ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

6

ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МАШТОЦА
«МАТЕНАДАРАН»
ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ АРМЯНСКОЙ ССР

ВЕСТНИК
МАТЕНАДАРАНА

6

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1962

001
Բ-12
19766
1323

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ
«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ
ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

6

Библиотека
Наук Арм. ССР

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1962

ԳՐԱԴԱՐԱՆ
БИБЛИОТЕКА

Խմբագրությամբ՝ Լ. ԽԱՉԻԿՅԱՆԻ, Հ. ՓԱՓԱԶՅԱՆԻ և Ա. ԱՐՆԳԵԱՏՅԱՆԻ

459

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՆՂԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԳԵՎՈՐԳ ՏԻՐԱՑՅԱՆ

ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ «ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ» ԵՎ ՍՏՐԱԲՈՆԻ «ԱՇԽԱՐՀԱԳՐՈՒԹՅԱՆ» ՄԻ ՔԱՆԻ ՏՎՅԱԼՆԵՐ ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ Ն. Մ. Թ. III—II-ՐԴ ԴԱՐԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունը» ամենատարբեր գնահատման է արժանացել ուսումնասիրողների կողմից։ Ոմանք լրիվ ընդունելի են համարել այդ երկը և իրենց աշխատություններում ամբողջությամբ օգտագործել նրա բոլոր տվյալները։ Գիտնականների մի ուրիշ մաս բռնել է «Հայոց պատմությունը» ժխտելու ճանապարհը, փորձելով ապացուցել նրա, եթե ոչ ամբողջ, ապա գերակշռող մասի անարժանահավատությունը։ Թերահավատ մոտեցում էր ցուցաբերում անցյալում Գ. Խալաթյանը[1], իսկ մեր օրերում ֆրանսիական գիտնականներ՝ Դյուպոն-Սոմերը[2] և Ռոբերը[3]։

Մի երրորդ ուղղություն իրեն նպատակ էր դրել առանց նախապաշարմունքների վեր հանել արժանահավատը, պատմականը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ։ Այս ուղղությունն է, որ հատկապես իր զարգացումն է գտել սովետական պատմագրության մեջ։ Անցած տասնամյակներում հաջողվել է վերջնականապես ապացուցել «Հայոց պատմության» մի շարք հատվածների պատմական արժեքը։ Հատկապես կարևոր է այն հանգամանքը, որ հայտնաբերված և արդեն դիտական շրջանառությանը արժանացած հատվածները վերաբերում են Հայաստանի քիչ ուսումնասիրված հին շրջանի պատմությանը։ Պակաս նշանակություն չունի նաև այն, որ վերոհիշյալ տեղեկությունները արտացոլում են հասարակության կյանքի ամենատարբեր բնագավառները, քաղաքական պատմության, սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների, նյութական կուլտուրայի, պաշտամունքի։ Նրանց հասարակ թվարկումը միայն կկոսի ընդգրկած հարցերի շրջանակի մեծության ու խորության մասին։ Պատմական երկերում որպես կարևորագույն վկայություններ իրենց տեղն են գտել «Հայոց պատմության» հատվածները՝ ն. մ. թ. VI դարի հայ թագավորների, Երվանդի և Արտաշեսի, հելլենիստական ժամանակաշրջանի քաղաքների և հողային սեփականության ձևերի, Գառնիի հունարեն արձանագրության և Սևանի արամեատառ սահմանաքարերի, Արևի և Լուսնի, թագավորի նախնիքների պաշտամունքի մասին և այլն։ Սույն դիտողությունների

---

[1] Армянский эпос в истории Армении Моисея Хоренского, Москва, 1896.

[2] Deux inscriptions araméennes trouvées près du lac Sevan (Arménie). Syria, v. XXV, 1946—1948, 1—2, էջ *149—155։*

[3] „Revue des études grecques", v. LXV, Janvier—Juin, 1952, Bulletin epigraphique, էջ *181—183։*

նպատակն է շարունակել սկսված և վերոհիշյալ արդյունքները տված այդ աշխատանքը:

Դժվար է գերագնահատել Սարգսյանի «Աշխարհագրության» նշանակությունը Հին Հայաստանի պատմության համար: Այդ պատմության մի շարք հանդուցային հարցեր իրենց պարզաբանումն են գտնում «Աշխարհագրության» հակիրճ, բայց արժեքավոր տեղեկություններում: Նրանցից շատերի ուշադիր վերանայումից հետո, կարելի է նոր եզրակացությունների գալ:

1. ԿԱՍՊԻԱՆԵՐ (ԿԱՍԲԻՑ ԵՐԿԻՐ) ՄԱՍԻՆ

Ակադ. Հ. Մանանդյանը ուսումնասիրողների ուշադրությունն է հրավիրել Մ. Խորենացու «Հայոց պատմության» II գրքի 37—61-րդ գլուխների վրա, որպես Երվանդ IV-ի (ն. մ. թ. III դարի վերջ) և Արտաշես I-ի (ն. մ. թ. 189—160) ժամանակաշրջանի կարևորագույն աղբյուր[5]: Հիրավի, պատմահոր մի քանի ընդարձակ տեղեկությունները Արտաշեսի Երվանդին հաջորդած լինելու, Արտաշատ քաղաքի հիմնադրման, հողերի բաժանման և սահմանաքարերի անկման մասին, հաստատվել են այլ աղբյուրների օգնությամբ՝ որպես Արտաշես I-ին վերաբերվող ստույգ հատվածներ: Այժմ փորձենք ապացուցելու նույն Արտաշեսի գործունեությանը նվիրված մի այլ փոքր հատվածի արժանահավատությունը: II գրքի 53-րդ գլխում, որը վերնագրված է «Ասերումն Կասբից, եւ զրգռութիւն ընդ Սմբատայ զարմից Արտաշիսի եւ ընդ միմեանս», պատմահայրը խոսում է այն մասին, որ Հայոց թագավոր Արտաշեսը Պարսկաստանի մահացած Արշակ թագավորի տեղը գահ է բարձրացնում նրա որդուն, համանուն Արտաշեսին, որին չեն հնազանդվում Պատիժահար գավառի բնակիչները և ապա ավելացնում է. «Նա և Կասբից երկիրն յայն սակս ապըստամբեն ի մերոյ արքայէն: Վասն որոյ առաքէ ի վերայ նոցա Արտաշէս զՍմբատ ամենայն զօրօքն Հայոց, ինքն արքայ յուղարկ երթալով աւուրս եօթն: Իսկ Սմբատայ երթեալ հնազանդէ զամենեսեան, բայց զերկիրն Կասբից ափբեալ՝ առաւել քան զԱրտագեան գերի ածէ ի Հայս. ընդ որս և զՋարդմանոս անուն թագաւոր նոցին»:

Սույն հատվածի հավաստիությունն ու արժեքը հանդես է գալիս, երբ այն համեմատում ենք Սարգսյանի «Աշխարհագրության» նույն Արտաշեսին վերաբերվող վկայության հետ, որտեղ խոսվում է վերջինիս նվաճումների մասին: Սարգսյանը ասում է, որ մեդացիներից Արտաշեսը վերցրեց Կասպիանեն, Փավնիտիսը և Բասորոպեդան (XI, 14, 5): Կասպիանեն երկրամասի նույնությունը Կասբից երկրի հետ, ինչպես նաև թագավորների նույնությունը կասկած չի թողնում այն մասին, որ Խորենացու և Սարգսյանի տեղեկությունները արտացոլում են նույն ժամանակաշրջանը և ի նկատի ունեն համարյա թե նույն դեպքը:

Ն. մ. թ. III դարում Երվանդունիների պետության սրտհման և թուլացման պայմաններում, Հայկական լեռնաշխարհի զգալի տարածությունները անցել էին հարևան ժողովուրդների և ցեղերի տնօրինության ներքո: Արտաշես I-ի օրոք է, որ կատարվում է հայկական բոլոր հողերի վերամիավորումը, ինչպես և նվաճվում են նորերը: Կասպիանեն ընդունված է տեղադրել

4 Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հ. 1, Երևան, 1944, էջ 124—130:

Ատրպատականի հյուսիս-արևելյան մասում: Աքեմենյանների ժամանակ նա իրենից ներկայացնում էր մի ընդարձակ երկիր, որը գտնվում էր Կասպից ծովի ափին[6]: Ժամանակի ընթացքում նրա սահմանները փոքրանում են և այդ երկրի մասին հասկացողությունը աստիճանաբար փոխադրվում է դեպի մայրցամաքի խորքը[6]: Մ. թ. VII դարում նա նույնացվում է Քուրի և Արաքսի միջև ընկած Փայտակարանի հետ[7]:

Անդրկովկասում, Ատրպատականի տիրապետության պայմաններում (ն. մ. թ. III դարում), Կասպիանեն տարածվում էր ոչ միայն Արաքսի ստորին հոսանքից դեպի հարավ ու Կասպից ծով, այլ ըստ երևույթին նաև դեպի հյուսիս. այդպես էր նաև ն. մ. թ. 220 թ. հետո, երբ Ատրպատականի դիրքերը թուլացան Անդրկովկասում: Արտաշես I-ն էր, որ վերջնական հարված հասցրեց Ատրպատականի իշխանությանը Անդրկովկասում՝ նվաճելով երեք կարևոր մարզ, այդ թվում նաև Կասպիանեն:

Խորենացու մոտ խոսքը ինչ որ ապստամբության ու մարզի վերանվաճման մասին է և բացառված չէ, որ այն տեղի ունեցած լինի Արտաշեսի իսկ օրերին, Հայաստանին կցվելուց հետո[8]:

5 И. М. Дьяконов, История Мидии, М.—Л., 1956, էջ 343, 344.

6 К. В. Тревер, Очерки по истории и культуре Кавказской Албании: М—Л., 1959. էջ 51.

7 Նույն տեղում:

8 *Պատմական արժեք ներկայացնող տեղեկություններ կարող է պահպանած լինել նաև 53-րդ գլխի սկզբի, քննության առնված հատվածի նախորդող մասը: Ըստ մի տեղեկության, Պարսից Արտաշես թագավորին չէին հնազանդվում Պատիժահար գավառի և շրջակայքի բնակիչները: Պատիժահարը հնագույն ժամանակներում տեղադրվում էր Կասպից ծովի հարավ-արևմտյան անկյունում և համընկնում էր Էլբուրսի լեռնաշղթայի հետ (J. Markwart, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, Heft II, Leipzig, 1905, էջ 71: Պատիժահարը՝ ասորեստանյան սեպագրությունների Պատուշարրան է, որը տեղադրվում է նույն վայրում: Տես „Ассиро-Вавилонские источники по истории Урарту", № 68, 2, В. Д. И. 1951, № 3): Սարգսյանի Պարաքոատարաս լեռնաշղթան ուսումնասիրողների կարծիքով նույնն էր Պատիժահարի հետ (J. Markwart, նույն տեղը): Այն ձգվում էր Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևելյան անկյունից Ատրպատականի և Մարաստանի վրայով, Կասպից ծովի երկայնքով մինչև Կասպից դռները և այնտեղից էլ դեպի արևելք (IX, 8, 1: XI, 12, 4): Եթե այդ այդպես է, ապա ն. մ. թ. առաջին դարերում և Սարգսյանի օրոք Պատիժահար-Պարաքոատարասը հասնում էր մանվազն մինչև Ատրպատական: Տվյալ դեպքում, աշխարհագրական մոտիկությունը Կասպիանեի հետ, ինչպես նաև տեքստում նրանց մասին վկայությունների անմիջական դրացիությունն ու պատմիչի պատկերմամբ նրանց միաժամանակությունը, ենթադրել են տալիս, որ Պատիժահարի շրջանի բնակիչները փորձել են ըմբոստանալ ոչ թե Պարսից Արտաշես թագավորի դեմ, որը ի դեպ քննության առնող ժամանակաշրջանի համար անծանոթ է, այլ հայոց Արտաշեսի դեմ:*

Մյուս տեղեկությունը Հայաստանում և Պարսկաստանում երկու տարբեր, բայց համանուն (Արտաշես) թագավորների գոյության մասին է: Այսաեղ գուցե իր արտահայտությունն է գտել ավելի ուշ ժամանակաշրջանի, Արտաշես II-ի (ն. մ. թ. 30—20) օրոք առեղծված մի իրադրություն: Հայտնի է, որ Արտաշես II-ը թագավորում էր Հայաստանի և Ատրպատականի վրա միաժամանակ (Т. Моммзен, „История Рима", т. V, Москва, 1949, էջ 336, Հ. Մանանդյան, Նշվ. աշխ., էջ 285, 291, Fr. Tournebize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, Paris, էջ 781): Եթե ի նկատի ունենանք, որ Խորենացու մոտ Ատրպատականն ու Պարսկաստանը հաճախ նույնացվում են, ապա հնարավոր է ենթադրել, որ Խորենացին այս գլուխն սկսում է մյուս, Արտաշես II-ի հետ կապված իրադրության շարադրությունից, թեթևակի վերափոխելով այն: Այսպիսի շփոթումների (երկու Արտաշեսների), կարելի է հանդիպել Խորենացու մոտ: Այն կարծիքն է հայտնվել,

Որպես իրական պատմական անձնավորությունների, ստուգման կարիք ունեն Սմբատ Բագրատունին և Զարդմանոս թագավորը, բայց և այնպես Խորենացու մի քանի նախադասությունները որոշակի նշանակություն են ստանում և կրկին հաստատվում է այս և հարակից գլուխների հիմքում ընկած սկզբնաղբյուրների՝ Ողիմպ քրմի մեհենական պատմության «Պարսից մատենանք»-ի և «Հայոց երգք վիպասանաց»-ի արժանահավատությունը։

2. ԱԿԻԼԻՍԵՆԵԻ (ԵԿԵՂՅԱՑ ԳԱՎԱՌԻ) ՄԱՍԻՆ

Ակիլիսենեի մասին Ստրաբոնի բերած տեղեկություններում մի թվացող հակասություն կա, որի պարզաբանումը կարող է նպաստել վաղ շրջանում հայ և մյուս էթնիկ տարրերի փոխհարաբերությունների, հայ ժողովրդի կազմավորման պրոցեսի ճիշտ ըմբռնմանը և մեկնաբանմանը։

Խոսելով Արտաշեսի և Զարեհի օրոք կատարված նվաճումների մասին, Ստրաբոնը նշում է, որ Ակիլիսենեն ու Անտիտավրոսի գավառը հայերը վերցրին կատաոններից (XI, 14, 5)։ Թեպետ Ստրաբոնը չի հիշատակում այս և մյուս նվաճումների մասին տեղեկության սկզբնաղբյուրները, բայց նրանք միանգամայն արժանահավատ են թվում։ Այդ երևում է հաղորդված մանրամասնություններից, ինչպես նաև պատմական ընդհանուր պրոցեսին համապատասխանելու հանգամանքից։

Մյուս տեղեկությունները բերվում են հայերի հնագույն գաղթավայրերի կապակցությամբ։ Ստրաբոնը գրում է. «Ասում են նաև, թե Արմենոսը՝ Արմենիոն քաղաքից էր, որ գտնվում էր Բոյբեյիս լճի մոտ Ֆերեյի և Լարիսայի միջև, թե իր հետ եկողներն էլ բնակեցան Ակիլիսենեյում և Սուսպիրիտիս՝ մինչև Կալաքենե և Ադիաբենե» (XI, 4, 9)։ Մի այլ տեղում, «Արմենոսի հետ եկողները բնակեցան Ակիլիսենեյում, որը նախապես Ծոփաց տակ էր, մյուսները Սուսպիրիտիսում՝ մինչև Կալաքենե և Ադիաբենե, Հայաստանի սահմաններից դուրս» (XI, 14, 12)։ Այս հատվածների աղբյուրագիտական արժեքը ևս մեծ է,՝ քանի որ նրանց հիմքում կանգնած են ն. մ. թ. IV դարի հեղինակներ՝ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ուղեկիցներ Կիրսիլոս Փարսալացու և Մեդիոս Լարիսացու վկայությունները[9], իսկ ինչ վերաբերում է Ակիլիսենեին, ապա նրա մասին ասածները անուղղակի կերպով հաստատվում են Հեկատեոս Միլետացու, Հերոդոտի և Քսենոֆոնի մի շարք հանրածանոթ տեղեկություններով։

Վերոհիշյալ բոլոր հատվածներից կարելի է գալ այն եզրակացության, որ Ակիլիսենեում առնվազն ն. մ. թ. VIII—VI դարերում բնակություն էին հաստատել հայերը, և որ մի քանի հարյուրամյակ անց, ամեն դեպքում ն. մ. թ. II դարի սկզբին, նույն տեղում հանդիպում ենք կատաոններին։ Սրանց մասին մեր ունեցած տեղեկությունները շատ անբավարար են[10]։ Ստրաբոնը կա-

օրինակ, որ Խորենացու կերտած Արտաշես I-ի մահվան հանգամանքները փոխ են առնված Արտաշես II-ի նույն հանգամանքների նկարագրությունից (Fr. Tournebize, նշվ. աշխ., էջ 782, ծանոթ. 1, Baumgartner, Artaxias, Pauly-Wissowa, Realencyclopäedie der Klassischen Altertumswissenschaft, Dritter Halbband, Stuttgart, 1895, էջ 1326։

[9] Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 25—26։

[10] Ruge, Kataonia, Pauly-Wissowa, Realencyclopädie... X, 2. Stuttgart, 1919, էջ 2478—2479։

տաոններին համարում էր մի ինքնուրույն ժողովուրդ, որը սակայն իր ժամանակ արդեն ձուլվել էր կապադովկիացիների հետ։ Նրանց երկիրը տեղադրվում էր Եփրատից արևմուտք և կազմում Կապադովկիայի ստրատեգիաներից մեկը (XII, 1, 2)։ Կատաոններին երբեմն համարում են խեթերի հետնորդներ, որպես այդպիսիներ, բացառված չէ, որ հնագույն ժամանակներից անցած լինեն Եփրատի ձախ ափը, և տեղավորված լինեն ապագա Ակիլիսենեի տերիտորիայում։ Շատ ավելի հավանական է թվում, որ կատաոնների երևան գալը Հայկական լեռնաշխարհում, կապված լինի ավելի ուշ ժամանակաշրջանի իրադրության հետ։ Կատաոնները հիշատակվում են ն. մ. թ. IV դարից սկսած։ III դարի սկզբին նրանք անցնում են Սելևկյանների իշխանության տակ, իսկ նույն դարի ընթացքում Արիարաթ թագավորներից մեկը միացնում է նրանց երկիրը Կապադովկիային, որի ստրատեգիաներից մեկն է դառնում ուշ ժամանակաշրջանում։ Այժմ անդրադառնանք Ակիլիսենեին։ Ինչպես ցույց է տվել Ն. Ադոնցը, հին Ակիլիսենեն զբաղեցնում էր ընդարձակ մի տերիտորիա, Անտիտավրոսից մինչև արևմտյան Եփրատ, Դերջանից մինչև Անի շրջակայքը, իր մեջ ամփոփելով Հայաստանի մի շարք գավառներ[11]։ Որպես հայերի հնագույն բնակավայրերից մեկը, նա ըստ երևույթին մտնում էր ն. մ. թ. VI դարի թագավորության մեջ, սրա վերացումից հետո 13-րդ սատրապության և ապա Հայկական սատրապության Արևմտյան Հայաստան կոչվող ենթաշրջանի կազմում։ Ն. մ. թ. IV դարի երկրորդ կեսերին Փոքր Հայքի և Երվանդունիների պետության առաջացման կապակցությամբ դժվար է ասել, թե նրանցից ո՞ւմն է պատկանել Ակիլիսենեն։ Ն. մ. թ. III դարի սկզբին Հայաստանն անցնում է սելևկյանների ազդեցության տակ։ Երվանդունիների պետությունը, որը միավորում էր Հայկական լեռնաշխարհի զգալի տարածությունները, տրոհվում է երկու մասի՝ Ծոփքի ու Կոմմագենի միացյալ պետության և բուն Հայաստանի պետության։

Հայկական պետությունների համար անբարենպաստ իրադրության պայմաններում հարևան ժողովուրդներն ու ցեղերը աշխուժանում են և ուժեղացնում իրենց ներթափանցումը Հայկական լեռնաշխարհում, երբեմն զուգակցելով էթնիկական էքսպանսիան քաղաքականի հետ[12]։ Հյուսիսային սահմաններում աշխուժանում են քարթվելա-իբերական ցեղերը, հարավ-արևելքից Ատրպատականն է, որ իր տիրապետությունն է տարածում Հայկական լեռնաշխարհի որոշ մասերի վրա, հարավից ասորական ցեղերն են ներթափանցում, իսկ արևմուտքից՝ կատաոնները։ Սրանք գտնվելով սելևկյանների տիրապետության տակ, ակտիվացան, երբ վերջիններս իշխեցին նաև Հայկական լեռնաշխարհի վրա և ն. մ. թ. III դարի ընթացքում սկսեցին, ըստ երևույթին ավելի ուժեղ թափով, անցնել Եփրատն ու տեղավորվել Ակիլիսենեում։ Ն. մ. թ. II դարի սկզբում Ակիլիսենեն միացվում է Զարեհի Ծոփքի պետությանը[13]։ Այդ մասին են խոսում աշխարհագրական նկատառումները[14], ինչպես նաև Ստրաբոնի երկու ակնարկը (XI, 14, 12։ XI, 14, 5)։

Արտաշեսի և Զարեհի, այսպես կոչված, նվաճումները առեղծվածային

[11] Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, Петербург, 1908; էջ 54—55.

[12] Գ. Տիրացյան, «Երվանդունիները Հայաստանում», ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր (հասարակական գիտություններ), 1958, № 6, էջ 70։

[13] Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 544։ Հ. Մանանդյան, նշվ. աշխ., էջ 117։

[14] Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 56։

բնույթ են կրում, եթե ի նկատի ունենանք այն լայնածավալ տերիտորիաները, որոնք կարճ ժամանակաշրջանում միացվեցին նրանց պետություններին: Ակիլիսենեի ճակատագիրը փայլուն կերպով բացատրում է այդ հաջողությունների իմաստը: Ճիշտ է, Սարաբոնի ասելով Զարեհը Ակիլիսենեն վերցնում է կատաոններից, բայց ինչպես տեսանք նույն Սարաբոնի վկայություններից, Ակիլիսենեում դեռ վաղ ժամանակաշրջանից էին հաստատվել հայերը: Այդ նշանակում է, որ Արտաշեսի և Զարեհի օրոք Ակիլիսենեում ըստ երևույթին գոյություն ուներ հայ-կատաոննական խառը բնակչություն, որի կատաոննական մասը բռնել էր հայանալու ուղին, եթե հաշվի առնենք այդ էպոխայում ամբողջ լեռնաշխարհով մեկ ծավալվող հայերի էթնոգենեզիսի ընդհանուր պրոցեսները, որոնք ի վերջո, նույն Սարաբոնի վկայությամբ հանգեցին այն բանին, որ բազմազան էթնիկ տարրերը, միաձուլու, այսինքն հայախոս դարձան: Հայկական բնակչության առկայությունը հնուց ի վեր լեռնաշխարհի հատվածներից մեկում՝ Ակիլիսենեում անհամեմատ հեշտացրեց վերջինիս նվաճումը, ավելի ճիշտ միացումը Մոփքին:

3. ՆԱԽՆԻՆՆԵՐԻ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔԻ ՄԱՍԻՆ

Մովսես Խորենացին հետաքրքիր և կարևոր վկայություններ է թողել թագավորական դինաստիայի մեռած անդամների պաշտամունքի գոյության մասին Հին Հայաստանում: Այդ վկայությունները մանրամասնորեն քննության են առնվել Գ. Սարգսյանի կողմից[15]:

Պարզվում է, որ Հին Հայաստանի մի քանի տաճարներում, Արմավիրում, Բագարանում, Արտաշատում կանգնեցված են եղել նաև թագավորի նախնիների արձաններ, որոնք պաշտվել են մյուս աստվածությունների արձանների հետ մեկտեղ:

Չնայած իր կրոնական այս շղարշին, նախնիների՝ իսկ հետագայում նաև իշխող միապետերի պաշտամունքը իրենից ներկայացնում է քաղաքական մի ինստիտուտ, որի նպատակն է եղել ամրապնդել դինաստիայի և թագավորի, որպես սուրկատիրական պետության զևկավարի՝ հեղինակությունը:

Այստեղ հնարավոր է մի քանի խոսք ասել Հայաստանում նախնիների պաշտամունքի հաստատման ժամանակաշրջանի մասին: Գ. Սարգսյանը իրավացիորեն նշում է այս ակտի ճիշտ թվարկման դժվարության մասին, բայց հակված է կարծելու, որ այն կատարվել է Արտաշես I-ի (189—160) օրոք[16]: Մ. Խորենացու վկայություններից, սակայն, կարելի է այլ եզրակացությունների գալ: «Հայոց պատմության» այս առումով մեզ հետաքրքրող հատվածները հետևյալն են.

1. Վաղարշակ թագավորը, «...չկա այսր ամենայնի մեհեան շինեալ յԱրմաւիր՝ անդրիս հաստատէ արեգական և լուսնի և իւրոց նախնեացն»: (II, 8):

2. Երվանդ թագավորը, «...շինեաց քաղաք փոքր ի վերայ գետոյն Ախուրենայ, և անուանեաց Բագարան այս ինքն թէ ի նմա զրագնաց յօրինեալ է զկազմութիւն. և փոխանց անդր զամենայն զկուռսն որ յԱրմաւիր»: (II, 40):

3. Արտաշես թագավորը, «...շինէ քաղաք յիւր անուն անուանեալ Արտաշատ: Զհռնտու լինի նմա և երասխ փայտիւք մայրեաց. վասն որոյ անաշխատ և երագ շինեալ՝ կանգնէ ի նմա մեհեան, և փոխէ ի նա ի Բագարանէ զպատկերն Արտեմիդեայ և զամենայն կուռս հայրենիս»: (II, 49):

4. «Բայց զանդրիան, զոր արար Վաղարշակ պատկեր իւրոց նախնեացն հանդերձ արեգականմբ և լուսնիւ յԱրմաւիր, և փոխեցան յԱրմաւիրայ ի Բագարան և դարձեալ յԱրտաշատ՝ զայնոսիկ փշրէ Արտաշիր»: (II, 77):

Գ. Սարգսյանի կարծիքով, այս չորս վկայություններում Պատմահայրը մեզ հասցրել է նախնիների պաշտամունքի մասին մի ամբողջական պատմություն, որի տեղեկությունները վերցված են չորս, տարբեր բնույթի սկզբնաղբյուրներից, մի հանգամանք, որը խոսում է այդ տեղեկությունների արժանահավատության մասին[17]:

Խորենացու վերջին վկայությունից (№ 4) երևում է, որ Արտաշիր Սատանյանը կործանեց Արտաշատի բոլոր արձանները, այդ թվում նաև նախնիների արձանները, որոնք բերված էին Բագարանից Արտաշատ, իսկ Արմավիրից էլ Բագարան: Նախորդ (№ 3) վկայությունից երևում է, որ այս արձանները Բագարանից Արտաշատ է բերել Արտաշեսը, իսկ № 2 հատվածից երևում է, որ Արմավիրից Բագարան է բերել Երվանդը:

Առաջին (№ 1) և վերջին (№ 4) վկայություններից բխում է, որ մինչև այս տեղափոխությունները, արձանները կանգնեցված են եղել Արմավիրում՝ ոմն Վաղարշակի օրոք:

Ստացվում է այսպիսով հետևյալ պատկերը: Դեռևս Արտաշեսից ու Երվանդից առաջ, Վաղարշակի օրոք, նախնիների արձանները տեղադրվում են Արմավիրի մեհյանում: Մայրաքաղաքը Երվանդաշատ փոխադրելու կապակցությամբ Երվանդը կուռքերը տանում է Բագարան: Այստեղից էլ, բայց արդեն Արտաշեսի օրոք, կուռքերը փոխադրվում են նորակառույց Արտաշատ քաղաքը:

Խորենացու վկայությունները պարզորոշ ցույց են տալիս, որ Արտաշեսից առաջ դեռ Արմավիրում և Բագարանում կանգնած են եղել այս արձանները: Հաստատ չէ, տվյալ դեպքում, Վաղարշակի ստույգ պատմական անձնավորությունը լինելը, այս պատճառով կարծում ենք, որ արձանները հաստատված են եղել Արմավիրում, Երվանդ IV-ի նախորդների կամ ավելի ճիշտ՝ հենց նույն Երվանդի օրոք, որը ինչպես տեսանք Խորենացու համապատասխան վկայությունից, Արմավիրից արձանները տեղափոխել տվեց Բագարան:

Նախնիների արձանների առկայությունը Արմավիրի և Բագարանի մեհյաններում Արտաշես I-ի նախորդի՝ Երվանդ IV-ի իշխանության տարիներին, անկասկած մի փաստ է նախնիների պաշտամունքի բուն ինստիտուտի գոյության մասին նույն Երվանդ IV-ի օրոք:

Նախնիների, ինչպես նաև իշխող թագավորի պաշտամունքը հելլենիստական երկրներում առաջ է եկել որպես այդ երկրների սոցիալական կառուցվածքի արդյունքներից մեկը: Նա պետք է համապատասխաներ քաղաքական այն խնդիրներին, որոնք առաջադրվում էին այս երկրների հասարակարգի կողմից, և որպես այդպիսին կոչված էր նպաստելու սուրկատերերի կոլեկտիվի զևկավարի՝ միապետի հեղինակության ամրապնդմանը: Պետք է ենթադրել, որ նույն ներքին պատճառները խթանեցին այս, վերջին հաշվով քաղաքական ինստի-

15 Город древней Армении (автореферат канд. диссертации), 1956, նույնի, Тигранакерт, Москва, 1960, էջ 33—39.

16 Նշվ. աշխ., էջ 38:

17 Город древней Армении (автореферат канд. диссертации), 1956, նույնի Тигранакерт, Москва, 1960, էջ 37:

տուտի ձևավորմանը Երվանդյան Հայաստանում։ Որոշ դեր պետք է վերագրել նաև արտաքին ազդեցություններին ու հաշվի առնել հելլենիստական երկրների փորձը։ Ինչպես վկայում են Արմավիրի արձանագրությունները, պետական կյանքի մի շարք ասպարեզներում հնարավոր չէր լինում Սելևկյան պետության տրադիցիաների կողքով անցնել։ Ինչ վերաբերում է նախնիների պաշտամունքին Սելևկյան պետության մեջ, ապա վերջին ուսումնասիրություններից բխում է, որ նա առաջացել է ն. մ. թ. III դարի առաջին կեսում, Անտիոքոս I-ի օրոք։ Պահպանվելով ու զարգանալով հաջորդների օրոք ևս, Անտիոքոս III-ի (223—187) ժամանակ առնվազն, վեր է ածվել նաև կենդանի, իշխող թագավորի պաշտամունքի[18]։

Ինչպես տեսնում ենք, Հայաստանում նախնիների պաշտամունքի հաստատման ավելի վաղ թվագրումը (ն. մ. թ. III դ. վերջ) չի հակասում հելլենիստական երկրների ընդհանուր դրությանը այս ասպարեզում։ Երվանդ IV-ի իշխանության տարիներին Արմավիրում և ապա Բագարանի մեհյաններում կանգնեցված պետք է լինեին նախորդ Երվանդունի իշխանավորների արձանները, ինչպես գուցե նաև աքեմենյան նախնիների արձաններ, որոնց միջև ազգակցական ռեալ կապեր գոյություն ունեին։ Կասկած չկա, որ Արտաշես I-ի ժամանակ այս ինստիտուտի քաղաքական իմաստը առավել խորացավ, նոր՝ միասնական պետության և դասակարգային ընդգծված շերտավորում ապրող հասարակության խնդիրներից անմիջականորեն բխող թագավորի հեղինակությունն է՛լ ավելի ամրապնդելու ձգտման կապակցությամբ։ Արտաշես թագավորի օրոք նախնիների պաշտամունքի վերահաստատման հանգամանքները բացահայտում են նրա քաղաքական նպատակադրության և այլ ասպեկտներ ևս, որոնք հնարավոր է վեր հանել Սևանի արամեատառ արձանագրությունների նոր տվյալների լույսի տակ։ Արտաշես և Երվանդ թագավորների միջև որևէ ազգակցական կապի մասին սկզբնաղբյուրները ոչ մի տվյալ չեն հաղորդում։ Դատելով Խորենացու վկայություններից, երկու անձնավորությունների միջև խիստ հակամարտություն կար, որը լուծվեց պատերազմի միջոցով ու Երվանդի սպանությամբ։ Ինչպես հայտնի է Սևանի կոթողների վրա Արտաշեսը իրեն հորջորջում է Երվանդունի, իրեն նախորդող դինաստիայի հետ ազգակցական կապ ստեղծելու ակնհայտ նպատակով[19]։ Ինչպես տեսնում ենք, նույն ձգտումը նա փորձում է կենսագործել նաև կրոնա-քաղաքական այս ասպարեզում, առանց այլևայլի յուրացնելով Երվանդի արձանները, իր նախնիների օրինական պաշտամունքի առարկա դարձնելու նպատակով, տեղադրելով դրանք նորակառույց իր մայրաքաղաքի մեհյաններում։

4. ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ ՎԿԱՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԱՐՏԱՇԵՍ I-Ի ԾԱԳՄԱՆ ՄԱՍԻՆ ԵՎ Ն. Մ. Թ. ԵՐՐՈՐԴ ԴԱՐԻ ՎԵՐՋԻ ԴԵՊՔԵՐԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԼԵՌՆԱՇԽԱՐՀՈՒՄ

Սևանի արամեական արձանագրությունները նորից առաջ քաշեցին Արտաշես I-ի ծագման հարցը, մի հանգամանք, որը նոր հետաքրքրություն է ստանում, եթե հաշվի առնենք Մովսես Խորենացու մի քանի անտեսված տվյալներն այս մասին։

[18] L. Cerfaux, J. Tondriau, Le culte des souverains dans la civilisation greco-romain, New York—Paris, 1957, էջ 235—236։

[19] Գ. Տիրացյան, «Արտաշես Ա-ի արամեատառ նորագյուտ արձանագրությունը», «Տեղեկագիր», 1957, № 10, էջ 108։

Այս հարցին անդրադարձել է դեռևս Ն. Ադոնցը։ Ըստ նրա կարծիքի, Արտաշեսյանները սերվում են ն. մ. թ. VI դարի թագավորներից։ Որպես ապացույց նա բերում էր երկու դինաստիաներում Տիգրան անվան առկայության փաստը[20]։

Ուշադրության արժանի են Խորենացու տվյալները Արտաշեսի մասին։ «Հայոց պատմության» Երվանդին և Արտաշեսին նվիրված գլուխներում վերջինս բազմաթիվ անգամ մար է անվանված։ Օրինակ, Երվանդը Պարսից թագավորին ուղղած նամակում գրում է. «Արիին իմ և հարազատութիւն, ընդէ՞ր սնուցանես զՄարդ Արտաշէս հակառակ ինձ և իմոյ թագաւորութեանս...», «...Նա չէ որդի Սանատրկոյ, այլ ընդ խաբս գտեալ Սմբատայ զՄար ամն տղայ՝ բաջաղի»։ Սմբատին ուղղված իր նամակում գրում է, թե «Ընդէ՞ր այդքան սնոտի աշխատութիւն կրես. խաբեալ ի ստնտուէդ՝ սնուցանես զորդի Մարից հակառակ ինձ» (II, 38)։ Մի այլ տեղում նկարագրելով Արտաշեսի պատերազմական գործողությունները, գրում է. «Եւ ինքն չուեալ ի քաղաքն Երուանդայ. յառաջ քան զմիջօրեայ հասեալ ի դաստակերտն Երուանդայ և միաբան գոչմամբ հրամայեաց աղաղակել զօրացն՝ «Մար ամատ» որ թարգմանի Մարս եկն, յիշեցուցանելով զթշնամանսն, զոր յղէր Երուանդ առ թագաւորն Պարսից և առ Սմբատ, Մար զնա կոչելով։ Ցայս ի սոյն ձայն անուանեցաւ դաստակերտն Մարմետ, իբր ի կամաց Արտաշիսի...» (II, 47)։

Խորենացու և մի քանի հայ պատմիչների մոտ հիշատակվող մարեր—մարք պետք է նույնացնել միայն մեդացիների հետ և ոչ մի դեպքում մարդերի ցեղի հետ, չնայած անունների նմանության, սակայն այս տերմինում հայկական ավանդությունը չի փոխանցել մեզ մեդացիների անվան հին ձևը։ Գրաբարյան մար-ը պարթևական ծագում ունի և սրա maδ ձևի օրինաչափական վերարտադրությունն է, որը իր հերթին օրինաչափորեն համապատասխանում է հին, բուն mada ձևին։ Ինչ վերաբերում է հայերեն մեդացի ձևին, ապա նա էլ հունական μῆδοι տերմինի վերարտադրությունն է[21]։ Ճիշտ է, լեզվագիտական այս նկատառումները խոսում են այն մասին, որ այս տվյալները հաղորդող սկզբնաղբյուրները վերագրում են պարթևական ժամանակաշրջանին, կամ եթե ավելի վաղ են, ապա մեզ հետաքրքրող տերմինները համապատասխանեցվել են ավելի ուշ շրջանի պարսկերեն և հայերեն լեզվի կանոններին, բայց չնայած դրան, պատմական կոնտեքստի մեջ վերցված, նրանք պահպանում են իրենց արժեքը։ «Հայոց պատմութեան» տեքստի քննական ուսումնասիրումը գնալով հաստատում է Խորենացու օգտագործած սկզբնաղբյուրների արժանահավատությունը։ Այդ վերաբերում է նաև Արտաշեսի ծագումը լուսաբանող համապատասխան գլուխների սկզբնաղբյուրներին, դրանց թվում պետք է կարծել Անիի Ողյումպ քրմի մեհենական պատմությունը, որը, բարեբախտաբար, հականե հանվանե հիշատակվում է Պատմահոր կողմից (II, 48)։

[20] Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 390, ծանոթ. 1, էջ 427, ծանոթ. 1։ Այս տեսակետին կարծես չեն հակասում աղբյուրագիտական նկատառումները։ Գողթան երգիչները, որոնք պատմում են ն. մ. թ. VI դարի դեպքերի մասին, հաղորդում են նաև Արտաշեսի ու իր մարական շրջապատի մասին, ընդ որում Խորենացին այդ երկու էպոսներին վերաբերող տեղեկությունները ներկայացնում է փաստորեն որպես ժողովրդական էպոսի մի ամբողջական ցիկլ (տես II, 30 և II, 49 և 51)։

[21] Տես И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 44, ծանոթ. 1, էջ 352, ծանոթ. 2, էջ 354, ծանոթ. 1։

Արտաշեսի մարական կամ ավելի ճիշտ՝ ատրպատականյան (մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանի համար այդ երկու տերմինները հունական դասական պատմագրության, ինչպես նաև հայկական պատմագրության համար գրեթե նույն իմաստն ունեն) ծագման մասին Խորենացու տեղեկությունները ձայնակցում են մեր՝ հայկական մի շարք տոհմերի իրանա-մարական ծագման մասին գիտելիքների հետ։ Իրանական էթնիկական տարրի ներթափանցումը Հայկական լեռնաշխարհը սկսվում է վաղ ժամանակաշրջաններից և կարևոր երևույթ է հայ ժողովրդի կազմավորման պրոցեսում։

Նա սկսվել է դեռևս ուրարտական ժամանակաշրջանում, բայց աշխուժացել է առավելապես մեդական պետության հզորացման պայմաններում։ Մեդացիները զբաղեցնում էին ըստ երևույթին դեռ VII—VI դարերից սկսած որոշ տերիտորիաներ Հայկական լեռնաշխարհում, հատկապես նրա հարավային ու հարավ-արևելյան հատվածներում։ Պետք է սակայն նշել, որ մեդացիների էթնիկական կազմը միատարր չէր, և որ Հայկական լեռնաշխարհին սահմանակից շրջաններում նշանակալից էր խուրրի-մատիենների դերը[22]։ Ն. մ. թ. V դարում Հերոդոտի վկայությամբ սրանք զբաղեցնում էին Հայաստանի հատկապես հարավ-արևելյան և Ատրպատականի հյուսիս-արևմտյան շրջանները՝ մտնելով Հայկական լեռնաշխարհի մի շարք ցեղերի հետ 18-րդ սատրապության մեջ։ Մեդացիները և մատիենները նույնպես ներգրավվեցին հայ ժողովրդի կազմավորման պրոցեսի մեջ։ Նրանց մասին որոշակի հիշատակություններ են պահպանվել Մովսես Խորենացու մոտ։ Հայոց Տիգրան Երվանդյան թագավորի օրոք, Արարատից դեպի հարավ ընկնող տերիտորիայում, մեդական գաղթականության առկայության մասին վկայությունները արտացոլում են VII—VI դարերի վերոհիշյալ իրադրությունը[23]։

Այս գաղթականությունից է սերված համարվում Մուրացանների տոհմը, որի անվան մեջ պահպանված է մար տերմինը[24]։

Իրանական էթնիկական հոսանքը չի դադարում նաև հաջորդ դարերում։ Մուտք են գործում տոհմեր, որոնք իրենց տեղն են գրավում հայ ստրկատիրական ու ապա ֆեոդալական ավագանու շարքերում, ինչպես նաև ամբողջական ցեղեր, որոնց մեծ մասը ձուլվում է։

Աշխարհագրական դիրքի բերումով մեծ էր Ատրպատականի դերն այս պրոցեսում։ Ն. Ադոնցը, որը մանրամասնությամբ ուսումնասիրել է հայկական տոհմերի ծննդաբանությունը, առանձնացնում է մի խումբ, որը ըստ նրա կարծիքի, իրանական կամ ավելի ճիշտ ատրպատականյան ծագում ունի։ Տոհմանունների վերլուծության, ինչպես նաև սկզբնական դոմենների տեղագրության տվյալներից Ն. Ադոնցը եկել է եզրակացությունների, որոնք ընդունելի են համարվում հետազոտողների կողմից։

Բագրատունիների տոհմի մասին Ադոնցը ասում է, որ այն ծնունդ է առել հայ-իրանական էթնիկական հողի վրա, և որ այդ տոհմի սկզբնական հայրենիքը գտնվել է Հայկական լեռնաշխարհի Ատրպատականյան ծայրամասում[25]։

Իրանական (ատրպատականյան) ծագում ունեն, ըստ նրա կարծիքի, նաև

22 И. М. Дьяконов, նշվ. աշխ., էջ 388, ծանոթ. 2, էջ 339, 452 և այլն։
23 Ս. Տ. Երեմյանի կարծիքը, տես նույն աշխ., էջ 338, էջ 353. ծանոթ. 3։
24 Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 419—420։
25 Н. Адонц, նշվ. աշխ., էջ 307—308, 412—413, նաև ծանոթ. 3։

Ամատունիները և գուցե Մանդակունիները, ինչպես որ վկայում է նրանց տոհմանունների վերլուծությունը, իսկ առաջինների նաև հնագույն դոմենները Մակուի շրջանում, ինչպես և Մովսես Խորենացու վկայությունը նրանց՝ «Արևաց աշխարհից» գալու մասին (II, 57)[26]։ «Ատրպատականի հողերից,— գրում է Ն. Ադոնցը,— մուտք էին գործում նաև ցեղային առանձին խմբեր։ Դեռ հնուց Ատրպատականը և Կասպից ծովի առափնյա շրջանները բնակեցված էին բազմաթիվ ցեղերով, որոնք վարում էին խաշնարածների կամ քոչվոր կյանք։ Տիգրանի օրոք, նրանցից շատերը, որոնք թափառում էին Արաքսի երկայնքով, նրան օգնության հասան հռոմեացիների դեմ»[27]։ Արդեն Քսենոֆոնի ժամանակ Հայկական լեռնաշխարհում կարելի է հանդիպել Ատրպատականցի մարդերին[28]։ Հատկապես ուշագրավ են ուտիացիների ներթափանցման ուղիները, որոնք նախկինում ապրում էին Արաքսից հարավ, Ատրպատականում և ժամանակի ընթացքում անցնելով Արաքսից հյուսիս, գետը դարձավ սահմանը նրանց և Ատրպատականի միջև։ Հետագայում ուտիացիները փոխադրվեցին Քուռի հովտի մոտերքը, այնտեղ, որտեղ գտնվում էր Ուտիքը միջին դարերում[29]։

Գծագրված այս պատկերը ընդունելի է դարձնում Արտաշեսի ծագումը պարզաբանող Խորենացու տվյալները։

Արտաշեսի ծագման հարցերը կապված են ն. մ. թ. III—II դարերի շեմի դեպքերի հետ, որոնք ունենալով նաև ինքնուրույն նշանակություն Հին Հայաստանի պատմության համար, ուսումնասիրության կարոտ են։ Օրինակ, չի որոշված մի շարք կարևոր իրադարձությունների ստույգ ժամանակը, չի պարզված նրանց հաջորդականությունը։ Մեզ հայտնի չեն Սելևկյան գերիշխանության հաստատման հանգամանքներն ու ժամանակը։ Չգիտենք, թե մինչև երբ է իշխել Երվանդ IV-ը (էլ չենք խոսում այն մասին, թե մեզ անհայտ է նրա գահակալման թվականը) և հետևաբար, թե ե՞րբ տեղի ունեցավ Երվանդի ու Արտաշեսի միջև պատերազմը։ Անհայտ է նաև Հայկական լեռնաշխարհում ստրատեգոսների հաստատման ժամանակը։ Բոլոր այս հարցերն իրար հետ կապված լինելով պետք է քննել միասին վերցրած։

Սելևկյանների նախնական տիրապետությունը Հայկական լեռնաշխարհում հաստատվել էր մոտավորապես ն. մ. թ. IV—III դարերի շեմին։ Սակայն, ինչպես ճիշտ է նկատել ակադ. Մանանդյանը, հայկական պետությունները կարողացել էին պահպանել իրենց ներքին ինքնուրույնությունը և կառավարվում էին սեփական թագավորների ձեռքով[30]։ Չնայած իրենց կախյալ վիճակին, հայկական պետությունները հաջողությամբ մասնակցում էին Փոքր Ասիայի քաղաքական կյանքին։

Անտիոքոս III-ի (223—187) օրոք է, որ Սելևկյան պետության վերաբերմունքը հայկական պետությունների նկատմամբ կտրականապես փոխվում է։ Այդ փոփոխությունը մասամբ պայմանավորված էր նոր խնդիրներով, որոնք հասունացել էին ն. մ. թ. III դարում Ասիայում։ Սելևկյանների դիրքերի թուլացման հետևանքով այստեղի երկրները ինքնուրույնացման ճամփա էին

26 Н. Адонц, նշվ. աշխ., 321, ծանոթ. 2 և էջ 419։
27 Նշվ. աշխ., էջ 420։
28 Նշվ. աշխ., էջ 57։
29 Նշվ. աշխ., էջ 420։
30 Հ. Մ ա ն ա ն դ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 102։

1323 4e9 19766
ԳՐԱԴԱՐԱՆ БИБЛИОТЕКА
Общественных Библиотека Наук Арм. ССР

բռնել։ Սելևկոս II-ի փորձերը, վերականգնելու նախկին դրությունը, անհաջողության էր մատնվել։

Եգիպտոսի հետ հաշտություն կնքելուց և Փոքր Ասիայում վտանգավոր մի ախոյանից ազատվելուց հետո, Անտիոքոս III-ն ամբողջ ուժով կարող էր ձեռնամուխ լինել արևելյան մարզերի հպատակեցման գործին, որը պետք է կենսագործվեր դեպի Ասիայի խորքերը ծրագրվող ռազմական արշավանքի օգնությամբ։

Արևելյան արշավանքի նպատակների և հետևանքների հետ կապված է անշուշտ, Սելևկյան պետության նոր քաղաքականությունը հայկական պետությունների նկատմամբ, որը հանգեց այդ պետությունների վերացմանը և սելևկյան տերիշխանության հաստատմանը ի դեմս սատրաեգոսներ Արտաշեսի և Զարեհի։

Այս կապակցությամբ պետք է նորից դիմել Սատրաբոնի՝ Հայաստանում սելևկյան տիրապետության հաստատման մասին հաղորդ, բայց կարևոր տեղեկությանը։ Հայաստանի հին պատմության մասին խոսելուց հետո նա նշում է. «Վերջին իշխողն էր Օրոնտասը՝ շառավիղը Հիդարնեսի, որը մեկն էր յոթը պարսիկներից։ Այնուհետև երկիրը բաժանեցին երկու մասի՝ Արտաքսիասը և Զարիադրեսը, որոնք սատրաեգոսներն էին Անտիոքոս մեծի, որը պատերազմել էր հռոմեացիների դեմ։ Սրանք իշխում էին նախ թագավորի հանձնարարությամբ, բայց սրա պարտությունից հետո հարելով հռոմեացիներին, իշխեցին իրենք առանձին և հաստատվեցին թագավորներ» (XI, 14, 15)։

Ժամանակագրական միակ ստույգ կովանն այստեղ Անտիոքոս III-ի պարտությունն է, որը, ինչպես հայտնի է, տեղի ունեցավ Մագնեզիայում 190 թ., և նրա սատրաեգոսների՝ Արտաշեսի և Զարեհի գահակալությունը նույն այս ժամանակ, որպես անկախ թագավորներ։ Մյուս հարցերի մասին, թե ե՞րբ մեռավ Երվանդ IV-ը, ե՞րբ երկիրը բաժանվեց երկու մասի և ե՞րբ կարգվեցին Արտաշեսն ու Զարեհը որպես սատրաեգոսներ, Սատրաբոնը ոչինչ չի ասում։

Ճիշտ են այն ուսումնասիրողները, որոնք այս դեպքերը տեղադրում են 212 թ. հետո, երբ փաստորեն սկսվեց սելևկյան միջամտությունը Հայկական լեռնաշխարհում[31]։ «Կարճ ժամանակից հետո», ինչպես հայտնի է, Քսերքսեսը մեջտեղից վերացվեց, որով հնարավորություն ստեղծվեց Մոփքում սատրաեգոս կարգելու համար։ Քանի որ Սատրաբոնի տեղեկությունից բխում է, թե Երվանդից հետո սատրաեգոսները սահմանեցին իշխանությունը, Երվանդի մահը պետք է տեղի ունեցած լինի Քսերքսեսի վերացումից հետո[32]։

[31] Ed. Meyer, Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien. Berlin, 1925, էջ 50—51, H. Bengston, Die Strategie in der hellenistischen Zeit, հ II, München, 1944, էջ 137, ծան. 1։

[32] Մարկվարտի կարծիքով Արտաշեսը սատրաեգոս էր նշանակվել դեռևս 220 թ., Անտիոքոս III-ի Ատրպատական կատարած սաստող արշավանքի կապակցությամբ, երբ Ատրպատականի դիրքերը թուլացան Հայկական լեռնաշխարհում, իսկ սելևկյանները ուժեղացան (Eransahr Berlin, 1901, էջ 108)։ Այս կարծիքը հակասում է Սատրաբոնի տվյալներին։ Ինչպես հայտնի է, Սատրաբոնը Երվանդից հետո է տեղադրում սատրաեգոսներին։ Սակայն նրա այդ կատարվեր 220 թվականին, ինչպես ըստ էության կարծում է Մարկվարտը, ապա Զարեհը չէր կարող Մոփքի սատրաեգոս լինել, քանի որ այնտեղ դեռ 212 թ. հիշատակվում է Քսերքսես թագավորը։ Միայն սրա վերացումից հետո է, որ այդպիսի հնարավորություններ ստեղծվեցին։

220 թ. կամ նույնիսկ առաջ, Ատրպատականի տիրապետության պայմաններում, Այրարատում գահակալել էր Երվանդ IV-ը, որը թագավորից մինչև Անտիոքոսի Արևելյան արշավանքի ժամանակները։

Միևնույն ժամանակ բավականին անհասկանալի է Սատրաբոնի տեղեկությունն այն մասին, որ Երվանդի մահից հետո երկիրը բաժանվեց երկու մասի։ Դեռևս III դարի առաջին կեսից սկսած բուն Հայաստանում կային երկու պետություններ. դրանցից Մոփքի վերջին թագավորը էր Քսերքսեսը, իսկ բուն Հայաստանի վերջին թագավորը՝ Երվանդը։ Ուրեմն այստեղ Սատրաբոնը ի նկատի ունի ավելի հին ժամանակները, երբ լեռնաշխարհի մեծ մասը մտնում էր Երվանդունիների միասնական պետության կազմի մեջ (Ն. մ. թ. IV դ.), կամ Քսերքսեսի սպանությունից հետո Մոփքը միացվեց կարճ ժամանակի համար Երվանդի պետությանը և երբ Երվանդը մահացավ, ամբողջ տերիտորիան նորից բաժանվեց երկու մասի և հանձնվեց սատրաեգոսներին[33]։

Այնպես, ինչպես որ Հայաստանի արևելքում և արևմուտքում սատրաեգոսների կարգումը քաղաքական միասնական մի ակտ էր, թվում է, որ Քսերքսեսի և Երվանդի վերացման մեջ ևս անմիջական կապ կա, որն իր հերթին պայմանավորված էր սելևկյանների արևելյան արշավանքի և ասիական տերությունները պահպանելու խնդիրների հետ։ Քաղաքական ընդհանուր նպատակները և արշավանքի սատրաեգիական նկատառումները դրդած պետք է լինեն սելևկյաններին լուծել հայկական պետությունների հարցը հօգուտ իրենց կառավարիչների, սատրաեգոսների։ Այդ պատճառով շատ հավանական է թվում, որ Արևելյան Հայաստանի նվաճումը, Երվանդի վերացումը, սատրաեգոսների նշանակումը և սելևկյան տիրապետության հաստատումը Հայկական լեռնաշխարհում տեղի է ունեցել Արևելյան արշավանքի նախօրեին, դեպի Ասիայի խորքերը արշավող բանակի թիկունքն ապահովելու համար։ Ն. մ. թ. 210—209 թվերին Անտիոքոսը Մարաստանում էր, որը դարձել էր ռազմական սպասվող գործողությունների բազա[34]։ Պատերազմական կոնկրետ պատրաստություններ տեսնելուց բացի, արշավանքի ֆինանսավորումը ապահովելու ու անհրաժեշտ միջոցներ հայթայթելու համար նա թալանեց Անահիտի տաճարը Համադանում (Պոլիբիոս, XI, 27)։ Շատ հնարավոր է, որ նախքան դեպի արևելք շարժվելը, Անտիոքոսը Մարաստանից սկսեց Հայկական լեռնաշխարհի գործերին միջամտել։ Մոփքի ինքնուրույնության վերջնական լիկվիդացմանը նախորդել էր, ինչպես երևում է Պոլիբիոսի տեղեկություններից, դիվանագիտական-ցույցադրական մի քայլ[35], իսկ մինչև Երվանդի գործերին ուժով միջամտելը Անտիոքոսը նրա արքունիքն էր ուղարկել իր դիվանագիտական ներկայացուցչին։ Այդ անսպասելի եզրակացությանը մենք գալիս ենք Արմավիրի № 6—7 արձանագրությունների տվյալներից։ Ուսումնասիրողներից միայն Ա. Ի. Բոլտունովան է, որ ուշադրություն է դարձրել այնտեղ հիշատակվող Նումենիոսի վրա, որպես պատմական անձնավորության։ Սակայն, ելնելով այն կանխակալ կարծիքից, որ արձանագրությունները ժամանակակից են Անտիոքոս IV-ին (175—164), նա գտնում է, որ հիշատակվող Նումենիոսը սրա պաշտոնյան էր առաքված Արտաշես I-ի արքունիքը[36]։ Նումենիոսը Անտիոքոս III-ի, թե՞ Անտիոքոս

[33] E. Honigmann, Kommagene, Pauly, Wissowa, Realencyclopadie. Supplementband IV, Stuttgard, 1924, էջ 981։

[34] А. Г. Бокщанин, Նշվ. աշխ., էջ 201, ծանոթ. 152։

[35] А. Г. Бокщанин, Նշվ. աշխ., էջ 199։

[36] А. И. Болтунова, Греческие надписи Армавира, Изв. Арм. фил. АН СССР, 1942, № 1—2, էջ 52, ծանոթ. 5։

IV-ի պաշտոնյան է եղել. այս հարցը դեռևս վեճի առարկա է[37]: Արմավիրի արձանագրությունները, որոնք Երվանդ IV-ի անունից են փորագրված, կամ ամեն դեպքում նրան ժամանակակից էին, ակնարկ են անում Ն. մ. թ. III դարի վերջի մի Նումենիոսի մասին, որը պատմական կոնտեքստում կարող է Անտիոքոս III-ի պաշտոնյան լինել: № 6 արձանագրությունը նշում է ինչ որ տեղից եկած Նումենիոս Հելլենի անունը, իսկ № 7 արձանագրության մեջ նույն այս Նումենիոսը արդեն թագուհուն հաղորդում է կատարված դեպքերի մասին: Այդ դեպքերի բովանդակությունը թագավորի (Երվանդի) սպանությունն էր ու երկրի նվաճումը: Նումենիոսի հաղորդագրության մեջ հաջողվում է կարդալ, որ թագավորի մասին տխուր լուրը «չի պարունակում ոչ մի անփառունակ բան», որ նրան «սպանել են զինվորները» և որ «նա շունչը փչել է զենքը ձեռքին», ըստ որում՝ «նորագահանիստ Հայաստան երկրին տիրապետել են թշնամիները»[38]: Ինչպես համոզեցուցիչ կերպով ցույց է տվել ակադ. Մանանդյանը, № 7 արձանագրության տվյալները համընկնում են Երվանդի ու Արտաշեսի պատերազմի մասին Մովսես Խորենացու ընդարձակ հաղորդագրություններին, որոնք փոխադարձաբար իրար լրացնում են[39]: Արտաշեսը, որը ըստ երևույթին Հայկական լեռնաշխարհի Ատրպատականյան ծայրամասից էր, Երվանդ IV-ից դժգոհ ավագանիներից էր: Երկրում, Երվանդի օրոք ինչ որ խմորումներ կային, որոնց հետևանքները պահպանվել են «Հայոց պատմության» մեջ (II, 39, 40): Դրանք բացահայտ են դառնում Արտաշեսի հետ պատերազմի ընթացքում, Երվանդը չի վստահում նախաձարներին, որոնց շարքում և դավաճանություն է տեղի ունենում (II, 44, 46): Արտաշեսի ձեռնարկած միջոցները Հայկական լեռնաշխարհի Ատրպատականյան ծայրամասից էր, Երվանդ օրոք ավագանու շարքերում գոյություն ունեցող խմորումների պատճառի մասին: Ինչպես հայտնի է Արտաշեսը Բագարանի տաճարային արտոնություններին նվիրում է Ամրատ Բագրատունուն, որը բնակեցնում է նրանց իր սեփական ձեռակերտում (II, 48):

Մյուս միջոցառումը վերաբերում է հողերի բաժանմանը: Արտաշեսը հրամայում է որոշել ագարակների և գյուղերի սահմանները (II, 56), որով պետք է ենթադրել, սահմանագծվում էին մասնատիրական հողամասերը գյուղական համայնքի հողամասերից[40]: Արտաշեսի հետ կապված երկու միջոցառումներն էլ պետք է կարծել, մասնավոր հողատիրության զարգացմանն էին նպաստում:

Երվանդի օրոք, մասնավոր հողատիրության ուժեղացման պրոցեսը անհրաժեշտ աջակցություն կարող է գտած չլինել թագավորի կողմից, որի հետևանքով հողատեր ավագանին ըմբոստանում է, իսկ Արտաշեսը դեկավարում էր այս շարժումը, որը համընկնում էր Անտիոքոս III-ի նպատակների հետ: Անտիոքոսը Արտաշեսին ստրատեգոս կարգելով Մարաստանից ուղարկում է զորքով Երվանդի դեմ: Սրանց պատերազմի մասին իր հաղորդագրություններում, Խորենացին լրացուցիչ տեղեկություններ է պահպանել Արտաշեսի Մարաստանից գալու և մարական զորքերից օգտվելու մասին:

Խոսելով Երվանդի մտադրությունների մասին, Խորենացին նշում է. «Բայց Երուանդայ դմտաւ ածելոյ, թէ որպիսի չար նորա թագաւորութեանն անցանի ի Մարս, խելք ի սրտի լեալ՝ ոչ հեշտալի էր նմա քուն» (II, 38): Երբ Արտաշեսը շարժվում է Երվանդի դեմ, ապա Խորենացու ասելով արքայից արքան Մարատին տալիս է «մասն ինչ ի զօրացն Ասորեստանի և զգօրս Ատրպատականի, զի տարեալ զԱրտաշէս հասուսուեսցեն ի գահն հայրենի» (II, 43): Ճակատամարտի ժամանակ Արտաշեսի զորքի մասին ասում է. «և մարաց զօրացն անցեալ ի կողմն Երուանդական գնդին նսեմաւ ի վերայ դիականցն բանակէին», իսկ մի քիչ ներքև ավելացնում է. «և անուանեաց զհովիտն, ուր ի վերայ դիականցն բանակեցաւն՝ Մարաց մարգ» (II, 46): Պատերազմը ավարտվելուց հետո «Իսկ Արտաշիսի առեալ զթագաւորութիւնն՝ տայ պարգեւս զօրացն Մարաց և Պարսից և արձակեաց» (II, 47): Այդպիսով Արտաշեսը մարական-ատրպատականյան և գուցե սիրիական (Խորենացու մոտ Ասորեստանի զորքի մասին է խոսքը, բայց այդ ժամանակի համար գուցե ի նկատի ունի Անտիոքի Ասորիքի բանակը) զորքով մուտք է գործում Հայաստան հարավ-արևելյան շրջաններից, պարտության մատնում ու սպանում Երվանդին: Հետաքրքիր է նշել այստեղ մի մանրամասնություն, որը նկատել է Կ. Վ. Տրեվերը № 7 արձանագրության մեջ[41], և որը այս դեպքերի կապակցությամբ իր պատմական իրական իմաստն է ստանում: Խոսելով թագավորի մահի մասին, Նումենիոսը հաղորդում է, որ զինվորները նրան սպանեցին, այնինչ մենք իրավացի կլինենք սպասելու այստեղ «թշնամիները» բառին: Սակայն ինչպես տեսանք, Նումենիոսի առկայությունը Երվանդի արքունիքում ինչ-որ մի կապի մեջ էր Արտաշեսի արշավանքի հետ, որի մասնակիցները Նումենիոսի համար թշնամիներ չէին կարող լինել:

Ինչպես տեսնում ենք, Խորենացու տվյալները միանգամայն ուշադրության արժանի են, որովհետև նրանք մյուս սկզբնաղբյուրների հետ միասին հնարավորություն են ընձեռում վերականգնելու Ն. մ. թ. III դարի վերջի պատմական իրադրությունը Հայկական լեռնաշխարհում: Իհարկե բացառված չէ, որ այդ դեպքերը տեղի ունեցած լինեն Արևելյան արշավի ավարտից անմիջապես հետո, 205—204 թվերին, երբ ասիական երկրները հնազանդեցնելուց հետո, Անտիոքոսը կարող էր մտածել նաև հայկական պետական միավորումների ճակատագրի մասին: Ամեն դեպքում դարի վերջին այդ հարցերը լուծված պիտի լինեին, քանի որ դրանից հետո Անտիոքոսը իրեն նվիրեց արևմտյան գործերին: Հայկական լեռնաշխարհում հաստատվեց սելևկյան պետության ստրատեգոսներ Արտաշեսի և Զարեհի իշխանությունը:

5. ՍՏՐԱԲՈՆԻ ՄՈՏ ՀԻՇԱՏԱԿՎԱԾ ՍՏՐԱՏԵԳՈՍ ՏԵՐՄԻՆԻ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ ՀԻՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Արտաշեսն ու Զարեհը, նախքան թագավոր դառնալը, Ստրաբոնի մոտ անվանված են ստրատեգոսներ (στρατηγοι) (XI, 14, 5: XI, 14, 15): Թարգմանիչները սովորաբար այս տերմինը վերարտադրում են որպես զորավար,

37 Ելնելով Պլինիոսի անորոշ վկայությունից (Naturalis Historia, VI, 32) Գուտշմիդը, Դրոյզենը և ինքը՝ Բոյտունովան, հակված են կարծելու, որ Նումենիոսը Անտիոքոս IV-ի պաշտոնյան է: Բուշե-Լեկլերկը և Նիպհեն, ընդհակառակը, կարծում են, որ խոսքը Անտիոքոս III-ի պաշտոնյայի մասին է (տես А. И. Болтунова, նույն տեղը):

38 Հ. Մանանդյան, Արմավիրի հունարեն արձանագրությունները, Երևան, 1946, էջ 24—30:

39 Նույն տեղում:

40 Г. Саркисян, նշվ. աշխ., էջ 45, ծանոթ. 67:

41 К. В. Тревер, Очерки по истории и культуры древней Армении, М.—Л., 1953, էջ 147, ծանոթ. 2:

военачальник, *մի բան, որ այնքան էլ ճիշտ չի համապատասխանում բովանդակությանը (տես Աճառյանի, Մանանդյանի, Միշչենկոյի, Լատիշևի թարգմանությունները)։*

Սատրապեզոսի պաշտոնի էության բացահայտմանն օգնում են սելևկյան պետության ավյալները այդ հարցի մասին[42]։

Այս պաշտոնի զարգացման հիմնական բովանդակությունն այն է, որ նա վերջին հաշվով, զինվորական ատենաճանից վեր է ածվում պետական, քաղաքացիական պաշտոնի, մարզի կառավարչի, որը որպես այդպիսին սատրապին ևս է մղում պետական վարչությունից, կառավարչությունից։ Սատրապներն իրենց ենթակա տերիտորիաներում անսահմանափակ իրավունքներ ունեին և դրա հետևանքով վեր էին ածվում իսկական կուսակալների և հաճախ անջատողական ձգտումներ էին դրսևորում։

Այս զարգացման առաջն առնելու համար սատրապեզոսները, որոնք մինչև III դարի կեսերը գերազանցապես զորավարներ էին, սկսում են կարգվել մարզային կառավարիչներ։ Այդպիսի նշանակումների կարելի է հանդիպել Անտիոքոս III-ի իշխանության հենց առաջին տարիներին, Մոլոնի՝ Մարաստանի սատրապի ապստամբության ճնշման կապակցությամբ (220 թ.)։ Հաջորդ տարիներին այս ռեֆորմը իրագործվում է ամբողջությամբ։ Առաջին հայացքից այս միջոցառումները իրավամբ նշանակում էին երկրի կառավարման ռազմականացում։ Սատրապեզոսների նշանակումներով, զինվորական սկզբունքները որպես հիմք են ընդունվում պետական կյանքի կառավարչական ապարատում։ Հատկանշալի է, որ շատ տեղերում այս նորարարությունը հենվում էր մարզի կայսերական կայազորների ուժի վրա։ Սակայն փաստերը ցույց են տալիս, որ Անտիոքոս III-ի այս ռեֆորմի մեջ միայն պետության գիտակցական ռազմականացումը չէ, որ իր արտահայտությունն է գտել։ Ընդհակառակը, հիմնական ձգտումը եղել է երկրին տալ միատարր, միասնական կառավարչական կազմվածք։ Այդ պատճառով էլ սատրապեզոս տերմինն սկսում է շնորհվել անկախ այն հանգամանքից, թե ավյալ անձնավորությունը ունալ կապ ունի՞ կայսրության զորքի հետ, և անտեսելով նրա հույն, մակեդոնացի կամ բնիկ լինելը։ Այս մասին են խոսում Սատրապոնի վկայությունները Արտաշեսին ու Զարևհին սատրապեզոս կարգելու կապակցությամբ։ Բնիկ իշխանավորները սատրապեզոսի կոչմանն են արժանանում, թեպետ միանգամայն պարզ է, որ կայսրության զորքերն անբավարար էին հսկայական տերիտորիաները նվաճված պահելու համար։ Այստեղ խոսքը ուրեմն ոչ թե կայսրության զորավարների մասին է, այլ մարզային կառավարիչների՝ զինվորական երևութական տիտղոսով։ Այդ երևում է, ի միջի այլոց, նաև Սատրապոնի լրացուցիչ տեղեկություններից այն մասին, որ սատրապեզոս կարգվելուց և երկիրը բաժանելուց հետո, Արտաշեսը և Զարևհը իշխեցին իրենց երկրամասերի վրա, մինչև թագավոր դառնալը[43]։

Հայաստանում Անտիոքոս III-ը գործ ուներ ոչ թե իր պաշտոնյաների կամ զորավարների, այլ տեղական իշխանավորների հետ, որոնց, ամբողջ պետության կառավարչական միատարրությունը ապահովված լինելու համար, շնորհվում է սատրապեզոսի կոչում։ Այսպիսով, խոսքը ոչ թե զորավարների մասին է, այլ մարզային կառավարիչների, որոնք օժտված էին նախ և առաջ քաղաքական և քաղաքացիական ֆունկցիաներով։ Իշխանության գլուխ անցնելու հանգամանքները (պատերազմի միջոցով) և անցկացվող ռեֆորմի արտաքին ձևերը, կարող են ծայրագույն դեպքում ենթադրել տալ, որ խոսքը զինվորական կառավարիչների մասին է, բայց նույն, վերը նշված ֆունկցիաներով։ Սատրապեզոս-կառավարչի պաշտոնը յուրացվեց Արտաշեսյանների կողմից։ Հայտնի է, որ Տիգրան II-ի օրոք հայ իշխանավոր Բագրատը նվաճված Ասորիքի և Կիլիկիայի կուսակալ-կառավարիչն էր Անտիոքում, սատրապեզոսի կոչումով (Ապպիանոս, Սիր. գործեր, 48)։ Նույն պաշտոնով է հանդես գալիս սատրապեզոսը նաև պարթևական պետության մեջ։ Մ. թ. 120—121 թթ. մի փաստաթղթում հիշատակվում է սատրապեզոս Մանեսը, որպես Միջագետքի և Պարապոտամիայի կառավարիչ[44]։

[42] H. Bengston, Die Strategie in der hellenistischen Zeit, München, 1944, հ. II, նույնի Politische Geschichte, Der Hellenismus in der deutschen Forschung 1938—1948, Wiesbaden, 1956, *էջ 92։*

[43] *Ակադ. Մանանդյանն այս տերմինը զորավար է թարգմանում, բայց ըստ էության ճիշտ է հասկացել պաշտոնի բովանդակությունը (տես Քննական տեսություն, էջ 116)։*

Г. А. ТИРАЦЯН

НЕКОТОРЫЕ ДАННЫЕ «ИСТОРИИ АРМЕНИИ» МОИСЕЯ ХОРЕНСКОГО И «ГЕОГРАФИИ» СТРАБОНА ДЛЯ ИСТОРИИ АРМЕНИИ III—II ВВ. ДО Н. Э.

(Р е з ю м е)

В статье привлекается ряд известных, а также неиспользованных данных вышеупомянутых трудов для рассмотрения некоторых вопросов истории древней Армении.

1. Делается попытка ввести в научный оборот отрывок «Истории Армении» (II, 53), рассказывающий о стране Каспиана при Арташесе I. Сличение отрывка со сведениями Страбона по данному вопросу выявляет его историческую достоверность.

2. Рассмотрение двух, на первый взгляд противоречивых, сведений Страбона об Акилисене (XI, 4 : 9; XI, 14 : 5, 12) помогает лучше осмыслить процесс этногенеза на Армянском нагорье, а также процесс образования Арташесидского государства.

3. Анализ отрывков «Истории Армении» о культе предков в древней Армении (II: 8, 40, 49, 77) позволяет отнести учреждение культа предков ко времени правления Ерванда IV (примерно 220—209 гг. до н. э.).

4. Совокупное рассмотрение неиспользованных данных Моисея Хоренского о происхождении Арташеса I (II: 38, 47), первоисточников по истории Антиоха III, а также Армавирских греческих надписей позволяет уточнить время всязанных друг с другом событий, как селевкидское вмешательство на Армянском нагорье, война Ерванда и Арташеса, убиение Ерванда и учреждение стратегии в Армении, имеющие непосредственное отношение к Восточному походу (209—205 гг. до н. э.) Антиоха III, вернее всего к его началу.

[44] M. J. Rostovtzeff, C. Bradford Welles, A parchement contract of loan from Dura Europos on the Euphrates. Yale Classical studies, New Haven, հ. II, 1931, *էջ 46—47։*

5. Материалы по истории Селевкидского государства также подтверждают, что упомянутый Страбоном по отношению к Армении термин «стратег» имеет значение правителя области.

G. A. TIRATSIAN

QUELQUES DONNEES DE «L'HISTOIRE D'ARMENIE» DE MOVSES KHORENATSI ET DE LA «GEOGRAPHIE» DE STRABON POUR L'HISTOIRE DE L'ARMENIE AU IIIe ET AU IIe SIECLE AVANT NOTRE ERE

L'auteur reprend ici, à la lumière de certaines données connues ou non encore utilisées, quelques questions de l'histoire de l'ancienne Arménie.

1. Il entreprend de consacrer l'intérêt scientifique d'un fragment de «l'Histoire d'Arménie» (II, 53) se rapportant au pays des Caspiens sous Artachès 1er. Une comparaison avec les renseignements fournis par Strabon confirme la véracité historique de ce fragment.

2. Deux données, à première vue contradictoires, de Strabon, relatives à l'Acilisène (XII, 4: 9; XI, 14: 5, 12) nous aident à mieux saisir le processus d'ethnogénie propre au plateau arménien et celui de la formation de l'Etat d'Artaxias.

3. L'analyse du fragment de «l'Histoire d'Arménie» ayant trait au culte des ancêtres dans l'ancienne Arménie (II; 8, 40, 49, 77) permet de reporter ce culte à l'époque du règne de Yervand IV (environ 220—209 avant notre ère).

4. Une étude d'ensemble tant des témoignages de Movsès Khorénatsi sur l'origine d'Artachès 1er (II: 38, 47) que des sources de l'histoire d'Antiochus III et des inscriptions grecques d'Armavir, permet de déterminer la date d'évènements liés entre eux, comme l'intervention des Séleucides dans le plateau arménien, la guerre de Yervand et d'Artachès, la défaite de Yervand et l'instauration en Arménie d'une stratégie, autant de faits qui se rattachent directement à l'époque de la Campagne d'Orient (209—205 avant notre ère) d'Antiochus III ou plus exactement au début de celle-ci.

5. Les documents historiques sur l'Etat des Séleucides viennent confirmer le sens de gouverneur de province du mot «stratège» évoqué par Strabon quant à l'Arménie.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԵՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԳԵՎՈՐԳ ԱԲԳԱՐՅԱՆ

ԵՐԿՈՒ ՏԱՐԲԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ ՍԵԲԵՈՍԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎՈՂ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Սեբեոսին վերագրվող Պատմությունը, որ VI—VII դարերի Հայաստանի, ինչպես նաև Մերձավոր Արևելքի և Բյուզանդիայի պատմությանը վերաբերող կարևոր սկզբնաղբյուր է, հրատարակվելով հայերեն, ռուսերեն և եվրոպական լեզուներով[1], դարձել է ընդհանուր պատմագիտության և բանասիրության ուսումնասիրության առարկա։

1958 թվականին լույս տեսած մեր մի հոդվածում[2], օգտագործելով բանասիրությանը մինչ այդ անհայտ փաստեր, մենք փորձել ենք ցույց տալ, որ այս երկը սխալմամբ է վերագրվում Սեբեոսին։ Նրա հեղինակը, մեր կարծիքով, VII դարի պատմիչ Եսայումն է։ Սեբեոսի գրած Պատմությունը մեզ չի հասել՝ ճիշտ այնպես, ինչպես որ չեն հասել հայ մատենագրության մի շարք երկեր, որոնց թվում, օրինակ, IX դարի պատմիչ Եպափռ Բագրատունու ընդարձակ Պատմությունը։

Այնպես, որ Սեբեոս անունը մենք սույն հոդվածում օգտագործում ենք պայմանականորեն։

---

1 Սեբեոսին վերագրվող Պատմության (այսուհետև՝ «Սեբեոսի Պատմություն») հրատարակությունների և թարգմանությունների բիբլիոգրաֆիայում (տես՝ Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Երևան, 1939, էջ ԶԹ—ՀԹ) Մալխասյանցի նշած թարգմանություններից բացի հայտնի են նաև մի քանի անտիպ թարգմանություններ. Ֆրանսիացի ականավոր հայագետ Կարիերի Ֆրանսերեն թարգմանությունը, որի մասին թարգմանիչը 1892 թ. օգոստոսի 16-ի նամակում (Ֆրանսերեն), ուղղված Նորայր Բյուզանդացուն, գրում է. «Շատ ամիսներ ի վեր ես աշխատում եմ Սեբեոսի թարգմանության վրա և հույս ունեմ, որ գալիք ձմռանը կավարտեմ այն...» (Մատենադարան, Անհատական արխիվների ֆոնդ, ֆղթ. 235, վավ. 264)։ Կարիերի կատարած աշխատանքը, ինչպես երևում է, ամբողջությամբ չէ, որ հայտնի է եղել մակերեսին, այլապես վերջինս իր թարգմանության առաջաբանում (Macler, Histoire de Heraclius, par l'évêque Sebeos..., Paris, 1904, p. XI) ավելի հանգամանորեն կանդրադառնար նրան։ Կարիերի նամակներից (ֆղթ. 235, վվ. 201, 204, 205 և այլն) պարզ երևում է, որ գիտական թարգմանիչը, թարգմանությունից բացի, որոշակի աշխատանք է կատարել նաև բնագրի սրբագրման և հավաստիների կարգավորման ուղղությամբ։

Մատենադարանի արխիվում (Ղազարյան արխիվ, ֆղթ. 100, վ. 51) պահվում են նաև «Սեբեոսի Պատմության» անցյալ դարում կատարված մի ռուսերեն անտիպ թարգմանության 26—30 գլուխները։ Մալխասյանցը չի նշել նաև գերմանացի հայագետ Գելցերին պատկանած գերմաներեն անտիպ թարգմանությունը (տես Ernst Gerland, Die persischen Feldzüge des Keisers Heraklios, Leipzig, 1894, S. 3)։ Գերմաներեն մի անտիպ թարգմանության մասին տես նաև «Արձագանք», 1894, № 13, էջ 3։ «Athenaeum» թերթի 1896 թ. դեկտեմբերի 5-ի համարում հայտնվում է նաև մի ծրագրվող անգլերեն թարգմանության մասին (Համմ. «Հանդէս ամսօրեայ», 1897, № 2, էջ 56)։

2 Գ. Աբգարյան, Բանասիրական հետախուզումներ, 1. Դիտողություններ Սեբեոսի Պատմության մասին։ «Բանբեր Մատենադարանի», № 4, Երևան, 1958, էջ 62—71։

Անցյալ դարից սկսած բանասերները քննել են «Սեբեոսի Պատմության» առաջին մասը, այն է՝ առաջին չորս գլուխները (կամ, ինչպես նախորդ հրատարակություններում է կոչվել, Ա և Բ դպրություններ)։ Քննությանը մասնակցել են հայ դասական բանասիրության մի շարք ականավոր ներկայացուցիչներ՝ Ք. Պատկանյան, Գր. Խալաթյանց, Ն. Բյուզանդացի, Ն. Ադոնց, Ն. Մառ, Մ. Աբեղյան, Հ. Մանանդյան, Ստ. Մալխասյանց, Բ. Սարգիսյան, Ա. Պատիկյան, Գր. Տեր-Պողոսյան, Ն. Ակինյան, ֆրանսիացի գիտնականներ՝ Լանգլուա, Կարիեր, Մակլեր, գերմանացի հայագիտներ՝ Հյուբշման, Գուտշմիդ, Բաումգարտներ, Ֆեռրեր, Մարկվարտ, իտալացի գիտնական Անժելո Պերնիչե և ուրիշներ։

Սրանցից ոմանք «Սեբեոսի Պատմության» առաջին չորս գլուխներն անջատելով բուն Պատմությունից, համարել են մեկ կամ մի քանի ուրիշ հեղինակների գործ, ոմանք էլ հերքել են այդ կարծիքը։

Հարցը «Սեբեոսի Պատմության» շրջանակներից դուրս գալով տարածվել է նաև ուրիշ մատենագրերների վրա (Փավստոս Բուզանդ, Ղազար Փարպեցի Մովսես Խորենացի, Ստեփանոս Տարոնացի Ասողիկ) և դարձել նրանց մասին եղած բանասիրական հետախուզումների բազմացուցիչ մաս։ Այս տեսակետից էլ՝ հարցի լուծումը կարող է միաժամանակ նպաստել նաև նշված մատենագիրներին վերաբերող որոշ խնդիրների պարզաբանմանը։

1939 թվականին ակադեմիկոս Ստեփանոս Մալխասյանցը Մատենադարանի ձեռագրերի հիման վրա կազմեց «Սեբեոսի Պատմության» բնագիրը և այն հրատարակից որպես մեկ հեղինակի գործ[3]։ Սրանով կարծես լուծյալն վերջ էր տրվում «Սեբեոսի Պատմության» առաջին մասի բանասիրական քննություններ։

Անհրաժեշտությունը, սակայն, թելադրում է նորից անդրադառնալ հարցին։

* * *

Սույն հոդվածում մենք քննության ենք ենթարկելու Սեբեոսին վերագրվող Պատմության խոստաբանությունը (առաջաբանը), որը վճռական դեր ունի խնդրի լուծման գործում։ Խոստաբանությունում հեղինակը հայտնում է իր գրելիք նյութի բովանդակությունը։ Ուստի նախ և առաջ պարզ է, որ այն չի համապատասխանում «Սեբեոսի Պատմությանը», հետևաբար և՝ նրան չի պատկանում։

Բերենք խոստաբանությունը.

3 Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, չորրորդ տպագրութիւն, բաղդատութեամբ ձեռագրաց, հանգերձ առաջաբանիւ եւ ծանօթագրութեամբք ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Արմֆան, Երեան, 1939 (այսուհետև՝ ՍԵՊ)։

ԽՈՍՏԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ ԱՌԱՋԻԿԱՅ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆՑ[4]

Եւ եղև ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի[5] զանստոյգ[6] ժամանակ և զնախճի բաւացն ձեռնարկելով դրոշմել վիպասանութիւս, զիմն յիշատակել զառասպելս և ի նոյն շարագրելով ասացից զառ ի յապայն եղելոյ.

4 Այս վերնագիրը Մալխասյանցինն է։ Ձեռագիրը խորագիր չունի։

5 Ձգալի դժվարություն ներկայացնող խոստաբանության, մանավանդ սկզբի տողերի, վերծանմամբ զբաղվել են շատ մասը բանասեր՝ Մխիթարյան, Պատկանյան, Լանգլուա, Ֆեռրեր, Մառ, Խալաթյանց, Պատիկյան, Ակինյան, Մալխասյանց, Մանանդյան և ուրիշներ։ Ձգտելով հասկանալ բնագիրը՝ որոշ բանասերներ վերծանման ընթացքում իրենց ենթադրություններին հարմար բառերով և քերականական ձևերով են պատվաստել այն։ Բառերից մի քանիսի վերծանմամբ զբաղել է բանասիրական հարց։ Դրանցից է նաև վարժ խուզակի արտահայտությունը։ Ստ. Մալխասյանցը գտնում է, որ «խուզակի բառը ոչ մի տեղ չի հանդիպում, չնայած գիտնականները առանց որևէ հիմքի այն հասկանում են խուզարկի (հետազոտող) իմաստով» (История Епископа Себеоса, перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасянц, Ереван, 1939, стр. 131)։ Այստեղից երևում է, որ Մալխասյանցը խուզակի-ն դիտել է որպես բառի ուղիղ ձև, ուղղական հոլովում, և, գտնելով, որ հայերենում այդպիսի բառ չկա՝ չի թարգմանել այն։ Մինչդեռ բնագրում բառն օգտագործված է սեռական հոլովով (ուղ. խուզակ)։ «Վարժ խուզակի» նշանակում է «վարժ ճեռազոտողի»։ Հեղինակը հայտնում է, թե վարժ ճեռազոտողի կամավոր պահանջով չէ, որ ինքը գրել է վերցրել։ «Ես եղև ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի», այնինչ Մալխասյանցի թարգմանությամբ ստացվել է այնպես, թե իբր հեղինակը իր սեփական ցանկությամբ չէ, որ սկսում է գրել („Мне пришлось не по собственной надобности приняться за описание“, стр. 11)։ Խուզակի-ն չեն վերծանել նաև «Սեբեոսի Պատմության» մյուս թարգմանիչները՝ Պատկանյանը (աուսերեն) և Լանգլուան (ֆրանսերեն)։

6 «Սեբեոսի Պատմության» բոլոր տպագիր բնագրերը, ինչպես նաև մայր ձեռագիրը (Մատենադարան, ձեռ. № 2639) և երկու ուրիշ ձեռագրեր (№№ 2935, 6454) ունեն «զանստոյգ գործել», տիպ. «զանստոյգործել»։ Հայերենում այսպիսի բառ չկա։ Միևնույն մայր օրինակից ծնված այս սխալը («զանստոյգործել») ունեն նաև Լենինգրադի Արևելագիտական ինստիտուտի ձեռագիրը (որի հիման վրա կատարված է «Սեբեոսի Պատմության» պետերբուրգյան հրատարակությունը, 1879 թ.), Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի №№ 52 և 86 ձեռագրերը և Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի № 521 ձեռագիրը։ Բյուրմամցությունը առաջացել է «զանստոյգործել» բառի ո տառը ա-ի հետ շփոթելու հետևանքով։ Այս պատահական գրչական վրիպակը ոտիճ է ավել զանազան ենթադրություններին։ Բառը սրբագրելու համար առաջարկված բոլոր փորձերը հետացել են բնագրից։ Այսպես, առաջարկվել է «զանստոյգործել»-ի փոխարեն կարդալ «զայն ստոյգ գրել» (Մխիթարյան, Մառ), «զայն ստոյգագրել» (Մխիթարյան), «զքան ստոյգագրել» (Մխիթարյան, Պատկանյան, Գ. Տեր-Պողոսյան), «անստեհիւր գրել» (Ֆեռրեր), «զանստոյգ գրել» (Մատիկյան), «զանստոյգն ճկատագրել» (Ակինյան) և այլն։ Որ ճիշտը, «զանստոյգ գրել» (Մատիկյան), «զանստոյգ ճկատագրել» (Ակինյան) և այլն։ Որ ճիշտը, «զանստոյգ գրել» (Մատիկյան), «զանստոյգն

և ցուցից համառատիւ զարդեաց ժամանակացս գաղեաթցս վերաբերութիւն[7], զամս[8] և զաւուրս հինգ[9] բազաւորացն յիշատակելով:

Անդ[10] հայելով ի մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծունեցւոյ [յարձանագիրն][11], զոր եգիտ դրոշմեալ ի վերայ արձանի ի Մծուրն[12] հաղարի, յապարանսն Սանատրուկ արքայի, հանդիպ դրան արեւմտեան տաճարին, ծածկեալ յաւերածի արեւմտեան կայենիցն: Քանզի զսիւս տաճարին այնորիկ խնդրեալ ի դուռն արեւելից Պարսից և բացեալ գաւերածն վասն սեանցն՝ ասա[13] դիպաւ արձանագրին, դրոշմեալ ի վերայ վիմի զամս և զաւուրս հինգ բազաւորացն Հայոց և Պարթևաց, յուսարէն դպրութեամբ, զոր իմ գտեալ ի Միջագետս, ի նորին աշակերտացն, կամեցայ ձեզ զուցակարգել, բանզի այս[14] ու-

7 *Ձեռագրերում՝ «վերաբերութեան», որը թերակատարներն չի հարմարվում նախադասությանը: Մենք ուղղեցինք «վերաբերութիւն» (Համմ. Ն. Ակինյան, Սեբէոս եպս. Բազմաւէպ, 1923, էջ 405 և այլուր): Այս բառն ունի մի քանի նշանակություն, որոնցից մեկն է «ի վերայ բերումն, դնելոյս ի վերայ, յարձակումն սաստիկ» (Հայկազյան բառարան, հտ. Բ, էջ 802), «վրայ գալ, հարձակուիլ» (Մտ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, Երևան, 1945, հ. 4, էջ 320) և այլն: Համմ. «Անգերծանելի լինելով ի վերաբերութենէ ոգեւից սաստկութեան» (Գիրք Պիտոյից: Տես՝ Հայկազ. բառ. նույն էջը): «Զաղետից վերաբերութիւն» նշանակում է «ազգաների վրա գալը, վրա հասնելը, հարձակվելը», «ազգաների ժամանումը»: Ն. Մառը* (О „Начальной истории Армении" Анонима. „Византийский временник, 1894, стр. 280), *Գ. Խալաթյանցը* (Армянский эпос, стр. 73) *և Հ. Մանանդյանը* („Палестинский сборник", стр. 74) *նույնպես բնորոշել են բառի այս նշանակությունը: Ք. Պատկանյանը թարգմանել է* отношение (История императора Ираклa, Сочинение Себеоса, писателя VII века, С. Петербург, 1862, стр. 1), *որը «յարաբերութիւնն»—և ոչ՝ «վերաբերութիւնն»—բառի թարգմանությունն է: Նույն իմաստն է ավել նաև Լանգլուան* (Collection..., Paris, 1867, p. 195): *Մալխասյանցը նույնպես ճիշտ չի թարգմանել* („обстоятельства", *որը «հանդամանքներ» բառի թարգմանությունն է.* Ист. еп. Соб., стр. 11).

8 *Այս՝ «զամս» բառից սկսած մինչև խոստովանության վերջը Ն. Ակինյանը պակում է տեղից և փոխադրում Պատմության բնագրի մեջ (տես Ն. Ակինյան, Սեբէոսի «Ժամանակագիրն» և Փ. Բիւզանդեայ Ա. պատմութիւնը — «Հ. Ամս.» 1938, էջք 14—19, 135—138 են): Միաժամանակ նա իր օրթագրություններով այնպես է կերպարանափոխում բնագիրը, որ վերջինս դադարում է գիտական հետազոտություն ներկայացնելուց:*

9 *Այս բառի մասին՝ հետո:*

10 *Մալխասյանցը «անդ»-ը դարձրել է «անդր», սակայն ձեռագրերում ամենուրեք «անդ» է: «Անդ հայելով» նշանակում է «այնտեղ (Միջագետքում) նայելով». այնպես, որ բնագրին այստեղ որևէ գրաքննության կարիք չունի:*

11 *«յարձանագիրն» բառը վերականգնել ենք մենք: Առանց այդ բառի՝ նախադասությունը նշանակում է «Մատենեն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծունեցւոյ, զոր եգիտ դրոշմեալ ի վերայ արձանի», այնինչ՝ հասկանալի է, որ Մարաբան ոչ թե իր գրքի է գտել արձանի վրա, այլ՝ այն արձանագրությունը, որն արտագրել է իր գրքի մեջ: Որ «յարձանագիրն» բառը, իրոք, եղել է նախադասության մեջ՝ երևում է չորս տող հետո կրկնվող նույն արտահայտությունից, որտեղ արդեն «յարձանագիր» բառը պահպանված է. «արձանագրին, դրոշմեալ ի վերայ վիմի»: Այս արտահայտության օրինակով մենք վերականգնեցինք՝ «յարձանագիրն... դրոշմեալ ի վերայ արձանի»:*

12 *Բնագրում՝ Մծբին: Գետք է լինի Մծուրն: Համմ. Ն. Ադոնց* («Виз. врем.», т. VIII, 1901, стр. 97), *Ն. Ակինյան, Սեբէոս եպս. Բազմաւէպ... («Հ. Ամս.», 1923, էջ 407—409), Մանանդյան* („Палестинский сборник"), стр. 75, 76) *և այլուր:*

13 *Բնագրում՝ բառ: (Համմ. ՍԵՊ, էջ 162):*

14 *Բնագրում՝ այսու: Հայերդ՝ «ունէր» բառի ու-ն գրչի կողմից կրկնվելով միացել է «այս» բառին և ավել «այսու ունէր»: Ն. Ակինյանը («Հանդէս ամսօրեայ», 1923, էջ 405) ասացարկում է կարդալ, «այս սիւն ունէր», բայց սա իր տեսքով շատ հեռու է «այսու ունէր»-ից, բացի այդ՝ սյունը չի կարող վերնագիր ունենալ:*

նէր վերնագիրն այսպէս. «Ես Ագաթանգեղոս գրիչ, գրեցի ի վերայ արձանիս այսորիկ իմով ձեռամբս զամս առաջին բազաւորացն Հայոց, հրամանաւ բազին Տրդատայ՝ առեալ ի դիւանէ արմունի»: Զոր փորձ մի և ապա յիւրում տեղւոջն տեսցես զպատճենն»[15]:

Թարգմանենք[16].

«Վարժ հետազոտողի համար ցանկությամբ չէ, որ ես ձեռնարկում եմ գրել չգրված ժամանակի և նախնի բաների պատմությունը, հիշատակել որոշ առապելներ: Նույնը շարունակելով ես կասեմ հետագայում եղածը և համառոտ ցույց կտամ ներկա ժամանակների ազեռների վրա հասնելը, հիշատակելով հինգ բագավորների տարիները: Այնտեղ հայելով Մարաբա փիլիսոփա Մծունեցու մատյանը (այն արձանագրությանը), որը նա գտավ արձանի վրա դրոշմված, Մծուրն հաղարում, Սանատրուկ արքայի ապարանքում, արեւմտական տաճարի դռան հանդեպ, արքայական կայանի ավերակների տակ ծածկված, երբ որ այդ տաճարի սյուները պահանջեցին պարսից արքայի դուռը և երբ սյուների պատճառով բացեցին ավերակները՝ հանդիպեցին արձանագրությանը՝ դրոշմված վեմի վրա՝ Հայոց և Պարթևաց հինգ բագավորների տարիները՝ հունարեն գրությամբ: Սա *(արձանագրությունը — Գ. Ա.)* գտնելով Միջագետքում, նրա աշակերտների միջոցով[17], կամեցա ձեզ պատմել, որովհետև սա ուներ այսպիսի վերնագիր. «Ես՝ Ագաթանգեղոս գրիչս, այս արձանի հետև սա ուներ այսպիսի վերնագիր. «Ես՝ Ագաթանգեղոս գրիչս, այս արձանի վրա իմ ձեռով գրեցի Հայոց առաջին բագավորների տարիները, բաղելով արմունի դիվանից, բաջ Տրդատի հրամանով»: Որի պատճենը կտեսնես ինչ հետո, իր տեղում»:

Քննենք խոստովանության տարրերը և տեսնենք, թե նրանք համապատասխանո՞ւմ են «Սեբեոսի Պատմության» բովանդակությանը:

«ԵՒ ՅՈՒՅԺ ՀԱՄԱՌԱՒՏԻՒՔ ԶԱՐԴԵԱՑ ԺԱՄԱՆԱԿԱՑՍ ԶԱՂԵՏԻՑՍ ՎԵՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆ՝ ԶԱՄՍ ԵՒ ԶԱՒՈՒՐՍ ՀԻՆԳ ԹԱԳԱՒՈՐԱՑՆ ՅԻՇԱՏԱԿԵԼՈՎ»:

Հեղինակը խոստանում է նկարագրել իր ժամանակակից ազեռները, հիշատակելով հինգ բագավորների տարիները:

Այն բանասերները, որոնք Սեբեոսին վերագրվող Պատմությունը դիտել են որպես մեկ հեղինակի՝ Սեբեոսի գործ, բնականաբար խոստովանությունը նույնպես համարելով նույն հեղինակինը, փորձել են Պատմության բնագրում գտնել այս հինգ բագավորներին:

Որոնումները, սակայն, որևէ արդյունք չեն տվել, որովհետև, ինչպես նշվեց, խոստովանությունը կապ չունի «Սեբեոսի Պատմության» հետ:

*Երբ այժմ վերանայում ենք այդ ուղղությամբ կատարված հետախուզումները՝ տեսնում ենք, որ «Սեբեոսի Պատմության» մեջ չգտնելով որևէ բագավորական հնգյակ, որը որոշակիորեն համապատասխաներ խոստովանության հնգյակին, որը որոշակիորեն համապատասխաներ խոստովանությանը, որը որոշակիորեն համապատասխաներ խոստովանությանը, որը որոշակիորեն համապատասխաներ խոստովանությանը

փական թագավորներին, որի հետևանքով հինգ թագավորներ են համարվել մերթ ամենավաղ ժամանակների հեթանոս թագավորներ, մերթ՝ քրիստոնյա կայսրեր, մերթ խիստ նշանավորներ, մերթ՝ հասիվ նշմարելիներ, մերթ հեղինակին ժամանակակիցներ, մերթ վաղուց մեռածներ և այլն։ Այսպես. Ն. Ադոնցը հինգ թագավորներ է առաջադրել պարսից թագավորների՝ Որմիզդ, Խոսրով Ապրվեզ, Կավատ, Արտաշիր, Հազկերտ[18], Ն. Ակինյանը իրար է խառնել նույն և պարսիկ թագավորներին՝ Մորիկ, Խոսրով Ապրվեզ, Հերակլ, Կոստանդին, Հազկերտ[19], Ն. Մառը ներկայացրել է Սելևկյան երեք՝ Սելևկոս Նիկանոր, Անտիոքոս Սոտեր, Անտիոքոս Թեոս և պարթևական երկու թագավորների՝ Արշակ Մեծ, Արշակ Քաջ[20], Ստ. Մալխասյանցն առաջարկել է միայն բյուզանդացի կայսրերի՝ Մորիկ, Փոկաս, Հերակլ, Երակղակ և Կոստաս[21], Խալաթյանցը հնարավոր է համարել, որ դրանք եղել են Ագաթանգեղոսի արձանագրությունում հիշված հինգ հայ և պարթև թագավորները[22], միջնադարյան մի հեղինակ՝ Սիմեոն Ապարանցին (XVI դար) հինգ թագավորներ է համարել Նաբուգոդոնոսորյան ժամանակաշրջանի թագավորների՝ Զարեհ, Արմոզ, Սարհանգ, Շամարշ, Փառնավազ՝

Արանց երկից թագաւորեալ,
Հայոց և Պարթևաց տիրեալ...
Նախ Զարեհի բղթագն ասեալ,
Ապա Արմոզն արիացեալ,
Զկընի՝ Սարհանգն սնբացեալ,
Շամարշ բզՓառնաւազ տուեալ...[23]

Ակինյանը տեսնելով, որ ինչպես իրեն, այնպես էլ մյուս բանասերների ենթադրությունները չեն համապատասխանում իրականությանը և ոչ մի կերպ չի հաջողվում «հինգ» բառը հարմարեցնել «Սեբեոսի Պատմության» բնագրին՝ վերանայել է տարիներ առաջ հայտնած իր կարծիքը և այս անգամ արդեն «հինգ» բառի մեջ դետեղել է ոչ թե հինգ թագավորների, այլ ... գրքում հանդիպող բոլոր թագավորներին, նրանց տեղաբաշխելով հինգ թագավորությունների մեջ՝ «Մելիւկեանց, Պարթեւաց, Հայոց, Պարսից ու Հռոմայեցւոց»[24]։ Այսպիսով հինգը վերածվել է հարյուրի (Ակինյանի նշած հինգ թագավորությունները բազկացած են շուրջ հարյուր թագավորներից)։

Թե ինչ սկզբունքով են առաջնորդվել բանասերները իրենց խայտաբղետ հնգյակներն առաջադրելիս՝ հայտնի չէ։ Եթե, օրինակ, Ադոնցը նկատի է ունեցել Սասանյան թագավորներին՝ ապա նրանց թիվը «Սեբեոսի Պատմության»-ում կրկնապատիկ ավելի է հնգից, եթե Ակինյանը նախընտրել է հույն և պարսիկ թագավորներին՝ սրանց քանակը նույնպես հնգից շատ է, Մառի

[18] Н. Адонц, Начальная история Армении у Себеоса—„Визант. временник", 1901, том VIII, вып. 1—2, стр. 75, прим.

[19] Ն. Ակինյան, Սեբէոս եպիսկոպոս Բագրեւանդեաց և իւր Պատմութիւնն ի Հերակլն։ Մասնագրական հետազոտություններ, հատ. Բ, Ազգ. Մատենադարան, ՃԻ, Վիեննա, 1924, էջ 48, ծան.։

[20] Н. Марр, О «Начальной истории Армении» Анонима.—„Виз. врем.", 1894, № 1, стр. 279—280.

[21] ՍԵՊ, էջ ԻԵ ևն։

[22] Համմ. ՍԵՊ, էջ ԼԵ։

[23] Մխ է օն Ա պ ա ր ա ն ց ի, Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի եւ Մամիկոնեանցն սեաի, Վաղարշապատ, 1870, էջ 17—19։

[24] Ն. Ակինյան, Սեբէոսի «Ժամանակագիրն»... («Հ. Ամս», 1938, էջ 23—24 ևն)։

առաջարկած հնգյակը, ի տարբերություն մյուսների, վերցված է «Սեբեոսի Պատմության» Ա մասից, սակայն այստեղ նույնպես հանդես են գալիս մի քանի անգամ ավելի շատ, քան Մառն է նշել, Սելևկյան և պարթև թագավորներ։ Ո՞րն է, ուրեմն, սկզբունքը։

Շփոթն այնքան է խորացել, որ բանասերներից ոմանք (օրինակ՝ Ադոնցը), մի կողմից համոզված լինելով, որ «Սեբեոսի Պատմությունը» Հերակլ կայսեր պատմությունն է, մյուս կողմից մոռացել են իրենց առաջադրած թագավորների շարքում տեղ հատկացնել նաև այս կայսրին։ Հակասությունից զերծ չի մնացել նաև Մալխասյանցը։ Նա մեկ գրում է, որ «Սեբեոսի բուն նպատակն է եղել՝ գրել կործանիչ և ապականող՝ Աստծուց անիծված Խոսրովի պատմությունը...»[25], մեկ էլ իր առաջադրած թագավորական հնգյակի մեջ տեղ չի տալիս գոնե այս Խոսրովին։

Կամայականորեն առաջարկված հնգյակների այս բազմազանությունն ինքնին ապացույց է այն բանի, որ «Սեբեոսի Պատմություն»-ում ոչ մի թագավորական հնգյակ չկա և որ թագավորների մասին հիշատակող խոսքը բանության հետ չունի «Սեբեոսի Պատմության» հետ։

Ք. Պատկանյանը՝ հարյուր տարի առաջ իր հրատարակած «Սեբեոսի Պատմության»-ում (իմա՝ ռուսերեն թարգմանության) տողատակի մի փոքրիկ ծանոթագրության մեջ, բնագրի հինգ բառի դիմաց ծանոթագրում է. «Միևնույն էջում երկու անգամ հանդիպող հինգ բառն այստեղ ոչ մի նշանակություն չունի։ Մենք մեծ վստահությամբ կկարդայինք հին, եթե բառը հանդիպեր միայն մեկ անգամ»[26]։

Պատկանյանի ծանոթագրությունը բխում է նախադասության ընդհանուր ոգուց, որին, իրոք, չի համապատասխանում հինգ բառը, բայց սոսկ նախադասությանը վերաբերող ծանոթագրությունը բավական չի եղել, որպեսզի հետագա բանասերներին համոզեր բառի անճշտության մեջ. դրա համար էլ հինգ թագավորներ որոնող բանասերներն անտեսել են այդ ծանոթությունը։

Պատկանյանի կարծիքը մասամբ կրկնել են Մատիկյանը[27] և Ակինյանը[28], բայց սրանք նույնպես բավարարվել են միայն հայտարարություններով, առանց բննելու բնագիրը։

Քանի որ այժմ ընդհանուր ճանաչում է գտել «Սեբեոսի Պատմության» Մալխասյանցի հրատարակությունը, ուստի հինգ թագավորների կապակցությամբ նույնպես իշխողը Մալխասյանցի կարծիքն է։

Ծանոթանանք նրա հետ։ «Քանի որ,— գրում է Մալխասյանցը,— Սեբեոսի ժամանակ դեռ սովորություն չէր դարձել փրկչական տարեթիվը գործածել ժամանակագրական հաշիվների մեջ, հեղինակները սովոր էին անցքերի ժամանակը նշանակել տիրող թագավորների տարիներով։ Ըստ այսմ Սեբեոս խոսանում է նկարագրել յուր ժամանակի պատահալի անցքերը, որոնք տեղի ունեցան հինգ թագավորների օրերով։ Այս հինգ թագավորներն են... Հունաց այն հինգ թագավորները, որոնց ժամանակ կատարված դեպքերը նկարագրված են Սեբեոսի Պատմության այս ժամանակակից մասում, այսինքն՝ Մորիկ, Փոկաս,

[25] ՍԵՊ, էջ 181։

[26] История императора Ираклa..., С. П-Бург, 1862, стр. 1, прим. 3.

[27] Ա. Մ ա տ ի կ յ ա ն, Անանունը կամ կեղծ Սեբեոս, Վիեննա, 1913, էջ 68։

[28] Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Սեբէոսի «Ժամանակագիրն»... («Հ. Ամս.», 1938, էջ 24)։

Հերակլ, Երակղակ և Կոստաս։ Առաջին հույն կայսրը, որ հիշվում է այս ժամանակակից պատմության մեջ՝ Մորիկն է, և վերջինը, որի կենդանությամբ վերջանում է պատմությունը՝ Կոստասն է»[29]։

Այսպիսով, Մալխասյանցը «Սեբեոսի Պատմությունում» հանդիպող հինգ բյուզանդական կայսրերին նույնացնում է խոստաբանությունում ակնարկված «հինգ» թագավորների հետ և գտնում, որ խոստաբանությունը ընդհանուր է նաև «Սեբեոսի Պատմության» համար, հետևաբար և՝ «Սեբեոսի Պատմությունը» գրված է մեկ հեղինակի կողմից։

Սկզբից ևեթ ասենք, որ մեծանուն գիտնականը ճիշտ չի որոշել բյուզանդական կայսրերի քանակը «Սեբեոսի Պատմության» մեջ։ Մորիկից մինչև Կոստաս ընկած ժամանակամիջոցում թագավորել են ոչ թե հինգ, այլ վեց բյուզանդական կայսրեր։ Ուրեմն կապ չկա խոստաբանության հինգ և «Սեբեոսի Պատմության» վեց թագավորների միջև։ Այդ կապը, ինչպես ստորև կտեսնենք, բացառված կլիներ նույնիսկ այն դեպքում, եթե թագավորների քանակը պատահաբար համընկներ։

Մալխասյանցը անտեսել է «Սեբեոսի Պատմությունում» հանդես եկող բյուզանդական կայսրերից մեկին՝ Հերակլի որդի Կոստանդինին, որի գահ բարձրանալու մասին կարդում ենք. «Յայնմ ժամանակի թագաւորեցոյց Հերակլոս զորդի իւր զԿոստանդին, եւ դնա ի ձեռն սենկղիտոսին, և յանձնեաց ամենայն մեծամեծացն պալատայն՝ հաստատելով զնա յաթոռ թագաւորութեան իւրոյ։ Եւ իւր առեալ յանձն զանուն զաւրավարութեան, հանդերձ եղբարբն իւրով Թէոդոսիւ[30] գումարեալ ժողովեաց զբազմութիւն զաւրացն, և անցեալ գնաց յԱսորեստան ի կողմանս Անտիոքացւոց»[31]։ Մի այլ տեղում՝ «Հաճոյ թուեցաւ Երակլի և ամենայն սենկղիտոսացն նստուցանել զԿոստանդաս որդի Երակլի յաթոռ թագաւորութեանն... Ապա յայնժամ առեալ եւս հաստատեցին զԿոստանդին ի պատիւ թագաւորութեան բառ առաջին բանին»[32]։

Ուրեմն, հիմք չկա Կոստանդին կայսրին անտեսելու կամ արժեքազրկելու՝ այսպիսի խոսքերով. «Կոստանդինին՝ քանի որ նա թագավորել է սակաւ աւուրս, ուրեմն պատմական-ժամանակագրական տեղ չէ գրավել՝ Սեբեոսը հաշվի չի առնում։ Բ դպրության ցանկի մեջ էլ նրան և Երակղակին միասին է նշանա-

29 ՍեՊ, էջ 159—160։

30 Թէոդոս անունը, որ հանդիպում է «Սեբեոսի Պատմության» նաև հետագա էջերից մեկում (107), գրչական սխալ է, որը թափանցել է նաև Ստեփաննոս Ասողիկի «Տիեզերական Պատմության» մեջ (Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 118)։ Հերակլ թագավորը Թէոդոս անունով եղբայր չի ունեցել։ Գրիչները Թէոդորոս-ի փոխարեն ընդօրինակել են Թէոդոս (Հմմտ. H. Hübschmann, Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem Armenischen des Sebeos, Leipzig, 1875, S. 12)։ Այդ նույն բախտին է արժանացել «Սեբեոսի Պատմության»-ում նաև մեկ ուրիշ Թէոդորոս՝ Տրպատունին։ Սրա անունը նույնպես 50-րդ էջում Թէոդոս է դարձել։ Բայց այս դեպքում կան երկու բացարձակ փաստեր, որոնք ցույց են տալիս, որ Թէոդոս-ը գրչական սխալ է. 52 և 53 էջերում միևնույն Տրպատունին կոչված է Թէոդորոս Տրպատունի։ Վարդան Արևելցու Պատմությունում (Վենետիկ, 1862) ավելի ցայտուն է երևում Հերակլի եղբայր Թէոդորոսի անվան աղավաղումը։ Այստեղ 61-րդ էջում կարդում ենք Թէոդոս, 63-ում՝ Թէոդորոս։ Այնպես, որ ճիշտ չէ Ք. Պատկանյանը, երբ գրում է. «Հայ մատենագիրները սխալվում են, երբ Հերակլ կայսեր եղբորը կոչում են Թէոդոս» (История имп. Иракла..., С. П-Бург, 1862, стр. 211, прим. 201)։ Սխալը ոչ թե հայ հեղինակներինն է, այլ՝ ընդօրինակողներինը։

31 ՍեՊ, էջ 81—82։

32 Անդ, էջ 92։

կում»[33]։ Իրականում «Սեբեոսը» Կոստանդինին ոչ միայն հաշվի է առնում, այլև ավելի պատշաճ տեղ է հատկացնում, քան Մալխասյանցի նշած հինգ կայսրերից թեկուզ հենց այս Երակղակին։ Այն ժամանակ, երբ Երակղակը «Սեբեոսի Պատմության» մեջ հանդես է գալիս ընդամենը մեկ անգամ՝ այդ նույն ժամանակ Մալխասյանցի անտեսած Կոստանդինին հանդիպում ենք Պատմության 81, 92, 109, 113 և այլ էջերում։ Բ դպրության ցանկում նույնպես նա ավելի երևելի է, քան Երակղակը։ Ահա այդ հատվածը. «Թագաւորեն... Կոստանդին և Երակղակ։ Ի նմին ամի մեռաւ Կոստանդին դաւեալ ի մաւրէն։ Եւ թագաւորէ Երակղակ։ Դարձեալ փոխեցաւ Երակղակ, և թագաւորէ Կոստաս՝ որդի Կոստանդեայ, որ կոչեցաւ յանուն հաւր իւրոյ Կոստանդին»[34]։

Այս ցանկի մասին է, որ Մալխասյանցը գրում է. «Բ դպրության ցանկի մեջ էլ նրան (Կոստանդինին — Գ. Ա.) և Երակղակին միասին է նշանակում», այսինքն՝ տեսեք, թե Կոստանդինն ինչքան աննշան մի կայսր է, որ Սեբեոսը նրան Բ դպրության ցանկում նույնիսկ առանձին տեղ չի հատկացրել, այլ նշել է Երակղակի հետ միասին։

Վաստակյալ գիտնականը հաշվի չի առել, որ եթե Կոստանդինը ցանկում առանձին տեղ չունի և այդ հանգամանքն իրավունք է տալիս՝ նրան զրկելու թագավորությունից, ապա ճիշտ միևնույն վիճակում է գտնվում նաև Երակղակը, որովհետև սա էլ ցանկում առանձին տեղ չունի և կանգնած է հենց նույն Կոստանդինի կողքին։ Ուրեմն, կամ պետք է Երակղակին էլ, Կոստանդինի նման, թագից զրկել և ճանաչել միայն չորս կայսրերի իրավունքը, կամ էլ,— որ ավելի ճիշտ կլինի,— երկուսին էլ հավասար ուշադրության մատուցել և արձանագրել վեց կայսրերի իրական գոյությունը «Սեբեոսի Պատմություն»-ում։ Երկու դեպքում էլ արդյունքը նույնն է. ո՛չ չորսը, ո՛չ էլ վեցը հնգյակ կազմել չեն կարող։

Ի պաշտպանություն «մերժված» Կոստանդինի՝ ավելացնենք, որ այս կայսրը հայ մատենագրության և առհասարակ իրական պատմության մեջ շատ ավելի ծանոթ է, քան Երակղակը։ Ստեփաննոս Ասողիկը, օրինակ, Երակղակին չի ճանաչում, մինչդեռ Կոստանդինին քաջ ծանոթ է։ Թող զարմանալի չլինի, եթե ասենք, որ ինքը՝ ակադեմիկոս Մալխասյանցն իր կազմած բյուզանդական կայսրերի մի ցուցակում՝ Երակղակին բոլորովին չի հիշատակել, իսկ Կոստանդինին պատշաճ տեղ է հատկացրել[35]։ Վերջապես դարձյալ Մալխասյանցը «Սեբեոսի Պատմության» գլուխներից մեկը վերնագրել է «...Մահ Հերակլի և թագաւորել որդւոյ նորա Կոստանդնի»[36]...

Որո՞նք են, սակայն, խոստաբանությունում ակնարկված իրական թագավորները։ Դիմենք հենց խոստաբանությանը։ Այստեղ կա թագավորներին վերաբերող երեք նախադասություն. ա) «զամս և զաւուրս հինգ թագաւորացն», բ) «զամս և զաւուրս հինգ թագաւորացն Հայոց և Պարթևաց», գ) «զամս առաջին թագաւորացն Հայոց»։ Ինչպես տեսնում ենք, նախադասություններից և ոչ մեկում բյուզանդական կայսրերին վերաբերող բառ չկա։ Խոսքն ամենուրեք հայ (և պարթև) թագավորների մասին է։

Հայոց բառը բացակայում է միայն առաջին նախադասությունում, բայց հենց հաջորդ նախադասությունում հեղինակը լրացնում է այդ բացը՝ գրելով

33 Ստ. Մալխասյանց, Սեբեոսի Պատմությունը և Մ. Խորենացի, Թիֆլիս, 1899, էջ 75։

34 ՍեՊ, էջ 22։

35 Տե՛ս անդ, էջ 176։

36 Անդ, էջ 165։

«զամս և զաւուրս հինգ թագաւորացն Հայոց և Պարթևաց», իսկ քիչ հետո՝ «զամս առաջին թագաւորացն Հայոց»: Առաջին նախադասության մեջ Հայոց բառի բացակայությունը խոսում է հենց այն մասին, որ հայ թագավորների ազգությունը (որը միաժամանակ նաև հեղինակի ազգությունն է) բնագրում այնքան հասկանալի է, որ հեղինակը նույնիսկ այն չի նշել: Նա այդպես է վարվել նաև Հայոց «նախնի քաջերի», հայկական «առասպել»-ների և Հայաստանի «չնկարագրված ժամանակի» մասին խոսելիս («...զանսառագրեալ ժամանակ և զնախնի քաջացն ձեռնարկելով դրոշմել վիպասանութիւնս, զիմն յիշատակել զառասպելս») ոչ մի տեղ չօգտագործելով Հայոց բառը:

Այդպես է նախադասության ընդհանուր ոգին:

Խոստաբանությունը պարունակող ամբողջ գլխում ներկայացվում է Հայաստանի հեթանոսական շրջանը, բերվում են հայ ժողովրդի կազմավորմանը վերաբերող հին առասպելներ: Այսպիսի մի տեղում հանդիպող «հինգ թագավորներ» բառի տակ հասկանալ Բյուզանդիայի կայսրերին՝ հնարավոր է միայն Բյուրիմացության դեպքում: Եվ այդ Բյուրիմացությունը տեղի է ունեցել: Իրար են միացել երկու տարբեր սկզբնաղբյուրներ: Սա առիթ է ավել, որպեսզի նրանցից մեկում ակնարկված թագավորներին որոնեն մյուսի մեջ:

Այս հանգամանքը թույլ չի տվել ավելի խորը թափանցելու «Սերեոսի Պատմության» բովանդակության մանրամասների մեջ և նկատելու, որ «հինգ թագավորներ» արտահայտությունն այդ բնագրին չի կարող վերաբերել նաև այն պատճառով, որ այստեղ հիշատակվում են տարբեր ազգությունների պատկանող չուրջ հսան թագավոր, որոնցից որևէ հնդկական առանձնացնելու համար հարկ կլիներ անպայման ցույց տալ այդ հնդկական ազգությունը: Հակառակ դեպքում սոսկ «հինգ թագավորներ» արտահայտությունը կարող էր հավասարապես վերաբերել բոլոր քան թագավորներին:

Այնուհետև պետք է նկատի ունենալ, որ չէր կարող պատահել, որ երեք համարյա միևնույն բառերից բաղկացած նախադասություններում խոսվեր երկու տարբեր ազգությունների պատկանող թագավորների մասին, բայց նշվեր նրանցից միայն մեկի ազգությունը:

Երբ համադրում ենք թագավորներին վերաբերող երեք նախադասությունները՝ ստանում ենք այսպիսի մի պատկեր.

զամս և զաւուրս	զամս և զաւուրս	զամս [և զաւուրս]
հինգ թագաւորացն	հինգ թագաւորացն	առաջին թագաւորացն
[Հայոց]՝	Հայոց և Պարթևաց	Հայոց

Ինչպես տեսնում ենք, գործ ունենք միևնույն նախադասության գրեթե բառացի կրկնությունների հետ: Միևնույն միտքը երբեմն հայտնվում է մեկ կամ երկու բառով ավելի, երբեմն էլ՝ կրճատվում են այդ բառերը (որոնք մենք լրացրել ենք՝ վերցնելով անկյունավոր փակագծերի մեջ):

Համադրությունից պարզվում է նաև, որ առաջին և երկրորդ նախադասություններում գոնվող հինգ բառին երրորդում համապատասխանում է առաջին բառը, այլ կերպ ասած՝ միևնույն թագավորների մասին մի դեպքում ասվում է հինգ թագավորներ, մյուս դեպքում՝ առաջին թագավորներ: Կնշանակի՝ հինգ և առաջին բառերը իմաստով նույնն են և ցույց են տալիս, որ հինգ թագավորները միաժամանակ ինչ որ երկրի առաջին թագավորներն են:

Այս տվյալը չի համապատասխանում «Սերեոսի Պատմության» ո՛չ Ա մասին, ո՛չ էլ բուն Պատմությանը: Մալխասյանցի նշած բյուզանդական կայսրերն հանդես են գալիս Ա մասում հիշատակված շուրջ 30 հռոմեական-բյուզանդական կայսրերից հետո, կնշանակի առաջին բյուզանդական թագավորներ չեն, այդպիսիք չեն նաև բուն Պատմությունում հիշատակված բյուզանդացի կայսրերը: Նույն վիճակում են նաև Հայոց և պարթևաց թագավորները, որոնց թիվը բնագրում մի քանի անգամ գերազանցում է հնգին:

Այսպիսով հինգ բառը ոչ մի պայմանով չի հարմարվում «Սերեոսի Պատմության» բովանդակությանը և ներկայանում է որպես բացարձակ դրչական սխալ: Այնպես որ կարելի է համարձակորեն, առանց վարանելու Պատկանյանի հայտնած այն մտքից, որ բառը խոստաբանությունում հանդիպում է երկու անգամ, հինգ-ը սրբագրել հին-ով[37]:

Հին բառի հետքերը մենք նկատում ենք նաև նրան հաջորդող թագաւորացն բառում. այստեղ մնացել է հին–ին վերաբերող ն դիմորոշ հոդը, որը հինգ բառի հետ միասին կնշանակեր «այն հինգ թագավորների», մի բան, որ բնագրի տվյալ հատվածում հնարավոր չէ: Հիշենք, որ բառը պարունակող նախադասությունը Սերեոսին վերագրվող Պատմության առաջին նախադասությունն է, երբ դեռ ոչ մի թագավորի մասին խոսք չի եղել, ուրեմն հեղինակը չէր կարող այսպիսի մի տեղում գրել «այն հինգ թագավորների»:

Մալխասյանցը և մյուս բանասերներն իրենց թագավորական հնգյակներն առաջադրելիս ելել են հիմնականում «եւ ցուցից համառաւիւք զարդեաց ժամանակացս զաղետիցս վերաբերութիւն» զամս և զաւուրս հինգ թագաւորացն յիշատակելով» նախադասությունից, որը նրանք վերծանել են սխալ: Այս նախադասությունում հեղինակն ուրիշ բան չի արել, քան ազգանուններին վերաբերող իր խոսքում նորից կրկնել է քիչ վերը հայտնած միտքը: Վերը խոստանում էր «զիմն յիշատակել առասպելս», այստեղ՝ «յիշատակել... հին թագաւորացն». երկուսն էլ վերաբերում են միևնույն հին ժամանակներին: Բայց քանի որ այս նույն միտքը երկրորդ անգամ հայտնելիս հեղինակը այն զետեղել է «զարդեաց ժամանակացս զաղետիցս վերաբերութիւն» բառերի հետ միասին՝ կարծիք է ստեղծվել, թե այս ազգանուններն ու «հինգ» թագավորները իրար ժամանակակիցներ են: Սա՝ խոստաբանության անկանոն շարահյուսության հետևանքով ստեղծված մի պատրանք է: Հեղինակը սիրում է միևնույն միտքը մի քանի անգամ կրկնել: Մենք արդեն տեսանք, թե ինչպես նա երեք անգամ համարյա միևնույն խոսքերով հիշատակում է «զամս և զաւուրս հին (կամ՝ առաջին) թագաւորացն»:

Այս երեք նախադասություններից վերջին երկուսի նույնությունն այնքան ակնհայտ է, որ Մալխասյանցը նույնպես համաձայնում է հինգ-ը հին-ով սրբագրելուն[38]: Բայց քանի որ այդ նույն սրբագրությունը նաև առաջին

37 Հին–ը կարող էր հինգ դառնալ ամենաբազմատարած ճանապարհներով: Բառերի աղավաղումը ձեռագրական աշխարհում սովորական երևույթ է: Ինչ վերաբերում է բառի երկու անգամ հանդիպելուն՝ այդ բացատրվում է նրանով, որ առաջին նախադասությունում հին–ը հինգ դառնալով՝ թափանցել է նաև երկրորդ նախադասության մեջ, ընդօրինակող գրիչները նկատելով նախադասությունների նույնությունը՝ նույնացրել են նաև սխալը:

38 Այս առիթով Մալխասյանցը գրում է. «Բանասերներից ամենք տրամադիր են հինգ բառը այստեղ կարդալ հին, որպես համապատասխան՝ արձանագրության առաջին բառի, բայց այս գեպքում էլ դարձյալ մնում է հակասություն «թագաւորացն Հայոց» և «թագաւորացն Հայոց և պարթևաց» մեջ: Այս հակասությունը,— շարունակում է Մալխասյանցը,— կարծում ենք, կարելի-

նախադասության մեջ՝ կնշանակեր վերջնականապես ընդունել խոստովանության և «Սեբեոսի Պատմության» անհամապատասխանությունը, դրա համար էլ նա այն անջատում է մյուսներից և առանց պատճառաբանելու գտնում է, որ այնտեղ նշված «հինգ թագավորները ոչ մի կապ չունեն քիչ վերը հիշված հինգ թագավորների հետ»[39]։ Նա այսպես է վարվում դարձյալ ելնելով այն միևնույն սխալից, որ ստեղծվել է այդ թագավորների և ժամանակակից աղետների համատեղ (միևնույն նախադասությունում) հիշատակված լինելու հետևանքով։

Իր կարծիքը հիմնավորելու համար Մալխասյանցը օգնության է կանչում նաև «Սեբեոսի Պատմության» Բ մասի (Ե—Ծ գլուխների) նախերգանքը, որտեղ հեղինակը իր գիրքը համարում է

ՄԱՏԵԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԵԱՆ,
ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԹԱԳԱՒՈՐԱԿԱՆ...

Այս խոսքերը համեմատելով խոստովանության հետ, Մալխասյանցը գտնում է, որ երկուսն էլ միևնույն միտքն են արտահայտում, նույնիսկ՝ միևնույն բառերով, հետևաբար և երկուսն էլ վերաբերում են միևնույն՝ արդի ժամանակի պատմությանը։ «Մատեան ժամանակեան»-ը,— գրում է Մալխասյանցը,— խոստովանության արդի ժամանակն է, «Պատմութիւն թագաւորական»-ը խոստովանության, հինգ թագավորների տարիներն են»[40] և այլն։

Որպեսզի ցույց տանք, որ նախերգանքի և խոստովանության միջև կապ չկա՝ բերենք նախերգանքի համապատասխան խոսքերը.

«Մատեան ժամանակեան,
Պատմութիւն թագաւորական,
Վէպ արիական,
Վանումն տիեզերական,
Հէն Սասանական,
ՅԱպրուէզն Խոսրովեան։

Եւ արդ՝ ասացից զվէպս ի կործանիչն և յապականողն Խոսրով, յԱստուծոյ անիծեալն»[41]։

Առաջին տողը՝ «Մատեան ժամանակեան» պարզապես նշանակում է «ժամանակական գիրք», ժամանակագրություն, Χρονογραφία և ոչ թե՝ «ժամանակակից մատեան» («книга современная»), ինչպես թարգմանում է Մալխաս-

է վերացնել՝ Սեբեոսի աղավաղված բնագիրն այսպես հասկանալով, թե Հայոց և Պարթևաց հին (կամ հինգ) թագավորների մասին գրել է Մար Աբասը՝ օգտվելով Ագաթանգեղոսի արձանագրությունից, որտեղ գրված են եղել Հայոց առաջին թագավորների անունները» (ՍԵՊ, էջ 162—163)։ Մալխասյանցի այս բացատրությունից ստացվում է այնպես, որ Ագաթանգեղոսի արձանագրության մեջ պարթև թագավորների անունները չեն եղել և ավելացրել է Մար Աբասը։ Այսպիսի ենթադրության կարիք չկա։ Իրականում ոչ մի հակասություն գոյություն չունի։ Մար Աբասը կարող էր արձանագրության մեջ հանդիպել պարթև թագավորների անուններին, չնայած արձանագրության վերնագրում այդ թագավորների մասին ոչինչ չի ասվել։ V դարում հորինված Հայոց պատմություններից և ոչ մեկի վերնագրում չենք հանդիպի պարթև թագավորների անուններ, բայց նրանք բոլորն էլ հիշատակում են այդ թագավորներին։

39 ՍԵՊ, էջ 162։

40 Անդ, էջ 181։

41 ՍԵՊ, էջ 32։

յանցը։ Երկրորդ տողում հայտնվում է, որ ժամանակագրական մատյանն իրենից ներկայացնելու է մի թագավորական պատմություն («Պատմութիւն թագաւորական»)։ Հաջորդ տողերում բացատրվում է, որ այդ պատմությունը պատերազմների և նրանց աշխարհավեր գործողությունների մասին է («Վէպ արիական, վանումն տիեզերական»), որոնք կատարվեցին սասանյան ավազակ Խոսրով Ապրվեզի («Հէն Սասանական, յԱպրուէզն Խոսրովեան») ձեռքով։ Վերջին տողում հեղինակը բացարձակ պարզությամբ հայտնում է, որ սկսում է շարադրել Խոսրով Ապրվեզի պատմությունը («Եւ արդ ասացից զվէպս ի կործանիչն և յապականողն Խոսրով, յԱստուծոյ անիծեալն»)։

Այսպիսով նախերգանքի «Պատմութիւն թագաւորական» արտահայտությունը անվանակոչումն է Խոսրով Ապրվեզի (և ոչ թե «հինգ թագաւորների») պատմության։ «Սեբեոսի Պատմության» հեղինակը պարսից թագավորին նվիրված իր գիրքը կոչել է մոտավորապես այնպես, ինչպես պարսից գրականության մեջ հայտնի թագավորական պատմություններն են (Խոդայնամե, Շահնամե)։

«Սեբեոսի Պատմությունն» ավարտվում է 661 թվականին տեղի ունեցած դեպքերի նկարագրությամբ (արաբական ամիրապետ Մավիաը՝ Մուավիեն նվաճում է Արաբիան, Պարսկաստանը, Եգիպտոսը), իսկ Մալխասյանցի նշած բյուզանդական հինգ կայսրերից Մորիկը գահ էր բարձրացել մի այնպիսի ժամանակ (582), երբ «Սեբեոսի Պատմության» հեղինակը հավանաբար դեռ չէր ծնվել։ Ուրեմն չէր կարող պատահել, որ այդ կայսրին հեղինակը համարեր իրեն ժամանակակից թագավոր։ Էլ չենք խոսում այն մասին, որ «Սեբեոսի Պատմությունում» հանդես են գալիս ո՛չ միայն բյուզանդական կայսրեր։ Պարսիկ սասանյան թագավորներից Պերոզը, օրինակ, որ ներկայացված է այստեղ, ապրել է «Սեբեոսի Պատմության» հորինման ժամանակից շուրջ 200 տարի առաջ։ Իհարկե սա նույնպես չէր կարող Սեբեոսին ժամանակակից թագավոր համարվել։

Առհասարակ պետք է ասել, որ շուրջ երկու հարյուր տարվա ժամանակամիջոց ընդգրկող «Սեբեոսի Պատմությունն» այնքան բազմաբղետ բովանդակություն ունի, այնքան տարբեր բնույթի և իրար հետ չառնչվող նյութեր կան այստեղ, որ երբեք հնարավոր չէ դրանք միավորել մի չափի մեջ և վերագրել միևնույն պատմական ժամանակաշրջանին։

Վերը տեսանք, որ Մալխասյանցը բյուզանդական կայսրերի մասին ասում է, որ Սեբեոսը նրանց դիմել է՝ իր Պատմության մեջ ժամանակագրությունը ցույց տալու համար. «Քանի որ,— գրում է նա,— Սեբեոսի ժամանակ դեռ սովորություն չէր դարձել փրկչական տարեթիվը գործածել ժամանակագրական հաշիվների մեջ, հեղինակները սովոր էին անցքերի ժամանակը նշանակել տիրող թագավորների տարիներով։ Ըստ այսմ Սեբեոս խոստանում է նկարագրել յուր ժամանակի աղետալի անցքերը, որոնք տեղի ունեցան հինգ թագավորների օրերով։ Այս թագավորներն են... Մորիկ, Փոկաս, Հերակլ, Երակղակ և Կոստաս...»[42]։

Մեր արդեն ծանոթ այս խոսքերին հակառակ՝ «Սեբեոսի Պատմությունում» անցքերի ժամանակը նշանակված է ոչ թե բյուզանդական թագավորներով, այլ՝ գերազանցապես պարսիկ Խոսրով Ապրվեզ թագավորի տարինե-

42 ՍԵՊ, էջ 159—160։

րով[43]։ Սրա միջոցով է մատնանշված նույնիսկ այնպիսի մի դեպք, ինչպիսին է «Շինումն տաճարին Հռիփսիմեայ»։ Այս վերնագրի տակ կարդում ենք. «Եւ եղև յամի ԻԸ—երրորդի թագաւորութեանն Աշրուէզ Խոսրովու քակեաց կաթուղիկոսն Կոմիտաս զմատուռ սրբոյն Հռիփսիմեայ ի Վաղարշապատ քաղաքի, զի կարի ցած և մթին էր շինուածն»[44]։ Քրիստոնյա հեղինակը հայոց կրոնական մայրաքաղաքում կառուցված Հռիփսիմեի տաճարի շինությունը փոխանակ նշելու «խաչափայտը գերությունից ազատած, բարեպաշտ թագավոր» Հերակլի անունով, այն կապում է «ապականիչ ու կործանիչ», «Աստուծոյ անիծեալ» պարսիկ թագավորի անվան հետ։

Այս նշանակում է, որ բյուզանդական կայսրերից նույնիսկ ամենանշանավորը՝ Հերակլը «Սեբեոսի Պատմություն»-ում չունի այն դերը, ինչ նրան վերագրում են Մալխասյանցը և մյուս բանասերները։ Հռիփսիմեի տաճարի շինությունը կատարվել է Հերակլի թագավորության տարիներին, եթե բյուզանդական կայսրերը, իրոք, հեղինակի կողմից ընտրված լինեին որպես դեպքերի ժամանակը ցույց տվող միջոց՝ ապա Հռիփսիմեի շինությունը կնշվեր անպայման Հերակլի միջոցով։ Մինչդեռ ամբողջ Պատմության ընթացքում Հերակլի անունը ոչ մի անգամ չի նիշատակվում ժամանակը ցույց տալու առումով։

Մնացած բյուզանդական կայսրերից այդ առումով նշվում է միայն Կոստասը, այն էլ այն պատճառով, որ նրա թագավորած ժամանակ այլևս պարսիկ թագավորներ չկային, որպեսզի հեղինակը, իր սովորության համաձայն, նրանց տարիներով պայմանավորեր անցքերի ժամանակը։ Քանի դեռ գոյություն ունեին պարսիկ թագավորները (քանի դեռ Սասանյան հարստությունը չէր տապալվել) «Սեբեոսի Պատմություն»-ում իրադարձությունների ժամանակը նշվում էր պարսիկ թագավորների ժամանակով, միայն՝ երբեմն նրանց հետ միացնելով նաև այս կամ այն բյուզանդական կայսրին[45]։

«Հինգ թագավորների» մասին մեր ասածները բավարար համարելով անցնենք խոսատրանության մյուս տվյալներին։

«...ԶՆԱԽՆԻ ՔԱՋԱՑՆ ՋԵՌՆԱՐԿԵԼՈՎ ԴՐՈՇՄԵԼ ՎԻՊԱՍԱՆՈՒԹԻՒՆՍ, ԶԻՄՆ ՅԻՇԱՏԱԿԵԼ ԶԱՌԱՍՊԵԼՍ, ԵՒ Ի ՆՈՅՆ ՇԱՐԱԳՐԵԼՈՎ ԱՍԱՑԻՑ ԶԱՌ Ի ՅԱՊԱՅՍՆ ԵՂԵԼՈՑ. ԵՒ ՅՈՒՑԻՑ ՀԱՄԱՌԱՒՏԻՒՔ ԶԱՐԴԵԱՑ ԺԱՄԱՆԱԿԱՑՍ ԶԱՂԵՏԻՑՍ ՎԵՐԱԲԵՐՈՒԹԻՒՆ...»։

Նշելով, որ խոսատրանության «հեղինակը յուր գրելիք նյութը բաժանում է երեք շրջանի .— 1. նախնի քաջերի վիպասանություն («героическое время»), 2. այդ շրջանին հաջորդող պատմական անցքերը (առ ի յապայսն եղեալք) և 3. յուր աղետալի ժամանակի անցքերը...»[46] Մալխասյանցը գտնում է, որ խոսատրանությունը լիովին համապատասխանում է «Սեբեոսի Պատմությանը», որովհետև այնտեղ նույնպես նյութը բաժանված է երեք շրջանի՝ նախնական ժամանակ (գլուխ Ա), նրան հաջորդող անցքեր (գլ. Բ—Է) և ժամանակակից դեպքեր (գլ. Ը—Ծ)։

---

43 Տես ՍԵՊ, էջք 58, 65, 69, 72, 78, 79, 83, 89, 91, 116 և այլն։

44 Անդ, էջ 89։

45 Հմմտ. անդ, էջ 26, 72, 113, 119, 139, 141։

46 ՄԽՊ, էջ ԽԵ։

Այս կարծիքը չի արդարանում հետևյալ պատճառներով — ա) «Սեբեոսի Պատմությունը» երեք շրջանի չի բաժանվում։ Մալխասյանցը երեք շրջանի է բաժանել՝ Պատմությանը միացնելով նաև Ա մասը, որը, ինչպես տեսանք, Բ մասի հետ կապ չունի և բանասերների մեծ մասի կողմից ճանաչված է որպես ուրիշի գործ, բ) Նույնիսկ Ա մասի միացման դեպքում՝ գարծյալ գրելիք նյութի երեք շրջանի բաժանելը Սեբեոսի մենաշնորհը չէ։ Այդպես պետք է բաժանվի յուրաքանչյուր գրվածք, որը բնականաբար պետք է ունենա երեք մաս՝ սկիզբ, ընթացք և վերջ։ Հայ պատմիչներից շատերը — Մովսես Խորենացի, Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Ստեփանոս Ասողիկ, Թովմա Արծրունի, Կիրակոս Գանձակեցի, Վարդան Արևելցի և ուրիշներ — նույնպես իրենց նյութը բաժանել են երեք շրջանի՝ նախնական ժամանակ, նրան հաջորդող անցքեր և ժամանակակից դեպքեր։ Այնպես, որ բազմաթիվ երկերի համար ընդհանուր երևույթ հանդիսացող փաստը չի կարող առաջադրվել նրանցից հատկապես մեկի ինքնության ապացուցելու համար։

«...ԶԱՆՍՏՈՐԱԳՐԵԱԼ ԺԱՄԱՆԱԿ... ՋԵՌՆԱՐԿԵԼՈՎ ԴՐՈՇՄԵԼ ՎԻՊԱՍԱՆՈՒԹԻՒՆՍ»։

Խոսատրանության հեղինակը հայտնում է, որ ինքը նկարագրելու է ուրիշների կողմից չգրված մի ժամանակ («զանստորագրեալ ժամանակ»)։ Եթե ընդունենք, որ «չգրված ժամանակ» ասելով նկատի է առնված «Սեբեոսի Պատմության» Ա մասը (Հայաստանի նախնական պատմությունը՝ Հայկի և Բելի, Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի առասպելները և այլն)՝ ապա պետք է մտածել, որ հեղինակն ապրել է Մովսես Խորենացուց առաջ, որովհետև միայն այդ ժամանակ է, որ Հայաստանի նախնական պատմությունը դեռ որևէ հայկական սկզբնաղբյուրում չէր նկարագրված։ Իսկ եթե համարենք, որ «չգրված ժամանակ» արտահայտությամբ բնորոշվում է Բ մասի բովանդակությունը՝ այս դեպքում էլ ստիպված ենք հեղինակին տեղափոխելու մինչև առնվազն VIII—IX դարերը, որովհետև Բ մասն ընդգրկում է հիմնականում VI—VII դարերի պատմությունը, որը «չգրված ժամանակ» կարող էր կոչվել միայն հետագա դարերում, և այն էլ այն դեպքում, եթե այդ ժամանակ գոյություն ունեցած լիներ VI—VII դարերին հաջորդած ժամանակի պատմությունը, իսկ VI—VII դարերը մնացած լինեին չգրված։ Միայն այս դեպքում, այսինքն՝ միայն հետագա դարերի պատմության գրված լինելու դեպքում հնարավոր կլիներ VI—VII դարերի պատմությունը բնութագրել որպես չգրված ժամանակի պատմություն։

Արդ, քանի որ «Սեբեոսի Պատմության» հեղինակի VII դարում ապրած լինելը ենթակա չէ ոչ մի կասկածի՝ ապա ուրեմն պետք է ընդունել, որ չգրված ժամանակի պատմությունը գրել խոստացող հեղինակը Մովսես Խորենացուց առաջ՝ V դարում ապրած մի հեղինակ է։

«ԵՒ ԵՂԵՒ ԻՆՁ Ի ԿԱՄԱՑԱԿԱՆ ՊԻՏՈՅԻՑ ՎԱՐԺ ԽՈՒՋԱԿԻ... ԴՐՈՇՄԵԼ ՎԻՊԱՍԱՆՈՒԹԻՒՆՍ... ԱՆԴ ՀԱՅԵԼՈՎ Ի ՄԱՏԵԱՆՆ ՄԱՐԱԲԱՑ ՓԻԼԻՍՈՓԱՅԻ ՄԾՈՒՐՆԱՑԻՈՅ... ԶՈՐ ԻՄ ԳՏԵԱԼ Ի ՄԻՋԱԳԵՏՍ Ի ՆՈՐԻՆ ԱՇԱԿԵՐՏԱՑՆ ԿԱՄԵՑԱՅ ՁԵԶ ԶՐՈՒՑԱԿԱՐԳԵԼ»։

Խոսատրանության հեղինակի սույն խոսքերից իմանում ենք, որ մանկության հետազոտողի (վարժ խուզակի) քմահաճ ցանկությունը, ստեղծագործելու

հաճույքը չէ, որ իրեն մղել է գրիչ վերցնելու։ Պատմությունը գրելու շարժառիթը եղել է Մարաբա փիլիսոփա Մծուրնացու մատյանը։

Մարաբա Մծուրնացին ներկա գտնվելով Սանատրուկ արքայի պալատի պեղումներին՝ հանդիպել է հայ առաջին թագավորների տարիներն ընդգրկող մի արձանագրության («զոր եդիտ գրոշմեալ ի վերայ արձանի ի Մծուրն քաղաքի»)։ Այս արձանագրությունը նա ընդօրինակել է իր մատյանի մեջ և նրա հիման վրա գրել է Հայոց առաջին թագավորաց պատմությունը։ Այնուհետև, Մծուրն քաղաքի ավերման, կամ այլ անհայտ պատճառներով, Մծուրնացու աշակերտները (գուցե՝ նաև Մծուրնացին) տեղափոխվում են Միջագետք՝ իրենց հետ ունենալով ուսուցչի մատյանը։ Ահա, այս աշակերտների միջոցով խոստաբանության հեղինակը գտնում է մատյանը և նրա մեջ ընդօրինակված արձանագրությունը (որը պարսից արքայի պահանջով տեղափոխվել էր Միջագետք), որի հիման վրա շարադրում է իր երկը։

Այս ամբողջ պատմությունից երևում է, որ խոստաբանության հեղինակն ապրել է V դարում։ Միայն այդ դարում էր հնարավոր հանդիպել Մարաբա Մծուրնացու աշակերտներին։ Հետագա դարերում այլևս Մծուրն քաղաքի բնակիչներ չկային։ Այս քաղաքն ավերվել էր IV դարի երկրորդ կեսին[47] և նրա բնակիչները կարող էին ապրած լինել առավելն մինչև V դարի երկրորդ կեսը։

* * *

Մեր քննարկած խոստաբանությունից բացի «Սեբեոսի Պատմությունն» ունի նաև մեկ ուրիշ խոստաբանություն։ Այսպիսով միևնույն գրքում հանդիպում ենք երկու առաջաբանի։ Եթե ուրիշ փաստեր չլինեին՝ նյութերի այս տարօրինակ հերթականությունն էլ բավական էր, որպեսզի ցույց տար, որ գործ ունենք ոչ թե մեկ, այլ երկու տարբեր բնագրերի հետ։

Փաստն առավել հատկանշական է դառնում մանավանդ, երբ ուշադրություն ենք դարձնում այն հանգամանքի վրա, որ նոր խոստաբանությունը զետեղված է անմիջապես Բ մասի առջևում (ՍԵՊ, էջ 23—24), որից երևում է, որ այս մասով սկսվում է նոր բնագիր։

Բնագրի փոփոխությունը նկատվում է նույնիսկ թուրքիկ հայացքի դեպքում։ Եթե մինչև նոր խոստաբանությունը մենք գործ ունեինք սովորական ժամանակագրական աղյուսակի հետ, նոր խոստաբանությամբ սկսվում է տարբեր մատենագրական սեռի պատկանող մի գործ՝ ազատ շարադրությամբ հյուսված մի ընդարձակ պատմություն։

Տարբերությունն այնքան բացարձակ է, որ նույնիսկ «Սեբեոսի Պատմության» առաջին հրատարակիչը՝ Թադևոս Միհրդատյանը, որի ժամանակ դեռ ոչ ոք չէր ենթադրել «Սեբեոսի Պատմության» մեջ երկու բնագրերի գոյության մասին՝ չի կարողացել բնագիրը տպագրել այնպես, ինչպես ձեռագրում է, և նոր խոստաբանությունը նախորդ բնագրից բաժանել է «Նախերգանք հեղինակին Գ դպրութեան» վերնագրով, որով նա փաստորեն ճանաչել է երկրորդ հեղինակի գոյությունը։ «Սեբեոսի Պատմության» բոլոր հետագա հրատարակիչներն ու թարգմանիչները նոր խոստաբանությունը համարել են մի նոր՝ հին խոստաբանության հեղինակի հետ չառնչվող երկի սկիզբ և հրատարակել են

[47] Տես Հ. Մանանդյան, „Палестинский сборник", стр. 75 և այլուր։

որպես այդ երկի առաջաբան։ Միայն Մալխասյանցն է, որ երկու խոստաբանությունն էլ վերագրել է միևնույն հեղինակին և այդպես էլ հրատարակել։

«Սեբեոսի Պատմության»-ը որպես մեկ հեղինակի աշխատություն դիտելիս հանդիպում ենք մի շատ տարօրինակ կառուցվածք ունեցող բնագրի։ Գիրքն սկսվում է անհիշելի ժամանակների նկարագրությամբ, հասնում է մինչև մեր թվագրության 661 թվականը (Պարսկաստանում Սասանյան տիրապետության վերացումը) և հանկարծ կրկին վերադառնում է դեպի հին ժամանակները (Պերոզի թագավորության տարիները՝ 457—484) և նորից սկսում առաջ գալ մինչև 661 թվականը։ Այսպիսով միևնույն գիրքը երկու անգամ սկսվում և երկու անգամ ավարտվում է։ Ըստ որում երկու անգամ էլ բնագրերն սկսվում են ուրույն առաջաբաններով, որոնք բացարձակ հակասության մեջ են։

Առաջինի հեղինակը հայտնում է, որ ինքը գրելու է Հայաստանի հին (առաջին) թագավորների և հաջորդ տարիների պատմությունը, բերելու է մի քանի հայկական առասպելներ և համառոտ կերպով նկարագրելու է իր ժամանակի դեպքերը, իսկ երկրորդ խոստաբանության հեղինակը հայտնում է, որ նկարագրելու է ուր նույն և պարսիկ թագավորների օրոք կատարված դեպքերը, ինչպես նաև արաբական արշավանքները, մեկ առ մեկ թվում է թագավորներին՝ Պերոզ, Խոսրով Անուշրվան, Որմիզդ (Գ), Խոսրով Փարվեզ, Մորիկ, Փոկաս, Հերակլ, Կավատ։ Այսպիսով առաջին խոստաբանության հեղինակը գրում է հին հայ թագավորաց մասին, երկրորդը՝ ուր օտար։

Ուշադրության արժանի է երկրորդ խոստաբանության հեղինակի այն ծանոթագրությունը, որով նա հայտնում է, որ Վարդանանց պատերազմի մասին ինքը չի գրելու, որովհետև «այն ամենայն ի ձեռն այլոց գրեցաւ, որպէս ցուցանէ նոյն իսկ պատմութիւնն», իսկ նրա հաջորդ դեպքերը՝ սկսած Պերոզի ժամանակից (459—484) «զայս ամենայն կամեցայ ի ձեռն գրոյս այսորիկ կարճառուտ ձեզ վիպասանել»։

Հեղինակին հայտնի ամենավերջին գրավոր դեպքը եղել է Վարդանանց պատերազմը, ուստի նա իր աշխատությունն սկսել է այդ պատերազմին անմիջապես հաջորդած՝ Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության նկարագրությամբ[48]։

Եթե «Սեբեոսի Պատմությունն» ամբողջապես պատկաներ միևնույն հեղինակին՝ այդ դեպքում բոլորովին անիմաստ կլիներ հեղինակի բացատրականն այն մասին, որ ինքը Վարդանանց պատերազմը չի նկարագրելու։ Սա միակ դեպքը չէ «Սեբեոսի Պատմություն»-ում, որ չի նկարագրված։ Նախքան Վարդանանց պատերազմը կան դարաշրջան կազմող իրադարձություններ (քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում, հայ գրերի ստեղծումը և այլն), որոնց մասին «Սեբեոսի Պատմություն»-ում ակնարկ անգամ չկա։ Այդ բոլորը պետք է նկարագրված լիներ Ա մասում, և եթե այս մասին հեղինակը կարիք չի զգացել հաշիվ տալու, թե ինչ դեպքեր չի նկարագրել՝ կնշանակի նա նույն հեղինակը չէ։ Բ մասի հեղինակը նպատակ ունենալով շարունակաբար նկարագրել Վահան Մամիկոնյանի ապստամբությունից սկսվող իրադարձությունները՝ Վարդանանց պատերազմը հիշատակել է որպես սահմանային կետ իր և նախորդ պատմիչների նկարագրած ժամանակների միջև։

[48] «Սեբեոսի Պատմության» հեղինակին հայտնի չի եղել Ղազար Փարպեցու Պատմությունը, որտեղ արդեն նկարագրված էր Վահան Մամիկոնյանի ապստամբությունը։

Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության կապակցությամբ հեղինակը պատմում է. երբ պարսից Պերոզ արքան որոշեց Վահան Մամիկոնյանի դեմ պատերազմելու համար զորք հավաքել՝ այդ ժամանակ Պարսկաստանի վրա հարձակվեցին թշնամիները։ Պերոզը վճռեց. «Նրթայց նախ առաջին ը՛նա (թըշնամուն — Գ. Ա.) վանեցից, և ապա պարապաւ դարձեալ գնացից ի Հայս, և մի՛ խնայեսցէ սուր իմ նոսա, յարս և ի կանայս»։ Պերոզի մտադրությունը մնաց անկատար, որովհետև նա սպանվեց պատերազմում։ «Եւ ապա յայնժամ թագաւորեաց Կաւատ որդի նորա ի վերայ աշխարհին Պարսից»[49]։

Այսպիսով, ըստ Բ մասի հեղինակի՝ Պերոզին հաջորդել է նրա որդի Կավատը։

Այլ բան ենք գտնում Ա մասում. «Եւ ի ԽԶ-երրորդին Պերոզի թագաւորէ Զենոն ի վերայ Յունաց՝ ամս ժէ։ Պերոզ ԽԶ։ Զենոն՝ զառաջինն։

Յամի չորրորդի Զենոնի թագաւորէ Պարսից Ջամասպ՝ Բ[50]։ Զենոն ի վերայ Յունաց՝ զչորրորդն։ Ջամասպ՝ զառաջինն։

Եւ ի վերայ Ե-երրորդի ամի Զենոնի կայսեր թագաւորէ Պարսից Կաւատ՝ ամս ԽԱ։ Զենոն՝ Զ. — Կաւատ՝ զառաջինն»[51]։

Տեսնում ենք, որ Ա մասի հեղինակը Պերոզին հաջորդ է նշում ոչ թե նրա որդի Կավատին, ինչպես արել է Բ մասի հեղինակը, այլ՝ Ջամասպին[52]։

Սա այլևս առարկության չենթարկվող մի փաստ է, որը վճռականորեն բացահայտում է երկու տարբեր հեղինակների գոյությունը Սեբեոսին վերագրվող Պատմությունում։

Կավատի և Ջամասպի օրինակը միաժամանակ ցույց է տալիս, որ «Սեբեոսի Պատմության» հեղինակը VII դարում ծանոթ չի եղել այն սկզբնաղբյուրին, որն այժմ վերագրում են իրեն և որտեղ Պերոզի հաջորդ է նշված Ջամասպը։

Կարելի է ենթադրել, որ քննարկվող սկզբնաղբյուրը «Սեբեոսի Պատմության» կազմում չի գտնվել նաև հետագա դարերում։

Գերմանացի գիտնական Բաումգարտներն արդեն ցույց է տվել, որ X դարում, երբ Հովհաննես Դրասխանակերտցին օգտվում էր «Սեբեոսի Պատմություն»-ից՝ այս գործի առաջին գլուխները դեռ չէին միացել նրան[53]։

49 ՍԵՊ, էջ 26։

50 Բնագրում՝ «Ջամասպ՝ Ը» ուղղեցինք՝ «Ջամասպ՝ Բ»։ Ը և Բ տառերի շփոթի հետևանքով Ջամասպի թագավորության տարիները երկուսի փոխարեն դարձել են ութ։ Ճիշտ ձևը պահպանվել է Ստեփանոս Ասողիկի, Մխիթար Անեցու և ուրիշների մոտ։ Հմմտ. Ասողիկ, 1885, էջ 112, ծան. 4, Dulaurier, Recherches..., p. 140, Մխ. Անեցի, 1879, էջ 33։ Համեմատիր նաև Н. Адонц, Начальная история Армении...,—„Визант. врем.", том VIII, вып. 1—2, стр. 71.

51 ՍԵՊ, էջ 21։

52 «Սեբեոսի Պատմության» Ա և Բ մասերի միջև ժամանակագրական անհամաձայնությունները նշել են նաև Հ. Հյուբշմանը (Zur Geschichte Armeniens..., Leipzig, 1875, S. 6), Ն. Ադոնցը (Нач. ист. Армении..., стр. 92) և ուրիշները։ Հյուբշմանի նշածը, սակայն, կապված է մեծ մասամբ տարեթվերի հետ և կարող է համարվել գրչական սխալանք։ Իսկ Ադոնցը, համոզված լինելով Ա և Բ մասերի նույնության մեջ, աշխատել է զանազան պատճառաբանություններով բացատրել անհամաձայնությունները։

53 A. Baumgartner, Über das Buch „Die Chrie", տպ. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. XL, Leipzig, 1886, S. 466—467.

Գիրքը նույն վիճակում է եղել, Ք. Պատկանյանի և Բ. Սարգիսյանի կարծիքով, նաև XIII դարում՝ Վարդան Արևելցու օրոք[54]։

Միևնույն իրողությունն է հաստատում նաև X դարի պատմիչ Ստեփանոս Ասողիկը։ Հայտնի է, որ նա լայնորեն օգտվել է «Սեբեոսի Պատմությունից»[55]։ Նրա քաղած տեղեկությունները համարյա բառացի կրկնում են «Սեբեոսի Պատմությունը»։ Սրան հակառակ՝ նա ոչ մի տեղեկություն չի բերում այս Պատմությանը միացած գլուխներից և առհասարակ հակասում է նրան։ Այսպես. Սասանյան հարստությունն Ասողիկի մոտ հիմնվել է «չորրորդ ամին Փիլիպպեայ թագաւորին Հռոմայ»[56], իսկ «Սեբեոսի Պատմության» հարակից գլուխներում՝ «յամի երրորդի Եղիանոսի կայսեր և յամս Է-երրորդի առաջի Մեծի Խոսրովայ արքային Հայոց»[57]։ Ասողիկն այս հարստության վերացումը նշում է բյուզանդական կայսր Հերակլի թագավորության 18-րդ տարում (628 թ.), իսկ Սեբեոսին վերագրվող հատվածում այդ տեղի է ունեցել Կոստանդ կայսեր 12-րդ տարում (653 թ.)։ Պարթևաց թագավորության տևողությունն Ասողիկի մոտ 457 տարի է, «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածում՝ 573 և այլն։

Ասողիկի «Տիեզերական պատմության» և Սեբեոսին վերագրվող գլուխների միջև առկա հակասությունների ուրիշ փաստեր նշել են, ասացինք, նաև Հ. Հյուբշմանը[58], Ն. Ադոնցը[59] և այլք։

XII դարի հեղինակ Մխիթար Անեցին նույնպես, օգտվելով «Սեբեոսի Պատմությունից», ծանոթ չի եղել այժմ նրան միացած առաջին գլուխներին։

Հայտնի է, որ Մխիթար Անեցին Բագրատունիների ազգաբանությունը կազմելու համար տեղեկություններ է քաղել նախորդ պատմագրքերից. «Եւ արդ՝ բուռն հարեալ զազգին Բագրատունեաց և զնախնոյն մերմէ Արգարու, զայն գիւտս սկիզբն, և քաղեսցուք ի պատմագրաց»[60]։ «Սկիզբն Բագրատունեաց» գլխում նույնպես նա հայտնում է. «Սկսանեմք համառաւտիւք քաղել զիշատակս Բագրատունեացն»[61]։

54 История имп. Иракла, С. П-Бург, 1862, стр. IX, Բ. Սարգիսյան, Սիմէոն Ապարանեցին և Կեղծ Սեբէոսի առեղծուածը—«Բազմավէպ», 1915, էջ 34։

55 «Սեբեոսի Պատմությունից» օգտվելով հանդերձ՝ Ասողիկն իր սկզբնաղբյուրների շարքում այս գիրքը չի նշում։ Նրա հիշատակած «Պատմութիւն Հերակլի, որ ի Սեբիոսէ եպիսկոպոսէ» աշխատությունը, ինչպես արդեն ցույց ենք տվել («Բանբեր Մատենադարանի», № 4, էջ 61—72), կապ չունի ներկա «Սեբեոսի Պատմության» հետ։

Հայ մատենագիրների երկերից երևում է, որ «Սեբեոսի Պատմության» մեզ հասած օրինակն իր խորագիրը կորցրել է շատ շուտ։ Այդ է պատճառը, որ ինչպես Ասողիկին, այնպես էլ այդ օրինակից օգտված մյուս պատմիչներին անհայտ է մնացել այս երկի հեղինակն ու վերնագիրը։ (Այս երկը ուրիշ մատենագիրների հայտնի է եղել որպես Խոսրովի պատմություն)։ Որ Ասողիկի ժամանակ «Սեբեոսի Պատմությունն» արդեն զրկված էր իր վերնագրից՝ որոշակիորեն երևում է մեր Մատենադարանում պահվող հայկական հնագույն թվակիր ձեռագրից (ձեռ. № 2679, ընդօրինակված 981 թվականին)։ Այստեղ «Սեբեոսի Պատմությունից» քաղված մի ամբողջ հատված (հմմտ. ՍԵՊ, էջ 133, տող 32 — էջ 135, տող 26) բերված է որպես անհայտ հեղինակի գործ։

56 Ստեփաննոս Ասողիկ, Տիեզերական պատմութիւն, Ս. Պ-բուրգ, 1885, էջ 31։

57 ՍԵՊ, էջ 14։

58 H. Hübschmann, Zur Geschichte Armeniens..., Leipzig, 1875, S. 6.

59 Н. Адонц, Начальная история Армении у Себеоса, стр. 92.

60 Մխիթարայ Անեցւոյ Պատմութիւն, Ս. Պ-բուրգ, 1879, էջ 15։

61 Անդ, էջ 22։

Այս ամենից հետո նա անծանոթ է մնացել «Սեբեոսի Պատմության» հարակից գլուխներին, որտեղ Բագրատունիները հանդես են գալիս, որպես ի սկզբանէ Հայաստանում իշխելու իրավունք ունեցող բնիկ հայ իշխաններ։ Կարելի է չտարակուսել, որ եթե Անեցին իր օգտագործած «Սեբեոսի Պատմության» կազմում գտներ նաև այս տեղեկությունը՝ անպայման կհետևեր նրան և չէր սահմանափակվի սոսկ Բագրատունիների հրեական ծագման մասին հայտնի ավանդությունը կրկնելով։

Եթե նույնիսկ ինչ-ինչ անհավատալի պատճառներով Անեցին «չուզենար ընդունել» Բագրատունիների հայկական ծագումը՝ միևնույն է՝ ըստ իր խոստման («քաղեցուք ի պատմագրաց» «զկիշատակս Բագրատունեացն») պարտավոր էր հայտնել, որ իրեն հայտնի պատմագրերում գոյություն ունի նաև տեղեկություն այն մասին, որ Բագրատունիները բնիկ հայկական ծագում ունեն։

Այսպիսով VII—XIII դարերում ապրած հինգ հեղինակ («Սեբեոսի Պատմության» հեղինակը, Հովհաննես Դրասխանակերտցին, Ստեփանոս Ասողիկը, Մխիթար Անեցին, Վարդան Արևելցին) իրավունք են տալիս պնդելու, որ այժմ «Սեբեոսի Պատմության» կազմում գտնվող առաջին չորս գլուխներն այդ պատմիչների օրոք դեռ միացած չէին բուն Պատմությանը։

Այս իրողությունը հաստատվում է վեցերորդ հեղինակի՝ XVI դարի բանաստեղծ Սիմեոն Ապարանցու որոշակի վկայությամբ։ Սա ունի ցուցմունք այն մասին, որ իր ունեցած ձեռագրում այդ գլուխներն ընդօրինակված են եղել բոլորովին ուրիշ մի բնագրի հետ։

Սիմեոն Ապարանցու օգտագործած ձեռագրի մասին տեղեկանում ենք հեղինակի «Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի» չափածո պատմությունից, որն ունի հետևյալ վերնագիրը. «Շարագրութիւն Հոմերական վիպասանութեամբ՝ սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի, ի սկզբանէ մինչև ցվախճան, որգի պճարսն փոխանակելով, ասացեալ բանիւ բարառնական նուսխայօրէն՝ պիտակ անուն Սիմէօն վարդապետի Ապարանցւոյ՝ ի վիպասանութենէն Ղազարու Փարպեցւոյ...»[62]։

Ինչպես տեսնում ենք՝ Ապարանցին Պահլավունիների և Մամիկոնյանների պատմությունը գրելու համար օգտվել է Ղազար Փարպեցու Պատմությունից։ Նույնը հայտնվում է նաև այլուր՝

ԸզՓարպեցւոյն ճառն ընթերցեալ,
Այն որ Ղազարն կոչեցեալ...[63]
. . . .
Ի Մարաբայ մատեանս մտեալ,
ԶՄըծռնացւոյն վերծանեալ,
Եւ զվաղընջուցն թարգմանեալ,
Հելլեն գրով նուրբս գտեալ,
ՅԱգաթանգեղոսէ դրոշմեալ,
Ի վերնագրէն զայս իմացեալ,
Արանց հնգից թագաւորեալ,
Հայոց և Պարթեաց տիրեալ...[64]

62 *Սիմէօն վարդապետի Ապարանցւոյ Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի եւ Մամիկոնեանցն սեռի, Վաղարշապատ, 1870։*

63 *Անդ, էջ 7։*

64 *Անդ, էջ 17։*

Դժվար չէ միաժամանակ նկատել, որ Սիմեոն Ապարանցին Ղազար Փարպեցու անվամբ վերարտադրել է «Սեբեոսի Պատմության» կից հատվածի հետևյալ բառերը. «Անդ հայելով ի մատեանն Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացւոյ... զամս և զաւուրս հինգ թագաւորացն Հայոց և Պարթեաց յունարէն դպրութեամբ... Քանզի այս ունէր վերնագիրն այսպէս «Ես Ագաթանգեղոս գրիչ...»[65]*։ Պարզ երևում է, որ Ապարանցին «Սեբեոսի» հատվածը վերագրել է Ղազար Փարպեցուն։*

Այս հետաքրքիր երևույթը որոշ բանասերների (Բ. Սարգիսյան[66], Գ. Տեր-Պողոսյան[67], Ղ. Ալիշան[68]) առիթ է տվել կարծելու, թե «Սեբեոսի Պատմության» կից հատվածի հեղինակը Ղազար Փարպեցին է կամ էլ՝ նրա անվամբ հանդես եկած մեկը։ Այս թյուրիմացությունը հետագայում պարզեց Ն. Ակինյանը[69]։

Սիմեոն Ապարանցու օգտագործած ձեռագրում «Սեբեոսի Պատմության» հատվածը խորագիր չի ունեցել և ընդօրինակված է եղել Ղազար Փարպեցու Պատմության կից։ Այս երկու տարբեր բնագրերն Ապարանցու կողմից ընկալվել են որպես միևնույն հեղինակի՝ Ղազար Փարպեցու գործ։

Ապարանցու թյուրիմացության պատճառը բացահայտելու համար Ն. Ակինյանին օգնել է «Սեբեոսի Պատմության» մեզ հասած հնագույն ձեռագիրը, որը ծագում է Սիմեոն Ապարանցու օրինակից և որն այժմ պահվում է մեր Մատենադարանում (ձեռ. № 2639, ընդօրինակված 1672 թ.)։ Այստեղ նույնպես «Սեբեոսի Պատմությունը» խորագիր չունի և ընդօրինակված է Ղազար Փարպեցու Պատմությունից անմիջապես հետո (նրանց բաժանում է մի չգրված թերթ)։ Այնպես որ Սիմեոն Ապարանցին իր ձեռքի տակ ունենալով այս կարգի մի ձեռագիր, կարող էր այդ երկու՝ իրարից որևէ խորագրով չանջատված բնագրերն ընկալել որպես մեկ հեղինակի գործ։

Ակինյանը Սիմեոն Ապարանցու ձեռագրի և «Սեբեոսի Պատմության» Մատենադարանում պահվող № 2639 ձեռագրի կապը իրավացիորեն անտարակուսելի համարելով հանդերձ (նա գրում է. «այդ ձեռագիրը առանց տարակուսի եղած է Սիմեոն Ապարանցւոյ գործածած օրինակը»)[70], չի նկատել, որ № 2639-ն ընդօրինակված է ոչ թե անմիջապես Սիմեոն Ապարանցու ձեռագրից, որտեղ հատվածը գտնվում էր Ղազար Փարպեցու Պատմության առջևում, այլ՝ նրա մի երկրորդ ընդօրինակությունից, որտեղ արդեն ընդօրինակող գրիչը, հավանաբար ցանկանալով անխորագիր բնագրերը մի տեղում ունենալ, այն տեղափոխել է Փարպեցու Պատմության վերջը, որի հետևանքով հատվածը հայտնվել է մեկ ուրիշ անխորագիր բնագրի՝ «Սեբեոսի Պատմության» կողքին և այդպիսով միացել է նրան։

Սիմեոն Ապարանցու ձեռագրում հատվածը շատ որոշակիորեն ընդօրինակված է եղել Ղազար Փարպեցու «Հայոց Պատմության» սկզբում։

Այս փաստը վրիպել է հատվածը «Սեբեոսի Պատմության» հարազատ

65 *ՍեՊ, էջ 1—2։*

66 *Ագաթանգեղոս և իւր բազմադարեան գաղտնիքն, Վենետիկ, 1890, էջ 277—280։*

67 *«Հանդէս ամսօրեայ», 1914, էջ 489—500, 1916, էջ 149—170։*

68 *Հայապատում, մասն Ա, էջ 18, 19, 62, 63, 127։*

69 *Ն. Ակինյան, Սիմէոն վ. Ապարանեցի, «Հ. Ամս.», 1919, էջ 84, 89, 90, 93 և այլուր, նաև՝ Բաղէշի դպրոցը, Վիեննա, 1952, էջ 135—150։*

70 *Ն. Ակինյան, Բաղէշի դպրոցը, Վիեննա, 1952, էջ 143։*

մաս համարած բանաստեղծների տեսադաշտից։ Ակինյանը, որ Ասպարանցու ձեռագրի միջոցով արժեքավոր ուղղում է մտցրել Ղազար Փարպեցու վերաբերյալ՝ «Սեբեոսի Պատմության» հարցում վրիպել է։ Նրա կարծիքով Ասպարանցու ձեռագրում հատվածը զետեղված է եղել Փարպեցու Պատմությունից հետո («պատմութենէն ետքը Մարաբայ մատեանն»)[71]։

Սրան հակառակ, «Վիպասանություն»-ում հատվածի բովանդակությունը վերապատմվում է Փարպեցու Պատմությունից առաջ։ Բացի դրանից Ասպարանցին բառացի հայտնում է, որ իր ձեռագրում հատվածը կազմում էր Ղազար Փարպեցու Պատմության առաջին ճառը[72], որը վերապատմելուց հետո ինքն անցնում է երկրորդին՝

Արդ զառաջին ճառն աւարտեալ...
Եւ երկրորդին առնիթերեալ...

Սիմեոն Ասպարանցու այս բացառիկ կարևորություն ունեցող վկայությունը միանալով մեր ուսումնասիրությունում նշված մյուս փաստերի հետ վերջնականապես ապացուցում է, որ «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը հնագույն ձեռագրերում կապ չի ունեցել այդ Պատմության հետ և միայն հետագա դարերում է պատահաբար միացել նրան։

Միացումը, ինչպես ասվեց, կատարվել է Սիմեոն Ասպարանցու ձեռագրից ծագող մի երկրորդ ընդօրինակության միջոցով։

Տարօրինակ պատահականությամբ մեզ հասել է «Սեբեոսի Պատմության» միայն այս՝ Սիմեոն Ասպարանցու օրինակի հետ կապվող բնագիրը։ Հայ մատենագրության մեջ չկա ուրիշ որևէ հիշատակարան, որից երևար, որ «Սեբեոսի Պատմությունը» երբևիցե իր կազմում ունեցել է նաև այժմ իրեն միացած հատվածը։ Վերը տեսանք, որ մի շարք հայ մատենագիրներ (Հովհաննես Դրասխանակերտցի, Ստեփանոս Ասողիկ, Մխիթար Անեցի, Վարդան Արևելցի) իրենց ձեռքի տակ ունեցել են «Սեբեոսի Պատմության» անաղարտ բնագիրը, որի կազմում հատվածն առկա չի եղել։

Սիմեոն Ասպարանցին գործել է Բաղեշի դպրոցում։ Այդ դպրոցի օջախներից մեկում՝ Ամրդոլու վանքում է ընդօրինակված նաև «Սեբեոսի Պատմության» մեզ հասած հնագույն ձեռագիրը (Մատենադարանի ձեռ. № 2639, նախկին № 611, Կարենյան ցուցակ № 2463), որը կրում է միևնույն սխալը, այսինքն հատվածն ընդօրինակված է «Սեբեոսի Պատմության» հետ։

Բավական է, որ Բաղեշի դպրոցում ընդօրինակվածից բացի պահպանված լիներ «Սեբեոսի Պատմության» նաև մեկ ուրիշ՝ ավելի անթերի ընդօրինակություն՝ հնարավոր կլիներ նրա միջոցով ճշտել այժմյան բնագիրը և կանխել թյուրիմացությունը։

«Սեբեոսի Պատմությունը» միակ բացառությունը չէ, որ մեզ հասել է միայն

71 Անդ, էջ 145—146։

72 Գ. Տեր-Պողոսյանը վկայակոչելով Սիմեոն Ասպարանցու հայտնած «առաջին ճառը» կառուցել է մի ամբողջ տեսակետ այն մասին, որ հին դարերում իբր մի ինչ որ «կեղծարար» հեղինակ հորինել է հատվածը և նրա հեղինակությունը բարձրացնելու համար՝ այն կցել է Ղազար Փարպեցու Պատմությանը, որպես նրա «առաջին ճառ» (տե՛ս Գր. Տեր-Պողոսյան, Նկատողություններ Փավստոսի Պատմության վերաբերյալ, մաս երկրորդ, Վիեննա, 1919, էջ 53)։ Բ. Սարգիսյանը նույնպես նկատելով, որ Ասպարանցու օրինակում հատվածը Փարպեցու սկզբում է եղել՝ նրա հեղինակ է համարել Փարպեցուն (տե՛ս Ագաթ. և գաղտնիք, էջ 278)։ Հետագայում նա իր այս կարծիքը փոխեց («Բազմավէպ», 1915, էջ 1—9, 33—39)։

մի թերի ձեռագրից ծագող ընդօրինակությամբ։ Նույն վիճակում է նաև, ի շարս մի քանի ուրիշ սկզբնաղբյուրների, Ստեփանոս Ասողիկի «Տիեզերական պատմությունը»։

Աշխարհի զանազան մատենադարաններում պահվող այս երկի բոլոր ձեռագրերը (նրանցից տասը գտնվում է մեր մատենադարանում), որոնք ընդօրինակված են տարբեր ժամանակ և տարբեր վայրերում, բոլորն էլ միևնույն տեղում ունեն մի ընդարձակ պակաս (խոսքը երկրորդ հանդեսի Գ գլխի նշանավոր պակասի մասին է)[73]։ Սա նշանակում է, որ նրանք բոլորն էլ ծագում են միևնույն ձեռագրից։ Այսպիսով ինչպես «Սեբեոսի Պատմության» դեպքում, այնպես էլ այստեղ պատահականությունը մեզ հասցրել է միայն այն ձեռագրից ծագող բնագիրը, որը թերի է եղել[74]։

«Սեբեոսի Պատմությունը» առաջին անգամ գիտական հասարակայնությանը ներկայացրեց էջմիածնի Մատենադարանի նշանավոր գիտնական վարդապետ Հովհաննես Շահխաթունյանը, որն անցյալ դարի առաջին տասնամյակներին Մատենադարանում հայտնաբերեց այս Պատմության մինչ այդ կորած համարվող բնագիրը (այժմ ձեռ. № 2639)[75]։

73 Հմմտ. Ստեփանոսի Տարօնեցւոյ Ասողկան Տիեզերական պատմութիւն, Ս. Պ-բուրգ, 1885, էջ 113։

74 Մատենադարանում պահվող «Տիեզերական պատմության» ձեռագրերն ուսումնասիրելիս մենք նկատեցինք, որ պակասի պատճառ է հանդիսացել № 2865 ձեռագիրը, որն ընդօրինակված է XIII—XIV դարերում և միաժամանակ հանդիսանում է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» հնագույն ձեռագիրը։ Բնագրի կորուստը տեղի է ունեցել՝ ձեռագիրը վերակազմելու ժամանակ նրա պրակներից մեկի անկման պատճառով։

Այդ պրակի տեղն այժմ երևում է ձեռագրի 175 և 176 թերթերի միջև։ 175 թերթը հանդիսանում է կորած պրակին նախորդած պրակը եզրափակող թերթը, իսկ 176-ը՝ հաջորդի սկիզբն է։ 175-ը վերջանում է «նստաւ ի գանձս թագաւորին» բառերով, իսկ 176-ն սկսվում է «սպարապետեցին զօրն որ ի Թիրակ»: Երկու հեռավոր պրակների վրա գտնված այս բառերն այժմ խառնվել են իրար և ստեղծել հետևյալ անկապ նախադասությունը. «նստաւ ի գան թագաւորին սպարապետեցին զօրն, որ ի Թիրակ» (հմմտ. Ասողիկ, Ս. Պ-բուրգ, 1885, էջ 113)։

Բնագիրն ընդօրինակող գրիչներն ընկած պրակի փոխարեն սկզբում ազատ թերթեր են թողել, որպեսզի հետագայում պակասը լրացնեն (տե՛ս ձեռ. №№ 3070, 1482, 4584, 1894), բայց հետագայում աստիճանաբար մոռացվել է պակասը և բնագիրն ընդօրինակվել է առանց նրա մասին որևէ նշանի (տես ձեռ. №№ 3502, 6598 և այլն)։

75 Մինչև այժմ ընդունված է եղել կարծել, թե «Սեբեոսի Պատմությունը» Հովհ. Շահխաթունյանը հայտնաբերել է 1842 թվականին։ Սակայն Մատենադարանում պահվող փաստաթղթերից մեկում (Կաթ. դիվան, թղթ. 59, վավ. 652ա-ԼԶ, թ. 15ա) հանդիպում ենք Շահխաթունյանի 1831 թ. մայիսի 15-ի նամակին, որտեղ նա արդեն ծանոթ է «Սեբեոսի Պատմությանը»։ Այսպես. Զվարթնոցի շինության մասին խոսելիս նա գրում է, «Զհիմնարկութիւն եկեղեցւոյս դրէ Սեբէոս եպիսկոպոս պատմութեան յայս ձև օրինակի» և բերում է ներկա «Սեբեոսից» մի ամբողջ քաղվածք։ Այսպիսով նա դեռ 1831 թվականին ծանոթ է եղել «Սեբեոսի Պատմությանը», որն անխորագիր է (Շահխաթունյանին վերագրված խորագիրը ձեռագրում չկա)։

Մատենադարանի № 1894 ձեռագրում, որը պարունակում է Ասողիկի 1781 թվականի ընդօրինակությունը, պահպանվել է առանձին պատառիկի վրա գրված մի անստորագիր և անթվակիր ծանոթագրություն (թ. 31ա), որտեղ «Սեբեոսի Պատմությունը» կոչվում է «Անհեղինակ գիրք» և անմիջապես բացատրվում է, որ դա Սեբեոսի գիրքն է. «...ստուգէ լինել անհեղինակ գրոցն՝ Սեբեոսի եպիսկոպոսի, որ ասի Պատմութիւն Հերակլի ի Սեբէոս եպիսկոպոսէ»։ Ծանոթագրությունը գրված է Հովհաննես Շահխաթունյանի ձեռագրով (հմմտ. ձեռ. № 4535, որը Շահխաթունյանի աշխատությունների հավաքածուն է)։ Քանի որ այստեղ «Սեբեոսի Պատմությունը» կոչված է «Անհեղինակ գիրք», կարելի է ենթադրել, որ այն գրված է 1831 թ. նամակից առաջ։ Հետևաբար Սեբեոսին վերագրվող Պատմությունը Շահխաթունյանը հայտնաբերել և Սեբեոսին է վերագրել շատ ավելի վաղ, քան մինչև այժմ ընդունված է եղել կարծել։

Այս ձեռագրից կատարված մի ընդօրինակության և մի ուրիշ հնագույն ձեռագրի (որը դարձյալ պատկանել է «Սերեոսի Պատմության» բազեշյան խմբին) հիման վրա 1851 թվականին Կոստանդնուպոլսում լույս տեսավ «Սերեոսի Պատմության» առաջին հրատարակությունը։

Ո՛չ Շահխաթունյանը, ո՛չ էլ Պատմության առաջին հրատարակողը՝ Թադեոս Միհրդատյանը չեն նկատել ձեռագրական թյուրիմացությունը, որի հետևանքով հատվածը հրատարակվել և դիտությանը հայտնի է դարձել որպես «Սերեոսի Պատմության» բաղկացուցիչ մաս[76]։

Տպագրական ուժ ստացած ձեռագրական թյուրիմացությունը թափանցել է բանասիրության մեջ և առաջացրել նորանոր թյուրիմացություններ, որոնցից ազատել են նաև մի քանի ուրիշ մատենագիրներ։

Մեր սույն ուսումնասիրությունը այդ թյուրիմացությունների վերացման ճանապարհին կատարած մի քայլ է։

Ա մ փ ո փ ու մ

1. Սերեոսին վերագրվող Պատմության խոստաբանության համաձայն՝ այս Պատմությունը պետք է իրենից ներկայացներ հինգ թագավորների իշխած տարիներին կատարված իրադարձությունների մի պատմություն։ Իրականում, սակայն, այստեղ նկարագրված են տարբեր ժամանակների բազմաթիվ թագավորների օրոք տեղի ունեցած դեպքեր։

Պարզվում է, որ խոստաբանության հինգ բառը գրչական սխալ է։ Նրա փոխարեն եղել է հին, որով հեղինակը հայտնում է, որ ինքը նկարագրելու է հայ հին (առաջին) թագավորների ժամանակաշրջանը։

2. «Սերեոսի Պատմության» բովանդակությանը չեն համապատասխանում նաև խոստաբանության մյուս տվյալները, որոնք իրենց ամբողջության մեջ վերցրած ցույց են տալիս, որ խոստաբանությունը պատկանել է V դարում գրված մի սկզբնաղբյուրի, որն ընդգրկած է եղել հայոց պատմության հին, դեռ ոչ ոքի կողմից չնկարագրված շրջանը, ինչպես նաև հեղինակին ժամանակակից աղետների պատմությունը։

3. «Սերեոսի Պատմության» հինգերորդ գլուխն սկսվում է մի նոր առաջաբանով, որտեղ որոշակի կերպով հայտնված է առաջիկա գրվածքի բովանդակությունը և որտեղ ոչ մի ակնարկ չկա նախորդ չորս գլուխների մասին։ Այս առաջաբանը «Սերեոսի Պատմության» իրական առաջաբանն է և հենց նրանով էլ սկսվում է Պատմությունը։

---

76 Եթե Թ. Միհրդատյանը բնագիրը սպագրեր առանց հատվածի՝ բանասիրությունն ազատ կլիներ հետագա թյուրիմացություններից։ Սակայն, քան երեսուն, նրան հայտնի չեն եղել ձեռագրական աշխարհում պատահող նման թյուրիմացություններ, դրա համար էլ նա չի համարձակվել միջամտել ձեռագրին։ Միաժամանակ նրա կամքից անկախ առացվել է այնպես, որ առաջին հրատարակությունում հատվածն անջատված է «Սերեոսի Պատմությունից», որից առաջ Միհրդատյանը վերնագիր է դրել. «Նախերգանք հեղինակին Գ դպրության»։ Յարդեր հեղինակների երկերի պատահական միացումը ձեռագրական աշխարհում այնքան էլ հազվադեպ երևույթ չէ։ Այդպես է պատահել, օրինակ, XIV դարի մատենագիր Ստեփանոս Օրբելյանի և նրանից չորս դար առաջ ապրած Մեսրոպ Վայոցձորեցու երկերի հետ։ Ստեփանոս Օրբելյանի երկից մի հատված պատահաբար միացել է Վայոցձորեցու Պատմությանը և այդպես էլ հրատարակվել է որպես Մեսրոպ Վայոցձորեցու գործ (տես Մ ե ս ր ո պ ք ա հ ա ն ա, Պատմութիւն մնացորդաց Հայոց և Վրաց..., Մադրաս, 1775)։

Այսպիսով «Սերեոսի Պատմության» բնագրի մանրամասն քննությունից պարզվում է, որ առաջին չորս գլուխները և նրանց կազմում գտնվող խոստաբանությունը չեն համապատասխանում այս Պատմությանը և պատահաբար են միացել նրան։

4. Հովհաննես Դրասխանակերտցու (X դ.), Ստեփանոս Ասողիկի (XI դ.), Մխիթար Անեցու (XII դ.), Վարդան Արևելցու (XIII դ.), Սիմեոն Ապարանցու (XVI դ.) և ուրիշների երկերի ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ այժմ «Սերեոսի Պատմության» միացած առաջին չորս գլուխները հիշյալ պատմիչների օգտագործած «Սերեոսի Պատմության» բնագրում առկա չեն եղել։

«Սերեոսի Պատմության» հորինման ժամանակից հազար տարի հետո՝ 1672 թվականին ընդօրինակված մի ձեռագրում է, որ առաջին անգամ հանդիպում ենք այս Պատմության ընդօրինակությանը, որտեղ զետեղված են նաև առաջին չորս գլուխները։ Մատենադարանում պահվող այս ձեռագիրը (№ 2639) «Սերեոսի Պատմության» բնագիրն ընդգրկող միակ օրինակն է (մյուսներն արտագրված են սրանից)։

Հայ մատենագրության մեջ չկա որևէ ուրիշ պատմական հիշատակագրություն, որտեղից երևար, որ հատվածը երբևիցե, որևէ կերպ առնչվել է «Սերեոսի Պատմության» հետ։

Այսպիսով բոլոր փաստերը խոսում են հատվածի և «Սերեոսի Պատմության» պատահական հանդիպման մասին։

* * *

(Հ ա վ ե լ վ ա ծ)

Արդ՝ համառոտակի ներկայացնենք «Սերեոսի Պատմության» նվիրված մեր անտիպ ուսումնասիրության ընդհանուր եզրակացությունները՝ այդ Պատմությանը կից հատվածի հորինման ժամանակի, նրա իրական հեղինակի և այլ հանգամանքների մասին։ Սրանով պատասխանած կլիներնք այն անխուսափելի հարցերին, որոնք կծագեն հոդվածիս կապակցությամբ։

«Սերեոսի Պատմությանը» կից հատվածում հանդիպում են կտորներ, բաղված V—XI դարերի պատմիչներից՝ «Ժամանակագիր», Մովսես Խորենացի, «Սերեոսի Պատմություն», Ղևոնդ[77], Ստեփանոս Տարոնացի Ասողիկ։ Վերջին պատմիչը XI դարի մատենագիր Ստեփանոս Ասողիկն է։

Մյուս կողմից հայտնի է, որ XIII դարի մատենագիր Վարդան Արևելցին արդեն ծանոթ է եղել հատվածի բովանդակությանը, որից համարյա բառացի մեջբերում է անում։

XVI դարի հեղինակ Սիմեոն Ապարանցու ունեցած հնագույն մի ձեռագրում, ինչպես նաև «Սերեոսի Պատմության» այդ միևնույն խմբից մեզ չհասած մյուս ձեռագրերում (որոնք պետք է ծագեին առնվազն XIII—XIV դարերից[78]) նույնպես հատվածն արդեն առկա է եղել։

---

77 Ղևոնդից վերցված հատվածը մեզ հասած բնագրում չի պահպանվել։ Նրա մասին խոսում ենք Սիմեոն Ապարանցու ձեռքի տակ եղած օրինակի միջոցով։

78 Համմ. Սո. Մալխասյանցի տվյալները՝ ՍԵՊ, էջ ԺԱ—ԺԳ։

Այսպիսով հատվածը հորինվել է XI—XIII դարերի (Ստեփանոս Ասողիկ—Վարդան Արևելցի) միջև։

Հատվածի բովանդակությունը մեզ մղում է դեպի այս ժամանակամիջոցում գրված և մեզ չհասած մի պատմական երկ՝ XI դարի մատենագիր Հովհան Տարոնացու Բագրատունյաց տան պատմությունը։

Մեր Մատենադարանի № 1775 ձեռագրում (էջ 8բ—16ա) պահպանվել է այս Պատմության սկզբից մի քանի թերթ։ Բնագիրն ունի հետևյալ խորագիրը. «Յոհաննու Տարօնացւոյ, բստ արժանեաց կոչեցեալ վարդապետի, աշակերտի երանելոյ վարդապետին [Ար]շարունեցւոյ. շարագրութիւն պատմութեան տանն Բագրատունեաց ի վերայ Հայաստանեայց. զոր արարի հրամանաւ տեառն Պետրոսի Հայոց կաթողիկոսի, արժանաւոր աթոռակալի սրբոյն Գրիգորի Հայոց լուսաւորչի, իմաստուն և հանճարեղ գիտնաւորի գրոց սրբոց և ուղիղ դիտապետի եկեղեցւոյ Քրիստոսի աստուծոյ մերոյ ի տանս Թորգոմայ»[79]։

Բանասերներն արդեն նկատել են, որ «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը նույնպես գրված է Բագրատունյաց տոհմը փառաբանող մի հեղինակի կողմից[80]։ Հայ մատենագրության մեջ սա միակ սկզբնաղբյուրն է, որտեղ խոսվում է Բագրատունիների բնիկ հայկական ծագման մասին։

Այսպիսով հանձին Հովհան Տարոնացու երկի և «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածի՝ գործ ունենք Բագրատունյաց պատմությունը ներկայացնող երկու բնագրերի հետ, որոնք իրենց բնույթով և հորինման ժամանակով նույնանում են։

Հովհան Տարոնացին հայտնում է, որ իր գրվածքն սկսելու է Հայոց պատմության ամենահին ժամանակների նկարագրությամբ՝ «ի սկզբանց անտի», մինչև 887 թվականը՝ Աշոտ Բագրատունու թագավորությունը, որից հետո նոր՝ հանգամանորեն նկարագրելու է Բագրատունյաց ժամանակագրությունը։ «Ի սկսանել,— գրում է նա,— զշարագրութիւն պատմութեան յաղագս թագաւորութեան տոհմին Բագրատունեաց ի վերայ Հայաստան աշխարհի... [ժաման]ակագրել ի սկզբանց անտի մինչև յերեք հարիւր ԼԶ ամն թուականութեանս Հայոց (=887 թ.), յորում ամի առաջին թագաւորեաց բարեպաշտն Աշոտ, զոր յիրում տեղւոջն զորպէսն գրեսցուք և անտի յառաջ կարգի զայլն ամենայն. մինչև յաւուրս մեր, զթագաւորութիւն տոհմին Բագրատունեաց մի ըստ միոջէ կարգաւ»։

Այս տեղեկությունը լրիվ համընկնում է «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածի բովանդակությանը։ Այստեղ, իրոք, Հայոց պատմությունն սկսվում է «ի սկզբանց անտի» և համառոտ ժամանակագրությամբ հասնում է մինչև VII դարի կեսերը, որից հետո բնագիրն ընդհատվում է՝ կորստյան պատճառով։

«Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը Հովհան Տարոնացու Բագրատունյաց պատմության № 1775 ձեռագրում պահպանված մասի հետ համընկնում է նաև իր կառուցվածքով։ Տարոնացու հատվածն իրենից ներկայացնում է մի համառոտ ժամանակագրություն։ Այդպիսին է նաև «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը։ Ըստ որում նկատելի է, որ № 1775 ձեռագրում սկսվող ընդհանուր ժամանակագրությունն ընդհատվում է ճիշտ այնտեղ, որտեղ պետք է

79 Հմմտ. նաև Սամուէլի քահանայի Անեցւոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմագրաց, Վաղարշապատ, 1898, էջ 291, ծ. 37։

80 Հմմտ. Гр. Халатянц, Армянский эпос в Истории Моисея Хоренского. Москва, 1896, стр. 58—105.

հաջորդեր Հայոց ժամանակագրությունը։ Եվ ահա՛ այդ ընդհատված ժամանակագրությունը գտնում ենք շարունակված «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածում, որն իրենից ներկայացնում է № 1775-ում սպասվող Հայոց ժամանակագրությունը։

Սրանք որոշակի տվյալներ են, որոնք ցույց են տալիս, որ № 1775 ձեռագրի և «Սեբեոսի Պատմության» կից հատվածներն իրար շարունակություն են կազմում։

Այս երկու հատվածների հեղինակների նույնությունը թերևս կարելի է տեսնել նաև նյութը մատուցելու միևնույն ձևի մեջ։ Այսպես օրինակ, № 1775 ձեռագրում Հովհան Տարոնացին նախօրոք հայտնելով նյութի բովանդակությունը՝ խոստանում է հետագայում անդրադառնալ նրան. «Զոր յիրում տեղւոջն զորպէսն գրեսցուք»։ Նույնը հանդիպում ենք նաև «Սեբեոսի Պատմության» կից հատվածում. «Զոր փոքր մի և ապա յիրում տեղւոջն տեսցես զպատճէնն»։

Իբրև հատվածների ընդհանրության նշան կարելի է դիտել նաև այն, որ երկու հատվածում էլ հիշատակվում է մի պատվիրատու անձնավորություն։ № 1775 ձեռագրում նա ներկայացված է որպես մի գրասեր մարդ՝ «գիտնաւոր գրոց»։ Նույնն է նաև «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածում՝ «ո՜վ բնբեւցասէր»։ Այս պատվիրատուն Պետրոս Գետադարձն է, որը կաթողիկոս էր 1019—1058 թթ., այսինքն մի ժամանակ, երբ ստեղծվել է «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը։

Նշված փաստերի հիման վրա կարելի է պնդել, որ «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը հանդիսանում է XI դարի պատմիչ Հովհան Տարոնացու մեզ չհասած Բագրատունյաց պատմության մի հատվածը։

Պետք է ենթադրել, որ հատվածի և № 1775 ձեռագրում պահպանված բնագրի միջև պակասում է մի թերթի չափ նյութ, որը երկու հատվածները միացրել է իրար։ Առանց այդ թերթի՝ հատվածներն այժմ ընդհատ են երևում։

Թերթի պակասն զգացվում է նաև հետևյալում. «Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածը բաժանված է չորս վերնագրերի, որտեղ հեղինակը հայտնում է յուրաքանչյուր գլխի նյութը։ Առաջին գլուխը վերնագիր չունի[81]։ Սրանից երևում է, որ առաջին գլխի սկզբի թերթը կորել է, որի վրա գտնված է եղել բնագրի սկիզբն ու գլխի վերնագիրը։ Այլապես՝ չէր կարող պատահել, որ երկրորդ, երրորդ, չորրորդ գլուխները վերնագիր ունենային, իսկ առաջինը՝ ոչ։ (Ավելի բնական կլիներ հակառակը)։

Ինչպես որ Ստեփանոս Տարոնացու անունը կրող վերնագրում հեղինակը հայտնում է, որ գլխի նյութը քաղել է Ստեփանոս Տարոնացուց, այնպես էլ կորած թերթի վրա մնացած վերնագրում նա իր սովորության համաձայն պետք է հայտնած լիներ առաջին գլխում օգտագործված պատմիչի անունը։ Թերթի կորստյան պատճառով այդ պատմիչի անունը չկա և հատվածում մենք նրան հանդիպում ենք միայն մականվամբ՝ Ժամանակագիր։ Բայց սա նշանակում է, որ հեղինակը կորած թերթում արդեն հայտնած է եղել նրա անունը։ Հատվածում հանդիպող արտահայտության ձևից իսկ երևում է, որ ժամանակագիրն

81 Տպագրերում հանդիպող վերնագրերը հրատարակիչներն են դրել։ Ձեռագրերը վերնագիր չունեն։

ընթերցողին արդեն ծանոթ մի անձնավորություն է. «զսոյն ճառէ ժամանակատիրն, այդպէս, որպէս առաջիդ կայ»:

Հատվածն սկսվում է մի խոստաբանությամբ, որը, ինչպես մեր սույն ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, ոչ մի կերպ չի հարմարվում ո՛չ «Սեբեոսի Պատմությանը», ո՛չ էլ նրան կից հատվածին:

Մեր կարծիքով այս խոստաբանությունը հատվածում գտնվում է որպես քաղվածք և պատկանում է ժամանակագրին: Հատվածի հեղինակն այն մեջ է բերել որպես պատմական վավերագիր: Հիշենք, որ հեղինակը գրում էր Բագրատունյաց պատմությունը և հակառակ Բագրատունիների հրեական ծագման մասին ընդունված ավանդության — ավանդություն, որ գալիս էր Պատմահայր Մովսես Խորենացուց — հայտնում էր, որ Բագրատունիների նախահայր Բագարատը սերում էր Հայոց նահապետ Հայկի շառավիղներից («Բագարատն Փառազեան յորդւոցն Արամենակայ»): Այսպիսի մի համարձակ շեղումը ընդունված տրադիցիայից, իհարկե, պետք է պահանջեր համապատասխան հավաստիացում, որպիսին կարող էր լինել ժամանակագրի խոստաբանությունում հիշատակվող Մարաբա Մծուրնացու մատյանը և Հայոց Սանասարուկ արքայի պատմության մեջ գտնված Ագաթանգեղյան արձանագրությունը: Սրանից ելնելով հեղինակը Բագրատունյաց պատմության մեջ արտագրել է ժամանակագրի խոստաբանությունը:

Հատվածն առհասարակ այդ կարգի քաղվածքների մի հավաքածու է: Սա Պատմության նախապատրաստական մասն է, որպիսիք նաև ուրիշ պատմիչների մոտ մեծ մասամբ հիմնված են լինում նախորդ սկզբնաղբյուրներից քաղված տեղեկությունների վրա, մինչև բուն նյութին անցնելը:

Հատվածում բառացի արտագրված է, օրինակ, Ստեփանոս Տարոնացու «Տիեզերական պատմությունից» մի ամբողջ էջ: Այդպիսի մի արտագրություն է, ահա՛, մեր կարծիքով, նաև ժամանակագրի խոստաբանությունը: Նրան նախորդած բնագրում հեղինակը հայտնած է եղել խոստաբանությունը ժամանակագրից քաղելու մասին: Այդ ծանոթագրությունը կորել է և հատվածի բնագիրն այժմ սկսվում է հենց ժամանակագրի խոստաբանությամբ, որով տպավորություն է առաջվում, թե խոստաբանությունը հատվածի հեղինակինն է[82]:

Այս անբնական դրության պատճառով «Սեբեոսի Պատմության» կից հատվածի հեղինակը բնագրում հանդես է գալիս միաժամանակ որպես երկու-երեք անձնավորություն: Նա մերթ խոսում է որպես Մարաբա Մծուրնացու աշա-

82 *Մոտավորապես այսպիսի մի դեպք հիշենք Ուխտանեսի մոտ: Այստեղ մի ամբողջ գլուխ (գլ. Կե) բառացի արտագրված է Մովսես Կաղանկատվացու Աղվանից պատմությունից (գլ. 2)։ Եթե այս գլխի վերնագիրը կորած լիներ՝ Կաղանկատվացու խոսքերը կընկալվեին որպես Ուխտանեսի խոսքեր, այսինքն՝ տեղի կունենար ճիշտ նույն թյուրիմացությունը, որ տեղի է «Սեբեոսի Պատմության» հատվածում:*

*Ի դեպ՝ Ուխտանեսի քաղվածքը կարող է օգնել Կաղանկատվացու որոշ սխալ ու պակասավոր նախադասություններ ճշգրտելու և լրացնելու գործում: Համա՛., օրինակ, «Յայնմ տեղւոջ եղև սկիզբն Արեւելեայց եկեղեցեաց, մայրաքաղաքաց և լուսաւորութեան տիեզերաց» (Ուխտանես, Վաղ-պատ, 1871, հ. 2, էջ 123) և «Յայսմ տեղւոջ եղև սկիզբն Արեւելեայցս եկեղեցեաց, մայրաքաղաքաց և լուսաւորութեան տեղի» (Մ. Կաղանկատվացի, Մոսկվա, 1860, էջ 8)։ Ռուսերեն և ֆրանսերեն հրատարակություններում սխալ թարգմանված և էմինի կողմից Կաղանկատվացու հայերեն բնագրից դուրս նետված (իբրև «մուծեալ տեսանի ի գրչաց») այս նախադասությունը Ուխտանեսի մոտ հանդիպում ենք բնագրի կազմում, որը խոսում է էմինի **հերքած** դրության դեմ և դրում է Ուխտանեսի հիման վրա վերականգնել և ճշգրտել այս սխալ հասկացված տեղեկությունը:*

կերտներին ժամանակակից մատենագիր, մերթ՝ որպես հարյուրամյակներ հետո՝ XI դարում ապրած Ստեփանոս Տարոնացու ծանոթ անձնավորություն, մերթ ներկայանում է խոսքով արքայի պալատում պաշտոնավարող պալատականի դերում, որն ազատ հարց ու փորձ է անում ճենացի դեսպաններին, մեկ էլ հայտնվում է Միջագետքում որպես շրջիկ մատենագիր, մի դեպքում նա հանդես է գալիս որպես առաջին հայ պատմիչ, որ նկարագրում է «ընկարագրված» («զանստորագրեալ») ժամանակը՝ Հայկի և Բելի, Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի առասպելները, մեկ էլ հիշատակում է «Հաւատոի և Ճշմարիտ» մատենագիր Մովսես Խորենացուն, որը վաղուց արդեն նկարագրել էր այդ ժամանակաշրջանը և այլն:

Այսպիսով ժամանակագրի և հատվածի հեղինակի խոսքերի իրար խառնվելու հետևանքով ստեղծվել է հատվածի մի մոնացածին հեղինակ, որին ամեն բանասեր իր պատկերացմամբ է ներկայացրել:

«Սեբեոսի Պատմության» վերջին հրատարակության (1939 թ.) համաձայն՝ հատվածի հեղինակը VII դարի պատմիչ Սեբեոսն է: Այս կարծիքը հաստատել են Սա. Մալխասյանցը[83], Մ. Աբեղյանը[84], Ն. Ակինյանը[85], Հ. Մանանդյանը[86] և ուրիշներ:

Սեբեոսի կողմնակիցները, սակայն, չեն պատասխանել այն հարցին, թե ինչպես է, որ VII դարի հեղինակի գրվածքում հանդիպում ենք XI դարի պատմիչ Ստեփանոս Տարոնացու անվանը և նրանից քաղված մի ամբողջ հատվածի:

Սա. Մալխասյանցը փորձել է բացատրություն տալ առեղծվածին՝ հայ պատմիչների շարքում ենթադրելով մի երկրորդ Ստեփանոս Տարոնացի, որը իբր ապրած պետք է լիներ Սեբեոսից առաջ: Բայց սա հարցի լուծում չէ, որովհետև նախ՝ այդպիսի պատմիչ գոյություն չի ունեցել և երկրորդ՝ եթե նույնիսկ գոյություն ունեցած լիներ՝ դարձյալ կապ չէր ունենա «Սեբեոսի Պատմության» հետ, որովհետև այստեղ որոշակի կերպով հիշատակված է XI դարի պատմիչ Ստեփանոս Տարոնացին և նրա «Տիեզերական պատմություն»-ից է քաղված մի ամբողջ էջ: Սա մի այնպիսի համառ փաստ է, որը վիճարկող ամենահամարձակ ենթադրությունն անգամ մնում է որպես սոսկ ենթադրություն, տեղի տալով փաստի առջև:

Ստեփանոս Տարոնացու առեղծվածը մի շարք ուրիշ բանասերների (Ք. Պատկանյան, Գ. Խալաթյանց, Ն. Ադոնց, Գ. Տեր-Պողոսյան և այլն) ստիպել է ավելի ենթադրելու, թե Ստեփանոս Տարոնացու անունը կրող գլուխը գրված է հետագա ժամանակներում: Սա նույնպես սխալ է, ինչպես որ նախորդը, նրա հեղինակները չեն նկատել, որ հատվածի բոլոր չորս գլուխները սերտորեն կապված են միմյանց հետ և արձագանքում են իրար:

Բանասերների ճնշող մեծամասնությունը Սա. Տարոնացու առեղծվածն անտեսելով՝ քննել է դերպատճառական հատվածի առաջին երկու գլուխը, որոնք նախկին հրատարակություններում միևնույն դպրությունում տպված լինելու պատճառով հայտնի են եղել որպես «Ա դպրություն»:

Ֆրանսիացի հայագետ Վ. Լանգլուայի կարծիքով Ա դպրության հեղինակը

83 *Սեթ, առաջաբան և ծանոթագրություններ:*

84 *Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, դիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 338:*

85 *Ն. Ակինյան, Բազէշի դպրոցը, Վիեննա, 1952, էջ 142—143, 148—149 եև:*

86 Я. Манандян, Начальная история Армении Мар Абаса, „Палестинский сборник", вып. 2 (64—65), Москва, 1956, стр. 69—86.

Մովսես Խորենացուց հետո ապրած և նրանից օգտված մի հեղինակ է։ Գերմանացի գիտնական Գուտշմիդի կարծիքով՝ Ա դպրության հեղինակը հենց ինքը Մովսես Խորենացին է, որը նախ գրել է այս դպրությունը որպես համառոտ ուրվագիծ, ապա նույնն ընդլայնել է իր «Հայոց Պատմության»։ Մեկ ուրիշ գերմանացի բանասերի՝ Ֆեբերի ենթադրությամբ, Ա դպրության հեղինակն ու Մովսես Խորենացին երկուսն էլ օգտվել են միևնույն սկզբնաղբյուրից։ Ն. Մառը հետևելով Ք. Պատկանյանին, գտել է, որ Ա դպրությունը գրված է Խորենացու «Հայոց Պատմությունից» առաջ և հանդիսանում է Խորենացու սկզբնաղբյուրներից մեկը։ Ն. Ադոնցը, Ն. Ակինյանը, Հ. Մանանդյանը Ա դպրությունը համարելով «Սեբեոսի Պատմության» անբաժան մասը և Խորենացու «Հայոց Պատմությունում» հանդիպելով այդ դպրությունը հիշեցնող տվյալների՝ եղրակացրել են, որ Խորենացին ծանոթ է եղել «Սեբեոսի Պատմությանը», ուստի ապրել է նրա ստեղծման ժամանակից՝ VII դարից հետո։ Գ. Խալաթյանցը Ա դպրության հորինման ժամանակը համարելով VIII—IX դարերը, միացել է Պատմահորը V դարից արտաքսող գիտնականներին և այլն։

Դպրության ուսումնասիրությունը Մովսես Խորենացու աղերսից բացի առնչվել է նաև Փավստոս Բուզանդի, Ղազար Փարպեցու և այլ մատենագիրների հետ։ Մի շարք գիտնականներ (Ն. Մառ, Ն. Ադոնց, Հ. Թոփչյան, Կ. Տեր-Սահակյան, Ա. Մաթիկյան, Ն. Ակինյան և այլք) կարծիք են հայտնել, թե Ա դպրությունը հանդիսանում է Փավստոս Բուզանդի «Հայոց Պատմության» այժմ կորած համարվող Ա և Բ դպրություններից կամ քաղվածք նրանցից։ Ուրիշ գիտնականներ (Ղ. Ալիշան, Բ. Սարգիսյան, Գ. Տեր-Պողոսյան) Ա դպրությանը հեղինակ են առաջադրել Ղազար Փարպեցուն կամ նրա անվամբ հանդես եկող մեկին։

Նվ այսպես Ա դպրությունում վկայակոչված սկզբնաղբյուրի հեղինակին՝ ժամանակագրին շփոթելով հատվածի հեղինակի հետ՝ բանասերները փաստորեն քննարկել են ժամանակագրի հարցը, իսկ հատվածի հեղինակը անհայտ է մնացել։

Մենք ժամանակագրի խոստաբանությունը հատվածի հեղինակից տարանջատելով և հատվածը բոլորովին նոր լույսի տակ քննելով, թվում է, գտել ենք առեղծվածի ճիշտ պատասխանը։ Նախորդ փորձերի անհաջողությունը, մեր կարծիքով, կայացել է հատվածը որպես սկզբից ևեթ ներկա ծավալով ստեղծված մի ինքնուրույն բնագիր դիտելու մեջ, որի դեպքում բնականաբար հնարավոր չէր լինի կռահել խոստաբանության իրական հեղինակի՝ ժամանակագրի անունը, որը հատվածի հեղինակը հայտնած է եղել այժմ կորած բնագրում։

Ժամանակագրի ինքնության մասին մեզ հայտնի նոր փաստերը խոսում են այս հեղինակի և V դարում հորինված Բուզանդարանի հեղինակի նույնության օգտին։

Խոստաբանությունում հայտնվող որոշ տեղեկություններ միանալով մի քանի ուրիշ մատենագրական հուշարձաններում պահպանված տեղեկությունների հետ բացահայտում են Բուզանդարանի հեղինակի անձնավորությունը։

Բուզանդարանին նվիրված առանձին ուսումնասիրության մեջ մենք ներկայացնելու ենք այդ երկի սկզբնական բնագրին վերաբերող նոր նյութեր։

«Սեբեոսի Պատմությանը» կից հատվածի սույն քննությունը որոշ առումով Բուզանդարանին նվիրված մեր հետազոտության օղակներից մեկն է։

Г. В. АБГАРЯН

ДВА АВТОРА В ИСТОРИИ, ПРИПИСЫВАЕМОЙ СЕБЕОСУ

(Р е з ю м е)

Среди памятников древнеармянской классической литературы нет произведения, которое подверглось бы столь разностороннему исследованию, как первые четыре главы при «Истории», приписываемой автору VII века Себеосу. Исключением из сказанного является лишь «История Армении» Мовсеса Хоренаци.

Изучением фрагмента при «Истории Себеоса» занимались, наравне с армянскими учеными, также ученые Западной Европы и России. Ему посвящена богатая научная литература на различных языках.

Одной из главных проблем, вызвавших особый интерес ученых, было выявление взаимоотношений между обсуждаемым первоисточником и «Историей Армении» Мовсеса Хоренаци.

Неправильное истолкование фрагмента, приписываемого Себеосу, привело ряд ученых к ошибочному предположению, согласно которому Мовсес Хоренаци был знаком с текстом «Себеоса» и следовательно жил не в V веке, а значительно позднее, даже в VIII—IX веках.

Противники этого мнения в процессе опровержения фактов, на которых оно основывалось, сами впали в ошибку, стараясь доказать, что фрагмент написан после Мовсеса Хоренаци, автором VII века Себеосом.

В современном арменоведении это последнее предположение стало общепринятым и приобрело вполне официальный характер благодаря последнему изданию «Истории Себеоса» (осуществленному в 1939 г. академиком Ст. Малхасянцем), где текст фрагмента опубликован как составная часть «Истории Себеоса».

В настоящей статье, предлагаемой вниманию арменоведов, путем анализа текста и на основании ряда новых фактов доказывается, что своим содержанием фрагмент не соответствует содержанию «Истории Себеоса».

Изучение соответствующих памятников письменности показывает, что «История Себеоса» в древнейших списках не имела в своем составе фрагмента.

Некоторые общие данные, которые встречаются и в этом фрагменте и в тексте, сохранившемся в одной из рукописей Матенадарана (№ 1775), дают право предполагать, что фрагмент является частью не дошедшей до нас «Истории Багратидов» Иоанна Таронаци (XI век).

В статье попутно высказывается мнение о личности упомянутого в фрагменте Хронографа *(Ժամանակագիր)*, который по нашему мнению, отождествляется с автором Бузандарана (V век), приводятся новые данные о древнейшем списке «Всеобщей Истории» Степаноса Асохика, вносятся некоторые коррективы в текст фрагмента и т. д

G. V. ABGARIAN

«L'HISTOIRE» ATTRIBUEE A SEBEOS OEUVRE DE DEUX AUTEURS

La littérature classique arménienne de l'antiquité ne connait pas, à l'exception de «l'Histoire d'Arménie» de Movsès Khorénatsi, d'ouvrages qui, à l'égal des quatre premiers chapitres de l'Histoire attribuée à Sébéos, auteur du VIIe siècle, aient été soumis à une étude aussi approfondie.

Ce fragment de „l'Histoire de Sébéos" a occupé tant les savants arméniens que ceux d'Europe occidentale et de Russie. Une abondante littérature scientifique parue en plusieurs langues y a été consacrée.

L'un des problèmes urgents et qui suscite l'intérêt des savants portait sur l'évidence des rapports de l'oeuvre traitée et de «l'Histoire d'Arménie» de Movsès Khorénatsi.

Une interprétation erronée du fragment attribué à Sébéos donna lieu chez certains savants à de fausses conclusions selon lesquelles le texte de Sébéos était connu de Movsès Khorénatsi et qu'ainsi celui-ci aurait vécu non pas au Ve mais beaucoup plus tard, au VIIIe ou au IXe siècle.

Les adversaires de cette hypothèse, dans leur zèle à la réfuter, tombèrent, à leur tour, dans l'erreur en affirmant que ce fragment, postérieur à Movsès Khorénatsi, est de Sébéos, auteur du VIIe siècle.

Cette dernière assertion fut vite adoptée en arménologie contemporaine et consacrée dans l'ultime édition de «l'Histoire de Sébéos» (due à l'académicien St. Malkhassiantz, 1939) où figurait le texte de ce même fragment.

Le présent article que les arménologues voudront bien lire, montre, preuves à l'appui, et par une analyse du texte, que le fragment ne correspond en rien à l'Histoire de Sébéos.

La connaissance des monuments littéraires sert à nous convaincre que l'Histoire de Sébéos ne comportait point, à en croire les anciennes listes, de pareil fragment.

Certaines données générales que l'on retrouve dans ce fragment et dans le texte d'un manuscrit conservé au Maténadaran sous le n° 1705, laisse supposer que ce fragment a fait partie de l'Histoire des Bagratides de Hovhan Taronatsi (XIe siècle), ouvrage qui ne nous est pas parvenu.

L'auteur n'est pas sans s'arrêter sur la personne d'un chronologue mentionné dans le fragment et qu'il cherche à identifier avec l'auteur de «Buzantaran» (Ve siècle). Il rapporte également de nouvelles données sur l'ancienne liste de l'Histoire universelle de Stépanos Assoghik, et certaines précisions au texte du fragment, etc.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀՈՎՍԵՓ ԹՈՐՈՍՅԱՆ

ԵՐԿՈՒ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ ՄԽԻԹԱՐ ԳՈՇԻ ԴԱՏԱՍՏԱՆԱԳՐՔԻ

Մխիթար Գոշի Դատաստանագիրքը հայկական մատենագրության մեծ կոթողներից է, եզակի մի գործ, որ չուներ իր նախորդը և չդերազանցվեց հաջորդներից։ Դատաստանագիրքը XII դարի հայկական իրականության անհրաժեշտ ծնունդն էր։ Այդ պատճառով այն իր ստեղծման օրից լայն տարածում ու մեծ ընդունելություն գտավ հայ ժողովրդի կողմից։ Դրանով պետք է բացատրել այն փաստը, որ Դատաստանագրքի բազմաթիվ ձեռագրեր են հասել մեզ։ Միայն Մատենադարանում դրանց քանակը անցնում է երեք տասնյակից։ Այժեքավոր օրինակներ կան նաև Վենետիկում, Զմմառում և այլուր։

Մխիթարյան այդ մեծարժեք հուշարձանը, որը ավելի քան որևէ այլ երկ, առատ նյութ է պարունակում աշխատավոր մասսաների սոցիալ-տնտեսական ու իրավական դրությունը ուսումնասիրելու համար, մինչև այժմ գիտությանը հայտնի է վ. Բաստամյանի ջանքերով իրականացված միակ հրատարակությամբ[1]։

Դատաստանագրքի ձեռագիր օրինակների ուսումնասիրությունն ու համեմատությունը տպագրի հետ պարզում է սակայն, որ Բաստամյանի հրատարակությունն արտահայտում է ձեռագրամերներից միայն մեկի պատկերը և ոչ մի պատկերացում չի տալիս Դատաստանագրքի այն ձեռագրերի մասին, որոնք արմատապես տարբերվում են տպագրից։

Ձեռագրերի ուսումնասիրությունը միաժամանակ ցույց տվեց, որ Դատաստանագիրքը մեզ է հասել երկու տարբեր խմբագրությամբ։

Երկու խմբագրությունների միջև եղած ձևական տարբերությունները առաջին անգամ նշել է Բաստամյանը[2]։ Դատաստանագրքի հետագա ուսումնասիրողներից ձեռագրերի խմբավորման հարցին անդրադարձել է դեմմանայի հայտնի Հ. Կարսար հայ իրավունքի պատմությանը նվիրած իր աշխատություններից մեկում՝ „Grundriss der Geschichte des armenischen Rechtes"[3]. Կարսարը (նրան հայտնի էին միայն այն ձեռագրերը, որ թվարկել էր Բաստամյանը) ձեռագրերը բաժանել է երկու հիմնական խմբի, մեկում Մատենադարանի № 490 (486) և № 492 (488) ձեռագրերը, այլ կերպ՝ հրատարակված տեքստի բնագրերը, մյուսում՝ մնացած բոլոր ձեռագրերը։ Այս բաժանումը Կարսարը

---

1 *Գրքի տիտղոսաթերթում նշված է 1880 թվականը, բայց իրականում այն լույս է տեսել 1884 թվականին։*

2 *Մխիթարայ Գոշի Դատաստանագիրք Հայոց, Վաղարշապատ, 1880 թ., էջ 110 (հետագայում՝ Դատաստանագիրք)։*

3 *Տես՝* Zeitschrtft für vergleichende Rechtswissenschaft, neunzhenter Band, Stuttgart, 1906, *էջ 408։*

թեև ավելի որոշակի ու հստակ է սահմանում, քան Բաստամյանը, բայց խմբերի միջև ձևական զանազանությունից բացի ուրիշ տարբերություններ չի նկատում, փաստորեն մնալով այն սահմաններում, որ նշել էր դեռ Բաստամյանը։ Բացի դրանից Մատենադարանի № № 490 (486) — 492 (488) ձեռագրերի խմբով ներկայացված վերսիան Կարստը հնագույնն է համարում, մի բան, որ, ինչպես կտեսնենք հետագայում, սխալ է և թյուրիմացությունների առիթ կարող է հանդիսանալ։ Ձեռագրերի խմբավորման փորձով Կարստը հարցը սպառված համարեց, չնկատելով Դատաստանագրքի երկու խմբագրությունները պայմանավորող էական տարբերությունները։

Վերջին անգամ խնդրո առարկա հարցին անդրադարձել է բանասեր Վ. Հակոբյանը փոքրիկ, բայց ուշագրավ մի հոդվածում՝ «Դատաստանագիրք Մխիթար Գոշի և հնագույն օրինակները»[4]։ Վ. Հակոբյանը մի քանի կարևոր դիտողություններով հանդերձ, ավելի շուտ առաջադրել է քննարկվող հարցը քան լուծել այն։

Դատաստանագրքի ձեռագրերը բաժանվում են երկու մեծ խմբի։ Պայմանականորեն այդ խմբերն անվանենք A և B։ Խմբերից յուրաքանչյուրի ներսում, հատկապես A-ում, որոշ ձեռագրեր թեև առանձին ենթախումբ են կազմում[5], սակայն այդ հանգամանքը չի խանգարում նշված ձեռագրերը տվյալ խմբում դասելու, որովհետև բնութագրվում են մայր խմբը որոշող ընդհանուր հատկանիշներով։

A խմբին պատկանում են Մատենադարանի հետևյալ ձեռագրերը. № № 209, 485, 657, 2383, 2750, 2775 և այլն, ինչպես նաև Վենետիկի ու Զմմառի հնագույն օրինակները, B խմբին՝ № № 486, 488, 795, 2635, 2655, 3494 և այլն։

Ձեռագրերի երկու խմբերի տարբերությունները նույնպես երկու կարգի են՝ արտաքին, ձևական (պայմանականորեն) և ներքին, ըստ էության։

B խմբի ձեռագրերում Դատաստանագիրքը (չհաշված նախադրությունը) բաժանված է երկու մասի. առաջին՝ եկեղեցական կանոններ, երկրորդ՝ աշխարհիկ օրենքներ[6]։ A խմբում այդ բաժանումը չկա։ Հոդվածները դասավորված են անփույթ ձևով, Դատաստանագրքին ոչ հատուկ հաջորդականությամբ։ Իրավագիտական որևէ սիստեմ չկա։

A խմբի լրիվ պահպանված ձեռագրերում Դատաստանագիրքը պարունակում է 251 հոդված, B խմբում՝ 254։

Ներքին, ըստ էության տարբերությունները, որոնք պայմանավորում և սահմանազատում են խմբագրությունները, ամենից առաջ կայանում են նրանում, որ հայ իրավունքի, ինչպես և Հայաստանի այդ շրջանի սոցիալ-տնտեսական պատմության կարևորագույն հարցերի լուսաբանման համար առանցքային նշանակություն ունեցող որոշ հոդվածներ սկզբունքորեն տարբերվում են իրարից A և B խմբագրություններում։ Այդպիսիք են, օրինակ, «Յաղագս դատաստանաց շինականաց» և դատական իրավասության ու տույժերի բնույթը որոշող հոդվածները։ Այսպես.

4 Բազմավէպ, 1942 թ., էջ 4—9։

5 Մենք առանձին հոդված ենք պատրաստում նվիրված այդ հարցին։

6 Բացառություն է կազմում № 486 ձեռագիրը, որտեղ առաջ աշխարհիկ օրենքներն են, հետո եկեղեցական կանոնները։

A խմբագրություն[7]

«Ազատ յԱրարչէն եղև մարդկային բնութիւնս, այլ ծառայել տերանց յաղագս պիտոյից եղև հողոյ և ջրոյ։ Եւ որք ոչ ունիցին ջուր և հող ազատ է ուր և կամեսցի գնասցէ և բնակեսցէ։ Եւ ոչ է իրաւունք իշխանաց և թագաւորաց բռնադատել զոք ի կալ ի մի գեղ կամ ի մի երկիր»։

(Մատենադարան, ձեռագիր № 2593, էջ 53բ, տես նաև ձեռագրեր №№ 2750, էջ 40ա, 2776, էջ 56ա, 3562, էջ 68ա, 657, էջ 47ա, 3291, էջ 39բ—40ա և այլն)

B խմբագրություն

«Ազատ յԱրարչէն եղեւ մարդկային բնութիւն, այլ ծառայել տերանց յաղագս պիտոյից եղեւ հողոյ եւ ջրոյ։ Եւ զայս պատշաճ կարծեմ դատաստան, զի թողեալ զտէրունիսն ազատ է ուր եւ կամեսցի կալ։ Ապա թէ այսմ ոչ ներէ որ ի տերանցն եւ բռնադատէ զգնացեալսն անդրէն դառնալ, զկնի մահուան հօրն ազատ են որդիք ծնեալք այլուր եւ ոչ անդ»։

(Դատաստանագիրք, էջ 320—321, տես նաև Մատենադարան, ձեռագրեր №№ 486, էջ 39ա, 6496, էջ 305բ, 2635, էջ 186ա, 795, էջ 269ա և այլն)

Ինչպես տեսնում ենք, գյուղացիների ճորտացումը մի դեպքում արգելվում է օրենքով, մյուս դեպքում՝ ամրապնդվում։

Այնուհետև.

A խմբագրություն

«Աւանդելի է զիրս դատաստանի ի ձեռս եպիսկոպոսաց. զի ոչ որ է առ մեզ ըստ արտաքնոցն վարժեալ իմաստութեամբ յաշխարհականաց, կամ ըստ խորալեի դպիր։ Եւ զի այժմ եպիսկոպոսաց է յանձին հոգք յեկեղեցւոյ և յաշխարհաց, և յետ եպիսկոպոսաց եղիցի իշխանաց ըստ պատահման և գլխաւորաց ժողովրդեան, այլև քահանայից իմաստնոց և վարդապետաց, սակայն աւանդապահ այսմ իրի եպիսկոպոսունք եղիցին»[8]։

(Մատենադարան, ձեռագիր № 2593, էջ 12բ, տես նաև ձեռագրեր №№ 2750, էջ 37ա, 2775, էջ 13բ, 8964, էջ 199ա և այլն)

B խմբագրություն

«Եւ արդ՝ մեզ այսպէս լիցի. զի ի տեղւոջ յորում լիցի քրիստոնեայ թագաւոր կամ իշխան՝ նորա զաշխարհի դատաստանս հոգասցեն ատենիւ եւ իրաւամբք. իսկ եկեղեցւոյ դատաստան եպիսկոպոսն հոգասցէ վարդապետական վարժմամբ եւ երկու կամ երեք կատարեալ արամբք ընդ նմա ի դատաստանի»։

(Դատաստանագիրք, էջ 26, տես նաև Մատենադարան, ձեռագրեր №№ 486, էջ 11ա—11բ, 6496, էջ 229բ, 795, էջ 197ա, 3497, էջ 15ա և այլն)

7 A խմբագրության մի քանի ձեռագրերում, այդ թվում և վենետիկյան հնագույն օրինակում, մեջ բերված հոդվածը B խմբագրությանն է պատկանում։ Այս հարցին կանդրադառնանք հետագայում։

8 Պահպանված է ձեռագրերի ուղղագրությունը։

Մեջբերումներից ակնհայտ է, որ մի դեպքում հայ աշխարհիկ ֆեոդալները զրկված են դատական իրենց ավանդական իրավունքից, մյուս դեպքում այդ իրավունքը հաստատված է օրենքով։

Երկու խմբագրությունների գոյությունն ինքնին առաջացնում է հարցեր, որոնց լուծումը շահեկան է Դատաստանագրքի հետ կապված մի քանի բավական մութ, բայց կարևոր հանգամանքներ պարզելու համար։ Ամենից առաջ. ինչի՞ հետևանք է, ինչո՞ւ և ինչպե՞ս է առաջացել երկրորդ խմբագրությունը, ո՞ր խմբագրությունն է սկզբնականը, ե՞րբ է առաջացել մյուսը, ո՞վ է վերջինս հեղինակը և այլն։ Վերջապես, կարևոր նշանակություն ունի Դատաստանագրքի ավարտման թվականի ճշտումը։

Ներկա հոդվածը մի փորձ է միայն արծարծված հարցերը պարզելու ուղղությամբ։

Դատաստանագրքի ավարտման թվականի մասին բանասիրության մեջ երկու կարծիք է եղել՝ Ալիշանինը՝ որ մերժվել է, և Բաստամյանինը՝ որ իշխում է մինչև այժմ և նախապաշարմունք է դարձել։

Ալիշանը[9] հիմնվելով իր այն համոզման վրա, որ Դատաստանագրքի վենետիկյան ձեռագրերից մեկը Մխիթարի ինքնագիրն է[10], գտնում է, որ 1184 թվականին այն ավարտված էր։ Ալիշանի այս հետևությունը բխում էր ոչ ճիշտ նախադրյալից, այդ պատճառով անընդունելի դարձավ։

Բաստամյանը գտնում է, որ Մխիթարը Դատաստանագիրքը կազմել է մոտ 30 տարվա ընթացքում, 1184 թ. մինչև իր մահը՝ 1213 թ., և իր այդ տևական աշխատում է հիմնավորել երկու փաստով։ Դատաստանագրքի հոդվածների խառը դասավորությունը նա համարում է ապացույց այն բանի, որ Մխիթարը իր ամբողջ կյանքում է նյութեր հավաքել և պահպել է Դատաստանագրքում այն պատահական հաջորդականությամբ, որով ձեռք է բերել ժամանակի ընթացքում[11]։ Բաստամյանի այս փաստարկի մասին հանգամանորեն կխոսվի փոքր ինչ հետո, այստեղ բավական է նշել միայն, որ հոդվածների խառը դասավորությունը ինքնին չի կարող ապացույց լինել այն բանի, որ դա շուրջ 30 տարվա գիտական աշխատանքի արդյունք է։ Այնուհետև Բաստամյանը վկայակոչում է Նախադրության մի հատված։ Մխիթարն ասում է. «Բայց գծագրութիւն չիշատակիս ի Նախադրութիւնս զրոցս դատաստանի եղեւ, զի կատարած սուրս ի ձեռն մեր միանգամայն ոչ է, որպէս ասացեալ է կանխաւ զպատճառն։ Եւ արդ՝ որքան է կար ի գործ անկանիմք հիւանդի պիրս դատաստանի»[12]։

Այս խոսքերից և, մանավանդ, ընդգծված տողից Բաստամյանը հետևցնում է, որ Մխիթարը «գրել է նախ իր Նախադրութիւնը ամբողջապէս, իսկ Դատաստանագիրքը կազմել է յետոյ՝ ժողովելով հետզհետէ ձեռքին ընկած նիւթերը»[13], այդ պատճառով էլ հիշատակարանը գրել է Նախադրության վերջում և ոչ Դատաստանագրքի, ինչպես պետք է լիներ ըստ սովորության։ Բաստամյանը, նախ ուշադրություն չի դարձրել այն եղանակի վրա, որով Մխիթարն օգտվել է իր աղբյուրներից, և որով վճռականապես պայմանավորվել է Դատաստանագրքի

9 *Բազմավէպ, 1848 թ., էջ 117—122։*

10 *Այժմ վերջնականապես պարզված է, որ Դատաստանագրքի հայտնի ձեռագրերի մեջ Մխիթարի ինքնագիրը չկա։ Վենետիկյան օրինակի մասին տես՝ Հ. Ոսկյան, «Մխիթար Գօշ», Հանդէս Ամսօրեայ, 1926 թ., էջ 29, և Վ. Հացունի, նշված հոդվածը։*

11 *Դատաստանագիրք, էջ 101։*

12 *Նույն տեղում, Նախադրութիւն, էջ 74։*

13 *Նույն տեղում, էջ 101։*

սիատեմը, այնուհետև, տանտեսել է մեջ բերված պարբերության մի շատ կարևոր նախադասություն, ինչպես նաև Նախադրության մի քանի այլ արժեքավոր վկայություններ, որոնք ուղղակի վերաբերվում են Դատաստանագրքի ավարտման թվականին։ Ահա այն նախադասությունը, որի վրա Բաստամյանը ուշադրություն չդարձնելով դուրս է թողել վերը մեջ բերված պարբերությունից. «զի կատարած սորա ի ձեռն մեր միանգամայն ոչ է, որպէս ասացեալ է կանխաւ զպատճառն»։ Խոսքը ընդգծված տողի մասին է։ Ինչպես տեսնում ենք, Մխիթարն ինքն ասում է, որ այդին ցույց է տվել այն պատճառը, որը անհնար է դարձնում Դատաստանագրքի ավարտումը իր կողմից։ Այդ պատճառի մասին Մխիթարն ակնարկել է Նախադրության Բ գլխում, իսկ ավելի մանրամասն խոսել է Ժ գլխում, հիշատակարանից անմիջապես առաջ։

«Բայց պարտ է գիտել,— գրել է նա,— զի ոչ թէ այս միայն է գիրս դատաստանի զոր այժմս գրեմք, եւ ոչ թէ ի մէնջ միայն պարտ է առնուլ զատարտումն, զի զկանոնաց ունի զնմանութիւն։ Զի որպէս կանոնք զի ոչ միանգամ եղեւ եւ ոչ ի միում տեղւոջ եւ ոչ ի միոջէ, այլ առ սակաւ սակաւ եւ ի բազում ժամանակս եւ ի բազմաց եղեւ եւ եղեալ լինի մինչեւ յաւիտեան... Իդէպ է ասել զի այսպէս լինիցի եւ ի գիրս դատաստանի. զի այժմ ի մէնջ սկիզբն սորա եղեւ եւ ի դէպ է առ սակաւ սակաւ աճել յայլ եւ յայլ ժամանակս եւ որքան տեսցի եւ լինիցի դատաստան յիմաստուն արանց՝ զնոյն գրել ի կարգի, եւ այսպէս առ սակաւ սակաւ գալ ի կատարումն եւ կատարեալ լինել։ Քանզի կանոնաց հրամանք է ի տարւոջն երկիցս անգամ ժողով լինել եւ քննել թէ յաշխարհի նորագոյն ինչ իրք յայտնիցին, այնորիկ սահմանս եւ կանոնս հաստատել եւ ուղղել։ Այսպէս պարտ է լինել եւ դատաստանիս իրաց, զի որքան նորագոյն իրք պատահի եւ քննեսցի յիմաստնոց եւ հաւոցի դատաստան՝ զնոյն գրել ի գիրս յայս... Այս գիրք որ ի մէնջ սկսեալ եղեւ, եթէ ի մէնջ առ սակաւ գրեալ լինի, եւ եթէ ի բազմացն եւ յայլեւյայլ ժամանակս գրեսցի, չէ ինչ պակասութիւն, այլ արժան է, միայն ուղիղ տեսութեամբ եւ բարեհաճոյ դատմամբ զպատկան լցցին»[14]։

Ինչպես տեսնում ենք Մխիթարն այն կարծիքին է, որ ոչ միայն ինքը, այլ ամենասարակ որևէ մարդ չի կարող ավարտել Դատաստանագիրքը, այն կատարելագործվելու է, բայց ո՛չ ավարտվելու՝ ամենաճանապարհ, ժամանակի ընթացքում, դատական նորանոր իրողություններն իր մեջ ընդգրկելով, որովհետև կյանքը անընդհատ զարգանում է և Դատաստանագիրքն էլ դրան համապատասխան պետք է լրացվի։ Միայն այս պատճառով է, որ Մխիթարն ասում է թե «կատարած սորա ի ձեռն մեր միանգամայն ոչ է»։ Եթե Մխիթարը Դատաստանագիրքը ավարտված չի համարում, ապա այն պատճառով, որ կատարյալ չի գտնում։ Բայց դա բնավ չի նշանակում, թե 1184 թվականին Դատաստանագիրքը մի ամփոփ ամբողջություն չէր կազմում։ Դատաստանագիրքը այդ թվականին ավարտված էր, այլ է սակայն, որ նա ավարտուն չէր։

Մխիթարի ասածից պարզվում է նաև, թե ինչու նա իր հիշատակարանը չի դրել Դատաստանագրքի վերջում։ Մխիթարն այդպես է վարվել Դատաստանագիրքը «չփակելու» համար, որպեսզի, ինչպես ինքն է դրում «զկնի մեր եկեսցուք» շարունակեն և լրացնեն այն։

Ասվածից բացի կան մի քանի այլ ապացույցներ ևս, որոնք թե առանձին-

14 *Դատաստանագիրք, էջ 66—68։*

առանձին և թե, մանավանդ, ամբողջությամբ վերցված այլևս անկասկած են դարձնում, որ 1184 թվին Դատաստանագիրքն ավարտված էր։

Իր հիշատակարանում Մխիթարը գրում է. «Բայց ձեռնարկութիւն մեզ յայսմ իրողութիւն եղեւ ի Թուականութենեան հայոց ՈԼԳ... յանապատս եւ յեղբայրանոցս անուանեալ Դասնոյ, սկզբնատրեալ ի լեռնակողմն մենաստանին կոչեցելոյ Հոռոմաշէն... ձեռնատուութեամբ հօր Յովսէփայ, եւ եղբօր Պաւղոսի յորդորմամբ յառաջարկութիւնս»[15]։

Այստեղից բնավ չի հետևում, թե խոսքը միայն Նախադրության մասին է, ինչպես ենթադրում է Բաստամյանը, որովհետև եթե այդպես լիներ, այսինքն եթե 1184 թվին Մխիթարը միայն Նախադրությունը գրած լիներ և Դատաստանագրքից ոչինչ չունենար, ապա միանգամայն ավելորդ և անիմաստ կդառնար վերը բերված տողերից անմիջապես հետո հատկապես շեշտել, թե ինչու է հիշատակարանը Նախադրությանը կցվում, քանի որ բնականորեն այլ կերպ լինել չէր կարող։ Նախադրության Բ գլխում Մխիթարն ասում է, թե «ի բազում ժամանակաց» ինքը «տարակուսեալ լինէր», որ հայերը չունեն դատաստանագիրք, և երբ նրա այդ մտորումների մասին տեղեկանում են ոմն Պողոս և Սահփանոս կաթողիկոսը, նրանք հորդորում, խրախուսում, իսկ վերջինս նույնիսկ պահանջում է, որ Մխիթարը գրի Դատաստանագիրք։ Պետք է նկատի ունենալ, որ սրանց խնդրանքն ու պահանջը Դատաստանագրքի մասին է ընդհանրապես և ոչ թե միայն Նախադրության։ Վերը կատարված մեջբերման մեջ, ինչպես տեսնում ենք, խոսքը Պողոսի և Հովսեփի հորդորմամբ կատարված ձեռնարկության մասին է, այսինքն Դատաստանագրքի։ Եվ եթե Մխիթարն ասում է, որ Պողոսի ու Հովսեփի աջակցությամբ ու հորդորմամբ սկսված գործը «եղեւ» 1184 թվին, նշանակում է այդ թվին Դատաստանագիրքը գրված պատրաստ էր։

Նույն հիշատակարանում Մխիթարը գրում է. «Զամենեսեան զկնի մեր եկեալսդ, զհարս եւ զեղբարսդ, ի զանազան ժամանակս, ազաչեմ մաղթանօք ղյոլով եւ ղոչ սակաւ սխալանս ուղղեսջիք պատահելք ընթերցման երկու տատիս եւ դիրաւացի թերին լցջիք»[16]։ Միջնադարում «տատ» բառը ի թիվս այլ նշանակությունների ունեցել է նաև «դիրք», «մատյան», «կանոն» իմաստը[17]։ Նշանակում է հիշատակարանը գրելու ժամանակ Դատաստանագիրքը կազմված էր, ինչպես շատ պարզ ասում է Մխիթարը, երկու դրքից, մատյանից, կամ որ միևնույնն է երկու մասից։ Հետևապես Նախադրությունից բացի կար և բուն Դատաստանագիրքը։ Փոքր ինչ հետո կտեսնենք, որ Դատաստանագիրքը իր սկզբնական խմբագրության ձևով իրոք երկու մասից էր կազմված՝ Նախադրություն և բուն Դատաստանագիրք (առանց մասերի)։

Վերջապես նույն այդ հիշատակարանում, անմիջապես այն տողերից հետո, որոնց վրա հենվում է Բաստամյանը, Մխիթարը գրում է. «Ընդ որս եւ զայս մաղթեմք, որ եթէ պատահի եւ հաճոյ ոմանց Թուի յօրինակէ աստի փոխել զիրս դատաստանի, ընդ նմին փոխեսջիք եւ զյիշատակս գայսոսիկ»[18]։

Ինչպես տեսնում ենք, Մխիթարը խնդրում է, որ եթե արտագրեն Դատաստանագիրքը, ապա թող ընդօրինակեն նաև հիշատակարանը։ Նշանակում է

15 Դատաստանագիրք, էջ 74։
16 Դատաստանագիրք, էջ 69։
17 Հայկազյան բառարան, հ. 2, էջ 847, Սա. Մալխասյանցի բառարան, հ. 4, էջ 376։
18 Դատաստանագիրք, էջ 74։

հիշատակարանը գրելիս Դատաստանագիրքն արդեն պատրաստ էր, հակառակ դեպքում Մխիթարը չէր կարող ոչ ընդօրինակման մասին խոսել և ոչ էլ, մանավանդ, շեշտել Դատաստանագրքի հենց իր օրինակը։

Պահպանվել է Մխիթարի մի նամակ-հիշատակարանը, որը բանասերներից ոմանց կարծիքով հասցեագրված է Գրիգոր Տղա կաթողիկոսին (1173—1193 թթ.)։ Եթե նամակը հասցեագրված է իրոք Գրիգորին, ապա 1193-ից առաջ Դատաստանագիրքն արդեն պետք է պատրաստ լիներ, որպեսզի նրա մի օրինակը ուղարկվեր կաթողիկոսին։

Նույն այդ նամակում Դատաստանագրքի մասին Մխիթարը գրում է. «եւ մերքս ընթերցեալ վարդապետք՝ հաճեալ ընկալան»[19]։ Հետևապես 1193 թվականից դեռ շատ առաջ Դատաստանագիրքը ավարտված և ամփոփ ամբողջություն էր կազմում, հակառակ դեպքում վարդապետները ոչ կարող էին կարդալ և ոչ էլ, մանավանդ, կարծիք հայտնել նրա մասին։

Վերջապես մի փաստ ևս, որ ինքնին սպառում է հարցը։ 1184 թվականին գրած Նախադրության մեջ Դատաստանագրքի մասին Մխիթարն ասում է. «Բայց վայելուչ եղեալ՝ թէ ժողովով կամ ընդ բազումս քննելով էր եղեալ սա. զոր եւ ես ախորժելով խնդրէի, բայց ոչ պատահեաց այս վասն բազում պատճառի. զի թէ դատաւորաց երկուց եւ երից ի միասին լինել ի դատելն իրաւունս լինել համարեցաք, որչափ եւս առաւել եւ այսմ պարտ էր ի միասին լինել բազմաց եւ քննել զիրս եւ ապա զրով դրոշմել»[20]։ Այս վկայությունը արժեքավոր է շատ կողմերով, բայց կընդգծենք միայն մեկը։ Դեռ 1184 թ. Մխիթարը շատ է աշխատել, որպեսզի օրենսդիր ժողով գումարվի Դատաստանագիրքը քննարկելու և հաստատելու համար։

Հարց է առաջանում 1184 թվականին Մխիթարը ինչ կարող էր դնել ժողովի քննությանը, կամ ինչ պետք է քններ ժողովը, եթե Դատաստանագիրքը պատրաստ չէր։ Փաստերի բիվը կարելի է շարունակել, բայց այսքանն էլ բավական է թվում։

Այսպիսով, 1184 թվականին Դատաստանագիրքը ավարտված էր, պատրաստ և մի ամփոփ ամբողջություն էր կազմում։

Բայց այդ թվականին պատրաստ Դատաստանագիրքը ո՞ր խմբագրությունն էր ներկայացնում։ Խմբագրություններից ո՞րն է սկզբնականը։

Նախադրության ժ գլխում Մխիթարը թվարկում է այն աղբյուրները, որոնցից օգտվել է Դատաստանագիրքը կազմելիս։ Այդ աղբյուրները երկու խումբ են կազմում՝ գրավոր և բանավոր։ Գրավոր աղբյուրներն են հիմնականում Աստվածաշունչն ու Կանոնգիրքը։ Աղբյուրները, ըստ այն ծավալի, որ գրավում են Դատաստանագրքում, պետք է թվարկել հետևյալ հաջորդականությամբ.

1) Կանոնգիրք,
2) Աստվածաշունչ,
3) Անդիր աղբյուրներ։

Աղբյուրների ձևական զննումը ցույց է տալիս, որ այն եղանակը, որով Մխիթարն օգտվել է դրանցից առաջնակարգ նշանակություն ունի Դատաստա-

19 «Հանդէս ամսօրեայ», 1926 թ., էջ 27։
20 Դատաստանագիրք, էջ 68։

նագրքի խմբագրությունների հաջորդականությունը որոշելու համար։ Բնականաբար այս դեպքում անդիր աղբյուրներն անտեսվում են։

Ուսումնասիրողներից մեկն մի առիթով արդեն նկատել է, որ Կանոնդրքի կանոններին համապատասխանող հոդվածները Դատաստանագրքում դեռ տեղված են նույն այն հաջորդականությամբ ինչ և Կանոնագրքում[21]։ Այս դիտումը թեև ճիշտ է ըստ էության, բայց թերի է, որովհետև հիմնված է Դատաստանագրքի B խմբագրության և այն էլ առաջին մասի վրա միայն։ Բայց և այնպես նշված դիտումն էլ բավարարաչափ ցույցադրում է այն պարզ եղանակը, որով Մխիթարը օգտվել է Կանոնդրքից։ Մխիթարը թերթ առ թերթ ընթերցել է Կանոնդիրքը և դուրս գրել իրեն անհրաժեշտ կանոնները։ Նույն այդ եղանակով Մխիթարն օգտվել է նաև Աստվածաշնչից։ Այս դեպքում էլ համապատասխան հոդվածները Դատաստանագրքում գետեղված են ճիշտ նույն հաջորդականությամբ, որը կա հին ու նոր կտակարաններում։

Ասածը ակնառու դարձնելու համար առաջև բերվում է համեմատական մի տախտակ, սյունակների հետևյալ նշանակությամբ.

1. Դատաստանագրքի հոդվածներն ըստ B խմբագրության (տպագիր տեքստ, 1-ին մաս).

2. Կանոնդրքի կանոնախմբերի հաջորդականությունը Դատաստանագրքում.

3. Կանոնդիրք Հայոց, ըստ Մատենադարանի № 6409 ձեռագրի.

4. Կանոնախմբերի հաջորդականությունը Կանոնդրքում.

5. Կանոնդրքի կանոնախմբերի կանոնները.

6. Դատաստանագրքի հոդվածներն ըստ A խմբագրության (Մատենադարանի № 2593 ձեռագիր)։

Դատաստանագրքի B խմբագրության, տպագիր տեքստ, I մաս		Կանոնդիրք Հայոց ձեռ. № 6409			Դատաստանագրքի A խմբագրության, ձեռագիր № 2593
1	2	3	4	5	6
22	1	Ա. Առաքելական	1	ԻԴ	36
23		»		ԼՔ	39
24	2	Կղեմէ	2	ԼԹ	40
25		»		ՄԴ	41
26		»		ՄԱ	42
27		»		ՄԳ	43
28		»		ՄԵ	44
29				ՄՔ	45
30		»		ՄԹ	46
31		»		Ն	47
32		»		ՆԲ	48
33	3	Հարանց հետևոդաց	3	Ա	51
34		»		ԺԲ	53

[21] С. Ф. Тигранян, „Судебная Книга" Мхитара и „Книга канонов", Известия Кавказского историко-археологического института, т. III, Тифлис, 1925 г., стр. 61—72.

1	2	3	4	5	6
35—43		Ը. Գիրք			75—122 (մեջընդմեջ)
44		Հարանց հետևոդաց		ԺՔ	133
45		»		ԻԲ	134
46	4	Նիկիայի		Դ	135
47		»	4	Բ	136
48		»		Զ, Է	137
49		»		ԺԲ	138
50		»		ԺՋ	139
51	5	Անկյուրիայի	5	ԺՐ	140
52		»		ԺԲ	141
53		»		ԺՋ	142
54		»		Ի	143
55	6	Ն. Կեսարիայի	7	Ջ	144
56		»		ԺԱ	145
57		»		ԺԲ	146
58		»		ԺԳ	147
59		»		ԺԴ—ԺԵ	148
60		»		ԺՋ	149
61		»		ԺԷ	150
62		»		ԺՔ	151
63		»		ԺԹ	152
64	7	Գանգրայի	8	Է	153
65		»		ԻԱ	156
66	8	Անտիոքի	9	Թ	157
67		»		ԺԲ	158
68		Անտիոքի		ԺԳ	159
69		»		ԺԴ	160
70	9	Նիկիական II	34	Ջ	161
71		»		Ղ	162
72	10	Լաոդիկիայի	10	Ժ	163
73	2	Կղեմէ	2	ՁԴ	164
74	11	Աթանասի	15	ԺԱ	165
75		»		ԺԲ	166
76		»		ԻԱ	167
77		»		ԻԳ	168
78		»		ԻՋ	169
79		»		ԼԲ	170
80		»		ԼԴ	171
81		»		ՄԹ	172
82		»		ՀԲ	173
83	12	Բարսղի	16	ՄԴ	176
84		»		ՁԴ	177

1	2	3	4	5	6
85		(կանոնգրքից չի)			184
86	12	Բարսեղի	16	ՄԷ	187
87		»		ՄԸ	188
88		»		ՄԹ	189
89		(կանոնգրքից չի)			190
90		Բարսեղի		Մժ	191
91		»		ՄԺԸ	192
92	13	Թագեոսի	26	ԼԱ	193
93	14	Շահապիվանի	18	Դ	195
94		»		Ե	196
95		»		Զ	197
96		»		Է	198
97	15	Դվինի II.	20	Ժ	199
98		»		ԺԴ	200
99		»		ԺԴ	201
100					202
101	16	Պարտավի	25	ԺԸ	203
102		»		ԺԹ	204
103		»		ԻԱ, ԻԲ	205
104	17	Դվինի V	38	Ե	206
105		»		Ը	207
106		»		Թ	208
107		»		Ժ	209

Դատաստանագրքի 2-րդ մաս

1	2	3	4	5	6
15		Ա. Առաքելական		ԻԵ	37
16		»		ԻԶ	38
17		Կղեմէ		ՀԶ	49
18		»		ՀԸ	50
19		Հարանց հետևողաց		Դ	52
89		»		ԺԷ	132
90		Գանգրայի		ԺԵ	154
91		»		ԺԶ	155
92		Բարսեղի		Ը	174
93		»		ԻԷ	175
94		»		ՁԸ	178
95		»		ճե	179
100		»		Մ	185
101		»		ՄԱ	186
103		Դվինի V		ԺԱ	210
104		»		ԺԲ	211

Ինչպես պարզ երևում է համեմատական տախտակից Դատաստանագրքում կանոնախմբերը հաջորդում են իրար մոտավորապես Կանոնագրքի նման։ Նկատվող մի քանի շեղումները չեն անդրադառնում ընդհանուր սկզբունքի վրա, այլ կարող են վկայել միայն, որ Մխիթարի տրամադրության տակ հավանաբար եղել է Կանոնգրքի մի ձեռագիր, որի մեջ կանոնախմբերը փոքր ինչ այլ դասավորություն են ունեցել։

Կանոնգրքի սիստեմից նկատվող շեղումները առավել ևս կարելի է անտեսել, եթե նկատի ունենանք, որ կանոնախմբերից յուրաքանչյուրի կանոնների հաջորդական կարգը պահպանված է Դատաստանագրքում։

Համեմատական տախտակից, ինչպես նաև Դատաստանագրքի B խմբագրությունից երևում է, սակայն, մի շատ էական խախտում, որ արտացոլում անհարթիր է թվում Մխիթարի սկզբունքին, այսինքն այն եղանակին, որով նա օգտվել է իր աղբյուրներից։ Հարցը նրանումն է, որ Դատաստանագրքի B խմբագրությունում որևէ կանոնախմբի ոչ բոլոր կանոնները են կենտրոնացված մի տեղ, թվահամարների հաջորդականությամբ այն շրջանակներում, որով նյութապես առկա են։ Կանոնախմբերից յուրաքանչյուրի կանոնների հերթականությունը փոքրից դեպի մեծ թիվ պահպանված է, բայց ընդհատված՝ կանոնների անմիջականորեն կամ մոտադույս իրար հաջորդող թվահամարների բացակայությամբ։ Բացակայող այդ թվահամարները B խմբագրության մեջ տեղաշարժված են և գտնվում են երկրորդ մասում։ Այսպես Ա Առաքելական կոչված կանոնախմբից Դատաստանագրքում կա 4 կանոն՝ ԻԴ, ԻԵ, ԻԶ և ԼԸ։ Այս կանոններից երկուսը՝ ԻԴ և ԼԸ գտնվում են Դատաստանագրքի առաջին մասում 22 և 23-րդ հոդվածների ձևով, իսկ մյուս երկուսը՝ ԻԵ, ԻԶ՝ երկրորդ մասում, որպես 15 և 16-րդ հոդվածներ։ Ինչպես տեսնում ենք, Դատաստանագրքի առաջին մասում Առաքելական կանոնների հաջորդական հարաճուն կարգը, այն սահմաններում որ օգտվել է Մխիթարը, պահպանված է՝ ԻԴ-ին հաջորդում է ԼԸ. բայց ընդհատված է կանոնների անմիջականորեն իրար հաջորդող թվահամարներով՝ ԻԵ, ԻԶ, որոնք գտնվում են երկրորդ մասում։ Գանգրայի կանոնախմբից Դատաստանագրքում կա նույնպես 4 կանոն. է, ժե, ժԶ, ԻԱ։ Այս կանոններից է և ԻԱ գտնվում են Դատաստանագրքի առաջին մասում, որպես 64 և 65-րդ հոդվածներ, իսկ ժե և ժԶ՝ երկրորդ մասում, որպես 90 և 91-րդ հոդվածներ։ Նույնը նկատվում է նաև մյուս կանոնախմբերի կապակցությամբ։

Թվում է թե սկզբունքը, այսինքն այն եղանակը, որով օգտվել է Մխիթարը իր աղբյուրներից, խախտված է և այնքան հաճախ, որ անկարելի է սկզբունք անվանել։ Իրոք, եթե ճիշտ է, որ Մխիթարն իր աղբյուրներից օգտվել է նշված եղանակով, ապա միևնույն կանոնախմբի կանոնները, որոնք նյութապես առկա են Դատաստանագրքում, պետք է կենտրոնացված լինեին մի տեղ իրենց թվահամարների հերթականությամբ։ Այս ենթադրությունը հաստատող ձեռագրեր կան և կազմում են ամբողջ A խումբը։ Նշված սկզբունքի համաձայն, Ա. Առաքելական կանոնախմբի ԻԵ և ԻԶ կանոններն արտահայտող Դատաստանագրքի II մասի 15 և 16-րդ հոդվածները պետք է լինեին առաջին մասի 22 և 23-րդ հոդվածների միջև։ Դիտենք համեմատական տախտակը։ B խմբագրության Դատաստանագրքի առաջին մասի 22-րդ հոդվածին համապատասխանում է A խմբագրության Դատաստանագրքի, մասնավորապես № 2593 ձեռա-

գրի 36-րդ հոդվածը, և համապատասխանաբար 23-րդ հոդվածին՝ 39 հոդվածը։ Այս մի կողմից։ Մյուս կողմից B խմբագրության Դատաստանագրքի երկրորդ մասի 15 և 16-րդ հոդվածներին համապատասխանում են № 2593 ձեռագրի 37 և 38-րդ հոդվածները։ Բայց 15 և 16-րդ կամ 37 և 38-րդ հոդվածներն արտահայտում են Ա Առաքելական ԻԵ և ԻԶ կանոնները։ Այսպիսով, A խմբագրության Դատաստանագրքում Ա Առաքելական ԻԴ, ԻԵ, ԻԶ և ԼԸ կանոնները կենտրոնացված են մի տեղ և հաջորդում են իրար որպես 36, 37, 38 և 39-րդ հոդվածներ։

Գանգրայի կանոնների նկատմամբ կատարված նույնանման ենթադրությունը ևս հաստատվում է։ Դատաստանագրքի A խմբագրությունում Գանգրայի է, ԺԵ, ԺԶ և ԻԱ կանոնները կենտրոնացված են մի տեղ և հաջորդում են իրար որպես 153, 154, 155 և 156-րդ հոդվածներ։

Ճիշտ նույն ձևով Դատաստանագրքի A խմբագրությունում մյուս կանոնախմբերի կանոններն էլ կենտրոնացված են մի տեղ, հաջորդում են իրար թվահամարների առող հերթականությամբ, այն սահմաններում, որով նյութապես առկա են Դատաստանագրքում, և որ ավելի հատկանշական է, կազմում են թվահամարների անմիջական հաջորդականությամբ ընթացող հոդվածներ։

Նշանակում է Դատաստանագիրքը սկզբում եղել է այն ձևով, ինչ ձևով այն ներկայացված է A խմբի ձեռագրերում։ Կանոններ արտահայտող հոդվածների ընդհատումները, որ առկա են B խմբում, առաջացել են հետո, երբ Դատաստանագրքի հոդվածների ընդհանուր հաջորդական շարքից որոշ հոդվածներ, ըստ որում ոչ թե առանձին-առանձին, այլ հաճախ խմբերով, առանձնացվել են, որպես երկրորդ մաս։

Ասածը հաստատվում է մի շատ կարևոր փաստով ևս։ Դատաստանագրքի B խմբագրությունից, ճշտության մեծ մոտավորությամբ, կարելի է վերականգնել A խմբագրության սիստեմը, մինչդեռ հակառակը անկարելի է։

Այս բոլորը ասում է այն մասին, որ Դատաստանագրքի սկզբնական խմբագրությունը եղել է A խմբագրությունը։ B խմբագրությունը ստեղծվել է A-ից և հետագայում։

Աղբյուրներից օգտվելու Մխիթարի եղանակը հնարավորություն է տալիս, Դատաստանագրքի խմբագրությունների հաջորդականությունը որոշելուց բացի, պարզել մի կարևոր հարց ևս։

Հայտնի է ուսումնասիրողների կարծիքը այն մասին, որ Դատաստանագիրքը որոշակի սիստեմ չունի։ Բաստամյանը դա բացատրում էր նրանով, որ իբր Մխիթարը իր ամբողջ կյանքի ընթացքում Դատաստանագրքի համար ժողովել է նյութեր և դնտեղել ձևը բերման պատահական հաջորդականությամբ։ Մինչդեռ Դատաստանագիրքը, հատկապես A խմբագրությունը, չունի իր սեփական սիստեմը, որովհետև հայտնի չափով նույնությամբ ընկալել է իր գլխավոր աղբյուրներից երկուսի՝ Կանոնագրքի ու Ատոմածաշնչի սիստեմը։

Վերջապես ստեղծված էր այնքան ցանկալի Դատաստանագիրքը։ Շուտով, սակայն, պետք է համոզմունք ստեղծվեր, որ Դատաստանագիրքը այդ ձևով յուրջ թերություններ ունի և չի կարող ինչպես հարկն է, կամ ինչպես ակնկալվում էր ծառայել այն նպատակներին, որոնց համար ստեղծվել էր։

Դատաստանագրքի մեջ թևև դժալի տեղ են գրավում Կանոնագրքի հոդվածները, բայց Մխիթարի նպատակը չէր կարող լինել կանոնական որոշումների ինչ-որ ժողովածու ստեղծելը։ Մխիթարից արդեն շատ դար առաջ Կանոնագիրքը

ստեղծված էր և լայնորեն արմատացած։ Այդ նոր ժողովածուն չէր կարող ունենալ Կանոնագիրքը ստեղծողների հեղինակության ուժը։ Հետաքրքիր է նշել, որ Նախադրության Բ գլխում թվարկված՝ Դատաստանագրքի անհրաժեշտությունը բացատրող 12 պատճառներից և ոչ մեկը, չնայած մի քանիսի կրոնական էլեմենտին, կրոնական-եկեղեցական բնույթի չէ։ Վերջապես ինքը՝ Մխիթար աստ է, որ իր նպատակն աշխարհիկ դատաստանագիրք ստեղծելն է, որովհետև դրա բացակայության պատճառով հայերը ստիպված դիմում էին մահմեդական դատարաններին, որը կարող էր հանգեցնել հույժ անցանկալի հետևանքների։ Բացի նրանից, որ մահմեդականները ընդգծված խտրականությամբ էին վարվում քրիստոնյաների նկատմամբ, Մխիթարը տեսնում էր նաև, որ նրանց օրենքներից օգտվելը, այլևայլ գործոնների հետ միասին, կարող էր նպաստել հայ ժողովրդի ձուլմանը մահմեդականների հետ։ Ժողովրդի ազգային ինքնատիպությունը պաշտպանելու միջոցներից մեկն էլ այն էր, որ պետի պահպանվեր հայերի իմենուրյն, միասնական, կայուն իրավաբանական կենցաղը։ Իսկ այս նպատակին կարելի էր հասնել միայն սեփական աշխարհիկ դատաստանագիրք ունենալով։ Քի հայ ժողովրդի համար որքան անհրաժեշտ պահանջ էր սեփական դատաստանագիրք ունենալը, երևում է նաև Ներսես Լամբրոնացու թարգմանած հունական օրենքների հիշատակարանից։

Բայց արդյոք իրականացված էր աշխարհիկ դատաստանագիրք ստեղծելու Մխիթարի այս սկզբունքային, դլխավոր նպատակը այն ձևով, ինչ ձևով այն ներկայացված է A խմբագրությունում։ Ոչ։

Մի կողմ թողնենք, որ Դատաստանագիրքը ներկայացված ձևով իրավաբանական-տեխնիկական առումով շատ դժվար օդտագործելի էր։ Դատաստանագրքի դլխավոր թերություններից մեկն էլ այն էր, որ աշխարհիկ օրենքները դրված էին քանակով ավելի շատ եկեղեցական կանոնների մեջ և այն տպավորությունն էր ստացվում, որ աշխարհիկ դատաստանագիրք, որպես այդպիսին, այնուամենայնիվ ստեղծված չէ։ Մինչդեռ ժամանակի պահանջը հենց աշխարհիկ դատաստանագիրք ունենալու մեջ էր։

Այս մի կողմից։ Մյուս կողմից պետք է նշել հետևյալը. A և B խմբագրություններում հոդվածների մեծ մասը խստատով նույնն են։ Նկատվում են սկզբունքային տարբերություններ երկու այնպիսի հոդվածներում, որոնք անմիջականորեն ու բացահայտ կերպով շոշափում են դասային-դասակարգային շատ էական շահեր։

Ինչպես տեսանք ըստ A խմբագրության աշխարհիկ իշխանները և նրանց իշխանության այլ ներկայացուցիչները դրկված էին դատելու իրավունքից։ Նշանակություն չունի թե Մխիթարը ինչով է բացատրում հոդվածի նմանօրինակ խմբագրումը։ Միատոմով թե ոչ, նա օրենքով ամրապնդել էր մի սենդենց, որ վաղուց հատուկ էր հայ եկեղեցուն ոչ միայն դատական բնագավառում, այլև ներքին կյանքում առհասարակ, և որն արտահայտվում էր եկեղեցու իշխանության մենաշնորհը հաստատելու մեջ։ Եթե նախորդ մեկուկես դարում, հայկական պետականության անկման պատճառով, եկեղեցին երկրի ներսում ամենախոշոր ազգային իշխանությունն էր, հետևապես դատական իրավունքի միակ իրացնողը հայտնի չափով, ապա այժմ՝ հոդվածի խմբագրման ժամանակ հանդամանքները փոխվել էին։ Հայկական ֆեոդալիզմն ընդհանրապես և իշխող աշխարհիկ դասը մասնավորապես, մի նոր զարգացում ու վերելք էին ապրում։ Հայ ֆեոդալները բնաշխարհում ու նրանից դուրս

զնքի փայլուն հաղթանակներ էին տանում: Դա չէր կարող չանդրադառնալ նրանց դիրքերի վրա երկրի ներսում: Իշխող դասակարգի երկու դասերի ուժերի հարաբերակցությունը փոխվել էր: Այդ փոփոխության ուղղակի արտահայտությունն է Մխիթարի առակներից մեկը, որտեղ նա գրում է.

«Յանդիմանէ նշանակս զաշխարհական ոմանս, որ փոքացեալ ի ճոխութիւն իւրեանց, զքահանայից կամին չափշռակել զպատիւ»[22]: Ակնհայտ է, որ ուժերի հարաբերակցությունը փոխվել էր հօգուտ աշխարհիկ դասի: Աշխարհիկ դասը, հետևապես, բավական ուժեղացել էր, որպեսզի վերականգներ և պաշտպաներ իր իրավունքները, մինչդեռ եկեղեցին այլևս չէր կարող դատական մենաշնորհը պահել իր ձեռքում:

Միջնադարյան Հայաստանում ճորտատիրության հետ կապված մի շարք կարևոր հարցեր դեռ բավարար չափով լուսաբանված չեն: Չնայած դրան, անառարկելի է, որ Զաքարյանների տիրապետության տակ գտնվող Հայաստանում ճորտատիրություն գոյություն ուներ: Ներկա դեպքում կարևոր չէ, թե ճորտատիրությունն ինչ ծավալ ու բնույթ ուներ XII դարի Զաքարյան Հայաստանում: Հասկանալի է, որ աշխարհիկ և հոգևոր ֆեոդալները շահագրգռված պետք է լինեին գյուղացիների ճորտացմամբ: Բայց ինչպես տեսանք, Դատաստանագրքի սկզբնական խմբագրությունը արգելում էր այդ՝ ոտնահարելով տիրապետող դասակարգի շահերը:

Վերը նշված պատճառներով Դատաստանագիրքը իր սկզբնական ձևով մնալ չէր կարող և անհրաժեշտաբար պետք է ենթարկվեր նոր խմբագրման:

Այժմ անցնենք այն հարցին, թե ով է Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրության հեղինակը: Այս կապակցությամբ հնարավոր է երկու ենթադրություն. նախ՝ երկրորդ խմբագրության հեղինակը նույնպես Մխիթարն է, երկրորդ՝ այն կատարել է մեկ ուրիշը: Այս կամ այն ենթադրությունը հաստատող ըրական որևէ վկայության սկզբնաղբյուրների մեջ չի պահպանված: Բայց կան փաստեր, որոնք հաստատում են բանասեր Հացունու կարծիքը, ըստ որի Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրության հեղինակը նույնպես Մխիթարն է.

Ահա այդ փաստերից մի քանիսը:

1. Նախադրության Գ գլխում Մխիթարն ասում է, որ Դատաստանագիրքը ստեղծելով իր գործը ավարտված չի համարում, որ այնուհետև էլ շարունակելու է աշխատանքը այն լրացնելու և կատարյալ դարձնելու համար: Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրությունը Մխիթարի այդ ձգտման իրականացումն է:

2. Երկու խմբագրությունների լեզուն ու ոճը միևնույն հեղինակինն են: Երկրորդ խմբագրությունում եղած բառերի, ոճի որոշ փոփոխությունները ավելի շուտ վկայում են, որ պատկանում են հեղինակին, քան կողմնակի մարդու:

3. Սկզբնաղբյուրներում չկա որևէ հիշատակություն, որը ամենայն հավանականությամբ կլիներ, եթե երկրորդ խմբագրության հեղինակը ուրիշը լիներ:

4. Առաջին խմբագրության իրավաբանորեն անորոշ մի շարք սահմանումներ նույնությամբ մնացել են նաև երկրորդ խմբագրությունում: Բերենք մի օրինակ միայն.

A խմբագրություն	B խմբագրություն
«Արդ ի դէպ է զքահանայական հասակն (25 տարեկան—Խ. Թ.) հասուցանել կարծել ի վկայութիւն... իսկ հասակ որդեծնութեան (14 տարեկան—Խ. Թ.) հասուցանել լիցի ի տուրեւառութիւն վաճառաց»[23]:	«Արդ՝ կարծեմ թէ ի դէպ է զբահանայական հասուցանել կարծել ի վկայութիւն... իսկ հասակ որդեծնութեան (14 տարեկան—Խ. Թ.) հասուցանել լիցի ի տուրեւառութիւն վաճառաց»[24]:

Իրավաբանական շատ կարևոր այս սահմանումները, ինչպես տեսնում ենք, երկու խմբագրություններում էլ բառացիորեն նույնն են:

Մխիթարն առհասարակ անընդունելի է համարում 14 տարեկանից փոքր երեխաների վկայությունը, դրանով իսկ անորոշ ու անլուծելի թողնելով որոշ հարցեր: Ինչպե՞ս վարվել, երբ որևէ կարևոր գործի (օր. ապանություն) վկաները միայն 10—12 տարեկան երեխաներ են: Կամ ինչպես լուծել այն դեպքերը, որ նախատեսված են իրեն՝ Մխիթարի կողմից, օրինակ, Դատաստանագրքի II մասի 4, 5, 6, 7-րդ հոդվածներում: Նշված հոդվածներում նախատեսված են միայն երեխաների կողմից՝ մեծ մասամբ երեխաների նկատմամբ կատարվող որոշ հանցագործություններ: B խմբագրության 5-րդ հոդվածը օրինակ, պարունակում է հետևյալ հանցակազմը.

«Յորժամ մանկունք ի խաղս գմխեանս վնասիցեն քէ պատահմամբ իցէ եւ քէ ցասմամբ, այդոքիկ քննել իցին, նմանապէս եւ ի սպանութիւնս...»:

Նշված դրույթներով, երբ որպես կանոն վկաները միայն երեխաներ են, Մխիթարը դատաքննություն է պահանջում: Բայց ինչպես կարող էր դատաքննություն կատարվել, երբ դատարանը իրավունք չուներ երեխաներին որպես վկա քննելու:

Եթե Դատաստանագիրքը երկրորդ խմբագիր ունենար, ապա առաջին խմբագրությունում եղած որոշ հակասություններն ու իրավաբանական անորոշ սահմանումները երկրորդ խմբագրության մեջ չպետք է տեղ գտնեին, որովհետև դրանց վերացումը ամեն խմբագրի առաջին պարտականությունն է:

5. Վերը տեսանք, որ Մխիթարը շատ է աշխատել, որպեսզի օրենսդիր ժողով գումարվի Դատաստանագիրքը քննելու և հաստատելու համար: Այդպիսի ժողով կարող էին հրավիրել խիստ բարձրաստիճան իշխանավորներ՝ հոգևոր թե մարմնավոր, որոնց պետք է դիմած լիներ Մխիթարը: Վարդապետների մի խումբ լավ ծանոթ էր Դատաստանագրքին, որովհետև քննարկել էր: Դատաստանագրքի մի օրինակ Մխիթարն ուղարկել է Հայոց կաթողիկոսին, մի օրինակ էլ հավանաբար Աղվանից կաթողիկոսին: Վենետիկի հնագույն ձեռագիրը նվիրված է Իլել Հաթերքի վախտանդ իշխանին: Այդ մասին վկայում է դիրը նվիրված է Իլել Հաթերքի վախտանդ իշխանին: Այդ մասին վկայում է հիշատակարանը. «Տէր Աստուած տացէ աստուածասէր և բարեպաշտ իշխանաց

22 Մ խ ի թ ա ր Գ ո շ, Առակներ, տեքստը ձեռագրերի համեմատությամբ էմ. Պիվազյանի, Երևան, 1951 թ., էջ 46:

23 Վրացական ՍՍՌ ԳԱ Ձեռագրերի ինստիտուտ, Հայկական ֆոնդի № 14 ձեռագիր, էջ 12 (այսուհետև Vt): Այս ձեռագիրը բնօրինակված է վենետիկյան հնագույն անվավեր ձեռագրից:

24 Դատաստանագիրքը, էջ 38—39:

իշխանին Վախտանգայ որդւոյ Հաստնայ ի կամս իւր զդիրս դատաստանի անսխալ ուղղութեամբ վարել զպատուիրան սորին»[25]։

Վկայակոչված փաստերը խոսում են այն մասին, որ հոգևոր ու աշխարհիկ վերնախավի բավական լայն մի շրջան ծանոթ էր Դատաստանագրքին։ Այդ վերնախավը չէր կարող անտարբեր լինել դասային-դասակարգային իր շահերը շոշափող հոդվածների նկատմամբ և հասկանալի է, որ դրանք վերափոխելու պահանջ պետք է ներկայացներ։ Արդ, բնական չէ՞, որ Դատաստանագրքի վերափոխման այդ պահանջը պետք է ներկայացվեր ամենից առաջ հեղինակին։

6. Վերը կատարված դիտողություններն այն մասին, որ Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրությունը նույնպես պատկանում է Մխիթարին, ավելի ամրապնդվում են հետևյալ շատ կարևոր փաստերով։ Դատաստանագրքի վենետիկյան հնագույն օրինակը, ինչպես պարզել է Վ. Հայունին, հնության կարդով չորրորդ ձեռագիրն է։ Այդ մասին նա գրում է. «Եզրակացնենք։ Գոշի օրինագրին ծանոթ օրինակներեն հնագույնն էր յուր քով եղածը, որ անհայտ է։ Երկրորդն էր աւ Գրիգոր կաթողիկոս ընծայածը, որ է ի Ջմմառ։ Այս երկուքին նախնականութեան ինքն իսկ վկայեց։ Երրորդն էր՝ ըստ պատշաճի Ագվանից կաթողիկոսին նվիրածը, որ կանխելու էր քան զՎախտանկին, որ չորրորդ կը լինի, և մեր քով է»[26]։

Մխիթարի կողմից Վախտանգ իշխանին նվիրված այս օրինակը, ինչպես ասվեց, պատկանում է A խմբագրության։ Տվյալ դեպքում մեզ հետաքրքրող կարևոր փաստն այն է, որ A խմբագրության հնագույն ձեռագրում «Յաղագս դատաստանաց շինականաց» հոդվածը բերված է ճիշտ այնպես, ինչպես B խմբագրության ձեռագրերում։

Վենետիկյան ձեռագիր	№ 492 ձեռագիր
«Ազատ յԱրարչէն եղև մարդկայինս բնութիւն, այլ ծառայել տէրանց յաղագս պիտոյից եղև հողոյ և ջրոյ։ Եւ զայս պատշաճ կարծեմ դատաստան, զի թողեալ զէրսունեան ազատ է ուր և կամիցի կալ։ Ապա թէ այսմ ոչ ներէ ոք ի տերանցն և բռնադատէ զգնացեալսն անդրէն դառնալ, զկնի մահուան հօրն ազատ են որդիքն ծնեալք այլուր և ոչ անդ»[27]։	«Ազատ յԱրարչէն եղև մարդկայինս բնութիւն, այլ ծառայել տէրանց յաղագս պիտոյից եղև հողոյ եւ ջրոյ։ Եւ զայս պատշաճ կարծեմ դատաստան, զի թողեալ զէրսունեան ազատ է ուր եւ կամեսցի կալ։ Ապա թէ այսմ ոչ ներէ ոք ի տերանցն եւ բռնադատէ զգնացեալսն անդրէն դառնալ, զկնէ մահուան հօրն ազատ են որդիք ծնեալք այլուր եւ ոչ անդ»[28]։

Պատահական չէ, որ A խմբագրության մեջ կատարված այս փոփոխությունը տեղի է ունեցել հենց Վախտանգ իշխանին նվիրվող օրինակում։ Բայց այս հարցի քննարկումը ներկա դեպքում մեր նպատակներից դուրս է։

25 Հ ա յ ո ւ ն ի, Բազմավէպ, 1942 թ., էջ 6, Ո ս կ ե ա ն, Հանդէս ամսօրեայ, 1926 թ., էջ 29, Ա լ ի շ ա ն, Բազմավէպ, 1848 թ., էջ 119, Հայապատում, էջ 407։

26 Բազմավէպ, 1942 թ., էջ 8։ Պետք է նշել սակայն, որ այս հարցը կարոտ է ավելի մանրակրկիտ ուսումնասիրության։

27 Վ ե ն., էջ 44։

28 Դատաստանագիրք, էջ 320—321։

Բերված փաստից բխում է շատ կարևոր մի հետևություն, այն, որ Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրությունը պայմանավորող էական փոփոխություններից մեկը կատարել է ինքը՝ Մխիթարը։

Վերը կատարված դիտողությունների հետ միասին վերջին հետևությունը, միաժամանակ, բավարար հիմք է տալիս պնդելու, որ Դատաստանագրքի երկրորդ խմբագրությունն ամբողջապես պատկանում է Մխիթարին։ Դատաստանագիրքը երկրորդ անգամ խմբագրելիս Մխիթարը վերականգնեց աշխարհիկ իշխողների դատական իրավունքը։ Բայց դա դեռ բոլորը չէ։ Աշխարհիկ իշխանությունների դատական իրավունքը de jure ամրապնդելուց հետո անհրաժեշտ էր որոշել շրջանակը այն հարցերի, որոնք պետք է ենթարկվեին նրանց իրավասությանը։ Հակառակ դեպքում աշխարհիկ ֆեոդալների դատական իրավունքը բովանդակազուրկ կդառնար։ Դրա համար Մխիթարը այլ միջոց չի գտնում բացի նրանից, որ Դատաստանագրքի հոդվածների ընդհանուր քանակից առանձնացնում է մի ինքնուրույն բաժնի մեջ (թեև ոչ խիստ հետևողականությամբ) այն հոդվածները, որոնցով նախատեսված դեպքերը ենթակա է համարել աշխարհիկ դատարանների իրավասությանը։

Այսպես Դատաստանագիրքը բաժանվեց երկու մասի։ Դատաստանագիրքը երկու մասի բաժանվելու փաստը հանդիսանում է տրամաբանական շարունակությունն ու ամրապնդումը հոգևոր դատարաններից զատ աշխարհիկ դատարանների ընդունման սկզբունքի։

Х. А. ТОРОСЯН

ДВЕ РЕДАКЦИИ СУДЕБНИКА МХИТАРА ГОША

(Р е з ю м е)

Судебник Мхитара Гоша является выдающимся юридическим памятником средневековья. Он имеет исключительно важное значение как для истории армянского права, так и для изучения быта и социально-экономического положения трудящегося народа. Несмотря на это Судебник не привлекал должного внимания исследователей. Поэтому ряд весьма важных вопросов, связанных с Судебником, до сего времени не выяснен, либо остается спорным.

Автор статьи задался целью выяснить или уточнить некоторые из этих вопросов.

Судебник известен по изданию В. Бастамяна (1880 г.). Однако, сличение хранящихся в Матенадаране 34 и нескольких других, находящихся вне Армении рукописей Судебника с изданием Бастамяна, показало, что последнее не является единственной версией Судебника.

Рукописи Судебника делятся на две большие группы (условно названные А и В), каждая из которых представляет отдельную редакцию. Эти редакции коренным образом отличаются друг от друга как формой, так и содержанием. Издание В. Бастамяна представляет редакцию В.

На основании ряда фактов автор статьи показал, что первоначальной редакцией Судебника является редакция А, которая не издана. Из-

дание ее считается весьма важным. Автор статьи приводит факты подтверждающие, что составителем редакции В также является Мхитар Гош.

Относительно времени составления Судебника в арменоведении господствовала точка зрения В. Бастамяна, согласно которому Мхитар Гош писал свой Судебник в течение почти 30 лет — начиная с 1184 г. до конца жизни — 1213 г.

Автор статьи на многочисленных фактах показывает, что Судебник был составлен в 1184 г.

K. A. THOROSSIAN

LES DEUX REDACTIONS DU «LIVRE DES TRIBUNAUX» DE MEKHITAR GOSCH

Le «Livre des Tribunaux» de Mekhitar Gosch est un monument juridique remarquable du moyen âge d'une importance incontestée dans l'histoire du droit arménien et l'étude des moeurs et de l'état social et économique de la population. Il faut cependant reconnaître que les savants n'ayant jamais accordé à ce document l'attention méritée, beaucoup de problèmes s'y rattachant directement attendent encore d'être résolus.

L'auteur essaie donc de répondre à quelques-uns de ces problèmes ou d'en déterminer les éléments.

Ce «Livre» doit d'être connu à V. Bastamian qui en entreprit la publication en 1880. Comparée aux 34 manuscrits du «Livre» conservés au Maténadaran et à d'autres manuscrits se trouvant hors d'Arménie, l'édition de V. Bastamian nous porte à croire qu'elle ne représente absolument pas l'unique version du «Livre» de Gosch.

Chacun des groupes offrant une rédaction essentiellement différente tant par la forme que par le contenu, ces manuscrits se partagent en deux grands groupes, conventionnellement désignés par les lettres A et B. L'édition de V. Bastamian entre dans le groupe B.

De nombreux faits parlent en faveur de la rédaction A qui, comme l'affirme l'auteur, seule équivaut à celle de l'original du «Livre des Tribunaux». La rédaction A qui n'a jamais été publiée, demande à l'être. Il devient évident, par ailleurs, à la lumière d'autres faits, que la rédaction B est également de Mekhitar Gosch.

Selon V. Bastamian, point de vue dominant en arménologie, Mekhitar Gosch aurait consacré 30 années de sa vie, de 1184 à 1213, c'est-à-dire jusqu'à sa mort, à composer son «Livre». Il nous est démontré ici que le «Livre des Tribunaux» date de 1184.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
№ 6
ԵՐԵՎԱՆ 1962

ՍԵՆ ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ

ՆՈՄԻՆԱԼԻԶՄԻ ԱՌԱՋԱՑՈՒՄՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Հայ փիլիսոփայական մտքի շուրջ մեկ և կես հազարամյա գոյության ընթացքում ստեղծված և մեզ հասած բազմահարուստ գրավոր ժառանգության ուսումնասիրումը, որը մեծ թափ է ստացել միայն վերջին տարիներին, հետազոտողներին կանգնեցնում է հետաքրքիր անակնկալների առջև։ Մի գիտություն, որի ինքնուրույն գոյությունն անգամ միջնադարյան հայ մշակույթի մեջ ժխտվում կամ վեճի առարկա էր դառնում, այժմ գրչագիր մատյանների մասնագիտական հետազոտման շնորհիվ գիտական աշխարհին բացում է մի ուրույն բնագավառ իր ողջ հարստությամբ ու բազմազանությամբ։

Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրերի հետազոտումը հնարավորություն ընձեռեց բացահայտելու ոչ միայն մի շարք ականավոր միջնադարյան փիլիսոփաներ, այլև փիլիսոփայական ամբողջ դպրոցներ և ուղղություններ։ Այժմ արդեն փիլիսոփա-պատմաբանները ոչ թե վիճում են՝ եղե՞լ է հայ փիլիսոփայություն, թե ոչ, այլ ո՞ր ուղղության կամ դպրոցի մեջ պետք է խմբավորել տարբեր փիլիսոփաներին, և ըստ այդմ էլ գնահատել այս կամ այն մտածողին։

Միջնադարյան հայ փիլիսոփայության տարբեր ուղղությունների թվում առանձնապես մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նոմինալիստական հոսանքը՝ մատերիալիզմի այդ առաջին արտահայտությունը, որը Հայաստանում, ինչպես և միջնադարյան Եվրոպայում և արաբական երկրներում, տվեց շոշափելի ծիլեր, որոնք վկայում են առաջավոր փիլիսոփայական և բնականփորձնական գիտելիքների զարգացման բավականին բարձր մակարդակի մասին։ Մեր նպատակն է համառոտակի ուրվագծել միջնադարյան այդ ամենաառաջավոր փիլիսոփայական հոսանքի զարգացումը հայ իրականության մեջ և լուսաբանել նոմինալիզմի՝ որպես առանձին գաղափարական ուղղության առաջացման ակունքները[1]*։*

Ինչպես հայտնի է, միջին դարերում, չնայած եկեղեցու և աստվածաբանական աշխարհայեցողության գերիշխող դիրքին, փիլիսոփայության հիմնական հարցը, որը դեռ հնուց բաժանում էր փիլիսոփաներին երկու փոխադարձմերժ թևերի, իր համար ուղին բացեց նաև դեպի միջնադարյան սխոլաստիկ փիլիսոփայությունը, ներսից վիժեցրեց նրա կղերամիտների՝ այն աստվածա-

[1] *Այդ թեմային է նվիրված եղել հեղինակի զեկուցումը Արևելագետների 25-րդ Միջազգային համաժողովում. տես՝* С. С. Аревшатян, Номинализм в средневековой армянской философии. (XXV Международный Конгресс востоковедов, Доклады делегации СССР). Изд. восточн. литературы, Москва, 1960 г.

բանության հնագույն աղախինը դարձնելու ջանքերը և ֆեոդալիզմի մայրամուտին համապատասխան հող նախապատրաստեց փիլիսոփայության և առհասարակ գիտության լիակատար աշխարհականացման համար։

Այդ գործին մեծապես նպաստել են նոմինալիստների և «ռեալիստների» կատաղի վեճերը, որոնց պայքարի պատմությունը կազմում է միջնադարյան փիլիսոփայության ամենաբովանդակալից էջերից մեկը։

Նոմինալիստների և նրանց հակառակորդ՝ «ռեալիստների» պայքարը Հայաստանում, ինչպես և Եվրոպայում, առաջին հայացքից, ընթանում էր մի մասնավոր հարցի շուրջը՝ ինչպիսի՞ն է ընդհանուր հասկացությունների, կամ «ունիվերսալիաների» բնությունը, այսինքն՝ ա՞րդ է առաջնային և ունի գոյություն ունեցողը՝ ընդհանուր հասկացությունը, թե առանձնակի իրը։ «Ռեալիստները» այն տեսակետն էին քարոզում, թե ունի գոյություն ունեն ընդհանուր հասկացությունները, նրանք կոնկրետ, առանձնակի իրերի նախագաղափարներն են, որոնց գոյությունից էլ կախված է իրերի՝ որպես հեզևոր գոյացությունների արգասիքի լինելությունը։

Ի հակադրություն դրան, նոմինալիստները պնդում էին, որ «ունիվերսալիաները», ընդհանուր հասկացությունները առանձնակի իրերի կամ երևույթների լոկ անուններն են (լատ. nomina, այստեղից և նոմինալիզմ տերմինը)։ Ըստ նոմինալիստների, ունի գոյություն ունեն միայն առանձնակի իրերը, անհատ առարկաները, իսկ ընդհանուր հասկացությունները ոչ միայն առաջնային չեն, այլ նույնիսկ չունեն ունի գոյություն. նրանք «փղան օդ են» կամ «ձայնի սոսափյուն»։ Այս տեսակետն էին պաշտպանում այսպես կոչված «ծայրահեղ նոմինալիստները»։ Բայց և «չափավոր նոմինալիստները», ընդունելով ունիվերսալիաների՝ սեռերի և տեսակների առկայությունը, որպես մարդկային ճանաչողության, ընդհանրացնող վերացարկման արժեքավոր արդյունք, այնուամենայնիվ պնդում էին նրանց երկրորդայնությունը և կախումը ունի գոյություն ունեցող անհատներից, առաջնային կոնկրետ իրերից։

Այսպիսով, նոմինալիզմն ու «ռեալիզմը» հանդիսացան այն երկու հոսանքը, որոնցով սկսեցին իրենց համար ուղի հարթել մատերիալիստական և իդեալիստական հոսանքները, իսկ նրանց միջև տեղի ունեցող պայքարը նպաստում էր փիլիսոփայական մտքի ինքնուրույնացմանը։ Այդ տեսակետից նոմինալիզմի պատմությունը, որը հանդիսանում էր մատերիալիստական տենդենցների կրողը, մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում գիտության և առանձնապես փիլիսոփայության պատմության ուսումնասիրման համար։ Բանն այն է, որ միջնադարյան նոմինալիզմը, չնայած նրա ներկայացուցիչների ուղղափառ հավատիացումներին, փաստորեն ձևոք էր բերում հակաեկեղեցական բնույթ, որը սակայն վաղ թե ուշ ճանաչվում էր եկեղեցու կողմից, բանադրվում ու հալածվում ամենայն դաժանությամբ։ Դրա մասին են վկայում միջնադարյան Եվրոպայի խոշորագույն նոմինալիստներ Ռոսցելինի, Աբելյարի, Օկկամի և այլոց կյանքը։

Միջնադարյան նոմինալիզմի կապը մատերիալիստական աշխարհայացքի հետ երևան է գալիս իսկույն, երբ մենք կիրառում ենք փիլիսոփայական ուսմունքները գնահատելու միակ ճշգրիտ չափանիշը՝ ինչպե՞ս է լուծվում այս կամ այն ուսմունքում փիլիսոփայության հիմնական հարցը, այսինքն՝ մատերիան է՞ն է նախորդում բնությանը, թե բնությունը, նյութական աշխարհը՝ գիտակցությանը։ Այս չափանիշի կիրառումը ցույց է տալիս, որ «ունիվերսալիաների» խնդրի նոմինալիստական լուծումը, առանձնակի նյութական իրերի ընդունումը որպես առաջնային և միակ օբյեկտիվ ռեալականություն, իր մեջ կրում է փիլիսոփայության հիմնական հարցի նկատմամբ ունեցած մատերիալիստական մոտեցում, մինչդեռ ռեալիստների մոտեցումը, որոնք միակ ռեալականություն էին համարում ունիվերսալիաները, իրենից ներկայացնում էր այդ հիմնական հարցի իդեալիստական լուծումը։

Այն հանգամանքը, որ միջնադարի փիլիսոփայական միտքը մեծ մասամբ զրկված էր ինքնուրույնությունից և աստվածաբանության նկատմամբ գտնվում էր կախյալ վիճակում, փիլիսոփայության հիմնական հարցի լուծումը, ի տարբերություն անտիկ շրջանի և նոր դարի փիլիսոփայական սիստեմներից, դրսևորվեց ոչ ուղղակի և բացեիբաց, այլ քողարկված ձևով, մթագնված և միջնորդված բազմազիսի սխոլաստիկ կրոնա-դավանաբանական խնդիրներով։ Սակայն սխոլաստիկայի շրջանակներում ընդհանուր հասկացությունների շուրջը ծագած վեճերը, չնայած վերացական և սխոլաստիկ հարցադրման, միջնադարյան փիլիսոփայության համար օրհասական դեր խաղացին։ Նոմինալիզմը միջնադարի ընթացքում, ի հեճուկս եկեղեցու, զարկ տվեց մատերիալիստական տենդենցների զարգացմանը և նպաստեց գիտության աստիճանական ազատմանն ու աղատագրմանը կրոնի ոլորտից։

Միջնադարյան Հայաստանի փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ նոմինալիստական ուղղությունը կազմում է նրա ամենաարժեքավոր հատվածը, որը վկայում է այն մասին, որ Հայաստանում, ինչպես և զարգացած ֆեոդալիզմի այլ քաղաքակիրթ երկրներում, մատերիալիստական մտածելակերպի սաղմերը, հետզհետե ուժեղանալով, մարմնավորվեցին նոմինալիստական ուսմունքներում, որոնք հիրավի «մատերիալիզմի առաջին արտահայտությունն են ընդհանրապես» (Կ. Մարքս)։

Նոմինալիստական ուսմունքները Հայաստանում երևան եկան և զարգացան XIII—XIV դարերում։ Նրանց առաջացումը պատահական չէր. այն պայմանավորված էր ինչպես սոցիալ-քաղաքական կյանքում տեղի ունեցող երևույթներով, այնպես էլ հայ փիլիսոփայական մտքի նախորդ շրջաններում կուտակած գաղափարական նախադրյալներով։ Էականն ու որոշիչն այստեղ, իհարկե, ֆեոդալիզմի ընդերքում տեղի ունեցող փոփոխություններն էին, քաղաքների զարգացումը, առևտրի և արհեստների ծաղկումը և դրանց հետ կապված դրական, փորձնական գիտելիքների կուտակումը և կյանքի աստիճանական աշխարհականացումը։

Նոմինալիստական հայացքների սաղմեր Հայաստանում կային դեռևս վաղ ֆեոդալիզմի շրջանում, մասնավորապես ականավոր հայ նորպլատոնական Դավիթ Անհաղթի (V—VI դդ.) փիլիսոփայության մեջ, որի համար բնորոշ են էմպիրիկ-սենսուալիստական տենդենցներ։ Դավիթ Անհաղթը Ալեքսանդրյան դպրոցի հետևորդ էր, մի դպրոցի, որտեղ պերիպատետիզմի, այսինքն արիստոտելյան փիլիսոփայության ազդեցությունը, առանձնապես տրամաբանության և իմացաբանության հարցերում, բավականին ուժեղ էր։ Իր գործերով Դավիթ Անհաղթը բարերար աղդեցություն ունեցավ Հայաստանում նոմինալիստական հայացքների զարգացման վրա։ Ոոջ միջնադարի ընթացքում նրա գործերը ուսումնասիրվում և մեկնաբանվում էին հայ փիլիսոփաների կողմից։ Դավիթի այն միտքը, թե վերացական հասկացությունները և ընդհանուր սահմանումները ծագում են փորձից և մարդկանց իրական փոխհարաբերություններից, բեղմ-

նավոր նշանակություն ունեցավ հետագա հայ մտածողների համար: Դավիթը պնդում էր, որ սահմանման տրամաբանական ստորոգությունը (կատեգորիան) առաջացել է հոդային հարաբերություններից[2]: Դավիթն այն կարծիքին էր, որ հատկացությունը կամ իրի անունը կարող է գոյություն ունենալ միայն այն ժամանակ, երբ արդեն առաջացել է ինքը՝ իրը: Տվյալ միտքը նոմինալիստական բնույթ է կրում և խոսում է Դավթի աշխարհայացքում եղած մատերիալիստական տարրերի մասին, չնայած որ V դարում նոմինալիզմը, որպես փիլիսոփայական հոսանք, դեռ առաջ չէր եկել և ունիվերսալիաների խնդիրը դեռևս չէր դրվել փիլիսոփայական հակամարտությունների օրակարգում: Ըստ Դավթի, առանձին, անհատ իրը, գոյը առաջնային է և ունի ոչով գոյություն, մինչդեռ իրի անունը, նրա հատկացությունը երկրորդային է. այն գոյություն ունի միայն մարդկային մտածողության մեջ և պայմանավորված է իրեն համապատասխանող իրի կամ երևույթի առկայությամբ[3]: Այդ պատճառով էլ, ճանաչողության ուղիներն ու միջոցները նշելիս, Դավիթը հայտարարում է, որ այն սկսվում է զգայական ընկալումից, որի հիման վրա և հնարավոր է դառնում իմացման ավելի բարձր՝ բանական ձևը:

Փորձի և ճանաչողության զգայական աստիճանի կարևոր նշանակության մասին է խոսում նաև Անանիա Շիրակացին՝ VII դարի ականավոր բնագետն ու մաթեմատիկոսը: Հին հայկական փիլիսոփայության մեջ բնագիտական ուղղության հիմնադիրը լինելով, Շիրակացին առանձնապես շեշտում է կոնկրետ իրերի և բնական երևույթների առաջնությունը նրանց մասին մեր ունեցած դիտելիքների նկատմամբ: Դրա հետ է կապված նրա՝ փորձնական և դիտումներով ստուգված գիտելիքների նշանակության շեշտումը արտաքին աշխարհի ճանաչման գործում: Այդ տեսակետից նրա ողջ աշխարհայացքի համար բնորոշ են «Աշխարհացույց»-ի այն խոսքերը, որտեղ ձևակերպված է մատծողի մեթոդաբանական հավատամքը. «դրեմք զաչս միայն, զոր կոխեաց ոտն և հետս ակն մարդոյ»[4]: Շիրակացու գործերը հիմք հանդիսացան միջնադարյան Հայաստանում ճշգրիտ գիտելիքների, բնագիտության և դրանց հետ կապված էմպիրիկ-սենսուալիստական հայացքների հետագա զարգացման համար:

Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ երևելի հետք է թողել նաև խոշոր միջնադարյան գիտնական Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերը (1045—1129 թթ.), որի բնագիտական և փիլիսոփայական հայացքներում էմպիրիկ-սենսուալիստական տենդենցները բավականին ուժեղ էին: Չնայած որ Սարկավագը չի զբաղվել ունիվերսալիաների հարցով, ինչպես և առհասարակ տրամաբանությամբ, այնուամենայնիվ նրա գավանաբանական մի երկում հանդիպում ենք այդ խնդրի ուղղակի նոմինալիստական լուծմանը. «Գոյութիւն թէպէտ և ընդունակ ներհակաց է ենթակայ դոլով, ներհակ նմա ոչ է, ոչ այլ ոք,

2 Տե՛ս Դ ա ւ ի թ Ա ն յ ա ղ թ, Սահմանք իմաստասիրութեան. համահավաք քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ուսումնասիրությունը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արեշյանի, Երևան, 1960, էջ 36:

3 Նույն տեղում, էջ 58; Տե՛ս նաև Դ ա ւ ի թ Ա ն յ ա ղ թ, Վերլուծութիւն ներածութեան Պորփիւրի. տպագրված է «Կորիւն, Մատենագրութիւնք նախնեաց» գրքում, Վենետիկ, 1833, էջ 278:

4 Ա ն ա ն ի ա Շ ի ր ա կ ա ց ի, Աշխարհացոյց, տե՛ս Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, հրատ. Աշ. Աբրահամյանի, Երևան, 1944, էջ 339:

և ոչ ինքն ինքեան, և մանաւանդ առաւելեալ գոյացութիւն, զի առաջինք և առաւել գոյացութիւնք ասին անհատք»,— գրում է նա[5]:

Որպես խորհող բնագետ և խուզարկու մտքի տեր Սարկավագը միջնադարի պայմաններում խոսում էր գիտելիքների փորձնական ծագման մասին, հատկապես նշելով փորձի մեծ նշանակությունը մարդու կյանքում և նրա ինտելեկտի զարգացման մեջ: «Առանց փորձի կարծիքն հաւաստարմանալ ոչ կարացեն, և փորձն՝ հաստատուն և անսկիզբ»[6],— հայտարարում է Սարկավագը: Տվյալ կարևոր դրույթը նրա համար ամենևին պատահական չէ, քանի որ այն բխում է և նրա ընդհանուր մեթոդոլոգիական սկզբունքներից և բնագիտական աշխատությունների կոնկրետ նյութից: Այդ մասին, բացի դրանից, ակներև վկայում է նրա մի այլ ուղղակի հայտարարություն. «Բայց չեմ յայնց դիւրահաւան,— գրում է Սարկավագը,— որ առանց քննութեան հաւատամ ամենայն բանից և պատրիմ, զի առանց քննելոյ և փորձելոյ չէ պատեհ հաւանիլ ամենայն բանից»[7]: Փորձի նշանակության և զգայական ճանաչման դերի նման բարձր գնահատական միջնադարի պայմաններում մենք հանդիպում ենք առաջին անգամ: Արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության մեջ միայն մեկ և կես դար հետո նման միտք է արտահայտվել անգլիական խոշոր մտածող ու բնագետ Ռոջեր Բեկոնի կողմից: Պարզ է, որ Սարկավագի աշխարհայեցողությունը և բնագիտական հայացքները վկայում են միջնադարյան Հայաստանի սոցիալական և գաղափարական կյանքում տեղի ունեցած խոշոր տեղաշարժերի մասին, որոնք պայմանավորված էին քաղաքների զարգացմամբ, արհեստների, առևտրի և ծավալուն շինարարական աշխատանքների աշխուժացմամբ, կապված ֆեոդալիզմի՝ որպես հասարակական-տնտեսական ֆորմացիայի իր ծաղկման փուլը մտնելու հետ:

Ֆեոդալական քաղաքների՝ արհեստի և առևտրի այդ իսկական կենտրոնների բուռն աճը, հասարակական հակասությունների սրումը մեծ դեր խաղացին հայկական փիլիսոփայության մեջ մատերիալիստական տարրերի ուժեղացման գործում, ինչպես նաև մատծողների՝ փիլիսոփայությունը աստվածաբանության աղախնի ստորացուցիչ դերից ազատելու ձգտման մեջ: Այդ ձգտումն առավել ցայտուն դրսևորվեց իմացաբանության և տրամաբանության բնագավառում, որոնց մեջ նոմինալիստական ուսմունքներն ճանապարհ էին հարթում մատերիալիստական ուղղության համար:

Հայկական փիլիսոփայության մեջ նոմինալիզմի՝ որպես ինքնուրույն փիլիսոփայական հոսանքի առաջին խոշոր ներկայացուցիչը հանդիսացավ XIII դարի երկրորդ կեսի Կիլիկիայի Հայկական թագավորության քաղաքական գործիչ, պատմագիր և փիլիսոփա Վահրամ Ռաբունին:

5 Յովհաննու քահանայի յաղագս նշանակ հաւատոյ Նիկիականն 318 թ., Մատենադարան, ձեռ. № 2751, էջ 218ա:

6 Մեջբերումն ըստ Ղ. Ալիշանի «Յուշիկք հայրենեաց հայոց», հատ. Բ, Վենետիկ, 1921, էջ 262:

7 Յ ո վ հ ա ն ն է ս Մ ա ր կ ա ւ ա գ, Լուծմունք հօթնից գրոցն Փիլոնի իմաստասիրի երբայեցւոյ, Մատենադարան, ձեռ. № 2595, էջ 250ա: Հովհաննես Սարկավագի ժառանգության, ինչպես և փորձի ու զգայական ճանաչման մասին արտահայտած մտքերի վերաբերյալ ուշագրավ տեղեկություններ է հաղորդում Գ. Դրիդոբյանը իր «Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունների հայ մեկնությունները» հոդվածում. տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, Երևան, 1960, էջ 101—102:

Թարոնու մեզ հասել է զգալի փիլիսոփայական ժառանգություն, որը ձեռագիր վիճակում պահպանվում է Երևանի Պետ. Մատենադարանի գրչագրերի ֆոնդում, ինչպես և հայկական ձեռագրերի արտասահմանյան հավաքածուներում։ Թարոնու փիլիսոփայական գործերից ոչ մեկը դեռևս չի հրապարակվել։ Նրա բեղուն գրչին են պատկանում հետևյալ փիլիսոփայական գործերը. «Լուծմունք ստորոգութեանց Արիստոտէլի», «Մեկնութիւն գրոցն (Արիստոտէլի), որ անի Պերիարմենիաս», «Մեկնութիւն Սահմանաց գրոցն Դաւթի Անյաղթի», «Լուծմունք Պորփիւրի Ներածութեան», «Լուծմունք (կեղծ-) Արիստոտէլի Վասն աշխարհաց գրոց», «Մեկնութիւն գրոցն Գրիգորի Նիւսացւոյ Վասն կազմութեան մարդոյ» և փիլիսոփայա-աստվածաբանական մեկնություններ, նվիրված Դիոնիսիոս Արեոպագացու գործերին[8]։

Վահրամ Րաբունին հետևում է Արիստոտելի իմացաբանությունից եկող մատերիալիստական տենդենցին։ Մեկնաբանելով նրա «Կատեգորիաները», Րաբունին, հիմնականում լինելով միջնադարյան սխոլաստիկ իդեալիստական փիլիսոփայության ներկայացուցիչ, արտահայտում է մի շարք կարևոր մատերիալիստական դրույթներ։ Այսպես, քննելով մարդկային գիտակցության և արտաքին աշխարհի փոխհարաբերության հարցը, Րաբունին գրում է. «Արտաքոյ զգալին է և մակացելին, զի զգայութիւն ի մարդ է և ի կենդանին և զգալին ոչ ի մարդ, այլ արտաքոյ՝ քար և փայտ, ծով և քաղաք, և պտուղ և ամենայն ինչ։ Այսպէս և մակացելին արտաքոյ է մակացութեանն և ընդունողք այսոքիկ»[9]։ Այս հարցի պարզորոշ մատերիալիստական լուծումը բխում է Րաբունու նոմինալիզմից։ Դնելով ընդհանուրի և եզակիի, ունիվերսալիաների և առանձին իրերի առնչակցության խնդիրը, նա լուծում է այն նոմինալիստական դիրքերից։ Հետաքրքրական է, որ Րաբունին, հետևելով Արիստոտելին, այնուամենայնիվ, չի խճճում ընդհանուրի և եզակիի փոխհարաբերության հարցը և առանց տատանումների առաջնությունը տալիս է եզակի անհատ իրին։ Ինչպես հայտնի է, Արիստոտելն ինքը՝ առաջ քաշելով առաջին և երկրորդ գոյացությունների, այսինքն մի կողմից անհատի, իսկ մյուս կողմից էլ տեսակի և սեռի առնչակցության խնդիրը, առաջնություն տվեց անհատ իրին, բայց նրա տատանումները հետագայում հիմք տվեցին այն բանին, որ միջնադարում նրա տեսակետը դարձավ կատաղի վեճերի առարկա. նրա վրա էին հենվում ինչպես նոմինալիստները, այնպես էլ նրանց հակառակորդ «ռեալիստները»։ Րաբունին գիտակցում է Արիստոտելի այդ տատանումը և մեկնաբանելով նրա դրույթը նոմինալիզմի դիրքերից, միաժամանակ իր քննադատական վերաբերմունքն է ցուցաբերում իրեն ժամանակակից «ռեալիստների» ըմբռնման վերաբերյալ։ Նա գրում է. «Ոթէ էր զանհատն առաջին գոյացութիւն, ասէ (Արիստոտէլ), յառաջ մատուցելով ինքն ուսուցանէ, բայց ի տեղս տարակուսելի է բազմաց, զի թէ առաջին է (անհատն) բնութեամբ, որ պարունակէ և ոչ պարունակի, և սեռքն ու տեսակք պարունակեն զանհատն, ընդէ՞ր զանհատն առաջին ասաց, զի սեռքն և տեսակք երբ ի բաց բառնին, թուի և զանհատն բառնալ, բայց զայս տարակուսանաց ասէ, թէ թուի, այլ ոչ ճշմարիտ, զի ճշմարիտ այն է, զոր

8 Վահրամ Րաբունու վերոհիշյալ գործերից Պետ. Մատենադարանը մեր ժամանակներս լույս կընծայի «Լուծմունք ստորոգութեանց Արիստոտէլի» աշխատության քննական բնագիրը, զուգահեռ ռուսերեն թարգմանության հետ միասին։

9 Վ ա հ ր ա մ Ր ա բ ո ւ ն ի, Լուծմունք ստորոգութեանց Արիստոտէլի, Մատենադարան, ձեռ. № 4268, էջ 359ա։

ասել կամի»[10]։ Րաբունին դնում է միջնադարի համար շատ կարևոր այդ խնդիրը, ընդ որում քննադատորեն վերաբերվելով Արիստոտելի ուսմունքի էությունն աղավաղող «ռեալիստներին»։ «Ոթէ այդ ճշմարիտ է, որ յորժամ սեռքն և տեսակքն ի բաց բառնին, ի բաց բառնան և զանհատն. մի զուցէ ապա Արիստոտէլ ոչ գիտաց, որ զառ իրեարս ունակութիւն սեռիցն և տեսակացն և անհատիցն ասաց և քննեաց, թէ ո՞ր առաջին և ո՞ր երկրորդ»[11]։

Նոմինալիստորեն լուծելով ունիվերսալիաների խնդիրը, Վահրամ Րաբունին փաստորեն շոշափում է փիլիսոփայության հիմնական հարցը և տալիս այստեղ դրա մատերիալիստական լուծումը. «Սեռքն և տեսակք,— գրում է նա,— ոչ կարեն գոյանալ առանց անհատին, իսկ անհատն գոյանայ և ոչ կարօտի նոցա, զի յորժամ Ադամ միայն էր, ո՞վ ասիցէ նորա տեսակ, զի տեսակն ի բազմութենէ մարդկացն լինի, զի տեսակ բազումք են և ոչ մի, և օրինակ քեզ արեգակ և լուսին և աշխարհ, զի միապէսք են և անհատք կոչին, զի ոչ բազում արեգակունք են, որ տեսակ լինին առաջնոյն, և ոչ բազում լուսինք կամ բազումք աշխարհք։ Այսպէս կարէ անհատին մնալ և լինել առանց տեսակաց և պատահմանց, իսկ տեսակացն՝ ոչ ևս»[12]։ Այս պատասխանն ամենևին պատահական չէ Րաբունու փիլիսոփայության համար։ Նույնօրինակ պատասխան է տալիս նա այդ հարցին նաև Պորփյուրի «Ներածութեան»-ը նվիրված լուծմունքի մեջ, ասելով. «Ընդհանուրն ինքն ոչ է ըստ ինքեան, այլ էանայ ի մեր խորհուրդս, մնայ, ոչ ջնջի»[13], այսինքն, որ ընդհանուրը չունի առանձին գոյություն, նա գոյություն ունի մարդու մտածողության մեջ, որպես նրա ճանաչողական ընդհանրացնող ունակության արդյունք։ Րաբունու ողջ տրամաբանությունը և իմացաբանական հայացքները հագեցված են նոմինալիզմից և սենսուալիզմից բխող մատերիալիստական տենդենցներով։ Նրա ստեղծագործության մեջ առաջին անգամ նոմինալիզմը Հայաստանում հանդես եկավ որպես ինքնուրույն փիլիսոփայական հոսանք։ Փաստորեն Վահրամ Րաբունին միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ հանդիսացավ նոմինալիստական ուղղության հիմնադիրը և մեծ դեր խաղաց մատերիալիստական տենդենցների զարգացման գործում։

Իր հետագա զարգացումը նոմինալիզմն ունեցավ Գլաձոր-Տաթևյան փիլիսոփայական դպրոցում (XIII—XIV դդ.)։ Այստեղ նոմինալիզմը հասավ իր զարգացման գագաթնակետին։

Այդ դպրոցին պատկանող գիտնականներն ու մտածողները միջնադարյան երկու բարձրագույն դպրոցների՝ Գլաձորի (1280—1338 թթ.) և Տաթևի (1345—1415 թթ.) համալսարանների սաներն են եղել, համալսարաններ, որոնք կապված էին իրար հետ ինչպես հաջորդման թելերով, այնպես և գաղափարական ընդհանրությամբ։ Երկու համալսարաններն էլ գտնվում էին Սյունիքում՝ Հայաստանի այն մասում, որը թաթարա-մոնղոլական տիրապետության ժամանակ ստացել էր ինչ-ինչ իրավունքներ, որի հետևանքով էլ իր տնտեսական և քաղաքական համեմատաբար բարվոք դրությամբ տարբերվում էր

10 Վ. Ր ա բ ո ւ ն ի, Լուծմունք ստորոգութեանց Արիստոտէլի, Պետ. Մատենադարանի ձեռագիր № 4268, էջ 346բ։

11 Նույն տեղում, էջ 346բ—347ա։

12 Նույն տեղում, էջ 348ա։

13 Վ. Ր ա բ ո ւ ն ի, Լուծմունք «Ներածութեանն» Պորփիւրի, Պետ. Մատենադարանի ձեռագիր № 1931, էջ 18ա։

նվաճողների կողմից թալանվող և ավերվող երկրի այլ նահանգներից։ Այդ համալսարանների ստեղծման և դրա հետ կապված տեսական մտքի զգալի աշխուժացման գործում որոշակի դեր խաղաց նաև կաթոլիկ եկեղեցու ոտնձգությունների դեմ այդ ժամանակամիջոցում ծավալված պայքարը։ Կաթոլիկ միսիոներների և հայ ունիթորների՝ հայ եկեղեցու դեմ սկսած դրոհները վիժեցնելու նպատակով Արևելյան Հայաստանի հոգևոր և աշխարհիկ ֆեոդալները հիշյալ համալսարանների միջոցով ձգտում էին մատակարարների բանիմաց ջոկատ ստեղծել՝ գաղափարական պայքար մղելու համար։ Պետք է ասել, որ նրանք այդ նպատակին կարողացան հասնել։ Գլաձորի և Տաթևի համալսարաններում հասակ առած գիտնականները, փիլիսոփաները և եկեղեցական գործիչները իրենց բազմակողմանի գրական, տեսական և դավանաբանական աշխատությունների կարողացան ետ մղել կաթոլիկների գրոհները և կրկին անդամ տեսականորեն հիմնավորել հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը։ Երկու կղերական կազմակերպությունների՝ կաթոլիկ և հայ եկեղեցիների պայքարը, իհարկե, նեղ դավանաբանական բնույթ էր կրում և հետու էր հայ գյուղացիության, ժողովրդական լայն զանգվածների շահերի արտահայտությունը լինելուց, բայց այնուամենայնիվ աշխատավորական լայն շերտերի բացասական վերաբերմունքը կաթոլիկ եկեղեցու ոտնձգությունների նկատմամբ վճռական դեր խաղաց ունիթորների պարտության գործում։ Բանն այն է, որ Արևելյան Հայաստանում, ինչպես նաև Կիլիկիայում, հայ պետականության քայքայման և կործանման պայմաններում, ժողովրդական մասսաները, ինչպես և իշխող դասերի առաջավոր ներկայացուցիչները հայ եկեղեցին դիտում էին որպես ազգային անկախության մնացորդների պահապան և աշխարհիկ իշխանության որոշ ֆունկցիաների ժառանգորդ։ Ստեղծված պատմական իրադրության մեջ հայ եկեղեցու պաշտպանությունը և կաթոլիկական էքսպանսիայի դեմ ծավալած տեսական ու գործնական պայքարը, անտարակույս, պետք է գնահատել որպես դրական, առաջադիմական երևույթ։

Այդ տեսակետից հատկանշալի է գառնում XIII—XIV դարերի ընթացքում տեղի ունեցած անհաշտ պայքարը, որ մղել են Եսայի Նչեցու և ապա Հովհան Որոտնեցու գլուցները ունիթորների պարագլուխ Հովհան Քռնեցու ու նրա հետևորդների դեմ։ Ունիթորները ձգտում էին իրականացնել հայ և հռոմեական եկեղեցիների միացումը ոչ միայն քարոզների և կաշառքների միջոցով, այլև փիլիսոփայական ապացույցների օգնությամբ։ Նրանց կողմից հայերին թարգմանված Թովմա Աքվինացու, Հովհան Ֆիդանցայի (Բոնավենտուրայի) և կաթոլիկ եկեղեցու այլ գաղափարախոսների գործերը նույնպես պետք է ծառայեին այն նպատակներին, որոնց Հռոմի պապերը հնարավորություն չունեցան հասնելու խաչակրաց արշավանքների միջոցով։

Եսայի Նչեցու և Հովհան Որոտնեցու կողմից հիմնադրված համալսարանների գլխավոր նպատակներից մեկը դառավ պայքարը կաթոլիկ գաղափարախոսության և դավանաբանության դեմ։ Հայ ունիթորների և կաթոլիկ միսիոներների ջանքերով Հայաստանում տարածվող Թովմա Աքվինացու պաշտոնականացված «ռեալիստական» սխոլաստիկ փիլիսոփայության դեմ իրենց իմաստասիրական երկերով հանդես եկան Հովհան Որոտնեցին և նրա հավատարիմ աշակերտ ու գործի շարունակող Գրիգոր Տաթևացին։ Պատահական չէ, որ Հովհան Որոտնեցին, ինչպես և նրա մահվանից հետո Գրիգոր Տաթևացին կաթոլիկ եկեղեցու գաղափարախոսության դեմ պայքարելիս հարեցին նոմինա-

լիստական ուղղության և հակադրելով այն «ռեալիզմին», զարգացրին նոմինալիզմի մեջ պարունակվող մատերիալիստական տարրերը։

Հովհան Որոտնեցին (1315—1386), միջնադարյան այդ ականավոր մտածողն ու պետականը, իր փիլիսոփայական և աստվածաբանական կրթությունը ստացել է Գլաձորի համալսարանում Եսայի Նչեցու և Տիրատուր վարդապետի ձեռքի տակ։ Իր ուսուցիչների մահվանից հետո նա միաժամանակ եղավ համալսարանի ուսուցչապետ։ Սակայն շուտով երկրի ծանր կացության պատճառով Գլաձորի համալսարանը փակվում է, իսկ Հովհան Որոտնեցին իր աշակերտների հետ ստիպված է լինում փոխադրվել Որոտնավանք, իսկ այնուհետև Տաթև, և այդ հին կրթական օջախում հիմնադրում է համալսարան, որը նրա կենդանության օրոք դառնում է միջնադարյան Հայաստանի խոշորագույն մշակութային կենտրոններից մեկը։ Քառասուն տարուց ավելի Որոտնեցին գլխավորել է այդ համալսարանը և թողել բազմաթիվ գործեր, որոնք հասել են մեզ ձեռագիր վիճակում ու այժմ պահպանվում են Երևանի Պետական Մատենադարանում, ինչպես նաև հայկական ձեռագրերի արտասահմանյան հավաքածուներում։ Նրա փիլիսոփայական երկերից մեզ են հասել հինգը. «Վերլուծութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի», Պորփիրի «Ներածութեան» մեկնությունը հետևյալ վերնագրով՝ «Համառօտ վերլուծութիւն Պորփիրի դժուարալուծից»[14], գոյաբանական (օնտոլոգիական) հարցերին նվիրված «Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց» աշխատությունը[15], այնուհետև «Վերլուծութիւն Արիստոտէլի Յաղագս մեկնութեան գրոցն» և «Հաւաքումն յայտնաբանութեան ի Փիլոնէ իմաստասէր»[16]։

Հովհան Որոտնեցին, ինչպես և նրա գաղափարական նախորդ Վահրամ Ռաբունին, պատկանում էր միջնադարյան այն մտածողների թվին, որոնց ստեղծագործության մեջ կատարվում էր փիլիսոփայության՝ աստվածաբանությունից անջատվելու և ինքնուրույն, սեփական խնդիրներ ունեցող գիտություն դառնալու պրոցեսը։ Չնայած այն բանին, որ Հովհան Որոտնեցին իր ներքին համոզմամբ որպես հոգևորական ձգտում էր ենթարկել փիլիսոփայությունը աստվածաբանության, այնուամենայնիվ նրա փիլիսոփայական ժառանգությունը վկայում է այն մասին, որ իրականում նրա ստեղծագործության մեջ փիլիսոփայության ինքնուրույնացման պրոցեսը խորանում էր։ Կրոնական նկատառումները նրա երկերում շատ հաճախ հետ են մղվում և բարձրացված աշխարհայացքային հարցերը քննվում են առավելապես իրենց փիլիսոփայական, այսինքն գիտական հանաչողական առումով։ Հատկանշական է, որ Հովհան Որոտնեցու կարևորագույն փիլիսոփայական գործերը նվիրված են Արիստոտելի այն երկերին, որոնց մեջ Ստագիրացու ուսմունքի մատերիալիստական կողմը դրսևորվում է ավելի ցցուն։

Աշխարհի արարչագործության գաղափարը Որոտնեցին կասկածի չի են-

---

14 Այս երկու բնագրերը ուսերեն թարգմանության հետ միասին լույս են տեսել 1956 թ. մի գրքով՝ «Յովհաննու Որոտնեցւոյ Վերլուծութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի», համահավաք տեքստը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Զալոյանի, ուսերեն թարգմ. Ա. Ադամյանի և Վ. Զալոյանի, խմբագրությամբ Ս. Արեշատյանի, Երևան, 1956։

15 Բնագիրը ուսերեն թարգմ. հետ լույս է ընծայվել Մատենադարանի կողմից. տես՝ Ս. Արեշատյան և Ս. Լալֆարյան, Հովհան Որոտնեցու աշխատությունը տարրերի մասին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956։

16 Այս վերջին երկու գործերը դեռևս լույս չեն ընծայվել։

բարկում: Նրա համար անհրաժեշտ ճշմարտություն է, որ աշխարհը, բնությունը, նյութը ստեղծված են աստծո կողմից: Դեռ ավելին. նա հատուկ գործ է դրում, նվիրված գոյաբանական հարցերին, որտեղ մեկ առ մեկ հերքում է իրեն հայտնի բոլոր մատերիալիստական ուսմունքները, որոնք առաջնային են համարում նյութը: Ամփոփելով իր դատողությունները, Որոտնեցին հայտարարում է. «Այսպիսեաւ հարկ է մեզ ընդուրիւն առնել, և որ ըստ շաւղաց Աստուածաշունչ գրոց՝ ընդունել, իսկ որ արտաքոյ է ի շաւղաց Աստուածաշունչ գրոց՝ ոչ ընդունել, թէպէտ և ասողն մեծ ոք իցէ»[17]:

Փիլիսոփայության հիմնական հարցի իր իդեալիստական լուծումը Որոտնեցին ձգտում է հաստատել բազմապիսի կրոնական դրույթներով, շմոռանալով մատերիալիստական ուսմունքները հայտարարել աղանդ և հերձված: Սակայն Որոտնեցու փիլիսոփայության բովանդակությունն ունի նաև մի այլ կողմ, որը և նրա աշխարհայացքի բնութագրման համար չափազանց կարևոր է: Խոսքը վերաբերվում է իմացաբանության և տրամաբանության խնդիրներին, որոնց քննումը հնարավոր է դարձնում լրիվ գնահատական տալ Որոտնեցու հայացքներին և վեր հանել նրա փիլիսոփայական ժառանգության իսկական արժեքը:

Որոտնեցին ընդունում է արտաքին աշխարհի գոյության առաջնությունն ու օբյեկտիվությունը, միաժամանակ պնդելով, որ մարդու զգացողությունները երկրորդային են և ածանցյալ: Նրանց առկայությունը կամ բացակայությունը չի կարող ազդել օբյեկտիվ իրականության գոյության վրա: Ահա ինչպես է լուսաբանում Որոտնեցին փիլիսոփայական այդ կարևորագույն հարցի իր լուծումը. «Զգայութիւնն ընդ մարմնոյն է հղեալ և է ի մարմնի, որպէս աչքդ, իսկ զգալին նախ է քան զքո մարմինդ: ... Արդ, ի բառնալ ամենայն զգայից իսկ զգալին նախ է քան զքո մարմինդ: ապա թէպէտ բառնի և քո մարմինդ և ընդ մարմնոյդ բառնի և զգայութիւնդ. ապա թէպէտ բառնաս զգայութիւնդ՝ դեռ ևս մարմինդ է, և թէ մարմինդ բառնաս՝ զգալիքն ամենայն գոն»[18]: Միջնադարյան մատածողի համար զարմանալի հատկությամբ Որոտնեցին պարզաբանում է օբյեկտի և սուբյեկտի փոխհարաբերության խնդիրը և իմացաբանության մեջ ոչ միայն հեռանում է աստվածաբանական դրույթներից, այլև մատերիալիստական մոտեցում է ցուցաբերում ավյալ հարցում: Իմացության պրոցեսի էլակետը, ըստ Որոտնեցու, արտաքին աշխարհն է, մարդու զգայարաններից և բանականությունից անկախ գոյություն ունեցող իրերն ու երևույթները: Զգացողությունն ու միտքը իրենք ինքնաբերաբար չեն կարող բովանդակություն ունենալ: Նրանք լոկ օբյեկտիվ գոյություն ունեցող արտաքին աշխարհի արտացոլումն են: «Միտքն առանց կրելոյ ինչ իմացումն՝ պարզ է որպէս հայելի մաքուր, որ տպաւորէ յինքն զնմանութիւն պատկերացն և նովաւ առնելոյ ինչ ի մաքրութիւնն իւր, նմանապէս և իմացուած իրին՝ ի վերայ մտացն»[19]:

Այսպես, Որոտնեցին մատերիալիստական ոգով է լուծում մարդկային մատածողության և իրական աշխարհի փոխհարաբերության հարցը: Կասկածից

17 *Յովհան Որոտնեցի, Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 379:*

18 *Յովհան Որոտնեցի, Վերլուծութիւն «Մատրոգութեանց» Արիստոտէլի, Երևան, 1956, էջ 136:*

19 *Յովհան Որոտնեցի, Համառօտ լուծմունք «Պերի արմենիաս» գրոցն (Արիստոտէլի), Հաւաքեալ ի Գրիգորէ աշակերտէ, Պետ. Մատենադարան, ձեռ. № 4268, էջ 150ա:*

վեր է, որ ավյալ դեպքում, Որոտնեցու տեսակետը դնահատելիս, խոսք կարող է լինել նրա ընդհանուր իդեալիստական աշխարհայացքում փայլատակած առաջադեմ մատերիալիստական առկայծման մասին, բայց ոչ երբեք օբյեկտիվ իդեալիզմի, ինչպես այդ հակամետ են կարծելու որոշ՝ միջնադարյան փիլիսոփայությունից և պատմությունից հետու կանգնած ուսումնասիրողներ: Վերջիններս պնդում են, որ նրն մի փիլիսոփա ընդունում է աշխարհի արարչագործության գաղափարը և աստծո առաջնությունը, ապա մարդկային մտքի կողմից ճանաչվող իրերը, աստծո ստեղծագործություն լինելով, առաջնային լինել չեն կարող: Բանն այն է, որ Որոտնեցին, ինչպես նրանից առաջ վարդապետ Ռաբունին, իսկ հետագայում Գրիգոր Տաթևացին, իմացաբանության և տրամաբանության բնագավառում, ի տարբերություն օբյեկտիվ իդեալիստներից, մերժում են պաղափարների, իդեաների, հասկացությունների առաջնությունը, մի հանգամանք, որը որոշակիորեն սահմանազատում է իմացաբանության մեջ իդեալիստական մոտեցումը մատերիալիստականից: Դրանումն է հենց այն էական տարբերությունը, որ կա միջնադարյան նոմինալիստների և այսպես կոչված ռեալիստների միջև:

*Որոտնեցու իմացաբանության և տրամաբանության հիմքը սենսուալիզմն է, որից և բխում են նրա փիլիսոփայության մատերիալիստական տենդենցները: Նա առանձնապես շեշտում է զգայարանների դերը իմացման պրոցեսում: Իմացումը, ըստ Որոտնեցու, սկսվում է զգացումներից և զգայական տվյալներ: Հենվելով զգայարանների վկայությունների վրա, բանականությունը փորձից: Հենվելով զգայարանների վկայությունների վրա, բանականությունը ճանաչում է իրի ամբողջությունը, թափանցում է իրի էության մեջ և ամրացնում է դրա հետևանքն ընդհանուր հասկացություններում, տեսակի և սեռի հասկացությունների մեջ: Քանի որ մարդու զգայական ճանաչումը, ինչպես և վերացական, բանական մտածողությունը արտաքին աշխարհի արտացոլումն են, ապա և նրանց ճշմարտությունը կախված է ճանաչվող իրերին նրանց համապատասխան լինելուց: Ընդ որում ոչ զգացությունը, ոչ էլ միտքը չեն կարող ոչ միայն առաջացնել որևէ իր, այլ նույնիսկ փոփոխել նրան: «Թէ աստրասուիւն և բացասուիւն յապաւնին ճշմարտէ կամ ստէ, յայնժամ ամենայն ինչ իւ

Որոտնեցին, մեկնելով տրամաբանական կատեգորիաները, հետևում է Արիստոտելի կողմից մշակված կատեգորիաների ծավալի, քանակի և հերթականության սխեմային։ Նա գտնում է, որ նրանց մեջ ամենակարևորը առաջին գոյացության կատեգորիան է, որովհետև առանց դրա, այսինքն առանց կոնկրետ առանձնակի գոյերի չէր կարող գոյություն ունենալ որևէ այլ բան։ Մնացած բոլոր կատեգորիաները — քանակ, առնչություն, որակ, տեղ, ժամանակ և այլն — կախված են առաջին գոյացության կատեգորիայից և արտացոլում են նրա կեցության տարբեր կողմերը[21]։

Նոմինալիզմը, հանձինս Հովհան Որոտնեցու, միջնադարյան Հայաստանում գտավ իր ականավոր ներկայացուցչին։ Յուրօրինակ դնելով ընդհանուրի և եզակիի, այսինքն անհատի, իսկ մյուս կողմից տեսակի և սեռի փոխհարաբերության հարցը, նա գտնում է դրանց երեք առումով՝ առաջնության, հավասարության և առավելության։ Ի վերջո նա գերապատվությունը տալիս է եզակիին, գալով հետևյալ եզրակացության. «Անհատն անկարօտ է սեռից և տեսակից, զի ստորոգեցին ի վերայ նորա. այլ նոքա կարօտ են ենթակային, զի ժողովեցին և կախեցին ի նա»[22],— ասում է Որոտնեցին։ Այնուհետև նա շարունակում է. «Ի լինելութիւն նոցա ամենեցուն (իմա՝ տեսակաց և սեռից) հարկ է անհատին գոլ, զի ոչ բաղկանայ սեռ առանց տեսակի և ոչ տեսակ՝ առանց անհատի և ոչ պատահումն՝ առանց գոյացութեան։ Իսկ ի լինելութիւն անհատին ոչ է հարկ նոցա գոլ, զի կարէ գոլ գոյացութիւն առանց պատահման, որպէս աստուած, և անհատ առանց սեռի և տեսակի, որպէս արեգակն և լուսին և աշխարհ»[23]։ Հարցի նման հստակ դրվածքը միանգամայն պարզ է դարձնում, որ ընդհանուրի և եզակիի փոխհարաբերությունը Որոտնեցին դիտում է որպես մտածողության և իրական աշխարհի առնչակցության հարց, ընդ որում, ինչպես տեսանք, անվերապահորեն առաջնությունը տալով կոնկրետ իրերին, անհատին։ Իսկ որ մեր փիլիսոփան իրոք քննում է ընդհանուր հասկացությունների և անհատ իրերի փոխհարաբերության խնդիրը և ոչ թե ընդհանուր և մասնավոր հասկացությունների առնչակցության հարցը, այդ բացահայտ երևում է հենց իր՝ Որոտնեցու խոսքերից, որը դիտում է անհատը որպես ռեալ գոյություն ունեցող եզակի առարկա կամ էակ, բայց ոչ երբեք որպես անհյութ հասկացություն. «անհատն ծնանի, աճէ և մեռանի, փառք և տանջանք, գով և պարսաւ ընդունի, և ոչ սեռ և տեսակ և այլք, զի անհատն է անձնաւորեալ տեսակ և անհատ բնութիւն, և սեռ տեսակացեալ։ Այս է որ ասէ՝ իսկապէս և առաջին և մանաւանդ գոյացութիւն անհատին»[24]։

Այսպիսով, եզակի իրը, անհատը, ունի ռեալ նյութական գոյություն, և նրա առկայությամբ է պայմանավորված ընդհանուրի՝ տեսակի և սեռի որպես հասկացությունների ոչ-նյութական գոյությունը, որոնց լինելությունը կախված է եզակիից և նրա բազմությունից[25]։ Ընդհանուրն իր հիմքում ունի կոնկրետ զգայական անհատ իրեր. այդ տեսակետից նա, թեև ընկալվում է ոչ զգայարաններով, այլ միայն բանականությամբ, բայց այնուամենայնիվ իմացման

21 Յովհան Որոտնեցի, Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտէլի, էջ 28—30։

22 Նույն տեղում, էջ 38։

23 Նույն տեղում, էջ 40։

24 Նույն տեղում, էջ 38։

25 Նույն տեղում, էջ 41։

կարևորագույն արդյունքն է, որովհետև այն եզակի, անհատ իրերի, նրանց էական հատկանիշների ընդհանրացումն է։

Միջնադարյան փիլիսոփայության համար այս հանգուցային հարցի նոմինալիստական լուծումը Որոտնեցու կողմից մեծ դեր խաղաց Տաթևի փիլիսոփայական դպրոցի գաղափարական զարգացման մեջ։ Որոտնեցին դրանով իսկ զարկ տվեց էմպիրիկ-սենսուալիստական տենդենցներին տվյալ դպրոցի իմացաբանության, տրամաբանության և բնագիտության մեջ, գիտության ասպարեզներ, որոնք Գլաձորի և Տաթևի համալսարաններում բուռն վերելք ապրեցին ինչպես հայ տեսական մտքի նախորդ շրջաններում ամբարված ժառանգությունն օգտագործելով ու զարգացնելով, այնպես նաև ժամանակի հրատապ սոցիալ-քաղաքական նպատակներին ծառայելով։

Որոտնեցու նոմինալիզմը իր մատերիալիստական տենդենցներով, ինչպես և ամբողջ նրա իմացաբանությունը ուղղված էր կաթոլիկ միսիոներների կողմից Հայաստանում տարածվող, Հռոմի եկեղեցու կողմից պաշտոնականացված Թովմա Աքվինացու կրոնա-իդեալիստական փիլիսոփայության դեմ, որն, ինչպես հայտնի է, «ռեալիզմի» ամենակարկառուն ներկայացուցիչներից մեկն էր։ Կաթոլիկական գաղափարախոսության դեմ պայքարելու անհրաժեշտությունը, հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը պաշտպանելու նպատակով, քիչ չափով չի ազդել Հայաստանում նոմինալիստական ուսմունքի զարգացման վրա։ Նույնիսկ Որոտնեցու գաղափարական նախորդ Վահրամ Րաբունին, որն ամենայն հավանականությամբ որոշ ժամանակ համակրում էր ունիթոռներին[26], հարեց պապերի և տարբեր կաթոլիկական ժողովների կողմից բանադրված նոմինալիստական փիլիսոփայական ուղղությանը և իր մեկնություններում հանդես եկավ «ռեալիզմի» ուսմունքի դեմ, որովհետև գտնում էր, որ եթե քաղաքական նկատառումներից ելնելով հայերը Կիլիկյան թագավորությունը կործանումից փրկելու համար ստիպված լինեն նույնիսկ համաձայնվելու հայ և կաթոլիկ եկեղեցիների միաբանությանը, ապա այդ դեպքում էլ կաթոլիկացած հայ եկեղեցին պետք է պաշտպանի իր ինքնուրույնությունը, որպես ազգային եկեղեցի, և չենթարկվի լատինականացման։

Ի հակադրություն արևմտյան սխոլաստների «չափավոր ռեալիստական» թեզի, որոնց ուսմունքը լրիվին համապատասխանում ու ծառայում էր կաթոլիկ եկեղեցու դավանաբանությանը, XIII—XIV դարերի հայ փիլիսոփայության մեջ ուժեղացած նոմինալիստական հոսանքը, բոլոր գաղափարական ակունքներից և նպատակադրումներից բացի, ուներ մի կարևոր կենսական խնդիր, այն է՝ տալ հայ եկեղեցու ինքնուրույն գոյության և Հռոմի եկեղեցուն չենթարկվելու փիլիսոփայական հիմնավորումը։ Կաթոլիկ եկեղեցին վախենում էր նոմինալիստական հոսանքից ոչ միայն նրա մատերիալիստական տենդենցների համար, այլև այն բանի համար, որ նա, ժխտելով ընդհանուրի առաջնությունը, իր մեջ պարունակում էր կաթոլիկության և Հռոմի եկեղեցու ընդհանուր, տիեզերական, աշխարհակալական կրոն և կազմակերպություն լինելու ժխտման վտանգը։ Եթե ընդհանուրը երկրորդային է, իսկ եզակին, անհատը՝ որոշիչ և առաջնային, ապա նույն նմանողությամբ առաջնային, ապա և ինքնուրույն, առանձին գոյության արժանի պետք է համարվեն ազգային եկեղեցիները և ոչ թե ընդհանուր համապարփակ կրոնական կազմակերպությունը։ Միջնադար-

26 Մատենադարան, ձեռ. № 8356, էջ 211ա։

յան Եվրոպայի սխոլաստների վեճերում թաքնված այդ վտանգը իրականացավ այդ ժամանակվա հայ փիլիսոփայական մտքի մեջ, որն օգտագործվեց հայ եկեղեցու կողմից իր անկախությունը պաշտպանելու և կաթոլիցիզմի գաղափարախոսության դեմ մաքառելու համար։ Անտարակույս, նոմինալիզմից բխող մասներիալիստական հետևությունները չափազանց վտանգավոր էին և հայ եկեղեցու համար, բայց այդ ժամանակ նա մտահոգված էր իր գոյության մասին, և այն պահպանելու համար ստիպված էր օգտագործելու ինչպես ժողովրդական մասսաների դժգոհությունն ու դիմադրությունը կաթոլիկության, այնպես և նոմինալիստական հոսանքը՝ որպես հակակշիռ գաղափարական պայքարի ասպարեզում։

Այդ գաղափարական հակամարտի ամենաականավոր դեմքերից մեկն էր նաև մի ուրիշ նոմինալիստ-փիլիսոփա, Հովհան Որոտնեցու հավատարիմ աշակերտ և անմիջական հաջորդ Գրիգոր Տաթևացին (1346—1409), որն իր ուսուցչի մահվանից հետո գլխավորեց Տաթևի համալսարանը։ Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայության մեջ նոմինալիզմը, ինչպես և մասներիալիստական տենդենցներն առհասարակ դառն իրենց հետագա զարգացումը։ Նրա փիլիսոփայական հայացքների համար հատկանշական է բազմակողմանիությունը։ Տաթևացին արձագանքում է իր ժամանակի հետաքրքրություններին, ծառայեցնելով իր գիտությունը և եռանդուն կրոնա-քաղաքական ու մանկավարժական գործունեությունը Հայաստանի լուսավորության և գիտության օջախները վառ պահելու գործին, մի գործ, որն այն ժամանակվա Հայաստանի արտակարգ ծանր քաղաքական և տնտեսական վիճակում կապված էր աներևակայելի դժվարությունների ու զրկանքների հետ։ Օգտվելով եկեղեցու նկատմամբ մոնղոլա-թաթարական կեղեքիչների կողմից բռնած համեմատաբար մեղմ դիրքից, Տաթևացին իր նախորդների նման, հոգևորականի սրեմով պատվարված կարողացավ շուրջ քառորդ դար Որոտնեցու մահվանից հետո վառ պահել լուսավորության ջահը, կրթեց և բզկտված Հայաստանի տարբեր կողմերն ուղարկեց իր բազմաթիվ սաներին, իսկ իր ստվարածավալ աշխատություններում շոշափեց այն ժամանակվա համարյա բոլոր հրատապ տեսական խնդիրները, բեղմնավորելով միջնադարյան հայ գիտությունն ու փիլիսոփայությունը խիղճ և իր ժամանակի համար առաջադեմ գաղափարներով։

Գրիգոր Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքները, Վ. Թաբունու և Հ. Որոտնեցու համեմատությամբ, տարբերվում են իրենց ավելի բազմակողմանի և լայն բնույթով, բացի օնթոլոգիայից և իմացաբանությունից ընդգրկելով բնագիտության, հոգեբանության, բարոյագիտության ու հասարակագիտության բազմապիսի խնդիրներ։

Նրա փիլիսոփայական և այլ գործերի մեջ հասած բազմաթիվ ձեռագրերի ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ Տաթևացին, լինելով խոշոր հայ մատենագրերից մեկը, այնուհանդերձ, ի շարունակություն Որոտնեցու ուսմունքի, խորացրեց փիլիսոփայության աշխարհականացման պրոցեսը և տվեց գիտության ու հավատի բաժանման անհրաժեշտության տեսական հիմնավորումը։ Նա հարում է «ճշմարտության երկվության» ուսմունքին և գտնում, որ փիլիսոփայության, ինչպես և առհասարակ գիտության առարկան բնությունն է, նրա երևույթներն ու օրինաչափությունները, իսկ հավատը չպետք է և չի էլ

կարող խառնվել գիտության գործերին։ Հավատի բնագավառը զերբնական, աստվածային գոյացությունների ճանաչումն է[27]։

Սահմանազատելով հավատի և գիտության բնագավառները, Տաթևացին շեշտում է, որ մարդու ղեկավարները և միայը հնարավորություն են տալիս նրան ճանաչելու ողջ աշխարհը, չթողնելով անհայտ և ոչ մի երևույթ և առարկա։ «Իմաստուն մտօք թափանց անցանելիք ընդ բնաւ ոլորտս երկնի և երկրի և ոչ ինչ արտաքոյ մնայ ի լուսոյ իմաստութեան»[28]։ Միջնադարի պայմաններում Տաթևացին բանականության գովքն է երգում և անվանում այն միակ ճշմարիտ և անկաշառ դատավոր[29]։ Այս հանդամանքը չափազանց հատկանշական է Տաթևացու աշխարհայացքի համար։ Ասացին հայացքից այն խոսում է Տաթևացու գաղափարախոսության հակասական և անհետևողական բնույթի մասին՝ «ճշմարտության երկվության» տեսությունը հավասարապես ընդունում է սին՝ կրոնն ու գիտությունը. այնուհետև, լինելով նոմինալիստ, Տաթևացին աշխարհի ճանաչման գործում առաջնային և վճռական նշանակություն է տալիս զգայարաններին, ցուցաբերելով էմպիրիկո-սենսուալիստական մոտեցում բնափիլիսոփայության և իմացաբանության կարևորագույն հարցերի նկատմամբ, բայց միաժամանակ դրսևորում է ռացիոնալիզմի ուժեղ սաղմեր։ Սակայն նրա աշխարհայացքի նշված հակասությունները ի մի բերված ունեն որոշակի նպատակասլացություն և ուղղված են գիտության ու փիլիսոփայության շրջանակների լայնացմանը, մի դժվարին խնդիր, որի լուծմանը սատարել են միջնադարի ամենալուսավոր և գիտուն գլուխները։

Ինքնին հասկանալի է, որ Տաթևացու աշխարհայացքն իր ժամանակի և միջավայրի ծնունդն էր, որի մեջ հին ավատատիրական գաղափարախոսության հետ մեկտեղ աճում էին հասարակության ընդերքում կատարվող ցնցումների և տեղաշարժերի արտահայտությունը հանդիսացող նոր գաղափարներ։

Փիլիսոփայության հիմնական հարցը իր միջնադարյան դրվածքով, այսինքն աստծո և բնության փոխհարաբերության առումով, Տաթևացին լուծում է կրոնա-իդեալիստական դիրքերից։ Աստվածն, ըստ Տաթևացու, առաջնային է իր ողջ էությամբ, նա արարիչն է աշխարհի և ողջ բնության, «սկիզբն ամենայն գոյացութեանց, զի ի նմանէ են սկսեալ և յառաջ եկեալ ամենայն բնութիւն արարածոց երևելեաց և աներևութից»[30]։ Սակայն միաժամանակ Տաթևացին պնդում է, որ բնության գոյության հիմքում ընկած չորս տարրերը՝ հողը, ջուրը, օդը և հուրը մշտնջենական են։ Նրանցից կազմվող բազմատիպ իրերն առաջանում ու ոչնչանում են, իսկ տարրերը՝ երբեք, նրանք ունեն հավիտենական գոյություն[31]։

Տաթևացու փիլիսոփայության իր ժամանակի համար առաջադիմական մատերիալիստական հակումներն առավել ցայտուն դրսևորվում են նրա իմացաբանության մեջ։ Իր կողմից կիրառվող՝ հավատի և գիտության բնագավառների սահմանազատմանը համապատասխան, Տաթևացին հատատում է

---

27 Տես Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), Կ. Պոլիս, 1741, էջ 72, 617։ Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 103։

28 Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Գիրք քարոզութեան (Ձմերան հատոր), Կ. Պոլիս, 1740, էջ 187։

29 Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Համառօտ հաւաքումն Յառակաց գրոցն Սողոմոնի, Մատենադարան, ձեռ. № 1264, էջ 376բ։

30 Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 15։

31 Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Գիրք հարցմանց, էջ 181։

ճանաչման երկու ձև՝ «շնորհական», որը վերաբերում է վերնական ասավածային գոյացությունների ընկալմամբ, և «բնական», որն ուղղված է իրական աշխարհի երևույթների և առարկաների վրա։

Բաժանելով այս երկու բնագավառները և համարելով, որ հավատն անզոր է աշխարհի ճանաչման գործում, Տաթևացին այնուհանդերձ չի սահմանափակում «բնական» ճանաչման իրավունքները։ Նա առաջ է քաշում միջնադարյան փիլիսոփայի համար շափազանց խիզախ մի գաղափար, այն է՝ բանականության միջամտությունը հավատի գործերին։ Դեմ դուրս գալով անտիապաշտության և կույր հավատի դեմ, նա գտնում է, որ «շնորհական իմաստությունը» պիտի լուսավորվի «բնական ճանաչման լույսով[32]։ Նման մոտեցումը, պարզ է, որ մի ոտնձգություն էր կրոնի հեղինակության դեմ և լայնացնում էր գիտության շրջանակները ի հաշիվ ասավածաբանության, որը միշտ ձգտում էր պահել փիլիսոփայական միտքը և գիտությունը իր հնազանդ աղախնի դերում։ Տաթևացու իմացաբանությունը, ինչպես և ողջ փիլիսոփայական ուսմունքը ցույց է տալիս, որ վերոհիշյալ նրա միտքը պատահական բնույթ չի կրում և բխում է նրա աշխարհայացքի էությունից և գիտական համոզմունքներից։

Ճիշտ է, Տաթևացին գտնում է, որ բանական իմացությունը նման է մշտաշարժ վերընթաց կրակին[33], և այդ պատճառով էլ թույլ չպետք է տալ, որ այն դիպչի ասավածաբանության առարկային, քանի որ գիտության ներխուժումը հավատի բնագավառը ծնում է հերձված։ Սակայն նրա ակնարկը «շնորհական» իմացությունը «բնական» գիտությամբ լուսավորելու մասին, ի թիվս նրա բնափիլիսոփայական և իմացաբանական մի շարք այլ դիտական դրույթների, խարխլում էր սխոլաստիկայի շենքը և դուռ բացում փիլիսոփայության հետագա ինքնուրույնացման և աշխարհականացման համար։

XIV դարի պայմաններում Տաթևացին դեմ է դուրս գալիս «բնածին գաղափարների» տեսությանը ու գտնում, որ մարի և հոգու բովանդակությունը կազմվում է արտաքին աշխարհի ազդեցության շնորհիվ։ «Հոգի մարդոյն բանական, որպէս անգիր պնակիտ է կամ լուացած մագաղաթ որ դիւնչ գրեն ի վերա, զայն առնու»[34]։ Հոգու, այդ «անգիր պնակիտի» լրացման գործում հրաշակայական դեր են խաղում զգայարանները։ Նրանք ճանաչման սկզբնական և անհրաժեշտ օղակն են, առանց որի իմացության պրոցեսը անհնարին է։ Որպեսզի այն տեղի ունենա, անհրաժեշտ են երկու պայման, «այսինքն, զի զգայութիւն առցէ իցէ, և զգալի առաջի եղեալ իրն յատակ, ապա թափանցէ յինքն ի սոցանէ պարզ տեսութիւն, ապա թէ ոչ՝ ոչ կարէ միտքն յատակապէս տեսանել առօքօ»[35]։ Զգայարանների վկայության հիման վրա միտքը ճանաչում է իրերի էությունը, նրանց բնությունը։ Իր գործունեության մեջ բանականությունը զգայարանների նկատմամբ գտնվում է կախյալ վիճակում և նույնպես անօգնական է, ինչպես արհեստավորը առանց իր գործիքների։ Իր այս սենսուալիստական դիծը Տաթևացին հատկորեն անց է կացնում իմացաբանության մեջ, մի բան, որն ակներևաբար խոսում է Ներա մատերիալիստական հակումների

32 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Գիրք քարոզութեան (Ձմեռան հատոր), Կ. Պոլիս, 1746, էջ 187։
33 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Գիրք հարցմանց, էջ 2։
34 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Գիրք քարոզութեան (Ամարան հատոր), էջ 454։
35 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Գիրք հարցմանց, էջ 143։

մասին։ Արտաքին աշխարհի, որպես օբյեկտիվ ռեալականության անկրկնելի ընդունում, մարդկային զգացության և մտքի՝ որպես արտացոլումն մարդու գիտակցությունից դուրս և անկախ գոյություն ունեցող իրականության անկրկնելի ճանաչում, ինչպես նաև զգայարանների վճռական դերի հաստատում, ահա Տաթևացու իմացաբանության միջով կարմիր թելի պես անցնող հիմնական դրույթները։

Տաթևացու իմացաբանության մատերիալիստական շիթը առավել ևս ուժեղանում է, երբ նա դնում է ընդհանուրի և մասնավորի փոխհարաբերության հարցը և լուծում այն նոմինալիզմի դիրքերից, հօգուտ մասնավորի առաջնության։ Իր քննադատությունն ուղղելով այսպես կոչված ռեալիստների դեմ, որոնք առաջնային էին համարում ընդհանուր գաղափարները, «ունիվերսալիաները», Տաթևացին պնդում է, որ միայն առանձնակի, մասնավոր իրերն ունեն ռեալ գոյություն, իսկ ընդհանուր գաղափարները երկրորդային են և հանդիսանում են մարդու մտածողության արդյունք։ «Անհատ է մանաւանդ և իսկագոյն և նախկին գոյացութիւն»[36],— ասում է Տաթևացին։ Նա մեզադրում է միջնադարում մեծ հեղինակություն վայելող հույն փիլիսոփա Պորփյուրին առաջին և երկրորդ գոյացությունների արիստոտելյան ուսմունքի աղավաղման համար։ Ըստ Տաթևացու, երկրորդ գոյացությունները, այսինքն տեսակն ու սեռը, որպես ընդհանուր հասկացություններ կախված են առաջին գոյացություններից, մասնավոր իրերից, այսինքն անհատների գոյությունից։ «Նախ գոյացութիւն ասէ զանհատն,— գրում է Տաթևացին, քննադատելով Պորփյուրին,— և երկրորդ՝ զտեսակն ու զսեռն. և պատուական, զի սեռն և տեսակն զօրութիւնամբ ունին, և անհատն ներգործութիւնամբ զնոսա. և լաւագոյն, զի ի ժողովել անհատից լինի տեսակն և սեռն, և ի բառնել անհատից բառնին և նոքա»[37]։ Սակայն Տաթևացին չի ժխտում ընդհանուր հասկացությունների նշանակությունը։ Համաձայն չլինելով «ծայրահեղ» նոմինալիստների հետ, որոնք առհասարակ չէին ընդունում ունիվերսալիաների գոյությունը և համարում էին դրանք «գաւառակ հնչյուն» կամ «օդի սոսափյուն», Տաթևացին գտնում է, որ ընդհանուր հասկացությունները, որպես իրերի անուններ, զուրկ չեն օբյեկտիվ նշանակությունից։ Մարդկային ճանաչողությունը, ամփոփելով մասնակի, առանձին իրերի ընդհանուր գծերը, վերացական մտածողության միջոցով խմբավորում է նրանց սեռերի ու տեսակների մեջ և կարողանում է դրա շնորհիվ թափանցել իրերի էության մեջ։

Գրիգոր Տաթևացին զարգացրեց իր ուսուցչի՝ Հովհան Որոտնեցու նոմինալիստական հայացքները և դրանով իսկ խորացրեց Գլաձոր-Տաթևյան փիլիսոփայական դպրոցի մատերիալիստական հակումները։

Տաթևացու իմացաբանությունն իր առաջադիմական գաղափարներով լույս է սփռում նաև նրա հոգեբանական հայացքների վրա։ Եթե ունիվերսալիաների խնդրի լուծման ժամանակ նա դուրս է գալիս նորպլատոնական Պորփյուրի դեմ, ապա քննելով մարդկային հոգու բնությունը, նա առարկում է արդեն Պլատոնին, գտնելով, որ վերջինս մոլորվում է, երբ հայտարարում է հոգին առաջնային և մարմնին նախորդող, որովհետև, ասում է Տաթևացին, հոգին և

36 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Գիրք հարցմանց, էջ 550։
37 Գ ր. Տ ա թ է ա ց ի, Լուծումն համառօտ ի տեսութիւնն Դաւթի, Մատենադարան, ձեռ. № 1695, էջ 47ա։

մարմինը ծնվում են միաժամանակ սերմնական հեղուկից և համատեղ աճում ու զարգանում[38]: Դանելով, որ միայն կատարյալ մարմինը, ինչպիսին մարդու մարմինն է, կարող է լինել բանական հոգու կրողը, Տաթևացին առանձնապես ընդգծում է ուղղահայաց կեցվածքի նշանակությունը բանականության գործունեության համար: Շնորհիվ ուղղաձև քայլվածքի «մարդն իշխան և տէր է ամենայն կենդանեաց. վասն որոյ ամենայն կենդանիք գլխակոր են իբրև զծառայ և հնազանդ, և մարդն ուղղաձև իբրև ազատ և բազաւոր... Ի վեր է գլուխն, զի լեզուն և ձեռն սպասաւորեսցեն բանի և գործոյ: Զի թէ կորագլուխ էր մարդն և երկոքին ձեռքն ի յերկիր հասուցանեալ, ոչ կարէր գործել: Եւ պիտանանայր լեզու երկայն և շրթունք ատուար, զի ժողովեսցէ զկերակուր. և յայնժամ ոչ կարէր սպասաւորել բանի որպէս այժմ»[39]: Միջնադարյան հայ մտածողի հանճարեղ կռահումը ուղղագնացության դերի մասին մարդու կյանքի և մտավոր գործունեության համար բացառիկ հետաքրքրություն է ներկայացնում ոչ միայն փիլիսոփայական մտքի, այլ նաև առհասարակ գիտության պատմության տեսանկյունից:

Գրիգոր Տաթևացու, նրա ուսուցիչ Հովհան Որոտնեցու, ինչպես և նրանց նախորդ Վահրամ Ռաբունու փիլիսոփայական ժառանգության վերլուծությունը վկայում է միջնադարյան Հայաստանի փիլիսոփայական գիտելիքների զարգացման բարձր մակարդակի մասին և ցույց է տալիս, թե ինչպես այստեղ ևս, չնայած եկեղեցու և կրոնա-աստվածաբանական աշխարհայացքի գերիշխանությանը, ճեղքելով սխոլաստիկայի քարացած պատյանը զարգանում էին դիտական, մատերիալիստական տարրեր պարունակող գաղափարներ, որոնք հանգեցրին մի ամբողջ նոմինալիստական հոսանքի առաջացմանը:

Հայ նոմինալիստ-փիլիսոփաները հարստացրին փիլիսոփայական և հասարակական-քաղաքական միտքը իրենց ժամանակի համար առաջադեմ տեսություններով և նախադրյալներ ստեղծեցին՝ աստվածաբանական ամուլ գիտության ճիրաններից ազատագրելու համար: Դժբախտաբար XIV դարից հետո օտար նվաճողների կրնկի տակ հեծող Հայաստանի չափազանց ծանր տնտեսական ու քաղաքական վիճակը խիստ բացասաբար անդրադարձավ հայկական մշակույթի, այդ թվում և փիլիսոփայության հետագա զարգացման վրա: Մինչև XVIII դարի վերջը հայ փիլիսոփայական միտքն ապրեց խորն անկում. նախկինում առաջացած նոմինալիստական ուսմունքները համապատասխան պայմաններ չունեին վերաճելու մատերիալիստական ուսմունքների, ինչպես այդ տեղի ունեցավ Արևմտյան Եվրոպայում: Սակայն դա, անշուշտ, ամենևին չի նսեմացնում հայ նոմինալիստների ավանդը միջնադարյան Հայաստանի և առհասարակ Արևելքի ժողովուրդների փիլիսոփայության պատմության մեջ: Այն գիտական մեծ արժեք է ներկայացնում հատկապես մատերիալիստական ուսմունքների զարգացման նախապատմության ուսումնասիրման համար:

38 Գ ր. Տ ա թ և ա ց ի, Դիրք հարցմանց, էջ 254:
39 Նույն տեղում, էջ 233:

С. С. АРЕВШАТЯН

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И РАЗВИТИЕ НОМИНАЛИЗМА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

(Р е з ю м е)

Данная статья представляет собой краткий очерк истории номиналистических учений в средневековой армянской философии. Появление номинализма в XIII веке, как самостоятельного течения армянской философской мысли, не было случайным. После длительного периода преобладания неоплатонизма и патристики (V—XI вв) на первый план начинают выступать мыслители, развивающие материалистические элементы аристотелевского учения и отдающие предпочтение чувственному познанию и эмпирии. К их числу принадлежит выдающийся философ и ученый Иоанн Саркаваг Имастасер (1045—1129), провозгласивший еще в начале XII века опыт единственным достоверным критерием истины. Определенную роль в развитии номиналистических воззрений сыграли также труды Давида Непобедимого (V—VI вв.), который, выдвигая вопрос о соотношении единичного и общего, порой давал ему номиналистическое решение.

Первым крупным представителем номинализма в армянской философии явился Ваграм Рабуни (2-я половина XIII в.), который с номиналистических позиций подверг критике идеалистическую интерпретацию логического учения Аристотеля, данную Порфирием Финикийским в его знаменитом «Введении». Рабуни, как номиналист, считает единичную, конкретную вещь первичной и обусловливает возникновение общих понятий существованием единичных материальных сущих — индивидов. Своим четко выраженным номинализмом В. Рабуни сыграл заметную роль в развитии материалистических тенденций и фактически явился основоположником номиналистического течения в средневековой армянской философии.

Большой вклад в развитие армянского номинализма внесла Гладзоро-Татевская философская школа (XIII—XIV вв.). Основатель Татевского университета, крупный мыслитель и педагог Иоанн Воротнеци (1315—1386) своими многочисленными философскими трудами способствовал отделению философии от богословия и ее превращению в самостоятельную науку. Наиболее ценной частью философии И. Воротнеци являются гносеология и логика, где преобладают эмпирико-сенсуалистические материалистические тенденции. Воротнеци, как сенсуалист, считает первичным объективно существующий мир единичных материальных тел. Истинность мышления зависит от степени соответствия мысли познаваемым вещам. Проблему соотношения единичного и общего Воротнеци рассматривает в трех аспектах — первичности, равенства и преимущества — и решает ее с позиций номинализма, называя единичное «главнейшей, первичной и преимущественной сущностью».

Заслуга Воротнеци перед историей армянской философии заключается в том, что в условиях господства церковно-теологической идеологии он придал своей логике и учению о познании самостоятельное значение, углубив при этом материалистические тенденции философской мысли того времени.

Номинализм и материалистический сенсуализм наиболее яркое свое выражение нашли в философии другого видного представителя вышеупомянутой школы — Григора Татеваци (1346—1409), обогатившего армянскую философскую мысль целым рядом новых идей. Придерживаясь теории «двойственности истины», Татеваци дал теоретическое обоснование необходимости отделения знания от веры. Татеваци выступил против учения о «врожденных идеях», выдвинув при этом положение о том, что душа человека «подобна вымытому пергаменту или неисписанной доске» («անգիր պնակիտ» — «tabula rasa»). Истинность мышления, по Татеваци, не может быть заранее предопределена, так как мысль вторична, она является отражением существующего вне нас мира вещей. Решая проблему универсалий с позиций номинализма, Татеваци направляет острие своей критики против «реалистов» и утверждает, что лишь единичные вещи обладают объективным и реальным существованием, а общие понятия вторичны, ибо обусловлены в своем бытии миром конкретных тел и являются результатом познавательной деятельности человека. Татеваци принадлежит гениальная догадка о роли прямохождения человека в его интеллектуальной жизни, представляющая выдающийся интерес для истории науки.

Анализ дошедшего до нас богатого письменного наследия армянских номиналистов говорит о том, что в средневековой Армении, как и в других странах Востока и Запада, происходил процесс высвобождения философии из-под церковно-теологической опеки, сопровождаемый усилением материалистических тенденций и образованием номиналистического течения, развитие которого представляло собой предысторию материализма и являлось его первым выражением. Философская мысль Армении не осталась в стороне от этого общего процесса. Армянские философы-номиналисты внесли ощутимый вклад в развитие философской и научной мысли народов Востока.

S. S. AREVCHATIAN

APPARITION ET DEVELOPPEMENT DU NOMINALISME AU MOYEN AGE EN ARMENIE

C'est un exposé sommaire de l'histoire des théories nominalistes dans la philosophie arménienne médiévale que l'auteur nous présente. L'apparition du nominalisme au XIIIe siècle, en Arménie, en tant que courant philosophique indépendant, n'est point un phénomène accidentel. Une longue période de prédominance du néo-platonisme et de la patristique (V^e^—XIe siècles) voit surgir des penseurs qui développent les éléments matérialistes de la théorie aristotélicienne et se prononcent en faveur de la connaissance sensitive et empirique. Retenons parmi ces penseurs le nom du célèbre philosophe Hovhannès Sarkavag Imastasser (1045—1129) déclarant tout au début du XIIe siècle que l'expérience est l'unique et suprême critérium de la vérité. Avançant le problème du rapport du particulier et de l'universel et lui donnant parfois une solution nominaliste, David l'Invincible (V^e^—VIe siècles) a, par ses travaux, grandement contribué au développement des idées nominalistes.

Vahram Rabouni (seconde moitié du XIIIe siècle) qui fut le premier grand représentant du nominalisme dans la philosophie arménienne, critique à partir des positions nominalistes, l'interprétation idéaliste que Porphyre donne, dans ses fameuses «Introductions», de la logique d'Aristote. L'objet concret et particulier est, pour Rabouni, la donnée première, alors que les concepts généraux naissent de la présence d'êtres matériels particuliers, d'individus. L'expression claire et précise de son nominalisme aidant, Vahram Rabouni joua un rôle important dans le développement des tendances matérialistes et fut en réalité l'instaurateur du courant nominaliste dans la philosophie arménienne au moyen âge.

L'école de philosophie de Glatzor-Tathev (XIIIe—XIVe siècles) fut grandement propice au développement du nominalisme en Arménie. Le grand penseur et pédagogue, Hovhannès Vorotnétsi (1315—1386) fondateur de l'Université de Tathev, contribua, par ses nombreux écrits philosophiques, à séparer la philosophie de la théologie et à en faire une science indépendante. L'intérêt majeur de la philosophie de Vorotnétsi réside dans sa gnoséologie et sa logique où prédominent les tendances matérialistes de contenu empirique et sensualiste. Selon Vorotnétsi qui est sensualiste, le monde des corps matériels particuliers est, par sa réalité objective, la donnée première. La pensée n'est véridique qu'en fonction de sa conformité avec les objets offerts à notre connaissance. Vorotnétsi considère le problème du rapport du particulier et de l'universel sous trois aspects: antériorité, égalité, prééminence, problème qu'il résoud du point de vue du nominalisme en définissant le particulier comme «l'élément essentiel, initial et prééminent». Le mérite de Vorotnétsi dans l'histoire de la philosophie arménienne est dans le fait qu'il donna à sa logique et à sa théorie de la connaissance, et ceci sous l'empire de l'idéologie religieuse et des doctrines théologiques, une signification particulière, et qu'il approfondit en même temps les tendances matérialistes de la pensée philosophique de son époque.

Le nominalisme et le sensualisme matérialiste trouvèrent dans la philosophie de Grigor Tathévatsi (1346—1409), autre figure célèbre de l'école précitée qui enrichit la philosophie arménienne de nombre d'idées nouvelles, leur expression la meilleure. Partisan de la théorie de la «dualité de la vérité», Tathévatsi démontra, théoriquement, la nécessité de séparer la connaissance de la foi. Il condamne la théorie des «idées préconçues» en déclarant que l'âme humaine «rappelle un parchemin lavé, une tablette propre» («անգիր պնակիտ», «tabula rasa»). La véridicité de la pensée,

selon Tathévatsi, ne peut-être établie par avance car la pensée qui est secondaire, ne représente qu'un reflet du monde des choses réelles existant en dehors de nous. Tathévatsi donne au problème des universaux une solution nominaliste et dirige le tranchant de sa critique contre les «réalistes» pour affirmer que seuls les objets particuliers ont une existence objective et réelle et que les concepts généraux sont secondaires étant donné que leur existence est conditionnée par le monde des corps concrets et qu'ils sont le résultat de l'activité mentale de l'homme. La géniale découverte du rôle de la locomotion en position verticale dans la vie intellectuelle de l'homme, d'une si grande valeur dans l'histoire de la science, lui appartient.

Les manuscrits que les nominalistes arméniens ont laissé à la postérité témoignent du processus d'affranchissement de la philosophie échappant à la tutelle de la religion et de la théologie, processus qui fut suivi d'un renforcement des tendances matérialistes et de la formation d'un courant nominaliste dont le développement au moyen âge, en Arménie et dans les autres pays d'Orient et d'Occident, figure la préhistoire du matérialisme et son expression première.

La pensée philosophique en Arménie ne s'est point gardée de ce processus général. L'apport des philosophes nominalistes arméniens dans le développement de la pensée philosophique et scientifique des peuples d'Orient est très sensible.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԼԵՎՈՆ ԽԱՉԵՐՅԱՆ

ՀԱՅ ՇԱՐԱՀՅՈՒՍԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄՏՔԻ ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

Շարահյուսական հարցերի քննությունն ու մշակումը հայ քերականագիտության պատմության մեջ, ձևաբանության ուսումնասիրության հարաբերությամբ, համեմատաբար ուշ է սկսվում։ Այդ հանգամանքը հիմնականում բացատրվում է նրանով, որ հանրահռչակ հույն քերական Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականական արվեստ» (Τέχνη γραμματική) աշխատությունը դերազանցապես վերաբերել է ձևաբանության հարցերին, իսկ հայ քերականագիտությունը, ինչպես հայտնի է, սկիզբ է առնում Թրակացու հենց այդ աշխատության թարգմանությամբ, որը օրինակ և հիմք է ծառայել հայ քերականական ուսմունքի առեղծման և զարգացման համար։ Այդ առթիվ Ն. Ադոնցը «Արուեստ Դիոնիսեայ քերականի և հայ մեկնութիւնք նորին» աշխատության մեջ գրում է. «Ինչպես հույների, այնպես էլ հայերի մոտ, քերականական գրականության առանցքը հանդիսացավ Դիոնիսիոսը. նրանից էին ելնում և նրան վերադառնում հաջորդող դարերի բոլոր հեղինակները»[1]։

Շարահյուսության հարցերը հույների մոտ քերականական հատուկ քննության առարկա դարձան Թրակացուց երկու դար հետո միայն՝ հանճին Ապոլլոնիոս Դիսկոլի, որը գրել է չորս հատորից բաղկացած մի աշխատություն՝ «Շարահյուսության մասին» («Περὶ συντάξεως») վերնագրով, թեև ոչ այն մանրամասնությամբ ու խորությամբ, ինչ տարողությամբ ու մանրակրկիտությամբ մշակվել էր ձևաբանությունը[2]։ Սակայն սույն աշխատությունը վաղ շրջանի հայ քերականագիտական մտքի վրա ազդեցություն չի թողել[3]։

Սովորաբար մեր քերականագետներն ու լեզվաբանները հայերենի շարահյուսագիտության պատմության մասին խոսելիս սկսում են միայն XVII կամ ավելի շուտ՝ XVIII դարից (Սիմեոն Ջուղայեցուց կամ Գալանոսից), իսկ մինչ այդ մեկնողական բնույթի քերականական մեր հարուստ գրականությունից երբեմն կանգ են առնում միայն Վարդան Արևելցու «Վասն մասանց» փոքրիկ աշխատության վրա և ընդհանրապես հայտարարում, որ շարահյուսագիտությունը երկար դարեր եղել է «terra incognita»[4]։ Այս պնդումը, անշուշտ, ճիշտ է ընդհանուր առմամբ։ Սակայն շարահյուսագիտական մտքի պատմության ու-

[1] Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915 г., էջ 11։

[2] В. А. Звегинцев, Хрестоматия по истории языкознания XIX—XX веков, Москва, 1956 г., *էջ 13—14։*

[3] *Պրոֆ. Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում, 1954, Երևան, էջ 29։*

[4] *Պրոֆ. Գ. Ջահուկյան, Նշված աշխատությունը, էջ 29։*

սումնասիրությունը չի կարելի պատկերացնել, առանց հետազոտելու միաժամանակ նրա սերտ աղերսակցությունն ու առնչությունը փիլիսոփայության և տրամաբանության հետ, առանց հենվելու շարահյուսագիտական այն հարուստ դիտողությունների վրա, որոնք տեղ են գտել փիլիսոփայական և տրամաբանական երկերում: Պատահական չէ, որ շարահյուսագիտական շատ տերմիններ ու հասկացություններ (նախադասություն, ենթակա, ստորոգյալ, որոշիչ և այլն) առաջին անգամ և հաճախված ձևով օգտագործվել են փիլիսոփայական և տրամաբանական բնույթի աշխատություններում: Այդ իսկ տեսակետից, շարահյուսագիտության նախապատմությունը պետք է որոնել ոչ միայն զուտ քերականական բնույթի աշխատություններում, այլև, առաջին հերթին, փիլիսոփայական ու տրամաբանական բնույթի երկերում: Եվ դա բնական է ու հասկանալի. լեզվաբանության պատմությունից գիտենք, որ հույն քերականագիտությունը, որը լատիներենի և ընդհանրապես եվրոպական լեզուների քերականական ուսմունքի ստեղծման համար նմուշ է ծառայել, իր ծագմամբ պարտական է հույն փիլիսոփայությանը: Ընդհուպ այն հանգամանքի, որ լեզուն մտածողության իրական դրսևորումն է, լեզուն և մտածողությունը պայմանավորված են միմյանցով, հետևաբար լեզվի և մտածողության փոխհարաբերության պրոբլեմը փիլիսոփայության առանցքային խնդիրներից մեկն է եղել անցյալում, ուստի և լեզուն քննարկվում և ուսումնասիրվում է առաջին հերթին փիլիսոփաների կողմից: Այդ պատճառով էլ լեզվի տեսական հարցերը մշակվում են փիլիսոփայության մեջ, և իրավամբ հունական լեզվաբանության այդ շրջանը համարվում է նրա «փիլիսոփայական» շրջանը, ի տարբերություն լեզվի ուսումնասիրության ալեքսանդրյան դպրոցի, երբ լեզվաբանությունը անջատվելով փիլիսոփայությունից (իբրև առարկայից)՝ ձևավորվեց որպես ինքնուրույն գիտական բնագավառ[5]: Մտքի բոլոր ձևերն ու օրենքները (հասկացության, դատողության, մտահանգման, նույնության, հակասության, երրորդի բացառման և բավարար հիմունքի) դրսևորվում և մարմնավորվում են լեզվի միջոցով: Այդ նշանակում է, որ հույն փիլիսոփաները, մտքի ձևերն ու օրենքները վերլուծելիս, այսպես թե այնպես պետք է վերլուծեին նաև լեզուն, ստեղծեին համապատասխան տերմիններ, որոնցով քննեին լեզվական հարաբերությունները իրենց տարբեր բնույթի նախադասությունների, այնպես էլ միևնույն նախադասության տարբեր անդամների միջև: Դրանով միայն կարելի է բացատրել այն, որ քերականական տերմինների հիմնական և ամենակարևոր մասը գիտական շրջանառության մեջ էին դրել ոչ թե քերականները, այլ փիլիսոփաներն ու տրամաբանները: Այդ հարցում մեծ երախտիք ունեն Պլատոնը, Արիստոտելը, ստոյիկյանները և ուրիշներ, իսկ հայ փիլիսոփաներից՝ առանձնապես Դավիթ Անհաղթը: Այս բոլորից հետևում է, որ շարահյուսագիտական մտքի նախապատմությունը շարադրելիս սույն հոդվածում քննության ենք առնելու ինչպես փիլիսոփայական և տրամաբանական երկերը վաղ շրջանի, այնպես էլ քերականական-մեկնողական բնույթի աշխատությունները:

* * *

Դավիթ Անհաղթը «Մահմանք իմաստասիրութեան» աշխատության մեջ քննում է, մի կողմից՝ «բան», «անուն», «սահմանում» տերմինները, մյուս կող-

5 Վ. Ա. Զվեգինց և, Նշված աշխատությունը, էջ 9:

մից՝ այն բառերը, որոնք ծառայում են նախադասության մեջ իբրև «յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրի», քերականական արդի տերմինով՝ լրացումները (որոշիչ, հատկացուցիչ, բացահայտիչ): Նրա ըմբռնմամբ՝ «անունը» իրենով նշվող առարկայի հասկացությունն է՝ «անուն սահմանէ զընութիւն ենթակայ իրին, որգոն, մարդ»[6]: Այստեղ նկատենք, որ Դավիթը բառով արտահայտված «անվանս» և նրա նշած հասկացության հարաբերությունը չի դիտում իբրև բնական կապ կամ իբրև արդյունք առարկայի հատկանիշների պայմանավորվածության: Ինչպես հայտնի է, հույն փիլիսոփաների մոտ անվան և նրանով արտահայտված հասկացության փոխհարաբերության հարցը երկար ժամանակ փիլիսոփայական առանցքային հարցադրումներից մեկն է եղել. այդ առիթով փիլիսոփաների շրջանակում բուռն և կրքոտ վեճեր են գնացել. փիլիսոփաներից ոմանք գտնում էին, որ անվան և նրա նշած բովանդակության՝ հասկացության միջև եղած կապը բնական է, որ բառաստեղծությունը արդյունք է առարկայի առանձնահատկությունների, այլ կերպ ասած՝ անունը համապատասխանում է իրենով արտահայտված առարկայի հատկանիշներին. այդ կարգի փիլիսոփաները անվանվում էին φύσει-ի («բնության») կողմնակիցներ: Փիլիսոփաներից ոմանք էլ, խիստ առարկելով առաջիններին և հերքելով նրանց տեսությունը, ճիշտ կերպով գտնում էին, որ անվան և նրանով դրսևորվող առարկայի փոխհարաբերությունը ոչ թե բնական կապի արդյունք է, այլ՝ սովորույթի, օրենքի և պայմանականության: Ինքներս հասկանալի է, որ նեթե անվան և հասկացության միջև լիներ բնական պայմանավորվածություն (բացառությամբ միայն լեզվի բառապաշարի մեջ չնչին տոկոս կազմող միջարկության բառերի), ապա բոլոր լեզուներում էլ միևնույն առարկայի բառանվանումը բացարձակ կերպով նույնը պիտի լիներ, հետևաբար աշխարհի բոլոր լեզուների բառապաշարը պիտի լիներ միասնական ամբողջություն՝ իր համանման արտաբերմամբ: Սովորույթի, օրենքի և պայմանականության տեսակետի կողմնակից էր նաև Դավիթ Անհաղթը:

Դավթի մոտ հարցադրումը այլ բնույթի է նաև այն տեսակետից, որ թեև նա ասում է՝ «անուն սահմանէ զընութիւն ենթակայ իրի», բայց դրանով ոչ թե ակնարկում է անվան և նրա նշած առարկայի էության («բնութեան») համապատասխանությունը կամ նույնությունը, այլ՝ անվան և նրանով արտահայտված հասկացության համապատասխանությունն ու նույնությունը, այլ կերպ ասած՝ ընդգծում է անվան (=բառի) նշանակողական ֆունկցիան, մատնանշելով ոչ թե առարկայի հատկանիշները, այլ անվան բուն էությունը՝ նրա հասկացություն ցույց տալու հանգամանքը:

Մյուս կողմից՝ նա հակադրում է «անուն» և «սահմանում» տերմինները. եթե անունը մի բառով է արտահայտվում, ապա սահմանումը՝ բազմաթիվ բառերով. «և զոր սահման ի ձեռն բազմաց բառից առնէ,— գրում է նա,— զայն անուն ի ձեռն միոյ բառի»[7]: Ելնելով այս բնորոշումից, հեղինակը անունը համարում է «կարճառօտ սահման», իսկ սահմանումը՝ «անուն ծաւալեալ»: Վերջին դեպքում, երբ առհասարակ ամեն մի երևույթի կամ անվան սահմանումն է տրվում, ապա դա հնարավոր է լինում միայն նախադասությամբ և նախադասության միջոցով, որը հեղինակը անվանում է բան:

6 Ս. Ա ր և շ ա տ յ ա ն, Դավիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, Երևան, 1960, էջ 28:

7 Ս. Ա ր և շ ա տ յ ա ն, Նշված աշխատությունը, էջ 28:

Բնորոշ է, որ բառերի և նախադասությունների նշանակողական և հաղորդակցական (կոմունիկատիվ) ֆունկցիաները հաշվի առնելիս, հեղինակը դրանք բաժանում է երկու մեծ խմբերի. ա) մի դեպքում բառերն ու նախադասությունները հասկացություններ և միաք են արտահայտում և այդ չափով «անունն» ու «բանը» ընդհանրություն ունեն. «...արդարև զի ինչ առնէ անուն, առնէ և բան, քանզի և անուն և բան զբնութիւն ենթակայ իրին յայտնեն»[8], ըստ որում այդ տիպի նախադասության անդամները (իր տերմինով՝ «բաղկացուցիչ մասերը») առարկան բնորոշող կամ սահմանող բնույթ ունեն, ինչպես՝ «Մարդ (է) կենդանի բանաւոր մահկանացու մտաց և մակացութեան ընդունակ»: բ) Երկրորդ տիպի նախադասությունները համարվում են «յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրի», կամ՝ «վասն ուսանելով բացատրմանց» բնույթը ունեն: Սրա տակ հեղինակը հասկանում է երկու կարգի նախադասություններ. առաջին տիպի նախադասությունները նրանք են, որոնց բաղկացուցիչ անդամները ո՛չ թե իրի կամ առարկայի էությունն են բացահայտում, այլ նրա էության պարագաները, որոնք «պատահական» բնույթ են կրում. օրինակ՝ «...մարդ է ուղղազնաց, ծիծաղական, լայնեղունգն, քանզի այսորիկ զպարագայս բնութեանն յայտնեն և ոչ զբնութիւնն»[9]: Երկրորդ տիպի նախադասությունները այնպիսիք են, որոնց բաղկացուցիչ անդամները ո՛չ առարկայի էությունն են բացահայտում, ո՛չ էլ նրա պարագաները, այլ խոսողի կամքը, ինչպես՝ «Մանիր զԼեզ»:

Փիլիսոփաները սահմանման էությունը ըմբռնելու համար կարիք են ունեցել վերլուծելու նրա բաղադրիչ տարրերը՝ հանգելով այն հետևության և ընդհանրացման, որ յուրաքանչյուր սահմանում ունենում է մեկ կամ երկու եղր՝ «ենթակայ» և «կատարումն» (արդի տերմինով՝ գործողություն) առանձին-առանձին և կամ՝ միասնաբար. «Եւ պարտ է գիտել,— գրում է Դավիթը,— եթէ սահմանք կամ յենթակայէ առնուն, և կամ ի կատարմանէ, և կամ յերկոցունց. այսինքն՝ յենթակայէ և ի կատարմանէ»[10]: Բարթողիմիոս Բոլոնիացին գտնում է, որ եղր առելով պետք է հասկանալ համառոտ նախադասության (իր տերմինով՝ «առաջարկութեան») վերածումը իր բաղադրիչ մասերի՝ «Իսկ եղրն սահմանի այսպէս. եղր է այն յորս լուծանի առաջարկութիւնն, որպէս ենթակայն և ստորոգեալ»[11]: Շարահյուսագիտությունը վերցնելով փիլիսոփայական գիտությունից «ենթակայ» և «ստորոգեալ» տերմինները՝ նրանց բովանդակությունը փոքր ինչ այլ երանգ հաղորդեց, պահպանելով հանդերձ նրանց արտահայտած հասկացության ընդհանուր և էական գծերը:

«Ենթակայ» տերմինի փիլիսոփայական-տրամաբանական սահմանումը հետևյալ կերպ է ձևակերպված Դավիթի մոտ. «Ենթակայ է, ըստ որում լինի և ըստ որում ազդէ, եթէ արհեստ և եթէ մակացութիւն»[12]: Այս բնորոշումից ակներև է դառնում, որ ամեն մի առարկայի՝ լինի կոնկրետ մասնագիտության («արհեստի» հյուսնություն, դարբնություն, ոսկերչություն և այլն.) կամ վերացական գիտության («մակացութեան» աստղաբաշխություն, փիլիսոփայություն և այլն.) պատճառը ենթակա է կոչվում, այլ կերպ ասած՝ յուրաքանչյուր կոնկրետ մասնագիտության առաջացման գլխավոր միջոցը կամ առարկան ենթակա է համարվում. այսպես՝ հյուսնության ենթական փայտն է, որի միջոցով կամ շնորհիվ ընդհանրապես գոյություն ունի հյուսնությունը, դարբնության ենթական՝ երկաթը, որով պայմանավորված է դարբնության, իբրև «արհեստի» առաջացումը, ոսկերչության ենթական՝ ոսկին, որի շնորհիվ առաջացել է ոսկերչությունը: Շարահյուսագիտությունը, սակայն, վերցրեց փիլիսոփայությունից «ենթակայի» միայն ընդհանուր դաղափարը, ա՛յն, որ նա ցույց է տալիս մի բան անող կամ լինող առարկա, և նրան քերականական իմաստ վերագրեց: Իսկ դա նշանակում է, որ ենթակայի շարահյուսագիտական ըմբռնումը նույնիսկ երբեմն կարող է հակադրվել տրամաբանական (փիլիսոփայական) ըմբռնմանը. օրինակ՝ կրավորական կառուցվածք ունեցող նախադասություններում քերականական ենթական և տրամաբանական ենթական բոլորովին ներհակ հասկացություններ են արտահայտում: «Որդի սիրի ի հօրէ իւրոյ» նախադասության քերականական ենթական որդին է, որը սակայն տրամաբանության տեսակետից գործողություն կրող օբյեկտն է. մինչդեռ տրամաբանական ենթական, բնդհակառակն, բացառական հոլովով դրված «ի հօրէ» բառաձևն է, որովհետև իրականում ավյալ նախադասության մեջ հայրն է սիրում իր որդուն և ոչ՝ հակառակը: Մյուս կողմից՝ քերականական տեսակետից «ի հօրէ» բառաձևը ներգործող խնդիր է, և ոչ՝ ենթակա: Այստեղից բնականաբար հետևում է, որ եթե ենթակայի ըմբռնման մեջ տրամաբանությանը (փիլիսոփայությանը) հետաքրքրում է նախադասությամբ արտահայտված ավյալ գործողության իրական տերը, ապա շարահյուսագիտության (քերականության) համար՝ նախադասությամբ արտահայտված գործողության ձևական տերը, որը քերականական որոշակի հարաբերությունների մեջ է մտնում այլ խոսքի մասերի (հատկապես ստորոգյալի) հետ:

Դավիթը «կատարումն»-ը համարում է իրբև ենթակայի փոփոխվող հատկանիշ. նա գրում է. «իսկ կատարումն է, ըստ որում նկատէ և կերպարանի, և ըստ որում դամենայն ինչ առնէ. որպէս՝ հիւսնութեան ենթակայ է փայտ. զի վասն փայտի գոյանայ հիւսնութիւն. իսկ կատարումն ունի աթոռ առնել և տաճար շինել: Եւ դարձեալ՝ աստեղաբաշխութեան ենթակայ ունի զերկնային մարմինն, իսկ կատարումն ոչ եթէ դառնալն նման նմա, այլ գիտել զշարժումն նորա. նմանապէս և իմաստասիրութեան ունի ենթակայ. ունի և կատարումն: Ենթակայ՝ դամենայն գոյս. իսկ կատարումն՝ զգիտութիւն նոցին, այսինքն՝ գիտել զնոսա և նոքումբք նմանիլ աստուծոյ»[13]:

Ինչպես տեսանում ենք արված մեջբերումից, տրամաբանության մեջ «կատարման» (=գործողության) հատկանիշը վերագրվում է չափազանց ընդհանուր երևույթներին (հյուսնության, աստղաբաշխության, փիլիսոփայության և այլնի), մինչդեռ շարահյուսագիտությունը կատարման (=գործողության) հատկանիշը դիտում է ամեն մի նախադասության մեջ, յուրաքանչյուր նախադասության կառուցման համար անհրաժեշտ համարելով փոփոխվող հատկանիշի՝ գործողության առկայությունը, որ ենթակային է վերագրվում:

Դավիթը դնում է նաև ենթակայի և «կատարման» փոխհաթաբերության հարցը, և գտնում, որ ենթական առաջնային է. որովհետև նախապես նա է

8 Մ. Աբեղյան, Դաւիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, Երևան, 1960, էջ 28:

9 Նույն տեղում, էջ 28:

10 Նույն տեղում, էջ 38:

11 Ձեռագիր № 2382, թ. 274բ:

12 Մ. Աբեղյան, Նշված աշխատությունը, էջ 38:

13 Մ. Աբեղյան, Նշված աշխատությունը, էջ 39—40:

դոյանում և հետո նոր առաջանում է, իբրև ենթակայի հատկանիշ, «կատարումը», հետևաբար «կատարումը» ածանցային՝ երկրորդական է. նման հարցադրումը նույնպես ընդունվում է շարահյուսագիտության մեջ և իր հետագա զարգացումն ու ամբողջական մշակումը ստանում՝ քերականական առումով: «Իսկ որ յենթակայէ սահմանք են,— գրում է Դավիթը,— առաջինք են քան զայնս որ ի կատարմանէ. վասն զի նախ ենթակայ գոյանայ և ապա կատարումն, զի ենթէ ոչ ենթակայի հիւանութեան նախ փայան, ոչ կարէ առնել աթոռ, որ է կատարումն»[14]:

Դավիթը կողմնակից է երևույթների վերլուծության ինչպես դեդուկտիվ, այնպես էլ ինդուկտիվ մեթոդներին. դրանց կիրառությունը որքան կարևոր է երևույթների բուն էությունը ճիշտ բացահայտելու և փիլիսոփայական ընդհանրացումներ կատարելու տեսակետից, նույնքան անհրաժեշտ և օգտակար է զրաված խոսքի տարրեր միավորների միջև եղած փոխհարաբերությունը պարզելու և ըմբռնելու առումով: Ճանաչողական չափազանց արժեքավոր նրա հիշյալ դրույթը բերում ենք մի փոքր ավելի հանգամանորեն. «... ի ձեռն բաժանման՝ սուղաբար զմասունս նորա իմանամք. իսկ ի ձեռն մասանցն՝ ըստուգաբար զբոլորն գիտեմք: Եւ զարձեալ, գիտելով սուղաբար զմասունս նորա, կարող լինիմք սուղաբար դիտել քէ որպիսի՞ շարադրութիւնէ իմաստասիրութեան յորպիսի՞ մասունս վերաբերին, զի մի որք ի տեսականն վերաբերին, առ տգիտութեան կարծեցուք ի գործականն վերաբերիլ, և որք ի գործականն՝ ի տեսականն»[15]: Շարահյուսագիտական վերլուծման համար դեդուկտիվ և ինդուկտիվ մեթոդների զուգադրումն ու նրանց հմուտ կիրառումը նույնպես արդասաբեր նշանակություն ունեցավ տարբեր նախադասությունների, նրանց անդամների բնույթն ու կառուցվածքը ճիշտ վերլուծելու և բացահայտելու տեսակետից, որն այժմ էլ հաջող կերպով կիրառվում է շարահյուսագիտական աշխատություններում (և ո՛չ միայն շարահյուսագիտական, այլև գիտության բոլոր բնագավառներում):

Կարևոր է նկատել, որ Անանուն մեկնիչը Արիստոտելի «Ցաղագս մեկնութեան» աշխատությունը վերլուծելիս իսկական խոսքի մասեր է համարում միայն անունն ու բայը, իսկ նախադասության մեջ հանդես եկող մյուս բառերը՝ լրացումներ են կա՛մ անվան (ի դեպ՝ այս պարագայում անունն ու ենթական միանշանակ են ըմբռնվում հեղինակի կողմից), կա՛մ բայի (ավյալ դեպքում՝ բայ ասելով միաժամանակ Անանուն մեկնիչը հասկանում է սուորոգյալ): «...միայն իսկապէս մասունք բանի՝ անուն և բայ,— գրում է նա,— իսկ այլոցն՝ որք սովորեցան առ մանկագոյնսն ասել, ոմանք են որ ընդ անուամբ, իսկ այլք ընդ բայիւ անկանին»[16] (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.): Նման մոտեցումը գլոկատային նշանակություն ունեցավ շարահյուսագիտության հետագա զարգացման համար՝ առանձին ճշգրտումներ և ուղղումներ մտցնելով նրա ձևակերպման մեջ: Խոսքի մասերի սահմանափակումը միայն անվամբ և բայով՝ անշուշտ, ելնում է տրամաբանական գիտության տեսակետից, և ոչ՝ քերականական: Քերականական տեսակետից խոսքի մասեր հասկացության մեջ մտնում են ոչ միայն անունն ու բայը, այլև բոլոր այն բառերը, որոնք օժտված

14 Ս. Արևշատյան, նշված աշխատությունը, էջ 58:

15 Նույն տեղում, էջ 114:

16 Կորիւն վարդապետի, Մատթէոսի Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 489:

են խոսքի մասային իմաստով, յուրահատուկ ձևավորումով և կիրառությամբ. այդ նշանակում է, որ հայերենում խոսքի մասեր են՝ գոյականը, ածականը, թվականը, դերանունը, բայը, մակբայը, կապը, եղանակավորող բառերը, շաղկապը և ձայնարկությունը: Սակայն շարահյուսագիտության զարգացման մեջ կարևոր ներդրում էր փիլիսոփաների կողմից լուծված այն հարցը, որ նախադասության մեջ գլխավոր անդամներ են անունը (իբրև ենթակա) և բայը (իբրև սուորոգյալ), իսկ մնացած բառերը մեկի կամ մյուսի լրացումներն են հիմնատարրոգյալ), իսկ մնացած բառերը մեկի կամ մյուսի լրացումներն են հիմնականում: Այս գաղափարը միանգամից լույս է սփռում նախադասության կառուցվածքը վերլուծելու և նրա գլխավոր ու երկրորդական անդամների վերաբերյալ ամբողջական ուսմունք ստեղծելու տեսակետից, որը իսկ և իսկ շարահյուսագիտության բովանդակությունն է կազմում: «Ընդ անուամբ (անկանին)՝ իբր թէ դերանունութիւն,— շարունակում է Անանուն մեկնիչը,— և կամ մակբայ, որպէս խնդրեալ ոք գոչէ զիւրաքանչիւրս սոցա: Իսկ ընդունելութիւն ընդ բայ, որպէս խնդրեալ ոք գոչէ զիւրաքանչիւրս սոցա: Իսկ ընդունելութիւն ընդ բայիւ. իսկ այլոցն՝ ամենեցունց՝ այլ ինն պիտոյից սակս առեալ լինին»[17]: Հեղինակի պատկերացմամբ՝ հիշյալ խոսքի մասերից ոչ մեկը, առանձին վերցրած, չի կարող նախադասություն կազմել. և նա իր այդ պնդումը հաստատելու համար դիմում է մի գեղեցիկ համեմատության. «Որպէս ի նաւի առ այլ իմն պէտս առնուին առ ի մածուցանել՝ իբրև սինձն և վուշ, և առ ի զօդան պնդել բևեռք, և կամ առ ի գեղեցկութիւն՝ կարմրադեղն, և ոչ մի ոք ի սոցանէ մասն ոչ ասի նաւին»[18] (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.):

Արիստոտելը քննելով անուն և բայ տերմինները, դրանց հակադրող հատկանիշը համարում է ժամանակի կատեգորիան: «Անուն է ձայն նշանական ըստ կանիչը համարում է ժամանակի կատեգորիան: «Անուն է ձայն նշանական ըստ շարագրութեան առանց ամանակի»...[19]: «Բայ է որ առնշանակէ ամանակ՝ որոյ մասն ոչինչ նշանակէ զատ, և է միշտ զայլմէց ասիցելոցն նշանակ: Եւ ասեմ, զի առնշանակէ ամանակ, որպան՝ ողջութիւն՝ անուն, իսկ ողջ է՝ բայ. քանզի առնշանակէ զայժմ գոյն. և միշտ զայլմէց ասիցելոցն նշանակ է...»[20]:

Անանուն հեղինակը մեկնելով Արիստոտելի այս սահմանումները, հայերենից վերցրած նորանոր փաստերով ու մանրամասներով հաստատում և ամրապնդում է դրանք: Նա ճշգրտելով Արիստոտելի այն պնդումը, որ անուներ բառ է առանց ժամանակի ընդգրկման, գտնում է, որ դա չպետք է այնպես հասկանալ, թե իբր առհասարակ անունը չի կարող ժամանակ նշանակել կամ հնարավոր չէ ժամանակի տարբեր միավորներ իրենով կոչել: Ամենևին ոչ. ժամանակի տարբեր հատվածների միավորները այլ կերպ չեն կարող արտահայտվել լեզվում, քան բուն իսկ անվան կատեգորիայով. «...քանզի սերկ որ է ամանակ, նշանակէ անուն, կամ վաղիւ կամ տարի, և կամ թէ այլ ինչ յայսպիսեացն՝ որոց անուն կայցէ ամանակի»[21]: Մինչդեռ Արիստոտելի հարցադրումը այլ բնույթ է կրում, ասում է Անանուն մեկնիչը. անվան և բայի էությունն ու հիմնական գծերը բացահայտելիս նկատում ենք, որ երկուսն էլ օժտված են նշանակողական ֆունկցիայով՝ բառիմաստով, բայց խոսքի մասային նրանց տարբեր պատկանելիությունը պայմանավորված է ժամանակի կատեգորիայով,

17 Կորիւն վարդապետի, Մատթէոսի Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 489:

18 Նույն տեղում:

19 Նույն տեղում, էջ 495:

20 Նույն տեղում, էջ 501:

21 Նույն տեղում, էջ 496:

որպես այդպիսին, որով և հակադրվում են անունն ու բայը. «Այլ վասն զի բայն հանդերձ դիրն նշանակելով և ամանակ իմն նշանակէ,— գրում է նա,— քանզի կամ գներկայն՝ կամ զանցեալն, կամ զապառնին։ Իսկ անունս՝ և ոչինչ յայսպիսեաց ասի. յաղագս այսորիկ ասաց՝ եթէ առանց ամանակի»[22]։

Այնուհետև Անանուն մեկնիչը կանգ է առնում անվան և բայի մյուս առանձնահատկությունների վրա. նա ճիշտ կերպով պնդում է, որ ոչ բոլոր արտաբերվող ձայները անուն (այս անգամ նրա ամենալայն իմաստով)՝ բառ կարող են լինել և դրի առնվել. բառի հիմնական հատկանիշներից է նրա մի բան նշանակելը, նշանակողական ֆունկցիա ունենալը. քան որում որոշակի իմաստով օժտված արտաբերվող ձայները բառ կազմելու դեպքում կարող են նաև իրար միանալով ածանցավոր և բարդ բառեր կերտել։ «...ոչ ամենայն ձայն անուն է,— գրում է նա,— յանբան կենդանեացն, ասելով՝ թէ նշանակեն իմն անդիր ընդմունք գազանացն, այլ վասն զի ոչ պատկանաւորութիւն ի սոսա գտանի և ոչ յարմարութիւն մանկացն առ միմեանս, յաղագս այսորիկ և ոչ դրով նշանակին, ապա և ոչ անուն եղանին։ Քանզի հարկ է զներկոսին ի միասին ընթանալ առ անուանն բաղկացութիւն և նշանակելն գոլ՝ և զընդ դրով անգանել, որպէս զի պատկանաւոր եղիցի ձայն և անուն ասացի»[23]։ Այսպես, ինչպես տեսնում ենք, Անանուն մեկնիչը ուշադրություն է դարձնում ոչ միայն մի հիմնական ձևույթով կազմված պարզ բառերի, այլև երկրորդական և հիմնական ձևույթներով կազմված ածանցավոր և բարդ բառերի վրա։ Այդ պատճառով բառի համար երկու պայման է դնում՝ նրա նշանակողական ֆունկցիան և դրի առնվելու հանգամանքը. իրրև վառ ապացույց իր փաստարկման բերում է յակինդափոս անիմաստ հնչյունապատակները. «քանզի ձայն է (սա) և ընդ դրով անկեալ, այլ վասն զի ոչ ևս նշանակ է ուրումն, յաղագս այսորիկ և ոչ անուն ասի. իսկ յորժամ մակադրեսցի և նշանակեսցէ ինչ իրս այսպիսի ձայնս, և անուն եղիցի»[24]։

Մյուս կողմից՝ «ձայնը» «հնչումից» և «բնդումից» տարբերակելու համար հեղինակը պահանջում է, որ բառիմաստ ունենա, նշանակողական դերով օժտված լինի. հնչումն ու բնդումը նա համարում է ոչ թե ձայնավոր գործիքների միջոցով ստացված ձայն, այլ պատահական՝ ամեն մի օդի բախումից առաջացած ձայն։ Բայց նկատենք, որ հեղինակը «ձայն» տերմինը օգտագործում է բառի հնչյունակազմի առումով։ Այս պարզաբանումը տալուց հետո հեղինակը «ձայնը» սահմանում է այսպես. «Իսկ որ մի անգամ ի ձեռն ձայնաւոր գործեաց շնչոյն արտաբերութեան զօրս բախեալ՝ բացակատարէ իմն հնչումն, այսպիսիս իսկապէս ձայն ասի»[25]։

Դավիթը խոսում է նաև անվան, իրրև գոյականի, մի այլ կարևոր առանձնահատկության մասին. անվանը հատուկ է նաև հոլովի կատեգորիան, քան որում գոյականի ուղիղ ձևը անվանում է ուղղական, որին վերագրում է նաև ննթակայի պաշտոնը. «քանզի ուղղականն՝ մի ումն նշանակէ ննթակայ. և

22 Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 496։

23 Նույն տեղում, էջ 499։

24 Նույն տեղում։

25 Նույն տեղում, էջ 496։

պայս յատկապէս»[26]։ Իսկ թեք հոլովներից առանձնապես խոսում է հայցականի և սեռականի մասին։

Բնորոշ է, որ Անանուն մեկնիչը բայի մասին անդրադառնալիս, նրան նույնպես վերագրում է թեքման հատկանիշ և այդ երևույթի համար «տապալում» բառն է օգտագործում. «... կենդանի հետևակ երկոտանի՝ բան իմն է, այլ ոչ ևս ճշմարիտ կամ սուտ, եթէ ոչ ևս էն առագրեսցի, որ է բայ, կամ եղիցին՝ որ է տապալումն բայի»[27]։

Ուշադրավ է այս կապակցությամբ Դավիթ Անհաղթի բացատրությունը. բայը միաժամանակ ստորոգյալ է անվանում նա և գտնում, որ առանց բայի (=ստորոգյալի) չի կարելի նախադասություն կազմել առհասարակ. «... բայց առանց բայի,— գրում է նա,— և ոչ մի ստորասաւթիւն կամ բացասութիւն։ Քանզի է կամ եղիցի, կամ էր կամ լինի, և կամ որքանք այլք այսպիսիք բայք արտակայցն է, քանզի առնշանակէ ամանակ»[28]։

Հովհան Որոտնեցին այս հարցը քննում է մի քիչ ավելի հանգամանորեն և միանգամայն ճիշտ է դիրքավորվում, երբ պնդում է, որ խոսքի տարբեր մասերի (գոյականը գոյականի հետ, բայը բայի հետ, ածականը ածականի հետ, ինչպես և գոյականը ածականի հետ) հարակցումը շարահյուսական համաձայնությամբ՝ չեն կարող միայն արտահայտել, քանի որ ստորոգման համար նրանց պակասում է բայ-ստորոգյալը։ Ավելի հստակ ձևակերպելով իր այս միտքը, նշում է, որ բառերի համաձայնության (իր տերմինով՝ «շարադրութեան») ձևերը թեև բազմազան են, սակայն միայն գոյականի և բայ ստորոգյալի համաձայնությամբ հնարավոր է ամփոփ միտք արտահայտել. «Քէպէտ բազում են շարադրութիւնք,— գրում է նա,— այլ միայն անուան և բայի շարադրութիւնն՝ յայտնէ զճշմարիտն և զսուտն։ Զի քէպէտ շարադրի անուն առ անուն, որպէս՝ եղեերուամաղ, ձիակապիկ, ոչ յայտնէ ճիշտ կամ սուտ։ Եւ քէպէտ շարադրի բայ առ բայ, որպէս՝ սրբասնուեղ, մեղսամակարդ, ոչ յայտնէ զսուտն և զճշմարիտն։ Եւ քէպէտ շարադրի երկու գոյացական անուանք, որպէս՝ մարդ կենդանի, քար անշունչ — և ոչ սոքա յայտնեն զճշմարիտն և զսուտն։ Այլև քէպէտ շարադրի երկու պատահական անուանք, որպէս՝ սևագոյն, սպիտակագոյն — և ոչ սոքա յայտնեն ճիշտ և սուտ։ Այլև քէպէտ գոյացական և պատահական անուանք շարադրին, որպէս՝ մարդ սպիտակ,— և ոչ սոքա յայտնեն ճիշտ կամ սուտ։ Բայց քէ շարադրի ի սոսա բայ ինչ, որպէս է կամ ոչ է. յայնժամ սոքեն կամ ճշտին»[29]։

Շարահյուսագիտության համար բայով արտահայտված ստորոգյալի նախադասության մեջ կատարած վճռական դերի և բնույթի մատնանշումը միանգամայն ընդունելի էր, և դա կարևոր նշանակություն ունեցավ շարահյուսական դիտության ձևավորման և զարգացման տեսակետից. սակայն անհրաժեշտ է կատարել մի վերապահություն. տրամաբանները միշտ չէ, որ նախադասության մեջ բայն են համարում ստորոգյալ. եթե ստորոգյալը բաղադրյալ բնույթ ունի, այսինքն՝ հատկանիշի վերագրումը ննթակային կատարվում է ածականով կամ ածականաբար գործածված այլ խոսքի մասով և օժանդակ բայով,

26 Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 500։

27 Նույն տեղում, էջ 509։

28 Նույն տեղում, էջ 473։

29 Մատենադարան, ձեռագիր № 5331, թ. 57բ։

ապա ստորոգյալ է համարվում ոչ թե օժանդակ բայը իր ստորոգելիական վերադիրով, այլ հենց ստորոգելիական վերադիրը՝ իբրև ածական գործածված բառը օժանդակ բայի մոտ. ինչպես՝ «Տունը գեղեցիկ է» նախադասության մեջ՝ գեղեցիկ բառը։ Այս կապակցությամբ Դավիթը «Մեկնութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի ի Վերլուծականն» աշխատության մեջ քննում է հետևյալ նախադասությունները՝ «Ոչ ոք մարդ քար (է), և ոչ ոք քար մարդ (է), որոնցից հետևցնում է. «Որակն նոյն մնաց, քանզի երկոքին բացասականք. իսկ կարգ սահմանացն փոխեցաւ միայն. քանզի ստորոգեցեալն ենթակայ եղև, և ենթակայն ստորոգեցեալ։ Քանզի յորժամ ասեմք՝ ոչ ոք մարդ քար (է), մարդն ենթակայ է, իսկ քարն ստորոգեալ. իսկ յորժամ ասեմք, եթէ ոչ ոք քար մարդ, քարն ենթակայ է, իսկ մարդն ստորոգեալ»[30]։ Շարահյուսագիտությունը վերցնելով «ստորոգյալի» գաղափարը փիլիսոփայությունից, նրան հաղորդեց քերականական բովանդակություն՝ ճշգրտելով և սահմանազատելով ստորոգյալի և ստորոգելիական վերադիրի դերն ու նշանակությունը նախադասության մեջ։

Բացահայտելուց հետո ենթակայի, ստորոգյալի և կատարման (=գործողության) հարաբերությունները, այժմ անցնենք նախադասության ուսմունքի քննությանը փիլիսոփայական և տրամաբանական երկերում։

Նախադասության և մտածության փոխհարաբերության հարցը հետաքրքրել է առաջին հերթին փիլիսոփաներին. այդ հարցի առնչությամբ Դավթի և Անանուն մեկնիչի արտահայտած մտքերը դեռ այժմ էլ իրենց ուժն ու թարմությունը պահում են. Դավիթը ճիշտ կերպով գտնում է, որ ի՛նչ մտածություն էլ առաջանա մարդու գլխում իր բաղադրիչ մասերով՝ հասկացություններով ու նրանց միջև անվերջ հաստատվող հարաբերություններով հանդերձ, նույն համապատասխանությամբ նախադասություն է կազմվում՝ համարժեք խոսքի մասերի կատարած շարահյուսական պաշտոնների շարադրանքով, որով դրսևորվում է տվյալ մտածությունը. ինչպես, օրինակ՝ եթե այս կամ այն մտածությունը իր հասկացությունների և նրանց միջև առկա հարաբերությունների ծավալով հաստատական և կամ ժխտական բնույթ ունի, ապա նրա արտահայտման խոսքի միավորը՝ նախադասությունը նույնպիսի կառուցվածք է ընդունում. «...եթէ ըն խորհրդումն բան կամեցեալ իւր ցուցանել,— գրում է Դավիթը,— յորժամ՝ որպէս ըն ձայնի ստորասութիւնն ըն խորհրդումն ինչ լինիցի առ ի վկայութիւն տալ, յայնժամ շարադրեալ զմասունս բանին այնորիկ՝ առնեմք զշարադրութիւնն, յորմէ ճշմարիտն կամ սուտն հարկաւորապէս եղիցի, իսկ որպէս ըն ձայնի բացասութիւն, այսպէս ըն խորհրդումն տրոհութիւն (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.)։ Քանզի յուրաստ ելով զոլ զայս ինչ՝ զատուցանէ զշարադրութեան ընդ միմեանս կարծիս, որ է տրոհութիւն, և դարձեալ կամ ճշմարիտ կամ սուտ»[31]։ Անանուն մեկնիչը, անշուշտ, նախադասությունը, իբրև խոսքի միավոր, արտահայտչական գլխավոր միջոց, չի նույնացնում նրանով դրսևորվող բովանդակության հետ, այլ, շեշտելով նախադասության իբրև հաղորդակցական ձև լինելը, միաժամանակ ընդգծում է, որ նախադասության արտահայտած բովանդակությունը կարող է լինել միայն ա՛յն, ինչ մտածել և ուզեցել է հաղոր-

30 Կորյուն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 590—591։

31 Նույն տեղում, էջ 492։

դել խոսքը առարկա անձնավորությունը. Եթե ավելի պարզ արտահայտվենք՝ երբեք հակասության մեջ չի կարող գտնվել նախադասությունը այն բովանդակության հետ, որն հաղորդելու է կոչված ինքը։ Դրանով առավել ևս բացահայտ է դառնում նախադասության սոսկ հաղորդակցական միջոց լինելու հանգամանքը։ Այս միտքը ավելի հստակ ձևակերպված է Անանուն մեկնիչի հետևյալ տողերում. «Արդ որպէս ի ձայնի ստորասութիւն կամ բացասութիւն՝ զճշմարիտն և զսուտն հարկաւորապէս յայտնեն, այսպէս և նիմացման շարադրութիւն կամ տրոհութիւն՝ զճշմարիտն կամ զսուտն հարկաւորապէս յայտնեսցեն»[32]։

Մտքի և նրա դրսևորման լեզվական միջոցի՝ նախադասության փոխհարաբերության հարցի քննությունը Անանուն մեկնիչին հանգեցնում է այն բանին, որ մտածությունը երբեմն լինում է պարզ, երբեմն էլ բաղադրյալ, կապակցված, շղթայավորված (իր տերմինով՝ «շարամանեալ»), ուստի և նրանց լեզվական արտահայտությունն էլ լինում է կա՛մ պարզ, կա՛մ շարակցված, միաձույլ մի ամբողջություն. «Եթէ որպէս իմացմունքն երբեմն պարզք և երբեմն շարամանեալք են,— գրում է նա,— որպէս և ձայնքն զնոյն ընդունին ձև. քանզի և սոքա երբեմն պարզք և երբեմն շարամանեալք եղանին»[33]։ Այստեղ կարևոր է նկատել նաև, որ արտաբերվող նախադասությունը ձև է համարվում. սա նույնպես արժեքավոր դիտողություն է հեղինակի կողմից։ Սակայն «պարզ իմացմունք» ասելով հեղինակը հասկանում է սոսկ հասկացությունը, որով ո՛չ կարելի է մի բան հաստատել և ո՛չ էլ՝ հերքել. դրան իբրև լեզվական միավոր համապատասխանում է բառը, իսկ Անանուն մեկնիչի մոտ ավելի մասնավորված՝ անունը կամ բայը։ Ինքնին հասկանալի է, որ սոսկ անվամբ կամ բայով չի կարելի ամփոփ միտք արտահայտել, կամ մի երևույթ հաստատել կամ ժխտել։ Մյուս կողմից՝ «շարամանեալ իմացմունք» բառակապակցությամբ հեղինակը ըմբռնում է մի քանի հասկացություններից բաղկացած մի ամփոփ միտք կամ մտածություն, ավելի ճշգրիտ՝ դատողություն։ Սակայն դատողությունը, իր հերթին, չի կարելի դրսևորել այլ կերպ, քան նախադասության միջոցով, որում համապատասխան բառերի և քերականական հարաբերությունների միջոցով մի բան հաստատվում կամ ժխտվում է. «Պարզք են իմացմունքն,— գրում է նա,— յորժամ մանկունք իմացմանն ոչ ճշմարիտ իցեն և ոչ ստիցեն, թէպէտ և առնչանակիցեն ինչ իրս։ Իսկ շարամանեալք, յորժամ հարկաւորապէս զմինն ի նոցանէ ունիցին։ Սոյնպէս և ըն ձայնի, յորժամ անուան և բայի զատ ի միմեանց արտաբերելոց, որ են և սոքա մասնկունք արտաբերութեան բանի, ոչ ճշմարիտ և ոչ սուտ ի սոսա երևի։ Իսկ առ միմեանս սոցա շարամանութիւն՝ յորոց բանն բաղկանայ, հարկ է կամ ճշմարիտն, և կամ սուտն որոշիլ»[34]։

Հարցի նման լուծումը գիտական է, հիմնավորված, և խարսխված է երևույթների համակողմանի ու խորաթափանց քննության վրա։ Դա տեսական մեծ նշանակություն է ունեցել նաև լեզվաբանության համար, որով որոշվում և բնութագրվում է լեզվի բուն իսկ էությունը՝ սպեցիֆիկան հասարակական այլ երևույթների համեմատությամբ, հանդիսանալով մտքերի փոխանակման և հաղորդակցման սոսկ միջոց ու գլխավոր գործիք այս կամ այն լեզվական խմբավորման կամ հասարակության անդամների միջև։ Նույնիսկ XIX և XX

32 Կորյուն վարդապետի, Մամբրէի վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 492։

33 Նույն տեղում, էջ 491։

34 Նույն տեղում։

դարերում լեզվաբանական տարբեր ուղղությունների առաջացումը մեծ մասամբ պայմանավորված էր հենց այս ելակետային հարցի որոշումով, այդ հարցի ըմբռնման և լուսաբանման մեջ նրանց ցուցաբերած տարբեր մոտեցումներով։ Այդ տեսակետից կարևոր է ընդգծել, որ դեռևս VI—VII դարերում, հայերը հունաբան հայերենով թարգմանելով անտիկ աշխարհի նշանավոր փիլիսոփաների և նրանց մեկնիչների աշխատությունները, մեծ ծառայություն մատուցեցին հայ փիլիսոփայական մտքի ձևավորմանն ու զարգացմանը, նպաստելով նաև հայ լեզվաբանական մտքի զարգացմանն ու հարստացմանը։

Ինչպես նկատվում է արված մեջբերումներից, փիլիսոփաներին կամ ավելի ստույգ՝ տրամաբաններին հետաքրքրել են շարահյուսագիտական հարցերը՝ նախադասության տարբեր տիպերի և նրանց անդամների բնույթը, ա՛յն չափով, ո՛րչափով տրամաբանական կատեգորիաները դրսևորվում են լեզվի տարբեր միավորների միջոցով։ Այդ է պատճառը, որ նրանք սահմանափակվում են այնպիսի նախադասությունների քննությամբ, որոնցով դատողության այս կամ այն տեսակն է արտահայտվում։ Այդ նշանակում է, որ տրամաբանին առաջին հերթին և հիմնականում հուզում է ոչ թե նախադասության, իբրև քերականական միավորի, ձևը, տիպը կամ կառուցվածքը, որպես այդպիսին, այլ՝ նրանով բացահայտված բովանդակությունը, այն էլ՝ ո՛չ թե ամեն մի նախադասության, այլ՝ իրենից դատողություն ներկայացնող նախադասության բովանդակությունը. հետևաբար նրանց մոտեցման մեջ գերիշխում է տրամաբանական տեսակետը։ Եվ դա, անշուշտ, հասկանալի է և անխուսափելի։

Սակայն նախադասությունը, իբրև լեզվական-քերականական ամենակարևոր միավոր, որով հնարավոր է դառնում լեզվական հաղորդակցությունը այս կամ այն հասարակության անդամների միջև, շատ ավելի լայն ընդգրկում և ծավալ ունի, քան տրամաբանների պատկերացումը նախադասության մասին որպես սոսկ դատողության պարունակողի։

Ճիշտ է, որ դատողությունը, լինելով մտածողության ձևերից մեկը, համամարդկային բնույթ է կրում, և այն կարող է դրսևորվել միայն նախադասության միջոցով։ Սակայն դատողության այդ համամարդկային բնույթը զանազան լեզուներում և նույնիսկ միևնույն լեզվի տարբեր փուլերում ստանում է լեզվական-քերականական ամենաբազմազան ձևավորում, և որի քննությունն ու ուսումնասիրությունը շարահյուսագիտության բուն իսկ առարկան է։ Բացի դրանից, նախադասությունը լինելով քերականական ամենակարևոր միավորը խոսքային հաղորդակցության պրոցեսում, իր դրսևորումներով արտահայտում է ո՛չ միայն դատողություն, այլև էմոցիոնալ՝ կամային, հարցական և այլ բնույթի իմաստներ։

Բայց ի պատիվ անտիկ աշխարհի համապարփակ մտածող Արիստոտելի, բացառության կարգով պետք է ասել, որ նա ճիշտ էր ըմբռնել նախադասության էությունը նաև որպես խոսքի հիմնական միավոր՝ իր ամենալայն իմաստով։ Այդ մասին հավաստում է Անանուն մեկնիչը, համերաշխելով նրա տեսակետին. ըստ բնույթի և եղանակի (մոդալության), Արիստոտելը նախադասությունները բաժանել է հինգ ենթախմբերի՝ ա) ըղձական, բ) հարցական, գ) հրամայական, դ) բացականչական («հոչականք») և ե) պատմողական («բացերևական») տիպի նախադասությունների։ Ըստ որում, ինչպես հիշեցնում է մեզ Անանուն մեկնիչը, առաջին չորս ենթախմբերի մասին Արիստոտելը անդրադարձել է կա՛մ քերականության (իր տերմինով՝ «քերթողութեան») և կա՛մ

ճարտասանության մեջ։ Իսկ պատմողական բնույթի նախադասություններից հատկապես դատողություն արտահայտող տիպերը (իր տերմինով՝ «բացերևական») նա ընդգրկում է տրամաբանական հետազոտության ոլորտի մեջ։ Եվ դա, անտարակույս, շատ հատկանշական է հենց այն պատճառով, որ տրամաբանական գիտության հետ ոչ մի առնչություն չունեն հիշյալ չորս տիպերը, որոնք առավելապես արտահայտում են էմոցիոնալ ապրումներ՝ կամային, հարցական և այլ բնույթի իմաստներ, և ոչ թե՝ դատողություններ։ «...ըստ հինգ յեղանակս բանի ասացելոց,— մեկնում է Անանուն հեղինակը,— քանզի ոմանք են ըղձականք, իսկ ոմանք հարցականք, և ոմանք հոչականք, իսկ ոմանք հրամանականք, և՛ այլք բացերևականք։ Թողեալ զայլսն զամենեսեան՝ բացերևական բանիս խնդիր առնէ. քանզի յաղագս այլոցն ամենեցուն՝ զոմանս յիշեսցէ՝ յորժամ յաղագս քերթողութեանն ասէ. իսկ զոմանս ըն ճարտասանականսն հարցափորձեսցէ արուեստ։ Իսկ յաղագս **բացերևական բանի նայիմ իրողութեան զորոշմունսն առնէ, քանզի առ տրամաբանական կրթութիւնն. և կամ իսկապէս ասել՝ առ նոյն ինքն իմաստասիրութիւն յոյժ պիտանացու է, քանզի միայն յայտնէ զճշմարիտն և զսուտն, զորոյ իմաստասէրս ունի տարփանս**»[35] (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.)։

Նախադասության մասին այս ամբողջական պատկերացումը ընդունվեց նաև շարահյուսագիտության կողմից՝ միայն այն տարբերությամբ, որ եթե տրամաբանությունը զբաղվում է միայն դատողական բնույթի նախադասություններով, ապա շարահյուսագիտությունը՝ բոլոր այն նախադասություններով, որոնցում պատմական այս կամ այն փուլում լեզուն դրսևորում է իր իրական գոյությունը։ Նախադասությունների ըստ տարբեր եղանակների (մոդալների) բաժանումն ու անվանումը, որ առաջին անգամ տվել է Արիստոտելը, առանց էական փոփոխության, դեռ այսօր էլ շարահյուսագիտական ըմբռնումների ոլորտի մեջ են մնում։ Սակայն պետք է նկատել, որ դրանց յուրացումը շարահյուսագիտության կողմից միայն շատ հետագայում է կատարվում։

Նախադասության առանձնահատկությունները քննելիս Արիստոտելը համեմատություն է անցկացնում, մի կողմից՝ նախադասության, մյուս կողմից՝ անվան և բայի միջև, որպեսզի առավել որոշակի և հստակ կերպով բացահայտի նախադասության բուն իսկ էությունը, նրանց հակադրությամբ միանգամայն պարզ և ցցուն դարձնի նախադասության հաղորդակցական ֆունկցիան։ Այդ պատճառով նա գտնում է, որ «անունն» ու «բայը», առանձին վերցրած, առանց քերականական հարաբերության մեջ մտնելու և նախադասություն կազմելու, «ասութիւն» են, որոնք ո՛չ հաստատում և ո՛չ էլ հերքում են մի բան, շարահյուսագիտական արտահայտությամբ՝ չեն ստորոգում, հատկանիշը չեն վերագրում ենթակային։ «Արդ անուն կամ բայ,— գրում է նա,— ասութիւն եղիցի միայն, վասն զի ոչ է ասել այնպէս յայտնել ինչ ձայնիւ, մինչ զի բացերևեցել, կամ հարցեալ ուրուք, կամ ոչ, այլ իւր յառաջադրոյն կամեցելոյ...»[36]։ Իսկ դատողություն պարունակող նախադասությունը կոչվում է «բացերևական», որով ամփոփ միտք է արտահայտվում, և որն օժտված է ստորոգման հատկանիշով։ Մյուս կողմից, «բացերևական» նախադասությունը Արիստոտելը բաժանում է

[35] Կորիւն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնք, էջ 508։

[36] Նույն տեղում, էջ 509։

երկու ենթատեսակի՝ ա) «ստորասութեան», երբ նախադասությունը հաստատական բնույթի է, բ) «բացասութեան», երբ նախադասությունը ժխտական բնույթի է: «Եւ է պարզ բացերևութիւն ձայն նշանական, յաղագս գոլ ինչ կամ ոչ գոլ,— գրում է Արիստոտելը,— որպէս ժամանակըն բաժանեալք. և ստորասութիւն է՝ բացերևութիւն ուրումն զումեմնէ. իսկ բացասութիւն՝ բացերևութիւն ուրումն ապումեքէ: Եւ վասնզի է և զիքն երևեցուցանել իբրև զիք, և զչիքն իբրև զչիք. և զիքն իբրև զչիք, և զչիքդ իբրև զիք, և շուրջ զարտաքոյսն այժմու ժամանակին, սոյնպէս զամենայն ինչ ներկայցի, զորս ստորասեացն ոք ապասացել, և զոր ապասեացն ոք ստորասացել»[37]: Բացի դրանից, յուրաքանչյուր հաստատական բնույթի նախադասություն միաժամանակ կարող է վերածվել ժխտական բնույթի նախադասության և ընդհակառակը. «... ապա ուրեմն յայտնի է, զի ամէնում ստորասութեան՝ է բացասութիւն հակակայ, և ամէնում բացասութեան՝ ստորասութիւն»[38]:

Որոտնեցին, արծարծելով Արիստոտելի արտահայտած գաղափարներին, իր կողմից ավելի որոշակի պարզությամբ նշում է, որ նախադասությունը առհասարակ, իբրև խոսքի միավոր իր ընդգրկմամբ ու ծավալով ավելի մեծ հասկացություն է, քան դատողական բնույթի նախադասությունը (իր տերմինով՝ «բացերևական»-ը), իսկ վերջինս էլ, իր հերթին, ավելի մեծ հասկացություն է, քան հաստատական բնույթի նախադասությունը («բացասութիւն»-ը): «Նախ է բանն, և ապա բացերևութիւն և ապա ստորասութիւնն և բացասութիւնն»[39],— գրում է նա:

Արիստոտելը խորամուխ է լինում նաև նախադասության բուն իսկ կառուցվածքի մեջ, որի մասին արտահայտած իր դատողությունները, ինչպես մասամբ տեսանք վերևում, հույժ կարևոր նշանակություն են ունեցել շարահյուսագիտական մտքի զարգացման և հարստացման համար: Ի դեպ՝ նրա հայ թարգմանիչը «առաջարկութիւն» տերմինն է օգտագործում նաև «նախադասության» փոխարեն, իբրև նրա համանիշը. ըստ որում Արիստոտելը գտնում է, որ յուրաքանչյուր նախադասություն առնվազն բաղկացած է երկու գլխավոր անդամներից՝ ենթակայից, որը մի բան է անում կամ լինում, ստորոգյալից, որը ենթակային վերագրում է նրա այս կամ այն հատկանիշը. «...սահման կոչեմ,— գրում է նա,— յոր վերլուծանի նախադասութիւն ի ստորոգեալ ի ենթակայն, եթէ ումն է՝ յաղագս որոյ է բանն, իսկ ումն՝ յաղագս նորա ասացեալ, որք տիրապէս մասունքն գոն առաջարկութեան»[40]: Սույն հարցի կապակցությամբ Դավիթը միանգամայն պարզ և աներկբայորեն պնդում է, որ առանց ենթակայի և ստորոգյալի չի կարելի նախադասություն կառուցել: Նա նույնիսկ նախադասության «արմատ» և «հիմն» է համարում ենթական և ստորոգյալը. «...այսոքիկ երկոքեան արմատ և հիմն են բանականին, այսինքն՝ ստորոգեալն և ենթակայն...»[41]:

Այսպիսով, նախադասության և նրա կառուցվածքի մասին փիլիսոփայության և տրամաբանության մեջ վաղ շրջանում արտահայտված տեսակետները

37 Կորյուն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի..., էջ 466:
38 Նույն տեղում:
39 Ձեռագիր № 5331, թ. 53բ:
40 Կորյուն վարդապետի, Մամբրէի Վերծանողի..., էջ 576:
41 Նույն տեղում, էջ 305:

կարևորագույն նշանակություն ունեն շարահյուսագիտական մտքի ձևավորման և զարգացման համար[42]:

Հունարեն հայերենով թարգմանված փիլիսոփայական աշխատությունները, միաժամանակ ծանոթացնելով հայ դպրության մշակներին անտիկ աշխարհի լավագույն մտածողների երկերը, կուլտուրական մեծ նշանակություն ունեցան հայ միջնադարի մտավոր գործունեության բողբոջման համար. նրանք խոշորագույն ազդակներ հանդիսացան գիտության շատ բնագավառների առաջացման և ձևավորման առումով: Հատկապես իմաստասիրական երկերի մեկնիչներն ու թարգմանիչները, ձգտելով ստեղծել փիլիսոփայական գրականության համար անհրաժեշտ տերմինաբանություն ու հասկացություններ, միաժամանակ արհեստական միտում ցուցաբերեցին լեզվաշինարարության մեջ՝ որոշակի շրջադարձ կատարելով մեսրոպյան հայերենի գրական լեզվից. եթե հունարեն հայերենի ներկայացուցիչները կարողացան բազմաթիվ նախածանցներով ու վերջածանցներով հարստացնել հայերենը և լայն չափով ընդարձակել նրա բառակազմական ներքին հնարավորությունները՝ իմացական—խոհական ամենաբարդ ու ամենանուրբ մտքեր, հասկացություններ արտահայտելու տեսակետից, ապա լեզվի ներքին կառուցվածքի՝ հատկապես շարահյուսության կողմից կատարեցին հայերենի ոգուն խորթ հունարեն նորամուծություններ: Հունարեն հայերենով թարգմանված փիլիսոփայական երկերը, մյուս կողմից, պակաս նշանակություն չունեցան նաև հայ քերականական մտքի ձևավորման ու զարգացման համար ընդհանրապես, իսկ շարահյուսագիտության ձևավորման ու զարգացման համար՝ մասնավորապես:

Այժմ անցնենք քերականական-մեկնողական բնույթի աշխատություններում տեղ գտած շարահյուսագիտական մտքերի վերլուծմանը:

Թրակացին վերոհիշյալ իր աշխատության մեջ տալիս է միայն նախադասության սահմանումը և թվարկում խոսքի մասերը, որոնցով առհասարակ կազմվում է նախադասությունը. ի դեպ՝ «բան» տերմինն է օգտագործում ինչպես նախադասության, այնպես էլ խոսքի առումով, առանց դրանց հստակ տարբերակման. այդ պատճառով էլ «բանի մասունք» բառակապակցությամբ նա խոսքի մասերն է հասկանում, և ոչ՝ նախադասության անդամները: Նրա այս բմբռնումը մի քանի դար շարունակ գերիշխել է ինչպես մեր քերական մեկնիչների, այնպես էլ ինքնուրույն հեղինակային բնույթի աշխատություններում, մինչև որ շարահյուսագիտությունը անջատվում է ձևաբանությունից և ձևավորվում իբրև քերականագիտության ինքնուրույն բնագավառ՝ իր ուսումնասիրության որոշակի ոլորտով ու հարցադրումներով: Իսկ խոսքի մասերի և նախադասության անդամների որոշման տարբեր սկզբունքները գիտականորեն մշակվեցին պրոֆ. Գ. Սևակի կողմից, և որոնք հետագայում ընդունվեցին ու դրվեցին արդի քերականագիտական աշխատությունների հիմքում: Թրակացին նախադասությունը սահմանելիս ընդգծում է այն միտքը, որ լեզվական միևնույն հանրու-

42 Պետք է նշել, որ եթե մենք հատկապես կանգ առանք Արիստոտելի աշխատությունների և Դավիթ Անհաղթի փիլիսոփայական և տրամաբանական բնույթի մեկնողական երկերի վրա, ապա այդ այն պատճառով, որ շարահյուսագիտությանը առնչվող հարցերի ուսումնասիրությունն ու արծարծումը հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ վաղ շրջանում առաջին անգամ կատարվում է Դավիթ Անհաղթի կողմից. իսկ նրանից հետո հանդես եկող փիլիսոփաները մեկնողական բնույթի իրենց երկերում, բստ էության, նոր բան չեն ավելացնում մեր շոշափած խնդիրներին:

թյան պատկանող մարդու բառապաշարում տարբեր դասդասման (խոսքի մասերի) վերաբերող բառերը շարադրվելով (իրար մոտ գալով) կազմում են «բան» (=նախադասություն). այլ կերպ ասած՝ նախադասությունը արդյունք է մարդու գիտակցության մեջ գտնվող «ցիր ու ցան» բառերի շարադրման, որով «ինքնակատար կերպով» արտահայտվում է միտքը։ «Բան է հետևակ բառի շարադրութիւն զարամախոհութիւն ինքնակատար յայտնելով։ Եւ բանի մասունք են ութ. անուն, բայ, ընդունելութիւն, յօդ, դերանուն, նախադրութիւն, մակբայ, շաղկապ։ Քանզի է առասութիւնդ իբրև տեսակ ընդ անուամբ ենթարկեալ»[43]։ Շարահյուսագիտական այս միակ դիտողությունն է, որով սահմանափակվում է Թրակացին իր ամբողջ աշխատության մեջ։

Դավիթ Քերականը իր «Մեկնութիւն քերականին» աշխատության մեջ հայտնում է այն տեսակետը, որ մտքի բովանդակությունը բացահայտվում է արտահայտմամբ՝ հասկացությունների միջոցով, ինչպես և նախադասությունը հաղորդվում է արտահայտմամբ՝ բառերի միջոցով։ «...Ի տրոհութենէն զպարունակ միտսն տեսանեմք,— գրում է նա,— այսինքն՝ յորոշելոյ զբանսն և զասանելոյ»[44]։ Իր այս ըմբռման ճշտությունն ու բացառիկ կարևորությունը ընդգծելու և հիմնավորելու համար դիպուկ և պատկերավոր համեմատություն է անցկացնում, մի կողմից՝ մտքի և նախադասության տրոհման, մյուս կողմից՝ խոհարարի միսը համաչափ մասերի անդամահատելու միջև. Նա գտնում է, որ եթե միտքը տրամաբանական ճշտությամբ չտրոհվի հասկացությունների, իսկ նախադասությունը՝ քերականական ճշտությամբ բառերի, ապա անհասկանալի և անիմաստ կդառնա նրանց բովանդակությունը. «Իսկ ոչ ուղիղ տրոհելն բառ չար խոհակերի զանդամսն ոչ ուղիղ յաւշել,— գրում է նա,— որ է զմիսսն ի մասց և զբան ի բանէ ոչ զատուցանել, և պարունակեալն ի նմա անյայտացու միտք, զի ի յօդէն զանխլացոյց և ինքն անարուեստ ցուցա»[45] (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.)։ Այնուհետև նա փորձում է մեկնել նաև Թրակացու բնորոշումը «բան»-ի մասին, սակայն առանձին նորություն չի հայտնում այդ առթիվ։

Անանուն մեկնիչը ավելի հստակ և որոշակի է ըմբռնում Թրակացու սահմանումը նախադասության մասին, հայերենի լեզվական օրինակով գործնականորեն ցուցադրում նրա էությունն ու բաղադրիչ մասերը. «...յորժամ շարադրէ որ զԴաւիթն, զշարադրեացն և զպատերազմն և զմարացն և զճայոցն,— գրում է նա,— և ասիցէ յարապէս եթէ՝ «Դաւիթ շարադրեաց զպատերազմն մարաց և հայոց», որ է բան։ Արդ Դաւիթն առանձին բառ է, և պատերազմն առանձին բառ է և այլն, իսկ շարադրութիւն նոցա բան լսի, որ կատարէ զշարադրութիւն յինքենէ»[46]։ Անանունի այս մեկնաբանությունը ընդունվում և տարածվում է նաև հետագա մեր քերական-մեկնիչների կողմից, որոնք հիմնականում մեջբերելով հանդերձ նրա խոսքերը, այս կամ այն դիտողություններով ու նրբերանգներով լրացնում են այն։

«Գրչության արվեստի» հիմնադիրները՝ Առիստակես Գրիչն ու Գևորգ Սկևռացին իրենց աշխատություններում ուղղագրական կանոններ սահմանելիս ամբողջովին ելնում էին այս կամ այն տիպի բառերի ոչ միայն ձևաբանական

43 Ն. Ադոնց, Նշված աշխատությունը, էջ 12։

44 Նույն տեղում, էջ 88։

45 Նույն տեղում։

46 Նույն տեղում, էջ 138։

հատկանիշներից, այլև առաջին հերթին նախադասության մեջ նրանց կատարած պաշտոնից, այլ կերպ ասած՝ շարահյուսագիտական ըմբռնումներից։ Նրանց վերլուծությունը գերազանցապես շարահյուսագիտական բնույթ կրելով հանդերձ, հիշյալ հեղինակները շոշափում են հիմնականում հայերենի ուղղագրության ինչպես տեսական, այնպես էլ գործնական հարցերը, ուստի և բնական է, որ չի կարելի սպասել նրանցից շարահյուսական կատեգորիաների վերաբերյալ տեսական հարցերի արծարծում։ Այսպես, օրինակ, Առիստակես Գրիչը նշում է, որ եթե ստորոգյալով արտահայտված գործողությունը մեկնում կամ ուղղվում է նախադասության ենթակայից դեպի այլ առարկաներ, ապա իբրև օբյեկտ ծառայող անունները ա-ով վերջավորվելիս երբեք յ չեն առնում։ Հիմնավորելու համար իր այս դրույթը իբրև ցուցադրական օրինակ բերում է այնպիսի նախադասություններ, որոնցում ա-ով վերջավորվող քաղաքների և գյուղերի անունները մի դեպքում հանդես են գալիս իբրև տեղի պարագա՝ ուղևորման հայցականով.

«...երթամ ի Կիլիկիա, յԱնարզարա, ի Մամեստիա... և կամ թէ ընդ այլ ոք ասես թէ՝ «Գնա դու ի Կիլիկիա, յԱնարզարա, ի Մամեստիա...»։

Իբրև տեղի պարագա՝ ներգոյականի իմաստով.

«...յայս կերպս է Սելևկիա, Սիւրիա, Սեբաստիա», «այս ինչ դիւրագին է յՈւռհա, յԷթովպիա, ի Բիթանիա...»։

Մյուս դեպքում իբրև նախադասության գլխավոր անդամի՝ ենթակայի պաշտոնով. «...շէն է կամ աւեր Ամասիա, Անկիւրիա, Ասիա»[47] ևն։

Գևորգ Սկևռացին բառի ուղիղ և թեք ձևերի հակադրությունը ըմբռնելի դարձնելու համար նկատի է ունենում նրա շարահյուսական ֆունկցիան նախադասության մեջ. եթե խոսքի մեջ տվյալ գոյականը ենթակայի դերում է, ապա այն ուղղական հոլովով է հանդես գալիս, իսկ եթե շարահյուսական այլ ֆունկցիաներ է դրսևորում, ապա այն հոլովված է և կիրառվում է թեք հոլովով. «Եւ զայսոսիկ զանուանս,— գրում է նա,— որ առանց յիոյ են՝ [թէ] մարդկան սրբոց կամ անսրբոց և թէ տեղեաց գեղից կամ քաղաքաց, երբ ի քէն սկսեալ դէպ ի նա գնա[յ]՝ չպիտի յի. յորժամ ասես՝ Երեմիա գայս ասաց, կամ Բառնաբա գայս գործեաց։ Նմանապէս և յորժամ ասես՝ ի Գալիլիա գնաց, կամ՝ յԱտանա գնամ,— ի քէն է սկսեալ բանն և առ նա է ի գնալ...»[48]։

Վարդան Արևելցուց մեզ հասել են քերականական երկու աշխատություն՝ «Քերականի մեկնութիւն» և «Վասն բանին մասանց» գործերը. վերջինս առաջաբանով և ծանոթագրություններով լույս է ընծայվել պատմաբան-բանասեր Լ. Խաչիկյանի կողմից՝ «Տեղեկագրի» 1943 թվականի 2-րդ համարում, որտեղ Վարդան Արևելցու հիշյալ աշխատությունների վերաբերյալ հետևյալ ուշագրավ գնահատականն է տրված.

«Վարդան Արևելցու «Քերականի մեկնութիւն»-ը, ինչպես և մեր կողմից հրատարակվող «Վասն բանին մասանց» փոքրիկ աշխատությունը, առանձնահատուկ տեղ են գրավում հայ քերականական գրականության մեջ։ Նրանք միակն են, որ գրված են բոլորին հասկանալի ու պարզ մի լեզվով, որի հիմքում ընկած է Կիլիկյան բարբառը։ Ոչ միայն լեզուն, այդ աշխատությունների ողջ կառուցվածքը պարզ է, շարադրանքը սահուն և ազատ արհեստական գիտակա-

47 Մատենադարան, ձեռագիր № 2882, թ. 145ա—բ։

48 Մատենադարան, ձեռագիր № 2281, թ. 362բ—363ա։

նությունից, ոճը՝ ճոխ, ժողովրդական դարձվածներով ու կյանքից վերցրած օրինակներով հարուստ»[49]։ Մասնավորելով իր խոսքը «Վասն բանին մասանց» աշխատության մասին, Լ. Խաչիկյանը շարունակում է. «...նրա (Վարդան Արևելցու — Լ. Խ.) «Վասն բանին մասանց»-ը, վերոհիշյալ դրական կողմերից զատ, հայ հին քերականություններից միակն է, որ ազատվելով ճարտասանական ու փիլիսոփայական գիտությունների խառնուրդից, հանդես է գալիս որպես զուտ քերականական գիտություն, գիտություն՝ խոսքի մասերի մասին (морфология)»[50]։ Մեր շոշափած հարցի կապակցությամբ մեզ առանձնապես հետաքրքրում է Վարդան Արևելցու հենց այս երկրորդ փոքրիկ աշխատությունը, որը թեև ծավալով ընդամենը 4—5 էջ է կազմում, բայց հայ շարահյուսագիտության պատմության տեսակետից կարևոր նշանակություն ունի։ Պրոֆ. Գ. Ջահուկյանը սույն աշխատությունը իրավամբ համարում է «հայոց լեզվի համառոտ շարահյուսության նախատիպ»[51], որովհետև այն «հայոց լեզվի շարահյուսության սկզբունքների նկարագրության առաջին ինքնուրույն փորձն է»[52]։

Վարդան Արևելցին, ի տարբերություն Թրակացու քերականության հայ մեկնիչների, խոսքի մասերը սահմանելիս ելնում է ոչ թե նրանց ձևաբանական առանձնահատկություններից, այլ շարահյուսական դերից ու պաշտոնից, նրանց կիրառական ֆունկցիայից։ Ի դեպ՝ պետք է նկատել, որ այս աշխատության մեջ նա արդեն Թրակացու քերականության մեկնիչը չէ, այլ ինքնուրույն հեղինակ՝ շարադրելով իր հայացքները խոսքի մասերի վերաբերյալ։

Հեղինակը «բան» ասելով հասկանում է խոսքի նվազագույն միավոր նախադասությունը, որն, իր ըմբռնմամբ, բաղկացած է լինում երեք անդամներից՝ «անուն», «բայ» և «նախադրություն» բառերից, ըստ որում «նախադրություն» տերմինի տակ ըմբռնում է ենթակայի լրացումները՝ դրանցից հատկապես որոշիչը.

«Բան կոչի կատարումն խորհրդոյ,— գրում է նա,— երբ ասես, թէ ճոխն տէրն հրամայեաց եկեղեցի շինել՝ կատարեալ բան է. հոգևորն նախադրութիւն է և տէրն անուն և հրամայեացն բայ և եկեղեցի շինելն խորհուրդ կատարեալ»[53] (ընդգծումները մերն են — Լ. Խաչերյան)։

«Վեցերորդ մասն բանին նախադրութիւնն է, որ է ճոխաբանութիւն, յորժամ հէգ ինչ դնես յառաջ բանին՝ բարի թագաւոր, իմ ապաւէն պարոն, Քրիստոսապահ Թորոս»[54]։

Նկատելի է, որ Արևելցին մակբայի մասին տված սահմանմամբ հասկանում է ստորոգյալի լրացումները՝ խնդիր և պարագա անդամները. «Ութերորդն՝ մակբայ է, որ է վերնաբայ և կամ կրկնաբայ։ Թէ երկու մարդոյ իրք կամիս տալ, ասես ճորտոն՝ երկաքանչիւրոցն տուր, և թէ ամենոյ կամիս, ասես՝ իւրաքանչիւրոցն, կամ երկուց, երից, չորից»[55]։

Սահմանափակվելով բերված մեջբերումներով, տեսնում ենք, որ Արևելցին խոսքի բոլոր մասերն էլ մեկնաբանում և նկարագրում է շարահյուսագի-

49 «Տեղեկագիր», ՍՍՌՄ-ի ԳԱ Հայկական ֆիլիալ, 1943, № 2, էջ 84։
50 «Տեղեկագիր», ՍՍՌՄ-ի ԳԱ Հայկական ֆիլիալ, 1943, № 2, էջ 84—85։
51 Գ. Ջահուկյան, Նշված աշխատությունը, էջ 253։
52 Նույն տեղում։
53 «Տեղեկագիր», ՍՍՌՄ ԳԱ Հայկական ֆիլիալ, 1943, № 2, էջ 86։
54 Նույն տեղում, էջ 87—88։
55 Նույն տեղում, էջ 88։

տության տեսանկյունից։ Այս հանգամանքը վկայում է այն մասին, որ եթե խոսքի մասերի բնորոշման մեջ շփոթվել են ձևաբանական և շարահյուսական սկզբունքները, և ձևաբանական կատեգորիաները որոշվել են շարահյուսական կատեգորիաներով, ապա շարահյուսագիտության ներթափանցումը քերականության մեջ, վերջին հաշվով, ինքնին նշանակալի երևույթ է հայ քերականագիտության զարգացման գործում, նպաստելով քերականության բաղկացուցիչ մասերի, իբրև գիտական առանձին դիսցիպլինների, ձևավորման խնդրին։

Եսայի Նչեցին, մեկնաբանելով Թրակացու տված սահմանումը նախադասության մասին, կրկնում է նաև Անանունի բացատրությունը նախադասության կառուցվածքի վերաբերյալ՝ կատարելով միաժամանակ որոշ լրացումներ։ Նա գտնում է, որ «շարադրութիւն»-ը կապակցված խոսք է՝ այս առթիվ օգտագործելով «բան» տերմինը իր ամենալայն իմաստով, որով դրսևորվում է մտածողությունը ինքնաբերաբար «իսկ շարադրութիւն, այսինքն բան լսի, որ կատարէ զմտածութիւնն յինքենէ»[56]։ Նա պարզաբանում է, որ Թրակացու ձևակերպման մեջ «բան» տերմինի առթիվ կիրառված «հետևակ» բառը պետք է հասկանալ այն իմաստով, որ դա ոչ թե չափածո, այլ արձակ խոսքին է վերաբերում, երբ «ցան ու գիր» գտնվող բառերը, առանց տաղաչափության կանոնների հաշվառման, «միայար» շարադրվում և «բան» են կազմում. «Իսկ հետևակ ասաց,— գրում է նա,— զոչն ներչափական յորժամ ոչ բացորոշեալ տեղիս ցուցանէ ալից և երկացն հեգենայից. այլ հետևանա ընդ բառս ցան և գիր, որ շարադրէ առմիմեանս զատարքն ածել յնթացաւորութիւն միմեանց և առնել բան ըստ շարադրութեան, այսինքն՝ ըստ միայարութեան որպէս ասացաւ, զի բան ի շարադրութենէ բառիցն լինի, որպէս և բառն ի փաղառութեանց և ի վանկից»[57]։

Նչեցին առավել ևս ճշգրտում է նախադասության՝ «բան»-ի էությունը և ընդգծում նրա ֆունկցիոնալ՝ հաղորդակցական կողմը։ Նա ճիշտ կերպով պնդում է, որ նախադասության միջոցով դրսևորվում է հաղորդվող և ավարտուն մտածությունը, ինչպես նաև գրավոր խոսքում արտահայտվող մտածությունների՝ նախադասությունների միջև սահմանները որոշվում են ստորակետով, միջակետով և «աւարտեալ» կետով՝ վերջակետով. «...բան ասէ զյայտնեալ և զկատարեալ խորհուրդն որ զարամախորհութիւնն յինքն ցուցանէ,— գրում է Նչեցին,— այսինքն՝ զաւարտումն խորհրդոյն, որ ստորակիտովն և միջակիտաւ և աւարտեալովն յայտնի և դադարէ խորհուրդն»[58]։ Բացառիկ կարևորություն ունի հեղինակի այն միտքը, որ որքան էլ բառեր կողք կողքի դրվեն, առանց նրանց միջև պահանջվող անհրաժեշտ և պարտադիր քերականական հարաբերությունների, նախադասություն չի կարելի կազմել. նշանակություն չունի նաև վանկերի քանակը նախադասության կառուցման համար իբրև պարտադիր նորմա. «... ոչ եթէ բազմութիւնք անուանցն ոչ միայն միավանկքն, ոչ են և ոչ զսին բանք, որպէս՝ մարդն, հացն և ջուրն, այլ և ոչ երկավանկք, եռավանկք և որք մի ըստ միոջէքն»[59]։ Բացի դրանից, ուշագրավ է նաև Նչեցու այն արտահայտությունը, ըստ որի զանազան կառուցվածք ունեցող նախադասությունների առաջացումը պայմանավորված է մտածողության հարափոփոխ ընթացքով

56 Մատենադարան, ձեռագիր № 6897, թ. 38բ։
57 Նույն տեղում։
58 Նույն տեղում, թ. 39ա։
59 Նույն տեղում։

ու բնույթով։ Նրա այս միտքը շատ արժեքավոր է նաև այն առումով, որ քերականական-մեկնողական բնույթի երկերում առաջին անգամ ճիշտ է բնորոշվում տարբեր տիպի նախադասությունների առաջացման հիմքը, որպիսի բացատրությունը ընդունելի է շարահյուսագիտության տեսության համար. «Բայց ասի տրամախոհութիւնդ և փոխադրութիւն,— գրում է նա,— քանզի արդ և իսկ փոփոխի խորհուրդ մտացն յայլեայլս և այնպէս ծնանի զբանս զանազանս ի միմեանց այլեայլ բառիւքն»[60] (ընդգծումը մերն է — Լ. Խ.)։

Երզնկացու շարահյուսագիտական հայացքները լիովին նման են Եսայի Նչեցու տեսակետներին, ուստի և կանգ չենք առնում դրանց վրա։

Առաքել Սյունեցին բացատրում է բառի, նախադասության և խոսքի միմյանց նկատմամբ ունեցած հարաբերությունները՝ տալով դրանցից յուրաքանչյուրի քերականական ըմբռնումը։ «Զի՞նչ է շաղաշարութիւն,— հարցնում է նա և ապա պատասխանում.— նախ՝ որ բաղում վանգ շաղաշարի և մի բառ կազմի, և բաղում բառ շաղաշարի և մի բան կազմի, և բաղում վանգ և բառ և բան շաղաշարին և խաւսք և զրոյց առնեն»[61]։ Արված մեջբերումից ակնհայտ է դառնում, որ, հեղինակի համոզմամբ, «խոսքը և զրույցը» ավելի մեծ ծավալի համակցություններ են, քան նախադասությունը։ Անշուշտ, նրա՝ այդ պնդումը վեր է ամեն կասկածից։ Մյուս կողմից նշենք նաև, որ նման հարցադրումը շատ կարևոր է շարահյուսագիտության համար, որով առավել ևս ընդարձակվում էր նրա հետազոտության ոլորտը։ Դրան ավելացնենք նաև, որ «խոսքի» և «զրույցի» սահմանումը առաջին անգամ մեր քերականական-մեկնողական բնույթի աշխատություններում հանդիպում ենք հիշյալ հեղինակի մոտ։ Առաքել Սյունեցին «շաղաշարել» տերմինը օգտագործում է արդի «համաձայնություն» շարահյուսագիտական տերմինի իմաստով. «Դարձեալ անուն ընդ բայի շաղաշարի, և բան ցուցանէ, որպէս ասել՝ Պետրոս գրեաց, զործեաց: Արդ շաղաշարելն երկու բան ցուցանէ, այսինքն՝ որպէս շաղախել զբաղում բանս ընդ իրար, այսինքն՝ զի բաղում վանգ ի մի շաղախին և ապա մի բառ կազմի որպէս ասել խաղաղութիւն, այս մին բառ որ ի չորս վանգից շաղախմանէ կազմեցաւ, սոյնպէս անուն և բայ շաղախին և խաւսք և զրոյց կազմեն։ Երկրորդ շաղաշարել, այսինքն շաղախել և շարել, այսինքն՝ բաղում վանգ շաղախել և մի բառ կազմել և բաղում շարել և բան և խօսք կազմել»[62]։ Իսկ նախադասության վերաբերյալ Թրակացու տված սահմանման մասին իր նախորդների ասույթները, իբրև արդեն իսկ ձեռք բերված նվաճում, ընդունում է հեղինակը և իր բառերով վերահաստատում դրանք։

Ահա սրանք են, հիմնականում, ինչպես փիլիսոփաների, այնպես էլ հայ քերական-մեկնիչների ընդհանուր գիտելիքներն ու գաղափարները, նրանց ծառայության հակիրճ նկարագրությունը շարահյուսագիտության բնագավառում։

Իբրև ամփոփում վերն ասածների, հանգում ենք հետևյալ եզրակացությունների.

1. Փիլիսոփաներն ու տրամաբանները իրենց երկերում շատ արժեքավոր և հարուստ դիտողություններ են թողել շարահյուսագիտության վերաբերյալ,

60 Մատենադարան, ձեռագիր № 6897, թ. 38բ—39ա։

61 Ձեռագիր № 530, թ. 88ա։

62 Մատենադարան, ձեռագիր № 2380, թ. 414բ—415ա։

որոնք հետագայում ընկալվում և յուրացվում են վերջիններիս կողմից։ Ավելին. մեր վերլուծությունը աներկմիտ պարզությամբ ցույց է տալիս, թե որքան մեծ է փիլիսոփայության և հատկապես տրամաբանության ծառայությունը շարահյուսագիտության ձևավորման և նրա զարգացման նախադրյալների՝ շարահյուսագիտության կարևորագույն ըմբռնումների ու տերմինների ստեղծման տեսակետից։ Այդ ուղղությամբ կատարված հետազոտությունը հանգեցնում է մեզ այն հետևության, որ շարահյուսագիտության նախապատմությունը իր հիմնական և էական գծերով, հարցադրումների ծանրակշիռ բովանդակությամբ ու մեկնաբանմամբ, առաջին անգամ տրվում են փիլիսոփայական և տրամաբանական աշխատություններում։

2. Քերականական-մեկնողական բնույթի աշխատություններում շարահյուսագիտական ըմբռնումները հարցադրումների շատ ավելի նեղ շրջանակ են ընդգրկում, քան փիլիսոփայական-տրամաբանական երկերում արծարծված շարահյուսագիտության տեսությանը առնչվող խնդիրներն ու հասկացությունները։ Բացի դրանից, քերականական-մեկնողական բնույթի երկերում շարահյուսագիտական ըմբռնումները սահմանափակվում են սոսկ նախադասության ուսմունքի շուրջ արտահայտված գաղափարներով։ Դա, անշուշտ, ինքնին հասկանալի է, որովհետև քերականական հիշյալ աշխատությունները մեկնողական բնույթ կրելու պատճառով հարկադրված էին լուսաբանելու և պարզաբանելու միայն քերականական այն դրույթներն ու տեսակետները, որոնք ձևակերպված էին Դիոնիսիոս Թրակացու «Արվեստ քերականին» երկում։ Իսկ Դիոնիսիոս Թրակացին, ինչպես ասվեց վերևում, շարահյուսագիտական հարցերից անդրադարձել է միայն նախադասության մասին՝ սեղմ և ամփոփ մի սահմանմամբ։ Սակայն քերական-մեկնիչները ձգտել են, իրենց ժամանակ քերականագիտության ձեռք բերած նվաճումների և մակարդակի համաձայն, նախադասության և նրան հարակից հարցերի շուրջ, որքան հնարավոր է, ամբողջական պատկերացում ստեղծել, արտահայտելով այդ առթիվ արժեքավոր և հետաքրքրական տեսակետներ։

3. Այս շրջանում, անշուշտ, չի նկատվում փիլիսոփայական և տրամաբանական երկերում արծարծված շարահյուսագիտությանը առնչվող բազմաթիվ հարուստ և նուրբ դիտողությունների լայն և համակողմանի ներթափանցում քերականագիտական աշխատություններում։ Դրա պատճառը արդեն ասվեց, որ հիշյալ երկերի մեկնողական գրականության պատկանելն էր, որը կաշկանդում էր հեղինակներին ծավալվելու և մշակված ինքնուրույն տեսակետներ արտահայտելու ձևաբանությանն ու շարահյուսագիտությանը վերաբերող բազմաթիվ երևույթների ու հարցերի մասին։ Բայց արդեն ա՛յն, ինչ իբրև շարահյուսագիտական հայացքների ամբողջություն մշակվել էր փիլիսոփայական-տրամաբանական, ինչպես և մեկնողական քերականական բնույթի երկերում, լուրջ և կարևոր նախադրյալներ հանդիսացան շարահյուսագիտական մտքի հետագա անկաշկանդ զարգացման համար՝ քերականական ինքնուրույն և ինքնատիպ աշխատություններում։

Л. Г. ХАЧЕРЯН

ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНСКОЙ СИНТАКСИЧЕСКОЙ МЫСЛИ РАННЕГО ПЕРИОДА

(Р е з ю м е)

В данной работе автор исследует историю раннего периода армянской синтаксической мысли. Автор исходит из того, что история раннего периода этой части армянской грамматики имеет глубокие корни, следовательно, нельзя представить себе ее изучение без одновременного исследования взаимосвязи с философией и логикой, без рассмотрения многочисленных замечаний о синтаксисе, которые имеются в сочинениях по философии и логике как армянских авторов, так и крупнейших мыслителей античного мира, переводившихся на армянский язык представителями эллинофильской школы переводчиков (V—VII вв.). Именно поэтому автор анализирует, с одной стороны, переводные и оригинальные труды по философии и логике, а с другой — сочинения армянских грамматиков-толкователей.

Исследование показывает, как велики заслуги философии и особенно логики в деле формирования науки о синтаксисе и создания важнейших синтаксических понятий и терминов. В грамматических трудах комментаторского характера синтаксические понятия охватывают гораздо более узкий круг вопросов, чем вопросы и пояснения, связанные с теорией синтаксиса, поставленные в философско-логических сочинениях. Более того, синтаксические понятия в грамматико-комментаторских работах ограничиваются исключительно мыслями, касающимися учения о предложении. Это само собой понятно, ибо упомянутые грамматические труды, ввиду того, что они носят комментаторский характер, освещают лишь те грамматические положения, которые были сформулированы в работе Дионисия Фракийского «Искусство грамматики». А Дионисий Фракийский, как показано в статье, обращался к синтаксическим вопросам лишь в связи с предложением, предлагая весьма узкое и краткое определение последнего.

Несмотря на это, грамматики-толкователи стремились, в соответствии с достижениями науки того периода, к созданию возможно полного представления о предложении и смежных вопросах, выражая по этому поводу ценные и интересные мысли.

Комментаторский характер этих трудов не давал авторам возможности распространяться и выражать самостоятельные точки зрения о многочисленных явлениях и вопросах, относящихся к морфологии и синтаксису армянского языка. Но уже то, что было разработано в философско-логических, а также грамматико-комментаторских трудах, явилось серьезной и важной предпосылкой для дальнейшего развития армянской синтаксической мысли в оригинальных и своеобразных грамматических трудах.

L. G. KHATCHERIAN

DE L'HISTOIRE DE LA PERIODE ANCIENNE DE LA PENSEE SYNTAXIQUE ARMENIENNE

L'auteur part du fait que l'histoire de la période ancienne de la pensée syntaxique arménienne n'est pas sans avoir de profondes racines et que, par conséquent, l'étude n'en est possible que dans ses rapports avec la philosophie et la logique et les nombreuses observations touchant à la syntaxe et contenues dans les ouvrages de philosophie et de logique d'auteurs arméniens et de grands penseurs de l'antiquité, reproduits en arménien par les adeptes de l'école hellénistique de traducteurs (V^{e}—VIIe siècles). On trouve donc dans cet exposé l'analyse que l'auteur présente d'une part des textes originaux ou traduits d'ouvrages de philosophie et de logique et, d'autre part, des travaux des grammairiens et commentateurs arméniens.

Cette étude montre que la philosophie et, en premier lieu, la logique ont grandement contribué, tout en l'enrichissant de termes et de notions respectifs, à faire de la syntaxe une science indépendante. Les ouvrages de philosophie et de logique semblent accorder plus de place aux problèmes théoriques de la syntaxe que ne le font les grammaires interprétatives où la syntaxe se limite à la phraséologie. Ces mêmes ouvrages, étant donné leur caractère interprétatit, ne comportent que les règles grammaticales formulées par Denis de Thrace dans sa «Grammaire grecque» où il ne touche, comme on nous le fait remarquer, aux questions de la syntaxe qu'en liaison avec la phrase qu'il définit d'une manière succincte et concise.

Malgré cet état de choses et sans manquer d'émettre à ce sujet des opinions toutes de valeur et d'intérêt, les auteurs de ces grammaires s'efforçaient en s'appuyant sur les progrès de la science à cette époque de donner de la phrase et des questions s'y rapportant, une image assez parfaite.

Le caractère interprétatif de ces ouvrages privait les auteurs de la possibilité de se déployer et d'exprimer leurs points de vue personnels sur les nombreux phénomènes et problèmes de la morphologie et de la syntaxe de la langue arménienne. Mais ce qui avait été déjà élaboré dans les traités de philosophie et de logique comme dans les ouvrages de grammaire interprétative fut une condition importante et sérieuse du développement ultérieur de la pensée syntaxique arménienne.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀԱՅԿ ԱՄԱԼՅԱՆ

ՀԱՅԵՐԵՆԻ ԱՌԱՋԻՆ ՈՒՂՂԱԳՐԱԿԱՆ ԲԱՌԱՐԱՆԸ

Բագրատունյաց և կիլիկյան հայկական թագավորությունների ժամանակաշրջանը հայ ժողովրդի պատմության մեջ մի նոր, տնտեսական ու քաղաքական տեղաշարժերով լի ժամանակաշրջան էր։ Պատմական այդ նոր պայմաններում վերելք էր ապրում հայ մշակույթը, գիտությունն ու արվեստը. հայ մատենագրությունը թևակոխում էր զարգացման նոր էտապ։ Հասարակական կյանքի զարգացման հետ միասին փոփոխվում էր նաև ժողովրդի խոսակցական լեզուն։ Դասական հայերենը վաղուց արդեն դադարել էր համաժողովրդական խոսակցական լեզու լինելուց և մնում էր որպես սոսկ մատենագրության լեզու։ Ժողովրդական խոսակցական լեզվի տարրերն հարաճուն ակտիվությամբ թափանցում էին գրական լեզվի մեջ, հանդես էին գալիս միջին հայերենով գրված երկեր, որոնք գերազանցապես աշխարհիկ բովանդակություն ունեին։

Մատենագրության մեջ ժողովրդական խոսակցական լեզվի մուտքը մեծ փոփոխություններ առաջացրեց հայերենի ուղղագրության բնագավառում. գրաբարի ուղղագրական կանոններն սկսել էին խարխլվել, ուղղագրության մեջ խառնաշփոթ վիճակ էր ստեղծվել։

Նոր ուղղագրական կանոնների մշակման և արմատավորման հարցը հասունացել էր, քերականական և ուղղագրական աշխատանքներն աշխուժանում էին։ Պրոֆ. Գ. Ջահուկյանը նշում է. «Ոչ միայն լեզվի և գրականության առաջադրած պահանջներն ընդհանրապես, այլև ձեռագրերի մասսայական արտագրությունը նպաստում են քերականության և ուղղագրության հարցերի նկատմամբ հետաքրքրության բուռն աճմանը»[1]։

Եվ պատահական չէ, որ գրչության արվեստին նվիրված առաջին աշխատություններն ստեղծվեցին Կիլիկիայում, որտեղ կենտրոնացված էին գրչության խոշոր օջախներ, ուր տնտեսական ու քաղաքական բարգավաճումն առհասարակ առաջ էր մղում գիտություններն ու մշակույթը։

«Գրչության արվեստի» տեսության մասին առաջին աշխատության հեղինակը Արիստակես գրիչն է։ Նրա մասին կենսագրական տեղեկություններն աղքատ են, բայց հայտնի է, որ նա ապրել և ստեղծագործել է XII դարում։ Նրա երկի նպատակն է վերականգնել հին ուղղագրությունը, հիմնականում յ-ի գրության կանոնները, որոնք աղավաղվել են «յանվարժից և յանհանճար գրչաց»։

Արիստակեսի «Գրչության արվեստ»[2] աշխատությունը բաղկացած է տաս

1 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1954 թ., էջ 223։

2 Մատենադարանում, տարբեր բնույթի ձեռագրերում, կա Արիստակեսի «Գրչության արվեստ» աշխատության բավ ընդօրինակություն։ Դրանցից ամենահինը և լավագույնը Սուրբ Խաչում 1357 թ. Սահմանս գրչի կողմից ընդօրինակված № 2371 ձեռագիրն է, որից և մենք վերցրել ենք հոդվածում բերվող քաղվածքներն ու օրինակները։

կանոններից, որոնցից ինը վերաբերում են յ-ի գրության զանազան դեպքերին, իսկ 10-րդը՝ նախորդ կանոնների հետ սերտորեն կապակցված՝ ուղղագրական բառարանն է։ Այդ աշխատությունն անհրաժեշտ մանրամասնությամբ քննարկված է պրոֆ. Գ. Ջահուկյանի՝ մեր կողմից արդեն մատնանշված մենագրության մեջ։ Սույն հոդվածի նպատակն է հանգամանորեն անդրադառնալ Արիստակեսի աշխատության միայն այն բաժնին, որը հայ մատենագրության մեջ հայտնի է «Արիստակեսի ուղղագրական բառարան» անունով։

* * *

Խոսելով Արիստակեսի բառարանի բնույթի մասին պետք է նկատել, որ այն ընդհանուր առմամբ ուղղագրական բառարան է. նրա նպատակը լեզվի ուղղագրության նորմավորումն է։ Սակայն դրա հետ միաժամանակ այդ բառարանը տալիս է բազմաթիվ բառերի մեկնություններ, երբեմն թարգմանություններ, զանազան բացատրություններ, որոնք հատուկ չեն ուղղագրական բառարաններին։ Հետևաբար բառարանում առկա են նաև բացատրական բառարանի շատ հատկանիշներ, չխոսելով այլես այլ բնույթի բառարաններին հատուկ տարրերի մասին։

Արիստակեսի բառարանը, ինչպես ամեն մի ուղղագրական բառարան, բացառապես կիրառական բնույթ ունի, կոնկրետ գործնական նպատակներ է հետապնդում, այն է՝ գրիչներին ու աշակերտներին սովորեցնել ճիշտ գրելու կանոնները, սահմանել և մատենագրության մեջ արմատավորել հայերեն լեզվի միասնական ուղղությունը։ Մենք գործ ունենք միջնադարյան մի փոքր ձեռագիր բառարանի հետ, որը գրվել է այն ժամանակ, երբ բառարանագրությունը դեռ նոր էր իր առաջին քայլերը կատարում։ Այդ մի ժամանակաշրջան էր, երբ բառարանագրական աշխատանքներն սկիզբ էին առնում գործնական կյանքի, մատենագրության ամենաանհրաժեշտ, առօրյա պահանջների մղումով, երբ բառարանագրությունը դեռևս չուներ իր ընդհանուր սկզբունքներն ու տեսությունը, բացակայում էին բառարաններ կազմելու փորձն ու տրադիցիաները։ Արիստակեսի բառարանն ունի արդի ուղղագրական բառարանների բոլոր հատկությունները, միաժամանակ պետք է նկատել, որ այն խիստ կերպով տարբերվում է այժմյան ուղղագրական բառարաններից մի շարք էական գծերով, ամենից առաջ իր կառուցվածքով, բառապաշարով, քերականական ու ուղղագրական բնույթի բացատրություններով և այլն։

Բառարանի կառուցվածքը.— Արդեն նշվեց, որ Արիստակեսի ուղղագրական բառարանն սկսվում է նրա «Գրչության արվեստ» աշխատության 10-րդ կանոնով, հանդիսանալով այդ երկի մի անբաժանելի մասը։ Տասներորդ կանոնի հենց սկզբից հեղինակը համառոտակի բնորոշում է իր բառարանի կառուցվածքը, ապա ցույց տալիս, թե յուրաքանչյուր բառ, ըստ նրա սկզբնատառի, պետք է փնտրել բառարանի համապատասխան բառացանկում՝ ա-ով սկսվող բառերը Ա-ի բառացանկում, բ-ով սկսվողները՝ Բ-ի բառացանկում և այդպես էլ մյուսները։ Սակայն կարող է պատահել, որ բառարանից օգտվողը իր որոնած բառը չգտնի տվյալ բառացանկում։ Այդ նկատի ունեցել է բառարանի հեղինակը։ Նա հաշվի է առնում այն, որ տարբեր արտասանությունների ժամանակ ե և է, ս և զ, ա և ռ, ի և է հնչյունները կարող են շփոթվել իրար հետ, ուստի զգուշացնում է. «Բայց տես և զայս, քաջ սիրելի։ Զի է բառ, որ քեզ կար-

ծի, թէ առաջին գիրն եչ է և յորժամ խնդրես և ոչ գտանես յեչի տունն, դիտես, որ է է առաջին գիրն և յէի տունն տես։ Եւ է բառ, զա կարծես զառաջին գիրն և յորժամ յուղես և չգտանես ի զաի տունն, գիտես, որ սէ է և ի սէի տուն գիտ»[3]։ Այսպես պետք է վարվել նաև մյուս կասկածելի բառերի դեպքում։

Անհրաժեշտ այս պարզաբանումից հետո սկսվում են բուն բառացանկերը։

Արիստակեսի բառարանում և, ընդհանրապես, միջնադարյան բոլոր ձեռագիր բառարաններում՝ այբբենական դասավորությունը մասնակի է։ Բառացանկերը իրար են հաջորդում ըստ այբուբենի, սակայն բառի սկզբնատառին հաջորդող մյուս տառերը հաշվի չեն առնվում։ Այդ հանգամանքը դժվարացնում է բառարանից օգտվելը. անհրաժեշտ բառը պետք է փնտրել ամբողջ բառացանկում, որովհետև միևնույն տառակապակցություններով սկսվող և նույնիսկ միևնույն արմատից կամ նախածանցից բաղադրված բառերը հաճախ ցրված են բառացանկի ամենատարբեր մասերում։ Այսպես, օրինակ՝ Արիստակեսի բառարանի Ա-ի բառացանկի սկզբում հանդիպում ենք «անուրջ» բառին, իսկ բառացանկի վերջում գտնում ենք «անուր» բառը, որը լրիվ այբբենական դասավորության դեպքում պիտի առաջ լիներ «անուրջ» բառից։ Այդպես էլ այդ նույն բառացանկի սկզբի մասում են գտնվում «առեւծ», «արջ», «արփի» բառերը, իսկ բառացանկի վերջում՝ «ագահ», «անրակ», «անցաւոր» և այլ բառեր։ Լ-ի բառացանկն սկսվում է «լուա», «լուայ» բառերով, մինչդեռ «լանջաք», «լեառն» և այլ բառեր տեղավորված են բառացանկի վերջում։

Բառացանկերում՝ բառերի այսպիսի խառը, ոչ այբբենական դասավորությունը, ասացինք, որ հատուկ է բոլոր ձեռագիր բառարաններին և նրանց հիմնական թերություններից մեկն է։ Արիստակեսի բառարանը, սակայն, որոշ չափով տարբերվում է մյուս բառարաններից. նրա գրեթե բոլոր բառացանկերում էլ կարելի է տեսնել միևնույն արմատից կամ նախածանցից կազմված, ինչպես նաև նմանատառ սկիզբ ունեցող բառերի խմբեր, որոնք հիշեցնում են այժմյան բառարաններում բառերի բնային համակարգով (гнездовая система) դասավորելը։ Սակայն բառացանկի ոչ բոլոր բառերն են հավաքվում համապատասխան խմբերում և մի խմբի սկզբնաբառը մյուս խմբի սկզբնաբառի նկատմամբ դարձյալ այբբենական դասավորություն չունի։ Վերցնենք Ա-ի բառացանկի հետևյալ հատվածը. «Այծենի, այծենեաւ։ Ապոյշ, ապշութիւն, ապշեցայ։ Անոյշ, անուշակ, անուշահոտ, անուշունք խղոց, զանոյշ խղոցն։ Անդեայ, որ է նախիր, այսինքն՝ հօյլք պախրեաց, անդէորդ նախրարած։ Անդաստան։ Անդ, եկեալ յանդէ, անդք տոհմականս։ Անդրէաս, անդրէի, ի քաղաքէ Անդեայ։ Անդ, անդանաւր, անդ անկցին, անդ գնաց, անդ եկին, անդ եկք, անդ եկին եչերով են, վասն զի ի հոլովման են, անդրեւս, անդրէն, անդրկացեալ, անդրբաւյր, անդէն վաղվաղակի։ Անդունդք, անդընդային, անդրնդայնովք»[4]։

Բառարանում բառացանկեր կան հայերեն այբուբենի բոլոր տառերով, բացառությամբ օ և ֆ տառերից (օ-ն արտահայտվում է աւ երկբարբառով՝ աւձ, աւր, աւգտող և այլն)։

Բառացանկն Արիստակեսի մոտ կոչվում է «տուն» և ըստ այդմ՝ «այբի տուն», «բենի տուն», «զաի տուն» և այլն։ Բառարանի հեղինակը գիտե բառա-

3 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 100ա—բ։
4 Նույն տեղում, էջ 102բ—103ա։

ցանկի և այբբենական դասավորության նշանակությունը. նրա տասներորդ կանոնն սկսվում է այսպես՝ «Համարէն այբենաւք բազմամասնաբար շարադրութեամբ ճշգրտեալ յորջորջմամբ և յեռեալ ընդ իրեարս։ Վասն որոյ դիւրեաւ գոցես զոր ինչ իր ի կարիք լինիս յիւրում տանն, այսինքն՝ թե այր է առաջին գիծն քոյ խնդրոյն յայրի տանն գոցես և թե բեն է առաջին դիր բառին քոյին խնդրոյն՝ ի բենին խուզեա և ըստ կարգի զայլսն»[5]։ Բայց Արիստակեսի «զմիաստաւիք, զերկոսաւիք, որ ասի տուն» արտահայտության մեջ «աստիք» բառն իր «շար, կարգ, բաժին» իմաստներով համարժեք չէ «բառացանկ» հասկացությանը։ Արիստակեսի մոտ «աստիք» և «տուն» բառերը պարզապես նշանակում են շարք, այսի՝ շարադրանքի դրշագրական-տեխնիկական մի ձև, որով կարող են ընկօրինակվել ոչ միայն բառարանները, այլև ցանկացած բնույթի բնագրեր։

Արիստակեսի բառարանում բառերը դասավորված են սովորական ձևով, մի այսնով, «միաստիք»։ Այդ հանգամանքը նույնպես դժվարացնում է բառարանից օգտվելու գործը և որպես թերություն հատուկ է ոչ միայն Արիստակեսի բառարանին, այլև մի քանի ուրիշ ձեռագիր բառարանների։

Արիստակեսը չի հավաքում հայոց լեզվի բոլոր կամ առնվազն ամենատարածված ու շատ գործածական այն բառերը, որոնք դժվար կամ երկդրություն ունեն։ Նա բերում է միայն այն բառերը, որոնց սխալ գրությունը ինքը նկատել է իր ընթերցած մատյաններում կամ հանդիպել է առօրյա աշխատանքում։ Ուստի հանձնարարելով զանազան բառերի ճիշտ գրության ձևերը, միաժամանակ նշում է, որ նմանօրինակ բառերը շատ են և ինքը բոլորը չի բերում, որովհետև «զմի տեսութիւն ունին ամենեքեան» և մնացած բառերը պետք է դրել իր կողմից հանձնարարվող ձևերի օրինակով։

Այդ իսկ պատճառով Արիստակեսի բառարանը մեծ չէ ծավալով։ Հանձնարարվող բառաձևերի ճշգրիտ թիվը դժվար է ասել, որովհետև բառացանկերում բառերի շարքն ընդհատվում է զանազան բացատրություններով, միևնույն բառը հաճախ իր տարբեր թեքված ձևերով օգտագործվում է մի քանի տեղ՝ տարբեր օրինակների ու դարձվածքների մեջ։ Սակայն հաշվի չառնելով բառերի թեքված ձևերը, այլ միայն այն հիմնական սկզբնաբառերը[6], որոնք Արիստակեսը դրում է մեծատառերով, բառարանն ունի շուրջ 900 բառ-օրինակներ։ Մինչդեռ ժամանակակից ամենափոքր ուղղագրական բառարանն էլ կարող է մի քանի հազար բառ ունենալ։

Բառացանկերից համեմատաբար ընդարձակ են Ա-ի, Ե-ի և Ո-ի բառացանկերը, որոնք ծանրաբեռնված են քերականական, ուղղագրական և այլ կարգի բացատրություններով։ Արդի ուղղագրական բառարաններում, սկզբից տրվում են լեզվի ավյալ ժամանակաշրջանին հատուկ ամենակարևոր ուղղագրական ու կետադրական կանոնները, որից հետո գալիս են հանձնարարվող բառերի կանոնավոր, որոշակի համակարգի ենթարկված շարքերը։ Այդպես չէ Արիստակեսի բառարանը. հեղինակն ազատ կերպով ընդհատում է բառերի շարքը և բացատրություններ ու խրատներ տալիս, դիտողություններ անում, ապա շարունակում իրար հետևից շարել հանձնարարվող բառերն ու օրինակները։ Այդ բանը սկսվում է մեր վերևում բերված փոքրիկ հատվածում. բնորոշ է նաև Ե-ի բառացանկը, որը ոչ թե բառարանային բառացանկի է նման, այլ քերականական

5 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 100ա։

6 Մենք գիտակցորեն չենք գործածում «գլխարառ» «սկզբնատառի» փոխարեն։

ու ուղղագրական բացատրությունների մի շարադրանք է։ Բացի հանձնարարվող բառերից այդ բառացանկում խոսվում է բառամիջում ե և է տառերի (եէմ, նեմի, յեեմէ), բայական զանազան ձևերի (երկեայ, երկեաւ, եկն, եկեր, եղ, եղիր, անց, հերձ, եղիցիս, եղիցես), անցյալ կատարյալի է (ե) նախահավելվածի, մի շարք թվականների (երկերիւր, երկու հարիւր, եւթներորդ, եւթնեակ, երկոցունց, երկոքումբք), անձնական դերանունների, «ուղեր» ձևի բարբառային գործածության, անունների հոլովման, իմ, քո, նորա դերանունների վերջում յ-ի գրության և այլ հարցերի շուրջը։

Մյուս բառացանկերն ավելի սեղմ են, պարզ, բաղկացած են հիմնականում հանձնարարվող բառերից և նրանցով կազմված օրինակներից ու կապակցություններից։ Զ, ղ, ճ, ն, շ, չ, ջ, ռ, ց տառերից յուրաքանչյուրով բերվում է ընդամենը մի քանի (4—8) բառ, ւ-ով՝ երկու, իսկ ր-ով միայն մեկ՝ «բարունի» բառը։

Բառարանի այսպիսի կառուցվածքը պայմանավորված է նրա խիստ կիրառական բնույթով ու նշանակությամբ։ Դա մի ուղղագրական ձեռնարկ է, որով հոգածավոր գրիչը ուղղագրություն է ուսուցանում գրիչներին և աշակերտներին, որպեսզի նրանք ճիշտ գրեն և ընդօրինակեն այն երկերը, որոնք գրել են «սերճ քերականական գծից հմտացեալք», «սքանչելի վարժեալքն հայոց, երիցս երանելի մեծն թարգմանիչք»։

Արիստակեսի բառարանում առաջին անգամ պարզորոշ երևում են բառահոդվածի կառուցման ուրվագծերը։ Գլխաբառը, որ մենք այդ բառարանում սկզբնաբառ ենք անվանում, Արիստակեսը գրում է մեծատառով, իսկ նրա զանազան թեքված ու բաղադրված ձևերը՝ փոքրատառով։ Եվ այդ գլխաբառի, նրա զանազան ձևերի, ինչպես նաև այդ ձևերը պարունակող օրինակների ու դարձվածքների ամբողջությունը յուրատեսակ բառահատված է դառնում։

Բառամթերքի ընդհանուր բնութագիրը.— Արիստակեսի բառարանում որպես ճիշտ գրության ձևեր հանձնարարվող բառերը ներկայացված են տարբեր եղանակներով. հեղինակը դիմում է բառափոխական ու բառակազմական զրեթե բոլոր միջոցների օգտագործմանը։ Դրանով բառը ներկայանում է իր զանազան ձևերով, որոնց մեջ կատարված փոփոխություններն ուղղագրական նշանակություն ունեն։ Բացի դրանից բառերը վերցվում են ուրիշ բառերի հետ ունեցած բազմապիսի կապակցությունների մեջ, հարադրվում են հոմանիշները, երկդրություն ունեցող բառերի երկու ձևերը, բերվում են առանձին ոճեր ու արտահայտություններ և մի շարք այլ եղանակներով ցույց են տրվում ուղղագրական տարբեր դեպքեր։

Բառերի մեծ մասը ներկայացվում է տարբեր հոլովաձևերով, որոնք զբրվում են լրիվ կամ սկզբնաբառից հետո՝ զրվում են միայն նրանց հոլովական վերջավորությունները։ Հատկապես բառերը շատ են հանդես գալիս իրենց սեռական, բացառական և գործիական հոլովների ձևերով. օրինակ՝ առեւծ, առեւծու, արփի, արփւոյ, ալիւր, ալեր, անուրջ, անըրջից, աղախնաց, աղախնիւք, յաղեւս, յաղիւսաց, ականջ, ականջով, ամպ, ամպաւք, ապստամբ, ապստամբաւոյ, երկոցունց, երկոքումբք և այլն։ Է-ով վերջացող բառերը բացառական հոլովում երկու է են ունենում վերջում, ինչպես՝ մարգարէ, մարգարէէ։

Բառերի հոդնակի ձևերը բերվում են առանձին կամ բառակապակցությունների մեջ, այսպես՝ աղջիկ-աղջկունք, քոյր մի, քոյր բազումք և այլն։ Բավականին շատ են բարդված կամ ածանցված բառաձևերը և նրանցով կազմված

կապակցությունները, օրինակ՝ անույշ-անուշահոտ, ապստամբ-ապստամբութիւն, առեւծ-առեւծադէմ, արծուի-արծուանման, ընկուզաղարդ, անբիծ, անքննելի և այլն։

Հատուկ ուշադրություն է դարձվում բայաձևերի ուղղագրությանը. բայերի օրինակները շատ են, գրեթե բոլոր բայերն էլ բերվում են տարբեր եղանակների ու ժամանակների դիմային ձևերով։ Հրամայական եղանակի բայաձևերին առադրվում են անցյալ կատարյալի ձևերը, դրանով ցույց է տրվում նրանց տարբերությունը։ Հրամայականի ձևերը բառավերջում յ չեն ունենում։ Բայերի գրության ցուցադրման համար Զ-ի բառացանկից վերցնենք հետևյալ հատվածը. «Զարդարեաք, եաք, զարդարեալք եղեաք։ Զանգուածս մեր, ձեր։ Զգացուցանեի, -էիր, -էին, զգայցեք։ Զբաղմունս։ Զբանանս։ Զգաստ եղեաք, եղեալք, եղեն, զգաստացեալ արհնութեամբ լիցին։ Զգայարան, զգայուն, զգացո, զգացի, զգացին։ Զգեցո, զգեցայ, զգեցար, -ան։ Զգան։ Զգոյշ լերուք, զգուշացուք։ Զեղխք — անառակք։ Զեղուն — լի»[7]։

Կամ՝ «Առեալ եմ դու, առեալ են, առէք, առնուք, առնում, առեալ եաք, առեալ էիք, եառ նա, եառ սա»[8]։ Հաճախ միևնույն բառի գրությամբ տարբեր ձևերը առադրվում են, երբեմն նրանց դիմաց նշվում է, թե նրանք «մի են», օրինակ՝ «երկու հարիւր և երկերիւր մի են», «արագ, երկախաւս, արագընթաց, երագագնաց», «Մառա և Մարթա մի են»։ Այսպես առադրվում են նաև հոմանիշները՝ «երանգ կամ երփն», «Ջերմ և շող մի են», «բոյլք և ամբոխ», «ատրդիւ և ասուփւ և նոճիւ» և այլն։

Բառարանում բերվում են նաև մի շարք թվականներ, դերանուններ, մակբայներ և այլ բառեր, որոնց ձևերի հանձնարարումը անհրաժեշտ է համարվել։ Ահա մի քանի այդպիսի բառեր՝ չորք, չորրորդ, հնգետասան, երեք հարիւր, բիւրք, սա, դա, նա, սոքա, սոցա, ինձ, քեզ, աստ, անդ, վաղվաղակի, աստի, անտի, այտի, հոգեպէս և այլն։

Մասնավոր դեպքերում որոշ բառեր, հատկապես նույնանիշներ և քիչ գործածական, երբեմն էլ օտար, անծանոթ բառեր ու հատուկ անուններ ուղեկցվում են օժանդակ բառերով, որոնք բացահայտում, կոնկրետացնում են այդ բառերի իմաստը, ինչպես՝ ադամանդ քար, Թաբոր լեառն և այլն։ Այդպիսի օժանդակ բառերն արդի ուղղագրական բառարաններում առնվում են փակագծերի մեջ, օրինակ՝ Թաբոր (լեռան անուն է), Ասիա (անձնանուն), մարտ (կռիվ) և այլն[9]։

Բառարանում բերվում են նաև բազմաթիվ հատուկ անուններ, որոնց գրության ժամանակ հաճախակի սխալներ են թույլ տրվել։ Այդ հատուկ անունների մեծ մասը հանդիպում է սուրբ գրքերում, ինչպես՝ Ամբակում, Սերովբէ, Քերովբէ, Անդրէաս, Անտոնինոս, Բաբելոն, Բիւզանդիոն, Հռիփսիմէ, Եփրատ, Էմանուէլ, Եփիփանոս, Եթովպիա, Էսայի, Կոստանդին, Լիբանան, Յակոբ, Ստեփանոս, Սինա, Յուդայ, Բեթսայիդա, Գայանէ, Յովսեփ և այլք։

Կան նաև մեր մատենագրության մեջ գործածվող մի շարք օտար բառեր, ինչպես Պէնտակոստէ (հուն. πηντηκοστη), պրոբատիկէ (προβατικος), եպիսկոպոս (επισκοπος), բարունի (եբր.), կարմեղոս (καρμελος), կրակոդիլոս (κροκοδειλος), կիտոս (κῆτος), քանոնք (κανων), մուղտանաս (տես Արմ. բառարան, հատ. 4, էջ 1144), մագարովթ (եբր.)։

7 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 116բ։

8 Նույն տեղում, էջ 105բ։

9 Տես Ա. Ղարիբյան, Գ. Պարիս, Հայոց լեզվի քերականության, ուղղագրության և կետադրության ձեռնարկ, Երևան, 1957 թ.։

Բառացանկերում հանձնարարվող բառերի մի զգալի մասը հանդես է գալիս որոշչի և որոշյալի, հատկացուցչի և հատկացյալի շարույթային կապակցություններով, ինչպես՝ ծառք անտառի, խողան հնձեալ արտոյ, կոճղ գլուխ, այրի կին, հնձան գինւոյ, ուլունք ապակեայք, ակունք պատուականք, ակունք աղբերաց, գահոյք փղոսկրեայք, ածու թունաւոր, գեհեանն անշէջ, գիշեր մթնեայ, այր քարեայ, աղբեւր անմահու, աղբեւր լուսոյ, ամպ ցաւլաբեր, կամք արտի, սեամ դրանց, երիւարք կառաց, թեւք թռչնոյ, ամբար ցորենոյ, գինի անոյշ և այլն։

Արիստակեսն առանձին ուշադրություն չի նվիրում բաղաձայնների ուղղագրությանը, սակայն նրա բառարանի գրեթե բոլոր բառացանկերում էլ կան բառեր, որոնք ավելի հաճախ են հանդիպում սխալ գրությամբ՝ բաղաձայնների շփոթումով։ Բառարանում բերված անբիծ, ամբարտաւան, արփի, արգանակ, անկողին, ընտանի, ընդարոյս, թագաւորեցելոյ, թաքուստ և բազմաթիվ այլ բառեր վերաբերում են տարբեր բաղաձայնների ուղղագրությանը։

Կան մի շարք բառեր և օրինակներ նաև հնչյունափոխությունների ենթարկվող բառերի ուղղագրության վերաբերյալ։ Այստեղ էլ Արիստակեսը հանգամանորեն չի անդրադառնում հնչյունափոխական զանազան դեպքերի հետ կապված ուղղագրական բոլոր հարցերին և կանգ է առնում միայն ուղղագրական կարևոր նշանակություն ունեցող հնչյունափոխությունների վրա, ինչպես՝

Ի — ւ (արփի — արփւոյ, գինի — գինւոյ),
Իւ — ե (անկիւն — անկեան, ալիւր — ալեր),
Ի — ը (քիմ — քըմակից, քիլ — քըլաւ),
Ե — ի (առեւծ — առիւծու, թեւր — թիւրել),
Եւ — ե (աղբեւր — յաղբերաց),
Է — ի (մէգ — միգապատ),
Է — ե (իրա)-ղէկ, — ղեկոցին, Աթէնաս — յԱթենայ,
Ոյ — ու (ձոյլ — ձուլածու) և այլն։

Քերականական և ուղղագրական բացատրություններն ու բառերի մեկնությունները.— Արդեն ասվեց, որ Արիստակեսի բառարանի բառացանկերում արվում են զանազան բացատրություններ, մեկնվում, հատուկենտ դեպքերում նաև թարգմանվում են առանձին օտար բառեր։ Բացատրությունները հիմնականում վերաբերում են ուղղագրության հետ կապված մի շարք քերականական հարցերի[10], որոնցով տեսականորեն հիմնավորվում են ուղղագրական կանոնները։ Բացատրությունները գլխավորապես այն քերականական և ուղղագրական հարցերի մասնավորում ու կոնկրետացումն են, որոնք առաջ են քաշված «Գրչության արվեստ» աշխատության կանոններում։ Արծարծվում են նաև մի շարք այլ հարցեր, որոնց մասին համառոտակի կխոսվի ստորև։

Բառարանում տեղ գտած քերականական հարցերից մեկը, դա -ել և -եալ վերջավորություններով անորոշ և անցյալ դերբայների տարբերության ըմբռնումն է։ Ըստ Արիստակեսի անորոշ դերբայներն «առանց այլի անկատարք են», որովհետև կատարված գործողություն և դեմք չեն ցույց տալիս։ Ապա-

10 Տե՛ս Գ. Ջահուկյան, նշվ. աշխ., էջ 237—239։

խոսվում է բայի դիմային ձևերի մասին, մ, ս, յ, ն, հնչյունները ճանաչվում են որպես դիմային վերջավորություններ։ Բացի դրանից, ն-ն կարող է նաև ցույց տալ անցյալում սկսված և շարունակվող գործողություն. «ղառաջագոյնն նշանակէ և զմիշտն», իսկ կրկնված ձևով՝ հոգնակիություն՝ «իսկ յորժամ այս կերպ բանս երկու նու լինի, որ նուինն, այն զբազմաց նստողաց ցուցանէ»[11]։

Բայը համարվում է «երից դիմաց», որոնք (դեմքերը) «գործոց և կրից» նշանակողներն են։ Հրամայականի արա՛, ասա՛, անսա՛ ձևերը համարվում են անկատար, ներկայի առնէ, ասէ, անսայ ձևերը՝ ցույց են տալիս «զեղեալն», իսկ անցյալ կատարյալի արար, անսաց, ասաց ձևերը՝ կատարյալ։ Բացի կատարյալ և անկատար գործողություններից Արիստակեսը տարբերում է նաև «յարաձգականը», այսինքն՝ անցյալ անկատարը։

Անցյալ կատարյալի ւ (և) նախահավելվածի նշանակության վերաբերյալ Արիստակեսը գրում է. «երբ ասեմ ընդ քեզ՝ գի՛ր զձեռն քո ի վերայ իմ, անկատար է դեռ, իսկ եթ գնելոյն քոյ գոհանամ առ քեզ, թէ՝ օգնեցիր և եդիր զձեռն քոյ ի վերայ իմ. եւ այս զեղեալ և զանցեալն յայտնեաց, որպէս կա ի գիրս»[12]։ Արիստակեսը կարծում է, թե այդ նախահավելվածն անցյալ կատարյալի եզակի երրորդ դեմքի անց, ճեղ, բող, ճար, առ և նման այլ ձևերի վրա դրվում է դրանք բուն հրամայականի ձևերից տարբերելու համար։ Նա նկատի ունի նաև այն, որ է նախահավելվածը հեշտությամբ կարող է շփոթվել է օժանդակ բայի հետ. այնպիսի կապակցություններում, ինչպես՝ էառ նա, է առ նա (հմմտ. Բուզանդի հետևյալ նախադասությունները. «Այժմ գի եկեալ է առ քեզ թագաւորն Հայոց Արշակ...» և «Ապա Գնել պատանեակն եղբօրորդին արքային էառ զնա ի կնութիւն իւր»)։ Նա գտնում է, հետևաբար, որ է-ի տեղ ե գործածել «չէ խոտան», ուրեմն պետք է անցյալ կատարյալի այդ ձևերը գրել ե-ով։

Արիստակեսը ուշադրություն է դարձնում նաև գրական լեզվի մեջ մտնող զանազան բարբառային ձևերի վրա և անում է իր դիտողություններն այդ մասին։ Նա նշում է, օրինակ, որ «ըստ գեղջուկ բառի» հաճախ սխալ են գործածվում «եդեր» և «եդիր» ձևերը՝ դու եդիր, նա եդեր և առաջարկում է գործածել «եդիր»-ը՝ ես եդի, դու եդիր, նա՛ եդ, ապա հոգնակին՝ եդաք, եդիք, եդին։

Բայի կրավորական սեռի ցուցիչ Արիստակեսը համարում է ի լծորդով կազմված ձևերը՝ խաբիցաք, կոփիցաք և այլն, ինչպես ընդունում էին հունաբան դպրոցի ներկայացուցիչները։ Նա գրում է. «Տես, եղիցիս կրաւորական է, որ ի քո անձդ կրես, իսկ եղիցեսն՝ ներգործական, զոր յայլս գործես»[13]։ Բերելով և խոնարհման բայերի անցյալ անկատար ժամանակի եզակի երրորդ դեմքի իւր վերջավորություն ունեցող «երեւիւր, տեսանիւր, բաղխիւր և որ սոցին նման այլք» բայաձևերը, Արիստակեսը դարձյալ նկատի ունի նրանց միայն անցյալ գործողության ցույց տալը և չի խոսում նրանց կրավորական ձևեր լինելու կամ չլինելու մասին։

Արիստակեսը պահանջում է ուղղականում իմ, քո, նորա դերանուններից հետո յ չգրել. «Արդ ուր Աստուած կամ հայր կամ այլ ինչ անուն լինի ուղղական, նա թե հետ իւր իմ կայցէ կամ քո կամ նորա, առանց յիոյ են»[14]։ Իսկ անհրաժեշտ է համարում յ-ն գրել սեռականում, դրա համար պետք է լավ իմա-

11 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 126ա։

12 Նույն տեղում, էջ 122ա։

13 Նույն տեղում, էջ 113բ։

14 Նույն տեղում։

նալ անունների հոլովները. «Եւ նախ գիտեա զհոլովս անուանց, որ են շրջմունք կամ թաւալմունք։ Եւ նոյն հոլովքն, որ են անուանց, են նոքին դերանուանց»[15]։ Սոցա, նոցա դերանուններից հետո յ գրելը թույլատրելի է համարում այն դեպքում, երբ նրանց վրա ուրիշ տառեր են ավելանում կամ երբ դերանունը նախադաս է գոյականին, իսկ վերջադաս լինելու դեպքում «հազիւ առնու կամ բնաւ իսկ չառնու յի», օրինակ՝ սոցայք, նոցայց, նոցայքն մեծաւորք, նոցայց (կամ նոցայոց) մեծաւորաց, մեծաւորք նոցա և այլն։ Սա, դա, նա ցուցական դերանունները հանձնարարվում է գրել առանց յ-ի։

Խոսելով «վերայ» նախադրության մասին, Արիստակեսն ասում է, թե երբ այդ (վերա) բառի վերջում յ չկա, ապա այն այլ իմաստ և գործածություն ունի և ծառայում է բառաբարդություններ կազմելու համար, ինչպես՝ վերաբերաւղ, վերաստեծաւղ, վերանորոգաւղ, վերատառութիւն, վերասատութիւն և այլն։ Այդպես էլ նա խոսում է իսկ շաղկապի և իսկ և իսկ մակբայի տարբերության մասին։

Այնուհետև Արիստակեսը դիտողություններ է անում մի շարք առանձին բառերի և ձևերի ուղղագրության վերաբերյալ։

Ա-ի բառացանկի սկզբում խոսվում է պատիվ գրվող բառերի մասին և հանձնարարվում է՝ պատիվ գրել միայն քրիստոնեական կրոնի նվիրական բառերը, իսկ հեթանոսական աստվածներին վերաբերող, ինչպես ինքն է անվանում «պարզ» բառերը՝ առանց պատվի, այսինքն՝ լրիվ, ոչ թե համառոտված ձևով և պատվի նշանով։ Դիտողություն է արվում ամէն և ամեն ձևերից բարդություններ կազմելու մասին, ավելի ճիշտ՝ բերվում են այդ երկու ձևերից բաղադրված մի քանի բառեր՝ ամէնիմաստ, ամէնողորմ, ամենակալ, ամենազաւր և այլն, բայց չի բացատրվում, թե այդ բառերը երբ պետք է գրել է-ով և երբ ե-ով։ Զգուշացվում է, որ առաջի մակբայը պետք է գրել առանց ն-ի (առաջի քո), այլապես այն կշփոթվի առաջին դասական թվականի հետ. այդպես էլ պետք է խուսափել ըստգտանք և ստգտանք, վարք և վարս, հրեայ և հրե՛ա (հրամայականի ձևը), լուա՛ (լուանամ) և լուա՛յ, աւձ և աւգտող, առոգանել և ոռոգանել և նման այլ ձևերի շփոթումներից։

Արիստակեսը հետաքրքրվում է նաև օտար բառերի ստուգաբանություններով. «Անգոսնաւղ, անգոշեայ և անգոսնեայդ մի են։ Շայդ ասորի է և սէգ հայեցի, որպէս և նոցա բառն թարշիշ և մերս՝ թարսիս»[16]։

Բառարանում թարգմանվում են մի շարք օտար բառեր և ցույց է տրվում, թե որ լեզվից են վերցված այդ բառերը, օրինակ՝ «եպիսկոպոս և ոչ եպիսկապոս անուան յունարէն է»[17]։ Բարունի բառի դիմաց նշվում է, թե այն եբրայեցերեն է, այդ բառը հրեան լավ գիտե, իսկ ինքը (Արիստակեսը) չգիտե, թե այդ բառի շեշտը որ վանկի վրա պետք է դնել։

Արիստակեսի մոտ դեռևս չեն տարբերակված նախդրի և նախադրության հասկացողությունները և երկուսի համար էլ հավասարապես գործածվում է «նախդիր» բառը։ Այդպես էլ նաև «շաղկապ» բառը գործածվում է թե շաղկապի, և թե հոդակապի իմաստով, կա նաև «կապ բանի» արտահայտությունը։ Արիստակեսը հասկանում և իրարից տարբերում է հոլովի և խոնարհման կատեգո-

15 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 113բ։

16 Նույն տեղում, էջ 106ա։

17 Նույն տեղում, էջ 116բ։

բիաները, գործածում է «հոլովում» և «խոնարհում» բառերը, սակայն հաճախ նա հոլով է համարում նաև բայերի խոնարհված ձևերը։ Այդ դեպքում նա այդ բառի տակ հասկանում է ընդհանրապես թեքված ձևեր, թեքում։ Օրինակ՝ միանգամայն ճիշտ բացատրելով «կեամ» և «կայ» բառերի իմաստային տարբերությունը, վերջում նա գրում է, որ «կեայ ասելն նշանակէ, թե կենդանի է, իսկ կեցցէն հոլով է նորին»[18]։ Բառարանում որոշ տեղեկություններ են տրվում նաև հնչյունաբանությունից։ Գրաբարյան լ առաջնալեզվային (փափուկ) ձայնորդի համար առանձին տառ չհնարելը և ղ-ով նշանակելը, ինչպես նաև ու երկբարբառի տարբեր արտասանությունների համար առանձին տառեր չունենալը բացատրվում է նրանով, որ նախնիները չեն ցանկացել ավելացնել մեր այբուբենի (առանց այդ էլ շատ) տառերի թիվը։

Արխատակեսը շարահյուսության հարցերով չի զբաղվել, բայց նրա մոտ կան շարահյուսությանը վերաբերող մտքեր, բավականին ճիշտ՝ ըմբռնումներ նախադասությունների բնույթի մասին։ Պետք է նկատել, սակայն, որ այդ ըմբռնումներին նա հանգում է ձևաբանական հարցերի քննարկման շնորհիվ՝ բայի տարբեր դիմային ձևերի բաղդատման և նրանց ցույց տված գործողությունների «կատարյալ» և «անկատար» լինելը ցույց տալու ընթացքում։ «Որ սիրէ զանձն իւր առեալ ընա և...» նախադասության դիմաց գրում է, թե «այս պատմական է», «առեա դու զծաղր» նախադասությունը նա համարում է «խրատական» կամ «հրամայական», իսկ «ո՞յք են»՝ հարցական։ Ավելի թույլ է հասկացողությունը բացականչական բնույթի նախադասության մասին, որի համար նա օգտագործում է «դոհացողական» և «աղոթական» բառերը։

Հետաքրքիր դատողություններ կան նաև լեզվի և ոճի մասին, հատկապես լեզվի հարստության, ճկունության ու գեղեցկության վերաբերյալ։ Օրինակի համար վերցնենք Ո-ի բառացանկի հետևյալ հատվածը. «Որք և ոյք։ Սոքա թուեցան ոմանց ոչ զոլ համազաւրս, այլ ես ասեմ համազաւրս զոսա զոլ վասն հարստութեան մերոյս լեզուոյ, որպէս յորժամ ասեմք յայն կոյս և յայն կողմ, և են սոքա մի և նոյն բան մտաց, այլ բառ տեղւոյն պիտոյից փոխեն զիրեարս վասն ողորկութեան բանին առ ի զսպել կամ տարածանել զբանն, զի այնմ կուսէ՝ յոյժ ամփոփ է, իսկ յայնմ կողմանէ՝ վայելչական լնութեամբ է։ Այսպէս և ոյք և որք բառ զաւրութեան մի են, բայց գեղեցկաբանութեան սակս զանազանին»[19]։ Այսպես է խոսվում նաև ո և ու գրանշանների մասին։

Արխատակեսի բառարանում բառերի ստուգաբանություններ չկան, սակայն զգալի թիվ են կազմում այն բառերը, որոնց իմաստը բացատրվում է այնպես, ինչպես այդ արվում է միջնադարյան ձեռագիր բացատրական բառարաններում։ Բառերը բացատրվում են հիմնականում մեկ, նաև մի քանի բառերի օգնությամբ, այսպես՝ բաղդատել — համեմատել, գայլ — գազան, անգ — պատշաճ, վիհ — խոր ձոր, վիրագ — առելի, վհուկ — դիւթ, արամադրել — փոխադրել, զեղուն — լի, քաղդեացի — ազգի անուն է և աղանդոյ, զարմազան ասի սքանչելի, ասի եւ երփն, ղանդետ — երկշոտ, սեւ — բոլոր ազգն, ծպտեալ — ծածկեալ ասի, կաթողիկէ — բոլոր և հանրական ասի և այլն։ Երբեմն տրվում է բառիմաստի ավելի ընդարձակ բացատրություն, այդ-

18 Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 121ա։

19 Նույն տեղում, էջ 126բ։

պես, օրինակ, բացատրվում է «գայռ» բառը, Գ-ի բառացանկում։ Հենց այսպիսի մեկնությունները նկատի ունենալով, մենք վերևում նշել ենք, որ Արխատակեսի բառարանը ինչ որ չափով ունի նաև բացատրական բառարանի նշանակություն։

Արխատակեսի բառարանում տրված բացատրություններում առաջ են քաշվում քերականական այն հարցերը միայն, որոնք անմիջականորեն կապվում են առանձին հնչյունների գրության, բառաբարդման, հոլովման, խոնարհման, մասամբ ոճի և այլնի հետ։

Բառարանի առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ նա հարուստ է ուղղագրության հանձնարարվող զանազան բառաձևեր պարունակող դիպուկ և արտահայտիչ օրինակներով, մատենագրությունից վերցված արտահայտություններով ու բառակապակցություններով։

Քանի որ Արխատակեսը հիմնվում է անցյալի մատենագրության վրա, ապա նրա բերած օրինակների մի զգալի մասը վերցված է սուրբ համարվող գրքերից, օրինակ՝ «ջնջեցից զամենեսին» (Աստվածաշունչ, Ծննդ. Զ, 7), «արար զհրեշտակս իւր» (Սաղմ. ՃԳ, 4), «Ո՞ւր է Հաբել եղբայր քո» (Ծննդ. Դ, 9)։ Կան նաև ուրիշ արտահայտություններ և կապակցություններ՝ բանտ և կապանք, ցիր և ցան, կանացի և առնացի, բացէ ի բաց, բաց ի մեղաց, անզգայ մաւք, ջեռաւ սիրտ, զգոյշ լերուք, ծորեալ և ծնդեալ, առոգս և աաւքս և այլն։

Առանձին կապակցությունների ու արտահայտությունների առաջադրությամբ արտահայտված է բազմիմաստ բառերի որևէ իմաստն իր տվյալ կոնկրետ գործածությամբ։ Լ-ի բառացանկում կարդում ենք. «Լոյծ ի բաց։ Լոյծ զկաշիկս, լոյծ զկապանս։ Եւ հառեալն և շրջեալն լուծեալ ասի և մեկնութիւն զրոցն լուծումն ասի և զմի տեսութիւն ունին ամենեքեան, զի մին ի կապանաց արձակի և միւսն յառողջ պնդութենէ, իսկ բանք զրոց ի նրբութենէ իմաստից»[20]։

Արտահայտությունների, ոճերի ու կապակցությունների օգտագործման միջոցով հիշողության մեջ ամրապնդվում է բառի իմաստը, հետևաբար նրա ճիշտ գրությունն ու գործածությունը, բացահայտվում են բազմիմաստ բառերի տարբեր գործածություններում ունեցած կոնկրետ իմաստները, ցույց է տրվում կապակցությունների ու ոճերի գրության ճիշտ ձևը։

Վերջապես, բառարանի առանձնահատկություն պետք է համարել նաև այն, որ այնտեղ բազմիցս արտահայտվում է հեղինակի վերաբերմունքն ինչպես իր կատարած աշխատանքի, այնպես էլ ընթերցողի նկատմամբ։ Նա գրում է պարզ ու հասկանալի լեզվով, տալիս համառոտ, մատչելի բացատրություններ՝ խուսափելով շարադրանքի ավելորդ արվեստականությունից և մտքերի մանվածապատությունից։ Արխատակեսը հռչակավոր գրիչ լինելուց բացի, միևնույն ժամանակ փորձված ու շնորհալի ուսուցիչ է, տիրապետում է ուսուցման գործի նրբություններին՝ սովորեցնում է ու խորհուրդներ տալիս. «գիտեա», «իմա», «ծանիր»։ Նրա խոսքը չոր ու միապաղաղ չէ, այլ կառուցված է կենդանի զրույցի ձևով, որտեղ ոչ միայն մտքեր են հաղորդվում, այլև զգացվում է հեղինակի մտահոգությունը այն մասին, որ այդ մտքերը դյուրությամբ յուրացվեն ու հիշվեն սովորողների կողմից։ Արխատակեսին հատուկ է միջնա-

20 Մատենադարն, ձեռ. № 2371, էջ 118բ—119ա։

գարյան գրչի համեստություն ու անկեղծություն։ «Ով եղբայր,— գրում է նա,— զերբայեցի անուանքս քե որպէս հոլովին կամ քե եղերով են կամ է-ով ջհուան լաւ գիտէ, իսկ զՍերովբէն և զքերովբէն քաղդեացին գիտէ»[21]

Հայերեն անգրանիկ ուղղագրական բառարանը վերծ չէ և չէր էլ կարող վերծ լինել թերություններից։ Այդ թերությունները, ինչպես արդեն նշեցինք, վերաբերում են հիմնականում բառարանի կառուցվածքին (բառերի ոչ լրիվ այբբենական դասավորություն, ընդգրկված բառերի սահմանափակ քանակ, բառացանկերի՝ զանազան բացատրություններով և օրինակներով ծանրաբեռնվածություն, բառերի ազատ, ոչ սյունային դասավորություն)։

Կան անշուշտ նաև այլ բնույթի թերություններ (բառիմաստի միակողմանի մեկնություններ, մի քանի սխալ բացատրություններ և այլն)։ Դրանք, սակայն, էական նշանակություն չունեն, երբեմն դրչագրական սխալների ու ազավաղումների արդյունքն են և գույզն չափով անգամ չեն նսեմացնում Արիստակեսի ուղղագրական բառարանի արժեքը, որը հիմնաքարը հանդիսացավ հայերենի կնյուն ուղղագրության։

Г. М. АМАЛЯН

ПЕРВЫЙ ОРФОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ АРМЯНСКОГО ЯЗЫКА

(Резюме)

Труд известного грамматика и калиграфа XII века Аристакеса «Искусство письма» состоит из десяти наставнических канонов. В девяти канонах автор устанавливает основные правила правописания, а десятый канон представляет собой словарь, непосредственно связанный с содержанием предшествующих канонов. В армянской словесности он известен как «Орфографический словарь» Аристакеса.

По своему объему словарь не велик, он содержит около 900 слов и словосочетаний, речевых оборотов и т. д. В словаре имеются словники почти на все буквы армянского алфавита, расположенные в алфавитном порядке, однако в самих словниках алфавитный порядок не соблюден, что значительно затрудняет пользование словарем. Здесь собраны наиболее употребительные слова с их различными косвенными формами, в словосочетаниях и оборотах, приводимые автором как образцы различных случаев правописания; часто указывается, что во всех подобных случаях правописания надо поступать соответственно этим образцам. Особое внимание уделяется правописанию армянского сонанта «յ» различных глагольных и падежных форм, а также ряда имен, местоимений, числительных, наречий и т. д. В словаре дается краткое толкование многих слов, переводятся и объясняются некоторые иноязычные слова. Словарь насыщен многими пояснениями, имеющими, в основном, орфографическое значение.

21 *Մատենադարան, ձեռ. № 2371, էջ 108ա։*

Словарь Аристакеса — одно из выдающихся произведений средневековой армянской словесности, он обладает всеми основными признаками современных орфографических словарей.

Своим трудом Аристакес заложил основы единого и устойчивого правописания армянского языка.

H. M. AMALIAN

LE PREMIER DICTIONNAIRE ORTHOGRAPHIQUE ARMENIEN

«L'Art d'écrire», ouvrage du célèbre grammairien et calligraphe du XIIe siècle, Aristakès, est composé de dix préceptes canoniques dont les 9 premiers renferment les règles générales de l'orthographe et le 10e est un dictionnaire connu dans la littérature arménienne sous le nom de «dictionnaire orthographique» d'Aristakès.

Ce dictionnaire n'est pas grand. Il comprend 900 mots et locutions, expressions, etc. groupés dans l'ordre alphabétique général de l'arménien. Cet ordre n'étant pas respecté à l'intérieur même des groupes donne lieu à de sérieuses difficultés quant à l'utilisation du dictionnaire.

Les mots les plus usités y sont rassemblés sous leurs formes et dans les locutions et expressions les plus diverses que l'auteur du dictionnaire cite en exemples des orthographes possibles qu'il conseille d'imiter dans tous les cas semblables.

L'ouvrage attire particulièrement l'attention sur l'orthographe de la sonnante arménienne, «յ» des différentes formes de conjugaisons et de déclinaisons, ainsi que des noms propres, des pronoms, des numéraux, des adverbes, etc.

De nombreux mots y trouvent leur définition. Des termes étrangers y sont traduits et expliqués. Les explications dont le livre regorge touchent principalement à l'orthographe des mots.

Le dictionnaire d'Aristakès est l'un des travaux remarquables de la littérature arménienne médiévale. Il mérite de figurer parmi les dictionnaires contemporains. Aristakès y expose les fondements d'une orthographe unifiée et durable de la langue arménienne.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՆԻԿՈՂՈՍ ԹԱՀՄԻԶՅԱՆ

ՁԱՅՆԻ ՄԱՍԻՆ ՈՒՍՄՈՒՆՔԸ ՀԻՆ ԵՎ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Այս նյութին նվիրված որևէ ամբողջական աշխատություն հին կամ միջին դարերից մեզ չի հասել: Դիտողությունները, սակայն, ցույց են տալիս, որ հին և միջնադարյան Հայաստանում ինքնուրույն և թարգմանական գրականության զարգացման զուգընթաց աստիճանաբար կուտակվել է գիտելիքների մի պատկառելի պաշար՝ ձայնի մասին ուսմունքի առումով: Այդ ուսմունքը անցել է զարգացման երկու հիմնական էտապ. առաջին՝ V—VIII դդ. և երկրորդ՝ X—XV դդ. (և նույնիսկ քիչ ավելի երկար), միշտ լինելով հայկական միջնադարյան ազգային երաժշտության տեսության սկզբնական ու անհրաժեշտ բաժիններից մեկը:

Դատելով մեզ հասած նյութերից, ձայնի մասին ուսմունքը վաղ-միջնադարյան Հայաստանում ընդգրկել է հետևյալ հարցերը. ա) ձայնի սահմանումը, բ) ձայնի կատեգորիաները, գ) տարբեր ձայների դասակարգումը առանձին կատեգորիայի սահմաններում, դ) մարդկային ձայնն ու խոսքը (կամ լեզուն), ե) մարդկային ձայնի և լսողության օրգանները: Ստորև այս հաջորդականությամբ էլ կքննարկենք հիշյալ հարցերը: Բայց նախ անհրաժեշտ է անել երկու դիտողություն:

Մեր վաղ-միջնադարյան մատենագրության մեջ հարևանցիորեն շոշափվում են մեզ հետաքրքրող թեմայի հետ առնչվող, բայց վերը թվարկված հարցերից դուրս մնացող այլ հարցեր ևս: Բայց քանի որ դրանք ավելի հանդամանորեն քննարկվել են X—XV դարերի հեղինակների երկերում՝ ըստ ամենայնի ներփակվելով դիտելիքների մի նոր ու ամբողջական հարաբերության մեջ, դրանց կանդրադառնանք X—XV դարերի մասին խոսելիս: Այնուհետև. հայկական հին մատենագրության մեջ ձայն տերմինը հանդես է գալիս բազմապիսի նշանակություններով: Մի ուրիշ անգամվա թողնելով դրանց քննությունը, նշենք, որ սույն հոդվածում վկայակոչվող աշխատություններում ձայն *տերմինը օգտագործված է, ինչպես առհասարակ ձայնի* (звук) *և մարդկային ձայնի* (голос) *իմաստով, այնպես էլ, նաև տեղին՝ ձայնի* (глас), *ինտոնացիայի* (интонация) *և երաժշտական ձայնի* (музыкальный звук) *նշանակությամբ*[1]:

---

1 Հայկական հին և միջնադարյան մատենագրության մեջ ձայն (звук) նշանակությամբ երբեմն օգտագործվում է մի այլ տերմին էլ՝ ճնշիւն: Սակայն, ըստ բոլոր ապացույցների, ձայն-ը ավելի ընդհանրացած գիտական տերմին էր. այն լրիվ համապատասխանում էր հին հունական φωνή -ին, որը նույնպես բազմաթիվ նշանակություններ ունենալով, հաճախ օգտագործվում էր՝ առհասարակ ձայնի և մարդկային ձայնի իմաստով:

Դառնալով ձայնի մասին հայկական վաղ-միջնադարյան ուսմունքին, նախ պիտի դիմել Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» կոչվող աշխատությանը։ Այստեղ հեղինակը այն միտքն է արտահայտում, որ ձայնի էության ճանաչողությունը փիլիսոփայության խնդիրն է... «իմաստասիրութիւն գիտէ գրնութիւնս ձայնից,— գրում է նա,— իսկ զհետևումնս ձայնի՝ եւս գիտել քերթողին, այս ինքն զոլորակս և զհագագս»[2]։ Այնուհետև՝ «...քանզի և քերթողն գիտէ, թէ էն և ովքն բնութեամբ երկարք են. թէպէտ և զպատճառն ոչ գիտէ, այլ վերածէ յերաժշտական իմաստասէրն»[3]։

Այս դիտողությունները ուշադրության արժանի են և այն իմաստով, որ նրանցում առաջ է քաշվում և ընդգծվում երաժշտության ու փիլիսոփայության միջև հնում գոյություն ունեցած հատուկ կապը։ Դավիթ Անհաղթի վերոհիշյալ աշխատությունում բերվում է նաև ձայնի, առհասարակ հնում և մասնավորապես հայոց մոտ տարածված հետևյալ ընդհանուր սահմանումը. «Ձայն (է) վիրաւորութիւն օդոյ»։ Վերջինս Դավիթ Անհաղթը թեև համարում է ձևական տրամաբանության տեսակետից խոցելի, դրան հակադրելով ավելի մասնակի մի երևույթի՝ մարդկային ձայնի իր բացատրությունը, սակայն նա այդ սահմանման մեջ արտացոլված ճշմարտությունը չի հերքում, պնդելով. «զի որ ձայն է՝ նա և վիրաւորութիւն օդոյ»[4]։ Կանգ առնելով այս սահմանման վրա նախ ասենք, որ նրանում խոսքը վերաբերում է, անշուշտ, ձայնի, որպես օդի վիրավորության հետևանքի մասին։ Ինքնըստինքյան հասկանալի է նաև, որ այստեղ նկատի է առնված օդի այնպիսի վիրավորումը, որը կարող է ազդել լսողության գործարանների վրա, որի հետևանքը կարող է ընկալվել լսողության կողմից։ Պիտի նշել, որ Դավիթ Անհաղթի աշխատությունում բերված ձայնի ընդհանուր սահմանումը որոշակիորեն առնչվում է անտիկ մտածողների մի շարք ասույթների հետ։

Հնում երաժշտական արվեստի հարցերին մեծ նշանակություն տվող ակնառավոր շատ փիլիսոփաներ իրենց աշխատություններում ձգտում էին տալ ձայնի ըստ կարելվույն ճշգրիտ սահմանումը։ Այսպես, մեզ հասել են Արիստոտելի, Պղատոնի, Զենոնի և այլոց կողմից ձևակերպված՝ ձայնի տարբեր սահմանումներ։ Դատելով այդ սահմանումներից, հնագույն փիլիսոփաներից շատերը համակարծիք էին ձայնի՝ որպես օդի հետ սերտ կապված երևույթի ըմբռնման մեջ։ Այդ հիման վրա էլ հետագայում առաջ էր քաշվում էլ ավելի ընդհանրացնող կարգի հետևյալ դրույթը. «...օդ է ձայնի էութիւն կամ ի յօդ բախումն», որը հանդիպում է Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» աշխատության հայկական թարգմանությունում[5]։ Տարակարծությունները վերաբերում էին քննարկվող հարցի մի այլ կողմին, այն է՝ օդն ինքնին նյութեղե՞ն է, թե ոչ։ Իսկ այս հարցի լուծումով, բնականաբար, պիտի կանխորոշված լիներ նաև ձայնի նյութական կամ աննյութական լինելը։ Պղատոնը օդը համարում էր ինչ-որ «անպատկան և անմարմին» բան. ստոյիկյանները՝ «լսելեաց զդալի և մարմին» և այլն։ Փաստերը ցույց են տալիս, որ հայերը անտիկ մտածողների

2 Դաւիթ Անյաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, բննական բնագիրը կազմեց Ս. Ս. Արեշյան, Երևան, 1960, էջ 94։

3 Նույն տեղում, էջ 92։

4 Նույն տեղում, էջ 96։

5 Նեմեսիոսի փիլիսոփայի եմեսացւոյ Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889, էջ 70։

հիշյալ ասույթներին ծանոթացել էին վաղ ֆեոդալիզմի շրջանում։ Այդ մասին է վկայում, մասնավորապես, հայկական ձեռագրերում պահպանված «Սահմանք փիլիսոփայականք» աշխատությունը։ Վերջինս, Լ. Խաչիկյանի կարծիքով, որը առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել այդ աշխատության վրա, ստեղծված պիտի լիներ հայկական իմաստասիրական դպրոցի գործունեության այն շրջանում, երբ Պղատոնի, Արիստոտելի և Զենոնի (կամ ստոյիկյանների) գաղափարները միմյանց հետ յուրահատուկ ձևով հաշտեցնելու մի ընդհանուր ձգտում կար[6]։ Հիրավի, «Սահմանք փիլիսոփայականք» աշխատության հայ անանուն հեղինակը իմաստասիրական այլևայլ սահմանումներ տալիս հաճախ ուղղակի վկայակոչում է ինչպես Պղատոնին, այնպես էլ Արիստոտելին ու ստոյիկյաններին։ Ահա թե ինչ է գրում նա, մասնավորապես ձայնի մասին։ «Ձայն է ըստ Պղատոնի վիրաւորումն ադոյ՝ անպատկան և անմարմին։ Իսկ ըստ ստոյիկեանց՝ ազ վիրաւորեալ՝ լսելեաց զդալի և մարմին։ Իսկ ըստ Արիստոտելի՝ ձայիիմն և շարժութիւն օդոյ»[7]։ Համեմատելով սույն սահմանումները Դավիթ Անհաղթի աշխատությունում բերված ձևակերպման հետ («զի որ ձայն է՝ նա և վիրաւորութիւն օդոյ») տեսնում ենք, որ վերջինս արտացոլում է ձայնի ըմբռնման անտիկ հեղինակությունների կողմից չվիճարկվող մոմենտը միայն։ Պետք է ասել, որ գիտակցական այսպիսի ձգտում հանդես է բերում նաև Ստեփանոս Սյունեցին, երբ իր «Պիտանի լուծմունք սահմանացն և Պորփիւրին» աշխատության մեջ նկատի ունենալով ոչ միայն պղատոնականներին, արիստոտելականներին, ստոյիկյաններին, այլև՝ պիթագորականներին և նույնիսկ մեջ բերելով «թէև ձայն անմարմին» հնում վիճելի դրույթը, ավելացնում է. «հաւասար լսեն զձայնն»[8]։ Այսպիսով, «ձայն (է) վիրաւորութիւն օդոյ» հակիրճ սահմանումը, որը բերված է ոչ միայն Դավիթ Անհաղթի, այլ՝ ինչպես տեսել կտեսնենք, նաև Դավիթ Քերականի աշխատություններում, հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտագիտության մեջ հատուկ նշանակություն է ձեռք բերում։ Տարածված լինելով մի երկրում, որտեղ դիտական լայն շրջանների ուշադրության կենտրոնում են գտնվել անտիկ մշակույթի լավագույն նվաճումները, այդ սահմանումը հանդես է գալիս որպես յուրահատուկ սինթեզն ու ամփոփումը այն ամենի, ինչ անվերապահորեն ընդունվում էր հնագույն ամենաականավոր փիլիսոփաների կողմից։ Իսկ հետևյալ հարցը՝ նյութեղե՞ն է, թե՞ ոչ օդը ինքնին և հետևաբար, նաև ձայնը, վաղ-միջնադարյան Հայաստանում լուծվում էր ձայնի վերը բերված սահմանումը տարերային մատերիալիզմի դիրքերից և կամ պարզապես՝ առողջ դատողությամբ մեկնաբանելու միջոցով։ Այդ ապացուցվում է Դավիթ Քերականի գրչին պատկանող հետևյալ բնորոշ բացատրական խոսքերով։ «Եւ ասացին զձայն վիրաւորութիւն ադոյ, աւրինակաւ զխիստ ինչ բնդ իրեարս բաղխելով, զի վիրաւորեալ ադն ի միջոցին տացէ ձայն. իսկ ան-

6 Լ. Խաչիկյան, Զենոնի «Յաղագս բնութեան» երկի հայկական թարգմանությունը, Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 2, Երևան, 1950, էջ 70—71։

7 Սահմանք փիլիսոփայականք, Մատենադարան, ձեռ. № 464, էջ 202ա (տես նաև Ս. Արեշյան, Երկու հին փիլիսոփայական՝ բնագիր, «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, 1960 թ., էջ 378)։

8 Ստեփանոս Սյունեցի, Պիտանի լուծմունք սահմանացն և Պորփիւրի, Մատենադարան, ձեռ. № 1919, էջ 186ա (դժբախտաբար Սյունեցու այս աշխատության սկզբի մի քանի էջերն են միայն հասել մեզ)։

գայտն և կակուղն ու տացէ զհնչումն»[9]։ Նշանակում է՝ եթե ձայնի էությունը օդն է, իսկ վերջինս, որպես նյութեղեն մի բան, կարող է գտնվել երկու «խիստ» (այսինքն կարծր) իրերի մեջտեղում («ի միջոցին»), ապա ձայնն էլ ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ նյութեղեն մի երևույթ։ Եվ իսկապես՝ նույն Դավիթ Քերականի հիշյալ աշխատությունում է, որ հանդիպում ենք նաև հետևյալ թևավոր արտահայտության. «... ձայնս է նիւթ բանականութեան (այստեղ խոսքը, մասնավորապես, մարդկային ձայնի մասին է), որպէս հիւսնականին փայտ և դարբնականին երկաթ...»[10]։

Ձայնի կատեգորիաների մասին արժեքավոր տվյալներ են պարունակում հայկական հին մատենագրության ինքնուրույն ու թարգմանական երկու երկեր՝ Դավիթ Անհաղթի «Վերլուծութիւն Ներածութեան Պորփիւրի» և Զենոնի «Յաղագս բնութեան» աշխատությունները։ Այս երկուսի մոտ էլ ձայնի ստորաբաժանումը առանձին կատեգորիաների՝ իր տրամաբանական հիմնավորումն ունի։ Զենոնը ձայները բաժանում է ըստ իրենց ծագման։ Այսպես, իր աշխատության «Յաղագս ազդմանց» ենթագլխում նա գրում է. «Իսկ ձայն է տարրական, բաժանեալ ի տեսակս չորս՝ անկենդանական, զգայական, բանական և պիտակարար բանական»[11]։ Հեղինակի հետագա դատողություններից երևում է, որ իր կողմից առաջ քաշված, ձայնի 4-րդ կատեգորիան՝ «պիտակաբար բանական», անտիկ դիցաբանությանը մատուցված մի տուրք է միայն։ Ոչ մի կապ չունենալով ռեալ իրականության հետ, ձայնի այդ կատեգորիան, Զենոնի իսկ խոսքերով, վերաբերում է «աստվածներին»[12]։ Այսպիսով, ռեալ գոյություն ունեցող ձայները Զենոնը փաստորեն բաժանում է երեք կարգի։ 1) «Անկենդանական», որոնք «նշանակք են մարմնոց և բախման նիւթոյ», 2) «զգայական» (կամ կենդանական), որոնք «նշանակք են առ միմեանս սակս ծանուցութեան տեսակացն» և 3) բանական (կամ մարդկային), որոնք նշանակք են «իմացմանց»[13]։ Կասկածից վեր է, որ Զենոնի այս խոր մտքերը իրենց հետքը թողած կլինեն ձայնի մասին հայկական վաղ-միջնադարյան ուսմունքում։ Սակայն, մեր թվականության V—VI դարերում ապրած ու անտիկ փիլիսոփայության լավագույն տրադիցիաների ոգով դաստիարակված հայ գիտնականը, պիտի աշխատեր, իհարկե, առաջ քաշել ձայների ավելի կատարյալ մի դասակարգություն, ընդմին հիմնվելով ոչ միայն Զենոնի, այլև Արիստոտելի և ուրիշ ականավոր մտածողների վրա։ Հենց այդպես էլ վարվում է Դավիթ Անհաղթը. «Վերլուծութիւն Ներածութեան Պորփիւրի» աշխատության մեջ ձայնի վերաբերմամբ անելով լրացուցիչ դատողություններ, որոնք վկայում են այն ժամանակվա գիտելիքների խորության մասին։ «Ձայն երկակի է,— գրում է Դավիթ Անհաղթը,— կամ յօդեալ, կամ անյօդ. յօդեալ՝ որպէս մարդոյ, կամ անյօդ՝ որպէս անասնոյ և կամ որպէս անշնչիցն հնչմունք»։ Այնուհետև ձայնի այս երկու սեռերը իրենց կարգին բաժանվում են երկուական տեսակի։ «Եւ

[9] Դավիթ Քերական, Մեկնութիւն քերականի (տես Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петр., 1915, էջ 82)։

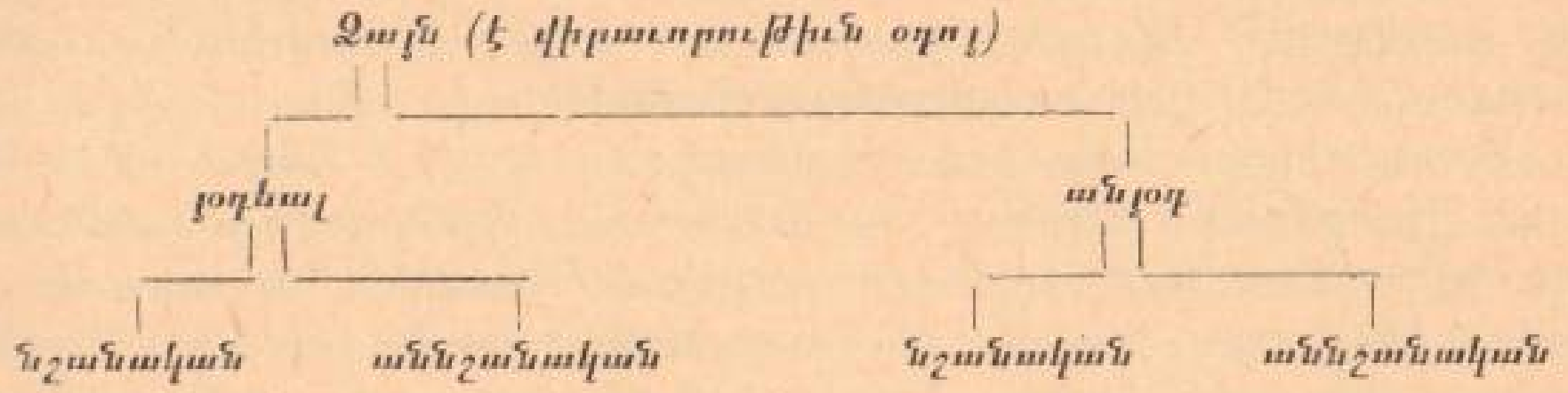
10 Նույն տեղում։

11 Զենոնի իմաստասերի Յաղագս բնութեան (ձեռագրերի համեմատությամբ պատրաստեց հրատարակության Լ. Խաչիկյան), Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 2, Երևան, 1950, էջ 86։

12 Նույն տեղում։

13 Նույն տեղում։

երկաքանչիւրքն դարձեալ՝ երկակի, կամ նշանական, կամ աննշանական»։ Նշանակի՝ ստացվում է ձայնի չորս կատեգորիա։ Դրանք բացատրելու նպատակով Դավիթը բերում է մի շարք պարզ ու հանրամատչելի օրինակներ։ Այսպես, հոդավոր բայց նշանակություն չունեցող ձայնի համար նա օրինակ է բերում երկու հերյուրված ու անիմաստ խոսքեր, իսկ անհոդ բայց որոշ նշանակություն ունեցող ձայնի համար՝ շան հաչյունը. «յօդեալ և նշանական՝ որպէս արծուի և եղջերու, վասն զի յօդեալ է սողորայիւք, և նշանակեն զարծուին և զեղջերուն։ Իսկ յօդեալ և աննշանական՝ որպէս ծիակապիկն և եղջերուաքաղն. քանզի այսոքիկ յօդեալ են, բայց նշանակեն և ոչ ինչ։ Իսկ անյօդ և նշանական, որպէս հաչիւն շան. զի թէպէտ և անյօդ է՝ նշանակէ զգալուստ մարդոյ կամ գազանի։ Իսկ անյօդ և աննշանական՝ որպէս հնչումն քարի կամ փայտի»[14]։ Ստորև, առավել պարզության համար, բերում ենք ձայների քննարկվող կատեգորիաների սխեման։



Սխեմայից երևում է, որ այստեղ ձայները բաժանվում են ոչ միայն ըստ ծագման՝ այլև ըստ իրենց կատարելության (հոդավորվածության) ու իմաստավորվածության աստիճանի։

Պիտի նշել, որ այս վերջին հանգամանքը՝ ձայնի կատարելության ու իմաստավորվածության աստիճանի հաշվառումը, իրեն զգացնել է տալիս և Զենոնի մոտ։ Որովհետև Զենոնը թեև ձայները բաժանում է, ինչպես արդեն նշվեց, հիմնականում ըստ իրենց ծագման, սակայն այդ ձայները թվարկելիս նա պահպանում է մի կարգավորություն, որից ակնհայտ երևում է զարգացման ընդհանուր գիծը, այն է՝ ա) անկենդան աշխարհի ձայները, բ) կենդանական աշխարհի ձայները և գ) մարդկային բանական ձայնը։ Այս առումով ուշագրավ է նաև Նեմեսիոսի «Յաղագս բնութեան մարդոյ» թարգմանական երկը։ Նեմեսիոսը առաջ է քաշում մի դրույթ, որի համաձայն՝ կենդանական աշխարհի ձայների ամբողջ բազմազանությունը արդյունք է, մարդկային հոդավոր ձայնին նախորդող և այն նախապատրաստող պատմական երկարատև զարգացման։ Իմաստասերը այդ զարգացումը պատկերացնում է հետևյալ կերպ. «Ի պարզ և ի միատեսակ ձայնէ ձիոյ և արջառոյ ըստ մասին՝ ի պէսպէս և ի զանազան եկեալ յառաջ՝ յագռաւուց և յայլոց նմանախօսիցն հաւուց ձայն, մինչև ցյօդաւորն և կատարեալ ձայն մարդոյն վախճանեաց»[15]։ Հատուկ ուշադրության արժանի է այն, որ այստեղ ցույց է տրվում նաև ձայնի զարգացումը մեկ, առանձին վերցրած կատեգորիայի սահմաններում։ Նեմեսիոսի վերը բերված խոսքերից բխում է, որ կենդանական աշխարհի ձայների զարգաց-

14 Կարինի վարդապետի Մամբրէի վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 255։

15 Նեմեսիոսի փիլիսոփայի Եմեսացւոյ Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889, էջ 13

մաև ծայրագույն բևեռներն են մի կողմից՝ «ձիոյ և արջառոյ պարզ և միատեսակ» ձայները (ցածրագույն էտապ), իսկ մյուս կողմից՝ «հաւուց պէսպէս և զանազան» ձայները (բարձրագույն էտապ)։ Կասկածից վեր է, որ Նեմեսիոսը հշդրիտ պատկերացում ունի կենդանական աշխարհի «հիերարխական սանդուղքի» մասին։ Սակայն այստեղ նա հլնում է էսթետիկական այն գնահատականից, որը տալիս է հոգևոր ու մտավորապես զարգացած մարդը, մի կողմից՝ «ձիոյ և արջառոյ» ձայներին, իսկ մյուս կողմից՝ «հաւուց» (իմա՝ երգեցիկ թռչնոց) ախորժալուր ձայներին։

Ուշադրություն դարձնելով Նեմեսիոսի սույն դատողություններին, նրա աշխատության հայկական թարգմանության հեղինակ Ստեփանոս Սյունեցին ձգտում է կենդանական աշխարհի ձայների ավելի կատարյալ ու ամբողջական դասակարգումը տալ։ Եվ դոնելով այդպիսին Բարսեղ Կեսարացու հոդվածներից մեկում, դա էլ է թարգմանում հայերենի։ Այդ թարգմանությունը պահպանվել է մի շարք ձեռագրերում։ Ժամանակի ընթացքում այն թեև ենթարկվել է որոշ աղավաղումների, սակայն, չնայած դրան, հիմա էլ կարելի է պարզ պատկերացում կազմել նրա բովանդակության մասին։

Թարգմանական այդ հոդվածի քննությունը ցույց է տալիս, որ նրանում խոսքը վերաբերում է երաժշտական արվեստի և, մասնավորապես, երաժշտական ձայների (гласы) ծագումնաբանությանը (գենեղիսին), ձայներ, որոնք, ըստ Բարսեղ Կեսարացու, «գտնվել» են առասպելական երաժիշտների կողմից, բնության տարբեր երևույթների, ռևալ իրականության տարբեր օբյեկտների, ինչպես նաև կենդանական աշխարհի համար բնորոշ հնչյունները ուսումնասիրելու և դրանք (հնչյունները) սեռերագործորեն վերաիմաստավորելու միջոցով։ Այդ կապակցությամբ, նախքան բուն ձայների ծագման հարցին անցնելը, Բարսեղ Կեսարացին պատմում է Ստեփանոս անունով առասպելական մի երաժշտի մասին, որը հմուտ լինելով կենդանական աշխարհին հատուկ բոլոր հնչյուններին, դրանք բաժանում է 24 տեսակի և սիստեմավորելով դասակարգում։ Այդ 24 տեսակ ձայների անունները, որոնք բերված են որպես զանազան բայերի անորոշ ձևեր, որոշ չափով աղավաղված են, բայց, ինչպես ստորև կտեսնենք, մեզ համար դա չէ կարևորը։ Ի դեպ՝ քննարկվող հոդվածի աղավաղումներից մեկն էլ այն է, որ գրիչները շփոթել են Բարսեղ Կեսարացու հիշատակած Ստեփանոս անունով երաժշտին, բնագրի թարգմանիչ Ստեփանոս Սյունեցու հետ։ Ծանոթանանք քննարկվող հոդվածին։

«Երանելոյն Բարսղի յաղագս ձայնից քէ ուստի իցեն և կամ յումմէ գտան։ Զոր թարգմանեաց Ստեփաննոս փիլիսոփա։ Զի նա եղև երաժիշտ և հմուտ ամենայն ձայնից կենդանեաց և բաժանեաց զձայնս ի մասունս ԻԲ։ Որ են այսոքիկ։ Բառաչէ՛լ։ Բլէ՛լ։ Գռնչէ՛լ։ Գոչէ՛լ։ Ծնչէ՛լ։ Մնչէ՛լ։ Բրչէ՛լ։ Կառանչէ՛լ։ Մռմռէ՛լ։ Ճչէ՛լ։ Կանչէ՛լ։ Ծոհգոհա՛լ։ Վչէ՛լ։ Խանչէ՛լ։ Հառաչէ՛լ։ Կառանցէ՛լ։ Կաղկընձէ՛լ։ Հաջէ՛լ։ Կականջէ՛լ։ Զոկէ՛լ, որ է կարկաջէ՛լ։ Սողա՛լ։ Սրբովինջա՛լ։ Մրնջմնջէ՛լ։ Ճռճռէ՛լ»[16]։

Հարկ չկա այս 24 անուն ձայները հատ-հատ քննել։ Սակայն պիտի նկատի, որ այստեղ ձայների տեսակների դասակարգման սկզբունքը արտացոլում է կենդանական աշխարհի ձայների զարգացման ծայրագույն բևեռների մասին նեմեսիոսի արտահայտած ու վերը քննարկված մտքին։ Որովհետև կենդանական աշխարհի վերը բերված ձայներից առաջինը՝ «բառաչէ՛լ», հենց նեմեսիոսի հիշատակած «արջառոյ պարզ ու միատեսակ» ձայներին է վերաբերում. իսկ վերջինը՝ «ճռճռէ՛լ» (որ է՝ Ճռռուղել, տես Աճառյան, Արմ. բառ.), «հաւուց պէսպէս և զանազան» ձայներին։ Այսպիսով տեսնում ենք, որ Ստեփանոս Սյունեցին հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտական տեսությունը հարստացնում է մի շարք տվյալներով, որոնք վերաբերում են մեկ, առանձին վերցրած, կատեգորիայի սահմաններում ձայների տարբերակմանն ու դասակարգմանը։

Բերված փաստերը ավելորդ անգամ վկայում են այն մասին, որ հնագույն գիտնականները քննարկվող խնդիրներին մեծ նշանակություն էին տալիս։ Այս կապակցությամբ հարց է առաջ գալիս. կոնկրետ ինչպիսի՞ կապ էին տեսնում նրանք մի կողմից՝ ձայնի կատեգորիաների ու այդ կատեգորիաների սահմաններում ձայների դասակարգման հետ առնչություն ունեցող խնդիրների, իսկ մյուս կողմից՝ երաժշտական արվեստի տեսականի և մանավանդ գործնականի միջև։ Սույն հարցին պատասխան է տալիս երաժշտական ձայների (гласы) ծագումնաբանության խնդիրներին վերաբերող այն յուրահատուկ բմբռնումը, որն արտացոլված է Բարսեղ Կեսարացու վերոհիշյալ հոդվածում։ Ըստ այդ՝ Ստեփանոս անունով առասպելական երաժիշտը, կենդանական աշխարհի ձայները 24 տեսակի բաժանելուց հետո, մի մեթոդ է մշակում, որով երգիչները վերարտադրում են այդ ձայները։ Այնուհետև, մի այլ առասպելական երաժիշտ, նույն այդ ձայները վերարտադրում է նաև երաժշտական գործիքների վրա[17]։ Այս կերպ ձեռք բերված հնչյունական բաղադրի վրա հիմնվելով, երաժիշտները նախ «այլակերպ» եղանակներ («նուագս») են հորինում, որից հետո միայն դիտնական («ուսեալ») երաժիշտները «գտնում են» ձայները (гласы)։ Դրանցից (ձայներից) Բարսեղ Կեսարացին չորսն է թվարկում։ Թարգմանական տեքստում բերվում են այդ ձայների ոչ միայն հայկական, այլև հունական անունները։ Դրանք (հունական անունները) մեր ձեռագրերում խիստ աղավաղված են, սակայն, այնուամենայնիվ, դժվար չէ վերականգնել այն տերմինները, որոնք երաժշտագիտության մեջ առաջին անգամ գործ են ածվել, ինչպես վերջերս պարզվեց[18], ալեքսանդրիացի դիտնական Զոսիմայի (մեր թվ. 3-րդ դ.) կողմից։ Այն է՝ πρῶτος, δεύτερος, τρίτος, τέταρτος։

Այժմ ծանոթանանք քննարկվող բնագրի շարունակությանը. «Եւ սայ՝ (Ստեփանոսը — Ն. Թ.) առնու ի ձայնիցս, և գործէ զուգաթիւս առ ամենայն ձայնսս, որ մի առ մի երգին սոքաւք ձայն արարեալ։ Արդ յետ սորա Սարդիանոս Թեզրացի լեալ երաժիշտ, ըստ արուեստաւոր գործարանի զամենայն հատ-հատիկ զձայնսն ի մի աղի և զմի մի ձայն ի բաց բաժանեաց, մինչև ի քառանցն անգամ զգալ զիարեխատազմունսն ձայնից ամենայն կենդանեաց։ Յետ սորա

16 Յաղագս ձայնից քէ ուստի իցեն, Մատենադարան, ձեռ. № 592 (ժողովածու 1413 թ.), էջ 42ա։ Ինչպես նշեցինք, նույնը կա նաև Մատենադարանի մի շարք այլ ձեռագրերում, իհարկե, որոշ տարբերություններով։ Ձեռագրերից մեկում՝ 1503 թ. ընդօրինակված, ձայների անունները ընդհանրապես բացակայում են։

17 Ի միջի այլոց, այստեղ տվածի հետ ուղղակիորեն կապվում է Հովհան Իմաստասեր Օձնեցու այն միտքը, թե «...պարտ է ուսումնասիրացն և խոհականադունիցն՝ նուագարանօք բնարահարու լինել երաժշտական հոգւոյն. այլ և զրոլոր գոյացելոցն ճշդեցուցանել ձայնից տեսակս» (ընդգծումները մերն են — Ն. Թ.)։ Տես՝ Յովհաննու իմաստասիրի Աւձնեցւոյ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1953, էջ 31։

18 Տե՛ս Р. И. Грубер, История музыкальной культуры, т. I, часть первая, М—Л, 1941, էջ 524։

Զեղէոս երաժիշտ լեալ՝ այլակերպ ի սոցանէ յարմարեաց նուագս, և հարկանէր նովաւ զամենայն ձայնս կենդանեաց։ Ապա Սեննգէոս երգիչ լեալ և ուսեալ և ի հիւսիսականի փայտէն հնչման գտեալ զառաջին ձայնն։ Եւ ապա Փղեղէգէս եղբայր նորա երաժիշտ՝ եգիտ զգեսարոնն[19], որ է երկրորդ ձայն ի գարրնէ և յերկաթոյ կռելոց։ Եւ ապա Սոփեկլէս՝ եղբայր սոցին՝ եգիտ զերաժշտական տաղիտոնն, որ է երրորդ ձայն, աւրինակեալ ի գետոց խաղացմանց և ի յորձանաց հոսմանց։ Եւ ապա Պիպանոս քեռորդին նոցին լեալ երգիչ՝ եգիտ զուսուստոոն, որ է չորրորդ ձայնն ի հոսմանէ ծովային ալեաց։ Բայց Արքելէս երաժիշտ եգիտ զամենայն ի մաքրութիւն որոշաբար ըստ աստիճանաց»[20]։

Բարսեղ Կեսարացու այս դատողությունները հիմք են տալիս պնդելու, որ հնում երաժիշտ գիտնականների կողմից դեպի անկենդան ու կենդանական աշխարհին հատուկ ձայները ցուցաբերված հետաքրքրությունը վերացական բնույթ չէր կրում։ Այն պայմանավորված էր, առաջին հերթին, երաժշտության ու երաժշտական ձայների (гласы) ծագումնաբանության հարցերը լուսաբանելու հետևողական ձգտումով։ Կասկածից վեր է, որ հենց այս հանգամանքն է դրդել Ստեփանոս Սյունեցուն, Բարսեղ Կեսարացու հոդվածը հայերենի թարգմանելու։ Եվ դա ավելի քան հասկանալի կլինի, եթե հիշենք, որ մեր վաղ-միջնադարյան երաժշտագիտության մեջ էլ, ազգային երաժշտության ձայների ծագումը մոտավորապես նույն կերպ էր բացատրվում։ Այդ մասին տեղեկանում ենք Հայսմավուրքներում պահպանված ձեռագրական մի փոքր հատվածից, որի վրա, իդեպ, ուշադրություն են դարձրել մի շարք անվանի գիտնականներ՝ Ղ. Ալիշանը, Կոմիտասը, Ք. Ս. Քուշնարյանը և ուրիշներ։ Այդ հատվածում հայկական երաժշտության ձայների (ութ ձայն և երկու սեղի) կարգավորությունը վերագրվում է V դարի ականավոր գործիչ Սահակ Պարթևին ու ավելացվում է, մասնավորապես, հետևյալը. «Ըստ թուոյ տասն արարածոց ի չորից ձայնից Ժ. (10) բարդեցաւ. և չորս ձայնք ի չորս տարերցս ունին զգոյնս։ որպէս և Ա ձայնն ի հողոյն, և Բ-ն ի ջրոյն, Գ-ն ի յօդոյն, Դ-ն ի հրոյն. և ի չորս ձայնիցն՝ բաժանեաց չորս կողմ. (և) վառ և վերջ երկու սեղին։ Որք ունին և այլ յատկութիւնս. զի Ա ձայնն ի հիւսիսականէն* է, Բ-ն ի գարրնէն.* Գ՝ ի գետոց, Դ՝ յաղօթեաց, Ե՝ յերկաթոյ, Զ՝ ի ծովու ծփանաց, Է՝ յանասնոց, Ը ի գազանաց, Թ և Ժ՝ ի հաւուց»[21]։։ Սույն հատվածի բովանդակությունը, իհարկե, քիչ առասպելական բնույթ է կրում։ Ընդ որում պարզ երևում է, որ նրա այն

---

19 Մի այլ ձեռագրում՝ «զգեսարոնս» (տես Մատենադարան, ձեռ. № 1903, էջ 276ա)։

20 Յաղագս ձայնից, թէ ուստի իցեն, Մատենադարան, ձեռ. № 599, էջ 42բ—43ա։ Պիտի նշել, որ Բարսեղ Կեսարացու սույն գրության վրա ուշադրություն են դարձրել նաև Ղ. Ալիշանն ու Կոմիտասը և հենց նրանք էլ առաջին անգամ առաջ են քաշել թարգմանական այդ հոդվածի ստեղծման գործում Ստեփանոս Սյունեցու խաղացած դերի հարցը (տես Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 1941, էջ 115)։

21 Տես Ղ. Ալիշան, Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 88, Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 1941, էջ 114։

Հենց այստեղ տեղին կլինի նշել նաև հետևյալը։ Քննելով վերևում աստղանիշերով ցույց տրված արտահայտությունները, պրոֆ. Ք. Ս. Քուշնարյանը իրավացիորեն գալիս է այն եզրակացության, որ նրանցում խոսքը փաստորեն վերաբերում է՝ հին երաժիշտների կողմից համապատասխան ձայներում կիրառված այն ռիթմո-ինտոնացիաներին, որոնց ծագման մեջ իրենց դերն են խաղացել «հիւսիսական» և «գարրնական» արհեստներին հատուկ աշխատանքային պրոցեսները. տե՛ս Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, Ленинград, 1958, էջ 97։

մասը, որտեղ խոսքը վերաբերում է «օժանդակ» («կողմ»), ինչպես և սեղի ձայներին, ավելացված է VIII—IX դարերից հետո։ Պատմական որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում քննարկվող հատվածի ծայրագույն մասերը։ Թվում է, թե դրանցից առաջինը, որում չորս ձայները դիտվում են որպես բնության չորս տարերքի խորհրդանիշներ, գալիս է, դեռևս, հեթանոսական ժամանակներից։ Իսկ հատվածի վերջին մասը արժանի է հատուկ ուշադրության այն տեսակետից, որ նրանում հայկական երաժշտության 10 ձայները, չստորաբաժանվելով «գլխավորների» (այսպես կոչված՝ «բուն» ձայների) և «օժանդակների» (իմա «կողմ»-երի), անվանվում են ըստ իրենց հերթականության՝ «առաջինից» մինչև «տասներորդը»։ Վերջապես՝ քննարկվող հատվածի «տարբերը» որոշելու տեսակետից նվազ կարևոր չեն նաև հայկական երաժշտության 10 ձայների ծագումնաբանության խնդիրները շոշափող և մեր թեմայի հետ ուղղակի առնչվող խոսքերը («Ա ձայն ի հողոյն, Բ-ն՝ ի ջրոյն... Թ և Ժ՝ ի հաւուց» և այլն)։ Ըստ երևույթին, երաժշտական ձայների ծագումնաբանության մասին վերը քննարկված ու դրանց նման նախ-մատերիալիստական հայացքներ՝ հնում լայնորեն տարածված են եղել ամենատարբեր երկրներում[22]։

Վերը քննարկված ասույթներից արդեն պարզ երևում է հին փիլիսոփաների վերաբերմունքը դեպի մարդկային ձայնը։ Զենոնը մարդկային ձայնը սահմանում էր որպես «բանական ձայն», որը, ի տարբերություն մյուս տեսակի բոլոր ձայներից, նշանակ է «իմացմանց»։ Դավիթ Անհաղթը, ինչպես տեսանք, շեշտում է մարդկային ձայնի մի այլ առանձնահատկությունը՝ նրա հոդավորվածությունը։ Իսկ Դավիթ Քերականի «Մեկնութիւն Քերականին» աշխատության երկու գլուխներում («Յաղագս ոլորակի» և «Յաղագս տառի») գտնում ենք մարդկային ձայնի մասին այդ ժամանակաշրջանի համար ավարտուն և ամբողջական մի ուսմունք[23]։ Դավիթ Քերականի կարծիքով, մարդկային ձայնը աչքի է ընկնում երկու հիմնական հատկություններով՝ հոդավորվածությամբ և արտահայտիչ պլաստիկությամբ։ Մարդկային ձայնի հոդավորվածությունը Դավիթ Քերականը դիտում է՝ կենդանի խոսքի տարրերի (ձայների) տարբերացման և խոսքի մեջ այդ տարբերացված (դիֆերենցված) տարրերի միացության տեսակետից։ Նրա կարծիքով գրերը, որոնք տառերի (այստեղ՝ հնչյունների, ձայների) գրավոր արտահայտություններն են, վանկեր, բառեր ու նախադասություններ կազմող փոքրագույն նյութական մասնիկներ են ներկայացնում իրենցից. «Իսկ այժմ բուն հարեալ ընիթոյն,— գրում է նա, խոսելով գրի-տառի մասին,— զի առ փոքր փոքր եկեալ ի վերին կատարելագոյնն»[24]։ Այնուհետև հեղինակը ցույց է տալիս, որ գրերի-տառերի միացություններում մեծ դեր է խաղում այդ փոքրագույն մասնիկների դասավորությունը, «դասութիւն»-ը,

---

22 Հետաքրքիր ու տեղին է այստեղ նշել, որ հին Չինաստանում էլ, երաժշտական տեսության ակուստիկական հիմքը նկատվող 12 փողիկների գլուխը ուղղակիորեն կապվում էր թռչունների երգեցողության հետ, ինչպես այդ հաղորդում է Գ. Շնեերսոնը (տես՝ Г. Шнеерсон, Музыкальная культура Китая, Москва, 1952, էջ 17)։

23 Սույն հարցը առաջին անգամ բարձրացրել ու քննարկել է Գ. Ջահուկյանը, նշելով, որ Դավիթ Քերականը հիմնվում է նաև Արիստոտելի վրա. տես՝ «Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում» (Երևան, 1954), էջ 127—132, որտեղ «Ուսմունք մարդկային ձայնի և տառի մասին» թեման քննարկվում է, մասնավորապես, հնչյունաբանության առումով։

24 Դավիթ Քերական, Մեկնութիւն քերականին (տես՝ Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, էջ 93)։

«...զի երբեմն այր ասի և երբեմն յար, միոյն լին և միւսոյն այլն նախադասելով» և ըստ այնմ՝ բառի իմաստը փոխելով (ընդգծումները մերն են — Ն. Թ.)[25]*։ Դավիթ Քերականի կարծիքով, մարդիկ (տարբերվելով կենդանիներից) տարբերակում են իրենց ձայնարտադրության տարրերը, «...որոշելով զձայնաւորսն ի բաղաձայնիցն, իբր պատուականս և պատճառ ձայնի յարմարման (այսինքն ներդաշնակության, կապվածության). զի և ըստ ինքեանց և ըստ զայլսն խառնելոյ բավականանան հնչումն և կամ բան յաւգաւոր պատկանաւորել»*[26]*։ Բաղաձայնների և նրանց ստորաբաժանումների մասին Դավիթ Քերականը արտահայտվում է պատկերավոր կերպով. եթե բառերը համեմատենք մարդկային մարմնի հետ և ձայնավորները նմանեցնենք մարդու զգայարաններին, ապա բաղաձայնները կհամապատասխանեն այդ զգայարանների նորմալ գործունեությանը տարբեր չափով նպաստող՝ մարդկային մարմնի այլ և այլ անդամներին*[27]*։ «Յաղագս ոլորակի» գլխում Դավիթ Քերականը փաստորեն խոսում է մարդկային ձայնին հատուկ՝* արտահայտիչ պլաստիկության մասին: *Վերլուծելով «ոլորակ է բացադանչութիւն պատկանաւոր (այսինքն ներդաշնակ — Ն. Թ.) ձայնի» դրույթը, նա գտնում է, որ «բացադանչութիւնը» ավելի ընդհանուր մի երևույթ է քան «ոլորակը» և որ հենց վերջինս հատուկ է միայն մարդկային ձայնին։ «Իսկ զի աստ բացադանչութիւն՝ բացադանչութիւն ոլորակի սեռ իմանի, քանզի հաւասարապէս անշնչիցն և շնչաւորացն և բանաւորացն։ Իսկ ոլորակն միայն բանականիս առ ի պատկանաւոր ունելոյ ձայն»*[28]*։ Դավիթ Քերականը խոսում է նաև ոլորակի երեք տեսակների մասին՝ շեշտ, բութ և պարոյկ, որոնք հատուկ են մարդկային լեզվին, առհասարակ կենդանի խոսքին։ Այդ կապակցությամբ նա նշում է, որ շեշտը «ի վեր հանէ» (ձայնը), բութը՝ «... ի խոնարհ... դիջուցանելով հարթէ», իսկ երկուսը՝ «...ի մի տեղ եկեալ բաղկացուցանեն զպարոյկն»*[29]*։ Եթե հաշվի առնենք, որ կենդանի խոսքում ոլորակի այս երեք տեսակները անվերջ հաջորդում են միմյանց ամենատարբեր համակարգություններով, ապա պիտի եզրակացնել, որ այստեղ խոսքը փաստորեն վերաբերում է առհասարակ մարդկային ձայնի բարձրության փոփոխություններին, այդ փոփոխությունների ժամանակ երևան եկող արտահայտիչ պլաստիկությանը, այլ խոսքով՝* մարդկային լեզվի ինտոնացիայի մասին: *Դժվար չէ հասկանալ, որ մարդկային ձայնի հոդավորվածության և արտահայտիչ պլաստիկության վերաբերող այս մտքերը հատուկ նշանակություն ձեռք բերած կլինեին մանավանդ V—VI դարերում, երբ նոր ծագող* առօգանական արվեստի *տեսական հիմունքները իմաստավորելու որոշակի ձգտում կար Հայաստանում։*

Վերջապես, դատելով Նեմեսիոս Եմեսացու արդեն հիշատակված («Յաղագս բնութեան մարդոյ») աշխատության հին հայկական թարգմանությունից, վաղ-միջնադարյան Հայաստանում բավական լրիվ պատկերացում գոյություն ուներ նաև, ինչպես մարդկային ձայնի, այնպես էլ լսողական օրգանների մասին։ «Իսկ լսելիք,— գրում է Նեմեսիոսը,— ձայնից և հայթմանց են զգայարանք. քանզի ճանաչէ զնոցա սրութիւն և զծանրութիւն, զողորկութիւն, և զխոշորութիւն և զմեծութիւն։ Եւ գործարան սոցա՝ երակքն որ ի խելացն՝ փափուկքն, և ականջացն կազմութիւն, և նեարդատեսակքն նոցա սեւքքն, որ է պատեհ առ ի յընդունելութիւն ձայնից և հնչմանց»[30]*։ Սույն մեջբերումից պարզվում է, որ այստեղ Նեմեսիոսը, տալով լսողության սահմանումը, նկատի է ունեցել նաև* երաժշտական լսողությունը: *Որովհետև հնչյունների «սրութիւն» և «ծանրութիւն» ասածը՝ ձայների տեմբրին, ապա և նրանց բարձրությանն ու ցածությանն է վերաբերում, իսկ դրանք տարբերակելը արդեն երաժշտական լսողության գործն է։ Նույն բանը նկատվում է նաև Նեմեսիոսի այն դատողություններում, որոնք արված են մարդկային ձայնի օրգանների կապակցությամբ։ «Եւ են գործարանք ձայնի բազումք. քանզի որք և ի միջակողմն ի ներքուստ կուսէ մկանք և ախոնդմնքն և թոքք և փողերակքն և խռչափողն, և յայսցանէ՝ մանաւանդ նեարդատեսակքն, և ընդ կրունկն դարձեալ երակքն, և լեզուակք, և ամենայն որք շարժեն զայսոսիկ մկանունք, մկանք՝ որոյ ի բնութենէն են գործարանք։ Իսկ խօսիցն՝ բերանն, քանզի ի սմա ստեղծանի և ձեւանայ, և որպէս կերպարանի իմն բառն. լեզուին և որկորին՝ զկնտոտացին օրինակ ունենալով, և վերնատանն՝ հնչման, իսկ ատամանցն և սրակի իմն բացման բերանոյն, որպէս ի քնար, զաղեացն լնլով զպէտս, կատարելով իմն և անդանցն առ ի զեղեցկաձայնութիւն ինչ կամ ի չարաձայնութիւն,* որպէս և յայտ է յերգեցողաց» *(ընդգծումը մերն է — Ն. Թ.)*[31]*։*

Վերը բերված փաստերը հիմք են տալիս պնդելու, որ վաղ-միջնադարյան Հայաստանում իմաստասերներն ու երաժիշտները գիտական լուրջ հետաքրքրություն են հանդես բերել ձայնի և ձայնարտադրության հետ առնչվող բազմաթիվ հարցերի նկատմամբ։ Ապա՝ ինքնուրույն կերպով հետազոտելով այս կամ այն պրոբլեմը, կամ հիմնվելով անտիկ նշանավոր փիլիսոփաների դրույթների վրա, և կամ ուղղակի թարգմանելով իրենց պետք եղած հոդվածներն ու աշխատությունները, V—VIII դարերի հայ մտածողները տիրապետել են գիտելիքների ըստ ամենայնի սիստեմավորված մի հարադրության՝ ձայնի մասին ուսմունքի առումով, *ուսմունք, որն ընդգրկում էր այնպիսի հիմնական հարցեր, ինչպիսիք են՝ ձայնի սահմանումը, ձայնի կատեգորիաները, տարբեր ձայների դասակարգումը առանձին կատեգորիայի սահմաններում, մարդկային ձայնն ու խոսքը (կամ լեզուն) և մարդկային ձայնի ու լսողության օրգանները։ Ձայնի մասին ուսմունքին վերաբերող սույն հարցերի ներքին կապն ակնհայտ է։ Իսկ իր ամբողջության մեջ այդ ուսմունքը աչքի է ընկնում հետևյալով. նրանում գլխավոր շեշտը դրված է մարդկային «բանական», «յօդեալ» ու «պատկանաւոր» ձայնի՝ որպես մյուս բոլոր տեսակի ձայներից ամենակատարյալի վրա։*

Գիտելիքների՝ իր ժամանակի համար կուռ այս ամբողջությունը ժառանգաբար յուրացվում է X—XV դարերի հայ մտածողների կողմից, որոնց ինքնուրույն մի շարք աշխատություններում նորից ու նորից են բարձրացվում հիշյալ ուսմունքի հետ սերտ կապված սկզբունքային հարցադրումները։ Վերջիններս վերահարուցվելով, ինչպես հասարակական հարաբերությունների, այնպես էլ արվեստների, գիտության և փիլիսոփայության նոր՝ շատ ավելի ին-

---

25 *Դավիթ Քերական, Մեկնութիւն քերականին (տես՝* Н. Адонц, Дионисий фракийский и армянские толкователи. *էջ 94)։*

26 *Նույն տեղում, էջ 94։*

27 *Նույն տեղում, էջ 95։*

28 *Նույն տեղում, էջ 90։*

29 *Նույն տեղում, էջ 91։*

30 *Նեմեսիոս փիլիսոփայի Եմեսացւոյ Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ, 1889, էջ 81—82։*

31 *Նույն տեղում, էջ 86—87։*

տեսակի զարգացման պայմաններում, բնականաբար, լայնանում ու զգալապես խորանում են: Դրան նպաստում է X—XV դարերի հայկական մեկնողական գրականությունը, որում պարզաբանվում և վերագնահատվում են վաղ-միջնադարյան ինքնուրույն ու թարգմանական շատ երկերում տեղ գտած նշանակալից գաղափարները, այդ թվում և ձայնի մասին ուսմունքին վերաբերող դրույթները: Բացի այդ՝ սույն ժամանակաշրջանում կատարվում են մի շարք նոր թարգմանություններ ու «հավաքում»-ներ, ինչպես հունարենից, այնպես էլ լատիներենից, որոնց մեջ պարունակվող առանձին դրույթներ գալիս են հարրատացնելու Հայաստանում զարգացող ուսմունքը ձայնի մասին: Այնուհետև, զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանի Հայաստանում և ավելի ուշ՝ ազգային երաժշտագիտությունը զգալիորեն բեղմնավորվում է նաև պարսկա-արաբական երաժշտական տեսության նվաճումներով: Վերջապես, X—XV դարերի հայ գիտնականները, ավելի անկաշկանդ կերպով, քան առաջներում, օգտվում են նաև դուսանական արվեստի տեսությունից, արվեստ, որը մեզ մոտ միշտ էլ զարգացել է հարևան ժողովուրդների աշխարհիկ երաժշտության հետևանքով ուժեղ համահավասար մի ընթացքով՝ փոխադարձ շփման և փոխադեցությունների նպաստավոր պայմաններում: Այս բոլորի շնորհիվ ձայնի մասին հայկական վաղ-միջնադարյան ուսմունքը X—XV դարերում գտնելով իր հետագա տրամաբանական զարգացումը, ընդգրկում է մի շարք նոր՝ և բուն երաժշտագիտության տեսակետից էլ ավելի հատկորոշ ու տարբերակված գիտելիքներ հետագրող տարրական-հիմնաքարային դրույթներ:

Անդրադառնալով դրանց քննարկմանը, մենք այստեղ չենք անդրադառնա Մատենադարանի շատ ձեռագրերում առկա այն հատվածներին, որոնք վաղ-միջնադարում ձևակերպված մտքերի կրկնություններն են սոսկ: Իսկ երբ մենք կողմ ենք բողնում ինքնըստինքյան արժեքավոր այդ գրվածքներն ու մեկնությունները, սույն հոդվածի թեմային վերաբերող և նոր դրույթներ պարունակող մեզ հայտնի նյութերը խմբավորվում են հետևյալ հարցերի շուրջ. ա) ձայնի սահմանումը, բ) ձայնի կատեգորիաները, գ) երաժշտական ձայնի տարբերիչ հատկանիշները, և դ) երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի ձայների արտահայտչականության տեսանկյունից կողմը:

Փաստերը ցույց են տալիս, որ X—XV դարերում ձայնի սահմանման վերաբերող մտքերը վերահարուցվելով խորանում են մի շարք ականավոր հայ մտածողների միջև ծագած այն վեճի կապակցությամբ, որը շոշափում է հետևյալ հարցը՝ նյութեղե՞ն, թե աննյութական երևույթ է ձայնը ինքնին: Ձայնը աննյութական երևույթ են համարում մի քանի անանուն հեղինակներ, որոնց դատողություններին հատուկ է առաջին իսկ հայացքից հայտնաբերվող հակասականությունը: Դա վառ արտացոլված է նույնիսկ երկու հեղինակավոր մտածողների՝ Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու և Հովհաննես Երզնկացու (Պլուզի) տողերում: Այսպես, օրինակ, Կիրակոս Երզնկացին առարկում է նրանց, ովքեր «զձայն վիրաւորումն ասացին օդոյ» և գտնում, որ «ճշմարիտ քննասէրք ... խոտան համարելով այն, «զարժանն ասացին՝ թէ ձայն է բացակատարումն դանդնեցելոյ ի մէջ հարածի և յերիւրեցելոյ ընդ խոշորութեան շնչափողին, և տեսակարերեցելոյ լեզուաւ և մակալեզուաւ»[32]: Ինչպես տեսնում ենք,

32 Կիրակոս վարդապետի Երզնկեցոյ ասացեալ նախերգան, Մատենադարան, ձեռ. № 2178, էջ 366ա:

Կիրակոս Երզնկացին այստեղ խոսում է երկու տարբեր երևույթներ, ավելի ճիշտ՝ ընդհանուրն ու մասնակին: Կիրակոս Երզնկացին ակնարկում է Դավիթ Անհաղթին և մեջ է բերում հենց նրա խոսքերը մասնակի մի երևույթի՝ մարդկային ձայնի մասին, շրջանցելով, սակայն, այն պարագան, որ մեծ իմաստասերը ամենևին չի ժխտել «ձայն է վիրաւորութիւն օդոյ» ձևակերպման բուն բովանդակությունը: Այլ՝ լոկ թերի է համարել այն (սահմանումը), որ «ոչ զուգադարձի» (առ սահմանելին), ինչպես պահանջում են ձևական տրամաբանության օրենքները, և միայն այդ իմաստով դրան հակադրել է մարդկային ձայնի իր սահմանումը[33]:

Շատ ավելի խորն է Հովհաննես Երզնկացու ըմբռնումը ձայնի աննյութականության մասին: Այդ ըմբռնման արմատները թաղված են նրա երաժշտա-դեղագիտական հայացքների մեջ, որոնց քննարկումն այստեղ մեզ շատ հեռուն կտաներ: Անհրաժեշտ է նշել, սակայն, որ ըստ Հովհաննես Երզնկացու, երաժշտությունը «շարախառնութիւն ունի հոգւոյ և մարմնոյ»[34], այսինքն նյութականի և աննյութականի: Երաժշտության նյութական կողմը կազմում են գործիքները, ներառյալ նաև մարդու (կատարողի) մարմինը: Իսկ երաժշտությունը ինքը, և, առավել ևս՝ երաժշտական ռիթմո-ինտոնացիան (Երզնկացին դա նույնպես անվանում է «ձայն»)՝ աննյութական է: Հատկապես այն ռիթմո-ինտոնացիան, որը մոնոդիայի կատարումից անմիջապես առաջ դեռևս չմարմնավորված ձևով առկա է, «ծածկեալ կա», երաժշտի (կատարողի, երգչի և այլն) գիտակցության, նրա հոգու և մարմնի մեջ, և որը՝ «ի շարժել արուեստաւորին բացակատարել գինչումն»[35]: Ահա այս նախադրյալներից է ելնում Երզնկացին, երբ հաստատում է՝ «անմարմին (է) ձայնն»[36]: Ավելին. նա նույնիսկ «ինչ-որ հակասական կապեր է տեսնում մի կողմից" աննյութական ձայների և, մյուս կողմից՝ այդ ձայները արտահանող նյութական գործիքների միջև, երբ գրում է. «... իմաստասէրքն բազում հնարս հանճարոյ գտին, զանմարմնութիւն ձայնին ի ձեռն նիւթական գործեաց երևեցուցանել»[37]: Այնուհետև՝ Երզնկացին, բնականաբար, ընդդիմախոսում է նրանց դեմ, ովքեր կարծեցին, «...թէ ձայնս է նիւթ բանականութեան, որպէս հիւանդականին փայտ և պարբնականին երկաթ... և ասացին զձայն վիրաւորութիւն աւդոյ»[38]: Այսուամենայնիվ, խոհուն գիտնականը ընդունում է, որ ձայնի, որպես երևույթի, էական կողմերից մեկը՝ շարժումն է: «Եւ որպէս ոչ դոյ թիւ առանց միակին,— գրում է նա,— և ոչ գիծ առանց նշանի՝ (իմա կետի), նոյնպէս և ոչ ձայն առանց շարժելոյ»[39]: Եվ որ պիտակորն է՝ Հովհաննես Երզնկացին այդ շարժումը պատկերացնում է հենց որպես ֆիզիկական մի երևույթի հատուկ շարժում. «...և էութիւն ձայնի է ընդ յաւտ ճնշմամբ գնալ ի տեղւոյ ի տեղի (ընդգծումները մերն են — Ն. Թ.), և հակառակ նորին է լռելն և խաղաղիլն»[40]: Բայց սա էլ դեռ քիչ է: Սարսի,

33 Տե՛ս Դ ա ւ ի թ Ա ն յ ա ղ թ, Սահմանք իմաստասիրութեան, Երևան, 1960, էջ 96—98:

34 Հ ո վ հ ա ն ն ե ս Ե ր զ ն կ ա ց ի, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 71ա:

35 Նույն տեղում, էջ 44ա:

36 Նույն տեղում, էջ 42ա—42բ:

37 Նույն տեղում, էջ 72բ:

38 Նույն տեղում, էջ 41ա:

39 Նույն տեղում, էջ 72ա—72բ:

40 Նույն տեղում, էջ 72ա:

ձայների տեմբրա-ռեգիստրային ֆիզիկական հատկությունների մասին դրույթները քննարկելիս, պիտի տեսնենք, որ դրանց շարքում առաջին տեղը գրավում են Հովհաննես Երզնկացու ասույթները:

Ձայնի աննյութականության մասին գաղափարների այս,— թեև ինքն իր մեջ իսկ հակասական,— լայնացումը, բնականաբար առաջ է բերում նույն այդ ձայնի նյութականության մասին առաջ քաշված դրույթները ավելի հիմնավոր կերպով մեկնաբանելու ձգտում: Այս կապակցությամբ միջնադարյան Հայաստանում նորից ու նորից են դիմում Արիստոտելին, պարզաբանելու համար մի շարք հիմնական այնպիսի հարցեր, որոնք քիչ մթագնվում և ի վերջո շփոթվում են վերը քննարկված ասույթներում: Այդ հարցերը վերաբերում են 1) հնչյուն, ձայն և մարդկային ձայն հասկացություններին, 2) մարդու (կատարողի), երաժշտական գործիքի և օդի դերին հնչյունի «լինելության» մեջ և 3) երգչի ձայնային ապարատի (որպես բնական գործիքի) ու երաժշտական գործիքի միջև ձայնարտադրության տեսակետից գոյություն ունեցող ընդհանրությանը:

Այս բոլոր խնդիրներն իրենց կարճ ու կուռ պատասխանները գտնում են Բարթուղիմեոս Բոլոնիացու կողմից կազմված մի աշխատության մեջ՝ նվիրված տրամաբանության հարցերին: Այս հեղինակը հայ չէ: Լինելով դոմինիկյան միաբանի, XIV դարի 30-ական թվականներին հաստատվում է նախ Պարսկաստանի Մարաղա քաղաքում, իսկ հետո՝ Նախիջևանի շրջանի Քռնա գյուղում և ցմահ զբաղվում քարոզչությամբ: Սակայն Բարթուղիմեոսը եղել է նաև գիտնական և, որպես այդպիսին, որոշ ազդեցություն է ունեցել հայկական միջնադարյան տեսական մտքի զարգացման վրա: Մանրանանք նրա հիշյալ աշխատության մեջ հետաքրքրող հատվածներին: «...Տրամաբանութիւն ոչ կարէ լինել եթէ ոչ միջնորդութեամբ ձայնի»,— գրում է հեղինակը: «Իսկ ամենայն ձայն է հնչումն, վասն այսորիկ ի հնչմանէն, իբրև ի նախկինէ սկսանելի է»: Նշանակում է՝ հնչյունը ավելի լայն հասկացություն է քան ձայնը: Թե ինչպե՞ս է հարաբերում ձայնը հնչման հետ, այդ մասին խոսք կլինի քիչ ստորև. իսկ այժմ՝ այդ հնչյունի սահմանման, նրա «լինելության» գործում օդի, գործիքի և կատարողի դերերի մասին: «Իսկ հնչումն,— գրում է Բարթուղիմեոսը,— սահմանի այսպէս. հնչումն է այն, որ յատուկ և բատինքեան լսելեաց ընդունի... որպէս գոյնն աչացն է յառաջ եղեալ: Իսկ գիտելի է, որ լինելութիւն հնչմանն երիս իրս խնդրի ըստ Արիստոտէլի. այսինքն հարկանողն և հարեալն և մէջ յորում լինի հարկանումն այս, որպէս ի հնչումն զանգակին է ոմն հարկանող, այսինքն մարդն, և հարեալ զանգակն, իսկ մէջն յորս ծնանի հնչումն, է... օդ. ... Հնչումն թարց յօդոյս ոչ կարէ լինել, վասն զի հարկանումն օդոյ է պատճառ իմն հնչման: Իսկ յորժամ ոք հարկանէ զզանգակն ընդ նմին հարկանէ և զօդն: Այլ պիտոյ է զի հարեալ և հարող մարմինքն կարծր լինիցին»: Այս անհրաժեշտ դիտողություններից հետո ավելի դիպուկ է դառնում հնչյունի և ձայնի հարաբերակցության խնդիրը շոշափող միտքը: Պարզվում է, որ «հնչումն է սեռ ... և ի ներքոյ իւր պարունակէ զտեսակս». և որ ձայնը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ «հնչումն ելեալ ի բերանոյ կենդանւոյ»: Այնուհետև հեղինակն անցնում է մարդկային ձայնին, որպես հնչյունի մի այլ տեսակի[41]: Ի միջի այլոց, այս վերջին դրույթը հիանալի կերպով զարգացնում է Սիմեոն Ջուղայեցին, եզրակացնելով, որ

41 Բարթուղիմէոս Բոլոնիացի, Հաւաքումն համառօտ և յոյժ օգտակար ի դիալեկտիկէն, Մատենադարան, ձեռ. № 3902, էջ 191բ—192բ:

հնչյունը, որպես սեռ, պարունակում է երկու տեսակ ձայներ՝ «անյօդ» և «յօդաւոր»[42]: Իսկ Բարթուղիմեոս Բոլոնիացու կազմած աշխատությունից վերը բերված հատվածի շարունակության մեջ խոսվում է նաև մարդկային ձայնի օրգանների մասին: Շնորհիվ ամբողջ հատվածին հատուկ որոշակի նպատակամիտության, նրա այդ վերջին մասից կռահվում է, որ հիշյալ օրգանների ամբողջությունն էլ՝ պարզապես մի գործիք է, ինչպես, ասենք, երաժշտական գործիքը, միայն թե՝ բնական, այլ ոչ արվեստական գործիք: Այս միտքը, սակայն, շատ ավելի պարզ ու հստակ արտահայտված է «Վասն կազմութեան մարդոյս» կոչվող հավանաբար կոմպիլյատիվ աշխատության մեջ, որը Մատենադարանի շատ ձեռագրերում ընդօրինակված է միջնադարյան Հայաստանում բավական մեծ ժողովրդականություն վայելած և Արիստոտելի գրչին պատկանող հայտնի «Մարդակազմության» կից: Ահա թե ինչ է գրում այդ աշխատության հեղինակը մարդկային ձայնի ապարատի մասին, նրանում առկա օդի սյունը իրավացիորեն համեմատելով «փանդռի» լարի հետ: «...և են գործարանք ձայնի թոքն և խռչակն, լեզուն և շրթունքն. և էութիւն ձայնի է օդ: Իսկ ձայնն է նիւթ բանի, զի օդ իբրև զաղիս փանդռեան է. և ազին մինչ թոյլ է ձայն ոչ հանէ: Իսկ յորժամ պրկես զաղին և բախես, հնչիւն հանէն ի փողի և ի փանդռան: Սոյնպէս և ի մարդումն, զի թոքքն զօրէն փքոյն դարբնի՝ զօդն ի յինքն քարշէ և ընդ խռչակն արտաքս պրկէ որպէս զաղի. և բերանն իբրև զփանդռն է ... և օդն որպէս աստացաք՝ աղիք ի վերայ լարեալ, զանկակերն (խմա լեզվակն) իբրև զէշ, և լեզուն իբրև զկնտոտոց, և ատամունքն իբրև զաղէպատ, շրթունքն իբրև զմատունքն, որ խաղան ի վերայ ատամանցն, որպէս յաղէպատն և յօդաւորեն զձայնն և առնեն բան»[43]:

Փաստերը ցույց են տալիս, որ Հայաստանում ձայնի նյութականության մասին վերը շարադրված կոնցեպցիայի համամիտ էին ոչ պակաս հեղինակավոր գիտնականներ, քան Հովհաննես Երզնկացին: Այսպես, օրինակ, Ներսես Լամբրոնացին, որն ի դեպ՝ հավանաբար հենց Արիստոտելի «Մարդակազմության» թարգմանիչն էր[44], խոսելով ձայնի մասին, նույնիսկ ավելորդ է համարում խնդրո առարկա տեսակետը հիմնավորող երկար դատողությունների դիմել: Նա պարզապես հաստատում է. «Ձայնի պիտոյ է երկու ինչ. նախ օդն, որ էութիւն է ձայնի: Երկրորդ ձայնական գործիքն, որ են եւթն» և թվարկում է դրանք[45]: Այդպես է վարվում նաև Գր. Տաթևացին: Նա նույնպես մեկ կողմ թողնելով տվյալ հարցին վերաբերող բոլոր տեսակի մշուշապատ մտքերը, գրում է. «...եւթն է ձայնական գործիք: Այսինքն՝ թոք, խռչափող, մակալեզու, բերան, լեզու, ատամունք, շրթունք և ութերորդ՝ ազդն»[46]:

Ձայնի սահմանման վերաբերող վաղուց հայտնի դրույթների այսպիսի խորացումից և ընդարձակումից հետո, միջնադարյան Հայաստանում նոր որակ

42 Սիմէոն Ջուղայեցի, Տրամաբանութիւն, Մատենադարան, ձեռ. № 2303, էջ 93ա:

43 Վասն կազմութեան մարդոյս և որպիսութեան, Մատենադարան, ձեռ. № 1770, էջ 370բ—371ա:

44 Տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հատոր Ա., էջ 67:

45 Ներսես Լամբրոնացի, Մեկնութիւն մարգարէից, Մատենադարան, ձեռ. № 3276, էջ 254բ:

46 Նորին Գրիգորի աշակերտի Յովհաննու Որոտնեցւոյ Լուծումն համառօտ ի խրատ գրչութեան Գէորգայ վարդապետի, Մատենադարան, ձեռ. № 1115, էջ 204ա—204բ:

ու իմաստ է ընդունում «ձայն է վիրաւորութիւն օդոյ» սահմանումը, որն և բազմիցս կրկնվում է քննարկվող ժամանակաշրջանին վերաբերող շատ ձեռագրերում[47]։ Բացի այդ, այս ժամանակաշրջանում գիտնականները որոնում և գտնում են մի հիանալի փորձաքար էլ, որի օգնությամբ կարելի լիներ լրիվ բացահայտել նաև «ձայն է նիւթ բանի» դրույթը, այն է՝ «բան» և «խորհուրդ» հասկացությունների հարաբերակցությունը։ Այսպես՝ «զի՞նչ է նիւթ բանականութեան», հարց է տալիս փիլիսոփայական մի գրվածքի անանուն հեղինակը և պատասխանում. «ձայն, որպէս հիւսնականին փայտ, դարբնականին երկաթ... զի առանց ձայնի խորհուրդ միայն է բան» (ընդգծումները մերն են —Ն. Թ.)[48]։

Վերը քննարկված դրույթների ողջ միակցության մի ուրիշ արժեքավոր կողմն էլ կայանում է նրանում, որ այն խթանում է մեր միջնադարյան գիտնականների մտքերը, իրենց շրջապատում հնչող ձայները ավելի խոր հետազոտությամբ լսելու և տալ՝ դրանց այլազան տեսակները ավելի նրբորեն տարբերակելու իմաստով։ Այս կապակցությամբ X—XV դարերում մի կողմից մանրակրկիտ վերլուծության են ենթարկվում Դավիթ Անհաղթի ասույթները ձայնի կատեգորիաների մասին[49], մյուս կողմից՝ առաջ է քաշվում ձայնի տեսակների ավելի կատարյալ և բուն երաժշտագիտության տեսակետից ավելի բնորոշ մի դասակարգություն։ Դրան հանդիպում ենք երկու ձեռագիր աղբյուրներում։ Հովհաննես Երզնկացու «Քերականի մեկնութեան» մեջ և, գրեթե նույնությամբ, «Վասն գուսանական արուեստից» խորագիրը կրող մի հոդվածում։ Վերջինս թեև գտնվում է XVII—XVIII դարերում ընդօրինակված ժողովածուներից մեկի մեջ, սակայն նրա բովանդակությունը գալիս է առնվազն XII—XIII դարերից, քանի որ պարզ է, թե մեր միջնադարյան գրիչները գուսաններին չէին վերագրի Երզնկացու հանրահայտ աշխատությունից վերցված այլևայլ մտքեր, դրանք «ռամկացնելով» ոճական տեսակետից, այնինչ Երզնկացին կարող էր դիմել և իրոք դիմել է «գուսանական արուեստ»-ին, այս կամ այն մասնակի խնդիրը ըստ կարելվույն լրիվ լուսաբանելու նպատակով (դա երևում է նույն «Քերականի մեկնութեան» մի շարք այլ մասերի բովանդակությունից էլ)։ Այսպես ուրեմն, Երզնկացին գրում է. «Եւ բաժանի ձայնն յերկուս. ի շնչաւոր և յանշունչ։ Եւ անշունչն երկակի է. է որ բնական և է որ նիւթական գործեաւք։ Բնականն՝ որպէս քարի և երկաթոյ և փայտից, և գործիականն՝ որպէս փողք և քնարք։ Եւ շնչաւորն՝ սա [ևս] երկակի՝ բանական և անբան, բանաւորն որպէս մարդոյ և անբանն որպէս անասնոյ։ Եւ բանաւորն բաժանի յերկուս. է որ նշանական է և է որ աննշան։ Նշանական է, որ ձայնիւ զիմաստս բանի երևեցուցանէ յերգս և յընթերցումն. աննշան՝ որպէս ծաղր և լալումն, որ ոչ ունի չափ և ոչ նշանակէ իրս»[50]։

Առաջին հայացքից կարող է թվալ, որ այստեղ ձայնի «նշանական» և «աննշան» կոչվող տեսակները Դավիթ Անհաղթի «նշանական» և «աննշական» կոչված կատեգորիաներն են։ Բայց ամենևին էլ այդպես չէ (թեև, ինչպես տեսնելու ենք, որոշակի կապ կա տարբեր դարաշրջանների արգասիք հանդիսա-

47 Փիլիսոփայական հատված, Մատենադարան, ձեռ. № 1898, էջ 276բ։

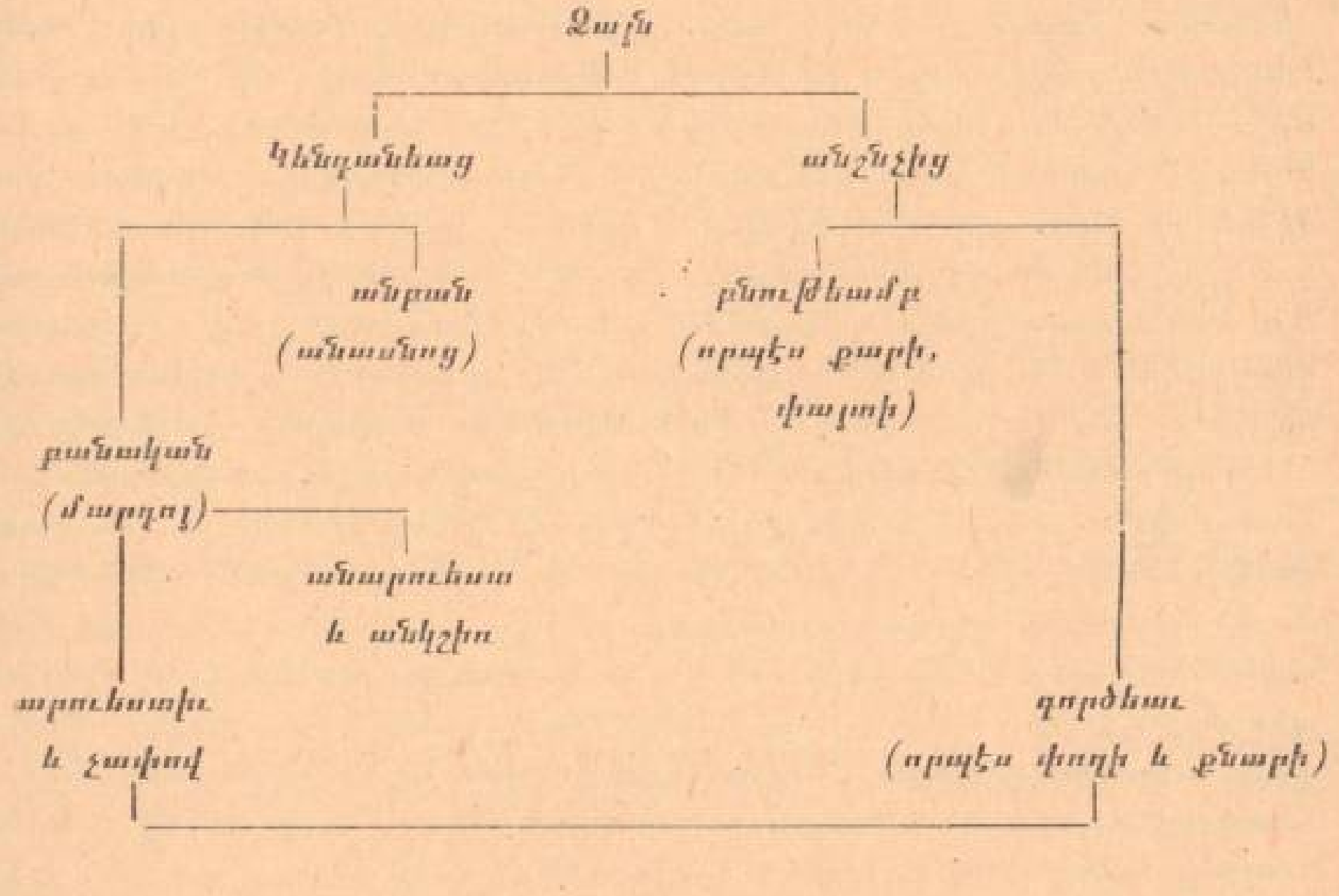
48 Փիլիսոփայական հատված, Մատենադարան, ձեռ. № 599, էջ 91ա։

49 Նորին եռամեծի Գրիգորի արարեալ յուծումն համառօտ ի տեսութեան Դաւթի, Մատենադարան, ձեռ. № 5614, էջ 18 (Վասն ձայնից)։

50 Հովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 71բ—72ա։

ցող այդ երկու պատկերացումների միջև), որովհետև այդ դեպքում պարզապես անհասկանալի կլիներ, թե ինչու, օրինակ, այստեղ, «լալում»-ը «աննշան» ձայն է համարվում, երբ Դավիթ Անհաղթը նույնիսկ շան հաչոցը դասում էր «անյօդ» բայց «նշանական» ձայների կարգին։ Կարող է թվալ նաև, որ տվյալ դեպքում «նշանական» անվանվածը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ երգերի և ընթերցանությունների միջոցով մարդկային իմաստավորված խոսքի նշանակությունը հաղորդող ձայնը։ Սակայն դա էլ ճիշտ չի լինի, որովհետև խոսքն այստեղ վերաբերում է երգի և գեղարվեստական ընթերցանության (կամ առավել ևս՝ առոգանության) ժամանակ իր չափով և կշռույթով աչքի ընկնող երաժշտական ձայնին։ Ապացույց՝ որ ձայնի «աննշան» կատեգորիան որակվում է որպես չափ չունեցող ձայն։

Այս դատողությունները շատ ավելի որոշակի հիմք են ձեռք բերում, երբ ծանոթանում ենք նաև վերոհիշյալ՝ «Վասն գուսանական արուեստից» հոդվածի մեզ հետաքրքրող բաժնի հետ։ «Ամենայն ձայն յերկուս բաժանի», կարդում ենք այնտեղ՝ «ի կենդանեաց և յանշնչից։ Եւ անշնչիցն Բ, է որ բնութեամբ, և է որ գործեաւ՝ որպէս փողի և քնարի։ ...Իսկ շնչաւորն Բ՝ բանականն և անբանն. բանականն մարդոյ և անբանն անասնոց։ Բանաւորն բաժանի յերկուս, որ է արուեստիւ և չափով. և է որ անարուեստ և անկշիռ, որպէս լացն (և) ծաղրն, որ չափ և դարպ (իմա՝ զարր) և ուսոյլ չունին»[51]։ Ի միջի այլոց՝ այս «զարր» և «ուսուլ» խոսքերը ընդհանուր արևելյան (պարսկա-արաբական) տերմիններ են, որոնք նշանակում են, համապատասխանաբար, կշռույթային հարված և կշռույթային բանաձև և վերաբերում են մոնոդիկ երաժշտության մետրո-ռիթմիկ կողմին։ Բայց նախ բերենք ձայների քննարկվող դասակարգության սխեման, որը մեր հետագա դատողությունների համար որպես հիմք կծառայի։



51 Վասն գուսանական արուեստից, Մատենադարան, ձեռ. № 4618, էջ 56ա։

Վերը, վաղ-միջնադարի մասին խոսելիս, մենք բերեցինք նման մի այլ սխեմա։ Համեմատելով խնդրո առարկա երկու սխեմաները, ընթերցողը առանց դժվարության կնկատի, որ այս երկրորդը, առաջինի համեմատությամբ, ենթադրում է շատ ավելի բարձր տարորոշված դիտելիքներ։ Սակայն պիտի նկատ'լ նաև, որ ձայների ավյալ նոր դասակարգությունը սերտորեն կապված է առաջինի հետ ու հենց նրա զարգացման արդյունքն է հանդիսանում։ Այս իմաստով խիստ բնորոշ է, որ Հովհաննես Երզնկացին ձայնի «արուեստիւ և չափով» կոչվող կատեգորիան փաստորեն նույնացնում է «նշանակական»-ի, իսկ «անարուեստ և անկշիռ»-ը՝ «աննշան»-ի հետ։ Սրանից բխում է, որ ժամանակին Դավիթ Անհաղթի կողմից «նշանակական» և «աննշանական» անվանված կատեգորիաները զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանում աշխարհիկ ու հոգևոր երաժիշտների կողմից մեկնաբանվել են երաժշտական արվեստի տեսակետից որևէ նշանակություն ունեցող կամ չունեցող ձայների իմաստով։ Իսկ հետո, ի լրումն այս բոլորի, «որպէս փողի և քնարի» արտահայտության միջոցով նրանք ձգտել են տարբերել նաև գործիքային երաժշտական ձայնը։ Հիրավի, ձայների քննարկվող այս նոր դասակարգության ամենաարժեքավոր կողմն այն է, որ նրանում ձայների տեսակների ծագման և զարգացման հատուկ վերընթաց դիծը երկու ուղղությամբ. էլ հանգում է երաժշտական արվեստի տեսակետից առավել պիտանի երաժշտական ձայնի ատորոգելիներին (տե՛ս սխեմայում)։ Այսպիսով ձայների տեսակների դասակարգության մեջ երաժշտական ձայները, որպես առանձին և կատարելագույն կատեգորիա, գրավում է իր պատշաճ տեղը։ Միևնույն ժամանակ այստեղ նշվում է նաև երաժշտական ձայնի տարրերիչ և միջնադարում հույժ կարևոր նկատված հատկանիշներից մեկը. «արուեստիւ և չափով» լինելը։ Բայց դա արդեն այլ հարց է։

Պետք է ասել, որ ըստ բոլոր ավյալների, միջնադարյան Հայաստանում, ինչպես և անցյալի քաղաքակիրթ մյուս երկրներում, երաժշտական ձայնի չորս հիմնական հատկությունների, այն է՝ բարձրության, տևողության, ուժի և տեմբրի (երանգի) մասին գոյություն է ունեցել որոշակի մի պատկերացում։ Ճիշտ է, այն ժամանակ դիտությունը դեռևս չէր բացատրում, թե հատկապես ինչից են կախված երաժշտական ձայնի հիշյալ հատկությունները, բայց երաժիշտները գործնականում հաշվի էին առնում դրանք, իսկ գիտնականները՝ դրանցից կարևորագույնների մասին անում էին արժեքավոր դիտողություններ։ Այդ տեսակետից խիստ ուշագրավ է այն, որ Կոմիտասի իսկ հեղինակավոր վկայությամբ, հայկական խազաբանությունը ունեցել է այնպիսի «տարրեր», ինչպիսիք են, մասնավորապես՝ ձայնաստիճանի, ամանակի, ձայնուժի և ձայնեւրանգի (տեմբրի) խազերը[52]։ Ի՞նչ է ցույց տալիս սույն փաստը, եթե ոչ այն, որ մեր միջնադարյան երգիչները գործնականում տարբերում էին երաժշտական ձայնի վերոհիշյալ չորս հատկություններն էլ։ Ինչ վերաբերում է երաժշտական ձայնի տարրերիչ հատկությունների մասին հայ գիտնականների ասույթներին, ապա պիտի նշել, որ դրանցից առավել ցուցանշականները կրում են՝ ընդհանրապես միջնադարի համար յուրահատուկ մի մտածելակերպի կնիք։ Փաստերը ցույց են տալիս, որ միջին դարերում գիտնականները երաժշտական ձայնը՝ առհասարակ ձայնից տարբերելիս, շեշտը դնում էին, գլխավորապես, առաջինի որոշակի տեղության և ոչ թե բարձրության վրա։ Այդպես է վարվել, օրինակ,

52 Կոմիտաս, Հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 1941, էջ 167։

արևելյան երաժշտության տեսաբաններից՝ Աբդուրրահման Ջամին (XV դ.)[53]։ Այդպես են վարվել նաև հայ հեղինակները։ Ավելին, Հայաստանում հաշվի է առնվել ձայնի ոչ միայն որոշակի տեղությունը, այլև նրա մետրո-ռիթմիկ որոշակի և գործնականում կիրառելի արժեքը։ Դա պարզ արտահայտված է ձայների դասակարգության վերը բերված սխեմայում, որտեղ «բանական»-ին վերաբերող ձայնի երաժշտական տեսակը կրում է՝ «արուեստիւ և չափով» անունը։ Իսկ վերջինիս ճշգրիտ իմաստը հասկացվում է նրանից, որ ձայնի «անարուեստ և անկշիռ» կատեգորիան աներկմտորեն մեկնաբանվում է որպես «զարդ և ուսուց» չունեցող ձայն. այսինքն «ուսուց»-ների, այն է՝ մետրո-ռիթմիկ տիպական բանաձևերի հիմքում ընկած ընդհանուր օրինաչափություններին հակասող ձայն (տես վերևը)։ Նշանակում է՝ «արուեստիւ և չափով» ձայն ասածը ուրիշ բան չէ, եթե ոչ հիշյալ բանաձևերի մարմնավորման ու զարգացման նպատակով օգտագործվող ձայները։ Այս տեսակետից քիչ ընդհանուր բնույթ ունի, անշուշտ, վերևի մեջբերումներում գործիքային երաժշտական ձայնին վերաբերող արտահայտությունը՝ «որպէս փողի և քնարի»։ Ճիշտ է, միայն արտահայտության զորությամբ էլ կարելի է հանգել այն եզրակացության, որ «բանական» ձայնի երաժշտական տեսակը ենթադրող՝ «արուեստիւ և չափով» դիպուկ որակումը միջնադարյան Հայաստանում, ի վերջո, կարող էր տարածվել նաև գործիքային երաժշտական ձայնի վրա։ Բայց դա ապացուցող արժեքավոր փաստեր էլ կան։ Այսպես, Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունների մի ուրույն խումբ կազմող և զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանին պատկանող հայերեն մեկնություններում հանդիպում ենք՝ «Չափով և առանց չափոյ» բնութագրի հետևյալ խորհրդաստ մեկնաբանությանը. «ականջք՝ զդայութիւն ի ձայնս, ի չափաւորս և յանչափս»[54]։ Ինչպես տեսնում ենք՝ այստեղ արդեն չկա վոկալ և գործիքային ձայների բաժանումը։ Ուստի՝ «չափաւոր» և «անչափ» խոսքերը այստեղ համապատասխանաբար վերաբերում են առաջիններին և երկրորդներին, նշանակելով, համապատասխանաբար, երաժշտական և ոչ-երաժշտական ձայներ։ Քննարկվող կարճառոտ, բայց բովանդակալից դրույթը այլի է ընկնում իր մի այլ կողմով էլ։ Նրանում երաժշտական ձայնի հատկություններից մասնավորապես «չափ»-ը որպես գլխավոր չափանիշ ընդունելն արդեն հաստատուն և ընդհանրացրած մի ձև է առանում։ Եվ հենց այդ է պատճառը, որ միջնադարյան հայ գիտնականների աշխատություններում գրեթե չեն պատահում ասույթներ, որոնցում ձայնի բարձրության խնդիրը վեր ածված լիներ քննարկման հատուկ հարցի։ Այսպես, օրինակ, Հովհաննես Երզնկացին հայկական դիատոնիկ ձայնաշարի մի քանի առավել կարևոր ձայնաստիճանների մասին խոսելիս է, որ շոշափում է նաև ձայների բարձրության խնդիրը, երբ, թվելով հիշյալ ձայնաստիճանների անունները, ավելացնում է. «և այս՝ ըստ բարձրութեան և նուաստութեան (իմա՝ ցածության) ձայնիցն ասի»[55]։ Վերջա-

53 Абдуррахман Джами (1414—1492), Трактат о музыке, Ташкент, 1960, էջ 17։

54 Մատենադարան, ձեռ. № 1053, էջ 312ա (Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունների հայերեն մեկնությունների ուսումնասիրությամբ զբաղվել է Գ. Դրիդորյանը։ Նրա կարծիքով մեզ հետաքրքրող մեկնությունը պատկանում է Հովհաննես Երզնկացու գրչին. տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, Երևան, 1960, էջ 95)։

55 Հովհաննես Երզնկաց, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 44բ։

պես՝ Երզնկացու սույն մտքի կապակցությամբ անհրաժեշտ է նշել նաև հետևյալը։ Նկատելի է, որ երաժշտական ձայնի հատկությունների մասին միջնադարյան հայ հեղինակների ասույթների բուն առարկան, դա՝ կոնկրետ երևույթներից հստակ կերպով արտահանված մի կատեգորիա չէ (ինչպես է, օրինակ, արդի գիտության մեջ), այլ, գլխավորապես, մետրո-ռիթմիկ որոշակի կառուցվածքներում հանդիպող կամ կիրառելի ձայնը (այդ ցույց տրվեց վերևում), ինչպես նաև՝ երաժշտական որոշակի սիստեմի ձայնաշարում ընդգրկված ձայնը (այդ է վկայում Երզնկացուն պատկանող վերջին ասույթը)։ Սրա մասին վկայում են նաև հայ գիտնականների այն ասույթները, որոնք վերաբերում են երաժշտական ձայնի տեմբր-ին և որոնցում, ի վերջո, պարզաբանվում է երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի ձայների արտահայտչականության տեմբրա-ռեգիստրային կողմը։

Անցնելով դրանց քննարկմանը, նախ անհրաժեշտ է նշել հետևյալը։ Տեմբր-ի հասկացությունը կարծվածից շատ ավելի լայն մի հասկացություն է, և որպես այդպիսին, ընդգրկում է երաժշտական ձայնի արտահայտչական բազմապիսի հատկություններ։ Վերջիններս,— մեր ժամանակակից երաժշտագիտության նորագույն տվյալների համաձայն,— բաժանվում են երկու խմբի, այսպես. ա) ձայնի երանգը, գույնը, այն է՝ նրա արտահայտչականության երաժշտա-գեղանկարչական կողմը կազմող հատկություններ (որոնցից են, օրինակ՝ պայծառությունն ու, ընդհակառակը, մթագնվածությունը իրենց ամենատարբեր աստիճանավորություններով և որոնց շնորհիվ ձայները մեր գիտակցության մեջ երբեմն կապակցվում են նույնիսկ «տեսանելիորեն» որոշակի գույների հետ՝ սև, սպիտակ, կարմիր, կապույտ և այլն). և բ) ձայնի՝ որպես «շոշափելիորեն» թանձր մի մարմնի նյութականության հետ կապված ֆիզիկական հատկություններ (ինչպես, օրինակ՝ թավշային փափկությունը կամ կարծրությունը, ողորկությունը կամ կոշտությունը, ապա և՝ ծանրությունն ու թեթևությունը, մեծությունն ու փոքրությունը, որոնք արտահայտում են ձայնային մարմնի կշռականություն ու ծավալայնություն)[56]:

Հայ միջնադարյան գիտնականների մոտ կան ասույթներ, որոնք ընդգրկում են երաժշտական ձայնի տեմբրային հատկությունների արտահայտչականության վերոհիշյալ երկու սպեցիֆիկ բնագավառներն էլ։ Այսպես, ակներև է, որ ձայների հենց գունագեղության, նրանց արտահայտիչ գեղանկարչականության մասին է խոսում Հակոբ Ղրիմեցին (XV դար), երբ, նկարագրելով գործիքային նվագի բարձրարվեստ մի կատարում, գրում է. «... և երաժիշտն բերեալ ի յինքեան զձև թագաւորի, և ձեռն զնմանութիւն զօրավարին, և զկնտառցն իւրև զգործի խաղացուցանելով ի լարսն, արագ արագ շուտափութութեամբ խառնէ զանազան ձայնսն ի ներդաշնակաւոր լարսն՝ զսուղն և զրուխն, զգիլն և զբամբն և զայլսն. իբրև ի միոյ լարէ հանէ զքաղցրաձայն ննչմունս և զզարմանալի ձայնատրութիւնս ի զանազան ոռակս և ի գոյնս» (ընդգծումները մերն են — Ն. Թ.)[57]։

Ձայնի ֆիզիկական հատկությունների մասին մի քանի դիպուկ խոսքեր կան Նեմեսիոս Եմեսացու վերն արդեն վկայակոչված աշխատության մեջ, որն

[56] Տես Ю. Н. Тюлин, Учение о гармонии, Музгиз, 1939, էջ 46—47։

[57] Հակոբ Ղրիմեցի, Մեկնութիւն տոմարի, Մատենադարան, ձեռ. № 1114, էջ 25ա։

ի դեպ, հայկական ձեռագրերում սխալմամբ վերագրվում է Գրիգոր Նյուսացուն։ Մեզ համար սակայն ավելի հետաքրքրական է հիշյալ աշխատության մանավորապես «Յաղագս լսելեաց» բաժնի հայ մեկնությունը։ Այն կատարված է ոմն Գեորգի կողմից, որը Ա. Տիրոյանի կարծիքով կարող է Գեորգ Սկևռացին լինել[58]։ Արդ՝ այս Գեորգը միջնադարի համար բնորոշ և, միևնույն ժամանակ, հյութեղ ու արտահայտիչ պատկերավորությամբ բացատրում է «սուր», «ծանր», «մեծ», և մանավանդ՝ «ողորկ» և «խոշոր» (իմա՝ խոպոտ, կոշտ ու կոպիտ) ձայները, առանց, սակայն, հստակ կերպով մանավորելու իր խոսքը, հատկապես երաժշտական ձայնի նկատմամբ։ Նա գրում է. «Եւ սա զձայն միայն լսէ զսուրն որպէս զպլպլի, և զծանր որպէս զամիչի, զողորկութիւն որպէս ծովու, և խոշոր որպէս իշոյ, զմեծութիւն որպէս որոտման. ցուցանէ զգործարանս սոցա որով և գործէ»[59]։ Այստեղ հատուկ ուշադրության են գրավում «ողորկ» և «խոշոր» ձայների մասին խոսքերը, որպես նաև ձայնի գեղագիտությանը վերաբերող մտքերի արտահայտություն։ «Խոշոր» ձայնին վերաբերող համեմատությունը ինքնըստինքյան հասկանալի է։ «Ողորկութիւն որպէս ծովու» ասածն էլ հեշտ հասկացվում է այն իմաստով, որ «ողորկ», այսինքն՝ հղկված ձայնը մարդու հոգին է հանդարտեցնում նրա «ալիքը շոյելով», ճիշտ այնպես, ինչպես նույնը անում է խաղաղ ծովի հարթ ու սահուն մակերեսը՝ «աչքը փայփայելով»։

Իսկ ինչ վերաբերում է ձայնի՝ որպես «ձայնային մարմնի» ծանրության, մեծության և ֆիզիկական այլ հատկություններին, ապա դրանց մասին խիստ արժեքավոր ասույթ ունի ոչ այլ ոք, եթե ոչ (ինչքան էլ դա «տարօրինակ» թվա), ձայնի աննյութականության տեսակետի կողմնակից Հովհաննես Երզնկացին։ Այսպես. «Լսելանելն և կամ լիչանելն,— ասուցանում է Երզնկացին,— երաժշտականն զանազանս ունի բաժանմունք ձայնից՝ մեծ և փոքր, ծանր և թեթև, սուր և բութ և այլս ոմանս»[60]։ Երզնկացու քննարկվող ասույթը վերաբերում է իրեն ծանոթ երաժշտական որոշակի մի սիստեմի ձայնաշարի ձայներին։ Դա պարզ հասկացվում է՝ «Լսելանելն և կամ լիչանելն» բնորոշ արտահայտությունից։ Այնուհետև, հիշյալ ձայների մասին դատելիս Երզնկացին գործ է ածում «բաժանմունք ձայնից» դարձվածքը։ Եթե մեզ չշփոթեցնի միջնադարյան գիտնականի տերմինոլոգիան, ապա առանց դժվարության կըմբռնենք, որ տվյալ դեպքում խոսքը ձայների տարբեր կատեգորիաների մասին չէ, այլ վերաբերում է երաժշտական սիստեմի ձայների տեմբրային հատկություններից՝ կշռականության ու ծավալայնության, որովհետև, ինչպես քաջ հայտնի է, երաժշտական որևէ սիստեմի ձայնաշարի «մեծ», «ծանր» և «բութ» ձայները այդպես են ընկալվում, հատկապես, նրանցում առկա օբերտոնների առատության շնորհիվ. Իսկ «փոքր», «թեթև» և «սուր» ձայները՝ նույն օբերտոնների նվազության պատճառով։ Եվ քանի որ հիշյալ օբերտոնների առատությունը կամ նվազությունը այս կամ այն ձայնում կախված է վերջինիս բարձրությունից, մեծ ու փոքր, ծանր ու թեթև, բութ ու սուր խոսքերը վերաբերում են նաև երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի տարբեր և, հիմնականում, հակադիր տեղամասերին, այն է՝

[58] Տե՛ս «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1887, էջ 319։

[59] Մեկնութիւն դրոցն բնութեան ի Գրիգորէ Նիւսացւոյ, Մատենադարան, ձեռ. № 55, էջ 221ա։

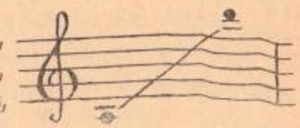
[60] Հովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն քերականի, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 44բ։

նրա (համապատասխանաբար) ստորին ու վերին ռեգիստրներին: Այս բոլորից բխում է, որ միջնադարյան հայ գիտնականները իրենց շրջապատում և մանավանդ գեղարվեստական կատարման ժամանակ հնչող ձայների տեմբրային հատկություններ մասին պարբերաբար սուր դիտողություններ անելով, ի վերջո հասնում են՝ երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի տարբեր տեղամասերում ներպարփակված ձայների արտահայտչականության տեմբրո-ռեգիստրային կոդմի ըմբռնմանը: Եվ դա պիտի համարել միջնադարյան Հայաստանում զարգացող երաժշտական գիտության մեզ հետաքրքրող բնագավառում ձեռք բերված ամենաարժեքի ընկնող նվաճումը:

Այսպիսով տեսնում ենք, թե ինչպես ձայնի մասին Հայաստանում դեռևս վաղ-միջնադարում գոյացած ուսմունքը, ժառանգաբար յուրացվելով զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանի հայ մտածողների կողմից և անցնելով զարգացման մեծ ըովից, X—XV դարերում փաստորեն նոր որակ է ստանում. զգալիորեն խորացվում են ձայնի սահմանմանը վերաբերող ամենակենսունակ մտքերը, որն և առիթ է տալիս վերջնականապես պարզաբանելու մի շարք կարևոր նոր հարցեր, այն է՝ հնչյուն, ձայն և մարդկային ձայն հատկագծությունների տարբերացումը, մարդու (կատարողի), երաժշտական գործիքի և օդի դերերի ըմբռնումը հնչյունի «ինելության» մեջ և, վերջապես, ձայնային ապարատի և երաժշտական գործիքի միջև գոյություն ունեցող ընդհանրության բացահայտումը: Այնուհետև առաջ է քաշվում ձայնի տեսակների շատ ավելի կատարյալ մի դասակարգություն, որում իր պատշաճ տեղն է գրավում երգարվեստի և գործիքային նվագի տեսակետից առավել պիտանի ձայնը, որպես օրինաչափորեն կազմակերպված երաժշտական սիստեմի կազմի մեջ մտնող առանձին կատեգորիա: Հետո՝ արվում են այդ ձայնի չափին ու կշռույթին, բարձրության ու գույնին և, մանավանդ, նրա ծավալայնության ու կշռականության վերաբերող նուրբ դիտողություններ: Սրանով փաստորեն բարձրացվում և իր ժամանակի չափանիշով բավարար լուծում է ստանում երաժշտական ձայնի տարբերիչ հատկանիշների հարցը, որն և, ի վերջո, հանդեցնում է երաժշտական ձայնների արտահայտչական գլխավոր հատկությունների և, հենց այդ առումով էլ՝ երաժշտական սիստեմի ձայնաշարում ձայնային ուրույն տեղամասերի գոյության ըմբռնման:

Պետք է հատուկ ընդգծել, որ Հայաստանում ձայնի մասին հին և միջնադարյան այս ուսմունքի գոյացման ու նրա հետագա էվոլյուցիայի իսկական խթանը,— պրոֆեսիոնալ գործիչների շրջաններում մշտապես կայծկլտացած դիտական հետաքրքրությունը,— առաջացել ու սնվել է՝ հայկական ազգային ինչպես հոգևոր, այնպես էլ աշխարհիկ երաժշտական մշակույթի ինտենսիվ զարգացման հիման վրա: Եվ որ գլխավորն է՝ այդ ուսմունքի բնագավառում ձեռք բերված կարևորագույն նվաճումները, իրենց հերթին, բնդհանրորեն են մեր միջնադարյան և՛ հոգևոր և՛ աշխարհիկ երաժշտական պրակտիկան: Սույն հանգամանքը անհրաժեշտ է այստեղ, քան կարելություն լուսաբանել, հայկական միջնադարյան հոգևոր ու աշխարհիկ երաժշտական արվեստի ուղղությամբ երկու հակիրճ հարախուզություն կատարելու միջոցով: Այդ անելով մենք, նախ, ավելի որոշակիորեն կպատկերացնենք հայ գիտնականների քննարկված ասույթների մի մասի բուն առարկան (օրինակ, երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի վերևում բազմիցս հիշատակված տեղամասերն ու նրանցում ներպարփակված ձայները). և ապա՝ միևնույն ժամանակ, քան արժանավոր դնահատած կլինենք ձայնի մասին հայկական միջնադարյան ուսմունքի ողջ նշանակությունը: Արդ՝ կատարենք հիշյալ հարախուզությունները:

Հայտնի է, որ հայկական հոգևոր երաժշտական արվեստը՝ վոկալ արվեստ է: Ընդ որում, հատկապես անցյալում, այն հիմնված է եղել, գլխավորապես, ազամարդկանց ձայնի վրա: Ինչպիսի՞ ձայնածավալի սահմաններում են մարմնավորված եղել այդ արվեստի տարբեր ժանրերը: Այս կապակցությամբ նախ պիտի նշել, որ անցյալում, ինչպես ողջ Արևելքում, այնպես էլ Հայաստանում, չէին մշակվում բաս ու առավել ևս՝ բաս պրոֆունդո տիպի ձայները[61]: Սրանից պիտի հետևցնել, որ երգչական հիշյալ ձայների ծավալով ընդգրկվող ամենացածր ձայնաստիճանները չէին կարող օգտագործված լինել հնչող երաժշտության մեջ: Եվ իսկապես, մեր «Շարականի» եղանակները քննելով տեսնում ենք, որ նրանցում հանդիպող ամենացած ձայնաստիճանը «առորին պարոյկն» է (b), որն հանդես է գալիս, մեծ մասամբ, Դկ առեղի երգերում[62], իսկ ամենաբարձրը՝ «բարձր պարոյկը» (b²), որն երևում է, գլխավորապես, Բձ դարձվածք երգերում[63]: Պատարագի և ժամագրքի միաձայն երգերում սույն ձայնածավալը դեպի վար չի ընդլայնվում. իսկ դեպի վեր՝ այն ընդլայնված է լինում մի շարք ձանրագույն «Մեղեդի»-ներում, որոնցում հանդիպում ենք նաև «սուր փուշի» (c³) և նույնիսկ՝ «սուր էկորձի» (d³)[64]: Վերջինս հանդիպում է շատ հազվադեպ, այն էլ որպես մեղեդիական օժանդակ ձայնաստիճան: Սակայն եթե հաշվի առնենք, որ վերևում «սուր փուշը» և ներքևում «առորին պարոյկը» ազատ կատարելու համար միջնադարյան երգիչները իրենց վարժություններում պետք է ընդգրկած լինեին նաև մի կողմից՝ «սուր էկորձը», իսկ մյուս կողմից՝ «առորին ներքնախաղը», ապա պետք է եզրակացնել, որ մեր եկեղեցական երաժշտության համար պիտանի երգչային ձայնածավալը փաստորեն տարածվում էր a-ից մինչև d³ (տե՛ս գծ. 1):



Գծ. 1

Պիտի նշել, որ այսպիսի ձայնածավալի երբեմն տիրապետում են հենց միայն տենոր տիպի ձայն ունեցող երգիչներն էլ[65]: Հայաստանում, սակայն բաս երևույթին, սույն ձայնածավալային առանձին դեպքերում տիրապետել են ո՛չ միայն և ո՛չ այնքան բուն տենորները, որքան այնպիսի երգիչներ, որոնց կատարողական հնարավորությունները թույլ են տվել, տեղին համեմատ, օգտագործել ինչպես տենոր, այնպես էլ (լիրիկական) բարիտոն տիպի ձայներին հատուկ ձայներանդն ու ձայնածավալը: Այդպիսին է եղել, օրինակ, մեր Կոմիտասը որպես երգիչ, որի ձայնը, նրա հեղինակավոր «ուսուցապետի» իսկ վկայությամբ՝ ամփոփել է «... բարձր տենորի և առորին բարիտոնի ամբողջ տարածությունը», իր մեջ ձուլելով «...միանգամայն յի բարիտոնի ամբողջ տարածությունը և յի բարիտոնի փափկությունը»[66]: Բայց այսպես կարող

---

61 Հատկանշական է, որ սույն միտքը Կոմիտասը ընդգծում է նույնիսկ XIX դարի նկատմամբ: Տե՛ս Կոմիտաս, Նամակներ, Պատմա-բանասիրական հանդես, Երևան, 1958, № 1, էջ 266:

62 Տե՛ս Ձայնագրեալ Շարական հոգևոր երգոց, Վաղարշապատ, 1875, էջ 183 («Կանխեալ Յովհաննու»):

63 Նույն տեղում, էջ 746 («Անթառամ ծաղիկ»):

64 Տե՛ս Ձայնագրեալ երգեցողութիւնք Սրբոյ Պատարագի, Վաղարշապատ, 1878, էջ 97 («Աչքն ծով»):

65 Տես В. С. Кантарович, Гигиена голоса, Музгиз, 1955, էջ 56:

66 Տես՝ Կոմիտասի նամակը՝ էջմիածնի ճեմարանի տեսուչ Կ. Կոստանյանին (Ձեռագրության և արվեստի թանգարան, Կոմիտասի արխիվ):

էր լինել միայն առանձին դեպքերում։ Իսկ առհասարակ՝ միջնադարյան Հայաստանի հոգևոր երգերի, մանավանդ «ծանր» տիպի մեղեդիների կատարումը պիտի պահանջեր մշակել ինչպես տենոր, այնպես էլ բարիտոն տիպի ձայներ։ Որովհետև Ն. Թաշճյանի կողմից XIX դարի վերջում հայկական ձայնանիշերի օգնությամբ գրանցված «Շարականի», «Պատարագի» և «Ժամագրքի» բոլոր երգերի քննությունն էլ ցույց է տալիս, որ մեր հոգևոր հատկապես «ծանր» տիպի մեղեդիների եղանակները, ըստ իրենց տեսիտուրային տվյալների՝ բաժանվում են, հիմնականում, երկու խմբի. տենորային և բարիտոնային (լիրիկական բարիտոնի մասին է խոսքը) բնույթի եղանակների։ Այսպես թե այնպես, միանգամայն պարզ է հետևյալը. մեզ մոտ միջնադարյան երգեցողության պրակտիկան խարսխվում էր մոտ երկու ութնյակ ու կես տարածություն ունեցող և վերը ցույց տրված մի պատկառելի ձայնածավալի վրա։ Իսկ դրանից գործնականում օգտվելու համար՝ նրա տարբեր տեղամասերում ընդգրկված ձայնաստիճանների արտահայտչական հատկությունների մասին պիտի որ հստակ գաղափար ունեցած լինեին երգիչները։

Եվ իրոք, Մատենադարանի ձեռագրերում հանդիպում ենք այդ ապացուցող մի արժեքավոր հատվածի, որտեղ պարզ ասված է, թե «եղանակ[ք] (իմա՝ մեղեդիական տիպային դարձվածքներ) գոյացեալ այսորիկ են։ Են ի յեղանակս որ լեզուաւ շարժին, եւ են՝ որ ի քիման, և են՝ որ ի գլուխն, և են՝ որ ի խուշակն»։ Իսկ հետո՝ նույնիսկ բերվում են այդ «խուշակային», «լեզվային», «քմքային» և «գլխային» մեղեդիական դարձվածքների ձայնագրությունները[67]։ Վերջիններս իրագործված են խազային նշաններով, որոնց զորությունը անհայտ է։ Այնուամենայնիվ, պարզելու համար թե վերը բերված երգչային ընդհանուր ձայնածավալի հատկապես ո՞ր տեղամասերին են համապատասխանում հիշյալ չորս տեսակի «եղանակ»-ները, մենք կարող ենք դիմել մարդկային ձայնի ռեգիստրների, ինչպես նաև ֆոնացիայի ժամանակ երգիչների մոտ ծագող ձայնային տարբեր զգայությունների մասին գոյություն ունեցող նույնիսկ ամենատարբեր տեսություններին[68]։ Որովհետև, ինչպես հայտնի է, ընդհանրության եզրեր ունեն, մի կողմից՝ երգչային ձայնածավալի տարբեր գոտիների մասին հնագույն պատկերացումներն ու, մյուս կողմից՝ ձայնային ռեգիստրների մասին նորագույն տեսությունները։ Դրանք հիմնվում են նաև՝ ձայնային ապարատի օբյեկտիվ տվյալների իմացության վրա (այլ բան է, որ, վերջինս, տարբեր ժամանակներում տարբեր մակարդակի վրա է գտնվել)։ Պետք է ասել, որ մարդկային ձայնի ռեգիստրների մասին դեռ վերջերս էլ թեր ու դեմ բազմաթիվ կարծիքներ են արտահայտվել։ Եղել են հետազոտողներ, որոնք ժխտել են այդպիսի ռեգիստրների գոյությունն իսկ[69]։ Շատ ավելի մեծ թվով մասնագետ-վոկալիստներ երգչային այս կամ այն ձայնածավալում տարբերել են երկու, երեք, չորս և նույնիսկ հինգ ռեգիստրներ և այլն[70]։ Սույն դարաշրջանի 20—30-ական թվականներին երգիչների, մանկավարժների և

67 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 599, էջ 37բ։

68 Ուշադրության արժանի փաստ է, որ երգչային ձայնի ռեգիստրների մասին արդիական տեսություններին դիմել են XIX դարի մեր եկեղեցական երաժիշտներն էլ (տե՛ս Ա. Բրուտյան, Սոլֆեջ, էջ 69—71, Գրականության և արվեստի թանգարան, Բրուտյանի արխիվ)։

69 В. С. Кантарович, Гигиена голоса, Музгиз, 1955, էջ 73։

70 В. Багадуров, Учение о регистрах человеческого голоса, Музыкальное образование, 1930, № 2, էջ 38։

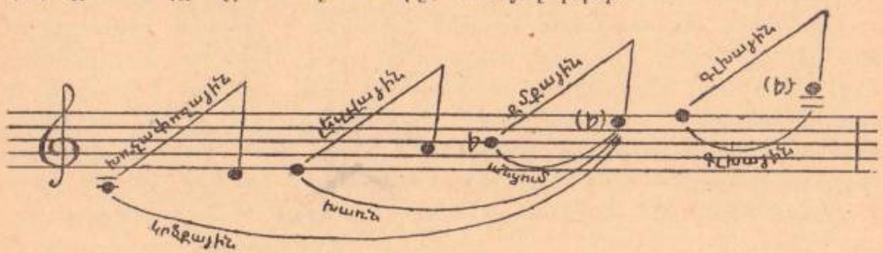
հետազոտողների շրջանում վերջնականապես հաղթանակել էր այն տեսակետը, թե, մասնավորապես, տղամարդկանց ձայները պարունակում են երկու ռեգիստր՝ կրծքային, որը գրավում է ձայնածավալի մոտ $^2/_3$ մասը (ներքևից հաշված) և գլխային[71]։ Սակայն լարինգոսկոպիական և ստրոբոսկոպիական հետազոտությունների միջոցով վերջերս ստացված ամենաստույգ տվյալների համաձայն, հենց տղամարդկանց ձայների կրծքային ու գլխային ռեգիստրների միջև գոյություն ունի մի երրորդ ռեգիստր էլ, այն է՝ միջին կամ խառն ռեգիստրը, որն ի դեպ, բարիտոնների և տենորների մոտ, գրավում է (ըստ ռեալ հնչողության) e—e^1 տարածությունը[72]։ Այստեղից՝ պարզ է, ուրեմն, որ հիշյալ ձայների գլխային ռեգիստրը ընդգրկում է e^1-ից վերև գտնվող ձայները, իսկ զուտ կրծքայինը՝ e-ից ներքև ընկած տարածությունը։ Արդ՝ հատուկ ապացույցների կարիք չկա, հասկանալու համար, որ երգչային ձայնածավալի ինչպես ներկայումս, այնպես էլ անցյալում (միջնադարյան Հայաստանում) գլխային կոչվող տեղամասերը չեն կարող իրարից տարբեր բաներ լինել։ Նույնը պիտի ընդգծել նաև արդի կրծքային և մեր միջնադարյան խուշակային կամ խուշափողային հասկացությունների կապակցությամբ։ Քանի որ պարզ է, թե անցած ժամանակամիջոցի ընթացքում չէին կարող փոփոխված լինել՝ մարդկային ձայնի ապարատի անատոմիական կառուցվածքն ու նրա (ապարատի) բաղկացուցիչ մասերի (գլխային ռեզոնատոր, կրծքային ռեզոնատոր և այլն) գործունեության բնույթը։ Նշանակում է՝ միջնադարում մեզ մոտ լեզվային և քմքային կոչված ձայնային գոտիները հարկ է որոնել այժմ միջին կամ խառն անվանվող ռեգիստրի սահմաններում։ Ընդ որում, հենց սկզբից էլ կարելի է պնդել, որ քմքայինը, լեզվայինի համեմատությամբ «միջին» ռեգիստրում պիտի զբաղեցնի, բնականաբար, ավելի բարձր մի տեղամաս։ Բայց նախ այն մասին, թե հիշյալ «միջին» ռեգիստրը ինքն իր մեջ բաժանելի՞ է արդյոք։ Արդի գիտությունը դրական պատասխան է տալիս նաև այդ հարցին։ Այսպես, Վ. Ս. Կանտարովիչը տեղեկացնում է, որ այն դեպքում, երբ անփորձ երգիչները լուրջ դժվարությունների են հանդիպում (ըստ ռեալ հնչողության) h, c^1 և d^1 ձայները վերցնելիս, վարպետ կատարողները կլորացնելով «փակում են» այդ ձայները (իմա՝ նեղացնում են բերնի բացվածքը), այդպիսով ապահովելով միջին ռեգիստրից դեպի գլխայինի սահուն անցումը։ Իսկ ինչ վերաբերում է հիշյալ «փակ ձայների» կատարման ժամանակ երգիչների ունեցած զգայություններին,— ավելացնում է Կանտարովիչը,— ապա վոկալիստների մեծ մասի նույնանման վկայությունների համաձայն, նրանց թվում է, թե տվյալ դեպքում ձայնը դուրս է գալիս ոչ թե իր բնական ճանապարհով, բերնի խոռոչից, այլ՝ կարծես դիմքի ոսկորների միջով[73]։ Հենց դրանով էլ տարբերվում են այսպես կոչված «քմքային» ձայները։ Արդ՝ եթե խնդրո առարկա «միջին» ռեգիստրի (ըստ ռեալ հնչողության) «h» ձայնից վերև գտնվող տեղամա-

71 В. Багадуров, Учение о регистрах человеческого голоса, Музыкальное образование, 1930, № 2. էջ 37—38։

72 Տես В. С. Кантарович, Гигиена голоса, Музгиз, 1955, էջ 73—74 (Պետք է ասել, որ երգչային որևէ ձայնի ռեգիստրների սահմանների մասին արդի գիտության հաղորդած տվյալները՝ կենդանի բազմահազար երևույթներից արտածված և մեկ ընդհանուր հայտարարի բերված տվյալներ են։ Այնպես որ այդ սահմանները կարող են որոշ տատանումների ենթարկվել, երբ փորձենք դրանք բացահայտել այս կամ այն առանձին վերցրած երգչի ձայնածավալում)։

73 Նույն տեղում, էջ 71—72։

սումն են դոնվում «քմքային» ձայները, ապա պարզ է, որ «լեզվային» ձայները ներպարփակված են՝ նույն ռեգիստրի հենց «ի» ձայնից ներքև։ Այժմ կարող ենք, հիմնվելով վերը շարադրվածի վրա, զեթ մոտավոր ճշտությամբ որոշել մեզ հետաքրքրող երգչային ձայնածավալի «խոչափողային», «լեզվային», «քմքային» և «կլխային» տեղամասերը, հետևյալ կերպ.



Գծ. II

Սխեմայում ներքևից կոր փակագծերով ցույց են տրված երգչային ավյալ ձայնածավալի ռեգիստրները՝ ըստ մեր ժամանակակից դիտնականների պատկերացման։ Իսկ վերևից անկյունավոր փակագծերի օգնությամբ նշված են նույն ձայնածավալի՝ դեռևս հայկական միջնադարում տարբերացված չորս տեղամասերը։ Վերջիններիս մասին մեր եզրակացության ճշտությունը հաստատվում է նաև նրանով, որ այն համապատասխանում է նաև արդի դիտության այն ավյալներին, որոնք վերաբերում են՝ երգչային ողջ ձայնածավալի ֆոնացիայի ժամանակ վոկալիստների ունեցած զգայություններին[74]։ Ահա թե ինչպես է ցույց տալիս այդ զգայությունները ևվրոպացի նշանավոր երգչուհի և ճանաչված մանկավարժ Լիլլի Լեմանը, նկատի ունենալով սոպրանո և տենոր տիպի կատարողներին։ (Տե՛ս գծ. III. սխեմայում d^3-ից վերև գոնվող ձայնատեճանները պատկանում են միայն սոպրանոներին)[75]։ Ինչպես տեսնում ենք՝ այն, ինչ վերևի սխեմայում նշված է անկյունավոր փակագծերով, այստեղ նույնքան հստակ կերպով ցույց է տրվում համապատասխան կետագծերի օգնությամբ։ Իսկ քննարկվող սխեմաների հիմքում ընկած դրույթների դեռևս միակ (ու չնչին) տարբերությունը հանդում է նրան, որ հայկական միջնադարում «լեզվային» կոչված ձայների շարժման մեկնակետը, ըստ Լ. Լեմանի, երգչի վերին կզակի տակն է, և ոչ թե, ասենք, լեզվի մակերեսը։ Սա, իհարկե, ավելի նուրբ դիտողություններ վրա հիմնված տեսակետ է։ Անկախ դրանից, հայկական ձեռագրերում տակա երգչային ձայնածավալի առանձին տեղամասերի տարբերակման ու այդ տեղամասերում ընդգրկված ձայների արտահայտչական առանձնահատկություններ տեսական իմաստավորման վերաբերող նյութերը բացառիկ արժեք ունեն ինչպես մեր միջնադարյան պրոֆեսիոնալ

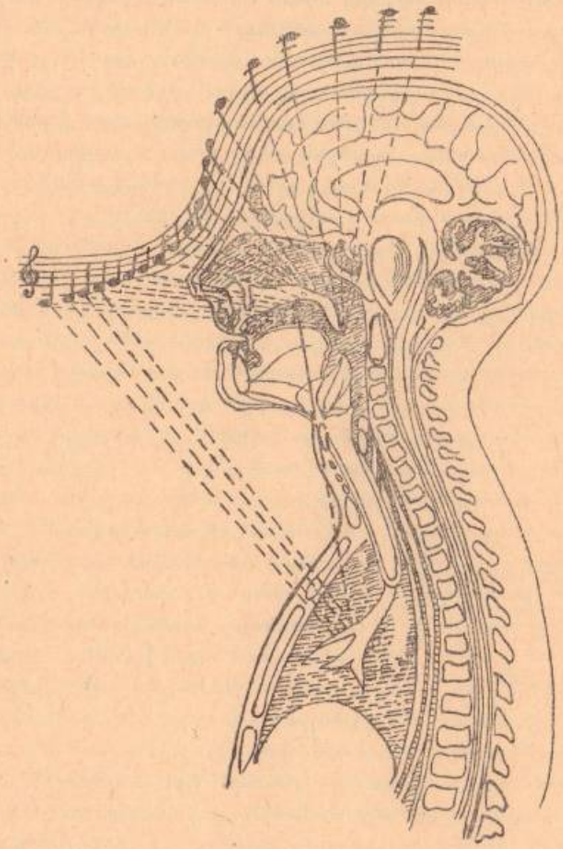
---

74 Պետք է հատուկ ընդգծել, որ մարդկային ձայնի ռեգիստրների մասին նույնիսկ արդի տեսություններում գործ ածվող մի շարք տերմիններ (ինչպես, օրինակ «կրծքային» տերմինը) գալիս են շատ հետց և սկզբնապես ծագել են երգիչների և ունկնդիրների զգայություններ հիման վրա։ Տես Л. Д. Работнов, Основы физиологии и патологии голоса певцов, Москва, 1932, էջ 53։

75 Лилли Леман, Голосовые ощущения у сопрано и теноров. Տես И. К. Назаренко, Искусство пения, Музгиз, 1948, էջ 133։

երգարվեստի զարգացման մակարդակը որոշելու, այնպես էլ հիշյալ արվեստի ցարդ մնալ մնացած մի շարք կարևոր կողմերը լուսաբանելու տեսակետից։

Բայց այստեղ, մեր բուն նյութի կապակցությամբ անհրաժեշտ է նշել, որ միջնադարյան հայ դիտնականները, անտարակույս, երգչային ձայնածավալի



Գծ. III

չորս տեղամասերը տարանջատելիս՝ հիմնվել են երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի ձայների արտահայտչականության տեմբրո-ռեգիստրային կողմը շոշափող տեսական դրույթների վրա։ Որովհետև, երբ ասում ենք «գլխային ձայն», նախ և առաջ հասկանում ենք՝ մի որոշակի ռեգիստրի և որոշակի գույնի (երանգի, տեմբրի) ձայն, իսկ երբ ասում ենք «խոչափողային ձայն»՝ այլ ռեգիստրի ու այլ գույնի ձայն։

Մեզ համար սկզբունքային նշանակություն ունի նաև այն, որ ձայնի մասին ուսմունքի բնագավառում ձևով բերված նվաճումները ժամանակին օգտագործվել են հայկական միջնադարյան ո՛չ միայն հոգևոր, այլև աշխարհիկ, մասնավորապես, գուսանական երաժշտության մեջ։ Եվ դա առավել քան հասկանալի կլինի, եթե հիշենք, որ ձայնի մասին հայկական միջնադարյան ուս-

մունքը X—XV դարերում նոր ծաղկում ապրեց նաև գուսանական արվեստի տեսության նվաճումներով հարստանալու շնորհիվ։

Գուսանական արվեստը, ինչպես հայտնի է, փոկալ-ինստրումենտալ արվեստ է։ Արդ՝ եթե մեզ մոտ անցյալում հստակ գաղափար ունեին երգչային ձայնածավալի առանձին գոտիների արտահայտչական առանձնահատկությունների մասին, ապա երաժշտական գործիքների ձայնածավալում չէի՞ն տարբերում արդյոք համապատասխան տեղամասեր։ Փաստերը ցույց են տալիս, որ տարբերում էին։ Եվ որ նվազ կարևոր չէ, այդ մասին մեզ տեղեկություններ են տալիս հայկական միջնադարում հենց որպես եկեղեցական գործիչներ աչքի ընկած հայտնի գիտնականները։ Դրանցից մեկն է սույն հոդվածում արդեն բազմիցս հիշատակված Հովհաննես Երզնկացին, որը, խոսելով երաժշտական գործիքների մասին, ընդգծում է մանավորապես հետևյալը. «Եւ բաղում են ձեք և կերպարանք գործեաց... այլ չորեքաղեանն քնար, առաւել ցուցանէ զզաւրութիւն արուեստիս, զի ըստ նմանութեան բնութեան մարդոյս կերպարանի. որպէս մարդ ի չորից տարերց՝ և այս գործիք ի չորից լարից, զորս և անուանեն՝ զիլ, որ է սուր. և պամ, որ է ծանր. և տութա, որ է երկրորդն. և սեթա՝ երրորդն»[76]։ Այստեղ օգտագործված տութա և սեթա տերմինները պարսկերեն են։ Բայց միջնադարում հիշյալ տերմինների օգնությամբ նշանակվող լարերը ունեցել են իրենց զուտ հայկական և ավելի բնորոշ անվանումները, այն է, սոսկ և բավ. այդ մասին մեզ տեղեկություն է տալիս մի այլ հեղինակ՝ Առաքել Սյունեցին (XV դար)։ Նա գրում է. «...զի նախ Դ. են աղեացն. այսինքն սուր և բութ, զոր զիլ ու բանդ (իմա բամ) ասեն, և թաւ և սոսկ»[77]։ Նշանակալ է, «չորեքաղեան քնարի» լարերի հայկական անունները, առաջինից մինչև չորրորդը, եղել են, համապատասխանաբար՝ սուր (կամ զիլ), սոսկ, բաւ և բութ կամ ծանր (և կամ բամ)։ Քիչ առաջ անցնելով նշենք, որ վերևում փակագծերի մեջ առնված զիլ և բամ տերմիններն էլ, թեև հայացված՝ բայց հայկական չեն (այդ մասին խոսք կլինի առաջև)։ «Չորեքաղեան քնարի» լարերի հայկական անվանումների մասին մեր դատողությունները օդից կախված կլինեն, եթե նախապես չպարզենք, թե ի՞նչ տիպի գործիք է, վերջապես, «քնարը»։ Մեզ մոտ դեռևս վաղ միջնադարում էլ «քնար» ասելով հասկանում էին ոչ միայն և ոչ այնքան բուն քնարը (лира), այլ առհասարակ լարային կոնտոցավոր տիպի գործիքները[78]։ Իսկ X—XV դարերում «քնար» ընդհանուր տերմինի տակ արդեն հասկացվում էին սազատիպ, քանբուռատիպ և ուդատիպ բոլոր նվագարանները միասին վերցրած, որոնք միջնադարյան Հայաստանում խիստ տարածված են եղել։ Ավելին, այն դեպքում, երբ մեր հարևան մի շարք ժողովուրդների մոտ արդեն վաղուց գործածությունից դուրս է եկել, օրինակ, ուդը, Հայաստանում, ընդհակառակը, այն շարունակում է իր գոյությունը կենդանում, սիրված է ժողովրդից և ժամանակի ընթացքում վեր ածված լինելով ճայատիպ մի գործիքի, արդի երաժշտագիտության մեջ էլ հայտնի է դարձել

76 Հովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 72բ։

77 Առաքել Սյունեցի, Յաղագս քերականութեան համառօտ լուծմունք, Մատենադարան, ձեռ. № 1770, էջ 271բ։

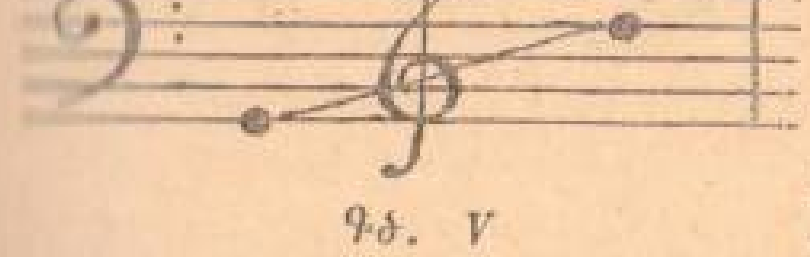
78 Այդ մասին տես նաև մեր «Էջեր հայկական վաղ-միջնադարյան երաժշտական գեղագիտությունից» հոդվածը, Հայկ. ՍՍՌ Գիտ. ակադեմիայի Տեղեկագիր (հաս. գիտ.), 1961, № 2, էջ 54։

հենց որպես «հայկական ուդ»[79]։ Իսկ ինչ վերաբերում է հատկապես «չորեքաղեան քնարին», ապա այդ մասին ավելի որոշակի խոսք ասելուց առաջ, անհրաժեշտ է պարզել նրա լարվածքը։ Այստեղ նախ և առաջ պիտի ելնել արդի երաժշտագիտության մեջ քաջ հայտնի և տարրականորեն ճշմարտացի հետևյալ դրույթից. թեև գործիքային նվագի հնարավորությունները մարդկային ձայնի համեմատությամբ ավելի են, որևէ գործիքի առավել արտահայտչական նվագի ձայնային ոլորտը, սակայն, մոտավորապես համընկնում է ձայնային այն ոլորտին, որը հատուկ է մարդկային ձայնին, երգեցողությանը[80]։ Այս դրույթը մեզ համար շատ ավելի խոսուն կդառնա, եթե հիշենք, որ միջնադարյան Հայաստանում երաժշտական գործիքները (այդ թվում և լարային կոթավոր ամենազարգացած տիպի նվագարանները) օգտագործվում էին ոչ միայն «սոլո» կատարման, այլև երգիչներին նվագակցելու համար։ Իսկ այդ նվագակցության հիմնական ձևերից մեկը՝ մեղեդիական փոկալ գծի կրկնակումն է եղել, գլխավորապես «ունիսոն» կատարմամբ։ Այս բոլորը չեն կարող չվերաբերվել նաև մեզ հետաքրքրող «չորեքաղեան քնարին»։ Նշանակում է, վերջինիս լարվածքը որոշելիս, պետք է ելնել հենց երգչային ձայնածավալից։ Վերևում եկեղեցական փոկալ արվեստի նկատմամբ այդ ձայնածավալը սահմանվեց a-ից d^3։ Սակայն փոկալ-ինստրումենտալ արվեստի համար դրա (ձայնածավալի), մանավանդ, ստորին սահմանը թերի կլիներ։ Պարզ է, որ այդ թերին լրացնելու համար պետք է ղեկավարվել հայկական մոնոդիկ երաժշտության ինտոնացիոն պրակտիկայով։ Իսկ վերջինս թույլ է տալիս հիշյալ ձայնածավալը ներքևից ընդարձակել ևս մեկ տոնիճանով, սկսելով g-ից (գծ. IV)։ Ի միջի այլոց, սա հենց այն ձայնածավալն է, որը ըստ պրոֆ. Ք. Քուշնարյանի, ընկած է առհասարակ հայկական մոնոդիկ երաժշտության ինտոնացիոն պրակտիկայի հիմքում[81]։ Վերջապես պիտի նշել նաև, որ քննարկվող



Գծ. IV

ձայնածավալի դրության այս ձևը, ինչպես հայկական, այնպես էլ եվրոպական ձայնագրության մեջ (տես վերը բերված նոտային բոլոր օրինակները), կանանց ձայների հնչողության համեմատ է։ Իսկ տղամարդկանց ձայների իրական հնչողությունը հասկանալու համար, նույն ձայնածավալը պիտի իջեցնել մեկ ութնյակ ցած, այսպես՝



Գծ. V

Արդ՝ վերադառնալով «չորեքաղեան քնարին», պետք է ասել, որ նրա չորրորդ լարը, բնականաբար, չէր կարող լարված լինել սխեմայում նշված ամենացածր ձայնից էլ ցած։ Ուստի այդ լարի լարվածքը պիտի ընդունել՝ «G»-ն։ Մնացած երեք լարերի լարվածքը որոշելն արդեն դժվար չէ։ Այստեղ անհրաժեշտ է նկատի առնել նախ՝ լարային կոթավոր գործիքների ապլիկատուրայի այն պարզ եղանակները, որոնք տարածված էին միջնադարում, Մերձավոր Արևելքի գրեթե բոլոր երկրներում. և երկրորդ՝ ընդհանուր արևելյան, այդ թվում և հայկական երաժշտության դիա-

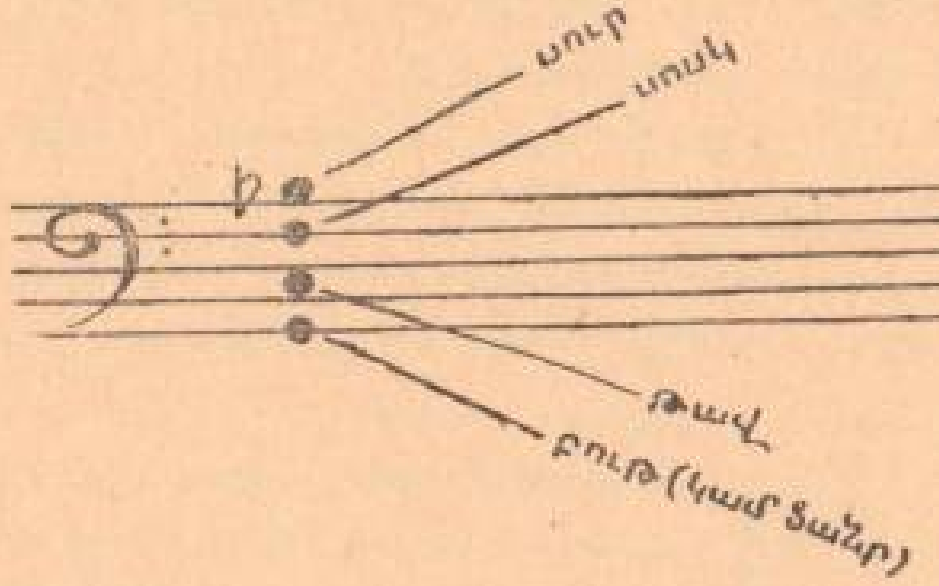
79 Տես Энциклопедический Музыкальный словарь, Москва, 1959, էջ 279 (уд).

80 Տես И. В. Способин, Элементарная теория музыки, Музгиз, 1951, էջ 10։

81 Х. С. Кушнарев, Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, Ленинград, 1958, էջ 323։

տոնիկ ձայնաշարի կառուցվածքը: Առաջինի համար անցյալում բնորոշ են եղել հնաձայն տարրական կանոնները. բաց լարի վրա ցուցամատով վերցվում էր մեծ սեկունդա ձայնամիջոցը, միջնամատով և մատնեմատով, համապատասխանաբար, փոքր և մեծ տերցիաները, իսկ ճկույթով՝ կվարտան. այնուհետև, նախորդ լարի վրա ճկույթով վերցրած ձայնին համապատասխանում էր հաջորդ բաց լարի հնչողությունը, որի վրա նույն ձևով վերցվում էին նույն ձայնամիջոցները, և այսպես հաջորդաբար մինչև բարձրագույն լարը: Այսպիսով ստացվում էր լարային գործիքի ամենաընական՝ կվարտային լարվածք, որն և լրիվ համապատասխանում էր, ինչպես ընդհանուր արևելյան, այնպես էլ հայկական, հենց կվարտային կառուցվածք ունեցող դիատոնիկ ձայնաշարին: Այս բոլորից բխում է, որ եթե մեր «չորեքաղեան քնարի» 4-րդ լարը լարվում էր «G»-ի վրա, ապա նրա 3-րդ, 2-րդ և 1-ին լարերը լարվում էին, համապատասխանաբար՝ «c», «f» և «b» ձայների վրա: Այժմ կարելի է պնդել, որ մեր «չորեքաղեան քնարը» ուրիշ բան չէր, եթե ոչ ուղղակի մի գործիք, որովհետև՝ ա) ուդը արևելյան մյուս ժողովուրդների, այդ թվում և միջնադարյան արաբների մոտ նույնպես համարվել է (Երզնկացու խոսքերով ասած) երաժշտական արվեստի «զորությունը» ցուցնելու տեսակետից՝ ամենամեծ, այն է ամենակարևոր գործիքը, բ) ընդհանուր արևելյան և մասնավորապես արաբական ուդն էլ սկզբնապես եղել է հենց «չորեքաղեան», գ) նրա լարվածքը նույնպես եղել է՝ G—c—f—b, և վերջապես դ) արաբական ուդի 1-ին և 4-րդ լարերը նույնպես կոչվել են, համապատասխանաբար, «զիլ» (կամ «զիր») և «բամ»[82]:

Բայց մենք վերադառնանք «չորեքաղեան քնարի» լարերի հայկական անուններին: Ահա թե ինչպիսի լարերի են վերաբերվել այդ անունները, ծառայելով որպես ձայնային համապատասխան գոտիների արտահայտչական առանձնահատկությունների դիպուկ որակումներ: Այստեղ նորից մենք բախ-



Գծ. VI

վում ենք վերն արդեն արծարծված ու մեր բուն նյութին վերաբերող հարցին: Ո՞րն է եղել «չորեքաղեան քնարի» ձայնածավալում հիշյալ չորս լարերին համապատասխանող ձայնային չորս գոտիներ տարբերելու պրակտիկայի տեսական հիմքը: «Սուր», «բութ», «ծանր» և այլ տերմինների գործածությունն իսկ վկայում է, որ տվյալ դեպքում նույնպես այդ հիմքը կազմել են մասնավորապես՝ երաժշտական սիստեմի ձայնաշարի ձայների արտահայտչականության տեմբրա-ռեգիստրային կողմը լուսաբանող դրույթները:

[82] Տես The New Oxford History of Music, vol. I (Ancient and oriental music), London—N. York—Toronto, 1957, էջ 446—457:

Վերը շարադրված նյութը մեզ հաստատ հիմքեր է տալիս պնդելու, որ Հայաստանում, զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանում, ձայնի մասին ուսմունքը արդեն վեր է ածվում հայկական երաժշտագիտության սկզբնային ու կարևորագույն բաժիններից մեկի: Այդ ուսմունքը իր ընդգրկած նոր ու երաժշտական արվեստի տեսակետից էլ ավելի սպեցիֆիկ հարցերով հիշյալ ժամանակաշրջանում այնքան սերտորեն է կապվում երաժշտական գործիչների ամենօրյա գործունեության հետ, որ, ի վերջո, ձեռք է բերում ոչ միայն տեսական, այլև գործնական մեծ նշանակություն: Այդ ուսմունքի զարգացմամբ պայմանավորված տեսական կարևորագույն նվաճումների վրա հիմնվում է հայկական միջնադարյան և հոգևոր, և աշխարհիկ երաժշտական պրակտիկան: Այդ նվաճումներից փաստորեն օգտվում են և վոկալ, և գործիքային կատարողական արվեստի ներկայացուցիչները:

Ավելին, փաստերը ցույց են տալիս, որ ձայնի մասին ուսմունքից միջնադարյան Հայաստանում օգտվել են ոչ միայն երաժշտական արվեստի, այլև քերականության և, մասնավորապես, հնչյունաբանության հետ կապված խնդիրների պարզաբանման նպատակով: Ահա թե ինչ է գրում այդ մասին պրոֆ. Գ. Ջահուկյանը, քննելով Հովհաննես Երզնկացու «Քերականի մեկնութիւն»-ը. «Երզնկացին հնչյունաբանական հարցերում առատորեն օգտվում է երաժշտության տվյալներից՝ փորձելով տառերի դասակարգումը հիմնավորել երաժշտության տվյալներով: Եթե նկատի ունենանք, որ նրա ժամանակ երաժշտությունը գրեթե միակ բնագավառն էր, որը կարող էր նրան տեղեկություններ տալ ձայնի ֆիզիկական հատկությունների մասին, ապա պարզ կլինի Երզնկացու այս ձգտումը»[83]: Եվ իսկապես, Երզնկացին ինքն էլ չի թաքցնում այդ պարագան, երբ, խոսելով բաղաձայնների և նրանց ստորաբաժանումների մասին, գրում է. «Զայսոսիկ զընտրութիւն գրոյս յերաժշտականէ անտի ուսեալ եղաք՝ զբախիւն և զթնդիւն, և թէ ո՞րք են ի տառէ աստի զոր ծայրիւ լեզուին առեմք, և ո՞րք են որ միջովն, և ո՞յք են որ հպմամբ շրթանցն, և ո՞ր այլք: Քանզի երաժիշտք զձայն ստեղծանեն յայնցանէ, որ բախեն զշրթունս և ճպին, իսկ զատեղունսն ի կողմունսն յայնցանէ, որ ծայրիւ լեզուին բաղկացեալ են» (ընդգծումները մերն են —Ն. Թ.)[84]: Եվ նույն միտքը գրեթե բառացի կրկնում է նաև Եսայի Նչեցին[85]: Երզնկացու սույն ասույթը հատուկ մեկնաբանության կարիք չունի: Նա արդեն ինքն է վառ խոսում իր մասին: Իսկ ինչ վերաբերում է վերևում մեր կողմից ընդգծված մաքին, ապա պետք նշել, որ այն քիչ սխոլաստիկ բնույթ ունի: Որովհետև պարզ է՝ Երզնկացու հիշատակած հատկանիշերով չէ, որ տարբերվում են իրարից հայկական բուն ձայները (Աձ, Բձ, Գձ, Դձ)՝ կողմ ձայներից (Ակ, Բկ, Դկ, Գկ) և ատեղներից, որոնք, ի դեպ, միջնադարում թվով շատ ավելի շատ են եղել, քան այժմ «կանոնական» համարվող երկու ատեղները (Բկ և Դկ): Հարկե, միանգամայն կասկածից վեր է, որ Երզնկացին այստեղ քննարկվող իր գիտողությունն անելիս, պետք հիմնված լիներ հայկական երաժշտական արվեստի որոշ երևույթների վրա: Կռահելու համար, թե ինչ երևույթներ են եղել դրանք, անհրաժեշտ է հակիրճ կանգ առնել հայկական աշուղական երգի, այս-

[83] Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1954, էջ 268:

[84] Հովհաննես Երզնկացի, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2329, էջ 108ա:

[85] Եսայի Նչեցի, Մեկնութիւն քերականին, Մատենադարան, ձեռ. № 2373, էջ 64ա:

պես կոչված «տեխնիկական ձևերից» երկուսի վրա։ Դրանք, ըստ Գ. Լևոնյանի, այդպես են կոչվում այն պատճառով, որ դրանց հորինման ժամանակ նկատի են առնվում մի շարք հավելյալ և հատուկ դժվարություն ներկայացնող տեխնիկական պայմաններ։ Մասնավորապես՝ «Տոտոխ դեկմազ» կոչվող ձևով հորինելիս պահանջվում է ընտրել այնպիսի խոսքեր, որոնց արտասանության ժամանակ շրթունքները իրար չեն դիպչում, իսկ «Դիլ թութրամազ» ձևը պահանջում է ընտրել խոսքեր, որոնց արտասանության ժամանակ լեզուն չի շարժվում[86]։ Նշանակում է՝ մեր աշուղները պետք է լավ իմանային հայոց լեզվի բաղաձայնների ստորաբաժանումները, ըստ նրանց արտաբերության տեղի նրանց երգի վերոհիշյալ ձևերից առաջինում գիտակցաբար պիտի խուսափեին՝ «մ», «պ», «բ» և «փ» հնչյուններից, երկրորդում՝ «լեզվային» հնչյուններից և այլն։ Արդ՝ հարաբերակցելով երգնկացու քննարկվող (և վերը ընդգծված) ասույթը աշուղական երգի ձևերի մասին Գ. Լևոնյանի հաղորդած տվյալների հետ, դժվար չէ հանգել հետևյալ եզրակացության։ Ամենայն հավանականությամբ, աշուղական երգի հիշյալ ձևերի նախատիպերը ծանոթ են եղել նաև միջնադարյան հայ գուսաններին։ Վերջիններս՝ երգի իրենց հատուկ «տեխնիկական» ձևերը հորինելիս հիմնվել են հայոց լեզվի բաղաձայնների տեսակների իմացության վրա։ Երգնկացին ժամանակին լսել է հենց այդ տիպի երգերի գուսանական վարպետ կատարումները, երգեր, որոնք, անշուշտ, կարող էին, ի լրումն վերոհիշյալի, ընթանալ նաև մի դեպքում՝ «ձայն» (կամ «բուն ձայն»), մյուս դեպքում՝ «կողմ» կամ «ստեղի» տիպի ձայնեղանակներում։

Եզրափակելով մեր հոդվածը, համարձակորեն կարող ենք պնդել, որ ձայնի մասին ուսմունքը միջնադարյան Հայաստանում զոնվել է տեսական բարձր մակարդակի վրա։ Սկիզբ առնելով դեռևս V դարում, հիշյալ ուսմունքը հետագա տասը դարերի ընթացքում անցնում է զարգացման այնպիսի բուխից, որ ի վերջո վեր է ածվում հայկական միջնադարյան գիտության կարևոր բնագավառներից մեկի։ Նրա ուսումնասիրությունը որոշակի նշանակություն ունի մեր ազգային երաժշտական մշակույթի անցյալի մի շարք երևույթները ըստ ամենայնի ըմբռնելու և բացահայտելու տեսակետից։

Н. К. ТАКМИЗЯН

УЧЕНИЕ О ЗВУКЕ В ДРЕВНЕЙ И СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

(Р е з ю м е)

Труды древнеармянских авторов, специально посвященные учению о звуке, до нас не дошли. Исследование, однако, показывает, что в древней и средневековой Армении, по мере развития оригинальной и переводной литературы, постепенно накапливался солидный запас знаний по учению о звуке. Учение это прошло два основных этапа развития: с V по VIII и с X по XV века (и даже несколько дольше), всегда служа необходимым начальным разделом музыкознания феодальной Армении.

Рассмотрение материалов (рукописных отрывков, высказываний отдельных авторов и пр.), относящихся к V—VIII векам показывает, что

[86] Գ. Լևոնյան, Աշուղները և նրանց արվեստը, Երևան, 1944, էջ 76։

в Армении в период раннего средневековья ученые, философы и музыканты проявляли большой интерес к вопросам, связанным с изучением природы звука и звукопроизводства. Путем самостоятельного исследования, или опираясь на учение выдающихся философов античности, а то и прямо переводя нужные им труды древних авторов, армянские мыслители V—VIII веков уяснили такие основополагающие вопросы, охватываемые учением о звуке, как: определение звука, категории звука, классификация различных звуков внутри отдельных категорий, человеческий голос и человеческая речь и, наконец, голосовой аппарат человека и органы слуха.

Совокупность этих, объединяемых в одну целостную систему, знаний полностью наследуется и прочно усваивается армянскими учеными последующих столетий. Среди них особенно отличаются авторы X—XV веков, которые в своих трудах вновь и вновь поднимают относящиеся к учению о звуке принципиальные вопросы. Последние, возродившись в Армении в условиях нового, гораздо более интенсивного развития как общественных отношений, так и искусства, литературы, науки и философии, естественно, расширяются и заметно углубляются.

Так, возрождение идей, касавшихся определения звука, здесь служит поводом не только для отбирания и раскрытия наиболее содержательных из них, но и для уяснения ряда новых вопросов, к числу которых относятся: дифференциация понятий о звуке, голосе (вообще) и человеческом голосе; выяснение роли человека (исполнителя) музыкального инструмента и воздуха в образовании звука; и понимание общности, существующей между голосовым аппаратом человека и музыкальным инструментом в звукопроизводстве. Далее, здесь выдвигается более совершенная классификация звуков, в которой **музыкальный звук**, как некая высшая категория, входящая в состав закономерно организованной музыкальной системы, уже занимает свое достойное место. Делаются тонкие наблюдения, касающиеся длительности и определенного метро-ритмического значения, высоты и окраски, а также объема, весомости и других физических свойств звука. Таким образом по существу поднимается и, для своего времени, достаточно полно освещается вопрос об основных отличительных свойствах музыкального звука. Все это, в конечном итоге, приводит к уразумению некоторых важнейших, и, в частности, **тембро-регистровых** выразительных свойств употребляемых в музыке звуков, а в этом смысле и к пониманию существования в звукоряде музыкальной системы отдельных, более или менее четко разграниченных, звуковых зон.

В результате всего этого возникшее еще в период раннего средневековья учение о звуке, не теряя своей преемственной связи с прошлым, в эпоху развитого феодализма — с X по XV век фактически наполняется новым содержанием.

Необходимо отметить, что подлинным стимулом возникновения и дальнейшей эволюции данного учения о звуке являлось интенсивное развитие армянского национального музыкального искусства, как церков-

ного, так и светского. И, что главное, важнейшие достижения, приобретенные в области этого учения, в свою очередь, оплодотворяли музыкальную практику средневековой Армении. Сказанное относится в первую очередь к тем высказываниям и установкам, в коих, по существу, выдвигается мысль о существовании в звукоряде музыкальной системы отдельных звуковых зон, различаемых по тембро-регистровому признаку.

Весьма показательно, с этой точки зрения, что с известного момента развития искусства армянского средневекового церковного пения (примерно к XII веку), в общем диапазоне певческих голосов, представлявшем две с половиной октавы (от «A» до «d^2»), различались, как показывают факты, следующие четыре участка: **«гортанный»** (состоящий из гортанных звуков) — от «A» до «d»; **«языковый»** — от «e» до «a»; **«нёбный»** — от «b» до «e^1»; и **«головной»** — от «f^1» до «d^2».

Не менее показательно и то, что и гусаны армянского средневековья, сами принимавшие определенное участие в развитии учения о звуке, а потому и знакомые с достижениями в этой области, дали особые наименования струнам своего «четырехструнного кнара» (средневекового армянского уда) с настройкой G—c—f—b, с целью указать тембро-регистровые различия звучаний упомянутых струн и, согласно этому, разделить опять-таки на четыре зоны и диапазон «кнара», так: **«бут»** тяжелое (низкое звучание) «$\overline{\text{G}}$»; **«тав»** — густое (звучание) — «$\overline{\text{c}}$»; **«сок»** — нежное (звучание) — «$\overline{\text{i}}$»; и **«сур»** — острое (звучание) — «$\overline{\text{b}}$».

Эти факты наглядно показывают, что учение о звуке в средневековой Армении достигло высокого уровня развития и являлось одной из важнейших областей армянской средневековой науки. Представляя собой хотя и начальный, но весьма важный раздел армянского музыкознания, оно со временем настолько тесно связалось с повседневной деятельностью музыкантов, что, в конечном итоге, приобрело не только теоретическое, но и большое практическое значение. Его достижениями пользовались и церковные и светские музыканты, как певцы, так и инструменталисты.

N. K. TAHMIZIAN

LA THEORIE DU SON EN ARMENIE DANS L'ANTIQUITE ET AU MOYEN AGE

Aucun des ouvrages d'auteurs arméniens anciens spécialement consacrés à la théorie du son ne nous est parvenu. Les recherches montrent cependant que l'Arménie sut, dès l'antiquité et jusqu'au moyen âge, accumuler, au fur et à mesure du développement de la littérature, tant originale que traduite, un fonds de connaissances stables en théorie du son. Cette théorie du son qui fut en Arménie un préliminaire à la musicologie franchit deux étapes importantes de son développement: la pre-

mière, du Ve au VIIIe siècle; la seconde, du Xe au XVe siècle (et même plus).

L'étude des matériaux (fragments de manuscrits, citations de certains auteurs, etc.) remontant à la période des Ve—VIIIe siècles, montrent que savants, philosophes et musiciens arméniens du début du moyen âge s'intéressaient particulièrement aux questions touchant à la nature et à la production du son. Soit en ayant recours à des recherches personnelles, soit en se référant aux ouvrages des grands philosophes de l'antiquité, soit encore en traduisant directement les auteurs anciens, les penseurs arméniens des Ve—VIIIe siècles éclaircissent les questions fondamentales de la théorie du son, à savoir celles de la définition du son, de ses catégories, de la classification des divers sons à l'intérieur des catégories respectives, de la voix humaine, de la parole humaine et pour terminer, de l'appareil vocal et de l'organe de l'ouïe chez l'homme.

L'ensemble de ces connaissances réunies en un système unique fut adopté et parfaitement assimilé, au cours des siècles, par les savants arméniens, parmi lesquels on remarque particulièrement les auteurs des Xe—XVe siècles dont les ouvrages soulèvent de nouvelles et importantes questions de la théorie du son. Ces dernières qui prirent forme en Arménie dans les conditions d'un intense développement des rapports sociaux, de l'art, de la littérature, des sciences et de la philosophie étaient naturellement destinées à être approfondies et élargies. Non seulement les plus importantes d'entre elles furent mises en valeur mais il fut encore possible d'expliquer nombre de questions nouvelles dont la différenciation des conceptions du son, de la voix (en général) et de la voix humaine; la définition du rôle de l'homme (exécutant), de l'instrument de musique et de l'air dans la formation du son; l'idée de généralité existant entre les organes vocaux et l'instrument de musique dans la production du son. On trouvera, en outre, une classification des sons beaucoup plus parfaite où le son musical en tant que catégorie supérieure et s'inscrivant dans un système musical méthodiquement organisé, occupe déjà une place méritée. De subtiles remarques concernent l'étendue et la valeur métro-rythmique déterminée, la hauteur, la couleur comme le volume, la densité et les autres qualités physiques du son. La question des principales qualités distinctives du son musical qui était donc posée fut résolue d'une manière pouvant satisfaire aux exigences du moment. Tout ceci conduit finalement à la connaissance de quelques-unes des principales qualités expressives du timbre et du registre et par là même à la compréhension de l'existence, dans l'échelle du système musical, de différentes régions, plus ou moins bien définies, du son.

Il en résulta que la théorie du son prit forme au début du moyen âge et, sans pour cela rompre ses liens avec le passé, s'enrichit à l'époque du haut féodalisme d'un contenu nouveau.

Il est important de noter que la véritable cause de l'apparition de la théorie du son et de l'évolution qu'elle subit, réside dans le développement intensif de l'art musical arménien tant religieux que profane. Et le

plus remarquable c'est que cette théorie, riche des connaissances acquises en ce domaine, contribua, à son tour, à l'épanouissement de la pratique musicale au moyen âge, en Arménie. Ceci concerne, en premier lieu, les considérations et les formules qui développent en fait l'idée de l'existence dans l'échelle du système musical, de régions sonores, reconnaissables au timbre et au registre.

Il est intéressant de savoir, de ce point de vue, qu'à l'époque du développement du chant religieux arménien (XIIe siècle) on distinguait, comme le montrent les faits, dans le diapason des voix de chanteurs comprenant deux octaves et demie, les 4 régions suivantes: celle des «voix de larynx»—de «A» à «d»; celle des «voix de langue»—de «e» à «a»; celle des «voix de palais»—de «b» à «e[1]»; celle des «voix de tete»—de «f[1]» à «d[2]».

Il n'est pas moins remarquable que les «koussans» qui se distinguent par une participation active au développement de la théorie du son ne furent pas sans en connaître les éléments et donnèrent même aux cordes du «knar» (instrument à 4 cordes; «oud» arménien du moyen âge) des appellations particulières aux accords (G-c-f-b) dans le but de distinguer les différents timbres ou registres des sons émis par les cordes et diviser ainsi, de même, le diapason du «knar» en 4 régions: «boute» (son grave)—«G»; «tav» (son sourd)—«c»; «sosk» (son doux)—«f»; «sour» (son aigu)—«b».

Ces faits prouvent que la théorie du son avait atteint au moyen âge, en Arménie, un niveau de développement élevé et qu'elle formait l'une des principales branches de la science médiévale arménienne.

Partie importante quoiqu'élémentaire de la musicologie arménienne, la théorie du son s'assimila, peu à peu, à l'activité quotidienne des musiciens pour revêtir, en dernière limite un intérêt aussi bien théorique que pratique et dont chanteurs et instrumentistes religieux ou profanes surent tirer profit.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՖՐՈՒՆԶԵ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ԱՍՏՐԱԽԱՆԻ ՀԱՅՈՑ ԴԱՏԱՍՏԱՆԱԳԻՐՔԸ

Հայ ժողովրդի ամբողջական պատմության խորն ուսումնասիրման համար կարևոր նշանակություն ունի նրա զանազան հատվածների, տարբեր երկրներում ստեղծված հայկական գաղութների պատմության ուսումնասիրությունը, որն անհրաժեշտ կարևոր է ոչ միայն բուն հայ ժողովրդի պատմության, այլ նաև նրա այլ ժողովուրդների հետ ունեցած տնտեսական, կուլտուրական ու քաղաքական կապերի ուսումնասիրության համար։

Դարեր շարունակ Հայաստանից տեղի ունեցող արտագաղթի շնորհիվ աշխարհի տարբեր մասերում հիմնվել են հայաբնակ գաղութներ։ Դրանցից են՝ Ատրպատականի, Ղրիմի, Մոլդովիի, Նոր Նախիջևանի և Ռուսաստանում հաստատված հայկական մյուս գաղութները, որոնք մեծ դեր են խաղացել հայ-ռուսական տնտեսական, մշակութային և քաղաքական հարաբերությունների ապահովում։ Սույն հոդվածի նպատակը չէ տալու, թեկուզ և համառոտ կերպով, այդ գաղութների կամ նրանցից որևիցե մեկի պատմությունը։ Մեր նպատակն է նկել ընդհանուր գծերով նկարագրել այն Դատաստանագիրքը, որը գրվել և սկզբում կիրառվել է Ատրպատականում, իսկ այնուհետև հարավային Ռուսաստանի հայկական մյուս գաղութներում։ Միաժամանակ համառոտ կերպով խոսելու ենք պատմական այն պայմանների մասին, որոնք հող են հանդիսացել Դատաստանագրքի հանդես գալու համար։ Հասկանալի է, որ հիշյալ Դատաստանագրքի ուսումնասիրությունը մեծապես կնպաստի նաև վերոհիշյալ գաղութների պատմության ուսումնասիրմանը։

Ատրպատականում հայերը բնակություն են հաստատել շատ վաղուց՝ մինդոլական արշավանքների ժամանակ, այսինքն նախքան Ռուսաստանի կողմից Ատրպատականի գրավումը (1556 թ.)։ Ատրպատականի միացումը Ռուսաստանին կարևոր նշանակություն ուներ Ռուսաստանի և Արևելյան երկրների միջև կատարվող առևտրի աշխուժացման համար, առևտուր՝ որում պակաս դեր չէին խաղում հայ վաճառականները։ Ատրպատականը XIV—XV դդ. հանդիսանում էր այն գլխավոր վայրը, որտեղ Անդրկովկասի և Իրանի հայ վաճառականները հանդիպում էին ռուս վաճառականների հետ. ասուիճանաբար այդ հանդիպումներն այնքան սիստեմատիկ բնույթ կրեցին, որ արդեն XVII դարում նորմալ առևտուր հաստատվեց Ռուսաստանի և պարսկահայ վաճառականների միջև (1667 թ. պայմանագիրը)։

Ռուսական կառավարության բուլյավությամբ օտարերկրյա վաճառականներ ու արհեստավորներ, այդ թվում նաև բազմաթիվ հայեր, բնակություն են հաստատում Ատրպատականում և հիմնում այնտեղ իրենց առանձին թաղն ու թաղվանատները։ Գնալով Ատրպատականի հայերի թիվն ավելի է աճում, այնտեղ նոր բնակություն հաստատող վաճառականների ու արհեստավորների հաշվին։

Արդեն XVII դարի 60-ական թվականների վերջերին Աստրախանի հայերը, Մ. Ռիբուշկինի տվյալներով, «իրենց բազմաքանակությամբ գերազանցում էին ռուսներին»[1]:

Ռուսաստանի հետ կատարվող առևտրի զարգացման շնորհիվ հայ վաճառականները XVII դարում այլևս չէին բավարարվում միայն Աստրախանով, այլ սկսում են շարժվել դեպի Ռուսաստանի խորքերը՝ Մոսկվա, Նովգորոդ, Արխանգելսկ, իսկ այնտեղից նաև Արևմտյան Եվրոպա: Սկզբում տնտեսական, իսկ ապա նաև քաղաքական կապերը Ռուսաստանի հետ գնալով աճում ու ամրապնդվում են, իսկ վերջինիս շնորհիվ բարգավաճում են նաև Ռուսաստանի հայկական գաղթավայրերը, որոնք էլ իրենց հերթին փոխադարձաբար նպաստում են հայ-ռուսական տնտեսական, մշակութային և քաղաքական կապերի հետագա զարգացմանն ու ամրապնդմանը:

Հայտնի է, որ Պետրոս I-ի ժամանակ հայ-ռուսական տնտեսական և քաղաքական հարաբերությունները հասնում են մի նոր, ավելի բարձր աստիճանի: Պետրոս I-ի օրոք հայերը ստանում են մի շարք նոր արտոնություններ ու առանձնաշնորհումներ: Նա հայերին հրավիրում է (1724 թ. նոյեմբերի 10-ի հրամանագրով) բնակություն հաստատել Սուլակ և Թերեք գետերի հովիտներում, խոստանալով հայ գաղթականներին տալ բնակատեղեր, հող, արտոնություններ և անհրաժեշտ պաշտպանություն[2]:

Գաղթելով Ռուսաստան հայերն իրենց անհամեմատ ապահով էին զգում, քան Պարսկաստանում և Թուրքիայում: Այնտեղ ապահովված էր նրանց կայքի և կյանքի անձեռնմխելիությունը: Կենտրոնացված ուժեղ ռուսական պետության մեջ, հայ վաճառականների գործունեության համար անհամեմատ ավելի նպաստավոր պայմաններ ու հեռանկարներ կային, քան Պարսկաստանում և Թուրքիայում, որտեղ ֆեոդալական մասնատվածության պայմաններում անիշխանությունն ու անապահովությունն էր թագավորում:

Ռուսական կառավարության կողմից առանձին մարդերի ու նահանգների կառավարիչներին ուղղված պաշտոնական գրությունների մեջ սակավաթիվ չեն այն հրամանագրերը, որոնցով պահանջվում է խիստ հոգատար լինել օտարերկրյա վաճառականների նկատմամբ: Օտարերկրացիների թվարկման ժամանակ բազմիցս հիշատակված են նաև հայերը: Այսպես, օրինակ, Աստրախանի նահանգապետ Վոլինսկուն 1720 թվականին տրված հրահանգներից մեկում ասված է. «Եթե առևտուր անելու համար ծովով կամ ուրիշ երկրներից Աստրախան են գալիս օտարերկրացիներ, և ցանկանում են այնտեղ ապրել ու զբաղվել առևտրով, ապա (անհրաժեշտ է) նրանց սիրաշահել, որպեսզի նրանց նայելով ուրիշ արտասահմանյան վաճառականներ նույնպես հաճությամբ գան ու զբաղվեն առևտրով և հետևել, որպեսզի նրանց ոչ որ ոչ մի նեղություն չպատճառի»[3]:

Ռուսական կառավարության կողմից հայերին տրված արտոնությունների և սիրալիր քաղաքականության մասին վկայում են հենց իրենք՝ հայերը: Ահա թե ինչ են գրել Աստրախանի բնակիչներ Ս. Աղաբեկովը և Մ. Բաղդասարովը

1 М. Рыбушкин, Записки об Астрахани, М., 1841 г., стр. 24.

2 Собрание актов, относящихся к обозрению истории армянского народа, М., 1833 г., ч. I, стр. 165—168.

3 Полное собрание законов... (ПСЗ), т. VI, № 3622, пункт 75.

1745 թվականի սեպտեմբերին. «Մեր մարդիկ... վաճառականները, այլև արհեստավորները, ինչպես և մենք՝ լսելով... մեզ ուղղված բարեհաճ հրավերներ, և առևտրում ու արհեստներում ազատություն տալու խոստումներ՝ թողնելով մեր երկրներում մեր գործերը, տները, գործարանները և ամենակարևորը՝ մեր հայրենիքը, Պարսկաստանից, Թուրքական մարզից և այնտեղի այլ հեռավոր տեղերից, տարբեր ժամանակներում, վաճառականների հետ մեր այդ առևտրի ու արհեստների համար եկանք Աստրախան: Եվ (այստեղ) տեսնելով մեր առևտրի ու արհեստների համար ազատություն... ընդմիշտ մնացինք Ռուսաստանում»[4]:

Վաճառականներին առևտրի ասպարեզում տրվող արտոնություններից բացի, ռուսական կառավարությունը նրանց հովանավորում ու խրախուսում էր, որպեսզի նրանք Ռուսաստանում հիմնադրեին ֆաբրիկաներ, մանուֆակտուրաներ ու գործարաններ: Եվ իրոք, սկսած արդեն XVIII դարի սկզբից, հայ վաճառականներն իրենց կապիտալները ներ էին դնում ռուսական արդյունաբերության մեջ, հիմնում մետաքսի և մահուդի ֆաբրիկաներ, գինեգործարաններ և այլ արդյունաբերական ձեռնարկություններ: XVIII դարի առաջին կեսին Աստրախանում, Ղզլարում և նրանց շրջակայքում մետաքսի ֆաբրիկաներ կառուցեցին հայ վաճառականներ՝ Շիրվանովը, Սաֆար Վասիլևը, Մակարի որդի Հովհաննեսը և ուրիշներ:

Մատենադարանի արխիվային փաստաթղթերից մեկում կարդում ենք, որ 1753 թվականի ապրիլի 1-ին Թավրիզից մի խումբ հայեր, թվով 14—15 ընտանիք դիմել են Ղզլարում մետաքսի արդյունաբերությամբ զբաղվող ոմն Հովհաննեսի՝ Ղզլար փոխադրվելու առաջարկով: Փաստաթղթում ասված է, որ «Մենք ներքո ստորագրյալներս (թվարկված են անունները — Զ. Գ.)... մեր կամքով խնդրում ենք հանգուցյալ Մակարի որդի Հովհաննեսին, որ նա մեզ ընդունի իր հովանու տակ և ազատի մեզ այս անօրենների երկրից: Վերոհիշյալ պարոն Հովհաննեսի Ղզլարում ունեցած ընդհանուր մետաքսագործարաններում մենք էլ ապրենք, շերամ պահենք, կոբեկ, բամբակ մշակենք և հողագործությամբ ու հացահատիկների մշակությամբ զբաղվենք, ըստ մեր հնարավորությունների...»[5]:

Ինչպես տեսնում ենք, ֆաբրիկաների և այլ արդյունաբերական ձեռնարկությունների հիմնումը Աստրախանում ու նրա շրջակայքում էլ ավելի արագացրեց հայ բնակչության, առանձնապես արհեստավորների՝ ջուլհակների, ներկարարների, գինեգործների և այլ արհեստավորների ներհոսքը Ռուսաստան: Եվ պատահական չէր, որ ըստ սոցիալական կազմի Աստրախանի հայ բնակչության մեջ գերակշռում էին առևտրականներն ու արհեստավորները:

Տնտեսական ասպարեզում իրենց տրված արտոնություններից խրախուսված հայերը ցանկանում էին ձեռք բերել նաև արտոնություններ կրոնական ասպարեզում: Այդ նպատակով հայ վաճառական Աստվածատուր Կոնստանտինովը 1706 թվականի հուլիսի 8-ին Աստրախանի հայերի անունից խնդրագիր է ներկայացնում Պետրոս I-ին, որտեղ ասվում է, որ «Աստրախանում հնուց կառուցված է հայկական փայտաշեն եկեղեցի և այդ եկեղեցին այժմ միանգա-

4 Ա. Յուխա, Աստրախանի հայ գաղութի բնակչության սոցիալական կազմը XVIII դարի առաջին կեսում (ՀՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր», հաս. գիտ., 1957 թ., № 7, էջ 51):

5 Մատենադարանի արխիվ, Կաթ. դիվան, թղթ. 1, վավ. 26 (բնագիրը ռուսերեն է):

մայն խարխուլ է, իսկ Աստրախանում հայ բնակիչները նախկինի համեմատ բազմապատկվել են»[6]։ Նրանք խնդրում էին թույլ տալ կառուցելու նոր քարաշեն եկեղեցի։ Ստանալով թույլտվություն, հայերն իրենց միջոցներով կառուցում են քարաշեն մի եկեղեցի, էլ ավելի ամրապնդելով իրենց դիրքերն Աստրախանում։

Հայերի գաղթը դեպի Ռուսաստան մեծ չափերի է հասնում առանձնապես XVIII դարի երկրորդ քառորդում, հայ ժողովրդի 20-ական թվականների ազատագրական շարժման ճնշումից հետո։ Ապստամբ հայերի մի մասը, թուրքական և պարսկական զավթիչների դաժանություններից փրկվելու համար, Ղարաբաղից և Զանգեզուրից գաղթում են Ռուսաստան, համալրելով Ռուսաստանում եղած հայաբնակ գաղութները և հիմնադրելով նորերը։ Այդ ժամանակ (1735 թ.) հիմնադրվեց հայկական գաղութներից՝ Ղզլարը, թիչ ուշ՝ Մոզդոկը։

Այսպիսով, առաջին գաղթականներն իրենց հետևից ձգեցին նորանոր բնակիչների։ Գնալով շարունակ աճող գաղթի և բնական աճի շնորհիվ Աստրախանի հայկական գաղութի հայ բնակչության թիվը XVIII դարի կեսերին, գրասկզբի համեմատությամբ ավելացավ շուրջ 10 անգամ։ Այսպես, եթե XVIII դարի սկզբներին Աստրախանում հաշվում էր 40 բնակիչ, այսինքն՝ մոտ 200 մարդ, ապա XVIII դարի կեսերին հայերի թիվը հասավ մոտ 2000-ի։

Բնակչության քանակական աճի հետ միասին, աճում ու մեծանում էր նաև քաղաքի տնտեսական, հասարակական ու մշակութային կյանքում հայկական գաղութի դերն ու նշանակությունը։ Ուստի և ռուսական կառավարությունը, հաշվի առնելով Աստրախանի և նրա շրջակայքի հայկական գաղութների բնակչության դերն ու նշանակությունը կայսրության արևելյան առևտրում, ընդառաջեց նրանց և բավարարեց նրանց խնդրանքները ոչ միայն տնտեսական, այլ և իրավական ու կրոնական առանձնաշնորհումների մասին։

Աստրախանի հայերը շարունակ դիմումներ էին ներկայացնում նահանգային կառավարչությանը և խնդրում միջնորդել կառավարության առջև, որպեսզի իրենց տրվի իրավական և կրոնական արտոնություններ, թույլատրվի դատը վարել իրենց հինավուրց սովորությունների ու օրենքների համաձայն, ունենալ սեփական եկեղեցիներ, իրենց չզրանցել պոսադում, որով հայերը զրկվելու էին օտարերկրյա վաճառականներին տրվող արտոնություններից, վճարելու էին շնչահարկ։ Ընդառաջելով հայ համայնքի և Աստրախանում ապրող մյուս օտարերկրացիների խնդրանքին, Աստրախանի նահանգային գրասենյակը 1743 թվականի նոյեմբերի 13-ին Սենատին է ներկայացնում նրանց պահանջները։ Քննելով այդ հարցը, Սենատը 1744 թվականի փետրվարի 29-ին ընդունում է հայերի և մյուս օտարերկրացիների համար խիստ նպաստավոր որոշում։ Համաձայն այդ որոշման 4-րդ կետի, Աստրախանում ապրող հայերը և մյուս օտարերկրացիները պետք է դատվեին ըստ իրենց օրենքների ու հին սովորությունների, իսկ նույն որոշման 5-րդ կետով թույլատրվում էր նրանց կրոնական հարցերում ղեկավարվել իրենց տրադիցիաներով, խստիվ արգելվում էր այդ հարցում բռնություն գործադրելը։

Սենատի 1744 թվականի փետրվարի 29-ի հրամանագրում, փաստորեն առաջին անգամ, սահմանված էին հայերին և մյուս օտարերկրացիներին տրվող իրավական նորմերը։ Նույն հրամանագրի առաջին կետում (հրամանագիրը բաղկացած է 9 կետից) ասված է նաև, որ արևելյան երկրներից եկողներին չզրանցել պոսադում։ Աստրախանի նահանգային գրասենյակը հիմնվելով Սենատի վերոհիշյալ հրամանագրից, 1744 թվականի օգոստոսի 14-ին քննության է առնում տեղական Մագիստրատի գրությունը, որով վերջինս պահանջում էր հայերին և մյուս օտարերկրացիներին զրանցել պոսադում, և հայերի ու մյուս օտարերկրացիների խնդրագրերը։ Նահանգային գրասենյակը որոշում է Սենատի 1744 թվականի փետրվարի 29-ի հրամանագիրը տարածել հայերի, բուխարացիների, գիլանցիների և ադրիժանցիների համայնքների վրա, նրանց չզրանցել պոսադում, հաստատել նրանց մոտ ընտրովի ռատհաուզ իրենց օրենքներով դատը վարելու համար[7]։ Սակայն Աստրախանի Մագիստրատը դեմ է դուրս գալիս նահանգային գրասենյակի այդ որոշմանը և հակառակ դրան մի բնդարձակ զեկուցագիր է հղում Սենատին։ Հայերը ևս խնդրագիր են ուղարկում Սենատին, հայտնելով, որ իրենք հիմնականում համաձայն են նահանգային գրասենյակի որոշմանը։ Հայերի և Աստրախանի Մագիստրատի միջև ծայր առած վեճերը բորբոքվում էին հիմնականում երկու գլխավոր հարցերի շուրջ։ Առաջինը՝ հայերին և ընդհանրապես օտարերկրացիներին պոսադում զրանցելու հարցն էր, որին ձգտում էր Մագիստրատը և որին դեմ էին բոլոր օտարերկրացիները։ Երկրորդը՝ առանձին ռատհաուզ ունենալու հարցն էր, որին ձգտում էին հայերը և որին դեմ էր Մագիստրատը։ Պայքարը շարունակվում է մինչև 1746 թվականի սեպտեմբեր ամիսը։ Այդ պայքարի ընթացքում, կայսրության շահերն ի նկատի ունենալով, հայ և մյուս օտարերկրյա վաճառականներին իր պաշտպանության տակ է առնում Աստրախանի նահանգապետ Վ. Ն. Տատիշչևը (1741—1745)։ Տատիշչևը առաջիններից մեկն էր, որը հաշվի առնելով օտարերկրացիների և, առանձնապես, հայ բնակչության արագ աճը, նրանց դերը քաղաքի տնտեսական կյանքում ու ռուս-արևելյան առևտրում՝ ըմբռնեց ինքնավարության հաստուկ օրդանի հիմնադրման օգտակարությունը, որը պետք է վարեր հայկական գաղութի բնակչության դատական և ֆինանսական գործերը։ Ռատհաուզն էլ հենց այդպիսի մի օրդան էր, որին ձգտում էին հայերը։ Տատիշչևը 1744 թվականի օգոստոսի 14-ին Սենատին է դիմում 14 կետից բաղկացած մի բնդարձակ զեկուցագրով[8], որի մեջ բարձր է գնահատում հայերի և թաթարների կարևոր նշանակությունը տնտեսության և ռուս-արևելյան առևտրի զարգացման ասպարեզում և իրավացիորեն նշում է, որ հակառակ Աստրախանի Մագիստրատի պահանջի, նրանց չպետք է զրանցել պոսադում, այլ պետք է տալ բոլոր այն արտոնությունները, որոնք շնորհվել էին Պետրոս I-ի կողմից. հակառակ դեպքում, նահանգապետի կարծիքով, կայսրությունը մեծ վնաս կկրի։ Զեկուցագրի երկրորդ կետում որոշակի կերպով ասված է, որ հայերը, հնդիկները, բուխարացիները, գիլանցիները, ադրիժանցիները և թաթարները, որոնք հնուց ի վեր ապրում են Ռուսաստանում, մշտական հպատակության երդում են տվել՝ դատն ու դատաստանը ըստ իրենց օրենքների և հին սովորությունների վարելու պայմանով, ուստի և եթե հնարավոր չէ այդ ազգություններին պատկանող աստրախանցիների համար առանձին-առանձին ռատհաուզներ հիմնել, ապա պետք է ստեղծել մի ընդհանուր ռատհաուզ, որի բուր-

[6] Մատենադարանի արխիվ, կաթ. ցուցակ, թղթ. 4, վավ. 45։ Տես նաև И. Саввинский, Армяне в Астраханской эпархии, Астрахань, 1901 г., стр. 7.

[7] Государственный архив Астраханской области, ф. 394, опись 1, дело 1004, лл. 123—126; Որտեղից հետո կհիշատակենք կրճատ ձևով՝ ГААО։

[8] ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 1004, лл. 119—126.

դերմնատները և խորհրդականները ընտրվեն բոլոր հիշյալ օտարազգիների կողմից մեկ տարով, կամ մշտական»[9]։

Սենատը քննելով հայերի խնդրագրերը օտարերկրացիների համար ռատհաուզ հիմնելու մասին, Նահանգային դրասենյակի 1744 թվականի օգոստոսի 14-ի առաջարկություններն ու Տատիշչևի զեկուցագիրը, 1746 թվականի սեպտեմբերի 17-ին տալիս է մի նոր հրամանագիր, որով որոշակիորեն սահմանվում է հայերի և մյուս օտարերկրացիների իրավական դրությունը։ Այդ հրամանագրի հիմքում ընկած էր Սենատի 1744 թվականի փետրվարի 29-ի որոշումը և Աստրախանի Նահանգային դրասենյակի 1744 թվականի օգոստոսի 14-ի առաջարկությունները։ Այդպիսով, Կառավարող Սենատը, ելնելով առաջին հերթին պետության շահերից և, մանավանդ, երկյուղ կրելով արևելքի հետ կատարվող առևտրի անկումից՝ բավարարում է հայերի և մյուս օտարերկրացիների պահանջները։

Սենատի 1746 թվականի սեպտեմբերի 17-ի հրամանագիրը ամբողջովին վերաբերում է օտարերկրացիների, այդ թվում նաև հայերի կայսրության մեջ ունենալիք ինտեսական, իրավական ու կրոնական դրությանը։ Հրամանագիրը բաղկացած է 8 կետից։ Երկրորդ կետում շարադրված են օտարերկրացիների համար սահմանված իրավական նորմերը։ Այնտեղ ասված է. «Նրանց՝ հայերի, կաթոլիկների, հնդիկների, բուխարացիների, դիլանցիների, ազրիժանցիների և մյուս օտարերկրացիների համար, որոնք մշտապես և ժամանակավոր բնակվում են Աստրախանում, ըստ Աստրախանի Նահանգային դրասենյակի առաջարկության բոլորի դատն ու դատաստանը միմյանց հետ վարել նախկին ձևով, ինչպես մինչև այժմ նրանց մեջ տեղի է ունեցել և այդ նպատակով նրանց բոլորի համար հիմնել մեկ ռատհաուզ և նրանում դատավոր ընտրել ամենից հարգարժան մարդկանց՝ իրենց հայեցողությամբ»[10]։

Սա փաստորեն հայերի և մյուս օտարերկրացիների հաղթանակն էր Աստրախանի Մագիստրատի և ռուս վաճառականների մի խմբի դեմ, որոնք դեմ էին օտարերկրացիներին տրված և տրվելիք արտոնություններին։

Սենատի հրամանագրի վերոհիշյալ հոդվածում, ինչպես տեսանք, որոշակի ասված է, որ բոլոր օտարերկրացիների համար պետք է հիմնել մեկ ռատհաուզ, որի դատավորների ընտրությանը պետք է մասնակցեն բոլոր օտարերկրացիները։ Հայերը, սակայն, շրջանցում են այդ որոշումը, և 1746 թվականի վերջին ընտրում իրենց համար առանձին դատավորներ և հիմնում սեփական դատարան։ Ահա թե ինչ է ասված Հայկական ռատհաուզի 1747 թվականի դատավորների ընտրության մասին եղած արձանագրության մեջ, որը կազմված է 1746 թվականի վերջերին և ներկայացված Նահանգային դրասենյակ 1747 թվականի սկզբներին. «...Մենք, Աստրախանի բնակիչներ, հայերս և կաթոլիկներս, միրով (այստեղ «միրս» օգտագործված է «համայնք» իմաստով —Ֆ. Պ.) դատավոր ենք ընտրել Օսիպ Յակովլևին առաջիկա երկու տարվա համար, Ելիազար Գրիգորևին և Այվազ Մխիթարովին եկող առաջին տարվա համար, որպեսզի նրա՝ Օսիպի հետ ընկեր լինեն և նրա հետ դատեն, իսկ հաջորդ (այսինքն 1748 թ. —Ֆ. Պ.) տարին Ելիազար Գրիգորևին և Այվազ Մխիթարովին փոխել և նրանց տեղը Օսիպ Յակովլևի հետ միասին ընտրել ուրիշ ընկերներ

[9] ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1, д. 1004, л. 123.

[10] ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1, д. 1182, лл. 249—252: ПСЗ, т. XII, № 9311.

մեկ տարով...»[11]։ Այնուհետև արձանագրության մեջ խոսվում է ռատհաուզի մյուս պաշտոնյաների՝ թարգմանչի, տասնապետների, ստարոստայի և նրանց անելիքների մասին։ Արձանագրության տակ կա մոտ 150 մարդու ստորագրություն։

1747 թվականի փետրվարի 6-ին հայկական համայնքի ստարոստա Սամվել Ստեփանովը զեկուցագիր է ներկայացնում Նահանգային դրասենյակ, մանրամասն տեղեկություններ հաղորդելով դատավորների ընտրության մասին[12]։ Ծանոթանալով այդ զեկուցագրի հետ, Նահանգային դրասենյակը հայտնում է հայերին, որ նրանք խախտել են Սենատի որոշումը, որովհետև ըստ Սենատի հրամանագրի ռատհաուզի դատավորները պետք է ընտրվեին բոլոր օտարերկրացիների կողմից և վարեին նրանց բոլորի դատը, մինչդեռ այնտեղ ոչինչ չի ասված մյուս օտարերկրացիների՝ դիլանցիների, ազրիժանցիների և բուխարացիների մասին։ Ի պատասխան այդ հարցադրման հայերը հայտնում են, որ իրենք քրիստոնյաներ են, իսկ թաթարները մահմեդականներ, հետևաբար նրանց հետ ընդհանուր դատարան ունենալը հնարավոր չէ, որովհետև իրենց իրավունքը, բարքերն ու սովորությունները բոլորովին տարբեր են և ոչ մի ընդհանրություն չունեն նրանց հետ, ուստի և ընդհանուր դատարանը ոչնչով չի կարող օգնել գործին, այլ անընդհատ դժգոհությունների ու բողոքների տեղիք կտա։ Հետևաբար այդ տիպի դատարանը ոչ թե կօժանդակի Նահանգային դրասենյակի աշխատանքներին ու կարատահատի գաղութահարների շահերը, այլ ընդհակառակը վիրավորանքներ կհասցնի ինչպես հայերին, այնպես էլ թաթարներին և բազմաթիվ բողոքներով կխճճի Նահանգային դրասենյակի աշխատանքները։ Հարցին վերջնական լուծում տալու համար Նահանգային դրասենյակը դիմում է նաև մյուս օտարերկրացիներին։ Հայերի գործը հեշտանում է նրանով, որ բուխարացիները, դիլանցիներն ու ազրիժանցիներն էլ իրենց հերթին հայտնում են, որ հայկական իրավունքն ու սովորությունները չիմանալու պատճառով իրենք ևս չեն ցանկանում նրանց հետ ընդհանուր դատարան ունենալ, այլ կունենան հատուկ ստարշինաներ, որոնք կվարեն իրենց դատը և կգտնվեն Նահանգային դրասենյակի ենթակայության տակ[13]։ Հաշվի առնելով այդ ամենը և գտնելով, որ իրոք առանձին ռատհաուզ ու ստարշինաներ ունենալը օգուտ կբերի գործին և կօժանդակի հարկերի կանոնավոր բաշխմանն ու հավաքմանը, ինչպես նաև մյուս պարտավորությունների ճիշտ կատարմանը, Նահանգային դրասենյակը հաստատում է այդ ընտրությունը[14]։ Այսպիսով հայերի նախաձեռնությամբ և Սենատի թույլտվությամբ 1747 թվականի սկզբից Աստրախանի հայկական գաղութում ստեղծվում և իր աշխատանքներն է սկսում ռատհաուզը[15]։ Ռատհաուզը կամ ռատուշան XVIII դարում Ռուսաստանում ընտրովի մի օրգան էր, որ վարում էր քրեական և քաղաքացիական դատական գոր-

[11] ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1, доп. д. 76, лл. 217—219.

[12] Նույն տեղում, թուղթ 216։

[13] Նույն տեղում, թթ. 222—223։

[14] ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1. д. 1357, лл. 91—97.

[15] Հայկական ռատհաուզի ստեղծման, դատավորների ընտրության և նրանց դեմ ուղղված բողոքների մասին առաջին անգամ խոսել է Ա. Ի. Յուխտը «Армянская колония в Астрахани в первой половине XVIII века» դիսերտացիոն անտիպ աշխատության մեջ, որի համապատասխան մասը տպագրված է ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր (հաս. գիտ.) 1960 թվի № 12-ում։

ծերը, հսկում հարկերի բաշխման ու հավաքման վրա, անց էր կացնում ստուգումներ բնակչության մեջ և այլն։ Հայկական ատյանը տեղական և կենտրոնական մարմինների առաջ պատասխանատու էր գաղութահայերի պետության հանդեպ ունեցած ամեն տեսակ պարտավորությունների համար։ Միաժամանակ ատյանը նույն մարմիններին էր ներկայացնում հայերի պահանջները, առանձին դեպքերում պաշտպանում նրանց շահերը։ Ատյանը զբաղվում էր նաև գաղութի մեջ մտնող հայերին անձնագիր տալու, արտասահման գնալու և վերադառնալու, նոր գաղթականներին ռուսահպատակություն տալու հարցերով[16]։

Ատյանը պաշտպանում էր ռուսահպատակ հայ արհեստավորների շահերը հպատակության երդում չտված հայ և այլազգի արհեստավորների հետ ունեցած մրցության մեջ, հաստատում էր նաև արհեստավորական համքարությունների-էսնաֆությունների «ուստաբաշի»-ներին։ Այսպես, օրինակ, Աստրախանի «շարմաչինքոց և բաշմաղչինքոց» հայկական էսնաֆությունը իրավարանին (ատյանին) 1765 թվականի օգոստոսի 18-ին ուղղած իրենց խնդրագրում գրում են. «...Ներկայումս վասն մեր արվեստն կառավարելոյ աղակավ ամէնէքեանս միեւային և համաձայն ուստաքար ընդրեցինք Աստրախանայ մեշչանին Ղուկաս դի Էվազին... խնդրում էնք իրավարանէն... օրդեր տվի...։ Բազումք կան որ պօդան չեն գրված ուրէնց գլխու համարցակ մեր արվեստն բանացնում էն ամենայն մասալէքն թանգացնում և մեզ շատ զարար էն տալիս. խնդրում ենք, որ մեր հոքսն հոգաք, որ մենք էլ կարող լինէմք մեր խիզանն պահել և ... իրավարանին ամենայն հարկապահանջութիւնն ըստ մեր կարողութեանն հատուցանել...»[17]։

Աստրախանի հայկական իրավարանը, նույն թվականի սեպտեմբերի 6-ին քննելով այդ հարցը կայացնում է հետևյալ վճիռը. «...Աստրախանայ հայոց իրավարանի բոլոր դադավորք կարկայդրութիւնս արարին, որ օրդրով վերոյ մեշչանին դի Էվազն նոցայ վերայ ըստաւստայ կարգեսցի, նոցայ ամենայն բաներին և գործին վերահասու լիցի և մանավանդ անպօդան (իմա ոչ ռուսահպատակ) այլերկրացի մարդկանց ամենևին բանի կենալու չի թօղնի և որպէս հարկն այ բավական հետևելով նոցա կառավարեսցէ, որպէս նոցայ խնդիր և յօժարութիւն է բանիս աղակավ օրդեր տացի դի Էվազին։

Եղիազար Գրիգորեան, Պօղոս Հարութիմօվ»[18]։

Ատյանը հետևում էր նաև համքարությունների կողմից թողարկվող ապրանքների որակին։ Ատյանի կողմից 1764 թվականի մայիսի 1-ին մետաքս ներկողների էսնաֆության «ուստաքար Գրիգոր դի Մարութին» տրված օրդերում գրված է, որ «...իրեանց արվեստին վերահասու լինի, որ դալր ապրիշում չի ներկէն ծախէն խարէութեամբ և օվ որ պօդան (հպատակ) չի՝ չթողու բանի կենան և ընդիմացողին դի Մարութն ռադդայուզին հայտնի»[19]։

Ինչպես նշված էր Սենատի հրամանագրում, ատյանը դատը վարում էր ըստ հայկական օրենքների ու սովորությունների։ Սկզբնական շրջանում դա-

[16] ГААО, ф. Астраханский армянский суд, № 810, оп. 3, գործ. 2, թուղթ 11։ Նույն ֆոնդի № 415, оп. 2, գործ. 8, թուղթ 11, գ. 10, թուղթ 15 և այլն։ Այսուհետև կհիշատակենք կրճատ՝ ГААО, ф. ААС ձևով։

[17] ГААО, ф. ААС, № 415, оп. 2, գործ 16, թուղթ 1։

[18] Նույն տեղում, թուղթ 2։

[19] ГААО, ф. ААС, № 415, оп. 2, գործ 10, թուղթ 15, կետ 45։

տավորները առաջնորդվում էին հիմնականում հայկական սովորութային իրավունքով, իսկ օրենքների ընդհանուր ժողովածու «Դատաստանագիրք» կազմելուց հետո՝ ղեկավարվում էին նրանով։ Ատյանը քննում էր հայերի իրար հետ ունեցած ամեն տեսակ հարցեր և կայացնում համապատասխան որոշումներ։ Արխիվային փաստաթղթերից երևում է, որ ատյանը մեղադրյալների նկատմամբ իրավասու էր գործադրելու պատժի հետևյալ ձևերը՝ ծեծ, տուգանք, բանտարկություն և նույնիսկ մահապատիժ։

Զանազան անկարգությունների (քաղաքի փողոցներով ձի քշել, կռիվներ սարքել և այլն) առաջն առնելու համար Հայկական իրավարանի 1765 թվականի օգոստոսի հրամաններից մեկում ասված է, որ «...Այնպիսի ընդիմացօղք և անզգնութիւն գործօղքն եթէ ըմբռնեսցին ի յայնպիսի համարձակութեան 25 դամշի տալով 5 հազար դիան փող ըշտրաֆ վճարելոց էն առանց պակասութեան ի յերկիւղ և ի ահ այլոց, որպէսզի տեսեալ այլք սանձահարեսցին ի յայնպիսի անկարգութենէ...»[20]։

1752 թվականին ատյանը քննում է ոմն Դավթի կողմից վաճառական Կոստինայի սպանության հարցը և վճռում մահապատժի ենթարկել Դավթին։ Վերջինս դիմում է Նահանգային գրասենյակին և բերելով զանազան մեղմացուցիչ փաստարկներ խնդրում է փոխել ատյանի դատավճիռը։ Ի պատասխան այդ բողոքարկման ատյանը զեկուցագիր է ներկայացնում Նահանգային գրասենյակ, որով հիմնավորում է իր կայացրած վճռի իրավացիությունը, պատճառաբանելով, որ ըստ «աստվածաշնչի հին և նոր պատգամների պետք է նմաններին ենթարկել մահապատժի»[21]։ Ատյանը մինչև վերջ հետևողականորեն պաշտպանում է իր վճիռը և Նահանգային գրասենյակը գործն ուղարկում է Կառավարող Սենատի հաստատությանը։ Գործի վերջնական լուծումը մեզ հայտնի չէ, սակայն վերոհիշյալից պարզ է դառնում, որ ատյանը իրոք իրավասու է եղել մահապատժի վճիռ կայացնելու։ Միաժամանակ այս և ուրիշ այլ փաստաթղթերից[22] պարզ երևում է, որ ատյանի դատավճռից դժգոհողները իրավունք ունեին դիմելու Նահանգային գրասենյակ։ Ատյանը իրավասու չէր քննելու այնպիսի հարցեր, երբ կողմերից մեկը հայ էր, իսկ մյուսը ռուս։ Նման դեպքերում գործը քննում էր Աստրախանի Մագիստրատը Հայկական ատյանի ներկայացուցչի մասնակցությամբ[23]։

Թաղերի («մահալեների») գործերին հետևելու համար ատյանը նշանակում էր «սոթնիկ»-ներ (հարյուրապետներ) և «դեսյատնիկ»-ներ (տասնապետներ), որոնք կատարում էին ոստիկանական ֆունկցիաներ։

Սկզբնական շրջանում իրավական տեսակետից Աստրախանի ատյանին էին ենթարկվում նաև Ղզլարի, Դերբենտի և նրանց շրջակայքի հայերը։ Այսպես, օրինակ, Գիլանցի երկու եղբայրների՝ Գևորգի և Բաղդասարի մահվանից հետո (սրանցից մեկը բնակվելիս է եղել Գյանջայում, իսկ մյուսը Դերբենտում), նրանց ունեցվածքի և պարտքերի վճարման շուրջը ծագած վեճի կապակցու-

[20] ГААО, ф. ААС, № 810, оп. 3, գործ 2, թուղթ 8, կետ 5։ № 415, оп. 2, գ. 8, թղ. 8 (1765 թիվ)։

[21] ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 1633, лл. 246—247.

[22] ГААО, ф. 394, оп. 1, доп. д. 76, лл. 224—229.

[23] ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 1685, лл. 231—232.

[24] ГААО, ф. ААС, № 810, оп. 3, գործ 2, թղ. 8, էջ 1։ № 415, оп. 2, գ. 8, թղ. 8, էջ 1։

թյամբ Բաղդասարի անունը Թբիլիսիից մեկնում է Ղզլար, Հանգուցյալ Գևորգի զոքանչի նկատմամբ դատ բացելու համար։ Սակայն Ղզլարում այդ ժամանակ հայկական դատարան չկար և Բաղդասարի անունը դիմում է Աստրախանի հայկական ռատհաուզին։ Դիմումի մեջ ասված է. «...Էս ջահտան կամեցայ որ տեղն դատաստան մտանիմ (այսինքն Ղզլարում —Ֆ. Պ.) վերոյի յետ, չուն ես խեխչըս անտէր մնալովև էս երգիս լեզուն ոչ իմանալով կարողութիւն չունի, որ բռուստաց դատաստանըն ընգանի. և Ղզլարու քանի աստվածասէր մարդիք էլ էսպէս խեյրաթ տեսին, որ աստված երկար ումր տայ ինքնակալ թագավորին, տեղս մեր հայոց ասկին ոչորմութիւն այ արարել, բաղդգավուշ է հաստատվել, որ մեր հայեոց ասկին բանն մեր դաստուրովն (այսինքն՝ դատաստանագրովն —Ֆ. Պ.) բռատկավուսումն լինի, վասն էտ Ղզլարու 1750 յուլիսի ամսումն եկա խեխչս կրգին անկամ նեղութին քաշելով Հաշտարխան... կխնդրեմ որ հրաման լինի երկու ախբերած դաֆտարըն դուս բերեն խսեբին խասսունենք, ու ես խեխչս էլ յետ գնամ Թիլֆիզ իմ ախչիկն պարտականիցն ազատեմ»[25]։

Ռատհաուզում ամեն տարի ընտրվում էր 3 դատավոր։ Համաձայն Սենատի 1746 թվականի սեպտեմբերի 17-ի հրամանագրի ամբողջ հայ բնակչությունը, ըստ առևտրի և արհեստագործության բնագավառում իրենց խաղացած դերի, դրաված տեղի ու դիրքի բաժանված էր երեք խմբի (պարտիայի), որոնցից յուրաքանչյուրը ընտրում էր ռատհաուզի իր ներկայացուցչին։ Խոշոր և միջին վաճառականները կազմում էին առաջին և երկրորդ խմբերը, իսկ մանր վաճառականները, արհեստավորները և բանվորները՝ երրորդ խումբը։ Արխիվային գործերում հանդիպում ենք մի շարք փաստաթղթերի, որոնցում երրորդ խմբի ներկայացուցիչները բողոքում են վերադաս օրգաններին, հայտնելով որ դատավորների ընտրության ժամանակ առաջին և երկրորդ խմբերը ճնշում են իրենց, ոտնահարում իրենց իրավունքները և ռատհաուզի դատավոր են ընտրում միայն իրենց թեկնածուներին[26]։

Համաձայն Նահանգային գրասենյակի 1747 թվականի մարտի 31-ի որոշման, ռատհաուզի դատավորները պարտավոր էին երդում տալ այն մասին, որ ծառայելու են հավատարիմ, դատը վարելու են ըստ իրենց օրենքների ու սովորությունների՝ անաչառ ու անկաշառ։ 1747 թվականին ընդունված երդմնագրի տակ կարդում ենք հետևյալը. «Այս պրիսակիս ջոկած բաղդգայուզի սուդիայ խայի դավանութեամբ Յուսէփ դի Յակոբ պրիսակալ ի պոդպիսալ (իմա присягал и подписал —երդվեցի և ստորագրեցի), ապրիլի 11 թիւն 1747 ումն։ .

Այս փրրիսակիս ջոկած բաապզավուզուն սուտեայ հայի դավանութեամբ Եղիազար Գրիգորով փրրիսակալ (ի) պըտփիսալու, ապրիլի ԺԱ թվին 1747։ Վերոյ ջոկած սուտերոնց բրաթկաուզուն Օսեփ Եարլով Եղայզար Գրիգորովէս երթումն երդմնացուցի, մէր հաւատով հայոց սուրբ Աստվածածնայ եկեղեցումն, էն եկեղեցոյ քահանայ Բաղդասար Ղազարով ձեռք դրի, ապրելի ԺԱ, Ռէճխէ-ում։

Այս պ(ր)իսակիս ջոկաց արաթկավուզի սութինայ կաթոլիկի դավանութեան էվազ Մխիթարով՝ պրիսակալ ի պոթպիսալ, ապրիլի ԺԱ, Ռէճխէ-ում»[27]։

[25] ГААО, ф. ААС, № 415, оп. 1, գործ. 2, թղ. 86 (1750 թ.)։

[26] ГААО, ф. 394, оп. 1, доп. д. 116, лл. 412—415; д 2395, лл. 16—18 и т. д.

[27] ГААО, ф. 394, оп. 1, доп. д. 76, лл. 230—231; 236—237.

Հայկական ռատհաուզի ֆոնդի փաստաթղթերում դատավորներից բացի խոսվում է նաև ռատհաուզի մյուս պաշտոնյաների՝ թարգմանչի, տասնապետների, ստարոստայի, բանտապետի և նրանց անելիքների մասին[28]։ Հատկապես մանրամասնորեն խոսվում է ստարոստայի իրավունքների ու պարտականությունների մասին։ Ստարոստան պարտավոր էր դատավորների հսկողությամբ կանոնավոր կերպով ժողովրդից հավաքել հարկերն ու տուգանքները։ Նա էր պահում մուտքի և ելքի մատյանները, որոնցում գրանցում էր դատարանի ամեն տեսակ ելքն ու մուտքը։ Առանց դատավորների գրավոր հրամանի նրա կողմից կատարված ծախսերը համարվում էին ապօրինի։

Ռատհաուզի 1763 թվականի արձանագրություններից մեկում, որը վերաբերում է նորընտիր ստարոստա Պետրոսի այդ պաշտոնը ստանձնելուն, ասված է, որ առանց «.. հրամանի Աստրախանայ հայոց բաղդգայուզին դատավորացն անձամբ անձին ոչինչ խարճն չառի երկիւղ կրելով, որ անձամբ անձին խարճն արարածն իւրան քիսակէն կուլինի խարճած. և վասն բարուք կառավարութեան նոյն դի Պետրոսն երկու դաֆտար պահի, մեկումն ինչ ամադ և բռաֆտ լինի կարգաւ գրի անուանելով օրացոյց, միւսն նախ կուպեցկի կանցելարին, երկրորդ օկլադին, երրորդ կազարմին, չորրորդ բոօսխողին, յինգերորդ բըստրաֆի՝ հատուկ-հատուկ քաթայ գրոտի և ամենայնիվ արի և հավատարիմ լինի ի գործս իւր...»[29]։

Հայկական դատարան ստեղծվելուց հետո բնականաբար առաջ է եկել նաև հայկական դատաստանագիրք ունենալու պահանջը, որովհետև, ինչպես ասացինք, կառավարող Սենատի հրամանագրով հայերը և մյուս օտարերկրացիները իրավունք էին ստացել դատը վարել համաձայն իրենց օրենքների ու հին սովորությունների։ Հայկական դատարանին անհրաժեշտ էր ունենալ օրենքների մի ընդհանուր ժողովածու, որպեսզի նրանով առաջնորդվեին դատ վարողները։ Բայց որովհետև այդպիսի օրենքների ժողովածու գոյություն չուներ, աստրախանցիների առաջ ծառանում է նոր դատաստանագիրք ստեղծելու անհրաժեշտություն։ Այդ մասին խոսում են իրենք՝ «Դատաստանագրքի» հեղինակները, տալով հետևյալ հիմնավոր պատճառաբանությունը.

«Եւ որպէսզի լինիցի ուղիղ վերահասութիւն իրաւանց և դատաստանական գործոց հարկ էր լինիլ ի իրաւարանին հայոց դատաստանագիրք, որպէսզի նովաւ վարիցին ամենեքեան դատաւորք... քանզի դատաւորն, թէպէտ և կատարեալ տեղեակ իցէ օրինաց և իրաւանց, սակայն առանց դատաստանական մատենի, ի բազումս կարէ վրիպել, վասնզի դատաստանագիրքն է ճանապարհ արքունական, որով ընթացողքն ոչ խոտորին ի յաջ և ի ահեակ, և է ղամբար լուսոյ, որ առաջնորդէ առ վարումն ուղղութեան, ուստի եթէ ոք արասցէ զիրաւունս առանց դատաստանական մատենից, նման լինի առն յիմարի, որ ի մթին գիշերի շրջի առանց լուսոյ ճրագի»[30]։

Նոր «Դատաստանագիրք» կազմելու գործը իրենց վրա են վերցնում Աստրախանի բնակիչներ՝ Եղիազար Գրիգորյանը, Գրիգոր դի Սաֆար Կամպանյանը և Օհանի որդի Սարգիսը։ Դատաստանագրքի ամբողջ ոգուց ու բովանդակությունից պարզ երևում է, որ նրա հեղինակները եղել են կրթված և առաջավոր

[28] ГААО, ф. ААС, № 415, оп. 2, գործ 7, թուղթ 3։

[29] Նույն տեղում։

[30] Մատենադարան, ձեռ. № 7383, «Առաջաբան», թուղթ Դ։

գաղափարների ևեր անձնավորություններ, մեծ սեր ու համակրանք են ունեցել դեպի դիրն ու գիտությունը: Ահա թե ինչ է ասված այդ մասին դատաստանագրքի հոդվածներից մեկում. «...Երանի թէ ամենեքեան իմանայցէին ոչ միայն... դրեն, այլև ամենայն փիլիսոփայական արհեստից ծանօթութիւնը, քանզի գիտութիւնը ոչ է խոտելի, այլ յոյժ գովելի»[31]:

Արխիվային փաստաթղթերից և «Դատաստանագրքի» հիշատակարանից երևում է, որ նրա հեղինակներից մեկը՝ Եղիազար Գրիգորյանը եղել է հենց Հայկական ռահհաուզի առաջին տարվա՝ 1747 թվականի դատավորներից մեկը: Այնուհետև նա դատավոր է ընտրվել 1748, 1749, 1752, 1753, 1765 և այլ թվականներին[32]:

Զարգացած և գրասեր անձնավորություն է եղել նաև «Դատաստանագրքի» հեղինակներից մյուսը՝ Գրիգոր դի Սաֆար Կամպանյանը, որի գրչին է պատկանում նաև Մատենադարանի № 9840 ձեռագիր երգարանը, գրված 1766 թվականին, Ասպրախանում: Գ. Կամպանյանը նույնպես մի քանի անգամ ընտրվել է Հայկական ռահհաուզի դատավոր: 1763 թվականին նա եղել է ռահհաուզի առաջին դատավորը (ռահհաուզի դատավորներից մեկը կոչվում էր առաջին դատավոր, մյուս երկուսը՝ երկրորդ և երրորդ), իսկ 1768 թվականին՝ դատավորներից մեկը[33]: 1765 թվականի մի փաստաթղթից տեղեկանում ենք այն մասին, որ Գ. Կամպանյանը, հայ հասարակության կողմից ընտրվել է ներկայացուցիչ, որպեսզի հօգուտ «...հասարակաց հարկավորութեան», գնա Պետերբուրգ, ներկայանալու համար կայսրուհուն[34]: Գ. Կամպանյանը մեծ հեղինակություն էր վայելում ոչ թե իր ունեցվածքի կամ հասարակական բարձր դիրք գրավելու պատճառով, այլ իր անհատական ընդունակությունների շնորհիվ: Հավանաբար լեզուներ իմանալն է եղել այն հիմնական գործոնը, որը հաշվի առնելով հայ հասարակությունը առաջ է քաշել նրան: Նա ոչ միայն լավ գիտեր հայերեն ու ռուսերեն, այլ նաև պարսկերեն: Նա կատարել է նաև պարսկերենից հայերեն թարգմանություններ: Նրա թարգմանություններից է Ալի խալիֆի (656—661 թթ.) հայերին ուղղած կեղծ հրովարտակը, որի մի օրինակը գտնվում է Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանում, հետևյալ հիշատակագրությամբ. «Ակս գիր ուխտի թարգմանեցի ի պարսից լեզուէ ի հայոց բարբառ Գրիգոր Կամբանեան, յամի տեառն 1767, յունվ. 15, ի յԱժդարխան»[35]:

Որ իսկապես Գրիգոր Կամպանյանը Ասպրախանի ունևոր հայերից չէր, այդ մասին է վկայում հետևյալ փաստը: 1767 թվականի հունվարին Նահանգային գրասենյակը Հայկական իրավարանից պահանջում է շուտով ներկայացնել Ասպրախանում ապրող բոլոր հայերի ցուցակը, ուր նշված լինի նրանց շարժական և անշարժ գույքի չափը, ընտանիքի անդամների թիվը, տուն ունեցողներինը և չունեցողներինը առանձին-առանձին և այլ մանրամասնություններ: Իրավարանի հանձնարարությամբ Մկրտում դի Խոջամալը կազմում է պահանջվող ցուցակը ու ներկայացնում նահանգապետ Ն. Ա. Բեկետովին: Հիշյալ ցուցակում տուն չունեցողների շարքում առաջինը Գ. Ս. Կամպանյանն է, որի դիմաց գրված է. «...տուն չունի, ունի կին, 30 տարեկան»[36]: Այստեղից պարզվում է նաև, որ նա ծնվել է 1737 թվականին:

Ժամանակի աչքի ընկնող անձնավորություններից է եղել նաև «Դատաստանագրքի» հեղինակներից մյուսը՝ Օհանի որդի Սարգիսը: Սակայն նրա մասին մեր ձեռքի տակ եղած տեղեկությունները շատ քիչ են: Հայկական իրավարանի 1765 թվականի ելքի մատյանում հանդիպում ենք մի գրության, որտեղ դատավորները և «... մահլի հարկավորութեան աղագաւ ի հասարակութենէ ընտրեալ 9 անձինքն...» Օհանի որդի Սարգսին և Ղևոնդ Բունիաթյանին քննադատում են, այն բանի համար, որ նրանք իրենց հանձնարարված կարևոր գործը կարգավորելու համար դեռևս չեն մեկնել «վերև», այսինքն՝ Պետերբուրգ (Բադուհու մոտ)[37]:

Եղիազար Գրիգորյանի, Գրիգոր դի Սաֆար Կամպանյանի և Օհանի որդի Սարգսի կազմած «Դատաստանագրքերը» պահվում է Մատենադարանում 7383 համարի տակ. այն առաջաբանի հետ միասին, բաղկացած է 296 էջից, գրված է գեղեցիկ և խոշոր բոլորագրով*:

«Դատաստանագրքերը» կազմելու աշխատանքը տևել է բավական երկար ժամանակ և իր ավարտին է հասել 1765 թվականին: Իրենք՝ հեղինակները առաջաբանում գրել են, որ «Դատաստանագրքերը» կազմելուց «երկար ժամանակ աշխատութիւն կրելով...» և մեծ ջանք թափելով, որպեսզի «իւրաքանչիւր բանք և կանոնք իրաց ուրոյն ուրոյն և ըստ պատշաճին լիցի գրեցեալ» և «ընթերցօղքն առանց տատապանաց գտանիցեն վինդիր իւրեանց»[38]:

Ամբողջ «Դատաստանագրքերը» բաղկացած է 3 մասից և մի ընդարձակ առաջաբանից: Առաջաբանում հեղինակները խոսում են, ընդհանրապես ամեն մի երկրի, և առավել ևս իրավաբանական աշխատության համար առաջաբանի

[36] ԳԱԱՕ, ֆ. ԱԱՀ, № 415, օп. 2, գործ 18, թուղթ 13:

[37] ԳԱԱՕ, ֆ. ԱԱՀ, № 810, օп. 3, գործ 2, թգ. 15, կետ 43: № 415, օп. 2, գործ 8, թգ. 15:

* Մատենադարանում պահվում են Ասպրախանի դատաստանագրքի երկու այլ ընդօրինակություններ ևս: Դրանցից մեկը (ձեռ. № 3147) կատարել է Նոր Նախիջևանի հայկական մագիստրատի առենադպիր Մկրտիչ Մոռոզյանը 1863 թ.: Այդ օրինակը ոչնչով չի տարբերվում բնագրից, նույն դատաստանագրքերն է թե հոդվածների բովանդակությամբ և թե քանակությամբ: Հիշատակարանից հայտնի է դառնում, որ այդ դատաստանագրքերը Մ. Մոռոզյանի որդի Մանուկը տվել է երվանդ Շահազիզին, իսկ վերջինս 1897 թվականին նվիրել է էջմիածնի Մատենադարանին:

Մյուս ընդօրինակությունը (ձեռ. № 448) կատարված է 1802 թվականին, որոշ փոփոխություններով ու կրճատումներով: Այս ընդօրինակության վրա ռուսական օրենքների և միջավայրի ազդեցությունը ավելի ակնհայտ է: Բացի դրանից, այստեղ Ասպրախանի դատաստանագրքի համեմատությամբ պատիժները մեղմացված են: Մի շարք դեպքերի համար Ասպրախանի դատաստանագրքով նախատեսված մահապատիժները փոխարինված են հրապարակային ծեծով ու աքսորով: Մյուս կողմից այստեղ դատաստանագրքի դասակարգային էությունը ավելի է բացահայտված: Հատուկ հոդված է ձևակերպված, որով արգելվում է ազնվականներին, իշխաններին և երևելի վաճառականներին ծեծելը, նրանց համար սահմանված է տուգանք. ծեծը նախատեսված է ռամիկների, ծառաների և անուղղելի երիտասարդների համար (էջ 193, հ. 20): Այս ընդօրինակությունը հիշատակարան չունի, պարունակում է ընդամենը 870 հոդված, այսինքն 265 հոդվածով պակաս է Ասպրախանի Դատաստանագրքից:

[38] Մատենադարան, ձեռ. № 7383, «Առաջաբան», թուղթ Դ:

[31] Դատաստանագիրք, մաս 1, գլ. 14, հ. 11:

[32] ԳԱԱՕ, ֆ. ԱԱՀ, № 415, օп. 2, գործ. 16, թգ. 2: ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1, доп. д. 76, лл. 216—219; 491, д. 1357, л. 95: д. 1633, л. 159: д. 1638, л. 154: д. 2413, л. 431 и т. д.

[33] ԳԱԱՕ, ֆ. ԱԱՀ, № 415, օп. 2, գործ 7, թգ. 1, օп. 1, գործ 2, թգ. 35, ԳԱԱՕ, ֆ. 394, օп. 1, д. 2976, лл. 127, 129, 143 и т. д.

[34] ԳԱԱՕ, ֆ. ԱԱՀ, № 810, օп. 3, գործ 2, թգ. 20, կետ 57: № 415, օп. 2, գործ. 8, թգ. 20 (1765 թ.):

[35] Հ. Ս. Անասյան, «Հայկական մատենագիտություն», հ. Ա, ե, 1959, էջ 415:

անհրաժեշտության մասին։ Հայտնում են, որ առաջարանում իրենց հիմնական նպատակն է պարզել դատաստանագրքի վերաբերյալ 4 հանգամանք.

1. Թե ինչպիսի՞ աղբյուրներից և ի՞նչ վաղնջական սովորույթներից են հավաքել։

2. Թե ի՞նչն է պատճառը, որ հնում ստեղծված հայկական կանոնները ծանոթ չեն ամբողջ հայ ազգին և ամենքը չգիտեն այդ մասին։

3. Ի՞նչն էր պատճառը սույն Դատաստանագրքրը գրելու։

4. Ինչպե՞ս պետք է գործածել այս Դատաստանագիրքը, կամ ում վրա են տարածվում նրա օրենքները։

Իրենց օգտագործած գրավոր աղբյուրներից նրանք հիշատակում են Հուստինիանոսի դատաստանագիրքը։ Սակայն Հուստինիանոսի դատաստանագրքից նրանք, ինչպես իրենք են ասում, բաց են թողնում «...բազում բանս, որք ոչ պատկանին առ կացութիւն մեր»[39] և օգտվում են հայոց վաղնջական սովորույթներից՝ «միաբան խորհրդակցութեամբ»։

Հայկական հին օրենքների բուն Հայաստանում մոռացված լինելու պատճառը նրանք բացատրում են հայկական տերության և իշխանության անկումով, հայերի թուրքական և պարսկական տիրապետության տակ ընկնելով և դարեր շարունակ օտարների ճնշման տակ լինելով։ Ըստ նրանց, թուրքական տիրապետության տակ եղած հայերը ժամանակի ընթացքում մոռացել են իրենց հին օրենքները, որովհետև իրավունք չեն ունեցել իրենց սեփական օրենքներով առաջնորդվելու, այլ ենթակա են եղել «քաղաքական օրինաց նոցին (թուրքերի)», իսկ Պարսկաստանի տիրապետության տակ եղող հայերը, հետևելով պարսիկների սովորությանը, իրենց դատավարությունը կատարել ու կատարում են բանավոր, որի հետևանքով և մոռացել են իրենց հին գրավոր օրենքները։ Հին օրենքների մոռացվելուն նպաստել է նաև այն հանգամանքը, որ հայերը դարեր շարունակ զանվելով օտարի նեղության ու տառապանքների մեջ, չեն կարողացել զբաղվել գիտությամբ և հաղիվհաղ պահպանել են իրենց ինքնությունը, հավատը և լեզուն։

Այնուհետև դատաստանագրքի հեղինակները թվարկում են ռուսական կառավարության կողմից տարբեր ժամանակներում հայերին տրված արտոնությունները, խոսում հայկական իրավարան հիմնելու և, հետևաբար, դատաստանագիրք ունենալու անհրաժեշտության մասին։

Ըստ հեղինակների, Դատաստանագրքի օրենքները տարածվելու են «ի վերայ ամենայն հայոց, որոյ երկրացի և քաղաքացի և իցէ», իսկ ինչ վերաբերում է կտակագրերին, բարեբներին, սանդուխներին և այս կարգի մյուս գրություններին, նրանք, որոնք գրված են եղել նախքան Դատաստանագրքի Հայոց իրավարանում գործածության մեջ մտնելը, կամ օտար երկրներում՝ համարվելու են վավերական, իսկ Դատաստանագրքի գործածության մեջ մտնելուց հետո այդ կարգի բոլոր գրությունները շարադրվելու են Դատաստանագրքի հիման վրա։

Ընդամենը «Դատաստանագրքի» հեղինակների ձեռքի տակ եղել է Հուստինիանոսի օրենսգիրքը, բայց նրանից գրեթե չեն օգտվել, որովհետև, ինչպես հայտնում են, նրա մեջ չեն գտել վաճառականությանը և իրենց առօրյա կյանքի այլ բնագավառներին վերաբերող անհրաժեշտ հոդվածներ, մինչդեռ դրա փո-

39 Մատենադարան, ձեռ. № 7383, «Առաջարան», թուղթ Ա։

խարեն այն լի է բազմաթիվ կանոններով, որոնք վերաբերելով երկրային կառավարությանն ու զինվորական կարգին, չեն համապատասխանում հայ ժողովրդի կացությանը։ Եվ իրոք, Դատաստանագիրքը, որ բաղկացած է 1135 հոդվածներից, իր հիմնական մասով առնչություն չունի Հուստինիանոսի դատաստանագրքի հետ, ինչպիսիք են օրինակ առևտրին, վաճառականությանը, ամուսնությանը, ամուսնալուծությանը, հայկական դատարանին, դատարանակազմությանը, կրոնական հարցերին և կյանքի այլ բնագավառներին վերաբերող հոդվածները, որոնց թիվը հաշվվում է հարյուրներով, իսկ այն մի քանի առանձին հոդվածները, որոնք վերցված են Հուստինիանոսի օրենքներից, դրանք էլ ոչ թե սոսկ թարգմանություններ են, այլ վերափոխված և հարմարեցված Ռուսաստանում ապրող հայերի սոցիալ-տնտեսական և քաղաքական պայմաններին։

Այսպիսով, Հուստինիանոսի օրենսգիրքը նրանց համար հիմնականում ուղեցույց է հանդիսացել։ Դատաստանագրքի և ռուսական օրենսգրքերի համեմատությունից պարզվում է, որ մեր հեղինակները քաջ ծանոթ են եղել ռուսական օրենքներին, օգտվել են նրանցից, կրել են այդ օրենքների և ընդհանրապես ռուսական միջավայրի ազդեցությունը։

Աստրախանի դատաստանագիրքը բաղկացած է 3 մասից։

Առաջին մասը, որը բաղկացած է 23 գլխից, իր մեջ ընդգրկում է 940 հոդված։ Պետք է ասել, որ Դատաստանագրքի հոդվածների մոտ $^2/_3$-ը վերաբերված են այս մասում և վերաբերում են կյանքի բազմազան բնագավառներին։

Դատաստանագրքի երկրորդ մասը, որը կրում է «Յաղագս պարտաւորութեանն դատաւորաց, դատաստանական պաշտօնէից, և այլ դատաստանական կարգաց» վերնագիրը, բաղկացած է 15 գլխից, որոնք իրենց մեջ ընդգրկում են 107 հոդված։ Բովանդակության տեսակետից այս մասը, ինչպես ցույց է տալիս վերնագիրը, վերաբերում է հիմնականում հայկական դատարանի կառուցվածքին։

Դատաստանագրքի երրորդ մասը, որը իր բովանդակությամբ սերտորեն կապված է երկրորդ մասի հետ, ծավալով ամենից փոքրն է, բաղկացած է 14 գլխից և պարունակում է ընդամենը 88 հոդված։ Դատաստանագրքի այս մասում տրված է հայկական դատարաններում կիրառվող դատավարության կարգը և նրա ամբողջ ընթացքը։

Իրավարանական հարաբերությունների տեսակետից Դատաստանագրքի հոդվածները խմբավորվում են ըստ հետևյալ բաժինների.

1. Քրեական իրավունք.
2. Քաղաքացիական իրավունք.
3. Դատարանակազմություն և դատավարություն։

Համաձայն Դատաստանագրքի, Աստրախանի հայկական իրավարանը, իսկ հետագայում նաև Նոր Նախիջևանի հայկական Մադիստրատը, իրենից ներկայացնում է Ռուսաստանի հայաբնակ քաղաքների և նրանց շրջակայքի հայերի քե դատաստանատունը և քե ոստիկանատունը։ Դատավորներն ընտրվում են հայերի կողմից, ունևոր խավից, առավել աչքի ընկնող բանիմաց և օրենսգետ քաղաքացիներից։ Ըստ Դատաստանագրքի, հայկական դատարանը բաղկացած պետք է լինի հետևյալ պաշտոններից՝ դատավորներ (3 հոգի), վերակացու, առենադպիր, օրինակող, թարգմանիչ, առարուստա, առենապահ և բանտապետ (մաս II, գլուխ 1, հոդված 1, ձեռ. № 7383)։

Դատաստանագրքում մանրամասն տրված է, թե ովքեր կարող են և ովքեր չեն կարող լինել դատարանի աշխատող: Խոսվում է դատավորների, մեղադրողների և մեղադրյալների, դատավարության ընթացքում դատախազի, պատասխանողի, վկայի, մեղադրյալի և փոխանորդի անելիքների մասին, թվարկված են նրանց իրավունքներն ու պարտականությունները, տրված է դատական պրոցեսը վարելու կարգը: Մեծ տեղ է հատկացված երդմանը, բերված են երդման ձևերը:

Դատաստանագրքում նշվում է, որ բացի իրավարանից, հայերն ունեին նաև մեկ ուրիշ դատական ատյան, որը կազմված էր 9 հոգուց: 9 հոգուց բաղկացած այս խորհուրդը, որի անդամները ընտրվում էին բնակչության ամենապատվավոր, այսինքն՝ առավել ունևոր և օրենսդետ մարդկանցից, կատարում էր որոշ առումով Գերագույն դատարանի դեր: Եթե մեկն ու մեկը դժգոհ էր մնում հայկական իրավարանի վճռից, ապա նա կարող էր դիմել 9-ի խորհրդին, որը փաստորեն հանդիսանում էր հայկական բարձրագույն դատական ատյան: Վերջինս իրավունք ուներ բեկանելու իրավարանի վճիռը: Իսկ եթե բողոքարկող կողմը դժգոհ էր մնում նաև 9-ի խորհրդի վճռից, մի բան, որ շատ հազվադյուտ կարող էր պատահել, ապա իրավունք ուներ դիմելու Նահանգային դատարան, որն արդեն հայկական իրավարանի սահմաններից դուրս էր գտնվում: Սակայն հայկական դատարանի դերն ու նշանակությունը բարձր պահելու մտահոգությամբ՝ Դատաստանագրքում ասված է, որ եթե Նահանգային դատարանը ուժի մեջ թողներ 9-ի խորհրդի որոշումը, ապա հայցվորը խորհրդի անդամներին վիրավորելու, նրանց վճիռը սխալ համարելու համար պարտավոր էր նրանցից յուրաքանչյուրին վճարել 100 ռուբլի (այսինքն՝ 900 ռուբլի), մի ահռելի գումար: Պարզ է, որ նման պայմաններում, մանավանդ բնակչության տարրին խավերից, հազիվ թե որևէ մեկը համարձակվեր դիմել Նահանգային դատարանին:

Մյուս կողմից հայկական դատարանի դերն ու նշանակությունը բարձրանում էր նաև նրանով, որ առանց նրա քննության, հայերից ոչ ոք իրավունք չուներ գործը անմիջապես հանձնելու Նահանգային դատարան, հակառակ դեպքում կայացված վճիռը համարվում էր անօրինական և չէր կարող իրականացվել:

Դատավորները դատը վարելու են տարվա բոլոր օրերին, բացի առն և կիրակի օրերից (երբեմն թույլատրվում է դատ վարել նաև կիրակի օրերին): Դատը, նայած հանգամանքներին, կարող էր տեղի ունենալ և դռնփակ, և հրապարակային, բանավոր ձևով, հայերեն լեզվով:

Քրեական իրավունքին վերաբերող հոդվածները զետեղված են հիմնականում Դատաստանագրքի առաջին մասի 1, 2, 11 և 12-րդ գլուխներում: Այդ հոդվածներում մանրամասներեն խոսվում է պետական հանցագործության՝ սպառնամբության, խռովության, կեղծ հրովարտակ կազմելու, դրամ հատելու, անձի դեմ ուղղված հանցագործության՝ սպանության, բռնաբարության, մարմնական վնասվածք... գույքի հափշտակության՝ ավազակության, գողության մասին: Առանձին գլխով տրված է պատժասիստեմը, որն աչքի է ընկնում իր դաժանությամբ, այս առումով խիստ տարբերվելով հայկական հին (Մխիթար Գոշի, Սմբատ Սպարապետի) դատաստանագրքերից: Դատաստանագրքում պատիժը սահմանված է որպես օրինավոր տանջանք, արդար վրիժառուության տրված աստծո և դատավորների կողմից, հանցանքներ և անկարգություններ կատարողներին. «որով ոչ միայն չարագործք ըստ գործոց իւրեանց առնուն հատուցումն, այլև տեսեալ զնոյնն այլոց՝ ծնանիցի երկիւղ ի սիրտս նոցին վասն հեռանալոյ նոցին ի այնպիսի անօրէն արարողութենէ» (Մասն I, գլուխ 12, հոդված 1): Ինչպես տեսնում ենք հաշվի է առնված պատժի նաև դաստիարակչական կողմը:

Տրված են պատժի ձևերը, որոնք թվով յոթն են՝ տուգանք, ծեծ, հրապարակային խայտառակություն, աքսոր, անդամահատություն, բանտ-զնդան, մահապատիժ: Դատաստանագրքի համաձայն (մասն I, գլ. 12, հոդված 29) բացառությամբ պատահմամբ տեղի ունեցած դեպքերի, մյուս բոլոր դեպքերում սպանողին պետք է սպանել (Մասն I, գլ. 12, հոդված 45): Մահապատիժ է սահմանված ապստամբության, խռովության, ավազակության, բռնաբարության և նման այլ հանցանքների համար (Մասն I, գլ. 12, հոդվածներ 47—49, 52, 63—64, 68—71, 102, 105—106 և այլն, Մասն I, գլ. 23, հոդվածներ 27, 72):

Ըստ «Դատաստանագրքի» մահապատժի էին ենթարկվում նաև կեղծ հրովարտակ կազմողները, թագավորի հասցեին չարախոսողները (մասն I, գլ. 12, հոդված 38), ինչպես նաև այն բանտարկյալները, որոնք խորհում են բանտից փախչել: Այդ մասին ասված է. «Եթէ բանտարկեալքն արասցեն խորհուրդ ի մէջ իւրեանց... առ ի փախչիլ և դէպ լիցի, զի մինչև կատարումն առաջարութեան նոցին մինն ի նոցանէ յայտնեսցէ դատաւորաց, եղիցին արարօղքն խորհրդոյն մահապարտք, հատցի գլուխ նոցին...» (Մասն I, գլ. 12, հոդված 50):

Մահապատիժ է սահմանված նաև նրանց համար, ովքեր ձեռք կբարձրացնեն թագավորական կամ մասնավոր անձանց սեփականության դեմ: «Դատաստանագրքի» I մասի 12-րդ գլխի 43-րդ հոդվածում ասված է. «Եթէ ոք համարձակեսցի աւերել զայգի կամ մայրի ումեք, եղիցի մահապարտ, հատցեն գլուխ նորին»: Կամ «Եթէ ոք յանդգնեսցի գողանալ ի արքայական հանքաց ոսկի, արծաթ կամ այլ հրահալելիք՝ վճարեսցէ բոլորովին զգուղացեալն և վասն յանցանացն հատցի գլուխ նորին» (Մասն I, գլ. 12, հոդված 56):

Ինչպես մյուս, այնպես էլ առանձնապես վերոհիշյալ գլուխներում երևում է նաև Դատաստանագրքի դասակարգային էությունը:

Նույն հանցանքի դեպքում տարբեր պատիժներ են սահմանված ազատ մարդու և ծառայի համար: Այսպես, Դատաստանագրքի առաջին մասի երկրորդ գլխի 14-րդ հոդվածում ասված է. «Եթէ ոք իշխանաց ջնջել զանուն կամ պատ(կ)եր արքայի ի վերա տպեցեալ դրամոջն, փոխարկելով և այլայլելով, յորժամ քննեալ ստուգեսցի, որ արար զայն, եթէ այր ազատ իցէ՝ աքսորեսցի ի քաղաքէն, իսկ եթէ ծառայ իցէ՝ մահու մեռցի համամբ գլխոյն»:

Դատաստանագրքում հանդիպում ենք հոդվածի, որով մահապատիժ էր սահմանված ծառայի համար նույնիսկ այն դեպքում, եթե նրա մոտ տիրոջը սպանելու միտք է հղացել: Առաջին մասի 12-րդ գլխի 52-րդ հոդվածում ասվում է. «Եթէ ծառայ որ... արասցէ խորհուրդ առ ի սպանանել զտէր իւր, յորժամ յայտնեսցի և քննեալ ստուգեսցի՝ այրեցեալ լիցի»:

Դատաստանագրքի հոդվածների մեծագույն մասը վերաբերվում է քաղաքացիական իրավունքին, մտնելով նրա այս կամ այն բազկացուցիչ մասի՝ սեփականատիրական, պայմանագրային, պարտավորական և ընտանեկան իրավունքի մեջ:

Երկու ընդարձակ գլուխ, որոնք իրենց մեջ պարունակում են 214 հոդված, վերաբերում են առևտրի ձևերին, վաճառականությանը, առևտրական ընկերու-

թյուններին, այդ ընկերությունների անդամների փոխհարաբերություններին, նրանց մեկը մյուսի նկատմամբ ունեցած իրավունքներին ու պարտավորություններին։ Ասված է, որ առևտուրը ամեն տեսակ իրերի գնումն ու վաճառումն է։ Տրված են առքի և վաճառքի բոլոր ձևերը (թվով 7 ձև), վաճառականության կարգը, առևտրական ընկերությունների միավորման սկզբունքները, վաճառականների և գնորդների փոխադարձ կապին առնչվող հարցերը, նրանց իրավունքներն ու պարտականությունները իրար հանդեպ, մի խոսքով համարյա այն ամենը, ինչ անհրաժեշտ էր վաճառականների շահերը պաշտպանելու և առևտրին զարկ տալու համար։ Դատաստանագրքում խոսվում է առևտրի այնպիսի ձևի մասին, որում մեկը հանդես է գալիս որպես դրամատեր, իսկ մյուսը գործողություն կատարող։ Համաձայն Դատաստանագրքի, դրամատերը կոչվում էր աղա, իսկ դրամատուխը գործածության մեջ դնողը՝ ընկեր։ Ստացված արդյունքի երկու մասը պատկանում էր աղային, մեկը՝ ընկերոջը։ Դատաստանագիրքը հավասարապես պաշտպանում էր ինչպես աղայի, այնպես էլ ընկերոջ շահերը։ Այսպես, եթե դրամատերն ու ընկերը պարտավորվում են, որ ստացված արդյունքի $^1/_3$-ը հասնի ընկերոջը, իսկ $^2/_3$-ը դրամատիրոջը, ապա այդ նույն ձևով պետք է բաշխվի նաև վնասը։ Համաձայն Դատաստանագրքի, յուրաքանչյուր ընկեր (և ընդհանրապես յուրաքանչյուր վաճառական) պետք է ունենար հաշվեգիրք և դրանցեր այնտեղ ամեն տեսակ ելք ու մուտք։ Դատաստանագրքի հեղինակները, քննադատելով բոլոր նրանց, ովքեր գոնում էին, թե բոլորը չէ, որ կարող են գրել «գիրք հաշվոյ», կամ «քաթայ ըռուչնամայ», նշել են, որ պարտադիր չէ ճոխ ու հարուստ լեզվով գիրք գրել, այլ բավական է միայն հաշիվների ճշգրիտ գրանցումը. «Միթէ,— գրում են նրանք,— ոչ է առաւել պատուական և գովելի ճշմարտութիւնամբ գրեցեալ հաշիւն, որ ոչ ունիցի ճոռոմաբանութիւն և իցէ գեհկական, քան զսուտիւնամբ գրեցեալ քաթայ ըռուչնամայն...» (Մաս I, գլ. 14, հոդված 11)։ Առևտրական գործառնությունը վերջացնելուց հետո գրամատերը պարտավոր էր ստուգել ընկերոջ ներկայացրած հաշվեգիրքը, կազմել ընդհանուր հաշվի համառոտ ցուցակ երկու օրինակից, որը կոչվում էր քոմար և տալ մեկը մյուսին ընկերագրով հանդերձ, ուր նշում էր կատարվելու նաև գործի հաջող ավարտի մասին։ Դատաստանագրքում խոսվում է նաև առևտրական ընկերությունների մասին, երբ մի քանի անձնավորություն միավորում են իրենց ունեցած դրամագլուխը, կնքում համաձայնագիր և գործում ըստ այդ համաձայնագրի։ Նման դեպքում ստացված եկամուտը կամ վնասը բաշխվում էր համամասնորեն ընկերության անդամների վրա, համաձայն նրանց ներդրած դրամագլխի։ Ընկերության յուրաքանչյուր անդամ պարտավոր էր ճշմարտությամբ կատարել իր վրա դրված պարտականությունները, իսկ եթե մեկն ու մեկի անբարեխիղճ աշխատանքի հետևանքով ընկերությունը վնասվեր, ապա նման դեպքերում վնասը կրելու էր միայն զանցառու այդ անդամը (Մաս I, գլ. 14, հոդվածներ 69 և 70)։ Եթե ընկերության անդամներից մեկը խաբում է իր ընկերներին կամ բռնվում գողության մեջ, նրան տրվում է խիստ պատիժ (Մաս I, գլ. 14, հոդված 63), իսկ եթե ընկերության որևէ անդամի գողության մասին նրա ընկերները ոչ միայն իմանում, այլև գողացված ապրանքը բաժանում են իրար մեջ, ապա պարզվելուց հետո պատժվում են բոլոր անդամները հավասարապես (Մաս I, գլ. 14, հոդված 71)։ Դատաստանագրքում մանրամասնորեն տրված են ընկերության համաձայնագրեր կազմելու սկզբունքները, նրա գոյության և լուծարքի պայմանները և այլն։

«Եթե ոմանք անձինք,— ասված է այնտեղ,— արասցեն ընկերութիւն ընդ միմեանս հաստատմամբ գիշնագրի, պարտաւորին նոքա ըստ գրեցելոյ գիշանցն վարել առանց ամենայն բացասութեան, իսկ եթէ ոմն ի նոցանէ կամիցի ընդդէմ ինքեանց գիշնագրութեան շարժել և առնել ինչ, ոչ կարէ» (Մասն I, գլ. 14, հոդված 62)։

Համաձայն Դատաստանագրքի, առևտրական ընկերությունը դադարում է գոյություն ունենալուց հետևյալ դեպքերում. «աւարտմամբ հաշոյ ընկերակցութեանն, մահուամբ ընկերին, կորստեամբ բովանդակ ընչից, հրապարակաւ խայտառակութեամբ ումեմն ընկերի, առաքմամբ չաքսորս և վարեցմամբ ի մեռադս, և այլ սոյնպիսեօք։ Որպէս ընկերակցութիւնն, նոյնպէս և ընկերութիւնն... այսպիսի պատճառանօք եղերիլ և աւարտիլ կարէ ըստ օրինաց» (Մասն I, գլ. 14, հոդված 72)։

Առանձին գլուխներ են նվիրված փողը տոկոսով տալու կարգ ու կանոնի, բարաթի, սանադի և այս կարգի անտեսական մյուս գործարքների մասին փաստաթղթեր կազմելու ձևերին։ Ասված է, որ տոկոսը կամ ինչպես պարսիկներեն են կոչում՝ մուդաթը, դա շահն է, երբ մեկը մյուսից դրամ է փոխ առնում, պարտավորվելով վերադարձնել ավելցուկով։ Ըստ որում սահմանված է, որ որպես կանոն շահը կամ մուդաթը պետք է լինի հարյուրին կես տոկոս։ Դատաստանագրքի հեղինակները մի շարք հոդվածներում, անդրադառնալով այդ հարցին, գրել են. «...մի առցէ աւելի քան զհարիւրին ամսէն կէս տոկոսս, քանզի աւելի քան զհարիւրին կէս տոկոսի առնուլն է մեծագոյն անօրէնութիւն և այսմ մասնեական օրինօքս արգելեցեալ» (Մասն I, գլ. 7, հոդված 2, ինչպես նաև՝ 3, 4, 5, 6, 14 և այլն)։ Մի շարք հոդվածներում խոսվում է պարտապանի և պարտատիրոջ փոխհարաբերությունների, պարտագրի և գրավ դնելու ձևերի մասին։

Թվով 50 հոդված նվիրված է ծառաներ գնելու և վաճառելու կարգին։ Նախ տրված է բնորոշումը, թե ովքեր են կոչվում ծառաներ, այնուհետև նրանց առքի և վաճառքի կանոնները։ Մանրամասն խոսվում է ծառայի պարտականությունների և այդ պարտականությունները չկատարելու դեպքում նրան տրվող պատիժների մասին։ Դատաստանագրքով ծառայի արժեքը սահմանված է 40 ռուբլի, ծառայության ժամկետը՝ 7 տարի։ Համաձայն Դատաստանագրքի, ծառա գնողը պարտավոր էր այդ մասին կազմել համապատասխան գրություն, նշելով այնտեղ ծառայի պարտականությունները և որոշելով ծառայության ժամկետը։ Ծառան պետք է կատարեր տիրոջ բոլոր պահանջները. «...և ծառայեսցէ նմա զամենայն հաճոյս նորա, իսկ եթէ ոչ հնազանդեսցի ծառայն հրամանի տեառն իւրոյ՝ խստապէս խրատեսցի» (Մասն I, գլ. 10, հոդված 2)։ Ծառան պարտավոր էր տիրոջը ծառայել հավատարմորեն։ Խստագույն պատիժ էր տահմանված ծառայի համար, եթե նա համարձակվեր գողություն անել տիրոջ ունեցվածքից կամ հրապարակեր նրա տան գաղտնիքները (Մասն I, գլ. 10, հոդված 3, 42)։ Անդամ ծառայության սահմանված ժամկետը (7 տարի) ավարտելուց և աղատություն ձեռք բերելուց հետո էլ ծառան իրավունք չուներ «...ծածուկ բանք և իրողութիւնք տանն նորին (տիրոջ —Ֆ. Պ.) պատմէ այլոց»։ Նման դեպքում նա ենթարկվում էր հրապարակային խստագույն ծեծի (Մասն I, գլ. 10, հոդված 26)։ Ծառան պետք է հյուծ հնազանդ ենթարկվեր տիրոջը, իսկ եթե համարձակվեր ձեռք բարձրացնել նրա դեմ՝ «հրապարակաւ ձաղկեցեալ լիցի և հատցի ձեռն նորին» (Մասն I, գլ. 12, հոդված 107)։ Իրավական

տեսակետից ծառան հանդես է գալիս որպես ոչ լիիրավ քաղաքացի։ Առանց տիրոջ թույլտվության նա իրավունք չուներ գնելու և վաճառելու։ Դատաստանագրքում ուղղակի ասված է. «Եթէ ծառայ ուրուք կամի գնել և վաճառել՝ պարտի խնդրել զհրաման ի տեառնէ իւրմէ, և յորժամ տացէ հրաման յայնժամ կարէ գնել և վաճառել, իսկ եթէ ոչ տացէ հրաման տէրն ծառային յայմիկ՝ պարտ է ընդդէմ կամաց տեառն իւրոյ ոչ գնել և ոչ վաճառել» (Մասն I, գլ. 10, հոդված 34)։ Դատաստանագրքում մենք չենք հանդիպում հոդվածի, որտեղ որոշակիորեն ասված լինի, թե ծառան առանց տիրոջ թույլտվության իրավունք չունի ամուսնանալու, սակայն մի շարք հոդվածներից, որոնցում այդ մասին խոսվում է անուղղակի կերպով, կարելի է գալ այդ եզրակացության։ Այսպես օրինակ, առաջին մասի 10-րդ գլխի 16-րդ հոդվածում ասված է. «Եթէ ծառայ ոմանք ամուսնանայ հրամանաւ տեառն իւրոյ և առնու կին ի աղախնից տեառն, յորժամ ազատեցեալ լինի ծառայն յեա ապաստաւորութեան էօթն ամացն, ընդ նմին և կինն լինի ազատ»։

Ծառան իրավունք չուներ կատակելու (Մասն I, գլ. 8, հոդված 2), առանց տիրոջ հրամանի երաշխավոր լինելու (Մասն I, գլ. 6, հոդված 9), գրավ դնելու և վերցնելու։ Համաձայն Դատաստանագրքի, դատարանում ոչ միայն չէր ընդունվում ծառայի վկայությունը, այլև արգելվում էր նրան ընդհանրապես հանդես գալ դատարանում որպես վկա (Մասն III, գլ. 10, հոդված 3)։

Տերը, որպես փոխառու, կարող էր փոխառվի մոտ գրավ դնել իր ծառային։ Եթե վերջինս մահանում էր, ծառայի տերը (այսինքն՝ փոխառուն) պարտավոր էր փոխատվին վճարել այնքան, որքան նրանից վերցրել էր, իսկ եթե ծառան փախչում էր փոխատվի մոտից, փոխառուն մինչև ծառան չհանձներ փոխառուին, իրավունք չուներ պահանջելու նրանից իր տանջալիքը (Մասն I, գլ. 10, հոդված 46)։ Առանց տիրոջ դիտության ու համաձայնության ծառային տրված փոխը համարվում էր անօրինական։ Նման դեպքում փոխառուն չէր կարող այն պահանջել ծառայի տիրոջից, իսկ ծառային էլ չէր կարող բանտարկել տալ, որովհետև նա, որպես փոխառու՝ «ոչ է անձնիշխան, այլ այլոց ծառայ...» (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 40, 41)։

Որպեսզի կանխվեր ծառայի փախուստը, Դատաստանագիրքը իրավունք էր տալիս տերերին փնտրելու և վերադարձնելու փախած ծառաներին, միաժամանակ պարտավորեցնում էր բոլորին՝ չընդունել և ապաստան չտալ փախած ծառային. հակառակ պարագայում զանցառուն պարտավոր էր վերադարձնել ծառային իր տիրոջը կամ վճարեր նրա արժեքը՝ 40 ռուբլի։ Համաձայն դատաստանագրքի օրենքով սահմանված ծառայության ժամկետից (7 տարի) շուտ ծառան ազատվում էր հետևյալ դեպքերում՝ ա) Եթե նա պատերազմի ժամանակ բշնամու կողմից գերի է վերցվել, բայց գերությունից փախել ու վերադարձել է տիրոջ մոտ (Մաս I, գլ. 10, հոդվ. 13)։

բ) Եթե ծառան ազատել է տիրոջը մահից (Մաս I, գլ. 10, հոդվ. 17)։

գ) Եթե ծառան մեկ կամ մի քանի փախստական զինվորներ է բռնել ու հանձնել քաղաքի դատավորին (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 18)։

դ) Եթե ընդդեմ արքայի տիրոջ կատարած քրեական հանցանքի մասին ծառան լուր է տվել (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 30)։

Ընդունած Դատաստանագրքի հեղինակները ծառային համարում են «մարդիք մեղանչականք...», այնուամենայնիվ նրանք տերերին խորհուրդ են տալիս անգութ չլինել նրանց նկատմամբ, այլ «գթութեամբ վարել զնո-

սա և ի մեղանչիլն նոցա կարգաւորաբար խրատել զնոսա և ուղղել, և ոչ ի ամենայն պատահմունս աղալութեան նոցա անողորմաբար հարկանել և անդուն բերանօք հայհոյել...» (Մասն I, գլ. 23, հոդվ. 89)։

Դատաստանագիրքը խստիվ արգելում է ինքնագատաստանը, անկախ այն բանից, թե հանցավորը ծառա է, թե ազատ քաղաքացի։ Դատաստանագրքի հեղինակները դրանով, անշուշտ, հետապնդել են երկու նպատակ. մի կողմից ցանկացել են ավելի բարձրացնել հայկական դատարանի դերն ու նշանակությունը, մյուս կողմից աշխատել են կայուն կարգ ու կանոն հաստատել հայկական գաղութում և կանխել վրեժխնդրության հողի վրա տեղի ունեցող անկարգությունները։

Դատաստանագիրքը խստիվ արգելում է նաև ինքնավաճառքը և պատիժ սահմանում, ինչպես ինքն իրեն վաճառողի, այնպես էլ գնողի համար։ Այդ մասին հոդվածներից մեկում ասված է. «Եթէ ոք յանդգնեսցի վաճառել ումեք զինքն ինքնին զանձն իւր, վասն որոյ և իցէ պատճառաց, եղիցի ամենայնիւ անհատատ և այնպիսի պատահմանն վաճառեալն և գնօղն իսկ երկոքեանն հրապարակաւ ձաղկեալ պատժեսցին առանց դթութեան» (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 48)։ Ընտանիքի հայրը միայն, ըստ Դատաստանագրքի, «... ի պատճառէ նեղութեան և չքաւորութեան» իրավունք է ունեցել վաճառելու իր որդուն որպես ծառա (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 8)։ Ըստ Դատաստանագրքի, եթե ծառան քրիստոնյա է, տերը նրան չի կարող վաճառել երկրորդ անգամ (Մասն I, գլ. 10, հոդվ. 21)։ Ծառայի սպանության դեպքում, սպանողը պարտավոր է տիրոջը վճարել ծառայի արժեքը՝ 40 ռուբլի, իսկ սպանության համար պետք է պատժվի։

Դատաստանագրքի մի շարք դրույթներ վերաբերում են կատակին և ժառանգությանը. ծնողների ու որդիների փոխհարաբերություններին, ծնողների ու որդիների, ինչպես նաև եղբայրների բաժանման կարգին։ Կան նաև հոգաբարձուի և հոգեորդու, խնամակալի ու որբերի փոխհարաբերությունները նորմավորող հոդվածներ։

Համաձայն Դատաստանագրքի, ամեն մարդ պետք է գրի կատակ. այդ իրավունքից զրկված են համարվում ի ծնե համրերն ու խուլերը, խելագարները, հորից չբաժանված որդիները, ծառաները, 15 տարին չլրացրած աղոներն ու 13 տարին չլրացրած աղջիկները, գերության մեջ գտնվողները, քրեական հանցագործները, հրապարակորեն պատժված ու խայտառակվածները։ Մանրամասն տրված են բոլոր այն դեպքերը (թվով 14), որոնց առկայությունը իրավունք է տալիս ծնողներին ժառանգությունից զրկելու իրենց որդիներին, ինչպես նաև հակառակը, այսինքն՝ այն պայմանները (10 կետ), որոնց առկայության դեպքում որդիները կարող էին ժառանգությունից զրկել ծնողներին (Մասն I, գլ. 8, հոդվ. 69—70)։

Անդրադառնալով ծնողների ու որդիների բաժանման կարգի ու նրանց փոխհարաբերությունների հարցերին, Դատաստանագիրքը սահմանում է, որ հորից բաժանված որդին դիտվելու է որպես անձնիշխան, իր վաստակի լիակատար տեր անձնավորություն, սակայն նա պարտավոր է «միշտ պատուել ու յարգել զծնօղս իւր, օգնել նոցա, դարմանել զնոսա և ի յամենայն պատահմունս լինել օժանդակ ծնօղացն... իսկ եթէ ոք անհնազանդ երևեսցի... առնելով ընդդէմ այսմ դրեցելոյս, պարտաւորին դատաւորք վրեժխնդիր լինիլ և անարգել այնպիսի որդոյն...» (Մասն I, գլ. 18, հոդվ. 8)։

Համաձայն Դատաստանագրքի հոգեորդին օգտվում է հարազատ որդու բոլոր այն իրավունքներից, ինչպես նաև կատարում է բոլոր այն պարտականությունները, ինչ պարտավոր է կատարել հարազատ որդին իր ծնողների նկատմամբ (Մասն I, գլ. 17, հոդվ. 4)։

Առանձին գլուխներ են նվիրված նշանին, ամուսնությանը և ամուսնալուծությանը։ Դատաստանագրքում մանրամասն թվարկված են բոլոր այն պատճառները (թվով 21), որոնցից մեկն ու մեկի առկայության դեպքում թույլատրվում էր ամուսնալուծությունը (Մասն I, գլ. 21, հոդվ. 2)։ Ամուսնալուծությունը, եթե տեղի էր ունենում տղամարդու մեղքով, ապա ամուսնալուծությունից հետո պռույգը և օժիտը պատկանում էր կնոջը. բացի դրանից տղամարդը պարտավոր էր տարեց-տարի ապրուստի միջոցներ հայթայթել կնոջը։ Եթե ամուսնալուծությունը տեղի էր ունենում կնոջ հանցանքի պատճառով, ապա նրան տրվում էր միայն պռույգը, կինը զրկվում էր օժիտից, ամուսնու կողմից որպես ապրուստի միջոց նրան տրվելիք դրամից և ամուսնու մահվանից հետո ժառանգությունից իրեն հասանելիք բաժնից (Մասն I, գլ. 21, հոդվ. 3)։

Հայկական ատենակալի ելքի և մուտքի մատյաններից ու նույն ֆոնդի մյուս փաստաթղթերից երևում է, որ դատավարության ընթացքում հայ դատավորները ղեկավարվել ու առաջնորդվել են Աստրախանի հայոց դատաստանագրքով։ Այդ մասին են վկայում ոչ միայն դատարանի պաշտոնական գրությունները, որոնցում դատավորները այս կամ այն վճիռը կայացնելու համար վկայակոչում են Դատաստանագիրքը, այլ նաև առանձին քաղաքացիների դատարանին ուղղած խնդրագրերը։ Այդ փաստաթղթերը միաժամանակ հանդիսանում են այն սկզբնաղբյուրները, որոնցում առաջին անգամ հիշատակություն կա Դատաստանագրքի մասին։ Առաջին հիշատակությունը Աստրախանի հայոց դատաստանագրքի մասին վերաբերում է 1750 թվականին։ Ատենակալին ուղղված նույն թվականի նոյեմբերի 1-ի իր խնդրագրում Մկրտչի որդի Անտոնը գրում է. «Մեծի ինքնակալ թագավորի բարձրութիւնն և սենատի ուքազովն (նկատի ունի Կառավարող Սենատի 1746 թվականի սեպտեմբերի 17-ի հրամանագիրը — Յ. Պ.) հասդադեալ բաղդակավուցի խոնարհաբար խնդրում եմ սահմայ սուդիացներիցդ ինչպես սենադից եկած ուքազումն հաղկայեալ գրած այ հայքը ուրենց դատաստանագրովն դադաստան անէն, խնդրում եմ սահմայ սուդիացներիցդ մեր հայոց դաստուրովն (դատաստանագրովն — Յ. Պ.) դադաստան տեսեք...»[40]։

Այս փաստաթուղթը վկայում է այն մասին, որ Դատաստանագրքի ստեղծման աշխատանքները սկսվել էին արդեն 1750 թվականին և այդ մասին տեղյակ էին Աստրախանի հայերը։

Չնայած այդ վկայությանը, մինչև 1764—1765 թթ. եղած նյութերում մենք հանդիպում ենք Դատաստանագրքի մասին միայն անորոշ հիշատակություններ։ Սակայն 1765 թվականի փաստաթղթերում արդեն ոչ միայն վկայակոչվում է Դատաստանագիրքը, այլև մատնանշվում է նրա այս կամ այն մասը, գլուխն ու հոդվածը։

Այսպես, օրինակ. Աստրախանի բնակիչ Խոջամալը, 1765 թվականի դեկտեմբերի 16-ին, դիմում է իրավարան և հայտնում, որ 1757 թվականի հոկտեմբերի 28-ին, 3 ամիս ժամանակով 250 ռուբլի փող է տվել ջուղայեցի Աստվածատուրին, բայց դեռ հետ չի ստացել։ Իրավարանը, հաշվի առնելով այն հան-

[40] ГААО, ф. ААС, № 415, оп. 1, գործ. 2, թուղթ 10, 67, 86։

գամանքը, որ Աստվածատուրը հոգևորական է, գործը ուղարկում է տեղի հոգևոր առաջնորդ արքեպիսկոպոս Ստեփանոսին, հայտնելով, որ «...Ըստ քննութեանն հայոց իրավարանին՝ հայոց դատաստանայգրքոց, մասն առաջին, երրորդ գլուխ գրեցեալ է եթէ քահանայ, նախասարկավագ, կղերիկոս և այլ եկեղեցական անձինք պարտական իցեն ումեք ոչ է պարտ դատել զնոսայ ի քաղաքական ատենի, այլ առաքելի է առաջնորդ տեղոյն, վասն այսորիկ հայոց դատաստանագրքի զօրութեամբն... հայոց իրավարանն կարգավորեաց առաքել առ քեզ պրոմէմօրիայ և խնդրել որ ... արասցես իրավունս... և որպեսութիւն եղրակացութեանն հայոց իրավարանին իմացումն տայցես գրով»[41]։

Հետևաբար նշանակում է, որ Դատաստանագիրքը 1765 թվականին լրիվ ավարտված է եղել և ստացած այն ձևը, ինչ այսօր մեր ձեռքի տակ է, որովհետև երբ վկայակոչումները համեմատում ենք Դատաստանագրքի համապատասխան մասերի հետ, տեսնում ենք, որ լրիվին համընկնում են[42]։

Միաժամանակ այս ամենը լրացնում ու հաստատում են Դատաստանագրքի առաջաբանում հեղինակների արտահայտած այն միտքը, որ Դատաստանագիրքը գրել են «երկար ժամանակ աշխատութիւն կրելով...» և մեծ ջանք թափելով («Դատաստանագիրք» առաջաբան, էջ Դ)։ Ուստի կարող ենք ասել, որ Դատաստանագրքի ստեղծման աշխատանքները սկսվել են 1747—1748 թվականներին, բայց այն կատարելապես ավարտվել է միայն 1765 թվականին։ Վերոհիշյալ փաստերը վկայում են նաև այն մասին, որ Դատաստանագիրքը եղել՝ է գործող օրենսգիրք, նրանով ղեկավարվել են սկզբում Աստրախանի, իսկ այնուհետև Ղզլարի և Մոզդոկի հայկական հատուկ դատարանները, մինչև 1840 թվականը[43], ինչպես նաև Նոր-Նախիջևանի Հայկական մագիստրատը սկսած իր հիմնադրման օրից՝ այսինքն 1780 թվականից, մինչև իր գոյության վերջը՝ 1870 թվականը։

Այսպիսով՝ սույն Դատաստանագիրքը, ունենալով իր ուրույն հետաքրքրությունն ու արժեքը, հարստացնում է միջնադարյան հայ իրավունքի պատմությունը և հանդիսանալով իր դարաշրջանի սոցիալ-տնտեսական ու քաղաքական հարաբերությունների արգասիք, միաժամանակ օգնում է ավելի խորը և բազմակողմանի ուսումնասիրելու Ռուսաստանում եղած հայկական գաղութների պատմությունը, հայ համայնքի ներքին կյանքը, գաղութաբնակ հայերի իրավական դրությունը և այլ հարակից հարցեր։

Դատաստանագիրքը հնարավորություն է ընձեռում բավարար պատկերացում կազմելու Հարավային Ռուսաստանի քաղաքներում բնակություն հաստատած հայերի իրավունքների ու պարտականությունների, նրանց զբաղմունքի, զանազան խավերի առկայության, նրանց իրար հետ ունեցած փոխհարաբերությունների և դեպի ռուս ժողովուրդն ու ռուսական կառավարությունն ունեցած վերաբերմունքի մասին։ Դատաստանագիրքը հնարավորություն է տալիս գիտականորեն մշակելու և շարադրելու հայ ժողովրդի այդ հատվածի պատմությունը, լուսաբանելու նրա տնտեսական, սոցիալական և ընտանեկան հարաբերություն-

[41] ГААО, ф. ААС № 810, оп. 3, գործ 2, թղ. 16, կետ 47։ № 415, оп. 2, գ. 8, թղ. 16։

[42] Համեմատիր ГААО, ф. ААС № 810, оп. 3, գործ 2, թղ. 7, 16։ № 415, оп. 2, գործ 8, թղ. 7, 16 և այլն «Դատաստանագրքի» Մասն I, գլ. 3, հոդվ. 3, 32-ի, գլ. 7, 55. 2—6-ի և այլնի հետ։

[43] ПСЗ, т. XV, № 13302.

ներին առնչվող բազմապիսի մութ խնդիրներ։ Հետևաբար, Դատաստանագիրքն ունի ոչ միայն իրավագիտական նշանակություն, այլ նաև պատմագիտական արժեք։

Չնայած դրան, այդ կարևոր իրավաբանական հուշարձանը մինչև օրս ուսումնասիրված չէ։ Նրա մասին առաջին անգամ խոսել է ռուս անվանի իրավագետ Ալեքսեևը 1870 թվականին և պարզաբանել, որ այդ կարևոր հուշարձանը չի հրատարակված ոչ հայերեն, ոչ էլ ռուսերեն լեզուներով։ Այնուհետև Դատաստանագրքի մասին թռուցիկ ակնարկ է արել Վ. Բաստամյանցը «Մխիթար Գոշի դատաստանագրքի» իր հրատարակության (1880 թ.) առաջաբանում և Ն. Շահադիզը «Պատմական պատկերներ» ժողովածուի մեջ (1903 թ.)։ Դատաստանագրքի ուսումնասիրությունը, ցավոք, դուրս է եղել ինչպես Բաստամյանցի, այնպես էլ Շահադիզի նպատակներից։

Հայկական ՍՍՌ Մինիստրների Սովետին առընթեր Հին ձեռագրերի գիտահետազոտական ինստիտուտ «Մատենադարանի» վարչությունը հանձնարարել է տողերիս գրողին հրատարակության պատրաստել Աստրախանի Հայոց Դատաստանագիրքը, պատշաճ ուսումնասիրությամբ և ծանոթագրություններով։

Հանդիսանալով կարևոր ներդրում միջնադարյան հայ իրավագիտության պատմության մեջ, Դատաստանագիրքը միաժամանակ հանդիսանում է հայ և ռուս ժողովուրդների դարավոր բարեկամության արտահայտող լավագույն հուշարձաններից մեկը, որը վառ կերպով ցույց է տալիս Ռուսաստանի տիրապետության տակ եղած հայերի անհամեմատ բարվոք վիճակը Թուրքիայի և Պարսկաստանի տիրապետության տակ եղած հայերի համեմատությամբ։ Այն ժամանակ, երբ Թուրքիայի և Պարսկաստանի տիրապետության տակ հեծող հայերը իրենց ամենաստորակարգ իրավունքների պաշտպանությունից զրկված էին, ռուսական կառավարությունը հատուկ որոշումով թույլատրում է գաղթական հայերին ունենալ իրենց սեփական դատարանը և Դատաստանագիրքը։

Ф. Г. ПОГОСЯН

СУДЕБНИК АСТРАХАНСКИХ АРМЯН

(Резюме)

В середине XVIII века астраханскими армянами для нужд самоуправляемой армянской колонии в Астрахани был создан особый судебник, в котором нашло свое отражение юридическое положение армянских поселенцев не только Астрахани, но и других городов южной России. В статье коротко описываются исторические условия, послужившие почвой для появления данного судебника, говорится о привилегиях, предоставленных армянам Русским государством, о создании отдельного суда для армянских колонистов, а также об особенностях судоустройства и судопроизводства астраханских армян. На основе архивных данных автор показывает, что данный судебник являлся действующим кодексом — им руководствовались армянские суды в ряде городов южной

России (Астрахань, Новая Нахичевань, Моздок, Кизляр). В статье дается краткое описание судебника и рассматриваются наиболее важные статьи, освещающие внутреннюю жизнь колонии, род занятий армян, наличие различных сословий, имущественные отношения поселенцев и их взаимоотношения с государством. Являясь значительным памятником средневекового армянского права, судебник в то же время представляет собой ценный исторический документ, свидетельствующий о дружественных связях армянского и русского народов. Он со всей наглядностью показывает, что армяне России находились в несравненно лучших условиях, чем основная часть армянского народа, изнывавшая под игом Турции и Персии, и, обладая правом самоуправления, имели возможность в более благоприятных условиях участвовать в экономической и социальной жизни государства и развивать свои культурные традиции.

F. G. BOGHOSSIAN

LE CODE DES ARMENIENS D'ASTRAKHAN

Au milieu du XVIIIe siècle, la colonie arménienne d'Astrakhan créa un code spécial fixant les attributions juridiques de ses membres et aussi des Arméniens d'autres villes du sud de la Russie. L'auteur donne un aperçu rapide des conditions historiques qui engendrèrent ce code. Il rappelle les privilèges que le gouvernement russe accordait au Arméniens. On avait formé un tribunal qui ne s'occupait que des Arméniens. Le système et la procédure judiciaire avaient chez les Arméniens d'Astrakhan leurs particularités propres. A l'aide des données des archives, l'auteur montre que ce code était en vigueur et que les tribunaux arméniens de quelques villes du sud de la Russie (Astrakhan, Nouvelle-Nakhitchévan, Mozdok, Kizliar) s'en inspiraient. Il nous présente ce code et s'arrête sur les clauses relatives à la vie à l'intérieur de la colonie, aux différents métiers exercés par les Arméniens, aux diverses couches sociales, aux rapports juridiques des colons les uns avec les autres et avec l'Etat.

Monument remarquable du droit arménien médiéval, ce code est en même temps un témoignage des liens d'amitié des populations russe et arménienne. Comme ce code l'indique très nettement, les Arméniens de Russie jouissant d'une large autonomie, participant activement à la vie sociale et économique du pays, ayant la possibilité de développer leurs traditions culturelles, vivaient dans des conditions combien supérieures à celles de leurs compatriotes subissant le joug de la Perse et de la Turquie.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԱՐՏԱՇԵՍ ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆ

ՄՈԿԱՑ ՍԱՐԻ Ս. ԳԵՈՐԳ ՎԱՆՔԻ ԳՐՉՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԸ XIV—XV ԴԱՐԵՐՈՒՄ

Վասպուրականի գրչության կարևոր կենտրոններից է Մոկաց Սարի ս. Գեորգի վանքը, կամ պարզապես Սարի վանքը, որտեղ գրչությունը զարգանում է հատկապես XIV դարի երկրորդ կեսին, երբ վանքին կից գործում է վանական դպրոց, որի ուսուցիչներն ու աշակերտներն էլ հանդիսանում են այդտեղի առավել աչքի ընկնող գրիչները։ Այդ գրիչներից՝ գրչության վայրի հիշատակու-թյամբ երեք ձեռագիր է մեզ հայտնի, որոնք երեք տարբեր գրիչների ընդօրի-նակություններ են։ Սակայն իրականում Սարի վանքի ընդօրինակություններից ավելին է պահպանվել, միայն՝ առանց տեղանվան հիշատակության։

Մեր նպատակն է պարզել այդ ձեռագրերի գրչության ստույգ վայրը և ի մի բերել Սարի վանքի, ապա գրչության դպրոցի ու գրիչների մասին եղած սակավ տեղեկությունները։

Սարի ս. Գեորգի վանքը[1] գտնվում է Մոկաց գավառում, Արտոս լեռնա-շղթայի Եղերով լեռան արևելահայաց լանջին։ Սարի[2] անունը վանքը դրանից էլ ստացել է այնպես, ինչպես իրենց գտնված վայրի դիրքից անուններ են ստացել բազմաթիվ բնակավայրեր և վանքեր (Ծովահայաց, Բարձրահայաց, Ձորավանք, Քարատակ, Այրիվանք)։ Սարի ս. Գեորգը Փութկա ս. Գեորգ է կոչվել հետագա-յում, ինչպես վկայում է Խ. Լեոնյանը[3], մոտակա Փութկա գյուղի անունով։ Վանքի այս անունների մի քանի այլ բացատրությունները[4] հավանական չեն թվում։

Վանքի, և հետագայում դպրոցի հիմնարկության մասին ստույգ ոչինչ չկա։ Ենթադրվում է, որ վանքը կառուցված կարող է լինել «մոտաւորապէս Արծրու-նեաց իշխանութեան օրով»[5]։ XIV դարի կեսերին միայն հաճախակի են դառ-նում Սարի վանքի անվան հիշատակությունները։ Այդ ժամանակ, Կիրակոսի մահից հետո ս. Գեորգի ուխտի առաջնորդն է դառնում Մահդասի Խնդուն կամ Խնդրուն։ Սա շինում է, ավելի ճիշտ վերաշինում է վանքը, հավանաբար՝ կից սենյակներ ավելացնում և կահավորում թե մատյաններով, թե սպասքով։ Նրա

---

1 Սարի ս. Գեորգի վանքի մասին եղած տեղեկությունները խմբով հավաքել է Հ. Հ. Ոսկյանը «Վասպուրական-Վանի վանքերը» երեքմասնյա շահեկան աշխատության մեջ, որից օգտվել ենք մենք։

2 Սարի ս. Գեորգի մասին ավանդությունն ասում է. «Սարի սրփ Գէորգ ինչ մորուց եղաւ Սարը մեջ եղավ» (այսինքն՝ մորից ծնվելիս Սարի մեջ ծնվեց) (տե՛ս «Փշրանքներ», ժողովեց Գ. սարկ. Հովսեփյան, 1892 թ., Թիֆլիս, էջ 38)։

3 Բյուզանդիոն, 1900, թիվ 1194։ Հմմտ. Մ. Ա. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1993։

4 Տե՛ս Հ. Հ. Ոսկյան, Վանի-Վասպուրականի վանքերը, գիրք Գ, էջ 886—889։

5 Նույն տեղում։

պատվերով Աղթամարում 1357 թվականին Կարապետ գրիչը գրում, իսկ նրա եղբոր որդի Զաքարան ծաղկում է մի ավետարան, որի հիշատակարանում կարդում ենք՝ «Եւ ետ զսա ի սուրբ ուխտն և յանուանի հռչակաւոր տեղին, ի դուռն սրբոյն Գէորգեայ զաւրավարին, որ հանապազ հրճուին սովաւ մանկունք սուրբ եկեղեցոյ՝ Յովանէս, Ստեփանոս, Առոմ, Աստուածատուր, Թումայ, Յոհանէս, Յովանէս, Մխիթար[6]... Եւ արդ, ես՝ Խնդու մահդասիս, որ աստուածային յաջողութեանն եղէ առաջնորդ սուրբ ուխտիս Գէորգայ[7], և շինեցի զվանքս, և գնեցի զաւետարանս, և զտաւնեգիրքս, և զզարդ առաքեալն, և զճառընտիրն, և երկու մաշթոց, և շարակնոցն, և զխաչանիշն, և զամենայն զարդիւք զարդարեցի զանապատս ըստ իմում կարողութեանս։ Այլ և բերի զեղբաւրորդին իմ, որ է ըստ արինաց և կամանաց իմ որդի, և կրկին արարի ինձ հոգևոր որդի և յիշատակ հոգոյ իմոյ, որ և իմ արդար վաստակով ստացած գրեամբս ի վայելումն անձին նորա լիցի՝ Յոհաննիսին, որ և տէր աստուած արժանի արասցէ աստիճանի քահանայութեան...»[8]։

Այս Հովհաննեսն էլ, հավանաբար, դառնում է ուխտի առաջնորդներից մեկը և սա է թերևս 1390 թվականին մահացած Հովհաննես փիլիսոփան[9]։

Խնդուփ ջանքով վանքի վերակառուցումից հետո, որին մասնակցում էին նաև միաբանները և հատկապես Մովսես կրոնավորը, հնարավորություն է ստեղծվում վանական դպրոցի աշխուժացման համար։

Սարի վանքի գրչական գործունեության մասին առաջին ստույգ հիշատակությունը վերաբերում է 1350 թվականին։ «Ի թուին Հայոց ՉՂԹ (1350)-երորդի, յանապատիս Սարի սուրբ Գէորգեայ վանս առձայնելոյ, ընդ հովանեաւ սուրբ մաւրս լուսոյ Աստուածածնի, յառաջնորդութիւն տեղոյս Կիրակոս կրաւնաւորի, ի վայելումն անձին իմոյ և յիշատակ հոգւոյ իմում և ծնողաց իմոց ի Քրիստոս կատարելոց... գրեցի զլուսազարդ և զգեղեցկայեղց մատեանս արգասաւոր, ստացեալ... յաստուածայնոյ սոն սրբոյն Գրիգորիսէ Նարեկայ վանաց վանականի, աստուածաշունչ վարժապետի, ի ստոյգ և յընդրելագոյն աւրինակէ, ես՝ Ստեփաննոս կրաւնաւորս...»։

6 Այս անունները հետագայում են ավելացված ուրիշ գրչի կողմից։

7 Ո՞ր սուրբ Գեորգին է վերաբերվում այս հիշատակարանը, երբ Մոկսում միմյանց մոտ մեկից ավելի սուրբ Գեորգի վանքեր կան։ Այս ձեռագրի հիշատակագրություններից մեկը մի այլ՝ Տիրինկց ս. Գեորգին է պատկանում, որի համար էլ Հ. Ոսկյանը Խնդուփ հիշած ս. Գեորգը Տիրինկց ս. Գեորգն է համարում (տես Վ. Վ. Վ. էջ 876)։ Հակառակ սրան, մենք գտնում ենք, որ հիշված ս. Գեորգը Սարի վանքն է. նախ այն պատճառով, որ «մանկունք սուրբ եկեղեցւոյ» բառերից հետո բաց թողնված չորս տողում հետագայում ավելացրած անունները Սարի ս. Գեորգի միաբաններինն են, ինչպես կտեսնենք հետո։ Այդ գրության թանաքով և գրով գլխավոր հիշատակարանին հաջորդում է անմիջապես առաջին հիշատակագրությունը. այն սկսվում է էջի երկրորդ սյունակի սկզբից, ուր հիշվում են Մկրտիչը և տնտես Ապրիլուսը։ Առաջինը հաճախ է հանդիպում, որպես Սարի վանքի Թուղթ կոկող և Ստեփանոս գրչի ազգական, իսկ մյուսը հիշվում է 1350 թվականին Ստեփանոս գրչի ընդօրինակած Նարեկի հիշատակարանում, որպես Սարի վանքի տնտես։ Սրանից հետո, հետագայում, տարբեր գրով գրված է Տիրինկց վանքի հիշատակագրությունը։ Նշանակում է ձեռագիրը այս վանքին է անցել ավելի ուշ։ Սարի վանքում այդ ժամանակ իսկապես շինարարություն է կատարվել, որին գործոն մասնակցություն է ունեցել ուխտի հին միաբան Մովսեսը (տե՛ս «ԺԴ դարի հիշատակարաններ», էջ 474)։ Վերջապես այդ ժամանակ տեղի հռչակավոր վանքը՝ Սարի վանքն էր, իր դպրոցով ու միաբաններով, որոնց էլ նվիրում է Խնդուն այդքան մատյանները։

8 Մատենադարան, ձեռագիր № 5332, էջ 273բ։ Համա. ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, 1950 թ., էջ 425։

9 Մատենադարան, ձեռ. № 4941, էջ 278բ։ Համա. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 584։

Խիստ կարևոր այս հիշատակարանում գրիչը, իր նախնիներին հիշելուց հետո, հիշատակում է և վանքի միաբաններին՝ Մովսես (հորեղբայրը) և Կիրակոս (վանքի առաջնորդը) կրոնավորներին, «որք յոյժ կամակից եղեն գծագրելոյ» մատյանը, հարազատ եղբորը՝ Հովհաննես գրչին, հորը՝ Աստվածատուր քահանային, Սիմեոն կրոնավորին, «որ բազումս հոգայր ի վերայ մեր, ըստ հոգևոր խրատուց...», տնտես Ապրիլուսին և այլ միաբանների, չմոռանալով նաև մորն ու քրոջը[10]։

Գրչի ծնողներն այդ ժամանակ արդեն մահացել էին և նա մնացել էր հարազատ եղբոր՝ Հովհաննեսի հետ։ Սրանք մինչև իրենց կյանքի վերջը սիրով աշխատել են միասին և այդպես էլ հիշվել ուրիշների կողմից։

Հիշատակարանից երևում է, որ Սարի ս. Գեորգ ուխտը ունեցել է բավականին շատ և գրագետ միաբաններ, խրատատու մի ուսուցիչ, երկու գրիչ եղբայրներ, գրչության խրախուսողներ, և այլ սպասավորներ։

Սակայն, մինչև գրիչների և գրչության մասին խոսելը պետք է մի փոքր կանգ առնել Սարի վանքին կից վանական դպրոցի վրա, որովհետև վանքում ծաղկած գրչության դպրոցը սերտորեն առնչվում է նրա հետ։

Սարի վանքի դպրոցի մասին հպանցիկ խոսել է Խ. Լեոնյանը Աղթամարի կաթողիկոսների պատմությունը շարադրելիս։ Նա գրում է, որ «վանքը բազմաթիվ միաբաններէ բաղկացյալ ճոխ դպրավանք մ'ունեցած է ԺԵ—ԺԶ դարերուն, ինչպես կցուցնեն գրչագիր հիշատակարանները», որը զարգանում է Զաքարիա Բ. կաթողիկոսի օրով, Սարգիս Սորբեցու շնորհիվ։ Աղթամարի «թեմերէն ներս Սարի ս. Գեորգ անուն վանքն ամենէն ավելի ճոխն էր այն ատեն...»[11]։ Ուրիշ ոչինչ։ Դպրավանքը Զաքարիայի գործունեության արդյունք է համարում Օրմանյանը[12], դարձյալ կապելով Սորբեցու անվան հետ։ Բայց որ դպրոցը գոյություն է ունեցել մինչև այդ անձնավորությունները և եղել է ավելի բեղմնավոր, կհամոզվենք հիմա։

Ստեփանոսի 1350 թվականին ընդօրինակած ձեռագրի հիշատակարանից իմացանք, որ Սիմեոն կրոնավորը «բազումս հոգայր ըստ հոգևոր խրատուց», այսինքն՝ ուսուցիչ էր և հոգևոր խրատներ, կրոնական դասեր էր տալիս Սարի վանքի երիտասարդ միաբաններին։ Բնական է, որ այդ դպրոցից հեռու չէր կանգնած նաև ուխտի առաջնորդ Կիրակոսը։ 1365 թվականին Սիմեոն կրոնավորն արդեն վարդապետական աստիճան ուներ, ինչպես վկայում է ինքը[13]։ Հետագայում Սարի դպրոցում դասեր են տալիս նաև Ստեփաննոսը և Հովհաննեսը, որպես իրենց ուսուցչի՝ Սիմեոնի լծակիցներ։ Գրչության և երաժշտության դասատու է եղել Ստեփանոսը։ Այդ մասին հիշում են նրա աշակերտներ Առոմ և Հակոբ գրիչները։ Առաջինը նրան կոչում է «ի զնման գաւիթն Աստուծոյ՝ զուսուցիչն մեր զՍտեփաննոս զերջանիկ կրօնաւոր, որ զօրինակն սիրով շնորհեաց»[14]։ Իսկ երկրորդը՝ եղբոր՝ Հովհաննեսի հետ միասին՝ «նազելի փիլիսոփայք և վարպետ ծովու բոլորին», որոնք սովորեցնում էին նրանց և «բազմաց

10 Մատենադարան, ձեռ. № 5597, էջ 254բ—256բ, 212ա։ Համ. ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 382—383։

11 Բիւզանդիոն, թ. 2149։

12 Օ ր մ ա ն յ ա ն, Ազգապատում, էջ 1993։

13 Մատենադարան, ձեռ. № 341, էջ 18ա, 130ա։

14 Վենետիկ, 264, Սարգսյան ցուցակ, Բ, էջ 846։ Համա. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 474։

ի յերգս երաժշտական և ի բանս հոգևորական»[15]: Շատ էր նաև Սարի դպրոցի աշակերտների թիվը, որոնք ուսումնառության էին գալիս տարբեր տեղերից և սովորում էին աստվածաբանություն, երգ, երաժշտություն և գրչության արվեստ:

Ատոմ գրիչն հիշատակում է իր հոգևոր և ուսումնակից ընկերներին՝ Թադեոսին և Ստեփաննոսին: Վերջինս Աղթամարից էր. «զուսումնակիցն մեր զՍտեփաննոս կրօնաւոր ի սուրբ Խաչէն Աղթամարայ»[16]: Իսկ Հակոբը ոշտունցի էր, ինչպես վկայում է ինքը[17]: Այս երիտասարդները միայն գրչության արվեստ սովորելու համար չէին գալիս Սարի դպրոց, նամանավանդ Աղթամարի սուրբ Խաչից եկած Ստեփաննոսը, որը տեղում հիանալի գրչություն սովորելու հնարավորություն ուներ[18]: Եվ այն փաստը, որ նույնիսկ Աղթամարի կաթողիկոսարանը իր սաներին այստեղ էր ուղարկում սովորելու, վկայում է Սարի դպրոցի առավելությունների և ուսուցման բարձր որակի մասին:

1367 թվականին Ստեփաննոսի եղբայր Հովհաննեսը ներկայացնում է Սարի վանքի մի պատկառելի միաբանություն՝ 20 միաբաններով և երկու առաջնորդներով[19]: Սիմեոն վարդապետից և Հովհաննես ու Ստեփանոս կրոնավորներից բացի, դպրոցի ուսուցիչներից էին նաև Մխիթարը, մյուս Սիմեոնը և ուրիշներ, որոնց հանդիպում ենք հետագայում վարդապետ դարձած: Բազմաթիվ են դառնում նաև Սարի վանական դպրոցի աշակերտները, որոնց սիրով հիշում է Սիմեոն վարդապետը. «աղաչեմ... յիշել և զմեր աշակերտսն»[20]: Դրանցից Հովհաննեսը, հավանաբար Սիմեոնի հոգևոր որդին, 1381 թվականին Սիմեոնին հիշում է որպես «զերիցս երանելոյ բարուսպետ», իսկ Հովհաննեսին և Ստեփաննոսին՝ «անյաղթ փիլիսոփայք»[21]: Այդ դպրոցի սաներից ոշտունցի Հակոբը, այդտեղ նախնական կրթություն ստանալուց հետո, գնում է Որոտնավանք, Հովհաննես Որոտնեցու մոտ բարձրագույն կրթություն ստանալու: Հակոբ Ոշտունցին 1384 թվականին Որոտնավանքում սկսած և 1386 թվականին Երնջակում ավարտած ձեռագրում «զմարմնաւոր ծնողքն... և զնախնիքն» հիշելուց հետո անմիջապես շարունակում է[22]. «Դարձեալ և զհոգևոր երախտա-

15 Մատենադարան, ձեռ. № 5707, էջ 845ա: Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 559:

16 ԺԷ դարի հիշատակարաններ, էջ 474:

17 Հակոբը 1384 թվականին ընդօրինակած ժողովածուի (Մատենադարան, ձեռ. № 2178) շապածո հիշատակարանում (էջ 91բ. հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 555) գրում է.

> Զձակոր ծրրող, մեռեալ ոգի,
> Որ եմ յերկրէն Ըռշտունի
> Եւ աշակերտ այս սոփերի,
> ԵՒս սան սուրբ վարժապետի,
> Որ մականուն Կախիկ կոչի:

18 Այդ ժամանակ Աղթամարում իր գրչական և նկարչական գործունեությունն էր ծավալում XIV դարի երկրորդ կեսի նշանավոր գրիչներից մեկը, Զաքարա կրոնավորը, որը հետագայում հռչակվում է որպես «մեծ փիլիսոփայ» և որի կատարած ընդօրինակություններից երկուսը արվում են Սարի վանքի համար:

19 ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 480:

20 Մայր ցուցակ Ձեռագրաց սրբոց Յակոբեանց. կազմեց Նորայր եպ. Պողարյան, 1954, Երուսաղէմ, հ. 3, էջ 8:

21 Մատենադարան, ձեռ. № 582, էջ 259:

22 Այդ ձեռագրի մասին Հակոբը պատմում է. «...մեք ընդ սուրբ և տիեզերահամբաւ և հրաշաշնորհ բարուսպետիս Հայաստանեայց և վերադիտողի տեառն Յովհաննու Որոտնեցւոյ կայաք կարդալ և ի գրել ի համալսարան սորին, որ յայս անծուկ և խավարեալ ժամանակի»

տորքն մեր՝ զուսուցիչքն և զլուսաւորիչքն՝ զՍիմէոն վարդապետն՝ զարին և զառաքինին Ըռշտեան գաւառին, զլծակից և զհամանմանս նորին՝ զերկու արեգակունքն, զեղբարքն մարմնաւին՝ զՍտեփաննոս ընդ Յովհաննէսին, որ են նազելի փիլիսոփայք և վարպետ ծովու բոլորին, և զՍիմէոն զհոգևոր վերակացուն մեր...», որոնք «բազում չօժարութեամբ ցաւեցան ի վերայ մեր և բազմաց՝ յի յերգս երաժշտական և ի բանս հոգևորական»[23]: Հակոբը շարունակում է հիշել «և առաւել զանձն քրիստոսակիր, որ առնէ և ուսուցանէ՝ զմխիթար վարդապետ իմ, որ է յոյժ ցաւեցող անձին իմոյ և բազմաց», և ցանկանում է վարդապետին երկար կյանք, «յօդուտ և ի շահ ամենայն չափու հասակի»: Մեզ թվում է, որ այս Մխիթար վարդապետը Սարի վանքի Մխիթար ուսուցիչն է, որ հեռացել է այնտեղից, ինչպես վկայում է Սիմեոնը: Եթե այդպես է, նշանակում է Հակոբը ոչ միայն այդ ժամանակ, այլև դրանից առաջ Սարի վանքում սովորել է Մխիթարի մոտ: Եվ թերևս դրանից է, որ Հակոբը գիտի՝ թե վարդապետը օգտակար է «ամենայն չափու հասակի» աշակերտների համար և մասամբ այդ է պատճառը, որ Մխիթարը «յոյժ ցաւեցող է անձին» գրչի, որպես նախկին սան: Որ Հակոբը և Մխիթարը, որոնք Հովհաննես Որոտնեցու մոտ էին, ոշտունցիներ են, հաստատում է նաև Թովմա Մեծոփեցին[24]: Հակոբի կողմից վերը հիշատակված հինգ ուսուցիչներն էլ հիշվում են Սարի վանքում Սիմեոն վարդապետի 1377 թվականին գրած և այժմ Երուսաղեմի Մատենադարանում պահվող № 245 ձեռագրի մեջ, որի 433-րդ էջում գրված է. «Հղեալքս... զՍտեփաննոս, զՅովհաննէս, զՍիմոն, և զվարատեալն ի մենջ ի տար աշխարհ զՄխիթար, մխիթարիչ սրտիս»: Գլխավոր հիշատակարանում ևս հիշվում է «ի տար աշխարհ» գնացած Մխիթարը (էջ 643): Վերջինս հավանաբար գնացել էր Սյունյաց աշխարհ՝ Որոտնա վանական դարձել, ինչպես երևում է Հակոբի վկայություններից[25]:

փայլէր որպէս զարեգակն ի վերայ աշխարհի անուն սորին... եւ մինչդեռ անճառ ցնծութեամբ և բերկրալից ուրախութեամբ լցեալ կայաք, բարուսին կ. (60) աշակերտօքն, ի բնիկ գաւառն իւր՝ յերկիրն Որոտան, կարդալով և գրելով զսուրբ մատեանս, մեղքն իմ ծովացեալ եհան բղխումս անօրինաց ի վերայ քրիստոսէից... Որ եկին և առին զրերդն Որոտան, և կամէին ձերգումս անօրինաց ի վերայ քրիստոսէից... Որ եկին և առին զրերդն Որոտան, և կամէին ձերբակալել առնել սուրբ բարուսիս մեր վասն հայրենեացն ժառանգութեան: Եւ սա կամօքն աստուծոյ պերճաւ ի նոցանէ և Բ. (2) ամ բոլոր յայլ և յայլ տեղիս շրջէր աշակերտօք հանդերձ՝ կարգալով և ուսուցանելով: Եւ ես ծանրաբեռն մարմնով, գթուղք և զօրինակ, զգրիչ և զքանաք ի յուս իմ բարձեալ ի հետ գնայի, կարգայի, և որչափ ժամանէի՝ զսուրբ մատանս գրէի, բազում նեղութեամբ և չարչարանօք, զի ուր սկսա անդ ոչ էաս գկատարումն»:

23 Մատենադարան, ձեռ. № 5707, էջ 455ա: Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 559:

24 Հովհան Որոտնեցու մահից հետո Գրիգոր Տաթևացին է գրավում նրա վարդապետական աթոռը, որը տեղի է ունենում «...հաւանութեամբ և կամօք մեծ վարդապետին Սարգսի... և համշիրակ եղբարց իւրոց... և ամենայն աշակերտաց գնդին՝ Յովհաննէս վարդապետին Մեծոփայ, Յակոբայ եւ Մխիթարայ Ոշտունեաց» (Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոփեցւոյ. Փարիզ, 1860, էջ 17):

25 Ա. Խ. Մովսիսյանը «Ուրվագծեր հայ դպրոցի և մանկավարժության պատմության» մեջ Սարի վանքի այս ուսուցիչներին համարում է Որոտնա վանքի ուսուցիչներ, նկատելով, որ «որոնց գլուխ էր կանգնած մեծ դպրապետ բարունապետ Հովհաննես Որոտնեցին»: Հակոբ գրչի վերը հիշված հիշատակարանը նա մեջ է բերում կրճատ ձևով, որից էլ սղավորվում է մեկ բերված միտքը («զուսուցիչքն և զլուսաւորիչքն՝ զՍիմէոն վարդապետն, զարին և զառաքինին Ըռշտեան... զհամանմանս նորին երկու արեգակունքն զՍտեփաննոս ընդ Յովհաննէսին, որ են նազելի փիլիսոփայք և վարպետ ծովու բոլորին...» և այլն): Հարդելի հեղինակը «Ըռշտեանն» (այսինքն՝ Ոշտունեաց) բառից հետո եկող «գաւառին» բառը աչքաթող է արել, որի հետևանքով գավառի անունը փաստորեն դարձել է ազգանուն, որով և Սիմեոն վարդապետը կոչվել է

Թովմա Մեծոփեցին Սիմեոն Ռշտունցի վարդապետի (հավանաբար Սարի վանքի դպրապետի) աշակերտն է համարում Պաուլիկ վանքի միաբան Թովմա վարդապետին, որը նահատակվում է Լանկ-Թամուրի հրոսակների ձեռքով[26]:

Սարի սուրբ Գեորգի դպրոցը Սիմեոն րաբունապետի գլխավորությամբ XIV դարի 50-ական թվականներից մինչև 80-ական թվականները, այսինքն մինչև Սիմեոնի և Ստեփանոսի մահը, բազմաթիվ աշակերտներ է դաստիարակել. ընդ որում դպրոցում գրչության արվեստն ու երգ-երաժշտությունը դասավանդել են «փիլիսոփաներ» Ստեփանոսը, ապա Հովհաննեսը, իսկ աստվածաբանական գիտելիքները՝ Սիմեոն վարդապետը, Մխիթարը, դպրոցի վերակացուն էր մյուս Սիմեոնը: 80-ական թվականներին վախճանված էին արդեն Սիմեոն վարդապետը, Ստեփանոսը և մյուս Սիմեոնը: Մխիթարը, ինչպես տեսանք, գնացել էր «տար աշխարհ»: Սրանց փոխարինել էին արդեն նոր ուսուցիչներ, հենց Սարի վանքի միաբաններից և Սարգիս Սորբեցու՝ «մեծ պուեսի և վարժապետի» գլխավորությամբ երկարացրել դպրոցի գոյությունը, հասցնելով մինչև դարի վերջը:

1390 թվականին պարոն Թաղաչարը Աղթամարում Զաքարայի ընդօրինակած ավետարանը նվիրում է Սարի սուրբ Գեորգին և սուրբ Աստվածածնին: Իր կողմից գրված հիշատակարանում Թաղաչարը գնահատում է Սարի դպրոցի գործունեությունը, հիշատակում դպրոցի ուսուցիչներին և գովարանում նրանց. «Այլ շնորհեցի զսա (ավետարանը — Ա. Մ.) ժրաջան ծնաւղք կենաց բանին, զաւրէն մեղուաց շրջելով ի դեբրուկս խրթնահայաց աստուածաշունչ դրոց, բերելով զքաղցրահամ գիտութիւն բջիչս բանաւոր մտաց քաղցր ոգւոց, մեծն ի պրուէից վարժավարժից պետն՝ վարդապետին Սարգիս, և ճգնազգեացն վարդապետ Յոհաննէս, և Թումա վարդապետ, և Յովանէս վարդապետ, եւ հեզահոգի հայրն վանաց. որ և անուն Պաակ յորջորջի, և զայլ միանձունս և զկրաւնաւորս և սուրբ ուխտիս...»[27]:

Ինչպես տեսնում ենք, դարի վերջերին դպրոցը շարունակում է իր գոյությունը, շնորհիվ «վարժավարժից պետն» Սարգիս վարդապետի, որ նույն ինքը Սարգիս Սորբեցին է[28], «որ ժամանակիս երևելի դիմքերէն էր, եսայի Նչեցվույն աշակերտը, իր ձեռքի ներքև աշակերտների բազմություն մը ուներ նույն վանքին մեջ»[29]: Դպրոցի այդ ժամանակվա աշակերտներից հայտնի է Կիրակոս Վիրապեցին, որը Սարի վանքում Սորբեցու մոտ սովորել է XV դարի սկզբին և 1441 թ. դարձել էջմիածնի կաթողիկոս:

Դպրոցի մասին հետագա տեղեկությունները պակասում են, չնայած Ա. Լևոնյանը պնդում է, որ «վանքը բազմաթիվ միաբաններև բաղկացյալ ճոխ դպրավանք մ ունեցած է XV—XVI դարերում, ինչպես կցույցնեն գրչագիր հիշատակարանները»[30]: Ցավոք, այս մասին ոչինչ չկարողացանք գտնել, իսկ մեզ հայտնի հիշատակարաններն այդ չեն հաստատում:

«սեփական տեղից: Իսկ Ստեփանոսի և Հովհաննեսի եղբայրներ լինելու հանգամանքի անտեսումը նրանց հանել է բնական վիճակից և զրկել ճանաչելու հնարավորությունից, քանի որ նրանք միշտ միասին են հիշվում (տե՛ս «Ուրվագծեր»..., 1958 թ., էջ 109):

26 «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծոփացւոյ», Փարիզ, 1860, էջ 44:

27 Մատենադարան, ձեռ. № 4941, էջ 279: Համմա. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 584:

28 Ա ս կ յ ա ն Վ., Վ. Վ. Վ., Գ, էջ 889:

29 Բիւզանդիոն, 1900, թիվ 1194: Համմա. Ոսկյան, Վ. Վ. Վ., Գ, էջ 889:

30 Բիւզանդիոն, 2149:

XV դարում փոխվում է արդեն Սարի վանքում արտագրված գրչագրերի բնույթը: Մեկնողական գրականության ընդօրինակությունը իր տեղը զիջում է ծիսականին, որը ապացույց է վանական դպրոցի վերանալուն: Ամենայն հավանականությամբ, ավելի քան կես դար գոյություն ունենալուց հետո դպրոցը դադարում է գործելուց: Ինչպես տեսանք, Սարի վանքի դպրոցում դասավանդվող հիմնական առարկան աստվածաբանությունն էր, «աստուածաշունչ գրոց» մեկնությունները, որոնց հմտացել էին դպրոցի բոլոր ուսուցիչները և որին ծառայում էր Սարի վանքի գրչության կենտրոնը:

Սարի վանքից մնացած սակավաթիվ գրչագրերը (բացառությամբ երկու ավետարանի և Նարեկացու «Ողբերգության» երկու ընդօրինակությունների). միայն մեկնություններ են, իսկ գրիչները կամ այդ դպրոցի ուսուցիչներն են կամ աշակերտները: Գրագետ գրիչներ է ունեցել Սարի դպրոցը, որոնք միայն ընդօրինակել են ընտիր և ճանաչում գտած ձեռագրեր, դրանց վրա սովորել են ու սովորեցրել: Շատ հաճախ, այլ վանքերից այստեղ են եկել գրիչներ՝ մեկնություններն ընդօրինակելու համար, որոնցից շատ ունեին Ստեփանոս և Հովհաննես եղբայրները և որոնք սիրով և «անյաշաղ կամաւք» տրամադրել են ցանկացողներին: Վերոհիշյալ եղբայրները, ուսուցիչ լինելով հանդերձ, շատ բեղմնավոր գրիչներ են եղել և գրչությունը խրախուսողներ, որի համար հաճախակի և սիրով հիշվում են ընկերների և աշակերտների կողմից:

Սարի վանքից մեզ ծանոթ առաջին գրիչը, ինչպես տեսանք, Ստեփանոսն է: Իսկ դրանից առաջ գրչություն արդյոք եղե՞լ է, թե ոչ, որտե՞ղ են սովորել առաջին գրիչ Ստեփանոսը և նրա եղբայր Հովհաննես գրիչը, որը մեզ հայտնի առաջին ձեռագրի թուղթ կոկողն էր: Փորձենք պատասխանել այս հարցերին, որոնք կարևոր են ոչ միայն գրչի, այլև գրչության կենտրոնի պատմության համար:

Ստեփանոսի գրչության ուսուցիչը եղել է իր հայրը՝ Աստվածատուր քահանան: Գրիչը հորն այսպես է հիշում. «զհայրն իմ և զվարդապետն Աստուածատուր քահանան, զի յոյժ աշխատեալ ի վերայ մեր»[31]: Այս վկայություններ հաստատվում է նաև ձեռագրի 212ա էջի հիշատակագրությամբ՝ գրված մանր տառերով. «Ողորմեա տէր Քրիստոս աշխատողաց Ստեփաննոսի և Յոհաննէսի գրչի և թուղթ կոկաւղի և ծնաւղաց մերոց և վարդապետին մերոյ Աստուածատուր քահանայիին»[32]:

Լ. Խաչիկյանի կազմած «ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում» բերված են Աստվածատուր քահանայի երկու գրչագրերի հիշատակարանները՝ մեկն ավարտված «...ի թուիս ՉԿԶ (1317)[33] ձեռամբ ամենամեղիս Աստուածատրոյ սուտանուն իրիցուս»[34], մյուսը՝ գրված «յամի ՉՀՉ (1327) թուականութեանս հայոց ձեռամբ մեղուցեալ և անարհեստ գրչի Աստուածատուր իրիցու»[35]: Երկուսն էլ ավետարաններ են, երկուսի տեղն էլ անհայտ: Վերո-

31 Երևան, ձ. 5597, էջ 256բ:

32 Նույն տեղում, էջ 212ա:

33 ԺԴ դարի հիշատակարաններում Կ-ի (60) փոխարեն, սխալմամբ տպված է Հ (70), որ հետևանքով հիշատակարանը գրված է 1327 թվականի տակ:

34 Բրիտանական ձեռագրատ. 13 (or. 2680) Կոնիբեր, Յուցակ, էջ 20—21. համեմատել ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 205:

35 Մ ա ք ս ո ւ դ յ ա ն, «Յուցակ Ագուլիսի», 16, «Այրարատ», 1911, էջ 460: Համմա. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 204:

հիշյալ հիշատակարանների տվյալներով այս երկու Աստվածատուր երեցները նույնացվում են, և այդ անձնավորությունը Սարի վանքի միաբաններ Ստեփանոսի և Հովհաննեսի հայրն է։ 1317 թվականին գրված ավետարանի հիշատակարանից իմանում ենք, որ Աստվածատուրի հայրը Հովհաննեսն է, մայրը՝ Տիկին Մայրը, վարդապետներն են «զՊաւղոս քահանայ զփոխեցեալն ի Քրիստոս, և զԱստուածատուր կրանաւորն և զՍարկաւագ, ընդ սմին եղ-սրբաբէր քահանայ զՍտեփաննոս, որ ուսոյց ինձ զգիրս»։ Մյուս ձեռագրում նույն ծնողներն են, նույն վարդապետները, ավելացրած դրանց «և զեղբարսն իմ՝ զՏիրատուր, զԿարապետ, զՄեծատուր, զՀայրապետ, զՄովսէս և զքոյրն իմ Ոսկի և զիս զբազմամեղս զԱստուածատուր»։ Աստվածատուրի այս եղբայրներին հանդիպում ենք որդու՝ Ստեփանոսի 1350 թվականին ընդօրինակած «Ողբերգութեան մատեանի» հիշատակարանում, ուր գրիչն հիշում է «ի Քրիստոս հանգուցելոց... նախնեաց իմոց... Յոհաննիսի (գրչի պապն է, Աստվածատուրի հայրը), հարեղբայրաց իմոց՝ Տիրատրոյ... Հայրապետի... Կարապետի...»։ Մովսեսին հիշում է հետո (սա կենդանի է)։ Հորն, Աստվածատուրին էլ առանձին է հիշում։ Այլևս կասկած չի մնում, որ սրանք նույն անձնավորություններն են, որ նույն Աստվածատուր քահանան է հիշատակված ավետարաններ գրիչը և Ստեփանոսի ու Հովհաննեսի հայրը։ Մեզ թվում է, որ ձեռագրերից երկրորդի ստացողներ՝ Հայրապետ ու Կարապետ քահանաները Աստվածատուր գրչի եղբայրներ են։ Հազվադեպ այս բնտանիքը ապրել է Սարի ս. Գեորգ վանքի մոտ, իսկ նրա կրոնավոր անդամները ուխտի միաբաններ են եղել։ Պատահական չէ, որ Ստեփանոսը ուխտի հանգուցյալ միաբանների շարքում հիշում է նաև հանգուցյալ մորն ու քրոջը։ Սրանք վանքի միաբանների օգնականներն էին։

Այսպիսով, Սարի վանքում ընդօրինակված առաջին ձեռագիրը կարող ենք համարել Աստվածատուր քահանայի 1317 թվականի ավետարանը։ Իսկ որտե՞ղ է սովորել Աստվածատուր քահանան։ Հիշատակարանից երևում է, որ նա միայն գրչություն չի սովորել։ Երկու հիշատակարաններում էլ նա երկու անգամ հիշում է իր վարդապետներին՝ Պողոսին, որը 1317 թվականին արդեն մահացած էր, Աստվածատուրին և Կիրակոս սարկավագին (մեկ անգամ ասում է միայն «սարկաւագ», առանց նշելու նրա Կիրակոս անունը) և միայն մի անգամ Ստեփանոս քահանային, որից գրչություն է սովորել։

Սարի վանքո՞ւմ են աշխատել նրանք, թե մի այլ տեղ, մեզ հայտնի չէ։ Միայն Սարի ս. Գեորգի ուխտի առաջնորդի պաշտոնում հիշվում է մի Կիրակոս, որը գուցե հենց Աստվածատուրի ուսուցիչն էր։ Նա ծեր էր և 1350-ական թվականներին արդեն վախճանված[36]։

Սարի ս. Գեորգի վանքի մեզ հայտնի առաջին գրիչը, ինչպես տեսնում ենք, Աստվածատուրն է դառնում, որից սովորում և որին հաջորդում է նրա որդի Ստեփանոսը։ Վերջինից միայն մի ձեռագիր է հայտնի մեզ և այդ Մատենադարանի № 5597 ձեռագիր Նարեկն է։ Չնայած դրան, այդ էլ բավական է, որ գրչի մասին համեմատաբար ամբողջական կարծիք կազմենք։ Այս հարցում մեզ օգնում են Սարի վանքի համարյա բոլոր գրչագրերը, որոնցում միշտ հիշ-

36 Աստվածատուրի սովորած վայրում այս վարդապետներից ու գրչության ուսուցչից բացի հիշվում են «զՅովհաննէս քահանայ, որ ընգերեաց ինձ ի գործն աստուծոյ... և զՍտայի քահանայ, որ զաւրինակն շնորհեաց»։ Բրիտանական Թանգարան 13 (Or. 2680) Կոնիբեր, Ցուցակ, էջ 21։ Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 204։

վում է այս գրիչը։ Ստեփանոսը հմուտ և բանիմաց գրիչ էր, քաջ տիրապետում էր գրչության արվեստին և սովորեցնում այլոց։ Նա հռչակվել է նաև որպես «նազելի» կամ «անյաղթ» փիլիսոփա, իսկ եղբոր՝ Հովհաննեսի կողմից՝ «զամենիմաստ դիտողն Հին և Նոր կտակարանաց»։

Ստեփանոսը «Նարեկն» ընդօրինակել է Մխիթար վարդապետի[37] գրած և ուղղած օրինակից, որը մեզ թվում է «ի թուին հայոց ՉԾԷ (1308) յանապատիս Մեծոփայ վանս առաջնեկոյ... ձեռամբ անպիտան եւ մեղուցեալ ոգւոյ Մխիթար պիտականուն վարդապետի» գրած Նարեկն է[38]։

Ի միջի այլոց, Սարի վանքի գրիչների համար որպես առավելություն պետք է նշել, որ նրանք աշխատել են ամեն կերպ Մխիթարի ընդօրինակությունները դարձնել գաղափար-օրինակներ, ինչպես երևում է նաև մեկնությունների ընդօրինակություններից։

«Ով եղբայր և հոգւոյ իմոյ հարազատ,— դիմում է Ստեփանոսը հետագա ընդօրինակողներին,— որ աւրինակ ընդօրինակես զսա առ ի յայլս գրելոյ, յոյժ վստահացիր ի բանս սորա, զի ի ստոյգ և ի ճշմարիտ աւրինակէ գրեալ և ուղղեալ եմ զսա, ի նմանէ, որ Մխիթար վարդապետն էր գրել և ուղղել, որ ոչ ինչ պակաս գտանիւր ի ճշմարտութենէ։ Եւ այնպիսի խնամ տարցես սմա, որպէս գծոյին մատանց գրեալ և տաժանեալ ի սայ, որպէս և ես, ոչ ինչ բան և կամ բայ և տառ բերելով ի սմանէ, և կամ յաւելով ինչ ի սմայ. այլ և զգուշացիր յամենայն գծրողաց զսայ՝ ի ցեցոյ և ի կերչաց և ի հիւթոց և յամենայն վատնողաց զվայելչութիւն դորա, միանկամայն և վերարկու ծածկութիւ հոգտարցես զմայ, որպէս և իմաստուն վաճառական պատուական մարգարտաց»[39]։

Այս խորհուրդները, Նարեկացու նկատմամբ գրչի ունեցած հարգանքի արտահայտություններից մեկն է։ Ստեփանոսի կողմից Մատյանն ընդօրինակված է վարժ, գեղեցիկ, մանրից մի քիչ մեծ և սովորականից մի փոքր թեք, կանոնավոր բոլորգրով։ 224-րդ թերթից սկսած թեքությունը մեղմանում է, որի հետևանքով տառերը մի քիչ հաստանում են։ Գրչի գրիչ-եղեգնը նույնն է, նույնն են նաև թանաքը և թուղթը, որ սիրով կոկել է գրչի եղբայր Հովհաննեսը։ Ձեռագրի սկզբում ամբողջ էջի լայնքով ձգվում է մի նեղ գլխազարդ։ Վերնագրերը գրված են մանր բոլորգրով, գլուխները սկսվում են կարմիր երկաթագրերով, երբեմն էլ՝ զարդագրերով և նշված են լուսանցքներում։ Մատյանը սովորականից փոքր չափի է, բաղկացած ԻԲ պրակներից, գրությունը՝ միասյուն։ Տերունական բառերից բացի, համառոտագրված է միայն «թիւն» վերջածանցը։ Կետա-

37 Մխիթար վարդապետը Մխիթար Սասնեցի կամ Կերմանեցի (1260—1337) նշանավոր մատենագիրը, գրիչը, ծաղկողն է, որը սովորել է Գլաձորի համալսարանում և ապա աշխատել Արճեշում ու Մեծոփա վանքում։ Նա որպես «քարտուղար, ճարտար, գեղեցկագիր և ստուգաբան» շարունակ ձեռագրեր էր պատրաստում «և զշահ գրելոյն բաշխէր աղքատաց և կարօտելոց» (Գարեգին վ. Հովսեփյան, «Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի)», Վաղ-պատ, 1899, էջ 15)։ Ահա այդ «ստուգաբան» գրչագիրներից մեկից՝ Նարեկից Ստեփանոսը կատարում է իր ընդօրինակությունը։ Մխիթար Սասնեցու ձեռագրերից որպես վստահելի, անսխալ գաղափար-օրինակից ընդօրինակելը ամեն մի գրիչ իրեն ձեռագրի արժանիքն է համարում։ Այդպես է Ստեփանոսը։ Այդպես է նաև Վարագի վանքի միաբան Ստեփանոսը, որը 1369 թվականին այնտեղ սկսած և Արտամետում ավարտած Նարեկի վերջում գրում է. «Դիրգս Մխ[իթ]ար վարդապետի աւրինակէն է բղորդած, աւելին քերած և ստոյգն ի գրած» (Մատենադարան, ձեռ. № 5883, էջ 468բ)։

38 Հ. Հ. Ոսկյան, Վ. Վ. Վ., գիրք Բ, էջ 427։

39 Մատենադարան, ձեռ. № 597, էջ 297ա։ Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 383։

դրական նշաններից օգտագործված են ստորակետ, վերջակետ, միջակետ և բութ նշանները սովորականի նման, միայն շեշտ նշանն է, որն ավելի բացականչականի նման է, քան շեշտի. այն սկսվում է շեշտվող բառից և թեքությամբ, բավական երկար գծով բարձրանում վեր: Տողադարձը կատարված է անկանոն:

Սիրով է դրել Ստեփաննոսը Մատյանը և նա այնքան էր սքանչացած նարեկացիով, որ հաճախ դադարեցնելով շարադրանքը, Նարեկացու մասին իր հիացմունքն է արտահայտել ձեռագրի լուսանցքներում: Այսպես. «Գրիգորիոս, Գրիգորիոս, աստուածայինդ Գրիգորիոս» (էջ 151ա, Բան ԿԳ): «Երանի ասեմ զամբանին, որ զքեզ ի ծոց իւր կրեալ ունի, ով Գրիգորիոս, պետդ բարուն» (156ա, Բան ԿԴ): Նարեկացին 158բ էջում (Բան ՀԲ) գրում է. «Ահա, վա՛յ ինձ եւթնից անգամ...». գրիչը խլում է նրանից այդ «վայը» միատեսակ հանդիմանանքով. «Ո՛վ մեծդ Գրիգորիոս, վա՛յ որ ինձ է վիճակեալ- զիա՞րդ յինէն յափշտակել ջանաս»: Երբեմն էլ բացատրում է որոշ արտահայտություններ կամ մտքեր, դատողություններ անում: Բնագրի «Դերաբրիատոսին» (Բան ՂԱ) բառի կապակցությամբ լուսանցքում գրում է. «Դերաբրիատոսին զնեռնն ասէ»: 137ա էջում (Բան ՍԲ) գրիչը գրում է. «ԺԳ ճառին այլ ասաց զբանս այս մեծ Գրիգորիոս», կրկնություն է նկատում, իսկ 210ա էջի լուսանցքում (Բան ՁԳ) ասում է. «բազում անգամ ծանուցեալ ուսաք, զի ճառս զայս ի ղէմս որդւոյ խաւսի ՔԷպէտ և ասէ հոգիդ ասածոյ: Վարդապետն ասէ»: Վերջին բառերով Ստեփաննոսը Մխիթար վարդապետին է անդրադառնում, որը հավանաբար այդ կարծիքն է հայտնել իր ընդօրինակության լուսանցքում, որից և մեջ է բերում մեր գրիչը:

Ստեփաննոսից, դժբախտաբար, ուրիշ ձեռագիր մեզ հայտնի չէ: Բայց հայտնի է, որ նա շատերին է ձեռագրեր տվել արտագրելու համար և նրա ուրիշներին տված գաղափար օրինակները ավելի շուտ իր ձեռքով գրված պետք է համարել, քան թե ձեռք բերված: Ուստի Ստեփաննոսի ընդօրինակածը պետք է համարել 1365 թվականին Սիմեոն վարդապետին շնորհած «Լուծմունք սուրբ գրոց Վարդանայ Արևելցւոյ» գաղափար-օրինակը: Նույն ձեռագրից 1366 թ. ընդօրինակել է Ատոմ գրիչը: Խիզանցի Հովհաննեսը 1381 թվականին Սարի վանք է գալիս և Ստեփաննոսի եղբայրը Հովհաննեսից մի մեկնություն է ընդօրինակում: Նա այստեղ առանձին սիրով է հիշում արդեն մահացած Ստեփաննոսին, գուցե հենց նրա համար, որ գաղափար-օրինակը նրանն էր: Այդ եղբայրներին հաճախ է հիշում Սիմեոն վարդապետը, իրեն օգնելու համար:

Ինչպես վերևում նշեցինք, Ստեփաննոսը իր եղբայր Հովհաննեսի հետ հիշվում է Սարի վանքից մեզ հասած բոլոր ձեռագրերում: Այս հանգամանքը օգնում է մեզ վերականգնելու այդ վանքում գրված, բայց տեղանունը չպահպանած ձեռագրերի գրչավայրը, և այդպիսով հնարավորություն է ընձեռում մեզ համեմատաբար ավելի որոշակի կարծիք կազմելու գրչության այդ կենտրոնի մասին:

Աստվածատուր քահանայի և Մարաթայի[40] որդիներ Ստեփաննոսն ու Հովհաննեսը, իրենց ուսումն ու գրչությունը սովորել են իրենց հորից, մասամբ էլ Սիմեոնից: Սրանք են «ընտրեալք երկոքինն սնեալք սրբութեամբ և արդարու-

40 Ստեփաննոսի մայրը մյուս Հովհաննես գրչի մոտ (1381) կոչված է Թագուհի, հավանաբար նա երկու անունով է կոչվել:

թեամբ ի միասին որպէս զձագս ազատեցաց»[41] ինչպես հիշում է Ստեփաննոսի աշակերտ Ատոմ գրիչը: Հովհաննեսը եղել է միշտ իր եղբոր հետ միասին, թուղթ է կոկել, ապա զբաղվել է գրչությամբ, իսկ հետագայում՝ նաև ուսուցչությամբ: Նրանից մեզ հայտնի առաջին ձեռագիրը՝ Սարի վանքի երկրորդ ձեռագիրն է, որտեղ նշված է գրչության տեղը: Դժբախտաբար այդ ձեռագիրը մեզ չի հասել. նրա հիշատակարանը պահպանվել է միայն Փիրղալեմյանի քաղվածո ընդօրինակությամբ[42]: «Ի թուին Հայոց ՊԺԶ (1367) յանապատս Սարի սուրբ Գէորգայ վանս առձայնելոյ... յառաջնորդութիւն Յոհաննէս և Գէորգ կրաւնաւորացս», Հովհաննեսը դրում է. «Մատեան ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկացւոյ», անշուշտ Մխիթարի կամ եղբոր օրինակից: Վանքի միաբանությունը բավականին շատացել էր: Հիշված առաջնորդներից բացի, որոնց մեկից ավելի լինելը նույնպես նշան է միաբանության մեծության, գրիչը հիշում է. «զՍտեփաննոս զեղբայրն զանդրանիկ, և զՀայր տէր Աստուածատուր քահանայ, և զեղբայր նորին զՄովսէս կրօնաւորն, և զվարդապետն մեր զՍիմէօն և զամենայն կրաւնաւորք սուրբ ուխտիս...» ու թվարկում մյուս տասներիք կրոնավորներին: Հանգուցյալներին թվարկելիս հիշում է ուխտի նախկին առաջնորդ Կիրակոսին և էլի մի քանիսին: Հովհաննեսի գրչության արվեստի մասին մենք դատել չէինք կարողանա, եթե բարեբախտաբար մեզ հասած չլիներ գրչի մի այլ ընդօրինակությունը՝ «Մարգարէութիւն Եսայեայ և թուղթ Պօղոսի», Մատենադարանի № 3460 ձեռագիրը: Հովհաննեսի այս գործը հիշատակարան չունի. միայն 3ա էջում կարդում ենք. «Զվշտացեալ և զեղկելի գրիչս Յովհաննէս աղաչեմ յիշել ի տէր Յիսուս, և զծնաւղքս իմ հանգուցեալ, և զեղբայրն իմ Ստեփաննոս զամենիմաստ դիտողն Հին և Նոր կտակարանաց, զի (նա) հանգեաւ ի տէր և ինձ տրտմութիւն մնաց»: Անհայտ է գրչության տեղը և թվականը: Տեղը հասկանալի է, պետք է Սարի վանք լինի, որովհետև Հովհաննեսը Սարի վանքի միաբան էր: Փորձենք ճշտել ժամանակը: Մեզ հայտնի է արդեն, որ ձեռագիրը գրվել է Ստեփաննոսի մահից հետո, այն էլ ոչ շատ ուշ, որովհետև գրչի վիշտը դեռ թարմ է երևում. «զեղկելի և տարակուսելի գրիչս Յովհաննէս աղաչեմ յիշել» կարդում ենք նույն ձեռագրի 291բ էջում:

1382 թվականին Խիզանի սուրբ Խաչի գրիչ Հովհաննեսը «Հրամանաւ սուրբ բարուննեացն մերոց, Յոհաննիսի և Կիրակոսի, որ կան բնակեալ ի սուրբ և հռչակաւոր ուխտն որ կոչի Սուրբ Խաչ... հանդեալ քաղաքին Խիզանայ...», գալիս է Սարի վանք և «ընդ հավանեաւ սուրբ Աստուածածնի և սրբոյն Գէորգայ զօրաւարին՝ հանդեալ Ոստան քաղաքի» ընդօրինակում «Մեկնութիւն մարգարէութեան եզեկելի...»[43] ձեռագիրը: Որ Ռշտունյաց Ոստան քաղաքից ոչ հեռու գտնվող այս վանքը Մոկաց Սարի վանքն է, հաստատվում է Սարի վանքի վարդապետ Սիմեոնի 1377 թվականին գրած ձեռագրով, որի հիշատակարանում կարդում ենք. «Գրեցաւ սայ հանդէպ Ոստան քաղաքին ի վանս որ կոչի Սարի սուրբ Գէորգ»[44], իսկ որ այդ վանքը նաև «յանուն սուրբ Աստուածածնի է» այդ մենք տեսանք վերը. Խիզանցի գրիչը գաղափար-օրինակը վերցնում էր Հովհաննեսից՝ Ստեփաննոսի եղբորից և այդ առթիվ խնդրում է «...յիշման ար-

41 XIV դարի հիշատակարաններ, էջ 474: Համմտ. Բ. Սարգսյան, Յուցակ, էջ 846:

42 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 6273, էջ 169: Համմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 480:

43 Օքսֆորդ M. S. Arm. E. 35. Տիրայր վրդ., Յուցակ, էջ 1632—1635:

44 Նույն տեղում:

ժանի առնել... ևս առաւել զՅոհ[անես] կրաւնաւոր, որ սիրեաց և ընդունեցաւ և օգնական եղեւ զօրինակն շնորհելով, այլև զեղբայրն իւր Ստեփաննոս կրաւնաւոր՝ զփոխեցեալն ի Քրիստոս յայսմ ամի, որ բազում տրամութիւն եղեւ եղբօրն և ամենայն սիրելեացն»[45]։ Այսպիսով Ստեփանոսը մահացել է 1382 թվականին, ուստի, դրանից ոչ շատ հետո էլ ընդօրինակվել է «Մարգարէութիւն Եսայեայ» ձեռագիրը։

1390-ական թվականներին Հովհաննեսն արդեն վարդապետ էր։ Ձեռագրի մեջ, ուր հաճախ իրեն հիշել է խնդրում գրիչը, անվան մոտ չի դրել «վարդապետ» բառը, ինչպես այդ արվում է սովորաբար, և ինչպես ինքն է արել 1395 թվականին մի ձեռագիր վաճառելիս՝ «ես Յոհաննէս վարդապետս, Աստուածատուր իրիցու որդիս, Ստեփանոսի եղբայրս»[46] և այլն։ Չի՞ կարելի արդյոք ենթադրել, որ նա ձեռագիրը գրել է երբ դեռ վարդապետ չէր, այսինքն՝ մինչև 1390 թվականը։

Եղբոր մահից հետո, թերևս հին արհեստին է դիմել գրիչը, վիշտը մոռացության տալու համար, որովհետև այժմ՝ ծերության հասակում նա բոլորովին մենակ էր մնացել։ Հովհաննեսի այս, 1382 թվականից հետո գրված ձեռագիրն է մեզ հասել։ Փոքրադիր (12×8), մանր բոլորգրով, միասյուն գրչագիր է, տեղ-տեղ ճաշակով գլխագիր զարդագրերով և լուսանցազարդերով զարդարված։ Ձեռագիրը պարունակում է երկու գիրք՝ առաջինը կազմված 11, իսկ երկրորդը՝ 15 պրակներից։ Բառանջատում չկա, միայն վերջակետից, մի փոքր էլ ստորակետից հետո են բառերը անջատվում, մյուս դեպքերում բոլոր տառերը շարվում են իրար հետևից։ Էջեր խնայելու համար է թերևս այս, ինչպես և այն, որ նոր պարբերությունները և նոր գլուխները երբեք նոր տողից չեն գրվում, այլ շարունակվում են վերջին կիսատ տողից, տարբերվելով բնագրից միայն կարմիր, երկաթագիր սկզբնատառերով։ Լուսանցազարդերը բուսական են։ Լուսանցքներում գրված ընթերցվածքները և ուղղումները մանր և գեղեցիկ տառերով են գրված։ Ձեռագիրը սրբագրված է նախ գրչի, ապա ուրիշի կողմից։

Սիմեոնի և եղբոր մահից հետո նա շարունակում է աշխատել Սարի դպրոցում Սարգիս Սորբեցու և մյուս վարդապետների հետ։ Հովհաննեսի անվանը վերջին անգամ հանդիպում ենք 1395 թվականին, մի ձեռագիր վաճառելիս[47]։

Մեզ ձեռագրեր են հասել Սարի դպրոցի վարդապետ, ապա րաբունապետ Սիմեոնից։ Սիմեոնը գրիչ չի եղել մասնագիտությամբ, այսինքն այն գրիչներից չէ, որոնք գրչության արվեստը սովորելով՝ մասնագիտանում են այդ գործում և զբաղվում դրությամբ։ Նա դիտնական է, և գրել է իր դիտական-մանկավարժական աշխատանքների պահանջներից ելնելով ու միշտ դժգոհել՝ որ ինքը լավ ձեռագիր չունի, և եթե գրում է, ապա պատճառն այն է, որ ուրիշ գրիչ չկա, իսկ գիրքը շատ է պետքական և այլն։ Նրանից մեզ հասած երեք գրչագրերում էլ այս անկեղծ խոստովանությունը կա. «անմեղադիր ազաչեմ

45 Մատենադարան, ձեռ. № 5352, էջ 259բ։ Համմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 539։

46 Մատենադարան, ձեռ. № 5352, էջ 230ա։

47 Մատենադարանի № 3552 ձեռագրի 230ա երեսում կարդում ենք. «ես Յոհաննէս վարդապետս, Աստուածատուր իրիցու որդիս, Ստեփանոսի եղբայրս, ծախեցի զիմ Սաղմոսի Մեկնիչս Յովանիսին՝ սպասաւորի բանի, Վարդանայ որդւոյ։ Մարդոյ զրուց չկայ ի ներս, ոչ իմոց ու ոչ աւտարաց, ով որ դաւի առնէ առենին Քրիստոսի մատնի։

Ես՝ Սարգիս րաբունապետ վկա։ Ես՝ Կարապետս վկայ. ես Ստեփանոս, որ զգիրս գրեցի, վկա։ Թվ. ՊՀԴ (1395)»։

լինել խոշորութեան գրիս, զի գրագիր չկայր և բանքս էր պիտանացու, հարկեցա գրել»[48] կամ՝

Թէպէտ զի գիրս է անյարմար,
Բայց մեղադրելն չէ արդար,
Զի իմաստնոցն է սա սատար,
Թէ մտաւսկան կարդա յաւժար։
Զկայր լաւ քարտուղար[49]։

Եթե շատ գրիչներ անհարկի անմեղադրություն են խնդրում իրենց «գրի խոշորութեան» համար, ապա Սիմեոնի խնդրանքը այստեղ տեղին է հնչում, որովհետև նրա գիրը, իսկապես, «խոշոր» է (անողորկ, կոշտ, անշուք, տձև)։ Իսկ ինչո՞ւ է գրիչը արտնջում, որ «չկայր լաւ քարտուղար», չէ որ այնտեղ, Սարի վանքում նրա լծակից ընկերները՝ Ստեփանոսն ու Հովհաննեսը, ինչպես և Աստմն ու իրեն հոգևոր որդյակ Հովհաննեսը վարժ գրիչներ էին։ Մեզ թվում է Սարի վանքի ուսուցիչներն ունեին իրենց հատուկ հանձնարարություննները, նրանցից ամեն մեկը պարտավոր էր որոշ ընդօրինակություններ կատարել «մակացականաց» համար և Սիմեոնը կատարում էր իր պարտականությունը։ Համենայն դեպս Սիմեոնի ձեռ տեսակետից ոչ գեղեցիկ ձեռագրերը ավելի են հրապուրել Թովմա Մեծոփեցուն, քան որևէ այլ գեղեցկագիր ընդօրինակություն և պատահական չէ, որ Սիմեոնից մեզ հասած երեք ձեռագրերից երկուսը պատկանել են նրան, որոնց վրա հետագայում աշխատել է Մեծոփեցին և որոնք, հավանաբար, գաղափար-օրինակ են ծառայել Մեծոփա դպրոցի աշակերտների համար։ Սիմեոնի ընդօրինակություն պետք է համարել նաև նրա կողմից Հովհաննես գրչին 1381 թվականին արտագրած գաղափար-օրինակը[50]։

1363 թվականին Սիմեոնը սկսում է «Դաւթի լուծմունք ճառից Աստուածբանի» գործի ընդօրինակությունը և ավարտում միայն 1370 թվականին, որովհետև «ոչ գոյր հանգիստ ի տեղի գրելոյ»[51]։ Սակայն այդ տարիներից մեզ հասել է գրչի մի այլ ընդօրինակություն ևս. «Ի թուին ՊԺԴ (1365)... զհարազատս եղ

Երուսաղեմում պահված) ձեռագրերը։ Տաշյանը իրենց օրինակի մասին գրում է. «Բոլորգիր ոչ կանոնավոր, պեսպիսութիւնք կտեսնվին, մաս մ՚ավելի կանոնավոր բոլորգիր»[53]։ Այս կանոնավոր մասերն էլ անշուշտ Սիմեոնի գրչին են պատկանում։ «Անկանոն բոլորգրով, սակավ տեղեր միջին երկաթագրով» է գրված Երուսաղեմի օրինակը, ինչպես վկայում է Ն. Պողարյանը[54]։

Երևանի և Վիեննայի ձեռագրերի գրչության վայրի մասին հիշատակությունները պակասում են։ Ավելին. Տաշյանը Վիեննայի օրինակի գրչության տեղը Մեծոփա վանքն է նշանակել[55]։ Սակայն գրչության վայրը հիշատակված է Երուսաղեմի օրինակում. «Գրեցաւ՞սայ (Մեկնութիւն Թղթոցն Պօղոսի — Ա. Մ.) հանդէպ Ոստան քաղաքի վանս, որ կոչի Սարի սուրբ Գէորգ, ի թվի Պ-երորդի, Ի-երորդի և վեցերորդի (1377) ի դառն և վշտալից ժամանակի, որ բազումք ի քրիստոնէից սրախողողին ի քրդէն, օհ, օհ»[56]։

Այլևս չի կարելի կասկածել, որ նախորդ ձեռագրերը ևս Սարի վանքում են գրվել, տեղի վարդապետի կողմից։ Մեր եզրակացությունն ամրանում է նաև նրանով, որ առաջին, 1365 թվականին, կատարված ընդօրինակության համար գաղափար-օրինակ է հանդիսացել Սարի վանքի միաբաններ Ստեփանոս և Հովհաննես եղբայրների տված օրինակը[57], իսկ մյուս ընդօրինակության հիշատակարանում Սիմեոնը գրում է, որ «ի թվականի ՊԺԲ (1363) սկսայ ի գրել եւ աւարտումն եղեւ ՊԺԹ (1370)» և աղաչում հիշել «զհարազատ հոգեւոր եղբարքս իմ զՍտեփաննոս, զՅովաննէս և զայլս, որ ի գրելն աւգնական եղեն, զՍարգիս, զԱմիրն, նայեւ զսրբասնեալ հոգեւոր որդեակն մեր զՅովաննէս քահանայ, եւ զՎարդան և զՅոհաննէս, որ ի բազումս գթացին ի մեզ» և այլն[58]։ Այս բոլորը Սարի վանքի միաբաններից են, իսկ Ստեփանոսը, Հովհաննես «և զայլս» նրան օգնել կարող էին միայն Սարի վանքում, քանի որ նրանք այնտեղ էին բնակվում։ Տաշյանը այս ձեռագրի գրչության վայրը համարում է Մեծոփա վանքը, որովհետև նրան հայտնի չի եղել Սիմեոն վարդապետի Սարի վանքի դպրապետ լինելու հանգամանքը. առավել ևս շփոթության մեջ է գցել Թովմա Մեծոփեցու հետագա հիշատակարանը, Մեծոփա վանքի հիշատակությամբ, ուր ասված է. «զնուաստ վարդապետս Թովմա յիշել աղաչեմ, որ յետոյ գտայ և գրեցի ի գիրս ՊՁԳ (1434) թվականիս ի սուրբ ուխտս Աստուածածնի, որ Մեծոփայ վերաձայնի»[59]։ Պարզ ասված է, որ Թովմա Մեծոփեցին հետո է գրել, և որ այն գրված է գրչագրի ավարտից 64 տարի հետո։

Այս ձեռագիրը գրելիս Սիմեոնը 50 տարեկան էր։ «Չկա գրագիր, որ գրէ գեղեցկայարմար բանս, ես Ծ (50) ամեա եւ անարհեստ գրիս»[60], իսկ 1377 թվականին գրում է. «տկար և ծերացեալ վաթսնամենին»[61]։ Ուրեմն Սիմեոն վարդապետը ծնվել է 1317 թվականին և 1350 թվականին, 33-ամյա Սիմեոնը արդեն «ի վերայ» Սարի վանքի կրոնավորների, «բազում հոգայր... ըստ հոգևոր խրատուց»։ Ինչպես տեսնում ենք, երեսնամյա Սիմեոնն արդեն ուսուցիչ էր։ Նա

53 Տաշյան, Ցուցակ, էջ 775։

54 Պողարյան, Ցուցակ, հատ. 3, էջ 6։

55 Տաշյան, Ցուցակ, էջ 755։

56 Պողարյան, Ցուցակ, հատ. 3, էջ 9։

57 Մատենադարան, ձեռ. № 341, էջ 105ա։ Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 492։

58 Տաշյան, Ցուցակ, էջ 757։ Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 492։

59 Տաշյան, Ցուցակ, էջ 755։ Հմմտ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 755։

60 Նույն տեղում, էջ 755։

61 Պողարյան, Ցուցակ, հատ. 3, էջ 8։

հետագայում հիշում է իր ուսուցիչներին «երախտաւորն իմ զաւրին և զքաջն ի վարժս կրթութեան մանկավարժից, զԳրիգորիոս րաբունապետն...։ Նաև զՍարգիս րաբունապետն և զայլ ամենայն երախտաւորսն մեր»[62]։ Սարգիսը, թերևս, Ապրակունեցին լինի, Եսայի Նչեցու աշակերտներից, իսկ ո՞վ է Գրիգորիոս րաբունապետը, առայժմ հայտնի չէ։

Սիմեոնն իր արտագրած վերջին (1377 թ.) գրչագրում ևս պարզ շարադրել է իր ընդօրինակությունների նպատակը. «Ուստի եւ ես անարժանս եւ խոնարհուս ի վարժապետաց... և զկետինս ի բանահիւսաց... Սիմէոն սպասաւոր բանի, յոյժ փափագմամբ ձեռն ի գործ արկի գրել մեծավաստակ չարչարանաւք, տկար և ծերացեալ վաթսնամենի, վասն աւգտի և մակացականաց որք եւ լինելոց են յապագայս ի վարժս կրթութեան. ես առաւել հոգևոր հարազատ եղբարց և աշակերտելոց ի մէնջ գրով աստուածայնով»[63]։

Ձեռագրի 635-րդ էջում կա այսպիսի մի հիշատակագրություն, որին Պողարյանը կարևորություն չի տվել. «Յետնեալս յամենայն բարեաց և կասեալս յարդարութեան մասնէ՝ զՄխիթար, զհասեալս ի վերջս Աստուածային գանձուցս... և այլն»։ Սա գրչի հիշատակագրությունն է, բայց ձեռագրի գրիչը Սիմեոն վարդապետն է և ոչ Մխիթարը, իսկ Սարի վանքի Մխիթար գրիչը լինել չէր կարող, որովհետև նա այդ ժամանակ գտնվում էր օտարության մեջ[64]։ Մնում է ենթադրել, որ այս Մխիթարը, գաղափար-օրինակի գրիչն է և արդյո՞ք Մխիթար Սասնեցին չէ։ Սիմեոն վարդապետը վերջին անգամ հիշվում է Հակոբ Ոշտունցու կողմից 1386 թվականին, իսկ 1390 թվականին նա Սարի վանքում այլևս չի հիշատակվում։ Հավանաբար վախճանվել էր արդեն։

Սարի վանքի գրիչներից էր նաև Ատոմը, որն ինչպես հիշեցինք, աշակերտել է Ստեփանոս ուսուցչին։ Նրանից հայտնի է «Լուծմունք սուրբ գրոց Վարդանայ Արևելցւոյ» ձեռագիրը, որը գտնվում է Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանում և նկարագրված է Բ. Սարգսյանի «Ցուցակում»։ Այս Ցուցակում բերված է և լրիվ հիշատակարանը, բայց գրչության վայրի հիշատակում չկա։ «Ցուցակի» հեղինակ Բ. Սարգսյանը այն պարզապես համարում է Աղթամարի սուրբ Խաչում գրված ձեռագիր. «Հիշատակարանես ակներև կերևա, կտեսնվի թե գրիչն Ատոմ՝ Ախթամարա ս. Խաչի վանքի կրոնավոր մ՚էր և հոն գրած է մատյանս, իր կրոնակցին Մկրտչի ձեռնտվությամբ»[65]։

Նույն կարծիքին են եղել բանասեր Պոտուրյանը, որից օգտվել է Ֆրեդերիկ Մակլերը, հայ մանրանկարչությանը նվիրված իր աշխատության մեջ և ուրիշներ[66]։

Սակայն հիշատակարանից բոլորովին էլ այդ չի երևում։ Ընդհակառակը, հենց այն փաստը, որ գրչավայր հանդիսացող «Սուրբ ուխտի առաջնորդ» հիշվում են Գեորգ կրոնավորը և Օհաննեսը և ոչ թե Դավիթ կաթողիկոսը (Աղթամարի կաթողիկոսները միաժամանակ սուրբ Խաչի առաջնորդներն էին) ապացույց է այն բանի, որ այդ ձեռագիրն այնտեղ չի գրված։ Իսկ Գեորգ և Օհաննես

62 Պողարյան, Ցուցակ, էջ 9։

63 Նույն տեղում, հատ. 3, էջ 8։

64 Նույն տեղում։

65 Բ. Սարգսյան, «Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարյանց ի Վենետիկ», հատ. 2, 1924 թ., էջ 846—847։

66 Frederic Macler Miniatures Armeniennes. Paris. 1913. 6. Տես նաև Ն. Վ. Մովակյան, «Աղթամար», Սիոն, 1949, էջ 145։

կրոնավորները Սարի վանքի առաջնորդներն էին։ Առումից մի տարի հետո, Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննես կրոնավորի ձեռքով գրված «Մատեան ողբերգութեան» հիշատակարանում կարդում ենք. «... յանապատս Սարի սուրբ Գէորգ առաքեալոյ... ի յառաջնորդութեան Յոհաննէս և Գէորգ կրաւնաւորացս»[67]։ Ուրեմն այդ ձեռագիրը գրվել է Սարի վանքում։

Մեր օգտին է խոսում նաև հետևյալը։ Եթե այդ ձեռագիրը գրված է Աղթամարում, հապա ինչպես է Առումն իրեն ուսումնակից մասին գրում՝ «զուսումնակիցն մեր Ստեփաննոս կրօնաւոր ի սուրբ Խաչէն Ախթամարայ». չէ՞ որ ավելյալ դեպքում ինքը, ինչպես և մյուսները, որոնց հիշում է հիշատակարանում, նույնպես պիտի լինեին Աղթամարից։ Էլ ինչո՞ւ պետք է միայն Ստեփանոսի որտեղից լինելը նշվեր։ Առումը միայն Ստեփանոսի տեղի մասին է գրել, որովհետև իր ընկերներից միայն նա էր, որ եկել էր Աղթամարից։ Բացի այդ, որքան մեզ հայտնի է, այդ ժամանակ Աղթամարում հոգևոր դպրոց չկար, հետևաբար Առումը ուսումնակից ունենալ չէր կարող ոչ Ստեփանոսին, ոչ էլ Թադեոսին։

Առումը շարունակում է հիշել Ստեփանոս և Հովհաննես հարազատ եղբայրներին, որոնցից առաջինը գրչի ուսուցիչն էր, որը «յօրինակն սիրով շնորհեաց»։ Սրանք Սարի վանքից էին և այնտեղի ուսուցիչներ, այնտեղ էլ օրինակը շնորհել են գրչին...։ Հիշվում է նաև Մովսեսը — հիշյալ ուսուցիչների հորեղբայրը. «որ բազում ջանիւ աշխատէր յազագս շինութեան սուրբ ուխտիս»[68]։

Առումի այս ընդօրինակությունից վեց տարի անց, 1371 թվականին Զաքարա Աղթամարցին թվարկում է Աղթամարի կրոնավորներին, անուն առ անուն «որ ի բազմացն սակաւք են մնացեալ, և են թուով իրրև ժե»[69]. սրանց մեջ չենք հանդիպում Առումի կողմից վերը հիշված անուններին։ Այս ամենն ապացուցում են, որ Առումի հիշյալ ձեռագիրը գրվել է ոչ թե Աղթամարում, այլ Սարի ս. Գևորգի վանքում, որտեղ իր կրթությունն է ստացել և գրչության արվեստ սովորել գրիչը։ Առումը, ըստ երևույթին, Սարի վանքում երկար չի մնում, ուստի և հետագայում այնտեղ չի հիշվում։ Նա հավանաբար տեղափոխվել է այլ վանք, գուցե և Աղթամար։

Սարի վանքի XIV դարի մեզ հայտնի վերջին գրիչն է Հովհաննեսը։ Սա սովորել է Սիմեոն բարձրաբերդի դպրոցում, այսինքն Սարի դպրոցում և հավանաբար Սիմեոնի «սրբասնել հոգևոր որդեկան» է հիշատակված դեռևս 1370 թվականին[70]։ Հովհաննես գրիչը «ի թուին ՊԼ (1381), ի խնդրոյ սրբասնել և անյաղթ փիլիսոփային Յոհաննէս կրաւնաւորին, ի վայելումն անձին իւրոյ և իր եղբարւ քահանայ Ստեփաննոսի»— գրում է «Մեկնութիւն Սաղմոսաց Վարդանայ Արևելցւոյ», ուր հիշում է «զտէր Մարգարէն, զՄկրտիչն... դարձեալ զերից երանեալ զրաբունապետն մեր Սիմէոն, որ զաւրինակն շնորհեաց»[71]։ Նա հիշում է նաև միաբանության մյուս անդամներին՝ Թադեոսին, Ստեփանոսին, Առումածառուրին, Վարդանին, Մխիթարին, Թումային, Հովհաննեսին, մյուս Ստեփանոսին, վանից հայր Ստեփանոսին և արդեն վախճանված մյուս Սիմեոնին։ 1380-ական թվականներին միաբանության անդամ-

67 ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 480։

68 Նույն տեղում։

69 Մատենադարան, ձեռ. № 4687, էջ 591ա։ Համմ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 495։

70 Տ ա շ յ ա ն, Յուցակ, էջ 757։

71 Մատենադարան, ձեռ. № 5352։ Համմ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 535—539։

ներից մահացած են արդեն Սիմեոն վարդապետը, Ստեփանոսը և մյուս Սիմեոնը, նրանց փոխարինում էին Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննեսը, մյուս Հովհաննեսը և Թուման, որոնք արդեն վարդապետներ էին և աշխատում էին Սարի վանքում, Սարգիս Սորբեցու գլխավորությամբ։ Հովհաննեսի ձեռագրի հիշատակարանը ամբողջական է։ Թեև չի հիշված գրչության վայրը, բայց մեզ համար պարզ է, որ այն գրված է Սարի վանքում, նրա հայտնի միաբաններից մեկի՝ Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննեսի պատվերով, որի օրինակը շնորհել է այդ վանքի բարձրապետ Սիմեոն վարդապետը։ Մյուս միաբաններն էլ Սարի վանքի միաբաններն են, որոնք հիշատակված են այդտեղ։ Շատ հաճախ են գրչի կողմից գրված հիշատակագրությունները, ուր հիշվում են ստացող եղբայրներն ու թուղթ կոկողը՝ վերջիններիս աղգական Մկրտիչ կրոնավորը։ Ձեռագիրը սրբագրված է առաջին պրակները գրելուց հետո[72]։ Այն սրբագրվել է նաև հետագա ստացող Վարագեցի Հովհաննեսի կողմից, որը «մեծաւ ջանիւ եւ ըստ կարի աշխատութեան ուղղեաց զմատեանս աստուածային հոգւոյն ի լաւ և ի յընդիր աւրինակէ, որ ուղղեալ էր յիմաստուն արանց, եւ դասիւ առ ոտն էր երջանիկ վարժապետիս մերս Սարգսի, ի սուրբ ուխտս Վարագ»։ Իսկ ինչ էր ուղղել Վարդապետիս մերս Սարգսի, ի սուրբ ուխտս Վարագ»։ Իսկ ինչ էր ուղղել Վարդապետը գրիչը. «զի էր տեղիք, որ բանն էր սղալ, և էր՝ որ բառն, և էր՝ որ կէտն և շեշտն, ըստ կարի մերոյ, զոր գիտացաք, և ողորդեցաք և դրաք դՀարցականն և զհիացականն»[73]։ Ինչով բացատրել ձեռագրի այս կարգի սխալները։ Սրանք միայն գաղափար-օրինակից բխող սխալներ չեն։ Որովհետև երբ բառ կամ բան է բաց թողնված, այդ կամ գրչի մեղքով է կատարվել, կամ էլ գաղափար-օրինակների հնությունից կամ խմբագրություններից ու սրբագրություններից է գալիս։ Նույնն է նաև կետադրության հարցը, բայց այն կարող է նաև դպրոցներում կիրառվող կետադրությունների տարբերությունների արդյունք լինել, ինչպես նկատվում է այստեղ։ Սիմեոն վարդապետը (գաղափար-օրինակի գրիչը), ոչ էլ պատվիրատուն, որը նույնպես վարդապետ էր, անփույթ չէր։ Բանն այն է, որ գրչության համար մշակված կետադրության ու տողադարձի կանոնները դեռևս բոլոր դպրոցներում կիրառության չէին դրել։

Այս գրիչով ու գրչագրով էլ ապացուցում են մեր տեղեկությունները Սարի վանքի XIV դարի գրչության մասին, որն սկիզբ առնելով դարասկզբից, ծաղկում է հատկապես դարի երկրորդ կեսում, երբ Սիմեոն վարդապետի գլխավորությամբ գործել է սկսում հոգևոր դպրոցը։ Գրչության նպատակն այստեղ սովորողների և սովորեցնողների համար անհրաժեշտ գրչագիր մատյանների ընդօրինակությունն ու բազմացումն էր։ Սրանից ելնելով էլ ստվածաբանական առարկաների ուսուցման համար Սարի վանքի գրիչները արտագրում էին հատկապես մեկնողական գրականություն՝ «Մեկնութիւնք» և «Լուծմունքներ»։ Բայց միայն սրանով չէին սահմանափակվում այդ գրիչները, արտա-

72 Առաջին պրակներում գրիչը հիշատակում է ստացողներին՝ այսպես. «զտէր Յոհաննէս, զտէր Ստեփաննոս». 207ա երեսում «տէր» բառի վրա կարմիր թանաքով ուղղված և գրված է «կ», որը միանալով «ր»-ի հետ նշանակելու է «կրոնավոր»։ Նույն ձևով ուղղված են նաև մինչև այդ գրված «տէր» բառերը, որոնք վերաբերում են ստացողներին, իսկ այդ էջից հետո ստացողներն հիշվում են միայն որպես «կրոնավորներ»։ Բազմաթիվ սխալներ և անճշտություններ է բաց թողել գրիչը առաջին մասում, այսինքն մինչև սրբագրելը, բայց սրբագրելուց հետո արդեն ավելի ուշադիր է գրել, և ձեռագրի վերջին մասում համարյա ուղղումներ չկան (Մատենադարան, ձեռ. № 5352, էջ 59բ, 109բ, 118բ, 125ա, 129բ, 142ա և այլն)։

73 Տե՛ս երևան, ձեռ. 5352, էջ 260ա։ Համմ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, էջ 612։

գրում էին նաև վաճառելու համար և դրանով զբաղվում էր հատկապես Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննեսը[74]։ Ընդօրինակված մատյանների բովանդակությունից և նպատակներից բխել է Սարի գրիչների գրելաձևը. ձեռքում բռնելու համար փոքր չափերի մատյաններ, միասյուն, մանր ու գեղեցիկ, հատ-հատ դյուրին ընթերցվող բոլորգիր, զարդագրերի ու զարդանկարների համարյա բացակայություն։ Որոշ ձեռագրեր նոր պարբերություն անգամ չունեն, ամեն ինչ շարադրվում է իրար կից։

Սարի վանքի գրչության կենտրոնում թուղթը կոկել են տեղում։ Այն դեղնավուն է, հաստ ու դիմացկուն։ Որպես թուղթ կոկող հայտնի են Հովհաննես գրիչը (Ստեփանոսի եղբայր) և Մկրտիչը, որ հիշվում է սկսած 1360-ական թվականներից, իսկ 1381 թվականի ձեռագրում Հովհաննեսը, հաճախ և մեծ գոհունակությամբ է հիշում նրան։ Գործածել են սև և կարմիր թանաք. վերջինս դիմագրերի համար։

Սարի վանքի գրչատան ձեռագրերի կազմելու մասին ոչինչ չենք կարող ասել, որովհետև մեր ձեռքի տակ եղած մատյանները կազմած են հետագա ժամանակներում։ Ստեփանոսի ընդօրինակած նարեկը վերջին անգամ կազմվել է 1614 թվականին. կազմարարը այնքան անշնորհք ու խորն է կտրել ձեռագրի լուսանցքները, որ խախտվել են համարյա բոլոր լուսանցագրությունները և տեղ-տեղ նույնիսկ գրագաշտի եզրերը։

Սրի վանքի նշանավոր գրիչներն են՝ Ստեփանոսը և Հովհաննեսը, որոնք բազմաթիվ աշակերտներ-գրիչներ են պատրաստել, ինչպես Ատոմ գրիչը, Թադեոսը և Ստեփանոս Աղթամարցին։ Վերջիններս Ատոմի ուսումնակիցներն էին և նրանցից մեզ հասած ոչինչ չունենք։ Ապա գալիս են Հովհաննեսը՝ Սիմեոնի հոգևոր որդին, Հակոբ Ռշտունցին, որը հետագայում հիշվում է Որոտնեցու մոտ սովորելիս և ուրիշներին գրչություն սովորեցնելիս։ Եթե սրանց ավելացնենք նաև Սիմեոն վարդապետին, ապա XIV դարի երկրորդ կեսին Սարի վանքում կտեսնենք գրիչների մի համեմատաբար բազմաթիվ խումբ։

Այդպես չէ, սակայն, հաջորդ, XV դարը։ Եթե XIV դարի և, հատկապես, այդ դարի երկրորդ կեսի մասին հայտնի որոշ փաստեր կային, որոշ տեղեկություններ էլ նոր հայտնաբերվեցին, ապա հաջորդ՝ XV դարից շատ քիչ բան գիտենք Սարի վանքի մասին ընդհանրապես։ Սարի սուրբ Գեորգ անապատին սակավ ենք հանդիպում հիշատակարաններում, իսկ գրչոցին՝ բոլորովին։ Սակայն կրթության և գրչության այդ օջախը մի անգամից չի հանգչում։ Վանքում հավաքված գրչագրերն ու ստեղծված ավանդները գրչության գործը շարունակելու պայմաններ ու տրամադրություն են ստեղծում և ահա XV դարից մնացած որոշ ձեռագրեր դառնորություններ աննկու տեղիք են տալիս։ Այդ ձեռագրերից մեկը Մաշտոց է, մյուսը Ավետարան։ Ինչպես երևում է, հոգևոր դպրոցի վերացման հետ մեկտեղ, վերանում է նաև մեկնությունների ընդօրինակությունը։

Առաջին ձեռագիրը այդ դարից 1418 թվականին կարապետ արեղայի կողմից «յարքունական երկիրս Մոկաց ի յանապատիս սուրբ Գէորգ, ի խնդրոյ Մարգարէ պատուական քահանայի» գրված Մաշտոցն է[75]։ Փիրղալեմյանը այս

74 Երևան, ձեռ. 5597, էջ 259ա։ Համմ. ԺԴ դարի հիշատակարաններ, համապատասխանաբար էջ 398 և 612. և ձեռ. 5352, էջ 260ա։

75 Փ ի ր ղ ա լ ե մ յ ա ն, «Նօտարք հայոց», էջ 54։

ուխտը Փութկա սուրբ Գեորգն է համարում[76], որը Սարի վանքն է։ Ուխտի առաջնորդ է հիշված տէր Ստեփանոսը։ Սա 1381 թվականին հիշատակված Սարի վանքի վանահայր Ստեփանոսը չէ՞ արդյոք, իսկ գրիչը՝ Կարապետ արեղան՝ 1395 թվականին Ստեփանոսի եղբայր Հովհաննեսի ձեռագրի վաճառքին վկա Կարապետը չէ՞[77]։

1435 թվականին Մարգարե գրիչը «յարքունական երկիրս Մոկաց... ի վանքս որ կոչի սուրբ Գէորգ զաւրաւար ընդ հովանեաւ սուրբ եկեղեցոյս և սուրբ նշանացս»[78] ավարտում է մի ավետարան։ Ձեռագիրը ճոխ նկարազարդված է. այն դարասկզբում գտնվում էր Ջուլամերկի Փոկան գյուղի եկեղեցում, յավ վիճակում։ Թերևս այս նույն ձեռագիրն է, որ այժմ գտնվում է Նյու-Յորքում, Գեորգյան հավաքածուի մեջ, № 10-ի տակ, որովհետև նույն ժամանակն է, նույն գրիչը, նույն վայրը, նկարազարդ՝ դարձյալ ճոխ, որի նկարները պրոֆ. Սիրարփի Տեր-Ներսիսյանը 1960 թվականի ամռանը, Երևանում գտնվելու ժամանակ, ցուցադրեց Մատենադարանում, որպես Խիզանի մանրանկարչության դպրոցին պատկանող գործ։ Ըստ հարգելի պրոֆեսորի, այդ դպրոցին է պատկանում նաև Աղթամարի Ջաքարյալի գործերը, որոնցից, հավանաբար, ընդօրինակել է Մարգարեն, եթե նկատի ունենանք, որ Սարի վանքում էին գտնվում Ջաքարյալի ծաղկած ձեռագրերից երկուսը, գրված 1357 և 1390 թվականներին[79]։ Մոկաց Սարի սուրբ Գեորգի գրչության մասին այլևս ոչ մի տեղեկություն չունենք, բայց նրա փոխարեն XV դարում Մոկաստ հանդես են գալիս գրչության նոր կենտրոններ, որոնց հետ կծանոթանանք մի այլ հոդվածում։

Այսպիսով, Սարի վանքից պահպանվել են XIV—XV դարերում ընդօրինակված հետևյալ ձեռագրերը.

1. Աւետարան, Ատոմածատուր գրիչ, 1317 թ., տեղն անհայտ — Բրիտ. թանգարան 13 (or. 2680).
2. Աւետարան, Ատոմածատուր գրիչ, 1327 թ., տեղն անհայտ — Մաքսուդյան, Յուցակ, Ագուլիս 16.
3. Մատեան Ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկացւոյ — Ստեփանոս գրիչ, 1350 թ., Սարի ս. Գեորգ, Մատենադարան, ձեռ. № 5597.
4. Մատեան Ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկացւոյ, Հովհաննես գրիչ, 1367 թ., Սարի ս. Գեորգ, Մատենադարան, ձեռ. № 6273 (Փիրղալ. էջ 169).
5. Մարգարէութիւն Եսայեայ, Հովհաննես գրիչ, 1382 թվականից հետո մինչև 1390 թ., տեղն անհայտ, Մատենադարան, ձեռ. № 3460.
6. Լուծմունք սուրբ գրոց Վարդանայ Արևելցւոյ — Սիմեոն վարդապետ, 1365 թ., տեղն անհայտ, Մատենադարան, ձեռ. № 341.
7. Լուծմունք ճառից Գրիգորի Աստուածաբանի — Սիմեոն վարդապետ, 1363—1370 թթ., տեղն անհայտ, Վիեննա, Մխիթ. Մատենադարան, № 336.
8. Մեկնութիւն քղթոց Պօղոսի, Սիմեոն վարդապետ, 1377 թ., Սարի ս. Գեորգ, Երուսաղեմ, ս. Հակոբյանց Մատենադարան, № 345.
9. Լուծմունք սուրբ գրոց Վարդանայ Արևելցւոյ — Ատոմ գրիչ, 1366 թ., տեղն անհայտ, Վենետիկ, Մխիթ. Մատենադ., № 264.

76 Նույն տեղում, ծանոթություն։

77 Մատենադարան, ձեռ. № 5352, էջ 230ա։

78 Լ ա լ ա յ ա ն, «Յուցակ Վասպուրականի...», էջ 372։

79 Մատենադարան, ձեռ. №№ 5332 և 4941։

10. *Մեկնութիւն սաղմոսաց Վարդանայ Արևելցւոյ — մյուս Հովհաննես գրիչ, 1381 թ., տեղն անհայտ, Մատենադարան, ձեռ. № 5352.*
11. *Մեկնութիւն մարգարէութեանն Եզեկիէլի... — Հովհաննես Խիզանցի, 1382, Սարի ս. Գեորգ, Օքսֆորդ,* Ms. Arm. E. *35.*
12. *Մաշտոց, Կարապետ արեղա, 1418 թ., Մոկաց երկիր, Ս. Գեորգ — Փիրղալեմյան, նօտարք 54.*
13. *Աւետարան, Մարգարէ գրիչ, 1435 թ., Մոկաց երկիր, ս. Գեորգ — Ալայան, Յուցակ Հայերեն ձեռագրաց Վասպուրականի, այուն 372:*

A. C. МАТЕВОСЯН

МОНАСТЫРЬ СВ. ГЕОРГИЯ В МОКСЕ, КАК ОДИН ИЗ КАЛЛИГРАФИЧЕСКИХ ЦЕНТРОВ XIV—XV ВЕКОВ

(Р е з ю м е)

Настоящая статья является частью работы, посвященной важнейшим центрам письменности и писцам Васпуракана XIII—XV веков.

Монастырь св. Георгия в Моксе или Сари-ванк (Горный монастырь), который позднее получил название Путка-ванка, в XIV веке являлся одним из важнейших центров письменной культуры Васпуракана.

До наших дней дошло всего три рукописи XIV века с упоминанием этого монастыря, хотя их было несомненно больше. Кроме того, в части написанных там рукописей не упоминается место их написания, а в некоторых рукописях памятные записи сохранились плохо или же дошли до нас не полностью.

Самой ранней рукописью, написанной в монастыре св. Георгия, следует считать евангелие 1317 года, написанное писцом Аствацатуром (Брит. музей).

После Аствацатура здесь работали его сыновья — писцы Степанос и Ованнес, которые в своих памятных записях упоминают монастырь св. Георгия.

Монастырь св. Георгия как центр письменности достиг своего расцвета во второй половине XIV века. Здесь начинает в это время действовать монастырская школа, возглавляемая вардапетом Симеоном. Тогда же в качестве педагогов выступают и братья Степанос и Ованнес и другие. А. Мовсесян в своей работе, посвященной истории армянских школ и педагогики, ошибочно относит этих педагогов к сюникской школе каллиграфии (к школе монастыря Воротан).

Большинство сохранившихся рукописей того периода—это различные толкования. Как педагоги, так и их ученики были замечательными писцами. Почти все написанные ими рукописи имеют малый формат. Написаны они на бумаге мелким уставом (болоргиром).

После смерти наставника Симеона монастырскую школу возглавил вардапет Саркис Сорбеци, деятельность которого продолжалась до конца XIV века.

От XV века до нас дошло очень мало сведений об этой школе. Известно, однако, что духовная школа монастыря св. Георгия к этому времени уже закрылась, тогда как скрипторий продолжал существовать, причем в его продукции вместо толкований на первый план выступали книги обрядовые.

На смену каллиграфической школе монастыря св. Георгия в Моксе пришли другие крупные скриптории, история которых будет освещена автором в ходе дальнейшей работы по изучению центров армянской письменности.

A. S. MATEVOSSIAN

LE MONASTERE DE SAINT-GEORGES OU SARI-VANK DE MOKS COMME L'UN DES CENTRES DE CALLIGRAPHIE AUX XIVe—XVe SIECLES

L'auteur ne présente ici qu'une partie de son ouvrage consacré aux grands centres de calligraphie et aux copistes de Vaspourakan de la période du XIIIe au XVe siècle.

Le monastère de St-Georges de Moks qui reçut plus tard le nom de Poutka-Vank, fut au XIVe siècle un foyer culturel des plus importants de Vaspourakan. Nous ne connaissons que trois manuscrits du XIVe siècle mentionnant le nom de ce monastère. Nombre de manuscrits ne le mentionnent pas. Dans d'autres, les inscriptions analogues sont défectueuses ou ne nous sont pas entièrement parvenues.

Le premier en date des manuscrits composés au monastère de St-Georges est un évangile de 1317 du copiste Astvatsatour (Musée Britannique).

Ses propres fils lui succédèrent, Stépanos et Hovhannès qui mentionnent, dans leurs mémoires, le nom du monastère de St-Georges.

C'est dans la seconde moitié du XIVe siècle que le monastère connaît un plein épanouissement en tant que centre littéraire. C'est alors qu'on voit s'ouvrir une école que dirige le prêtre Siméon. Les frères Stépanos et Hovhannès et d'autres y enseignent.

Rattacher ces pédagogues à l'école de calligraphie de Siounik (école du monastère de Vorotan) est une erreur que A. Movsessian commet dans son ouvrage sur l'histoire de l'école et de la pédagogie arménienne.

Les manuscrits de cette période présentent, en grande partie, des interprétations différentes. Maîtres et élèves étaient des copistes éprouvés. Leurs manuscrits sont presque tous de petit format, composés sur papier en écriture onciale (bolorguir).

Après la mort de Siméon, ce fut le prêtre Sarkis Sorbétsi qui en assuma la direction. Son activité dura jusqu'à la fin du XIV siècle. En ce qui concerne la période du XVe siècle, nous ne possédons sur cette école que très peu de détails. Nous savons cependant que l'école de St-Georges ferma ses portes à cette époque et que les copistes continuè-

rent de travailler, produisant non plus des commentaires mais des livres sacrés.

L'école de calligraphie du monastère de St-Georges fut remplacée par d'autres. Ecoles dont nous donnerons un aperçu historique au fur et à mesure des recherches en cours.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՄԱՐԳԱՐԻՏ ԴԱՐԲԻՆՅԱՆ

ՀԱՅ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՀՈՒՇԱՐՁԱՆՆԵՐԻ ՌՈՒՍԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԻ ՔԱՆԻ ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Միջնադարյան Հայաստանի մեզ հասած հարուստ մատենագրության մեջ առաջին տեղերից մեկը,— եթե ոչ ամենաառաջին տեղը,— պատկանում է պատմական երկերին: Հայ պատմագրությունը ոչ միայն գիտությանը տրամադրում է Հայաստանի և հարևան երկրների պատմությանը վերաբերող կարևոր փաստական նյութեր, այլև երևան է բերում նույնիսկ պատմական ասպարեզից անհետ կորած մի այնպիսի ժողովրդի պատմություն, ինչպիսին է աղվան ժողովուրդը:

Հայկական սկզբնաղբյուրները վաղուց արդեն գրավել են արևելագետների ուշադրությունը: Հետաքրքրությունը նրանց նկատմամբ առանձնապես ուժեղացավ XIX դարում, երբ արևմտաեվրոպական հայագետների, հատկապես ֆրանսիացի, գերմանացի և բելգիացի գիտնականների մի ամբողջ խումբ սկսեց թարգմանել միջնադարյան հայ պատմիչների երկերը եվրոպական լեզուներով:

Այս նախաձեռնության մեջ առանձնահատուկ դեր են կատարել ֆրանսիացի նշանավոր հայագետներ՝ Լանգլուան, Դյուլորեն և Բրոսսեն: Հայ պատմագրության համարյա բոլոր խոշոր երկերը ժամանակին թարգմանվեցին ֆրանսերեն: Այս թարգմանություններից, իհարկե, ոչ բոլորն են աչքի ընկնում բնագրի իմաստի հարազատ վերարտադրությամբ: Սա վերաբերում է հատկապես Բրոսսեի թարգմանություններին, որոնց հեղինակը բոլոր դեպքերում չէ, որ հասկացել է ժողովրդի խոսակցական լեզվում գործածվող բառերը, ինչպես նաև պարսկերենից, մոնղոլերենից և թուրքերենից փոխառյալ բառերն ու արտահայտությունները, որի հետևանքով բնագիրը թարգմանել է անբավարար ճշգրտությամբ, երբեմն էլ՝ աշխատել է հարթել թարգմանվող հեղինակների անչափ սուր արտահայտությունները:

Ռուսաստանում հայկական աղբյուրների նշանավոր թարգմանիչներ են եղել այնպիսի խոշոր հայագետներ, ինչպիսիք են՝ Մ. Էմինը, Ք. Պատկանյանը, Ն. Մառը, որոնց և հիմնականում պատկանում է հայ մատենագրության հուշարձանների XIX դարում հրատարակված համարյա բոլոր թարգմանությունները:

Ռուսերեն թարգմանվել են Եղիշեի, Մովսես Խորենացու, Վարդան Մեծի (Արևելցու), Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկի, Սեբեոսի, Ղևոնդի, Մովսես Կաղանկատվացու, Մաղաքիա Արեղայի (իմա Գրիգոր Aկներցու) պատմությունները, հրատարակվել են «Հայկական աղբյուրները մոնղոլների մասին» ժողովածուի երեք պրակները, ինչպես նաև մի շարք պարականոն երկեր: Այսու-

հանդերձ, նկատելի է, որ ռուսերեն թարգմանված հայկական սկզբնաղբյուրների քանակը շատ աննշան է։

Հայկական աղբյուրները երկար ժամանակ արևելագետներին գրավել են միայն որպես Մերձավոր և Միջին Արևելքի ժողովուրդների պատմության հիմնական աղբյուրների համար լրացուցիչ նյութեր։ Այս հանգամանքը ժամանակին նշել է Ն. Մառը։

«Բոլորովին անընդունելի է այն մտայնությունը,— գրում է նա,— որ լռելյայն ներդրվում է հայագետների աշխատանքներում և որի համաձայն հայ գրականությունն իրենից ներկայացնում է իբր հուշարձանների մի պատահական հավաքածու, որն արժեքավոր է այնքանով, որքանով որ նրա պահանջն զգում են հասարակական այլ գիտությունների ներկայացուցիչները։ Հայ մատենագրության պատմական, ինչպես նաև այլ բնույթի ստեղծագործությունները պետք է դիտվեն նրանց գրական փոխհարաբերությունների հողի վրա և հայագիտության տեսանկյունից»[1]։

Հայ ժողովրդի պատմության մեջ սովետական շրջանը նշանավորվում է հայագիտության բուռն զարգացմամբ, որը հանդիսանում է ՍՍՌՄ ժողովուրդների ազգային մշակույթների ծաղկման և նրանց նկատմամբ սովետական գիտնականների ցուցաբերած հետաքրքրության աճման արտահայտություններից մեկը։

Հայկական սկզբնաղբյուրներն այժմ ուսումնասիրվում են ոչ միայն որպես Արևելքի մյուս երկրների պատմության համար լրացուցիչ նյութ, այլև առաջին հերթին իբրև՝ հայ ժողովրդի և Անդրկովկասի մյուս ժողովուրդների պատմության լուսաբանման համար։ Եվ այս առումով նրանք ձեռք են բերել առանձնակի նշանակություն։

Այսպիսով հայկական սկզբնաղբյուրները ռուսերեն թարգմանելու գործն ավելի աշխուժացնելու հարցն այժմ առավել հրատապ է դառնում։

Փավստոս Բուզանդի և Սեբեոսի պատմությունների, Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի, Սիմեոն Երևանցու «Ջամբռ»-ի, Աբրահամ Երևանցու «Պատերազմների պատմություն», Զաքարիա Ագուլեցու օրագրության սովետական շրջանում կատարված թարգմանությունները բոլորովին էլ չեն լրացնում այն բացը, որ նկատվում է այս ասպարեզում։

Հայ գրավոր մշակույթի հուշարձանների թարգմանությունը հանդիսանում է Մատենադարանի թարգմանչական սեկտորի առջև դրված առաջնակարգ խնդիրը։ Այդ ուղղությամբ սեկտորում տարվող ծրագրված աշխատանքները նպատակ ունեն թարգմանաբար ներկայացնելու ոչ միայն հայ պատմիչների, այլև փիլիսոփաների, բժիշկների և միջնադարյան գիտության այլ ներկայացուցիչների երկերը։

Մատենադարանում ռուսերեն թարգմանվել ու հրապարակվել են կամ պատրաստվում են հրատարակության Կիրակոս Գանձակեցու Պատմությունը, Կորյունի «Մաշտոցի վարքը», Զաքարիա Սարկավագ Քանաքեռցու Պատմությունը, Անանիա Շիրակացու «Տիեզերագիտությունը», Սիմեոն Լեհացու «Ուղեգրությունը» և այլ երկեր։ Վերջերս լույս տեսավ Արիստոտելի Կատեգորիաների

[1] Н. Я. Марр, К вопросу о задачах арменоведения. Речь, читанная приват-доцентом Н. Марром, перед защитой магистерской диссертации «Сборник притч Вардана»... 23 мая 1899 г., СПб.

VI դարի անանուն մեկնության ռուսերեն թարգմանությունը հայերեն բնագրով հանդերձ։

Թարգմանական աշխատանքների ծավալի մեծացման կապակցությամբ զգալի նշանակություն են ստանում թարգմանության տեսության հետ կապված մի շարք խնդիրներ[2]։ Անդրադառնանք նրանցից մի քանիսին։

Թարգմանության պատմությունը մեզ ներկայացնում է բնագրերը թարգմանելու երկու սկզբունք, այլալեզու գրվածքների թարգմանության երկու՝ խիստ հակադիր եղանակներ, որոնք գոյություն են ունեցել ինչպես անտիկ աշխարհում, այնպես էլ միջնադարում և նոր դարերում։ Դրանք են.

1. Բնագրի բառացի վերարտադրության վրա հենվող թարգմանություն, որից տուժում են և բնագրի ամբողջությունը և այն լեզուն, որով թարգմանվում է բնագիրը։

2. Բնագրի «ոգին», իմաստը վերարտադրել ձգտող թարգմանական սկզբունքը։

Բառացի թարգմանության դեմ մղվող պայքարը XVIII դարում հանգեց այսպես կոչված «ուղղիչ», ազատ թարգմանության տարածմանը։ Թարգմանության այս եղանակն ընդունված էր ոչ միայն գեղարվեստական, այլև որոշ չափով նաև գիտական և առաջին հերթին պատմագրական բնագրերի թարգմանության բնագավառում։

Այս տեսակետից բնորոշ է Բրոսսեի կարծիքը, որը նա հայտնել է իր կազմած «Collections d'historiens armeniens»-ի երկրորդ հատորի առաջաբանում։

Խոսելով այն մասին, որ Նոյմանը Եղիշեի, իսկ Պրյուդոմը Արիստակես Լաստիվերտցու թարգմանությունների ընթացքում բնագրից դուրս են գցել այն ամենը, ինչ որ իրենց կարծիքով չէր կարող հետաքրքրել եվրոպացի ընթերցողին, իսկ երբեմն էլ երկու-երեք էջանոց բնագրի բովանդակությունը հայտնել են մի քանի տողով՝ Բրոսսեն ասում է, որ թարգմանելու այդ նույն եղանակով է վարվել նաև Լանգլուան Ագաթանգեղոսի ֆրանսերեն թարգմանության ժամանակ։ «Ես գտնում եմ,— ավելացնում է Բրոսսեն,— որ ոչ ոք չի կարող մեղադրել Լանգլուային այն բանի համար, որ նա հետևել է իր նախորդներին։ Ես ինքս եմ պատրաստ անհրաժեշտության դեպքում հետևելու նրան»[3]։

Այդ կարգի ազատ թարգմանության օրինակ կարող է որոշ չափով ծառայել Եղիշեի Պատմության թարգմանությունը, որ կատարել է Շանշիևը։ Բերենք մի փոքր օրինակ։ Հայերեն բնագրում կարդում ենք. «Եւ իբրեւ տեսին՝ թէ այսու ամենայնիւ չկարացաք ձանձրացուցանել, յայնժամ յայտնապէս հրաման տուին մոգաց եւ մոգպետաց նամակ մի գրել ըստ ձախողակի դենին իւրեանց»[4]։

Բառացի թարգմանությունը կլինի այսպես. «И когда они увидели, что всем этим не смогли одолеть [армян], тогда открыто дали приказ могам и могпетам написать послание согласное лживой их вере».

Այս նախադասությունը Շանշիևի թարգմանությամբ հետևյալ տեսքն ունի.

[2] Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում թարգմանության տեսությանը վերաբերող հետևյալ արժեքավոր աշխատությունը՝ Федоров А. В., Введение в теорию перевода. (Лингвистические проблемы). Москва, 1958 г.

[3] Հ. Բ, էջ XXVII։

[4] Եղիշէի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, ի լոյս ածեալ բաղդատութեամբ ձեռագրաց Ե. Տէր-Մինասեան, Երեւան, 1957, էջ 23—24։

«Когда двор персидский заметил, что несмотря на все его взыскания, он не мог укротить мужества армян, то решился бросить личину и уже открыто дать собранию могов приказ написать от имени министров Иездигерда манифест, заключающий правила ложного их учения»[5].

Սա ոչ այնքան թարգմանություն է, որքան ազատ փոխադրություն, որը ոչ բառերի ընտրությամբ, ոչ էլ ոճով չի համապատասխանում եղիշեին: Առհասարակ Շանշիևի թարգմանության մեջ եղիշեի ոճը փոխարինված է թարգմանչի ոճով:

Չի կարելի չնկատել, որ այսպես կոչված ազատ թարգմանությունը, իսկ տեղ տեղ էլ կրճատումները, փոխում են պատմական հուշարձանի տեսքը, խախտում են սկզբնաղբյուրի կոլորիտը, որն անխուսափելիորեն կապված է նրա ստեղծման դարաշրջանի հետ: Էլ չենք խոսում այն մասին, որ այն, ինչ մի պատմաբանի կարծիքով անհետաքրքիր է, կարող է հետաքրքիր լինել մյուսի համար:

XIX դարի երկրորդ կեսում «ուղղիչ» թարգմանության տեղը հետզհետե բռնում է բնագրի բնորոշ առանձնահատկություններն արտահայտող թարգմանությունը: Այս կապակցությամբ հետաքրքիր է հիշել Մառին, որը հետևյալ կերպ է ձևակերպել այն սկզբունքները, որոնց հետևել է ինքը թարգմանության ընթացքում. «Թարգմանությունում,— գրում է նա,— մենք ճշգրիտ կերպով ուսերեն ենք ներկայացնում ոչ թե բառերը, այլ իմաստը, ձգտելով հնարավորին այն կեղծ տեսակետին, որի համաձայն ճշգրիտ է համարվում թարգմանության տառացիությունը, որն այլանդակում և նույնիսկ մթագնում է այն, ինչ բնագրում ցանկացել է հայտնել հեղինակը»[6]:

Միաժամանակ Մառը զեմ էր բնագրի բոլոր տեսակի իմաստափոխություններին: Գր. Խալաթյանցի «Հայ վեպը Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ» աշխատությանը նվիրած գրախոսականում Մառը գրում է. «Թարգմանության բծախնդիր ճշգրտությունը մեզ պետք է ոչ միայն հօգուտ «արվեստը արվեստի համար» տեսության, այլև հուշարձանի մանրակրկիտ և իրական ընկալման համար»[7]:

Այս նույն սկզբունքներով են առաջնորդվել իրենց թարգմանությունների ընթացքում հայ գրավոր մշակույթի հուշարձանները ուսերեն ներկայացրած այնպիսի նշանավոր հայագետներ և թարգմանիչներ, ինչպես Մ. Էմինը և Ք. Պատկանյանը, որոնք իրենց թարգմանությունների առաջաբաններում բազմիցս անդրադարձել են թարգմանության այդ եղանակին: Նշված երկու նշանավոր հայագետների թարգմանչական գործունեության մեջ բավականաչափ լրիվ է արտացոլվել XIX դարի երկրորդ կեսի համար ընդհանուր այն տենդենցը, որն արտահայտում էր տեքստի իմաստային բովանդակությունը և թարգմանվող երկի բնորոշ ոճական ու լեզվական առանձնահատկություններն առավել ճշգրտությամբ հաղորդելու ձգտման մեջ:

Էմինի և Պատկանյանի թարգմանությունների համար ընդհանուր առմամբ

[5] Егише, История Егише Вардапета. Борьба христиан с учением зороастровым в V столетии, перев. с армянск. П. Шаншиева, Тифлис, 1853, стр. 39.

[6] *Մեջբերումն ըստ Միխանկովայի գրքի՝* «Николай Яковлевич Марр. Очерк его жизни и научной деятельности». М.—Л., 1949 г., стр. 101, прим. 1.

[7] Н. Я. Марр, «К критике Истории Моисея Хоренского. I, Г. Халатьянц, Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского», СПб., 1898, стр. 10.

բնորոշ է բնագրի իմաստի վերարտադրության ճշգրտությունը, բնագրի բարդ հատվածների անսխալ վերծանումը (ժամանակի հայագիտության ընդհանուր մակարդակի սահմաններում) և ոճական հարազատությունը ուսերենի նկատմամբ: Իսկ ուսերենի ոճաբանական օրենքներից աննշան շեղումները (եթե կարելի է նրանց այդպես կոչել) համարյա թե անխուսափելի են լինում արևելյան, այդ թվում նաև հայկական, սկզբնաղբյուրների թարգմանության ժամանակ:

Երկար նախադասությունները, բազմաթիվ այնպիսի բառերի պակասը, որոնց անհրաժեշտությունը կռահվում է միայն ամբողջ բնագրի միջոցով, մըշտական կրկնարանությունները (պլեոնազմ), բայերի բացթողումը՝ այս ամենը հայկական աղբյուրների ուսերեն թարգմանությունը դարձնում են բավական դժվար մի գործ: Էլ չենք խոսում բնագրի անհասկանալի տեղերի, ժողովրդական արտահայտությունների և խոսակցական ու գրական հայերենի մեջ թափանցած բազմաթիվ արաբերեն, պարսկերեն, մոնղոլերեն և թուրքերեն փոխառյալ բառերի մասին, որոնք ոչ միայն դժվարացնում են թարգմանչի աշխատանքը, այլև պահանջում են թարգմանվող լեզուն իմանալուց բացի հասու լինել նաև Հայաստանի պատմությանը վերաբերող հատուկ գիտելիքներին:

Այս կամ այն բնագրից բխող պահանջների ամբողջ յուրահատկությամբ հանդերձ՝ բոլոր թարգմանիչների համար ընդհանուր են երկու հանգամանք. նախ՝ թարգմանվող երկի լեզուն չիմացող ընթերցողին հնարավորին չափ մոտիկից ծանոթացնել բնագրի հետ և երկրորդ՝ մի լեզվի հնարավորություններով արտահայտել այն ամենը, ինչ որ արտահայտված է մյուս լեզվի հնարավորություններով: Կարճ ասած, լիարժեք թարգմանություն նշանակում է բնագրի իմաստային բովանդակության ստույգ վերարտադրությունը և ոճական լրիվ համապատասխանությունը բնագրին[8]:

Միևնույն բնագիրը թարգմանելիս տարբեր թարգմանիչներ ավելի կամ պակաս հաջողությամբ են ընտրում արտահայտության այս կամ այն միջոցը:

Բերենք համարյա պատահական կերպով ընտրված մի օրինակ «Սեբեոսի Պատմության՝ Պատկանյանի և Ստ. Մալխասյանցի կատարած թարգմանություններից:

«Մատեան ժամանակական, պատմութիւն թագաւորական, վէպ արիական, վանումն տիեզերական, հէն Սասանական՝ յԱպրուէզն Խոսրովեան, որ հրդեհեալ բոցացոյց զառ ի ներքոյս ամենայն, զղորդեալ զծով և զցամաք, զարթուցանել զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի»[9]:

Պատկանյանի թարգմանությամբ այս հատվածն ունի հետևյալ տեսքը. «Книга времен, история царей, повесть арийская о всемирном гонении, о хищнике Сасанидском, Абруэз Хосрое, который поджег и воспламенил с низу все, возмутил море и сушу, призывая рушение на всю землю»[10].

Մալխասյանցի մոտ այս նույն հատվածը թարգմանված է այսպես. «Книга современная, история царская, повесть арийская — о всемирном разгроме, сасанидском разбое, о Хосрове Апруезе, который разжег по-

[8] *Հմմտ.* А. В. Федоров, Введение..., *էջ 132:*

[9] *Սեբէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Երևան, 1939, էջ 32:*

[10] Себеос, История императора Ираклa. Соч. Епископа Себеоса, писателя 7 в., перев. с армян., СПб., 1862, стр. 37.

жаром всю поденбесную, учинил разгром на суше и на море, нанес гибель на всю землю»[11].

Պատկանյանի թարգմանությունը բնագրի իմաստին ճշգրտորեն համապատասխանելով հանդերձ՝ չի հաղորդում այն ներքին չափը, նույնիսկ՝ հանգը, որ հատուկ է հատվածին։ «Ժամանակեան», «Թագաւորական», «արիական» բառերը ածականներ են։ Սրանցից առաջին երկուսը Պատկանյանի կողմից արտահայտված են «царей», «времен» գոյականների միջոցով։ Մալխասյանցը դրանք բոլորը թարգմանում է ածականներով՝ «современная», «царская», «арийская», որոնք ավելի են համապատասխանում գրաբար բնագրի ոճին։ Սակայն հայերեն «ժամանակեան»-ի ռուսերեն «современная» թարգմանությունը չի համապատասխանում այդ բառի իմաստին, որը պետք է թարգմանել «временная»։ Նախադասության հաջորդ մասի՝ «Վանումն տիեզերական, հէն Սասանական» բառերի իմաստը Պատկանյանը ճշգրիտ վերարտադրությամբ թարգմանել է «о всемирном гонении, о хищнике Сасанидском», սակայն դարձյալ չափը չի պահպանել, մի բան, որին կարելի էր հասնել բառերի մի փոքր վերադասավորությամբ։ Մալխասյանցի թարգմանությունում չափը և նույնիսկ հանգը պահպանված են՝ «о всемирном разгроме, о сасанидском разбое», բայց իմաստային առումով այն լիովին չի համապատասխանում բնագրին, որովհետև «վանումն» ռուսերեն նշանակում է гибель, իսկ «հէն» разбойник, хищник։ Այնուհետև «որ հրդեհեաց բոցացոյց զառ ի ներքոյս ամենայն» բառերը Պատկանյանը թարգմանել է բառացի. «который поджег и воспламенил с низу все», որը մի տեսակ անտաշ է հնչում։ Մալխասյանցն այդ հատվածը թարգմանել է հարազատ մնալով բնագրի և իմաստին և ոճին. «который разжег пожаром всю поднебесную»։

Այս նախադասության վերջին մասը՝ «դղորդեալ զծով և զցամաք, զարթուցանել զկործանումն ի վերայ ամենայն երկրի» Պատկանյանը թարգմանելով այսպես «возмутил сушу и ·море, призывая рушение на всю землю», դարձյալ ճիշտ է արտահայտել բնագրի իմաստը։ Մինչ Մալխասյանցի թարգմանությունում՝ «учинил разгром на море и суше, нанес гибель на всю землю» իմաստը սակավ հաջող է տրված։ Արտահայտության վերջը՝ «нанес гибель на всю землю» այնքան էլ ռուսերեն չի հնչում. պետք էր թարգմանել. «принес гибель всей земле»։ «Զարթուցանել» բայը, թվում է, ավելի ճիշտ կլինի թարգմանել՝ призывать, այսինքն՝ «призывая гибель (փոխանակ Պատկանյանի рушение-ի, որը չափազանց հնաձև է թվում) на всю землю»։ Կարելի է առարկել նաև Մալխասյանցի «учинил разгром на море и на суше» թարգմանությանը։ Այս հատվածի ամբողջ թարգմանության մեջ Մալխասյանցը երկու անգամ գործածել է разгром բառը։ Առաջին անգամ նա այդ բառով թարգմանում է գրաբար վանումն-ը, որը նշանակում է гибель, изоиение, пригеснение, преследование։ Երկրորդ անգամ разгром բառը փոխարինում է դղորդել բառին, որը նշանակում է трясти, колебать, возмущать, волновать. Այս մասը ճիշտ է թարգմանել Պատկանյանը՝ «возмутил море и сушу»։ Եթե թարգմանիչը, բնագրի ոճի բնորոշ առանձնահատկությունները պահպանելու նպատակով, պարտավոր է ռուսերենում

[11] Себеос, История епископа Себеоса. Пер. с армян. Ст. Малхасянца. Ереван, 1939, стр. 32.

նույնպես կրկնել բնագրում կրկնվող բառը և ոչ թե փնտրելու ինչ որ նոր բառ (ոճը գեղեցկացնելու համար), ապա այդ նույնը չի կարելի ասել հակառակ դեպքում, այսինքն չի կարելի երկու տարբեր ձև և բովանդակություն ունեցող բառեր, ինչպիսին որ են տվյալ դեպքում վանում և դղորդել բառերը,—թարգմանել մի բառով։

Հատվածն ամբողջությամբ կարելի էր թարգմանել այսպես. «Книга временная, история царская, повесть арийская, о гонении всемирном, о хищнике Сасанидском, Хосрове Абруезе, который пожаром разжег всю поднебесную, возмутил сушу и море, призывая гибель на всю землю».

Թարգմանության պատմությանը ծանոթ են մի շարք դեպքեր, երբ թարգմանիչն իմաստափոխել է բնագիրը։ Գործնականում դա արտահայտվել է լեզվական միջոցների անհամապատասխան ընտրությամբ։ Վերաիմաստավորման օրինակ կարող է ծառայել, որոշ չափով Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմության Էմինյան երկրորդ թարգմանությունը, որը լույս է տեսել հետմահու՝ 1893 թ.։

Երկար տարիներ զբաղվելով Մովսես Խորենացու Պատմության ուսումնասիրությամբ, Էմինը եկել է այն եզրակացության, որ Պատմության կարևորագույն աղբյուրներից մեկը հանդիսացել է ժողովրդական էպոսը. «Բոլոր նախնական Հայոց պատմությունը,— գրում է նա,— Խորենացու մոտ հիմնված է ազգային վեպերի վերայ ու մի շարք բազմաթիվ վիպական արտահայտությանց»[12]։

Խորենացու Պատմության մեջ արտացոլված վիպական տարրով տարվելը Էմինին հանգեցրել է այն բանին, որ նա իր երկրորդ թարգմանությունում օգտագործել է այնպիսի լեզվական հնարավորություններ, որոնք իրենց ամբողջության մեջ բնագրի իմաստը շաղավաղելով հանդերձ՝ նրան հաղորդում են ավելի ցայտուն կերպով դրսևորված վիպական կոլորիտ։

Բերենք այդ տեսակետից առավել բնորոշ մի օրինակ.

«Մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ և հովանի թռչնոյ պատանւոյն թալկացելոյ»[13]։ Բառացի թարգմանությունը կլինի այսպես. «Сну отрока мешали дождь и солнце, птица сенью была изнеможенному юноше».

Էմինի առաջին թարգմանության մեջ այս նախադասությունը թարգմանված է. «Дитя спало [под открытым небом], его беспокоили дождь и солнце; птица своими крыльями осеняла изнеможенного юношу»[14].

1893 թ. երկրորդ թարգմանությունում նույն բնագիրն ունի հետևյալ տեսքը. «Дремлет юноша [под открытым небом], его сечет дождичек, его печет солнышко — птица крыльями осеняет изнеможенного юношу»[15].

Ինչպես տեսնում ենք՝ առաջին թարգմանությունը Խորենացու բնագրին ավելի մոտ է։ «Сечет дождичек, печет солнышко» բառերը երկրորդ թարգմանության մեջ նախադասությանը հաղորդում են գրեթե բիլինայի բնույթ։ Հենց այդ պատճառով է, որ Գր. Խալաթյանցը «Հայ վեպը Մովսես Խորենացու

[12] Մ. Էմին, Մովսես Խորենացի և հին հայկական վեպ, Թիֆլիս, 1887, էջ 7։

[13] Մովսես Խորենացի, Մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1875, էջ 71։

[14] Моисей Хоренский, История Армении Моисея Хоренского. Перев. с армян. и объяснил Н. Эмин. Москва, 1858, стр. 82.

[15] Стр. 57.

Հայոց պատմության մեջ» աշխատությունում էմինին հանդիմանում է այն բանի համար, որ նա բնագիրը պատվաստել է այն էպիկական ձևերով, որը պետք է ունենար ենթադրվող ժողովրդական երգը: Էմինի թարգմանության բոլոր արժանիքները, այդ թվում նաև գեղարվեստական արժանիքները նշելով հանդերձ, նրա մեջ անճշտություններ են նկատել նաև Ք. Պատկանյանը, Ն. Մառը, Ն. Ադոնցը:

Յուրաքանչյուր թարգմանչի առջև, անխուսափելիորեն, ծառանում է յուրահատուկ տերմինների ռուսերեն ներկայացման կարևոր հարցը: Դրան կարելի է հասնել երկու ճանապարհով.

1. Տերմինի ռուսերեն տառափոխանցման (տրանսլիտերացիա) միջոցով, այսինքն՝ հայերեն տերմինը նույնությամբ ռուսերեն տառերով գրելու միջոցով,
2. Հայերեն տերմինի փոխարեն մի այնպիսի ռուսերեն համապատասխան բառ ընտրելով, որն իր բովանդակությամբ մոտենար թարգմանվող տերմինին կամ նույնանար նրա հետ: Սա մոտավոր թարգմանություն է, որն ընկալվում է բնագրի ամբողջության մեջ:

Ռուսերեն թարգմանությունների ժամանակ տառափոխանցումը հաճախ կիրառվում է այն դեպքերում, երբ խոսքը վերաբերում է տվյալ երկրին յուրահատուկ հաստատությունների ու պաշտոնների անուններին, այսինքն հասարակական-քաղաքական կյանքի ոլորտին, ինչպես նաև նյութական կենցաղի առարկաներին ու հասկացություններին, դրույակցին դիմելու ձևերին և այլն: Այդպես են, օրինակ, հայերեն հետևյալ բառերը՝ **նախարար, նախարարություն, իշխան, սպարապետ, շինական, ռամիկ, գուսան, աշուղ, բուրսի, տրեխ, բաճբիռն** և այլն: Սրանցից մի քանիսը, որոնք վաղուց մուտք են գործել ռուսերեն թարգմանությունների մեջ, ինչպես օրինակ՝ **նախարար, աշուղ** կամ **գուսան**, կարիք չունեն բացատրության, բայց եթե տառափոխանցվող բառը հազվադեպ է գործածվում, մանավանդ եթե այն առաջին անգամ է մտնում ռուսերեն թարգմանության մեջ, անհրաժեշտ է լինում դիմել և մեկնաբանող բացատրության և նրան պարզաբանող համապատասխան բնագրական կտորի:

Տերմինների ռուսերեն ներկայացման երկրորդ եղանակը, առացինք, կայանում է ռուսերեն այնպիսի բառերի ընտրության մեջ, որոնք իրենց բովանդակությամբ մոտենան թարգմանվող տերմինին կամ նույնանան նրա հետ: Այսպես օրինակ, հայերեն **ազատ** բառը կարելի է թարգմանել дворянин, вольный человек կամ свободный человек, **ռամիկ-ը**՝ простолюдин, **բուխարա-ն**՝ камин, **կարաս-ը**՝ кувшин և այլն: Նման թարգմանությունը կարող է շատ թե քիչ համարվել բնագրի իմաստին և տալ բնագրի համապատասխան բառի կենցաղային տեսքը, մի դեպքում նրան հաղորդելով ռուսացված երանգ, մյուս դեպքում նրա մեջ ոչ մի նոր գիծ չմտցնելով, բայց բոլոր դեպքերում էլ, իհարկե, թուլացնելով բառի արտահայտած ազգային յուրահատուկ առանձնահատկությունները:

Բերենք մի օրինակ Մովսես Կաղանկատվացու «Աղվանից պատմության» Պատկանյանի թարգմանությունից: Նախ բնագիրը՝ «Արք ազատք՝ որչափ իւրեանց դաստակերտքն իցեն, զերէց առանց եպիսկոպոսին մի իշխեսցեն հանել»[16]: Պատկանյանն այս նախադասությունը թարգմանել է հետևելով երկրորդ

եղանակին, այսինքն՝ **ազատ** և **դաստակերտ** բառերը թարգմանելով նրանց համապատասխան ռուսերեն բառերով. «Вольные люди в своих поместьях да не посмеют взять или изгнать иерея без епископа»[17]: Այսպիսի թարգմանությամբ ազգային կոլորիտը իհարկե կորել է, թեկուզ և իմաստը որոշ չափով ճիշտ է հաղորդվել:

Որ Պատկանյանի թարգմանությամբ բնագրի իմաստն արտահայտված է միայն որոշ չափով և ոչ՝ լիովին, այդ կարելի է ցույց տալ «ազատ» բառի օրինակով, որ միևնույն էջում թարգմանված է երեք տարբեր ձևերով՝ вольные люди, свободные люди, дворянин: Մինչդեռ՝ եթե նախադասությունը թարգմանվեր տառափոխանցման կիրառմամբ՝ կպահպանվեր բնագրի և ազգային կոլորիտը, և ճիշտ իմաստը: Այսպես՝ Азаты даже в своих дастакертах не властны изгонять иерея без епископа.

Թարգմանվող բնագրի ազգային յուրահատկությունը պահպանելու հետ միասին կարևոր նշանակություն ունի նաև նրա պատմական կոլորիտի արտահայտման հարցը: Այս կամ այն երկի հորինման ժամանակաշրջանը անխուսափելիորեն իր դրոշմն է դնում տվյալ երկի վրա: Միջնադարյան, հատկապես արևելյան պատմագրական երկերի թարգմանությունը պահանջում է նրանց ոճական առանձնահատկությունների ճշգրիտ արտահայտություն, որին կարելի է հասնել երբեմն առավել հին տերմիններ գործածելով և հրաժարվելով մի քանի ժամանակակից բառերից, մանավորապես այնպիսիներից, որոնք արդյունք են հասարակական կյանքի և գիտական տեխնիկայի զարգացման: Այնպիսի տերմինների օգտագործումը, ինչպիսիք* են, օրինակ, ренегат, амнистия контрибуция, манифест, классы, эгоизм, симметрия, авангард, фланг, фронт և այլն (ի դեպ՝ Շանշիևի կատարած Եղիշեի թարգմանությունն առատ է նման տերմիններով) տանում է դեպի բնագրի չափազանց ժամանակակից իմաստավորմանը: Բերենք մի քանի օրինակներ: «Министр заседал как президент судилища и выслушивал одну сторону за другою»[18]:

Այս արտահայտությունը լրիվ ժամանակակից իմաստ ունի և, իհարկե, նման չէ V դարի բնագրին: Սրան նախասահ՝ «Եւ նստաւ հազարապետն՝ զի լուիցէ կողմանց երկոցունց» նախադասությունը կարելի է թարգմանել այսպես. «И сел азарапет, чтобы выслушать обе стороны»: Այս դեպքում արտահայտության հենց կառուցվածքը, որն սկսվում է и-ով (որն իր այդ դիրքով հատուկ է հին բնագրերին) և **հազարապետ** տերմինը պահպանում են ինչպես որոշակի ժամանակային տարածությունը, այնպես էլ ազգային կոլորիտը:

Մեկ ուրիշ օրինակ: Բնագրում կարդում ենք. «Նոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց գնէին [հարկս] ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց»[19]:

Շանշիևի թարգմանությամբ այս նախադասությունն ունի այսպիսի տեսք. «Епископы и священники приходские подчинены также налогам, и контрибуция простиралась не только на земли застроенные и вспаханные, но и на развалины и земли необработанные»[20].

---

16 Մ ո վ ս է ս Կ ա ղ ա ն կ ա տ ո ւ ա ց ի, Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Մոսկվա, 1860, էջ 68:

17 М о и с е й К а г а н к а т в а ц и, История агван Моисея Каганкатваци, писателя 10 века, перев. с армян., СПб, 1861 г.

18 Е г и ш е, История..., пер. Шаншиева, стр. 221.

19 Ե ղ ի շ է, Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, գլ. Բ, էջ 23:

20 Е г и ш е, История..., пер. Шаншиева, стр. 39.

Ագաթեղ контрибуция բառն ամբողջ նախադասությանը հաղորդում է ժամանակակից նշանակություն, որից կարելի էր խուսափել նախադասությունը թարգմանելով այսպես. «Они обложили налогами епископов и иереев не только благоустроенных, но и разоренных местностей»:

Որոշ դեպքերում բնագրի դովանդակությանը հակասում են և չափազանց ժամանակակից են երևում այնպիսի բառեր, որոնք իրենց ծագումով և ձևով այնքան էլ ժամանակակից չեն թվում: Օրինակ, Փաւստոս Բուզանդի Պատմության «...որք էին սոսմք և ազգք աշխարհակերք աշխարհաւերք ժանդագործք քրմանցն»[21] նախադասությունը Մ. Գևորգյանը թարգմանել է այսպես. «Это были потомки разрушителей страны, мироедов, злодеев жрецов, из их рода»[22]: Мироед բառն իր բովանդակությամբ և կազմվածքով լրիվ համընկնում է հայերեն աշխարհակեր բառին և կարծես թե այն չի կարելի դասել ժամանակակից բառերի շարքում: Այնուհանդերձ ուզում ենք ուշադրություն դարձնել նրան, նկատի ունենալով, որ այն չափից ավելի շատ է կապված սովետական գյուղում կուլակության, աշխարհակեր կուլակների (кулаки—мироеды) դեմ մղված անողոք պայքարի հետ:

Ժամանակակից տերմիններից հրաժարվելը հնարավորություն է ընձեռում խուսափել պատմական անճշտություններից, այսինքն՝ բնագրի չափից ավելի արդիական իմաստավորումից: Միաժամանակ շատ հին տերմինների օգտագործումը կարող է դժվարացնել բնագրի ընկալումը և ժամանակակից ընթերցողին շատ հեռացնել բնագրից:

Սկզբնաղբյուրի պատմական երանգը և բնագրին համապատասխանող պատմական հնոանքարն արտահայտելու համար հարկավոր է լեզվական միջոցների հատուկ ընտրություն: Գրաբարի լեզվական հնարավորությունների հարստության դիմաց ռուսերենն ունի համապատասխան միջոցներ այդ առաջադրանքը կատարելու համար:

Այսպիսով թարգմանչական աշխատանքը, որը կայանում է, համապատասխան լեզվական միջոցների ընտրության եղանակով, բնագրի ձևի և բովանդակության ամբողջությունը պահպանելու ձգտման մեջ, բավականին բարդ գործ է և բոլոր դեպքերում էլ առեղծագործական բնույթ ունի:

Փոքրիկ հաղորդման սահմաններում մենք չենք կարող անդրադառնալ իդիոմներին, առածներին, ասացվածքներին, արտահայտությունների համադրմանը (фразеологические сочетания), թարգմանության քերականական հարցերին և այլ խնդիրներին, որոնք ինքնին կարող են առանձին ուսումնասիրության նյութ հանդիսանալ:

ՍՍՌՄ ժողովուրդների գրավոր մշակույթի հուշարձանների ռուսերեն թարգմանության գծով տարվող աշխատանքների ուժեղացումը հրամայողաբար պահանջում է կատարել հատուկ ուսումնասիրություններ և մշակել մի շարք հարցեր, որոնք կապված են թարգմանության, մասնավորապես պատմագրական երկերի թարգմանության սկզրունքների հետ:

21 Փաւստոս Բուզանդացի, Պատմութիւն Հայոց ի սկզբանէ, Վենետիկ, 1914, էջ 21:

22 Фавстос Бузанд, История Армении Фавстоса Бузанда. Перев. с армян. М. Геворгяна, Ереван, 1953 г., кн. III, стр. 9.

М. О. ДАРБИНЯН

О НЕКОТОРЫХ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ВОПРОСАХ, СВЯЗАННЫХ С ПРИНЦИПАМИ ПЕРЕВОДА ПАМЯТНИКОВ АРМЯНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ НА РУССКИЙ ЯЗЫК

(Р е з ю м е)

Армянское средневековье оставило богатое литературное наследие, в котором одно из первых мест принадлежит памятникам армянской историографии, содержащим ценный фактический материал по истории Армении и сопредельных стран.

В XIX в., в связи с возросшим интересом востоковедов к памятникам армянской литературы, были переведены на европейские языки почти все наиболее важные сочинения средневековых армянских историков. В России переводчиками армянских историков были такие крупные арменоведы, как Н. Эмин, К. Патканян, Н. Марр.

На протяжении долгого времени армянская историческая литература интересовала историков-востоковедов как дополнение к основным источникам по истории народов Среднего и Ближнего Востока. Советский период в истории Армении отмечен бурным развитием арменоведения.

В связи с расширением работ по переводу памятников армянской историографии на русский язык значительный интерес приобретают некоторые вопросы, связанные с теорией перевода.

В истории перевода известны два противоположных способа передачи иноязычного текста: 1) дословный перевод, который неизбежно искажает смысл подлинника и язык, на который он переводится; 2) вольный перевод, стремящийся передать лишь содержание подлинника. Примером последнего могут служить переводы памятников армянской историографии, сделанные некоторыми европейскими востоковедами (Нёйман, Прюдом, Ланглуа). Не столько переводом, сколько вольным переложением, не соответствующим оригиналу ни подбором слов, ни стилем, является и перевод «Истории» Егише, выполненный Шаншиевым.

Во второй половине XIX в. все большее место занимает перевод, который стремится сочетать щепетильную точность в передаче смысла с стилистической верностью оригиналу. Именно этих принципов придерживались наиболее видные переводчики армянских памятников историографии на русский язык—Н. Эмин, К. Патканян, Н. Марр.

В деле научного перевода текстов немалое значение имеет вопрос передачи на русский язык специальных терминов, обозначающих названия социальных институтов, должностей, предметов материального быта и т. д. (например: нахарар, ишхан, спарапет, шинакан, карас, банбири и т. д.). Перевод подобных терминов сводится в основном к двум моментам: 1) использование одного термина в написании его буквами языка, на который он переводится; 2) приблизительный перевод его.

При переводе памятников историографии предпочтительнее первый

способ передачи терминов, помогающий сохранить как точность в передаче смысла, так и национальный колорит.

Наряду с сохранением национальных особенностей памятника переводчик должен передать и его исторический колорит, что достигается путем отказа от некоторых современных терминов, как амнистия, контрибуция, классы, авангард, симметрия и т. д. Применение подобных терминов ведет к модернизации и утрате древнего колорита текста.

Таким образом, только самый тщательный отбор языковых средств может дать точную передачу содержания подлинника с сохранением его исторического и национального характера.

M. O. DARBINIAN

QUELQUES QUESTIONS THEORIQUES EN RAPPORT AVEC LES PRINCIPES DE TRADUCTION EN LANGUE RUSSE DES MONUMENTS DE L'HISTORIOGRAPHIE ARMENIENNE

Le moyen âge arménien nous a légué un riche héritage littéraire dans lequel les monuments de l'historiographie arménienne, précieux par leurs données sur l'histoire de l'Arménie et des pays voisins à celle-ci, occupent une place importante.

Au XIXe siècle, avec l'intérêt croissant des orientalistes pour les richesses de la littérature arménienne, les ouvrages historiques arméniens les plus remarquables du moyen âge trouvent, en majeure partie, leurs traductions dans les langues européennes. Les traducteurs des sources arméniennes en Russie furent de grands arménistes: N. Emine, K. Patganian, N. Marr.

Très longtemps, la littérature historique arménienne n'attira les historiens orientalistes que dans la mesure où elle complétait les sources relatives à l'histoire des peuples du Proche et du Moyen Orient. La période soviétique de l'histoire de l'Arménie se distingue par les progrès accomplis en arménologie.

L'étendue du travail mené dans la traduction en langue russe des monuments de l'historiographie arménienne valut à certaines questions théoriques de la matière d'être reprises.

L'histoire de la traduction connaît deux méthodes contradictoires de transposition du texte étranger: 1) la traduction littérale déformant invariablement le sens de l'original et la langue dans laquelle la traduction est accomplie; 2) la traduction libre qui ne rend que l'idée de l'original, manière de traduire où des orientalistes européens comme Neumann, Prud'homme, Langlois nous fournissent avec leurs traductions des documents historiographiques arméniens des exemples éloquents. „L'histoire" de Eghiché, traduite par P. Chanchiev rappelle plus une transposition libre, étrangère au style et au vocabulaire de l'original, qu'une traduction dans le sens véritable du mot.

Dans la deuxième moitié du XIXe siècle, la traduction se réclame

de principes plus sévères dans sons effort à rester fidèle au sens et au style de l'original. Principes qui furent suivis par les célèbres traducteurs de l'historiographie arménienne: Emine, Patganian, Marr.

La manière de rendre, en russe par exemple, les noms spécifiques désignant institutions sociales, fonctions, objets usuels, etc... (nakharar, ichkhan, sparapet, shinakan, karas, bambirn) est une question qui a beaucoup d'importance dans la traduction scientifique des textes. Ces termes peuvent être:

1) transcrits d'une langue dans l'autre;

2) traduits par un mot approché.

Il est préférable, dans la traduction des textes historiographiques de recourir à la transcription littérale qui garde au terme donné son sens précis et sa valeur locale.

Tout en s'efforçant de respecter les particularités nationales propres à l'ouvrage, le traducteur doit s'appliquer, en évitant d'employer des expressions trop modernes comme amnistie, contribution, classe, avant-garde, symétrie et d'autres, à en recréer l'ambiance historique.

Une traduction fidèle à l'original, tant par son coté historique que national, n'est possible que par un choix judicieux des richesses de la langue.

ՀԱՊՈՐԴՈՒՄՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԵԾԱՄՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱԲԵՂՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

М. Н. ТИХОМИРОВ
(Москва)

ОТРЫВКИ СЛАВЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ В МАТЕНАДАРАНЕ

Научно-исследовательский институт древних рукописей Матенадаран в Ереване широко известен в СССР и за рубежом своим ценнейшим собранием произведений старинной армянской письменности. «Тысячи неутомимых людей, сгорбясь над пергаментом, писали, переписывали историю жизни и культуры армянского народа»[1]. Плоды их трудов дошли до нашего времени в виде роскошных и бедных рукописей, написанных и в годы процветания средневековой Армении и в годы тяжелых страданий армянского народа под игом турецких и персидских властителей.

Армянские писцы заботились не только о содержании и внешности переписанных ими рукописей, но и об их сохранности. Рукописи облекались в прочные, обтянутые кожей переплеты. Для прочности переплетчики употребляли в виде форзацов листки пергаменных рукописей, в том числе славянских. Благодаря этому армянские книги и сохранили нам некоторые ценные указания на историю самих армян и связи их с другими народами.

Фрагменты славянских рукописей в армянских книгах как бы говорят нам о тех армянских колониях, которые существовали и в России, и на Украине, и в Болгарии, и в Сербии.

Появление отрывков из славянских книг в форзацах армянских рукописей вполне понятно с технической стороны. Пергаменные рукописи безжалостно употреблялись для разных технических целей и при печатании книг и при переплетении книг. Множество пергаменных рукописей, в частности в XVII веке, было уничтожено «Печатным двором» в Москве. Их употребляли в качестве подсобного материала при печатании книг, а также для подклейки переплетов.

Однако в русских рукописях мы не найдем отрывков из армянских книг, тогда как славянские пергаменные отрывки в относительно значительном количестве употреблялись в форзацах армянских книг. И это вполне объяснимо, если вспомнить историю армянского народа. Колонии армян существовали и в России, и на Украине, и на Балканском полуострове. Тут армянские писцы («грич») сталкивались с местным населением. В таких украинских городах, как Львов, армяне жили колониями и

[1] Каталог выставки древних рукописей Матенадарана. М., 1947, стр. 3.

пользовались значительными привилегиями. В 1588 г., например, по сведению польской ученой Л. Царевичной, из 38 крупных лавок во Львове армянам принадлежало 22 лавки. В итальянской колонии Кафе, нынешней Феодосии, по исследованию Маловиста, большинство населения вообще составляли армяне. Между тем и Львов и Кафа, вместе с соседней Солдайей (теперь Судак), были видными центрами русской и украинской торговли. Да и в самой средневековой Москве армяне, как известно, также имели свои дворы и лавки.

Следовательно, изучая фрагменты славянских рукописей, мы можем установить, где и когда армянские писцы вступали в соприкосновение со славянскими рукописями. Ведь это должно было происходить в тех местах, где жили не только армяне, но и другие, в данном случае славянские народы. Конечно, нет необходимости обязательно считать, что армянский писец непосредственно знал владельца славянской рукописи. Он мог книгу купить на рынке или у приезжего купца, мог получить ее в виде подарка и т. д. Но и при всех этих условиях требовалось, чтобы славянские рукописи оказались в поле внимания армянских переписчиков. Значит, знакомство со славянскими отрывками в армянских рукописях вскрывает перед нами интересную страницу в области взаимодействия армянской культуры с культурами славянских народов.

Славянских отрывков в рукописях Матенадарана не много; но они заслуживают внимания, отражая древнюю славянскую традицию, как рукописи на пергамене. Отрывки были мною изучены еще в 1947 г., но описание их я не издал. Позже славянские отрывки Матенадарана были изучены Е. Э. Граностем, но к ее исследованию следует добавить и кое-какие другие наблюдения.

К числу отрывков прежде всего принадлежит фрагмент, помещенный в армянской рукописи толкований Григора Татеваци № 1351 (рис. 1). Эта рукопись размером в четверку (4°), на 309 листах, XVII века, в переплете того же века.

Для форзаца употреблен пергаменный листок из русской рукописи XII века. Листок этот взят из большой книги в лист. С одного края листок примерно на 1 четверть обрезан.

Текст написан в 2 столбца крупным и четким уставом, который можно отнести к XII веку. На это указывают старые начертания букв. Так, буква «и» пишется в виде печатного русского «н». Буква «н» имеет форму латинского «N». Буква «ж» имеет геометрическую форму, буква «ч» пишется в виде мелкой чашечки на длинной ножке, что характерно для XII в.[2] Последовательно употребляется «ы» (ы) и йотованное «е». Однако буква «Ѣ» уже кое-где поднимается над строкой. По определению Е. Э. Граностем, листки содержат в себе отрывки жития Саввы Освященного, широко распространенного в русских рукописях. К этому можно добавить не-

[2] Е. Э. Граностем, Отрывки славяно-русских пергаменных рукописей в собрании Матенадарана в Ереване (Труды отдела древнерусской литературы. Том XIV, изд. АН СССР, М.—Л., 1958, стр. 619—623). Далее в тексте упоминается без ссылок.

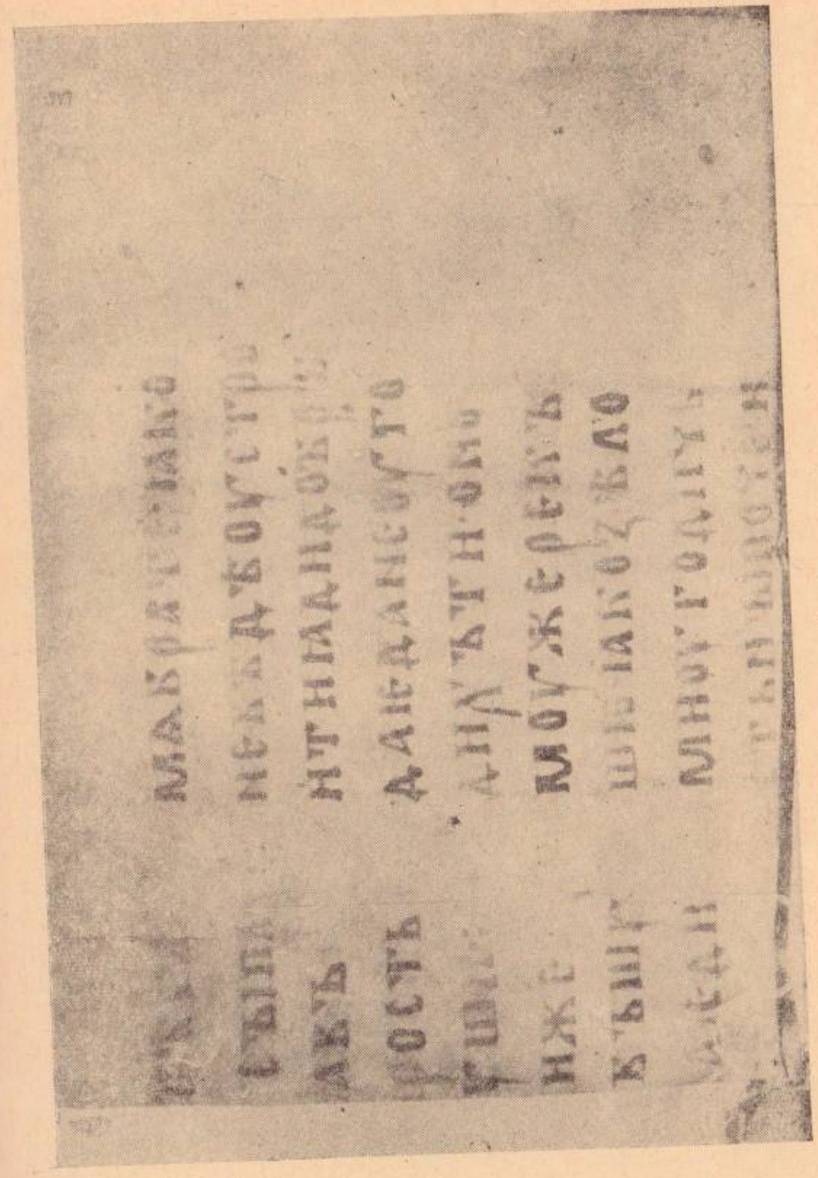


Рис. 1

сколько замечаний. По-видимому, листок входил в состав какого-то большого сборника, так как сбоку одного столбца, где начинается новый текст, поставлена помета под титлом: ма (41). Помета сделана киноварью, а большая буква С должна означать главу сборника. Русская рукопись, из которой листок попал для форзаца армянской книги, принадлежала к числу роскошных для своего времени. Таким образом, мы имеем великолепный образец русской рукописи XII века.

Никакого указания на время и место, где был сделан переплет армянской книги, использовавший для форзаца русскую рукопись XII века, мы не имеем. Но об этом месте можно сделать предположение, исходя из времени изготовления переплета армянской книги, сделанного в XVII веке. В таком случае наиболее вероятным местом приобретения русской рукописи для форзаца была Москва того же столетия. Вывод этот интересен уже как доказательство еще существования в больших русских городах этого времени рукописей давних веков, при этом рукописей роскошных. Колонии армян в XVI—XVII вв. существовали в Астрахани и Москве.

Колония армян в Москве этого времени была значительной. Армянский двор в Москве стоял на Ильинской улице в Китайгороде, как об этом мы узнаем из одного документа 1599 года. В XVII столетии в Китайгороде указывали еще место, «что ставились армяня и греченя»[3]. В XVIII веке основная армянская колония в Москве уже находилась в Армянском переулке за пределами Китайгорода. О положении армян в России дают понятие многочисленные документы[4].

Следующая за этим рукопись Евангелие № 6743 (рис. 2), в 4°, на 308 листах, написана в 1681 году. Переплет книги того же времени, место написания: страна Ачанан, село Егинк.

Для форзаца употреблены 4 пергаменных листка (по 2 в начале и в конце книги), содержащие евангельские и апостольские чтения. Они написаны на грубом пергамене, с киноварными инициалами чудовищного орнамента. Е. Э. Гранстрем определяет письмо пергаменных отрывков XIV веком и с этим можно согласиться. Определение языка отрывков как русских (русский извод) может быть несколько уточнено. В языке встречается мена «у» и «в» («услѣдь мене не грядеть»), что может указывать на Украину, как на место, где были записаны отрывки.

Интересные указания на место приобретения славянских рукописей дает Евангелие № 7337 (рис. 3). Оно написано в 1°, на 332 листах, в 1352 году, место написания Кафа, в Крыму, при царстве Константинаноса и при архиепископе Степаносе. Переписчик Карапет. Евангелие было куплено и подарено монастырю Оксент. Переплет примерно того же времени.

Для форзаца впереди рукописи употреблен 1 лист пергамена, написанный уставом конца XIV в. — начала XV в. Он заключает в себе отрывок церковной службы (7—9 песни канона и пр.). Пергамен и буквы вы-

[3] И. Забелин, Материалы для истории, археологии и статистики Москвы, часть вторая, М., 1891, стр. 1154.

[4] «Армяно-русские отношения в XVII веке». Сборник документов. Изд. Академии наук Армянской ССР, Ереван, 1953.

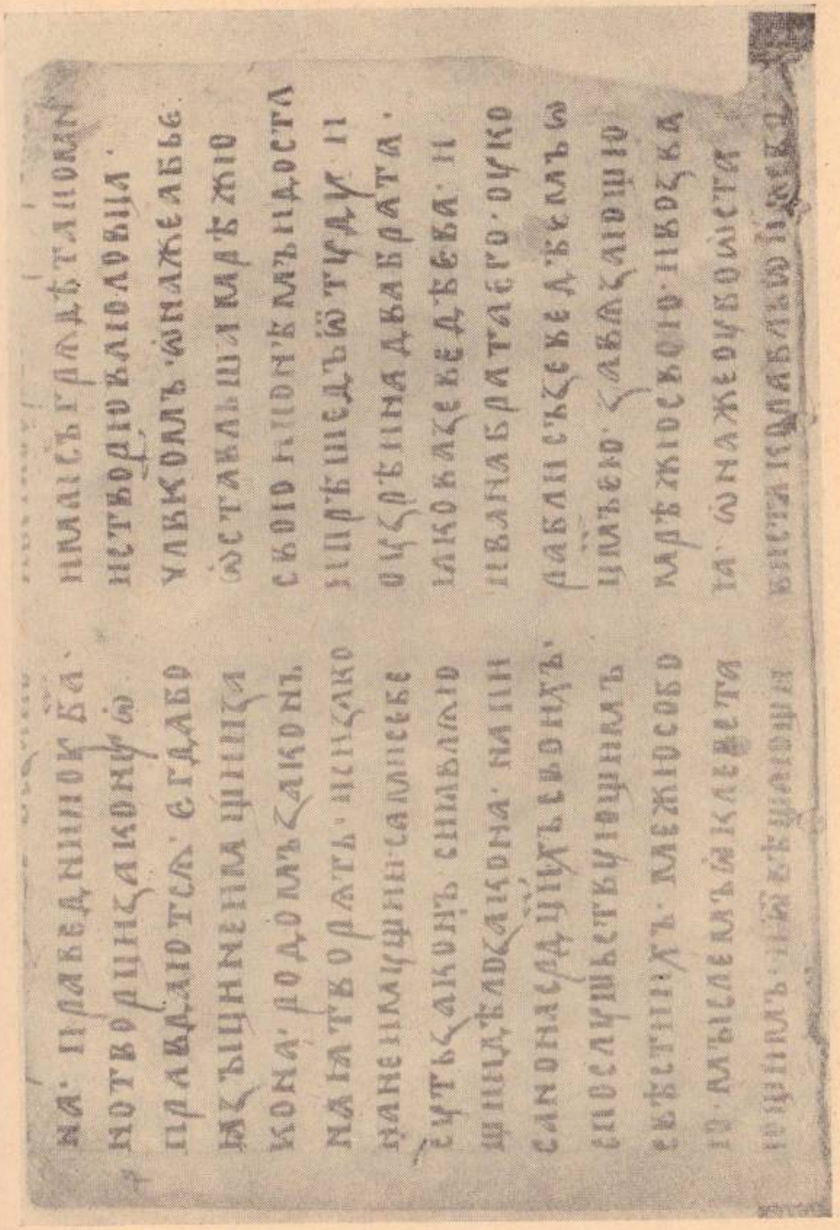


Рис. 2

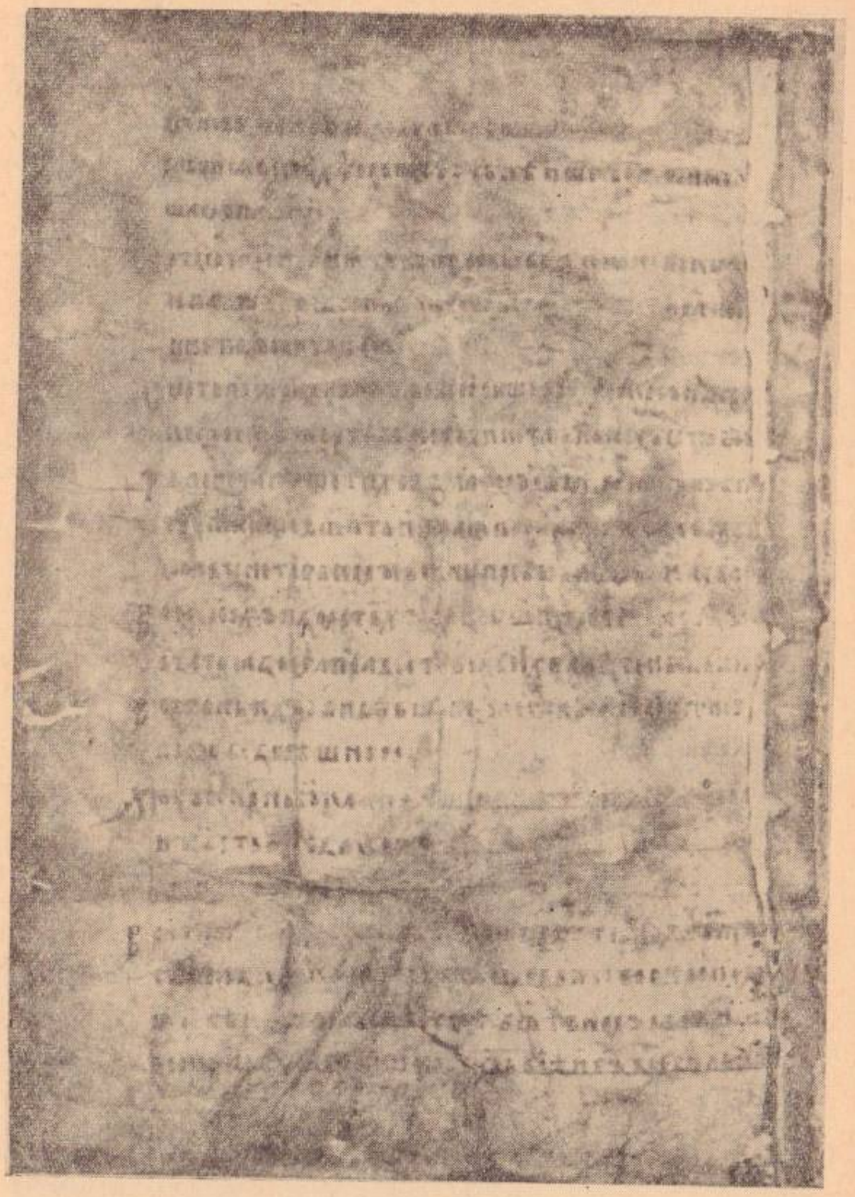


Рис. 3

цвели и стерлись. Почерк сигнальный, все перекладины вверху, лежачее «е» заменило уже «е» йотованное. Е. Э. Гранстрем замечает, что извод рукописи определить не удалось. Однако, судя по всем особенностям письма, рукопись русская. Письмо четкое и красивое, стремящееся вверх. Оно напоминает русские рукописи конца XIV — начала XV вв. из москов-

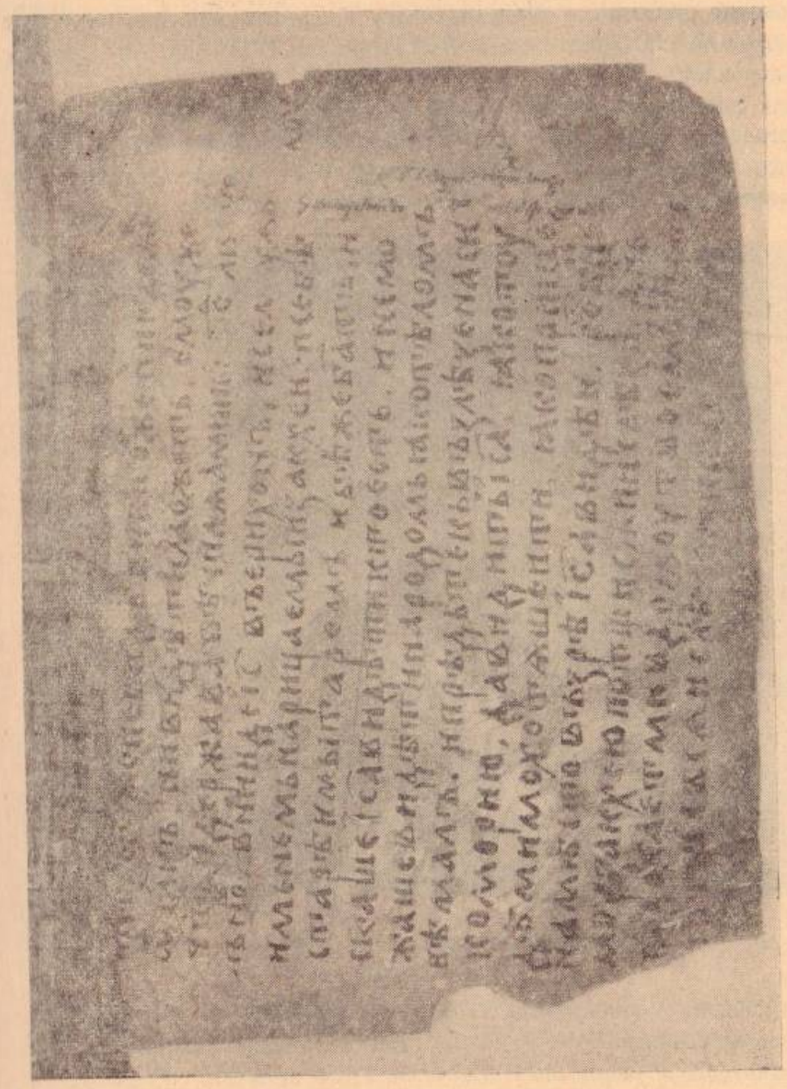


Рис. 4

ских монастырей, в частности из Андроникова монастыря. Появление русской рукописи в Кафе вполне закономерно, так как Кафа вела большую торговлю с Россией, как это показывают летописи, упоминающие о присутствии большого количества русских купцов в Кафе во время ее взятия турками.

К числу русских отрывков относится 1 пергаменный лист из рукописи Маштоц № 8231 (рис. 4), в 4°, на 152 листах, 1715 года. Тогда же сделан и переплет.

Для форзаца употреблен 1 лист пергамена, написанный некрасивым полууставом, содержащий отрывок из Евангелия русского извода. Почерк рукописи близок к украинским рукописям. Место ее приобретения, судя по ее написанию в 1715 г., один из русских и украинских городов. Опре-

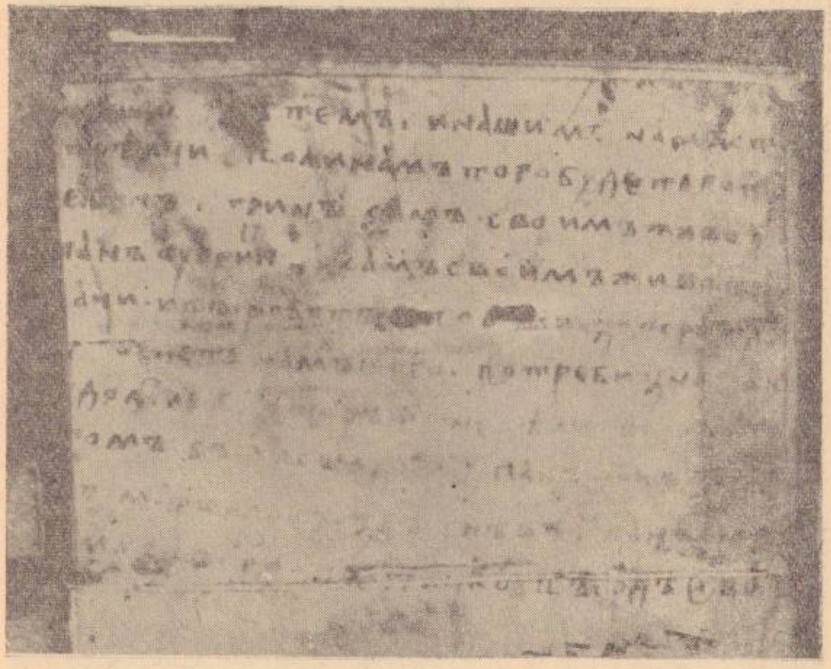


Рис. 5

деление почерка рукописи, как XV в., у Е. Э. Гранстрем, требует некоторого уточнения: конец XV — начало XVI века. Почерк славянского отрывка — характерный некрасивый полуустав этого времени.

Среди армянских рукописей, имеющих отношение к славянству, крайне интересна Записная книжка XVIII в. на армянском языке (№ 5954).

На листах 116 об.— 118 об. записаны числа на арабском, латинском, славянском и армянском алфавитах.

На листах 118 об — 119 об. написана заметка: «начало Российского Государства и преемничество Государю онаго». В конце: «читай в раз-

суждении российской истории, записки касательно российской истории, историю россиńскую Татищева и также Щербатова». Далее на л. 120—121: «Преемничество государей рода Рюриковых» (от Рюрика I, далее: «государи рода Романовых», кончая: «Екатерина II, благополучно царствующая». На л. 122—123 примеры из русской грамматики, падежи и пр. В этой же рукописи имеется 4 русских стихотворения, написанных армянскими буквами. На л. 127—рецепт. На л. 134 об.—135 написаны по-русски нравоучительные фразы. Более подробно и точно оценить значение рукописи могут только люди, знающие русский и армянский языки.

Записная книжка заслуживает особого внимания и изучения, как памятник культурных связей армянского и русского народов, возникший не позднее 1796 года (смерти Екатерины II).

Среди славянских отрывков особый интерес представляет остаток какой-то украинской грамоты, вплетенный в Сборник церковных песнопений № 591 (рис. 5), написанный в Судаке в 1352 году. Отрывок полностью издан Е. Э. Гранстрем, но не вполне точно и без пояснений, причем отнесен не к XIV, а XV веку. Поэтому попытаемся восстановить, сколько возможно, этот уникальный документ, поставив в скобки предполагаемые и утерянные в подлиннике буквы:

н(ашим) дѣтемъ и нашимъ намѣст(ником)...
(с)трѣлци, коли намъ того будет потр(еби)...
(Ст)е(п)анъ оугринъ самъ своимъ живот(ом)...
(Сте)панъ оугрин(ъ) самъ своимъ живот(ом)
ани и ты роботъ... то были первы...
будеть нам т(о)го потреби зна(ти). А к... до
м. ри вторые недѣли вели (ко)го (поста)...
(т)ом были вся дни. панъ Янъ...
(пан)ъ маршалокъ Збыгнѣвъ, панъ м(аршалокъ)...

Оставляю без разбора последнюю, 10-ю строку документа, где читаются только отдельные буквы.

Перед нами, несомненно, официальный документ, вышедший из канцелярии литовского великого князя, судя по упоминанию о маршалках, видных сановниках Литовского великого княжества. Слово «Збыгнѣвъ» польское имя—неверно прочитано Е. Э. Гранстрем, разделившей это имя на 2 слова: «збы», «гнѣвъ». Слово «угрин» («оугринъ») обозначает не просто имя или прозвище, а, вероятно, племенное обозначение: угрин-венгерец.

Подтверждение документа маршалками свидетельствует о важности выданного документа, который представляет собой жалованную грамоту некоему Степану Угрину. Появление такого документа в армянской рукописи очень любопытно и указывает на один из украинских городов XV века. Отсюда документ попал и в Крым, в тот же Судак, который был одним из крупнейших центров торгового оборота в Причерноморье XIV—XV столетий.

Среди славянских отрывков Матенадарана большой интерес имеют листки из южнославянских, сербских и болгарских рукописей.

Маштоц (Требник, № 3352), в 4°, на 216 листах, написанный в Софии (Болгария) в 1630 г. Переписчиком был Макар Себастаци.



Рис. 6

В рукописи имеются два лицевых изображения: на л. 2 изображен Христос и два апостола, только их одежды написаны красками. Вни-

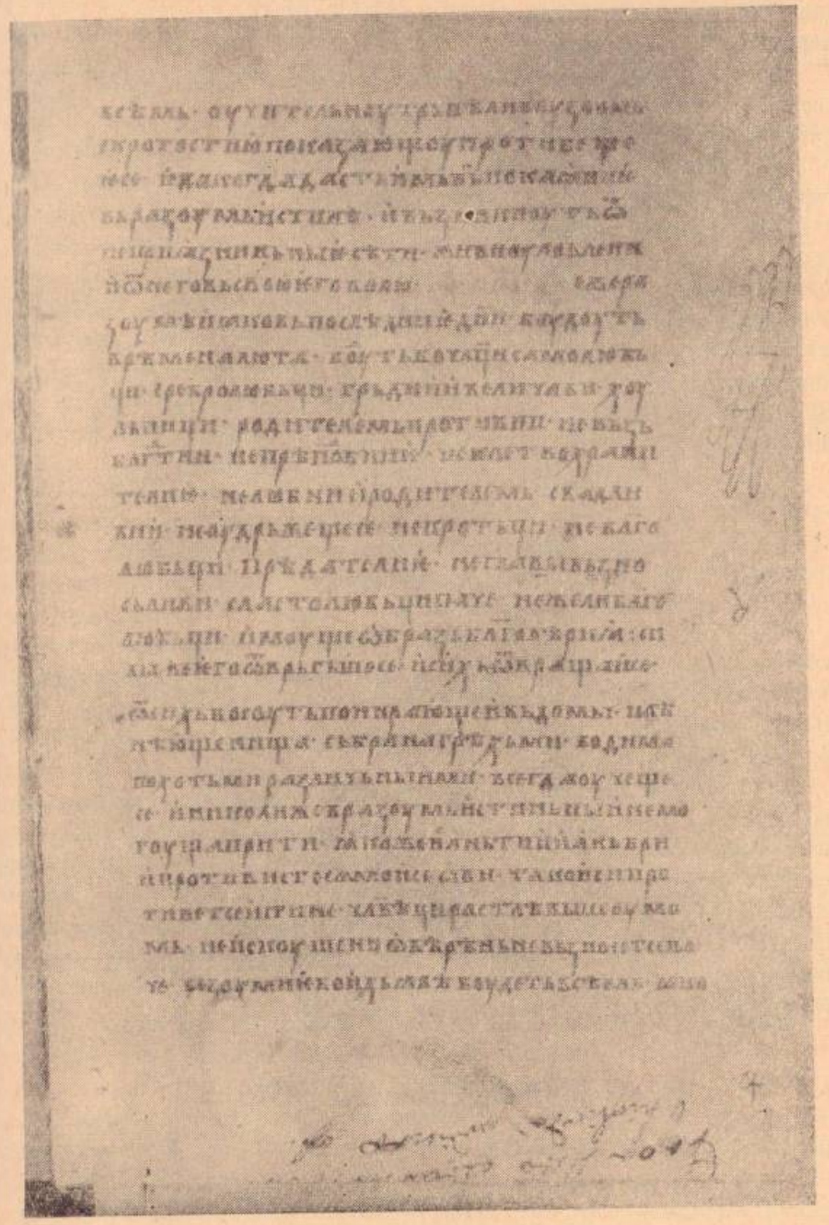


Рис. 7

зу подпись: «сивилла именем Европия была д(о) Христова за 133 лѣта лицем (хо) дила в цвѣтном одеянии си...» (далее оборвано и видна только верхушка 3 букв) (рис. 6).

Второе изображение на л. 215 в красках. По-видимому, изображена сивилла, сбоку надпись, частично обрезанная. Печатный текст и черные рисунки, возможно, были вырезаны из книги и позже раскрашены.

Из славянских фрагментов привлекают внимание и отрывки из болгарского евангелия (фонд славянских фрагментов Матенадарана № 2), в 4°, на 4 листах пергамена, наклонным болгарским уставом XIV в. В тексте употреблена киноварь. Рукопись заключает в себе евангелия на благовещение, об Иоанне Предтече, о сретении, обрезании, богоявлении. Отрывки имеют большой интерес для истории болгарского языка, отличаясь меной юсов и другими особенностями болгарских рукописей XIV вв. Появление таких отрывков вполне объяснимо непосредственными связями армян с Болгарией. Могли они попасть и на Украину при посредстве Молдавии. У Е. Э. Граншрем эта рукопись не отмечена.

В рукописи Грамматики № 2275 (рис. 7), в 4°, на 223 лл., XVIII в., для форзаца употреблены 2 пергаменных лйстка из Апостола, написанные уставом XIV—XV вв., рукопись сербского извода. На полях сделаны скорописные итальянские пометы, отмеченные Е. Э. Граншрем. Судя по упоминанию папы Сикста, пометки сделаны в конце XVI в. при папе Сиксте V (1585—1590). Рукопись, возможно, принадлежала в Италии какому-либо католику, южному славянину. Прочитанное Е. Э. Граншрем San Domenico Suriano, отожествленное ею с монастырем Сан Сориано в Калабрии, по-видимому, недоразумение, так как в рукописи читается San Domenico Sunano (Сунано).

В заключение следует отметить большую научную ценность славянских отрывков Матенадарана. Количество славянских пергаменных рукописей очень невелико и нельзя пренебрегать даже их отрывками. Скорейшее воспроизведение этих рукописей теперь легко разрешимая задача, так как имеется дешевый и быстрый способ воспроизведения рукописей. Отрывки небольшие, а значение их очень большое. И славянские и армянские ученые одинаково заинтересованы в их издании, как свидетельство о старинных культурных связях армян со славянами.

ՄԻԽԱՅԻԼ ՏԻԽՈՄԻՐՈՎ

(Մոսկվա)

ՍԼԱՎՈՆԱԿԱՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՊԱՏԱՌԻԿՆԵՐԸ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆՈՒՄ

(Ա մ փ ո փ ո ւ մ)

Մատենադարանի սլավոններեն ձեռագրերի պատառիկները, որոնց մեծագույն մասը հասել է մեզ հայերեն ձեռագրերի պահպանակների ձևով, մեծ գիտական արժեք են ներկայացնում։ Այդ պատառիկների ուսումնասիրման միջոցով հնարավոր է դառնում որոշելու սրտեղ և երբ են հայ գրիչները շփման

մեջ մտել սլավոնական ժողովուրդների և նրանց ձեռագրական մշակույթի հետ։ Հեղինակն առանձնապես նշում է XII դարի ռուսերեն մի պատառիկի հնագրական արժեքը, որն օգտագործվել է որպես պահպանակ Մատենադարանի № 1351 ձեռագրում։

Հատուկ ուշադրության է արժանի XVIII դարի հայերեն մի հուշատետր (ձեռ. № 5954), որը պարունակում է ուշագրավ տեղեկություններ ռուսաց պատմությունից և մի շարք հայատառ ռուսերեն գրառումներ ու բանաստեղծություններ (այդ ձեռագրի մասին տես է. Հակոբյանի հոդվածը «Բանբերի» սույն համարում)։

Բացի ռուսերեն պատառիկներից, հեղինակը խոսում է նաև ուկրաինական, սերբական և բուլղարական ձեռագրերի պատառիկների մասին։ Նշելով այն հանգամանքը, որ սլավոններեն մագաղաթյա ձեռագրերն առհասարակ շատ սակավաթիվ են, հեղինակն առաջ է քաշում հայերեն ձեռագրերում պահպանված սլավոններեն պատառիկների հրատարակման անհրաժեշտության հարցը։ Այդ արժեքավոր բնագրերը մեկ անգամ ևս խոսում են հայերի և սլավոնական ժողովուրդների վաղեմի մշակութային կապերի մասին։

M. N. TIKHOMIROV

(Moscou)

LES FRAGMENTS DE MANUSCRITS SLAVES DU MATENADARAN

Les fragments de manuscrits slaves conservés au Maténadaran qui nous sont principalement parvenus sous la forme de feuilles de garde des manuscrits arméniens, présentent un intérêt scientifique considérable. Ces fragments nous permettent de situer les rapports des copistes arméniens avec les populations slaves. Ils nous permettent de suivre le cours de ces rapports. L'auteur s'attarde surtout sur un fragment russe du XIIe siècle, une page de garde dans un manuscrit (n° 1351) du Maténadaran. Un autre manuscrit digne d'attention: un mémoire arménien du XVIIIe siècle, aux données intéressantes sur l'histoire de Russie et qui comporte des notices et des poèmes russes transcrits en caractères arméniens (voir l'exposé de E. Hagopian dans le présent noméro).

L'auteur s'arrête également sur des fragments de manuscrits ukrainiens, serbes, bulgares. Les parchemins slaves étant, en principe, très rares, l'auteur propose d'entreprendre la publication des fragments slaves des manuscrits arméniens.

Ces documents de très grande valeur sont un témoignage éloquent des liens culturels séculaires arméno-slaves.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԻՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՊԱՐՈՒՅՐ ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

«ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՊՂՆՋԷ ՔԱՂԱՔԻ» ԶՐՈՒՅՑԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԵՎ ՎՐԱՑԱԿԱՆ ՊԱՏՈՒՄՆԵՐԻ ՈՒ ՆՐԱՆՑ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՋ

Հնդկական ծագում ունեցող «պատմություններից» կամ «զրույցներից» մի քանիսը սակավ շար վաղ միջնադարում, ուղղակի կամ միջնորդավորմամբ, անցել է պարսից գրականության։ Հետագայում, հատկապես խալիֆաների տիրապետության շրջանում, «պատմությունների» այս շարքը թափանցեց արաբական, ավելի ճիշտ՝ արաբալեզու գրականության մեջ։ Առույգ վկայակոչել այն համբավությունը, որ հետագա տարբերակումների նյութ դարձավ՝ հնարավոր չէ։ Նախ, ավելի հավանական է բանավոր փոխանցումը, իբրև «շրջիկ թեմաներ» և ապա՝ պատումներն այնքան շատ են, որ սկզբնաղբյուր հարցը նկատելի խճճվում է։ «Աբդ Ջաֆարից», «Փիր Փահլուվից», «Պղնձե քաղաքի» պատմությունների շարին պատկանող «Գիր հանելուկի» (կամ «Հարցմունք աղջկան ընդ մանկան») զրույցն, օրինակ, իր զուգահեռություններն ունի մի շարք ժողովուրդների մոտ, այդ թվում նաև՝ հայերենում ու վրացերենում։ Այսժեի առումով այն խիստ մերձ է ռուսական «Беседа трех Святителей» պատմությանը[1]։ Մինչդեռ վրացական թարգմանության կամ պատումի հիշատակարանի համաձայն այն թարգմանվել է Թևկմուրաց արքայի կողմից՝ հունարենից[2]։ Պրոֆ. Մոչուլսկին փորձեց գտնել վերոհիշյալ ռուսական պատումի հունական սկզբնաղբյուրը[3], որով կլուծվեր և նրա՝ վրացականի հետ ունեցած մերձությունը։ Նա վկայակոչում է Վիեննայի արքայական գրադարանի XII դարին պատկանող մի ձեռագիր, ուր 19—31 հարցերը նոր կտակարանին վերաբերող թեմաների հետ են առնչվում, մինչդեռ վրացական պատումում հարցերը միայն Հին կտակարանից են։ Նույն զրույցի լատինական երեք խմբագրություն ունեցող տեքստերի համադրումը ևս չփոխեց վիճակը և մինչև այժմ սկզբնաղբյուրը կարոտ է ճշտման[4]։

«Պղնձէ քաղաքի» պատմությունը արաբական գրականությունից փոխառվել է մի շարք լեզուների, այդ թվում նաև՝ հայերենի ու վրացերենի, ոչ ուղակի տարբերակումներով։ Հայագիտությանն այժմ հայտնի է «Պղնձէ քաղաքի» երեք տարբերակ։ Հետաքրքիրը, որ 1958 թ. հայտնաբերվեց ու հրատարակ-

[1] Тихонравов, Н. С., Памятники отречен. русск. литературы, II, М., 1863, էջ 429—432։

[2] Хаханов Ал. С., Очерки по истории груз. словесности, вып. I, М., 1895, էջ 175, ծան. 1։

[3] Мочульский, Следы народной Библии в славянской и древнерусск. письменности, Одесса, 1893 г.

[4] «Հարցմունք աղջկան ընդ մանկան»-ի հայկական պատումները ավելի մեծ են առնչվում վրացական տարբերակին։

վեց Ն. Ակինյանի կողմից, վերաբերում է X դարի վերջին տասնամյակին։ Ն. Ակինյանի նկարագրմամբ՝ Հռոմի ս. Վլասի հայոց հյուրանոցի № 33 գրչագրում հիշյալ «զրույցները» ներփակված են մի խորագրի տակ. «Զրույց և խաւսք առաջի թագաւորացն և իշխանացն, զոր թարգմանեցին Դաւիթ Կուրապաղատին՝ ի հայ լեզու ի տաճիկ լեզվէ»[6]։ Խորագրի առաջին մասը որոշ է (արքունիքում «ի զվարճութիւն» թագավորաց ու իշխանաց պատմելու համար), բայց ինչպե՞ս հասկանալ «զոր թարգմանեցին Դաւիթ Կուրապաղատին» արտահայտությունը։ Ակինյանը մեկնում է. «Այս զրույցները «թարգմանեցին» այլ և այլ թարգմանիչներ»։ Մեզ համար փոքր ինչ կասկածելի է թվում «թարգմանեցին» բառի քերականական ընկալումը. միջին հայերենում շատ տարածված էր կրավորական «ի»-ի գործածումը, գուցե ավելի ճիշտ կլիներ հասկանալ իբրև «թարգմանեցան> թարգմանվեցին»։ Այդպես «թարգմանեցին Դաւիթ Կուրապաղատին» ստիպված կլինենք հասկանալ «կ» ճյուղի բարբառների ժամանակակից հոլովառությամբ, որ չի կարելի նույնացնել թեկուզ իրենց նախավիճակի՝ Տայքի բարբառի հետ։ Թարգմանության ժամանակի հարցը որևէ կասկած չի հարուցում, որովհետև Տայքում հայտնի երկու Դավիթ կյուրոպաղատներից միայն երկրորդը՝ Դավիթ Մեծ Կուրոպաղատը (დავით დიდი კურაპალატი) կարող էր պատվիրատու լինել. Դավիթ առաջին Կուրոպաղատը ոչ հնարավորություն ուներ, ոչ էլ ժամանակ «Պատմությամբ զվարճանալու»[7]։ Խոսքը վերաբերում է Դավիթ Կուրապաղատին (Մեծ), որ վախճանվել է 1000 թ. «յաւուր մեծի փրկական զատկին»[8]։

«Պղնձէ քաղաքի» երկրորդ հայերեն թարգմանությունը, գրչի հիշատակագրության համաձայն, կատարվել է XIII դարի առաջին քառորդում՝ Առաքել վարդապետի կողմից[9]։ Բանասերներից շատերը, մեր կարծիքով իրավամբ, այս Առաքել վարդապետին նույնացնում են Առաքել աբեղա Անեցու կամ Շիրակավանցու հետ[10], որը Մխիթար Չնչկանց Շիրակավանցու օգնությամբ 1222 թ. արաբերենից թարգմանել է «Աղեկսիոսը»[11] և «Վասն երկոտասան կենդանակերպիցն»-ի հեղինակն է։ Գրիգորիս Աղթամարցուն նվիրած ուսումնասիրության մեջ[12] Ն. Ակինյանը կասկածում է Առաքել Անեցու թարգմանիչ լինելու ստուգությունը, վկայակոչելով, որ իրեն ծանոթ երեսուն ձեռագրերից միայն մեկն է սույն թարգմանչին անվանակոչում։ Ինչպես հետագայում կտեսնենք, մինչ Գրիգորիս Աղթամարցին, բացի վերևում նշած առաջին թարգմանությունից, մի երկրորդ թարգմանություն է գոյություն ունեցել, որովհետև հիշյալ երկուսը տարբեր խմբագրություններ են վկայում՝ բնագրում։ Իսկ այդ երկրորդ խմբագրության Առաքել վարդապետի կողմից թարգմանված լինելը հերքելու

5 Հանդես ամսօրեայ, 1958 թ., 1—4, էջ 21—48։

6 Խորապես շնորհակալ ենք մեծարգո Սուրեն Երեմյանից՝ հիշյալ փաստը մեր ուշադրության առաջարկելու համար։

7 Կուրապաղատների պատմության մանրամասն քննությունը տես՝ ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. ერის ისტორია, ტ. III.

8 Ասողիկ, 3, գլ. ԽԳ, նաև՝ ქართლის ცხოვრება, I։

9 Տաշեան, Ցուցակ, էջ 354ա, նաև՝ Անդրիկեան, Բազմավէպ, 1906 թ., էջ 299։

10 Ա. Խախանաշվիլին (նույն Хаханов) սխալմամբ տառադարձել է Ширас-Внеци։

11 Արաբերեն՝ Թուփամուլը, հեղինակներն են Խալավ խանը և Սուլթանը։ Տես. Տաշեան, Ցուցակ, էջ 348 և Հովնանեան, Հետազոտ., Բ, 332։

12 Գրիգորիս Ա կաթողիկոս Աղթամարցի, Վիեննա, 1958, էջ ԾԳ—ԾԶ։

որևէ լուրջ փաստարկ չենք տեսնում։ Ակինյանը գրում է, թե «Տակաւին չէ յայտնուած Պղնձէ քաղաքի պատմութեան նախագրիգորիսեան օրինակը»[13], եթե Դավիթ Կուրապաղատի պատվերով թարգմանած օրինակը «տակաւին չէ յայտնուածը» համարենք, ապա Ն. Ակինյանը այդ տեքստը հրապարակելիս գոնե կծանոթագրեր, որ այն գտնված է։ Ծանոթագրությունների մեջ այդ մասին խոսք չկա, կարծում ենք, որովհետև նա ինքն էլ վերջին հայտնաբերածը Գ. Աղթամարցու ձեռքի տակ եղած «լուսածվող» տեքստ չի համարել։ Ավելին. նրա համոզմամբ «թարգմանութիւնը հին է (խոսքը վերաբերում է «Պղնձէ քաղաքի» նախագրիգորիսյան խմբագրությանը —Պ. Մ.), հաւանօրէն 1250—1350 շրջանէն, երբ ծաղկեցան Ցրիկ և Յովհաննէս և Կոստանդին Երզնկացիք...»[14]։ Այլեւ ինչո՞ւ կասկածի տակ առնել Առաքել Անեցու թարգմանությունը, երբ լեզվական իրողությունները ևս նրա օգտին են խոսում[15]։

Վերջին, երրորդ խմբագրությունը, ինչպես արդեն ակնարկվեց, Գրիգորիս Աղթամարցուն է պատկանում, որ «լուսածել է» պատմությունը։ Այստեղ կատարվել է նույնը, ինչ տեղի էր ունենում վարքագրական կիմենյան խմբագրությունները մետափրաստյանի վերածելիս։ Ժամանակակիցները այդպես էլ վկայակոչում են. «Աշխատեցաւ (Գ. Աղթամարցին —Պ. Մ.) ի հետ սորա և ԽԳ օր իմմէն աւէր է ի սա. թող զայն, որ զերկու վանկն և զմի ինքն է արարեալ ի բնական ոդերն, զի պակասէր»[16]։

Նույնն է վկայում Գ. Աղթամարցու չափածո հիշատակարանը[17]։ Շ. Սահակյանը հակված էր կարծելու, թե Աղթամարցին միաժամանակ «Պատմութեան» թարգմանիչն է, մինչդեռ, բացի վերոհիշյալ երկու ծանոթություններից, 1526 թ. գրչագրի ընդօրինակողը պարզ-պարզ ասում է, որ «Յիշեցէք ի Քրիստոս զԳրիգորիս կաթուղիկոս Աղթամարցի, (որ) զօրինակն շնորհեաց. զոր սրբագրեալ և որբագրեալ ի յառաջ մատցն բեթ. թող զայն, որ վանգով և երկու վանգով պակասէր՝ զթերեն ելից»։ Ուրեմն Գ. Աղթամարցին «լուսածել» է իրոք և ոչ թե թարգմանել։ Հիշյալ նախագրիգորիսյան երկու խմբագրություններից ո՞րն է երրորդ տարբերակման նախատեքստ հանդիսացել։ Ինչպես նշել ենք, Դավիթ Կուրապաղատի պատվերով թարգմանվածը չէր կարող լինել, որովհետև բազմաթիվ այսպիսի տարբերությունների կարելի է հանդիպել.

13 Նույն տեղում, էջ ՄԷ։

14 Գրիգորիս Ա կաթողիկոս Աղթամարցի, Վիեննա, 1958, էջ ՄԶ—ՄԷ։

15 Հովնանյան Ղ., Հետազոտութիւնք նախնեաց ոտանաւորների վրայ, էջ 331—337 (հատվածներ Վիեննայի № 88 ձեռագրից)։

16 Իրո՞ք Մարգարե վարդապետի հիշատակագրությունն է։

17 Առաջինը հրատարակեց Շ. Սահակյանը, տես նրա Գրիգոր[իս] կաթողիկոս Աղթամարցի և «Պղնձէ քաղաքին» թարգմանութիւնը, Տաճար, 1912, № 40, էջ 595—596։

Քաղաքումն 'ւ երեք սար ու ճամփայ,
տանաւոր օդը ի զրկո—
Յանիմաստս գրեալ ի սա
մրացդ ձեր հանոյանաց։

Ժ դարի թարգմ.	Գ. Աղթամարցու «գուսածած»-ը
Եւ նստաւ Սողոմոն նաղութ թախտըն եւ վէզիրին հրամայեաց Դէմէտերիանին, թէ դու ձախ դէհն կաց, եւ Քարիմատինի՝ աջ դէհն. մարդնուորք եւ քաջքն յառջեւնուն... Դէմետրիանոն կանչեց. նայ թնձ թմեցաւ, թէ անդունդք պատառեցան ի նարայ աՀեղ ձայնէն... (Հանդ. ամս. էջ 39)	.. Ու պարծեցայ, թէ զՍողոմոնի վեզիրն Ամիրաթ բերեմ առաջի իմ թագաւորին: Կանչեցի եւ խառնեցայ ի հեծելն առելով, թէ պայլ որ չուզեմ, բայց զքեզ Ամիրաթ. եկ զի տեսցաք զիրար: Եւ նայ եւ գոչեաց աՀեղագոչ ձայնիւ և թնձ այնպէս թուեց, թէ՝ երկինքն պատառեցաւ և փլաւ ի վերա իմ: (Գիրք պատմ. որ կոչի Պղնձէ քաղաք, Կ. Պոլիս, 1820 թ., էջ 22—23)

«Լուսածեկիս» ասկրարար, հավելում կամ կրճատում են (հազվադեպ) սկզբնագիրը, հիմնական զանազանությունը գեղարվեստականությամբ է պայմանվում, իսկ այստեղ բոլորովին այլ խմբագրություններ են՝ տարբեր զորավարներով Ամիրաթ—Դէմէտրիա, Քարիմատին: Մնում է հավատալ, որ Գ. Աղթամարցին մշակել է Առաքել Անեցու թարգմանությունը. այդ է պատճառը, որ երկու խմբագրությունների արձակ բաժինները հաճախ նույնանում են միմյանց: Քանի դեռ «Պղնձէ քաղաքի» բաղդատական ընդհանրացնող տեքստ գոյություն չունի, դժվար է բոլոր հարցերը սպառիչ քննության ենթարկել[18]:

Հիշյալ հայկական երեք խմբագրությունները երկու արաբական բնագիր են վկայում, որոնք, գուցե և, տարբեր միջավայրերում ձևավորված պատումներ են եղել:

Այսպիսով, հայերենում գոյություն ունի երկու թարգմանություն արաբերենից՝ X և XIII դդ. և մեկ գեղարվեստական մշակում (հատկապես «ողբերի» կամ «կաֆաների» հատվածներում): Իսկ այժմեի բնագրային մերձության ու պատումների առումով՝ ունենք երկու խմբագրություն՝ համառոտ և ընդարձակ:

* * *

«Պղնձէ քաղաքի» պատմությունը երկու պատումներով թարգմանվել է նաև վրացերեն: Վրաց բանասիրության մեջ անցողակի դիտողություններ միայն կարելի է գտնել այս «պատմությանը» վերաբերող հարցերի շուրջ: Միայն պրոֆ. Կ. Կեկելիձեն է գիտական հարցադրում կատարել, սակայն, չունենալով ուղղակի վկայություններ տեքստի թարգմանության ժամանակի, լեզվի ու մի շարք այլ պարագաների մասին, մեծարգո պրոֆեսորը սահմանափակվել է հարցադրմամբ:

Բանասեր Ալ. Խախանաշվիլին 1901 թ. իր գրադարանին պատկանող XVIII դարի վրացերեն մի գրչագրից ռուսերեն թարգմանությամբ հրատարակեց «Պղնձէ քաղաքի» պատմության կամ վրացերեն՝ სპილენძისქალაქიანი-ի տեքստը[19]: Հրատարակիչը կարծել էր, որ «Համանուրար հայերենից թարգ-

18 Այժմ հայտնի են երեսունից ավելի գրչագրեր և տասնյակն անց հրատարակություններ. հնագույններն են՝ 1708, 1709, 1731, 1749, 1792 թթ. հրատարակությունները:

19 Хаханов Ал. С., Очерки по ист. груз. словесности., вып. III, М., 1901 г., стр. 162—169.

մանված կլինի», բայց, որովհետև ձեռքի տակ փաստեր չի ունեցել՝ միտքը կիսավարտ էլ թողել է: Ավելի ուշ հայտնի դարձավ, որ վրաց մատենագրության մեջ պահպանվել է «Պատմության» չափածո օրինակը[20]: Պրոֆ. Կ. Կեկելիձեն նորահայտ այս պատումը Խախանաշվիլու հրատարակության հետ համեմատելիս համոզմունք հայտնեց, որ «գործ ունենք երկու տարբեր պատումների հետ»[21]: Քանի որ նրանցից մեկը լրիվ չափածո է, նշենք արձակ բաժնի հետ ունեցած մի քանի տարբերություններ.

Ըստ արձակի (Խախանաշվ.)	Ըստ չափածոյի (S—101)
ա) Պատմությունն սկսվում է Սողոմոնի «մատնեհարած» (մոհրած) դևերի որոնելու ցանկությամբ	... Պղնձէ քաղաքի որոնմամբ
բ) Ճանապարհվում են 100 ուղտով	... 1000 ուղտով
գ) Սողոմոնի զորավարը կրում է Ամիրան անունը	... Դէմեդիս
դ) Մինչ Պղնձէ քաղաք 40 օրվա ճամփա է	... 12 օրվա
ե) Հիշվում է Խարաբու (?) երկիր	... չկա

և այլն:

Ինչպես երևում է, իրոք երկու պատումներ են, որոնց, հայկական զուգահեռությունների համաձայն[22], այսուհետ կոչելու ենք համառոտ և ընդարձակ:

Նախ ընդարձակ տարբերակի մասին:

Խախանաշվիլու նկարագրության համաձայն, նրա ձեռքի տակ եղած գրչագիր ժողովածուն բացի «Պղնձէ քաղաքի» պատմությունից ամփոփել է նաև «Հարցմունք աղջկան ընդ մանկան», «Իմաստութիւնք Խիկարայ»-ն: Ձեռագիրը XVIII դարի գրչություն է եղել: Հիշյալ երեք պատմություններից «Իմաստութիւնք Խիկարայ» խրատականը թարգմանվել է հայերենից՝ XVIII դարում, «Հարցմունք աղջկան ընդ մանկան»-ի վրացական խմբագրությունները տակավին ուսումնասիրված չեն, բայց նախնական տպավորությամբ, սույն ժողովածուում զետեղվածը փոխադրված է հայերենից, իսկ Թեյմուրազ արքայի թարգմանությունը՝ հունարենից (հիշատակագրության համաձայն): Կրկնակի թարգմանությունները վրաց գրականության մեջ հաճախ են պատահում, որի լավագույն վկայությունն է Պետրիծու «Մեկնությունների» վերաթարգմանությունը հայերենից[23]:

«Պղնձէ քաղաքի» վրաց ընդարձակ խմբագրությունը նույնպես, ի թիվս հիշյալների, թարգմանություն է հայերենից: Ճիշտ է, վրացական տեքստի շատ մասնակի տարբերություններ առիթ են տվել ազգային բանահյուսության մեջ նրանց բացատրությունը որոնելու, այնուամենայնիվ՝ հայկական սկզբնաղբյուրը կանխում է որևէ թյուրիմացություն:

20 Թբ. Ձեռ. ինստ. S—101:

21 კ. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II², էջ 242:

22 Մանրամասն քննությունը տես հաջորդ էջերում:

23 Անտոն Ա կաթողիկոսը շատ կանխեց այս երևույթը. այսպես XVIII դարում շատ ձևեր երկնակի թարգմանության կանոնները:

քանի որ Խախանաշվիլու նշված գրչագրի տեղն ու վիճակը մեզ հայտնի չէ, և «Գղնձէ քաղաքի» պատմությունը թարգմանել է բառացի, ուստի տեքստաբանական մեջբերումները կկատարենք ռուսերենից։

Был в городе Багдаде царь, по имени Абдумелик. Раз он собрал на площади народ и мудрецов и просил их поведать как Соломон властвовал над дьяволами. Выступил из толпы один визир и сказал: «Могучий и славный царь, есть некий купеческий сын, который сказал: «Я был на Селави[24], сорок дней и ночей блуждал по морю и, когда поднялись на одну высокую гору, нашли там черных безобразных людей, которые нас приветствовали и взяли сначала к себе, а через три дня на рыбную ловлю, закинули неводь и вытащили из моря кувшин с свинцовую печатью Соломона.

Կայր ի Բաղտատ քաղաքն խալիֆայ մի, որում անունն էր Աբդումելիք. օր մի ի մեյտան իջաւ՝ ժողովեց զիւր մեծամեծքն, եհարց վասն Սողոմոնի, թէ որպէս հրաման տանէր ի վերա դիւացն։ Յառաջ եկեկ ամիրան և ասաց. «Հզօր և մեծ խալիֆայ, կայ մարդ մի, որդի է վաճառականի և ասաց, թէ ես գնացի ի սելեկիայ կղզին և մոլորեցաք ի ծովին Խ օր, և ապա ելաք ի լեառն մի բարձր, և ամէնեքին ոչ ճանաչեցաք զտեղին և տեսաք մարդիկ սև, և այլադեմ. բարև տվին և տարան ընդ մեզ ի տունս իւրեանց։ Եւ կացաք Գ օր և. եկեալ գնացին ի ծովն ի յորս և տարան ընդ մեզ ի հետս իւրեանց. արկին զգործին և կալան շատ ձուկ և ի հետ ձկանց բերին կուժ մի արճիճով, մատնեհարած Սողոմոնի մօհրովն։

Համադրվող պատումների բացահայտ նույնությունը չունի այլ բացատրություն, քան վրացերենի՝ հայերենից թարգմանված լինելը, ինչպես նկատել էր Ա. Խախանաշվիլին. «ամենայն հավանականությամբ հայերենից է թարգմանված»[25]։ Հարցի այս կողմն սպառված համարելով, այժմ քննենք վրացական պատումում եղած «ինքնությունները», որ կարող են այլ բան վկայել։ Խախանաշվիլին փորձել է մեկնել Харебу տեղանունը, բայց քանի որ հնարավոր չէ՝ հարցականի տակ է դրել։ Ահա այդ նախադասությունը.

...В числе 2000 всадников прибыли они в страну **Харебу**.

Եւ գնացին ԲՌ ձիաւորքն ի շէն և աւերեն ի ներս։ Եւ հասին [մ]անմարդաբնակ աշխարհն...

նը աղավաղված է։ Այս դեպքում, բնականաբար, սխալ թույլ տվողը Խախանաշվիլին է սխալ ընթերցել տեքստը, կամ թարգմանիչը։ Բայց բուն էությունը՝ Харебу> Խարաբա> خرابة պարսկ. خرابة բառացի՝ ավերակ։ Թյուրիմացությունը բառիս իբրև տեղանուն ընկալելն է։ Գրական վրացերենով կլինէր და შევიდეს ოხრებულსა ქვეყანასა, իսկ խարաբա—ხარაბა-ն պարսկերենի ազդեցությամբ նախ՝ խոսակցական, ապա մասամբ գրական լեզու մտած բառ է։

Երկրորդ նման երևույթը կապված է Ամիրան—ამირანი անձնանվան հետ.

24 «Հազար ու մի գիշերներ»-ում այս անվամբ է կոչվում Սիցիլիա կղզին։

25 Նշվ. աշխ., էջ 162, ծան. 1։

Я, обессиленный, бежал, но **Амиран** погнался, по приказанию Соломона, за мною и схватил меня. Я просил **Амирана** защитить меня пред Соломоном. Связали меня свинцовыми и железными цепями, взвалили на меня каменные колонны и подняли на эту гору...

Փախեայ ես, և **Ամիրաթն** անկաւ ի վերա իմ. ես ասացի զԱմիրաթն. երդմնեցուցանեմ զքեզ յաստուած կենդանին, որ ազատես զիս առաջի Սողոմոնի արքային բաղանանել չտաս, որ և տարաւ յետոյ, եւ նա բերել զայս քարէ սիւնս և գնտանեաց զիս ասա երկաթ և արճիճ և պղինձ և հրամայեաց Ամիրաթին, որ շալկեաց զիս բարոյս և եբեր յայս լեառս որ կաւ տեսանէք։

Արդեն նշել ենք, որ Խախանաշվիլին առանձնապես ծանոթություններով չի օժտել տեքստը, բայց Ամիրան անվան ատաղանիշի տակ այսպիսի հղում է կատարում. «герой грузинской сказки», հետևաբար այս Ամիրանը նույնացնում է վրացական «Շղթայակապ Ամիրան»-ի հետ, մինչդեռ հայկական պատումում Ամիրաթ է։ Անկասկած Ամիրաթն ու Ամիրանը («Գղնձէ քաղաքի» տեքստում) նույնն են։ Մեր կարծիքով երկու հանգամանք է պայմանավորել Ամիրաթ-ի Ամիրան դառնալը. ա) վրաց նուսխախուցուրի գրչությամբ «թ»-ն և «ն»-ն հեշտությամբ կարող են շփոթվել միմյանց, մանավանդ եթե գրչությունը աղավաղված է։ Այս դեպքում, բնականաբար, սխալ թույլ տվողը Խախանաշվիլու ձեռքի տակ եղած ձեռագրի գրիչն է, որ, տրամաբանորեն, ժողովածուն կազմելիս սխալ է ընթերցել նուսխախուցուրի օրինակը. ուրեմն՝ XVIII դարում գոյություն է ունեցել «Գղնձէ քաղաքի» այլ օրինակ ևս. բ) Հիշյալ հատվածի բովանդակությունը (մանավանդ շղթայվելը) արդարև նման է վրաց «Ամիրանի» պատմությանը։ Այսքան մերձությունը ուղածդ դպիրն կամ նույնիսկ թարգմանիչն հեշտությամբ կարող էր գայթակղեցնել։ Մինչդեռ ստուգաբանությամբ Ամիրան անձնանունը, հավանաբար, պետք է առնչել Միհր, Մհեր, Ահրիման և այլ հերոսապատում անձանց հետ, իսկ Ամիրաթը՝ Ամիրի։

Վրացագետները մինչև այսօր բանավիճում են «Ամիրանի» գրական մշակումից հետո (Ամիրանդարեջանիանի) ժողովրդական բանահյուսության անցնելու և հակառակի շուրջ։ «Գղնձէ քաղաքի» պատմությունը ձևավորվել է անկախ վրացերենից և Վրաստանից շատ հեռու, ուրեմն «Ամիրանի» որոշ սյուժետիկ գծեր պետք է արևելյան գրականության մեջ փնտրել։ Հետևաբար, նշածս հատվածը գրականության մեջ ժողովրդական բանահյուսությունից XII—XIII դարերում «ավանդության» մուտքի ապացույց է։

Անցնենք համառոտ (չափածո) պատումին։

«Պատմության» տաղատողը նշում է, որ „ამბავად იყო ნათქვამი, ლექსად გამოთქმულია"[26] (արձակ էր պատմված, արդ՝ բանաստեղծությամբ շարադրեմ), այլ կերպ՝ վրաց գրականության մեջ գոյություն է ունեցել „სამილენძის-ქალაქიანი"-ի համառոտ պատում, որ և հետագայում վերածվել է չափածոյի։ Պրոֆ. Կ. Կեկելիձեն այդ կապակցությամբ գրում է. «Այն արձակ թարգմանությունը, որ հետագայում չափածոյի են վերածել, բացարձակ այլ է եղել, քան Խախանաշվիլու (թարգմանածը»)[27], իսկ թե ո՞ր լեզվից

26 Թբիլ. Ձեռ. ինստ. S—101, էջ 35ա։

27 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული მწერლობის ისტორია, II[3], էջ 342։

է թարգմանվել, ե՞րբ, ինչո՞ւ երկու տարբեր պատումներով՝ վրաց բանասիրությանը դեռ հայտնի չէ։ Պրոֆ. Կ. Կեկելիձեն շարունակում է. «ո՞վ է չափածոյի վերածել այս անծանոթ պատումը (խոսքը վերաբերում է համառոտին — Պ. Մ.)՝ չգիտենք, ոչ էլ այն գիտենք, թե ով կամ երբ փոխադրեց արձակ պատումները մեր գրականություն»։ Այս հարցադրումների մեծ մասին կարելի է պատասխանել՝ վրաց չափածո պատումը հայկական համառոտ խմբագրության հետ համադրելով։

Վերևում նշեցինք, որ հայկական տարբերակները սոսկ գեղարվեստականությամբ չէ որ զանազանվում են միմյանցից, այլ նաև՝ կառուցվածքով ու անձնանուններով։ Նրանց հարաբերությունը պարզելու համար բաղդատենք մի քանի հատված։

Համառոտ

Կայր խալիֆա մի ի Պաղտատ քաղաք, եւ ասէին անուն նորա Աւտուլ Ազիզ։ Աւր մի ելաւ ըստ սովորութեան իւրոյ եւ խաղայր ի մոյտանն։ Եւ եկեկ մարդ մի եւ ասեն զանուն նորա Դալիֆ. եկեկ եւ ծունր էած խալիֆային եւ ասէ. Հզաւր խալիֆա, քաղաք մի կայ ի հիւսիսոյ դէհն, անուն նորայ, Պղնձէ քաղաք. մաւտ ի ան քաղաքն են ան դեւքն, որ Սողոմոն ի կժերն էած եւ արճիճով գրերան կալաւ եւ մատնէհարեց։

Կոչեց խալիֆան զԱմիր Մուսին եւ ասէ. եկ գնա, գիտ զան դեւքն, որ Սողոմոն զնդանել է։

Ասէ Ամիր Մուսին. Ոչ գիտեմ զճանապարհն եւ կարդացել եմ գրով։

Ասէ խալիֆան։ Հալեւոր մն կայ ի քաղաքս. Նա գիտէ զճանապարհն. հետ քեզ առ եւ գնա...

Ընդարձակ

Կայր ի Բաղդադ քաղաք խալիֆայ որում էր Աբդլ Մելիք (անուն)։ Օր մի իջաւ ի մէջան, ժողովեաց զիւր մեծամեծքն, եհարց վասն Սողոմոն արքային. թէ ուրպէ՞ս անէր հրաման ի վերայ դիւացն։

Յառաջ եկաւ ամիրա մի եւ ասաց. հզօր եւ մեծ խալիֆայ, տեսի այր մի որդի մեծ վաճառականի, ասաց թէ ես գնացի ի Սելեւկեաց կղզին. ի ծովին մոլորեցաք քառասուն օր, յետոյ եկաք ի լեառն մի բարձր որ ամենեւին ոչ ճանաչեաք զտեղին. տեսաք մարդիկ սեւ, այլադէմ, բարեւ տուին եւ տարան ի տունս իւրեանց, կացաք անդ երեք օր, ի ծովն յորս գնացին. եւ տարան զմեզ ի հետ, արկին զգործիսն ի ջուրն եւ բազում ձուկն բռնեցին. եւ ի հետ ձկանցն բերին կուժ մի արճիճով մատնէհարած Սողոմոնի մատնէհարով. բացին զկուժն, ելաւ սեւ մուխ, բարձրացաւ յօդս, եղեւ կերպարան գիշատեսիլ մարդոյ։

կամ՝

Ես խումար էի. մտայ ի կուռքն եւ ի խաւսք հանի. ասացի թէ մենք առնուք զնորա կարողութիւն եւ տանք մեր հեծելիս։ Յորժամ լսեց զայս թագաւորն, ուրախացաւ եւ զելչին ծեծեց եւ արար պեղծ պատասխանի. Ասա. թէ դու (առ) խս ոչ դաս, ես առ քեզ գամ։

Գնաց եւ ասաց Սողոմոնին.

Եւ Սողոմոն թագաւորն աչողեաւ եւ երեք քաջք եւ զամէն հուրքեց։ Եւ Սողոմոն աչողեաւ ի մէկայլ դէհէն եւ զազանաց հրամայեաց, որ երկու բաժին եղան. կէսն ի աջ եւ կէսն ի ձախ. եւ թռչնոցն հրամայեաց, որ ի աւդիցն ի վար կուլէին, եւ նստաւ Սողոմոն նաղուռ թախտն եւ վեզիրն հրամայեաց Դեմետխանին, թէ...

Ես պարծեցայ թէ բզՍողոմոնի վեզիրն զԱմիրաթն բերեմ առաջի իմ պարոնին, կանչեցի և խառնեցայ ի հեծելն ասելով. թէ դայլ ոք չուզեմ՝ բայց զքեզ Ամիրաթ. եկ զի տեսցուք զիրար և նա ևս գոչեաց ահեղագոչ ձայնիւ. և ինձ թվեաց այսպէս, թէ երկինքն պատառեցաւ և փլաւ ի վերա իմ, բեկեցաւ մէջք մեր հեծելին ի սաստիկ ձայնէ նորա և երբ խառնեցաք ամենքս, թռչունքն չըտային մեզ աչք բանալ, գազանքն և սողունքն ապշեցուցին զմեզ և բազումք մեր զորացն մեռաւ, ապա առաք Ամիրաթն զիրար Զ ժամ, կռվեցաք մինչ որ ձանձրացաք երկուս... (Գիրք Պատմութեան որ կոչի Պղնձէ քաղաք, 1792 թ., էջ 1—2)։

Ճիշտ այսպիսին է նաև վրացական պատումների տարբերությունը միմյանց հարաբերմամբ։ Այժմ մնում է համեմատել հայկական ու վրացական «համառոտ» պատումները[28]։

Վրաց. համառոտ (չափածո)	Հայկ. համառոտ
ա) Սկսվում է Պղնձէ քաղաքի որոնմամբ, ապա՝ դևերի։	Նույնն է (հմմ. նախորդ մեջբերումը)
բ) Ճանապարհվում է 1000 ուղտ՝ ջուր կրելու և հազար՝ հաց[29]։	Նույնն է (ասէ հալեւորն. պիտի հետ մեզ հազար ուղտ, որ զջուրն տանի, հազար ուղտ, որ զպաշարն տանի)
գ) Զորավարի անունն է Դեմեղիս	Նույնն է (տե՛ս վերևի հատվածը)։

Կան նաև շատ այլ ընդհանրություններ։

Անկասկած նույն խմբագրությունն է, նույն պատումը։ Մենք հնարավորություն չունենք լեզվական հարաբերում կատարելու, քանի որ առայժմ հայտնի է վրացական համառոտ պատումի չափածո տեքստը միայն։ Մեր նպատակն է պարզել ե՞րբ է վրացերենի թարգմանվել այս տարբերակը և հնարավոր ի՞նչ լեզվից։ Հայերենը, ինչպես վերևում տեսանք, թարգմանվել է X դարի վերջերին «ի արաբ լեզուէ»։ Ինչ վերաբերում է վրացերենին, ապա դժվար է կռահել անմիջական փոխադրություն է արաբերենից, թե՝ հայերենի միջնորդավորմամբ։ Վերջինիս օգտին խոսող մի փոքրիկ փաստարկ կա միայն. վրացական տեքստում կարդում ենք.

ეს ტაბლა იყო იონთა მეფისა ხელმწიფისა...
Երեկ հալեւորն եւ կարդաց։ Եւ էր գրած յունէրէն գրով.
Նա մեկնեց յունէրէն ի տաճիկ լեզու...

Վրաց մատենագրության մեջ հույները կոչվում են ბერძენ-ներ, մինչդեռ այստեղ იონ- է։ Արաբները նույնպես հույներին յուն են անվանում (Հունաստան — اليونان, հունարեն-հունական — يوناني)։ Բացառված չէ բանիս

28 Հոդվածը չծանրաբեռնելու նկատառումով բնագրի չենք բերում։

29 ათასი კარგი აქლემი წყალი რომ იქა ზიდესა, ათასი საჭმლის მზიდავათ იაროს რომ დამჭირდება. (S—101, էջ 37ա)։

անմիջական փոխանցումը արաբերենից (այդ դեպքում անմիջական թարգմանությունն է), բայց, մեր կարծիքով, ավելի հավանական է հայերենի յոյն->ონ դառնալը, մանավանդ այսպիսի հնչյունափոխության բազմաթիվ օրինաչափ դեպքեր ունենք: Նույնքան բարդ է և ժամանակի հարցը. բանասեր Պավլե Ինգորոկվան իր հազար էջանոց „გიორგი მერჩულე" (1954 թ.) աշխատության մեջ ակադ. Ն. Մառին, Կ. Կեկելիձեին և պրոֆ. Իլ. Աբուլաձեին զանազան ոչ գիտական մեղադրանքներ է ներկայացնում՝ նրանց այն պարզ տեսակետի համար, որ Տայքի ու Կղարջքի հայ բնակչության որոշ մասը VIII դարից սկսած վրացախոս է դառնում (ապացույց՝ Իլ. Աբուլաձեի հրատարակած հայկական վարքագրական երկերը՝ վրացախոս հայերի կողմից թարգմանված): Մենք չենք վկայակոչելու վրաց Թագավոր Բագրատ IV-ի (XI դ.) Հռովարտակը Միջնաձորի ու տանուտերերի մասին (վրացերենում այդպես էլ կոչված են), ոչ էլ Եփրատեթիոս Բոլիլտոսի կտակը (1059 թ.)[20], բայց „გიორგი მერჩულე"-ի հեղինակը ի՞նչ կասեր Դավիթ Կուրոպաղատի «Պղնձէ քաղաքի» պատմության «առաջի Թագաւորացն եւ իշխանացն» արաբերենից հայերեն թարգմանելու պատվերի մասին:

Մինչև «Պղնձէ քաղաքի» և այդ շարքի մյուս զրույցների այս նոր խմբագրության հայտնաբերումը Տայքի բարբառով մեզ հայտնի էին երկու սակավախոս նախադասություններ. (Միքայել Մոդրեկելու «Շարականոցի» և Հիպողիտի «Մեկնութիւն երգ-երգոցի» վրացերեն թարգմանության հիշատակագրություններում)[31]: Իսկ այժմ պարզվում է, որ Տայքի հայոց բարբառը X դարում ոչ միայն չէր մահացել, այլև մշակված հասել էր գրական լեզվի կարողության:

Վերադառնանք թարգմանության ժամանակի հարցին:

Վրաստանի պատմության մեջ այնքան նշանավոր Դավիթ Կուրոպաղատը (պակաս առնչություն չունի նաև հայոց պատմությանը), կարո՞ղ էր արաբերենից հայերեն թարգմանել տալ, իսկ վրացերեն՝ ոչ: Մեզ թվում է, որ չէր կարող. դեռևս VIII դարից սկսած վրաց մշակույթի զարգացման օջախներ են դառնում Խանձթան, Օփիզը, Արտանուջը, Շատբերդը և այլն: Այս շրջաններից նույնիսկ բյուզանդական գրական երևույթներին արձագանքող վրաց մատե-բականները հազիվ թե անհաղորդ լինեին Կուրոպաղատի արքունիքի գրական կյանքին գոնե: Միթե վրացերենը Կուրոպաղատի համար «ընտանի» լեզու չէր: Եվ ապա՝ «Պղնձէ քաղաքի» հայերեն այս թարգմանությունը, ըստ երևույթին, XII դարում դառնում է սակավ հայտնի (գուցե և անհայտ, որովհետև մինչև հիմա եզակի գրչագրով է հայտնի), այլապես Առաքել Անեցուն հարկ չէր լինի վերաթարգմանել արաբերենից: Մեզ թվում է արաբական բնագրի այս խմբագրությունը եւ X—XI դարերից ոչ շատ ուշ մոռացության է տրվել, կամ տեղի է տվել նոր՝ ընդարձակ պատումի, որ հասել է մեզ: Եթե արդարացի է մեր պատճառաբանությունը, ուրեմն „სპილენძისქალაქიანი"-ն վրաց գրականություն պետք է մուտք գործեր Դավիթ Կուրոպաղատի օրոք կամ նրան մերձ շրջանում: Քանի դեռ չափածո վերածողի տրամադրության տակ եղած վրացական տեքստը հայտնի չէ, դժվար է վերջնական խոսք ասել այս մասին[32]:

30 Հ. Բարթիկյանի շնորհակալ հրատարակությամբ, Բանբեր Մատենադարանի, № 5, էջ 393—430:

31 Այս մասին տե՛ս Ի. Աբուլաձեի արժեքավոր հոդվածը («Բանբեր մատենադարանի», № 4, էջ 35—42):

32 Դավիթ Կուրոպաղատի թագավորության տարիներից սկսվում է վրաց մատենագրության զարգացման երկրորդ շրջանը՝ կապված Վրաստանի սոցիալ-տնտեսական ու պետական առաջընթացի նոր գործոնների հետ: Վրաց բանասիրության մեջ հաստատված կարծիքի համաձայն, աշխարհիկ բովանդակության գրականության սկիզբ է համարվում (անկախ ազգային կամ թարգմանական լինելուց) XII դարի վերջը՝ Գուրգանիի «Վիս ու Ռամին» սիրավեպի Սարգիս Թմոգվելու թարգմանությամբ: Ինչպես երևում է, մոտ ապագայում հարկ կլինի վերանայել այս տեսությունը, որովհետև «Պղնձէ քաղաքի» պատմությունն ու այդ շարքի մյուս զրույցները եւ «աշխարհիկ են» և, եթե մեր թվագրումը ընդունվի, մոտ երկու հարյուր տարով նախորդում են «Վիս ու Ռամինին»:

Ինչ վերաբերում է ամբողջական «Պղնձէ քաղաքի» չափածոյի վերածելուն, ապա բանաստեղծը մի առանձին գեղարվեստական շնորհ չի ունեցել. ամենից շատ զգացվում է «Վագրենավորին» նմանվելու միամիտ ցանկությունը: Տվյալ դեպքում մենք նկատի ունենք ոչ թե 16 վանկյա չափը (որի գերությունից միջնադարյան վրացի քիչ բանաստեղծներ կարողացան ազատվել), այլև պատմելու ոճը, մասնավորապես «ամբավների», գեղարվեստական հնարանքները և այլն: Այսպես, օրինակ, վերնագրում է. „აქა ამირ მოსე და ბერი აბდულა და დალიფ წავიდნენ ქალაქის საძებრად"՝ ճիշտ «Վագրենավորի» ոճով: Երբեմն նույնությամբ են գործածվում Շոթա Ռուսթավելու էպիտետները. ხელმწიფე... მდაბალი, უხვი, მოწყალე: Բանաստեղծը քաջածանոթ է նաև Ֆիրդուսու «Շահնամեին», հավանաբար վրացական պատումներով, որով կարելի է բացատրել «Թուրան»-ի գործածումը տեքստում.

სხდის მარგალიტი ტაბლახა სხვილი მართ
ვითა სურანი:
არ ეფახების ხმელეთი, არათუ არის მართ
ვითა თურანი,
ნახეთ უხანო სოფელი არის მართ
ვითა ბურანი,
და მოსე და დალიფ ტიროდეს ამა
სოფლისა მდურანი

Չափածոյի ստեղծման ժամանակի հարցը կասկած չի հարուցում. արձակ պատմությունները չափածո դարձնելու տրադիցիա ստեղծվեց XVII—XVIII դարերում՝ մասամբ «Վագրենավորի» և մասամբ՝ պարսից գրականության ազդեցությամբ: S—101 ձեռագրի գրչական տվյալները ճիշտ XVIII դար էլ վկայում են: Թե ով էր պատմությանս տաղատողը՝ չգիտենք:

Այսպիսով, «Պղնձէ քաղաքի» պատմությունը հայ և վրաց գրականության մեջ հայտնի է երկու պատումներով՝ համառոտ և ընդարձակ, ըստ որում վրացերեն ընդարձակ խմբագրությունը թարգմանված է XVIII դարի հայկական հնատիպ հրատարակություններից, իսկ համառոտը՝ X դարում, նույն սկզբնաղբյուրից կամ Դավիթ Կուրոպաղատի պատվերով «ի հայ լեզու» թարգմանվածի միջնորդությամբ:

«Պղնձէ քաղաքի» պատմությունը, տակավին չուսումնասիրված մի հուշարձան է հայ-վրացական գրական փոխհարաբերությունների մասին: Պարզվում է, որ X դարի հայ-վրացական մշակութային մերձությունը չի սպառվել զուտ վարքագրական բնույթի երկերի թարգմանությամբ, ինչպես մինչև այժմ կարծում էին, այլ թափանցել է նաև աշխարհիկ գրականություն: Այլևս անընդունելի է այն տեսությունը, թե Տայքի շրջանում (և առհասարակ) գրական փոխանցումները հոգևորական նեղ շրջանի գործունեության արդյունք են եղել:

սոսկ, այն էլ՝ խատիվ երկլեզվությամբ պայմանավորված։ Մեր քննած փաստերից երևում է, որ մշակութային այդ կապերն անհամեմատ ավելի լայն ծավալ են ունեցել։

«Պղնձէ քաղաքի» ուսումնասիրությունը կանխում է հայ-արաբական և վրաց-արաբական գրական կապերը մեկնող գիտնականների այն կարծիքը, թե արաբական խալիֆաթի քայքայումից հետո արաբալեզու գրականությունը հայերին ու վրացիներին անհաղորդ է դառնում։ Մեր հիշած գրուցաշարը ճիշտ հակառակն է ապացուցում։ XVII դարի Վրաստանը եւ թշնամաբար էր տրամադրված Պարսկաստանի հանդեպ, մինչդեռ այդ չէր խանգարում Թեյմուրազ արքային՝ «պարսից լեզվի քաղցրությունը» սիրելով, հետևել ու փոխադրել պարսկական գրականության նմուշներ։

«Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքի» գրույցի գեղարվեստական-բանասիրական արժեքավորումը չի սպառվում թվարկվածով[33]։ Միջնադարյան լավագույն քնարերգակներ Կոստ. Երզնկացին («Բանք յաղագս անցաւոր մեծութեան...» որ «ի Շահնամայ ձայն» է գրված) և Մկրտիչ Նաղաշը ազդվել են նրանից, հատկապես «կաֆաներից» (ողբ)։ Անշուշտ, գեղարվեստական լուրջ երկը միայն կարող էր միմյանցից բավական հեռու բանաստեղծների վրա ազդեցություն թողնել։

«Պղնձէ քաղաքի» տեքստը մի շարք ուղղումներ է մտցնում արաբական փոխառությունների հնչյունաբանական փոփոխման ու ժամանակի հարցերում (այդպիսի բառեր են, օրինակ, էլչի (թրք-արաբ-հայ.), թապուր, մօհր, սնհալար, մուխաթը և այլն)։

«Պղնձէ քաղաքի» հայերեն պատումները, բացի վրացերենից, թարգմանության սկզբնաղբյուր դարձան նաև թուրքերենի համար, որ կատարված է հայատառ, 1706 թվին և «Թարգմանեալ է Ծաղուպ պատե Յովհաննէսէ» (Վիեննա, ձեռ. 988, էջ 105—164)։

---

33 Միջնադարյան աշխարհիկ բնույթի Պատմությունների կամ Զրույցների մասին մատենագրական սակավ տեղեկություններ ունենք։ Ըստ երևույթին Մ. Խորենացուց հետո (վիպասանական հատվածներին վերաբերող նրա դիտողություններից) եկեղեցական գրականությունը դարերի ընթացքում աշխարհիկ թեմաների և նրանց հետ կապված գեղարվեստական նոր ժանրերի նկատմամբ բացորոշ գերակշռություն է ունեցել։ Վարքագրական-վկայաբանական ժանրը «Հոգևոր սուրբ հերոս»-ի բնութագրման և ամբողջականացման ընթացքում սյուժետային ու գեղարվեստական հնարանքի շատ եղանակներ ժառանգել է վիպասանական կամ «հեթանոս» պատմություններից։ Մինչդեռ X դարից, դուրս արաբական խալիֆաթից հետո սկսված տնտեսական-քաղաքական տեղաշարժերով պայմանավորված, աշխարհիկ պատմությունները նորից են կենդանանում (անկախ ազգային ու թարգմանական լինելուց) և տարածմամբ լուրջ մտահոգում հայ եկեղեցական նշանավոր գործիչ-մտավորականներին։ Հովհան Որոտնեցին Արիստոտելի «Վերլուծականին» մեկնողությամբ եկեղեցական վարդապետությունը (իմա՝ գրական երկ) բաժանում է հինգ մասի, ուր չորրորդն այն է «որ սուտն շատ է քան զճշմարիտն, որպէս պատմութիւնք թագաւորաց և գովեստ եոցին, ճշմարիտն սակաւ, որ խոկալոյս կեանք և գործք և սուտն շատ, զի ի վեր քան զճշմարիտ եղեալն բարդեալ է զանազան գովեստ և ներբողեան, որ ընաւ չէ եղեալ»։ Իսկ «Պղնձէ քաղաքի» ու այս շարքի մյուս գրույցները ավելի խիստ են ընդունվում։ «Իսկ երկրորդ, որ ամենևին սուտ, որպէս առասպելական գիրք բառ պատմութեան Արամազդեա և Հերմա, այսպէս և ի նորս Պղնձէ քաղաք և Շերանշահ և այլ[ք] սոյնպիսիք, որ ամենևին սուտ են» (Յովհաննու Որոտնեցւոյ «Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց», հրատ. Ս. Լալաֆարյան, Ս. Արևշատյան, «Բանբեր», № 3, էջ 378—379)։

П. М. МУРАДЯН

ОБ АРМЯНСКИХ И ГРУЗИНСКИХ ВЕРСИЯХ «СКАЗАНИЯ О МЕДНОМ ГРАДЕ» И ИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ

(Резюме)

Раннесредневековое «Сказание о медном граде» в числе других индийских сказаний проникло через персидскую письменность в арабскую, а затем—армянскую и грузинскую литературу.

В 1958 году арменист Н. Акинян обнаружил и опубликовал неизвестную армянскую редакцию «Сказания о медном граде» («Андэс амсорэа», 1958, 1—4, стр. 21—48). В армянской литературе имеются три варианта данного сказания, но в двух основных редакциях: а) краткая, перевод X века (по заказу Давида Куропалата), б) расширенная (перевод Аракела Анеци-Шираканванци и версия, обработанная Гр. Ахтамарци).

Вследствие сводного изучения грузинского и армянского текстов этой истории выяснилось, что в древнегрузинской литературе также, соответственно армянскому, существуют две редакции:

а) Краткая—стихотворная (рук. S-101), первоначальный текст которой исходит из того же оригинала, что и армянская краткая редакция.

В настоящее время данная редакция сохранилась в единственном экземпляре, но уже в XIII веке она была редкостью, потому и возникла необходимость нового перевода (Аракел Анеци). Возможно, что арабский подлинник краткой редакции в это время также уступил место новой, т. к. последующие переводы представляют только вторую редакцию.

Если бы оригинал грузинской стихотворной версии был переведен позднее X—XI вв., то мы бы имели не краткую, а расширенную редакцию. Следовательно, «Сказание о медном граде» в грузинской письменности впервые появилось при жизни Давида Куропалата или незначительно позднее его. Что же касается языка оригинала, то им мог быть и арабский и армянский (слово ომბი || յոյն —грек говорит, кажется, в пользу последнего).

б) Расширенная—в прозе, дословный русский перевод которой издал Ал. Хаханашвили. Благодаря армянскому тексту (вторая редакция) выяснилось, что некоторые собственные имена (страна Харебу, Амиран) представляют искажение соответствующих имен армянского текста (Амиран-Амират, Хареба < խարաբա خراب). Следовательно, вторая грузинская редакция переведена с армянского издания 1708—1731 годов, в том же веке.

«Сказание о медном граде»—новое доказательство армяно-грузинских литературных взаимоотношений в средневековье.

Нововыявленная армянская редакция представляет исключительную ценность для изучения тайкского диалекта армянского языка, а также ряда других вопросов исторического характера.

P. M. MOURADIAN

VERSIONS ARMENIENNES ET GEORGIENNES DE „L'HISTOIRE DE LA VILLE DE CUIVRE“ ET LEURS RAPPORTS

“L'Histoire de la Ville de Cuivre“ est un des contes hindous du début du moyen âge qui se sont introduits dans la littérature arabe puis dans les littératures arménienne et géorgienne, grâce à la langue persane.

En 1958, l'arméniste N. Akinian découvrit une rédaction arménienne ignorée de „l'Histoire de la Ville de Cuivre“ (voir revue „Handes Amsorya“ n° 1—4, 1958, p. 21—48).

La littérature arménienne connait trois versions de „l'Histoire de la Ville de Cuivre“ en deux rédactions distinctes: a) la rédaction abrégée (traduction du Xe siècle, accomplie sur l'ordre de David Curopalate; b) la rédaction augmentée (traduction de Arakel Anétsi Chirakavantsi et version de Gr. Aghthamartsi).

L'étude des textes arméniens et géorgiens a permis d'établir que la littérature géorgienne comporte également deux rédactions:

a) la rédaction abrégée et versifiée (manuscrit S—101) dont le texte original est aussi celui de la rédaction arménienne abrégée. Nous ne possédons actuellement de cette rédaction qu'un exemplaire unique. Au XIIIe siècle déjà c'était une pièce rare, d'où naquit la nécessité d'une nouvelle traduction: celle de Arakel Anétsi. Il n'est pas exclu que l'original arabe de la rédaction abrégée ait cédé sa place à un nouveau texte: les traductions ultérieures représentent toutes une deuxième rédaction.

Une traduction géorgienne du texte versifié qui aurait été postérieure X^e ou au XIe siècle nous aurait mis en présence non plus d'une rédaction abrégée, mais augmentée. Il s'ensuit que „l'Histoire de la Ville de Cuivre“ a fait son entrée dans la littérature géorgienne du temps de David Curopalate soit plus tard. Quant à la langue de l'original, elle a très bien pu être l'arabe ou l'arménien (le mot ათა ‖ յոյն—grec, semble bien parler en faveur de l'arménien.

b) la rédaction augmentée en prose, dont la traduction littérale russe a été publiée par A. Khakhanichvili. Le texte arménien (seconde rédaction) a permis d'établir que certains noms propres (pays de Kharébou, Amiran) sont les déformations des mêmes noms qu'il contient (Amiran-Amirat, Kharéba—*Ամարատ*—خراب).

La seconde rédaction géorgienne est donc traduite d'après une édition de 1708—1731.

„L'Histoire de la Ville de Cuivre“ témoigne des rapports littéraires arméno-géorgiens du moyen âge. C'est là un document extrêmement important du point de vue de l'étude du dialecte taïk dans la langue arménienne et d'autres questions de caractère essentiellement historique.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆ ՔՅՈՒՐՏՅԱՆ
(Վիչիտա, ԱՄՆ)

ԱՆՏԻՈՔԻ ԱՍԻՋՆԵՐՈՒ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

1098 Հունիս 3-ին Անտիոք դրավվեցավ խաչակիրներէ և մնաց անոնց տիրապետութեան տակ հաջորդ 200 տարիներուն ընթացքին, կառավարված իրարու հաջորդող, մեծ մասամբ Պոհեմոնտ կոչված իշխաններէն։ Խաչակիրներու տիրակալութեան ներքև Անտիոքի բնիկներու շարքին կար նաև հայկական կարևոր գաղութ մը։ Անտիոքի խաչակիրներեն գրավվումեն վերջ երկրին նոր տերերը տիրապետեցան պետական նոր վարչաձևին հետ վերակազմել գատական վարչութիւնն ալ, որ հարմարիր թե տեղացի բնակչութեան և թե նկվոր խաչակիր տերերուն։ Բնական է Անտիոքի հայերն ալ ենթարկվեցան նոր կարգադրութեանց։

Խաչակիրներու գատական ըմբռնումը, բնական է, եվրոպացին իրենց հետ բերած կամ ավելի ճիշտ իրենց ծանոթ ավատական արդարադատական ըմբռնումն էր։ Մերձավոր Արևելքի մեջ նոր հիմնված խաչակիրներու իշխանութեանց մեջ կարևորներն էին Երուսաղեմի, Եդեսիո, Անտիոքի և Տրիպոլսո իշխանութիւնները։ Ասոնցմե Երուսաղեմի թագավորութիւնը գատական կերպով կը կառավարվեր ասիզներու շարքով մը, որոնք խմբագրված էին Ճան Իպելինցիի, Ճոֆրըի Բորդցիի և Ֆիլիպ Նովարացիի կողմե XIII դարուն։ Ասիզները որոշումներ էին, որոնք իբր օրենք կը գործածվեին իրավարարութեան համար։ Դժբախտաբար ցարդ միայն Երուսաղեմի թագավորութեան ասիզները գտնված են իրենց բնիկ լեզվով (ֆրանսերեն), իսկ Անտիոքի, Եդեսիո և Տրիպոլսո ասիզներուն բնագիրները անծանոթ կը մնային։ Տարակուսը չկա, որ խաչակրական այս իշխանապետութեանց բնակչութեան ցեղային, կրոնական և մշակութային տարբերութիւնները պատճառ եղած ըլլալու է, որ անոնք տարբեր ասիզներ ունենան իրենց գատական գործերուն համար։

1870-ին Հովհաննես Մկրյան քահանայն Կ. Պոլսո «Օրագիր» թերթին (21 ապրիլ, թիվ 151) մեկ գրութեան մեջ (արտատպված Արմաշի «Հույս» ամսագրին) կը նկարագրե 1331-ի գրված մագաղաթյա գատաստանագիրք մը, կազմված «Մեծաւ ծառայ Աստուծոյ Գունդստապլ Հայոց եւ որդի Կոնստանդեայ եւ եղբայր բարեպաշտ թագաւորին Հայոց Հեթմոյ եւ տէր Պապատոնի»[1] կողմե։ Գրիչ և մանրանկարիչը Սարգիս, որ մեզի ծանոթ Պիծակն իսկ է։ Այս գրչագիրը, որ նախապես կը պատկաներ Կ. Պոլսեցի պրն. Մանուկ Ասլանյանի, հետո անցավ Վենետիկ Մխիթարյան մատենադարանը, ուր կը պահվի այժմ։

1 *Մխիթարայ Գօշի Դատաստանագիրք հայոց։ Վահան Ծ.վ. Բաստամեանց, Վաղարշապատ, 1880, էջ 57։*

Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագիրքին մէջ կա նաև Անտիոքի Ասիզներու հայերեն թարգմանությունը, որուն մասին թարգմանիչը, Սմբատ սպարապետ կը գրե. «Աստանոր սկիզբն առնեմք ողորմութեամբ եւ օգնականութեամբ մեծին Աստուծոյ ի գիր արկանել զաւրէնութիւնքն եւ զանսիզն զպարոնութեան մայրաքաղաքի Անտիոքա. զիր լին ճորտերուն եւ զպանոնացն սովորութիւնն եւ զիրաւունքն զոր ունին առ իրար. եւ են գլուխք ժէ (17) ի ցանկը ածած։ Զորս խնդրեցի ես Սմբատ ծառայ Աստուծոյ եւ գունդստաբլ հայոց եւ որդի Կոստանդեայ եւ եղբայր բարեպաշտ թագաւորին Հայոց Հեթմոյ, եւ տէր Պապեռոնին, ի մեծազարմ իշխանէն եւ յարեան մերձաւորէն մերոյ ի սիր Սիմոնէ յԱնտաքոյ գունդստապլէն։ Եւ ինքն ունէր զոր ի բբինձ Պըմընդին ժամանակն սիր Փեռտռաւ ընգելին եւ սիր Թումաս մարաջախտն եւ այլ իմաստուն եւ գիտուն իշխանայքն Անտաքոյ էին գրով հաստատել։ Եւ հանգուցեալն ի Քրիստոս սիր Մանսէլ գունդստապլն իր հայրն էր առել ի նացմէ եւ իր որդւոյն սիր Սիմոնին պարգևել, եւ ինքն վասն իմ սիրոյս եւ հաւատիս ինձ պարգևեց. եւ ես աշխատեցայ եւ փոխեցի ի հայ լեզուս։ Եւ արդ վասնզի սովորութեամբ այն անսիզովն կու գնայր ազգս մեր դարպասս հայոց, եւ սխալումն ինչ կուգայր մեզ վասն տգիտութեան եւ վտանգութիւնք ՚ոգոց, եւ պղերգանք ինչ վասն հարցանելոյ այդ զմեծամեծ դատաստանսն։ Եւ ես ուժգին տենչամբ եւ բազում աշխատութեամբ գտի զսա եւ հալածեցայ ի փոխելն. եւ երբ փոխեցի ես՝ յուղարկեցի դարձեալ ի յԱնտաքոյ դարպասն որ դիմընդդիմեցին եւ հաստատեցին իւրեանց ձեռնգրովն եւ վկայութեամբն ու ստոյգ է եւ ըղորդ բան բանի։ Եւ արդ՝ որ կամի ճշմարտութեամբ ուղղել զանսիզս եւ զիրաւունքս, նայ այս է ըղորդ անսիզն Անտաքոյ։ Եւ արդ՝ որք օգտիք կամ շահիք սովաւ, ինձ Սմբատայ մեղաց թողութիւն հայցեցէք։ Եւ որ վզենկիք՝ դուք չէք յիսնէ վզենկիլ, այլ ի յիրաւանցն. ես անդատապարտ եմ։ Եւ եթէ ոք վատ առէ ի վզենկելոցն, նա Աստուծոյ իրաւանցն առէ եւ ոչ ինձ»[2]։

Սմբատ Սպարապետ իր Դատաստանագիրքը կազմած է ըստ իր վկայութեան «ի Թուականութեանս Հայոց ՉԺԴ ամին», որ հավասար է մեր թվականին 1265-ին։ Արդ Սմբատ 1265-ին կամ անկե առաջ խնդրեր է «մեծազարմ իշխանէն եւ յարեան մերձաւորէն մերոյ ի սիր Սիմոն յԱնտաքոյ գունդստապլէն» ասիզները։ Սիր Սիմոն ալ իր կարգին Անտիոքի ասիզները ստացեր է իր հորմեն «հանգուցեալն ի Քրիստոս սիր Մանսէլ գունդստապլ»-են։ Խաչակրաց պատմությունները գիտենք, որ սիր Ռոպերդ Մանսել դեռ ողջ էր 1210-ին, որով անկե վերջ և 1265-են առաջ, երբ Սմբատ կը խմբագրեր իր Դատաստանագիրքը, մեռած ըլլալու է սիր Մանսել։ Սմբատի հիշատակարանը կը վկայե, որ Անտիոքի ասիզները, որ ստացած էր իր ազգական սիր Սիմոնեն, որ իր կարգին ստացած էր իր հորմեն սիր Մանսելե, «բբինձ Պըմընդին ժամանակ»-են մնացած էին։ Այս «բբինձ» կամ իշխան Պոհեմոնը սակայն, հայտնի չէ թե Անտիոքի այդ անունով իրարու հաջորդող իշխաններեն ո՞րն էր։ Սմբատ նույնիսկ մեզի կուտա թանկագին վկայությունը, թե ովքեր էին ասիզներու խմբագրողները։ Ան կը հիշե «Սիր Փեռտռաւ ընելին» (գրչագրի ընթերցումի սխալ է և պետք է կարդալ՝ սիր Փեռ, կամ սիր Բիեռ տը Ռավրնդել, ավելի ճիշտ Ռավենդալ), ինչպես նաև սիր Թումաս մարաջախտն և «այլ իմաստուն եւ գիտուն իշխանայքն Անտաքոյ էին գրով հաստատել»։ Անտիոքի ասիզներու այս խմբագրողներեն սիր Բիեռ կամ Բեթրուս տը Ռավենդալ կը հիշվի 1200-ին, իսկ սիր Թոմաս մարաջախտը կը հիշվի 1231-ին։ Ուրեմն ասիզներու այն խմբագրությունը, որ Սմբատ Սպարապետ ստացած է և հայերենի թարգմանած, կերևի թե խմբագրված էր ֆրանսերեն XII դարուն երկրորդ կեսին։ Սակայն ինչպես ըսինք, Անտիոք խաչակիրներուն ձեռքը անցավ հունիս 3, 1098-ին։ Դժվար թե 50 կամ ավելի տարիներ Անտիոքի իշխանապետությունը կառավարված ըլլար առանց որևէ դատաստանական կանոններու։ Պետք է խորհիլ, որ Ասիզները վերստին խմբագրվեցան սիր տը Ռավենդալեն, սիր Թոմասեն ու իրենց աջակից Անտիոքցի իշխաններեն։ Այս խմբագրությունն էր, որ Սմբատ ստացավ և հայացուց։

2 Անդ, էջ 59—60։

Սմբատի 1265-ին պատրաստված Դատաստանագիրքը օրինակ ծառայեց 1331-ին Սարգիս Պիծակի գրչագրած և մանրանկարած օրինակին, որ այժմ կը գտնվի Վենետիկի Մխիթարյան հավաքածոյին մեջ։ Գալով 1265-ին բնագրին կամ 1331-ին գրչագրյալի օրինակ ծառայած Դատաստանագիրքին, դժբախտաբար ցարդ հայտնված չեն և դուցե կորսված ըլլան վերջնականապես։ 1331-ի օրինակեն օրինակված է XIX դարուն Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանին համար օրինակ մը։

Էջմիածնա գրչագիրներու հավաքածոյին մեջ կար Դատաստանագիրք մը 1618 թվին, Կարմիր վանք, Վարդան աբեղայե գրված։ Այս գրչագիր դատաստանագիրքին այն ատեն տրված էր 491 համարը (այժմ Պետական Մատենադարան, ձեռ. № 487)։ Այս Դատաստանագիրքը չէ օրինակված 1331-ին գրչագրյալ օրինակեն, այլ երկուքն ալ օրինակված են տարբեր օրինակներե, որոնց բնագիրը, սակայն, 1265-ի բնագիրը եղած է։

Մինչև քանի մը տարի առաջ ասոնք էին մեզի ծանոթ օրինակները Անտիոքի Ասիզներուն հայերեն թարգմանության։ Այս օրինակները, սակայն, մեկ բնագիր մը միայն ցույց կուտային իրենց իբր սկզբնօրինակ, այսինքն՝ Սմբատինը։

1951 փետրվար 20-ին Կ. Պոլսեն ինծի ղրկվեցավ նոր կաշեկազմով, սակայն հին գրչագիր մը, Գրիգոր Խիզանցիե Կարապետ եպիսկոպոսի համար Խիզան, 1622-ին գրված։ Շահեկան կանոնագիրք մըն էր։ Ուսումնասիրած ատեն հանկարծ հոն գտա Անտիոքի ասիզներու օրինակ մը սա խորագրով. «Անտաքոյ ճորտերուն անսիզն է»։ Այս բնագիրը ամբողջությամբ հրատարակեցի «Բազմավեպ» 1956, թիվ 1—2-ի մեջ։ Այն ատեն կը խորհեի, որ իմ օրինակս կրնար համառոտագրություն մը ըլլալ Վենետիկի օրինակին, սակայն, քննությունը ցույց տվավ ինծի, որ ատիկա ճիշտ չէր և իմս ինքնուրույն հայերեն հին թարգմանություն մըն էր, բոլորովին տարբեր Սմբատ Սպարապետի թարգմանությունեն։

Արդարև կար Սմբատ Սպարապետի թարգմանութենեն տարբեր թարգմանություն մը, որուն մասին ինքն իսկ Սմբատ Սպարապետ կը վկայե ըսելով. «Ես արդ վասն զի սովորութեամբ այն անսիզովն կու գնայր ազգս մեր դարպասս Հայոց, եւ սխալումն ինչ կու գայր մեզ վասն տգիտութեան եւ վտանգութիւնք ոգոց»։ Վկայությունը որոշ ցույց կուտա, որ Սմբատի թարգմանած ասիզներեն առաջ Անտիոքի ասիզները կը գործածվեին «մեր դարպասս Հայոց», այսինքն՝ Կիլիկիո Հայոց դատարանին մեջ։ Բնական է, որ Հայոց դատարանին մեջ գործածված ասիզները հայերեն լեզվով ներկայացվեին։ Այդ հայերեն ասիզները ըստ Սմբատի սխալ իրավարարության պատճառ կըլլար և որպեսզի

տարակույս չի թողու այդ հայերեն ասիզներու գոյության մասին, ինք կը շեշտե. «Եւ արդ՝ որ կամի ճշմարտութեամբ ուղղել զանսիզս եւ զիրաւունքս, նայ այս է ըղորդ անսիզն Անտաքոյ»։ Ասով Սմբատ ըսել կուզե, որ իրեն է ճիշտ և հարազատ Անտիոքի ասիզը և իր թարգմանած ասիզով կարելի է սրբագրել մյուս ասիզն և ճշտել իրավունքը։

Կարելի չէ տարակուսել ուրեմն, որ Անտիոքի ասիզներու իմ օրինակս հին՝ այսինքն նախա-Սմբատյան թարգմանության օրինակն է։ Այս հին թարգմանությունը կը գործածվեր 1265-են առաջ, երբ Սմբատ կը խմբագրեր իր Դատաստանագիրքը։

Թեթև ակնարկ մը իմ և Սմբատի թարգմանության օրինակներուն մեջ և արդեն հեշտությամբ կը նկատվի իմ օրինակիս թարգմանության հայերեն լեզուն ոչ-գրական և պարզ ու ժողովրդական, լեցուն ֆրանսերենե փոխառյալ և հայերեն տառադարձյալ բառերով, որոնք ընդհաճրապես կը պակսին Սմբատի թարգմանության մեջ։ Տարակույս չկա, որ իմ օրինակս ընտիր և հին նմուշ մըն է հարազատ ժողովրդյան գործածած կիլիկյան հայերենի։

Նույն ատեն նկատել տամ, որ իմ օրինակիս բոլորովին տարբերիլը Սմբատի ձեռքը գտնված օրինակեն խորհիլ կուտա, որ իմ օրինակս ոչ միայն Սմբատի թարգմանած Անտիոքի ասիզեն ավելի հին է, այլ և բոլորովին տարբեր։ Կարելի է ենթադրել, որ իմ օրինակիս բնագիրը, հավանաբար, ֆրանսերեն լեզվով, ավելի հին է քան սիր ոը Ռավենդալի և սիր Թոմաս մարաջախտի և այլոց վերահմբագրած Անտիոքի ասիզները, որոնց օրինակն էր, որ սիր Սիմոն գունդստաբլ զրկից իր ազգականին խնդրանքով Սմբատին։

Իմ օրինակս ունի միայն ութը ասիզներ փոխանակ Սմբատի 17-ին (և 21 աշխարհականներու ասիզներու), և սակայն, գրչագրիս այդ մասին մեջ պակաս չկա. և տարակույս չկա, թե 1622-ին իմ գրչագրիս օրինակող Գրիգոր Խիզանցի գրիչը այդքան ուներ իր ձեռքին տակ եղած օրինակին մեջ։ Հոս կարելի է խորհիլ պակասավոր օրինակի մը մասին և սակայն նույն ատեն կարելի է խորհիլ ալ, որ իրապես այդքան մը, այսինքն ութը հատված միայն թարգմանված էր կամ մի գուցե Անտիոքի իշխանապետության սկզբնական շրջանին այդքան ասիզներ կային և միայն հետո էր, որ ատոնք հետզհետե ավելցան։ Ամեն պարագայի տակ իմ օրինակս միջազգային բնագրական մեծ նշանակություն մը ունի, արժանի մանր պրպտման։

Ցավալի է, որ մեզի անծանոթ կը մնա իմ գրչագրիս ասիզներուն համար գործածված օրինակը։ Ո՞ր դարեն էր։ Արդյո՞ք օր մը այս բնագիրը պիտի հայտնվի։

Այսպես ուրեմն հայերեն թարգմանությամբ ունինք Անտիոքի ասիզներուն ոչ միայն մեկ, այլ երկու բնագիր։ Անտիոքի ասիզներու այս թարգմանությունով հայ հին գրչագիրներու մեջ պահված միջազգային կարևորությամբ եղական բնագիրներու երկար ու կարևոր շարքը կավելնա և կը հոխանա։

Հայտնի չէ նաև, թե հայերը ե՞րբ սկսան գործածել ասիզներ։ Ամեն պարագայի տակ շատ հինեն եղած ըլլալու է անոնց գործածությունը Հայոց դատարաններուն մեջ ի Կիլիկիա։ Գուցե նշանակալից կետ մըն է ասիզներուն հայերեն կոչումը իր աղավաղյալ տառադարձությամբ, իբր անսիզ, որ նվիրագործյալ կերևա Սմբատի իսկ կողմե իր Դատաստանագիրքին մեջ։ Այս աղավաղումը, անտարակույս, երկար շրջանի գործածության արդյունքն է, որ ցույց կուտա Հայոց մեջ երկար ատեն ասիզներու կոչումն։ Տարակույս չկա որ ասիզները Հայ դատարաններուն մեջ կը գործածվեին Մխիթար Գոշի իր Դատաստանագիրքին կազմությունեն շատ առաջ։ Այդ իսկ պատճառով հայ իրավագիտության համար կարևոր արժեք ունին։

Ցանկալի պիտի ըլլար գիտնալ թե ո՞վ եղած է այն հին հայ իրավագետը, որ ֆրանսերենեն հայերենի թարգմանած է Անտիոքի ասիզները։ Այդ մասին դժբախտաբար նույնիսկ փոքր կասկած մը իսկ չունինք, քանի որ իր ամբողջության մեջ Կիլիկիո հայկական դատական վարչաձևին պատմությունը բոլորովին անծանոթ կը մնա մեզի գոնե մինչև 1265, երբ Սմբատ Գունդստաբլ իր Դատաստանագիրքը խմբագրեց և քիչ մը լույս կը սփռե կիլիկիահայ իրավունքի պատմության վրա։

Անտիոքի ասիզները, անշուշտ, օգտագործվեցան Կիլիկիայեն և Անտիոքեն դուրս հայ համայնքներու մեջ։ Անտարակույս, ուր որ հայեր կային խաչակիրներու ներքև, գործածած ըլլալու էին Անտիոքի ասիզները։ Հետաքրքրական է, որ Սմբատ ոչ մեկ հիշատակություն կընե Եդեսիո, Տրիպոլսո և Երուսաղեմի ասիզներու մասին։ Գիտենք, որ Երուսաղեմ ուներ իր հատուկ ասիզները, սակայն Եդեսիո և Տրիպոլսո ասիզներուն գոյությունը չէ հաստատված։ Գուցե խաչակրական այդ իշխանապետությունները չունեին իրենց ասիզները և կը գործածեին Անտիոքի ասիզները։ Թե Եդեսիո և թե Տրիպոլսո խաչակիր իշխանապետությանց մեջ բավական մեծ թիվ մը կազմելու էին հայազգիները և որով կարիք կար ասիզներու։ Վերջապես Անտիոքի ասիզները արդյո՞ք տարածված էին մինչև Մեծ Հայաստան։ Այս ալ խնդիր մըն է, որ պետք է լուսաբանվի։ Խիստ հավանական է հայկիլիկյան թագավորության սահմաններեն դուրս հայ իշխանապետությանց մեջ ևս գործածվեցան Անտիոքի ասիզները, որովհետև անոնց համար կը պակսեր Գոշի կամ նույնիսկ Սմբատի Դատաստանագիրքները։

Վերջացնելե առաջ նկատենք նաև, որ հայկիլիկյան թագավորությունը ըստ երևույթին որդեգրած էր խաչակիրներու ավատական վարչաձևը, որովհետև միայն այն ատեն կարելի պիտի ըլլար Անտիոքի ասիզները գործածել դատարաններուն մեջ, լիճերու և ճորտերու փոխհարաբերությունները որոշելու կամ ճշտելու պարոններու հետ։ Ուրեմն այդ պարագային Անտիոքի ասիզները կարևոր աղբյուր մը կըլլան Կիլիկիո հայ ընկերային-հասարակական կյանքին պարզումին համար։

А. КЮРДЯН
(Уинчито, США)

ВРЕМЯ ПЕРЕВОДА АНТИОХИЙСКИХ АССИЗОВ НА АРМЯНСКИЙ ЯЗЫК

(Р е з ю м е)

Автор данной статьи в № 1—2 журнала «Базмавэп» за 1956 год опубликовал текст перевода Антиохийских ассизов, содержащийся в одной из рукописей его частной коллекции (рукопись переписана в Хизане в 1622 году). Данный перевод как по объему, так и по своему содержанию сильно отличается от известного перевода Антиохийских ассизов, принадлежащего Смбату Гундстаблю (русский перевод этих двух текстов см. «Вестник Матенадарана», № 4, 1958, стр. 331—375).

В данной статье автор пытается разрешить ряд вопросов, связанных с определением времени этих переводов и их связи. Он приходит к следующим выводам:

1. Утраченный старофранцузский оригинал Антиохийских ассизов, переведенный Смбатом Гундстаблем (до 1265 года), был написан во второй половине XII века.

2. До этого, по всей вероятности, существовала другая редакция ассизов.

3. Новонайденный армянский перевод ассизов сделан до перевода Смбата Гундстабля.

4. Об этом первом переводе ассизов свидетельствует сам Смбат в предисловии к своему переводу. Он пишет: «Народ наш и суд армянский обычно руководствовались теми ассизами» (то есть старым переводом). Именно это имеет в виду Смбат, когда там же, говоря о преимуществах и достоверности своего перевода, пишет: «Это (то есть новый перевод) и есть подлинные ассизы Антиохийские».

H. KURDIAN
(Wichita, USA)

LA DATE DE LA TRADUCTION EN ARMENIEN DES ASSISES D'ANTIOCHE

L'auteur de cet article fit paraitre, en 1956 dans le n° 1—2 de la revue „Bazmavep", le texte de la traduction des Assises d'Antioche relevé dans l'un des manuscrits (recopié à Khizane en 1622) de sa collection particulière. Cette traduction diffère considérablement, tant par son volume que par son contenu, de la traduction célèbre des Assises de Sembat le Connétable (voir la traduction russe de ces deux textes dans „Banber Maténadarani" n° 4, 1958, p. 331—375).

L'auteur essaie de répondre à certaines questions touchant à la date de ces traductions et à leurs rapports.

Voici ses conclusions:

1. L'original français perdu des Assises d'Antioche traduit par Sembat le Connétable (avant 1265) date de la seconde moitié du XIIe siècle.

2. L'existence, avant cette date, d'une autre rédaction des Assises n'est pas exclue.

3. Cette traduction arménienne, nouvellement découverte, des Assises est antérieure à celle de Sembat le Connétable.

4. Sembat témoigne de l'existence de cette même traduction dans sa préface. Il écrit: „Notre peuple et le tribunal arménien se sont toujours inspirés des memes Assises" (c'est-à-dire de l'ancienne traduction). C'est ce qu'il confirme encore plus loin en parlant des avantages et de l'authenticité de sa traduction: „Ce sont là les véritables Assises d'Antioche" (à savoir la nouvelle traduction).

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՎԼԱԴ ԲՐՆԸՑԵԱՆՈՒ
(Բուխարեստ)

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԾԱԳՈՒՄ ՈՒՆԵՑՈՂ ԲԱՐՁՐԱՍՏԻՃԱՆ ՊԱՇՏՈՆՅԱՆԵՐԸ ՀԻՆ ՄՈԼԴՈՎԱՅՈՒՄ*

XIV և XV դարերում Մոլդովայում հատուկ, բարենպաստ պայմաններ կային այդ նոր երկրի իշխանների շուրջը զինվորական կաստայի ձևավորման համար։ Այդ կաստան սնուցվեց Լեհաստանից, Սերբիայից, Զապորոժիեից և այլ երկրներից եկած, ճակատամարտերում փորձված խիզախ զինվորներից։ Նրանց մեջ կային նաև Ղրիմից եկած հայեր, որոնց մի մասը հրավիրվել էր Մոլդովայի իշխան Ալեքսանդր Բարու կողմից XV դարի հենց սկզբին, իսկ մյուս մասը իր զորքերի մեջ էր ընդունել Ստեֆան Մեծը։ Ի տարբերություն վալաքիացիների, որոնց մեջ հիշատակված են միայն հայ վաճառականների և փոքրաթիվ հայ պաշտոնյաների ազգանուններ, այդ շրջանի մոլդովական փաս- թաթղթերի մեջ բազմաթիվ հայ բարձրաստիճան պաշտոնյաների և ազնվա- կանների ազգանուններ կան։

XV դարի հենց սկզբից մենք գիտենք Սահակի որդի Ռադուի մասին, որը Վալաքիայի (Մունտենիայի) իշխան Ռադուի խորհրդականն է եղել։ Այդ նույն անձնավորությունը՝ Սահակի որդի Ռադուն, ինչպես այդ վկայում է 1432[1] թվականի մի փաստաթուղթ, եղել է նաև Ալեքսանդր Ալդեայի խորհրդականը։ Այնուհետև, միայն XVI դարի վերջի մի փաստաթղթի մեջ (հունիս 1593 թ.) մենք տեսնում ենք հիշատակված Վալաքիայի իշխանի հայ խորհրդականի անունը — այդ Բոստանն է՝ իշխանի դիվանագիտական գործակալը[2]։

Կարելի է նշել հայկական ծագում ունեցող մի քանի ազնվականների, որոնք XV—XVI դարերում Մոլդովայում մեծ հռչակ էին ձեռք բերել։ Նրանցից ոմանք բարձր պաշտոններ էին զբաղեցնում և արդեն ռումինական անուններ էին կրում, բայց և այնպես մենք կարող ենք պարզել նրանց հայկական ծագումը։ XV դարում ինչպես շատ ռումինական, այնպես էլ հայկական ազգանուններ յուրացնում էին ուկրաինական -ovici, evici (-ովիչ, -եվիչ) վերջածանցները, իսկ ավելի ուշ՝ արդեն ռումինական վերջածանցներ, մի բան, որը փոփոխեց տոհմանունները, հաճախ դժվարացնելով հայկական տոհմանունների

* Ռումինացի անվանի հայագետ, պրոֆ. Վ. Բրնըցեանուն 1960 թվականի դեկտեմբերին, որպես Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի հյուր՝ եղավ Երևանում, ծանոթացավ Հայաստանի գիտական հաստատությունների աշխատանքներին և կարդաց մի քանի հրապարակային դասախոսություններ։ Սույն հոդվածը նրա դասախոսությունն է, կարդացված Մատենադարանում 1960 թ. դեկտեմբերի 15-ին։

[1] N. Iorga, Histoire des Roumains, IV, 17, 45.

[2] N. Iorga, Histoire des Roumains, V, 319; Hurmuzaki, XII, 330, 331—332, 349—350; XIII, 166—167.

բացահայտումը։ Որպես օրինակ կարելի է բերել հայկական Ջիվարդ (Giverd) ազգանունը, որն այդ ձևով նշված է XVI դարում. 1699 թ. մի փաստաթղթի մեջ այն դարձել է Ժևերդյան (Geverdian), 1751 թվականին՝ Ժուվերդյան (Juverdian), իսկ ավելի ուշ՝ Շուվերդյան (Şuverdian), որն արդեն ռումինական ազգանուն է համարվում։ Մի այլ օրինակ կարող է ծառայել hašmandam-հաշմանդամ մականունը, որին մենք հանդիպում ենք Դորոհոյ քաղաքում։ Այն առհմանուն է դառնում և սկզբնապես վեր է ածվում Հաչիմանդայի (Hacimandá), իսկ XVII դարում՝ Հեչիմոնդու (Hâcimondi), մի ազգանուն, որն արդեն ոչ ոքի մտքով չէր անցնի կապել hašmandam-ի հետ։

XV, XVI, XVII դարերում ես նշեցի հայ նշանավոր առհմերից միայն ամենանշանավորները, որոնցից երբեմն աչքի են ընկնում առանձին անձնավորություններ։ Նրանցից ոմանց հաջողվում է մի քանի սերնդակների ընթացքում, բարձր պաշտոններ վարելով աչքի ընկնող տեղ գրավել Մոլդովայի պատմության մեջ։ Նշված ընտանիքների ներկայացուցիչներից ոմանք փաստաթղթերի մեջ հիշատակված են որպես բարձրաստիճան պաշտոնյաներ, մյուսները՝ որպես սոսկ պաշտոնյաներ։

Պրոֆ. Կոստաչեսկու Ջուրեսկուն իր աշխատություններից մեկի մեջ տեղեկություններ է հաղորդում Մոլդովայում այլևայլ բարձր պաշտոնների առնչման ժամանակի և նրանց կարևորության մասին[3]։ Մենք կնշենք միայն այն պաշտոնները, որոնք գրավել են նաև հայերը։ Այսպես, Զաշնիկի պաշտոնը առնչվել է 1407 թվականին, Պոստելնիկի պաշտոնը, որը անօրինում էր երկրի արտաքին գործերը՝ նույնպես 1407 թ., Պրկլաբի պաշտոնը՝ 1410 թվականին, հետմանի կամ զորքերի հրամանատարի պաշտոնը՝ 1423 թվականին, Պուրտարի կամ դարպասապահի պաշտոնը՝ 1442 թվականին, ամբողջ Մոլդովայի մաքսերի կառավարչի պաշտոնը՝ 1449 թվականին, մայրաքաղաքի (Սուչավայի) դարպասապահի պաշտոնը՝ 1479 թվականին։ Սուչավայի հետմանը կամ դարպասապահը հանդիսանում էր գլխավոր հրամանատարը և այդ պատճառով պատմիչ Դիմիտրի Կանտեմիրի մոտ նա բնութագրված է հետևյալ խոսքերով՝ totius exercitus dux erat (ընդհանուր զորքերի հրամանատարն էր)[4]։

Հետմանը միաժամանակ հանդիսանում էր նաև Սուչավայի դարպասապահը։ Այդ պաշտոնը հետագայում (1567 թվականին) վերանվանվեց «Մեծ հետմանա»[5]։ Պատմիչ Գրիգորէ Ուրեկեն հետման է կոչում նաև պըրկլաբներին՝ Մոլդովայի ամրոցների պաշտոնյաներին, որոնք բարձրաստիճան պաշտոնյաների շարքն էին դասվում։ Մոլդովայում պըրկլաբի պաշտոններ կային Սուչավա, Ռոման, Նյամց ամրոցներում, ավելի ուշ՝ Ցեցինում, Խոտինում, ինչպես նաև նախկին Բեսարաբիայի տերիտորիայում Մոլդովայի իշխանների կողմից կառուցված Խոտին, Օրհեյ, Կիլիա, Չետատյա Ալբը (Ակկերման), Սորոկա ամրոցներում։ Իր պաշտոնավարության ժամկետը անցնելուց հետո պըրկլաբն այլևս ուրիշ որևէ պաշտոն չէր առանձնում, այլ մնում էր արքունիքում, որպես

[3] Const. C. Giurescu, Contribuţiuni la studiul marilor dregători in sec. XIV şi XV.

[4] D. Cantemir, Descriptio Moldaviae, էջ 78։

[5] Grigore Ureche, Letopiseţul ţării Moldovei (*Մոլդովայի տարեգրությունը*), I, էջ 104։

պալատական ազնվական և դիվանի խորհրդական[6]։ Մոլդովայի գլխավոր պաշտոնների մասին այս տեղեկությունները ես մեջ բերի, որովհետև այստեղ նըշված գրեթե բոլոր պաշտոնների մեջ մենք հայկական ազգանուններ կգտնենք։

Հարց է ծագում, ի՞նչպես կարողացան հայերը այդքան մեծ հեղինակություն ձեռք բերել Մոլդովայի իշխանների մոտ։ Պատմական տեղեկություններից հայտնի է, որ Շտեֆան Մեծի[7] զորքի մեջ շատ հայեր կային։ Մեծ թվով հայերի մասնակցությունը Շտեֆան Մեծի զորքերի մեջ, պետք է բացատրել նրանով, որ Մոլդովայում հայաշատ բազմաթիվ քաղաքներ կային, իսկ երկրի իշխանը իր զորքը գլխավորապես քաղաքներից էր հավաքագրում։ Բեռնարդո Բանդինիի տեղեկությունների համաձայն, XVII դարում Սուչավայի քան հազար բնակիչներից երեք հազարը հայեր էին[8]։ Քաղաքների բնակիչներից կազմվում էին քաղաքային զորամասերը՝ գվարդիաները, իսկ պատերազմի ժամանակ, նրանք միացվում էին գործող զորաբանակին[9]։ Բոլորին հայտնի է, որ հայերը քաջ մարտիկներ են եղել։ Շատ հարյուրամյակներ առաջ բյուզանդական կայսերական բանակի լավագույն զորամասերը հայերից էին բաղկացած։ Մինչև Չևեռն կայսրը կայսերական գվարդիան բացառապես հայերից էր բաղկացած։ Բյուզանդական կայսրության շատ և շատ ականավոր զորավարներ Բագրատունյաց, Արծրունյաց կամ Մամիկոնյան տոհմերից են եղել։

Շտեֆան Մեծը, որը բազմաթիվ պատերազմներ է մղել, միշտ բարձր է գնահատել քաջությունն ու ռազմական տաղանդը և իր զորավարներին ընտրում էր ճակատամարտերում աչքի ընկած իր ընկերներից։ Նա իր զորքի մեջ էր ընդունում խիզախ զինվորների, ինչ ծագում էլ որ նրանք ունենային՝ ուկրաինացիներ, լեհեր, հունգարացիներ, սերբեր։ Պատմությունից գիտենք, որ Շտեֆան Մեծն իր իշխանության հիսուն տարիների ընթացքում տասնհինգ վորներ, հետմաններ և խորհրդականներ էր ընտրում հասարակ զինվորներից, հասարակ ժողովրդի միջից, որոնց հավատարմությանը նա կարող էր վստահ լինել։ Այս փաստով է հենց բացատրվում Մոլդովայի ազնվականության բազմատարր բնույթը, որ հետագայում, ժամանակի ընթացքում, անշուշտ միաձուլվեց։ Այս փաստով է բացատրվում նաև այն հանգամանքը, որ Կաուլաբուղի մոտ տեղի ունեցած ճակատամարտում Շտեֆան Մեծի դեմ թուրքական զորաբանակն առաջնորդող Մալկոչի սերունդները մի դար անց ռումանացան և ինչպես վկայում են փաստաթղթերը[10], Մոլդովային մի շարք ազնվականներ տվին, որոնք բարձր պաշտոններ են զբաղեցրել։

[6] T. Bălan, Vornicia în Moldova (*Վոռնիկի պաշտոնը Մոլդովայում*), Codrul Cozminului, VII, 1931—32, էջ 173, 175, 179։

[7] P. P. Panaitescu, Viaţa feudală în Ţara Românească şi în Moldova (sec. XIV—XVII) (*Ֆեոդալական կյանքը Վալախիայում (Մունտենիա) և Մոլդովայում*), Բուխարեստ, 1937, էջ 435։ I. Focşeneanu şi Gh. Diaconu, Bazele puterii militare a lui Ştefan cel Mare (*Շտեֆան Մեծի ռազմական հզորության հիմքը*), vol. Studii cu privire la Ştefan cel Mare (*Հետազոտություններ Շտեֆան Մեծի մասին*), Բուխարեստ, 1936 թ., էջ 113—168։

[8] V. A. Urechia, *Բեռնարդո Բանդինի* (Mem. Acad. Rom.). Seria 3, XVI, էջ 249։

[9] P. P. Panaitescu, Mihai Viteazul. 1936, էջ 61։

[10] *Հայերը մոլդովական իշխանների համար օգտակար են եղել ոչ միայն որպես զինվորականներ, այլ նաև որպես թարգմանիչներ և քարտուղարներ, ինչպես Վարդիկը և իր որդին՝ Յուրաշկոն։ Մեր պատմության մեջ մեզ հայտնի են երկու դիվանագետ՝ Պետեր Արմինը, որը եղել է Միհայիլ Քաջի խորհրդականը և Մանուկ բեյ Միրզայանցը, որի դիվանագիտական գոր-*

Զարմանալի չէ ուրեմն, որ մոլդովական ազնվականությունը բազմատարր էր դեռևս XV դարի սկզբից, երբ վերջնականապես որոշվեցին Մոլդովայի սահմանները: Մոլդովայի կոնսոլիդացիան հաջողությամբ իրականացնելու համար, մի երկիր, որ դեռ նոր էր կազմակերպվում որպես պետություն, Ալեքսանդր Բարին և նրա հաջորդները զինվորների կարիք ունեին: Եվ Ալեքսանդր Բարու առաջին վավերագրերի մեջ անգամ հիշատակված են հունգարական ծագում ունեցող ազնվականներ, ինչպես օրինակ Դումնկուշ, Օրէշ, Տէմաշ[11]. Շտեֆան Մեծի ազնվականների թվում 1491 թվականի մի վավերագրի մեջ մենք գտնում ենք սլավոնական ծագում ունեցող Դայբոգ անունով ազնվականների անունը, ինչպես նաև լագոֆիդ Տէտուի անունը, որ նույն է հունգարերեն Tóth — «սլովակ» անվան հետ: Շտեֆան Մեծի վավերագրերի մեջ հիշատակվում է նաև սլովակյան և ոչ թե սերբական ծագում ունեցող Ստանիմիր[12] ազնվականը:

Ալեքսանդր Բարու առաջին վավերագրերի մեջ հիշատակված են այսպես կոչված Մարամուրեշից ծագող ազնվականների անունները: Շտեֆան Մեծի 8 սեպտեմբերի 1457 թվակիր մի վավերագրում մենք գտնում ենք ինչպես Մարամուրեշից եկած առաջին ազնվականների անունները, այնպես էլ նոր ազնվականների անուններ, որոնց ընտրել էր Շտեֆանը ռազմի դաշտում: Այս վերջինների մեջ կա վորնիկ Գոյանի տոհմանունը: Հաջորդ տարվա՝ 1458 թվականի մի վավերագրում նոր անունների կողքին մենք կրկին հանդիպում ենք Գոյանի ազգանունը[13]: Առանձին ուշադրության է արժանի այս Գոյան ազնվականի ազգանունը, որը 22 տարի շարունակ, դեռ իշխան Պետրուի ժամանակներից սկսած՝ Մոլդովայում բարձր պաշտոններ է վարել: Ազնվականների անունների մեծ մասը կարելի է բացատրել որպես ռումինական, սլավոնական և կամ հունգարական ծագում ունեցող անուններ: Բայց Գոյան ազգանունը բացատրել վերոհիշյալ լեզուների արմատներով անհնար է: Արդ, Ալեքսանդր Բարու ժամանակներից մեզ հասած առաջին և երկրորդ վավերագրերում մենք հանդիպում ենք ազնվականներ Ցիբանի և Ռոտոմպանի ազգանուններին, որոնք երկուսն էլ Մարամուրեշից եկած ազնվականներից են սերում: Այս, ինչպես նաև հետագայում հանդիպող Հոլբան, Շոլդան և նման այլ տոհմանունները անշուշտ ռումինական են: Շտեֆան Մեծի վավերագրում կան նաև ազգանուններ, որոնք ունեն -eanu (-եանու) վերջածանցը, ինչպես օրինակ՝ Բոուրեանու, Վրէնչանու, Լեուրդեանու և այլն, որոնց մեջ — eanu սուֆֆիքսը նշանակում է ծագումը, ծննդավայրը: Որպես օրինակ կարող է ծառայել Վրէնչանու ազգանունը, որ նշանակում է այր Վրանչեա շրջանից և այլն, ինչպես հայերենում

ծունեությունն արագացրել է Ռուսաստանի և Թուրքիայի միջև հաշտություն կնքելը: Այդ հաշտությունը կնքելով Ռուսաստանն իր զորքերն ուղղեց Նապոլեոնի դեմ:

11 Տեմաշը 1427 թ. հունգարական մի փաստաթղթի մեջ ցույց է տրված, որպես ծագումով հունգարացի (Zolnai Gyula, Magyar Oklevél Szótár, Budapest, 1906, էջ 955): Ինչ վերաբերում է Դոմանկոշ անվանը, ապա այն ծագում է հունգարական Domoncus<Domincus; Տես Gombocz Zoltán և Melich Jónes, Magyar etymologyai Szótár, Budapest, 1914—30, էջ 1387: Իսկ օրեշ հունգարերեն նշանակում է «ծեր»:

12 Վալախիայում (Մունտենիա) 1557 թվականին մենք գտնում ենք չաշնիկ Բալոմիրի և պոստելնիկ Դորոմիրի անունները: Այդ անունները կարելի էր սերբական համարել, եթե Cividale-ի ավետարանում և X—XV դարերի վավերագրերի մեջ նմանօրինակ անունները սլովակյան չլինեին (Stamer, Vecemer, Lichomer, Budimer, և այլն):

13 N. Iorga, Histoire des Roumains, III, 315, IV, 150.

ացի-ն՝ Խորենացի, Շիրակացի, Տաթևացի և այլն: Բայց ոչ մի վավերագրի մեջ մենք որևէ ռումինական ազգանուն չենք գտնում, որ վերջում -յան (— ian) սուֆֆիքսն ունենա, ինչպես Գոյան, Կարակաշյան, Խանիկյան ազգանունների մեջ: Վավերագրերի մեջ ոչ մի դեպքում Գոյան ազգանունը չի հանդիպում Գոյանու կամ Գոեանու ձևով: Հետևապես -յան (— ian) սուֆֆիքսը, որ բնորոշ է հայկական տոհմանունների կազմավորման համար, ինչպես տեսնում ենք, Ալեքսանդր Բարու, Պետրուի և Շտեֆան Մեծի ժամանակներից մեզ հասած բազմաթիվ այլևայլ ազնվական ազգանունների մեջ հանդիպում է միայն Գոյան տոհմանվան մեջ: Այդ փաստը, ինչպես նաև այն հանգամանքը, որ այդ ազգանունը կա նաև այժմյան հայերի մեջ[14], ինձ դրդել է այդ ազգանունը բացատրել հայկական արմատով: Պետք է ավելացնել նաև, որ ոչ մի վավերագրի մեջ մենք որևէ ակնարկ անգամ չենք գտնում այդ ազգանվան ծագման մասին: Մենք կարծում ենք, որ Գոյանը Ղրիմի հայերից է, որ ռազմի դաշտում աչքի ընկնելով իր ծառայություններով՝ իշխանի կողմից բարձր պաշտոնի է արժանացել: Պրոֆ. Նիկոլայ Դրըգանը ձգտում էր այդ ազգանվան մեջ Կումանյան արմատ տեսնել[15]: Կումաներեն լեզվում կա Koianus անունը, որ մեջ է բերված 1232 թվականի—Codex diplomaticus Arpadianus continuatus-ի մեջ[16]: Բացի այդ կումաներեն լեզվում կա Koian («նապաստակ») գոյականը[17]: Այս երկու կումանական բառերը շատ հրապուրիչ են Գոյան տոհմանունը բացատրելու համար, եթե ընդունենք, որ այստեղ մենք իրոք ունենք Արդեալի և Հունգարիայի կումանյան մասի կումանյան ծագում ունեցող բառ, բայց այդ բառը որպես կումանյան բառ բացատրելու ճանապարհին մի լուրջ խոչընդոտ կա: Բանն այն է, որ մենք ոչ մի հիմք չունենք ենթադրելու, որ կումանյան խուլ «կ»-ն կարող է արտասանվել որպես հնչեղ «գ»: Koianus-ը կամ Koian-ը որպես կումանյան բառեր ռումինացիների կողմից պետք է արտասանվեին որպես «Կոյան» և ոչ թե «Գոյան»: Ավելի հավանական կլինի, եթե Գոյաններին մենք համարենք հայկական ծագում ունեցող տոհմ՝ գաղթած Ղրիմից, որտեղ, ինչպես հայտնի է, հայերը երկար ժամանակ ապրել են ղփչաղերեն խոսող թաթարների հետ կողք-կողքի: Շատ հայեր լավ գիտեին ղփչաղերեն լեզուն[18] և հայտնի է, որ ղփչաղերենը իր ազդեցությունն է ունեցել Ղրիմի հայերի լեզվի վրա, այնպես որ Լեհաստան և Մոլդովա գաղթած հայերի լեզվի մեջ բավական մեծ թվով ղփչաղերեն բառեր էին մտել: XVII դարի ճանապարհորդ Սիմեոնի վկայությամբ, Լեհաստանում բնակվող հայերը խոսում էին նաև ղփչաղերեն. «...և Լովայ հայքն հայնաց չի գիտեն, այլ լէհնաց և խփչաղնաց զրուցեն, որ է թաթրի լեզու»[19]:

Հայոց լեզվի մեջ ղփչաղերենից կատարված փոխառությունների կապակ-

14 Գոյան ազգանունը կրող հայեր, որոնց մեջ հայտնի է, ապրել են Տրապիզոնում, նաև Բուկովինայում, բայց այժմ նրանք ռումինացել են:

15 N. Drăganu, Romînii în sec. IX—XIV (Ռումինացիք IX—XIV դարերում), Bucureşti, 1933, էջ 141:

16 G. Wenzel, Codex diplomaticus Arpadianus continuatus, VI, էջ 505:

17 Kuun, Codex Cumanicus, էջ 267:

18 J. Deny, L'arméno-coman et les „Ephemerides" de Kamieniec 1604—1613 Wiexbaden, 1957, էջ 8: Հեղինակը պնդում է, որ հայերը Ղրիմում երկար ժամանակ, սկսած XI դարից, ապրել են կումանների հետ կողք-կողքի:

19 Տես Սիմէոն դպրի լեհացւոյ ուղեգրութիւն... Վիեննա, 1937, էջ 346:

Զարմանալի չէ ուրեմն, որ մոլդովական ազնվականությունը բազմազան էր դեռևս XV դարի սկզբից, երբ վերջնականապես որոշվեցին Մոլդովայի սահմանները։ Մոլդովայի կոնսոլիդացիան հաջողությամբ իրականացնելու համար, մի երկիր, որ դեռ նոր էր կազմակերպվում որպես պետություն, Ալեքսանդր Բարին և նրա հաջորդները զինվորների կարիք ունեին։ Եվ Ալեքսանդր Բարու առաջին վավերագրերի մեջ անգամ հիշատակված են հունգարական ծագում ունեցող ազնվականներ, ինչպես օրինակ Դոմոնկոշ, Օրէշ, Տէմաշ[11]. Շտեֆան Մեծի ազնվականների թվում 1491 թվականի մի վավերագրի մեջ մենք գտնում ենք սլավոնական ծագում ունեցող Դայրոգ անունով ազնվականների անունը, ինչպես նաև լոգոֆետ Տէտուլի անունը, որ նույն է հունգարերեն Tóth — «սլովակ» անվան հետ։ Շտեֆան Մեծի վավերագրերի մեջ հիշատակվում է նաև սլովակյան և ոչ թե սերբական ծագում ունեցող Ստանիմիր[12] ազնվականը։

Ալեքսանդր Բարու առաջին վավերագրերի մեջ հիշատակված են այսպես կոչված Մարամուրեշից ծագող ազնվականների անունները։ Շտեֆան Մեծի 8 սեպտեմբերի 1457 թվակիր մի վավերագրում մենք գտնում ենք ինչպես Մարամուրեշից եկած առաջին ազնվականների անունները, այնպես էլ նոր ազնվականների անուններ, որոնց շնորհել էր Շտեֆանը ռազմի դաշտում։ Այս վերջինների մեջ կա վորնիկ Գոյանի տոհմանունը։ Հաջորդ տարվա՝ 1458 թվականի մի վավերագրում նոր անունների կողքին մենք կրկին հանդիպում ենք Գոյանի ազգանունը[13]։ Առանձին ուշադրության է արժանի այս Գոյան ազնվականի ազգանունը, որը 22 տարի շարունակ, դեռ իշխան Պետրոսի ժամանակներից սկսած՝ Մոլդովայում բարձր պաշտոններ է վարել։ Ազնվականների անունների մեծ մասը կարելի է բացատրել որպես ռումինական, սլավոնական և կամ հունգարական ծագում ունեցող անուններ։ Բայց Գոյան ազգանունը բացատրել վերոհիշյալ լեզուների արմատներով անհնար է։ Արդ, Ալեքսանդր Բարու ժամանակներից մեզ հասած առաջին և երկրորդ վավերագրերում մենք հանդիպում ենք ազնվականներ Ցիրանի և Ռոտոմպանի ազգանուններին, որոնք երկուսն էլ Մարամուրեշից եկած ազնվականներից են սերում։ Այս, ինչպես նաև հետագայում հանդիպող Հոլբան, Շոլդան և նման այլ տոհմանունները անշուշտ ռումինական են։ Շտեֆան Մեծի վավերագրում կան նաև ազգանուններ, որոնք ունեն -eanu (-եանու) վերջածանցը, ինչպես օրինակ՝ Բուրեանու, Վրէնչանու, Լեուրդեանու և այլն, որոնց մեջ — eanu սուֆֆիկսը նշանակում է ծագումը, ծննդավայրը։ Որպես օրինակ կարող է ծառայել Վրէնչանու ազգանունը, որ նշանակում է այր Վրանչեա շրջանից և այլն, ինչպես հայերենում -ացի-ն՝ Խորենացի, Շիրակացի, Տաթևացի և այլն։ Բայց ոչ մի վավերագրի մեջ մենք որևէ ռումինական ազգանուն չենք գտնում, որ վերջում -յան (— ian) սուֆֆիկսն ունենա, ինչպես Գոյան, Կարակաշյան, Խանկոյան ազգանունների մեջ։ Վավերագրերի մեջ ոչ մի դեպքում Գոյան ազգանունը չի հանդիպում Գոյանու կամ Գոեանու ձևով։ Հետևապես -յան (— ian) սուֆֆիկսը, որ բնորոշ է հայկական տոհմանունների կազմավորման համար, ինչպես տեսնում ենք, Ալեքսանդր Բարու, Պետրոսի և Շտեֆան Մեծի ժամանակներից մեզ հասած բազմաթիվ այլևայլ ազնվական ազգանունների մեջ հանդիպում է միայն Գոյան տոհմանվան մեջ։ Այդ փաստը, ինչպես նաև այն հանգամանքը, որ այդ ազգանունը կա նաև այժմյան հայերի մեջ[14], ինձ դրդել է այդ ազգանունը բացատրել հայկական արմատով։ Պետք է ավելացնել նաև, որ ոչ մի վավերագրի մեջ մենք որևէ ակնարկ անգամ չենք գտնում այդ ազգանվան ծագման մասին։ Մենք կարծում ենք, որ Գոյանը Ղրիմի հայերից է, որ ռազմի դաշտում աչքի ընկնելով իր ծառայություններով՝ իշխանի կողմից բարձր պաշտոնի է արժանացել։ Պրոֆ. Նիկոլայ Դրըգանը ձգտում էր այդ ազգանվան մեջ կումանյան արմատ տեսնել[15]։ Կումաներեն լեզվում կա Koianus անունը, որ մեջ է բերված 1232 թվականի—Codex diplomaticus Arpadianus continuatus-ի մեջ[16]։ Բացի այդ կումաներեն լեզվում կա Koian («նապաստակ») գոյականը[17]։ Այս երկու կումանական բառերը շատ հրապուրիչ են Գոյան տոհմանունը բացատրելու համար, եթե ընդունենք, որ այստեղ մենք գործ ունենք Արդեալի և Հունգարիայի կումանյան մասի կումանյան ծագում ունեցող բառ, բայց այդ բառը որպես կումանյան բառ բացատրելու ճանապարհին մի լուրջ խոչընդոտ կա։ Բանն այն է, որ մենք ոչ մի հիմք չունենք ենթադրելու, որ կումանյան խուլ «կ»-ն կարող է արտասանվել որպես հնչեղ «գ»։ Koianus-ը կամ Koian-ը որպես կումանյան բառեր ռումինացիների կողմից պետք է արտասանվեին որպես «Կոյան» և ոչ թե «Գոյան»։ Ավելի հավանական կլինի, եթե Գոյաններին մենք համարենք հայկական ծագում ունեցող տոհմ՝ գաղթած Ղրիմից, որտեղ, ինչպես հայտնի է, հայերը երկար ժամանակ ապրել են ղփչաղերեն խոսող թաթարների հետ կողք-կողքի։ Շատ հայեր լավ գիտեին ղփչաղերեն լեզուն[18] և հայտնի է, որ ղփչաղերենը իր ազդեցությունն է ունեցել Ղրիմի հայերի լեզվի վրա, այնպես որ Լեհաստան և Մոլդովա գաղթած հայերի լեզվի մեջ բավական մեծ թվով ղփչաղերեն բառեր էին մտել։ XVII դարի ճանապարհորդ Սիմեոնի վկայությամբ, Լեհաստանում բնակվող հայերը խոսում էին նաև ղփչաղերեն. «...և Լովայ հայքն հայնաց չի գիտեն, այլ լէհնաց և խըփչաղնաց զրուցեն, որ է թաթրի լեզու»[19]։

Հայոց լեզվի մեջ ղփչաղերենից կատարված փոխառությունների կապակ-

ծանոթությանն արագացրել է Ռուսաստանի և Թուրքիայի միջև հաշտության կնքելը։ Այդ հաշտությունը կնքելով Ռուսաստանն իր զորքերն ուղղեց Նապոլեոնի դեմ։

11 Տեմաշը 1427 թ. հունգարական մի փաստաթղթի մեջ ցույց է տրված, որպես ծագումով հունգարացի (Zolnai Gyula, Magyar Oklevél Szótár, Budapest, 1906, էջ 955)։ Ինչ վերաբերում է Դոմանկոշ անվանը, ապա այն ծագում է հունգարական Domoncus<Domincus; Տես Gombocz Zoltán և Melich Jónes, Magyar etymologyai Szótár, Budapest, 1914—30, էջ 1387։ Իսկ օրեշ հունգարերեն նշանակում է «ռուս»։

12 Վալաքիայում (Մունտենիա) 1557 թվականին մենք գտնում ենք չաշնիկ Բալոմիրի և պոստելնիկ Դոբրոմիրի անունները։ Այդ անունները կարելի էր սերբական համարել, եթե Cividale-ի ավետարանում և X—XV դարերի վավերագրերի մեջ նմանօրինակ անունները սլովակյան չլինեին (Stamer, Vecemer, Lichomer, Budimer, և այլն)։

13 N. Iorga, Histoire des Roumains, III, 315, IV, 150.

14 Գոյան ազգանունը կրող հայեր, որքան մեզ հայտնի է, ապրել են Տրանսիլվանիայում, նաև Բուկովինայում, բայց այժմ նրանք ռումինացել են։

15 N. Drăganu, Romînii în sec. IX—XIV (Ռումինացիք IX—XIV դարերում), București, 1933, էջ 141։

16 G. Wenzel, Codex diplomaticus Arpadianus continuatus, VI, էջ 505։

17 Kuun, Codex Cumanicus, էջ 267։

18 J. Deny, L'arméno-coman et les „Ephemerides" de Kamieniec 1604—1613 Wiexbaden, 1957, էջ 8։ Հեղինակը պնդում է, որ հայերը Ղրիմում երկար ժամանակ, սկսած XI դարից, ապրել են կումանների հետ կողք-կողքի։

19 Տես Սիմէոն դպրի լեհացւոյ ուղեգրութիւն... Վիեննա, 1937, էջ 346։

ցությամբ անհրաժեշտ եմ համարում նշել ականավոր լեհ թյուրքագետ Տ. Կովալսկու աշխատությունը[20]։ Թաթար-ղփչաղների հետ ունեցած Ղրիմի հայ բնակչության փոխհարաբերությունների կապակցությամբ պետք է նշել նաև Է. Տրիարսկու և Տ. Մանկովսկու աշխատությունները[21]։

Վ. Վ. Ռադլովի թյուրքական բարբառների բառարանում[22] կա թյուրք-թաթարական «Kоju» բառը, որն օգտագործվում է նաև հայերենում և արտասանվում է «գոյու» հետևյալ երկու նշանակությամբ. 1) հատ, 2) «մուգ գույնի, մուգ»։ Այսպիսի ածականը կարող էր վեր ածվել մականվան և դառնալ Գոյան ազգանուն։ Թյուրք-թաթարական լեզուներում կա նաև Kojan «նապաստակ» բառը, որը կարող է փոխաբերաբար նշանակել «վախկոտ, երկչոտ»։ Այն հայերենում կարտասանվեր «գոյան», և հետագայում կարող է ազգանուն դարձած լինել։

Այժմ անցնենք Գոյանի առաջադիմության ծառայությունների մեջ։ Նա իր ծառայությունը սկսել է Պետրոս իշխանի օրոք և 1448 թվականին Կոմիսի[23] զինվորական աստիճան ուներ։ 1452—1453 թվականներին նա արդեն չաշնիկի[24] աստիճան ուներ։ 1453—1456 թվականների վավերագրերում նա հիշատակված է որպես սոսկ ազնվական, առանց պաշտոնի։ Շտեֆան Մեծի իշխանության տարիներին (1457—1463 թթ.), 1461 թվականի հոկտեմբերի 5-ի և 1462 թ. օգոստոսի 10-ի թվակիր վավերագրերում[25] նա հիշատակված է որպես վորնիկի բարձր աստիճան ունեցող ազնվական։ Վորնիկի պաշտոնում մենք նրան տեսնում ենք նաև 1461 թվականի հոկտեմբերի 5-ի և 1462 թվականի օգոստոսի 10-ի վավերագրերում։

1464 թ. Շտեֆան Մեծը Գոյանին նշանակում է Խոտինի ամրոցի պըրկըլաբ։ Այդ պաշտոնում նա մնում է 1464 թ. ապրիլի 10-ից մինչև 1467 թ. հոկտեմբերի 10-ը։ Նշանակում է, նա Շտեֆանի օրոք Խոտինի առաջին պըրկըլաբն է, և որպես այդպիսին հիշվում է բազմաթիվ վավերագրերում[26]։ 1468 թ. հոկտեմբերի 2-ին Գոյանը նշանակվում է Կիլիայի պըրկըլաբ և այդ պաշտոնում մնում է մինչև 1470 թ. օգոստոսի 19-ը[27]։ Տ. Բըլանի տեղեկության համաձայն, պըրկըլաբի պաշտոնը համարվում էր ամենակարևորը։ Այն ազնվականները, որոնք վարել են այդ պաշտոնը, ծառայության ժամկետը լրանալուց հետո այլևս ուրիշ պաշտոնների չէին նշանակվում։ Միայն Գոյանն է, որ վորնիկի պաշտոնը վարելուց հետո յոթ տարի շարունակ նշանակվել է Խոտինի և Կիլիայի պըրկըլաբ։ Մոլդովական վավերագրերում vornic de curte (պալատի վորնիկը)

[20] T. Kowalski, Wyrazy Kipczackie w języku Ormian polskich, Вильно, 1938.

[21] E. Tryjarski, Ze studiów nad rękopisami i dialektem Kipczackim Ormian polskich. տպագրված է Rocznik Orientalistyczny, XXIII, 2, 1960; T. Mánkowski Sztuka Ormian polskich. (Prace komisji Historii Sztuki, VI, 1, Krakow, 1934).

[22] W. W. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der türkischen Dialekte, St. Ptb., 1911, II, սյունակ 528։

[23] Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, V, էջ 118։

[24] V. Pîrvan, Alexăndrel Vodă, էջ 121, № 7։ Տես նաև 1452 թ. 21—XII, 1453 թ. 22—I, 1453 թ. 20—VII թվակիր վավերագրերը, որոնց մեջ նա հիշվում է որպես չաշնիկ։

[25] Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, I; T. Bălan, Vornicia in Moldova, էջ 103։

[26] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare, I, էջ 78։ Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, XVIII, էջ 71—72; N. Iorga, Istoria lui Ştefan cel Mare, էջ 103։

[27] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare, I, էջ 141, 146, II, էջ 297, 310։

միշտ առաջինն է հիշատակված։ Նրանից հետո գալիս են Սուչավայի, Նյամցի և այլ պըրկըլաբները։ Եվ թեև վորնիկի պաշտոնավարության ժամկետն անցնելուց հետո Գոյանը պըրկըլաբ է եղել, նա պահպանել է իր հատուկ բարձր դիրքը, քանի որ վավերագրերում նա միշտ հիշատակված է առաջինը, նույնիսկ պալատի վորնիկից էլ առաջ, մի հանգամանք, որ վկայում է, թե նա կարևոր դեր է ունեցել որպես Շտեֆան Մեծի խորհրդական։

XVI դարում, Ալեքսանդր իշխանի տարիներին, 1565 մայիսի 7-ի թվակիր մի վավերագրում որպես Խոտինի պըրկըլաբ հիշատակված է մի ուրիշ Գոյան։ Այս Գոյան ազգանունը կրկին անհետանում է վավերագրերի միջից, բայց XVII դարում 1680 թ. ապրիլի 1-ի մի վավերագրում մենք հանդիպում ենք մեն Իսակ Գոյանի ավելի պակաս կարևոր՝ դարպասի վորնիկի պաշտոնով (vornic de poartâ), նրանից բացի կա մի ուրիշ Գոյան ևս դարպասի վորնիկի պաշտոնով[28]։ Հնարավոր է, որ վավերագրերում պահպանված[29] այլ Գոյաններից բացի— դեռ ուրիշ շատերն էլ կգտնվեն, քանի որ այժմ արդեն կա Մոլդովայի ազգանունների ցանկը, կազմված Ռ-Ռ Ակադեմիայի պատմության ինստիտուտի գիտական աշխատակից Ալեքսանդր Գոնցի կողմից։ Այդ գիտականը մասնակցում է Մոլդովայի հայկական անվանումների ուսումնասիրության ուղղությամբ տարվող աշխատանքներին։

Կարծում ենք, որ Շտեֆան Մեծը իրավունք ուներ կասկածելու իր խոշոր ազնվականներից ոմանց հավատարմությանը, որոնք գաղտնի նամակ էին գրել Բրաշովի բնակիչներին ճիշտ այն ժամանակ, երբ Տրանսիլվանիայի հետ պատերազմ էր սպասվում։ Այդ նամակի տակ ստորագրողների թվում է նաև մեր Գոյանը։ Շտեֆանը հրամայեց գլխատել երեք ազնվականի, որոնց թվում նաև իր աներձագին՝ Եսայուն, իսկ մյուսներին զրկեց իրենց զբաղած պաշտոններից։ Հավանաբար Գոյանը մեծ ծառայություններ է ունեցել Շտեֆանի հանդեպ, որ փրկվել է խնայել է նրան, զրկելով միայն Կիլիայի պըրկըլաբի պաշտոնից։ Միայն Օրհեյի պըրկըլաբ Գանգուրը մնաց իր պաշտոնում, մի հանգամանք, որ վկայում է դարձյալ հայկական ծագում ունեցող այդ աստիճանավորի նկատմամբ Շտեֆանի մեծ վստահության մասին։

Ո՞վ է Գանգուրը։ Իմ կարծիքով նա հայ է, թեև մեր ձեռքի տակ ոչ մի ակնարկ չկա նրա ծագման մասին։ Վավերագրերում մենք հաճախ գտնում ենք հայերի անուններ, և այն դեպքերում, երբ հարկավոր է լինում մասնանշել նրանց ծագումը, նրանց անվան կողքին նշված է լինում՝ «հայ»։ Այսպես օրինակ. վավերագրերում մենք հանդիպում ենք՝ Բողդան Արմյանուլ (Վասլույցի հայերի վոյթն է եղել) կամ Սուչավացի Թոադեր Արմյանուլ։ Այս բանն արվում է նույնիսկ այն ժամանակ, երբ այդպիսի ճշտման անհրաժեշտությունը չկա, երբ հենց անունները բավական պարզ ցույց են տալիս նրանց ծագումը։ Օրինակ. Սահակ Արմյանուլ, Խաչիկ Արմյանուլ։ Պարզ է, որ այս դեպքերում, անհրաժեշտություն չկար շեշտել նրանց ազգային ծագումը։ Պետք է նշել, որ հայ վաճառականների մասին խոսելիս փաստաթղթերում միշտ նշվում է նրանց հայկական ծագումը, մինչդեռ երբ խոսքը վերաբերում է Գոյան, Գանգուր և Կարպիկ (եղել է Սուչավայի հեաման և վորնիկ) ազնվականներին, անհրաժեշտ

[28] Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, V, 98; T. Bălan, Vornicia in Moldova, էջ 131։

[29] Gh. Ghibănescu, Ispisoace şi zapise, IV, մասն 1, 1914, էջ 42։

չեն համարում շեշտել նրանց հայկական ծագումը, քանի որ մտնելով ազնվական-դասի մեջ, նրանք մոլդովացիների համար այլևս օտար չեն համարվել: Այս կապակցությամբ պետք է նշել նաև, որ ինչպես խոշոր, այնպես էլ մանր ազնվականները շատ շուտ ձուլվում էին միջավայրի հետ, մինչդեռ հայ վաճառականները երկար ժամանակ պահպանում էին հայկական կենցաղն ու սովորույթները:

Ինչ վերաբերում է Գանգուրին՝ Ստեֆան Մեծի բարձրաստիճան պաշտոնյային, ապա նրա հայկական ծագումը հաստատվում է հայկական բառարմատով: «Գանգուր» նշանակում է «գանգրահեր մարդ»[30]: Այդ անունը կարելի է բացատրել նաև ռումինական grangur կամ gangur բառով, որ նշանակում է պիրոլ ռուս. «իվոլգա» — երգեցիկ թռչունի մի տեսակն է: Բայց մենք համաձայն չենք «գանգուրը» բացատրել ռումինական այդ բառով: Նախ և առաջ թեև 1467—1491 թվականների մի շարք վավերագրերի մեջ «Գանգուր» ազգանունը երբեմն հանդիպում է «Պան Գանգուր» ձևով, այնուամենայնիվ մեզ թվում է, որ վերոհիշյալ վավերագրերի գրագիրները անգամ այդ ազգանունը չեն ընկալել որպես ռումինական gangur-ի հետ կապված ռումինական ազգանուն: Այդ երևում է թեկուզ նրանից, որ մի շարք վավերագրերում՝ օրինակ 1467 թ. հունվարի 10-ի, 1480 թ. մայիսի 20-ի վավերագրերում գրված է «Պան Գանգուրա»[31]: 1492 թ. սեպտեմբերի վավերագրի մեջ մենք կարդում ենք Credincios dumnelui Gangura[32]: Այս վավերագրերում Պան Գանգուրա ազգանվան վերջին «ա» ձայնավորը ոչ մի կերպ չի կարող բացատրվել: Պետք է նշել նաև այն փաստը, որ Գանգուրին պատկանող գյուղը ևս կոչվում էր Գանգուրա: Գանգուրա գյուղի անունը ռումինական լեզվին շատ խորթ էր թվում և այդ պատճառով էլ նա զուրկ է ռումինական տեղանուններին հատուկ -eni և -eşti վերջածանցներից: Ավելի ուշ, միայն ԺԷ դարում տեղանունների մեջ մենք հանդիպում ենք «Գանգուրենի» և «Գանգուրեշտի», և այդ այն ժամանակ, երբ Գանգուրի սերունդները բոլորովին ռումինացել էին և իրենց գյուղերին միանգամայն ռումինական անուններ էին տվել[33]:

Վավերագրերի մեջ Պան Գանգուրա ձևի առկայությունը վերջին «ա» ձայնավորով հանդերձ, ես կարծում եմ կարելի է բացատրել հայկական «ը» վերջավորությամբ, որը մոլդովացիների արտասանությամբ դարձել է «Գանգուրէ» և ապա՝ հավանաբար «Գանգուրա»: Այսպիսով մենք համաձայն ենք Գանգուրա տեղանվան ստուգաբանությամբ զբաղվող Մ. Վ. Սերգիևսկու հետ այն բանում, որ այդ տեղանունը չի կարելի բացատրել ոչ ռումինական և ոչ էլ թաթարական լեզուներով[34]: Այս կապակցությամբ մենք կկամենայինք հիշատակել նաև պրոֆ. Սմիրնովի կարծիքը, որը 1958 թ. պատմության հարցերի շուրջը Բուխարեստում կայացած ռումինա-սովետական սեմինարում իր զեկուցման մեջ պնդում էր, որ Ստեֆան Մեծի օրոք Օրհեյի պըրկըլաբը կոչվում էր Հանգուր (Hangur), որը թաթարական ծագում ունի: Բայց թաթարական «Հանգուրը» միայն ռուսաց լեզվի մեջ կարող էր «Գանգուր» դառնալ, իսկ ռումինե-

[30] Hurmuzachi, XV, էջ 113, № CCIII.

[31] Uricarul, XIX, էջ 61:

[32] Gh. Ghibănescu, Ispisoace şi zapise, I, մաս I, 1906.

[33] Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, III, 1907, էջ 158, 221:

[34] М. В. Сергиевский, Топонимия Бессарабии и ее свидетельство о процессе заселения территории, Изд. АН СССР, 1946, հ. V, պրակ 4, էջ 346:

րեն նա կարող էր արտասանվել միայն Հանգուր: Այս բոլորից ելնելով մենք կարող ենք ասել, որ Գանգուր ազնվականների հայ ծագում ունենալը մեզ համար այլևս անկասկած է:

Վավերագրերում այդ տոհմանունը Գանգուրէ ձևով սկսում է հիշատակվել 1456 թվականից, իշխան Ահարոնի օրոք, երբ Գանգուրէն հանդես է գալիս սպարապետի պաշտոնում[35]: 1466 և 1468 թթ. վավերագրերի մեջ նա հիշատակված է, որպես սոսկ ազնվական, առանց պաշտոնի[36]: 1470 թ. ապրիլի 1-ից Ստեֆան Մեծը նրան նշանակում է Օրհեյի պըրկըլաբ և այդ պաշտոնում նա մնում է մինչև 1480 թվականի օգոստոսի 29-ը[37]: Այնուհետև նա դարձյալ վավերագրերում հիշատակված է, որպես պաշտոն չունեցող ազնվական[38]: Wickenhauser-ը իր «Putna» աշխատության մեջ նշում է, որ 1491 թ. մարտի 6-ի և 1493 թ. մարտի 15-ի վավերագրերի մեջ նա դեռևս հիշվում է «Օրհեյցի Գանգուր» անվամբ[39]: Հուսով ենք, որ մոլդովական տոհմանունների ցանկը մեզ առատ տեղեկություններ կտա Գանգուրի մասին:

XV դարում մենք տեղեկություններ ունենք ևս երկու հայի մասին, որոնք տնօրինում էին Մոլդովայի արտաքին մաքսերը: Ստեֆան Մեծը իտալացի Դարիո Կատանեոյին փոխարինեց Սիմկա անուն մի հայով Մոլդովայի արտաքին մաքսերի գլխավոր կառավարչի պաշտոնում (supremus theloneator in Soczavia), մի պաշտոն, որ ինչպես վկայում են վավերագրերը, հիմնվել էր դեռ 1449 թվականին: Հայ Սիմկան մնաց մինչև 1498 թվականը[40], երբ Ստեֆան Մեծը այդ պաշտոնին նշանակեց Ղուկաս Կալիյանին, որի հայրը՝ Ակկերմանցի հայ վաճառական Կալիյանը մեծ առևտուր էր անում լվովաբնակ հայերի հետ[41]: Ղուկաս Կալիյանը շարունակել է իր հոր գործը: Հիշատակություն կա, որ 1500 թվականին նա մեծ քանակությամբ մահուդ է գնել լվովցի հայերից: Լվովում պահպանված վավերագրերում, որ հրատարակված են պրոֆ. Ն. Յորգայի կողմից, Կալիյանը հույն է անվանված, բայց կան նաև վավերագրեր, որտեղ նա հայ է համարվում: Նրա որդին երբեմն Դուկաս է անվանվում, երբեմն Ղուկաս[42]: Ինչ վերաբերում է նրա հորը, ապա նրա ծագման մասին վավերագրերը հակասական տեղեկություններ են հաղորդում: Լվովի վերոհիշյալ վավերագրերից № 27-ը հետևյալ վերնագիրն ունի. Dominus Lindnar cum Kalyano Armeno (իշխան Լենդների պայմանագիրը հայ Կալիյանի հետ): Ն. Յորգան կարծում է, թե Կալիյանը ծագում է հունական Kaloioannes-ից, բայց այդ հունական անունը ռումիներենում կարող է դառնալ միայն Կալոյան, բայց ոչ երբեք Կալիյան: Մի փաստ ևս խոսում է իմ այն պնդման օգտին,

[35] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare (Ստեֆան Մեծի վավերագրերը), Bucureşti, I, էջ 287—288:

[36] Wickenhauser, Putna, էջ 156: Տես նաև 1468 թ. հոկտեմբերի 2-ի վավերագիրը:

[37] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare, Bucureşti, I, էջ 146, 243: N. Iorga, Histoire des Roumains, IV, էջ 198:

[38] 1484 թ. մայիսի 13-ի, 1490 թ. հունվարի 14-ի, հունվարի 17-ի, 1493 թ. մարտի 15-ի վավերագրերը (Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, I).

[39] Wickenhauser, Putna, 202.

[40] N. Iorga, Studii şi documente, XXIII, էջ 321—322, № CI.

[41] N. Iorga, ibidem, XXIII, էջ 314, № LXXIV.

[42] LXXIV վավերագրում կա Duka, filius Kalian, իսկ LXXVII վավերագրում՝ sibi aut ilio suo Luca (N. Iorga, Studii şi documente, XXIII, էջ 314—315).

չէին համարում շեշտել նրանց հայկական ծագումը, քանի որ մտնելով ազնվա-կան դասի մեջ, նրանք մոլդովացիների համար այլևս օտար չէին համարվել։ Այս կապակցությամբ պետք է նշել նաև, որ ինչպես խոշոր, այնպես էլ մանր ազնվականները շատ շուտ ձուլվում էին միջավայրի հետ, մինչդեռ հայ վա-ճառականները երկար ժամանակ պահպանում էին հայկական կենցաղն ու սովորությունները։

Ինչ վերաբերում է Գանգուրին՝ Շտեֆան Մեծի բարձրաստիճան պաշտոն-յային, ապա նրա հայկական ծագումը հաստատվում է հայկական բառարմա-տով։ «Գանգուր» նշանակում է «գանգրահեր մարդ»[30]։ Այդ անունը կարելի է բա-ցատրել նաև ռումինական grangur կամ gangur բառով, որ նշանակում է պիրոլ (ռուս. «իվոլգա» — գեղեցիկ թռչունի մի տեսակն է)։ Բայց մենք համաձայն չենք «գանգուրը» բացատրել ռումինական այդ բառով։ Նախ և առաջ թեև 1467—1491 թվականների մի շարք վավերագրերի մեջ «Գանգուր» ազգանունը երբեմն հան-դիպում է «Պան Գանգուր» ձևով, այնուամենայնիվ մեզ թվում է, որ վերոհիշյալ վավերագրերի գրագիրներն անգամ այդ ազգանունը չեն ընկալել որպես ռումի-նական gangur-ի հետ կապված ռումինական ազգանուն։ Այդ երևում է թեկուզ նրանից, որ մի շարք վավերագրերում՝ օրինակ 1467 թ. հունվարի 10-ի, 1480 թ. մայիսի 20-ի վավերագրերում գրված է «Պան Գանգուրա»[31]։ 1492 թ. սեպտեմ-բերի վավերագրի մեջ մենք կարդում ենք Credincios dumnelui Gangura[32]։ Այս վավերագրերում Պան Գանգուրա ազգանվան վերջին «ա» ձայնավորը ոչ մի կերպ չի կարող բացատրվել։ Պետք է նշել նաև այն փաստը, որ Գանգուրին պատկանող գյուղը ևս կոչվում էր Գանգուրա։ Գանգուրա գյուղի անունը ռումի-նական լեզվին շատ խորթ էր թվում և այդ պատճառով էլ նա զուրկ է ռումինա-կան տեղանուններին հատուկ -eni և -eşti վերջածանցներից։ Ավելի ուշ, միայն ԺԷ դարում տեղանունների մեջ մենք հանդիպում ենք «Գանգուրենի» և «Գան-գուրեշտի», և այդ այն ժամանակ, երբ Գանգուրի սերունդները բոլորովին ռումի-նացել էին և իրենց գյուղերին միանգամայն ռումինական անուններ էին տվել[33]։

Վավերագրերի մեջ Պան Գանգուրա ձևի առկայությունը վերջին «ա» ձայ-նավորով հանդերձ, ես կարծում եմ կարելի է բացատրել հայկական «ը» վեր-ջավորությամբ, որը մոլդովացիների արտասանությամբ դարձել է «Գանգուրը» և ապա՝ հավանաբար «Գանգուրա»։ Այսպիսով մենք համաձայն ենք Գանգու-րա տեղանվան ստուգաբանությամբ զբաղվող Մ. Վ. Սերգիևսկու հետ այն բա-նում, որ այդ տեղանունը չի կարելի բացատրել ոչ ռումինական և ոչ էլ թաթա-րական լեզուներով[34]։ Այս կապակցությամբ մենք կկամենայինք հիշատակել նաև պրոֆ. Սմիրնովի կարծիքը, որը 1958 թ. պատմության հարցերի շուրջ Բուխարեստում կայացած ռումինա-սովետական սեմինարում իր զեկուցման մեջ պնդում էր, որ Շտեֆան Մեծի օրոք Օրհեյի պըրկըլաբը կոչվում էր Հան-գուր (Hangur), որը թաթարական ծագում ուներ։ Բայց թաթարական «Հան-գուրը» միայն ռուսաց լեզվի մեջ կարող էր «Գանգուր» դառնալ, իսկ ռումինե-

[30] Hurmuzachi, XV, էջ 113, № CCIII.

[31] Uricarul, XIX, էջ 61։

[32] Gh. Ghibănescu, Ispisoace şi zapise, I, մաս I, 1906.

[33] Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, III, 1907, էջ 158, 221։

[34] М. В. Сергиевский, Топонимия Бессарабии и ее свидетельство о процессе заселения территории, Изд. АН СССР, 1946, հ. V, պրակ 4, էջ 346։

րեն նա կարող էր արտասանվել միայն Հանգուր։ Այս բոլորից ելնելով մենք կարող ենք ասել, որ Գանգուր ազնվականների հայ ծագում ունենալը մեզ համար այլևս անկասկած է։

Վավերագրերում այդ տոհմանունը Գանգուրը ձևով սկսում է հիշա-տակվել 1456 թվականից, Իլիաշ Ահարոնի օրոք, երբ Գանգուրէն հանդես է գալիս սպըտարի պաշտոնում[35]։ 1466 և 1468 թթ. վավերագրերի մեջ նա հիշա-տակված է, որպես սոսկ ազնվական, առանց պաշտոնի[36]։ 1470 թ. ապրիլի 1-ից Շտեֆան Մեծը նրան նշանակում է Օրհեյի պըրկըլաբ և այդ պաշտոնում նա մնում է մինչև 1480 թվականի օգոստոսի 29-ը[37]։ Այնուհետև նա դարձյալ վավերագրերում հիշատակված է, որպես պաշտոն չունեցող ազնվական[38]։ Wickenhauser-ը իր «Putna» աշխատության մեջ նշում է, որ 1491 թ. մարտի 6-ի և 1493 թ. մարտի 15-ի վավերագրերի մեջ նա դեռևս հիշվում է «Օրհեյցի Գանգուր» անվամբ[39]։ Հուսով ենք, որ մոլդովական տոհմանունների ցանկը մեզ առատ տեղեկություններ կտա Գանգուրի մասին։

XV դարում մենք տեղեկություններ ունենք ևս երկու հայի մասին, որոնք տնօրինում էին Մոլդովայի արտաքին մաքսերը։ Շտեֆան Մեծը հունացի Պետրոս Կատանենոյին փոխարինեց Սիմկա անուն մի հայով Մոլդովայի ար-տաքին մաքսերի գլխավոր կառավարչի պաշտոնում (supremus theloneator in Soczavia), մի պաշտոն, որ ինչպես վկայում են վավերագրերը, հիմնվել էր դեռ 1449 թվականին։ Հայ Սիմկան մնաց մինչև 1498 թվականը[40], երբ Շտեֆան Մեծը այդ պաշտոնին նշանակեց Ղուկաս Կալիյանին, որի հայրը՝ Ակկերմանցի հայ վաճառական Կալիյանը մեծ առևտուր էր անում լվովաբնակ հայերի հետ[41]։ Ղուկաս Կալիյանը շարունակել է իր հոր գործը։ Հիշատակություն կա, որ 1500 թվականին նա մեծ քանակությամբ մահուդ է գնել լվովցի հայերից։ Լվովում պահպանված վավերագրերում, որ հրատարակված են պրոֆ. Ն. Յոր-գայի կողմից, Կալիյանը հույն է անվանված, բայց կան նաև վավերագրեր, որտեղ նա հայ է համարվում։ Նրա որդին երբեմն Դուկաս է անվանվում, եր-բեմն Ղուկաս[42]։ Ինչ վերաբերում է նրա հորը, ապա նրա ծագման մասին վա-վերագրերը հակասական տեղեկություններ են հաղորդում։ Լվովի վերոհիշյալ վավերագրերից № 27-ը հետևյալ վերնագիրն ունի. Dominus Lindnar cum Kalyano Armeno (Իշխան Լինդնարի պայմանագիրը հայ Կալիյանի հետ)։ Ն. Յորգան կարծում է, թե Կալիյանը ծագում է հունական Kaloioannes-ից, բայց այդ հունական անունը ռումիներենում կարող է դառնալ միայն Կալո-յան, բայց ոչ երբեք Կալիյան։ Մի փաստ ևս խոսում է իմ այն պնդման օգտին,

[35] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare (Շտեֆան Մեծի վավերագրերը), Bucureşti, I, էջ 287—288։

[36] Wickenhauser, Putna, էջ 156։ Տես նաև 1468 թ. հոկտեմբերի 2-ի վավե-րագիրը։

[37] I. Bogdan, Documentele lui Ştefan cel Mare, Bucureşti, I, էջ 146, 243։ N. Iorga, Histoire des Roumains, IV, էջ 198։

[38] 1484 թ. մայիսի 13-ի, 1490 թ. հունվարի 14-ի, հունվարի 17-ի, 1493 թ. մարտի 15-ի վավերագրերը (Gh. Ghibănescu, Şurete şi izvoade, I).

[39] Wickenhauser, Putna, 202.

[40] N. Iorga, Studii şi documente, XXIII, էջ 321—322, № CI.

[41] N. Iorga, ibidem, XXIII, էջ 314, № LXXIV.

[42] LXXIV վավերագրում կա Duka, filius Kalian, իսկ LXXVII վավերագրում՝ sibi aut filio suo Luca (N. Iorga, Studii şi documente, XXIII, էջ 314—315).

որ Կալիյան ազգանունը ոչ մի ընդհանրություն չունի Հունական Կալոյաննեսի հետ. 1436 սեպտեմբերի 19-ի թվակիր վավերագրում կա Կալիյան[43] ազգանունը, իսկ 1441 թվականի սեպտեմբերի 9-ի վավերագրում, այսինքն ընդամենը հինգ տարի հետո՝ Կալոյան, ազգանուններ, որոնք պատկանում են երկու տարբեր անձանց: Անհնարին է ընդունել, որ Kaloioannes-ից հինգ տարվա ընթացքում առեղծվի առումինական երկու տարբեր ձևեր՝ Կալիյան և Կալոյան: Կալիյանը կարելի է բացատրել միայն հայկական գայլ բառով, որի վրա ավելացել է -յան սուֆիքսը և ռումինական արտասանությամբ դարձել է Կալիյան:

Գոյանը և Գանդուրը, Սիմկան և Ղուկաս XV դարի՝ Մոլդովայում ազնվականական դասի ձևավորման ժամանակաշրջանի բարձրաստիճան պաշտոններ վարած հայ խոշոր ազնվականներ են: Քանի որ Գոյանի և Գանդուրի ազգային ծագման մասին չկան աղբյուրագիտական տվյալների վրա և որոշեցինք նրանց հայկական ծագումը:

XVI դարը շատ նշանակալից է Մոլդովայի հայերի պատմության համար: Այդ դարում հայերը պետություն երկու իշխան, ինչպես նաև բարձր պաշտոններ վարող ազնվականներ ունեցին: Հայտնի է, որ (Ion vodă cel Cumplit-ը՝ Հովհան Անգութը, որին Ուրեկի տարեգիրը Իոն Արմյանուլ (Հովհան Հայ) է անվանում, իշխան Շտեֆանիցայի և Սերպեգա անունով մի հայուհու որդին է եղել[44]: Ion vodăcel Cumplit-ը Մոլդովայի ամենաանվանի իշխաններից մեկն է եղել, սիրել է հասարակ ժողովրդին, հալածել ազնվականներին, որի պատճառով էլ կոչվել է «Անգութ»: Մոլդովայի ազատության համար նա պայքարել է թուրքերի դեմ, երազելով Մոլդովան տեսնել հարկից ու խարաջից ազատ: Երկրորդ իշխանը Կարապետն է, Հովհան Անգութի եղբայրը: Նա իշխան դարձավ 1577 թվին Հովհան Պոտկովը անունով[45]: Ռումին ականավոր պրոզ Միհայիլ Սադովեանուն իր «Հովհան Պոտկովը» վեպի մեջ, մեզ հասած աղբյուրի տեղեկությունների հիման վրա, կարողացել է առեղծել մոլդովական այդ իշխանի պայծառ կերպարը, որ ջերմորեն սիրում էր Մոլդովան և աշխատավոր ժողովրդին:

XVI դարի ազնվականներից ուշադրավոր է քաջ զինվորական և դիվանագետ Վարդիկը, ազգությամբ հայ, ինչպես ցույց է տալիս նրա անունը: 1540—1548 թթ. վավերագրերը ցույց են տալիս, Մոլդովայի քաղաքական կյանքում վեր բարձրանալու նրա ուղին, երբ վերջապես նա ձեռք է բերում Մոլդովայի փաստական իշխանությունը: Նրա որդին և ժառանգները ևս Մոլդովայում բարձր պաշտոններ են զբաղեցրել XVI դարի ընթացքում: Վարդիկ ազգանունը վավերագրերի մեջ հիշատակված է դեռևս XV դարից, երբ 1443 օգոստոս 3-ի թվակիր մի վավերագրում նշված է առանց պաշտոնի Վարդիկովիչ ազնվականի ազգանունը: Այդ ազգանունը հետզհետե բացատրվում է հայկական Վարդիկ անունով, որին ավելացված է ուկրաինական—ռուսիչ վերջածանցը: Վարդիկ ազգանունը մենք հանդիպում ենք դեռևս իշխան Պետրու Ռարեշի ժամանակ-

[43] M. Costăchescu, Documente moldovenești înainte de Ștefan cel Mare, II էջ 701—702:

[44] N. Iorga, O paralelă istorică, էջ 64:

[45] Xenopol, Istoria Românilor, III, էջ 124—126:

Նրանից, երբ խոսվում է նրա զարմանի թարգման Պետրու Վարդիկի մասին, որին իշխանը ազնվական դասն է ընդունում[46]: Վավերագրերում նա անվանված է Պետրու Վարդիկ, Պետրու Վարդիկովիչ, Պան Վարդիկովիչ, Հետման Վարդիկ, Մոլդովայի Հետման[47]: Վարդիկն իր բարձրացումն սկսել է պալատի վորնիկի պաշտոնից (vornic de curte): Որպես պալատի վորնիկ ուրիշ ազնվականների հետ 1540 թ. նա մեկնել է Լեհաստան, որպեսզի հաջողեցնի Ալեքսանդր Կորնեային Մոլդովայի իշխան ճանաչելու գործը[48]: Դժբախտաբար մեզ հայտնի չէ նրա գործունեությունն այդ բնագավառում: Բայց այդ նույն 1540 թվականին, հոտինի պրերկլարի Անդրեյ Շեպտիլիչի հետ միասին, Մոլդովայի անունից նա պայմանագիր է կնքում լեհական դեսպանների հետ, կարգավորելով պետական սահմանները Մոլդովայի և Լեհաստանի միջև[49]: Երբ 1541 թվականի փետրվարին Պետրու Ռարեշը կրկին Մոլդովայի գահն է բարձրանում՝ Պետրու Վարդիկին նշանակում է Սուչավայի հետման և ավագ[50]: Այդ բարձր պաշտոնում նա հիշատակված է նաև Մոլդովայի տարեգիր Գրիգոր Ուրեկի մոտ[51]: Պահպանվել է Պետրու Վարդիկի նամակը Տրանսիլվանիայի վոյեվոդին, որի մեջ նա գրում է, թե հասել է ամբողջ քրիստոնյա աշխարհի թուրքերից ազատագրվելու համար համախմբվելու ժամանակը: Այդ նամակը նա ստորագրել է այսպես. «Վարդիկ, Մոլդովայի հետման»[52]: Այս Վարդիկին մենք հանդիպում ենք մի ամբողջ շարք վավերագրերի մեջ Սուչավայի վորնիկի պաշտոնում (portar de Suceava)[53]:

Պետրու Վարդիկի անձն ու գործունեությունը արժանի է հատուկ ուսումնասիրության: Պետրու Վարդիկը մեծ հարստություններ էր կուտակել, սիրում էր ընդարձակ կալվածքների: Սուչավայումն էր գտնվում գլխավոր մաքսատունը, որով անցնում էին բոլոր ներմուծվող և արտահանվող ապրանքները: Այդ մաքսերից մեծ եկամուտ ուներ Սուչավայի հետմանը և վորնիկը, որը իրավունք ուներ նաև առանալու պատերազմական ավարի մի մասը[54]: Բայց Պետրու Վարդիկի համբավը Պետրու Ռարեշի հաջորդներից մեկի՝ իշխան Իլիաշ Ռարեշի սրտով չէր և նա հրամայեց սպանել Վարդիկին: Պետրու Վարդիկը սպանվեց 1548 թ. ապրիլի 7-ին[55]: Բայց նրա հաջորդների հեղինակությունն ու ազդեցությունը չընկավ: Պետրու Վարդիկի որդին՝ Յուրաշկո Վարդիկովիչը և նրա մյուս ժառանգները Մոլդովայում բարձր պաշտոններ վարեցին: Մեզ հայտնի է, որ Յուրաշկոն երկու պաշտոն է վարել — պոստելնիկի պաշտոնը, որ հիշատակված է 1576 և 1577 թթ. վավերագրերում[56] և հոտինի պրերկլարի պաշտոնը,

[46] Hurmuzaki, Documente, XI, 30:

[47] Hurmuzaki, Documente, II, 240:

[48] Hurmuzaki, Suplement, II, 1, էջ 141: T. Bălan, Vornicia în Moldova, 86.

[49] I. Bogdan, Documentele Moldovenești, I, էջ 133—136:

[50] N. Iorga, Studii asupra Chiliei și Cetății Albe, 1899, էջ 348—349:

[51] Letopisețul țării Moldovei de Gr. Ureche, editat de Const. C. Giurescu, էջ 151:

[52] Gr. Ureche, Letopisețul țării Moldovei, էջ 157; C. Dimitriu, Doi dregatori moldoveni (երկու մոլդովական պաշտոնյաներ), էջ 38:

[53] Նշում ենք օրինակ՝ 1542 և 1545 թթ. վավերագրերը, չորս վավերագիր 1546 թ. մայիսից, չորսը՝ 1548 թ. մարտից և այլն (Gh. Ghibănescu, Ispisoace și zapise, I, 1, 1906; Surete și izvoade, I).

[54] C. Dimitriu, Doi dregatori moldoveni, էջ 27:

[55] N. Iorga, Histoire des Roumains, IV, էջ 501:

[56] Surete și izvoade, V, էջ 226—229, XIX, էջ 99—100: Նաև 1576 թ. նոյեմբերի 8-ի և 1577 թվի դեկտեմբերի 5-ի վավերագրերը:

որ շատ կարևոր մի պաշտոն էր, ինչպես այդ հիշված է 1579 թվականի ապրիլի 26-ի թվակիր մի վավերագրի մեջ: Պետրու Կաղ իշխանի օրոք ևս՝ 1583 և 1584 թթ. վավերագրերում հիշվում է մի Վարդիկ՝ Վերին երկրամասի վորնիկի պաշտոնում[57], իսկ 1587 թ., նույն իշխանի օրոք ոմն Վարդիկ հիշատակված է որպես ներքին երկրամասի վորնիկ[58]: 1575 թվականի գանազան վավերագրերից հայտնի է Պետրու Կաղ իշխանի չաշնիկ վարդիկը[59]: Այդ իշխանի 1589 թ. մի վավերագրում նա հիշվում է որպես biv vel vornic[60]: Իսկ 1593 թվականին իշխան Ահարոնը Վարդիկներից մեկին նշանակում է Վերին երկրամասի վորնիկ[61]:

Ինչպես տեսնում ենք, ամբողջ XVI դարի ընթացքում Մոլդովայի պատմությունը միահյուսված է Վարդիկների գործունեության հետ: Յուրաշկո Վարդիկի որդիները ևս կարևոր պաշտոններ են վարել: Նրա երկու որդիները՝ Լուպուլ Վարդիկը և Գաբրիել Վարդիկը հիշատակված են 1592 թ. մի վավերագրի մեջ: 1598 թ. Լուպուլ Վարդիկը նշանակվում է Մեծ արմաշի պինվորական պաշտոնում, իսկ Թեոդորաշկո Վարդիկովիչը նշանակվում է Սորոկայի պըրկուլար: Վարդիկների սերունդները հիշատակվում են նաև ամբողջ XVII դարի ընթացքում, բայց արդեն երկրորդական և համեմատաբար ցածր պաշտոններում և կամ որպես իշխանի դերազույն խորհրդի՝ Դիվանի անդամ ազնվականներ՝ 1634, 1641, 1648, 1652, 1677, 1691 թվականների վավերագրերում[62]:

XVI դարի Մոլդովայի պատմության մեջ մեր ուշադրությունն է գրավում նաև Կամարզան հայկական ազգանունը, որի հայկական լինելը մեզ հայտնի է ինչպես Սուչավայի հայերի հիշողություններից, այնպես էլ Հր. Աճառյանի «Հայոց անձնանունների բառարանից», ուր հաստատվում է Կամարզաների հայկական ծագումը: Կամարզան ազգանունը հիշատակված է դեռ XV դարի վավերագրերի մեջ Բոգդան Բ-ի օրոք, 1451 թվականին[63], իսկ Ստեփան Մեծ իշխանի օրոք այդ ազգանունը հիշատակված է 1457 թվականի օգոստոսի 12-ի թվակիր մի վավերագրում: Հետագայում մի ամբողջ դարի ընթացքում նրանց մասին մենք ոչինչ չունենք: Միայն Պետրու Կաղ իշխանի օրոք, 1576 և 1577 թթ. վավերագրերի մեջ հիշատակություն կա Կամարզանին, ոմն Բուշումի հետ համատեղ Օրհեյի պըրկըլար նշանակելու մասին[64]: Դրանից հետո, մինչև XVII դարը, Կամարզանների մասին վավերագրերը դադարյալ լռում են և միայն 1627-ից 1674 թվականների միջև շարադրված գանազան վավերագրերում կրկին հանդիպում ենք նրանց[65]: Մեզ հայտնի են Կամարզանների կալվածքները Մոլդովայում և Հյուսիսային Տրանսիլվանիայում, որոնք մինչև այժմ էլ կրում են Կամարզանների անունը:

[57] Gh. Ghibănescu, Ispisoace şi izvoade, I, 1, 1906; Uricarul, X, էջ 229:

[58] Şurete şi izvoade, I, Uricarul, XVIII, էջ 207:

[59] Wickenhauser, Putna, էջ 110, 196, 1575 թվի մարտի 30-ի, մայիսի 2-ի և հունիսի 16-ի վավերագրերը:

[60] 1589 թվի օգոստոսի 14-ի վավերագիրը:

[61] N. Iorga, Histoire des Roumains, V, 315.

[62] Gh. Ghibanescu, Ispisoace si zapise, I, 1, էջ 236, I, 1, II, 1, III, 1, էջ 11, IV, 1, էջ 13, IV, 1, էջ 188 և այլն:

[63] 1451 թ. հունվարի 10-ի վավերագիրը:

[64] Surete şi izvoade, V, 226—229; XIX, 99—100, 1576 թ. նոյեմբերի 8-ի և 1577 թ. դեկտեմբերի 5-ի վավերագրերը. T. Bălan, Vornicia in Moldova, էջ 70:

[65] Ispisoace şi zapise, I, 2, II, 1; III, 1, III, 2.

արդեն բոլորովին ռումինացած, բայց դեռ անշուշտ ծագում է հայոց Կարապետ անունից: Ինչպես վկայում են վավերագրերը, 1523 թվականին Կարաբէյը վարում էր ներքին Մոլդովայի վորնիկի պաշտոնը[57]:

XVII դարում Մոլդովայում բարձր պաշտոններ են վարել նաև Չոմորտան (Csomortany) հայ ընտանիքի անդամները: Ուսումնասիրողներից ոմանք այդ ընտանիքը համարում են հունգարական ծագում ունեցող, սակայն պետք է ասել, որ ես չկարողացա այդ ազգանունը գտնել հունգարական հին ազգանունների ցանկում — Mágyar Oklevel Szótar-ի մեջ, որը կազմել է Zolnai Gyula-ն: Ինձ հայտնի է, որ Կամարզան ազգանունը ոմանք համարել են հունգարական Komorzan — Կոմորզան, բայց, բացի այն, որ հայերն ավանդաբար Չոմորտաններին հայ են համարում, գիտենք, որ Բոտուշանների հայ ընտանիքը սերել է Չոմորտաններից[66]: Մոլդովայի իշխան Երեմիա Մովիլան (1598—1606) ամուսնացած է եղել Եղիսաբեթ Չոմորտանի հետ, որը տարեգիր Վ. Ա. Ուրեկիի տեղեկության համաձայն, հայուհի է եղել: Ահարոն իշխանի օրոք Չոմորտաններից մեկը նշանակվում է պաստաելնիկ[67] և այլն: Չոմորտանները հիշատակված են նաև 1579 թ., 1634 թ. փետրվարի 15-ի, 1654 թ. մայիսի 11-ի, 1667 թ. հունվարի 13-ի և այլ փաստաթղթերում[68]:

XV դարի Մոլդովան հանդիսանում էր մի նոր երկիր՝ terra nova, որը դրեթե մարդկանց կարիք էր զգում և հայերից ոմանց հաջողվում էր այնտեղ բարձր պաշտոններ գրավել: Նրանցից շատերը Մոլդովայի իշխաններին մեծ ծառայություններ են մատուցել՝ ինչպես ռազմի դաշտում, այնպես էլ երկրի կառավարման գործում: Դրա օգտին են խոսում ռումին պատմիչների տեղեկությունները այն մասին, որ մոլդովական զորամասերում հայերը մեծ թիվ են կազմում, ինչպես նաև այն, որ Մոլդովայում գոյություն են ունեցել բազմաթիվ հայկական գաղթավայրեր:

Իմ նպատակը չի եղել այս փոքրիկ հոդվածում խորն ուսումնասիրել հայկական ծագում ունեցող բարձրաստիճան պաշտոնյաների գործունեությունը: Մենք մեր առջև խնդիր էինք դրել միայն նշել մի քանի պատմական դեմքեր, որոնք հայ լինելով հանդերձ, Մոլդովայում բարձր պաշտոններ են վարել: Այս հարցի նոր, ավելի խորը հետազոտությունը տոհմանունների և տիպանունների սիստեմատիկ ցանկերի ընձեռած տվյալների հիման վրա կարող է հաստատել կամ ժխտել մեր փաստարկումները, բայց մենք համոզված ենք, որ մեր ենթադրությունները (հնարավոր է՝ երբեմն ոչ ճիշտ) հայ գիտնականների մեջ կարող են հետաքրքրություն առաջ բերել ավելի լրջորեն զբաղվելու Մոլդովայի հայ բարձրաստիճան պաշտոնյաների գործունեության ուսումնասիրությամբ:

[65] N. Iorga, Studii asupra Chiliei, էջ 183:

[66] Gr. Goilav, Bisericile armenești, էջ 10:

[67] N. Iorga. Histoire des Roumains. V, 359. V, 411; N. Iorga, Istoria lui Mihai Viteazul, I, էջ 169—172:

[68] Ispisoace şi Zapise, III, 2, 1912, էջ 41:

В. БЕНЕЦИАНУ
(Бухарест)

ВЫСОКОПОСТАВЛЕННЫЕ ЧИНОВНИКИ АРМЯНСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В СТАРОЙ МОЛДОВЕ

(Р е з ю м е)

Автор статьи на основе румынских и иноязычных источников исследует генеалогию многих высокопоставленных чиновников и дворянских родов, игравших видную роль в истории Молдовы (Румынии и Молдавии) в XV—XVII веках, и доказывает, что многие из них имели армянское происхождение.

В статье говорится о том, что в XIV—XV вв. в Молдове имелись особо благоприятные условия для формирования военной касты. В этой касте свое место заняли также армяне, переселившиеся из Крыма, часть которых была приглашена в Молдову в начале XV века князем Александром Добрым, а другая часть была принята на военную службу Штефаном Великим во второй половине XV века. Автор считает, что именно эти армяне постепенно возвысились и достигли самых высоких должностей в Молдовском государстве. Некоторые из этих армян уже носили румынские имена, но, несмотря на это, автору удается доказать их армянское происхождение с помощью множества интересных исторических данных.

V. BĂNĂȚEANU
(Bucarest)

LES HAUTS FONCTIONNAIRES D'ORIGINE ARMENIENNE DE L'ANCIENNE MOLDOVIE

L'auteur, se référant aux sources roumaines et étrangères, dresse la généalogie de nombreux hauts fonctionnaires et familles nobles ayant joué un rôle important dans l'histoire de la Moldovie (Roumanie et Moldavie) aux XV—XVIIe siècles, et montre que beaucoup étaient d'origine arménienne.

L'auteur montre également que la Moldovie offrait, au XIVe et au XVe siècle, un terrain propice à la formation de la caste militaire, qui compta dans ses rangs de nombreux arméniens, venus de Crimée: les uns, au début du XVe siècle, sur l'invitation du prince Alexandre le Bon; les autres étaient entrés au service de Stéphane le Grand, dans la seconde moitié du XVe siècle.

L'auteur estime que ces arméniens sont peu à peu parvenus aux plus hautes fonctions de l'Etat de Moldovie. Certains portaient des noms roumains. L'origine arménienne de ces personnages ne fait point de doute pour l'auteur qui a recours, en l'occurence, à de nombreuses et intéressantes données historiques.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՓԱՅԼԱԿ ԱՆԹԱԲՅԱՆ

ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՎԵԼՑՈՒ «ԱՇԽԱՐՀԱՑՈՅՑ»-Ը ԵՎ ՆՐԱ ՆՈՐ ՀՐԱՏԱՐԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վարդան Արևելցու «Աշխարհացույց»-ը հայագիտությանը վաղուց հայտնի բնագրերի թվին է պատկանում։ Առաջին անգամ այն հրատարակվել է 1728 թվականին Կ. Պոլսում, Երեմիայի բառգրքին առընթեր[1], երկրորդ անգամ լույս է տեսել 1819 թվականին Փարիզում, ֆրանսերեն թարգմանության հետ միասին, որն իրագործել է անվանի հայագետ Սեն-Մարտենը[2], իսկ երրորդ անգամ՝ «Բազմավէպ»-ի մեջ 1887 թվականին[3]։

Վերոհիշյալ բոլոր հրատարակություններն էլ, իրագործված լինելով ընդամենը մեկ կամ երկու ձեռագրերի հիման վրա, հասկանալի է, որ չէին կարող լրիվ պատկերացում տալ «Աշխարհացույց»-ի բնագրի մասին, որը դարերի ընթացքում կրել է խմբագրական փոփոխություններ և բազմաթիվ ընդմիջարկություններ է ընկալել իր մեջ։ «Աշխարհացույց»-ի նոր, բազմաթիվ ձեռագիր ընդօրինակությունների բաղդատությամբ ստուգված, քննական հրատարակության պահանջը վաղուց ի վեր զգալի էր և այդ օգտակար գործը բարեխղճորեն ի կատար է ածել ֆրանսահայ անվանի բանասեր Հայկ Պերպերյանը[4]։ Նոր հրատարակությունն իրագործված է Վենետիկում, Երուսաղեմում, Թավրիզում, Փարիզի Ազգային մատենադարանում, Լոնդոնի Բրիտանական թանգարանում պահվող «Աշխարհացույց»-ի 24 ձեռագիր ընդօրինակությունների և վերոհիշյալ տպագրությունների բաղդատման ճանապարհով։

Հարգելի բանասերը այս հրատարակության ներածականում ուշագրավ փաստերով հավաստում է «Աշխարհացույց»-ի Վարդան Արևելցու գրչին պատկանելը, փարատելով այդ առթիվ եղած տարակույսները, որոշակիորեն ցույց է տալիս, որ հրատարակվող բնագիրը հասել է մեզ առնվազն երկու՝ համառոտ և ընդարձակ խմբագրություններով, մեջ է բերում անհրաժեշտ տեղեկություններ բնագրի կազմության համար իր օգտագործած ձեռագրերի, տպագրությունների մասին և քննարկում «Աշխարհացույց»-ի հետ առնչվող մի քանի այլ հարցեր։ Նախորդ հրատարակությունների նկատմամբ մեծ առավելություններ ունի նոր լույս ընծայված բնագիրը։ Հրատարակիչն այն մասնատել է համապատասխան գլուխների և հատվածների, յուրաքանչյուր գլխի տակով պատշաճ խորագիր և տողատակում խնամքով մեջ է բերել ձեռագրական տարընթերց-

[1] Տե՛ս Բառգիրք հայոց արարեալ ի սուրբ Էջմիածին, Երեմիա վարդապետէ, ԹՃՀԷ, Կ. Պոլիս, էջ 497—535։

[2] J. Saint-Martin, Mémoires historiques et géographiques sur l'Armenie... Paris, 1819, tome II, p. 406—453.

[3] «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1887 թ., էջ 134—144։

[4] Հ. Պերպերյան, Աշխարհացույց Վարդանայ վարդապետի, Փարիզ, 1960։

վածքները և այլն։ Պետք է նկատել, սակայն, որ այս հրատարակությունը շատ ավելի շահած կլիներ, եթե իր վերջում ունենար անձնանունների և տեղանունների ցանկեր, մի բան, որ խիստ անհրաժեշտ է մանավանդ աշխարհագրական բովանդակությամբ բնագրերի համար։

Բանասիրական կարևոր նշանակություն ունեն ուսումնասիրության ներածականի հատկապես այն մասերը, որոնք նվիրված են «Աշխարհացոյց»-ի հեղինակի որոշման հարցին։

Հայտնի է, որ փոքր չէ թիվը այն հայագետների, որոնք տարակուսանքներ էին հայտնել «Աշխարհացոյց»-ի Վարդան Արևելցու գրչին պատկանելու վերաբերյալ։ Նրանցից առաջինն է եղել Մ. Չամչյանը, որը գրել է. «Բայց հեղինակ նորին («Աշխարհացոյց»-ի) յետոյ է քան զնա (զՎարդան) և քան զաշակերտ սորա՝ զՅովհաննէս Երզնկացին, զի ի ձեռագիր օրինակս բանք լինին անդ և զԵզնկացւոյն, մանաւանդ, զի որովհետև յայսպիսի գիրս յաւելեալ են օտարաց բանք յանգգոյշ անձանց, դժուարին լինի որոշել զհարազատ հեղինակ նոցին»[5]։ Չամչյանը զգույշ է արտահայտվել, ակնարկել է, որ ընդմիջարկությունները կարող էին «Աշխարհացոյց»-ի մեջ ներմուծված լինել «օտարաց բանք», սակայն նրա կասկածը Վարդան Արևելցու «Աշխարհացոյց»-ի հեղինակ լինելու մասին առավելապես խորացրել են հետագայում։ Բ. Սարգիսյանի վկայությամբ, Մ. Ավգերյանը ևս «Վարդանայ ուրումն անծանօթի վերագրած է դրուածս»[6]. մոտավորապես համանման կարծիքներ են հայտնել նաև Սեն-Մարտենը, Հ. Ոսկանյանը, Բ. Սարգիսյանը և մի շարք այլ հայագետներ։

«Աշխարհացոյց»-ի մեջ Սամարղանդը հորջորջվում է իբրև «աթոռ նետողաց ազգին», իսկ Մոսկվան՝ «աթոռ է ազգին ռուսաց»։ Ակադեմիկոս Ա. Հովհաննիսյանը[7] իրավացիորեն գրել է, որ Սամարղանդը Լանկթամուրի օրոք (1370 թվականից հետո) դարձավ «աթոռ նետողաց ազգին», իսկ Մոսկվան Ռուսիայի մայրաքաղաք դարձավ Կուլիկովյան ճակատամարտից՝ 1389 թվականից հետո։ Ելնելով այս տվյալներից, ինչպես նաև նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ Կ. Պոլիսը «Աշխարհացոյց»-ի հեղինակի կողմից նշված է որպես հույներին պատկանող քաղաք, բազմավաստակ ակադեմիկոսը եկել է այն որոշակի եզրակացության, որ «Աշխարհացոյցը» շարադրված պետք է լինի 1370—1453 թթ. միջոցին։

Այսպիսով, բանասիրության մեջ ընդունված էր արդեն կարծել, որ «Աշխարհացոյց»-ի հեղինակը Վարդան Արևելցին չէ, որ այն շարադրված է XIV կամ XV դարում ապրած որևէ այլ անձնավորության կողմից։

Սակայն, Հ. Պերպերյանը, իր ներածական ուսումնասիրության մեջ, «Աշխարհացոյց»-ի զույգ խմբագրությունների հարցի որոշակի լուսաբանման և նրանց սահմանազատման շնորհիվ, ապացուցել է, որ բոլոր այն տեղիքները, որոնք չէին կարող գրվել XIII դարի մատենագիր Վարդան Արևելցու կողմից և որոնք հիմք էին ծառայում բանասերների տարակուսանքներին, հետագա ընդմիջարկություններ են. դրանք ներմուծվել են ավելի ուշ ժամանակներում իրագործված խմբագրության ժամանակ և այլ առիթներով։ Այս իրողությունը

5 Մ. Չամչեան, Պատմութիւն Հայոց, 1784, հատ. Գ., էջ 242։

6 Բ. Սարգիսյան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, 1924, հատ. Բ., էջ 809—810։

7 Ա. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Երևան, 1957, հատոր Ա, էջ 462։

հենակետ ունենալով Հ. Պերպերյանը իրավացիորեն վերահաստատել է Վարդան Արևելցուն իր հեղինակային իրավունքների մեջ, մի բան, որ դարեր շարունակ վկայվել է նաև «Աշխարհացոյց»-ի գրեթե բոլոր ձեռագրերի խորագրերով։

Այս է, մեր կարծիքով, Հ. Պերպերյանի ներածական ուսումնասիրության ամենակարևոր հատումը։ Սակայն ըստ ամենայնի գնահատելի է նաև այն, որ 24 ձեռագիր ընդօրինակությունների և նախորդ հրատարակությունների ընձեռած տվյալներով կատարված երկու խմբագրությունների սահմանազատման շնորհիվ հնարավոր է դարձել դեթ մոտավորապես ճշտելու «Աշխարհացոյց»-ի Վարդան Արևելցուն պատկանող մասը։

Ըստ արժանվույն բարձր գնահատելով գիտնական-հրատարակչի կատարած բանասիրական հետազոտություններն ու քննական բնագրի հրատարակությունը, միաժամանակ չենք կարող չափսոսալ, որ նա հնարավորություն չի ունեցել օգտագործելու Վ. Արևելցու «Աշխարհացոյց»-ի մեր Մատենադարանում պահվող ավելի քան 70 ընդօրինակությունները։ Այդ ձեռագրերը, անտարակույս, որոշ չափով կնպաստեին բնագիրը ավելի կատարյալ ներկայացնելու, ինչպես նաև խմբագրությունների և «Աշխարհացոյց»-ի հետ առնչվող մի քանի հարցեր առավել հստակությամբ լուծելու գործին։

Սույն հոդվածով մենք ցանկանում ենք մասամբ լրացնել այդ թերին, բացահայտելով «Աշխարհացոյց»-ի Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի նշանակությունը այդ բնագրի հետ կապված մի քանի հարցերի ավելի հստակ ու բազմակողմանի լուսաբանման աշխատանքին օգտակար լինելու համար։

* * *

Հայաստանի պետական Մատենադարանում պահվում են «Աշխարհացոյց»-ի ավելի քան 70 ձեռագրեր՝ գրված XVI—XVII դարերում։ Այդ ձեռագրերի ուսումնասիրությունը մեզ հստակորեն բերել է այն եզրակացության, որ հիմնականում ճիշտ են լուսաբանված Հ. Պերպերյանի կողմից «Աշխարհացոյց»-ի նոր հրատարակության մեջ արծարծված բանասիրական և բնագրական հարցադրումները։ Բոլոր ձեռագրերն էլ անխտիր վկայում են, որ «Աշխարհացոյց»-ը իրոք անցել է «մշակման» երկարատև և անհարթ ճանապարհ։ Շատ գրիչներ ու «խմբագիրներ» չեն զլացել իրենց միջամտությունը հենց որ պատշաճ առիթը ներկայացել է։ Մեր կարծիքով այդպիսի «առիթներ» հաճախ են ներկայացել ոչ միայն ընդօրինակությունների ժամանակ, երբ գրիչը իր կողմից կատարում էր այս կամ այն կամավոր միջամտությունը. «Աշխարհացոյց»-ի բուն բովանդակությունն էլ նպաստել է այն բանին, որ ընդմիջարկությունների համար ստեղծվեին նպաստավոր առիթներ։ Ինչպես հայտնի է «Աշխարհացոյց»-ն իր համառոտ խմբագրության մեջ իսկ չի ներկայանում իբրև զուտ աշխարհագրական երկասիրություն։ Նա իր մեջ բովանդակում է և՛ աշխարհագրություն, և՛ պատմություն, և՛ հրաշապատումներ եկեղեցական հայրերի, մասունքների, սուրբ նշանների մասին, և՛ աստվածաբանություն, և՛ մեկնություն, և այլն։ Այս դրության պատճառով էլ «Աշխարհացոյց»-ն անցել է դարերի ընթացքում, կորցնելով իր նախնական, սկզբնագիր վիճակը. առկա երկու խմբագրություններից և ոչ մեկը անաղարտ չի մնացել։ Սակայն պետք է նշել, որ «Աշխարհացոյց»-ի մեջ եղած ոչ բոլոր փոփոխություններն են պատահականորեն և աստիճանաբար տեղի ունեցած ընդմիջարկությունների

արգյունք: Եթե այդ այդպես լիներ, հապիվ թե հնարավոր լիներ դառնել որևէ օրինաչափություն ձեռագրերում տեղ գտած նորամուծությունների և դասակարգության, և շարադասության մեջ, մինչդեռ այդպիսի օրինաչափության առկայությունն ակնհայտ է: Ուստի պետք է ենթադրել, որ «Աշխարհացույց»-ը խմբագրման է ենթարկվել կոնկրետ ժամկետում և կոնկրետ անձնավորության կողմից: Հավանաբար ձիշտ կլիներ Մեհ-Մարտենը, եթե Վարդան Արևելցու աշակերտներից մեկին ընդուներ «Աշխարհացույց»-ի ոչ թե «հեղինակ», այլ միայն՝ «խմբագրող»: Իսկ խմբագրման ժամանակի մասին եղած ենթադրություններից ամենահավանականը, մեզ թվում է, Հ. Պերպերյանի ենթադրությունն է. «ակզբնադիրը, անորոշ թվականի մը, Թերևս նույնիսկ ԺԳ դարուն վերջերը, ենթարկված է նոր խմբագրության մը...»[8]:

«Աշխարհացույց»-ի Մատենադարանում պահվող ձեռագրերից համառոտ խմբագրության ներկայացուցիչներն են հետևյալները. № № 2748 (1624 թ.), 4205 (1653 թ.), 1459 (1691 թ.) և 3657 (1677 թ.):

Վերոհիշյալ խմբի ձեռագրերից ամենաուշագրավը № 2748 (1624 թ.) ձեռագիրն է, որտեղ բավականաչափ հատակությամբ ընդգծված է երկու խմբագրությունները բաժանող սահմանագիծը, հետևաբար և մոտավորապես ցույց է տրված բնագրի այն մասը, որը գրված է եղել բուն հեղինակի, այսինքն՝ Վարդան Արևելցու կողմից: Բուն բնագիրը գետեղված է գրադաշտի մեջ, իսկ լուսանցքներում և անգրելի մնացած տարածություններում, ավելի ուշ, այլ գրչի կողմից, գրի են առնված ընդարձակ խմբագրությանը պատկանող բոլոր հատվածները, պարբերությունները, տեղանունները ու անձնանունները: Միայն այս ձեռագրի ընձեռած տվյալներն էլ բավական կլինեին վերահաստատելու Վարդան Արևելցու հեղինակային իրավունքները: «Աշխարհացույց»-ի համառոտ խմբագրության մյուս ձեռագրեր ընդօրինակությունները ևս նույն վիճակությունն են բերում բնագրական և բանասիրական բոլոր հարցերի շուրջ, որոնք քննության են առնվել և որոնք ենթակա են լրացուցիչ լուսաբանության:

Ընդարձակ խմբագրությանը պատկանող ձեռագրեր ընդօրինակությունների թիվը անհամեմատ ավելի է: Այս խմբի շուրջ 70 ձեռագրերի ուսումնասիրությունը նույնպես շափազանց օգտակար է «Աշխարհացույց»-ի հետ ընդհանրապես առնչվող մի շարք հարցերի պարզաբանման և լուծման համար: Սույն ձեռագրերը մեծապես տարբերվում են ոչ միայն համառոտ խմբագրության պատկանող ձեռագրերից, այլ և իրար նկատմամբ ունեն երբեմն խիստ նկատելի տարբերություններ: Այս բոլորը ուշագրավ են ոչ միայն խմբագրությունները սահմանազատելու և այդ միջոցով մի քանի հարցեր լուսաբանելու համար, այլ նաև վերոհիշյալ հրատարակության համեմատությամբ իրենց բերած «նորություններով», որոնց կարևորությունը հապիվ թե որևէ տարակուսության հանդիպի:

Այժմ տեսնենք այդ «նորություններից» առավել կարևորները, որոնց մենք հանդիպել ենք վերոհիշյալ ձեռագրերը ուսումնասիրելիս:

Նույնիսկ, եթե սկսելու լիներ խորագրերից կտեսնենք, որ նրանցից ոմանք ևս այլ են, երբեմն բոլորովին տարբեր վերոհիշյալ հրատարակության մեջ տրված տարբերակներից իսկ: Օրինակ. «Աշխարհացույց է, զորս պատմէ մի բան միջէ սկսեալ ի յերկինից»[9]: «Սկս է աշխարհացույց ի յայլմէ տա-

8 Հ. Պերպերյան, Վերոհիշյալ հրատարակություն, էջ ԺՉ:

9 Մատենադարան, ձեռ. № 6485 (1625—29 թթ.), էջ 87ա:

րեալ»[10], «Աշխարհացույց դեղեցիկ»[11]: Ուշագրավ է մանավանդ հետևյալ խորագիրը. «Սկս է աշխարհացույց ետրաբեալ ի վարդապետաց սմանց»[12], որն ուղղակիորեն ակնարկություն է անում «Աշխարհացույց»-ի «մշակման» գործում մեկից ավելի անձերի մասնակցության մասին:

Բոլորովին նոր հատվածների և պարբերությունների ենք հանդիպում հետևյալ ձեռագրերում:

№ 3697 (1658 թ.) ձեռագրի 226բ էջում կարդում ենք. «... Հեր և ի Զաբիանդ գաւառն է, ի գիւղն, որ Թադէոս առաքեալ անուանն, և Արեմտեացոյն աջն և պատկ փշոցն յիւր վէմն կայր, որ նահատակեցաւ առաքեալն սուրբ ի Զարևանդ գաւառի, որ է Զարևանդն Խոյ է»[13]:

Նույն ձեռագրի 228ա էջում գտնում ենք հետևյալը. «Գրնունի Ամուկ է, բն(ը)ն անառիկ, ուր կա սուրբ ուխտն Լմայ, սուրբ Գէորգ անապատն ծովապատ և Ընձանեաց սուրբ Աստուածածինն»: Իսկ № 5128 (1635 թ.) ձեռագիրը, որը սերտ առնչություն ունի № 3697 ձեռագրի հետ, պարունակում է մի քանի նոր տեղեկություններ գանազան վանքերի ու վայրերի մասին: Այսպիսին է, օրինակ հետևյալ հիշատակությունը. «...և անդ է Քրիստափոր սուրբ առաքեալն և կարմիր վանքն, ուր կա Փոկաս Հայրապետի նշխարն» (187բ)[14]: Այնուհետև նույն էջի լուսանցքում կարդում ենք. «Գ հատ մանանայ բերաւ ի Հայս ի սուրբ առաքելոյն Բարդողիմէոսէ և եղ զայն տփով ի հիմն եկեղեցոյն, որ հանդէպ Հայի Գողթան գաւառին, առ երապեայ գետոյն, ի տեղւոջ, որ Մադարին կոչին»[15]: Դարձյալ նույն ձեռագրի 190ա էջում ընթերցվում է. «եւ սուրբ ուխտն Ապարանք, ուր կա սուրբ խաչն, որ բերաւ յՍո(մ)բօլայ»[16]:

Հավարտ «Աշխարհացույց»-ի, այս միևնույն ձեռագրի 197բ էջում գետեղված է ընդարձակ մի հատված, որը քաղված է Միխայիլ Ասորու «Յաւելուած քահանայապետութեան» երկասիրությունից: Այս նույն հատվածը գտնվում է նաև № 462 ձեռագրի 119բ էջում:

№ 4205 (1653 թ.) ձեռագրի մեջ գտնում ենք հետևյալ նոր պարբերությունը. «Այլ և հակառակն և բազում սրբոց նզովեալն և բանադրեալն յԱղթամար, բնակարանն ապստամբէից արբ[ան]եկաց նեռանն» (էջ 465ա): Ուշագրավ են Աղթամարի քաղաքի, շրջապատի ու նրա վանքերի մասին № 7190 (ԺԸ դ.) ձեռագրի էջերում առկա տեղեկությունները. «Աղթամ քաղաք Շամրի ձորն է, ուր կա նախավկայն Ստեփաննոս և ունի ձորն այն բազում վանորայս, Անդրէի առաքելոյն Սահմանեալ Աստուածածինն, սուրբ Սարգիս քեղոյն, ուր Գորգիկ թագաւորն շինեաց գառիվեր Աստուածածինն, սուրբ Սարգիս վանք, սուրբ Առաքեալքն, սուրբ Գրիգոր, սուրբ Յովաննէս և այլ բազում նշխար սրբոց մարտիրոսաց, զոր այժմ կոչի ձորն այն Ամէնսուրբ Մատան, զամենայն ինչ որ խնդրես կա ի նմա, թէ հոգևոր և թէ մարմնաւոր, լի է ամենայն բարեաւք, որպէս ետեմ» (էջ 74բ-75ա):

№ 2370 (1624 թ.) ձեռագրի մեջ Գագիկ Արծրունու կողմից Աղթամարի սուրբ Խաչ վանքի կառուցման մասին պատմող պարբերությանը կցված է

10 Մատենադարան, ձեռ. № 7993 (1672 թ.), էջ 26ա:

11 Մատենադարան, ձեռ. № 1770 (1589 թ.), էջ 79ա:

12 Մատենադարան, ձեռ. № 6567 (1733 թ.), էջ 112բ:

13 Տես նույնը նաև ձեռ. № 5128 (1635 թ.), էջ 188ա:

14 Տես նույնը նաև ձեռ. № № 2567 (1659 թ.), 26ա, 3697, 226ա, 462 (ԺԸ դ.), 113բ:

15 Տես նույնը նաև № 462, 113բ, որտեղ «Մադարին» տեղանունը գրված է «Մադարին» ձևով:

16 Տես նույնը նաև ձեռ. № № 2567, 27ա, 462, 114բ:

հետևյալ լրացուցիչ պարզաբանումը. «...որդի Դերենիկին, զոր կայ թագաւոր ընդդէմ Սմբ[ա]տին Բագրատունոյ» (էջ 237ա)։ Նույն ձեռագրում կարդում ենք. «Եւ Գայլ գետն Զ մղոնաւ հեռի է ի Սեբաստիոյ» լրացուցիչ տեղեկությունը (էջ 238բ)։

Հետաքրքիր է, որ վերոհիշյալ ձեռագրում ավետարանների գրության մասին հաղորդված տեղեկությունները խիստ տարբերվում են մյուս ձեռագրերում հաղորդվածներից և զգեթե ամբողջությամբ նորություն են, առնվազն «Աշխարհացույց»-ների մեջ։ Այստեղ կարդում ենք. «Եւ ի չորից աւետարանչացն, որ է առաջին Անտիոք, ուր Ղուկաս գրեաց աւետարանն յետ ութ ու Ժ ամի չարչարանաց փրկչին ասորի լեզուաւ և թարգմանեցաւ ի յոյն լեզու։ Իսկ Յոհաննէս զկնի ԾԳ ամի չարչարանաց փրկչին գրեաց աւետարանն յԵփեսոս քաղաքի ի յոյն լեզու և յետ ԺԵ ամաց փոխեցաւ առ Քրիստոս։ Իսկ Մատթէոս, յետ Է ամի չարչարանաց փրկչին գրեաց աւետարանն եբրայեցի լեզուաւ և թարգմանեցաւ յեբրայեցոյն ի յոյն լեզու։ Եւ Մարկոս յետ ԺԵ ամաց չարչարանաց տեառն մերոյ գրեաց աւետարանն հրամանաւ Պետրոսի Դաղմատ լեզուաւ, որ է հռոմեացի, ի Հռոմ գրեաց և եկաց ամս ԻԲ» (էջ 241բ—242ա)։

Մի քանի ձեռագրերի մեջ[17] գրի է առնված մի ընդարձակ հատված Եդեսիա քաղաքի մասին։ Հետաքրքիր է, որ այն ընդօրինակված է նաև վերը հիշատակված մեզ ծանոթ № 2748 ձեռագրի գրադաշտի մեջ, որտեղ զետեղված է «Աշխարհացույց»-ի համառոտ բուն բնագիրը։ Հակառակ այս հանգամանքին, դժվար է ստույգ ասել, որ այն պատկանել է սկզբնագրին կամ հեղինակի գրչին և հավանաբար քաղված է մի սկզբնաղբյուրից, որը հակառակ ցարդ կատարած մեր պրպտումների, մեզ մնում է անծանոթ, եթե նկատի չունենանք այն, որ միայն մեկ առիթով (90.000 ճգնավորների դիմավորումը Հերակլին) առնչվում է Միխայիլ Ասորու ժամանակագրության հետ[18]։

Ավելորդ չենք համարում մեջ բերել այդ հատվածը № 2567 ձեռագրից, որտեղ այն մի փոքր տարբերվում է մյուս ընդօրինակություններից։ «...Եւ է (Ուռհայ —Փ. Ա.) թագաւորանիստ քաղաք Աբգարու, հոյակապ և հռչակաւոր, որ նախ և առաջին եկեղեցին անդ շինեցաւ ի Թադէոսէ յանուն սուրբ Աստուածած[ն]ին։ Անդ քարոզեցաւ Քրիստոս, նախ և առաջին հիմնարկեալ և օծեալ ի Թադէոսէ առաքելոյն այն խորանն օծ, որ Քրիստոս օրհնեաց և ետ առաքելոցն։ Վասն այս ուռհայեցոց ասէ աւետարանն, թէ էին անդ ոմանք հեթանոսք եկեալ անտի։ Այս ուռհայեցիքս մատեան առ Փիլիպպոս։ Փիլիպպոս և Անդրէաս մատին առ Քրիստոս ի տան Գամաղիէլ[ի] օրէնսուսոյց վարդապետին, ի յողոգմեան օրն ծաղկազարդին։ Եւ նորա երկրպագեալ Յիսուսի մատուցին զ[ը]նծայն՝ զպատմուճան անկար և յայլս բազումս։ Այս ուռհայեցոց ետ տէր մեր Յիսուս Քրիստոս զառաջին երանութիւն և զթուղթն արհնութեան թագաւորին և քաղաքին, և զանձեռագործ պատկերն, որ ի սուրբ դաստառակին։ Եւ նոցա ուղի անկեալ եկին ի յաշխարհն իւրեանց և յետ խաչելութեան տեառն եկն սուրբ առաքեալն Թադէոս, ունելով ընդ իւրեան զգինու գեղարդն։ Ոչ գոյ քաղաք և չիք ուրեք քան զՈւռհայ քաղաք, որ երանեցաւ ի Քրիստոսէ, զի առա-

17 Մատենադարան, ձեռ. № № 2748 (1624 թ.), էջ 124բ, 7085 (ԺԷ դ.), էջ 156ա, 1487 (1657 թ.), էջ 41բ, 3657 (1677 թ.), էջ 28բ։

18 Տես Մ ի խ. Ա ս ո ր ի ժամանակագրութիւն..., Երուսաղէմ, 1871, էջ 298։

քին քարոզութեան պտուղն սայ է առաքելոցն, զի ի սմայ գոն բազում վանորայս և անթիւ են տեղիք ճգնաւորացն, զոր ոմանք զտեղիք ճգնաւորացն ՂՌ (90.000) ասեն և այլ ոմանք ասեն. «ոչ թէ տեղիքն են ՂՌ, այլ՝ ճգնաւորքն ՂՌ (90.000)», և այս ստոյգ է, զի ի գալ Հերակլ թագաւորի որդին[19] խաչափայտին, որ Խորիան զօրավարն տարաւ ի յԵրուսաղիմայ գերի Գ տարի։ Խնդիր ելաւ Հերակլ թագաւորն, որ Կոստանդին իշխան Կիլիկեցին գտաւ ի Թավրէզ։ Առա (ազդ) արար Հերակլայ, որ գնաց բազում ամպոխիւ ձերբակալ արաւ զխոսրով թագաւորն և աւար արարաւ զԹավրէզ և զՏեղխեխանան, և առաւ զխաչափայտն և եբեր ի Թէոդոպօլիս և ետուր ի որդին, եթէ տար ի յԵրուսաղէմ։ Եւ ճանապարհն հանդիպեցաւ ի յՈւռհայ, որ իջին ի լեռնէն ՂՌ անձն ճգնաւորաց՝ ողջոյն թագաւորի որդոյն և երկրպագութիւն խաչափայտին, և զովութիւն սորայ ի վեր է քան զհասումն մտաց մերոց» (էջ 27բ-28ա)։

№ 8100 (1784 թ.) ձեռագրի մեջ հաղորդվում են հետևյալ նոր տեղեկությունները. «...Զորոյ գետն յԱնու, որ ասեն Արփաչայի, անդ Ղօշավանքն, սուրբ Յովանէս և սուրբ Գէվորգ զարմանաշէն և հռչակաւոր աթոռ և կան բազում եկեղեցիք, Խ (40) խորան է, Խ (40) պատարագ կու լինի աւուրն» (էջ 254բ)։

Որոշ ձեռագրերի մեջ հավելումներ կամ ընդմիջարկություններ կան նաև այն դեպքերում, երբ սրբագրվել կամ լրացվել է որևէ պարբերություն։ Ինչպես, օրինակ № 2292 (1624 թ.) ձեռագրի 82ա էջում Կամախի բերդի, № 2567 (1659 թ.) ձեռագրի 26ա էջում՝ Ուրմի քաղաքի, 27ա էջում Հիզանի մասին եղած պարբերությունները։ Այսպիսիների թիվը, որոնք առիթ են հանդիսացել «Աշխարհացույց»-ի էլ ավելի ընդարձակմանը, բավական շատ են։

Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի մեջ քիչ չեն պատահում մասնավորապես տեղանունների տարընթերցվածներ, որոնք, հավանաբար, ոչ բոլոր դեպքերում արդյունք են պատահական սխալագրությունների կամ ինչ-որ այլ ձևի աղավաղման, այլ անկասկած, երբեմն նաև ցույց են տալիս համապատասխան տեղանվան ժամանակի ընթացքում կրած փոփոխությունը և կամ՝ ավելի ճիշտ ձևը։ Այդպիսիներից են հետևյալները. օրինակ՝ Արտաւազ փոխանակ՝ Արտազ (ձեռ. № 8728—ԺԷ դ., էջ 419ա), Հաւուց թառ փոխանակ՝ Հայոց թառ (ձեռ. № 3657—ԺԷ դ., էջ 24ա), Արջուց փոխանակ՝ Աղջոց (նույնը՝ էջ 24բ), զԴմաթ փոխանակ զՂմաթ (ձեռ. № 2748—1624 թ. էջ 124ա) և այլն։

Այսքանով մենք փորձեցինք ներկայացնել «Աշխարհացույց»-ի Մատենադարանում պահվող ձեռագրերը այն չափով, ինչ չափով որ առնչվում են Հ. Պերպերյանի վերոհիշյալ հրատարակության հետ։ Աշխատեցինք ընդգծել նրանց մի քանի առանձնահատկությունները և բերել նրանց պարունակած ամենդակ «նորությունները», սակայն չենք կարող ասել, որ սպառված է մեր ասելիքը նրանց և ընդհանրապես «Աշխարհացույց»-ի հետ առնչվող զանազան հարցերի մասին։

Վերոհիշյալ ձեռագրերի այսպիսի նախնական ուսումնասիրությունն էլ շեշտում է մի նոր և ավելի ամբողջական հրատարակության անհրաժեշտությունը, մի հրատարակություն, որը կարողանար ընդգրկել «Աշխարհացույց»-ի նաև այն բոլոր ձեռագրերը, որոնք գտնվում են Մատենադարանում, ղույն և

19 Մյուս ընդօրինակություններում դիմավորում են Հերակլին, երբ վերջինս գալիս է Ուռհայի սուրբ Սոֆիա տաճարը տոնելու։

այլուր։ Այդպիսի հրատարակությունը առավել հնարավորություններ կընձեռի բնագիրը ավելի լիակատար և ավելի ճշգրիտ ներկայացնելու, նրա մեջ կտրվեն բնագրական անհրաժեշտ բոլոր ուղղումներն ու լրացումները։ Բանասիրական մանրազնին և առավել տարածուն հետազոտությունների և ուսումնասիրության հիման վրա կարելի կլիներ վերջնականորեն պարզաբանել «Աշխարհացույց»-ի և նրա հետ առնչվող բազմազան հարցեր։ Օրինակ. շատ կարևոր է որոշակիորեն ճշտել «Աշխարհացույց»-ի գրության գեթ ամենամոտիկ թվականը, գտել և առանձնացնել միայն Վ. Արևելցու անմիջական հեղինակությունը պատկանող բուն բնագիրը, քի ի՞նչ աղբյուրներ է ունեցել հեղինակը ձեռքի տակ, ի՞նչ չափով է օգտվել նրանցից, վերջապես, որոշակիորեն ո՞ր ժամանակներում են միջամտություններ եղել «Աշխարհացույց»-ի խմբագրության և ընդարձակման գործում, ո՞վ կամ ովքեր են այդ խմբագրողները, և այլն, և այլն։

П. П. АНТАБЯН

«ГЕОГРАФИЯ» ВАРДАНА АРЕВЕЛЦИ И ЕЕ ЧЕТВЕРТОЕ ИЗДАНИЕ

(Р е з ю м е)

В 1960 году видный филолог арменист Айк Берберян в Париже выпустил четвертое издание «Географии» Вардана Аревелци (XIII в.). По сравнению с предыдущим это новое критическое издание имеет большие преимущества, наиболее важные из которых окончательно подтверждают принадлежность «Географии» перу Вардана Аревелци, рассеивая сомнения, существовавшие по этому вопросу в филологии. В данном издании полностью уточняется наличие двух редакций—краткой и пространной и приблизительно устанавливается основной, первоначальный текст.

Однако, вследствие того, что уважаемый ученый-издатель не имел возможности использовать более 70 рукописных копий «Географии», хранящихся в Ереванском Матенадаране, его вышеупомянутое издание, вполне естественно, не могло полностью представить текст и пролить свет на ряд филологических и текстологических вопросов.

Настоящая статья, написанная на основании изучения хранящихся в Матенадаране 74 рукописей «Географии», имеет целью отчасти восполнить этот пробел и помочь дальнейшим филологическим изысканиям.

Предварительное изучение вышеупомянутых рукописей привело автора данной статьи к выводу о том, что филологические и текстологические вопросы в издании Айка Берберяна решены в основном правильно. В наших рукописях также имеются экземпляры, представляющие краткую и пространную редакцию и, что особенно важно, в последних содержится ряд интересных позднейших добавлений, которые не нашли места в вышеупомянутом издании. В статье приводятся наиболее важные из них.

Все это приводит автора к заключению о необходимости нового, более целостного и критического издания «Географии», которое охватило

бы все хранящиеся в Матенадаране и других местах рукописи. Только таким путем можно будет окончательно уточнить подлинный текст и многочисленные другие вопросы, связанные с «Географией» Вардана Аревелци.

P. P. ANTABIAN

LA „GEOGRAPHIE" DE VARDAN AREVELTSI ET SA 4e PUBLICATION

Haïg Berbérian, philologue arménien renommé, fit paraître à Paris, en 1960, la 4e publication de la „Géographie" de Vardan Arévéltsi (XIIIe siècle). Comparée à la précédente, cette nouvelle publication offre de grands avantages. Elle prouve, par exemple, et sans doute possible sur ce point en philologie, que la „Géographie" est effectivement de Vardan Arévéltsi. Elle nous révèle l'existence de deux rédactions, abrégée et augmentée. Elle sert à reconstituer approximativement le texte original.

Le Maténadaran possède plus de 70 copies manuscrites de la „Géographie" et que Berbérian ignore. Il est donc naturel que la publication qu'il nous donne ne puisse présenter un texte parfait et nous éclairer à la fois sur certaines questions philologiques et textuaires.

Le présent exposé qui ressort des 74 manuscrits de la „Géographie", les mêmes qui sont conservés au Maténadaran, se propose, dans la mesure de ses moyens, de combler cette lacune et de contribuer aux recherches philologiques ultérieures.

Une étude préliminaire des manuscrits précités a justifié, dans l'ensemble, les solutions apportées par Haïg Berbérian, dans sa publication, à certaines questions philologiques et textuaires. Nos exemplaires comportent de même des rédactions abrégées et augmentées et, ce qui est remarquable, des additions faites par la suite et qui manquent dans la publication de Berbérian. Les plus intéressantes de ces additions sont citées par l'auteur qui se prononce sur la nécessité d'une publication critique et complète de la „Géographie" qui embrasserait sans exception tous les manuscrits du Maténadaran et d'ailleurs s'y rapportant. Une pareille entreprise permettrait de restituer le texte original et de résoudre les nombreux problèmes soulevés par la „Géographie" de Vardan Arévéltsi.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԳԵՎՈՐԳ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ ԴԻԱՀԵՐՁՄԱՆ ԳՈՅՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՎԱՍՏՈՂ ՄԻ ՆՈՐ ՓԱՍՏ

Համաձայն բժշկագիտության համաշխարհային պատմության տվյալների միջին դարերում, կրոնական նախապաշարումների և սխոլաստիկայի գերիշխանության պատճառով, դիահերձումը դիտվում էր որպես սրբապղծություն և ոչ միայն արգելվում էր, այլև դրա մեջ կասկածվողները ենթարկվում էին ամենածանր հալածանքների։ Միջնադարում, ինչպես քրիստոնեական, նույնպես և մահմեդական աշխարհում, ընդհուպ մինչև XVI դարը, երբ բժշկության մեջ դիահերձումը արմատավորվում է որպես ընդունված պրակտիկա, հայտնի են դիահերձման շատ քիչ, այն էլ ոչ լրիվին ստուգված և հաստատված փաստեր։

Սակայն տարիներ առաջ պատմաբան Լ. Խաչիկյանը իր «Դիահերձումը հին Հայաստանում» արժեքավոր հոդվածում[1], XIII դարի նշանավոր մատենագիր Հովհաննես Երզնկացի Պլուզի աշխատություններից քաղած նյութերի հիման վրա, առաջին անգամ անդրադարձել է միջնադարյան Հայաստանում բժշկության վիճակը բացահայտող այն չափազանց հետաքրքրական իրողությանը, ըստ որի «Կիլիկիայում (թերևս նաև բուն Հայաստանի շրջաններում) գոյություն են ունեցել բժշկագիտական դպրոցներ, այդ դպրոցներում ուսուցումը զուգորդվել է կլինիկական պրակտիկայի հետ, և, որ ամենագլխավորն է, կլինիկաներում բժշկապետները, գիտական և ուսուցողական նպատակներով, կատարել են պետության կողմից մահվան դատապարտված հանցագործների հերձումներ (vivisectia)»[2]։

Դիահերձման մասին ոչ միայն հայ, այլև բժշկության համաշխարհային պատմության համար չափազանց ուշագրավ փաստ արտահայտվել է ՃԷ (107) Սաղմոսի մեկնությանը նվիրված Երզնկացու քարոզում։ Այստեղ Երզնկացին, իր ունկնդիրներին կրոնական վերացական նյութը հասկանալի դարձնելու և ցրելու համար դրա նկատմամբ հնարավոր տարակուսանքը, դիմում է ռեալ կյանքից վերցրած հանրահայտ փաստին։ Նա գրում է. «Զորօրինակ բժիշկ հանճարեղ և իմաստուն զմահապարտ ոք առեալ բազմադիմի մահուամբ սպանանէ և ազգի ազգի կտտանօք և կեղեքելով, մինչ գտանէ զամենայն յօդուածոցն և զջլացն և զերակացն և զփորոտեացն զորպիսութիւն, ի ձեռն միոյ ըկանաց բազմաց արասցէ առողջս»[3]։

Սույն համեմատությունը, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Լ. Խաչիկյանը, հավաստում է, որ միջնադարյան Հայաստանում դիահերձումն այն աստիճան

---

1 *Տե՛ս Տեղեկագիր, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ հաս. գիտ., 1947, № 4, էջ 83—90։*

2 *Նույն տեղում, էջ 90։*

3 *Մատենադարան, ձեռ. № 2173, էջ 214բ։*

տարածված է եղել, որ «բժիշկները ոչ միայն կատարում էին հերձում, այլև հերձումը այնքան հանրահայտ օպերացիա էր, որ նրա որպես համեմատության հիշատակությամբ հնարավոր էր անդամ բնդունելի ու համոզիչ դարձնել աստվածաշնչային այս կամ այն պատմություններ»[4]:

Այս հույժ հետաքրքրաշարժ իրողությունը հաստատող փաստը այսօր արդեն եզակի չէ և այն լրացվում է ձեռագրական մի նոր ավյալով:

Միջնադարյան Հայաստանում կենդանահատումների կիրառման մասին է վկայում նաև ականավոր մատենադիր, բազմաթիվ մեկնությունների հեղինակ Վահրամ Բաբունին: Գրիգոր Նյուսացու «Յաղագս մարդակազմութեան» գործի մեկնությանը նվիրած իր աշխատության մեջ, վերջինս գրում է. «Իւրաքանչիւրքն, որ ի ներքս ի մեզ է՝ սիրտն, լեարդն, փորոտիքն, երակքն և այլ որ ի մեզ է, թէ ի՞նչ տեսութիւն և կայումն ունի[ն], կամ թէ զիա՞րդ, կամ որպէս են սոքա՝ հերձին զմահապարտս ի մարդկանց և տեսին աչօք»[5]:

Նորահայտ այս փաստը ոչ միայն հաստատում է դիահերձման մասին երկընկացու միտքը, այլ նաև որոշ առումով լրացնում և ճշտում է նրա բովանդակությունը:

Ուշադիր հետազոտելով երկընկացու և Վահրամի մտքերը ավյալ խնդրի շուրջը, մենք տեսնում ենք, որ նրանք շատ ընդհանրություններ ունեն, ինչպես իմաստային, նույնպես և արտահայտչական տեսակետից: Ըստ երկու աստվածների էլ հերձման օբյեկտ են հանդիսանում «զմահապարտս», այսինքն՝ մահվան դատապարտվածները: Ընդ որում և Վահրամի և հատկապես երկընկացու մտքից հետևում է, որ մահվան դատապարտվածի հերձումը կատարվել է ոչ թե դատավճիռը ի կատար ածելուց հետո, այլ առաջ, որպես հենց դատավճիռ: Աչքուշետև, երկու քաղվածքներում էլ նշվում է, որ հերձումը հետապնդում էր մարդու ներքին օրգանների ինչ լինելը, որպիսությունը պարզելու նպատակ: Այստեղ, սակայն, երկու աստվածները լրացնում են իրար: Եթե առաջինում նշվում է «զամենայն յօդուածոցն և ջլացն և վերակացն և փորոտեացն», այսինքն՝ մարդու անդամների, ջլերի, երակների և որովայնի մասին, ապա Վահրամի մոտ՝ «սիրտն, լեարդն, փորոտիքն, երակքն և այլ որ ի մեզ է»:

Այս ընդհանրություններին զուգահեռ Վահրամ Բաբունուց բերված վերհիշյալ քաղվածքը կարևոր է նաև այն առումով, որ այստեղ առավել պարզորոշ կերպով է դրսևորվել այն հանգամանքը, որ դիահերձմամբ հայ բժիշկները ոչ միայն անմիջական բուժական, այլև իմացական և ուսուցողական նպատակներ էին հետապնդում: Վահրամի միտքը հենց այդ նպատակը ցույց տալուն է ուղղված. այն բերվում է որպեսզի ասվի, թե մարդու ներքին օրգանների մասին մեր պատկերները հիմնվում են դիահերձման միջոցով ստացված ավյալների վրա: Քաղվածքում ասված է, թե մարդու ներքին օրգանները «ի՞նչ տեսութիւն և կայումն ունի[ն], կամ թէ զիա՞րդ, կամ որպէս են սոքա՝ հերձին զմահապարտս ի մարդկանէ և տեսին աչօք»: Հարցադրման նման ձևը ինքնին վկայում է, որ հերձումները կատարվել են անմիջականորեն ուսուցման նպատակով և ծառայել են որակյալ բժշկական կադրեր պատրաստելու գործին: Իսկ սա իր հերթին ասում է այն մասին, որ դրա համար պետք է գոյություն ունեցած լինեն համապատասխան հաստատություններ՝ կամ հիվանդանոցներին,

[4] Տե՛ղեկագիր, 1947, № 4, էջ 86:

[5] Լուծմունք կռմսութեան գրոցն ի Վահրամայ, Մատենադարան, ձեռ. № 1919, էջ 138ա:

կամ մասնագիտացված դպրոց-ուսումնարաններին կից, որը ավյալ դեպքում իական չէ: Կարևորը նրանումն է, որ հերձման միջոցով մարդու ֆիզիոլոգիային տիրապետելը հանդիսացել է բժշկագիտության կարևոր մասը, չի եղել բացառված պրակտիկա և դրա համար եղել են համապատասխան հաստատություններ:

Այսպիսով, Վահրամ Բաբունու հաղորդած ավյալը ոչ միայն հաստատում է միջնադարյան Հայաստանում բժշկության վիճակի մասին Լ. Խաչիկյանի վերը բերված եզրակացությունները, այլ նաև որոշ տեսակետից կոնկրետացնում է դրանք:

Г. О. ГРИГОРЯН

НОВЫЙ ФАКТ, ПОДТВЕРЖДАЮЩИЙ СУЩЕСТВОВАНИЕ ВСКРЫТИЯ ТРУПОВ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ

(Р е з ю м е)

В данном сообщении новым фактом, извлеченным из труда крупного мыслителя средневековой Армении Ваграма Рабуни (вторая половина XIII в.), доказывается достоверность ценных выводов историка Л. Хачикяна, сделанных на основании высказываний знаменитого армянского деятеля Иоанна Ерзынкаци (30—90-ые годы XIII в.) о состоянии медицины и, особенно, о наличии вивисекции в Армении в XIII веке.

Автор показывает, что изречения Иоанна Ерзнкаци и Ваграма Рабуни о вскрытии трупов по существу сходны как по содержанию, так и по форме высказывания и словосочетанию. Так, например, в обоих изречениях подчеркивается, что вивисекции подверглись люди, осужденные на смертную казнь («զմահապարտս»). Далее говорится, что вивисекции преследовали цель изучения свойств и состояния внутренних органов человека.

Высказывание Ваграма о вскрытии трупов дополняет и конкретизирует мысль Ерзынкаци. Из высказывания В. Рабуни явствует, что вивисекции в основном производились с целью изучения анатомии и физиологии человека и обучения будущих медиков, что говорит также о существовании в указанную эпоху в Армении специальных медицинских учреждений, где производились вивисекции.

G. O. GRIGORIAN

UN NOUVEAU TEMOIGNAGE SUR LA VIVISECTION PRATIQUEE AU MOYEN AGE EN ARMENIE

C'est un nouveau témoignage recueilli dans les travaux de Vahram Rabouni, grand penseur de la seconde moitié du XIIIe siècle, qui permet de confirmer les précieuses déductions de l'historien L. Khatchikian faites sur la base des ouvrages d'un autre savant arménien distingué des années 30—90 du XIIIe siècle, Hovhannès Erzenkatsi, et relatives à la

médecine et plus particulièrement à la pratique de la vivisection en Arménie, au XIIIe siècle.

L'auteur montre l'analogie, quant au fond et à la forme, des textes de Hovhannès Erzenkatsi et de Vahram Rabouni traitant de la vivisection. C'est ainsi que ces derniers soulignent également le fait que la vivisection ne concernait que les seuls condamnés à mort (*զմահապարտս*) et n'était jamais pratiquée que dans le but d'étudier l'état et les qualités des organes internes de l'homme. Les déclarations de Vahram Rabouni sur la vivisection complètent, tout en la précisant, la pensée de Erzenkatsi. Selon Rabouni, les vivisections aidaient à mieux saisir l'anatomie et la physiologie de l'homme et à préparer les futurs médecins, ce qui prouve qu'il existait en Arménie, à cette époque, des établissements médicaux spéciaux où l'on s'adonnait à la vivisection.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀՐԱՎԱՐԴ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ՍԻՄԵՈՆ ԱՐՃԻՇԵՑԻՆ ՎԱՍՊՈՒՐԱԿԱՆԻ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՉԱԿԱՆ ԴՊՐՈՑԻ ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԻ ՆԵՐԿԱՅԱՑՈՒՑԻՉ

Հայ արվեստի պատմության մեջ համեմատաբար սակավ լուսաբանման է արժանացել Վասպուրականի մանրանկարչական դպրոցը։

Մի շարք երևելի նկարիչների գործեր դեռևս ծանոթ չեն մեր արվեստաբաններին և կարոտ են խորն ուսումնասիրման։ Այս խմբի մեջ է մտնում նաև Սիմեոն մանրանկարիչը, որին ընդհանուր գծերով ներկայացնելու առաջին փորձն ենք կատարում։

Վասպուրականում Սիմեոնը մեզ հայտնի առաջին դեմքն է, որ պատկերել է թեմատիկ նկարներն իրենց ամբողջական և կանոնիկ դասավորվածությամբ։ Ունենալով գեղարվեստական բարձր կուլտուրա և հարցերին յուրովի մոտենալու ձիրք, այստեղ նա սկզբնավորեց հայ մանրանկարչության հետաքրքիր ճյուղերից մեկը։ Սիմեոնի մոտ մենք հանդիպում ենք պատկերագրական մի շարք նոր ձևերի, որոնք մեծ մասամբ ընդօրինակվեցին հետագա նկարիչների կողմից։ Բացի այդ, ժողովրդի ծոցից դուրս եկած նկարիչը կրոնական բնույթի թեմաներում անկեղծությամբ վերարտադրել է նաև իր շրջապատի նիստուկացը, օգտագործվող առարկաները, հագուստները, որոնք չափազանց արժեքավոր են տեղական սովորությունների և կենցաղի ուսումնասիրման համար։ Այսպիսով, Սիմեոն Արճիշեցու աշխատանքները առանձին նշանակություն են ստանում թե՛ իրենց բարձր գեղարվեստական ու պատկերագրական ինքնատիպությամբ և թե՝ աշխարհիկ մոտիվների վերարտադրման ուշագրավ նմուշներով։

Սիմեոնը ստեղծագործել է XIII դարի երկրորդ կեսին և XIV դարի սկզբներին, Քաջբերունյաց գավառի Արճեշ քաղաքում[1]։ Ծանր էր նրա ապրած ժամանակաշրջանը։ Հայ և օտար աղբյուրները բազմաթիվ նյութեր են հաղորդում մոնղոլական շրջանում հայ ժողովրդի կրած տառապանքների, դերեվարությունների ու հարկային անտանելի ծանր լծի մասին։ Մեր հեղինակը իր ընդօրինակած ու նկարազարդած գրեթե բոլոր ձեռագրերի հիշատակարաններում իր ժամանակը իրավացիորեն «դառն ու վշտաբեր» է անվանում, անշուշտ անձնապես կրելով մոնղոլական տիրապետության արհավիրքները։ Այս բոլորով հանդերձ մշակութային գործունեությունը երկրում չի մարում։ XIII դարի

[1] Մինչ այժմ մասնագիտական գրականության մեջ Վասպուրականի մանրանկարչության դպրոցի անդրանիկ լավագույն արտադրությունը համարված է Մատենադարանի № 9423 ավետարանը, ընդօրինակված 1332 թվականին։ Այժմ այդ թվականը առաջ է քաշվում գրեթե կես դարով, ընդհուպ մինչև 1288 թվականը, երբ ստեղծագործել է այդ դպրոցի մեզ ծանոթ ամենաառաջին խոշոր դեմքը՝ Սիմեոն Արճիշեցին։

կեսերին Հայաստանի հարավային շրջաններում նկատվում է որոշ աշխուժացում: Դա պայմանավորված էր մասամբ միջազգային այն առևտրի հետ, որի ուղիները, կտրելով Վանա լճի հյուսիսային ափերը, Խալիցայի առևտրական քաղաքները կապում էին Թավրիզին:

Արճեշը, ինչպես Երզնկան, Խոյը, Ալաթը, Մանազկերտը, դանվելով հիշյալ բանուկ առևտրական մայրուղու վրա, ակտիվ կերպով մասնակցում էր տնտեսական կարևոր նշանակություն ունեցող այս անցուդարձին: Մարկո Պոլոն (1271—1295) նկարագրելով Մեծ Հայաստանը, երեք խոշոր քաղաքներ է նշում այնտեղ, որոնցից մեկը Արճեշն է[2]: Ջոզեֆա Բարբարոն գրում է, որ դեռ այն ժամանակ (XV դար) քաղաքը պահել էր իր խոշոր նշանակությունը, և որ քաղաքի կենտրոնում կանգնեցված էր Ջհանշահի մոր մահարձանը[3]:

Համաձայն ձեռագրերի հիշատակարաններում պահպանված տեղեկությունների, այդպիսի կենտրոններում եղել են արհեստների շուրջ 30 մասնաճյուղեր, ինչպես ոսկերչություններ, ներկարարություններ, դերձակություններ, պատկերահանություններ, կոշկակարություններ և այլն[4]: Արհեստավորները միավորված են եղել համքարություններ մեջ, որոնց գոյությունը միջնադարյան հայկական քաղաքներում հաստատվում են արդեն բավարար փաստերով[5]:

Առորև բերվող մի քանի փաստերը վկայում են, թե անտեսական-կուլտուրական ինչպիսի շարժում էր սկսվել Արճեշի շրջանում: Այսպես, XIV դարի 30-ական թվականներին ոմն Սարգսի, Սեթի, Սիմեոնի և Թումայի պատվերով Արճեշում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանից իմանում ենք, որ վերոհիշյալ անձնավորությունները մինչ այդ «... Շինեցին զսուրբ եկեղեցիս՝ զսուրբ Առաքելոս յարդար վաստակոց իւրեանց, ի գիւղաքաղաքն Ականց, և եդին զգիրքն Մաշտոց»[6]: XIV դ. սկզբներին Արճիշեցի խոջա Խաչատուրը պատվիրել է մեկ ձեռագիր, որի հիշատակարանում խնդրում է հիշել նաև իր մորեղբայր՝ հյուսն Կարապետին[7]: Աշխարհիկ անձնավորություն էր 1305 թ. Սիմեոնի ընդօրինակած ձեռագրի պատվիրատու իշխան Շնոֆորը: 1285—1286 թթ. Քաջբերունյաց գավառում շինարարական մեծ աշխատանքներ է կատարել գավառի տեսուչ Աբրահամը[8]:

Լայն թափ է ստանում նաև գրչությունը: 1288—1307 թթ. Արճեշում միաժամանակ առեղծագործում էին մի քանի նկարիչներ[9]: Վասպուրականի տարբեր գավառներից այստեղ էին գալիս տիրապետելու գրչության և նկարչության արվեստին[10]: Հետագայում էլ այս քաղաքի հետ իրենց անուններն կապեցին

2 Հ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հ. Ա, Երևան, 1932, էջ 48: Արճեշը ակնարկված է նաև արաբ ճանապարհորդ Աբուլֆեդայի կողմից. Հ. Հակոբյան, նույնը, էջ 50:

3 Հ. Հակոբյան, նշված աշխատությունը, էջ 197:

4 Լ. Խաչիկյան, ԺԹ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Բ, Երևան, 1958, էջ CXV:

5 Լ. Խաչիկյան, 1280 թվին Երզնկայում կազմակերպված «եղբայրություններ» («Տեկեկագիր», 1951 թ. № 12, էջ 73—84):

6 Լ. Խաչիկյան, ԺԹ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 266:

7 Մատենադարան, ձեռ. № 4778, էջ 283բ:

8 Հ. Անկետ, Վասպուրական—Վանի վանքեր, Վիեննա, 1942, էջ 391:

9 Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագրեր №№ 4052, 778, 6387 և 4427:

10 Հայագիտությանը բաշատեղյակ Դանիել Ագիամարեցին ևս իր ուսումը ստացել է Արճեշում:

Հովհաննես Մանգասարենցը՝ մեծավաստակ գրիչ, որը իր կյանքի ընթացքում ընդօրինակել է 132 տարբեր ձեռագրեր, Հովհաննես Արճիշեցին՝ Մեծոփա ոսկեթել «գիտուն և իմաստուն» դնկավարը և բազմաթիվ այլ գործիչներ:

Սիմեոնը մեզ հայտնի է նախ և առաջ որպես գրիչ: Մեզ են հասել Արճեշում ընդօրինակված նրա ձեռագրերից չորսը:

Դրանք են, 1. Մատենադարան, ձեռ. № 4851. Ավետարան, ընդօրինակված 1288 թ., պատվիրատու՝ Թումա, 262 թերթ, թուղթ, 28×19 մեծության, երկսյուն, բոլորագիր, կաշեպատ կազմ: Մանրանկարներ՝ էջ 1բ ծնունդ, էջեր 7բ, 83բ, 128բ, 204բ ավետարանիչներ. էջ 2բ-7ա խորաններ: Ձեռագիրը պահպանված է լավ վիճակով:

2. Մատենադարան, ձեռ. № 4867. Ավետարան, ընդօրինակված 1297 թ., 296 թերթ, թուղթ, 32×24 մեծության, երկսյուն, բոլորագիր, կաշեպատ կազմ, մանրանկարներ՝ էջ 1ա-8ա (ոչ Սիմեոնի), 14բ Աստվածածինը մանուկը գրկին, խորաններ — էջ 9բ-14ա, լրիվ պահպանված են չորս ավետարանիչները. անվանաթերթերը և լուսանցազարդերը: Հետաքրքիր է, որ Սիմեոնը սկզբի 1ա-8ա էջերը ինչ որ պատճառով ապատ է թողել, որը ծադկող Աստվածատուրի կողմից նկարազարդվել է ԺԵ դարում:

3. Մատենադարան, ձեռ. № 2744. Ավետարան, ընդօրինակված 1305 թ., ստացող՝ Տեր-Սիմեոն, 301 թերթ, 30×29 մեծության, կաշեպատ կազմ, մանրանկարներ՝ 1. Քրիստոսը գահին բազմած, 2. Խաչակիր գոհաբերումը, 3. Ավետում, 4. Ծնունդ, 5. Մոգերի երկրպագումը, 6. Մանուկը տաճարում, 7. Մկրտություն, 8. Հիվանդների բուժումը, 9. Մատնություն, 10. Պիղատոսի դատ, 11. Խաչելություն (նման հնավանդ ձևերին՝ ոտքերի երկու մեխով), 12. Հարություն, 13. Համբարձում, 14. Ս. Հոգու գալուստ: Լրիվ են չորս ավետարանիչները, խորաններն ու անվանաթերթերը:

4. Մատենադարան, ձեռ. № 4819. Ավետարան, ընդօրինակված 1305 թ., 306 թերթ, թուղթ, 33,5×24,5 մեծության, կաշեպատ կազմ: Ձեռագրի սկզբի մասը բացակայում է (տեքստը սկսվում է Մատթեոսի ավետարանի Ա գլխից), ուստի խորաններն ու տերունական նկարները չեն պահպանվել, առկա են վերջին երեք ավետարանիչների դիմանկարները:

Բոլոր հիշատակարանների ավյալներով ձեռագրերը ընդօրինակված են Սիմեոն գրչի կողմից: Մանրանկարչի (ծադկողի) մասին ոչինչ չի ասված, բայց կան անուրանալի փաստեր այն մասին, որ մանրանկարները ևս պատկանում են Սիմեոնին: Խնդիրը հիմնականում պարզվում է, երբ ընթերցում ենք խորաններում պահպանված հիշատակագրությունները (գրանք դեղին, կարմիր, կապույտ գույներով են, միաժամանակ նմանեցված արմավենու տերևազարդերի)—«Ողորմէ Թումա վարդապետ և իւր ծնողին Ստեփաննոսի և եղբելի գրչի Սիմէոնի և իւրոցն»[11], «Ողորմի ստացողաց գրոցս, գրողաց և հիշողաց, ամէն»[12], «Տէր Յիսուս ողորմէա գծողին եւ ստացողին»[13]: Մատենադարանի № 4851 ձեռագրի նախավերջին խորանի մեջ (էջ 10ա), համարարարատի թվերի փոխարեն գրված է.

11 Մատենադարան, ձեռ. № 4851, էջ 3բ:

12 Մատենադարան, ձեռ. № 4867, էջ 13բ:

13 Մատենադարան, ձեռ. № 4851, էջ 4բ—5ա:

«Եւ այս է վատասակ մատանց տարտամ գրչի
Սիմէոն եղեգնագծի
Եւ ձեզ ի վայելս յաւէտ լիցի
Եւ կաթ աղաւթից ձերոց յաւղեսցի
Ինձ ի դուռն գերեզմանի,
Որում լիցուք ձեւք արժանի
Յանդէպ երեւացն Քրիստոսի
Յարքայական անդ հանդիսի,
Որք քրիստոնեանք են ի կարգի»։

Բերված հիշատակագրությունները, որ արված են նկարներին առընթեր Սիմեոն գրչի կողմից, իրավունք են տալիս եզրակացնելու, որ նկարազարդումները ևս պատկանում են նրան։ Եթե ծաղկողը մեկ ուրիշը լիներ, ապա անհնարին է, որ նա որևէ կերպ չհիշվեր. մանավանդ ընդարձակ հիշատակարաններում համեմատ հիշատակված են ձեռագրերի հետ առնչվող բոլոր անձինք։

Սիմեոնին աշակերտած Դանիել Ալթամարցին գրել է. «Դարձեալ կրկին աղաչեմ և զուսուցիչն իմ զՍիմէոն պատուական քահանայն, որ ի բազում արուեստից իւրոց զսակաւ գիրս մեզ ուսոյց»[14]։ Այս վկայությունը ևս հաստատում է, որ Սիմեոնը բացի գրիչ լինելուց տիրապետել է նաև «բազում» արվեստների, որոնցից մեկն անպայման մանրանկարչությունն է եղել։

Սիմեոնի կյանքի մասին մեզ հասած տեղեկությունները սակավ են։ Գիտենք, որ ապրել է Արճեշում, եղել է քահանա։ 1312 թվականին նա արդեն մահացած էր։ Այդ թվականին շարադրած իր մի հիշատակարանում Դանիել Ալթամարցին գրում է. «Բարեխաւս լերուք... նաև ուսուցչին մերոյ պատուական և բնաբեալ քահանային Սիմէոնի՝ փոխեցելոյն ի Քրիստոս»[15]։

Սիմեոնին աշակերտել է նաև արճիշեցի Թեոդորոս գրիչը. «և զիմ անարժանութիւնս յիշելոյ արժանի առնէիք ի տէր՝ զամենամեղ գրիչս, և զմեր ծնողսն, և զերախտաւորն մեր և զուսուցիչ զՍիմէոն քահանայ...»—գրել է նա իր մի հիշատակարանում[16]։

Սիմեոն Արճիշեցու ստեղծագործությունները

Սիմեոնի աշխատանքները՝ խորանների ընդհանուր պարզ ձևավորումով և պատկերների զուսպ անմիջականությամբ դասվում են ազգային հնավանդ սովորույթները պահպանած ձեռագրերի այն խմբին, որոնց լավագույն նմուշներից են Մատենադարանի № 6201 (ընդօրինակված 1038 թվականին), №№ 974 և 3784 (XI դ.) № 3756 (ԺԲ դար), № 4819 (1294 թ.) և № 3727 (1304 թ.) նկարազարդ ավետարանները։ Սրանց հատուկ է մոնումենտալությունն և կատարողական՝ ակվարելային-գրաֆիկական բնույթ։

Ի տարբերություն նախորդ հեղինակների, Արճիշեցու մոտ զգալի տեղ են գրավել կենցաղային մոտիվները։ Դեռևս XII դարից հայ միջնադարյան ար-

14 Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էջ 14։
15 Նույն տեղում, էջ 86։
16 Նույն տեղում, էջ 266։



Նկ. 1.
Հիսուսի հրաշագործությունը

վեստի տարբեր բնագավառներում նկատվում են նոր ուշագրավ երևույթներ։ Տիրապետող կրոնական աշխարհայացքը ճեղքեր է տալիս, և աշխարհիկ կյանքի տարրերը հախուռն կերպով ձգտում են ճանապարհ հարթել իրենց համար եկեղեցու գաղափարական հսկողության տակ գտնվող գրականության և արվեստի մեջ։ Մեր մանրանկարչության մեջ այս նոր ուղղության գաղափարական ազդեցությունը մեծապես կրում է իր վրա Սիմեոն Արճիշեցին։

Հարազատ է սրված բնության պատկերը նրա մոտ։ Յուրաքանչյուր նկարազարդ էջ լի է ծառ ու ծաղիկների նմուշներով, որոնք մեծ մասամբ առանց ոճավորման ու ձևափոխությունների են. պատկերված են այնպես, ինչպես դրանք կան իրականում մանրանկարչի հայրենի բնաշխարհի ծաղկաշատ լեռներում ու հովիտներում։ Մատենադարանի № 2744 (1305 թ.) ավետարանը այդ տեսակետից Սիմեոնի լավագույն ստեղծագործությունն է։ Այն կարող է դրվել թարմ բուսական պատկերներով հարուստ կիլիկյան երևելի ձեռագրերի կողքին։ Վարդերը, շուշանները, նռնենիները, բացի խորաններից զարդարում են նաև թեմատիկ նկարներով զբաղեցված գրեթե բոլոր էջերը (Մատենադարան, ձեռ. № 2744, էջ 1բ, 2բ, 4բ, 5ա, ձեռ. № 4867, էջ 9բ, 11ա, 11բ, 12ա)։ Նկարիչը կարծես ցանկացել է ավետարանական-առասպելական դեպքերը տեսնել իրականության մեջ, պարուրել դրանք ռեալ գեղեցկությամբ։

Ծննդյան տեսարանը այս ձեռագրում (էջ 3ա) ուշագրավ է ժողովրդի չքավոր դասի ներկայացուցիչների՝ հովիվների նկարման պարզ ու զորավոր բնույթով։ Եթե կրոնական կերպարների ժամանակ հեղինակը մասնակի ուշադրություն չի դարձնում մանրուքների վրա (ճիշտ շարժումները, ձևերը), և հաճախ բավարարվում է դրանց միայն ընդհանուր պատկերմամբ, ապա այլ է վերաբերմունքը դեպի աշխարհիկ մարդիկ, նրանց գործունեությունը, տարազը, կեցվածքը։ Այստեղ, ուղղակի ազգագրագետի հետաքրքրությունն է դրսևորվում։ Մենք տեսնում ենք Վասպուրականի գյուղացիներին, բնորոշ դեմքերով, հագած մինչև ծնկները հասնող պատմուճաններ, որոնց ընդարձակ փեշերը առջևից քղանցքներ ունեն։ Սրածայր կոշիկները, «փափախները» և նեղ զարդարուն անդրավարտիքները տիպիկ են լեռնային ժողովուրդներին[17]։ Ծերունի հովիվը կանգնել է վերին անկյունում. նրա հագի մորթե զգեստները մեզ ծանոթ են Վասպուրականի տարազների լուսանկարներից[18]։

Առավել հետաքրքիր են գյուղացիները հիվանդների բուժումը պատկերող տեսարանում (էջ 4բ։ Տե՛ս նկ.1)։ Երկու երիտասարդներ՝ թուխ ու խոժոռ դեմքերով, հրաշագործ Քրիստոսին են մոտեցնում մահամերձի պատգարակը։ Եթե գոտուց վեր զգեստները ամուր հպված են աշխատանքի սովոր ռամիկների ջլուտ մարմիններին, ապա ցածի մասում դրանք բավականին ազատ ու գեղե-

17 Վ. Հացունին մի շարք հուշարձանների և մանրանկարների համեմատությամբ գտնում է, որ նեղ թևերով, ոչ երկար պատմուճանները, որոնք առջևից քղանցք ունեն, տարածված են եղել հատկապես վասպուրականցիների մոտ. «դրանք,— գրում է նա,— հերի են բյուզանդականէն և արաբականէն» (Պատմություն հին հայ տարազին, Վենետիկ, 1923, էջ 188)։

18 Տես Ե. Լալայան, Վասպուրական, 1911, էջ 18—20։ С. Лисициан, Старинные пляски и театральные представления армянского народа, Ереван, 1958, стр. 24։ Առևտրական և արհեստագործական նշանակալից կենտրոններում ճոները իրենց մշակում, ձևում և կարում էին մորթե հագուստներ (Լ. Խաչիկյան, Մատթեոս Ջուղայեցու կյանքն ու մատենագրությունը, «Բանբեր», 3, էջ 78)։ օրինակ, Արճեշում ապրել է ոմն Աստվածատուր, որը զբաղվել է մորթե հագուստներ կարելով ու վաճառելով (Կ. Գանձակեցի, Պատմություն, 1865, էջ 91)։

ցիկ ծալքավորքերով իջնում են մինչև ծնկները. նկատելի են լայն քղանցքները։

Երիտասարդները գլխաբաց են, հավանաբար սովոր լինելով գլխարկ չեն ծածկել։ Պարզ երևում են ցածից ատամնավոր մետաղյա գոտիները, որոնց օգտագործումը ժամանակին ընդունված սովորույթ է եղել[19]։ Մեր պատմիչները տեղեկացնում են, որ հայ թագավորներն ու իշխանները ունեցել են այդպիսի գոտիներ, որոնք սակայն ականակուռ էին ու զարդարուն. այդպիսի գոտիներով են փորագրված Սահակ և Համազասպ Արծրունիների պատկերները Աղթամարի տաճարի որմին։

Հրաշագործությունները պատկերող թեման ուշագրավ է նաև մեկ ուրիշ հետաքրքրական կողմով։ Մահամերձին դեպի Հիսուս տանող թափորի մեջ տեսնում ենք երկու կիսամերկ մարդկանց, որոնք քայլում են ողբագին շարժումներ կատարելով։ Պատգարակի առջևից գնում է մի տղամարդ, հետևից՝ մի կին։ Բնորոշ է կնոջ պատկերը. նա իր շրջազգեստի վերին մասը իջեցրել է մինչև գոտկատեղը և հագուստի թևերով այն կապել մեջքին։ Դրանք, իհարկե, մահամերձի ծնողները չեն (նա հայր չուներ)։ Ենթադրվում է, որ այս դեպքում մենք գործ ունենք վարձվող ողբասացների հետ։ Հայտնի է, որ միջնադարյան կենցաղում դեռևս պահպանվել էին հեթանոսական շրջանից եկող նման սովորույթները[20]։ XIII դ. հեղինակ Կոստանդին Բարձրբերդցին իր «Խրատական թղթի» ԺԲ կանոնով պատվիրում է մեռելների վրա չկատարել հեթանոսական ծեսեր, «Ի վերայ մեռելոյ մազ մի կտրեսցեն, և սեաւ մի արասցեն, և զերեսս մի կեղերեսցեն և զձեռս և լալկան մի վարձեսցեն...»[21]։ Բազմաթիվ են այս սովորույթների դեմ ուղղված կետերը հայոց կանոնագրքում[22]։

Չնայած պաշտոնական եկեղեցու համառ պայքարին, հնավանդ սովորույթները այնուամենայնիվ պահպանվում էին ժողովրդի կենցաղում։ Այս մանրանկարում ևս հուղարկավորության հեթանոսական հնամենի ծեսի իրական պատկերն է վերարտադրել Սիմեոն Արճիշեցին։

Առանձին նշանակություն է ձեռք բերում ողբասաց տղամարդու հարցը։ Գրականության մեջ կան տարբեր կարծիքներ ձայնարկու-ողբասացների մասին. արդյո՞ք միայն կանայք, թե՞ տղամարդիկ ևս մասնակցել են այդ ծեսերին։ Երբեմն ձայնարկուները նույնացվել են լալկան կանանց հետ[23], բայց կան և հակառակ մեկնաբանություններ։ Օրինակ, Հայկազյան բառարանում ձայնարկու բառը բացատրվում է այսպես. «Գուսան, լալկան թէ այր և թէ կին, որ ցաւագին ձայն բարձեալ գոչէ»[24]։ Գ. Գոյանը նույնպես ենթադրում է, որ թաղման հիշյալ ծիսակատարություններին մասնակցել են նաև տղամարդիկ[25]։ Այ-

19 Միջնադարյան Հայաստանում գոտին համարվել է ամենից ավելի վաճառվող և գնվող ապրանքներից մեկը։

20 Թովմա Արծրունի, Պատմություն, էջ 267։ Գ. Նարեկացի, Մատյան ողբերգության, բանք 26 և 68։

21 Լ. Խաչիկյան, Կոստանդին Բարձրբերդցու Խրատական թուղթը, «Բանբեր», 4, էջ 277։

22 Ա. Ղլտճեան, Կանոնագիրք հայոց, Թիֆլիս, 1913, էջ 10, 68, 69։

23 Ս. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, 3, էջ 159 («Լաց ու ողբի ձայներ արձակող (կին), լալկան կին»)։

24 Բառգիրք հայկազյան լեզվի, Վենետիկ, 1846, 2, էջ 136։

25 Георг Гоян, 2.000 лет Армянского театра, I, Москва, 1952, էջ 281—293։

գագրական ավյալներով մինչև վերջին ժամանակներս էլ Հայաստանի տարբեր շրջաններում եղել են վարձկան գուսաններ, որոնք թաղումների ժամանակ ծիսական երգեր են ասել[26]: Գրական պատմական փաստերից առավել հետաքրքիր է Բուզանդի վկայությունը. հուղարկավորողների թափորը նկարագրելիս նա գրում է. «... յորժամ զմեռեալսն լային, փողովք և փանդռօք և վնօք զկոծսն պարուցն կաքաւելով, զտիգսն հատելով, զերեսս պատառելով, արք և կանայք պղծութեամբ ճիւաղութեամբ պարուք դէմ ընդ դէմ հարկանելով և կամ ծափս հարկանելով, զմեռեալսն յուղարկէին»[27]:

Այստեղ կարևոր է, որ ծիսակատարության մեջ տեսնում ենք ողբամարդուն, ինչպես դա պատկերված է Սիմեոնի մոտ: Վերջինիս աշխատանքը նկարչության մեջ մեզ հայտնի առաջին փաստերից է, ուր հանդես է գալիս ողբամարդը ձայնարկուն: Սիմեոնից հետո Վասպուրականի նկարիչները հաճախ են անդրադարձել այս թեմային: Օրինակ Զաքարիա «փիլիսոփա» կոչված մանրանկարիչը (Աղթամար, 1354—1403 թթ.) իր նկարազարդած երկու ձեռագրերում (Մատենադարան, ձեռ. №№ 5347, էջ 4ա և 4923, էջ 4բ) լալկան կանանց հետ պատկերել է նաև ձայնարկու ողբամարդին: Ըստ որում, այդտեղ պահպանված են Սիմեոնի օգտագործած սխեմաները:

Ձեռագրի 5բ էջում գտնվում է «Հարություն» նկարը: Վեմին նստած հրեշտակի աջ կողմում կանգնել է Հիսուսը, որը սովորաբար այդ տեսարանում բացակայում է: Տվյալ օրինակը պատկերագրության մեջ սակավ հանդիպող տարբերակներից է և ունի հին ծագում[28]:

Բայց այստեղ մեզ համար առավել կարևորը բռնցքաչափից քիչ մեծ, կոնաձև բերան և հատակ ունեցող յուղամաններն են, որ կանայք բռնել են ձեռքերին: Դրանք հիշեցնում են հնագիտական պեղումներից հայտնաբերված նշանավոր «սնդկամանները», տարբերությամբ, որ մեր օրինակները ավելի երկարավուն ձև ունեն: Այդ տիպի անոթների ծագման և նշանակության որոշման հարցը երկար ժամանակ վիճելի է եղել. հայտնվել են ամենատարբեր կարծիքներ: Բայց միայն վերջին ուսումնասիրություններում մասնագետները հանգեցին այն եզրակացության, որ դրանք ունեցել են կենցաղային նշանակություն և ծառայել են ցնդող հեղուկների, դեղերի ու անուշաբույր յուղերի համար[29]: Մանրանկարում կարևորն այն է, որ վերջիններս տրված են իրենց կոնկրետ գործածության մեջ, որպես յուղամաններ[30]: Դժբախտաբար Սիմեոնին հաջորդած նկարիչների մոտ յուղամանների այս ձևերը չպահպանվեցին:

26 «Բյուրակն», 1899, էջ 803:

27 Փաւստոսի Բուզանդացւոյ Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1914, էջ 290:

28 Հարության տեսարանը այստեղ տրված է ըստ Մարկոսի ավետարանի ԺԶ գլխի:

29 Н. Марр. Ани, 1910, էջ 147—167: И. Орбели, Каталог Анийского музея Древностей, Петербург, 1910, էջ 73—74: Հ. Օրբելի, Անւոյ աւերակները, 1911, էջ 49: Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, Երևան, 1952, էջ 204—207: Ա. Մնացականյան, Հայկական զարդարվեստ, Երևան, 1955, էջ 73—74: Առանձին ուսումնասիրություն է գրել Հ. Ջանփոլադյանը (Աշխատություններ Հայաստանի պետական պատմական թանգարանի, 3, 1950, էջ 73—74): Ամփոփելով մինչ այդ եղած բոլոր նյութերը, հեղինակը հիմնավորում է, որ «սնդկամանները» ունեցել են կենցաղային նշանակություն, որոնց մեջ լցվել են օծանելիքներ ու յուղեր:

30 Հետաքրքիր է Բղենո-Նորավանքի որմնաքանդակներից մեկը, ուր պատկերված են յուղաբեր կանայք: Կանանցից մեկը ձեռքին բռնել է մեզ հետաքրքրող ձևի մի անոթ: «Այս յու-

Հետաքրքրություն են առաջացնում նաև գործածության մյուս առարկաները՝ հագուստները, գործիքները և կենցաղային իրերը: Նկարիչը խուսափելով սովորական դարձած նմուշների կրկնությունից, ջանում է ավանդական տեսարանների պատկերման մեջ ներմուծել կենցաղային ու տեղական մոտիվներ: Օրինակ, հաճախ կարելի է տեսնել փարչի նմանվող հասարակ կանթե ճրագամաններ, որոնցից շատ են գտնվել պեղումների ժամանակ. տարբեր ձևերի կավից թանաքամաններ, փայտյա աթոռներ և այլն:

Հեղինակը մի տեսակ հավասար վերաբերմունք է ցուցաբերում պատկերվող անձանց նկատմամբ, լինի դա աստված, թե սովորական մահկանացու, բոլորին նա տրամադրում է միանման իրեր: Նույնիսկ աստվածամոր դիմանկարում (ձեռ. № 4867, էջ 14բ), ուր սովորաբար շքեղ թիկնաթոռներ են լինում, Սիմեոնի մոտ հասարակ փայտե նստարան է: Նստարանների վրա տեսնում ենք բարձեր, դա մի սովորություն է, որը ընդունված է եղել արևելյան ժողովուրդների մոտ:

Անոթների և մյուս առարկաների զարդերը նույնաձև, երկու զուգահեռ գծերով կազմված գոտիներ են, որոնք ուղղահայաց դրոշմներով միացվում են իրար: Դրանք մեզ հիշեցնում են միջնադարյան կարասների վրայի զարդամոտիվները[31]: Թեև այդ մոտիվները օգտագործված են կրոնական սյուժեներին պատկանող առարկաների վրա (զոհասեղանը, մոգերի կողմից մատուցվող նվերները, սպունգի կաթսաները, յուղամանները «Հարություն» տեսարանում), բայց ըստ էության, դրանք արտացոլում են հասարակության աշխատավոր խավերի՝ արհեստավորների ու գյուղացիների շրջանում տարածված գործիքների ու առարկաների, նրանց կենցաղային իրերի զարդարանքները:

Գրիչների ու ծաղկողների աշխատաձևերի ուսումնասիրման համար հարուստ նյութ են մատակարարում ավետարանիչների դիմանկարները: Հանրահայտ է, որ տարբեր կենտրոններում եղել են արհեստանոցային տարբեր պայմաններ: Այսպես, Վասպուրականում տարածված էին կախովի փոքրիկ տախտակ-սեղաններ, որոնք և վերարտադրվել են ներկա ձեռագրերում (Մատենադարանի №4851 ձեռագիրը, ընդօրինակված 1288 թ., մեզ հայտնի առաջին նմուշն է):

Դժբախտաբար դրանք շատ սխեմատիկ են գծված, ուստի կարելի է միայն ենթադրել, որ Սիմեոնը ցանկացել է պատկերել գրակալների այն տեսակը,

ղամանը մեծ ընդհանրություն ունի Անիի և Դվինի պեղումների ժամանակ հայտնաբերված, այսպես կոչված «սնդկամանների» հետ, և ըստ էության վավերագիր է հանդիսանում այդ անոթների օգտագործման այնքան առեղծվածային հարցի պարզաբանման գործում»,— գրում է Ա. Մնացականյանը իր «Հայկական ճարտարապետության Սյունիքի դպրոցը» աշխատության մեջ, Երևան, 1960, էջ 235:

31 Նման դրոշմազարդերի ծագման և ժամանակի մասին կան տարբեր կարծիքներ (Б. Шелковников, Художественная керамика Двинских раскопок, «Տեղեկագիր», 1940 թ., № 4—5, էջ 181—199): Г. Чубинов, Отчет Анийского Музея Древностей за 1916 год, 1918 (էջ 19—20), իրը այդ ձևերը սկիզբ են տանում ԺԲ—ԺԴ դարերից: Բայց վերջին ուսումնասիրություններում դրանց սկիզբը հասցվեց Թ դարը (Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, Երևան, 1952, էջ 193—197: Բ. Առաքելյան, Քաղաքներն ու արհեստները Հայաստանում Թ—ԺԳ դդ, Երևան, 1958, էջ 226—227):

երբ երկու քառանկյուն տախտակներ, երկայնական կողերով (մոտ 100 աստիճան բթանկյունով) փակցվում էին միմյանց[32]։

Գրակալը, լուսավորությունն ապահովելու համար, պարանով կախել են երդիկից[33]։ Նստելով աթոռին, գրիչը ծնկներին է մոտեցրել «շարժուն սեղանը» և աշխատել։ Մարկոսի դիմանկարներում, ուր նա պատկերված է ոչ անմիջապես ընդօրինակողի դիրքով, այդ «սեղանները» նկարված են բարձր՝ ձեռքից հեռու։ Այս մոմենտը ցույց է տալիս, որ առաստաղից ամրացվող հիմնական լարերը եղել են շարժուն կամ զսպանակաձև. աշխատելու ժամանակ դրանք հարմար չափով իջեցվել են ցած, գործը վերջացնելուց հետո, կամ ընդմիջումներին՝ ձգվել վեր։

Բերված օրինակներով չեն սահմանափակվում Արճիշեցու ձեռագրերի աշխարհիկ ու կենցաղային մոտիվները։ Դրանց թվին պետք է դասել նվերներ բերող մոգերին. ուշագրավ է նրանց իշխանական տարազը. «Մատանության» տեսարանում (էջ 5ա) զինվորների հագուստներն ու հանդերձանքը, Պիղատոսի գլխի փաթույթի յուրօրինակ ձևը, «Հրաշագործություններին» պահին գյուղացիների դիրքն ու տարազը, որոնք դեպի Հիսուսն են իջեցնում մահիճի մեջ դրված հիվանդին և այլն[34]։

Պատկերագրական և կատարողական մի քանի առանձնահատկություններ

Սիմեոն Արճիշեցու մանրանկարները հարուստ են նաև պատկերագրական ինքնատիպությամբ։ Աչքաթող տեսնում ենք մի շարք սխեմաներ, որոնք այնուհետև կրկնվում են հաջորդների կողմից։ Ուստի սկզբնական այդ օրինակների արձանագրումը կարևոր արժեք ունի Վասպուրականի մանրանկարչության հետագա ուսումնասիրման համար։

Նախ՝ Բահահիի զոհաբերման թեմայի հարցը։ XI դարից հետո այդ թեման դուրս էր եկել պատկերագրությունից։ Բայց այդ ընդհանուր երևույթի մեջ Վասպուրականը բացառություն կազմեց. զոհաբերման թեման այստեղ շարունակվում է պահպանվել[35]։

Ներկա հոդվածի շրջանակների մեջ չեն մտնում Բահահիին զոհաբերելու վերաբառադրման պատմության, նրա պատկերագրությունից դուրս գալու, կամ Վասպուրականում մնալու հարցերը[36]։

32 Այս ձևի գրակալի նկարագրությունը տես նաև՝ Գ. Լ ա ն ջ ա ն, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Երևան, 1958, էջ 13։ Կային նաև երդիկից կախվող քառանկյունի մեկ տախտակից կազմված գրակալներ, որոնց վրայի գուռնման հարմարությունից ամրացվում էր մագաղաթը։ Տես Մատենադարան, ձեռ. № 1090 (1404 թ.), № 1402 (1402 թ.) և ուրիշ օրինակներ։

33 Մի ձեռագրի հիշատակարանում գրիչը գժգոհում է՝ որ «Ձինչ յերդէն կու անկանի՝ թոի ի գիրս և ապականէ». Ա. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Հայ գրի և գրչության պատմություն, Երևան, 1959, էջ 350։

34 Տանիքից իջեցվող անդամալույծի այսպիսի պատկերման հայկական ձեռագրերում առաջին անգամ հանդիպում ենք Ղարսի (Թագիկ Բագրատունու) ԺԱ դարի ավետարանում («Արարատ», 1910, էջ 337)։

35 Վասպուրականի մանրանկարչության մեջ այս թեմային առաջին անգամ հանդիպում ենք Սիմեոնի ընդօրինակած 1305 թ. ավետարանում (ձեռ. № 2744)։ Մեզ հասած ավելի վաղ ձեռագրերում (ԺԱ դար, № 947, ԺԲ դար, № 3756) դա բացակայում է։

36 Այդ մասին տես Ս. Տ ե ր-Ն ե ր ս ե ս յ ա ն, „An Armenian Gospel of the Figteenth Century". Boston, 1950, էջ 6։ Անդրադառնալով զոհաբերման հարցին, հեղինակը ենթադրում է, որ երբ XI դարից սկսած թեմատիկ նկարները ձեռագրերի սկզբի թերթերից տե-



Նկ. 2.
Բահահիի զոհաբերումը։

Նշելով, որ Սիմեոնը մեզ հայտնի մանրանկարիչներից առաջինն է, որ անդրադարձել է այդ թեմային, դրանից չենք հետևցնում, որ զոհաբերման թեմայի Վասպուրականում շարունակվելը կապված է սոսկ այս նկարչի անվան հետ[37]։

Հորինվածքային տեսակետից ուսումնասիրվող աշխատանքը ավելի մոտենում է մեր հին բարձրաքանդակներին (Թալինի Աղիյաման գյուղի կոթողը, Անիի միջնաբերդի բազիլիկան, Աղթամարի եկեղեցու բարձրաքանդակը), քան X—XI դդ. հայկական ձեռագրերում հանդիպող օրինակներին (էջմիածնի 989 թ., Երուսաղեմի № 2555, Վիեննայի № 697 ավետարանները)։ Հուշարձաններից առավել կարևորը Աղթամարինն է, որին համապատասխանում է մեր սխեման, տարբերությամբ, որ ձեռագրում Իսահակի գլխից վեր կա զոհասեղան, իսկ քանդակում այն բացակայում է (հավանաբար տեղի պատճառով)։ Պարզ է, որ Արճիշեցի նկարիչը հարազատությամբ վերարտադրել է այդ թեմայի իրենց միջավայրում վաղուց տարածում ստացած լավագույն նմուշներից մեկը։ Ըստ որում, Իսահակին զոհելու դիրքը նմանվում է արևելյան ժողովուրդների կենցաղում հայտնի ստրուկներ սպանելու ձևերին[38]։

Հատուկ խնամք է ցուցաբերված Աբրահամի դիմանկարում։ Մի պահ դադարեցնելով ձեռքի մահաբեր շարժումը, նա ցավագնորեն երազկոտ հայացքը ուղղել է անսպասելի երևացած աստծո աջին (նկ. 2)։ Աշխատանքը ունի լուսավոր վառ գույներ (դեղին, կարմիր, կանաչ, կապույտ) և կատարված է համեմատաբար ազատ ոճով։ Վասպուրականի ծաղկողները մի շարք դեպքերում ուղղակի ընդօրինակել են այս նկարը, և բացի սխեմայից կրկնել գույները, գծերը, արտահայտությունները (Մատենադարան, ձեռ. № 2843, էջ 2ա, № 5347, էջ 1ա)։

Ինչ վերաբերվում է Սիմեոնի կատարողական արվեստին, ապա պետք է նշել, որ այն ունի մի շարք ուշագրավ յուրահատկություններ։ Օրինակ, 1288 թ. ավետարանում ներկերի օգտագործումը սահմանափակվում է սոսկ կոնտուրային և առանձին մասերի նկարումով, այսինքն՝ հարթությունները մնում են դատարկ։ Թղթի մաքրության վրա տարբեր գույներով գծանկարված են մարմինները ու առարկաները։ Դա աշխատելու եղանակ է, ոճային ուրույն սկզբունք՝

դափոխվեցին տետրերի մեջ, ապա զոհաբերման թեման դուրս մնաց նկարազարդումների ցանկից։ Վերջինս կրկին գրավեց իր նախկին տեղը, երբ XIV դարում նկարները նորից հավաքվեցին սկզբի թերթերում։ Այս միտքը հեղինակն արծարծում է նաև վերջերս հրատարակած իր „The Chester Beatty Library: A Cotalogue of the Armenian Manuscripts" աշխատությունում, Dublin, 1958, էջ XXXIII։ Լ. Ա. Դուրնովոն, Վանի դպրոցների պատկերագրական առանձնահատկությունները կապում է տեղական ընդհանուր պայմանների ու հին ավանդույթների հետ (տես «Краткая История Древнеармянской живописи, Ереван, 1957, էջ 46)։

[37] Մեկ նկարչի կողմից առաջ քաշված որևէ թեմա (երբ այն դուրս է ընդհանուր պատկերագրությունից) չէր կարող մեխանիկորեն կրկնվել կամ ընդունվել տարբեր կենտրոններում։ Բացի այդ, միջնադարյան կրոնական սխոլաստիկայի պայմաններում, սովորական մահկանացուն, ինչպիսին «անպիտան» ծաղկողն կարող էր լինել, ի վիճակի չէր ինքնակամ կերպով լուծելու (հանելու կամ մտցնելու), պատկերագրական սկզբունքային որևէ հարց։ Այդ ժամանակ «ստեղծագործական ակտը,— գրում է Վ. Լազարևը,— կրում էր միանգամայն անդեմ բնույթ» (История Византийской живописи, Москва, 1947, էջ 17—18)։ Նկարիչները մեծ մասամբ կատարում էին պատվիրատուի ցանկությունները։

[38] М. Матье и К. Ляпунова, Художественные ткани Коптского Египта, Москва, 1951, տախտակ XXV։

իր լրիվ ավարտվածությամբ։ Այս ձևը հարգի է եղել նաև կիլիկյան վարպետների մոտ, որոնք սովորական շերտային գունանկարների հետ անդրադարձել են նաև գունագծման հիշյալ մեթոդին (տե՛ս, օրինակ, Մատենադարանի Ձեռ. №№ 180 և 345։ Ավելի շատ են երկու կամ երեք ներկերով կատարված գծանկարները. տես №№ 4301, 3528, 142 ձեռագրերը)։ Վասպուրականում այս տեսակետից Սիմեոնը շատ հաջորդներ ունեցավ, որոնցից են՝ Հովհաննես (ձեռ. № 2829), Զաքարիա (ձեռ. №№ 5332, 2843), Դանիել (ձեռ. № 5512) ծաղկողները։ Նման աշխատանքների գեղարվեստական արժեքի համար մեծ նշանակություն ունի մարմնի համամասնությունների ճիշտ պահպանումը և գծային պլաստիկան, որոնց մեր հեղինակը տիրապետում է վարպետությամբ։ Նույնիսկ կատարման այդ ձևին բնորոշ գրաֆիկական չորությունը այստեղ կարծես կորչում է կատարյալ ճկուն ու նրբորեն արտահայտված եզրագծերի ու հագուստի ծալքերի մեջ։

1288 թ. ձեռագրի նկարազարդումներից հետո Սիմեոնն այլևս չանդրադարձավ հիշյալ եղանակին։

Հայ նկարիչները սիրել են մաքուր և ուժեղ գույներ՝ միաժամանակ պահպանելով ներդաշնակությունը։ Դա կապված է գույների զգացողության, ճիշտ ընտրության և նրանց քանակի որոշումից։ Այս առումով օրինակելի է Աստվածամոր դիմանկարը 1297 թվականին ընդօրինակված ձեռագրում (№ 4867, էջ 14բ)։ Ձեզ վրա նայող դեռատի կինը թվում է թե նոր է որդուն վերցրել գիրկը ու մայրական բնազդով ձեռքը դեռ չի հեռացրել երեխայից։ Թափանցիկության չափ նուրբ գլխաշորը, ծածկելով երիտասարդ մոր ուսերը, սահուն իջնում է ցած՝ առջևում կազմելով ծալքերի մկրատաձև դասավորություն։ Նրա անթարթ, իմաստալից աչքերը դիտողին գամում են իրենց վրա։ Տպավորությունը ներդաշնակում է մեղմ կոլորիտը, որը ստեղծված է բաց շագանակագույնի, վարդագույնի, բաց կապույտի համակցությամբ։ Նկարիչը չի տարվել առանձին մանր դրվագների մշակմամբ՝ աշխատելով չխախտել ընդհանուր ձևերի ամբողջությունը[39]։

Արճիշեցու, ինչպես և Վասպուրականի այլ ծաղկողների մոտ մարմինները, անկախ դրված գույներից, եզրագծվում են նաև մուգ շագանակագույնով։ Ծավալի ու խորության արտահայտման գլխավոր միջոցը մնում է գիծը, որը այս դպրոցի համար դարձավ բնորոշ առանձնահատկություն։ Դա ինչ որ չափով չորություն է հաղորդում նկարին, սակայն այստեղ նյութային զգացողության հատկանիշները լրիվ չեն կորչում։ Ուստի և Արճիշեցու աշխատանքներում նկատվում է ոճական երկակիություն. մի կողմից գրաֆիկա — ակվարելային հնարքները դրանք մոտեցնում են XI—XII դարերի նկարազարդ ձեռագրերին, մյուս կողմից, նկատելի է XIII դարի, հատկապես կիլիկյան մանրանկարչության նվաճումների օգտագործումը (լույս ու ստվերի, ծավալի, կոմպոզիցիաների գեղանկարչական լուծումներ)։ Սիմեոնը կարողացել է գտնել յուրօրինակ հավասարակշռություն՝ գծապատկերային դեկորատիվ էֆեկտիվության և առարկաների ծավալային զգացման միջև։ Այս դեպքում կարծես ավելի անմիջական և ուժեղ է արտահայտվում հոգեբանական կողմը, կերպարների ներք-

[39] Պատմության թանգարանում Գ. Հովսեփյանի արխիվային սևանկարները ուսումնասիրելու ժամանակ մենք գտանք այս մանրանկարի սևանկար պատկերը՝ 18×24 մեծությամբ։ Դրա վրա մակագրված էր «Հետաքրքիր»։ Գ. Հովսեփյանը հավանաբար ժամանակ չունեցավ անդրադառնալու այդ աշխատանքներին։



Նկ. 3.
Ավետում

նաշխարհը (տես «Ավետումը» № 2744 ձեռագրի 2ա էջում. նկ. 3)։ Անհուն անմեղությամբ լի Մարիամը ունկնդրում է հրեշտակին, որը քնքշորեն ու հանգիստ մոտեցել է կույսին ուրախ լուրը հաղորդելու։ Մարիամի աչքերը արտահայտում են նրա հոգու անսպառ հարստությունն ու թովչանքը. միայն մեծ սեր ու վիշտ տեսած նկարիչը կարող է այդպես զգալ մարդկային ուրախության հուզմունքն ու թաքնված տագնապը։

Սիմեոնը պրպտող, փնտրող նկարիչ է։ Թեմաների ու մանրանկարչության հատուկ սեղմ շրջանակներում էլ նա գտնում է գեղարվեստական հետաքրքիր ձևեր։ Բնորոշ է «Մկրտությունը» (էջ 4ա). լայն գետի ափին կանգնել է Հովհաննեսը և մկրտում է ջրի մեջ գտնվող Հիսուսին։ Վերևից, դեպի աստծո որդին է սլանում սուրբ հոգին աղավնու կերպարանքով[40]։ Ուշադրավը Հիսուսի հագուստները պահող հրեշտակներն են. մեզ հայտնի բոլոր դեպքերում դրանք կանգնած են գետի ափին, իսկ այստեղ ճախրում են օդում։ Այս ինքնատիպ լուծումը նկարչի գեղեցիկ մտահղացման արդյունքն է։

Սիմեոնը գունեղության է հասնում երբեմն մի քանի ներկերի (կապույտ, չագանակագույն, կարմիր) ճիշտ համադրման ու դրանց երանգների միջոցով։ Ներկապնակի բոլոր հնարավորությունները չի դատարկում հանդիպող էջում. նա զուսպ է և չափավոր։ Բայց նկատելի է նրա հակվածությունը շագանակագույն երանգի և հատկապես կապույտի նկատմամբ, որին նախապատվություն է տրվում ամենուր[41]։ Արճիշեցու, որպես ստեղծագործողի, ամենաբնորոշ կողմերից մեկը նրա հորինվածքների կուռ և գեղեցիկ դասավորված ձևն է։ Թե՛ Աղթամարի նկարիչները պատկերվող մարդկանց փոխհարաբերությունները հասկացնելու համար դիմում են շեշտված, բայց հասկանալի շարժումների (ժեստերի) միջոցին, ապա Սիմեոնի մոտ ֆիգուրների խելացի դասավորումը արդեն հուշում է գործողության իմաստը (տես նրա «Մատնությունը», «Հիսուսը Պիղատոսի մոտ», «Հիվանդների բուժումը» մանրանկարները)։

Մեր հեղինակը տուրք է տվել նաև սիմվոլիկ-պայմանական ձևերին։ Հայտնի է, որ խորհրդանիշները տարածված են եղել վաղ քրիստոնեական շրջանում։ Քրիստոնեությունը պետական կրոն դառնալուց հետո բյուզանդական ճոխ արվեստը ասպարեզից դուրս մղեց այդ, այսպես կոչված՝ ոչ գեղանկարչական մոտիվները։ Այնուամենայնիվ, արևելյան հողում սիմվոլիկան շանհայտացավ, թեև զգալիորեն փոխեց իր էությունը։ Նախկին փոխաբերական իմաստ արտահայտելուց բացի, այն միջնադարում ավելի շատ ծառայում է պատկերների լակոնիկությանը։ Օրինակ՝ Հիսուսի տանջանքների տեսարանում (էջ 5ա), նկարիչը փշե պսակը չի հագցրել նրա գլխին ըստ ավետարանի[42], այլ առանձին նկարել է կոմպոզիցիայի կենտրոնում, արտահայտելով շարչարանքի և նահատակության ընդհանուր իմաստը։ Նույն բնույթն ունի տաճարատեսման փոքրիկ կառույցը ավետման տեսարանում։ Այդ մակետն էլ բավական է

40 Ն. Կոնդակովը մկրտության ժամանակ գետի Հիսուսը իջնող աղավնու առկայությունը համարում է Սիրիա-պաղեստինական պատկերագրական ձև («Археологическое путешествие по Сирии и Палестине», СПБ, 1904, էջ 40)։

41 Կապույտը արագիցին կերպով գերիշխող է եղել X—XII դարերի ձեռագրերում (տես Մատենադարանի № № 2877, 7700, 2743 ձեռագրերը, Անիի որմնանկարները և այլն)։ Այն նախապատվելի է համարվել նաև կիլիկյան վարպետների կողմից։

42 Ավետարան Մատթեոսի, IX, 29։



Նկ. 4.
ս. Հոգու գալուստը

կատելու համար, որ գործողությունը ընթանում է տաճարի ներսում[43]։ Ընդհանուր այս ձևերը տեսնում ենք նույնությամբ Աղթամարցի նկարիչներ Զաքարիայի (գործել է 1354—1403 թթ.), Դանիելի (1403—1426) և Գրիգորի (1444—1463) աշխատանքներում[44]։

Յուրատիպ լուծում ունի Սիմեոնի «Հոդեգալստյան» կոմպոզիցիան, որը պատկերագրական նորություն է հայ մանրանկարչության մեջ (նկ. 4)։ Ի տարբերություն մյուս թեմաների, որոնք հորինվածքային առումով տրված են կոնկրետ իրադրության մեջ, օրինակ՝ մկրտությունը գետում, Տեառնընդառաջը՝ տաճարում, Ս. Հոգու գալուստը այստեղ տեղի է ունենում ոչ միանգամայն ռեալ մեկնարանված շրջապատում։ Հեղինակը նպատակ է ունեցել արտահայտել երեսլի միայն իմաստը, այլ ոչ արտաքին միջավայրը[45]։

Ավետարանիչները նստած ձևերով են, շարժումներում բավականին ազատ, առանց էմոցիոնալ լարվածության։ Հետաքրքրություն է առաջացնում Հովհան ավետարանիչի դիմանկարը (նկ. 5)։ Երկու ձեռքերը դրած գավազանի վրա, նա թեկադրում է ավետարանական նյութը իր Պրոխոր աշակերտին։ Վերջինս միջին տարիքի սև բեղ ու մորուքով տղամարդ է[46]։ Ստուգումները ցույց տվեցին, որ Վասպուրականում այս պարզ տեսարանի[47] պատկերագրական յուրատիպությունը մեզ հասած ձեռագրերի մեջ առաջին անգամ տեղ է գտել Սիմեոն Արճիշեցու 1288, 1297 և 1305 թթ. ընդօրինակած ավետարաններում, ինչպես նաև Տարուբերանում 1294 թվականին ընդօրինակված ավետարանում (ձեռ. № 4814)[48]։

Ավելի ուշ, Վասպուրականի մանրանկարչության մեջ ընդհուպ մինչև XV դ. կեսերը այդ ձևը մասնակի բացառություններով անվերապահ ընդունելության գտավ։

Դժբախտաբար նյութերի պակասը հնարավորություն չի տալիս որոշելու,

43 Այստեղ պատկերված է փոքր տաճար։ Մեզ հայտնի է նաև, որ այդ դեպքերում լինում են նաև դահաթոռներ, ինչպես Կոնդակովն է նշում (И. Кондаков, История. Виз. искусства и иконографии по миниатюрам. Одесса, 1876, էջ 64)։ Սիմվոլիկ-պայմանական ձևերը աքսրական ձեռագրերում համաբերա միշտ էլ օգտագործվել են։

44 Սրանց ստեղծագործությունները պահպանվել են Մատենադարանի № № 2843, 4915, 5812 ձեռագրերում։

45 Հունական ձեռագրերի մեջ հանդիպում ենք ս. Հոգու գալստեան նման բնույթի լուծման, բայց արտաքին ձևերում միանգամայն տարբեր (տես Н. В. Покровский, „Очерки памятников Христянского искусства и иконографии", Петербург, 1910, էջ 153)։

Իհարկե, Սիմեոնի օրինակի և մեր ազգային սովորութային օրինակների միջև նմանության կարիք կան։ Հիշենք Սևանի Առաքելոց եկեղեցու նշանավոր դուռը, որի վրա քանդակված է նույն թեման։ Հետագայում մի շարք նկարիչներ ճշտությամբ ընդօրինակել են Սիմեոնից (Զաքարիա, Դանիել)։

46 Սովորաբար, սկսած վաղքրիստոնեական շրջանից Պրոխորը պատկերվել է որպես պատանի, առանց բեղ ու մորուքի։ Հայկական ապոկրիֆներից մեկում (Успение святого Евангелиста Иоана Богослава, Москва, 1876, էջ 45) նկարագրվում է, որ Հովհաննը ավետարանական տեքստը Պրոխորին թելադրել է Եփեսոսում աքսորված լինելու ժամանակ, երբ Պրոխորը շուրջ 35 տարեկան պետք է լիներ։ Նույն վերը նշված նոր սխեմայի հեղինակները օգտագործել են այս աղբյուրը։

47 Ըստ որում, այդտեղ բացակայում է ասված, կամ դա հիշեցնող որևէ բան, որոնք հանդես են գալիս Հովհաննին ներշնչողների դերով։

48 Գլաձորի մանրանկարիչներից Մոմիկը իր 1292 թ. ընդօրինակած ավետարանում նույնպես Պրոխորին նկարել է բեղ ու մորուքով։



Նկ. 5. Հովհաննես ավետարանիչ և անվանաթերթի

քն երր և որտեղ է խմբագրվել այս օրինակը։ Ենթադրում ենք, որ XIII դարի կեսերին Հայաստանի հարավային շրջաններում դա արդեն տարածված է եղել. դուցե տեղի նկարիչներին հայտնի էր անվավեր գրականության որևէ բնագիր, քան որի նրանք և աշխատել են պատկերել այդ թեման։ Գույները այստեղ շատ չեն. բաց շագանակագույն բիկնոցի հետ տեսնում ենք կապույտ ներքնազգեստ, կանաչի հետ՝ կարմիր և համապատասխան կրկնություններով։

Հետաքրքիր է Արճիշեցու մոտեցումը տարբեր դիմանկարներին։ Մի դեպքում նա աշխատում է մեկ ընդունված պայմանական կանոնով, պատկերում է միաձև ալեհեր ծերունիներ — Մաթևոս, Հովհաննես, Աբրահամ, Սիմեոն, մյուս դեպքում՝ միջին տարիքի տղամարդիկ, սև բեղ ու մորուքով — Մարկոս, Ղուկաս, Պրոխոր և մի քանի առաքյալներ։ Սրանց մոտ նույնիսկ աննշան թվացող գծերը կատարված են միանմանև։ Ըստ որում, դիմաձևերի այդ սխեմաները պահպանվեցին Վասպուրականում Սիմեոնին հաջորդող մի շարք նկարիչների մոտ (նրանց գործերը տես № № 4817, 4125, 7456, 5332 ձեռագրերում)։ Բայց Սիմեոնը միշտ չէ օգտվում պատրաստի տրաֆարետային ձևուշներից. մի շարք գործող անձեր նրա մոտ, հատկապես կենցաղագրական մանրամասներ ունեցող մանրանկարներում ունեն դիմային ուրույն անհատականություն։ Դրանք այնքան համոզիչ են ու անմիջական, որ կարծեք նկարիչը բնորդներ է օգտագործել։ Կատարողական տեսակետից էլ դրանք առավել հաջող են արված (տես, օրինակ, նկ. 1)։ Այստեղ եղրագծերը անցնում են խիստ ճկուն, շեշտված կամ աննկատելի թույլ, նկարներին՝ կենդանություն, մարմիններին՝ բնական ձև ու ծավալություն հաղորդելով։

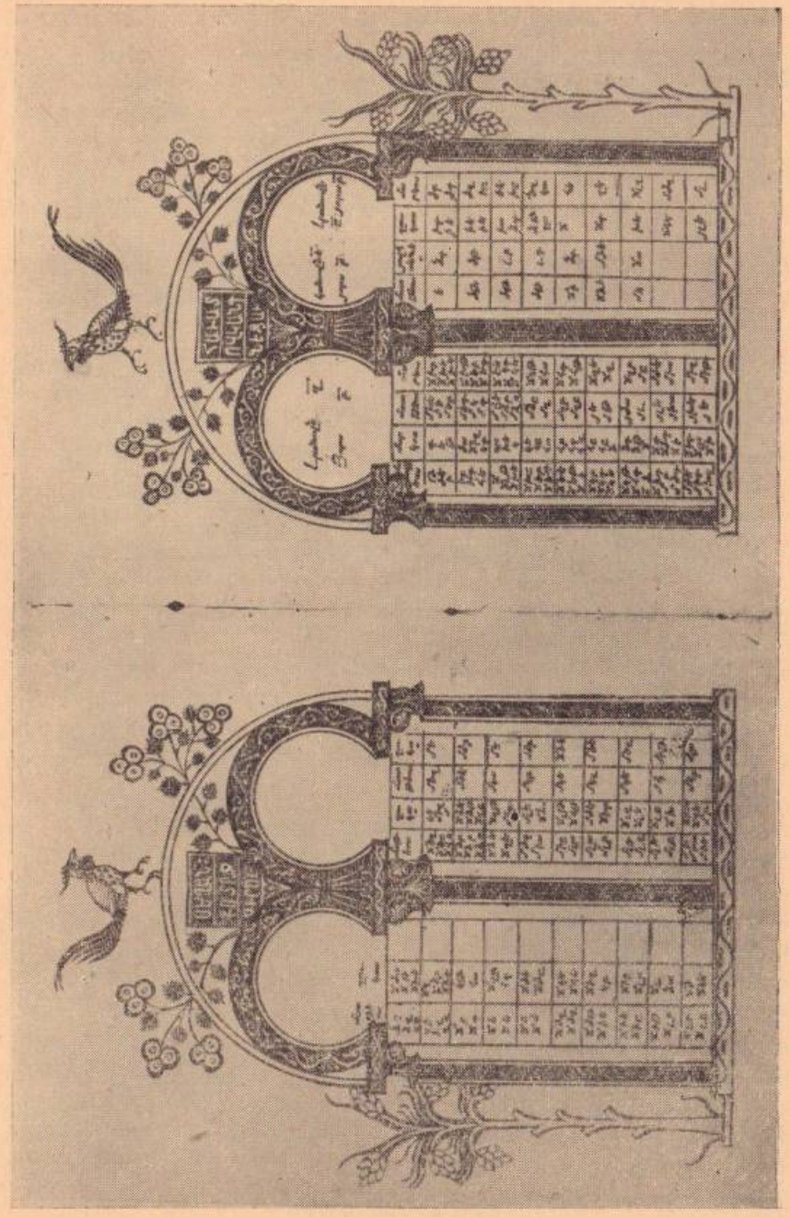
Սակայն նույնը չի կարելի ասել տրաֆարետային բնույթ ունեցող կանոնական սիլուետների կապակցությամբ։ Սրանք պատկերված են մսեղ ու արյունից զուրկ, սառն ու միապաղաղ։

Վասպուրականի ձեռագրերի մանրանկարներում հետին պլանը չի ընդգծվել. նկարիչները պատկերել են միայն տվյալ թեմայի գլխավոր անձանց և ամենաանհրաժեշտ առարկաները։ Այդպես է վարվում և մեր հետևյալ, որի մոտ կանկրետ շրջապատի ու բնության տեսարանները դուրս են մնում հետաքրքրության շրջանակներից։ Չկա նույնիսկ այն հարթ տարածությունը, որի վրա պետք է կանգնեն մարդիկ, չկա հետանկար։ Ցայտուն մեկնաբանված մարմինները ուղղակի դասավորվում են մի շարքում (երբեմն անկանոն կերպով, ինչպես Հրաշագործությունների տեսարանում)։ Այս դեպքում ֆոնի մաքուր ֆոնը շեշտում է պատկերների ստվերագծայնությունը, իրենց պարզորոշ ուժեղ գույներով[49], իսկ ծավալի բացակայության դեպքում՝ դա նկարին հաղորդում է դեկորատիվ հատկություն։ Ի դեպ, վերջինս մեծ չափերի հասավ Սիմեոնին հաջորդած նկարիչների մոտ, որոնց գործերում բացարձակ անծավալայնություն զուգորդվում է վառ և ուժեղ գույների հետ (Կիրակոս, Սերոբե, Դանիել, Աստվածատուր)

Գլխավոր կերպարը առանձնացնելու համար Սիմեոնը այն տեղադրում է

---

[49] Նախքան Սիմեոնը Վասպուրականում ընդօրինակված մի քանի ձեռագրերի մեջ ֆոնը հետիպես չի նկարվել (տես, օրինակ, ԺԱ դարի № 974 և ԺՐ դարի № 3756 ձեռագրերը)։ Այս նույն մեթոդով են աշխատել նաև արաբ նկարիչները։ (Տես Б. Веймарн, Т. Коптерева, А. Подольский, Искусство арабских народов, Москва, 1960. Всемирная история искусств, т. II, кн. вторая, Москва, 1961).



Նկ. 6.

հորինվածքի կենտրոնում, երբեմն պայմանականորեն ավելի նկատելի համաչափություններով, ինչպես Հիսուսը հիվանդներին բուժելու և «Մատնության» տեսարաններում, Մարիամը «Համբարձման» տեսարանում և այլն։ Որպես կանոն, բոլոր նկարները ամփոփվում են դեղին նուրբ շրջանակների մեջ. ավետարանիչների նկարներում վերին անկյունների տակ պատվում են դեկորատիվ դեղնցիկ հատվածներ՝ ներսից դոգավոր եղրագծերով (նկ. 5)։

Ըստ սովորության՝ խորանները տասը հատ են, ներառյալ Եվսեբիոսի ողջույնը։ 1288 թ. ձեռագրում դրանք եղրափակվում են երեք սյուների վրա հանդչող կամարներով. խոյակները տերևաձև մոտիվներ են, իսկ խարիսխները բնորհներպես չկան։ Հնավանդ պարզ կամարները, որոնք XI դարից հետո անհետացել էին մեծ ու բազմազարդ քառանկյունիների մեջ, այժմ, մասնավորապես 1288 թ. ձեռագրում, նորից ցուցադրում են իրենց հաճելի պլաստիկան ու նուրբ գծերը (նկ. 6)։ Լոկալ ու ակվարելային գույներով, բազմատեսակ ու շքեղ էլեմենտներից զուրկ այդ խորանները կապվում են մեր վաղ շրջանի նկարազարդումների հետ (տես Մատենադարանի № 6201 ավետարանը, ընդօրինակված 1038 թ.), այն տարբերությամբ, որ նրանցում ճարտարապետական խմասը որոշակի էր և չէր կորցրել իր երբեմնի նշանակությունը, իսկ Սիմեոնի մոտ այն ամբողջովին ենթարկված է զրքի գեղարվեստական նկարազարդմանը։

1305 թ. ձեռագրում կամարները ձուլվում են քառանկյունների մեջ[50]։ Վերջիններիս միատոն գույնի վրա (կապույտ կամ բաց կանաչ) արմավենու ոճավորված տերևազարդեր են, մեր նկարչի սիրած մոտիվը[51]։ Հանդիպում ենք նաև զեղեցիկ ծառաճյուղերի, որոնք համաչափորեն ձգվում են դուրս։ Խոյակներն ու խարիսխները պարզ ատիճաններ են։

Վերջին դույզ խորաններում պլհամասերի փարթամ տերևաձևերը, իրենց կանխեզամման վերջավորության մեջ ամփոփում են հյուսածո մեծ խաչեր[52]։ Գույները այստեղ, ավելի քան թեմատիկ նկարներում, ակվարելային են։ Չնայած դրանց սահմանափակ քանակին, այնուամենայնիվ շատ հաճելի է ընդհանուր գունեղությունը. մանավանդ կապույտ և սպիտակ համրնթաց շերտերը։

Խորանների հարդարանքը ավարտվում է թռչունների խիստ ինքնատիպ պատկերներով (սիրամարգ, ձկնկուլ, աքաղաղ, լորիկ)։ Սրանց գույների բնորոշման մեջ հեղինակը ելնում է ողջ էջի ձևավորման նպատակահարմարությունից և հասնում վառ, ուրախ գամմայի ստեղծման (իշխող կապույտ կամ դեղին երանգներով)։ Թռչունների նկարման այս հետաքրքիր պրիոմները, նույնիսկ գունային կրկնությամբ, շարունակվեցին Վասպուրականի դրեթե բոլոր կենտրոններում։ Նշենք ի վերջո, որ Սիմեոն Արճիշեցու աշխատանքներով արմատավորվեցին խորանների նկարազարդային-դեկորատիվ պարզ ձևերը, որոնք մի առանձին խումբ կազմեցին հայ մանրանկարչության մեջ։

---

50 Վերին անկյուններում կան եռատերևիկներ. դա հետք եկող արևելյան սովորույթ է, որը դեռ ավելի վաղ տարածված է եղել պարսկերեն ձեռագրերում (Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Սկևռայի ավետարանը 1197 թ., Լվովի հայ արքեպիսկոպոսարանի գրադարանին մեջ, Վիեննա, 1930, էջ 16)։

51 Արմավենու ոճավորված տերևները որպես զարդամոտիվ հետք (Սասանյան շրջանից) պատպտծվել են մեր վարպետների կողմից և ընդունվել որպես գարդերի ազգային ձև (Թ ո ր ք ո մ ա կ ի, Էջմիածնի ավետարանը, 1892, էջ 77—78)։

52 Ձևի տեսակետից այս խաչը նմանվում է ԺԱ—ԺՐ դարերի հայկական խաչքարերին։ Նույն տիպի խաչեր կան նկարված Մատենադարանի № 7435 (986 թ.) և № 283 (1033 թ.) ձեռագրերում։

Արճիշեցու բոլոր ձեռագրերում անվանաթերթերը միանման են (բացառությամբ գծային բնույթով կատարված 1288 թվականի № 4851 ավետարանի)։ Քառանկյունների ստորին մասերում նրանք ունեն գմբեթաձև կորվածք, իսկ եզրերից շրջագծված են կարմիր ժապավենաձև շերտով։ Միակ զարդամոտիվը, ինչպես խորաններում, այնպես էլ այստեղ արմավենու նուրբ կապույտ տերևներն են, անկյուններում ավետարանիչների համապատասխան խորհրդանիշներով — մարդ, արծիվ, առյուծ և եզ։ Օգտագործված լաղուր կանաչը, ֆոն ծառայող ոսկու և թանձր կապույտի հետ առաջացնում է արտակարգ գունեղ և տոնական տպավորություն, թեև այդչափ շքեղություն հատուկ չէ Սիմեոնին։ Հավանաբար սկզբնաթերթերի նախատիպը նա ընտրել է կիլիկյան ձեռագրերից, քանի որ բացի շքեղությունից, այստեղ ճշտությամբ համապատասխանում են նաև սխեմաները. այն տարբերությամբ, որ ներկա օրինակում (նկ. 5) դրանք մոնումենտալ են և քիչ ավելի պարզեցված[53]։

Գեղեցիկ սկզբնատառերը կազմված են մեկ կամ մի քանի կենդանիների ու թռչունների բնական շարժումների միջոցով։ Մատթեոսի ավետարանի առաջին «Գ»-ն, օրինակ, մի պատկեր է, որի աջ ձեռքը տերևազարդի հետ կազմում է տառի վերին շրջանակը, մյուսը՝ միջին նյուսատի դեր է կատարում։ Ղուկասի «Ք»-ն ներկայացնում է եզ, գլխին կորացած թռչունով[54]։ Հովհաննի մոտ՝ արծիվն է ձկան համակցությամբ (նկ. 5)։

Սկզբնաթերթերի խոշոր լուսանցազարդերը ձգվում են էջի բարձրությամբ։ Դրանք ականթի տերևներից են և ունեն կարմիր, կանաչ, կապույտ երանգներ, երբեմն ոսկու նուրբ քանակով[55]։ Վերջինս օգտագործվում է նաև ավետարանիչների լուսապսակներում։

Տեքստերի մեջ բազմաթիվ են փոքր լուսանցազարդերը, որոնք աչքի են ընկնում գեղարվեստական միջոցների պարզությամբ։ Մեկ կամ երկու լայն տերևների հետ միացվող շագանակագույն գծված շրջանակները իրենց մեջ առ-

[53] Վերանայման կարիք ունի գրականության մեջ տարածված այն կարծիքը, որի համաձայն Վասպուրականի մանրանկարչությունը կտրված է եղել մյուս դպրոցներից ու արտաքին աշխարհից (Свирин А. Н. Миниатюра древней Армении, Москва, 1939, էջ 107 և 116։ Лазарев В. И. История Византийской живописи, Москва, 1947, т. I, էջ 251)։ Կան փաստեր այն մասին, որ Վասպուրականում ընդօրինակություններ են կատարվել կիլիկյան ձեռագրերից, օրինակ 1272 թ. Կեռան թագուհու ավետարանից (S. Der Nersessian, The Chester Beatty Library: A Catalogue of the Armenian Manuscripts. Dublin, 1958, էջ XXXIX)։ Համանման վկայություններ են նաև Սիմեոնի ձեռագրերում հանդիպող անվանաթերթերը, խոշոր լուսանցազարդերը և ավետարանիչների դիմանկարները (Մարկոս, Ղուկաս)։ Համեմատությունները հաստատում են այս կարծիքը։ Անգամ գույները ճշտությամբ պահպանվել են։ Նույնը վերաբերվում է նաև խոշոր լուսանցազարդերին ու կենդանագրերին (թեպետ այստեղ փոփոխություններն ավելի ակնառու են)։ Համեմատությունների համար ուշագրավ է Կիլիկիայում, 1283 թ. նկարազարդված Սաղմոսարանը («Հանդէս ամսօրեայ», 1922 թ., էջ 143—151, պատկերներ 2, 3, 4, 5, 6, 7)։ Կիլիկիայի միջոցով հունական ավանդույթներից է փոխ առնված նաև այն փոքրիկ խաչերի օգտագործումը, որը նկարված են Մարիամի գլխին (Ծնունդ, Երկրպագում, Համբարձում, և այլն)։

[54] Նույն տառաձևերին հանդիպում ենք նաև կիլիկյան ձեռագրերում։

[55] Փարթամ տերևազարդերը և մաքուր, վառ գույները հիշեցնում են ԺԲ դարի № 2877 և 1205 թ. Մշո ճառընտիրի նկարազարդումները, այն տարբերությամբ, որ Սիմեոնի մոտ դրանք բավարար մշակման են ենթարկված։

դավորում են առանձին սկզբնատառեր[56]։ Լուսանցքներում հանդիպում ենք նաև սիրենների (կնոջ գլուխներով թռչուններ), կենդանիների, ծաղիկների. դրանց արտակարգ վարժ կատարումը հիացմունք է առաջացնում։ Ըստ որում, նշված մոտիվները մեծ նմանություն ունեն կիլիկյան մի քանի ձեռագրերի նկարազարդումներին (օրինակ՝ 1283 թ. ընդօրինակված Սաղմոսարանին)։

Այս համառոտ հաղորդումը հեռու է Սիմեոն Արճիշեցու ստեղծագործությունների ամբողջական պատկերը տալուց։ Այստեղ լոկ մի փորձ է արվում համառոտակի ծանոթացնելու արվեստաբաններին նրա արժեքավոր ժառանգության հետ, ամենասեղմ շրջանակներում։ Բայց այժմ էլ կարող ենք ասել, որ Սիմեոնը իր գործերով ու ստեղծած ոճով հանդիսացավ Վասպուրականի մանրանկարչության դպրոցի առաջին և ամենախոշոր դեմքը։ Նա ունեցավ հետևորդներ, ստեղծեց իր ուղղությունը։ Նրա աշխատանքների մանրազնին ուսումնասիրությունը միջնադարյան հայ արվեստի ֆոնի վրա, սպառիչ կերպով կբնորոշի այս նշանավոր նկարչի դերը մեր արվեստի պատմության մեջ։

Г. Г. АКОПЯН

СИМЕОН АРЧИШЕЦИ—ПРЕДСТАВИТЕЛЬ РАННЕГО ПЕРИОДА ВАСПУРАКАНСКОЙ ШКОЛЫ МИНИАТЮРЫ

(Резюме)

Васпураканская школа является одной из самых интересных и, вместе с тем, наименее изученных ветвей в истории армянского средневекового искусства миниатюры. Старинные армянские национальные обычаи и мотивы нигде не проявились так щедро и ярко, как здесь.

Одним из первых представителей Васпураканской школы миниатюры явился мастер Симеон—один из крупнейших миниатюристов средневековой Армении. Симеон жил на рубеже XIII и XIV веков в городе Арчеше. До нас дошли 4 рукописи, украшенные его рукою в 1288—1305 годах; ныне они хранятся в Ереванском Матенадаране. До последнего времени принято было относить возникновение Васпураканской школы к 30—40 годам XIV века, однако работы художника Симеона говорят о том, что дату возникновения этой школы следует отнести на полвека назад, к 80-м годам XIII века. Работы Симеона замечательны своими светскими мотивами и жанровыми сценами. Особенного внимания заслуживают, первые в армянской живописи, изображения известных в средневековом быту «дзайнарку-гусанов» и женщин-плакальщиц. Большой интерес представляют также изображения предметов домашнего обихода, одежды и орудий производства. Художнику Симеону принадлежит

[56] Լուսանցազարդերի հիշյալ ձևերը (գլխատառերը շրջափակող շրջագծեր, որոնցից դուրս են գալիս տերևազարդեր), Ստասովը համարում է փոխառնված սիրիական ձևերից (В. В Стасов, Армянские рукописи и их орнаментация, „Журнал Министерства Народного просвещения“, 1886, Петербург).

наиболее раннее изображение висячих досок (передвижных столов), на которых работали армянские писцы и миниатюристы.

С именем Симеона связаны также некоторые нововведения в области иконографии. Так, например, известная сцена жертвоприношения Авраама, которая не встречалась с XII века, вновь вводится в армянскую миниатюру Симеоном. Миниатюрист Симеон заложил также основу характерному стилю, который резко выделяет Васпураканскую школу миниатюры, а именно: чистые, яркие краски, графичность, линейный стиль, отсутствие фона. В Васпураканской школе Симеон—непревзойденный мастер монументального стиля, оказавший несомненное влияние на ее последующее развитие.

H. H. HAKOBIAN

SIMEON ARTCHICHETSI, REPRESENTANT DE LA PERIODE ANCIENNE DE L'ECOLE DE MINIATURE DE VASPOURAKAN

L'école de Vaspourakan est l'une des plus intéressantes et aussi des moins étudiées dans l'histoire de la miniature arménienne. Les motifs nationaux et les vieilles traditions de l'Arménie y trouvèrent comme nulle part ailleurs une source d'expression à la fois riche et claire. Un de ses premiers représentants le célèbre maître Siméon, fut un des grands miniaturistes arméniens du moyen âge. Siméon vécut à la fin du XIIIe et au début du XIVe siècle, à Artchèche. Nous lui connaissons 4 manuscrits enluminés de sa propre main en 1288—1305 et qui se trouvent aujourd'hui au Maténadaran. On pensait, jusqu'à présent, que l'école de Vaspourakan s'était constituée dans les années 30—40 du XIVe siècle, cependant que les oeuvres de Siméon nous font reporter cette date d'un demi-siècle en arrière, aux années 80 du XIIIe siècle. Les oeuvres de Siméon sont remarquables par leurs motifs profanes et les scènes de genre. Sont particulièrement dignes d'attention les figures des „tsaïnarkou koussans" et des pleureuses, personnages typiques du moyen âge. Les objets usuels, habits, instruments de travail qu'on voit représentés sont également intéressants. Le premier, Siméon a introduit dans la miniature les pupitres sur lesquels travaillaient les copistes et les miniaturistes arméniens. Certaines innovations dans l'art iconographique se rattachent de même au nom de Siméon. Ainsi, on lui doit d'avoir repris la fameuse scène du sacrifice d'Abraham qui ne figurait plus dans la miniature arménienne depuis le XIIe siècle. C'est encore Siméon qui posa les fondements d'un style dans lequel l'école de Vaspourakan devait se distinguer: gamme de couleurs pures et vives, dessin stylisé, absence de fond... Maître inégalé du style monumental, son rôle fut énorme dans le développement de l'école de Vaspourakan.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԷՄՄԱ ԿՈՐԽՄԱԶՅԱՆ

ՂՐԻՄԻ ՀԱՅ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐԻՉ ԱՌԱՔԵԼԸ

Երևանի Մատենադարանում պահվող ձեռագրերի մեջ կան այնպիսիք, որ գրվել են ոչ թե բուն Հայաստանում, այլ հայկական գաղթավայրերում: Վերջիններս կազմավորվել են որպես հետևանք մշտապես կրկնվող արշավանքների, որոնց ենթարկված էր Հայաստանը օտար նվաճողների՝ արաբների, սելջուկ թուրքերի, մոնղոլների և ուրիշների կողմից: Այսպիսի գավթիչներից փրկություն որոնելիս հայերը հաճախ գաղթում էին օտար երկրներ, որտեղ այդպիսով առաջանում էին հայկական բազմամարդ գաղութներ: Միջնադարում հայկական ամենահոծ բնակչություն ունեցած և հայ մշակույթի պատմության մեջ խոշոր դեր կատարած նշանավոր գաղթավայրերից է Ղրիմի թերակղզու հարավ-արևելյան ծովափը, երբեմն օտարների կողմից անվանված նաև «Ծովային Հայաստան»:

Ղրիմի հայկական գաղութը հայտնի էր արդեն XI դարից, բայց ծաղկման ու բարգավաճման հասավ XIV—XV դարերում, երբ մոնղոլական արշավանքներից հետո, հայերը սկսեցին զանգվածաբար գաղթել օտար երկրներ, այդ թվում նաև Ղրիմ:

Իրենց այս նոր բնակավայրերում հայերը զարմանալի եռանդով շարունակեցին զարգացնել իրենց ազգային մշակույթը: Այնտեղ, որտեղ բնակություն էին հաստատում, ամենուրեք կառուցում էին բերդեր, վանքեր, դպրոցներ ու եկեղեցիներ:

Այս դպրոցներում հայ երիտասարդները անվանի գիտնական-վարդապետների ղեկավարությամբ ուսումնասիրում էին արվեստ ու գիտություններ, իսկ վանքերին կից գրչատներում ընդօրինակում էին ձեռագրեր, հաճախ զարդարված մանրանկարներով:

Հայերը Ղրիմ էին գաղթել Հայաստանի տարբեր նահանգներից, ինչպես նաև Կիլիկիայից (Կիլիկյան հայկական թագավորության անկումից հետո): Այսպիսով, մեր առաջ հառնում է Ղրիմի մանրանկարչական դպրոցը, առանձնապես հետաքրքրական բուն Հայաստանի և Կիլիկյան արվեստի իր յուրօրինակ զուգորդումով:

Միաժամանակ հայերը տնտեսական ու մշակութային սերտ կապերի մեջ լինելով Ղրիմում բնակություն հաստատած այլ ժողովուրդների հետ, ընդարձակում էին իրենց մտահորիզոնը, ստեղծագործաբար յուրացնում իրենց նոր հարևանների նվաճումները կյանքի ու մշակույթի տարբեր բնագավառներում, իրենք էլ փոխադարձաբար հաղորդակից դարձնելով նրանց հազարամյա հայ մշակույթի տարբեր բնագավառներին:

Ղրիմում գրված մեծ թվով հայերեն ձեռագրեր են հասել մեզ: Միայն Երևանի Մատենադարանում պահվում է մոտ 100 ձեռագիր, գրված XIV—XV

դարերում Ղրիմի տարբեր քաղաքներում՝ Կաֆա (Թեոդոսիա), Սուրխաթ (Հին Ղրիմ), Կաղարաթ, Ղարասուբազար (Բելոգորսկ) և այլն։ Այս ձեռագրերի գրեթե կեսը զարդարված են մանրանկարներով։

Ղրիմում ապրող և ստեղծագործող մանրանկարիչների մեջ եղել են ոչ քիչ թվով բացառիկ տաղանդով օժտված անվանի վարպետներ, որոնք ստացել են մասնագիտական կրթություն։ Դրանցից են, օրինակ՝ Առաքելը, Քրիստոսատուրը, Նատերի որդի Ավետիսը և շատ ուրիշներ։

Տաղանդավոր նկարիչների շարքին է պատկանում Առաքել ծաղկողը, որն ապրել է Ղրիմում XIV դարի կեսերին, այդ դաղութի ամենածաղկուն շրջանում և նրա վրձնին են պատկանում 1356 թվականին Ղրիմում գրված, Մատենադարանի № 7408 ձեռագրի մանրանկարները։

Հիշյալ ձեռագիրը XVII դարում վերանորոգվել ու վերակազմվել է։ Տեքստի վերջին մի քանի թերթերը, ինչպես նաև հիշատակարանը (որոնք վերանորոգման ժամանակ հավանաբար վատ վիճակում են եղել), արտագրվել են վերանորոգող Գրիգորի ձեռքով։ Այդ հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ ձեռագիրը ընդօրինակվել է 1356 թվականին, Ղրիմ քաղաքում (Սուրխաթ) Առուծի և Ոսկիբանէի որդի Կարապետ երեց գրչի ձեռքով և որ ծաղկողը եղել է Առաքելը։ Հիշատակվում է նաև ոմն Սիմեոն ավագերեց, որը «զօրինակն շնորհեց»։

Ձեռագիրն ունի 3 թեմատիկ մանրանկար և բազմաթիվ լուսանցազարդեր, կատարված մեծ վարպետությամբ[1]։

Արտակարգ հագեցած և միաժամանակ մեղմ կոլորիտը, մուգ կապույտի և մանիշակագույնի անկրկնելի համադրությունը, արտահայտիչ դեմքերը, ճիշտ ու պարզ դծագրությունը և կատարման վարպետությունը թույլ են տալիս տվյալ մանրանկարները դասել արվեստի կատարյալ նմուշների շարքին։

Ակտոեղ ոսկին օգտագործված է բավական քիչ՝ միայն լուսապսակների և երկինքը ծածկող աստղերի համար և չի խախտում գույների խորը հագեցվածությունը։

Ձեռագրի 3բ էջում (նկ. 1) պատկերված է Ավետման տեսարանը։ Կանաչ պատի և խոշոր վեցանկյուն ոսկի աստղերով ծածկված մուգ կապույտ երկրնքի ֆոնի վրա, որոշակի դծագրվում են Մարիամի և Գաբրիել հրեշտակապետի մոնումենտալ պատկերները։ Դեմքերը շատ արտահայտիչ են։ Ուշադրավ է կոր ծայրերով սանդալների անսովոր ձևը։ Ֆիգուրները փոքր ինչ երկարացված են։ Մանրանկարի շրջանակի ներքևի երիզի վրա պահպանվել է հետևյալ արձանագրությունը.

«ՏՐ ԿԱՒ ԱՊԵՏ... ԾԱՂԿՕՂՍ ՅԻՇԵԱ ԵՒ ԽՈՇՈՐՈՒԹԵՍ ԱՆՄԵՂԱԴԻՐ ԼԵՐ»։

«ՏՐ ԿԱՒՐԱՊԵՏ» անունից հետո ջնջված է մի ինչ-որ բառ։ Ի՞նչ բառ է եղել դա, ինչո՞ւ է ջնջված և ի՞նչ Կարապետի մասին է խոսքը։ Նկատի ունենալով, որ ջնջված տեղում կարող էր տեղավորվել միայն 6 կամ 7 տառ, փորձենք անել մի քանի ենթադրություններ։

«ՏՐ ԿԱՒՐԱՊԵՏ ԳՐԻՉՍ ԵԻ ԾԱՂԿՕՂՍ ՅԻՇԵԱ...»

Այս դեպքում մենք պետք է ենթադրենք, որ հիշատակարանն արտագրող Գրիգորը սխալվել է, երբ Առաքելին հիշատակել է որպես ծաղկող, մի բան,

1 Բացառություն են կազմում վերջին թերթերի սահավաթիվ լուսանցազարդերը, կատարված ուրիշ ծաղկողի կողմից, հավանաբար ավելի ուշ։



Նկ. 1.
Ավետում

որը հավանական չէ։ Մյուս կողմից ձեռագրի բազմաթիվ հիշատակագրություններում, Կարապետը միշտ ներկայացնում է իրեն միայն որպես ձեռագրի գրիչ[2]։ Բացի այդ, Մատենադարանում պահվում է Ղրիմում գրված մի այլ ձեռագիր (№ 7447), որի գրիչը նույն Կարապետ երեցն է, Առուծի և Ոսկիանէի որդի և որի սակավաթիվ լուսանցազարդերը ոչ մի նմանություն չունեն 1356 թվականի ձեռագրի մանրանկարների հետ։

Ենթադրել, որ այստեղ գործ ունենք մի ուրիշ Կարապետի հետ, որը եղել է միայն տվյալ մանրանկարի ծաղկողը, հնարավոր չէ, որովհետև բոլոր նկարներում զգացվում է միևնույն նկարչի ձեռքը։ Բացի այդ, դժվար թե երկու նկարիչների առկայության դեպքում, հիշատակարանում նշվեր միայն մեկը։ Ուստի պետք է մտածել, որ այստեղ գործ ունենք միայն մեկ ծաղկողի հետ։

Կարապետի ծաղկող լինելը բացառվում է և մեկ ուրիշ հանգամանքով։ Այսպես, եթե «ծաղկօղս» բառը վերաբերվեր Կարապետին, այդ դեպքում պետք է լիներ ոչ թե «ՏՐ ԿԱՐԱՊԵՏ», այլ «ԶՏՐ ԿԱՐԱՊԵՏ»։ Ձեռագրում սակայն շատ պարզ գրված է «ՏՐ ԿԱՐԱՊԵՏ» (ուղղական հոլովով)։ Ուստի նա այն անձն է, որին ծաղկողը դիմել է ու խնդրել հիշել իրեն։

Փորձենք ջնջված բառը վերականգնել մի որևէ ածականով, ինչպես օրինակ՝ «անարժան», «փցուն», «մեղապարտ» և այլն, որոնք շատ են օգտագործել մեր համեստ գրիչներն ու ծաղկողները։

Այդ ժամանակ կստացվի. «ՏՐ ԿԱՐԱՊԵՏ ԶԱՆԱՐԺԱՆ ԾԱՂԿՕՂՍ ՅԻՇԵԱ...» Բայց դժվար թե այդպիսի անմեղ ածականը դիտմամբ ջնջվեր։ Արդյոք հնարավոր չէ՞ ենթադրել, որ այստեղ կար Առաքելի անունը, որը, այժմ դժվար բացատրելի պատճառներով, հետագայում ջնջվել է։

Այս դեպքում կստացվի մեկ ուրիշ տարբերակ՝ «ՏՐ ԿԱՐԱՊԵՏ ԶԱՌԱՔԵԼ ԾԱՂԿՕՂՍ ՅԻՇԵԱ...»։

Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում հաճախ ենք հանդիպում գրչի կամ ծաղկողի այսպիսի դիմումների, ուղղված ձեռագրի պատվիրատուին, ստացողին կամ այն անձին, որին պատկանում է տվյալ ձեռագիրը[3]։ Օրինակ՝ 1332 թվականին ընդօրինակված աստվածաշնչի հիշատակարանում կարդում ենք. «Վարդապետ Ներսէս, յիշեա յաղօթս զԹորոս ծաղկող...» կամ 1363 թվականի մի ձեռագրում՝ «ԶՄխիթար գրիչ... յիշեա, ով տէր Յոհաննէս, զի փոքր մի ես օգնեցի գրոյս յառաջ կանոնին և ծաղկեցի», իսկ մի այլ տեղ՝ «Ով տէր Մարգարէ... յիշեա զքաղցեալ հոգի և զսովամահ լեալ Գրիգոր անարժանս» և այլն[4]։

Վերոհիշյալ և բազմաթիվ նման դիմումների առկայությունը հայկական ձեռագրերում, ինչպես և մեր կողմից արդեն նշված մյուս փաստերը իրավունք են տալիս եզրակացնելու, որ Մատենադարանի № 7408 ձեռագրի ծաղկողը

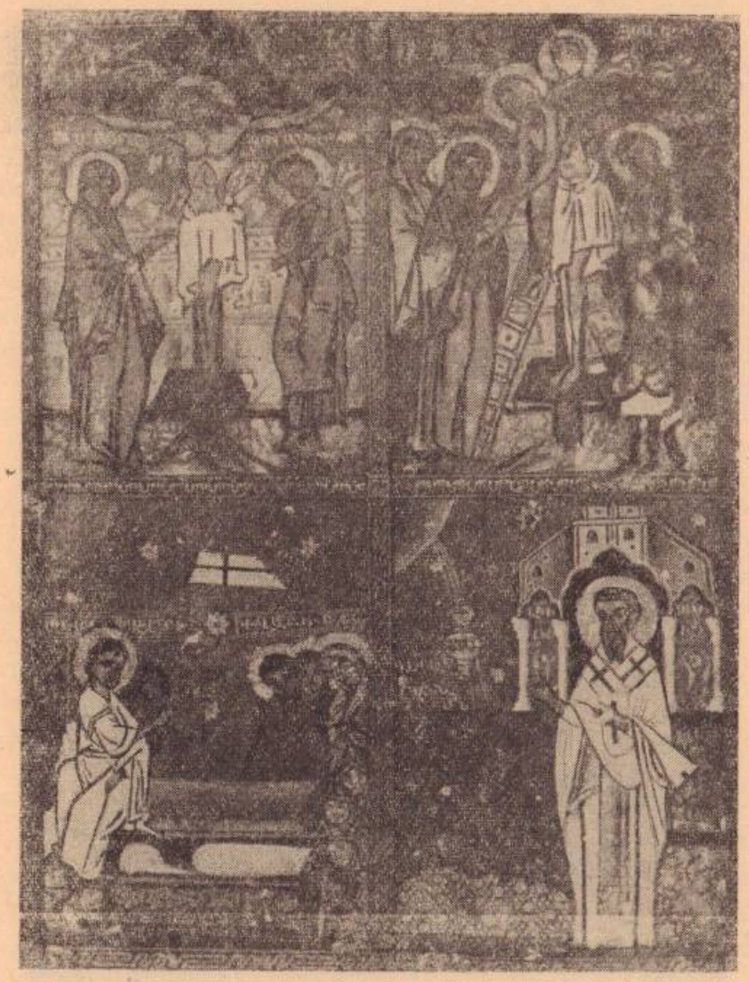
2 Հմմտ. թ. 326ա. «Արդ՝ ով պատուելի սուրբ հարք և մանկունք սուրբ եկեղեցւոյ, յորժամ ընթեռնուք կամ աւրինակէք զՍիմեոն քահանայ՝ զտաւղն աւրինակիս, և զանպիտան գրիչ զԿարապետս յիշեսջիք անմոռաց ի Քս Յս...»։ Կամ թ. 341ա «...զԿարապետ գրիչս յիշեա ի տրս»։ Այդպիսի հիշատակագրություններ կան նաև՝ 237ա, 251ա, 273ա, 332ա, 341ա, 343ա, 353ա, 422բ, 435բ, 480ա, 484ա և այլ էջերում։

3 Ձեռագիրը պատվիրատու չի ունեցել, այդ իսկ պատճառով Առաքել ծաղկողը դիմել է ձեռագրի գրիչ Կարապետին, որն ընդօրինակել է այն իր կարիքների համար։

4 Լ. Ս. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջեր՝ 247, 460, 640։



Նկ. 2.
Համբարձում



Նկ. 3.
ա. Խաչելություն, բ. Խոչից իջեցում, գ. յուղաբեր կանայք, դ. Գրիգոր Լուսավորիչ

իրոք եղել է այն Առաքելը, որի մասին հիշատակարանում կարդում ենք. «...և զԱռաքել ծադկողս, որ զայս գիրքս ծադկեց, որ կամակից եղեւ... յիշեսչիք...»:

Երկրորդ մանրանկարը գտնվում է 222բ էջում (նկ. 2): Այստեղ պատկերված է Համբարձման տեսարանը: Մանրանկարի կոմպոզիցիոն կառուցվածքը անթերի է: Ծոնը այստեղ նույնն է, ինչ որ Ավետման տեսարանում: Միևնույն կանաչ պատը, միևնույն մուգ կապույտ ասաղազարդ երկինքը: Մանրանկարի ներքևում պատկերված են ամբողջ հասակով կանգնած 12 առաքյալները, որոնք ձեռքերը պարզած նայում են վերև, համբարձվող Քրիստոսին: Առաքյալների միջև կանգնած է Մարիամը: Վերևում պատկերված է Քրիստոսը էլիպսաձև շրջանակում, որը պահում են երկու հրեշտակներ, իսկ կողքերից նկարված են 2 վեցթևյան սերովբեներ:

Քրիստոսի, առաքյալների, հրեշտակների և հատկապես Մարիամի դեմքերը շատ արտահայտիչ են: Բոլոր կերպարները ներկայացված են շարժման մեջ: Նկարիչը չի խուսափում դեմքերը տարբեր դիրքերով պատկերելուց՝ դիմացից, երեք քառորդ և նույնիսկ պրոֆիլ: Մարմինները ևս պատկերված են տարբեր դիրքերով և շիա գրեթե ոչ մի կրկնողություն: Կոլորիտը այստեղ ավելի է հագեցած: Այստեղ էլ նկատվում է մուգ կապույտի և մանիշակագույնի նույն համադրությունը:

Սերովբեների թևերը մուգ շագանակագույն են կարմիր երիզով, որը մուգ կապույտ ֆոնի վրա ստանում է արտակարգ ուժգնություն: Առաքյալները հագել են նույն կորածայր սանդալները, ինչպես Դաբրիել հրեշտակապետը Ավետման տեսարանում:

Երրորդ մանրանկարը գտնվում է Ձեռագրի 326բ էջում (նկ. 3): Այն բաժանված է 4 մասերի, որոնցից յուրաքանչյուրը ինքնին մի առանձին մանրանկար է: Առաջին մասում պատկերված է Խաչելությունը, երկրորդում՝ Խաչից իջեցումը, երրորդում՝ Յուղաբեր կանայք, իսկ չորրորդ մասում՝ Գրիգոր Լուսավորիչն է, կանգնած խորանի առաջ, ձեռքին բուրվառ:

Առաջին երկու մանրանկարներում առանձնապես ուշագրավ է ողբերգական վիճակի հաջող դրսևորումը: Տպավորիչ է Քրիստոսի կերպարը կախ ընկած գլխով և թախծոտ արտահայտությամբ, որը սառել է նրա անկենդան դեմքին: Մարմինը ունի մեռելային գունատություն, մինչդեռ նրա կողքին կանգնած Մարիամի և Հովհաննեսի դեմքերի և ձեռքերի գույնը միանգամայն բնական է: Քրիստոսի ոտքերը խաչված են մեկ բևեռով: Խաչելության այս ոճական սխեման խորթ չէ հայկական մանրանկարչությանը: Այն ավելի հաճախ հանդես է գալիս Կիլիկյան մանրանկարներում, մասնավորապես այն ձեռագրերում, որոնք բերվել են Ղրիմ XIV դարում (8 նկարիչների ձեռագիրը, Մշոտա Սպարապետի ավետարանը և ուրիշներ):

Բացի այդ, արևմտյան մոտիվները ներթափանցում էին Ղրիմ նաև անմիջապես արևմուտքից՝ Իտալիայից: Պրոֆ. Վ. Ն. Լազարևը, անդրադառնալով այս խնդրին, գրում է. «Ավելի ու ավելի հաճախ են սկսում թափանցել արևմտյան մոտիվները, որոնք գալիս էին Իտալիայում գտնվող հայկական յուղմաթիվ վանքերից... այդ մոտիվներին պետք է վերագրել նաև Խաչելության գոթական սխեման մեկ բևեռով»[1]:

[1] Վ. Ն. Լազարև, «История византийской живописи», հատ. I, էջ 250: Թեև սույն հեղինակը վերաբերում է Կիլիկյան ձեռագրերի վերաբերյալ, բայց այն կարելի

Մեր ձեռագրի մանրանկարները կապված են իտալական արվեստի հետ նաև քեմատիկայով, քանի որ նրանց մեջ գերակշռում են այն տեսարանները, որոնք նվիրված են, Իտալիայում խիստ տարածված, աստվածամոր պաշտամունքին։ Եվ իրոք, ձեռագրի մանրանկարներում, գրեթե ամեն տեղ (Ավետում, Համբարձում, Խաչելություն և Խաչից իջեցում) ներկա է աստվածամայրը։ Ուշադրություն է գրավում պատկերագրության ընտրությունը։ Այստեղ հաջորդաբար պատկերված են տեսարաններ, կապված «Խաչելության» հետ (ինքը «Խաչելությունը», խաչից իջեցումը և «Հարությունը»)։ «Խաչելության» բարդ խմբագրություններին, իրենց բոլոր մանրամասնություններով, հաճախ ենք հանդիպում իտալական գեղանկարչության մեջ, հատկապես XIV դարից հետո[6]։

Այն մանրանկարը, որը պատկերում է Յուղաբեր կանանց, ունի մի հետաքրքիր դետալ. հրեշտակը բռնել է մի սպիտակ դրոշակ, որի վրա պարզ և որոշակի գծագրված է մի կարմիր խաչ, իսկ, ինչպես հայտնի է, կարմիր խաչը սպիտակ ֆոնի վրա այդ ժամանակ Ջենովա քաղաքի դիմանշանն է եղել։ Եթե մտաբերենք, որ ձեռագրի գրչության վայրը Սուրխաթ քաղաքն այդ ժամանակ գտնվում էր ջենովացիների տիրապետության տակ, նրանց զինանշանի առկայությունը հայկական ձեռագրում և բացատրելի է և հետաքրքրական։

Քննարկվող մանրանկարի չորրորդ հատվածում պատկերված է Գրիգոր Լուսավորիչը ամբողջ հասակով։ Ուշադրավ է նրա դեմքը. խոշոր գեղեցիկ ու լայն բացված աչքերի խոհուն հայացքը, կանոնավոր դիմագծերը, լավ խնամված երկճեղք մորուքը, կրոնական ճոխ հանդերձանքը — այս բոլորը կատարված են վարպետությամբ։

Իր ոճով և կատարմամբ այս ձեռագրին շատ մոտ է կանգնած մի այլ հայերեն ձեռագիր (Մատենադարան, ձեռ. № 7741), որը գրվել է 1360 թվականին, նույն Կարապետ երեցի ձեռքով։ Դժբախտաբար ձեռագրի հիշատակարանում չի նշված ծաղկողի անունը (սույն ձեռագրի հիշատակարանը նույնպես պահպանվել է՝ հետագա վերանորոգողի արատագրությամբ)։ Երկու ձեռագրերի մանրանկարների բազդատությունը հանդեցնում է այն եզրակացության, որ այստեղ ևս գործ ունենք նույն ծաղկող Առաքելի հետ։

Երկու ձեռագրերի մանրանկարներն էլ աչքի են ընկնում գույների արտասովոր հագեցվածությամբ, մուգ կապույտի և մանիշակագույնի համադրության գերակշռությամբ։ Համընկնում է երկու ձեռագրերի մանրանկարներում ոչ միայն կոմպոզիցիոն կառուցվածքը, այլ և գույների քանձր օգտագործման տեխնիկական եղանակը։ Գույները նման են ոչ միայն կոլորիտով, այլև ներկերի բաղադրությամբ։ Նույնությամբ կրկնվում են այստեղ ծալքերի սխեման, կորածայր սանդալների անսովոր ձևը, ճարտարապետական կառույցների ձևերը, մի քանի դետալներ և պատկերագրությունը։ Որոշ կերպարներ այն աստիճան նման են իրար, որ գրեթե առանց տարակուսանքի կարելի է այս ձեռագրի մանրանկարները ևս վերագրել Առաքել նկարչին։

---

[6] տարածել նաև Ղրիմի հայկական ձեռագրերի վրա, քանի որ Ղրիմի հայերը ջենովացիների միջոցով մշտական առևտրական, ինչպես և կուլտուրական կապերի մեջ էին իտալական խոշոր հիմնարկների հետ։

[6] Ն. Կոնդակով. «История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей».



Նկ. 6.
Ավետում և Քրիստոսի ծնունդը

Այսպես օրինակ, № 7408 ձեռագրի 326բ էջում նկարված Գրիգոր Լուսավորիչը նման է № 7741 ձեռագրի 286բ էջի Հովհան Ոսկեբերանին: Շատ նման են նաև առաքյալների կերպարները, լուսանցազարդերը, և այլն:

1360 թվականի ձեռագրի մանրանկարները, սակայն, կատարված են նվազ բարեխղճությամբ: Դեմքերը միշտ չէ, որ մշակված են այնպես, ինչպես 1356 թ. ձեռագրում, որտեղ ընդհանուր մուգ ֆոնի վրա, դեմքի ուրուցիկ մասերը ծածկվում են բաց գույնով: 1360 թ. ձեռագրում նման եղանակ օգտագործված է միայն Հովհան Ոսկեբերանի, մասամբ նաև առաքյալների մոտ, իսկ ընդհանուր առմամբ դեմքերի մշակումը այստեղ շատ պարզ է: Նախ ծածկվում է մի որևէ բաց գույնով, որի վրա այնուհետև գծագրվում են դիմագծերը: Նման եղանակի հանդիպում ենք նաև 1356 թ. ձեռագրում, Յուղաբեր կանանց տեսարանում՝ քնած դինվորների դեմքերին:

1360 թվականի ձեռագիրն ունի երկու թեմատիկ մանրանկար:

Յր էջում (նկ. 4) պատկերված է երկու տեսարան: Վերևում Ավետումն է, իսկ ներքևում, առանց սահմանազատման, Քրիստոսի ծնունդի և լողացման տեսարանները: Ավետումը իր կոմպոզիցիան կառուցվածքով նախորդ ձեռագրի նույն տեսարանի կրկնությունն է, միայն փոքրացված չափով: Այստեղ ևս աստվածամայրն ու Գաբրիելը հանդես են բերված պատի և մուգ կապույտ երկնքի ֆոնի վրա, միայն թև պատն այստեղ բաց կապույտ գույն ունի և բացակայում են ոսկյա ասաղները: Այսպես պատկերվող պատը շատ տարածված է Կիլիկյան մանրանկարներում, ավելի դեպքում Առաքելը վերարտադրել է Սմբատ Սպարապետի ավետարանի այն պատը, որն այնտեղ նկարված է Խաչելության տեսարանում[7]:

Ծնունդի տեսարանում ուշադրավ են Քրիստոսին լողացնող կանանց դեմքերը: Նրանք փաթաթված են մեծ ծածկոցների մեջ, որոնք դիմի վրա հանգույց են կազմում[8]: Այն կինը, որը ձեռքով փորձում է ջրի ջերմաստիճանը, շատ բնական ձևով ծածկել է երեխային իր քողի ծալքերով:

277բ էջում պատկերված է Հոգեգալուստը: Մանրանկարը կամարով բաժանված է երկու մասի. վերևում առաքյալներն են, իսկ ներքևում մի քանի կերպարներ, որոնք անձնավորում են տարբեր ժողովուրդների (դրանք չեն ավարտված, մի քանի դեմքեր նույնիսկ չեն ծածկված ներկով և երևում է սկզբնական ուրվանկարը): Այստեղ ևս Առաքելին այնքան բնորոշ միևնույն մուգ կապույտ ֆոնն է, որի վրա սպիտակ ներկով պարզ գծագրված են երեք հատագայթներ և աղավնին, որպես սուրբ Հոգու խորհրդանշան (նկ. 5):

Ի տարբերություն նախորդի, այս ձեռագրի դիմապարզները գեղանկարային են (նկ. 6): Բազմերանգ գույներով ու ոսկով զարդարված, նրանք հիշեցնում են Կիլիկյան Հոխ արվեստի փայլուն նմուշները, միայն թե, ի տարբերություն Կիլիկյան նրբագեղ զարդանկարների, նրանք (ինչպես և մանրանկարները) ավելի լակոնիկ են, ու մոնումենտալ:



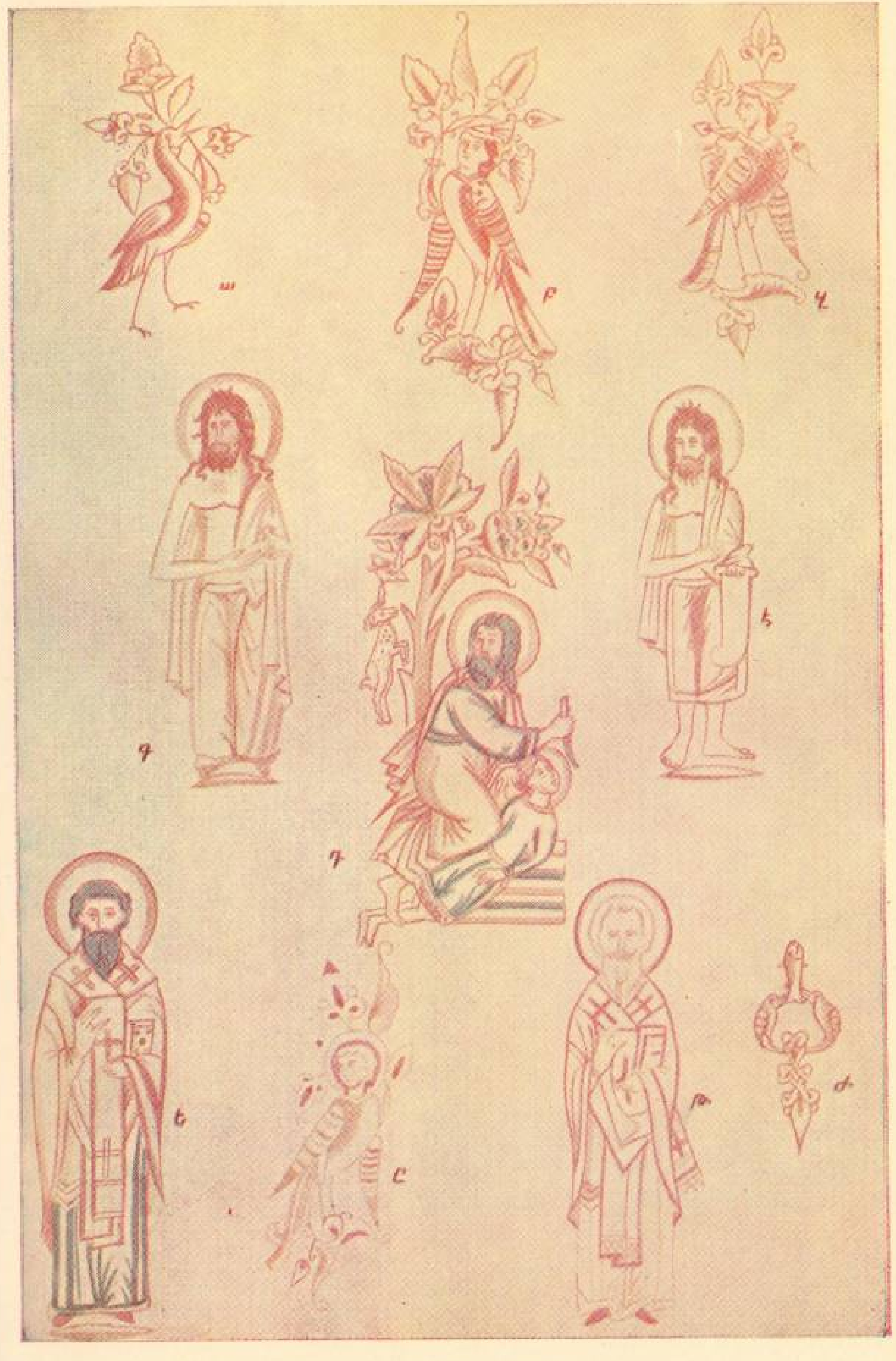
Նկ. 5.
Հոգեգալուստ

7 Կիլիկիայում գրված Սմբատ Սպարապետի շքեղ ավետարանը XIV դարում բերվել է Ղրիմ, մեծ ապշություն է թողել Ղրիմի մանրանկարիչների արվեստի վրա և նույնիսկ նույնությամբ ընդօրինակվել: Այդպիսի մի ընդօրինակություն է Մատենադարանի № 7686 ձեռագիրը:

8 Շատ հավանական է, որ այստեղ գործ ունենք իրականության անմիջական արտացոլման հետ, որովհետև նման գգեստավորումը բնորոշ է թաթար կանանց: Հետագայում այդպիսի գգեստների կարելի է հանդիպել նաև ռուսական սրբապատկերներում: Տես Վ. Ն. Լազարև, «История византийской живописи», հատ. II, աղյուսակ 328:



Նկ. 6.
1360 թ. ձեռագրի գլխաթերթը



Նկ. 7. Լուսանցազարդեր 1356 և 1360 թթ. ձեռագրերից

Երկու ձեռագրերում էլ հատուկ ուշադրության են արժանի գրաֆիկական լուսանցազարդերը, որոնք կատարված են մեծ վարպետությամբ։ Հատկապես հաջող են՝ Հովհաննես Մկրտիչը, թախծոտ աչքերով, Գրիգոր Լուսավորիչը, Ստեփանոս Նախավկան, Դանիել մարգարեն, Աբրահամի զոհաբերությունը և այլն։ Հետաքրքիր են նաև բազմաթիվ հուշկապարիկները, թռչունները և այլ զարդապատկերները։ Այդ բոլորը կատարված է մուգ կարմիր ուրվագծով, կապույտ գույնի հազվադեպ օգտագործմամբ (նկ. 7—ա, բ, գ, դ, ե՝ 1356 թ. ձեռագրից, զ, է, ը, թ, ժ՝ 1360 թ. ձեռագրից)։

Շնորհալի ծաղկող Առաքելը չէր կարող հետևորդներ չունենալ և այդպիսիք իսկապես ունեցել է։ Այդ մասին են վկայում Մատենադարանի № 4656 (1365 թ.) և № 7477 (1381 թ.) ձեռագրերը։ Հատկապես առաջինը այնքան մոտ է քննարկվող ձեռագրերին, որ անկասկած նկարազարդված պետք է լինի Առաքելի անմիջական ազդեցությամբ, գուցե և նրա աշակերտի կողմից։

Պատկերագրությամբ այս նմուշները որոշ չափով տարբերվում են Առաքելի ձեռագրերից (ամենայն հավանականությամբ նկարիչը օգտվել է այլ օրինակներից), բայց ոճական ընդհանրությունները անկասկած շատ են՝ միևնույն մուգ կապույտ ֆոնը, մեղմ կոլորիտը և միևնույն գերակշռությունը այն տեսարանների, որոնք կապված են աստվածամոր պաշտամունքի հետ։

Մի քանի գծերով կապված լինելով արևմտյան նմուշների հետ, այս ձեռագրերը իրենց հիմքում խորապես ազգային են և վերարտադրում են բուն Հայաստանի ավանդները։ Արևմտյան ազդեցությունն զգացվում է հիմնականում պատկերագրության վրա, իսկ պատկերման տեխնիկան և յուրահատուկ հագեցած կոլորիտը հանդիսանում են բուն Հայաստանի ավանդների հարազատ վերարտադրությունը։

Անմիջական կապ կարելի է նշմարել Ղրիմի և Կարինի մանրանկարչական արվեստների միջև։ Այսպես օրինակ՝ Մատենադարանի № 7599 (1335 թ.) ձեռագիրը, որը գրվել ու նկարազարդվել է Կարինում, իր կոլորիտով և մի շարք մանրամասնություններով շատ մոտ է Ղրիմի ձեռագրերին։ Այդ կապը դյուրությամբ բացատրվում է նրանով, որ Ղրիմ գաղթած հայերի մեջ շատերը եղել են Կարինի և Բաբերդի շրջաններից։

Ղրիմի հայերի կերպարվեստը գտնվում էր անկասկած բարձր մակարդակի վրա։ Այդ մասին են վկայում ոչ միայն մեզ հասած նկարազարդ ձեռագրերը, այլև որմնանկարների ու զարդաքանդակների մնացորդները, որոնք մինչև հիմա պահպանվել են XIV—XV դարերում Ղրիմում կառուցված հայկական եկեղեցիների և վանքերի պատերին։ Մինչև այժմ Ղրիմում կանգուն են բազմաթիվ հայկական շինություններ։ Միայն Թեոդոսիայում պահպանվել են 7 հայկական եկեղեցիներ։ Հին Ղրիմում (Սուրխաթում) կանգնած է դեռևս հոյակապ Սուրբ Խաչ վանքը, կառուցված 1318 թվականին, հայկական եկեղեցիներ կան նաև Թոփլի գյուղում, Բախչիելում (այժմ Բոգատոե), Սուդաղում և այլ վայրերում։

XIV—XV դարերում Ղրիմի հայկական գաղթավայրում ստեղծված արվեստի կոթողները արժանի են մանրակրկիտ ուսումնասիրության։ Նրանք վկայում են մեր ժողովրդի ստեղծագործական եռանդի մասին, որ փարթամ ծիլեր է արձակում ամենուրեք, գտնելով իր համար քիչ թե շատ արգավանդ գետին։

Э. М. КОРХМАЗЯН

АРМЯНСКИЙ ХУДОЖНИК АРАКЕЛ КРЫМСКИЙ

(Резюме)

В фондах Ереванского Матенадарана значительное число составляют рукописи, написанные в армянских колониях, основанных армянскими беженцами в различных странах. Среди них одно из важных мест принадлежит армянским поселениям юго-восточного побережья Крымского полуострова.

В городах Крыма—Кафа (Феодосия), Сурхат (Старый Крым), Казарат, Карасубазар (Белогорск) и др.—армянами было возведено большое количество построек, многие из которых сохранились до наших дней. Сохранилось также большое число рукописей, написанные армянами в этих городах. Только от периода XIV—XV веков сохранилось около ста армянских рукописей, хранящихся ныне в Матенадаране. Искусство армянских художников-миниатюристов Крыма представляет несомненный интерес.

Население Крыма представляло собой в то время своеобразный конгломерат различных народов, различных культур. Вполне понятно, что армянский народ, продолжая развивать свои национальные традиции, в то же время вступал в определенные отношения со своими новыми соседями, в результате чего искусство и культура обеих сторон видоизменялись, воздействуя друг на друга. В этом аспекте большой интерес представляет искусство замечательного армянского художника-миниатюриста Аракела, жившего и творившего в Крыму в середине XIV века. Большой мастер и тонкий исполнитель, он отразил в своем искусстве как традиции родной Армении, так и веяния, шедшие извне.

Западное влияние сказа.ось больше всего на иконографии: готическая схема распятия и акцентировка на сцены, связанные с почитанием богоматери. Но техника исполнения, глубокая насыщенность тона и искусство орнаментирования являются продолжением традиций коренной Армении. Некоторые мотивы явно навеяны киликийскими образцами (композиционное построение, роскошный орнамент и некоторые детали).

Поражают у Аракела необычайная выразительность образов, правильный рисунок и мастерство исполнения. Художник смело изображает лица в разных поворотах, причем почти без повторений. Замечательно сочетание темно-синего с лиловым. Колорит насыщен и одновременно мягок.

Достоверно Аракелу принадлежат миниатюры рукописи № 7408, написанной в 1356 году. Кроме того, в Матенадаране хранится другая армянская рукопись, написанная в Крыму в 1360 году (рук. № 7741), миниатюры которой исполнены, несомненно, той же рукой. Таким образом становится известным имя художника, украсившего рукопись № 7741.

Художник Аракел, несомненно, является крупным мастером. Он имел своих учеников и последователей, что подтверждается на примере рукописей № 4656 (1365 года) и № 7477 (1381 года).

E. M. KORKHMAZIAN

ARAKEL, ENLUMINEUR ARMENIEN DE CRIMEE

Le Maténadaran contient un nombre appréciable de manuscrits provenant des anciennes colonies arméniennes de l'étranger. C'est ici qu'il faut notamment citer l'agglomération arménienne qui occupait le sud-est de la péninsule de Crimée et qui, au XIVe ou au XVe siècle, reçut le nom de „littoral arménien".

Les Arméniens construisirent dans les villes de Crimée, à Caffa (Théodosie), Sourkhat (Vieille Crimée), Kazarat, Karassoubazar (Biélogorsk), etc. de nombreux édifices qui subsistent encore pour la plupart. Les manuscrits arméniens de ces villes sont également préservés. On compte environ une centaine de manuscrits, aujourd'hui conservés au Maténadaran, qui remontent au XIVe et au XVe siècle. L'art des miniaturistes et des enlumineurs arméniens est plein d'intérêt.

La population de Crimée formait alors un conglomérat de peuples aux cultures différentes. Les Arméniens qui dans l'ensemble restaient fidèles à leurs traditions nationales qu'ils ne cessaient de développer ne pouvaient échapper au contact de leurs nouveaux voisins. Ces rapports déterminèrent une influence réciproque qui s'exprima dans l'art et la culture de chacun de ces peuples. Il est intéressant de considérer en ce sens l'oeuvre d'Arakel, enlumineur arménien célèbre qui vécut en Crimée au milieu du XIVe siècle. L'art de ce maître à l'inspiration subtile reflétait les traditions de son peuple et ne se défendait pas des apports extérieurs.

L'influence occidentale se fit sentir surtout dans l'iconographie: le schéma gothique de la mise en croix et le renforcement des scènes d'adoration de la vierge, alors que la technique d'exécution, la profondeur des tons, l'ornementation restaient dans le cadre de la tradition purement arménienne. Certains motifs sont directement inspirés des modèles de Cilicie (composition, ornement riche et autres détails). Les habits féminins dans la scène du bain du Christ rappellent cependant ceux des femmes tartares locales.

La force d'expression des figures chez Arakel, la précision du dessin, sa maîtrise sont particulièrement saisissants. L'artiste qu'il est, affronte la physionomie sous tous les angles et presque sans jamais se répéter. Il offre un splendide mélange de bleu foncé et de lilas. Ces couleurs sont pleines et légères à la fois.

On lui doit les miniatures du manuscrit n° 7408 datant de 1356. On conserve en outre, au Maténadaran, sous le n° 7741, un autre manuscrit de Crimée datant, celui-ci, de 1360 et dont les enluminures se sont avérées être également de la main d'Arakel.

Arakel fut un maître incontesté de la miniature. Il eut ses élèves et ses disciples ce que confirment les manuscrits n° 4656 (1365) et n° (7477) (1381).

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԶԱՐԿՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԱՍՏՂԻԿ ԳԵՎՈՐԳՅԱՆ

ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԵՐԱԺՇՏԱԿԱՆ ԳՈՐԾԻՔՆԵՐԸ ՀԱՅ ՄԱՆՐԱՆԿԱՐՉՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Հայ միջնադարյան մանրանկարչությունը հանդիսանում է այն մեծ գանձարաններից մեկը, որը դալիս է առարկայական փաստերով հարստացնելու միջնադարյան մշակույթի բազմաթիվ բնագավառների մասին մեր գիտելիքները։ Մեր պատմիչների երկերում և այլ կարգի սկզբնաղբյուրների մեջ առկա փաստերը, որոնք վերաբերում են հայ միջնադարյան արվեստների ու արհեստների, դրչության ու գիտության այլևայլ բնագավառներին՝ ավելի պարզ ու որոշակի են դառնում միջնադարյան մանրանկարիչների վարպետ ձեռքի տակից դուրս եկած գունագեղ պատկերների շնորհիվ։ Դրանք ցրված են Մատենադարանի նկարազարդ հարյուրավոր ձեռագրերում, առավել կամ նվազ չափով, որոնց մեջ, բացի տերունական կանոնական ու պարտադիր համարվող նկարներից, երբեմն ծաղկողները նկարել են նաև պարականոն պատկերներ։ Պարզ է, որ մանրանկարիչները որոշ առարկաներ նկարելիս պետք է օգտվեին իրենց ապրած ժամանակաշրջանում, իրենց շրջապատում գտնվող և գործածության մեջ եղող առարկաներից։ Եվ իրոք, ձեռագրերում այդպիսի նկարների թիվը բավականին մեծ է. նրանք վերաբերում են կյանքի բազմաթիվ բնագավառների՝ երբեմն նկարված հենց տերունական նկարների հետ միատեղ, կամ էլ շատ հաճախ, որպես լուսանցազարդ։

Վաղ շրջանի ձեռագրերում իրական կյանքից վերցված իրերի և առարկաների պատկերներ սակավ ենք գտնում, որովհետև այդ շրջանի ձեռագրերի մանրանկարները, գրեթե անխտիր, խիստ կանոնական բնույթ ունեն, իսկ լուսանցազարդերը կատարվել են միատեսակ, հաճախ միագույն դեկորատիվ շրջանակների ձևով։ Իհարկե, սրանք ևս զերծ չեն աշխարհիկ տարրերից։ Հայտնի են X—XI դարերից մեզ հասած ձեռագիր պահպանակներ, որոնք նկարազարդված են, հիմնականում, իրական կյանքի մոտիվներով։ Դրանցից ուշադրավ է Մատենադարանի № 3974 ձեռագրի պահպանակի վրա նկարված սուրբ Գևորգի պատկերը՝ վահանով ու նիզակով, զինվորական համազգեստով՝ մի իսկական զինվորի կերպար, կամ № 8205 ձեռագրի մագաղաթյա պահպանակի նկարազարդ խորանի պատվանները և այլն։

XIII դարից սկսած, հետզհետե, ձեռագրերի մեջ ավելի շատ են երևան գալիս ռեալ իրերի և առարկաների պատկերները։ Դրանք շատ են հատկապես բուն Հայաստանի XIII—XVI դարերի մանրանկարներում։

Ավելի ուշ, XVII դարի ձեռագրերում, աշխարհիկ նկարները հեղեղում են Նոր Ջուղայի, Ղրիմի, Կ. Պոլսի ձեռագրերը։ Չնայած դրանք շատ հաճախ ընդօրինակվել են մեկը մյուսից և արվեստի տեսակետից թույլ գործեր են, սակայն իրենց աշխարհիկ նկարներով ուշադրավ են և արժեքավոր։ Այս ժամանակ

ձեռագրի նկարազարդումը արդեն դարձել էր արհեստ. այն գրվում էր, նկարազարդվում, հաճախ նույնիսկ կազմվում նախապես չունենալով պատվիրատու. ձեռագիրը պատրաստվում էր շուկայում վաճառվելու համար: Այդ իսկ պատճառով մանրանկարիչը շահագրգռված էր հնարավորին չափ «շքեղ» դարձնել իր ձեռագիրը: Եվ ահա, սովարածավալ Աստվածաշնչերի և ծիսական բովանդակություն ունեցող այլ ձեռագրերի դրեթե բոլոր լուսանցքները շռայլորեն զարդարվում են բազմապիսի, տվյալ թերթի բովանդակության հետ առնչվող ոչ կանոնական բնույթի մանրանկարներով:

Այդ մանրանկարներից առանձնահատուկ հետաքրքրություն են ներկայացնում միջնադարյան արհեստներին վերաբերող նյութերը: Մադկողջ, ասենք, շինարարություն է պատկերում, և մենք տեսնում ենք ժամանակի որմնադրին, ծեփագործին, այլ դեպքերում՝ հյուսնին, դարբնին, ջուլհակին՝ աշխատանքի մեջ, աշխատանքային իրենց գործիքներով:

Ոչ պակաս հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև միջնադարյան զենքերի մանրանկար օրինակները: Բազմաթիվ ձեռագրերում կարելի է տեսնել վահանների ու նիզակների, սվիների, թրերի, դաշույնների, նետերի ու կապարճների, ինչպես և այդ զենքերը կրող զինվորների, նետաձիգների, գուրզերով մենամարտողների, զրահներ հագած մարդկանց գողտրիկ պատկերներ:

Հարուստ նյութ կարելի է գտնել նաև գյուղատնտեսության վերաբերյալ: Համեմատաբար ավելի ուշ՝ XVII դարի ձեռագրերում, պատկերված ենք գտնում գութանով վարի, ցանքի, հունձի, կալսման տեսարանների, որոնցում, բնականաբար, նկարված են նաև բազմաթիվ գյուղատնտեսական գործիքներ: Զգացվում է ծաղկողների առանձնահատուկ վերաբերմունքը՝ իրենց հարազատ կենցաղային այս նկարների նկատմամբ:

Միջնադարյան բրուտագործության գեղեցիկ օրինակ են հանդիսանում ձեռագրերում նկարված սափորները, թասերն ու ծաղկամանները, կժերն ու կաթսաները, որոնցից մեծապես կարող են օգտվել մեր ժամանակի արվեստագետները:

Պակաս հետաքրքրություն չեն ներկայացնում որսորդության տեսարաններ պատկերող մանրանկարները, հատկապես Բորոս Ռոսլինին վերագրվող ձեռագրերում, Կեղծ-Կալիսթենեսի «Պատմություն Աղեքսանդրի Մակեդոնացւոյ» վեպի նկարազարդ ընդօրինակություններում և մի շարք այլ ձեռագրերի խորաններում ու լուսանցազարդերում:

Վանա լճի շրջակայքում և Կիլիկիայում նկարազարդված ձեռագրերի մեջ կան մանրանկարներ, որոնք օգնում են ծանոթանալու միջնադարյան Հայաստանում կիրառության մեջ եղող նավակների (հատկապես առագաստանավերի) տեսակներին և ձկնորսության ձևերին:

Մանրանկարներում առատ նյութ կա նաև թատերական արվեստի պատմության ուսումնասիրմանը նպաստող: Ուշագրավ են հատկապես պարարվեստը պատկերող բազմաթիվ նկարները. վարձակներ՝ իրենց բնորոշ տարազներով, դերասաններ՝ երբեմն դիմակներով, հաճախ նկարված զարդաստաների ձևով, իբրև միմներ և կատակերգակներ և այլն և այլն:

Բուն Հայաստանի մանրանկարչությունն ունի իր շատ բնորոշ ոճը, այստեղ նկարազարդված ձեռագրերը քիչ են ենթարկվել դրսի ազդեցությանը և պահպանել են կենցաղային բովանդակության շատ նկարներ: XIV—XV դարերի ձեռագրերում հանդիպում են իշխանների, զինվորականների, հոգևոր և աշխարհիկ անձնավորությունների, ինչպես նաև աշխատավոր մարդկանց՝ երկրագործների, արհեստավորների, հովիվների պատկերներ, իրենց բնորոշ տարազներով: Բազմաթիվ են նաև կանացի տարազներ պատկերող նկարները:

Վերջապես, մանրանկարչությունը հարուստ աղբյուր է հանդիսանում նաև հայկական երաժշտական գործիքների պատմության ուսումնասիրության համար:

Միջնադարյան Հայաստանի մշակույթի, արհեստների և կենցաղի մի շարք մութ կողմերի լուսաբանմանը մեծապես նպաստող մեր ձեռագրերի մանրանկարները գիտական հասարակայնության սրամտադրության տակ դնելու մտադրությամբ, մենք տարիների ընթացքում ձեռագրերից ընտրել և ընդօրինակել ենք բուն բովանդակության առանձին թերթիկների վրա մանրանկարչական այդ նյութերը, նպատակ ունենալով դրանցից կազմել մի ամփոփ albom:

Առ այսօր պատրաստ են արդեն 42 թերթեր՝ բազմաթիվ մանրանկարներով, որոնք վերաբերում են հետևյալ թեմաներին.

1.	Երաժշտական գործիքներ	— 6 թերթ
2.	Արհեստներ	— 4 թերթ
3.	Զենքեր	— 4 թերթ
4.	Գյուղատնտեսական աշխատանքներ և գործիքներ	— 3 թերթ
5.	Գրչագրական գործիքներ	— 4 թերթ
6.	Սափորներ	— 3 թերթ
7.	Պարարվեստ	— 1 թերթ
8.	Պահակադրություն	— 1 թերթ
9.	Տարազ	— 5 թերթ
10.	Որսորդություն	— 4 թերթ
11.	Ձկնորսություն	— 1 թերթ
12.	Նավակներ	— 1 թերթ
13.	Սպորտ և մարմնամարզություն	— 1 թերթ
14.	Թատերական դիմակներ	— 2 թերթ
15.	Կահույք	— 2 թերթ

Ընտրել ենք արդեն ուշագրավ նյութեր նաև նշանավոր անձանց դիմանկարների ընդօրինակման համար:

Ընդօրինակությունները կատարված են նույնությամբ, առանց փոփոխման ենթարկելու բնագիր մանրանկարները, պահպանելով նկարի թե մեծությունը և թե գույները: Սակայն, նկատի ունենալով այն հանգամանքը, որ որոշ տարրական՝ հատկապես զենքերը և գրչագրական ու արհեստավորական գործիքները շատ մանր նկարված լինելով դժվար պետք է դիմվեին և ուսումնասիրվեին մանանագետների կողմից, որոշ դեպքերում ընդօրինակելիս մեծացրել ենք նրանց չափը:

Սույն հոդվածի նպատակն է, հրատարակելով երաժշտական գործիքների մանրանկարներից կազմված մեր թերթիկները, նպաստել հայ բազմադարյան երաժշտության պատմության ուսումնասիրման շնորհակալ գործին:

Ստորև, երաժշտական գործիքները բաժանելով՝ հարվածային, փողային և լարային ենթախմբերի, մենք անհրաժեշտ տվյալներ ենք հաղորդում այն ձեռագրերի մասին, որոնցից քաղված են երաժշտական գործիքներին նվիրված

մեր թերթիկների նյութերը, միաժամանակ համառոտակի նկարագրում ենք այդ գործիքները, ելնելով նրանց արտաքին հատկանիշներից։ Այդ նյութերի մասնագիտական խորն ուսումնասիրությունը դուրս է մեր նպատակից ու հնարավորություններից։

Հարվածային երաժշտական գործիքներ

Ձեռագրերում նկարված հարվածային գործիքները կարելի է բաժանել մի շարք տեսակների.

Դափ. — Դափի ամենահին օրինակի պատկերը հանդիպում ենք 1286 թվականին Կիլիկիայում նկարազարդված Ճաշոցում։ Ձեռագրի մանրանկարները վերագրվել են Թորոս Ռոսլինին, բայց հավանաբար պատկանում են նրա կրտսեր ժամանակակից անանուն մի նկարչի։ Ձեռագրի 15ա էջի լուսանցազարդում նկարված է մի պարուհի՝ ձեռքին դափ (Մատենադարան, ձեռ. № 979). Նման մի դափ տեսնում ենք, դարձյալ կնոջ ձեռքին, 1337 թվականին Դավրիժում (Թավրիզ) նկարազարդված ձեռագիր Ավետարանում, որը Ավագ ծաղկողի գործն է։ Այս ձեռագրի 246ա էջում կանգնած են երկու նվագող կանայք, որոնցից մեկը դափ է զարկում (Մատենադարան, ձեռ. № 212, թերթ II, նկ. 13)։ 1462 թվականին Կտուց անապատում, Մինաս ծաղկողի կողմից նկարազարդված Հայսմավուրքի 140ա էջի լուսանցազարդում նկարված է գուսան՝ դափով։ Որ իրոք նվագողը գուսան է, այդ մասին նույն էջի տեքստում կարդում ենք. «Վկայաբանութիւն սրբոյն Պորփիւրոսի գուսանին. Սուրբն Պորփիւրոս էր յազգէն ախմաու ծննեալ և սնեալ յԵփեսոս քաղաքի, և էր ճարտար գուսան ի դիւական թատերս հեթանոսաց խաղացողս…» (ձեռ. № 4883, թերթ III, նկ. 3)։

Դափի օրինակներ կան նաև զարդատառերում, հատկապես սկզբնաթերթի զարդանկար տառերի մեջ. օրինակ, 1590 թվականին, Մոկաց աշխարհում, Ներսեսի կողմից նկարազարդված Ավետարանի 22ա էջում (Մատթեոս ավետարանչի սկզբնաթերթ)՝ «Ն» տառը կերտված է դափ զարկող մարդու պատկերի օգտագործումով (ձեռ. № 5783, թերթ IV, նկ. 6)։ Ճիշտ նույն ձևի զարդատառ կա նաև № 5634 ձեռագրում։

Թմբուկ — Ձեռագրերում հանդիպած թմբուկների տեսակները հիմնականում կարելի է բաժանել երկու խմբի.

ա. **Միաթաղանթ թմբուկներ** — Սրանք հարվածվում են մի կողմից միայն։ Այս թմբուկը ձագարաձև է. լայն մասը, որի վրա քաշված է թաղանթը, հարվածվում է փայտիկներով։ Իսկ հակառակ կողմը սրածայր է։ Երբեմն այս թմբուկները նկարված են երկուսը իրար կպած։ Հարվածող փայտիկները լինում են տարբեր ձևերի՝ սրածայր, կլոր, կեռծայր և այլն։ Այս տիպի թմբուկների հանդիպում ենք XVII դարում նկարազարդված Աղեքսանդր Մակեդոնացու վարք-պատմության այն ձեռագրում, որի ծաղկողն է Հակոբ Ջուղայեցին (ձեռ. № 5472, թերթ V, նկ. 2, 4)։

բ. **Երկթաղանթ թմբուկներ**. — Այս թմբուկները սովորաբար նկարված են լինում թմբկահարի վզից կախված և հարվածվում են երկու կողմից։ Սրա մի օրինակը գտնում ենք դարձյալ Հակոբ Ջուղայեցու վերոհիշյալ ձեռագրի մեջ (ձեռ. № 5472, էջ 80ա, թերթ V, նկ. 6), ինչպես նաև XVII դարի № 9599 ձեռագրում, որի 192բ էջին նկարված է մի թմբկահար, վզից կախված երկթաղանթ թմբուկ, որին նա հարվածում է փայտիկներով երկու կողմից, երկու ձեռ-

քով։ Նկարի կողքին գրված է. «Մարդ մի և է ձեռն սաֆարայ և տապլպլպաջ» (թերթ II, նկ. 4)։ Նման թմբուկ կա նաև № 6670 ձեռագրում։

Ծնծղա — Հարվածային գործիքների թվին է պատկանում նաև ծնծղան՝ երկու մետաղյա ափսեակներ, որոնք իրար բախվելով ձայն են արձակում։ 1462 թվականին Կարապետ ծաղկողի կողմից Արճեշում նկարազարդված Ավետարանի 6ա էջում պատկերված տերունական նկարում կա ուշագրավ մի ծնծղա (ձեռ. № 4778, թերթ V, նկ. 13)։ Ճիշտ նման մի պատկեր գտնում ենք նաև Ջեստեր Բիտի անձնական գրադարանի հայերեն ձեռագրերի պրոֆ. Սիրարփի Տեր Ներսեսյանի կազմած Ցուցակի ալբոմում։ Այդ ձեռագիրը գրված է Այնթիբում, 1536 թվականին։

Ծնծղայի ավելի լավ օրինակներ կան № № 388, 391 և այլ ձեռագիր խորհրդատետրերում, ուր պատկերված է եկեղեցական արարողությունը։

Քշոց — Երաժշտական գործիքների շարքին կարելի է դասել նաև քշոցը։ Սա երկար կոթով մետաղյա բոլորակ է, շուրջը բոժոժներ կախված։ Օրինակ, № 397 ձեռագիր խորհրդատետրի 8ա էջում նկարված է քահանա գիրքը ձեռքին, նրա ետևին կանգնած է մի սարկավագ, որը քահանայի գլխավերևում պահել է քշոց։

Քշոցի օրինակներ մեծ մասամբ պատահում են Մաշտոցներում. օրինակ, 1656 թվականին, Նոր Ջուղայում, Հայրապետ ծաղկողի կողմից նկարազարդված № 953 ձեռագրի 133բ էջում (թերթ I, նկ. 1)։ Նման պատկերներ կան նաև № № 1672, 6394 և այլ ձեռագրերում։

Կաստանետ — Ձեռագրերում հանդիպում ենք նաև կաստանետ կոչվող հարվածային գործիքին. սա գործածել են պարուհիները։ Կաստանետը պատրաստվում էր ամուր փայտե փոքրիկ ձողիկներից, որոնցից պարուհին զույգ-զույգ բռնում էր երկու ձեռքերի ափերում և պարելու ընթացքում զարկում իրար, համապատասխան պարի ռիթմին։

Այս գործիքի մի պատկեր առաջին անգամ տեսնում ենք 1320 թվականին Սարգիս Պիծակի կողմից նկարազարդված ձեռագիր Ավետարանի (ձեռ. № 7651) 43ա էջում։ Մանրանկարում պատկերված է Հերովդեսի աղջիկ Սալոմեն։

Նման գործիք կա նաև ավելի ուշ՝ 1601 թվականին Հակոբ Ջուղայեցու կողմից նկարազարդված № 7639 ձեռագիր Ավետարանի 26բ էջում. կաստանետով պարուհին այստեղ ավելի մեծադիր է և հետաքրքիր իր տարազով (թերթ IV, նկ. 3)։

Հետաքրքրական է 1401 թվականին Թավրիզում ընդօրինակված Աստվածաշնչի 216ա էջի լուսանցքում եղած երաժշտախումբ պատկերող մանրանկարը (ձեռ. № 184)։ Այստեղ նկարված են չորս երաժիշտներ, որոնցից երկուսը հարվածային գործիքներ են նվագում՝ մեկը դափ է զարկում, մյուսը մի այլ հարվածային գործիք. նկարը միագույն է, փոքրադիր, նկարված ներքևի լուսանցքում (մասամբ քայքայված է)։ Սա ուշագրավ է նաև նրանով, որ նույն էջի աջակողմյան լուսանցազարդում նկարված է կարգասյան գլխին, հավանաբար լարի վրա կանգնած մի լարախաղաց. նվագախումբը նվագում է այդ լարախաղացի համար (թերթ I, նկ. 4)։

Փողային երաժշտական գործիքներ

Ինչպես հարվածային, այնպես էլ փողային գործիքները բաժանվում են մի շարք տեսակների։ Այսպես, օրինակ.

Սրինգ — *Փողային գործիքներից ձեռագրերում ամենից շատ պատահում է սրինգը։ Սրինգների հանդիպում ենք հիմնականում ավետարաններում, ծննդի տեսարանը պատկերող կանոնական նկարում։*

Ունի են ընկնում հատկապես երկու տիպի սրինգներ.

ա. Սրինգներ, որոնց բերանի կողմը նեղ է և քանի գնում ներքևի մասը լայնանում է։ Այս տիպի սրինգներից ամենավաղը հանդիպում ենք 1304 թվականին Նախիջևանում Սիմեոն Ծաղկողի նկարազարդած № 3722 Ավետարանում։ Ձեռագրի 176ա էջի լուսանցքում նկարված է մի հովիվ սրինգ նվագելիս։ Սրինգը, պնդելով դեպի ներքև լայնանում է, վրան ունի երեք անցք։ Հովվի մոտ նկարված են նաև ոչխարներ։ Հետաքրքիր է նաև հովվական տոպրակը (Թերթ III, նկ. 6)։ Այս նույն թվականին, նույն տիպի սրինգ նկարված է նաև № 6253 ձեռագրում։

XIV դարի նշանավոր մանրանկարիչ Թորոս Տարոնացին (աշխատել է հիմնականում Գլաձորում) 1323 թվականին ծաղկած իր Ավետարանում նկարել է մի հովիվ սրինգ նվագելիս։ Հովվի կողքին նկարված են ոչխարներ, բերաններին կանաչ տերևներ. թվում է, թե այդ կենդանիները գլուխները վեր ցցած ունկնդրում են սրնդի գեղգեղանքին։ Հովվի աջ ձեռքի մատները դրված են սրնգի անցքերի վրա և սրնգի ծայրամասում երևում է միայն երկու անցք (ձեռ. № 6289, Թերթ I, նկ. 5)։

Այս տիպի սրինգներ կան նաև ավելի ուշ շրջանի ձեռագրերում, օրինակ 1590 թվականին Մոկաց աշխարհում Ներսես եպիսկոպոսի նկարազարդած Ավետարանում (ձեռ. № 5783, էջ 4ա, Թերթ IV, նկ. 8), XVII դարում, Բաղեշում Հովհաննես ծաղկողի նկարազարդած Ավետարանում (ձեռ. № 317, էջ 2ա, Թերթ II, նկ. 12), ինչպես նաև մի այլ Հովհաննեսի կողմից 1647 թ. նկարազարդված ձեռագրի մեջ (ձեռ. № 5634, էջ 25բ, Թերթ V, նկ. 10)։

Սրինգներ կան նկարված նաև զարդատառերում. օրինակ 1360 թվականին Ղրիմում նկարազարդված Ճաշոցի սկզբնաթերթում նկարված է մի գեղեցիկ «ե» տառ, որի վրա կանգնած հովիվներից մեկը սրինգ է փչում (ձեռ. № 7741)։

բ. Եղեգնյա սրինգ — Սա բարակ, մինչև վերջ միևնույն տրամագիծն ունեցող երաժշտական գործիք է (հովվական սրինգ)։ Այս սրինգներից ամենավաղը հանդիպում ենք № 212 ձեռագրի 246ա էջում։ Տեքստում, փոքրադիր նկարված են երկու կին, որոնցից մեկը զոփ է զարկում, իսկ մյուսը՝ սրինգ փչում։ Կանանց մոտ դրված են սափորներ և թասեր (Թերթ II, նկ. 13)։ Սրինգների ինչպես առաջին, այնպես էլ այս երկրորդ տեսակի պատկերը գտնում ենք մեզ արդեն ծանոթ № 184 ձեռագրի լուսանցքում՝ 1401 թվականին նկարված, երաժշտամոլի նվագածուներից երկուսի ձեռքերին։

Հետաքրքրական է № 5512 ձեռագրի 2ա էջում նկարված հովվական սրինգը։ Այս սրինգը սովորականից ավելի երկար է, վրան երևում են հինգ անցքեր, իսկ վերևում՝ բերանի մոտ, ինչ որ խաչաձև ձգված թելեր. ձեռագիրը գրված է 1418 թվականին, Աղթամարում. ծաղկողն է Դանիելը (Թերթ III, նկ. 1)։ Նույնատիպ սրինգներ կան նաև բուն Հայաստանում XV դարում նկարազարդված № № 4826, 5511 ձեռագրերում։

Որոշ ձեռագրերում սրնգահար հովիվը նկարված է լինում ծալապատիկ նստած դիրքով։ Այդպիսիք են, օրինակ, 1471 թվականին Արծկեում նկարազարդված № 7782 Ավետարանի 1բ էջի (Թերթ I, նկ. 6), ինչպես նաև № 4778 ձեռագրի նմանատիպ նկարները (Համմ. նաև XVI—XVII դարերում ընդօրինակված № № 276, 9229 ձեռագրերը)։

Ռազմական փող — *Ձեռագրերում ռազմական փողերի պատկերներ սակավ են հանդիպում։*

Հակոբ Ջուղայեցու նկարազարդած «Պատմութիւն Աղ. Մակեդոնացւոյ» ձեռագրում, որը ուրույն տեղ է գրավում աշխարհիկ բնույթի իր նկարներով, բազմատեսակ երաժշտական գործիքների կողքին, տեսնում ենք նաև մի զինվոր՝ ռազմական փող փչելիս։ Սա մեզ հայտնի մի գործիք է, որի ծայրամասը գնալով լայնանում է (ձեռ. № 5472, էջ 47ա, Թերթ V, նկ. 5)։

Ռազմական փողի ավելի հետաքրքիր տեսակ նկարված է գարձյալ Աղ. Մակեդոնացու վարք-պատմութիւնը բովանդակող № 3387 ձեռագրում, որը նկարազարդված է Սպահանում 1635 թվականին։ Ձեռագրի 112բ էջում պատկերված փողահարի դիմաքարիկից երևում է, որ նա զինվորական է. փողը բերանի մասում նեղ է, մեջտեղում ունի գնդիկավոր մի մաս, որից հետո փողը շարունակվում է, իր ծայրամասում լայնանալով (Թերթ II, նկ. 9)։

Նեփորներ — *Փողային գործիքներից բավականին շատ նկարված են լինում նաև նեփորներ։ Սրանք նույնպես միջնադարյան են։ Նեփորների մեծ մասը նկարված է Ավետարանների «Վերջին փողահարութիւնը» տերունական նկարում, չորս փողահարների հետ։ Հետաքրքիր է 1496 թվականին, Վանում, նկարիչ Աբրահամի կողմից ծաղկված մի Ավետարանի 12բ էջի տերունական նկարում եղած նեփորը։ Բերանի կողմը բարակ է, ապա ծայրամաս չհասած զառնում է կիսակոր և միանգամից ծայր է առնում լայն փողաբերանը (ձեռ. № 5303, Թերթ III, նկ. 7)։ Ճիշտ նույն տիպի նեփոր է նկարված նաև № 1579 ձեռագրում։*

Հաճախ պատահում են նաև շատ երկար նեփորներ. դրանք Գաբրիել հրեշտակապետի նեփորներ են (ձեռ. № 6325, էջ 15)։

Գալարափող — *Ըստ ձեռագիր մանրանկարների գալարափողերը հիմնականում պատրաստված են մետաղից։ Գալարափողի նմուշներ հանդիպում ենք մեծ մասամբ XVII դարի ձեռագրերում, որոնցից է 1678 թվականին, Վասպուրականի Ամընդաց գյուղում նկարազարդված № 8688 ձեռագրի 10բ էջում եղած գալարափողը (Թերթ I, նկ. 3)։ Գալարափողի գեղեցիկ օրինակներ կան 1686 թվականին էջմիածնում, Մարկոս ծաղկողի կողմից նկարազարդված № 349 Ասումածաշնչի 89բ էջում (Թերթ IV, նկ. 11)։ Ավելի ուշ (1692 թ.), գարձյալ Ամընդաց գյուղում Կարապետ երեցի ծաղկած № 5269 ձեռագրի 23բ էջում, գտնում ենք գալարափողի մի այլ նմուշ (Թերթ II, նկ. 11)։ Սրան շատ նման է № 7677 ձեռագրում նկարվածը։ Գալարափողերի տարբեր տեսակի նկարներ կան նաև № № 8178, 8367, 8693, 3662 և այլ ձեռագրերում։*

Եղջերափող — *Եղջերափողի գեղեցիկ օրինակ է պարունակում 1433 թվականին, Արճեշում, Մինաս ծաղկողի նկարազարդած № 6570 ձեռագրի 152բ էջի լուսանցազարդը, ուր հովիվը նստած նվագում է երկար ու կիսակոր եղջերափող (Թերթ III, նկ. 5)։*

Եղջերափողի մի այլ օրինակ, որն ավելի կարճ է ու լայն, գարձյալ բնորոշ իր կիսակորությամբ, նկարված է № 6670 ձեռագրի 138բ էջում գծանկարով (Թերթ II, նկ. 5)։ Ճիշտ նույն տիպի նկար կա նաև № 4778 ձեռագրի 6ա էջում (Թերթ V, նկ. 12)։

Ջուռնա — *Ջուռնայի ցայտուն օրինակ է № 5783 ձեռագրի 17բ էջի տերու-*

նական նկարում պատկերված գործիքը։ Նկարված է գուսանն իր բոլոր մանրամասներով. երևում են չորս անցքեր (Թերթ IV, նկ. 4)։ Ջուռնայի մի այլ օրինակ կա № 6670 ձեռագրի 130բ էջում (Թերթ II, նկ. 6)։

Ջուռնայատիպ ուշագրավ գործիք է Երուսաղեմի № 4784 ձեռագրում նկարված։ Ձեռագիրը 1434 թվականի է[1]։

Պարկապզուկ.— Պարկապզուկի նմուշներ կան նկարված գլխավորապես XVII դարի ձեռագրերում։ № 6670 ձեռագիր ժողովածուի 138ա էջում նկարված է պարկապզուկ նվագող մի կին (Թերթ II, նկ. 7), իսկ № 9599 ձեռագրի 188 էջում մի տղամարդ (Թերթ II, նկ. 2)։

Լարային գործիքներ

Լարային գործիքների տարատեսակները ձեռագրերում ավելի շատ են և դժվար է որոշակիորեն դատել միմյանցից ու որոշել նրանցից յուրաքանչյուրի անունը. ուստի մեր կատարած խմբավորումը պայմանական է։

Սազ և սազատիպ լարային գործիքներ

Սազի ամենահին նկարը գտնվում է 1211 թվականին Հաղբատում նկարազարդված Ավետարանի խորաններից մեկի լուսանցազարդում. այստեղ նկարված է նռնենու տակ ծալապատիկ նստած մի աշուղ, սազ նվագելիս (ձեռ. № 6288, էջ 15ա)։ Սազի գլխի մասում նկարը մաշված է և պարզ չի երևում ոչ լարերի քանակը, ոչ էլ գլխիկի ձևը. միայն կարելի է ջոկել չորս լարիչները։

1461 թվականին ընդօրինակված № 3884 ձեռագրի («Ռամգիրք») 85ա էջում, որպես Յուլ համաստեղության խորհրդապատկեր, նկարված է ցուլի մեջքին նստած մի կին, որը սազ է նվագում։ Այս սազը շատ յուրատեսակ է. ունի բարակ ու երկարավուն գրիֆ, գլխիկի մասում դիզդազաձև է և վերջանում է սուր ծայրով, ունի չորս լարիչ (Թերթ IV, նկ. 5)։

Այս նույն գործիքին շատ նման է 1705 թվականի № 4725 ձեռագրում եղած սազը։

Նաղաշ Հովնաթանի տաղարաններից մեկում (ձեռ. № 4426, էջ 40բ) նկարված է սազատիպ լարային մի գործիք, որը խամրած է ու պարզ չի երևում, սակայն տեսնվում են չորս լարիչ ականջները. գործիքի իրանը տանձաձև է (Թերթ IV, նկ. 7)։

1411 թվականի № 225 ձեռագիր Ավետարանի 3ա էջում նկարված է ծալապատիկ նստած մի կին, ձեռքին սազատիպ լարային գործիք (Թերթ VI, նկ. 6)։

XIV դարի նշանավոր ծաղկող Ավագի Տփղիսում նկարազարդված Ասատվածաշնչի մեջ նկարված «Ե» զարդատառի մեջ ևս ներկայացված է այդպիսի մի գործիք։ Լարերը չեն նկարված, բայց չորս լարիչ-ականջները վկայում են այն մասին, որ գործիքը քառալարյան է եղել (ձեռ. № 6230, էջ 258բ, Թերթ IV, նկ. 2)։ Դարձյալ նույն «Ե» զարդատառի մասն է կազմում № 206 ձեռագրում նկարված լարային գործիքը։ Սազի նմանվող երաժշտական գործիք նվագողի պատկերով է ստեղծված նաև № 6776 ձեռագրի 40ա էջի սկզբնատերթի «Ք» տառը, ինչպես նաև № 184 ձեռագրի 127ա էջի «Ե» զարդատառի մի մասը։

1 Այս ձեռագրի մանրանկարների հետ ծանոթացել ենք պրոֆ. Ս. Տեր Ներսիսյանին պատկանող միկրո-ժապավենի միջոցով։

Ուշագրավ է 1679 թվականին էջմիածնում նկարազարդված № 509 ձեռագիր Ժամագրքի 242ա էջում նկարված «Ե» սկզբնատառը, որի ծայրամասերը իրենցից ներկայացնում են երկու մարդու պատկերներ, նրանցից մեկը ձեռքին ունի սազատիպ, իսկ մյուսը՝ հարվածող երաժշտական գործիք (Թերթ VI, նկ. 2)։

Լարային գործիքներ շատ կան նկարված Աղմոսներում (Դավիթ մարգարեի նկարը), կամ Ավետարանի «Հարանիք Կանայում» տերունական նկարում, որտեղ շատ հաճախ հարսանեքավորների շարքում նկարված է լինում նաև գուսան։ Այս տեսակետից հետաքրքրական է XV դարում նկարազարդված № 5511 ձեռագիրը, որի 4ա էջում կա մի գուսան, ձեռքին լարային գործիք. գործիքի դրիֆի վրա կան 11 լարիչ, իսկ գլխիկը զարդաձև է (Թերթ II, նկ. 8)։ Ճիշտ այս նույն գործիքի նմանօրինակը կա Երուսաղեմի № 2663 ձեռագրում (1414 թ.) միայն, այստեղ գործիքն ունի 9 լարիչ և գլխիկին տրված է վիշապի կերպարանք։ XV դարում նկարազարդված № 4299 ձեռագիր Շարակնոցի 38բ էջում նկարված է Դավիթ մարգարեն 3 լար ունեցող լարային գործիք նվագելիս (Թերթ III, նկ. 2)։ 1390 թվականին նախանում նկարազարդված № 346 ձեռագրի 280ա էջի լուսանցքի համանման երաժշտական գործիքն ունի 6 լարիչ, որոնք դասավորված են գլխիկի վրա՝ երկու կողմից (Թերթ I, նկ. 7)։

Առաքել Ծաղկողի կողմից, 1599 թվականին Արղրումում նկարազարդված Սաղմոսարանում ևս Դավիթ մարգարեն լարային սազատիպ գործիք է նվագում. գլխիկի վրա կա վեց լարիչ. Դավիթ աջ ձեռքի ցուցամատը նկարված է շատ երկար, բան երեւույթին ցույց տալու համար, որ մատով խփում է լարերին (ձեռ. № 2660, էջ 40բ, Թերթ I, նկ. 2)։

Սրան նման են նաև № № 225, 272 ձեռագրերում նկարված սազաձևան երաժշտական գործիքները։

Նույն տիպի, բայց ավելի շքեղ նկար կա XVII դարում նկարազարդված № 350 ձեռագրի 263բ էջում։ Այստեղ Դավիթ մարգարեի ձեռքի լարային գործիքն ունի 12 լարիչ, ուստի՝ այդքան էլ լար (Թերթ III, նկ. 4)։

Ուշագրավ է XVI դարի № 6325 ձեռագրի 8բ էջում նկարված գուսանի ձեռքի լարային գործիքը, իր վեց լարիչներով. լարերի ներքևի մասում կա հենակ (Թերթ VI, նկ. 1)։ Նման գործիք է նվագում նաև 1596 թվականի № 6828 ձեռագրի 5բ էջում նկարված գուսանը. գործիքը, որի վրա նույնպես լարիչներ կան, նա բռնել է հորիզոնական դիրքով։

Իր ձևով մի փոքր տարբեր է XVII դարի № 5472 ձեռագրի 18բ էջում նկարված լարային գործիքը, որի գլխիկի մասը թեքվում է, հորիզոնական դիրք բնդունում։ Նրա վրա կան 15 մանր ու խոշոր լարիչներ (Թերթ V, նկ. 3)։

XVII դարի № 9599 ձեռագրի 54բ էջում նկարված է ուղտի վրա նստած մի երաժիշտ կին. նրա ձեռքի երաժշտական գործիքը նույնպես տանձաձև է, շեմբիից հետո թեքվում է, կիսակորվում դեպի գլխիկը, գլխիկի վրա կա 5 լարիչ (Թերթ II, նկ. 1)։ Այս նույն ձեռագրի 113ա էջում ևս նկարված է լարային գործիք, ավելի պարզ ու հասարակ դծանկարով. նկարի կողքին գրված է՝ «կին մի որ տարապուլուզ կու զարնէ»։

Քամանչա — Ձեռագրերի մանրանկարներում առատ նյութեր կան նաև այլ լարային երաժշտական գործիքների մասին։ XVII դարի № 5472 ձեռագրի 138բ էջում նկարված է քամանչա իր ազեղով (Թերթ V, նկ. 7)։ Ավելի ուշ շրջա-

նում, 1765 թվականի № 4426 ձեռագրի 12բ էջում նկարված է ժամանակակից քամանչա (Թերթ IV, նկ. 1):

Քամանչայի օրինակներ հանդիպում են նաև զարդատառերում, հատկապես Ավետարանների սկզբնաթերթերում. օրինակ, Վարագում 1600 թվականին նկարազարդված № 2804 ձեռագրի 36ա էջի «Գիրք» բառի վերջին «Ք» տառը իրենից ներկայացնում է մի երաժիշտ, որը ձախ ձեռքում պահել է քամանչան, իսկ աջում՝ քամանչայի վրա շարժում է աղեղը (Թերթ II, նկ. 10): Ճիշտ նույն ձևով, նույն «Ք» տառը նկարված է նաև նախորդին ժամանակակից № 5794 ձեռագրում:

Տավիղ — Այս լարային գործիքի գեղեցիկ նմուշ է № 2627 ձեռագրի 26բ էջում նկարված Դավթի ձեռքի տավիղը: Ձեռագիրը նկարազարդել է XIV դարի անվանի մանրանկարիչ Սարգիս Պիծակը (Թերթ VI, նկ. 3):

Սաղմոսարան — Սաղմոսարանն ունի տասը լար և նվագվում է ձեռքի փոքրիկ կնճռոցով. Ղրիմում, 1399 թվականին նկարազարդված № 2040 ձեռագրի 6բ էջում պատկերված լարային գործիքը համանարար Սաղմոսարան է: Գործիքն ունի տասը լար (Թերթ IV, նկ. 4):

Քանոն — Այս լարային գործիքը նկարված է XVII դարի նկարիչ Հակոբ Ջուղայեցու մեղ արգեն ծանոթ № 5472 ձեռագրի 123բ էջում (Թերթ V, նկ. 1): Նման լարային գործիք է նաև XVII դարի № 7090 ձեռագրի 4բ էջում նկարվածը:

Արֆա — Բազմաթիվ օրինակներ կան հատկապես XVII դարում Նոր-Ջուղայում ընդօրինակված և նկարազարդված ձեռագրեր Աստվածաշնչերում. օրինակ՝ № № 189, 200, 201, 349 և այլ ձեռագրերում:

Արֆայի մի տեսակ էլ գտնում ենք Հակոբ Ջուղայեցու վերոհիշյալ ձեռագրի 123բ էջում (Թերթ V, նկ. 9):

Քնար—Մագկող Հայրապետի 1686 թվականին նկարազարդած № 349 ձեռագրի 113բ էջում կա քնարի գեղեցիկ մի օրինակ: Կինը կանգնած է ողջ հասակով, գեղեցիկ տարազով և քնար է նվագում (Թերթ IV, նկ. 10):

Քնարի մի այլ օրինակ էլ նկարված է 1679 թվականի № 509 ձեռագրի 241բ էջում (Թերթ VI, նկ. 5), ինչպես նաև XV դարի № 7605 ձեռագրում:

Սրանք են երաժշտական գործիքների այն հիմնական տեսակները, որոնց պատկերները գտել ենք Մատենադարանի հայերեն ձեռագրերի մանրանկարներում: Հետագա որոնումներով, հատկապես այլ վայրերում պահվող հայկական ձեռագրերից, անշուշտ հնարավոր կլինի երևան բերել երաժշտական գործիքների պատկերներ պարունակող այլ մանրանկարներ և լրացնել մեր գիտելիքները միջնադարյան Հայաստանում և հայկական գաղթավայրերում կիրառության մեջ եղող երաժշտական գործիքների և նրանց տարատեսակների մասին:

А. Б. ГЕВОРКЯН

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В АРМЯНСКИХ МИНИАТЮРАХ

(Р е з ю м е)

Армянская средневековая книжная живопись (миниатюра) является одной из сокровищниц, обогащающей многочисленными вещественными примерами наши представления о различных областях средневековой культуры.

На протяжении ряда лет автор статьи отбирал и копировал изображения предметов, представляющих интерес для изучения истории культуры и быта. На отдельных листах автором были сгруппированы изображения музыкальных инструментов, сельскохозяйственных орудий, воинского снаряжения, письменных принадлежностей, одежды и т. п.

Публикуя шесть листов изображений средневековых музыкальных инструментов, автор разбил их на соответствующие подгруппы—ударные инструменты, духовые и струнные, дав одновременно необходимые сведения о рукописях, из которых скопированы эти миниатюры. В статье дается краткое описание этих инструментов, на основе их внешних признаков. Специальное исследование публикуемых материалов не входило в задачу автора.

A. B. GEVORKIAN

LES INSTRUMENTS DE MUSIQUE MEDIEVAUX DANS LES MINIATURES ARMENIENNES

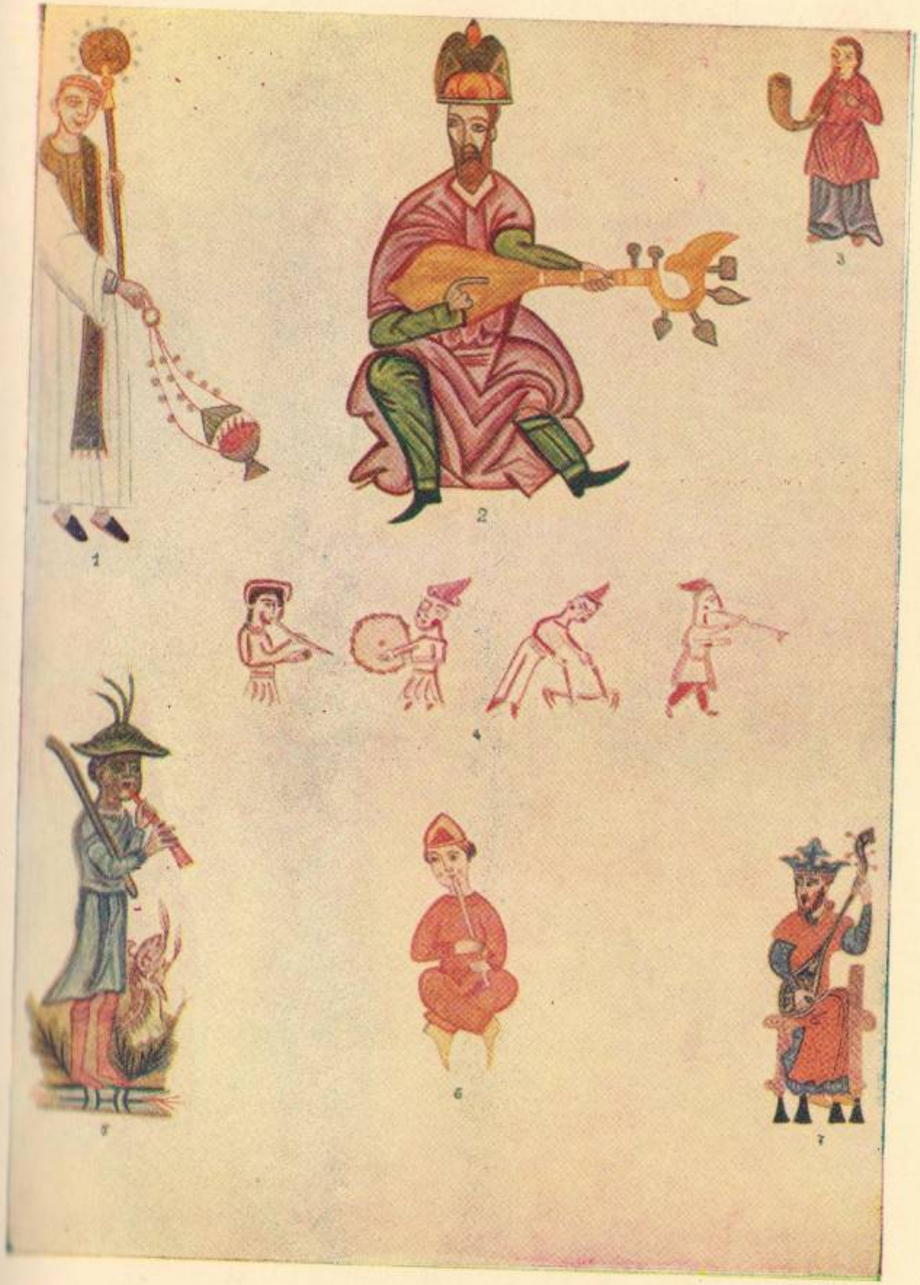
La miniature arménienne nous est un trésor inépuisable de connaissances et de données matérielles pour l'étude des différents aspects de l'activité culturelle au moyen âge.

De longues années ont été nécessaires à l'auteur de cet article pour dégager et reproduire les objets pouvant l'intéresser du point de vue de l'histoire de la culture et des mœurs.

Les reproductions sont groupées en instruments de musique, outils agraires, armes, papeterie, vêtements, etc... Les instruments de musique médiévaux sont présentés sur six planches: instruments à percussion, à vent, à cordes, Ces planches sont accompagnées de légendes explicatives nous renseignant sur les manuscrits d'où sont tirées les miniatures.

L'auteur donne une description des instruments d'après leurs indices extérieurs.

Cet article ne vise nullement à une étude approfondie des matériaux publiés.



Թևր 1



Թերթ II



Թերթ III



Թերթ IV



Թերթ V



Թերթ VI

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՌՆՈՒԹՅՈՒՆ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՇԱՀԱՄԻՐ ՇԱՀԱՄԻՐՅԱՆԻ «ԱՇԽԱՐՀԱՑՈՅՑ ՀԱՅԱՍՏԱՆԵԱՅՑ»-Ը

XVIII դարի 70—80-ական թվականներին, հեռավոր Հնդկաստանի Մադրաս քաղաքում, հայտնի վաճառական Շահամիր Շահամիրյանի գլխավորած հնդկահայ առևտրական բուրժուազիայի քաղաքական-հայրենասիրական խմբակը զգալի գործ է կատարել օտար բռնապետության ներքո տվայտող հայ ժողովրդի ազատագրության ու հայրենի հողի վրա հայկական անկախ պետականություն ստեղծելու գաղափարը արծարծելու ուղղությամբ: Շահամիրյանների տպարանում մադրասցիները լույս են ընծայել ու տարածել հայրենիքի ազատագրման և Հայաստանում ստեղծվելիք քաղաքական-հասարակական կարգի վերաբերյալ ծրագրային կարևորագույն վավերագրեր, այդ խնդիրների կապակցությամբ աշխույժ նամակագրություն են ունեցել Զաբարաղի մելիքների, Քարթլ-Կախեթի թագավոր Հերակլ II-ի, Էջմիածնի կաթողիկոսների և բազմաթիվ այլ անձանց հետ: Մադրասցիների գործունեության այլևայլ կողմերն ու գաղափարները վաղուց հետե, հատկապես վերջին տարիներս, եղել են հայ պատմագրության ուշադրության կենտրոնում, ենթարկվել մանրազնին քննության և լուրջ ուսումնասիրության: Սակայն նրանց ազատագրական գործունեության հետ կապված մի ուշագրավ փաստ դեռևս ոչ միայն չի տացել իր պատշաճ գնահատականը, այլև համարյա մնացել է ստվերի մեջ: Դա Շ. Շահամիրյանի պատվերով Հայաստանի քարտեզի՝ «Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ի հրատարակությունն է, որ իրագործվել է Վենետիկում 1778 թ.:

Այդ քարտեզի նկատմամբ ուսումնասիրողների «անտարբերության» պատճառը, անշուշտ, նրա խիստ հազվագյուտ լինելն է: Հայաստանում, որքան մեզ հաջողվեց պարզել, չի պահպանվել նրանից և ոչ մի օրինակ, բայ երևույթին այդ քարտեզը հազվագյուտ է նաև արտասահմանում, դրանով պետք է բացատրել այն, որ այդ քարտեզը տեղ չի գտել նույնիսկ մի այնպիսի արժեքավոր աշխատության մեջ, ինչպիսին է վերջերս Փարիզում Զ. Խանդադյանի հրատարակած «Atlas de cartographie historique de l'Arménie»-ն:

«Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ի մի օրինակի ու նրանից հանված պատճենի հետ ծանոթացել ենք 1955 թ. Մոսկվայում՝ ՍՍՌՄ կենտրոնական պետական ռազմա-պատմական արխիվում աշխատելիս[1] և ներկայումս ընդհանուր նկարագրությամբ ու մի քանի ծանոթագրություններով հանդերձ հրա-

[1] Центральный Государственный Военно-Исторический архив СССР (ЦГВИА), фонд 416, дело 303.

տարակելով նրա լուսանկարը, ցանկանում ենք հրավիրել նրա վրա մասնագետների ուշադրությունը[2]։

«Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ը ժամանակագրական կարգով վեցերորդ հայկական քարտեզն է աշխարհում. նրանից առաջ լույս ընծայված քարտեզներից միայն երկուսն էին նվիրված Հայաստանին (հրատ. Վենետիկ, 1751 թ.), մնացածը «Համատարած Աշխարհացույց»-ներ էին (հրատ. Ամստերդամ, 1695 թ., 1696 թ.), իսկ մեկն էլ կրոնական էր՝ «Երկիր Աւետեաց կամ Պաղեստին» (հրատ. Վենետիկ, 1746 թ.)։

Դժվար չէ կռահել, թե ի՞նչ նպատակ էր հետապնդում Հայաստանի քարտեզի այս հրատարակությունը։ Շահամիրյանն ու նրա համախոհները երազում էին մայր հայրենիքը թուրք-պարսկական լծից ազատելու և այնտեղ հայկական հանրապետություն ստեղծելու մասին։ Նրանց կարծիքով այդ հնարավոր էր իրագործել հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի և դրսի ուժերի՝ Ռուսաստանի ու Վրաստանի ակտիվ օգնության շնորհիվ։ Ազատագրական պայքար սկսելու համար նրանք անհրաժեշտ էին համարում նախ և առաջ լուսավորել հայերին, առաջին հերթին երիտասարդությանը, ծանոթացնել նրանց իրենց հայրենիքի պատմության և աշխարհագրության հետ։ Հայ մարդիկ խորապես պետք է գիտակցեին ազատության ու անկախության նշանակությունը, օտար տիրապետության ու միապետական կարգի վերին աստիճանի վնասակար լինելը։ Հայ ժողովրդին լուսավորելու համար մատրասցիները լույս են ընծայում հայ իրականության մեջ իրենց նախորդը չունեցող քաղաքական-հրապարակախոսական երկեր՝ Մովսես Բաղրամյանի «Նոր տետրակ որ կոչի յորդորակ»-ը և Շահամիր Շահամիրյանի «Որոգայթ փառաց»-ը։ Այդ արժեքավոր ստեղծագործություններում խոսվում է հայ ժողովրդի պատմության, աշխարհագրության, հայկական պետականության կործանման պատճառների ու բազմաթիվ այլ հարցերի մասին, հայ երիտասարդությանը կոչ է արվում սթափվել ծուլության խորը քնից և դենքը ձեռքին կռվել հայրենիքի ազատության համար. վերջապես տրվում է ապագա Հայաստանի սահմանադրության նախագիծը։

«Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ը կարծեք հավելվածն է այդ մեծարժեք գրքերի, այն լրացնում է նրանց, օժանդակում ավելի լայն պատկերացում տալու ընթերցողներին հայոց երկրի, նրա բնակավայրերի, լեռների ու ջրերի, սահմանների, հարևան երկրների և, ընդհանրապես, այն ամենի մասին, ինչ

2 Քարտեզի մի այլ օրինակ պահվում է ՍՍՌՄ Արտաքին գործերի մինիստրության արխիվում, որի մասին դեռևս 1922 թ. համառոտ տեղեկություն է հրատարակվել «Նորք» ամսագրում Բաղ. Ավդալբեգյանի «Հայ ազատագրական շարժման երկու հոսանք XVIII դարի վերջերում» հոդվածին խմբագրության կողմից տրված ծանոթագրության մեջ (վերջերս մեզ հայտնի դարձավ, որ այդ ծանոթագրության հեղինակը Ա. Գ. Հովհաննիսյանն է)։ Այնտեղ ճիշտ կերպով նշված է, որ «Մինչ այժմ անհայտ այդ քարտեզը նույնպես քաղաքական նպատակ ուներ և կարող է ըստ ամենայնի «Յորդորակի» հավելված նկատվել»։ Սակայն սխալ է տրված քարտեզի տպագրության թվականը՝ գրված է 1775, պետք է լինի՝ 1778 (տես «Նորք», գիրք առաջին, Երևան, 1922, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 161—162)։ Ջնայած այս ուշագրավ ծանոթագրությանը, հետագա ուսումնասիրողները համապատասխան ուշադրություն չդարձրին այդ քարտեզին։ Դոկտ. Ս. Տեր-Ավետիսյանը «Նյութեր Հնդկաստանի հայ գաղութի պատմության համար» (Երևանի պետական համալսարան, «Գիտական աշխատություններ», հատոր 13, Երևան, 1940, էջ 26) հոդվածում, Շ. Շահամիրյանի «Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ի վերաբերյալ համառոտ տեղեկություններ քաղել է «Նորք»-ի խմբագրության վերոհիշյալ ծանոթությունից՝ կրկնելով տպագրության թվականի նույն սխալը։

կարելի է հաղորդել քարտեզի միջոցով։ Այն կոչված էր նպաստելու հայ երիտասարդության մեջ հայրենասիրություն ներարկելու գործին, մեծ օգնություն պետք է ցույց տար երկրի ազատագրությանը նախաձեռնող հայ իշխանավոր անձանց ու պորտավարներին՝ իրենց ամենօրյա պայքարում, օտարազգիներին պետք է ցույց տար, թե ինչպիսին է Հայաստան երկիրը։

Վենետիկյան Մխիթարյանների տպարանի նորագույն մի գրացուցակից երևում է, որ «Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ը հրատարակվել է նրանց մոտ[3]։ Մխիթարյանները դեռ հնուց կապված էին հնդկահայ գաղութի հետ, երբեմն վարդապետներ էին ուղարկում Հնդկաստան նվիրատվություններ հավաքելու[4], տարածում էին այնտեղ իրենց հրատարակությունները։ Շ. Շահամիրյանը, ըստ երևույթին, ծանոթ է եղել Ս. Ղազարում լույս ընծայված քարտեզների հետ, ուստի և իր «Աշխարհացույց»-ի հրատարակությունը վստահել է Մխիթարյաններին։ Ասենք, այն ժամանակ (XVIII դ.) և դրանից բավական հետո Վենետիկը միակ վայրն էր, ուր հայերեն քարտեզներ էին տպագրվում։ Հարկ է նշել, որ Մխիթարյանները պատվով են կատարել Շ. Շահամիրյանի պատվերը. նրանց փորագրած ու հրատարակած «Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ը տեխնիկական այն ժամանակվա պայմաններում, անտարակույս, քարտեզագրական մի լուրջ նվաճում է եղել։

«Աշխարհացույց Հայաստանեայց»-ը տպագրված է թղթի վրա, գունավոր է, չափսն է՝ 82,5×82,5 սմ, ունի աշխարհագրական աստիճանացանց, որի զուգահեռականներն ու միջօրեականները անց են կացված շատ նուրբ գծերով։ Աշխարհագրական անունները, իբրև առյուծ մի քանի երկրների, ծովերի ու գետերի անունների, գրված են զուգահեռականների ուղղությամբ։ Մեծ ծովերի՝ «Պոնտոսի (Սեւ)», «Միջերկրեայ», «Կասպից (Վրկանի)» և «Պարսկային ծոցի» վրա նկարված են առագաստանավեր։ Լեռները տրված են հեռանկարային դծագրությամբ։ Բավականին լայն գծերով ու տարբեր գույներով անց են կացված վարչական սահմանները. Մեծ Հայքը, Վրաստանը, Գիլանն ու Հյուսիսային Կովկասը բաժանված են նաև առանձին գավառների։ Ի տարբերություն Մխիթարյանների տպարանում 1751 թ. լույս ընծայված «Աշխարհացույց Հայաստանեայց ըստ հին և նոր աշխարհագրաց»-ի, բնակավայրերը այս քարտեզում պատկերված են ոչ թե շենքերի հեռանկարային գծագրությամբ, այլ կլոր և վարդաձև տարբեր չափի շրջանակներով։ Առանձնապես խոշոր ու որոշակի է գծված երևանը, որը, ինչպես հայտնի է, մադրասցիների երազած անկախ Հայաստանի մայրաքաղաքն էր լինելու։ Էջմիածնի վայրում նկարված է մի մեծ եկեղեցի, իսկ Մշո Ս. Կարապետի տեղում՝ սար է, վրան վանք։ Աբարատի վրա պատկերված է բիբլիական Նոյի տապանը, իսկ Անիի վայրում՝ պարսպապատ մի քաղաք։ Ափերի գծագրությունները, որ հիմնականում համապատասխանում են աշխարհագրության այն ժամանակվա ուսմունքներին, ունեն, սակայն, բազմաթիվ պարզեցումներ ու բացահայտ սխալներ։ Տարօրինակ գծագրություն ունեն «Գեղամայ», «Աղթամարայ» և «Կապուտան» ծովակները, վերջին երկուսը համարյա դիպչում են միմյանց։ Բազմաթիվ են բնակավայրերի սխալ անվագրումները. Վանն, օրինակ, գտնվում է ոչ թե լճի արևելյան, այլ հարավ-արևմտյան ափին, Խոյը հայտնվել է Վանա լճի հյուսիսային ափին և այլն։

3 Գրացուցակ Մխիթարեան տպարանին, Վենետիկ, տպ. Ս. Ղազար, 1960, էջ 108։

4 Հ ե ո. Հայկական տպագրութիւն, հատոր երկրորդ, Թիֆլիս, 1902, էջ 576։

1751 թ. հրատարակված քարտեզի նման այս «Աշխարհացույց»-ն էլ «...ըստ հին և նոր աշխարհագրաց» է, այսինքն հաղորդում է թե՛ պատմական և թե այն ժամանակ գոյություն ունեցած աշխարհագրական տվյալներ։

Քարտեզի հիշատակարանը, որ զետեղված է ներքին մասում, շրջափակված է այլաբանական բնույթի նկարներով՝ պատկերված են մարտական դրոշներ, զենքեր ու երաժշտական գործիքներ։ Կենտրոնում քարտեզի վերնագիրն է՝ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց», ձախ կողմում՝ նկարված են հայ ազգային հերոսներ՝ Հայկը, աղեղը ձեռքին, Արամը՝ տեգով զինված և ձեռքին ինչ որ տարկա՝ վրան գրված «Հայաստան», աջ կողմում Տիգրանն է, արքայական փոքրիկ գավազանով, և հետո՝ Տրդատը։ Բոլորն էլ ունեն համապատասխան մակագրություններ։

Այս նկարները քարտեզին գեղեցիկ տեսք տալու համար չեն արված միայն։ Մադրասի հայրենասերները հայ երիտասարդությանը օտար լծի դեմ ապստամբվելու կոչ անելիս հիշեցնում էին նրանց նախնիների հերոսական գործերն ու առանձնապես շեշտում «գեղապատշաճ, քաջագանգուր, խաժակն, անձնեայ և հաստաբազուկ» Հայկին, որն ունէր լայնալիճ, մեծակամար կամ լայնածոց աղեղ[5], և որը անկախություն նվաճեց իր ցեղի համար, Արամին, որի անունով մեր ժողովրդին «...անուանեցին Արմեն և զաշխարհս մեր՝ Արմենիա»[6], երկար տարիներ օտար նվաճողներից հայրենիքը հերոսաբար պաշտպանած «...ամենեցունց թագաւորացն և քաջացն մերոց հարստագոյն և խոհեմագոյն և քաջագոյն» Մեծն Տիգրանին[7] և վերջապես Տրդատին, որը «... ի ձեռն նորին Լուսաւորչի հաւատայ ինքն և զամենայն Հայաստանեայս դարձուցանէ ի Քրիստոնէութիւն»[8]։

Շ. Շահամիրյանը «Որոգայթ փառաց»-ում գրում է, թե «... որպէս լուար ի բերանոյ բազմաց թէ ի մէջ հարիւր ազանց հայոց հազիւ մի այր գտանի, զի լուեալ իցէ ի բերանէ յումեքէ, եթէ հայոց ժամանակս էին տէր և թագաւոր ի վերայ երկրին Հայաստանեայց» և շարադրելով այդ գիրքը ինքը նպատակ ունի հիշեցնել նրանց այդ ամենի մասին, որպեսզի «... կարելի լինիցի փրկել ազգն հայոց ի ծառայութենէ և արասցէ մեզ երջանիկ և վայելուչ որդեգրութեան նախահարց մերոց Հայկայ, Արամայ, Տիգրանայ և այլոց»[9]։ Վերոհիշյալ անձանց նկարների զետեղումը հիշատակարանի երկու կողմերում, որ արված է անտարակույս Շ. Շահամիրյանի պատվերով, հետապնդել է այդօրինակ նպատակ՝ ոգեշնչել հայ երիտասարդությանը հայրենիքի անկախության համար մարտնչած հերոսների կերպարներով։ Այս տեսակետից բնորոշ են նաև հիշատակարանի վերևի մասը ծածկող զարդերը։ Դրանք, ինչպես արդեն նշեցինք, դրոշներ, զենքեր ու երաժշտական գործիքներ են, որ խորհրդանշում են ապստամբություն, զինված պայքար՝ հանուն հայրենի երկրի ազատագրման։

Հիշատակարանում ասված է հետևյալը.

«Փառաքրեալ արգեամբք աղայ Շամիրի,
Մեծի Շամիրեանց տանէն պանծալի,

5 Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ, Մադրաս, 1772, էջ 57—58։
6 Նույն տեղում, էջ 61։
7 Նույն տեղում, էջ 65։
8 Նույն տեղում, էջ 85։
9 Որոգայթ փառաց, Մադրաս, 1774, էջ 124։

Առ ի յիշատակ իւրում անդրանկի,
Յակոբայ անուն որդւոյն նազենի.
Որ ի մանկական ծաղկեալ հասակի
Վախճանեալ փոխի Հնդկաց աշխարհի՝
Թողեալ կաթոգին զիւրսն բոյնի
Աշակերտութեամբ զըրոց սոփեստի։
Ի Վէնէտիկ 1788, ի թուին հայոց ՌՄԼԷ»։

Հայկական քարտեզագրական հրատարակություններին նվիրված իր գրքում Հ. Ստեփանյանը այս քարտեզի մասին գրում է, որ այն «փորագրել են աղա Շ. Շամիրյանցի որդիները»[10]։ Ինչպես երևում է վերը բերված հիշատակարանից, դա միանգամայն սխալ է, փորագրողների մասին ոչ մի խոսք չկա այնտեղ, իսկ Շ. Շահամիրյանի որդի՝ Հակոբի անունը հիշատակվում է այն կապակցությամբ միայն, որ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը նվիրված է նրա հիշատակին (մահացել ու թաղվել է Հնդկաստանում 1774 թ.)։

Քարտեզի ձախ կողմում կողմնացույց է գծագրված, որ տրադիցիոն կերպով կազմված է քամիների հունարեն անվանումներով։

Չափազանց ուշագրավ է, որ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ում աշխարհագրական անունների մի մասը արված է ռուսերեն թարգմանությամբ, օրինակ կարդում ենք՝ Մեծ Հայք—Великая Арменія, Փոքր Հայք—Малия Арменія, Կառնի—Карин, Կրճունիք—Карчуник, Ծով Միջերկրեայ—Средиземное море, Բուլղարք—Булгарія, Դրունք Էթիլ գետոյ—Устье Волги, Աշխարհ Մասքթաց—Земля Маскутская և այլն։ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը թարգմանված է «План Арменскій», իսկ պատճենի վրա՝ «Карта Армянского владения»։ Այս թարգմանությունները, ինչպես կտեսնենք ստորև, ազգագրության հետ ոչ մի առնչություն չունեն, և ավելացված են ձեռքով, հրատարակությունից 28 տարի հետո։

Աշխարհագրական մի շարք անուններ տրված են երկու ձևով, այսպես՝ «Կարին»-ի տակ գրված է նաև «Էրզրում», գրված է՝ «Ղարս, որ է Կարս», «Եգիպտոս, որ է Մըսըր», «Էկբատանք, որ է Համատան», «Մոլդավիա, որ է Բողդան», «Պրոպոնտոս, որ է Մարմարայի ծով» և այլն։ Հայաստանի մի մասը և Վրաստանը, որի հետ նաև Կովկասյան լեռնաշղթայի և Հյուսիսային Կովկասի մի մասը, ամենայն հավանականությամբ պատվիրատուի պահանջով, վերցված են մի ընդհանուր սահմանի մեջ, ըստ երևույթին, դա մադրասցիների երազած հայ-վրացական միասնական պետության տերիտորիան է, որը նրանք կամենում էին ստեղծել Ռուսական կայսրության հովանու ներքո։

Համեմատությունը ցույց տվեց, որ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը կազմողները իրենց ձեռքի տակ ունեցել են նաև 1751 թ. Վենետիկում լույս տեսած Հայաստանի քարտեզը և մեծապես օգտվել նրանից. դա երևում է ոչ միայն ափերի գծագրության (հատկապես Գեղամա, Աղթամարա և Կապուտան ծովակների) ու բնակավայրերի տեղադրման ընդհանուր նմանությունից, այլև 1751 թ. քարտեզի սխալների մեխանիկական կրկնությունից (օրինակ՝ երկուսի վրա էլ Աղթամարա և Կապուտան լճերը չափազանց մոտեցված են միմյանց,

10 Հ. Ստեփանյան, Հայ քարտեզագրական հրատարակությունները 260 տարում (1695—1955), Համառոտ ակնարկ, Երևան, 1957, էջ 44։

Վան քաղաքը հայտնվել է լճակի հարավ-արևմտյան ափին, խոյը փոխել է իր տեղը և այլն): Պարզվում է, որ նույն այդ քարտեզը (1751 թ. հրատ.) օգտագործված է եղել նաև «Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ»-ի հեղինակ Մ. Բաղրամյանի կողմից՝ հատկապես այդ գրքի 6-րդ գլխում, որտեղ տրված է Հայաստանի պատմական աշխարհագրությունը։ Թե որքան նմանություններ կան աշխարհագրական մի շարք անունների մեջ այդ երեք գործերում, երևում է ստորև զուգահեռ կերպով բերված օրինակներից.

1751 թ. «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»	«Նոր տետրակ, որ կոչի յորդորակ»	1778 թ. «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»
Կուր գետ որ է Քուռ	Կուր գետայ որ է Քուռ (էջ 124)	Կուր գ., որ է Քուռ
Կարին որ է Արզրում	Կարին որ է Արզրում (էջ 133)	Կարին Արզրում
Ամիդ կամ Տիգրանակերտ	Տիգրանակերտ որ է Ամիդ... և ըստ տաճկաց Դիարբէքիր (էջ 142)	Տիգրանակերտ որ է Տիարպէքիր
Ղարս որ է Կարս	Կարս որ է Ղարս (էջ 133)	Ղարս որ է Կարս
Պաղեստին Հրէաստան	Պաղեստին կամ Հրէաստան (էջ 73)	Պաղեստին
Տիգրիս գ. և Դիգլաթ որ է Շատ	Տիգրիս որ և կոչի Դիգլաթ (էջ 123)	Տիգրիս գ. որ է Շատ
Եդեսիա Ուռհայ	զԵդեսիա որ և ասի Ուռհայ (էջ 73)	Եդեսիա որ է Ուռհայ
Եկբատանք որ է Արագատան	Ի սահմանս Եկբատանաց կամ Մարաց, որ և կոչի Արտաշատ ուրանոր է մայրաքաղաքն Եկբատան կամ Ահմատան որ է Համադան (էջ 123)	Եկբատանք որ է Համադան
Եկբատանք մարաց որ է Ահմատան կամ Համատան		

Ինչպես երևում է, մադրասցիները, գուցե և ինքը՝ Շ. Շահամիրյանը, հենց տեղում՝ Մադրաս քաղաքում որոշ աշխատանք են տարել «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի վրա, նշել են հայ-վրացական պետության սահմանները, գրել են հիշատակարանը, ավել նրա արտաքին ձևավորման էջերը։ Մյուս աշխատանքների մասին դժվար է առայժմ խոսելը, կարծում ենք սակայն, որ այդ ուշագրավ հարցերի վերաբերյալ տեղեկություններ կարող են լինել Վենետիկյան Մխիթարյանների արխիվում և համապատասխան պրպտումների դեպքում հնարավոր է վեր հանել «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի կազմման գործում մադրասցի հայրենասերների կատարած կոնկրետ աշխատանքը, բացի այդ, պարզել կարևոր մի հարց, թե ո՞վ է եղել քարտեզի փորագրողը։

Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսի (1780—1799 թթ.) նամակներում, ինչպես արդեն նկատել է Ա. Ռ. Հովհաննիսյանը[11], տեղեկություններ կան այն մասին,

[11] А. Р. Иоаннисян. Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах XVIII столетия, Ереван, 1947, էջ 152։

որ Շ. Շահամիրյանը «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի մի քանի օրինակ, իր այլ հրատարակությունների հետ միասին, Նոր Ջուղայի վրայով ուղարկել է Անդրկովկաս՝ էջմիածնի կաթողիկոսին, Ղարաբաղի մելիքներին և Հերակլ II թագավորին։ Նոր Ջուղայի հայոց հոգևոր առաջնորդ Մկրտիչ վարդապետին Ղուկաս Կարնեցու գրած մի նամակից (հուլիս 1786 թ.) երևում է, որ քարտեզները պարունակող ծանրոցը ճանապարհին բավականին ուշացել է և անհամբերացած կաթողիկոսը այդ մասին հարցում է արել վարդապետին[12]։ Քարտեզների ու մյուս իրերի ուշացման մասին Ղուկաս Կարնեցին իրազեկ է պահել Հերակլ թագավորին (ապրիլ, 1786 թ.)[13] և մելիք Ավետիքին (27 նոյեմբերի 1786 թ.)[14]։ 1787 թ. ապրիլի 17-ին այդ ծանրոցը բերվում է էջմիածին։ Շ. Շահամիրյանին հասցեագրված Ղուկաս Կարնեցու նամակներից մեկի սևագրության մեջ «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի մասին կարդում ենք հետևյալը. «զՎրաց Արքայի և Մելիք Աւետիքի բաժինն առ ինքեանս յղեցաք և զմերն կախեալ վայելեմք, վասն որոյ շնորհակալեցաք զձերելոյդ և օրհնութեամբ բազմաւ օրհնեցաք զձեզ»[15]։ Նրա մի այլ նամակից (30 դեկտեմբերի 1787 թ.) տեղեկանում ենք, որ մելիք Հովսեփին հասցեագրված իրերն ու քարտեզը հնարավոր չի լինում անմիջապես ուղարկել՝ «Վասն ժամանակի վտանգիցն, զի յետոյ յղեսցուք»[16]։ Այդ օրերին, սակայն, մելիք Հովսեփը կենդանի չէր, և նվերները նույն թվականի նոյեմբերի 3-ին, Թիֆլիսից այդ նպատակով եկած մի անձնավորության միջոցով, ուղարկվում է մելիք Աբովին[17]։

Ինչպես տեսնում ենք, Շ. Շահամիրյանը իր «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը կարողացել է ուղարկել այն անձանց, ում հետ մադրասցիները մեծ հույսեր էին կապել հայրենիքի ազատագրման իրենց ծրագրերում։

«Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի Մոսկվայում պահվող օրինակի ու նրա պատճենի վրա արված գրությունները հնարավորություն են ընձեռում իմանալ, թե ի՞նչ եղանակով են նրանք ընկել ռուսական արխիվը, ո՞վ է եղել պատճենահանողը և քարտեզի վրա ռուսերեն բառեր ավելացնողը[18]։

Պատճենը, որ կատարված է ձեռքով վերոհիշյալ քարտեզից և որի վրա աշխարհագրական անունները բերված են միայն ռուսերեն (իսկ մի քանի անուններ նաև պարսկերեն), վերին մասում ունի հետևյալ ռուսերեն գրությունը. «Համայն Ռուսիո ինքնակալ, մեծ միապետ և կայսր Ալեքսանդր Առաջինին՝ ի շնորհավորումն այս նորեկ՝ 1816 թվականի։ Ամենախոնարհ նվեր ղարաբաղցի հայ ազնվական Ավետ Մակարի Մակարովից», իսկ ներքևում՝ «Մի շարք հայտնի վայրերի հայերեն ու պարսկերեն հավելումով նկարված ու հայերենից ռուսերենի է թարգմանված վերոգրյալ նվիրաբերող ղարաբաղցի հայ ազնվական Ավետ Մ. Մամիկոնովի կողմից՝ Ս. Պետերբուրգում, 1816 թ. հունվարի 1-ին»։ Նույն անձնավորության կողմից, որը հայերեն ստորագրում է

[12] Հայկական ՍՍՌ Պետական Մատենադարան, ձեռ. 4481, էջ 81բ։

[13] Նույն տեղում, էջ 73ա։

[14] Նույն տեղում, էջ 191բ։

[15] Նույն տեղում, էջ 163բ—164ա։

[16] Նույն տեղում, էջ 124ա—124բ։

[17] Նույն տեղում, էջ 170բ—171ա։

[18] Ա. Գ. Հովհաննիսյանի ենթադրությամբ ռուսական արտաքին գործերի մինիստրության արխիվի «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը մնացել է Շ. Շահամիրյանի որդի Հակոբ Շահամիրյանի Պետերբուրգ կատարած այցելության ժամանակներից («Նորք», 1922, գիրք առաջին, նոյեմբեր-դեկտեմբեր, էջ 161)։

«Ասեփս Մարգարեան Մամիկոնեանց», բնագրի ներքին մասում թվարկված են Ղարաբաղի հինգ մելիքները՝ Գյուլիստանի մելիք Հովսեփի որդի մելիք Աբովը, Խաչենի մելիք Միրզախանի որդի մելիք Ալավերդին, Վարանդայի մելիք Հասանինի որդի մելիք Շահնազարը և Դիզակի մելիք Բախտամը:

Կարծում ենք, որ Ասեփս Մամիկոնյանցի կողմից «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ի ու ռուսերեն թարգմանված նրա պատճենի մատուցումը Ալեքսանդր Առաջին ռուսաց ցարին սովորական նվիրատվություն չէր: Ռուսական դորբերն այդ ժամանակ արդեն Ռուսաստանին էին միացրել Արևելյան Հայաստանի մի մասը՝ Լոռի-Փամբակը, Շիրակը, Սյունիքն ու Արցախը և պատրաստվում էին գրավելու նաև Երևանի ու Նախիջևանի խանությունները: Իրեն Ղարաբաղի աղնվական հայերի շառավիղ համարող Ասեփս Մամիկոնյանցը, որ այնքան խնամքով կատարել է քարտեզի պատճենահանման ու թարգմանության գործը, թվարկել Ղարաբաղի մելիքների անունները ու նրանց տիրույթները, քան երևույթին ցարի առջև կամեցել է բարձրացնել հայ իշխաններին իրենց իրավունքների մեջ վերականգնելու հարցը, գուցե և նրա ծրագրերը ավելի լա՞յն են եղել, բայց այդ հետաքրքրական հարցերը դեռևս կարիք ունեն մանրակրկիտ ուսումնասիրության:

В. Р. ГРИГОРЯН

«КАРТА АРМЕНИИ» ШААМИРА ШААМИРЯНА

(Резюме)

В 1778 г. в типографии армянских мхитаристов Венеции, по заказу Ш. Шаамиряна, возглавлявшего патриотическую группу торговой буржуазии индийских армян в Мадрасе, вышла шестая по счету армянская печатная карта под заглавием—«Карта Армении» (первая армянская карта напечатана в 1695 г. в Амстердаме), которая до сих пор не только не подверглась всестороннему исследованию, но и почти осталась в неизвестности.

Опубликование карты носило политический характер. Ш. Шаамирян и его единомышленники, мечтая об освобождении Армении из-под турецко-персидского владычества и создании буржуазной республики, как известно, развернули широкую агитацию. Они издали в Мадрасе «Новую книгу, называемую увещеванием» Мовсеса Баграмяна, призывавшего армянскую молодежь к вооруженной борьбе за освобождение родины, и проект конституции будущей Армении Ш. Шаамиряна—«Западню честолюбия».

«Карта Армении» фактически является приложением к этим книгам. Она дополняет их, позволяет получить более широкое представление об Армении и сопредельных странах. Сравнение показало, что составители карты имели под рукой также карту Армении, опубликованную в Венеции в 1751 г. Этой картой пользовался также М. Баграмян при изложении раздела исторической географии в своей «Новой книге». Мадрасские патриоты, может быть и сам Ш. Шаамирян, работали над



Շահամիր Շահամիրյանի «Աշխարհացոյց Հայաստանեայց»-ը

«Картой Армении»: они отметили границы, составили памятную запись, сделали эскиз внешнего оформления карты. В 1787 г. «Карта Армении» была разослана Ш. Шаамиряном Эчмиадзинскому католикосу, карабахским меликам и грузинскому царю Ираклию II, на которых мадрасские патриоты возлагали большие надежды в деле освобождения Армении.

Перевод карты на русский язык и ее копия были сделаны карабахским армянским дворянином Аветом Маминконяном, который в 1816 году преподнес ее в качестве новогоднего подарка русскому царю Александру I.

Публикуемая фотография сделана с редкого экземпляра карты, хранящейся вместе с копией в Центральном Государственном Военно-Историческом архиве СССР (ф. 416, д. № 303). Карта цветная, ее размер 82,5×82,5 см.

V. R. GRIGORIAN

LA «CARTE D'ARMENIE» DE CHAHAMIR CHAHAMIRIAN

En 1778, Chahamir Chahamirian, chef d'un groupement patriotique de la bourgeoisie marchande arménienne de Madras, fit imprimer à la typographie des Mékhitarites arméniens de Venise une carte d'Arménie, la sixième du genre (la première ayant vu le jour à Amsterdam, en 1695). Cette carte n'a jamais fait l'objet d'une étude sérieuse; bien plus, elle est restée ignorée.

La publication de cette carte avait un but politique. Chahamirian et ses partisans qui rêvaient de soustraire l'Arménie au joug turco-persan et d'y fonder une république bourgeoise, déployèrent, comme on le sait, en ce sens, une intense activité. Ils publièrent à Madras, en même temps qu'un projet de constitution de l'Arménie future, intitulé «Le piège de l'ambition», sous la direction de Chahamirian, le «Nouveau livre de l'exhortation» de Movsès Bagramian, qui incitait la jeunesse arménienne à prendre les armes pour la libération de la patrie.

La «Carte d'Arménie» tient lieu, en fait, d'appendice à ces ouvrages. Elle les complète et permet d'avoir une plus large idée de l'Arménie et des pays limitrophes. Il résulte, de la comparaison effectuée, que les auteurs de cette carte disposaient également de la carte d'Arménie publiée à Venise, en 1751 et qu'utilisa aussi M. Bagramian dans la partie de géographie historique de son «Nouveau Livre». Les patriotes de Madras et, vraisemblablement, Ch. Chahamirian en personne, ont travaillé à la composition de la «Carte d'Arménie»: ils ont délimité les frontières, y ont joint un mémorial et ont dressé une esquisse de présentation de la carte. En 1787, Chahamirian. En 1787, Chahamirian l'envoya au catholicos d'Etchmiadzine, ainsi qu'aux méliks de Karabagh et au roi de Géorgie, Héraclius II, en qui les patriotes arméniens de Madras avaient placé tous leurs espoirs pour libérer l'Arménie.

La carte fut reproduite en russe par Avet Mamikonian, arménien noble de Karabagh qui, en 1816, à l'occasion du Nouvel An, l'offrit à Alexandre Ier, tsar de Russie.

La photographie publiée est tirée d'un rare exemplaire de la carte conservée, ainsi qu'une copie, aux Archives historico-militaires centrales d'Etat de l'U.R.S.S. (f. 416, n° 303). En couleurs, la carte a pour dimensions 82,5×82,5 cm.

ԲՆԱԳՐԵՐ
ԵՎ
ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԼԵՎՈՆ ԽԱՉԻԿՅԱՆ

ԵՐՋՆԿԱ ՔԱՂԱՔԻ «ԵՂԲԱՐՑ ՄԻԱԲԱՆՈՒԹԵԱՆ» ԿԱՆՈՆԱԴՐՈՒԹՅՈՒՆԸ (1280 Թ.)

Հայկական ՍՍՌ Գիտությունների ակադեմիայի Հասարակական գիտությունների բաժանմունքի «Տեղեկագրի» 1951 թ. № 12-ում տողերիս հեղինակը հրատարակել էր մի հաղորդում, նվիրված 1280 թվականին Երզնկայում կազմակերպված եղբայրությանը և նորատեղած այդ կազմակերպության համար Հովհաննես Երզնկացու (մհ. 1293 թ.) գրած «Սահման և կանոնք»-ին։

Շատ ժամանակ չի անցել այդ հաղորդման հրատարակումից, բայց այն մտել է արդեն գիտական լայն շրջանառության մեջ. Երզնկայի եղբայրության «Սահման և կանոնքը» իրավացիորեն համարվել է կարևոր մի սկզբնաղբյուր, որը լույս է սփռում միջնադարյան հայկական քաղաքների ներքին կյանքի վրա, հանդիսանալով համքարությունների գոյությունը հավաստող ամենաուշագրավ փաստաթղթերից մեկը։ «Սահման և կանոնքը» հնարավորություն է ընձեռել միաժամանակ նոր տեսանկյունից քննարկելու միջնադարյան նշանավոր բանաստեղծներ Հովհաննես և Կոստանդին Երզնկացիների ստեղծագործությունները, բացահայտելով դրանց կապը քաղաքային բնակչության՝ առևտրականների և արհեստավորների և, մասնավորապես, եղբայրությունների մեջ ընդգրկված ամուրի երիտասարդների հետ։

Սրանով, սակայն, չի սպառվում Երզնկայի եղբայրության «Սահման և կանոնքի» նշանակությունը. այսուհետև ևս այն պրավելու է սևեռուն ուշադրություն, որպես միջնադարյան հայկական քաղաքներում ստեղծված եղբայրությունների մասին եզակի ու բավանդակալից սկզբնաղբյուր։

Նկատի ունենալով այդ հանգամանքը լույս ենք ընծայում Երզնկայի եղբայրության կանոնադրությունը՝ Մատենադարանի այդ բնագիրը պարունակող երեք ձեռագրերի բազդատությամբ։

Հակիրճ այս ներածականում, վերաշարադրելով «Տեղեկագրի» 1951 թ. № 12-ում տպագրված մեր հաղորդման հիմնական եզրակացությունները, միաժամանակ, նոր նյութերի հիման վրա, կատարում ենք որոշ լրացումներ։

* * *

1280 թվականին Երզնկայում կազմակերպված եղբայրության մեջ միավորվել են քաղաքի առևտրական և արհեստավորական շերտերին՝ պատկանող ամուրի երիտասարդները։ Նրանց նպատակն է եղել միացյալ ջանքերով դիմագրավել «բռնաւորաց» և «չար մարդկան», օգնել տնտեսապես քայքայված բնակիչը, զորավիգ լինել միմյանց տնտեսական ու հասարակական կյանքի տարբեր բնագավառներում։

Եղբայրությունն ունեցել է մարտական կազմակերպություն: սկզբնական օղակում միավորվել են տասը անդամներ՝ տասնապետի («տասին գլուխն») հրամանի ներքո. 4 այդպիսի օղակներից կազմվել է Եղբայրության հաջորդ բջիջը՝ «քառասունին մեծի» գլխավորությամբ: Կազմակերպության գործերը տնօրինել է «գլխաւոր եղբարք» կոչված մարմինը, «գլուխ եղբայրութեանն» անվանյալ պաշտոնյայի նախագահությամբ:

Եղբայրության մեջ եղել են «աւագ» և «կրտսեր» անդամներ: Ըստ որում կրտսերը պարտավոր է եղել հնազանդվել ավագ եղբորը, իսկ վերջինս՝ քաղցրությամբ վարվել ու խրատել կրտսերին:

Եղբայրության անդամները պարտավորվել են խստագույնս հետևել կանոնագրության հրահանգներին. հանցապարտները վտարվել են եղբայրությունից:

Մատթեոս Ուռհայեցու «Ժամանակագրության» մի ուշագրավ հատվածը[1], ինչպես և այլ փաստեր, հնարավորություն են տվել պարզելու, որ ցարդ սխալ մեկնաբանված «մանկտաւագ» (նաև «մանկաւար», «մանգաւար») միջնադարյան տերմինը սերտորեն աղերսվում է Երզնկայի Եղբայրությանը հար և նման կազմակերպությունների հետ, ուստի և նման կազմակերպություններ եղած պետք է լինեն հայկական կամ հայաբնակ բոլոր այն քաղաքներում, որոնցում տարբեր առիթներով հիշատակվել են մանկտավագ կոչված պաշտոնյաներ:

Վերոհիշյալ մեր հաղորդման մեջ, հենվելով կողմնակի որոշ փաստերի վրա, եզրակացրել էինք, որ Երզնկայից բացի եղբայրությունների գոյությունը հավաստվում է նաև Անիում և Վանում: Ձեռքի տակ ունենալով մանկտավագ կոչումը կրող անձանց մասին վկայություններ պարունակող հիշատակարաններ՝ նույն կարծիքն էինք հայտնել նաև Սուլթանիայի (Իրան) և Կաֆայի (Ղրիմ) մասին, որոնց բնակչության մի զգալի մասը հայեր էին[2]:

Այժմ կարող ենք ավելացնել, որ մանկտավագ, ուստի և Եղբայրություն է եղել նաև Կարին քաղաքում: 1283 թվականին, Կարինի գավառի Կան գյուղում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանում՝ կան այսպիսի տողեր. «Ես տէր (Աւագս) ստացայ զսուրբ Աւետարանս... յիշատակ ծնաւղաց իմոց, և ամենայն նախնեաց, հաւրն իմոյ մանկտաւագ Մերշերոյն և մաւրն իմոյ Մինասթերին»[3]:

Ավելի առատ են տեղեկությունները երիտասարդ ու ամուրի հայ երիտասարդների ուկրաինահայ և լեհահայ գաղթավայրերում սաեղծված կազմակերպությունների մասին: Այս առումով մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում Վիեննայի Մխիթարյանների մատենադարանի № 453 ձեռագիրը, որի էջերում ընդօրինակված է Յազլովեց քաղաքի «Կորիճվորաց եղբայրութեան» կանոնագրությունը (վերահաստատվել է 1658 թվականի փետրվարի 10-ին, տխրահռչակ Նիկոլ արքեպիսկոպոս Թորոսովիչի կողմից): Այն, իր ամբողջությամբ, դեռ չի հրատարակված. բայց նույնիսկ Հ. Տաշյանի ցուցակում մեջ բերված

1 Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 226:

2 Սուլթանիայում հիշատակվում է Հովհաննես մանկտավագը՝ 1329 թ. և Ներսես մանկտավագը՝ 1357 թ., իսկ Կաֆայում՝ Կազուր մանկտավագը՝ 1334 թ. (տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950, էջ 217, 265, 426):

3 Բ. Սարգիսյան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հատոր առաջին, Վենետիկ, 1914, էջ 645:

քաղվածքները[4] հնարավորություն են տալիս ընդհանրության որոշ կետեր նշմարել Երզնկայի և Յազլովեցի եղբայրությունների միջև:

Յազլովեցի Եղբայրության ղեկավարությունը կենտրոնացված է եղել կարիճների (իմա «երիտասարդ ամուրիների») «վոյվոդայ» (воевода) և «ստարոստայ» (староста) կոչված պաշտոնյաների ձեռքում: 1646 թվականին վոյեվոդա է եղել վոյթ Կարապետի որդի Սիմեոնը, իսկ ստարոստա՝ պան Էսերպեկի որդի Թորոսը, այլ խոսքով հայկական համայնքի ամենաազդեցիկ և ունևոր անձանց որդիների ձեռքին է եղել Եղբայրության ղեկավարությունը:

Կանոնագրությունը բաղկացած է 31 արտիկուլներից, որոնք շոշափում են Կորիճվորաց եղբայրության ներքին կազմակերպությանը և անդամների փոխադարձ պարտավորություններին ու իրավունքներին վերաբերող բազմապիսի հարցեր:

Ուշագրավ է նաև 1690 թ. Եղիազար կաթողիկոսի կողմից հաստատված, իսկ այնուհետև՝ 1790 թ. Հովսեփ արքեպիսկոպոս Արղությանի վերահաստատած Պատուշան, Յաշ և Ռոմանի քաղաքների «Կորիճվորաց եղբայրության» կանոնագրությունը[5]:

Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի Կորիճվորաց եղբայրության մասին մեզ հայտնի վկայությունը 1522 թվականից է: Քաղաքի հայկական եկեղեցիներից մեկի նվիրաբերությունների մատյանում, այդ թվականի տակ գրանցված է հետևյալը. «Զմիաբան կորիճներն նկարել ետուն զկէս եկեղեցին՝ հանդերձ բոլորովին պատկերօքն իւրով»[6]: Նիկոլ Թորոսովիչի արքեպիսկոպոսության տարիներին (1626—1681) ստեղծվել է նաև Ստանիսլավի «Կորիճվորաց եղբայրությունը»[7]:

Եղբայրություններ, անշուշտ, եղել են նաև Ուկրաինայի, Լեհաստանի, Մոլդավիայի, Ռումինիայի և Հունգարիայի հայաբնակ մյուս քաղաքներում, որոնցից մի քանիսի մասին պահպանվել են արխիվային արժեքավոր փաստաթղթեր: Դժբախտաբար դրանք դեռևս հրատարակված չեն, ուստի վաղաժամ է որևէ խոսք ասել այն մասին, թե որքանով են մայր հայրենիքից կտրված ու հեռավոր այդ երկրների հայաշատ քաղաքներում ստեղծված Եղբայրությունները ծագումնաբանորեն կապվում բուն Հայաստանի նույնատիպ կազմակերպությունների հետ:

Սակայն, եթե նկատի առնենք այն հանգամանքը, որ վերոհիշյալ երկրների քաղաքային կյանքի, առևտրի և արհեստագործության զարգացման գործում հայ գաղթականները նշանակալից դեր են կատարել և հարյուրամյակներ շարունակ համառորեն ձգտել են իրենց համայնքների ներքին կյանքը կազմակերպել հայրենի երկրի ավանդական սկզբունքներով, կարելի է թերևս եզրակացնել, որ քաղաքաբնակ երիտասարդների եղբայրությունները ևս այդ գաղթավայրերում ստեղծվել են ոչ թե տեղական ժողովուրդների համանման կազմակերպությունների, այլ միջնադարյան Հայաստանի քաղաքների օրինակով:

4 Հ. Տաշյան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 923—924:

5 Տե՛ս «Արարատ» ամսագիր, 1889 թ., էջ 387—405:

6 Մ. Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830, էջ 149:

7 Ղ. Ալիշան, Կամենից, տարեգիրք Հայոց Լեհաստանի և Ռումենիոյ, հաւաքեալ յանյուածք, Վենետիկ, 1896, էջ 129: Տես նաև Լ. Խաչիկյան, Հայկական գաղթավայրերը Ուկրաինայում XVI—XVII դարերում («Տեղեկագիր», 1954 թ., № 4, էջ 53—54):

Հրապարակելով Երզնկայի եղբայրության «Սահման և կանոնքը», հույս ենք հայտնում, որ այս հարցը հատուկ քննության առարկա կդառնա ուկրաինահայ և լեհահայ գաղութների պատմությամբ զբաղվող մասնագետների կողմից և կստանա իր բավարար պատասխանը։ Եվ եթե պարզվի, որ Հայաստանից դուրս գտնվող հայաբնակ քաղաքների Կարիճվորաց եղբայրությունների հիմքում ընկած են հայրենական ավանդությունները, ապա մենք հնարավորություն կունենանք միջնադարյան Հայաստանի քաղաքային կյանքի աղոտ պատկերը լուսավորելու համար, այս կամ այն չափով օգտվել նաև Ուկրաինայի և Լեհաստանի հայաբնակ քաղաքների մասին պահպանված հայերեն, հայատառ-ղփչաղերեն և լեհերեն արխիվային առատ նյութերից։

«Տեղեկագրում» տպագրված վերոհիշյալ մեր հաղորդման մեջ մատնանշել էինք, որ հայկական քաղաքների եղբայրությունները ընդհանուր շատ բան են ունեցել փոքրասիական քաղաքներում XIII դարում առաջացած «Ախի» («Եղբայրություն») կոչվող կազմակերպությունների հետ։

Արաբ նշանավոր ճանապարհորդ Իբն-Բատուտան, որ 1332 թվականին շրջում էր Փոքր Ասիայում, հաճախ հյուրընկալվել է «ախիների» կողմից և ծանոթացել, մանավորապես, Երզնկայի «ախիների» կազմակերպությանը, ուշագրավ տվյալներ է հաղորդել կազմակերպության անդամների միմյանց նկատմամբ ունեցած պարտավորությունների, նրանց հավաքույթների ու խնճույքների և դավանած գաղափարների մասին։ Ախիները,— ըստ Իբն-Բատուտայի,— կանգնած էին ազատության պաշտպանության դիրքերում, պայքարում էին բռնակալների ու նրանց կամակատարների դեմ, տառապյալներին ու չքավորներին օգնելը մտնում էր նրանց սրբազան պարտականությունների մեջ և այլն։

Նույն սկզբունքների վրա են խարսխված եղել նաև հայկական եղբայրությունների գաղափարական ու կազմակերպչական հիմքերը։ Երզնկայի եղբայրության մեջ միաբանվածները տոգորված են եղել հարևան ժողովուրդների հետ հաշտ ու խաղաղ ապրելու և գործակցելու ջերմ ձգտմամբ։ «Սահման և կանոնքի» մեջ կան ուշագրավ այսպիսի տողեր. «Եւ խաղաղասէրք լինին եղբարքս մեր ի մէջ աշխարհի, ընդ ամենայն ազգ մարդկան սիրով անրիցենգասել և գլսել, որ յամենայն ազգէ իմաստունք լիցին, մեծարեսցին և յիմաստութենէն շահեսցին՝ առանց հակառակութեան»։

Հայրենի քաղաքից դուրս, առևտրական կարավանների հետ երթևեկելիս, եղբայրությունների զենքի սովոր ու զինավառ անդամները («մանկտիք», «կարիճվորայք»), մանկտավագի հրամանատարությամբ՝ պաշտպան էին կանգնում իրենց կյանքին ու գույքին, թշնամական հարձակումների ժամանակ նրանք, անտարակույս, մասնակցում էին հայրենի քաղաքի պաշտպանողական մարտերին, իսկ խաղաղ պայմաններում, նույն այդ երիտասարդները, խմբվում էին խնճույքների, գիշերներ լուսացնում գինարբությամբ, ունկնդրում իրենց սիրելի բանաստեղծների և գուսանների հորինած սիրո և ուրախության երգերը, լսում ժողովրդական առասացողների «քաջաց գրոց»-ները, որոնք սովորեցնում էին «զօրաւոր մանուկ և յաղթող լինել», և զվարճանում էին հեզաճամուկ վարձակների ու մորճերի պարերը դիտելով, երգերը ըմբոշխնելով։

Մեր հաղորդման մեջ ցույց էինք տվել Կոստանդին Երզնկացու սերտ կապն ու մտերմությունը Երզնկայի եղբայրության անդամների հետ։ Կոստանդինը

իր լավագույն սիրո տաղերից մեկը գրել է հենց երզնկացի եղբայրների պատվերով, որոնց մասին ակնարկել է տաղի բերված քառյակի մեջ.

Եղբարք մի կան հետ մեզ սիրով,
Աշխարհի բան ուզեն գրով,
Նայ ես վասն այն յայտնի ձայնով,
Սիրու բաներս ասցի յոլով[8]։

Հովհաննես Երզնկացու մտերիմներից է եղել իր հայրենակից Հակոբ մանկտավագը, մի անձնավորություն, որը, հավանաբար, մեկն էր Երզնկայի եղբայրության ղեկավար մանկտավագներից։ Սրա խնդրանքով է հորինել Հովհաննեսն իր արժեքավոր ստեղծագործություններից մեկը, որն ունի «Յակո՛բ, զարթիր ի քնոյ մեղաց» սկզբնավորությունը[9]։

Բանաստեղծության մեջ կան մի քանի ակնարկներ պատվիրատուի մասին. նրա երեսուն տարին նոր է լրացել, եղել է «աղօթից ծոյլ», եկեղեցի չհաճախող ու պահք չպահող մի երիտասարդ։ Իրավացի է Ա. Սրապյանը, ենթադրելով, թե այս Հակոբ մանկտավագն է հենց հիշված Մխիթար Ապարանեցու կողմից, որպես մեկը, որն ուրացել է սուրբ երրորդությունը և «հանապազորդ յաղօթս իւր» ասել, թե «ինքն է հայր, ինքն որդի և ինքն հոգին սուրբ»[10]։

Միջնադարյան հայ գուսանական քնարերգության գլուխ-գործոց հայրեններից մի զգալի մասը ևս հորինված է քաղաքաբնակ ամուրի երիտասարդների պատվերով ու նրանց խնճույքներում երգվելու համար։

Հայրեններից մեկի անծանոթ երգիչը իր խոսքն ուղղակի հասցեագրում է խնճույքի սեղանին բոլորած «մանուկներին»՝ այսպես.

Գիշերս ես ի քուն էի,
Քունս ի ներս սրտիկս երեկաւ.
Եկին ու բերին խապար.
«Քո սիրած եարն զքեզ մոռացաւ»։
— Մանկտի՛ք, ձեր արեւդ առեմ,
Լսեցէք, լեզուս կապեցաւ[11]։

Ծանոթանանք նաև մի ուրիշ հայրենի.

Գիշերս ես ի դուրս ելայ,
Քիչ մի լուրջ ու քիչ մի գինով.
Իմ եարն ինձ դէմ դիպաւ,
Ծոցն իւր կարմիր խնձորով.
Ձեռս տարայ, այն առի,
Նա կանչեց. «տարաւ Հրդներով»։

8 Կոստանդին Երզնկացի, ԺԴ դարու ժողովրդական բանաստեղծ և իր քերթուածները, հրտ. Մ. Փոտուրյան, Վենետիկ, 1905, էջ 161։

9 Արմենուհի Սրապյան, Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 172։

10 Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Բ, Վենետիկ, 1901, էջ 552։

11 Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 12։

— Մանկտի՛, ձեր արեւ ասեմ,
Կամ չարի ես իրմէն ճարամ[12]։

Եվս մեկ օրինակ.

... Յանչափ ջանացի խիր հետն,
Որ իրմէն պագիկ մի առի,
Ի քաղցրութենէն, եղբայրք,
Բաներ է սրտիկս, որ կայրի...[13]։

Սրանցով չեն սահմանափակվում այն հայրենները, որոնցում երգիչ-դուսանը դիմում է իր ունկնդիրներին, կոչելով նրանց մեզ ծանոթ և քաղաքաբնակ ամուրիների կազմակերպությունների հետ սերտ աղերսի մեջ եղող՝ «մանկտի», «եղբայր», նաև «կտրիճ» տերմիններով[14]։

Սակայն կարևորն այդ կոչումները չեն, այլ այն, որ հայրենների մեծագույն մասը հորինված է հենց քաղաքային առևտրական ու արհեստավորական շերտերի կյանքին ու գործունեությանը բնորոշ պատկերներով ու միջադեպերով. նրանց նիստ ու կացը, շահի համար՝ աշխարհից-աշխարհ թափառելը, «բաժգող անցնելը» (այսինքն՝ մաքսանենգությունը), արվեստակիցների («հարիֆների») հետ սեղան նստելն ու գինարբուքով զվարճանալը և կյանքի այլ բնորոշ կողմերը արտացոլվել են հայրեններում գեղարվեստական մեծ ընդհանրացումներով։ Շատ հաճախ մեր դուսանները հենց նրանց տեսանկյունով են դիտել աշխարհն ու գնահատել մարդկային ու հասարակական հարաբերությունները։

Բերենք մի բնորոշ օրինակ։ 1371 թվականին շարադրված ձեռագիր մի աշխատության անհայտ հեղինակը ողբացել է հայ եկեղեցու անմխիթար վիճակը, ժողովրդի (հատկապես՝ երիտասարդության) խորթացումը եկեղեցուց և այլն։ «Իսկ ժողովրդականք,—գրել է նա,—ամայիք և թափառականք, կորդացեալ մտաւք, մոլորեալ ի գիտութենէ. զխոստովանութիւն ոչ գիտեն, ... յեկեղեցի ոչ դիմեն, ... զաղօթս և զպաշտաւնս ոչ ճանաչեն, ... ի պատարագ ոչ փափագին» և այլն։ «Լուա յումեմնէ,— շարունակում է նա,— զի պատմէր զմարդոյ, վկայեալ ի հարազատ եղբաւրէ իւրմէ, զի հնգետասանամեա գոլով և դեռ պատարագն չէր տեսեալ յեկեղեցւոջ. և զայլ ումեմնէ, թէ ժ (10) ամ անցեալ էր, որ մարմնոյ և արեան տեառն չէր հաղորդել»[15]։

Տասնհինգամյա այդ պատանին, որ իր կյանքում դեռ եկեղեցի չէր մտել ու պատարագ չէր տեսել, կամ նրա տարեկիցը, որ 10 տարուց ավելի հաղորդություն չէր ընդունել, անտարակույս, պատկանում էին քաղաքաբնակ այն երիտասարդների թվին, որոնք ունկնդրում և սիրով արտասանում էին հանրածանոթ այն հայրենը, ուր ասված է.

Քանի մարըն զիս բերեր,
Քահանի չեմ խոստովաներ.

12 Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 163։
13 Նույն տեղում, էջ 179։
14 Տես նաև նույն տեղում, էջ 146, 147 և այլն։
15 Մատենադարան, ձեռ. № 581, էջ 255բ, 256բ։

Ուրտեղ քահանայ տեսեր,
Նայ ծներ ճամփաս ու ելեր.
Ուրտեղ մէկ աղւոր տեսեր,
Գիրկ ու ծոց 'ւ ի դէմ գնացեր...[16]։

Միջնադարյան հայ քնարերգության լավագույն այս էջերի ստեղծագործական միջավայրի ու տարածման ոլորտների մասին մեր գիտելիքներն անշուշտ հարստանում են այն բանից հետո, երբ տեղյակ ենք դառնում հայկական քաղաքներում ստեղծված ամուրի երիտասարդների եղբայրությունների գոյությանը և խորամուխ լինում նրանց անդամների գործունեության և նիստ ու կացի մանրամասնություններին։

«Սահման և կանոնքի» բնագիրը հրատարակում ենք Մատենադարանի ստորև նշվող երեք ձեռագրերի բաղդատությամբ.

A — № 2329, Ժողովածու, 1291 թ., էջ 287բ—295ա։
B — № 652, Կանոնգիրք, XV—XVI դդ., էջ 70բ—75բ։
C — № 2173, Ժողովածու Հովհաննես Երզնկացու քարոզների և մեկնությունների, ԺԴ դար, էջ 257—260բ (վերջից թերի)։

* * *

Սահման և կանոնք միաբանութեան եղբարց[1], որք աստուածային սիրովն միաբանեցան յեղբայրութիւն միմեանց ի մայրաքաղաքս, որ կոչի Եզնկայ[2], ի թուիս՝ ՉԻԹ. (1280). Աստ հանդիպելով և ծերունի[3] վարդապետն Գրիգոր[4] Սանահնեցի, որ և գրեցաւ ի գլուխ եղբայրութեանս[5]. և ես՝ նուաստ վարդապետ[6] Յովհաննէս Եզնկացի[7] գրեցի զսահման և զկարգ եղբայրութեանս եւ զշահաւէտ աւգուտն[8] որ ի սմանէ, առաջնորդութեամբ սուրբ հոգւոյն.

Բանն աստուած, որ բանիւ գոյացոյց զամենայն արարածս և զբանն իբական հոգի կոչեաց և կեանք՝ բանին[9] իմաստութեամբ զարդարեաց զհոգիս մեր, զի որպէս հացիւ կերակրի մարմին, այսպէս բանիւ հաստատի հոգի։

Արդ, հոգիացուցիչ բանն Քրիստոսի ուսուցանէ զմեզ[10], զի երկու են դուռն և ճանապարհ վարուց մարդկան, զոր ընտրեն[11] և գնան ճանապարհորդք կենցաղոյս։ Նեղ է դուռն և անձուկ է[12] ճանապարհն, որ տանի ի կեանսն և սակաւք են, որք մտանեն ընդ նա[13]. լայն է և ընդարձակ է ճանապարհն, որ տանի ի կորուստ, և բազումք գնան[14] ընդ նա։

Արդ, նեղ և անձուկ ճանապարհ՝ զառաքինութիւնն ասէ և զբարեգործութիւնն, որ հեշտասէրքն և մեղաւք մոլորեալքն ոչ կարեն գնալ. և սակաւք են յաշխարհի, որք յաւժարական սիրով գնան ընդ նա, իսկ լայն և ընդարձակ ճանապարհ՝ զմեղացն ասէ և զչար գործոցն[15], զոր մեղասէր[16] և աշխարհասէր մարդիկ սիրեն և յաւժարին գնալ ընդ նա։ Արդ, այս երկու ճանապարհս

16 Մ. Աբեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, էջ 145։

1 B եղբարցն։ 2 AB մեծ փխ որ կոչի յԵզնկայս։ 3 AB ի թվ։ 4 B Գրիգոր չիք։ 5 B միաբանութեան եղբայրութեան գլուխ փխ ի գլուխ եղբայրութեանս։ 6 C վարդապետս։ 7 C Յոհաննէս, A Եզնկեցի, B Յոհանէս Երզընկացի։ 8 B և աւգուտն։ 9 AB բանիւ։ 10 A մեզ։ 11 A ընտրեն։ 12 AB է չիք։ 13 B այն փխ նա։ 14 B մտանեն փխ գնան։ 15 A զչարագործոցն։ 16 A մեղասէրքն։

երկու առաջնորդ են, որ կոչեն գմարդիկ գնալ զհետ[17] իւրեանց։ Բայր Ճանապարհին՝ առաջնորդ է հոգին սուրբ, զոր և մարգարէն Դաւիթ հայցէ՝ «Հոգի քո բարի առաջնորդեսցէ ինձ յերկիր[18] ուղիղ»։ Եւ չար Ճանապարհին առաջնորդ[19] սատանայ է, զոր վէմն հաւատոյ Պետրոս ասէ՝ «Սատան ձեր սատանա իբրև գառիւծ գոչէ և խնդրէ թէ զոյ[20] կլանէ»։

Արդ, եղիցի եղբայրութիւնս[21] մեր հոգին[22] սուրբ առաջնորդ, հանդերձ հարբ և միածնի որդովն[23], և առաջնորդեսցէ մեզ յերկիր ուղիղ՝ բարի Ճանապարհան ընդ արքունի պողոտայն, առանց խոտորելոյ յաջ կամ յահեակ[24], զի մի ի զինուցն երկոցունց խոցոտեսցուք, այլ իբրև ի վերայ կամրջի[25] գնասց ընդ մէջն գնալով մի վերոյ կամ ներքոյ դեռաւէժ լիցուք։ Եւ զի ժողովասէր է բնութիւն մարդոյս և ընդունակ չարի և բարոյ՝[26] բան նմանութեան ասդոյս, զի զորաւրինակ ասդ ի ծագել արեգականն լուսաւորի և ի գալ դիշերոյն՝ սևացեալ խաւարանա, այսպէս և մարդ, եթէ զսատուածային բանն և զհոգևոր խրատն և զլոյս պատուիրանացն ասուածոյ առնու ի միտ՝ լուսաւորի և պայծառանայ, և թէ[27] սատանայի ազդմանցն և մեղաց խրատուն լինի ընդունակ՝ նմանանա[28] և խաւարի։ Եւ զորաւրինակ հող երկրի, զոր ինչ սերմանէ մարդ՝[29] զայն բուսուցանէ, այսպէս և հողեղէն բնութիւն մարդոյս, զոր ինչ սերմանեն՝ զայն պտղաբերէ[30], եթէ փուշ՝ մեղաց և եթէ ծաղիկ՝ առաքինութեան։ Արդ, լոյս պատուիրանացն ասուածոյ լուսաւոր լիցի յոգի եղբայրութեանս և ծաղիկք[31] ամենայն բարութեանց բուսցին ի բնութիւն սորա։

Բայց արժան է գիտել եթէ քանի տեսակ են եղբայրութեանն[32]։

Առաջինն այս է. զի ի միոյ բնութենէ տարերացս միոյ արարչին[33] ստեղծուածքն[34] եղբայր ասին. և այս հաւասարակաց է՝ բանականաց և անբանից, կենդանեաց և անկենդանեաց։

Իսկ երկրորդ եղբայրութիւն այն է, որ ի միոջէ ծննդոց[35] ծնեալ լինին. և այս սակաւաւոր է։

Իսկ երրորդ եղբայրութիւն, որ և ճշմարիտն է և հոգևորն, այն է, որ ի հոգւոյն ասուածոյ ծնեալքն և ի մի աւազան մկրտելքն եղբարք ասին միմեանց և Քրիստոսի, և[36] երկնաւոր հարն որդիք, և արքայութեանն ժառանգաւորք[37], և[38] Քրիստոսի ժառանգակիցք. եւ այս յաւուրս[39] քրիստոնէից է պարգեւեալ շնորհք, որք[40] անուամբն Քրիստոսի կնքին։

Այլ դուք ի վերայ այսոցիկ չորրորդ տեսակ եղբայրութեան հաստատեցէք ի միջի ձերում, որ զրովն է և կանոնական[41] սահմանաւք, և բարէաւք ժողովմամբ, և ընկերակցութեամբ, և միաբանութեամբ, և միով[42] հաւատով և սիրով, և երկնաւոր ցանկութեամբ։ Եւ ոչ եթէ նոր է այս, այլ զոր քրիստոնէից[43] վայել է գործ՝ զայն ուսուցանել։

Եւ բազում է այս եղբայրութեան սահման, զի որպէս բազմութիւն ատենից զերկինս զարդարեն, այսպէս և բազմութիւն եղբարց սիրով[44] ժողովեցոյ՝ զեկեղեցի պայծառացուցանեն։ Եւ որպէս բազմութիւն զաւրաց քաջամարտիկ զինուորաց միաբանելոց դիւրաւ յաղթին թշնամեացն, այնպէս եղբարցն բազ-

[17] B ի հետ։ [18] C ի յերկիր։ [19] B առաջնորդն։ [20] B զոյ, C զոս։ [21] B եղբայրութիւնս փխ եղեցի եղբայրութեանս։ [22] AB հոգի։ [23] B որդւովն։ [24] A յահեկ։ [25] B կարմրջի։ [26] B բարոյ և չարի։ [27] AB եթէ։ [28] B և նահանջաս։ [29] AB ոք փխ մարդ։ [30] B պտղաբերէ։ [31] AB ծաղիկ։ [32] B եղբայրութեանս։ [33] AB արարչի։ [34] B ստեղծուածք։ [35] AB ծնաւոցս։ [36] B և չիք։ [37] AB ժառանգաւորք։ [38] B և չիք։ [39] C յաւուրն չիք։ [40] B որ, C որ չիք։ [41] C կանոնականս։ [42] B միով չիք։ [43] C քրիստոնէից։ [44] C սիրով չիք։

միութիւն քաջ հաւատով և հաւատար սիրով՝ դիւրաւ յաղթեն սատանայի, և մեզաւէր դիւացն, և շար մարդկան, որք[45] շարժին ի սատանայէ։

Եւ արդ, դիցուք զսահման մերոյ եղբայրութեանս, որ[46] են երեք սեռական դլուխք. առաջին[47], եթէ ամենայն որ իւր անձամբն որպէս քաղաքավարի. երկրորդ, թէ զի՞նչ ապաւինի և շահ արասցեն միմեանց այս միաբանեալ եղբարքս և ո՞ր է պատուղ միաբանութեան սորա. երրորդ, թէ որպէ՞ս ի հաստարակաց կենցաղոյս ի մէջ աշխարհի և ի մէջ բազում ապգաց իմաստութեամբ գնասցեն ի շինութիւն տեսողացն և ի փառս անուանն Քրիստոսի։

Եւ արդ, ասասցուք[48], զոր պարտ է ամենայն ումէք իւր անձինն ստանալ. զի զորաւրինակ արեգականն հաստարակաց ծագէ, բայց ասէ տեսանելիքն առողջ են՝ նա լուսաւորի, այսպէս և աստուածային[49] արիքն[50] հաստարակաց է ամենայն աշխարհի, այլ որ սիրէ և գործէ՝ նայ է արիւնապարզ և աստուածային լուսովն պայծառացեալ։

Էապարտ երիտասարդք և տղայնասակ[51] մանկունք[52], որք միաբանէք[53] ս. յեղբայրութիւնիս։ Ահա ձեզ առաջին արիքնք՝ սիրեցէք զաստուած զարարիչն ձեր և վասն սիրոյ նորա արհամարհեցէք զամենայն սէր աշխարհիս։

բ. Երկրորդ. պատուեցէք զծնողսն[54] ձեր՝ զհայր և զմայր, որ հետ[55] աստուածոյ պատճառ են ձեր[56] առեղծմանն, և ծերութեան[57] նոցա խնամ տարէք, և հրամանացն հնազանդ լերուք. զի արհնութեան նոցա արժանի լիցիք[58]։

գ. Երրորդ. պատուեցէք զքահանայան աստուածոյ իբրև զհոգևոր ծնողսն[59]. և ձեր քահանային[60], որոյ ժողովուրդ էք, խոստովանեցէք, և ի վաստակոց և յաշխատութեանց ձերոց տուք նոցա պատուղ, որպէս զի[61] ազաւթք նոցա, որ վասն ձեր մատուցանեն աստուծոյ՝ բնդունելի լիցին։

դ. Չորրորդ. նուրբ պահեցէք զանձինս ձեր ի մեղաց և անարատ կուսութեամբ մնացէք՝ մինչ արժանի լինիք առնուլ զպսակն արհնութեան, որպէսզի աստուածոյ նուէր լիցին անձինք ձեր և մի սատանայ նման գայլոյ գիշատեալ պատառեսցէ զձեզ։

ե. Հինգերորդ. յետ առնելոյ զպսակն արհնութեան և միաւորիլ սուրբ ամուսնութեամբ ընդ կողակցին[62] ձերոյ, զոր[63] յաստուածոյ պատշաճեցաւ, սուրբ պահեցէք զանձինս ձեր յատար և ի պիղծ անկողնոյ[64], զի մի զպսակն[65] արհնութեան կորուսանէք, և անկանիք[66] յանէծս սատակիչս, և զրկիք ի քրիստոնէութեան անուանէ՝ չունք կոչելով վասն շնութեան մեղացն։

զ. Վեցերորդ. յամենայն աւր[67] երեք անգամ յաղաւթս կացէք՝ ի լուսանալ աւուրն և ի ժամ ուտելոյ հացին և երեկունն[68] ի ժամ քնոյն։ Յամէն ժամ ԺԲ. (12) ծունր այր մարդն և Ի. (20) ծունր[69] կին մարդն. և որ այլ աւելի կարէ՝ զայն իր հոգւոյն[70] զաւրութիւնն և սէրն գիտէ, զոր առ աստուած ունի։

է. Շարաթն[71] աւրն և կիրակէն[72] անպատճառ յեկեղեցին երթայք, որ զաւետարանին ձայնն լսէք ու[73] Քրիստոսի ձայնին լինիք արժանի, և զպատարագն տեսանելով զՔրիստոս տեսանէք։

[45] BC որ։ [46] B ուր։ [47] C առաջինն։ [48] A ասացուք։ [49] A այս աստուածային։ [50] AB աւրէնքս, [51] A տղայնասատակ։ [52] A մանդունք։ [53] AB միաբանիք։ [54] AB զծնաւոնսն։ [55] A հա։ [56] B ձեզ։ [57] B ի ծերութեան։ [58] B լինիք։ [59] B ծնաւոնն, C ծնաւոն։ [60] C քահանային։ [61] B զի չիք։ [62] C կողակիցն։ [63] C որ։ [64] A պիղծ անդոդնոյ։ [65] AB պահին։ [66] A անկանիք։ [67] B յաւրն փխ յամենայն աւր։ [68] AB երիկունն։ [69] A ծունր չիք։ [70] AB հոգոյն։ [71] AB շարաթի։ [72] C կիրակէ աւրն։ [73] AB լսելով փխ լսէք ու։

բ. Յամենայն կիրակի[74] զշաբաթուն[75] յանցանքն խոստովանեցէք և ի խ. (40) աւրն հետ մի հաղորդեցէք. և յամենայն[76] տէրունական տաւն 'յեկեղեցին ժողովեցէք և զխորհուրդ տաւնին հասկացիք. և զկիրակին ի բան առնելոյ սուրբ պահեցէք։

[թ.] Զբերանն, որ աստուծոյ անուանն խոստովանող է և հաղորդական[77] ի յիշոցաց սուրբ պահեցէք և յամենայն աղտեղի խաւսից, և մի զաստուծոյ ստեղծուածն զլեզուն սատանայի առնէք գործի։

[ժ.] Զամենայն զգայարանս ձեր ամրացուցէք երկեւղին[78] աստուծոյ. զաչքն՝ ի յարատ հայելոյ, զականջն՝ ի չար և ի մեղաց խրատէ, զձեռն՝ ի զրկելոյ և ի գողանալոյ և ի հարկանելոյ, և զոտքն՝ ի մեղս ընթանալոյ[79]։ Այլ այսպէս արարէք. աչաւք զաստուծոյ զեղեցիկ արարածս տեսէք, և բերանով զարարիչն աւրհնեցէք, ականջով զպատուիրանս նորա լսեցէք, ձեռաւք յաղաւթս և յաշխատութիւն գործոյ և յողորմութիւն աղքատաց բարեգործիցէք[80], և զոտս ի չար խորհրդոց սրբեցէք[81]։

Եւ այս ամենայն ումեք իւր անձինն աւրէնք և[82] զգուշութիւն յաստուածային հրամանացն և ի գրոց սրբոց։

Բ. Իսկ երկրորդն, որ եղբարցն առնեն և[83] վասն սիրոյն աստուծոյ զեղբայրսիրութիւն[84] կատարեն՝ այս է.

ա. Վասն զի աշխարհս այս ծով է և մարդիկ ալէկոծին ի սմա պէս պէս պատահմամբ գործոց. և թէ[85] որ յեղբայրութենէս ի փորձութիւն մարդկան անկանիցի[86] և ի բանաւորաց[87] նեղիցի, ամենայն եղբայրքն ջան եդեալ հանցեն[88] զնա ի հաւեալ[89] վշտացն, զի որ եղբայր եղև մեզ. Քրիստոս ասաց՝ «ի բանդի էի և եկիք առ իս»։

բ. Եւ եթէ որ ի փորձութիւն մեղաց անկեալ[90] ի ձեռս սատանայի մատնեսցի՝ ամենայն եղբարքն աղաւթիւք և բարի խրատով և աղաչանաւք, այլ և սաստիւք և ամենայն հնարիւք՝ ազատեսցեն զանկեալն[91] ի ծառայութիւն մեղաց և Քրիստոսի ընծայեսցեն, նմանեալ այնմ, որ գթացաւ ի վերայ անկելոյն[92] ի ձեռս աւազակացն[93]։

գ. Եւ թէ[94] որ յաղքատութիւն անկանիցի[95] և ի չքաւորութիւն մարմնոյ, այլ եղբարքն ըստ կարողութեան և ըստ ուժոյ աւգնեսցեն, և աղքատ եղբաւրն աւգնելով աստուծոյ փոխ տացեն, որ հազարապատիկ վճարէ յայսմ աշխարհի և ի հանդերձեալն զկեանսն յաւիտենականս[96] պարգևեսցէ։

[դ.] Եւ թէ[97] որ ի տկարութիւն և ի ցաւ հիւանդութեան մարմնոյ անկանիցի[98] յամենայն ար եղբայրութենէն[99] ի տեսութիւն գնասցեն և զհիւանդացեալն մխիթարեսցեն, և դեղով և բժշկով ձեռնտու լիցին, որպէսզի լուիցեն ի Քրիստոսէ, թէ[100] «Հիւանդ էի և տեսէք զիս»։

[ե.] Եւ թէ[101] ումեք ար վաղճանին հասցէ և փոխեսցի յանցաւոր կենացս՝ ամենայն եղբարքն զմարմինն պատուով ի գերեզման[102] տանիցեն[103],

[74] C կիրակէ, Ակւրակէի։ [75] B զշաբթուն։ [76] B ամէն։ [77] C և հաղորդական չիք։ [78] AB երկիւղիւն։ [79] AB և զոտքն ի մեղս ընթանալոյ չիք։ [80] AB բարէգործեցէք։ [81] C սրբեցէք։ [82] C աւրէնք և չիք։ [83] B և չիք։ [84] B զեղբայրութիւն։ [85] AB եթէ փխ և թէ։ [86] A անկանիցի։ [87] A և բանաւորաց, [88] B հանիցեն։ [89] AB հաւանել։ [90] A զանկեալն։ [91] A անկեալ։ [92] A անկելոյն։ [93] AB աւազակաց։ [94] AB եթէ։ [95] AB անկցի։ [96] C յաւիտենականն։ [97] AB եթէ։ [98] A անկցի։ [99] B յամէն ար առողջ եղբայրքն փխ յամենայն... եղբայրութենէն։ [100] AB եթէ։ [101] AB եթէ։ [102] A գերեզմանին։ [103] B թաղեսցին ի գերեզմանի։

որպէս վայել է, և զհողն հողոյն տացեն. և ամեն եղբայր[104] մին ար պատարագ տայ[105] առնել յանուն վաղճանելոյն։

Եւ այս սահման է, զոր եղբարքն միմեանց առնեն, եթէ մաւտեր և[106] եթէ հեռաւոր լիցի եղբայրն՝ սիրով և հաւատով ի մէջ իւրեանց համարեսցին։

Իսկ երրորդ գլուխն այս է[107], որ և այլոց բարի արասցեն, որ զան ի հեռաւոր աշխարհաց, և կամ ի սոցանէ գնան յայլ աշխարհ՝ աւգտին և աւգնեսցեն։

Եթէ վարդապետ եկեսցէ յայլ[108] աշխարհէ՝ գլխաւորք եղբարցն ի տեսութիւն երթիցեն, և պատուեսցեն զնա, և շահեսցին ի վարդապետական բանիցն, և ժողովեսցին առ նա ի քարոզութիւն սուրբ գրոց. և ի գնալն՝ յուղարկեսցեն[109] զնա սիրով, և ըստ մարմնոյ պիտոյիցն ըստ կարին տացեն հոգևոր սերմանողին զմարմնաւոր պտղաբերութիւնն։ Այսպէս և եպիսկոպոսաց արասցեն. նոյնպէս վանականաց և աղաւթարար եղբարցն և ճգնաւորաց անապատական և հանկուցիչք[110] լիցին։

Եւ խաղաղասէրք լինիցին[111] եղբարքս մեր ի մէջ աշխարհի. ընդ ամենայն ազգ մարդկան սիրով առնիցեն զասել և զլսել, որ յամենայն ազգէ իմաստուն լիցին՝ մեծարեսցեն և յիմաստութենէն շահիցին[112] առանց հակառակութեան, հեզ բարուք, հանդարտ գնացիւք, պարկեշտ կացաւք[113], իբրև զդահեկան ոսկի ի մէջ տղմոյ աշխարհիս անաղտ և յստակ[114] մնալով. իբրև զլոյս արևու ի մէջ[115] զարշահոտութեանց պայծառ մնալով՝ յիւրեանց բարոյն տալ այլոց՝ որպէս արեգական[116] լոյս, և յայլոց[117] պղծութեանց ոչ ուսանիլ, որպէս և արեգակն ոչ առնու յայլոց պղծութեանց։

Արդ, դուք պատուական եղբարք, այսպիսի աւրինաւք զարդարեցէք զանձինս ձեր, զի լինիցիք միմեանց որպէս զպարիսպ ամուր, զի որպէս բազմութիւն քարանց ժողովեալ ի մի տեղի պարիսպ ամրութեան և պահպանութեան է[118] քաղաքի, այսպէս և դուք իբրև զկենդանի քարինս սիրովն աստուծոյ մածեալ՝ անառիկ ամրութեամբ կացէք ի հաստատութիւն։ Եւ որպէս դրախտ բազում տնկաւք զարդարի, այսպէս և դուք եղբարք իբրև զդրախտ աստուծոյ բազմաբանճաշակ պտղով զարդարեալ և որպէս բուրաստան անուշահոտ ծաղկաւք լիացեալ[119]։ Եւ զորաւրինակ թագ թագաւորի ի յակոյ և ի մարգարտոյ և յականց պատուականաց յաւրինի, նոյնպէս և դուք թագ պարծանաց լերուք[120] գլխոյն մերոյ Քրիստոսի, և իւրաքանչիւր զիւր զեղեցիկ գործս փայլեցէք իբրև զակն լուսատու, և որպէս ակունքն յակին շարեալ[121] միանան, նոյնպէս և դուք յամբիծ[122] հաւատն և յանկեղծ սէրն յարմարեալ[123] գեղեցիկ և պայծառ լուսով փայլեցէք, եղբարք մաւր ձերոյ եկեղեցւոյ կենդանի զանձ և պարծելի որդիք, եթէ ուտիցէք և եթէ ըմպիցէք[124] զամենայն ի փառս աստուծոյ արասջիք։

Արդ, որ սիրէ զեղբայրութիւնս զայս և խառնի ի միաբանութիւն սոցա, պահեսցէ նաև զաւրէնս զայս և զսահման եղբարցս՝ գրեսցի նա ի գիր միաբանութեանս և Քրիստոս գրեսցէ ի դպրութիւն կենաց, իսկ շնացաւղն և յիշոցնատան և այլ զանազան մեղաւք վարեալն մի՛ կացցէ ի գրի աստ. իսկ որ աւրի-

[104] B եղբայրք։ [105] B տան։ [106] B և չիք։ [107] B այս է։ [108] B յայլ չիք։ [109] B ուղարկեսցին։ [110] B հանգուցիչ, C հանկուցիչ։ [111] AB լինին։ [112] AB շահեսցին։ [113] B պարկեշտ կացուք։ [114] B յստակ։ [115] A արևու ի մէջ չիք։ [116] A արեգակն։ [117] Այստեղ, թերթերի կորուստի պատճառով, ընդհատվում է C ձեռագիրը։ [118] A պահապան ամուր է։ [119] B պտղով լցեալ փխ ծաղկաւք լիացեալ։ [120] B եղերուք։ [121] A շարեալ։ [122] B յանբիծ։ [123] A յարմարեալ։ [124] A ըմպիցէք։

Նապահէն են՝ սիրով զմիմեանս շահեցին: Ապագ եղբայրն[125] քաղցրութեամբ[126] խրատեցէ և կրսերն հնազանդութեամբ[127] լուիցէ, որ պիտոյն է մի հպարտացի և որ տխմարն է մի յուսահատեսցի, այլ իբրև զքրիստոսի անգամ միմեանց խնամ տանիցին, զմեծն և զիմաստունն պատուեսցեն և զփոքրն և զանուսումն զիով խրատեսցեն:

Տասին զլուխն և քառասնին մեծն յամենայն ժամ ի վարդապետաց ուսցին և զայլն ուսուցուցանն[128], և զամենայն բան բարի խրատով զխաւսրացն արասցեն:

Л. С. ХАЧИКЯН

УСТАВ «БРАТСТВА» ГОРОДА ЕРЗЫНКИ (1280 г.)

(Р е з ю м е)

В 1280 году в городе Ерзынке холостые армянские юноши и молодые люди, принадлежавшие к сословию купцов и ремесленников города, организовали «братство», для которого Иоанн Ерзынкаци—видный ученый и поэт того времени—написал «Устав и каноны».

Целью «братства» было общими усилиями оказывать сопротивление «насильникам» и «злым людям», помогать разорившимися товарищам, оказывать друг другу поддержку в различных вопросах экономической и социальной жизни. По своей структуре «братство» приближалось к воинской организации, низшее звено которой состояло из 10 членов, подчиненных десятнику. Из четырех таких звеньев состояло следующее подразделение, находившееся под главенством «сороканачальника». Делами организации ведал особый орган—«старшины братьев», под председательством «главы братства». Вся организация состояла из «старших» и «младших» членов.

Публикуя научно-сравнительный текст устава братства, составленный на основе сличения 3 рукописей Гос. Матенадарана, издатель в кратком предисловии говорит о подобных организациях, существовавших как в городах самой Армении (Ани, Ван, Карин), так и в зарубежных армянских поселениях (Кафа, Каменец-Подольский, Султание, Язловец, Станислав и др.) и рассматривает ряд произведений средневековых армянских поэтов—Иоанна и Константина Ерзынкаци, а также безымянных певцов-гусанов, созданных по заказу молодых людей—членов указанных «братств» и отражающих их мироощущение, идеи и настроения.

Более подробную статью об уставе и самом «братстве» города Ерзынки издатель опубликовал в № 12 «Известий» АН АрмССР (общественные науки) за 1951 год.

[125] В *ապագ, պիտոյն և խրատեսցէ* եղբայրն: [126] В *քաղցրութեամբ*: [127] В *կրսերն և անմիտն և տգէտն հնազանդութեամբ*: [128] В *ուսուցուցանն*:

L. S. KHATCHIKIAN

LE STATUT DE LA «CONFRERIE» DE LA VILLE D'ERZENKA (1280)

En 1280, adolescents et jeunes gens célibataires, issus de familles d'artisans et de commerçants arméniens de la ville d'Erzenka, s'organisèrent en «confrérie» dont le statut et les canons furent rédigés par Hovhannès Erzenkatsi, savant et poète réputé de l'époque.

La «confrérie» se donnait pour tâche de lutter contre «les malfaiteurs» et «les hommes méchants», d'aider les camarades ruinés et d'assurer à ses membres un soutien en toutes questions, sociales ou économiques. Par sa structure, la «confrérie» s'identifiait à une organisation militaire. Le groupe initial était formé de 10 membres et commandé par le «chef des dix». Ces groupes, réunis par quatre obéissaient au «chef des quarante». Les affaires étaient administrées par un organe spécial des «frères ainés» que présidait le «chef de la confrérie». Toute l'organisation se trouvait composée de «membres ainés» et de «membres cadets».

L'auteur qui nous fait connaître le texte comparé du statut de la confrérie, restitué après une analyse scientifique de 3 manuscrits conservés au Maténadaran, retrace en quelques mots, dans sa préface, l'histoire d'organistations semblables ayant existé dans les villes d'Arménie (Ani, Van, Karin) et dans les communautés arméniennes de l'étranger (Caffa, Kaménetz-Podolsk, Sultanié, Yazlovets, Stanislavov, etc.) tout en nous donnant un aperçu des oeuvres de Hovhannès Erzenkatsi et de Constantin Erzenkatsi, poètes arméniens du moyen âge, et des chansons de «koussans» composées à la demande des jeunes membres des «confréries» et inspirées des sentiments et idées de ces derniers.

Le statut de la confrérie d'Erzenka et la confrérie même ont fait l'objet d'un examen plus détaillé que l'auteur a publié dans le N° 12 de 1951 de la Série des Sciences sociales des «Teghegagir» de l'Académie des Sciences de la RSS d'Arménie.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՋՈՑՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀԱԿՈԲ ՓԱՓԱԶՅԱՆ

ԵՐԿՈՒ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԻԼԽԱՆԱԿԱՆ ՅԱՌԼԻՔՆԵՐ

Վերջին ժամանակներս միջին դարերի պատմությամբ զբաղվող արևելագետների մոտ հատուկ հետաքրքրություն է նկատվում Արևմտյան իլխանության վարչատնտեսական կառուցվածքի, պետական-հարկային սիստեմի և հատկապես Մեծ դիվանում գործող հաշվապահության և դրասենյակային գործերության կամ դիվանագրության (դիպլոմատիկա) պատմության նկատմամբ։ Ուշագրավ է հատկապես, որ պատմական ծավալուն երկասիրություններից բացի, որոնք առավել կամ նվազ չափով դիտական մշակման են ենթարկված և այսօր հրապարակի վրա կան դրանցից մի քանիսի քննական հրատարակությունները, մեծ ուշադրություն է ցուցաբերվում պետական ֆինանսների և իլխանության ենթակա ընդարձակ երկրամասերի տնտեսական պատմության համար բացառիկ նշանակություն ունեցող գործնական ձեռնարկների (ռիսալեներ) և նամականիների (մունշա'աթ) կամ առանձին պետական ֆինանսական բարձրաստիճան պաշտոնյաների հազած դիվանական նյութերի (մուքաթիրաթ) վերաբերմամբ։

Այս կարգի սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությամբ առաջինը սկսել է զբաղվել ռուս արևելագետ Վ. Գ. Տիզենհաուզենը, որը անցյալ դարի վերջին Վիեննայի արքունի ձեռագրատանը հայտնաբերեց XIV դարի մատենագիր Մուհամմադ Իբն-Հինդուշահ Նախչևանիի գրչին պատկանող և «Դաստուր-ալ-քյաթիբ ֆի թա'յին-ալ-մարաթիբ» խորագիրը կրող հետաքրքիր նամականին։ Այնուհետև նա Փարիզում ու Լեյդենում գտավ նույն դրքի երկու այլ ցուցակներ և կազմեց այդ աղբյուրի գիտական բնագիրը, որը սակայն մինչև օրս էլ ձեռագիր վիճակում գտնվում է ՍՍՌՄ ԳԱ Ասիայի ժողովուրդների թնատիտուտի Լենինգրադի բաժանմունքում պահվող նրա անձնական արխիվում[1]։

Մոնղոլների տիրապետության վաղ շրջանին է վերաբերում XIII դարի անվանի գիտնական ատաղագետ-մաթեմատիկոս և պետական գործիչ Նասիր-էդ-դին Թուսիի կազմած պետական ֆինանսների մասին աշխատությունը, որի գիտական բնագիրը Մ. Մինովիի և վ. Մինորսկու աշխատասիրությամբ լույս է տեսել 1940 թվականին[2]։ Թեև այս աղբյուրում նկատի է առնված սելջուկյան շրջանի վարչական բաժանումն ու պետական ֆինանսների կառավարման կարգը, սակայն ձեռնարկն ինքնին նախատեսված է որպես ուղեցույց նոր կազմավորվող մոնղոլական պետության համար։

---

[1] *Տես* Ленинградское отдел. ИНА, архив Тизенгаузена В. Г., ф. 52, хр. 15. *«Դաստուր-ալ-քյաթիբ»-ի քննական բնագիրը մի քանի նորահայտ ձեռագրերի համեմատությամբ այժմ հրատարակության է պատրաստում պրոֆ. Ա. Ա. Ալի-Զադեն։*

[2] M. Minovi and V. Minorsky, Nasir ad-din Tusi on finance. BSOS, vol. X, part 3, 1940.

Առավել մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում իլխանության վերջին շրջանին վերաբերող այն մի քանի ֆինանսական-հաշվապահական ձեռնարկները, որոնց բնագրերի ֆոտո-պատճենները (ֆաքսիմիլե) հրատարակել է թուրք պատմաբան-տնտեսագետ Ա. Զ. Վելիդի-Թողանը։ Այդ բնագրերից մեկը Աբդուլլա իբն-Մուհամմադ իբն-Քիա ալ-Մազանդարանիի թողած սևագրության հիման վրա 1362—63 թթ. կազմված «Ռիսալե-յե ֆալաքիյյե» խորագիրը կրող արժեքավոր բնագիրն է, որի վերծանված տեքստը 1952 թ. հրատարակել է գերմանացի արևելագետ Վալտեր Հինցը[3]։

Վ. Հինցի այս հրատարակության առաջաբանում հաճախ տեղեկություններ են տրված թուրք գիտնականի վերոհիշյալ հայտնագործությունների և նրանց նախնական հրատարակությունների մասին։ Ըստ այդ տեղեկությունների իլխանության շրջանում կազմված նման ֆինանսական-հաշվապահական ձեռնարկներից հնագույնը եղել է Ֆալաք-Ալա-յե Թաբրիզիի կազմած «Կանուն-աս-սա՛ադաթ»-ը, որի բնագիրը մեզ չի հասել կամ գեթ չի հայտնաբերված։ Սակայն նույն հեղինակը վեզիր Սա՛դ-էդ-դին Սավաջիի հանձնարարությամբ 1307 թ. կազմել է «Սա՛ադեթ-նամե» վերնագրով մի այլ ձեռնարկ, որի մի գրչագիր օրինակը ներկայումս պահվում է Ստամբուլի ձեռագրատանը։ Մյուս ավելի արժեքավոր աղբյուրը դա Կոնիայում գտնված «Ջամե՛-ուլ-հեսաբ» վերնագրով բնագիրն է, որը ոչ այլ ինչ է քան 1337—38 թթ. իլխանական պետության ընդհանուր հարկային եկամուտների «եկամտից մայր մատյանը»[4]։

Այս վերջին աղբյուրից բացի, որ դիվանական հաշվապահության մայր մատյանի սոսկ մի ընդօրինակությունն է միայն, վերոհիշյալ մյուս, գլխավորապես ուսուցողական նպատակներով կազմված ձեռնարկները (ռիսալեներ) գրված են հին իշխանության վերացման և նորի հիմնադրմանը զուգադիպող ժամանակաշրջանում։ Ինչպես վերը տեսանք, այդպիսին է Նասիր-էդ-դին Թուսիի գիրքը, որը վերաբերում է մոնղոլական տերության սկզբնավորման շրջանին «Ռիսալե-յե ֆալաքիյյեն», որը գրված է իլխանության քայքայման և Ջելայիրյանների իշխանության գլուխ անցնելու ժամանակաշրջանում, մասնավորապես այդպիսին է նաև «Սա՛ադեթ-նամեն», որը վերաբերում է Ղազան-խանի վերանորոգչական և պետական-վարչական օրգանների վերակառուցման ժամանակաշրջանին։ Նույնպիսի երևույթ էր նաև Մուհամմադ իբն-Հինդուշահի, մեզ ծանոթ «Նամականի» երևան գալը Ջելայիրյանների իշխանության սկզբնավորման շրջանում։ Հատկանշական է, որ նման ձեռնարկներ և ուսուցողական նպատակներ հետապնդող աշխատություններ գրվել են նաև հետագայում, ինչպիսիք են օրինակ Ալի Շիրազիի «Շամս-ուս-սայակ» և Շարաֆ-էդ-դին Ֆադլիի «Բահր-ուս-սայակ» Թեյմուրյանների վաղ շրջանին վերաբերող նորահայտ բնագրերը[5] և կամ Սեֆյան հարստության քայքայումից հետո Սպահանում կազմված «Թազքիրաթ-ալ-մուլուք»-ը, որն այս կարգի սկզբնաղբյուրների դասական օրինակներից մեկը կարող է համարվել[6]։

Ինքնին հասկանալի է, որ վերոհիշյալ բոլոր ձեռնարկներն էլ պատմական

[3] Walther Hinz, Die Resālā-ye Falakiyyā des 'Abdollah ibn-Mohammad ibn-Kiya al-Mazandarani, Wiesbaden, 1952.

[4] Նույն տեղում, Առաջաբան, էջ 2։

[5] Նույն տեղում։

[6] V. Minorsky, Tadhkirat al-mulūk, a Manual of Şafavid administration, London, 1943.

տարբեր ժամանակներում միևնույն նպատակն են հետապնդել. նպաստել, որպեսզի նոր իշխանության օրոք հաշվի առնվի հնուց եկող փորձը և փոխանցելով այն արքունի դիվանատանը և վարչատնտեսական օրգաններում նոր առաջ քաշված և գրասենյակային ու հաշվապահական ընթացիկ օրենքներին անտեղյակ պաշտոնյաներին, օգնել նրանց ընդունված կարգով շարունակելու և վարելու նախորդ իշխանությունից ժառանգություն ստացած պետական-ֆինանսական ապարատը։

Պետք է ասել սակայն, որ պաշտոնական գրագրությունների վերաբերյալ նյութերը համեմատաբար ավելի սակավ են։ Բուն իլխանական տիրապետության շրջանի պաշտոնական վավերագրերի՝ հրովարտակների կամ յարլիղների մասին մեր տեղեկությունները հիմնականում սահմանափակվում են պատմական ծավալուն երկասիրությունների մեջ պահպանված աղքատիկ տվյալներով։ Որպես հավաստի սկզբնաղբյուրներ գիտական լայն շրջանառության են արժանացել օրինակ Ղազան-խանի շուրջ մի տասնյակ յարլիղների պատճենները կամ նրանց համառոտ շարադրանքները, որոնք մեզ են բերված Ֆազլուլլահ Ռաշիդ-էդ-դինի «Ջամե՛-ուլ-թավարիխ»-ի Գ հատորում[7]։ Հատ ու կենտ յարլիղների ոչ լրիվ բնագրեր պահպանվել են մզկիթների կամ այլ հասարակական շինությունների վրա կատարված վիմագիր արձանագրություններում[8]։ Իլխանության շրջանի վավերագրային աղբյուրների մեջ առանձնահատուկ տեղ են գրավում Ռաշիդ-էդ-դինի անձնական նամակները, որոնք «Մուքաթեբաթ-ե Ռաշիդի» ընդհանուր խորագրով լույս է ընծայել խան-Բահադուր Մուհամմադ-Շաֆին[9]։ Հիմնականում դրանք են շուրջ 80 տարվա իլխանական տիրապետության շրջանի միթիարի դիվանական գրագրությունից մեզ հասած մասնավորական փշրանքները։

Դժվար չէ նկատել, որ պատմական սկզբնաղբյուրների պատկառանք ներշնչող հսկայական գրականության հետ համեմատած, չափազանց աղքատիկ է իլխանական վավերագրական գրականությունը։ Ահա թե ինչու աղբյուրագետները համարյա միաբերան նշում են, որ Մեծ դիվանի կողմից հրապարակվող բոլոր տեսակի հրովարտակների ու հրամանագրերի (հոքմեր, յարլիղներ, ալթամղաներ, ալթունթամղաներ և այլն), ինչպես նաև այլ կարգի պաշտոնական ու կիսապաշտոնական գրությունների մասին, համեմատաբար ավելի մանրամասն և անմիջական պատկերացում է տալիս Մուհամմադ իբն-Հինդուշահի «Դաստուր-ալ-քաթիբ»-ը, որը թեև կազմված է ավելի ուշ, Ջելայիրյան Սուլթան Ուվեյսի օրոք (1356—1374), սակայն, որքանով որ նրա հեղինակը ժա-

[7] Фазлуллах Рашид-ад-дин. Джами-ат-таварих, том III, составитель научно-критического текста на персидском языке Абдул-Керим Алиоглы Али-Заде, Баку, 1957, էջ 426—446, 466—477, 495—500, 510—517.

[8] В. Бартольд, Персидская надпись на стене Анийской мечети Мануче, СПБ, 1911. А. А. Али-Заде, К истории феодальных отношений в Азербайджане в XIII—XIV вв., «Сборник статей по истории Азербайджана», выпуск 1, Баку, 1949, էջ 126.

[9] Letters of Rashid-ad-din Fadl Allah, Persian text, edited by Khan Bahadur Mohammad Shafi', Pandjab Universty oriental publications № 7, Lahor, 1947. ՍՍՌՄ ԳԱ Արևելյան ժողովուրդների ինստիտուտի Լենինգրադի բաժանմունքի ձեռագրատանը կա Ռաշիդ-էդ-դինի նամակների մի գրչագիր օրինակ «Մունշա՛աթ-ե Ռաշիդի» վերնագրով, գրանցված D—938 համարի տակ։ Ռաշիդ-էդ-դինի նամակների վավերականության մասին տե՛ս И. П. Петрушевский, К вопросу о подлинности переписки Рашид-ад-дина, Вестник Ленинградского университета, 1943, № 9.

մանակին եղել է իլխան Աբու-Սաիդի դիվանատան քարտուղարներից, ապա կարելի է չկասկածել, որ գրքում մեջ բերված օրինակները հիմնականում վերաբերում են Իլխանության վերջին շրջանին։ Դրանք խմբավորված են երկու ավար մասերում, որոնցից առաջինում ամփոփված են իլխանների կողմից այլ երկրների վեհապետներին գրվող, ինչպես նաև էմիրների և պետական, զինվորական, կրոնական և այլ բարձրաստիճան անձնավորությունների միջև ամենատարբեր առիթներով փոխանակվող գրությունների՝ փորձնական տեքստեր, իսկ երկրորդում պետական բարձրաստիճան պաշտոնեության ուղղված բազմաթիվ և բազմազան թագավորական հրովարտակների ու հրամանագրերի տարբեր օրինակներ։ Առանձին գլուխներում և ենթագլուխներում դասավորված են պետական, զինվորական և հոգևորական բարձր պաշտոններում նշանակման կամ հեռացման, իքթաների, մուաֆության և ֆեոդալական այլ շնորհումների, ինչպես նաև երկրի ներքին կյանքի հետ առնչվող տարբեր հարցերի վերաբերյալ որոշակի կարգադրություններ պարունակող բազմաթիվ հոքմեր և յառլիղներ։

Սակայն, «Դաստուր-ալ-քյաթիբ»-ը որոշ գաղափար է տալիս միայն նշված պաշտոնական գրագրության տարբեր ձևերի, նրանց լեզվի և տերմինաբանության, օգտագործվող տիտղոսների և տրաֆարետային բնույթի այլ մանրամասնությունների մասին։ Հանդիսանալով գրության դասական օրինակների, կամ, լավագույն դեպքում, անվավեր պատահական վավերագրերի պատճենների փորձնական-ուսուցողական բնույթի մի ժողովածու, այն չի կարող բավարարել պարսկական դիվանագրության իլխանական շրջանի պատմությամբ զբաղվող մասնագետների աճող հարցասիրությանը։

Պատմագիտությանը օժանդակող այս կարևոր բնագավառի ուսումնասիրության համար միշտ էլ առավել հավաստի և անփոխարինելի աղբյուրներ են հանդիսացել տարբեր ժամանակաշրջաններից պահպանված պատմական-պաշտոնական փաստաթղթերի բնագրերը։ Միայն վավերագրերի բնագիր օրինակներն են, որ ճշգրիտ և լիակատար պատկերացում են տալիս դիվանական պաշտոնական գրագրության, ինչպես բովանդակության, այնպես նաև շարադրման եղանակների ու գրչության, տվյալ ժամանակաշրջանի համար բնորոշ առանձնահատկությունների մասին։

Այս տեսակետից պետք է ասել, որ անհամեմատ ավելի առատ նյութ է պահպանված Սեֆյան հարստության ժամանակաշրջանից։ Միայն ՀՍՍՌ Մինիստրների սովետին առընթեր Հին ձեռագրերի գիտա-հետազոտական ինստիտուտ—«Մատենադարանում» պահվող սեֆյան շահերի հրովարտակների թիվը հասնում է 300-ի, որոնցից առայժմ հրատարակված են 52-ը[10]։ Վրացական ՍՍՌ արխիվային ֆոնդերում ևս կան մեծ թվով սեֆյան պաշտոնական վավերագրեր, որոնց մի մասը ծանոթ է արդեն մասնագետներին Մ. Խուբուայի և Վ. Փութուրիձեի հրատարակություններով[11]։ Գերմանացի արևելագետ Հերիբերտ

10 Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը (այսուհետև ՄՊՎ), I, Հրովարտակներ, կազմեց Հ. Դ. Փափազյան, պրակ Ա (ԺԵ—ԺԶ դդ.), Երևան, 1956, վավ. 9—19 և 22, պրակ Բ (1601—1650 թթ), Երևան, 1959, վավ. 1—13, 15, 17—33, 35, 37—43։

11 მაკარ ხუბუა, საქართველოს მუზეუმის სპარსული ფირმანები და ჰოქმები, I, თბილისი, 1949, վավ. 1—10, 13, 16, 17, 19—24, 26—28, 30, ვ. ლ. ფუთურიძე, სპარსული ისტორიული საბუთები საქართველოს წიგნთსაცავებში, წიგნი I, ნაკვეთი 1, თბილისი, 1961, վավ. 1—34։ წიგნი I, ნაკვეთი 2, თბილისი, 1962, վավ. 1—5։

Բուսսեի աշխատասիրությամբ առանձին գրքով հրատարակվել են Բրիտանական թանգարանի 17, Թեհրանի տարբեր ձեռագրատների 5 և Սամարրայի ձեռագրատան 1 (ընդհանուր թվով 23) հրովարտակներ, որոնցից 19-ը հրապարակված են XVI—XVIII դդ. սեֆյան շահերի կողմից[12]։ Հ. Բուսսեն իր այս արժեքավոր աշխատության մեջ մանրամասն տեղեկություններ է տալիս արտասահմանյան թանգարանների և ձեռագրատների, ինչպես նաև մասնավոր անձանց մոտ առկա վավերագրային ժողովածուների և մի քանի ուշագրավ հրատարակությունների մասին[13]։

Ավելորդ է նշել, որ սեֆևիներին հաջորդող տիրակալների, Նադիր-շահի և նրա հաջորդների, ինչպես նաև ղաջարների տիրապետության շրջանի վավերագրերը նույնպես բավական առատ են։ Վրացական ֆոնդերի առանձին նմուշներ հրատարակված են Յու. Մառի և Մ. Խուբուայի կազմած ժողովածուներում[14]։ Մատենադարանում պահվող նադիրյան և ղաջարյան շրջանի բազմաթիվ հրովարտակները (ֆարմաններ և հոքմեր) ժամանակագրական կարգով լույս կտեսնեն «Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերը» մատենաշարի «Հրովարտակներ» շարքի հետագա պրակներում։

Հազվագյուտ են հատկապես Սեֆևիներին նախորդող Աղ-կոյունլու և Կարա-կոյունլու սուլթանների ու փադիշահների հրովարտակների բնագրերը։ Եթե ավելի քան 200 տարվա Սեֆյան տիրապետության շրջանից մեզ հասած մեծաքանակ դիվանական նյութերից, նշված ժողովածուների և առանձին հոդվածների միջոցով արդեն իսկ գիտական լայն ճանաչում են գտել շուրջ 180 հրովարտակ, ապա ամբողջ XV դարի թուրքմենական շրջանից առ այսօր արևելագիտության տարբեր հրատարակություններով հայտնի են միայն 20 հրովարտակների բնագրեր։

Մինչև 1938 թ. հրովարտակների ու մի բնագիր հրատարակության չէր արժանացել։ Հայտնի էին միայն միջնադարյան պատմիչների կողմից կատարված երկու ընդօրինակություններ։ Դրանցից առաջինը Կարա-կոյունլու Ամիր-Յուսուֆի կողմից 1417 թ. Բաղեշի Ամիր-Շամս-էդ-դինին տրված սոյուրղալական հրովարտակի ընդօրինակությունն էր Շարաֆ-խան Բիթլիսիի «Շարաֆնամե»-ի Ա հատորում[15], իսկ երկրորդը Աղ-կոյունլու Յաղուբ-փադիշահի 1488 թ. Շիրազի Մանսուրիյե մզկիթին տրված մի այլ սոյուրղալական հրովարտակի մեջբերումը Հասան Ֆասայիի «Ֆարսնամե-յե Նասերի» աշխատության էջերում[16]։ Սակայն ահա նշված թվականին պրոֆ. Վ. Մինորսկու աշխատասիրու-

12 Heribert Busse, Untersuchungen zum Islamischen Kanzleiwesen, Kairo, 1959, վավ. 5—23։

13 H. Busse, նշված աշխատությունը, էջ 3—4, 13—14։

14 Передняя Азия в документах (Серия памяти Ю. Н. Марра), кн. I. Нахичеванские рукописные документы XVII—XIX вв., перевод и комментарии К. И. Смирнова и Дж. Гаибова, под редакцией доктора Ю. И. Марра, Тбилиси, 1936, վավ. 1—2, 8—9, 12—14, 16, 19, 21։ მ. ხუბუა, նշված աշխատությունը, վավ. 32, 37, 39, 41—43, 46—49. XVI—XVIII դդ. պարսկական դիպլոմատիկայի ուսումնասիրության համար արժեքավոր են նաև Քարթլի-Կախեթի վալիների երկլեզվյան (վրացերեն, պարսկերեն) հրամանագրերը, որոնք առանձին ժողովածուով հրատարակել է Վ. Ս. Փութուրիձեն, տե՛ս ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები, თბილისი, 1955.

15 Schéref-nameh ou histoire des Kourdes, par Schéref, prince de Bidlis, publiée par V. Veliaminof-Zernof, SPb, 1860, հ. Ա, պարսկ. բնագիր էջ 376—378։

16 Հասան Ֆասայի, նշված աշխատության Թեհրանի 1318 (1895 թ.) վիմատիպ հրատ. էջ 81—82։

թյամբ լույս է տեսնում Աղ-կոյունլու Ջհանգիրի որդի Կասըմի կողմից հիջր. 903 (1498) թ. Դիարբեքիրի էգիլի շրջանի Իսքանդար-բեկին շնորհված սոյուրղալի հրովարտակի բնագիրը, անգլերեն թարգմանությամբ և հարուստ ծանոթագրություններով[17]։ Այս հրատարակությունը իր հմուտ վերծանությամբ և գիտական բարձր մակարդակով կատարված բազմակողմանի ուսումնասիրությամբ, ամուր հիմք հանդիսացավ հետագա նոր ուսումնասիրությունների և հատկապես նոր բնագրերի հայտնաբերման ու հրատարակության համար։

Աղ-կոյունլու Կասըմի հրովարտակը պարսկական դիվանագիտիկայի համար բնորոշ իր բոլոր հատկանիշներով և չափազանց հետաքրքիր և հարուստ բովանդակությամբ, մեծ չափով նպաստեց XV դարի խառն ու սկզբնաղբյուրների տեսակետից աղքատ ժամանակաշրջանի սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների պատմության ուսումնասիրությանը։ Մյուս կողմից Վ. Մինորսկու այս հետազոտությունը եկավ ավելի քան ամրապնդելու մասնագետների այն տեսակետը, որ նման դիվանական-պաշտոնական վավերագրերը, որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ, շատ ավելի արժանահավատ նյութ կարող են մատակարարել պատմաբաններին, և հանդիսանալով իշխանության կողմից հրատարակված, օրենքի ուժ ունեցող փաստաթղթեր, ավելի հավաստի են քան այս կամ այն բանակային կամ ֆեոդալ-իշխանավորին ծառայող պալատական պատմիչների թողած և բազում ավելորդաբանություններով ու ներբողագրությամբ ծանրաբեռնված պատմագրական ու ժամանակագրական երկերը։

Պետք է ասել սակայն, որ այս հրատարակումից հետո, XV դարի պատմության ուսումնասիրությամբ զբաղվողներին վիճակվեց սպասել բավական երկար ժամանակ, մինչև որ 17 տարվա ընդմիջումից հետո, 1955—1956 թթ. ընթացքում միանգամից լույս տեսան թուրքմեն ամիրայների նորահայտ 12 հրովարտակներ։ Դրանցից 5-ը հրատարակված են ֆրանսիացի արևելագետ Ժան Օբենի «Archives persanes commentées» ընդհանուր վերնագրի տակ զետեղված երկու առանձին հոդվածներին տարբեր[18], իսկ 7-ը «Մատենադարանի պարսկերեն հրովարտակները» մատենաշարի «Հրովարտակներ» շարքի Ա պրակում[19]։

Ժ. Օբենի լույս ընծայած հրովարտակներից մեկը հրապարակված է Կարա-կոյունլու Սուլթան Ջհանշահի կողմից 1463 թ., երկուսը Աղ-կոյունլու Ռուստամ փադիշահի 1495 և 1496 թթ. հրովարտակներն են, մեկը 1497 թ. Աղ-կոյունլու Ահմադի մեզ հայտնի եզակի հրովարտակն է, իսկ վերջինը Աղ-կոյունլու Մուհամմադի 1498—1499 թթ. կարճատև իշխանության շրջանից պահպանված միակ սոյուրղալական հրովարտակը։

[17] V. Minorsky, A Soyūrghāl of Qāsim b. Aq-qoyunlu 903/1498, BSOS—IX (1937—39), էջ 926—960։ Այս արժեքավոր հրատարակության հետ համարյա միաժամանակ Ստամբուլի Թոփկափի-սարայի թանգարանի տնօրենության հրատարակությամբ լույս տեսած մի ժողովածուում տպագրված է 1472 թ. Աղ-կոյունլու Ուզուն-Հասանի կողմից Փիր-Ահմադ Կարաման-օղլուին տրված հրովարտակի լուսանկարային պատճենը, առանց բնագրի վերծանության ու թարգմանության (տե՛ս Arşiv Kilavuzu, I, պրակ 6, Ստամբուլ, 1938)։

[18] Jean Aubin, Note sur quelques documents Aq-qoyunlu (Archives persanes commentées, 1), Melanges Louis Massignon I, Damas, 1956, էջ 6, 126, 142. Note preliminaire sur les archives du Takya du Tchima-Rud (Archives persanes commentées, 2), Teheran, 1955, էջ 5, 7։

[19] ՄՊՀ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 1—7.

Մատենադարանի վավերագրերի մեջ կան Կարա-կոյունլուների 4 հրովարտակներ (ընդամենը լույս է տեսել 6 հրովարտակ), որոնցից 2-ը տրված են Սուլթան Ջհանշահի կողմից. մեկը անթվական[20], իսկ մյուսը հիջր. 853 (1449) թ.[21], որը և հանդիսանում է մեզ հասած թվական կրող թուրքմենական հնագույն հրովարտակը, երրորդը Ջհանշահի կնոջ Բեգում-խաթունի հիջր. 866 (1462) թ. հրովարտակն է տրված Գանձասարի Հովհաննես կաթողիկոսին[22], որ հրապարակված է նախկինում Սուլթան Ջհանշահի կողմից տրված հրովարտակի հիման վրա։ Այստեղ համարյա ամբողջությամբ մեջ է բերված այդ հրովարտակը, որն իր հերթին հրապարակված լինելով Ջելայիրյան Շեյխ-Ուվեյսի կողմից տրված մի այլ հրովարտակի հիման վրա, բովանդակում է նաև այդ հրովարտակի հիմնական մասը։ Եվ վերջապես չորրորդը Ջհանշահի որդու՝ Հասան-Ալիի 7—8 ամիս տևած կարճատև տիրապետության շրջանից մեզ հասած հիջր. 872 (1468) թ. միակ հրովարտակն է, տրված Տաթևի և Վաղադնի վանքերի առաջնորդ Եմավոն և Ստեփանոս վարդապետներին[23]։

Աղ-կոյունլուների 3 հրովարտակներից մեկը Ուզուն-Հասանի 1472 թ. հրովարտակն է տրված Դարաշամբի Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքին[24]։ Երկրորդը Յակուբ-փադիշահի 1487 թ. Գանձասարի Եմավոն կաթողիկոսի անունով հրապարակված հրովարտակն է[25], իսկ վերջինը խիստ համառոտ բովանդակությամբ 1493 թ. Ռուստամ փադիշահի կողմից տրված մի հրովարտակ է[26], որով վերջինս էջմիածնի Սարգիս կաթողիկոսին զգուշացնում է ոտնձգություններ չանել Մակվի Թադեոս Առաքյալի վանքի նկատմամբ։

Թուրքմենական մյուս նորահայտ վավերագրերը Հ. Բուսեի 1959 թ. Կահիրեում հրատարակած, մեզ ծանոթ աշխատության մեջ զետեղված Ջհանշահի 1453, Ուզուն-Հասանի 1471, Յակուբ-փադիշահի 1479 և Ալվանդի 1499 թթ. ընդարձակ և բովանդակալից հրովարտակներն են։

Ջհանշահի այս հրովարտակը վերաբերում է Հին Ջուղայից գանձվող պետական հարկերին, որոնք տրված են եղել Շեյխ-Դարաբին որպես սոյուրղալ[27]։ Ուզուն-Հասանի հրովարտակով Թավրիզի Ռուդեկաթի շրջանում գտնվող Անբազ կոչվող վայրի պետական հարկերը որպես սոյուրղալ շնորհվում են բարձրաստիճան հոգևորական Սեյիդ Աբդ-ուլ-Ղաֆֆարին[28], իսկ Յակուբի և Ալվանդի ընդարձակ հրովարտակները, կրկնելով միմյանց, հաստատում են Ղումի Սիթթի-Ֆաթիմայի մուսուլմանական սրբավայրի վակֆային իրավունքները և

[20] ՄՊՀ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 2։

[21] Նույն տեղում, վավ. 1։

[22] Նույն տեղում, վավ. 3։

[23] Նույն տեղում, վավ. 4։

[24] Նույն տեղում, վավ. 5։

[25] Նույն տեղում, վավ. 6։

[26] Նույն տեղում, վավ. 7։

[27] Այս վավերագիրը պահպանվում է Ստամբուլի Թոփկափի-Սարայի թանգարանին և գրանցված է E. 11412 համարի տակ։

[28] Վավերագրի բնագիրը գտնվում է Թեհրանի Խան-Մալեք դրատանը, ֆոտոպատճենը լույս է տեսել 1938 թ. «Աստր-ե Իրան» ժողովածուի Գ համարում, էջ 203—206։

որոշում դրանցից օգտվելու կարգը, որը նախապես հաստատված է եղել Լանկ-Թեմուրի, Շահրուխի, Ջհանշահի և այլ իշխանավորների կողմից[29]։

Նույն թվականին մի այլ գերմանացի իրանագետ՝ Հանս Ռոբերտ-Ռոմերը Մոսուլում հայտնաբերեց Աղ-կոյունլու Ռուստամ փադիշահի հիջր. 902 (1497) թ. Իրաքի Իրբիլի շրջանի հոգևորականներից Սեյիդ Սիրաջ-էդ-դին Ղասեմին շնորհված մուաֆության հրովարտակը։ Հ. Ռոմերը հավանական է գտնում, որ այն եղել է Ռուստամ փադիշահի կողմից հրատարակված վերջին հրովարտակը[30]։

Այսպիսով, առ այսօր գիտական հրատարակության արժանացած թուրքմենական հրովարտակների մեջ կան՝ Կարա-կոյունլու Սուլթան Ջհանշահի 4, նրա կնոջ Բեգում-խաթունի 1, որդու Հասան-Ալիի 1, Աղ-կոյունլու Ուզուն-Հասանի 3, Յաղուբ փադիշահի 3, Ռուստամի 4, Ահմադի 1, Ղասեմի 1, Ալվանդի 2 և Մուհամմադի 1, մեծ մասամբ սոյուրղալների կամ մուաֆության հարցերի առնչությամբ հրապարակված հրովարտակները։

Սակայն ինչպես վերը համառոտակի ասվեց, միանգամայն այլ է իլխանական շրջանին և ընդհանրապես XIV դարին վերաբերող վավերագրային դրականության պատկերը։

Հ. Բուսսեն իր աշխատության մեջ ընդհանուր ակնարկ նետելով իսլամական դիպլոմատիկայի պատմության վրա, հիշատակում է իլխանների կողմից հրապարակված սահմանափակ թվով մոնղոլերեն հրովարտակների կամ յառլիղների մի քանի հրատարակություններ, որոնց բնագրերը պահվում են Թեհրանի, Վատիկանի և արտասահմանյան այլ թանգարաններում[31]։ Հայտնի է սակայն, որ իլխանների օրոք դիվանական մատյանները, ինչպես նաև պաշտոնական բոլոր տեսակի գրությունները, մեծ մասամբ գրվել են պարսկերեն։ Այդ են վկայում ինչպես Ռաշիդ-էդ-դինի կողմից վկայակոչված, այնպես նաև վիմագիր արձանագրությունների ձևով պահպանված մի քանի յառլիղների պատճենները։ Աշխատության ներածական մասը գրելիս Հ. Բուսսեն ձեռքի տակ է ունեցել մինչև 1959 թ. լույս տեսած պարսկերեն վավերագրերի բոլոր հրատարակությունները[32]։ Ուշագրավ է, որ նրա օգտագործած վավերագրերի բնագրերի ցանկում[33] հնագույն վավերագիրը հանդիսանում է Կարա-կոյունլու Սուլթան-Ջհանշահի հիջր. 853 (1449) թ. հրովարտակը[34]։

29 Վավերագրերը պատկանում են Բրիտանական թանգարանին և գրանցված են Or. 4934—I և II համարների տակ։

30 Hans Robert Roemer, Le dernier firman de Rustam-Bahadur Aq-qoyunlu?, Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale, 1960, t. LIX. էջ 273—287։

31 Թվարկված են հետևյալ կարևոր հրատարակությունները. Le documents mongols du musée de Teheran, «Աթար-ե Իրան», մասն Ա, էջ 37—44։ Այստեղ տպագրված փաստաթղթերը վերծանել և ուսումնասիրությամբ ու թարգմանությամբ հրատարակել է Ֆ. Վ. Քլիվսը. The mongolian Documents in the Musée de Teheran, HJAS, XVI, 1953, էջ 1—107. V. Minorsky, A mongol Decree of 720/1320 to the Family of Shaikh Zahid, BSOAS, XVI, 1954, էջ 515—527. A. Mostaert, F. W. Cleaves, Trois documents mongols des Archives secrètes Vaticanes, HJAS, XV, 1952, էջ 419—506. E. Haenisch, Zuden Briefen der mongolischen Il-Khane Argun und Öljeitü an den König Philipp den Schönen von Frankreich, „Orians", II, 1949, էջ 216—235։

32 H. Busse, Նշված աշխատության դրականության ցանկը, էջ 221—228։

33 Նույն տեղում, էջ 250—257։

34 ՄՖՎ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 1։

Թվում է թե գիտական հրատարակության արժանացած իլխանական հրովարտակի որևէ պարսկերեն բնագիր չէր կարող անտեսվել նման կարևոր ուսումնասիրության ժամանակ։ Պարսկական դիպլոմատիկայի այնպիսի հիմնական և ընդհանուր հետաքրքրություն ներկայացնող հարցեր են քննարկված Հ. Բուսսեի ինչպես այս, այնպես նաև 1961 թ. «Der Islam» հանդեսում լույս ընծայած իր մի այլ ուսումնասիրության մեջ[35], որոնց լուսաբանմանը մեծ չափով կարող էին նպաստել իլխանական շրջանի հրովարտակների տվյալները։

Հաշվի առնելով Հ. Բուսսեի աշխատությունների գիտական արժանիքները[36] և ի նկատի ունենալով նրա կողմից օգտագործված մասնագիտական հսկա գրականությունը, պետք է եզրակացնել, որ առ այսօր արևելագիտությանը դեռևս հայտնի չէ իլխանական շրջանից պահպանված պարսկերեն հրովարտակի որևէ վավերական բնագիր։ Այս տեսակետից էլ ահա սույն հոդվածով հրատարակության հանձնվող իլխանական երկու յառլիղները, որպես եզակի սկզբնաղբյուրներ բացառիկ նշանակություն ունեն և արժանի են հատուկ ուշադրության։

* * *

1956 թ., երբ հրատարակության էինք պատրաստում «Հրովարտակների» Ա հատորը, Մատենադարանի արխիվային ֆոնդերում առկա և ընդհանրապես մինչ այժմ լույս տեսած պարսկերեն հրովարտակների մեջ, հնագույն բնագիրը, ինչպես ասվեց, Ջհանշահի հիջր. 853 (1449) թ. հրովարտակն էր։ Սակայն անցյալ տարի ՀՍՍՌ ԳԱ Գրական թանգարանի հետ կատարված որոշ դիվանական նյութերի փոխանակման հետևանքով Մատենադարանի պարսկերեն վավերագրերի ֆոնդը հարստացավ ևս 25 նոր վավերագրերով։ Մեծ անակնկալ էր մեզ համար, երբ այդ վավերագրերի մեջ գտանք իլխան Աբու-Սաիդի հիջր. 730 թ. զիկա՛ադա 4-ի (1330 թ. օգ. 19) և պատկանելությունն անհայտ 731 թ. սաֆար 15-ի (1330 թ. նոյ. 28) յառլիղների բնագրերը։ Այս երկու վավերագրերի շնորհիվ, բնագրերով մեզ հասած պարսկերեն հրովարտակների ժամանակագրական սահմանը հեռանում է ևս 123 տարով, հասնելով մինչև XIV դարի 30-ական թվականները։

Յառլիղներից առաջինը, որ այժմ գրանցված է Մատենադարանի կաթողիկոսական դիվանի 1ղ թղթապանակում 1011 համարի տակ, գրված է 113×21 սմ. բաց դեղնավուն թղթի վրա, բավական խունացած է, սակայն ընդամենը 16 տողից բաղկացած գրությունը, որ պահպանել է իր մուգ սև գույնը, անվնաս է և համարյա ամբողջապես ընթեռնելի։ Երկրորդը սակայն, որը նույն թղթապանակի 1012 համարն է կրում, սկզբից թերի է։ Վավերագրի պահպանված մասի մեծությունն է 100×16 սմ., գրությունը թղթի քայքայման հետևանքով բավական մաշված է և գունաթափված, ուստի մեծ դժվարությամբ միայն հնարավոր եղավ կարդալ և վերծանել բնագիրը։ Երկու վավերագրերն էլ իրենց գրությամբ և արտաքին հատկանիշներով բավական նման են XV դ. թուրքմենական հրովարտակներին, այն տարբերությամբ միայն, որ դրանք, բացի թաղա-

35 Heribert Busse, Persische Diplomatik im Überblick Ergehnisse und Probleme, „Der Islam", t. 37, Berlin, 1961.

36 Հ. Բուսսեի Untersuchungen zum Islamischen Kanzlenwesen աշխատության մասին տես Վ. Մինորսկու գրախոսությունը BSOAS, XXIV/3, 1961, էջ 360—362։

վորի կնիքից, որն այստեղ ի տարբերություն թուրքմենական հրովարտակների դրված է ոչ թե վավերագրերի ներքևի ձախ, այլ աջ անկյունում, կնքված են նաև մոնղոլական շրջանին հատուկ քառակուսի «ալ-թամղաներով» («կարմիր թամղա»)։

Առաջին յառլիղը ավելի լրիվ տեսք ունի և բովանդակում է այդ շրջանի դիպլոմատիկային բնորոշ տարրեր։ Առաջին տողի վրա կարդում ենք التحية لله تعالى («օրհնություն բարձրյալն աստծուն») խոսքերը, իսկ երկրորդում՝ ابوسعيد بهادرخان سوزوميز («Աբու-Սաիդ բահադուր-խան, մեր խոսքը»), առանց Կարա-կոյունլու, Աղ-կոյունլու և Սեֆյան թագավորների անվանը նախորդող ابو المظفر ابو الفتح կամ ابو النصر («հաղթական») էպիտետի։ Ուշագրավ է 3-րդ տողի թուղրան, որը կարոտ է հետագա վերծանման։ Այս հրովարտակի վրայի 3 ալթամղաները համեմատաբար ավելի փոքր են՝ 8X8 սմ և ունեն միայն մոնղոլերեն մակագրություններ, մյուս հրովարտակի վրա՝ երկուսն են (հավանաբար 3-րդը եղել է բնագրի սկզբի մասում, որը չի պահպանվել), 10X10 սմ մեծությամբ, որոնց եզրային մասի մակագրությունը մոնղոլերեն է, իսկ կենտրոնում մակագրված է. لااله الاالله محمد رسول الله ابو بكر وعمر و عثمان و علي։ Չկա աստված բացի աստծուց, և Մուհամմադն է նրա մարգարեն. Աբուբաքր, Օմար, Օսման և Ալի»)։ Թագավորական կնիքների մակագրությունը միայն մոնղոլերեն է, առաջինը թղթի քայքայման հետևանքով ամբողջապես վնասված է, իսկ երկրորդը չափազանց պարզ է և ընթեռնելի։

Եթե հիմք ընդունելու լինենք վավերագրի թվականի մեր վերծանությունը, այս վերջին հրովարտակը նույնպես հրապարակված է իլխան Աբու-Սաիդի կողմից, նախորդից միայն 3 ամիս հետո։ Ցավոք, ինչպես ասվեց, չի պահպանվել բնագրի սկզբի մասը, որտեղ, ինչպես առաջին հրովարտակում, երկրորդ տողի վրա պետք է լինեին ابوسعيد بهادرخان سوزوميز խոսքերը։ Վավերագրի թվականի ներկա վերծանությամբ احدى و ثلثون و [سبعمايه] (յոթ հարյուր երեսուն և մեկ) մեր կարծիքով ամենահավանականն է։ Բանն այն է, որ բնագրի այս մասը խիստ վնասված է։ Պարզ կարդացվում է احدى (մեկ). տասնավորը ցույց տվող բառը միայն կարելի է նմանեցնել ثلثون-ի (երեսուն), հարյուրավորը ցույց տվող բառը, սակայն կասկած լինել չի կարող, որ եղել է سبعمايه (յոթ հարյուր)։ Հրովարտակի ում կողմից հրապարակված լինելը, ինչպես նաև թվականի վերջնական ճշտումը, հնարավոր կլինի միայն մոնղոլագետների օգնությամբ, երբ կվերծանվի կնիքը, որն, ինչպես ասվեց, չափազանց պարզ է և ամբողջությամբ ընթեռնելի։

Դատելով Ռաշիդ-էդ-դինի տվյալներից, ի դեմս այս երկու հրովարտակների մենք գործ ունենք Ղազան-խանի օրոք կազմված յառլիղների շաբլոնով գրված երկու բնորոշ օրինակների հետ։ «Ջամե՛-ուլ-թավարիխի» Գ հատորի Ղազան-խանին վերաբերող բաժնի 22-րդ գլխում, «Մարդկանց յառլիղներ և փայզաներ տալու գործում սահմանված կարգի մասին» վերնագրի տակ, կարդում ենք.

«...Եվ նմանապես երբ ամեն մի առանձին գործի վերաբերյալ սևագրություն են կազմում, բիթիկչիները չեն կարող դրանք ինչպես որ կա իրենց մտքում պահել, և ուրիշ անգամ կարող է խոսքի մեջ տարբերություն լինել և նույն հարցի վերաբերյալ գրված հրամանագրերի (հոքմեր) մեջ կարող են հակասություններ առաջանալ։ Ուստի դրանից խուսափելու նպատակով, հրամա-

յեց որպեսզի հավանականորեն և նմանագրաբար, բոլոր հնարավոր դեպքերի և մարդկանց խնդիրների մասին արձանագրեն և դրանցից յուրաքանչյուրի համար ամենայն ուշադրությամբ և բոլոր պարագաներն ու նրբությունները հաշվի առնելով մի սևագրություն կազմեն։ Երբ այդ բոլորը գրեցին... հրամայեց բոլոր սևագրությունները սրբագրելուց հետո ամբողջությամբ արտագրել մի մատյանում, որն անվանեց «գործնական կանոն» («Կանուն-ալ-ումուր»), և ապա հրաման արձակեց, որ այնուհետև բոլոր հրամանագրերը այդ սևագրություններից գրեն, առանց որևէ բան ավելացնելու կամ պակասեցնելու, և եթե խիստ հազվադեպ այնպիսի հարց պատահի, որ նախատեսված չլինի, այդպիսին սևագրեն և ներկայացնեն...»[37]։

Երբ ուշադիր ընթերցում ենք այս երկու յառլիղների բնագրերը, անհնարին է չզգալ, որ դրանք շարադրված են նախապես մշակված տրաֆարետով։ Այսպես օրինակ, առաջին յառլիղը իրենից ներկայացնում է մի այնպիսի գրություն, որը կարող էր տրվել յուրաքանչյուր նման դեպքում, երբ վանքապատկան կամ մզկիթապատկան և կամ այլ կարգի սեփականություն հանդիսացող հողեր, ապօրինի կերպով յուրացված են պետական կամ կրոնական բարձրաստիճան պաշտոնյաների կողմից։ Բնագրում ոչ մի մանրամասնություն չկա, հարցը որոշակիանում է միայն, երբ ասվում է թե ով է դիմողը, ում դեմ և ինչ կապակցությամբ։ Մնացած մասերը չափազանց պարզ են, լակոնիկ և շաբլոն։ Եթե անձնանունները ու տեղանունները փոխարինվեն այլ անուններով, այն նույնությամբ կարելի է օգտագործել բոլոր նման դեպքերում։ Կարելի է առանց վարանման ասել, որ խոսելով «բոլոր հնարավոր դեպքերի ու մարդկանց գանգատների» մասին Ղազան-խանը չէր կարող ի նկատի չունենալ այս կարգի վեճերն ու գանգատները, որոնք սովորական երևույթներ էին իլխանական, և ոչ միայն իլխանական, տիրապետության շրջանում։

Սովորաբար հրովարտակների սկզբի մասերում է գրված լինում նրա հրապարակման շարժառիթների մասին։ Այդ նշանակում է, որ բնագրերի այդ մասերն են, որ ավելի ինքնատիպ կարող են լինել, վերջին մասերը մեծ մասամբ տրաֆարետային են։ Այս տեսակետից էլ ահա ավելի բնորոշ է երկրորդ հրովարտակը, որ պահպանվել է գերազանցապես իր վերջին մասով։ Եթե այնտեղից հանենք «Մղարթ» և «Ճամլու» տեղանունները, այդ վավերագիրը ավելի շրջաբերական գրության տպավորություն կթողնի, քան որևէ կոնկրետ հարցի կապակցությամբ հրապարակված հրովարտակի։ Ղազան-խանյան տրաֆարետը կրկնակի ընդգծվածությամբ երևան է գալիս հատկապես վավերագրի վերջին՝ յառլիղային մասում, որով ավարտվում է հրովարտակը։ Այստեղ մենք գտնում ենք գիրկընդխառն, տողընդմեջ դասավորությամբ գրված «հրամանագիր-յառլիղների» (حكم يرليغ) երկու ձև.

1. «[Թող] վարվեն ըստ իրենց ձեռքում գտնվող հրամանագիր-յառլիղների և մեծ դիվանի որոշման, և եթե որևէ վեճ լինի դիմեն մեծ դիվանին»։

2. «[Թող] վարվեն ըստ իրենց ձեռքում գտնվող հրամանագիր-յառլիղների, դրանից չշեղվեն և նրան չգերազանցեն։ Թող այս կարգով ընթանան և վստահություն տածեն»։

Հետագա շրջանի ոչ թուրքմենական և ոչ էլ սեֆյան հրովարտակներում

[37] Фазлуллах Рашид-ад-дин, Джами-ат-таварих, т. III, составитель персид. текста А. А. Али-Заде, Баку, 1957, էջ 52.

նման կրկնակի տրաֆարետով պատահական վերջավորություն մեզ չի հանդիպել։

Ուշագրավ է նաև մի այլ երևույթ։ Նկատելի է, որ բիթիկչիները կամ քյաթիբները հրովարտակը գրելիս, երբ հասել են «յառլիղ» խոսքին, ընդհատել են տողը և հաջորդ տողի լուսանցքում գրելով «յառլիղ», գրությունը շարունակել են նոր տողից (լուս. 1, տող. 7, լուս. 2, տող 6 և 7)։

Հնարավոր չէ որևէ խոսք ասել յառլիղների դիվանական մատյաններում կատարված գրանցումների մասին։ Երկու վավերագրերն էլ խիստ մաշվելուց և քայքայվելուց հետո միայն, ոչ շատ հեռու անցյալում փակցվել են ավելի սովոր թղթի վրա, այնպես որ պարզ չէ մեզ համար թե նրանց հակառակ էջերի վրա գրանցման մասին վկայող նշումներ կամ կնիքներ եղե՞լ են թե ոչ։ Ուժեղ լույսի ներքո վավերագրերը զննելիս այդպիսի նշումների հետքեր չեն երևում։ Այս տեսակետից ուշադրության արժանի են երկու վավերագրերի 13-րդ տողից հետո նկատվող, առայժմ անվերծանելի, նշումները, որ հավանաբար դիվանական դաֆթարներում կատարված գրանցման և կամ կարմիր թամղաներով կնքվելու մասին վկայող նշումներ պետք է լինեն։

Թուրքմենական հրովարտակների նման, իլխանական այս յառլիղների համար ևս միանգամայն բնորոշ է, որ 1330 թ. օգ. 19 թվակիր յառլիղը գրված է Հարավային Ադրբեջանի Ուջանի արքունի ամառանոցում, իսկ նոյեմբերի 28-ինը իլխանների Դաշտային Ղարաբաղի ձմեռային կայանում։

Իլխանական շրջանի գրասենյակային տերմինոլոգիայի տեսակետից ևս հրատարակվող յառլիղները որոշակի հետաքրքրություն են ներկայացնում։ Այսպես, երկու վավերագրերում հանդիպում ենք հրովարտակների տարբեր անվանումների. «հրամանագիր» («հուքմ — حكم և հոգն. «ահքամ — احكام» ձևերով), «հրամանագիր յառլիղներ» («ահքամ-ե յառլիղ — احكام يرليغ», «ալթամղա» («التمغا»), «Մեծ դիվանի հրամանագիր — ալթամղա» («հուքմ-ե ալ թամղա-յե Դիվան-ե բուզուրգ — «حكم التمغا ديوان بزرك»), «բարաթ» (հոգն. «բարավաթ — بروات» ձևով), ինչպես նաև պարզապես «գրություն» («մաքթուբ — مكتوب»)։ Անշուշտ այս անվանումները չեն կարող հրովարտակների տարբեր տեսակների անվանումներ համարվել։ Հենց այս երկու վավերագրերի բովանդակությունից, շարադրման եղանակից և արտաքին նշաններից կարելի է եզրակացնել, որ այս կարգի հրովարտակները կարող էին և «հուքմ-ե յառլիղ» և «հուքմ-ե ալթամղա» անվանվել, որովհետև նրանք ունեն յառլիղային խիստ կարգադրության պարունակող վերջավորություն և կնքված են կարմիր կամ «ալ» թամղաներով։

Վակֆային կալվածագրերի մասին օգտագործված է ոչ թե թուրքմենական և սեֆյան վավերագրերի համար խիստ բնորոշ «վակֆնամե — وقفنامه» կամ «վակֆնամչե — وقفنامچه», այլ ավելի հին, արաբական «վակֆիյյե — وقفيه» տերմինը։

Պետական-վարչական, գրասենյակային և հոգևորական բարձրաստիճան և կրտսեր պաշտոնյաներից հիշատակված են «հաքիմ» (հոգն. «հուքքամ — حكام» ձևով), «նայիբ» (հոգն. «նավվաբ — نواب ձևով), «մութասարրիֆ» (متصرف), «կադի» («ակդա-ուլ-կուդդաթ — اقضى القضاة») «բիթիկ-չի» (بيتكچى), «Մեծ մեվլանա» («մեվլանա-յե աʻզամ — مولانا اعظم), իսկ հայ հոգևորականների համար «մարհասա» (مرحاسا) և «քեշիշ» (كشيش) տերմինները։

Ավելի սակավ են աշխարհագրական անունները։ Եթե հաշվի չառնենք հրովարտակների գրչության վայրերի՝ Ուջանի և Դաշտային Ղարաբաղի հիշատակությունը վավերագրերի վերջում, ապա այստեղ գլխավոր վարչական կենտրոնը, որի հաքիմներին, նայիբներին, մութասարիֆներին ու բիթիկչիներին է ուղղված առաջին հրովարտակը, դա Նախիջևանն է, որի անմիջական ենթակայության տակ էր գտնվում Դարաշամբի շրջանը։ Առաջին անգամն ենք հանդիպում «Շամլու» տեղանվանը (լուս. 2), որը պարզ չէ արդյոք նույն «Շամբ», «Դարաշամ» կամ «Դարալու Շամլըղ»[38] անվան այլ տարբերակն է թե բոլորովին ուրիշ մի բնակավայր։

Տարօրինակ է նաև «ماكى» («Մաքի») տեղանունը, որ հիշատակվում է որպես անանուն մեվլանա՝ մուսուլմանների կադիի (դատավորի) պաշտոնավայր։ XIV և հետագա դարերի աղբյուրներում մեզ չի հանդիպել Դարաշամբի մոտ գտնվող այդպիսի մի բնակավայր։ Հայտնի է միայն, որ ադրբեջանական արտասանությամբ այդպես է կոչվել և այժմ էլ այդպես է կոչվում Պատմական Հայաստանի Արտազ գավառի Մակու քաղաքը[39], որը սակայն XIV—XV դդ. պարսկական մատենագրության մեջ և հետագայում էլ գրվել է «ماكو» («Մաքու») կամ ماكويه («Մաքուվիյյե»)։ Այս պարագայում ամենահավանականը մնում է Մակու քաղաքը, որը ավելի մոտ է Դարաշամբին։ Հավանաբար Դարաշամբի վանքը կալվածներ է ունեցել նաև հարևան Արտազ գավառում, որոնք կարող էին գրգռել Մակվի մուսուլման հոգևոր ֆեոդալների ախորժակը։ Ցավոք, ջնջված է վանքապատկան կալվածներից առաջինի անունը (լուս. 1, տող 5), որը ամենայն հավանականությամբ գյուղի անուն պետք է եղած լինի։ Պահպանվել է միայն «Ախտարլուր» կոչվող հանդի անունը, իսկ հանդի ո՛ր գյուղի սահմաններում գտնվելու մասին ոչ հրովարտակում և ոչ էլ այլ աղբյուրներում լրացուցիչ տեղեկություններ չկան։

* * *

Շամբի կամ Մաղարդա (Մղարթ) Ս. Ստեփանոս Նախավկայի վանքը Պատմական Հայաստանի խոշորագույն եկեղեցական հաստատություններից մեկն է եղել։ Ըստ ավանդության այն հիմնադրված է Հայաստանում քրիստոնեության տարածման ամենավաղ ժամանակներում[40] և որպես այդպիսին մեծ ժողովրդականություն է վայելել, միաժամանակ հանդիսանալով հայ ֆեոդալական վերնախավի հոգատարության առարկա։

Թեև բանասիրության կողմից հիմնավորապես հերքված է Բագրատունյաց թագավորական տան ներկայացուցիչների Նախավկայի վանքին նվիրած կալվածներին վերաբերող և վաղուց հետե գիտական շրջանառության մեջ գտնվող փաստաթղթերի վավերականությունը[41], սակայն, միայն այն փաստը, որ բացի Էջմիածնից, Հայաստանի և ոչ մի վանքի վերաբերյալ այնքան շատ թագավորական հրովարտակներ և հաստատուն ու հավաստի կալվածագրեր և այլ վավերագրեր չեն պահպանվել, որքան Նախավկայի վանքի, ինքնին խոսել է տալիս, որ միշտ էլ առավել մեծ են եղել այդ վանքի ազդեցությունն ու նյութա-

38 Տես ՄՓՎ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 5 և 16։

39 Հմմտ. «Մաքու» ադրբ. «Մաքի»։

40 Հ. Ոսկյան, Վասպուրական—Վանի վանքերը, Վիեննա, 1942, էջ 533։

41 Ղ. Ալիշան, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 516, հմմտ. Հ. Ոսկյան, Վասպուրական—Վանի վանքերը, Վիեննա, 1942, էջ 569, 577։

կան հնարավորությունները և անհամեմատ ավելի մեծ՝ նրա վայելած արտոնությունները:

Մի կողմ թողնելով Մատենադարանի արխիվային ֆոնդերում և այլուր գտնվող հարյուրավոր հայերեն վավերագրերը (կոնդակներ, կալվածագրեր, համախոսական գրություններ և այլն), որոնց մի փոքր մասը 1941 թ. լույս է ընծայել Հար. Աբրահամյանը[42], ավելորդ չենք համարում մի քանի խոսք ասել Մատենադարանի արաբատառ վավերագրերի ֆոնդում պահվող շուրջ 70 պարսկերեն փաստաթղթերի մասին: Դրանցից 30-ը շարիաթական-նոտարական արձանագրություններ, կալվածագրեր, համախոսականներ և այլ կարգի անտեսական նշանակություն ունեցող վավերագրեր են, իսկ 40-ը թագավորական հրովարտակներ և տեղական բեգլարբեգերի, խաների և թագաժառանգների կողմից տրված հրամանագրեր:

Ստորև տալիս ենք հրովարտակների և հրամանագրերի ժամանակագրական ցանկը, նշելով միայն շնորհողի անունը, հրապարակման թվականը և Կաթողիկոսական դիվանի համապատասխան թղթապանակն ու վավերագրի համարը:

1. Աբու-Սաիդ իլխան	1330 թ.	1գ—1011
2. » » »	1330 թ.	»—1012
3. Ուզուն-Հասան Աղ-կոյունլու	1475 թ.	1ա—3
4. Շահ Աբբաս I. Սեֆևի	1604 թ.	»—32
5. Շահ Սաֆի »	1631 թ.	»—59
7. Շահ Սուլեյման Սեֆևի	1668 թ.	»—103
8. » » »	1668 թ.	»—139ա
7. Շահ Սուլեյման Սեֆևի	1668 թ.	»—108
9. » » »	1669 թ.	»—139բ
10. Շահ-Սուլթան Հուսեյն Սեֆևի	1696 թ.	»—200
11. » » » »	1700 թ.	»—53
12. » » » »	1711 թ.	»—234
13. Շահ Աբբաս III (կեղծի՞ք)	(1731—1736 թթ.)	»—210
14. Աբբաս-Միրզա Ղաջար (փոխարքա)	1822 թ.	1ե—782
15. » » » »	1824 թ.	»—712
16. » » » »	1825 թ.	»—713
17. » » » »	1827 թ.	»—751
18. » » » »	1829 թ.	»—678
19. » » » » (փորագրված է վանքի դռան ճակատին)	1831 թ.	1գ—1007
20. Բահրամ-Միրզա Ղաջար (որդի Աբբաս Միրզայի)	1826 թ.	1ե—753
21. » » » » »	1827 թ.	»—750
22. » » » » »	1829 թ.	»—754
23. Ջահանգիր Միրզա » »	1831 թ.	»—776
24. » » » » »	1832 թ.	»—775

[42] Կալվածագրեր և տնտեսական այլ գործարքների վերաբերյալ արխիվային վավերագրեր, պրակ 1, կազմեց Հար. Աբրահամյան, Երևան, 1941, վավ. 1—4, 16—22, 24—28, 31, 33, 36, 39, 48—49, 53, 55—56, 86—88, 92—95, 98—101, 114, 116—118, 120, 126, 129:

25. Մուհամմադ-Ռահիմ-Միրզա »	1839 թ.	»—783
26. » » » » »	1847 թ.	»—794բ
27. » » » » »	1856 թ.	»—800
28. » » » » »	1860 թ.	4—86
29. Նասրուլլա-Միրզա » »	1863 թ.	1ե—88
30. » » » » »	1863 թ.	»—809
31. Ամիր-Նիզամ	1840 թ.	»—785
32. » »	1841 թ.	»—786
33. Շուջա-ուդ-Դովլե	1869 թ.	»—814ա
34. » »	1869 թ.	»—814բ
35. » »	1869 թ.	4—87
36. Մուհամմադ-Հասան խան	1828 թ.	1ե—782
37. Իզզ-էդ-դին խան	1836 թ.	»—779
38. Հասան խան	1838 թ.	»—781
39. Մուհամմադ-Թահեր խան	1847 թ.	»—794ա
40. Անանուն (կնիքի վրա «Բանի Մուհամմադ»)	անթվական	»—797

Բացի սկզբի իլխանական երկու հրովարտակներից, որոնց պարսկերեն բնագրերը, հայերեն թարգմանությունն ու լուսանկարները հրապարակվում են հոդվածիս վերջում, երրորդ՝ Ուզուն-Հասանի հրովարտակը լույս է տեսել մեր կազմած «Հրովարտակների» Ա պրակում[43]: Իսկ 4-րդ և 5-րդ՝ Սեֆյան Շահ Աբբաս Ա-ի և Շահ Սաֆիի հրովարտակները նույն մատենաշարի Բ պրակում[44]: Մյուս, ինչպես հրովարտակները, այնպես նաև կալվածագրերն ու այլ դիվանական նյութերը դեռևս մասնագիտական ուսումնասիրության չեն ենթարկված և չեն հրապարակված:

Վերը թվարկված հրովարտակների ընդգրկած ժամանակաշրջանը բավական մեծ է. 1330—1869 թթ.: Այսինքն շուրջ հինգ և կես դար: Կան բավական խոշոր ընդմիջումներ: Ավելի զգալի է հետ-իլխանական և հատկապես վաղթուրքմենական հրովարտակների պակասը: Համարյա ոչ մի հրովարտակ չի պահպանվել Նադիրյան և նրան հաջորդած կիսանկախ խանությունների ժամանակաշրջանից: Մինչդեռ չափազանց հարուստ և բազմաբովանդակ են ղաջարյան շրջանի հրովարտակները: Դրանք բնորոշ են հատկապես Նախավկայի վանքի և ընդհանրապես հայոց եկեղեցու ու հայ համայնքի նկատմամբ իրանական կառավարող շրջանների կողմից դրսևորվող հոգատարության և սիրաշահման շեշտված քաղաքականության բացահայտման տեսակետից: Մի քաղաքականություն, որ XIX դարի առաջին տասնամյակներում որդեգրել էին Իրանի քաղաքագետները, հատկապես թագաժառանգ և փոխարքա Աբբաս-Միրզան, նպատակ ունենալով քաջքաշել և զիջումների մեջ շուրջ 200 տարվա անցյալ ունեցող և XIX դարի սկզբներին ավելի քան ամրապնդված ու որոշակի հակաիրանական վտանգավոր կերպարանք ստացած ռուսական կողմնորոշումը:

Հասկանալի է, իհարկե, որ հրովարտակների մեծ մասի հիմնական բովանդակությունը վերաբերում է վանքին տրվող անտեսական առանձնաշնորհումնե-

[43] ՄՓՎ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 5:

[44] Նույն տեղում, պրակ Բ, վավ. 2, 20:

րին։ Կան նաև վանահայրերի նշանակման և հայ համայնքի նկատմամբ նրանց իրավունքների հաստատման մասին հրապարակված հրովարտակներ։ Սակայն անհրաժեշտ է նշել, որ Նախավկայի վանքի կալվածատիրական տնտեսության և վայելած հարկային իմունիտետի ուսումնասիրության համար, առավել կարևոր նշանակություն ունեն վերոհիշյալ 30-ի չափ պարսկերեն և անհամեմատ ավելի մեծ թիվ կազմող հայերեն կալվածագրերը, որոնք մեծ չափով լրացնում են հրովարտակների տվյալները և լցնում վերը մատնանշված ժամանակագրական բացը։

Առանձին ուշադրության արժանի են վանքի հողեր վիճակի մեջ մտնող Բաշ-Քյանդ, Օրթա-Քյանդ և Դիբ-Քյանդ գյուղերի ազատ համայնքների կողմից կալվածատեր-ֆեոդալների և պետական պաշտոնյաների ոտնձգությունների դեմ մղված երկարատև պայքարի մասին վկայող վավերագրերը, որոնք XVI—XVIII դդ. ֆեոդալական խոշոր հողատիրության համատարած տիրապետության դեմ խիստ փոքրաթիվ համայնքային հողատիրության ցույց տված համառ դիմադրության ուսումնասիրման համար կարևոր նշանակություն ունեցող եզակի սկզբնաղբյուրներ են[45]։

Ներկա հոդվածի սահմաններում դժվար է հանգամանորեն քննության առնել և նշել հրատարակվող յառլիղների աղբյուրագիտական արժեքը, հատկապես Նախավկայի վանքի վակֆային կալվածատիրության և մանավանդ օտար տիրակալների կողմից նրան շնորհված մուաֆության պատմության տեսակետից։ Նույնիսկ հարևանցի ծանոթությունը թվարկված հրովարտակների և հատկապես նշված կալվածագրերի բովանդակության հետ, իրավունք է տալիս ենթադրելու, որ իրոք այդ վանքի կալվածատիրական կարգությունների և վանական տնտեսության պատմությունը սկսում է շատ վաղ ժամանակներից։ Գոյություն ունեցող արխիվային և մատենագրական հնագիտական փաստական նյութի ժամանակագրական ուսումնասիրությունը հնարավորություն է տալիս լուսաբանելու այդ տնտեսության պատմության շատ հարցեր, որոնք սկիզբ են առնում հայ պետականության անկախության ժամանակներից, շարունակվում են ամբողջ օտար տիրապետության շրջանում և հասնում մինչև XIX դարի վերջերը։

Նախավկայի վանքի պատմության վերջին ուսումնասիրողներից է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության անդամ դոկտոր Հ. Ոսկյանը, որը հենվելով միայն հայկական աղբյուրների վրա, աշխատել է ի մի բերել նախորդ ուսումնասիրողների (Ճահխաթունյանց, Սմբատյան, Փափազյան, Բասմաջյան, Ալիշան և այլն) բոլոր տվյալները և շարադրել վանքի համառոտ պատմությունը[46]։ Նա փորձել է նաև տալ վանքի առաջնորդների հաջորդական ցանկը, որն ինչպես պետք էր սպասել, համապատասխան տվյալների բացակայության պատճառով, բավական թերի է[47]։ Իր նախորդների նման Հ. Ոսկյանը նույնպես հնագույն տեղեկությունները քաղում է X դարին վերագրվող Աշոտ Թագավորի, Հոփսիմե արքայադստեր և Խաչիկ կաթողիկոսի նվիրագրերից և կոնդա-

45 Մատենադարան, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 1ա, վավ. 8, թղթ. 1բ, վավ. 103, 130, 139, թղթ. 1գ, վավ. 271, 274, 279, 312։

46 Հ. Ո ս կ յ ա ն, Վասպուրական—Վանի վանքերը, Բ մաս, Վիեննա, 1942, էջ 527—570։ Նույն գրքի 573—672 էջերում տրված են Մաղարդա վանքին վերաբերող 27 կոնդակների նկարագրությունները և բնագրերը։

47 Նույն տեղում, էջ 533—565։

կից[48]։ Իրավացի է նա, երբ ընդունելով հանդերձ Ալիշանի և Բասմաջյանի տարակուսությունները այդ աղբյուրների անվավերականության մասին, նշում է, որ դրանք «ունին պատմական որոշ հիմքեր և անոնց վրա են բարձրացած»[49]։

Հրատարակվող յառլիղները գալիս են ապացուցելու, որ Նախավկայի վանքը ամբողջ մոնղոլական տիրապետության շրջանում և ավելի առաջ վակֆային և մուաֆության լայն իրավունքներ է վայելել։ Իլխան Աբու-Սաիդի հրովարտակի «Հին փաստաթղթերի բովանդակության համաձայն» (بموجب مضامين بروات قديم) խոսքերը հիմք են տալիս խոսելու ավելի վաղ ժամանակների մասին և առաջ քաշելու այն տեսակետը, որ այդ արտոնությունները հաստատված և փաստագրված են եղել նաև մոնղոլներին նախորդող Էլդիգուզյան աթաբեկների ու Սելջուկյան սուլթանների օրոք, հղվելով արդեն վերոհիշյալ անվավեր փաստաթղթերում հետին թվով արձանագրված նվիրատվությունների ժամանակաշրջանին։

Աբու-Սաիդին դիմող և նրանից հրովարտակ ստացող կրոնավորը եղել է Տեր Վարդան անունով մեկը (وارتان محراسا), որը պետք է վանքի առաջնորդը եղած լինի։ Ոսկյանի մոտ XIV դ. սկզբին (1332 թ.) վանքի առաջնորդ է հիշված ոմն տեր Սարգիս[50], որը ամենայն հավանականությամբ նոր է ստանձնած եղել վանքի առաջնորդությունը, անմիջապես հաջորդելով յառլիղ ստացող տեր Վարդանին։

Ընդհանրապես պետք է ասել, որ պարսկերեն հրովարտակների տվյալները ավելի պաշտոնական և հավաստի բնույթ ունեն և կարևոր են վանքերի վանահայրերի ու առաջնորդների հաջորդականությունը ճշտելու համար։ Նրանք կարող են օգնել լրացնելու ձեռագրաց հիշատակարաններում ժամանակագրական շատ մեծ ընդմիջումներով պահպանված տեղեկությունները։ Այսպես, Հ. Ոսկյանի գրքում չկա նաև 1475 թ. Աղ-կոյունլու Ուզուն-Հասանից մուաֆության հրովարտակ ստացող տեր Վարդանի անունը[51]։ Նույնը կարելի է ասել նաև Շահ Աբբաս I-ի 1604 թ. հրովարտակում հիշված տեր Սարգսի և Անանիա վարդապետի մասին, որոնք այդ թվականին շտապել էին ներկայանալ Երևանի պաշարման գործողությունները անձամբ գլխավորող շահին և ցույց տալով ժամանակին նրա հոր՝ Սուլթան-Մուհամմադ Խուդաբանդեի կողմից տրված հրովարտակը, ձեռք բերել վանքի և վանականների մուաֆությունը հաստատող նոր հրովարտակ[52]։ Կարելի է չկասկածել, որ ցարդ անհայտ ուրիշ շատ գործիչների անուններ կարող են երևան գալ վերը թվարկված պարսկերեն հրովարտակների և տնտեսական նշանակություն ունեցող այլ վավերագրերի ավելի հանգամանալից ուսումնասիրության շնորհիվ։

* * *

Հոդվածիս սկզբում մենք առիթ ունեցանք համառոտակի ծանոթանալու վերջին 20 տարիների ընթացքում կատարված պարսկերեն հրովարտակների գիտական հրատարակությունների հետ։ Ինչպես տեսնում ենք, գնալով ավելի

48 Նույն տեղում, էջ 531, 567—569 և 576—583. Հմմտ. Հ ա բ. Ա բ ր ա հ ա մ յ ա ն, Կալվածագրեր, Երևան, 1941, վավ. 1, 2, 3. տես նաև «Կռունկ Հայոց աշխարհին», 1861 թ., № 7, էջ 636—638։

49 Հ. Ո ս կ յ ա ն, նշված աշխատությունը, էջ 569։

50 Հ. Ո ս կ յ ա ն, նշված աշխատությունը, էջ 539։

51 ՄՊՎ, Հրովարտակներ, պրակ Ա, վավ. 5։

52 Նույն տեղում, պրակ Բ, վավ. 2, ծանոթ. 2։

մեծանում է հետաքրքրությունը հատկապես ավելի վաղ շրջանի վավերագրերի նկատմամբ և ամեն անգամ, որպես նոր անակնկալ երևան են հանվում, ինչպես իրանական դիվանագրության համար ընդհանուր հետաքրքրություն ներկայացնող, այնպես նաև Հայաստանում օտար տիրապետության պատմության ու հայ եկեղեցական հաստատությունների իրավա-քաղաքական ու տնտեսական վիճակի ուսումնասիրման համար նոր և կարևոր սկզբնաղբյուրներ հանդիսացող վավերագրեր:

Ամեն մի նոր հրատարակություն մեզ մոտ կամ արտասահմանյան երկրներում, մի ավելորդ անգամ գալիս է հաստատելու, որ դեռևս շատ մեծ թվով վավերագրեր անծանոթ են գիտական շրջանակներին և որ բացի հրատարակված կամ առանձին ուսումնասիրությունների շնորհիվ մեզ հայտնի ժողովածուներից, ինչպես տարբեր արխիվների անմիջական ֆոնդերում, այնպես նաև առանձին անհատների մոտ, դեռ կան շատ վավերագրեր, որոնց հետագա հայտնաբերումն ու հրատարակությունը նոր աշխարհներ կարող է բանալ պատմագրությանը օժանդակող այս կարևոր բնագավառի ուսումնասիրությամբ զբաղվող մասնագետների առաջ:

Վերջին 8 տարիների ընթացքում «Հրովարտակների» Ա և Բ պրակների լույս տեսնելուց հետո երկու անգամ մեզ վիճակվել է վավերագրերի նոր հայտնաբերման ուրախ անակնկալը դիմավորել, որոշ ափսոսանքով, երբ պարզվել է, որ դրանց մեջ կան այնպիսի վավերագրեր, որոնք ժամանակագրական առումով կարող էին ընդգրկվել արդեն լույս տեսած պրակներում: «Հրովարտակների» Բ պրակի առաջաբանում խոսելով այդպիսի մի ժողովածուի անակնկալ ձեռք բերման մասին, նշել էինք, որ այդ կարգի հրովարտակները մտադիր ենք լույս ընծայել XVII դարի երկրորդ կեսի վավերագրերն ընդգրկող պրակի վերջում, որպես հավելված[53]: Բայց ահա չանցած հազիվ 2 տարի «Կաթողիկոսական դիվան» մուտք գործեցին ևս 25 պարսկերեն նոր վավերագրեր, այդ թվում իլխանական այս երկու յառլիղները, որոնց նույնպես կարելի էր միացնել նախորդ վավերագրերին և հրատարակել նախատեսված հավելվածային բաժնում:

Հաշվի առնելով սակայն, խնդրո առարկա երկու յառլիղների հնագրագիտական և աղբյուրագիտական որոշակի արժեքը և պարսկական դիվանագրության ուսումնասիրման համար նրանց բացառիկ կարևոր նշանակությունը, ինչպես նաև ի նկատի ունենալով, որ ներկայումս զբաղված լինելով «Կալվածագրերի» (XIV—XVI դդ.) Ա պրակի հրատարակության պատրաստման գործով, երկար ժամանակ չպիտի կարողանանք ձեռնարկել «Հրովարտակների» հաջորդ պրակների խմբագրման աշխատանքներին, նպատակահարմար գտանք «Բանբերի» ներկա համարում հրատարակել դրանք և այդպիսով նորահայտ յառլիղների բնագրերը օր առաջ գիտական շրջանառության մեջ մտցնելով՝ մատչելի դարձնել արևելագիտական ավելի լայն շրջանակների:

53 ՄՓՀ, Հրովարտակներ, պրակ Բ, էջ 76:

ՅԱՌԼԻՂ 1

Օրհնություն բարձրյալն աստծուն.
Աբու-Սաիդ Բահադուր-խան, մեր խոսքը:

. . . .

Նախչևանի [հաքիմները, նայիբները], մութասարիֆներն ու բիթիկչիները թող իմացած լինեն, որ համաձայն Վարդան կրոնավորի ներկայացմանը, ... բաժինը և Ախտարլուրի ագարակը (մազրա՛է) ըստ վակֆային փաստաթղթերի, հրամանագիր-յառլիղների ու ալթամղայի Մղարթի եկեղեցու վակֆերն են և հին ժամանակներից ի վեր մինչև այժմ պատկանում են նրան:

Այժմ մեծ մևլյանա և ամենաարդարադատ կադի, Մակվի մուսուլմանների առաջնորդը,— թող հարատևի նրա մեծությունը,— ապօրինի և անհարկի... տիրում է այս վակֆին: Եթե այդպես է՝ ապօրինի է:

Դրա համար էլ սույն գրությունը գրի առնվեց, որպեսզի այսուհետև հակառակ վակֆային փաստաթղթի և հրամանագրի հիշյալ մևլյանան եկեղեցու վակֆում չմիջամտի, և եթե նշված կարգով մինչ այժմ վակֆ է եղել, հին փաստաթղթերի (բարաթներ) բովանդակության համաձայն, թողնի Վարդան կրոնավորի տնօրինության տակ, որպեսզի վերջինս վարվի համաձայն վակֆ անողի [սահմանած] պայմանների և ըստ Մեծ դիվանի կրկին անգամ հրատարակված ալթամղա-հրամանագրի: Նրանից չշեղվի և նրան չգերազանցի:

. . . .

Թող այս կարգով ընթանան և վստահություն տածեն:
[Գրվեց] 730 թ. զիկա՛դա ամսի 4-ին (1330 թ. օգ. 15), Ուջանում:

Կնիք *Թող տերը կնքի բարեհաջող:*

ՅԱՌԼԻՂ 2

... Վակֆային է, բռնությունն և ոտնձգությունն չանեն, նրանց տներն ու այգիները չավերեն: Այն հոգևորականները, որոնք Մղարթի վանքում են նստում, իրենց ձեռքում գտնվող հրամանագրերի պատճառով, Շամլուի և նրան մերձակա ու սահմանակից կամ այլ գյուղերի համայնքներին, որոնք այս վայրերում կան, իրենց հովանավորության տակ չվերցնեն և չմիջամտեն իրենց չպատկանող մուլքերի [գործերում]:

Դրա համար էլ սույն գրությունը գրի առնվեց, որ եթե այսպես է՝

I Վարվեն ըստ իրենց ձեռքում գտնվող հրամանագիր-յառլիղի և Մեծ դիվանի որոշման, և եթե որևէ վեճ լինի դիմեն Մեծ դիվանին:

II Վարվեն ըստ իրենց ձեռքում գտնվող հրամանագիր-յառլիղի, նրանից չշեղվեն և նրան չգերազանցեն: Թող այս կարգով ընթանան և վստահություն տածեն:

. . . .

[Գրվեց] 731 թվականի սաֆարի 15-ին (*) (1330 թ. նոյ. 28), Առանի Ղարաբաղում:

Կնիք *Թող տերը կնքի բարեհաջող:*

یرلیـــــغ ۱

1 التحیة للّه تعالی

2 ابو سعید بهادرخان سو[زو]میز

3 . . . . . .

4 [حکّام و نوّاب و متصرّفان و بتیکچیان نخچوان

5 بدانند کی مرحاسا وارتان نمود کی حصّهٔ...

6 ومزرعهٔ اختابلور بموجب وقفیّه واحکام

7 [یر] لیغ و التمغا و قف کلیسای مغارت است کی ازقدیم العهد تاغایت

8 بدو تعلّق دارد درین وقت مولاناء اعظم اقضی القضاة عمار المسلمون ما کی دام معظّما

9 بیراه و ناواجب درین و قف تصرّف... [دا] رند اگر بر ین موجب است بیراه باشد بدان سبب

10 این مکتوب درقلم آمد تا من بعد خلاف و قفیّه و احکام مولاناء مذکور در وقف

11 کلیسا مدخل نسازد و اگر برین موجب تاغایت وقف بوده باشد بموجب مضامین بروات قدیم

12 درتصرّف مرحاسا ورتان بگذارند تابموجب شرط واقف و احکام و حکم التمغا دیوان

13 بزرك که بتجدید صدور یافته بتقدیم رسانند و ازان عدول نجویند و تجاوز ننمایند

14 . . . . . .

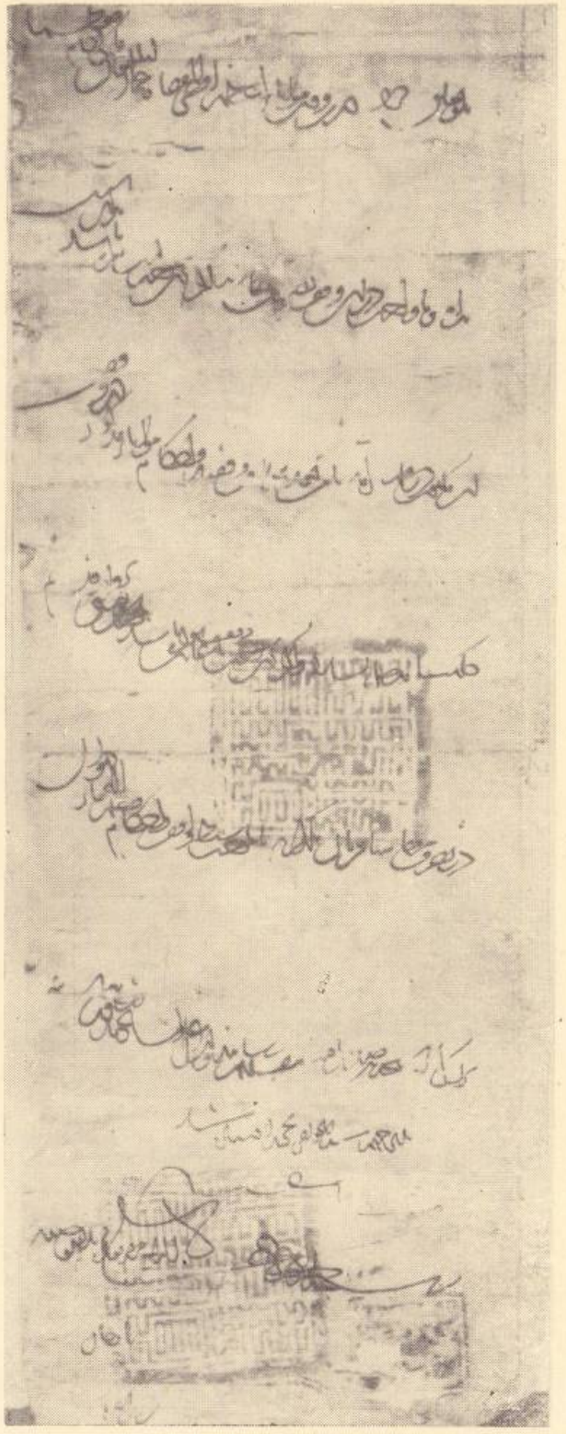
15 برین جمله روند و اعتماد نمایند فی الرابع من ذی قعده ثلاثین و سبعمایه

16 باوجان

17 —مهر— رب اختم با[لخیر]



Ցուցակ 1, (ա)



Յաւելեալ 1, (բ)



Յաւելեալ 2, (ա)

یرلیغ ۲

. . . . . .

1 وقفی است زورو زیادتی نکنند و خانها و باغات ایشانرا خراب نکنند

2 جماعت کشیشان که در دیر مغارت می نشینند بعلّت احکامی که دردست دارند

3 در دیهها شملو و امیزه بران و سرحد او و دیگر جماعت

4 که درین مواضع فلانکس بوده بحمایت نگیرند و بر املا کی کی بدیشان

5 تعلّق نداشته مد خل نسازند بدان سبب این مکتوب درقلم آمد تا اگر برین موجب باشد

6 چنانکه حکم

8 یرلیغ در دست دارد و دیوان بزرك

9 مقرّر گرد انیده بنقد یم رسانند

11 واگر نزاعی باشد مرجوع با دیوان بزرك

12 دانند

7 چنانکه حکم

10 یرلیغ نافذ شده دردست دارند بنقد یم رسانند ازان [عدول نجویند]

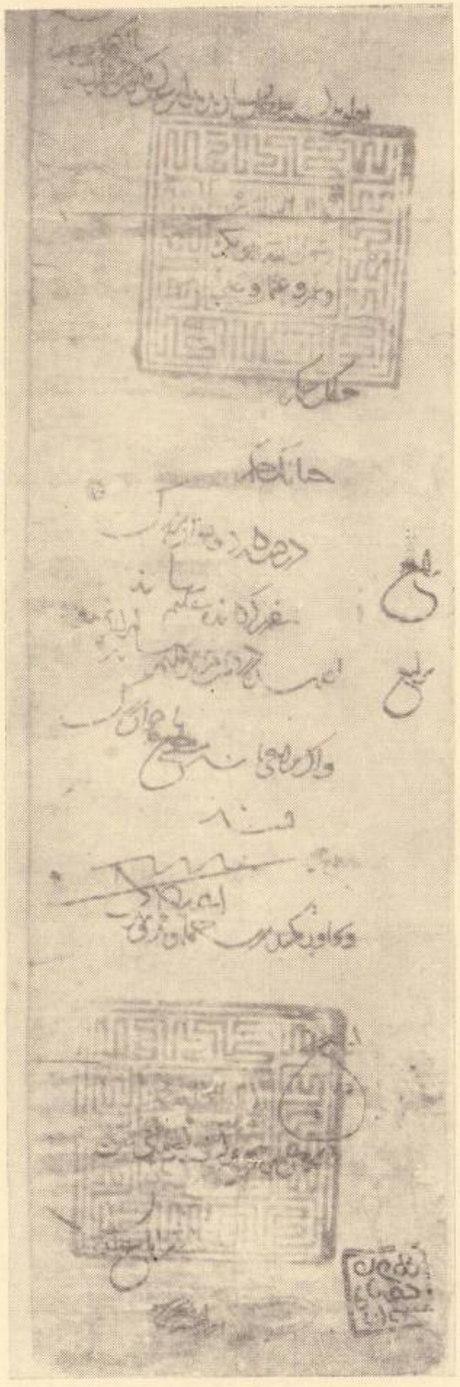
13 وتجاوز نکنند برین جمله روند واعتماد نمایند فی

14 . . . . . .

15 الخامس عشر من صفر لسنه احدی و ثلثون و [سبعمایه]

16 بقر اباغ اران

17 —مهر— رب اختم بالخیر



Յաւելուած 2, (բ)

А. Д. ПАПАЗЯН

ДВА НОВООТКРЫТЫХ ИЛЬХАНСКИХ ЯРЛЫКА

(Р е з ю м е)

В 1961 году, вместе с другими архивными материалами, из Литературного музея АН АрмССР в Гос. Матенадаран поступили два старинных ильханских ярлыка—один из которых датирован 4 зикаада 730 г. хиджры (19 августа 1330 г.), а другой—15 сафара 731 г. (?) (28 ноября 1330 г.). В Матенадаране эти документы хранятся в фонде католикосов под №№ 1011 и 1012, в деле 1з.

Первый ярлык, текст которого дошел до нас полностью, принадлежит ильхану Абу-Саиду (1316—1335 гг.), а текст второго ярлыка утрачен в начальной части, вследствие чего имя издавшего его ильхана не сохранилось. Предложенная автором расшифровка даты дает некоторые основания полагать, что и второй ярлык должен принадлежать Абу-Саиду. Однако из-за дефектности и изношенности этой части текста вопрос даты и принадлежности данного ярлыка еще нуждается в дальнейшем уточнении, что станет возможным лишь после расшифровки монгольской надписи на печати ярлыка.

Оба ярлыка даны монастырю Мхарт или Степаноса Первомученика в Дарашамбе в подтверждение его муафства и вакуфно-землевладельческих прав.

Благодаря этим новонайденным ярлыкам хронологическая граница дошедших до нас подлинников персидских указов отодвигается назад еще на 123 года и доходит до 30-х годов XIV века. (До сих пор известным в востоковедении древнейшим персидским указом считался хранящийся в Гос. Матенадаране указ султана Джаханшаха Кара-Коюнлу 1449 года). Оба ярлыка помогают уяснению некоторых общих вопросов персидской дипломатики и, в особенности, делопроизводства ильханского периода. Особый интерес представляет концовка второго документа с его двумя различными трафаретными формулами.

Публикуемые ярлыки, как новые первоисточники, имеют важное значение вообще для изучения муафских прав армянской церкви и особенно для истории известного Мхартского монастыря, основанного еще в пору распространения христианства в Армении.

H. D. PAPAZIAN

DEUX NOUVEAUX IARLYKS D'ILKHANS

Les pièces d'archives que le Musée de Littérature de l'Académie des Sciences d'Arménie confia au Maténadaran en 1961, comprenaient deux iarlyks d'ilkhans: le premier daté du 4 zikaadé 730 de l'Hégire (19 août 1330); le second, du 15 saïar 731 (?) (28 novembre 1330) qui

sont actuellement inscrits au Maténadaran, dans le fonds des catholicos, sous les nos 1011 et 1012 du dossier Iz.

Le premier iarlyk, entièrement préservé, est de l'ilkhan Abou-Saïd (1316—1335). Quant au second, la partie supérieure manquant, il est difficile de se prononcer sur le nom de l'ilkhan qui l'a émis. La date avancée par l'auteur laisse supposer que le second iarlyk est également d'Abou-Saïd. Cette question, comme celle de la date exacte du second iarlyk, ne pourra cependant être résolue, en raison des défectuosités et de l'usure du texte, que si l'on déchiffre l'inscription mongole dont le sceau du iarlyk est chargé.

Ces deux iarlyks avaient été remis au monastère de Mkhart (ou de Stéphane le Martyr) à Darachamb, en confirmation de l'immunité (muafi) acquise et de la jouissance des biens vakoufs.

La présence de ces iarlyks nous fait reporter la limite chronologique des décrets persans originaux aux années 30 du XIVe siècle en lui imposant un nouveau recul de 123 années. (Jusqu'à présent, le décret persan le plus ancien semblait être celui du sultan Djahanchah Qara Qoyunlu datant de 1449, conservé au Maténadaran). Ces nouveaux iarlyks apportent quelque lumière sur certains points de la diplomatique et principalement des pratiques de chancellerie persanes de la période ilkhanienne. On remarque à la fin du second document deux différentes formules consacrées qui présentent un intérêt particulier.

Ces documents publiés sont une nouvelle source pour l'étude des droits „muafi" dont jouissait l'Eglise arménienne et pour l'histoire du célèbre monastère de Mkhart, fondé dès l'apparition du christianisme en Arménie.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԵՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՊԵՄՐԻՊ Վ. Գ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ
(Վիեննա)

ԱՆՏԻՊ ՏԱՂ ՄԸ ՍՏԵՓԱՆՈՍ ՍԱԼՄԱՍՏԵՑԻ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍԵՆ

Սալմաստեցիի տաղերը

1935 թվին Արտավազդ արքեպս. Սյուրմեյան Հալեպի թիվ 50 ձեռագրին (Տաղարան) նկարագրության ատիթով կհայտներ.— «էջ 238՝ Տաղ ընտիփաեննոսի կաթողիկոսի Սալմաստեցոյ առացեալ.— Եղուկ եւ վայ է ինձ որ ի յայս հասայ, եաւքըն մահու չափ մեղաւք ես աղտեղացայ. եւ երկար ժամանակաւք...: Ով Ստեփաննոս վաթար, ընդէ՞ր դու մեղար, զպատուիրանն...»[1]:

Հ. Աճառյան ալ իր Հայոց անձնանուններու բառարանին մեջ, Ստեփանոս Սալմաստեցի կաթողիկոսի մասին պատմելով կգրե.— «Նաև տաղասաց է. իր տաղերից մեկը գտնում եմ Ձեռ. Հալեպի, Ա. 165 (սրբագրելի՝ 105 —Մ. Գ.) նկարագրված Տաղարանում և հետեւյալ ձեւով է սկսվում.

Եղուկ եւ վայ է ինձ որ ի յայս հասայ,
Եաւքըն մահու չափ մեղաւք ես աղտեղացայ,
Եւ երկար ժամանակաւք...
Ով Ստեփաննոս վաթար
Ընդէ՞ր դու մեղար,
Զպատուիրանն...»[2]:

Աշոտ Հովհաննիսյան ևս Ստ. Սալմաստեցիի դրական վաստակը ներկայացուցած առնն կըսե. «Ծանոթ է մեզ՝

Եղուկ եւ վայ է ինձ, որ ի յայս հասայ
Մահու չափ մեղաւք ես աղտեղացայ

սկսվածքով նրա դրած տաղը»[3]:

Վերոհիշյալ հատաջրերումներեն հայտնի կլինի որ Ստեփանոս Սալմաստեցի տաղասաց է, և թե իր տաղերեն գոնե մեկը ծանոթ է մեզ: Աճառյան, ինչպես կենշե, իր տեղեկությունը քաղեր է Սյուրմեյանի ցուցակեն, իսկ Ա. Հովհաննիսյան ոևէ աղբյուր չէ նշանակած: Սակայն նկատի ունենալով Հովհաննիսյանի նախ լուսյունը, և երկրորդ, երկու տողերուն թերի միջերումը (երկ-

---

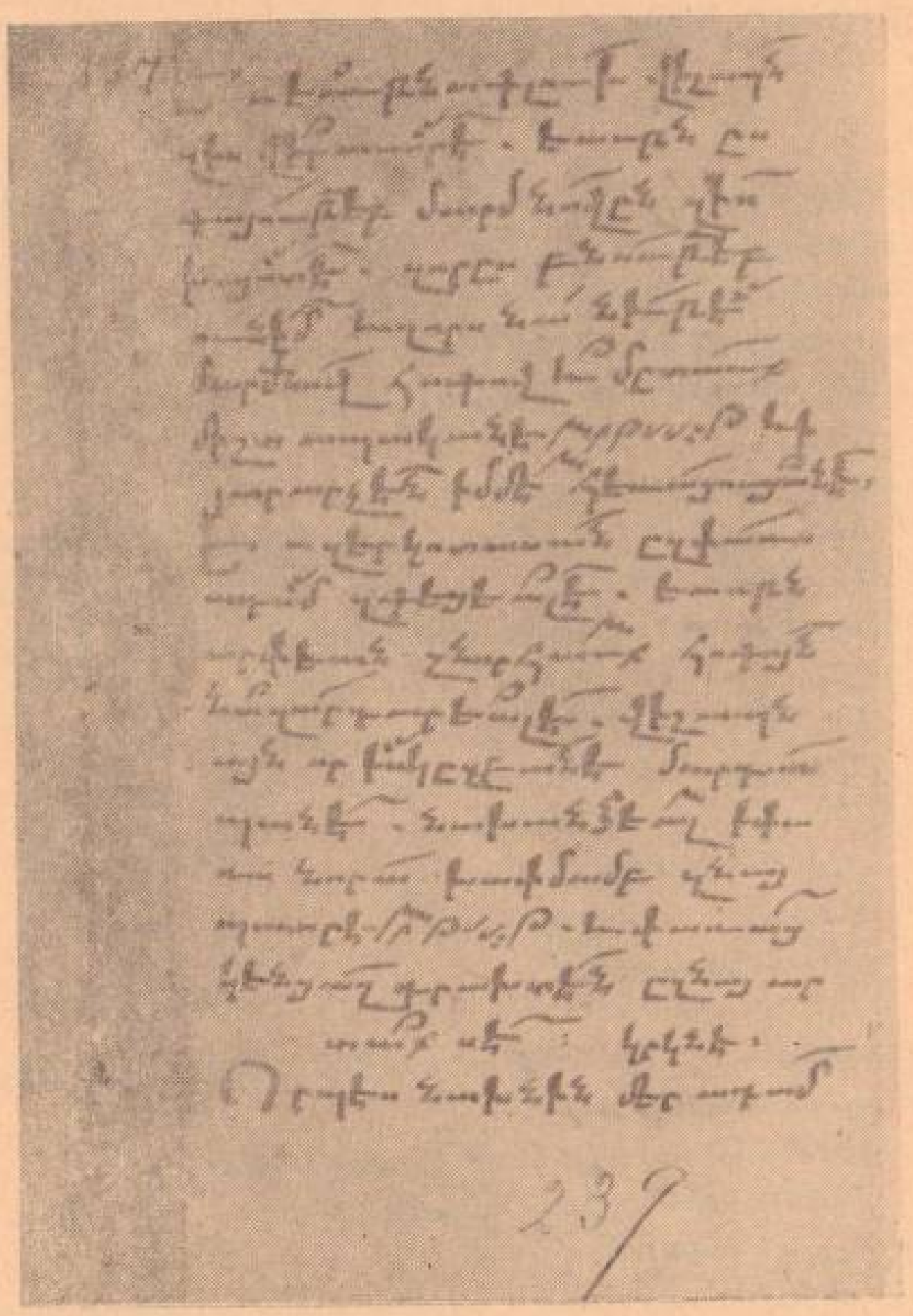
1 Ա. արքեպս. Սիւրմէեան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Հալէպի ս. Քառասուն Մանկանց եկեղեցւոյ եւ մատենադրաց, Ա, Երուսաղէմ, 1935, էջ 105:

2 Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, Գ, Երևան, 1948, էջ 674:

3 Ա. Գ. Հովհաննիսյան, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, Բ, Երևան, 1959, էջ 29:

բարդ տաղին առաջին բառը՝ «նաւթըն» ուշադրութենեն վրիպած է), կարելի է եզրակացնել որ ան իր ծանօթութիւնը առած է կա՛մ Արտավազդ արքեպիսկոպոսի ցուցակեն, և կամ ավելի հավանորեն՝ Աճառյանի բառարանեն։

Ստեփանոս Սալմաստեցի մեր նոր շրջանի ազատագրական շարժման ռահվիրաներեն մին է։ Ան է որ Հայաստանն ու հայ ժողովուրդը թուրքերու և պարսիկներու ճնշումներեն ու հարստահարութիւններեն փրկելու նպատակով 1548 թվին ճանապարհորդեց Պոլիս, Վենետիկ, Հռոմ ու Գերմանիա և օգնութիւն խնդրեց արևմտյան տերութիւններեն։ Ան չկարողացավ հասնիլ դրական արդյունքի մը, քանզի Արևմուտքը չէր շահագրգռվեր Հայաստանի ազատագրու-



Էջ մը Սալմաստեցիի տաղեն

թյամբ, բայց սկիզբը դրավ ազատագրական չափազանց կարևոր շարժման մը, որ շարունակվեցավ Միքայել Սեբաստացիի և Իսրայել Օրիի և այլոց ձեռքով։ Արդ, փափաքելով Ստեփանոս կաթողիկոսի քերթողական նշխարները հավաքել՝ կատարեցի հետազոտութիւններ և ինծի մատչելի ձեռագրերուն մեջ գտա միայն վերոհիշյալ բանաստեղծութիւնը, «Եղուկ եւ վայ է ինձ որ ի յայս հա-

սայ»։ Բնականաբար սակայն Սալմաստեցի միայն մեկ տաղ գրած չէ. քանի բանաստեղծական խառնվածք ուներ, կրնար հորինած ըլլալ ուրիշներ ևս, որոնք ապագային կրնան հայտնվիլ աշխարհացրիվ հայերեն ձեռագրաց մեջ։

Ձեռագիր

Ստեփանոս կաթողիկոսի խնդրո առարկա ոտանավորը կգտնվի Հալեպի թիվ 50 ձեռագիր Տաղարանին մեջ (էջ 238—241), որ գրված է 1662 թվին՝ Կոստանդնուպոլսո մեջ ի դուռն Սամաթիո թաղի ս. Գևորգ եկեղեցվո (մականվանյալ Սուլու Մանաստըր)։ Մատենիս ստացողն է խոճա Մաքսուտ։ Կարելի՞ է ենթադրել որ հեղինակս յուր տաղը հորինած է ճանապարհորդության ընթացքին՝ ի Կոստանդնուպոլիս։ Այս մասին ոևէ հիմնական տվյալ չկա։

Նյութը և արժեքը

Սալմաստեցիի տաղին նյութը մեղքն է։ Ան կհայտնե որ ինք յոթը մահացու մեղքերու մեջ թաթավվեր է, «եւ երկար ժամանակաւք» այդպես ապրած։ Երկար կխոսի «նաւթնազգուխ» և «մարդասպան» «վիշապին» մասին, որ այստեղ «սատանան» պետք է հասկնալ։ Մեղքերու երկու տեսակներ կթվե. նախ այն մեղքերը՝ զորս մարդ «ընութեամբ» ունի կամ կգործե, և երկրորդ, այլ մեղքեր՝ զորս «վիշապը» կնյութե։ Ի վերջո անդրադառնալով որ «դատաւորն» հատուցէ համամբր վճռիւ», ինքզինք կկշտամբե թե «զպատուիրանն չպահեցիր, զոր դու ընկալար»։ Արդ, այսպիսի բովանդակութեամբ տաղ մը անշուշտ բացառիկ հետաքրքրականութիւն չի ներկայացներ, քանի նման բանաստեղծութիւններ շատ մշակված են մեր միջնադարյան քերթողներուն կողմանե։ Իմ կարծիքով՝ ավելի ուշագրավ է տաղիս արժեքը։ Ի տարբերութիւն այլ ոտանավորներու, այս մեկը ունի հանգերու գեղեցիկ զանազանութիւն մը՝ տարբեր տուներու մեջ.—

... այ
... է
... է
... ի
... ո
... իւ
... ար։

Հանգերեն զատ, տողերու մեջ ալ նմանահնչյուն վանկերու երաժշտականութիւն մը կա։ Առնենք օրինակ առաջին տունը.—

«Եղուկ եւ վայ է ինձ որ ի յայս հասայ,
Նաւթըն մահու չափ մեղաւք ես աղտեղացայ,
Եւ երկար ժամանակաւք ի նմա բնակեցայ.
ուստի վիրաւորեցայ՝ մահու մատնեցայ,
Թշնամւոյն նախատեցայ եւ ոչինչ գտայ»։

Տողերը անհավասար կբաղկանան 12 վանկերե և ունին 7—5 հատածումը։

Հետաքրքրական է որ տաղս տպագրված է։ Ըստ ինձի, իր տխուր նյութին և արվեստի գեղեցկության պատճառով ժողովրդականացած բանաստեղծություն մըն էր սա, որ կերգվեր թաղումներու ժամանակ, ինչպես Առաքել վարդապետի «Առ ձեզ գոչեմ ձայնիւ մեղայ» երգը, կամ Մկրտիչ Նաղաշի «Արարիչն արարածոց մեզ բարկացաւ» տաղը, կամ Քերովբեի «Երէկ հովւերօքն անցի» մեռելի տաղը։

Ժամանակը

Ե՞րբ է գրված քննարկվող տաղը։ Երկու կետեր կան, որոնք մեզի կօժանդակեն մոտավոր կերպով ճշտելու այս հարցը։ Նախ, բացահայտ է որ Սալմաստեցի իր կաթողիկոսության շրջանին գրած է տաղը, ոչ միայն որովհետև վերնագրին մեջ կըսվի «Տաղ Ստեփանոսի կաթուղիկոսի Սալմաստեցւոյ ասացեալ», այլ տաղի վերջին տունին մեջ հստակորեն կըսե՝ «զքառակի աթոռն առեր առաքելաբար»։ Առաքելական չորս աթոռները պիտի հասկնանք սարկավագության, քահանայության, եպիսկոպոսության և կաթողիկոսության ձեռնադրությունները, կամ ավելի հավանորեն՝ դրոշմի, քահանայության, եպիսկոպոսության և կաթողիկոսության օծումները։ Երկրորդ կետը՝ տաղին մեջ արտահայտված հոռետեսական տրամադրությունն է։ Մենք գիտենք որ Սալմաստեցի հոգնեցուցիչ և մեծածախս ճամփորդություններ ըրավ ի խնդիր հայ ազգի ազատագրության, սակայն Էջմիածին դարձավ հուսախաբ և հուսահատ, որովհետև Արևմուտքը անտարբեր գտնվեցավ իր առաջարկություններուն նկատմամբ։ Ուստի, կարելի է ենթադրել որ Ստեփանոս կաթողիկոս իր վերջին օրերուն, շուրջ 1551—1552 թվին, տեսնելով իր երազներուն փլուզումը և մահվան մոտենալը, գրեց ներկա տաղը, անոր մեջ արտահայտելով իր անձին և ազգին վշտակիր հոգեվիճակը։

Տաղ Ստեփանոսի[1] կաթուղիկոսի Սալմաստեցւոյ[2] ասացեալ

Եղուկ եւ վայ է ինձ որ ի յայս հասայ,
նաւթըն մահու չափ մեղաւք ես աղտեղացայ,
եւ երկար ժամանակաւք ի նմա բնակեցայ.
ուստի վիրաւորեցայ՝ մահու մատնեցայ,
թըշնամւոյն նախատեցայ եւ ոչինչ գտայ։

Եւ նաւթնապըտուխ վիշապըն[3] զիս վիրաւորէ,
նաւթն ըզգայութեամբ[4] մարմնովըն զիս խոցոտէ.
զորըս բնութեամբ ածիմ եւ զորըս[5] նա նիւթէ,
մարմնով, հոգւով[6] եւ միտաւք միշտ ապականէ,
եւ ի յարարչէն իմմէ հեռացուցանէ։

Եւ զերկրատասան ըզփառս Ադամ զգեցեալ է,
նաւթնարփեան շնորհաւք հոգւոյն[7] նա զարդարեալ է.
վիշապն այն որ ի սկզբանէ մարդասպան է,
նախանձեալ ի փառս նորա խաբմամբ[8] զնա[9] պատրէ,
եւ փառաց կենցաղ դրախտէն ըզնա[10] արտաքսէ։

Որպէս նախնին մեր Ադամ ի նմանէ մեղանչի,
մահու ապականութեամբ եւ դժոխոց գերի,
զմեզ նաւթնապատկեաց ի նոյն եւ միշտ յայն վարի.
մինչ կատար ժամանակի՝ վախճան[11] աշխարհի,
նա[12] սրբաւք վարի ընդ մեզ եւ ոչ պատկառի։

Տէր փրկեա զմեզ ի նմանէ դու եւ ապրեցո[13],
զի գընեալ արեամբ ծառայ եմք միածնի քո.
տաս ըզմեղըս մեր ջընջեա եւ անդէն կեցո[14],
զի մի մատնեցայց հըրոյն անշիջանելոյ[15],
յորդ եւ վիշապըն հրեղէն՝ տատամամբ սըրոյ։

Որդիք խաւարի բարձեալ զգեհենի նիւթ խուխ[16],
զմեղքըն զոր գործեալ եմք սատանայ բանիւ
կամ զոր ինքեանք գործեցին բնութեամբ խըրատիւ,
դատաւորըն հատուցէ համամբ վըճռիւ,
արտաքսէ զնոսա[17] ի բաց մեծաւ հրամանիւ։

Ով Ստեփանոս[18] վաթար, ընդէ՞ր դու մեղար,
զպատուիրանըն չպահեցիր զոր դու ընկալար.
զքառակի աթոռն առեր առաքելաբար,
զի դու արդ տացես համար զոր շատ ընկալար,
զի անդէն չունիս բանբարն դայն շահարար։

1 — Զ. «ըՍտեփաննոսի»։
2 — Զ. «Սալմաստեցոյ»։
3 — Զ. «վիշապն»։
4 — Զ. «ըզգայութեամբ»։
5 — Զ. «զորս»։
6 — Զ. «հոգով»։

7 — Զ. «հոգոյն»։
8 — Զ. «խաբմամբ»։
9 — Զ. «զնայ»։
10 — Զ. «ըզնայ»։
11 — Զ. «վաղջան»։
12 — Զ. «նայ»։
13 — Զ. «ապրեցոյ»։
14 — Զ. «կեցոյ»։
15 — Զ. «անշիջանելոյն»։
16 — Զ. «խրոխ»։
17 — Զ. «զնոսայ»։
18 — Զ. «Ստեփաննոս»։

МЕСРОП Г. ГРИГОРЯН

(Вена)

(Р е з ю м е)

НЕИЗДАННОЕ СТИХОТВОРЕНИЕ СТЕПАНОСА САЛМАСТЕЦИ

Единственное ныне известное стихотворение католикоса Степаноса Салмастеци находится в армянской рукописи от 1662 г. (написана в Константинополе), хранящейся в Халебе (рукопись описана в «Каталоге» А. Сюрмеяна за № 50). Издатель стихотворения, остановившись кратко на обстоятельствах, при которых оно было написано, дает оценку его художественным достоинствам и приходит к заключению, что стихотворение, вероятно, относится к последнему периоду жизни Степаноса Салмастеци (1551—1552 гг.).

MESROB G. GRIGORIAN

(Vienne)

UNE POESIE INEDITE DU CATHOLICOS STEPHANOS DE SALMAST

La seule poésie que nous connaissions du catholicos Stéphanos de Salmast se trouve dans un manuscrit arménien composé en 1662 à Constantinople et conservé à Aleppo. (Le manuscrit est décrit dans le Catalogue de A. Surmeyan et porte le n° 50).

Nous lisons ici cette poésie. L'article nous retrace brièvement les circonstances historiques qui lui ont donné naissance. L'art nous en est révélé. L'auteur estime en conclusion que cette poésie date probablement de la dernière période de la vie de Stéphanos de Salmast (1551—1552).

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԵՆԱՍՏԱՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՆՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»

ԵՐԵՎԱՆ

ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ

№ 6

1962

ՀԱՄՄԻԿ ՍԱՀԱԿՅԱՆ

ԵՐԵՄԻԱ ՉԵԼԵՊԻ ՔՅՈՄՈՒՐՃՅԱՆԻ ՄԻ ԱՆՏԻՊ ՊՈԵՄԸ

Մատենադարանի № № 8780 և 7715 ձեռագրերում պահպանվել է XVII դարի նշանավոր հասարակական-քաղաքական գործիչ և գրող Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանի «Կան էքմէքճի առնաւուտ Տիմոյի ումեմն, որ սիրեաց զաղջիկ մի հրէի Մրգատայ անուն և սուրբ խորհրդով քարոզէ նմա զՔրիստոս և զաղջիկն խոստանայ երթալ ընդ նմա և կամեցի մանուկ» խորագրով երկը[1], որն իր ոճական հատկանիշներով մոտենում է պոեմի ժանրին:

Սա դավանանքով քրիստոնյա, ազգով այրանացի մի հացավաճառի և մի հրեա աղջկա սիրո պատմություն է, բան հերևույթին իրական դեպքի դեղարվեստական վերարտադրություն:

Հիմնական սյուժետային գծի տեսակետից այս երկն ակնհայտորեն առընչվում է մեր միջնադարում շատ տարածված ու բազմիցս մշակված «Հոհան-նէս և Աշա» պոեմի և համանման սյուժե ունեցող արձակ պրոյցների հետ: Այստեղ ևս, ինչպես նշված երկերում, առաջ է քաշվում այլադավան երիտասարդների միջև սիրո հնարավորության և, հակառակ կրոնական արգելքների, այդ սիրո հաղթանակի հարցը:

Պոեմի սկզբնական մասը հիմնականում նվիրված է սիրո անհաղթ ուժին: Այստեղ մանրամասն նկարագրվում է հերոսների հոգեկան ներաշխարհը, այն ջերմ, լիրիկական զգացումը, որ համակում է նրանց և ուղենիշ դառնում հետագա գործունեության համար: Ահա թե ինչ է ասում պոեմի հերոսն իր սիրո հզորության մասին.

*Ի սէր սիրական սիրտ իմ պըրկեալ է,
Որ այժմ և ասէա ոչ որ լըուեալ է,
. . . . . .
Ադուր պատկեր է, որ մարդ տեսեալ չէ,
Քաղցըր լեզու է, որ լսելոյ չէ,
Բարք նազելի է, որ ասելոյ չէ,
Սէրն է հանց հաղթօղ, որ պատմելոյ չէ:
Թէ յաչս համայնից, որ գարշ հրէա է,
Ձգիտեմ թէ ինձ որ այսպէս երևեալ է,
Ձգիտեմ թէ որպիսի հուր ինձ վառեալ է,
Առանց չուան 'ւ երկաթ զիս պինդ կապեալ է:
Ո՞րպէս կարացից մեկնիլ ի նմանէ,*

[1] Ձեռագիր № 8780, ժամանակ XIX դար, թերթ 17բ—30ա:
Ձեռագիր № 7715, ժամանակ 1680 թ., թերթ 67բ—77բ:
Պոեմը հրատարակվել է Ա. Բաղդասարյանի հոդվածում (տես «Բազմավէպ», 1897, էջ 424):

Ո՞րպէս դառնացայց զնորայն տեսլենէ,
Ո՞րքան մոռացայց զսէրն, որ անհուն է,
Որ ճառելոյ չէ, ոչ պատմելոյ է։

Այս և նման հատվածները, որոնցում ռեալիստորեն պատկերված են մարդկային խոր զգացումներ, հոգեկան բարդ ու նրբին ապրումներ, երկը կապում են մեր միջնադարի հումանիստական պոեզիայի լավագույն տրադիցիաների հետ։ Իհարկե, թերևս, Քյոմուրճյանի երկում սիրո զգացումն արտացոլված է ոչ այն շքեղ պատկերավորությամբ, որ հանդիպում ենք մեր տաղերգուների լավագույն սիրային երգերում ու «Հովհաննէս և Աշա» պոեմի մի շարք տարբերակներում, բայց չպետք է մոռանալ, որ Քյոմուրճյանի երկը զուտ սիրային բանաստեղծություն չէ և, ինչպես կտեսնենք, հետապնդում է լուրջ քաղաքական նպատակ։ Մյուս կողմից, «Հովհաննէս և Աշա» պոեմն անցել է բազմաթիվ տաղանդավոր երգիչների մշակման բովով, մինչդեռ Քյոմուրճյանի պոեմն անհատական ստեղծագործություն է։

Չնայած այդ պակասին, այս հարցում պոեմը չի կորցրել իր արժեքը, քանի որ միջնադարյան պոեզիայի առաջադիմական-ռեալիստական ավանդույթների օգտագործմամբ արտացոլում է ժամանակի իրականության համար շատ տիպական մի երևույթ։

Բայց ասացինք, որ պոեմում հեղինակը հետապնդել է նաև ուրիշ, շատ կարևոր, նպատակ։

Հայտնի է, որ Քյոմուրճյանի և ժամանակի արևմտահայ ուրիշ առաջադեմ մտածողների համար ամենակարևոր խնդիրը պայքարն է եղել օսմանյան բռնապետության ազգահալած քաղաքականության դեմ, որ վարում էր օսմանյան կառավարությունը հպատակ ժողովուրդների, այդ թվում և հայերի, նկատմամբ, կանգ չառնելով մահմեդականությունը պարտադրելու, բռնի հավատափոխության ու նման միջոցների առջև։

Եվ ահա, հնարավորություն չունենալով ազատորեն պայքարելու մահմեդականության էքսպանսիայի, իսկ առավել ևս օսմանյան բռնության դեմ, Քյոմուրճյանն ու նրա նման մտածող մարդիկ դիմում էին զարտուղի ճանապարհների։ Այդպիսի ճանապարհներից մեկը քրիստոնեական կրոնի ջատագովումն ու դրվատումն էր, հակառակ մյուս բոլոր կրոնների նրա «առավելությունների» ու «բարձրության» ցուցադրումը։ Քրիստոնեության պրոպագանդան, նրա անաղարտության պահպանման ձգտումն, այսպիսով, փաստորեն, նրանց ձեռքին միջոց էր, որով նրանք աշխատում էին պայքարել հանուն հայերի ազգային ինքնության պահպանման։ Այս նպատակն է թաքնված Քյոմուրճյանի այս պոեմում, ինչպես նաև մի շարք այլ երկերում[2]։

Այս նույն նպատակով է, որ հավատքի հարցում Քյոմուրճյանը պոեմի հերոսին օժտել է մի առանձին հաստատակամությամբ, մինչդեռ հրեա հերոսուհուն դուրս է բերել ավելի մեղմ ու դյուրաբեկ։ Եթե հրեա աղջիկը միայն հարազատների վրեժից վախենալու պատճառով է հետաձգում իր փախուստը և

2 Օրինակ «Յաղագս Դերուքիստանին, որ Կեյտի-կեյտի ասի, արարեալ և շարադրեալ Երեմիա դպրի Կոստանդնուպոլսեցւոյ, որ էր ժամանակակից և տեսող իրացն Օձմէ Քեոշ» խորագրով երկարաշունչ բանաստեղծությունը։ (Տե՛ս Մատենադարան, ձեռագիր № 7880, թերթ 3ա—16բ)։ Սա հրատարակված է Պոլսում, բայց հրատարակությունը մեր ձեռքի տակ չի եղել։

ինքը չի՛ տարվում սիրած աղջկա արած հավատափոխության առաջարկին, ապա, դրան հակառակ, քրիստոնյա երիտասարդի ներքին հոգեկան խռովքը, հրեա աղջիկ սիրելու կապակցությամբ նրա ծանր ապրումներն այնպես են նկարագրված, որ ընթերցողի համար պարզ դառնա, թե նա կմեռնի, բայց չի հրաժարվի իր հավատից և, ավելին, ամեն ինչ կանի սիրած էակին իր հավատքին բերելու համար։

Այս մոմենտով զգալիորեն տարբերվում է Քյոմուրճյանի երկը «Հովհաննէս և Աշա» պոեմից ու համանման զրույցներից։

Պոեմի հետ թեթևակի ծանոթանալիս իսկ դժվար չէ նկատել, որ երկն իր մեջ հակահրեական միտում չունի։ Այդ երևում է բազմաթիվ հատվածներից, որոնցում հեղինակը համակրանքով է խոսում հրեաների մասին, մերժելով նրանց հավատը, միաժամանակ արդարությամբ է նկարագրում նրանց անելանելի վիճակը օսմանյան բռնապետության լծի տակ։

Պոեմի հրեա հերոսները ներկայացված են դրական մարդկային գծերով։ Երկի ամենահամակրելի կերպարը, թերևս, հրեա աղջիկն է՝ Մրգատան, որը գեղեցիկ է, «քաղցրախոս», «նազելի», ազնվորեն նվիրված սիրած տղամարդուն, ունակ զոհաբերության։

Մրգատայի մոր մեջ ևս Քյոմուրճյանն առաջին հերթին մարդն է տեսնում և սրտառուչ տողերով է նկարագրում որդեկորույս մոր վիշտը։ Ավելին, այդ վիշտը նկարագրելիս, հեղինակը կարծես մի պահ մոռանում է, որ քրիստոնյա երիտասարդն է դրա պատճառը և անկեղծ համակրանքով ու կարեկցանքով է նկարում մոր տառապանքի պատկերը։

Նույնիսկ Տիմոյի դեմ վկայություն տվող հրեա վաճառականներին, որոնց թուրք պաշտոնյաները հանիրավի բանտարկում են, Քյոմուրճյանը չի մեղադրում ու համակրանքով է խոսում նրանց մասին։

Եվ կարևորն այն է, որ թե այս, թե հրեաներին նվիրված իր մի քանի այլ ստեղծագործություններում[3], Քյոմուրճյանն անց է կացնում այն միտքը, թե հրեաները դժբախտ են, որովհետև ապրում են օսմանյան Թուրքիայի լծի տակ։ Մրգատայի մայրը դժբախտ է ոչ միայն և ոչ այնքան սիրասուն զավակին կորցնելու պատճառով, այլ թերևս շատ ավելի նրա համար, որ չի կարող արդարության հասնել։ Օսմանյան արդարադատության պաշտոնյաները արհամարհում են նրա վիշտը, չեն ընդունում հրեա վաճառականների վկայությունը. օսմանյան պետության օրենքների համաձայն այլադավանի վկայությունն առոչինչ էր համարվում, մի բան, որ ավելի մեծ հնարավորություն էր տալիս պետական պաշտոնյաներին հալածելու, հարստահարելու երկրի այլադավան քաղաքացիներին։

Դժվար չէ նկատել, որ այստեղ պաշտպանելով հրեա կնոջ դատը, Քյոմուրճյանը խոսում է նաև իր ճնշված հայրենակիցների անունից։ Սրա ապացույցն է չափազանց խոսուն «օձատիպ» էպիտետը («Սլցուք յօձատիպ տաճկաց աշխարհի»), որով նա բնութագրում է ողջ օսմանյան բռնապետությունը։

Այս ու նման բնութագրումները և նկարագրությունները ընթերցողին որոշակի պատկերացում են տալիս XVII դարի Թուրքիայում տիրող կարգերի,

3 Տե՛ս «Նորին Երեմիայի շարադրեալ ոտանաւորս, վասն վերստին խայտառակութեան հրէից» (Մատենադարան, ձեռագիր № 7880, թերթ 17ա—18բ) և «Այլ խնդ բան հրէի կնոջն Փէրայինն» (Մատենադարան, ձեռագիր № 1675, թերթ 272ա—273բ)։

հպատակ ժողովուրդների կյանքի հանգամանքների մասին: Արտահայտ է Քյոմուրճյանի այս պոեմի պատմական արժեքը:

Պոեմը հորինված է մի շատ հետաքրքիր՝ դրաբարի, բարբառի, թուրքերենի և որոշ տեղերում, նույնիսկ, երբայերենի խառնուրդ ունեցող լեզվով, որը շատ մոտ էր պոլսահայ գաղութի այն ժամանակվա խոսակցական լեզվին:

Ուշագրավ է նաև պոեմի գրելաձևը: Այստեղ ևս, ինչպես Քյոմուրճյանի մի շարք այլ երկերում, կարծես միաձուլվել են երկու ոճական սիստեմներ: Այնտեղ, որտեղ խոսում են հերոսները՝ ժողովրդի ներկայացուցիչները, առկա է ժողովրդական պատկերավոր, հյութեղ, կյանքով լեցուն բառն ու բանը, իմաստուն զրույցները, անկաշկանդ տրամախոսությունը: Դրա լավագույն նմուշներն են Մրգատալի մոր անեծքը Տիմոյի հասցեին, Տիմոյի նամակն իր եղբորը և այլն: Բավական զգալի տեղ գրավող այս հատվածները դեղարվեստորեն բացում են հերոսների հոգևոր աշխարհը, ապրումներն ու խոհերը, հոգեբանությունները ու բնավորությունները, բնութագրում են նրանց կենցաղն ու միջավայրը:

Հետաքրքիր է, որ պոեմում, ինչպես Քյոմուրճյանի մի շարք տաղերում, ողբերում և դանձերում, քնարական հատվածները մեծ մասամբ հիշեցնում են ժողովրդական երգերը և հորինված են այդ երգերին հատուկ դեղարվեստական հնարանքներով, պատկերներով, համեմատություններով, սիմվոլիկ այլաբանություններով: Օրինակ.

Վա՜յ ինձ դառիկ իմ, քաղցրիկ ու շիրին,
Ասուն ու խօսուն ձագուկ իմ նարին,
Որսացօղը ագռաւը խլեալ գբեզ տարին,
Շնաժին լինիս, ժալըմ առնաւուտ:

Պոեմի այն հատվածներում, որտեղ հերոսներն են խոսում, Քյոմուրճյանը կարողանում է նրանց հոգեբանությանը, բնավորությանը, կենցաղին ու միջավայրին համապատասխանող պատկերներ ու համեմատություններ ստեղծել: Օրինակ որքան տիպական է, որ տաք ու պտղառատ երկրի բնակիչ կինը իր մատաղահաս դստեր առևանգումը համեմատում է ծառից խակ պտուղը պոկելու հետ. «Զպտուղս ի ծառէ խակակուի հատին»: Կամ XVII դարի հայի հոգեբանության համար որքան բնորոշ է, որ չարիքի գերագույն աստիճանը նույնացվում է օտար հրոսակների արշավանքների, նրանց կատարած խժդժությունների հետ.

Դու ինձ Թամուր Լանկ, ճէլալի եղեր.
Եաղի ու թաթար և դայլ մարդակեր:

Մինչդեռ բուն հեղինակային խոսքն անհամեմատ ավելի քիչ է պատկերավոր, ավելի քիչ է անմիջական:

Պոեմի կառուցվածքի ամբողջականությանը խանգարում են մեծ տեղ բռնող կրոնա-դավանաբանական դատողությունները:

Սակայն չնայած այս թերություններին, Քյոմուրճյանին, այնուամենայնիվ, հաջողվել է իրական դեպքն այնպես ներկայացնել, որ այն հնչի որպես գեղարվեստական ստեղծագործություն, որ ընդհանրացման ուժով հուզի ու մտածել տա ընթերցողին:

Քյոմուրճյանի այս երկը հետաքրքիր է նաև հայկական միջնադարյան պոեմի մեջ պոեմի ժանրի զարգացման ընթացքն ուսումնասիրելու տեսակետից:

Մեր միջնադարյան գրականության մեջ պոեմները, կամ պոեմանման երկարաշունչ էպիկական երկերը ամենից ավելի պատմա-դաստիարակչական թեմատիկա են ունեցել: Դրանցում կամ դիվերտվել է առանձին զորավարների ու հերոսների գործունեությունը, կամ պատկերվել է հայ ժողովրդի այս կամ այն հատվածին պատահած որևէ աղետալի իրադարձություն: Այնուհետև գալիս են այլաբանական պոեմները, որոնք բուն էության աշխարհիկ լինելով կամ արտաքինապես են կրոնական ձև ունեցել, կամ հեղինակներն են աշխատել, որ դրանք կրոնական իմաստով հասկացվեն:

Իսկական աշխարհիկ սիրային երկ է «Յովհաննէս և Աշա» ժողովրդական պոեմը:

Քյոմուրճյանի պոեմը այս ժանրի տեսակետից շատ ավելի վերջինին է նման, թեև բուն էության ունի նաև պատմա-դաստիարակչական նպատակ: Այս առումով էլ այս երկն իր որոշ տեղն ունի հայ միջնադարյան պոեմների շարքում:

* * *

Վասն էհմէէճի առնուլոյ Տիմոյի զմիմէ, որ սիրեաց զաղջիկ մի հրէի Մրգատալ անուն եւ տուր խառհրդով բառնէ ճար զբեհտոս եւ աղջիկն խոստացայ հրթալ բնդ ճար ուր եւ կամեցի մառնակն:

Յիսատամպոլ քաղաք դուստր ոմն հրէի,
Որ էր բնակեալ ի դրան Ֆէնէռի.
Յարուաքոյ դրան նոյն իսկէէի,
Յհզերքս ծովուն, որ Եալի կոչի:
Էր անդ հաց ի ծախ ի դուռն, զոր ասի
Յոյն դաւանութեամբ ազգ առնաւուտի,
Առույգ հասակաւ ի մանկական տի,
Որոյ անուն Տիմոյ կոչի:
Սայ տայր հաց ի ծախ ի տունս հրէի
Գոլ ծանօթանալ նոյն տալիճայի
Իբրու կատական սիրոյ ազդովի,
Յիբարս լինէին միշտ ի գբուցի:
Որոյն հրէի արթնացեալ հոգի,

Ձեռագրերը.

A—Ձեռագիր՝ 7715, թերթ 67բ—74բ, ժամանակ՝ 1680 թ.:
B—Ձեռագիր՝ 8780, թերթ 17բ—30ա, ժամանակ՝ ԺԹ դար:

Տարբերությունները.

2 A էր՝ չիր: Ֆէնոռի: 3 A ըսկալայի: 4 A չեալի: 5 B որ փխ զոր: 7 A առօդ: 8 A և անուն: Տեմօ: 11 A կատականս: ադատի: 12 B յիբեարս: 13 A հրեայի: B յոգի:

Վառելով ի սէր յոմնաց կորբչի,
Խօսին և զմայլին ի սէր ուխտի,
Որ միշտ երթ և եկ ի տունն լինի։
Իսկ մայր աղջկանն առէր Տիմօյի,
Թէ այդքան սէր քոյ, որ ի մեզ վառի,
Լիշիր հրէայ ի մերս օրինի,
Քեզ զոնքաշ լինիմ, դուստր իմ կին քեզի։
Ունկն եդեալ և դուստրըն մօրն բանի,
Առաւել հարեալ ի սէր տարփալի,
Եւ նա զՏիմօն խնդրէ համարձակի,
Ասէր քեզ լիցիմ և դու իսկ ինձի։
Ճուղապ տայ Տիմօն՝ ա՜յ իմ սիրելի,
Ոչ որ է յուսալ զայս յաւիտենի,
Թէ քրիստոնեայ որ հրէայ լինի,
Զլոյսն փոխարկէ ի զարշ խաւարի։
Քանզի փառօֆիդայք դուք տեսանողի
Համայնք գրեցին զազգս Մեսիայի,
Թէ գայ և տանու զընութիւնս մեր նախնի,
Մարդեալ որբեցէ արեամբ իւր ձրի։
Տե՛ս զի մինչ ցայսօր ազգըն ձեր հայի,
Ակնարկեալ զալստեանըն Մեսիայի,
Մոլորեալ մնացին ի խոր խաւարի,
Խարեալ սուտ արանցն, կան այլայլելի։
Լո՛յս է հաւատն իմ փրկչին Յիսուսի,
Որ ի խաչ նորայ ես հաւատացի,
Որ ազգ և ազինք գնայ խոստովանի,
Թագաւորք ՚ւ իշխանք մինչ ցօրըս յայտնի։
Տե՛ս զի դուք համուրց եղաք զարշելի,
Որ ամենայն ազգ նայլաթ տայ ձեզի,
Դու ինձ խոստացիր զհաւատն Յիսուսի,
Որ լոյս տուեալ ինձ, տայ և լոյս քեզի։
Լե՛ր դու ինձ այսօր բառոյգ խոստովան,
Եղիր դու օրէնս իմ քրիստեան
Մկրտեալ լիշիր յանուն Յիսուսեան,
Ես քեզ լինիմ, դու ինձ սիրական։
Մրգատան սիրով ասէ Տիմօյին,
Թէ բարի ասես զբանդ սիրագին,
Բայց պակասաւորս որպէս լինիցիմ,
Ըզմեծ գործդ առնել ես իմոյս անձին։
Ազգն իմ զիս սպանէ յոյժ ողորմագին,

14 A ունայ։ կարճի։ 15 B մայլին փխ զմայլին։ 16 B և եկի։ 17 A առէմօյին։ 19 A յօրինի։ 21 A մօրն իւր բանի։ 24 A լիցի։ 26 B զայզ։ 27 A հրայ։ 28 B լոյսն։ 29 B զաւք 34 A զգալուստն։ 36 B արանց։ այլայլ(ել)ի։ 40 A ՚ւ չիք։ մինչև ցօրս։ 41 B եղէք։ 42 B նայլէթ։ տան։ 45 A բառոյգ՝ չիք։ 46 B յօրէնս իմում Քրիստոսին։ 47 A անուն։ 50 A բանեդ այդ։ 52 A զմեզ։ իմում։

Եւ քեզ ոչ թողուն կենացըդ բաժին,
Ոչ զքեզ ողջ թողուն և ոչ զանձըն իմ,
Այլ կորուստ այսմիկ զինչ օգուտ լիցին։
Ասէ և Տիմօն զիւր Մրգատային,
Միայն զսիրտդ ուղղեալ քոյ բանեղծողին,
Դու ինձ խոստացիր զհաւատն Յիսուսին,
Հնարեսցուք երթալ ի յերկիր բարին։
Ասէ Մրգատան թէ որպէս փախիցիմք,
Որ ի ճանապարհն ունեք չհանդիպիմք,
Գուցէ զկնի մեր խնդրօղք անկանին,
Յետինըն չար լինի մեր, քան զառաջինն։
Մինչ յայս խորհրդեան հանապազ կային,
Եւ օրըստօրէ ի սէր յաւելուին,
Փախչելոյ հնարս առնել փութային,
Դիպուկ ժամ ուրուք օգնելոյ մնային։
Առընթեր միմեանց ի սեղան նըստէին,
Ի դէմս զրուցմեալ զնշան սուրբ խաչին,
Զոմանս կատականս, զոմանս սուտէքին
Գովելով Տիմօն զհաւատն Յիսուսին։
Աչք Մրգատային յերես Տիմօյին,
Անթարթ ՚ւ անդադար յիրարս դիտէին,
Ճօճալ ճապկրտալըն՝ Մրգատային,
Հոգեհան լինէր խիստ խիստ Տիմօյին։

Վասն բդքի բարեկամաց Տիմօյին, որ կային ի յՈւլախ, որ ոմանք ասեն թէ եղբայրն է։

Տիմօյին մարդ կայր ի երկիրն Ուլահ,
Ոմանք մեծամեծ գործ իշխանութեան,
Գրեալ Տիմօյին սնոտիդ յայդր ունայն,
Պանդուխտ յաշխարհից յերկիր Տաճկաստան։
Այլք գան առ ի մեզ մարմնով զուարճանեան,
Հոգով ցնծացեալ յերկիրս քրիստեայն,
Զկենցաղըս վայելեն ի հանգստութեան,
Կցորդ լեալ փառաց մեր վայելչութեան։
Դու ես առ մեզ իբրև զոմն օտարական,
Կաս որպէս թէ ոչ ի մտաց մեր սահման,
Օտարք և բնտանիք մեզ ծանօթացան,
Կարօտ մեք առ քեզ, դու խորթանման։
Մի՞թէ չկայ աստ գործ արուեստից նման,
Զի՞ցեմք մեք քան զու վարպետից նման,

54 A և ոչ զիմ անձին. փխ կենացըդ բաժին։ 55 A կենացդ բաժին փխ և ոչ զանձըն իմ։ 56 B յայսմիկ։ 57 B իւր։ 58 B ուղղեա քո։ 60 A երթալ երթայ։ 62 A ճանապարհ։ 64 A լար փխ չար։ 65 A խորհրդեն։ 66 B աւելուին։ 67 A առնելոյ։ 69 A սեղան նստեցին։ 70 A դէմս՝ չիք։ 71 A զոմն սուտէքին։ B կատանս փխ կատականս։ 75 B ճօճել։ 76 A լինէր հոգեհան։ A ենթավերնագիրը՝ չիք։ 77 B երկիր։ 78 A մտեալ փխ։ Նատիրդ՝ հիտ ի երկիր։ 81 A առ մեզ։ 82 A երկիրս։ 85 B իբր։ 88 A խորթայնման։

Ցարկ մեր հանգստութեան տեղ և պահարան,
Վայրքդ փուշոտ 'ւ աղէտ, բարուց քոյ նման։
Սթափեաց ի գինւոյդ մանուկ մոլական,
Զգաստացիր և ե՛լ յերկրէդ Տաճկաստան,
Առ մեզ եկ սրտիւ քոյ յօժարական,
Ողջ լիցիս տէրութեամբ ի սոյն արթնութեան»։

Վասն ողբագին սիրութեան Տիմօթին. և գրելոյ զպատահմունս որ յաղջկանէն, առաքելով ի Ուլախ եղբարց իւրոց

Լուեալ զայս Տիմօն ի լաց եղանէ,
Ողբալ դառնագին, խոցոց հառաչէ,
Ասէ զոր գրեալ են ինձ խիստ արժան է,
Յիմոցս կամ օտար, անձն իմ կարօտ է։
Չէ ժամ ժամանակ գերիս զի՞նչ առնէ,
Որ դստեր հրէին սիրտ իմ հարեալ է,
Սէր նորա զմարմինս, հոգիս կու մաշէ
Վա՜յ զգլուխս պատեաց որ եղն անհուն է։
Գրեմ իմըս գլխոցդ որ ինձ փորձանք է.
«Պարոն եղբարցդ իմ ի ազնիւ տոհմէ,
Պատուեալ գործակալք ի ազատ ազգէ,
Ոտից ձեր համբոյր ի նուաստէս հասցէ։
Գիր ձեր մեծութեան քան որ հասեալ է,
Աչք իմ արտասուաց ոչ դադարեալ է,
Զինչ որ գրեցիք ինձ այլ առել է,
Յանցանք իմ անբախտ 'ւ անգիտութիւն է։
Իրաւ որ զփառս ձեր օտարն վայելէ,
Հացի է հասեալ, կենօքն ուրախ է,
Հալս իմ կեղտոտ ապայ քեապայ է,
Թէ փորովս հացիկ՝ ծեծով, փետով է։
Թող որ մատունք իմ չըհամարձակէ,
Գրելս զմեծութեանցդ սիրտ իմ սասանէ,
Որ մոլական ախտն զիս ըմբռնեալ է,
Ի դուռն մի հրէի կանգնեցուցեալ է։
Եւ այս փորձանաց, որ դիպեալ եղէ,
Օր աւուր և այն առաւել աճէ,
Եւ նորայ պտուղն կամ կեանք կամ մահ է,
Ի երկուցըս միոյն լինիլ խիստ մերձ է։
Ի սէր սիրական սիրտ իմ պըրկեալ է,

91 A արկ: ապարան փխ պահարան: 92 B բարուբ քոց: 93 A գինւոյ: 94 A սկստացիր: երկրէս: B յերկրից: A Ենթավերնագիրը՝ չիք: 98 A Ողբալ զաւանագին ի լաց եղանէ: 99 A արժէ: 100 B յիմոցս օտար կամ: 103 A զհոգիս, զմարմինս: 105 A իմոցս: 106 B ի յազնիւ: 107 B ի յազատ: 108 B ոտիցդ: 109 B մեծութեանցդ: 112 A տնձանք փխ յանցանք: 114 B կենօք: 115 A պղտոտ փխ կեղտոտ: B ապա քէպէ է: 117 A մատունքդ: 120 A դուռ: 124 A ի երկուցուս մերձ է: B ի յերկուցըս:

Որ այժմ և ալէտ ոչ որ լըռեալ է,
Եւ այն առ դստէր զարշ հրէի է,
Զեզ խոստովանիմ, որ մեծ փորձանք է։
Աղուոր պատկեր է, որ մարդ տեսեալ չէ,
Քաղցըր լեզու է, որ լսելոյ չէ,
Բարք նազելի է, որ ասելոյ չէ,
Սէրն է հանց յաղթող, որ պատմելոյ չէ։
Թէ յաչս համայնից որ զարշ հրէայ է,
Զգիտեմ թէ ինձ որ այսպէս, երեւեալ է,
Զգիտեմ թէ որպիսի հուր ինձ վառեալ է,
Առանց չուան 'ւ երկաթ զիս պինդ կապեալ է։
Ո՞րպէս կարացից մեկնիլ ի նմանէ,
Ո՞րպէս զատեցայց զնորայն տեսլենէ,
Ո՞րգոն մոռացայց զսէրն, որ անհան է,
Որ ճառելոյ չէ, ոչ պատմելոյ է։
Պատուելի պարոն արդ խրատ ի՞նչ է,
Զի եղբօր խրատ յոյժ օգտակար է,
Զսէր նորա ասեմ, որ հուր բորբոքէ,
Զկոչումդ քոյ ահա ինձ կրկին միշտ է։
Թուղթ ձեր կրտսերիդ որ առ ձեզ հասցէ,
Խրատ ձեր արագ ին[ձ] ժամանեսցէ,
Զի հանց արարից որպես հրաման է,
Այս բան մեծութեանցդ ողջ լիջիք ի Տեառնէ»։

Վասն պատասխանոյ եղբօր Տիմօթին փութով առաքել յիսամպօլ, միխիթարեալ զնա յուսադրական բանիւ. և հրաւիրէ երթալ ի յՈւլախ, տանելով և զաղջիկ հրէին:

Էհաս թուղթըս փութով յերկիր Ուլահայ,
Եղբօր Տիմօթին, որ անդ էր նայ,
Լցեալ խնդութեամբ և ուրախանայ,
Զդարձ թղթին գրէ, որ յօրինակս կայ։
«Տիմօթ եղբօրդ իմ ողջոյն այս ըլասցի,
Իրդ որ քեզ դիպեալ ի Տեառնէ գիտասցի,
Ամօթ չէ մարդոյ, որ փորձանք դիպի,
Ի հողմոյն չշարժեալ ցոյց ինձ ծառ յերկրի,
Անմեղ 'ւ անսխալ բեր մարդ մի ինձի,
Անարատ կենօք 'ւ ոչ սէր 'ի սըրտի,
Պղտոր է հասակն երիտասարդի,
Թող զարիւ լինօղն կարօտ ամենի,

126 A լսեալ է: 129 A ազվոր: որ՝ չիք: 130 A լսելու: 131 Ասելու: 132 A յաղթող: պատմելու: 133 A աչս: 134 B այսպէս որ: 135 A չգիտեմ թե ինձ: 136 A երկաթ փխ երկաթ: 137 B մերժիլ փխ մեկնիլ: 138 A նորայն: 139 B սէրն: 140 A ճառելու: պատմելու: 144 A Զկոչումդ քոյ ոչ կրկին միշտ է: 147 A Զի հանց որպես արարից հրաման է: 148 A բառ փխ բան: մեծութեանդ: A Ենթավերնագիրը՝ չիք: 149 A երկիր: 150 A եղբօ: 152 A զդարձ: օրինակ: 153 A իմոյ: այս՝ չիք: 154 B ի տեառնէ: 156 A չշարժեալ: 157 A անսեղալ: մի՝ չիք: 160 A լինող:

Թող որ և մատաղ աղջիկ հրէական,
Յաչըս քոյ անկեալ, դեղըն քարշական,
Հանդէպ ալաց քոց լինի ճոճական,
Հարեալ սէրն ի սիրտդ յանկարծ տարփական։
Չեմ ես մեղադիր եղեալ ի յայտ բան,
Չի այդ մեծ ոմանց ես հանդիպեալ կան,
Ես զրեմ թուղթ մերոցդ, որք ի այսըր կան,
Չի քեզ օգնեսցեն ի խորհուրդ և ի բան։
Թէ կարես հընար առնել դալըստեան,
Բերելով ընդ քեզ զբամբիշ Մըրդատան,
Չի ասա մկըրտեալ ազգուք քրիստիան,
Լաբրօն հարսանիս փառօք իսաիֆան»։

Վասն ցաւացեալոյ Տիմօյին զթուղթն առ ապջիկն և զովէ զաշխարհն հրիսոնէից և հարսանիսն իւրեանց

Թղթովս այս Տիմօն եմուտ ցՄրդատան,
Ասաց աւետիք ինձ այսօր հասան,
Գիրս այս յեղբօրէս արդ առաքեցան,
Ցաւոցս զեղ զրտին, հընար և դէրմանս։
Երթամք ընդ քեզ ի Ուլահ երկրի
Աշխարհ խնդութեան մէջ քրիստոնէի,
Ի լսելն գայցեն ընդ առաջ մեզի,
Պատուեալ մեծարեն ըզքեզ իմըս հոգի։
Ելցես ի խաւար հրէից օրինի,
Ելցուք յօձատիպ տաճկացն աշխարհէ
Սիրով յարեսցուք յազգ քրիստոնէի,
Կեանք և օր տեսցուք ընդ քեզ իմս հոգի։
Մեծ պատրաստութիւն հարսանեաց, հոգի,
Վասն իմ և սակս քոյ խնդութեան, հոգի,
Կուտանք քոյ նաժիշտք յոմեական ազգի,
Կարդ կարգ յօրինին պճնեալ զքեզ, հոգի։
Քոյին օրիորդք դասերք պարոնի,
Կոյսք քեզ զարգարիչք քորքըն պօյեարի,
Կոյսք քեզ քօղարկուք կանայք իշխանի,
Գահոյք յօրինեն քոյդ առագաստի։
Քեզ քոյ հարսնութեան սուրբ հարամբ օրհնի
Քեզ զարդ մեծութեան յարքունեաց ձերի,
Քեզ պսակ փառաց խաչիւ Տեառնազարի,
Տանին ի մատրան սուրբ եկեղեցի։
Քահանայն աջովն տայ զձեռդ յիմ աջի,

161 A հրան։ B և՝ չիք։ 162 A աչս։ 163 A լինիլն։ 165 A այս փխ 'ի յայս։ 166 A և փխ ևս։ 167 B 'ի յայսըր։ 168 B և բան։ 170 B բամբիշ։ A ընքազկերնագիրը՝ չիք։ 176 A ցաւոցդ տարման։ 177 B ի յուլահ։ 178 B յաշխարհն։ 182 A օձատիպ տաճկացս։ B աշխարհի։ 186 A վասն քոյ խնդութեան օգի։ 187 B քո։ 189 A յօրիորդք։ B օրիորքք։ 190 A կոյս զարգարիչ պօարի։ 191 A կոյս քօղարկողք։ 193 A տազը՝ չիք։ 194 A տազը՝ չիք։ 195 A տազը՝ չիք։ 196 A տազը՝ չիք։ 197 A ձեռդ իմ։

Երթամք ընդառաջ հանդէպ խորանի,
Դասք դասք նուագին զերդ զարմանալի,
Ուրախ լեր այսօր սուրբ եկեղեցի։
Չերգս յարմարելով երաժշտական,
Չսիրով սիրիմն սողոմոնական,
Գովին երաժին զհարսդ երանական,
Ի մէջ աշխարհի քրիստոնեութեան։
Թէ որ զօրէնս քոյին նախնական,
Մերժեցեր զկրօնն իսրայէլական,
Սիրեցեր զհաւատ քրիստոնէութեան,
Բառնալով և զձեր երկիւղն հրէական։
Մանկոմբ զբեզ գովին երգովք մեծական,
Մեծամեծք օրհնել ազնիւսել փութան,
Ընծայեն ոտիկէն զորոշդ կուսութեան,
Չի հրէայդ եմուտ ի հօտ քրիստոսեան։
Յաւէտ յիշատակ քոյ մեծի անուան,
Մասըն քոյ բարւոյ գործոյդ լըրութեաց,
Երդի և ճառի յաշխարհ ամենայն,
Ոգւոյս մեծութեան, սըքտիդ յարիւթեան։

Վասն յօժարելոյ արտի ապջկացն և ի գիտենի պատրաստեալ թալիգալիւսացիկ կերպարացեալ փախեաց։

Լուեալ Մրդատան ասէր Տիմօյին,
Այս եղև շնորհօքն իմ Մեսիային,
Որպէս նայ հաճի կամք իւր եղիցին,
Չի՞նչ և խնդրեսցուք ի կատար լիցին։
Ես քեզ ի յանձէն և դու արարչին,
Ճանապարհ բացէ ի յաջողութիւն,
Արայ մեզ թապտիր ծածուկ խորհրդին,
Չի զնացեալ հասցուք յուսացեալ բարին։
Ծնծացաւ հոգին պապայ Տիմօյին,
Հայէր ի գետին, խնդայր իւր մտին,
Ցըցէր և չօվէր զիբնձեր պէխերին,
Չոր սոյնզոր ջանայր հեշտ երևէին։
Ժըպտեալ երեսին պէխերն ի ձեռին,
Ասէր գոհութիւն յերկնից արքային,
Որ ետ քեզ շնորհս բստ մեր սուրբ սրտին,
Լիցուք պատրաստել ի ճանապարհին։
Եմուտ ի խորհուրդ ընդ նաւավարին,

199 B երդ։ 202 B ըզսիրա(թ) սերմն։ 205 B թէ դու որ զօրէնս։ 206 A զկրօն։ 208 B զերկիւղն։ 209 B երաժշտական փխ երգովք մեծական։ 210 A մեծամայն օրհնեն։ 211 A կուսական։ 212 B հրէայդ։ 214 B ի բարի։ 216 A սրտի։ B արութեան։ A ընքազկերնագիրը՝ չիք։ 221 B քեզի յանձին։ 226 A խնդայր։ 227 A ցցեր և չօվէր և չօվէր զիբնձերն։ 228 A չանայր։ 230 A գոհութիւն, գոհութիւն երկնից։ 231 A սուրբ սուրբ։

Դու պատրաստ կացիր ի սոյն գիշերին,
Զի յայլ տեղ երթամք մեք երկու հոգի,
Փութով գնասցուք մինչ լոյս չըլինի։
Ի նոյն գիշերին այնք պատրաստեցին,
Նըստան ի նաւին ի ծով վարեցին,
Ի Էյուպ սուլթան խսկէլէն ելին,
Անդ և գերիվարըն պատրաստի գըտին։
Գերծեաց ըզգլխակըն Մրգատային,
Եդ թաթար սամուր ղալփախն ի գլխին,
Սեաւ փուշի պատեալ ի պարանոցին,
Եւ կապուտակ ձորձ էարկ ղանձամբ նորին։
Փոքրիկ կառք մի այլ պատրաստեալ էին,
Թալիգայ անուամբ յայլ լեզու կոչին.
Ետ անդ զՄրգատայն նոյն կերպափոխին,
Որպէս թէ պարոն կամ պարոնորդին։
Եւ ի կառն նստաւ յօժարեալ ուխտին,
Բայց արտօսըն յաչաց առու հոսէին,
Զի այս որպէս գործ նմա հանդիպին,
Ընդ օտարն երթալ ի օտարութիւն։
Աղէ՜, սակս յուսոյ անմահ արքային,
Որ կապեալ ի սիրան առթիւ Տիմօյին,
Ա՜յ Աղունեայ՝ ձեռք քոյ օգնեսցին,
Ասէր լեր դու ընդ մեզ ի ճանապարհին։
Սրընթաց ձիովքն, որ ճամփայ մըտին,
Աւուրբք ինչ ըզգէտ Տօնայիս անցին,
Տաճիկ աշխարհի ըղսինօըրն անցին,
Ի քրիստոնէից երկիրն հասին։
Գարունըն կանգնեալ կնքահայր նոցին,
Մեծաւ հանդիսիւ գնայ մկրտեցին,
Փառօք հարսանեօք խափթանեցին,
Զնոր հարսն և փեսայն օժտօք ռոճկեցին։
Լուր դու զկատարածն հրէից ազգին,
Թէ զինչ գործեցաւ ի նոյն սահմանին,
Հրէայքն առ ի մայրն հարցմունք եկին,
Տեսին զի որբայր և լայր դառնագին։
Նաէր զրացեօք և իւր ազգայնօք,
Լալական պատօք, գուսան եղերերգօք,
Անիծէն զՏիմօն պէսպէս նզովիւք,
Զօր ծննդեան նորա յոյժ անարգանօք։

235 A այլ: 238 A Նստան ի նաւ: 239 A սկուլտն: B ի յէուպ: 240 B պատրաստ: 242 A թաթար՝ չիք: ղալփախն: 243 A փոշի: 244 B արկ ղանձամբըն: 247 A Եծ զնոյն Մրգատան ի նոյն կերպափոխին: 249 B որ տին փխ ուխտին: 250 A աչացն: 251 A նորա փխ նմա: 252 A օտարս: B ի յօտարութիւն: 254 A կաթեալ փխ կապեալ: 255 A այ աղօնայի: 258 A զգետ տանային անձին: 259 B յաշխարհայ: 260 B յերկիրն: 261 B Ի կնքահայր: 264 B զփեսայն: 270 A եղերերգօք: B 265—272 տողերը՝ չիք:

Յոյժ անմխիթար լային կոծելով,
Լերամբ և դաշտով ծովով ցամաքով,
Երկնով և երկրով, ձորով, սարերով,
Քան զողըն Երեմիա առաւել ցաւով։
Հրէաքն ի խնդիր որ ի մայրն եկին,
Ասեն իզուր է կոծ ձեր տրտմագին,
Ելցուք ի սահմանս ծովեզերին,
Յուզեսցուք ի տունս յունական յազգին։
Աղդ առնեն իսկոյն զայս ղայմախամին,
Որ նայ յանձնէ առ մէծ սուպաշին,
Զվրեժխնդիր լեալ պոստանճի պաշին,
Խուզեն որոնեն ի նոյն սահմանին։
Չեղէ գտանել զհետս նոցին,
Թէ ընդ որ ճանապարհ անցեալ գնացին,
Զբազումս հոռոմս կալեալ կապեցին,
Զախճկան տանողք գուցէ գտանիցին։
Զտանող նաւավարն հագիւ որ գտին,
Որ զնոսայ էհան եզր քաղաքին.
Կալան ի բանտի և ի տանջանս ածին,
Իսկ նայ ի ուրաստ ի նոցանէ լինի։
Ասի փոառ զինուք որ առ խմս եկին,
Զինքեանս տաճիկ սուրհանդակս էին,
Երկեայ դառնագոյն տեսչենէ նոցին,
Առեալ և հանէ յեզր քաղաքին։
Թողին գնայ ի բաց և զայլս խեղդէցին.
Ի համայն ազգաց ի դրան ֆէնաւին,
Եւ տեղեկացան գտանել Տիմօյին,
Զմուտ և զել ունելն ընդ դստէր հրէին։
Բողոքեն ազգօք ի հրապարակի,
Ասեն չէ եղեալ այս ի սոյն թախտի,
Մեզ հարկատուացս մեծ թագաւորի,
Անիրաւութեանս այսմով լուռ լիցի։
Կոտորիմք ազգօք ի սուր սուսերի,
Թէ աղջիկն մեր ի գիւտ ոչ լիցի,
Թող բաժին լիցի այն տաճիկ ազգի,
Եւ մի թշնամեաց մեր քրիստոնէի։
Լուան զայս ավինք ի սոյն քաղաքի,
Նախատինըս տան հրէից ազգի,
Մոռացան այսու ըզկէլտի կէլտին։
Արդ զաղջիկ ջհոին ընդ առնաւուտի,
Տարաւ առնաւուտըն ղաղջիկն ջհոի,
Հեծայց երիվար առնել ըղկընի,
Հոռոմք փէսաւէրք եղեն հրէյի,

B 273—294 տողերը՝ չիք: 287 A հոռոմս: կապ էին: 294 A սուրհանդակութին: B 295—300 տողերը՝ չիք: 303 B հարկատուացս: 307 B լինի: 311 B այնու այսու: 313 B ջհտ: 314 B հեծայց յերիվար: 315 B փեսաէր:

Փէսայ անուանի և յոյնք խընամի.
Աւնն ի փողոցս 'ւ ի հրապարակի
Զկնի և երեսն հըրէից ազգի,
Նեղեն և վշտանեան յաղագս սոյն իրի,
Բողոքեն ի դուռս շատ բռնաւորի:
Աղաչեն բազում և դրամս տան,
Պօստանճի պաշիէն առնել հրաման
Յղեալ զոմն ճարտար Պաքիր կոչական,
Զի վազվազեսցէ երթալ զհետ նոցայն:
Պէքիր խասէփին և զօրք ընդ նմայն,
Եւ հրէայք ոմանք յերիվարք հեծան,
Փութալեաց ձիովք զհետ նոցա եղան:
Իբրև իջեանն երկրորդում իջան,
Գիշերն զերիվարս նոցա գողացան
Ելին ընդ առաւօտն տեսեալ ափշեցան,
Զբոլոր գաւառն յուղեալ շրջեցան,
Զձիսն ոչ գտին, զգործօղսն չիմացան:
Որք էին զգործն զայն արարեալ,
Կամ զպատրաստութիւն վաղուց հոգացեալ,
Կամ թէ յիրաւի գողաց գողացեալ,
Կամ թէ ջինկեանեաց, որ անդ մերձ օթեալ:
Այս պակաս անուամբ ի յետս դարձեալ,
Եւ ամօթ ցնոսա յոյժ առաւելեալ,
Եւ եա զի անհաշտ խռովութիւն ծընեալ,
Առ 'ի մէջ հրէից և յանայց յորդեալ:
Երգս նոր յարմարեալ ի փողոցս ոգեալ,
Մեծաց և փոքրունց զեղդեղեալ ձայնեալ,
Քան զուտ նէպիին բանքն առաւելեալ,
Զարմանք համայնից յանաց պարծանք լեալ:
Նախատինք հրէից արդ յոլովեցան,
Կատակեն զնայ այլազգիք համայն,
Զի զգործ Տիմօյին առնեն արտաան,
Զախտ քաջութեան և զսէր աղջկան:
Մեծամեծք փոքունք զոլ ի զարմացան,
Վասն անուանի սրտի մեծութեան,
Զերկոցունց սիրոյ զեղումն լիութեան,
Խորհրդոց հնարուցն և պատրաստութեան,
Զնան ի գիշերի պատրաստի կալման
Զերիվարս ի յետր ծովուն ի դիպման,
Զաղջիկըն փոխեալ ի կերպըս մանկան,

316 A տանուտութ, և՝ չիք: 322 B առնել: 323 B (ա) էրիր փխ պաքիր: 324 B վազվազեսցեն: 328 B յիջեան յերկրորդում: 333 A որք են 334: B պատրաստութիւն: 335 A իրաւի, գողոց: 336 A մերձի օգեալ: B ջինկե անէից: 337 A յետս: 340 A որդեալ: 341 A յոգեալ: 342 A փոքունց: ձանեալ: 343 A նապին: 346 A չես փխ զնայ: B համան: 347 A Տիմօին: յարտաան: 348 A զերտ: և՝ չիք: 349 B փոքումբք: 354 B զերիվարն ի յեզոյ:

Զփախուստն արագեալ և ի յաջողման:
Ըզգիպուած բախտին շնորհաւորական,
Պահըն բարիոք և պատշաճական,
Ժամըն գերագոյն, օրն ուղղագիպման,
Խորհուրդքըն խոհեմ ի սէր զուարթական:
Ի յԱստուած եդին զյոյսն պընդական,
ԶՑիսուս կոչեցին իւրեանց օգնական,
Առին ախոյեան զխաչըն Տէրունեան,
Ուղեկից բարի՝ զՀրեշտակ պահապան:

Վասն անգոսնելոյ հրէից զմայր աղջկանն, թէ խորհրդով քոյ կորեաւ դուստրն քո: Իսկ նայ դառնագին կոծով ողբայր ի մէջ քաղաքին անիծելով զառնողսն:

Զմայրըն հըրէայք դատապարտէին,
Թէ իրս որ եղև գիտութեամբ քոյին,
Եւ նայ բողոքէր զխեղճըս իւրոյ սրտին,
Թէ զհուրս որ ունիմ բաւ է իմս անձին,
Դուք այլ մի խոցէք վշտիւք սաստկագին,
Սպանեցէք դուք զիս՝ հալալ արիւն իմ,
Ով է որ զպտուղ իւրոյ արգանդին,
Կորուսցէ այլոց ի յօտարութիւն,
Աչացս իմ հանդէպ զդուստրն իմ խլեցին,
Թէպէտ կենդանի որպէս մահ ցուցին,
Ի տանէս իմոյ տարագիր հանին,
Սուգ ինձ պաշարեաց, ցաւ անհնարին:
Հաւատացս հանին քրիստոնեայ առին,
Նախատինք արար մէջ համայն ազգին,
Պետութիւնք տանկաց չէ որ դատնին,
Այլ յօտար երկիր մէջ քրիստոնէին:
Առին ի գրկէս զդուստրն իմ ծաղկածին,
Արին անզաւակ զմայրս լալագին,
Զպտուղս ի ծառէս խակակութ հատին,
Զլոյս իմ շիջուցին, տուին խաւար ածին:
Կեանքս իմ եղև այսօր մէջ աղջամղջին,
Ոչ հանգիստ աւուր, ոչ ի գիշերին,
Այրիմ, տոչորիմ զատերս կարօտին,
Տապիմ, տագնապիմ ի բոց կրակին:
Հայրըն զոր լսէ, ի՞նչ տաց պատասխան,
Ի յօտար աշխարհ եգիպտոսական,
Զնախատինս կըրէ յայլազգեաց համայն,
Սակս մեր աշխատէ, զոյս ըստացական:

356 A յարգեալ: 358 A պահէ: 363 A ախոյին: տրունեան: A ենթավերնագիրը՝ չիք: 365 B դատապարտ էին: 367 A նայ և: B նա: իւր: 370 A Սպանէք: յարիւն: 371 A յարգանդին: 373 A զդուստրս: 377 A Հաւացոյս: քրիստոնեա: 380 B քրիստոնէին: 381 A զդուստր: 385 A կեանք: B կեանքս եղև: մէ փխ մէջ: 390 A յաշխարհ: 391 A այլազգաց համար: 392 A աշխատի:

Ունէաք փափաք, թէ տացուք նշան,
Ըստ արժանւոյ անուան հօրըն մեծութեան,
Ըստ օրինի մերոյ խօսել հըէական,
Ի պատշաճ ժամու սպասել հարսնութեան։
Միամօր դստերս իմ վայելչական,
Փեսայացուցանել զոմն արքի մուսայն,
Սպասէի խնդալ ի տեսս նոցայն,
Սակս մեր ժառանգորդ լինել յաւիտեան։
Դառնայ և խօսի՝ առ անձաւուան այն.
Ով եւ քեզ խրատ՝ այր ամբարտաւան,
Գող և հարամի ազգ ժըպըրհական,
Իշխեցեր խըլել զդուստրն իմ պատուական։
Մի՞թէ վասըն քոյ զաւակ հասուցի,
Ցղացեալ երկնեցայ և ծնայ յաշխարհի,
Բաղկօքըս բարձի 'ւ ի գիրգ գըգւեցի,
Կաթամբ զիուցեալ խեղեփ սընուցի,
Ծողոյն փախուցեալ, ցրտոյն ծածկեցի,
Ի ջրոյն պատրաստեալ ի հրոյն պահեցի,
Օտար 'ւ ընտանեաց նազելի ցուցի,
Մի՞թէ քեզ համար զայն պատրաստեցի։
Դու զիս անզաւակ արեր յաշխարհի,
Անզաւակ լինի մայրդ ողորմելի,
Զարտասուս աչացս հեղէր ի յերկրի,
Քոյ մօր արտասուան ոչ զազարեցի։
Զի՞նչ քեզ արժանի դուստրն իմ նազելի,
Զի՞նչ քեզ զարշելոյդ խաթուն պատշաճի,
Նարըն և նազուկս, քեզ անպիտանի,
Ճէլալիդ Տիմօ, ժալըմ առնաւուտ։
Ցո՞ր ազգէ էիր այրդ անիծելի,
Ցո՞ր յերկրէ էիր դու նըզովելի,
Ո՞ր չարեաց ծնունդն, ծնօղդ եղկելի,
Ո՞վ Բէլ չարաթոյն, ժալըմ առնաւուտ։
Դու նինուէացի և բաբելացի,
Կորուստ վառնեցեր զփառս իմ ի յերկրի,
Ի բնէ թշնամի մերս Իսրայէլի,
Մամաժէր ամալէկ, ժալըմ առնաւուտ։
Դու ինձ Եգիպտեայ փարաւոն եղեր,
Զանդրանիկ դուստրըն իմ տարագիր հաներ,
Միայն միամօրս մխիթարս հատեր,
Մէլլուն ֆարաօն, ժալըմ առնաւուտ։

394 A արժանոյ։ 397 A վայելչական։ 398 A փեսայացնել։ արքի։ 404 A զդուստր պատուական։ 406 A և՝ չիք։ B աշխարհի։ 409 A ցրտոյ։ 410 A 'ի ջրոյ։ 414 B մայրդ։ 415 B յաչացս։ 416 A մօրն։ B քո։ արտասուքըն։ 417 A դուստր։ 418 A քեզ չիք B զարշելւոյդ։ 419 A նազքս։ 420 A ճալալիթ տիմօ։ 423 A ծնունդ, ծնունդ քո եղկելի։ 424 A չարաթոն։ 425 B նինուէացի։ 427 A թշնամիք։ 428 B Մամժէր։ 430 A դուստր։ 432 A Մելուն։

Դու Անդիոքոս տանց իմոց եղեր,
Զխնդութիւնըս մեր ի սուգ փոխեցեր,
Նախատինք յաւէտ ազգիս մեր թողեր։
Ա՛ անդիհօհօս, ժալըմ առնաւուտ։
Դու ինձ Թամուր-լանկ, ճէլալի եղեր,
Եագի և թաթար և զայլ մարդակեր,
Զիմ դուստրս ի ծոցոյս յանկարծ խըլեցեր,
Ա՛ շունի փէզո, ժալըմ առնաւուտ։
Դու Իստամպօլու հուր նըմանեցեր,
Ցազգէ յազգ սըրտիս կրակ վառեցեր,
Յաւիտեան հոգոյս կըսկիծ դրեցեր,
Ա՛ դիավօլօս ժալըմ առնաւուտ։
Դու ժանտ և ժպիրհ ազգ ես զարշելի,
Զի՞նչ քեզ միաբան իսրայէլացի,
Դու անխառն ընդ մեզ պիղծ սամարացի,
Շամսի քրիստիան, ժալըմ առնաւուտ։
Դու ես անօրէն և չարեաց որդի,
Կեղտոտ ճիկէրճի և պիղծ այլազգի,
Մանակ առնաւուտ՝ ամարդ յեապանի,
Էնիէր էմատօյ, ժալըմ առնաւուտ։
Դու կարդատեսիլ, վատ քան զղալմուխի,
Սըղըրթմաճ ճօպան տըրաղ չէպանի,
Պատառօղ գաղան, զզող անճոռնի,
Գըղեցեր զդուստրն իմ, ժալըմ առնաւուտ։
Երկաթ քեզ լայեխ, որ ի վիզդ անցանի,
Շղթայ քոյ զոտքդ ընդ փայազանտ դերի,
Գէշ պէխեր պօշնախ ու տօպրուճալի,
Անաուրբ 'ւ անթլփատ ժալըմ առնաւուտ։
Վա՛յ ինձ դստրիկ իմ քաղցրիկ ու շիրին,
Ասուն ու խօսուն ձագուկ իմ նարին,
Որսացօղք ագռաւք խլեալ զքեզ տարին,
Շնըաժին լինիս, ժալըմ առնաւուտ։

Վասն Երթալոյ մօրըն յէտրէնէ տալ արզուհալ թագաւորին և կարծեցեալ վաճառական կապանօք տարան յէտրինէ. և ի չգտանել վկայից անմխիթար լեալ: Մեռաւ մայր աղջկանն անդ:

Լայր և լացն էր նոր այս ողբերգօք
Աղջկօք և հարսնօք, լալական պառվօք,
Ծօղոտ ու ժանկոտ կախարդ շնծերօք,

433 A անտիքոս։ 436 B անդիօհօս։ 442 A վառեցեմ։ 443 B յաւիտեան։ հոգւոյս։ 445 B ազգիս փխ ազգ ես։ 446 A տողը ոչ իր տեղում։ 450 A ճիկարճի և պեղծ։ 451 B եապանի։ 453 A զկայմուխ։ 454 A չապանի։ 455 B գերօղ փխ զզող։ 456 A զդուստր։ 457 B ի չիք։ 458 A փայզան։ B քո։ զոտք։ 461 B ու՝ չիք։ 462 B ձագուկ։ 463 A ագռաւք։ խլեալք։ A Ենթավերնագիրը՝ չիք։ 466 A և՝ չիք։ պառւօք։ 467 A կախարդ։

Անխժեն զգուստրն և զայրն անաւուտ.
Շնծեր պիղծ պատուք մօրըն խրատ տան,
Երթ ի յէտրէնէ, արդ տուր ի արքայն,
Ժալում տուր կանչէ, լաց եղիր լալկան,
Միթէ մատնեցես զտանօղքն ի յատեան.
Գրնաց յէտրէնէ մայրըն աղջըկան,
Երեւ արգուհալ ողորմ ողբական,
Ասաց Թագաւորըն տեսցէ դայմախամըն,
Զով կամի քէրամլին եղև հրբաման.
Զոմանս վաճառականս յէտրէնէ տարին,
Մատուցին հանդէպ մեծ դայիմախամին,
Կանգնեցաւ ի դատ խիստ կինն ջհտին,
Ասէ զիմ աղջիկն սոքա կորուսին.
Ասէ դայմախամն ո՞ւր է քոյ վըկայն,
Զի չեմ ընդունէր զքոյ հրէայ վըկայն,
Որ աղգօք եղեալ էք դուք դաւաճան,
Հաստատուն տաճիկ կամիմ դձեր վկայն.
Երբ չգտին վկայ, յամօթի հարան,
Հռոմ պաղիրկեանքն ըղբողոք կալան,
Է թէ յԽատամբօլ այլ վաճառական,
Սապէս պուխտանից մուտ՝ և էլ չկարեան.
Սիրտք բռնակալաց յայսմիկ հաճեցան,
Ոմըն հայցուածովք, ոմն տինարական,
Կոչեալ դայմախամն ըղնոյն պաղիրկեանքն,
Հուճեաթ գրեալ վասն այնց անմեղ ի նոյն բան.
Լսօղքն ամեն այսմ եղեն հաւան,
Եղջիւր քըրիստեանց առ այս բարձրացան,
ԸզԿէլտի Կէլտիին բզվրէժն առան,
Առնաւուտք ցընոսս յարաժամ ցընծան.
Այլ ի դուրս չելաւ մայրըն աղջըկան,
Եւ ոչ ի յերես բռնակալացն այն,
Ծախեալ զստացուածս և զինչս իւրոյ տան,
Զեկեալ ի քաղաքս միս ես անզամ.
Սոյն տապօվ տապէր ի խոր կսկծման,
Վա՜յ և եղուկ տայր անձինն անխափան,
Նոյն ցաւօքն հեծէր ողորմ ողբական,
Ցետ ոչ շատ աւուրց մեռաւ խղճական.

---

470 A *տարանայ*: B *տըքայն*: 471 A *ժուլում*: B *լաց և եղեր* 473 A *էտրանայ* 477 A *էտրանայ*: 479 A *ի դուռ*: 482 A *զչիմ* փխ՝ *զի չեմ*: B *զքո*: 483 A *է* փխ *էք*: 484 A *մտաճիկ*: 486 A *Հռոմ*: 487 A *Եթե խատամպօլ*: 488 B *բուխտանից* փխ *պուխտանից*: 489 A *այսմիկ*: 492 B *Հօճէթ*: 494 B *Եղջուրք*: 499 B *զստացուածս*: 500 A *ես՝ չիք*: 502 A *անձին*: 503 B *ցաւօք*: 504 A *աւուց*:

А. С. СААКЯН

НЕОПУБЛИКОВАННАЯ ПОЭМА ИЕРЕМИИ ЧЕЛЕБИ КЕОМУРДЖЯНА

(Р е з ю м е)

В рукописях Матенадарана №№ 8780 и 7715 сохранилось сочинение видного общественно-политического деятеля и писателя XVII века Иеремии Челеби Кеомурджяна «О булочнике-арнауте Тимо, влюбленном в еврейскую девушку Мргату», которое по своим литературным особенностям приближается к жанру поэмы.

Сюжет поэмы, построенный на художественном воплощении истории любви албанского юноши к еврейской девушке, отличается реалистическими чертами и драматизмом. Поэт выдвигает вопрос о возможности любви между молодыми людьми, принадлежащими к различному вероисповеданию, и о победе этой любви, несмотря на религиозные преграды. В поэме Кеомурджяна высказываются также мысли, направленные против ассимиляторской политики Османской империи.

Поэма Кеомурджяна издается впервые. Текст ее составлен на основе сличения двух вышеуказанных рукописей Матенадарана.

A. S. SAHAKIAN

UN POEME INEDIT DE JEREMIE TCHELEBI KEOMOURDJIAN

«Timo, le boulanger arnaute, amoureux de Mrhat, fille juive» tel est le titre de l'oeuvre de Jérémie Tchélébi Kéomourdjian, homme politique et écrivain distingué du XVIIe siècle. oeuvre qui, par ses qualités littéraires, se rapproche du poème et qui se trouve dans les manuscrits 8780 et 7715 du Maténadaran.

Le sujet: l'amour d'un jeune albanais pour une fille juive est traité avec beaucoup de réalisme et de puissance dramatique.

Le poète préconise l'union de jeunes de religions adverses et fait triompher l'amour par delà les entraves de la croyance.

Kéomourdjian accuse également la politique d'assimilation ottomane.

Le poème est publié pour la première fois. Le texte a pu être reconstitué à l'aide des deux manuscrits précités.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՎԼԱԴԻՄԻՐ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

ՂՈՒԿԱՍ ԿԱՐՆԵՑՈՒ ՄԻ ԱՆՏԻՊ ԵՐԿԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ղուկաս Կարնեցի կաթողիկոսի (1780—1799 թթ.) գրագրությունները (2200 կոնդակ ու նամակ, 3500 նամակի հետադարձագրություն) անփոխարինելի սկզբնաղբյուր են Հայաստանի և հարևան մի շարք երկրների XVIII դարի վերջին երկու տասնամյակների քաղաքական, մասամբ նաև տնտեսական կյանքի բազմաթիվ չուսաբանված կամ լրացուցիչ ուսումնասիրության կարոտ շատ հարցերի պարզաբանման համար։

Տարբեր անձնավորությունների ուղղված, զանազան առիթներով գրված ու տարբեր բովանդակություն պարունակող հազարավոր այդ նամակներն ունեն մի ընդհանուր նամանություն. նրանց շատերի մեջ հեղինակը, ընդարձակ կերպով կամ մի երկու խոսքով, տվել է Արարատյան երկրում կամ այլուր տեղի ունեցած ու հավաստի աղբյուրների միջոցով իրեն հայտնի դարձած դեպքերի ճշմարտացի նկարագրությունը։ Համարյա ամեն օր գրված այդ նամակներում բացի թողնված երկրի կյանքում տեղի ունեցած ոչ մի կարևոր իրադարձություն, ուստի և մեկը մյուսի շարունակությունը լինելով, ամբողջությամբ վերցրած Ղուկաս կաթողիկոսի նամակները այլ բան չեն, քան մի ընդարձակ տարեգրություն, կազմված դեպքերի անմիջական տպավորության ներքո, շարադրված ականատեսի և երբեմն այդ իրադարձությունների մեջ ակտիվ դեր խաղացած անձնավորության կողմից։

Լավատեղյակ և ստուգապատում հեղինակ է Ղուկաս Կարնեցին, դրանում առավել համոզվում ենք, երբ բաղդատության մեջ ենք դնում նրա հաղորդած տեղեկությունները հայ և օտար այլ աղբյուրների տվյալների հետ։ Նա քաջ գիտակցել է տեղի ունեցած անցուդարձերի նկարագրության անհրաժեշտությունը և անգամ մտադիր է եղել Աղա-Մուհամադ խանի արշավանքի ժամանակ Հայաստանում ստեղծված վիճակի մասին արված իր գրառումները հրատարակելու, որը, սակայն, չի հաջողվել[1]։

Ղուկաս Կարնեցու նամակների մի փոքրիկ մասն է միայն հրատարակված, ընդամենը 212 նամակ և 450 նամակի համառոտագրություն (որոնց ճնշող մեծամասնությունը՝ 195 նամակ և բոլոր համառոտագրությունները Գ. Ագանյանցի «Դիւան հայոց պատմութեան» Դ և Թ հատորներում). մնացածը դեռևս անտիպ է և կենտրոնացված է Երևանի Մաշտոցի անվան մատենադարանում։ Այդ անտիպ նամակների մեջ իր ուշագրավ բովանդակությամբ հատկապես աչքի է ընկնում 1790 թ. սեպտեմբերի 22-ին գրված նամակը, որը հասցեագրված է Կ. Պոլիս, հայ հոգևորականներից մեկին՝ Մինաս վարդապետին։ Ի տարբերություն մյուս բոլորի, այս նամակն ունի հատուկ վերնագիր՝ «Պատմութիւն

1 *Մատենադարան, ձեռ. № 4331, էջ 85ա։*

գալստեան խօյեցւոց և Նախչուանցւոցն յերկիրս Երևանու, և վնասուցն զոր անցուցին ընդ սա և ընդ սուրբ Աթոռս» և բացառապես նվիրված է 1790 թ. Խոյի, Նախիջևանի և Երևանի խանությունների միջև տեղի ունեցած զինված ընդհարումների նկարագրությանը։ Սա փաստորեն ոչ թե նամակ է, այլ պատմական մի փոքրիկ և ամբողջական երկասիրություն, որը զարմանալի պարզությամբ, սեղմ և համառոտ ոճով վեր է հանում ֆեոդալական կիսանկախ այդ իշխանությունների միջև տեղի ունեցած բազմաթիվ արյունալի ընդհարումներից մեկի պատմությունը։ Այն ցույց է տալիս, թե ինչպես արշավող զորքերը փոխադարձաբար ավերում էին իրենց հակառակորդ երկրի գյուղերը, թալանում ու հրկիզում տները, ոչնչացնում ամեն ինչ, և թե ինչ սարսափելի թշվառ ու ողբերգական վիճակի մեջ էր գտնվում Արևելյան Հայաստանի բնակչությունը մի առավել ահավոր ավերմունքից՝ Իրանի նոր միապետի՝ Աղա-Մուհամադ խանի արշավանքից մի քանի տարի առաջ։ «Պատմութեան» մեջ գրանցված տեղեկությունները պերճախոս վկայություն են այն ծայր աստիճան հուսահատ կացության, որի մեջ տվայտում էր պարսից բարբարոս տիրապետության լծի տակ գտնվող աշխատավոր ժողովուրդը՝ Արևելյան Հայաստանը Ռուսական Կայսրությանը միացնելու նախօրյակին։ Ուշագրավ են հատկապես «Պատմութեան» այն տողերը, ուր խոսվում է Էջմիածնում ստեղծված տագնապալի վիճակի, արշավող զորքերի հրամանատարների ու Երևանի խանի կողմից Ղուկաս կաթողիկոսին արված իրարամերժ առաջարկությունների, արշավանքի կապակցությամբ վրաց թագավոր Հերակլ II-ի կողմից Երևանի խանին զինված օգնություն ցույց տալու մասին։ Ղուկաս Կարնեցու այս երկասիրությունը վերոհիշյալ դեպքերի մասին առայժմ հայտնի, միակ և, հարկ է նշել, չափազանց վստահելի սկզբնաղբյուրն է։

Խոյեցիների ու նախիջևանցիների հարձակումը Երևանյան երկրի վրա կատարվեց ի պատասխան Երևանի Մուհամադ խանի՝ Խոյի վրա կատարած այն արշավանքի, որ տեղի էր ունեցել նույն թվականի մայիսի 10-ից մինչև հունիսի 7-ը ընկած ժամանակաշրջանում։ Սրա պատճառներից մեկը այն օգնությունն էր, որ Թուրքաց սուլթանի հատուկ հովանավորությունը վայելող Խոյի խանը գաղտնի կերպով ցույց էր տվել Բայազետի Իսհակ փաշային, երբ վերջինս 1787—1789 թթ. կռվի էր բռնվել Ռուսական Կայսրության հովանավորությունն ընդունած Հերակլ II-ի հարկատու Երևանի խանի հետ[2]։ Պատճառներից մյուսը, որը և հարձակման անմիջական առիթը հանդիսացավ, հետևյալն էր. Խոյի խանը անհիմն պատճառաբանություններով հրաժարվում էր ետ ուղարկել Երևանի խանին պատկանող թանկարժեք մի շարք իրեր, որ պահ էին տրված Խոյում[3]։ Երևանցիները և նրանց դաշնակից Նախիջևանի Քյալբալի խանի զորքը հարձակվում են Խոյի վրա, գրավում քաղաքը և պաշարում բերդը։ Ստանալով այդ իրերը, նրանք վերադառնում են ետ[4]։ Դրանից հետո Խոյի խանը փոխվրեժի է դիմում, հավաքում է իր ուժերը, գրավում իր կողմը Քյալբալի խանին և նրա հետ միասին արշավում դեպի Երևան։ Ահա այս արշավանքի ողջ ընթացքը ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրված է Ղուկասի «Պատմութեան» մեջ։

2 Մատենադարան, ձեռ. № 4501, էջ 283ա։

3 Նույն տեղում, էջ 283ա—բ։

4 Նույն տեղում, էջ 283ա—բ։

Խոյեցիների ու նախիջևանցիների արշավանքից հետո Երևանի խանը, հակառակ իր սյուզերեն Հերակլ II-ի կամքի, արշավում է Նախիջևանի վրա, բայց վաղաժամ ցրտերը ստիպում են նրան ձեռնունայն վերադառնալ[5]։ Շատ չանցած՝ 1791 թ. դեկտեմբերին Ղարաբաղի Իբրահիմ և Ավարայի Օմար (Ումմա) խաների արշավանքը Նախիջևանի վրա դրդում է Երևանի, Նախիջևանի ու Խոյի խաներին մոռանալ իրենց նախկին թշնամությունը և համատեղ ուժերով հաջողությամբ դիմագրավել հարձակվողներին, հարձակում, որը մեծամեծ վտանգներով էր հղի ոչ միայն Նախիջևանի, այլև նրա սահմանակից Երևանի ու Խոյի խանությունների համար։

Պահպանվել և լավ վիճակում մեզ են հասել Ղուկաս Կարնեցու այս «Պատմութեան» թե՛ բնագիրը[6], և թե՛ սևագիր օրինակը[7], որոնց միջև տարբերություններ չկան, չհաշված այն, որ ընդունված սովորության համաձայն, սևագրի վրա նշված չէ ամսաթիվը, դա արվում էր նամակը մաքրագրելու և առաքման ժամանակ։ Ղուկաս Կարնեցու այս նամակը փոքր ինչ չափով օգտագործված է Հ. Շահխաթունյանցին վերագրված պատմական երկի 1-ին մասում, ինչպես նաև մեր «Երևանի խանությունը XVIII դարի վերջում» աշխատության մեջ[8]։

Պատմութիւն գալստեան խօյեցւոց և նախչուանցւոցն յերկիրս Երևանու, և վնասուցն զոր անցուցին ընդ սա և ընդ սուրբ Աթոռս

Ծանիր ցաւակից սիրելիդ մեր Մինաս ազնուամիտ վարդապետ[9]։ Քանզի, որպէս յառաջ գրեցաք սիրելւոյդ, մանուկ խանն[10] մեր, լուեալ թէ Խօյու խանի եղբայր Ջաֆարղուլի բէկն[11] զօր գումարեալ գայ ի վերայ երկրիս, և նա թէ Նախչուանու խանն[12] պատրաստեալ է յինքեանէ, սա ևս զօր ժողովեալ գնաց ընդդէմ նոցա։ Ի հասանիլ սորա ի Տիգա ամրոցն, որ է ի սահման երկրին Նախչուանու, մարտ էր եղեալ ընդ ամրոցին, բայց ոչ կարացեալ վնաս ինչ հասուցանել ամրացելոցն, յիւրոց զօրացն բազումք հարեալ էին։ Յայնժամ այնու ձախորդութեամբ տարակուսեալ գոլով, լուեալ էր ևս թէ Ջաֆարղուլի բէկն և Նախչուանու Քեալպալի խանն միաբանեալ ծանր զօրօք գան ի վերայ իւր։ Ուստի երկուցեալ դարձաւ անտի և եկեալ յԵրեւան ի Մուխաննաթ թափայն,

5 Մատենադարան, ձեռ. № 4501, էջ 287ա, 336բ։

6 Մատենադարան, Արխիվային բաժին, Կաթողիկոսական դիվան, թղթ. 6, վավ. 189։

7 Նույն տեղում, ձեռ. № 4501, էջ 284ա—284բ։

8 «Դիւան հայոց պատմութեան», հ. Ա—Բ, Թիֆլիս, 1893, էջ 18—23։ Վ. Ռ. Գրիգորյան, «Երևանի խանությունը XVIII դարի վերջում», Երևան, 1958, էջ 143—147։

9 Մինաս վարդապետը «Մեծին Պոլսոյ և շրջակայից նուիրակ»-ն էր («Դիւան հայոց պատմութեան», հ. Դ, էջ 534), որի հետ Ղուկասը նամակագրական աշխույժ կապի մեջ էր, և որին ուղղված նրա նամակներից մի քանիսը հրապարակված են «Դիւան»-ի Դ հատորում։

10 Խոսքը վերաբերում է Երևանի Մուհամադ խանին (1772—1805 թթ.), որն իշխանության էր անցել իր եղբոր՝ Ղուլամ Ալիի սպանությունից հետո (1784 թ. 7 հունիսի) և նկարագրված անցքերի ժամանակ 18 տարեկան էր։

11 Խոյի Ահմեդ խանի որդին էր, որ հոր սպանությունից հետո (1786 թ. փետրվար) իր ավագ եղբոր՝ Հուսեյնի հետ միասին մասնակցում էր երկրի կառավարմանը։ Հետագայում դառնում է Խոյի խան։

12 Նախիջևանի խանն էր Քյալբալին, որը հետագայում ամուսնանում է Երևանի Մուհամադ խանի քրոջ հետ և 1797 թ. Աղա-Մուհամադ խանի կողմից կուրացվելուց հետո տեղափոխվում է Երևան, իր ազգականների մոտ, և ակտիվորեն մասնակցում երկրի քաղաքական կյանքին (տես՝ Акты, собранные Кавказской археографической комиссией, т. 1, Тифлис, 1866, էջ 158)։

որ է մօտ ի բերդն, իշխանեցաւ և զօրքն ըստ մեծի մասին ցրուեցան և ինքն հրաման հանեալ զամենայն երկիրն ժողովել ետ ի բերդն, և ի պարիսպ սորոյ Աթոռոյս և յայլ ամրոցս։ Իսկ նոքա մտեալ յերկիրս և զճարուր հնազանդեցուցեալ ինքեանց՝ զառաջիկայ գիւղորայսն հրակիզելով յետ երից աւուրց հասին առ սա. և սա սակաւ զօրօքն անխոհեմաբար մարտուցեալ, պարտեցաւ և մտին ի բերդն, իսկ հետամուտ եղեալ զօրաց նոցա հասեալ էին մինչ ի դուռն բերդին և ի մէյտանն և յայնմ տեղւոջ դարձեալ սոցա զբազումս ի նոցանէ կոտորեալ էին. և միւսքն զաւարս ինչ արարեալ ի մօտոյ բերդին դարձան անտի և ի Նորագաւիթ գիւղն բանակեցան։ Յետ Բ (2) աւուրց պատերազմին՝ Ջաֆարղուլի բէկն թուղթ էր գրեալ մեզ և քանի մարդկամբ իւրով յղեալ առ մեզ, միտքն այս թէ՝ Երևանու խանն տղայութիւն առնելով զբարեկամութիւն մեր քակեաց և յանկարծ եկն ի վերայ մեր և վնաս հասոյց և զիս առնել երեր. և զկնի դարձման մերոյ վերստին ևս զօր ժողովեալ գայր ի վերայ մեր, ուստի և մեզ հարկ եղև գալ և ի գալս մեր ևս՝ ոչ մարդ յղեաց ընդ առաջ և ոչ շնորհ ինչ եցոյց. այլ պատերազմեցաւ ընդ մեզ, և այսպէս եղև։

Բայց դու միամիտ լեր, որ մեք առ ձեզ բարեկամութիւն ունիմք, և զօրաց մերոց պատուիրեալ եմք ոչ ինչ վնաս առնել ձեզ։ Ձեր մարդն գայ և գնայ. և խանին խրատ գրեա, մի առնել այսպէս, և այլն։ Իսկ մինչ թուղթն և մարդիկն եկին, ի նոյն գիշերին մեր խելացի խանն ևս թուղթ էր գրեալ, թէ մեք կռուեցաք և մտաք ի բերդն, և պատրաստութիւն տեսանեմք զօրք բերելոյ. մի գուցէ հաղորդութիւն ինչ առնիցէք ընդ նոսա և կերլի ինչ տայցէք, զի ի խոր խոցելոց եմք ի ձէնջ. այլ թէ գայցեն, հարէք և ի բաց վարեցէք և այլն։ Ուստի և մեք ոչ կարացաք ի մէնջ մարդ յղել և կամ զընծայ առ Ջաֆարղուլին. այլ զեկեալսն ի նմանէ շահեալ և շնորհակալութեան թուղթ գրեալ վերադարձուցաք։ Յետ քանեաց աւուրց մեծ եղբայրն նորա՝ Հիւսէյին խանն Խօյայ, ևս եկն ի բանակն։ Եւ սորա քանիցս մարդ յղեալ առ Վիրսն, աստ ևս ձայն հոչակեցին, թէ զօրք գան ի վրաց. և նոքա իբրու Է (7) օր կացեալ անդ առ բերդին, ապա՝ թէ յերկիւղէ վրացն և թէ ի սովուն զոր կրէին, ի յօգոստոսի ԻԹ (29) ելին անտի, և զՓարաքար գիւղն և զայլս ևս հրակիզեալ, յանկարծ յայս կողմն դիմեցին, զոր ոչ կարծէաք, թէ ընդ այսր անցանեն. և տաճիկ գէտքն մեր ևս յայգիսն մտեալ գոլով՝ անագան հասին աստ զգացուցանել մինչ զի ի հասանել նոցա աստ, զօրաց գունդքն ևս երևեցան։ Յայնժամ իւրաքանչիւրքն ջանացին զնախիրս իւրեանց ժողովել. մերայինքն ևս զոմանս ածին ի պարիսպս, բայց զուէթանի տաւարն՝ եզն և գոմէշ և մօզոց նախիրն և գիւղիս մերոյ նախիրն մնացին արտաքոյ՝ զորս ոչ ժամանեցին ածել ի ներս, և յառաջոյ եկեալ ալամանչիքն յարձակեալ ասպատակեցին զայնս և մտեալ ի յերկիս վանորայսն զնոցա տաւարն ևս, նաև զամենայն ինչ զորս տեսին՝ յափշտակեցին։ Եւ ի յանդաստանոն զերեք անձինս տեսեալ ի գեղջէս մերմէ, կալան զնոսա ևս։

Յետ որոց՝ խաներն բազմութեամբ զօրացն եկին հանդարտութեամբ, և անցեալ ընդ հարաւային կողմամբն սորոյ Գայիանեայ վանիցն և հասեալ յեզր գետոյն մերձ ի ջրաղացն մեր՝ իջին անդ և վրանս հարին. և ի ճանապարհին տեսեալ, թէ ոչ գոյ ընդ առաջ գնացօղ, մարդիկ յղեցին առ մեզ յորդորել զմեզ գնալ ի տես ինքեանց։ Իսկ մեք պատասխանեցաք, թէ աստ պահապանք կան յիշխողէն մերմէ և պարսպի իշխանութիւնն այսօր առ նոսա է. մեք ոչ կարեմք գնալ և այլն։ Իսկ զերիս թուղթս գրեցաք առ Հիւսէյին խանն և առ եղբայրն Ջաֆարղուլին և առ Քեալպալի խանն և ի ձեռն Խաչատուր և Ներսէս վարդապետացն յղեցաք, միտք թղթոյն և բանք վարդապետացն այս՝ թէ մեր և ձեր բարեկամութիւնն հաստատուն է, այլ այսօր յայտնիկ խռովութեանս ոչ լինի մեր գալն առ ձեզ և թէ՝ դուք զմեզ թղթով միամտեցուցիք յառաջ, և այժմ զնախիրսն մեր ասպատակեցին զօրք ձեր և զքանի անձինս ևս գերեցին. զայնս դարձուցիք առ մեզ, և մեք զմեր մեծարանսն կամ աստ, կամ ի ձեր տեղիսն ևս կարեմք առնել ձեզ։ Նոքա ասացեալ էին, թէ թող ընծայ յղեսցէ մեզ և մեք զաւարն ժողովեալ՝ տացուք և զայլ զբոլցս անհաստատս։ Եւ մինչդեռ վարդապետքն առ նոսա էին, և մեք յանհնարին տարակուսանս էաք (մտածելով թէ ղովեալ զինուորքն ևս հրացանս արձակէին առ անցաւորսն զպարսպաւս); ի վերնախնամ տեսչութենէն շրջեցեալ մտաց նոցա, ժողովեցին զվրանսն և ուղևորեցան դէպ ի Սեաւ ջուրն և ի Ջէւայ գիւղի ցանդաստանն իջևանեցան, և շրջակայ զգիւղորայսն և զարդիւնս երկրի հրակիզեցին. զոր աստ ի գիւղս մեր ոչ արարին։ Յետ անցանելոյ նոցա ի պարսպէս, զինուորք եկեալ զԵ (5) այր կալան ի զօրաց նոցա յետամնացիցն. զորս առեալ պահեցաք փոխանակ նոցին տարեալ երեք անձանցն։ Եւ ի գիշերին մնացեալ նոցա անդ ի Ջէւայ՝ յառաւօտուն ելին անտի և գնացին յեզրն Երասխայ։ Բայց ի Ջէւայու թուղթ էին գրեալ մեզ վասն կալանաւորացն իւրեանց, թէ զմեր մարդիկն յղեցէք և մեք զձեր գերիսն արձակեսցուք։ Եւ մեք պատասխան գրեցաք, թէ ձեր մարդիկն առ մեզ են և ի մէնջ կորուսանել ոչ լինի. նախ դուք զմերսն յղեսջիք և ապա մեք՝ զձերսն։ Իսկ նոքա զառաջիկայ գիւղորայսն հրակիզեալ և ընդ Բլրու բերդին ևս սակաւ ինչ մարտուցեալ անցին ընդ կեատուկն Բայազատոյ և զառաջեաւն Օրթուլուի գնացին ի Մակու, և անդ ևս բազում վնասս և զաւերս գործելով, որպէս լուաք, անցին ի յերկիրսն իւրեանց։

Բայց զգերիսն մեր յանձնեալ էին բլրցւոց՝ հասուցանել մեզ. որոց ի հասանելն աստ և մեր զնոցա կալանաւորսն արձակեցաք։

Այսպէս եղև գալն նոցա և անցանելն զմեօք և վնասակարութիւն մեր և խղճալի երկրիս, որ գրեթէ ըստ մեծի մասին աւերեցաւ, ոչ միայն ի զօրացն օտարաց, այլ և ի յանդգամացն երկրիս, զորս գիտես։ Եւ ոչ այսչափ միայն, այլ և իշխօղն ձեռն արկեալ է ի Վիրս և ի Տայս[13] զօրս բերել յօգնութիւն առ ի գնալ նորօք ի Նախիջուան և ի Խոյ դարձեալ. և ի վրայց ՃԼ (130) մարդ է եկեալ, զորս ի սուրբ Աթոռս և ի գիւղս մեր է յղեալ կերակրել, մինչև յետուստ բազմութիւնք գայցեն. բայց անտի այլ ևս զօրաց գալոյ նշան ոչ երևի։ Իսկ ինքն յերկրէս մարդ ժողովէ գնալ։ Ես որ կամ զարմացեալ և տարակուսեալ։ Գոհութիւն Աստուծոյ, որ յայն մեծ փորձութենէն զերծաք, բայց և յապագայից ոչ սակաւ կասկածանս ունիմք, հայելով ի աղայական շարժմունս սորին։ Տէր ողորմեսցէ և այցելութիւն արասցէ։ Արդ, գիտելով մեր, թէ այլ ընդ այլոյ խնլոց էք կանգիցս և տարակուսելոց, ի սեպտեմբերի ամսոյս Զ (6) գայս պատմութիւնս գրեցաք ի Կարին՝ պարոն Հայրապետին[14] և հարկ պատաք, զի կամ զգրեալսն

[13] Նկատի ունի Ախալցխան, որի փաշան՝ Սուլեյմանը կենտրոնական իշխանության թուլացման հետևանքով անկախության էր ձգտում և այս պատճառով աշխատում էր բարելավել հարաբերությունները Հերակլ II-ի, ինչպես նաև նրա հարկատու Մուհամադ խանի հետ։ Վերջինիս կողմից նրանից օգնություն խնդրելու փաստը կապված է Սուլեյման փաշայի այս նոր դիրքավորման հետ։

[14] Էջմիածնի գործակալն էր (վեքիլը) Կարինում և մշտական նամակագրություն ուներ կաթողիկոսի հետ։

մեր ծանուցէ քեզ և կամ զնոյն թուղթն մեր առաքեսցէ առ քեզ. և այժմ ձեռնհաս եղեալ ահա քեզ ևս գրեցաք, որ զառուգութիւն եղելութեանցն իմասցիս և այլառաքակ լրովք մի առաքեսցիս:

Որք լեր ի Տէր: Գրեցաւ ի ՌՄԼՓ (1790) թուոջս և ի սեպտեմբերի ԻԲ (22):

В. Р. ГРИГОРЯН

НЕОПУБЛИКОВАННОЕ СОЧИНЕНИЕ ГУКАСА КАРНЕЦИ

(Р е з ю м е)

Переписка католикоса Гукаса Карнеци (1780—1799 гг.), большая часть которой не опубликована, является ценным первоисточником для исследования политической, отчасти и экономической жизни Армении конца XVIII ст. Особенно выделяется письмо от 22 сентября 1790 г., адресованное архимандриту Минасу—эчмиадзинскому нунцию в Константинополе. В отличие от других, оно носит специальное заглавие: «История нашествия хойцев и нахичеванцев на страну Ереванскую и убытков, нанесенных ей и св. престолу». В нем описываются военные столкновения 1790 г. между феодальными полунезависимыми Хойским и Нахичеванским ханствами с одной стороны и Ереванским—с другой.

Это нашествие было ответом на походы, предпринятые ереванским Мухаммед-ханом в начале лета 1790 г. на Хой, а затем и на Нахичеван.

Войска хойского и нахичеванского ханов не сумели овладеть Ереваном и после семидневной осады, испугавшись возможной помощи грузинского царя Ираклия II Еревану, покинули Араратскую долину.

Интересны также те части «Истории», где повествуется о создавшейся в Эчмиадзине тревожной ситуации, о сношениях католикоса с ханами и о запоздалой военной помощи Ираклия II. «История» Гукаса Карнеци, которая ныне публикуется полностью, пока что является единственным и достоверным источником, повествующем об этих событиях.

V. R. GRIGORIAN

L'OEUVRE INEDITE DE GHOUKAS KARNETSI

La correspondance du catholicos Ghoukas Karnétsi (1780—1799), en majeure partie, non encore publiée, est une source importante pour l'étude de la vie politique et, par certains points, de la vie économique de l'Arménie à la fin du XVIIIe siècle.

Il faut notamment citer la lettre du 22 septembre 1790, adressée à l'archimandrite Minas, nonce d'Etchmiadzine à Constantinople. A la différence des autres lettres, celle-ci porte un titre spécial: „Histoire de l'incursion de Khoï et de Nakhitchévan en territoire d'Erévan et les préjudices causés au pays et au Saint-Siège" qui est une relation des conflits

armés de 1790 entre Kanats semi-indépendants de Khoï et de Nakhitchévan, d'une part, et d'Erévan, d'autre part.

Cette incursion était une réponse aux actions militaires déployées par Mohamed, khan d'Erévan, contre Khoï, puis contre Nakhitchévan, au début de l'été 1790.

Les armées de Khoï et de Nakhitchévan ne purent s'emparer d'Erévan,et, après un siège de 7 jours, craignant l'intervention d'Héraklius II, roi de Géorgie, elles se retirèrent de la plaine de l'Ararat.

Ce document décrit également la situation alarmante dans laquelle se trouvait Etchmiadzine; il nous renseigne sur les rapports du catholicos avec les khans et sur l'aide militaire tardive d'Héraklius II.

„L'Histoire" de Ghoukas Karnétsi qui est ici publiée en entier, est la seule source véritable relative à ces évènements.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԵՆԱՍՏՐՆԵՐԻ ՍՓԼԵՏԻՆ ԱՌՔՆՓԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏԻ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

Э. А. АКОПЯН

СТРАНИЦА ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ XVIII ВЕКА

Армяно-русские культурные связи, прослеживающиеся по памятникам письменности, как известно, возникли в период образования Киевского государства, хотя исторические связи армянского народа с предками славян и в частности русских существовали еще в глубокой древности, начиная с эпохи рабовладения вплоть до появления Киевской Руси.

В XI—XIV веках в жизни армянского народа произошли важные исторические события, которые привели к образованию первых армянских колоний в Киевской Руси и на юге России.

В 1046—1064 гг. пало североармянское Анийское царство, а в 1375 г. — южноармянское Киликийское царство. Потоки армянских беженцев направились в Киевскую Русь, в Крым и в Поволжье.

Так, в XI веке в Киеве образовалась первая армянская колония. Позднее возникли армянские колонии в Москве, Петербурге, Новгороде и Астрахани. Эти поселения сыграли определенную роль в расширении экономических и культурных связей армянского народа с Россией.

Русско-армянские культурные связи первоначально проявлялись в сфере церковной жизни, а затем постепенно они охватывали все новые области — архитектуру, живопись, историографию и литературу.

Одним из лучших показателей крепнущих культурных связей в средние века между русским и армянским народами являются их литературные связи, как-то: взаимные переводы, сведения о языке и письменности, упоминания имени «руз» — русский и Москвы средневековыми армянскими поэтами Нерсесом Шнорали, Фриком и др.

Сближению и расширению культурных отношений содействовали также установившиеся в средние века экономические связи, оживленная торговля между Западом и Востоком.

Известны многие путешествия на Восток, совершенные в XVI—XVIII вв. русскими людьми в торговых и иных целях, которые в своих описаниях оставили много интересных сведений не только из жизни Армении, но и различных городов Закавказья, где также существовали многолюдные армянские поселения.

Армянские купцы, в свою очередь, были тесно связаны с Россией.

Русское правительство покровительственно относилось к армянским торговым людям, которые в средние века развернули оживленную торговлю как во многих городах России, так и через Новгород в Западной

Европе, доставляя одновременно в Закавказье русские и европейские товары. Во время далеких и длительных странствований они, естественно, изучали русский язык, знакомились с жизнью и бытом русского народа, а иногда и записывали полученные ими сведения и впечатления в своих дорожных тетрадях.

В этом отношении достойна внимания хранящаяся в Матенадаране рукопись за № 5954[1]. Она вначале была песенником, но затем была превращена в записную книжку и, по всей вероятности, принадлежала представителю купеческого сословия, который попав по своим делам в Россию стал интересоваться русской историей и литературой[2].

Из записи, сделанной на стр. 127б становится ясным, что владелец записной книжки в 1774 г. из Астрахани через почтовые станции Дубновскую, Лебяжье, Круглое... Косыкино... Грачевскую, Каменскую, Солниковскую, Поповицкую... через Царицын шел в С.-Петербург. По его расчетам, от Астрахани до Царицына 389 верст, «а попечатной карте,— пишет он,— 370 верст».

Во время своего длительного путешествия, автор записной книжки (несмотря на плохое знание русского языка) не только записывал понравившиеся ему песни и поговорки (зачастую искажая смысл отдельных слов и даже целых выражений), но и в целях ознакомления с историей русского народа интересовался различными трудами исторического содержания. Так, например, шесть страниц нашей рукописи (118б—121а) посвящены истории государства Российского и хронологической таблице под названием: «Преемничество государей рода Рюриковых и Романовых». Он приводит даты вступления царей на престол начиная с Рюрика I и кончая 1762 годом, Екатериной II, где сбоку приписано: «благополучно царствующая».

В конце он упоминает названия трудов, которые, быть может, и послужили ему первоисточником: «читай диссертацию о древних росах, писанная на французском языке Штрубе де Пиермонтом и «Записки касательно Российской истории» Татищева и Щербакова»[3].

Из собранных в рукописи поговорок (стр. 104б, 109б—112а, 134б—135а) обращают на себя внимание следующие:

1. Не зло знать зло, но зло есть точно делать зло.

Так дело благо в том, чтоб знать творить добро.

2. Тело утучняют угодные ему снеди, душу же питают духовные словеса.

3. Можно надеяться на того, в ком лукавства нет ничего.

[1] Рукопись № 5954 переписана во второй половине XVIII в., состоит из 152 бумажных листов, размеры: 15×9,5×3, письмо: нотргир и болорагир.

В рукописи, кроме армянских и русских песен, армянскими буквами записаны также две песни на турецком и французском языках. На стр. 142а—149а дается краткое описание воздушного шара и полета Монгольфье на нем.

[2] См. А. Мнацаканян, «Об одной старинной рукописи», газета «Коммунист», 12/IX 1947 г.

[3] Очевидно, автор имеет в виду русского историка М. М. Щербатова (1733—1790).

4. Обещал по-дворянски, а слово сдержал по-крестьянски.
5. Богатство нам земля, здоровье нам вода.
6. Мы сами с усами.
7. Кто рано встал и палку взял, тот капрал.
8. Дальше море, меньше горе.
9. Со лжи люди не мрут, а впредь веры не имут.
10. Где нравы сойдутся, там и дружба содержится.
11. Не брал, но драл, гораздо нежно, да ненадежно.
12. Дурака посади за стол, он и ноги на стол.
13. Дом полон ослами, один пришел с рогами.
14. Ум в людях растет не по месяцам и годам, но по прилежанию нашему.
15. Хозяин в дому, как ангел в раю.
16. Не молвя слово крепись, а дав слово держись.

И высказывание, приписываемое Петру I: «Гораздо легче переводить с иностранного языка на свой собственный, нежели с природного своего языка на иностранный» (стр. 126б).

Не безынтересны приведенные в рукописи омонимы в русском языке:

мука́ — из чего хлеб пекут

му́ка — т. е. мучение и т. д.,

а также записанные на страницах 122а—123а названия падежей и грамматические упражнения, в частности, склонение существительного «сокол»:

Им. Кто свил это гнездо?

Наш сокол.

Род. Чье это гнездо?

Нашего сокола и т. д.

Но, несомненно, особого внимания заслуживают образцы русских песен (они являются самыми древними из известных нам образцов русского поэтического творчества, имеющихся в армянских рукописях) записанных при помощи армянского алфавита.

Как известно, автор изданного в Петербурге первого армяно-русского словаря Григорий Халдарян пользовался этим же методом. «Очевидно,—пишет К. Григорян,—в XVIII веке это был довольно распространенный способ воспроизведения русских текстов, наиболее удобный для быстрейшего овладения языком»[4].

Плохое знание языка и использование вышеупомянутого своеобразного способа отрицательно сказались на качества записи. Некоторые слова, иногда целые строки, настолько искажены, что без сравнения с подлинником невозможно восстановить или понять смысл того или иного слова. В некоторых случаях нет словораздела; предлоги написаны слитно с последующими словами или вовсе пропущены, перед многими словами и при переносе слов появляется армянская буква «ը» и т. д.

Некоторые слова могут быть прочтены двояко. Не лишне, также, от-

[4] К. Григорян, «Армянская культурная колония в Петербурге», Известия АН АрмССР, № 9, 1953 г., стр. 61.

метить, что смысл разгаданных слов может быть не очень точным, условным. Приведем несколько примеров.

Последние две строчки четвертой строфы первой песни в рукописи записаны так: *«պաշուս էհ օրալի զելօնի տուպրօվու»* — «пошуо эй орали зелони тупрову», что, быть может, означает: «плачу, эх, опали зелены дубравы».

Первая строчка первой строфы второй песни записана следующим образом: *«Պրիդալնիէ զարուշուս»*, в русской транскрипции — «придалниэ заручус», что, по нашему мнению должно означать: «При долине, за ручьем...». А седьмую строчку третьей строфы *«օտվէտ բդէս զարուշում»* — «ответ здес заручум», мы восстановили так: «Ответь здесь, за ручьем», но, быть может, ее следует читать иначе.

Но, несмотря на эти неточности, разночтения и труднопонятные слова, которые, безусловно, представляли определенную трудность при работе над текстами, нам все же удалось в некоторой степени восстановить тексты этих песен, которые, несомненно, привлекут внимание специалистов русской литературы XVIII века. Текст песен приводится ниже на русском языке (записанный армянскими буквами как в оригинале без каких-либо изменений) и параллельно в русской транскрипции с некоторыми нашими поправками.

Պրիդի դուժէ կօ մնէ	Приди, друже, ко мне
Պուսմօտրի չտօ զօի մնէ	Посмотри, что зло мне,
Ըուադօստ ,վսե պրօպալայ	Радость вся пропала
Ի սերցա ուպալայ։	И сердце упало.
Տուժէ նեպրէստաննայ	Тужу непрестанно,
Բաշի բայուստրաննայ—	Боль беспрестанна[5].
Վրեմեայ տօկօի բատալայ	Время такое стало
Ի զօի պօկազալայ	И зло показало.
Պայդու եայ բեդնայեայ	Пойду я бедная,
Կալի լուբով զլայեայ	Коли любовь злая.
Պայդուշ վլեսայ	Пойду уж в леса,
Դալի, լաժուս նայ տրավի	В дали лягу на траву.
Պրինեսու եայ ժալուբու	Принесу я жалобу,
Վայվսիու դու տուբրովու	Во всю ту дубраву.
Պաշուս էհօրալի	Плачу, эх, опали
Զելօնի տուպրօվու	Зелены дубравы.
Լուչէ բո մնէ բիլայ	Лучше бы мне было,
Կալի ադ բատուպիլայ	Коли отступила.
Լուբով սէրդէչնայեայ	Любовь сердечная...
Ասմերա նե բրաչլուչնայ	А смерть неразлучна.

[5] В рукописи записано: *Բաշի բայուստրաննա*—баши баюстранна (?).

А. В. Позднеев указывает, что эта песня известна в 38 вариантах. Он считает ее произведением «Талантливой анонимной поэтессы». «Это — обращение к другу с жалобой на печаль, ожидание близкой гибели и попытка найти облегчение в дубраве... Новым является попытка смягчить печаль через обращение к природе. Бросается в глаза и неконкретность описаний благодаря использованию отвлеченных понятий (зло, радость, печаль, измена) и, с другой стороны, силлаботонические тенденции в ритме песни»[6].

Вторая песня — «При долине за ручьем» является подражанием песне А. П. Сумарокова:

«Негде в маленьком леску,
При потоках речки,
Что бежала по песку,
Стереглись овечки»[7].

Павел Наумович Берков[8] любезно сообщил нам, что песня «При долине за ручьем» имеется в рукописном сборнике «Российской Академии разными штудентами сочиненные пастушки виршами, списанные в Ярославле 1755 г.». «В этом сборнике,— писал нам П. Н. Берков,— она идет № 1, но текст ее хуже сохранился, чем в вашей рукописи». Первые две строчки этой песни переданы в такой форме:

На долине за ручьем пастушка гуляла,
Глядя туда и сюда, как что примечала...»[9].

Выяснить, где хранится в настоящее время вышеуказанный рукописный сборник, нам не удалось[10].. Ниже приводится текст песни по записи армянского купца.

Պրիդալնիէ զաուշուս	При долине, за ручьем,
պաշտուշկայ գուլալա	Пастушка гуляла,
Ի տուդա գէհիա սուդայ	И туда глядит, сюда —
Նե բշօյ պրիմէչալայ	Нечто примечала.
տօ պօդի տօ պօսիդի	То пойдет, то посидит,
զարուչէանայ գէդիա	За ручей она глядит
տօլկօ շաշէ պաստուխայ,	Только в чаще пастуха
անայ նե վիդալայ	Она не видала.

[6] «Рукописные песенники XVII—XVIII веков», Учен. записки, т. I, изд. МГЗПИ. Москва, 1958, стр. 82.

[7] А. П. Сумароков, Стихотворения, Библиотека поэта (малая серия), изд. III. Ленинград, 1953 г., стр. 209.

[8] Пользуясь случаем, хочу выразить свою благодарность П. Н. Беркову, за его ценные советы.

[9] А. А. Титов, «Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву». Сборник № 555, стр. 338, л. 4, № 1, М., 1892 г., вып. II.

[10] См. «Литературное наследство» № 19—21, стр. 6—7, и П. Н. Берков «Ломоносов и литературная полемика его времени», изд. АН СССР, М.—Л., 1936 г., стр. 303—304.

Նեվիդալայիտօվօյ	Не видала и того,
կակ պաստուխ պօդկրալսյա	Как пастух подкрался.
օբվերնուլ եօյ կսէբէ	Обернул ее к себе,
սնէյ պօ ցալավալսյա	С ней поцеловался.
զապլէչօ սխվատիլ ռուկօմ	За плечо схватил рукой,
պօպէրօկ խլօպնուլ	Поперек хлопнул.
բէզ չինով ստալ իգրաթ	Без чинов стал играть,
կակ իգրայութ վպօլէ։	Как играют в поле.
նէ շուտի տի նէ զամայի	«Не шути ты, не замай,—
դէվկայ գօվօրիլայ	Девка говорила.
վօտ ուժօ եայ թէբէ դամ,	Вот ужо я тебе дам,—
պաստուխու գրազիլայ	Пастуху грозила.
զայ կրիչուտակն իդեօշ	Закричу, так ты уйдешь,
տի մէստօ նէնայդէօշ	Ты место не найдешь.
օտվէտ զդէս զա ռուչյօմ	Ответь здесь, за ручьем
պասուտ նաշը ստադէ։	Пасут наше стадо.
Պօյդի պրօչ շտօ տի պրիշօլ	Пойди прочь, что ты пришел,
լուկավի մեասօ	Лукавое мясо.
օտվեաժէշ լի տի օտ մէնեայ	Отвяжешься ль ты от меня?
պօլնայ նէ բէսէսի	Полно, не бесись.
պօյդի պրօչ շտօ տի պրիշօլ	Пойди прочь, что ты пришел,
ռազվէ խուժէնէնաշօլ,	Разве хуже не нашел?
կուդի պրավայ տի կակօյ	Куды, право, ты какой,
կակ թէբէայնէստիդնայ։	Как тебе не стыдно».
Պաստուխ ստալ ապէտ իգրաթ	Пастух стал опять играть,
ի վէրթէց ս նէյու	И вертеться с нею,
անայ վէրվաժիթ բէժիթ	Она вырвалась[11], бежит,
օն տուդայ զանէյու	Он туда за нею.
ա պաստուշկայ զացէպիլ	А пастушка зацепила[12]
ի վտրավու պօդվալսյա	И в траву подвался
ի պադշիբլայ պաստուխայ։	И подшибла пастуха[13]...
Կակ ուպալա վտրավու	Как упала в траву,
մնէ ստալօնէվիդնայ	Мне стало не видно.
տօլկօ սլիշու շտօ կրիչիթ	Только слышу, что кричит:
կակ թէբէ նէստիդնայ	«Как тебе не стыдно».

[11] В рукописи: «անայ վէրվաժիթ բէժիթ»—„Она верважит бежит".

[12] В рукописи: «ա պաստուշկայ զացէպիլ»—„а постушка зацепил".

[13] ա պաստուշկայ զացէպիլ — А постушка зацепил
ի վտրավու պօդվալսյա — И в траву подвался
ի պադշիբլայ պաստուխայ — И подшибла пастуха.

Вероятно, смысл этих строк надо понимать так: а пастушка зацепила (за что-то) и упав подшибла пастуха.

եայվստալնա պէն դէ գլէժու	Я встал на пень да гляжу,
աշտօվիդալնէսկաժու	А что видал не скажу.
պրի մէ չաթ մօժնայվսէ	Примечать можно всё,
ասկազիվաթ դուռնայ	А сказывать дурно.

Третья песня — «Чувствую скорби люты» принадлежит А. П. Сумарокову[14].

Չուվստվուիու սկօրբի լյուտի	Чувствую скорби люты,
սամեայ տօյ մինուտի	Сам я с той минуты,
սամօյ սամօյ սամօյ տօյմինուտի	С самой, с самой, с самой той минуты,
կակ ստալ եայ զնաթ թէբեայ	Как стал я знать тебя,
վօլնօստ նա վէկ սգուբեայ	Вольность навек сгубя,
վօլնօստ վօլնօստնավէկ սգուբեայ	Вольность, волность навек сгубя.
Միսլ վօ օնօյչաս տէմնէլայ	Мысль в оной час темнела,
կրօվ կակ սմօլա կիպէլայ	Кровь, как смола, кипела,
կրօվ կրօվ կրօվ կակ սմօլա կիպէլայ	Кровь, кровь, кровь как смола кипела.
վզօրօմ տօգդա.եա բիլսմուշչէն	Взором тогда я был смущен,
սլօվօմ ստալ պրէլշչէն	Словом, стал прельщен[15].
սլօվօմ սլօվօմ ստալ պրէլշչէն	Словом, словом, стал прельщен.
Վրէմեայ օվրէմեայ զլօէ	Время, о время злое!
բուդու լ կօգդա վպօկօէ	Буду ль когда в покое?
բուդու լ բուդու լ բուդու լ կօգդա վպօկօէ	Буду ль, буду ль, буду ль когда в покое?
իլի մօյ սպօկօյնօյ վէկ	Иль мой спокойный век
զբիստրօյ վօդօյուտէկ	С быстрой водой утек?
զբիստրօյ զբիստրօյ վօդօյ ուտէկ	С быстрой, с быстрой водой утек?
Ձժալսեա մուչէնեա զլաեայ	Сжалься, мученье злое[16],
զժալսեա մօեայ դրագայեայ	Сжалься, моя драгая[17],

[14] А. П. Сумароков, «Полное собрание всех сочинений», изд. 2, М., 1787 г., стр. 245.

Данная песня была перепечатана у Курганова (песня № 26) и у Герстенберга-Дитмара (стр. 163—164). Этот песенник был переиздан в 1958 году.

«Русские песни XVIII в. «Песенник И. Д. Герстенберга и Ф. А. Дитмара, М., 1958 г., Госмузиздат.

[15] У Сумарокова и в песеннике И. Д. Герстенберга и Ф. А. Дитмара—«Взор был тогда смущен, словом, я стал прельщен».

[16] У Сумарокова и в песеннике И. Д. Герстенберга и Ф. А. Дитмара—«Сжалься, мученье зная».

[17] Здесь, как у Курганова, строки переставлены. У А. П. Сумарокова и в вышеуказанном песеннике—«Сжалься, моя дорогая, сжалься, мученье зная».

ջժալսեա, ջժալսեա, ջժալսեա մօեա դրադաեայ	Сжалься, сжалься, сжалься моя драгая.
ջժալսեա, օտրադու դաի	Сжалься, отраду дай,
ջժալսեայ, աժալսեայ իգրու բսկօնչաի	Сжалься, сжалься, игру скончай[18],
ջժալսեա ջժալսեա իգրու բսկօնչաի:	Сжалься, сжалься, игру скончай.
Վրեմեայ նաշու կակ կամեն	Время[19], ношу, как камень,
լիատի օ լիատի պլամեն	Лютый, о лютый пламень!
լիատի լիատի լիատի օլիատի պլամեն	Лютый, лютый, лютый, о лютый пламень!
դօլդօլ բատենեա դօրեա	Долго ль, стеня, гореть,
դօլդօլ, տօսկու տերպեի	Долго ль, тоску терпеть?
դօլդօլ դօլդօլ տօսկուտերպեի	Долго ль, долго ль тоску терпеть?
Վսե բուդէա վսե պրեվրատնօ	Все будет, все превратно,
վրեմեայ պօիդեա պրիեատնօ	Время пойдет приятно,
վրեմեայ. վրեմեայ. վրեմեայ պոիդեա պրըեատնօ	Время, время, время пойдет приятно.
մինեա մօի տեաշկօի բատօն	Минет мой тяжкий стон,
սլադօկ մնե բուդիա սօն	Сладок мне будет сон,
սլադօկ, սլադօկ մնե բուդիա սօն:	Сладок, сладок мне будет сон.

Нам кажется, что факт записи русских песен в армянской рукописи заслуживает внимания, и русские специалисты, заинтересовавшись этим, постараются выяснить где, когда и с каких рукописных или печатных песенников были списаны они.

Рассматриваемая рукопись служит еще одним доказательством глубокого интереса и симпатий армянского народа к русскому народу, зародившихся в течение многовековых дружеских связей.

ԷԴՈՒԱՐԴ ՀԱԿՈԲՅԱՆ

ՄԻ ԷՋ ՀԱՅ-ՌՈՒՍԱԿԱՆ XVIII ԴԱՐԻ ԳՐԱԿԱՆ ԿԱՊԵՐԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆԻՑ

(Ա մ փ ո փ ո ւ մ)

Մատենադարանի № 5954 ձեռագիր տպագրանի վերջին մասում XVIII դարի հայ մի վաճառական գրանցել է ռուսերեն և հայատառ ռուսերեն ուշադրավ նյութեր՝ ռուսական գահակալների ժամանակագրական ցանկ (սկսվում

[18] У А. П. Сумарокова и у Герстенберга—Дитмара—«Сжалься и грусть скончай».
[19] У А. П. Сумарокова — «Бремя ношу как камень».

է Ռյուրիկով և ավարտվում եկատերինա Բ-ով՝ 1762 թ.), ապա՝ 16 ռուսական առածներ, իսկ այնուհետև՝ 3 ռուսական երգերի նմուշներ:

Հոդվածի հեղինակն իր առջև խնդիր է դրել ընդհանուր ծանոթություն տալ այդ ձեռագրի մասին և, մասնավորապես, վերծանել հայատառ ռուսերենով ու բազմապիսի աղավաղումներով գրանցված այդ երգերը, ներկայացնել դրանք ռուսական տառադարձությամբ և բան հնարավորի պարզել այդ երգերի հեղինակային պատկանելիությունը:

Առաջին երգը («Приди, друже, ко мне») հայտնի է ռուսերեն 38 տարբերակով և համարվում է տաղանդավոր մի անանուն բանաստեղծուհու ստեղծագործություն: Երկրորդ («При долине, за ручьем») և երրորդ («Чувствую скорби люты») երգերը պատկանում են Ա. Պ. Սումարոկովի գրչին:

Հեղինակը հույս է հայտնում, որ այդ երգերի ռուսական տառադարձությամբ իր հրատարակությունը կօգնի XVIII դարի ռուս գրականության մասնագետներին՝ պարզելու ձեռագիր կամ տպագիր այն ակբյուրները, որոնցից օգտվել է հայ վաճառականը ուշադրավ այդ երգերը, առածները, ինչպես նաև մյուս նյութերը գրանցելիս:

E. A. AKOBIAN

UNE PAGE DE L'HISTOIRE DES LIENS LITTERAIRES ARMENO-RUSSES AU XVIIIe SIECLE

Le dernier feuillet d'un recueil de chansons manuscrites du XVIIIe siècle (Maténadaran, n° 5954) porte d'intéressantes inscriptions qui, toutes en langue russe et dues à un marchand arménien, sont en partie transcrites en arménien: une liste chronologique des tsars russes (de Rurik à Catherine II, en 1762), 16 proverbes russes et 3 chansons russes.

L'auteur nous fait connaître le manuscrit dans son ensemble et s'attarde à restituer les textes de ces chansons russes pleines d'erreurs dans leur transcription arménienne, pour nous les présenter dans une forme russe tout en essayant de nous dévoiler les noms de leurs auteurs.

La première de ces chansons ("Приди, друже, ко мне"— „Ami, viens à moi") et qui semble être d'une poétesse anonyme de talent, a 38 variantes. La seconde („При долине, за ручьем"— „Dans la vallée, au bord de l'eau") et le troisième („Чувствую скорби люты"— „Mon chagrin est immense") sont de A. P. Soumarokov.

L'auteur exprime l'espoir que la publication en russe de ces textes aidera les spécialistes de l'histoire de la littérature russe du XVIIIe siècle à retrouver les manuscrits ou les livres d'où proviennent ces chansons, dictons et autres matériaux.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅԻ ԼԱՐՅՈՔԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

С. К. АРЕВШАТЯН

КАНОНЫ ЧЕТВЕРТОГО ДВИНСКОГО СОБОРА

Четвертый Двинский собор армянской церкви был созван в 645 году в столице Армении в период обострения византийско-арабской борьбы за Армению и роста сопротивления армянского народа иноземным захватчикам. Это был период, когда Закавказье и Армянское нагорье стали объектом арабской экспансии.

Первое арабское нашествие на Армению имело место в 640 году. Разрушив столицу Армении Двин, арабы десятками тысяч угнали в плен жителей города. После недолгого перерыва, в 642—643 годах арабы совершили второе нашествие. Страна оказалась в крайне тяжелом положении. Часть армянских нахараров во главе с католикосом Нерсесом Таеци (641—661) обратилась к военачальнику находившихся в Армении византийских войск за помощью, но получила отказ. Народные массы, видя нерешительность господствующих сословий, положились на свои собственные силы и начали борьбу как против арабов, так и против византийцев, не упускавших в трудное для Армении время удобного повода, чтобы овладеть и восточной частью страны.

Борьбу за независимость Армении возглавил опытный полководец и дальновидный дипломат Теодорос Рштуни, выступавший против византийской ориентации католикоса Нерсеса, ориентации, не дававшей Армении никаких политических выгод и используемой византийцами в целях осуществления своих захватнических замыслов. Византия, пользуясь систематическими нашествиями арабов и нависшей над Арменией опасностью распространения магометанства, стремилась разрешить в свою пользу религиозно-догматические разногласия между византийской и армяно-григорианской церквами и через руководителей армянской церкви заставить принять решения Халкедонского собора о двух естествах Христа. Подобную попытку предпринял католикос Езр (630—641), за что был осужден армянской церковью. По предложению византийского императора Ираклия такую же попытку совершил и католикос Нерсес Таеци, однако, усилиями Теодороса Рштуни как эта попытка, так и предложение византийцев о политическом присоединении были уже окончательно отклонены следующим Двинским собором, созванным в 648 году. Теодорос Рштуни, лично участвовавший в Двинском соборе, своим патриотическим выступлением убедил князей и епископов отказать византийцам в вопросе о присоединении к ним. Даже в этот тяжелый и критический для страны момент среди армянских князей не было единодушия. Теодорос Рштуни

ни вместе со сторонниками политической независимости своей страны начал переговоры с арабами, завершившиеся в 652 году заключением довольно выгодного для Армении договора.

В такой сложной внешне-политической обстановке и в атмосфере назревавших внутренних споров и столкновений состоялся четвертый по счету из созываемых в Двине национально-церковных соборов, в котором участвовали армянские князья, католикос и 17 епископов из разных областей страны. Собор принял канонический устав, состоящий из 12-ти статей, которые затрагивают ряд важных юридических норм. В них, по сравнению с каноническими постановлениями предыдущих соборов, получают свое более детальное толкование и развитие юридические проблемы, входившие в компетенцию армянской церкви.

Из 12-ти канонов Двинского собора первые четыре имеют узко церковный характер. Наиболее интересны V—XII статьи, в которых рассматриваются важные для своего времени вопросы социальной жизни. С точки зрения исследования хода развития правовой мысли в средневековой Армении наибольший интерес в Двинских канонах представляют статьи, посвященные вопросам наследования церковной собственности (V и VIII каноны), а также взаимоотношений церкви и светских феодалов (IX—XII каноны), свидетельствующие о стремлении церковных властей еще более упрочить материальное положение духовенства и оградить церковную собственность от аппетитов светских феодалов-азатов. О важности затронутых Двинскими канонами юридических проблем и их живучести говорит также тот факт, что через пять с половиной веков, в конце XII столетия, Мхитар Гош без каких-либо особых изменений включил в свой «Судебник» шесть из двенадцати канонов Двинского собора (VII—XII каноны), тем самым потвердив юридическую актуальность указанных статей и для своего времени[1].

Во второй половине XIII века Двинские каноны были использованы и другим крупным средневековым юристом Смбатом Спарапетом (Гундстаблем), который в отличие от Мхитара Гоша обращается с текстом канонов очень свободно и вносит большие изменения в их содержание применительно к конкретным условиям Киликийской Армении[2].

Вкратце рассмотрим некоторые из канонических постановлений Двинского собора, в которых затронуты отмеченные выше юридические проблемы.

Вопрос о наследовании, в частности о наследовании церковной собственности затрагивается в Двинских канонах дважды в двух разных аспектах—в V и VIII канонах. В V каноне он рассматривается не по всем

[1] VII—X канонам Двинского собора соответствуют 104—107-ая статьи I части («Церковные каноны»), а XI—XII каноны—103-104-ой статьям II части («Светские законы») Судебника Мхитара Гоша. См. «Армянский Судебник Мхитара Гоша», перевод с древнеармянского А. Паповаяна, Ереван, 1954, стр. 104—108 и 205—206.

[2] В Судебнике Смбата Спарапета VII—XII канонам Двинского собора соответствуют 40—45-ая статьи (см. Смбат Спарапет, Судебник, публикация и перевод А. Галстяна, Ереван, 1958, стр. 48—51). Содержание II и III канонов использовано Смбатом в 21-ой и 23-ей статьях (См. там же, стр. 26—27 и 28—29).

деталям, а ограниченно—лишь в связи с наследованием священнического сана, личного имущества священников и церковных земель. Данным каноном определяется, что церковные земли не подлежат дроблению и должны переходить к прямым наследникам священников. Канон призывает довольствоваться наличным наследственным имуществом независимо от его размера. Однако необеспеченное положение тех священников, у которых был небольшой приход, являлось причиной их постоянного недовольства, что давало повод к спорам и ссорам. Национально-церковные соборы не раз занимались этим вопросом. Так например, I, II и XIII каноны второго Двинского собора, упоминая об этих спорах и драках, повелевают священникам не выносить из церкви приносимые прихожанами пожертвования и распределять их между церковнослужителями.

Рассматриваемый V, а также родственный ему VIII канон дают основание прийти к выводу о том, что армянское духовенство, как одно из основных эксплуататорских феодальных сословий, стремилось избежать дробления церковной собственности и превратить ее в наследственное владение, передаваемое представителями духовенства своим сыновьям и внукам с духовным саном. Это обстоятельство нашло свое прямое отражение в VIII каноне, который посвящен наследству бездетных церковнослужителей. Этот закон запрещает бездетным церковникам лишать наследства своих родственников и в целях целостной передачи всего наследства вместе с священническим саном разрешает усыновление близкого родственника. Раздел церковной собственности между несколькими родственниками, усыновление дальнего родственника или чужого человека с целью передачи ему церковных земель и имущества воспрещаются. Бездетному церковнослужителю предоставляется право завещать или продавать любому человеку лишь свое движимое имущество. Однако во всех случаях за епископом сохраняется право окончательного решения вопроса. Епископ имеет право «отказать недостойному близкому родственнику» в наследовании сана и имущества, передачи оставшегося от умершего священника поместья кому-нибудь «из достойных» представителей духовенства по своему усмотрению и т. д.

Юридические определения Двинских канонов по такому важному вопросу, как наследование церковной собственности, начиная с середины VII века в течение долгих веков применялись в жизни, а вхождение в судебник Мхитара Гоша и Смбата Спарапета обеспечили их дальнейшее существование, как действующих юридических норм.

Немаловажная юридическая проблема затрагивается также в VII каноне. В нем положение Армении нашло свое непосредственное отражение. Здесь говорится об угнанных арабами в плен армянах и положении разъединенных супругов. Канон предусматривает новый повод для развода, а именно нахождение одного из супругов в плену. Вопрос о втором браке, волновавший десятки и сотни тысяч разлученных супругов, нуждался в своем разрешении. Церковь, в принципе выступавшая против вторичного брака, исходя из создавшегося положения, вынуждена была разрешить вступление в новый брак, если в течение семи лет один из находя-

щихся в плену супругов не вернется. До истечения этого срока новый брак считался блудом и нарушители подлежали телесному наказанию, штрафу и семилетней эпитимии.

IX канон посвящен взаимоотношениям дворян-азатов и духовных лиц. Из канона явствует, что многие азаты при разделе дворов и людей старались поставить церковников в зависимое положение, лишить их своих земельных владений и поместий. Духовные феодалы, разумеется, и не помышляли об уступке своих привилегий азатам и использовали всю власть церковной организации, чтобы умерить аппетиты своих светских конкурентов по эксплуатации крестьянства. Канон резко осуждает подобных азатов и угрожает им различными карами, если они осмелятся посягнуть на церковную собственность. X—XII каноны также посвящены защите прав церковников и монастырей от азатов.

Таковы основные проблемы, рассматриваемые канонами четвертого Двинского собора, которые в истории древнеармянского права оставили определенный след.

Настоящий перевод канонов Двинского собора сделан нами с древнеармянского текста «Канонагирка» (Книги канонов), изданного А. Клыч'яном в 1913 году в Тифлисе, исправленного и дополненного нами текстовыми данными рукописей Гос. Матенадарана № 654 и № 795. Данный русский перевод Двинских канонов, вслед за опубликованными нами переводом Шаапиванских канонов (см. «Историко-филологический журнал» АН Арм. ССР, № 2—3, 1959), является продолжением нашей работы по линии полного перевода и историко-юридической оценки «Книги армянских канонов», этого ценного памятника древнеармянского права.

КАНОНЫ СВ. ДВИНСКОГО СОБОРА

Созванного в четвертом году (царствования) благочестивого греческого императора Константина. Сие установление составлено в утверждение истинных порядков и правил святой церкви, предводителей и служителей по повелению блаженного католикоса армянского Нерсеса Строителя и других епископов, чьи имена письменно запечатлены в конце сих канонов.

12 ГЛАВ

I. О предводителях.
II. О том, что епископы не должны воздвигать алтарь в чужой епархии.
III. О епископе, присваивающем чужую епархию.
IV. Об (обязанности) епископа надзирать за своей епархией.
V. О (церковном) имуществе и (праве) наследства.
VI. О служителях, бросающих церковную службу.
VII. О тех, кто был уведен в плен неверными.
VIII. О бездетных церковнослужителях.
IX. Об азатах, разделяющих дворы и людей.

X. Об азатах, стремящихся властвовать над монастырями и распоряжающихся монастырскими иереями.
XI. Об азатах, требующих налоги с богаделен.
XII. Об азатах и простых всадниках, останавливающихся в монастырях.

I. Предводителям святой церкви, а именно епископам, достодолжно свято и праведно следовать во всем по путям справедливости согласно установлениям святых отцов, дабы ими были все посолены и приправлены, а неприправленные были бы отвержены и растоптаны людьми. Они (епископы) должны быть примером для всей паствы (своим) благообразием, чтобы представ перед великим пастырем (быть достойными) принять славы венец неувядаемый.

II. Епископ, согласно установлению святых отцов, не властен в чужой епархии воздвигать алтарь или рукополагать во священники, но если (там) нет епископа, то соседние епископы по повелению архиепископа получают право на это, однако доходы, как и установлено, должны остаться церкви этой же епархии.

III. Епископ не должен присваивать епархию другого епископа, а также не должен брать не причитающихся ему обычных приношений; но если будет распря между братьями, то следует учинить расчет и не разрешать (спора) насилием или захватом.

IV. Епископы каждой епархии и монастыря должны надзирать и попечительствовать, заботиться о просвещении, культе и школах, содержать своих служителей и уделять им от святых даров, и не совершать чего-либо насилием и из корыстолюбия (за взятку). Они должны также устраивать приюты (для бедных) и заботиться о них, а штрафы, взимаемые с блудниц и иных преступников, употреблять на их нужды; насилием и из корыстолюбия не то, что не брать нечто с приютов, а особо радеть о немощных и утешать их нищету.

Что же касается монастырских иереев и священников, то они должны быть покорны своему настоятелю. И если кто-либо из епископов и священников ослушавшись станет пренебрегать установленными со стороны предков канонами, тот подлежит наказанию, согласно канону.

V. Насчет имущества и наследства мы постановили, что как с самого начала было повелено святым Григорием, пусть так и будет: у кого большое наследие, тот пусть пожинает большее, у кого малое,— пусть довольствуется малым; и пусть не делят добро подымно, ибо наследие святой церкви подобно владению азата, которые были разделены блаженным святым Григорием и царем нашим Тиридатом.

Итак, пусть каждый владеет отцовским наследием, верноподанно служит святой церкви и с полным благоволением повинуется настоятелю. А если кто-либо заленится и станет препятствовать просвещению и церковной службе и детей причета не отдаст в школу, того епископ вправе проучить и наставить на путь истинный.

VI. Некоторые из церковного причета, бросив сан и священничество, стяжали всадничество. Ныне если они сойдут с порочного пути, то будут

благословлены Господом и приняты нами, если же нет, то настоятель вправе лишить таковых священничества и передать (последнее их) родичам — достойным священникам и священнослужителям, которые службу святой церкви исполняют исправно. Для таковых устанавливается срок в три года. Если они (за это время) не сойдут с суетного пути, то во власти епископа письменно и с печатью лишить таковых священнического сана и передать их родичам.

VII. Когда наша страна из-за грехов наших была порабощена врагами, многие мужчины и женщины были угнаны в рабство, а их супруги без разрешения вардапета брали жен и выходили замуж. Для подобных мы постановили так: если супруг (или супруга) находится в плену, и они осмелятся до истечения семилетнего срока вступить в другой брак, то брак таковых считать блудом, а их самих подвергнуть телесным наказаниям. Мы повелеваем: пусть вардапеты отнимут часть их имущества и доходов и раздадут нищим, и пусть разведут их и наложат семилетнюю эпитимию. А если через семь лет супруг (или супруга) вернутся из плена, то каждый пусть соединиться со своей половиной, если же не вернуться (за это время), то оставшиеся могут вступить в (новый) брак с теми, кого они уже взяли себе (вместо жены или мужа), а вернувшиеся (после этого срока) пусть с благословения (церкви) берут других жен или выходят замуж за других мужчин, но опять-таки с наложением эпитимии. А те, что вытерпили семь лет, пусть сочетаются с благословением без штрафа и наказания, но опять с наложением эпитимии (за вторичный брак).

VIII. Если кто-либо из служителей святой церкви — мужчина или женщина — будет бездетным, то при жизни он властен обладать всем (что ему дано во владение), а после себя он не властен лишать (кого-нибудь одного) из своих близких родственников земли, воды и вообще даров церкви; и если близких родственников много и он желает кого-либо из них усыновить, то он властен это сделать, чтобы тот поступил по его воле и стал бы хозяином, но он не властен передать дальнему (родственнику) или чужому человеку. Однако движимое имущество и полученную (им самим) по завещанию собственность он может передать кому пожелает, и если хочет — вправе продать или подарить. А если усыновленный с одобрения деревни или усыновителя удостоится священничества, но (вскоре станет ясно, что) священнический сан ему не подходит, то ему как уже рукоположенному причитается (лишь) половина даров церкви, свободная от налогов и податей. В этом случае другую половину даров, всю землю и воду покойный священник и его жена оставляют святой церкви. Но вообще дары церкви целиком передаются близким родственникам, если нет сыновей и внуков, ибо непристойно лишать наследства святой церкви достойных близких родичей и передавать дальним (и) чужакам. Однако, если имеется добровольное согласие (законных) наследников на такую передачу, то пусть вардапет разрешает ее, но только не шинакану (крестьянину), а кому-нибудь из церковнослужителей, пусть даже (самому) дальнему (родственнику). Вардапет властен также отказать (недостойному) близкому родственнику. А если случится, что от священника останется в наследство деревня, то она принадлежит святому престолу, и вардапет может предоставить ее кому пожелает, но только кому-нибудь из достойных и ученых людей (церкви).

Это церковное установление идет со времен греческого императора Ираклия и персидского царя Хосрова, и да будет так (впредь). Правила же, действовавшие до них, не следует тревожить, ибо мы ничего определенного не знаем — как они были определены, но после того было установлено так, как и мы ныне определили во имя Бога; и никто не властен изменить это постановление.

IX. Многие порочные и искажающие христианскую веру азаты при разделе своих дворов и людей проявляют алчность и стараются ввергнуть церковников в услужение и рабство, тогда как блаженный Григорий (Просветитель) и святой Тиридат прировняли детей святой церкви к сословию азатов, и земля и вода святой церкви были свободны. Персидское государство также признало это и не смешивало их с шинаканами, отмечая нерейские хозяйства (в списках) царской канцелярии (дивана), и они платили лишь подать царскому двору. Итак, если кто алчным взором станет смотреть на свободных детей церкви, обратит их в свой удел и поставит в положение слуг, таковые да будут лишены благословения святого Просветителя и нашего собора; и да не будут властны вардапет и священники благословлять жертвы, приносимые подобными людьми. Кроме того, некоторые из азатов своевольно делят доходы церкви, присваивают власть и службу епархиальных начальников и не подчиняются повелениям вардапетов и наших канонов. Подобные люди, имеющие дерзость совершать богопротивное дело, да будут лишены святых (отцов) и нашего благословения.

X. Некоторые из азатов властвуют над монастырями и из монахов кого захотят изгоняют и наказывают, что непристойно и противозаконно. А некоторые (азаты) со своими семьями живут в монастырях, непочтительным бесстыдством пренебрегая божьей церковью. И вот, если внимая нашему повелению, они изменят свое поведение и предоставят епархиальным начальникам блюсти за церковью и богослужением, таковым пусть будет дано отпущение грехов, совершенных ранее, а от нашего единодушного собора—благословение. Вместе с народом, с обильными плодами и добровольно преподносимыми дарами пусть идут они по монастырям и молятся, ведя жизнь, достойную деяний своих предков, и пусть из жадности не пытаются властвовать (над монастырями), дабы удостоиться благословения божьего и собора нашего.

XI. Некоторые из азатов властвуют над богодельнями и требуют налоги (с немощных) как со здоровых (людей), назначают своих надзирателей над их пищей и питьем, бранью и наказаниями притесняют, безжалостно мучают убогих братьев, о коих надобно и достодолжно заботиться, уделяя долю и часть с каждого дохода — от гумна и давильни и от всех плодов, и утешать сердца их и лечить раны, дабы удостоиться великого воздаяния и даров во время славного пришествия сына божьего.

XII. Некоторые из азатов и простых всадников, прибывая в какое-нибудь селение, оставляют село и живут в монастырях и в обителях святых, оскверняя священные божьи места певцами-гусанами и танцовщицами-вардзаками, что для христиан страшно слушать, тем паче совершать. Итак, пусть вардапеты и священники церкви доведут установленный нами данный канон до всеобщего сведения, и кто покорится и повинуется, тот получит благословение Христово, святых учителей и нашего единодушного собора. А если найдутся непокорные и надменные, которые пренебрегут (этим каноном), таковые заслужат презрение святых мучеников и будут лишены всякого духовного благословения. Ибо монастыри суть покои святых и обиталища епископов и священников, дьяконов, иноков и бедных. И если иногда благочестивые азаты и боголюбивые госпожи будут приглашены служителями святых мест, пусть идут с большим трепетом и с жертвенными подношениями, чтобы участвовать в богослужении, молитвах и благословениях, которые ожидают их в доме господа бога, воистину согласно тому, как сказано — «войду в дом Твой со всесожжениями, воздам Тебе обеты мои, которые произнесли уста мои», или, «никто не должен являться перед лице Господа с пустыми руками, но что хорошее ,то принеси с собой».

Сии двенадцать глав, установленные нами, созданы не по какому-то вымыслу, а согласно велению святого духа, определению святых отцов, святого Григория (Просветителя), боголюбивого царя Тиридата, светлых потомков святого Григория; те, кто покорно примут и подчиняться этому канону, будут благословлены святым духом и всеми святыми и обретут вечную жизнь царства небесного во веки веков. Аминь.

Мы, Нерсес, божьей милостью смиренный католикос Армянский, вместе со всеми нашими сопрестольниками — святыми епископами армянскими, вышеупомянутые каноны установив утвердили по повелению и определению духа святого и избранников его:

1. Владыка Иованнес — епископ Востана и Мардпетакана;
2. Владыка Нерсес — епископ Харкский;
3. Владыка Христосатур — епископ Басенский;
4. Владыка Исраел — епископ Тайкский;
5. Владыка Иованнес — епископ Мардалийский;
6. Владыка Иоанн — епископ Бзнунийский;
7. Владыка Григор — епископ Аршарунийский;
8. Владыка Себеос — епископ Багратунийский;
9. Владыка Григор — епископ Хорхоруниийский;
10. Владыка Симеон — епископ Рштунийский;
11. Владыка Исраел — епископ Ваианда;
12. Владыка Теофилос — епископ Ашмунийский;
13. Владыка Асаел — епископ Аматунийский;
14. Владыка Григор — епископ Андзевацийский;
15. Владыка Теодорос — епископ Гнунийский;
16. Владыка Иакобос — епископ Палунийский;
17. Владыка Самуэл — епископ Мехнунийский.

Это суть имена отцов святого собора, которые собрались в Двине во славу всесвятой троицы — Отца, Сына и Святого духа. Аминь.

ՍԱՒԲԵՆ ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ

ԴՎԻՆԻ ՉՈՐՐՈՐԴ ԺՈՂՈՎԻ ԿԱՆՈՆՆԵՐԸ

Ա մ փ ո փ ո ւ մ

645 թվականին, Հայաստանին տիրանալու համար բյուզանդա-արաբական պայքարի սրման և օտար զավթիչների դեմ հայ ժողովրդի դիմադրության աճի պայմաններում տեղի ունեցավ Դվինի չորրորդ ազգային եկեղեցական ժողովը, որը սահմանեց իրավաբանական հարաբերությունների կարգավորման տեսակետից կարևոր կանոնների մի խումբ։ Ընդամենը 12 հոդվածներից բաղկացած այդ կանոնախումբը հետագայում մտավ «Հայոց կանոնագրքի» մեջ, իսկ այնուհետև՝ XII—XIII դարերում նրանց զգալի մասը մուծվեց Մխիթար Գոշի և Սմբատ Սպարապետի դատաստանագրքերի մեջ, որով կրկին անգամ հաստատվեց այդ կանոնախմբում շոշափած իրավական նորմերի կարևորությունը։ Հայ իրավունքի պատմության ուսումնասիրման համար այս կանոնախմբում առանձնապես մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում եկեղեցական սեփականության, ժառանգության, ամուսնալուծության, ինչպես և աշխարհիկ ու հոգևոր ավատատերերի փոխհարաբերություններին վերաբերող հարցերը, որոնց՝ Դվինի ժողովի կողմից տրված որոշումները միջնադարում երկար ժամանակ եղել են գործող իրավական նորմեր։

Առաջին անգամ ռուս ընթերցողին ներկայացվող Դվինի չորրորդ ժողովի կանոնների թարգմանությունը կատարել ենք «Կանոնագրքի» հրատարակված տեքստից (Թիֆլիս, 1913, էջ 121—130, հրատ. Ա. Ղլոճյան), որը ճշտել և լրացրել ենք Մատենադարանի № 654 և № 795 ձեռագրերի բնագրային տվյալներով։

Սույն կանոնախմբի թարգմանությունը, որ կատարված է Շահապիվանի կանոնների թարգմանությունից հետո (տես ՀՍՍՌ ԳԱ «Պատմա-բանասիրական Հանդես», № 2—3, 1959), հանդիսանում է հին հայ իրավունքի կարևորագույն հուշարձաններից մեկի՝ «Հայոց կանոնագրքի» լրիվ ռուսերեն թարգմանության և նրա պատմա-իրավաբանական դնահատության ուղղությամբ տարվող աշխատանքի շարունակությունը։

S. K. AREVCHATIAN

LES CANONS DU IVe CONCILE DE DWIN

En 645, alors qu'Arabes et Byzantins rivalisaient d'efforts pour conquérir l'Arménie et qu'augmentait la résistance des Arméniens contre les invasions étrangères, se tint le IVe Conclle national de Dwin qui adopta les normes destinées à régler les rapports juridiques. Ce recueil de lois composés de 12 articles fut inséré plus tard dans le „Code arménien“ et par la suite, aux XIIe et XIIIe siècles trouva place, en majeure partie, dans les livres des tribunaux de Mekhitar Gosch et de Sembat le Connétable, ce

qui confirma, une nouvelle fois, l'importance des normes juridiques de ce recueil. Ce dernier concerne les biens ecclésiastiques, l'héritage, le divorce, les rapports entre parties civiles et religieuses dont les normes établies au Concile de Dwin restèrent longtemps en vigueur au moyen âge. C'est un document précieux du point de vue de l'étude du droit arménien et de son histoire.

La première traduction russe des canons du Concile de Dwin a été faite d'après le texte publié en 1913, à Tiflis par A. Ghidjian (p. 121—130) du „Code arménien", traduction que nous avons revue et complétée sur la base des manuscrits n°s 654 et 795 du Maténadaran.

Après celle des lois de Chahapiwan (voir „Revue historico-philologique" n° 2—3, 1959, Académie des Sciences de la RSS d'Arménie), la traduction de ce recueil de lois poursuit l'oeuvre menée en vue de la traduction russe intégrale de l'un des plus grands monuments de la juridiction arménienne ancienne, du „Code arménien", tout en nous en révélant le rôle historique et juridique.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻ ԱՐԽԻՎՆԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՀՐԱՉ ԲԱՐԹԻԿՅԱՆ

„NARRATIO DE REBUS ARMENIAE", ՀՈՒՆԱՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՄԲ ՄԵՋ ՀԱՍԱԾ ՄԻ ՀԱՅ-ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆ ՍԿԶԲՆԱՂԲՅՈՒՐ

Հայ միջնադարյան մատենագրությունը մեզ ավել է բազմաթիվ թարգմանական գործեր՝ ասորերենից, հունարենից, արաբերենից, վրացերենից և այլ լեզուներից, որոնք հաճախ բնագիր օրինակի արժեք են ստանում, որովհետև միշտ չէ որ նրանց բնագրերը հասել են մեզ։ Մենք սույն հոդվածում կանգ ենք առնում մի սկզբնաղբյուրի վրա, որն ունեցել է ուրիշ ճակատագիր։ Նա գրվել է հայերեն, ապա թարգմանվել հունարեն, բայց հայերեն բնագիրն անհայտ է, պահպանվել է միայն հունարեն թարգմանությունը։

Այդ սկզբնաղբյուրի վրա առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել Ֆրանսուա Կոմրեֆիբը, որը հրատարակել է 1648 թ. «Narratio de rebus Armeniae» («Պատմություն հայոց հարցի մասին») խորագրով։ Դրանից հետո այն ունեցել է մի քանի հրատարակություններ։

Մենք նպատակ չունենք այստեղ հանդես գալու այդ հազվագյուտ սկզբնաղբյուրի մասին որևէ ուսումնասիրությամբ։ Դա փայլուն կերպով իրականացրել է բելգիացի հայագետ Ժ. Գարիտը իր ծավալուն և մեծարժեք աշխատությամբ[1]։ Մենք սոսկ ներկայացնում ենք հայերեն թարգմանությունը մի բնագրի, որը նախօրոք եղել է հայերեն։ Թարգմանությունը ուղեկցող ծանոթագրությունները գերազանցապես կազմված են Ժ. Գարիտի ուսումնասիրության հիման վրա։

«Narratio»-ն մի քաղկեդոնական հեղինակի գործ է, որը պատկանում է հայ և բյուզանդական եկեղեցիների միության կողմնակիցների թվին։ Նրա գրչին պատկանող այս բնագիրը արժեքավոր է և առանձնահատուկ ընույթ ունի, որովհետև նախ՝ հայ միաբնակ սկզբնաղբյուրներից հայտնի փաստերի ու դեպքերի նկարագրությունը այստեղ արվում է այլ լույսի տակ և ապա՝ նրա մեջ կան բազմաթիվ փաստեր, որոնք չեն արձանագրված հայ միջնադարյան մատենագրության կողմից։

[1] Gérard Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, édition critique et commentaire. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 132, Subsidia tome 4, Louvain, 1952, *ուր և մանրամասն գրականություն։ Այս գրքի մասին տես Գ. Համբլյանի գրախոսականը «Բազմավեպ»-ում, 1952, էջ 186—189, Ն. Ակինյանի գրախոսականը «Հանդէս ամսօրեայ»-ում 1953, այուն. 466—476, նաև Հ. Ա. Աճառյան, «Հայկական մատենագիտություն», հատ. Ա, եր., 1959, այուն. 808—811։* Ժ. Գարիտը իր ուսումնասիրության մեջ օգտագործել է „Narratio"-ի հայանի երեք ձեռագրերը։ Գրքի լույս ընծայումից հետո նա ծանոթացավ „Narratio"-ի մի չորրորդ ձեռագրի հետ, որի տարբերությունները տվել է առանձին հոդվածում։ *Տե՛ս նրա* Un nouveau manuscrit de la „Narratio de rebus Armeniae", Le Museon, tome LXXI, 1958.

«Narratio»-ի գրության ժամանակի և հեղինակի մասին գրականության մեջ կան իրարամերժ կարծիքներ։ Ժ. Գարիտը գալիս է այն եզրակացության, որ այն գրվել է շուրջ 700 թվականին և համարում է անանուն հեղինակի գործ։ Հունարեն թարգմանության մեջ եղած սխալները և հայկաբանություններ, որոնք շատ սրամիտ կերպով մատնացույց է անում Ժ. Գարիտը, թույլ են տալիս ենթադրելու, որ նրա թարգմանիչը եղել է հայ և լավ չի ընկալել հունարեն լեզվի առանձնահատկություններն ու նրբություններ[2]։

«Narratio»-ն մեզ հասել է հունարեն, բայց պարզ է, որ այն շարադրվել է ոչ հույն ընթերցողների համար։ Բնագրում եղած առանձին մանրամասնություններ, որոնք ոչ մի կերպ պարզաբանված և մեկնաբանված չեն, միայն հայ ընթերցողին կարող էին հասկանալի լինել։ «Narratio»-ում ընդունված թվարկման սիստեմը ևս հատուկ է հայ սկզբնաղբյուրներին (հիշվում են միաժամանակ պարսից արքայի և բյուզանդական կայսրի գահակալության տարեթվերը կամ էլ միայն պարսից արքայի)։

Ինչպես ցույց է տվել Ժ. Գարիտը, «Narratio»-ն բնագրական տեսակետից գալիս է հայերեն մի ընդհանուր աղբյուրից, որը դեռ միջնադարում օգտագործվել է տարբեր հեղինակների կողմից։ Այն աղբյուր է ծառայել հայերեն թարգմանությամբ մեզ հասած «Թուղթ Փաւստոս պատրիարքի առ Զաքարիայ կաթուղիկոս Հայոց Մեծաց»[3] վերնագիրը կրող գործի, ապա «Վրաց և Հայոց բաժանման մասին» վրացերեն մի աշխատության, որի հեղինակն է IX դարի երկրորդ կեսի վրաց կաթողիկոս Արսեն Սափարացին[4]։ «Narratio»-ն մասամբ օգտագործվել է նաև հունարեն թարգմանությամբ մեզ հասած հայ կաթողիկոսների ցուցակում[5]։

«Narratio»-ն շարադրում է հայ եկեղեցու պատմությունը և նրա հարաբերությունները բյուզանդական եկեղեցու հետ 325 թվականից (Նիկիայի առաջին Տիեզերական ժողովից) մինչև 700 թվականը, կանգ առնելով նաև ժամանակակից քաղաքական պատմության զանազան կողմերի վրա։ Այդ ժամանակաշրջանը բաժանվում է երեք հիմնական մասերի, առաջին՝ հայ-բյուզանդական եկեղեցիների միության ժամանակաշրջան, երկրորդ՝ հայ-բյուզանդական եկեղեցիների անջատման ժամանակաշրջան, և երրորդ՝ միության նոր փորձերի ժամանակաշրջան, փորձեր, որոնք սակայն ապարդյուն եղան։

Առաջին հայացքից սուռ դավանաբանական բնույթ կրող պայքարը, որ մղվում էր միաբնակների և երկաբնակների միջև, որը մանրամասն նկարագրված է «Narratio»-ի մեջ, ուներ խորը քաղաքական բովանդակություն։ Հու-

2 Ն. Ակինյանը հենվելով թարգմանչի արևմտահայ արտասանությունից, ինչպես և այլ նկատառումներից, ենթադրում է, որ թարգմանությունը կատարվել է XI—XII դարերի ընթացքում, Ներսես Շնորհալու օրոք, Հայոց և Հայ-Հոռոմոց դավանաբանական վեճերի ժամանակ։ Տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1953, սյուն. 474։

3 Фотия Архиепископа Константинопольского О гробе Господа нашего Иисуса Христа и другие малые его творения на греческом и армянском языке, изданные с предисловием А. И. Пападопуло-Керамевсом и переведенные Г. С. Дестуни-сом и Н. Марром. Православный Палестинский Сборник, 31-й выпуск, С.-Петербург, 1892, стр. 179—226.

4 Սրա հայերեն թարգմանությունը տե՛ս Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա, Երևան, 1934։

5 Այս ցուցակը հրատարակել է Ժ. Գարիտը իր վերոհիշյալ ուսումնասիրության հավելվածում, տե՛ս անդ, էջ 402—405։

սափելու համար Բյուզանդիայի ձուլիչ քաղաքականությունից և ձգտելով ինքնուրույնության, նրա տիրապետության տակ ապրող ժողովուրդները, հատկապես հայերն ու ասորիները, դիմադրեցին բյուզանդական եկեղեցուց անջատվելու միջոցին։ Այս երևույթը ձեռնտու էր նաև Բյուզանդիայի վարդմի Ճշնամի Սասանյան Իրանին։ Վերջինս ամեն կերպ հովանավորում էր այդ ժողովուրդների անջատողական ձգտումները, միջամտում ավելի խորացնելու համար երկու եկեղեցիների միջև գոյացած անջրպետը, մի բան, որ իր հատակ արտահայտությունն է գտել նաև «Narratio»-ում։ Այնտեղ նշված է, որ Սուրմակի կաթողիկոսության ժամանակ, Թեոդոսիոս Փոքրի թագավորության 37-րդ տարում, հայերը Պարսից արքայի հրամանով սկսեցին իրենց եպիսկոպոսներին ձեռնադրել ինքնուրույն կերպով, առանց Կեսարիայի միջամտության։ Եվ դա տեղի է ունեցել 451 թվականից՝ Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, երբ հայոց եկեղեցին վերջնականապես բաժանվեց բյուզանդականից։ «Narratio»-ում վառ գծերով ցույց է տրված, որ հայերի պայքարին սերտորեն միացան նաև ասորիները, որ հայերի ու ասորիների միջև ստորագրվեց «Համաձայնություն» հավիտյանս միասին լինելու մասին։ Սակայն Բյուզանդիան չէր հրաժարվում հայերին տիեզերական եկեղեցուն միացնելու իր դիտավորություններից։ «Narratio»-ն ապացուցեց է այն բանի, թե ինչպես Բյուզանդիան անդադար պայքար էր մղում իր նպատակների իրականացման համար, կանգ չառնելով բռնությունների և սպառնալիքների առաջ։ Պատահական չէր սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանի Մավրիկիոս կայսեր Կոստանդնուպոլսում տված պատասխանը, ուր ասված է, թե մարզպան Սուրենին սպանող և Կոստանդնուպոլսում սպատան դրած Վարդան Մամիկոնյանը երկաբնակություն է ընդունել «վախից դրդված»։ Նույնն է ասված նաև եզր կաթողիկոսի մասին, որը Թեոդոսուպոլսում քաղկեդոնականության հարեց «ահաբեկվելով» Հերակլիոս կայսրից։

Այս պայքարն ու վեճերը, սակայն, արդյունք չտվեցին, հայերը իրենց ապստային շահերը չդիջեցին Բյուզանդիային և, ինչպես «Narratio»-ում է ասված, «անբուժելի» մնացին։ Ինչ խոսք, եղել է նաև հայերի մի չնչին խավ, որը տարբեր թելերով կապված լինելով Բյուզանդիային, Հայաստանում աշխույժ աշխատանք էր տանում քաղկեդոնականության պաշտպանության և տարածման ուղղությամբ։ Այս խավին է պատկանել ահա «Narratio»-ի հեղինակը։

* * *

«Narratio»-ի հայերեն թարգմանությունը ցույց է տանում առաջին անդամ։ Այն կատարված է Ժ. Գարիտի կազմած գիտական բնագրից[6]։ «Narratio»-ում պատահում են ժամանակագրական սխալներ կամ տարբերություններ մեզ հայտնի տվյալների համեմատությամբ, որոնք մանրամասն պարզաբանված են Ժ. Գարիտի աշխատության մեջ։

6 Gérard Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, pp. 26—47.

Պատմություն սուրբ Գրիգորի[1] օրերից սկսած մինչև այժմ՝ նրա արդար հաջորդների ու նրանց ժամանակակից հոռոմեական և պարսկական թագավորների մասին. գրառելու համար այն, թե մինչև երբ նրանք (Գրիգորի հաջորդները) պահպանեցին սուրբ Գրիգորից և Նիկիայի ժողովից ստացած ուղիղ հավատքը, երբ և ում կողմից մոլորվեցին նրանք, ինչ բնույթ ունեցան, և այն մասին, թե ինչպիսի հարցեր ծագեցին հավատի շուրջը, և թե ինչպես նրանք մնացին մոլորության մեջ մինչև այսօր:

Ամենաաստվածասեր և սուրբ Կոստանդինի[2] ժամանակ տեղի ունեցավ Նիկիայի ժողովը ուղղված Արիոսի դեմ, Տրդատի[3] ԼԴ [34] տարին և սուրբ Գրիգորի խոր վիրապից դուրս գալու քսաներորդ տարին, սուրբ Արիստակեսի եպիսկոպոսության[4] օրերին, նրա հոր կենդանության ժամանակ: Այդ ժողովին մասնակցեց նա (Արիստակեսը):

Ապա եպիսկոպոս եղան Վրթանեսը[5], Գրիգորիսը[6], Հուսիկը[7], Փառներսեհը[8] Աշտիշատ գյուղի Ասպրակոնից[9], ապա սուրբ Ներսեսը[10]:

Ապա Հայոց թագավոր դարձան Խոսրովը[11], Տիրանը[12], Արշակը[13], Վարազդատը[14], Պապը[15], Արշակը[16]:

---

1 Գրիգոր Լուսավորիչ (302—326):

2 Կոստանդին Մեծ (324—337):

3 Տրդատ III (287—332):

4 Եպիսկոպոսության տակ պետք է հասկանալ կաթողիկոսություն: «Narratio»-ի մեջ առաջին անգամ կաթողիկոս է անվանվում Ներսես Բ-ը: Արիստակեսը կաթողիկոս դարձավ իր հոր կենդանության օրոք:

5 Վրթանես (333—341):

6 Գրիգորիսը Վրթանեսի որդին էր, իրեն հաջորդած Հուսիկ կաթողիկոսի եղբայրը: Narratio»-ում նա հանդես է գալիս Հայոց կաթողիկոսների թվում, բայց իրականում նա Գրիգոր Լուսավորիչի և Տրդատի կողմից ուղարկվել է որպես եպիսկոպոսապետ Աղվանից աշխարհ, ուր և վախճանվել է նահատակի մահով 337—338 թթ.:

7 Հուսիկ (341—347):

8 Փավստոս Բուզանդի մոտ նա հիշատակվում է որպես Փառեն:

9 Փ. Գարիտը անհայտ Ասպրակոն («Ἀσπράκων») բառը համարում է ἀσπράκων (սպիտակաց) բառի խեղաթյուրված տառադարձություն:

10 Ներսես Մեծ (353—373):

11 Խոսրով Կոտակ (332—338):

12 Տիրան (338—345):

13 Արշակ II (345—367):

14 Հայկական աղբյուրները ցույց են տալիս, որ այս Վարազդատը թագավորեց Պապի սպանությունից հետո:

15 Պապ (369—374):

16 Փավստոս Բուզանդի մոտ սրա մասին գրված է հետևյալը. «Ապա յետ մահուն Մանուէլի զօրավարին Հայոց ոչ ինչ կարաց հաստատել ի վերայ աշխարհին թագաւորութեանն Արշակայ. այլ բազումք ի Հայոց նախարարացն անտի ելին գնացին առ թագաւորն Պարսից, և մատնեցին նմա զաշխարհն Հայոց. և խնդրեցին ի նմանէ թագաւոր Արշակունի. և նորա յանձին կալեալ մեծաւ խնդութեամբ ընդ իւր ձեռն տալով իւրով բանիւ ի նմին ամի ի թագաւորութիւնն Հայոց Արշակունի, և նովաւ յինքն գրաւել զաշխարհն Հայոց: Ապա գտանէր ի նմին ամին մանուկ մի անուն Խոսրով, և կապեաց թագ ի գլուխ նորա ...Արշակ արքայ մերժեալ տեղի ետ չոգաւ գնաց ի սահմանս Յունաց. և էին թիկունք Արշակայ թագաւորն Յունաց, և Խոսրովու թագաւորն Պարսից (Փավստոս, Զ, 1):

Նրա ժամանակ Հայաստանը բաժանվեց, կառուցվեց Թեոդոսուպոլիսը, որը նախկինում գյուղ էր և կոչվում էր Կալե Արխե այն պատճառով, որ երբ մեծ առաքյալ Բարթուղիմեոսը Պարթևաստան գնալիս Եփրատ գետում մկրտեց Պարսից արքայի եղբորորդուն և նրա հետ միասին երեք հազար մարդ, այնտեղ նա կառուցեց ամենասուրբ Աստվածածնի անվան (նվիրված) տաճար, և այդ վայրում գտնվող գյուղն անվանեց Կալե Արխե (Բարի սկիզբ): Ահա Թեոդոսիոս Մեծը[17] ծանոթանալով այդ վայրին և նրա ջրին, հավանեց այն և կառուցեց այնտեղ հռչակավոր մի քաղաք և վերանվանեց այն Թեոդոսուպոլիս: Նրան (Թեոդոսիոսին) ենթարկվեց Մեծ Հայքի թագավոր Արշակը[18], իսկ Հայոց թագավոր Խոսրովը, թագավորելով Հայոց երկրում, ենթակա էր Պարսից Շապուհ արքային, որին հենց ինքը Շապուհը չորս տարի անց զրկեց իր թագավորությունից:

Թեոդոսիոս Մեծի ժամանակ տեղի ունեցավ ՃԾ [150] հայրերի սուրբ ժողովը Կոստանդնուպոլսում[19] ընդդեմ հոգեմարտ Մակեդոնի, և նզովեցին նրան: Այդ նույն տարիներում Հայոց երկրում եպիսկոպոս էր սուրբ Ներսեսը, իսկ հավատո հանգանակը, որն ստացել էին սուրբ հայրերից, Վռամշապուհ թագավորի[20] և նրա որդու Արտաշեսի[21] ժամանակ մեկն էր և նույնը: Նրանցից հետո հայոց վրա տիրեցին մարզպանները:

Թեոդոսիոս Փոքր կայսեր[22] տասնհինգերորդ տարում կայացավ երրորդ ժողովը[23] երկու հարյուր հայրերի, որոնք նզովեցին Նեստորին: Այդ ժողովից հետո տեղի ունեցած երկրաշարժի աղետից տեր աստծու մոտ ողորմություն գտնելու համար Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոս երանելի Պրոկղի[24] կողմից հորինվեց «Սուրբ աստված»:

Այդ ժամանակվանից տիեզերական եկեղեցին ընդունեց երեքսրբյան հիմնը բոլոր սերովբեների փառաբանության, ինչպես որ սովորել ենք Եսայի մարգարեից[25]: Սուրբ Պրոկղից առաջ վեճ էր գնում երեքսրբյան հիմնի շուրջը «որ խաչեցար»-ի հավելման համար: Իսկ Սաբելիոսը[26], լինելով παλαιός[27] և միաբնակ, և նույն աղանդից բազմաթիվ հետևորդներ, որոնք պաշտպանում էին «որ խաչեցար»-ը նզովվեցին և բանադրվեցին:

---

17 Թեոդոսիոս Մեծ (379—395):

18 Տե՛ս վերը, ծան. 9:

19 Տիեզերական երկրորդ ժողովը Կոստանդնուպոլսում տեղի ունեցավ 381 թ.:

20 Վռամշապուհ (389—414):

21 Արտաշես (422—428):

22 Թեոդոսիոս II Փոքր (408—450):

23 Երրորդ տիեզերական ժողովը տեղի ունեցավ Եփեսոսում 431 թ.:

24 Պրոկղոս պատրիարք (434—447):

25 Հմմտ. Եսայի, Զ. 3 «և (սերովբէք) աղաղակէին մի առ մի և ասէին, սուրբ, սուրբ, սուրբ Տէր զօրութեանց...»:

26 Սաբելիոսը մոնարխիանիստների (աստծու և Քրիստոսի նույն անձնավորության համարողների) աղանդապետն էր, որը բանադրվեց պապ Կալիքստոսի (217—222) կողմից:

27 παλαιός հունարեն նշանակում է «հին» և տվյալ նախադասության մեջ անիմաստ է: Մեզ թվում է, որ հայերեն բնագրում պետք է որ եղած լիներ «Հէն» բառը (ան. հինի), որը թարգմանիչը շփոթել է «հին» բառի հետ և թարգմանել παλαιός:

Նույն այն Թեոդոսիոսի ժամանակ երանելի Փլաբիանոսը[28] թագավորանիստ քաղաքի պալատում պաշտոնանկ արեց պիղծ Եվտիքեսին և նրան նզովեց[29]։ Իսկ ինքը Եվտիքեսը եկավ և խնդրեց Դիոսկորոսին[30], իսկ վերջինս էլ պահանջեց կայսրից, որպեսզի նա Եփեսոսում գումարի նոր ժողով՝ դատապարտելու համար սուրբ Փլաբիանոսին և արդարացնելու պիղծ Եվտիքեսին։ Սակայն Դիոսկորոսն ու Եվտիքեսը մնացին մենակ, ինչպես ագռավը անապատում և բուն ավերակների մեջ[31]։

Հռոմի երանելի պապ Լևոնը[32] իմանալով նկելեցու չփոթման մասին, սուր կերպով պախարակեց Թեոդոսիոս կայսեր։ Նա պահանջեց սիեղերական ժողով գումարել, բայց այդ մտադրությունը լուծյան մատնվեց կայսեր մահվան պատճառով[33], բայց Մարկիանոսը[34] գահ բարձրանալով իրականացրեց այդ մտադրությունը։

Սուրբ Սահակի[35] մահվանից վեց տարի անց տեղի ունեցավ Շահապիվանի ժողովը[36]։ Երանելի սուրբ Սահակը վախճանվեց իր կյանքի ճԺ [110] տարում և փոխեցավ ի տեր։ Եպիսկոպոսության աթոռը նրա հրամանով ժառանգեց Հովսեփը[37], որի տասներեքերորդ տարում Հազկերտը[38] պահանջեց, որ Հայոց աշխարհում կրակապաշտություն (Հատատուվի)։ Թեոդոսիոս Փոքր կայսեր [37] տարում նվազեց Հայոց եպիսկոպոսների թիվը, նրանց մեջ ակնառու կերպով հանդես եկավ հանդգնությունը և նրանց երևելիները (գլխավորները) սկսեցին իրենք ձեռնադրել եպիսկոպոսներ։ Պարսից արքայի հրամանով սիեղերական եկեղեցու որդիները բաժանվեցին ու ցրվեցին։ Այդ հանդգնությունը սկիզբ առավ Սուրմակի[39] աթոռակալության ժամանակվանից և (այն տարածված էր) հատկապես նրա երկրի եպիսկոպոսների մեջ։ Այդ (հանդգնությունը)[40] մինչև օրս անբուժելի մնաց։

Մեր տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի գալուստից մինչև Մեծն Կոստանդնի թագավորության չորեքերորդ տարին, որը (գումարեց) Նիկիայի ժողովը՝ ՅՀԵ [315] տարի, իսկ Նիկիայի ժողովից մինչև Կոստանդնուպոլսի ժողովը, որը կայացավ Թեոդոսիոս Մեծի ե [5] տարին՝ ՀԹ [73] տարի։ Նրանից էլ մինչև Եփեսոսի առաջին ժողովը, որը գումարվեց Թեոդոսիոս Փոքրի ժամանակ նրա թագավորության ԺԵ [15] տարում՝ ՄԷ [47] տարի։ Նրանից էլ մինչև Դիոսկորոսի (գումարած) Եփեսոսի ժողովը, որը գումարվեց նույն կայսեր օրոք՝ ԻԲ [22] տարի։ Նրանից էլ մինչև Քաղկեդոնի սուրբ ժողովը, որը կայացավ Մարկիանոսի թագավորության երկրորդ տարում՝ ե [5] տարի։ Նրանից էլ մինչև Անաստաս կայսեր թագավորությունը[41] Ա [40] տարուց ավելի։

Այն ժամանակ միաբանակներ Դիոսկորոսն ու Եվտիքեսը մեծ խռովություն բարձրացրին։ Վշտացած էր Անտիոքի Սևերոսը[42], Ալեքսանդրիան և սուրբ քաղաքը[43], որովհետև նույն ախտով տառապող պալատականներից ոմանք իրենց կողմը քաշեցին կայսեր և ամբողջ աշխարհը խռովությամբ լցրին։ Միջադեպը և այլ երկրներ այդ նույն պղծությամբ պղծեցին, ստիպելով բոլորին նզովել Քաղկեդոնի սուրբ և սիեղերական ժողովը և խոստովանել՝ ինչպես Դիոսկորոսն ու Եվտիքեսը Քրիստոսի վրա աստվածության և մարդկության մեկ բնություն։ Նրանք սահմանեցին նաև «սուրբ աստվածի» վերջում կարդալ «որ խաչեցար»-ը, մի բան, որ այդ դեպքերից մի քիչ առաջ Անտիոքացի Պետրոս Քափիչը ավելացրած լինելու համար նզովվել էր այն ժամանակվա սուրբ հայրերի կողմից, որովհետև աստվածաստյացը սուրբ երրորդությունը, հիմար նետարի պես, չորրորդություն էր քարոզում։ Նրանք ովքեր ուղղափառ մնացին և չենթարկվեցին Անաստաս կայսեր, անդադար բոլորին աքսորեց և դառն մահվան դատապարտեց։

Այդ օրերին անիծյալ ոմն Տիմոթեոս եպիսկոպոս[44] բազմաթիվ ճառեր հորինեց ընդդեմ մեկ Քրիստոսին երկու բնությամբ դավանողների, ինչպես և անարգանքներ ընդդեմ Քաղկեդոնի ժողովի։

Դրանից հետո Հուստինոս կայսեր և պարսից (արքա) Կավատի ժամանակ ոմն Հուլիանոս Աղիկառնացի եպիսկոպոս և Հակոբ Բառնացի[45] եպիսկոպոսը բաժանվեցին միմյանցից։ Այս Հուլիանոսն ասեց, թե Փրկիչը երկնքից անապական մարմին առացավ և միացավ սուրբ Մարիամին նրա որովայնից դուրս, նրա արգանդից դուրս, և ոչ ինչպես բոլոր կանայք։

Ելնելով ավետարանիչի խոսքերից, որոնք ասում են. «Այս է հացն որ յերկնից իջեալ է, զի որ ուտիցէ ոք ի սմանէ մի մեռանիցի»[46] և նույնպես «Ես եմ հացն կենդանի, որ յերկնից իջեալ։ Եթէ ոք ուտիցէ ի հացէ յաստանէ, կեցցէ ի յաւիտեան. և հացն զոր ես տացմարմին իմ է, զոր ես տացվասն կենաց աշխարհի»[47]։

Ահա այս էր վկայակոչում այն անմիտը, անգիտանալով զորությունն բանի, որն ասում է. «Ել բանն մարմին եղեւ եւ բնակեաց ի մեզ»[48] և որ «ել ծնաւ զորին իւր զանդրանիկ, և պատեաց ի խանձարուրս եւ եդ զնա ի մսուր»[49], և

28 Փլաբիանոս պատրիարք (446—449)։

29 Դա 448 թվականի նոյեմբերի 22-ին էր։ Եվտիքեսը (378—454) միաբնակության հիմնադիրն է։

30 Դիոսկորոսը Ալեքսանդրիայի պատրիարքն էր (341—451)։ Նա 449 թվին Եփեսոսում գումարեց «ավազակային» կոչված սիեղերական ժողովը և մերձնակությունը հայտարարեց պետական կրոն։ Սակայն 451 թ. Քաղկեդոնի ժողովում բանադրվեց և աքսորվեց։

31 Հմմտ. Ագաթոս ճԼ (ճԲ), 7։

32 Լևոն Մեծ պապ (440—461)։

33 Թեոդոսիոս II-ը վախճանվեց 450 թվականի հուլիսի 28-ին։

34 Կայսր Մարկիանոսը (450—457) սիեղերական ժողովը գումարեց 451 թ. Քաղկեդոնում։

35 Սահակ Մեծ, Ներսես Մեծի որդին (389—438)։

36 Շահապիվանի ժողովի գումարման թվականի, ինչպես և Սահակ Մեծի մահվան թվականի մասին մանրամասն տես Ժ. Դարբինի մոտ (էջ 88 և հաջորդ)։

37 Հովսեփ I Հաղոցմեցի (444—454)։

38 Պարսից արքա Հազկերտ II-ը (438—457)։

39 Խոսքը բուն Երեւելին Սուրմակ կաթողիկոսի մասին է (մեռ. 444 թ.)։

40 Նկատի ունի առանց Կեսարիայի միջամտության, ինքնուրույն կերպով եպիսկոպոս ձեռնադրելու իրավունքը։

41 Անաստասիոս կայսր (491—518)։

42 Անտիոքի պատրիարք Սևերոսը (512—518)։

43 Խոսքը Երուսաղեմի մասին է։

44 Նկատի ունի Տիմոթեոս Կուպին։ Նա Ալեքսանդրիայի պատրիարք դարձավ 457 թ., հեռացվեց 459/460 թ. և վերականգնվեց իր աթոռի վրա 15—16 տարի անց 475/476 թթ.։ Մահացել է 477 թվականին։

45 Նկատի ունի Հակոբ Սարուգացուն, որ 518/519 թթ. դարձավ Բառնայի եպիսկոպոս և մահացավ 521 թ.։

46 Ըստ Հովհաննու, Զ, 50։

47 Նույն տեղում, 51—52։

48 Նույն տեղում, Ա, 14։

49 Ըստ Ղուկասու, Բ, 7։

որ «ոգի մարմին եւ ոսկերս ոչ ունի»[50]։ Նրանք չգիտեին, որ ամենաճիշտ (ճանապարհով) է ընթանում Առաքելական եկեղեցին, որ նա է (Աստված) նրա ուղեցույցը և այն (եկեղեցին) երբեք չի մոլորվել։ Դրանից էլ նրա հետևորդները անվանվեցին հուլիանականներ, Հակոբինը՝ հակոբիկներ, իսկ Սևերոսինը՝ սևերիանոսներ։

Հուլիանականները բոլորն երեք եպիսկոպոս ունեին։ Հուլիանոսի մահից հետո նրա (մնացած) երկու ընկերները գիտենալով, որ սուրբ հայրերի կանոնների համաձայն, եպիսկոպոս ձեռնադրելու համար պետք է առկա լինեն առնվազն երեք եպիսկոպոս, նախքան Հուլիանոսին գերեզման իջեցնելը նրա և իրենց ձեռքով եպիսկոպոս ձեռնադրեցին, այդ պատճառով էլ նրանք անվանվեցին նեկրոխիրոտոնիտոս[51] և մինչև այժմ պատվում են Հուլիանոսի աջը։

Բայց նորից նվազեցին այս հերձվածի եպիսկոպոսները և որովհետև իրավունք չունեին ձեռնադրվելու իրենց հերձվածի (գլխավորողներ) դիմեցին Հայոց եպիսկոպոսներին։ Այդ նպատակով նրանք բարեկամացան Տարոնի եպիսկոպոս Ներշապուհին[52], որը Կավատի ԺԹ [19] տարին ստացավ եպիսկոպոսությունը և շատ տարիներ վարեց (այդ պաշտոնը) իր ընկերոջ սուրբ Աբդիշոյի հետ միասին, որը Սասունին մոտիկ Սարեբա վանքից էր[53]։ Նրանք ասում էին, թե «բոլորը մոլորվել են, գնալով Նեստորի հետևից և Քաղկեդոնում՝ նրա նմանների և որովհետև ոչ մի կերպ չենք կարող ձեռնադրվել, դիմել ենք, որ ձեր բարեպաշտ ձեռնադրությամբ եպիսկոպոս դառնանք»։

Ինչպես վերևում ասացինք, նրանք հրաժարվեցին սուրբ Գրիգորի ավանդությունից, անջատվելով Կեսարիայի աթոռից և հրաման ստացան Պարսից արքայից, որ իրենք կատարեն իրենց ձեռնադրությունը։ Նրանք ասում էին, թե «սուրբ Գրիգորից ենք ստացել ձեռնադրությունը և նրա աշակերտներն ենք ի Քրիստոս»։

Երբ Ներշապուհ եպիսկոպոսը այդ հայտնեց Ներսես կաթողիկոսին[54], որն Աշտարակից էր և ուրիշ եպիսկոպոսների և ազատների, որոշվեց մեծ ժողով գումարել Դվին քաղաքում[55] նույն այն Ներսես կաթողիկոսի քառասներորդ տարում, Հուստինոս կայսեր[56] ԺԳ [13] տարում, և Պարսից Խոսրով արքայի ԻԴ [24] տարում, Յիստրաւղիտի[57] նահատակության տարում, Հայոց թվականության սկզբում, այն ժամանակ, երբ նզովեցին Քաղկեդոնի սուրբ ժողովը որպես նեստորական ըստ Աբդիշոյի գրության[58], որովհետև այդ (նույն) տարում թարգմանեցին Աբդիշոյի կողմից բերված վերոհիշյալ գրությունները,

50 Նույն տեղում, ԻԴ, 39։

51 «Մահացածի կողմից ձեռնադրված»։

52 Համա. Գիրք թղթոց, էջ 52 «Ներշապուհ եպիսկոպոս Տարաւնոյ և Մամիկոնէից»։

53 Նույն տեղում, էջ 54 «Աբդիշոյ երէց, ի վանաց Սարեբայի»։

54 Ներսես II Բագրևանդցի (548—557)։ Հովհաննես Դրասխանակերտցին նրա մասին հիշատակելով ասում է. «զՆերսէս ի գաւառէն Բագրեւանդայ, ի գեղջէ Աշտարակայ»։

55 Դվինի եկեղեցական ժողովը տեղի ունեցավ 554 կամ 555 թվին։

56 Հուստինիանոս I (527—565)։

57 Յիստրաւղիտի մասին մանրամասնություններ է տալիս Հովհաննես Դրասխանակերտցին (տես Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 64)։ Յիստրաւղիտի վկայարանի ավերակները Դվինի հնագիտական պեղումների ժամանակ հայտնաբերվել են։ Տես Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը և նրա պեղումները, հատ. Ա, Երևան, 1952։

58 Ասորոց եպիսկոպոս Աբդիշոյի թուղթը Հայոց Ներսես Բ կաթողիկոսին տես Գիրք Թղթոց, էջ 62—65։

որոնք գրվել էին Տիմոթեոսի[59] և սուրբ Ֆիլիքսի[60] կողմից և որոնք ուղղված էին Քաղկեդոնի ժողովի և նրանց դեմ, ովքեր ի վերա Քրիստոսի, մեր աստուծո խոստովանում էին երկու բնություն։ Նրանք ընդունեցին այդ գրվածքները և նույն այն ժողովում, որը կայացավ Դվին քաղաքում, դավանեցին մեկ բնություն աստուծո բանին և մարմնի, և որ անմահ բնությամբ նա խաչվեց և մահացավ, դրա համար էլ «Սուրբ աստված»-ին ավելացրին նաև «որ խաչեցար»-ը ըստ Պետրոս Թափիչի, որը տառապում էր Սաբելիոսի (ախտով) և նզովելով որոշեցին չհաղորդվել Երուսաղեմի և Նոր Հռոմի հետ և նրանց հետ, ովքեր ի վերա մեր տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի խոստովանում են երկու բնություն։ Նրանք Աբդիշոյին եպիսկոպոս ձեռնադրեցին, ինչպես և հակոբիկ Եվտիքեսին և նրանց երկու այլ ընկերներին, որոնցից մեկը հուլիանական էր, իսկ մյուսը՝ այլ աղանդի կողմնակից, որոնց ձեռնադրելով ուղարկեցին Ասորիքի Միջագետք առհավետ պահելու որոշմամբ միաբանությունը միմյանց հետ, որը ամրապնդեցին ինքնագիր գրությամբ։

Երկար ժամանակ անց ոմն Վարդան իշխան[61] սպանեց պարսիկ բռնակալ Սուրենին և ապստամբելով՝ Հայաստանից փախչում է Կոստանդնուպոլիս՝ Խոսրովի Խ [40] տարում, և սուրբ Սոֆիան կառուցող Հուստինիանոսի Լ [30] տարում։ Վարդանը և իր հետևորդները չէին հաղորդվում (հույների հետ) ասելով որ «մեր վարդապետներից չունենք հրաման հաղորդվելու ձեզ հետ»։ Այդ առթիվ կայսրը հրամայեց նույն այս Վարդանին հրավիրել Հայոց եպիսկոպոսներին և վարդապետներին և հարցը ճշգրիտ քննել։ Կոստանդնուպոլսում կայացավ մեծ ժողով, որին անվանում են հինգերորդ ժողով, ընդդեմ աղանդավոր ոմանց և միաբանելով, հրավիրեցին Վարդանին և նրա հետևորդներին սուրբ Սոֆիայի մի դուռը, որը մինչև օրս կոչվում է Հայոց Դուռ և այն ժամանակ նզովեցին Օրիգենեսին, Եվագրիոսին, Դիդիմոսին, նեստորականներին, հակոբիկներին, հուլիանականներին, գայանոսականներին և ընդհանրապես Եվտիքեսի և Դիոսկորոսի աղանդի կողմնակիցներին։ Վերադառնալով Հայաստան, նրանց մի մասը սիրով ընդունեց միությունը, իսկ մյուս մասը Հովհաննես կաթողիկոսի[62] ժամանակ պառակտվեց (խիստ հերետիկոսացավ), որի մասին այժմ մանրամասնորեն խոսելու կարիք չկա։ Այսպիսով նրանք նամակ գրեցին Աղվանից աշխարհի կաթողիկոս Աբասին հետևյալ բովանդակությամբ. «Եկ, միաբանիր մեր հավատքին՝ Քրիստոսի աստուծո մի բնություն ընդունելով և երեքսրբյան հիմնին ավելացրու «որ խաչեցար»-ը[63], իսկ նա չէր համաձայնվում։

Նույնպես և Սյունյաց եպիսկոպոս Վրթանեսին, սակայն նա ևս չէր համաձայնվում, ասելով, որ «ինձանից առաջ եղած երանելագույն եպիսկոպոսներ

59 Տիմոթեոս Կուզ։

60 Խոսքը Ֆելիքսիանոսի մասին է։ Նա Գիրք թղթոցում հանդես է գալիս որպես «Փլարձոն Նարոնէ քաղաքի եպիսկոպոս» (էջ 451)։

61 Կրտսեր Վարդան Մամիկոնյանն է։ Հովհաննես Դրասխանակերտցին այս կապակցությամբ գրում է. «ապստամբեալ ի նմանէ (ի Խոսրովէ) Վարդան Մամիկոնեան սպանանէ զմարզպանն Սուրէն ի Դվին քաղաքի, և ինքն հանդերձ այլովք նախարարօքն գնայ ի ծառայութիւն Յունաց»։

62 Հովհաննես II Գաբեղյան (557—574)։

63 Հովհաննես կաթողիկոսի թուղթը Աղվանից Աբաս կաթողիկոսին մեզ հասել է։ Տե՛ս Գիրք թղթոց, էջ 81—84։

Պետրոսն[64] ու Գրիգորը[65] այդպես էին ասում «սուրբ ասված»-ը, իսկ ես ոչ կավելացնեմ ոչ էլ կպակասեցնեմ»։

Նրանք նույնպես գրեցին վրացիներին, որոնք խիստ պատասխան տալով չուզեցին հնազանդվել նրանց, այլև խայտառակ կերպով իրենց ուղարկված մարդկանց, որպես հերետիկոսների աշակերտների և հրեաների տաճարները վերականգնողների, վռնդեցին։ Ոչ ոք չենթարկվեց նրանց կամքին, բացի հայերենախոս[66] Տաշիր, Զորափոր և Գարդման կոչված գավառներից, ոմանք էլ Արցախից։ Այդ ժամանակ մեծ խառնակություններ էին տեղի ունենում իշխանների ապստամբության կապակցությամբ և Հռոմում, և Պարսկաստանում[67] և քսան տարի վճռում էին հավատքի շուրջը (ինչպես որ ասում է Օվսիեն. «Պատերազմ եղև ի վերայ որդւոցն անօրէնութեանց խրատել զնոսա և ժողովեցին ի վերայ նոցա ազգք խրատել զնոսա ի վերայ երկուց անիրաւութեանց նոցա»[68]), Հովհաննես և Մովսես[69] կաթողիկոսների օրերում, մինչև Խոսրով արքայի[70] առաջին տարին, որը գահ բարձրացավ Մավրիկիոս կայսեր[71] օգնությամբ, հռոմայեցիների մեծ հզորության ժամանակ։

Զորավար Մուշեղ Մամիկոնյանը, Տարոնեցի վերանվանյալը, գնալով Պարսկաստան և հաղթանակ տանելով հաստատեց Խոսրովին գահի վրա։

Նա թագավորեց ԼԷ [37] տարի. սա ամբողջ Հայաստանը մինչև Դվին ավեց Մավրիկիոս կայսեր, որի համար նրա կողմից արքա դարձավ։ Նա (Մուշեղը) ինչպես և նրա զորքը նրա կողմից բազմաթիվ մեծարժեք նվերներ ստացավ։ Նույն տարին պարսից արքա Խոսրովը Մուշեղին ուղարկեց Մավրիկիոսի մոտ։ Նա ժամանելով Կոստանդնուպոլիս, պատվական խաչի մեծ տոնի օրը, իր ուղեկիցների հետ հրաժարվեց հաղորդությունից։ Կայսրը հարցրեց և իմացավ պատճառը։ Մուշեղն ասում էր, որ (չի հաղորդվում) «Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով և որովհետև դուք ի վերա մեր տեր Հիսուս Քրիստոսի խոստովանում եք երկու բնություն»։ Կայսրն ասաց. «Ձեր նախորդ Վարդանը, նրա ազատները և նրանց վարդապետները գրավոր համաձայնություն տվեցին խոստովանել երկու բնություն»։ Մուշեղը պատասխանում է. «Նրանք այդ

64 Պետրոս Քերթող Սյունեցին մահացել է 558 թ.։ Ստեփանոս Օրբելյանը նրան անվանում է «քաջ հռետորն և անյաղթ փիլիսոփայն, լի իմաստութեամբ և կատարեալ առաքինութեամբ, նախաթոռ վարդապետաց Հայոց, քերթող և թարգմանիչ»։

65 Վրթանեսի անմիջական նախորդը։ Նրա անվան հայերեն ձևն է Գիգանս (Տես Ստեփանոս Օրբելյան, Պատմություն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 91)։

66 Հունարեն տեքստում՝ οἱ λεγόμενοι κατὰ τὴν Ἀρμενίων διάλεκτον Τασίρ, Τζοραπόρ καὶ Καρτμαν, որ բառացի թարգմանելով ստացվում է՝ «Հայերեն լեզվով Տաշիր, Զորափոր և Գարդման կոչվող»։ Այսպես չէր կարող հայերեն բնագրում լինել։ Սրա օգտին է խոսում նաև այն հանգամանքը, որ «Narratio»-ում բազմաթիվ հայկական այլ տեղանուններ են հիշված, բայց ոչ մի տեղ չի նշվում, որ այդ տեղանունները հայերեն այդպես են կոչվում։ Οἱ λεγόμενοι κατὰ τὴν Ἀρμενίων διάλεκτον դարձվածքով հին թարգմանիչը «հայերենախոս» բառն է թարգմանել։ «Հայերենախոս» բառը օգտագործել են դեռևս Ագաթանգեղոսն ու Կորյունը։ Տե՛ս Նոր Բառգիրք Հայկազյան լեզվի, «հայերենախոս» բառը։

67 Ժ. Գարիտը ենթադրում է, որ այստեղ խոսքը բյուզանդացիների և պարսիկների միջև տեղի ունեցած պատերազմի մասին է, պատերազմ, որը սկսվեց 572 թ. Հուստինիանոս II-ի ժամանակ և տևեց մինչև Մավրիկիոս կայսեր թագավորության առաջին կեսը (591)։

68 Օվսէէ, Ժ., 9—10։

69 Մովսես II Եղիվարդեցի։ Նա կաթողիկոս դարձավ Հովհաննես II-ի մահից (574 թ.) հետո և կաթողիկոսության աթոռին նստավ 30 տարի։

70 Խոսրով II-ը (590—628)։

71 Մավրիկիոս կայսր (602—610)։

արեցին կամ անգիտության և կամ էլ վախի պատճառով։ Սակայն եթե դու ցանկանաս հանգիստ լսել և սխալը արդարորեն ուղղել, ապա դու ճշմարտությունը կգտնես իմ վարդապետների մոտ»։ Կայսրը նամակներով հրաման ուղարկեց, որպեսզի Հայոց բոլոր եպիսկոպոսները և Մովսես կաթողիկոսը իր դպիրների հետ միասին ներկայանան Կոստանդնուպոլիս։ Իսկ Մովսես կաթողիկոսը ուշադրություն չդարձրեց հրամանին ասելով. «Ես չեմ անցնի Ազատ գետը, չեմ ուտի փռան հացը և չեմ խմի ջրախառն տաք գինի»։ Վասպուրական աշխարհի եպիսկոպոսները և նրանք, ովքեր գտնվում էին Պարսից տիրապետության տակ նմանապես չցանկացան գնալ։ Իսկ Տարոնի եպիսկոպոսները և ովքեր որ գտնվում էին հռոմայեցիների տիրապետության տակ գնացին Կոստանդնուպոլիս։ Երկար գննելուց հետո, նրանք հռոմեներից համոզվեցին և ստորագրեցին ու երդմամբ համամիտ դարձան նրանց։ Երբ նրանք վերադարձան Հայաստան, Մովսեսը նրանց չընդունեց նույնպես և Պարսկահայաստանի մյուս եպիսկոպոսները։ Նրանք իրենց կաթողիկոս ձեռնադրեցին Հովհաննեսին՝ Կոգովիտի Բագարան գյուղից։ ԺԴ [14] տարի, մինչև Մավրիկիոս կայսեր վախճանը, նրանց միջև հարաբերությունները սրված էին՝ Քրիստոսի երկու բնությունների և Քաղկեդոնի ժողովի հարցում։

Նրա վախճանից հետո Պարսից Խոսրով արքան գրավեց Հայոց աշխարհը։ Դա այն ժամանակ էր, երբ հերետիկոս Աբրահամը[72] կաթողիկոս դարձավ։ Այդ նույն տարին նա ստիպեց եպիսկոպոսներին, երեցներին և վանահայրերին նզովել Քաղկեդոնի ժողովը, հակառակ դեպքում հեռանալ երկրից։ Նրանք նզովեցին և վեճը դադարեց[73]։

Երեք տարի անց պատերազմ տեղի ունեցավ Բասենում և պարսիկները պարտության մատնեցին հռոմայեցիներին, պաշարվեց Կեսարիա քաղաքը և Թեոդոսուպոլիսը՝ Փոկաս կայսեր[74] Ե [5] տարին և Խոսրովի Ի [20] տարին։ Նրանք գրավեցին բազմաթիվ այլ քաղաքներ, (գերեցին) նաև Հովհաննես կաթողիկոսին, որը թեպետ Հայաստանում էր գտնվում, բայց ենթարկվում էր հռոմայեցիներին։ Այն ժամանակ էր, որ հերետիկոս Աբրահամ կաթողիկոսը ստիպեց Հովհաննեսի բաժնի եպիսկոպոսներին նզովել Քաղկեդոնի ժողովը, հակառակ դեպքում հեռանալ Հայաստանի շրջաններից։ Վերջիններս չհամաձայնվեցին և նրանցից ոմանք անցան Տայք, ոմանք հռոմեաց երկիրը և վախճանվեցին օտարության մեջ։

Ապա (աթոռ նստավ) հերետիկոս Կոմիտաս կաթողիկոսը[75], որի ժամանակ բազում խռովություն և ավերածություններ տեղի ունեցան հռոմեաց աշխարհում Խոսրովի ձեռքով։ Նա (Կոմիտասը) բոլորից սուր կերպով գրգռեց վեճը՝ նզովելու համար Քաղկեդոնի ժողովը։ Նա բազմաթիվ ճառեր գրեց իր սեփական անվամբ, կանոններ և տիպեր՝ սուրբ Սահակի անվամբ, որոնց թվում և հայերեն լեզվով Ախարտակամ[76] կոչված գիրքը[77]։ Նա ուզում էր, որ իր աթոռը ժառանգի ոմն Հովհաննես[78], բայց դա չեղավ, և այն ժառանգեց Քրիստափորը[79]։

72 Աբրահամ I Աղբաթանեցի (607—610)։

73 Այս մասին տե՛ս Գիրք Թղթոց, էջ 151—152։

74 Փոկաս (602—610)։

75 Կոմիտաս I Աղցեցի (610—628)։

76 Կարդա՝ Հավատարմատ։

77 Արաբնի տեքստում, ինչպես և Ստեփանոս Տարոնեցու մոտ, այս գրական գործունեությունը վերագրվում է ոչ թե Կոմիտասին, այլ Հովհան Մայրագոմեցուն։

78 Խոսքը Հովհաննես Մայրավանեցու (Մայրագոմեցու) մասին է։

79 Քրիստափոր II Ապահունի (628—630)։

Երբ Քրիստափորը զրկվեց աթոռից, Հովհաննեսն ուրախացավ, բայց այդ ժամանակ ևս նրան ոչինչ չհաջողվեց անել։ Որովհետև կաթողիկոս դարձավ Եզրը[80]։ Հովհաննեսը մոլեգնեց և չար աչքով էր նրան նայում նրա (կաթողիկոսության) ժամանակ։

Խոսրովի մահվան Դ [4] տարին և Հերակլի[81] թագավորության ԻԳ [23] տարին (Հերակլը) գալով Մեծ Հայք հրամայեց Թեոդոսուպոլսում մեծ ժողով գումարել՝ բոլոր եպիսկոպոսների և վարդապետների, կաթողիկոս Եզրի և բոլոր ազատների մասնակցությամբ, քննելու և եզրակացության հանգելու համար Քրիստոսի՝ մեր աստուծո երկու բնությունների և Քաղկեդոնի ժողովի հարցի շուրջը։ Երեսուն օր նրանք քննեցին այդ հարցը և հայերը համոզվեցին (սուրբ հայրերի) գրքերից և իրենց ձեռքով ստորագրեցին ու երդվեցին այլևս այդ մասին երբեք չհակաճառել։

Վերադառնալով Դվին, նույն այն Հովհաննեսը գրգռեց իր կրոնակիցներին, Գարդմանի եպիսկոպոս Ստեփանոսին և Սյունյաց Մաթուսաղային[82] և մի քանի ուրիշների, որոնք չէին գնացել ժողովի, չհաղորդվել ոչ կաթողիկոս Եզրի, և ոչ էլ նրա համախոհների հետ։ Մի քանի օր անց վերոհիշյալ Ստեփանոսը եկավ Եզր կաթողիկոսի մոտ։

Հովհաննեսն իմանալով, որ (Ստեփանոսը) անցել է նրա (Եզրի) կողմը, մեծ զայրույթով թշնամացավ Ստեփանոսի դեմ, նույնպես և Մաթուսաղայի դեմ, որովհետև նա ևս անցավ Եզրի կողմը։ Հովհաննեսն ասում էր, որ «Ձեր մեղքերի հետ համեմատած Եզրի մեղքը ավելի թեթև է, որովհետև նա կայսեր երկյուղից էր, որ շեղվեց ճշմարիտ ճանապարհից, իսկ դուք սնափառությամբ և կաշառքով էք որ անբուժելի մեղքի մեջ ընկաք»։

Եզրը դիմեց նույն Հովհաննեսին ասելով. «Երբեմն հրավիրեցի քեզ էլ, Մաթուսաղային էլ, Ստեփանոսին էլ, ասելով, որ «մեր երկրի վարդապետներն ու գպիրները դուք եք. թող գայիք և պատասխան տայիք կայսեր, չէ՞ որ նա բոլորին էլ հրավիրել էր։ Դուք արհամարհեցիք ու չեկաք, և այժմ մեղադրում եք մեզ, որպես նրան համամիտ դարձած։ Մենք ինչ որ նրանցից լսեցինք ճշմարիտ համարեցինք և խոստովանեցինք մեր տիրոջ Հիսուս Քրիստոսի երկու բնությունը՝ կատարյալ աստված և կատարյալ մարդ, մեկ անձնավորությամբ և մեկ դեմք և անբաժան տնօրինության մեջ։ Եվ սուրբ հայրերի գրվածքները, որոնք մենք ընթերցեցինք, և մեր (գրվածքները) նույնի մասին վկայեցին և մենք համոզվեցինք նրանց ասածներին, որոնք համաձայն են սուրբ գրոց։ Այժմ դեռ շատ ժամանակ չի անցել և սուրբ հայրերի բոլոր գրվածքները մեզ մոտ են, ստուգեցեք և իմացեք ճշմարտությունը»։ Եվ երբ նա ցույց տվեց (սուրբ) գրոց վկայությունը, հակառակորդ Հովհաննեսն ասաց. «Այդ բոլորը սուրբ հայրերի գրոց մեջ նեստորականներն ավելացրին ինչպես ժամանակին Սատուրնիլոսը[83] սուրբ գրոց մեջ բազմաթիվ հերետիկոսական (մտքեր) էր ավելացնում, ինչպես օրինակի համար, ըստ Ղուկասի ավետարանին, որ «Սկսաւ Յիսուս տրտմել եւ հոգալ. եւ երեւեցաւ նմա հրեշտակ յերկնից եւ զօրացուցանէր

80 Եզր I Փառաժնակերտացի (630—640)։

81 Հերակլիոս (610—611)։

82 Սյունյաց եպիսկոպոս Մաթուսաղային հիշատակում է Ստեփանոս Օրբելյանը։ Նրան նա անվանում է «մեծ քերթող և անչափ փիլիսոփայն» (գլ. ԻԸ)։

83 Գնոստիկյան աղանդի պարագլուխը։

զնա» և որ «եւ մաղձապութեամբ եւս կայր յաղօթս։ Եւ հոսէին ի նմանէ քրտունք իբրեւ զկայլակս արեան» և նմանները[84]։ Հովհաննեսի այս խոսքերը Եզրին էլ, նրա կողմնակից եպիսկոպոսներին էլ հակառակ թվացին և բոլորը հեռացան նրանից այդ խոսքերից զրգված։

Իսկ նա շարունակում էր մնալ։ Դրա համար էլ նա ստացավ հակառակորդ անունը։ Որովհետև խոսքի զորությունը բարի մարդկանց համար դառնում է առաքինության զենք, իսկ չար մարդկանց համար՝ չարության փուշ։

Եզրի մահից հետո, նա կարծում էր, թե ինքը իշխանների օգնությամբ կստանա աթոռը։ Բայց երբ աթոռն ստացավ Ներսեսը[85], նա առավել ևս հալվեց, որովհետև տեսնում էր, որ նա համահաղորդակից էր հռոմեացիների կայսեր։ Նա բոլորին մղում էր հակաճառության, ասելով, որ նա ևս Եզրի պես մոլորվեց։ Ներսեսը բացահայտ հրավիրեց նրան և բազմաթիվ եպիսկոպոսների, վարդապետների և ազատների ներկայությամբ մանրամասն քննության ենթարկեց հակաճառությունը։ Նրան աքսորի դատապարտեցին և նա կաթողիկոսի ու Հայոց իշխանի[86] կողմից աքսորվեց։ Նրա ու նրա ընկերների ճակատին շիկացած երկաթով աղվեսադրոշմ խարանեցին, իսկ նրան աքսորեցին Կովկաս լեռը։

Այնտեղից նա վերադարձավ, որովհետև չընդունվեց տեղի կռապաշտների կողմից և Անաստաս (կաթողիկոսի)[87] մահից հետո եկավ Հայաստան իր ծննդավայրը ու վախճանվեց խոր ծերության մեջ[88]։ Նրա աշակերտները բազմանալով բոլորին շեղեցին ճշմարտության ուղուց և նրանց հերձվածը այդ երկրում տարածվեց մինչև Հուստինոս կայսեր[89] (ժամանակ)։

Նա իր (թագավորության) Ե տարին կաթողիկոս Սահակին[90] և նրա եպիսկոպոսներին Կոստանդնուպոլիս հրավիրելով, միացրեց նրանց մեր տիրոջ և աստուծո երկու բնությանը՝ աստվածային և մարդկային, մեկ անձնավորությամբ անշփոթ և անբաժանելի ընդունողների հետ և նրանք գրավոր երդում տվեցին այլևս չհակառակվել։ Նրանք երբ վերադարձան, Հայաստանում մնացածները խորշում էին նրանց վերակացությունից, որպես հոռոմներին հարած և հակառակվում ու վիճում էին Սահակի և նրա հետ գնացողների հետ, ասելով որ «եթե դարձի չգաք և չնզովեք նրանց, չենք ընդունի ձեզ մեր երկրում»։ Իսկ նրանք սիրելով մարդկային փառքը և ոչ աստուծո[91], նորից նզովեցին նախ իրենց, որպես հոռոմների հետ հաղորդված, ապա հոռոմներին և այդպիսով ցույց տվեցին, որ նրանք անբուժելի են իրենց չարության մեջ։ Այսպիսիների մասին է, որ Պետրոս առաքյալն ասել է. «Զի եթէ փախուցեալք ի պղծութեանց աշխարհի՝ գիտութեամբ Տեառն մերոյ և Փրկչին Յիսուսի Քրիստոսի, և դարձեալ ընդ նոյնս շղեալք պարտիցին, եղեւ նոցա վախճանն չար քան զառաջինն»։

84 Ըստ Մատթեոսի, ԻԶ 37։ Ըստ Ղուկասու, ԻԲ, 43—44։

85 Ներսես III Տայեցի (Իշխանցի) (642—662)։

86 Արսենը և Փաթի նամակը մեջ տալիս են այս իշխանի անունը։ Դա Թեոդորոս Ռշտունին էր։

87 Անաստաս Կաթողիկոսը փոխարինեց Ներսես Գ-ին։ Նա վախճանվեց 667 կամ 668 թ.։

88 Արսենը տալիս է նրա մահվան թվականը՝ Հայոց 133 թ. (684 թ.)։

89 Հուստինիանոս II (685—695, 705—711)։

90 Սահակ III, մոտավորապես 678—705 թթ.։

91 Ըստ Հովհաննու, ԺԲ, 43։

Չի լաւ էր նոցա եթէ բնաւ իսկ չէր ծանուցեալ պարզաբութեանն ճանապարհ, քան զի ծանեան և յետս կացին ի սուրբ պատուիրանէն որ նոցա աւանդեցաւ: եկեալ ի դէպ նոցա ճշմարիտ առակին զգօնութիւնն, եթէ շուն դառնայ անդրէն ի փսխած իւր, եւ խոզ լուացեալ՝ ընդ տիղմ թաւալեալ»[92].

Р. М. БАРТИКЯН

«NARRATIO DE REBUS ARMENIAE»—АРМЯНСКИЙ ХАЛКЕДОНИТСКИЙ ПЕРВОИСТОЧНИК, ДОШЕДШИЙ ДО НАС В ГРЕЧЕСКОМ ПЕРЕВОДЕ

(Р е з ю м е)

В данной статье дается армянский перевод одного важного источника, который в свое время был написан на армянском языке, затем переведен на греческий. Армянский оригинал был утерян, сохранился лишь его греческий перевод.

«Narratio» является трудом анонимного автора, халкедонита по вероисповеданию, сторонника объединения армянской монофизитской церкви с византийской. Описание разных фактов, известных нам по монофизитским источникам, здесь дается в совершенно другом освещении. Кроме того, в «Narratio» мы встречаемся с разными сведениями, которых мы не находим в других армянских первоисточниках.

Перевод «Narratio de rebus Armeniae» сделан нами с критического издания греческого текста, опубликованного Ж. Гариттом.

H. M. BARTIKIAN

«NARRATIO DE REBUS ARMENIAE» SOURCE ARMENIENNE DE CHALCEDOINE QUI NOUS EST PARVENUE DANS SA TRADUCTION GRECQUE

L'auteur présente la traduction arménienne d'un ouvrage qui, écrit d'abord en arménien, ne s'est conservé que dans sa version grecque.

De religion chalcédonienne et partisan en son temps de l'unification des églises monophysite et byzantine, l'auteur de «Narratio» est resté anonyme.

Cet ouvrage où nous retrouvons, sous un aspect et un jour nouveaux, des faits rapportés par les sources monophysites, est d'un intérêt considérable. «Narratio» est encore précieux par cela même qu'il renferme bien des données que les sources arméniennes ne sauraient nous fournir.

«Narratio de rebus Armeniae» a été traduit sur le texte grec publié par G. Garitte.

92 II Թուղթ Պետրոսի, Բ, 20—22:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԵՆԱՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ԱՐԱՄ ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

ՄՈՒՆԱՋՋԻՄ-ԲԱՇԻԻ XI—XII ԴԴ. ԱՆԱՆՈՒՆ ԱՂԲՅՈՒՐԸ ԴՎԻՆԻ ԵՎ ԳԱՆՋԱԿԻ ՇԱԴԴԱԴՅԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Բազրատունեաց Հայաստանի մասին արաբական պատմական և աշխարհագրական աղբյուրների շարքում, վերջին տարիներս, ավելացավ մի նոր պատմական երկ՝ Մունաջջիմ-Բաշիի օգտագործած անանուն աղբյուրը, որը երկար ժամանակ դրեթե անմատչելի էր մնացել գիտական հասարակայնությանը, այն պարզ պատճառով, որ Մունաջջիմ-Բաշիի «Ջամի ադ-դուվալ» (Պետությունների ընդհանուր պատմություն) խորագիրը կրող պատմական երկասիրության արաբերեն բազմահատոր բնագիրը դեռ միշտ օրս մնում է անտիպ կ. Պոլսի ձեռագրատներում: Հրատարակվել է միայն XVIII դարի մատենագիր Ահմեդ Նեդիմի կողմից կատարված երեք հատորանոց թուրքերեն ամփոփումը[1]: Այս ամփոփումը կարող է հիմք ծառայել գաղափար կազմելու Մունաջջիմ-Բաշիի ստվար աշխատության մասին, սակայն մեծ չափով ենթարկված լինելով կրճատումների՝ իր պատմական տեղեկություններով, ցավոք, բավական ժլատ է:

Ահմադ իբն Լութֆալլահ Մունաջջիմ-Բաշին (Մյունեջջիմ-Բաշը) XVII դարի հայտնի պատմիչ է[2], որը ձգտել է ի մի բերել մահմեդական պատմագրության բազմաթիվ երկերը և այդ բոլորից ստեղծել մի ամբողջական և համապարփակ տիեզերական պատմություն: Նրա աշխատության թուրքերեն ամփոփման առաջաբանում օգտագործված աղբյուրները բաժանվում են երեք խմբի՝ արաբական, պարսկական և թուրքական[3]: Արաբական աղբյուրների մեջ հիշվում է նաև ոմն «Ֆակիհ» (այսինքն կրոնական, աստվածաբան): Ահա այս անանուն կրոնավորի աշխատությունը, որը պարունակում է Շադդադյաններին, Շիրվանի և Դերբենտի պատմությունը և բուն Մունաջջիմ-Բաշու գրված է մոտավորապես 1106 թվականին, օգտագործվել է վերջինիս կողմից շարադրված ծավալուն աշխատության մեջ. և քանի որ XI—XII դդ. այս կամ նոր սկզբնաղբյուրի որևէ այլ բնագիր դեռ ոչ մի տեղ չի հայտնաբերվել, Մունաջջիմ-Բաշու XVII դ. արաբերեն բնագրի այս հատվածը աղբյուրագիտական բացառիկ նշանակություն է ստանում:

Մի քանի տարի առաջ Վ. Մինորսկին Լոնդոնում հրատարակեց Մունաջջիմ-Բաշու աշխատության Շադդադյաններին վերաբերող փոքրիկ հատ-

1 *Մահալիֆ ալ-Ախբար, կ. Պոլիս, 1868:*

2 C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur, II, 443. J. H. Kramers, Munadjdjim Bashi, Enc. of Islam, III, 772.

3 *Թուրքական պատմական երկերի մեջ հիշվում է նաև մի հայկական աղբյուր, որը երեմիա Չելեպիի կողմից կազմված համառոտ հայոց պատմությունն է: Տես՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Երեմիա Չելեպին որպես Մունաջջիմ Բաշիի աղբյուրներից մեկը, ՀՍՍՌ ԳԱ Տեղեկագիր (հասարակ. գիտ.), 1960, № 7—8:*

վածը[4]։ Անհավանական չէ իհարկե, որ Մունաջջիմ-Բաշու մոտ այն ենթարկվել է որոշ կրճատումների, սակայն XVII դարի պատմիչը հազիվ թե այստեղ որևէ բան փոխած կամ մոգոնած լինի, բացի աշխարհագրական հակիրճ տեղեկություններ պարունակող առաջաբանից։ Հատկանշական է, որ հատուկ անունների հարցում նա միշտ հարազատ է Բագրատունիներին ժամանակակից արաբական աղբյուրների մեջ եղած ձևերին, ինչպես՝ Դաբիլ (Դվին), Աշութ (Աշոտ), նույնիսկ Արմինիա (բուն Հայաստան) և Բիլադ ալ-Արման (Հայոց երկիր, բյուզանդական Հայաստանի իմաստով) և այլն։

Շադդադյանների մասին այս հատվածը արժեքավոր տեղեկություններ է հաղորդում Բագրատունյաց թագավորության անկման շրջանի պատմության համար. կարևոր են հատկապես Դվինի և Մեծ Հայքի արևելյան նահանգների մասին եղած տվյալները։ Որոշ տեղեր նա ուղղակի նոր փաստեր է հաղորդում Բագրատունյաց պատմության վերաբերյալ, ինչպես օրինակ Աշոտ III-ի հարձակումը Դվինի վրա իր գահակալության հենց առաջին տարում (953) կամ ընդհանրապես Դվինի X դարի պատմական անցքերը լուսաբանող փաստերը և այլն[5]։

Դժվար է որոշել, թե որտեղից Հայաստան եկան Շադդադյանները։ Ըստ այս աղբյուրի նրանք առաջին անգամ գալիս են Դվին և ապա այստեղից գնում Գանձակ, որտեղից կրկին վերադառնում են Դվին, իսկ հետագայում, ինչպես հայտնի է, տիրանում են Անիին[6]։

Նրանք հավանաբար գալիս են Ատրպատականի կողմերից և առաջին հերթին Արաքսի հովտով բարձրանում են Դվին։ Վարդան պատմիչը, որը նրանց «Շատատիք» է անվանում, բյուզանդական տիրապետության շրջանի մասին խոսելիս, այսպես է նկարագրում նրանց հայտնվելը[7]. «Ի սոյն աւուրս եկն մի Մամ անուն գայ ի Պարսից երեք որդւովք ի գաւառն Փառիսոսյ առ Գրիգոր Փառաւոր իշխանն։ Եւ տան որդիքն պատանդ զմայրն և առնուն զՇօթն և զբերդն Շամիրամայ, և անտի ընտանեցեալ ընդ Ալանիդ ամիրայն Գանձակայ սպանին զնա և առին զԳանձակ և տիրեցին.—երէց որդին Պարզուան մեռաւ կարճ և իշխանացաւ ի տեղին Լեշքարի[8] միւս եղբայրն և առնու զՊարտաւ և զՇամքոր ի Սալարէն։ Եւ եղբայր նորա կրտսեր որ Փատլուն կոչիւր սպանեալ զնա յորսին, առնու զիշխանութիւնն...»։ Դժվար է հաստատ կերպով որոշել, թե ինչպիսի աղբյուրից կարող էր XIII դարի պատմիչը X դարի անցքերի մասին հաղորդել այնպիսի տեղեկություններ, որոնք լրիվ համընկնում են մեր ձեռքի տակ եղած այս նոր արաբերեն բնագրի բովանդակության հետ։ Կարելի է միայն ենթադրել, որ նա գուցե Վանականի վարդապետի կորած Պատմությունից է այն քաղել[9], եթե բանավոր աղբյուրներից չի օգտվել։

[4] V. Minorsky, Studies in Caucasian History. London, 1953. (այսուհետև Studies)․ արաբերեն բնագիրը վերահրատարակվել Բաքվում, տես՝ Труды Института Истории, XII, 1957. Վերջերս Մինորսկին հրատարակեց նաև Շիրվանին վերաբերող հատվածը A History of Sharvan and Darband, Cambridge, 1958.

[5] Այս մասին տես՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյան, Դվինը Սալարյանների ժամանակ, Տեղեկագիր (հասար. գիտ.), 1956, № 12։

[6] Անիի Շադդադյանների մասին մեր նոր աղբյուրը լռում է։

[7] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդցւոյ Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 134։

[8] Վարդանի մյուս հրատարակության մեջ կա՝ Լեշքարի, որն ավելի ճիշտ է (Հաւաքումն Պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, էջ 100), իսկ Մարգարյանի մոտ էլ գրված է Պարզուան։

[9] Studies, 79.

Շադդադյանների մասին այս գլխի սկզբում զետեղված աշխարհագրական հակիրճ տեղեկությունները Հայաստանի և Առանի մասին, ըստ Մինորսկու, ուշ շրջանում են շարադրված։ Շադդադյանների կողմից Դվինին տիրանալու պատմությունը նորություն է Բագրատունյաց պատմության համար, ինչպես նաև Վայոց Ձորի իշխանի, Աշոտ III Բագրատունու և այլոց հարձակումները Դվինի վրա։ Վայոց Ձորի իշխանը այստեղ անվանվում է «դիրմուս» (ديرموس), որն ըստ Ս. Երեմյանի «Տեր Մոզայ» անվան աղավաղումն է, իսկ Մոզը Վայոց Ձորի կարևոր կենտրոններից էր այդ ժամանակ։ Պետք է ավելացնել նաև, որ այս բնագիրը միակ արաբական աղբյուրն է, որը հիշում է Բագրատունի թագավորների կրած Շահանշահ տիտղոսը (شاهنشاه), որովհետև մնացած արաբական աղբյուրները, որոնք մեծ մասամբ խոսում են առաջին Բագրատունիների ժամանակաշրջանի մասին, բավարարվում են «թագավոր հայոց» (ملك الارمن)[10] տիտղոսի հիշատակմամբ։

Շնորհիվ այս նոր աղբյուրի որոշվում է նաև Շադդադյանների կողմից Դվինի երկրորդ գրավման մոտավոր թվականը՝ 1022[11], որը հավանական է։ Այստեղ շատ ընդարձակ է Աբու-լ-Ասուար ամիրային հատկացված մասը։ Սա նշանավոր էր ոչ միայն Հովհաննես Սմբատի և Գագիկ Բ-ի խռովահույզ շրջանում Դվինում խաղացած բացասական դերով, այլև Գանձակում ունեցած իր գործունեությամբ։ Հետաքրքրական է, որ ոչ միայն Աբու-լ-Ասուարը այս խառնակ շրջանում կասկածելի հարաբերությունների մեջ է գտնվում Բյուզանդիայի հետ[12], այլ նույնիսկ նրա պապը՝ Մուհամմադ իբն Շադդադը Դվինից վտարվելուց հետո դիմել էր Բյուզանդիայի օգնությանը։ Սա պատահական չէ, որովհետև Բյուզանդիան հաճախ էր հովանավորում քրդական ցեղերին, ինչպես օրինակ Մրուանյաններին՝ XI դարի սկզբում[13]։

Աբու-լ-Ասուարի որդիներից մեկը կրում է Աշոտ (Աշութ) անունը և հավանաբար հայ մորից էր։ Լաստիվերցին հիշում է, որ այս «Ապուսուարը... էր փեսայ թագաւորին Հայոց Աշոտոյ»[14]։ Ահա սույն Բագրատունի իշխանուհու որդին պետք է լիներ այս Աշոտը, որն իր պապի անունն էր կրում։

Բագրատունյաց անկման շրջանի և բյուզանդական տիրապետության մասին հետաքրքրական տեղեկություններ են Աբու-լ-Ասուարի մասնակցությունը սելջուկյան արշավանքներին և ընդհանրապես Շադդադյանների օժանդակությունը սելջուկյաններին Հայաստանը նվաճելու գործում, որոնց մասին հայկական աղբյուրներում կան որոշ ակնարկներ[15]։

Բագրատունյաց Հայաստանի մասին խոսող արաբական աղբյուրների մեջ կարևոր տեղ են գրավում աշխարհագիրներ՝ Իսթախրին, Իբն Հաուկալը, Մուկադդասին և ուրիշներ, որոնց շնորհիվ մի ընդհանուր գաղափար ենք կազմում IX—XI դդ. Հայաստանի վիճակի մասին։ Այս շրջանի համար արաբ պատմական աղբյուրների թիվը շատ չէ։ Կարելի է հիմնականում հիշել Իբն Միսքաուայհին (XI դ.) և Իբն ալ-Ասիրին (XIII դ.), ուստի մեր նոր պատմական աղբյուրի ի հայտ գալը որոշակի նշանակություն ունի Բագրատունյաց

[10] Opus geographicum auctore Ibn Haukal, ed. J. Kramers, Lugd. Bat., II, 343.

[11] Studies 22.

[12] R. Grousset, Histoire de l'Arménie, Paris, 1947, էջ 574—575։

[13] Ասողիկ, Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, էջ 276։

[14] Լաստիվերցի, Պատմութիւն, Թիֆլիս, 1912, էջ 109։ Տես նաև Շադդադյանների տոհմածառը, Studies, 6, 106։

[15] Լաստիվերցի, Պատմութիւն, Թիֆլիս, 1912, էջ 109։

շրջանի քաղաքական պատմության ուսումնասիրման համար, և նրա հայերեն թարգմանությունը[16], որը տալիս ենք ստորև, կարող է որոշ լրացումներ կատարել հիշյալ շրջանի պատմական անցքերի վերաշարադրման համար։

Բնագրում տեղ գտած հայկական հատուկ անունները թարգմանության մեջ տրված են հայկական ձևով, փակագծերի մեջ տալով նաև բնագրում հիշված արաբական ձևերը, իսկ երբ հատուկ անունները տարբերվում են արաբական մատենագրության հատուկ ձևերից, ապա թարգմանության մեջ տրված են նույնությամբ։ Բնագրում գրված հիջրի թվականների կողքին շեղ փակագծերի մեջ դրել ենք մեր թվականության տարիները։

ԴՎԻՆԻ ՇԱԴԴԱԴՅԱՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

1. Չորրորդ հատվածը Առանում և Հայաստանի (Արմինիա) որոշ մասում իշխող Շադդադյանների մասին է։

Նրանք տասը հոգի էին և կարծում եմ որ քրդեր են։ Նրանց իշխանական նստավայրը Դվինն (Դաբիլ) էր և ապա Գանձակը (Ջանզա)։ Երևան եկան 340 թվին (951) և անհայտացան 468 թվին (1074), իսկ նրանց իշխանության տևողությունը 128 տարի է։

[Նրանք են՝] Մուհամմադ իբն Շադդադ իբն Կուրտակ, ալ-Լաշքարի Աբու-լ-Հասան Ալի, ալ-Մարզուբան, Աբու-լ-Ֆաթհ ալ-Ֆադլ, Մուսա, ալ-Լաշքարի Ալի, Անուշիրվան, Աբու-լ-Ասվար Շավուր, ալ-Ֆադլ (և Աշոտ), Ֆադլուն։

2. Առանը մի հայտնի երկիր է, որը արևմուտքից[1] սահմանակից է Ատրպատականին (Ադարբայջան)։ Արևմուտքից նրան սահմանակից է Հայաստանը, իսկ արևելքից և հարավից [նույն] Ատրպատականը, հյուսիսից՝ Կովկասի (Կաբկ) լեռները։ Նրա նստավայրերից են Նախճավան (Նաշաուա) քաղաքը, որը Նախջուանն է հինգերորդ [կլիմայից], երկարությունը 78 [աստիճան է], իսկ լայնությունը՝ 42, Դերբենդը (Բաբ ալ-Աբուաբ), որն այժմ կոչվում է Երկաթյա դուռ (Բաբ ալ-Հադիդ), բաղկացած է մի ընդարձակ երկրամասից, որն ունի անկախ իշխաններ, երկարությունն է 78 [աստիճան], իսկ լայնությունը՝ 41, իսկ ոմանք ասում են՝ 48։ Նրա նստավայրերից է նաև Գանձակը հինգերորդ [կլիմայից], երկարությունն է 74, իսկ լայնությունը 48։ Առանի նշանավոր քաղաքներից են Թիֆլիսը, Շամքորը, Բայլականը։ Սարիր ալ-Լանը[2] բաղկացած է մի ընդարձակ տարածությունից, որտեղ ապրում են լեզգիները (Լակզ)։ Սա [մի անուն է], որը սարին էլ է տրվում։

Իսկ Հայաստանը (Արմինիյա), որը կարելի է [արտասանել] նաև յ-ն թեթևացնելով[3] մի անկախ երկիր է ընդարձակ հովիտների երկրում[4]։ Նրա սահմաններն են արևմուտքից Հայոց երկիրը[5], արևելքից և հարավից Առանն ու

16 Մինորսկու վերոհիշյալ ուսումնասիրության մեջ տրված անգլերեն թարգմանությունը, ճիշտ է, շատ արժեքավոր է, բայց այնտեղ որոշ հապճեպություն է նկատվում։

1 Պետք է հակառակը՝ հարավից։

2 Բնագրում Ալ-Լան (Ալաններ) անվանման մեջ առաջին վանկը մատենագրի կողմից ընկալված է որպես արաբական որոշիչ հոդ (ալ-)։

3 Այսինքն կարդալ՝ Արմինիյա։

4 Արաբ աշխարհագիրների մոտ Հայաստանը, Վրաստանը, Աղվանքը և Ատրպատականը կազմում էին մի ամբողջություն «Իկլիմ ար-Ռիհաբ» ընդարձակ, բարեբեր հովիտների երկիր։

5 Իմա՝ բյուզանդական Հայաստան։

Ատրպատականը և Ջազիրայի[6] մի մասը, իսկ հյուսիսից Առանի մի մասը։ Նա մեծ մասամբ լեռնային երկիր է և բաժանվում է երեք մասի. Առաջինը իր մեջ ունի Կարնո քաղաքը (Կալի կալա), Արշամաշատը (Շիմշաթ) և նրանց միջև ընկած հողերը, երկրորդն է՝ Վրաստանը (Ջուրզան), Բաբ ալ-Լան քաղաքը և նրանց միջև ընկած մասերը, իսկ երրորդը՝ Պարտավը (Բարդաա), Բայլականը և Դերբենդը, իսկ ոմանք չորսի են բաժանում. առաջին մասը [ընդգրկում է] Բայլականից մինչև Շիրուան, նրանց միջև ընկած մասերով, երկրորդը՝ Թիֆլիսը, որը Վրաստանն է, Բաբ Ֆիրուզաբադը և ալ-Լաքզը, երրորդը՝ Վասպուրականը[7], Դվինը և Նախճավանը, իսկ չորրորդը՝ Հիսն Զիյադի շրջակայքը, որը կոչվում է Խարբերդ (Խարտ-բիրդ), Խլաթը, Արծնը (Արզան ալ-Ռում)[8] և նրանց միջև ընկած հողերը։ Հին ժամանակներում նրա ամեն մի մասի վրա իշխում էր մի տիրակալ, որն իր գործերը անկախ էր վարում։ Դրանցից ոմանք մահմեդականներից էին, իսկ ոմանք էլ հայերից և հեթանոս ժողովուրդներից։

Հոռոմների և հայերի միջև [ընկած] են՝ Կասթամունիա քաղաքը, որը կոչվում է նաև Քասյամունիա, Սինոպը և Սամսոնը։

Պոնտական ծովի վրա նրա[9] նավահանգիստը Տրապիզոնն է։ Նրա նշանավոր քաղաքներից է Երզնկան (Արզինջան), Մուշը, Արզնը (Արզան), Մանազկերտը (Մալազջիրդ), Բաղեշը (Բադլիս), Խլաթը (Ախլաթ), այս վերջինիս համար (իմա՝ առաջին ա-ն) կարելի է նաև բաց թողնել, Արճեշը (Արջիշ) և Ոստանը (Ուսաթան)։ Ըստ Իբն Սաիդի[10] Շիրուանը Առանից է։

Դվինը Հայաստանի մայրաքաղաքն է, չորրորդ [կլիմայից]։ Նրա երկարությունն է 72 [աստիճան], իսկ լայնությունը՝ 38։ Սա մի մեծ քաղաք է և նրանում քրիստոնյաները մեծաթիվ են։ Այնտեղ մահմեդականների մզկիթը քրիստոնյաների եկեղեցու կողքին է։ Ասում են, որ դա ամենաբերրի և հարուստ քաղաքներից է և տիրակալների նստավայրը։

Հայաստանի մայրաքաղաքներից է նաև Դաուինը[11] չորրորդ [կլիմայի] վերջում երկարությունն է 72 աստիճան, իսկ լայնությունը՝ 39։ Նրա հետ առնչություն ունեն Այյուբյան թագավորները։ Վան քաղաքի երկարությունը 46 [աստիճան է], իսկ լայնությունը՝ 38։

3. Առաջին Շադդադյանը Մուհամմադ իբն Շադդադ իբն Կուրտակն էր։ Նրա երևան գալու և իշխանություն ձեռք բերելու պատճառն այն էր, որ երբ Սալլար Մարզուբան իբն Մուհամմադ իբն Մուսաֆիրը գերի ընկավ Ռայյի դարպասների մոտ 337 թվին (948) և չորս տարի գերության ու բանտարկության մեջ մնաց, Ատրպատականում իշխանությունը խառն վիճակում էր և ամեն մի տոհմի ու ցեղապետի տեր գրավեց երկրի մի մասը։ Իսկ Մուհամմադ իբն Շադդադը հաստատվեց Դվին քաղաքում։ Բնակչությունը քաղաքը նրան հանձնեց, որպեսզի պաշտպանի նրանց պատիվն ու կանանց և ապահով լինեն չարագործներից ու խռովարարներից, ինչպես դայլամիկներից և ուրիշներից։

6 Իմա՝ Միջագետքի հյուսիսը, տառացիորեն՝ կղզի (գետերի միջև)։

7 Բնագրում՝ Սիրջան, որն անկասկած Բուսֆուրջանի աղավաղումն է։

8 Կարծում ենք, որ Արզն ալ-Ռում այստեղ նշանակում է Արծն, որովհետև Կարնո քաղաքի մասին արդեն խոսվել է։

9 Իմա՝ Հայաստանի։

10 Մեռած 1286 թվին։

11 Արաբ աշխարհագիրների մոտ ուշ շրջանում (ԺԳ գ.) թյուրիմացաբար տարբերում են Դաբիլ և Դաուին կամ Դուին, որը նույն Դվինն է։

Մուհամմադ իբն Շադդադը տիրացավ նրան մոտավորապես 340 թվին (951) և այնտեղ հաստատվեց իր ընտանիքի, տոհմի և հետևորդների մի փոքր խմբի հետ։

4. Սալլար Իբրահիմ իբն Մարզուբանը, որը Ատրպատականի որոշ մասերում փոխարինում էր իր բանտարկյալ հորը, երբ տեղեկացավ այս մասին [լուր] ուղարկեց Դիրմուսի[12] տիրոջը և նրան թելադրեց [Մուհամմադի դեմ] պայքարելու, նրան պաշարելու և դուրս քշելու մի ծրագիր։

Այս անհավատը հետևելով սույն ծրագրին, հավաքեց մի բիրտ բանակ հայերից, լեզգիներից և ուրիշ անհավատներից ու խաղաց գնաց Մուհամմադ իբն Շադդադի դեմ։ Սա երբ լսեց լուրը, կանչեց իր մարդկանց, որոնք պատրաստվեցին նրա (հարձակվողի) դեմ կռվելու ու կանգնեցնելու նրան։ Եվ դուրս եկան քաղաքից Ալլահին վստահելով։

Այդ անիծյալների հետ հանդիպեցին Արաքս և Մանսամունի[13] գետերի միջև և խիստ ճակատամարտ տեղի ունեցավ։ Մահմեդականները հաղթեցին, իսկ անհավատները պարտվեցին և նրանցից փրկվեցին միայն նրանք, որոնք թաքնվել էին ծառաստանների և թփուտների մեջ։

Իսկ Մուհամմադ իբն Շադդադը հաղթական վերադարձավ Դվին քաղաքը և օգնություն խնդրեց բնակչությունից, սարքելու համար քաղաքին մոտիկ մի այնպիսի վայր, որտեղ իր մարդիկ կապաստանեին իրենց երեխաներով, որովհետև նա անհանգիստ էր լեզգիների կողմից [հարձակումից]։ Նրան օգնեց քաղաքի ժողովուրդը և նա նրանց օգնությամբ կառուցեց մի ամրոց, որն անվանեց Տալ Հալի[14] և այնտեղ տեղափոխեց իր ընտանիքը։ Սա գտնվում է Դվին քաղաքից մի ձայնընկեցի հեռավորության վրա։

Այս լուրը հասավ Սալլար Իբրահիմ իբն Մարզուբանին, որն Արդաբիլումն էր և ուղարկեց մի մեծ բանակ զանազան տեսակի դայլամցիներից, քրդերից և Թարոմի[15] մարդկանցից։ Սրանք խաղացին գնացին դեպի Դվինի դուռը և նրանց դիմավորեց Մուհամմադ իբն Շադդադը ու դիմադրեց մեծ ուժով։ Երբ կռիվը սաստկացավ, քաղաքի ժողովուրդը չդիմացավ ու դավաճանեց Մուհամմադին և նրան լքեց իր մի խումբ մերձավորների հետ։ Երբ Մուհամմադը նրանց նահանջելը տեսավ ինքն էլ գիշերով նահանջեց դեպի իր ամրոցը և ապա իջեցրեց նրանց (իր մերձավորներին) և տարավ Հայաստանի կողմը[16] և թողեց Դվինը իր բնակիչներին, այնպես որ նրանք դայլամցիներից տուժեցին ինչպես որ պետք էր։ Այդ ժամանակ [դվնեցիք] իրենց մեծամեծներից շատերին ուղարկեցին Մուհամմադ իբն Շադդադին, ներողություն խնդրելով նրանից, հրավիրելով վերադառնալ իրենց քաղաքը և երդվելով լինել հլու հնազանդ ու այլևս երբեք չդավաճանել։ Հասան նրան ու աղացին, մինչև որ նրա սիրտը մեղմացավ նրանց նկատմամբ և վերադարձավ նրանց հետ Դվին, կարգավորեց նրանց գործերը, պաշտպանեց նրանց կռապաշտների ու ապականիչների չարիքից և

12 تير موس ըստ Ա. Երեմյանի՝ Տէր Մոզայ, այսինքն Վայոց Ձորի իշխանը, որովհետև Մոզը նրա նստավայրերից էր։

13 Գուցե Մեծամորն է (Studies, 26).

14 Եթե կարդանք Տալ Ջալի (تل جثلي) կնշանակի մրջյունի բլուր (Studies, 9)։ Ակներևաբեն Տիկնունի ամրոցն է։

15 Նահանգ Կասպից ծովի հարավում։

16 Հավանաբար Վասպուրական։

կարգավորեց քաղաքի ու բնակիչների վիճակը։ Եվ ուժեղացավ Մուհամմադ իբն Շադդադի դիրքը ժողովրդի կառավարման և գործերի կարգավորման մեջ։

5. Վրաստան նահանգի և Հայաստանի այլ մասերի վրա կար մի թագավոր, որի անունն էր Աշոտ որդի Աբասի (Աշութ իբն ալ-Աբբաս) և Շահնշահ տիտղոսն էր կրում։ Սա փորձեց պաշարել Դվինը և նրա ժողովրդի դեմ կռվել։ Զորք հավաքեց հայերից, լեզգիներից և այլ անհավատներից 30 հազար մարդկանց և իջավ նրան (Դվինին) մոտիկ մի վայրում, որը կոչվում էր Նաուարդ[17]։ Նա ցրեց իր զորքը, որպեսզի այրեն բերքը և քանդեն շենքերը։ Լուրը հասավ Մուհամմադ իբն Շադդադին, որն առանձնակի նստած էր իր մի խումբ մարդկանց և մերձավորների հետ։ Ուստի մի հնարամտություն մտածեց այս ուժեղ թշնամուն ետ մղելու։ Նա հրամայեց քաղաքում բոլոր գտնվողներին՝ թե տղամարդկանց, թե երեխաներին՝ նստել անասունների վրա, ինչպես էշերի, կովերի, ձիերի և ջորիների վրա, և այդ վիճակում քաղաքից դուրս գալ ու կանգնել քաղաքին մոտիկ, որպեսզի թշնամին տեսնի նրանց հոծ բազմությունը և լսի նրանց աղաղակն ու բացականչությունները[18] [և ասաց] մինչև որ Մուհամմադը հրամայի նրանց շարժվել և առաջ խաղալ։ Այդպես էլ արեցին։ Եվ գնաց նա մի խումբ ձիավորների և քաջերի հետ որպես առաջապահ՝ թշնամու կողմը, որը եղածից անտեղյակ ցրված էր ստվերոտ տեղերում պատսպարվելու սաստիկ շոգից։ Նրանք չթափվեցին մինչև որ մահմեդականները հարձակվեցին կատաղած առյուծների նման և ամեն կողմից սրախողխող արեցին։ Երբ կռիվը սաստկացավ, Մուհամմադ իբն Շադդադը նշան արեց քաղաքի մոտ հավաքված խմբին, որոնք գոռացին բարձրաձայն և մոտեցան՝ թշնամուն տեսանելի լինելու չափ։ Երբ թշնամին տեսավ նրանց լեռնանման հոծ բազմությունը, նրա աչքին ավազի հատիկներից ավելի շատ թվացին։ Ալլահի օգնությամբ և օժանդակությամբ նա պարտվեց։

6. Երբ Սալլար Մարզուբանը բանտից փրկվեց 342 թվին (952) և վերջ տվեց քուրդ Դայսամի չարագործությանը, 343 թվին (954) մի խումբ դայլամցիների ուղարկեց պաշարելու Դվինի բերդը և այնտեղից դուրս քշելու Մուհամմադ իբն Շադդադին։ Դվինի բերդն այդ ժամանակ գտնվում էր մի խումբ դայլամցիների ձեռքում, և երբ Մարզուբանի բանակը պաշարեց Դվինը, բերդի մեջ գտնվող դայլամցիները դավաճանեցին Մուհամմադ իբն Շադդադին և բանակի մի մասը ներս թողեցին բերդի մի փոքր դռնից և ուզեցին հարձակվել Մուհամմադի, նրա ընտանիքի ու մերձավորների վրա։ Նրանց հետ համաձայնվեց քաղաքի ժողովրդի մի մասը, աչք ունենալով նրա հարստության վրա։ Երբ Մուհամմադն զգաց այդ բանը, հավաքեց իր տան անդամներին ու մերձավոր բարեկամներին։ Նրանք վերցրին ինչ որ կարելի էր վերցնել և եկան բոլորը բերդի այն դռան մոտ, որը հայտնի է Գերեզմանների Դուռ անվամբ և այն դռան փակված, իսկ բանալին իրենց հետ չէր։ Նրանց հետ էր նրա մի եղբորորդին՝ Շարաֆուն իբն Իսա, որը հայտնի էր իր քաջությամբ և ազնվությամբ։ Սա մերկացրեց իր սուրը, խփեց կողպեքին և կտրեց այն։ Դուռը բացին և դուրս բերեցին իրենց ընտանիքներին, զավակներին և իրենց ունեցվածքը։ Ապա

17 ناورد ըստ Մինորսկու գուցե ինչ որ «Նորաբերդ» (Studies, 25)։

18 Այստեղ օգտագործված է «թաքբիր» تكبير բառը, որը «Ալլահ Աքբար» (Աստված մեծ է) արտահայտությունն է։

անցան այդ գիշեր Արաքս և Մանսամման[19] գետերը և ապաստանեցին Վասպուրականի (Ասֆուրջան) տիրոջ մոտ։

Ապա Մուհամմադ իբն Շադդադը նրանց, որոնք իր հետ էին՝ իր ընտանիքը և որդիները, թողեց Վասպուրականի տիրոջ մոտ երաշխիք վերցնելուց հետո և գնաց Հոռոմների (Ռումի) թագավորի մոտ, օգնություն խնդրելով վերստին Դվինը ձեռք բերելու և այն գրավելու համար։ Նա այնտեղ մի ժամանակ մնաց, բայց որոշ արգելքների պատճառով չհասավ իր նպատակին, վերադարձավ իր տեղը, և Վասպուրականում միացավ իր ընտանիքին, որդիներին ու տոհմին 344 թվին (955)։ Այստեղ եկավ նրա մահվան օրը և գնաց իր ճանապարհով նույն 344 թվին (955)»։

7. Նա թողեց երեք որդի՝ Լաշքարի աբու-լ-Հասան Ալին, Մարզուբանը և Ֆադլը։ Երբ մեռավ Մուհամմադ իբն Շադդադը իր տոհմի գործերը անօրինելու մեջ նրան փոխարինեց ավագ որդին Լաշքարի աբու-լ-Հասան Ալի իբն Մուհամմադ իբն Շադդադը 344 թվին (955)։ Այդ ժամանակ Լաշքարին գնաց Դիյարբեքրի[20] տիրոջ մոտ և երկար ժամանակ մնաց մինչև 354 թիվը (965)։ Իսկ նրա եղբայրը Ֆադլ իբն Մուհամմադը գնաց Սայֆ ալ-Դաուլայի ծառա Նաջա ալ-Սայֆիի մոտ, որին նա կառավարիչ էր նշանակել Դիյարբեքիրի վրա։ Մի ժամանակ մնաց նրա մոտ և լավ վերաբերմունք գտավ։ Ապա Սայֆ ալ-Դաուլան զայրացավ իր այս ծառայի՝ Նաջայի վրա, ամբաստանեց նրան և հեռացրեց իշխանությունից. 336 թվին (967) Ֆադլ իբն Մուհամմադը վերադարձավ իր երկու եղբայրների՝ Լաշքարիի և Մարզուբանի մոտ և կարճ ժամանակ մնալուց հետո որոշեց հեռանալ և գնալ այլ ծայրամասային իշխանների մոտ։ Նրանք պնդեցին, որ նա մնա իրենց մոտ, իսկ նա երդվեց, որ չի ծառայի կապաշտներին և կապրի միայն մահմեդական երկրում։ Նա դուրս եկավ իր ընկերակիցների հետ նպատակ ունենալով գնալ հասնել մինչև Սալլար Իբրահիմ իբն ալ-Մարզուբանի մայրաքաղաքը։ Հասավ Գանձակ քաղաքը և իջևանեց նրա՝ դարպասների մոտ իր մարդկանց, ծառաների և գործակիցների հետ, որոնք միացել էին նրան։ Այստեղ մի կառավարիչ կար Սալլար Իբրահիմի կողմից [նշանակված], որը կոչվում էր Ալի ատ-Տայի։ Սա ողջունեց նրան, հյուրասիրեց և սիրալիր վերաբերվեց ու խոստացավ, որ կգրի Սալլարին և կհայտնի նրա վիճակի մասին, որ նրան քաղաքի հասույթից թոշակ նշանակի, որովհետև դրսեցիներից այն պաշտպանի և հետ մղի գողերի ու չարագործների և, մանավանդ, սևորդիների[21] ոտնձգությունները։ Այդ քաղաքի դարպասների մոտ հավաքվել էին մի խումբ մարդիկ ալ-Սարիյյա[22] կոչված, որոնց մեջ կային բազմաթիվ ձիավորներ՝ մոտավորապես չորս հարյուր։ Սրանք միացել էին սևորդիներին, միախառնվել նրանց հետ, իջել Քուռի ափը և ապաստանելով ծառաստաններում ու թփուտներում, կողոպտում էին այս ավանների բերքը և ասպատակ սփռում։

[19] منصمون կետերի չդնելու փոփոխությամբ կարելի է կարդալ ميحمور «Մայսամուր»։

[20] دیرزور գրչի սխալ է կամ գուցե Վայոց ձորի աղավաղումը։

[21] سياوردية Սիյավուարդիյյա։ Կարծվում է, որ սրանք հունգարական ծագում ունեն (Studies, 26)։

[22] السرية Համանաբար ալ-սաարիիյյա բառի աղավաղումն է, որը Դադեստանի հրատարակում պարզ ժողովրդի անուն է։

Այս կառավարիչը Ֆադլ իբն Մուհամմադի օգնությանը դիմեց, որպեսզի նրանց ետ մղի և եթե առիթը գտնի՝ պատժի նրանց։ Երբ նրանք այս վիճակում էին քաղաքում մի վայնասուն բարձրացավ, թե նրանք հասել են Սուրմին գյուղը բերքը կողոպտելու և թե մարդիկ վերցրել են զենքերը և դուրս են եկել Գանձակից։ Հեծավ Ֆադլը իր ընկերների հետ, առաջ խաղաց նրանց կողմը և խիստ կռվի մեջ փախուստի մատնեց նրանց։ Շադդադյանները հալածեցին նրանց և ապա ապահով վերադարձան։ Երբ քաղաքի բնակիչները իմացան, թե ինչ էր կատարվել ավելացավ նրանց հարգանքը և սկսեցին ավելի ու ավելի վստահել նրան։ Եվ այսպես մնաց Ֆադլը մինչև 359 թիվը (969)։

Այդ ժամանակ նա որոշեց գնալ Ատրպատական և նրա մոտ եկան Գանձակի մեծամեծներն ու ասացին «Մի հիմարացիր ով ամիրա, մնա քո տեղում և [մարդ] ուղարկիր եղբորդ Լաշքարիին, որպեսզի այս քաղաքը նրան հանձնվի և նա ձեռք քաշի անհավատներին ծառայելուց և թող Ալլահն ու դուք լինեք մեր ապաստանը այս ամբարիշտների չարիքների դիմաց»։ Եվ նա կատարեց ինչ լսել էր նրանցից և ինչ որ իր սիրտը վկայում էր։ (Սուրհանդակ) ուղարկեց իր եղբորը Լաշքարիին, հրավիրեց նրան և տեղեկացրեց մարդկանց ասածների մասին, թե Գանձակի գրավումը ապահովված է։ Երբ լուրը հասավ Լաշքարիին սա ոչինչ չարեց, այլ չար ու սխալ մտադրություններ վերագրեց նրան։ Այդ ժամանակ Ֆադլը իր եղբորը բերել տալու մի հնարք մտածեց։ Նա իր մի ծառային ուղարկեց եղբորը՝ Լաշքարիին տեղեկացնելու, որ ինքը հիվանդությամբ է բռնված և չի կարող ձի նստել։ Լաշքարին անմիջապես ձի նստեց և այդ ծառայի հետ եկավ։ Ծառան հասավ և լուր բերեց Ֆադլին, որ Լաշքարին իջել է այսինչ գյուղում։ Սա անմիջապես հեծավ և դիմավորեց իր եղբորը՝ Լաշքարիին։ Նրանք ողջագուրվեցին և արտասվեցին։ Ապա Լաշքարին նրան մեղադրեց ասելով «Փառք Ալլահին դու առողջ ես, էլ ինչն էր քեզ մղում անելու այն ինչ որ ցավ պատճառեց մեր սրտերին»։ Ասաց նրան Ֆադլը «Ով իմ ամիրա եղբայր, արդյոք ժամանակը չի՞ եկել, որ դու հրաժարվես հողագործ անհավատների ծառայությունից և առավոտ երեկո խոզերի հետ անցկացնելուց ու ազանի փոխարեն զանգերի ձայնը լսելուց, իսկ այս քաղաքը մեզ հանձնել են խնդրակամ և իրար միջև համաձայնությամբ»։ Իսկ Լաշքարին հակառակվեց նրան այս հարցում և ասաց «Դու գիտես, եղբայր իմ, որ մեր հայրը ի՞նչ արեց Դվին քաղաքում և ահա քանի տարի է որ թափառում ենք, մեզ ոչ մի տեղ չեն ընդունում և մեր կյանքը ոչ մի ժամանակ էլ քաղցր չի լինի։ Ուստի եթե մտնենք այս քաղաքը մեր դեմ դուրս կգա նրա տերը, կպաշարի ու կնեղի մեզ, իսկ մենք փոքրաթիվ խումբ ենք և ո՞վ պետք է ազատի մեզ նրա ձեռքից։ Կան որոշ կարծիքներ, որոնք սխալ են և նման դեպքերում ամեն կարծիք չէ, որ ճիշտ է։ Մենք արդեն մի դաս ունեցանք և անցածը մեզ բավական է»։ Ֆադլն ասաց՝ «մարդ պետք է բարձրացման ձգտի և եթե ձեռք բերի իր ուզածը, նպատակին հասած կլինի և եթե քայլերը անբավարար լինեն մեղադրելու ոչինչ չկա, որ նա որևէ բանի ձգտել է կամ ցանկացել»։

8. Համաձայնվեց Լաշքարին իր եղբոր Ֆադլի այս խոսքերի և մտքերի հետ և ընդունեց նրա խնդիրքը ու վերադարձավ Ֆադլը Գանձակի դռան մոտ, որպեսզի հավաքի քաղաքի բնակիչներին և ուխտը նորոգի։ Քաղաքի ռայիսի[23] անունն էր Յուսուֆ ալ-Կազզազ[24]։ Բերել տվեց սրան և նրա հետևորդներին և

[23] Նշանակում է պետ։

[24] Մետաքսի գործով զբաղվող։

համաձայնություն կնքեց նրանց հետ և բոլորը միասին երդվեցին, որ հենց որ Լաշքարին և Ֆադլը շարժվեն, քան նախապես գծված ծրագրի, քաղաքի դռները բացվեն, ձերբակալեն կառավարչին և հանձնեն նրան։ Երբ նրանց միջև քաղաքը հանձնելու մասին համաձայնություն կայացավ, Յուսուֆ ալ-Կազրաղը հավաքեց քաղաքի երիտասարդներին և վինեց նրանց։ Նրանք դիմեցին կառավարչի տունը և նրան ձերբակալեցին ու բացին [քաղաքի] դռները, իսկ Լաշքարին մտավ ու նստեց բարձերի ու ամիրայական աթոռի վրա 360 թվին (971)։

Երբ լուրը հասավ Արդաբիլ՝ Սալլար Իբրահիմ իրն ալ-Մարզուբանին սա առաջ խաղաց իր զորքով 361 թվին (971) և պաշարեց Գանձակ քաղաքն ու կռվեց Լաշքարիի դեմ և նրանց միջև տևդի ունեցան պատերազմ և ճակատամարտեր, որոնց մասին կարելի է երկար խոսել։ Սակայն երբ չհաղթեց, հաշտվեց Լաշքարիի հետ և Գանձակի դռնից վերադարձավ Արդաբիլ։ Իսկ Լաշքարին բարեկարգեց երկիրը, հեռացրեց ապականիչներին և գայլամորիներին դուրս բշեց նրա գավառներից։ Մարդիկ հանգստացան ու բարձրացավ նրա հեղինակությունը և գործերը հաջող գնացին։ Լաշքարին օրեցօր ընդարձակեց իր թագավորությունը մինչև որ տիրեց ամբողջ Առանին և Հայաստանի մի մասին։ Նա իր հպատակների գործերը լավագույն կերպով էր վարչավարում և իր վիճակների հետ վարվում էր մեծ հմտությամբ, մինչև որ հասավ 368 թիվը (978), երբ մահացավ ալ-Լաշքարի Աբու-լ-Հասան Ալի իրն Մուհամմադ իրն Շադդադը իր աթոռանիստ Գանձակում։ Նրա իշխանության տևողությունը միայն իր ցեղի վրա մոտավորապես 24 տարի էր, իսկ իր ցեղի և Գանձակ քաղաքի ու նրա բոլոր գավառների վրա՝ 8 տարի էր։

9. Իշխանության մեջ նրան հաջորդեց եղբայրը ալ-Մարզուբան իրն Մուհամմադ իրն Շադդադ իրն Կուրտակը 368 թվին։ Լաշքարին ուզում էր, որ իշխանությունը իրենից հետո լինի ալ-Ֆադլ իրն Մուհամմադին, որովհետև նրան ավելի էր սիրում ու նախընտրում իր Մարզուբան եղբորից, նրա խելքի համար և մանավանդ, որ նա էր այս երկրին տիրանալու պատճառը [հանդիսացել]։ Սակայն զորքը և ժողովուրդը հակված էին դեպի Մարզուբանը։ Նրանց մայրը սիրում էր Ֆադլին և նրան էր հակված. Մարզուբանը սիրաշահում էր նրան և առաջել էր նրա համաձայնությունը։

Մարզուբանն իշխեց իր եղբոր փոխարեն և նրա ժամանակ տեղ գտան շատ սխալներ և գեպքեր նրա կարճամտության և վատ կառավարման հետևանքով։ Մարզուբանը իշխանության մեջ մնաց մինչև 374 թիվը (984), երբ [ոմանք] բունավորեցին նրա և եղբոր ալ-Ֆադլ իրն Մուհամմադի հարաբերությունները, այնպես որ [վերջինս] որոշեց սպանել Մարզուբանին։ Այնպես պատահեց, որ Մարզուբանը մի օր ձի նստած դնացել էր որսի և պատահաբար նրա ստորակները հեռացան նրանից եղնիկներ հետապնդելու համար։ Հարձակվեց նրա վրա եղբայր Ֆադլը, սուրը մերկացրեց, հարվածը հարվածի հետևից խփեց Մարզուբանի գլխին մինչև որ սպանեց նրան, և սա ընկավ ձիու վրայից մեռած վիճակում։ Մարզուբանի իշխանությունը տևեց մոտավորապես 7 տարի։

10. Ֆադլը եկավ քաղաք և իր ծառաներից մի խումբ ուղարկեց ձերբակալելու Մարզուբանի որդի Շիրուին։ Նա բնակիչներից թաքուն մտավ քաղաք և հրամայեց դռները փակել։ Իր եղբոր՝ Մարզուբանի սպանությունից հետո Ֆադլը 375 թվին (985) նստեց իշխանական աթոռի վրա։ Նա հաստատվեց իր իշխանության մեջ և այն վարեց լավագույն կերպով և առաջ խաղաց ու գրավեց Պարտավն ու Բայլականը 383 թվին (993)։ 417 թվին (1026) ափխազաց տերը

մտավ Առանի երկիրը և օրեր շարունակ պաշարեց Շամքորը. նրա դեմ դուրս եկավ Ֆադլը մեծ բանակով և կռվեց ու հաղթեց նրան և սպանեց նրա զորքից ավելի քան տասը հազար մարդ, իսկ ափխազաց տերը պարտված վերադարձավ իր երկիրը։ 418 թվին (1027) Ֆադլը հրամայեց կառուցել մի կամուրջ Արաքս գետի վրա, որը նրանից մնաց որպես մի մեծ հուշարձան։ 421 թվին (1030) Ֆադլն իր որդի և ժառանգ Մուսա իրն ալ-Ֆադլին մի զորամասով ուղարկեց կռվելու իր մյուս որդի Ասքուրեյի դեմ, որն ապստամբվել էր Բայլականում իր հոր և եղբոր դեմ և զորք հավաքելով ուզում էր հարձակվել իր հոր վրա։ Առաջ խաղաց Մուսան իր եղբոր դեմ հենվելով ռուս զորքի վրա, որոնցից մի խումբ մոտավորապես 38 նավի վրա մտել էր Շիրվանի երկիրը։ Շիրվանի տերը Մինուչհրը Արաքսի վրա կռվել էր նրանց դեմ որպեսզի արգելի նրանց առաջխաղացումը [Արաքսի հովտով], սակայն նրանք ջրահեղձ էին արել մահմեդականների մի խումբ։ Մուսա իրն ալ-Ֆադլը դուրս բերեց նրանց, տվեց մեծ գումարներ, տարավ իր հետ Բայլական և նրանց միջոցով գրավեց այն, ձերբակալեց իր եղբայր Ասքուրեյին և սպանեց նրան։ Ապա ռուսները դուրս եկան Առանից դեպի Հոռոմների [երկիրը] և այնտեղից տարածվեցին դեպի ռուսաց [երկիրը]։

422 թվին (1031) շաբաթ օրը Ադհա տոնին մեռավ ամիրա ալ-Ֆադլ իրն Մուհամմադ իրն Շադդադը, որի իշխանությունը 47 տարի տևեց։

11. Ապա իշխանությունը վերցրեց նրա որդին և ժառանգը Աբու-լ-Ֆաթհ Մուսա իրն ալ-Ֆադլ իրն Մուհամմադ իրն Շադդադը զու-լ-Հիջջա [ամսում] 422 թ. (նոյեմբեր 1031)։ Այդ ժամանակ ռուսները երկրորդ անգամ հարձակվեցին։ Նա գնաց նրանց դեմ կռվեց Բաքույեի մոտ, դուրս հանեց իր երկրից և մեծ կոտորած տվեց։ 425 թվին (1034) Աբու-լ-Ֆաթհ Մուսայի դեմ ապստամբվեց որդին Լաշքարի Ալի իրն Մուսան, որը դավաղրաբար սպանեց նրան 425 թվին (1034)։ Նրա իշխանությունը 3 տարի տևեց։

12. Իշխանությունը վերցրեց մարդասպան որդին՝ Լաշքարի Ալի իրն Մուսա իրն ալ-Ֆադլ իրն Մուհամմադ իրն Շադդադը 425 թ. (1034)։ Նա պիղծ էր, վատ մաքերի տեր և ամուսնացավ իր հոր հարճի հետ։ Նրա իշխանության տարիները խռովահույզ էին. օղուզների[25] և այլ թշնամիների հարձակումներից ո՛չ նա հանգիստ ուներ ո՛չ էլ իր հպատակները։ Լինելով խույլ և ձնշված, նա մի բերդից մյուսն էր տեղափոխվում մինչև որ մահացավ 441 թվին (1049)։ Իշխանության տևողությունը 15 տարի էր։

13. Նրա փոխարեն գրեցին որդուն՝ Անուշիրվան իրն ալ-Լաշքարի Ալիին, որի գործերը վարում էր Աբու Մանսուր սենեկապետը (հաջիբ)։ Սա զորավարների և մերձավորների հետ համաձայնության եկավ որոշ բերդեր անհավատներին տիջելու համար, [այսինքն՝] Թաթիանը, Մուջքանը և ալ-Բայդան Շաքիի[26] տիրոջը, Քրմստանը՝ Դիդոներին, իսկ Քրդմլան[27] բերդը ափխազներին ու Ռուս-

---

25 Բնագրում الغز (ալ-ղուզզ)։

26 Արաբ մատենագրության մեջ Շաքի է կոչվում Ադվանից Թագավորությունը, սակայն այս բնագրում պատմիչը նկատի ունի Կախեթիան։

27 Թաթիան (طاطيان) Մուջքանք (موجكنك) ալ-Բայդա (البيضاء սպիտակ) Քրմստան (كرمستان) և Քրդմլան (كردملان) բերդերի տեղադրումը հայտնի չէ։ Վերջինս հավանաբար Թարդմանն է։

տակը՝ [27]ա Հռոմեներին, որպեսզի այլևս չցանկանան Առանին [տիրել], որովհետև նրանք ձգտում էին նրան՝ Լաշքարի թուլության և որդու Անուշիրվանի անշահաս լինելու պատճառով։ Երբ մեծամեծները իմացան Աբու Մանսուրի և այլոց մտադրության մասին հավաքվեցին ալ-Հայսամ իբն Մայմուն ալ-Բաբի՝ կաշեգործների պետի մոտ, Շամքորի շրջակայքի բանակատեղիում։ Նրանք մոտեցին և ասացին «եթե այս բերդերը և շրջակա վայրերը անհավատների ձեռքն ընկնեն ապա այս քաղաքը կկործանվի և մեզ կմնա միայն ամբողջովին հեռանալ այս քաղաքից մեր ընտանիքի և որդիների հետ, որովհետև այս ստորացման չենք դիմանա»։ Բերդում գտնվողները զգացին [գալիք] չարիքը, իսկ սենեկապետ Աբու Մանսուրը, որն այնտեղ էր, կանչեց Հայսամին և հրամայեց փակել քաղաքի դուռը։ Կահթանը խաթիբի[28] հետ թաքնվեց և մեծամեծներից մնաց միայն Հայսամը իր ծառաների հետ։ Սենեկապետի մերձավորները շրջապատեցին նրան որպեսզի բռնեն, բայց Հայսամն ու իր ծառաները իջան բերդից և մերկացրին իրենց դաշույնները և կանչելով Աբու-լ-Ասուար Շավուր իբն ալ-Ֆադլի կողմի նշանը՝ բաց արեցին քաղաքի դուռը։ Երևան եկան Կահթանը, խաթիբը և այլ մեծամեծներ ու երկրի իշխանությունը հանձնվեց Աբու-լ-Ասուար Շավուր իբն ալ-Ֆադլ իբն Մուհամմադ իբն Շադդադին 441 թվին (1049) Անուշիրվանի իշխան դառնալուց երկու ամիս հետո։

14. Սա նախ մտավ Շամքոր քաղաքը և նրա գործերը կարգավորելուց հետո գնաց Գանձակ, մտավ քաղաքը և միավորեց ամբողջ Առանի երկիրը ու նրա բերդերը, ձերբակալեց Անուշիրվանին և Աբու Մանսուր սենեկապետին, նրա եղբայրներին ու որդիներին, որոնք ծանոթ էին որպես «Աբու Հայսամ դպրի որդիներ» և Շադդադյան պետության մեծամեծներից էին։ Աբու-լ-Ասուարը նրանց բոլորին ձերբակալեց և վերականգնեց գրեթե մահվան շեմին հասած պետության վարկը։ Ուժեղացավ [պետությունը] և կարգավորվեց հպատակների ու զորքի վիճակը։ 445 թվին (1053) նա գնաց և վրացիներից զենքով խլեց Բասրա ամրոցը և այն ամրացրեց մարդկանցով, մթերքով ու զենքերով։ Այդ ժամանակ նա իր որդուն Աբու Նասր Իսքանդար իբն Շավուրին ուղարկեց Դվին քաղաքը և նրան հանձնեց նրա ենթակա շրջանները։ 454 թվին (1062) Թիֆլիսի մեծամեծներից մի խումբ եկան խնդրելու, որ մարդ ուղարկի իրենց բերդը նրան հանձնելու համար, որովհետև նրա տեր Ջաֆար իբն Ալին մահացել էր և թողել երկու որդի՝ Մանսուր և Աբու-լ-Հայջա, իսկ նրանց միջև երկպառակություն էր ընկել բերդին տիրելու համար։ Սակայն քաղաքի ժողովուրդը երկուսին էլ հեռացրել էր և դիմել Աբու-լ-Ասուարին վերոհիշյալ խնդրանքով, որ մարդիկ, զենք ու մթերք ուղարկի։ Աբու-լ-Ասուարը ուզեց պատասխանել նրանց, սակայն նրա վեզիր Բախտիար իբն Սալմանն արգելեց նրան, ասելով՝ «Ալլահը պիտի բաց անի քո առջև Թիֆլիսի ամրոցը, շրջանը և այդ բերդն էլ կամա թե ակամա քո ձեռքը կընկնի» և ավելացրեց՝ «բայց սա կարող է պատճառ դառնալ քո մարդկանց բաժան բաժան լինելուն և քո փողերի իզուր տեղը կորչելուն»։ Եվ Աբու-լ-Ասուարը հրաժարվեց նրանց խնդրանքին ընդառաջելուց և նրանց վերադարձրեց բերդի բանալին։ Նրանք վերադարձան և բանալին ու բերդը հանձնեցին Շաքիի տիրոջը՝ Գագիկի որդի Ախսարթանին, որն ընդունեց, լավ

[27]ա رستاق հավանաբար Ռուսթակին է (Studies, 30)։

[28] Բուն բնագրում այս երկու անձերի մասին հավանաբար հատուկ խոսվել է, իսկ Մանուչիհր Բաշիի կողմից կրճատվելով մնացել են այս անորոշ տողերը։

վարձատրեց նրանց ու հետ ուղարկեց և ապա այն մեծ գումարներով ծախեց հռոմեների տիրոջը։ Հռոմեների թագավորը անմիջապես պահապաններ ուղարկեց և մարդիկ, զենք ու մթերք մատակարարեց ու հրամայեց լեռնային ճանապարհները լայնացնել, որպեսզի հեշտացնի անհավատների անցքը այնտեղից դեպի իսլամի երկիրը։

15. Այս 454 թվին (1062) Ալանները անցան Ալանաց դռներից և մտան Առանի երկիրը ու շատերին սպանեցին։ Նրանք գերեվարեցին ավելի քան քսան հազար հոգի՝ տղամարդկանց ու կանանց, տղաների ու աղջիկների։ 455 թվին (1063) Աբու-լ-Ասուարը Գանձակի արվարձանի շուրջը կառուցեց մի ամուր պարիսպ և վրան ամուր դռներ կախեց ու շուրջը խորը խրամատներ փորել տվեց և Գանձակը նախկինից մի քանի անգամ ավելի մեծացավ։

Այդ ժամանակ նա հարձակվեց Շիրվանի երկրի վրա, նրա տիրոջից զենքի ուժով խլեց Կուլլմիյան բերդը և այնտեղ իր կողմից նշանակեց մի փոխանորդ և այլ մարդիկ։ Նա պաշարեց Շիրվան քաղաքը, իսկ շիրվանցիները պայքարեցին նրա դեմ և պարտություն կրեցին։ Նա հալածեց նրանց և մի մասին սպանեց ու նրանց մեծամեծներից գերի վերցրեց ավելի քան հիսուն ձիավորների, որոնք լեզգիների հայտնի քաջերից էին և Քուսրուաթի մեծամեծներից։ Նա որպես ավար վերցրեց նրանց ճամբարում եղած բոլոր ձիերն ու ինչքը։ Այնտեղից նա ուղղվեց դեպի Բարիդիյա դուռը և այնտեղ վրան խփեց, վերցրեց իր աղջկանը՝ Շիրվանի տիրոջ Սալարի կնոջը, նրա ունեցած բոլոր գանձերի ու ձիերի հետ։ Նա վերադարձավ Առան և նույն տարվա ռաջաբ ամսին (հուլիս 1063) վերստին հարձակվեց Շիրվանի երկրի վրա, այրեց բերքն ու գյուղերը և վերադարձավ։ 456 թվին (1066—67) Աբու-լ-Ասուարը կրկին գնաց Շիրվան, գրավեց Քուրը և Կաթրանը, վերցրեց Համավարը։ Քրդական ցեղերը նրա կողմը հարեցին և անցան Քուրը, որպեսզի նրա շնորհներին արժանանան։ Այնտեղից նա վերադարձավ իր նստավայրը։ Ապա հաշտություն կայացավ նրա և Շիրվանի տիրոջ միջև այդ տարվա ռաջաբ [ամսին] և վերադարձրեց նրան Կուլլմիյան ամրոցը քառասուն հազար դինար վճարելու խոստում վերցնելուց հետո։

16. 457 թվին (1065) սելջուկյան սուլթան Ալփ Արսլանը արշավեց Հայոց երկիրը և Հռոմեների երկիրը ու գրավեց շատ բերդեր և հանձնեց Առանի տեր Աբու-լ-Ասուարին, որպեսզի միացնի իր թագավորությանը, քանի որ այն մոտ էր իր երկրին։ Նույն 457 թվի ռաջաբ (հունիս ամսին) Աբու-լ-Ասուարը հավաքեց իր զորքը և մտավ Հայոց երկիրը և Հռոմեների երկիրը և շարժվեց դեպի Անի սահմանային ամրությունը[29] և գրավեց ու վերանորոգեց այն ինչ վնասվել էր և այնտեղ նշանակեց իր պաշտոնյաներին և ապահովեց զինամթերքով ու մարդկանցով։ Ապա մտավ Հռոմեների երկիրը, որն ասպատակեց, հետո Անիի մոտ գրավեց մի ամուր բերդ[30] և այնտեղ նշանակեց իր մերձավորներին ու վստահելիներին։ Ապա թեքվեց ու կանգ առավ Վիջին[31] բերդի դռան առաջ, որն ամուր էր ու անառիկ և Հայոց բերդերից լավագույնը։ Բանակ դրեց նրա շուրջը և հարձակմամբ գրավեց այն և այնտեղ բնակեցրեց իր վստահելիներին, և ապա սուրաց դեպի Գանձակ։ Երբ նա այնտեղ իջավ և իր զորքը ցրեց, ալանները

[29] ثغر (սաղր) օգտագործվում է սահմանամերձ բերդի կամ ամրացված քաղաքի իմաստով։

[30] Հավանաբար Մաղասբերդը կամ Տիգնիսը։

[31] ويجين գուցե Բջնի (بجنى)։

դի-լ-կաադա (հոկտեմբեր) ամսին մեծ բազմությամբ դուրս եկան պանաց դռներից և մտան Շաքիի երկիրը և Վրաստան, հետո Շաքիի անհավատների հետ ներխուժեցին Առան և այնտեղ ներթափանցեցին ու առանց արգելքի ասպատակեցին, սպանեցին, կողոպտեցին նրա դաշտերն ու սարերը, սահմանամերձ Շամքոր քաղաքի դռան առաջ [հավանի համար] կանգնած կովողներից ավելի քան երկու հարյուր մարդ սպանեցին, ապա ասպատակեցին մինչև Գանձակի դուռը և նրա գյուղերում ում որ գտան սպանեցին։ Իսկ Աբու-լ-Ասուարը իր զորավարների հետ գտնվում էր Գանձակում և նրանք համարձակություն չունեցան դուրս գալու և կռվելու նրանց հետ։ Ապա անիծյալները գնացին Պարտավ և երեք օր կանգ առան նրա դռան առաջ, ասպատակեցին նրա շրջակայքը, հետո թողնելին անցան մինչև որ հասան Խանիկին (خانقين) Արաքսի մոտ։ Նրանք Առանում մահմեդականներից ու նրանց դաշնակիցներից անթիվ անհամար գերիներ դուրս բերեցին։ 459 թվին չորեքշաբթի դու-լ-կադայի 7-ին (19 նոյեմբեր 1067) հավատքի համար պայքարող ամիրա Աբու-լ-Ասուար Շավուր իրն ալ-Ջաղլ ալ-Ղազին մեռավ Գանձակ քաղաքում և թաղվեց գլխավոր մզկիթում։ Նրա իշխանության սեռզությունն էր ամբողջ Առանում և Հայաստանի մի մասում 18 տարի, իսկ նրանից առաջ երկրի որոշ մասի վրա 28 տարի։ Նրա ամբողջ իշխանությունը 46 տարի տևեց[32]։

17. Նա թողեց հինգ որդի՝ Ջաղլ, Աշոտ, Խաթանդար, Մինուչիհր, Մարզուբան և մի դուստր։ Կենդանության օրոք նա ժառանգ նշանակեց իր ավագ որդուն՝ Ջաղլին և հնազանդության ուխտ վերցրեց [մյուս] որդիներից, իր ցեղի բոլոր Շադդադյաններից, զորքից և հպատակներից։ Ուստի երբ նրա մահվան ժամը հասավ նրա փոխարեն իշխանական աթոռին նստեցրին ամիրա Աբու-լ-Ջաղլ իրն Շավուր իրն ալ-Ջաղլ իրն Մուհամմադ իրն Շադդադին և նորոգեցին հնազանդության ուխտը, գոհունակություն հայտնեցին նրա եղբայրները, հետևից նրան իր ցեղը և հնազանդվեցին նրա զորքն ու հպատակները։

Այս նույն 459 թվի դու-լ-հիջջա ամսին (հոկտեմբեր-նոյեմբեր 1067) սուլթան Ալփ-Արսլանը մտավ Առանի երկիրը։ Նրան դիմավորեց Ջաղլ իրն Շավուրը հնազանդությամբ ու սարսափական խոնարհությամբ, ներկայացրեց նրան իր գանձերի բանալիները և հանձնեց իր ունեցած բոլոր պահեստները։ Այսպես նրան ներկայացավ նաև Շիրվանի տերը Ջաղիբուրդ իրն Սալլարը նվերներով ու ծառայության պատրաստակամությամբ։

460 թվի Մուհառամ ամսին (նոյեմբեր 1067) սուլթանը արշավանքի դուրս եկավ և մտավ Շաքիի երկիրը, Վրաստան և ապա ափխազների երկիրը. շատերին կոտորեց, գերեվարեց և կողոպտեց ու բերդեր գրավեց անհավատների երկրում, հետո իր վերադարձին գերի վերցրեց Թիֆլիսի երկու տերերին Մանսուրին ու Աբու-լ-Հայջային և Թիֆլիս սահմանային բերդը հանձնեց Ջաղլ իրն Շավուրին։

Նույն տարվա ռամադանին (=1068 թ., օգոստոս ամիս) Ջաղլը գնաց Թիֆլիս բերդի վրա և այնտեղից արշավեց ափխազաց երկիրը. և երբ մահմեդականների ձեռքերը ավարով լցվեցին, ափխազները զրավեցին կիրճերը և նրանց դեմ կռվի դուրս եկան։ Մահմեդականները պարտվեցին և Առանի տեր Ջաղլը մնաց քաջերի մի փոքր խմբի հետ և երբ իր հետ կռվող բոլոր բնակիչները սպանվեցին ինքն էլ փախավ և մոլորվեց Ճանապարհին ու հասավ Հիպարիտի որդի Իվանեի

32 Նրա իշխանության սկիզբը Դվինի գրավումից՝ այսինքն 1022 թվականից պետք է հաշվել։

(Իվանե իրն Հիֆարիտ) գյուղը, որը Շաքիի և Վրաստանի[33] պատրիկներից էր։ Սա նրան մի ժամ պահեց, ապա տարավ անիծյալ Ախսարթանին, երբ իջավ նրա մոտ սա (իմա՝ Ախսարթանը) անմիջապես դավադրաբար ձերբակալեց նրան, օրեր շարունակ պահեց իր մոտ և ապա հանձնեց ափխազաց տիրոջը։

18. Երբ Առանի ժողովուրդը հույսը կտրեց, նրա փոխարեն իշխան նստեցրին եղբոր՝ Շավուր իրն ալ-Ջաղլի որդի Աշոտին, 460 թվի (օգոստոս 1068), շաուուալ ամսին, իսկ դու-լ-կադա ամսին (սեպտեմբեր) երկու իրաքների տեր Շավ-Թեգին ալ-Խասր թուրքերի հետ մտավ Առանի երկիրը, հետո անհավատների դեմ արշավանքի գնաց։ Իսկ Ջաղլ իրն Շավուրը ափխազաց տիրոջ մոտ գերության ու բանտարկության մեջ մնաց մինչև որ բարձրյալ Ալլահը նրան փրկեց 461 թվի ջումադա ամսին (1069 թ., ապրիլ) և նկավ իր թագավորությունը ու նստեց իշխանական աթոռին Գանձակում։ Նրա եղբայր Աշոտի իշխանությունը տևեց 8 ամիս։ Ջաղլի գերության ժամանակ Շիրվանի տերը ուխտն ու դաշինքը խախտել էր և կողոպտելով ու ասպատակելով մտել Առանի երկիրը։ Ուստի երբ Ջաղլը իշխանությունը վերստացավ, հավաքեց իր զորքը և շարժվեց Շիրվանի երկրի դեմ։ Նա ցրեց նրանց (իմա՝ զորքը) Շիրվանի երկրում, ասպատակեց, վառեց ու կործանեց և վերադարձավ Գանձակ։ 463 թվին (1070) Խութբայի[34] ժամանակ Ջաղլի անունը սկսեց հիշվել Դերբենտ սահմանամերձ ամրության [մզկիթների] բեմերից, իսկ նախապես հիշվում էր Շիրվանի տիրոջ անունը։ 464 թվին (1071) Ջաղլը և Շիրվանի տերը հաշտվեցին և ռամադան (հունիս ամսին) իրենց ամբողջ զորքով գնացին Մալուղ բերդի դուռը և հարձակմամբ գրավեցին, այնտեղ գտնվող բոլոր անհավատներին սպանեցին, ապա կործանեցին և հետքն էլ ջնջեցին։

19. 466 թվին (1073) Ջաղլի դեմ ապստամբվեց նրա որդի Ջաղլուն իրն ալ-Ջաղլ իրն Շավուր իրն ալ-Ջաղլ իրն Մուհամմադ իրն Շադդադը և իր հորից իշխանությունը խլեց, իսկ զորքն ու հպատակները նրան ենթարկվեցին։ Ապա նա գոհացրեց իր հորը՝ նրան բաժին հանելով Խարաք[35] բերդն իր գավառով, և սա այնտեղ իրեն նվիրեց բարեպաշտության։ Նրա իշխանության տևողությունը, իր բանտարկության ժամանակ եղրոր Աշոտի տեղակալության շրջանով մեկտեղ, մոտավորապես 6 տարի էր։ Իսկ Ջաղլունը իշխանության վրա մնաց մոտավորապես երկու տարուց մի քանի ամիս պակաս։

Ալփ Արսլան սուլթանը Դերբենտը և Առանը տվեց որպես ավատ իր ամենամեծ զորավար և ամենամերձավոր ծառա Շավ-Թեգին։ Սա եկավ թուրքերի բազմությամբ 469 թվին (1075)։ Ջաղլունը հրաժարվեց երկիրը նրան հանձնել, [սակայն] Շավ-Թեգինը հարձակվեց և երբ [Ջաղլունը] տեսավ, որ կռվելու և պաշտպանվելու անկարող է, իրենց աթոռանիստ քաղաք Գանձակը և Առանի այլ մասերը հանձնեց սուլթանի փոխանորդներին։ Տեղավորվեցին թուրքերը Առանի երկրում, նրա դաշտերում ու սարերում և նրա բոլոր գավառներում ու բերդերում։ Ջնջվեց Շադդադյանների տունը և թուրքերի ձեռքն ընկան նրանց բոլոր գանձերն ու պահեստները։

Նրանց իշխանությունը տևեց 129 տարի, եթե սկիզբը համարենք Մուհամ-

33 Ամբողջ բնագրում Ջուրջան (Վրաստան) տեղանունը, կետերի չփոթության պատճառով, հաճախ այլ ձևերով է կարդացվում, ինչպես Ջազրան և այլն։

34 Խութբան օրվա տիրակալի անվան հիշատակումն է մզկիթի բեմից։

35 خارك—գուցե Ջարեքն է։

մաղ իբն Շադդադ իբն Կուրտակի երևան գալը և Դվինի գրավումը 340 թվին (951)։ Իսկ ևթե [ակիզբը] համարվի հաշքարիի. կոզմից Գանձակի գրավումը 360 թվին (970), ապա իշխանության տևողությունը 107 տարի է։

Ալ-Ֆադլ իբն Շավուրը մնաց պաշարված ամրոցում մի որոշ ժամանակ, ապա այն նրանից վերցվեց և նա ձերբակալվեց։ Ակսպիտով ջնջվեց նրանց հիշատակը։ Փառք նրան, որի հզորությունն անջնջելի է։

A. H. TER-GEVONDJAN

СВЕДЕНИЯ АНОНИМНОГО ИСТОЧНИКА XI—XII ВВ. О ШАДДАДИДАХ ДВИНА И ГАНДЗАКА В ИСТОРИЧЕСКОМ СОЧИНЕНИИ МУНАДЖИМ-БАШИ

(Р е з ю м е)

Отрывок «О Шаддадидах» исторического сочинения Мунаджим-Баши (XVII в.), изданный несколько лет тому назад, представляет большую ценность для истории Армении в эпоху Багратидов. Сведения, сообщаемые в этом отрывке, помогают объяснению многих вопросов, касающихся восточных областей Великой Армении, и являются интересным источником для всех исследователей средневековой Армении.

Давая его перевод с арабского текста на армянский язык с кратким введением, автор стремится привлечь внимание медиевистов Армении к этому важному историческому фрагменту.

A. N. TER-GHEVONDIAN

LES TEMOIGNAGES D'UNE SOURCE ANONYME DES XIe—XIIe SIECLES SUR LES CHADDADIDES DE DWIN ET DE ANDZAK DANS L' OUVRAGE HISTORIQUE DE MOUNADJIM—BACHI

L'ouvrage historique de Mounadjdjim-Bachi (XVIIe siècle) comporte un fragment sur les Chaddadides. Ce fragment fut publié quelques années auparavant. Il présente beaucoup de valeur pour l'histoire de l'Arménie du temps des Bagratides.

Les témoignages renfermés dans ce fragment nous éclairent sur nombre de questions relatives aux régions orientales de la Grande Arménie. Ils forment une source importante pour l'étude de la période médiévale de l'Arménie.

[26] *Ibid.* Studies, 6, 106.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԵԾԻՍՏՆԵՐԻ ՍԱՀՄԱՆԻՆ ՇՈՒՐՋԱԲԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

Я. Р. ДАШКЕВИЧ

(Л ь в о в)

ЯН ЛАСИЦКИЙ И ЕГО ОЧЕРК ОБ АРМЯНАХ НА УКРАИНЕ В 70-ых гг. XVI ст.

Ян Ласицкий вошел в историю Польши как один из видных представителей религиозной реформации во второй половине XVI ст. Из под пера Ласицкого вышло не только несколько сочинений полемического характера, направленных против римско-католической церкви, но и ряд работ исторического содержания, сохранивших значение источника до наших времен. Деятельность Ласицкого как историка и деятеля реформации неоднократно была объектом научных исследований — до сих пор, однако, не обращали внимание на то, что Ласицкий был автором первого, изданного на Западе, сочинения, посвященного армянам на Украине.

Польская Речь Посполита во второй половине XVI ст. была ареной ожесточенной борьбы между римским католичеством и реформационными религиозными течениями. Под этой борьбой, внешне принявшей религиозный облик, скрывались усугубляющиеся социальные и национальные противоречия в феодальном государстве. Отношение феодальной верхушки, высшего католического духовенства, городского патрициата к армянам, проживавших в довольно значительном количестве во многих украинских городах, входивших в то время в состав Польского государства, было враждебным. Католический патрициат видел в армянах не только иноверцев, но, в первую очередь, грозных конкурентов, оживленно торговавших со странами Востока и Запада или успешно занимавшихся различными видами художественных ремесел. В городах всячески ограничивались древние права армянских поселенцев. Традиционные дружественные связи между армянами и украинским населением, которое польские феодалы считали покоренным народом и подвергали различным преследованиям, тоже вызывали недружелюбное отношение к армянам со стороны феодально-церковной верхушки. Показательными в этом плане могут быть антиармянские выступления таких видных польских политических и церковных деятелей, как львовский архиепископ Я.-Д. Соликовский, киевский епископ Ю. Верещинский — в конце XVI ст. или польский реакционный философ С. Петричи — в начале XVII ст. Издаваемые в Польше книги, посвященные армянской религии (А. Любельчика «Крещение армян», Краков, 1544, и его же «Литургия или богослужение армянского обряда», Краков, 1549) тоже написаны с недружелюбных по

отношению к армянам позиций и направлены против юридической автономии и религиозной независимости армян на Украине.

Единственное, известное нам, сочинение XVI ст., посвященное украинским армянам и написанное в теплом дружественном духе — это почти совсем забытый очерк Яна Ласицкого «О религии армян». На этот очерк, в некоторой степени отражающий положение армян на Украине в 70-х гг. XVI ст., не обращала внимание как армянская, так и украинская или польская историография. Он никогда не использовался при исследовании прошлого армянских колоний на Украине.

О жизни Я. Ласицкого, несмотря на занимаемое им место в польской реформации, сохранилось довольно мало сведений[1]. Родился он в 1534 г., молодость провел заграницей, обучаясь в швейцарских и немецких университетах. Кроме Швейцарии и Германии Ласицкий много путешествовал по Франции и Чехии[2]. Заграницей он познакомился с протестантскими течениями, сначала примкнул к кальвинистам (присутствовал, между прочим, при смерти Кальвина в Женеве в 1564 г.), потом к более веротерпимым «чешским братьям» (последователям идей Я. Гуса). Критическое отношение к религиозным догмам, неустойчивость в определении своего вероисповедания, явились причиной того, что современные римско-католические церковники считали его (может быть — и не без оснований) более атеистом чем верующим[3]. Возвратившись в Польшу, Ласицкий вступил на нелегкую стезю воспитателя юношей из протестантских дворянских семейств. В конце 60-х—в начале 70-х гг. он, вместе со своими воспитанниками, снова совершил несколько длительных путешествий по различным странам Западной Европы. Эти путешествия преследовали не только педагогические цели. Ласицкий всерьез занялся «богоискательством», изучая различные религиозные системы и обряды (в том числе и армянские). В 1957 г. он возвратился в Польшу; в начале 80-х гг. переехал в Литву, в Вильнюс—и здесь в дальнейшем выполнял обязанности домашнего учителя-воспитателя. 70—90-е гг. XVI ст.— наиболее плодотворный период жизни Ласицкого. В это время он написал ряд исторических (напр., «История вторжения поляков в Валахию», 1572; «Гданьское поражение», 1577) и полемических (напр., «О религии, жертвоприношениях, свадебных и погребальных обрядах руссов-московитов и татар», 1582) сочинений. Несколько десятилетий работал он над главным трудом своей жизни—над книгой «О церковном учении, правилах и организации чешских братьев». У нас нет никаких известий о Ласицком после 1599 г., когда он проживал в Белоруссии — в городе Заславль около Минска. Не поддающиеся проверке данные говорят о том, что он умер в Заславле в 1605 г.[4].

[1] Наиболее подробное изложение биографии Я. Ласицкого дано в книге J. Lukaszewicz, Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie [История костелов швейцарского вероисповедания в Литве], т. 2, Познань, 1843, стр. 282—289. В несколько измененном виде излагает биографию Ласицкого А. Малецкий в публикации Biblia Królowej Zofii, żony Jagiełły z kodeksu Szaroszpackiego [Библия королевы Зофии, жены Ягайло, из Шарошпатского кодекса], Львов, 1871, стр. XXI.

[2] О пребывании Ласицкого в Швейцарии см. S. Kot, Polacy w Bazylei za czasów Zygmunta Augusta [Поляки в Базеле во времена Сигизмунда-Августа], сб. „Reformacja w Polsce", т. 1, Варшава, 1921, стр. 116—117, 125.

[3] I. Chodynicki, Dykcyonarz uczonych polaków [Словарь ученых поляков], т. 2, Львов, 1833, стр. 55.

Ласицкий не имел счастья к печатанию своих работ. Он был человеком застенчивым, небогатым—и это явилось главным препятствием на пути печатания его работ, большинство которых погибло в рукописях. Из огромного его сочинения, посвященного истории «чешских братьев», до наших времен дошла только незначительная часть, которую разыскал, высоко оценил и издал только в 1660 г. в Амстердаме великий чешский педагог и теолог Ян-Амос Коменский. Почти аналогичной была судьба очерка Ласицкого об украинских армянах. Благодаря счастливому стечению обстоятельств он увидел свет через 35 лет после написания — и лишь после смерти самого автора.

Как указывает сам Ласицкий в своем очерке «О религии армян», в 1574 г., во время пребывания в Константинополе[5], он расспрашивал двух армянских священников, сопровождавших львовского армянского епископа, об армянской религии. Эти расспросы легли в основу очерка — хотя, конечно, во время своего странствования по Польше и Украине Ласицкий несомненно имел еще ранее возможность видеть армян в различных городах. Сам очерк был написан между 1574 г. (упоминаемым Ласицким в тексте очерка) и 1580 г., когда автор послал несколько своих работ, среди которых был и очерк, для напечатания работавшему в Базеле известному итальянскому типографу и издателю Пьетро Пэрна[6]. Работы Ласицкого длительное время лежали без движения. Пэрна в 1582 г. умер и все его имущество перешло к его зятю, тоже известному базельскому типографу, Конраду фон Вальдкирху. Фон Вальдкирх поручил пересмотр «издательского портфеля» Пэрны швейцарскому историку и теологу Иоганну-Якобу Грассеру[7]. На основании бумаг Пэрны Грассер составил сборник из произведений Ласицкого и литовского историка Мингайло — и сборник этот увидел свет в типографии фон Вальдкирха в 1615 г.

Сборник, в котором был напечатан очерк Ласицкого „О религии армян", вышел под длинным (как обычно было принято в это время) заглавием: Michalonis Lituani De moribus Tartarorum, Lituanorum e

[4] F. M. Sobieszczański, Jan Lasicki.— В кн.: Encyklopedia powszechna, т. 17, Варшава, 1864, стр. 537.

[5] Биографы Ласицкого не знают о его путешествии в турецкую столицу. Согласно очень неопределенным известиям (F. Siarczyński, Obraz panowania Zygmunta III... zawieraja̧cy opis osób [Картина правления Сигизмунда III... охватывающая биографии лиц], ч. I, Львов, 1828, стр. 293) Ласицкий выполнял тоже дипломатические поручения короля Стефана Батория. Возможно, что поездка Ласицкого в Константинополь связана с его дипломатической деятельностью—но в 1574 г. он мог быть в Константинополе только по поручению предшественника Стефана Батория—короля Генриха Валуа.

[6] О Пэрна см. K. Schottenloher, Peter Perna.— В кн.: Lexikon des gesamten Buchwesens, т. 2, Лейпциг, 1936, стр. 635.

[7] О нем см. Nouvelle biographie générale, т. 21, Париж, 1857, стр. 710.

Moschorum fragmina X multiplici historia referta et Johan Lasicii Poloni De diis Samagitarum, caeterumq. Sarmatorum et falsorum Christianorum, item De religione Armeniorum et De initio regiminis Stephani Batorii. Nunc primum per J. Jac. Grasserum, C. P. ex manuscripto authentico edita [Мингайла Литовца „О обычаях татар, литовцев и московитов"— пересказ десяти фрагментов разнообразной истории, и Яна Ласицкого Поляка „О богах жемайтийцев и других сарматов и фальшивых христиан", а также „О религии армян" и „О начале царствования Стефана Батория". Издал ныне впервые Й.-Як. Грассер, проповедник, по автентичной рукописи][8]. В предисловии Грассер говорит коротко об истории изданных им рукописей—единственная существенная деталь заключается в том, что Ласицкий посвятил свои работы белорусскому слуцкому князю Александру Олельковичу. К сожалению, само посвящение князю Александру, в котором, согласно средневековой традиции, несомненно имелись указания на причины, побудившие автора заняться определенными темами, не было напечатано. Стилистическое сравнение работ Ласицкого, напечатанных в Базеле в 1615 г., с другими, прижизненными изданиями его сочинений, показывает, что Грассер, повидимому, много раз прилагал свою „редакторскую руку" к авторскому тексту. В частности разорванность, непоследовательность некоторых суждений автора в очерке „О религии армян", несомненно свидетельствует о проведенных редактором сокращениях, которые не пошли на пользу первоначальному тексту.

В отличие от других работ Ласицкого, которые неоднократно перепечатывались на латинском языке или переводились на другие языки, очерк «О религии армян» был напечатан всего лишь один единственный раз в Базеле 1615 г. Предположения некоторых исследователей о дограссеровском издании работ Ласицкого (будто бы предпринятом в 1580—1581 гг. в Амстердаме[9] или о существовании еще одного базельского издания 1615 г.[10]) после более тщательной проверки оказались лишенными оснований.

Издание Грассера скоро после выхода в свет стало библиографической редкостью. В свое время в Восточную Европу оно попадало с большими трудностями в связи с борьбой католической церкви против запад-

[8] Часть тиража сборника была сброшировзна с другой книгой и издана в том же 1615 г. другим базельским типографом Л. Кёнигом под заглавием Joannis Herburti de Fulstin Chronicon seu rerum Polonicarum compendiosa descriptio. Accesserunt ex manuscriptio: Michalo Lituanus De moribus... [Яна Гербурта из Фульштина „Хроника или краткое описание польских дел". Приложены из рукописей: Мингайла Литовца „О обычаях..."]—с дальнейшим повторением заглавия Вальдкирхеновского издания.

[9] A. Mierzyński. Jan Lasicki-źródło do mitologii litewskiej [Ян Ласицкий как источник к литовской мифологии]—«Rocznik ces.-król. Towarzystwa naukowego Krakowskiego", т. 41, Краков, 1870, стр. 6; Th. R. von Grienberger, Die Baltica des Libellus Lasicki.— „Archiv für slavische Philologie", т. 18, Берлин, 1896, стр. 2.

[10] K. Estreicher, Bibliografia polska [Польская библиография], т. 21, Краков, 1906, стр. 75.

ноевропейских протестантских изданий. Стоит указать, что многие исследователи, занимающиеся литовской мифологией, для которых работа Ласицкого «О богах жемайтийцев...» (изданная впервые Грассером)—источник первоочередной важности[11], обычно не имеют в своем распоряжении базельского издания 1615 г., а пользуются более поздними изданиями XIX ст.

В XVII ст. очерк Ласицкого был для западноевропейских ученых основным источником сведений о жизни, обычаях, религии армян на Украине. В последующие столетия, по-видимому в связи с редкостностью базельского издания 1615 г.[12], очерк Ласицкого никогда не использовался историками армянских колоний на Украине. Даже такой исключительный знаток армянской старины на Украине, каким был С. Баронч, упоминая о Ласицком, всего лишь указывает, что он дал краткое описание армянских обычаев и благосклонно относился к армянам[13]. Несомненно, были еще другие мотивы неиспользования очерка Ласицкого. Буржуазная историография XIX—первой половины XX ст. изображала украинских армян ревностными приверженцами римско-католической церкви. Уния армянской церкви на Украине с Римом, проведенная, по существу, насильственным путем — изображалась и изображается[14] как величайшее благо. В связи с тем сознательно игнорировались те источники, которые подчеркивали независимость армянской церкви от Рима. Польская буржуазная историография, исходя из своих узконационалистических позиций, сознательно замалчивала те моменты, которые ясно свидетельствовали о многовековой дружбе армянского и украинского народов. Очерк Ласицкого, построенный на сравнении армянских и украинских обычаев, подчеркивающий близость двух народов, не укладывался в выработанную буржуазной историографией схему. Да и сама личность автора—протестанта-скептика—не вызывала симпатий у многочисленных историков-церковников, занимавшихся историей армянской церкви на Украине.

Сейчас, когда активизировалось исследование прошлого средневековых армянских колоний на Украине, когда с новых марксистских позиций пересматриваются вопросы историографии, очерк Ласицкого, посвященный армянам на Украине в 70-х гг. XVI ст., должен занять подобающее место среди источников по истории украинских армян. Для современного историка сочинение Ласицкого (перевод которого прилагается к настоящей статье) — в первую очередь ценный документ теплого дружественного отношения видного представителя польской общественной мысли

[11] На значение работы Ласицкого указывает, напр., А. Брюкнер в своей книге Starożytna Litwa. Ludy i bogi [Древняя Литва. Народы и боги]. Варшава, 1904, стр. 97—103.

[12] На это указывает, напр., выдающийся немецкий филолог Я. Гримм (J. Grimm, Samogitische Götter.— „Zeitschrift für deutsches Alterthum", т. I, Лейпциг, 1841, стр. 137).

[13] S. Barącz, Rys dziejów ormiańskich, Тернополь, 1869, стр. 66, 190.

[14] См. G. Petrowicz, L'unione degli armeni di Polonia con la santa sede (1626—1686), Рим, 1950.

XVI ст. к преследуемым феодально-церковной верхушкой и городским патрициатом армянам. Кроме того, если отбросить теологические детали, не представляющие с современной точки зрения особой ценности, в распоряжении историка остается интересный культурно-исторический материал. Блестяще написанная характеристика армян, в которых Ласицкий видел «благородных, человеколюбивых, открытых, великодушных, свободно выражающих свои мысли, однако, вместе с тем, осмотрительных, изысканных, изящных, надежных людей с красивыми чертами лица» — одно из наиболее замечательных мест не только в данном очерке, но и во всей литературе XVI—XVII ст., посвященной армянам на Украине.

ЯН ЛАСИЦКИЙ. О РЕЛИГИИ АРМЯН[15]

Как передает Евсевий в первой книге «Истории», армяне познакомились с христианской религией через апостола Фаддея, которого Христос послал с письмом к Абгару, королю Эдессы[16]. Так как Ноев ковчег осел в их стране, они хвастают, что оттуда распространился человеческий род. Допустим, что это правда, однако надо признать, что и они, как и многие другие, меньше всего пользовались учением апостолов. И это обусловило все—что они отошли и отвернулись от своего начала (т. е.—от первоначальной веры, Я. Д.). Сохранилась довольно правильная формула их веры в бога, созданная полководцем Абдием, которая была напечатана в Виттенберге[17].

Наше сочинение посвящено тем [армянам], которые ранее закрепились во Львове, в Руссии[18], в городе польского государства. Это благородные, человеколюбивые, открытые, великодушные, свободно выражающие свои мысли, однако, вместе с тем, осмотрительные, изысканные, изящные, надежные люди с красивыми чертами лица, черными бородами, посвятившие себя [торговле] товарами с восточных стран, которые выкупают христиан из рабства, щедрые в благотворительности.

[15] Прилагаемый перевод очерка Ласицкого сделан с оригинального старопечатного текста на латинском языке (из базельского сборника 1615 г.), который хранится в Кабинете редкостной книги Библиотеки Академии наук УССР во Львове.

[16] В „Истории церкви" Евсевия Кесарийского действительно имеется глава о мнимом обращении короля Эдессы Абгара V в христианство апостолом Фаддеем (Eusebius, Werke, т. 2, ч. 1, Лейпциг, 1903, стр. 82—96). Эта легенда, как и легенда о распространении христианства среди армян в первой половине I в. н. э., отброшена как не имеющая исторической почвы (сравни R. A. Lipsius, Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht, Брауншвейг, 1880). Об Абгаре см. также Հ. Մ. Ադոնց, *Հայկական մատենագիտության պատմ.*, т. I, Ереван, 1959, кол. 2—18.

[17] Апокрифические деяния апостолов, связываемые с именем вавилонского епископа Абдия, начиная с половины XVI в. широко использовались средневековыми теологами. Первое издание Абдиевой „Historiae certaminis apostolorum" вышло в Базеле в 1551 г. Упоминаемое Ласицким виттенбергское издание—неизвестно науке см. R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschiten und Apostellegenden, т. I, Брауншейг, 1883, стр. 117—178).

[18] Под Руссией в данном случае подразумевается Palatinatus Russiae (воеводство Русское), охватывающее часть западноукраинских земель, входивших в состав Польши. Столицей воеводства был Львов.

Имеют во Львове епископа, который в 1574 году от рождения спасителя мира был в Константинополе[19]. Я беседовал с двумя священниками (всех их было шесть) об их религии.

Они ничего не принимают от римского папы со времен Каликста[20] и не признают его главой церкви.

Свое богослужение совершают на родном языке.

Во время литургии поднимают [вверх] таинства причастия, а также жертвуют их богу за живых и мертвых, и сохраняют их для больных в чаше. Проводят и сохраняют крестные ходы, которые созывают не с таинством причастия, а в память вездесущего Христа.

Священники закрепляют брак словами: «То, что закрепил бог, да человек не разлучит».

В церквах имеют по три алтаря. Склоняются в сторону главного и осеняют себя крестным знамением. Священники, нанятые за вознаграждение, отправляют литургию, упоминая в ней имя того, кто заплатил. Богослужение совершают перед большим алтарем как и руссы[21]. Те, которые отправляют священные обряды, распахивают черный занавес и выходят к народу около того места, которое называется крилос. Мужчины и женщины молятся на некотором расстоянии. Так же, как и руссы, одни и другие, вместе с женщинами, почитают иконы.

Армянские священники собираются чаще, чем [священники] руссов.

Они отрицают, будто бы в таинстве причастия элементы[22] теряли свою природу. Народу протягивают просфору, обмоченную в чаше. Не примешивают воду к вину. Это таинство почитают более набожно чем руссы. Они убеждены, что в нем есть Христос, которого родила Мария. Когда воплощение уже один раз сделано, так это такое объединение и такова связь божественной и человеческой природы, что, даже если бы это разрешалось, они не могут разъединиться и никогда не могут быть разъединены. Христос больше страдает во время литургии, чем выстрадал на кресте (это заимствовали у Златоуста[23]) и называют это священной ломкой его тела. Когда, однако, я спросил у них, каким образом совершается, что природа хлеба и вина остается неизменной даже после освящения, они отвечали: «Божьей силой, во что надо верить».

В это меньше верят руссы, священник которых для причастия разре-

[19] По всей вероятности Ласицкий имеет в виду львовского и каменецкого епископа Тер Григора Варагеци, который после 22-летнего правления поссорился с львовскими армянами, уехал в Константинополь, где и скончался в этом же 1574 году (см. Ալիշան, *Կամենից, տաթևցիքը հայոց Լեհաստանի և Թուրքիոյ հաւատաչեայ յաւելուածովք*, Венеция, *1896*, стр. 46).

[20] Папа Каликст III (1455—1458) делал безуспешные попытки возобновить крестовые походы против турок. Из этих соображений он поддерживал связь с армянами.

[21] Руссами Ласицкий, согласно средневековой латинской терминологии, называет украинцев.

[22] Под элементами таинства причастия подразумевается хлеб и вино.

[23] Иоанн Златоуст (ок. 345—407)—видный деятель христианской церкви. Как известно, последние годы своей жизни Златоуст провел в ссылке в Малой Армении и умер по дороге в Пицунду (на побережье Черного моря).

зает на круглые ломтики принесенные в церковь большие буханки хлеба (а один человек приносит или одну, или две, или три [буханки], называемые просфорой), которые освящают. Количество нарезанного хлеба иногда столь велико, что его больше, чем людей, приступающих к причастию. Священник [бросает] цвелой [хлеб] в угол, или закапывает в землю, или он употребляется на что-нибудь другое. Армяне это резко порицают.

Армяне сохраняют более строгие посты, чем руссы, ибо, кроме среды и пятницы, когда кушают исключительно овощи (а руссы прибавляют еще рыбу), строго постятся еще ежегодно три раза по сорок дней — если можно назвать постом ежедневное кушанье. Соблюдают Моисеев пост перед рождеством господа, перед пасхой Христа, а Ильи—перед праздником креста.

Церкви строят в честь святых.

Они веруют, что блаженная Мария — богоматерь была зачата и родилась так, как родятся другие смертные. Однако позже стала святой, а когда стала богоматерью, навсегда осталась чистой девой.

Отец, сын и дух святой — это один бог. Они веруют, что дух сошел и был послан от самого отца к сыну и от него переходит на церковь.

Приняли все писания библии и, кроме того, много других. Каноны святого Якова считают апостольскими. К нам, западникам, не могли перейти многие писания от восточников[24], они, однако, утверждают, что [перешли] многие.

Святое крещение принимают именем отца, сына и духа святого. К нему допускают детей.

Признают три сбора: Никейский, Эфесский и Константинопольский, а Халкедонский отбрасывают[25].

Их священники женятся как и [священники] руссов. Однако удовлетворяются подношениями, не имеют никаких владений, не занимаются ремеслом.

Когда я спросил первого [священника] об оправдании человека перед богом, он ответил, что этого достигают набожными делами, то есть молитвами, постами, подаянием. Об этом имеются наставления самого Христа в евангелии Матфея. Об этом самом я спрашивал [второго священника], более молодого, но и более умного. Тот дал такой ответ, что сам Христос — это справедливость каждого верующего, а люди должны быть набожными. Так как из плодов дерева узнают хорошее или плохое оно.

Они же говорили, что просили короля Генриха Французского[26] назначить им 200 флоринов ежегодного пособия для уменьшения бедности. Он обещал, однако таинственный уход этого короля (в день или, точнее, в ночь 18 июня 1574 года) помешал выполнению этого [обещания].

Michalonis Lituani De moribus Tartarorum... Basileae. 1615. стр. 58—60. Перевод с латинского языка.

[24] Под западными церквами Ласицкий подразумевает римско-католическую и протестантские; все другие христианские вероисповедания он называет восточными.

[25] Первый Никейский вселенский собор состоялся в 325 г., первый Константинопольский — в 381 г., первый Эфесский — в 431 г. На Халкедонском соборе в 451 г. произошел раскол по поводу вопроса о природе Христа. Армянская церковь придерживается монофизитской точки зрения, которой Ласицкий коснулся выше, излагая вопрос о причастии у армян.

[26] Генрих III Валуа—французский король 1574—1589. Был польским королем 1573—1574; убежал из Польши 18 июня 1574 г. для того, чтоб занять французский престол после смерти своего брата Карла IX.

ЗАРУБИНАВ ДАШКЕВИЧ

(Львов)

ЯН ЛАСИЦКИЙ И ЕГО ОЧЕРК ОБ АРМЯНАХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ (XVI в. 70-ые гг.)

(Аннотация)

Украинский средневековый армянский историк Ян Ласицкий (Зах. 1534 г.—ум. 1599 г. Львов) в своем труде «Об армянских церковных делах» дает ценные сведения о XVI в. армянской общине Украины, ее культуре, быте, религии, общественных отношениях. Ласицкий был свидетелем многих событий, описанных в его труде. Труд Ласицкого был издан в Базеле в 1615 г. на латинском языке.

Յա. Լասիցկու մասին նեղկա հոդվածին կցված է նրա ակնարկի ծանոթագրված ռուսերեն թարգմանությունը, որը կատարված է 1615 թ. Բազելյան հրատարակությունից։

Y. R. DACHKEVITCH

(Lvov)

JAN LASSITSKI ET SON ESSAI SUR LES ARMENIENS D'UKRAINE (ANNÉES 70 DU XVIe SIÈCLE)

Jan Lassitski (1534—mort après 1599) est une des figures célèbres de la Réforme en Pologne. Son essai: „De la religion des Arméniens" où il résume des recherches personnelles effectuéesau XVIe siècle, sur la vie et les coutumes des Arméniens des terres ukrainiennes du royaume de Pologne, qu'il complète par des détails recüeillis chez un religieux arménien de Constantinople, au cours d'un voyage en 1571, est une source importante de l'histoire des colonies arméniennes d'Ukraine.

Cet essai est en latin: un document rare qui n'a paru qu'une seule fois, en 1615, à Bâle, dans le recueil des oeuvres de l'historien lithuanien Minhaïlo et de Lassitski. Et comme toute oeuvre d'auteur protestant, condamnée par l'historiographie religieuse bourgeoise, l'essai de Lassitski fut négligé par les spécialistes de l'histoire des colonies arméniennes d'Ukraine. Il diffère cependant avantageusement des ouvrages d'autres auteurs polonais du XVIe et du début du XVIIe siècle, comme A. Lioubeltchik, chanoine de Lvov, Y. D. Solikovski, archevêque de Lvov, Y. Verechtchinski, évêque de Kiev, S. Petritchi, philosophe à Cracovie, par le ton bienveillant qu'il emploie en parlant des Arméniens, de leurs traditions et de leurs rites. Il est remarquable que cet essai repose sur l'étude comparée des coutumes arméniennes et ukrainiennes. L'auteur met en valeur les liens d'amitié étroits des deux peuples. Lassitski donne une excellente caractéristique, l'une des meilleures de toute la littérature du XVIe et du XVIIe siècle, concernant les Arméniens d'Ukraine, ces „hommes au visage régulier terminé d'une barbe noire" qui sont „honnêtes, bons, francs, généreux, qui aiment à s'exprimer librement mais qui sont en même temps prudents, pleins de goût, beaux, qui inspirent confiance, qui se sont adonnés au commerce des marchandises en provenance de l'Orient, qui se font un devoir de racheter les chrétiens esclaves, qui savent se dévouer pour le bien public".

On trouvera également une traduction russe annotée de l'essai de Jan Lassitski, effectuée d'après l'édition de Bâle de 1615.

ՄԱՏԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԼՐԱՏՈՒ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

ՍՈՒՐԵՆ ՔՈԼԱՆՋՅԱՆ

ԳԵՌԼԱ ՀԱՅԱՔԱՂԱՔԸ ԵՎ ՆՐԱ ՀԱՅԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԺՈՂՈՎԱԾՈՒՆ*

Գեռլա (Gherla) հայաբնակ քաղաքը գտնվում է Ռումինական ժողովրդական Հանրապետության նահանգներից Տրանսիլվանիայի կամ Արդեալի (հունգարերեն՝ էրդել) կուսակալության Գեռլայի շրջանում։

Հունգարացի ժամանակագիրների վկայությամբ դեռևս հունգարացի իշխան Գեյզայի (972—997) և նրա որդի Ստեփան թագավորի (997—1038) ժամանակ, Տրանսիլվանիայում ապրում էին նաև հայեր։ XIII դարում նույն վայրում հիշատակվում են «Հայկական հող» և «Հայկական վանք» անունները[2]։ 1343 թ. Տրանսիլվանիայի Տլմաչ կոչված վայրում գործում էր Մարտին կամ Մարտիրոս անունով հայ եպիսկոպոսը[3]։ Հետագա դարերում Տրանսիլվանիայի մի շարք քաղաքներում հիշատակվում են հայ առևտրականներ։ 1447 թ. Տրանսիլվանիայում հանդիպում ենք նաև մի հայի Թոմմաս անունով, իբրև հոգևոր հովիվ Սարիդոնի Ս. Գևորգ վկայի եկեղեցու[4]։

Վերոհիշյալ փաստերը խոսում են այն մասին, որ դեռևս շատ վաղ ժամանակներում հայերը Տրանսիլվանիայում ամենայն հավանականությամբ ունեցել են կազմակերպված հայ գաղութ և թեմ։

Տրանսիլվանիայում հայերի վաղեմի ներկայությունը ապացուցող պերճախոս վկաներ են հանդիսանում նաև այդ նահանգում, ինչպես անցյալում, այնպես էլ մասամբ նաև ներկայումս դեռևս գոյություն ունեցող հայկական տեղանունների առկայությունը։ Կան հայերին հիշեցնող թե գյուղերի, թե ավանների և թե շրջանային կենտրոնների անուններ[5]։

Հետագա դարերում և հատկապես Մոլդովայից եկող հայ գաղթականական նոր հոսանքները մեծացրել են Տրանսիլվանիայում ապրող հայերի թիվը և նոր թարմություն մտցրել գաղութի կյանքում։ 1497 թ., երբ Լեհաստանի Ալբերտ թագավորը արշավեց Մուշավայի վրա, այնտեղ ապրող հայերից 700 բնտանիք, պատերազմի և պաշարման արհավիրքներից փախչելով գաղթեցին

---

* *Այս հոդվածի երկրորդ մասը՝ «Ցուցակ Գեռլայի հայերեն ձեռագրերի» խորագրով, լույս կընծայվի «Բանբեր Մատենադարանի» ժողովածուի հաջորդ հատորում։*

[1] Kézai: Chronice C. VIII. Thuroczi: Chronic. C. XII, p. *33. հմմտ. Ա. Փիփաս. Հունգարիոյ եւ Թրանսիլուանիոյ ազգայինք, «Հանդէս Ամսօրեայ», 1899, էջ 49։*

[2] Georgius Fejér, Codicis Diplomatici, Tom V, vol. III, p. *77. հմմտ. Ա. Փիփաս, նույն, էջ 50։*

[3] B. P. Hajdeu, Cuvinte den Bătrâni. t. II, p. 251. *Ղ. Ալիշան, Կամենից, տարեգիրք հայոց Լեհաստանի և Ռուսիոյ, Վենետիկ, 1896, էջ Ը։*

[4] Chr. Lukácsi, Historia Armenorum Transilvaniae, Viennae, 1859, p. 10.

[5] Vlad Bănăţeanu, Armenii în toponomia românească şi toponomice româneşti de origine armeană, „Studii şi cercetări lingvistice", 1960, № 2, Bucureşti, p. 201—216..

Հունգարիա, Տրանսիլվանիա և Գալիցիա[6]: 1551 թ. եւ, երբ Մոլդովայի իշխան Շտեֆան Ռարեշը, հայերին հունադավան դարձնելու նպատակով սկսեց հալածել նրանց, հայերի մի մասը ստիպված գաղթեց նաև Լեհաստան ու Տրանսիլվանիա[7]: XVII դարի առաջին կեսին Տրանսիլվանիայում հայերի գոյության մասին ուշագրավ փաստ է վերջերս մեր կողմից Մատենադարանում հայտնաբերված այն ձեռագիրը[8], որը գրված է 1647 թ. Տրանսիլվանիայի Վաշարհելյ քաղաքում, Խաչիկ Կաֆայեցու կողմից:

Վաշարհելյ անունով երկու հայաբնակ վայրեր են գոյություն ունեցել Տրանսիլվանիայում. առաջինը հայտնի է հունգարերեն Kézdivásárhely (Կեզդիվաշարհելյ, ներկայումս ռումիներեն՝ Târgul Săcuiesc) և Marosvásárhely (Մարոշվաշարհելյ, ռումիներեն Târgul Mureş). Իբրև առավել խոշոր կենտրոն երկրորդն է եղել հայտնի, ուստի մենք կարծում ենք, որ տոնավաճառների ընթացքում արտագրված այդ ձեռագիրը պետք է, որ վերջին քաղաքի մեջ գրված լինի: Արժեքավոր են ձեռագրի հիշատակարանում գրչի տված տեղեկությունները իրեն ձեռագրի օրինակ շնորհող խոճա Օհան Ճղղեցու (իմա՝ Ջուղայեցի) մասին և որը այդ շրջանում նույն վայրում ապրող հայերից է եղել: Գրիչը տոնավաճառից տոնավաճառ մեծ փութկոտությամբ գրի է առել իր ձեռագիրը, նույն ժամանակ ներողություն խնդրելով այն բանի համար, որ ինքը այդ վայրում լավ թուղթ չի կարողացել ճարել:

Հայկական գաղթեր Մոլդովայից դեպի Տրանսիլվանիա տեղի ունեցան նաև ԺԷ դարում, որոնցից եթե առաջինը, 1654 թվականին[9], մասնակի բնույթ էր կրում, ապա 1672 թ. գաղթը մեծ չափերի էր: Գ. Գովրիկյանը Մոլդովայից Տրանսիլվանիա գաղթող հայերի թիվը 3000 ընտանիք[10] է համարում, իհարկե առանց հաշվելու 1672 թվականից հետո նույն վայրում ապաստան գտած հայերին:

Անհրաժեշտ է նշել, որ 1672 թ. և հետագա տարիներին Մոլդովայից դեպի Տրանսիլվանիա կատարված գաղթականությունների վերաբերյալ գիտական գրականության մեջ գոյություն ունեցող իրարամերժ կարծիքները, մեր կարծիքով միակողմանի պետք է համարել: Մոլդովական, հայկական և այլազգի սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությունը մեզ բերեց այն եզրակացության, որ մի կողմից Մոլդովայի իշխան Դուկայի վարած հարկային ծանր քաղաքականությունը, մյուս կողմից նրա դեմ ծագած Հրնկուլի շարժումը, ապա վերջինիս դեմ թուրքերից ուղարկված թաթարական ուժերի կատարած ավերածությունները և, ի վերջո, այս ծանր իրադրությունների ֆոնի վրա տեղի ունեցող հաջորդական լեհ-թուրքական պատերազմները, պատճառ էին եղել, որ 1670—1680-ական թվականներին ոչ միայն հայեր, այլև մոլդովացիներ գաղթեն Մոլդովայից դեպի հարևան երկրներ:

Սկզբնական շրջանում հայերը հեռանալով Մոլդովայից ապաստանել էին

6 Hurmuzaki, Documente... XV, p. 153—155.

7 Գեմետրիոս Դան, Արևելեան հայք ի Պուքովինա... Վիեննա, 1891, էջ 16 և Vlad Bănăţeanu, Armenii în istoria şi în viaţa romîneasca, Bucureşti, 1938, p. 37.

8 Մատենադարան, ձեռ. № 3519, էջ 358բ և 1բ:

9 Հովհ. Անեցի, Սիրմիքը ու Ճուրճովի հայ գաղթականութիւնները. «Հանդէս Ամսօրեայ», 1896, էջ 133:

10 Գրիգոր Գովրիկյան, Դրանսիլուանիոյ հայոց մետրապոլիսը կամ Նկարագիր Կերլա հայաքաղաքի ի գիր եւ ի պատկերս. Վիեննա, 1896, էջ 21:

Կարպատյան լեռներում, միշտ հույս ունենալով, որ Մոլդովայում խաղաղություն հաստատվելուց հետո հնարավոր կլինի վերադառնալ իրենց տները, սակայն տեսնելով, որ այդ գործը մոտիկ ապագայում հնարավոր չի լինի իրագործել, ընդառաջելով Տրանսիլվանիայի իշխան Ապաֆիի հրավերին, հայերը սկսեցին հաստատվել Բիստրիցա Ջուրջով (Գեորգեն), Պաշպալով (Եղիսաբեթուպոլիս, ներկայումս՝ Դումբրրվեն), Սեպվիզ (Ֆրումոասա), Գեռլա, Գեորգեո, Չիք Շամլեո, Գանդա, Պեաելե և այլ վայրերում: Մոլդովահայերը գաղթել էին իրենց թեմի առաջնորդ Մինաս եպիսկոպոս Զիլիֆտար Օղլուի գլխավորությամբ: Պետք է նշել, սակայն, որ հայերը Տրանսիլվանիայում հաստատվելուց հետո իսկ, երկար տարիներ դեռևս չէին մոռանում Մոլդովական երկիրը և հույսեր էին փայփայում այնտեղ վերադառնալու մասին: Մոլդովա վերադառնալու այդ միտքն է արտահայտում, օրինակ, վերոհիշյալ Մինաս եպիսկոպոսը, երբ Տրանսիլվանիայի հողում 1676 թ. շարադրած մի հիշատակարանում գրում էր. «Միթէ, աստուած ողորմի երկրին Պուղտանայ, որ խաղաղութիւն տայ թագաւորաց, զի մի ստարութեամբ մեռանիմք»[11]: Անկասկած նույն վերադառնալու հույսն էր պատճառը, որ տակավին 1682 թ. Տրանսիլվանիայի Ջուրջով քաղաքում արտագրված մի ձեռագրի գրիչ իր հիշատակարանում հիշելով Տրանսիլվանիայի իշխանին, նրա կողքին դեռևս չէր մոռանում հիշատակել Մոլդովայի իշխանի անունը. այսպես «Եւ մաճարաց դռային Աբրաֆի Միհային և Պողտանաց երկրին թագաւորին Տուգային...»[12]: Մոլդովա վերադառնալու նրանց ցանկությունը ակներև է դառնում մի անգամ ևս, Տրանսիլվանիայի լատին եպիսկոպոսի տեղապահի կողմից, գաղթող հայերին Ջուրջովում և Չուրում երկու մատուռներ հանձնելու կապակցությամբ կնքված պայմանագրում, որտեղ ի միջի այլոց ասված է. «...ամեն եկեղեցական կահկարասին և զգեստեղենները զորոնք անկից հոգը պիտի տանեն,—ի դիպուածի որ Դրանսիլվանիայեն նորեն Մոլդովա երթան (ընդգծումը մերն է—Ս. Ք.) հետերնին պիտի չտանին, հապա երկու մատուռներուն պարգև պիտի թողուն»[13]: Մոլդովայում դեռևս շարունակում էին հայեր մնալ, սակայն Տրանսիլվանիա գաղթողներից քչերին միայն հաջողվեց ետ վերադառնալ: Գաղթողները մեծ մասամբ շարունակեցին մնալ Տրանսիլվանիայում, հիմնադիրը հանդիսացան Եղիսաբեթուպոլիս և Գեռլա ծաղկյալ հայաքաղաքներին: Սկզբնական շրջանում հայերը պատ են եղել պահպանելու իրենց դավանությունը և հայրենական սովորությունները: Սակայն շատ շուտով, բռնի կաթոլիկացած լեհահայ թեմի առաջնորդ Վարդան Հունանյանը, որ հաջորդել էր տխրահռչակ Նիկոլ Թորոսովիչին, և որը ուշի ուշով հետևում էր մոլդովահայերի մի մասի Տրանսիլվանիա գաղթելուն, ջլատված տեսնելով նրանց միասնականությունը, կաթոլիկական քարոզչության սլաքները մի կողմից ուղղել էր Տրանսիլվանիա, իսկ մյուս կողմից Մոլդովա: Պարզ է, որ կաթոլիկական քարոզչությունը նպաստավոր հող ուներ Տրանսիլվանիայում. Ավստրիայի Լեոպոլտ կայսրը, ինչպես նշում է Գովրիկյանը, «շատ աշխատեցավ, որ հայերը, որ Մինաս եպիսկոպոսին առաջնորդությամբ Դրանսիլվանիա եկած էին Հռոմա դաւանուն հետ

11 Ղ. Ալիշան, Կամենից..., էջ 197:

12 Հակ. վ. Տաշյան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանին Միխիթարեանց ի Վիեննա, Վիեննա, էջ 982:

13 Գր. վ. Գովրիկյան, Հայք Ցեղիսաբեթուպոլիս Դրանսիլուանիոյ (1780—1825), հատոր Բ, էջ 154:

միանան»[14]: Գտնվեց հարմար մի քարոզիչ, ինչպիսին էր բնիկ բոտոշանցի Օքսենտ (Ավքսենտիոս) Վրզարյանը, որը Հռոմի Ուրբանյան վարժարանում կրթվելուց հետո ուղարկվեց Տրանսիլվանիա հայերին կաթոլիկացնելու համար: Պարզ է, որ նա ծագումով մոլդովահայ լինելով շատ ավելի հեշտ կկարողանար լեզու գտնել գաղթողների հետ: Ի վերջո Տրանսիլվանիայում ապաստան գտած հայերը կաթոլիկացվեցին, սակայն այդ հեշտ տեղի չունեցավ, ինչպես ոմանք կարծում են: Նրանք երկար ու համառ պայքար մղեցին կաթոլիկ քարոզչության դեմ. համառորեն աշխատեցին պահպանել հայ ծեսը, հայկական տոմարը, հայկական հնագույն ավանդույթները: Ինչ վերաբերում է Մոլդովայում դեռևս մնացած հայերին կաթոլիկության մղելու գործին, պետք է նշել, որ ինչպես այս, այնպես էլ նախորդ և հետագա բոլոր փորձերը վերջացել են կաթոլիկական քարոզչության համար բացարձակ անհաջողությամբ:

1700 թվականին Օքսենտ Վրզարյանը, Լեոպոլդ կայսրից հրաման ստանալով, լծվեց Գեռլա կոչված գյուղի մոտ հայաքաղաքի կառուցման գործին: Հայաքաղաքի գեղեցիկ հատակագիծը պատրաստեց Հռոմից հրավիրված Ալեքսա անունով հայ ճարտարապետը: Մեծ մասամբ Բիստրիցայի հայերն էին, որ հաստատվեցին Գեռլայում. կային նաև Ջուրջովից, Սեբվիզից, Ֆիլֆալուից, Գեորգենիից, Պետելեից, Բատոշից և Վիցիից եկող հայեր[15]:

Ինչպես տեսանք, Գեռլայի հայերը մեծ մասամբ Մոլդովայից էին գաղթել, այնտեղ ապրող հայերի ազգանունների մեջ դեռևս 1930 թվականին[16] պահպանվում էին Մոլդովան և նրա հայաշատ քաղաքները հիշեցնող ազգանուններ, ինչպես Մոլդովան, Բոտոշանցի, Ռոմանցի (—Ռոմանցի) և այլն, ինչպես նաև ռումիներեն բառերից կազմված ազգանուններ՝ Նեգրույ, Գոլբիկ, Պլաչինտար, Ռոման, Ռոշկա, Վերզար և այլն: Գեռլայում կան նաև Լեհաստանի հայ գաղութը հիշեցնող ազգանուններ, ինչպես՝ Լենգել (լեհացի), Կամենցի և այլն:

Ինչպես երևում է պեղումներով հայտնաբերված նյութերից, հնում Գեռլայի հյուսիսային մասում ապրել է հռոմեական մի գաղթականություն: Դարձյալ քաղաքի հյուսիսում է գտնվում Մարտինուցի կարդինալի 1540 թ. կառուցած դղյակը, որը օգտագործվել է որպես բանտ. ահա այդ դղյակն է, որ ռումիներեն անվանվել է Գեռլա: Հայերը այդ նորակառույց քաղաքը կոչել են Հայաքաղաք: Հաճախ այդպես ենք գտնում գրված այնտեղ ընդօրինակված ձեռագրերի մեջ: Լատինները Գեռլային կոչել են Armenopolis, գերմաներեն՝ Armenierstadt, իսկ հունգարերեն՝ Örményvaros: Գեռլայի հունգարական պաշտոնական անունն է եղել Szamosújvár—Սամոշույվար, այսինքն՝ Սամոշ (ռումիներեն Սոմեշ) գետի վրա նոր բերդաքաղաք: Արևմտահայ ուղղագրությամբ Գեռլան գրվել է Կերլա, երբեմն նաև Կեռլե ձևերով:

XIX դարի 70-ական թվականներին, ինչպես նկարագրում է ուղևոր Արշակ Մ. Ալթունյանը, Օրոյտա կայարանից մինչև Գեռլա տանող խճուղու երկու կողմերում կային մեծ թվով քարից կամ փայտից կառուցված բնական մեծությամբ

14 Գրիգոր վ. Գովրիկյան, Տրանսիլվանիայ հայոց մետրոպոլիսը..., էջ 18:

15 Նույն տեղում, էջ 10—11:

16 Քաղված 1930 թ. հոկտեմբերի 19-ին Գեռլայում կատարվելիք հայկական համախմբության վերաբերյալ հունգարերեն մի հրավիրագրից, որը տպագրվել է Գեռլայում:

արձաններ, խաչեր և այլն. կար նաև Գրիգոր Լուսավորչի կողմից Տրդատի մկրտության պատկերը և այլն[17]:

Տրանսիլվանիայի Ապաֆի I իշխանը արտոնություններ տվեց հայերին: Զանազան առանձնաշնորհումներ տվեցին քաղաքին նաև Ապաֆի II, Լեոպոլդ, Մարիա Թերեզա, Ֆրանց Ֆերդինանդ և այլ կայսրերը: Գեռլան 1714 թվականին ունեցավ իր քաղաքային խորհրդարանը, առաջին դատավոր-քաղաքագլուխը, 12 ծերերի խորհուրդը և 40 դատավորների խորհուրդը, որը կոչվում էր Սուդա: Նրանք ևս ստանում են Եղիսաբեթուպոլիս հայաքաղաքի նման իրավունք իրենց հպատակներին մահապատժի ենթարկելու, սակայն նրա գործադրությունը հետագայում կախված էր Տրանսիլվանիայի Գերագույն ատյանից, որը այդ ժամանակ Կլուժում էր գտնվում[18]:

Գեռլան ստանում է կայսերական ազատ քաղաքի իրավունք: Օտարները միայն հատուկ արտոնությամբ կարող էին քաղաք մուտք գործել: Հայաքաղաքի հողը հայերն էին գնել պետությունից և մաս առ մաս վճարելով, ավարտել էին իրենց պարտքը միայն 1758 թ., Մարիա Թերեզա կայսրուհու օրոք:

Գեռլայում նշանավոր է եղել «Մաշկագործաց եղբայրությունը». Նրանց կանոնադրությունը հաստատել էր 1700 թ. Վրզարյանը: Նրանք հռչակված էին այծի նուրբ կաշի պատրաստելու և ներկելու գործում: Պատրաստման գաղտնիքը այդ շրջանում միայն հայերը գիտեին և այն իրենց հետ էին բերել Մոլդովայից: Ունեին 4 գործարաններ: Միայն Տրանսիլվանիայում տարեկան վաճառում էին 30.000 կտոր, իսկ Հունգարիայում 20.000 կտոր կաշի:

1718 թվականից առաջ էր հիմնված նաև գեռլահայ վաճառականաց եղբայրությունը, որը աշխույժ առևտուր էր ծավալում: Նրանք հատկապես զբաղվում էին անասնավաճառությամբ: Եզներ էին արածացնում և գիրացնում և ապա տանում ու վաճառում էին հեռավոր երկրներում: Գեռլայի վաճառականները հասնում էին մինչև Գերմանիա և Իտալիա: Նրանք տարեկան վաճառում էին 100.000 տավարից ավելի: Հայտնի է, որ դեռևս XIV դարի վերջից և XV դարի սկզբից լեհահայերը և մոլդովահայերը նույնպիսի առևտրով էին զբաղվում Մոլդովայում: Ավելի քիչ թիվ էին կազմում արհեստավորները: Կային դերձակներ, կարվակներ (կոշկակարներ), խաղախորդներ (կաշեգործներ), մուշտակակարներ և այլն[19]:

Պարզ է, որ քաղաքական դեպքերի հետևանքով գրեթե քայքայման եզրին հասած Տրանսիլվանիայի համար կարևոր նշանակություն էր ունենալ մանագետ արհեստավորներով և առևտրականներով հայտնի եղող հայ գաղթականների ներկայությունը երկրում, քանի որ հայերը միջազգային ճանապարհների վրա արդեն վաղուց համբավ էին ձեռք բերել, իսկ մյուս կողմից էլ Մոլդովայում բնիկ տարրի հետ մասնակցել էին քաղաքների հիմնադրման և հետագա ծաղկման աշխատանքներին: Այդ պատճառով էլ, ինչպես նշում է ֆրանսիացի հայագետ Ֆ. Մակլերը, Գեռլան դարձավ հունգարական պետության ամենա-

17 Արշակ Մ. Ալթունյան, Տեղեկագրութիւն Հայոց գաղթականութեան որք ի Մոլտովալաքիա, Հունգարիա եւ ի Լեհաստան, Ֆոկշան, 1877, էջ 181:

18 Ստ. Ագոնց, Աշխարհագրութիւն ի չորից մասանց աշխարհի, 1812, հտ. Դ, Վենետիկ, էջ 328:

19 Ստ. Ագոնց, Աշխարհագրութիւն..., էջ 328:

առաջնակարգ առևտրի և ինդուստրիայի կենտրոններից մեկը[20]: Ռումինացի հայագետ Վլադ Բընըցեանուի կարծիքով, Գեռլան Արևմուտքի և ռումինական երկրների հետ կատարած առևտրով նպաստեց Տրանսիլվանիայի բարգավաճմանը[21]:

Նշանավոր էր քաղաքի կարիճների (պատանիների) եղբայրությունը, որը համարյա նույն ձևով շարունակում էր իր գործունեությունը, նման Լեհաստանում և Մոլդովայում գործող կարիճների: Այն 1729 թ. վերակազմվելով ստացավ «Եղբայրութիւն ամենասուրբ երրորդութեան» անունը: Գեռլայում կային նաև երեք հոգևոր եղբայրություններ, որոնցից առաջինը կոչվում էր «Սրբոյ Յովակիմայ և Աննայի», որին անդամակցում էին Հայաքաղաքի տանտիկինները: Երկրորդ եղբայրությունը հայտնի էր «Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին» անունով և միավորում էր Հայաքաղաքի տանուտերերին: Եվ վերջապես երրորդը՝ «Ամենասուրբ անուանն Յիսուսի» աղամարդկանց եղբայրությունը: Այս վերջին եղբայրության ցարդ անտիպ մնացած կանոնադրությունը մեզ հաջողվեց հայտնաբերել 1948 թ. Գեռլայում: Վերոհիշյալ բոլոր եղբայրությունները դեռ վաղուց գոյություն են ունեցել Գեռլայում, սակայն 1729 թ. հայտնի մատենագիր Ստեփանոս Ռոշքայի այցարարության շրջանում նա վերստին հաստատել և յուրաքանչյուրի համար հորինել է առանձին կանոնադրություն:

1715 թվականին Օքսենտ Վրզարյանը մահացավ: Նա Տրանսիլվանիայի հայոց եպիսկոպոսական աթոռը կտակել էր վերոհիշյալ կամենացի Ստեփանոս Ռոշքային. սակայն քաղաքի մեծամեծները իրենց համաձայնությունը չեն տալիս և Ռոշքան մնում է միայն իբրև այցարար: Մարիա Թերեզա կայսրուհին հայոց եպիսկոպոս է առաջադրում Մինաս Թորոսյանին, սակայն քաղաքի որոշ մեծամեծներ այդ թեկնածությանը ևս չեն համաձայնում: Ի վերջո միջամտում են լատին հոգևորականները, սակայն նրանց մուտքը հայոց եկեղեցի արգելվում է գեռլացի հայ կանանց կողմից, որոնք փորձում են նույնիսկ նրանց քարկոծել և բացականչում են ռումիներեն «Մեզ պետք չէ լատին արարողություն» (Nu trebuie la noi saecula saeculorum): Ռումիներեն էին բացականչել Մոլդովայից գաղթած հայ տիկինները, այն պատճառով, որ լատին քահանաները հայերեն չգիտեին, իսկ իրենք էլ հունգարերենին դեռևս անտեղյակ էին[22]: Ծիրքերի մերձենայությունների հետևանքով, հայ եպիսկոպոսի ընտրությունը տեղի չի ունենում և Տրանսիլվանիայի հայոց եկեղեցիներն ժամանակավորապես անցնում են Տրանսիլվանիայի լատին եպիսկոպոսության իրավասության տակ: Այդ «ժամանակավոր» կոչված շրջանը տևում է ավելի քան 200 տարի: Հայերի բոլոր դիմումները Վատիկան Տրանսիլվանիայում հայ կաթոլիկ առաջնորդությունը վերականգնելու խնդրանքով անպատասխան են մնում: Սակայն հակառակ բոլոր խոչընդոտներին, շուրջ երկու հարյուր տարի շարունակ Հայաքաղաքը կարողանում է լավագույն կերպով պահպանել իր հայկական կյանքը: Ահա այդ կյանքը նկատի ունենալով է, որ գեռլացի մատենագիր Զաքարիա Կապրուշյանը իր «Կատարեալ է...» անտիպ պատմական ծավալուն պոեմում գրում է.

20 Frédéric Macler, Rapport sur une mission scientifique en Roumanie (Juin—Août 1927), Rev. Et. Arm. Tome X, fasc. 1. Paris, 1930, p. 7.

21 Vlad Banățeanu, Armenii în istoria..., p. 38.

22 Գր. Գովրիկյան, Դրանսիլուանիոյ հայոց մետրապոլիսը..., էջ 97:

Իրաւի Հայաքաղաք էր
Ի՜նչ ասիմ, նոր Հայաստան էր[23]:

Նույնպես Գեռլա քաղաքին նվիրված երգերից մեկում Հայաքաղաքից հեռացող հայը իրեն համարում էր հեռացած նաև ընդհանրապես հայոց ազգից.

Զէ ես մօտէդ հէրու կերթամ
Հայոց ազգէ կու հերենամ[24]:

1675 թ. Գեռլա գաղթող առաջին հայերը կառուցում են «գերանաշէն» (փայտաշեն) մի եկեղեցի ճիշտ այն տեղում, ուր այժմ գտնվում է Հայաքաղաքի փառավոր մայր տաճարը: Այդ շրջանում հայերը դեռևս կաթոլիկացված չէին:

1724 թ. Սիմայան եղբայրները կառուցում են Ավետման կամ Սողոմոնյան եկեղեցին, որը բավական չլինելով Գեռլայի ստվար հայ բնակչությանը, քաղաքի կենտրոնական գլխավոր հրապարակի վրա ձեռնարկում են կառուցել Ս. Երրորդություն հոյակապ մայր տաճարը: 1748 թ. է սկսվում տաճարի շինությունը և ավարտվում է հազիվ նույն դարի վերջին: Այն ամենամեծն ու ամենափառավորն է Ռումինիայում գտնվող բոլոր հայկական տաճարներից և իր ծավալով ամենախոշորներից մեկը բովանդակ Ռումինիայում: Ըստ Գեռլա քաղաքի պատմության հեղինակ գեռլացի Գր. Գովրիկյանի, Գեռլայի մայր տաճարի երկայնությունն է 58 մետր, ներքին լայնությունը 22 մետր 80 սանտիմետր, պատերի հաստությունը 1,25 մ., իսկ տաճարի բարձրությունն է աշտարակով հանդերձ 51 մետր 18 սանտիմետր[25]: Հայերը կառուցել են նաև երկու մատուռներ, որոնցից մեկը հին է և գտնվում է հայոց գերեզմանոցում, իսկ մյուսը կառուցվել է 1885—1894 թթ.: Հայերը Հայաքաղաքում կառուցել են նաև մի գեղեցիկ եկեղեցի և նվիրել են հունգարացիներին: Հայերեն արձանագրություններ են գտնվում ոչ միայն վերոհիշյալ հուշարձաններից մեծ մասի, այլ նաև հայերի կողմից կառուցված բնակելի շենքերի վրա: Մինչև օրս էլ բազմաթիվ տների ճակատին երևում են ավստրիական կայսրության կողմից ազնվականություն ստացած հայկական մի շարք գերդաստանների տոհմանշանները:

Հայաքաղաքը ունեցել է նաև իր կնիքը և զինանշանը, որը հայկական երկգլխանի արծիվն է եղել:

Տրանսիլվանիայի հայերի մոտ սովորություն է եղել իրենց կառուցած հուշարձանների զանազան մասերում, գնդիկների մեջ պահպանել ձեռագիր հիշատակագրություններ մանավորապես կառուցումների հետ կապված: Այդպես է եղել նաև Գեռլայում: Խորհրդանոցի շենքը կառուցվել է քաղաքի հիմնադրումից անմիջապես հետո. նրա գագաթին դրված մի սափորի մեջ զետեղել են բազմաթիվ հիշատակագրություններ, սակայն 1893 թվականին, շենքը քանդելու ժամանակ, այդ հիշատակագրություններից ոչինչ դուրս չի եկել բացի թղթի աննշան կտորտանքներից[26]:

Հայաքաղաքի ժողովուրդը ստեղծել է բազմաթիվ առածներ, առակներ, պատմվածքներ, երգեր և պարեր, որոնցից առանձնապես ուշագրավ է «Գար Կեռլա քաղաքին» երգը: Ահա մի նմուշ.

23 Գեռլայի շրջանային թանգարանի հայերեն ձեռագիր № 73 (ըստ մեր ցուցակի):

24 Գր. Գովրիկյան, Դրանսիլուանիոյ հայոց մետրապոլիսը..., էջ 307:

25 Նույն տեղում, էջ 104—105:

26 Նույն տեղում, էջ 186—187

Հայոց քաղաք դուն մեծ Կերլա
Առանձ ինծի հիմակ մընայ
Չէ ես մոտէդ հէրու կերթամ
Հայոց ազգէ կու հերնամ։

. . . .

Թէ օր ան ալ դուն ինծ ախս
Հայոց ժամէր թէ դուն ունիս
Դատաւորաք, աղէկ հայեր.
Խօձայ պանով պազըրկընէր։

Ջուր ինծի զասոնք կասիս,
Պարապ կալաճըսաան կանիս
Չէ ես զըսմէ կի բաժնըվիմ.
Էկօյ նըմա որ համբուրիմ։

. . . .

Շարունակության մեջ բաժանվողը ողբում է Գեռլայի անկումը. բնակիչներից շատերի քաղաքից հեռանալը, հայկական տների օտարանալը։ Պարերգի վերջում, քաղաքից հեռացողը հայտնում է այն միտքը, որ իր պանդխտության բուն պատճառը քաղաքի լրիվ անկումը չտեսնելու իր ցանկությունն է եղել.

Կերլայ քաղաք ողորմելի,
Մարդիքմօցվով վազվուրելի.
Թող զիս մոտէդ որ հերենամ
Օտար երկիր, օր ես հովնամ[27]։

Պահպանվել է նույնիսկ Գեռլայի գիշերապահի գիշերային ժամը ծանուցող երգը. «Աղօթք արեցէք, ըզԱստուած խնդրեցէք, ըզՏիրամայր Սուրբ Աստուածածինը բարեխօս բըռնեցէք, զկրակը աղէկ թաղեցէք ըզճիրախը անցուցէք. զէ սըհաթը ինն է»[28]։ 1850 թվականից հետո գիշերային ժամը Գեռլայում ծանուցվել է զանգի միջոցով, իսկ հետո սրինգ նվագելով, մինչև որ այս սովորությունը ևս լրիվ անհետացել է։

Ապահովաբար պետք է կարծել, որ XVIII դարի վերջում Գեռլայի հայերը ևս ունեցել են հայկական թատրոն, քանի որ այդ ժամանակաշրջանում Տրանսիլվանիայի երկու հայաշատ կենտրոններում արդեն իսկ գոյություն ուներ դպրոցական թատրոն։ Համենայն դեպս, նորահայտ նյութերի հիման վրա վճռականապես կարելի է ասել, որ Գեռլայում, արդեն XIX դարի 20-ական թվականներին, շնորհիվ գեռլացի հասարակական գործիչ ու մանկավարժ Զաքարիա Կապրուշյանի ջանքերի, նրա աշակերտները ներկայացնում էին մի շարք թատերգություններ։

Տրանսիլվանիայի հայերի բարբառը ավելի նման է Նոր Նախիջևանի (Ղրիմի) բարբառին։ Գեռլայի և Տրանսիլվանիայի մյուս հայաշատ կենտրոններից մեծ թվով գրավոր հուշարձաններ են մեզ ավանդ մնացել. նրանք բացի պատմական արժեքից մեծ նշանակություն ունեն նաև տեղի հայերի այժմ անհետացած բարբառը ուսումնասիրելու համար։ Ճիշտ է թե մեծանուն լեզվա-

27 Գր. Գովրիկյան, Տրանսիլուանիոյ հայոց..., էջ 307, 308, 311։

28 Նույն տեղում, էջ 180

բան Հր. Աճառյանը իր «Քննություն Ատիալի բարբառի»[29] գործում լեհահայ, ռումինահայ (նաև սուչավահայ) բարբառների շարքին ուսումնասիրել է նաև Տրանսիլվանիայի հայոց բարբառը. սակայն պետք է նշել, որ մեծանուն գիտնականը դժբախտաբար իր ձեռքի տակ ունեցել է սակավաթիվ աղբյուրներ, այն էլ միայն տպագիր։ Այժմ Ռումինիայի զանազան քաղաքների մատենադարաններում և արխիվներում պահվող ու Տրանսիլվանահայ գաղութի անցյալին վերաբերող հարուստ նյութերը կարող են անհամեմատելիորեն առատ նյութ տալ պատմաբանին ու լեզվաբանին։

Գեռլայի և Տրանսիլվանիայի հայերը կարևոր դեր են խաղացել նաև երկրի քաղաքական և մշակութային կյանքում։ Մեծ է թիվը այն հայերի, որոնք Հունգարիայի պետական կյանքում ամենաբարձր աստիճանների են հասել։ Տրանսիլվանահայ գաղութը շատ հանդուգն զինվորականներ է տվել. գեռլացիները ավստրիական բանակին տվել են ձիավորներ և հետևակայիններ 1808 թ. Նապոլեոնի դեմ մղված մարտերի ժամանակ։ 1848—1849 թթ. հունգարական ռևոլյուցիայի ժամանակ գործոն մասնակցություն են ունեցել նաև Տրանսիլվանիայի հայաշատ քաղաքների հայերը։ Այս կապակցությամբ բավական է միայն նշել, որ հունգարական ռևոլյուցիան ղեկավարող զորավարներից երեքը Տրանսիլվանիայի հայեր էին Քիշ (Քիշյան) Էռնեոն, Լազար (Լազարյան) Վիլմոշը և Ցեց (Ցեցյան) Հովհաննեսը։ Երբ ռևոլյուցիան արյան մեջ ճնշվեց, նրա առաջնորդ զորավարների շարքում գնդակահարվեցին նաև վերոհիշյալ երկու հայազգի զորավարները. միայն Ցեցյան Հովհաննեսին հաջողվեց պատվով կռվելուց հետո անցնել հեռավոր Բուենոս Այրես, ուր մեռավ 1904 թ. իր ծննդավայրի կարոտը սրտում[30]։ Հովհաննես Ցեցյանը Արգենտինայի (Բուենոս Այրես) զինվորական դպրոցի հիմնադիրը ու առաջին հրամանատարը եղավ[31]։ Ինչպես նշում են հունգարացիները, 1848—49 թթ. ռևոլյուցիային Տրանսիլվանիայի հայերը տվեցին հերոսներ, բայց ուրացող՝ ոչ մեկը։

Գեռլայի հայերը իրենց նոր հայրենիքին տվեցին նաև բարձրաստիճան դեմքեր, քաղաքական և մշակութային կարկառուն գործիչներ, հայագետներ և այլն։ Գեռլացի Դանիելյան հայկական ընտանիքից էր սերվել Էռնեո Դանիելյանը (1843—1923), որը դարձավ Հունգարիայի առևտրի մինիստր։ Միքայել (Միհալ) Մալիչյանը (1799—1858) հանդիսացավ հունգարական ճարտարապետական ակադեմիայի ականավոր դեմքերից և երկրի ամենահայտնի ռազմագետ շինարարը։ Հունգարիայի արքունի խորհրդականի պաշտոնն է զբաղել Գրիգոր Սիմայանը (1823—1907), որը մասնակցել է 1848—49 թթ. հունգարական ռևոլյուցիային, եղել է Գեռլայի քաղաքապետ, Հայաքաղաքի պատգամավոր և ջերմ հայրենասեր անձնավորություն։ Հունգարիայի համարակալության պաշտոնարանի ղեկավարը հանդիսացավ գեռլացի Սողոմոն Կաղապգոյանը (1830—1902)։

Հունգարական գրականության մեջ կարևոր դեր են կատարել գեռլացի հայազգի գրողներ՝ Կարոլե Լասլոն (1780—1839), դոկտ. Բանյա Էլեմերը (1873—1915), Տեոդոր Տիվադարը (1854—1895)։ Դոկտ. Գայզա Լասլոն

29 Հր. Աճառյան, Քննություն Ատիալի բարբառի, Երևան, 1953։

30 Հ. Մ. Պոտուրյան, Թրանսիլվանիա հայերուն անցյալեն. «Նոր կյանք», Բուխարեստ, 1958, № 25 (417)։

31 Դոկտ. Զելիքո Ավետիք, Հայերը Հունգարիոյ մէջ. «Բազմավէպ», Վենետիկ, 1947, էջ 236։

(1865—1933) Հունգարիայի դավանության և գիտության մինիստրության ղեկավարներից մեկն է եղել։ Հայտնի բժշկապետ էր Ստեփանոս Մալիյանը (1830—1908)։ Անտոն Մոլնարյանը (1847—1902) մի շարք հունգարական թերթերի խմբագրապետ, Բուդապեշտի համալսարանի դասախոս և պատմաբան է եղել. նա թողել է նաև բազմաթիվ հայագիտական աշխատություններ։ Տրանսիլվանիայի հայերի պատմության առաջին հեղինակը հանդիսացավ Խաչիկ Լուքաչյանը (1804—1876), որը թողել է նաև մի քանի գիտական այլ գործեր։ Նա համառ կերպով պայքարեց Տրանսիլվանիայի հայոց ինքնուրույն ազգային եպիսկոպոսությունը վերահաստատելու և լատին կղերի գերիշխանությունից դուրս գալու համար։ Լուքաչյանը իր խնայած դրամով Հայաքաղաքի աղաների որբանոցի հիմքը դրեց։ Բացառիկ հայրենասեր գործիչներից էր Խաչիկ Սոնկոտյանը (1843—1907)։ Նա եղել է վաստակավոր մանկավարժ, «Armenia» հունգարերեն հայագիտական հանդեսի անխոնջ հիմնադիրն ու հրատարակիչը, նախաձեռնողներից մեկը Գեռլայի հայկական թանգարանի։ Սոնկոտյանը հեղինակ է հայագիտական բազմաթիվ մենագրությունների, որոնցից հիշատակենք Գեռլա Հայաքաղաքի երեք հատորանոց պատմությունը, Տրանսիլվանիայի գերդաստանների տոհմագրության բառարանը, Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության թարգմանությունը և այլ գործեր, բոլորն էլ հրատարակված հունգարերեն լեզվով։ Հայաքաղաքի ամենահայտնի մանկավարժն էր վարպետ Զոքորը՝ Զաքարիա Կապրոշյանը (1794—1870). սա եղել է գիտնական, բանաստեղծ, երգիծաբան, թատերագիր, բառարանագիր, նկարիչ և այլն։ Այսօր էլ Գեռլայի թանգարանում մնացող և իր գրչին պատկանող մի քանի տասնյակ ստվար ձեռագիր հայերեն աշխատությունները ցույց են տալիս նրա բազմակողմանի տաղանդը և ցուցաբերած սերը դեպի Հայաքաղաքն ու նրա ժողովուրդը։ Գեռլացի Գրիգոր Ցեցյանը (1822—1889) 40 տարի շարունակ Հայաքաղաքի հայոց դպրոցում մանկավարժ է եղել, իր խնայած դրամով սատարել է նաև Հայաքաղաքի որբանոցի բացմանը։ Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության ընդհ. աբբահայր են դարձել երկու գեռլացիներ։ Դրանցից առաջինը՝ դոկտ. Վարդան Ըսակարյանն է (1843—1886), որը հեղինակ է նաև մի քանի աշխատությունների, իսկ երկրորդը՝ Գրիգոր Գովրիկյանը (1841—1931), որի բազմաթիվ գործերի մեջ, հատկապես մեծ արժեք են ներկայացնում Տրանսիլվանիայի հայերի պատմությանը նվիրված ստվար աշխատությունները[32]։ Գեռլացի էր նաև Բարսեղ Լասլովյանը (1735—1809)՝ Վենետիկի Մխիթարյան միաբանության անդամ և հեղինակ մի քանի երկասիրությունների[33] և շատ ուրիշներ։

Հայրենասիրական ոգին Գեռլայի հայերի մոտ դեռ շատ վառ էր նաև XIX դարի վերջին և XX դարի սկզբին։ 1880 թ. Հայաստանում ծայր առած սովի հետևանքով, երբ Տրանսիլվանիայում էլ հանգանակություն սկսվեց, դրան ինչպես միշտ, գլխավորում էին Գեռլայի հայերը[34]։ Թուրքիայում հայաջինջ ջարդերի ժամանակ և Թրքահայ գաղթականության շրջանում, Գեռլայի հայերը

[32] Վերոհիշյալ համառոտ կենսագրությունների շարադրման համար օգտագործել ենք Dr. Hovhannesian Eghia-ի Hazai örmények a nemzet szolgálatában, Gödöllő, 1940. և Փիփասի (Խմ. Գովրիկյանի) «Հանդէս Ամսօրեայ»-ում տպած մի շարք հոդվածները։

[33] Բարսեղ Սարգիսյան, Երկհարիւրամեայ գրականական գործունէութիւն և նշանաւոր գործիչներ Վեննետկոյ Մխիթարեան միաբանութեան, Վենետիկ, 1905, էջ 158 և 218։

[34] «Մասիս», Կ. Պոլիս, 1880, № 2702 և 2704։

մեծ սիրով նյութական և բարոյական օժանդակություն ցույց տվեցին իրենց դժբախտ ազգակիցներին։

Գեռլայի հայերին մեծ պատիվ բերող գործերից է 1887 թ. «Armenia» հունգարերեն հայագիտական հանդեսի հրատարակությունը։ Հանդեսը շուրջ 21 տարի անխափան հրատարակվելուց հետո դադարեց 1907 թ. խմբագիր Խաչիկ Սոնկոտյանի մահվանից քիչ հետո։ 1912 թ. բանասեր Մ. Պոտուրյանը փորձեց վերահրատարակել «Armenia»-ն, սակայն մեկ համար միայն լույս տեսավ։

Հայաքաղաքի մշակութային կյանքի նշանակալից երևույթներից էր նաև հայկական թանգարանի ստեղծումը, որի նախաձեռնողը հանդիսացավ հունգարացի հայասեր և հայագետ դոկտ. Անտոն Հերմանը։ Թանգարանի գլխավոր հիմնադիրներն էին, բացի Անտոն Հերմանից (որը և նրա առաջին պատվավոր վերատեսուչը հանդիսացավ), նաև հայազգի գիտնականներ Խաչիկ Սոնկոտյանը, Հ. Միրզայանը, Գրիգոր Գովրիկյանը, դոկտ. Պապպ Գուստավը, որոնք բոլորն էլ իրենց անձնական նվերներով ճոխացրին թանգարանը։ Գիտնական Սոնկոտյանը իր տան ամբողջ ժողովածուները, ձեռագրերն ու հարուստ գրադարանը, պահարաններով միասին, նվիրեց թանգարանին։ Սոնկոտյանի մահից հետո թանգարանի մեծ սրահը վերանվանվեց և ստացավ Սոնկոտյան սրահ անունը։ Թանգարանի պաշտոնական բացումը տեղի ունեցավ 1909 թ. սեպտեմբերի 19-ին։

Թանգարանն ունեցել է երեք բաժին. ա) Մատենադարան և դիվանատուն, բ) Հնություններ և ազգագրական նյութեր, գ) Արվեստի վերաբերյալ նյութեր։ Ստեղծված էր հատուկ «Հայկական թանգարանի ընկերություն», որը նպատակ ուներ շուտով սկսել քաղաքի մերձակայքում գտնվող հռոմեական բնակավայրերի գիտական պեղման աշխատանքները։ «Armenia»-ն ընկերության օրգանն էր, որին իբր հավելված երբեմն պիտի հրատարակվեր նաև «Թանգարանի Տեղեկատու»՝ հայերեն և արևմտյան լեզուներով[35]։

Թանգարանի ղեկավարության և ի մասնավորի Սոնկոտյանի մտադրությունն է եղել կազմակերպել 10—15 հոգուց բաղկացած մի գիտական արշավախումբ և ուղարկել Հայաստան և հատկապես իրենց նախահայրենիքը համարվող Անի քաղաքը և հնություններ հավաքել այս նորաստեղծ թանգարանի համար։ Թերթերը արդեն հաղորդել էին, որ շուտով արշավախումբը ճանապարհ է ընկնելու Հայաքաղաքից դեպի Հայաստան, սակայն նրա նախաձեռնողի՝ Սոնկոտյանի վաղաժամ մահը վերջ տվեց այդ ծրագրին[36]։

1927 թ. Գեռլայի հայոց թանգարանը բացի գրչագրերից, ձեռագործներից, Հայաքաղաքին տրված կայսերական հրովարտակներից, դրամներից և այլն ուներ նաև 2000 հատոր մասնագիտական գրքեր՝ հունգարերեն, գերմաներեն, իտալերեն և հայերեն լեզուներով[37]։ Այդ գրքերի թիվը ավելի ուշ բարձրացել էր 3000-ի։ Վերջին պատերազմի ընթացքում թանգարանը մեծ վնաս կրեց։ 1948 թ. թանգարանի որոշ մնացորդներ զետեղված էին Հայ աղջիկների որբանոցում, իսկ մի մասն էլ Ս. Երրորդության մայր տաճարի վերնահարկում։ Ահա

[35] Հովհաննես Անեցի, Սամոշույվար հայաքաղաքին «Հայկական թանգարանին» անցեալն ու ներկան, «Հանդէս Ամսօրեայ», 1908 թ., էջ 29—32։

[36] Տե՛ս J. Merza-ի հոդվածը „Ararat", 1926. București, № 26 և «Յուսաբեր», 1913, № 152, 25/10, Կահիրե։

[37] Frédéric Macler, Rapport... en Roumanie..., p. 10—11.

այս նյութերի հիման վրա Գեռլայում մի քանի տարի առաջ բացվեց Գեռլայի շրջանային թանգարանը։

Մեր դարի 20-ական թվականներին Թուրքիայից փախչելով հայ գաղթականներ եկան նաև Գեռլա։ Նրանք 1927 թվականին հիմնեցին «Դանիել Վարուժան» անուն ընթերցարանը[38] և «Գեռլայի ձայն» խմորատիպ հայերեն թերթը, սակայն հին ու նոր հայերի միջև հնարավոր չեղավ սերտ կապ ստեղծել։

Ավելի քան 200 տարի Տրանսիլվանահայ գաղութի մղած պայքարից հետո՝ 1930 թ. հունիսի 5-ին վերահաստատվեց Ռումինահայերի հոգևական թեմի առաջնորդությունը։ Սակայն ամեն ինչ ուշ էր, Տրանսիլվանահայ գաղութը արդեն պատմության գիրկն էր անցել։ Եթե միայն Գեռլա Հայաքաղաքում 130 տարի առաջ, ըստ Մ. Բժշկյանի տեղեկության[39], 6000 հայեր էին բնակվում, ապա 20-րդ դարի սկզբին նրանց թիվը իջել էր 2000-ի[40], իսկ ներկայումս հազիվ 350—400 հունգարացած հայեր են մնացել այնտեղ։ Միայն սակավաթիվ ծերունիների հիշողության մեջ է, որ դեռևս մնում են հայերեն մի քանի բառեր։ Գեռլայում հայոց լեզուն դեռևս շարունակում է մնալ միայն եկեղեցում, որտեղ Ռումինիայի հայոց կաթոլիկների հոգևոր առաջնորդ Զոլթան Լենգելյանը, որը Վիեննայի մխիթարյանների մոտ է ստացել իր հայեցի ուսումը, կատարում է հայերեն լեզվով արարողություն, իսկ հունգարացած հայերն էլ երբեմն երգում են հայերեն, գրեթե առանց ոչինչ հասկանալու։

* * *

Երկար ժամանակ հայագիտության համար պարզ չէր, թե Գեռլայում ինչքան հայերեն ձեռագրեր էին պահվում։ Ձեռագրերի թվի մասին եղած տեղեկությունները շատ կցկտուր և հակասական էին։

Մինաս Բժշկյանը XIX դարի սկզբին անցնելով Գեռլայից, ձեռագրերի գոյության մասին ոչ մի խոսք չի ասում իր ուղեգրության մեջ։ Ավելի ուշ (1876 թվականին) Արշակ Ալթունյանը այցելելով Գեռլա՝ 200 ձեռագիր է գտել այնտեղ. նա գրել է. «... Եկեղեցվո մյուս կողմի վերնատունն ալ թանգարան է, ուր գաղթականք Անիեն հետերնին բազմաթիվ գիրք բերած ըլլալով, հոս ալ Պաշտպանելի պես կորսված ու ցրված է, մեկ քանին փրենացիք, մեկ քանին ալ վեննետիկցիք առնելով, այնպես որ հիշյալ թանգարանին մեջ այսօր ընդամենը 200 կտոր ձեռագիր մատյան կա... փոշիներուն տակ թաղված են և բնավ հոգ տանող չկա այդ հնությունները պահելու»[41]։ Գրիգոր Գովրիկյանը, երբ լույս էր ընծայում Գեռլա Հայաքաղաքին նվիրած իր հատորը՝ 1896 թ. Գեռլայի մեջ միայն 50-ի չափ ձեռագիրներ է հիշատակում։ Գովրիկյանը գրում է, որ Մոլդովայից գաղթի ժամանակ «Դրանսիլվանիոյ աղգայինք հետերնին բերած են բավական հայերեն ձեռագիր...» և ապա շարունակում. «Ո՞ւր են սոնք հիմա։ Պատասխանը կրնա ըլլալ, թե 1. ժամանակին ակռաներն ամեն բան ի վերջ ձակի են ոչնչացնելու. 2. Ասոնք՝ անհոգությամբ, տգիտությամբ ևաևև ևաև երես ձգված ու փճացած են։ 3. Ճարտար անձինք, որոնք ատոնց ներքին հարգը ճանչցած են, տեղերնեն վերցուցած տարած են»[42]։ 1925 թվականին բանասեր Մ. Պոտուրյանը Գեռլայում գտնում է 150 ձեռագիր[43]։ Ֆրանսիացի հայագետ Ֆր. Մակլերը, որ մասամբ ուսումնասիրել է նաև Տրանսիլվանիայի հայերեն ձեռագրերը, Գեռլայում հիշում է միայն 70 ձեռագիր[44]։ Մի քանի տարի անց, դարձյալ Մակլերը իր մի այլ աշխատության մեջ[45] հայտնում է, որ Գեռլայում կա 60 հայերեն ձեռագիր։ Ինչպես հայտնի է, ինչ-ինչ պատճառներով, նրան չհաջողվեց ցուցակագրել այդ ձեռագրերը։

Մակլերը նշում է, որ Գր. Գովրիկյանը կազմում է Գեռլայի ձեռագրերի ցուցակը, որը ծանոթագրելու է Պ. Ֆերհատյանը[46]։ Հայտնի է, սակայն, որ «Հանդէս Ամսօրեայ»-ում Գովրիկյանը հրատարակել է միայն 7 ձեռագրի նկարագրություն[47]։ Բանասեր Հ. Ճ. Սիրունին իր մի հոդվածում Գեռլայի ձեռագրերի թիվը նույնպես համարում է 50, ասելով նաև, որ Հայաքաղաքի ձեռագրերի թիվը շատ ավելի մեծ է եղել[48]։ 1943 թվականին Զոլթան Տակաչը «Հայ արվեստը Տրանսիլվանիայում» խորագրով հոդվածում, համառոտակի խոսելով Գեռլայում պահվող հայերեն ձեռագրերի մասին, նրանց թվի մասին ոչինչ չի ասում[49]։

Առաջին համաշխարհային պատերազմից հետո Գեռլան ևս, Տրանսիլվանիայում գտնվող մյուս հայաշատ կենտրոնների հետ, անցավ Ռումինիային։ 1930 թվականին, երբ Բուխարեստում կազմակերպվեց Հայ Արվեստի ցուցահանդես, այնտեղ ցուցադրվեցին նաև Գեռլայում պահվող մի քանի հայերեն ձեռագրեր։ Սակայն այնպես էլ կարելի չեղավ իմանալ Գեռլայի ձեռագրերի թիվը և կազմել ու հրատարակել նրանց գիտական ցուցակը։ 1940 թվականին Տրանսիլվանիայի մեծ մասը, ներառյալ նաև Գեռլան, դարձյալ միացվեց Հունգարիային, իսկ 1944 թվականին՝ վերադարձվեց Ռումինիային։

1948 թվականի ամռանը, երբ ռումինահայ «Հայաստանյան ճակատ» հայրենասիրական կազմակերպության կենտրոնական կոմիտեի հանձնարարությամբ ուսումնասիրական ճանապարհորդություն էինք կատարում Ռումինիայում գտնվող երբեմնի հայաշատ բոլոր քաղաքները, այցելեցինք նաև Գեռլա։

38 «Ararat», 1927, București.

39 Մ. Բժշկյան, Ճանապարհորդութիւն ի Լեհաստան եւ յայլ կողմանս բնակեալս ի հայկազանց սերելոց ի նախնեաց Անի քաղաքին, Վենետիկ, 1830, էջ 199։

40 Մ. Էփրիկյան, Պատկերազարդ բնաշխարհիկ բառարան, հատոր երկրորդ, էջ 380—381, Վենետիկ, 1907։

41 Արշակ Մ. Ալթունյան, Տեղեկագրութիւն հայոց գաղթականութեան..., էջ 55։

42 Գրիգոր Գովրիկյան, Դրանսիլուանիոյ հայոց մետրապոլիսը..., էջ 319—320։

34 Հ. Մ. Պոտուրյան, Գեռլայի հայերէն ձեռագիրները, «Նաւասարդ», Բուխարեստ, 1925, էջ 87։

44 Frédéric Macler, Rapport... en Roumanie..., p. 10.

45 Frédéric Macler, Manuscrits arméniens de Transylvanie. Rapport sur une mission scientifique en Transylvanie (Sept.—Oct. 1934), Paris, 1935, p. 20.

46 Frédéric Macler, Rapport... en Roumanie..., p. 10, ծան. 1։

47 Ա. Բ. Գերլայ Հայաքաղաքին մայր եկեղեցւոյն հայերէն ձեռագրաց ցուցակը. «Հանդէս Ամսօրեայ», 1913, էջ 690—697, 1914, էջ 219—228, 667—674։ Տես նաև նրա նախորդ հոդվածները. Հովհ. Անեցի, Ազգային ձեռագիրք ի Գերլա, «Հ. Ամ.», 1890, էջ 19—21, Հովհ. Անեցի Գերլայի մատենադարանէն մեկ երկու ձեռագիր, «Հ. Ամ.», 1895, էջ 300—305, նույնը տես նաև Գր. Գովրիկյան, Դրանսիլուանիոյ հայոց..., էջ 318—348։

Բանասեր Ն(երսես) Ա(կինյան)ը Պետրոս Ֆերհատյանի մասին գրած իր մահախոսականում («Հանդէս Ամսօրեայ», 1914, էջ 678) գրել է, որ հանգուցյալը (իմա Ֆերհատյանը) ավարտել է Գեռլայի Ս. Երրորդության եկեղեցու հայերեն ձեռագրերի ցուցակը և հույս է հայտնում, որ այն լույս կտեսնի իբր շարունակություն Ա. Բ.-ի (իմա Գովրիկյանի) աշխատության։ Սակայն Ֆերհատյանի այս գործը ևս լույս չի տեսել։

48 H. Dj. Siruni, Note armene, „Revista Istorică", 1929, IV—VI, p. 124—138.

49 Zoltán Felvinczi Takács, L'art arménien en Transylvanie, „Europa", 1 IX 1943, Budapest, p. 19—26, տես նաև նույնի խմբագրականը։

Սակայն Գեղայի թանկարժեք ձեռագրերը այնտեղ չէին։ Թեմի առաջնորդ Զոլիան Լենդելյանը մեզ հայտնեց, որ պատերազմի ընթացքում ապահով վիճակում պահելու համար հայկական ձեռագրերը, այլ արժեքավոր իրերի հետ (որոնց մեջ նաև Ռուբենսի նկարը), փոխադրել են Բուդապեշտ։ Նա հայտնեց, որ դիմել է Ռումինական Ժողովրդական Հանրապետության այն ժամանակվա Մինիստրների խորհրդի նախագահ, այժմ հանգուցյալ դոկտ. Պետրու Գրոզային և վստահ է, որ շուտով այդ բոլորը պիտի կարողանա Գեղա վերադարձնել։ Տեղումն Ս. Երրորդությունն հայկական մայր տաճարի վերնատանը, ինչպես նաև ժողովրդապետարանի գրադարանի ու Հայ աղջիկների որբանոցի շենքում (ուր պահվում էին Գեղայի երբեմնի ճոխ թանգարանի մնացորդները), երկար որոնումներից հետո, տպագիր գրքերի հետ խառն վիճակում, կարողացանք գտնել շուրջ 20 ձեռագրիրներ, գրեթե բոլորն էլ գրված XVIII դարում։ Նույն 1948 թվականին արդեն Ռումինիայից ներգաղթեցինք Սովետական Հայաստան, և այնպես էլ մեզ չհաջողվեց տեսնել ու ծանոթանալ Բուդապեշտ փոխադրված ձեռագրերին։

Եվ ահա, Գեղա կատարած մեր առաջին ճանապարհորդությունից 12 տարի հետո, տեղեկանալով, որ Բուդապեշտից ետ են ստացվել հայերեն ձեռագրերը և պահվում են Գեղայի Հայ համայնքի մոտ, մենք 1960 թ. դեկտեմբերի 18–21-ին բախտ ունեցանք կրկին այցելել Գեղա և տեսնել այնտեղի հայերեն ձեռագրերը։ Գեղա հասնելուց մի քանի օր առաջ այդ ձեռագրերը արդեն պետականացվել էին և Զոլիան Լենդելյանի կողմից եկեղեցու հրդեհից փրկվելով, փոխադրվել Գեղայի պետական ընդհանրական թանգարան։

Գեղայի ընդհանրական թանգարանը, որը ստեղծվեց 1951 թվականին ժողովրդա-դեմոկրատական կարգերի շնորհիվ, բավականին հարուստ նյութեր ունի։ Նրա հիմքում դրված է Գեղայի երբեմնի Հայկական թանգարանը։ Այստեղ ցուցադրված են քաղաքի մոտ պեղված հռոմեական շրջանին վերաբերող գործիքներ, դրամներ, արձանիկներ և այլն։ Կարևոր տեղ է հատկացված նաև Նոր Գեղային։ Թանգարանի սրահներից մեկի վրա գրված է «Հայկական սրահ» («Sala armeană»), ուր տեղափոխված են Գեղայի երբեմնի հայկական թանգարանից մնացած որոշ նյութեր և վերջերս հայ համայնքից ստացված ձեռագրերը։ «Հայկական սրահ»-ում ցուցադրված են Գեղայի հայերի յուղաներկ դիմանկարներ, հայ ազնվականների զգեստներ, Գեղայի հիմնադիր Օքսենտ Վրզարյանի եպիսկոպոսական թագը, զգեստը, հայերեն արձանագրություն քարի վրա, Գրիգոր Լուսավորչի անվան հայկական «Եղբայրության» դրոշը, հայերին պատկանած կենցաղային առարկաներ ու կահույք, հայ առևտրականների օգտագործած դրամներ, կնիքներ, եկեղեցական սպասներ, Հայաքաղաքին տրված կայսերական հրովարտակներ, ոսկյա և արծաթյա թևերից ասեղնագործված զգեստներ, կոշկակարների եղբայրության անտուկը, հնատիպ և նոր բաժանիվ տպագրված հայերեն գրքեր, և այլն, և այլն։ Այս բոլորի ուսումնասիրումը մեծ կարևորություն կարող է ունենալ Հայաքաղաքի պատմության համար. սակայն մեր ժամանակը շատ կարճ էր, հետևաբար մեր միակ մտահոգությունը Հունգարիայից հետ բերված հայերեն ձեռագրերի ուսումնասիրումն էր։

Գեղայի ընդհանրական թանգարանի տնօրեն, պատմաբան Ալեքսանդրու Նիկոլան, ընդառաջելով մեր խնդրանքին, սիրահոժար փոխադրեց թանգարանում գտնվող բոլոր հայերեն ձեռագրերը իր առանձնասենյակը և հնարավորություն ստեղծեց նրանք ուսումնասիրելու։ Վերջապես մեզ հայտնի դարձավ, որ միայն թանգարանում պահվող ձեռագրերի թիվը ուղիղ հարյուր է, առանց հաշվելու 1948 թվականին մեր տեսած շուրջ 20 ձեռագրերը։

Ձեռագրերից մեկին փակցված պիտակի վրա մեզ հանդիպեց 254 համարը։ Հավանական է ենթադրել, որ մի ժամանակ այդքան և գուցե ավելի մեծ է եղել Հայաքաղաքի ձեռագրերի քանակը, սակայն հետզհետե նվազել է նրանց թիվը։ Ինչպես երևում է մեր կազմած ցուցակից, միայն Զ. Կապրուշյանի գործերից բազմաթիվ հատորներ այժմ պակասում են։

Ձեռագրերի ուսումնասիրության դժվարությունը կայանում էր նրանում, որ նրանց բովանդակությունը գեռևս հայտնի չէր։ Անհրաժեշտ էր նախ թերթել յուրաքանչյուր ձեռագիր, որոշել նրանց մեջ ընդօրինակված նյութերի բովանդակությունը, գրման ժամանակը, գրչի ու ստացողի անունները և այլն։ Ապա պետք էր այդ բոլոր տեղեկություններից կազմել մի համառոտ ձեռագրացուցակ՝ հայերեն և ռումիներեն լեզուներով, մեկը՝ մեզ, իսկ մյուսը՝ թանգարանի համար։ Անհրաժեշտ էր նաև լուսանկարել մի շարք մանրանկարներ, սկզբնաթերթեր, հիշատակարաններ և այլն։ Նկատի ունենալով, որ այս ամենաանհրաժեշտ աշխատանքն իսկ դժվար էր ավարտել մեր տրամադրության տակ եղող երեքուկես օրում, ստիպված սկսեցինք աշխատել առավոտից մինչև կես գիշեր։

Դժվար է սույն հոդվածում մի առ մի կանգ առնել Գեղայում պահվող թեկուզ ամենաարժեքավոր ձեռագրերի վրա, այդ պատճառով էլ ստիպված ենք առայժմ բավարարվել միայն համառոտ ակնարկով։

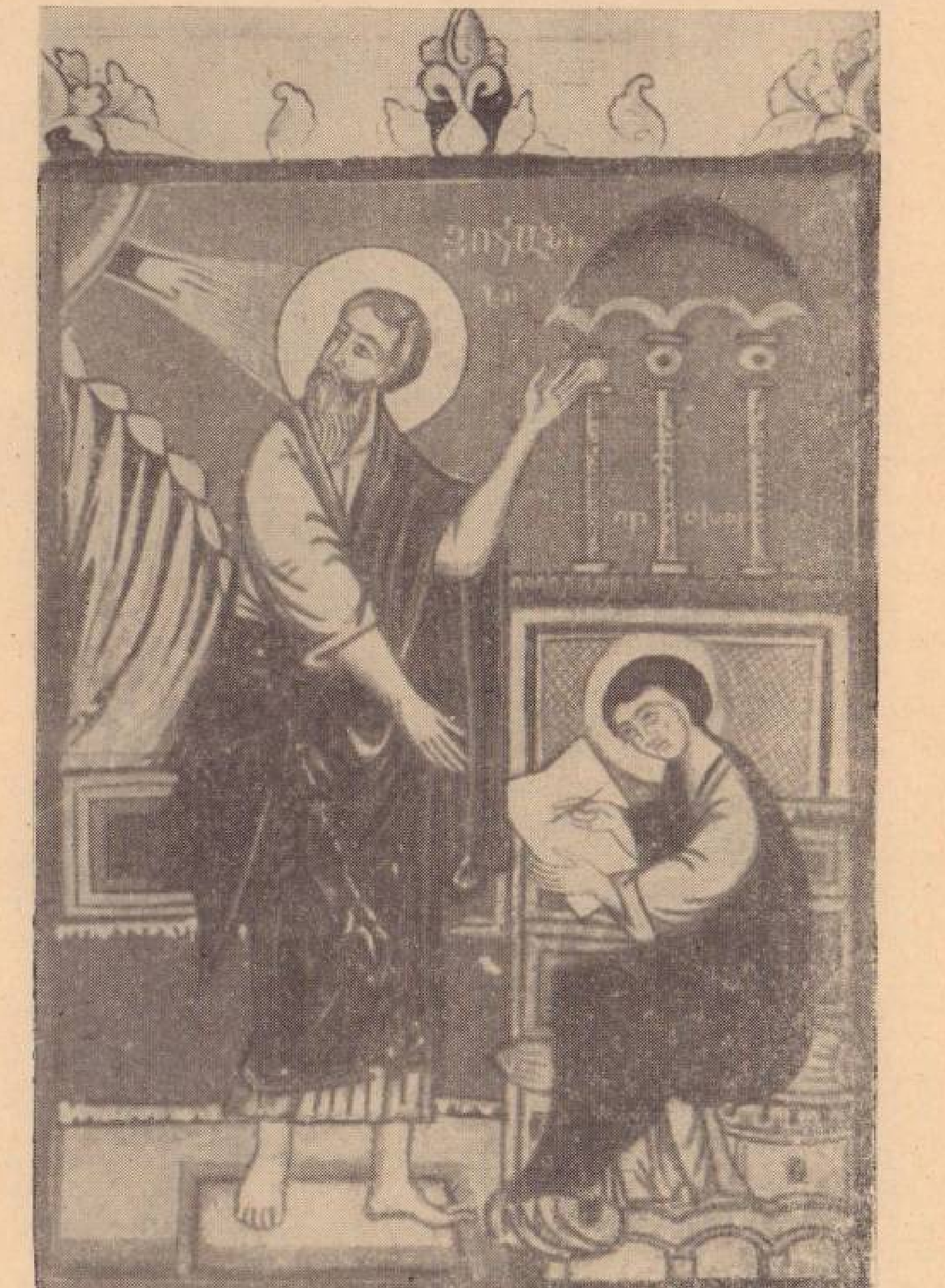
Անհրաժեշտ է նախ նշել, որ Գեղայում պահվող ձեռագրերի գրչության վայրերն իսկ բավական են ցույց տալու, թե հայերը մոտավորապես որ վայրերից են գաղթել Ռումինիա և կամ ռումինական որ քաղաքներից եկել ու հաստատվել Գեղա Հայաքաղաքում։

Այդ ձեռագրերից հնագույնը և մանրանկարչական տեսակետից ամենաարժեքավորը 1310 թ. Կեպրոսում ընդօրինակված Նոր կտակարանի և Ճաշոց գրքի մասեր ունեցող մագաղաթյա մի ժողովածու է։ Ընդօրինակված է ժամանակի նշանավոր գրիչներից մեկի՝ Ստեփանոս Գոյնեցիցանցի կողմից։ Ձեռագիրը կազմել և ոսկեզօծել է Սարգիս քահանան։ Ստացողն է Համբրոնի տեր Հեթումի դուստր Ալիծ տիկինը։ Սույն ձեռագիրը շատ ընտիր և նուրբ սկզբնաթերթեր ունի, որոնք կրում են Կիլիկյան Հայաստանի մանրանկարչության սքանչելի ոճը (նկ. 1)։ Այս ձեռագրի մանրանկարչության ոճին մոտ է կանգնած մի այլ ձեռագիր (Ավետարան), որի գրիչն է Հովհաննես, իսկ մանրանկարչի անունը չի պահպանվել։ Մեր համեստ կարծիքով, ինչպես վերոհիշյալ, այնպես էլ այս ձեռագրի ծաղկողը նշանավոր մանրանկարիչ Սարգիս Պիծակն է։ Նրա մանրանկարները հար և նման են մեր Մատենադարանում պահվող և Սարգիս Պիծակի կողմից նկարազարդված № 5786 Ավետարանի, ինչպես նաև անցյալում Ռումինիայի Բուռշան քաղաքում պահվող, իսկ այժմ մեր Մատենադարանի սեփականությունը կազմող № 9510 ձեռագրի մանրանկարների հետ, որը դարձյալ Պիծակի գործն է[50]։ Գեղայի այս ձեռագրի կեսը ոչնչացել է Մոլդովայում կապակների արշավանքի ժամանակ. այն՝ թղթի թերթերով լրացվել է 1659 թ.

[50] Մատենադարանի ձեռ. № 9510։ Տես նաև Ս. Քոլանջյան, Ռումինահայերի արժեքավոր նվերը Հայաստանի Մատենադարանին, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956, էջ 222։



Նկ. 1. Նոր կտակարանի և ճաշոցի ժողովածու. 1310 թ. Կիպրոս. Գրիչ՝ Ստեփանոս Գոյներիցանց. ծաղկող՝ հավանաբար Սարգիս Պիծակ:



Նկ. 2. Հովհաննես ավետարանիչի և Պրոխորի մանրանկարը (Ավետարան, 1346 թ. Սուրխաթ):

Սուչավայում, Ավետիք սարկավագի կողմից։ Ձեռագրի այս երկրորդ մասի հիշատակարանում թանկագին տեղեկություններ են պահպանվել Սուչավայի հայ կարիճների եղբայրության գործունեության մասին։ Հիշատակարանից երևում է, որ կարիճները զբաղվել են նաև ձեռագրերի փրկման նվիրական գործով, հիշատակվում են 10 եղբայրների անունները, որոնք կարողացել են ձեռագրի սկզբի մասը ազատել գերությունից և պակաս մասը գրել տալով 5 տարի հետո նաև կազմել են տվել այն և նվիրել Սուչավայի հայոց նշանավոր Ս. Օքսենտի կամ Զամկայի վանքին։

Ուշագրավ է 1346 թ. Սուրխաթում (Ղրիմ) գրված և մանրանկարներով զարդարված Ավետարանը (նկ. 2), ընդօրինակված Կիրակոս սարկավագի կողմից։ Ունի կանաչ գույնի թավշյա կազմ և արծաթապատ է։ Հիշյալ ձեռագրի արժեքի մասին Գեռլայում գործող ռումինացի պատմաբան քահանա Յոն Ապոստոլ Պոպեսկուն, որը մեծ սիրով է ուսումնասիրում հայ ժողովրդի պատմությունը, հետաքրքիր մի ուսումնասիրություն է հրատարակել[51]։

Հավանաբար դարձյալ Ղրիմում պետք է գրված լինի 1382 թվականի ձեռագիր Մաշտոցը, որն ունի լատիներեն ձայնագրված 2 թերթ պահպանակ-պատառիկ։

Խիստ ուշագրավ են նաև Ռումինիայի Մոլդովա նահանգում գրված հայերեն ձեռագրերը, որոնք շատ հազվագյուտ են հայ գրչության պատմության մեջ։ Մոլդովայի հայկական խոշորագույն կենտրոն Սուչավայի հայ գրչության և մանրանկարչության մասին հետաքրքրական նյութեր կարող են տալ այժմ Գեռլայում գտնվող և Սուչավայում գրված հետևյալ ձեռագրերը։ 1629 թվականին ընդօրինակված մի Հայսմավուրք, որը կշռում է 10,5 կգ, գրված է Սարգիս Մելիտենցու և Սրապիոն Բարերդցու կողմից և ունի ռումինական պատմության վերաբերող կարևոր ընդարձակ հիշատակարան, ուր նկարագրված է այդ թվականներին երկրում տիրող ֆեոդալական պայքարը Մոլդովայի իշխանական գահի շուրջը։ Սուչավացի հայազգի գրիչ Աբրահամ Սեչավցու 1603 թ. ընդօրինակած Մաշտոցը։ (Այս Աբրահամը ընդօրինակել է նաև մի Աստվածաշունչ, որն այժմ պահվում է Վիեննայի կայսերական մատենադարանում[52] և մի Ճաշոց գիրք, որը տեսել ենք Բուխարեստում, Ռումինական գիտությունների ակադեմիայի ձեռագրատանը[53])։ Մի Շարակնոց արտագրված 1628 թ. վերոհիշյալ Սարգիս գրիչ Մելիտենցու կողմից և վերջապես 1663 թ. Ազարիա Կղերիկոսից արտագրված մի Քահանայաթաղ։ Սուչավայում գրված հինգերորդ ձեռագիրը վերոնշյալ Ավետարանի կես մասի վերանորոգումն է, 1659 թ., կատարված Ավետիք սարկավագի կողմից։ Ուշագրավ է նաև նույն Մոլդովայի Յաշ քաղաքում գրված մի Ավետարան, որը հազվագյուտ մի նմուշ է Յաշում ծաղկած հայ գրչության և մանրանկարչության պատմության համար։ Ձեռագիրը ընդօրինակվել է 1659 թ. Սիմեոն քահանայի կողմից, ունի շատ հետաքրքրական մանրանկարներ (նկ. 3)։

Կան նաև ձեռագրեր այլ վայրերում գրված։ 1606 թ. Տարոնի Ղազարու

[51] Ion Apostol Popescu, In jurul unui Evangheliar din 1346. „Steaua", № 2, Febr., 1958. Cluj. p. 106—108.

[52] Հ. Տաշյան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց կայսերական Մատենադարանին ի Վիեննա, Վիեննա, 1891, էջ 17—20։

[53] Ս. Քոլանջյան, Ռումանահայոց մի գանձարան «Հայ մշակույթի տունը», «Էջմիածին», Երևան, 1948, 5—6, էջ 65։



Նկ. 3. Մատթեոս ավետարանչի մանրանկարը և սկզբնաթերթը. (Ավետարան, ընդօրինակված 1659 թ. Սիմեոն քահանայի կողմից Մոլդովայի Յաշ քաղաքում)։



Նկ. 4. Ստեփանոս Ստեփանյան Ռոշքայի քերականությունը, գրված 1718 թ. Ստանիսլավում։

վանքում գրված մի Ավետարան, որի մասին Զոլթան անուն ուսումնասիրողը մի քանի տող նվիրելով, սխալմամբ ընդօրինակված է համարել 1306 թվականին[54]: 1648 թ. Լվովում Սարգիս եպիսկոպոս Թոխաթեցու կողմից ընդօրինակված մի Տոնացույց և Պարզատումար, XVII դարում արտագրված մի Սաղմոս, 1590 թ. Երուսաղեմում արտագրված մի Մաշտոց, XVII դարում, հավանաբար Սուչավայում գրված մի Կանոնագիրք, 1703 թ. Լվովում գրված «Թուղթ քաջալերական առ ուղղափառս միաբանեալս, որ ի քաղաքին Էվդոկիայ...» ընդարձակ աշխատությունը (գրված է Նիկոլի հաջորդ Վարդան Հունանյանի կողմից[55] և նվիրված է Թուրքիայում հալածանքի ենթարկված հայ կաթոլիկների պաշտպանությանը):

Գեռլայի ձեռագրերում կան նաև փիլիսոփայական երկեր, որոնցից անհրաժեշտ ենք գտնում հիշատակել. Լվովի հայ վարժարանի տեսուչ Կղեմես Գալանոսի «Վիճաբանութիւնք ամանք որք պատկանին առ գիտութիւն մետաֆիզիկային, որ թարգմանի համարնարանութիւն», արտագրված է 1682 թ.[56]: Կան նաև երկու հատորներ, սակայն առանց հեղինակի անվան նշման. «Նախկին մասն փիլիսոփայութեան, որ լոճիքայ կամ գիտելեգտիկա յորջորջի» և «Երրորդ մասն փիլիսոփայութեան բարոյական յառաջաբանութիւն»:

Բառարաններից պետք է հիշել 1658 թ. «Յանապատին Երևանայ ի Վարդանայ համբակէ» ընդօրինակված հայերեն լեզվի բառարանը, որը ամենայն հավանականությամբ Երեմիա Մեղրեցու հեղինակությունն է: Փոքր բառգրքեր հայերեն-թուրքերեն, հայերեն-իտալերեն, հայերեն-լեհերեն, լատիներեն-հայերեն-նեմեձնակ (իմա՛ գերմաներեն), պատմական փոքր ժամանակագրություն հայատառ ղփչաղերեն և այլն:

Անհրաժեշտ է նշել նաև կամենացի հայ գիտնական Ստեփանոս Ստեփանյան Ռոշքայի հայոց լեզվի քերականությունը գրված 1718 թ. Սուչավայում: (Նկ. 4): Այդ աշխատությունից, ինչպես Մատենադարանում, այնպես էլ Վիեննայի Մխիթարյանների մոտ (ըստ Տաշյանի կազմած ցուցակի) ոչ մի ընդօրինակություն չի գտնվում: Ռոշքայի գործերից է նաև նրա շարադրած «Տօնացոյց ըստ ուղղափառաց Հայոց» ձեռագիրը, իսկ նրա թարգմանությամբ է «Բարոյական աստուածաբանութիւն» գործը: Նաև ուշագրավ են Ստեփանոս Ռոշքայի կողմից 1729 թ. Գեռլայում սահմանված մի շարք եղբայրությունների կանոնադրությունները, որոնք սահմանել է նա իբրև «Եկեղեցեայց հայոց Դրանսիլվանիոյ այցարար»: Դրանցից են «Գրիգոր Լուսաւորչի» անվան եղբայրության կանոնադրությունը՝ Հայաքաղաքի տանուտերների համար, «Յովակիմայ և Աննայի եղբայրութեան» կանոնադրությունը տանտիկնանց համար, «Ամենասուրբ երրորդութեան եղբայրութեան» կանոնադրությունը կորիճների համար:

Գեռլայի ձեռագրերում գտանք նաև «Գիրք ննջեցելոց. անունք մեռած աղբրտաց ու քվրտաց եղբայրութեան ամենասուրբ երրորդութեան կրտճերաց...» գործը, ուր նշված կան 712 անուններ:

Մեծ է թիվը Գեռլայում գրված հայերեն այն ձեռագրերի, որոնք ոչ միայն

[54] Zoltan Felvinczi Takács, L'art arménien en Transylvanie..., p. 24.

[55] Տե՛ս Հ. Տաշյան, Ցուցակ... Մխիթարեանց ի Վիեննա..., էջ 116: Ստ. Ռոշքան իր ժամանակագրության մեջ նշում է, որ Վարդան Հունանյանն է գրել վերոհիշյալ աշխատությունը:

[56] Մատենադարանում պահվում են այս աշխատության 5 ընդօրինակություններ (տե՛ս «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, էջ 430):

Հայաքաղաքի պատմության, այլև նրա անհետացած բարբառի մասին կարևոր տվյալներ են բովանդակում: Նրանց մեջ առանձնապես արժեքավոր են Հայաքաղաքի խորհրդարանի արձանագրությունների երեք ստվար ձեռագիր հատորները, որոնք բաղկացած են մոտ 3000 էջերից. նրանց ճնշող մեծամասնությունը գրված է հայերեն լեզվով: Արձանագրությունների մի ստվար մասը վերաբերում է 1714 թվականից (Հայաքաղաքի խորհրդարանի բացումից և առաջին դատավորի ընտրությունից) սկսած մինչև 1796 թվականը տեղի ունեցած դատական գործերին: Այս մատյանների մանրազնին ուսումնասիրումը և հրատարակումը կարևոր նշանակություն կունենա անհետացած մի գաղթավայրի իրավաբանական մտքի պատմության համար: Կենցաղային և լեզվական իմաստով արժեքավոր է նաև գեռլացի Սիմոն Գորգոսյանի մեծադիր քարոզագիրքը բաղկացած 614 էջից: Կան նաև Գեռլայում գրված մի շարք երգարաններ, որոնց մեջ գտնվում են նաև հայատառ հունգարերեն գրված երգեր, Տոնացույցներ, Խորհրդատետրեր, Աղոթագրքեր, Մաշտոցներ, Տաղարաններ և այլ գրչագրեր, մեծ մասամբ գրված XVIII դարում:

Հայաքաղաքի մտավոր կյանքի պատմության համար ուշագրավ են և արժեքավոր գեռլացի բազմավաստակ գործիչ Զաքարիա Կապրուշյանի (1794—1870) 32 հատոր ձեռագիր անտիպ աշխատությունները: Սրանցից արժանի են հիշատակության մի քանիսը, որոնցից է «Կատարեալ է, տառնաւոր գիրք շարադրեալ ի Զաքարիաէ Կապրուշեան, ողբալ զՀայաքաղաքն, որ է ի գաւառս Դրանսիլվանիայո 1840 թ.» խորագրով գիրքը (Նկ. 5), որտեղ հեղինակը ողբում է Հայաքաղաքի վիճակը, նրան սպառնացող վտանգը, հայերի մեջ տարածված օտարամոլությունը, հայերեն լեզվի հետզհետե մոռացվելը. դատափետում է քաղաքի վերնախավին: Կապրուշյանի ուշագրավ գործերից է նրա երգիծական բանաստեղծությունների 500 էջանոց ժողովածուն գրված 1839 թ. «Վասն շահապետութեան այնոցիկ, որք տրամեալք են սրտիւք»: Հետաքրքրական է դրամի համար ամուսնացողի վախճանը նկարագրող երգիծական ոտանավորը և այլն: 9 հատոր է կազմում Կապրուշյանի «Վարք Էմանուէլ Լօրենզօի» և 7 հատոր նրա «Գիր որ կոչի աստուածային նախախնամութիւն» վեպերը, որոնք բոլորն էլ գրված են տրամախոսության (դիալոգային) ձևով: Մենք կարծում ենք, որ հիշյալ վեպերը, կամ նրանցից որոշ հատվածներ, իբրև երկխոսական գործեր կարող էին ներկայացվել Գեռլայի թատրոնում, քանի որ Կապրուշյանի անվան հետ են կապված նաև Հայաքաղաքում տեղի ունեցած թատերական ներկայացումները՝ XIX դարի առաջին կեսին: Կապրուշյանը հորինել ու կազմել է նաև մի շարք երգարաններ, որոնք, ինչպես ինքն է գրել, արել է «Հայ ազգին սիրոյն»: Հատկապես արժեքավոր է Կապրուշյանի 1849 թվականին ավարտած «Նոր բառգիրք հայ-լատին և մաճառ լեզուաց» աշխատությունը, որի միայն չորրորդ և հինգերորդ հատորները կարողացանք գտնել թանգարանում: Աշխատությունը ամբողջ լինելու դեպքում կունենայինք ավելի քան 2000 մեծադիր էջերից բաղկացած, իր տեսակի մեջ եզակի մի բառարան: Բառարանի հայերեն բառերի միայն մեկ էջի համեմատությունը Նոր Հայկազյան բառգրքի և Առձեռնի հետ տվեց բավականին տարբերություններ. այս բառգրքում կան մի շարք նոր բառեր: Կապրուշյանի կնքագիտությանը (Heraldica) նվիրված լատիներեն աշխատության չորս հատորներից միայն մեկն է այժմ պահվում թանգարանում: Պահպանվում է նաև Կապրուշյանի ինքնակենսագրությունը, որը թերի է մնացել նրա մահվան պատճառով, և այլ գործեր: Ցանկալի



Նկ. 5. Հաջորդ կապրուշյանի ձեռագրեալ է ամենայն պիտի... տպրալ Վենետիկ 1840 թ. որ է ի գետա Գողթնվանքայ» աշխատության սկզբի երկու. էջերը, 1840 թ.:

կլիներ, որ գեղացի ազգասեր այդ համեստ մշակի կյանքը ուսումնասիրվեր ավելի հանգամանորեն:

1960 թ. դեկտեմբերի 21-ի երեկոյան, երբ արդեն պետք է մեկնեինք Գեղայից, համարձակություն ունեցանք խնդրելու հայերեն ձեռագրերից մի քանիսը, որպես Հաղաքաղաքի պատմության բանկարժեք հուշանվեր՝ Սովետական Հայաստան—Մատենադարան տեղափոխել: Մեր խնդիրքը ի վերջո հարթվեց, և մենք Գեղայից Բոխաբեատ, այնտեղից էլ Երևան—Մատենադարան բերեցինք չորս արժեքավոր ձեռագրեր և մեկ պատառիկ:

* * *

Մատենադարանին իբր ընծա բերած առաջին ձեռագիրը Գեղայի նշանավոր տաղարանն է: Այդ գրչագիրը մինչև մեր օրերը հասած սակավաթիվ աշխարհիկ տաղարանների մեջ ամենարնտիրներից մեկն է: Գեղա քաղաքի պատմության հեղինակ Գր. Գովրիկյանը այս տաղարանի մասին ոչինչ չի ասել, չնայած ծանոթ է եղել նրան և հրատարակել է նրա մեջ ընդօրինակված արժեքավոր ստեղծագործություններից մեկը՝ Մինաս Թոխաթեցու ողբը[57]:

Առաջինը, որ ուշադրություն է դարձրել այս տաղարանի վրա, եղել է անվանի բանասեր Մ. Պոտուրյանը: Նա 1923 թ. Բոխարեատում լույս տեսնող «Նաւասարդ» հանդեսի էջերում համառոտակի ներկայացրել է այս տաղարանը, և ապա հրատարակել Ֆրիկի «Վասն ի վերայ եղբայրասպանին» բանը[58]: Քիչ հետո, դարձյալ «Նաւասարդ»-ում Գեղայի մատենադարանապետ դոկտ. Մարտուն Կապռատանը Պոտուրյանի առաջարկով հրատարակել է տաղարանի համառոտ ցանկը[59], թույլ տալով սակայն մի շարք սխալ վերծանումներ: Բանասեր Ն. Ակինյանը, հրատարակելով իր «Հինգ պանդուխտ տաղասացները» երկը, օգտվել է Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանում պահվող Գեղայի տաղարանի ընդօրինակությունից[60]: Այսպիսով, տաղարանը մինչև այսօր հանգամանորեն չի ուսումնասիրված: Տաղարանն ընդօրինակված է հայ միջնադարյան նշանավոր տաղասաց Հակոբ Թոխաթեցու (1573—1680) կողմից: Սա Ստեփանոս Թոխաթեցու եվդոկիայի ողբից հետո գրանցել է այսպիսի տողեր.

Յակոբ էրէցըս Թօխաթցի,
Յայն ժամանակն ի լէհ եկի,
Յորժամ ըզտաղս որ ես տեսի
Նաւնաւ լալով փոխարկեցի:

Եվ հետո. «Ձմեղաւոր գրչակս մի մռռանայք» (էջ 277բ):

Մի այլ տաղի սկզբում, կարմիր թանաքով գրված է. «Տաղ ազնիւ մեծատանն և Ղազարու, ասէք և զանարժան Յակոբս յիշեցէք» (էջ 302բ):

57 «Հանդէս Ամսօրեայ», 1888, էջ 39:

58 Հ. Մ. Պ ո տ ո ւ ր յ ա ն, Կեղայի հայերէն ձեռագիրները, «Նաւասարդ», Բոխարեատ, 1925, 9 պրակ, էջ 87—88:

59 «Նաւասարդ», Բոխարեատ, 1925, պրակ Թ. 122, Ե. 156—157, Զ. 174—175, Է. 217—218:

60 Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, Վիեննա, 1921, էջ 10, 15—29 և այլ էջեր: Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի № 797 ձեռագիրը Գեղայի սույն տաղարանի նոր ընդօրինակությունն է: (Տես Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, էջ 10):

Տաղարանի վերջին մասից երևում է, որ Հակոբ Թոխաթեցին սույն ձեռագիրը գրել է, որոշ ընդմիջումներով, 1605 թվականին.

«Ով ընթերցողք յորժամ որ կարդայք կամ օրինակէք մեղաւոր Յակոբ երիցուս և իմոցն ամենայնի և ուսուցողացն իմոց աստուած ողորմի ասացէք։ Աղաչեմ զձեզ որ չի մեղայդրէք անյարմարութեան գրիս, զի երբեմն երբեմն գրեցի ի թվ. ՌԾԴ մարտ Ժ (1605 մարտ 10)» (էջ 428բ, այժմ 412բ)։

Տաղարանի վերջի թերթերը ընդօրինակվել են Հակոբ Թոխաթեցու որդի Աստուածատուր դպրի կողմից 1629 թվականին. «Գրեցաւ այս տաղս թվ. ՌՀԸ (1629) ձեռամբ Աստուածատուր դպրի, որդոյ տէր Յակոբի. յորժամ որ երգէք նաև զիս ի ձեր աօթուն յիշեցէք» (451բ, այժմ 434բ)։

Ձեռագրի գրման վայրի մասին ոչ մի տեղեկություն չունենք, բայց հավանաբար գրված պետք է լինի Լեհաստանի Զամոսցա քաղաքում, քանի որ 1601—1602 թթ. Հակոբն այդ քաղաքի հայ եկեղեցու երեցն էր[61]։

Ձեռագրում ընդօրինակված են միջնադարյան մեծանուն բանաստեղծ Ֆրիկի մի շարք տաղերը, որոնք կամ բնավ չկան մեր մատենադարանի ձեռագրերում, կամ էլ 1—2 օրինակներով են հասել։ Դրանցից է «Տաղ Ֆրրկան ասացեալ վասն ի վերա եղբայրասպանին» ստեղծագործությունը (էջ 173բ—176բ)։ Ֆրիկի «Դիվանում» այս տաղը հրատարակվել է Վիեննայից ստացած մի ընդօրինակության հիման վրա, որն իր հերթին մի արտագրություն է Գենուայի սույն թանկարժեք տաղարանից[62]։ Այս տաղարանը հիմնական բնագրի դեր է կատարել Ֆրիկի «Դիվանի» այլ տաղերի համար ևս։

Մեր մատենադարանում չունենք այս տաղարանում գտնվող Ֆրիկի հետևյալ գործը. «Խրատ Ֆրկի ասացեալ, եկայք որ ի բաց թողունք զայս խաբօղ կեանքս որ չի խաբինք...» (էջ 179ա—183ա)։ Մատենադարանում միայն փոքր հատվածներով ունենք Ֆրիկի «Ի վերայ չարխի, ապեհի և օղվաթի» տաղը, որի լրիվը դարձյալ գտնվում է սույն տաղարանում (էջ 183ա—187բ)։ Որպես Ֆրիկի հռչակավոր «Գանգատի» հեղինակ տաղարանում հիշված է Հովհաննես Սարկավագի անունը. «Սարկաւագ վարդապետի ասացեալ մարտ ընդ աստուած» է գրված այստեղ (էջ 192ա)։ Գենուայի այս տաղարանում տեղ են գտել նաև Գրիգոր կաթողիկոսի, Ներսես Շնորհալու, Հովհաննես Երզնկացու, Գրիգոր Աղթամարցու, Մկրտիչ Տարոնացու, Առաքել Բաղիշեցու, Մկրտիչ Նաղաշի և այլ տաղասացների ստեղծագործությունները։ Տաղարանի արժեքը էլ ավելի է մեծանում մանավանդ նրանով, որ այնտեղ հանդես են գալիս ինչպես գրչի՝ Հակոբ Թոխաթեցու, այնպես էլ իր ժամանակակից մերձավորների՝ Մինաս Թոխաթեցու, Վրթանես Սոնկեցու, Ղազար Թոխաթեցու, Խաչատուր Թոխաթեցու և ուրիշների տաղերը։ Անհրաժեշտ ենք գտնում ասելու, որ Վրթանես Սոնկեցու Սուչավայից գրած տաղաչափյալ նամակները ուղղված Լվովում ապրող իր դասակցին՝ Գրիգոր վարդապետ Վարագեցուն, ինչպես նաև նրա մի քանի այլ գործերը[63] գիտությանը հայտնի են դարձել շնորհիվ Գենուայի սույն տաղարանի։ Միայն այս ձեռագրում են պահվում և ցարդ անտիպ են մնում Հակոբ Թոխաթեցու գրած երկու տաղերը, նվիրված իր վարժապետ Այվաթենց կոչված Հակոբ քահանային (էջ 340բ—343ա, 348բ—350բ)։ Որքան մեզ հայտնի է,

[61] Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատոր Գ, Երևան, 1946, էջ 512։
[62] Տիրայր արքեպիսկոպոս, Ֆրիկ, Դիվան, Նյու-Յորք, 1952, էջ 474։
[63] Տե՛ս Ն. Ակինյան, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, էջ 10 և այլ բազմաթիվ էջեր։

անտիպ է նաև Ղազար Թոխաթեցու ստեղծագործությունը նվիրված Կարապետ Բարոնուն, նրա Լեհաստան գալու առիթով (377ա—378բ)։ Մատենադարանի № 8029 ձեռագրում (էջ 227—230բ) գտնվող Տերտեր Երևանցու ստեղծագործությունը (իմաստասերի վեճը գինու և խաղողի հետ) կա որոշ տարբերություններով նաև այս ձեռագրում (460բ—464ա), սակայն առանց հեղինակի անվան։

Խիստ ուշագրավ է նաև այն, որ սույն տաղարանում պահպանվել է մի անծանոթ հայրեն ու Խաչատուր Թոխաթեցու մի անհայտ գեղեցիկ տաղը, որոնք առ ի հետաքրքրություն հրապարակում ենք ստորև[64].

Տես, թէ ինչ հայրէն մ'ասաց թուխ մարին իւր սրրտէն ի դուրս.
Ելաք ի սարերտ կացաք շինեցաք մեզ կարտանուսս.
Ծալլատն բզզանակն առեր ու կանգներ զէմ երկու յուսոս,
Էրէցրն մորթուս սիրուն մրտիկ չայնէր իմ չար զողալուս.
Ժամկոչն անցուղարձ կայնէր չորս ոտացս ու չոր գըլխուս։ (էջ 132բ)

Ի Թոխարցի Խաչատուր երիցուէ ասացեալ

Տեսէք զամանըս դըրմենի,
Դեղնուկ կապեկ որ ինըն ունի,
Փորն է իլի կարմիր գինի.
Անուշ եղբայր քեզ խըմօղի։
Խըմեմ կըթխայ մի մեծ 'ւ իլի,
Ի քեզ եղբայր իմ սիրելի,
Ըզպէրէքաթն Աբրահամի
Տայ ամանիս մինչ ի վերջի։
Դըզմեկ դու մեզ ես պարտական,
Զմեզ խըմցընես հաւատարական,
Ասեմք տաղեր և շարական
Երնջեցելոց մեր քաւարան։
Որ 'ի նախնումըն Յովնանի
Գըլխոյն եղեր դու հովանի,
Աչք ամենուն ի քեզ հայի,
Կըցոյ զկըթխաս առատ 'ւ իլի։
Որպէս որդեակ ըզքեզ գըգուեն,
Վերայ ծընկաց զքեզ մեծարեն.
Թող չի պարպի փորէտ գինին,
Թէ չէ շուտով կու աքսորեն։
Աքսորանաց չես դու յայեխ,
Երբ քե մեղաց լինի մեզ դեղ.
Խըմենք, եղբարք, այսօր մէկ տեղ
'Ի ապաշխարեմք վաղըն մէկ հեղ։
Այն որ ըղմեղքըն Գեարսաի
Եթող երից հաւախօսի.
Զիմ ուստայ Ճիպատր տօվաի,
Կարճահասակ Զաքէոսի։

[64] Այս անտիպ նյութերի վրա մեր ուշադրությունը հրավիրեց բանասիրական գիտությունների թեկնածու Ա. Մնացականյանը, որին հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը։

Ով դո՛ւ յիմար մեղաց գերի,
Խրատներն քեզ ի՞նչ շահ ունի,
Գիտ քո վիրացդ բալեղանի,
Որ չի այրիս ի դեհենի:
Ել ի խնդիր դու բժշկի,
Մուտ ի պանդոկ, եկեղեցի,
Բալեղանեա՛ ձէթ ն՚[կ]ինի
Այս է բժշկ յոյժ գովելի:
Խաչին էրէց մեղսասիրող
Դատարկ բանի ես հետեող,
Ըղտիրածին առ քեզ մաղթող,
Որ տա քեզ խելք և մեղաց թող: (էջ 374բ—375ա)

Կարևոր նշանակություն ունեն նաև Տաղարանում գտնվող պատմական բովանդակությամբ մի շարք տաղերը; որոնցից են՝ Առաքել Բաղիշեցու «Ողբ Ստամպոլին», Կաֆայեցի Պարոնլուսի վկային նվիրված մի շարք տաղեր գրված Վրթանես վարդապետի և Թումա երեցի կողմից, «Տաղ գեղեցիկ և ճաղելի ի վերայ Սասունցի տանուտրոջն, որ ընդ բանիւ եղև ի քահանայէն իւրմէ և յետոյ ի Հռոմա արձակեցաւ», Ստեփանոս Թոխաթեցու և Հակոբ Թոխաթեցու տաղերը նվիրված Եվդոկիային (վերջինիս ողբն առաջին անգամ հրատարակել է Ղ. Ալիշանը հիմք ունենալով դարձյալ Գեռլայի սույն տաղարանը[65]), «Տաղ վասն շարժման կարմիր գլխոյն, որ եկեալ այրեաց զհայոց աշխարհս մինչև Եզրնկան», «Տաղ վասն Յակոբ վարդապետին և ընկերաց նորին», որտեղ նկարագրվում է Վանից մինչև Երզնկա կատարված ավերումները, Մինաս Թոխաթեցու Ներխային նվիրված հայտնի տաղը: Կան նաև տաղեր նվիրված Երուսաղեմին, գրված Սեֆիլ Գրիգորի (հայատառ թուրքերեն) և Ստամբոլցի Մղտեսի Նիկողայոսի կողմից և այլն: Սույն ձեռագրից մի պրակ (304ա—316բ) ընկած լինելով՝ բացակայում է Մինաս Թոխաթեցու հայտնի «Ողբ ի վերայ Օլախաց երկրի հայերուն» պատմական արժեքավոր ստեղծագործությունը. սակայն բարեբախտաբար ժամանակին այդ բնագիրը հրատարակվել էր նույն ձեռագրից Գրիգոր Գովրիկյանի կողմից[66] (1926 թվականին, երբ դոկտ. Մարտոն Կապատանը նկարագրում էր այս տաղարանը այդ պրակը դեռևս գտնվում էր ձեռագրում[67]): Ուշագրավ է, որ սույն ձեռագրի 166-րդ թերթի նյութը կապույտ թուղթ է, մի բան, որը անսովոր երևույթ է հայերեն գրչագրերի համար: Հիշյալ կապույտ թղթի մյուս մասը, որը տեղ պետք է գրավեր 157—158 թերթերի միջև, պատռված հանված է. այդ պատճառով էլ Մինաս Թոխաթեցու Ներխին նվիրված տաղը պակասավոր է մնում:

Անկասկած Գեռլայի մեծարժեք այս տաղարանը կհարստացնի Մատենադարանում պահվող հայ միջնադարյան բանաստեղծությանը նվիրված ձեռագրերի թիվը և նրա հետագա մանրազնին ուսումնասիրումը կարևոր նշանակություն կունենա հայ միջնադարյան քնարերգության պատմության համար:

65 Ներսես Ակինյան, Հինգ պանդուխտ տաղասացներ, Վիեննա, 1921, էջ 173:

66 «Հանդէս Ամսօրեայ», 1888, 37—40, 62—63:

67 Մարթոն Քափոթան, Գեռլայի տաղարանի երգերը, «Նաւասարդ», 1925, Բուխարեստ, № 6, էջ 175:

Գեռլայի այս տաղարանը անցյալում պահվել է Հայաքաղաքի Ս. Երրորդության մայր եկեղեցու ձեռագրերի բաժնի 4-րդ դարանում և կրել է ԽԳա համարը[68]: Ինչպես Գեռլայի մեր տեսած բոլոր ձեռագրերի, այնպես էլ սրա Ա. փեղկի ներքին մասում փակցված է մի պիտակ Ս. Երրորդության նկարով և հետևյալ գրությամբ. «Մատենադարան Ս. Երրորդութեան ի Հայաքաղաք»: Կազմի արտաքին մասի Ա. փեղկին փակցված մի պիտակի վրա գրված է հունգարերեն Örmeny muz. 2373, որն անկասկած Գեռլայի երբեմնի հայկական թանգարանի համարն է: Ձեռագրի թիկունքին կա մի պիտակ 21 համարով, որը ավելի ուշ շրջանի է: Ձեռագիրը անցյալում ունեցել է 466 թերթ, իսկ այժմ ունի 451 թերթ, 13,5×10 սմ մեծություն. գրված է շղագրախառն բոլորգրով: Գեռլայի տաղարանն այժմ պահվում է Մատենադարանում 10050 համարի տակ:

Գեռլա Հայաքաղաքից Մատենադարանին նվեր բերված ձեռագրերից երկրորդը՝ ժողովածու է, արտագրված 1440—1446 թթ.: Ձեռագրում կան Հովհան Որոտնեցու և հատկապես Գրիգոր Տաթևացու իմաստասիրական-մեկնողական մի քանի աշխատությունները, Գեորգ Սկևռացու գրչության արվեստի մասին գրած աշխատությունը, Թովմա Ակվինացու «Յաղագս զօրութեանց և խորհրդածութեան եկեղեցւոյ» գործը և այլ նյութեր:

Սույն ձեռագրի հնագույն հիշատակարանը 1440 թվականից է, ուր հիշվում են ստացող Եսային և գրիչ Օգսենտը. «Ընդ նմին յիշեսջիք և զստացող գրոցս զհամշիրաք եղբայրն մեր զԵսայի կուսակրօն աբեղայն, որ յոյժ սիրող է գրոց աստուածայնոց և ընթերցող: Եւ զիս զանարժան գրիչս զՕգսենդ սուտանուն աբեղայս, և որ զմեզ յիշէ ի տէր ինքն յիշեալ լիցի առաջի ահեղ ատենին Քրիստոսի, ամէն և եղիցի: Թվին Հայոց ՊՂԹ (1440) ամի գրեցաւ» (109ա):

Ձեռագրի ավարտման հիշատակարանը գրված է 1446 թ. «Զմեղապարտ եղբայրս՝ զՕգսէնդ աբեղայս և զհամշիրակ եղբայրն իմ զԵսայի աբեղայն զստացող գրոցս ի տէր վարձատրեա միով տէր ողորմայիւ, և աստուած զձեզ յիշէ յիւր միւս անգամ գալըստեանն, ամէն և եղիցի: Յամի մարդեղութեան տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի ՌՆԽԶ (1446) եւ Հայոց թուականիս ՊՂԵ (1446) գրեցաւ» (230բ):

Վերոհիշյալ անտիպ հիշատակարանները ձեռագրի գրչության վայրի մասին մեզ ոչ մի տեղեկություն չեն տալիս: Սակայն Լ. Խաչիկյանի կազմած ձեռագրերի հիշատակարանների ժողովածուի օգնությամբ հնարավոր է լինում պարզել, որ վերոհիշյալ ձեռագրի գրիչ Օգսենտը ոչ այլ ոք է, եթե ոչ Կաֆայի մոտ գտնվող Ս. Անտոնի վանքում աշխատող հայտնի գրիչ, ծաղկող և ստամաբական աշխատակիցներ կազմող Օքսենտ (Օգսենտ) աբեղան[69]: Օքսենտը դեռևս 1451 թ. հիշատակվում է այժմ Մատենադարանում պահվող մի ձեռագրում իբրև ծաղկող[70]: Ձեռագրի ստացող Եսային նույնպես գործել է հիշյալ վանքում և հայտնի է եղել իբրև սաղաքաշիս, տոմարագետ և աշխատությունների հեղինակ[71]: Մատենադարանում գտնվում են երկու այլ ձեռագրեր, գրված նույն

68 Գ. Գովրիկյան, Մինաս Թոխաթեցի (նոր ձեռագիր), «Հանդէս Ամսօրեայ», 1888, էջ 39:

69 Լ. Ս. Խաչիկյան, ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401—1450 թթ.), Երևան, 1955, էջ 696:

70 Նույն տեղում, մասն երկրորդ, Երևան, 1958, էջ 12:

71 Նույն տեղում, մասն առաջին, էջ 696:

Օրբենոի կողմից, նույն Նասրի համար. դրանցից առաջինը 1435 թ. արտագրված մի Մանրուսմունք[72] է, իսկ երկրորդը՝ 1441 թ. արտագրված մի Տոնացույց[73]։ Օրբենու գիրը նշանավոր է իբր մանրագրող. նրա զարմանալի գրչին է պատկանում Մատենադարանի ամենափոքր, 19 գր. կշռող ձեռագիրը, որ Տոնացույց է, գրված 1434 թ. Կաֆայում[74]։

Գեոլայից մեր բերած այս ձեռագիրը ևս շատ հետաքրքրական գրչություն ունի. թեև հիմնականում մանր բոլորագիր է, սակայն զգացվում են նաև նոտրի և շղագրի տարրեր։ Ձեռագիրը 1475 թ. հավանաբար Ամասիա է տարվել. այդ մասին է վկայում 224բ էջի ստորև բերվող հիշատակագրությունը. «Ի թվին ՋԻԴ (1475) և յունվար ԺԳ (13) ի Ամասիայ քաղաքս էաք ի սուրբ Նիկողայոս եկեղեցին»։ Այդ թվականին էր, որ Կաֆան գրավվեց թուրքերից և ղրիմեցի շատ հայեր արտագաղթեցին տարբեր վայրեր։

Ձեռագրի վերջում կա նաև ավելի ուշ շրջանի անթվակիր մի հիշատակագրություն. «Ով սուրբ ընթերցող որժամ ընթեռնուս զԱնտոն կրամատար նահատակս յիշես և մեղայպարտ զՄարգիս. վերջի բառացուցս, ամէն» (232բ)։

Գր. Տաթևացու «Լուծումն պարապմանց սրբոյն Կիւրղի» գործի լուսանցքների վրա մի երկու տեղ կան գրված կաթոլիկական ոգով բացականչություններ այն հատվածների կողքին, որոնք ուղղված են լատինների և երկաբնակների դեմ։

Ձեռագիրն ունի նաև սկզբից և վերջից երկու երկծալ մագաղաթյա պահպանակ-պատառիկ, գրված մեսրոպյան բոլորագիծ երկաթագրով, գրչությունը IX—X դդ. է։ Բովանդակում է Հովհաննու Ավետարանի Է-Ը գլուխներից հատվածներ։ Հետաքրքրական է, որ մի հատված վերնագրված է «Իբր կնոջ շնացելոյ», որ Հովհաննու Ավետարանի վերջին մասի տարականոն համարված մասը պետք է լիներ, սակայն այստեղ այդ վերնագրին հաջորդում է Հովհաննու Ը. գլխի սկզբի մասը։

Ձեռագրի կազմի Բ. փեղկի ներքին մասում կա Գեոլայի հայկական թանգարանի 2379 համարը, և ապա Հայաքաղաքի Մատենադարանի պիտակն է, իսկ քիչ ներքև՝ թիկունքին՝ մի այլ պիտակ 22 համարով։ Ձեռագիրը ունի 230 թերթ 13,7×9,3 սմ մեծությամբ։ Այժմ ձեռագիրը պահվում է Մատենադարանում 10051 համարի տակ։

Հայաքաղաքից բերած երրորդ ձեռագիրը մի Ավետարան է, որը երկրորդ համաշխարհային պատերազմի տարիներին Բուդապեշտ տարված լինելով, անձրևի տակ մնալու հետևանքով խիստ վնասվել է, բոլոր էջերը իրար են կպել։ Ձեռագիրը գրված է նոտրագրով, ունի մանրանկարներ։ Ապահովաբար ընդօրինակված պետք է լինի XVII դարում։ Այդ ձեռագիրը բերել ենք հատկապես փրկելու նպատակով։ Մատենադարանի վերանորոգման բաժինը այժմ 10052 համարը կրող այդ ձեռագրի նկատմամբ միջոցները կձեռնարկի, նրան նոր կյանք տալու համար։ Ձեռագիրը բաղկացած է 617 էջից և ունի 20×14,3 սմ մեծություն։

Գեոլայից բերած չորրորդ ձեռագիրը տարիքով թեև ամենից երիտասարդն է (ընդօրինակված 1834—1835 թթ. Գեոլայում), սակայն իր բովանդա-

72 Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն առաջին (1401—1450 թթ.), Երևան, 1955, էջ 459։

73 Նույն տեղում, էջ 527։

74 Նույն տեղում, էջ 459։

կությամբ մի շատ ինքնատիպ աշխատություն է և անմիջականորեն կապվում է Հայաքաղաքի պատմության հետ։ Միևնույն ժամանակ այդ ձեռագիրը որոշ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև Գեոլայի այժմ անհետացած բարբառը ուսումնասիրելու համար։ Ձեռագրի խորագիրը հետևյալն է. «Գանկատ զորն որ արնաւ աշխատանացըս ունանց իրաւի արեցի յատուկ քաղքիս ընդէմ երփոր գիս անարգար թշնամուս սիրուն կի հալածէ. գրեցի ի Հայաքաղաքն, 1834 և 1835 ին»։ Սույն ձեռագրի հեղինակն ու գրիչն է գեոլացի բազմավաստակ մշակ Զաքարիա Կապուչյանը, որի բազմաթիվ հեղինակությունների մասին առիթ ունեցանք քիչ առաջ խոսելու։ Կապուչյանի այս աշխատությունը ականատեսի խիստ հավաստի ու կարևոր տվյալներ է պարունակում Հայաքաղաքի մշակութային պատմության և մասնավորապես Կապուչյանի գործունեության մասին։ Հատկապես մեծ արժեք են ներկայացնում ձեռագրի այն փաստերը, որոնք վկայում են Գեոլայում հայ թատրոնի գոյության մասին։ Ա. Բ. Կարինյանը, հենվելով Գովրիկյանի հաղորդած տվյալների վրա, իր «Ակնարկներ հայ պարբերական մամուլի պատմության» աշխատության մեջ[75] հայտնում է, որ Կապուչյանը «թատերական զարդարանքներ» և «քառասուն մեծ նկարներ» է պատրաստել, որոնք պետք է թատերական պիեսների դեկորացիաներ լինեին։ Ափսոսալով, որ Գովրիկյանը կանգ չի առել վերոհիշյալ նկարների սյուժեների կամ պիեսների բովանդակության վրա, Ա. Բ. Կարինյանը եզրակացնում է, որ նրա տեղեկությունները, այնուամենայնիվ, վկայում են այն մասին, որ Գեոլայում նույնպես հայ կաթոլիկները ժամանակին նպաստել են թատրոնի ու դրամատուրգիայի զարգացմանը։ Իսկ ե՞րբ են թատերական ներկայացումներ կազմակերպվել Գեոլայում և ի՞նչ է եղել նրանց բովանդակությունը. այս հարցերի պատասխանը գտնում ենք Կապուչյանի ձեռագիր այս աշխատության մեջ։ Որոշակի երևում է, որ Կապուչյանը, սկսած 1824 թվականից, զանազան առիթներով թատերախաղեր է գրել և իր աշակերտների ուժերով ներկայացումներ կազմակերպել։ Դրանց հաջողության մասին, ինչպես նշում է ինքը աշխատության ծանոթագրությունների բաժնում, արձագանքել է նաև ժամանակի հունգարական մամուլը։

Կապուչյանին Գեոլայի վերնախավի ներկայացուցիչները բամբասել են նաև թատերական ներկայացումներ կազմակերպելու համար։ Այդ կապակցությամբ ներկա աշխատությունում Կապուչյանը կարծես պաշտպանում է ինքն իրեն անիրավացի այդ մեղադրանքներից և հայտնում է, որ աշակերտները ներկայացումներին մասնակցելով լուսավորվել են, նոր գիտելիքներ ձեռք բերել, ժամանակը իզուր չեն վատնել և այլն։ Ահա մի փոքր հատված Կապուչյանի աշխատությունից, նրա թատերական գործունեության վերաբերյալ.

Ութը տարեկան տղոցմով
Սուրբ գրքէն մեծ աշխատանքով,
ԶՅովսէփ նահապետ խաղցուցի,
Թէադրոնի մէջ ցըցուցի.
Որովք թէ յատուկ քաղքիս
Եւ սիրելի իմ իշխանիս

75 Ա. Բ. Կարինյան, Ակնարկներ հայ պարբերական մամուլի պատմության, հատոր I, Երևան, 1956, էջ 85։

Սէր և մեծ հնազանդութիւն
Յըզուցի և խոնարհութիւն։
Քաղա՛ք, երբ, որ մեծ տիրուհիտ
Պրսակվեցաւ քոյ թագուհիտ,
Անընդմըտ նորայ պատվուն
Արի նորա մեծ ծառութիւն
Զի գրելով ի Սուրբ գրքէն
Ըզսուրբ Դաւիթ մեծ մարգարէն
Սորվէցուցի ըզորդայքս
Զայն խաղալու գաշղերտաքըս։
Երփ նոր թագաւոր օրհնըվէց
Ֆերտինանտ յիշխան պսակվեց,
Պատվուն զոմէտիս արի,
Սիրուա, Կերլա, սիրով խաղցի։
Երփ ըզկարաւարութեանը
Իբեր հարուր տարեկանը
Տօնը Austria-ին տանը
Տօնեց բովանդակ Արտեալը՝
Կամեցա ըզեզ խնդացնելու,
Ով Կերլա, ուրախացնելու։
Որդիքացըդ մէջէն զմէկ մը,
Սորվեցնելով զանգին բան մը,
Լուսապայծառ շատ պատկերով
Զայս տօնը տօնեցի խարճով,
Որ չէ ինձ, հաթէ օր քեզի
Անիմ խնդում, ո՛վ Կերլացի... (էջ 79ա—81ա)

Կապրուշյանի այս ձեռագիրը արժեքավոր տեղեկություններ է բովանդակում նաև Գեռլայի բնակչության շերտավորման, վերնախավի ներխավածության և չարաշահությունների մասին։ Սակայն այս բոլոր հարցերի վեր հանումը առանձին ուսումնասիրության նյութ է։

Ձեռագիրը բաղկացած է 252 թերթից, ունի 11,8×9,3 սմ մեծություն և գրր-ված է շղագրով։ Ձեռագրի թիկունքին փակցված է մի պիտակ 125 համարով, որը Գեռլայի ձեռագրատան համարներից պետք է լինի։ Կազմի ներսում կա նաև Գեռլայի թանգարանի 2379 համարը, իսկ ձեռագրի տիտղոսաթերթի վրա երևում է թանաքով գրված 19 թվանշանը, որը Զաքարիա Կապրուշյանի աշխատությունների թվահամարն է։ Ձեռագիրը Մատենադարանում ստացավ 10053 համարը։

Գեռլայից բերած պատառիկը մի Ավետարանից է, որի մայր ձեռագիրը Գեռլայի շրջանային թանգարանում դժբախտաբար չկարողացանք գտնել։ Մի երեսին կա խաչելության նկար, իսկ մյուս երեսին, հավանաբար, Մատթեոս ավետարանչի նկարը։ Ըստ երևույթին պետք է նկարազարդված լինի ԺԶ դարում։ Նրա մեծությունն է 19,3×13 սմ.։ Այս բեկորը գրանցվեց Մատենադարանի հայերեն պատառիկների ժողովածուի 1635 համարի տակ։

Բուխարեստում բնակվող մեր վաղեմի ծանոթ Ստեփան Աբրահամյանը Մատենադարանին մեր միջոցով նվեր ուղարկեց ձայնագրված ձեռագիր շարակնոց, բաղկացած երկու հատորից և շուրջ 2500 էջերից։ Նրանք ունեն 12,5×10 սմ.

մեծություն և գրված են շղագրով։ Նվիրատուն հայտնեց, որ այդ ձեռագրերը 1956 թ. ստացել է Ռումինիայի Կոնստանցա քաղաքի հոգևոր հովիվ հանգուցյալ Համազասպ Պետիկյանից։ Ձեռագրերը Ռումինիա են բերվել կամ Բուլղարիայից և կամ Կ. Պոլսից։ Շարակնոցները գրված են հայ նոր ձայնագրության հեղինակ Պապա Համբարձումի ձայնանիշերով։ Ապահովաբար գրված են XIX դարի կեսերին։ Կազմի վրա կա երկու տեղ դրոշմված 1882 թվականը և լատիներեն տառերով գրված է M. Achikian, հավանաբար ձեռագրի նախկին տիրոջ անունը։ Այս ձեռագրերը գրանցվեցին Մատենադարանի 10054 և 10055 համարների տակ։

С. Э. КОЛАНДЖЯН

ГОРОД ГЕРЛА И ЕГО АРМЯНСКИЕ РУКОПИСИ

(Резюме)

Автор статьи, посетивший в декабре 1960 года Герлу (Трансильвания, Румынская Народная Республика), основанную армянами, изучил коллекцию хранящихся здесь армянских рукописей. В начальной части статьи приводятся древнейшие сведения о средневековых армянских поселениях в Трансильвании, а затем излагается краткая история Герлы (Armenopolis, Armenienstadt), построенной армянами в 1700 году по проекту армянского архитектора Алексы. В Герле обосновалась часть армян, в XVII в. переселившаяся в Трансильванию из Молдовы. Вскоре Герла становится одним из цветущих городов Трансильвании.

Во второй части статьи автор говорит о хранящихся в Герле армянских рукописях и их научной ценности. Количество содержащихся здесь рукописей долгое время было неизвестно науке. Ныне в «Армянском зале» областного музея города Герлы хранится около 100 армянских рукописей; к ним следует прибавить еще 20 рукописей, которые автор статьи видел в 1948 году в том же городе. Самой древней рукописью, хранящейся в Герле, является переписанная в 1310 году на Кипре рукопись, содержащая части Нового Завета и Часослова. Здесь хранятся рукописи, созданные в Киликии, Крыму, Молдове, Западной Украине, Польше, Иерусалиме, Ереване, Муше и в самой Герле. Среди них—рукописи исторического, философского, грамматического и юридического содержания.

В конце статьи говорится о четырех рукописях, привезенных автором статьи из Герлы в дар Матенадарану (где они ныне хранятся под №№ 10050—10053), и одном рукописном фрагменте, украшенном миниатюрами (хранится под № 1635). Среди них исключительную ценность представляет рукопись песенника (№ 10050), переписанная в первой четверти XVII века известным поэтом Акопом Тохатеци.

Рукопись за № 10051 представляет собой сборник работ философского и комментаторского характера, переписана в 1440—1446 в г. Ка-

фа писцом Оксентом, который известен как переписчик самой маленькой рукописи, хранящейся в Матенадаране. Рукопись № 10052 представляет собой евангелие, переписанное, по всей вероятности, в XVII веке. Рукопись № 10053 была написана в Герле в 1834—35 годах на местном диалекте, известным армянским деятелем культуры Закарией Габрушяном; она представляет большой интерес для изучающих историю города и является единственным источником по истории созданного Закарией Габрушяном ученического театра.

S. E. KOLANDJIAN

LA VILLE DE GHERLA ET SES MANUSCRITS ARMENIENS

Lors d'une visite à Gherla (Transylvanie, République populaire de Roumanie) décembre 1960, l'auteur eut l'avantage d'examiner à loisir la collection de manuscrits arméniens conservés dans cette ville.

L'auteur rapporte ici pour commencer d'anciennes données relatives aux agglomérations arméniennes de la Transylvanie au moyen âge, puis retrace brièvement l'histoire de la ville de Gherla (Armenopolis, Armenienstadt) construite en 1700 par les Arméniens et d'après les plans d'un architecte arménien, Alexa. Une partie des Arméniens qui, au XVIIe siècle, émigrèrent de Moldavie en Transylvanie, s'établit à Gherla qui devint bientôt l'une des villes les plus prospères de la région.

La deuxième partie de ce compte-rendu est consacrée aux manuscrits arméniens conservés à Gherla et dont on ne saurait trop dire l'intérêt scientifique. Nous sommes désormais renseignés quant au nombre de ces manuscrits. La „Salle arménienne" du Musée de Gherla possède environ 100 manuscrits arméniens auxquels on est en droit d'ajouter les 20 autres que l'auteur a pu voir en cette même ville, en 1948. Le manuscrit le plus vieux de Gherla a été recopié à Chypre, en 1310, et contient des fragments du Nouveau Testament et du Missel. On peut y voir également des manuscrits de Cilicie, de Crimée, de Moldavie, d'Ukraine occidentale, de Pologne, de Jérusalem, d'Erévan, de Mouch et de Gherla même d'intérêt historique, philosophique, grammatical, juridique, etc.

L'auteur termine en attirant notre attention sur quatre manuscrits rapportés par lui de Gherla et offerts au Maténadaran (où ils sont inscrits sous les n°s 10050—10053), ainsi que sur un fragment avec miniatures de manuscrit (n° 1635). Le manuscrit 10050 qui est un recueil de chansons recopiées dans le premier quart du XVIIe siècle par le célèbre poète Hagop Tokhatétsi a une valeur considérable. Le manuscrit 10051 est un recueil de caractère philosophique et exégétique recopié, en 1440—1446, à Caffa par Oksen, connu également comme copiste du plus petit manuscrit du

Maténadaran. Le manuscrit 10052 est un évangile datant probablement du XVIIe siècle. Le manuscrit 10053, composé, en 1834—1835, à Gherla, dont il emploie le dialecte, par Zakharia Gabruchian, éminent personnage arménien, présente beaucoup d'intérêt quant à l'histoire de la ville et l'organisation, au début du XIX$_{e}$ siècle, d'un théâtre scolaire. Ce manuscrit est la seule source relative à l'existence de ce théâtre.

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ԽՈՐՀՐԴԻ ԱՌՔՆԹԵՐ
ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ—«ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ»
ԲԱՆԲԵՐ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆԻ
ԵՐԵՎԱՆ № 6 1962

А. Д. ЛЮБЛИНСКАЯ
(Ленинград)

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ РУКОПИСИ, ХРАНЯЩИЕСЯ В СССР

Памятники письменности каждого народа — это основа его истории и его национальная гордость, бережно хранимая и тщательно изучаемая. Почти всегда рукописи хранятся в родной стране, там, где они были когда-то написаны. Но судьбы народов влияют подчас и на судьбы рукописей; они попадают на чужбину и долго живут там. Примером тому могут служить западноевропейские (преимущественно средневековые) рукописи, находящиеся ныне в библиотеках и архивах СССР.

И количественно, и качественно данные фонды являются наиболее значительными и ценными из числа тех, что хранятся не в тех странах, где они когда-то родились. Это объясняется историей этих коллекций.

Они распределяются в основном следующим образом:

1. Государственная публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде (ГПБ) — около 6 тысяч рукописных книг и 70 тысяч документов.

2. Архив Ленинградского отделения Института истории АН СССР (ЛОИИ)—около 23 тысяч документов.

3. Центральный Государственный архив древних актов (ЦГАДА)—около 4,5 тысяч документов.

4. Небольшие фонды хранятся также в Государственной публичной библиотеке им. В. И. Ленина[1] и во многих университетах и публичных библиотеках (напр., в Тарту, Риге, Одессе и т. д.).

Ориентировочно можно считать, что общее их число достигает внушительной цифры в 108—110 тысяч единиц хранения.

Еще важнее, что в значительной части они состоят не из единичных и разрозненных книг и документов, но из очень значительных комплексов. Главную часть фондов ГПБ и весь фонд, хранящийся в ЦГАДА, составляют французские рукописи. Это — коллекции П. П. Дубровского и гр. Строгановых, составленные в «золотую пору» для коллекций такого рода, в пору Великой французской революции конца XVIII в., когда в результате многих обстоятельств (ликвидации монастырей, продажи больших библиотек, собранных французскими вельможами и сановниками, распыления сеньериальных архивов, разграбления части бастильско-

[1] С. В. Житомирская, Коллекция иностранных автографов Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина («Вопросы истории», 1946 г., № 10). Ее же, Западное средневековье в рукописях Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина («Средние века», т. X, М., 1957).

го архива 14—15 июля 1789 г. и т. д. и т. п.) возможности для приобретения чрезвычайно ценных рукописей очень расширились.

Секретарь русского посольства П. П. Дубровский и графы Строгановы были просвещенными и страстными коллекционерами. К ним попали количественно очень крупные и по качеству первоклассные собрания французских рукописей, привезенные ими в Россию в конце XVIII—начале XIX вв.[2].

Большим комплексом является также коллекция гр. П. К. Сухтелена (ГПБ), участника похода русской армии 1813—1814 гг. и затем посла в Швеции. Самую ценную часть его собрания составляет почти полный архив тайной полиции Вестфальского королевства за 1811—1813 гг. и большие комплексы шведских архивов крупных шведских ученых XVIII—нач. XIX вв.

Н. П. Лихачев составил свое собрание (ЛОИИ) в конце XIX—начале XX в., очень тщательно и систематически подбирая на западноевропейских аукционах интересные документы и письма. Наиболее важная часть—материалы по истории итальянских городов в средние века[3].

Следует также отметить большой архив шведского политического и военного деятеля Якоба Делагарди (1583—1652), хранящийся в библиотеке Тартусского университета и содержащий немало материалов по истории Швеции XVII в. и Тридцатилетней войны[4].

Что дают все эти собрания в своей совокупности для источниковедения и палеографии?

Почти все рукописи раннего средневековья (V—X вв.) находятся в составе коллекции Дубровского. Тексты их давно известны и давно напечатаны. Среди них преобладают литургические кодексы и творения отцов церкви, но наряду с ними надо отметить рукописи светского характера: хроники (лучший список «Церковной истории англов» Беды Почтенного), судебники («Салическая правда»), сочинения античных авторов, медицинские трактаты и т. д. Тексты эти давно известны и давно изданы. Однако, именно в силу того, что большинство этих изданий было осуществлено в ту пору, когда принципы научной публикации были—с нашей точки зрения—несовершенны, ныне возникла настоятель-

[2] А. Д. Люблинская, Рукописи времен западного средневековья и эпохи французской буржуазной революции XVIII в. в публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина («Исторический журнал», 1939, № 6). Ее же, Западные рукописи в Ленинградской публичной библиотеке («Советская наука», 1940, № 9). Ее же, Источниковедение истории средних веков, Л., 1955, стр. 355—357. Т. В. Луизова, Собрание рукописей П. П. Дубровского в Государственной публичной библиотеке имени М. Е. Салтыкова-Щедрина («Вопросы истории», 1952, № 8).

[3] Путеводитель по архиву Ленинградского отделения Института истории АН СССР. М.—Л., 1958, стр. 453—501. В. И. Рутенбург, Западноевропейская секция архива Института истории АН СССР («Вопросы истории», 1947, № 4).

[4] Lossius, Die Urkunden der Grafen de La Gardie in der Universität zu Dorpat. Dorpat, 1882; B. Corndt, Mittheilungen aus dem Briefwechsel des Grafen Jakob de La Gardie. Leipzig, 1894.

ная потребность в переиздании раннесредневековых произведений с учетом всех дошедших до нас списков и всех имеющихся в них разночтений. Поэтому рукописи данного периода вновь стали объектом пристального изучения с точки зрения своего содержания и издающиеся на Западе публикации не могут быть осуществлены без обращения к соответствующим кодексам коллекции Дубровского.

В палеографическом отношении они представляют собой драгоценные уники. И не только потому, что это очень старые рукописи и что число их относительно велико (около 80), но в силу наличия значительного комплекса (около 40) рукописей, написанных или хранившихся в Корбийском монастыре (сев.-вост. Франция), славившемся своей мастерской письма. В своей монографии[5] О. А. Добиаш-Рождественская подвергла их тщательному исследованию, что позволило ей сделать интересные выводы для истории латинского письма VI—IX вв. и для истории культуры этого периода. Ею же изучены и некоторые другие рукописи[6] раннего средневековья, но далеко не все и можно с уверенностью сказать, что каждая из тех, что еще ждут своих исследователей, даст ценные сведения и расширит наши знания по истории письма и миниатюры раннего средневековья[7].

Для периода развитого феодализма (XI—XV вв.) кодексы и грамоты в коллекциях Дубровского, Сухтелена, Лихачева, равно как и в других собраниях, насчитываются уже тысячами. Среди них имеются хроники и календари, литературные произведения, философские и богословские трактаты, тексты юридического характера, часовники, псалтыри, переложения Библии на французский язык и т. п. Есть ли комплексы и среди этих рукописных книг? Они еще в этом плане не изучены, но можно не сомневаться, что такие комплексы найдутся.

Коллекция Дубровского (о ней главным образом и идет речь в данном месте) была составлена в основном из рукописей, хранившихся в XVII—XVIII вв. в парижском аббатстве Сен-Жермен-де-Пре. Давно из-

[5] O. Dobiaš-Rożdestvenskaia, Histoire de l'atelier graphique de Corbie de 651 à 830 reflетée dans les manuscrits de Léningrad. L. 1934. Ее же, Корбийская мастерская письма в VII—IX вв. и ее уники в Ленинграде (Известия АН СССР. Отд. общ. наук, 1934, № 4).

[6] Средневековье в рукописях Публичной библиотеки. Вып. 1, 2. Л., 1925—1927; О. А. Добиаш-Рождественская, Un codex in-ul ire des VII—IX siècle à Corbie (Известия АН СССР, отд. гуман. наук, 1930); ее же, Un manuscrit de Bède Léningrad («Speculum», v. III. 1928); ее же, Le codex Q. v. I, 6—10 de la Bibliothèque publique de Léningrad («Speculum», v. V, 1930); ее же, Ранний фриульский минускул и одна из проблем жизни и творчества лангобардского историка XIII в. (Сборник статей по вспомогательным историческим дисциплинам. Л., 1937) и многие другие статьи и заметки.

[7] Первый выпуск каталога латинских рукописей был опубликован О. А. Добиаш-Рождественской в 1929 г. (Les anciens manuscrits latins de la Bibliothèque publique de Léningrad, т. I, V—VII siècles. L. 1929). Второй выпуск (VIII—IX вв.) был подготовлен к печати; машинопись находится в отделе рукописей Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина.

вестно, какие именно собрания рукописей поступили за эти два века в библиотеку монастыря. Среди них значительное место занимали богатые коллекции семьи президентов парижского парламента Арле и канцлера Франции Пьера Сегье (1588—1672). Но каким путем составились эти первоначальные коллекции, было до последнего времени неясно. Теперь же можно считать установленным, что в них влились рукописи из библиотек французских королей, принцев крови и других вельмож-меценатов, документы из государственных и личных архивов и т. п. Среди рукописей многие были специально изготовлены для высокопоставленных лиц лучшими каллиграфами и украшены миниатюрами лучших художников того времени.

И в составе коллекции Дубровского также начинают обрисовываться части некоторых из этих комплексов, напр., группы рукописей из королевской библиотеки, из библиотеки герцогов бургундских, собрания Ренэ Анжуйского и др. Принадлежность этих кодексов к знаменитым в свое время библиотекам определяет их значение для истории письма и средневековой живописи. Многие из них представляют собой редкостные шедевры каллиграфии, богато украшенные цветными рамками, заставками, инициалами, многочисленными миниатюрами. Очень велика художественная и познавательная ценность миниатюр. Из них можно почерпнуть множество сведений о костюмах, мебели, посуде, сельскохозяйственных работах, строительстве, ремесле, вооружении и т. д.

В ряде случаев эти рукописи содержат очень интересные тексты. Примером могут служить рукописи из библиотеки Ренэ Анжуйского, изученные акад. В. Ф. Шишмаревым[8], и изготовленный в середине XV в. для бургундского герцога Филиппа Доброго, огромный кодекс «больших французских хроник». Советский искусствовед Г. А. Чернова посвятила ему большое исследование[9] и установила, что текст хроник был заново отредактирован с учетом политических интересов Бургундии; соответственно этому были подобраны и сюжеты для миниатюр, исполненных знаменитым художником XV в. Симоном Мармионом. Превосходный образчик средневекового искусства оказался, кроме того, интересным памятником политической и историографической мысли. Нет сомнения, что такой комплексный метод исследования текста и миниатюр окажется очень плодотворным при изучении других иллюминованных рукописей из собраний СССР. Миниатюры многих из них привлекли внимание зарубежных[10] и русских дореволюционных ученых, но почти всегда вне связи с детальным исследованием текста.

Здесь же надо отметить, что обширные коллекции часовников, хранящиеся в Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина и в Государственной библиотеке им. В. И. Ленина содержат большое число первоклассных по исполнению миниатюр.

[8] В. Ф. Шишмарев, Следы библиотеки Ренэ Анжуйского в рукописных собраниях Публичной библиотеки (Средневековье в рукописях Публичной библиотеки, вып. 2, Л., 1927).

[9] Г. А. Чернова, Миниатюры больших французских хроник, М., изд-во АН СССР, 1960.

[10] A. de Laborde, Les principaux manuscrits à peinture conservés dans l'ancienne Bibliothèque impériale publique de Saint-Petersbourg. 1—2 parties. Paris, 1936—1938.

Наряду с иллюминованными кодексами ценными памятниками письменности являются и другие, более скромные по своему оформлению рукописи. Созданные во Франции рукописи XI—XV вв. из коллекции Дубровского и других собраний настолько многочисленны, что дают возможность положить их в основу при исследовании книжного письма во Франции в указанный период (разумеется, с использованием факсимильных изданий). Они были привлечены Т. В. Луизовой при изучении проблемы происхождения готического письма[11]; ныне над изучением французского книжного письма во Франции в XIII—XV вв. работает В. Л. Романова. В Матенадаране хранится несколько латинских рукописей, представляющих значительный интерес в палеографическом плане и заслуживающий внимательного изучения.

Недостаточно еще изучены интересные по содержанию рукописи XII—XV вв.: юридические памятники, научные, философские и богословские трактаты. Среди последних найдутся, возможно, и такие, что дадут сведения по истории средневековых ересей. Две бумажные рукописи начала XV в. принадлежали Яну Гусу и на некоторых страницах он сам проставил свое имя.

Документы X—XV вв. еще более многочисленны, чем рукописные книги. Ценность их опять-таки определяется наличием больших комплексов. В первую очередь следует отметить большую группу актов по истории итальянского города Кремоны, хранящихся в собрании Лихачева (ЛОИИ)[12]. Там же находятся ныне подготавляемые к публикации акты по истории других итальянских городов и сельских коммун[13], нотариальные минуты и т. п. Документы по социально-экономической и по политической истории Италии, хранящиеся в архиве ЛОИИ, частично использованы в трудах В. И. Рутенбурга[14] и М. А. Гуковского, но многие их сотни еще ждут своих исследователей.

[11] Т. В. Луизова, Об исторических условиях возникновения так называемого готического письма («Средние века», вып. V, М., 1954); ее же, Раннеготические рукописи государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (Труды Гос. Публичной библиотеки, т. I (IV), Л., 1957).

[12] Акты Кремоны X—XIII вв. в собрании Академии наук. М.—Л., 1937; Акты Кремоны XIII—XVI вв., М.—Л., 1961. См. Е. В. Бернадская, Из истории итальянского крестьянства XV—XVI вв. (по материалам архива ЛОИИ) («Средние века», вып. XI, М., 1958).

[13] См. А. Х. Горфункель, Из истории экспроприации итальянского крестьянства (Ученые записки Ленинградского гос. Университета. Серия истор. наук, вып. 21, Л., 1956).

[14] В. И. Рутенбург, Маркс о ростовщичестве и итальянские ломбарды XV в. (Ученые записки Ленинградского гос. Университета, серия истор. наук, вып. 18, Л., 1951); его же, Очерк из истории раннего капитализма в Италии. М.—Л., 1951; его же, Народные движения в городах Италии, XIV—начало XV вв., М.—Л., 1958.

М. А. Гуковский, Заметки и материалы по истории рода Медичи (Ученые записки Ленинградского гос. Университета, серия истор. наук, вып. 4, Л., 1939).

В составе коллекции Дубровского большой интерес в палеографическом и источниковедческом отношениях представляют группы хартий XIII в. из Сент-Антуанского аббатства в Париже и комплекс документов XIV—XV вв. по истории Франции эпохи Столетней войны: отчеты о сборе налогов и строительстве укреплений, судебные акты и т. д. Помимо своего значения неопубликованных источников с интересным содержанием, эти рукописные материалы, в сочетании со многими (самими по себе разрозненными, но в совокупности обладающими известной ценностью) французскими документами из собрания Лихачева, достаточно обильны, чтобы на их основе можно было построить исследование по истории канцелярского письма во Франции XIII—XV вв. Над этой проблемой работает Л. И. Киселева.

Рукописи XVI—XVIII вв. количественно решительно преобладают в собраниях СССР. Коллекция Строгановых (ЦГАДА) и собрание Делагарди (Тартусский Университет) целиком состоят из них, коллекции Дубровского, Сухтелена и Лихачева—не менее, чем на три четверти. Палеографическое значение этих фондов бесспорно, ибо, несмотря на наличие книги печатной, рукописная книга в эти века была очень распространена. История же письма данного периода совершенно неизучена. Но главный интерес материалов XVI—XVIII вв.— источниковедческого характера. И в этом отношении они также занимают первое место.

Книги, написанные в это время от руки, являются рукописями особого рода. Как правило, они издавались не с расчетом на печатание данных текстов. Лишь в редких случаях они списывались с печатных изданий, возмещая недостаточное (в силу тех или иных причин) наличие последних. Еще реже они представляют собой экземпляры, специально подготовленные для набора. Их назначение было иным.

Немалую часть из них составляют рукописи запрещенных сочинений: атеистические произведения, антиправительственные прозаические и стихотворные сатиры, политические трактаты и т. п. Они распространялись иногда в многочисленных списках, так и не попадая в печать в течение довольно длительного времени. Рукописи такого рода находятся, например, в бастильском фонде, входящем в состав коллекции Дубровского.

Для данных рукописей характерны также трактаты политического, экономического, финансового характера, равно как и докладные записки, содержащие разного рода проекты. Эти, порой весьма объемистые произведения предназначались большей частью для представления высокопоставленным лицам. Лишь незначительная их часть была в свое время опубликована.

К этим материалам близки различные мемуары, отчеты и сводки, составленные должностными лицами в порядке осуществления своих функций. Примером их может служить хранящееся в Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина небольшое собрание составленных в конце XVII в. мемуаров французских провинциальных интендантов.

Многие рукописи XVI—XVIII вв., хотя и представляющие собой по внешности книги, являются сборниками копий с документов, сделанными для тех или иных целей (чаще всего дипломатических). В случаях, когда подлинники утрачены, ценность их очень велика. Она возрастает еще больше, если скопированные документы имели в свое время секретный характер.

Своеобразные копии с документов представляют собой нотариальные минуты (черновики актов) и описи сеньериальных, городских и иных архивов.

Почти все вышеперечисленные группы рукописей входят во французскую часть коллекции Дубровского и изучены пока лишь в ничтожной степени, хотя бесспорно большое значение их как источников по истории, истории литературы и общественной мысли во Франции. Примером может служить исследование Т. М. Червонной по аграрной истории Парижского района[15], основанное на одной из описей сеньериальных архивов из коллекции Дубровского.

Недостаточное использование этих фондов может быть отчасти объяснено тем обстоятельством, что внимание исследователей прежде всего обращалось и обращается к редкостным по обилию и по качеству документам той же эпохи. Можно смело сказать, что наибольшую ценность среди всех собраний западноевропейских рукописных материалов, хранящихся в СССР, имеют именно документы XVI—XVIII вв. Они то и являлись главной причиной, по которой коллекция Дубровского была в XIX в. названа французскими учеными «золотыми россыпями». В известной мере такое же обозначение применимо и к коллекции Строганова, хранящейся в ЦГАДА.

Актового материала среди этих документов сравнительно немного. В подавляющем числе они представляют собой то, что несколько расплывчато может быть названо государственными бумагами. Это—административная, дипломатическая, военная и т. п. переписка французского[16] правительства со столичными и провинциальными органами власти, военачальниками, наместниками, послами, иностранными государями и т. д. Ценность ее в качестве источника для внутренней истории Франции XVI—XVIII вв. и для международных отношений того времени исключительно велика, т. к. материалы образуют большие комплексы. По истории внешней политики Франции в первой половине XVI в. насчитывается около 5 тысяч документов, столько же—по истории гражданских войн второй половины XVI в. Дипломатическая переписка XVII в. превышает 3 тысячи писем, а донесения с мест о положении в провинциях доходят до 1800.

Среди них имеется более 500 писем Генриха IV и более 200 писем Екатерины Медичи. Десятками, а порой и сотнями насчитываются пись-

[15] Т. М. Червонная, Сеньория Стэн в XV—XVII вв. (к вопросу об аграрных отношениях в Северной Франции XV—XVIII вв.) («Средние века», вып. XII, М., 1958).

[16] Напомним, что коллекции Дубровского и Строганова были составлены во Франции в конце XVIII в.

ма других королей и королев Франции, ее некоронованных правителей Ришелье и Мазарини, испанского короля Филиппа II, Елизаветы I Английской, Марии Стюарт и других государей, крупнейших вельмож, послов, чиновников, парламентов, городских муниципалитетов и т. д. Наличие материалов такого рода в частной коллекции (Дубровского, а до него французских сановников) требует объяснения. Всем этим интереснейшим, зачастую секретным и шифрованным документам было место в государственном архиве. Но во Франции вплоть до середины XVII в. они не считались государственной собственностью и оставались во владении адресатов (канцлера, государственных секретарей и т. д.), или же делались достоянием коллекционеров. И те, и другие продавали, дарили, передавали по завещаниям свои библиотеки. В составе коллекций уже упоминавшихся Арле и Сегье они попали в XVIII в. в библиотеку Сен-Жерменского аббатства в Париже, а оттуда к Дубровскому.

Частично (главным образом письма Екатерины Медичи, Генриха IV и вельмож) они были изданы в XIX в. французскими учеными, приезжавшими в Петербург для работы над ними или выписывавшими их в Париж. Однако, многие снятые тогда копии остались неопубликованными (напр., письма Карла III) или стали издаваться только недавно[17]. Кроме того, издания источников, вышедшие в XIX в., не всегда отвечают требованиям, предъявляемым наукой наших дней.

В настоящее время Институт истории АН СССР приступил к публикации наиболее интересных документов по истории Франции XVI в., хранящихся в составе коллекции Дубровского. Изданы письма за 1559—1563 гг., содержащие ценные сведения о народных волнениях и общей напряженной обстановке в стране в первые годы гражданских войн[18]. Заканчивается работа над вторым томом серии, туда включены письма из коллекции Строгановых (ЦГАДА), касающиеся дипломатических и военных действий Франции в Италии в 1547—1548 гг. Документы из коллекции Дубровского использованы во многих трудах советских историков[19]. За последнее время они снова привлекли внимание французских

[17] Lettres de Henri III roi de France... p. p. Michel François. t. I. Paris. 1959.

[18] Документы по истории Франции середины XVI в. (1559—1560 гг.) («Средние века», вып. XII—XV, XVIII. М., 1958—1960). Документы по истории гражданских войн во Франции, 1561—1563. М.—Л., изд-во АН СССР, 1962.

[19] С. И. Архангельский, Народно освободительные движения в юго-западной Европе в период английской революции (Доклады и сообщения Института истории АН СССР, вып. 3. М., 1954); его же, Из истории внешней политики Англии накануне падения монархии (Из истории общественных движений и международных отношений. Сборник статей в память акад. Е. В. Тарле. М., 1957); В. В. Бирюкович, Народные восстания в Бордо и Гвиени в 1635 г. (Исторические записки, т. 2, М., 1938); его же, Народные движения во Франции в 1624—1634 гг. (Труды Военно-политической Академии им. В. И. Ленина, т. 4, М., 1940); Т. П. Воронова, Социально-экономические отношения и классовая борьба в Лионе в первой половине XVII в. («Средние века», вып. VI, М., 1955); ее же, Из истории французских провинций XVII в. Письма лионских чиновников французскому канцлеру П. Сегье 1636—1637 гг. (Труды Гос. Публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина, т. I (IV), Л., 1957); А. Д. Люблинская, Франция в начале XVII в. (1610—1620). Л., 1959; Б. Ф. Поршнев, Народные движения во Франции перед Фрондой (1623—1648), М.—Л., 1948. Е. А. Телишева, Административные функции провинциальных парламентов во Франции в 30—40 гг. XVII в. (Ученые записки Коломенского пединститута, т. 3, вып. 1, 1958) и др.

историков. Но все же бóльшая их часть еще ждет своих исследователей[20].

О бастильском фонде следует сказать особо. Он состоит из 600 документов и 25 рукописных книг и был приобретен Дубровским, когда после взятия Бастилии небольшая часть хранившегося в крепости архива тюрьмы и Главного управления полиции перешла в руки частных лиц. Документы относятся к истории Бастилии (приказы об аресте и освобождении (lettres de cachet), протоколы допросов, прошения и письма заключенных, донесения полицейских комиссаров, переписка Главного управления полиции с администрацией Бастилии, счета на содержание узников и т. д.)[21]. Рукописные книги представляют собой произведения исторического, литературного и антирелигиозного содержания, отобранные у авторов (или владельцев) при аресте, либо арестованные сами по себе. Французским исследователям бастильский фонд, хранящийся в Ленинграде, известен далеко не полностью[22]. К бастильским материалам относится также собрание документов, иллюстрирующих отношения Вольтера с полицией, известное в литературе под ошибочным наименованием «полицейского досье» Вольтера. Оно отнюдь не является собственным портфелем Вольтера, якобы запечатанным в Бастилии и вскрытым лишь в Петербурге, как утверждал французский исследователь Леузон ле Дюк, ознакомившийся с ним в Петербурге в 1860-х годах. На деле это собрание было составлено Дубровским из писем Вольтера к начальникам полиции и из литературных материалов, не связанных с арестами Вольтера и с полицейским наблюдением за ним[23].

Интересны судьбы архивов (и библиотек) двух великих просветителей—Вольтера и Дидро. Оба они находились в переписке с Екатериной II, а Дидро и побывал в Петербурге. Книжные и рукописные фонды обоих были куплены ею и хранились до 1862 г. в Эрмитаже, затем поступили в Публичную библиотеку. Многие из принадлежавших Вольтеру книг носят на себе его пометки (маргиналии), содержащие гневную,

[20] В Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина подготовляется издание научного описания автографов коллекции Дубровского.

[21] А. Д. Люблинская, Бастилия и ее архив (Французский ежегодник, 1958, М., 1959). Документы из бастильского архива. Аннотированный каталог, Л., изд-во Гос. Публ. б-ки, 1960. В. С. Люблинский, Новые данные о майских волнениях 1775 г. в Париже (Вопросы истории, 1955, № 11, французский перевод в Annales historiques de la Révolution française. 1959, № 2).

[22] Публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина издает научное описание документов из бастильского архива, составленное А. Д. Люблинской. В приложении имеется публикация писем тайного русского агента в Париже Бона к русскому послу в Голландии графу А. Г. Головкину за 1734 г. и другие материалы.

[23] В. С. Люблинский, Наследие Вольтера в СССР. (Сборник «Русская культура и Франция», т. I, М., 1937, стр. 180—182).

язвительную или одобрительную реакцию их владельца при чтении[24]. Архив состоит в одной своей части из бумаг, пересланных Вольтеру в свое время правительством Елизаветы Петровны в качестве материалов для его труда по истории Петра Великого. Многие из них не были им использованы. Среди них есть собственноручные письма Лефорта и других деятелей петровского времени. Другая часть рукописей Вольтера представляет собой его личный архив, бывший в его поместье Ферне в момент отправки в Россию его библиотеки. Он состоит из копий и черновиков вольтеровских писем и большого количества писем к Вольтеру различных лиц[25]. Большую ценность биографического и текстологического характера имеют рукописи и заметки секретаря Вольтера, Ваньера, сопровождавшего в Россию библиотеку и архив своего патрона.

В составе обширного архива гр. Воронцовых (хранящегося в архиве Ленинградского отделения Института истории АН СССР) находится так называемый «Воронцовский сборник писем Вольтера». В него входят 178 собственноручных писем писателя, адресованных по большей части к его другу, графу д'Аржанталю и имеющих большой интерес для творческой биографии Вольтера[26]. Таким образом Вольтеровское наследие представлено в СССР обильными и интересными рукописными материалами.

Библиотека Дидро не сохранилась, подобно библиотеке Вольтера, как особое книжное собрание. Она была распылена среди книг Эрмитажной библиотеки, часть которой поступила затем в Публичную библиотеку. Долгое время невозможно было найти ее следы, и лишь в 1957 г. удалось обнаружить несколько экземпляров книг, бесспорно принадлежавших Дидро и обладающих признаками, которые позволяют произвести дальнейшие розыски[27].

Исключительную ценность имеют рукописи Дидро. Они были проданы Екатерине II его дочерью и представляют собой копии, просмотренные автором и снабженные им некоторыми пометками. Поскольку собственноручные рукописи Дидро утрачены или пока еще недоступны для науки, а издания сделаны зачастую с дефектных списков, ленинградские копии продолжают привлекать внимание исследователей[28]. Особенно показательна в этом отношении история с опубликованием самого блестящего литературного произведения Дидро—«Племянника Рамо». Оно впервые увидело свет после смерти Дидро не в оригинале, а в немецком переводе, сделанном Гете с копии, украдкой переснятой с хранившейся в Эрмитаже рукописи. В первых французских изданиях XIX в. текст этого шедевра был чрезвычайно искажен и лишь внимательное изучение ленинградской копии, на которой исследователь усмотрел пометки самого Дидро, дало полную уверенность в нахождении подлинного текста, что и подтвердилось впоследствии, когда был обнаружен автограф этого произведения. И в наши дни исследователи кладут ленинградские рукописи в основу критических изданий сочинений Дидро[29].

Эпоха французской революции представлена в наших собраниях разрозненными письмами и документами, но в совокупности они имеют немалый интерес. Среди материалов XIX в. больших комплексов сравнительно немного, но некоторые из них представляют большую ценность. Таков, напр., Вестфальский архив, захваченный русскими войсками в 1813 г. и вошедший затем в коллекцию Сухтелена. Он состоит в основном из архива тайной полиции за последние три года существования Вестфальского королевства (1811—1813 гг.) и отчасти из бумаг министерств иностранных и внутренних дел. Донесения вестфальских послов из Берлина, Парижа и прочих столиц, доклады начальника тайной полиции, донесения полицейских комиссаров с мест и другие материалы (антифранцузские листовки, подметные письма, шпионские донесения о студенческих обществах, перехваченные письма солдат наполеоновской армии и т. д.) дают возможность подробно ознакомиться с историей западной Германии, международными отношениями и особенно полно—с общественным мнением в связи с войной 1812 г. и поражением Наполеона[30].

Составленная Сухтеленом огромная (более 10 тысяч) коллекция автографов знаменитых людей, содержит в большинстве случаев разрозненные письма и документы. Правда, они (так же, как и материалы собрания Лихачева) порой очень удачно дополняют коллекцию Дубровского. Среди них есть несколько ценных личных архивов, главным образом шведских ученых конца XVIII—начала XIX вв., например, часть архива (158 писем) великого шведского химика Берцелиуса, имеющая большое значение для истории европейской науки[31].

Среди других собраний надо отметить ту часть архива князя Лобанова-Ростовского, которая состоит из писем к нему французских, английских и немецких историков и архивистов XIX в., консультировавших его в связи с его изданием писем Марии Стюарт. Эти письма любопытны в историографическом плане.

[24] Каталог библиотеки Вольтера должен вскоре выйти в свет в Издательстве Академии наук СССР.

[25] Их публикация подготовлена в настоящее время В. С. Люблинским.

[26] В. С. Люблинский, Наследие Вольтера в СССР. (Сборник «Русская культура и Франция», т. I, М., 1937). Его же, Новые тексты переписки Вольтера. Письма Вольтера, М., 1956.

[27] В. С. Люблинский, По следам чтения Дидро (Французский ежегодник, 1959, М., изд-во АН СССР, 1961).

[28] J. V. Johansson, Études sur Denis Diderot. Recherches sur un volume manuscrit, conservé à la Bibliothèque publique d'État à Léningrad, Paris, 1927.

[29] D. Diderot, Supplément au voyage de Bougainville publié d'apres le manuscrit de Léningrad, avec une introduction et des notes par Gilbert Chinard, Paris, 1935.

[30] К. И. Раткевич, Война 1812 года и общественное мнение в Вестфальском королевстве (Ученые записки Ленинградского гос. Университета, серия истор. наук, вып. 19, Л., 1938).

[31] А. Д. Люблинская, Архив И. Я. Берцелиуса в Ленинградской публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина (Вопросы истории естествознания и техники, вып. 5, М., 1957; французский перевод в K. Svenska Vetenskapsakademiens Årsbok för ar 1958. Stockholm, 1958. Arne Holmberg, Skandinaviska brev i Saltykov-Ščedrinbibliotekets i Leningrad «Berzelius-Arkiv» (там же за 1959 г.).

В большой коллекции П. Л. Вакселя особенно важен отдел, состоящий из многих сотен писем ученых, писателей, артистов и художников всей Европы. Среди них интересны письма астрономов Лапласа, Гаусса и Бесселя к русскому академику Ф. И. Шуберту, рисующие научные связи русских и иностранных ученых в начале XIX в.[32].

Многие западные материалы разбросаны по русским фондам, хранящимся в Публичной библиотеке им. Салтыкова-Щедрина. Например, в архиве баронессы Крюденер есть письма мадам де Сталь, мадам Рекамье, Бернарден де Сен-Пьера и других. В архивах русских композиторов немало писем от их иностранных коллег.

* * *

Все западноевропейские рукописные материалы, уже много лет бережно хранимые в библиотеках и архивах СССР, не лежат мертвым грузом. Во многих случаях они уже вросли в советскую науку и процесс этот идет нарастающими темпами. Но у советских ученых—историков, палеографов, литературоведов, библиографов, архивистов—еще много нерешенных задач в этой области. Необходимо составить на все наши коллекции научные описания, которые шире бы пропагандировали рукописные сокровища. Следует активнее привлекать научную молодежь к изучению и использованию неопубликованных материалов, больше публиковать. Нет сомнения, что результаты этой работы полностью окупят потребный для нее кропотливый труд.

ԱԼԵՔՍԱՆԴՐԱ ԼՅՈՒԲԼԻՆՍԿԱՅԱ
(Լենինգրադ)

ՍՈՎԵՏԱԿԱՆ ՄԻՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ ՊԱՀՎՈՂ ԱՐԵՎՄՏԱԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԸ

Ա մ փ ո փ ո ւ մ

Սովետական Միության գրադարաններում և արխիվներում պահվում են մեծ քանակությամբ արևմտաեվրոպական ձեռագրեր։ Նրանց ֆոնդերը տեղաբաշխվում են հիմնականում հետևյալ կերպ.

1. Լենինգրադի Մ. Ե. Սալտիկով-Շչեդրինի անվան պետական հանրային գրադարան (ԳՊԲ)—մոտ 6 հազար ձեռագիր մատյան և 70 հազար վավերագիր։

2. ՍՍՌՄ գիտությունների ակադեմիայի պատմության ինստիտուտի Լենինգրադի բաժանմունքի արխիվ (ԼՈՒԻ)—մոտ 23 հազար վավերագիր։

3. Հին վավերագրերի (ակտերի) Կենտրոնական պետական արխիվ (ՑԳԱԴԱ)—մոտ 4,5 հազար վավերագիր։

4. Ոչ մեծ ֆոնդեր պահվում են նաև Վ. Ի. Լենինի անվան պետական հանրային գրադարանում և մի շարք այլ գրադարաններում։

ԳՊԲ-ի ֆոնդերի հիմնական մասը և ՑԳԱԴԱ-ում պահվող ամբողջ ֆոնդը կազմում են ֆրանսիական ձեռագրերը, որոնց մի մասը վերաբերում է վաղ

[32] А. Д. Люблинская, Письма П. С. Лапласа, К. Ф. Гаусса, Ф. В. Бесселя и других к академику Ф. И. Шуберту («Научное наследство», т. 1, М., 1948).

միջնադարին (V—XI դդ.)։ Հնագրական տեսակետից այդ ձեռագրերը մեծարժեք ունիկումներ են։

Շատ արժեքավոր են զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանին վերաբերող հազարավոր վավերագրերը. դրանց մեջ կան ժամանակագրություններ, օրացույցներ, գեղարվեստական գործեր, փիլիսոփայական և աստվածաբանական աշխատություններ, ժամագրքեր, սաղմոսներ և այլն։

ՍՍՌՄ հավաքածուներում գերակշռում են XVI—XVII դարերի ձեռագրերը։ Դրանց թվում են՝ քաղաքական, տնտեսական, ֆինանսական բնույթի երկեր, զանազան զեկուցագրեր, հուշեր, ֆրանսիական կառավարության վարչական, դիվանագիտական թղթակցություններ։ Հատկապես ուշադրավ են Հենրիխ Դ-ի, եկատերինա Մեդիչիի, Ռիշելյեի և այլ խոշոր գործիչների նամակները, Բաստիլիայի ֆոնդի վավերագրերը, Վոլտերի և Դիդրոյի արխիվները և այլն։

Ֆրանսիական մեծ ռևոլյուցիայի ժամանակաշրջանը սովետական հավաքածուներում ներկայացված է առանձին նամակներով և վավերագրերով, որոնք միասին վերցրած զգալի հետաքրքրություն են ներկայացնում։

XIX դարին վերաբերող նյութերի մեջ հատկապես [illegible] արխիվը, որը հնարավորություն է ընձեռում ծանոթանալու 1812 թ. պատերազմին և ուշագրավ է Նապոլեոնի պարտությանը վերաբերող իր արժեքավոր նյութերով։

A. D. LUBLINSKAIA
(Léningrad)

MANUSCRITS D'EUROPE OCCIDENTALE CONSERVES EN UNION SOVIETIQUE

Un grand nombre de manuscrits d'Europe occidentale sont conservés dans les bibliothèques et les archives d'Union Soviétique. Ces fonds se répartissent de la façon suivante:

1. Bibliothèque publique d'Etat Saltykov-Chtchédrine de Léningrad—6000 manuscrits et 70000 autres document;

2. Archives de la Section de Léningrad de l'Institut d'histoire de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S.—23000 documents;

3. Archives centrales d'Etat des Actes anciens—environ 4500 actes;

4. Des fonds de moindre importance se trouvent à la Bibliothèque publique d'Etat Lénine et dans d'autres bibliothèques.

La majeure partie des fonds de la Bibliothèque Saltykov-Chtchédrine de Léningrad et tous les fonds des Archives centrales sont formés de manuscrits français ayant trait, pour certains, à la période allant du Ve au XIe siècle. Ces manuscrits ont une valeur historique considérable. Des milliers d'autres documents remontant à la période avancée du moyen âge présentent également un intérêt de premier ordre. On y retrouve des chronologies, des calendriers, des ouvrages littéraires, philosophiques, théologiques, des bréviaires, des psautiers, etc.

Les collections de l'U.R.S.S. sont principalement formées de manuscrits des XVIe—XVIIIe siècles parmi lesquels on peut voir des ouvrages

de caractère politique, économique, financier, divers rapports, mémoires, des correspondances administratives et diplomatiques du gouvernement français. Ce sont particulièrement les correspondances de Henri IV, de Catherine de Médicis, de Richelieu et d'autres grands personnages qui attirent l'attention ainsi que la collection des documents de la Bastille, les archives de Voltaire et de Diderot.

La période de la Grande Révolution française se présente dans les collections de l'U.R.S.S. sous forme de lettres et divers documents.

Le fonds westphalien des archives du XIXe siècle est hautement important pour l'histoire de la guerre de 1812 et de la défaite de Napoléon.





ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հոդվածներ

Գ. Տիրացյան — Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» և Մարաբոնի «Աշխարհագրության» մի քանի տվյալներ Հայաստանի ն. մ. թ. III—II դարերի պատմության մասին 7
Գ. Աբգարյան — Երկու տարբեր հեղինակներ Սերեսյան վ[illegible] [illegible] . . . . . [illegible]
Ս. Բոյաջյան — Երկու խմբագրության Մխ. Գոշի Դատաստանագրքի . . . . . [illegible]
Ս. Ս. Արևշատյան — Նոմբինալիզմի առաջացումն ու զարգացումը միջնադարյան Հայաստանում 75
Լ. Խաչերյան — Հայ հարաշխուսական դիտական մտքի վաղ շրջանի պատմությունից 97
Հ. Ամատյան — Հայերենի առաջին ուղղագրական բառարանը 121
Ն. Թահմիզյան — Ուսմունք ձայնի մասին հին և միջնադարյան Հայաստանում . 135
Գ. Պողոսյան — Անտրախանի Հայոց Դատաստանագրքերը 171
Ա. Մաթևոսյան — Մոկաց Սարի սբ. Գևորգ վանքի գրչության կենտրոնը XIV—XV դարերում 197
Մ. Դարբինյան — Հայ պատմագրության հուշարձանների ուսումնասիրության մասին 219

Հաղորդումներ

Մ. Տիխոմիրով (Մոսկվա) — Սլավոնական ձեռագրերի պատահիկները Մատենադարանում 235
Պ. Մուրադյան — «Պատմության Պղնձէ քաղաքի» դրույցի հայկական և վրացական պատումների ու նրանց փոխհարաբերության շուրջ 249
Հ. Քյուրտյան (Վիլիտա, ԱՄՆ) — «Անտիոքի ասիզներուս» հայերին թարգմանության ժամանակը 263
Վ. Բրնրցանու (Բուխարեստ) — Հայկական ծագում ունեցող բարձրաստիճան պաշտոնյաները հին Մոլդովայում 269
Փ. Ներսիսյան — Վարգան Արևելցու «Աշխարհացոյցը» և նրա նոր հրատարակությունը 283
Գ. Գրիգորյան — Միջնադարյան Հայաստանում դիահերձման գոյությունը հաստատող մի նոր փաստ 293
Հ. Հակոբյան — Սիմեոն Արծիշեցին Վասպուրականի մանրանկարչական զպրոցի վաղ շրջանի ներկայացուցիչ 297
Է. Կորխմազյան — Ղրիմի հայ մանրանկարիչ Առաքելը 321
Ա. Գևորգյան — Միջնադարյան երաժշտական գործիքները հայ մանրանկարչության մեջ 337
Վ. Գրիգորյան — Շահամիր Շահամիրյանի «Աշխարհացոյց Հայաստանեայցը» . . . 353

Քննարկումներ և թարգմանություններ

Լ. Խաչիկյան — Երզնկա քաղաքի «Եղբարց միաբանության» կանոնագրությունը (1280 թ.) 365
Հ. Փափազյան — Երկու նորահայտ իլխանական յառլիղներ 373

Մ. Գրիգորյան (Վիեննա) — Անտիպ տող մը Սեբէոսեան Պատմութեան ձեռագրէն . 403
Հ. Մահակյան — Երեմիա Չելեպի Քյոմուրճյանի մի անտիպ պոեմը . . . 409
Վ. Գրիգորյան — Ղուկաս Կարնեցու մի անտիպ երկասիրությունը 429
Է. Հակոբյան — Մի էջ հայ-ռուսական XVIII դարի գրական կապերի պատմությունից 437
Ն. Ղ. Ներսիսյան — Դվինի չորրորդ ժողովի կանոնները (ռուսերեն) . . 447
Հ. Բարթիկյան — „Narratio de rebus Armeniae" հատնաբեն քարոզմանությամբ մեզ հասած մի հայ-քաղկեդոնական սկզբնաղբյուր 457
Ա. Տեր-Ղևոնդյան — Մուսայելիմ-Բաշիի X)—XII դարերի անանուն աղբյուրը Դվինի և Գանձակի Շադդադյանների մասին 471
Յ. Դաշկևիչ (Լվով) — Յան Լասիցկին և նրա ակնարկը Ուկրաինայի հայերի մասին (XV դարի 70-ական թթ.) 487

Մատենագիտություն և լրատու

Ա. Քոլանջյան — Գևորա Հայաքաղաքը և նրա հայերեն ձեռագրերի ժողովածուն . 499
Ա. Լյուբլինսկայա (Լենինգրադ) — Սովետական Միությունում պահվող արևմտաեվրոպական ձեռագրերը 533

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

Г. А. Тирацян — Некоторые данные «Истории Армении» Моисея Хоренского и «Географии» Страбона для истории Армении III—II вв. до н. э. . . 7
Г. В. Абгарян — Два автора в Истории, приписываемой Себеосу . . 25
Х. А. Торосян — Две редакции Судебника Мхитара Гоша 57
С. С. Аревшатян — Возникновение и развитие номинализма в средневековой Армении 75
Л. Г. Хачерян — Из истории армянской синтаксической мысли раннего периода 97
Г. М. Амалян — Первый орфографический словарь армянского языка . 121
Н. К. Такмизян — Учение о звуке в древней и средневековой Армении . 135
Ф. Г. Погосян — Судебник астраханских армян 171
А. С. Матевосян — Монастырь св. Георгия в Моксе, как один из каллиграфических центров XIV—XV веков 197
М. О. Дарбинян — О некоторых теоретических вопросах, связанных с принципами перевода памятников армянской историографии на русский язык 219

Сообщения

М. Н. Тихомиров (Москва) — Отрывки славянских рукописей в Матенадаране 235
П. М. Мурадян — Об армянских и грузинских версиях «Сказания о медном граде» и их взаимоотношениях 249
А. Кюрдян (Уичита, США) — Время перевода Антиохийских ассизов на армянский язык 263
В. Бенециану (Бухарест) — Высокопоставленные чиновники армянского происхождения в старой Молдове 269
П. П. Антабян — «География» Вардана Аревелци и ее четвертое издание . 283
Г. О. Григорян — Новый факт, подтверждающий существование вскрытия трупов в средневековой Армении 293
Г. Г. Акопян — Симеон Арчишеци—представитель раннего периода Васпураканской школы миниатюры 297
Э. М. Корхмазян — Армянский художник Аракел Крымский . . . 321
А. Б. Геворкян — Средневековые музыкальные инструменты в армянских миниатюрах 337
В. Р. Григорян — «Карта Армении» Шаамира Шаамиряна 353

Тексты и переводы

Л. С. Хачикян — Устав «Братства» города Ерзынки (1280 г.) . . . 365
А. Д. Папазян — Два новооткрытых ильханских ярлыка 379
М. Г. Григорян (Вена) — Неизданное стихотворение Степаноса Салмастеци 403
А. С. Саакян — Неопубликованная поэма Иеремии Челеби Кеомурджяна . 409
В. Р. Григорян — Неопубликованное сочинение Гукаса Карнеци . . 429
Э. А. Акопян — Страница из истории армяно-русских литературных связей XVIII века 437
С. К. Аревшатян — Каноны четвертого Двинского собора 447
Р. М. Бартикян — «Narratio de rebus Armeniae»—армянский халкедонитский первоисточник, дошедший до нас в греческом переводе. . . . 457
А. А. Тер-Гевондян — Сведения анонимного источника XI—XII вв. о Шеддадидах Двина и Гандзака в историческом сочинении Мунаджим-Баши 471
Я. Р. Дашкевич (Львов) — Ян Ласицкий и его очерк об армянах на Украине в 70-х гг. XVI ст. 487

Библиология и хроника

С. Э. Коланджян — Город Герла и его армянские рукописи . . . 499
А. Д. Люблинская (Ленинград) — Западноевропейские рукописи, хранящиеся в СССР 533

TABLE DES MATIERES

Articles

G. A. Tiratsian — Quelques données de «l'Histoire d'Arménie» de Movsès Khorénatsi et de la «Géographie» de Strabon pour l'histoire de l'Arménie au IIIe et au IIe siècle avant notre ère 7
G. V. Abgarian — «l'Histoire» attribuée à Sébéos, oeuvre de deux auteurs . . 25
K. A. Thorossian — Les deux rédactions du «Livre des Tribunaux» de Mekhitar Gosch 57
S. S. Arevchatian — Apparition et développement du nominalisme au moyen âge en Arménie 75
L. G. Khatchérian — De l'histoire de la période ancienne de la pensée syntaxique arménienne 97
H. M. Amalian — Le premier dictionnaire orthographique arménien 121
N. K. Tahmizian — La théorie du son en Arménie, dans l'antiquité et au moyen âge 135
F. G. Boghossian — Le Code des Arméniens d'Astrakhan 171
A. S. Matévossian — Le monastère de Saint-Georges ou Sari-Vank de Moks comme l'un des centres de calligraphie aux XIVe—XVe siècles 197
M. O. Darbinian — Quelques questions théoriques en rapport avec les principes de traduction en langue russe des monuments de l'historiographie arménienne 219

Informations

M. N. Tikhomirov (Moscou) — Les fragments de manuscrits slaves du Maténadaran 235
P. M. Mouradian — Versions arméniennes et géorgiennes de «l'Histoire de la Ville de Cuivre» et leurs rapports 249
H. Kurdian (Wichita, USA) — La date de la traduction en arménien des Assises d'Antioche 263
V. Bânâțeanu (Bucarest) — Les hauts fonctionnaires d'origine arménienne de l'ancienne Moldovie 269

P. P. Antabian — La «Géographie» de Vardan Arévéltsi et sa 4e publication · · 283
G. O. Grigorian — Un nouveau témoignage sur la vivisection pratiquée au moyen âge en Arménie · 293
H. H. Hakobian — Siméon Artchichétsi, représentant de la période ancienne de l'école de miniature de Vaspourakan · · · · · · · · · · · · · · · 297
E. M. Korkhmazian — Arakel, enlumineur arménien de Crimée · · · · · · 321
A. B. Gevorkian — Les instruments de musique médiévaux dans les miniatures arméniennes · 337
V. R. Grigorian — La «Carte d'Arménie» de Chahamir Chahamirian · · · · 353

Textes et Traductions

L. S. Khatchikian — Le Statut de la «Confrérie» de la ville d'Erzenka (1280) 365
H. D. Papazian — Deux nouveaux iarlyks d'ilkhans · · · · · · · · · · · · 379
Mesrob G. Grigorian (Vienne) — Une poésie inédite du catholicos Stéphanos de Salmast · 403
A. S. Sahakian — Un poème inédit de Jérémie Tchélébi Kéomourdjian · · · · 409
V. R. Grigorian — L'oeuvre inédite de Ghoukas Karnétsi · · · · · · · · · 429
E. A. Akobian — Une page de l'histoire des liens littéraires arméno-russes au XVIIIe siècle · 437
S. K. Arévchatian — Les canons du IVe Concile de Dwin · · · · · · · · 447
H. M. Bartikian — «Narratio de rebus Armeniae», source arménienne de Chalcédoine qui nous est parvenue dans sa traduction grecque · · · · · · · · 457
A. H. Ter-Ghévondian — Les témoignages d'une source anonyme des XIe—XIIe siècles sur les Chaddadides de Dwin et de Gandzak dans l'ouvrage historique de Mounadjim-Bachi · 471
I. R. Dachkévitch (Lvov) — Jan Lassitski et son essai sur les Arméniens d'Ukraine (années 70 du XVe s.) · · · · · · · · · · · · · · · · · · · 487

Bibliologie et Chronique

S. E. Kolandjian — La ville de Gherla et ses manuscrits arméniens · · · · 499
A. D. Lublinskaia (Léningrad) — Manuscrits d'Europe occidentale conservés en Union Soviétique · 533

ՈՒՂՂՈՒՄ

Էջ	Տող	Տպված է	Պետք է լինի
19	3	բուն Հայաստանում	Հայաստանում
20	23	Հայկական լեռնաշխարհի Արտաշատականյան ծայրամասից էր, Երվանդ	տառումները հաղթանակը տանելուց հետո, գուցե և ակնարկում են Երվանդի
97	8	τέχνη	τέχνη
97	20	συγτάξεως	συντάξεως
252	16	Դէմէտրիա	Դէմէտրիո
254	30	[մ]անմարդաբնակ	[յ]անմարդաբնակ
254	33—34	Նը աղարտված է: Այս դեպքում բնականաբար, սխալ թույլ տվողը Խախանաշվիլին է սխալ ընթերցել տեքստը, կամ թարգմանիչը: Բայց ըստ էության	Դժվար չէ նկատել, որ բնագիրն աղարտված է, կամ սխալը գալիս է թարգմանչից և կամ Խախանաշվիլին է սխալ ընթերցել այն: Բայց ըստ էության

Սրբագրիչներ՝ Հ. Խ. ՕՐՄԱՆՅԱՆ, Զ. Կ. ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

ՎՖ 07091, Հրատ. № 2117, պատվեր 358, տիրաժ 1000: Հանձնված է արտադրության 18/VII 1962 թ.: Ստորագրված է տպագրության 6/V 1963 թ.: Հրատ. 38,1 մամուլ, տպագր. 34,5 մամ. + 6 ներդիր, թուղթ 70×108 1/16: Գինը կազմով 1 ռ. 76 կ.:

Հայկական ՍՍՌ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության 24: