

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՌ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌՋՆԹԵՐ  
ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՉԵՌԱԳՐՆԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ  
«Մ Ա Տ Ե Ն Ա Դ Ա Ր Ա Ն»

Բ Ա Ն Բ Ե Ր  
Մ Ա Տ Ե Ն Ա Դ Ա Ր Ա Ն Ի

7

15312 36956

Խմբագիր՝ Լ. ԽԱՉԻՆՅԱՆ





«Մատենադարանի քանքերի» սույն հատորը  
նվիրվում է հայ ժողովրդի մեծ երախտավոր

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅԻ

ծննդյան 1600-ամյակին

1962 թվականի մայիս ամսին հայ ժողովուրդը, Սովետական Միության եղբայրական մյուս ժողովուրդների հետ միասին, մեծ հանդիսավորությամբ տոնեց հայ գրերի ստեղծող ու մատենագրության հիմնադիր Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակը:

Համաժողովրդական այդ տոնին մայրաքաղաքի գիտական-ուսումնական հաստատություններ՝ գիտությունների ակադեմիան, Երևանի համալսարանը, Խ. Աբովյանի անվան մանկավարժական ինստիտուտը զուգարեցին գիտական նստաշրջաններ: Մատենադարանը, որ տոնական այդ օրերին կառավարական հատուկ որոշումով, ստացավ հայ մշակույթի մեծագույն երախտավոր Մաշտոցի անունը, երեք օր տևող (մայիսի 23—25-ին) գիտական իր նստաշրջանում ֆենարկեց մի շարք զեկուցումներ նվիրված հայոց գրերի ստեղծման ու Մաշտոցի կյանքի ու գործունեության հանգամանքներին:

«Մատենադարանի բանբերի» 6-րդ հատորն այդ ժամանակ արդեն հանձնված էր տպագրության և հնարավոր չէր նստաշրջանում կարդացված զեկուցումները տեղադրել նրա մեջ. ուստի 6-րդ հատորի տպագրությունից հետո, «Բանբերի» սույն հատորով՝ գիտական հասարակայնության ուշադրությանն են ներկայացվում Մատենադարանի մաշտոցյան նստաշրջանի նյութերը:

«Բանբերի» այս հատորի հոդվածների և հրապարակումների բաժնում տպագրվում են մի քանի հոդվածներ, որոնք, շնայած անմիջականորեն չեն առնչվում Մեսրոպ Մաշտոցի հետ, բայց շոշափելով հայոց հին մատենագրության կարևոր հարցեր՝ համահնչուն են մյուս հոդվածներին:

Պրոֆ. Ե. Տեր-Մինասյանի արժեքավոր հոդվածը Հայկ. ՍՍՌ գիտությունների ակադեմիայի նստաշրջանում կարդացած նրա զեկուցումն է:

Հ Ո Ւ Վ Ա Մ Ծ Ն Ե Ր

Ե Վ

Հ Ա Ղ Ո Ր Դ Ո Ի Մ Ն Ե Ր



ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԻ ԾՆՆԴՅԱՆ 1600-ԱՄՅԱԿԸ

Հայ ժողովուրդը, Սովետական Միության եղբայրական մյուս ժողովուրդների հետ միասին, 1962 թվականի մայիս ամսին տոնեց հայ գրի ու դպրության հանճարեղ հիմնադիր՝ Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակը:

Մեր հանրապետության աշխատավորությունը պատշաճ հանդիսավորությամբ նշանավորեց այդ մեծ մարդու հիշատակը, որն իր ժողովրդի պատմության դժնդակ մի շրջանում գտավ անխորտակելի այն զենքը, որով հայ ժողովուրդը դարեր շարունակ դիմադրավելու էր օտար զավթիչներին և ստեղծելու համաշխարհային ճանաչում ունեցող մշակույթ:

Քիչ ժողովուրդներ կան աշխարհում, որոնք հավաստի տվյալներ ունեն իրենց այբուբենի ստեղծման ու գրականության սկզբնավորման հանգամանքների մասին: Բարեբախտաբար Մաշտոցի կյանքի ու գործունեության մասին պահպանվել են արժանահավատ սկզբնաղբյուրներ: Հասել է մեզ նրա ավագագույն աշակերտներից մեկի՝ Կորյունի գրած «Վարքն» իր ուսուցչի մասին. արժեքավոր տվյալներ կան նաև Ղազար Փարպեցու և Մովսես Խորենացու «Պատմություններում»:

Միակողմանի են այդ աղբյուրները. նրանցում հատուկ շեշտ է դրված Մաշտոցի քարոզչական գործունեության վրա և, ընդհակառակը, քիչ բան է ասված հայ գրի ու դպրության սկզբնավորման հետ կապված մի շարք կարեւոր իրադարձությունների ու հարցերի մասին. այնուամենայնիվ նրանք հնարավորություն են ընձեռնում ուրվագծելու Մաշտոցի կյանքի ու գործի ստույգ պատմությունը:

Ըստ այդ աղբյուրների, Մեսրոպ Մաշտոցը ծնվել է պատմական Հայաստանի Տարոնի գավառի Հացեկաց գյուղում, շուրջ 360—362 թվականներին, Վարդան անունով մեկի ընտանիքում: Եղել են փորձեր նրան ազնվական ծագում վերագրելու. հայտնի է, սակայն, որ Մաշտոցի ծննդավայրը «կարճազատների» գյուղ էր, ուստի Մաշտոցը, հավանաբար, ազատ շինականի որդի: Իր ճառերից մեկում նա ունի ուշագրավ այսպիսի տողեր. «Եւ այս հայտնի է, զի ոչ տոհմից փառաւորութիւն փառաւոր առնի առ աստուած, այլ առաքինութեան բարեառճմութիւն»<sup>1</sup>: Խիստ ուշագրավ են այս տողերը, շարազրբված անտոհմիկների դիրքերից:

Մաշտոցն իր ծննդավայրում, հավանաբար ներսես Պարթևի բացած հունարեն կամ ասորերեն լեզվով ուսուցվող դպրոցներից մեկում, հմտանում է այդ լեզուների մեջ և Խոսրով Դ-ի թագավորության տարիներին գալիս Վաղարշապատ և մտնում արքունիք՝ ղինվոր-գրագրի ստորին գործակալական պաշտոնով:

1 Յաճախապատում հառք, Վաղարշապատ, 1894—96, էջ 238:



Կորյունը հաղորդում է, որ նա իր այս պաշտոնում տեղյակ ու հմուտ դարձավ աշխարհական կարգերին և իր զինվորական արվեստով սիրելի եղավ իր զորականներին:

Երկար շտեկեց Մաշտոցի ծառայությունը Արշակունյաց արքունիքում: Նա, ապրելով և աշխատելով մայրաքաղաքում, տեսնում էր հայ պետականության թուլացումը, նախարարական զորաբանակների մարտունակության ջլատումը, երևույթներ, որ կապված էին ֆեոդալական հարաբերությունների արմատավորման հետ: Նախարարներից շատերը պատրաստ էին ծառայազրվելու օտար տիրակալներին և դավաճանելու համընդհանուր հայկական շահերին հարևանների հաշվին իրենց սահմաններն ընդարձակելու, կամ այլ առանձնաշնորհումների ակնկալությամբ: Չկար ընդհանուր մի գազափար, համազգային մի դրոշ, որի շուրջը համախմբվեին Հայաստանի կենսունակ ուժերը՝ դիմագրավելու համար մշակութային ինքնության վերացման նենգ ծրագրեր նյութող Արևելյան Հռոմեական կայսրությանն ու Սասանյան Պարսկաստանին:

Հնում՝ ամեն մի ժողովուրդ, մանավանդ եթե նրան պատմականորեն բախտ էր վիճակվել միջազգային ռազմերթերի ու առևտրական ուղիների ճամփաբաժանի վրա ստեղծելու իր հայրենի օջախը, պահպանելու համար իր ինքնությունը և ազատ գոյությունը իրավունքը՝ անհրաժեշտաբար ունենալու էր զինական մեծ զորություն և բարձր մշակույթ:

Հայ ժողովուրդը IV դարի վերջերին շունք ոչ մեկը և ոչ մյուսը:

Գտնվելով շարունակ իրար բախտող Հռոմեական և Պարսկական կայսրություններին սահմանակից, հայերը ստիպված էին կամ դաշնակցել արևելյան հարևանի հետ՝ կրելով արևմտյան հզոր հարևանի հարվածները, կամ ընդհակառակը: Երկու դեպքում էլ Հայաստանի հողը թատերաբեմ էր հանդիսանում թշնամի բանակների բախումների, ժողովուրդը երկուստեք ենթարկվում գերեվարության, ավարառության և անգութ սրածուխյան:

Չորրորդ դարի կեսերից պարսկա-հռոմեական բախումները վերսկսվեցին ավելի մեծ կատաղությամբ: 363 թվականին Հուլիանոս կայսեր Արևելյան արշավանքից հետո Պարսկաստանի և Հռոմեական կայսրության միջև կրնքված դաշնագրով, կայսրությունը պարտավորվում էր շօզնել հայերին, եթե պարսիկները մտնեին Հայաստան:

Մի տարի շանցած Շապուհ Բ-ն արշավեց մենակ մնացած Հայաստանի վրա: Հայ ժողովուրդը 4 տարի շարունակ, շտանալով դրսից որևէ օգնություն, դիմադրեց պարսից գերազանց ուժերին, սակայն պատերազմն ավարտվեց հայերի պարտությամբ<sup>2</sup>:

Փավստոսի վկայությամբ Շապուհի զորքերը Հայաստանում անգթորեն հրդեհում էին բնակավայրերը, գերեվարում, սպանում ու բռնադատում բնակչությանը, կողոպտում ու թալանում: Հատկապես ծանր հարված կրեցին հայկական քաղաքները, որոնք Արշակունյաց պետության ամուր հենարանն էին հանդիսանում:

387 թվականին Հայաստանը բաժանվեց երկու հզոր մրցակիցների միջև: Հայաստանի հռոմեական կայսրությանը միացված բաժնում Արշակունյաց թագավորությունը վերացվեց մեկ-երկու տարի հետո. պարսկական մասում

2 2. Մ ա ն ա ն դ յ ա ն, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատոր Բ, մասն Ա, Երևան, 1957, էջ 174 և հետ.:



մինչև 428 թվականը շարունակում էին ընդմիջումներով իշխել հայ թագավորներ, որոնք սակայն պարսից արքաների կամակատարները դարձած՝ զուրկ էին ինքնուրույն քաղաքականություն վարելու հնարավորություններից:

Ղազար Փարպեցին Հազկերտ արքայի Հայաստանի նկատմամբ բռնած դիրքը բնորոշում է, վերագրելով նրան այսպիսի խորհրդածություն. «Արդ՝ ի թագաւորել յազգէս մերմէ ի վերայ աշխարհին Հայոց՝ յամենայն այդպիսի կասկածանաց անհոգացեալ լինի թագաւորութիւնս մեր. և նորա ցանկ երկիւղիւ և դողութեամբ ծառայեն մեզ և օտարոտիս ինչ և վնասակարս ինչ ոչ խորհին: Է զի և սովորութիւն առնուն յանկշիւ յօրէնս մեր, հանապազ խօսիւք ընդ միմեանս և ընդելական բարեկամութեամբ, ի զբօսմունս որսոց և ի խաղս, որ լինին ի միջի նոցա. այլ և ամուսնութեանց տուրևառիւք հաղորդեալք առ միմեանս՝ զատուցեալք այնուհետև որոշին ի սիրոյ նոցա և յօրինացն»<sup>3</sup>:

Այսպիսով հայ պետականության վերացման և հայերին զրադաշտական կրոն պարտադրելու ծրագիրը Սասանյան Պարսկաստանի՝ Հայաստանի նկատմամբ մշակած քաղաքականության հիմնական բովանդակությունն էր կազմում, մանավանդ, Հայաստանի բաժանումից (387 թ.) հետո:

Դրությունը ծանր էր ու անմխիթարական նաև հայ ազգային մշակույթի և ինքնագիտակցության վիճակի առումով:

Դարավոր իր գոյության ընթացքում հայ ժողովուրդը ստեղծել էր հերոսական իր անցյալի և մաքառումների մասին էպիկական վեպեր ու երգեր, իր աստվածների՝ վիշապաքաղ Վահագնի, նրա տարփածու Աստղիկի, Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամի, հսկա Տորք Անդեղի ու այլոց մասին գեղարվեստական բարձր կատարելությամբ մշակված առասպելներ, կրոնական տոների ու աշխարհական հանդեսների, խրախճանքների ու հուղարկավորությունների ժամանակ, ժողովրդական գուսանները կատարում էին հիասքանչ երգեր, որոնք հղկվելով դարերի ընթացքում, սերնդից սերունդ անցնելով՝ անկապտելի մասն էին կազմում ժողովրդի հոգևոր կյանքի:

Հայ ժողովուրդը, սակայն, շունք իր գիրն ու գրականությունը:

Սելևկյանների ժամանակ Այրարատյան երկրում իշխող նրվանդյանները հունարեն լեզվով էին գրում իրենց արձանագրությունները: Արտաշիսյան հարստության հիմնադիր Արտաշես Ա-ից պահպանվել են արամեական արձանագրություններ: Տիգրան Բ-ի և Արտավազդ Բ-ի արքունիքում իշխում էր հունարեն գիրն ու գրականությունը: Արտավազդն ինքը գրում էր հունարեն ողբերգություններ ու պատմական գրվածքներ:

Արշակունի հայ թագավորները, Մ. Խորենացու վկայությամբ, պետական գրագրություններն ու պաշտոնական փաստաթղթերը շարադրում էին պահլավերեն և հունարեն:

IV դարի սկզբներին Տրդատ Գ թագավորի և Գրիգոր Պարթևի ջանքերով քրիստոնեությունը Հայաստանում հայտարարվեց պետական կրոն: Այդ մեծ ռեֆորմը, առաջին հերթին, քաղաքական նշանակություն ուներ: Նոր կրոնի տարածումով ու եկեղեցու ստեղծումով հայ արշակունիները հույս ունեին, որպես զորավիգ թագավորական իշխանության, ստեղծել մի համապետական ուժեղ հաստատություն, որն ի վիճակի լիներ քրիստոնեության դրոշի ներքո միավորելու հայ նախարարների տնտեսական ու զինական ուժերը՝ օտար

<sup>3</sup> Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան, Տիգրիս, 1904, էջ 18—19:



թշնամիների և սոցիալական պայքարի ելած ժողովրդական մասսաների ընդ-վրդումների դեմ:

Ժողովուրդը, սակայն, առերես ընդունեց քրիստոնեություն: Նոր ու վերացական կրոնի էությունն ու բովանդակությունը անձանոթ էր մնում ժողովրդական մասսաներին. ինչպես Փավստոսն է ասում, նրանք, ովքեր «ծանոթ էին հունարեն կամ ասորերեն դրագիտական տարերքին՝ միայն սրանք էին փոքր ի շատե հասկանում այդ կրոնը: Իսկ նախարարների և շինականների մյուս խառնադանշ բաղմունքներ... ոչ շնչին մի բան և ոչ մի նշույլ իրենց լսածներից չէին կարող հասկանալ և մտքերում պահել» (Փավստոս, 3, ԺԳ):

Քրիստոնեության տարածմանը, անշուշտ, խանգարում էր նաև այն հանգամանքը, որ այդ հասութարքեր գործն իրենց էին վերապահում ասորի և հույն քարոզիչները, որոնք Հայաստան էին գալիս հավատքի տարածման հետ մեկտեղ, նաև հեթանոսական մեհյանների ընդարձակ ու բարեբեր կալվածքները սեփականելու ձգտումներով: Քիչ չէին նաև Փառեն կաթողիկոսի (348—352) որդի Հովհան կախսկոպոսի նման բարձրաստիճան հոգևորականները, որոնք կանգ չէին առնում ասորության ու քսության առաջ՝ թագավորներից նորանոր կալվածքներ շորթելու համար:

Հայաստանի պատմության ողբերգական այսպիսի շրջանումն էր աչք բացել և անցկացրել իր երիտասարդական տարիները Մեսրոպ Մաշտոցը: Եվ ահա, թողնելով գործակալական իր պաշտոնը մայրաքաղաքում, նա մեկնում է Գողթան գավառ, հեթանոսության դեմ պայքարելու և քրիստոնեության հիմունքները արմատավորելու մտադրությամբ:

Քաջատեղյակ հունարենին ու ասորերենին, այդ նոր քարոզչին հաջողվում է մայրենի լեզվով մեկնաբանել քրիստոնեական վարդապետության հիմունքները և Գողթան գավառի տերերի զինական օժանդակությամբ՝ արտաքսել երկրից հեթանոս քրմերին:

Քարոզչական գործունեության այս տարիները վճռական նշանակություն են ունենում Մաշտոցի համար. նրա միտքը լուսավորվում է այն գաղափարով, որ քրիստոնեության տարածման ու արմատավորման և ժողովրդի ինքնուրույն գոյության պահպանման համար անհրաժեշտ է ունենալ հայերեն գիր ու գրականություն:

Վերադառնալով Վաղարշապատ՝ Մաշտոցը իր մտքերին հաղորդակից է դարձնում Սահակ Պարթև կաթողիկոսին և արժանանում հավանության: Հայերեն գիր ու գրականություն ստեղծելու անհրաժեշտությունը գիտակցվում է նաև Վռամշապուհ թագավորի կողմից: Վերջինս հայտնում է, որ ոմն ասորի Գանիել կախսկոպոսի մոտ, ըստ որոշ լուրերի, կան ինչ-որ «հայկական գրեր»:

Մաշտոցի և Սահակի խնդրանքով մարդ է ուղարկվում Գանիել կախսկոպոսի մոտ, և ստացվում են այդ գրերը: Մաշտոցը, հավաքելով մի խումբ մանուկներ, սկսում է սովորեցնել նրանց այդ «հանկարծազուտ» գրերը, բայց շուտով համոզվում է, որ դրանք անկատար են, անբավարար հայոց լեզվի հնչյուններն ու վանկերը լրիվ արտահայտելու համար<sup>4</sup>:

4 Գանիելյան այս գրերի ծագման, քանակի ու սիստեմի մասին, ինչպես միջնադարում, այնպես էլ նորագույն պատմագիտական երկերում, տարբեր և իրարամերձ տեսակետներ են



Օգուտ շատանալով Գանիելյան գրերից Մաշտոցը չի վհատվում, այլ առավել վճռականությամբ լծվում է հայերեն գրերի ստեղծման գործին: Իր հետ վերցնելով մի խումբ պատանիներ՝ թագավորի հրամանով նա մեկնում է Ասորիքի Եղեսիա և Ամիդ քաղաքները, ասորի գիտնականների հետ խորհրդակցելու և իր աշակերտներին ասորական ու հունական կրթություն տալու նպատակով:

Ասորիքի մշակութային կենտրոնները, մանավանդ Եղեսիան, իր նշանավոր դպրոցներով վաղուց ի վեր գրավում էին հայ երիտասարդներին: «Այդ քաղաքում,— ժամանակակից մի վկայությամբ,— աստվածային դրամամբ հիմնարկված էին մերձակա երկրների համար ասորերեն լեզվի դպրոցներ»: Նույն աղբյուրում հիշատակված են ի մասնավորի ասորի, հայ և պարսիկ դպրոցներ՝ իրարից զատ<sup>5</sup>:

Ուշագրավ է նաև Ղ. Փարպեցու մի վկայությունն այն մասին, որ մինչև գրերի գյուտը հայ պատանիները «բազում թոշակօք և հեռագնաց ճանապարհօք և բազմաժամանակեայ դեգերմամբ մաշէին զաւուրս իւրեանց ի դպրոցս ասորի գիտութեան»<sup>6</sup>:

Եղեսիայի Բարելաս (իմա՝ Բարիդաս) և Ամիդի Ակակիոս եպիսկոպոսները Մաշտոցին ընդունում են հաճությամբ և ըստ կարի նպատում իր մեծ նպատակին հասնելու համար:

Մաշտոցը, «բազում աշխատութեանց համբերեալ», այնտեղ ուսումնասիրում է կիրառության մեջ եղող, ինչպես և գործածությունից դուրս եկած բազմաթիվ այբուբեններ, խորամուխ լինում նրանց առավելություններին ու թերություններին, վերլուծում հայերենի հնչյունական համակարգը, պարզում նրա բոլոր առանձնահատկությունները և այլն և այլն:

Գիտական խորաքննին այս հետազոտությունները Մաշտոցին բերում են այն մտքին, որ առկա այբուբեններից և ոչ մեկը չի կարող հիմք հանդիսանալ հայերենի համար. անհրաժեշտ է ստեղծել նոր ու ինքնուրույն այբուբեն:

Իր առաջ դրված գիտական խնդիրը Մաշտոցը լուծում է հանճարեղ խորաթափանցությամբ. «Հայկական Հափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աշովն իւրով, նշանագիրս հայերէն լեզուին: Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք կապօք»<sup>7</sup>.

արժարժվել: Մենք հակված ենք ընդունելի համարելու մեծանուն հայագետ Հ. Աճառյանի ենթադրությունն այն մասին, որ Գանիելյան այդ գրերը հայկական են համարվել թյուրիմացարար, շփոթելով արամյան կամ արամեական (հայկական) և արամեական հարահնչյուն անվանակոչումները. ուստի և Մաշտոցի արամադրության տակ սկզբից գրվել են ոչ թե իրօք հայերեն լեզվի համար ստեղծված ինչ-որ նշանագրեր, այլ արամեական այբուբենների մի տարատեսակ: Հանրահայտ է, որ արամեական այբուբենները պարունակում էին ընդամենը 22 տառանիշ. բնականաբար, նրանցով անհնար պիտի լիներ հայերեն լեզվով դպրություն զարգացնել: Այս ենթադրության լույսի տակ հասկանալի են դառնում Կորյունի (նույնպես տարբեր մեկնաբանությունների տեղիք տված) խոսքերն այն մասին, որ Գանիելյան նշանագրերը «յաչլոց դպրութեանց թաղեալք (կամ քաղեալք) և յարուցեալք գիպեցան»:

5. Հ. Տ ա շ յ ա ն, Վարդապետությունն առաքելոց անվավերական կանոնաց մատեներ, Վիեննա, 1896, էջ 195—196:

6 Ղ. Փ ա ր պ ե ջ ի, էջ 13:

7 Կ ո ր յ ո ւ ն, Վարք Մաշտոցի. ...ի ձեռն Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 48: Այս հատվածն Արեղյանը թարգմանում է այսպես. «Նա իր սուրբ աշով հայրարար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ հայերեն լեզվի նշանագրեր: Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց և դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով» (էջ 49):



Կորյունի այս նախադասությունը Մաշտոցի կատարած գործի էությունը հասկանալու համար վճռական նշանակություն ունի: Այստեղ, հենց սկզբից ասված է, որ ստեղծված նշանագրերը նոր էին, այլ խոսքով՝ չէին փոխառված կամ պատճենահանված գոյություն ունեցող այբուբեններից, ստեղծված էին նոր ի նորո: Շեշտում ենք այս հանգամանքը, որովհետև եղել են ու այժմ էլ կան գիտնականներ, որոնք ճգնել ու ճգնում են աշխարհում գոյություն ունեցած բոլոր այբուբենների տառաձևերի միջից (հաճախ դրանք վերից վար կամ աջից ձախ ու ձախից աջ շրջելով ու դանազան ձևափոխություններ կատարելով) գտնել հայերեն այս կամ այն տառը հիշեցնող մի նշան և, պատահական նմանությունների հիման վրա, որոշել մեր այբուբենի կամ նրա տառերի մի մասի «սկզբնաղբյուրը»: Այդ գիտնականները մոռանում են, որ այբուբենի ստեղծման գործի դժվարությունը տառաձևեր ընտրելու մեջ չէ բնավ, այլ լեզվի հնչյունակարգի ճիշտ որոշման:

Վերը Կորյունից մեջբերված նախադասության մեջ այնուհետև ասված է, որ Մաշտոցը նորաստեղծ այբուբենը՝ «նշանակեց, անվանեց ու դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով»: Այս կարևոր հատվածը լուսարանված է շատերի կողմից. նախընտրելի ենք համարում Մ. Արեղյանի տված բացատրությունը. ըստ որի «նշանակեց» («նշանակեալ») տերմինի տակ պետք է հասկանալ՝ «հնչյունի նշան ստեղծել», այսինքն՝ տառաձևի արտաքին գծագրությունը հորինել: «Անվանեց» տերմինը, անշուշտ, վերաբերում է տառերի անվանակոչությանը՝ Այբ, բեն, գիմ, դա, եչ... և այլն: «Կարգավորեց» («կարգեալ») տերմինը ևս հասկանալի է և վերաբերում է հայոց այբուբենի տառերի դասավորությանը Այբ-ից մինչև Քէ (գուցև և դրանց թվական արժեքներ տալուն): «Հորինեց սիղոբաներով—կապերով» արտահայտության տակ, դարձյալ ըստ Մ. Արեղյանի, պետք է հասկանալ «գիր կապ» կարգալու եղանակի, այլ խոսքով կարգալ սովորեցնելու սկզբունքների մշակումը:

Կորյունը Մաշտոցի ստեղծած այբուբենը կոչում է սխանչելի: Իր մեծ ուսուցչին ներբողող երախտապարտ աշակերտի կողմից նետված գովասանական մի խոսք չէ այդ: Հայկական այբուբենը իրոք սքանչելի եղավ, այն առավել հարմարն է բոլոր այբուբեններից և, ինչպես իրավացիորեն նշում են մասնագետները, ներկայացնում է գրի զարգացման ամենարարձր աստիճանը.

1. Այն ունի ձախից աջ գրություն, որն աջից ձախ կամ վերից վար գրության նկատմամբ ունի մի շարք առավելություններ:

2. Այն հիմնված է կատարյալ հնչյունական սկզբունքի վրա. հայերենի ամեն մի հնչյուն իր առանձին տառն ունի այբուբենում, և ամեն տառ միայն մեկ հնչյունի արտահայտիչ է:

3. Այն հիմնված է գրության անջատական սկզբունքի վրա, ուստի ամեն մի տառ, գրվելիս լինի նա բառասկզբին, բառամիջում, թե բառավերջին, մեկ և անփոփոխ գրության ձև ունի՝ ի տարբերություն պահլավական ու ասորական, ինչպես և հետագայում ստեղծված արարական այբուբենների:

Իր գործը հաջողությամբ Եդեսիայում ավարտելուց հետո Մաշտոցը մեկնում է Սամոսատ: Այստեղ նա դիմում է Հոսիանոս անունով մի գեղագիր հույն գրչի («գրիչ ոմն հելլենական դպրութեան»)՝ նորաստեղծ տառերը գեղա-



գրչության արվեստին համապատասխան գծագրել տալու և այդ արվեստն իր հետ տարած աշակերտներին սովորեցնելու խնդրով<sup>8</sup>։

Մաշտոցը պատմական իր առաքելութունը կատարել էր գերազանց հաջողությամբ։ «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ» ծրագրային բառերը մագաղաթի վրա գրվելով՝ հայ ժողովուրդը ստացավ իր ինքնագոյության հզոր լծակը. բացվեց հայ ժողովրդի դարերով կապկապված լեզուն, և նա, հաղորդակից լինելով աշխարհի առաջավոր ժողովուրդների ստեղծած մշակութային արժեքներին, աննկուն կորուլով լծվեց ստեղծագործական աշխատանքի՝ հարստացնելով համաշխարհային մշակույթը ինքնատիպ ու բարձր արժեքներով։

Ասորիքում Մաշտոցն այլևս գործ չունի։ Հավանաբար 405 թվականին, իր աշակերտների հետ միասին նա վերադառնում է հայրենիք<sup>9</sup>։ Վաղարշա-

8 Մաշտոցի և Հռոփանոսի համատեղ աշխատանքի մասին ևս տարբեր ենթադրություններ են արվել։ Ոմանց կարծիքով Հռոփանոսն եղել է քերական, և նրա օգնությամբ Մաշտոցը դասակարգել է իր ստեղծած այբուբենի տառերը հունական քերականական գրատվյալ սկզբունքներին համապատասխան, պարզել է, թե ո՞ր ձայնալորներն են կարճ կամ երկար, ո՞ր բազմայններն են լերկ, միջակ կամ թավ և այլն։ Այլ գիտնականներ կարծել են, թե Հռոփանոսն օգնել է Մաշտոցին հայ գրերի տեսակներ (երկաթագիր, բուրբուր, շղագիր և այլն) ստեղծելու գործում և այլն։ Կորյունի պատմածից, սակայն, այլ բան չի կարելի նշրակացնել, քան այն, որ Հռոփանոսը, որպես ճարտար մի գրիչ, բարետեսիլ և ընդօրինակության համար հարմար գծագրական տեսք է տվել արդեն հորինված հայկական տառերին և գրչության արվեստ սովորեցրել այդ նպատակով Սամոսատ տարված հայ պատանիներին։ Այս եզրակացությունը ամրապնդվում է Կորյունի այն վկայությամբ, որի համաձայն հենց Հռոփանոսն է մագաղաթի վրա անցկացրել Մաշտոցի թարգմանչական գործունեության երախայրիք առգրք՝ հայերեն գրված առաջին նախադասությունը, որն ունեցել է ծրագրային նշանակություն—«Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյս»։

9 Մաշտոցի Վաղարշապատ վերադառնալը, ուստի և հայ գրերի ու դպրոթյան ստեղծումը, ըստ Կորյունի տեղի է ունեցել Վասմշապուհի թագավորության վեցերորդ տարում։ Իր «Վարքի» վերջում տառերի գյուտի թվականի մասին Կորյունը հաղորդում է նաև ժամանակագրական այլ կոորդինատներ։ Ըստ այդմ գրերի գյուտը տեղի է ունեցել պարսից արքա Հազկերտի գահակալության 8-րդ տարում և Մաշտոցի մահվանից (440 թ. փետրվարի 17) 35 տարի առաջ։

Թվում է թե բազմատեսակ ժամանակագրական այս կովանները քաջարար պետք է լինեն հայ գրերի գյուտի տարեթվի ստույգ որոշման համար։ Սակայն բնավ այդպես չէ. նախ, սկզբնաղբյուրներում վստահելի տվյալներ չկան որոշելու համար, թե Ն՞րք են գահակալել Վասմշապուհը և Հազկերտը, ուստի և ո՞ր թվականը պետք է լինի մեկի գահակալության 6-րդ, իսկ մյուսի 8-րդ տարին։ Ենդիրը ավելի է բարդացվել որոշ գիտնականների կողմից, որոնք որոնվող տարեթիվը գտնելու համար հիմք են ընդունել Կորյունի այն վկայությունը, որի համաձայն Մաշտոցն իր գյուտը կատարել է այն ժամանակ, երբ Ամիդոս նախկուպոս է եղել Ակակիոսը, իսկ Եղեթայում Բարուլասը (Կորյունի մեզ հասած բնագրում՝ Բարիլաս է գրված, այդ անունը սակայն համարել են Բարուլաս անվան աղավաղում)։ Բարուլասը կախկուպոս է եղել 412 թվականից, ուստի ոմանք (Ք. Տեր-Մկրտչյան) կարծել են, թե տառերի գյուտի հետ կապված աշխատանքները ավարտվել են 412 թվականից հետո։ Սերիշներ (Ն. Ադոնց, 2. Մանանդյան) զանազան նկատառումներով ենթադրել են, որ Կորյունի նախնական բնագրում Բարուլասի փոխարեն եղած պետք է լինի Թեոդորոս Մոպսուեստացու անունը, ուստի գյուտը կատարվել է IV դարի 90-ական թվականների սկզբներին (392—393)։

Ենդիրն ավելի է խճճվել մանավանդ այն պատճառով, որ որոշ գիտնականներ, շնայած ստույգ տվյալների, չեն կարողացել ճիշտ որոշել Մաշտոցի մահվան տարեթիվը և այլն։

Այսպիսով, հայ գրերի գյուտի տարեթիվը, տարբեր գիտնականներ՝ տարբեր ելակետերով հաշվելով, հետ ու առաջ են տարել բմահաճորեն՝ տարուբերելով 392—412 (նույնիսկ 416) թվականների միջև։

Նորագույն ուսումնասիրությունների լույսի տակ (նկատի ունենք հատկապես Ե. Տեր-Մինասյանի «Թաներիք» այս հատորում հրատարակվող հոդվածը) թվում է, թե կարող ենք անտարակուսելի համարել, որ Մաշտոցի մեծ գյուտը տեղի է ունեցել, իրոք նրա մահվանից 35 տարի առաջ, ուստի կամ 405 թվականի սկզբներին, կամ էլ 404 թվականի աշնան ամիսներին։







սել են մեզ Գրիգոր Լուսավորչի անունով<sup>11</sup>։ Գրանք խրատական բովանդակությամբ ունեն. ճառախոսք բացատրում է առաքինի կյանքի պայմանները՝ բարքերի մաքրություն, ժուժկալություն, սեր, բնկերասիրություն, հեղություն, գթություն։ Տկարներին ու աղքատներին հորդորում է տակալ կյանքի դժվարություններին, ենթարկվել ի վերուստ սահմանված կարգերին, բայց միևնույն ժամանակ, զորավորներից ու մեծատուններից պահանջում է արդարադատությամբ ու գթասրտությամբ վարվել իրենցից կախման մեջ գտնվողների նկատմամբ։

Բնական ու հասարակական արհավիրքներով աստված պատժում է իշխանավորներին, երբ նրանք «արհամարհեն զօրէնս և զիրաւունս տնանկաց և զոգորմութիւնս կարօտելոց, և զճշմարտութիւնն անիրաւութեամբ ունին, և անտես անեն զարտասուս նեղելոց, և ձայնի զրկելոց ոչ լսեն»<sup>12</sup>։

Մաշտոցի այս ճանքն ունեն նաև ճանաչողական մեծ արժեք։ Մի առիթով, նա, օրինակ, խոսում է դարբնության, ոսկերչության և այլ արհեստների մասին, որոնք «ի պէտս մարդկան բնաւորեցան»։ արհեստավորները մեծ պատվի են արժանանում և ստանում իրենց հասանելիք վարձը, երբ կարողանում են «գեղեցկաշոյն յօրինել զէնս կամ զարդս, և կամ այլ ինչ գործուածս», և բնդհակառակը, նրանք անարգանք են կրում, տույժի ու տուգանքի տակ բնկնում, երբ «անարգի և անպիտան» արտադրանք են տալիս<sup>13</sup>։

Հայոց կանոնադրքի միջնադարյան խմբագրությունների մեջ մուծվել է «Ծրանեկոյն Մեսրոպայ հայոց վարդապետի» խորագրով մի փոքրիկ գրվածք, որն, անտարակույս, հատված է ավելի ընդարձակ մի բնագրից։

Բանասեր Ն. Ակինյանը, հրատարակելով այդ գրվածքը<sup>14</sup>, համոզված է եղել, որ այն «առանց տարակուսի հանված է Մաշտոց վարդապետի մեկ ճառեն»։

Գրվածքն ուղղված է հմայությունների դեմ և ազգագրական որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում. հեղինակը թվարկում է իր ժամանակ գոյություն ունեցող հմայության տարբեր ձևերը («երազք և հմայք և յուռութք և բաջաղանք և դիւթութիւնք և թովչութիւնք և հարցուկք և ձեռնածուք և դեղահատք և խտիրք և որ ինչ նման են սոցին») և հայտնում, որ բոլոր նրանք, ովքեր հավատում կամ իրենք իսկ կատարում են այդպիսի հմայություններ՝ «նզովեալ են ի սուրբ եկեղեցւոյ և արտաքս ընկեցեալ յաստուածային հրամանաց»։

Եթե նկատի առնենք այս բեկորի՝ պարզ շարադրանքը, ուսուցողական բնույթը, ուղղակի կոչումները իր ունկնդիրներին («մի՛ վարել հմայիւք», «մի՛ հրթալ զհետ երազոց», «մի՛ որ զՅովսէփ և զԴանիէլ բիշոյէ ի մէջ» և այլն), կարելի է գալ այն եզրակացության, որ այն քաղվածք է ոչ թե Մաշտոցի մի

<sup>11</sup> Այդ մասին տես Մ. Ա. Բ. և Ղ. Յ. արն, Հայոց հին գրականության պատմություն, 1, էջ 119—126։

<sup>12</sup> Ի միջի այլոց «գայրութեան գրի» հորինման մասին ուշադրամ տողեր կան «Յաճախապատումի» «Վասն յօրինումանոց արարածոց» ճառի մեջ. «նա և զբնութիւն արարածոց յօրինեաց արպէս զգիր գայրութեան և եղ անուանս, զի անուանքն զընդրութիւնն տայցեն գրոյն ի միմեանց զորոշումն. և զիրն գրարս կարգասցէ անուանն» (Յաճախապատում, էջ 89)։ Այս տողերը խիստ պատշաճ են Մաշտոցի գրչին։

<sup>13</sup> Յաճախապատում ճառք, Վաղարշապատ, 1894—96, էջ 75։

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 48։

<sup>15</sup> «Հանդէս ամսօրեայ», 1958, էջ 379—381։



ճառից, այլ նրա «խրատագիր և զգացուցիչ» շրջաբերական թղթերից: Հետագա որոնումներով թերևս երևան գան այդ կարգի նոր հատվածներ, գուցե նաև ամբողջական թղթեր:

Հայերեն ձեռագրերից մի քանիսում պահպանվել է ազգագրական առումով խիստ հետաքրքրական մի գրվածք՝ ուղղված հայ հեթանոսական հավատալիքների դեմ. այն կրում է «Կանոն սրբոյն Գրիգորի Պարթևի, դարձեալ ճարցումն և պատասխանիք նորա» խորագիրը:

Այս գրվածքի մի կարևոր մասը, աննշան փոփոխություններով, մուտք է գործել Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցի» մեջ:

Կան անժխտելի հիմքեր պնդելու համար, որ հայ մատենագրության հնագույն այդ հուշարձանը շարադրվել է «Եղծ աղանդոցից» առաջ, ուստի Եզնիկն է օգտվել նրանից և ոչ հակառակը: Կան նաև բավարար հիմքեր եզրակացնելու համար, որ այդ հոդվածը Մաշտոցի գրչին է պատկանում և վերագրվել է Գրիգոր Լուսավորչին հետագայում (ինչպես «Յաճախապատում» ճառերը), գրվածքի հեղինակությունը բարձրացնելու միտումով:

Արժեքավոր այդ աշխատության նպատակն է եղել հերքել Հայաստանում դեռևս կենսունակ հեթանոսական հավատալիքներն ու դրույցները, քրիստոնեական վարդապետության տեսանկյունով<sup>15</sup>:

Յոթերորդ դարի մատենագիր Եզնիկ քահանայի կազմած հայ կաթողիկոսների և թագավորների ցանկում կա այսպիսի մի ցուցում. «Կարգ գործոցն Գրիգորի նորոգեալ արամբ միով երանելիաւ Տարաւնացոյ, որում անուն Մասրովպ ճանաչէր»: Այս վկայության հիման վրա ահադ. Ն. Մառը ենթադրել է, թե «Հայկական ավանդությամբ Մեսրոպին է վերագրվում հունական բարոզիչ Ս. Գրիգորի մասին եղած առասպելի մշակումը»<sup>16</sup>: Ն. Աղոնցը և, Գրիգոր Լուսավորչի մասին վարքաբանական նյութերի հավաքման ու շարադրման հանգամանքներին անդրադառնալով, ենթադրել է, որ այդ գործն առաջին անգամ կատարած պետք է լինի Մաշտոցը<sup>17</sup>:

Եթե հետագա պրպտումներով նոր տվյալներ երևան բերվեն այս թեզն ապացուցելու համար, որ անհավանական չէ, ապա կպարզվի, որ Մաշտոցը եղել է նաև հայ առաջին վարքագիր-պատմագիրը:

Ձեռագիր և տպագիր Շարականոցներից շատերի մեջ պահպանված է մի միջնադարյան ցանկ՝ շարականների հեղինակների մասին («Որք զծորանս հոգւոյն արբին, և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց»): Այդ ցանկում ասված է, որ «Սուրբն Մեսրոպ (ասաց)՝ զկարգն ապաշխարութեան»<sup>18</sup>:

Մեծավաստակ հայագետ, ահադեմիկոս Մ. Արեղյանը իր «Հայոց հին գրականության պատմություն» դասական աշխատության առաջին հատորում, ինչպես և 1912 թվականին «Արարատ» ամսագրում տպագրած հոդվածաշարի մեջ, հետազոտելով հայ հին հոգևոր երգերը, հանգել է այն եզրակա-

<sup>15</sup> Ուշագրավ այդ աշխատությանն է նվիրված «Բանբերի» այս հատորում տպագրվող մեր «Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Ճարցումը», որպես հայ մատենագրության երախայրի» հոդվածը:

<sup>16</sup> Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, арабская версия, СПб, 1905, էջ 174—182:

<sup>17</sup> Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб, 1908, էջ 342:

<sup>18</sup> Տե՛ս, օրինակ, Շարական հոգևոր երգոց... էջերածին, 1861, էջ Ա:



ցության, որ «Ապաշխարության կարգի» երգերը իրոք կարող են գրված լինել Մաշտոցի կողմից<sup>19</sup>:

Քանասեր Ա. Մնացականյանը, նոր փաստերով հաստատում է այս ենթադրությունը և ապացուցում, որ Մաշտոցին է պատկանում նաև «Երից մանկանց» շարականների հնագույն մասը<sup>20</sup>, ուստի մենք այսօր հնարավորություն ունենք մեծարելու մեր դպրության հիմնադրին՝ նկատի ունենալով նաև նրա գեղարվեստական ստեղծագործությունները:

Քացի վերոհիշյալ երգերից Մաշտոցն, անշուշտ, գրել է նաև այլ հոգևոր բանաստեղծություններ: Գրանցից երկուսը հայտնի են մեզ Մատենադարանի № 1720 ձեռագրից (էջ 291ա—291բ, 336ա—339ա). դրանք կրում են «Աղօթք սրբոյն Մեսրոպայ Հայոց թարգմանչի» և «Սրբոյն Մեսրոպայ թարգմանչի ասացեալ աղօթք երրորդ ժամուն» խորագրերը:

Գրանցից մեկում Մաշտոցն ունի կենսագրական ակնարկ պարունակող այսպիսի տողեր.

Աղաչեմ զքեզ հոգիդ սուրբ աստուած,  
Ձի եղիցիս ինձ առաջնորդ, և զօրացուցիչ, և օգնական,  
Ենորհեա և ինձ լինիլ զարձուցիչ մոլորելոց,  
Աղ անհամելոց, լույս խաւարելոց:

Այս տողերը շատ են պատճառ Մաշտոցի լուսավորական գործունեությանը. նա իրոք եղավ իր ժողովրդի համար «զարձուցիչ մոլորելոց, աղ անհամելոց, լույս խավարելոց»:

Այսպիսով, Մաշտոցի հանճարը փայլել է ոչ միայն հայ գրերի ստեղծման՝ իրոք տիտանական ու մեծ դործի մեջ, այլև նա հանդիսացել է հայ մատենագրության հիմնադիր, ճանաչողական ու գեղարվեստական մեծ արժեք ներկայացնող ստեղծագործությունների հեղինակ:

Իր կյանքի վերջին տարիներին, արդեն 80-ին մոտեցած Մաշտոցը՝ «ղցալդ և զցերեկ», առանց դադարի, շրջում էր Հայաստանի հեռավոր անկյունները, տարածում հայ գիրն ու դպրությունը, դպրոցներ բացում, նրանց հարատևման համար միջոցներ որոնում, անդադրում ստեղծագործում և սովորեցնում: Մեծ հայրենասեր գիտնականի կյանքի թելը կտրվեց 440 թվականի փետրվարի 17-ին, շաբաթ օրը (ըստ հայկական հին տոմարի Մեհեկան ամսի 13-ին), Վաղարշաստի քաղաքում:

Հայոց հաղարաստ Վահան Ամատունին, որ Մաշտոցի երախտավոր աշակերտներից էր, նրա մարմինը մեծ հանդիսավորությամբ ու շուքով ամփոփեց Օշական գյուղում, ուր մինչև օրս մնում է այդ մեծ մարդու գերեզմանը:

Կան գիտնականներ, որոնք կարծում են թե Մաշտոցն իր գործունեության ընթացքում դժվարություններ չի կրել, դիմադրության չի հանդիպել, որ նա իր գենդանության ժամանակ իսկ պաշտելի է եղել մեր նախնիների կողմից և հակառակորդներ չի ունեցել<sup>21</sup>:

Այս տեսակետն, իհարկե, ճիշտ չէ: Ե՛վ Մաշտոցը, և՛ մանավանդ նրա աշակերտները, հայ գրի և դպրության ստեղծման ու զարգացման ուղղու-

<sup>19</sup> Հայոց հին գրականության պատմություն, 1, էջ 491—494:

<sup>20</sup> Ա. Մնացականյանի «Մաշտոցը որպես բանաստեղծ» հոդվածը տես «Քանքերի» այս հատորում:

<sup>21</sup> Տե՛ս, օրինակ, Ստ. Մալխասյան, Մատենագիտական գիտողություններ, Երևան, 1961, էջ 24—26:



Քյամբ ծավալած իրենց առաջադիմական գործունեության ընթացքում, հաղթահարել են մեծ դժվարություններ, կոտրել հայրենադավ ու այլազգի եկեղեցականների դիմադրությունը, իսկ 428 թվականից (Արշակունյաց դինաստիայի բարձումից) հետո՝ բախվել են նաև պարսից պաշտոնեության կողմից հարուցված արգելքներին:

Չպետք է մոռանալ, որ հայ պետականության վերացումից հետո, պարսից արքունիքը աթոռազրկեց Սահակ Պարթևին և նրա փոխարեն հայոց կաթողիկոս կարգեց ասորի հոգևորականների: Որ օտարազգի այդ կաթողիկոսները, հենվելով Հայաստանի մի շարք վանական հաստատություններում և թեմերում եկեղեցական բարձր պաշտոններ գրաված իրենց ազգակից կղերականների վրա, պետք է հնարավոր միջոցներով արգելակեին հայ գրի արմատավորումն ու դպրության զարգացումը՝ այդ բխում է իրերի տրամաբանությունից, սակայն այդ յասին կան նաև հավաստի վկայություններ:

Այսպես, օրինակ, Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմութիւն Տարօնոյ» աշխատության վերջարանում ասված է, որ Տարոնի ամենախոշոր վանքերից մեկի՝ Գլակա վանքի վանահայրության պաշտոնը՝ մինչև Թողիկ (վանահայր է եղել VI դարի վերջերին) գտնվելիս է եղել ասորիների ձեռքում. «ամենևեան ասորիք էին և տունն այն ասորի գրով և պաշտամամք է վարեալ, մինչև Թողիկ փոխեաց զամենայն կարգս և զասորոց ցեղսն բնաւ հալածական արարի վանացն»<sup>22</sup>:

Երկար տասնամյակներ է տևել ասորերենը հայ եկեղեցուց իսպառ վերացնելու և ասորի կղերականության դիմադրությունը կոտրելու համար, ուստի Մաշտոցի ու նրա աշակերտների կյանքի ուղին բնավ վարդերով պատված չի եղել:

Սակայն Մաշտոցի հանճարեղ գյուտով, դարերի ընթացքում կուտակված ու փոթորկող ժողովրդական հանճարը՝ գտավ հայրենի մշակույթը ոռոգելու ուղին, կենսական սնունդ տալով ինքն իրեն ճանաչած, իր անկախության և ինքնության համար և՛ սրով, և՛ գրով մաքառելու անհողզող կամք ունեցող ժողովրդին:

Մաշտոցյան սերունդը մաքառեց այդ երկու ճակատներով:

Գրի աշակերտները՝ Եզնիկ, Կորյուն, Հովհան, Հովսեփ, Ղևոնդ, ապա՝ Եղիշե, Փավստոս, Ղազար Փարպեցի, Մովսես Խորենացի և բազմաթիվ ուրիշներ՝ թարգմանեցին հունարենից և ասորերենից և իրենք ստեղծեցին հին գրականության բոլոր ճյուղերին վերաբերող դասական գործեր՝ պատմագրական, փիլիսոփայական, ճարտասանական և քերականական մեծարժեք երկեր: Նրանք կատարելագործեցին մայրենի գրական լեզուն և բարձրացրին հայ ժողովրդի մշակույթը դարավոր գրականություն ունեցող ժողովուրդների մշակույթի մակարդակին:

Սրի աշակերտները՝ Վարդանանք ու Վահանանք մարտի դաշտերում պաշտպանեցին իրենց ժողովրդի պատիվը, իրենց ազգային ինքնությունը, իրենց նորարողըրդ գիրն ու գրականությունը՝ պարսից փղազեն բանակների դեմ:

Եվ այսպես, հարատևեց հայ ժողովուրդը, հարատևեց մեսրոպատեղծ հայ այբուբենը, հարատևեց հազարամյա հայ մշակույթը՝ կենաց ու մահու անվերջ գոտեմարտերում:



Կար ժամանակ, ոչ հեռու անցյալում, երբ մեր ժողովուրդը իսպառ բնաջնջման եզրին էր կանգնած: Լենինյան լուսավոր գաղափարներով զինված ուսուցիչների օգնությամբ, հայ լենինյանների ղեկավարությամբ՝ հայ ժողովուրդը փրկվեց բնաջնջումից, վերածնվեց նորից ու ստեղծեց իր նոր պետականությունը, որի զինանշանի վրա մեսրոպաստեղծ տառերով գրված է. «Հայկական Սովետական Սոցիալիստական Հանրապետություն»:

Եվ այսօր ստեղծագործ հայ ժողովուրդը մեսրոպատառ հայոց լեզուն իր շուրթերին՝ պայքարում է խաղաղության համար, մասնակցում կոմունիզմի կառուցման վեհ գործին, շնորհակալով երախտագիտությամբ հիշել և քստարժանվուն գնահատել անցյալի իր մեծավաստակ գործիչներին, շնորհակալով հայ գրի ու գպրության հանճարեղ հիմնադիր Մեսրոպ Մաշտոցին:

Л. С. ХАЧИКЯН

## 1600-ЛЕТИЕ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ МЕСРОПА МАШТОЦА

### (Резюме)

В статье, на фоне истории Армении конца IV и первых десятилетий V века, говорится о жизни и деятельности гениального армянского ученого и писателя, создателя армянского алфавита Месропа Маштоца. Вкратце рассматриваются вопросы, связанные с предысторией создания армянских письмен и литературы и той огромной ролью, которую сыграло в жизни армянского народа великое изобретение Маштоца.

Особое внимание уделено малоисследованной области деятельности Маштоца—раскрытию его роли как основоположника армянской литературы. Автор статьи считает, что перу Маштоца принадлежат следующие произведения: 1. «Речи» («Յաճախիցիտունի ճառք»), 2. «Слово против колдунов», 3. «Вопрошение», приписываемое Григору Партеву (Григорию Просветителю), 4. Ряд духовных песен. Маштоц, вероятно, принимал участие в собирании агиографических материалов о Григории Просветителе.

Изобретение армянского алфавита, по мнению автора статьи, имело место в 405 году (за 35 лет до смерти Маштоца), даниловы письмена не играли какой-либо существенной роли в деле создания армянского алфавита, армянские буквы предначертаны самим Маштоцом, роль Рофаноса (Руфина) как каллиграфа ограничилась лишь приданием уже созданным буквам более красивой графической формы.

Маштоц и его сподвижники в своей просветительской деятельности преодолели большие трудности и препятствия, их жизненный путь не был гладким, как считают некоторые авторы.

Армянский алфавит и национальная литература на протяжении веков были оружием армянского народа в борьбе за независимость, за сохранение национальной самобытности, оружием, о которое разбивались ассимиляторские планы захватчиков и иноземных поработителей.



L. S. KHATCHIKIAN

LE 1600<sup>e</sup> ANNIVERSAIRE DE LA NAISSANCE  
DE MESROB MACHTOTZ

L'article traite sur le fond historique de l'Arménie de la fin du IV<sup>e</sup> et des premières décennies du V<sup>e</sup> siècle de la vie et de l'oeuvre du grand savant et écrivain arménien, inventeur de l'alphabet arménien, Mesrob Machtotz. Y sont examinées brièvement les questions relatives aux prémisses de la création des lettres et de la littérature arméniennes en même temps que celles de la signification de cette grande découverte pour le peuple arménien.

L'article accorde une attention particulière à un côté des moins approfondis de l'oeuvre de Machtotz: son rôle de fondateur de la littérature arménienne. Selon l'auteur de l'article, appartiennent à Machtotz les ouvrages suivants: 1) les „Discours“ (*«Յաճարագրութիւնք ճարար»*); 2) les „Discours contre les magiciens“; 3) le „Questionnaire“, attribué à Grégoire le Parthe (Grégoire l'Illuminateur); 4) plusieurs chants liturgiques. Machtotz contribua vraisemblablement à rassembler les matériaux hagiographiques relatifs à Grégoire l'Illuminateur.

L'auteur indique que l'invention des caractères arméniens remonte à 405, c'est-à-dire qu'elle précède de 35 ans la mort de Machtotz; que les lettres de Daniel n'y jouèrent aucun rôle important et que ces caractères furent esquissés par Machtotz même, Rophanos (Rufin), le calligraphe, ne s'étant borné qu'à donner à ces lettres déjà créées une forme agréable.

Machtotz et ses disciples eurent à surmonter d'énormes difficultés et des obstacles de toutes sortes et leur vie ne fut point celle que certains auteurs se plaisent à imaginer.

L'alphabet arménien et la littérature nationale furent au cours des siècles les armes du peuple arménien dans la lutte pour l'indépendance et la sauvegarde de l'existence nationale, les armes auxquelles se heurtaient les plans d'assimilation perpétrés par les envahisseurs et les tyrans étrangers.



ԵՐՎԱՆԴԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ ԹՎԱԿԱՆԻ ԵՎ ԱՅԼ ՀԱՐԱԿԻՑ  
ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Հայոց գրերի գյուտի թվականը, հենվելով Կորյունի տված հավաստի տեղեկությունների վրա, գրեթե բոլոր գիտնականները, սկսած Մ. Չամչյանից, համարել են հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակի կեսերը, ավելի ճշգրիտ՝ 404—406 թվականները: Գիտնականներից ոմանք այդ տարեթիվը մի տարով առաջ կամ հետ են տարել, որպես տառերի գյուտի սկզբնական թվական առաջարկելով 403-ը կամ վերջնական թվական՝ 407—408-ը: Նրանցից մեկը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանը, ընդունելով, որ 406 թվականը ճիշտ է, համարում է այն Գանիելյան տառերի Վաղարշապատ բերվելու թվականը, ուրեմն հայ տառերի գյուտի աշխատությունների սկիզբը, իսկ բուն Մեսրոպյան տառերի գյուտը դնում է 412 թվականին, Կորյունի Բաբելասը փոխելով Բարուլասի և կապելով այն Բարուլասի Եղեսիայի եպիսկոպոս դառնալու հետ<sup>1</sup>:

Միայն Ն. Աղոնցն էր, որ 1925 թվականին «Հանդես Ամսօրյայի» մեջ տպված իր «Անձանոթ էջեր Մաշթոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների» հոդվածում, որ լույս է տեսել նաև առանձին գրքույկով՝ «Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների» վերնագրով («Ազգային Մատենադարան» ՃԺԱ, Վիեննա, 1925), կասկածի ենթարկեց մինչև այդ հաստատուն համարվող թվականը և առաջարկեց հայոց գրերի գյուտի թվականը որոնել 383—392 թվականների տասնամյա միջոցում («Հ. Ա.», 1925, էջ 531): Ն. Աղոնցը իր այս առաջարկությունը պատճառաբանում է հետևյալ ձևով. Ղազարի ասելով՝ Վոամշապուհ գահ է բարձրացել Պարսից Շապուհ թագավորի օրով (383—388): Կորյուն, աներկբա, այլ կարծիք ունի հիշյալ թագավորի ժամանակի մասին, քանի որ պարզ հայտնում է՝ «ղայրութիւն հայոց յութերորդ ամէ Յազկերտի առեալ սկիզբն», որ հավասար է 406/407 տարվան: Սակայն, շարունակում է Ն. Աղոնցը, և այս քվի արժեքը նսեմանում է և գրեթե ոչնչանում<sup>2</sup>, քանի որ Կորյունը հավատացնում է, որ Մաշթոցը հասել է Եղեսիա և Ամիգ, որոնց եպիսկոպոսների անուններն են՝ Բաբելաս և Ակակիոս: «Առդարև, արտափին աղբյուրներից քաջահայտ է, որ Ակակը Ամիգի եպիսկոպոսն էր մոտավորապես սկսած 419/420 թվականից: 420 թվին իբրև նույն քաղաքի եպիսկոպոս ներկա էր Յահրալլահայի ժողովին»: Այնուհետև Ն. Աղոնցը հիշատակում է իր այս տեղեկության աղբյուրը և համապատասխան

1 Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, «Արարատ», 1912, մայիս-հունիս, էջ 499—511:

2 Այստեղ և հետագայում բոլոր ընդգծումներն իմն են: Ե. Տ.—Մի՛ն.:



էջը (Synodicon Orientale, p. 276, և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101): Ապա ավելացնում է, որ Բարիլասը պետք է ուղղել Բարիլաս<sup>3</sup>:

Այս հիմունքով ոչնչացնելով Ամիդի եպիսկոպոս Ակակի գոյությունը հայոց գրերի գյուտի ժամանակ և Բարիլասն էլ վերածելով Բարիլասի<sup>4</sup>, Ն. Աղոնցը որոնում է այլ հայտնի եպիսկոպոս, որ պետք է օգնած լինի Մաշտոցին գրերի գյուտի ժամանակ և հավանական է համարում, որ այդ անձը եղած լինի Մոսպուսեստիայի եպիսկոպոս հռչակավոր Թեոդորը: Թեոդոր Մոսպուսեստացու և հայերի հարաբերությունների մասին տե՛ս ստորև:

Երկրորդ անվանի գիտնականը, որ լիովին որդեգրել է Ն. Աղոնցի տեսակետը և ըստ ամենայնի հետևում է նրան, ակադեմիկոս Հակոբ Մանանդյանն է: Հ. Մանանդյանը այս խնդրին անդրադարձել է, որքան մեղ հայտնի է, երեք անգամ: Առաջին անգամ՝ «Месроп Маштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность» 1941 թվականին լույս ընծայած ուսաներին գրքույկում, էջ 20—28: Երկրորդ անգամ՝ հետմահու «Հայ գրերի գյուտի տարեթվի հարցի շուրջը» 1952 թ. լույս տեսած հոդվածում («Տեղեկագիր ՀՍՍՏ գիտությունների ակադեմիայի», 1952 թ., էջ 41—57) և երրորդ անգամ՝ 1957 թ. տպագրված «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության», հատոր Բ, մասն Ա, էջ 259—266:

Երեք անգամն էլ անվանի գիտնականը հիմնականում կրկնում է նույն պատճառարանությունները և միանում է, ինչպես ասացինք, Ն. Աղոնցի այն կարծիքին, թե հայոց գրերի գյուտը պետք է տեղի ունեցած լինի 383—392 տասնամյակի մեջ, այն տարբերությամբ միայն, որ Մանանդյանը կանգ է առնում 392 թվականի վրա և այն հայտարարում իբրև հայ գրերի գյուտի հաստատուն թվական, ճիշտ համարելով Ն. Աղոնցի այն կոահումը, թե քանի որ Կորյունի հիշատակած Ամիդի Ակակ և Եղեսիայի Բարիլաս եպիսկոպոսները 404—406 թվականների շրջանում գոյություն չեն ունեցել և հարկ կա Մաշտոցին օգնող մի այլ եպիսկոպոս փնտրելու, ապա այդ եպիսկոպոսը, հավանորեն, եղել է Թեոդոր Մոսպուսեստացին, որ եպիսկոպոս է դարձել իրոք 392 թվականին:

Բերում ենք Հ. Մանանդյանի պատճառարանությունները իր իսկ բառերով: Հիշված ուսաներին գրքույկի էջ 22 ասվում է.

„Рассказывая об изобретении письмен, Корюн, как мы видим, сообщает, что Маштоц отправился в сирийские города Амид и Эдессу, где он был принят с большим почетом местными епископами Акакием и Бабиласом. Известно, однако, что Акакий был епископом Амиды начиная с 419/4.0 г., а Бабилас или, вернее, Рабулас, был епископом Эдессы в 412—435 гг.“.

Այսպիսով, Հ. Մանանդյանը մեծ հակասություն է գտնում Կորյունի վերջաբանի տվյալների, որոնց համաձայն գրերի գյուտը տեղի է ունեցել 406 թվականին, և նույն Կորյունի բնագրում ասվածի մեջ, ըստ որի իբր դուրս է

<sup>3</sup> Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 435—436:

<sup>4</sup> Ի միջի այլոց Բարիլասը Բարիլաս է կարդում առաջին անգամ ո՛չ թե Մարկվարտը, կամ Գ. Տեր-Մկրտչյանը, կամ այլ ոք, այլ Հ. Մ. Չամչյանը, տե՛ս Պատմություն Հայոց, հատ. Բ, էջ 152:



գալիս, որ գրերի գյուտը տեղի է ունեցել 412-ից կամ նույնիսկ 419/420 թթ. հետո:

Այս նույն միտքը Հ. Մանանդյանը կրկնում է նաև էջ 24 հետևյալ ձևով.

„Как было уже сказано, Корюн определенно указывает, что Месропу, кроме Рабуласа, помогал в Сирии также и Акакиа, который, как известно, был посвящен в епископы города Амида приблизительно в 419/420 г. Следовательно, опираясь на свидетельство Корюна, изобретение и усовершенствование алфавита Месропом следовало бы предположить не в 412—416 гг., а значительно позднее, не раньше 419/420 г.“. Այս ասվում է Գ. Տեր-Մկրտչյանի դեմ: Իրրև հաստատում իր այս տեսակետի՝ Հ. Մանանդյանն էլ վկայակոչում է, Ն. Ադոնցի նման, Chabot, Synodicon Orientale, Paris, 1902, էջ 276 և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101:

Ուրեմն, երկու անվանի գիտնականներն էլ ո՛չ միայն անստույգ, այլև հակասական և պատմական իրականությունն ու աղբյուրներին անհամապատասխան են դառնում Կորյունի բացահայտ վկայությունը Ամիգի Ակակի եպիսկոպոսի գոյությունից մասին 404—406 թվականների ժամանակամիջոցին:

Տեսնենք, ուրեմն, թե ի՛նչ են ասում աղբյուրները:

Միակ աղբյուրը, որ այս առթիվ հիշատակում են Ամիգի եպիսկոպոս Ակակի վերաբերմամբ Ն. Ադոնցը և Հ. Մանանդյանը, ասորական նեստորական եկեղեցու ժողովների արձանագրությունների ժողովածուն է, որ մնացել է ասորերեն, հրատարակված է նրա ասորերեն բնագիրը ֆրանսերեն թարգմանությամբ: Կա նաև նույն աղբյուրի հիմնական մասերի գերմաներեն թարգմանությունը<sup>5</sup>:

Ն. Ադոնցը և Հ. Մանանդյանը վկայակոչում են Synodicon Orientale-ի էջ 276 և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101: Տեսնենք, թե ի՛նչ է ասված հիշատակված գրքերից առաջինի 276 էջում, որը հիմք է ծառայել հիշյալ գիտնականներին ժխտելու Ակակի Ամիգ քաղաքի եպիսկոպոս լինելու փաստը 404—406 թվականներին:

Synodicon Orientale-ի 276 էջում ասված է հետևյալը. «Յեղդեգիրդ արքայից արքայի 21-րդ տարում (=420) ...Մար Յահրալլահա Արևելքի կաթողիկոսի և արքեպիսկոպոսի հինգերորդ տարին, այն ժամանակ, երբ Ամիգ քաղաքի հարգարժան եպիսկոպոս Ակակիսը, որպես Հոռոմոց թագավորի դեսպան ուղարկվեց հաղթական և խաղաղասեր արքայից արքայի մոտ...» և այլն: Այնուհետև, հետևյալ էջերում պատմվում է Յահրալլահայի ժողովի ընթացքը, նորից հիշատակվում է Մար Ակակիսի որպես Հոռոմոց թագավորի ներկայացուցիչ Պարսկաստան գալը, նրա ջանքերը արևմտյան եկեղեցու կարգերը արևելյան եկեղեցում (Պարսկաստանում) ևս վերահաստատելու ուղղությամբ և այլն և այլն: Ժողովի արձանագրությունն ստորագրել են առաջին տեղում Յահրալլահան, երկրորդ տեղում Ակակիսը, ապա 10 այլ եպիսկոպոսներ:

Արձանագրության մեջ ոչ մի հիշատակություն չկա, թե Ակակը ե՛րբ է

<sup>5</sup> Տե՛ս Synodicon Orientale ou recueil de synodes Nestoriens, publié, traduit et annoté par J. B. Chabot, Paris MDCCCCII (=1902) և Das Buch der Synodos, nach einer Handschrift des Museo Borgiano übersetzt und erläutert von Dr. O. Braun, Stuttgart und Wien, 1900.



Եպիսկոպոս դարձել, այլ միայն ասված է, թե 420 թ. Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը ներկա է եղել Յահրալլահայի ժողովին որպես Հռոմոց թագավորի ղեկավար: Ոչ մի ձևով չի կարելի այստեղից եզրակացնել, որ Ակակը եպիսկոպոս է դարձել 419/420 թվականից և հայտարարել, որ դա Բաշահայտ է արտաբերման աղբյուրներից, ինչպես ասում է Ն. Ադոնցը, կամ, «ինչպես հայտնի է, Ակակը Ամիդի եպիսկոպոս ձեռնադրվեց մոտավորապես 419/420 թվականին, ինչպես հայտարարում է Հ. Մանանդյանը: Որքան մենք գիտենք, այդպիսի արտաբերման աղբյուրներ գոյություն չունեն:

Սակայն, դժբախտությունն այն է, որ մեր անվանի գիտնականները լրիվ չեն օգտագործել նույնիսկ իրենց ցույց տված աղբյուրը, թե՛, գուցե, մատնանշված աղբյուրը ձեռքի տակ չեն էլ ունեցել և մոլորվել են մեկ ուրիշի սխալի պատճառով: Բանն այն է, որ Synodicon Orientale-ի էջ 276 Ակակիոսի անվան կողքին դրված է այդ էջի թվով 5-րդ ծանոթագրությունը, որը հետևյալն է. Sur Acacius d'Amid, cf. p. 255, n. 7: Բացի այդ, գիրքը ունի ընդարձակ անվանացանկ, որից երևում է, որ Ակակիոսը այդ գրքում հիշված է 7 անգամ, որոնցից կարևորներն են էջ 276, որ սխալ են հասկացել ու մեկնել Ն. Ադոնցն ու Հ. Մանանդյանը, և էջ 255-ը իր ծանոթագրությամբ, որ բոլորովին աչքաթող են արել նրանք:

Էջ 255 խնդիրը վերաբերում է Պարսկաստանի կաթողիկոս Մար Իսահակի 410-ի ժողովին (Յեզդեզերդ թագավորի 11-րդ տարում): Այստեղ ժողովի արձանագրության մեջ ասված է հետևյալը. Հռոմոց թագավորի կողմից որպես խաղաղության առաջալ է ուղարկված Պարսկաստան Մայսիերկաթի (Նիրկերտ, Մայաֆարկին, Մարտիրոսաց քաղաք) եպիսկոպոս Մար-Մարութան, որպեսզի նա «համերաշխություն և խաղաղություն գցի Արևելքի և Արևմուտքի միջև»: Նա ջանք է գործ դնում, որ Արևելքում էլ հաստատվեն և գործադրության մեջ դրվեն «այն աստվածային օրենքներն ու ճշմարիտ կանոնները, որոնք դրել են Արևմուտքում մեր հարգարժան հայրերը՝ եպիսկոպոսները»: Այս գործը կատարելուն օգնելու համար «Հռոմոց երկրի գյուղացիներն ու հայրերը՝ Անտիոքի կաթողիկոս Պորփյուրիոս եպիսկոպոսը, Հալեպի Ակակիոս եպիսկոպոսը, Եդեսիայի Պաքիդա եպիսկոպոսը, Տելլայի Եվսեբիոս եպիսկոպոսը, Ամիդի Ակակիոս եպիսկոպոսը և ուրիշներ... մի թուղթ են գրում իրենց հարգարժան եղբորը, մեր եկեղեցիների սլարժանք Մար Մարութային և երզվեցնում են նրան, որ նա իրենց այդ նամակը անհապաղ հաղորդի Պարսից արքայից արքային»: Մնացած արձանագրությունը մեզ հետաքրքրող խնդրին չի վերաբերում, դրա համար էլ նրանից այլևս մեջբերումներ չենք անում: Իսկ նույն էջի ծանոթ. 7 ասված է հետևյալը. «Ակակիոսը երկար ժամանակ գրավել է Ամիդի աթոռը: Նա ներկա է եղել Յահրալլահայի ժողովին 420 թվականին, բայց կասկած չկա, որ նա կողմնակից է եղել նեստորականությանը» (Հմմտ. Wright, Syriac Literature, p. 51):

Արձանագրությունից մեր մեջ բերած քաղվածքներն անհերքելիորեն ասացուցում են հետևյալը. եթե Ամիդի եպիսկոպոս Ակակիոսը Մար Իսահակի 410 թվի սկզբին (հունվար—փետրվարին) կայացած ժողովին հոռմեական աշխարհի արևելյան մասի ամենահեղինակավոր եպիսկոպոսների հետ միասին, անշուշտ 409 թվականի առաջին կեսին<sup>6</sup> կամ նրանից էլ վաղ թուղթ է գրել

<sup>6</sup> Նամակագիր եպիսկոպոսներից մեկը՝ Եդեսիայի Պաքիդա եպիսկոպոսը մեռել է 409 թ. օգոստոսին:



Մար-Մարութային, ուրեմն մենք նրան Ամիդի աթոռի վրա եպիսկոպոս ենք գտնում արդեն 408—409 թվականին հաստատապես և բոլոր հիմքերը կան ենթադրելու, որ նա հեղինակավոր եպիսկոպոսների շարքն անցնելու համար պետք է մի քանի տարվա գործունեություն էլ ունեցած լիներ, ուրեմն և հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակի կեսերին, այսինքն՝ հայոց գրերի գյուտի ժամանակ, նա հենց Ամիդի եպիսկոպոսն էր, ինչպես ճիշտ վկայում է ժամանակակից Կորյունը: Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսի մասին հայտնի է նաև այն, որ նա իրոք երկար տարիներ այդ քաղաքի եպիսկոպոսն է եղել և 422 թվին վաճառելով իր եկեղեցիների գանձերը՝ փրկագնել է մեծ թվով (մինչև 7 հազար) պարսիկ գերիների, նրանց կերակրել է և հայրենիք վերադարձրել, որպիսի մեծահոգի վարձուների համար արժանացել է Պարսից Վռամ V թագավորի հիացմունքին, որը նրան Պարսկաստան է հրավիրել՝ իր շնորհակալությունը հայտնելու համար (Ս ո կ ր ա տ, Եկեղ. պատմություն, գիրք 7, գլ. 21): Բացի այդ, Ն. Ա կ ի ն յ ա ն ք Պատմություն վարուց Ս. Մաշտոց վարդապետի («Հանդես ամսօրյա», 1949, էջ 290) հայտնում է, հիշատակելով աղբյուրը (Gams, series episcoparum), որ Ակակը Ամիդի եպիսկոպոսն է եղել սկսած 400 թվականի մայիսի 9-ից «Մարասեն հաքը»: Ն. Ակինյանի այս տեղեկությունը հայտնի է եղել Հ. Մանանդյանին իր երկրորդ հոդվածը գրելիս («Տեղեկագիր», 1952, էջ 43), բայց նա գրանից անհրաժեշտ եզրակացություն չի հանել:

Ակակի հետ հիշված մյուս եպիսկոպոսների մասին հայտնի է հետևյալը. Հալեպի կամ Բերոյայի եպիսկոպոս Ակակը, որը մեռել է 110 տարեկան հասակում, եպիսկոպոս է եղել 379—436 թվականներին, Եդեսիայի եպիսկոպոս Պաքիդասը Եդեսիայի եպիսկոպոս է ձեռնադրվել 398 թվականի նոյեմբերի 23-ին և մեռել է 409 թվականի օգոստոսին, Անտիոքի պատրիարք Պորփյուրոսը եպիսկոպոս է եղել հինգերորդ դարի սկզբին և այլն:

Ն. Ադոնցի և Հ. Մանանդյանի վկայակոչած երկրորդ աղբյուրը, որն իսկապես աղբյուր չէ, այլ ուսումնասիրություն է, Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse գրքի 101 էջն է: Տեսնենք, թե ինչ է գրված այնտեղ. բերում ենք բառացի թարգմանությունը. «419/420 թվականին Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը կայսեր կողմից ուղարկվեց որպես նրա ներկայացուցիչը արքայից արքայի մոտ: Համաձայնելով նրա հետ՝ Յահրալլահան այդ նույն տարին մի ժողով գումարեց, որի արձանագրությունները հասել են մեզ: Ըստ Դադիշոյի արձանագրությունների՝ Ամիդի եպիսկոպոսի այս միջամտությունը անհրաժեշտ էր դարձել այն հերձվածի պատճառով, որ սպառնում էր Յահրալլահայի գլխավորությանը: Սակայն 420 թվականի ժողովի արձանագրությունը լուծ է այս մասին: Ըստ երևույթին ամեն ինչ տեղի է ունեցել ամենամեծ կանոնավորությամբ»: Նույն էջի ծանոթագրությունները վերաբերում են մեր անմիջական խնդրի հետ կապ չունեցող հարցերի, ուստի և մեջ չենք բերում:

Ուրեմն, այստեղ էլ, ինչպես առաջին աղբյուրում, ասվում է միայն այն, որ 419/420 թվականին Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը որպես պատգամավոր Պարսկաստան է գնացել, բայց թե ե՛րբ է նա եպիսկոպոս դարձել, այդ մասին նույնիսկ ամենահեռավոր ակնարկ չկա: Եվ դա զարմանալի էլ չէ, որովհետև Labourt-ի աղբյուրը միմիայն նույն Syndicon Orientale-ն է, որի մասին խոսեցինք:



Այս բոլոր հանգամանքների մասին նույն ձևով կարելի է կարգալ նաև Westphal-ի Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken des Marī ibn Sulaimān, Amr ibn Matal and Saibain ibn Johanan աշխատության մեջ, Berlin, 1901, էջ 142 և շարունակություն:

Մի քանի խոսք էլ Սղեսիայի եպիսկոպոս Բաբիլասի մասին: Ճիշտ է, որ այդ անունով եպիսկոպոս չկա Սղեսիայի այդ ժամանակաշրջանի եպիսկոպոսների շարքում: Բայց եթե անվանի գիտնականները նեղություն կրեին հայտնի աղբյուրներից (օրինակ «Սղեսիական ժամանակագրությունից») տեղեկանալու, թե ով է եղել հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում Սղեսիայի եպիսկոպոսը, ապա նրանք կգտնեին, որ եպիսկոպոսի անունը եղել է Պաքիդաս կամ այլ արտասանությամբ Բաբիդաս, որը Սղեսիայի եպիսկոպոս է դարձել Սիլվանուսից հետո 399 թվականի նոյեմբերի 23-ին և մեռել է 409 թ. օգոստոսին: Նրանից հետո կարճատև եպիսկոպոս է եղել Գիոզենիոսը, իսկ 412—435 թթ. հայտնի Բաբուլասն է Սղեսիայի եպիսկոպոսը<sup>7</sup>: Սղեսիայի Բաբիդաս եպիսկոպոսի մասին 1932 թ. «Բաղմավեպ» հանդեսում էջ 259/260 գրել է Հ. Յ. Քորոսյանը, որի հոդվածը վրիպել է Հ. Մանանդյանի ուշադրությունից: Քորոսյանը գտնում է և Ն. Ակինյանն էլ նրա հետ լիովին համաձայն է («Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 514), որ Բաբիլասը ո՛չ թե Բաբուլասի, այլ Բաբիդասի աղավաղումն է գրիչների կողմից, որոնց ականջին խորթ պիտի հնչեր Բաբիդաս անձանոթ անունը, իսկ շատ հարազատ հայոց եկեղեցու կողմից տոնվող Բաբիլաս հայրապետի և Բաբիլաս Մերի անունները: Եվ իրոք, տառերի շփոթվելու տեսակետից էլ շատ ավելի հեշտությամբ Բաբիդասը կարող էր Բաբիլաս դառնալ (ԲԱԲԻԴԱՍ=ԲԱԲԻԳԱՍ), քան թե Բաբուլասը: Ինչպես ճիշտ նկատում է Ն. Ակինյանը<sup>8</sup>, Բուֆինոս=Հոսիանոսի նմանողությամբ՝ Բաբուլասը Կորյունի գրչի տակ պետք է տառադարձվեր Հաբրուլաս, իսկ սրանից Բաբիլաս ստանալու համար պետք է առաջին տառը (Հ) վերացնել, երկրորդ տառը (Ռ) դարձնել Բ, որպեսզի հնարավոր լինի այն Բ-ի վերածել, մեջտեղի երկու Բ-երից մեկը ջնջել և Ու-ն էլ դարձնել Ի, մինչդեռ ԲԱԲԻԳԱՍ-ի դեպքում ԲԱԲԻԴԱՍ ստանալու համար պետք է միայն Ք-ի հորիզոնական գծիկի դեպի ձախ գնացող մասը ջնջել և Գ-ի դեպի աջ գնացող հորիզոնական գծիկը մի փոքր ներքև իջեցնել (Ղ):

Ի միջի այլոց բացի Չամչյանից՝ նորայր Բյուզանդացին էլ է առաջարկել Բաբիլասը ուղղել Բաբիլաս=Ռաբուլաս. սակայն Մարելլարտը այդ ժամանակագրական սխալն առաջարկեց վերացնել նրանով, որ ենթադրեց, թե Բաբուլասի փոխարեն պետք է նրա նախորդի անունը հիշված լիներ, ուրեմն անշուշտ Բաբիդասի:

Այսպիսով, աղբյուրների մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ Ն. Աղոնցի և Հ. Մանանդյանի կզրակացությունները հիմնված են անհասկանալի թյուրիմացությունների վրա, այնպես որ Մաշտոցին գրերի գյուտի ժա-

<sup>7</sup> Տե՛ս Corpus scriptorum christianorum Orientalium, *Scriptores syri*, tomus IV, *Chronica minora, Chronicon Edessenum*, ed. et interpr. est Ignatius Guidi, ասոր. բնագիր էջ 4—7, յաթին. թարգմանություն էջ 5—7:

<sup>8</sup> Տե՛ս Ն. Ակինյան, «Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 514: Այս կարծիքին միանում է նաև Սևարոյ վրդ. Գ. Գրիգորյան (Նումուրթաճյան), «Շիրակ» ամսագիր, Բեյրութ, 1956, № 4, էջ 137—139:



մանակ օգնող այլ եպիսկոպոս որոնելու փորձերը պետք է համարել բոլորովին անհիմն և միանգամայն ձախողված: Իրոք, «նսեմանում և գրեթե ոչնչանում են» ոչ թե Կորյունի տված նիշտ տեղեկությունները, այլ ն. Աղանցի և նրա հետևողների տարօրինակ սխալների վրա հիմնված եզրակացությունները: Ի միջի այլոց, ինչպես երևում է, ն. Աղոնցը հետազայում խիստ ձևափոխել է իր տեսությունը այն մասին, թե հայերեն գրերը հորինված պիտի լինեն 383—392 տասնամյակի միջոցին: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության 1500-ամյակի առթիվ 1936 թ. գրած մի հոդվածի մեջ նա ասում է՝ «Մաշթոցի հետազոտությունները՝ հայ այբուբենն ստեղծելու համար, 392-ին սկսված, ավարտեցան 405-ին: Այս թվականին ո՛չ միայն տառերը պատրաստ էին, այլև Ա. Գիրքը, գեթ մասամբ, թարգմանված էր արդեն» («Հայացած Աստվածաշունչը և անոր պատմական տարողությունը», «Ա. ն ա հ ի տ», Փարիզ, 1936, № 3, էջ 16: Այս մասին տե՛ս նաև Մեսրոպ վրդ. Գրիգորյանի հոդվածը «Բազմավեպ»-ում, 1961 թ., № 3—5, մարտ—մայիս, էջ 71, ծանոթ. 17, որտեղ «Ա. ն ա հ ի տ» տարիթիվը սխալմամբ ցույց է տրված 1937):



Միանգամայն անընդունելի են նաև Հ. Մանանդյանի ժամանակագրական հաշիվներն ընդհանրապես և Վոամշապուհի թագավորության սկզբի վերաբերյալ հաշիվները մասնավորապես: Նա ինքն էլ ընդունում է և մի քանի անգամ շեշտում, որ հայ պատմիչների ժամանակագրական տվյալները կամ սխալ են, կամ խեղաթյուրված, որով և սխալի մեջ են ընկել հայոց պատմության այս շրջանի ուսումնասիրողները: «Պատմաբանները և բանասերները,— ասում է Հ. Մանանդյանը<sup>9</sup>,— դժբախտաբար, աշխարհ են արել Ղազար Փարպեցու ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունները, որոնք վճռական նշանակություն ունեն այս խնդրում»:

Արդ, տեսնենք, թե որո՛նք են Ղազար Փարպեցու այս խնդրում վճռական նշանակություն ունեցող ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունները:

Ղ. Փարպեցու Հայոց պատմության (հրատ. Գ. Տեր-Մկրտչյան և Ստ. Մալխասյանց, Տփղիս, 1904) էջ 13 կարգում ենք. «Եւ իբրև մերժեալ լինէր Խոսրով ի թագաւորութենէն՝ խնդրէին հայք ընդ Շապուհ՝ այլ թագաւոր իւրեանց. և նա հաւանեալ թագաւորեցուցանէր նոցա զՎոամշապուհ՝ զեղբայր նորին Խոսրովու, յազգէ Արշակունեաց. և թագաւորեցուցեալ զՎոամշապուհ՝ արձակէր ի Հայս»: Խոսքը, իհարկե, պարսից Շապուհ Գ թագավորի մասին է, որի թագավորության տարիներն են 383—388: Ըստ այսմ՝ Վոամշապուհը թագավորած կարող է լինել ամենաուշը Շապուհի վերջին տարին, ուրեմն 388-ին, ինչպես և ընդունում են ն. Աղոնցն ու Հ. Մանանդյանը: Այնուհետև, Ղ. Փարպեցին Սահակի և Մեսրոպի գործունեությունը մանրամասն պատմելուց հետո էջ 18 գրում է. «Եւ շնորհիւ ամենախնամ փրկչին Քրիստոսի կատարեալ այս ամենայն ի ժամանակս Վոամշապուհոյ, ըստ յառաջագոյն գրելոց, և լուսաւորեալ աշխարհս Հայոց՝ եկաց յեա այսորիկ թագաւորն Վոամշապուհ ամսրազումս, և հասեալ ի չերկար ծերութիւն՝ վախճանեցաւ յանկողնի չիւրում

<sup>9</sup> Տե՛ս «Տեղեկագիր», 1952, էջ 51 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, 1957, էջ 265:



խաղաղական հանգստիւ յաշխարհիս Հայոց: Յետ այսորիկ մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից և թագաւորեաց Վոամ որդի նորա, որ էր Կրման արքայ, յորմէ խնդրեցին Հայք թագաւոր զնոյն միւսանգամ զԽոսրով եղբայր Վոամ-շապուհի...»:

Ի՞նչ է ասում մեզ Ղ. Փարպեցու այս հատվածը: Տառերի գյուտից և Սահակի ու Մաշտոցի լուսավորչական գործունեությունից հետո (առաջին «յետ այսորիկ»-ը անշուշտ սրան է վերաբերում) դեռ երկար թագավորում է Վոամ-շապուհը և ապա հանգիստ մեռնում յուր անկողնում: Իսկ ինչի՞ն է վերաբերում երկրորդ «յետ այսորիկը». եթե այն վերաբերում է Վոամշապուհի մահվան, դուրս է գալիս կատարյալ անհեթեթություն. Վոամշապուհին 388-ին թագավոր նշանակող Շապուհ Գ-ը մեռնում է, ուրեմն, Վոամշապուհի մահից հետո, որ, ըստ այսմ, պետք է տեղի ունեցած լինի 388 թվից առաջ: Անհեթեթությունը չի վերանա, եթե ասենք, թե երկրորդ «յետ այսորիկը» վերաբերում է դարձյալ Սահակի և Մաշտոցի լուսավորչական գործունեությանը, քանի որ Շապուհ Գ-ը մեռել է 388 թվին, երբ դեռ հայոց տառերը հնարված իսկ չէին և ոչ մի լուսավորչական գործունեություն Սահակի և Մեսրոպի կողմից տեղի չէր ունեցել: Իսկ եթե երկրորդ «յետ այսորիկը» վերաբերում է Վոամշապուհին թագավոր նշանակելուն, ապա այդ ամբողջ հատվածը իր տեղում չէ, այլ պետք է լիներ էջ 13-ում: Բացի այդ, երկրորդ «յետ այսորիկ»-ով սկսվող հատվածը կատարյալ անախրոնիզմ է: Ի՞նչպես կարող էր Վոամ Կըրմանը, որ մեռել է 399 թվին, Վոամշապուհի մահից հետո՝ 413—414-ին հայերի համար նոր թագավոր նշանակել Վոամշապուհի եղբորը՝ Խոսրովին:

Ահա թե ինչպիսի կերպարանք ունի Ղ. Փարպեցու «Ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունը»: Միանգամայն ճիշտ է ասում Մարկվարտը՝ «Շատ կշեղեմներ հոս մեր խնդրեն, եթե Ղազարա խառնակ տեղեկությունը քննել ուզեինք»<sup>10</sup>:

Մենք ավելորդ ենք համարում ընթերցողներին մանրամասնորեն զբաղեցնել այս կարգի խառնափնթոր ժամանակագրական հաշիվներով, որոնց միջից դուրս գալու համար անհրաժեշտ է խեղաթյուրված, հետո ներմուծված և խրմբազրված հայտարարել իսկական ժամանակակից և ճշմարտապատում Գորյունի հավաստի ժամանակագրական տվյալները: Կամենում ենք միայն ընթերցողների ուշադրությունը հրավիրել մի երկու այդպիսի տվյալների վրա ևս, որ պետքի նրանք իրենց աչքով տեսնեն, որ դրանց վրա ոչինչ հիմնել չի կարելի:

Այսպես, օրինակ, Մովսես Խորենացին (հրատ. Մ. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Տիֆլիս, 1913) էջ 321 պատմում է, որ պարսից Շապուհ թագավորը (309—379) իր որդի Յրտաշրին մեծ զորքով ուղարկում է Հայաստան, որը Խոսրովին գահընկեց անելով և նրա տեղը Վոամշապուհին կարգելով ինքը շտապ Տիսբոն է վերադառնում՝ վախենալով որ ծերունի հայրը կմեռնի և մեկ ուրիշը նրա փոխարեն թագավոր կգառնա: Որովհետև այս Արտաշիրը Շապուհ Բ-ի որդին է և թագավոր է դարձել հոր մահից հետո 379-ին, ուրեմն նա Վոամշապուհին պետք է հայոց թագավոր կարգած լիներ 379-ից առաջ կամ նույն թվին: Այսպիսով, Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը կլիներ ո՛չ թե 388-ը, ինչպես կամենում են Օրմանյանը, Ն. Ազոնցը, Մանանդյանը և

10 Տե՛ս Մարկվարտ, Պատմություն հայերեն նշանագրերու և վարուց ս. Մաշտոցի, գերմաներեն թարգմանեց Կ. Վարդանյան, Վիեննա, 1913 (Ազգային Մատենադարան ԿԸ), էջ 58:



այլք, այլ 378/379-ը, այսինքն՝ 10 տարի առաջ: Հովհաննես Դրասխանակերտցին (հրատ. էմինի, Մոսկվա, 1853) էջ 32, այս անհեթեթ թիվը փոքր ինչ մեղմացնում է՝ գործը կատարված համարելով Արտաշիր Բ-ի թագավորության ժամանակ (379—383), որով Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը կլինի ամենաուշը 382/383-ը: Սամուել Անեցին իր սխալաշատ ժամանակագրության մեջ, էջ 68 (հրատ. Ա. Տեր-Միքելյանի, Վաղարշապատ, 1893), հայոց գրերի գյուտը դնում է նիԱ. (=421) թվականին<sup>11</sup> սլարսից Արտաշիր թագավորի ժամանակ (379—383), որ դարձյալ կատարյալ անհեթեթություն է:

Վերջիններս Ս ե բ ե ո ս ի պատմությունը: Այս գրքում (ՍՊԲ, 1879, էջ 18, հմմտ. Ստ. Մալխասյանցի հրատարակությունը, Երևան, 1939, էջ 19) ասված է.

«Յամի ԺԳ-երորդի Արկաղեայ կայսեր և ի Զ ամի Վոամայ սլարսից արքային թագաւորէ հայոց Վոամշապուհ ամս Ը: Արկաղիոս ԺԳ, Վոամ Զ, Վոամշապուհ զառաջինն»:

Այս ժամանակագրությունից դուրս է գալիս, որ Արկաղիոս կայսեր (395—408) տասներեքերորդ տարին (=407/408) համընկնում է Վոամ Կրմանի (388—399) վեցերորդ տարվան (=394): Արդ, ո՞րն է Վոամշապուհի թագավորության առաջին տարին. 394-ը, թե՛ 407/408-ը: Իհարկե, ո՞չ մեկն է և ո՞չ էլ մյուսը: Բացի այդ, ըստ Սերեոսի՝ Վոամշապուհը թագավորել է միայն 8 տարի, որ այս՝ հաշվով կլինի 394+8=402 (ուրեմն 394—402), կամ 408+8=416 (ուրեմն 408—416): Դարձյալ կատարյալ անհեթեթություն:

Ի միջի այլոց, երևի Սերեոսի Վոամշապուհին տված այս 8 տարին նկատի ունի ն. Ակինյանը, որ Վոամշապուհի թագավորությունը դնում է 400/401—408-ը:

Հիշատակենք նաև վկայության բերված Ասողիկի (Պատմություն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885) տեղեկությունները. էջ 74 կարդում ենք հետևյալը. «Եւ զտաք հանդիպեալ յերկրորդ ամին Արտաշրի արքային Պարսից՝ զհինգերորդ ամն Վոամշապուհոյ արքայի հայոց, յորում Մաշտոցն երանելի... Յետ որոյ դարձեալ ևս ի վեցերորդումն նորին Վոամշապուհոյ, որ է ամ առաջին Վոամ-Կրման արքայի՝ վերստին աստուածատուր նշանագիրք զնոյնս յեղանակեալ յօրինէր. որով և զպրութիւնք և զիրք աստուածաշունչք ուղղեալ թարգմանին, որպես պատմեն Կորին և Ղազար»:

Ի՞նչ ենք իմանում մենք այս խառնակ ժամանակագրությունից. Արտաշրի երկրորդ տարուն (ուրեմն 380-ին) համապատասխանում է Վոամշապուհի հինգերորդ տարին, որով Վոամշապուհի առաջին տարին կլինի 375/376-ը, իսկ նրա վեցերորդ տարվան (=381-ին) համապատասխանում է Վոամ-Կրման արքայի առաջին տարին, որ է 388/389: Դարձյալ կատարյալ անհեթեթու-

<sup>11</sup> Սամուել Անեցու երկի ժամանակագրության անճշտությունները ակնհայտի կացուցանելու համար բավական է բերել միայն հետևյալ տվյալները. նիկիո ժողովը նա դնում է 331 թ. (փխ. 325-ի), Կ. Պոլսի ժողովը՝ 396-ին (փխ. 381-ի), Վոամշապուհի թագավորությունը դնում է 419 թ., երբ Վոամշապուհը վաղուց մեռած էր, այնինչ Անեցին Վոամշապուհի մահը դնում է 440 թ., Արշակունյաց բարձումը դնում է 451 թ. (փխ. 428), Քաղկեդոնի ժողովը՝ 473-ին (փխ. 451-ի), Ղևոնդյանց նահատակությունը 482-ին (փխ. 454-ի), Ներսես Բ-ի կաթողիկոսությունը դնում է 527 թվին (փխ. 548-ի), վրաց բաժանումը հայոց եկեղեցուց զրկում է մեկ 557 թվականին (էջ 75), մեկ էլ 627 թվականին (էջ 79), ուրեմն մեկ 50 տարով առաջ, մեկ 20 տարով հետ: Կարծում ենք՝ այսքանը բավական է գրերի գյուտի ժամանակի մասին Սամուել Անեցու տվյալներից բոլորովին հրաժարվելու համար:



թյուն: Չմոռանանք հիշել նաև, որ մինչ մեր այլ պատմագիրները, Խորենացուց սկսած, Վոամշապուհին 21 տարի թագավորութուն են տալիս, Ասողիկը տալիս է միայն 15 տարի, որով Վոամշապուհը մեռած կլինի 390 թվականին, գրերի գյուտից շատ առաջ:

Այսպիսի ժամանակագրական տվյալների վրա որևէ բան հիմնելը, մեր կարծիքով, ոչ մի դեպքում թույլատրելի չէ և այդ է պատճառը, որ Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը տարբեր գիտնականներ տարբեր ձևով են հաշվում, ըստ այսմ (չնչին տարբերությունները հաշվի չենք առնում)՝ Մ. Օրմանյան, Լեո, Ն. Ադոնց, Հ. Մանանդյան այն դնում են 388-ին, Աստուրյան 391-ին, Մարկվարտ, Քորոսյան, Կ. Տեր-Մկրտչյան 398/399-ին, Ա. Կինյան, Մեսրոպ վրդ. Գրիգորյան 400/401-ին և այլն: Մենք շատ ուրիշ գիտնականների հետ Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը համարում ենք 398/399-ը, որովհետև այն ճշտորեն համապատասխանում է ժամանակակից և ըստ ամենայնի ստուգապատում Կորյունի վերջաբանի մեջ տված տեղեկությանը գրերի գյուտի մասին: Ոչ մի հիմք չենք տեսնում խեղաթյուրված համարել և մի կողմ թողնել Կորյունի տեղեկությունները և հետևել դանազան խառնափնթոր հաշիվներից հանված բոլորովին անհավաստի եզրակացությունների: Եթե նույնիսկ ճիշտ համարվի Վոամշապուհի թագավորության սկզբի համար 387/388 թվականը, այդ դեպքում իսկ թվականների անհամապատասխանության ավելի հավանական սրբագրումը կլինի Կորյունի արտահայտությունը Վոամշապուհի Ե և Զ տարիների մասին ուղղել՝ դրանք ԺԵ և ԺԶ կարդալով, ինչպես առաջարկել է Մ. Չամչյանը իր Հայոց պատմության 1-ին հատորի մեջ, էջ 763—764, որին հետևել են հետագայում նաև ուրիշները, ինչպես Գ. Տեր-Մկրտչյան:

\* \* \*

Բայց ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը դիմել է նաև ձեռագրական տվյալների օգնությանը, որոնք առիթ են ծառայել նրան իր վերևում հիշատակված երկրորդ հոդվածը գրելու: Խնդիրը սարգելու համար անհրաժեշտ է կանգ առնել նաև այդ ձեռագրական տվյալների վրա և ցույց տալ նրանց արժեքն ու նշանակությունը:

Ի՞նչ է ասում այս մասին ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը: Բերում ենք ամբողջությամբ նրա խոսքերը<sup>12</sup>:

«Անցյալ 1951 թվականի մայիս ամսին, երբ ես գրադված էի Հիսպոդիտոսի ժամանակագրության խնդրով՝ առիթ ունեցա ծանոթանալու Մատենադարանի ձեռագրերից արտագրված տոմարագիտական մի քանի հատվածների հետ, որոնց մեջ, ի դարմանս իմ, հայ գրերի գյուտը ցույց էր տրված 391—2 թվականին, այսինքն՝ ճիշտ և ճիշտ այն թվականին, որ որոշել էի ես ևս իմ «Месроп Մաշտոց...» (Երևան, 1940, էջ 27) աշխատության մեջ: Այդ նշագրիտ քիվն ունեն Հալեական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին կից անտակա-ն ձեռագրատան (Մատենադարանի) 1684 թվականի № 1495 (էջ 169բ), 1632 թվականի № 8575 (էջ 382բ) և 1532 թվականի № 6644 (էջ 104բ—106ա) ձեռագրերի տոմարագիտական տեքստերը»:

«Ի ծնրնդենեն Քրիստոսի մինչև ի սուրբ Գրիգորն կլն ի վիրապէն,—վկայում է № 1495 ձեռագիրը,—ՄՀԶ (276) և անտի մինչև ի գիւտ գրոյն Հայոց

12 Տե՛ս Տեղեկագիր, ՀՍՍՌ ԳԱ, 1952, № 7, էջ 41:



ամբ ՃԺԶ (116) (№ 8575 ձեռագիրն ունի «ՃԺԷ (117) ամ») և ի դիտ գրոյն Հայոց մինչև հայ մեծ թուականն ամբ ՃԿ (160)»:

«Այս վկայութեան մեջ հայ գրերի գյուտը մատնանշված է, ինչպես տեսնում ենք, «ի ծննդենէն Քրիստոսի» 276 + 117 = 393 թվականին և հայոց մեծ թվականից 160 տարի առաջ, ուրեմն՝ 553 — 160, որ հավասար է դարձյալ 393 թվականին: Ինչպես Դյուլորիեի ժամանակագրական հաշիվներից մենք գիտենք, հայկական աղբյուրների «ի ծննդենէ Քրիստոսի» 553 և 393 թվականները համապատասխանում են այժմյան Հուլյան տոմարի 551—2 և 391—2 թվականներին»: (Մանոթագրութեան մեջ ցույց են տրվում Դյուլորիեի գրքի համապատասխան էջերը):

«Պարզվում է, այսպիսով, որ վերոհիշյալ ձեռագրերի տոմարագիտական ցուցումները, որ քաղված են, անտարակույս, հնագույն ձեռագրերից, հայ գրերի գյուտը պարզ և որոշ դնում են մեր թվականության 391—2 թվականին»:

«Ձեռագրերի այս ցուցմունքը գրերի գյուտի որոշման համար, անշուշտ, կարևորագույն մի նոր կտվան է...» և այլն:

Նույն հոդվածում, էջ 54, Հ. Մանանդյանն ասում է՝ «Ամենից ուշագրավն այն է, որ պետական ձեռագրատան № № 1495, 8575 և 6644 ձեռագրերի ժամանակագրական տեխտերը ևս, բոլորովին անկախ Կորյունի վկայություններից, հայ գրերի գյուտը դնում են եռուկալս 391—2 թվականին»:

Նախ ասենք, որ Կորյունը ոչ մի տեղ այդպիսի վկայություն չի տվել այն հիմնված է Կորյունի բնագրի բոլորովին կամայական և անհիմն սրբագրության վրա. Կորյունն ասում է՝ «Եւ արդ առնու համար ամաց սրբոց հաւատոց ի շորրորդում ամէն Կրմանայ արքայի մինչև ցառաչին ամն երկրորդ Յազկերտի որդոյ Վռամայ, և դպրութեանն հայոց յութերորդ ամէ Յազկերտի առեալ սկիզբն»<sup>13</sup>, այսինքն՝ Մեսրոպի կրոնավորության տարիները եղել են 392-ից մինչև 439/40, նրա մահը: Այս հատվածը Հ. Մանանդյանը սրբագրում ու փոփոխում է այսպես՝ «Եւ արդ առնու համար ամաց դպրութեանն Հայոց ի շորրորդ ամէն Կրմանայ արքայի մինչև ցառաչին ամն երկրորդ Յազկերտի որդոյ Վռամայ»: Եվ այս փոփոխված բնագրի հիման վրա գտնում է, որ հայոց տառերը հնարվել են Վռամ-Կրմանի շորրորդ տարում (391—2)<sup>14</sup>: Հարգելի գիտնականը չի նկատել, որ իր ուղղած բնագրի հենց միայն «մինչև» բառը ոչնչացնում է նրա ամբողջ կառուցվածքը:

Տեսնենք թե ի՛նչ են ներկայացնում իրենցից այդ ձեռագրերը: Նրանցից № 1495-ը մի ժողովածու է, որ սկսվում է Դաշանց թղթով, տալիս է Կանոնք ս. հարց, բառգիրք, քարոզք, կարգ թագաւորաց Հայոց և Պարսից, մեկնություն պատարագի, Խրատք իմաստասիրաց, վասն ազնիւ բարանց, անուանք քաղաքաց, զանազան օրացույցային հաշիվներ՝ լուսնի ծնունդ, լրումն, ծաղատակի տարիներ, խաւարումն արեգական և լուսնի, կանոնք աստղաբաշխական, տո-

13 Տե՛ս Կ ո Ր Յ ո Ւ ն, Վարք Մաշտոցի, հրատ. Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 100:

14 Մի տեղ (Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 266) Մանանդյանը գտնում է, որ «Կորյունի ժամանակագրական վերջարանը ընդմիջարկություն է և չի կարող վերագրվել իրեն՝ Կորյունին», մի այլ տեղում («Տեղեկագիրք», 1952, էջ 52) նա ասում է՝ «Մենք կարող ենք, անշուշտ, վստահորեն հետևություն անել, որ Կորյունի աշխատության վերջում գտնվող ժամանակագրական վերջարանը խմբագրված ու փոփոխված է ուշ ժամանակներում և չի կարող վերագրվել իրեն՝ Կորյունին»: Երկրորդ դեպքում ընդունվում է, որ վերջարանն սկզբնապես եղել է Կորյունի երկում, բայց հետագայում խմբագրվել է և փոփոխության ենթարկվել:



մար ժամանակաց և թուականաց ի Սարկաւագ վարդապետէ և այլն և այլն:

Այս ժողովածուի էջ 169բ-ից Հ. Մանանդյանը բերում է մի կամայական կերպով կրճատված հատված: Այդ հատվածի վերնագիրն է «Թուականք». տալիս է թվականներ՝ Ադամից մինչև ջրհեղեղ, ջրհեղեղից մինչև աշտարակաշինութուն, աշտարակաշինութունից մինչև Աբրահամ, Աբրահամից մինչև Քրիստոս, և ապա դալիս է Հ. Մանանդյանի մեջ բերածը՝ «ի ծննդենէն Քրիստոսի մինչև ի սուրբ Գրիգորն, ելն ի վիրապէն ՄՀԶ: Եւ անտի մինչև ի հայ մեծ թուականն ՄՀԶ: Ի սրբոյն Գրիգորէ մինչև ի գիւտ գրոյն Հայոց ամբ ՃԺԶ և ի գիւտ գրոյն հայոց մինչև ի հայ մեծ թուականն ամբ ՃԿ»: Հակոբ Մանանդյանն այստեղ կանգ է առնում, բայց ձեռագիրը դեռ շարունակում է՝ «ի ծննդենէն Քրիստոսի մինչև ի Նիկիոյ ժողովն ամբ ՅԻԲ (322), անտի մինչև ի Կոստանդնուպօլսի ժողովն ամբ ՀԴ (322+74=396), անտի մինչև յնփեսոսի առաջին ժողովն ամբ Ծ (396+50=446), անտի մինչև յերկրորդ ժողովն Եփեսոսի ամբ ԻԴ (446+24=470) և յերկրորդ ժողովոյն Եփեսոսի մինչև ի ժողովն Քաղկեդոնի ամբ Թ (470+9=479)»: Մեզ թվում է, որ Հ. Մանանդյանը այս տվյալները չի բերել այն պատճառով, որ սրանք բոլորն էլ՝ անխտիր սխալ լինելով՝ կվարկաբեկին նրա «հաստատուն կովանք» և քնականաբար հարց առաջ կգար, որ եթե առաջին 4 տվյալներն առասպելական են, վերջին 5 տվյալները բոլորն էլ սխալ, ապա ի՞նչ երաշխիք կա, որ դրանից անմիջապես առաջ բերված 4 տվյալները որևէ շափով համապատասխանում են իրականությանը:

Այնուհետև, Հ. Մանանդյանի ուշադրութունից վրիպել է, որ նույն ձեռագրի 162բ էջում կան նույնպիսի ժամանակագրական հաշիվներ, որոնք մասամբ համընկնում են նրա բերածի հետ, մասամբ էլ տարբեր են: Նա կտեղեկանար ձեռագրից նաև (էջ 162ա), որ այդ հատվածը վերնագիր ունի, որի մեջ հայտնվում է ժամանակագրության հեղինակի անունը—«ի բանից Սարկաւագ վարդապետին յազազս ժամանակաց և թուականաց»: Մենք հարկ ենք համարում այստեղ մեջ բերել նաև այդ հատվածը քաղվածաբար, այսինքն՝ այն մասը, որ մեր հարցին է վերաբերում.

«Ի սրբոյն Գրիգորէ ի Ս. Սահակ ամբ ՃԸ (108),

Ի սրբոյն Գրիգորէ ի հայ թուականն ամբ ՄԾԲ (252)—(Ուրեմն Ս. Գրիգորի քարոզության սկիզբը դրվում է 300/301, ոչ թե 276-ը, ինչպես նախորդումն է),

Ի ծննդենէն Քրիստոսի ի հայ թուականն ամբ ՇԾԳ (553),

Ի ծննդենէն Կոստանդնուպօլսի ի հայ թուականն ամբ ՄԺԳ (213) (Այս հաշվով Կոստանդնուպօլսը ծնված է լինում 340 թվին, այնինչ նա մեռել է 337 թվականին),

Յառաքելոյն Քաղկեդոնէ ի Ս. Գրիգոր ամբ ՄԿԶ (266)—(Այս հաշվով էլ Գրիգորի քարոզությունն ընկնում է 300/301-ին Քաղեդոս առաքյալի քարոզությունը հաշվելով նրա 35 տարեկան հասակից):

Ի ծննդենէն Քրիստոսի ի Նիկիոյ ժողովն ամբ ԳԾ քսաներկու (=322),

Անտի ի Կոստանդնուպօլսի ժողովն ամբ ՀԴ (74+322=396),

Անտի յնփեսոսի Ա. ժողովն ամբ Ծ (50+396=446),

Անտի ի Քաղկեդոնի ժողովն ամբ Իէ (27+446=473),

Անտի ի Դունա ժողովն ի Հայք ամբ ԼԶ (36+473=509),

Անտի ի քաղաքոյ ժողովն ի սուրբ կաթողիկէն ամբ Ղ (90+509=599),



յորում որոշեցին զՅոհան Տիկորեցին և էր թուականն Հայոց ՃՀԳ (=173+552=725), իսկ յելիցն ի վիրապէն Ս. Գրիգորի ամբ նլԳ (433) և ի թարգմանութենէն հայ գրոցս ամբ Յ (300)»:

Ինչպես տեսնում ենք, անկասկած Հովհաննես Սարկավագ վարդապետին վերագրված այս թվականներն էլ ամենամեծ մասամբ սխալ են և նրանց վրա ոչինչ հիմնել չի կարելի<sup>15</sup>:

Մյուս երկու ձեռագրերը (№ № 6644 և 8575) ո՛չ միայն չեն փրկում Մանանդյանի տեսությունը, այլ ավելի ևս ակնհրե են դարձնում նրա սխալը:

Մինչդեռ Մանանդյանի գրածից այնպես է դուրս գալիս, թե իբր հիշված Յ ձեռագրերն էլ մեզ միևնույն տեղեկությունն են տալիս արժարժված հարցի մասին, ձեռագրերը բնավ այդ չեն ասում: Ահա ձեռագրերի տված պատկերը.

№ 1495. Քրիստոսի ծննդից մինչև Գրիգոր Լուսավորչի ելն ի վիրապէն՝ ՄՀԶ (276) տարի. այդտեղից մինչև գրերի գյուտը ՃԺԶ (116) տարի և գրերի գյուտից մինչև Հայոց թվականը ՃԿ (160) տարի= $276+116=392+160=552$ :

№ 6644. Քրիստոսի ծննդից մինչև Սուրբ Գրիգոր 3Գ (304) տարի (տվյալ թիվը ո՛չ Գրիգորի ծննդյան թվականը կարող է լինել և ո՛չ էլ մահվան, այլ նրա գործունեության սկիզբը՝ այսինքն ելն ի վիրապէն). Ս. Գրիգորից մինչև հայ թվականը ՄԺԲ (=212) տարի= $304+212=516$  թվականը իբրև հայոց թվականության սկիզբը: Այս ձեռագիրը միշին օղակը՝ Գրիգոր Լուսավորչից մինչև գրերի գյուտը՝ չունի:

№ 8575. ի Քրիստոսէ մինչև ի Գրիգոր Լուսավորչն ՅԺԲ (312) ամ է... ի Լուսավորչն մինչև ի գիւտ գրոյն ՃԺէ (117) ամ է. ի գիւտ գրոյն մինչև ի Հայոց մեծ թուականն ՃԼ ամ է ( $130$ )= $312+117=429+130=559$ : Ըստ այսմ՝ գրերի գյուտի թվականը կլինի 429, իսկ հայոց թվականի սկիզբը՝ 559:

Այս ձեռագրերի տված մյուս տեղեկությունները նույնպես սխալ են, ինչպես № 1495-ինը:

Ուշադրության արժանի է այստեղ, որ Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության համար Յ ձեռագրերը տարբեր տարեթվեր են տալիս (276 կամ 304 կամ 312), իսկ այս հաշվի չի առնում Մանանդյանը և դեռ 8575 ձեռագրի մեջ հղած 1 տարվա տարբերությունը նկատելով՝ (116-ի փոխարեն 117), աչքաթող է արել նույն ձեռագրի 30 տարվա տարբերությունը 1495 ձեռագրից. վերջին ձեռագիրը գրերի գյուտից մինչև հայոց թվականը հաշվում է ՃԿ (160) տարի, իսկ 8575 ձեռագիրը հաշվում է միայն ՃԼ (130) տարի<sup>16</sup>:

<sup>15</sup> Այն վերցված է «Հովհաննես Իմաստասերի ժամանակագրությունը» դրվածքից և հետագայում ամբողջովին արտատրված է նախ Վ. Ա. Հակոբյանի հրատարակած «Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ.» գրքում, հատոր 1, Երևան, 1951, էջ 23 և ապա Ա. Գ. Աբրահամյանի Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը (Երևան, 1956) հրատարակության մեջ, էջ 132: Ի միջի այլոց, երկու գիտնականներն էլ ծանոթագրության մեջ հիշատակում են նաև մեր այս № 1495 ձեռագրի վերև նշված էջերը (162ա—163ա): Այլև Աբրահամյանը իր հրատարակության էջ 90-ում ասում է. «Այդ նույն աշխատության (խոսքը «Պատճեն տոմարին»-ի մասին է) մի հատված՝ ժամանակագրական բովանդակությամբ, մոտ 2 էջ ծավալով (սկսում է սլեզամայ մինչև ի ջրհեղեղն մեծ, որ առ նոյիս՝ ամբ ՍՄԽԲ...»), տառացի վերցված է Մատենադարանի № 1495 ձեռագրից, ուր հատվածի վերնագրում կոնկրետ նշված է, որ դա Հովհաննեսի աշխատությունն է»:

<sup>16</sup> Սակայն, անհրաժեշտ ենք համարում այստեղ նշել, որ Մանանդյանի այս հոդվածը տրցված է հետմահու և կիսատ է մնացել, թեև նա սիր կյանքի վերջիս օրը հայտնել է, որ աշխատանքը վերջացնելու համար մնում է գրել 1—2 էջ»:(Տե՛ս «Տեղեկագիր», էջ 57 աստղանիշով)



Համենայն դեպս, մենք գտնում ենք, որ այդպիսի հակասական տվյալների վրա չի կարելի և ոչ մի ժամանակագրական հաշիվ հիմնել:

Վերջապես այն էլ պետք է ասել, որ նույնիսկ № 1495 ձեռագրի գրիչը նկատել է ժամանակագրական տվյալների վերևում նշված սխալներն ու անհամապատասխանությունները և այդ առթիվ իր տարակուսանքն է հայտնում, և այն էլ երկու անգամ. էջ 164բ—«նաև այլք բազումք գրեցին վասն ժամանակացն անցելոց, և ամենեքեան անմիարան հանդիպին գոլ», և էջ 168ա—«Ոչ գիտեմ, թե հաշվողն է սխալեր և թէ գրիչս»:

\* \* \*

Ն. Ադոնցի և Հ. Մանանդյանի հայոց գրերի գյուտի մասին արած կուհումների և ենթադրությունների մեջ մեծ տեղ է բռնում այն, ինչ որ նրանք Մոսկուեստիայի եպիսկոպոս Թեոդորին, Ամիրդի և Եղեսիայի Ակակ և Բաբիդաս (=Բաբիդաս) եպիսկոպոսների փոխարեն, համարում են Մեսրոպ Մաշտոցին օգնած անձնավորություն:

Մենք տեսանք, որ այդ կուհումներն ու ենթադրություններն առաջ են եկել այն սխալից, որ հիշյալ անվանի գիտնականներն առանց որևէ հիմքի, ավելի ճիշտ՝ հակառակ պատմական հաստատուն վկայության, ժխտել են Ամիրդի և Եղեսիայի հիշյալ եպիսկոպոսների գոյության վավերական փաստը 404—406 թվականների ժամանակամիջոցում, դրա համար էլ հարկ են դրացել ուրիշ եպիսկոպոս որոնելու իրրև Մաշտոցին սատար գրերի գյուտի ժամանակ, և կանգ են առել Թեոդոր Մոսկուեստացու վրա: Թեև նրանց կուհումների և ենթադրությունների ելակետը ինքնին միանգամայն վերացած է մեր մեջ բերած հաստատուն փաստերով, բայց տեսնենք, այնուամենայնիվ, թե ի՞նչն է ստիպել նրանց բռնելու այդպիսի որոնումների ուղին:

Կ. Պոլսի Փոտ պատրիարքի (858—867, երկրորդ անգամ 878—886) հայտնի Bibliotheca-յի 81-րդում ասված է հետևյալը, որը բառացի մեջ է բերում Ն. Ադոնցը իր «Անժանոթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների» գրվածքի մեջ, «Հանդես Ամսորյա» 1925, էջ 193, 321, 435, 531 (լույս է տեսել, ինչպես նշեցինք վերևում, նաև առանձին գրքույկով «Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների» վերնագրով, «Ազգային Մատենադարան», ՃՄԱ, Վիեննա, 1925):

«Թեոդոր երեցի յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան, ի ճառս երիս. կարգացել եմ՝ Թեոդորի գիրքը յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան և զինչ որ ի բարեպաշտ հաւատոց զանազանութիւն (նորա) յերիս ճառս<sup>17</sup>: Ուղղված են նրանք առ Մաստուրիոս ծագումով Հայաստանից և ինքն քորեպիսկոպոս<sup>18</sup>... Առաջին ճառում խոսում է Պարսից պիղծ կրոնի մասին... մի խոսքով ամբարիշտ և գարշելի կրոնը մեջ բերելով հերքում է առաջին ճառում: Իսկ մնացյալ երկու ճառերում խոսում է բարեպաշտ հավատի էության մասին, սկսելով աշխարհի արարչությունից և նմանապես խոսում է անցողակի նաև շնորհի մասին»:

Փոտ պատրիարքը իրավամբ ենթադրում է, որ հիշված Թեոդորը Մոսկուեստ-

ժանոթագրություն): Եթե հեղինակը հնարավորություն ունեցած լիներ ինքը վերջնական կերպարանք տալու իր հոգվածին և մի անգամ էլ համեմատելու ձեռագրերի տվյալները, դուրս ինքն էլ նկատեր նշված անհամապատասխանությունները և նրանց վրա եզրակացություններ չհիմներ:

<sup>17</sup> Περὶ τῆς περσιῶν μαγικῆς... ἐν λόγοις τρισί.

<sup>18</sup> Πρὸς Μαστούριον ἐξ Ἀρμενίας ὀρμώμενον, χαιρεπίσκοπον δὲ τογγάνοντα.



տացին է, «որովհետև նկատորի աղանդի մասին մանավանդ երրորդ ճառում հաստատապես նախաքարոզ է հանդիսանում, այլև մեղավորների վերականգնման մասին է բանդադրուում»<sup>19</sup>։

Այս Μαστούβιος անունը Ադոնցն առաջարկում է ուղղել Μαστούζιος և նույնացնել Մաշտոցի հետ. զգուշացնում է նաև, որ չփորձեն Μαστούβιος Մեսրոպը կարգալ (որպիսի ընթերցումը իրոք զայլթակղեցուցիչ կլիներ), որովհետև Կորյուն և Ղազար կարգում են Մաշթոց. առաջինը Թորենացին է գործածում Մեսրոպ անունը։ Ն. Ադոնցը չի մոռանում հիշելու նաև, որ Անանուն հույնի καθολικοί της Μεγάλης Ἀρμενίας գրվածքում Մաշտոցի անունը հնչում է Μαστίτζ և Μαστί(ν)ζ<sup>20</sup>։

Այս առթիվ ամենից առաջ պետք է այն տեսլ, որ Փոս պատրիարքի Bib. iotneca-ում տրված տեղեկությունը չի համապատասխանում նկատարական գիտնական, 1318-ին մեռած էրեղ-Յեսուի (տե՛ս J. S. Assemani, Bib. iotneca Orientalis, հատ. 3-րդ, էջ 30—35) տված տեղեկությանը։ Էրեղ-Յեսուն որպես նրա երկերի 29-րդ համարը այդ վերնագրի տակ երկու գիրք է դնում և ոչ երեք (տե՛ս Loofs, Theodor von Mopsuestia հոդվածը, Kealencyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage, հատ. 19, Leipzig, 1907, էջ 6)2, տող 20—21)։ Բացի Փոսի տված տեղեկությունից Թևոդոսի այս գրվածքից նույնիսկ հատակադրուներ չեն մնացել, այնպես որ զրա վրա ոչ մի ենթադրություն հիմնել չի կարելի։

Երկրորդ, Սաստուրիոսը Սաստուղիոս կարգալը և Մաշտոցի հետ նույնացնելը նույնպես կասկածներ է հարուցում։ Ինչպե՛ս կարող էր միևնույն Մաշտոց անունը հույների մոտ մի անգամ Սաստուղիոս տառադարձվել, մի այլ անգամ Սաստիձն կամ Մաստենձն։

Երրորդ, Փոսի տված տեղեկության համաձայն՝ Սաստուրիոսը քորեպիսկոպոս էր «ծագումով» Հայաստանից, իսկ մեր Մաշտոցին հայ մատենագրության մեջ ոչ մի տեղ քորեպիսկոպոսի տիտղոսը չի տրված. Կորյունը նրան միայն վարդապետ է անվանում մի քանի անգամ և մի անգամ էլ Դանիելյան նշանագրերը փորձարկելու առթիվ ասում է՝ «որով և յաստիձան իսկ վարդապետության գեղեցիկ՝ երանելին հասանէր»<sup>21</sup>։ Եթե Մաշտոցը քորեպիսկոպոս լիներ, կարո՞ղ էր այդ բանը հայտնի չլինել նրա աշակերտ և մտերիմ Կորյունին և ինչո՞ւ պետք է նա իր վարդապետի այդ աստիձանը թաքցնի։

Իրականության չի համապատասխանում նաև Ադոնցի և Ն. Ակինյանի ըմբռնումը քորեպիսկոպոսի պաշտոնի մասին։ Ադոնցն ասում է՝ «Քորեպիսկոպոս էին կոչվում այն եպիսկոպոսները, որ օրինական աթոռ չունեին և աթոռակալ եպիսկոպոսի օգնական կամ փոխանորդ էին» («Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 197)։ Իսկ Ն. Ակինյանը՝ հայտնի չէ թե ինչ աղբյուրից առնելով՝ տալիս է նույն Մաշտոցի քորեպիսկոպոսական ձեռնադրության թվականը. «Այս տարույն (391—392) կրնդունի Մաշտոց Հայոց Սահակ կաթողիկոսին

19 Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 195։

20 Հմմտ. պրոֆ. դր. Լ. Մելիքյանի և Բ. Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա, Երևան, 1934, էջ 40 և 60—61 ժանոթագրություն, որտեղ Մելիքյանի-Բեկը՝ մեջ բերելով Արսեն Սափարացու գործածած «Մաստոց» ձևը և հունարեն հայ կաթողիկոսների ցանկի վերևում նշված ձևերը՝ տարօրինակ է համարում, որ Ադոնցը միանգամայն անտես է առնում Վրաց աղբյուրների և մասնավորապես Արսենի նշած «Մաստոց»-ին։

21 Տե՛ս Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, հրատ. Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 44։



«ձեռնադրություն քահանայության» և կանվանվի «քորեպիսկոպոս» (Փոտիվկայությունը), այսինքն՝ շրջուն առաքյալ: Մաշտոցը իր բարեկամին հաղորդել է իր երեց դառնալը (որտեղի՞ց գիտե այս Ն. Ակինյանը) և խնդրել է Մոգության դեմ գրվածք, որ և կատարել է Թեոդոր: Մաշտոցի քորեպիսկոպոս տիտղոսը անձանոթ է Կորյունի, բայց անիկա կներկայացնե ղինքը շրջուն առաքյալ, որ կբարոզե գավառները ավետարանական վարդապետությունը, և այս էր արդեն քորեպիսկոպոսին պաշտոնը<sup>22</sup>:

Երկդ գիտնականների պատկերացումներն էլ, ինչպես ասացինք, քորեպիսկոպոսի պաշտոնի մասին իրականությունը չեն համապատասխանում:

Քորեպիսկոպոս կոչվում էին Արևելքում գավառների և գյուղական քրիստոնեական համայնքների տեսուչները (եպիսկոպոսները) ի տարբերություն քաղաքների եպիսկոպոսներից: Ինչպես որ քաղաքների եպիսկոպոսների պաշտոնը իրենց համայնքի գործերը վարելը և հոգևոր կարիքները հոգալն էր, ճիշտ նույն պաշտոնն ունեին նաև քորեպիսկոպոսները գյուղական համայնքների վերաբերմամբ:

Ինչպես եպիսկոպոսները, այնպես էլ քորեպիսկոպոսները կարող էին, իհարկե, նաև իրենց թեմերից դուրս գալ և քրիստոնեության քարոզությամբ զբաղվել նույնիսկ հեթանոսների մեջ, բայց նրանց պաշտոնը այդ չէր և այդպիսի եպիսկոպոսներն ու քորեպիսկոպոսները խիստ սակավաթիվ բացառություն էին: Այդպես էին, օրինակ, IV դարում գոթերի մեջ քրիստոնեությունը քարոզող Ավդիոս եպիսկոպոսը և մեր IV դարի հայտնի գործիչ Դանիել Ասորին, որի մասին Փավստոս Բյուզանդը որոշակի ասում է, թե նա քորեպիսկոպոս էր, բայց և ավելացնում է՝ «այլև ի կողմանս Պարսից յօտար տեղիս քարոզեաց սա, և անթիւս ի մոլորութենէ զարձոյց» (Փավստոս, Գ 14): Քորեպիսկոպոսները բավական տարածված էին Արևելքում մինչև IV դարի կեսերը, ունեին լրիվ եպիսկոպոսական իրավունքներ և ստանում էին եպիսկոպոսական ձեռնադրություն. բայց սկսած IV դարի երկրորդ կեսից ամեն կերպ աշխատում են նրանց իրավունքները կրճատել և նրանց ամբողջովին ենթարկել քաղաքների եպիսկոպոսներին. նրանք այլևս եպիսկոպոսական ձեռնադրություն չեն ստանում, այլ միայն քահանայական, և այս ձևով իրենց գոյությունը շարունակում են մինչև VI դարը<sup>23</sup>:

Զորրորդ, տարակուսանք է առաջացնում նաև այն, որ Փոտի արտահայտությունը խիստ անորոշ է. նա Մաստուրիոսին հայ շի կոչում կամ Հայաստանցի, այլ «ծագումով Հայաստանից»: Այդ արտահայտությունը առիթ է տալիս ենթադրելու, որ հիշյալ անձը Հայաստանում չէր ապրում, այլ միայն «ծագումով» Հայաստանցի էր: Այդ դեպքում՝ ավելի հավանական չէ՞ ենթադրել, որ Փոտի հիշած քորեպիսկոպոս Մաստուրիոսը Հայաստանի արևմրտյան հոճակական բաժնում ապրող անձ է, ուստի և հասկանալի է, որ յուր տարակուսանքները փարատելու համար նա դիմել է Մոպսուեստիայի (այս ժամանակաշրջանի համար ավելի ճիշտ՝ Անտիոքի) Թեոդոր երեցին: Ի՞նչ հիմք կա կարծելու, որ այդ անունը կրող միայն մի անձ է հղել և դա էլ մեր Մաշտոցն է:

Հինգերորդ, Թեոդոր Մոպսուեստացու և Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքի պարզանքները իրար շատ էլ չեն համապատասխանում նաև ժամանակագրական

<sup>22</sup> Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 508—509:

<sup>23</sup> Տե՛ս Fr. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, München 1903, էջ VI, 136:



տեսակետից: Ե՛րբ կարող էր տեղի ունենալ նրանց անձնական ծանոթությունն ու հարաբերությունը: Նախ, ոչ մի տեղից հայտնի չէ և ոչ մի հիմք չկա ենթադրելու, որ Մեսրոպ Մաշտոցը իր ուսումն առել է Անտիոքում Թեոդոր Մոսսուեստացու և Հովհան Ոսկեբերանի հետ միասին: Երկրորդ, Կորյունի պատմելով Մաշտոցը եղել է արքունի դիվանում աշխատող անձ մինչև իր կրոնավոր դառնալը 392 թվականին, իսկ Թեոդոր Մոսսուեստացին 383 թվին ձեռնադրվել է քահանա և Անտիոքում գործել մինչև 386 թվականը, որից հետո 386—391/392-ը գտնվել է Տարսոսում իր ուսուցիչ Գիոդոր Տարսոսացու մոտ, որտեղից և 391/392 թվականին դարձել է Մոսսուեստայի եպիսկոպոս: Այն ինչ Մեսրոպ Մաշտոցի մասին գիտենք, որ նա 392 թվականից իրեն նվիրել է Հանավորական կյանքի, ապա երկար տարիներ անցել է քարոզչական աշխատանքի Գողթան և Մարաց կողմերը և հետո միայն գրադրվել հայ գրերի գյուտով և գրանով պայմանավորված գրական ու թարգմանչական գործունեությամբ<sup>24</sup>:

Վերջապես, վեցերորդ, ընդունենք մի բուսի, որ Փոտի Մասուրիոսը իրոք մեր Մաշտոցն է և սա է Թեոդոր Երեցից պարսկական ժողովյան մասին գրված խնդրել 380-ական թվականներին: Հետևում է սրանից, որ գրերի գյուտի ժամանակ էլ (լինի 392-ին, թե 404/406-ին), սա է օգնել Մաշտոցին և ոչ թե Ամիրդի Ակակ և Եղեսիայի Բարխլաս եպիսկոպոսները, որոնց անունը տալիս է որոշակիորեն Կորյունը և որոնց մասին անհրաժեշտն ասացինք վերևում: Սովորական տրամաբանության ոչ մի կանոնով այդպիսի հետևություն անել չի կարելի: Այսպիսի հետևություն անելու միակ փաստարկումը, որ բերում է Ն. Ադոնցը, այն է, թե Մաշտոցը «իր երազների համար շրջել էր Մելիտին, Ամիրդ, Եղեսիա, Սամոսատ, ծանոթացել էր Ակակին, Ռարուլին, մյուս Ակակին (Մելիտինների), այլ և Սամոսատի եպիսկոպոսին, մի խոսքով՝ Հայաստանի սահմանակից նշանավոր հոգևոր գործիչներին, նա չէր կառոզ զանց առնել<sup>25</sup> նույն շրջանի ամենից հեղինակավոր և գիտնական հոր՝ Թեոդոր Մոսսուեստացուն... Անակնունելի չէ բնավ, որ Թեոդորի ծանոթ հայազն եպիսկոպոս Մասուրիոսը լինի Մաշտոցը»<sup>26</sup>:

Այսպիսի փաստարկումը, իհարկե, ապացույցի ոչ մի զորություն չունի և այն չուրջ պատճառաբանություն համարել չի կարելի:

Մենք անհրաժեշտ ենք համարում շեշտել նաև այն, որ պատմական սխալ է Թեոդոր Մոսսուեստացու գրվածքների Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովում դատապարտված դուրս բեշելը, ինչպես, հայտնի չէ թե ինչ աղբյուրից վերցնելով, վարվում է Հ. Մանանդյանը: Նա իր վերոհիշյալ 3 աշխատությունների մեջ էլ բառացի գրել է հետևյալը. «Ինչպես շատ երշտ կռակել է Ադոնցը, հայ գրերի հորինման ժամանակ Մաշտոցին աջակցել և օգնել էին ո՛չ թե Ակակիոս և Ռարուլաս եպիսկոպոսները, այլ հավանորեն, վերոհիշյալ Թեոդորոս Մոսսուեստացին, որի հերձվածողական գրվածքները դատապարտվել էին Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովում»<sup>27</sup>: Թեո-

24 Այս ամենի մասին տե՛ս նաև Մեսրոպ վրդ. Գ. Գրիգորյան, «Բաղձավեպ», 1961, № 3—5 (մարտ—մայիս), էջ 69—73:

25 Ընդգծումն իմն է:—Ն. Տ.—Մին.:

26 Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 440—441:

27 Տե՛ս Հ. Մանանդյան, Μετρον Μαυρου, էջ 24—25, Տեղեկագիր, էջ 45 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 263—264:



դոր Մոպսուեստացու անձն ու հերձվածողական գրվածքները Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովի նյութ չեն եղել և այնտեղ չեն դատապարտվել: Եփեսոսի ժողովից հետո էլ, թեև նրա հակառակորդները նրան դատապարտելու հարցեր հարուցել են, բայց այդ գործողությունները ոչ մի դրական արդյունքի չեն հասել, թե՛ Քեոզոր Մոպսուեստացու բարի համբավի և թե՛ հակառակորդների, ի միջի այլոց նաև հայ վանականների, ծայրահեղությունների պատճառով, այնպես որ Անտիոքի Հովհաննես և Աղեքսանդրիայի հայտնի Կյուրեղ եպիսկոպոսներն անգամ ղգուշացել են եկեղեցու հետ հաշտ ու խաղաղ մեռած (Քեոզորը մեռել է 428 թվականին) եպիսկոպոսին բանադրելուց, մանավանդ որ հատուկ կայսերական հրաման կար՝ այդպիսի անձնավորություններին վեճերի մեջ չխառնել և չբանադրել: Քեոզոր Մոպսուեստացին իրոք բանադրվել է միայն Եփեսոսի ժողովից ավելի քան 120 տարի հետո հինգերորդ կոշված տիեզերական ժողովում, Հուստինիանոս կայսեր ժամանակ, 553 թվականին, «երեք գլուխների» շուրջը եղած վիճարանությունների առթիվ: Այդ 3 գլուխներն էին՝ Քեոզորոս Մոպսուեստացին և իր գրվածքները, Կյուրոսի եպիսկոպոս Քեոզորեսի հակակյուրեղյան գրվածքները և Իրաս եղեսացու նամակը պարսիկ եպիսկոպոս Մարիին:

Ն. Աղոնցը և նրան հետևելով Հ. Մանանդյանը Կորյունի մոտ Քեոզորոս Մոպսուեստացու անունը չհիշվելը, որպես գրերի գյուտին օգնող, բացատրում են նրանով, որ «Կորյունը հասարակ կենսագիր չէ, նաև եկեղեցական գործիչ է և իրրե այդպիսին պետք է իր գրիչը համակերպեր հեռ-Եփեսոսյան տրամադրության: Հայոց կապերը Ասորիքի հետ այժմ պիտի խորշկի թվեր»<sup>28</sup>: Այս միտքը շարունակելով և ավելի ևս առաջ մղելով՝ Հ. Մանանդյանը եզրակացնում է հետևյալը. «Սրանից (Ն. Աղոնցի ասածից) պարզ հետևում է, որ Կորյունի հաղորդումների մեջ նկատվող թերասությունները, անորոշությունները և նույնիսկ խեղաթյուրումները կարող են բացատրվել ո՛չ միայն Կորյունի աշխատության խմբագրական վերամշակումով, այլ մասամբ նաև դավանական նկատառումներով հենց իր՝ հեղինակի, որը Մաշտոցի վարքը գրել էր համապատասխան փոփոխված կրոնական տրամադրությունների հինգերորդ դարի կեսերում»<sup>29</sup>: Մի պնդում, որ ոչնչով ապացուցել չի կարելի:

Մեզ թվում է, որ այնտեղ ևս անվանի գիտնականները սաստիկ խտացնում են գույները: Խնդիրը ճիշտ բմբռնելու համար անհրաժեշտ է ծանոթանալ, թե կրոնական վիճարանական գրականության մեջ ինչպիսի դիրքավորում է եղել թե՛ դրսում և թե՛ հայերի մեջ Քեոզոր Մոպսուեստացու վերաբերմամբ: Այս առթիվ պետք է ասել հետևյալը: Նախ, ուշադրության արժանի է այն հանգամանքը, որ Պրոկղի հայերին ուղղված ղգուշացուցիչ նամակի հունարեն բնագրում և ասորերեն թարգմանության մեջ բոլորովին չի հիշվում Քեոզոր Մոպսուեստացու անունը<sup>30</sup>: Հայերենում հիշված է Քեոզորի անունը, բայց հայերենի

<sup>28</sup> Տե՛ս «Հանդես Ամսօրյա», 1925, էջ 439:

<sup>29</sup> Հ. Մանանդյան, Տեղեկագիր, 1952, էջ 45—46 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 264:

<sup>30</sup> Պրոկղի նամակի հունարենը տպագրված է Patrologie, ed. Migne, series Graeca 65. 8: 6. ասորերենը տպագրված է Չաքարիա հետադիմ վերագրված եկեղեցական պատմության մեջ (մեր ձեռքին է դրա գերմաներեն թարգմանությունը՝ K. Ahrens und G. Krüger, Die sogenannte Kirschengeschichte des Zacharias Rhetor, Leipzig, 1899, էջ \*27—\*41), իսկ հայերենը՝ Գիրք թղթոց, էջ 1—8:



վերջավորությունը առհասարակ կասկածելի է և ինքը Ն. Աղոնցը գտնում է, որ Եզնիկի Սահակին ու Մեսրոպին ուղղված թղթից են հատվածներ մտել Պրոկղի թղթի մեջ, այլ և կասկածելի է Սահակի և Մեսրոպի Պրոկղին ուղղված թղթի վավերականությունը<sup>31</sup>:

Խիստ ուշադրավ է այն, որ Տիմոթեոս Կուղի հակաճառության մեջ Դիոդոր Տարսնացին և Թեոդորեոս Կյուրոսցին հիշվում են որպես հերձվածողներ և նրանց գրվածքներից շատ «պիտառություններ» են բերվում ու հերքվում, մինչդեռ Թեոդորի անունը միայն մի անգամ է հիշվում անորոշ կերպով նեստորի կողմից և այն էլ կարող է Դիոդորին կամ Թեոդորեոսին վերաբերել. «Ճառեսցեն ասացելոցս քնդդիմացեալքն, որ զնեստորի և Թեոդորայ խորհել և ասել...»<sup>32</sup>:

4. Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած «Կնիք հաւատոյ» VII դարում կազմված դավանաբանական ժողովածուի մեջ ևս Թեոդոր Մոսպուեստացին թեև հիշատակվում է 2 անգամ, բայց արդեն VI դարի երկրորդ կեսից՝ ներսես Բ-ի թղթի մեջ և նրանից հետո:

«Գիրք թղթոց»-ի մեջ տեսնում ենք հետևյալը. մի կողմ թողնելով Պրոկղի գրադրությունը Սահակի և Մեսրոպի հետ, որի մասին խոսեցինք վերևում, մի կողմ թողնելով նաև Մելիտիների Ակակ եպիսկոպոսի թղթերը, որոնց մեջ Ակակը քնականաբար պետք է որպես հերձվածող բնորոշեր Թեոդոր Մոսպուեստացուն, լինելով նրա գլխավոր հակառակորդներից մեկը, այդ ժողովածվում ևս Թեոդոր Մոսպուեստացին դատապարտվում է սկսած VI դարի սկզբից՝ Բարզենի, ներսես Բ-ի, Արզիշոյի, Հովհաննես Գաբրիելացու, Կոմիտասի և այլոց թղթերում:

Ուրեմն V դարի երկրորդ կեսին վերաբերմունքը դեպի Թեոդոր Մոսպուեստացին այնքան խիստ չի եղել, ինչպես պատկերացվում է:

Առհասարակ ոչ մի կարիք չկա նորություն ասած լինելու համար բնկնել շափազանցությունների և անհիմն ենթադրությունների խորխորատը: Ահա թե ինչ է ասում այս հարաբերությունների առթիվ Հր. Աճառյանը իր «Մեսրոպ Մաշտոց» աշխատության մեջ, որ տպված է «Էջմիածին» հանդեսում. «Ակինյանը նկատի ունենալով նաև այն, որ Թեոդորոս Անտիոքացին իր մեկ գիրքը նվիրել է Մեսրոպին կամ գրել է նրա խնդիրքով, հետևեցնում է, թե մի ժամանակ Մեսրոպը բարեկամական հարաբերության մեջ է ապրել Թեոդորոս երեցի հետ: Ուստի,—ենթադրում է Ակինյանը,—Մեսրոպ իր 380 թվականին աշակերտել է Անտիոքում Լիբանիոսին, իրեն դասընկեր ունենալով Թեոդորոսին և մյուսներին (իրեն Լիբանիոսի աշակերտներ հիշվում են Հովհան Ռսկերեբան, Բարսեղ մեծ, Գրիգոր Նազիանզացի, Ղևոնդ Հայկազն): Այս բոլորը հաստա-

31 Սրա մասին տե՛ս մեր «Նեստորականությունը Հայաստանում V—VI դարերում» ուսումնասիրությունը, ՀՍՍՌ ԳԱ գրականության ինստիտուտի «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ» ժողովածու, 1946 թ., էջ 183—184:

32 Տե՛ս Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, հրատ. Կարապետ ծ. վարդապետի (Տեր-Մկրտչյան) և Երվանդ վարդապետի (Տեր-Մինասյան), էջմիածին, 1908, Գիտոցի մասին, էջ 115, 128 և 336: Թեոդորեոսի մասին, էջ 36, 54, 65, 70, 73, 74, 79, 80, 84, 88, 89—90, 93, 94, 100—101, 109—110, 113, 128, 137, 146, 196, 200—201, 336 (այս էջերում մի երկու տասնյակ վկայություն է բերված Թեոդորեոսի երկերից՝ հերքելու համար): Թեոդորի մասին (?), էջ 168:



տելու համար ոչ մի դրական ապացույց կամ վկայություն չկա: Ուստի մենք էլ հիշում ենք և անցնում»<sup>33</sup>: Մենք մեր կողմից Հր. Աճառյանի այս իրավացի դիտողությունը կավելացնենք՝ ո՛չ միայն այդ բոլորը հաստատելու համար ոչ մի դրական ապացույց կամ վկայություն չկա, այլև հիշված անձերից Բարսեղ Կեսարացին և Գրիգոր Նազիանզացին առհասարակ Անտիոքում կիրանիոսի մոտ չեն առել իրենց ուսումը, այլ Կեսարիայում, Կոստանդնուպոլսում, Ադիքսանդրիայում և Աթենքում<sup>34</sup>:

Մնում է մեզ մի երկու խոսք էլ ասել Հոսիանոսի մասին:

Հոսիանոսը մեր գրերի գյուտի մեջ հայտնի է որպես Սամոսատցի գրիչ և գեղագիր, որը գեղարվեստական ձև ու կերպարանք է տվել Մաշտոցի հնարած հայերեն տառերին: Բայց նույնիսկ այս համեստ անձի շուրջն էլ մի գրույց է հնարել Ն. Ազոնցը և այդ գրույցը կրկնել են Հ. Մանանդյանը և Ն. Ակինյանը:

Ն. Ազոնցը («Հանդես Ամսօրյա», 1925, էջ 441) գրում է. «Թեոդորի աշակերտն էր Ռուփինոս անունով քահանան, որ 399-ին Հոսմ մեկնեց և այնտեղ ծանոթանալով Պելագիոս Բանանյին, նրա միջոցով Պելագիական կոչված վարդապետության իսկական հիմնադիրն եղավ: Պելագիականները շեշտում էին իրենց հոգևոր կապը Թեոդորի հետ: Մեզ թվում է, որ այս Ռուփինը ուրիշ անձն չէ, եթե ոչ այն գրիչ Հոսիանոսը, որը հիշվում է գրերի գյուտի պատմության մեջ»: Այս նույն ենթադրությունը կրկնում է Հ. Մանանդյանը («Տեղեկագիր», 1952, էջ 45—46 և Քննական տեսություն, էջ 264), այլև Ն. Ակինյանը («Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 518):

Ուրեմն Սամոսատցի գրիչ Հոսիանոսը դառնում է Թեոդոր Մոպսուեստացու աշակերտ և 399-ին մեկնում է Հոսմ՝ այնտեղ պելագյան վարդապետության հիմքը դնելու համար: Միաժամանակ Ն. Ակինյանը գտնում է, որ Եփեսոսի 449-ի ժողովին մասնակցողների մեջ հիշվում է «Ռուփինոս եպիսկոպոս Սամոսատի», «թերևս կարելի էլլա նույնացնել զինքը անոր հետ»<sup>35</sup>: Մեզ հաստատապես հայտնի է նաև, որ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի երրորդ նիստին (451 թ. հոկտեմբերի 13-ին) Դիոսկորոսին ժողովին ներկայանալու հրավիրող պատվիրակների մեջ, երկու այլ եպիսկոպոսների կողքին, հիշատակվում է նաև Սամոսատի եպիսկոպոս Ռուփինոսը<sup>36</sup>: Արդյոք գրիչ և գեղագիր Հոսիանոսը հետագայում Սամոսատի եպիսկոպոս է դարձել, դժվար է հաստատապես պնդել, բայց հնարավոր է, որովհետև քնդունելով որ Մաշտոցին օգնող գրիչ Հոսիանոսը 405/406 թվականին 30 տարեկան էր, նա 451 թվին կլիներ 75 տարեկան: Իսկ եթե գրերի գյուտը քնդունենք 392 թվին, ապա Հոսիանոսը 451-ին

<sup>33</sup> Տե՛ս «էջմիածին», 1954, № 11, էջ 25:

<sup>34</sup> Տե՛ս այս հեղինակների մասին՝ Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Dritter Band, Freiburg im Breisgau, 1912, էջ 130—134, 163—169, 324—328 կամ ավելի համառոտ նույն հեղինակի Patrologie Zweite Auflage, Freiburg im Breisgau, 1901, էջ 239—241, 249—251 և 283—289:

<sup>35</sup> Ն. Ակինյանը այս տեղեկության աղբյուր է մատնանշում J. Fleming, Akten der Ephesinischen synode vom Jahre 449. Abhandlungen der königl. gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. klasse, № 7, 15, 1 (1917), էջ 6:

<sup>36</sup> Տե՛ս Hefele, Conciliengeschichte, Zweiter Band, 2. Auflage, Freiburg im Br. 1875, էջ 445:



գարձած կլինի 89—90 տարեկան, որը կզժվարացնի այդ անձնավորություններին նույնացնելու գործը:

Իսկ ինչ վերաբերում է գրիչ Հոսիանոսին պելագյան վարդապետության երևակայական հիմնադիր, Քենոզոր Մոսսուեհատացու աշակերտ Ռուփինոսի հետ նույնացնելու հարցին, ապա մենք այդ մասին պետք է ասենք հետևյալը:

Նախ, ի՞նչպես է, որ ամբողջ Արևմուտքը, այլև Արևելքը սաստիկ հուզող պելագյան վեճերի և նրա առթիվ տեղի ունեցած բազմաթիվ ժողովների ժամանակ պելագյան աղանդի այդ երևակայական հիմնադրի անունը այլևս ոչ մի անգամ և ոչ մի տեղ չի հիշվում: Հնարավո՞ր բան է այդ:

Երկրորդ, ասորի Ռուփինոսի կամ Rufinus Syrus-ի մասին պատմվում է, թե Անաստաս I պապի ժամանակ (399—401) նա Հռոմում, ինչպես երևում է, տարածել է իր ուսուցիչ Քենոզոր Մոսսուեհատացու ուսմունքը և գուցե այս առթիվ Պելագիոսը ծանոթացել է նրա հետ և իր վարդապետությանը համաձայն գտել<sup>37</sup>: Սակայն ասորի Ռուփինոսի վերաբերյալ այս տեղեկության ճշտությունը շատ պատմաբաններ ժխտում են իբրև պատմական իրականությանը չհամապատասխանող և ամենահմուտ եկեղեցական պատմաբաններից մեկը, Լոոֆսը, գտնում է, որ այդ Rufinus Syrus-ը թյուրիմացություն է և իր գոյությունը պարտական է արձանագրության մի հատվածի սխալ ըմբռնման: Ժողովում Պելագիոսի աշակերտ և հետևող Յելիստիոսը հայտարարում է, թե «Ժառանգական մեղքը վիճելի մի կարծիք է, եկեղեցու երեցներն էլ ժխտել են այն. *questionis res est, non haeresis*»: Երբ նրանից պահանջում են այդ երեցների անունը տալ, նա անվանում է Ռուփինոսին, որ Աբուխիեացի Պամմախիոսի հետ Հռոմում է եղել: Այդ Հոսիանոսը անշուշտ Աբուխիեացի հայտնի Ռուփինոսն է և չի կարող Rufinus Syrus-ը լինել, քանի որ վերջինս, եթե նա հերձվածի հիմնադիր էր կամ նույնիսկ կողմնակից միայն, չէր կարող իբրև եկեղեցու ուղղափառ երեց վկայության կոչվել<sup>38</sup>:

Այնպես որ պետք է հրաժարվել «պելագյան աղանդի հիմնադիր» Հոսիանոսից և բավարարվել Սամոսատում ապրող գրիչ և գեղագիր Հոսիանոսով, որը միանգամայն բավական էր հայոց նորահնար տառերին գեղարվեստական ձև և ընդունելի կերպարանք տալու համար:

Ի՞նչ է մեր ընդհանուր եզրակացությունը:

Ընդհանուր եզրակացությունն այն է, որ հայոց գրերի գյուտի պատմության մեջ ո՛չ մի փոփոխություն մտցնելու կարիք և առիթ չկա, ամեն ինչ մնում է իր տեղում, այնպես, ինչպես ավանդել է Մաշտոցի աշակերտ և ճշմարտապատում կենսագիր Կորյունը: Ինչ էլ որ նա շփոթեր, որքան էլ որ նա սխալվեր թագավորների իշխանության տարիների ժամանակագրության մեջ, մի բան նա չէր կարող շիմանալ կամ շփոթել. այդ նրա տված այն տեղեկությունն է, որ Մաշտոցը իր մահից 35 տարի առաջ է հորինել հայերեն տառերը, իսկ այդ ցուցումը ճշտորեն համապատասխանում է 405/406 թվականին:

<sup>37</sup> *St. u. Hergenröther* կարդինալի Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, vierte Aufl. von Kirsch, Erster Band, Freiburg im Br., 1902, էջ 535—536:

<sup>38</sup> *Loofs*, Pelagius und der pelagianische trakt, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3, Aufl. von A. Houcck, Band 15, Leipzig, 1904, էջ 747—774, հատկապես էջ 759, տող 42—48:



Е. Г. ТЕР-МИНАСЯН

## О ВРЕМЕНИ ИЗОБРЕТЕНИЯ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА И ДРУГИХ СМЕЖНЫХ ВОПРОСАХ

(Резюме)

До 1925 г. временем изобретения армянского алфавита, согласно свидетельству биографа и ученика Месропа Маштоца Корюна, почти всеми учеными считалась середина первого десятилетия V века. Только известный армянский филолог Г. Тер-Мкртчян, считая 406 год началом работ по изобретению армянских письмен, находил, что окончательное оформление и усовершенствование этих письмен надо приурочить к 412 году, так как имя эдесского епископа надо читать не Бабилас, как у Корюна, а Рабилас (=Рабулас), а последний был епископом Эдессы в 412—435 гг.

Однако в 1925 году известный армянский ученый Н. Адонц в своей статье под заглавием «Неизвестные страницы жизни Маштоца и его учеников по иностранным источникам» в «Андес амсореа» (статья вышла и отдельной книжкой под заглавием «Маштоц и его ученики по иностранным источникам», Вена, 1925 г.) выдвинул теорию о том, что названные Корюном епископы городов Амида и Эдессы Акакий и Бабилас—деятели более позднего периода, что Акакий, «как хорошо известно по иностранным источникам», был епископом Амида приблизительно начиная с 419/420 года, а вместо Бабиласа надо читать Рабулас. По Н. Адонцу, Акакий и Бабилас не могли быть помощниками Месропа Маштоца во время изобретения армянского алфавита. Надо найти другого возможного современника Маштоца, который помогал ему в этом трудном деле, и Н. Адонц указывает на Теодора, епископа Молсуестии, который к тому же будто бы по просьбе Маштоца написал трактат против персидской религии Магов. Так как Теодор Молсуестский написал этот трактат еще будучи пресвитером в Антиохии с 383—392 гг., то и время изобретения армянских письмен надо искать между этими годами.

Эту теорию Н. Адонца некритично воспринял другой известный армянский ученый академик Я. А. Манандян, с той только разницей, что Манандян уже определенно указывает на 392 г. как год изобретения армянского алфавита и старается со своей стороны доказать правильность этих хронологических данных.

Автор настоящей статьи доказывает, что хронологические указания названных двух ученых не соответствуют действительности, основаны на неверном использовании данных тех иностранных источников, которые они сами приводят как свидетельство правильности их теории.

Автор статьи подробно останавливается и на данных, приведенных Я. Манандяном из рукописей Матенадарана, доказывает несостоятельность выводов Манандяна. По указанию Манандяна, рукописи Матенадарана № 1495, 8575 и 6644 одинаково дают хронологические данные,



из которых явствует, что изобретение армянских письмен имело место в 392 году.

Между тем это утверждение Манандяна не соответствует действительности. № 1495 действительно дает даты, удобные Манандяну, а № 6644 и 8575 говорят совсем другое.

В конце статьи автор останавливается на вопросах, связанных с Теодором Мопсуестским и каллиграфом Руфином Самосатским и опровергает легенду о них, созданную Н. Адонцем и повторяемую Я. Манандяном и Н. Акиньяном.

Таким образом, нет никакой необходимости и основания вносить какие-либо изменения в дату изобретения армянских письмен Месропом Маштоцем, установленную его учеником Корюном, который, в соответствии с исторической правдой, в качестве даты создания армянского алфавита указывает 405/406 год.

E. G. TER-MINASSIAN

#### DE LA DATE DE L'INVENTION DE L'ALPHABET ARMENIEN ET AUTRES QUESTIONS S'Y RAPPORTANT

Jusqu'en 1925, presque tous les savants, se référant au témoignage de Koriun, biographe et élève de Mesrob Machtotz, plaçaient l'époque de l'invention de l'alphabet arménien dans le milieu de la première décennie du V<sup>e</sup> siècle. Seul G. Ter-Mkrtchian, célèbre philologue arménien, considérant l'année 406 comme celle du commencement des travaux menés en vue de la création des caractères arméniens, avança la date de 412 comme celle à laquelle ces caractères reçurent leur forme définitive, le nom de l'évêque d'Edesse ne devant pas être lu Babilas comme chez Koriun, mais Rabylas (Rabouilas), évêque d'Edesse de 412 à 435.

En 1925, N. Adontz, autre savant arménien de renom, publiant dans la revue „Handès Amsorya“ un article intitulé „Pages inconnues de la vie de Machtotz et de ses élèves, tirées des sources étrangères“ (ce même article parut séparément sous le titre de „Machtotz et ses élèves, d'après les sources étrangères“, à Vienne, en 1925) émettait l'opinion que les évêques des villes d'Amida et d'Edesse, Acace et Babilas, cités par Koriun vécurent beaucoup plus tard, que Acace „comme nous le tenons des sources étrangères“ fut évêque d'Amida approximativement à partir de 419/420 et que le nom de Babilas doit être lu Rabylas. Selon N. Adontz, Acace et Babilas n'avaient pu être les disciples de Machtotz à l'époque de l'invention de l'alphabet arménien. Lui cherchant un contemporain, N. Adontz cite Théodore, l'évêque de Mopsueste qui plus est, au ait rédigé sur la demande de Machtotz un traité contre la religion des mages de la Perse. Et si l'on considère que Théodore de Mopsueste écrivit ce traité alors qu'il était presbytérien à Antioche, en 383—392, l'époque de l'invention des caractères arméniens se situe donc entre ces dates.



Cette thèse de N. Adontz fut reprise sans réserve par un autre savant arménien éminent, l'académicien H. Manandian, à la seule différence toutefois que celui-ci indique nettement la date de 392 comme étant celle de la création de l'alphabet et tente de prouver la justesse de cette assertion d'ordre chronologique.

L'auteur de cet article montre que les données chronologiques des deux savants précités ne répondent en rien à la réalité, qu'elles sont le résultat d'une fausse interprétation des matériaux des sources étrangères auxquelles ils se réfèrent dans leurs theories.

Après avoir longuement examiné les faits que Manandian a recueillis dans les manuscrits du Maténadaran, l'auteur réfute les thèses de ce savant. D'après les indications de Manandian, les mss 1495, 8575 et 6644 du Maténadaran font remonter invariablement l'invention de l'alphabet à 392.

Cette assertion manque cependant de fondement: le ms 1495 comporte effectivement les dates parlant en faveur de ce qu'avance Manandian; les mss 6644 et 8575 par contre affirment tout autre chose.

L'auteur termine l'article sur des questions concernant Théodore de Mopsueste et le calligraphe Rufin de Samosat et repousse la légende dont N. Adontz aime à les envelopper et que répétèrent H. Manandian et N. Akini n.

Nous voyons donc que la date de l'invention des lettres arméniennes par Mesrob Machtotz qu'indique son élève Koriun, et qui est celle historiquement véridique de 405/406, n'exige aucun changement.



ԿԱՐԱՊԵՏ ՄԵԼԻՔ-ՕԶԱՆՋԱՆՅԱՆ

«ՎԱՐՔ ՄԱՇՏՈՑԻ» ԺԱՆՐԸ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳՐԱԿԱՆ  
ՆՇԱՆԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

I

Հանճարեղ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի առթիվ կցանկանայի շատ հակիրճ լուսարանել և արժեքավորել մեծ վարդապետի կենսագիր Կորյունի փոքրիկ երկասիրության մի բանի առանձնահատկությունները:

Կորյունի այդ երկասիրությունը կայուն և ընդհանրացված խորագիր չունի: Այդ գրքույկը մերթ կոչվում է «Պատմություն», մերթ «Վարք» կամ «Յիշատակ վարուց»:

Հարց է առաջանում՝ ի՞նչ է գրել Կորյունը գրական ժանրի տեսագծով պատմություն՝, վա՛րք, թե՛ մի այլ գրական տեսակի երկ:

Քննությունը պարզ ցույց է տալիս, որ դա իրական-պատմական բազմազան փաստերով հագեցված հասարակական-քաղաքական կյանքի անկողմնապահ և համակողմանի շարադրանք չէ: Այդ զգացել են նաև հնում՝ Մովսես Խորենացին և Ղազար Փարպեցին, ընդ որում վերջինս իր Պատմության մեջ վեր է հանում Սահակ Պարթևի դերը հայ գրականության սկզբնավորության մեջ, իսկ առաջինը խոստանում է հատուկ գիրք գրել Սահակի մասին: Եվ իսկապես, Սահակ Պարթևի մասին մի հատուկ գիրք է գրված եղել դեռևս 5-րդ դարում և վերագրվել է Խոսրով Կորովի պատմագրին՝ «Պատմութիւն ս. Սահակայ հայրապետին» (տե՛ս իմ առաջաբանը «Корюн. Жизнь Маштоца» և Անասյանի Մատենագիտություն, էջ LIV):

Միևնույն ժամանակ դա նաև վարքաբանություն չէ՝ նեղ իմաստով վերցրած՝ լի հրաշագործություններով, հոգու և մարմնի հրաշապատում բախումներով ու «վարքերին» հատուկ նահատակություններով: Հետևաբար դա ժանրային տեսագծով մի ուրույն երկասիրություն է:

Մեր կարծիքով, դա ուրիշ ոչինչ է, եթե ոչ ներբողյան, որի կետ նպատակն է գովերգել, փառարանել մեծ վարդապետին ու նրա անբաղդատելի հոգևոր սխրագործությունը:

Մեր տեսակետի ճշտությունն ակներև դարձնելու համար համեմատենք Կորյունի երկը «Պիտոյից գրքի» համապատասխան հատվածի հետ: Խնդրում եմ շշփոթել այս գիրքը Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Գիրք պիտոյից» աշխատության հետ: «Պիտոյից գիրքը» 5-րդ դարից շատ առաջ հունահռոմեական աշխարհում տարածված *χρεια* գիրքն է, որի բովանդակությունը—օրինակները՝ ըստ ժամանակի ու միջավայրի փոխվում էին, իսկ սահմանումները անփոփոխ էին մնում: Կորյունը հավանաբար հունարեն խմբագրությունն է աչքի առաջ ունեցել:



Տեսնենք, ի՞նչպես է այդ գրքի մեջ սահմանված ներքողեանը:

«Ներքողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց... ներքողելի է գղէմս, և գիրս, և գծամանակս, և գտեղիս...»

ա. Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղոյ պատճառին:

բ. Ապա ղնել զագգն, և ղնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախաձնողս և ի հարս:

գ. Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս:

դ. Եւ ապա ղմեծ գլուխ ներքողինին ղնել զգործսն. և ղնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս...

ե. Եւ ի վերայ այսոցիկ ղնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներքողեցելումն զմեծագոյնսն ընդունել:

զ. Եւ ապա զ՛ի վերայ բանին՝ ի կատարման ըստ պատեանոյ»<sup>1</sup>:

Սրանք են ներքողյանի ճարտասանական կանոնները: Պարտագիր չէ, որ ներքողողը հավասար ծախալով բոլոր կետերը գովերգի:

Այժմ տեսնենք, ինչպես են կիրառվել այդ կանոնները Մաշտոցի ներքողյանը կերտելիս:

Հորինվածքի կողմից Կորյունի այդ երկը հիմնականում համապատասխանում է «Պիտոյից գրքի» սահմանումներին: Այդ երկու գրական հուշարձանների մեջ նկատվող տարբերությունը կամ շեղումը հեշտությամբ բացատրվում է այդ հուշարձաններում առկա նպատակադրությամբ և տեղի ու ժամանակի պարագաներով: Կորյունն իր երկն սկսում է մի հակիրճ նախաբանով, որով հայտնում է, թե ում առաջադրանքով է գրում Մաշտոցի «վարքը»:

Նախաբանին հաջորդում է հոետորական արվեստով առաջ քաշված մի հարց՝ «Ից է՞ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանցն կատարելոց»: Կորյունը դրականապես է լուծում այդ հարցը՝ հիմնավորելով իր պատասխանը Աստվածաշնչից քաղած բազմաթիւ վկայություններով, ապա հանձն է առնում գրելու այդ երկը, «գի օրինակ և կանոն գլնի եկելոցն պաշտիցի», կամ «յօրինակ քաջալերիչ՝ հոգևոր ծննդոց իւրեանց, և որք նոքօք աշակերտելոց իցեն յագգս ագգաց»:<sup>2</sup>—Սա է, ըստ Կորյունի՝ ներքողյանի նախաշաւիղը:

բ. ներքողյանի հերոս Մաշտոցը ծնվել է Տարոնական գավառի Հացեկաց դյուղում, որդին է Վարդան անունով մի երեւելի մարդու:

—Այստեղ շատ հակիրճ ի կատար է ածված ներքողյանի կանոնների պահանջը. հիշատակված են՝ ծննդավայրը, գավառը, ծնողը, սակայն առանց գովերգի: Ի՞նչը պիտի Կորյունը ներքողեր՝ ծննդավայրը, որ թերևս նրանով է հայտնի, որ Մաշտոցն այնտեղ է ծնվել. կամ գավառը, որ Միջնաշխարհի վաղուց փառաբանված գավառն է. կամ ծնողը, որ միայն Մաշտոցով է անվանի՞...

գ. Մաշտոցը մանկուց ուսանել է հունական (և ասորական) դպրությունները, այնքան առաջադիմել, որ ընդունվել է թագավորական դիվանը, «լինել սպասաւոր արքայատուր հրամանացն»... ապա «տեղեկացեալ և հմուտ եղեալ աշխարհական կարգաց, ցանկալի հղեալ ղինուորական արուեստին իւ-

1. Մ ո վ ս է ս Խ ո Ր Ե Ն ա ց Ի, Մատենադրութիւնք, երկ. տպ., ի Վենետիկ, 1865,—«Յագգս պիտոյից», գիրք հինգերորդ, էջ 413:



րոյ զօրականացն»<sup>2</sup>։— Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ էլ Կորյունը հետևել է «Պիտոյից գրքին»։

դ. Ապա հաջորդում է «մեծ զլուխ ներբողինին», այն է՝ ներբողվողի «գործը», բաժանելով այն «յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս»... Ո՞րն է Մաշտոցի «գործը» — սխրագործությունը՝ ըստ Կորյունի։

1. Ճգնավորական, միայնակեցական սխրանքներ՝ «մերկանայր այնուհետև զիշխանակիր ցանկութիւնսն, և առեալ զխաշն պարծանաց՝ ելանէր զկնի ամենակեցոյց խաշիւոյն։ Բազում և ազգի ազգի վշտակեցութիւն... կրէր... զանձն տուեալ՝ միայնաւորութեան, լեռնակեցութեան, քաղցի և ծարաւոյ և բանջարաճաշակութեան, արդիւնաց անլուսից, խարազնազգեստ և գետնատարած անկողնոց։ Եւ բազում անգամ զհեշտական հանգիստ զիշերոյն և զհարկ բնոյ յտանաւոր տքնութեան ի թօթափել ական վճարէր»... Եվ այդ ամենով Մաշտոցը «պայծառացեալ՝ ծանօթական և հաճոյ լինէր աստուծոյ և մարդկան»<sup>3</sup>։

2. «Աւետարանական արուեստն» — ավետարանի քարոզչությունը։

3. Մաշտոցի ուշ ու միտքը ժողովրդի բարօրութունն է, նրա լուսավորությունը՝ «Եւ այնպէս տրամական հոգովք պաշարեալ և թակարդապատեալ և անկեալ ի ծուփս խորհրդոց, եթէ որպիսի արդեօք ելս իրացն գտանիցէ»<sup>4</sup>։

4. Բոլոր հոգսերի ու մտորումների պսակը գրեթէ գլուտն է և լուսավորությունը հայերի, վրացիների և աղվանների։

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ էլ լիովին կիրառված են «Պիտոյից»-ի սահմանած կանոնները ներբողյանի համար։

ե. ...«դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսն ընդունել»։— Այստեղ Կորյունը Մաշտոցին բաղդատում է հոշակավոր Մովսես մարգարեի հետ և գերազանցությունը տալիս է հալ վարդապետին։ Նա զգում է, որ իրեն կմեղադրեն այդպիսի բաղդատության համար, այնուամենայնիվ նա հանդգնում է նման համեմատություն անել, «քանզի և շկայ ինչ ի վերայ յայտնեօք և ծածկականօք զաստուածականն խոտել, քանզի միոյն աստուծոյ ամենազօրի շնորհք առ ամենայն ազգս երկրածնաց մատակարարին»<sup>5</sup>։

զ. Կրկին գովարանություն վարդապետի, որով ավարտում է ներբողյանը։

Կորյունը նկարագրում է Մաշտոցի կյանքի վերջին րոպեները և մահը. «սքանչելի խաշանման լուսաւոր շողաւոր ձե երեւէր ի վերայ ասպարանիցն, յորում երանելին վախճանէր»։

Մաշտոցի աճյունը նոր-քաղաքից (էջմիածնից) Օշական են հուղարկավորում մեծ բազմությամբ «և այնու խաշանշան լուսաւոր յառաջխաղաց նշանան», իսկ երբ ամփոփում են աճյունը «նշանն աներևույթ լինէր»։

Ահա թե ինչպիսի ապոթեոզով է ավարտում Կորյունը իր վարդապետի ներբողյանը։

Ե զ ր ա կ ա ց ու թ յ ու ն ս :

Մաշտոցի «Վարքը» թե իր կառուցվածքով և թե հորինման կանոնների գծով միանգամայն համապատասխանում է ներբողյանի սահմանումներին ըստ

2 Կ ո Ր Յ ու ն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 36։

3 Ա ն դ, էջ 38։

4 Ա ն դ, էջ 52։

5 Ա ն դ, էջ 92—94։



«Պիտոյից»-ի: Մաշտոցի «Պատմութիւնը» ժանրային տեսագծով ներբողյանի թերևս լավագույն նմուշն է հայ հին գրականութեան մեջ: Հետագայում ներբողյանը շատ ավելի է զարգանում՝ հասնելով իր կլասիկ շրջանին XIII—XIV դդ.:

## 2

Կորյունի երկի ժանրային պատկանելութիւնը պարզելուց հետո՝ այստեղ կցանկանայինք հակիրճ բնութագրել նաև այդ գրական հուշարձանի գրական-գեղարվեստական ու պատմագիտական արժեքը:

Եթե բնութեանս առարկա հուշարձանը ներբողյան է, ապա ուրեմն դա պետք է նաև գրական-գեղարվեստական արժեք ունենա: Հեղինակը պարզ գիտակցել է իր երկի բնույթը, ուստի և չի զլացել հնարավոր ստեղծագործական միջոցներով և հնարանքներով «ծաղկեցուցանել» իր պատմվածքը և արտահայտիչ ու առինքնող դարձնել մեծ Մաշտոցի կերպարը:

Երկի գրական-գեղարվեստական արժեքավորման տեսակետից առաջնակարգ նշանակութիւն ունեն հեղինակի լեզվի, ոճի, պատկերավոր արտահայտութեան առանձնահատկութիւններն ու արժանիքները: Շատ հակիրճ անդրադառնանք նաև այդ հարցին:

Բանասերներից ոմանք ըստ ամենայնի գրական գնահատական են տվել Կորյունի լեզվին, օրինակ՝ «Հայկազյան բառարանի» մեծավաստակ հեղինակները գրում են՝ «ոճն է բուն և հարազատ հայկարանութիւն, ուրեք պարզ և ուրեք վսեմ, այլ համառօտարանութիւնն բերէ զմթութիւն»: Ոմանք էլ ընդհակառակն բացասական գնահատական են տալիս, օրինակ՝ Ն. Աղոնցը բնութագրում է այսպես. «արհեստական և շինծու ոճ է, ճապաղ և ծանր, որպես ճանշող սայլ, և շունի մյուս ժամանակակիցների ոճի ճեմական թեթև և սահուն նազանքը»<sup>6</sup>: Բանասերների մեծ մասը տատանվում է այս երկու հիմնական իրարամերժ տեսակետների մեջ: Մեր կարծիքով Կորյունի լեզվի բազմակողմանի փոքր ինչ խանդավառ բնութագրութիւնը պատկանում է նորայր թյուզանդացուն: «Ճոռոճ, պերճ, վսեմ... Ի՛նչ հորդութիւն քաջահնչուն բառերու. որպիսի՛ ճախարակյալ պարբերութիւնք (զգ. période). ո՛րքան զարդք, ո՛րչափ ձևք և պեսպիսութիւնն ասացվածոց. ի՛նչպես ձայնդ կը հանգչի հավարտ մեն մի նախադասութեան՝ որպես թև ողորկ ոտանավոր մի կարգայիր. միանգամայն յուր պաճուճական առատութեան հետ՝ ինչպես լավ գիտե դերբայերով հատու և սեղմ դարձված տալ յուր գաղափարաց արտահայտութեան, և որչափ մեծ արվեստով կը զուգն մատենագրական բարձր լեզվին հատուկ ձևոց և շարվածոց՝ ընտանեկան խոսից ձևեր և շարվածներ»<sup>7</sup>: Ապա իր միտքը դյուրամբունիի դարձնելու համար նա Կորյունի լեզուն համեմատում է իր սննդակից Եզնիկի բառ ու ոճի հետ. «Եզնիկ և Կորյուն ոչ միայն ժամանակակիցք են, այլ և սննդակիցք և ուսումնակիցք, բայց ոճով կզտնազանին մեծապես: Զարդագիր են և երկոքին, այսու տարբերութեամբ, որ Եզնիկ ոչ երբեք կ'ախորժի սեթևեթել՝ տուժելով զհատակութիւն (զգ. clarté), մինչդեռ Կորյան զարդերն կ'աղոտացնեն հաճախ զմիտս բանին: Առաջինն՝ ի սկզբանե ցկատարած

<sup>6</sup> «Հանդես Ամսօր.», 1927, էջ 400:

<sup>7</sup> Ն ո Ր Ա Յ Ր Թ Յ Ո Ւ Ղ Ա Ն Դ Ա Յ Ի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք, Տփղիս, 1909, էջ 10:



յուր գրությունն՝ կնամանի հեղասահ վտակի, որո ականակիտ շրերուն մեջն պայծառասկես կտեսնենք զհատակն. իսկ երկրորդն՝ շատ անգամ կարծես ուղիս մի է, որ կհոսի ծածկյալ ծաղկներով, և այս պատճառով աչք մեր շկարեն թափանցիկ լինել ընդ խորությունն: Առ Եղնկա միշտ կանոնավոր է քերականությունն... Ի վերջակիտն ի վերջակետ՝ բայ, գոյական, վերադիր, ձև, դարձված, ամենայն ինչ վճիտ է իբրև զվանակն (գղ. cristal): Այսորիկ աղագավ անաշխատ կհասկանանք զյուր զիրսն, և դյուրավ կարող ենք թարգմանել համենայն արևմտյան բարբառս: Իսկ առ Կորյուն շին պակասիր ասացվածք, որ չըլլան կամ անկանոն կամ տարտամ (գղ. vague), բացատրությունք և բարդությունք, զորո անհնար է նույն իսկ աշխարհաբար հայերենի դարձնել, թող թե օտար լեզվի»<sup>8</sup>:

Եվ իսկապես Կորյունը «ծաղկեցնում է» Մաշտոցի մասին գրելիքը ոչ միայն «քաջահնչյուն բառերով», «ճախարակյալ պարբերություններով» զարդու պաճուճանքով, այլ և բանաստեղծական համեմատություններով ու հակադրություններով, սլաոկերներով ու մակդիրներով, հիպերբոլաներով և մետաֆորաներով (փոխարևություններով) և այլն: Բերենք մի երկու օրինակ. «ուղղագոյնս նաւիցեմք զհամատարած ալիօքն վարդապետական ծովուն», կամ «ի վերայ համատարած լեռնացելոյ աստուածապատիժ ծովուն», «անցաւոր ժամանակօքս մատենապատում երկնաբերձ պայծառացուցեալ», կամ «նշանազիրքն իսկ յայլոց դպրութեանց թաղեալք և յարուցեալք դիպեցան» կամ՝ «որոց և ինքեանք իսկ (խոսքը աշակերտության մասին է) ի կողմանց և ի գաւառաց Հայաստան աշխարհին յորդեալք և դրդեալք՝ հասանէին ի բացեալ աղբիւրն դիտութեան»...

Կորյունն ունի կենդանի և հուզական նկարագրություններ՝ գրված պատկերավոր, սահուն ու անկաշկանդ: Բերենք մի երկու օրինակ.

«Յայնմ ժամանակի երանելի և ցանկալի աշխարհն Հայոց անպայման սքանչելի լինէր. յորում յանկարծ ուրեմն օրէնսուտոյց Մովսէս՝ մարգարէական դասուն, և յառաջադէմն Պաւղոս՝ բովանդակ առաքելական գնդով, հանդերձ աշխարհակեցոյց աւետարանան Քրիստոսի, միանգամայն եկեալ հասեալ ի ձեռն երկուց հաւասարելոցն՝ հայաբարբառք հայերէնախօրք գտան:

Անդ էր այնուհետև սրտալիր ուրախութիւն և ակնավայել տեսիլ հայելւոյն...»<sup>9</sup> և այլն:

Ասես, զորահանդեսի կենդանի ու շարժուն (դինամիկ) նկարագրություն լինի, մինչդեռ Կորյունն ուղում է մի պարզ միտք ասել, թե Հին ու Նոր կտակարանները լիակատար թարգմանվել են հայերեն:

Բերենք ևս մի օրինակ...

«Եւ ոչ այնպէս մեծն Մովսէս զուարճանայր յէջս Սինէական լերինն. շասեմք, թէ առաւելօքն՝ պակասագոյն: Քանզի յաստուծոյ առեալ և աստուածագիր հրաման ի բազուկս այրն աստուածատես ի լեռնէն իջանէր. այլ վասն վրէժագործ ժողովրդեանն, որոց թիկունք ի տէրունիսն և կործան յերկիր, տիրադրուծք յիրեանց կուռս ձուլածուին երկիր պագանէին, և զնորին հրամանարերն սրտառուչ սրտաբեկ լացուցին քանզի ի տախտակացն խորտակելոց յայտնի եղեալ տեսանէր բերելոյն թախժութիւնն: Իսկ այսր երանելոյ (իմա

<sup>8</sup> Ն օ ր ւ ր ք Բ Ե ր ւ զ ան ր աց Ի, անդ, էջ 111:

<sup>9</sup> Կ օ ր ւ ր ք, Վ ար ք, էջ 56:



Մաշտոցի), վասն որոյ ճառեալքս յարդարին, ոչ ըստ այնմ օրինակի, որ անդն գործեցան, այլ ինքն իւրով լցեալ հոգևոր մխիթարութեամբ՝ կարծեցեալ զընդունելեացն յօժարութիւն...»<sup>10</sup>:

Այսպիսի նկարագրութիւններ շատ կան Կորյունի փոքրիկ երկի մեջ:

Մեր հակիրճ բնութագրութիւնն անգամ ակնհայտ է դարձնում այն, որ զեռևս հայ գրականութեան ակունքի շրջանում մաշտոցյան սաների շարքում եռանդուն գործել է բանաստեղծական ավելունով ու ձիրքով օժտված մի մտահարուստ և վառ երևակայութիւն ունեցող պերճաբան գրող:

## 3

Դառնանք այժմ մեր հաշարձանի պատմագիտական-աղբյուրագիտական արժեքին:

Մեր բանասիրութեան մեջ Կորյունի երկը հաճախ է բնութեան առնվել հենց այս տեսագծով: Կարծիքները խիստ տարբեր են եղել: Բանասերներից ոմանք՝ թերագնահատելով այդ հաշարձանի պատմագիտական-աղբյուրագիտական նշանակութիւնը, վիշեմ հանում նրա պատմագրական արժեքը<sup>11</sup>. մյուսները՝ ընդունելով անգամ այդ երկի մեջ հիշատակված պատմական տեղեկութիւնների պակասավորութիւնը, այնուամենայնիվ գտնում են, որ նրա հեղինակը «միակ վստահելի պատմիչն է 384—444, վաթսուն տարւան»<sup>12</sup>:

Մ. Արեղյանը՝ հիմնականում կողմնակից լինելով Գ. Յնտղյանի կարծիքին, միանգամայն ուրույն կերպով է հիմնավորում իր տեսակետը Կորյունի երկի արժեքի մասին: «Այս տիպի որևէ գրվածք գնահատելիս՝ ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ հեղինակի ծրագիրը, այսինքն՝ թե ինչ է ուղեցիլ գրել, և գրելու ժամանակը, դարը: Կորյունը հենց սկզբից հայտնում է, թե ինքը մտածել է գրել հայկական «գրի մասին, թե երբ և որ ժամանակ բաշխվեց և ինչպիսի մարդու ձեռով տրվեց այդ պատվածային նոր շնորհքը»... «Նա շատ լավ գործադրել է այն, ինչ որ ծրագրել է»—եզրակացնում է Մ. Արեղյանը: Ելնելով այս դրույթից՝ նա տրամաբանորեն և հիմնավորված հերքում է նորայր Բյուզանդացու և այլոց առարկութիւնները Կորյունի երկի պատմագիտական արժեքի դեմ: Նրա կարծիքով այդ երկը «հայ պատմական կյանքի նոր դարաշրջանի սկզբնավորութեան հետ ծանոթանալու նկատմամբ՝ ունեցել է և ունի շատ մեծ արժեք: Բավական է միայն ասել, որ եթե շինեիր այդ գրքույկը, մենք շափազանց քիչ քան, այն էլ կասկածելի, կիմանայինք այնպիսի կարևոր եղելութեան մասին, ինչպիսին է հայ գրի ու գրականութեան սկզբնավորութիւնը»<sup>13</sup>:

Հարկ չկա այս հոդվածի մեջ մանրամասն խոսել բանասերների արտահայտած զանազան կարծիքների մասին և բանավիճել նրանց հետ: Կցանկանալի միայն շատ հակիրճ նշել այդ հաշարձանի պատմագիտական արժեքն ու նշանակութիւնը: Դրանք են՝

10 Կ ո Ր Ի ւ ն, անդ, էջ 52:

11 Ն ո Ր ա յ Ր Բ Յ ու զ ա ն դ ա ց ի, անդ, էջ 7—8:

12 Գ ա ո ն ի կ Յ ն տ գ լ յ ա ն, անդ, ներածութ., էջ ԻԵ—ԻԶ:

13 Մ. Արեղյան, Կորյուն, Վարդ Մաշտոցի, էջ 16 և «Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն», գիրք առաջին, էջ 155—156:



1. Կորյունը ականատես վիպող է: Նա բավականաչափ առարկայորեն նկարագրում է հասարակական գործչի իրական-պատմական սխրագործությունը: Հուշարձանի մեջ տեղ չունի «հրաշքը», գերբնական հրաշագործությունը, վարքագրության այդ անկապտելի տարրը: Մեր աչքի առաջ գործում է իրական մարդը և նրա գործերը նույնպես իրական են:

2. Ըստ Կորյունի՝ Մաշտոցը կատարում է իր «սխրագործությունը» ոչ թե «մենամարտելով բռնակալի կամ սատանայի հետ ի փառս հավատի», այլ ստեղծում է, ի կատար ածում իր մեծ գործը բարեկամների, աշխատակիցների, աշակերտների և հովանավորող անձերի օժանդակությամբ, ընդ որում մի առ մի հիշատակված են աշխատակիցները և նրանց աղգային պատկանելությունը (հայ, վրացի, աղվան, ասորի և հույն):

3. Գրերի հեղինակը սրբապսակով զարգարված «սուրբ», «ճգնավոր» չէ, որ հույսը զնում է միայն «աստծո շնորհի» վրա, այլ իրական պետական-հասարակական գործիչ, որը պարզ գիտակցում է դրի ու գրականության նշանակությունը ժողովրդի լուսավորության գործում և որը անդադրում աշխատում է իր կետ նպատակին հասնելու հենց դրա համար էլ նա զնում է ավելի կուլտուրական երկրներ, օգնություն է փնտրում, իսկ երբ ստանում է որոնածը, սիրով բաժին է հանում բոլոր նրանց, որ նրա կարիքն է զգում:

4. Կորյունի երկի մեջ պարզ գիտակցված է գիր ու գրականության մեծ դերը ժողովրդին համախմբելու գործում. «Եւ արդ զնոսա, որ յայնչափ ի մասնաւոր և ի բաժանեալ լեզուացն ժողովեցան, միով աստուածաբարբառ պատգամօքն մի ազգ կապեալ՝ փառաբանիչք միոյ աստուծոյ յօրինէր»<sup>14</sup>: Տարակույս չկա, որ այս հիմնական միտքը Կորյունը ժառանգել է մեծ Վարդապետից:

5. Հայ պատմագրության մեջ միայն Կորյունի երկասիրության մեջ են թվարկված Հայաստանի, Վրաստանի և Աղվանքի պետական, հասարակական ու եկեղեցական գործիչները, որոնք մեծապես օգնել են Մաշտոցին վիթխարի գործունեություն ծավալելու ժողովրդի լուսավորության բնագավառում: Այստեղ են թվարկված նաև հույն և ասորի պետական և հասարակական գործիչները: Մ. Խորենացին և մյուս պատմագիրները Կորյունից են քաղում իրենց տեղեկությունները:

Կորյունի գրքի մեջ հիշատակված բոլոր գործիչները ժամանակակիցներ են, միևնույն սերնդի ներկայացուցիչներ և բոլորն էլ այս կամ այն ձևով նպաստել են հայ, վրաց և աղվան գիր ու գրականության սկզբնավորությանը:

6. Կորյունը պահպանել է արժեքավոր տեղեկություններ բարբարիանոս աղանդի ու նրա ճնշման, ինչպես նաև այլ եկեղեցական իրադարձությունների մասին:

7. Ոչ մի հայ մատենագիր այնքան մանրամասն, հետևողական և վավերական չի պատմում հայ, վրաց և աղվան հարևան ժողովուրդների գիր ու գրականության սկզբնավորության և կատարած թարգմանությունների մասին, որքան այդ անում է Կորյունն իր փոքրածավալ գրքույկով:

Կարելի է շատ բան պահանջել մի ականատես հեղինակից, բայց անպայման պետք է հաշվի առնել այն, ինչպես արդարացի նշում է Մ. Արեղյանը, թե ինչ է նպատակադրվել գրելու ինքը հեղինակը: Կորյունը նպատակ չի

<sup>14</sup> Կորյուն, անդ, էջ 64:



ունեցել գրելու ընդարձակ պատմություն, այլ միայն կարևորագույնը, ինչպես ասում է ինքը. «Ոչ սուտապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից զհօրէն իմոյ կարգեցաք, այլ զյաճախագոյնն թողեալ... զհամառօտս կարգեցաք, որ ոչ միայն մեզ, այլ և որ զմատեանս ընթեռնուն՝ յայտնի է», կամ «անցեալ զբազմախումբ արգասեօք սրբոցն՝ առ ի մանրակրկիտ առնելոց զկարևորագոյնս պատմելոյ զհանգամանս»<sup>15</sup>:

Կորյունը կատարել է այն, ինչ ծրագրած է եղել, և լավ է կատարել:

8. Սահակ Պարթևի մահվան տարին, ամիսը, օրը և ժամը (439 թ. սեպտեմբերի 7, հինգշաբթի ժ. 2-ին,—այդ օրը նրա ծննդյան օրն է), իսկ Մաշտոցինը՝ տարին, ամիսը և օրը (440 թ. փետրվարի 17, շաբաթ), հաղորդված են այնպիսի ճշտությամբ, որ դրանք կարող են ելակետային թվական հանդիսանալ V դարի առաջին կեսի հայ հասարակական կյանքի մի շարք կարևորագույն իրադարձությունների թվականները ճշգրտելու գծով:

9. Կորյունի երկը անժխտելի նշանակություն ունի նաև հայ հին գրականության պատմության համար, որպես մի պատմագրական երկասիրություն, որն ունի սերտ, բայց մինչև օրս ոչ լրիվ պարզաբանված կապեր V դարի մի շարք կարևորագույն գրական հուշարձանների հետ, ինչպես նաև հայոց գրական լեզվի պատմության համար, որպես նույն դարաշրջանի սակավաթիվ ինքնուրույն գրական հուշարձաններից մեկը:

10. Ժամանակագրության գծով Կորյունի երկը փոքր ինչ կաղուճ է: Այդ հանգամանքը կարելի է բացատրել երեք հիմնական պատճառներով.

Նախ՝ այդ երկի ժանրային բնույթով. Կորյունը ոչ թե պատմագրական երկ է գրել, այլ ներբողյան, գովաբանական մի ճառ, որի մեջ գերիշխող պիտի հանդիսանա հերոսի ներքին բարեմասնությունների դրսևորումը և նրա սրբազործության մեծությունը.

Երկրորդ՝ Կորյունն իր դարի զավակն է. հայտնի է, որ V դարի առաջին կեսի հայ պատմագիրները այնքան էլ «բարեկամ», «համերաշխ» չէին ժամանակագրության հետ: Ինչպես Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի երկերում, այնպես էլ Կորյունի մոտ սովորական են հետևյալ «ժամանակագրական ֆորմուլաները»՝ «և յետ այնորիկ», «ապա յետ այնորիկ», «այնուհետև», «աուրստ բազումս», «յայնժամ», «յայնմ ժամանակի», «առ որով ժամանակաւ», «դարձեալ յետ ժամանակի ինչ ընդ մէջ անցելոյ» և այլն:

Երրորդ՝ Կորյունի երկի մեջ կան մի քանի ժամանակագրական տվյալներ, սակայն դրանց մի մասն էլ խանգարված է ու հղծված և անհրաժեշտ է ճշգրտել ձեռագիրների մանրակրկիտ բաղդատությամբ:

Չնայած վերոհիշյալին՝ երկի ԻԹ հատվածում՝ ըստ Մ. Արեղյանի բաժանման՝ առկա է Մաշտոցի կյանքի ու գործունեության «համար ամաց»-ը, որով հնարավոր է ճշտել V դարի առաջին կեսի պատմական իրադարձությունների թվականներից մի քանիսը, օրինակ՝ Մաշտոցի կրոնավորության, հայ գրերի գյուտի ու գրականության սկզբնավորության, ինչպես նաև Սահակի ու Մաշտոցի մահվան տարեթվերը:

11. Մեծ է Կորյունի ծավալով փոքր այդ երկասիրության արժեքը: «Յառաջիմաց» հեղինակը պարզ գիտակցում էր, թե ինչ կարևոր դեր է վերապահված այդ գրքույկին, որը կյանքի է կոչված «յօրինակ քաջալերիչ՝ հոգևոր ծննդոց»:

<sup>15</sup> Կորյուն, անգ, էջ 98:



իրեանց, և որք նորօք աշակերտելոց իցին յազգս ազգաց» (ԻԸ): Այդ եզրակացութեանն էր հանգել նա՝ տեսնելով աննախադեպ այն ձգողական ուժը, որով տողորված էր Մաշտոցը, որպես հարազատ ժողովրդի մեծ Վարդապետը, և որը տարերայնորեն դեպ իրեն էր քաշում աշակերտողների հոծ խմբեր՝ «որոց և ինքեանք իսկ (իմա՛ աշակերտները) ի կողմանց և ի դաւառաց Հայաստան աշխարհին՝ յորդեալք և դրդեալք հասանէին ի բացեալ աղբիւրն գիտութեան...» (ԺԲ): Մեր այսօրվա տերմինաբանութեամբ ասած՝ դա մի կատարյալ մասսայական շարժում էր դեպի մեսրոպյան դպրոցը, դեպի գիր ու գրականությունը:

Ահա մաշտոցյան այս դարբնոցում մեծ Վարդապետի և նրա աշակերտների միջոցով կոփվել, հղկվել ու մարզվել են այն մարտիկները, որոնք գրչով ու խոսքով, սեփական կոճերով ու կրճքով դարեր շարունակ պաշտպանում էին և պաշտպանել են հարազատ ժողովրդի անկախությունը, նրա ազգային մշակույթի ինքնուրույնությունն ընդդեմ ամեն տեսակի դավթիչների:

«Մի ժողովուրդ,—ասում է իմ սիրելի ուսուցիչ, հռչակավոր հայագետ-հայասեր պրոֆ. դ-ր Յոզեֆ Մարկվարտը—Հովսեփ Բղեշխը, ինչպես սիրում էր մեկ-մեկ գրել հարգելի գիտնականը,—որն իր ծոցից ծնել է այդպիսի մարդիկ և պաշտում է նրանց, որպես իր հերոսների, քանի դեռ նա հետևում է նրանց օրինակին, չի կարող երբեք բնաջնջվել, որքան էլ թուրքերը, քրդերը, թաթարները, պարսիկները և բոլոր մեծ տերությունները հակառակ լինեն նրան»<sup>16</sup>:

К. А. МЕЛИК-ОГАНДЖАНЯН

## ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ И ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОЕ ЗНАЧЕНИЕ «ЖИТИЯ МАШТОЦА» КОРЮНА

(Р е з ю м е)

Автор статьи задался целью уточнить жанр этого литературного памятника, а также дать объективную оценку его в историко-литературном и историографическом аспектах.

Как известно, этот литературный памятник не имеет исстари установленного заглавия: в одних списках он называется «Историей» («Պատմութիւն»), в других—«Житием» («Վարք» или «Յիշատակ վարուց»).

Детальное исследование памятника показало, что это произведение не является всесторонним, объективным повествованием о жизни и деятельности Маштоца. Это обстоятельство обратило на себя внимание еще Мовсеса Хоренаци и Лазара Парбеци (V в.). Хоренаци полагает, что в нем роль Саака Партева умалена, а потому обещает написать специальный труд о нем, а Парбеци, сжато излагая содержание труда

<sup>16</sup> Prof. Jos. Marquart. Über den Ursprung des armenischen Alphabets in Verbindung mit der Biographie des heiligen Maš'toc', Wien, 1917, էջ 7—8:



Корюна, уделяет особое внимание деятельности Саака, представляя его организатором и руководителем всей просветительской деятельности Маштоца и его учеников. Это же обстоятельство побудило Хосрова (V в.) написать специальный, ныне утраченный труд—«История Саака Партева».

Произведение Корюна не принадлежит также к житийному жанру, в котором ярко изображены были бы чудеса, борьба героя с демонами, бесами и т. д.

Автору статьи кажется, что изучаемое произведение относится к жанру панегирика, похвального слова, в котором превозносится деятельность любимого учителя, воздается ему высшая хвала. В этих целях Корюн руководствуется весьма распространенной в греко-римском мире (IV—V вв.) книгой канонов—«Книгой Хрий», переведенной еще в V в. на армянский язык.

В «Книге Хрий» для составления панегирика, похвального слова, соблюдается шесть основных канонов с детализацией каждого канона на более мелкие пункты. Труд Корюна до мельчайших подробностей соответствует всем требованиям «Книги Хрий», правила которого он применяет в своем похвальном слове о Маштоце. Труд Корюна первый по времени панегирик в древнеармянской оригинальной литературе.

Во второй части статьи автор сжато характеризует литературно-художественную и историографическую ценность этого памятника. Здесь подвергнуты детальному анализу стиль Корюна, красочное описание разных эпизодов из жизни Маштоца, подлинность повествуемых им историко-культурных событий. Как повествователь, он правдив, ибо, будучи любимым учеником великого Маштоца, был неотлучным очевидцем, участником всей деятельности гениального просветителя на благо братских народов армян, иберов и агван.

Не ускользнули от внимания автора статьи и погрешности труда Корюна, как-то: описательная форма определения времени того или иного события («вслед за тем», «засим», «в то время» и т. д.) вместо точной хронологии, искажение некоторых хронологических дат, имеющих в труде, наконец, высокопарность стиля.

K. A. MELIK-OHANDJANIAN

DES PARTICULARITES DE GENRE ET DE LA VALEUR  
HISTORICO-LITTERAIRE ET HISTORIOGRAPHIQUE DE LA  
„VIE DE MACHTOTZ“ DE KORIUN

L'auteur de l'article se pose pour tâche de déterminer le genre de ce monument littéraire qu'il veut apprécier à sa juste valeur historico-littéraire et historiographique.

Cet ouvrage, comme on le sait, n'a jamais porté de titre bien défini: on rencontre, dans certains catalogues, „Histoire“ (աՊատմութիւն) ou encore „Vie“ (սՎարք ou «Յիշատակ վարք»).



Une étude approfondie montre que cet ouvrage n'est point une relation complète et objective de la vie et de l'activité de Machtotz. Ce fait avait attiré l'attention de Moïse de Khorène et de Lazare de Pharbe (V<sup>e</sup> siècle). D'après Moïse de Khorène, le rôle de Sahak Parthev s'y trouve amoindri, ce qui lui fait promettre de consacrer un ouvrage à son intention. Quant à Lazare de Pharbe, tout en donnant un résumé de l'ouvrage de Koriun, il accorde une attention spéciale à l'activité de Sahak qu'il présente comme le chef et l'organisateur de toute l'oeuvre culturelle de Machtotz et de ses élèves. Cette circonstance avait incité Khosrov (V<sup>e</sup> siècle) à composer son „Histoire de Sahak Parthev“, ouvrage aujourd'hui disparu.

L'ouvrage de Koriun n'appartient pas plus au genre hagiographique, où ne manqueraient point miracles et combats de héros contre diables et démons, etc.

L'auteur de l'article pense être en présence d'un ouvrage qu'il faut rapporter au genre panégyrique, exaltant l'oeuvre du maître respecté et le comblant de louanges. Dans ce même but, Koriun s'inspire du „Livre des Chries“, livre canonique traduit en arménien dès le V<sup>e</sup> siècle et très répandu dans le monde gréco-romain aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles.

Le „Livre des Chries“ indique six canons majeurs, composés de nombreux points, à suivre dans la rédaction des panégyriques. L'ouvrage de Koriun qui répond aux exigences du „Livre des Chries“ jusqu'aux moindres détails, est par ordre de date, le premier panégyrique dans la littérature arménienne originale ancienne.

L'auteur traite, dans le second chapitre de l'article, de la valeur littéraire, artistique et historiographique de l'ouvrage examiné. Le style de Koriun, tout comme la vivante relation des différentes étapes de la vie de Machtotz, y est soumis à une analyse des plus détaillées. Quant à la véracité des événements historiques et culturels reproduits chez Koriun, ce dernier, élève choyé du grand Machtotz, témoin oculaire invariablement présent, apportant sa part de contribution à l'oeuvre du génial illuminateur des peuples arménien, ibérien et aghovan frères, en tant que narrateur est véridique.

Les défauts de l'ouvrage de Koriun n'ont point échappé à l'attention de l'auteur de l'article, comme, par exemple, la manière de situer dans le temps tel ou tel événement („après quoi“, „ensuite“, „à cette époque“ etc.) qui ne saurait remplacer une chronologie exacte, ou l'altération de certaines dates ou encore le ton emphatique.



ՍԵՆ ԱՐԵՎՇԱՏՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԳՐԵՐԻ ՍՏԵՂԾՄԱՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՊԱՏՃԱՌՆԵՐԸ  
և ՀԻՆ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Ավելի քան տասնհինգ ու կես դար հայ ժողովուրդը, շնուպցող ստեղծագործական ավյունով ու աշխատասիրությամբ, կերտում է իր հոգևոր մրշակույթի շենքը այն պատվանդանի վրա, որի հիմնաքարերը կոփել է մեր գրերի ստեղծող Մեսրոպ Մաշտոցը:

Հայկական գրերի ստեղծումն ազգային ինքնագիտակցության հասունության վկայական էր, որն իր հերթին խոսում է այն մասին, որ IV դարում զգալի առաջընթաց էր ապրել հայ ֆեոդալական ազգի կազմավորման պրոցեսը: Սակայն նույն խոռվահույզ IV դարում, երբ նախարարների և եկեղեցու դիմադրության պատճառով ի դերև ելան Արշակունիների՝ հայ պետական իշխանության կենտրոնացման ուղղությամբ թափած ճիգերը, Հայաստանն, ընկնելով բարդ միջազգային դրության մեջ, ի վերջո 387 թվականին կանգնեց երկրի բաժանման տխուր փաստի առջև: Չնայած դրան հայ ֆեոդալական ազգի կազմավորման ընթացքը չխզվեց, քանի որ այն հենվում էր իրենց վերելքն ապրող նոր, ֆեոդալական սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների վրա: Երկրի բաժանումը, ինչպես գիտենք, չհազեցրեց պարսիկների և բյուզանդացիների ախորժակը: Երեք տասնամյակ անց հայկական թագավորությունը երկու գիշատիչ պետությունների ճիրաններում կնքեց իր մահանացուն: Բայց երկրի բաժանումը մյուս կողմից, դեռևս IV դարի վերջերից առաջ բերեց ազգային ինքնապաշտպանության խնդիրը, որը հայ պետական և հոգևոր գործիչներին օրինաչափորեն հանգեցրեց մասնատված ժողովրդի ներքին դիմադրության կազմակերպման ու համախմբման գաղափարին:

Հենց այդ ժամանակաշրջանում հայ ժողովրդի քաղաքական ու մշակութային պատմության թատերաբեմ է բարձրանում և զլխավոր դերակատարների շարքը կանգնում մի նոր գործոն: Հայոց եկեղեցին, որը հաղթանակած ֆեոդալական կարգերի հուժկու հենարանն էր դարձել և ինքն արդեն պատկառելի տնտեսական ու քաղաքական ուժ էր ներկայացնում, այդ ժամանակ՝ աշխարհիկ իշխանության հոգևարքի պայմաններում զլխավորեց տրոհված հայ հասարակության համախմբման գործը: Իր գաղափարական ազդեցությունը ժողովրդական լայն ղանգվածների վրա ուժեղացնելու նպատակով հոգևոր դասի առաջադեմ ներկայացուցիչները, քաջ գիտակցելով ժամանակի պահանջը, ձգտում էին հրաժարվել եկեղեցու կողմից ընդունված, բայց ժողովրդի համար անհասկանալի հունարեն և ասորերեն լեզուներից, դրանով միաժամանակ աշխատելով դռները փակել օտար քաղաքական ազդեցություն անցկացնող այլազգի հոգևորականության առջև: Առաջ է գալիս հայ ազգային գիր ու գրականություն ունենալու սուր պահանջ:



Հանճարեղ գիտնական և մեծ հայրենասեր Մեսրոպ Մաշտոցը, ընդառաջ գնալով այդ հասունացած հասարակական պահանջին, ստեղծեց հայկական նշանագրեր, որոնք զարգացման ամենալայն հեռանկարներ բացեցին հայոց լեզվի, տեսական մտքի և բուհասարակ հոգևոր մշակույթի առջև: Անտարակույս, Մաշտոցը, որպես իր ժամանակի զավակ, առաջին հերթին մտահոգված էր գրերի ստեղծումով նպաստել քրիստոնեությունից տարածմանը և հասկանալի դարձնել նոր կրոնական ուսմունքը լայն ժողովրդական զանգվածներին, որոնք իշխանությունների ճնշման տակ հրաժարվել էին իրենց հին աստվածներից և ընդունել քրիստոնեական կրոնը:

Գրերի ստեղծումը անմիջականորեն կապված էր քրիստոնեությունը մայրենի լեզվով քարոզելու և այն ժողովրդի գիտակցության մեջ արմատավորելու հետ, մի խնդիր, որի իրականացումը կենսականորեն շահագրգռվում էր իշխող դասերին: Այդ հրամայական պահանջի արտահայտությունն էր ֆեոդալների ամենաբարձր ներկայացուցիչներ Վռամշապուհ թագավորի և կաթողիկոս Սահակ Պարթևի եռանդուն կազմակերպական գործունեությունը հայոց գրերի ստեղծման հարցում:

Ազգի կենսունակ ուժերը համախմբելու նպատակով, ֆեոդալական պետականության քայքայման և նախարարների կենտրոնախույս ձգտումների աճի պայմաններում, հայոց կկեղեցին աշխատում էր հենվել միակ վստահելի ուժի՝ ժողովրդական լայն զանգվածների վրա: Նա պետություն էր պետության մեջ, որն իր ձևերում էր պահում երկրի հոգևոր, գաղափարաբանական կյանքի սանձը: Սեփական գրի ու գրականության կարիքն առաջին հերթին զգում էր Հայաստանի այն հասարակական շերտը, որի ձևերում էր գտնվում գաղափարական աշխատանքի մենաշնորհը, այսինքն հոգևորականությունը: Եվ եթե գրերի ստեղծումով ավելանում էր կկեղեցու ուժն ու ինքնուրույնությունը, ապա դրանով իսկ լուծվում էր ազգային անկախության համար ծավալվող պայքարի կարևոր խնդիրներից մեկը, քանի որ այն ժամանակվա գաղափարական պայքարը ինչպես երկրի ներսում, այնպես և արտաքին թշնամիների դեմ դրսևորվում էր կրոնական ուսմունքների գոտեմարտի ձևով: Այդ է պատճառը, որ գրերի գյուտը իրեն իսկ Մաշտոցի ու նրա ժամանակակիցների կողմից գիտվում էր որպես մի միջոց «ճիշտ» հավատը պաշտպանելու և «սխալ» ուսմունքները մերժելու համար: Իսկ տվյալ ժամանակաշրջանի ինչպիսի կենսական, երկրային, այսինքն հասարակական ու քաղաքական շահեր էին արտահայտում այդ «ճիշտ» և «սխալ» հավատները, հայտնի է ինչպես հայկական, այնպես և պարսից, հունաց ու ասորվոց բազմաքանակ սկզբնաղբյուրներից: Ուստի, կարծում ենք, որ հին և նոր նախապաշարմունքներից ազատ գիտական միտքը, Մաշտոցի գործի բնույթը բացահայտելիս, չի կարող մի կողմից դիտել նրան որպես իր արածի արժեքը շփոթակցող սոսկ կրոնական գործիչ, իսկ մյուս կողմից կտրել նրան իր պատմական գեղանից և փաստերի մեկուսի ժողովմամբ ներկայացնել որպես մեր օրերի աշխարհիկ պետական մտածելակերպ ունեցող անձնավորություն:

Գրերի գյուտը հոգևոր մշակույթի զարգացման ու պահպանման նյութական հիմքերի հիմքն էր: Մեր ժողովրդի պատմության մեջ սկսվեց նոր շրջան: Գիրն ու գրականությունը, զինելով հայերին հոգևոր զենքով և նպաստելով նրանց համախմբմանն ահեղ զավթիչների դիմաց, հնարավորություն



ընձեռեցին ազգային պետականության կործանումից հետո էլ, նվաճված և կախյալ վիճակում շարունակել հոգևոր վերելքի ուղին:

Գրերի գյուտից անմիջապես հետո Հայաստանում ծավալվում է լայն կրթական ու գրական աշխատանք: Մաշտոցը, Սահակն ու նրանց զինակիցները բացում են բազմաթիվ դպրոցներ, ձեռնամուխ լինում երիտասարդության կրթման գործին, աշակերտներ ուղարկում Բյուզանդիա, Ասորիք և Ալեքսանդրիա հունարեն և ասորերեն սովորելու, թարգմանելու և այնտեղից կարելի դարձնելով թարգմանության համար Հայաստան բերելու համար: Ինքը՝ Մաշտոցը գնում է Բյուզանդիոն, մեծ հանդիսավորությամբ ընդունվում Թեոդոս կայսեր կողմից ու թույլտվություն ստանում իր գյուտը տարածելու Հայաստանի բյուզանդական մասում, ինչպես և Աստվածաշնչի ու այլ կրոնական գրքերի ընտիր հունարեն բնագրերը կայսերական մատենադարանից ստանալու համաձայնությունը:

Նույն ժամանակ Սահակ Պարթևը կազմակերպում է թարգմանական աշխատանքը, մի շնորհակալ ձեռնարկում, որն ավելի արագ կարող էր բավարարել գաղափարաբանական կարիքները և միաժամանակ դպրոց հանդիսանալ հայ հեղինակների համար, նրանց ինքնուրույն երկերի և՛ ձևի և՛ բովանդակության հղկման տեսակետից:

Այժմ կանգ առնենք մեսրոպյան գյուտից հետո և նրա շնորհիվ V—VII դարերում երևան եկած կարևորագույն թարգմանական և ինքնուրույն գործերի վրա և նշենք նրանց նշանակությունն ու տեղը հայկական և համաշխարհային գիտության պատմության մեջ:

Հայ թարգմանիչները, բնականաբար, առաջին հերթին ձեռնամուխ են լինում Աստվածաշնչի թարգմանությանը: 405—407 թթ. Սահակ Պարթևը ասորերենից շտապ թարգմանում է այն հայերեն, եկեղեցու ամենաանհրաժեշտ կարիքները հոգալու համար: Դրանից առաջ, 404—405 թթ. Մաշտոցը թարգմանած է եղել Աստվածաշնչի մի մասը՝ Սողոմոնի առակները, իր՝ Սամոսատ քաղաքում եղած ժամանակ, գրերի գյուտից անմիջապես հետո: Սակայն այդ թարգմանությունները բնագրից եկող այլընթացվածների և վրիպումների պատճառով ճանաչվում են անբավարար, երբ 434 թ. Կոստանդնուպոլսից իրենց ուսուցիչների հանձնարարությամբ այնտեղ ուղարկված Եզնիկ Կողբացին, Կորյունը, Հովսեփ Պաղնացին և Ղևոնդը բերում են Աստվածաշնչի հունարեն «յոթանասնից» թարգմանության ընտիր բնագիրը: Մաշտոցը և Սահակը, Եզնիկ Կողբացու հետ միասին, ձեռնամուխ լինելով հայերեն բնագրի ստուգման ու ճշտման գործին, փաստորեն կատարում են նոր թարգմանություն, որն իր կատարելությամբ մնում է հայոց գրականության մեջ որպես մի անզերազանց նմուշ և այժմ շատերի կողմից ճանաչված է որպես «թարգմանությունների թագուհի»<sup>1</sup>:

<sup>1</sup> Տես V. de La Croze. Thesaurus epistolicus, 11, 3 18-րդ դարի ֆրանսիացի հայագետ Լակրոզի կողմից Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությանը տրված գնահատականը բաժանում են և այլ անվանի եվրոպացի հայագետներ, ինչպես օրինակ, Սեն-Մարտենը, Շրեդերը, Գետտինգերը և ուրիշներ: Այս հարցի կապակցությամբ մանրամասն տեղեկություններ բերված են Մ և ր ո ս ղ Տ ե ր-Մ ո վ ս ի ս յ ա ն ի աշխատության մեջ՝ «История перевода Библии на армянский язык», С.-Петербург, 1902, և Գ. Զ ա ր պ հ ա ն ա յ յ ա ն ի «Մատենադարան հին հայոց թարգմանութեանց (IV—XIII դդ.)», Վենետիկ, 1889, գրքում:



Դժվար է գերազնահատել Աստվածաշնչի թարգմանության նշանակությունը հայոց հին գրականության, դիտության, մատենագրության և հին հայերեն գրական լեզվի զարգացման գործում: Նախ և առաջ, այդ թարգմանությունը, արտահայտելով հայոց լեզվի արդեն բարձր զարգացման մակարդակը, հզոր միջոց հանդիսացավ այն համազգային գրական լեզու դարձնելու համար, որը գրականության և տեսական մտքի զարգացման նախապայմանն է: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության լեզուն, կատարված ժամանակի ամենաառաջավոր, գիտուն և նրբաճաշակ հայ գործիչների կողմից, օրինականացրեց և վավերացրեց խոսակցական հայերենը, աննախընթաց շափով բարձրացրեց նրա կշիռն ու ազդեցությունը ինչպես իրենց իսկ հայերի, այնպես էլ հարևան ժողովուրդների աչքում: Իր հեղինակությամբ Աստվածաշունչը ժողովրդական կենդանի հայերենը դասեց «աստծո հետ խոսելու համար ստեղծված» լեզուների շարքը և դրանով իսկ թոթափեց այլազգի հոգևոր լուծը: Դա ունեւր կարեւոր քաղաքական-հասարակական նշանակություն: Խոսակցական հայերենը դարձավ եկեղեցու պաշտոնական լեզու և երբ 428 թվականին երկարատև հոգեվարքից հետո պարսիկների և հույների մահացու հարվածներից մարեց հայկական Արշակունյաց թագավորությունը, եկեղեցին յուրօրինակ միավորող ուժ հանդիսացավ Հայաստանի պարսկական և բյուզանդական հատվածների համար, իսկ հայ գրական լեզուն սկսեց կատարել համընդհանուր պետական լեզվի դեր: Երկրի համարյա բոլոր գավառներում ստեղծված վանքերն ու դպրոցները արագ տարածեցին մեսրոպյան գյուտը, հոգևոր կյանքի արթնացրին հայ հասարակության տարբեր խավերը և, ներդրավելով նրանց ամենակարող ուժերը հոգևորականության շարքերը, հիմք դրեցին մի հզոր հոգևոր շարժման, որը ձեռքեց եկեղեցական նեղ պաշտամունքային շահերի շրջանակը և դարձավ հայ ժողովրդի ազգային ինքնագիտակցության զարթոնքի արտահայտիչը:

Աստվածաշնչի թարգմանությունը մեծ նշանակություն ունեցավ հայ ժողովրդի այն ժամանակվա մտավոր կյանքի համարյա բոլոր բնագավառների համար: Թանն այն է, որ Աստվածաշունչն իր բովանդակությամբ, իր հանրագիտարանային բնույթով շոշափում էր հասարակական գիտակցության գրեթե բոլոր ձևերը՝ բարեյազգիտությունը, փիլիսոփայությունը, իրավունքը, գեղարվեստական գրականությունը, հասարակական-քաղաքական միտքը, պատմագրությունը և այլն: Աստվածաշնչի, նրա Հին և Նոր կտակարանների կատարյալ թարգմանությունները տվեցին այդ բազմապիսի բնագավառների հայալեզու տերմինները և ձևուն արտահայտչաձևերը, որոնք որպես գրանցված ու վավերականացված շափանիշներ հնարավոր դարձրին և՛ ինքնուրույն, և՛ թարգմանական գրականության հետագա ձեւընթաց զարգացումը:

Հայ թարգմանական գրականության առաջնեկը՝ Աստվածաշունչը, համաշխարհային գրականության մեջ այդ երկի թարգմանությունների շարքում գրբավում է վեցերորդ տեղը (լատիներեն, ասորերեն, եթովպերեն, ղպտերեն, գոթերեն թարգմանություններից հետո): Այն կատարվել է գլխավորապես Սահակ Պարթևի կողմից, Մեսրոպ Մաշտոցի և Եղնիկ Կողբացու անմիջական աշխատակցությամբ, Հովսեփ Պաղնացու, Հովհան Եկեղեցացու և մի քանի այլ թարգմանիչների մասնակցությամբ:

Աստվածաշնչի թարգմանությունը, բացի հայկական գրականության հիմքը դնելուց, հանդիսացավ մի նոր կրթության դպրոց, որի հնոցով պարտա-



վոր էր անցնել ամեն մի գրագետ: Եթե հաշվի առնենք ֆեոդալական հասարակարգում եկեղեցու ունեցած հեղինակությունը և ուժը, ինչպես և այն կարևորագույն հանգամանքը, որ եկեղեցու ձեռքում էր գտնվում ողջ կրթական գործը, ապա հասկանալի կդառնա Աստվածաշնչի դերը միջնադարյան դպրոցյան ու գիտության զարգացման գործում, մանավանդ ֆեոդալիզմի վաղ շրջանում: Այդ ժամանակաշրջանի գրեթե բոլոր հեղինակների մտայնությունը, հաղվագյուտ բացառությամբ, հագնեցված էր Սուրբ գրքի բովանդակությամբ, քանի որ կղերին պատկանելու առաջին և կարևոր նախապայմաններից մեկը Աստվածաշունչը քաջ իմանալն էր: Ամեն մի գիտնական պարտավոր էր իր երկի մտքերն ու դրույթները համաձայնեցնել Աստվածաշնչի հետ, մի հանգամանք, որ շափազանց կաշկանդում էր մտքի խիզքը և գիտությունը դարձնում կրոնի սպասարկու: Գրա կնիքը մենք տեսնում ենք նաև թարգմանական գրականության վրա, թարգմանվող երկերի ընտրության հարցում:

Աստվածաշնչից հետո հայ թարգմանիչները ձեռնամուխ են լինում բազմապիսի եկեղեցական գրքերի թարգմանությանը: Ավագ թարգմանիչների կողմից, դեռևս Մեսրոպ Մաշտոցի և Սահակ Պարթևի կենդանության օրոք և թերևս նրանց հակողությամբ թարգմանվում են Եվսեբիոս Կեսարացու «Եկեղեցական պատմությունը», այնուհետև «Պատարագամատույցը», աստվածաբանական տարրեր մեկնություններ, ճառեր, եկեղեցական կանոններ, վարքագրական բնագրեր և այլն: Հայ դպրոցյան հիմնադիրների կենդանության ժամանակ և նրանցից հետո կատարված աստվածաբանական երկերի հայկական թարգմանությունների գրադարանը պահպանել է բազմաթիվ երկեր, որոնց հունարեն լեզուները շեն պահպանվել, ինչպես օրինակ, Իրենեոսի (Երանոսի), Տիմոթեոս Կուզի, Արիստիդես Աֆենացու, Վնթիպատրոս Բոստրացու, Աթանաս Ալեքսանդրացու, Ապոլինարի, Գիոնիսիոս Ալեքսանդրացու, Հովհան Ոսկերերանի և շատ այլ հեղինակների գործեր<sup>2</sup>: Այդ թարգմանությունները, շնայած նրանց կրոնական բովանդակությանը, լույս են սփռում քաղաքական, գաղափարական ու միջազգային հասարակական հոսանքների պատմության բազմապիսի երկվայթների վրա և ըստ արժանվույն բարձր են գնահատվել եվրոպական բանասիրության և աղբյուրագիտության կողմից: Գործերը թարգմանվում էին և՛ հունարենից և՛ ասորերենից:

Առաջին հերթին լրացնելով քրիստոնեական գրականության պահանջը, հայ թարգմանիչները դիմում են այն ժամանակվա գիտության տարրեր ճշողերին և հարստացնում հայոց գրականությունը գիտական ու գրական բնագրերի մեծարժեք թարգմանություններով:

Կանգ առնենք մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանի (V—VII դդ.) գիտության տարրեր բնագավառների և գրականության կարևորագույն թարգմանական հուշարձանների վրա, որոնք մեծապես հարստացրել են հին հայկական մշակույթը, օրինակ ծառայել հայ հեղինակների համար, իսկ որոշ գործեր էլ հայերենի միջոցով մտել համաշխարհային գրականության մեջ:

2 Այդ թարգմանությունների առավել լրիվ մատենագրությունը տե՛ս Գ. Զարպհանալյանի վերոհիշյալ գրքում (նյութերն զասավորված են այբբենական կարգով): Այս օգտաշատ աշխատության մեջ, բնականաբար, շեն մտել գրքի լույս բնծայումից հետո հայտնաբերված հայերեն թարգմանությունները, մեծ մասամբ գիտա-փիլիսոփայական բնույթի թարգմանական գործերը, որոնց մասին խոսք կլինի ստորև:



Հնագույն պատմագրական երկերի թարգմանությունների թվին են պատկանում IV դարի ականավոր հույն պատմիչ Եվսեբիոս Կեսարացու (264—340 թթ.) վերը հիշատակված «Եկեղեցական պատմության» և «Քրոնիկոնի» թարգմանությունները, ընդ որում առաջինը Մաշտոցի հանձնարարությամբ թարգմանվել է ասորերենից 416—420 թվականներին<sup>3</sup>, իսկ «Քրոնիկոնը» նրա մահվանից հետո V դարի կեսերին հունարեն բնագրից<sup>4</sup>: Այդ երկու գործերի թարգմանությունը նշանակալից երևույթ պետք է համարել հայ պատմագրության համար: Բացի նրանից, որ ինչպես և ամեն երկ, թարգմանվելով հայերեն, դառնում էր հայկական գիտության ու գրականության փաստ, նրանք օրինակ հանդիսացան հայ հեղինակներին պատմական գործեր ստեղծելու և Հայաստանի պատմությունն արձանագրելու համար: Եվսեբիոսի «Եկեղեցական պատմության» օրինակով հայկական եկեղեցու պատմության ստեղծման առաջին փորձը կատարեց Ազաթանգեղոսի կեղծանվան տակ ծայրված հայ հեղինակը: Գեոևս ակադ. ն. Մառք հայտնել է այն միտքը, որ Ազաթանգեղոսի «Պատմության» հեղինակն, ամենայն հավանականությամբ, ինքը Մաշտոցն է<sup>5</sup>: Այդ ենթադրությունը մինչև այժմ էլ վիճելի է համարվում: Սակայն, մեր կարծիքով, ն. Մառի կողմից արտահայտված միտքն ունի որոշ հիմքեր: Այսպես, օրինակ, հայագետներն անհրաժեշտ ուշադրություն շեն դարձրել «Ազաթանգեղոսի» նախաբանի վրա, որտեղ հեղինակն այլաբանորեն խոսում է հայոց գրերի ստեղծման, Հայաստանի՝ երկու ահեղ թշնամիների արանքում գրտնրվելու մասին և, նմանեցնելով իրեն ու իր բնկերներին խիզախ վաճառականների, խոսում է օտարության մեջ թանկարժեք քարերի հայթայթման մասին, որոնք բերվում են հայրենի երկիրը և խնդություն պատճառում ոչ միայն թագավորին, այլև ամբողջ ժողովրդին:

Հայաստանում քրիստոնեության տարածման պատմությանը նվիրված այդ աշխատությունից հետո երևան եկան Կորյունի, Փավստոս Բուզանդի, Եղիշեի, Ղազար Փարպեցու, Մովսես Խորենացու և այլոց պատմագրական երկերը, որոնք այժմ պատվավոր տեղ են գրավում համաշխարհային պատմական գրականության մեջ: Իսկ Եվսեբիոսի «Քրոնիկոնը», որի բնագիրը չի հասել մեզ ոչ հունարեն, ոչ էլ մի այլ լեզվով, միջազգային գրականության սեփականություն դարձավ հայերեն թարգմանության շնորհիվ: Գեո անցյալ դարի սկզբներին անվանի հայագետ Մ. Ավդերյանը թարգմանեց «Քրոնիկոնը» գրաբարից լատիներեն և դրեց այն գիտական լայն շրջանառության մեջ<sup>6</sup>:

Պակաս հետաքրքրություն չեն ներկայացնում նոննոսի անունը կրող պատմա-ճարտասանական և առասպելաբանական բնույթի մեկնությունները: Սրբանց հին հայերեն թարգմանությունն ավելի լրիվ ու ամբողջական է, քան պահպանված հունարեն բնագիրը<sup>7</sup>: Նոննոսի երկի թարգմանության միջոցով վաղ

<sup>3</sup> Տես Գ. Տեբ-Մկրտչյան, Հայ մատենագրության հնագույն թվականները, «Շողակաթ», 1913, Վաղարշապատ, էջ 162:

<sup>4</sup> Գ. Չաբայհանյան, նշվ. աշխ., էջ 54 և 434:

<sup>5</sup> Տես H. J. Mapp Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, «Записки Вост.-чюного отд. имп. Русского археологического общества», том XVI, 1905. СПб, стр. 157—158 и 182:

<sup>6</sup> Լատիներեն թարգմանությունը Մ. Ավդերյանը հրատարակել է հայերեն բնագրին զուգահեռ՝ Eusebii Pamphili Caesariensis episcopi Chronicum, Venetiis, 1818 զրբում:

<sup>7</sup> Նոննոսի անունը կրող բնագիրը հրատարակել է Լ. Մանանդյանը, տես Nonnos, Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, Marburg, 1903:



Ֆեոդալական Հայաստանի գրասերները հնարավորություն ունեցան ստանալու մանրամասն տեղեկություններ հին հունական պատմության, դիցարանության մասին, ծանոթանալու հին աշխարհում տարածված գրույցների ու ավանդությունների հետ: Իր բազմաբովանդակ տվյալներով Նոննոսի գրվածքների բավարարում էին հայ հասարակության՝ դեպի հարուստ հին հունական մշակույթն ունեցած մեծ հետաքրքրությունը, նամանավանդ հունական կողմնորոշում ունեցող շրջաններում: Այդ գրվածքները հարմար էին նաև այն առումով, որ մատուցվում էին քրիստոնյայի տեսակետից և, բավարարելով հարուստ հունական անցյալի հանդեպ առաջացած հետաքրքրությունը, պահում էին այն եկեղեցու զաղափարական հսկողության տակ:

Մեծ նշանակություն ունեցավ գրական հին հայերենի զարգացման համար V դարում կատարված Դիոնիսիոս Թրակացու «Քերականության» թարգմանությունը<sup>8</sup>, որը մեծապես օգնեց գրաբարի՝ այն ժամանակվա համազգային գրական լեզվի կանոնավորմանն ու կայունացմանը: Թրակացու «Քերականությունը» նվիրված V—VII դարերի հայկական մեկնաբանությունները, ինչպես և նույն ժամանակամիջոցում կատարված ճարտասանական երկերի թարգմանությունները ստեղծեցին հայերենագիտության ամուր հիմքեր և բարձրացրին հայոց լեզվի ուսումնասիրումը գիտության մակարդակի:

Այդ գործերը միաժամանակ զգալի դեր խաղացին հայ գեղաբիտակական մտքի զարգացման գործում, քանի որ քերականությունն ու ճարտասանությունն այն ժամանակ իրենց մեջ ընդգրկում էին և արվեստի տեսության ու գրականագիտության խնդիրներ: Այդ տեսակետից նշանակալից է հելլենիստական աշխարհի էսթետիկական մտքի ուշագրավ աղբյուրներից մեկի՝ «Պիտոյից գրքի» հայերեն թարգմանությունը<sup>9</sup>: Հայ ազգային ավանդությունը վերագրում էր այն Խորենացու գրչին, սակայն վերջին տասնամյակների ընթացքում կատարված բանասիրական պրպտումները ցույց տվեցին, որ այն հիմնականում թարգմանական գործ է, որոշ հայկական լրացումներով: Այս գործը պատկանում է այսպես կոչված հունարան դպրոցի թարգմանությունների հնագույն շերտին և, ամենայն հավանականությամբ, կատարվել է V դարի վերջին երկու տասնամյակների ընթացքում հունարան դպրոցի ամենաերևելի ներկայացուցիչներից մեկի՝ պատմահայր Մովսես Խորենացու կողմից: Թարգմանիչն օգտվել է հունարեն ճարտասանական մի ձևանարկից, որի բնագիրը չի պահպանվել, սակայն նրա մեջ օգտագործված հույն հեղինակների՝ Աֆաոնիոսի (IV դ., սա «Պիտոյից գրքի» հիմնական աղբյուրն է), Թեոն Ալեքսանդրացու (III դ.) և Նիկոլայոս Սոփեստեսի (V դ.) երկերը հասել են մեզ<sup>10</sup>:

Մեզ հետաքրքրող շրջանում հունարենից և ասորերենից թարգմանվեցին նաև գեղարվեստական գրականության ուշագրավ նմուշներ՝ Ողոմպիանի (Նզովպոսի) և Խիկար Իմաստունի՝ առակները, կեղծ-Կալիսթենեսի «Վարք Աղեքսանդրի Մակեդոնացույ» վեպը, «Բարոյախոս» («Ֆիզիոլոգ») կոչեցյալ

<sup>8</sup> Հայերեն բնագիրը հետադասության հետ միասին տես Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, գրքում:

<sup>9</sup> Հրատարակվել է Մովսես Խորենացու անվան տակ. տես «Մատենադրոսի մեջ Մովսեսի Խորենացու», Վենետիկ, 1865:

<sup>10</sup> Տես А. Baumgartner, Über das Buch „die Chrite“, Leipzig, 1886 (հրատարակվել է հայերեն թարգմանությամբ «Բարձրագիտում», 1887—1888 թթ.): Տես նաև Հ. Մանանդյան, Հունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928 թ.:



բարոյախրատական առակագիրքը, որոնք լայն տարածում գտան Հայաստանում և որոշակի դեր խաղացին համապատասխան գրական ժանրերի զարգացման գործում: Գեղարվեստական գրականության հետաքրքիր նմուշներին հին հայ ընթերցողը ծանոթանում էր նաև դավանաբանական, պատմական և մեկնողական երկերի թարգմանության միջոցով, որոնք շատ հաճախ գրված էին լինում հյուսիս, պատկերավոր լեզվով և կարող են դիտվել նաև որպես գեղարվեստական գրական երկեր, ինչպես, օրինակ, Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ը, Հովհ. Ոսկեբերանի, Իրենեոսի, Նալիփան Կիպրացու և այլոց գործերը:

Հայ իրավաբանական մտքի սկզբնավորման համար, բացի Աստվածաշնչում առկա օրենքներից, արժեքավոր էին նաև եկեղեցական տիեզերական կոչվող ժողովների կանոնների թարգմանությունները, որոնց ազդեցությունը հին հայկական իրավունքի վրա բավականին շոշափելի է:

V—VIII դարերի հնագույն հայկական թարգմանությունների զրադարանում զգալի թիվ են կազմում նաև բնագիտության հարցերին նվիրված երկերը: Այսպես, օրինակ, V դարում հունարենից թարգմանվեց Բարսեղ Կեսարացու վերոհիշյալ «Մեկնութիւն վեցօրեայ արարչութեան» երկը, նվիրված տիեզերագիտության և աստղաբաշխության հարցերին: Այս երկի ընդարձակ հատվածների մենք հանդիպում ենք մեծանուն հայ հեղինակներ՝ Նզնիկ Կողբացու և Անանիա Շիրակացու գրվածքներում: Նույն ժամանակ թարգմանվեցին նաև Ասկլիպիադեսի բժշկագիտական գործը (պահպանվել է ոչ ընդարձակ մի բեկոր), Նալիփան Կիպրացու՝ թանկագին քարերին նվիրված գրվածքը, կեղծ-Արիստոտելի «Յաղագս աշխարհի» երկը, որը գրական նշանակություն ունեցավ հայկական աշխարհագրության զարգացման համար, Գրիգոր Նյուսացու և Նեմեսիոս Նեմեսացու ուշագրավ անատոմիական գրվածքները և այլ բնագիտական երկեր: Պետք է ենթադրել, որ այդ ժամանակ կատարված պիտի լինի նաև էվկլիդեսի «Երկրաչափութեան» առաջին թարգմանությունը, որը մեզ չի հասել:

Սակայն պատմական, քերականական և բնագիտական երկերի թարգմանությունները զիջում են գիտության մի այլ կարևոր բնագավառին, այն է՝ փիլիսոփայությանը, մի բնագավառ, որի զարգացման գործում հայ մշակույթը մեծապես պարտական է այսպես կոչված հունարան դպրոցին:

Ինչպես ասացինք, փիլիսոփայական բնույթի բնագրերի թարգմանությունը առաջին անգամ հայ թարգմանիչները հանդիպեցին Աստվածաշնչում և այդ քննությունը նրանք բռնեցին փայլուն կերպով: Բայց այն չէր կարող բավարարել դիտական փիլիսոփայական մտքի պահանջները, թեև ոչ փիլիսոփայական տերմինոլոգիայի ստեղծման առումով: V—VI դարերը, իրենց հոգեկան բարձր լարումով, հասարակական և գաղափարական սուր բախումներով, առաջ էին բերել փիլիսոփայական և տեսական-քաղաքական գրականության մեծ պահանջ: Իշխող գասակարգերի տարրեր շերտերը, իրենց ձգտումների և տեսակետների ձևավորման ու դրսևորման նպատակով դիմեցին, ինչպես և գիտության այլ բնագավառներում, անտիկ հասարակության անսպառ շտեմարանին, իսկ Նզնիկ Կողբացին, առաջին հայ իմաստասերը, օգտագործելով բազմաթիվ հունական ազդյուններ, ստեղծեց առաջին ինքնուրույն փիլիսոփայական երկը՝ «Նզնիկ աղանդոցը», որը հանդիսացավ հայ ժողովրդի օտար բրունակալության դեմ ծավալած պայքարի գաղափարական արտահայտությունը: Նզնիկն իր երկում թարգմանաբար բերում է ընդարձակ հատվածներ հույն հե-



ղինականների գործերից՝ Եպիփան Կիսրացու «Գիրք հերձուածոց»-ից, Արիստիդես Աթենացու «Ջատագովութիւն»-ից, Քարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայք»-ից, Մեթողիոսի «Վասն անձնիշխանութեան» երկից, ինչպես նաև Ադամանտիոսի և Քնոզոր Մոպսուեստացու գրվածքներից: Եզնիկի կողմից օգտագործված երկերը դեռևս V դարում թարգմանվել էին առանձին, որոնց մի մասը, հավանաբար, հենց իրեն՝ հմուտ հունագետ ու թարգմանիչ Եզնիկ Կողբացու կողմից, բնդ որում Արիստիդեսի «Ջատագովութեան» և Մեթողիոսի «Վասն անձնիշխանութեան» հին հայերեն թարգմանությունները ունեն բնագրի արժեք, քանի որ դրանց հունարեն բնագրերը լրիվ չեն պահպանվել:

Փիլիսոփայական թարգմանական գրականության հնագույն շերտին են պատկանում հելլենիստական աշխարհի ականավոր դեմքերից մեկի, I դարի խոշորագույն փիլիսոփա Փիլոն Երրայեցու երկերի հայերեն թարգմանությունները, կատարված V դարում: Նրա գրչին պատկանող բազմաթիվ գործերից շատերը նույնպես պահպանվել են միմիայն հայերեն թարգմանությամբ. օրինակ, «Յաղագս նախախնամութեան», «Վասն լինելութեանն», «Լուծմունք ելիցն», «Առանց պատրաստութեան ի Սամփսովն», «Յաղագս Յովնանու», «Յաղագս բան ունել և անասուն կենդանեացդ» և այլ երկեր<sup>11</sup>: Գրանցից բացի նույն ժամանակ հայերեն թարգմանվեցին Փիլոնի և այլ՝ հունարեն բնագրերով մեզ հասած երկերը: Հայ փիլիսոփայության և գրականության մեջ Փիլոնը զգալի հետք է թողել: Քաղվածքներ և առանձին նախադասություններ նրա գրվածքներից հանդիպում են արդեն V դարի հեղինակների մոտ՝ Եղիշեի, Մամբրե Վերժանողի, Մովսես Խորենացու «Պատմության» և նրան վերագրված «Պիտոյից գրքում», ինչպես և հետագայում Անանիա Շիրակացու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Սարկավազի և այլոց երկերում: Հայ փիլիսոփաներից Հովհաննես Սարկավազը և Հովհան Որոտնեցին մեկնություններ են գրել նրա գործերի մասին:

V դարի վերջից հունարան դպրոցը, որն արդեն բավականին մեծ փորձ էր կուտակել նախորդ տասնամյակներում արդեն իրագործած Փիլոն Երրայեցու, Գիոնիսիոս Թրակացու և «Պիտոյից գրքի» թարգմանության շնորհիվ, բուն գործունեություն է ծավալում: Այդ դպրոցը V դարի կեսերից մինչև VII դարի սկիզբը ստեղծում է գիտության և գրականության բազմապիսի բնագավառներին պատկանող այնպիսի հարուստ գրադարան, որը միջնադարյան հայ մշակույթի բոլոր ասպարեզներում բեղմնավոր հիմք և օրինակ է ծառայում հետագա հազարամյա շրջանի մատենագիրների համար: Այդ դպրոցի ներկայացուցիչները, ձգտելով հարստացնել հայ տեսական միտքը հունական մշակույթի արժեքավոր նվաճումներով, հաղթահարում են առաջին հայացքից անհաղթահարելի թվացող դժվարություններ: Տրամաբանության, քերականության, բնափիլիսոփայության և այլ գիտությունների ներկայացուցիչների գործերը թարգմանելու համար նրանք ստեղծում են հայերեն հատուկ բառապաշար, նոր քերականական դարձվածքներ և հարստացնում են հայե-

<sup>11</sup> Այդ բնագրերը հրատարակել է Մ. Ավգերյանն իր կողմից կատարված և զուգահեռ տպագրված յատիներեն թարգմանության հետ միասին. *ab'u Philonis Judaei Sermones tres hactenus inediti, I et II de Providentia et III de Animalibus...*, Venetiis, 1822. *Philonis Judaei Paralipomena Armena. Libri videlicet quator in Genesin; libri duo in Exodum; Sermo unus de Sampson, alter de Jona, tertius de tribus Angelis Abraamo parentibus...*, Venetiis, 1826.



րենը հազարավոր նոր բառերով ու տերմիններով: Այս գործունեության արդյունքը լինում է այն, որ հնարավոր է դառնում մայրենի լեզվով արտահայտել ամենավերացական գաղափարները և թարգմանել աշխարհի ամենաբարդ իմաստասիրական երկերը:

Հունարան դպրոցի հսկայական լեզվաշինարարական աշխատանքի շնորհիվ մի ժողովուրդ, որն ընդամենը մի դար առաջ էր ձեռք բերել իր գիրը և հիմք դրել ազգային գրականության, հնարավորություն է ստանում իր լեզվով կարդալու Արիստոտելի, Պլատոնի, Պորփյուրի, Քեոն Ալեքսանդրացու և այլ անտիկ հեղինակների փիլիսոփայական ու ճարտասանական երկերը:

Հունարան թարգմանչաց դպրոցի խոշորագույն նվաճումներից մեկն էր հոշակավոր հույն իմաստասեր, անտիկ փիլիսոփայության կարկառուն ներկայացուցիչ Պլատոնի երկերի թարգմանությունը, հավանաբար կատարված V դարի վերջերին: Ինչպես հայտնի է, նոր-պլատոնականությունը V—VII դարերի հայ փիլիսոփայական մտքի ամենատարածված հոսանքներից մեկն էր, և դրանով պետք է բացատրել այն հանգամանքը, որ հունարանները, մեծ մասամբ իրենց կրթությունը ստանալով Ալեքսանդրիայում՝ նոր-պլատոնականության այդ խոշորագույն կենտրոնում, և հարելով նոր-պլատոնական ուղղությանը, կանգ շառան ոչ մի դժվարության առաջ և հայ բնթերցողին տվեցին «Տիմեոսի», «Փեդոնի», «Եմվտիփրոնի», «Մինոսի» և Պլատոնի այլ երկերի հմուտ թարգմանությունները<sup>12</sup>:

Սակայն հայ փիլիսոփայական մտքի զարգացման համար անհամեմատ ավելի մեծ և դրական նշանակություն ունեցան Պլատոնի հանճարեղ աշակերտ Արիստոտելի գործերի թարգմանությունները, որոնք կատարված լինելով VI դարում հնագույն հունարեն բնագրերից, իրենց ճշգրտությամբ համաշխարհային գրականության մեջ գրավում են առաջնակարգ տեղ: Արիստոտելի «Կատեգորիաների» («Ստորոգութեանց»), «Պերի արմենիասի» («Ցաղագս մեկնութեան») և նրանց նվիրված մի քանի հին մեկնությունների հայերեն թարգմանությունները<sup>13</sup> եվրոպական բանասիրության կողմից ըստ արժանվույն բարձր են գնահատվել: Մասնավորապես աչքի են ընկնում անդլիացի հայագետ Ֆրեդերիկ Կոնիբերի աշխատությունները, որը մանրազնին հետազոտության միջոցով ապացուցել է Արիստոտելի երկերի հայերեն թարգմանությունների գերազանցությունը այլ հին թարգմանությունների նկատմամբ և արտահայտել այն կարծիքը, որ նույնիսկ հունարեն բնագրերին համեմատ հայերենն ավելի անաղարտ ու ճշգրիտ է հասցրել մեզ Արիստոտելի ստեղծագործությունները, և որ հունարեն բնագրերը հրատարակելիս անհրաժեշտ է համեմատել այն հայերեն հնագույն թարգմանությունների հետ և անհրաժեշտ ճշտումներ

12 Տե՛ս «Տրամախօսութիւնք Քրատոնի իմաստասիրի», Վենետիկ, 1877, ինչպես նաև «Պլատոն, Մինոսի կամ յաղագս օրինաց», Վենետիկ, 1890: Անհրաժեշտ է նշել, որ մենք, հաշիվ առնելով այս թարգմանություններում կիրառվող՝ հունարան դպրոցին յուրահատուկ բառապաշարը և թարգմանության հունարան ձևը, հակված ենք կարծելու, որ տվյալ գործերը հենց V դարում կատարված Պլատոնի երկերի թարգմանություններն են, և ոչ Գրիգոր Մաղիստրոսինը, որը XI դարում հաղիվ թե այնքան կուրորեն հետևած լիներ հունարանների թարգմանության եղանակին: Այս հարցին մենք հույս ունենք անդրադառնալու առանձին հոդվածով:

13 Հրատարակված են «Մատենագրութիւնք նախնեաց. Կորին, Մամբրէ, Դաւիթ Անյաղթ», Վենետիկ, 1833, գրքում:



մտցնել հունարենում<sup>14</sup>: Արիստոտելի գործերի VI դարի հայերեն թարգմանությունների տեղը համաշխարհային փիլիսոփայական գրականության մեջ ավելի հստակ պատկերացնելու համար նշենք, որ եվրոպական ազգերից շատերը, այդ թվում նաև մեծ ազգերը, մինչև XIX դարը չեն ունեցել Արիստոտելի գործերն իրենց ազգային լեզուներով:

Հայ փիլիսոփայական մտքի շոշափելի նվաճումներից մեկը պետք է համարել նաև նույն ժամանակ կատարված Պորփյուրի հուշակավոր «Ներածութեան» հմուտ թարգմանությունը, որին իր ընդարձակ մեկնությունն է նվիրել Գավթի Անհաղթը VI դարի սկզբներին<sup>15</sup>: Գավթի գրչին է պատկանում նաև Արիստոտելի «Անալիտիկայի» («Վերլուծականը»-ի) մեկնությունը<sup>16</sup>, ինչպես և «Սահմանք իմաստասիրութեան» մեծարժեք փիլիսոփայական տրակտատը<sup>17</sup>: Հայ մատենագրական ավյալների համաձայն, Գավթի Անհաղթը գրել էր Արիստոտելի «Կատեգորիաների» և «Պերի արմենիասի» մեկնությունները, որոնք սակայն չեն պահպանվել: Գավթի մեծ դեր է խաղացել հունարան դպրոցում, կարելի է ասել, որ նա հղել է այդ դպրոցի ամենակարկառուն դեմքը և իր ստեղծագործություններով մեծապես նպաստել է ինչպես հայ փիլիսոփայական մշակույթի մասնագիտական մակարդակի բարձրացմանը, այնպես և գիտական տերմինոլոգիայի մշակմանը: Ինչպես արդեն ապացուցված է հայագիտական խորագնին աշխատություններով, մասնավորապես ակադ. Հ. Մանանդյանի գործերով, Գավթի Անհաղթն իր ստեղծագործությունները գրել է հունարեն<sup>18</sup> և լայն ճանաչում ստացել հունական աշխարհում: Վերադառնալով Հայաստան, Գավթի, ամենայն հավանականությամբ, ինքն իսկ թարգմանել է իր գործերը հայերեն: Նրա երկու ծավալուն փիլիսոփայական գործերը՝ «Սահմանք իմաստասիրութեան» և «Մեկնութիւն Ներածութեանն Պորփիւրին»<sup>19</sup> բացի ուժեղ դադափարական ազդեցությունից, որ ունեցել են ողջ միջնադարյան հայ փիլիսոփայության վրա, մեծ դեր կատարեցին նաև հայոց գիտական լեզվի կայունացման գործում, Արիստոտելի ու Պորփյուրի երկերի հետ միասին դառնալով բազմաթիվ մեկնությունների առարկա և փիլիսոփայություն ուսուցանելու համար հանրաճանաչ ձեռնարկ:

VI դարի երկրորդ կեսին հունարան դպրոցը հարստացնում է հայ փիլիսոփայական գրականությունը նոր մեծարժեք թարգմանություններով. առաջին հերթին այստեղ պետք է հիշատակել երկու անանուն մեկնություն, նվիրված Արիստոտելի «Ստորոգութեանց» («Կատեգորիաներին») և «Պերի արմենիաս»-ին

<sup>14</sup> St' a F. C. Conybeare, A Collation with the Ancient Armenian Versions of the Greek Text of Aristotle's Categories..., Oxford, Anecdota Oxoniensia, 1892.

<sup>15</sup> Պորփյուրի Ներածությունը և նրան նվիրված Գավթի մեկնությունը տես Վերոհիշյալ «Կորին, Մամբրէ, Գաւթ Անյաղթ» գրքում:

<sup>16</sup> St' a նույն գրքում՝ «Մեկնութիւն շորեքտասան զլիսոց ի Վերլուծականն Արիստոտէլի»:

<sup>17</sup> Այս գործը հրատարակվել է մի քանի անգամ: Վերջին հրատարակությունը՝ ուսերեն թարգմանության հետ միասին տե՛ս Գ ա Վ թ Ա ն յ ա ղ թ, Սահմանք իմաստասիրութեան, համահավաք քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրութ ունները Ս. Ս. Արեշատյանի, Երևան, 1960:

<sup>18</sup> St' a Հ. Մ ա ն ա ն դ յ ա ն, Գավթի Անհաղթի խնդիրը նոր լուսարանությամբ, Վաղարշապատ, 1904, ինչպես Հ. Մ ա ն ա ն դ յ ա ն, Հունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, Վիեննա, 1928:

<sup>19</sup> Գավթի երկու այս երկերի պահպանված հունարեն բնագրերը հրատարակել է Ադոլֆ Բուսեն, տես Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium, edidit Adolfus Busse, Berolini, MCMIV.



(«Յաղագս մեկնութեան»), որոնք ավանդաբար վերագրվում էին Դավիթ Անհաղթին: Մակայն լիզվական և փիլիսոփայական տեսակետների տարբերությունները, որ բացահայտվեցին Ֆ. Կոնիքերի և Հ. Մանանդյանի կողմից, խոսում են հայ մատենագրության ավանդական հաղորդումների դեմ<sup>20</sup>: Հ. Մանանդյանը ենթադրում է, որ այդ երկու թարգմանական մեկնությունները պատկանում են IV դարի անվանի ասորի փիլիսոփա Յամբրիխոսին, որը գրել է հունարեն. այդ բնագրերն, ինչպես հայտնի է, շեն պահպանվել: Եթե հաստատվի Հ. Մանանդյանի հավանական թվացող կարծիքը, ապա հունարան գպրոցը նոր խոշոր ծառայություն մատուցած կլինի համաշխարհային գիտությանը, մասնավորապես փիլիսոփայության պատմությանը, հարստացնելով այն Յամբրիխոսի երկու կարեւոր, կորած համարվող բնագրերով: Իսկ եթե այն չհաստատվի, ապա այդ դեպքում էլ գիտությունը մեծապես շահած կլինի, իր տրամադրության տակ ունենալով Արիստոտելի երկերի հնագույն հայկական մեկնություններ: Տվյալ հարցի վերջնական լուծմանը, մեր կարծիքով, կնքպատի Մատենադարանի կողմից այդ երկու բնագրերից մեկի՝ «Ստորոգութեանց» մեկնության լրիվ տեքստի և նրան զուգահեռ ուսերեն թարգմանության վերջերս լույս ընծայված հրատարակությունը<sup>21</sup>:

Հունարենում կորած բնագրերի թվին են պատկանում վերջերս Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանում հայտնաբերված և զուգահեռ ուսերեն թարգմանությունների հետ հրատարակված Հերմես Եռամեծի «Առ Ասկղեպիոս սահմանք»<sup>22</sup>, Զենոն փիլիսոփայի «Յաղագս բնութեան»<sup>23</sup> և անհայտ հեղինակի «Սահմանք փիլիսոփայական»<sup>24</sup> աշխատությունները:

Ոչ պակաս հետաքրքրություն են ներկայացնում VI դարի վերջին տասնամյակում—VII դարի սկզբին թարգմանված Թեոն Ալեքսանդրացու «Յաղագս ճարտասանական կրթութեանց»<sup>25</sup>, էլիաս-Օլիմպիոդորոսի «Մեկնութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի»<sup>26</sup> աշխատությունները: Թեոն Ալեքսանդրացու ճարտասանական գրվածքի թարգմանությունը, բացի հայ գրականության մեջ խաղաղած գրական դերից, ուշադրավ է նրանով, որ պահպանել է Թեոնի՝ հունարեն բնագրում կորած վերջին շորս գլուխները:

Հունարան գպրոցի թարգմանությունների կարևորագույն ու մեծ մասը

<sup>20</sup> Տե՛ս Ֆ. Կոնիքերի և Հ. Մանանդյանի նշվ. աշխ.:

<sup>21</sup> Տե՛ս «Անանուն մեկնութիւն ստորոգութեանցն Արիստոտէլի», համահավաք բնագիրք Ս. Լալաֆարյանի և Վ. Չալոյանի, առաջարանն ու խմբագրությունը Վ. Չալոյանի, թարգմանությունը գրաբարից ուսերեն և ծանոթագրությունները Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1961:

<sup>22</sup> Տե՛ս «Հերմեայ եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք», առաջարանն ու հրատարակումը ակադ. Հ. Մանանդյանի, բնագրի թարգմանությունը գրաբարից ուսերեն Ս. Արևշատյանի, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, Երևան, 1956:

<sup>23</sup> Տե՛ս Զենոն Իմաստասէր, Յաղագս բնութեան, առաջարանն ու հրատարակումը Լ. Խաչիկյանի, «Պետ. Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու», № 2, 1949, ինչպես նաև «Трактат философа Зенона „О природе“, перевод с древнеармянского. Предисловие и примечания С. С. Арешатяна, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956:

<sup>24</sup> Տե՛ս С. Арешатян, Два древних философских фрагмента «Ритор. О природе» и «Философские определения» (публикация текста, перевод с древнеармянского и предисловие), «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, 1960:

<sup>25</sup> «Թէոփեայ Յաղագս ճարտասանական կրթութեանց» հանդերձ հոյն բնագրաւ ի լոյս էած Յ. Մանանդեան, Երևան, 1938:

<sup>26</sup> «Մեկնութիւն ստորոգութեանց Արիստոտէլի, ընծայեալ էլիասի», հրատ. Հ. Մանանդյանի, «Bibliotheka armeno-georgica», I, СПб, 1911:



կազմող փիլիսոփայական գրականությունը կոչված էր զինելու հայ մտավորականներին գաղափարական գոտեմարտում: Պարսիկների և հույների զավթողական քաղաքականության դեմ պայքարելու համար անհրաժեշտ էր ոչ միայն զենք, որը քանակային նկատառումով չէր կարող հուսադրել հայերին, այլ նաև հավասարազոր հոգևոր մշակույթ: Ահա այդ նպատակին էր ուղղված այն դարաշրջանի հայ առաջադեմ մտավորականության ամբողջ հոգեկան կորովը, այդ նպատակն էին հետապնդում և հունարան դպրոցի գործիչները, այդպիսի մեծ ուշադրություն դարձնելով փիլիսոփայական գրականության վրա, որն իր համակողմանի և համապարփակ բնույթով պատասխանում էր գաղափարական վեճերում ծագող և՛ քաղաքական, և՛ դավանարանական, և՛ բնագիտական, և՛ բարոյագիտական բազմապիսի կնճռոտ հարցերի:

Համառոտ հոդվածում հնարավոր չէ կանգ առնել հնագույն հայկական դպրության և թարգմանական գրականության բոլոր ճյուղերի վրա: Բանասերն ու պատմաբանը, գրականագետն ու գիտության պատմությամբ զբաղվող ամեն մի մասնագետ կհագեցնի իր հարցասիրությունը հայ ժողովրդի հոգևոր արշալույսին հեղինակված և թարգմանված երկերի հարուստ գրադարանում: Բացի մեր կողմից շոշափած թարգմանական հուշարձաններից, այստեղ ներկայացված են հին աշխարհի ու վաղ միջնադարի իրավաբանական միտքը և տիեզերագիտությունը, մաթեմատիկան և աստղաբաշխությունը, բժշկագիտությունը, տոմարը և գիտության այլ մասնաճյուղեր:

Այդ թարգմանությունների միջոցով մեր ժողովուրդը դեռևս իր պատանեկության օրերին կամուրջ պցեց դեպի անտիկ աշխարհի հոգևոր հարստությունները, զինեց իր միտքը մարդկության մեծագանձ նվաճումներով և շուտով ինքը ասպարեզ իջավ ինքնուրույն գիտությամբ ու գրականությամբ, աշխարհի բնկալման իր տեսակետներով: Հայ պատմիչներն ու փիլիսոփաները, իրավաբաններն ու բանաստեղծները, բժիշկներն ու բնագետները ստեղծեցին միջնադարի պայմանների համար մի հարուստ հոգևոր գանձարան, որով կարող է պարծենալ ամեն մի ժողովուրդ: Եվ եթե հաշվի առնենք, որ հայ ժողովուրդը դարեր շարունակ զուրկ է եղել խաղաղ ու բարեկեցիկ պայմաններից, անընդհատ սպառել է իր կենդանի ուժերի զգալի մասը ռազմի դաշտերում և օտար երկիրների տակ, ասպա առավել ևս ցայտուն կերևա մեր ժողովրդի հոգևոր սխրանքը և տոկունությունը, նրա անհաղթահարելի ձգտումը դեպի լույս և հոգեկան անկախություն:

V դարի արշալույսին ստեղծված ազգային գիրն ու գրականությունը հնարավորություն տվեցին հայ ժողովրդին ավելի համախմբվելու և ազգային պետականության կործանումից հետո էլ ընդդիմակայելու զավթիչների անհատնում շարաններին: Հայ մատենագիրների բազմաթիվ ինքնուրույն և թարգմանական գործերը հարստացրին համաաշխարհային գրականությունը հարատև հոգևոր արժեքներով և պահպանեցին կորստից այլ ժողովուրդների տեսական մտքի թանկագին հուշարձանները:

Շնորհիվ Մեսրոպ Մաշտոցի, նրա ավագ և կրտսեր աշակերտների սրբաբարոքության, բացվեց հայ ժողովրդի լեզուն, նա ճանաչեց ինքն իրեն և ճանաչվեց մարդկության կողմից: Իր հոգևոր գանձերով նա ճեղքեց անցյալի արյունոտ մղձավանջը և վառ պահելով իր մտավոր ջահը, մտավ սոցիալիստական ազգերի անխախտ բնտանիքը, որպեսզի նոր շնչով փայլեցնի իր մեսրոպատառ ու հայալեզու հոգևոր մշակույթը:



С. С. АРЕВШАТЯН

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРИЧИНЫ ИЗОБРЕТЕНИЯ АРМЯНСКОГО  
АЛФАВИТА И ДРЕВНИЕ АРМЯНСКИЕ ПЕРЕВОДЫ

(Р е з ю м е)

В статье рассматриваются исторические условия, предшествовавшие созданию национальной письменности. Автор останавливается на роли армянской церкви, которая с конца IV века, в период агонии Аршакидского царства и позднее, превратилась в один из важнейших политических факторов армянского феодального общества. Автор статьи считает, что изобретение армянского алфавита было связано с задачами широкого распространения христианского вероучения и возрастанием политических функций армянской церкви.

Поскольку идеологическая борьба как внутри страны, так и против внешних враждебных сил в то время проявлялась в форме борьбы религиозных учений, постольку и создание алфавита рассматривалось самим Маштоцем и его современниками как средство борьбы за независимость, выражавшейся и в борьбе за укрепление позиций национальной церкви, которая в свойственной ей религиозной форме отстаивала идеи консолидации армянского общества и являлась своего рода идейным вождем в борьбе против враждебных Армении сил.

Благодаря изобретению алфавита и переходу к широкой проповеди христианства на понятном народу родном языке церковь значительно расширила сферу своего идеологического влияния внутри страны, одновременно подорвав здесь устои византийского и персидского влияния, осуществляемого через чуждое армянам иноязычное духовенство.

Но если новосозданная армянская письменность непосредственно служила целям религиозно-идеологической борьбы, то по своему историческому значению она вышла далеко за пределы церковно-догматических интересов и сыграла важнейшую роль в развитии культуры армянского народа и сохранении его национальной самобытности.

Далее автор переходит к рассмотрению переводческой деятельности создателя армянского алфавита Маштоца, Саака Партева и их учеников. В подтверждение выдвинутого выше тезиса о причинах изобретения письменности автор касается вопроса о характере переводимой ими литературы, которая в начальный период ограничивалась исключительно религиозными произведениями и лишь значительное время спустя, после удовлетворения насущных потребностей церкви, стала пополняться научной литературой светского содержания. Автор особо подчеркивает роль армянского перевода Библии, оказавшего существенное влияние на дальнейшее развитие армянской литературы и науки того времени. В статье затрагиваются все области письменной культуры V—VII веков, обогатившиеся благодаря деятельности «школы переводчиков» произведениями античных и раннехристианских авторов. Отдельно останавли-



ваются автор на тех переводах, оригиналы которых утеряны (ряд трудов греческих и сирийских риториков, богословов, историков, философов и т. д.), и отмечает их ценность для истории мировой литературы и науки.

Большое место в статье уделено философским текстам, переведенным в V—VII веках. Наиболее важными в этой области являются переводы трудов Филона Еврея, Платона и особенно Аристотеля. Автор отмечает важную роль этих переводов в становлении армянской философской мысли и в связи с этим отмечает вклад так называемой эллинофильской школы в развитие светской науки и культуры феодальной Армении.

S. S. AREVCHATIAN

### DES CAUSES HISTORIQUES DE L'INVENTION DE L'ALPHABET ARMENIEN ET LES TRADUCTIONS ARMENIENNES ANCIENNES

L'article traite des conditions historiques ayant précédé la création de l'écriture nationale. L'auteur y définit le rôle de l'Eglise arménienne se préparant à devenir, dès la fin du IV<sup>e</sup> siècle, à l'agonie du règne des Arsacides et plus tard, l'un des facteurs politiques essentiels de la société féodale en Arménie. L'auteur considère, par ailleurs, que l'invention de l'alphabet arménien se trouvait rattachée aux questions d'une large propagation de la religion chrétienne et de l'accroissement des fonctions politiques de l'Eglise arménienne.

Dans la mesure où la lutte idéologique s'exprimait alors, à l'intérieur du pays comme à l'extérieur contre l'ennemi, sous forme de doctrines religieuses, la création de l'alphabet arménien signifiait aux yeux de Machtotz et de ses contemporains, la promesse d'une arme nouvelle dans la lutte pour l'indépendance, lutte qui ne différait plus de celle menée en vue du renforcement des positions de l'Eglise nationale, cette dernière préconisant, à sa manière, l'idée de consolidation du régime social et se faisant en quelque sorte le chef moral de l'Arménie.

L'invention de l'alphabet et le déploiement d'une intense propagande, dans une langue accessible au peuple, de la foi chrétienne firent que l'Eglise étendit dans le pays sa sphère d'influence idéologique et qu'elle porta, en même temps, un coup à l'influence perse et byzantine d'inspiration et d'expression étrangère aux Arméniens, exercée par les clergés grec et syrien.

Si l'écriture arménienne répondit, à peine née, aux besoins immédiats de la lutte idéologique et religieuse, elle sut aussi de par sa signification historique franchir les limites des intérêts dogmatiques de l'Eglise, pour s'acquitter du rôle immense qui lui était échu dans le développement de la culture arménienne et la sauvegarde de l'indépendance nationale.

L'auteur de l'article nous fait connaître l'oeuvre accomplie dans la traduction par Machtotz, inventeur de l'alphabet arménien, Sahak Parthev et leurs élèves. A l'appui des thèses rapportées ci-dessus relatives aux causes



de l'invention de l'écriture arménienne, l'auteur touche la question du caractère des ouvrages traduits, religieux au début et qui, beaucoup plus tard, ayant satisfait aux exigences vitales de l'Église, s'augmentèrent d'ouvrages scientifiques profanes. L'auteur attire particulièrement l'attention sur la traduction arménienne de la Bible, traduction qui eut une influence décisive sur le développement ultérieur de la littérature et de la science en Arménie. Il nous présente toutes les branches de la culture littéraire des V<sup>e</sup>—VII<sup>e</sup> siècles, que les „écoles de traducteurs“ enrichirent d'ouvrages d'auteurs antiques et chrétiens primitifs. L'auteur de l'article s'attarde sur les traductions dont les originaux (oeuvres de rhéteurs, théologiens, historiens, philosophes grecs et syriaques) manquent et qui ont une grande valeur quant à l'histoire littéraire et scientifique universelle.

L'article consacre une large place aux textes philosophiques traduits aux V<sup>e</sup>—VII<sup>e</sup> siècles, comme ceux, notamment, de Philon le Juif, de Platon et plus encore ceux d'Aristote. Ces traductions, comme nous l'indique l'auteur, apportèrent une contribution éminente à l'établissement de la pensée philosophique arménienne, tandis que l'école hellénophile concourait, pour sa part, au développement de la science et de la culture profane de l'Arménie féodale.



ԱՐՏԱՇԵՍ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ ՇԱՐԺԱՌԻԹՆԵՐԻ ՀԱՐՑԻ ՇՈՒՐՁԸ

1

Ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանն իր «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության» գրքի մեջ ասում է. «Հայ գրերի գյուտը, անշուշտ Հայաստանում ևս, ինչպես և գոթերի ու սլավոնների մոտ ամենից առաջ նպատակ ունի ստեղծելու քրիստոնեական գրականություն տեղական լեզվով»<sup>1</sup>:

Պրոֆեսոր-դոկտոր Մ. Արեղյանը գրում է. «Գիրն ու դպրությունը ծագել էր քաղաքացիություն տալու առաջին հերթին եկեղեցու կարիքներին»<sup>2</sup>:

Կարելի է շարունակել: Ընդհանուր կարծիքն այն է, որ հայ գրերի գյուտի գաղափարը ծնվել է քրիստոնեական քարոզությունից և հետապնդում էր ամենից առաջ եկեղեցական-կրոնական նպատակներ:

Մակայն և՛ Մանանդյանը, և՛ մանավանդ Արեղյանը ամենեին էլ չեն հապաղում ցույց տալու հայ գրերի գյուտի քաղաքական նշանակությունը:

«Ակներև է սակայն, որ գյուտն ունեցավ նաև քաղաքական մեծ նշանակություն»<sup>3</sup>, — գրում է Մանանդյանը

Արեղյանն ավելի առաջ է գնում. «Բայց Մաշտոցի սկսած և գլուխ բերած մեծ գործը լոկ քրիստոնեություն քարոզելու համար չի եղել, կային նաև ազգային քաղաքական և դասակարգային պատճառներ, որոնց մասին լուր է Կորյունը՝ ժամանակի քաղաքական եկեղեցական դժվարին պայմանների հետևանքով»<sup>4</sup>:

Արեղյանը նշում է ոչ միայն հետևանքը, այլև բուն պատճառները:

Ամբողջ խնդիրն այն է, որ հիմնական ազդակները ոչ թե եկեղեցական-կրոնական, այլ ազգային եկեղեցական-քաղաքական բնույթ ունեին և պետք չէ դրանց մեջ լսել և նաև բաժանման եզրագծեր դնել: Քրիստոնեության քարոզությունը, ինչպես և գրերի գյուտը հավասարապես ծառայում էին դրան և զուգորդաբար բխում մեկ ընդհանուր պահանջից:

Հարյուր տարի է ինչ քրիստոնեությունը բնդունված էր Հայաստանում իբրև պետական կրոն: Այդ ընթացքում քրիստոնեությունը իշխում էր, բայց չէր տիրում. «Ի վաղնջուց յորմէ հետէ առին նորա զանուն քրիստոնեութեանն լոկ միայն իբրև զկրօնս իմն մարդկութեան յանձինս իւրեանց, — գրում է պատմիչը, — և ոչ ջերմեռանդն ինչ հաւատովք բնկալան, այլ իբրև զմտորութիւն իմն մարդկութեան ի հարկէ»<sup>5</sup>:

1 Հ. Մանանդյան, «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության», հատ. Բ, մասն Ա, էջ 246:

2 Մ. Արեղյան, «Հայոց հին գրականության պատմություն», հատ. Ա, էջ 113:

3 Հ. Մանանդյան, նույնը, էջ 246:

4 Մ. Արեղյան, նույնը, էջ 80:

5 Փ ա լ ա տ ո ս Բ ու լ ղ ա ն դ ա ղ ի, Պատմութիւն հայոց, Վենետիկ, 1914, Գ—ժդ, էջ 51:



Նկեղեցին սակայն քիչ էր մտահոգվում դրանով, որովհետև դա չէր խանգարում նրան այնպես հզորանալու, որ կաթողիկոսը հանդգներ արգելիլ թագավորի մուտքը եկեղեցի:

Ներսես Մեծը, որ այնքան խոշոր բարենորոգումներ մտցրեց եկեղեցու ներքին կյանքի մեջ, հիմնեց բազմաթիվ վանքեր ու միաբանություններ, ի թիվս այլոց, հոգ տարավ դպրոցների մասին. «Կարգէր և ի տեղիս տեղիս դպրոցս յունարէն և ասորերէն յամենայն գաւառս հայոց»<sup>6</sup>: Գպրոցներ Ագաթանգեղոսի վկայութեամբ եղել են նաև հենց սկզբից և դա բավարարել ու հարյուր տարի սնունդ է տվել հոգևոր դասին: Հոգևորականությունը օտար լեզվով կարողացել է հասու լինել քրիստոնեական վարդապետության գաղտնիքներին և, թեպետ օտար լեզվով, կուտակել քրիստոնեական մշակույթի բավականաչափ փորձ ու իմացություն, այլապես անմտածելի կլիներ Աստվածաշնչի հայերեն այգայիսի անթերի թարգմանությունը<sup>7</sup>:

Այսպես, Հայաստանում քրիստոնեությունը ընդունելու առաջին հարյուրամյակում մայրենի լեզվով քրիստոնեական գրականություն ունենալու, սեփական գիր ստեղծելու միտք չի եղել, որովհետև չի եղել այդպիսի պահանջ: Այն, ինչ արվում էր հունարեն և ասորերեն՝ եկեղեցու համար բավարար էր<sup>8</sup>:

Պետք է հաշվի առնել և դասային հոգեբանությունը: Ինչպես հույտնի է, հավատք հենվում է թերիմացության վրա, հավատք հոգևոր խաթկանք է, այն ծնում է խորհրդավորը և անիման: Իզուր չէ, որ քրմությունը հրապուրիչ գաղտնիքներով էր պարուրում իրեն: Նրանք ունեին իրենց լեզուն, իրենց գիրը, քրմական մի ամբողջ մշակույթ, որը մնում էր փակ ու անթափանց, ինչպես ալքիմիկի դեղագիր:

Իհարկե, քրիստոնեությունը, լինելով ավելի առաջավոր, պետք է որ ձրգտեր ավելի մատչելի լինել: Բայց նա էլ կրոն է:

Արդեն շորթորդ դարի քրիստոնեական եկեղեցու սյուններից մեկը՝ Բարսեղ Կեսարացին այսպիսի միտք էր հայտնում.

«Ես գիտեմ որ կա աստված, բայց թե ինչ է նրա էությունը, բմբանողությունից վեր եմ համարում, իսկ ինչպես եմ փրկվում՝ հավատի օգնությամբ... Հետևաբար աստծո անհասանելիության գիտակցությունը, աստծո էության գիտակցումն է:

Մեզ փրկություն է բերում ոչ թե հնտազոսությունը՝ ինչ է աստված, այլ դավանանքը, որ կա աստված»<sup>9</sup>:

Այնպես որ, հոգևոր դասին շատ էլ չէր հետաքրքրում լայն շրջանների կողմից քրիստոնեական վարդապետության խոր իմացությունը:

Հիշենք, որ հայերեն դպրություն ստեղծելուց հետո, երբ դարեր անցան և գրաբարը դարձավ միայն գրոց լեզու, հոգևորականությունը ամուր կառչեց դրանից՝ հայտարարելով սրբազան, և բեմերում միշտ արարողությունը

6 Թ ու զ ա ն դ, Գ—դ, էջ 105:

7 Հայերեն Աստվածաշունչը բանավոր կրկնաբար թարգմանվել է և ավանդվել: Կար մեծ փորձ: Գրանով պետք է բացատրել առաջին գրավոր թարգմանության այդքան հաջողված բնույթը: Ժիշտ է սակայն, որ այն առաջին թարգմանությունից հետո էլ մշակման ենթարկվեց:

8 Այդ շրջանում օտար լեզվով Հայաստանում բավականաչափ գրականություն է կուտակվել և որոշակի գեր խաղացել, այլապես Մեհրուդան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը գրքերը չէին այրի քրիստոնեության դեմ պայքարելիս:

9 Քաղվածքը վերցրել ենք է. Խաչիկյանի «Փոքր Հայքի սոցիալական շարժումների պատմությունից» գրքից, 1951, էջ 23:



հնչեց գրաբար, չնայած դրանից ժողովուրդը այնքան բան էր հասկանում, որքան, թերևս, առաջ հունարենից և ասորերենից:

Այն կարծիքը, որ քրիստոնեություն մուտքը իր հետ բերում է սեփական գրի անհրաժեշտություն. չի կարող շատ էլ հիմք ունենալ:

Կասպաղովկիան Փոքր Ասիայի քրիստոնեական հնագույն օջախներից մեկն է, սակայն կասպաղովկիացիք այնպես էլ շունչեցան իրենց սեփական գիրը, մի ժողովուրդ, որը «կը թուի թէ իր արեւելեան դրացիներուն՝ հայերու նման հրեշտական տարբերութիւններու համար փափուկ ու զգալուն ականջ մը ունէր»<sup>10</sup>:

Կասպաղովկիայի եկեղեցին շմղվեց սեփական ազգային գիր ունենալու և կառավարվում էր հունարենով: Նրանց կողմից հավանաբար փորձ էլ շարվեց, որովհետև այդպիսի պահանջ չկար, չնայած այնտեղ էլ ժողովուրդը քրիստոնեությունը խորապես շէր ընդունել և շէր դադարում պայքարը քրմության ու հեթանոսության դեմ: Հիշենք Բարսեղ Կեսարացու մոլիզին ատելությունը նրանց նկատմամբ: Գրականությունը հունարեն էր, արարողությունները կատարվում էին հունարեն:

Ավելի արտահայտիչ է Եվրոպայի օրինակը: Քրիստոնեություն մուտքն այնտեղ ամենեւին էլ ազգային գրի անհրաժեշտություն չառաջացրեց: Ընդհակառակը, իր հետ բերած լատինական գիրն ու լեզուն դարձավ այդ վարդապետության միակ զենքը: Այն դուրս վանեց, նույնիսկ, ազգային գիրը, օրինակ ռունագրությունը: Եվրոպայում լատինատառ, բայց ազգային լեզվով սկսեցին գրել շատ ուշ՝ զանազան երկրներում VIII—XIII դարերում:

Սակայն ազգային գիրը դրանից հետո էլ շժառայեց եկեղեցուն: Եկեղեցին պահպանեց իր որդեգրած լատինները:

Նույն երևույթը տեսնում ենք մուսուլմանական աշխարհում: Մահմեդական կրոնը, թափանցելով արևելյան ժողովուրդների մեջ, իր հետ տարավ սրբազան դուռանի լեզուն ու գիրը: Այն պարտադրվեց ավելի խստորեն և կրեց հարատև բնույթ: Ազգային գիր և ազգային լեզվով գրականություն մահմեդական ժողովուրդներից շատերը կարողացան զարգացնել միայն ոչ հեռավոր անցյալում:

Այսպես: Մինչև V դարը Հայաստանում քրիստոնեությունը հարչուր տարի է ինչ պետական կրոն էր և մուտք էր գործել ավելի վաղ: Ժողովուրդը գիտեր քրիստոնեական վարդապետության հիմնական կողմերը և ծանոթ էր Աստվածաշնչին հայերեն լավ իմացող քարոզիչների բանավոր թարգմանությամբ և բավարարվում էր այդքանով:

Բայց ինչպես ծնվեց հայ ազգային այբուբենի գաղափարը և որոնք էին հայ գրքերի գյուտի հիմքում ընկած շարժառիթները:

Երկու մեծ տերությունների շարամիտ դաշնագրությամբ Հայաստանը բաժանվեց երկուսի: Այդ բաժանումը փառատեց երկիրը, սակայն Հայաստանի, իբրև մի ազգային և վարչական առանձին ամբողջության, գաղափարը շմեռավ:

Արշակունիները, որոնք իրենց ընդունում էին, այնուամենայնիվ, ամբողջ Հայաստանի օրինական տիրակալներ, ձգտում էին վերականգնել իշխանու-

<sup>10</sup> «Պատմություն հայերեն նշանագրերու և վարուց Ս. Մաշիոցի», գրեց պրոֆ. դատ. Յ. Մարկոսյան, գերմաներենից թարգմանեց Հ. Ա. Վարդանեան, Վիեննա, 1918, էջ 3:



Յյուներ, և նրանց համար լավագույն դաշնակիցը միայն եկեղեցին կարող էր լինել: Այն Արշակունիները, որոնք առաջ այնպես ուժեղ և վճռականությամբ դիմակայում էին եկեղեցու աստիճանաբար, բայց հարատև աճող հզորությանը, այժմ իրենց նեցուկը նրա մեջ էին փնտրում: Դա բնական էր: Բաժանումից հետո Հայաստանի արևմտյան մասում շուտով վերացվեց հայոց թագավորությունը, և երկիրը սկսեց կառավարել Բյուզանդիայի կողմից նշանակված կուսակալը: Սակայն նախարարությունը շանհանգստացրին: Ընդհանուրապես, որոշ չափով սիրաշահում էին, որովհետև նրանք ունեին զինվորական ուժ, որ կարելի էր օգտագործել կայսերական նպատակների համար: Արևելյան հատվածում թագավորությունը ավելի երկար պահպանվեց, բայց այստեղ էլ նախարարությունը չզրկվեց իր առանձնաշնորհումներից: Արքունիքին դա ձեռնառու չէր: Նա պահպանելով նախարարությունը՝ ուղղում էր Արշակունի հարստության դեմ և հետո՝ նրանք իրենց տիրույթների վրա մնում էին բավականաչափ անկախ, երկրի լեռնային անառիկ դիրքի շնորհիվ, ուստի և բավականաչափ անկարող, սակայն արդեն զուրկ որևէ կենտրոնական իշխանությունից՝ ավելի ուժեղ էին թշնամանում իրար, դուրս գալով ամենաանձուկ շահերից: Այս պայմաններում երկիրը միավորելու համար նախարարության վրա հույս դնելը ավելի քան անիմաստ և աննպատակ կլիներ: Որ նախարարությունը չկարողացավ հասնել ընդհանուր ազգային շահերի գիտակցմանը և իր խորությամբ չկարողացավ ըմբռնել երկրի վրա ծառայած ահավոր վտանգի նշանակությունը, լավագույն ապացույցն այն է, որ նա իր ձեռքով երկրի ամենաճակատագրական պահերին իր թագավորին մատնեց օտար տիրակալին:

Այլ էր եկեղեցու վիճակը: Չորրորդ դարում հայ եկեղեցին հասել էր հզորության վերջնակետին՝ Ննքսես Մեծի օրով: Նա ամենամեծ հողատերն էր և վիճարկում էր արքայական բնտանիքի հետ, գրեթե բաժանում իշխանությունը: Հայ եկեղեցին պակաս դեր չխաղաց Արշակունի հարստության ուժը ջլատելու գործում, որը պետությունը կանգնեցրեց օրհասի առաջ: Արշակունի իշխանությունը պայքարում էր երկուստեք. նախարարության և եկեղեցու դեմ, չենք խոսում արդեն արտաքին թշնամու մասին, և այդ պայքարում նա արնաքամ եղավ:

Բայց երբ պետական իշխանությունը հոգևոր էր ապրում եկեղեցին սարսափով տեսավ, որ իր ոտքի տակ այլևս հող չկա. նա նախարարների պես շուներ ուղղական ուժ, որ կարողանար պաշտպանել իր տնտեսական նվաճումները: Արևմուտքը նրան քաղաքական հենարան չէր կարող լինել, որովհետև Պապի կտրուկ և խելացի ձեռնարկությամբ հայոց եկեղեցին անջատվել էր Կեսարիայի հովանավորությունից, իսկ պարսից հոգևոր իշխանությունը, որ հենվում էր զրադաշտական վարդապետության վրա, բնական է, նրան չէր կարող զորավիզ լինել, անհնար էր հենվել նաև նախարարական մանր իշխանությունների վրա, որոնք նրա մեջ տեսնում էին հավակնորդ և մրցակից: Եվ որովհետև քրիստոնեությունը դեռ խորը չէր համակել ժողովրդին, ուստի շուներ հոգևոր ազգեցություն, որպեսզի կարողանար իր դիրքը պահել այդ ճանապարհով:

Մյուս կողմից, եկեղեցին անձույլ էր ներքնապես: Այստեղ նկատի ունենք Սահակ Պարթևին և նրա կուսակիցներին, որոնց ձեռքին էր եկեղեցական իշխանությունը: Բազմաթիվ տարրեր եկեղեցու պատերին հարվածում էին ներսից. Ազրիանոսի կրոնական բարձրագույն իշխանության հավակնորդ տու-



նր, օտար եկեղեցիների կողմից հովանավորվող կուսակցությունները և այլն. նրանք ուժեղ էին և ապագային: Պետք էր ապահովվել և այդ վտանգից:

Եվ ահա, եկեղեցին տենդագին ելք է որոնում: Նա առաջինը գիտակցեց հայ պետականության կորստի խորապես աղետարեր բնույթը: Դա ամենից առաջ նրան էր հարվածում: Եկեղեցուն անհրաժեշտ էր մի միասնական իշխանություն իր տարածուն ազդեցությունը պահպանելու համար: Եվ նա վրձնականորեն կանգնեց Արշակունիների երերուն գահի մոտ, ու կաթողիկոսի սրբազան գավազանը ամրորեն զուգակցվեց արքայական գայխոնի հետ:

Եթե ներսես Մեծը անհձքով ճանապարհ դրեց ավելի արժանավոր Արշակին հայոց արքայակեր որը՝ Տիգրան, ապա նրա որդին լացով ուղեկցեց Արշակի ավելի անարժան մի հաջորդի՝ Արտաշեսին, նորից դեպի Տիգրան:

Իր դիրքը վերականգնելու և միասնական պետականություն ստեղծելու գործում եկեղեցու դերը խորապես ընկալվեց և՛ հայ պետական իշխանության կողմից: Եկեղեցին միակ ուժն էր, որ կարող էր լինել միակ միջնորդը նախարարական մանրնացված իշխանությունների մեջ: Բայց դրա համար նա ամենից առաջ պետք է մեծացներ իր հոգևոր ազդեցությունը:

Ահա հենց այս նկատառումներից, որոնք խորապես քաղաքական բնույթ ունեին, ծնունդ առավ հայոց աշխարհի քրիստոնեական վերարշավի գաղափարը: Այս անգամ արդեն ամենեին էլ այն նպատակը չէր հետապնդվում, ինչ, ասենք, առաքյալներն էին հետապնդում զանազան երկրներում, կամ, թերևս, ավանդական Բարթողիմեոսը Հայաստանում: Այստեղ պայքար էր գրնում ոչ միայն քրիստոնեությունը տարածելու, քրիստոնեական վարդապետությունը ծանոթացնելու հայ ժողովրդին, այլև քրիստոնեության միջոցով ազգային զգացումներ բորբոքելու, արինացնելու նրան, ոտքի հանելու ապագա գոյությունը սպառնացող վտանգի դեմ:

Ճիշտ է, եկեղեցին և պետությունը կապված էին փոխադարձ նկրտումներով, բայց նրանք շունչն ունեին որևէ շոշափելի ուժ: Պետությունը արյունաքամ էր եղել: Միակ ազդյուրը մնում էր ժողովուրդը: Ահա թե ինչու, օրհասի ճակատագրական պահին, նրանք փորձեցին հենվել ժողովրդի լայն զանգվածների վրա և ոտքի հանել, բայց պարզվեց, որ օտար լեզվով նույնքան օտար վարդապետությունը չի կարող համակել մարդկանց: Պետք էր ազգային լեզվով ազգային գրականություն, որը կարող էր հարազատ հնչել և խոսել ժողովրդի սրտի հետ, որը և, բնական է, քրիստոնեական գրականություն էր: Այսպիսով, ոչ թե ազգային լեզվով քրիստոնեական գրականություն ունենալու պահանջը ծնեց այբուբենի գյուտը, այլ ազգային ինքնագիտակցության արթնացման և դիմադրություն կազմակերպելու քաղաքական միտումները ծրնեցին ազգային լեզվով քրիստոնեական գրականություն և ազգային գիր ունենալու պահանջը:

Գրեթի գյուտի անմիջական հետևանքը եղավ գրական մշակութային մի ծավալուն շարժում, շարժում, որ գլխավորում էր հանձարեղ Մաշտոցը:

Այդ շրջանում ծագեց ու առաջ եկավ հայ ինքնուրույն պատմագրությունը, որը դարձավ գրական համընդգրկող սևու: Հենց միայն այն, որ առաջատար դեր ունեցավ պատմագրությունը, ինքնին շատ բան է ասում: Պատմությունը լավագույն միջոց է ժողովրդի ինքնագիտակցությունը արթնացնելու համար, այն դաստիարակում է սերունդներին հայրերի սխրանքով, ներշնչում անհրաժեշտ ոգի:



Հենց այդ դիտումով էլ շարադրվեցին մեր պատմիչների երկերը:

Խորենացին հրճվանքով է ընդունում Սահակ Բագրատունու պատվերը՝ նա խոսք չի գտնում մեծարելու մի մարդու, որը քաղաքական բարձր գիտակցություն է ունեցել առաջարկելու հայոց պատմությունը շարադրել, որ անմահ հիշատակ է թողնելու նրան և նրանից հետո եկող սերունդներին: Իսկ «Պատմության» մեջ երևում է Խորենացու ամբողջ միտումն ու ուղղվածությունը: Նա շարադրում է իր պատմությունը, որպեսզի մարդիկ «ստեպ-ստեպ և անյագ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց», որտեղ արձանագրված են «բազում գործք արութեան»:

Եվ ահա, արության բազում գործոց այդ հանճարեղ մատյանը սկսվում է Հայկի ժողովրդական, ազգային ավանդությամբ: Այդ երկի մեջ փառաբանվում են հայ պետական և ազգային մեծ գործիչները: Այդտեղ հանդես են գալիս դիցական կերպար ստացած պատմական դեմքեր, կամ պատմականացած դիցական կերպարներ: Նա իր ժողովրդի պատմությունը քաղել հանել է ազգային ավանդություններից, նա տուրք է տվել, հաճախ աղամա, աշխարհիկ իշխանի աշխարհամիտ ցանկություններին: Իսկ Խորենացին Մաշտոցի կրտսեր աշակերտներից է:

Եղիշեն, որի գիրքը համարվում էր կրոնական պատերազմի պատմություն, պատերազմի հիմքում խոհամիտ ձևով քաղաքական շարժառիթներ է տեսել:

Նրա գիրքը հնրոսական վիպերգություն է:

Ղազար Փարպեցու մոտ պատմական հերոսները մարտի են դնում առնաբար արտասանելով՝ «Քաշի առն քան զբազուն ամս հարանօք կեցեալ շատ լաւ է մի օր ծանուցանել զքաջութիւն անձին և մեռանել»:

Ահա այս ոգին ունի հինգերորդ դարի պատմագրությունը, ոգի, որի ներշնչումը Մաշտոցից է գալիս:

## 2

Հենց այդ տեսանկյունից քննենք Մաշտոցի գործունեությունը:

Մաշտոցի առաջին և ամենից ավելի հավաստի կենսագրի՝ Կորյունի մոտ կա այսպիսի մի հատված.

«Ոչ սուտապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից զհօրէն իմոյ կարգեցաք, այլ զյաճախագոյնն թողեալ, և ի նշանաւոր գիտակացն քաղելով զհամառօտս կարգեցաք, որ ոչ միայն մեզ, այլ և որ զմատեանս ընթեռնուն յայտնի է:

Քանզի չէաք հանդուրժողք՝ զամենայն արարեալսն կտակաւ նշանակել զհւրաքանչիւրսն, այլ ի դիւրագոյնս և ի հեշտագոյնս, յառաքելական անդր զանձինս պատասպարեցաք, որոց անցեալ զբազմախօսուն արգասեօք սրբոցն՝ առ ի մանրակրկիտ առնելոյ զկարեւորագոյնս պատմելոյ զհանգամանս: Ասացաք ոչ ի պատիւ ինչ սրբոցն Աստուծոյ, որք ամենապայծառ հաւատով և վարուք ծանուցեալք յարգեցան, այլ յօրինակ քաջալերիչ՝ հոգեւոր ծննդոց իւրեանց և որք նորօք աշակերտելոց իցեն յազգս ազգաց»<sup>1)</sup>:

<sup>1)</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, գլ. ԻԸ, էջ 98:



(«Ոչ թե սուտապատում ճարտարախոս լինելով մեր խոսքերով՝ իմ հոր մասին կարգեցինք [այս], այլ շատը թողնելով և նշանավոր գիտականներից քաղելով այս համառոտը գրեցինք, որ ոչ միայն մեզ, այլև այս մատյանը կարգացողներին հայտնի է: Որովհետև իսկապես շէինք դիմանալ նրանց յուրաքանչյուրի բոլոր արածները գրքի մեջ նշանակելուն, ուստի պատասպարվեցինք այս ավելի հեշտ ու գյուրինով— առաքելականով: Սրբերի բազմախուռն վաստակները թողեցինք, որպեսզի մանրամասնորեն պատմենք կարևորագույն հանգամանքները: Եվ [այս] պատմեցինք ոչ ի պատիվ աստծո սրբերին, որոնք ամենապայծառ հավատով ու վարքով ճանաչված՝ հարգվեցին, այլ ի քաջալերիչ օրինակ իրենց հոգևոր զավակներին և այն ամենքին, որ նրանց միջոցով աշակերտելու են սերնդե սերունդ»):

Այս ընդարձակ քաղվածքը կարևոր նշանակություն ունի մի շարք հանգամանքներ պարզելու համար<sup>12</sup>,

Ինչպես տեսնում ենք՝

1. Կորյունը, Մաշտոցի կենսագրությունը գրելիս, իր իմացածի մեջ ընտրություն է կատարել և ամեն ինչ չէ որ ներկայացրել է ընթերցողին:

2. Ընտրություն կատարել է ինչ-որ հանգամանքներից ելնելով:

3. Գրի է առել այն, ինչ ընդհանուր ճանաչում է գտել ժամանակակիցների կողմից և դիտվել անվտանգ:

4. Նա պատասպարվել է առաքելականով, որ համարում է հեշտ ու գյուրին:

5. Այն ինչ Մաշտոցը արել է առաքելական գործունեությունից դուրս, Կորյունը չի անդոսնում, այլ դիտում է իրրև «բազմախուռն վաստակներ»:

6. Վարքը գրել է որպես դաս սերունդներին, որպես քաջալերիչ օրինակ, ուստի և ըստ այդմ խմբագրել է Մաշտոցի կյանքը:

Բանասերներից շատերը զժգոհում և շատերն էլ ուղղակի տարօրինակ են համարում Կորյունի բանազրոսիկ լուծությունը:

1. Կորյունը չի հիշում և ոչ մի դեպք, կամ իրադարձություն քաղաքական կյանքում.— Վոամշապուհի մահը, Արտաշեսի վարքը և նախարարների մատնությունը, մարզպանական կառավարումը և այլն:

2. Չի հիշում և եկեղեցու կյանքում տեղի ունեցող փոփոխությունները. Սահակի հրաժարեցումը, Սուրմակ երեցի կաթողիկոսանալը, Բրբիշոյի և Շմուկի կառավարումը, Եփեսոսի ժողովը և այլն:

3. Մաշտոցի և Սահակի վարքի և գյուտի մասին պատմելիս, նա նրանց առաջ չի թողնում ոչ մի ծառայած զժվարություն, ոչ մի արգելք, ոչ մի ընդդիմություն, բոլորը նրանց ընդունում են՝ և՛ ներսում, և՛ օտարները: Նրանց գործը մոտ է բոլորի սրտին: Մի ինչ-որ տարտամություն կա հունաց բաժնի մասին պատմելիս, այն էլ՝ զգացվում է միայն Խորենացու պարզ գիտողություններից հետո:

Այդ բացատրելի է. Կորյունը չէր կարող անգիտակ լինել: Նա պարզապես այդպիսի նպատակ չի դրել: Նա գիրքը գրել է ոչ թե իրրև պատմություն, այլ կրկին հաստատումն Մաշտոցի մեծ գործի: Գյուտը և գյուտի մեծ հեղի-

<sup>12</sup> Այս հատվածի վրա ուշադրություն է դարձնում Մանուկ Աբեղյանը ապացուցելու համար, թե ինչու է Կորյունը այդքան երկար առաջարան գրել այն մասին, թե «իցէ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանց կատարելոց» (Տե՛ս Կ Կ Կ Կ Կ, Վարք Մաշտոցի, առաջարան, էջ 5—6):



նակին նա ներկայացրել է անվերապահ, որպեսզի սերունդներն էլ անվերապահ ընդունեն:

Ժամանակի իրադարձությունների նկատմամբ զգուշավոր, հատուկ լռությունը նույն նպատակն ունի. կրքերի տեղիք չտալ: Գրքերի գյուտը և Մաշտոցի գործունեությունը կարևոր իրադարձություն էր, որ չէր կարող հարթ ընթանալ ու ընդունվել միակերպ: Իսկ Կորյունը պետք է գտներ այնպիսի եղանակ, որ արտահայտեր ընդհանրականը և ոչ ոքի չկպչեր: Եվ նա գտել է այդ,— առաքելական գործունեությունը, որը ընդունելի է, նույնիսկ հակառակորդի համար և չի կարող դժգոհելու տեղ թողնել: Նա պատասպարվել է առաքելականով, այսինքն՝ այդ անվան տակ, այդ քողի տակ տարփողել իր մեծ ուսուցչի հանձարեղ գործը:

Այդպիսով նա կարողացել է լավագույն ելք գտնել Մաշտոցի մեծությունը ընդունելի և անքննադատ դարձնելու բոլորի համար, բայց գյուտին տրվել է սոսկ կրոնական բնույթ, և սովերի տակ են մնացել Մաշտոցի «բազմախուռն վաստակները», որոնք գյուտի համար սակաւ առաջնային շեն, քան առաքելականը:

Սակայն իրեն՝ Կորյունի մոտ և մյուս պատմիչների հիշատակություններում կարելի է գտնել Մաշտոցի վաստակների խուլ արձագանքները: Հենց այդ տեսանկյունից հետևենք նրա կյանքին:

Կորյունը, սկսելով բուն կենսագրական մասը, այլ բնորոշումների հետ հիշում է նաև. «Տեղեկացեալ և հմուտ եղեալ աշխարհական կարգաց»: Իսկապես նա տեղյակ և հմուտ է եղել աշխարհական կարգերին: Դա բնական է. մանկուց ստացել է հունական կրթություն, ծառայել արքունիքում իբրև դպիր կամ դպրապետ. բոլոր արքունի գործերը անցնում էին դպիրների ձեռքով, եղել է զինվորական. մոտ կանգնած կառավարող շրջաններին և ծանոթ երկրի քաղաքական կյանքին: Սակայն ի՞նչ անհրաժեշտություն ունի Կորյունը այդ նախադասությունը գրելու մի մարդու մասին, որը պետք է մերկանար իշխանակիր ցանկություններից և դառնար կրոնավոր: Ոչ մի խոսք չկա սակայն, որ նա խորշել է այդ կարգերից և դրա համար հեռացել: Ակնհայտ է, որ դա պատասխանն է նրա հետագա գործունեության: Նա տեղյակ ու հմուտ էր աշխարհական կարգերին,— դա անհրաժեշտ էր գյուտի համար:

Կորյունը իրեն հատուկ ոճով պատմում է այնուհետև, որ նա երբ զինվորական արվեստով սիրելի էր դարձել զորականներին, երբ ամեն պատրաստությամբ զարդարելով իրեն իշխանների ծառայությունն էր կատարում, հանկարծ որոշում է միայնակյաց դառնալ: Անցումը շատ է անակնկալ և տարակուսելի:

Միայնակեցությունը IV և V դարերում, համենայն դեպս, որոշ կրավորական բողոք էր իրականությունից և հետահայաց մղումն պարզունակ բրիստոնեության, բայց, միևնույն է, եսական բնույթ ունի և հոգում էր, ամենից առաջ, իր՝ անհատի փրկության մասին: Եվստաթիոս Սերաստացին փորձեց այն մոտեցնել եկեղեցուն և իր ջանքերի մեջ բավական առաջ գնաց: Իսկ Կորյունի պատմածից երևում է, որ Մաշտոցը ուղղակի, իրեն նվիրել է ճգնակեցության:

«Բազում և ազգի ազգի վշտակեցութիւն բստ Աւետարանին կրէր ամենայն իրաց, ամենայն կրթութեամբ հոգեւորացն զանձն տուեալ՝ միայնաւորութեան, լեռնակեցութեան, քաղցի ու ծարաւոյ և բանջարաճաշակութեանց, արգելանաց անլուսից, խարազանազգեստ և գետնատարած անկողնոց: Եւ բազում անգամ



զհեշտական հանգիստ գիշերոյն և զհարկ քնոյ յտանաւոր տքնութեան ի թօթափել ական վճարէր»<sup>13</sup>։

(«Շատ և տեսակ-տեսակ, վշտակեցություններ կրեց ըստ Ավետարանին ամեն քանով. իրեն տալիս էր ամեն հոգևոր վարժությունների—միանձնության, լեռնակեցության, քաղցի ու ծարավի և քանջարաճաշակության, անլույս արգելարանների, խարազանազգեստ և գետնատարած անկողիների։ Շատ անգամ էլ գիշերվա հեշտալի հանգիստն ու քնի հարկը ոտի վրա տքնությամբ վերջացնում էր մի ակնթարթում»)։

Սա Մաշտոցի նկարագրի հետ չի բռնում։ Մի մարդ, որ այնպես խորամուխ է եղել աշխարհական կարգերին և չի հիասթափվել, իսկ այնուհետև գիտենք, թե ինչպիսի եռանդուն գործունեություն է ծավալում՝ մի քանի անգամ շրջելով Հայաստանում և անցնելով Վրաց աշխարհից մինչև Կոստանդնուպոլիս, չէր կարող այդպիսի ոգևորություն ունենալ անապատական կյանքի նկատմամբ, չէր կարող անառիթ միայնակեցության դիմել։

Խորենացին այստեղ լրացնում է Կորյունին. «Տեսեալ թէ ի վերջ հասեալ է թագաւորութիւնն հայոց, և զխռովութիւնն նիւթ իւրոյ համբերութեանն գտեալ Մեսրոպայ...»<sup>14</sup>։ Այսպես, երկրի քաղաքական դրությունն է ստիպում նրան դիմելու միայնակեցության և ոչ թե սոսկ հոգևոր պահանջից դրդված, ոչ թե անձն ժուժկալ խնդրէ զանապատ»։

Այսպիսով, Մաշտոցը, որ տեղյակ ու հմուտ էր աշխարհական կարգերին, բնորում է միայնակեցությունը, գործունեության մի նոր ուղի, երբ տեսնում է, որ հայոց թագավորության վերջը հասել է, երկրի «խռովությունը համբերության նյութ է» դարձնում։

Բայց առաջ գնանք։ Կորյունը չի նշում, թե որտեղ է Մաշտոցը բնորել իր համար ճգնավայր, ուր նա մնացել է «ոչ սակաւ ժամանակս», իսկ Խորենացին ուղղակի ասում է. «Երթեալ ի գաւառն Գողթան բնակէ, զմիայնակեցութեան վարս ստացեալ»։ Այնուհետև Կորյունը պատմում է, որ Մաշտոցը թողեց միայնակեցությունը և իր հավատացյալներին, այսինքն՝ ընկերակիցներին առավ գնաց իջավ Գողթն, որտեղ նրան դիմավորում է, նրա առաջ է դուրս գալիս Գողթնի իշխանը։ Սկսվում է քարոզչական գործունեությունը, որի հետևվանքով խռովություն բարձրացրած հակաքրիստոնյա տարրերը փախչում են։

Բերենք այդ հատվածը քաղելով Կորյունից և Խորենացուց.

Կորյուն.

«Առեալ այնուհետև երանելոյն զհաւատացեալս իւր, դիմեալ իջանէր յանկարգ և յանդարման տեղիս Գողթան։ Այլ և բնդ առաջ ելանէր նմա իշխանն Գողթան, այր երկիւղած և աստուածասէր, որում անուն էր Շարիթ, և ասպնջական հիւրամեծար գտեալ՝ բարեպաշտութեամբ սպասաւորէր ըստ աշակերտաց հաւատոցն Քրիստոսի։ Իսկ երանելոյն վաղվաղակի զաւետարանական արուեստն ի մէջ առեալ, ձեռն արկանէր զգաւառովն հանդերձ միամիտ սատարութեամբ իշխանին, գերեալ զամենեսեան ի հայրենեաց աւանդելոց, և ի սատանայական դիւսպաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր։

Եւ յորժամ ի նոսա զքանն կենաց սերմանեալ, յայտնի իսկ բնակչաց

<sup>13</sup> Կորյուն, գլ. Գ, էջ 38։

<sup>14</sup> Մովսէս Խորենացի, Պատմութիւն հայոց, աշխատութեամբ Մ. Աբղղեան և Ս. Յարութիւնեան, Քիֆլիս, 1913, էջ 316։



գաւառին նշանք մեծամեծք երեւին, կերպակերպ նմանութեամբ դիւացն փախրստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»<sup>15</sup>։

(«Երանելին այնուհետև իր հավատացյալներին առավ գնաց իշավ Գողթնի անկարգ ու անխնամ [թողած] տեղերը։ Նրա առաջ դուրս եկավ նաև Գողթնի իշխանը, մի աստվածավախ և աստվածասեր մարդ, որի անունը Շարիթ էր և հյուրամեծար ասպնշական հանդիսանալով՝ բարեպաշտութեամբ սպասավորում էր [նրան] Քրիստոսի հավատքի աշակերտների [կարգի] համաձայն։ Իսկ երանելին իսկույն իր ավետարանական արվեստը բանեցնելով՝ իշխանի հավատարիմ օգնութեամբ սկսեց [քարոզել] գավառում. ամենքին իրենց հայրենական ավանդութեաններից ու սատանայական դիվապաշտ ծառայութեանից զերեց շուտ տվավ Քրիստոսի հնազանդութեանը։

Եվ երբ նրանց մեջ սերմանեց կյանքի խոսքը, հայտնապես մեծամեծ հրաշքներ երևացին գավառի բնակիչներին, դեկերը զանազան կերպարանքներով փախան, ընկան Մարերի կողմը»)։

Խորենացի.

«Եւ որ ի նմա զողեալ աղանդն հեթանոսական թագուցեալ յաւուրցն Տրդատայ մինչև ցայն ժամանակս, և ապա յայտնեցաւ ի վատթարել թագաւորութեանն Արշակունեաց զայն երարձ օգնականութեամբ իշխանի գաւառին, որում անուն էր Շարիթ։ Ուր նշանք աստուածայինք լինէին, որպէս առ սրբովն Գրիգորիւ. հալածական լեալ դէք մարմնաւոր տեսեամբ անկանէին ի կողմանս Մարաց»<sup>16</sup>։

(«Այդտեղ թաքնված հեթանոսական աղանդը, որ Տրդատի օրերից մինչև այդ ժամանակ ծածուկ էր մնում և Արշակունյաց թագավորության տկարանալու ժամանակը երևան եկավ, նա վերացրեց գավառի իշխանի օգնութեամբ, որի անունն էր Շարիթ։ Այստեղ աստվածային հրաշքներ երևացին, ինչպես սուրբ Գրիգորի ժամանակ. մարմնավոր կերպարանքով դեկերը, հալածված, ընկնում էին Մարաց կողմերը»)։

Պարզ նկատելի է, որ Խորենացին օգտվել է Կորյունից, բայց նա ունի մի հատված, որ չկա Կորյունի մոտ։ Կորյունը չի նշում, թե ինչու Մաշտոցը թողեց իր կուսակրոն վարքը և անցավ քարոզության։ Իսկ Խորենացու մոտ լիովին իմաստավորված է այդ անցումը։ Արշակունի իշխանության թուլության հետևանքով ընդդիմադիր ուժերը գլուխ են բարձրացրել, և Մաշտոցը հարկված իջել է ճգնարանից, որ ճնշի։ Դարձյալ քաղաքական նկատառումների թերևս Խորենացին ինքն է լրացրել Կորյունի թերին, կամ ճշմարիտ է և նրկատի ունի պատմական մի ազդյուր։ Միևնույն է, նրա պատմածը շափազանց հավանական է և հենվում է նույն Կորյունի վրա։

Մաշտոցը անսպասելի իջնում է իր ճգնարանից, որին դիմավորում է Գողթնի իշխանը. «Ընդ առաջ ելանէր նմա իշխանն Գողթան», — ուրեմն, բնականաբար, սպասում էր նրան։ Պարզ նկատելի է, որ Մաշտոցը ոչ թե մի սովորական ճգնավոր է, այլ ինչ-որ լիազորութեաններով օժտված անձնավորութեան, որին դիմավորում է իշխանը։ Բացի այդ, Մաշտոցը չի բավարարվել միայն իր ավետարանական արվեստը բանեցնելով, այլ հենվել է նաև ուժի վրա, ուժ է գործադրել, այլապես ինչով պիտի բացատրել իշխանի հավատա-

15 Կորյուն, գլ. Ե, էջ 40։

16 Խորենացի, գլ. ԽԷ, էջ 316—317։



քիմ օգնությունը: Հեռանալը լինում է այն, որ «կերպակերպ նմանութեամբ դիւացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»: Դա ևս խոսում է բռնի հալածանքի մասին:

Այսպիսով, եթե նույնիսկ Խորենացին չի արձանագրում պատմական փաստը, այլ ինքն է հնարում, տալով իր սեփական բացատրությունը, համեմայն դեպս, ելնում է Կորյունից:

Բացի դրանից, որքան էլ մենք կասկածով նայենք Խորենացու տվյալներին, համարելով նրան ոչ ժամանակակից, թերևս, նույնիսկ, հետագա դարերի հեղինակ, ինչպես հաճախ են կարծել, միևնույն է, նրա վարկածը, երկվույթների նրա մեկնությունը ինքնին գիտական հետաքրքրություն է ներկայացնում: Խորենացին Մաշտոցի գործողությունների մեջ տեսել է քաղաքական շարժառիթներ:

Բայց վերադառնանք ճգնակեցության հարցին:

Կորյունը նշում է, որ Դանիելի մոտ եղած գրերը հայոց արքային ուղարկվեց նրա թագավորության հինգերորդ տարում, մինչ այդ Մաշտոցը ճգնության մեջ է ապրել, ինչպես նա է ասում՝ ոչ սակաւ ժամանակս, հետո իջնում է Գողթն, ճնշում գլուխ բարձրացրած հեթանոսներին և «աւուրս բազումս» թաղվում մտախոհությունների մեջ:

Բայց ի՞նչ է արել Մաշտոցը այդ տարիներին, բացի պահքից և աղոթքից: Նա, ինչպես Կորյունն է վկայում, «գտեալ եւս զոմանս՝ չինքն յարեցուցանէր՝ աշակերտեալ նմին սովորական աւետարանութեան»: Այսպես ուրեմն, գտել է որոշ համախոհներ, որոնց հետ զբաղվել է ավետարանի ուսուցմամբ, ավելի ճիշտ, նրանց էլ վարժեցրել ավետարանական կյանքին, ավետարանի թելադրած կյանքին: Այսքանը միայն:

Դա հարցի պատասխանը չէ: Այստեղ մեզ օգնում է մի շատ կարևոր փաստ:

Փոտ պատրիարքի «Գրադարան» աշխատության մեջ, որ նրա կարգացած մոտ 300 գրքերի բովանդակության համառոտ կամ ընդարձակ ծանուցումն է (аннотация), հիշվում է նաև մի գիրք, որ վերաբերում է Թեոդորոս Մամեստացուն և ուղղված է ամենայն հավանականությամբ Մաշտոցին: Մանոթագրված է այսպես (բերում ենք քաղվածաբար).

«Յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան, ի ճառս երիս: Կարդացել եմ Թեոդորի գիրքը Յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան եւ զինչ որ ի բարեպաշտ հաւատոյ զանազանութիւն նորա յերիս ճառս:

Առաջին ճառում խոսում է պարսից պիղծ կրոնի մասին, որ մուծել է Չարազը, այն է՝ Չրվանի մասին, որին ամեն բանի սկզբնապատճառ է դնում և որին անվանում է նաև բախտ: Եվ թե ինչպես հաշտ էր անում, որ ծնի Որմըզգին, ծնում է և սատանային: Եվ նրանց արյունապղծության մասին: Մի խոսքով ամբարիշտ և զարշելի կրոնը մեջ բերելով հերքում է առաջին ճառում»<sup>17</sup>:

Բանասիրական այս հետաքրքիր, բայց չնկատված նյութի մասին առաջին անգամ խոսում է Ադոնցը իր «Անձանոթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների» հոդվածի մեջ: Մեր աղբյուրը նա է<sup>18</sup>:

<sup>17</sup> «Հանդէս ամսօրեայ», 1925, № 5—6, էջ 195:

<sup>18</sup> Տպագրվել է «Հանդէս ամսօրեայ»-ում, 1925 թվականին, ապա՝ առանձին գրքով՝ վիեննայում, նույն թվականին, որից արտատպված է «Մեսրոպ Մաշտոց» ժողովածուի մեջ, 1962 թվականին, Երևանում:



Ադոնցը դրանով աշխատել է ցույց տալ Մաշտոցի կապը Թեոդորոս Մամեստացու հետ և այդ փաստի մեջ, ոչ այնքան աներկբա, հիմքեր գտել գրեթե գյուտի մոտավոր տարեթիվը որոշելու համար: Մեզ գրքի բնույթն է հետաքրքրում:

Հենց առաջին հայացքից տեսնում ենք, որ դա մի տեսակ եղծ աղանդոց է, ավելի ճիշտ՝ եղծ աղանդո, հերքումն պարսից քեշին: Երկը գրված է զբաղաշտականության դեմ քրիստոնեական դիրքերից և ուղղվել է Մաստուրիոսին, «ժաղումով Հայաստանից և ինքն բորեպիոկոսոս»: Որ Մաստուրիոսը Մաշտոցն է, չենք տարակուսում, համենայն դեպս Ադոնցի փաստարկները համոզիչ են: Այսպես ուրեմն, Մամեստացին այդ գիրքը գրել է Մաշտոցի պատվերով:

Տեսանք, որ Մաշտոցը երկրի քաղաքական դրությունից ելնելով թողեց արքունիքը և դնաց անապատ: Նա պատվիրում է պարսից քեշի դեմ հատուկ ուսումնասիրություն և մի այնպիսի մարդու, որ ժամանակի խոշոր դեմքերից մեկն էր: Նրա կապը Թեոդորոս Մամեստացու հետ, պատվիրված գրքի միտումն ու բովանդակությունը, ճգնակեցության համար բնորոշ վայրը՝ Գողթնի կողմերը, որը մոտ է պարսից սահմանին և ավելի ենթակա աղղեցության, մեզ որոշ բան են հուշում: Մաշտոցը թողնում է արքունիքը ոչ թե հիասթափությունից, այլ հատուկ դիտավորությամբ: Հայաստանի բաժանումից և մի մասի պարսից տիրապետության տակ ընկնելուց հետո զբաղաշտական նկրտումների, պարսից բարձրացող աղղեցության դեմ գաղափարական դիմադրություն կազմակերպելու համար, պարզ է կրոնական տեսանկյունից: Նա այնտեղ իրեն է հարեցրել մի քանի ուրիշների «և գտեալ եւս զոմանս յինքն յարեցուցանէր»: Նա նրանց հետ իր ժամանակը անցկացրել է ոչ թե պահքով ու աղոթքով, կամ ոչ միայն պահքով ու աղոթքով, այլև նախապատրաստվելով պայքարի պարսից քեշի դեմ, պարսից դեմ, — այն, ինչից վտանգ էր սպառնում» Դարձյալ քաղաքական նկատառումներ:

Այսպիսով, կարծում ենք, որ Մաշտոցն իր քարոզչական գործունեությունն սկսել է ճիշտ է քրիստոնեությունը տարածելու համար, բայց զբաղաշտականության դեմ պայքարելու դիտումով: Տարբերությունը մեծ է: Քրիստոնեությունը ինքնին տարածված էր Հայաստանում և, իբրև պետական կրոն, մեկ դար է ինչ գոյություն ունի: Քրիստոնեությունը տարածելու անհապաղ անհրաժեշտություն չկար, եթե այդ հարցը չլիներ: Քրիստոնեությանը պետք էր տալ հատուկ ուղղվածություն, այն պետք էր դրոշմել զբաղաշտականության դեմ, մի ուսմունքի, որի կրողը պարսից թշնամի պետությունն էր: Ուսմունքը վերածվում է քաղաքական դեմքի: Սրա մեջ է առաքելականի բովանդակությունը: Մամեստացու գիրքը ուղղակի այդ է վկայում, և ամենևին էլ պատահական օրինակ չէ: Նոր ծնված հայ գրականության հենց առաջին երկերից մեկը նվիրված է Մաշտոցին, իսկ մյուսը՝ Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցն» է, որը զարմանալիորեն համահունչ է Մամեստացու գրքին: Հետաքրքիր է և շատ բնորոշ, որ Կողբացին նախ պայքարում է սխալ բմբռնումների, քրիստոնեական հավատքի շեղումների, ժողովրդի մեջ պահպանված սնտի հավատալիքների դեմ, ապա անմիջապես անցնում զբաղաշտականությանը. — «Ընդ պարսից քեշին գտողս ապաւինեալ ի շնորհսն աստուծոյ մտեաք ի պայքար» և ամբողջ գրքի մեջ խոսք չկա հայ հեթանոսական հավատքի մասին իբրև կրոն: Դա ամենևին էլ տարօրինակ չէ: Նա ծխտել է այն, ինչ գործնական վտանգ էր



սպառնում, իսկ հեթանոսությունը Հայաստանում այնպիսի վտանգ չէր, ինչպես պարսից քեշը:

Ահա այս մտահոգությունն էլ նրան տանում է գրեթէ գլուտի գաղափարին: Թե ինչպես ծագեց այդ միտքը Մաշտոցի մոտ, Կորյունը պարզ չի բացատրում: Գողթնի բնակիչներին դարձի բերելուց, նրանց մեջ կյանքի խոսքը սերմանելուց հետո նա մտքում դրեց ավելի հոգալ նո՛ւյնպես համայն աշխարհի ժողովրդին մխիթարելու մասին,— գրում է Կորյունը,— ուստի և ավելացրեց մշտամուռն շողոթն ու բազկատարած պաղատանքն առ աստված և անդադար արտասուքը. մտաբերելով առաքյալի խոսքը և ասում էր հոգալով. «Տրամություն է ինձ համար և անպակաս են իմ սրտի ցավերը իմ եղբայրների և ազգակիցների համար»:

Եվ այնպես տրամական հոգսերով պաշարված ու թակարդապատված և մտածմունքների ծփանքի մեջ էր ընկած, թե արդյոք ինչպիսի ելք գտնի այդ բանի համար:

«Նույնպես առաւել հոգ ի մտի արկանէր զհամաշխարհականս սիոփելոյ և առաւել աղօթս մշտնջենամուռնչս և բազկատարած պաղատանս առ Աստուած և արտասուս անդադարս, զմտաւ ածելով զառաքելականն և ասէր հոգալով «Տրամութիւն է ինձ և անպակաս ցարք սրտի իմոյ, վասն եղբարց իմոց և ազգականաց»:

Եւ այնպէս տրամական հոգովք պաշարեալ և թակարդապատեալ և անկեալ ի ծուփս խորհրդոց, եթէ որպիսի արդեօք ելս իրացն գտանիցէ»<sup>19</sup>:

Բայց զարմանալի է, Կորյունը ուղղակի ասում է, որ Մաշտոցի առաքելությունը Գողթն հաշող է անցել, որ նա ամենքին սատանայական դիվապաշտ ծառայությունից գերեց շուռ տվավ Քրիստոսի հնազանդությունը: Դժվարության չի հանդիպել, անհաշողության չի մատնվել: Այդ դեպքում մի՞թե ավելորդ չեն նրա տրամական հոգսերը: Նա կարող էր նույն հաշողությամբ դարձի բերել կամ զսպել Քրիստոսի հավատքից շեղվողներին և այլուր:

Ահա հենց դա էլ անորոշ ու մութ է մնացել Ղազար Փարպեցու և Խորենացու համար, որոնք, երկուսն էլ, հենվում են Կորյունի վրա, ուստի ամեն մեկը յուրովի է բացատրում Մաշտոցի մտահոգության պատճառը՝ առաջ քաշելով իր վարկածը:

Խորենացին գրում է.

«Եւ ի վարդապետել երանելոյն Մեսրոպայ՝ ոչ փոքր կրէր վտանգս, քանզի ինքն էր ընթերցող և թարգմանիչ, և եթէ այլ ոք ընթեռնոյր, ուր նա ոչ հանդիպէր, զանխուլ ի ժողովրդոցն լինէր, յաղագս ոչ լինելոյ թարգմանիչ: Վասն որոյ ետ ի մտի հնարել գտանել նշանագիրս հայոց լեզուիս»<sup>20</sup>:

(«Երբ երանելի Մեսրոպն ուսուցանում էր ոչ փոքր նեղություն էր կրում, որովհետեւ ինքն էր թե՛ կարդացողը և թե՛ թարգմանողը, և եթե մի ուրիշն էր կարդում, երբ ինքն այնտեղ չէր լինում, ժողովրդին անհասկանալի էր մնում՝ թարգմանիչ չլինելու պատճառով: Ուստի նա միտք դրեց մի հնար գտնել, հայոց լեզվի համար տառեր ստեղծել»):

Իսկ Փարպեցին գրում է.

«Հոգացեալ յարժամ տրամէր երանելի այրն Մաշտոց, տեսանելով զմեծ ջանն և զառաւելապէս ծախս մանկանցն Հայաստան աշխարհիս, որք բազում

<sup>19</sup> Կորյուն, զլ. Ե, էջ 40:

<sup>20</sup> Խորենացի, զլ. Ե, էջ 317:



թոշակօք և հեռագնաց ճանապարհօք և բազմաժամանակեայ դեզերմամբ մաշէին զաւուրս իւրեանց ի դպրոցս ասորի գիտութեան»<sup>21</sup>։

(«Որովհետև երանելի Մաշտոցը հոգ տանելով՝ անվերջ տրտմում էր տեսնելով հայոց մանուկների մեծ ջանքերը և առավել մեծ ծախսերը, որոնք շատ միջոցներով և հեռագնաց ճանապարհներով և բազմաժամանակյա դեզերմամբ իրենց օրերն էին մաշում ասորի գիտութեան դպրոցներում»)։

Ինչպես տեսնում ենք երկու հեղինակները տարրեր շարժառիթներ են նրշում։ Խորենացին գտնում է, որ Մաշտոցը իր անձնական քարոզչության ժամանակ դժվարութեան է հանդիպել ուրիշ թարգմանիչ շինելու պատճառով և մտաձեղ հայերեն գրեր ստեղծել, իսկ Փարպեցին գտնում է, որ նա ուզեց հեշտացնել մանկանց գործը, որոնք մեծ ծախսերով և հեռագնաց ճանապարհներով գնում էին կրթություն ձեռք բերելու և մտաձեղ գրեր ստեղծել։

Բայց այդ երկուսն էլ ինքնահնար մեկնություններ են՝ Կորյունի հատվածը պարզելու համար։

Որքա՞ն են հավանական։

Խորենացու մոտ առիթը անձնական դժվարությունն է—«ոչ փոքր կրէր վտանգս»։ Բայց այդ դժվարությունը նա կարող էր ավելի հեշտ լուծել՝ ուսուցելով թարգմաններ, և հետո, մի՞թե թարգմաններ չկային։ Գիտենք, որ Հայաստանում գործում էին ասորերեն և հունարեն դպրոցներ, որոնք եկեղեցու սպասավորներ էին պատրաստում։ Նրանք, անշուշտ, կիմանային հայերեն,— դա շատ փոքր պատճառ է այսպիսի ծանր գործի տակ մտնելու համար։

Իսկ Փարպեցու մոտ ավելի միամիտ է հնչում,—աշակերտներին արտասահման շուղարկելու հոգսից. կրկիննք, որ Հայաստանում կային ասորական և հունական լեզուներով դպրոցներ, որտեղ և կարող էին սովորել, իսկ կրթությունը կատարելագործելու համար հայ մանուկները գրերի գյուտից հետո էլ, և ավելի մեծ թափով, բազմաժամանակյա դեզերմամբ մաշում էին զավուրս յուրյանց օտար ասորիները։

Սակայն և՛ Խորենացու և՛ Փարպեցու մոտ մի բան է ճիշտ, որ օտար լեզուն «զանխուլ ի ժողովրդոցն լինէր», կամ «լինէր ժողովրդոց անշահութիւն լեզուին»։

Այո՛, Մաշտոցը ուզում էր ստեղծել ժողովրդին հասկանալի դրավոր լեզու, բայց դա չի բխում նրա ոչ առաքելական քարոզչության, ոչ թարգմանների պակասը լրացնելու և ոչ էլ աշակերտների ուսուցման ծախսերն ու դժվարությունները լուծելու հոգածությունից, այլ այդ ամենը, ինչպես և գրերի գյուտը, հավասարապես բխում են մեկ ընդհանուր պահանջից։

Կորյունը գրում է, որ նա մտքում դրեց նույնպես համայն աշխարհի ժողովրդին միսիթարելու մասին. «Նոյնպէս առաւել հոգ ի մտի արկանէր զհամաշխարհականս սփոփելոյ»։ Ուշադրություն դարձրեք՝ առաւել հոգալ։ Այդ նշանակում է, որ նա չի բավարարվել Գողթնի ժողովրդին քրիստոնեության գիրկը վերադարձնելով, նրանց Քրիստոսի հնազանդութեանը շուտ տալով։ Նա մտքում դրեց առավել հոգալ համայն աշխարհի մասին։ Հիշենք, որ գյուտից հետո նա նորից Գողթն գնաց։

Այսպիսով, Մաշտոցին առաքելականը, քարոզչական գործունեությունը չի բավարարում։

<sup>21</sup> Ղ ա դ ա ր Փ ա ր պ ե ց ի, Պատմութիւն հայոց և թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Թիֆլիս, 1904, էջ 13։



Նկատենք մի կարևոր հանգամանք: Մաշտոցը երբ իր խորհրդածույթյունները հայտնում է կաթողիկոսին, նրան պատրաստ ու հավան է գտնում նույն հոգսի վերաբերմամբ: Եվ ահա, կաթողիկոսն ուզում է քննադատալ դրան: Նա այդ առթիվ հրավիրում է եկեղեցականների «աշխարհահոգ» խորհուրդ:

Կորյունը շատ անորոշ է արտահայտվում ժողովի մասին և թողնում տարակույսի մեջ. «Բազում հարցուփորձի և քննութեան զանձինս պարապեցուցեալ և բազում աշխատութեանց համբերեալ ազդ առնէին ապա և զկանխագոյն խընդրելին իւրեանց թագաւորին հայոց, որոյ անուն կոչէր Վռամշաաւհ»<sup>22</sup>:

Ինչո՞վ են զբաղվել նրանք և ի՞նչ նեղություններ են կրել, մնում է անհայտ: Խորենացին ևս նույն տեղը անորոշ է թողնում:

«Ի՞նչ էին այն երկար վիճարանությանց զլիսավոր կեանքը,—հարցնում է Աճառյանը,—արդյոք ոմանք այս առթիվ լինելիք նորմություններին հակառակություն էին ցույց տալիս, կամ թե վիճում և չէին կարողանում համաձայնութեան գալ այն մասին, թե որ այբուբենը պիտի հարմարեցնեն հայ լեզվին և կամ թե ուրիշներ հունարենի և ասորերենի ուսման ավելի լայն ծավալ տալով՝ դժվարութեանց առաջն առնել էին առաջարկում. վերջապես, գուցե ոմանք էլ (անշուշտ օտարազգի քարոզիչներ) իսպառ հակառակ էին հայ լեզվի համար գրականութեան ստեղծման»<sup>23</sup>:

Այդպես, ժողովը ընդհանուր կարծիքի չի եղել: Վեճը գնացել է հավանաբար այս ուղղությամբ,—անհրաժեշտ են սեփական գրեր թե ոչ: Եվ հարցը չի վճռվել: Այս ենթադրության համար հիմք է ծառայում Կորյունի արտահայտութեան ձևը: Հարցը մնացել է անորոշ և ստիպված դիմել են թագավորին, նկատի առնք, դիմել են թագավորին առաջուց ուղածի մասին,—«Ազդ առնէին զկանխագոյն խնդրելին իւրեանց», այսինքն՝ այն որ նախօրոք մտադրվել էին և ոչ թե այն, որ հետո ժողովում շփոթվեց: Նրանք դիմել են թագավորին կանխապույնի մասին: Նշանակում է կանխապույնից բացի ուրիշ մտածություն էլ է գոյութուն ունեցել, որ Կորյունը հարկ է համարել շեշտելու կանխապույնը:

Նշենք սակայն, որ Խորենացին նույնպես այդ հարցի կապակցությամբ ինչ-որ հատուկ և զգուշավոր ձևով է արտահայտվում «Ազդ առնէին զկանխագոյն խնդրելին իւրեանց» Կորյունի արտահայտութեան դիմաց դնելով՝ զգացուցին արքային:

Սա թերևս պարզ ենթադրություն է, բայց հայտնի են ուղղակի փաստեր, որոնք խոսում են հայ եկեղեցու մեջ ազգային գրի դեմ մղած բացահայտ դիմադրության ու պայքարի առկայության մասին:

Հովհան Մամիկոնյանը իր «Պատմութիւն Տարօնոյ» գրքում վկայում է, որ մինչև Թողիկ վանահայրը (VI դարի վերջերը) Գլակա վանքը ասորիներն էին տնօրինում.

«Ամենեքեան ասորիք էին և տունն այն ասորի գրով և պաշտամամբ է վարեալ մինչև Թողիկ փոխեաց զամենայն կարգս և զասորոց ցեղսն բնաւ հալածական արար ի վանացն»<sup>24</sup>:

Ահա թե ինչպիսի տեսական պայքար է եղել:

Բայց այդ թողնենք: Միևնույն է, ինչ տեսանկյունից ուզում է լինի, մի քան պարզ է, որ Հայաստանի աշխարհահոգ խորհուրդը հարցը չի կարողա-

22 Կ Կ Կ Կ Կ Կ, գլ. 2, էջ 42:

23 «Էջմիածին», 1955, № 1, էջ 21—22:

24 Յ Կ Վ Կ Ն Մ Կ Վ Կ Ն Կ Ն, Պատմութիւն Տարօնոյ, Երևան, 1941, էջ 287:



ցել առաջ մղել: Մեզ այժմ չի հետաքրքրում թե ինչ ուժեր են եղել դրանք,— ասորական եկեղեցու ներկայացուցիչները, Աղբիանոսի կաթողիկոսության հավակնորդ սերնդի կուսակիցները, թե այլ ոք, սակայն դա որոշ հանգամանք է գյուտի հիմքում ընկած շարժառիթները պարզելու համար: Եվ ահա, երբ եկեղեցական ժողովը դժվարանում է, դիմում են պետությունը.— «Ազդ առնէին զկանխազոյն խնդրելին թագաւորին»:

Նշելու համար թե որքան մեծ են եղել գյուտի մեջ քաղաքական նկատառումները, մենք կփորձենք կանգ առնել Վռամշապուհի դերի վրա:

Հայ պատմագրությունը համեմատաբար սովորի մեջ է ներկայացրել Վռամշապուհին գրերի ստեղծման գործում: Դա թերևս հասկանալի է: Պատմիչները հանդես են եկել եկեղեցու դիրքից և, բնական է, որոշ նախապատվություն պետք է տալին Սահակ Պարթևին, նույնիսկ, հաճախ, գերադասելով Մաշտոցից, ինչպես հայտնավորքները և Ղազար Փարպեցին, սակայն նույն վերաբերմունքը բոլորովին հասկանալի չէ մեր օրերում և առավել կամ պակաս շափով հարատևել է այսօր ավանդութային ուժով: Հ. Աճառյանը Մաշտոցին նվիրած իր մեծ աշխատության մեջ, նույնիսկ, փորձում է համոզել, որ նա այնքան էլ գրասեր անձնավորություն չէ և շատ էլ չէր ոգևորված ազգային գրի գաղափարով<sup>25</sup>: Դա այդպես չէ: Գրերի գյուտի մեջ Վռամշապուհին, իբրև հայրենասերի և պետական խելացի գործչի, մեծ փառք է վերապահվում:

Աշխարհահոգ ժողովից հետո Մաշտոցը և Սահակը դիմում են արքային: Նրա համար դա անակնկալ չէր: Խորենացին, այստեղ էլ Կորյունի համառոտաբանությունից դժգոհ, ինքն է լրացնում, թե ինչպես հայոց թագավորը պարսից Վռամ արքայի պատվերով Միջագետք է իջնում պարսից և հունաց զորքերի միջև ծագած խռովությունը լուծելու համար: Այստեղ նա զդում է սեփական գրերի պահանջ:

Մեզ չի հետաքրքրում այդ պատմությունը որքան է իրական, բայց անհրաժեշտ է նկատել, որ ազգային գրի պահանջ թագավորը զգացել է անկախ Մաշտոցի հայտնությունից: Դա միաբան վկայում են հայ գրի պատմության երեք սկզբնաղբյուրները՝ Կորյունը, Խորենացին և Փարպեցին:

Վռամշապուհի համար Մաշտոցի և Սահակի դիմումը ոչ միայն անակնկալ չէր, այլև՝ շատ հաճելի: Նա անմիջապես գործի է անցնում: Նա է, որ ընթացք է տալիս այդ գաղափարին:

Վռամշապուհի հետագա ամբողջ վարքագիծը այս հարցում անթերի է և զարմանալի հետևողական:

Նա ձեռք է բերում դանիելյան գրերը, մատաղահաս մանուկներ տալիս սովորեցնելու նոր նշանագրերը. Մաշտոցին ինքն է հղում երկրի զանազան վայրերը դպրոցներ բանալու, արքունական միջոցներով ապահովում է Մաշտոցի և նրա աշակերտների երթը Միջագետք, ինչպես նաև՝ հետագա ամբողջ կրթական գործը: Մաշտոցը իր բոլոր քայլերը համաձայնեցնում է նրա հետ:

Կորյունը, ճիշտ է համառոտաբան, բայց շատ ուղղամիտ է: Նրա խոսքերից ուղղակի զգալի է, որ նա մեծ նախապատվություն է տվել Վռամշապուհին:

Մ. Արեղյանը ճիշտ է նկատել, որ Կորյունի մոտ թվարկումը կատարվում է ըստ առաջնության, այսպես. «Արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրօք, որոց

25 «Էջմիածին», 1955, № 1, էջ 24:



առաջնոյն Յովնան անուն կոչէին, յՅկեղեաց դաւառէն, և երկրորդին Յովսէփ անուն ի Պաղանական տանէն», «որ և Ղևոնդէս առաջնոյն անունն էր, և երկրորդին՝ Կորիւնս», «Եւ անուանք... են այս առաջնում Յովսէփ զոր և ի սկզբան գրեցաք, երկրորդին՝ Քաղիկ», «Ք քաղաքս երկուս Ասորոց, որոց առաջինն Եղեսիա կոչի, և երկրորդն՝ Ամիդ անուն», «Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Քարիլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս»:

Այդպես էլ նա նախապատվութիւնը տալիս է Վոամշապուհին. «Վասն որոյ առեալ երանելոյն Մաշտոցի դաս մի մանկտոյ, հրամանաւ արքայի և միաբանութեամբ սրբոյն Սահակայ», «Եւ արդ, եկեալ յիշելին մերձ ի թագաւորական քաղաքն ազդ լինէր թագաւորին և սրբոյ եպիսկոպոսին» և այլն (Իհարկե, այս կապակցութիւնների մեջ առաջին և երկրորդ բառերը ավելորդ են):

Դա արքային մատուցվող ձևական նախապատվութիւնն չէ: Արդեն մյուս թագավորի՝ Արտաշեսի նկատմամբ նա խախտում է նման հաջորդականութիւնը. «Հասեալ ի նոր քաղաքն յանդիման լինէր սրբոյ եպիսկոպոսին Սահակայ և թագաւորին հայոց, որում անուն Արտաշէս կոչէին»:

Ասվեց որ Մաշտոցը ամեն անգամ շրջագայութիւնից վերադառնալիս ներկայանում էր թագավորին և հաշվետու լինում<sup>26</sup>: Մեծ է եղել Մաշտոցի և թագավորի կապը: Հետաքրքիր է, որ զպրութիւն տարածելու համար Մաշտոցն է թուլլովութիւն առնում իր և կաթողիկոսի համար և ոչ թե կաթողիկոսը. «Առնոյր հաւանութիւն երանելին Մաշթոց, որպէսզի նէր Եպիսկոպոսն<sup>27</sup> ի կայնեականսն, և նա ի սփիւռս հեթանոսաց զբանն կենաց սերմաւիցեն»<sup>28</sup>:

Դա պատահական չէ: Մաշտոցի նախորդ և հետագա ամբողջ գործունեութիւնը ցույց է տալիս և հուշում է մեզ, որ նա սերտ կապի մեջ է եղել արքունիքի հետ:

Այսպես: Վոամշապուհի դերը գյուտի իրականացման գործում շատ մեծ է և գնահատելի, եթե մանավանդ նկատի ունենանք, որ նա արքայական հեղինակութեամբ բարձրացել և լուսնու էլ ընդդիմադիր ուժերին, հնարավորութիւն տվել, որ զլուխ գա մեծ հղացումը:

Միևնույն է, որքան էլ հանձարեղ լիներ Մաշտոցը և որքան էլ մեծ՝ Սահակի ջանքերը, առանց պետական միջամտութեան այդ գործը չէր կարող ավարտի հասնել:

Այսպիսով, հայ պետականութիւնը իր հոգևարքի մեջ ավանդ թողեց մի այնպիսի գործ, որ հայ ժողովրդի պատմութեան համար քիչ զգալի դարձրեց անկման ցնցումը:

Մենք հարկ չենք համարում այսպես շարունակել, մտնելով Կորյունի բնագրի մեջ զծածուկան բացահայտելով, բայց ուր էլ գնանք կտեսնենք, որ

<sup>26</sup> Միայն մեկ անգամ Կորյունը կաթողիկոսի անունն է տալիս և չի հիշում Վոամշապուհին, երբ պատմում է Մաշտոցի վերադարձը Վրաստանից.

«Իսկ իբրև ընդ ամենայն տեղիս վրաց կարգեալ զգործ աստուածապաշտութեանն, այնուհետև հրաժարեալ ի նոցանէ զառնայր յերկիրն Հայոց և պատահեալ Սահակայ կաթողիկոսին Հայոց պատմէր նմա զողջութենէ եղելոցն, միանգամայն և փառաւոր առնելով զԱստուած, զմեծանունն Քրիստոս» (Կորյուն, գլ. 64):

Դրանից պետք է ենթադրել, որ Մաշտոցը Վրաստանից վերադարձել է այն ժամանակ, երբ վախճանված էր Վոամշապուհը, ուրեմն՝ 414 թվականից հետո:

<sup>27</sup> Նկատի ունի Սահակ Պարթևին:

<sup>28</sup> Կ Թ Յ Ո Ւ Ն, գլ. ԺԳ, էջ 60:



ազգային եկեղեցա-քաղաքական նկատառումները աներկրա ընկած են առաքելականի հիմքում և ոչ թե առաջնություն են վիճարկում նրա հետ:

Մաշտոցը իրրև հանճարեղ մտածող, պետական հասարակական գործիչ, գիտեր իր գյուտի ներգործոն մեծ ուժը, մեծ նշանակությունը: Նա նույնպիսի գիտումով ձեռնամուխ է լինում հարևան երկու ժողովուրդների՝ վրաց և ազանից այբուբենի ստեղծմանը:

Կորյունը շի հապաղում նշելու վրաց ազգային գրի քաղաքական հետևանքը. «Եւ արդ, զնոսա, որ յայնչափ ի մասնաւոր և ի բաժանեալ լեզուացն ժողովեցան, միով աստուածաբարբառ պատգամօրն մի ազգ կապեալ՝ փառաբանիչը միոյ աստուծոյ յօրինէր»<sup>29</sup>:

(«Եվ արդ՝ նրանց, որ այնքան առանձին և բաժանված լեզուներից ժողովվեցին, մեկ աստվածաբան պատգամներով կապեց դարձրեց մեկ ազգ, մեկ աստրծու փառաբանիչներ»):

Ահա թե ինչ էր հետապնդում Մաշտոցը և ինչն է, որ Կորյունը հարկ է համարում նշելու ամենի՛ց առաջ:

Գրերի գյուտը և գործադրումը վիթխարի շանքեր են պահանջել: Գրա համար անհրաժեշտ էր պետական ձեռք, քաղաքական միտք և իմացական կարողություն, որը այնպես հրաշալի զուգորդվում էր ու համերաշխում այդ հանճարաշունչ հոյակի՝ Մեսրոպ Մաշտոցի, Սահակ Պարթևի և Վրամշապուհի մեջ, որոնց մեծ գործը հարատևելու ուժ և իրավունք տվեց մեր ժողովրդին:

А. А. МАРТИРОСЯН

## К ВОПРОСУ О ПРИЧИНАХ СОЗДАНИЯ АРМЯНСКИХ ПИСЬМЕН

(Р е з ю м е)

В филологии существует в основном то мнение, что изобретение письмен вытекало из потребности укрепления христианского учения и создания христианской литературы на национальном языке, что оно вытекало для удовлетворения в первую очередь нужд церкви. Отмечаются также особо или как результат второстепенный причины политические, либо политические последствия.

Автор в вопросе роли церкви выдвигает не столько чисто религиозный фактор, сколько мотивы политические, показывает, что изобретение письмен явилось результатом великого сотрудничества государства и церкви, продиктованного общностью интересов, которые были обусловлены политической обстановкой, сложившейся в Армении в первой половине V века.

Автор рассматривает деятельность Маштоца под этим углом зрения, опираясь на незамеченные или мало разработанные данные такого достоверного источника, как книга жизнеописателя Маштоца—Корюна, а также трудов историков конца V века Мовсеса Хоренаци и Лазара Парбеци.

<sup>29</sup> Կ օ ր Կ ո ւ ֆ և ր, Գ լ. Ժ Ե, էջ 64:



A. A. MARTIROSSIAN

## DES CAUSES DE L'INVENTION DE L'ALPHABET ARMENIEN

Il est en principe admis, en philologie, de faire découler l'apparition de l'alphabet arménien de la nécessité qui s'imposa de consolider la doctrine chrétienne et de créer une littérature chrétienne dans la langue nationale, de satisfaire, en premier lieu, aux besoins de l'Eglise. On retrouve également d'autres causes ou conséquences politiques d'ordre secondaire.

Le rôle de l'Eglise ne fut point déterminé par le seul facteur religieux; il le fut plus par les considérations politiques. L'invention de l'alphabet arménien est le fruit donc de l'alliance de l'Eglise et de l'Etat, reflet de leurs intérêts communs dans la situation politique du pays de la première moitié du V<sup>e</sup> siècle.

L'auteur de l'article qui examine l'oeuvre de Machtotz sous ce rapport, s'appuie sur des données nouvellement révélées ou n'ayant été encore que sommairement érudées, tirées d'une source authentique comme l'ouvrage de Koriun, biographe de Machtotz, ou puisées chez Moïse de Khorène et Lazare de Pharbe, auteurs de la fin du V<sup>e</sup> siècle.



ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԵՐՅԱՆ

ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՍԿԶԲՆԱՎՈՐՄԱՆ  
ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅԵՐԵՆԸ

Հայագիտության մեջ մեսրոպյան հայերեն է կոչվում հայոց գրական լեզվի այն փուլը, որն ընդգրկում է Մեսրոպի հանձարով ստեղծված գրերի շնորհիվ մի հարուստ և հոյակապ մատենագրություն՝ նրա սկզբնավորման հենց առաջին իսկ տասնամյակներին: Այդ մատենագրությունը իր բնույթով ու լեզվական տարրերիչ հատկանիշներով որոշակիորեն սահմանազատվում է V դարի երկրորդ կեսից հետո արտադրված գրական երկերից: Գրաբարի այս շրջանը բանասիրական և լեզվաբանական գրականության մեջ որակվում է նաև իրրև «դասական հայերեն» կամ «ոսկեդարյան հայերեն», ըստ որում, հասկանալի է, վերջինիս անվանումը միայն լեզվաբանական տոտումով:

Մեսրոպյան հայերենի հայտնագործումը Վիեննայի հայագետների կարելորագույն ծառայությունն էր հայոց լեզվի պատմության ուսումնասիրման բնագավառում: Հայտնի բանասերներ Հ. Գաթրճյանն ու Մ. Գարագաշյանը առաջին անգամ հետամուտ եղան և հայտնաբերեցին հինգերորդ դարի առաջին կեսի մատենագրական երկերի լեզվական առանձնահատկություններն ու էական կողմերը: Այդ հայագետները հարատև, մանրազնին ընթերցումներով ու խորաթափանց վերլուծումներով հանգեցին այն ճիշտ եզրակացության, որ տարրեր դարերում հեղինակված կամ թարգմանված գրաբարյան երկերը իրենց լեզվական հատկանիշներով ու բնույթով երբեք էլ նույնական չեն, ուստի և չեն կարող դիտվել միևնույն հարթ մակարդակի վրա: Ընդհակառակն, գրաբարյան երկերի մի մասը, իր լեզվական ընդհանրություններով և օրինաչափություններով, միանգամայն տարբերվում է մատենագրական մի շարք երկերից, իսկ վերջիններս էլ, իրենց հերթին, զանազանվում են գրաբարյան այլ երկերից: Մինչ այդ, երբ XVIII դարի վերջերին և XIX դարի սկզբներին մեծ թափով ու խնամքով իրար ետևից լույս էին բնծայվում Վենետիկում և Վիեննայում մեր մատենագրության կարևորագույն հուշարձանները, բոլորն էլ, առանց տարբերակման, որակվում էին իրրև «վսեմ, հիասքանչ, գողտրիկ» գրաբարով թարգմանված կամ հեղինակված երկեր: Այդ իսկ պատճառով Վիեննայի հայագետների այս նոր մոտեցումը շափազանց արժեքավոր ներդրում էր հայագիտության մեջ ընդհանրապես և առանձնապես կարևոր նշանակություն ունեցող հայոց լեզվի պատմության հարցերը գիտականորեն մշակելու և հետազոտելու տեսակետից: Այդ գյուտի շնորհիվ, մի կողմից՝ հնարավոր դարձավ մատենագրական շատ երկերի ժամանակագրությունը որոշել, մյուս կողմից՝ լայն հեռանկարներ բացվեցին նոր լույսի տակ գիտականորեն քննելու և ուսումնասիրելու տարբեր գաղափարների հայոց գրական լեզուներ:

Այժմ անցնենք մեսրոպյան հայերենի բնութագրմանը:



Եթե մեծ է Մաշտոցը իբրև հայ գրերի գյուտարար, ապա իբրև հայ մատենագրության հիմնադիր ու կազմակերպիչ, Սահակ Պարթևի հետ միասին, նույնչափ և ավելի վիթխարի մեծություն է, նույնչափ և ավելի խորաթափանց իմաստուն: Երբ աչքի առաջ ունենանք գրական այն հուշարձանները, որոնք արդյունքն են նրա ու նրա տաղանդավոր զինակցի ու շնորհալի աշակերտների գրչի, ապա նկատում ենք հայ մատենագրության ստեղծման ու զեկավարման ծրագրի ամբողջ նպատակասլացությունը, վեհությունն ու հանձարեղությունը: Միայն զարմանալի խորամտություն և հեռատեսություն կարելի է վերագրել Մաշտոցին ու Սահակին, որոնք հայ մատենագրության սկզբնավորման ու բուռն վերելքին, փթթմանն ու ծաղկմանը աննախընթաց թափ հաղորդելու համար շխարիսափեցին սոսկ թոթովանքներ առթող գործեր հեղինակելով. այլ ձեռնամուխ եղան, նախ և առաջ, թարգմանչական ծավալուն և բեղմնավոր գործունեության: Դրանով նրանք նպատակ էին հետապնդում ոչ միայն ազգային ինքնուրույնության պահպանման և հարատևման համար հոգևոր սնունդ ու գաղափարախոսական զենք հայթայթել հայ ժողովրդին՝ պարսիկների կամ բյուզանդացիների հետ ձուլվելու լուրջ վտանգի դեմ, այլև ամենալայն հնարավորություններ էին ստեղծում թարգմանական գրականության միջոցով դրսևևորելու այն ժամանակվա խոսակցական հայերենի ամբողջ գեղեցկությունը, ճկունությունն ու ճոխությունը, բառապաշարի և բերականական ձևերի, ոճի ու դարձվածների, կաշուն բառակապակցությունների, պատկերավոր արտահայտությունների ամբողջ հարստությունը: Ավելին. նրանց ոգևորում էր այն գիտակցությունը, որ հենց դրա շնորհիվ պատմական ամենակարճ ժամանակամիջոցում կկարողանային արդեն կազմավորված և ձևավորված մի ճոխ մատենագրություն ավանդել հետագա սերունդներին: Նրանց համար մայրենի լեզվի գրականացումն ու ուսուցումը հրատապ նշանակություն ունեւ այն տեսակետից, որ հայ մանուկները ոչ միայն ավելի հեշտ և հիմնավոր ձևով, անհամեմատ առավել խորը և ընդգրկման լայն ծիրով կկարողանային բնկալիչ և յուրացնել մարդկային քաղաքակրթության ու գիտության նվաճումները տվյալ փուլում և համընթաց քայլել հասարակական մտքի զարգացման ընդհանուր առաջընթացի հետ, այլև շնորհիվ դրանց կունենային պատմության արհավրալից ու մղձավանջային բավիղներում շմոլտրվելու և լուսավոր հանգրվանների հասնելու հոգու մշտավառ շահ...:

Այդ ծրագիրն իր մեջ ամփոփում էր ինչպես կրոնական, այնպես էլ աշխարհիկ բնույթի շուրջ 41 անուն գիրք: Կրոնականի մեջ մտնում են՝ ա) գրականական (Աստվածաշունչ և այլք), բ) մեկնողական, գ) հայրաբանական, դ) կանոնական, ե) նվիրագործական ու ծիսական, զ) վկայաբանական, է) դեղարվեստական և բնագիտական բնույթի աշխատություններ, որոնց հրատապությունն ու նշանակությունը պայմանավորված էին և արդարացված պատմական տվյալ ժամանակաշրջանի պահանջներով ու խնդիրներով: Ըստ էության աշխարհիկ բնույթի երկեր են՝ Եզնիկի մարտնչող փիլիսոփայական երկասիրությունը, պատմագրական հուշարձանները Ագաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի և Կորյունի:

Բնականաբար հարց է ծագում. ի՞նչպիսի վիճակ էր ներկայացնում խոսակցական հայերենը ամբողջ Հայաստանում Մաշտոցի ժամանակ. արդյո՞ք բացարձակ կերպով խոսակցական նույն լեզուն էր գործածվում երկրի բոլոր գավառներում ու ծայրամասերում, այլ կերպ ասած՝ լեզվական միասնություն



ու ընդհանրությունը մի՞թե բացարձակ էր, թե՛ կային նաև բարբառներ, որոնք հակադրվում էին մեսրոպյան հայերենին: Բնական է ենթադրել, որ աշխարհագրական այնպիսի դիրք ունեցող երկրում, որպիսին լեռնային Հայաստանն է, ինչպես և հաղորդակցության այն ժամանակվա սուղ պայմաններում՝ չէր էլ կարող ստեղծվել լեզվական բացարձակ միասնություն: Բայց ելնելով այս հարցի մասին եղած հետազոտություններից, պետք է ընդունել, որ խոսակցական հայերենը պահպանում էր իր միասնությունը ընդհանրապես՝ Հայաստանի բոլոր գավառներում և ծայրամասերում՝ ենթաբարբառային բնույթի իր տարբերակներով հանդերձ: Այստեղից էլ առաջանում է մի ուրիշ հարց. եթե մեզ հետաքրքրող ժամանակաշրջանում կար ընդհանուր խոսակցական հայերեն՝ իր ենթաբարբառային տարբերակներով, ապա Մաշտոցը և Սահակը հայ մատենագրության համար ո՞ր տարբերակը ընտրեցին իբրև հիմք:

Հավանական պետք է համարել այն ենթադրությունը, որ Մաշտոցը և իր աշակերտները դրականացման համար բնականաբար որդեգրեցին Արարատյան գավառի խոսակցական հայերենը, որը միաժամանակ արքունիքում գործածվող լեզուն էր, որով պալատը հաղորդակցում էր Հայաստանի բոլոր գավառների և ծայրամասերի բնակչության հետ՝ երկրի կառավարման հարցերում: Վաղարշապատը լինելով քաղաքական ու վարչատնտեսական հնագույն կենտրոն և մայրաքաղաք, խոսակցական լեզվի ընդհանրության և զարգացածության տեսակետից համեմատաբար շատ բարձր մակարդակի հասած պիտի լիներ, քան մյուս գավառները: Դրան պետք է ավելացնել նաև այն, որ գուսանների մշակած և երգած անգիր բանահյուսությունը, քրիստոնեական աշխարհայացքի ամրապնդման նպատակով քարոզչական բուռն գործունեության ծավալումը խթանող կարևորագույն գործոններն էին լեզուն նորանոր հասկացություններով ու գաղափարներով հարստացնելու, մասամբ հղկելու և կոկեղու տեսակետից, նախադրյալներ ստեղծելով նրա գրականացման համար: Պետք է արձանագրել նաև, որ հատկապես քարոզչական գործունեության ծավալմամբ և հեթանոսության ու տարբեր ազանդների և փիլիսոփայական հոսանքների դեմ մղվող պայքարում ծաղկում էր հոնտորությունն ու պերճախոսությունը, զարգանում բանավոր խոսքի արվեստը:

Մեսրոպյան հայերենի հիմքում ընկած Արարատյան խոսակցական լեզվի մասին ուշագրավ է բազմավաստակ Մ. Արեղյանի մի դիտողությունը, որն իր տրամաբանական համոզվելությամբ և փաստական կողմով նոր լույս է սրբառում առաջադրված հարցի վրա: Նա զուգահեռ է անցկացնում, մի կողմից՝ ժամանակակից Արարատյան բարբառի, մյուս կողմից՝ մեսրոպյան հայերենի միևնույն բառերի միջև, որոնք հնչյունական իրենց կազմությամբ առավել հարազատ են մեկը մյուսին, քան հայերենի մյուս բարբառները<sup>2</sup>: Բայց մեծանուն գիտնականը ճիշտ չէ, իբր մեր մատենագրության սկզբնավորման շրջանի լեզուն՝ մեսրոպյան հայերենը անվանում է եկեղեցական լեզու<sup>3</sup>:

1 Տե՛ս Ա. Այտրնեան, Քննական քերականութիւն աշխարհարար կամ արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, 1866, «Նախաշաւիղ», էջ 42—45, 47 և այլն, Հովնանեան, Հետազոտութիւնք նախնեաց սամկօրէնի վրայ, մասն առաջին, Վիեննա, 1897, էջ 10, Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հատ. 1, Երևան, 1944, էջ 86, Հր. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, մասն II, էջ 134:

2 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հատ. 1, էջ 86:

3 Տե՛ս Մ. Արեղյան, «Հայ գրի և մատենագրության սկիզբը» հոդվածաշարը, Սովետական գրականություն, 1941, № 2, էջ 86, նաև Հայոց հին գրականության պատմություն, հատ. 1, էջ 85:



Գրեթե գլուտով սկիզբ է դրվում նաև հայ մատենագրության: Սակայն անհրաժեշտ է նկատել, որ ասորերենից կամ հունարենից թարգմանություններ կատարելիս հայ առաջին մատենագիրները գործ ունեին արդեն ձևակերպված մտքերի ու նախադասությունների հետ. իսկ դա նշանակում է, որ առաջին անգամ գրականացվող լեզուն իր ընդերքից պետք է համապատասխան բառերով ու նախադասություններով օժտեր իր խոսքը: Այդ հանգամանքը, անտարակույս, գերազույն շափով կնպաստեր գրականացվող լեզվի առավել մեծ ընդգրկմամբ դրսևորվելուն, հնարավորություն կընձեռեր շնորհալի թարգմանիչներին առավել մշակված, հղկված, ոճավորված ու պատկերավոր ձևով, մտքի նրբերանգներ արտահայտող դարձվածքներով ու կայուն բառակապակցություններով համեմելու իրենց թարգմանությունները: Այլ կերպ ասած՝ մեր առաջին մատենագիրները սկզբնապես ձերբադատված լինելով միտք հղանալու և այդ միտքը միաժամանակ լեզվական թաղանթով պարուրելու համակողմանի ու ծանրակշիռ աշխատանքից, իրենց ամբողջ ուշադրությունը սևեռում էին գերազանցապես լեզվական կողմի վրա՝ պատրաստի մտքեր հիշա ու գեղեցիկ ձևակերպելու ուղղությամբ:

«Թարգմանություն» բառը, սակայն, այստեղ շափազանց պայմանական նշանակություն ու կիրառություն ունի. մեր առաջին մատենագիրները սոսկ թարգմանիչներ չէին՝ այդ բառի ժամանակակից ըմբռնմամբ, այլ առաջին հերթին հմուտ ու խորագետ հայկաբաններ էին, որոնք թարգմանվող լեզվի համարժեք նախադասությունները մեսրոպյան հայերենով կառուցելիս չէին բավարարվում սոսկ մտքի ճշգրտությամբ, ոչ էլ նյութական թարգմանությամբ զոհաբերում էին մեսրոպյան հայերենի քերականական կառուցվածքը թարգմանվող լեզվին, այլ, իմաստի ճշգրտության հետ միասին, տալիս էին նաև հայերենի ճաշակը, գեղարվեստական հնարանքների պերճությունը, առույգությունն ու հմայքը: Ուշագրավ է դիտել, որ մեր Աստվածաշնչի առանձին հատվածներ, ինչպես Սաղմոսաց գիրքն ու գրական փայլուն հուշարձան Երգ Երգոցը, իրենց կշռույթավոր բնույթով ու նվազայնությամբ, քերթողական քնարերգությամբ ոչնչով չեն զիջի արձակ բանաստեղծությամբ գրված երկերին: Այդ առումով էլ համաձայն ենք այն բնութագրմանն ու գնահատականին, որ Ա. Չոպանյանը տվել է Աստվածաշնչի մասին. «Արդէն, հայացած Աստուածաշունչի լեզուին ու ոճին մէջ քերթողական կշռութեան այնպիսի խոր զգացողութիւն մը կայ,—գրում է նա,—Սաղմոսներու թարգմանութիւնը մանաւանդ, ինչպէս և Երգ երգոցին, Յորայ գրքին և Աստուածաշունչի քնարերգական կամ դիւցազներգական մասերուն, այնքան ճարտարօրէն կշռաւոր արձակով մը յօրինուած է, կարելի է ըսել՝ այնքան քաղցրալուր կամ հզօր երաժշտականութեամբ մը լի ազատ ոտանաւորով, որ Աստուածաշունչի թարգմանութեանէն առաջ Հայաստանի մէջ դարգացած գեղեցիկ ու ճոխ բանաւոր բանաստեղծութեան մը գոյութիւնը ատոր մէջ նոր և ուժեղ փաստ մը ևս կը գտնէ»<sup>4</sup>: Իսկ այսպիսի կատարելության ու արվեստի բարձրության հասած խոսքը չի կարող ժողովրդի սոսկ խոսակցական լեզվի արտահայտություն լինել, այլ նա գրական մշակվածության լավագույն ու բեղմնավոր արգասիք է և դասականության նմուշ: Այդ իմաստով էլ մեր առաջին մատենագիրների ստեղծագործական բովով անցած այսպես կոչված «թարգմանությունները» գրական առանձին

<sup>4</sup> «Յուշարձան», Երուսաղէմ, 1936, էջ 311:



հուշարձաններ են, որոնք գիտական հետազոտութիւնների և ուսումնասիրութիւնների անսպառ գանձեր են բովանդակում ինչպէս անցյալի, այնպես էլ ներկայի համար:

Խոսելով ընդհանրապես մեսրոպյան հայերենի մասին, հայոց լեզվի պատմութեան համար տեսական կարևոր նշանակութիւն ունեցող մի հարց դեռևս մնում է շուծված և հանգամանորեն շուտաբանված. մեսրոպյան հայերենը գրական մշակված լեզու է կոչել, թե սոսկ գրի առնված խոսակցական լեզու: Այս հարցի ճիշտ պարզաբանումից էլ սերտորեն կախված է նաև մի այլ հարցի լուսարանումը. ինչո՞ւ մեսրոպյան հայերենով գրված երկերը հասնում են մինչև 460 թվականը, իսկ դրանից հետո հեղինակված կամ թարգմանված երկերը որակապես տարբերվում և սահմանազատվում են մեսրոպյան հայերենից. ո՞րն է դրա հիմնական և դիտարկող պատճառը:

Բնական է ենթադրել, որ որևէ ժողովրդի մատենագրութեան սկզբնավորման ժամանակ արտացոլվող խոսակցական լեզուն պարզապես գրի առնված լինի: Այդպես է շատ ժողովուրդների մատենագրութեան սկզբնավորման շրջանի լեզվի պարագան: Սակայն այդ հարցում էապես տարբերվում է մեսրոպյան հայերենը. բանն այն է, որ մեր առաջին մատենագիրները միաժամանակ լինելով հիանալի հայկաբաններ, մեսրոպյան հայերենը կիրառել սկսեցին գերազանցապես թարգմանական երկերի նկատմամբ, որով հնարավորութիւն ստացան ոչ թե առտնին, սովորական, հում և անմշակ խոսակցական լեզվով ձևակերպելու իրենց մտքերը առօրեական նշանակութիւն ունեցող առարկաների ու հարցերի մասին, այլ օրոշակի գրական մշակման ենթարկեցին նախապես վերացարկված դատողութիւններ ու խնդիրներ բովանդակող համապատասխան նախադասութիւններն ու ձևակերպումները: Նրանց թարգմանած երկերը մեծ մասամբ աստվածաբանական-դավանաբանական կամ վարքագրական բնույթի աշխատութիւններ լինելով, վերացական դատողութիւններ ու հասկացութիւններ էին արտահայտում: Բնական է, որ այդպիսի դադափարներ ու վերացական մտքեր ձևակերպելու համար, առանց գրական մշակման, գեղեցիկ և պատշաճ արտահայտութիւնների որոնումներ պահանջող մտավոր վիթխարի աշխատանքի գործազրման, նույնիսկ հնարավոր չէ պատկերացնել: Այս առթիվ շմոռանանք հիշելու հայերենի պատմական քերականագիտութեան կարկառուն ներկայացուցիչ Ա. Այտրնյանի հետևյալ արժեքավոր դիտողութիւնը. «Նաև ոսկեդարուն մէջ՝ ռամիկն իւր բաժինը միայն գիտէր. այսինքն՝ իւր գաւառինն ու իւր ժամանակուանը»<sup>5</sup>: Հայ մատենագրութեան սկզբնավորման շրջանի այս յուրահատկութիւնը շափազանց կարևոր նշանակութիւն ունի հարցի էութիւնը ճիշտ բնութեւնելու տեսակետից:

Քննարկվող թեման իր բնույթով շափազանց ընդարձակ է, և այն կարելի է ուսումնասիրել բազմաթիվ տեսանկյուններից և բնագրկման տարբեր տարողութիւններով: Սակայն մեր այս հոդվածում սահմանափակվելու ենք միայն մեկ հիմնական հարցի լուսարանումը:

Այսպես, ուրեմն, հայ մատենագրութիւնը սկզբնավորվեց և փարթամորեն ուղեւորվեց թարգմանական գրականութեան պարարտ և արգասաբեր անդաստանում, իր առաջին իսկ պոթիկումով հիացմունք և զարմանք պատճառելով

<sup>5</sup> Ա. Այտրնյան, Քննական քերականութիւն..., Նախաշաղկի, էջ 37 (բնագծումը մերն է—Լ. Խ.):



դեռ այսօր իսկ գիտնականներից շատ շատերին: Սրանումն է գաղտնիքը նաև այն մեծ «առեղծվածի» հանգուցալուծման, թե ինչպե՞ս է, որ պատմական մի կարճ ժամանակամիջոցում, ընդամենը 50—60 տարվա ընթացքում, արտակարգ փայլատակումով ծաղկեց մեր առաջին գրական լեզուն: Այստեղից բնականաբար ոմանք տարվում են մտածելու, թե արդյոք դրա պատճառն այն չէ՞, որ նախամեսրոպյան հայերեն գիր և գրականություն ունեցած լինենք, թեկուզ և հեթանոսության ժամանակաշրջանում, որը ոչնչացված լինի Հայաստանում քրիստոնեության տարածման ժամանակ<sup>6</sup>: Հայ բանասիրական և լեզվաբանական գրականության մեջ այս հարցը ժամանակին արծարծվել է և իրավամբ մերժվել:

Քննելով նախամեսրոպյան հայերեն գրի ու գրականության առկայության մասին ենթադրությունը մեր այս հոդվածում առաջադրված և պաշտպանված մեսրոպյան հայերենի գրական մշակվածության թեզի տեսանկյունից, պետք է ասել, որ այն նույնիսկ մազաշափ անգամ չի օգնի լուսաբանելու կամ բացատրելու խնդիրը:

Նախ՝ մինչմեսրոպյան գրականության մասին. եթե անգամ ընդունենք մի բոլոր, որ գրերի գյուտից հարյուր տարի առաջ գոյություն ունեցած լինի հայ հեթանոսական գրականություն, իբրև հայերենի գրական մշակվածության նախափորձ, ապա այն ոչ մի կերպ չի կարող նպաստած լինել մեսրոպյան հայերենի գրական արվեստին. այդ միայն այն պատճառով, որ այսպես կոչված հեթանոսական գրականությունը, իբրև ժառանգություն, չի փոխանցվել մեսրոպյան հայերենին: Այդ առթիվ պրոֆ. է. Բ. Աղաջանը ամենայն իրավամբ գրում է. «Գրական լեզուն, գրականության մեջ մշակված լեզուն կարող է պահպանվել և հաջորդ սերունդներին ավանդվել հենց միայն գրականության միջոցով. ուր որ դադարում է գրականությունը, այնտեղ էլ դադարում է գոյություն ունենալուց, մահանում է նաև գրական լեզուն: Այլ կերպ լինել չի էլ կարող, որովհետև գրական լեզվի գոյությունը պայմանավորված է գրական ժառանգորդությամբ»<sup>7</sup>:

Ինչ վերաբերում է նախամեսրոպյան հայատառ գրերի վարկածին, ապա տրամաբանությունը մեզ ասում է հետևյալը. եթե քրիստոնեությունը հեթանոսության դեմ իր մղած ահեղ գոտեմարտում ժողովրդի սիրտը սիրաշահելու համար ազգային կերպարանք էր ընդունում այս կամ այն երկրում՝ հարմարվելով այդ ժողովրդի սովորույթներին ու ավանդույթներին, հազիվ թե հնարավոր է մտածել, թե քրիստոնեությունը կհրաժարվեր գաղափարախոսական այնպիսի հզոր և ներգործուն դեմքի յուրացումից, որպիսին է գիրը. նա կա՛մ պետք է յուրացներ և սեփականացներ այդ գիրը, եթե իրոք այնպիսին կար, կա՛մ դրա փոխարեն իր հետ պետք է ներմուծեր մի ուրիշը: Չէ՞ որ գիրը միջոց է և միա՛յն միջոց՝ տվյալ լեզվի հնչյունական համակարգը արտացոլելու, ուստի և շունի դասակարգային բնույթ ու բովանդակություն: Դեռ անտիկ փիլիսոփաներն ասում էին, որ գրով կարելի է արձանագրել և՛ սուտը, և՛ ճշմարիտը: Մինչդեռ

<sup>6</sup> Այդ կարծիքին մասամբ համերաշխվել ենք նաև մենք՝ պրոֆ. Հ. Կուսիկյանի «Очерки исторического синтаксиса литературного армянского языка» (Москва, 1959 г.) աշխատության մասին մեր գրախոսության մեջ (տես «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1960, № 1, էջ 251): Հետագա մեր հետազոտությունները հանգեցրել են մեզ առաջադրվող և պաշտպանվող տեսակետին:

<sup>7</sup> «Սովետական Հայաստան», 20 ապրիլի, 1962, ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.:



քրիստոնեությունը ամենից ավելի էր շահագրգռված իր տրամադրության տակ գրեր ունենալու խնդրով, քան որևէ մեկ ուրիշը, որպեսզի կարողանար իր գաղափարախոսությունը տարածել և ամրապնդել Հայաստանում: Սակայն նա ո՛չ յուրացրեց այսպես կոչված հեթանոսական գիրը, ո՛չ էլ ներմուծեց մի ուրիշը: Ընդհակառակն, հարչուր տարվա երկունք ասրեց, մինչև մեսրոպյան հրաշափառ տառերը ծնվեցին:

Մյուս կողմից, չպետք է մոռանալ, որ հայոց լեզուն, լինելով հնդեվրոպական հնագույն լեզուներից մեկը, մեսրոպյան հայերենով գրառման ժամանակ արդեն ունեցել է զարգացման պատկառելի հասակ, ավելի քան երկու հազարամյա պատմություն. այդ ժամանակաընթացքում հայ ժողովուրդը անցել է քաղաքակրթության լայն ուղի, ստեղծել իր նյութական մշակույթի կոթողները, թատրոնը, երաժշտությունը, շփվել ու լայն կապերի մեջ է եղել ժամանակի ամենաառաջավոր և քաղաքակիրթ բազմաթիվ ժողովուրդների հետ. այս բոլորը, ինչպես և վերը նշած քրիստոնեության ժամանակաշրջանի հետ կապված նախադրյալները, անտարակույս, իրենց ուժեղ դրոշմն ու կնիքը դրեցին մեսրոպյան հայերենի գրական մշակվածության հասունացման վրա:

Կասկածից վեր է, որ մեր թարգմանիչները նախքան մազադաթին հանձնելը իրենց կազմած նախադասությունները՝ մտովի կամ բանավոր կերպով, փոխադարձ ստուգմամբ որոշում, ճշգրտում ու հայացնում էին համապատասխան ձևակերպումները՝ բառերի ու բառակապակցությունների լիարժեք և սպասիչ օգտագործմամբ, բնագրի նրբերանգների համարժեք ոճավորմամբ ու արտահայտչականությամբ: Հիմքից զուրկ չէ այն ենթադրությունը, որ գրավոր թարգմանչական աշխատանքներին նախորդած լինեն բանավոր թարգմանություններ՝ հատկապես Աստվածաշնչի սաղմոսներից, որոնք առանձին դեպքերում ավանդված լինեն քարոզչությունների ժամանակ: Այդ մասին հիշատակում է դեռևս Խորենացին՝ նախքան գրերի գյուտը Մեսրոպի քարոզչական գործունեությանը անդրադառնալիս: Ուշագրավ է նաև XI դարի պատմիչ Թովմա Արծրունու վկայությունը Խուբեցիների՝ սաղմոսներ անգիր իմանալու ավանդական սովորության մասին. «Եւ գիտեն զսաղմոսսն զհին թարգմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապաղ ի բերան ունին»<sup>8</sup>: Բացի դրանից, Կորյունի մատ ուղղակի ակնարկություն կա այն մասին, որ Սահակ Պարթևն ու Եզնիկը կրկին անգամ սրբագրական (բնականաբար նաև ոճաբանական բնույթի) աշխատանքներ են կատարել Աստվածաշնչի առաջին, շտապ կարգով զբրված թարգմանության վրա՝ համեմատելով այն «հաստատուն» օրինակի հետ, որ Կոստանդինական քաղաքից բերում են Կորյունը, Ղևոնդեսը և Եզնիկը. «Դարձեալ յետ այնորիկ առեալ (Սահակայ—լ. Խ.) հանդերձ Եզնակաւ,—գրում է նա,—գյառաջագոյն զյանկաբժագիւտ զփութանակի գրաբգմանութիւնս հաստաւէր նշմարիտ օրինակօք բերելովք»<sup>9</sup>:

Պետք է ենթադրել, որ գրական մշակման ենթարկված մեսրոպյան հայերենի և նրա հիմքում եղած խոսակցական հայերենի միջև տարբերությունը այնչափով է միայն, ինչ շափով որ սովորաբար լինում է պատմական այս կամ այն շրջանում ժողովրդի շրթների վրա թրթռացող խոսակցական լեզվի և ընդհանուրին հասկանալի գրական լեզվի միջև: Այլապես ինչո՞վ բացատրել այն հան-

<sup>8</sup> Թովմա Արծրունի, Պատմութիւն, Պետերբուրգ, 1887, էջ 121:

<sup>9</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 76: Ընդգծումը մերն է—լ. Խ.:



գամանքը, որ մեսրոպյան հայերենը խորապես և ակներև որոշակիությամբ տարբերվում է մեր գրական լեզվի հետագա շրջանից՝ թե՛ բառերի բնատուրության, բառակազմական ներքին հնարավորությունների վարպետ օգտագործման, հոմանիշների՝ պեսպիսություն առաջացնող հմտալից և ճարտար կիրառման, իմաստային տարբեր նրբերանգներ բնդգծելուն ծառայող նախդիրների ու նախադրությունների զարդարուն ու գեղեցիկ գործադրման և թե՛ նախադասությունների կուռության ու սեղմության տեսակետից, որոնք իրենց ամբողջության մեջ կազմում են վերին աստիճանի բարդ և միաժամանակ նուրբ հորինվածք:

Կա նաև մի ուրիշ, շատ ավելի ուշագրավ փաստարկ. մեր խորահմուտ հայագետներն ու լեզվաբաններն իրենց ուսումնասիրություններում, ելնելով մեսրոպյան հայերենով գրված երկերի ոճական առանձնահատկություններից ու բնույթից, շորս տարբեր դասերի են բաժանել դրանք. ա) Եզնիկյան, որն համարվել է և այսօր էլ համարվում է դասական հայերենի «բովանդակ գեղեցկութեանցն ու յատկութեանց գանձ», լավագույն նմուշ, որի ոճը կանոնավոր է ու հստակ, գերում է ընթերցողին մերթ իր անսեթևեթ պարզությամբ, մերթ էլ՝ պատկերավորությամբ, խոհական-իմաստասիրական բնույթով, համեմատություններով ու պեսպիսությամբ զարդարուն. բ) Եփրեմյան՝ հարթ ու պարզ, անպաճույճ, գ) Կյուրեղյան՝ միջին, բարեխառն և դ) Կորյունյան՝ պերճ, զիվանագիտական, երբեմն վերամբարձ, մթին և անստույգ:

Եթե մեսրոպյան հայերենով գրված երկերը միմյանցից տարբերվում են իրենց ոճական յուրահատկություններով և բնութագրվում ու դասվում են համապատասխան դպրոցների, այստեղից ինքնին պետք է հետևեցնել, որ իրոք մեսրոպյան հայերենը գրական մշակված լեզու է եղել: Վիճարկման ենթակա չի կարող լինել այն դրույթը, որ միայն գրական մշակման բովով անցած լեզուն, ի տարբերություն սոսկ գրի առնված խոսակցական լեզվի, կարող է ռեզուլտավոր լինել, նրա երկերը կարող են բնորոշվել ոճական տարբեր առանձնահատկություններով և հակադրվել միմյանց: Մինչդեռ սոսկ գրի առնված ժողովրդի լեզուն հիմնականում բնութագրվում է նախադասությունների պարզունակությամբ ու ձգձգվածությամբ, խոսքի անմիջականությամբ ու կոնկրետությամբ, ոճական միապաղաղությամբ ու միօրինակությամբ, բառակազմի համեմատաբար նեղ ոլորտով, բառակերտումների առավելապես արմատական և պարզ կառույցներով, կրկնությունների ու բառական զեղումների առատ օգտագործմամբ, և այլն, և այլն: Առնվազն անհամոզիչ է ենթադրել, թե «թագուհի թարգմանութեանց» համարվող մեր Աստվածաշունչը, որն իր թարգմանական անգերազանցելի արվեստով, լեզվական ճոխությամբ ու շքեղությամբ, բառերի աներկղիմի, զիպուկ և սպառիչ գործադրմամբ, գոված է սոսկ խոսակցական հայերենով: Անկարելի է պատկերացնել նաև, որ Եզնիկի կամ Կորյունի ինքնուրույն ստեղծագործությունները, որոնցում խոացված և ամփոփված են մեսրոպյան հայերենի կարևորագույն առանձնահատկություններն ու բնորոշ գծերը, համարվեն սոսկ խոսակցական լեզվի գրառում:

Ավելացնենք սրան նաև մի այլ պատճառաբանություն. ապացուցված բան է, որ նախամեսրոպյան՝ այսպես կոչված «վիպասանական հայերենը» իր բնահանուր գծերով ու հիմնական հատկանիշներով համարյա չի տարբերվում մեսրոպյան հայերենի գրավոր լեզվից: Այս հանգամանքը մեծանուն հայագետ Հրաչյա Աճառյանին ենթադրել է տվել, որ մեսրոպյան հայերենն էլ, վիպա-



սանական հայերենի նման, լոկ այն ժամանակվա խոսակցական լեզվի շնչակված պարզ արտացոլումն է եղել: Այդ առթիվ նա գրում է. «...չկա տարբերություն վիպասանական հայերենի և մեսրոպյան հայերենի միջև: Նաև կարիք չկա ենթադրելու, թե այդ երգերը ձևափոխված են Խորենացու կամ որևէ մի ուրիշի ձեռքով, քանի որ երաժշտական շափն ու բանաստեղծական հորինվածությունը, ո՛չ կարիք կար փոխելու և ո՛չ էլ հարկավոր էր: Ուրեմն վիպասանակա՞հայերենն ու մեսրոպյան հայերենը, որ միևնույնն են, ժողովրդի խոսած ու երգած լեզուն էին» (ընդգծումը մերն է—լ. Խ.)<sup>10</sup>: Մի այլ տեղ բազմավաստակ գիտնականը գրում է. «Մենք գիտենք, որ նախքան Ե դարը ոչ մի գրականություն չի եղած հայերեն լեզվով: Ուրեմն Սահակն ու Մեսրոպը շէին կարող կեղևի կամ հաղաթել ժողովրդական հայերեն լեզուն, և ուրիշ միջոց չունեին, եթե ոչ նշտիվ գրի առնել այն, ինչ որ լսում կամ իրենք խոսում էին» (ընդգծումը մերն է—լ. Խ.)<sup>11</sup>:

Մեր կարծիքով, սակայն, վիպասանական հայերենի ու մեսրոպյան հայերենի ընդհանրությունից ու նմանությունից կարելի է միանգամայն հակառակ եզրակացության հանգել. նախ՝ վիպասանական հայերենը, որ առանձին հատվածների ձևով, իրրև հեթանոսության շրջանի հայ վիպերգության նմուշներ գուսանների կողմից երգված, որ գտնում ենք Խորենացու, Ազաթանգեղոսի և Մազիսարոսի մոտ, որքան էլ հասկանալի լիներ ժողովրդի կողմից, այնուամենայնիվ, գուսանների բերանում, թեկուզ բանավոր, դարերի ընթացքում մշակված, հղկված և արվեստավոր կերպարանք ստացած պետք է լիներ: Իսկ եթե վիպասանական հայերենն ու մեսրոպյան հայերենը իրենց ընդհանրություններով ու էական հատկանիշներով շատ են նման իրար, ապա այդ նմանությունը պետք է բացատրել միայն ու միայն նաև մեսրոպյան հայերենի՝ հենց զրաման ընթացքում մեր տաղանդավոր հայկարան-մատենագիրների զրջի տակ, մշակվածության, կոկվածության ու հղկվածության բնույթով: Այդ առումով էլ ճիշտ ենք համարում պրոֆ. Գ. Զահուկյանի մի ակնարկը, որ գտնում ենք նրա «Հայոց լեզվի պատմության պերիոդիզացիայի հարցերը» աշխատության մեջ, տրադիցիոն լեզվաբանական և հայագիտական պատկերացումների թերությունները բացահայտելիս. «գ) գրական, մասնավորապես հին գրական լեզուն, — գրում է նա, — լիովին նույնացնում են (լեզվի նկատմամբ ոչ-պատմական հայացք ունեցողները—լ. Խ.) համաժողովրդական լեզվի հետ. գրական լեզուն ոչ թե համարում են լեզվի զարգացման տվյալ էտապի համաժողովրդական լեզվի մշակված վիճակը, որ այս կամ այն շափով կարող է հեռանալ իր խոսակցական հիմքից (նայած մշակման բնույթին), այլ նույնացնում են տվյալ շրջանի ողջ խոսակցական լեզվի հետ...»<sup>12</sup> (ընդգծումը մերն է—լ. Խ.):



Մեր երկրորդ հարցադրման (այսինքն՝ թե ինչո՞ւ մեսրոպյան հայերենով գրված երկերը հասնում են մինչև 460-ական թվականները) պատասխանը գտնում ենք ինչպես մեսրոպյան հայերենի գրական մշակվածության, այնպես էլ հայոց լեզվի բուն իսկ զարգացման ու բախտի մեջ՝ նրա թե՛ բանավոր և թե՛

10 Հ. ր. Ա. ճ ա ո յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմություն, II մաս, 1951, էջ 103:

1 Նույն տեղում, էջ 100, տես նաև՝ էջ 101:

12 Գ. Զ ա հ ու կ յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմության պերիոդիզացիայի հարցերը, Երևանի համալսարանի «Գիտական աշխատություններ», հատ. 57, 1956, էջ 50:



գրավոր արտահայտման հետագա ընթացքի ուշադիր քննությունը: Հետմետրոպոլիտան շրջանում երկու հանգամանք իրենց ուժեղ դրոշմը դրեցին մեր մատենագրության վրա. մի կողմից կենդանի խոսակցական լեզվի հարափոփոխ զարգացումը, մյուս կողմից՝ հունարան դպրոցի լեզվաշինարարության ընդհանուր ուղղությունը: Մատենագիրներից ոմանք (Ղազար Փարպեցի, Եղիշե, Հովհան Մանդակունի և ուրիշներ) պահպանելով հանդերձ որոշ աղերսներ ու ընդհանրություններ դասական հայերենի հետ՝ տարամիտվում էին նրանից, արտացոլելով իրենց լեզվում այն տեղաշարժերը, որոնք կատարվել էին կենդանի խոսակցական լեզվում մետրոպոլիտան հայերենի նկատմամբ և որոնք իրենց տարրերով ու իրողություններով բնորոշ դարձան նաև մեր լեզվի զարգացման հետագա փուլերի համար: Մատենագիրներից ոմանք էլ, հատկապես իմաստասիրական երկերի մեկնիչներն ու թարգմանիչները, ձգտելով ստեղծել փիլիսոփայական գրականության համար անհրաժեշտ տերմինարանություն ու հասկացություններ, արհեստական միտում ցուցաբերեցին լեզվաշինարարության մեջ՝ որոշակի շրջադարձ կատարելով մետրոպոլիտան հայերենի գրական լեզվից. եթե վերջիններս կարողացան բազմաթիվ նախածանցներով ու վերջածանցներով հարստացնել հայերենը և լայն շափով ընդարձակել նրա բառակազմական ներքին հնարավորությունները՝ իմացական-խոհական ամենաբարդ ու ամենանուրբ մտքեր, հասկացություններ ու գաղափարներ լեզվականորեն արտահայտելու տեսակետից, ապա լեզվի ներքին կառուցվածքի՝ հատկապես շարահյուսության կողմից կատարեցին հայերենի ոգուն խորթ հունարան նորամուծություններ: Հատկապես այս վերջին հանգամանքը, որ V դարի 60-ական թվականներից հետո գրական մշակման տիրապետող նոր սկզբունք էր դարձել, պայմանավորված էր մեր ուսումնականների, փիլիսոփաների և որոշ պատմիչների հելլենական դպրությանը:

Գրական լեզուների փոփոխության համար ժամանակագրական որևէ սահմանագիծ որոշելը, առաջին հայացքից, անշուշտ, անհասկանալի պիտի թվա, որովհետև լեզվաբանական տեսակետից լեզվի որակական տարրերի փոփոխությունը՝ հին որակի իրողությունների մահացումն ու նոր որակի իրողությունների առաջացումը ոչ թե հանկարծական երևույթ է, կամ մի քանի տասնամյակների զարգացման արդյունք, այլ աննկատելիորեն դանդաղ ու երկարատև, նույնիսկ հարյուրամյակների զարգացման արդասիք: Բայց եթե նկատի ունենանք այն առանձնահատուկ պարագան, որ պատմական որոշակի իրադրության մեջ, երբ խոսակցական լեզվի հիմքի վրա մշակված գրական լեզվի հարաբերության փոխվում է գրական մշակման բուն իսկ սկզբունքը՝ կախված հելլենական դպրության պահանջներից ու խնդիրներից, ապա այդ դեպքում փոխվում է նաև հարցի էությունը. այստեղ խոսք վերաբերում է ոչ թե խոսակցական լեզվին ընդհանրապես, այլ հայոց գրական լեզվի նկատմամբ մշակման տարչե սեփունքների կիրառմանը:

Այսպես, հելլենական դպրության նոր առարկաների ու գիտական բնագավառների հետ ծանոթացումն ու նրանց յուրացումը հնարավորություն բնձնեց մեր ուսումնականներին լրացնելու այն պակասը, որ զգացվում էր առաջին թարգմանիչների ծավալած գործունեության մեջ: Ինչպես վերը տեսանք, մատենագրական այն երկերը, որ առաջին անգամ թարգմանվեցին կամ հեղինակվեցին, մեծ մասամբ պատկանում էին գեղարվեստական («գեղեցիկ արվեստի») ու պատմագիտական գրականությանը: Իայց անտիկ փիլիսոփա-



յությունը, աշխարհագրությունը, թվաբանությունը, երկրաչափությունը, տիեզերագիտությունը, բժշկագիտությունը և այլ բնագավառներ դեռևս անծանոթ էին հայ բնօրինակներին: Գիտության այդ բնագավառները Մաշտոցին և Սահակին նախապես նույնիսկ համեմատաբար նվազ շահով էին հետաքրքրում, որովհետև նրանց առաջնահերթ խնդիրն էր համազգային մեծ աղետի կանխումը՝ պարսիկներին կամ բյուզանդացիներին հայ ժողովրդի կուլ գնալու ստույգ վտանգը, այդ պատճառով էլ անհրաժեշտ էր սեփական գրի և գրականության միջոցով ապահովել նախ և առաջ հայ եկեղեցու անկախությունը: Պատմական տվյալ ժամանակաշրջանում որոշ իմաստով եկեղեցու անկախությունը համեմատական էր նաև մեր երկրի անկախությանը: Դրանով կարելի է բացատրել պարսիկներին՝ մազդեզական կրոնի միջոցով առաջին հերթին հայ եկեղեցին իսպառ ոչնչացնելու նպատակով բազմիցս ձեռնարկած արշավանքներն ու ասպատակությունները Հայաստանի վրա, կամ բյուզանդացիների համառ պայքարը հայ եկեղեցու անկախության և ինքնուրույնության դեմ: Դրան եթե ավելացնենք նաև այն, որ պետական անկախության կորստյան պայմաններում հայ եկեղեցու դերն ու նշանակությունը պատմական հիշյալ ժամանակաշրջանում զգալապես փոխվում էր՝ վերցնելով իր վրա նաև պետականության ֆունկցիաները, ապա պատկերը առավել ամբողջական կլինի: Մյուս կողմից՝ բնագծելով այս մոմենտը, ամենևին չի բացասվում նաև հայ եկեղեցու սոցիալ-դասակարգային բնույթը, նրա շահագործողական էությունը, իրրև ֆեոդալական հասարակության պաշտոնական դադափարախոսությունը ներկայացնող կաղմակերպված խոշորագույն հաստատություն:

Ուշագրավ է դիտել, որ հայոց լեզվի գրառման առաջին իսկ հիսնամյակում հայերենը իր անկաշկանդ և անբռնազրոս գրակերպումներով կարողացավ բուռն թափով հեղինակել ինչպես ինքնուրույն, այնպես էլ թարգմանական բազմաթիվ ու բազմաբովանդակ աշխատություններ գերազանցապես այսպես կոչված գեղեցիկ գրականությունից (պատմագրություն, վարքագրություն, ճարտասանական-բարոյչական երկեր, ներբողներ և այլն): Հենց այստեղ, գեղեցիկ գրականության բոլոր ժանրերում և ճյուղերում հայերենը ծավալվեց և հորդեց իր ամբողջ պերճությունը, առնականությամբ, ձևակերպումների ու նախադասությունների ճշգրտությամբ և կուռությամբ, ոճական դարձվածների պատկերավորությամբ ու դիպուկությամբ, արտահայտչականության բազմերանգությամբ և քերականական ձևերի որոշակիությամբ ու կանոնավորությամբ:

Հայ մշակույթի հետագա զարգացման և բարգավաճման նախանձախնդիր ուսումնականները առանձին մտասեևոում ունեցան հայ գալրության մեջ արմատավորելու նաև դրական գիտություններ և փիլիսոփայական ու քերականական ուսմունքներ: Գրերի դշուտով սկսված հոգևոր դարթոնքը, այսպիսով, անբնդհատ խորանում էր ու ծավալվում: Այդ նպատակով էլ մեր գալրության հիմնադիրներ Մեսրոպն ու Սահակը քաղաքակիրթ հին աշխարհի ամենաառաջավոր երկրները՝ Հունաստան (Աթենք) և Եգիպտոս (Աղեքսանդրիա) են ուղարկում ուսումնականների պատկառելի մի խումբ, որոնք հմտանալով դրական գիտությունների ու արվեստների, փիլիսոփայական ու քերականական ուսմունքների մեջ, սկսեցին մեծ ջանասիրությամբ թարգմանել անտիկ մտածողների փիլիսոփայական և քերականական երկերը: Ինչպես հայտնի է, IV դարից սկսած, հատկապես Աղեքսանդրիայում, արտակարգ հետաքրքրություն և հա-



կում ցուցաբերվեց անտիկ մտածողների երկերի ուսումնասիրման և մեկնաբանման նկատմամբ: Այն խզումը, որ քրիստոնեության տարածման պատճառով առաջացել էր նախընթաց քաղաքակրթության մտավոր մեծագույն արժեքների հետ՝ մասամբ վերանում է և ստեղծվում որոշ աղերս ու կամուրջ մարդկային ընդհանուր մշակույթի զարգացման տարբեր դարաշրջանների միջև: Այդ առթիվ ուշագրավ է մեր պատմահայր Խորենացու ինքնակենսագրական ընույթի հետևյալ վկայությունը. «Քանզի անգլաբ էին մերում արուեստի, ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր, վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ զմեզ առաքեցին յԱղեքսանդրիա ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօղանալ նեմարանին վերաբանութեան<sup>13</sup> (ընդգծումը մերն է—Լ. Խ.): Սույն մեջբերումը հատկանշական է երկու առումով. Խորենացին պատճառաբանում է իր և մյուս ուսումնականների Աղեքսանդրիա ուղարկվելը նրանով, որ «արուեստի» գիտության տարբեր ճյուղերի բնագավառում մարդիկ Հայաստանում դեռևս «անգլետ» էին հայ մատենագրության սկզբնավորման հենց առաջին շրջանում: Այս խոստովանությունը, որ միանգամայն բնական է ու հասկանալի, միաժամանակ լույս է սփռում մեր արժարժած հարցի վրա: Երկրորդ՝ Խորենացին և իր ուսումնակիցները զնում են Աղեքսանդրիա, որ լրացնեն հայ դրություն մի շատ խոշոր և կարևոր բացը. տարբեր ուսմունքների թարգմանություններ նրանք պետք է նախադրյալներ ստեղծեին գիտական սեփական մտքի զարգացման համար: Այս գաղափարը առանձնապես ընդգծվում է, երբ մեր պատմահայրը ասում է՝ «ի ստոյգ յօղանալ ճեմարանին վերաբանութեան», որով հասկացվում է, թե իրենք հմտանալու էին հոետորության և առհասարակ իմաստասիրության ու գիտական այլ բնագավառների մեջ. դա էր նրանց առաջ դրված հիմնական խնդիրը<sup>14</sup>:

Սակայն ձեռնամուխ լինելով թարգմանական աշխատանքների, հենց այստեղ էլ մեր երկրորդ թարգմանիչները բախվում են լուրջ դժվարության. գասական հայերենը, որն հիանալի կերպով ձևավորում էր գեղեցիկ գրականության մեջ արտահայտված ամենարագմերանգ մտքերն ու գաղափարները, բավականին անզոր դուրս եկավ գիտական-իմաստասիրական երկեր հորինելու կամ թարգմանելու համար. և դա բացատրվում է ոչ թե կառուցվածքային ներքին հնարավորությունների անզարգացածության կամ անձկունության պատճառով, այլ հիմնականում համապատասխան գիտությունների համար պահանջվող տերմինաբանության ու մասնագիտական սեղմ ու կուռ, ճշգրիտ հասկացությունների ու արտահայտությունների բացակայության հանգամանքով: Եվ դա, անտարակույս, հասկանալի է առաջին անգամ գրի առնվող մատենագրության համար:

Կասկածից վեր է նաև, որ գիտական-իմաստասիրական երկերի հայերեն թարգմանության վրա ուժեղ դրոշմ է դրել ալեքսանդրյան դպրոցի մշակած թարգմանական սկզբունքը, ըստ որի պահանջվում էր, հնարավոր ազավազումներից ու թյուրըմբռնումներից խուսափելու համար, բառացի նյութական քարզմանություն: Նման մոտեցումը հանգեցնում էր թարգմանություն կատա-

13 Մ. Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, գիրք Գ, գլ. ԿԱ, էջ

14 Տե՛ս Մ. Գարագաշյան, Նկարագիր ուսմանց, Վիեննա, 1845, էջ 31—32:

Թեև Խորենացու վերաբերյալ ստեղծված բանասիրական գրականության մեջ «ի ստոյգ յօղանալ ճեմարանին վերաբանութեան» ձևակերպմանը արվում են այլ մեկնաբանություններ, սակայն ավելի ամբողջական և սպառիչ ենք համարում Մ. Գարագաշյանի սույն մեկնաբանությունը:



բող լեզվի կառուցվածքային-շարահյուսական օրինաչափությունների բացահայտ հպատակեցմանն ու ստրկացմանը թարգմանվող լեզվին: Այլապես ինչո՞վ բացատրել այն հանգամանքը, որ թեև մեր առաջին թարգմանիչները նույնքան շատ թարգմանություններ կատարեցին հունարենից և ասորերենից, սակայն միշտ հավատարիմ մնացին հայոց լեզվի ներքին օրինաչափություններին ու ոգուն: Բառացի, նյութական թարգմանության պահանջը մեծ բժախնդրությամբ առաջադրվում էր նաև այն նկատառումով, որ անտիկ աշխարհի երկերը, իրենց բովանդակած դրույթներով ու գաղափարներով, լիովին ընդունելի չէին քրիստոնեական աշխարհայացքի ներկայացուցիչների կողմից, ուստի և դրանք պետք է կա՛մ մասամբ հերքվեին և բացասվեին, կա՛մ էլ՝ հարմարեցվեին քրիստոնեական գոգմատիկ աշխարհայացքի ընդհանուր սխտեմին: Մյուս կողմից՝ նման երկերը անհրաժեշտ էին, որպեսզի եկեղեցու հայրերը քաջ ծանոթանալով հակառակորդի դրույթներին ու փաստարկումներին՝ սովորեին նույն զենքով պատասխանել թշնամական գաղափարախոսության հարձակումներին: Այդ նշանակում է, որ նման բնույթի թարգմանությունները ամենևին ինքնանպատակ չէին, այլ նախատեսված էին, ինչպես և հիմք էին դառնալու հետագայում, մեկնաբանական երկերի հեղինակման: Այստեղից էլ բխում է նյութական թարգմանության սկզբունքը: Այս կապակցությամբ Մ. Գարազայանը իրավամբ գրում է. «...դոր ինչ և առանձինն ունէր հայարարբառ, այն ի յոյն անդր այլակերպեցաւ, և իրր թէ ձուլեցաւ հայ լեզու ընդ յունին: Ի բազումս ի նոցանէ բանք կաւ լաւ եւս ասել հնչմունք միայն հայերէնք են, իսկ կազմութիւն կամ յօդուած բանից և ասացուածոց յունարէն: Սորա նախ զամենայն յունական բանս ի հայ փոխեցին, տալով զկազմութիւն յունացն՝ հայ բանից»<sup>15</sup> (ընդգծումները մերն են—Լ. Խ.): Հունարան այս նորամուծությունները առավել ևս հեռացրին ու սահմանազատեցին այդ բնույթի երկերը մեսրոպյան հայերենի ստեղծագործություններից:

Այսպիսով, մեսրոպյան հայերենի նկատմամբ այս զուգահեռների անցկացումը մեզ անհրաժեշտ էր՝ ցույց տալու և առավել հստակ պատկերացնելու համար նրա բնույթն ու նշանակությունը. ա՛յն, որ մեսրոպյան հայերենը խոսակցական հայերենի հիմքի վրա բարձրացած մշակված գրական լեզու է եղել՝ իր կենդանի, անբռնազրոս և անկաշկանդ բոլոր դրսևորումներով, որպիսիք, նման դեպքերում, հատուկ են յուրաքանչյուր գրական լեզվի: Այդ է պատճառը, որ մեսրոպյան հայերենը կանգնած մնաց գրական լեզվի մշակվածության այնպիսի մակարդակի վրա, որ հետագա դարերի մեր մատենագրության լեզվաոճային խայտարղիտության հարաբերությամբ դասականության բնույթ կրեց՝ պահպանելով իր առանձնահատկությունների ու օրինաչափությունների միասնականությունը, կուռությունը, պատկերավորությունն ու արտահայտչականությունը, բառամթերքի հարստությունը, ոճի գեղեցկությունն ու պերճությունը, զարձավածարանության հղկվածությունն ու ճկունությունը: Մի անգամ գրականացվելով՝ նա դարձավ հետագա շատ դարերի համար դրավոր հաղորդակցման պաշտոնական և միակ միջոցը: Մյուս կողմից՝ ի տարբերություն մեսրոպյան հայերենի, հետագա դարերի մատենագրական երկերի լեզուն շմշակվեց ու շհղկվեց, գրական նորմավորման շինթարկվեց: Ի թիվս այլ պատճառների, դրան խանգարում էր գլխավորապես այն, որ հետագա դարերի խոսակցական

15 Մ. Գարազայան, Նկարագիր ուսմանց, էջ 33:



լեզվի հիմքի փոփոխության պայմաններում մեր մատենագիրները դեռևս շարունակում էին գրել մեսրոպյան հայերենի հետևողությամբ ու պատճենավորումով, ա՛յն դեպքում, երբ վերջինս հետզհետե դառնում էր նրանց համար իրրև սովորովի և ձեռքբերովի գրական լեզու, այս անգամ՝ իրոք գրաբար: Իսկ դա իր հերթին պայմաններ ու նախադրյալներ ստեղծեց գրական նոր՝ հետագա տարբերակների կազմավորման ու առաջացման համար:

Աներկբայելի ճշմարտություն է, որ կենդանի լեզվի մեջ փոփոխություններ առաջացնող գործոններն են ժամանակը և պատմական հանգամանքները, իսկ հեղինակը՝ ինքը ժողովուրդն է: Ժամանակի հարաբերությամբ՝ որքան հեռանում էր մեր ժողովրդի շրթների վրա թրթռացող խոսակցական լեզուն V դարից, այնքան դժվարեմբռնելի էր դառնում ու մթազնվում մեսրոպյան հայերենի քերականական կառուցվածքը՝ նրանում գործող օրինաչափությունների՝ ձևարանական և շարահյուսական համակարգերում կատարված արմատական փոփոխությունների ու տեղաշարժերի պատճառով: Ըստ որում, անշուշտ հասկացվում էին մեսրոպյան հայերենի բառերը, բայց չէր բմբռնվում նրա նախադասությունների բովանդակությունը, իմաստը: Պատճառը պետք է փնտրել այն բանում, որ մեսրոպյան հայերենի միայն բառային կազմն է, որ իր գերակշիռ մասով փոխանցվեց և պահպանվեց հետագա դարերի գրական լեզուներում, ինչպես և շարունակում է գործել նաև մեր օրերում. իսկ բառերի շարադասության, միմյանց հետ ունեցած կապակցության և համաձայնության, նախադասությունների կառուցման օրենքները հիմնականում մնացին անցյալի հուշ և սեփականություն:

Սակայն մեսրոպյան հայերենով մեզ հասած ամբողջ գրականությունը բազմակողմանի և խորը քննության ու ուսումնասիրման է ենթարկվել ինչպես եվրոպացի անվանի հայագետների, այնպես էլ հայ լեզվաբանների, պատմաբանների, փիլիսոփաների կողմից: Նա այժմ էլ շարունակում է իր վրա բեռել հնդեվրոպաբանների, սլավոնագետների, վրացագետների, հունագետների ու հայկաբանների աճող հետաքրքրությունը, որովհետև մեսրոպյան հայերենի նշանակությունը շափաղանց մեծ է ոչ միայն հայագիտության, այլև հնդեվրոպաբանության և կովկասագիտության համար: Դա մշակութային անգին հարստություն է, որի տարողությունը դժվար է գերազնահատել: Այդ առումով էլ, նրա գրական մշակվածության հանգամանքի լուսարանումն ու պարզաբանումը առանձին հետաքրքրություն և կարևորություն ունի հայագիտության համար:

Արդարև, ո՞րն է գրական բարձր մշակում ունեցող մեսրոպյան հայերենի ժամանակակից իմաստավորումը: Ինչպես հայտնի է, յուրաքանչյուր լեզվում միաժամանակ արտացոլվում է նաև նրանով խոսող ժողովրդի քաղաքակրթության պատմությունը: 1600-ամյա գրական լեզվի պատկառելի հասակ ունեցող մեսրոպատառ հայերենը, անփոխարինելի ժառանգություն ունենալով մեր մատենագրության սեժ հիմնադիրների վաստակն ու ավանդը, նրանց հայկաբանական հմտությունն ու լեզվաշինարարական զարմանալի խորիմացությունն ու ճարտարությունը, իր որակական նոր դրությամբ գտնվում է զարգացման մի այնպիսի բարձունքի վրա, որին շատ լեզուներ կփափազեն հասնել: Այժմ, երբ մեր ժողովուրդը Հոկտեմբերյան հեղափոխությամբ իր նոր, հրաշագեղ վերածնունդն է ապրում՝ հարյուրամյակների քնթացքում իր կորցրած պետականության վերականգնումով, հայոց լեզուն ձեռք է բերել առավել մեծ հզորություն



և նշանակություն՝ դառնալով միաժամանակ պետական ու համաժողովրդական լեզու: Հայ գրական նոր լեզուն ոչ միայն ճախարակվում է մեր գրողների, բանաստեղծների, արվեստագետների, գիտնականների, պետական ու հասարակական գործիչների գր-ի տակ, այլև մանավանդ գրնգում ու գեղգեղում է հայոց շքնաղ և չլուսիչ լեզուն մեր մանուկների թոթովախոս շրթներին: Սրանումն է մեծ խորհուրդն ու պատգամը մաշտոցյան գրերի և մեսրոպյան գրականության:

Л. Г. ХАЧЕРЯН

## АРМЯНСКИЙ ЯЗЫК ПЕРИОДА ЗАРОЖДЕНИЯ АРМЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

(Р е з ю м е)

Армянская словесность периода зарождения по своему характеру и языковым особенностям резко отличается от литературных произведений, созданных после второй половины V века. Автор, приводя факты из литературы, показывает предпосылки, давшие возможность придать языку первых произведений литературы классический характер. Обращается внимание на то, что переводы с сирийского и греческого являются в то же время результатом исключительного литературного мастерства первых армянских ученых-словесников и их бесспорной компетентности в вопросах литературной обработки произведений письменности.

В связи с вопросом о литературной разработанности месроповского языка, наряду с другими аргументами, как важное доказательство рассматриваются стилистические особенности трудов первых ученых-словесников, подчеркивается мысль о том, что лишь язык, прошедший через горнило литературной обработки, в отличие от зафиксированного в письме исключительно разговорного языка, может быть стилизован. В статье показана разница между разговорным народным и месроповским языком, подвергшимся литературной обработке, причем они не противопоставляются друг другу.

Рассматривается также вопрос о том, почему произведения, написанные на месроповском армянском языке, появляются лишь до 460-х годов, литературные же произведения, созданные после этого, по своему языку резко отличаются от первых.

Ответ на этот вопрос дается как литературной разработанностью месроповского периода, так и исследованием дальнейшего хода развития армянского языка, как устного, так и письменного. В послемесроповский период на армянскую словесность наложили свою печать два обстоятельства: с одной стороны, постоянно развивающийся живой разговорный язык, с другой—общее направление словотворчества греко-фильской школы.



L. G. KHATCHERIAN

LA LANGUE ARMENIENNE A L'ORIGINE DE LA  
LITTERATURE ARMENIENNE

Les prémices de la littérature arménienne se distinguent nettement, tant par le caractère que par les particularités de la langue, des productions postérieures à la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle. S'appuyant sur des faits, l'auteur de l'article examine les conditions qui déterminèrent le caractère classique de la langue des premières créations littéraires arméniennes. Comme l'auteur le souligne, les traductions des ouvrages grecs et syriaques sont le fruit de l'incontestable érudition littéraire et du génie des premiers savants et littérateurs arméniens.

L'auteur rapporte de nombreux témoignages de la perfection de la langue littéraire arménienne dont le plus important: les particularités de style des ouvrages des premiers écrivains, et remarque en conséquence qu'à la différence de la langue courante transcrite, seule se prête à la stylisation la langue qui a passé par le creuset de l'expérience littéraire. On nous montre, sans vouloir les opposer, la différence qui existe entre le langage courant et la langue littéraire de la période mesrobienne.

L'auteur examine encore la question relative au fait que les ouvrages écrits dans la langue arménienne mesrobienne cessent de paraître après les années 460 et que les ouvrages littéraires postérieurs à cette période tranchent sur les premiers.

Nous trouvons la réponse à cette question dans la perfection littéraire de la période mesrobienne comme dans le cours même de l'évolution de la langue arménienne en étudiant le développement ultérieur des formes d'expressions écrites et orales de la langue. Deux circonstances ont marqué la littérature de la période post-mesrobienne: le développement continu de la langue parlée et le cours néologique général de l'école hellénophile.



ԱՐԱՄ ՂԱՆԱԼԱՆՅԱՆ

ԹԵ ԻՆՉՈ՞Ւ ՄԱՇՏՈՑԸ ԹԱՐԳՄԱՆԵՑ ՍՈՂՈՄՈՆԻ ԱՌԱԿՆԵՐԸ

Մեսրոպ Մաշտոցի աշակերտ ու գործակից Կորյունի վկայությունից հայտնի է, որ հայատառ առաջին գրական երկը մեղանում եղել է Հին կտակարանի ուշագրավ գրքերից մեկը՝ Սողոմոնի Առակների թարգմանությունը, կատարված անձամբ Մաշտոցի և նրա երկու աշակերտների կողմից, հայերեն նշանադրերի ստեղծումից անմիջապես հետո: Այդ մասին Կորյունն իր «Վարք Մաշտոցի» մեջ հետևյալն է գրում: Հայերեն նշանադրերը ամբողջապես հորինելուց հետո («միանգամայն յօրինեալ և յանկուցեալ»), Մեսրոպ Մաշտոցը «...ի թարգմանութիւն դառնայր հանդերձ արամբք երկուք, աշակերտօքն իւրօվք. որոց առաջնոյն Յովհան անուն կոչէին՝ լեկեղեաց գաւառէն, և երկրորդին Յովսէփ անուն՝ ի Պաղանական տանէն: Եւ եղեալ սկիզբն թարգմանելոյ զգիրս նախ յԱռակացն Սողոմոնի...»<sup>1</sup>:

Քրիստոնեության ընդունումից հետո, հայ ժողովրդի մշակութային կյանքում տեղի ունեցած խոշոր իրադարձություններից մեկը իրավացիորեն համարվել է Հին և Նոր կտակարանների թարգմանությունը: Այդ թարգմանության ժամանակվանից է միայն, այն է V դարի սկզբից, որ հավաստվում է հայերեն լեզվով հայ գրականության գոյության փաստը և մի ամբողջ շարք մեծարժեք գրական հուշարձանների մեկը մյուսի ետևից հրապարակ գալը<sup>2</sup>: Ինչպես ուրիշ ազգերի, այնպես էլ հայերի համար «Աստվածաշունչը» հանդիսացել է ոչ միայն կրոնական գաղափարների յուրատեսակ մի աղբյուր, այլև մարդկային-հասարակական հարաբերությունները կարգավորող ուրույն մի օրենսգիրք, գրական երկասիրության առաջին բարձր նմուշը: Այն դարերի ընթացքում նկատելի դեր է խաղացել քրիստոնեությունն ընդունած ժողովուրդների, այդ թվում նաև հայերի հոգևոր կյանքում, ավելի կամ պակաս շափով ազդելով թե՛ վերջիններիս հավատալիքների ու կրոնական բնութագրերի և թե՛ նրանց հասարակական-բարոյական, իմաստասիրական, գեղադիտական հայացքների, գրականության, բանավոր ստեղծագործության և լեզվի վրա:

Ահա թե ինչու սկզբունքային կարևոր նշանակություն ունեն Հին և Նոր կտակարանների թարգմանության հետ կապված ոչ միայն ընդհանուր, այլև մասնակի խնդիրները: Վերջին կարգի խնդիրներից է, տվյալ դեպքում, և Սողոմոնի Առակների հայերեն թարգմանության հարցը: Չնայած այն հանգամանքին, որ դա կապված է այնպիսի մի մտքի տիրտանի անվան հետ, ինչպիսին Մեսրոպ Մաշտոցն է, այսուհանդերձ հիշյալ հարցը մեղանում տակավին ըստ արժանվույն չի լուսարանվել:

<sup>1</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, աշխատասիրությամբ պրոֆ. դ-ր Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 50:

<sup>2</sup> М. Тер-Мовсесян, История перевода Библии на армянский язык, С. Петербург, 1902, стр. III.



Կորյունի հաղորդած համապատասխան տեղեկության հիման վրա հավաստելով Սողոմոնի Առակների Մաշտոցի կողմից թարգմանված լինելու փաստը, ինչպես հայ, այնպես էլ այլազգի հայագետները կամ բոլորովին չեն անդրադարձել պատմա-գրական տվյալ կարևոր փաստի հասարակական պատճառներին, կամ էլ՝ տվել են սխալ և ոչ գոհացուցիչ բացատրություններ: Այն խնդիրը թե ինչու է իսկապես Մաշտոցը «Աստվածաշնչի» թարգմանությունը սկսել Սողոմոնի Առակներից և ոչ, դիցուկ նոր կտակարանի որևէ գրքից, որքան մեղ է հայտնի, մինչև օրս մնում է ըստ էության չլուսարանված:

Այդ առթիվ մի տեղ ասված է. «Մենք չգիտենք, թե ինչու է Մաշտոցը «Աստվածաշնչի» թարգմանությունն սկսել Սողոմոնի Առակներից»: Մի այլ տեղ նշված է. «Առաջին գործը, որով զբաղվում է Մեսրոպն իր երկու աշակերտների հետ, այբուբենը գտնելուց հետո, եղել է «Աստվածաշնչի» թարգմանությունը, որը և, մեզ համար անհայտ պատճառով, նա սկսել է Առակների գրքից»: Մի երրորդ տեղ երկրայորեն նետված է. «Ավելի ճիշտ չէ՞ր լինի արդյոք ենթադրել, թե մեզանում մինչ այդ արդեն գոյություն ունեւ Սողոմոնների թարգմանությունը և Մեսրոպն իմանալով դրա մասին, ձեռնարկել է թարգմանել սրանց հաջորդող գրքերը»<sup>3</sup>: Իսկ անգլիացի ականավոր հայագետ Ֆ. Կոնիրերը կարծում է, որ՝ «քեւս մի հասարակ պատահմունք է այն, որ Մեսրոպը թողնելով «Աստվածաշնչի» ավելի կարևոր գրքերն, իր գործն սկսել է նվազ կարևորից», որ՝ «նրա ձեռքը, Ասորիքում հայերեն այբուբենը գտնելուց հետո, ընկել է «Աստվածաշնչի» երկհատոր ձեռագրի այն մասը, որը սկսվում էր Առակների գրքից և դրա համար էլ նա իր թարգմանությունն սկսել է այդտեղից» (բոլոր ընդգծումները մերն են—Ա. Ղ.)<sup>4</sup>:

Վերոհիշյալ հայտարարությունների թեական ու երկրայական բնույթն ինքնին ակնբախ է: Դրանք չի կարելի տվյալ հարցի գոհացուցիչ պատասխաններ համարել:

Ի՞նչն է իրականում գրդել Մեսրոպ Մաշտոցին «Աստվածաշնչի» թարգմանությունը սկսել Սողոմոնի Առակներից, որո՞նք են իսկապես տվյալ գործի հասարակական և կուլտուր-պատմական շարժառիթներն ու նախադրյալները:

Այն հանգամանքը, որ Մեսրոպ Մաշտոցը հայերեն տառերի ստեղծումից անմիջապես հետո առաջին հերթին նպատակահարմար է գտել թարգմանելու ոչ թե նոր կտակարանը կամ Ավետարանը, այլ՝ ավանդական Սողոմոն իմաստունին վերագրված առակների հայտնի ժողովածուն, ունի իր լուրջ հասարակական պատճառները: Հայտնի է, որ Մաշտոցը մեծ քարոզիչ ու գիտնական լինելով, միաժամանակ հանդիսացել է նաև նույնքան մեծ լուսավորիչ և մանկավարժ: Հայ մշակույթի բազմադարյան պատմության մեջ նա անմահացել է ոչ միայն իրրև հայերեն նշանադրերի հանձարեղ գյուտի հեղինակ, իրրև պետական-քաղաքական ու ուղղմական ակնառու գործիչ, այլև իրրև հայերենի առաջին հմուտ ուսուցիչ: Հայկական հարուստ ու հին մատենագրության բազմերախտ ուսուցիչը, նա վաստակաշատ հիմնադիրն է նաև 1500-ամյա պատմություն ունեցող հայ դպրոցի: Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հետ է կապ-

<sup>3</sup> М. Тер-Мовсесян, История перевода Библии на арм. язык, стр. 7, 10, 14 и 21.

<sup>4</sup> Armentan Version of the old Testament, Dictionary of the Bible, I, 1898, էջ 153 (քաղում ենք՝ Մեսրոպ Տեր-Մովսիսյանի վերջ հիշված գրքից, էջ 21):



ված հայերեն անդրանիկ այբբենարանի ստեղծումը, գրուսուցման հեղական եղանակի մշակումն ու տարածումը և առհասարակ մանկավարժական գործի կազմակերպումը Հայաստանում:

Ժամանակակից պատմական գրավոր աղբյուրների վկայությամբ Մաշտոցը, ինչպես հայերեն նշանագրերի գյուտից առաջ, այնպես էլ դրանից հետո, 45 տարի շարունակ իբրև ուսուցիչ ու քարոզիչ, «ամառ ու ձմեռ, գիշեր ու ցերեկ» շրջել է ոչ միայն Արևելյան ու Արևմտյան Հայաստանի, այլև Վրաստանի ու Աղվանքի կողմերում: Խորենացին հատուկ ընդգծում է նրա ուսուցչական անձնադիր ու անձանձիր գործունեությունը, ասելով, որ նա «ոչ որպէս արուեստ ուսուցանէր, այլ իբրև զհոգի առաքելաբար աշակերտացն տայր»<sup>5</sup>:

Նպատակ ունենալով հնարավորին շափ դյուրին ու մատչելի դարձնել գրաճանաչության ուսուցման գործը, Մաշտոցը մտահոգվել է նախ և առաջ հարցի մեթոդական կողմով: Իրեն հայտնի երկու կարգի գրելաձևերից նա իրավացիորեն նախընտրում է ոչ թե երբայականը, ասորականն ու արարականը, որտեղ գրելու ուղղությունը աջից դեպի ձախ էր և բացակայում էին ձայնավոր հնչյունների նշանները, այլ՝ հունականն ու լատինականը, որտեղ գրելու ուղղությունը ձախից աջ էր և ձայնավոր հնչյունների համար կային համապատասխան տառեր (մի հանգամանք, որը շատ ավելի հարմար էր գրուսուցման համար), իր կողմից առավել ևս կատարելագործելով վերջինս (ստեղծելով տառերի որոշակի համակարգ, որ բացակայում էր հիշյալ լեզուներում) և հարմարեցնելով այն հայոց լեզվի առանձնահատկություններին:

Հարցի մեթոդական կողմի հետ մեկտեղ Մեսրոպ Մաշտոցին լրջորեն մտահոգել է նաև աշակերտներին մատուցվելիք ընթերցանության նյութի բովանդակության խնդիրը: Ահա թե ինչու՝ թարգմանելիք առաջին գրքի նյութի ընտրությունը կատարելիս մեծ լուսավորիչն այդ ընտրությունն ըստ հնարավորին առավել հաշող կատարելու համար երկար ժամանակ «ծանր ու թեթև» է արել իրեն քաջ հայտնի այլալեզու բազմաթիվ գրքերը և ի վերջո կանգ առել հրեական ավանդական Սողոմոն արքային վերագրվող Առակների հայտնի գրքի վրա: Մաշտոցի կարծիքով վերջինս թե՛ իր բազմազան ու հետաքրքրական բովանդակությամբ և թե՛ պարզ լեզվով ու սճով հարազատ ու հասկանալի պիտի լիներ կրթության ծարավի հայ մանուկներին՝ դառնալով նրանց համար յուրահատուկ լավ նախաշավիղ-ընթերցարան:

Սողոմոնի Առակների գրքում Մաշտոցին այս տեսակետից, առաջին հերթին, գրավել են նրա մեջ տեղ գտած այն ոչ քիչ թվով խրատներն ու առակները, որոնք մեծ մասամբ հասցեագրված էին նոր սերնդին՝ պատանիներին ու երիտասարդներին, և որոնց մեջ խոսվում էր մանկավարժական և հասարակական-բարոյական այնպիսի կարևոր հարցերի մասին, ինչպիսիք են՝ իմաստությունն ու հանճարը, ծնողների ու զավակների փոխհարաբերությունը, օտարամոլությունն ու հայրենասիրությունը, ջանասիրությունն ու ընշաքաղցությունը, արդարությունն ու խնդաղությունը: Ահա դրանցից մի քանիսը. «Ծանաշել զիմաստութիւն եւ զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ» (զլ. Ա, 2)<sup>6</sup>,

5 Մ. Խոբենացի, Պատմութիւն հայոց, Տիֆլիս, 1913, գիրք Գ, զլ. Կ, էջ 340:

6 Այս և հաջորդ նմանօրինակ բոլոր տառերն ու թվանշանները ցույց են տալիս «Հին կտակարանի» (Վենետիկ, 1869) «Առակք Սողոմոնի» գրքի համապատասխան գլուխներն ու գրվագները:



«Լուարուք, մանկունք, զխրատ հօր, և անսացէք ճանաչել զիմաստութիւն» (զլ. Բ, 1), «Երթ առ մրջիւնն, և լեր իմաստնագոյն ևս քան զնա» (զլ. Զ, 6), «Լուարուք զիմաստութիւն՝ և իմաստուն լերուք» (զլ. Ը, 33), «Որ սիրէ զխրատ՝ սիրէ զիմաստութիւն» (զլ. ԺԲ, 1), «Զարդ նրիտասարդաց իմաստութիւն» (զլ. Ի, 29), «Տուր ի խրատ զսիրտ քո, և զլսելիս քո պատրաստեա բանից իմաստութեան» (զլ. ԻԳ, 12), «Լուր, որդեակ, խրատու հօր քոյ, և մի մերժեր զօրէնս մօր քոյ» (զլ. Ա, 8), «Որդի խորագէտ հնազանդ հօր, որդի անհնազանդ՝ ի կորուստ եղիցի» (զլ. ԺԳ, 1), «Պսակ ծերոց՝ որդիք որդւոց, պարծանք որդւոց հարբ իրեանց» (զլ. ԺԷ, 6), «Բարկութիւն հօր որդի անմիտ» (զլ. ԺԷ, 25), «Ամօթ հօր՝ որդի անմիտ» (զլ. ԺԹ, 13), «Որ հայհոյէ զհայր կամ զմայր՝ շիջցի լոյս նորա» (զլ. Ի, 20), «Մի յաճախեր առ օտարս, և մի փարիք ի զիրկս՝ որ ոչ քո իցեն» (զլ. Ե, 20), «Զբարեկամ քո և զբարեկամ հայրենի մի թողուր» (զլ. ԻԷ, 10), «Երթ առ մեղուն և ուսիր զխարդ գործօն է» (զլ. Զ, 8), «Ընկալարուք զխրատ՝ և մի զարծաթ, և զգիտութիւն քան զոսկի բնտիր» (զլ. Ը, 10), «Լաւ է սակաւիկ ինչ առնուլ արդարութեամբ, քան զբազում արդիւնս աներկիւղածութեամբ» (զլ. ԺԾ, 29), «Լաւ է պատառ մի համով և խաղաղութեամբ, քան զտունս լի զենւիօք և բարեօք՝ թշնամութեամբ» (զլ. ԺԷ, 1), և այլն:

Մայրենի լեզվի գրագիտութիւն սովորեցնելու հետ միասին, Մեսրոպ Մաշտոցը միտովում էր իր սիրեցյալ սաներին դաստիարակել Սողոմոնի Առակների գրքում տեղ գտած այս և նման մանկավարժական, հասարակական ու բարոյական ազնիվ գաղափարներով:

Ինքնաբերաբար հիշում ենք Մաշտոցից դարեր հետո ապրած մեր մյուս մեծ լուսավորչին՝ անմահ Խաչատուր Աբովյանին: Հայտնի է, որ վերջինս էլ իր հեռավոր հանճարեղ նախնու նման իր արգասավոր ու հայրենանվեր գործունեությունը սկսեց հայ մանուկների համար աշխարհաբարի առաջին դասագիրք-ընթերցարանի («Նախաշավիղ» կոչված) պատրաստումով, նպատակ ունենալով դրանով դյուրացնել մայրենի լեզվի ուսուցումը և գիտութիւնն ու կրթութիւնը դարձնել լայն խավերի սեփականութիւն: Հայտնի է նաև, որ Մաշտոցի թարգմանած Սողոմոնի Առակների գրքի նման Աբովյանի «Նախաշավիղի» մեջ ևս հիմնական տեղ էին դրավում հայ և այլազգի ժողովրդական բանահյուսությունից սերող առակներն ու խրատները՝ իբրև գյուղական երևիսաների համար առավել հարազատ ու հասկանալի ստեղծագործություններ:

Զուր չէ ասված, որ՝ «պատմությունը կրկնվում է»:

Սակայն, ճիշտ չէր լինի այնպես պատկերացնել, թե ձեռնարկելով Սողոմոնի Առակների գրքի թարգմանությանը Մաշտոցը հետապնդել է միայն մանկավարժական նպատակներ, մտածել միայն իր աշակերտների մասին: Այդ հիմնական նպատակի հետ միասին նա, մեր կարծիքով, մտահոգվել է նաև իր ժողովրդի մասին ընդհանրապես: Նա ուզեցել է տալ իր հայրենակիցներին այնպիսի մի գիրք, որն իր լեզվով ու ոճով մատչելի լինի նրանց, և որ ավելի կարևոր է, իր բովանդակությամբ՝ արծարծած հասարակական-բարոյական խնդիրներով ունենա ուսուցողական-դաստիարակչական նշանակություն նրանց համար:

Սողոմոնի Առակների թարգմանության գործում Մեսրոպ Մաշտոցի ունեցած հասարակական-դաստիարակչական վերոհիշյալ համընդհանուր նկրտումների վրա որոշ լույս կարող են սփռել Կորյունի խոսքերն այն մասին,



որ իր ուսուցիչը մտքում դրած է եղել հոգալ համայն աշխարհի (իմա՝ Հայաստանի—Ա. Ղ.) ժողովրդին մխիթարելու մասին («առաել հոգ ի մտի արկանէր գհամաշխարհականս սփոփելոյ»), որ նա շատ նեղութիւններ է կրել իր ազգին մի բարի օգնութիւն գտնելու համար («բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ»)՝: Նույն բանն են հավաստում նաև իր իսկ Մաշտոցի կողմից բազմիցս կրկնված հետևյալ սրտաբուխ խոսքերը, որ բառացի բերում է Կորյունն իր «Վարք»-ում. «Տրամութիւն է ինձ և անպակաս ցաւք սրտի իմոյ, վասն եղբարց իմոց և ազգայնոց»<sup>7</sup>:

Մաշտոցի ունեցած ազգային-քաղաքական, ինչպես նաև կրոնական վերոհիշյալ ընդհանուր մտահոգութեան արտահայտութիւններից մեկն էլ անշուշտ եղել է իր հայրենակիցներին (փոքր ու մեծ) ընթերցանութեան հետաքրքիր և օգտակար գիրք տալու խնդիրը, որը և նրան տարել է դեպի Սողոմոնի Առակների թարգմանութեան գաղափարը: Վերջինիս մեջ Մաշտոցը առատ ու հարմար նյութ է գտել ոչ միայն մանուկների, այլև մեծերի համար: Այն ժամանակ, երբ առկա կրոնական մյուս գրքերը, այդ թվում նաև «Ավետարանը» ունեին հիմնականում կրոնա-բարոյախոսական բնույթ ու բովանդակութիւն, Սողոմոնի Առակները աչքի էին ընկնում իրենց առավել աշխարհիկ ոգով, հասարակական-բարոյական ավելի առողջ սկզբունքներով, իրենց խրատական-դաստիարակչական միտվածութեամբ և, որ պակաս կարևոր չէր տրվյալ պարագայում, մոտիկից հիշեցնում էին պատկերավոր ու սեղմ ժողովրդական բառ ու բանը, առածներն ու ասացվածքները:

Առակների այդ գիրքը իրենից ներկայացնում էր հին եբրայեցիների թևավոր խոսքերից կազմված մի հետաքրքիր ժողովածու, ուր բնութիւնից, կենդանական աշխարհից ու մարդկային կյանքից վերցված համապատասխան օրինակներով, այլաբանութեան ու փոխաբերութեան, նմանութեան ու հակադրութեան միջոցով, բացահայտված էին մարդկային-հասարակական կյանքի երևույթներն ու հարաբերութիւնները: Այստեղ մի կողմից վեր էին հանված մարդկային իմաստութիւնն ու հանճարը, ճշմարտութիւնն ու արդարութիւնը, խաղաղութիւնն ու աշխատանքը, ընտանեկան հավատարմութիւնն ու համերաշխութիւնը, մյուս կողմից՝ դատապարտված էին անիրավութիւնն ու շարիքը, ցուտն ու կեղծիքը, խարդախութիւնն ու թշնամանքը, անառակութիւնն ու ամպարշտութիւնը և այլն:

Ինչպես Հին կտակարանի մյուս գրքերում, այնպես էլ Սողոմոնի Առակների մեջ, կարելի է հանդիպել նաև ընդհանուր հավասարութեան գաղափարի քարոզ, շահագործման ու հարստահարութեան դատապարտութիւն, աստծու բարկութեամբ և հանդերձալ կյանքով անիրավ իշխողներին հասցեագրված սպառնալիքներ: Եվ դա հասկանալի է, որովհետև տվյալ երկերն իրենց նախնական ակունքներով սերում են այն հեռավոր դարերից, երբ քրիստոնեութիւնը տակավին չէր դարձել պետական կրոն և հանդիսանում էր սարուկների ու ընչազուրկների իղձերի ու ակնկալութիւնների յուրահատուկ մի արտահայտութիւնը:

Ահա թե ինչու Մաշտոցը չի սխալվել՝ «Աստվածաշնչի» թարգմանութիւնը սկսելով նախ Սողոմոնի Առակներից: Այն լայն ու լավ ընդունելութիւնը, որ

7 Կ ո Ր յ ո ն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 41, 49:

8 Անդ, էջ 41:



գտել է հիշյալ գրական հուշարձանը և նրա ավանդական հեղինակը Հայաստանում, դրա պերճախոս ապացույցն է: Զուր չէ, որ Հայաստանի տարրեր գավառների բնակիչները փորձառու և խելացի մարդուն բնութագրելիս և վերջինիս նկատմամբ իրենց գրական վերաբերմունքն արտահայտելու համար, սովորաբար, ասել են. «Սողոմոն Իմաստունի խելքն ունի», «Սողոմոն Իմաստունի մոտեն կուգա», «Իսկը Սողոմոնն է» և այլն: Հատկանշական է և այն, որ Սողոմոնի Առակները մեզանում տարածվել են ոչ միայն Հին կտակարանի միջոցով, իբրև վերջինիս բաղկացուցիչ գրքերից մեկը, այլև անկախ կերպով, ինչպես և մի շարք հատընտիրների ու ժողովածուների («Ոսկեփորիկ», «Ճառընտիր») միջոցով, ուր դրանք մուտք են դործել թե՛ առանձին և թե՛ նշանավոր երգ երգոցի և Հին կտակարանի ուրիշ առավել հետաքրքիր գրքերի հետ միասին: Պակաս հատկանշական չէ և այն հանգամանքը, որ ավանդական Սողոմոն Իմաստունն այնքան է տեղայնացվել հայ իրականության մեջ, որ դարձել է անգամ հատուկ ժողովրդական դրույցների ու մանրապատումների հերոս, որոնք բազմաթիվ նմանակներով ու տարբերակներով պատմվել են Հայաստանի զանազան գավառներում<sup>9</sup>:

Սողոմոնի Առակների ժողովրդականացման գործում, բացի այդ առակների հանրամատչելի և ուսանելի բովանդակությունից և հակիրճ ու պատկերավոր ձևից, նշանակալից դեր է խաղացել և այն հանգամանքը, որ Մաշտոցի ու նրա գործակիցների թարգմանական լեզուն եղել է ոչ թե հետագա դարերի (հատկապես հունարան դպրոցի հեղինակների) մեր մազադաթյա որոշ մատյաններին հատուկ գրքային խրթին գրաբարը, այլ բավական պարզ ու հասկանալի մի լեզու, որը, ինչպես իրավացիորեն գտնում է Մանուկ Աբեղյանը, քիչ է տարբերվել ժամանակի քնդհանուր խոսակցական լեզվից<sup>10</sup>:

Մեսրոպ Մաշտոցն ու իր գործակից-աշակերտները թարգմանելով Սողոմոնի Առակները, դրանով իսկ ճանապարհ են բացել իրենց հայրենակիցների համար դեպի միջազգային լայն տարածում ու նշանակություն ունեցող հիմնականում աշխարհիկ բովանդակությամբ և ժողովրդական բանահյուսության ոգով ու ոճով ստեղծված տվյալ երկը: Որդեգրելով իր առաջին մեծ ուսուցչի ձեռքով թարգմանված Սողոմոնի Առակները, հայ ժողովուրդը դրանով իսկ հաղորդակից է դարձել նրա կողմից իրեն ի պահ տրված իմաստության պատգամներին, որոնք հարադատ լինելով նրա ազգային խաղաղասեր ու ստեղծագործ բնավորությանը, դարձել են՝ սխրանքներով ու դառնություններով լի նրա երկարամյա կենսական ճանապարհի անդավաճան ուղեկիցները:

Հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրին որոշ կողմերով աղերսակից ճակատագիր ունեցող երբայական ժողովրդի հասարակական-քաղաքական և հոգևոր-բարոյական հույզերն ու մտորումներն արտահայտող տվյալ ստեղծագործությունները իրենց համար պարարտ հող են գտել Հայաստանի պայմաններում: Այդ ստեղծագործությունները ժամանակի ընթացքում արմատներ բռնելով այստեղ, ստացել են տեղական երանգավորում, վերամշակվել են հայկական ոճով ու ոգով և մտնելով մեր ժողովրդի ստեղծած բուն ազգային

<sup>9</sup> Հիշենք դրանցից մի քանիսի վերնագրերը միայն. «Սողոմոն Իմաստունն ու նախրապանը», «Սողոմոն Իմաստունն ու կնիկը», «Սողոմոն Իմաստունն ու մրջյունը», «Սողոմոն Իմաստունն ու պարծենկոտ ճնճողիկը», «Սողոմոն Իմաստունն ու քոռ բուն» և այլն (տե՛ս «Ավանդապատում» ժողովածուն):

<sup>10</sup> Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, Երևան, 1944, էջ 87:



առակների կամ առած-ասացվածքների շարքը, միաձուլվել են վերջիններիս հետ, յուրովի հարստացնելով հայոց բառ ու բանի դարավոր գանձարանո:

Դիմենք փաստերին:

Սողոմոնի Առակներում խելամիտ, կարճ ու պատկերավոր ձևակերպումներով, հիշեցվում է այն արդարացի հատուցման մասին, որին արժանանում են բարի և շար գործեր կատարած մարդիկ. «Որ նիւթէ զբարիս՝ խնորէ զշնորհս բարութեան» (զլ. ԺԱ, 27), «Որ խրատէ զշարս՝ առցէ անձին իւրում» (զլ. Թ, 7), «Որ փորէ խորխորատ բնկերի իւրում՝ ինքն լցցէ զնա» (զլ. ԻԶ, 27):

Հար և նման բնագիտականներ ու պատգամներ են նաև հետևյալ հայկական առած-ասացվածքները. «Լավութուն կանես՝ քեզ կանես»<sup>11</sup>, «Ետ (բարիք), կը գտնի իր տեր» (127), «Չարութունը՝ շարութուն կը բերե» (123), «Ուրիշի հոր փորոզը, ինքը կընկնի մեջ» (123) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում, շփոտելով հանդերձ բարեկեցիկ պայմանների անհրաժեշտությունը կյանքում, այն միտքն է արժարժված, որ մարդկային արժանիքների գլխավոր ցուցանիշը ոչ թե հարստությունն է կամ ունեցվածքը, այլ՝ բարոյական հատկանիշները. «Լաւ է աղքատ արդար, քան զմեծատուն սուտ» (զլ. ԺԹ, 22), «Լաւ է անուն բարի, քան զարծաթ եւ զոսկի» (զլ. ԻԲ, 1):

Նույն բանը գտնում ենք և հայկական առած-ասացվածքների մեջ. «Լավ է մարմնավոր աղքատ, քան հոգևոր» (301), «Բարի անունն ավելի լավ է, քանց աշխարհի գանձը» (96), «Աղքատը հացի կարոտ է, հարուստը՝ ամեն բանի» (221) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում հորդոր է կարդացվում մարդկանց հեռու մնալու ծուլությունից ու ձրիակերությունից, լինել աշխատասեր ու հեռատես, ապրել սեփական քրտինքով. «Որ գործէ զերկիր՝ յազեցի հացի» (զլ. ԺԲ, 11), «Ե՛ւ մ կալ բանջարոց ի դաշտի եւ հնձես խոտ» (զլ. ԻԷ, 25), «Երթ առ մրջինն... եւ լեր իմաստագոյն եւս քան զնա, զի նորա... պատրաստէ ամառանի զկերակուր...» (զլ. Զ, 6):

Համահնչուն իմաստներ են արտահայտված և հետևյալ հայկական առած-ասացվածքներում. «Ով կը դատի, նա կուտի» (215), «Մինչև բոստան շցանես՝ ձմերուկ չի բուսնի» (121), «Մրջիմի պես դատող ու պաշարով էղի» (195) և այլն:

Սողոմոնի Առակները հավաստում են այն միտքը, ըստ որի մարդկային հարաբերությունների մեջ հիմնականը ոչ թե ազգակցական-արյունակցական կապն է, այլ հասարակական, կենցաղային մոտիկությունն ու շփումը, փոխըմբռնումն ու փոխօգնությունը. «Լաւ է բարեկամ մերձաւոր՝ քան զեղբայր հեռաւոր» (զլ. ԺԸ, 24):

Նույնն են հաստատում նաև հայկական առած-ասացվածքները. «Մոտիկ հարևանը լավ ա, քանց հեռու բարեկամը» (224), «Մրտակից զրկիցը անսիրտ ախպորից լավ է» (224) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում բացահայտվում է այն կարևոր դերը, որ ունեն ազնիվ ու խելոք կանայք ընտանիքի պահպանման ու բարգավաճման գործում. «Իմաստուն կանայք՝ շինեցին տունս, իսկ անզգամբք ձեռօք իւրեանց կործանեցին» (զլ. ԺԴ, 1):

<sup>11</sup> Այս և հաջորդ բոլոր նմանօրինակ թվանշանները ցույց են տալիս «Առածանի» ժողովածուի (Երևան, 1960) համապատասխան էջերը:



Ձուգադիր միտք է պաշտպանվում նաև հայկական առած-ասացվածքներում: «Լավ կնիկը տուն ու տեղ է, վատ կնիկը՝ ցավ» (269), «Կնիկ կա՝ տուն կը շինես, կնիկ կա՝ տուն կը քանդես» (269) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում վեր է հանվում այն մեծ ազդեցությունը, որ ունենում են զավակները իրենց ծնողների հոգեկան աշխարհի վրա. «Որդի իմաստուն՝ ուրախ առնէ զհայր, որդի անմիտ՝ տրամուխին է մօր» (զլ. Ժ, 1, 2):

Նույնը գտնում ենք նաև հայկական առած-ասացվածքներում. «Տղեն որ լավ ընի, իրա հոր տունը կը շինի» (263), «Հասկացող որդին հոր աշու աշքն է» (264), «Անառակ որդին տունը լաց կը բերես» (261) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում բացահայտվում են այն ծանր հետևանքները, որ ունենում են մարդու ֆիզիկական ու հոգեկան վիճակի վրա վրդովմունքն ու վիրշտը. «Բարկութիւն կորուսանէ զիմաստունս» (զլ. ԺԴ, 35), «Իբրև ցեց հանգերձի եւ որդն փայտի, նոյնպէս տրամուխին վնասակար է սրտի առն» (զլ. ԼԵ, 20):

Ձուգահեռ իմաստներ են արտահայտված և հայկական առած-ասացվածքների մեջ. «Էլավ սիրտ՝ կտրեց զլուխ, իշավ սիրտ՝ չը գտավ զլուխ» (51), «Ցավը մարդի ցեցն ա, ջանը կուտի» (62), «Հոգը ցավ կը բերես, ցավը՝ մահ» (61) և այլն:

Սողոմոնի Առակներում ակնարկված է այն մեծ դերը, որ վերապահված է մարդկային լեզվին, իբրև հասարակական կյանքի կարևորագույն գործոններից մեկի. «Մահ եւ կեանք ի ձեռս լեզուի» (զլ. ԺԸ, 21):

Լեզվի այդ դերի մասին է ասված նաև հետևյալ հայկական առածներում. «Աշխարհքի շինողն ու քանդողը լեզուն է» (240), «Ոտքով ընկնողը կը բարձրանա, լեզվով ընկնողը չի բարձրանա» (240) և այլն:

Նշված օրինակներով շին սահմանափակվում Սողոմոնի Առակների և հայկական առած-ասացվածքների միջև եղած նմանություններն ու ընդհանրությունները: Դրանց թիվը կարելի էր ավելացնել: Սակայն բավարարվենք բերվածով և տեսնենք, թե ի՞նչ են հուշում տվյալ զուգադրությունները:

Քննության առարկա նմանությունների ու ընդհանրությունների մի զգալի մասը, անկասկած, այն սովորական համընկնումներից կամ զուգադրություններից են, որոնք բնորոշ են աշխարհի զանազան վայրերում ապրող ցեղերի, ժողովուրդների ու ազգերի ավանդական բանահյուսության տարբեր տիպի երկերին, այդ թվում նաև առակներին կամ առածներին: Այդօրինակ ստեղծագործություններ են վերը բերվածներից այն առած-ասացվածքները, որոնք երևան են հանում, հիմնականում, իմաստային նմանություններ ու ընդհանրություններ, զանազանվելով իրարից իրենց արտաքին ձևով՝ պատկեր-համեմատություններով, այլարանության առարկաներով, բառապաշարով և այլն: Դրանք մի կողմից՝ հին երբայեցիների, մյուս կողմից՝ հայոց բառ ու բանի այն նմուշներից են, որոնց ընդհանրությունները, ինչպես առհասարակ տարբեր ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործության այլևայլ բնագավառներում առկա ընդհանրությունների զգալի մասը, բացատրվում է գլխավորապես նույն այդ ժողովուրդների կյանքի ընդհանուր պայմաններով կամ այդ պայմանների մեջ եղած ընդհանրություններով, վերջիններիս վրա հեցած նրանց կենսափորձի, աշխարհըմբռնման, կենցաղի ու հոգեբանության նմանություններով:

Նշված նմանությունների ու ընդհանրությունների մյուս մասը, գլխավորապես, բառացի համընկնումներ ու նույնություններ են: Դրանք, ամենայն



հավանականությունը, պատկանում են այսպես կոչված փոխառությունների թվին, որի փաստերին մենք նույնպես ականատես ենք լինում տարբեր ժողովուրդների բանավոր ստեղծագործության մեջ, և որը հետևանք է տվյալ ժողովուրդների պատմական անցյալում տեղի ունեցած ինչպես հասարակական-քաղաքական, այնպես էլ կուլտուրական փոխադարձ շփման ու ազդեցության: Դժվար է գտնել այնպիսի մի ժողովուրդ, որն իր պատմական գոյության ընթացքում, ավելի կամ պակաս, շփումներ ու հարաբերություններ ունեցած չլինի մոտ ու հարևան ժողովուրդների հետ, գրավոր կամ բանավոր ճանապարհով հաղորդակից եղած չլինի վերջիններիս գոյին ու գիտակցությանը: Դարավոր այդ շփումների ու հարաբերությունների միջոցով էլ ահա, տնտեսական, մշակութային այլ արժեքների հետ, մի ժողովրդից մյուսին են անցել նաև նրա բանավոր ստեղծագործության որոշ նմուշներ, մասնավորապես դրանցից այնպիսիք, որոնք ներքին աղերս ու հարազատություն են ունեցել տվյալ ազգի բնիկ և ինքնուրույն համապատասխան ստեղծագործությունների հետ: Այս կարգի փոխառություններ են ահա և Սողոմոնի Առակներից հայ բանահյուսությանն անցած իմաստալից պատգամներն ու թևավոր խոսքերը:

Ինչ վերաբերում է վերը հիշված համընկնումների ու նույնությունների բուն բնագրական հարազատության աստիճանին, ապա կարող ենք ասել հետևյալը:

Քանի դեռ վերջնականապես չի պարզված, թե ո՞ր լեզվից է Մաշտոցը թարգմանել Հին կտակարանի տվյալ գիրքը, և առհասարակ ո՞ր լեզվից է կատարված ամբողջ «Աստվածաշնչի» հայերեն թարգմանությունը, ապա այդ հարցին, առայժմ հնարավոր չէ սպառիչ պատասխան տալ<sup>12</sup>:

Հարցի վերջնական պատասխանը կտրվի միայն այն ժամանակ, երբ իրականացվի «Աստվածաշնչի» հայերեն թարգմանության բազմաթիվ ձևազրկների մանրամասն համեմատությունը իրար և սրա հունարեն ու ասորերեն բնագրերի հետ: Մի բան պարզ է սակայն, որ Սողոմոնի Առակների, ինչպես և ողջ «Աստվածաշնչի» հայերեն թարգմանությունը, պետք է հնարավորին շափ հարազատ եղած լիներ այն բնագրին, որից նա կատարված էր, քանի որ վաղնջական ժամանակներում չէին կարող բնագրային շեղումներ թույլ տրվել մի գրքից, որը հանդիսանում էր տիրապետող գաղափարախոսության յուրատիպ կարգավորիչ-օրինակը:

Եզրակացություն: Մեսրոպ Մաշտոցը իր երկու աշակերտների հետ Սողոմոնի Առակները թարգմանել է ոչ թե ինչ որ «անհայտ պատճառով» կամ էլ «մի հասարակ պատահմունքով», ինչպես գրել են հայ և այլազգի որոշ հայագետներ, այլ միանգամայն գիտակցված ու ծրագրված կերպով: Հայ ժողովրդի առաջին մեծ լուսավորիչն այդ արել է իր սիրեցյալ աշակերտներին և

12 Մ. Արեղյանի կարծիքով՝ «Աստվածաշնչի թարգմանությունը սկզբում կատարված է եղել շտապ կերպով, պատահաբար գտած օրինակից, և հետո այդ առաջվա թարգմանությունը հունարենի ստույգ օրինակների հետ համեմատելով՝ ուղղել և հաստատել են: Թե ո՞ր լեզվից է եղել առաջվա թարգմանությունը, այդ մասին չի հիշում Կորյունը: Ընդունում են, թե դա թարգմանված է եղել ասորերենից: Ս. Գրքի հայերեն ձևազրկների ուսումնասիրությունից էլ երևում է, որ առաջին թարգմանությունն իսկապես կատարվել է ասորերենից: Մ. Խորենացին էլ ասում է, թե Սահակն այդ թարգմանել է ասորերենից «չոչ լինելո յունի» (Գ, 54)»: Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 89: Տե՛ս նաև՝ М. Тер-Мовсисян, История перевода Библии..., стр. 12, 14.



ընդհանրապես իր ազգակիցներին մատչելի ու հեռաքրքիր ձևով ու բովանդակությամբ և միաժամանակ հասարակական-բարոյական նշանակալից արժեք և խրատական-դաստիարակչական նշանակություն ունեցող գիրք տված լինելու համար:

Այն լավ ընդունելությունն ու մեծ տարածումը, որ գտել են Սողոմոնի Առակները Հայաստանի բնակչության ամենալայն շրջաններում և ստեղծագործական այն նկատելի ազդեցությունը, որ թողել են այդ Առակները հայ ժողովրդի բառ ու բանի վրա՝ դրա պերճախոս վկայությունն են:

А. Т. ГАНАЛАНЯН

## ПОЧЕМУ МАШТОЦ ПЕРЕВЕЛ ПРИТЧИ СОЛОМОНА

(Резюме)

1. Установив, на основе соответствующего сообщения Корюна—ученика и сподвижника Месропа Маштоца, что притчи Соломона переведены Маштоцем, арменоведы либо совершенно не возвращались к социальным причинам данного важного историко-литературного факта, либо давали неверные и неудовлетворительные объяснения. Вопрос, почему же все-таки Маштоц начал переводить Библию с притчей Соломона, а не с какой-либо книги Нового Завета, насколько нам известно, остается по существу неосвещенным по сей день.

2. Месропа Маштоца серьезно занимал вопрос о содержании материалов для чтения, предлагаемых его ученикам. Он долгое время изучал множество хорошо ему известных иноязычных книг и, наконец, остановился на Книге притч, приписываемой легендарному еврейскому царю Соломону. Он, по всей вероятности, учитывал, что последняя, как своим разнообразным и интересным содержанием, так и ясным языком и стилем будет близка и понятна жаждущим ученья армянским юношам.

3. Неверным было бы представление о том, что, предприняв перевод притчей Соломона, Маштоц преследовал лишь педагогические цели, забываясь лишь о своих учениках. Он думал о своем народе вообще, желая дать своим землякам такую книгу, которая была бы доступна им по своему языку и стилю, а по затрагиваемым социально-этическим проблемам имела бы для них учебно-воспитательное значение.

4. В притчах Соломона Маштоц нашел обильный и подходящий материал не только для юношей, но и для взрослых. В то время как другие церковные книги, в том числе и Евангелие, имели в основном религиозно-моральный характер, притчи Соломона отличались своим преимущественно светским содержанием, более здоровыми общественными и моральными принципами, своими нравоучительными устремлениями, и, что не менее важно при данных обстоятельствах, они напоминали красочные и лаконичные речения народа, его пословицы и поговорки.

5. Притчи Соломона нашли благоприятную почву в Армении, будучи произведением, выражающим общественно-политические и религиозно-моральные идеи и настроения еврейского народа, историческая судьба которого имела много общего с судьбами армян. Со временем, пустив



корни в армянской земле, эти притчи обрели местную окраску, и, будучи переработаны в национальном духе, вошли в плоть сугубо национальных притч и сказаний, созданных нашим народом, слились с последними, своеобразно обогатив вековую сокровищницу армянского фольклора.

A. T. GHANALANIAN

### POURQUOI MACHTOTZ TRADUISIT LES PROVERBES DE SALOMON

1. Tout en reconnaissant dans la personne de Mesrob Machtotz, conformément au témoignage de son élève et collaborateur, Koriun, le traducteur des Proverbes de Salomon, les arménistes renonçaient à prendre en considération les raisons sociales dont avaient pu s'inspirer Machtotz dans l'accomplissement d'un acte historico-littéraire, ou alors ne se bornaient qu'à des commentaires erronés et peu satisfaisants. Ainsi la question de savoir pourquoi Machtotz a, malgré tout, entrepris de traduire d'abord, avec la Bible, les Proverbes de Salomon et non quelque autre livre du Nouveau Testament, reste, à ce jour, autant qu'on le sache, quant au fond, sans réponse.

2. La question du caractère des lectures de ses élèves préoccupait grandement l'esprit de Mesrob Machtotz qui s'adonna pendant longtemps à l'étude d'ouvrages étrangers pour se fixer enfin sur le Livre des Proverbes du légendaire roi des Israélites, tenant compte très probablement du fait que ce dernier ouvrage digne d'intérêt tant pour la richesse du contenu que pour la clarté du style et du langage, pouvait être accessible aux jeunes Arméniens avides de connaissances.

3. Toutefois, il serait faux de supposer que Machtotz ne traduisit les Proverbes de Salomon qu'à de seules fins pédagogiques et par seul souci de ses élèves. Il visa plus haut, songeant à son peuple, dans son désir de lui offrir un livre au style et au langage intelligible et qui par les problèmes éthiques et sociaux qu'il soulèverait, revêtît un caractère éducatif.

4. Machtotz découvrit dans les Proverbes de Salomon un trésor de connaissances utiles aussi bien aux jeunes qu'à la génération adulte, car, alors que d'autres livres religieux, dont l'Évangile, étaient de caractère purement et essentiellement religieux, les Proverbes de Salomon se distinguaient principalement par leur contenu profane, leurs principes sociaux et moraux plus sains, par leur esprit moralisateur, et, ce qui n'est pas moins important, dans les circonstances données, rappelaient les dits populaires, proverbes et dictons.

5. Les Proverbes de Salomon qui reflétaient à la fois les conceptions sociales et politiques, religieuses et morales et l'état d'âme du peuple juif dont la destinée historique était semblable à celle du peuple arménien, furent favorablement reçus en Arménie où ils s'implantèrent, s'imprégnant peu à peu des couleurs locales et de l'esprit national, faisant corps avec les proverbes et les dictons populaires du pays et enrichissant le trésor séculaire du folklore arménien.



ԱՍԱՏՈՒՐ ՄՆԱՅԱԿԱՆՅԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑԸ ՈՐՊԵՍ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾ

Հայկական գրերի գյուտը հենց սկզբից ցույց տվեց, որ ինքը կյանքի էր կոչված ոչ այնքան կրոնական օտար գրականություն թարգմանելու, որքան ազգային սեփական դպրություն ստեղծելու նպատակով: Ազգային այբուբենի պակասը մի ամբարտակ էր, ասեա, կանգնած հայ ժողովրդի ստեղծագործական մտավոր կարողությունների հանդեպ: Այդ ամբարտակը խորտակվեց Մեսրոպ Մաշտոցի հանճարի շնորհիվ, որից հետո թարգմանական և, առավել ևս, սեփական գրականության մի վարար հոսանք հորդեց դեպի մեր գրավոր մշակույթի անշաստանը: Մեր անդրանիկ թարգմանիչները միաժամանակ դարձան մեր անդրանիկ հեղինակները: Դրանց շարքում դեկավար դեր պետք է ունենար, անշուշտ, Մեսրոպ Մաշտոցը: Հին ու ավանդական աղբյուրները նաև նրա անվան հետ են կապում մի շարք գրական հուշարձանների ծագումը: Ժամանակը, սակայն, շատ բան է մոռացության կամ շփոթության մատնել. բավական է համարվել, կարծես, Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հետ կապված պահելու լոկ գրերի գյուտը, որպեսզի նա ապրեր հավիտյան:

Ճիշտ է, մասնագետները զգալի աշխատանք են կատարել, որպեսզի որոշ պատկերացում կազմվի նաև Մեսրոպ Մաշտոցի գրական ստեղծագործությունների մասին, բայց և այնպես այս բնագավառում մեծ ու դժվարին շատ գործ է մնացել կատարելու:

Մեր նպատակն է կանգ առնել Մեսրոպ Մաշտոցին վերադրված շարականների ուսումնասիրության վրա և հնարավորին շափ պարզություն մտցնել այդ խնդրում:

Պետք է նկատել, որ այս հարցը, որպես առանձին քննության առարկա, դեռևս պատշաճ վերաբերմունքի չի արժանացել: Հայագետները նրան անդրադարձել են ընդհանուր, ավելի մեծ խնդիրներ հետախուզելիս միայն՝ զրբսկորելով տարբեր կարծիքներ: Այստեղ հիշենք երկու կարծիք, որոնք իրենց մեջ ամփոփում են այդ խնդրին վերաբերող համարյա բոլոր ուսումնասիրությունների մեջ առկա գլխավոր եզրակացությունները: Իհա 1912 թվականին «Արարատ» ամսագրում գրականագիտական բնագրծակ հոդվածաշարով հանդես եկավ Մանուկ Աբեղյանը, ուր նա անդրադարձավ նաև մաշտոցյան շարականներին<sup>1</sup>: Հետագայում, այդ հիման վրա, նույն հեղինակը շարադրեց հայկական հին «Հոգևոր երգ» ուսումնասիրությունը<sup>2</sup>: Մեզ հետաքրքրող խընդրի վերաբերյալ մեծանուն գիտնականի կարծիքն ամփոփված ենք գտնում հետևյալ տողերում. «...վիպությունները մեր հոգևոր երգի սկիզբը դնում են

1 «Արարատ», 1912, № № 7—12:

2 Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա., Երևան, 1944, էջ 473—507:



Մ դարում... Ըստինքյան անհավանական չէ, որ այդ դարում... ինքնուրույն կամ նմանողական նոր երգեր ևս հորինեին»<sup>3</sup>: Քիչ հետո նա այդ կարծիքն ավելի որոշակի է շարադրում. «...հետևաբար կարելի չէ անտես անել հետագա դարերի վկայությունը, որով Սահակն ու Մեսրոպը և Հովհան Մանգակունին զրվում են իրրե առաջին հոգևոր երգիչներ»<sup>4</sup>: Ահա այս մոտեցմամբ էլ նա Ապաշխարության շարականները, վերապահունով, քննում է որպես «Մեսրոպ Մաշտոցին վերադրված» ստեղծագործություններ<sup>5</sup>:

Միանգամայն ժխտական կարծիք ունի Վ. Հացունին՝ շարականային և, առհասարակ, հոգևոր երգերի սկիզբը հինգերորդ դարից բնղունելու հարցի վերաբերյալ: Կարծում ենք, որ հմուտ բանասերն իր բնդարձակ և օգտակար ուսումնասիրության մեջ, որը նվիրված է հայկական Աղոթամատույցներին<sup>6</sup>, այս հարցում ճիշտ չէ: Ինչ վերաբերում է հոգևոր երգերին բնղհանրասպես, ըստ նրա, դրանք բոլորը պիտի թարգմանական լինեին և «ոչ եթե նորաստեղծ երգեր»<sup>7</sup>: Հակառակը ցույց տալու համար մեզ հարկ կլինեք վկայակոչել Մ. Արճղյանի վերոհիշյալ ուսումնասիրություններն՝ իրենց հարուստ ու հավաստի փաստերով, որոնց Վ. Հացունին չի անդրադարձել: Հենց իր մոտ այս առումով կան էական փաստեր, որոնք խոսում են իր իսկ կարծիքի դեմ: Խոսքը վերաբերում է Սահակ Պարթևի և Հովհան Մանգակունու՝ ժամագրքերում առկա ստեղծագործություններին, որոնց իսկությունը ինքը՝ Վ. Հացունին ևս չի կասկածում<sup>8</sup>: Այստեղ կա մի նուրբ հարց, որը հաճախ են անտեսել նաև ուրիշ մասնագետներ, բնկնելով թյուրիմացության մեջ: Բանը նրանումն է, որ Շարականոցներն իրենց սկիզբն առնում են VIII դարում: Ինքը՝ «շարական» բառն էլ երևան է գալիս հետագայում: Ամենահին վկայությունները՝ այդ մասին պատկանում են XI—XII դարերին: Բայց, անկախ դրանից, Շարականոցների համար օգտագործված են ոչ միայն նոր, այլև հին ստեղծագործություններ: Հասկանալի է, որ այդ երգերը սկզբնապես «շարական» չէին կարող կոչվել (այդ տերմինն առաջացավ VIII դարից հետո, երբ հատուկ եղանակով միմյանց էին կցում, շարում հոգևոր երգերը՝ Աստվածաշնչի Սաղմոսների և Օրհնությունների հետ խառնելով): Ահա այս հանգամանքն է, որ վրիպել է Վ. Հացունու ուշադրությունից և հիմք տվել նրան՝ ժխտելու շարականների մասին պահպանված վկայությունները՝ ասելով. «Բայց այդ ամենն առասպել էր՝ զոր կերտեց միջին դարն... ո՛չ շարականները, ո՛չ ալ իրենց անունը գոյություն չունեին և դարուն»: Ուստի, ըստ նրա, շարականներում եղած երգերը գրված են VIII դարից ոչ առաջ, և առաջին հեղինակն այդ բնղղավառում Ստեփանոս Սյունեցին է<sup>9</sup>: Այս ոչ ճիշտ եղրակացության վրա է խարրսխված նրա տեսակետն այն մասին, որ հինգերորդ դարում և հետո՝ երկար ժամանակ մենք ինքնուրույն հոգևոր երգեր չենք ունեցել:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 476:

<sup>4</sup> Նույն տեղում, էջ 477:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 491—494:

<sup>6</sup> Վ. Հ ա ց ո ս ն ի, Պատմութիւն հայոց Աղոթամատույցին (տես «Բաղմավէպ», 1956, էջ 22-ից սկսվող հոդվածաշարը):

<sup>7</sup> Նույն տեղում, 1959, էջ 54:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, 1958, էջ 251—252:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, 1960, էջ 29, 133:



Մ. Արեղյանն այս հարցում ևս ճիշտ եզրակացության է հանգել. «Մի անգամ որ կանոնը մտնում է մեր ժամերգության մեջ, բնականաբար պիտի աշխատեն հետզհետե հին կցուրդներից... զանազան տոների համար կանոնի պահանջած թվով երգերի շարքեր կազմել: Կցուրդ երգերն, ուրեմն, վերածվում են «շարական» երգերի... առաջ է գալիս «շարական» բառը»<sup>10</sup>:

Պահպանվել են միջնադարյան մի շարք սկզբնաղբյուրներ, որոնք Մեսրոպ Մաշտոցին են հատկացնում Ապաշխարության շարականները: Գրանցից մեկն սկսվում է այսպես. «Որք զծորանս հոգևոյն արբին և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց... Եւ սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան»<sup>11</sup>:

Նույնն է ասում նաև Գրիգոր Տաթևացին: «Նախ մեծն Մեսրոպը՝ զկարգն Ապաշխարութեան»<sup>12</sup>: Կան նման այլ վկայություններ ևս, որոնք, որոշ տարբերություններով, կրկնում են միմյանց<sup>13</sup>:

Շարակնոցներում, սակայն, Ապաշխարության կանոնների մեջ կան նաև այնպիսիները, որոնք պատկանում են XII—XIII դարերի հեղինակներ Ներսես Շնորհալուն, Հովհաննես Երզնկացուն և այլոց: Վերոհիշյալ վկայություններում այդ մասին ևս կա պատշաճ հիշատակություն: Առաջին վկայության մեջ ասված է. «Սուրբն Ներսէս Շնորհալի... զԱղուհացից ամենայն կիրակէիցն... ասացեալ»: Երկրորդում կարդում ենք. «...Ներսէս Կլայեցին... զԱղցից Կիրակէին...»: Իսկ Աղցից կամ Աղուհացից կիրակիների շարականները Շարակնոցում մուծված են Ապաշխարության շարականների արանքներում:

Արդ, Ապաշխարության շարականները սկսվում են ԻԸ համարից և ավարտվում ԽԲ համարով. նրանց ընդհանուր թիվը հավասար է 15-ի: Գուրս թողնելով դրանցից՝ հետագայում մուծված շարականները, որոնց թիվը հավասար է 7-ի (ԻԲ, ԼԱ, ԼԳ, ԼԷ, ԼԸ, Խ, ԽԱ), ստանում ենք 8 շարականային կարգ (ԻԸ, Լ, ԼԲ, ԼԳ, ԼԾ, ԼԹ, ԼԲ, ԽԲ), որոնք և Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրվածներն են<sup>14</sup>:

Ինչպես հայտնի է, շարականային յուրաքանչյուր կարգ-միավորը, որպես կանոն, բաղկացած է ութ առանձին մասերից. Օրհնութիւն, Հարց, Մեծադուստ, Ողորմեա, Տէր յերկնից, Մանկունք, Ճաշու, Համբարձի: Մեսրոպ Մաշտոցին վերագրված վերոհիշյալ ութ շարականային կարգերում իսպառ բացակայում են դրանցից երեքը (Օրհնութիւն, Մեծադուստ, Ճաշու): Վերևում նշվեց, որ շարականային այդ կարգ-միավորներն ստեղծվել են VIII դարից սկսած, որոնց մեջ օգտագործվել են նաև հին երգեր: Մեկ որ մեր հին աղբյուրները վկայում են, թե Ապաշխարության շարականները պատկանում են Մեսրոպ Մաշտոցին, կնշանակի շարական կազմողը կամ կազմողները ձեռքի տակ են ունեցել Մեսրոպ Մաշտոցից համապատասխան երգեր և նրանցից ստեղծել այդ ութ շարականային կարգերը: Այս հարցում, սակայն, հին վկայություններից մեկում կա որոշ հակասություն: XIII դարի հեղինակ Սարգիս երեցը Ապաշխարության շարականներն ամբողջապես չէ, որ հատկացնում է Մեսրոպ Մաշտոցին. «ԶԱպաշխարութեան Հարցներն և զՏէր յերկնցերն Մես-

<sup>10</sup> Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա, Երևան, 1944, էջ 487:

<sup>11</sup> Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, Ա, Երևան, 1959, էջ LXXVIII:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ LVII:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ L-V—LXXIV: Տես նաև Մ. Ամատունի, Հին և նոր պարականոն... շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 81—82:

<sup>14</sup> Շարական, Կ, Պոլիս, 1853, Շարականք պահոց, էջ 133—255:



բաւոյ վարդապետն ասաց, զՈղորմէքն Ապաշխարութեան՝ Բենիկ վարդապետն ասաց»<sup>15</sup>: Քվում է, թե այսպիսի մանրամասնութիւնների մեջ մտնող հեղինակը պիտի նշեր նաև, թե ո՛ւմ են պատկանում Ապաշխարութեան Մանկունքն ու Համբարձիքը, որոնց մասին, սակայն, նա լռում է: Շատ հավանական է, որ Սարգիս երեցը կամ նրա օգտագործած աղբյուրը թյուրիմացաբար է այդ Ողորմեաները վերագրել Բենիկ վարդապետին, նկատի առնելով նրա աղոթքները: Համեմատելով վերջիններս նշված Ողորմեաների հետ՝ ստեղծագործական ընդհանուր առանձնահատկութիւնների ներդաշնակութեան շինք հանդիպում. մինչ այդ Ողորմեաները մաշտոցյան մյուս երգերի հետ՝ միանգամայն համահնչուն են իրենց ամբողջ էութեամբ:

Շարականների հմուտ մասնագետ Ս. Ամատունին, կանգ առնելով այս փաստի վրա, Սարգիս երեցի ընդօրինակած նույն (№ 2092) ձեռագրում գտնվող Ապաշխարութեան շարքում նկատել է տալիս ուշ շրջանի պարականոն շարականներ և նշում, թե նրա «գրածները թերևս մեր հառաջ բերածներն են, կամ նման բաներ»<sup>16</sup>: Իսկ թե այդ պարականոն շարականները Բենիկ վարդապետի՞նն են, կամ՝ նա գրե՞լ է նման ուրիշ բաներ, դա մնում է բացատրութեան կարտա:

Անկախ այս ամենից, № 9838 ձեռագրում, որն ընդօրինակված է XII դարում, կան նաև բոլոր Ողորմեաները և այն՝ կրճատ գրութեամբ, որպիսի հանգամանքը, բայց նույն Սարգիս երեցի, խոսում է նրանց առավել վաղ ժամանակներից գալու մասին: Հետևապես դրանով էլ կարող է լուծված համարվել Բենիկ վարդապետի հետ կապված թյուրիմացութիւնը:

Հին հեղինակների մոտ պահպանված վերոհիշյալ տվյալներն իսկ բավական են՝ մաշտոցյան համարված շարականները որպես Մաշտոցի գրչի արդյունք քննարկելու համար: Մանավանդ, որ այդ մասին հուշող ավանդութիւնները շուրջ 900 տարվա հնութիւն ունեն: Իսկ, ինչպես հայտնի է, ավանդութիւնը ուժի մեջ է մնում այնքան ժամանակ, քանի դեռ գիտութիւնը չի հերքել այն:

Այժմ սակայն, բարեբախտաբար, երևան են գալիս նոր փաստեր և հին փաստերի վերանայման նոր հնարավորութիւններ, որոնք է՛լ ավելի են հաստատում հին վկայութիւնների ճշմարիտ լինելը:

Քննվող հարցի կապակցութեամբ առանձին ուշագրութիւն է գրավում XI—XII դարերի հեղինակ Կարապետ Սասնեցու «Ներբողյանը»՝ նվիրված Մեսրոպ Մաշտոցին<sup>17</sup>:

Ինչպես ինքը, Կարապետ Սասնեցին է բանիցս հիշատակում, նա ձեռքի տակ ունեցել է Մաշտոցի վարքագրութեան մի բանի հին օրինակներ: Որպեսզի իրեն շմեղադրեին կրկնութեան համար, նա գրում է. «Եւ զի կարծի յոմանց յաւելուած սրտի և յօժարութիւն ողոտ շարագրութեան առնել յետ բազ բարտողարացն. սակայն նոցայն պատմութիւն է և ոչ գովութիւն»<sup>18</sup>: Այսինքն, ոմանք կարծում են, թե նախկին վարքագիրներից հետո նորից նույն խնդրին անդրադառնալու կարիքը չկա: Մինչ ինքը հակադրվում է նրանց, ասելով,

15 Հ. Յ ն ա ս յ ա ն, Հայկական մատենագիտութիւն, Ա, Երևան, 1959, էջ LXVI:

16 Ս. Ա մ ա տ ու ն ի, Հին և նոր պարականոն... շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 82:

17 Կ ա ր ա պ ե տ Ս ա ս ն ե ջ ի, Ներբողեան յաղագս վարուց և մահուան ս. վարդապետին Մեսրոբայ, Վաղարշապատ, 1897:

18 Նույն տեղում, էջ 14—15:



որ «քաջ քարտողարացն» գրածները պատմութիւն են, իսկ ինքը գրում է ներբողյան կամ դովարանութիւն: Այստեղ միաժամանակ ակնարկված է, որ ինքը հետեւելու է պատմական հավաստի աղբյուրներին. «Իմաստունն շինէ ի վերա արկեալ հիման ճարտարացն: Եւ արդ երկնչիմ շեղիլ ի շաւղաց նոցա...»<sup>19</sup>: Խոսքն այստեղ նորից «քաջ քարտողարացն» է վերաբերում, որոնցից շեղվել չի համարձակվում ինքը:

Արդ, ովքե՞ր են եղել այդ «քաջ քարտողարները»: Պարզվում է, որ մեզ ծանոթ աղբյուրներից (Կորյուն, Մովսես Խորենացի, Ղազար Փարպեցի) բացի, Կարապետ Սասնեցին օգտվել է նաև ուրիշ աղբյուրներից, կամ գեթ ևս մեկ ուրիշ աղբյուրից: Դա առաջին անգամ նկատել է նրա ներբողյանի հրատարակողը՝ Մ. Տ.-Մովսեսյանը և տպագրութեան ժամանակ կատարել որոշ նկատողութիւններ: Այսպէս, օրինակ, ըստ Կարապետ Սասնեցու՝ Վռամշապուհն ու զորքը հանդիպում են Միշազետրում, մի բան, որ «չունին գլխավոր աղբյուրները»<sup>20</sup>: Այլ այդպիսի փաստերի կապակցութեամբ հրատարակողը եզրակացնում է. «Հեղինակը... ուրիշ աղբյուր էլ է աչքի առաջ ունեցել»<sup>21</sup>: Այս առումով ուշագրավ են նաև հետևյալ վկայութիւնները, որոնք պահպանված են լոկ Կարապետ Սասնեցու մոտ: Բանաստեղծ-ներբողագիրը, նկատի առնելով Մաշտոցի բացակայութիւնը, գրում է. «որքան տխրութիւն լինէր թագաւորին ի գրնալն նորա (Մաշտոցի). քանզի բազում պակասութիւն լինէր և կորուստ արքայական հարկին՝ յաղագս ոչ գիտելո զգիրս և զհամարս նոցա»<sup>22</sup>: Մի այլ առիթով Կարապետ Սասնեցին Մաշտոցի մասին գրում է. «Զի նա միայն էր հրմուտ լատենական մատենին և արիական տառին և փիւնիկեցոց թրականին...»<sup>23</sup>: Կամ՝ «Այլև յաղագս կորովութեան իւրոյ կարգէր ի զինուորութիւն զաւրավարին յունաց»<sup>24</sup> և այլն:

Այսպիսով տեսնում ենք, որ Կարապետ Սասնեցու ձեռքի տակ եղել է նաև գեթ մի ուրիշ հին աղբյուր, որի հեղինակը գասված է եղել «քաջ քարտողարացն» շարքը: Ահա այդ աղբյուրից է հավանաբար գալիս նաև մի ուրիշ տվյալ, որը վերաբերում է Մաշտոցի բանաստեղծութիւններին: Ըստ Կարապետ Սասնեցու օգտագործած անձանոթ աղբյուրի, Մեսրոպ Մաշտոցը հայոց գրերն ստեղծում է Բալույում<sup>25</sup>: Այդ աղբյուրի համաձայն, Մաշտոցը Բալույումն է ստեղծում նաև իր երգերը: Կարապետ Սասնեցին այսպէս է գրում այդ մասին. Մաշտոցը Բալույում «զկա առնոյր ի փոքրագոյն այրի յաւուրս քառասնորդացն. և զեթն եթնական անսրաղ անցուցանէր զաիւ և զգիշեր, երգելով զերգս երից մանկանցն և շարաբան եղանակ ապաշխարութեան՝ ըստ թրոյ աւուրց պահոցն, զոր ընկալեալ երգէ եկեղեցի...»<sup>26</sup>:

19 Նույն տեղում, էջ 57—58:

20 Նույն տեղում, էջ 52:

21 Նույն տեղում, էջ 44:

22 Նույն տեղում, էջ 40:

23 Նույն տեղում, էջ 29:

24 Նույն տեղում, էջ 31:

25 Այդ վկայութիւնը պահպանված է նաև Վարդան Արևելցու մոտ և ժողովրդական զրուցներում, որոնց մասին օրերս ուշագրավ զեկուցումով հանդես եկավ Ա. Ղանալանյանը «Յայտմատրք»-ներում հատուկ տոն կա Բալույի և տառերի գյուտի կապակցութեամբ:

26 Կ ա ր ա պ ե տ Ս ա ս ն ե յ ի, ներբողեան յաղագս վարուց և մահուան ս. վարդապետին Մեսրոբայ, Վաղարշապատ, 1897, էջ 43: Ծիշտ է, Կարապետ Սասնեցու սույն վկայութեան վրա ուշագրութիւն են դարձրել նաև ուրիշները, սակայն, նրանք այն գիտել են որպէս մի սովորական փաստ և չեն խորացել նրա բուն էութեան մեջ:



Ո՞րն է հետաքրքրականն այստեղ:

Կարապետ Սասնեցու վկայության մեջ, ամենից առաջ, ուշադրություն է գրավում այն հանգամանքը, որ նա մաշտոցյան Ապաշխարության շարքը կոչում է սշ թե շարական, ինչպես ընդունված է, այլ «Շարարան եղանակ Ապաշխարութեան»: Այսինքն, Ապաշխարության թեմայով հորինված շափածո խոսքի շարք: Կնշանակի Կարապետ Սասնեցին և նրա օգտագործած ազբյուրի հեղինակը ծանոթ չեն եղել այդ երգերին որպես շարակնային միավորների: Ըստ երևույթին Կարապետ Սասնեցու կամ նրա նախորդի ձևերի տակ եղել է մի ուրիշ ժողովածու, ուր մաշտոցյան երգերը զետեղված են եղել ուրիշ կարգով և չեն կրել շարական անունը:

Այնուհետև, այդ վկայությունից երևում է, որ Մաշտոցը նշված երգերից բացի, ունեցել է նաև մի ուրիշ երգ, որն անվանվել է Երգ երից մանկանց և նախադաս է եղել Շարարան երգերից: Դա բոլորովին նոր վկայություն է Մաշտոցի գրական ժառանգության վերաբերյալ և ինքնին ավելի է հարստացնում մեր գիտելիքները մաշտոցյան երգերի մասին:

Վերջապես ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ Կարապետ Սասնեցու վկայության համաձայն, Մաշտոցի երգերն իրենց թվական քանակով եղել են «ըստ թուոյ աւուրց պահոցն», նրանք գրվել են հայոց այբուբենի ստեղծման օրերին և ընդունվել են եկեղեցու կողմից: Գուցե այս տվյալներում կան որոշ բարեփոխումներ, անմեղ շնորհներ, սակայն էականը դրանք չեն: Էականն այն է, որ այստեղ ևս Մեսրոպ Մաշտոցը համարվում է ոչ միայն հայոց այբուբենի, այլև որոշ երգերի հեղինակ: Բացի դրանից, Կարապետ Սասնեցին հավաստում է, որ մաշտոցյան երգերը, հոգևոր երգերի ժողովածուների նախնական խմբագրությունները մեջ, պահպանված են եղել բոլորովին ուրիշ տեսքով: Այդ պատճառով էլ նա զանազանում է մաշտոցյան «Երից մանկանց երգ», «Ապաշխարութեան շարարան եղանակ» կոչված շարքերը և կարողանում է հեշտությամբ հաշվել նրանց տնաքանակը:

Ըստ էության նման երևույթի հետ է կապվում նաև Սարգիս երեցի վկայությունը, որը առանձին-առանձին է պատկերացնել տալիս մաշտոցյան շարականների մեջ մտնող երգերը, բաժանելով տարբեր խմբերի. Հարց (նաև Գործք) և Տէր յերկնից (ըստ նրա՝ հեղինակություն Մեսրոպ Մաշտոցի), Ողորմեաներ (ըստ նրա՝ հեղինակություն Բենիկ վարդապետի) և Մանկունք ու Համբարձիք (որոնց հեղինակների մասին նա լուրս է):

Ինչպես նշված վերևում, Մ. Աբեղյանն էլ նկատել է տալիս, որ հետագայում շարականներն ստեղծվել են հին կցուրդներից և այլ երգերից՝ հատուկ վերադասավորմամբ: Այսքանը բավական է պնդելու, որ Մաշտոցի երգերն սկզբնապես այլ խմբավորում են ունեցել: Այս հանգամանքներում անհրաժեշտություն է դրացվում գտնել այնպիսի ձևագրեր, որոնց մեջ պահպանված լինեին համապատասխան փաստեր. այսինքն, որոնց մեջ մաշտոցյան երգերը երևան դային ամբողջական, միասեռ շարքերով կամ նրանց ավելի խոշոր բեկորներով: Անշուշտ, եթե պահպանված լինեին հնից եկող հոգևոր երգերի ժողովածուներ, նման փաստեր կաշիլի կլիներ որոնել նրանց մեջ, բայց այդպիսի ձևագրեր չեն բացահայտվել: Մնում է բավարարվել եղած Շարակնոցների շարքում գտնվող համեմատաբար ավելի հին ծագում ունեցող ձևագրերի ուսումնասիրությամբ: Այս առումով վերին աստիճանի ուշագրավ են Մատենադարանի № № 9838 և 6885 ձևագրերը:



№ 9828 ձեռագիրը մի ժողովածու է, որի հիմքում ընկած է մեզ հայտնի Շարակնոցներից ամենահին օրինակը՝ շուրջ XII դարի վերջերի խմբագրութեամբ: Այստեղ բնականաբար չկա Շարակնոցներում առկա այն մեծ շերտը, որն առաջացել է այդ և հաջորդ դարերում գրված շարականների հաշվին: Ահա այս, եթե կարելի է ասել, բնականորեն գտված Շարակնոցից, եթե հանելու լինենք նաև XI—XII դարերին պատկանող հեղինակների երգերը, ապա կըստանանք մեր հին երգերը բովանդակող մի ուշագրավ ու հազվագյուտ ժողովածու:

Պարզ է, որ այսպիսի աղբյուրում կարող են հնից պահպանված կարևոր տեղեկություններ ևս լինել: Մեր կարծիքով այդպիսիներից է, օրինակ, Ապաշխարութեան և Յարութեան կանոնների յուրահատուկ կառուցվածքն այս ձեռագրում: Նրանք երկուսն էլ ստեղծված են մի այնպիսի սկզբունքով, որպիսին չի հանդիպում ուրիշ որևէ Շարակնոցում:

Քանի որ մենք այժմ զբաղվում ենք Մաշտոցի երգերի հետազոտմամբ, այստեղ այդ ձեռագրի կապակցութեամբ կանգ կառնենք լուի Ապաշխարութեան երգերի վրա: Համեմատելով սովորական Շարակնոցների հետ, տեսնում ենք, որ № 9838 ձեռագրում իսպառ բացակայում են Ապաշխարութեան շարքի մեջ հյուսված շարաֆ և կիրակի օրերի համար սահմանված կարգերը՝ հորինված ներսես Շնորհալու, Հովհաննես Երզնկացու և ուրիշների կողմից: Այստեղ առկա են սոսկ այն ութ կարգերը, որոնց մասին խոսվեց վերևում: Ահա նրանց ընդհանուր խորագիրը և առանձին կանոնների սկզբնատողերը.

#### Կանոն ապաշխ.

1. Որ հայիս քաղցրութեամբ... (թերթ 37բ)
2. Զանուն քո, Քրիստոս... (թ. 39ա)
3. Աւրհնեալ, տէր... (թ. 40ա)
4. Հարցըն մերոց արհնեալ... (թ. 40բ)
5. Փառաւորեալ անուն... (թ. 42ա)
6. Սուրբ աստուած... (թ. 43բ)
7. Հարցըն մերոց աստուած... (թ. 44ա)
8. Աստուած հարցըն մերոց... (թ. 45բ)

Այստեղ էլ, ինչպես սովորական շարակնոցներում, 4 և 8-րդ կանոններից հետո, կան մեկական նույն ստեղծումները.

Ստեղ. Աստուած հզար... (թ. 41բ)

Ստեղ. Աւրհնեալ, տէր աստուած... (թ. 46բ)

Այսպիսով, առաջին անգամ, հանդիպում ենք Ապաշխարութեան մի հին ու դեռևս չճոխացված շարքի: Դա է № 9838 ձեռագրի բերած կարևոր նորություններից մեկը: Հաջորդ նորությունը կայանում է այդ կարգերի կառուցվածքային տարբերությունների մեջ, որի մասին նշվեց վերևում: Սովորական Շարակնոցներում Ապաշխարութեան մեզ հետաքրքրող այդ ութ կանոններից յուրաքանչյուրի մեջ մեկընդմեջ են իրար հաջորդում Հարցերը, Գործերը, Ողորմեաները, Տէր յերկնիցները, Մանկունքներն ու Համբարձիքը: Այսպես, օրինակ, «Որ հայիս քաղցրութեամբ...» կանոնի մեջ նրանք ունեն հետևյալ հաջորդականությունը.



Հարց, Գործք, Ողորմեա, Տէր յերկնից. Հարց, Գործք, Ողորմեա, Տէր յերկնից. Հարց, Գործք, Ողորմեա, Տէր յերկնից. Հարց, Գործք, Ողորմեա, Տէր յերկնից. Հարց, Գործք, Ողորմեա, Տէր յերկնից. Մանկունք, Համբարձի, Համբարձի<sup>27</sup>:

№ 9838 ձեռագրում նշված ութ կանոնները պահպանված են առավել նախնական տեսքով: Այսպես, օրինակ, Մանկունքն ու Համբարձիքը՝ այս ձեռագրում նշված ութ կանոններից և ոչ մեկում չկան: Նրանք պահպանված են երկու առանձին ամբողջական շարքերով և համապատասխան խորագրերով.

Համբարձի ապաշխարութեան (թ. 51բ)

Մանկաի ապաշխարութեան (թ. 51բ):

Ինչ վերաբերում է բուն կանոններին, ապա նրանք ունեն միայն Հարց, Գործք, Ողորմեա և Տէր յերկնից պատկերները: Այս երևույթը ևս նորություն է: Առավել կարևորն այստեղ այն է, որ յուրաքանչյուր կանոնի մեջ նախ տրված են բոլոր Հարցերն ու Գործքերը, ապա՝ Ողորմեաներն ու Տէր յերկնիցները: Փաստորեն այստեղ ամեն մի կանոն բաղկացած է 3 հատվածից, որ այդ հատվածներն էլ, միատարր լինելով, խոսում են իրենց առանձին բնույթի ու առանձին միավորներից սերված լինելու մասին: Այս առումով առավել ցայտուն են Հարցերն ու Գործքերը: Նշված կանոններից յուրաքանչյուրի սկզբում գտնվող Հարցերն ու Գործքերը, որոնք մի ամբողջութուն են կազմում՝ թե՛ ձևով և թե՛ բովանդակությամբ, ոչ այլ ինչ են, քան Կարապետ Սասնեցու վկայած Երից մանկանց մաշտոցյան երգաշարքի խոշոր բեկորները: Եվ եթե նրանք սովորական շարակնոցներում տրոհված են 42 մասի և միահյուսված մյուս պատկերների համապատասխան մանր բեկորների հետ, ապա այստեղ բաժանված են ընդամենը 8 մասի: Այդ 8 բեկորները՝ 8 կանոնների մեջ տեղաբաշխված են տարբեր տնաքանակներով. առաջինում, երկրորդում, հինգերորդում, ութերորդում՝ 6-ական տուն, երրորդում՝ 4, չորրորդում՝ 5 տուն, վեցերորդում՝ 2 տուն, յոթերորդում՝ 7 տուն (6+6+4+5+6+2+7+6=42): Հասկանալի է, որ սովորական շարակնոցներում 42 առանձին բեկորներով պահպանված և այլ երգերի հետ միահյուսված այդ երգաշարքը չէր կարող աչքի ընկնել և մատնել իր երբեմնի ամբողջութունը: Այժմ, մի կողմից Կարապետ Սասնեցու վկայությունը և մյուս կողմից № 9838 ձեռագիրը, գալիս են օգնելու՝ որպեսզի ի հայտ բերվի մաշտոցյան Երից մանկանց երգաշարքը: Ուշագրավն այն է, որ ոչ միայն Ապաշխարութեան ամբողջ կարգերի մեջ, այլև բոլոր Շարակնոցներում չկա որևէ ուրիշ փոքրիշատե որոշ ծավալ կազմող երգ, որը նվիրված լիներ այդ թեմային:

Գուրս հանելով մաշտոցյան այդ երգաշարքը Ապաշխարութեան կանոններից, այնտեղ կարող ենք գտնել նաև այն մյուս երգերը, որոնք Կարապետ Սասնեցու կողմից կոչված են Շարաքան երգեր: Դրանք էլ Ողորմեա, Տէր յերկնից, Մանկունք և Համբարձիք հետագայի կոչումներով հայտնի երգերն են: Շատ հավանական է, որ նրանք հենց հեղինակի կողմից հատուկ ենթաբաժիններով են ստեղծվել՝ եկեղեցական ժամերգության օրինքների համաձայն:

Կարապետ Սասնեցու վկայություններից մեկի համաձայն, այդ երգերը հորինված են եղել պահոց յոթ շարաթվա օրերի քանակով («եթ եւթնհակսն»):



Արդ, ինչպե՞ս հասկանալ այդ յոթ անգամ յոթը: Եթէ մենք պահոց յոթ շաբաթվա բոլոր օրերը նկատի ունենանք, ապա մաշտոցյան երգերի քանակը ամեն շաբթի մեջ պիտի հավասար լինի 49-ի: Սակայն ըստ հաշվումների, թե՛ սովորական շաբափնոցներում և թե՛ № 9838 ձեռագրում, նրանք բաղկացած են 42-ական միավորներից: Այս անհամաձայնությունը հասկանալու համար պիտի հաշվի առնել հետևյալ հանգամանքը: Մաշտոցյան երգաշարքը նկատի է ունեցել պահոց յոթ շաբաթների բոլոր լի օրերը, իսկ կիրակիները՝ ոչ: Այդ պատճառով է, որ հետագայում ներսեռ Շնորհալին հատուկ երգեր է գրել այդ յոթ կիրակիների համար և հյուսել մաշտոցյան կանոնների արանքներում: Ուստի և «Եւթ Եթնեակ»-ից պիտի դուրս գալ բոլոր 7 կիրակիները և կատարվի 42 օր:

Նշեցինք, որ Ապաշխարության ութ կանոնների հետ միասին № 9838 ձեռագրում 4 և 8-րդ կանոններից հետո, կան նաև մեկական ստեղծեր: Դրանք, շնայած փոքրիկ, առանձին երգաշարքեր են, սակայն, դարձյալ համապատասխանում են Կարապետ Սասնեցու վկայութեանը, որովհետև նրանցից յուրաքանչյուրը բաղկացած է 7 միավորից<sup>28</sup>:

Այս վերին աստիճանի կարևոր փաստերը ոչ միայն գալիս են օգնելու մաշտոցյան երգաշարքերի ուսումնասիրութեան գործին, այլև ապացուցելու, թե որքան հավաստի ու հին աղբյուրից են գալիս Կարապետ Սասնեցու վերոհիշյալ վկայությունները: Դրանք կանխում են նույնիսկ VIII դարը, որովհետև Ստեփանոս Սյունեցու ձեռքի տակով անցած կանոնային վերահյուսումներից հետո, այլևս անհնարին կլինեք միմիայն նրանց հիման վրա խոսել մաշտոցյան Երից մանկանց և մյուս երգաշարքերի մասին կամ որոշել նրանց միավորների քանակը՝ ըստ պահոց յոթ շաբաթների: Այս հանգամանքներում է՛լ ավելի մեծ նշանակություն են ստանում մեր միջնադարյան այն բազմաթիվ հեղինակների վկայությունները, որոնք Ապաշխարութեան շաբափնոցները հատկացնում են Մեսրոպ Մաշտոցին:

Մեսրոպ Մաշտոցի երգերի ուսումնասիրութեան կապակցութեամբ Կարապետ Սասնեցու վկայությունից և № 9838 ձեռագրից հետո, հաջորդ խոշոր նորությունը գտնում ենք № 6885 ձեռագրում, որը նույնպես ցարդ քննութեան առարկա չի դարձել: Այն Մատենադարան է բերվել 1915 թվականին Լիմ անապատից: Ընդօրինակված է XIII դարում, թղթի վրա, խոշոր բոլորգրով: Քննությունը ցույց է տալիս, որ այդ ժողովածուի հիմնական նյութերը շարադրված են IX—X դարերում: Անհավանական չէ, որ հեղինակն օգտագործած լինի նաև հին ժամանակներից եկող որոշ երգեր: Հնարավոր է նաև, որ XIII դարի ընդօրինակողը նրա մեջ մտցրած լինի առանձին փոքրիկ հատվածներ նաև իր ժամանակի հոգևոր երգերից: Այդ ժողովածուի զխավոր առանձնահատկություններից են նրա պարունակած կանոնների սակավաթիվ լինելը (ընդամենը 21 միավոր), պատկերների («Հարց», «Գործք», «Մեծացուցէ» և այլն) խսպառ բացակայությունը, խաղեր շունենալը, հեղինակային

28 Հատուկ հետազոտութեան կարիք ունեն, այս առումով, Մանկունք և Համբարձի շարքերը. նրանցից առաջինը բաղկացած է 8, իսկ երկրորդը՝ 11 միավորից: Արդյոք հետագայում են նրանք 7-ից անել կամ 42-ից իջել, դժվար է ասել: Դժվար է ասել նաև, թե ինչու նրանք № 9838 ձեռագրում պահպանված են միանգամայն անշատ շարքերով, առանձին և այն էլ Ապաշխարութեան կանոններին հաջորդող Հանգստյան շարքերից հետո: Այս երևույթը մասամբ աննշան է նաև Սարգիս Երեցի վկայութեան հետ, որը չի հիշատակում Մանկունքն ու Համբարձիքը:



անուններից զուրկ լինելը, «շարական» բառին անտեղյակ լինելը, ինչպես նաև օգտագործած նյութերով սովորական Շարակնոցների հետ ոչ մի էական առնչություն չունենալը: Նրա բոլոր կանոններն էլ պարականոն են և անտիպ: Միակ շոշափելի կապը նկատվում է այդ ձեռագրի և Խազդրբերի միջև՝ ի դեմս Խազդրբերում առկա երեք երգաշարքերի (Օրհնափառք ու Հարցնափառք ապաշխարութեան և ժամամուտք):

Քննությունը ցույց է տալիս, որ № 6885 ձեռագրի հիմքում ընկած ժողովածուի հեղինակն ու կազմողը հետևել է սովորական Շարակնոց ժողովածուներին, հիմնականում օգտագործելով նրանց տոնական կարգը, ինչպես և ամեն տոնին՝ երգային հատուկ կանոն սահմանելը: Մի շարքի մեջ նա նույնիսկ կիրառել է աստվածաշնչային 10 օրհնությունների հիման վրա երգաշարք ստեղծելու սկզբունքը, որը կապվում է Ստեփանոս Սյունեցու անվան հետ<sup>29</sup>:

Ահա այս բոլորովին նոր և վերին աստիճանի մեծարժեք ձեռագրում ուշադրություն են հրավիրում Ապաշխարութեան երգերը: Գրանք, իրենց ամբողջությամբ, կազմում են հետևյալ շորս ինքնուրույն երգախմբերը.

ա. Կանոն ապաշխարութեան—Ցառաջ քան զհանդէս... (Թերթ 24ա)

բ. Աւհնութեան փառք [ապաշխարութեան]—Առաջնորդեայ ինձ, տէր... (թ. 43ա)

գ. Ի նոյն ձայնէ կցուրդ—Ծով ալեկոծեալ տեսանեմ... (թ. 46ա)

դ. Հարցնափառ ապաշխարութեան—Հայր երկնաւոր, որ առաքեցիր... (թ. 46բ)

Գրանք մեր հոգևոր երգերի գանձարանում առաջին ընդարձակ շարքերն են, որոնք փորձել են փոխարինել մաշտոցյան Ապաշխարութեան երգաշարքերին:

Այդ երգերի հեղինակը քաջ ծանոթ է եղել մաշտոցյան երգերին, հետևել է նրանց և օգտվել նրանցից: Տեղ-տեղ նույնիսկ նա կարծես վերաշարադրել է մաշտոցյան մտքերն ու տողերը. օրինակ, Մաշտոցի «Ծով կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ...» երգի օգտագործմանը հանդիպում ենք № 6885 ձեռագրի հետևյալ տողերում. «Ծով ալեկոծեալ տեսանեմ անհաստատ ղկենցաղս իմ...»: Առավել ցայտուն օրինակներ կտեսնենք ստորև «Հարցնափառ» շարքի մասին խոսելիս:

Վերևում առաջ քաշված և փաստարկված այն կարծիքը, թե մաշտոցյան երգաշարքերն սկզբնապես այլ կառուցվածք են ունեցել և թե նրանց մեջ մի առանձին շարք է եղել նվիրված երից մանկանց թեմային, ապացուցվում է նաև սույն ձեռագրով: Չնայած № 9838 ձեռագիրն արդեն կոնկրետ փաստեր է տալիս այդ ուղղությամբ, սակայն այնտեղ, ինչպես մյուս շարքերը, այնպես էլ երից մանկանց շարքը լրիվ ամբողջական տեսք չունին: Եվ ահա № 6885 ձեռագրում մաշտոցյան երգերին համապատասխանող շարքերը բոլորովին միասեռ են և ինքնուրույն: Դա սլիս.ի բացատրել նրանով, որ նորահայտ ժողովածուի կազմողն ու հեղինակը՝ Ստեփանոս Սյունեցու սահմանած կարգ ու կանոնից մերժելի է համարել «Հարց», «Գործք», «Մեծացուցէ» և այլ սլատկերների հիման վրա կանոններ կառուցելը: Իսկ, ինչպես հայտնի է, հենց դրանց շնորհիվ են ցրվել եկել հին երգաշարքերը և տարբեր հեղինակների

29 Գ. Ավետիքյան, Բացատրություն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 671—678:



գործերը հաճախ միախառնվել միմյանց հետ: Կնշանակի, № 6885 ձևագրի հեղինակն ու կազմողը, հիմնականում, տվել է այդպիսի ամբողջական շարքեր և միաժամանակ՝ հնագույն շարքերի նման ամբողջականության ընդհանուր պատկեր: Ուստի Մաշտոցի հետևությունները գրած նրա երգաշարքերը յուրովի արտացոլում են նաև մաշտոցյան հին երգաշարքերի մոտավոր տեսքն ու կառուցվածքային սկզբունքները: Անշուշտ, դա չի նշանակում, թե Մաշտոցի երգերն էլ բաժանված են եղել ճիշտ այնպիսի չորս խմբերի, ինչպիսի խմբերով Ապաշխարության երգեոն առկա են № 6885 ձևագրում: Համապատասխան շեղումները միշտ էլ հնարավոր են: Սակայն մի բան անառարկելի է, որ մաշտոցյան երգերն էլ, անկախ իրենց շարքերի քանակից և անուններից, անխառն ու միատարր շարքերից են բաղկացած եղել: Այս առումով առանձնապես ուշագրավ է Երչից մանկանց երգաշարքի Հարցը՝ իր Գործքով: № 6885 ձևագրում այն, իրոք, բոլորովին ինքնուրույն, ամբողջական ու անխառն շարք է՝ զետեղված «Հարցնափառ ապաշխարութեան» խորագրի տակ: Ամբողջ շարքի միտքը խարսխված է մաշտոցյան համապատասխան երգերի վրա, ուր միաժամանակ իշխում են նաև մաշտոցյան ստեղծագործական և արտահայտչական նշանակները: Ավելին, այստեղ հեղինակը հաճախ վերջին Գործատնային տողերը ամբողջապես առնում է Մեսրոպ Մաշտոցից և այն էլ ոչ թե լրիվ ընդօրինակելով, այլ, որպես հանրահայտ գործերի, լոկ նրանց սկզբի մի երկու բառը կամ մի քանի տառերը նշելով: Այսպես, օրինակ, մենք ոչինչ չենք հասկանա № 6885 ձևագրի նշված երգաշարքի մեջ առկա հետևյալ տողերից՝ «Ձոր փառարանեն» (թ. 47բ), «Որ երկրպագե» (թ. 51բ), «Որ զաղզ» (թ. 52ա), «Քահանայք աստուածար.» (թ. 53բ) և այլն, եթե չօգտվենք մաշտոցյան Երից մանկանց երգերի Գործատններից, որոնք համապատասխանաբար ունեն հետևյալ տեսքը. «Ձոր փառարանեն զօրք անմարմնոց հրեշտակաց...», «Որ երկրպագի ի դասուց քերովբէից...», «Որ զսղզս որդւոց մարդկան...», «Քահանայք աստուածարանելով, ժողովուրդք...»<sup>30</sup> և այլն:

Այսպիսով № 6885 ձևագրի հիման վրա ևս կարող ենք ասել, որ Մաշտոցն ունեցել է երից մանկանց թեմային նվիրած մի ամբողջական շարք և այդ շարքի հետևությունները է գրված № 6885 ձևագրում պահպանված երգաշարքը:

Այս բոլորից հետո մնում է պարզել ընդհանուր բնույթի ևս կարևոր մի հարց: Արդյոք, հինգերորդ դարում, երբ դեռ կենդանի էր Մեսրոպ Մաշտոցը, հայկական եկեղեցին ունե՞ր հաստատուն հոգևոր տոներ և եթե այո, ապա կա՞ր նրանց մեջ Քառասնորդաց պահք, որին նվիրված են մաշտոցյան քրննարկվող Ապաշխարության շարական-երգերը: Բարերախտաբար այդ մասին ևս ունենք հավաստի փաստ: Մահակ Պարթևը իր Կանոններում սահմանել է նաև եկեղեցական տոներ, որոնց մեջ առանձին տեղ ունի Քառասնորդաց պահքը. «...Տօն Ս. Յայտնութեան և Քառասնորդի նորա և Տեառնընդառաջն և Առաջաւոր պահոց կատարումն: Տօն միչնոց Քառասնորդացն Զատիկի, օր Ղազարու...» և այլն<sup>31</sup>:

Ինքնաբերաբար բարձրանում է մի ուրիշ հարց. կա՞ն վկայություններ, որոնց համաձայն Մաշտոցն իր երգերը գրած լինի եկեղեցու համար: Այդ մասին ևս բազմաթիվ վկայություններ կան հենց մաշտոցյան երգերի մեջ: Այս-

30 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 140, 188, 192, 212:

31 Սոփերք Հայկականք, Բ, էջ 111:



պես, օրինակ, «Ընկալ զաղաշանքս սուրբ եկեղեցույ քո...»<sup>32</sup>: Դա ցույց է տալիս, որ երգիչը խոսում է եկեղեցու անունից, իր աղոթքը նրա կողմից է շարադրում: Մի ուրիշ աղոթքում ասվում է. «Ի տաճարի քում խընդրեմք...»<sup>33</sup>: Կնշանակի, իրոք, այս երգի հեղինակը, գրելուց առաջ, տեղյակ է եղել, որ այն երգվելու է տաճարներում: Մի այլ երգից երևում է, որ նա (հեղինակը) դիտե նույնիսկ, թե իր այդ երգը եկեղեցում երբ է երգվելու՝ որպես ծիսական արարողության մասն. «Չառաւօտու զաղօթս և զրանաւոր պաշտօնս մատուցանեմք...»<sup>34</sup>:

Կարծում ենք, որ այն ամենն ինչ ասվեց վերևում, հիմք են տալիս համոզվելու, թե, իրոք, Ապաշխարության հին շարականները պատկանում են Մեսրոպ Մաշտոցին: Եվ միջնադարյան այն բոլոր հեղինակները, որոնք վկայում են այդ մասին, ոչ թե ինքնահնար «առասպել» են հորինել, այլ օգտվել են ավանդաբար իրենց հասած հին ու վատահնի փաստերից:

Չնորի տակ ունենալով այս կովանները, փորձենք տեսնել, թե Մաշտոցի վարքագիր Կորյունը իր երկում գեթ որևէ ակնարկով չի՞ կապել Մեսրոպ Մաշտոցի անունը եկեղեցական երգերի, աղոթքների հետ:

Խոսելով Մաշտոցի հիմնած վանական և ճգնավորական միաբանությունների մասին, Կորյունը գրում է, որ այդ կրոնական մենաստաններում ծաղկում էին հոգևոր երգերը, աղոթքները, պաղատանքները, ընթերցանությունը, ժամերգությունը և այլն.

«Անդ էր ապա շարբենալ գինուով, այլ առաւելու հոգևով և պատրաստել զսիրտս երգովք հոգևորաւք ի փառս և ի գովութիւն աստուծոյ: Անդ կրթութիւն քաղցրուտոյց ընթերցուածոց հոգեպատումն գրոց: Անդ քաջալերութիւն յորդորական լուսաւոր վարդապետութեանն առ ի յառաջադէմ ընտրութիւն պսակահամբար քրիստոսադիր կիտին: Անդ եռալ հոգևով աստուածապաշտ ծառայութեամբ: Անդ աղաւթք աղերսալիք և պաղատանք փարելիք և խնդրուածք՝ հաշտեցուցիչք վասն ամենեցուն կենաց առ մարդասէրն աստուած»<sup>35</sup>:

Ի՞նչ էին իրենցից ներկայացնում այդ հոգևոր երգերը, աղոթքները, պաղատանքները, խնդրվածքները: Անշուշտ, շատ բան դրանցից պիտի առնված լիներ Աստվածաշնչից, սակայն շատ բան էլ պիտի որ՝ շարադրված լիներ հայ հեղինակների կողմից: Որ այդ երգերն ու աղոթքները բոլորը Աստվածաշնչից չպիտի լինեին, դա պարզ երևում է նրանց այն մանրամասն բացատրությունից, որ տալիս է Կորյունը: Եթե խոսքը վերաբերեր լոկ Աստվածաշնչին, ապա նա հենց այդպես էլ կնշեր, գոնե կգործածեր «Սաղմոսք» և «Օրհնութիւնք» բառերը. բայց նա ոչ Սաղմոսների և ոչ էլ Աստվածաշնչի հետ կապվող մի ուրիշ բառ չի գործածում: Կնշանակի, դրանք գեթ մասամբ նորորակ երգեր ու աղոթքներ էին: Եվ, իրոք, Մ. Արեղյանի հետազոտություններից պարզվում է, որ սկզբնական շրջանում մեզ մոտ ծնվել էին այդպիսի նորատեսակ երգեր՝ մասամբ սաղմոսների ու օրհնությունների, մասամբ էլ հայ հեղինակների շարադրած կցուրդների միախառնումով: Հասկանալի է, որ այդպիսի երգերի ստեղծման մեջ, ամենից առաջ, պիտի ձեռնբեցություն ցուցաբերեր ինքը՝ Մեսրոպ Մաշտոցը:

32 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 133:

33 Նույն տեղում, էջ 217:

34 Նույն տեղում, էջ 254:

35 Կորյուն, Վարք ս. Մաշտոցի, Վիեննա, 1952, էջ 49—50:



Բայց եթե, իրոք, վերոհիշյալ երգերի, աղոթքների և պաղատանքների մի մասը պատկանում էր Մաշտոցին, հապա ինչու Կորյունն այդ մասին լուում է: Ուշադիր զննելով համապատասխան տողերը, նկատում ենք, որ Կորյունը Մաշտոցին է վերագրում այն ամենը, ինչ կազմում էր այդ միաբանությունների կյանքն ու կենցաղը, առօրյան ու զբաղմունքը: Մեկ, որ նա այդ ամենն է նրան վերագրում, ապա հասկանալի է, որ այդ ամբողջության առանձին մասերի, այդ թվում նաև երգերի ու աղոթքների վերաբերյալ նա կարող էր և ջոկ-ջոկ շխտել: Այսուամենայնիվ, այստեղ էլ առկա են որոշ ակնարկներ, որոնք վանական միաբանություններում ծաղկած աղոթքներն ու հոգևոր երգերը յուրովի կապում են Մաշտոցի անվան հետ: Կորյունը, մեր հեղինակին ներկայացնելով որպես կազմակերպիչ ու ղեկավար, նրան հաճախ համեմատում է Քրիստոսի և առաքյալների հետ՝ Աստվածաշնչից քաղելով պատշաճ արտահայտություններ: Այդ արտահայտություններն այստեղ դառնում են երկիմաստ և Կորյունի օգտագործած եզանակի շնորհիվ՝ վերաբերում նաև Մաշտոցին: Այսպես, օրինակ, թվարկելով Աստվածաշնչային վերոհիշյալ առաջնորդներին՝ հատկապես որպես ուսուցանողների, Կորյունն ասում է, նրանց էր հետևում «և երանելիս այս», այսինքն, Մաշտոցը<sup>36</sup>: Եվ ահա այդտեղ ուշագրավն այն միտքն է, որ վերաբերում է աստծու հետ խոսելու արվեստին, այսինքն աղոթքներին: Դա վերին աստիճանի դժվար և անհնարին համարվող բան է, ասում է Կորյունը, որովհետև եթե մարդկանց համար դժվար է որևէ սովորական արհեստ սովորելը, ապա «որչա՞փ ևս այնմ արուեստի...», որ ընդ աստուած զխօսան կատարէ»<sup>37</sup>: Եվ դա կատարվում է, իրականանում է, բացատրում է Կորյունը, Սուրբ Հոգու շնորհիվ, որը «ի թիկունս» է հասնում: Քն այստեղ և թե քիչ հետո Կորյունն աղոթքի խնդիրը միշտ կապում է իր մեծ ուսուցչի և նրա ուսման հետ<sup>38</sup>:

Հարց է առաջանում. հնարավո՞ր էր, որ հայ հեղինակները ժամերգության մեջ ներմուծություններ կատարեին, այն էլ նման երգելով, աղոթքներով: Մ. Աբեղյանի, Վ. Հացունու և այլոց ուսումնասիրությունների մեջ կան նման շատ փաստեր: Եվ հիրավի, ինչով պիտի կապվեր եկեղեցին տվյալ ժողովրդի հետ, եթե նա առաջնորդվեր լոկ թարգմանական, փոխառական նյութերով: Որպես օրինակ հայերն այդ ժամանակ նկատի կարող էին առնել այն ժողովուրդներին, որոնք արդեն հսկայական նյութ էին ստեղծել ժամերգությունների համար: Հիշենք թեկուզ ասորական եկեղեցին, որ նաև Եփրեմ Խորեն Ասորու ճոխ ու մեծահարուստ Կցուրդներն էր մուծել ժամերգության մեջ, ի լրացումն Սաղմոսների և մարգարեական օրհնությունների (հայ եկեղեցին նույն V դարում դրանք ևս, ի շարս նման այլ գործերի, թարգմանեց հայերենի)<sup>39</sup>: Պարզ է, որ մեր անդրանիկ հեղինակներն էլ պիտի այդ օրինակին հետևեին: Մահակ Պարթևի կանոնների մեջ խոսք կա այն մասին, որ հայ անապատականները, պարտավոր են եղել աղոթելու երկրի և ժողովրդի բարօրության համար. «Իսկ ի վաներն բնակեալքն կուսութեամբ... անյապաղ զպաշտօնն կատարեն և զկարգ, զխաղաղութիւն խնդրելով ամենայն աշխարհի»

36 Նույն տեղում, էջ 55:

37 Նույն տեղում, էջ 53: Օգտվել ենք նաև տողատակային տարբերակներից:

38 Նույն տեղում, էջ 53—55:

39 Ն. Վ. Ա կ ի ն յ ա ն, Կցուրդը եփրեմ Խորեն Ասորու, Վիեննա, 1957:



և զգեղջն շինութիւն և զառողջութիւն»<sup>40</sup>: Ահա և այդ նպատակներով և Եփրեմ Խորին Ասորու կցուրդների (ինչպես և ուրիշների) օրինակով էլ Մաշտոցն ստեղծում է իր կցուրդները, այսինքն, հոգևոր երգերը: Դրանք են ահա, որ մուծվել են հետագայում ծնված Շարակնոցների մեջ որպես Ապաշխարութեան շարականներ:

Քայց քանի որ Շարակնոցներից, որպես օրենք, դուրս էին մղվում առանձին հեղինակների անունները, այդ իսկ պատճառով էլ դարից-դար, հատուկ ցուցակների միջոցով, հաղորդվում էին այդ հեղինակների վերաբերյալ որոշ տեղեկություններ: Մաշտոցյան շարականների մասին եղած տեղեկությունները հաստատվում են ոչ միայն այդ վկայություններով, այլև, ինչպես տեսանք, օժանդակ ու լրացուցիչ այլ փաստերով:

Անշուշտ, չի կարելի պնդել, թե մեր ձեռքի տակ եղած բոլոր շարականները, որ կան Ապաշխարութեան շարքերում, ամբողջապես և նույնությամբ Մեսրոպ Մաշտոցի գրչի արդյունքն են: Հնարավոր է, որ ժամանակի ընթացքում նրանց մեջ մտած լինեն որոշ թվով ուշ շրջանի երգեր, հնրից մի քանիսը դուրս մնացած լինեն, փոփոխություն կրած լինի նրանց լեզուն և այլն: Դրանք առանձին հարցեր են, որ պիտի պարզարանվեն Մաշտոցի բանաստեղծությունների հետագա ուսումնասիրությունների ժամանակ:

Ուստի այսքանով ավարտված համարենք այս հարցի քննությունը և անցնենք մաշտոցյան երգերի բովանդակության և արվեստի համառոտ քննությանը:

Ինչպես տեսանք վերևում, մաշտոցյան երգերը նախապես շարական շին կոչվել և չէին էլ կարող կոչվել, որովհետև այդ հատկացողությունն այն ժամանակ չկար: Դրանք հեղինակի և նրա ժամանակակիցների կողմից ճանաչվել են որպես երգ: Ուստի մենք հետագա էջերում նուանդ կապակցությամբ կօգտագործենք ոչ թե «շարական», այլ «երգ» բառը<sup>41</sup>:



Մեսրոպ Մաշտոցի երգերի բովանդակության և ձևի հարցը մինչև օրս բաղձակողմանի ուսումնասիրության դեռ չի արժանացել: Այն մասամբ միայն քննարկվել է Մ. Արեղյանի կողմից, նրա վերոհիշյալ ուսումնասիրությունների մեջ՝ շարականներին հատկացված էջերում: Այս վերաբերմունքը պիտի բացատրել նրանով, որ մաշտոցյան երգերի հեղինակության հարցը դեռևս շատ մշուշոտ էր: Այժմ, երբ, մեր կարծիքով, զգալիորեն ցրվում է այդ մշուշը, բնականաբար, անհրաժեշտ է դառնում փոքր ի շատև հանգամանորեն խոսել մեր գրավոր բանաստեղծության անդրանիկ այդ նմուշների մասին:

<sup>40</sup> Սովետր հայկականք, Բ, էջ 109:

<sup>41</sup> Հայտնի է, որ այդ շարական երգերը հնուց ի վեր մուտք են գործած եղել նաև ժամագրքերի և Աղոթամատուցների մեջ: Ուշագրավ է, որ նրանք այդ ժողովածուների մեջ ևս հաճախ հանդիպում են առանձին շարճերով և, որ գլխավորն է, նրանց Աղոթմաները, Տէր յերկնիցները այստեղ գրվում են «Մեհնուրիւնէ» խորագրի տակ: Մաշտոցյան երգերի հետագա ուսումնասիրությունների ժամանակ, անշուշտ, այդ ժողովածուներին, ինչպես նաև Մաշտոցներին, ճաշոցներին մեծ նշանակություն պիտի տալ, որովհետև նրանց մեջ ևս հանդիպում ենք այդ երգերին:



Ինչպես նման դնպքերում առհասարակ, այնպես էլ հիմա, հատկապես կարիք կա բուն խնդրին անցնելուց առաջ, ամփոփ կերպով հիշելու հայ իրականության մեջ մերոպյան օրերին առկա բանաստեղծական այն մշակույթի ընդհանուր պատկերը, որի հետ սերտորեն պիտի առնչված լինեն նաև մաշտոցյան երգերը:

Նմենից առաջ, այս կապակցությամբ ուշադրություն պետք է գրավեն հայկական մեհենական երգերն ու աղոթքները, որոնցից, դժբախտաբար, ոչ մի բեկոր չի պահպանվել: Ուսումնասիրողները, սովորաբար, մեր շարականների մեջ նկատել են տալիս արևի, լույսի, բնության զանազան հզոր երևույթների միջոցով Քրիստոս աստծուն պատկերելու հարուստ վկայություններ և դրանք կապում հեթանոսական հին պաշտամունքի հետ: Անկասկած է, որ դրա մեջ կա մեծ ճշմարտություն: Մաշտոցի երգերում ևս զգալի տեղ են գրավում արևի, լույսի և նման ուրիշ պատկերները: Մակայն և այնպես այդ ամենը թույլ են տալիս ընդունելու միայն, որ դրանց մեջ, հին հավատքից բացի, զգալի դեր պիտի կատարած լինեն նաև համապատասխան երգերն ու աղոթքները, առհասարակ բանաստեղծական մշակույթը, որի մասին տեղեկություններ չունենք:

Հաջորդ բնագավառը, որի հետ կարող էին սերտ առնչություն ունենալ մաշտոցյան երգերը, դա հայկական գուսանական և ժողովրդական այն հարուստ բանաստեղծությունն է, որի մասին որոշակի վկայություններ ենք գրտնում մեր հին մատենագիրների, մասնավորապես Մովսես Խորենացու մոտ: Այդ և մաշտոցյան երգերի միջև կապ է նկատվում հատկապես ձևի, այսինքն բանաստեղծական արտաքին առանձնահատկությունների առումով:

Այստեղ հարկ ենք համարում կատարել մի էական լրացում: Մեր հին հեթանոսական և երբեմն առավել հին ժամանակների բանաստեղծության հարուստ նմուշներ են պահպանվել կախարդա-հմայական գրականության մեջ և, հատկապես, Հմայիլ կոչված ձևագրերում: Դա հին խոսքն էր, որը շնայած մերժված և հալածված էր քրիստոնեության կողմից, բայց ավանդության մեծ ուժով, պահպանվել էր ողջ միջնադարում և իր մի մասով հասել նույնիսկ մինչև XX դարի սկզբները: Հին հմայիլներում ապաստանած նախաքրիստոնեական շրջանի բանաստեղծությունների մի մասը հետագայում արտաքնապես ընդունել է քրիստոնեական կերպարանք, իսկ մյուս մասը՝ պահպանվել իր նախկին տեսքով: Հնարավորություն չունենալով այստեղ ծավալվելու այս հարցի շուրջը, կբավարարվենք միայն նշելով, որ այս բնագավառը նույնպես իր բանաստեղծական հնարանքներով մեծապես օգտակար է եղել մաշտոցյան բանաստեղծությունների համար:

Մնում է ուշադրություն հրավիրել թարգմանական բանաստեղծության վրա: Այստեղ ավելի պերճախոս են մերոպյան տառերի գյուտով մեր իրականության մեջ թափանցած թարգմանական շափածոյի փաստերը, որոնք, ըստ էության, հանդիսանում են մեր գրավոր դպրության առաջին բանաստեղծությունները, որովհետև գտնվում են հենց Աստվածաշնչի մեջ: Դրանք հին հրեական բանաստեղծության այն բազմաթիվ նմուշներն են, որոնք նվիրված են խիստ բազմազան թեմաների և հաճախ ոչ մի կապ չունեն հավատքի ու քրիստոնեության հետ: Նրանց մեջ առանձնապես ուշադրավ են դուրսագրական-հերոսական բանաստեղծությունները, հայրենասիրական ողբերը, սիրո թեմային նվիրված «Երգ երգոց»-ը, առանձին անձանց կյանքին ու մահվանը



նվիրված ներբողները և այլն: Թարգմանական այդ երգերից մեզ համար առանձնապես նշանակալից են Սաղմոսները, Օրհնություններն ու Աղոթքները՝ շարադրված, հիմնականում, կրոնական տրամադրությամբ ու պատկերացումներով, որովհետև նրանք ավելի մեծ աղերս ունեն մաշտոցյան երգերի հետ:

Այս բանաստեղծությունների ուսումնասիրությունը մեզ համար մեծապես օգտակար է նաև այն առումով, որ նրանց թարգմանիչները ոչ այլ ոք էին, բան հենց ինքը՝ Մեսրոպ Մաշտոցը, Սահակ Պարթևը և նրանց աշակերտները:

Մոտավորապես ահա այսպիսին է նախամեծարության և մեսրոպյան շրջանի հայկական բանաստեղծության ընդհանուր պատկերը, որը հաստատուն հիմքեր է տալիս համոզվելու, թե այն ժամանակ, իրոք, կարող էր երևան գալ այնպիսի բանաստեղծություն, ինչպիսին էր Մաշտոցից մեզ հասած շափածո ժառանգությունը:

Վերևում տեսանք, որ, ըստ Կարապետ Սասնեցու վկայության, մաշտոցյան երգերը բաժանվում են երկու հիմնական խմբի: Տեսանք նաև, որ այդ վրկայությունը հաստատվում է № № 9838 և 6885 Շարակնոցներով և բանասիրական քննությամբ: Ուստի և մենք հենց այդպիսի երկու առանձին խմբերով էլ կուսումնասիրենք այդ երգերը:

Սկսենք երից մանկանց նվիրված ստեղծագործությունից: Այն իրենից ներկայացնում է վեցական տներից բաղկացած 42 երգ: Յուրաքանչյուր երգը, որպես կանոն, բաժանվում է երկու հավասար մասերի: Առաջին երեք տան մեջ բանաստեղծը դրսևորում է իր հիմնական ասելիքը, իսկ հաջորդ երեք տները նվիրում՝ երկնային տիրոջ փառաբանությանը: Որպեսզի պարզ պատկերացնենք այս հանդամանքը, վերցնենք այդպիսի միավորներից մեկը.

Երգէին մանկունքն ի հնոցին և ասէին.

Տէր աստուած հարցըն մերոց,

Օրհնեալ ես յաւիտեան:

Մի մատներ ըզմեզ իսպառ ըստ անօրէնութեան մերում,

Վասն Արրահամու սիրելոյ բո,

Օրհնեալ ես յաւիտեան:

Էջ հրեշտակն յերկնից և ըզբոց հրոյն շիշոյց,

Եւ փրկեհաց զօրհնաբանսն ի ձեռաց մահու.

Օրհնեալ ես յաւիտեան:

Ըզտէր [օրհնեցէք], ալէլուիա՛,

Եւ բարձր արարէք ըզնա յաւիտեան:

Չորեքկերպեան կենդանիք փառաբանեն ի բարձունս.

Փա՛ւրք քեզ, հայր, ալէլուիա՛,

Եւ բարձր արարէք ըզնա յաւիտեան:

Վեցթեան սիրովքէքն աղաղակեն, ասելով.

Սո՛ւրբ, սո՛ւրբ, սո՛ւրբ, տէր, ալէլուիա՛,

Եւ բարձր արարէք ըզնա յաւիտեան<sup>42</sup>:

Շարակնոցային կանոնների համաձայն, այս երկու մասերից առաջինը կոչվում է Հարց, իսկ երկրորդը՝ Գործք: Բանաստեղծի խօսքը՝ Հարցից-Հարց

42 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 137—138:



նոր տեսք ու նոր իմաստ է ստանում, մինչ Գործքերը հաճախ կրկնում են միմյանց, երբեմն էլ բառացիորեն: Վերջիններս մի տեսակ կրկնակի դեր են կատարում: Սակայն երբեմն Գործքն էլ զործնական բնույթ է ստանում, ջանալով լրացնել համապատասխան հարցի բովանդակութունը:

Այս երգաշարքը, Երից մանկանց զրույցին կապված լինելով, մատնում է իր այս երկմասնյա կազմութեան ծագումը: Ինչպես հայտնի է, նախնական հոգևոր երգերը մեծ կախում ունենին Աստվածաշնչային երգերից. հյուսվում էին նրանց վրա հենվելով: Ուշադիր նայելով, նկատում ենք, որ մաշտոցյան այս երգաշարքի հիմքում ևս բնկած է Աստվածաշունչը: Խոսքը՝ Դանիելի մարգարեութեան մեջ տեղ գտած այն օրհնութեան մասին է, որն, իբր թե, երգել են բոցերի մեջ կենդանի մնացած երեք մանկունքը: Դա մի ընդարձակ բանաստեղծություն է, որի առաջին կեսն ունի այլ տեսք ու բնույթ, երկրորդն՝ այլ: Այս տարբերությամբ հանդերձ, նրանք ծայրից-ծայր իրենցից ներկայացնում են մի ամբողջական օրհներգություն: Վ. Հացունին, խոսելով այս ստեղծագործության մասին, գրում է, որ նրա «...երկու երգերը միասին էին մեր բով, պահելով հանդերձ ներքին բաժանում մը՝ ...մին Հարց և միւսը Գործք...»<sup>43</sup>: Մեր կարծիքով, Մաշտոցը, իր երգաշարքի թեման վերցնելով Աստվածաշնչի մատնանշված զրվագից, միաժամանակ օգտվել է նաև երեք մանկանց անունից ասված օրհներգությունից և իր այս երգերը կառուցել երկուական մասերով: Ավելին, Գործքերի մեջ նա հաճախ կրկնել է այն տողերն ու հիմնական միտքը, որ գտնում ենք Աստվածաշնչի նշված օրհներգության երկրորդ մասում («Գործք»-ում): Այսպես. Աստվածաշնչում կարդում ենք.

Օրհնեցէք, երկինք, զտէր,

Օրհնեցէք և բարձր արարէք զնա յաւիտեան...

Օրհնեցէք, տիւր և գիշերք, զտէր,

Օրհնեցէք և բարձր արարէք զնա յաւիտեան...<sup>44</sup>:

Մտաւորապես նույնպիսի բնույթ ունեն նաև վերևում մեջ բերված մաշտոցյան Գործքը: Նկատելի է, սակայն, որ Մաշտոցն Աստվածաշնչի այդ օրհնությունը մաս-մաս է օգտագործել իր երգերի մեջ, ամեն Գործքում վերցնելով համապատասխան մի բեկոր: Օրինակ, նրա մի ուրիշ Գործքում կարդում ենք.

Տիւր և գիշերք,

Ըզտէք օրհնեցէք և բարձր արարէք ըզնա յաւիտեան...

Այս տողերը համապատասխանում են վերոհիշյալ հատվածի վերջին զուգատողին<sup>45</sup>:

Եթե Մաշտոցի՝ Երից մանկանց զրույցին նվիրված երգաշարքի Գործքերն այդպես համապատասխանում և յուրովի կրկնում են Աստվածաշնչի համապատասխան տողերը, ապա նույնը չի կարելի ասել Հարցերի, այսինքն, երգերի առաջին մասերի վերաբերյալ: Այստեղ բանաստեղծն իր ասելիքն ունի,

43 «Բազմավէպ», 1958, էջ 246:

44 Գ ա ն ի է լ, Գ, 58, 69:

45 Մաշտոցի և Աստվածաշնչի այս և այլ ընդհանուր տողերի մեջ երբեմն նկատվում են որոշ տարբերություններ. մնում է պարզելու—զրանք հետազայի՞ փոփոխությունների արդյունք են, թե՞ Մաշտոցն օգտվել է Աստվածաշնչի այլ թարգմանությունից:



որը երբեմն թեկնոխտում է նաև Գործքի մեջ: Իր ամբողջութեամբ Մեսրոպ Մաշտոցի Երեք մանկունքը բոլորովին մի նոր ստեղծագործություն է և՛ ձևով, և՛ բովանդակությամբ:

Հարց է առաջանում. ինչո՞ւ Մաշտոցն ստեղծեց այդ նոր երգը. մի՞թե երից մանկանց փառաբանության և նրանց աստծուն օրհնաբանելու համար բավական չէր այն, ինչ կար Աստվածաշնչում: Կնշանակի, բանաստեղծն ուրիշ ասելիք էլ է ունեցել, որի արտացոլումը չի գտել Աստվածաշնչում: Բանաստեղծի պահանջն ու ասելիքը ճիշտ հասկանալու նպատակով, նախ և առաջ, պիտի ելակետ ունենալ նրան և նրա ժամանակակիցներին հուզող հարցերը: Գա է որևէ ստեղծագործության վերլուծման տարրական պահանջը: Իսկ, ինչպես գիտենք, այն օրերին, երբ ապրում և ստեղծագործում էր Մաշտոցը, Հայաստանը կիսոված էր հույն և պարսիկ բռնապետությունների կողմից և զրտնրվում էր նրանց գերիշխանության ներքո: Գիտենք նաև, որ հենց զրերի գյուտը արդյունք էր նաև քաղաքական այդ իրադրության և նպատակ ունեւ զորավիզ կանգնելու երկրին և ժողովրդին: Մաշտոցի գործունեությունը ունեւ հայբնասիրական բովանդակություն: Կնշանակի, նրա երգերում պիտի որ իրեն զգացնել տա ժամանակի այդ բնդհանուր ոգին ևս:

Եվ իրոք, ուշադիր քննելով Մաշտոցի երգերը և հատկապես Երից մանկանց երգաշարքը, նրանց մեջ նկատում ենք նաև այն օրերի կարևորագույն հարցերի արձագանքները: Վերցնենք հետևյալ երգը՝ Երից մանկանց շարքից-

Մանկանցն ըզձայնըն քեզ վերագոչեմք,  
Արգար ես յամենայնի, տէր,  
Զոր ածեր ի վերայ մեր.  
Աստուած հարցըն մերոց:

Քանզի ոչ պահեցար ըզպատուիրանըս քո.  
Նրւաղեցար մեր յամենայնի.  
Արդ, թո՛ղ մեզ, տէր, ըզյանցանըս մեր.  
Աստուած հարցըն մերոց:

Օրհնեալ տէր և փառաւորեալ, առ քեզ պաղատիմք,  
Այլ մի՛ իսպառ մատներ ըզմեզ,  
Եւ մի՛ ցրեր զուխտըս քո.  
Աստուած հարցըն մերոց...

Որ ըզլույս փառաց ծագեալ ի մէջ հնոցին օրհնաբանիցն,  
Ընդ նոսին համաձայնեալ երգեսցուք խոնարհ սրբախբ,  
Զի շիջուցէ զանտանելի հըրոյն բորբորումըն,  
Բարձր արարէք յախտեան<sup>46</sup>:

Այս երգի մեջ շոշափված է մի մեծ վիշտ, բանաստեղծին տանջող մի բնդհանուր հարց, որի պատճառով նա աստծուն է դիմում՝ իր ձայնը միացնելով երեք մանկանց ձայնին: Ի՞նչ է ասում նա իր վշտի մասին:

46 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 175—176:



Արդար ես, տեր, ասում է նա «Քանզի ոչ պահեցար ըզպատուիրանս քո», որի պատճառով էլ «Նըւաղեցար մեք յամենայնի», այսինքն, զրկվեցինք ամեն ինչից: Ահա գլխավոր վիշտն ու բանաստեղծին խոսելու մղող ցավը: Մեր կարծիքով դա Հայաստանի և հայ ժողովրդի «նըւաղ»-ումն էր. նրա թուլացումն ու ծանր վիճակը: Հաջորդ տան մեջ Մաշտոցն ավելի է խորանում խնդրի մեջ և ավելի շատ բացում իր սիրտը: Նա շի ակնարկում սոսկ այդ ծանր վիճակը, այլև ներկայացնում է իր խնդիրը.

Օրհնեալ տէր և փառաւորեալ, առ քեզ պաղատիմք,  
Այլ մի՛ իսպառ մատներ ըզմեզ,  
Եւ մի՛ ցրեր զուխտըս քո...

Գործքի մեջ Մաշտոցը պահանջում է օրհնել և փառաբանել տիրոջը ոչ միայն երեք մանկանց փրկութեան համար, այլ որպէսզի, ինչպէս աստված փրկեց նրանց՝ բարեկոնյան բոցերից, այնպէս էլ «շիջուսցէ զանտանելի հըրոյն բորբոքումն»՝ իր աշխարհում: Մեր ասելիքն ավելի հասկանալի կլինի, եթէ վերհիշենք Երից մանկանց զրույցի ամփոփ բովանդակությունը:

Բարեկոնի Նարուզողոնոսոր թագավորը ոսկե կուռք է կանգնեցնում և ստիպում բոլորին՝ երկրպագել նրան: Այդ տեղի է ունենում այն ժամանակ, երբ հրեաները, Երուսաղեմի ավերումից հետո, քշված էին Ասորեստան՝ որպէս գերիներ: Բարեկոնյան գերութեան ժամանակ, ահա, Նարուզողոնոսորի կուռքին երկրպագելուց հրաժարվում են հրեա երեք մանուկներ՝ Սեդրաքը, Միսաքը և Արեղնագուլը: Թագավորը հրամայում է խարույկի մեջ նետել նրանց: Հրամանը կատարվում է: Այդ ժամանակ, իբր թե, բոցերից անվնաս մնացած երեք մանուկներից մեկը՝ Ազարիան (=Արեղնագուլը) աղոթում է իրենց փրկության համար: Բայց դա, ըստ էության, աղոթք չէ, այլ հրեաների գերության ողբը և ազատության տենչը: Ավելորդ չենք համարում մեջ բերել մի քանի տող այդ աղոթքից, ուղղված աստծուն.

Օրհնեալ էս, տէր աստուած հարցն մերոց...  
Եւ մատնեցեր զմեզ ի ձեռս թշնամեաց մերոց,  
Անօրինաց խստաց և ապստամբողաց,  
Եւ թագաւորի անիրաւի և շարի քան զամենայն երկիր...  
Եւ եմք տառապեալք յամենայն երկրի այսօր...  
Եւ ո՛չ գոյ... ո՛չ ողջակէզք և ո՛չ զոհք...  
Այլ անձամբք բեկելովք և հոգւովք տառապանաց  
Ընդունելի լիցուք իբրև զողջակէզս...  
Եւ յամօթ լիցին ամենեքեան, ոյք ցուցանեն շարիս ծառայից քոց.  
Եւ ամաշխսցեն յամենայն բռնութեան իւրեանց,  
Եւ զօրութիւն նոցա խորտակեսցի...<sup>47</sup>

Ահա գերված և հալածված մի ամբողջ ժողովրդի ողբ՝ իր դառն վիճակի և վրեժխնդրության մասին: Ի՞նչը կարող էր ավելի համահնչուն լինել մաշտոցյան օրերի քաղաքական իրականությանը, քան այդ զրույցը՝ իր ամբողջությամբ: Այդ զրույցի և համապատասխան երգերի ընթերցումը եկեղեցիներում ու հասարակական հավաքույթներում՝ բավական կլինեին, որ հայ մարդիկ

47 Գ ա ն ի է լ, գլ. Գ, 26, 32, 37—45:



նրա մեջ տեսնելին նաև իրենց բարեխոնյան գերությունը և դրանով իսկ բորբոքելին առեղծոքյան, վրեժխնդրության և ազատության կրակն իրենց սրբտերում: Մաշտոցը, սակայն, շրավականացավ լսել դրանով. նա ձգտեց ստեղծել ի՛ր Նրից մանկանց երգերը:

Ահա մաշտոցյան երգերից մի ուրիշ հատված, որի մեջ նույնպես անթեղված է նույն գաղափարը.

Ընդ երանելի մանկանցն երգեսցուք,  
Ի նեղչաց մերոց փրկեա՛ ըզմեզ  
Եւ մի՛ իսպառ մատնեք, զի զինք արեան քո եմք,  
Է՛ղբեզ օրհնեմք անդադար,  
Աստուած հարցըն մերոց<sup>48</sup>:

Այստեղ արդեն միանգամայն ուղղակիորեն է դրսևորված հեղինակի խնդրանքը.

Ի նեղչաց մերոց փրկեա ըզմեզ...

Բերենք ևս մի օրինակ.

Բարձրացուցանեմք զովելի զանուն քո, սուրբ Թագաւոր,  
Որ յաթոռ փառաց նըստիս,  
Օգնեա՛ մեզ ի նեղութեան մերում,  
Աստուած հարցըն մերոց<sup>49</sup>:

Հայրենասիրական տրամադրությունները մաշտոցյան Նրից մանկանց երգաշարքում դրսևորում են գտել նաև մի ուրիշ եղանակով: Դրա լավագույն նմուշներից են հետևյալ տողերը.

Խոստումն Արրահամու, զոր խոստացար, աստուած,  
Առաքեա և փրկեա զապաւինեալքս ի քեզ...<sup>50</sup>

Ի՞նչ է ակնարկում հեղինակն այս տողերով: Պատասխանը գտնում ենք Աստվածաշնչի Մենդոց գրքում: Ահա Արրահամին տված աստծու խոստումները.

«Արարից զքեզ յազգ մեծ...» (ԺԲ, 2):

«Զամենայն երկիրդ, զոր դու տեսանես՝ քեզ տաց զգա և զաւակի քում՝ մինչև յաւիտեան: Եւ արարից զգաւակի քո իբրև զաւազ երկրի...» (ԺԳ, 15—16):

«Եւ աճեցուցից զքեզ յոյժ, և եղից զքեզ յազգս, և Թագաւորք ի քէն ելցեն...» (ԺԷ, 6):

Ինչպես տեսնում ենք, այս խոստումները վերաբերում են այնպիսի մեծագույն խնդիրների, ինչպիսիք են ազգի հզորացումը, նրա զավակների բազմացումը, հայրենիքի հարցը և սեփական Թագավորության ստեղծումը: Խընդիրներ, որոնք մաշտոցյան օրերի համար ամենակենսական խնդիրներն էին:

Կարելի է նաև այլ փաստեր բերել, սակայն այսքանն էլ բավական է պնդելու, թե մաշտոցյան Նրեք մանկունքի մեջ նկատի են առնված հայ ժողովրդի և Հայաստանի ծանր կացության ու փրկության հարցերը.

48 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 166—167:

49 Նույն տեղում, էջ 136:

50 Նույն տեղում, էջ 173:



Փրկեա՛ւ և բզմեզ, մարդասէր տէր...

Օգնեա՛ւ մեզ ի նեղութեան մերում...

Այս է, հիմնականում, Մեսրոպ Մաշտոցի Երից մանկանց երգաշարքի հայրենասիրական բովանդակությունը: Այն, օրինակ առնելով Աստվածաշնչի համապատասխան դրվագը, արձագանքում է մաշտոցյան օրերի հայ իրականության հիմնական ձգտումներին: Ուստի հենց այդ իսկ հանգամանքով այդ երգը ինքնուրույն, ազգային շունչ է ստանում: Նույնը պիտի ասել նաև նրա ձևի մասին: Նշեցինք, որ Մաշտոցը Հարցի և Գործքի սկզբունքը, այսինքն, երկմասնյա, բայց ամբողջական բանաստեղծության սկզբունքը, վերցրել է Աստվածաշնչից: Սակայն այստեղ էլ նա ձգտել ու հասել է անկախության: Այսպես, Աստվածաշնչում Երից մանկանց օրհներգությունը մի ընդարձակ, միապաղաղ բանաստեղծություն է՝ նույնական կրկնակներով. մինչ Մաշտոցի մոտ ամեն երգ բաղկացած է վեց տնից, և կիսված է երկու մասի: Այնուհետև, եթե Աստվածաշնչում նշված երգը ծայրից-ծայր հյուսված է միալար հղանակով և, հիմնականում, երկու կրկնակի օգնությամբ (որոնք կազմում են երգի ողջ կեսը), ապա Մաշտոցի մոտ ամեն փոքրիկ երգ ունի իր ինքնուրույն կառուցվածքը, իր կրկնակները, որով և նրանք ավելի թարմ ու ավելի բովանդակալից են, մանավանդ, երբ նկատի ենք առնում բանաստեղծի հայրենասիրական բաղձանքները: Մեսրոպ Մաշտոցն այստեղ երբեմն թողնում է Երից մանկանց օրհներգությունը և դիմում Ազարիայի ողբ-աղոթքին, որից մեջբերում կատարվեց վերևում: Գա նրան լրիվ ազատություն է տալիս, որ նա թեև կոխի իրեն հուզող հարցերի աշխարհը, երբեմն էլ ուղղակի փոխ առնելով Ազարիայի ողբից որոշ տողեր ու պատկերներ, դրանով էլ ավելի նպատակասլաց դարձնի իր երգաշարքը:

Այսպիսով Մաշտոցը գտնում է բանաստեղծական մի նոր ձև. վեց տնից և երկու մասից բաղկացած բանաստեղծության ձևը, որի առաջին կեսը, հիմնականում, հեղինակի միտքն է դրսևորում, իսկ երկրորդ կեսը՝ ամփոփում այն՝ հատուկ եղանակով: Ըստ որում, ամբողջ շարքի մեջ այս երկրորդ կեսը ձգտում է միանմանության, վերածվելով մի տեսակ կրկնակի:

Հետազգայում, ինչպես երևում է, այս դյուտը շատ է սիրվում և տարածվում: Այն, հավանաբար, ժամերգության մեջ մի նոր թարմություն է մըտցրնում, որի շնորհիվ էլ նրա ձևը մտնում է Շարակնոցների մեջ՝ որպես ընդհանուր կանոն, կազմելով նրանց Հարցերն ու Գործքը:

Այս շարքի կառավարչությամբ վերին աստիճանի հետաքրքրական է № 6885 ձևագիրը, որը ցույց է տալիս, թե ինչպես IX—X դարերում, երբ երկիրը հեծում էր արաբական լծի տակ և վերջին ճիգերն էր գործ դնում ազատագրման համար, նորից հրապարակ է գալիս Երից մանկանց երգաշարքը՝ մի նոր մշակմամբ: Եվ եթե նշված ձևագրում գտնվող երգերի հեղինակը մի տեղ, դիմելով աստծուն, ուղղակի բացականչում է.

Պարգևեայ դարութիւն թագաւորաց և իշխանաց մերոց,

Ձի դանաստուած աստուածածանաւթութիւնն որդոյն հազարու վանեցին  
Եւ զեկեղեցի բո աղատեցին յայսպիսոյ բոնութենէ...<sup>51</sup>,

51 Ձևագիր № 6885, 119բ—120ա:



ապա Երից մանկանց երգաշարքում, ճիշտ մաշտոցյան եղանակներով, ա-  
սում է.

Առաւել, քան զբոցն Բարեւոնի,  
Բարձրացաւ շարութիւն հարաւային բռնութեան,  
Եւ, ը՛, դու, տէր, անտես արարէր զեկեղեցի քո...

Կամ՝

Անձինք նեղեալք և հոգիք ձանձրացեալք՝  
Յանօրինաց՝ յարուցելոց ի վերայ մեր,  
Աղաղակեմք առ քեզ, Քրիստոս փրկիչ,  
Լուր զձայն աղաղակի յուսացելոցս ի քեզ,  
Զերծոյ զմեզ ի նեղչաց մերոց...<sup>52</sup>

Այս վկայությունները մի կողմից ավելի են բացում մաշտոցյան Երից  
մանկանց երգերի հայրենասիրական բովանդակությունը, իսկ մյուս կողմից  
ցույց են տալիս այն մեծ դերը, որ կատարել են նրանք մեր գրականության  
մեջ:

Մաշտոցյան Երից մանկանց երգաշարքում անհամեմատ մեծ տեղ են զը-  
րավում հեղինակի կրօնական ըմբռնումներն ու հոգևոր ապրումները, որոնց  
վրա շինք ծանրանում:

Այժմ ծանոթանանք Մաշտոցի այն երգերին, որոնք, ըստ Կարապետ  
Սասնեցու, կոչվում են «Շարաբան եղանակ ապաշխարութեան»: Այստեղ նը-  
կատի ունենք Ողորմեաները, Տէր յերկնիցները, Մանկունքը և Համբարձիքը:  
Այն հարցը, թե դրանք Մաշտոցի մոտ ի՞նչպես են փնջավորված եղել, առայժմ  
կարող է մնալ անպատասխան: Բայց որ նրանք ունեցել են խմբավորումներ,  
դա կասկածից դուրս է, որովհետև նրանց մի մասը կապվում է առավոտյան,  
իսկ մյուս մասը երեկոյան ժամերգության հետ: Նրանց մեջ կան մի քանի  
շարականային կանոններ, որոնց տողերում ուղղակի կարգում ենք.

«Զառաւօտու զաղօթս և զբանաւոր պաշտօնս մատուցանեմք...»,  
«Զառաւօտու զօրհներգութիւնըս մարդասիրութեամբրդ քո բնկալ...»<sup>53</sup>,

կամ՝

«Զերեկոյի աղօթս մեր բնկալ, տէր...»,  
«Ընկալ բզմեր օրհներգութիւնս ի ժամ երեկոյիս...»<sup>54</sup>:

Այս շարքերի կարևոր հատկանիշն այն է, որ նրանք էլ կազմված են  
առանձին-առանձին համաչափ երգերից, որոնցից յուրաքանչյուրը իրենից  
ներկայացնում է ավարտված մի երգ, ամփոփ մի խոսք: Իրենց բովան-  
դակությամբ այս երգերից մի քանիսը, Երից մանկանց երգաշարքի նման,  
շոշափում են բանաստեղծի հայրենասիրական տրամադրությունները: Այս-  
պես, օրինակ.

Բարեբանեալ ես ի յաւիտեան,  
Տէր աստուած հարցըն մերոց:

<sup>52</sup> Նույն տեղում, 46ա, 47ա:

<sup>53</sup> Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 254, 141:

<sup>54</sup> Նույն տեղում, էջ 253, 158:



Մի՛ բացէ առնէր ի մէնջ զողորմութիւն քո,  
Տէր աստուած հարցըն մերոց:

Ըստ ողորմութեան քում փրբկեա զմեզ ի նեղչաց մերոց,  
Տէր աստուած հարցըն մերոց<sup>55</sup>:

Մաշտոցյան նույն տրամադրութեամբ է ոգւած նաև հետևյալ երգը.

Աստուած բազումողորմ,  
Խընայեա յարարածըս քո, հայր ամենակալ և ողորմեա:

Արեգակն արդարութեան,  
Մազեա ի հոգիս մեր ըզլոյս ճըշմարտութեան և ողորմեա:

Տուր մեզ տէր, զխաղաղութիւն  
Եւ փրբկեա ի նեղչաց մերոց, հոգիդ ճըշմարտութեան և ողորմեա<sup>56</sup>:

Մեսրոպ Մաշտոցի հատկապէս այս «Շարարան» շարքերի մեջ մեծ տեղ է զբաղում մարդու հոգեկան ներաշխարհի ալիկոծութիւնը: Աստվածային ամենակարող ուժին ապավինելու միջոցով դժոխային տանջանքներից ազատադրվելու հույսի խճողուն ցանցում թայրտացող հավատացյալ միտքն է խոսում նման երգերի մեջ:

Այստեղ արդեն, Գրիգոր Նարեկացուց շուրջ շորս ու կես դար առաջ, մեր բանաստեղծութեան մեջ հանդիպում ենք անհատական քնարերգութեան առաջին նմուշներին: Այդպիսիներն առհասարակ շատ-շատ են Մաշտոցի մոտ, որոնց մասին որոշ գաղափար տալու նպատակով մեջ ենք բերում երկու նմուշ.

Յամենայն ժամ աղաչանք իմ այս են.  
Ի մեղաց իմոց սուրբ արա զիս, տէր:

Յանցանաց իմոց զարհուրի սիրտ իմ,  
Աղաչեմ զքեզ, թող ինձ, տէր:

Արտասուաց իմոց մի լըռեք, տէր,  
Զի պանդուխտ եմ ես յանցաւոր երկրի<sup>57</sup>:

Զարհուրեալ դեղացաւ ամենամեղ անձն իմ,  
Յահեղ քոց դատաստանաց, յաններելի տանջանացն:

Քանզի կամաւ մերձեցայ ի մեղքս մեծամեծս,  
Արգ կայ և մընայ ինձ աններելի պատուհասն:

Արդ, անկնալ աղաչեմ, փրբկիչ և բարերար,  
Խնայեա յիս ի մեղուցեալս և ողորմեա ինձ, բազմամեղիս<sup>58</sup>:

Մաշտոցյան երգերում, բնականաբար, կան այնպիսի նմուշներ, որոնց մեջ մասամբ առկա է անձնական, հոգեկան հանգամանքը, մասամբ՝ հասա-

55 Նույն տեղում, էջ 140:

56 Նույն տեղում, էջ 135:

57 Նույն տեղում, էջ 171:

58 Նույն տեղում, էջ 254:



բակականք: Դրանք մասամբ էլ ընդհանուր բնույթ ունեցող և ընդհանուր հարցերի վերաբերող երգեր են, որոնք միաժամանակ կարող էին և՛ այս, և՛ այն իմաստով ընկալվել, նայած թե աղոթողին տվյալ պահին ո՞ր հարցն է հուզել: Ահա այդպիսի մի երգ.

Դարձո զցասումքն քո ի մէնջ՝ յաղաղակել հողեղինացս,  
Բազմագութ տէր, խնայեա և մի կորուսաներ:

Կանգեա զանկեալս ի գլորմանէ, զվիրաւորեալս ի թշնամւոյն.  
Որ բրժիշկդ ես հիւանդաց՝ բրժըշկեա զիմ հիւանդութիւնս:

Ի յանցանաց իմոց թախծեալ անձն իմ,  
Գոչեմ որպէս ըզմաքսաւորն, աստուած, քաւեա զիս, ըզմեղաւորս<sup>59</sup>:

Կամ՝

...Լուր ձայնի աղօթից ժողովրդեան քո  
Եւ լեր մեր ապաւէն՝ պահելով ի խաղաղութեան:

Հողեր և աշխարհային իմաստներն այդ երգերի մեջ հաճախ այնպես են միաձուլվում, որ այլևս չի կարելի ասել, թե որն է տվյալ դեպքում իշխողը: Այդպիսին է, օրինակ, հետևյալ երգը.

Յօգնութիւն մեղ ժամանեա, կարող տէր,  
Առաքեա ի բարձանց քո զխաղաղութիւնդ  
Եւ պահեա զքո յուսացեալքս, ալէլուիա՛:

Ապաւէն մեր և փրկիչ հրզօր թագաւոր,  
Ըզնըշան յաղթութեան խաչի քո առաքեա առ մեզ  
Եւ պահեա զքո յուսացեալքս, ալէլուիա՛:

Վերերգեմք քեզ ի բարձունս ընդ անմարմնոց բազմութիւնսն,  
Զաղաչանքս մեր զերեկոյիս ընկալ քո բարերարութեամբդ  
Եւ պահեա զքո յուսացեալքս, ալէլուիա՛<sup>60</sup>:

Առհասարակ վերին աստիճանի բազմազան են մաշտոցյան երգերում դրսևորված ներքին երանգներն ու տրամադրությունները՝ արժանի հատուկ քննության:

\* \* \*

Այժմ անդրադառնանք Մեսրոպ Մաշտոցի երգերի արվեստին ու բանաստեղծական մի քանի առանձնահատկություններին: Առաջին աչքի ընկնող արժանիքը, որ առկա է, արվեստի առումով, այդ երգերի մեջ, նրանց ամփոփ և ավարտուն լինելն է: Նրանցից յուրաքանչյուրը բաղկացած է ընդամենը երեք տնից, և այդ երեք տունը բավական է եղել, որպեսզի նրանց միշտոյով բանաստեղծը կատարելապես ավարտուն և բովանդակալից մի խոսք ասեր:

Ընդունելով Մ. Արեղյանի այն ճշմարիտ դրույթը, թե Շարակնոցներում, հատուկ կանոնների համաձայն, օգտագործվել են նաև հին երգեր, կցանկա-

59 Նույն տեղում, էջ 164:

60 Նույն տեղում, էջ 177—178:



նայինք տալ մի փոքրիկ բացատրութիւն: Նա, խոսելով առհասարակ Տէր յերկնից կոչվող շարականների մասին, գտնում է, որ նրանց մեջ եղած հին երգերը «խմբագրված են իբրև երև բուն երգեր» և հարմարեցված ընդհանուր կանոններին<sup>61</sup>: Ուստի պիտի ենթադրել, թէ նման խմբագրութեան պիտի ենթարկված լինեին նաև Մեսրոպ Մաշտոցի եթե ոչ բոլոր, գոնե Տէր յերկնից շարքի մեջ մտնող երգերը: Գուցէ նման բան նաև այստեղ գոյութիւն ունի, սակայն, առհասարակ մաշտոցյան երգերը կրճատումներով հավասարեցված և խմբագրված լինելու նշաններ չունեն: Նրանք համարյա բոլորն էլ նույնատեսակ ավարտուն բանաստեղծութիւններ են՝ ձևի և բովանդակութեան ներդաշնակութեամբ:

Ինչպէս վերևում նշվեց, Երից մանկանց երգաշարքը թվում է, թէ ունի մի ընդհանուր ողնաշար, որով և նրա առանձին երգերն ավարտուն լինելով հանգերձ, կապ ունեն մյուս տների և նրանց ընդհանուր տրամադրութեան հետ:

Առավել ավարտուն և լիարժեք երգերի ենք հանդիպում հատկապէս Ապաշխարութեան Շարաբան եղանակների (երգերի) մեջ: Այսպէս, օրինակ.

Յոյս իմ ի մանկութենէ իմմէ,  
Մի՛ թողուր զիս, տէր աստուած իմ:

Յոյս իմ ի ժամանակի ծերութեան իմոյ,  
Մի՛ թողուր զիս, տէր աստուած իմ:

Յոյս իմ ի միւսանգամ գալըստեանըն քո,  
Մի՛ անտես առներ զիս, տէր աստուած իմ<sup>62</sup>:

Կարելի՞ է ասել, որ այս շարականը հատված է, առնված մի ուրիշ գործից կամ խմբագրված՝ տարրեր տողերի միակցումով: Ամենևին:

Բերենք մի ուրիշ օրինակ.

Մով կենցաղոյս հանապազ զիս ալեկոծէ,  
Մըրբրկեալ ալիք թշնամին ինձ յարուցանէ.  
Նաւապետ բարի, լիբ անձին իմոյ ապաւէն<sup>63</sup>:

Այանքի ծովն ալեկոծում է բանաստեղծին, թշնամին մըրբկված ալիքներ է բարձրացնում նրա դէմ. մնում է փրկութեան կանչը՝ ուղղված նավապետին: Դա բանաստեղծական և այն էլ հմուտ բանաստեղծական կուռ ու ամբողջական ստեղծագործութիւն է:

Նույն սկզբունքով է գրված նաև հետևյալ երգը.

Վրտանգիմ ի բազմութենէ մեղաց իմոց,  
Աստուած խաղաղութեան,՝ օգնեա ինձ:

Ալէկոծիմ հողմով անօրէնութեան իմոյ,  
Թագաւոր խաղաղութեան, օգնեա ինձ:

61 «Արարատ», 1912, էջ 1017:

62 Շարական, 4. Պոլիս, 1853, էջ 255:

63 Նույն տեղում, էջ 149:



Ի խորրս մեղաց ծովու տարաբերեալ ծրփիմ,  
Նաւապետ բարի, փրկեա զիս<sup>64</sup>:

Հետզհետե զարգացող ընդհանուր տրամադրութիւնից բացի, այստեղ ուժեղ է նաև բանաստեղծութիւնի ձևի միջոցով ստեղծված կապը՝ տների միջև: Խոսքը կրկնակալին տողերի մասին է, որոնք ամեն տան մեջ մի նոր տեսքով են երևան գալիս, բայց միշտ մի բան պահելով ընդհանուրից: Սրաշին տան մեջ կրկնալին տերը կոչվում է «Աստուած խաղաղութեան», երկրորդում՝ «Թապաւոր խաղաղութեան», որպեսզի «աստուած» բառը կրկնած - չլինի, երրորդ տան մեջ, նույն տրամաբանութեամբ, կրկնվում է նույն հասկացողութիւնը՝ «Նաւապետ բարի» հորշորջումով: Եվ եթե նախորդ երկու տան մեջ հանգաբառեր են բնութիւն «օգնեա ինձ» բառերը, ապա երրորդ տան մեջ, նույն տրամաբանական եղանակով (ինչով որ «Նաւապետ բարին» էր փոխարինել նախորդ համարժեք բառերին), բնութիւն են համարժեք այլ բառեր—«Փրկեա զիս»: Այս նուրբ ու մտածված եղանակը բանաստեղծութիւնը լցնում է մի նոր թարմութեամբ:

Մաշտոցյան երգերը կանոնավոր բանաստեղծութիւններ են ոչ միայն իրենց ավարտուն տեսքով, իրենց արթնացրած քնարական տրամադրութիւններով, այլև բանաստեղծական մյուս առանձնահատկութիւններով: Դրանցից են, օրինակ, նրանց տները, տներում առկա տողերի քանակը, բառահանգիւրդ, կրկնումները, կրկնակները և այլն: Վերջնենք տների հարցը:

Անշուշտ, վերջին հաշիւով, ամենաանկանոն բանաստեղծութիւն մեջ էլ առկա են լինում տները: Սակայն հենց սկզբից էլ, հատկապես քնարական երգերը, ձգտել են բաղմակողմանի համաշափութիւն, կշռույթների ներդաշնակութիւն: Բանաստեղծները ցանկացել են, որ երգի ամեն տուն բաղկացած լինի հավասարաքանակ տողերից, նրանց մեջ լինի համապատասխան հանգավորում, տաղաշափութիւն, կրկնակ և այլն:

Մաշտոցյան երգերը այս առումով մեր գրավոր բանաստեղծութիւն և՛ անդրանիկ փորձերն են, և՛ նրա անդրանիկ հաջողութիւնները:

Ինչպես տեսանք, նրանց մեջ իշխում է տների հավասար քանակ. ամեն երգ բաղկացած է երեք տնից: Դա անհրաժեշտ է եղել, ամենից առաջ, որպեսզի եկեղեցում երգվելիս (չստ այն 8 ձայնախմբերի, որ մշակել էին Մեսրոպ Մաշտոցն ու Սահակ Պարթևը) պահպանվեր զուգակշիռ երգեցողութիւն՝ երգող խմբերի մեջ: Այնուհետև, այդպես ավելի հեշտ կլինեք յուրաքանչյուրին սովորել իր երգելիքը: Վերջապես, ամեն մի այդպիսի փոքրիկ խոսք, իր դիպուկ հորինվածքով, ավելի շուտ կհասնեն ունկնդիրներին: Դա մի յուրատեսակ օրորանք էր՝ իր տների ներդաշն հավասարակշռութեամբ: Ով գիտե, դուցե և այս հարցում մեր բանաստեղծն օգտվել է մեր մեհենական երգերից, բայց այդ մասին տեղեկութիւն չունենք: Գիտենք միայն, որ նրանք այդ առումով ևս իրենց անշնչելի կնիքն են դրել մեր շարակնոցների վրա: Անհավանական չէ, որ այդ թիվը պայմանավորված լինի նաև Երից մանկանց թվա-

64 Նույն տեղում, էջ 139: Մովի, նավապետի և փրկութեան այս պատկերավոր երգերի նմանութեամբ են գրված Մեսրոպ Մաշտոցի ևս մի քանի ուրիշ երգերը: Ըստ երևույթին այդ պատկերավոր մտածողութիւնը նույնքան սիրելի է եղել նաև նրա գրչակից Սահակ Պարթևին. «Առաքեալը և մարգարէն և վարդապետը են նաւապետը, ունկնալով նաւապետ զմարմնացեալ բանն աստուած... Քանզի օրէն է նաւի զամենայն լինքն ամփոփելով ցամաքաթև յամենայն աշխարհական ծփանաց կարող լինել ապրեցուցանել...» (Սոփերը Հայկականը, Բ, էջ 102):



քանակով, մանավանդ, որ Մաշտոցն իր երգերի առաջին շարքը նրանց է նվիրել, իսկ նրանց քանակի խորհրդավորութիւնը խորթ չէր միջնադարին: «Եւ երեքին սորա՝ Սեղրաք, Միսաք և Արեղնագով... թիւ խորհրդաշատ, որ պարունակեալ ունի յինքեան յոլով հանճարս մտաց, մինչև ի նոյն իսկ յիսկականն աստուած...» կարդում ենք մի հին մեկնութեան մեջ (ձեռ. № 1187, թերթ 324ա):

Մաշտոցյան երգերի ձևեր բերած մյուս մեծ նվաճումը վերաբերում է բանաստեղծութիւնների տնկերում առկա տողաքանակի կանոնավորութեանը: Ուշագրավն այն է, որ այդ քանակը՝ երգից-երգ փոխվում է. մինչ ավելի երգի մեջ՝ ձգտում է հավասարութեան: Դա արդեն մեծ արվեստ է՝ մեր գրավոր խոսքի սկզբնական շրջանի համար: Մեսրոպ Մաշտոցի երգերի տնկերում տողերի քանակը, հիմնականում, հավասար է 2—3-ի. հանդիպում են նաև 4—5 տողերով կառուցված տնկեր: Կան նաև դեպքեր, երբ ամեն տունը բաղկացած է լինում մի տողից, որի պատճառով էլ ստացվում է եռատող մի երգ:

Մաշտոցյան երգերի մեջ մեծ տեղ է գրավում և կարծես նրանց տարրերքն է կազմում բառահանգն ու հատկապէս կրկնակր: Ինչպէս հայտնի է, հնում հանգ հասկացողութիւնը՝ այսօրվա առումով, իսպառ բացակայել է<sup>65</sup>: Դրա փոխարեն մեծ դեր են խաղացել բառահանգերը, երբ հատուկ կարգով, տրվելով բանաստեղծութեան մեջ, նույնութեամբ կրկնվել են առանձին բառեր կամ բառախմբեր: Բերենք մի օրինակ, որի համար բառահանգ են ընդունված «և ողորմեա» բառերը:

Հայր բազումողորմ, խոստովանիմ առ քեզ, որպէս զանառակ որդին,  
Թող ինձ բզմեղս իմ և ողորմեա:

Տէր, որ գրթացար ի կինքն քանանացի,  
Գրթա և յիս, ի մեղաւորս և ողորմեա:

Տէր, որ դարձուցեր բզմաքսաւորն ի գիտութիւն ճշմարտութեան,  
Դարձո և զիս, զմոլորեալս և ողորմեա<sup>66</sup>:

Կան բանաստեղծութիւններ, որոնց մեջ հեղինակը ուշադրութեան կենտրոնումն է դնում մեկ որոշիչ բառ և նրա կրկնութեամբ ստեղծում լիահնչյուն երգ: Օրինակ, հետևյալ երգը, ուր վարպետորեն կրկնվում է «բարձրեալ» բառը.

Բարձրեալ ահաւոր տէր, փա՛ռքք քեզ:

Բարձրեալ՝ վասըն վերին աթոռոյս,

Ահաւոր՝ վասն ահեղ ատենին,

Բարձրեալ ահաւոր տէր, փա՛ռքք քեզ:

Բարձրեալ ես դու յերկինքս, աստուած,

Յամենայն երկրի են փառքք քո,

Բարձրեալ ահաւոր տէր, փա՛ռքք քեզ:

Զի դու բարձրացար, բզմեղ փրկեցեր,

Նրատար ընդ աշմէ հօր, մեզ կեանքս շնորհեցեր.

Բարձրեալ ահաւոր տէր, փա՛ռքք քեզ<sup>67</sup>:

<sup>65</sup> Ճիշտ է, նմանները ևս կան, բայց դրանք գիտակցված հանգեր չեն, այլ տարերայնորեն ձևված՝ երգի ներքին օրորներից: Անկախ դրանից, նրանք ազագույն սաղմեր էին:

<sup>66</sup> Շարական, 4. Պոլիս, 1853, էջ 133:

<sup>67</sup> Նույն տեղում, էջ 151: Այս երգը կարող է նաև այլ կերպ տողատվել:



Սովորաբար, սակայն, Մաշտոցը սիրում է կրկնել տների վերջին տողերը՝ լրիվ կամ կիսով: Ահա մի օրինակ, ուր կրկնված է տողի երկրորդ կեսը.

Որ յամենայնի ես կարող,  
Օրհնեմք ըզքեզ, տէր, աստուած հարցրն մերոց:

Որ անապական քոյով զօրութեամբ  
Պահեցիր զյուսացեալսն ի քեզ, սուրբ ըզմանկունան,  
Փրկեա և ըզմեզ մարդասէր, տէր, աստուած հարցրն մերոց:

Բարձրացուցանեմք զովելով զանուն քո,  
Սուրբ թագաւոր, որ յաթոռ փառաց նըստիս,  
Օգնեա մեզ ի նեղութեան մերում, աստուած հարցրն մերոց<sup>68</sup>:

Ահա մի օրինակ էլ այն երգերից, ուր ամեն տուն ավարտվում է միևնույն տողով: Դա մինչև օրս էլ իր հմայքը պահած ու հատկապես աշուղական կոչված գրականության մեջ զարգացած բանաստեղծական մի ուրույն ձև է, արժանի հատուկ ուսումնասիրության:

Համբարձի զաշս իմ առ քեզ,  
Որ թագաւորդ ես թագաւորաց,  
Փրկել ըզմեզ և պահել յաներևոյք քրշնամոյն:

Արեգակն արդարութեան յէից  
Լուսոյդ ծագեաց մեզ փրկող,  
Փրկել ըզմեզ և պահել յաներևոյք քրշնամոյն:

Անձրն իմ առ քեզ պաղատի,  
Կարդամ առ քեզ, հայր բազմագութ,  
Փրկեա ըզմեզ և պահեա յաներևոյք քրշնամոյն<sup>69</sup>:

Մաշտոցյան երգերում երբեմն էլ տների բոլոր տողերի մեջ առկա են մեկընդմեջ միմյանց հաջորդող զույգ բառահանգերը, որով խոսքի հնչյունային ներդաշնակությունն առավել կատարյալ տեսք է ստանում.

Ի նեղութեան իմում օգնեա ինձ, տէր,  
Որպէս երբեմքն Յովնանու և ողորմեա:

Ի յանցանաց իմոց մաքրեա զիս, տէր,  
Որպէս երբեմն ըզմաքսաւորն և ողորմեա:

Ի նենգաւոր շրթանց փրկեա զիս, տէր,  
Եւ յարենէ ապրեցո և ողորմեա<sup>70</sup>:

Այստեղ բանաստեղծը բառահնչումների եղանակով միահյուսել է նախ տների առաջին, ապա՝ երկրորդ տողերը: Ուշագրավ է նաև առաջին տողերի մեջ գտնվող ներքին հանգավորումը («օգնեա», «մաքրեա», «փրկեա»): Դրանից բացի, նույն տողերում, նույն եղանակով, միահյուսված է նաև երգի իմաստային կողմը:

68 Նույն տեղում, էջ 136:

69 Նույն տեղում, էջ 142: Տե՛ս նաև ստորև՝ «Զանապական...» երգը:

70 Նույն տեղում, էջ 136—137:



Մաշտոցյան երգերում առկա բառահանգերի, կրկնումների, կրկնակների այս ճոխ երփնեհանգությունը ինքնին հասկանալի է, որ պիտի իրենից ներկայացնեն եղած համապատասխան ավանդությունների օգտագործում և զարգացում: Աստվածաշնչում գտնվող թարգմանական երգերն այս առումով կարող են դրա ապացույցը հանդիսանալ:

Մեր հին գուսանական երգերի մեջ ևս մեծ տեղ է զբաղել քննարկվող արվեստը: Հիշենք Վահագնի հանրածանոթ երգը, որտեղ որպես բառահանգ օգտագործված են «երկնէր» և «ելանէր» բառերը՝ մեկը տողի սկզբից, մյուսը՝ վերջից, իսկ որպես կրկնում ընտրված է «ընդ եղեգան փող» կիսատողը:

Մեծ վարպետությամբ են այդ հնարանքները կիրառված նաև կախարհահամայական շափածո բանաձևերի և աղոթքների մեջ:

Մ. Արեղյանը, քննելով շաբականների, այդ թվում նաև մաշտոցյան որոշ երգերի տաղաչափությունը, եկել է այն եզրակացության, որ նրանք հորինված են ուրույն տաղաչափությամբ, որի համաձայն յուրաքանչյուր տող առանձին միավոր է կազմում: Ափսոսանքով պիտի նշել, որ մեծանուն գիտնականի ուշադրությունից վրիպել են մաշտոցյան երգերում առկա մի քանի նմուշներ, որոնք աչքի են ընկնում իրենց բավականին կանոնավոր տաղաչափությամբ: Այդպիսիներից մեկն էր հենց վերևում մեջ բերված վերջին երգը՝ «Ի նեղութեան իմում...» սկզբնատողով: Օրինաչափությունն այն է, որ յուրաքանչյուր տան առաջին տողերը մի տաղաչափություն ունեն, իսկ երկրորդ տողերը՝ մի ուրիշ. այսպես, առաջին տողերն են.

Ի նեղութեան իմում օգնեա ինձ, տէր...

Ի յանցանաց իմոց մաքրեա զիս, տէր...

Ի նենգաւոր շրթեանց փրկեա զիս, տէր...

Դրանք բոլորն էլ հորինված են 10-ական վանկերով և բաժանվում են 2-ական ոտքերի՝ հետևյալ սխեմայով՝ (6—4).

— — — — — | — — — — —

Բանաստեղծության երկրորդ տողերը գրված են 12 վանկանի տողերով, որոնք բաղկացած են 3-ական ոտքերից: Այստեղ նկատվում է փոքր ինչ անհարթություն, սակայն դա հեշտությամբ բացատրվում է, երբ նկատի ենք առնում նրանց երգվելու համար շարադրված լինելը և «ը»-երի օգնությամբ պակասող վանկերը լրացնելու սովորությունը<sup>71</sup>:

Ուշագիր նայելով քննվող երգի տաղաչափությանը, նկատում ենք, որ այստեղ շեշտային տաղաչափությունն էլ միանգամայն կանոնավոր տեսք ունի, հատկապես տների առաջին տողերում:

Ի նեղութեան իմում/օգնեա ինձ, տէր

— — — — ' — — — ' | — — — ' — — —'

<sup>71</sup> Մեկ որ բանաստեղծությունը իր հորինվածքով կապվում է երաժշտության հետ դեռ իր ստեղծագործական վիճակում, կնշանակի, նրա հեղինակը նաև նրա երաժիշտն է եղել: Եվ միանգամայն ճիշտ են նրանք, ովքեր ասում են, թե Մեսրոպ Մաշտոցը նաև երգահան-երաժիշտ է եղել: Դրա փայլուն ապացույցներից մեկն էլ այն է, որ նա իր երգերը անվանում է հենց «Օրհներգություններ»:



Եթե մինչև օրս մեր գրավոր բանաստեղծության մեջ կանոնավոր տաղաչափության անդրանիկ նմուշները հանդիպում էինք Հովհան Մայրավանեցու և Կոմիտաս կաթողիկոսի մոտ՝ VII դարում, ապա այժմ նրանց տեսնում ենք արդեն V դարի գրականության մեջ<sup>72</sup>:

Մաշտոցյան երգերի մեջ բանաստեղծական հարուստ պատկերներ, որպես կանոն, չկան: Դա պայմանավորված է հեղինակի նպատակադրմամբ, տալ ժողովրդին պարզ ու հասկանալի գաղափար՝ նոր կրոնի և նրա խոստացած բարիքների մասին, սովորեցնել նրան թոթովել հայերեն անդրանիկ աղոթքներն ու աղերսանքները: Ուստի եթե տեղ-տեղ հանդիպում են որոշ պատկերներ, փոխաբերական, այլաբանական հասկացողություններ, ապա դրանք այնպիսիք են, որ հասկանալի են եղել բոլորին: Օրինակ, Քրիստոսին՝ բժիշկ, նավաստի, հովիվ, արեգակ և այլ նման կոչումներով դիմելը: Նրա երգերի մեջ եթե կան համեմատաբար ճոխ տեսք ստացած մի քանի նմուշներ, ապա դրանք էլ պարզ են ու հասկանալի: Մեզ, սակայն, հետաքրքրում են մեր գրավոր դպրության անդրանիկ երկերի բանաստեղծական առանձնահատկությունները, ուստի ուշադրության ենք ներկայացնում նրանցից մեկը.

Զանապական բզհոզևոր բզզանձն՝  
Յապականացու կենցաղըս ծախեցի.  
Այլ առ քեզ միայն պաղատիմ, բարերար փրկիչ,  
Խնայեա ի մեղուցեալ ծառայս:

Զցանկ հոգւոյ իմոյ քակտեցի  
Եւ եղէ անբարունակ որթ.  
Այլ առ քեզ միայն պաղատիմ, բարերար փրկիչ,  
Խնայեա ի մեղուցեալ ծառայս:

Ոստաքանց եղէ ես որպէս զարմաւենի,  
Պրտղակորոյս, որպէս ձիթենի<sup>73</sup>,  
Այլ անչիշաշար և անոխակալ փրկիչ,  
Խնայեա ի մեղուցեալ ծառայս<sup>74</sup>:

Կորյունը, խոսելով Մաշտոցի ստեղծագործությունների մասին, տալիս է վերին աստիճանի արժեքավոր մի բնութագիր: Այդ գործերը, ասում է նա, էին «հեշտրնկալք և դիւրահասոյցք տխմարազունիցն», այսինքն, մաշտոցյան խոսքը պարզ ու հասկանալի է եղել անգամ համապատասխան դիտելիքներ չունեցողներին: Նվ, իրոք, նրանք բոլորն էլ շարադրված են պարզ, անպաճույճ, հասկանալի, դյուրըմբռնելի, բոլորին մատչելի լեզվով ու ոճով: Այդտեղ չկան բարդ նախադասություններ, խրթին բառեր, մեծ երևակայություն

72 Ինչպես հայտնի է, նույն VII դարից ենք հանդիպում ակրոստիքոսով (ծայրակապ) զբրված առաջին բանաստեղծություններին՝ Կոմիտաս կաթողիկոսի և Դավթակ Քերթոզի մոտ: Հիմք կա ենթադրելու, որ նման նմուշներ կարող էին երևան գալ նաև V դարում: Զեռագիր, երբեմն էլ տպագիր Աստվածաշնչերում, որոշ Սաղմոսների (օրինակ, ԾԽԴ), ինչպես նաև Երեմիայի Ողբերի տների դիմաց, լուսանցներում, նշանակված ենք տեսնում ասորական կամ հրեական տառերի անունները՝ այբուբենական կարգով (Ալիֆ, Բեթ, Գամէլ, Դալէթ, Զէ և այլն, ընդամենը՝ 22): Ստուգումից պարզվեց, որ, իրո՛ք, դրանք բնագրում (հրեական) շարադրված են քսո այբուբենական ակրոստիքոսի:

73 № 1254 ձեռագրում («ժողա՛նք») մեկնաբանված են այս երկու տողերը (թերթ 42ա):

74 Շարական, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 193—194:



ու բարձր գիտելիքներ ենթադրող ունկնդիրների համար մտածված գրական պաճուճանքներ: Նրանց մեջ շինք տեսնում հախուռն ու կրքոտ ոճ, շինք նրկատում հորդախաղաց զգացմունքների և վարարուն խոհերի տեղատարափ: Ամեն ինչ հանգիստ է, մեղմ, հստակ, զտված՝ բոլոր տեսակ կրքերից ու տարերային պոսթկումներից: Անգամ անհամեմատ երկար տողերով գրված երգերում իշխում է խոսքի նույն մեղմ ու սահուն մրմունջը:

Մաշտոցյան երգերի կարևոր արժանիքներն ու առանձնահատկությունները քննելիս, շպիտի մոռանալ, որ նրանք հենց ստեղծման պահից մտածվել են նաև որպես երգ՝ համապատասխան եղանակով: Այդ իսկ պատճառով էլ նրանք ունեն երաժշտական ոգի, ներքին օրորների մի զարմանալի ներդաշնակություն, թեթևություն և բնթերցման պահին էլ ասես զգացվում է այդ երգային հնչելությունը:

Մաշտոցի երգերը հենց սկզբից էլ մեծ տարածում են գտել ձեռագրերի աշխարհում, հետևապես նաև կյանքում: Ժամագրքերից և շարակնոցներից բացի, նրանց հանդիպում ենք Մաշտոց կոչված ծիսարաններում: Հետաքրքրական է, որ այստեղ այդ երգերը երևան են գալիս առանձին-առանձին և ոչ մեծ բանակով: Գրանցից ուշագրավ են այն նմուշները, որոնք օգտագործվել են մեռելաթաղերի ժամանակ: Որպես օրինակ հիշենք մեր Մատենադարանի № 3210 ձեռագիրը, որի 119ա երեսին «Շարական ննջեցելոց» խորագրի տակ գրված երգաշարքի առաջին նմուշը Մաշտոցի «Յամենայն ժամ աղաչանք իմ այս են...» տողով սկսվող երգն է: Նույն ձեռագրի 63ա երեսում հանդիպում ենք նույն հեղինակի «Հայր բազումոգորմ...» երգին, որպես «Տղայվաղճանի...» ողբի:

Ինչպես հայտնի է, հնուց ի վեր, ինչպես հեթանոսական, այնպես էլ քրիստոնեական շրջանից հայտնի, տարածված և զորավոր համարված աղոթքներն ու երգերն օգտագործվում էին հմայագրերի ու կախարդական արարողությունների մեջ: Եվ ահա այդ գրականության նմուշներում ևս հանդիպում ենք Մաշտոցի առանձին երգերին: Բերենք մի օրինակ № 9399 ձեռագրից (թերթ 186բ—187ա): «Քրիստոս տէր, կործանեա զամենայն շար և զհնար սատանա[յ]ի՝ բնդդէմ ծառա[յ]իս այս անուն:

Յոյս իմ, տէր ի մանկութենէ իմմէ,

Մի թողուր զիս, տէր աստուած իմ...»:

Որոնումներն, անշուշտ, այդ երգերի նմուշները նաև այլ աղբյուրներից ի հայտ կբերեն: Մակայն այս փաստերն էլ բավական են տեսնելու այն ուժը, որ ունեցել են մաշտոցյան երգերը ողջ միջնադարում\*:

\* Սույն հոդվածը տպագրության ընթացքի մեջ էր, երբ ստացանք «Բաղմավէպ»-ի 1962 թ. 9—12-րդ միացյալ համարները, ուր բանասեր Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանն անդրադարձել է մեր այս ուսումնասիրության նախնական ամփոփ հաղորդմանը՝ տպագրված «Գրական թերթ»-ում: Ահա այդ կապակցությամբ անհրաժեշտ ենք համարում ասել հետևյալը.

ա) Մաշտոցյան երգերի հարազատության հարցը քննելիս, մեծարգո բանասերն անվերապահորեն դիմել է հունարան դպրոցի կամ «ոչ ոսկեդարյան» լեզվի տվյալներին, հանդիմանելով մեզ, որ մենք ևս այդպես չենք վարվել (էջ 275): Պիտի ասենք, սակայն, որ այդ հարցում մեզ համար բնդունելի է եղել Մ. Աբեղյանի կարծիքը, որին, ըստ երևույթին, ծանոթ չի եղել նա: Այդտեղ ասված է. «Այս տեսակետն ընդունելի չէ ընդհանրապես իր ամբողջ ծավալով: Կարելի չէ՝ առանց արտաքին ցուցմունքի, լեզվով միայն, հունարան ոճի վրա միայն հիմնվելով,



### Ամփոփենք:

Շարականների հեղինակների մասին պահպանված բազմաթիվ հին ցուցակներն ու վկայությունները, Կարապետ Սասնեցու ուրույն վկայությունը, № № 9838 և 6885 ձեռագրերում առկա Ապաշխարության կարգերը, ինչպես նաև օժանդակ ուրիշ փաստեր հիմք են տալիս պնդելու, որ, իրոք, Շարակնոցներում առկա «Պահոց» կամ «Ապաշխարության» կանոնների հին շարքերի հեղինակը՝ Մեսրոպ Մաշտոցն է:

կոնկրետ հետազոտություններ անել, որոշել գրվածքների, ուրեմն և գրական դպրոցների ժամանակաբանությունը: Ուրիշ խոսքով՝ բացարձակ հավանելի չէ այն «սովորական ընդունված թեորիան», ըստ որի՝ հունարենի ազդեցություն կրած, ինչպես և հունարան գրվածքներն իրր «անարժան» են «Ռակեղարին», 5-րդ դարին, այսինքն՝ 5-րդ դարում իրր միայն մաքուր հայկաբանություն պիտի լինի, իսկ ինչ որ այդպես չէ, այն 6-րդ դարից պիտի լինի, ըստ ոմանց՝ նույնիսկ 6-րդ դարի երկրորդ կեսերից ի վեր... Մաքուր հայկաբանությամբ և հունարենի ազդեցությամբ գրողներն, ուրեմն, միաժամանակ են գործել» (Մ. Արևիկյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա, Երևան, 1944, էջ 97—98, տե՛ս նաև 103 և այլ էջերը):

Մենք հունարան դպրոցի հետ կապվող հարցը որոշել չենք համարել նաև հետևյալ պատճառով: Կասկածից վեր է, որ մաշտոցյան երգերը, հատկապես մինչև Շարակնոց մտնելն ու Շարակնոցի ստեղծման ժամանակ վերախմբավորվելիս ու խմբագրվելիս (այն էլ Ստ. Սյունեցու ձեռքով կամ ցուցմունքով), ինչպես նաև հետագայում, պիտի կրած լինեին զանազան փոփոխություններ, այդ թվում նաև լեզվական:

Ուտի Մաշտոցի բանաստեղծություններում առկա անհարազատ թվացող բառերը, որոշ բացառությամբ, պիտի համարել արդյունք հենց այդ պատճառների: Ուշագրավ է, որ ինքն էլ իրեն պետք եղած տեղում (էջ 274) հաշվի է առել դրանք: Հետևապես իզուր է նա, մեր ընդդիմախոսը, մերժելի եղանակով, Մաշտոցի երգերից դուրս գցում նրանց մտաավորապես կեսը: Մանավանդ հիմա, երբ Կարապետ Սասնեցու վկայությամբ (հեղինակ, որին վստահում և վկայակոչում է նաև ինքը՝ Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը) պարզվում է Մաշտոցի երգերի սկզբնական բանակը և այն համապատասխանում է պահպանվածների բանակին, ավելի բան անհարկի է դառնում նրանց շուրջ կեսից հրաժարվելու անհիմն առաջարկը:

Այլ հարց է՝ հանդամանալից հետադոտություններում և վերին աստիճանի մեծ զգուշությամբ՝ մաշտոցյան երգերում ընդհանրապես առկա անհարազատ տարրերի ճշգրիտ որոշումը, որը, զեթ մեզ համար, մնում է առկախ՝ հավաստի փաստերի շղոյություն պատճառով:

բ) Մեր հաղորդման մեջ առաջ է բաշխված այն կարծիքը, թե Մաշտոցի երգերում, հատկապես Նրից մանկանց երգաշարքում, կան հայրենասիրական տրամադրություններ: Բանասեր Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը մերթ ընդունելի է համարում դա, մերթ էլ մերժելի: Մեզ առարկելիս, նա նույնիսկ այն տեղն է հասնում, որ կամայականորեն բնորոշ է իրեն ձեռնառու մի երգ, բաղում է նրանից իր ուզած «յաներևոյթ թշնամոյն» դարձվածքը և մեզ վերագրում մտացածին միտք (էջ 262): Բայց չէ՛ որ ո՛չ այդ երգը, ո՛չ այդ դարձվածքը մենք չենք բնեկ և չենք մերժել այնտեղ առկա հոգևոր պատերազմը: Այստեղից և նրա այլ տողերից այնպես է ստացվում, որ իրր թե մենք Մաշտոցի մտ չենք նկատում հոգևոր ապրումներ, կրոնական մտածողություն: Դա ևս ճիշտ չէ, որովհետև մեր հողվածում նաև այդ նպատակով են մեզ բերված «Յամենայն ժամ...», «Յոյս իմ...», «Ի նեղութեան իմում...» երգերը՝ որպես «իր ժամանակի անհատի ներաշխարհին» նվիրված նմուշներ: Բացի դրանից, մեր հողված-հաղորդումի մեջ ասված է, որ մաշտոցյան երգերը գրված են նաև մարդկանց «նոր աստծու գաղափարի շուրջը համախմբելու անհուն ծարավով»: Զարմանալի է, որ Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը մերժելով մաշտոցյան երգերում նկատվող հասարակական-քաղաքական տրամադրությունների մասին հայտնած մեր կարծիքը, ի վերջո մեծ շրջադարձ է կատարում և թվարկելով դուռ հոգևոր, ներքին ապրումներ գրանորոշ երգեր («Մով մեղաց իմոց զիս ալեկոճէ...», «Ալիք յանցանաց զիս ալեկոճեն...», «Ի ծովու մեղաց ալեկոճեալ եմ...») բացականում է. «Հայ աշխարհի փրկության պատգամն է ատիկա» (էջ 281): Նկատելի է, որ նա ամեն կերպ ձգտում է Մաշտոցի հայրենասիրական-քաղաքական զգացմունքները բխեցնել անպայման կրոնականից. «...և այդ կրոնաշունչ հոգին է որ կը բղիսի տենչը նաև համայնական ազատության և խաղաղության» (էջ 256): Դա ևս ճիշտ չէ, որովհետև մաշտոցյան մեծատաղանդ անհատականության մեջ, ուր անբակտիլորեն միաձուլված էին և՛ հայրենասիրությունը, և՛ հավատքը, և՛ նրան բնորոշ այլ հատկանիշներ, ինքնա-



Գրանք հայ գրավոր բանաստեղծության անդրանիկ փորձերն ու անդրանիկ հաջողություններն են, ուր արտացոլված են նաև իր օրերի հայրենասիրական տրամադրությունները: Մաշտոցյան երգերը իրենց ձևով ավարտուն ստեղծագործություններ են՝ շարադրված բարձր արվեստով և զեղարվեստական բազմապիսի հնարաններով: Նրանք արժանի են առավել հանդամանալից հետազոտության և առավել բարձր գնահատման:

հատուկ տեղ ունեն նաև պետական-հասարակական գործչի կրակոտ ու վիթխարի թափը: Այս վերջինիս շնորհիվ էր, որ նա թողեց հավատացյալի անձնական, նեղ միջավայրը, վեր խոյացավ, տարրերվեց մյուս հավատացյալներից և մտավ կյանքի լայնաշառավիղ գործունեության մեջ: Մեր խոսքը Մաշտոցի անհատականության այս կողմի մասին է. դա է մեզ համար զրլխավորն ու էականը: Եվ դա է, որ յուրովի, կարմիր թելի նման, անցնում է նաև նրա երգերի, հատկապես Երից մանկանց շարքի միջով, տեղ-տեղ ճեղքելով կրոնական թանձր ողին և ցույց տալով այդ երգերի բովանդակության՝ մեզ համար ամենանշանակալից կողմը՝ հայրենասիրությունը: Նշենք նաև, որ հայրենասիրական, քաղաքական-հասարակական տրամադրությունների գրսևորումը գրականության մեջ ոչ թե «կեղևանք» է, ինչպես կարծում է բանասեր Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը (էջ 257), այլ բովանդակություն:

Զարմանալի կլիներ, եթե մեկը պնդեր, թե մաշտոցյան երգերում, այդ թվում նաև Երից մանկանց երգաշարում, հողեր կողմը բացակայում է, մի բան, որում փորձում է մեղադրել մեզ մեր ընդդիմախոսը: Եվ եթե մեր հաղորդման մեջ այդ մասին հատուկ խոսք չի ստված, ապա դա նրանից է, որ մենք դա համարել ենք հանրահայտ նշմարություն:

դ) Բանասեր Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը, վիճելով մեզ հետ, հաճախ էլ լուելյայն կրկնում է մեզ: Այսպես, օրինակ, նա գրում է. «Աս. Մնացականյան, «Մեսրոպ Մաշտոց հայ գրավոր բանաստեղծության հիմնադիրը» ցնցիչ խորագիրը կրող հոդվածով մը մեր «առաջին խոշոր բանաստեղծը» կանվանե մեծ Հացեկացին» (էջ 270): Նախ նկատենք, որ խորագրի մեջ առնված «Մեսրոպ Մաշտոց» բառերը՝ «Գրական թերթ»-ի համապատասխան էջի խորագիրն է և ո՛ր մասն մեր խորագրի: Բայց էականը դա չէ, այլ այն, որ բանասեր Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանը, մեր այդ մտքերի հետ միասին, օգտագործելով նաև մեր «Մաշտոցյան երգերը հայկական գրավոր դպրության երախայրիքներն են» նախադասությունը, գրում է. Մաշտոցի «Հոգևոր երգեր»-ու... շարքը... մեր գրավոր բանաստեղծության երախայրիքն է» (էջ 281), իսկ Մաշտոցը՝ «մեր հողերու բանաստեղծն է և բանաստեղծներու անդրանիկը» (էջ 281): Մի՞թե նույնը չի ստացվում: Հիշենք մի ուրիշ փաստ: Մեր հոդվածում հաղորդել ենք Կարապետ Սասնեցու վկայությունից բխող հետևյալ եզրակացությունը. «Ավելին, պարզվում է, որ մաշտոցյան այդ շարականների մեջ խմբված և վերագրաստված են մաշտոցյան երգերի երկու մեծ խմբեր... «Երգ երից մանկանց»... «Շարարան եղանակ ապաշխարութան»: Մանթաղրել ենք նաև, որ այդ մասին ավելի մանրամասն է խոսված մեր տպագրվելիք ուսումնասիրության մեջ: Հարգելի բանասերն անցնում է այս բուրբի վրայից և հայտարարում. «Սասնեցի կը զանազանե «զերգս երից մանկանց» և «շարարան եղանակ ապաշխարութան» (էջ 265): Զարմանալի է, որ նա, գրանից առաջ, մեր հոդվածի 4-րդ և 6-րդ պարբերություններից առնում է տարրեր բովանդակության տողեր, իր բառերով կցում միմյանց, ստեղծում մի շինձու նախադասություն և դա, լակերտների մեջ առած, ներկայացնում մեր անունից՝ ստեղծելով անհարկի շփոթ (էջ 270): Կան նման ուրիշ փաստեր ևս:

Վերջացնելուց առաջ, կցանկանալինք մեծարգո Հ. Ն. Տեր Ներսեսյանի ուշադրությունը հրավիրել իր ոճի վրա. կարելի է վիճել, բայց պատշաճ եղանակով:



А. Ш. МНАЦАКАНЯН

## МЕСРОП МАШТОЦ КАК ПОЭТ

(Р е з ю м е)

В статье рассматривается вопрос о песнях, сохранившихся в Шаракноцах (сборниках церковных песнопений), которые приписываются Маштоцу. На основе новых фактов защищается мнение о том, что они действительно принадлежат перу Маштоца и являются первенцами армянской письменной поэзии.

Первым из отмеченных фактов является новое толкование известного свидетельства автора XI—XII веков Карапета Саснеци. Выясняется, что последний, имея под рукой какой-то не дошедший до нас и достоверный источник, приводит целый ряд новых и важных сведений о Месропе Маштоце. Там он одновременно отмечает, что Маштоц сочинил песни «покаяния». Интересно, что, согласно этим сведениям, песни Маштоца были разделены на две большие группы: а) песни о трех строках, б) песнопения «покаяния». Видимо, в Шаракноцах эти группы были раздроблены и перегруппированы. Тем не менее и сейчас можно выделить из них, в частности, песни о трех отроках. Кроме того, Карапет Саснеци отмечает и количество стрóf этих песен, что опять-таки соответствует количеству стрóf песнопений Маштоца в Шаракноцах.

Второй использованный в данной статье факт взят из рукописи № 9838. Это уникальный и по сей день не изученный Шаракноц, переписанный в конце XII века. В нем песнопения «покаяния» Маштоца сохранились не раздробленно, как в обычных Шаракноцах, а в более крупных отрывках, которые также соответствуют свидетельству, сообщенному Карапетом Саснеци, и доказывают его верность.

Основой следующего свидетельства является рукопись № 6885, опять-таки Шаракноц, переписанный в XIV веке. Это единственный в своем роде Шаракноц, где все входящие в него песнопения апокрифичны и не известны нам из других Шаракноцов. Доказывается, что этот Шаракноц в основном был создан в IX—X веках. Известно то, что здесь также песнопения «покаяния», написанные с использованием и по образу маштоцевских песен, появляются не сильно раздробленными. Они разделены на 3—4 большие группы. Это опять-таки говорит в пользу свидетельства Карапета Саснеци.

Приводятся и иные факты, убеждающие в том, что песнопения «покаяния» принадлежат перу Месропа Маштоца.

Во второй части статьи рассматриваются вопросы о содержании и форме песен Маштоца. Показывается, что они создавались как для служения христианской религии, так и поднятия патриотического духа народа с целью его освобождения от иноземного ига. По своей форме они отличаются многими достоинствами и большой художественной ценностью.



A. CH. MNATSAKANIAN

## MESROB MACHTOTZ, POETE

L'article touche la question des chants conservés dans les „Charaknotz“ (recueils de chants d'Eglise) et qu'on attribue à Machtotz. Il nous fournit de nouvelles données venant appuyer la thèse selon laquelle ces chants appartiennent effectivement à Machtotz et qu'ils sont les premières expressions de la poésie écrite arménienne.

L'argument initial réside dans l'interprétation nouvelle du témoignage de Karapet Sasnétsi, auteur des XI<sup>e</sup>—XII<sup>e</sup> siècles, qui, se prévalant d'une source authentique non parvenue jusqu'à nous, rapporte de nouveaux et importants renseignements sur Mesrob Machtotz. Cet auteur rappelle également que les chants de la pénitence sont de Machtotz. Il est intéressant de noter que sur la base de ces renseignements les chants de Machtotz furent partagés en deux grands groupes, savoir, a) les chants des Trois adolescents; b) les psaumes de la „pénitence“. Il semble que dans les „Charaknotz“ ces groupes furent morcelés pour en former de nouveaux. Néanmoins, il est aisé d'y discerner les chants des Trois adolescents. Karapet Sasnétsi nous renseigne, par ailleurs, sur le nombre de strophes de chacun de ces chants, nombre qui égale encore celui des strophes entrant dans la composition des „Charaknotz“ de Machtotz.

Le second argument avancé est tiré du ms n<sup>o</sup> 9838, charaknotz unique et non encore étudié, recopié vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, et où se trouvent les chants de la „pénitence“ de Machtotz. Ces chants n'ont point subi les restrictions des charaknotz ordinaires et sont conservés ici en de grands fragments qui nous rapprochent du témoignage de Karapet Sasnétsi et prouvent sa véracité.

L'argument suivant se réfère au ms n<sup>o</sup> 6885, un charagnotz également, recopié au XIV<sup>e</sup> siècle, le seul en son genre renfermant des chants apocryphes que d'autres charaknotz ignorent. L'auteur de l'article fait remonter aux IX<sup>e</sup>—X<sup>e</sup> siècles ce charaknotz qui reproduit, sans trop les diviser, des chants de la pénitence, écrits d'après les chants de Machtotz. Ces chants sont partagés en 3—4 grands groupes, ce qui vient encore confirmer le témoignage de Karapet Sasnétsi.

L'auteur de l'article rapporte de même d'autres données prouvant que les chants de la pénitence appartiennent à Mesrob Machtotz.

La seconde partie de l'article traite des questions de la forme et du contenu des chants de Machtotz qui furent créés tant pour servir la religion chrétienne que pour rehausser l'esprit patriotique du peuple arménien en vue de son émancipation du joug étranger.

Quant à la forme, ces chants qui présentent des tournures littéraires d'un grand intérêt, de nombreuses qualités les distinguent.



ՆԻԿՈՂՈՍ ԹԱՀՄԻՉՅԱՆ

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑՆ ՈՒ ՀԱՅՈՑ ՀՈԳԸՈՐ ԵՐԳԱՐՎԵՍԱԸ

Հայկական միջնադարյան ձեռագրերում, պատմիչների աշխատություններում և այլ աղբյուրներում պահպանված են մի ամբողջ շարք տվյալներ, որոնք վկայում են, թե Մեսրոպ Մաշտոցը Հայաստանում գրերի գյուտից հետո ծավալել է նաև երաժշտական գործունեություն:

Այդ տվյալները մեծ մասամբ հայտնի են հայագետ բանասերներին, որոնք, այլևայլ առիթներով, նույնիսկ հատուկ զբաղվել են դրանց քննությամբ: Հայկական երաժշտագիտության մեջ սակայն, դրանք մինչև այժմ դեռևս չեն հավաքված, չեն սխտեմավորված և գիտականորեն չեն ուսումնասիրված:

Մենք սույն հոդվածով քննարկվող հարցը սպառելու հավակնությունը չունենք բնավ: Նշենք սակայն, որ հայագիտության զարգացման ներկա փուլում հնարավոր է ոչ միայն բարձրացնել այն, այլև՝ որոշ շափով՝ տեղից շարժել:

1

Նախ անհրաժեշտ է ծանոթանալ վերոհիշյալ աղբյուրներին և, բնդ սմին, հետաքննել հայկական հին և միջնադարյան մատենագրության մեջ Մաշտոցի երաժշտական գործունեության վերաբերող վկայությունների արձանագրման ընթացքը: Դա անհրաժեշտ է անել նաև այն պատճառով, որ հայագետների որոշ շրջաններում վաղուց ի վեր տարածվել է մի սխալ կարծիք, ըստ որի՝ Մաշտոցի երաժշտա-բանաստեղծական գործունեության մասին վկայությունները լոկ ավանդության ուժ ունեցող ընդհանուր գիտելիքներ են:

Դժբախտաբար մեզ հետաքրքրող հարցի վերաբերյալ մասնավորեցված տեղեկություններ չկան Մաշտոցի աշակերտ և նրա առաջին վարքագիր Կորյունի հանրահայտ աշխատության մեջ<sup>1</sup>: Սակայն փաստերն ու տրամաբանությունը ասում են, որ դրանից վճռական հետևությունների հանդեպ հնարավոր չէ: Ծանոթանալով վարքի գրության հանդամանքներին գալիս ենք այն համոզման, որ Կորյունը Մաշտոցի գործունեության մասին մեզ հետաքրքրող տեղեկությունները չէր էլ կարող տալ, առնվազն երկու պատճառով: Նախ՝ իր աշխատության համար նա ունեցել է մի կոնկրետ ծրագիր, կապված «Ազգա-

<sup>1</sup> Կորյուն, վարք Մաշտոցի (Պատմութիւն վարուց և մահուան անն երանելոյն սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանչի) բնագիրը, ձեռագրական այլընթեքվածներով, թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթություններով ի ձեռն պրոֆ. դ-ր Մանուկ Արեղյանի, Երևան, 1941 (հետագա հղումները նկատի ունեն այս հրատարակությունը):



նազյան ազգի և Հայաստան աշխարհի աստուածապարզե» գրերի գյուտի հետ<sup>2</sup>։ Եվ ելնելով դրանից, նա մի կողմ է դրել Մաշտոցի «բազմախումբ» այլ վաստակները<sup>3</sup>։ Եվ հետո՝ Կորյունը առհասարակ իր ուսուցչի գործունեությանը անդրադառնալիս սաստիկ կաշկանդված է զդացել և գիտակցորեն սահմանափակել է իրեն՝ շեշտը դնելով միայն «առաքելականի» վրա<sup>4</sup>, հաշվի առնելով ժամանակին Հայաստանում տիրող քաղաքական-եկեղեցական պայմանները, ինչպես համոզվիչ կերպով բացատրել է ակադեմիկոս Մ. Արևիզյանը<sup>5</sup>։

Այս բոլորով հանդերձ, Կորյունի աշխատությունից էլ հնարավոր է լինում քաղել մեզ համար կարևոր հետևյալ տեղեկությունները։ Ա) Աստվածաշնչի նախնական թարգմանությունը Հայաստանում իրագործվել է, ինչպես Սահակի, այնպես էլ Մաշտոցի նույնպես աշխատակցությամբ՝ «ի ձեռն երկուց հաւասարելոցն»<sup>6</sup>։ Իսկ սա նշանակում է, որ Մաշտոցը, որպես թարգմանիչ, մասնակից է եղել այն ժամանակվա «հասարակաց աղօթից» (գլխավորապես՝ սաղմոս, մարգարեական օրհնություն և ընթերցված) հիմնական աղբյուրի հայացման և կանոնավորման գործին։ Ճիշտ է, մի այլ առիթով Կորյունը, մասնավորապես «զեկեղեցական գրոց գումարութեան» թարգմանությունը վերագրում է Սահակին<sup>7</sup>. «Գումարութիւն», որի մեջ անկասկած մանում էր նաև ժամանակի «Աղոթամատուցը»<sup>8</sup>։ Բայց իմանալի է, որ մեր առաջին «Աղոթամատուցն» էլ սկզբնապես անշատված է եղել հենց Աստվածաշնչից<sup>9</sup>։ Բ) Մաշտոցը Հայաստանի տարբեր գավառներում հիմնադրել է դպրոցներ, և մանուկներ հավաքելով՝ ուսուցանել նրանց<sup>10</sup>։ Գ) Եվ վերջապես՝ Մաշտոցը Հայաստանի տարբեր վայրերում հաստատել է վանականների դասեր<sup>11</sup>, ապա և՛ իր աշակերտների հետ ինքն էլ ժամանակ առ ժամանակ ապրել է ճգնավորական կյանքով և, երաժիշտ լինելով, տարվել երգեցողությամբ։ Կորյունը հետևյալն է գրում, նկարագրելով այն վայրերը, որտեղ ճգնել է Մաշտոցը և իր անձով իսկ օրինակ հանդիսացել աշակերտներին. «Անդ էր այնուհետև շարքինալ գինւով, այլ առաւելուլ հոգւով, և պատրաստել զսիրտս երգովք հոգեւորոք... Անդ կրթութիւն քաղցրուսոյց բնթերցուածոց... Անդ քաշալերութիւն յորդորական վարդապետութեան... Անդ աղօթք աղերսալիք, և խնդրուածք հաշտեցուցիչք»<sup>12</sup>։ Այստեղ ընդգծված արտահայտությունների վրա ժամանակին ուշադրություն է դարձրել նաև Հայոց եկեղեցական ժիսագիտության հմուտ քննարկու Վ. Հացունին և նշել, որ գրանք բոլորն էլ՝ «Հասարակաց աղօթքի մասերն էին»<sup>13</sup>։

2 Վարք Մաշտոցի, էջ 22։

3 Նույն տեղում, էջ 98։

4 Նույն տեղում։

5 Նույն տեղում, Առաջաբան, էջ 12—16։

6 Նույն տեղում, էջ 56, տես նաև Արևիզյանի 88-րդ ծանոթագրությունը, էջ 111։

7 Վարք Մաշտոցի, էջ 76, տե՛ս նաև Արևիզյանի 124-րդ ծանոթագրությունը, էջ 118։

8 Վ. Հ ա ղ ո ս ի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատուցին, «Բազմավէպ», 1958, № 8—10, էջ 175։

9 Նույն տեղում, էջ 171։

10 Կ ո Ր Յ ու ն, Վարք Մաշտոցի, էջ 60 և 68։

11 Նույն տեղում, էջ 60 և 80։

12 Նույն տեղում, էջ 82։

13 Վ. Հ ա ղ ո ս ի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատուցին, «Բազմավէպ», 1956, № 1—2, էջ 26։



Սրանք իհարկե, բնդհանուր կարգի տեղեկություններ են, որոնք հետագայում միայն բնդլայնվում և մասնավորեցվում են, ինչպես ստորև կտեսնենք, Մաշտոցի ծավալած երաժշտական գործունեության առումով ևս: Բայց առայժմ գոնե սա կարող ենք հաստատ նշել, որ այդ տեղեկությունները ոչ միայն պատմականորեն հավաստի են, այլև ծայր աստիճան խտացված և արդյունք՝ «շատը թողնելով քիչը գրելու» ձգտման, ինչպես վկայում է ինքը Կորյունը, ասելով. «Ոչ սուտապատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից զհօրէն իմոյ կարգեցաք, այլ զյաճախագոյնն թողեալ, և ի նշանաւոր դիտակացն քաղելով զհամառօտս կարգեցաք, որ ոչ միայն մեզ, այլ և որ զմատեանս բնթեանուն՝ յայտնի է»<sup>14</sup>:

Սպասելի էր, որ Կորյունի աշխատության մեջ ակամայից հարեանցիորեն կամ բնդհանուր ձևով նշված և Մաշտոցի գործունեության տարրեր կողմերին վերաբերող մոմենտները մեկնաբանվեին ու լրացվեին, առաջին հերթին, Վ դարի մեր դասական պատմագիրներին՝ Մովսես Խորենացու և Ղազար Փարպեցու կողմից: Եվ շնայած, որ Կորյունի փոքրիկ աշխատությունը վերջիններս համարել են Մաշտոցի կյանքն ու գործը լուսարանող արժանահավատ սկզբնաղբյուր<sup>15</sup>, նրանք իրոք ունեցել են այդ աշխատության բովանդակության առանձին մոմենտներն բնդլայնելու կամ լրացնելու ձգտում և հնարավորություն<sup>16</sup>: Սակայն այս դեպքում էլ՝ և՛ Մ. Խորենացուն, և՛ Ղ. Փարպեցուն խանդարել է մի այլ հանգամանք: Ինչպես դա բացատրում է պրոֆ. Կ. Մելիք-Օհանջանյանը՝ Խորենացին և Փարպեցին, զնահատելով Կորյունի արժանիքները, լուելյայն բողոքել են նրա դեմ, մշակութային խոշորագույն շարժման մասին խոսելիս լու Մաշտոցին մեծարելու և, այդ իսկ պատճառով, Սահակին կարծես ստվերի տակ թողած լինելու համար<sup>17</sup>: Այս պայմաններում, անդրադառնալով մշակութային նույն շարժման, մեր դասական պատմագիրները բնականաբար պիտի աշխատեին հավելյալ տեղեկություններ հաղորդել ոչ թե Մաշտոցի (ինչքան էլ նրանք դա անելու հնարավորություն ունենային), այլ՝ Սահակի գործունեության մասին: Եվ իրոք, նրանք հիմնականում հենց այդպես էլ վարվել են<sup>18</sup>: Այնուամենայնիվ, ինչպես Փարպեցին, այնպես էլ մանավանդ

<sup>14</sup> Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 98:

<sup>15</sup> Ղազար Փարպեցին, օրինակ, խոսելով Մաշտոցի մասին, բնթերցողին պարզապես հղում է դեպի Կորյունի աշխատությունը (Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Տիգրս, 1904, էջ 13):

<sup>16</sup> Այդ մասին տե՛ս К о р ю н, Житие Маштоца, Ереван, 1962, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի առաջաբանը (Предисловие), էջ 13:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 61—62:

<sup>18</sup> Ավելին, Մ. Խորենացին նույնիսկ առաջ է քաշում Սահակի կյանքին ու գործին նվիրված մի առանձին աշխատության անհրաժեշտությունն էլ, երբ իր «Պատմութիւն»-ում խոստանում է՝ մի այլ առիթով՝ «հրաշափառագունի անցանել բանի, ըստ արժանի սրբոյ հօրն դրուատից» (Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, Տիգրս, 1913, էջ 356): Այնուհետև, Խորենացուց հետո, բայց Փարպեցուց առաջ, Խոսրով կամ Խոսրովիկ թարգմանիչը, ըստ բոլոր արվյալների, իրոք գրում է «Պատմութիւն սրբոյն Սահակայ Հայրապետին» կոչվող մի աշխատություն (տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Խոսրովիկ թարգմանիչ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 27—28, ապա և Հ. Անասյան, Մատենագիտական բնագրեր և ձեռագրացուցակներ, առանձնատիպ «Հայկական մատենագիտության» Ա հատորից, Երևան, 1959, էջ 18, բնագիր ԺԳ), որը մեզ չի հասել և որից հավանաբար օգտվել է հենց Փարպեցին (տե՛ս К о р ю н, Житие Маштоца, Ереван, 1962, предисловие, էջ 63):



Մ. Խորենացին իրենց աշխատություններում նույնպես հաղորդում են մեզ հետաքրքրող նոր և կարևոր տվյալներ:

Ղ. Փարպեցին, հետևելով Կորյունին, դեռևս շարունակում է ընդհանուր կարգի տեղեկություններ տալ: Նա վկայում է, թե այն բանից հետո, երբ Մահակի գլխավորությամբ և Մաշտոցի ու այլոց մասնակցությամբ թարգմանվեց Աստվածաշունչը՝ «զարդարեցան պաշտամունք սուրբ եկեղեցւոյ»<sup>19</sup>, որտեղ «զարդարեցան» նշանակում է՝ զեղեցկապես հարդարեցան, հորինեցան, պճնեցան, պայծառացան, շքեղացան<sup>20</sup>, մեկ խոսքով՝ հարստացան, ճոխացան, հասկանալի է՝ Մահակի, Մաշտոցի ու նրանց աշակերտների ջանքերով<sup>21</sup>: Իսկ պատմահայր Խորենացին, ըստ ամենայնի լրացնելով Մաշտոցի մանկավարժական գործունեության մասին Կորյունի հաղորդած տեղեկությունները, արձանագրում է հետևյալ նշանակալից վկայությունը. «Ընդ այն ժամանակս,— գրում է նա,— եկեալ Մեսրոպայ, և բերեալ զնշանագիր մերոյ լեզուիս, և հրամանաւ Վրամշապհոյ և մեծին Մահակայ ժողովեալ մանկունս ընտրեալս, ուշեղս և քաշասունս, փափկածայնս և երկարոգիս, և դպրոցս կարգեաց յամենայն գաւառս և ուսոյց»<sup>22</sup>: Ուշադրություն դարձնելով սրա վրա, դեռևս Գ. Մարաֆյանն հանգել է այն ճիշտ եզրակացության, թե երգ-երաժշտության ուսուցումն իր պատշաճ տեղն ունի V դարի հայկական վերանորոգյալ կրթական սիստեմում<sup>23</sup>: Իսկ մեզ համար կարևորը՝ տվյալ դեպքում՝ Մաշտոցի անձնավորության հետ կապվող մոմենտն է: Ըստ այդմ՝ Մ. Խորենացու քրննարկվող վկայությունը V դարում Մաշտոցի մասին գրված և մեր նյութին վերաբերող տեղեկություններից ամենաարժեքավորն է, որից փաստորեն հասկացվում է, թե Հայոց այբուբենի ստեղծողը կրթելու համար հատկապես երգելու ընդունակ տղաներ հավաքելիս, նրանց երգեցողություն էլ էր ուսուցանում. այս փաստի վրա պիտի հատուկ կանգ առնենք իր տեղում:

Այսպիսով տեսնում ենք, որ շնայած Կորյունի, Մ. Խորենացու և Ղ. Փարպեցու կողմից Մաշտոցի վերաբերյալ տրված և մեր նյութի հետ առնչվող տեղեկությունները ինչ-ինչ պատճառներով կցկտուր են, դրանք պարզ խոսում են, ա) Մաշտոցի՝ երգեցողությամբ տարվելու և, հետևաբար, նրա երաժիշտ լինելու մասին (Կորյուն), բ) կրթելու համար երգելու ընդունակ տղաներ հավաքելու և, հետևաբար, նրանց հետ նաև երգ-երաժշտություն պարապելու մա-

<sup>19</sup> Ղ ա դ ա ր Փ ա ր պ ե ց ի, Պատմութիւն Հայոց, Տիփլիս, 1904, էջ 17:

<sup>20</sup> Նոր բառգիրք Հայկապեան լեզուի, Վենետիկ, 1836:

<sup>21</sup> Արդեն մեր «Աղօթամատոյցի» ճոխացումը Մահակի կողմից, մասնավորապես, «Քարոզներով և դրանց հարող «աղօթք»-ներով ապացուցված են համարում նույնիսկ ամենարժաւորն զիր բանասերները (Տես Վ. Հ ա ց ու ի, Պատմութիւն Հայոց Աղօթամատոյցին, «Բաղմավեպ», 1958, № 8—10, էջ 174): Իսկ Մաշտոցի դերի մասին՝ հենց այս գործում՝ բանասերները դեռևս չեն խորհրդածում, ըստ երևույթին, պատմադրական ուղղակի տվյալների բացակայության պատճառով: Բայց այսպիսով անտեսված են լինում ձեռագրական տվյալները (օրինակ, Մատենադարան, ձեռ. № 594, էջ 23, որտեղ կա՝ «Քարոզ երանելոյ և իրրև, արարեալ սրբոյն Մահակայ և Մեսրոպայ», կամ՝ Հ. Տ ա շ յ ա ն, Տուցակ, էջ 517, և այլն):

<sup>22</sup> Մ ո վ ս ե ս Խ ո ր Ե ն ա ց ի, Պատմութիւն Հայոց, Տիփլիս, 1913, էջ 328:

<sup>23</sup> Ընդ որում հեղինակն այն շափազանց հետաքրքիր միտքն է հայտնել, թե պատմահոր տվյալ խոսքերը վկայում են, որ V դարի հայկական դպրոցներում սաները յուրացնում էին՝ առնվազն հոգևոր երգերի կատարումը (ընդգծումը մերն է—Ն. Ք.). տե՛ս K. A. Sarafian, History of Education in Armenia, La Verne, California, 1930, էջ 64, տե՛ս նաև Ա. Մ ո վ ս ի ա յ ա ն, Ակնարկ հին հայերի կրթության մասին, Երևան, 1939, էջ 6—7:



սին (Խորենացի), ինչպես և դ) գրերի գյուտից հետո ժամանակի «հասարակաց աղոթքի» հայացման ու եկեղեցական պաշտամունքի ճոխացման գործին մասնակցություն ունենալու մասին (Կորյուն և Ղ. Փարպեցի):

Անցնենք առաջ: Ղ. Փարպեցուց հետո մեր պատմագրությունը մի քանի դար լուռ է Մաշտոցի և առհասարակ «թարգմանչաց» մասին: Արդեն VI դարից որևէ «Պատմութիւն» մեզ չի հասել: Իսկ Սեբեոսն ու Ղևոնդն էլ այդ մասին խոսելու առիթ չեն ունեցել: Բայց՝ քիչ ավելի ուշ՝ իրադրությունն արդեն փոխվում է: Զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանի հայ հեղինակներն զգալի նախանձախնդրություն են հանդես բերում Սահակի, Մաշտոցի և այլոց գործունեության վերաբերյալ նոր փաստեր որոնելու, գտնելու և արձանագրելու տեսակետից<sup>24</sup>: Ուստի, եթե այստեղ կանգ շառնենք Հայաստանում մինչև IX—X դարերը Տոնացույցների, Տոնամակների, Տոնապատճառների, ապա և՛ Մաշտոցների զարգացման հարցի վրա (որի լուսաբանումն հետագայում անշուշտ օգտակար կլինի նաև սույն հոդվածում արծարծվող խնդիրների տեսակետից<sup>25</sup>), ապա պետք է անցնենք այն տվյալներին, որոնք հաղորդվում են X—XV դարերի հեղինակների կողմից: Ըստ այդմ՝ մենք կարող էինք նույնիսկ մի կողմ թողնել պատմագրության բնձեռած տվյալները, եթե միայն Սահակի, Մաշտոցի և նրանց աշակերտների երաժշտական արժանիքները դրվատած չլինեիր բազմահմուտ Կիրակոս Գանձակեցին: Ասենք՝ դեռ նրանից էլ առաջ՝ Հովհաննես Գրասխանակերտցին շոշափում է այդ հարցը, օգտվելով Մ. Խորենացուց<sup>26</sup>: Իսկ Կ. Գանձակեցին, քաջ ծանոթ լինելով «մեր հին ու միջին դարերի համարյա

24 Եվ պետք է ասել, որ դա հիանալիորեն համաձայնվում է (ինչպես առհասարակ) գիտության մեկ հիմնական օրինաչափության հետ, որ է՝ հասարակական այլնայլ երևույթներին «ուշացումով» անդրադառնալ և դրանք բնական տեսադաշտում «հեռվից» ընդգրկել, այնպես էլ X—XV դարերի հայկական ազգային մշակույթի զարգացման մեկ մասնահատուկ կողմի հետ, որն արտահայտվել է՝ սոցիալական խոր տեղաշարժերի և լուսավորության աննախընթաց տարածման նոր պայմաններում մեր վաղ-միջնադարին «վերադառնալու» և այն վերակենդանացնելու ձգտման մեջ:

25 Ըստ բոլոր տվյալների, հայկական հնագույն Տոնամակներն իսկ Սահակին և Մեսրոպին նվիրված ընթերցվածներ են պարունակել: Որովհետև հայ եկեղեցին շատ վաղուց է սրբացրել այդ երկու հսկաներին և տոնել նրանց հիշատակը: Գեոևա Կորյունը, խոսելով Սահակի մահից հետո նրա վրա կատարված «հիշատակի» մասին, նշում է. «Որոց և նոյնպէս ամի ամի դումարելովք ի նոյն ամսեան՝ զնոյն յիշատակն տօնախմբեն» (Վարք Մաշտոցի, էջ 88): Այնպես որ իրավացի է Մ. Ավգերյանը, երբ հաստատում է, թե Սահակն ու Մաշտոցը իրենց մահից հետո... «իսկ և իսկ անցին ի կարգ տօնացուցի» (Լիակատար վարք և վկայաբանութիւն Սրբոց, ԺԱ, էջ 25): Ըստ այդմ հասկանալի է դառնում և այն, թե ինչպես է, որ հունարենից թարգմանված առաջին իսկ Հայամավորում անմիջապես իրենց տեղն են գրավում մեր «թարգմանչաց», այդ թվում և Սահակի ու Մաշտոցի տոները (նույն տեղում, էջ 27):

Ինչ վերաբերում է Մաշտոցներին, ապա պետք է ասել, որ մինչև այժմ էլ պարզված չէ, թե սկզբնապես ում անունով է կոչված եղել այն: Մեսրոպ Մաշտոցի՞, որն ավելի հավանական է թվում, թե՛ Մաշտոց Եղիվարդեցի կաթողիկոսի (IX դ.), որը կարող էր Միսսարանի բարեկարգիչը եղած լինել: Կան տվյալներ, որոնք խոսում են և՛ առաջինի (տե՛ս Ն. Տ ա շ յ ա ն, Տուցակ հայերեն ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 383) և՛ երկրորդի օգտին (Ն. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց անձնանունների բառարան, Ն. Գ, Երևան, 1946, էջ 216):

26 Յ ո վ հ ա ն ն ու կ ա թ ո ղ ի կ ո ս ի Գրասխանակերտեցույ Պատմութիւն Հայոց, Քիֆլիս, 1912, էջ 54:



բոլոր պատմագիրներին»<sup>27</sup>, Սահակի և Մաշտոցի մասին՝ Կորյունի, Խորենացու և Փարպեցու համեմատությամբ տալիս է ավելի հարուստ տեղեկություններ, ակներևաբար, օգտվելով նաև այլ, մեզ չհասած աղբյուրներից<sup>28</sup>: Այսպես, Կ. Գանձակեցին նախ տեղեկացնում է, թե զրերի գյուտից հետո Սահակի և Մեսրոպի կողմից ընտրված «փափկաձայն» տղաների մեջ էին, ինչպես և պետք էր սպասել, Վ դարի մեզ հայտնի թարգմանիչները, պատմիչները, իմաստասերներն ու գրողները, որոնց բոլորին նա հիշատակում է հանվանե՞լ<sup>29</sup>: Ապա, դրվատելով նրանց արժանիքները, Գանձակեցին նշում է. «Սոքա երգեցողք ծիծուներ, տատրակք քաղցրախօսք»<sup>30</sup>: Առավել կարևորն այն է, որ ըստ մեր պատմիչի, աշխարհի երաժիշտների անմիջական ուսուցիչներն եղել են, ոչ այլ որ, քան Սահակն ու Մաշտոցը. «Որոց վարդապետք և ուսուցիչք՝ սուրբն Սահակ և Մեսրոպ»<sup>31</sup>: Վերջապես, խոսելով Սահակի, Մաշտոցի և նրանց աշակերտների կատարած գործերի մասին, պատմիչը, ինչպես ուսուցիչներին, այնպես էլ աշակերտներին վերագրում է մի շարք տոների նվիրված երգեր, վերջիններս անվանելով «Երգս շարականաց». «Արարին և երգս շարականաց քաղցր և դեղեցիկ եղանակաւ և մեծ խորհրդով... որ մինչև ցայսօր պաշտի յեկեղեցիս Հայաստանեայց»<sup>32</sup>:

Այս բոլորից այն՝ ինչ վերաբերում է հատկապես Մաշտոցին՝ հանդում է հետևյալին. ա) Մաշտոցը եղել է՝ «Երգեցողք ծիծուներ» և «տատրակք քաղցրախօսք» անվանվող մի հույլ երաժիշտների ուսուցիչն ու վարդապետը, և բ) նա հորինել է հոգևոր երգեր: Ի միջի այլոց, այս վերջին վկայությունը Կ. Գանձակեցու մոտ կարող էր և ավելի լրացված լինել, որովհետև Սահակի, Մաշտոցի և առհասարակ «թարգմանչաց» կողմից հորինված երգերը բնդհանուր կարգով թվարկելիս նա հիշատակում է ապաշխարության երգերն էլ<sup>33</sup>: Բայց նա, ըստ երևույթին, նպատակ չի ունեցել թվարկվող երգերից ամեն մեկի հեղինակին առանձին նշելու: Ապա թե ոչ՝ ըստ բոլոր տվյալների՝ նա կարող էր այդ անել<sup>34</sup>:

Համենայն դեպս իմանալի է, որ Մաշտոցի ապաշխարության երգեր հորինած լինելու պարագան XII—XIII դարերի հայ գրիչներն արդեն պարզ նշում են: Գրանում համոզվելու համար դիմենք մի այլ հեղինակի՝ Կարապետ Սաս-

27 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Աշխատությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, Առաջարան, էջ ԽԲ (հետագա հղումները նկատի ունեն այս հրատարակությունը):

28 Ինչպես ցույց է տալիս Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, Կ. Գանձակեցին օգտվել է մեզ չհասած երեք պատմագիտական աշխատություններից, ներառյալ նաև արդեն հիշատակված Խոսրովի աշխատությունը (նույն տեղում):

29 Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 26—28:

30 Նույն տեղում, էջ 27:

31 Նույն տեղում, էջ 28:

32 Նույն տեղում, էջ 29—30:

33 Նույն տեղում, էջ 30:

34 Հիշենք, որ ըստ Ղ. Ալիշանի նախնական կարծիքի, ապա և՛ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի քննության և եզրակացության, Կիրակոս Գանձակեցին, «Արևելցի» անվան տակ աշխատասիրել է նաև Հայսմավուրբը, որը, ժամանակագրական կարգով, գալիս է «Տէր Իսրայէլի» կոչվող հայսմավուրբից հետո, և որի համար հեղինակը երկար տարիներ նյութեր է հավաքել «կարգաւ Սրբոց վարուց». տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայաստանում, Վենետիկ, 1901, Ա, էջ 107, ինչպես և Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի առաջարանը, էջ ԺԱ:



նեցուն: Վերջինս, ամենայն հավանականությամբ, ապրել է XII դարի վերջում և XIII դարի սկզբում<sup>35</sup>: Նրանից մեկ հասել է մի «ներբողեան» Մաշտոցի վարքի և մահվան մասին: Հրատարակության պատրաստելով այն, Մ. Տեր-Մովսեսյանը ժամանակին հակասական մտքեր է հայտնել ներբողի՝ որպես պատմական աղբյուրի արժեքի մասին<sup>36</sup>: Սակայն, քիչ ավելի ուշ, երբ այն հրատարակի վրա լինելով, գիտական շրջանառության մեջ էր մտել արդեն, Ղ. Ալիշանը աներկմտորեն նշում էր, թե ներբողը «պատմախառն» է և «նոր ծանոթություններ» է տալիս «մեր անմահ հոր» մասին<sup>37</sup>: Արդ՝ այս Կարապետ Սասնեցին իր ներբողում զանազան պատկերավոր արտահայտություններով նախ բազմիցս շեշտում է Մաշտոցի երաժիշտ լինելը: Այսպես, խոսելով Մաշտոցի անապատական կյանքի մասին նա գրում է. «յարմարէր զբերանն քնար՝ և դատամունսն լար, զշրթունսն մատունք, և զլեզուն կնարնաոց. և զհոգին խառնեալ բնդ Աստուծոյ հոգւոյն, և լեալ երաժիշտ՝ երգեր քաղցրաձայն զերգս հոգևորս»<sup>38</sup>: Մի այլ տեղ հեղինակը ոգևորված բացականչում է՝ «Ո՞վ հոգևոր Հսկանն անխափան երգողին զյաւղատրն և զուրակն»<sup>39</sup>, այնուհետև նա իր հերոսին անվանում է՝ «Գուսան հոգևոր»<sup>40</sup>, այլև «հաւ քաղցրաձայն»<sup>41</sup>, և նույնիսկ՝ «տաւիղ երգոց»<sup>42</sup>: Առավել կարևորն այն է, որ ըստ Կարապետ Սասնեցու, Մաշտոցը, ճգնավորական կյանքով տարված, «քառասնորդաց» օրերին երգել է՝ «շարարան եղանակ ապաշխարութեան՝ ըստ թրւոյ աւուրց պահոցն, զոր բնկալեալ երգէ եկեղեցի սուրբ» (բնդգծումը մերն է—Ն. Թ.)<sup>43</sup>: Այս տեղեկության վրա մեր բանասիրությունը վաղուց է ուշադրություն դարձրել<sup>44</sup>, և շարունակում է դարձնել:

Քանի որ արդեն խոսք է բացվել մեր միջնադարյան գրական երկերի մասին, որպես յուրահատուկ աղբյուրների, այստեղ տեղին կլինեն անդրադառնալ նաև Առաքել Սյունեցու, Ստեփանոս Զիք Զուղայեցու և Հակոբ Սսեցու այն քերթվածներին, որոնցում ոտանավորի ձևով թվարկվում են շարականների հեղինակները: Բայց քանի որ դրանք հայ արդի բանասիրության կողմից դիտվում են նաև որպես «Մատենագիտական բնագրեր»<sup>45</sup>, իրավացիորեն մենք էլ այդպես կվարվենք, պահպանելով ժամանակագրական կարգը:

Ըստ այդ կարգի՝ մեկ հետաքրքրող հեղինակներից առաջինը կլինի Սարգիս Երեցը: Սա XIII դարի գործիչ է: Գաղափարել է Շարականոցը, Տոնացույցի

35 Տե՛ս Կարապետեւ պ. Սասնեցու Ներբողեան Յաղագս վարուց և մահուան Ս. վարդապետին Մեսրոբայ, աշխատութեամբ Մ. Տեր-Մովսէսեանի, Վաղարշապատ, 1897, Առաջարան:

36 Հմմտ. նույն տեղում, էջ 8, 9, ապա և՛ 24, 1-ին ծանոթագրությունը, էջ 29, 1-ին ծանոթագրությունը, և այլն:

37 Հայապատում, Ա, էջ 103:

38 Կարապետեւ պ. Սասնեցու Ներբողեան Յաղագս վարուց և մահուան Ս. վարդապետին Մեսրոբայ, Վաղարշապատ, 1897, էջ 34:

39 Նույն տեղում, էջ 35:

40 Նույն տեղում, էջ 60:

41 Նույն տեղում, էջ 61:

42 Նույն տեղում, էջ 64:

43 Նույն տեղում, էջ 43:

44 Ս. Ամատունի, Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 81:

45 Տե՛ս Հ. Անասյան, Մատենագիտական բնագրեր և Զեռագրացուցակներ (Առանձնատիպ «Հայկական մատենագիտության» Ա հատորից), Երևան, 1959, էջ 33—38:



հետ միասին (թե ո՞րտեղ, դժբախտաբար հայտնի չէ) և տվել շարականների հեղինակների մի կարևոր ցուցակ: Չեռագիրը, որի վրա առաջին անգամ լուրջ ուշադրություն է դարձրել Ս. Ամատունին, և շատ բանիմաց կերպով օգտվել նրանից<sup>46</sup>, այժմ գտնվում է Մատենադարանում<sup>47</sup>: Նրա նախնական ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ Սարգիսը եղել է ժամանակի բանիմաց երաժիշտներից մեկը: Նա ազատ կողմնորոշվել է իր կողմից օգտագործված բազմաթիվ աղբյուրներում<sup>48</sup>, և անհատական որոշակի վերաբերմունք ցույց տվել հավաքվող և օրինակվող նյութերին: Այսպես, Շարակնոցը գաղափարելիս նա կրճատ գրությունը է գրել Մեսրոպ Մաշտոցից մինչև Հովհաննես Սարկավագ վարդապետը գրված երգերը. և բաց գրությամբ՝ Սարկավագից մինչև իր օրերը գրվածները, դրանք համարելով նոր: Այնուհետև, Տոնացույցը օրինակելիս Սարգիսը բազմաթիվ խրատներ է տվել երգիչներին, աշխատելով նպաստել այս կամ այն տոնին նվիրված հատկապես նոր երգերի տարածմանը<sup>49</sup> և, վերջապես, գրչագրում զետեղել է շարականների հեղինակների իր կազմած ցուցակը, նորից՝ հին ու նոր երգերը տարբերելու և որոշելու ձգտումով<sup>50</sup>: Ըստ որում, առավել հետաքրքրականն այն է, որ հեղինակը տվյալ դեպքում (ցուցակը կազմելիս) տարբերել է նաև միևնույն տոնին նվիրված հին ու նոր ստեղծագործությունները<sup>51</sup>: Այս բոլորը վստահություն են ներշնչում մեզ՝ հանդես Սարգիս Երեցն ու նրա հաղորդած տվյալները, թեև դա չի նշանակում, թե այդ տվյալները ստուգելի չեն: Մեզ հետաքրքրողն այստեղ ապաշխարության երգերն են, որոնց մասին Սարգիս Երեցը գրում է. «Զապաշխարութեան հարցներն և զտէր յերկրնցերն Մեսրոպ վարդապետն ասաց: Զողորմէքն ապաշխարութեան Բենիկ վարդապետն ասաց»<sup>52</sup>: Դժվար է այս վկայության սպառիչ գնահատականը տալ միանգամից: Կարդալով վերը բերված տողերը նախ համոզվում ենք, որ Սարգիս Երեցն էլ ապաշխարութեան երգերը կապում է, գրելիս վորապես, Մաշտոցի գործունեության հետ: Ապա՝ քիչ զարմացնում է այդ երգերը երկու մասի բաժանելու այն փորձը, որն անում է Սարգիսը: Այս կարծիքը բաժանում են հայտնի շարականագետներն էլ<sup>53</sup>: Համենայն դեպս զարմանալի է նաև, որ Սարգիսը, հիշատակելով ապաշխարության «հարց»-երը, «տէր յերկնից»-ներն ու «ողորմեա»-ները, մոռանում է «մանկունքների» և «համբարձի»-ների մասին այն դեպքում, երբ դրանք կան հենց իր գաղափարած Շարակնոցում, և հատուկ խորագրի տակ ու կրճատ գրությամբ<sup>54</sup>: Սարգիսը կրճատ է օրինակել նաև ապաշխարության շատ «ողորմեա»-ներ<sup>55</sup>, ակներևա-

46 Տե՛ս Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, Յառաջարան, էջ Գ—Ե:

47 Մատենադարան, ձև. № 2092:

48 Տե՛ս գրչագրի երրորդ հիշատակարանը, նույն տեղում, էջ 239բ, որտեղ կա՝ «ի բազում աբինակաց գրելո» վկայությունը:

49 Նույն տեղում, էջ 225ա, 226ա, 226բ և այլն:

50 Դա երևում է հենց ցուցակի խորագրից էլ, որն իր տեսակի մեջ, ըստ երևույթին, եզակի է. «Յաղագս որո, թէ հին և նոր շարականք և երգերն յումմէ ասացան», նույն տեղում, էջ 223բ:

51 Հմմտ., օրինակ՝ «զմարդարէից հինն... Յոհան մանդակունեցին ասաց», «զՄաղկազարդին նորն... տէր ներսէս կաթողիկոսն կլանցին ասաց», և այլն. նույն տեղում, էջ 224ա—224բ:

52 Նույն տեղում, էջ 224ա:

53 Տե՛ս Ս. Ա մ ա տ ու ն ի, Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 81:

54 Տե՛ս Մատենադարան, ձև. № 2092, էջ 81ա («Մանկունք եւ համբարձիք Ապաշխարութեան»):

55 Տե՛ս նույն տեղում, օրինակ՝ էջ 71ա:



բար որպես ճին և Բենիկ վարդապետին շպատկանող երգեր, որովհետև վերջինս ապրել է XII<sup>56</sup>, և նույնիսկ XIII<sup>57</sup> դարում: Ճիշտ է, Սարգսի մոտ ապաշխարութեան երգերից մի քանիսն էլ՝ երկու «ողորմեա» և հինգ հատ «տէր յերկնից», օրինակված են բաց գրութեամբ<sup>58</sup>, բայց հետաքրքիրն այն է, որ այդ յոթ երգերը հետագայում ապաշխարութեան երգերի կարգից դուրս են մնացել և Ս. Ամատունին էլ դրանք բերում է հենց որպես «պարականոն» շարականներ, խորհուրդ տալով ընթերցողին՝ համեմատել վերջիններս Բենիկ վարդապետի գրած «սրտաբուխ աղօթքների» հետ<sup>59</sup>: Մեկ խոսքով, Սարգիս Երեցի մոտ մեզ հետաքրքրող խնդրի վերաբերյալ ինչ-որ թյուրիմացութուն կա, որը սակայն, ուղղվում է այլ հեղինակների կողմից:

Եթե այս կապակցությամբ կանգ շառնենք Վիեննայի Մխիթարյան ձեռագրատանը գտնվող 1312 թվականի Շարակնոցի վրա, որտեղ «Վանոնք Ապաշխարութեան» խորագրի դիմաց, լուսանցքում, գրված է՝ «Մեսրոպ վարդապետի ասացեալ»<sup>60</sup>, ինչպես նաև տարբեր Քարոզգրքերի կամ Աստվածաշնչերի վրա, որոնց մեջ նույնպես լինում են՝ «Զապաշխարութեան... Մեսրովք վարդապետն է ոգեալ» և կամ՝ «Մեծն Մեսրովպ զկարգն Ապաշխարութեան» ու նման վկայություններ<sup>61</sup>, պետք է անցնենք շարականների հեղինակների այն ցուցակին, որը կազմել է Գրիգոր Տաթևացին (մ.հ. 1410 թ.):

Այդ ցուցակը արժանի է հատուկ ուշադրության մի քանի տեսակետից: Այն կազմված է միջնադարի մեր ամենահեղինակավոր գիտնականներից մեկի կողմից, և զետեղված, ոչ այլ տեղ՝ եթե ոչ նույն միջնադարի շափանիշով մի իսկական և համապարփակ «համայնագիտարանում»<sup>62</sup>, ինչպիսին էր մեծածավալ «Գիրք հարցմանց»-ը: Գրիգոր Տաթևացին ոչ միայն մեծագույն մտածող էր, այլև երաժիշտ, ավելի ճիշտ՝ երաժշտապետ, որն իր համալսարանում «ուսուցանէր զնախկին երգիչ վարդապետաց զերաժշտութիւնս քաղցրալուրձայնի եղանակաւ»<sup>63</sup>: Վերջապես, ուշադրության արժանի է նաև հետևյալը: Գ. Տաթևացին իր կազմած ցուցակը ընթերցողին առաջարկում է ոչ թե որպես «ընդհանուր կարգի» ինչ-որ գիտելիք, այլ՝ որոշակի նպատակով, երբ, այդ ցուցակի վերջում՝ հեղինակավոր կերպով արձանագրում է. «Այսքան շարա-

56 Տե՛ս Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, էջ 81:

57 Մ. Չ ա մ շ յ ա ն, Պատմութիւն հայոց, հատ. Գ, Վենետիկ, 1786, էջ 244:

58 Մատենադարան, ձեռ. № 2092: Ողորմեաները տե՛ս էջ 72բ—73ա և 81ա: Տէր յերկնիցները՝ էջ 73ա—73բ, 74ա—74բ, 79ա և 80բ:

59 Ս. Ա մ ա տ ու ն ի, Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, էջ 82: Բենիկ վարդապետի աղօթքները հրատարակված կան. տե՛ս Աղօթք Յովհաննու Վանանդեցոյ Բենիկ կոչեցեալ վարդապետի, Սոփերք Հայկականք, ԻԱ, Վենետիկ, 1861:

60 Հ. Տ ա շ յ ա ն, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 523:

61 Տե՛ս Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, էջ 81:

62 С. Аревшатян, Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957, էջ 32:

63 Ձեռագրական հատված, Մատենադարան, ձեռ. № 7823, էջ 42—43: Սույն հատվածի վրա առաջին անգամ ուշադրություն է դարձրել պատմական գիտությունների դոկտոր Լ. Խաչիկյանը, նշելով, որ դա «հավանաբար Դավիթ Բաղիշեցու պատմությունից» է: Տե՛ս Լ. Խ ա շ ի կ յ ա ն, Գլածորյան համալսարանը և նրա սաների ավարտական ատենախոսությունները, Երևանի պետական համալսարանի գիտական աշխատություններ, հատոր 23, Երևան, 1946, էջ 428: Ավելորդ չի լինի նշել, որ այս Դավիթ Բաղիշեցին (XVII դ.) նույնպես երաժիշտ էր, որի համար էլ ժամանակակիցները նրան անվանել են «քաջայաղթ փիլիսոփա» (տե՛ս Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 2, կազմեց Վ. Հակոբյան, Երևան, 1956, էջ 287):



կանս ընդունելի է յեկեղեցի. և աւելին քան դայս՝ խոտելի է և անպիտան»<sup>64</sup>: Արդ՝ Գր. Տաթևացու քննարկվող ցուցակում առաջին հիշատակութիւնը վերաբերում է Մաշտոցին. «Նախ՝ մեծն Մեսրոպ ըզկարգն Ապաշխարութեան»<sup>65</sup>:

Զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանի հայ մատենագրութեան մասին մեր խոսքըն ամփոփելուց առաջ հարկ է անցնել միջնադարյան մեր գրիչներից մեկին, որը, ըստ երևույթին ուսուցողական նպատակներով, շարականների հեղինակների անունները թվարկել է ռոտանավորի ձևով: Դա Առաքել Սյունեցին է (XV դ.), որի արդեն հրատարակված բանաստեղծութիւնների մեջ կա մեկը, «Վասն շարական արարողաց» խորագրով<sup>66</sup>: Ծանոթանալով դրան տեսնում ենք, որ Սյունեցին իսկապէս թվարկում է շարականների հեղինակներին և՛ առաջին հերթին՝ «Մեծն Մեսրոպ զարմանալին»<sup>67</sup>, առանց, սակայն, մեկ առ մեկ հիշատակելու նրանց երգերը: Բայց Առաքել Սյունեցու քերթվածում կա նաև մի այլ վկայութիւն, որը խիստ կարևոր է մեզ համար: Ավարտելով նշանավոր անունների թվարկումը, նա ավելացնում է.

«Նոցա գրուխըն ամենին  
Մեսրոպ, Սահակն էր պարթևին.  
Բուն թարգմանիչը հայոց ազգին,  
Սուրբ երաժիշտը աստուածային  
Այնք որ ուրեակ ձայնս կարգեցին,  
Եւ կրեկնակի Ստեղի եղին» (ընդգծումը մերն է.—Ն. Ք.)<sup>68</sup>:

Առաքել Սյունեցու այս վկայութիւնը կարծեքավորվի, եթե մտաբերենք, որ նա իր կրթութիւնն ու գիտելիքները ստացել է հենց Գր. Տաթևացու մոտ, որի քննորդին էր և աշակերտը<sup>69</sup>:

Այժմ եթե փորձենք մեկ հայացքով ընդգրկել, ինչպես V, այնպես էլ X—XV դարերի հեղինակների մեզ հետաքրքրող վկայութիւնները, ապա կտեսնենք, որ վերջիններս երկու նոր տեղեկութիւններ են հաղորդում մեզ. ա) Մաշտոցը, Սահակի հետ միասին կարգավորել է Հայոց պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ձայնեղանակները, և բ) ճգնելիս, «քառասնորդաց» օրերին, նա հորինել է ապաշխարութեան երգերը: Բայց անհրաժեշտ է դիտել, որ բերված երկու տեղեկութիւններն էլ, նոր լինելով հանդերձ, յուրատեսակ ընդլայնումն ու մեկնաբանութիւնն են Մաշտոցի մասին դեռևս V դարում հարևանցի կամ սեղմ արտահայտված մտքերի, ինչպես նույնը նկատեցինք նաև Մ. Խորենացու այլ վկայութեան կապակցութեամբ, որը վերաբերում էր Մաշտոցի երաժշտամանկավարժական գործունեութեանը: Այսպես, վերը բերված տեղեկութիւններից առաջինը համապատասխանում է Կորյունի արտահայտած այն մտքին, ըստ որի՝ Մաշտոցը փաստորեն մասնակից էր եղել ժամանակի «հասարակաց աղօթքի» հայացման և կանոնավորման գործին (որովհետև դա ենթադրում է նույն «աղօթքի» նաև երաժշտական կողմի կարգավորումը). իսկ երկրորդը՝

64 Գիրք հարցմանց երիցս երանեալ սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Տաթևացոյն, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 638:

65 Նույն տեղում, էջ 637:

66 Առաքել Սյունեցի և իր քերթուածները, ուսումնասիրութեամբ հրատարակեց Մ. Պոստրեան, Վենետիկ, 1914, էջ 321—323:

67 Նույն տեղում, էջ 321:

68 Նույն տեղում, էջ 322—323:

69 Նույն տեղում, էջ Ե—ԺԶ (Առաքել Սիւնեցոյ վարքը):



V դարի այն տվյալներին, որոնց համաձայն՝ Մաշտոցը ճգնելիս տարվում էր երգեցողությամբ (Կորյուն) և որ գրերի գյուտից ու Աստվածաշնչի թարգմանությունից հետո ճոխացավ հայոց եկեղեցական պաշտամունքը (Փարսեցի, տե՛ս վերը):

Մաշտոցին վերաբերող և քիչ առաջ բերված երկու նոր տեղեկությունները ողջ միջնադարում նախ քիչ այլափոխվում են, բայց շուտով վերականգնվում և հաստատվում իրենց նախկին ձևով:

Այսպես, 1625 թվականին դադափարված մի Շարակնոցում Մաշտոցին են վերագրվում ոչ միայն «Ապաշխարութեան», այլև ...«զՂազարու, զԳալստեան [և] զԱւագ շարաթու» շարականները<sup>70</sup>: Այս հավելյալ և բուրբուլին անստույգ տվյալները, սակայն, պարզապես «մաղվում» են հենց նույն ժամանակաշրջանի գիտնականների կողմից: Դրանցից հիշատակության արժանի են՝ Ստեփանոս Չիք Զուղայեցին<sup>71</sup> և Հակոբ Սսեցին<sup>72</sup>: Նրկուան էլ ապրել են XVII դարի առաջին կեսում և կազմել շարականների հեղինակների մեկական ցուցակ, ոտանավորի ձևով: Ստեփանոս Չիք Զուղայեցին գրում է.

«Նախ մեծ Մեսրոպ Տարօնեցին  
Ըղկարզ Աղցիցն ամենեկին»<sup>73</sup>:

### Իսկ Հակոբ Սսեցին՝

«Նայ Աղցաց կարգն է Մեսրոպայ»<sup>74</sup>:

Դիտելի է կարևոր է, որ այս գրիչները, ապրելով միևնույն ժամանակ, բայց բուրբուլին տարբեր վայրերում, Մաշտոցի երաժշտա-բանաստեղծական վաստակի մասին նույն բանն են վկայում («Աղցաց կարգից» ստուգասիրաբար դուրս թողնելով՝ «ըզկիրակէքնՅԱղուհացին»), և դրանով իսկ վերականգնում X—XV դարերի գիտնականների հավաստի կարծիքը տվյալ հարցում:

Հետևյալ՝ XVIII դարի առաջին կեսում, մտքերի մի զգալի տարուբերում է նկատվում այն հարցում, թե ո՞վ է իսկապես կարդավորել Հայոց ձայնեղանակները՝ Սահա՛կը, թե՛ Մաշտոցը: Բայց քիչ ավելի ուշ, այս հարցում էլ վերահաստատվում է X—XV դարերի գիտնականների վստահելի կարծիքը:

Խոսելով վերոհիշյալ գործը հատկապես Սահակին վերագրող աղբյուրների

70 Տե՛ս Հ. Տ ա շ յ ա ն, Տուցակ հայերէն ձևագրաց, Վիեննա, 1895, էջ 441:

71 Մի ժամանակ Ն. Ակինյանի շանքերով այս հեղինակի մասին բավական լրիվ պատկերացում էր ստեղծվում կարծես (տե՛ս Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Ստեփանոս Չիք Զուղայեցի, գրիչ, նկարիչ և տաղասաց քահանայ, «Հանդես Ամսօրնայ», 1947, № 2, էջ 112—123), սակայն Հ. Քյուրտյանի կատարած հետաքննությամբ պարզվեց, որ Ստ. Չիք Զուղայեցու մասին իսկապես քիչ բան գիտենք (տե՛ս Հ. Ք յ ու ռ տ յ ա ն, Ստեփանոս նաղաշ երեց Զուղայեցի, «Բազմավէպ», 1948, № 1—2, էջ 9—15):

72 Մրա մասին մի քանի համառոտ տեղեկություններ կան, տե՛ս Ա. Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն, Անտիպ էջեր միջնադարյան հայկական պոեզիայից, Գիտական նյութերի ժողովածու (ՀՍՍՌ Մի-նիստրների սովետին կից պետական ձեռագրատուն—Մատենադարան), № 2, Նրևան, 1949, էջ 193—195:

73 Ի տէր Ստեփանոսէ գիտնական քահանայէ ասացեալ սակաւ ոտանաւորս յաղագս շարականաց թէ յումմէ են երգեալ, Մատենադարան, ձեռ. № 1424, էջ 247:

74 Ոտանաւոր վասն ցուցանելոյ զերգող շարականացս, յոգեալ ըստ նախադիժ տանց, Մատենադարան, ձեռ. № 3107, էջ 138ր:



մասին, այստեղ կարող ենք վկայակոչել մեր՝ հնատիպ Հայսմավուրբները<sup>75</sup>, որոնց մեջ՝ Սահակի, Մաշտոցի և թարգմանչաց տոնին նվիրված հոգվածում՝ ի միջի այլոց կարգում ենք հետևյալը. «Արարին և երգս շարականաց և կարգեցին եղանակս յամենայն ձայնից, զորս բաժանեաց ի միմեանց սուրբ հայրապետն, հոգելի տէրն՝ Իսահակ Պարթևն՝ տասն ձայնս ըստ թվոյ ժ արարածոց»<sup>76</sup>։ Այնուհետև թվարկվում են հիշյալ «արարածները», հետո նաև՝ ձայնեղանակները և այլն։ Այս կարգի մի հինավուրց գրության մասին ավելի մանրամասն խոսելու առիթն ունեցել ենք արդեն<sup>77</sup>։

Այստեղ մեր ուշադրությունը գրավողն այն է, որ նույն XVIII դարի առաջին կեսում Կ. Պոլսում հրատարակված և Ղազար Ծահկեցի վարդապետի (հետագայում կաթողիկոս) գրչին պատկանող մեկ աշխատության մեջ ձայնեղանակների կարգավորումը վերագրված է Մաշտոցին, հետևյալ ձևով. «Եւ ինքն (Մաշտոցը) զարգարէ զեկեղեցիս կարգօք և կրօնիւք և ասէ ըզկարգն ապաշխարութեան շարականաց և հաստատէ ի մեզ զերաշտականացն եղանակք»<sup>78</sup>։

Իրողությունը, սակայն, ըստ բոլոր տվյալների, այն է, որ ձայնեղանակների կարգավորման բնագավառում նույնպես Սահակն ու Մաշտոցը գործել են միասին, ինչպես վկայում էր դեռևս Առաքել Սյունեցին։

Հայկական գրավոր աղբյուրներում այդ տվյալը վերահաստատվում է XIX դարի սկզբին Կ. Պոլսում հրատարակված և արդի բանասիրության մեջ օգտագործվող Շարակնոցում, որտեղ իր ժամանակի շափանիշով ստուգված, վերագնահատված և ի մի են բերված շարականների հեղինակներին, այդ թրվում և Սահակին ու Մաշտոցին վերաբերող տեղեկությունները, հետևյալ կերպ.

«Որք զծորանս հոգևոյն արբին, և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց։

Նախ՝ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրօպ՝ ասացին զութն եղանակաւոր ձայնսն, և զերկու ձայն ստեղիս։

Ապա սուրբն Իսահակ՝ զՂազարուն և զկարգն Աւագ շարաթեան։

75 Հայսմավուրբների մասին նախընտրեցինք այստեղ խոսել մի քանի պատճառով։ Ձեռագիր հայսմավուրբները, այդ թվում և միայն Մատենադարանում պահվողները, թվով շատ են և դեռևս չեն ուսումնասիրված, նրանց նյութերի աստիճանական կուտակման և հարստացման, ինչպես նաև ժամանակի ընթացքում իրարից տարբերվող ուրույն խմբագրությունների գոյացման տեսակետից։ Մեր կարծիքով Գ. Փեշտրմալյանն ու Մ. Ավզերյանը այդ գործի սկիզբն են դրել միայն։ (Տե՛ս Ցայսմաւորք ըստ կարգի բնութիւյազոյն օրինակի, Կ. Պոլիս, 1834, Գ. Փեշտրմալյանի Յառաջաբանը, և Մ. Ավզերյան, Լիակատար վարք, հատոր ԺԱ, էջ 28)։ Ուստի առաջիկա նկատի չենք առնում մեզ մոտ պահվող նույնիսկ մի քանի հնագույն գրչագիր հայսմավուրբները, նշելով սակայն, որ սովետահայ գիտնականները Մատենադարանի ձեռագիր Հայսմավուրբներում նույնպես տարբերում են մի քանի խմբագրություններ (տե՛ս Շ. Ա. և Ս. Ս. Ն., Հայկական մատենագիտություն, հատ. Ա, էջ 33)։ Մեր հնատիպ Հայսմավուրբների հիմքում թեև բնկած է Գրիգոր Ելաթեցի Մերենցի խմբագրությունը (XV դ.), սակայն նրանցում երկու այլ խմբագրություններից առնված և ի մի բերված նյութեր էլ կան։ Այնպես որ այդ հնատիպերը, որոշ խմբագրով, նույնպես ուրույն խմբագրություն պիտի համարել։ Եվ վերջապես խնդրո առարկա հնատիպերը, որոնք XVIII դարի առաջին կեսում Կ. Պոլսում հրատարակվել են մի քանի անգամ, ժամանակին համարվել են «սովորական»՝ այն է՝ ընդհանրացած և տարածված (տե՛ս Մ. Ավզերյան, հիշատակված աշխատությունը, էջ 28)։

76 Գիրք որ կոչի Ցայսմաւորք, Կ. Պոլիս 1730, էջ 2Գ (Հոռի Ը և Սեպտեմբերի Ժէ)։

77 Տե՛ս մեր հոդվածը՝ Ձայնի մասին ուսմունքը հին և միջնադարյան Հայաստանում, «Բանբեր Մատենադարանի», № 6, Երևան, 1962, էջ 142—143։

78 Գիրք աստուածաբանական որ կոչի Գրախոս ցանկալի, շարադրեալ ի Ղազարու աստուածաբան վարդապետէ Ծահկեցոյ, Կ. Պոլիս, 1735, էջ 623։



Եւ սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան»<sup>79</sup>։

Այնուհետև նույնը անփոփոխ կրկնվում է շատ Չայնքաղներում<sup>80</sup>, Շարակնոցի 1853 թվականի հրատարակությունում<sup>81</sup> և հուսկ ուրեմն՝ Չայնագրեալ շարակնոցում<sup>82</sup>։

Սրանով ավարտենք հայկական հին և միջնադարյան մատենագրության մեջ Մաշտոցի երաժշտական գործունեության վերաբերող վկայությունների արձանագրման ընթացքի հետաքննությունը։ Վերջինս ցույց է տալիս, որ՝ Մաշտոցի երաժշտական գործունեության երեք տարրեր կողմերը վկայող մեզ հայտնի տվյալները ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ Հայոց այբուբենի ստեղծողի մասին դեռևս Կորյունի կողմից արձանագրված, բայց ինչ-ինչ պատճառներով սեղմ ու սխեմատիկ ձևակերպված երեք համապատասխան մտքերի ընդլայնումն ու մեկնությունը, և որ՝ այդ ընդլայնումն ու մեկնությունը կատարվել է աստիճանաբար՝ հիմնականում Մ. Խորենացուց մինչև Առաքել Սյունեցին (X—XV դդ.), ապա և՛ ձեռք բերված արդյունքների ճշգրտման, ինչպես և զանազան անստույգ տվյալների մերժման առումով՝ ընդհուպ մինչև XIX դարի սկիզբը։

Այս վերջին հանգամանքը արժանի է հատուկ ուշադրության, որովհետև խոսում է այն մասին, որ միջնադարի ընթացքում Մաշտոցի վերաբերյալ մեզ հետաքրքրող տեղեկությունները ոչ միայն աստիճանաբար կուտակվել են, այլև՝ պետք եղած դեպքում՝ զտվել ու մաղվել։ Ելնելով սրանից՝ հիշյալ տեղեկությունները մենք պետք է համարենք ոչ թե «ավանդություն», այլ միջնադարի շափանիշով գիտական պրպտումների արդյունքն ու արդասիքը։ Էջերի սղությունը մեզ թույլ չի տալիս այստեղ մի առ մի հիշատակելու սկզբունքորեն հակառակը պնդող հեղինակներին և հակաճառելու նրանց։ Նշենք միայն, որ հայ մատենագիտության գիտակ Հ. Անասյանը, բոլորովին նոր տեսանկյունից է դնահատում, օրինակ, շարականների հեղինակների հենց միջնադարից հկող ցուցակները։ Այդ ցուցակներից գլխավորագույնները հրատարակելով որպես մատենագիտական բնագրեր, նա ցույց է տալիս սկզբնական մի բնագրի «մշակումն ու զարգացումը», մատնանշում է «սրբագրությամբ ու հավելումներով» աչքի ընկնող խմբագրությունները և ընթերցողի ուշադրությունն է հրավիրում այնպիսի բնագրերի վրա, որոնք, միջին տեղ գրավելով, «օգնում են պատկերացնելու անցման գիծը» և այլն (ընդգծումները մերն են—Ն. Թ.)<sup>83</sup>։

Բայց սրանով ասել չենք ուզում, որ միջնադարյան վկայությունները ստուգելի ու քննելի չեն։

<sup>79</sup> Շարակնոց, Կ. Պոլիս, 1815, էջ 2։ Շահեկան է դիտել տալ, թե շարականների հեղինակների այս ցուցակը, որը բանասիրության մեջ օգտագործվում է որպես «անանուն խմբագրություն» (տե՛ս Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. Ա, էջ LXVIII) . բայց երևույթին, բանիմաց Գրիգոր վարժապետ Փեշտրմալճյանի խմբագրությունն է։ Բ. Կյուլեսերյանը, խոսելով Շարակնոցի 1834 թվականի հրատարակությունում (Կ. Պոլիս) բերված ցուցակի մասին, գրում է. «Հաւանաբար Փեշտրմալճյան Գրիգոր վարժապետի մշակած ցանկն է ասիկա» (տե՛ս «Հասկ», Անթիլիաս, 1935, № 11—12, էջ 127)։ Իսկ այս վերջին Շարակնոցը, որ կոչվում է «վերստին տպեալ», առհասարակ 1815-ի հրատարակության հիման վրա է պատրաստված և նրանում բերված շարականների հեղինակների ցանկն էլ նույնն է 1815-ի հրատարակությունում զետեղված ցանկի հետ։

<sup>80</sup> Տե՛ս, օրինակ, Չայնքաղ Շարական, էջմիածին, 1833, էջ 3։

<sup>81</sup> Շարակնոց, Կ. Պոլիս, 1853, էջ 2։

<sup>82</sup> Չայնագրեալ Շարական հոգևոր երգոց, Վաղարշապատ, 1875, էջ 2։

<sup>83</sup> Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. Ա, էջ XVIII—XIX։



Վերը շարադրված նյութը մեզ հիմք է տալիս առանձնացնելու և հատուկ քննարկելու հետևյալ երեք հարցերը: Ա) Մաշտոցն ու Հայոց ձայնեղանակների կարգավորումը: Բ) Մաշտոցն ու հայկական առաջին դպրոցներում կրգ-երաժրշտութիւնն ուսուցումը: Գ) Մաշտոցն ու ապաշխարութիւնն երգերը: Ստորև քննարկումը կկատարվի նշված հերթականութեամբ: Ըստ այդմ՝ երեք դեպքում էլ մենք կելնենք միջնադարում բյուրեղացած և մեզ արդեն ծանոթ այն վկայութիւններից, որոնք, համապատասխանաբար, կապվում են հիշյալ երեք հարցերից ամեն մեկի հետ:

Ա. «Նախ՝ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրոպ՝ ասացին դուքն հղանակաւոր ձայնսն, և զերկու ձայն ստեղիս»:

Այն մասին՝ թե սույն վկայութիւնից պիտի ենթադրել, որ Սահակն ու Մաշտոցը փաստորեն կարգավորել կամ վերակարգավորել են Հայոց ձայնեղանակները, և ոչ թե, ասենք, ստեղծել դրանք՝ խոսք կլինի իր տեղում: Այժմ նախ նշենք, որ սույն վկայութիւնը առհասարակ քննելի է երեք առանձին խնդիրների առումով, որոնք են՝ 1. Սահակի և Մաշտոցի կողմից Հայոց ձայնեղանակների կարգավորման խնդիրը ինքնին, 2. V դարում կարգավորված այդ ձայնեղանակների թվաքանակի խնդիրը և 3. ձայնեղանակների դասակարգման համար V դարում կիրառված սկզբունքի խնդիրը: Սակայն վերջին երկու խնդիրների քննարկումը, որ մեզ շատ հետուն կտաներ, դուրս է սույն հոդվածի սահմաններից: Այնպես որ կանգ առնենք վերոհիշյալ խնդիրներից միայն առաջինի վրա:

Այն նույնպես բաժանելի է ինքն իր մեջ, այսպիս. Հայաստանում դրերի գլուտից հետո ազգային երաժշտութիւնն ձայնեղանակների կարգավորութիւնն հարցն առհասարակ, և այդ գործը գլուխ բերած անձնավորութիւնների հարցը մասնավորապես:

Ինչպես արդեն դիտենք, սույն հարցերի վրա որոշակի լույս սփռող կոնկրետ տեղեկութիւններ V դարից մեզ չեն հասել: Ուստի այդ հարցերի քննարկման համար պարզելու ենք նախ, թե պատմականորեն անհրաժեշտութիւն կա՞ր արդյոք, Հայաստանում դրերի գլուտից անմիջապես հետո Հայոց ձայնեղանակների կարգավորման, և եթե այո՝ ապա այդ գործը ո՞վ կարող էր գլուխ բերած լինել V դարի սկզբներին:

Վերևի վկայութիւնն մեզ «ուրիշ հղանակաւոր ձայն» և «երկու ձայն ստեղի» արտահայտութիւնների տակ պիտի հասկանալ հենց այն, ինչ անվանում ենք ձայնեղանակներ: Գրանք կազմել են ֆեոդալական Հայաստանի պրոֆեսիոնալ երգարվեստի հիմքը:

Ձայնեղանակները չեն ստեղծվում առանձին անհատների կողմից: Այլ՝ ծագում և զարգանում են ժողովուրդների երաժշտական դարավոր պրակտիկայի հիման վրա, ըստ պրոֆ. Քուշնարյանի, որպես արդյունք՝ «Երաժշտակերպարային բնութագրերը տիպականացնելու ձգտման»<sup>84</sup>: Իսկ առանձին անհատներ կարող են միայն տեսականորեն իմաստավորել այդ ձայնեղանակները, կարգավորել կամ վերակարգավորել դրանք:

<sup>84</sup> X. С. Кушнарев, Вопросы истории и теории Армянской монодиальной музыки, Ленинград, 1958, էջ 39.



Հին աշխարհի քաղաքակիրթ գրեթե բոլոր ժողովուրդների՝ հնդիկների, եգիպտացիների, փյունիկեցիների, հույների, հրեաների, ասորիների և արարների մոտ երաժշտությունը ձայնեղանակների բաժանելու պրակտիկան կիրառվել է շատ հետաժողովուրդներին<sup>85</sup>: Եվ բոլոր ժողովուրդների մոտ էլ տարբեր ժամանակներում առաջ է եկել ձայնեղանակների կարգավորության կամ վերակարգավորության անհրաժեշտությունը: Որովհետև անցյալում, նոտագրության սրև է ունիվերսալ սխեմանի բացակայության պայմաններում, երբ կատարողները ստիպված էին լինում հենվել միայն իրենց լսողության և հիշողության վրա, ապագա երգիչների համար ձայնեղանակների յուրացումը նույնքան անհրաժեշտ էր, ինչքան ասենք, երաժշտական գրաճանաչության իմացումը՝ մեր օրերի երաժիշտների համար<sup>86</sup>:

Վաղ միջնադարում նոր որդեգրված պաշտամունքային արարողությունը կանոնավորելու, նրա երաժշտական ձևավորումը ունիֆիկացնելու ընդհանուր ձգտման, ինչպես նաև առհասարակ պրոֆեսիոնալ երգարվեստի զարգացման նոր կենտրոնների՝ վանքերի ու դրանց կից դպրոցների հաստատման կապակցությամբ, տարբեր ժողովուրդների մոտ առաջ է գալիս ձայնեղանակների նոր կարգավորության անհրաժեշտությունը: Մանավանդ որ այդ դպրոցներում՝ նույնիսկ միջին դարերում՝ ապագա պրոֆեսիոնալ երգիչների դաստիարակությունը սկսում էին մանուկ հասակից<sup>87</sup>, ընդհատում այն տղաների արբունքի շրջանում, և շարունակում դրանից հետո: Բուն երգեցողության ուսուցումը այնքան դժվար էր, որ սանիկները չէին հասցնում երգ կատարելու արվեստը յուրացնել մինչև տղայական ձայնի բեկման շրջանը: Մինչ այդ նրանց կատարած վարժությունների նպատակն էր՝ գործնականում յուրացնել ձայնեղանակների սկզբունքը, սովորել ու հիշել մեղեդիական տիպական դարձվածքներից գլխավորապես նրանք: Ուստի՝ մանուկների երաժշտական դաստիարակության այս գործը հուսալի հիմքերի վրա դնելու համար ևս, բնականորեն ծագում էր ձայնեղանակների կարգավորության անհրաժեշտությունը: Եվ բոլորովին պատահական չէ, որ հենց վաղ-միջնադարի եկեղեցական շատ նշանավոր գործիչներ, այսպես թե այնպես, գրադվեցին նաև պաշտամունքային արարողության երաժշտական մասի բարեկարգության ու ձայնեղանակների դասակարգման հարցով: Արևելքում՝ Զոսիմոս Աղեքսանդրացին<sup>88</sup>, Բարսեղ Կեսարացին<sup>89</sup>

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 45:

<sup>86</sup> Պետր է ասել, որ իրերի այս միճակը սկզբունքային փոփոխության շնորհիվ էր նաև այն բանից հետո, երբ Հայաստանում ծագեց ու զարգացավ ձայնագրության խաղային գրությունը: Հայտնի է, որ առհասարակ նոտագրության նեմային գրությունը երաժշտական կրթական սխեմանում չէր ազդեցություն ձայնագրագրության բաժանումը եղանակների կարգավորման մասին գիտությունից (տե՛ս Т. Ливанова, История Западноевропейской музыки, Москва, 1939, էջ 66—67):

Երեստ հատկանշական է, որ այս միտքը Ե. Տնտեսյանը հայտնում է նույնիսկ հայկական նոր ձայնագրության սխեմանի կապակցությամբ (Ե. Տնտեսյան, Նկարագիր երգաց, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 881):

<sup>87</sup> В. А. Багадуров, Очерки по истории вокальной методологии, часть I, Москва, 1929, էջ 21—22:

<sup>88</sup> Besseler, Die Musik des Mittelalters der Renaissance, էջ 54, տե՛ս Р. Грубер, История Музыкальной культуры, т. I, ч. первая, М.—Л., 1941, էջ 524:

<sup>89</sup> Ձայնեղանակների ծագումնաբանության մասին Բարսեղ Կեսարացու մեկ գրվածքը Բարգմանաբար պահպանված է հայկական ձեռագրերում: Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 599, էջ 42ա:



և Սելերիոս Անտիոքացին<sup>90</sup>, Արևմուտքում՝ Ամբրոսիոս Միլանցին, Գրիգորիոս Ա. Պապը<sup>91</sup> և ուրիշներ, էլ շխտելով մի շարք ասորի նշանավոր եկեղեցականների մասին<sup>92</sup>:

Հայ երաժշտության ձայնեղանակներն իրենց ծագումով նույնպես շատ հին են, սկիզբ են առնում Հայոց պատմության ամենավաղ շրջանում<sup>93</sup> և հայերը նույնպես տարրեր ժամանակներում զբաղվել են դրանց տեսական իմաստավորման ու դասակարգման հարցով<sup>94</sup>: Այս հարցը հատուկ նշանակություն ձեռք բերած պիտի լիներ Հայաստանում մանավանդ քրիստոնեության պետական կրոն դառնալուց հետո, որովհետև այստեղ ևս զգալի էր պաշտամունքային նորարարողությունը կանոնավորելու և կրթական գործը բարեկարգելու ընդհանուր ձգտումը, դեռևս Մաշտոցից էլ առաջ: Համենայն դեպս գիտենք, թե այդ ուղղությամբ լուրջ աշխատանքներ էր տանում դեռևս ներսևս մեծը, որի օրոք «լուսավորութիւն կարգի եկեղեցւոյ ամենապայծառ ծաղկեաց ամենամեծ լիութեամբ... և բազմացան կարգը սրբութեան պաշտամանց» և որը՝ «կարգէր ... դպրոցս յունարէն և ասորերէն յամենայն գաւառս Հայոց»<sup>95</sup>: Սակայն այս երկու բնագավառներում էլ հիմնական բարեփոխությունները մեզ մոտ կատարվեցին, ինչպես հայտնի է, գրերի գյուտից հետո, երբ պաշտամունքային նորարարողությունը հայացավ, և երբ Մաշտոցի օրոք ու նրա ձեռքով Հայաստանում բացվեցին առաջին հայկական դպրոցները, որոնցում կրթական ողջ աշխատանքը դրվեց նոր հիմքերի՝ մեսրոպյան հայերենի գրաճանաչության ու իմացության վրա: Եվ հենց սրանից էլ պարզ հետևում է, որ գրերի գյուտից հետո Հայաստանում անխուսափելիորեն առաջ պիտի գար նաև հայ երաժշտության ձայնեղանակների վերանայման ու կարգավորության անհրաժեշտությունը: Նախ՝ ծեսի ու արարողության երաժշտական ձևավորումն էլ բարեկարգե-

<sup>90</sup> Անտիոքի պատրիարք՝ 512—518 թվերին. «ութ-ձայնի» հին վերսիաներից՝ մեկի հեղինակը. տե՛ս Rubens Duval, Anciennes Litteratures Chretiennes (La litterature Syriaque), Paris, 1907, էջ 317:

<sup>91</sup> Л. Сакетти, Краткая историческая Музыкальная хрестоматия, СПб, 1896, էջ 31—33:

Պրոֆ. Գրուբերի կարծիքով այս և նման տիպի եկեղեցականները նաև երաժշտական-հասարակական եռանդուն գործիչներ էին, որոնք համարձակորեն ձեռնամուխ էին լինում, մասնավորապես, երաժշտական պրակտիկայի վերակառուցմանը (Р. Грубер, История музыкальной культуры, т. I, ч. первая, էջ 522—523):

<sup>92</sup> Ասորի հնազույն երաժշտական գործիչներից Բարդաժանի և Եփրեմ Խորինի մասին պիտի խոսենք իր տեղում: Այստեղ նշենք խիստ հատկանշական հետևյալ փաստը: Նույնիսկ VIII դարի կեսերին, երբ նեստորական եկեղեցու ներկայացուցիչներից Բարայր երգ-երաժշտության ուսուցման գործը բարեկարգելու նպատակով հիմնադրեց երաժշտական նոր դպրոցներ, ստիպված եղավ զբաղվելու ձայնեղանակների հարցով (Wallis Budge, The Book of Governors, vol. I, London, 1893):

<sup>93</sup> X. С. Кушнарев, Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, Ленинград, 1958, էջ 39:

<sup>94</sup> Ըստ երևույթին մեր ձայնեղանակների տեսական իմաստավորման առաջին փորձերը կատարված են աշխարհիկ երաժշտության մշակների կողմից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 95—96, ապա և Հ. Հովհաննիսյան, Հայ երաժշտության պատմություն, էջ 45, ձեռագիր Հայկ. ՍՍՌ կուլտուրայի մինիստրության արվեստի և գրակ. թանգարանի): Պիտի ընդունել նաև, որ այս գործում որոշ նախաձեռնություն հանդես բերած կլինեին քրմական դասի ներկայացուցիչները ևս հեթանոսական Հայաստանում:

<sup>95</sup> Փ ա լ ա ս տ ո ս Բ ու զ ա ն դ ա Յ ի, Պատմութիւն Հայոց, Վենետիկ, 1889, էջ 78:



լու և ի հարկին հայացնելու, ապա և հայկական նոր դպրոցներում երգ-երաժրշտութիւն դասավանդումը նույնպես նոր հիմքերի վրա դնելու համար:

Արդ՝ եթե շարհամարհներ պատմական որոշակի տվյալների բացակայութեան պայմաններում առողջ դատողութեան վրա հենվելու մեթոդը, ապա պետք է բնդունենք, որ ձայնեղանակների վերանայման ու վերակարգավորութեան գործը նույնպես զույս բերած պիտի լինենին հենց Սահակն ու Մաշտոցը: Որովհետև նրանք V դարի մշակութային խոշոր շարժման ռահվիրաներն էին, և, որպես այդպիսիք, կարևոր շատ գործերի նախաձեռնողները: Այնուհետև, նրանք իրենց շրջապատի ամենազարգացած գործիչներն էին, և, հետևաբար, երաժշտութեան տեսութեանն ու գործնականին էլ քաջատեղյակ մարդիկ, մի բան, որ պայմանավորված էր նաև ժամանակին բնդունված կրթական յուրահատուկ սիստեմով: Արդեն Սահակի մասին Ղ. Փարպեցին ասում է, որ նա «եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տառիցն»<sup>96</sup>, շեշտելով նրա հելլենական կրթութեան ստացած լինելը: Նույնպիսի կրթութեան ստացել էր նաև Մեսրոպը. «Ի մանկութեան տիսն վարժեալ հելլենական դպրութեամբն»<sup>97</sup>: Եվ վերջապես՝ Սահակն ու Մաշտոցը անմիջականորեն պատասխանատու էին ծեսի և արարողութեան նաև երաժշտական մասի բարեկարգման համար. առաջինը՝ իր պաշտոնի իսկ բերումով, իսկ երկրորդը՝ վարդապետի և ուսուցչի իր հասարակական մեծ դիրքով:

Բայց կա և մի այլ նշանակալից հանդամանք:

Գրերի գյուտից հետո պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ձայնեղանակների վերանայումն ու կարգավորումը հատուկ նշանակություն ունի նաև այն պատճառով, որ ծեսի և արարողութեան եռանդուն հայացման հերոս ժամանակաշրջանում «եկեղեցու առաջ ծառանում էր աշխարհիկ երաժշտական ու երաժրշտա-տեսական ծառանդութեան յուրացման հարցը»<sup>98</sup>: Այսինքն, երաժշտական արվեստի բնագավառում նույնպես աշխարհիկ-ժողովրդականի և հոգևոր-պրոֆեսիոնալի փոխհարաբերությունները սլարդելու և կայունացնելու հարցը՝ լեզվա-ոճային տեսակետից առաջինը բնդունելով որպես երկրորդի բնական ու գլխավոր աղբյուրը: Ահա, այս տեսանկյունով էլ նայելով խնդրին, մենք նորից ենք համոզվում, որ գրերի գյուտից հետո մեր ձայնեղանակների կարգավորման գործը նախաձեռնած պետք է լինենին հենց Սահակն ու Մեսրոպը: Որովհետև այդ նրանք էին, որ աշխարհիկ-ժողովրդականի և հոգևոր-պրոֆեսիոնալի նոր փոխհարաբերությունների ստեղծման տեսակետից բավականին փորձ էին կուտակել արդեն՝ Հայոց գրական՝ այդ թվում և պաշտամունքային գրքերի լեզուն հիմնելով ժամանակի խոսակցական լեզվի վրա: Եվ հարկ է դիտակցել, այս կասկածից զուրկ, որ Հայաստանում հոգևոր երաժշտությունը իր լեզվա-ոճային կողմով սկզբից ևեթ այնքան ամուր խարսխվեց ժողովրդական և գուսանական երգաստեղծութեան վրա, որ երբ, միջին դարերում, պաշտամունքային գրքերի գրական լեզուն արդեն հնացած լինելով բոլորովին անմատչելի դարձավ հոժ զանգվածների համար<sup>99</sup>, վերջիններս ծեսի ու արարողութեան հետ

<sup>96</sup> Ղ ա գ ա ր ա յ Փ ա ր պ ե ց ի ո յ Պատմութեան Հայոց, Տիգրիս, 1904, էջ 16:

<sup>97</sup> Կ ո ր յ ո ւ ն, Վարդ Մաշտոցի, էջ 36:

<sup>98</sup> X. C. Кушнарeв, Вопросы Истории и теории Армянской монодической музыки, էջ 98:

<sup>99</sup> Ըստ պրոֆ. Լ. Անադյանի՝ «Գրական լեզվի և ժողովրդական լեզվի տարբերությունը մեծազույն շափերի է հասնում ժԱ դարից հետո», այն աստիճան, որ «լեզվի տարբերությունը



դարերով կապված մնացին՝ դիսավորապես շնորհիվ տոհմիկ, ազգային, և արևելահային և արևմտահային մշտապես ու հավասարապես հասկանալի, հարազատ երաժշտության: Հմուտ ձեռքեր էին պետք՝ հոգևոր երգարվեստը սկզբից ևեթ այդ ուղու վրա կանգնեցնելու համար:

Վերջապես՝ հայոց ձայնեղանակների կարգավորության գործում բուն իսկ Մաշտոցի մասնակցության անհրաժեշտությունը ավելի հստակ պատկերացնելու համար պետք է նկատի առնել հետևյալ կարևոր պարագան:

Ինչպես դա հաստատում է պրոֆ. Ք. Քուշնարյանը, Հայաստանում, երաժշտական արվեստի զարգացման մանավանդ վաղ-քրիստոնեական շրջանում, «համաժողովրդական երաժշտական լեզվի մասշտաբով որոշիչ» է եղել՝ հատկապես՝ լադո-ինտոնացիոն սկզբունքը (հիմունքը): Եվ դա՝ եկեղեցու կողմից աշխարհիկ երաժշտության ձայնեղանակներն ու նրանց հատուկ լադո-ինտոնացիոն օրինաչափությունները յուրացնելու շնորհիվ<sup>100</sup>: Սրանից բխում է, որ, ինչպես և սպասելի էր, գրեթե գյուտից հետո Հայոց ձայնեղանակների վերանայումն ու կարգավորումը փաստորեն ենթադրում էր նաև ձայնեղանակների՝ ըստ կարելիության համազգային մասշտաբների ունեցող մի սիստեմի հաստատումն ու վավերացումը:

Արդ՝ հին աշխարհի ժողովուրդների մոտ ձայնեղանակների սիստեմի գոյացումը համազգային մասշտաբով միշտ էլ ենթադրել է տվյալ ժողովրդի տարրեր հատվածների, կամ տվյալ երկրի տարրեր մարզերի բնակիչների երաժշտական պրակտիկայում բյուրեղացած լադերի համակենտրոնացում: Այդ մասին կարելի է դատել մի շարք ժողովուրդների երաժշտական լադերի հին անուններից էլ: Օրինակ, հին հունական երաժշտության մեջ դորիական լադը այդպես էր կոչվում՝ դորիացիների անունով, փոյուզիականը՝ փոյուզիացիների անունով, լիդիականը՝ լիդիացիների անունով<sup>101</sup>: Այնուհետև, արարա-իրանական երաժշտության մեջ իսֆահան ձայնեղանակը (կամ մուղամը) այդպես է կոչվել՝ Պարսկաստանի մայրաքաղաքի անունով, հեջազը՝ արաբական նահանգներից մեկի անունով և այլն<sup>102</sup>: Հետաքրքրական է, որ երբ արարա-իրանական երաժշտական մշակույթի հիման վրա ժամանակին ծագեց ու զարգացավ ավելի մեծ մի մշակույթ՝ համախալամականը՝ մի շարք ձայնեղանակներ կոչվեցին նույնիսկ ժողովուրդների անուններով՝ ինչպես՝ աջեմ, հիմնդի, ֆյուրդի և այլն<sup>103</sup>:

Հայ երաժշտության ձայնեղանակների հնագույն անվանակոչությունները դժբախտաբար մեզ չեն հասել: Բայց գիտենք, որ հայկական ձայնեղանակների մեջ էլ տարրերվում են մեր ժողովրդի տարրեր հատվածների երաժշտական

նույնիսկ զբաղեցրել է մեր հին հոգևորականներին, որոնք հարց են տվել, թե ինչ արժեք ունի գրաբար աղոթքը, շինականի համար, որ լսում է առանց հասկանալու կամ երգում և մրմնջում է առանց հասկանալու: Տե՛ս Հայոց լեզվի պատմություն, մաս 2, Երևան, 1951, էջ 230—232:

<sup>100</sup> X. С. Кушнарев, Вопросы Истории и теории Армянской монодической музыки, էջ 94—95:

<sup>101</sup> Т. Ливанова, История Западноевропейской музыки, Москва, 1939, էջ 39:

<sup>102</sup> В. Виноградов, Узеир Гаджибеков и Азербайджанская музыка, Москва, 1938, էջ 27:

<sup>103</sup> Տե՛ս Քահնիզյանի Հարուստի, Արևելյան երաժշտության ձևերը, Մատենադարան, ձեռ. № 9340, էջ 3բ, 5ա, 10ա և այլուր:



պրակտիկայում բյուրեղացած սիստեմներ<sup>104</sup>։ Այստեղից պարզ է, որ ձայնեղանակների հայկական դրուժյունն էլ ժամանակին գոյացել է՝ սկզբնապես «տեղական» բնույթ կրող լադերի և առավել ևս մեղեդիական տիպական դարձվածքների համակարգման միջոցով, հիմք ընդունելով դրանց ազգային որոշակի պատկանելիությունը։

Իսկ դա V դարում գեթ ինչ-որ շափով իրականացնելու համար, ձայնեղանակների կարգավորման գործին պետք է մասնակցած լիներ Հայաստանի ամենատարբեր գավառներին, դրանց բնակչության և տեղական մշակույթին քաջածանոթ մի մարդ։

Եվ Մեսրոպ Մաշտոցը, բացի իր բազմաթիվ այլ արժանիքներից, աչքի էր բնկնում նաև այս առավելությամբ։

Բ) «Ժողովեալ (Մեսրոպայ) մանկունս ընտրեալս, ուշեղս և քաջասունս, փափկաձայնս և երկարոգիս, և դպրոցս կարգեաց յամենայն գաւառս, և ուսոյց...»։

Պատմահոր սույն արժեքավոր վկայության մասին վերն արդեն ասացինք, որ նրանից փաստորեն հասկացվում է, թե Մաշտոցը հայկական նոր դրությունների համար հատկապես երգելու ընդունակ տղաներ հավաքելով, նրանց երգեցողություն էլ էր ուսուցանում։ Եվ իրոք, դրանում մենք ավելի հաստատ կհամոզվենք, եթե պետք եղած ուշադրությունը դարձնենք այն ածականների վրա, որոնցով Մ. Խորենացին որակում է Մաշտոցի կողմից ընտրված տղաներին։ Դրանք (ածականները) շորսն են. «ուշեղ», որ նշանակում է՝ ուժեղ հիշողություն ունեցող, «քաջասուն», որ նշանակում է՝ ուշիմ, խելացի, ապա և՛ քաջ-ասուն, այսինքն լավ երգող, «փափկաձայն»՝ քաղցր ձայն ունեցող և «երկարոգի»՝ երկար շունչ ունեցող, այն է՝ երգելու ընդունակ<sup>105</sup>։ Այս արտահայտություններից վերջին երեքի մասին լրացուցիչ դատողություններ անելու կարիք էլ չկա։ Ինչ վերաբերում է առաջինին («ուշեղ»), ապա պիտի ասել, որ դա նույնպես անհրաժեշտորեն մտնում էր V դարում երգեցողությամբ պարսպող տղաներից պահանջվող ունակությունների կարգի մեջ։ Այս կապակցությամբ բավական է նորից հիշեցնել, որ վաղ-միջնադարում, նոտագրության որևէ հուսալի սիստեմի բացակայության պայմաններում, կատարողները ըստիպված էին անզիր իմանալ ընթացիկ բոլոր երգերը<sup>106</sup>։ Ուստի պարզ է մի-

<sup>104</sup> Այս տեսակետից հայկական ձայնեղանակների, նրանց լադերի և մեղեդիական դարձվածքների մեջ նկատելի են, օրինակ, մեկ կողմից Արևելյան և, մյուս կողմից Արևմտյան Հայաստանի շրջանների ժողովրդա-դուսանական երգաստեղծության հետ անմիջականորեն կապվող սիստեմներ, որոնք օրդանապես միաձուլված են հոգևոր երաժշտության մեջ, որովհետև Հայաստանում նույնպես հոգևորականությունը միշտ էլ ձգտել է ունիֆիկացնելու ինչպես ծեսի և արարողության երաժշտական ձևավորումը, այնպես էլ բուն երաժշտական լեզուն։ Եվ եթե հայ հոգևոր երաժշտությունը ժամանակի ընթացքում մի շարք էջուղեր տվեց՝ երգերի եղանակների ընտրության, դրանց կատարման և հավանաբար նաև խաղաղության տեսակետից (մանավանդ ուշ ֆեոդալիզմի շրջանում՝ էջմիածին, Կ. Պոլիս, Երուսաղեմ և այլն), այդ էջուղերը իրենց երաժշտական լեզվի առումով, համենայն դեպս, էական, որոշիչ տարբերություններ ձեռք չբերեցին։

<sup>105</sup> Տե՛ս նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի, Վենետիկ, 1836—1837։

<sup>106</sup> Եթևս հատկանշական է, որ Ղ. Փարպեցին, պատասխանելով իր մասին բամբաստողներին, Վահան Մամիկոնյանին ուղղված հայտնի «Թղթում» գրում է. «Իսկ մեր երանելի վարդապետքն զամենայն զկառկարանս եկեղեցւոյ երիցս և շորիցս ուսուցեալ մեզ ի սկզբանէ մինչև ի կատարած գրոցն՝ համարս պահանջէին ի մէջ զնոյնս, և իբրև զԴաւթի սաղմոսն պաշտե-



անգամայն, որ Խորենացու քննարկվող արտահայտությունները բոլորն էլ փաստորեն կոչված են բնութագրելու Մաշտոցի կողմից ընտրված այնպիսի տղաներին, որոնց պետք էր նաև երգեցողություն ուսուցանել: Եվ քանի որ այդ տղաների առաջին ուսուցիչը, հենց Խորենացու վկայությամբ էլ, Մաշտոցն էր, ապա ուրեմն նա էր, որ նույն այդ տղաներին ուսուցանում էր նաև երգ-երաժրշտություն: Եթե, այս կասպակցությամբ, վերհիշենք միջնադարի երաժշտակրթական սիստեմում ձայնեղանակներին տրվող տեղը, մանավանդ մանուկների դաստիարակության գործում, ինչպես և հայ երաժշտության ձայնեղանակների կարգավորության գործում Մաշտոցի բերած մասնակցությունը, ապա դժվար չի լինի հետևյալն և այն, որ Մաշտոցը իր հավաքած տղաներին ուսուցանում էր հենց այդ կարգավորված ձայնեղանակները:

Նախընթացից բնականորեն հետևում է, ուրեմն, որ Մաշտոցը եղել է հայկական առաջին դպրոցներում հայ երաժշտության վերակարգավորված ձայնեղանակների առաջին ուսուցանողը:

Բայց սրանով չի սպառվում տվյալ հարցը:

Բանն այն է, որ հնարավոր չէր Հայոց գրական նոր լեզվից և նրա հնչյունական համակարգից անկախ ուսուցանել հիշյալ ձայնեղանակները: Որովհետև մեղեդիական այլևայլ դարձվածքներ, ու առավել ևս՝ քիչ թե շատ ծավալուն, ամբողջական ձայնեղանակներ, թեկուզ և վարժության նպատակով, երգվում են, ինչպես հայտնի է, կամ առանձին ձայնավորների, կամ առանձին (պայմանական) վանկերի և կամ էլ,—որն և ամենից ավելի հավանականն է վաղ-միջնադարի համար,—փոքրածավալ ու պարզ կառուցվածք ունեցող նախադասությունների ղուգորդությամբ: Երևք դեպքում էլ, դեռահաս տղաների ուսուցչի առաջ ծառանում է՝ գրական լեզվի արտասանությունը, այդ լեզվի հնչյունների ճիշտ արտաբերությունը երգի միջոցով յուրացնել տալու հույժ կարևոր խնդիրը: Իսկ սա այլ բան է, քան նույն այդ արտասանությունը բնօրինակությամբ միջոցով յուրացնել տալը, թեև վերջինը առաջինի հիմքն է: Սակայն հայկական երաժշտագիտության մեջ դեռևս հարկ եղած ուշադրությունը դարձված չէ Մաշտոցի մանկավարժական գործունեության նույնիսկ այն կողմի վրա, որը վերաբերում է թեկուզ և առհասարակ գրական հայերենի արտասանությունը ուսուցանելուն:

Հայագիտության մեջ այժմ ընդունված է, որ մաշտոցյան հայերենի հիմքում ընկած էր Հայաստանի Այրարատյան «ոստանիկ» գավառի խոսակցական լեզուն: Սակայն հայերենը V դարում ուներ նաև այլ խոսվածքներ, որոնք գործ էին ածվում Հայաստանի ամենատարբեր գավառներում և իրարից տարբերվում էին, ինչպես դա գտնում են սովետահայ լեզվաբանները, գլխավորապես իրենց արտասանությամբ<sup>107</sup>:

Արդ, եթե Մաշտոցը հայկական դպրոցներ էր բացում Հայաստանի տարբեր գավառներում, ինչպես վկայում են մեր պատմիչները, ապա պարզ է, որ այդ դպրոցների սանիկներին նա սովորեցնում էր մեսրոպյան հայերենի ոչ միայն գրաձանաչությունը, այլև արտասանությունը: Իսկ այդ անելով՝ Մաշ-

մեզ հարկատրեին» (Ղ ա դ ա ր ա յ Փ ա ր պ և ց ւ ո չ Պատմություն Հայոց, Տփղիս, 1904, էջ 201): Մեկնարանելով այս միտքը, Մ. Արեղյանը նշում է. «այսինքն ստիպում էին անգիր անել» (Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, Երևան, 1944, էջ 312): Տե՛ս նաև Բ. Կյուրևան, Հայաստանայց եկեղեցին 5-րդ դարում մեջ, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 17—18:

107 Չ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայոց լեզվի պատմություն, 2-րդ մաս, Երևան, 1951, էջ 114—141:



տոցը ամրակուռ հիմքեր էր դնում նաև հայկական երգային պրոֆեսիոնալ արվեստի անխափան դարգացման համար:

Սա իր հերթին: Քացի սրանից, ինչպես վերը նշեցինք, հայկական դպրոցներում հայ երաժշտության ձայնեղանակները սովորեցնելու ընթացքում ուսուցիչների առաջ կանգնում էր գրական լեզվի արտասանությունը նաև երգի միջոցով յուրացնել տալու հարցը: Զպետք է մտաանալ այս խնդիրը ևս, որն իր լուծման համար արդեն մասնահատուկ միջոցներ պահանջող դժվարագույն հարց է միշտ էլ: Եվ ահա թե ինչու: Գեղարվեստական երգեցողության մեջ գրական խոսքի ճիշտ ու հստակ արտասանությունը ապահովելու համար, նախապատրաստական շրջանի վոկալ վարժությունների ժամանակ անհրաժեշտ է լինում գործ ածել ձայնավորների և բաղաձայնների ընդգծված, խորացված, եթե կարելի է այսպես ասել, իր գերազարական աստիճանին հասցված արտաբերումը: Թող որ, առանց այդ էլ, երգելու ժամանակ արդեն ինքնաբերաբար լարվում է մարդու ձայնային ողջ ապարատը և զգալիորեն ավելի, քան խոսելու, ընթերցելու և նույնիսկ ճառ ասելու դեպքում: Խորանում է այդ ապարատի բաղկացուցիչ մասերի գործունեությունը, ընդգծվում են բերանի բացվածքին, նրա ծավալին ու ձևին, շրթունքներին և կզակի շարժումներին, լեզվի ու խոշակի դրության վերաբերող և այլ բոլոր տեսակի փոփոխությունները, որոնք անհրաժեշտ են իրար հաջորդող տարբեր տիպի վանկերի հստակ արտաբերման համար: Այստեղից պարզ է, որ սխալ, կամ գրական լեզվի համեմատությամբ դարտուղի արտասանություն գործ ածող դպրոցականի երգեցողության մեջ է՛լ ավելի է խորանում իր արտասանության հենց այդ հոռի կողմը: Եվ պարզ է նաև, որ դպրոցական աշակերտների ենթաբարբառային արտասանությունը երգի միջոցով ուղղելու գործին ձեռնամուխ եղող ուսուցչից պահանջվում է՝ թե՛ ձայնային ապարատի կառուցվածքի և նրա առանձին մասերի գործունեության բնույթի ճանաչողություն, և թե՛ գրական լեզվի արտասանական բազայի խոր իմացություն:

Իսկ V դարում այս գործից (գեթ իր գլխավոր կողմերով) պետք էր գլուխ հանել այն ժամանակ, երբ Հայաստանում դեռ նոր էր ստեղծվել գրական լեզուն և առհասարակ գիրն ու գրականությունը: Եվ դա՛ իսկ և իսկ Մեսրոպի ուժերին համապատասխան գործ էր: Քանի որ հենց ի՛նքն էր Հայոց գրական նոր լեզվի արտասանության և արտասանական բազայի լավագույն գիտակը, քանի որ հենց ի՛նքն էր ստեղծել այդ լեզվի հնչյունական ողջ համակարգի կատարյալ հայելին՝ այբուբենը<sup>108</sup>:

Պիտի հատուկ ընդգծել, որ ձայնեղանակների կատարմամբ աշակերտներին հայերենի ճիշտ արտասանությունը յուրացնել տալով՝ Մաշտոցը և՛ գրական հայերենով երգելու հիմքերն էր դնում, և՛, միևնույն ժամանակ, արձագանքում վաղ-միջնադարի համար երգեցողության պրոֆեսիոնալ նոր արվեստի ամենահիմնական պահանջին:

108 Մեր խոր համոզմամբ, Մաշտոցը օժտված էր, նախ և առաջ՝ երաժշտական բացառիկ լսողությամբ, իրարից հստակ զանազանելու համար հայերենի բազմերանգ բոլոր հնչյունները, այդ թվում և մեր «եռաստիճան» բաղաձայնները, ապա և՛ եթե կարելի է ասել՝ ձայնարտաբերման ներքին մկանային սուր զգացողությամբ, գիտակցելու և ըմբռնելու համար նույն հնչյունների նաև արտաբերության տեղերն ու եղանակները. է՛լ շխտելով նրա գիտական հմտության և վերլուծող լուսավոր մտքի մասին, որոնց շնորհիվ նա տարբերում էր հնչյունները՝ հնչույթներից, և վերջիններս խնամքով հաստատագրում ու դասակարգում:



Հիրավի, քաջ հայտնի է, որ վաղ-միջնադարում ամենուր պրոֆեսիոնալ երգարվեստի մշակներից պահանջվում էր՝ առաջին հերթին՝ մոնոդիկ երգի ձևագոյացման մեջ գրական խոսքին հատկացնել գերակշռող դերը, ապա և՛ երգի կատարումը խարսխել այդ խոսքի առավել ճիշտ ու հստակ արտասանության վրա:

Երգը, ինչպես գիտենք, միշտ էլ եղել է մեղեդիի և խոսքի սինթեզ: Անցյալում, հատկապես պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ներկայացուցիչները, որոնք հորինում էին երգերի և՛ խոսքերը, և՛ մեղեդին, հատուկ ուշադրություն էին դարձնում այդ երկու բաղադրիչների սերտ կապին, խոսքը, սակայն, դիտելով որպես մոնոդիայի ձևագոյացման հիմքը: Վաղ-միջնադարում, ինչպես այլուր, այնպես էլ Հայաստանում, այս խնդիրը քաջվում էր առաջին պլան: Այն աստիճան, որ երգն ինքը համարվում էր ոչ այլ ինչ, եթե ոչ մեղեդիի միջոցով երկարաձգված՝ այն է՝ ժամանակի մեջ ընդարձակված խոսք: Մոնոդիայում խոսքի գերակշռությունն անդրադառնում էր մեղեդիի շատ կողմերի, և, առաջին հերթին, նրա կշռույթային կողմի վրա: Երգահանները աշխատում էին այնպես անել, որ մեղեդիում հստակորեն «երևակվեն» ոտանավորի շափն ու կշռույթը, բանաստեղծական տան կառուցվածքը, գրական նախադասության քերականական շեշտերը և անդամ կետագրությունը: Այս պարագան զգալիորեն անդրադարձել է նաև երաժշտական մետրո-ռիթմի հին հայկական տեսության վրա: Դիտողությունները ցույց են տալիս, որ այդ տեսության մեջ ընդհանրացվում էին ո՛չ այնքան բուն երաժշտական շափն ու կշռույթի հետ կապված երևույթները, որքան գրական, և, մասնավորապես, բանաստեղծական ու ճարտասանական խոսքի կազմության օրինաչափությունները: Իմանալի է, որ հնում մեզ մոտ էլ շափ ասելով հասկանում էին հիմնականում բանաստեղծական շափերը, որոնք դիտվում էին նաև որպես երաժշտական կշռույթաձևերի զանազան արտահայտություններ: Իսկ մեղեդիի տրոհման մեթոդները տեսականորեն իմաստավորվում էին լոկ գրական տեքստի տրոհման սկզբունքների իմացությամբ<sup>109</sup>: Սակայն հարցը միայն մեղեդիի կշռույթով չէ, որ սահմանափակվում էր: Հաշվի առնելով հայկական հնագույն երգերի բնորոշ առանձնահատկությունները, կարելի է համարձակորեն պնդել, որ ոչ միայն երաժշտական կշռույթի կազմակերպման, այլև ելևէջային հիմնական մոմենտների մտահղացման և առհասարակ ողջ մեղեդիի ձևագոյացման համար անմիջականորեն որոշիչ նշանակություն ունեցող ազդակներն էին՝ գրական տեքստի ծավալն ու կառուցվածքը, նրա քերականական ու իմաստային շեշտերը, ոտանավորի շափն ու կշռույթը, վանկերի քանակը և այլն: Եվ սա՛ այն պատճառով, որ վաղ-միջնադարյան մեր լուսավորիչների համար նույնպես հիմնական խնդիրն էր՝ երգի միջոցով գրական խոսքը, նրա իմաստը հասցնել ունկնդիրների լայն խավերի գիտակցության:

Հենց այդ նպատակին հասնելու համար՝ երգիչներից էլ պահանջվում էր հստակ արտասանություն, ներգործող դիլիցիա: Ամենևին պատահական չէ, այս տեսակետից, որ վաղ-միջնադարում մեզ մոտ էլ ծաղկում են ճարտասանությունն ու քերականական արվեստը, բացառիկ նշանակություն է տրվում «վեր-

<sup>109</sup> Եթառ հատկանշական է, որ արևմտյան հոգևոր երաժշտության գիտակներից Օդոն, դեռ X դարում, մեղեդիի տրոհման իր սխեմներ ստեղծում էր գրական լեզվի շարահյուսության օրինաչափությունների համանմանությամբ, տես P. Грубер, История Музыкальной культуры, т. I, ч. первая, М.—Л., 1941, էջ 531:



ծանությանը», այսինքն տեքստերի ոչ միայն ճիշտ, հստակ, այլև գեղարվեստական ընթերցանության արվեստին և մանավանդ՝ առոգանությանը: Ամենուր տարածվում են՝ երգելով ասել, ոգելով կարգալ հասկացությունները, լայնորեն կիրառվում են երգեցողության այնպիսի ձևեր, ինչպիսիք են՝ սաղմոսասացությունն ու քվեբոսությունը: Եվ զարմանալի չէ, որ այդ շրջանի հոգևոր նորաստեղծ երգերի պատկանելի մասն էլ՝ աչքի է ընկնում իր ասերգային (ռեչիտատիվ) բնույթով:

Ահա թե գործնական ինչպիսի նկատառումներով է առաջ քաշված եղել Հայաստանում, V դարում, ժամանակի այն էական պահանջը, որի մասին խոսեցինք վերևում: Եվ դա հասկանալու համար Մաշտոցը հատուկ ճիգեր գործադրելու կարիք չուներ: Որովհետև հենց ի՛նքն էր այդ պահանջը առաջադրող առաջին լուսավորիչներից մեկը, և որպես Հայոց առաջին ուսուցիչը, բնականաբար, նաև դրան արձագանքողներից առաջինը:

Վերը շարադրվածը ըստ ամենայնի իմաստավորված կլինի, եթե մտաբերենք, որ Հայաստանում գրերի գյուտով և ազգային դպրոցների հիմնադրմամբ նշանավորվել է ոչ միայն հայկական պրոֆեսիոնալ երգարվեստի, այլև, բնականաբար, երգչային ձայնի մշակման և հայ երգի ուսուցման մեծ արվեստի ծագումը: Սույն հարցը հայկական երաժշտագիտության մեջ մինչև այժմ, դժբախտաբար, բարձրացված էլ չէ: Չնայած հայտնի է, որ հայկական հին և միջնադարյան դպրոցներում դաստիարակվում էին նաև սպազա պրոֆեսիոնալ երգիչներ: Սրանց առաջ դեռևս V դարում դրվում էր այնպիսի մի պահանջ, ինչպիսին է՝ երգեցողության մեջ գրական տեքստի արտասանության ճշտությունն ու հստակութունը: Իսկ հետագայում, պրոֆեսիոնալ երաժշտության զարգացմամբ, սիստեմատիկաբար ավելանում էին երգիչների առաջ ծառայող տեխնիկական և գեղարվեստական կարգի դժվարությունները: Կատարողներից պահանջվում էր՝ ձայնի ուժ և տոկունություն, ճկունություն և փափկություն, ինչպես նաև գեղարվեստական երգեցողության որոշակիորեն արտահայտված ազգային ոճ: Իհարկե, առայժմ դեռևս շատ ու շատ դժվար է ասել, թե գիտական ինչպիսի՞ հիմունքների վրա էր դրված սպազա երգիչների դաստիարակության գործը հին և միջնադարյան Հայաստանի դպրոցներում. ինչպիսի՞ն էր երգչային ձայնի մշակման տարածված մեթոդը, և կամ հատկապես որո՞նք էին գեղեցիկ ձայնի ու գեղարվեստական երգեցողության ընդունված շափանիշները և այլն: Սակայն ամեն մի կասկածից վեր է, որ այդ արվեստի հիմքում ընկած էր ոչ միայն փորձը: Բավական է ասել, որ մեր միջնադարյան խաղազրույթյան սիստեմով ընդգրկված են եղել մի ամբողջ շարք խաղանշաններ և տառ-խաղեր, որոնց անուններն իսկ վկայում են, թե ժամանակին դրանք մեղեդիական տարբեր ծավալի դարձվածքների կատարման կերպը քելադրող մեթոդական ցուցմունքների նշանակությունն են ունեցել, ինչպես՝ «գա՛րկ», «գի՛ր», «սրէ՛», «չի՛տ ձգէ», «քաշ», «ոյժ», «խաղ», «դող» և այլն: Այնուհետև, Մատենադարանի մի շարք ձեռագրերի ուշադիր քննությունը ցույց է տալիս, որ Հայաստանում, միջին դարերում, երաժշտական պրակտիկայի և մասնավորապես մանկավարժության քելադրած նկատառումներով երգչային ողջ ձայնածավալը բաժանված է եղել՝ «խոշակային», «լեզվային», «քմբային» և «գլխային» տեղամասերի<sup>110</sup>: Վերջապես գիտենք, որ

<sup>110</sup> Այդ մասին ավելի մանրամասն տես մեր հոդվածը՝ Չայնի մասին ուսմունքը հին և միջնադարյան Հայաստանում, «Բանբեր Մատենադարանի», № 6, Երևան, 1962, էջ 157—161:



ինչպես մայր Հայաստանի, այնպես էլ Կիլիկիայի նշանավոր դպրոցներում պաշտոնավարել են «երաժշտապետներ», որոնց գործն է եղել՝ հմուտ լինելով հայ երաժշտության տեսությանն ու գործնականին՝ դաստիարակել մեներգների և խմբերգների ապագա կատարողներին ու ղեկավարել ամենօրյա երգեցողությունը: Արդ՝ այդ երաժշտապետներից ամեն մեկը հենվելով հայ երգի ուսուցման հնուց եկող ավանդույթների վրա, իր ուժերի ներած շափով զարգացնում էր դրանք: Իսկ այդ ավանդույթները, ի վերջո, գալիս էին V դարից, հայկական առաջին դպրոցներից, այդ դպրոցների երգ-երաժշտության առաջին ուսուցիչներից և, մասնավորապես, Մաշտոցից:

Գ) «Սուրբն Իսահակ՝ զՂազարուն և զկարգն Աւագ շարաթեան:

Նւ սուրբն Մեսրօպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան»:

Պետք է քիչ հեռվից սկսել, մի կողմ թողնելով, մասնավորապես, «շարական» տերմինի ծագման ու նշանակության հարցը<sup>111</sup> և դրա տակ հասկանալով պարզապես հոգևոր երգերը<sup>112</sup>, սրանց մեկ տեսակը, երգեր՝ որոնց և՛ խոսքերը, և՛ եղանակները անցյալում հորինվում էին միևնույն անձնավորության կողմից (ստեղծագործական որևէ այլ պրակտիկա համարվում էր խիստ անբնական):

Շարականները ստեղծված են V—XIV դարերի ընթացքում<sup>113</sup>: Սկզբում, V—VIII դարերում, երբ մոնոդիաներին հատուկ էին խոսքի ու երաժշտության մեղ արդեն հայտնի կապերը, շարականների մեղեդիների պահպանման հուսալի միջոց էր համարվում զլիսավորապես նրանց խոսքերի գրավոր հաստատագրումը: Բայց երբ այդ մեղեդիները հետզհետե ավելի ինքնուրույնություն ձեռք բերեցին՝ հարկ եղավ գործ ածել շարականների բուն մեղեդիներն էլ գրանցելու մի միջոց: VIII—IX դարերում առաջացավ և հետագայում զգալի զարգացում ապրեց հայկական խաղային գրության արվեստը<sup>114</sup>, իր գործը կատարելով ընդհուպ մինչև XVIII դարը: Հետո, հանգամանքների բերումով, այդ արվեստն աստիճանաբար մոռացության տրվեց: XVIII դարի վերջում խսպառ կորել էր խաղերով կարդալու բանալին: Վտանգ կար կորցնելու նաև խաղերով գրված եղանակները, որոնք դեռևս թարմ էին ավանդապահ երաժիշտների հիշողության մեջ: Սակայն, հենց այդ վտանգը կանխելու համար, մեր նախնանձախընդիր և հմուտ երաժիշտներից մեկը՝ Հ. Լիմոնջյանը, XIX դարի առաջին քառորդում հորինեց հայկական նոտագրության նոր սխեման<sup>115</sup>: Այդ սխեմանի նըշաններով էլ Ն. Քաճաճյանը ձայնագրեց, ի թիվս այլոց, նաև շարականների

<sup>111</sup> Տերմինը ծագել է XII դարի երկրորդ կեսին (Ն. Հմին): Նրա (տերմինի) մի քանի մեկնությունների մասին նախնական ծանոթություններ տե՛ս Գ. Լեոնյանի հոդվածում, էջեր հայ եկեղեցական երաժշտության պատմությունից, «էջմիածին», 1945, № 5, էջ 46:

<sup>112</sup> Այն, որ հնում հենց մեր նախնիքն էլ շարականները անվանել են «երգ» կամ «հոգևոր երգ», հայագիտության մեջ ապացուցված է արդեն, շնորհիվ Ս. Ամատունու ուսումնասիրության: Տե՛ս Ս. Ա մ ա տ ու ն ի, Շարականների ուսումնասիրություն, «Արարատ», 1894, № 6, էջ 176—180:

<sup>113</sup> Н. Эмин, Переводы и статьи по духовной армянской литературе, Москва, 1897, էջ 319:

<sup>114</sup> Հայկական խաղային գրության արվեստի ծագման, զարգացման և անկման ժամանակի ու պայմանների մասին տե՛ս Ռ. Ա թ ա յ ա ն, Հայկական խաղային նոտագրությունը, Երևան, 1959, էջ 69—112:

<sup>115</sup> Ռ ու ը Ն Ա բ և զ ա, Բարա Համբարձում Լիմոնջյան և հայ նոտագրության ծագումը, էջմիածին, 1915:



եղանակները, որոնք, այսպիսով, հիմնականում իրենց նախնական վիճակով հասան մեզ<sup>116</sup>:

Ինչ վերաբերում է շարականների ու նրանց հեղինակներից ամենակարկառունների մասին միջին դարերից եկող վկայություններին, ապա դրանք, մասնավորապես Սահակին ու Մաշտոցին վերաբերողները, դեռևս XVIII դարում թափանցեցին հայագիտական նոր դրականության մեջ<sup>117</sup>: Այնուհետև դրանք ընդհանուր տարածում գտան շնորհիվ այնպիսի հեղինակությունների, ինչպիսիք են՝ Գ. Ավետիքյանն<sup>118</sup> ու Ղ. Ալիշանը<sup>119</sup>, Գ. Զարպհանալյանն<sup>120</sup> ու Հ. Օրբելին<sup>121</sup>, իսկ XX դարում՝ Կ. Տեր-Մկրտչյանը<sup>122</sup>, Մ. Օրմանյանն<sup>123</sup> ու Լեոն<sup>124</sup> և հասան մինչև մեր օրերը<sup>125</sup>: Սա մի կողմից: Մյուս կողմից՝ XIX դարի կեսերից և XX դարի սկզբներից, հայագիտական շրջաններում գոյանում էր նաև այն կարծիքը, թե միջնադարյան աղբյուրների հաղորդած տեղեկությունները, մասնավորապես, V—VI դարերի մեր գործիչների մասին՝ ակրնհայտորեն չափազանցված են: Եվ սրան անուղղակիորեն նպաստում էին նույնիսկ վերոհիշյալ հեղինակներից մի քանիսի աշխատությունները, որոնցում զգացվում էր Սահակի և Մաշտոցի երաժշտական գործունեությունը լուրջ ավանդույթամբ սրբազործված տեսնելու միտումը, անքննադատ վերաբերմունքն ու, առանձին դեպքերում, մերկ հայտարարությունը: Այստեղից մի ժամանակ նույնիսկ ընդհանուր կասկած առաջացավ միջնադարից եկող և մեզ հայտնի տեղեկությունների նկատմամբ: Կասկածի տակ առնվեց հնագույն շարականների ոչ միայն որևէ հայտնի հեղինակի գրչին պատկանելու պարագան, այլև այդ երգերի հնագույն ծագումն իսկ<sup>126</sup>: Մանավանդ, երբ պատմական նյութերից հայտնի դարձավ, որ հայոց աղոթամատուցը VI—VII դարերից սկսած խմբագրվել է մի քանի անգամ, և նախավերջին անգամ՝ հիմնովին՝ ներսես Շնորհալու ձեռքով: Այս կասկածն էլ, սակայն, ի վերջո առիթ տվեց շարականներով քիչ ավելի լրջորեն զբաղվելու և գալու այն եզրակացության, որ ձեռագիր սկզբնաղբյուրներից եկող և ավանդություն համարվող տեղեկությունները պատմական որոշակի հիմք ունեն:

116 Այս մասին կա Կոմիտասի հեղինակավոր վկայությունը. տե՛ս Կ ո մ ի տ ա ս, Հոգևածներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 1941, էջ 111—112:

117 Հատ երեսույթին, զլիտավորապես Մ. Զամչյանի նախաձեռնությամբ, տե՛ս Պատմութիւն Հայոց, հատ. Ա, Վենետիկ, 1784, էջ 510:

118 Գ. Ա վ ե տ ի ք յ ա ն, Բացատրութիւն Շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 156:

119 Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Շնորհալի և պարագայք իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 86:

120 Գ. Զ ա ռ պ հ ա ն ա լ յ ա ն, Հայկական հին դպրութիւն, Վենետիկ, 1886, էջ 280:

121 Հ. Օ Ր Բ Ե Ղ Ի, Գասալիտար եկեղեցական պատմութեան, Թիֆլիզ, 1893, էջ 113:

122 Տե՛ս Կ. Տ Ե Ր-Մ կ Ր տ շ յ ա ն, Հայոց եկեղեցական պատմութիւն, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1908, էջ 121—122: Ա. Զ ա մ ի ն յ ա ն, Հայ գրականութեան պատմութիւն, Ա մաս, Նոր-Նախիջևան, 1914, էջ 178:

123 Մ. Օ Ր մ ա ն յ ա ն, Ազգապատում, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 281:

124 Լ Ե Ռ, Հայոց պատմութիւն, հատ. Ա, Թիֆլիս, 1917, էջ 687:

125 Антология армянской поэзии, Москва, 1940, էջ 14. 227:

126 Տե՛ս Թեկուզ և հետևյալ աշխատությունները. Գ. Խ ա շ կ ո ն ց, Հայոց կրօնական բանաստեղծութիւն, «Լուսաշ», Թիֆլիս, 1901, վեցերորդ տարի, գիրք Ա, էջ 236—237: Հ. Մ կ Ր տ շ յ ա ն, Շարականախօսութիւն (Շարականի հեղինակները), «Լոյս», Կ. Պոլիս, Ժ-րդ տարի, 1905, էջ 987—988. Գ. Լ Ե Ռ ն յ ա ն, էջեր հայ եկեղեցական երաժշտության պատմութիւնից, «էջմիածին», 1945, № 5, էջ 46 և այլն:



Այսպես, շարականների գրական տեքստերի ուշագիտ ըննության առաջին իսկ փորձերից հետո պարզվեց, որ դրանք, ըստ ձևի և բովանդակության, իրոք բաժանվում են երկու խոշոր խմբի՝ վաղ-միջնադարում և զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանում հորինված բանաստեղծությունների: Պարզվեց, մասնավորապես, որ վաղ-միջնադարյան նոտանավորներում կիրառված են բանաստեղծական շափի սակավաթիվ տեսակներ, առանց հանգի գործածության, և որ առավել հին բանաստեղծություններն էլ գրված են մեծ մասամբ որպես ազատ նոտանավորներ: Իսկ զարգացած ֆեոդալիզմի շրջանին պատկանող երգերը աչքի են ընկնում ամենաբազմազան տեսակի կատարյալ շափերով, ըստ որում X դարից հետո գրվածները՝ հանգի վարպետ օգտագործմամբ: Ժամանակի ընթացքում հայագիտությունը բացահայտեց նաև վաղ-միջնադարյան բանաստեղծական շափերի հիմնական օրինաչափությունները: Այդ գործում մեծ վաստակ ունեն՝ Ա. Քաղարատունին, որն առաջին անգամ մանրամասն վերլուծեց մեր վաղ-միջնադարյան բանաստեղծական գլխավոր շափերից մեկը, բարդ ոտքերով յամբական քառանդամանի նոտանավորը (հիմնականում՝ 4+4+4+4)<sup>127</sup>, ապա Մ. Արեղյանը, որն իր դասական աշխատություններից մեկում շատ արժեքավոր դիտողություններ արեց հայկական նոտանավորի հին ձևերի մասին ընդհանրապես, և սպառիչ կերպով բացատրեց վաղ-միջնադարյան բանաստեղծական գլխավոր շափերից մեկ ուրիշը, անապեստյան ազատ քառանդամանի նոտանավորը (հիմնականում 3+3+3+3)<sup>128</sup>:

Այնուհետև շարականների գրական տեքստերը ըննվում են ձևի ու բովանդակության սերտ կապերի մեջ: Այս տեսակետից հայագիտության մեջ իրենց լուման են մուծել մի շարք հեղինակներ: Հակիրճ լինելու համար այստեղ ներբանցից հիշատակենք միայն Կ. Կոստանյանցին, որը Շարականի էմինյան թարգմանության երկրորդ հրատարակության առթիվ գրված «Առաջարան»-ում հմտորեն դիտել տվեց, թե Սահակին, Մաշտոցին և այլոց վերագրվող առավել հին շարականներում «ընթերցողին ապշեցնում են՝ ձևի պարզությունը, բովանդակության հստակությունը, կերպարների ինքնատիպությունն ու տրամագրության հանդիսավորությունը»<sup>129</sup>:

Շարականների և հատկապես հնագույնների առավել բազմակողմանի վերլուծությունը, սակայն, դարձյալ կատարեց Մ. Արեղյանը՝ 1912-ին հրատարակված «Շարականների մասին» իր հոդվածաշարքում: Հայկական հոգևոր երգի ծագման և զարգացման հարցերին նվիրված այդ արժեքավոր ուսումնասիրության մեջ, բնեկող շարականների ձևին ու բովանդակությանը վերաբերող մի շարք կարևորագույն խնդիրներ, մեծանուն հեղինակը կոնկրետ օրինակներով ցույց տվեց, որ, մասնավորապես, հնագույն շարականների տարբերիչ հատկանիշներն են՝ (բացի նրանց տաղաչափությանը վերաբերող վերոհիշյալ յուրահատկություններից)՝ ծավալի փոքրությունը (որը պայմանավորվում էր հին երգերի «կցուրդ», այսինքն սաղմոսի կամ սվանդական օրհներգության փոքրիկ հավելվածը լինելու հանգամանքով), ձևի ու ոճի պարզությունը, բանաստեղծության մեջ ուրույն կառուցվածք ունեցող «դարձի» կամ «կրկնակի», ապա

127 Պ օ ր ի ն ս Վ ի ր ց ի լ և յ Մ ար ո վ ն ի, Մշակականք (Բարդձ. ի շափս հայկականս... ի Արսենէ Քաղարատունյ), Վենետիկ, 1847, տես «Ճառաշարան»-ը, էջ 7—32:

128 Մ. Ա ր և ղ յ ան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 341—351:

129 Տե՛ս Шарақан (Богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви), Москва, 1914, Предисловие к II изданию (էջ XV):



և սաղմոսներից վերցված տողերի առկայությունը. ոտանավորի՝ որևէ սաղմոսի, ավանդական օրհներգության կամ ավետարանային պատմության հարասությանը հորինված լինելու պարագան. ինչպես նաև՝ արեղակի և լույսի աստված Միթրայի հին կրոնից, եկեղեցու կողմից սկզբնապես բնդունված դավանարանությունից ու պաշտամունքային զրքերի մեկնություններից եկող ազդեցությունները<sup>130</sup>:

Կես դար է անցել «Շարականների մասին» հոդվածաշարքի հրատարակումից: Եվ չնայած դրան, այդ աշխատությունը չի կորցրել իր գիտական արժեքն ու այժմեականությունը: Նրանում Արեղյանը նաև պատճառաբանված կերպով մերժել է շարականների ծագման ժամանակաշրջանի հարցին ծայրահեղորեն քննադատական մոտեցում հանդես բերող գիտնականների տեսակետները: Նա ցույց է տվել, օրինակ, որ Ն. Տեր-Միքայելյանը սխալ եզրակացությունների է հանդում, երբ, վկայակոչելով Հովհան Օձնեցու «Ատենաբանութիւնը», «Կանոնքն» ու «Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ» աշխատությունը<sup>131</sup>, փորձում է հաստատել, թե Օձնեցու օրով հայկական հոգևոր ինքնուրույն երգեր չեն եղել<sup>132</sup>: Ապա՝ այս և այլ առիթներով, Արեղյանը, պատմական տրվյալների հիման վրա անում է այնպիսի դատողություններ, որոնք դիմանում են նույնիսկ տարիներ հետո հանդես եկած առարկություններին:

Այսպես: Ե. Գուրջանը իր «Պատմություն հայ մատենագրության» աշխատության մեջ շարականների զարգացման սկզբնական փուլը փորձեց տեղադրել VI—VII դարերում, գտնելով, որ դրանց գոյությունը մինչ Սահակ-Մեսրոպյան շրջանը հասցնելու համար «ժամանակակից և ստույգ վկայություններ կը պակասին»<sup>133</sup>: Եվ չնայած, որ այս տեսակետի դեմ սկզբունքային խստությամբ լուրջ առարկեց Բ. Կյուլեսերյանը<sup>134</sup>, դրան կառչած մնաց այնպիսի մի հայագետ, ինչպիսին էր Վ. Հացունին: Նա իր «Պատմություն հայոց Աղոթամատույցին» ծիսագիտական արժեքավոր աշխատության մեջ դժբախտաբար է՛լ ավելի առաջ տարավ Ե. Գուրջանի տեսությունը, և մեր շարականների ծագման շրջանը հասցնելով մինչև VIII դարը, այն կապեց Ստեփանոս Սյունեցու գործունեության հետ<sup>135</sup>: Ե. Գուրջանն ու մանավանդ Վ. Հացունին շատ փաստարկներ են բերում իրենց դրույթները հիմնավորելու համար: Բայց, ցավոք, այդ փաստարկներն իրենք արդեն բավականին խախուտ են: Ի՞նչ արժե, ասենք, նրանց

130 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Շարականների մասին, «Արարատ», 1921, № 7—8, էջ 720, № 9, էջ 823, № 10, էջ 1002, № 12, էջ 1146:

131 Երեք աշխատություններն էլ հրատարակված կան. տե՛ս Յոզեֆ Կաննոսի Իմաստասիրի Աւձնեցւոյ Մատենագրութիւնը, Վենետիկ, 1833, էջ 4, 24, 81:

132 «Արարատ», 1912, № 7—8, էջ 727: Խոսքը Տեր-Միքայելյանի «Das Armenische Hymnarium» գրքի մասին է (էջ 61): Արդարությունը պահանջում է նշել, սակայն, նաև հետևյալը: Ն. Տեր-Միքայելյանը ինքն էլ, գրքի հաջորդ դուրսներում, ստիպված է լինում զգալի մեղմելու իր տեսակետները և հաստատելու, թե ներքին համոզումն ու տրամաբանությունն էլ թելադրում են, որ թարգմանչաց «մեծ դարաշրջանում» հայոց եկեղեցին տերունական և սրբոց տոների նվիրված երգեր չէր կարող չունենալ, և որ Սահակը, Մաշտոցն ու նրանց աշակերտները պետք է որ աշխատած լինեին բավարարելու եկեղեցու նաև այդ պահանջը: N. Ter-Mikaelian, Das Armenische Hymnarium, Leipzig, 1905, էջ 95:

133 Ե. Գուրջան, Ամբողջ երկեր, Ա. Պատմություն հայ մատենագրության, Երուսաղեմ, 1933, էջ 33 և 28—51:

134 Տե՛ս «Հասկ», Անթիլիաս, 1935, № 11—12, էջ 119—132:

135 Տե՛ս Վ. Հացունի, Պատմություն Հայոց Աղոթամատույցին, «Բազմավեպ», Վենետիկ, 1960, № 1—2, էջ 28—31:



այն կիրքը, որով՝ իրենց թեզը պաշտպանելու համար՝ դիմում են Լավոդիկեի ժողովի (շուրջ 360-ին) կանոններից մեկին: Իսկ Բ. Կյուլեսերյանը հաստատում է, օրինակ, այն էլ վկայակոչելով Ռոյսին, որ այդ ժողովը «գաւառական պարզ սինօդ մ'եղաւ, թէև հետևորդներ ունեցաւ յոյն եկեղեցւոյ հայրերէն»<sup>136</sup>: Բայց ավելի կարևոր է հետևյալը: Վ. Հացունին տրնում է դուրս հանել մեր հնագույն շարականները V—VIII դարերում պաշտոնապես ընդունված «Աղոթամատոյց»-ից այն դեպքում, երբ Արեղյանը վաղուց արդեն պնդում էր, որ, ինչպես այլուր, այնպես էլ մեզ մոտ հոգևոր նոր երգերի կատարումը եկեղեցում, մինչև VIII դարը (այսինքն մինչև կանոնի ներմուծումը), ազատ է եղել: Եվ հետո՝ Վ. Հացունին իսկ, էլ շխտելով Գուրյանի մասին, անվերապահորեն ընդունում է, որ «Հոսիփսիմեանց Անձինքն ստուգիւ Կոմիտասինն է»: Բայց այս ընդունելով նա մոռանում է «Անձինք»-ի գեղարվեստական բարձր մակարդակը, մինչդեռ Արեղյանը հենց դրանից իրավացիորեն հետևեցրել է, թե «Անձինք»-ին պետք է նախորդած լիներ մեր հոգևոր բանաստեղծութեան զարգացման մի շրջան:

Այսպէս ուրեմն, շնայած «Շարականների մասին» հոդվածաշարքի պատկանելի հնութեան, մենք այսօր էլ կարող ենք հենվել նրա վրա՝ որպէս շարականագիտութեան բնագավառում կատարված ամենալուրջ ուսումնասիրութեաններից մեկի: Թող որ հիշյալ հոդվածաշարքի հրատարակումից քսան տարի հետո Արեղյանը հենց ինքն էլ ընթերցողին հղում է նույն այդ աշխատութեանը<sup>137</sup>, իսկ ավելի ուշ՝ դրա հիման վրա էլ կառուցում իր «Հայոց հին գրականութեան պատմութեան» մի ամբողջ գլուխը<sup>138</sup>:

Հատուկ պիտի նշել, որ Արեղյանը հնագույն շարականների վերահիշյալ հատկանիշները որոշելիս հենվում է նաև Մաշտոցին վերագրվող ապաշխարութեան երգերից առանձին նմուշների վրա: Այսուամենայնիվ, հնագույն երգերի հեղինակների մասին խոսելիս նա առհասարակ հանդես է բերում մեծ զգուշութեամբ: Սրա պատճառն այն է, որ Արեղյանը իրավացիորեն ուշադրութեամբ է դարձնում մասնավորապես ապաշխարութեան «կարգ» արտահայտութեան վրա, բանի որ հայտնի է, թե հոգևոր երգերի «կարգ»-երը շատ են փոփոխված, ու նաև ավելացումների ենթարկված, Շարակնոցի տարբեր խմբագրութեաններում: Թող որ «կարգ» խոսքն էլ, որպէս երաժշտական տերմին, գալիս է առաւաճելն VIII դարից, երբ Ստեփանոս Սյունեցու ջանքերով մեզ մոտ մուտք գործեց «կանոն»-ը: Սակայն նկատելի է, որ Արեղյանը շեշտում է նաև հետևյալ միտքը: Եթե շարակնոցներում ասվում է, որ ապաշխարութեան շարականները հորինել է Մաշտոցը, ապա դա անշուշտ իր պատմական հիմքն ունի: Այստեղից հասկացվում է մեկ բան: Արեղյանի համոզմամբ՝ ապաշխարութեան շարականների մի մասը, ասենք, դրանցից գլխավորապես ենթադրելով, անշուշտ Մաշտոցն

136 Բ. Կյուլեսերյան, Հայաստանյայց եկեղեցին հինգերորդ դարու մեջ, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 24: Ավելի շուտ մենք կասեինք հետևյալը: Լավոդիկեի ժողովի կանոններից էլ կարելի է, ի հարկին, օգտվել IV—V դարերի հայոց հոգևոր երգարվեստի հարցերը քննելիս: Բայց բանն այն է, որ հիշյալ ժողովի 59-րդ կանոնից, — որն արգելում է «մարդկային իմաստութեամբ» պաշտամունքային երգեր հորինելը և որին դիմում են Վ. Հացունին ու Ծ. Գուրյանը (տե՛ս «Ս ի ո ն», 1932, էջ 341), — պետք էր հենց հետևեցնել, թե շնայած արգելքներին՝ վաղուց ի վեր հորինվում էին խնդրո առարկա նոր տիպի երգերը:

137 Տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափութեան, Երևան, 1933, էջ 394:

138 Հմտ. Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմություն, Երևան, 1944, էջ 473—507 (հոգևոր երգ. սկիզբն ու զարգացումը, ձևն ու բովանդակութեանը):



է հորինել: Բայց այդ երգերի թվաքանակն ու կարգավորությունը սկզբնապես այլ է եղել, և հետագայում միայն (ժամանակի ընթացքում) նրանք ընդունել են թվաքանակային այն պատկերն ու այն «կարգը», որոնց մասին խոսվում է շարակնոցներում: Եվ սա ինչպես առհասարակ շարականագիտության, այնպես էլ, եթե կարելի է այսպես ասել՝ մասնավորապես մաշտոցագիտության տեսակետից հայ բանասիրության մեջ մինչև այժմ ձեռք բերված ամենաշոշափելի արդյունքն է: Սրանից մեկնելով շատ բան հնարավոր կլինի պարզել: Ասենք հիմա էլ արդեն բավականին կողմնորոշվում ենք՝ ապաշխարության շարականների մեջ Մաշտոցի հորինած երգերը փնտրելիս: Իսկ ինչ վերաբերում է մաշտոցյան երգերի նախավոր թվաքանակին և դրանց սկզբնական կարգավորությանը, ապա թվում է, որ արդի բանասիրությունը բավական շահեկան նյութեր է ձեռք բերել արդեն, դա ևս որոշ շափով լուսաբանելու համար<sup>139</sup>:

Պետք է ասել, որ հայկական և մասնավորապես սովետահայ երաժշտագիտությունն էլ բավականին փորձ է կուտակել շարականների եղանակների (մեղեդիների) ուսումնասիրության հարցում:

Գեոևս Ե. Տնտեսյանը պատճառաբանված կերպով շարականների միջից առանձնացնում էր վաղ-միջնադարին պատկանող երգերը, և համեմատելով դրանք դարգացած ֆեոդալիզմի շրջանում հորինվածների հետ, դանում, որ ինչպես առաջինները, այնպես էլ երկրորդները՝ երաժշտական լեզվա-ոճային առանձնահատկությունների տեսակետից մեկ միասնական հունի մեջ գտնուվելով հանդերձ՝ իրենց ժամանակի կնիքն են կրում<sup>140</sup>: Ամուր հիմքեր կան պնդելու համար, որ այս տեսակետից շատ ճիշտ կողմնորոշվելու բնղունակ հմուտ երաժիշտներից մեկն էր նաև Ն. Քաշճյանը: Նրա կատարած բարձրորակ ձայնագրություններում հնագույն երգերի շատ առանձնահատկություններ առաջին իսկ հայացքից պարզվում են մեր ուշադրությունը<sup>141</sup>: Հիշատակության արժանի փաստ է, որ Ռ. Աթայանը համեմատելով Քաշճյանի ձայնագրած Շարակնոցը ձեռագիր շարակնոցների հետ՝ տարբեր սխառմաներով գրառումների արտաքին տվյալների առումով՝ ցույց է տալիս դրանց կարևոր ընդհանրությունները, նույնիսկ հոգևոր երգերի ամենահին շերտերում<sup>142</sup>: Այնուհետև, ինչպես հայտնի է, Կոմիտասը երկար ուսումնասիրելով հայ երաժշտության հուշարձանները եկել էր այն համոզման, որ շարականների մեղեդիները մեզ հասել են համեմատաբար անաղարտ վիճակով, և որ շարակնոցներում ու այլ աղբյուրներում եթե այս կամ այն երգը վերագրվում է որևէ հայտնի հեղինակի, ապա դա ցույց է տալիս առնվազն տվյալ երգի հորինման մոտավոր ժամանակը<sup>143</sup>: Վերջապես՝ պրոֆ. Ք. Քուշնարյանը, երկար զբաղվելով հայկական երաժշտական հուշարձանների «տարիքը» որոշելու հարցով, վաղ-միջնադարի մասին խոսելիս գրում է, թե պահպանված են վիթխարի քանակությամբ

<sup>139</sup> Տե՛ս Ա. Մ ն ա ջ ա կ ա ն յ ա ն ի «Մեսրոպ Մաշտոցը որպես բանաստեղծ» հոդվածը, «Մատենադարանի բանբերի» սույն հատորի մեջ:

<sup>140</sup> Ե. Տ ն ա կ ա ն, Նկարագիր երգոց Հայաստանեայցս եկեղեցւոյ, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 116—119:

<sup>141</sup> Նկատի ունենք հատկապես «Ձայնագրեալ Շարական»-ը, Վաղարշապատ, 1875:

<sup>142</sup> Ռ. Ա թ ա յ ա ն, Հայկական խաղային նոտագրությունը, Երևան, 1959, էջ 158—159:

<sup>143</sup> Կ ո մ ի տ ա ս, Հոգվածներ և ուսումնասիրություններ, Երևան, 1941, էջ 105, 106 և 111:



հոգևոր երգեր, որոնց ռնային առանձնահատկությունների ձևավորումն առանց հատուկ քառքշուկի կարելի է վերագրել հենց այս պատմաշրջանին<sup>144</sup>։

Հասկանալի է, որ քննարկվող հարցում կանգնելով այսպիսի՝ ավելի քան պարզ դիրքերի վրա, հայ երաժշտագետները նկատի են ունեցել գլխավորապես վաղ-միջնադարյան շարականների երաժշտական առանձնահատկությունները։

Որո՞նք են դրանք։

Ինչպես Ք. Քուչնարյանի տեսական հետազոտությանց արդյունքները, այնպես էլ բուն երաժշտական նյութի վերլուծությունը ցույց են տալիս, որ վաղ-միջնադարյան շարականների եղանակները տարբերվում են՝ նախ և առաջ՝ իրենց լադային հիմքի պարզությամբ։ Այստեղ գրեթե չեն հանդիպում ավելի ուշ շրջանի երգերին այնքան հատուկ «բազմաճյուղ» եղանակներ, «զարտուղի» ձայներ, լադային բարդ ալտերացիաներ, բարդ մոդուլյացիաներ և այլն։ Պարզությամբ է աչքի ընկնում նաև մեղեդիների բուն ելևէջային կողմը, որ հազվագեպ է հագեցած լինում օրնամենտներով և, առավել ևս, ուշ շրջաններին հատուկ հարուստ օրնամենտիկայով։ Վաղ-միջնադարյան շարականների եղանակները համեմատաբար փոքր ծավալի են և զարգանում են երաժշտական մեկ թեմայի հիման վրա։ Առավել հին երգերն ունեն ասերգային (ոնչիտատիվ) բնույթ և դրանով իսկ մոտիկ են սաղմոսներին։ Նրանցում իրագործված են խոսքի և եղանակի զուգորդման ամենապարզ ձևերը։

Այսպես ուրեմն, շարականների և՛ գրական տեքստերի, և՛ եղանակների ուսումնասիրության բնագավառում, համենայն դեպս, արդեն զգալի աշխատանք է կատարված։ Ի մի բերելով այդ աշխատանքի արդյունքները համոզվում ենք, որ դա մեզ իրավունք է տալիս հաստատելու հետևյալը։ Ապաշխարության երգերի մեկ էական մասը իրոք հորինված է հայկական պրոֆեսիոնալ երգարվեստի զարգացման սկզբնական շրջանում և, հետևապես, միջնադարից եկող ու մասնավորապես Մաշտոցին վերաբերող խնդրո առարկա վերկայությունը իրոք պատմական որոշակի հիմք ունի։ Ավելին։ Նույն աշխատանքի արդյունքները մեզ հնարավորություն են տալիս նաև, ինչպես վերը նշեցինք, բավական ճիշտ կողմնորոշվելու Մաշտոցի հորինած երգերը փրնտրելիս, և, առանձնացնելով այդ երգերից գոնե մի քանիսը, դրանք Հայաստանում հոգևոր երգի ծագման տեսակետից ուսումնասիրելու։

## 3

Այժմ տեսնենք, թե վերը քննված միջնադարյան վկայությունը, ապաշխարության «կարգը» Մեսրոպ Մաշտոցին ընծայելով, հատկապես ո՞ր երգերն է, որ նկատի ունի։ Ներկայիս «Ձայնագրիս Շարական»-ում «Պահոց» շարականների ընդհանուր պատկերը՝ մինչև «Ղազարու Յարութեան» և «Ավագ» շարավա երգերը՝ սրանք են.

—\*Որ հայիս քաղցրութեամբ (աձ),

—Սրբոյն Թէոդորոսի,

—Կանոն 2-րդ կիրակէի,

<sup>144</sup> X. С. Кушнарёв, Вопросы истории и теории армянской монодической музыки, էջ 85։



- \*Ձանուն թո քրիստոս (ակ),  
     —Սրբոյն Կիրղի,  
     —Կանոն 3-րդ կիրակէի,  
 —\*Օրհնեալ ես տէր աստուած (բձ),  
 —\*Հարցըն մերոց օրհնեալ ես (բկ),  
     —Կանոն 4-րդ կիրակէի,  
 —\*Փառաւորեալ անուն թո (զձ),  
 —\*Սուրբ աստուած (զկ),  
     —Քառասնից մանկանց,  
     —Կանոն 5-րդ կիրակէի,  
 —\*Հարցըն մերոց աստուած (դձ),  
     —Սրբոյն Գրիգորի,  
     —Կանոն 6-րդ կիրակէի,  
 —\*Աստուած հարցըն մերոց (դկ):

Այս խոշոր միավորներից 2-րդ, 3-րդ, 4-րդ, 5-րդ և 6-րդ «կիրակէ»-ների կանոնները, ինչպես հայտնի է, պատկանում են ներսես Շնորհալու գրչին: Գիտելի է, այս տեսակետից, որ Սարգիս Երեցր իր օրինակած Շարակնոցում այդ կանոնները, բուն բարեկենդանի կանոնի հետ միասին, խմբավորել է մեկ ընդհանուր վերնագրի տակ, այսպես՝ «Տեառն ներսէսի Հայոց կաթողիկոսի ասացեալ»<sup>145</sup>: Այնուհետև, ըստ մեր բանասիրութեան նորագույն տվյալների, ներսես Շնորհալուն են պատկանում նաև Քեղոսոս գորավարին ու Կյուրեղ հայրապետին նվիրված երգերը<sup>146</sup>: «Քառասնից մանկանց» երգերի հեղինակը հայտնի չէ<sup>147</sup>, իսկ «Սրբոյն Գրիգորի» կանոնը հորինել է Հովհաննես Երզնկացի Պլուզը<sup>148</sup>:

Նշանակում է, ապաշխարութեան երգերը Մաշտոցին վերագրելով, միջնադարյան գրիչները նկատի են ունեցել վերևում աստղանիշներով ցույց տրված միավորները գլխավորապես, և հենց դրանց մեջ էլ պիտի փնտրել իրոք Մաշտոցին պատկանողները:

Այդ միավորները ութ երգաշարքեր են և գրված են հայկական ութ ձայն-նղանակներում, ինչպես ցույց է տրված պատկերում<sup>149</sup>: Գրանք բոլորը միասին պարունակում են՝ հիմնականում երեքական կարճ տներից կազմած՝ 44 «հարց»-եր, իրենց 43 «գործք»-երով (որովհետև «Ձանճառ էութիւն» ակ հարցը իրեն հատուկ գործատուն չունի.) 45 «ողորմեա», 47 «տէր յիրկնից», 10 «մանկունք» և 11 «Համբարձի»: Ընդամենը 200 երգ: Իսկ եթե «հարց»-երին կցված «գործք»-երը որպես ինքնուրույն համարներ շահալինք (չնայած դրանք էլ բաղկացած են երեքական տներից) կատանանք 157 երգ:

<sup>145</sup> Մատենադարան, ձեռ. № 2092, էջ 58ա—68բ:

<sup>146</sup> Ս. Ա. Մ. ա. տ. Ն. ի, Հին և նոր պարականոն կամ անվավեր շարականներ, Վաղարշապատ, 1911, էջ 60—62 և 64—65:

<sup>147</sup> Տե՛ս Գ. Ա. վ. ե. տ. ի. բ. յ. ա. ն., Բացատրութիւն շարականաց, Վենետիկ, 1814, էջ 181 և Ս. Ա. Մ. ա. տ. Ն. ի, Հին և նոր պարականոն շարականներ, էջ 66:

<sup>148</sup> Ա. վ. ե. տ. ի. բ. յ. ա. ն., Բացատրութիւն շարականաց, էջ 191, Ա. Մ. ա. տ. Ն. ի, Հին և նոր պարականոն շարականներ, էջ 75:

<sup>149</sup> Պրոֆ. Լ. Ա. Ն. ա. յ. ա. ն. ը Մաշտոցին վերագրվող երգաշարքերի թիվը հասցրել է իննի. «Աստուած հարցըն մերոց» ղկ շարքից սխալմամբ անշատելով «Անուն թո յաւիտեան օրհնեալ տէր աստուած հարցն մերոց»-ը (տե՛ս Լ. Ա. Ն. ա. յ. ա. ն., Մեսրոպ Մաշտոց, «էջմիածին», 1962, № 2, էջ 24):



Գատելով այդ երգերի երաժշտությունից, դրանց մեջ կան և հնագույն, և համեմատաբար նոր երգեր:

Պետք է ասել, որ քննարկվող երգերի գրական տեքստերը ուսումնասիրելիս, դրանց մեջ էլ ոճային զանազանություններ են նկատել մի շարք բանասերներ:

Հարցը բարդանում է, երբ մտաբերում ենք, որ հնագույն մի երգի միայն հղանակը փոխված կարող է լինել, և կամ մի հին հղանակ նոր խոսքերի կարող է հարմարեցված լինել և այս կապակցությամբ մեր առաջ ծառանում են խնդիրներ, որոնց սպառիչ պատասխանը տալ ներկայումս շատ դժվար է: Առաջժամ նպատակահարմար է հարցի քննարկումն սկսել մեկ ուրիշ ծայրից, այսպես: Ըստ բոլոր տվյալների, հիշյալ 157 երգերի մեջ կան սկզբնապես Մաշտոցի կողմից հորինված և քիչ թե շատ անաղարտ վիճակում պահպանված երգեր: Արդ՝ դրանք առհասարակ տարրերի կարողանալու համար՝ հատկապես ո՞ր երգերի ոճային առանձնահատկությունների իմացությամբ պետք է ղեկավարվենք: Ստորև մենք կփորձենք հենց այս խնդիրը լուծել և դրանով էլ կսահմանափակվենք:

Գա անելու համար պետք է նախ հաշվի առնել բանասիրական կարգի դիտողությունները, որոնք, մանավանդ ի մի հավաքված վիճակում, զգալի օգնություն են ցույց տալիս:

Արդեն ասացինք, որ քննարկվող 157 երգերի մեջ բանասերները նկատել են ոճային բազմազանություն: Այստեղից նրանք հանգել են այն մտքին, որ հիշյալ երգերը, ամբողջությամբ վերցրած, մեկ մարդու ստեղծագործությունը չեն կարող լինել:

Սա է, որ նկատի է ունեցել Գ. Խաչկոնցը, երբ, խոսելով Մաշտոցի մասին, առանց քննելու ապաշխարության երգերը, շտապել է հաստատել. «մեծ պահքի շարականները ս. Մեսրոպի անունով մնացած են, որ բանասիրական ինչ-ինչ ցուցումներով հավանական չերևար»<sup>150</sup>:

Բայց ասա Հ. Մկրտչյանը ապաշխարության երգերը քննում է, այն էլ ըստ նրանց գլխավոր տեսակների՝ «հարց»-«ողորմեա»-«տէր յերկնից»<sup>151</sup>: Ըստ որում նա հաշվի է առնում այդ երգերի, ինչպես գրական, այնպես էլ երաժշտական կողմը<sup>152</sup>, և դրանցում դիտելով ոչ միայն ոճային զանազանություններ, այլև միատեսակ երգերում նույնիսկ «իմաստի հայտնի տարբերություններ», ավելի շրջահայաց է վարվում, երբ հզրակացնում է. «քերես գտնուին շաբականին մէջ հայ գիրերու հնարչին, ոսկի գրչին աղիւնք եղող կտորներ».

150 Գ. Խաչկոնց, Հայոց կրօնական բանաստեղծություններ, Լուսա, 1901, Թիֆլիս, դիրք Ա, էջ 236:

151 Սա բացատրվում է նրանով, որ ապաշխարության երգերի համար բնորոշ է «հարց» (զորձք) — «ողորմեա» — «տէր յերկնից» կարգը: «Մանկունք» և «համբարձի» պատահում են շատ քիչ, հիմնականում որպես շարքերի հզրափակիչ համարներ: Իսկ «օրհնություն» և «մեծացուցէ» առհասարակ շկան այստեղ (եթե չհաշվենք որոշ «Չայնբաղ»-ներում պատահող ապաշխարության «մեծացուցէ»-ները, որոնց հեղինակն ու ժամանակը հայտնի չեն, ինչպես նաև՝ «պահոց օրհնություն»-ները, որոնք ապաշխարության կարգի յուրաքանչյուր ծայրից փոխ առնված «ողորմեա»-ների համադրության միջոցով կազմված գործեր են պարզապես. տե՛ս օրինակ, Չայնբաղ Շարական, էջմիածին, 1833, էջ 104—115):

152 Անցյալում, մի շարք դեպքերում, պարզապես մոտացության է արվել, որ շարականների մասին հիմնավոր խոսք չի կարելի ասել, անտեսելով նրանց երաժշտական կողմը: Ս. Գուրչյանը դրան ինչ-որ շափով մատնացույց է անում այս հանդամանքը, տե՛ս «Պատմություն հայ մատենագրության», Երուսաղեմ, 1933, էջ 50:



բայց ընդհանուր առմամբ Ասպաշ. կանոնը անոր ընծայել, ինչպես ըսինք, կարելի չէ ըստ մեզ»<sup>153</sup>:

Վերևում մեր կողմից բնագծված խոսքերից բխում է, որ, ըստ Մկրտչյանի ապաշխարութեան երգերի մեջ Մաշտոցի հորինածները պետք է լինեն դրանցից ամենաընտիրները, իհարկե՝ V դարի շափանիշով: Մանավանդ, որ Մկրտչյանը իրավացիորեն բարձրացնում է քննարկվող երգերի «գրական արժեքի» հարցը ընդհանրապես, թեև այս կապակցությամբ անպայման պետք էր հաշվի առնել Գ. Ավետիքյանի հետևյալ դիտողությունը. «Զկարգ ապաշխարութեան... ասեն արարեալ սրբոյն Մեսրոպայ. յորս ո՛չ զվսեմութիւն բանից՝ այլ զղջական ոգի ապաշխարութեան առաւելապէս արտայայտէ յօրինօղն. զի անձն սգաւոր՝ փոխանակ ճարտարարանութեան զցաւս սրտի և զարտասուս աչաց պարտի մատուցանել առաջի աստուծոյ»<sup>154</sup>: Այսուամենայնիվ, հարկավ, տրամաբանական է, որ եթե ապաշխարութեան կարգի մեջ կան գրական տարբեր արժեք ներկայացնող երգեր, ապա Մաշտոցի հորինածները որոնելիս, նախ պետք է գտնել հնագույն գեղեցկության կրողները:

Բայց, հենց այս առումով, քննարկվող երգերից հատկապես որո՞նք են ընտիրները:

Այս հարցին պատասխանում է նախ. ն. Տեր-Միքայելյանը: Ընդունելով, որ թարգմանչաց «մեծ դարաշրջանում» պիտի ստեղծված լինեն «լավագույն» երգեր, և որ Մաշտոցին վերագրվող երգերի մեջ կարող են լինել իրոք նրա կողմից հորինվածներ, ն. Տեր-Միքայելյանը քննում է ապաշխարութեան կարգը և հաստատում հետևյալը: Այդ կարգի մեջ «լավագույնները»՝ «ողորմեա»-ներն են<sup>155</sup>:

Մեզ համար որոշիչ նշանակություն ունի այն, որ սույն կարծիքը բաժանում է նաև Մ. Աբեղյանը, ընդամին ավելի հստակ կողմնորոշելով ընթերցողին, շնայած նա շատ ավելի քննադատարար է մտածնում հարցին, քան որևէ այլ բանասեր: Այսպես, Աբեղյանն էլ գտնում է, որ մասնավորապես ապաշխարութեան երգերը ամբողջապես մեկ մարդու գործ չեն կարող լինել, ընդամին վկայակոչելով ոչ միայն այդ երգերում եղած զանազանությունները և՛ ձևի, և՛ բովանդակության տեսակետից, այլև «կարգի» ու «կանոնի» ավելի ուշ շրջանի երևույթ լինելու պարագան<sup>156</sup>: Բայց սրանից նա գալիս է, նախ, այն եզրակացության, որ «եթե ս. Մեսրոպը հեղինակ է ապաշխարութեան շարականների, նա առանձին երգեր միայն հորինած պիտի լինի և ոչ մի ամբողջական կանոն»<sup>157</sup>: Ապա նա, ապաշխարութեան երգերը քննելով ըստ իրենց տեսակների և ցույց տալով, որ հնագույն երգեր կան և՛ «հարցն»-երի, և՛ «տէր յերկնից»-ների, և՛ «Համբարձի»-ների, և՛ «ողորմեա»-ների մեջ<sup>158</sup>, վերջիններիս մասին գրում է. «ապաշխարութեան կարգի այս շարականները ամենից գեղեցիկներն են»<sup>159</sup>: Սա՛՛ դեռևս 1912 թվականին: Իսկ ավելի քան երեսուն

153 Զ. Մ կ ր տ շ յ ա ն, Շարականախօսություն, «Առյս», 1905, 4. Պոլիս, Ժ-րդ տարի, թիվ 40, էջ 988:

154 Բացատրություն շարականաց, էջ 156:

155 N. Ter-Mikaëlian, Das Armenische Hymnarium, էջ 94—95:

156 Շարականների մասին «Արարատ», 1912, № 7—8, էջ 722:

157 Նույն տեղում, № 10—11, էջ 1006:

158 Նույն տեղում, էջ 1006—1021:

159 Նույն տեղում, էջ 1012:



տարի հետո, խոսելով Մաշտոցին «վերագրվող» երգերի մասին, Արեղյանը օրինակները բերում է բացառապես «ողորմեա»-ներից, շնայած կրկնում է, թե դրանցում նույնպես կան համեմատաբար նոր երգեր, ինչպես՝ «Ալիք յանցանաց», «Ծով կենցաղոյս», «Մեղք իմ բազում են» և այլն<sup>160</sup>:

Այստեղ տեղին և անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև պրոֆ. Հ. Աճառյանի «Մեսրոպ Մաշտոց» աշխատության հատկապես ժՆ գլխին: Նրանում բանասիրական և լեզվագիտական տվյալների հիման վրա, հեղինակն աշխատում է ապացուցել, որ, մասնավորապես, Ծիսարանը «չի կարող երբեք ս. Մեսրոպի գործը լինել»<sup>161</sup> և որ «իրաց արդի վիճակում (ապաշխարության) շարականները շեն կարող Մեսրոպինը համարվել»<sup>162</sup>:

Մի կողմ թողնենք տվյալ տեսակետի հիմնավորման համար Աճառյանի բերած փաստարկներից թույլերը: Օրինակ այն՝ որ «հետագա դարերի ավանդությունները Ապաշխարության կարգի շարականների հեղինակի մասին տատանվում են»<sup>163</sup>: Միայն պիտի շեշտել, թե Արեղյանը «Շարականների մասին» հոդվածաշարքում, — որը Աճառյանն իսկ համարում է «պատվական ուսումնասիրություն»<sup>164</sup>, — ելնելով հենց նոր մեջբերվածից, իր եզրակացությունների մեջ գնում է ոչ ավելի հեռու, քան հետևյալը. «կը նշանակէ մի պատմական հիմունք ունին այն գրիչները, որոնք Ապաշխարութեան բոլոր կարգը միայն ս. Մեսրոպին շեն վերագրում»<sup>165</sup>: Իսկ Աճառյանը պարզապես ծայրահեղ տեսակետի վրա է կանգնում:

Քայց իր այդ տեսակետը հիմնավորելու համար նա անում է լեզվագիտական կարգի մի հետախուզություն, որից մենք պետք է անպայման օգտվենք: Այսպես, ապաշխարության երգերի մեջ փնտրելով «ոչ-ոսկեդարյան նշաններ», Աճառյանը մոտ հիսուն բառերի մի ցանկ է բերում և ավելացնում է. «Մենք որոնեցինք, թե որ էջերում ավելի հազվադեպ են ոչ-ոսկեդարյան ձևերը և հետևաբար ուր կարելի է ենթադրել նախավոր հարադատագույն լեզու: Այսպես, գտանք, օրինակ՝ էջ 132—139, 144—153, 156—158, 164—166, 216—217, 221—222»<sup>166</sup>:

Ուշագիտ նայելով պրոֆ. Աճառյանի ցույց տված էջերը մենք տեսանք, որ այդ էջերից գրեթե ամեն մեկում հանդիպում են ապաշխարության «ողորմեա»-ների: Հատուկ ուշադրություն դարձրե՞լ է արդյոք դրա վրա Աճառյանը: Համեմայն դեպս, երբ նա, ավարտելով Շարականի էջերի վերոհիշյալ թվարկումը, ուզում է «համեմատաբար լավ լեզվի» նմուշներ բերել, դրանք բերում է հենց ապաշխարության «ողորմեա»-ներից<sup>167</sup>:

160 Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, Երևան, 1944, էջ 491—494:

161 «Էջմիածին», 1962, № 2, էջ 23: Այդ հանգամանքը ոչ որ, փաստորեն, չի վիճարկել, ուստի հարկ էր հարցը բնեկ այն առումով, թե Ծիսարանի սկզբնական կազմության, նրա նյութերի առաջին հավաքման գործում ինչ մասնակցություն կարող էր ունեցած լինել Մաշտոցը:

162 Նույն տեղում, էջ 26:

163 Նույն տեղում, էջ 25:

164 Նույն տեղում, էջ 26:

165 «Արարատ», 1912, № 10—11, էջ 1006:

166 «Էջմիածին», 1962, № 2, էջ 24—26 (վերևում Աճառյանի նշած էջերը Շարականի էջմիածնում կատարված 1861 թվականի հրատարակության էջերն են):

167 Նույն տեղում, էջ 26 (այստեղ իզուր է բերված միայն «Ալիք յանցանաց»-ը, և ահա թե ինչու: Աճառյանը դա բերում է որպես «նախավոր հարադատագույն» լեզվի օրինակ, և ինքն էջ



Այսպես ուրեմն, ըստ բանասիրության ու լիզվագիտության բնձնուած տրվյալների, ապաշխարության կարգի մեջ ամենաբնութիւններն ու գեղեցիկները «ողորմեա»-ներն են: Դրանց մեջ համեմատաբար ավելի շատ կան ձևով ու բովանդակությամբ հնության գրոշմ կրող և լիզվական տեսակետից էլ համեմատաբար անաղարտ վիճակում պահպանված երգեր:

Պետք է հատուկ բնդգծել, որ ապաշխարության երգերի երաժշտական կողմի բննությունը ևս հանգեցնում է նույն եզրակացության:

Սրանում համոզվելու համար իրար հետ համեմատենք ապաշխարության երգերի գլխավոր տեսակները՝ «հարց», «ողորմեա» և «տէր յերկնից», այն յուրաքանչյուր տակ, թե դրանցից հատկապես որո՞նց մեջ ավելի շատ են հանդիպում վաղ-քրիստոնեական երաժշտության համար ոչ բնորոշ ձևեր:

Դատելով հատկապես Սահակի երաժշտական գործունեության հետ կապվող մի շարք փաստերից, Հայաստանում հոգևոր երգի ծագման սկզբնական շրջանում իսկ ստեղծվել են «ծանր» տիպի փոքրածավալ երգեր, նախատեսված՝ միայնակ (սոլո) կատարման համար: Բայց հազիվ թե կարիք կա ապացուցելու, որ բարդ զարդաչորումներով հարուստ, ծավալուն «ծանր» երգերը մեզ մոտ հանդես են եկել հետագա դարերում: Իսկ ապաշխարության բնարկվող ութ երգաշարերում հանդիպում ենք հենց ուշ ժամանակներից եկող 24 հատ «ծանր» եղանակներ<sup>168</sup>: Դրանցից 18 հատը «հարց» են, 2-ը՝ «ողորմեա», 2-ը՝ «տէր յերկնից» (և մնացած 2-ն էլ «մանկունք»): Ուստի՝ ապաշխարության 44 «հարց»-երից 18-ը «ծանր» են, և դա արդեն իսկ վկայում է, թե «հարց»-երում առհասարակ ավելի շատ են հետսամուտ փոփոխությունները, կամ՝ պարզապես՝ ավելացումները: «Ողորմեա»-ներում և «տէր յերկնից»-ներում «ծանրերի» թիվը հավասար է: Բայց կա մի այլ հանգամանք:

«Ծանր» երգերի հետ անմիջականորեն կապված են «ստեղի» կոչվող բազմաձյուղ եղանակները, որոնք ձևականորեն մտնում են «ութ ձայնի» սխեմայի մեջ: Վերն արդեն ասել ենք, որ մեզ մոտ V դարում կարգավորված ձայնեղանակների թվաքանակի խնդիրը՝ առանձին հարց է: Բայց դա չի նշանակում, որ այժմ հնարավոր չէ որոշել գոնե այն, թե մեր ձայնեղանակներից հատկապես որոնք չէին կարող գոյություն ունեցած լինել V դարում: Այս տեսակետից V դարում կարգավորված ձայնեղանակներից պետք է անկասկած դուրս թողնել, առաջին հերթին, ստեղիները: Արդ՝ ապաշխարության «ծանր» երգերի մեջ մենք հանդիպում ենք մի ամբողջ շարք ստեղիների կամ ստեղիատիպ եղանակների: Դրանցից երեքը՝ «Աստուած հօօր» հարցը բկ-ում, «Վասն արբահամու» հարցը դկ-ում և «Յոյս իմ» մանկունքը դկ-ում, «Չայնագրեալ Շարական»-ում ն. Թաշճյանի կողմից արդեն իսկ զետեղված են «ստեղի» անվան տակ: Մյուսները նման վերնագիր չունեն, բայց, ըստ էության, ստեղի կամ ստեղիատիպ են. բնթանում են դկ-ում և հետևյալներն են: «Հարցն մերոց» և «Օրհնեալ տէր աստուած» հարցերի գործատունները. սրանցում առաջին էկորձ կիսվարով, վերնախաղ կիսվերով և ներքնախաղ կիսվարով գոյացած ու դկ-ի Ա դարձվածքին պատկանող ձևեր կան, որ մոնոդիայի վերջավորության մեջ էլ հանդես դալով, «ծանր» կատարվելու պայմաններում երգը ստեղի կամ

հիշեցնում է բնթերցողին Արեղյանի կարծիքը այն մասին, որ տվյալ երգը, դատելով նրա տաղաչափությունից, ուշ շրջանի է: Այսպիսով ստեղծվում է բնթերցողին ապակոզմոնորոշող ակրն-հայտ հակասություն):

168 Այդ թվում, 5 հատը ազ-ում, 2-ը՝ բծ-ում, 1-ը՝ բկ-ում, 5-ը՝ դծ-ում և 11-ը՝ դկ-ում:



ստեղծագործական են դարձնում<sup>169</sup>: Նույնը պիտի ասել նաև «Աստուած հարցն մերոց բարեբանեալ» հարցի գործատան, ապա և՛ «Զառաւօտու» և «Կանխեալքս» տէր յերկնիցների մասին: Վերջիններս էկորձ կիսվարով, վերնախաղ ու պարույկ կիսվերով և ներքնախաղ կիսվարով գոյացած զարտուղություններ պարունակելով, բարձր տեսիտուրի ու «ծանր» երգվելու պայմաններում նույնիսկ հատուկ ձևերի նշանակություն են ձեռք բերում և, ըստ Ե. Տնտեսյանի, մոտենում են բկ-ստեղծիներին<sup>170</sup>: Ուրեմն ապաշխարության երգերում կան 8 ստեղծիներ ու ստեղծագործական եղանակներ, որոնցից 5-ը «հարց» ու «գործք» են, 2-ը՝ «տէր յերկնից» և 1-ը՝ «մանկունք»: «Ողորմեա»-ներում ստեղծիներ չեն հանդիպում: Եթե նույնիսկ ընդունենք, որ «Զարհուրեալ» դի ծանր «ողորմեա»-ն ինչ-որ շափով մոտենում է ստեղծի (թեև նրանում առկա դի Ա դրածվածքի ձևերը եղանակի վերջավորության մեջ հանդես չեն գալիս), ապա «ողորմեա»-ներում կունենանք միայն մեկ ստեղծագործական երգ:

Նշանակում է՝ ապաշխարության երգերի տեսակները «ծանր» ու «ստեղծի» հետսամուտ տարրերի լույսի տակ քննելիս տեսնում ենք, որ «հարց»-երում առավել զգալի է ժամանակի ներգործությունը: Այն նվազ զգալի է «տէր յերկնից»-ներում, և ավելի նվազ՝ «ողորմեա»-ներում:

Այս եզրահանգումը ըստ ամենայնի ամրապնդվում է, երբ համեմատում ենք նաև «շափաւոր», «միջակ» ու «յորգոր» եղանակները, որոնք ապաշխարության երգերի մեջ մեծամասնություն են կազմում:

Դա ցույց տալու համար նախապես պայմանավորվենք հետևյալի մասին: Մեզ մոտ V դարում, հոգևոր երգի ծագման ժամանակաշրջանում, չէին կարող գոյություն ունեցած լինել ոչ միայն «ստեղծի», այլև «զարտուղի» եղանակներ: Ինչ վերաբերում է «դարձվածք» կոչվող եղանակներին, ապա, V դարի առումով, դրանց մեջ պիտի տարբերել երկու կատեգորիա: Այդ կատեգորիաներից մեկին պատկանում են այն երգերը, որոնք ամբողջապես ընթանում են իրենց ձայն-եղանակի համապատասխան «դարձվածքում»: Ապաշխարության կարգի մեջ այդպիսիք են՝ աձ-ում 9 երգեր, որոնցից 4-ը հնագույն հիանալի «ողորմեա»-ներ են և դձ-ում «Ողորմեա ինձ Քրիստոս»-ը, որ ընթանում է դձ-ի Ա դարձվածքում: Սրանց շարքին կարելի է դասել նաև «Օրհնեմք զքեզ մարդասէր» դի «տէր յերկնիցը», որ երբորդ տան վերջում վերածվում է դի-ի Ա դարձվածքի (բձ, բկ, գձ և դկ երգաշարքերում դարձվածքներ չկան, իսկ ադ-ի մասին հատուկ կխոսենք ստորև): Մի այլ կատեգորիա են կազմում այն երգերը, որոնցում եղանակը կեսից խոտորվելով դարձվածքի է վերածվում (կամ մեկ ուրիշ զարտուղություն է ձևացնում) և ապա նորից հետ է դառնում: Այս տիպի երգերը առաջացած լինելով մոդուլյացիոն տիխնիկայի զարգացման հիման վրա, անշուշտ ավելի ուշ շրջանից են: Վերջապես՝ պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ծագման շրջանի համար բնորոշ չեն կարող նկատվել նաև՝ լադի որևէ ալտերացված աստիճանի առատությունը երգում, եղանակի համեմատաբար բարդ ֆակտուրան, կադանսների բարդ հարաբերակցությունները, գրական տեքստի մեկ վանկի վրա ընկնող՝ 7, 9, 11, 13 ձայներից բաղկացած մեծ յուրիլյացիաները, առհասարակ յուրիլյացիաների առատությունը և այլն:

<sup>169</sup> Այս երկու երգերի ստեղծագործական լինելու մասին առաջին անգամ խոսել է Ե. Տնտեսյանը, տե՛ս նկարագիր երգոց Հայաստանեայցս եկեղեցւոյ, Կ. Պոլիս, 1874, էջ 75—76:

<sup>170</sup> Նույն տեղում, էջ 76:



Այս բոլորի լույսի տակ ապաշխարութեան «շափաւոր», «միշակ» կամ «յորդոր» երգերից «հարց»-երը նորից համեմատարար ամենախոցելիներն են դուրս գալիս: Այսպես, ապաշխարութեան կարգի առաջին «հարց»-ում իսկ՝ «Որ հայիս բաղցրութեամբ» (աձ), խոսքովային կիսվերի, որպես ալտերացված ձգտող տոնի (note sensible) առատութիւնը արդեն զգուշացնում է մեզ: Այնուհետև, «Որ ահաւոր բոյով» բձ «հարց»-ում 13 ձայնից բաղկացած յուրիլյացիաներ կան, և եղանակը կեսից խոստորվելով վեր է անվում դձ-ի, հետո հետ է դառնում: «Աստուած բարձրեալ» գկ «հարց»-ի գործատան մեջ 9 ձայնից բաղկացած յուրիլյացիաներ կան, և եղանակը կեսից խոստորվելով գկ դարձվածքի է վերածվում ու հետ դառնում, և այլն: Այսպիսի նմուշներ չկան «ողորմեա»-ների մեջ, մի բան, որ չի կարելի բացարձակապես ասել «տէր յերկնից»-ների մասին: Ապաշխարութեան ութ երգաշարերում ընդամենը մեկ «ղորտուղի» եղանակ կա՝ «Ամենայն արարածք» (բկ-ում), և դա «տէր յերկնից» է: Սրա բուն լադային կողմը նկատի ունենալով մի գուցե հնարավոր կլիներ այն հինավուրց համարել, քանի որ մոտիկ է պատարագի անշարժ երգերի եղանակներին: Բայց նախ՝ V դարի մեր պատարագի երգեցողութեան մասին դեռ ստույգ գաղափար չունենք, և հետո՝ քննարկվող եղանակի ֆակտուրան էլ համեմատարար բարդ է, ուրիշ հաճախեցված, մինչդեռ հնագույն «շափաւոր» երգերը շատ ավելի ասերգային բնույթ են ունենում առհասարակ: Իսկ «Օրհնեցէք զտէր» դձ «տէր յերկնիցը», օրինակ, իր առաջին երեք տների վերջում կազանսը առաջին բենկորձի վրա է անում, եղանակն էլ պարույկ ձայններին դիմելով և վերնախաղ կիսվար գործածելով, ավելի դկ-ի հարմար մի երանգ է ստանում և հետևաբար՝ դձ-ի համար յուրահատուկ է դառնում, էլ շտոսելով նրանում յուրիլյացիաների առատութեան մասին: Այնուհետև, ապաշխարութեան կարգի մեջ կան երեք «տէր յերկնից»-ներ, որոնց տների սկզբում՝  $\frac{1}{4}$  մետրական ընդհանուր միավորի պայմաններում՝  $\frac{1}{8}$ -ական «կարճ վանկեր» են պատահում, մի բան, որ առհասարակ հազվադեպ է մանավանդ «շափաւոր» երգերում: Դրանք են՝ «Հնշմամբ փողոյ» (բձ), «Որ օրհնիս» և «Օրհնեցէք» (բկ) երգերը: Վերջապես՝ «Յիշեա զմեզ» գկ «տէր յերկնիցը» երկու տեսակ է ձայնագրված (գոնե ն. Քաշճյանի մոտ), որ արդեն ինքնին կասկած է հարուցում: Այս և նման նմուշներ նույնպես չկան «ողորմեա»-ներում:

Ավելի մանրանալու դեպքում կարելի կլիներ ցույց տալ նաև, թե «ողորմեա»-ներում՝ բարձր տեսիտուրի, կազանաների բարդ փոխհարաբերութեան, խտացրած ֆակտուրայի և այլնի տեսակետից նույնպես համեմատարար քիչ են հետսամուտ տարրերը: Բայց այսքանն էլ բավական է որոշակի կարծիք ունենալու համար:

Նախընթացից հետևում է, որ ապաշխարութեան կարգում Մաշտոցի հորինած երգերը փնտրելիս պետք է դիմել, առաջին հերթին, այն «ողորմեա»-ներին, որոնցում առավել անաղարտ է պահպանված հնագույն ոճը: Վերջիններիս թվով բավական շատ են, իսկ գեղարվեստական մակարդակով՝ տարրեր: Բայց դրանց մեջ կան պարզութեամբ աչքի բնկնող այնպիսի երգեր, որոնց եղանակները կրում են մեծ ու վառ մի անհատականութեան ուժեղ կնիք: Ուստի հազիվ թե կարիք կա ապացուցելու, որ մենք հենց դրանք պիտի ընդունենք որպես օրինակներ, որոնց ոճային-գեղարվեստական յուրահատկությունների իմացությունը մեզ կօգնի՝ Մաշտոցի հորինած երգերը հետազայում ըստ կարելիության լրիվ հայտնաբերելու գործում:



Ըստ այդմ ստորև կրեքներ մի շարք հնագույն և լավագույն «ողորմեա»-ներ, որպես մաշտոցյան երգերի ամենահավանական նմուշներ, նախապես անդրադառնալով դրանց ընտրության ու խմբավորման հետ անմիջականորեն կապված երկու հանգամանքների:

Այդ երգերն ընտրելիս ձգտել ենք քննական բովից անցկացնել ապաշխարության կարգի երաժշտական կողմը մի այլ տեսանկյունից էլ՝ նկատի ունենալով «ութ ձայներն» ու համապատասխան երգաշարերը, վերջիններս իրար հետ համեմատելով որպես ամբողջական մեծ միավորներ: Համեմատությունից պարզվել է, օրինակ, որ հատուկ զգուշություն պետք է ցուցաբերել դի երգաշարքի նկատմամբ, թեկուզ և այն պատճառով, որ միայն նրա մեջ են կենտրոնացված ապաշխարության 24 «ծանր» եղանակներից 11-ը: Որոշակի զգուշություն է պահանջում նաև դձ երգաշարքը, որում «ծանրերը» համենայն դեպս, քիչ չեն, իսկ «չափաւոր»-ների մի զգալի մասը համեմատաբար բարդ ֆակտուրա ունի: Այնուհետև, դձ և դի երգաշարքերում ոչ մի «ծանր» թեև չկա, և «չափաւորները» բարդություններ չունեն կամ քիչ ունեն, սակայն սրանցում էլ իրեն զգալ է տալիս ընդհանուր շարունի առկայությունը և այլն: Հնարավորություն չունենալով ավելի ծավալվելու այս ուղղությամբ, փոքր-ինչ կանգ առնենք միայն ակ երգաշարքի վրա, որից ոչ մեկ նմուշ չենք քաղել: Այս շարքի բոլոր երգերը ընթանում են «դարձվածքում»: Ինչպես հայտնի է, պոլսահայ հմուտ երաժիշտների շրջանում առաջ է քաշված եղել այն կարծիքը, թե ժամանակի ընթացքում բուն ակ-ն և ակ «դարձվածքը» փոխադարձաբար շփոթվել են իրար հետ<sup>171</sup>: Սրա օգտին փաստարկներ է բերում նաև Ռ. Աթայանը<sup>172</sup>: Արդ, ապաշխարության ակ երգերի ամբողջապես «դարձվածք» լինելու հանգամանքն էլ, իր հերթին, կարող էր մի ա՛յլ ապացույցը լինել այն դրույթի, որ իրոք բուն ակ-ն այժմյան ակ «դարձվածքն» է, և որ սա մի գուցե նույնիսկ ավելի հին է, քան այժմյան ակ համարվածը: Բայց նախ՝ այս վերջին մոմենտը անվերապահորեն հաստատել հնարավոր չէ, և հետո՝ մասնավորապես մեզ, տվյալ դեպքում, խանդարում է մեկ ուրիշ հանգամանք: Քննարկվող երգաշարքի առաջին «ողորմեա»-ն՝ «Ծով կենցաղոյս»-ն է, որի եղանակի վրա էլ կադապարված են նույն երգաշարքի մյուս «ողորմեա»-ները: Իսկ «Ծով կենցաղոյս»-ը, Մ. Արեղյանի ցուցմունքների համաձայն, հետագա դարերից է գալիս: Արդյոք սա ա՛յն դեպքն է, երբ նախավոր մեղեդին զուգորդվել է համեմատաբար նոր գրական տեքստի հետ: Ինչպես էլ որ եղած լինի, այժմ նպատակահարմար ենք համարում մի կողմ թողնել ակ երգաշարքը, մանավանդ որ նրանում «ծանր» եղանակներն էլ երգերի ընդհանուր թվաքանակի 1/4 մասն են կազմում:

Վերջապես՝ մաշտոցյան «ողորմեա»-ների մեկ մասի ընտրության հետ կապված աշխատանքները մեզ բերին այն համոզման, թե թվով սահմանափակ այդ երգերում իսկ պարզ նկատելի է զարգացման մի գիծ, որը, ըստ բոլոր տվյալների, արտացոլում է առհասարակ Մաշտոցի երաժշտա-բանաստեղծական ստեղծագործության զարգացման հիմնական օրինաչափություններից մեկը: Ուստի ելնելով դրանից, ընտրված երգերը բաժանեցինք երեք խմբի: Ծանոթանանք դրանց հետ (տե՛ս ստորև 1—6, 7—9 և 10—11 երաժշտական օրի-

171 Ե. Տ ն տ ե ս յ ա ն, Նկարագիր երգոց, էջ 71:

172 Ռ. Աթայան, Հայկական խաղալին նոտագրությունը, էջ 225—226:







Միջակ - բժ ա. տուն

6. *(b)*

Բա - գում եմ քո գր - բուրբուն-երդ բազմա - մեղ տն - ձին ի մոյ

*(b)*

ն - դո ր - մեա աւ - սր - ուած քա - լի չ ի մ:

Զափաւոր - գժ ա. տուն

7.

Ո - դո՛ր - մեա ինձ Աւ - սր - ուած, զի քե զ մի այ նոյ մն -

*p.* տուն

դա յ: Ա - ռա - լել լը - ուա - զիս ի սրդ մոյ

յան - ցա - նա ց. աղ-բիւր բը-ժը - կու-քեան. և ո - դո, ր - մեա:

Միջակ - գկ 174 ա. տուն

8.

Մախ - սա տուն քա - ռա - չա - նոք ի քա - նա - բին է - առ բզ - քա -

*\* 175*

ւառ բին. նո վին ձայ նին և ե ս գո -

*176*

չեմ ո - դո՛ր - մեա ինձ Աւ - սր ուա ծ:

174 Մեր այս փոխադրություններում առհասարակ շին արտացոլված հայկական դիատոնիկ ձայնաշարի յոկրիական ցած ձայների ու դրանց բարձր տարրերակների հետ կապված ելևէջային նրբությունները, որպես այժմ մեզ համար գործնական նշանակություն չունեցող երևույթներ: Սակայն, ինչ վերաբերում է զկ-ի փոքր-ինչ ցած 4-րդ աստիճանին, ապա հարմար դասեցիկը գոնե դա ցույց տալ (որպես լադային խիստ բնորոշ նրբերանգ), երկրորդ փուլի ձախ կողմից դրված մի դժիկի օգնությամբ, օգտվելով հայկական կիսախրոմատիզմները նշանակելու նպատակով պրոֆ. Քուշնարյանի մշակած խնայողական սխեմանից:

175 Այս նշանը ցույց է տալիս «կրկնակը»:

176 Այս վանկը Ն. Քաճմիզյանի ձայնադրություններում զուգորդված է պարույկի հետ՝ փոխանակ փուլ կիսվարի, որ, մեր կարծիքով, վրիպակ է:



9. *Միջակ - ած* *ա. տուն* *բ. տուն*

Ո - դո r - մեա ինձ Աս - քր - ուա ծ: Ի լը - սել

ըզ - ձայն փո - դոյն յա - հա - զի ն ա - տուն յոր ծամ հար կա -

նէ: հրե - սա-կա-պե՛ս և կո չէ ի դա-սաս - սան, 177

10. *Զափաւոր - բզ* *ա. տուն*

Մե - դա յ քե - գ սէր, մե - դա յ ո - դո՛ւմեա:

11. *Միջակ - ած* *ա. տուն* *ա* *ա 1*

Զը - դը - մա ն ի մոյ գար-սա-սուս ար - կա-նեմ ա - ռա - ջի

ֆա ֆրիս - սու քո - դ ինձ ըզ մեղս իմ որ - պէս եր -

բեմն ըզ - պոռ-նը - կին, որ մի այնդ և ս բազ-մա - գու ր:

Այս նմուշները ըստ ամենայնի արժեքավորելու համար նախապես անհրաժեշտ է նշել հետևյալը: Հայկական հոգևոր առաջին երգերը (մանավանդ խմբով կատարելու համար նախատեսվածները) իրենց ծնունդով (զենետիկորեն) կապված են սաղմոսներին և՛ այդ իսկ պատճառով՝ սաղմոսատիպ են, այսինքն ունեն ասերգային (ուշիտատիպ) բնույթ: Բայց, սաղմոսատիպ լինելով հանդերձ, դրանք, այնուամենայնիվ սաղմոսներ չեն, այլ՝ երգեր, որոնց մեջ հենց սկզբից այս կամ այն շափով առկա է եղել արագորեն զարգանալու և հետագայում վերջնականապես արմատավորվելու ընդունակ երգային սկզբունքը (երգայնութունը): Սրան հասնելու համար, պրոֆեսիոնալ երգարվեստի մեր առաջին գործիչներն իսկ դիմել են մի շարք երաժշտական նոր արտահայտչամիջոցների, որոնք հիմնականում հանգում են հետևյալին: Ի տար-

177 Այս նշանը «գարձն» է ցույց տալիս.



բերութիւն սաղմոսների, հոգևոր երգում հրաժարվել գրական խոսքի վանկերի մեծագույն մասը միևնույն ուժով «ոգելու» (շեշտելու) պրակտիկայից, տարրերելով առավել ուժեղ և նվազ ուժեղ արտասանվելիք վանկերը. խորացնել մեղեդիի ելևէջային կորագծի ամպլիտուդը՝ համաձայն գրական տեքստի հուզական բովանդակության. աստիճանաբար անցնել երգի մետրական ընդհանուր միավորի մասնատումներից, ինչպես նաև գրական խոսքի մեկ վանկի հետ զուգորդված՝ մետրական երկու կամ ավելի միավորների արժեքով մի քանի ձայներից բաղկացած պլաստիկ ութմերին. և որ դիսավորն է, եղանակի երգայնութիւնը, այսինքն անբունազրոս ու արտահայտիչ հոսունութիւնը ապահովել, հայկական ժողովրդական երգի ծավալման համար այնքան հատուկ՝ մեղեդիական բնորոշ դարձվածքների տարրերակված (վարիացիոն զարգացման ենթարկված) կրկնութիւնների և մոտիվների շղթայակցման միջոցով:

Սաղմոսների համեմատութիւնամբ այս նոր տարրերի տեսակարար կշռի շարունակական ավելացումով էլ պայմանավորվում է մեր հոգևոր երգի երաժրշտական կողմի զարգացումը, նույնիսկ հնագույն սաղմոսատիպ շարականների շրջանակներում:

Արդ՝ մաշտոցյան սաղմոսատիպ երգերի, դրանց երեք խմբերի միջով անցնող զարգացման վերոհիշյալ գիծը լրիվ համաձայնվում է հայկական հոգևոր երգի նախնական շրջանին հատուկ զարգացման ընդհանուր տենդենցի հետ: Քննենք ուրեմն այդ երգերը, հենց վերն ասվածի լույսի տակ, այսինքն նախ զուտ տեխնիկական տեսակետից:

Առաջին խմբի երգերում (տե՛ս 1—6 նմուշները) եղանակները առավել սաղմոսատիպ են, հատկապես իրենց ութմով, որն առաջանում է՝ գրական տեքստի ամեն մեկ վանկին, հիմնականում, մետրական ընդհանուր միավորի արժեքով մեկ ձայն հատկացնելու միջոցով, ինչպես դա լինում է սաղմոսներում: Բայց սրա՛նք էլ բուն սաղմոսներից իսկույն տարրերվում են, նախ՝ իրենց համեմատաբար ավելի շարժուն ելևէջային կողմով, ապա՝ առաջին հայացքից դուցե աննշան թվացող ութմական մասնակի մեկ յուրահատկութիւնամբ՝ իրենց թեկուզ փոքրաքանակ այն վանկերով, որոնք զուգորդվում են մետրական երկու միավորի արժեքով մեկ կամ երկու ձայնի հետ (տե՛ս հատկապես 3-րդ և 4-րդ օրինակները). է՛լ շխոսելով վերջնակազանսային բանաձևերի մասին, որոնցում մետրական ընդհանուր միավորը մասնատված է լինում, ելևէջի կորագիծը՝ խորացրած, և գրական տեքստի մեկ վանկի հետ զուգորդվում են մետրական մինչև շորս միավորի ընդհանուր արժեք ունեցող 4—5 տարրեր տեղութիւն ձայներ (տե՛ս հատկապես 2-րդ, 3-րդ և 6-րդ օրինակների կադանսները):

Այս բոլոր մոմենտները ավելի ուժեղ են արտահայտված երկրորդ խմբի երգերի այն հատվածներում, որոնք երաժրշտական տեսակետից էլ կատարելով ուրույն կառուցվածք ունեցող «դարձի» կամ «կրկնակի», ներածութիւն կամ վերջաբանի պաշտոն, և լինելով ավելի ծավալուն քան կադանսային հիշյալ բանաձևերը, բնականաբար հանդես են գալիս որպես երգայնութիւն սկզբունքի առավել նշանակալից կրողներ: Այսպես, դա նկատելի է քննարկվող խմբի առաջին իսկ երգում (տե՛ս վերը 7-րդ օրինակը): Այստեղ այն ներկայացված է երկու տնով, որոնցից առաջինը ներածական բնույթի մի երկտող է (ДВУСТІ-ШНЕ): Երգի բուն եղանակը՝ որ հայտնվում է ոտանավորի Բ տան հետ ու



կրկնվում այստեղ բացակայող Գ տան մեջ՝ ընդգծված կերպով սաղմոսատիպ է, և, որպես այդպիսին, չի տարբերվում վերը բերված առաջին խմբի երգերի հղանակներից: Բայց այն նախապատրաստված է Ա տան մեղեդիով, որն իսկույն աչքի է ընկնում ելևէջային իր արտահայտիչ կորագծով ու երգայնորեն մասնատված ուժով: Սա բացատրվում է նրանով, որ բանաստեղծական առաջին երկտողի հետ զուգորդված հղանակին, ամբողջ երգի ձևագոյացման տեսակետից, տվյալ դեպքում, հատկացվում է՝ մեղեդիական գծի հետագա ծավալմանը անհրաժեշտ թափ տալու կոչված, «առաջին դարկի» նշանակություն ունեցող, ներածութայն պաշտոնը: Այսպիսով, քննարկվող օրինակում արդեն մուտք են գործում երգային ուժով-ինտոնացիաները, որոնք դեռևս միայն նախապատրաստում են շարականի բուն հղանակի հայտնությունը, ինչպես ժողովրդական նախերգիչի սկզբնական միայնակ (սոլո) պլաստիկ կանչը, որին պետք է հետևի մասսայական ասերգը<sup>178</sup>: Իսկ 8-րդ օրինակում (տե՛ս վերը) երգային սկզբունքը կրող հատվածն արդեն մտնում է ասերգային շարականի բուն հղանակի մեջ և օրգանապես միաձուլվում նրա հետ: Այստեղ երգային ուժով-ինտոնացիաներին դիմելու անմիջական շարժառիթը հանդիսացել է՝ նախերգ-կրկներգի ձևով գրված ոտանավորը, որում կրկներգը բանաստեղծական առույգ մի կերպար է ներկայացնում իրենից: Եվ որովհետև այդ կերպարի կրկնությունը՝ ամեն մի տան մեջ՝ պահանջել է նրան հատկացնել հեշտությամբ հիշելի և, միևնույն ժամանակ, ձանձրույթ չպատճառող գրավիչ մի մեղեդի, կրկներգում բնականորեն կիրառվել է երգային սկզբունքը: Սույն ստեղծագործության մեջ նույնպես առկա է միայնակ (սոլո) կատարման և միաձայն խմբերգի հակադրությունը, սակայն այստեղ հենց խմբերգային կրկներգն է, որ ունի երգային բնույթ: Վերջապես, 9-րդ օրինակը մի շարական է, որտեղ «գարձի» երգային վառ մեղեդին ոչ միայն սերտ կապված է ասերգին և օրգանապես բխում է նրանից, այլև մոնոդիայի յուրաքանչյուր տան մեջ շրջանակելով այդ ասերգը, որոշակիորեն ազդում է նրա վրա: Ուշագրավ է, այս տեսակետից, որ տվյալ երգում վերջնակադանսային ոլորուն պտույտները, մասնատված ուժով ու մետրական երկու միավորի արժեքով ձայների հետ զուգորդված վանկերը իրենց զգացնել են տալիս սաղմոսատիպ հղանակի ծավալման նաև միջին փուլերում:

Մատնանշված բոլոր մոմենտները ճանապարհ են հարթում, որպեսզի վերը քննարկված շարականների երաժշտության ծավալման որոշակի փուլերում տեղափակված երգային ուժով-ինտոնացիաները աստիճանաբար տարածվեն ամբողջական հղանակների վրա: Այդ ուղղությամբ կատարված առաջին որոշիչ քայլերը պարզ նկատելի են երրորդ խմբի երգերում (տե՛ս 10-րդ և 11-րդ օրինակները), որոնք անկասկած ստեղծված են՝ վերը բաղմիցս ցույց տրված տիպի երգային ուժով-ինտոնացիաները շարականի հղանակում ավելի ազատ

<sup>178</sup> Իրոք, ինչպես այս, այնպես էլ հայկական հնագույն հոգևոր ուրիշ երգերում պարզ զգացվում է միայնակ (սոլո) կատարման ու դրան հետևող միաձայն խմբերգի հակադրության հնարանների վարպետ կիրառումը: Մի երևույթ, որը, մեր համոզմամբ, եթե, մի կողմից, պրոֆեսիոնալ երգարվեստում նախապատրաստված էր, մասնավորապես, վաղ-քրիստոնեական ասորական երաժշտության մեջ տարածված ու դիտությունը «респонсорное пение» տերմինով հայտնի սաղմոսերգության մեկ տեսակով (տե՛ս Грубер, История муз. культуры, т. 1, ч. первая, էջ 341—342), մյուս կողմից, սակայն, իր բուն ակունքներով այն անկասկած կապված էր հայկական վաղ-միջնադարյան ժողովրդական ստեղծագործության հետ:



կիրառելու, ինչպես նաև ավելի հավասար տեղաբաշխելու նշանաբանի ներքո՝ Այսպիսին են մաշտոցյան երգերի տեխնոլոգիական կարճաճան վերլուծության բնձեռած տվյալները:

Ինչ վերաբերում է քննարկվող երգերի գեղարվեստական արժանիքներին, ապա շատ բան կարելի էր ասել այդ երգերի հուզականության ու անմիջականության մասին, այն մասին, թե ինչպե՞ս բնդհանուր առմամբ զղջական բրնույթի ոտանավորները զուգորդվելով տարբեր տիպի եղանակների և ձայնեղանակների հետ՝ ձևաբ են բերում մերթ խստորեն ասկետական (տե՛ս 1-ին նրմուշը) և մերթ աղաշական մի երանգ (տե՛ս 4-րդ օրինակը). մերթ զգացմունքների «սրտաբաց» զեղման (տե՛ս 6-րդ օրինակը) և մերթ հանդիսավոր մի բնույթ (նայի՛ր 9-րդ նմուշը). և կամ նույնիսկ՝ ուժեղ ու կամային մի բնավորություն (տե՛ս 8-րդ նմուշը, հատկապես «կրկնակը»):

Շատ բան կարելի էր ասել նաև առհասարակ տվյալ երգերից ամեն մեկի տեխնիկա-գեղարվեստական բազմապիսի բարեմասնությունները դիտել տալու առումով: Հակիրճ լինելու համար դա անենք միայն «Զրղջման խմոյ» երգի օրինակի վրա (տե՛ս 11-րդ նմուշը): Դա աղաշական բնույթ ունեցող ստեղծագործություններից մեկն է, որին ծանոթանալիս անհրաժեշտ է ուշադրություն դարձնել հետևյալ հանգամանքների վրա:

Երգը հագեցած է ներքին անհուն մի վշտով, «կատարվածի ծանրությունը» դիտակցած մարդու թախծալի տրամադրությամբ. այս տեսակետից աչքի են բնկնում ֆրազների և մոտիվների արցունքով լի ներքնթաց «իզա՛յան վերջավորությունները»:

Բայց սա հիանալիորեն զուգորդված է մեղեդիի հանգիստ բարձրացող ու իջնող ինտոնացիոն ավելի մեծ ալիքների պարզ ու վսեմ գեղեցկության հետ ա՛նպես, որ վիշտն ստանում է մարդկայնորեն շափավոր արտահայտություն, և թախիժը դերժ է մնում ճնշող, հալածող զգացումից:

Մի կողմից՝ ընդգծված է երգի տրոհումը ֆրազների ու մոտիվների, և դա արտահայտում է կարծես մարդկային հեկեկանքին հատուկ բնդհատվածությունը՝ երգի ինտոնացիոն կորագծում:

Մյուս կողմից, սակայն, մեղեդին զարմանալիորեն հոսուն է, շնորհիվ այն բանի, որ այստեղ մեծ վարպետությամբ կիրառված է վարիացիոն զարգացման ենթարկված մոտիվների շղթայակցման վերը հիշատակված սկզբունքը: Եթե շահավենք երգի 5-րդ տողը, որն բնդհանրացնում է երաժշտության նախբնթաց զարգացումը և ավարտում տունը, ապա այստեղ ամեն հաջորդ տողի առաջին ֆրազը տարբերակված, վարիացիայի ենթարկված կրկնությունն է նախորդ տողի վերջին ֆրազի (տե՛ս օրինակում ուղիղ փակագծերով նշանակված՝ ա-ա՛, բ-բ՛ և գ-գ՛ ֆրազները):

Վերը շարադրվածը բնականորեն հանդեպնում է այն հետևության, թե մաշտոցյան այս երգերը եղել են մեր պրոֆեսիոնալ երգարվեստի առաջին դասական նմուշներից, և դրանում պետք է տեսնել անցյալի հայկական երաժշտության զարգացման տեսակետից այդ երգերի խաղացած դերի պատմական խոշոր նշանակությունը:

## 4

Եզրափակենք: Եթե Մաշտոցը երաժիշտ էլ չլիներ, դարձյալ անգնահատելի կլիներ հայ երաժշտությանը նրա մատուցած խոշոր ծառայությունը: Որով-



հետև՝ գրական լեզու ստեղծելով նա հայկական ազգային պրոֆեսիոնալ երգարվեստի հիմքը դրեց, քանի որ անհնարին է պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ծագումն իսկ գրական լեզվից զուրկ մի ժողովրդի կյանքում: Մաշտոցի ստեղծած այբուբենը երգերի խոսքերը գրի առնելու հնարավորություն ընձեռեց, իսկ դաշափազանց կարևոր է այն տեսակետից, որ գրավոր խոսքի միջոցով հարատևում էին նաև երգի մեղեդին, նրա ծավալն ու կառուցվածքը, ութմը և նույնիսկ ելևէջային հիմնական մոմենտները:

Սակայն, ինչպես տեսանք, Մաշտոցը՝ ամենայն հավանականությամբ՝ մասնակցել է նաև հայոց ձայնեղանակների կարգավորման գործին. դպրոցներում ուսուցանելով այդ ձայնեղանակները, դրել է երգչային ձայնի մշակման ու հայ երգի ուսուցման արվեստի առաջին հիմնաքարերը և հայկական պրոֆեսիոնալ երգարվեստի ծագման շրջանում հորինել, իր ժամանակի շափանիչով, դասական երգեր:

Գրանցից մի քանիսին մենք արդեն ծանոթացանք: Իհարկե, շպետը է մըտածել, որ այդ նմուշները մեզ հասել են ամենաանաղարտ վիճակում, ֆոտոպատճենային ճշգրտության հասնող կրկնօրինակների միջոցով: Համենայն դեպս, պիտի ընդունել, որ այդ երգերը, 15—16 դարերի ընթացքում անցնելով բերն-բերան, անշուշտ ենթարկված կլինեն ժամանակի ազդեցության, դրանց մեջ հարկավ փոփոխված կլինեն մեղեդիների ութմո-ինտոնացիաների մի շարք մանրամասները և այլն: Բայց մեզ համար կարևորն այն է, որ մաշտոցյան վերը քննված ու դրանց նման երգերը պահպանել են իրենց ոճական հիմնական առանձնահատկություններն ու տեխնիկա-գեղարվեստական սկզբնական ընդհանուր մակարդակը:

Այս վերջին մոմենտը ավելի հիմնավորելու նպատակով բերում ենք հետևյալ երեք լրացուցիչ դատողությունները:

Գտնելով պատմական մի ամբողջ շարք տվյալներից, նախամեսրոպյան և առհասարակ հեթանոսական Հայաստանի երաժշտական մշակույթի զարգացման ընդհանուր մակարդակն այնպիսին էր որ դրանով արդեն իսկ նախապատրաստված էր V դարում ոչ միայն վերը քննարկված, այլև ավելի բարդ երգերի հանդես գալը<sup>179</sup>: Բայց, ինչպես այլուր, այնպես էլ Հայաստանում, վաղ-քրիստոնեական եկեղեցու հայրերի ասկետական ոգին<sup>180</sup> և մի շարք այլ

179 Ի նկատի ունենք հեթանոսական Հայաստանի Թատերական արվեստը, որն այնքան տիրտորեն կապված էր երաժշտության հետ, և որը, ըստ պրոֆ. Գոյանի, ժանրային տեսակետից ստորաբաժանված էր՝ ողբերգականների ու ձայնարկու գուսանների Թատրոնի, կատակների ու կատակադուսանների Թատրոնի, ինչպես նաև դուսան ու վարձակ-միմոսների Թատրոնի (տե՛ս Գ. Գոյան, 2000 лет Армянского театра, т. I, Москва, 1952, էջ 453):

Այնուհետև ի նկատի ունենք վիպասանների և զոդթան երգիչների արվեստը, որի մասին բազմիցս խոսում է Մ. Խորենացին (տե՛ս նրա Պատմութիւն Հայոց, Տփղիս, 1913, էջ 27, 73, 88 և այլուր), վերջապես դուսանական անսամբլների գոյության մասին Փ. Բուզանդի վկայությունները (տե՛ս նրա Պատմութիւն Հայոց, Քիֆլիս, 1912, էջ 348) և այլն:

180 Ինչպես հայտնի է, վաղ-քրիստոնեական երաժշտության մեջ ասկետական ոգին ավելի ու ավելի էր ամբապնդվում քրիստոնեական երգարվեստի զարգացման առաջին փուլից հետո, որն ընդհանրապես տևեց մինչև երկրորդ դարի վերջերը (տե՛ս Բ. Գրուբեր, История музыкальной культуры, т. I, ч. первая, էջ 353):



հանգամանքներ<sup>181</sup>, թույլ չեն տվել, որպեսզի հոգևոր երգը վաղ-միջնադարում աչքի ընկնի ճոխություն<sup>182</sup>:

Ընդունելով, որ «Անձինք նուիրեալք» գեղեցիկ շարականի հեղինակային պատկանելիության հարցը վեճի առարկա չի կարող լինել<sup>183</sup>, պետք է նշել հետևյալը. մաշտոցյան վերը բերված ու դրանց նման երգերի տեխնիկա-գեղարվեստական մակարդակը Հայաստանում V դարում պիտի որ իրոք նվաճված լիներ, որպեսզի VII դարի առաջին քառորդում հանդես գար «Անձինքը»<sup>184</sup>:

Վերջապես, մաշտոցյան երգերը, իրենց տեխնիկա-գեղարվեստական տրվյալներով, ոչ միայն չեն հակասում նույն ժամանակաշրջանի ասորական և բյուզանդական հոգևոր երգի զարգացման բնոհանուր մակարդակին, այլև, որոշ շափով, գիշում են դրան: Նվ դա հասկանալի է: Հիշենք, որ ասորիները դեռևս III դարի առաջին կեսին ունեին հոգևոր երգի իրենց ուրույն դպրոցը, որը հիմնադրել էին նշանավոր երգիչ Բարգաժանն ու նրա որդին՝ Արմոնիոսը<sup>185</sup>: Հետագայում այս դպրոցից դուրս եկած եփրեմ խորին Ասորին (IV դար) էլ ավելի մեծ հռչակ ձեռք բերեց որպես հոգևոր երգերի՝ հատկապես կցուրդների հեղինակ<sup>186</sup>: Նվազ բեղմնավոր չէր նաև հույն երգիչ և ասորական երգարվեստի նվաճումներից քաջ տեղյակ Գրիգոր Նազիանզացու երաժշտական գործունեությունը<sup>187</sup> (նույնպես IV դար) և այլն:

Բայց այս հարցերի մասին ավելի որոշակի խոսք հնարավոր կլինի ասել, իհարկե, հետագայում, երբ ուսումնասիրվեն նաև Սահակին վերագրվող երգերը<sup>188</sup>, ինչպես և գոնե IV դարի վերջին քառորդի հայերեն երգեցողության վիճակի ու հանգամանքների հետ առնչվող հարցերը<sup>189</sup>:

181 Դրանց մեջ անպայման մտնում էր այն, որ եկեղեցու հայրերը աշխատում էին զգուշություն հանդես բերել առհասարակ հեթանոսական երգ-երաժշտության նվաճումներից օգտուվելու գործում:

182 Սրանից, սակայն, չպետք է հետևեցնել, որ լսել վերը բերված երգերով էլ որոշվում է հայկական հոգևոր երգի զարգացման մակարդակը V դարում:

183 Ինչպես տեսանք, նույնիսկ Ս. Գուրջանն ու Վ. Հաջոնին չեն վիճարկում այդ փաստը (տե՛ս վերը):

184 Վերն արդեն նշել ենք, որ այս միտքը հայտնել է Մ. Արեղյանը, նկատի ունենալով «Անձինքի» գրական արժանիքները: Այստեղ մենք նկատի ունենք նույն «Անձինքի» երաժշտական կողմը:

185 Տե՛ս P. Грыбер, *հիշատակված աշխատությունը*, էջ 425, նաև Rubens Duval, *Anciennes Littératures Chrétiennes (La Littérature Syriaque)*, Paris, 1907, էջ 111:

186 Նույն տեղում, էջ 14—15: Պետք է ասել, որ եփրեմ Ասորու մի ամբողջ շարք կցուրդներից, ըստ բոլոր տվյալների, Հայաստանում նույնպես տարածված են եղել. դրանք դեռևս V դարում թարգմանվել են հայերենի ու հասել մինչև մեր օրերը (տե՛ս կցուրդը Ս. եփրեմի խորին Ասորու, հրատարակեց Ն. Ակինյան, Վրեննա, 1957):

187 Տե՛ս P. Грыбер, *История музыкальной культуры*, т. I, ч. первая, էջ 425:

188 Մի բան, որ ենթադրում է սահակյան ու մաշտոցյան երգերի փոխհարաբերությանց պարզաբանումը ևս, և որը կրթիչ չի կարող բացատրվել այնպես, ինչպես դա փորձում է անել Կ. Տեր-Մկրտչյանը, ասելով. «Սահակ յունական կրթություն ստացած լինելով մի նոր հոսանք է մտցրել (ի հակադրություն ասորականի—Ն. Ք.), որով սկսել են մեղանում յունական ուղղության հետևել և գուցե դրանից է, որ ս. Սահակի անուամբ մնացած շարականները իրենց կազմութեամբ և ոգով տարբերվում են այն միւս հնադրյն շարականներից» (տե՛ս Կ. Տեր-Մկրտչյան, *Հայոց եկեղեցւոյ Պատմութիւն, մասն Ա, Վաղարշապատ, 1908*, էջ 121):

189 Խոսքն անգիր սովորած հայերեն պաշտամունքային երգերի մասին է՝ գրերի գյուտից էլ առաջ: Հայ երաժշտագիտության մեջ շուտումնասիրված մի հարց է սա, չնայած, որ հայագիտական գրականության մեջ վաղուց ի վեր ակնարկներ կան այն մասին, թե, Սաղմոսը, Հայաստանում ամբողջապես անգիր էր երգվում Աստվածաշնչի թարգմանությունից էլ առաջ:



Н. К. ТАКМИЗЯН

## МЕСРОП МАШТОЦ И АРМЯНСКАЯ ДУХОВНАЯ ПЕСНЯ

Во многих музыкальных рукописях, в трудах историографического порядка и других источниках древней и средневековой Армении сохранился целый ряд данных, свидетельствующих о том, что Месроп Маштоц, после изобретения им армянских письмен (405 г.), развернул также плодотворную музыкальную деятельность.

Собирание, систематизация и изучение этих данных показывают, что они дают право говорить об участии Маштоца в упорядочении гласов армянской профессиональной музыки, об обучении им специально отобранных мальчиков пению, а также о принадлежности его перу определенного количества песнопений «покаяния».

Факт упорядочения гласов армянской музыки в начале V века, когда в Армении велась большая созидательная работа по всем отраслям науки и искусства, а также факт участия в этом деле основоположника армянской письменности Месропа Маштоца сами собой представляют большой историко-культурный интерес. Но факты эти еще глубже осмысляются, если учесть, что гласы, употреблявшиеся в армянской церковно-профессиональной музыке, первоначально были заимствованы у народа, очевидно, именно в начале V века, когда только зарождающаяся армянская духовная песня своей музыкально-речевой стороной опиралась на выработанную народом систему выразительных средств, точно так же, как и церковно-литературный язык базировался на народном разговорном языке.

Маштоц одним из первых стал обучать мальчиков пению на армянском литературном языке, чем и заложил основы методов занятия в школах с будущими профессиональными певцами Армении.

Наконец, с именем Маштоца связаны, в частности, песнопения «канона покаяния». Всестороннее рассмотрение как литературных текстов, так и мелодий этих песнопений приводит к заключению, что среди них действительно имеются простейшие произведения, носящие печать яркой, великой индивидуальности и по своим стилевым особенностям составляющие один из первых слоев культовых монодий раннефеодальной Армении. Анализ же некоторых из них (см. музыкальные примеры в основном тексте) показывает, что в них постепенно и последовательно укореняется новое для армянской церковно-профессиональной музыки того времени песенное начало и что, с этой точки зрения, они являются одними из первых классических образцов духовной песни феодальной Армении.



N. K. TAHMIZIAN

## MESROB MACHTOTZ ET LE CHANT LITURGIQUE ARMENIEN

On retrouve dans la plupart des manuscrits musicaux, dans les ouvrages historiographiques et dans d'autres sources arméniennes de l'antiquité et du moyen âge, une série de données témoignant de la féconde activité musicale de Mesrob Machtotz, activité à laquelle il s'adonna également après avoir créé l'alphabet arménien (405).

Rassemblées, classées et étudiées, ces données nous permettent d'affirmer que Machtotz prit part à la mise en ordre des modes de la musique arménienne professionnelle, qu'il enseigna le chant à des élèves spécialement choisis et qu'il est l'auteur d'un certain nombre de psaumes de la pénitence.

Qu'on ait entrepris de régler les modes dans la musique arménienne au début du V<sup>e</sup> siècle, en un temps où l'Arménie développait de front toutes les branches de la science et de l'art, que l'inventeur des caractères arméniens, Mesrob Machtotz, ait pris sa part de ce travail sont des faits d'un intérêt historique et culturel considérable. Il sera plus aisé d'en saisir l'importance si l'on sait que les modes utilisés dans la musique liturgique arménienne furent à l'origine empruntés au peuple peut-être bien au début même du V<sup>e</sup> siècle, quand le chant sacré arménien qui n'avait fait qu'apparaître, s'appuyait dans son langage musical sur les formes d'expression populaire tout comme la langue littéraire de l'Eglise se fondait sur la langue populaire.

Machtotz fut l'un des premiers à enseigner le chant aux élèves, dans la langue littéraire arménienne, ouvrant la voie aux méthodes d'éducation des futurs chanteurs professionnels d'Arménie.

Ajoutons enfin que les psaumes du canon de la pénitence se rattachent de même au nom de Machtotz. Une étude d'ensemble tant des textes littéraires que des mélodies de ces chants montre qu'il se trouve des oeuvres très simples d'apparence qui portent la marque d'une grande et claire individualité et constituent en même temps l'une des premières expressions des monodies sacrées du haut moyen âge arménien. On peut suivre en analysant quelques-unes de ces oeuvres (les exemples sont dans l'article) le processus d'implantation progressive et continue du *chant* en tant que principe nouveau dans la musique d'Eglise professionnelle de l'époque, oeuvres qui de ce fait ont le privilège d'être les premiers types classiques du chant liturgique dans l'Arménie médiévale.



ՀԱԿՈՒ ՓԱՓԱԶՅԱՆ

ՄԵՍՐՈՊԱՏԱՌ ԱՅԼԱԼԵԶՈՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Մեծանուն լեզվաբան ակադեմիկոս Հրաչյա Աճառյանը 1910—20-ական թվականներին «Հանդէս ամսօրեայ»-ի էջերում և այլուր լույս ընծայած «Հայոց գրերը», «Հայ գրերու ձևափոխութիւնները», «Հայերեն տառերի ձևափոխման շուրջը» հոդվածաշարքերում և այլ առիթներով բազմիցս անդրադարձել է մեսրոպյան այբուբենի կիրառական նշանակութեանը և խոր ու բազմակողմանի ուսումնասիրութեան ենթարկել նրա հնչյունային-տառադարձական հարուստ հնարավորութիւնների հարցը<sup>1</sup>:

Գծվար և պատասխանատու գործ է այդ բոլորից հետո խոսք վերցնել և փորձ անել նոր բան ավելացնելու բազմավաստակ գիտնականի կատարած մասնագիտական ամենալուրջ հետազոտութիւնների արգասիք հանդիսացող ուսումնասիրութիւնների վրա:

Անմահ լուսավորիչ Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի կապակցութեամբ հանրապետական մամուլի էջերում գետեղած իրենց հոդվածներով, որոնց մեջ հանրագումարի են բերված հայագիտութեան և հատկապես հայոց լեզվի պատմութեան բնագավառում կատարված բազմամյա գիտահետազոտական աշխատանքների արդյունքները, մեր լեզվաբանները առավել ևս ընդգծեցին մեսրոպյան այբուբենի գիտական և գործնական արժանիքները, ավելի բան ամրապնդելով մեր համոզմունքը նրա կատարելութեան մասին:

«Գրական թերթում» հրատարակած հոդվածում պրոֆ. էդ. Աղայանը, թվելով մեսրոպյան այբուբենի գլխավոր առավելութիւնները, հատկապես նշում է, որ Մեսրոպ Մաշտոցը խորապես գիտնականին հատուկ վարպետութեամբ կարողացել է օգտագործել իր ժամանակի քաղաքակիրթ լեզուների այբուբենները, վերցնելով նրանցից ինչ-որ դրական է և համապատասխան մեր լեզվի պահանջներին և, որ կարևորն է, խուսափել է այն թերութիւններից ու սխալներից, որոնք կարող էին խանգարել հայոց լեզվի հարուստ հնչյունների ճշգրիտ արտահայտմանը<sup>2</sup>:

Նվ իրոք, բաշ տիրապետելով հարևան ժողովուրդների՝ հունաց, ասորաց և պարսից լեզուներին, նա շատ լավ նկատել էր թե ինչպես որոշ ձայնավորների բացակայութեանը հատկապես ասորական և պահլավական գրերում մե-

1 Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Հանդէս ամսօրեայ, 1910, № 2, 6, 7—8, 10, 1911, № 4—5, 6—7—8, 1912, № 2—3, 1913, № 3, 1914, № 5—6, 1915, № 1—12, 1921, № 5—6: նույնը առանձին գրքույկ, Վիեննա, 1928: Հայ գրերու ձևափոխութիւնները, Հանդէս ամսօրեայ, 1924, № 3—4, 11—12, 1926, № 9—10, 11—12: Հայերեն տառերի բարեփոխման շուրջը. «Խորհրդային Հայաստան», 1924, № 290:

ՏԵ՛ս նաև—«Երկր հարց Մեսրոպյան այբուբենի շուրջը», «Էջմիածին», 1946, № 8, 9, 10: Մեսրոպ Մաշտոց, «Էջմիածին», 1954, № 11, 12, 1955, № 2, 3, 4, 5, 1956, № 1, 2:

2 է դ. Աղայան, Մեսրոպ Մաշտոցը գիտնական, «Գրական թերթ», 1962, № 13:



ծապես խանգարում է գրավոր խոսքի հարազատ արտահայտմանը, ստեղծում արտասանական շփոթ, տեղիք տալով հնչյունային կամայական մեկնաբանությունների և բառերի աղավաղման:

Խորը գիտական հիմքեր ունի այն փաստը, որ շնայած մեր լեզուն հարյուրամյակների ընթացքում ենթարկվել է բազում փորձանքների, ճնշման ու հալածանքների, կրել օտար և այլազան ազդեցություններ, սակայն դրահավորված հանճարեղ տարոնացու ստեղծած գրով մնացել է անխորտակելի, տատանվել է ու ընկրկել, սակայն չի տապալվել հրքեք, այլ ընդհակառակը, դարգացել է ու հարստացել, վերցրել նորն ու պիտանին, վանել հինն ու իր դարն ապրածը և հասել մինչև մեր լուսավոր ժամանակները:

Մեր այբուբենի կատարելությունը ավելի քան ակնբախ է դառնում, երբ այն համեմատում ենք այն ժողովուրդների այբուբենների հետ, որոնք անմիջական հարևանության մեջ են եղել հայերի հետ, անցել են պատմական դարգացման նույն ուղին, ստեղծել ոչ պակաս հարուստ գրավոր մշակույթ և սակայն նոր ժամանակներում արդեն կանգնած են լեզվի և գրականության հետագա զարգացմանը խոչընդոտող այնպիսի դժվարությունների առաջ, որոնք հիմնականում բխում են որդեգրած այբուբենի պակասավոր բնույթից: Մենք ի նկատի ունենք հատկապես արաբական այբուբենը որդեգրած՝ արաբական, իրանական և թուրքական լեզուները:

Դարեր շարունակ շփման մեջ լինելով այդ ժողովուրդների հետ, մեր նախնիները հաղորդակից են եղել նրանց մշակույթին, ենթարկվել որոշ ազդեցությունների, սովորել են և ուսումնասիրել նրանց լեզուն ու գրականությունը<sup>3</sup>: Այդ մշակութային կապերի և հատկապես գրական առնչությունների մասին են վկայում ոչ միայն մեր միջնադարյան մատենագրության մեջ առկա բազմաթիվ հետաքրքիր տվյալներն ու հիշատակությունները հարևան ժողովուրդների պատմության, գրականության, ժողովրդական բանահյուսության և հոգեվոր մշակույթի այլ բնագավառների վերաբերյալ, այլ նաև մեսրոպյան տառերով մեր ձեռագիր մատյաններում ընդօրինակված ու պահպանված այլալեզու բնագրերը, որոնք կարոտ են մասնագիտական լուրջ ուսումնասիրության:

Մեր ժողովրդի պատմական ճակատագիրը այնպիսին է եղել, որ նա ավելի շատ է կարիք ունեցել սովորելու և տիրապետելու այլ, հատկապես տիրող ժողովուրդների լեզուները և հաճախ օգտագործելու այն առօրյա խոսակցության մեջ: Դա առավել կամ նվազ շափով վերաբերում է հատկապես արաբերենին, պարսկերենին, թուրքերենին, մասամբ նաև քրդերենին բուն Հայաստանում և վրացերեն, ղփչաղերեն, ռուսերեն, լիհերեն, հունգարերեն, ռումիներեն և այլ լեզուներին հեռու կամ մոտիկ հայաշատ գաղթավայրերում:

Իրենց իսկ լեզուներով հաղորդակցվելով այդ ժողովուրդների հետ, իսկ շատ դեպքերում, քաղաքական ու տնտեսական մեղ քաջ ծանոթ պայմանների ազդեցության ներքո, ստիպված լինելով իսպառ հրաժարվելու հարազատ հայկազյան լեզվից և խոսելու այդ ժողովուրդների լեզուներով, մեր նախնիները սակայն ամուր կառչած են մնացել հայոց գրին և շարունակել են գրել ու կարգալ միայն մեսրոպյան այբուբենով:

<sup>3</sup> Հարևան ժողովուրդներից իրանական գրականության հետ եղած կապերի ուսումնասիրությանն է նվիրված Բ. Չուգասոզյանի «Հայ-իրանական գրական առնչությունները V—XVIII դդ.», Երևան, 1962 թ. աշխատությունը:



Մի երևույթ է սա, որն ունի ոչ այնքան սոցիալ-տնտեսական կամ քաղաքական և ոչ էլ գործնական, որքան ավելի իր ժամանակի առումով գաղափարական պատճառներ: Միջնադարյան իրականության մեջ, կրոնական գաղափարախոսության տիրապետության պայմաններում գիրն ու գրականությունը և հատկապես այբուբենն ու տառերը դարեր շարունակ սրբազորովել են ու սրբազան բովանդակություն ստացել: Տառը ընդհանրապես սուրբ է եղել, սերտ կապված տվյալ կրոնի սուրբ գրքի՝ բրիտանյանների մոտ Աստվածաշնչի, մահմեդականների մոտ Ղուրանի և մյուս ժողովուրդների մոտ իրենց սրբազան գրքերի հետ: Այդ սրբության գաղափարը հիմք է հանդիսացել հետագայում ավելի զարգացնելու այն և այբուբենի յուրաքանչյուր տառին վերագրելու հրաշագործ հատկություններ, օգտագործելու դրանք դուշակության, հմայության և նման այլ դեպքերում:

Տարբեր ժողովուրդների կողմից օգտագործվող այբուբենները սերտորեն պայմանավորված են նրանց հավատքով և դավանանքով: Դա առաջին հերթին, ինչպես ասվեց, կապված է այն բանի հետ, թե ինչ լեզվով և այբուբենով են գրված նրանց կրոնական-եկեղեցական գրքերը, կամ որ եկեղեցուն կամ դավանանքին են հետևում նրանք: Այդպես է օրինակ, որ սլավոնական ժողովուրդներից նրանք որոնք հետևում են պոպուլյար եկեղեցուն՝ գրում են սլավոնական այբուբենով (ռուսներ, ուկրաինացիներ, բելոռուսներ, բուլգարներ, սերբեր և այլն), իսկ նրանք, որոնք կաթոլիկական եկեղեցուն են հետևում՝ գրում են լատինական այբուբենով (չեխեր, լեհեր, սլովակներ): Հետաքրքիր է այս տեսակետից իսլամական աշխարհում նկատվող արաբական գրության տարբեր տեսակների առաջացման պատմությունը: Հայտնի է, որ ընդհանրապես իսլամը արգելում է Ղուրանի թարգմանությունը: Հետևաբար բոլոր իսլամական ժողովուրդները իրենց սուրբ գիրքը կարդում են միայն արաբերեն, թեև ունեն իրենց ազգային լեզուն և արաբական, այսինքն Ղուրանի տառերով ստեղծված գիրն ու գրականությունը: Այսպիսով այն այբուբենը, որով գրված է իսլամի սրբազան գիրքը՝ Ղուրանը, հանդիսանում է իսլամական բոլոր ժողովուրդների այբուբենը<sup>4</sup>:

Այսպես էր ուրեմն, որ հայ ժողովրդի բավական ստվար մի հատված, XIV—XV դարերից սկսած, ինչպես Կիլիկիայում և Փոքր Ասիայի հայաշատ կենտրոններում, այնպես նաև Ուկրաինայի և Լեհաստանի գաղթավայրերում ժամանակի ընթացքում մոռանում էին հայերենը և սկսում խոսել տիրող ժողովրդի լեզվով, գրավոր խոսքում սակայն օգտագործելով հայկազգյան այբուբենը: Մենք ի նկատի ունենք Օսմանյան կայսրության սահմաններում բնակվող թրքախոս հայության ավելի քան 400 տարիների ընթացքում ստեղծած

<sup>4</sup> Սակայն XIV—XV դարերից սկսած, երբ Իրանում լայն տարածում է ստանում մուսուլմանական շիա աղանդը և հետզհետե տարածվելով գերիշխող դիրք գրավում, այդ դավանանքին հետևող պարսիկներն ու աղբրեջանցիները ստեղծում են արաբական գրքի միանգամայն նոր և տարբեր ձևեր, որոնք սկզբունքորեն նույնը լինելով, մեծ շափով տարբերվում էին մինչ այդ բոլոր մուսուլմանների կողմից օգտագործվող «բուֆի», «նասի» և այլ գրերից: Գրության այդ նոր ձևերը արագորեն տարածվում, համազգային կիրառություն են գտնում Իրանում և սկսում են խստորեն սահմանազատվել սուննիների օգտագործած գրերից: Այս տարբերությունը առավել ևս շեշտվեց սեֆյան Իրանի և օսմանյան Թուրքիայի միջև մղվող երկարատև պատերազմների տարիներին, պատերազմներ, որոնք տնտեսական և քաղաքական որոշակի հիմքեր ունենալով հանդերձ՝ արտաբնապես կրոնա-դավանարանական հակամարտությունների շղարշով էին պարտված:



մատենագրական հարուստ ժառանգությունն ու վիթխարի տպագիր գրականությունն ու մամուլը և Ղրիմի ու Արևմտյան Ուկրաինայի դիվազախոս հայության հայատառ դիվազերեն և ապա լեհերեն ձեռագրերն ու փաստաթղթերը:

Միջնադարյան իրականությանը բնորոշ կրոնա-դավանական նման հիմքեր ունենալով հանդերձ մեսրոպյան այբուբենի ազատ կիրառումը իրենց բառային կազմով ու քերականական կառուցվածքով միանգամայն այլ լեզվախմբերի պատկանող լեզուներում առաջին հերթին պաշտանավորված էր նրա բացառիկ կատարելությամբ և հնչյունային հարուստ համակարգով:

Մեր նպատակից դուրս է համակողմանի դնահատման ենթարկել հայատառ թուրքերեն ձեռագիր և տպագիր հսկայական գրականությունը, որը մեսրոպատառ այլալեզու գրականության մեջ առաջինն է թե իր ծավալով և թե բովանդակությամբ: Չենք կարող սակայն չհավաստել արևմտահայ գրականության և հասարակական մտքի պատմության լավագույն գիտակ Գ. Ստեփանյանի այն միտքը, որ այդ գրականությունը լեզվով միայն թուրքերեն, իսկ բովանդակությամբ զուտ հայկական էր և խոշոր դեր է խաղացել հայ ժողովրդի արևմտյան հատվածի հասարակական մշակութային կյանքում<sup>5</sup>:

Պետք է ասել, որ լիակատար կատարելությամբ և գերազանց կերպով է կարողացել արտահայտել մեր այբուբենը թուրքերենի բոլոր հնչյունները, յուրաքանչյուր հնչյունին հատկացնելով մեկ տառ և հանգստյան կոչելով մեսրոպյան այբուբենի սկզբում՝ ծ, ձ, ջ, ց և ավելի ուշ նաև ք և ղ տառերը: Եվ այդ կատարելությունը այնքան էր ակներև ու անվիճելի, մանավանդ իրենց իսկ թուրքերի կիրառած արաբական այբուբենի համեմատությամբ, որ առաջադեմ հայացքների տեր թուրք մտավորականության ներկայացուցիչներից ոմանք XX դարի սկզբներին չէին երկնչում շեշտելու այն և հանդես գալու արաբական տառերը հայկականով փոխարինելու առաջարկությամբ:

Անհամեմատ ավելի մեծ է թուրքական լեզուների բնատանիքին պատկանող պոլովեցյան լեզվով, կամ որ ավելի ճիշտ է, դիվազերեն հայատառ գրականության նշանակությունը: Շնորհիվ այն բանի, որ հայատառ թուրքերենը գոյություն է ունեցել արաբատառ թուրքերենին զուգահեռ և պահպանվել է մինչև մեր ժամանակները, մենք կարողանում ենք համեմատական ուսումնասիրությամբ բացահայտել և ցույց տալ մեսրոպյան այբուբենի առավելությունները և հնչյունային տառադարձական ճշգրտությունը: Սակայն դիվազերենի բնագավառում մենք այդ անել չենք կարող, որովհետև, ինչպես արդեն հաստատված է սովետական և արտասահմանյան թուրքագետ-դիվազագետների կողմից, այդ մեռյալ լեզվի հոգևարքի շրջանից պահպանված համարյա միակ գրավոր հուշարձանները հայատառ դիվազերեն բնագրերն են<sup>6</sup>:

<sup>5</sup> Տե՛ս Հայ գրականության պատմություն, հ. 2, Երևան, 1962, ներածություն, էջ 53:

<sup>6</sup> Տե՛ս ԵՇՁ 2-րդ հրատ., հ. 24, էջ 169: Հայատառ դիվազերեն բնագրերի մասին տե՛ս. Jean Deny, Courte note préliminaire sur les textes comans (notamment sur les Ephémérides de Kamieniec), „Journal Asiatique“ de juillet-sept. 1921, էջ 134—135:

Jean Deny, L'Arméno-Coman et les „Ephémérides“ de Kamieniec (1604—1613), 1957, Wiesbaden.

M. Lewicki, R. Kohnowa, La version turque-kiptchak du „Code des lois des Arméniens polonais d'après le ms. № 1916 de la Bibliothèque Ossolineum, RO XXI, էջ 153—300:



Պահպանված մի քանի բառարաններն ու բերականական ձեռնարկները թույլ են տալիս ասելու, որ ղփչաղախոս հայերը լրջորեն զբաղվել են այդ լեզվի, այսինքն այդ ժամանակ արդեն իրենց խոսակցական լեզվի, բերականության ուսումնասիրությամբ, և XVI—XVIII դարերի բնթացքում ավելի քան մշակելով այն կատարել են կրոնական գրականության որոշ թարգմանություններ, վարել անձնական գրագրություն, կնքել տնտեսական և այլ կարգի պայմանագրեր և կազմել քաղաքային մագիստրատի նիստերի դատարանային-նոտարական արձանագրություններ:

XVI—XVIII դարերից պահպանվել ու մեզ են հասել Արևմտյան Ուկրաինայի Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի նիստերի արձանագրությունները, մեծ մասամբ գրված հայատառ ղփչաղերենով: Հազարավոր էջերից բաղկացած այդ մեծարժեք բնագրերը, որոնց մի զգալի մասի վերատիկ հայտնաբերման համար մենք պարտական ենք պատմ. գիտ. թեկնածու Վ. Ոսկանյանին և Վ. Գրիգորյանին<sup>7</sup>, բացի այն, որ սլաոմական կարևոր սկզբնաղբյուրներ են լեհահայ և ուկրաինահայ գաղութի, ինչպես նաև Արևմտյան Ուկրաինայի ներքին և հատկապես քաղաքային կյանքի սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների պատմության համար, առավել բացառիկ նշանակություն ունեն որպես պատմության ասպարեզից վաղուցհետև անհետացած մի ժողովրդի լեզվական հարստության եզակի մի շտեմարան և անգնահատելի նյութ են մատակարարում այդ լեզվի ավելի ծավալուն ու բազմակողմանի ուսումնասիրությանը:

Նախնական ծանոթությունը այդ նյութերի հետ մեզ բերում է այն հաստատ համոզման, որ դատարանի նիստերում լսված ինչպես քաղաքացիական և տնտեսական, այնպես նաև կենցաղային այլ բազմաթիվ և բազմազան գործերի վերաբերյալ կատարված արձանագրությունների, ինչպես նաև բանասիրությանը հայտնի մի քանի այլ բնագրերի ու բառարանների<sup>8</sup> և հատկապես ավագ գիտ. աշխատող Օննիկ Եզանյանի կողմից վերջերս ուսումնասիրված և

Kraeplitz-Greifendorst, Sprachprobe eines armenisch tatarischen Dialektes in Polen, WZKM, XXVI, էջ 307—324:

T. Mankowski, Sztuka Ormian polskich. „Prace Komisji Historii Sztuki“, VI, 1, Krakow, 1934.

T. Kowalski, Wyrozy Kipczaackie w jezyku Ormian polskich, Vilno, 1938.

E. Tryjarski, Za studiow nad rekopisami i dialektem kipczaackim Ormian polskich, „Rocznik Orientalistyczny“ XXIII, 2, 1960.

E. Tryjarski, Aus der Arbeit en einen armenisch-kiptschakisch-polonisch-frarösischen Wörterbuch, Wiesbaden, 1960.

E. Schütz, On the transcription of Armeno-Kipchak, „Acta Orientalia“, t. XII, fasc. 1—3, Budapest, 1961.

Т. И. Грунин, Памятники половецкого языка XVI века, „Академику В. А. Гордлевскому к его семидесятилетию“ (сборник статей), Москва, 1953, էջ 90—97:

Т. И. Грунин, J. Deny, L'arméno-coman et les „Ephémérides“ de Kamieniec (1604—1613) рецензия, „Вопросы языкознания“, 1958, № 6, էջ 113—116.

Օ. Ս. Եգանյան, Об одном армяно-кипчакском грамматическом пособии XVI в., „Вопросы языкознания“, 1962, № 5, էջ 151—153:

<sup>7</sup> Վ. Ռ. Գրիգորյան, Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի արձանագրությունները (XVI դ.), Երևան, 1963, էջ 15:

<sup>8</sup> Կարևոր բնագրերից է Ղ. Ալիշանի աշխատասիրությամբ 1896 թ. Վենետիկում լույս տեսած համեմատական տարեգրերը. տե՛ս այս մասին Jean Deny, L'Arméno-coman et les „Ephémérides“ de Kamieniec (1604—1613), 1957, Wiesbaden, և Courte note préliminaire



հրատարակության պատրաստված XVI դարի քերականական մի ձեռնարկի<sup>9</sup> օգնությամբ, լիովին կարելի է վերականգնել ղփշաղերենի բառային ֆոնդը և հասնել այդ լեզվի լիակատար ուսումնասիրությանը:

Հետաքրքիր է լսել թե ինչպես էր հնչում այդ լեզուն մեր հեռավոր ազգակիցների արտասանությամբ: Ահա մի փոքրիկ մուրհակ, որ գրված է 1572 թվականին Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքում.

«Պիզ Բ (2) խարտաշ թողմա Փիլիպ տա Աբրահամ քամէնէցլի, պօլուպսաղ թէնիմիզտա էսիմիզտա եախշի էրքիմիզպիլա պիլինիր պիզ պու պիզիմ զարիսիմիզկա Բ (2) իմիզ Ա. (1) աղըզտան հար դորանինկ ալնընայ խայտա հօլախսայ սարնա բիշիզմայ, խայսիքի խալարիս պորչու Գրիգորկա տէր Պետրոս օղլունայ սբուլնիլ խօլտան ՄԲ (52) Ֆլորին, նեմիշ սանուլու հար Ֆլորին և (30)—ար հրոշ դողրուտա դային պորչ: Խայսի սումանը պիզ Բ (2) խարտաշ հօղարը հաղըլկան դուդունուր պիզ դոլամա Գրիգորկա հալիկի եուլուխ քէլկան Իլով հարմարքինայ նախդ նեմիշ սպիտակսը պիլա Բ (2)—իմիզ Ա. (1) խօլտան պիրի պիրամիզտան քէրի դուշմիլին պարչա դուրլու խումաշդան պաշխա: Այ էկարքի դոլամայ պիզ Գրիգորկայ հօղարը հաղըլկան զամանընայ նախդ սպիտակ պիլա նա նեքի էքսիբլիք թօրսա պօլկայ պիզ դոլամակա նեքի ճանըպիլա այդսա պարչա դուրլու դորատանտա անդդան պաշխայ: Դանըխ պու զարիսքա մէն Հօլուպրօ քի հաղտըմ պու զարիսնի: Տաղըն արդըխ քօնուլուքումուզ ուշուն պիզ Բ (2) խարտաշ խոյտուխ քենսի վլասնըլ մոհարումուղնու պու պիզիմ զարիսիմիզկայ վիլադիսվըլ: Նաղըլտը թվ. ՌԻԱ. (1572), մարտնընկ ժ (10)»<sup>10</sup>:

Մոտավոր թարգմանությունը հետևյալն է.

«Մենք հրկու հարազատ հղբայրներ կամենեցցի Փիլիպն ու Աբրահամը լիակատար առողջ և գիտակից վիճակում, անձամբ ներկայանալով, միաբերան («իքիմիզ բիր աղըզտան») հաստատում ենք, որ այս մեր գրությունն է այն մասին, որ մենք իսկապես պարտք ենք մնացել Տեր Պետրոսի որդի Գրիգորին ձեռք-վերցրած 52 Ֆլորին, լեհական դրամով յուրաքանչյուր Ֆլորինը 30-ական հրոշ: Այս դումարը մենք հրկու հղբայրներս վերոհիշյալ Գրիգորին պետք է հատուցանենք մինչև կվովի առաջիկա տոնալաճառը, լեհական արծաթ դրամով առանց որևէ տեսակի գործվածքեղենի, հրկուսս միաժամանակ (բառացի «երկուսս մի ձեռքով») «իքիմիզ բիր խոլդան») առանց մեկը մյուսից ուշանալու: Նշանակում է, որ եթե նշված ժամկետում հիշյալ Գրիգորին մեր պարտքը հատուցելիս կանխիկ արծաթ դրամից պակասի՝ մենք պարտավոր ենք պակասը լրացնել նրա ցանկացած տեսակի ապրանքով:

Վկա է այս մուրհակին Հոլուբրօն որ գրեց այն, և մենք հրկու հղբայրներս մեր հոժար կամքով դրեցինք մեր սեփական կնիքները այս մեր մուրհակի ներքո: Գրվեց 1021 (1572) թ. մարտի 10-ին»:

Կարծում ենք կարելի է շկասկածել, որ եթե շուրջ 800 նիշից բաղկացած այս փոքրիկ բնագիրը պարունակում է այսքան շատ մտքեր և հասկա-

sur les textes comans (notamment sur les Ephémérides de Kamieniec), „Journal Asiatique de juillet-septembre 1921, էջ 134—135, որոնք գրախոսված են Տ. Ի. Գրունինի կողմից, տե՛ս „Вопросы языкознания“, 1958, № 6, էջ 113—116:

<sup>9</sup> Օ. Ս. Еганян, Об одном армяно-кыпчакском грамматическом пособии XVI в., „Вопросы языкознания“, 1962, № 5, էջ 152—154:

<sup>10</sup> Վ. Ռ. Գրիգորյան, Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի արձանագրությունները (XVI դ.), Երևան, 1963, էջ 98:



ցություններ, ապա պահպանված տասնյակ հազարավոր ընդարձակ արձանագրությունների և այլ մատենագրական նյութերի ամբողջական ուսումնասիրությունը իրոք հնարավորություն կտա մեզ ծանոթանալու ղիշաղերենի ամբողջ բառային ֆոնդի հետ, էլ շինք խոսում այդ լեզվի ձևարանական և շարահյուսական առանձնահատկությունների մասին, որոնց թեկուզ ամենահամառոտ նկարագիրը կարող է խիստ ծանրաբեռնել մեր ներկա հոգվածը:

Մեր ժողովրդի առանձին հատվածների կողմից որպես խոսակցական լեզու օգտագործված օտար լեզուներից կարելի է ասել որ միայն քրդերենն է, որով թեև խոսել են Արևմտյան Հայաստանի լեռնային շրջաններում բնակվող որոշ թվով հայեր, սակայն այն չի եղել երբեք գրավոր հաղորդակցման միջոց<sup>11</sup>:

Ուշագրավ է սակայն այն փաստը, որ, իր հետաքրքիր բովանդակությամբ վաղուց արդեն գիտական շրջանառության մեջ գտնվող Մատենադարանի № 7117 ձեռագրում բազմաթիվ այլ լեզուների շարքում (հունարեն, ասորերեն, պարսկերեն, արաբերեն, թաթարերեն և վրացերեն) կա «Սուրբ աստվածի» նաև քրդերեն թարգմանությունը, որը ինչպես Հ. Աճառյանի և Վ. Մինորսկու, այնպես նաև որոշ քրդագետների կողմից դիտվել է որպես քրդերեն առաջին գրավոր խոսքը<sup>12</sup>:

Իր գրչությամբ XV դարի սկզբներին վերաբերող այս ձեռագիրը, որ պարունակում է մի շարք ժողովուրդների, այդ թվում նաև աղվանից այբուբենը և որը վերջին 15 տարիների ընթացքում բազմիցս վկայակոչվել է շատ արևելագետների և կովկասագետների կողմից, գիտական որոշակի արժեք է ներկայացնում հատկապես այլալիզու այն բնագրերով, որոնց ազգային այբուբենները սեմական կամ արարական ծագում ունեն (ասորերեն, արաբերեն և պարսկերեն):

Նախքան այդ կարգի բնագրերին անցնելը անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ գիտական միանգամայն այլ տեսանկյունից պետք է դիտել հայատառ այլալիզու այն բնագրերը, որոնց լեզուն իր ժամանակին եղել է մեր ժողովրդի որոշ հատվածի խոսակցական լեզուն և այլ մոտեցում ցուցաբերել այն, անհամեմատ ավելի փոքր, հաճախ նույնիսկ պատահական մի քանի նախադասությունով պահպանված այլալիզու տողերին, որոնք XV դարից ըսկրսած հանդիպում են մեր ձեռագրերի էջերում: Առաջինները մեր ժողովրդի հոգևոր մշակույթի անբաժան մասն են կազմում, իսկ վերջինները՝ արդյունք են գրական-մշակութային կապերի և փոխազդեցությունների և, ինչպես ստորև կտեսնենք, կարևոր ծառայություն են մատուցում օտար այդ լեզուների պատմության ուսումնասիրությանը:

Բնագրերի այս երկու խմբերի միջև ուրույն տեղ են գրավում բավական մեծ թիվ կազմող հայատառ թուրքերեն և ադրբեջաներեն երգերն ու տաղերը, որոնք ցրված են XV—XIX դարերի տաղարաններում: Ադրբեջաներենը երբեք չի եղել մեր ժողովրդի քիչ թե շատ շոշափելի մի հատվածի խոսակցական լեզուն, սակայն ինչպես այդ լեզվով, այնպես նաև թուրքերեն երգերը տարած-

<sup>11</sup> Շատ ուշ միայն, ավետարանական ընկերությունների նախաձեռնությամբ քրդերի և քրդախոս հայերի մեջ տարվող քարոզչական նպատակներով կատարվել է հին և նոր կտակարանների քրդական կուրմանջի բարբառով թարգմանություն, որը լույս է տեսել 1911 թվականին (The Gospel in many tongues, London, 1950, էջ 80):

<sup>12</sup> Հ. Աճառյան, Աղվանից գիրը, ՉՍՍԻ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. գիտ. սերիա), 1941, № 3—4, էջ 7:



ված են եղել ոչ միայն Քուրբխայի փոքրասիական նահանգների և Ադրբեջանի, այլ նաև բուն Հայաստանի հայ բնակչության մեջ, շխտելով արդեն հայ աշուղների հորինած բազմաթիվ թուրքերեն և ադրբեջաներեն տաղերի մասին, որոնք նույնպես պահպանվել են միայն հայատառ բնագրերով:

Անդրադառնանք այժմ այն հարցին, թե ո՞րն է սեմական և հատկապես արաբական այբուբենով գրվող լեզուների հայատառ բնագրերի դիտական արժեքը:

Խոսել վերոհիշյալ բոլոր լեզուների մասին հնարավոր չէ և՛ ժամանակի և՛ մանավանդ մասնագիտական տեսակետից: Ուստի մի կողմ թողնելով իրենց ծավալով անհամեմատ ավելի փոքր ասորերեն և արաբերեն բնագրերը, փորձենք ծանոթանալ համեմատաբար ավելի մեծ թիվ կազմող XIII—XIX դարերի հայատառ պարսկերեն բնագրերի հետ:

Պարսկերեն արձակ և ավելի շատ շափածո հատվածներ մեր ձեռագրերում հանդիպում են սկսած XIV դարից: Հնագույն ամբողջական բնագիրը Ֆրիկի դիվանի հայտնի քառյակն է, որին անդրադարձել ենք ժամանակին և որի հեղինակի հարցը դեռևս կարոտ է բանասիրական ճշտման<sup>13</sup>: Ժամանակագրական կարգով հաջորդ բնագրերն արդեն վերաբերում են XV դարի սկզբին: Գրանք են, մեզ արդեն ծանոթ № 7117 ձեռագրի 144ա և 144բ էջերում «Սուրբ աստված»-ի, իսկ 145ա էջում «Հայր մեր»-ի և 184 համարի տակ գրանցված Աստվածաշնչի 288ա և 296ա էջերում պահպանված Մարկոսի և Մատթեոսի ավետարաններից Քրիստոսի հարության նկարագրության վերաբերող հատվածների թարգմանությունները<sup>14</sup>:

Սրանց հաջորդում են արդեն XVI—XVIII դարերի տաղերգուների (Կ. Երզրնկացի, Գ. Ախթամարցի, Քուչակ և այլն) և ավելի ուշ հայ աշուղների երգերում առկա առանձին տողերն ու երբեմն նաև ամբողջական տները, որոնք մասամբ հրատարակված են հեռու կամ մոտիկ ժամանակներում և մի ղգալի մասով դեռ կարոտ են ուսումնասիրության և հրապարակման: XIX դարի տաղարաններում հանդիպում են նաև պարսիկ հեղինակների գրչին պատկանող խրատական բանաստեղծությունների ամբողջական բնագրեր՝ կից հայերեն գրաբար թարգմանությամբ: Կան նաև արձակ գործեր, ինչպես օրինակ Գավիթխան Մելիք-Շահնազարյանց-Շահփուրյանցի, որպես Իրանի դեսպան դեպի Փարիզ կատարած Հանապարհորդության ժամանակին Պետերբուրգում լույս տեսած նկարագրության հայատառ պարսկերեն մի անավարտ ընդօրինակությունը, և այլ նման բնագրեր:

Նշված բնագրերից յուրաքանչյուրը իր ժամանակի լեզվական առանձնահատկությունների տեսակետից որոշակի հետաքրքրություն է ներկայացնում: Հնագույն բնագրերից, հոգվածիս վերջում հրատարակում ենք միայն վերո-

<sup>13</sup> Վ. Ավթառնդիլյան, Հ. Փափազյան, Ֆրիկի «Դիվանի» պարսկերեն քառյակը, Հայկ. ՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. դիտ. սերիա), 1956, № 3, Բ. 2 ու զ ա ս ղ յ ա ն, Ֆրիկի պարսկերեն քառյակի թարգմանիչ, «Բանբեր Մատենադարանի», № 4: Տե՛ս նաև նույն հեղինակի «Հայ-իրանական գրական առնչություններ (5—18-րդ դդ.)» աշխատությունը, Երևան, 1963, էջ 112—127. ինչպես նաև Ա. Շահսոսևի «Ֆրիկի ետրանու քառյակի թարգմանիչ» հոդվածը, ՀՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. դիտ. սերիա), 1962, № 11, էջ 85—87:

<sup>14</sup> Վերջին բնագրերի մասին տեղեկացնում է Լ. Խաչիկյանը, տե՛ս «ԺՆ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», մասն Ա, Երևան, 1955, էջ 15, հմմտ. Բ. 2 ու զ ա ս ղ յ ա ն, Հայ-իրանական գրական առնչություններ, Երևան, 1963, էջ 36:



հիշյալ № 7117 ձեռագրում պահպանված «Հայր մեր»-ի և № 184 ձեռագրի Մարկոսի և Մատթեոսի ավետարաններից կատարված թարգմանությունների հայատառ պարսկերեն բնագրերը, փորձելով նաև վերականգնել գրանց արաբատա գրությունը, որը կարող է օգտակար լինել պարսից լեզվի պատմությանը գրադիող մասնագետներին՝ իր ժամանակի շարահյուսական և ձևարանական առանձնահատկություններով և բառապաշարի յուրօրինակությամբ:

Երբ ուշադիր կարդում ենք «Հայր մեր»-ի և Մարկոսի ու Մատթեոսի ավետարաններից վերցված հատվածների թարգմանությունները առաջին յուրօրինակությունը որ աչքի է զարկում դա որոշ ձայնավորների անհամապատասխանությունն է ժամանակակից գրական լեզվի արտասանությանը: Վերջիններ օրինակ ավելի համառոտ «Հայր մեր»-ի բնագիրը:

Այստեղ գծվար չէ նկատել, որ որոշ բառերում «է»-ն փոխարինված է «ի»-ով, ինչ որ հատուկ է աղբրեշնական կամ թուրքական արտասանությանը. «փիղար», «բիայաթ», «մօծիղատ» և այլն, սակայն չկա հետևողականություն: Այդ նույն օրինաչափությամբ պետք է լինեք «բիհիշտ» և ոչ թե «բէհէշտ» կամ «բիհիլ» և ոչ «բեհէլ», որոնք լիովին համապատասխանում են ժամանակակից արտասանությանը: Բայի հրամայական եղանակի ներկա ժամանակի սկզբի «բէ»-ն մի տեղ «բի» է (բիայաթ) մի այլ տեղ «բէ» (բէհէլ): Օրինաչափ են իզաֆեթային «է»-երի փոխարինումները «ի»-ով՝ «փիղար-ի ման», «նամ-ի թու», «բեհէշտ-ի թու», «բամ-ի թու» և այլն: Թուրքական արտասանությանը բնորոշ են նաև շեշտված «ու»-երը—«թու», «մո՛ւղամ»—ժամանակակից պարսկերենում «թօ», «մօղամ»: Ծիշտ հակառակ երևույթ է «ուղբե-ուղ» (հանապազոր) բառի «ընօղբաուղ» արտասանությունը, որ մոտենում է քրդական «ուօ»-ին և հավանաբար հետևանք է քրդական միջավայրի ազդեցության:

Թարգմանությունը իր ժամանակի համար պետք է կատարյալ համարել, եթե հաշվի չառնենք «ու» շաղկապի երբեմն անհարկի գործածությունը— «փարասթ ու նամ-ի թու», «հաստ ու բամ-ի թու»: Կան ձևարանական որոշ յուրահատկություններ, ինչպես օրինակ «փիղար-ի ման» հոգնակի առաջին դեմքի պատկանելիություն ցույց տվող ձևը, կամ «բար» մասնիկի ներգոյական հոլովիչի ֆունկցիան—«բար ասմանի» և այլն:

Ինչպես այստեղ, այնպես նաև XV դարի մյուս բնագրերում, նկատվում է որոշ բաղաձայնների արարական արտասանություն. «ղարդ»-«ղարտ», «ղաղա»-«ղատա» և կամ «Մաղղալինա»-«Մաղղալենա», «Գալիլե»-«Ջալիլ» և այլն:

Երբ ուշադիր զննում ենք հայատառ պարսկերեն բնագրերի ամբողջ տառադարձական սխտեմը, անմիջապես զալիս ենք այն համոզման, որ այն համարյա ամբողջապես համապատասխանում է XIX դարից սկսած եվրոպական արևելագիտության կողմից կիրառվող տառադարձությանը, այն տարբերությամբ, սակայն, որ եվրոպականը կազմված է լատինական այբուբենի շատ տառերի վերևից կամ ներքևից կետեր, շեշտեր և գծեր ավելացնելու օգնությամբ, իսկ հայկականը առանց նման օժանդակ միջոցների, յուրաքանչյուր հնչյունին հատկացնելով առանձին տառ: Հնչյունային մեկնաբանությունները սակայն, լիովին համընկնում են:

Տառադարձման սկզբունքների ուսումնասիրության տեսակետից առավել հետաքրքիր են ավետարանի հիշյալ հատվածների բնագրերը, որոնք ավելի



օրինաչափ են և վկայում են իրոք գիտական, մտածված տառադարձական սկզբունքների առկայություն մասին: Այստեղ բացի իզաֆեթային «ի»-երից, որոնք, ի դեպ, հաճախ բուժով անշատված են հատկացուցչից, մյուս բոլոր դեպքերում օրինաչափ կերպով հանդիպում ենք «է»-ի. «Մասիհ»-«Մասէհ», «Իշան»-«էշան», «սփիդ»-«սպէդ», «նիսթ»-«նէստ», «փիշ»-«փէշ», «բիրուն»-«բէրուն», «գրիխթ»-«գրէխթ», «բէքասի շիզի նագոֆթ»-«բաքասէ շիզէ նագոֆթ», «մէթարսիգանդ»-«մէնալիգանդ» և այլն. ինչ որ վկայում է ժամանակի նմանօրինակ արտասանության մասին:

«Բէ» նախդիրը ամենուրեք «բա» է, ինչպես այն ընդունված է եվրոպական տառադարձության մեջ: «Ամադ բադիգանի գոռ», «Գուվթ բա դանան», «Բրգուիդ բաշադրգանի ու», «գուվթիմ բաշմայ»: Առանձին դեպքերում հնչյունափոխության ենթարկված, սակայն շեշտված են հրամայականի «բէ» նախդիրի «է-ը»-երը. «բը՛գուիդ», «բը՛բինիդ» և կամ ժխտական «մա՛թարսիդ» և այլն: Շեշտեր և բուժեր օգտագործված են ինչպես այս դեպքում և իզաֆեթային ձևերում, այնպես նաև հոլովիչների դեր կատարող որոշ շաղկապներից առաջ: Ինչպես օրինակ «ո՛ւրա», «սալիբ շուդա՛րա» և նման այլ դեպքերում: Եվրոպական տառադարձությանը հար և նման է շեշտի օգտագործումը արաբական կոկորդային շեշտված Զ-ի տառադարձման ժամանակ: Ինչպես «բա՛դ», «բա՛դի»: Իսկ ընդհանրապես և՛ այս, և՛ նախորդ բնագրում սովորական Զ-ը տառադարձված է «յ»-ով. «ադիմ»-«յադիմ», «ալամ»-«յալամ», «էրլան»-«ույրլան», «ջամաթ»-«ջամայթ»:

Բնագրերում կան որոշ հին և ներկայումս անգործածական բառեր. ինչպես օրինակ «աք» (ժամանակ), «բեհել» (ներիր), «գանդաշ» (խորհուրդ) և այլն, որոնք հին պարսկական ծագում ունեն: Սակայն առավել կարևոր են ոչ ժամանակակից արտասանությամբ տրված այն բառերը, որոնց նման արտասանությանը մենք հանդիպում ենք պարսից գրականության միայն շափածո գործերում և որոնք ցարդ համարվել են հանգային բարեհնչյունության նըպատակով նախնական «ճիշտ» արտասանությունից կատարված շեղումներ: Հայատառ այս արձակ բնագրերում միանգամայն լրիվ տառադարձությամբ գրված բառերը թույլ են տալիս ասելու, որ Ֆիրդուսու, Սաադիի և մյուս բանաստեղծների օրոք այդ բառերը հենց այդպես էլ արտասանվել են և որ պոետներն ու տաղերգուները հանգերը կազմելիս ի նկատի են ունեցել բառերի նույնահնչյուն վերջավորությունները և ոչ նրանց արաբատառ գրելաձևը: Այդպիսի բառերից են «սախուն», «փրմուդան», «ափրիդան» և այլ բառեր<sup>15</sup>:

Առանձին բառերի արտասանության տարրերությունները հաճախ հետեւյալնք են նաև նախնական արաբատառ բնագրի ոչ ճիշտ ընթերցման, ինչպես օրինակ «բարխէստ-բարխասթ», «ջադա-ջաշգահ», «ամուդ-իմրուդ» և այլն, իսկ շատ հաճախ նաև գրական ձևերի անտեսման և աղավաղման բարբառների

<sup>15</sup> Այս հարցին ժամանակին անգրադարձել ենք Շահնամի ֆուլյուրային դիցարանական աղանքների ուսումնասիրությանը նվիրված մեր մի անտիպ աշխատության մեջ: Հին և միջին պարսկերենի արտասանական հարցերի լուսաբանմանը մեծ շափով նպաստում են նաև ինչպես զրաբարում, այնպես նաև արդի հայերենում առկա ավելի քան 1500 իրանական բառերը, որոնք մեր լեզվում պահպանվել են իրենց նախնական փոխառչալ ձևով, իսկ ներկա, կամ որ նույնն է «գարի» պարսկերենում զգալի փոփոխության են ենթարկվել (Տե՛ս այս մասին Գ. Ն ա լ-բ ա ն դ յ ա ն, Պարսկերենի մթաղնված և կորած բառերի վերականգնումը հայերենի օգնությամբ, ՀՍՍՌ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. դիտ. սերիա), 1962, № 1):



ազգեցության ներքո. «գօռ-գուր», «բարամբար-բարարար», «շունան-չենան» և այլն:

Հատուկ ուշադրության արժանի են որոշ քերականական ձևեր, որոնց հանդիպում ենք նաև նույն և ավելի վաղ ժամանակների արարատառ բնագրերում, ինչպես օրինակ յ (ոս) մասնիկի որպես տրական հոլովի հոլովիչի օգտագործումը, որ երբեք բնորոշ չէ արդի պարսկերենին. «մալամաթ քարդ բէրավարի էշանտա ու դլսախթիի էշանտա»:

Սպառել քննության առարկա բնագրերի լեզվական, տառադարձական առանձնահատկություններին վերաբերող բոլոր հարցերը այս համառոտ հաղորդման մեջ, ոչ հնարավոր է և ոչ էլ նպատակահարմար: Վերը մեջ բերված մի քանի օրինակներն էլ բավական են նշելու, որ բազմաթիվ և բազմազան են գիտական հետաքրքրություն ներկայացնող հարցերը, որոնք կապվում են հայտառ այլալեզու գրականության հետ և որոնք մեսրոպաստեղծ այբուբենի կատարելությունը, Նազգային շրջանակներից դուրս նրա ունեցած անկաշկանդ կիրառությունն ու հնչյունային-տառադարձական լայն հնարավորությունները հավաստելով, միաժամանակ մեծ շահով օգնում են լուծելու հարևան ժողովուրդների լեզվի և գրականության սլաոմությանն ու քանասիրությանը հուզող շատ խնդիրներ:

Բ Ն Ա Գ Ր Ե Ր

Հ Ա Յ Ր Մ Ե Ր

Ձեռ. 7117, էջ 145ա

Փի[դ]արի ման քի բար ասմանի:	پدر مان که بر آسمانی
Փաքաստ ու նամի թու:	پاک است و نام تو
Բիայաթ բեհէշտի թու:	بیاید بهشت تو
Հաստ ու քամի թու, համչին քի բար ասմանի ու դարչալամի:	هست و کام تو همچین که بر آسمانی و در عالمی
Նանի մա մուզամ բըղէ բմա բոօզ-բառօզ:	نان ما مدام بده بما روز بروز
Բէհէլ դարտի մարա, քի մա բէհիլամ դարտի դարտդարանի մարա:	بھیل قرض مارا که ما بهلیم قرض قرضداران مارا
Մադէ մարա բըղադա[ու] բըրալա, բրուհան ազդադայ ու ազբալա:	مدھ مارا بقضا و بیلا برهان از قضا و از بلا
Անի թուսթ բէհէշդ:	آن تست بهشت
Ազ թուսթ մօճիդատ:	از تست معجزات
Աբաթըլ յարաթ:	ابد الابد
Ամին:	آمین



Ֆասլ[ի] բխսթուհաշթում դար նամաղ[ի] դիկարի շամբէ

Ձեռ. 184, էջ 288ա

Ամաղ մարիամի մաշղալէնա ու մարիամ[ի] դիկար բաղիդանի գօռ: Անաք զամին լարղ շուղ յաղիմ: Ֆրրշտաի խուղա ֆրուղ ամաղ աղ ասման ու դալթիդ սանգրա ու նշատ բարու, ու բուղ դիդար'ի ու համշուն բարղ ու ջամաի ու համշուն քի բարֆ, ու աղ թարսի ան թարսանիդ փասըբանան, ու շուղանդ շունանքի մուրղղան: Զուար դաղ ֆրշտա ու գուլթ բա դանան,— մաթարսիդ շմայ, մէղանիմ քի մասէհրա մէտալալիդ, նէստ ինջայ: Զէրաքի ու բարխէսթ, շունանքի գուլթ: Բիաիդ ու բրբինիդ ջաղա'րա քի անջա նիհաղա շուղ խուղավանդ ու գուղ բրաւիդ ու բղուիդ բաշաղրղանի ու քի բարխէսթ, ու անաք փէշաղ շմա բրաւաթ բաշալիլ: Անջա ուրա բրբինիթ, անաք բափէշին գուլթիմ բա շմայ:

Ու գուղ բէրուն ամաղանդ աղ գօռ բաթարս ու բա շաղի'ի բղուրկ, դաւիդանդ բախարարղղաղան շաղրղանի ու'րա: Ու անաք բարամբարի էշան ամաղ մասնէ ու գուլթ,— սալամ բաշմա, էշան նաղղիք շուտանդ ու գրլթանդ փայլի ու'րա ու սուճուղ քարղանդ բաու: Անդահ գուլթ բա էշան մասէհ,— մա'թարսիդ, բրաւիդ ու բրղուիդ բարբաղարանի մա, թա բրաւանդ բաշալիլ ու անջա մարա բրբինանդ:

Չուն սալթանդ, անաք բա'ղի աղ փասըբանան ամաղանդ դար շահր ու խարար դաղանդ բղուրղան ու քօհնահանրա աղան համա քի շուղա բուղ, ու էշան գրղ շուղանդ բահամ բա փիբանի ջամայաթ ու դանդաշ բարղանդ ու բսիար մալ բափասըբանան դաղանդ

آمد مریم مجد النوا و مریم دیگر به دیدن گور آن آك زمين لر ز شد عظیم فرشته خدا فرود آمد از آسمان و غلطید سنگ را و نشست بر او و بود دیدار او همچون برقی و جامه او همچون کسی برف و از ترس آن ترسائید پاسبازان و شدند چونان کسی مردگان جواب داد فرشته و گفت به زنان مترسید شما میدانیم که مسیح را میطلبید نیست اینجا زیر آكی برخواست چونان کی گفت بیائید و ببینید جاگاه را کی آنجا نهاده شد خداوند و زود بروید و بگوئید به شاگردان او کی برخاست و آن آك پیش از شما برود به جلیل آنجا اورا ببینید آن آك به پیشین گفتیم به شما

و زود بیرون آمدند از گور با ترس و باشادی بزرگ د و بدند به خبر دادن شاگردان اورا و آن آك بر ابرایشان آمد مسیح و گفت سلام به شما ایشان نزدیک شدند و گرفتند پای اورا و سجود کردند به او آن گاه گفت به ایشان مسیح مترسید بروید و بگوئید به برادران ما تا بروند به جلیل و آنجا مرا ببینند

چون رفتند آن آك بعضی از پاسبازان آمدند در شهر و خبر دادند بزرگان و کهنه بانرا از آن همه کی شده بود و ایشان گرد شدند با هم با پیران جماعت و گنگاش زدند و بسیار مال بیاسبازان دادند و



ու գովթանդ բրդուիդ քի շագրդանի ու ամադանդ ու դուզդիդանդ ուրա, քի մախտովթա բուզիմ ու ազար ինրա բշնաւաթ հարումի մա ազրարաի շմա սախուն բրդուիմ, ու շմարա յէմին քունիմ: Ու էշան մալրա սթադանդ ու շունան քարդանդ քի ամուխթա բուզանդ, ու փայդա շուդ ին սախուն փէշի յեահուդիան թա ամուուդ: Ու յեօնդդահ շագրդան աւաթանդ բա շալիլ բազուահի քի փարմուդա բուդ մասէհ: Չուն դիդանդ ուրա սուշուդ քարդանդ: Բազի ադ էշան շաք մէաուրդանդ: Ամադ մասէհ ու սախուն քարդ բա էշան ու գովթ,—Դադա շուդ բաման համաթուանաի դար ասման ու դար դամին: Աքնուն բրաւիդ ու բիամօզանիդ համախալխրա ու յիմադա քունիդ էշանրա բանամի փդար ու փսար ու ջանի փար ու բիամօզանիդ բա էշան նիզահդաշտան հար շի փրմուդիմ բաշմայ, ու անաք ման բաշմաիմ համա ոսդ թա ախրրի դունիայ:

گفتند بگوئید کی شاگردان او آمدند و دیدند او را کی ما خفته بودیم و اگر اینرا بشنود حاکم از برای شما سخون بگوئیم و شمارا امین کنیم و ایشان مالرا ستاندند و چنان کردند کی آموخته بودند و پیدا شد این سخن پیش یهودیان تا امروز و یانزده شاگردان رفتند به جلیل به گواهی کی فرموده بود مسیح چون دیدند او را سجود کردند بعضی از ایشان شك میآوردند آمد مسیح و سخن کرد با ایشان و گفت داده شد به من همه تو انائی در آسمان و در زمین اکنون بروید و بیاموز انید همه خلق را و آماده کنید ایشانرا بنام پدر و پسر و جان پاك و بیاموز انید به ایشان نگاهداشتن هر چه فرمودیم به شما و آن آك من یاشمام همه روز تا آخر دنیا

### Աւետարան ըստ Մարկոսի

انجيل مار قوش الراس ول ازجق اول

Չևո. 184, էջ 296ա

Չուն դուդաշթ շամբէ, Մարիամ Մաշդալէնա ու Մար[իա]մի Յեազուր ու Սօլօմէ խրիդանդ բախուր, թա բիալիանդ ու բմալանդ մասէհ բա, ու դու՛ի բամուդաթի յեաքշամբէ մէաեանդ բազօս, դար բարամադանի աֆթար ու մէզուլթանդ բայեաքդիդար: Ազդարի գօս նազար քարդանդ ու դիդանդ սանդրա դալթանիդա ադ գօս քի յազիմ բզուրկ բուդ: Ու դար աւաթանդ դար գօս ու դիդանդ ջուանէ նշրսթա դար

چون گذشت شنبه مریم مجدالنا و مریم یعقوب و سولومه خریدند بخور تا بیایند و بمالند مسیح را و زو بمدت یکشنبه میآیند بگور در برآمدن آفتاب میگفتند بیکدیگر از در گور نظر کردند و دیدند سنك را غلطانبده از گور که عظیم بزرگ بود و در رفتند در گور و دیدند جوانی نشسته در جنب راست و



շամբի ուստ ու փուշիդա շամակ սպէդ ու թարսիդանդ: Ու մէգօէդ բա էշան, — մաթարսիդ, մասէճ բա մէխօճիդ, նազարիէ սալիբ շուդա՛րա, բարխաստ, նէստ ինջայ, անաք անջայ քի նիհադանդ ո՛ւրա իլաբրաւիթ ու բզուիդ բաշազրդանի ու ու բա պետրոս քի փէշադ շմայ բրաւադ բաջալիլ, անջա ուրա բրբինիդ շունանքի գուլթ բաշմա: Ու էշան բէրուն ուսթանդ ու գրէխթանդ ազգօն ու գրվթ էշանրա թարս ու լարդ ու բաբասէ շիզէ նագուֆթանդ, գէրաքի մէթարսիդանդ: Ու բարխասթ մասէճ բամուդաթ աւալին շամբէ, փայդաշուդ աւալ բա Մարիամ Մաջդալէնա, քի ազու բէրուն քարդա բուդ հաւթ գէվ բա, ու ուսթ ու խարար դադ բա էշան քի բա ու բուդանդ: էշան քի մէնալիդանդ ու մէգրիխտանդ ու էշան շնիդանդ քի զնդա՛ աստ ու գիդա շուդ ազու, բաւար նաքարդանդ, ու բա՛դ ազ ան, դու ազ էշան քի մէնալիդանդ փայդա շուդ բաշրբի գիդար քի մէնալիդանդ բադէճ ու էշան ամադանդ ու խարար դադանդ բադիդարան ու էշան բա նիդ բավար նա՛քարդանդ:

Փասթար ազ համայ նշսթա բուդանդ յեանդդաճ փայդա շուդ մասէճ բաէշան ու մալամաթ քարդ բէրավարի էշանրա ու դլասխիթի էշանրա, գէրաքի էշան քի դիդանդ ու՛րա բարխէսթա բավար նա՛քարդանդ, ու գուլթ բաէշան բրաւիդ դար համաի յալամ ուլըլմն բղէճիդ ինջիլրա բահամաի ափրիդա, հար քի բավար քունաթ յիմադա շաւաթ ու խալաս շաւաթ ու հարքի բավար նաքունաթ դաւարի քարդաշաւաթ: Ու նշանի անան քի բավար մէքունանդ ին աստ, բանամի ման գէվ բա բէրուն քունանդ ու բարդարանի նուկ սխուն գօհանդ,

پوشیده جامه سپید و ترسیدند و امبگوید به ایشان مترسید مسیح را میخواهید نظری صلیب شده را بر خاست نیست اینجا آن آک آنجا کی نهادند او را الی بروید و بگوئید به شاکر دان او و به بدروس کی پیش از شما برود به جلیل آنجا او را ببینید چنانکه گفت بشما و ایشان بیرون رفتند و گریختند از کور و گرفت ایشان را ترس و لرز و به کسی چیزی نگفتند زیرا که میترسیدند و برخاست مسیح به مدت اولین شنبه پیدا شد اول بمریم مجد الناکه از او بیرون کرده بود هفت دیورا و رفت و خبر داد به ایشان که با او بودند ایشان کی مینالیدند و میگریختند و ایشان شنیدند کی زنده است و دیده شد از او باور نکردند و بعد از آن دو از ایشان کی میرفتند پیدا شد بشکل دیگر کی میرفتند بده و ایشان آمدند و خبر دادند بدیگران و ایشان را نیز باور نکردند

Իստր առ հմե նսստե Բոճոճ Իանոճ Բիճա  
Տոճ Մսիճ Բեճան ու Մլաճ Կրճ Բեճաճ  
Աիճանրա ու Ըլսսոճոճի Աիճանրա Զիրա Կի  
Աիճան Կի Ըիճոճն Աորա Բրոճաստե Բաճ  
ՆԿրճոճ ու Կոճոճ Բեճան Բրոճ Ըր հմե  
Ըալմ Ալաճ ԲԸ հիճ Անճիլրա Բե հմե Ար ԲԸ  
Հր Կե Բաճ Կոճն Ամաճ Էոճ ու խլաս Էոճ  
Հր Կե Բաճ ՆԿոճն Ըաճրի Կրճ Էոճ ու Նոճն  
Անան Կի Բաճ ՄիԿոճն Աին Աստ Բանաճ Մն  
Ըիճորա Բիճոճն Կոճոճն ու Բր ԶԲան Նոճ (Նիճ)  
Տոճն Կոճոճն Մարհարա Բրանոճ ու ԱԿր



մանճա՛րա բա՛րդարանդ ու ազար ժահր  
բիաշամանդ էջանրա զիան նարասա-  
նաթ ու բար անջուրան դասս բնե-  
հանդ խօշ շաւանդ ու սախթ յեարանդ:  
Ու խօղ խուղաւանդ մասնէ, բա՛ղաղան  
քի սխուն դուլթ բաէջան բալա քաւթ  
ու նշտ աղ ջամբի քաստի խուղա: Ու  
էջան քաւթանդ ու յիլան դաղանդ դար  
համա ջաղայ ու խուղաւանդ յեարի  
մէղադ ու սախունրա ասթուար մէրարդ  
ու նշանճա դար փայ մեռաւթանդ:

Թամամ շուղ բաշարաթի Մարդուս  
ալուսուլի խուղա:

زهر بيآشامند ايشانرا زبان نرساند و  
بر رنجوران دست بنهند خوش شوند و  
صحت يابند و خود خداوند مسيح بعد از  
آن كى سخن گفت به ايشان بالارفت و  
نشست از جنب راست خدا و ايشان رفتند  
و اعلان دادند در همه جا گاه و خداوند يارى  
مبداد و سخن را استوار ميكرد و نشانها  
در پاي ميرفتند

تمام شد بشارت مرقوس الرسول  
خدا.

А. Д. ПАПАЗЯН

## ОБ ИНОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НА АРМЯНСКОЙ АЛФАВИТНОЙ ОСНОВЕ

(Резюме)

По воле исторических судеб отдельные группы армян вынуждены были изучать и овладевать иностранными языками, в частности языком народа той страны, в пределах которой они находили пристанище, а зачастую пользоваться им в разговорной речи. Это относится к языкам: арабскому, персидскому, турецкому, азербайджанскому, частично к курдскому в коренной Армении, грузинскому, кыпчакскому, русскому, польскому, венгерскому, румынскому и др. языкам в армянских колониях.

Общаясь с этими народами и говоря с ними на их же языке, армяне, нередко вынуждаемые политическими и экономическими обстоятельствами вовсе отказаться от своего родного языка и говорить на языке этих народов, все же оставались верными армянской письменности и продолжали писать и читать лишь месроповскими буквами.

Свободное применение месроповских букв в языках, принадлежащих к совершенно иным языковым группам, обусловлено в основном исключительным их совершенством и богатой фонетической системой.

В статье рассматривается вопрос о необходимости всестороннего научного изучения турецкой, азербайджанской, курдской и кыпчакской литературы, написанной армянскими буквами. Подчеркнуто, в частности, наличие нескольких тысяч судебных и хозяйственных документов, переводов религиозной литературы, словарей и грамматических пособий на кыпчакском языке, которые, по свидетельству специалистов, являются единственными памятниками письменности, сохранившимися со времен агонии этого мертвого теперь языка.



Совершенство месроповской азбуки проявляется особенно подчеркнуто в источниках, написанных армянскими буквами, на тех языках, которые в течение многих веков пользовались арабским алфавитом. С этой точки зрения весьма ценны для истории персидского языка, в частности, персидские источники, написанные армянскими буквами, одно лишь беглое изучение которых делает возможным освещение некоторых вопросов, связанных с фонетикой, морфологией и грамматическим строем персидского языка.

В приложении публикуются три наиболее характерных источника XV в. на персидском языке с параллельной расшифровкой их при помощи арабского алфавита.

H. D. PAPAŽIAN

#### A. PROPOS DE LA LITTERATURE ETRANGERE EN CARACTERES ARMENIENS

Les circonstances historiques ont souvent placé des fractions entières du peuple arménien dans l'obligation d'apprendre et d'assimiler les langues étrangères, notamment celles des pays de leur résidence, et qui plus est, de les utiliser dans la conversation courante. Ceci concerne plus ou moins, en Arménie même, l'arabe, le persan, le turc, l'azerbaïdjainais, quelque peu le kurde; et, dans les grandes colonies arméniennes proches ou lointaines de l'étranger, le géorgien, le kiptchak, le russe, le polonais, le hongrois, le roumain, etc.

Les conditions politiques et historiques aidant, les Arméniens en contact avec ces peuples et parlant leur langue, renonçaient à la leur, demeurant néanmoins fidèles à l'alphabet arménien dont ils s'aidaient dans leurs lectures et leurs écrits.

L'application directe des lettres de l'alphabet arménien aux langues de groupes tout à fait différents relève de leur exceptionnelle perfection et de la richesse du système phonétique.

L'article traite de la nécessité d'une profonde étude scientifique de la littérature turque, azerbaïdjanaise, kurde et kiptchake écrite au moyen des caractères arméniens. L'auteur cite, en particulier, les inscriptions kiptchakes, au nombre de plusieurs milliers, les traductions d'ouvrages religieux, les dictionnaires et les grammaires en langue kiptchake qui, de l'avis des spécialistes, figurent les seuls monuments littéraires conservés de la période de l'agonie de cette langue aujourd'hui morte. Le degré de perfection de l'alphabet arménien est encore plus sensible dans les langues ayant eu recours, pendant de longs siècles, à l'alphabet arabe. Les textes persans en caractères arméniens présentent, en ce sens, un intérêt considérable pour l'histoire de la langue persane, textes dont un examen, même superficiel, suffit à nous éclairer sur certaines questions relatives au système phonétique et à la structure grammaticale de cette langue.

On publie ici, parallèlement à la transcription arabe, trois textes persans en caractères arméniens, du XV<sup>e</sup> siècle, des plus expressifs.



ՎԱՐԴԱՆ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ, ԱՆԴԺԵՅ ՊԻՍՈՎԻՉ (Լեհաստան)

ՀԱՅԱՏԱՌ ԼԵՂԵՐԵՆ ՎԱՎԵՐԱԳՐԵՐԸ

Հայտնի է, որ հայերեն տառերը հաջողությամբ կիրառվել են արևելյան մի շարք լեզուներով (թուրքերեն, պարսկերեն, ղփչաղերեն, վրացերեն և այլն) դրելու համար և առանց լրացուցիչ նշանների կարողացել են արտահայտել հայերենից, ինչպես և միմյանցից միանգամայն տարբերվող այդ լեզուների հնչյունները:

Պատմության երկարատև փորձություններում փայլուն քննություն բռնած այդ այբուբենը կիրառվել է նաև արևմտասլավոնական լեզվախմբին պատկանող լեհերեն լեզվով դրելու համար և այժմ մեզ են հասել բազմաթիվ լեհերեն վավերագրեր՝ գրված լեհերի համար անհասկանալի նշաններով՝ 1600 տարի առաջ ծնված մեծ Տարոնացու հորինած տառերով: Դրանք գալիս են կրկին անգամ վկայելու մերոպյան այբուբենի կատարելության, բացառիկ ճկունության ու կիրառման մեծ հնարավորությունների մասին:

Մեր խնդիրն է քննահանուր մի ծանոթություն տալ ուշադրավ այդ փաստաթղթերի, նրանց առաջացման հանգամանքների և այն մասին, թե ինչպես են մերոպյան տառերը արտահայտում լեհերենի հնչյունները: Եթե մասնագետների, առաջին հերթին լեհ լեզվաբանների, լեհերենի պատմական քերականությունն ուսումնասիրողների մոտ հետաքրքրություն արթնանա գեպի այդ հայատառ լեհերեն վավերագրերը և սկիզբ դրվի նրանց բազմակողմանի ու խոր քննությանը, ապա ներկա հաղորդման հեղինակները հասած կլինեն իրենց առաջադրած նպատակին:

Լեհահայ գաղութներից ձեռագիր շատ մատյաններ ու վավերագրեր են պահպանվել: Ձեռագրերը գլխավորապես հայերեն են: Նույնիսկ այն բանից հետո, երբ լեհահայոց ճնշող մեծամասնությունը մոռացել էր մայրենի լեզուն, այնուամենայնիվ նրանց մոտ չէր դադարում հայերեն ձեռագրերի ստեղծման գործը. դրան նպաստում էր հայախոս առանձին համայնքների ու անձանց ներկայությունը այդ գաղութներում, ինչպես և այն, որ կաթոլիկություն ընդունելուց հետո էլ եկեղեցական արարողությունների լեզուն մնում էր հայերենը: Սակայն այդ գաղթավայրերում ստեղծված լեզվական կացության վերաբերյալ ավելի հստակ պատկերացում տալիս են վավերագրերը, որովհետև գրված են նրանք հիմնականում այն լեզվով, որը հասկանալի է եղել հայ բնակչությանը:

Որպես կանոն լեհահայոց հնագույն վավերագրերը հայերեն են: Բայց ժամանակի ընթացքում, աստիճանաբար, մայրենի լեզուն մոռացվում է, նրա տեղը սկզբում գրավում է ղփչաղների (պոլովցիների) լեզուն, իսկ այնուհետև լեհերենը: Բնականաբար այդ ժամանակ էլ փոխվում է վավերագրերի լեզուն,



հայերը սկսում են գրել ղփչաղերեն, իսկ հետո՝ լեհերեն, բայց երկու դեպքում էլ Մեսրոպ Մաշտոցի ստեղծած տառերով:

Լեզվական այս տարօրինակ կացությունն իրական պատկերը հրաշալի կերպով արտացոլում են ուկրաինական Կամենեց-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի XVI—XVII դարերի արձանագրությունները. նրանց հնագույն մասը՝ 1559 թ. մինչև 1575 թ. գրված է հայերեն: Այնուհետև XVI դարի վերջին քառորդից սկսած ղփչաղախոս հայերը կարողանում են վարչական մարմնին պարտադրել իրենց լեզուն, ուստի և արձանագրությունները կազմված են ղրփչաղերեն, բայց միշտ մեսրոպյան տառերով: Այդպես շարունակվում է նաև XVII դարում: Հայերեն և ղփչաղերեն կազմված արձանագրությունների մեջ երբեմն հանդիպում ենք հայատառ լեհերեն արձանագրությունների, որոնք կազմված են այս կամ այն հարցով դատարան դիմած լեհերի և լեհախոս հայերի թելադրանքով: XVII դարի կեսերից սկսած լեհերեն արձանագրությունների քանակը շատանում է և դառնում գերիշխող՝ ղփչաղերենի համեմատությամբ, կամաց-կամաց վերջինս մղվում է հետ՝ հիմնովին զիջելով իր տեղը լեհերենին:

Նույնը կարելի է ասել նաև լվովի հայությունական փաստաթղթերի մասին: Օրինակ, Վիեննայի Մխիթարյանների մատենադարանում 441 համարի տակ պահվող լվովահայոց ամուսնական դաշնագրերի մատյաններից երևում է, որ սկզբնական շրջանում գրանցումները կատարվել են հայերեն (հայերեն հնագույն գրանցումը կատարված է 1572 թ. հունվարի 17-ին)<sup>1</sup>: Մնացած արձանագրությունները հայատառ ղփչաղերեն են: Մատյանի շարունակությունը, որ պահվում է նույն մատենադարանում 447 համարի տակ և պարունակում է 1643—1667 թվականներին կազմված արձանագրությունները, նույնպես ղփչաղերեն է, բայց վերջում արդեն լեհերեն՝ հայերեն տառերով<sup>2</sup>:

Լվովահայոց մկրտությունների մատյանում հայատառ ղփչաղերենից անցումը լեհերենի կատարվել է 1681 թ., բայց ի տարբերություն նախորդ մատյանի, լեհերենն այստեղ այլևս հայատառ չէ: 1690 թվականից մինչև 1720 թ. արձանագրությունները կազմված են լատիներեն<sup>3</sup>, այսինքն այն լեզվով, որով ընդունված էր Լեհաստանում կազմել բոլոր նմանօրինակ փաստաթղթերը: Վիեննայի Մխիթարյանների մատենադարանում պահվում են հայատառ լեհերեն ուրիշ նյութեր ևս. օրինակ, № 480 ձեռագրի («Քարոզգիրք թաթարերէն Անտոն վրդ.», մասն Բ, 1661 թ.) վերջում ըստ Հ. Տաշյանի «երկու անկախ թուղթ կայ՝ լեհերէն հայատառ, և թղթիկի մը վրայ նշանակուած է թէ «Զայս բարոզ ասի Կամէնից քաղաքի թվ. Քրիստոսի ՌԶԺԳ (=1713)»<sup>4</sup>: 484 համարը կրող «Աստուածաբանութիւն բարոյական»-ը (1673 թ.) ամբողջովին հայատառ լեհերեն է, ենթադրվում է, որ հեղինակը Տեր Աստվածատուր Ներսեսյանն է<sup>5</sup>: Հայատառ լեհերեն մի քանի մանր թերթեր կան նաև № 503 ձեռագրի («Ժամագիրք», XVIII դար) վերջում<sup>6</sup>:

1 Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, կազմեց հ. Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 908—909:

2 Նույն տեղում, էջ 919:

3 Նույն տեղում, էջ 907—908:

4 Նույն տեղում, էջ 955:

5 Նույն տեղում, էջ 959:

6 Նույն տեղում, էջ 974:



Հարկ է նշել, որ լեզվական նմանօրինակ կացություն էր ստեղծվել նաև լեհահայ մյուս գաղթավայրերում՝ Ստանիսլավում, Յազլովեցում, Զամոստյեում, Սնյատինում և այլուր: Միակ վայրը, ուր հայերենը պահպանվեց շատ երկար, մինչև XX դարը, Կուտի փոքրիկ քաղաքն էր Ստանիսլավի մոտ, ուր հայերը գաղթել էին Մոլդավիայից:

Ինչպես տեսնում ենք, իրենց հայրենիքից հազարավոր կիլոմետրեր հեռու ապրող տարագիր հայ մարդիկ օտար շրջապատում, ժամանակի ու պայմանների ստիպմամբ մոռանում էին իրենց լեզուն, ազգային դարավոր ավանդությունները, բայց դարմանալի կերպով շէին մոռանում մեսրոպաստեղծ այբուբենը և շարունակում էին, թեկուզ և օտար լեզուներով, օգտագործել այն տասնյակ և տասնյակ տարիներ:

Դարեր շարունակ մայր հայրենիքում հարազատ այբուբենը գինվորի նման պաշտպանում էր հայ մարդուն օտար մշակույթի ներխուժումից, զարգացնում ու հարստացնում նրա որոնող միտքը, թե տալիս խոհերին, երևակայությունը: Կենարար հարազատ երկիրը ավելացնում էր նրա ուժը, զորավիզ ու նեցուկ դառնում նրան վտանգի պահերին, բայց հեռավոր երկրում, օտար երկնքի տակ, այլազգի և այլալեզու մարդկանց շրջապատում թուլացավ այդ քաջ գինվորի բազկի զորությունը:

Մենք չգիտենք, թե ո՞վ էր այն հայը, որն առաջին անգամ գրիչ վերցրեց և մեսրոպյան տառերով գրեց լեհերեն բառեր: Լեհահայոց գիտնականների ստեղծած դիշաղերենի քերականության դասագրքերն ու բառարանները ցույց են տալիս, որ այդ լեզվի ուսուցման հարցերին լուրջ ուշադրություն է նվիրվել, ստեղծվել են հատուկ սկզբունքներ այդ լեզվով շարադրելու, հնչյունները տառագարձնելու համար, որոնց և հետևել են հայաստան դիշաղերեն մեզ հասած բազմաթիվ բնագրերի հեղինակները: Հավանաբար, նմանօրինակ ձեռնարկներ եղել են նաև լեհերենի համար, սակայն նրանցից ոչ մի հատ, որքան մեզ հայտնի է, չի պահպանվել:

Մինչև վերջերս տարածված էր այն կարծիքը, որ XVII—XVIII դդ. լեհահայ նշանավոր բառարանագիր ու փիլիսոփա Ստեփանոս Ռոշքան հեղինակ է նաև լեհ-հայերեն և հայ-լեհերեն բառարանների<sup>7</sup>, սակայն լեհ արևելագետներ պրոֆ. Յան Ռայխմանի, դոկտոր էդուարդ Տրիյարսկու և հայագետ Կաղիմիր Ռոշքոյի 1963 թ. ապրիլ ամսին Վարշավայում հրատարակած ուսումնասիրությունից երևում է, որ հայ-լեհերեն բառարանը ստեղծվել է բավականին ուշ՝ XIX դարում և նրա հեղինակն է ոմն Մոշորո, որն ընդօրինակել է Ստեփանոս Ռոշքայի հայ-լատիներեն բառարանը և այն հիմք ընդունել իր գործի համար<sup>8</sup>:

Հայաստան լեհերեն բնագրերի նախնական ուսումնասիրությունը բերեց մեզ այն համոզման, որ նրանց հեղինակները լիովին տիրապետել են լեհերեն լեզվին և, օգտագործելով մեսրոպյան տառերը, ղեկավարվել են մի որոշակի սկզբունքով: Թե ինչպե՞ս են արտահայտում հայերեն տառերը լեհերենի հրնչյունները աշխատել ենք տալ 2 օրինակով, որոնցից առաջինը դատական ար-

<sup>7</sup> Sadok Barącz, Żywoty sławnich ormian w Polsce, Lwów, 1856, էջ 283, տե՛ս նաև «Ստեփանոս Ռոշքա» հոդվածը «Բաղմավեպում», 1885, էջ 247:

<sup>8</sup> Jan Reychman, Edward Tryjarski, Z leksykografii ormian polskich XVII i XVIII w., „Przegląd orientalistyczny”, 4 (40), Warszawa, 1962, էջ 476. Kazimierz Roszko, Ormianie Polscy jako autorzy słowników ormiańskich, նույն տեղում, էջ 481:



ձանագրություն է՝ վերցված հայատառ լեհերենի հիմնական սկզբնաղբյուրից՝ Կամենիցյան դատարանի մատյաններից<sup>9</sup>, մյուսը կրոնական մի բանաստեղծություն է, միակ հայատառ լեհերեն նյութը, որ գտնվում է Լենինգրադի Սալտիկով-Շչեդրինի անվան գրադարանի՝ Կամենիցից այնտեղ տարված հայկական ձեռագրերից մեկի մեջ<sup>10</sup>:

Առաջինի թվականը հայտնի է՝ 1573 թ., երկրորդը, ըստ երևույթին, գրված է XVII դարի կեսերին: Արձանագրությունը կազմված է ընդունված տրաֆարետով, որով գրվում էին թե՛ հայերեն և թե՛ ղփչաղերեն նմանօրինակ վավերագրերը: Որպես կանոն սկզբի մասը, ինչպես և թվականը և թվերը, հայերեն են, մնացածը՝ լեհերեն:

Ստորև բերում ենք այդ բնագրերը, նրանց հայերեն թարգմանությունը և տառադարձությունը՝ լատինական այբուբենով:

### Ա. բնագիր

Հայոց թվ. ՌԻԹ (1573), բօ սվենցէ սվենդի հակնիշքէ բօնեծեալէք պլիսքիյ: Ի Հարպետ վոյթին առչևն, որ էր Թորոսին տեղն, և իւր դատաւորացն՝ Սարգիս ման[կտաւազ], Տեմեան և այլոցն:

Բրէտ սօնտէմ նինէյշիմ սղանուլշի օպլիշնէ օրաթրօնիյ Հանուս Պէլէր, քղուրիյ հադ բլէնի բօթէնդէմ սլանիխ բանուվ նա իմէ Պարթլայ Շէմպէքայ ի Հանուսայ Լէխդէմբերկրայ, մեշչան ի քուպցով քրաքովսքիյ, բովոտնա սղրօնայ զեանիյ սղրօնի: Այ տրուկայ սղրօնայ նա իմէ Հարպետ Քօսդովից օրմենին ի մեշչանին քամէնէցքիյ: Պետօնցրյ զտրօվիյ նա ցելէ ի նա ումսլու տօպրօվոլնէ ի հալնէ զեզնալ սամ նա սէ իմուվիլ իժ հագեսմի վիննի սրուլեշնէ նա իմէ զՀօլուպէմ զԱզսէնդօվիցէմ օրմենինէմ քամէնէցքիմ բանում քրաքօվեանում վշշիյ նամենօնիմ զլօթիխ ԳՃԾԶ (356) Ֆլորին ի կրոշ ԺԾ (15) բևնեկօ ի սրբաւետլիվեկոյ տլուկու, զոժտիյ զլօթիյ բօ Լ (30) կրոշ լիշօնց:

Գետի հա Հարպիթ վշշիյ օրիսանիյ նէ պետնոսցի սեշօնեկոյ Հօլուպայ բօտնիմամ դաքօվօն սումեէ նա սեէ վշիսդքօն ի ուշինիլէմ ուկօտէ զրրեշօնէմ Հանուսէմ զբլէնի բօթէնդէմ, վշշիխ օրիսանրխ բանուվ զրմ զբօսօպէմ օբօլօ դաքօվրյ սումէ ժէ մամ տացի դարլացից բանու Պարթլովի ի Հանուսօվի թօլարիշօվի եկօ: Բլիսքոյ բրիշիլիյ նա Ծառասլավսքիյ հարմարք նա ծեն բաննր Մարիյի Զելնեօն զլօթիխ ԳՃԾԶ (356) ի կրոշ ԺԾ (15) պեզ շելաքիխ ֆանդուվ կօթօվիմի բինենձմի բօլսքիմի, պեզ օտվլօքի շելաքիխ շքուտ ի նաքլատուվ բրանիխ:

Այ Հարպետ զախովալ զրժ սոպէ ումոցնոսցի դաքօվիյ սրբաւր տօ բրիեաղտու բրիբեշօնեկօ Հօլուպայ:

### Ա. բնագրի թարգմանությունը

Ներկա դատարանի առչե կանգնեցին անձամբ մի կողմից հայցվորը՝ հոգաբարձու Հանուս Պելերը, որը կրակովցի քաղաքացիներ և վաճառական-

<sup>9</sup> Центральный Государственный исторический архив Украинской ССР, ф. 39, оп. 1, ед. хр. 8, էջ 26բ:

<sup>10</sup> Լենինգրադի Սալտիկով-Շչեդրինի անվան հանրային գրադարան, հայերեն ձեռագրերի հավաքածու, հին շարք, ձեռագիր № 27:



ներ՝ պան Պարթեյ Շեմպեքի և Հանուս Լեխդեմբերկերի հավատարմատարն էր, և մյուս կողմից՝ Կամենիցի քաղաքացի Հարպետ Քոսզովիչ անունով հայր՝ Լինելով առողջ մարմնով և մտքով, կամավոր կերպով և բացահայտորեն Հարպետ Քոսզովիչը հայտարարեց, որ ինքը կամենիցացի հայ Հուլուպ Ագսենդովիչի հետ միասին վերոհիշյալ կրակովցի պաներին ունի արդար պարտք՝ 356 ոսկե ֆլորին և 15 գրոշ, ամեն ոսկե [դրոտին] հաշվելով 30 գրոշից:

Ուրեմն ես՝ վերը հիշատակված Հարպետս, հիշյալ Հուլուպի բացակայության պատճառով, վերցնում եմ ինձ վրա այդ ամբողջ գումարը և համաձայնվում եմ վերոհիշյալ պաների հավատարմատար Հանուսի հետ այդ գումարի շուրջը, որ պետք է վերադարձնեմ շուտով՝ Յարոսլավի տոնավաճառի [ժամանակ] կույս Մարիամի [տոնի] օրը, լեհական կանխիկ դրամով՝ 356 դրոտի և 15 գրոշ, առանց որևէ հետաձգման և դատական ծախսերի:

Իսկ Հարպետը իրեն վերապահեց այդ գործի իրավագորությունը, մինչև հիշատակված Հուլուպի վերադարձը:

### Ա. բնագրի տառադարձությունը

... bō svenčē svendi eakniškē ponecealēkh pliskhiy...

Brēt sōntēm ninēyšim sdanuvši ōpličnē ōbathrōniy Hanus Pēlēr, khduriy esd blēni bōthēndēm slawnix banuv na imē Barthlay Šēmpēkhay i Hanusay Lēxdēemberkray, meščan i khupçov khrahovskhiy, bovuṭna sdrōnay zetniy sdrōni. Ay trukay sdrōnay na imē Harpet Khōsdoviç ōrmenin i meščanin khamēnēçkhiy petonçəy ztrōviy naçelē i na umslu tōprovolnē i eavnē zeznal sam na sē i muvil iž esdesmi vinni sbuleçne na imē zHōlupēm zAgzēndōviçēm ormeninem khamēnēçkhim banum khrahoveanum vššiy namenōnim zlōthix GĀCZ (356) florin i kroš ŽE (15) bewnekō i sbrawetlivekoy tluku, gožtiy zlōthiy bo L (30) kroš liçōnç.

Deti ea Harpith wššiy ōbisaniy nē petnosçi řeçōnekoy Hōlupay bōtnimam dakhōvon sumeē na seē všisdkhōn i uçinilēm ukotē zbřireçōnēm Hanusēm zblēni bōthēndēm, vššix ōbisanaç banuv dām zbōsōbēm ōkhōlō dakhovəy sumē žē mam taçi zablaciç banu Parthlovi i Hanusovi thovarišovi ekō. Bliskhoy brišhiy na Eafaslavskhiy earmarkh na cen bannə Mariyi Zelneōn zlōthix GĀCZ (356) i kroš ŽE (15), pes šelakhix fanduv kōthōvimi binencmi bōlskhimi, pez ōtvlōkhi šelakhix škhut i nakhlatur bravnix.

Ay Harpet zaxoval dəž sopē umocnosçi dakhōviy sbrawə to briçaztu brireçonekō Hōlupay.

### Բ. բնագիր

Դիօյա չեմսց խվալա նաշ վեչնի բանիկ  
 նա վեչնէ չասի նիկդ նեուստանև  
 Դուպիև տդիս տաիևմ դվօիսքէմ դիխ լուտդի  
 Բօբլօնի ի բենէ մի դվօի սլուծդի  
 Տգենբույօնց վէչնև դվէի վէլմօժնօսցի



Զա դէն տար զացնի դվէի վշէխմօցնօսցի  
 ժէս սե տարովալ նամ նից նեկօզնիմ  
 Վդիմ սաքրամէնցն դօպե բօտօպնիմ  
 Ռաշիլէս դօտաց վդաքեի օսօպիէ  
 Տլա նաս կրժէշնիքով նեֆօլկույօնց սօպե  
 Ցեալօ դվէ սվենդէ ցօ քրիժօվալի  
 Ի քուլ նախսվենչօ քոքօ քրշիլալի  
 Բրժիշէրշի նա սվատ բան վէշնի խվալի  
 Ռժիլէս վեւէ նրնժի նեմալի  
 Տալէս սե բօդի գվեւքի միւօսցի  
 Նա մէնքի սրօկե պէզ գվէի լիդօսցի  
 Վսդէմ բույօնց դասե տօ խվալի վեշնեի  
 Զօսդավիլէս նամ դէն դօտար զացնի  
 Նա դօ մի բադրշօնց վդիմ Սարքամէնցի  
 Զբօցեիսօ վեւքօ սէրցի նամ բօսցէ  
 Դօպե մի պօժե դէրազ սրեւամի

Բրզէտ դիօ սվադօսցիօ նիսքո բատամի

### Բ. քնագրի քարգմանությունը

Ո՛վ մեր հավերժական տեր, ըն պատիվը և ըն փառքը թող շվերջանա երբեր: Տալիս ենք քեզ այսօր մենք, ծառաները ըն, զորքիդ հետ բոլոր, ողջույններ և երգ՝ հավիտենապես շնորհապարտ լինելով ըն պատվավորությանը՝ ամենակարողությանդ այս ազնիվ բնծայի համար: Մեզ՝ անարժաններին սվիրեցիր քեզ նման այս խորհուրդը: Բարեհաճեցիր մնալ այդպիսի վիճակում մեզ՝ մեղավորներին համար, առանց խղճալու ըն սուրբ մարմինը, որ խաշել են և ամենասուրբ արյունը, որ հեղել են: Աշխարհ գալուց հետո, հավերժ փառքի տեր, շատ թշվառություններ ապրեցիր: Քո քրտինքը տվեցիր մեծ սիրուց [դրդված] խիստ տառասպանքներին՝ առանց քեզ խղճալու: Իսկ հավերժական փառքի հասնելիս թողեցիր մեզ այս ազնիվ բնծան: Երբ ներկա խորհրդավորության մեջ տեսնում ենք այդ, մեր սիրտը ոգևորվում է մեծ սիրտանքով: Քեզ, ո՛վ աստված, մենք այժմ երգում ենք, ըն պայծառափայլության առջև խոնարհ երկրպագում:

### Բ. քնագրի տառադարձությունը

Dvōya česę xvala naš večni banie  
 Na večnē časi nieγ neustane  
 Dōpie t is tatiem zvōiskhēm dix iutzi  
 Bōkhlōni i benē mi dvōi sluc i  
 Tzenkhuyonę vēčne dvēy vēlmōžnōsči  
 Za dēn tar začni dvēi všēxmōcnōsči  
 Žēs se taroval nam nię nekōdnim  
 Vdim Sakhramēnče dōpe bōtōpnim  
 Račilēs zōstaę vdakhei ōsōpiē



Tia nas kržēšnikhov nefōlkuyōnç sōpe  
 Çealō dvē Svendē çō khrižōvali  
 I khřēv naisvenšō khdōrō bršēlali  
 Bržišētši na svat Ban vēčni xvali  
 Užilēs velē nānci nemali  
 Talēs se bōdi zvelkhi milōsçi  
 Na mēnkhi srōke pēz dvēi lidōsçi  
 Vsdēmbuyōnç zase to xvali večnei  
 Zōsdavilēs nam dēn dō tar zaçni  
 Na dō mi badršōnç vdim Sakhramēnçe  
 Zbōçexō velkhō sērçē nam rōsçē  
 Dōpe mi Pōžē dēraz sbevami

Brzēt dvo Svadlōsçō niskhō batami

Թեև լեհերենի և հայերենի հնչյունական սխտեմները արմատապես տար-  
 քերվում են միմյանցից, բայց հայոց այբուբենը իր հարստությամբ կարողա-  
 նում է տառադարձնել լեհերեն լեզուն:

Ահա թե ինչով են տարբերվում հնչյունական այս սխտեմները: Լեհերենի  
 պայթական բաղաձայնների երկաստիճան սխտեմի դիմաց հայերենն ունի  
 եռաստիճան սխտեմ: Բացի ձայնեղներից հայերենում հանդիպում ենք խուլ  
 և խուլ շնչեղ բաղաձայններ, մինչդեռ լեհերենում՝ միայն խուլեր: Ստացվում  
 է շնչեղ բաղաձայններ հաղորդող տառերի մի ավելորդ շարք, այն է՝ փ, ֆ, ց,  
 շ, ք, որոնց համապատասխանը լեհերենում չկա: Մյուս կողմից հայկական  
 այբուբենը չունի նշանադրեր փափուկ բաղաձայնների համար, որոնցով հա-  
 րուստ է լեհերեն լեզուն (p', b', f', w', k', g', dz', s', z', m', n'): Ճիշտ է,  
 որ լեհերենը մի շարք փափուկների համար (p', b', m', f', w', k' g') առան-  
 ձին նշանադրեր չունի և հաղորդում է նրանք i (ի) տառի օգնությամբ: Այս  
 i-ն դրվում է տառից հետո և կորցնելով ձայնավորի իր արժեքը հանդիսա-  
 նում է միայն փափուկության նշան:

Վերը բերված բնագրերի մեջ բաղաձայնների փափուկությունը մեծ մասամբ  
 չի նշվում, օրինակ նամենոնիս (բնագիր Ա) — namienionym, ծեն (Ա) —  
 dzień, կամ նշվում է «և» տառի միջոցով (ա-ից, օ-ից առաջ)՝ քրաքովհանում  
 (Ա) — krakowianom, ցիալօ (բնագիր Բ) — ciało: Միայն Բ բնագրում նկատ-  
 վում է փափուկ և կոշտ բաղաձայնների տարբերումը e ձայնավորից առաջ:  
 Մեծ կանոնավորությամբ տառադարձության հեղինակները փափուկ բաղաձայ-  
 նից հետո գրում էին «և», իսկ կոշտից հետո՝ «է», օրինակ դօպե (Բ) — tobie,  
 սաքրամենցե (Բ) — sakramencie, դվէյ (Բ) — twej, դէն (Բ) — ten և այլն: Այս  
 օրենքը խախտված է մի քանի դեպքերում: Բառավերջում (է)-ն տված է «և»-ի  
 փոխարեն, օրինակ բօսցէ (Բ) ros'cie, բենէ (Բ) — pienie: Այս անհետևողակա-  
 նությունը պետք մասամբ վերագրել գրաբարի ուղղագրության ազդեցությանը:

Բոլոր պայթական բաղաձայնները տառադարձվում են ըստ արևմտա-  
 հայերենի արտադրության, այսինքն ձայնեղ են պ, տ, կ (= b, d, g), իսկ  
 խուլերին համապատասխանում են երկու շարքեր. բ, դ, գ (= p, t, k) և ֆ,  
 ք (= th, kh): «Փ»-ն երբեք չի հանդիպում: Երբեմն այս օրենքն էլ խախտված



է: Օրինակ «զօստաց» (Բ) — zostac' բառի մեջ սպասելի «զ»-ի փոխարեն ունենք «տ», դուցն գրաբարի ուղղագրութեան ազդեցութեամբ:

Ք-ն սովորաբար գրվում էր բաղաձայնական խմբերի մեջ, (բօքլօնի (Բ) — pokłony, շքուտ (Ա) — szko'd, սլլիսքիլ (Ա) — bliski): Միայն «Ազաէն-դօվից» ազգանվան մեջ ունենք գ-ն: Բացի դրանից ոչ մի օրինք չի պահպանում «դ» և «ք», «դ» և «թ» տառերի կիրառման հարցում: Նույնիսկ նույն բառերում լինում է տարբեր ուղղագրություն, օրինակ Հարպետ-Հարպիթ (Ա): Այս անհետևողականությունը նկատվում է ոչ միայն լեհերեն, այլև հայերեն կազմված նյութերի մեջ, երբևէ նույն օրը, նույն մարդու կողմից գրված արձանագրության մեջ կարելի է տեսնել միևնույն անունները՝ տարբեր ուղղագրությամբ. օրինակ Սազուլա-Սաքուլա, Բբօբօբ-Փբօբօբ, Անդբիլ-Անտրիլ և այլն<sup>11</sup>:

Արևմտահայերենի աֆրիկատները պայթականների նման ենթարկվել են տեղաշարժի և հին խուլերը՝ «ծ» և «ճ» դարձել են ձայնեղ: Դրա համար էլ մեր բնագրերում լեհերենի ձայնեղ աֆրիկատները ճZ (սուլական) և ձZ (շչական փափուկ) հիմնականում տառադարձվում են «ծ» տառի օգնությամբ, օրինակ նրնծի (Բ) — nędzy, բինենծմի (Ա) — pieniądze, ընդ սրում ձZ հնչյունի փափուկությունը նշվում է հաջորդ «և» տառի միջոցով. «ևա» կապակցության մեջ, օրինակ բօնեծեալէք (Ա) — poniedziałek:

Բացի այդ սովորական տառադարձությունից հանդիպում ենք նաև ձZ և ձZ-ի փոխարեն «ազ» և «ծզ» բառախմբերը, օրինակ սլուծղի (Բ) — studzy, ազիս (Բ) — dziś, լուազի (Բ) — ludzi: Այդ պետք է բացատրել լեհերենի ուղղագրության բացահայտ ազդեցությամբ:

Սուլ Ը-ն (սուլական) և Ը-ն (շչական փափուկ) տառադարձվում են «ց»-ով:

Կոշտ ԸZ-ին միշտ համապատասխանում է չ-ն, օրինակ օպլիչնէ (Ա) — oblicznie, մեշչանին (Ա) — mieszczanin և այլն:

Սուլական s և շչական փափուկ ś պարզ հնչյունները, թեև միշտ ս-ով գրված տարբերվում էին մասամբ միայն Բ բնագրում «և» և «է» տառերի տարբեր կիրառմամբ, օրինակ սև (Բ) — się, սէրցէ (Բ) — serce, սակախ բուլոր մնացած դեպքերում ունենք «ս» առանց փափուկությունն արտահայտելու (սրօկե (Բ) — srogię, ժէս (Բ) — żeś, տալէս (Բ) — dałeś, սրեվամի (Բ) — śpiwamy, չեսց (Ա) — cześć և այլն):

Կոշտ SZ-ին համապատասխանում է շ-ն (մեշչանին (Ա) — mieszczanin, կրոշ (Ա) — grosz և այլն):

Չայնեղ Z (սուլական) և Z (շչական փափուկ) տառադարձվում են գ-ով (զացնի (Բ) — zacny, զելնեօն (Ա) — zielną):

Շչական կոշտ Z-ն գրվում է «ժ», օրինակ ժէ (Ա) — że, գոժաիլ (Ա) — każdy, ուժիլէս (Բ) — użyłeś և այլն:

«Ծ»-ի նման արտասանություն է ունեցել փափուկ «բ»-ն (ř): Ժամանակակից լեհերենում սա նույնացել է Ժ-ի (Z) հետ և գրվում է «TZ»: Բայց XVI դարի լեհերենում արտասանությունն անցման վիճակում էր և ř-ն հընչում էր որպես շփական բ, ինչպես օրինակ արդի չեխերենում: Այս երևույթն ակնհայտ կերպով արտացոլվում է մեր բնագրում: Ա. բնագրում բուլորովին

<sup>11</sup> Տե՛ս ЦГИА Украинской ССР, ф. 39, оп. 1, ед. хр. 8, էջ 51ա, 41ա, 59ա:



չի նկատվում փոփոխվել ը-ի տարբերությունը կոշտից: Մինչդեռ Բ բնագրում ի հայտ է գալիս ավելի նոր, շփական արտասանությունը, որ նշվում է ը-ից հետո գրված «ժ» կամ «շ» տառի միջոցով, օրինակ կրժէշնիքով (Բ)—grzeszniko'w, բրժիշէտշի (Բ)—przyszedłszy, բրշէլալի (Բ)—przelali: Միայն «քրիժովալի» բառում չի նշվում շփականությունը, զուցե հաջորդ ժ-ի պատճառով: Ա բնագրի մեջ միշտ ունենք արդպիսի դեպքերում միայն «բ», օրինակ բրէտ (Ա)—przed, բրիրեչօնեկօ (Ա)—przyrzeczonego, թօվարիշովի (Ա)—towarzyszowi:

Սովորական „r“-ն տառադարձվում էր անհետևողականորեն մերթ ը-ով, մերթ ռ-ով, օրինակ Ա բնագրում սղրօնալ—strona, հառասլալսքիլ—jarasławski, Բ բնագրում՝ աաչիլէս—raczyłeś, բօսցէ—roście, քոէվ—krew:

Թե փոփոխվել է-ն, որը նոր լեհերեն լեզվի մեջ դարձել է միջին, թե կոշտ է-ն տառադարձվում են միշտ լ-ով, օրինակ սլաւնիխ (Ա)—sławnych, վելէ (Բ)—wiele, շելաքիխ (Ա)—wszelakich, խվալա (Բ)—chwała և այլն:

Շատ նման է m և m', n և n' հնչյունների տառադարձությունը: Առաջին երկուսը գրվում են մ-ով (մեշչանին (Ա)—mieszczanin, մամ (Ա)—mam): Երկրորդ զույգին համապատասխանում է «ն»-ն, օրինակ նամենօնիմ (Ա)—namienionym, ծեն (Ա)—dzień: Փոփոխությունը նշվում է Բ բնագրում, հաջորդ e հնչյունի համար հայկական «է» և «ե» տառերի տարբեր կիրառմամբ (տե՛ս վերը):

Այս վերաբերում է նաև ֆ և վ (ւ) տառերի ուղղադարձությանը: Ֆ-ն ճշտորեն համապատասխանում է լեհերեն ֆ-ին, օրինակ ֆանդուվ—fantów, իսկ ձայնեղ ք-ն տառադարձվում է թե վ-ով, թե լ-ով, օրինակ սլաւնիխ (Ա)—sławnych, հալնէ (Ա)—jawnie, սրրաւեալիվիկոլ (Ա)—sprawiedliwego:

Ետնալեզվալին շփական խուլ հնչյուն ch-ն հաղորդվում է խ-ով (խվալա (Բ)—chwała, զլօթիխ (Ա)—złotych): Միայն «նիեկ» բառում ունենք անսպասելիորեն ձայնեղ «դ»:

Կոկորդալին «հ»-ին, որը հանդիպում է լեհերենում միայն փոխառությունների մեջ, համապատասխանում է «հ»-ն, օրինակ Հարպետ (անուն), Հօլուպ (անուն, ուկր. ГОЛУБЬ):

Չայնորդ „j“-ն նշվում է «ե» (ձայնավորից առաջ) և «ի» կամ «լ» տառերի միջոցով: Բնագրերից մեկում (Ա) ունենք «ե» օրինակ եա (Ա)—ja, հալնէ (Ա)—jawnie, բրիեազու (Ա)—przyjazdu, իսկ փակ վանկում՝ «լ» (նի-նէլշիմ (Ա)—niniejszym): Բ բնագրի մեջ բառամիջում լինում է «լ», օրինակ դվօլա (Բ)—twoja կամ «ի»՝ տալիմ—dajem:

Անցնենք ձայնավորներին: Այստեղ ևս հայերենի և լեհերենի սխառմաները չեն համընկնում: Լեհերենը ի տարբերություն հայերենից ունի ռնդալին ձայնավորներ՝ օ, օ: Ռնդալին «օ»-ն (լեհերեն գրված օ) Ա բնագրում սովորաբար տառադարձվում է -օն, օրինակ սօնտէմ—sądem, լիչօնց—licząc, դաքօվօն—takową: Բ բնագրերը բառամիջում ունի «օն», օրինակ բադրշօնց—patrzac, իսկ բառավերջում՝ մաքուր «օ», օրինակ վեկքօ—wielką, դվօ—twą: Դրանով ավելի է մոտենում լեհերենի իրական արտասանությանը, որովհետև ռնդալին հնչյունները պալթական բաղաձայններից առաջ արտասանվում են որպես օն, օն, իսկ բառավերջում կարող են կորցնել ռնդալնությունը և վերածվել մաքուր օ-ի, օ-ի: Մեկ դեպքում միայն օ-ին համապատասխանում է «ու»՝ սղանուվշի (Ա)—stanąwszy, որը ևս կարելի է բացատրել իսկական արտասա-



նությամբ: Այս բառում շփական W-ից առաջ թ չի դառնում «ոն» և նրա արտասանությունը մոտենում է ավելի նեղ «u»-ին (լեհ.):

Զուգընթաց զ-ի համար բառամիջում ունենք թե «են» և թե «էն» կամ նույնիսկ «ըն»՝ ավինցէ (Ա.)—święcie, մէնքի (Բ.)—męki, նընծի (Բ.)—nędzy, իսկ բառավերջում՝ «և», «է» կամ «եէ»՝ սև (Բ.)—się, սեէ (Ա.)—się, իմէ (Ա.)—imię, սէ (Ա.)—się:

Հին լեհերենի նեղ é-ի դեմ ունենք տարրեր ձևեր՝ «ի(լ)», «ը(լ)», «ևի», օրինակ վէչնի և վեչնի (Բ.)—wiecznej, դաքովիլ և դաքովըլ (Ա.)—takowój:

Նման խառը տառադարձությունը նշվում է նաև լեհ. y ձայնավորը, որը չի հանդիպում հայերենում. օրինակ «ի»—վշիադքոն (Ա.)—wszystką, չասի (Բ.)—czasu, ևսդեամի (Ա.)—jestesmy, «իլ»—զարովիլ (Ա.)—zdrowy, «ը»—սրբաւր (Ա.)—sprawy, «ըլ»—պետոնցըլ (Ա.)—będący:

Լեհերեն i-ն համընկնում է հայերեն i-ին և գրվում է սովորաբար «ի» (վիննի (Ա.)—winni, նից (Բ.)—nic): Երբեմն հանդիպում ենք «իլ»՝ պլիսքիլ (Ա.)—bliski:

Հին լեհերենում կար նեղ o, որի արտասանությունը հետագայում նույնացել է u (լեհ.)—ի հետ և գրվում է հիմա «o»: Ուշագրավ է, որ այս փոփոխության վիպությունն են հանդիսանում նաև հայատառ լեհերեն փաստաթղթերը: Մի բնագրում (Բ) դեռ պահպանվում է «o» արտասանությունը (գրված o կամ n), օրինակ կրթէչնիքով—grzeszników, քորո—która, իսկ Ա բնագիրը բացի «քուպցով»—kupców բառից միշտ ունի ó-ի համար «ու»՝ օրինակ քուրիլ—który, բանով-panow, մուվիլ—mówił, շքուա—szkód: Մյուս կողմից Ա բնագրում վերոհիշյալ ավելի նոր երևույթին դուզանու ունենք ձևեր, որոնք հին են Բ բնագրի համապատասխան ձևերից: Օրինակ փափուկը-ի ուղղագրությունը (տես վերը):

«Օ»-ն տառադարձվում է մեծ մասամբ «ով» սղրոնալ (Ա.)—strona, դվոյա (Բ.)—twoja: Մի քանի դեպքերում հանդիպում է նաև «ո» առանց որևէ օրինաչափության, օրինակ տուրովոլնէ (Ա.)—dobrowolnie, սրբաւետլիվկոլ (Ա.)—sprawiedliwego, տարովալ (Բ.)—darował:

«Ս»-ն (լեհ.) միշտ գրվում է «ու» (տրուկալ (Ա.)—druga, ութիլէս (Բ.)—użyteś և ալլն):

Նեղ a ձայնավորը նշվում է «ու»-ով, օրինակ գոժալիլ (Ա.)—každy:

Սովորական a-ն միշտ «ա»-ով է տառադարձվում, օրինակ զաբլացից (Ա.)—zapłacić, տար (Բ.)—dar և ալլն:

Բնագրերում երբեմն նկատվում է դրարարի և լեհերենի ուղղագրությունների աղբյուրությունը: Գրարարի աղբյուրությամբ է անշուշտ «սղրոնալ» (Ա.)—strona, կամ «սրբաւետլիվկոլ» (Ա.)—sprawiedliwego բառերի վերջին համընկնում և բառավերջի «է»-ն: Մյուս կողմից, Բ բնագրի մի քանի բառերում, լեհերենի ուղղագրության նման, փափկությունը նշվում է ի-ով, օրինակ բանին (Բ.)—panie: Գրքալին լեհերենի ուղղակի դրադարձություն կարելի է համարել լուտզի (Բ.)—ludzi և «բրդէտ» (Բ.)—przed ձևերը: Այնուամենայնիվ սվյալ բնագրերը հիմնականում հանդիսանում են ոչ թե գրքալին լեզվի, այլ հայերի յսած լեհերենի տառադարձություն:

Հայատառ լեհերեն վավերագրերը, իսկ նրանց մեջ առանձնապես կամենիցյան դատական արձանագրությունները, հայ դադուբի ներքին կյանքի, լե-



հական իշխանությունների հետ հայերի ունեցած հարաբերությունների վերաբերյալ պատմական արժեքավոր սկզբնաղբյուրներ լինելուց դատ, լեզվական կարևորագույն հուշարձաններ են կենսատանի ծայրամասում բնակություն հաստատած հայ գաղթականների առօրյա խոսակցական լեհերեն լեզվի և լեհերենի պատմական քերականության համար, ուստի անհրաժեշտ է հայ և լեհ գիտնականների համագործակցությամբ իրականացնել նրանց հրատարակությունն ու հիմնավոր ուսումնասիրությունը:

V. P. ГРИГОРЯН, А. В. ПИСОВИЧ (Польша)

## ПОЛЬСКИЕ ДОКУМЕНТЫ НА АРМЯНСКОЙ АЛФАВИТНОЙ ОСНОВЕ

(Р е з ю м е)

Армяне, жившие на территории Речи Посполитой в XVI—XVII вв., при составлении документов и в переписке на армяно-кыпчакском (половецком, куманском) и польском языках, использовали месроповские письма. В статье упоминаются польские документы на армянской алфавитной основе и говорится о том, как армянские буквы передают звуки польского языка. Авторы пришли к выводу, что эти документы отлично поддаются расшифровке и переводу.

В качестве образцов в статье приводятся два документа, один из них—акт 1573 г. из протоколов армянского суда г. Каменец-Подольского (находится в Центральном Государственном историческом архиве Украинской ССР в Киеве), другой—стихотворение религиозного содержания из коллекции армянских рукописей Ленинградской публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина (датируется серединой XVIII в.).

В статье даются расшифровки оригиналов вместе с переводами на армянский язык и латинскими транскрипциями. На ряде примеров показывается, что, несмотря на большие фонетические различия между армянским и польским языками, армянский алфавит благодаря своему богатству передает особенности и польского языка.

Польские документы на армянской алфавитной основе представляют значительный интерес для исторической грамматики польского языка. Кроме того, они являются ценными первоисточниками для истории армянских колоний Польши и Украины.

V. P. GRIGORIAN, A. V. PISOWICZ (Pologne)

## DOCUMENTS POLONAIS USANT DE L'ALPHABET ARMENIEN

Dans leurs documents comme dans leurs correspondances rédigés en arméno-kiptchak (polovets, coman) et en polonais, les Arméniens résidant, aux XVI<sup>e</sup>—XVII<sup>e</sup> siècles, en territoire de la Reczpopolita, utilisaient les caractères de l'alphabet arménien.



L'article cite des documents polonais en caractères arméniens et nous fait remarquer que les lettres de l'alphabet arménien ont parfaitement rendu les sons de la langue polonaise. Les auteurs de l'article montrent que ces documents sont facilement déchiffrables et qu'ils se prêtent à la traduction.

Sont rapportés en guise d'exemples deux documents: un acte datant de 1573, tiré des protocoles du tribunal arménien de Kaménets-Podolski (document conservé à Kiev, aux Archives historiques centrales d'Etat de la RSS d'Ukraine), et une oeuvre poétique religieuse provenant de la collection de manuscrits arméniens de la Bibliothèque publique Saltykov-Chtchédrine de Léninegrad et datant du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle.

L'article reproduit les textes originaux déchiffrés, avec traductions arméniennes et transcriptions latines. Il nous est montré à l'aide de nombreux exemples que l'alphabet arménien réussit à rendre, malgré les différences phonétiques considérables des deux langues, grâce à sa richesse, les particularités de la langue polonaise.

Les documents polonais en caractères arméniens sont d'un intérêt majeur pour la grammaire historique du polonais, en même temps qu'ils sont une source importante de l'histoire des colonies arméniennes de Pologne et d'Ukraine.



ԳԵՎՈՐԳ ԱՐԳԱՐՅԱՆ

ՄԱՄԻԿՈՆՅԱՆՆԵՐԻ ԶՐՈՒՅՑԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱՂԲՅՈՒՐԸ  
ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

(Բուզանդաբանի կորած դպրությունների կապակցությամբ)

Մծուրն քաղաքում հայտնաբերված մի հունարեն արձանագրությունն պարունակել է հայոց հին թագավորների ժամանակագրությունը և ունեցել է հետևյալ խորագիրը. «Ես, Ազաթանգեղոս զրիշ, զրեցի ի վերայ արձանիս այսորիկ իմով ձեռամբս զամս առաջին թագաւորացն Հայոց, հրամանաւ քաջին Տրդատայ՝ առեալ ի դիւանէ արքունի»<sup>1</sup>:

Արձանագրության խորագիրը պահպանվել է XI դարի պատմիչ Հովհան Տարոնացու Քաղաքատունյաց պատմությունից մնացած հատվածում<sup>2</sup>, որտեղ, հավանաբար արձանագրության հիման վրա, բերված է առաջին հայ թագավորաց ցանկը: Այստեղ հանգիստում է Տրդատ անունով ընդամենը մեկ հայ թագավոր՝ Խոսրովի որդին, ուստի և նրա հրամանով արձանագրությունը կազմող հեղինակը՝ Ազաթանգեղոսը մեզ ներկայանում է որպես երրորդ դարի հեղինակ:

Եթե ընդունենք, որ Մարաբասյան մատյանում վկայակոչված արձանագրությունը վավերական սկզբնաղբյուր է՝ կնշանակի դա մեզ հայտնի ամենահին գրավոր հիշատակարանն է, որ վերաբերել է զուտ հայոց պատմությանը: Այս տրամաբանական եզրակացությունն է եկել դեռ հին դարերում հայ մեծ պատմաբան-գիտնական Մովսես Խորենացին, որը Մարաբասյան մատյանը նշել է ի շարս իր օգտագործած ամենահին սկզբնաղբյուրների: Այսպիսով անկախ արձանագրության վավերականությունից, Ազաթանգեղոսը մեզ ներկայանում է որպես հայոց պատմության ամենահին շրջանի ժամանակագիր:

1 Ս ե բ է ո ս ի ե պ ի ս կ ո պ ո ս ի Պ ա տ մ ո լ թ ի լ յ ն, բաղդատուիկամբ ձեռագրաց, հանդերձ առաջարանի և ծանօթութեամբք ի ձեռն Ս ա. Մ ա լ խ ա ս ե ա ն ց, Երևան, 1939, էջ 2: Հետագայում՝ ՍԵՊ:

2 «Հովհան Տարոնացու Պատմությունից մնացած հատված» ասելով սույն հոդվածում մենք նկատի ունենք Սեբեոսին վերագրվող Պատմության առաջին շարս գլուխները (էջ 1—22), որոնք նախկին հրատարակություններում կոչվել են Ա և Բ դպրություններ և մեծ մասամբ տպված են որպես «Սեբեոսի Պատմությանը» սխալմամբ միացած հատված, որի հեղինակը բանասիրության մեջ կոչվել է Անանուն: Մատենադարանի «Բանբեր»-ի № 6-ում (էջ 50—51) մենք ցույց ենք տվել, որ այս հատվածը մնացորդ է XI դարի պատմիչ Հովհան Տարոնացու երկից, որտեղ հեղինակը ի շարս ուրիշ սկզբնաղբյուրների (Մովսես Խորենացի, «Սեբեոսի Պատմություն», Ղևոնդ, Ստեփանոս, Ասողիկ և այլն) օգտագործած է եղել իր ձեռքի տակ գտնված և մեզ չհասած մի շատ արժեքավոր սկզբնաղբյուր (որի կազմում է գտնվել նաև Մամիկոնյանների գրույցը):



Ազաթանգեղոսի արձանագրության վավերականությունը դեռ կարոտ է ստուգման, բայց որ արձանագրության մասին հաղորդող մարաբասյան սկզբնաղբյուրը գրվել է Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմություն»-ից առաջ՝ դա մի փաստ է, որն ուղղակի կամ անուղղակի կերպով նշել են ինչպես հայ, այնպես էլ օտար բազմաթիվ գիտնականներ՝ Ք. Պատկանյան<sup>3</sup>, Ա. Գուտշմիդ<sup>4</sup>, Կարիեր<sup>5</sup>, Ֆետտեր<sup>6</sup>, Մառ<sup>7</sup>, Գր. Խալաբյանց<sup>8</sup>, Ն. Ադոնց<sup>9</sup>, Ա. Մատիկյան<sup>10</sup>, Ն. Ակինյան<sup>11</sup>, Ստ. Մալխասյանց<sup>12</sup>, Մ. Արեղյան<sup>13</sup>, Հ. Մանանդյան<sup>14</sup> և ուրիշներ:

Հովհան Տարոնացու հատվածում հայ առաջին թագավորների ժամանակագրությունը պարունակող արձանագրությունից բացի պահպանվել են Հայաստանի նախնական պատմությունը վերաբերող մի քանի այլ ավանդություններ, որոնց շարքում է նաև Մամիկոնյանների ծագման մասին գրույցը: Ուսումնասիրությունը պարզում է, որ Մարաբասյան սկզբնաղբյուրում այս գրույցը նույնպես գրանցված է եղել Մծուրնի արձանագրության հեղինակ Ազաթանգեղոսի անվամբ և այդպիսով հանդիսանում է Մամիկոնյանների գրույցի ամենահին գրանցումը մեր մատենագրության մեջ: Միաժամանակ պարզվում է, որ գրույցը Հովհան Տարոնացին ընդօրինակել է V դարում գրված և մեզ չհասած մի երկից:

Ն. Ադոնցը<sup>15</sup> և Հ. Մանանդյանը<sup>16</sup> արդեն նշել են, որ Մովսես Խորենացին ծանոթ է եղել «Սերեոսի Պատմությանը» միացած հատվածում շարադրված Մամիկոնյանների գրույցին: Սակայն նրանք հատվածը բուն Պատմության հետ միասին համարել են VII դարի հեղինակ Սերեոսի գործ, ուստի և գրույցի

<sup>3</sup> К. Патканян, Ванские надписи и значение их для истории Передней Азии, С-Пб, 1881.

<sup>4</sup> A. Gutschmid, Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren. Berichte d. Kön. Sächsischen Gesellsch. d. Wissensch. zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse, Bd. XXIII, 1876.

<sup>5</sup> A. Carrière, Moïse de Khoren et les généalogies Patriarcales, Paris, 1891.

<sup>6</sup> P. Vetter, Das Buch des Mar-Abas von Nisibis. Festgruss Dr. Prof. Rud. v. Roth zum 50 Jährigen Doktorjubiläum, Stuttgart, 1893, стр. 88.

<sup>7</sup> Н. Я. Марр, О Начальной истории Армении Анонима.— «Виз. временник», т. 1, вып. 2, 1894, նաև К критике истории Моисея Хоренского, — «Виз. врем.», 1898, № 1—2.

<sup>8</sup> Гр. Халатянц, Армянский эпос в Истории Армении М. Хоренского, Москва, 1895, Аноним как поздний апокриф, стр. 58—105.

<sup>9</sup> Н. Адонц, Начальная история Армении у Себеоса в отношении к трудам Моисея Хоренского и Фавста Византийского.— «Виз. временник», 1901, т. VIII, вып. 1—2, նաև N. Adontz, Sur la date de l'Histoire de l'Arménie de Moïse de Chorène.— «Byzontion», V, XI, Bruxelles, 1936.

<sup>10</sup> Ա. Մատիկյան, Անանուր կամ Կեղծ-Սերեոս, Վիեննա, 1913:

<sup>11</sup> Ն. Ակինյան, Սերեոս եպիսկոպոս. Բազրատունեաց և իւր Պատմութիւն ի Հերակլին— «Ազգ. մատենադարան», ՃԳ, Վիեննա, 1924:

<sup>12</sup> Ստ. Մալխասյանց, ՍԾՊ, էջ 164:

<sup>13</sup> Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց պատմության մեջ. Վաղարշապատ, 1899, էջ 389—400, 422—426 և այլուր:

<sup>14</sup> Я. А. Манандян, Начальная история Армении Мар-Абаса (к вопросу об источниках Себеоса, Моисея Хоренского и Прокопия Кесарийского.— «Палестинский сборник», вып. 2 (64—65), 1956.

<sup>15</sup> Н. Адонц, նշված աշխ., էջ 26, 90—91, 92:

<sup>16</sup> Я. А. Манандян, նշվ. աշխ., էջ 80:



գրանցման ժամանակը ընդունել են VII դարը, իսկ Խորենացուն տեղաշարժել են հինգերորդ դարից դեպի ութերորդ-իններորդ դարերը:

Զրույցը Սերեոսին են վերագրել նաև Ն. Ակինյանը<sup>17</sup>, Ստ. Մալխասյանցը<sup>18</sup>, Մ. Արեղյանը<sup>19</sup> և ուրիշներ:

Քյուրիմացությունը ծագել է աղճատված ձեռագրից, որտեղ գրույցը սխալմամբ ընդօրինակված է VII դարում ստեղծված «Սերեոսի Պատմության» կազմում, որպես նրա բաղկացուցիչ մաս: Այստեղ հեղինակն առաջին դեմքով հայտնում է, որ ինքը գրույցը լսել է Ճենաստանից եկած մի դեսպանից: Այս հեղինակին նույնացնելով Սերեոսի հետ, բանասերները բնականաբար գրանցման ժամանակը պետք է համարեին VII դարը:

Քյուրիմացությունը պարզելու և գրույցի իրական հեղինակը բացահայտելու համար նախ դիմենք բնագրին:

Մամիկոնյանների գրույցն սկսող նախադասությունը մեզ հասած բնագրում սկզբից թերի է և սկսվում է մի կիսատ բառով, որին հաջորդող բառերը նույնպես աղճատված են և անհասկանալի: Այսպես. «-ադրէ զՄամիկոնէիցն սակս ազգաց զնեղութիւնն»<sup>20</sup>:

Բանասերները փորձել են զանազան բացատրություններ տալ այս նախադասությանը, բայց բնագիրը վերականգնել չի հաջողվել: Ք. Պատկանյանը թարգմանել է նախադասության ենթադրյալ իմաստը՝ «скажем несколько слов о роде князей Мамиконян» և ծանոթագրել է. «Բնագրում այս տեղը բոլորովին անհասկանալի է»<sup>21</sup>: Ֆրանսերեն թարգմանության հեղինակ Ֆ. Մակլիերը, հավանաբար հետևելով Ք. Պատկանյանին, թարգմանել է. «Nous allons parler maintenant de l'origine des Mamikoniens»<sup>22</sup> («Այժմ խոսենք Մամիկոնյանների ծագման մասին»): Հ. Ն. Ակինյանը բոլորովին այլ բովանդակություն է վերագրել նախադասությանը, վերծանելով այսպես. «Օրինադրէ զՄամիկոնէիցն տան սպարապետութիւնն»<sup>23</sup>: Ստ. Մալխասյանցը թարգմանել է՝ «О Мамиконянах, про народы, бедствия»<sup>24</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, ենթադրությունները կամ բնագրից հեռացել են,

17 Ն. Ակինյան, «Հանդէս ամսօրեայ», 1911, էջ 528, ծանոթութիւն:

18 Ստ. Մալխասյանց, ՍԵՊ, էջ 2, է:

19 Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, զիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 388:

20 Տե՛ս ՍԵՊ, էջ 12, տող 16: Այստեղ և մյուս տպագիր բնագրերում կիսատ բառը սխալմամբ տպված է «-ադրէն»: Մենք սրբագրում ենք՝ «-ադրէ», օգտվելով «Սերեոսի Պատմության» հնագույն ձեռագրից (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձ. № 2639, Բ. 492ա), որտեղ նախադասութիւնն ամբողջութեամբ ունի հետևյալ տեսքը. «աւրինադրէ զՄամիկոնէիցն սակս զ ազգաց զնեղութիւնն»: Այս նախադասության մասին տե՛ս նաև՝ ՍԵՊ, էջ 170—171, որտեղ Ստ. Մալխասյանցն «աւրինադրէ» բառը դիտում է որպես «աւրինա-» և «-դրէն» բառերի միացութիւն: Մենք բառը դիտում ենք այսպես. «աւրին-» և «-ադրէ»:

21 История императора Иракла, сочинение епископа Себеоса, писателя VII века, перевод с армянского К. Патканяна, С. Петербург, 1862, стр. 13.

22 Pseudo-Sebeos, Texte arménien, traduit et annoté par Frédéric Macler (տպվ. Journal asiatique..., Juillet-Août, 1905), Paris, MDCCCV, p. 18 (134).

23 Հ. Ն. Ակինյան, Սերեոս եպ. Բաղրատունեաց եւ իւր Պատմութիւնն ի Հերակլն: Տպվ. Ազգ. Մատ., հատ. 2, Վիեննա, 1924, էջ 31:

24 История епископа Себеоса, перевел с четвертого исправленного армянского издания Ст. Малхасяну, Ереван, 1939, стр. 19.



կամ էլ բնագրին մոտ լինելով՝ մնացել են նույնքան անհասկանալի, որքան որ է բնագիրը:

Կիսատ մնացած «-ադրէ» բայը, որի վերականգնումով զգալիորեն կհեշտանար նախադասության վերծանումը, բանասերներն անվերականգնելի համարելով, թարգմանության ժամանակ բաց են թողել: Իսկ Ակինյանի վերծանությունը («օրինադրէ զՄամիկոնէիցն տան սպարապետութիւնն») այնքան հեռու է բնագրից, որ քննության առարկա չի կարող հանդիսանալ:

Փորձենք վերականգնել նախադասությունը:

Սկսենք մեր կարծիքով ամենից շատ աղճատված «ազգաց զնեղութիւնն» բառերից: Սրանց փոխարեն, որպէս սկզբնական բնագրում ամենից սպասելի բառ, մեզ ներկայանում է «ազգացեղութիւնն» բառը: Սա իր տեսքով գրեթե նույնանում է «ազգացղնեղութիւնն» բառերի հետ և բովանդակությամբ համապատասխանում է բնագրին, որտեղ իսկապէս ներկայացված է Մամիկոնյանների ազգացեղությունը (ազգակցական կապը, ազգականությունը)<sup>25</sup>:

Հայտնի է, որ ձեռագրերում բառերը գրվում էին կրճատ ձևով և առանց իրարից անշատվելու: Այս պայմաններում երկու միասին ընդօրինակված բառեր հեշտությամբ կարող էին մեկ բառի տպավորություն թողնել, ինչպէս նաև կարող էր պատահել հակառակը՝ մեկ բառն ընկալվեր որպէս երկու բառ: Բավական է, որ կրճատ ձևով գրված «ազգցեղութիւն» բառի ե-ն շփոթվեր ն-ի հետ (մի բան, որ շատ հնարավոր է), ընդօրինակող գրիչն իր առջև կունենար «ազգցնեղութիւն» ձևը, որն ուրիշ կերպ հնարավոր չէր լինի վերծանել, քան երկու բառով՝ «ազգաց զնեղութիւնն»:

Որ «ազգաց զնեղութիւնն» բառերը իրոք սրբագրելի են՝ հաստատվում է նաև «Սերեոսի Պատմության» հնագույն ձեռագրի (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձ. № 2639, Թ. 492ա) միջոցով: Այստեղ մեզ հետաքրքրող տեղում գրված է սրբագրության նշան, որը նշանակում է, թե ձեռագիրն ընդօրինակող գրիչը չկարողանալով սկզբնագրի «ազգացեղութիւնն» բառը ճիշտ վերծանել, նրա փոխարեն գրել է իր ենթադրած «ազգաց զնեղութիւնն» բառերը, որոնց իսկության մեջ համոզված չլինելով՝ անհրաժեշտ է համարել սրբագրության նշան դնել նրանց վրա:

Բառի նմանօրինակ երկատման մի ուշագրավ օրինակ մենք հանդիպում ենք նաև Մխիթար Գոշի Գատաստանագրքում: Այստեղ Գոշը խնդրում է ուղղել իր սխալները, եթե ընթերցողն այդպիսիք պատահի Գատաստանագիրքն ընթերցելիս. «Սխալանս ուղղեսցիք պատահելալք ընթերցմամբ տառիս»: Գրքչական թյուրիմացության հետևանքով ձեռագրերի մի խմբում «ընթերցմամբ» բառն աղճատվելով դարձել է «ընթերցման Բ» (տպագիր բնագրում՝ «ընթերցման երկու»)՝<sup>26</sup>, որով կարող է սխալ տպավորություն ստեղծվել, թե Գոշն ակնարկել է երկու գիրք («Բ տառիս»):

25 «Ազգացեղութիւն» բառը հազվադեպ բառ է, որը հավանաբար անծանոթ է եղել «Սերեոսի Պատմությունն» ընդօրինակող գրչին, դրա համար էլ հապավված վիճակում այն սխալմամբ վերծանվել է «ազգաց նեղութիւն»: Բառը Հ. Աճառյանին հայտնի է եղել միայն Նրուսազեմի 1651 թ. կանոնից, ուստի և դիտվել է որպէս «շատ չտալի, կազմութեամբ ալ անմիտ բառ» (Հայկական նոր բառեր հին մատենագրության մեջ, հատոր Բ, Վենետիկ, 1922, էջ 155):

26 Մ խ ի թ ա Ր Գ ո շ, Գատաստանագիրք, Վաղարշապատ, 1880, նախադրություն, էջ 69: Տե՛ս նաև՝ Գ ա Ր Ե գ ի ն Ա կ ա թ ո ղ ի կ ո ս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, հատ. Ա, Անթիլիաս, 1951, էջ 504:



Ձեռագրերի մի ուրիշ խմբում «ընթերցմամբ» բառը, դարձյալ երկատվելով, դարձել է «ընթերցման սբ (=սուրբ)»:

Այսպիսով Գոշի գրած մի բառը դարձել է երկու բառ, ինչպես որ «ազգացեղութիւն» բառը վերածվել է «ազգաց զնեղութիւնն» բառերի:

Հովհան Տարոնացու հատվածում «ազգաց զնեղութիւնն» բառերին նախորդում է «զՄամիկոնէիցն սակս» արտահայտությունը: Այստեղ «սակս»-ը գործածված է «մասին» իմաստով: XVI դարի մատենագիր Սիմեոն Ապարանցին, որը ձեռքի տակ ունեցել է «Սերեոսի Պատմությունը» պարունակած մի առավել անաղարտ ձեռագիր, նույնպես «սակս» բառը գործածել է «մասին» իմաստով: Նա գրում է. «Վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի»<sup>27</sup>: Ուրեմն «զՄամիկոնէիցն սակս» արտահայտությունը պետք է, որ նշանակի «Մամիկոնյանների մասին» («Մամիկոնյաններին վերաբերող») ազգացեղությունը: Միայն՝ ավելի սպասելի էր, որ «սակս»-ը գործածված լիներ «Մամիկոնէիցն» բառից առաջ: Եվ եթե այս պատճառով ընդունենք, որ «սակս»-ը աղավաղված բառ է՝ ապա պետք է ենթադրել, որ նրա փոխարեն սկզբնական բնագրում եղել է «զՄամիկոնէիցն սեռի» արտահայտությունը: Սիմեոն Ապարանցին գրում է. «սակս Պահլաւունեացն զարմի և Մամիկոնէիցն սեռի»: Ներսես Շնորհալին նույնպես գրում է «սակս Հայկազանցն սեռի»:

Դառնալով «-աղբէ» կիսատ բառին, դժվար չէ նկատել, որ սա երրորդ դեմք արտահայտող մի բայական վերջավորություն է, որը վերաբերում է Մամիկոնյանների կապակցությամբ վկայակոչված («-աղբէ զՄամիկոնէիցն») մի անձնավորության: Ինչպես կտեսնենք ստորև, այդ անձնավորությունը հենց Մամիկոնյանների զրույցը գրանցող Ազաթանգեղոսն է, որին վկայակոչելով Հովհան Տարոնացին, զրույցը բաղկուց առաջ հայտնել է, թե Ազաթանգեղոսն «այսպես է շարադրում Մամիկոնյանների ազգացեղությունը» (ազգականությունը):

Այսպիսով մենք աղճատված նախադասությունն ամբողջովին վերականգնում ենք այսպես. «[այսպէս շար]աղբէ զՄամիկոնէիցն սեռի ազգացեղութիւնն»:

Սիմեոն Ապարանցին իր օգտագործած «Սերեոսի Պատմության» հիման վրա զրույցի հեղինակ է նշել Մծուրնի արձանագրության հեղինակ Ազաթանգեղոսին: Թերթերի կտեառաջության պատճառով զրույցը մեզ հասած ձեռագրերում հեռացել է Ազաթանգեղոսի անունը կրող զլխից, հայտնվել է Գ զրլխում և այդպիսով կորցրել է իր իրական հեղինակի հետքերը: Ակադեմիկոս Մալխասյանցը կարգավորել է «Սերեոսի Պատմության» է—թ գլուխների միջև բնկած մի շատ կարևոր կտեառաջություն<sup>28</sup>, բայց դեռ մնում են կարգավորման ենթակա հատվածներ, որոնցից է նաև Մամիկոնյանների զրույցը, որը մեզ հասած բնագրի Գ զլխում անբնական վիճակով խցկված է իրենից առաջ և հետո գտնվող հակիրճ ժամանակագրական ցանկերի միջև: Այդ զլխի նյու-

27 Սիմեոն վարդապետի Ապարանցույ վիպասանութիւն սակս Պահլաւունեաց զարմի և Մամիկոնեանցն սեռի, Վաղարշապատ, 1870: Հմմտ. Ներսես Շնորհալի, «Շարադրութիւն հոմերական վիպասանութեամբ սակս Հայկազանցն սեռի և Արշակունեացն զարմի» (Բանք շափաւ, Վենետիկ, 1830, էջ 493):

28 Տե՛ս ՍեՊ, էջ 28—41: Այս մասին տե՛ս նաև ՍեՊ, էջ 178—180, ծան. 29—30:



թերը քաղված են, ինչպես խորագիրն է նշում, Ստեփանոս Տարոնացուց<sup>29</sup> (Ասողիկից), ուստի Մամիկոնյանների զրույցն այստեղ անելիք չունի:

Սիմեոն Ապարանցու «Վիպասանության» համաձայն զրույցն սկզբնապես պետք է, որ գտնված լինի այժմյան Բ գլխում, որտեղ զետեղված է Բագրատունիների ազգաբանությունը: Բագրատունյաց պատմությունը գրող Հովհան Տարոնացին Բագրատունիների բնիկ հայկական ծագումը փաստարկելուց հետո հավանաբար կամեցել է ցույց տալ նրանց առավելությունը Մամիկոնյանների նկատմամբ և դրա համար էլ քաղել է Մամիկոնյանների ճենական ծագման մասին զրույցը, ասելով. «Ոչ են սոքա որդիք ազգածնինն Արմենակայ, այլ են եկեալ ի Ճենաստանէ»:

Ի դեպ՝ Սիմեոն Ապարանցու ունեցած ձեռագրում Բագրատունիների ազգաբանության և Մամիկոնյանների զրույցի միջև եղել է մի բնագիր, որը մեզ հասած ձեռագրում բացակայում է:

Այս բնագիրը պարունակել է Արշակ (Սիմեոն Ապարանցու մոտ՝ վրիպմամբ՝ «Վաղարշակ»<sup>30</sup>) թագավորի գործերի նկարագրությունը, որի տվյալները մեզ տանում են դեպի այն միևնույն սկզբնաղբյուրը, որից օգտվել է նաև Մովսես Խորենացին: Սիմեոն Ապարանցին այդ հատվածի բովանդակությունը պատմում է հետևյալ տողերում.

Իսկ Վաղարշակ զչուն ընթացեալ  
Եւ թշնամեացն պատուհասեալ,  
Արիապէս շահատակեալ,  
ՉՄորփիւլիկանըն սատակեալ,  
Չիշխանութիւն յինքըն կորզեալ,  
ՉՄակեդոնեան անունն եղծեալ:

Եւ այսքանիւք ոչ շատացեալ,  
Այլ ի յօլովըն ձեռնարկեալ,  
Սերունդ ազգին զաճումն առեալ,  
Մինչ ի Վարդանըն պսակեալ:

29 «Սերեոսի Պատմության» առաջին հրատարակիչ Քաղեոս Միհրդատյանը Գ գլխի խորագրում նշված Ստեփանոս Տարոնացուն համարում է Սերեոսից առաջ ապրած հեղինակ և գտնում է, որ նա է հայոց Խոսրով թագավորի պալատում լսել Մամիկոնյանների զրույցը: Այս կարծիքն առաջին անգամ հերքեց Ք. Պատկանյանը «Սերեոսի Պատմության» ուս. թարգմանությունում, որի առաջարկումն նա հայտնում է, որ Ստեփանոս Տարոնացին XI դարի մատենագիր Ասողիկն է: Ք. Պատկանյանից բացի «Տիեզերական Պատմությունից» վերցված հատվածն իրավամբ Ասողիկինն են համարել նաև Գր. Խալաթյանցը, Հ. Հյուբշմանը, Ն. Աղոնցը, Գ. Տեր-Պողոսյանը և այլք, որոնք, սակայն, հատվածն անշատել են նախորդ և հաջորդ գլուխներից և համարել են հետագա ժամանակի ընդմիջարկություն: Ն. Աղոնցը (Начальная история Армении у Себеоса, տպված՝ «Визант. временник», 1901, էջ 66) Մամիկոնյանների զրույցի տեղը ցույց է տալիս նույն գլխում (Իմա ՍԵՊ, էջ 14—15), այնտեղ որտեղ խոսվում է Կոռնակի մասին և զրույցի վայրը համարում է պարսից Խոսրով թագավորի արքունիքը: Ն. Ակինյանը («Հանդես ամսօրեայ», 1911, էջ 528, ծանոթություն) առանց բացատրելու, հայտարարում է, որ Խոսրովի արքունիքում Մամիկոնյանների զրույցը լսած անձնավորությունը եղել է Վրթանես ֆերթոզը: Իսկ Ա. Մատիկյանը (Անանունը կամ Կեղծ-Սերեոս, Քննական ուսումնասիրություն, Վիեննա, 1913, էջ 54—55 են) այդ անձնավորությունը նույնացնում է Փափսոս Բուզանդի հետ, որը նրա կարծիքով ապրել է չորրորդ դարում, Խոսրով Գ-ի օրոք:

30 Հմմտ. Գր. Տեր-Պողոսյան, նկատողություններ Փափսոսի Պատմության վերաբերյալ, Մասն երկրորդ, Վիեննա, 1919, էջ 113:



Չորք հարիւր և հինգ ամ տնեալ,  
 ՅԱրտաշիսէ թաղըն բարձեալ:  
 Ի յայս միջոցս բանքս լոեալ,  
 Ի յուրվէն գոլով կասեալ<sup>31</sup>:

Ընդգծված և նրանց հաջորդող տողերում հայտնվում է, որ Սիմեոն Ապարանցու օգտագործած բնագրի հեղինակը Վաղարշակի (Արշակի) գործերի նկարագրությունից հետո լռել է («Ի յայս միջոցս բանս լոեալ») և շատ բան բաց թողնելով («Ի յուրվէն գոլով կասեալ») անմիջապես անցել է Մամիկոնյանների զրույցին.

Զի պատմադիրն ոչ ախորժեալ,  
 Ըզթերթողին (Մովսես Խորենացուն—Պ. Ա.) կրկնաբանեալ,  
 Այլ զճենադունս յիշատակեալ,  
 ԶՄամիկոնեանսն զնկուցեալ,  
 Վասն սոցա զբրակագրեալ,  
 Բայց Մովսէսի ոչ ձայնակցեալ,  
 Ազաթանգեայ գոլ հետեեալ,  
 Այն որ զղեսպանս ճենաց հարցեալ,  
 Ի սոցանէ զստոյզն ուեալ,  
 Յորմէ գրով մեզ աւանդեալ...<sup>32</sup>

Ինչպես տեսնում ենք, ընդգծված տողերում որոշակիորեն հայտնվում է, որ ճենացի դեսպանին հարցնողը և Մամիկոնյանների զրույցը գրի առնողը ոչ թե Սերեոսն է, այլ Ազաթանգեղոսը:

Այսպիսով պարզվում է, որ Սիմեոն Ապարանցու օգտագործած ձեռագրում ուղղակի նշված է եղել, որ Մամիկոնյանների զրույցի հեղինակն Ազաթանգեղոսն է<sup>33</sup>:

Ապարանցու բնագրում միաժամանակ տեղեկացվել է, որ Մամիկոնյանների զրույցն ավանդված է եղել գրավոր. «Յորմէ գրով մեզ աւանդեալ»: Սա գալիս է հաստատելու մեր ենթադրած «շարագրէ» բառը («այսպէս շարագրէ զՄամիկոնէիցն սակա ազգացեղութիւնն»):

Զրույցի գրավոր ձևով ավանդված լինելու հանգամանքը մի շատ կարևոր փաստ է, որի հիման վրա կարելի է ենթադրել, թե Հովհան Տարոնացին Մարաբայան մատյանում Մծուրնի արձանագրությունից բացի գտած է եղել Ազաթանգեղոսի անվան հետ կապվող ևս մեկ ուրիշ բնագիր, որից քաղել է Մամիկոնյանների զրույցը: Այս սկզբնաղբյուրը պետք է, որ արձանագրությունից ավելի ընդարձակ բովանդակություն ունենար, որպեսզի Հովհան Տարոնացին կարողանար Մամիկոնյանների զրույցը ներկայացնել որպես նրանից քաղված մի հատված: Եվ այդ սկզբնաղբյուրը մեր կարծիքով նույն Մարաբայի մատյանն է, որտեղ գտնվել է նաև Ազաթանգեղոսի արձանագրությունը:

Նկատի ունենալով, որ Մծուրնի արձանագրությունը պարունակել է առաջին հայ թագավորաց ժամանակագրությունը, կարելի է ենթադրել, որ Մամիկոնյանների Հայաստանում կատարած գործերը նույնպես Ազաթանգեղոսը

31 Ս. Ապարանցի, Վիպասանութիւն..., էջ 28:

32 Նույն տեղում, էջ 28—29:

33 «Մովսէրք Հայկականք»-ի մի ծանոթագրությունից երևում է, որ Սիմեոն Ապարանցու «Վիպասանությունից» բացի գոյություն են ունեցել Մամիկոնյանների զրույցի կապակցութեամբ Ազաթանգեղոսի հեղինակությունը փաստարկող նաև այլ հիշատակարաններ: Տե՛ս Մովսէրք Հայկականք, հատոր 2, Վենետիկ, 1853, էջ 144, ծանոթություն:



(Մարարայի մատյանում) նշած է եղել այդ թագավորների օրոք: Բայց զրույցի այս մասը, այսինքն Մամիկոնյանների գործունեությանը (և ոչ թե՛ ծագմանը) վերաբերող մասը չի պահպանվել և մեզ հասել է միայն Մամիկոնյանների ճինական ծագման մասին պատմող բնագիրը: Եվ հիրավի, տեսանք, որ զրույցն սկզբից թերի է և սկսվում է «-ազրէ» կիսատ բառով: Գրանից առաջ հավանաբար նկարագրված է եղել Մամիկոնյանների գործունեությունը:

Սիմեոն Ապարանցու միջոցով պարզվում է նաև, որ մեզ հասած բնագրում զրույցը թերի է նաև վերջից: Այսպես, զրույցի մեզ ծանոթ մասը վերապատմելուց հետո Ապարանցին հայտնում է, որ իր ունեցած ձեռագրում փառաբանվել է Մամիկոնյանների հայրենիքը՝ Ճենաստանը, որը համեմատվել է Ադենի (դրախտի, եդեմի) հետ:

Այլև զաշխարհն ներբողեալ,  
Մինչ Ադենայ համեմատեալ,  
Բազմատեսակս թրթրմաւտ  
Սիրամարգօք զեղեցկացեալ,  
Հրրաշէիք, էշ, այծեմամբք,  
Յամօրէիք հովիտք լրցեալք:  
Անգին ակամբք և մարգարտիք  
Հասարակաց զեղազարդեալ,  
Զառ մեզ ազնիւն, զհազիւ գրտեալն,  
Զթագաւորաց պիտոյացեալն,  
Նոցա յանպէտս է համարեալ,  
Սակս բազմութեան առնդոտեալ,  
Քան զհանուրս պարարտացեալ,  
Եւ ըզբնակիչս լրդփացուցեալ:  
Մինչ տեսողացըն ցանկացեալ,  
Երանութեան բանս բարբառեալ,  
Անդ, ուր այրին ոչ դառնացեալ  
Եւ ոչ որբոյն յոգաց հանեալ<sup>34</sup>:

Մովսես Խորենացու Ճենաստանի գովքը հիշեցնող և միաժամանակ նրանից տարբերվող այս ավանդությունը միանալով Խորենացու պատմածին, ցույց է տալիս, որ Մամիկոնյանների զրույցը հնում բաղկացած է եղել ոչ միայն Մամիկոնյանների Հայաստան դալու պատմությունից, այլև Մամիկոնյանների ծննդավայրի Ճենաստանի ներբողից, որ զրի են առել ինչպես Մովսես Խորենացին, այնպես էլ Հովհանն Ծարոնացին: Ներբողի հետքերը տարբեր ավանդությամբ գտնում ենք նաև Անանիա Շիրակացու և Վարդան Արևելցու «Աշխարհացույց»-ներում<sup>35</sup>:

34 Ս ի մ է օ ն Ա պ ա ր ա ն ց ի, Վիպասանութիւն, էջ 30—31:

35 Հմմտ. Մամիկոնյանների զրույցը Մովսես Խորենացու (զիրք երկրորդ, գլ. 2Ա) և Սիմեոն Ապարանցու («Վիպասանութիւն», էջ 30—31) մտա, ինչպես նաև Ճենաստանին վերաբերող մասը Անանիա Շիրակացուն վերագրվող Աշխարհացույցում (տե՛ս Ա. Ք. Արբա հ ա մ յ ա ն, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 354) և Զինումաշինի մասին հատվածը Վարդան Արևելցու Աշխարհացույցում (Աշխարհացույց Վարդանայ վարդապետի, թրնական հրատարակութիւն Հայկ Պէրպէրեանի, Բարիդ, 1960, էջ 53): Ինչպես երևում է, Վարդան Արևելցին Մամիկոնյանների զրույցի Ճենաստանը դիտել է սրբևս Զինումաշին, զրա համար էլ Զինումաշինը նկարագրելիս է օգտագործել Ճենաստանի ներբողը:

Գրիգոր Տեր-Պողոսյանը շնկատելով Ճենաստանի մասին մեր նշած չորս աղբյուրներում հանդիպող տեղեկությունների տարբերությունը՝ կարծիք է հայտնել, թե Խորենացու և «Սերեոսի»







իրը ոչ թե իր ունեցած ձեռագրում, այլ ինքն է քաղել Ղևոնդից և կցել Մամիկոնյանների զրույցին<sup>37</sup>: Ըստ այսմ չի նկատվել, որ Ապարանցին ուղղակի հայտնում է, որ Ղևոնդի հատվածի բովանդակությունն ամբողջությամբ իրեն ծանոթացրել է իր ձեռագրի հեղինակը՝

Չայս ամենայն մեզ ծանուցեալ  
 Եւ զոճ բանին առ այլս փոխեալ,  
 ԸզՄարտակէ սկիզբն արարեալ...<sup>38</sup>:

VIII դարի պատմիչից քաղված տեղեկությունների առկայությունը Սիմեոն Ապարանցու ունեցած ձեռագրում մի նոր ապացույց է այն իրողության, որ Մամիկոնյանների զրույցը թյուրիմացաբար է միացած VII դարում գրված «Սերեոսի Պատմությանը»:

Տեսանք, որ ճինաց դեսպանի հետ զրուցողը և Մամիկոնյանների զրույցը գրանցողը եղել է Ազաթանգեղոսը: Կնշանակի Խոսրով արքայի արքունիքը, որտեղ նա հանդիպել է ճենաց դեսպանին՝ հայոց Խոսրով մեծ արքայի՝ Տըրդատի հոր արքունիքն է, որովհետև ուրիշ աղբյուրներից գիտենք, որ Ազաթանգեղոսն ապրել է Խոսրովի ժամանակներում: Հայկական աղբյուրներում նա ներկայացված է որպես Խոսրովի որդու՝ Տրդատի քարտուղար: Այժմ Սիմեոն Ապարանցու տեղեկություններից հետևում է, որ ավանդությունը նրան արքունի դպիր է համարել նաև Խոսրովի թագավորության ժամանակ:

Չակերտների բացակայության պատճառով Հովհան Տարոնացու հատվածում իրար են խառնված Տարոնացու և Ազաթանգեղոսի խոսքերը, սակայն բնագրի ուշադիր զննության դեպքում դժվար չէ նկատել երկու տարբեր հեղինակների առկայությունն այնտեղ: Այսպես, սկզբում հայտնվում է, որ Մամիկոնյանները Հայաստան են եկել հայոց Խոսրով և պարսից Արտավան թագավորների օրոք և այս մասին հեղինակը լսել է ճենաց դեսպանից: Բայց հետագայում ճենաց դեսպանը ոչ մի թագավորի անուն չի տալիս: Սա նշանակում է, որ թագավորների անուն տվողը Հովհան Տարոնացին է, իսկ ճենաց դեսպանի զրույցը քաղված է ուրիշ պատմիչից՝ Ազաթանգեղոսից, դրա համար էլ տրամաբանական կապ չկա հատվածի սկզբի և շարունակության միջև: Հատվածը պետք է վերծանել այսպես.

Այսպէս շարադրէ զՄամիկոնէիցն սեռի ազգացեղութիւնն (քանզի ոչ են սոքա որդիք ազգածնինն Արամենակայ, այլ են եկեալ ի ճենաստանէ յամս Արտաւանայ արքայի Պարթևաց և Մեծին Խոսրովու արքայի Հայոց). «Որպէս լուայ յառնէն մեծէ, որ եկեալ էր հրեշտակութեամբ ի ճենաց քագաւորէն առ արքայն Խոսրով, յոր իմ հարցեալ ի դրանն արժունի, եթէ «Ազգ մի մեծ ի Հայաստան երկրի կայ, զորմէ ասեն եթէ ի ձերմէ աշխարհէն զնացեալ են»: Եւ նա ասաց ինն. «Ասեն, ասէ, զուսանն և ի մերում աշխարհին յերգս իւրեանց զՄամիկն և զԿոնակն, արս երկուս լեալ քաջս և զլիաւոր եղբարս հարազատս,

37 Տե՛ս Բ. Ս ա Ր գ ի ս յ ա ն, Սիմեոն Ապարանցին և Կեղծ Սերեոսի տեղեկվածը. «Բաղմալէպ», 1915, էջ 7:

38 Այս տողերը միաժամանակ ցույց են տալիս, որ Սիմեոն Ապարանցու օգտագործած ձեռագրում Մարտակի հատվածը գտնված է եղել Ղևոնդից քաղված հատվածից հետո, այսինքն Մամիկոնյանների զրույցից հետո:



որդիք Կառնամայ նախաբառին, որ էր երկրորդ ի քաղաւորութեանն ձեւաստանի»<sup>39</sup> և այլն:

Ընդգծված խոսքերով սկսվում է Ազաթանգեղոսի պատմածը: Իսկ դրանից առաջ խոսում է Հովհան Տարոնացին, որն Ազաթանգեղոսին արտագրելուց առաջ միջանկյալ նախադասությամբ (որը մենք բերել ենք փակագծերի մեջ) հայտնել է իրեն ծանոթ եղած մի տեղեկություն այն մասին, որ Մամիկոնյանները Հայաստան են եկել խոսքով և Արտավան թագավորների օրոք: Այս անունները ձեւաց դեսպանի պատմածում չէին կարող հանդիպել ոչ միայն այն պատճառով, որ հետագայում ձեւաստանում ապրող մի մարդ հազիվ թե հիշեր իրենից հարյուրավոր տարիներ առաջ Հայաստանում և Պարսկաստանում իշխած թագավորների անունները, այլ նաև այն պատճառով, որ որքան մեզ հայտնի է, ձեւացիները (եթե դրանք իրոք շինացիներ են) դեսպանի Հայաստան եկած ժամանակներում չէին կարող իրենց լեզվով, այսինքն՝ միշին շինարենով ճշգրիտ արտասանել ո՛չ Արտավան, ո՛չ խոսքով, ո՛չ էլ զրույցում հանդիպող մյուս այն անունները, որոնց կազմում ր հնչյուն կա: Չինարենը ր չունի և նրա փոխարեն օգտագործում է հայերենում և պարսկերենում գոյություն չունեցող մի կիսաձայնավոր հնչյուն, որը գերազանցապես հանդիպում է որպես վանկը փակող հնչյուն<sup>40</sup>: Ուստի և խոսքով և Արտավան անունները ձեւացի դուսանների բերանում դարեդար կրկնվելով այնպես անձանաշելիորեն փոխված կլինեին, որ ձեւաց դեսպանի օրոք նրանցից արդեն մնացած կլինեին միայն «ձեւականացած» անծանոթ անուններ: Այնպես, որ խոսքով և Արտավան անունները կապ չունեն ձեւաց դեսպանի հետ, չեն կարող վավերական մի սկզբնաղբյուրում գտնված լինել, այլ արդյունք են հայկական հոգում ստեղծված մի ժողովրդական ավանդության, որին և հետևել է Հովհան Տարոնացին XI դարում:

Մամիկոնյանների գաղթը այս կամ այն թագավորի անվան հետ կապելը ուղ ժամանակի արդյունք է: Հնագույն աղբյուրը, այսինքն Ազաթանգեղոսի բերանով պատմված ավանդությունը, ինչպես տեսնում ենք, որևէ թագավորի անուն չի նշում:

Հայոց դարձի պատմության հեղինակ Ազաթանգեղոսը նույնպես ոչ մի խոսք չի ասում Տրդատի օրոք Մամիկոնյանների Հայաստան գալու մասին: Ընդհակառակը, նրա մի վկայության համաձայն Մամիկոնյանները Տրդատի ժամանակ արդեն Հայոց բանակի սպարապետության պաշտոնն էին վարում: Նա գրում է. «Թագաւորն Տրդատ՝ վաղվաղակի փութով և անգրաղապէս արձակէր արս երիս աւագս փառաւորս պատուականս հրովարտակօք հանդերձ, զի զերկոսին որդիսն Գրիգորի վաղ առ նա հասուցին: Եւ որք առաքեցանն

39 ՍեՊ, էջ 12:

40 Մամիկոնյանների գրույցում ետրեմացու և Ազաթանգեղոսի մոտ (ինչպես նաև ձեւաստանի կապակցությամբ Անանիա Շիրակացուն վերագրվող Աշխարհացույցում և այլ մատենագիրների մոտ) հանդիպում է նաև «ձեւերակուր» բառը, որը իբր դարձյալ ձեւական բառ է: Սակայն գիտնականներն արդեն ցույց են տվել, որ դա թուրքական լեզուներին պատկանող մի բառ է, որը ոչ միայն հայ, այլև ուրիշ մատենագիրներ շփոթել են շինարեն բառի հետ: Այս բառի մասին գոյություն ունեցած կարծիքների ամփոփումը տես՝ H. Sköld, L'origine des Mamikoniens d'après Moïse de Khorène—«Revue des Etudes Arméniennes», tome V, Fasc. 1, Paris, 1925. p. 131—136. Այստեղ նշվում է մի բառի շփոթ նաև Ֆիրզուսու մոտ: «ձեւերակուր»-ի մասին նույն հանդեսում (էջ 141—145) համեմատիր նաև՝ Louis H. Gray, Un drame anglais de source arménienne.



յարբայէ զնոցանէն, զի ածցին զնոսա՝ այսորիկ են. առաջնոյն անուն Արտավազդ<sup>41</sup>, որ սպարապետ էր ամենայն զօրացն Հայոց Մեծաց»<sup>42</sup>:

Այստեղ Արտավազդի Մամիկոնյան ազգանունը չի նշված, բայց այդ անունը պահպանվել է Ազաթանգեղոսի Պատմության հին հունական թարգմանությունում<sup>43</sup>: Այս բնագիրը պարունակող նորահայտ Մադրիդյան ձեռագիրը (ընդօրինակված՝ 1107 թ.), որ հրատարակել է Բելգիացի վաստակավոր հայագետ Փերար Գարիտը, երեք տարբեր տեղերում պահպանել է հիշատակություններ Տրդատի օրոք Հայաստանում իշխած Մամիկոնյան սպարապետական տան մասին: Այսպես, տպագիր բնագրի 72-րդ էջում հանդիպում է Տրդատի ժամանակակից իշխանների մի ցանկ, որի մեջ նշված է նաև «Մամիկոնյանների տերը, սպարապետը, հրամանատարը հեծելազորի և հետևակի ամենայն հայոց»<sup>44</sup>: Մի այլ տեղում՝ Տրդատին դեպի Կեսարիա ուղեկցող շքախմբին գլխավորում է «Արտավազդը՝ Մամիկոնյանների տերը և սպարապետը»<sup>45</sup>: Երբորդ հիշատակությունը վերաբերում է Մամիկոնյանների տոհմին պատկանած «սպարապետական երկրին»<sup>46</sup>:

Այս տեղեկությունները նույնությամբ հանդիպում են նաև Ազաթանգեղոսի Պատմության արարական թարգմանությունում (որը ծագում է հունարենից): Այստեղ կարդում ենք. «Նրա (Տրդատի—Գ. Ա.) մոտ եկան երեք թագավոր՝ արխազաց թագավորը, վրաց թագավորը և ալանաց թագավորը, նրանց հետ միասին նաև՝ իշխանաց խումբը... Հինգերորդն էր Մամիկոնյան իշխանը, կոչումով սպարապետ: Նա տերն էր ամենայն զորաց հայոց, ինչպես հեծելազորի, այնպես էլ հետևակի և շէր հեռանում հայոց մեծ թագավորից»<sup>47</sup>: Տրդատի Կեսարիա կատարած այցը նկարագրելիս հաղորդվում է. «Եվ Տրդատին բարձրացրեցին թագավորական կառքի վրա, որը զարդարված էր ոսկով և թանկագին քարերով: Մեծատոհմիկ ազնվականները հանդիսավոր կերպով ուղեկցում էին սրբին դեպի Կեսարիա: Եվ ամենայն զորաց հրամանատարությունը գտնվում էր Արտավազդի՝ Մամիկոնյան իշխանի և սպարապետի ձեռքում»<sup>48</sup>: Մամիկոնյանների գավառը Տրդատի օրոք կոչվել է «Մամիկոնյանների սպարապետական երկիր»<sup>49</sup>:

Տրդատի ժամանակ ապրած Արտավազդ սպարապետի Մամիկոնյան ցեղին պատկանած լինելու մասին կողմնակի տեղեկություն է պահպանվել նաև Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունում»: Գ գպրության է գլխում կարդում ենք. «Ապա եկն եհաս Վաչէ որդի Արտաւազդայ ի Մամիկոնէն տոհմէն, զօրավար ամենայն Հայոց մեծաց»: Ինչպես տեսնում ենք այստեղ հայտնվում է, որ Վաչեն Մամիկոնյան տոհմից էր, Արտավազդի որդին: Իսկ այս Արտա-

<sup>41</sup> Արտավազդ անվան կապակցությամբ Ն. Աղսնցը („Byzantion“, IX, 1934, Bruxelles, p. 240) գրում է. «Արտավազդը... անշուշտ, մի Մամիկոնյան անուն է»:

<sup>42</sup> Ազաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Աս. Կանաչեանց, Տփլիս, 1909, էջ 451, § 860:

<sup>43</sup> St' a Gérard Garitte, Documents pour l'étude du Livre d'Agathange, Citta del Vaticano, MCMXLVI, p. 246.

<sup>44</sup> Անդ, 72:

<sup>45</sup> Անդ, 83:

<sup>46</sup> Անդ, 103:

<sup>47</sup> Н. Я. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием арабская версия, С. Петербург, 1905, стр. 115.

<sup>48</sup> Անդ, էջ 123:

<sup>49</sup> Անդ, էջ 137:



վազըը հենց Տրդատի օրոք ապրած Արտավազըն է, որի որդի Վաչեն էլ սպարապետության պաշտոն էր ժառանգել Տրդատի որդի Խոսրովի օրոք<sup>50</sup>:

Տրդատին ծառայություն մատուցած Մամիկոնյան իշխանի մասին է խոսվում նաև Բուզանդարանից ծաղկաքաղ արված մեկ ուրիշ սկզբնաղբյուրում՝ Մեսրոպ Երեցի գրքում: Այստեղ կարդում ենք՝ «Նախնիքն մեր Մամիկոնեանք Վահան և Վաչէ և Արտաւազդ յաւուրսն Տրդատայ և Խոսրովու և Տիրանայ և հայրն իմ Վասակ յաւուրսն Արշակայ»<sup>51</sup>:

Փալատոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունում» պահպանված որոշ տեղեկությունների համաձայն Մամիկոնյանները Հայաստան են եկել Տրդատից շատ առաջ, հայոց առաջին Արշակունի թագավորների օրոք: Հինգերորդ դարաբույժյան Ալիսում Մանվել Մամիկոնյանը Պապ թագավորի հաջորդ Վարադգատին դիմում է այսպիսի խոսքերով. «Ե՛կեց ժամանակաց հետէ միամտութեամբ առ ձեզ՝ Արշակունիս վաստակեալ եմք և եղեալ զանձինս մեր ի վերայ ձեր, ամենայն նախնիքն մեր առաջինն անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձեր»: Ընդգծված բառերը մատնանշում են Վարադգատից մի քանի սերունդներ առաջ եղած ժամանակներ:

Նույն դիտում Փալատոս Բուզանդը բառացիորեն հայտնում է, որ առաջին Արշակունիներն արդեն ճանաչում էին Մամիկոնյաններին. «Առաջին քաղաւորքն Արշակունիք, որք գիտեինն զմեզ, ով էաք կամ ուստի էաք»:

Ուշագրավ են Փալատոս Բուզանդի «առաջին թագաւորքն Արշակունիք» և Հովհան Տարոնացու հատվածում պահպանված Մծուրնյան արձանագրության «զամս առաջին քաղաւորացն Հայոց» արտահայտությունները: Առաջժամ շարնդելով, որ սրանք միևնույն հեղինակի խոսքեր են, ուզում ենք զուգադրել միմյանց արձագանքող այս տեղեկությունները, ցույց տալու համար այն փաստը, որ Փալատոս Բուզանդը Մամիկոնյաններին համարում է առաջին հայ թագավորների ժամանակակից իշխաններ, իսկ Ազաթանգեղոսը Հովհան Տարոնացու մոտ ներկայացված է որպես այդ միևնույն թագավորների ժամանակագրությունը Մծուրնում արձանագրող հեղինակ: Արդյոք սա նույնպես չի՞ նշանակում, որ Մծուրնի արձանագրության և Մամիկոնյանների զրույցի աղբյուրն ընդհանուր է:

Մովսես Խորենացին (գիրք Ա, գլ. 14) Մարաբասյան սկզբնաղբյուրի առթիվ հայտնում է, որ արքունի դիվանում պահպանված են եղել նաև դուսանական պատմություններ: Պետք է ենթադրել, որ այս միևնույն ավանդության հետ է կապված նաև Ազաթանգեղոսի անվամբ շարադրված Մամիկոնյանների զրույցը, որի նյութը նույնպես, ինչպես երևում է, ավանդությունը վերագրել է այն միևնույն արքունի դիվանին, որտեղից և քաղված է Մծուրնի արձանագրության նյութը («հրամանաւ քաջին Տրդատայ՝ առեալ ի դիւանէ արքունի»): Գաղտնիք չէ, որ Մամիկոնյանների զրույցը դուսանական պատմության դրոշմ է կրում:

Մովսես Խորենացին, ի տարբերություն Հովհան Տարոնացու, Մամիկոնյանների գաղթի ժամանակ է նշել ոչ թե Խոսրովի, այլ՝ Տրդատի թագավորության տարիները: Սա կարելի է բացատրել նրանով, որ Խորենացու հայտնի

50 Հմմտ. Մ. Արևելյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 118, ծանոթություն: Նաև՝ Իշխան Քուսմանյան, Մի քանի նկատողություն Մամիկոնյանց գաղթականության վրա, «Հ. Ամս.», 1911, էջ 520—521:

51 Մ Ե Ս Ր Ո Վ Ե Բ Ե Կ, Պատմութիւն, Կ. Պոլիս, 1737, էջ 214—215:



ավանդույթունում խոսքովի անունը փոխարինված է եղել Տրդատի անվամբ: Բոլորովին զարմանալի չէ, «երբ վիպական մի գործող անձ երկուսի է բաժանվում: Պապ և թոռ (կամ հայր և որդի), նոր ծագած անվանը սովորաբար վերագրվում են մյուս հերոսներից մեկի կամ մյուսի այս կամ այն դեպքերը. հասկանալի է՝ տարբեր պատումների մեջ հաճախ նաև տարբեր ձևերով և տարբեր դեպքեր»<sup>52</sup>: Մանուկ Աբեղյանի այս բացատրությունը լիովին վերաբերում է նաև խոսքովի և նրա որդի Տրդատի անունների փոխանցմանը Հովհան Տարոնացու օգտագործած սկզբնաղբյուրի և խորհնացու մոտ:

Շփոթի այդպիսի մի օրինակ է նաև VII դ. պատմիչ Հովհան Մամիկոնյանի Պատմությունում պահպանված ավանդույթունը Տրդատի հյուսիսային ազգերի դեմ վարած կռիվների մասին: Այս միևնույն իրողությունները Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունում» պատմվում են Տրդատի որդի խոսքովի կապակցությամբ<sup>53</sup>:

Գիտնականներն անգամ կարծիք են հայտնել, թե Տրդատ թագավորներից մեկի անունը միաժամանակ եղել է խոսքով<sup>54</sup>:

Հետաքրքիր է, նաև, որ Հովհան Մամիկոնյանի հաղորդած «Գիսանե-Գեմետր» գրույցի պատումներից մեկում, որը հանդիպում ենք XVII դ. ժամանակագիր Դավիթ Բաղիշեցու ժամանակագրության մի տարբերակում, տեղի է ունեցել շփոթ նաև հայ և պարսիկ թագավորների միջև<sup>55</sup>: Հովհան Մամիկոնյանի պատմի համաձայն «Գեմետր և Գիսանե իշխանք էին Հնդկաց և եզրաք ցեղով և փախուցեալ ի թագաւորէն Հնդկաց, հայածեցան և եկին մինչև յաշխարհս յայս: Եւ իբրև եկին առ քաղաւորն Հայոց Վաղարշակ եւ նա ետ գերկիրն Տարանոյ չիշխանութեամբ նոցա»<sup>56</sup>: Սրան հակառակ, Դավիթ Բաղիշեցու տարբերակի համաձայն Գեմետրը և Գիսանեն եկել են ոչ թե հայոց թագավոր Վաղարշակի, այլ՝ պարսից արքա Արշակի մոտ:

Փաստերի այս լույսի տակ, թվում է, դժվար չէ պատկերացնել, թե ինչպես է պատահել, որ Մամիկոնյանների գաղթի ժամանակը կապվել է մեկ խոսքովի, մեկ Տրդատի անունների հետ:

Ժամանակակից պատմագիտությունը հայ և օտար աղբյուրների քննությամբ վերջնականապես պարզել է, որ Մամիկոնյանները Հայաստանում հաստատվել են խոսքովից և Տրդատից շատ առաջ: Այս իրողությունը մենք հաստատեցինք մի շարք պատմիչների միջոցով: Այժմ ավելացնենք երկու այլ սկզբնաղբյուր, որտեղ արդեն անվանապես հիշատակված են նախքան Տրդատն իշխած երկու թագավորներ, որոնց օրոք նշված է եղել Մամիկոնյանների գաղթը:

Այսպես, X դարի մատենագիր Մեսրոպ երեցի Պատմության խմբագրություններից մեկում, որը մեզ հասել է XIII դարի ձեռագրերում, գաղթը նշված է Արտաշիրի թագավորության օրոք. «Մեր նախնիքն էին թագաւորքն Ճենաս-

52 Մ. Արզարյան, Հայոց հին դրականության պատմություն, գիրք Ա, էջ 603:

53 Անդ, էջ 407:

54 Jacques de Morgan, Histoire du peuple arménien. Paris, p. 96, 102 և այլն (ընդունվում ենք Մ. Աբեղյանի աշխատությունից):

55 Տե՛ս Դավիթ Բաղիշեցու ժամանակագրությունը, սուգվ. Մանր ժամանակագրություններ, XIII—XVIII դ., կազմեց Վ. Ա. Հակոբյան, հատ. II, Երևան, 1956, էջ 367, ծ. 44:

56 Հ. Մամիկոնյան, Պատմութիւն Տարանոյ, աշխատ. և առաջար. պ. դ. Թեկնածու Աշ. Աբրահամյանի, Երևան, 1941, էջ 107—108:



տաննաց և ի գրգռութենէ երկու թագաւորացն ճենաց, թագաւորեաց ճենագոր փոխանակ Վահարու և փախուցեալ նախնեացն մերոց ի հօրեղբօրէ իւրեանց ճենագորաց և եկեալ ի Հայս և եղեն սիրեցեալք յԱրտաշէ թագաւորէն Հայոց որպէս զնմանիս իւր: Եւ անուանք երկուց եղբարցն էին այսոքնի՛ Մամիկոն և Կոնակ. և անուանեցան Մամիկոնեանք»<sup>57</sup>:

Վարդան Արևելցին (XIII դ.) Արտաշէի փոխարեն հիշատակում է Արտաշեսին. «Մամակ և Կոնակ փախուցեալք ի թագաւորէն ճենրակրոյ եւ եկին առ թագաւորն Հայոց Արտաշես, եւ նա վասն քաջութեանց նոցա կարգեաց զօրավարս Հայոց զնդին եւ կոչեցան Մամիկոնեանք»<sup>58</sup>:

Վարդան Արևելցու Աշխարհացոյցում հանդիպող այս տեղեկութիւնը, որն ակնհայտորեն ծագում է Մծուրնի արձանագրութեան հեղինակ Ագաթանգեղոսի զրույցից, միանալով միևնույն հեղինակի «Պատմութիւն Տիեզերականում» հիշատակվող Ագաթանգեղոսի անվան հետ<sup>59</sup>, գալիս է հաստատելու ոչ միայն այն փաստը, որ Վարդան Արևելցին ծանոթ է եղել «Սերեոսի Պատմութեանը» կից հատվածում պահպանված զրույցին, այլև՝ որ նրա ունեցած ձեռագրում Մամիկոնյանների զրույցը, Արշակի շորս որդիների կապակցութեամբ հիշատակվող Ագաթանգեղոսի անվան հետ միասին, գտնվել է միևնույն գլխում: Իսկ սա իր հերթին նշանակում է, որ Հովհան Տարոնացու հատվածում ներկա Ա և Բ գլուխներն սկզբում բաժանված չեն եղել առանձին վերնագրերով: (Այս մասին ավելի հանգամանորեն՝ ստորև): Նույնիսկ բնագրի մեղ հասած վիճակում այս գլուխների կապն այնքան սերտ է, որ բանասերները դրանք միասին վերագրել են Ագաթանգեղոսին և հրատարակել են նրա անվամբ: Այդպէս են «Սերեոսի Պատմութեան» բոլոր հրատարակութիւնները, բացի Ստ. Մալխասյանցի հրատարակութիւնից: Ֆրանսիացի արևելագետ Վիկտոր Լանգլուան նույնպէս մեզ զբաղեցնող ամբողջ բնագրի թարգմանութիւնը ֆրանսերեն հրատարակել է Ագաթանգեղոսի անվամբ<sup>60</sup>:

Այսպիսով պարզվում է, որ Վարդան Արևելցու օգտագործած ձեռագիրը նույնպէս ունեցել է այն միևնույն տեսքը, ինչպիսին որ ունեցել է Սիմեոն Ապարանցու ձեռագիրը, այսինքն՝ Ա և Բ գլուխները գտնվել են Ագաթանգեղոսի անունը կրող միևնույն բնագրում:

Ինչպէս տեսանք, Մամիկոնյանների գաղթը որոշակի թագավորների հետ են կապել շորս մատենագիր՝ Մովսէս Խորենացին, Մեսրոպ Երեցը, Հովհան Տարոնացին, Վարդան Արևելցին: Այն հանգամանքը, որ այս մատենագիրներից

57 Մ և ս ր ո ս պ թ ա հ ա ն ա, Պատմութիւն մնացորդաց հայոց եւ վրաց, Մազրաս, 1775, էջ 134:

58 Վ ա ր դ ա ն վ ա ր դ ա պ ե տ, Աշխարհացոյց, Քննական հրատարակութիւն Հայկ Պէրպլեանի, Բարիզ, 1960, էջ 53—54:

59 Տե՛ս Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցու Պատմութիւն Տիեզերական, ի լոյս բնծայեաց Մկրտիչ էմին, Մոսկուա, 1861, էջ 46. «Թագաւորն Պարսից խնդրեաց զսիւնն կենայ, որ ի Մծրին յապարանս արքայութեան հայոց. և յանույն զտա գիր յունարէն, եթէ ես գրեցի Ագաթանգեղոս, զի Մեծն Արշակ ունէր շորս որդիս»: Վարդան Արևելցու «Ի Մծրին՝ յապարանս արքայութեան Հայոց» արտահայտութիւնը հաստատում է որոշ բանասերների ենթադրութեանն այն մասին, որ սկզբնական բնագրում Մծրինի փոխարեն եղել է Մծուրն: Մծուրնում է, որ, իրօք, գտնվել է «ապարանք արքայութեան Հայոց»:

60 Տե՛ս Le Pseudo-Agathange. Histoire ancienne de l'Arménie. Extrait de l'Histoire de Héraclius par Sébeos. Traduction de l'arménien, V. Langlois, Collection..., Paris, 1867, p. 195—200.



յուրաքանչյուրն իր սեփական թագավորական անունն է տվել (Տրդատ, Խոսրով, Արտաշիր, Արտաշես) ցույց է տալիս, որ Մամիկոնյանների զրույցի հնազույն սկզբնաղբյուրում, աչսինքն ժողովրդական ավանդույթում, որ զրի է առնված Ազաթանգեղոսի անվամբ, գաղթի կապակցությամբ որևէ թագավորի անուն նշված չի եղել և՛ Տրդատ, Խոսրով, Արտաշիր, Արտաշես անուններն արդյունք են հետագա տարրեր պատումների:

Եվ իսկապես, ինչպես տեսանք, ճենացի դեսպանը Ազաթանգեղոսի հետ զրույցելիս ընդհանուր արտահայտությամբ ասում է, որ Մամիկն ու Կոնակը «կնաւ և որդւովքն իւրեանց և ամենայն աղխիւն իւրեանց» Պարթևաց թագաւորի կողմից ուղարկվեցին «չերկիրն հայոց առ ազգական իւր արքայն Արշակունի, որ էր թագաւոր Հայաստան երկրին, ուր և սերեալ բազմացան յոյժ, և եղեն յազգ մեծ ի Մամիկոնայ և ի Կոնակայ: Յայսմանէ այն է սպարապետ»<sup>61</sup>:

Ճենացի դեսպանի հիշատակած անհայտ «արշակունի արքայի» փոխարեն Խոսրով անունը տեղադրել է Հովհան Տարոնացին, հետևելով իրեն հայտնի ինչ որ ավանդության: Մովսես Խորենացին նույնպես «արշակունի արքա» անորոշ արտահայտության փոխարեն ունի Տրդատի անունը, որը դարձյալ Մամիկոնյանների զրույցի մի այլ վարիանտի արդյունք է: Մեսրոպ երեցի գրքում հանդիպող Արտաշիր անունը ավելացված է խմբագրողների կողմից: Ավելի հին ընդօրինակություններում այդ անունը չկա և այս փաստն ինքնին մի ապացույց է այն բանի, որ Մեսրոպին հայտնի եղած պատումում Արտաշիրի անունը չի եղել:

Այսպիսով շորս հայ պատմիչներ տարրեր ձևերով են ավանդել Մամիկոնյանների զրույցը: Մովսես Խորենացին շեղվել է նաև նրանով, որ Մամիկոնյանների նախահորը համարում է մեկ մարդ՝ Մամգունին, այնինչ Ազաթանգեղոսի պատմածում երկուսն են՝ Մամիկ և Կոնակ: Բայց սա, ինչպես Մ. Արևելյանն է գրել, հատուկ է ժողովրդական վեպին. «Զույգ անունների իրրև մի անձի անուն ընդունվելը, ինչպես՝ Մամ-Կոն Խորենացու մոտ, հատուկ է ժողովրդական վեպին»<sup>62</sup>: Ն. Աղոնցի<sup>63</sup> և Ա. Մատիկյանի<sup>64</sup> կարծիքով Խորենացին

61 «Յայսմանէ այն է սպարապետ» արտահայտության շուրջ գոյություն ունեն դանազան տեսակետներ: Բանասերները կարծելով, որ այդ արտահայտությունն ազավազված է՝ նրա փոխարեն առաջարկել են մի բանի սրբազրույթություններ: Այսպես օրինակ, Ն. Աղոնցը արտահայտությունը կապելով նրան նախորդող Կոնակ անվան հետ, բնագիրը վերծանել է՝ «Կոնակայ, յայսմանէ սպարապետ»: Ն. Ակինյանը կարդացել է՝ «յայսմ տանէ յանէ սպարապետ» (Այս կարծիքների ամփոփումը տես ՍԵՊ, էջ 172—173, ծան. 18): Երկու սրբազրույթունն էլ, մեր կարծիքով, բխում են բնագիրը ոչ ճիշտ վերծանելուց: Այստեղ սրբազրույթու կարիք չկա: Հովհան Տարոնացու օգտագործած սկզբնաղբյուրում նախօրոք հայտնված է եղել, որ Մամիկոնյանները հասարակ մարդիկ չեն, այլ՝ թագավորական ծագում ունեն և ապա ավելացվել է, որ այդ պատճառով էլ, աչսինքն՝ ազնվական ծագման պատճառով էլ Մամիկոնյանների ազգն սպարապետ է. «յայսմանէ այն (այս «այն»-ը վերաբերում է Մամիկոնեից ազգին, որի մասին քիչ առաջ հայտնվում էր՝ «եղեն յազգ մեծ ի Մամիկոնայ և ի Կոնակայ») է սպարապետ»: Ա. Մատիկյանը (Անանունը կամ Կեղծ-Սերևոս, էջ 54) սրամտորեն նկատել է, որ «այն է սպարապետ» արտահայտության ներկա ժամանակով գործածված լինելը նշան է այն բանի, որ արտահայտության հեղինակը ժամանակակից է սպարապետական ազգին: «Սերևոսը», որի ժամանակ այլևս հայ սպարապետական ազգ գոյություն չունի, չէր կարող զրել «այն է (ազգն է) սպարապետ»:

62 Մ. Արևելյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 115:

63 Н. Адонц, Начальная история Армении у Себеоса..., стр. 90.

64 Ա. Մատիկյան, Անանունը կամ Կեղծ Սերևոսը, Վիեննա, 1913, էջ 53:



ինքն է Մամ և Կոն անունները միացրել, դարձրել մեկ անուն՝ Մամգուն, որպեսզի զրանով ավելի «օտարահնչյուն» տեսք տա նրան:

Քվում է՝ բերված փաստերը բավական են, որպեսզի ցույց տան, որ Հովհան Տարոնացու հատվածում քաղվածաբար պահպանված Աղաթանգեղոսի զրույցը հանդիսանում է Մամիկոնյանների զրույցի անդրանիկ զրանցումը հայ պատմագրության մեջ:

Քյուրիմացաբար գտնվելով VII դարում գրված «Սերեոսի Պատմության» կազմում՝ այն վերագրվել է Սերեոսին և զրանով բանասիրության մեջ ստեղծվել է մի տեսակետ, որին եթե հավատանք, կստացվի անհավատալի ենթադրությունների մի հանգույց, որի համաձայն՝

1. «Սերեոսը», իբր ծանոթ չի եղել Խորենացուն և որոշել է առաջին անգամ ընթերցողին հայտնել Մամիկոնյանների զրույցը, 2. «Սերեոսը» գնացել է Պարսկաստան և գտնվել է մի թագավորի (Խոսրով Ապրվեզի) արքունիքում, որը զահ էր բարձրացել իրենից (այսինքն՝ «Սերեոսի Պատմության» ստեղծման ժամանակից՝ 661 թ.) ուղիղ յոթանասունմեկ տարի առաջ (590 թ.) և մահացել էր զրանից 34 տարի առաջ (627), 3. «Սերեոս եպիսկոպոսի» պարսկաստանյան առաքելության մասին ոչ մի տեղ ոչ մի հիշատակություն չի պահպանվել, շնայած, որ այդ մասին առաջին հերթին պարտավոր էր հայտնելու ինքը՝ «Սերեոսը», որպես իր ժամանակի Հայոց պատմությունը գրող հեղինակ, 4. Չնայած «Սերեոսի Պատմությունը» գրված է մի այնպիսի ժամանակ, երբ Պարսկաստանում ոչ միայն Խոսրովի արքունիքը գոյություն չուներ, այլև չկային նրանից հետո իշխած մյուս թագավորները և առհասարակ վաղուց վերացված էր պարսից թագավորությունը (երկրում իշխում էին արաբները), բայց և այնպես «Սերեոսը» պարսից արքունիքում իր լսած զրույցի մասին այնպես է գրում, կարծես թե ինքը գեռ պարսից արքունիքում է գտնվում և դեպքից բաժանված չէ ո՛չ ժամանակով, ո՛չ էլ վաչրով:

Եթե բանասերները ուշադրություն դարձնեն «եկեալ էր առ արքայն Խոսրով» արտահայտության վրա՝ կտեսնեն, որ այն կարող էր գործածվել միայն Հայաստանում գտնվող արքունիքի մասին: Ոչ ոք չի կասկածում, որ «Սերեոսի Պատմությունը» գրված էր Հայաստանում: Ուրեմն «եկեալ էր» բառը վերաբերում է միայն և միայն Հայաստանին<sup>65</sup>:

Եվ քանի որ Սերեոսի ժամանակ Հայաստանում այլևս հայոց արքունիք գոյություն չուներ, մնում էր կռահել, որ արքունիքի մասին խոսող հեղինակը Սերեոսը չէ, այլ՝ մեկ ուրիշը, որը գտնվել է հայոց Խոսրով թագավորի արքունիքում, որտեղ որ եկել էր ճենաց դեսպանը:

Փոխանակ այս ճիշտ եզրակացությունը գալու և մտածելու, որ «եկեալ էր» արտահայտությունը Սերեոսին չի հարմարվում, բանասերները որոշել են Սերեոսին իրեն հարմարեցնել արտահայտությանը և այդ նպատակով Սերեոսին տարել են Պարսկաստան (որովհետև այնտեղ պատահաբար Խոսրով անունով մի թագավոր է եղել), իսկ դեպքի ժամանակն էլ III դարից տեղափոխել են VII դար:

<sup>65</sup> Պարսկաստան գնացած դեսպանի մասին Հայաստանում գտնվող «Սերեոսը» չէր կարող ասել «եկեալ էր»: Այս բառը թերևս Պարսկաստանին վերաբերելը միայն այն դեպքում, եթե «Սերեոսը» նախօրոք հայտնած լիներ, որ ինքը գտնվում էր Պարսկաստանում, որտեղ եկել էր նաև ճենաց դեսպանը:



Այսպիսի թյուրիմացությունից խուսափելու համար պետք էր նկատել նաև այն փաստը, որ Խոսրովի անունը պարունակող արտահայտությունը գտնվում է մի այնպիսի գլխում, որն ամբողջապես վերաբերում է Հայաստանի ամենահնագույն շրջանին և ոչ մի կապ չունի դարեր հետո Պարսկաստանում իշխած Խոսրովի թագավորական տան հետ:

Հենց այն հանգամանքը, որ քննարկվող հատվածում ոչ մի խոսք չի ասված Խոսրովի ազգության, արքունիքի վայրի և զրույցի հեղինակի արքունիքում գտնվելու առիթի մասին՝ ապացույց է այն բանի, որ խոսքը վերաբերում է Հայաստանում կատարված դեպքի և որ զրույցի հեղինակը Խոսրովի արքունիքում պաշտոնավարած Ազաթանգեղոսն է, որը ընթերցողին վաղուց արդեն ծանոթ էր որպես արքունի պաշտոնյա: Մծուրնի արձանագրությունը նա գրել էր «հրամանաւ քաջին Տրդատայ, առեալ ի դիւանէ արքունի» և կարիք չուներ ավելորդ անգամ հիշատակելու, թե ինչու էր ինքը գտնվում իր աշխատավայրում:

Պետք է միաժամանակ նկատել, որ «Սերեոսի Պատմության» հեղինակի նման ճշմարտապատում պատմիչը չէր կարող յոթերորդ դարում հանդես գալ առաջին անգամ Մամիկոնյանների զրույցը լսողի դերում: Եթե նա նույնիսկ կամենար Մամիկոնյանների մասին իր ասածը ավելի հավաստի դարձնելու համար դիմել ինչ որ կեղծիքի, այդ կաներ իրեն ծանոթ ձևերով: Հայտնի է, որ նույնիսկ հինգերորդ դարի մեր պատմիչները իրենք հանդես չեն եկել որպես իրենց նկարագրած վաղ ժամանակներին վերաբերող դեպքերի ականատեսներ, այլ իրենց գրածը վերագրել են ուրիշներին: Այդպես են ստեղծվել Ազաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի, Զենոբ Գլակի (վերջինս՝ ութերորդ դարում) անուններով հայտնի պատմությունները, որոնց հեղինակները իրականում ապրելով ու ժամանակներում հանդես են եկել որպես չորրորդ դարի հեղինակներ: Եթե Սերեոսն էլ դիմեր այդպիսի մի կեղծիքի՝ ինքն էլ ստիպված կլիներ նույն կերպ վարվելու և կներկայանար վաղ ժամանակներում ապրած մեկի անվամբ:

### ՉՐՈՒՅՑԻ ԻՐԱԿԱՆ ՀԵՂԻՆԱԿԸ

Արդ՝ ո՞վ է եղել հինգերորդ դարում ապրած այն հեղինակը, որն առաջին անգամ գրանցել է Մամիկոնյանների զրույցը և որն իր աղբյուր է նշել Մծուրնի արձանագրության հեղինակ Ազաթանգեղոսին:

Սա մեր կարծիքով այն միևնույն մատենագիրն է, որին Հովհան Տարոնացին կոչում է ժամանակագիր, ասելով. «Քանզի զսոյն հառէ ժամանակագիրն այդպէս որպէս առաջիդ կայ» (ՍԵՊ, էջ 7):

Սերտ կապ կա այս ժամանակագրի և Հովհան Տարոնացու հատվածի սկզբում գետնիդված այն առաջարանի միջև, որտեղ հայտնվում է, որ պատմության նյութը վերցված է Մարաբրայի մատյանից<sup>66</sup>: Այս մատյանում գտնվել

<sup>66</sup> «Բանբեր Մատենադարանի» 6-րդ հատորում (1963, էջ 52—53) ապագրված մի հոդվածում մենք արդեն ցույց ենք տվել, որ այս առաջարանը պատկանում է Խորենացուց առաջ ասրած հեղինակին՝ ժամանակագրին և քաղվածաբար գտնվելով Հովհան Տարոնացու հատվածում՝ մինչև այժմ սխալմամբ ընդունվել է որպես «Սերեոսի Պատմության» հեղինակի, կամ էլ՝ միայն նրա առաջին դպրության հեղինակի առաջարան: Ժամանակագրի այժմ անհետ կորած զրվածքը գտնվել է Հովհան Տարոնացու ձեռքում և ընդարձակ քաղվածքներով, արտագրվել է ներկա հրատարակության Ա և Բ գլուխներում: Արտագրված քաղվածքների շարքում է, նաև առաջարանը, որը Հովհան Տարոնացին բերել է իր գրածն ավելի հավաստի դարձնելու համար (ժամանակագրի



է Ազաթանգեղոսի արձանագրությունը: Ուրեմն բնական է ենթադրել, որ Մամիկոնյանների զրույցը նույնպես պետք է գտնվեր Մարաբաշի մատյանում, քանի որ պատկանում էր միևնույն հեղինակին՝ Ազաթանգեղոսին:

Մովսես Խորենացին նույնպես Հովհան Տարոնացուն արձագանքող իր նյութերի աղբյուրները կոչել է Մարաբասյան մատյան և Մարաբաշին անվանել է ժամանակագիր<sup>67</sup>: Ուրեմն բավական է պարզել ժամանակագրի անձնավորությունը և ինքնըստինքյան կպարզվի զրույցի հեղինակը:

Մինչ այդ՝ համառոտակի ծանոթանանք ժամանակագրի անձնավորության մասին հայտնված կարծիքներին:

Գր. Խալաթյանցը<sup>68</sup>, Ն. Ադոնցը<sup>69</sup>, Ստ. Մալխասյանցը<sup>70</sup> և այլք, ելնելով Պարթևաց ապստամբությանը վերաբերող գլխում (ՍԵՊ, էջ 7—11) և IV դարի հույն մատենագիր Եվսեբիոս Կեսարացու ժամանակագրությունում հանդիպող որոշ ընդհանուր տվյալներից, գտնում են, որ «Սերեոսի Պատմությունը» միացած հատվածի հեղինակը ժամանակագիր ասելով հասկացել է Եվսեբիոս Կեսարացուն: Ըստ այսմ անտեսվել է այն փաստը, որ Կեսարացուց քաղված տեղեկությունները Պարթևաց ապստամբությանը վերաբերող գլխում քիչ տուկոս են կազմում: Ժամանակագիրը հիմնականում օգտագործել է ուրիշ աղբյուրներ և նրանց հիման վրա է շարադրել հիշյալ գլուխը:

Ն. Մառը<sup>71</sup> և Ն. Ակինյանը<sup>72</sup> ժամանակագրին նույնացրել են Մծուրնի արձանագրության հեղինակ Ազաթանգեղոսի հետ: Սակայն նրանք չեն նկատել, որ պարթևաց ապստամբությանը վերաբերող գլխում նշված են հինգ այնպիսի թագավորներ, որոնք ապրել են Ազաթանգեղոսից հետո, ուստի և նրանց մասին գրող ժամանակագիրը չի կարող նույնանալ Ազաթանգեղոսի հետ:

Ն. Ակինյանը հետագայում վերանայելով իր կարծիքը, ժամանակագրին նույնացրել է «Դ դարի հույն հեղինակ Փավստոս Բյուզանդացու» հետ<sup>73</sup>:

Սերեոսին վերագրվող Պատմությունը միացած հատվածում Բուզանդի կորած երկի հետքեր է տեսել նաև բնագրի ուսումնասիրությամբ զբաղված բանասերների մեծամասնությունը (Գր. Խալաթյանց, Ն. Ադոնց, Մ. Անանիկյան, Ա. Մատիկյան, Գր. Տեր-Պողոսյան և այլք): Եղել են նաև այնպիսիները (Ն.

խոստարանությունում հայտնվում է այնպիսի մի հեղինակավոր սկզբնաղբյուրի մասին, ինչպիսին է Տրդատ Թագավորի հրամանով գրված Ազաթանգեղյան արձանագրությունը): Հովհան Տարոնացու ամբողջական երկի մեղ շհասած մասերում հայտնված է եղել, որ մեջբերումները կատարված են ժամանակագրից: Այս ծանոթագրության կորստյան պատճառով այժմ ժամանակագրի խոստարանությունը և նրանից քաղված մյուս հատվածները «Սերեոսի Պատմության» քաղկացուցիչ մասերի տպավորություն են թողնում:

<sup>67</sup> Մովսես Խորենացին առաջին գրքի IX գլխում ժամանակագրին այսպես է հիշատակում. «Յևտ որոյ նոյն ժամանակագիր յառաջ մատուցեալ ասէ»: Ժիշտ է, Խորենացին ժամանակագիր է կոչել անմիջապես Մարաբասին, իսկ Հովհան Տարոնացին ժամանակագիր ասելով նկատի է ունեցել Մարաբասի մատյանը վկայակոչող հեղինակին, բայց փաստն այն է, որ և՛ Խորենացին, և՛ Հովհան Տարոնացին Մարաբասյան աղբյուրը նշել են միևնույն ժամանակագիր մականվամբ:

<sup>68</sup> Гр. Халатянц, Армянский эпос в Истории Моисея Хоренского, Москва, 1896, часть I, стр. 85—89.

<sup>69</sup> Н. Адонц, Начальная история Армении, стр. 75—76.

<sup>70</sup> ՍԵՊ, էջ 1Թ, 168:

<sup>71</sup> Н. Я. Марр, О начальной истории Армении..., стр. 281.

<sup>72</sup> Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Սերիոս կպիսկոպոս Բագրատունեաց և իր Պատմութիւնն ի Հերակլն.— «Հ. Ամս.», 1923, էջ 403—415:

<sup>73</sup> Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Սերիոսի «Ժամանակագիրն» և Փ. Բիզանդեայ Ա պատմութիւնը.— «Հ. Ամս.», 1938, էջ 46, 50:



Մառ, Հ. Քոփչյան, Կ. Տեր-Սահակյան և ուրիշներ), որոնք հատվածն ուղղակի նույնացրել են Բուզանդի կորած դպրութունների հետ:

Այս ենթադրությունները բխել են այն ակնհայտ փաստերից, որոնք անառարկելի են դարձնում Փավստոս Բուզանդի և Հովհան Տարոնացու հատվածի միջև գոյություն ունեցող կապը:

Փաստերից կարևորագույնը վեցերորդ դարի բյուզանդացի պատմիչ Պրոկոպիոս Կեսարացու վկայություններն են, որոնց «Սերևոսի Պատմությանը» միացած հատվածի կապակցությամբ, առաջին անգամ անդրադարձել է նիկողայոս Ադոնցը<sup>74</sup> և ապա՝ Ա. Մատիկյանը<sup>75</sup>, Ն. Ակինյանը<sup>76</sup> և ուրիշներ:

Պրոկոպիոսն իր «Վասն պարսկական պատերազմին» աշխատության<sup>77</sup> մեջ հայոց Արշակ Բ թագավորի մասին բերում է մի պատմություն (Արշակի Պարսկաստան կանչվելը, հայկական հողի վրա բմրոստանալը, Անհուշ բերդում բանտարկվելը և սպանությունը), որը բաղված է Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» հինգերորդ դպրության ՄԲ, ՄԴ գլուխներից:

Իր օգտագործած սկզբնաղբյուրը Պրոկոպիոսն անվանում է «Հայոց պատմություն», առանց Փավստոս Բուզանդի անունը տալու: Բայց մենք գիտենք, որ հինգերորդ դարում «Հայոց պատմություն է» կոչվել հատկապես Փավստոս Բուզանդի Պատմությունը: Ղազար Փարպեցին իրենից առաջ գրված պատմական երկերը թվարկելիս միայն Փավստոս Բուզանդի մասին է ասում, որ նրա գիրքը կոչում են Հայոց պատմություն. «գոր անուանեալ կոչեն զանուն գրոցն Հայոց պատմութիւն»<sup>78</sup>:

Պրոկոպիոսը Փավստոս Բուզանդի անվան փոխարեն նշել է գրքի անունը: Հնում երբեմն սովորություն է եղել գրքերը կոչել միայն անվամբ, առանց հեղինակների անունների: Այդպես են կոչվել «Գիրք Գրիգորիսի» (Ազաթանգեղոս), «Պատմութիւն հայոց» (Փ. Բուզանդ), «Պատմութիւն Աղուանից» (Մ. Կաղանկատվացի), «Պատմութիւն Ներսէսի» (Մեսրոպ Վայցցձորեցի), «Նարեկ» (Գրիգոր Նարեկացի) և այլն:

Փավստոս Բուզանդի երրորդ դպրությանը նախորդող խոստարանության մեջ գիրքը կոչված է «յիշեցուցիչը պատմութեանց ազգացն Հայաստան աշխարհին որդուց Քորդոմայ»<sup>79</sup>: Զորրորդ դպրությունը նույնպես կոչվում է «ժամանակագիր մատեանք տան որդուց Քորդոմայ աշխարհին Հայոց»<sup>80</sup>: Հինգերորդ դպրության վերնագիրն է՝ «ժամանակագիր մատեանք տան որդուցն Քորդոմայ իշխանին (կարդա՝ «աշխարհին» — Գ. Ա.) Հայոց»<sup>81</sup>: Իսկ վեցերորդ դպրությանը՝ «ժամանակագիր մատեանք»<sup>82</sup>: Այսպիսով բոլոր դպրությունների վրա կրկնված է եղել «ժամանակագիր մատեանք հայոց» բառերը, որոնք ուրիշ

<sup>74</sup> Н. Адони, Начальная история Армении..., стр. 93—95.

<sup>75</sup> Ա. Մատիկյան, Անանուն կամ Կեղծ-Սերևոս, Վիեննա, 1913, էջ 17—25:

<sup>76</sup> Ն. Ակինյան, Սերևոսի «ժամանակագիրն»... «Հ. Ամս.», 1938, էջ 42—50:

<sup>77</sup> Procopius, vol., 1, 5, Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Paris, II, Bonnae, 1833. Հայոց Արշակ Բ թագավորին վերաբերող հատվածի թարգմանությունը տե՛ս Մատիկյանի նշված աշխատութ. 18—22 էջերում:

<sup>78</sup> Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, Տիֆլիս, 1904, էջ 1: Հմմտ. Ա. Մատիկյան, նշվ. աշխ., էջ 24:

<sup>79</sup> Փավստոս Բուզանդացի, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 6:

<sup>80</sup> Անդ, էջ 101:

<sup>81</sup> Անդ, էջ 277:

<sup>82</sup> Անդ, էջ 389:



բան չէին կարող նշանակել, քան՝ «Հայոց պատմութիւն»: Ըստ որում «Մատնան» բառը անպայման մատնանշել է գրավոր պատմութիւն և այդ գրավոր իմաստի հետքերը պահպանվել են նաև Պրոկոպիոսի հիշատակած վերնագրում՝ «ἡ τῶν Ἀρμενίων συγγραφή», որը նշանակում է գրավոր պատմութիւն<sup>83</sup>:

Բուզանդի գրքում ամենուրեք, որտեղ գրված է «Ժամանակագիր մատեանք հայոց» դրանից առաջ նշված է բոլորի համար մեկ ընդհանուր խորագիր. «Բուզանդարան պատմութիւնք»:

Սա նշանակում է, որ Բուզանդարանն ընդհանուր վերնագիր է եղել բոլոր դպրութիւնների համար և որ՝ «Ժամանակագիր մատեանք հայոց»-ի մեկ հասած մասը կապված է «Բուզանդ» անունով (կամ՝ «բուզանդ» բառով) ստեղծված Փալստոս Բուզանդ անձնանվան հետ, որի հետևանքով և այս Պատմութիւնն այժմ հայտնի է որպես Փալստոս Բուզանդի Բուզանդարան<sup>84</sup>:

Ղաղար Փարպեցու և Պրոկոպիոս Կեսարացու վկայութիւններից երևում է, որ Փալստոս Բուզանդի անունը կրել են միայն մեկ հասած դպրութիւնները, իսկ նախորդ երկու դպրութիւնները ներկայացված են եղել ուրիշ-հեղինակների անուններով: Դրանով պետք է բացատրել այն փաստը, որ Փարպեցին Փալստոս Բուզանդի Պատմութիւն ասելով հասկացել է միայն մեկ հասած դպրութիւնները: Իսկ Պրոկոպիոսը, որ օգտվել է նաև նախորդ դպրութիւններից, բավականացել է ամբողջ «Բուզանդարանի» համար ընդհանուր «Հայոց պատմութիւն» արտահայտութեամբ և այն չի կապել միայն Փալստոսի անվան հետ:

Պրոկոպիոսի օգտագործած Բուզանդարանի (որը նա կոչում է «Հայոց պատմութիւն») առաջին դպրութիւնների բովանդակութիւնը<sup>85</sup> համընկնում է Հովհան Ծարոնացու հատվածում պահպանված Պարթևաց ապստամբութեանը վերաբերող գլխին: Իսկ սա իր հերթին, ինչպես տեսանք, քաղված է ժամանակագրից: Այսպիսով Պրոկոպիոսի միջոցով պարզվում է, որ ժամանակագիրը նույն ինքը Բուզանդարանի հեղինակն է:

Հովհան Ծարոնացու հատվածից երևում է, որ Բուզանդարանի առաջին դպրութիւնները կրել են Մարարա Մծուրնացու անունը («Անդ հայելով ի մատեանն Մարարայ փիլիսոփայի Մծուրնացու...»):

Ինչպես տեսանք՝ Ագաթանգեղոսի արձանագրութիւնը, մամիկոնյանների գրույցը, Պարթևաց Արշակ թագավորին վերաբերող հատվածը և առհասարակ Հովհան Ծարոնացու հատվածում պահպանված երկու առաջին գլուխների նյութը ամբողջապես վերցված է Մարարայի մատյանից: Եթե նկատի ունեն-

<sup>83</sup> Հմմտ. Ա. Մատիկյան, նշվ. աշխ., էջ 23, 24:

<sup>84</sup> «Բուզանդարան» բառը բացատրելու ուղղությամբ կատարված փորձերից առավել կարեւորներն են Ն. Բուզանդացու (Քննակեր, Ա, էջ 21—22), Ստ. Մալխասյանցի (Փալստոս Բուզանդի աշխարհարար թարգմանութիւնը, Երևան, 1947, էջ 309—310) և Հ. Անասյանի (Բուզանդարանի ուսերեն թարգմանութիւնը, Երևան, 1954, էջ 5) փորձերը, որոնց ընդհանուր հայտարարն այն է, որ «Բուզանդարանը» հավաքական իմաստ ունի: Նորայր Բուզանդացին ենթադրել է, թե Բուզանդարանը եղել է երեք տարբեր բուզանդների երկերի մի հավաքական տուփ, որից «օտար ոմն հանած է... միայն զԳ, զԴ, զԵ և զԶ դպրութիւնները»: Ատեփանոս Մալխասյանցը գտնելով, որ Բուզանդ նշանակում է «գրույց», «պատմութիւն», Բուզանդարանը համարել է բուզանդների ժողովածու: Հակոբ Անասյանը Բուզանդարան բառի մեջ տեսել է հեղինակի «Բուզանդ» անունով և «բան» մասնիկով կերտված մի բառ, որ դարձյալ նշանակում է Բուզանդների ժողովածու:

<sup>85</sup> Procopius, vol. III, De Aedificiis, III, 1. Մեկ հետաքրքրող հատվածի գրաբան թարգմանութիւնը տես Ա. Մատիկյանի նշվ. աշխ. 22—23 էջերում:



նանք, որ Հովհան Տարոնացին կատարել է միայն Մարաբույի մատյանի համառոտագրությունը, բերել է քաղվածքներ նրանից՝ ապա կարելի է պատկերացնել, թե որքան բնորոշ ծավալ պետք է ունենար այս մատյանը առաջին երկու դպրություններում: Հետևաբար բնական է, որ մի ծավալուն գիրք պետք է կոչվեր իր սկզբնաղբյուրի՝ Մարաբա Մծուրնացու անվամբ, ինչպես որ երրորդից վեցերորդ դպրությունները կոչված են Փավստոսի անվամբ:

Բուզանդարանի մեզ հասած դպրությունների առաջարանի երրորդ դպրության սկզբում զետեղված լինելը նույնպես նշան է այն բանի, որ երրորդ դրությունում սկսվել է մի առանձին ժողովածու, այլապես՝ հարկ կլիներ առաջարանը և «կատարեցաւ»-ը կրկնել յուրաքանչյուր դպրությունից առաջ և հետո:

Վերջապես մեզ հասած Բուզանդարանի առանձին ամբողջություն լինելու մասին են խոսում նաև երրորդ դպրության սկզբում գրված «խսկիզբն» և վեցերորդ դպրությանը կից «վերջ» բառերը, որոնք վկայում են, որ սկսվել և վերջացել է մի ամբողջություն:

Մի այլ հանգամանք, որը ցույց է տալիս, որ Բուզանդարան ժողովածուն ներկայացված է եղել մի քանի հեղինակների անուններով: Այսպես, մանրակրթի ազնուությունից երևում է, որ Բուզանդարանը կազմված է Հին և Նոր կտակարանների որոշ գրքերի օրինակով: Այդ երևում է Բուզանդարանի մի շարք ծանրամասնություններում: Համեմատենք, օրինակ, Բուզանդարանի առաջարանի և ավետարաններից առաջ զետեղված Նվսեբիոսի առ Կարպիանոս թղթի հետևյալ հատվածները.

#### Ավետարան

Վանոնս տասն թուով գրոշմեցի...

Ի վերայ իւրաքանչիւր շորեցունց աւետարանացն թիւ ինչ առնթեր կայ ըստ իւրաքանչիւր մասին... մինչև ցկատարած գրոցն:

#### Բուզանդարան

Կարգօք, թուօք և համարօք կանոնեալ գրոշմեալ նկարեցի իւրաքանչիւր գլխովք: Եւ շորս Խոստմունս շորից շորեցունց դպրութեանցս յիւրաքանչիւր գլուխս պատուաստեցի մինչև ի կատարած սորին<sup>86</sup>:

Այստեղ գործ ունենք երկու սկզբնաղբյուրների ակնհայտ կապի հետ: Այդ կապը ցույց տվող պակաս նշանակալի փաստ չէ նաև «Ավետարան» և «Բուզանդարան» բառերի համանման կառուցվածքը:

Հայ մատենագրության որոշ հուշարձաններում պահպանվել են տեղեկություններ, որոնց համաձայն Բուզանդարանը հնում հայտնի է եղել նաև «Հայոց մնացորդաց պատմութիւնք» անունով<sup>87</sup>: Սա ևս Բուզանդարանի և ս. գրոց աղբյուր ցույց տվող մի կարևոր փաստ է:

Հայտնի է, որ Բուզանդարանը գրվել է Հայոց պատմությանը վերաբերող մի քանի սկզբնաղբյուրներից հետո և պարունակում է այնպիսի նյութեր, որոնք նախորդ պատմիչները բաց են թողել: «Է ինչ մեր պատմութիւն,— գրում

<sup>86</sup> Փ ա վ ս տ ո ս Բ ո շ ա ն դ, Խոստարանութիւն նախադիտելի:

<sup>87</sup> Հմմտ. Библи. Ленинград. отд. ИНА АН СССР, колл. Орбели, С-59, стр. 3-66. Վիեննա, Միսիթ. մատ., ձ. № 349 (107), թ. 93-94: Այս փաստը մենք մանրամասն բնության ենք ենթարկել Փավստոս Բուզանդին նվիրած մեր անտիպ ուսումնասիրությունում, որը վերաբերում է Բուզանդարանի ստեղծման ժամանակին, աղբյուրներին, նախնական բնագրին, իրական հեղինակին և այլ առեղծվածներին:



է Բուզանդարանի հեղինակը երրորդ դպրութեան առաջարանում, — որ առաջին է, և է ինչ, որ վերջին է, իսկ որ միջին ինչ եղև, այն ի ձեռն այլոց գրել գրեցաւ: Ուրեմն ինչ որ «ի ձեռն այլոց գրեցաւ»՝ հեղինակը գրանց չի անդրադարձել, այլ գրել է ուրիշների կողմից շքոված պատմութիւնը:

Ճիշտ միևնույն ծրագիրն է հայտնուած եղել նաև Բուզանդարանի կորած դպրութիւններում, որոնց առաջարանը քաղվածաբար պահպանվել է Հովհան Ծարոնացու հատվածում: Այստեղ կարդում ենք. «Եւ եղև ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ խուզակի զանատորագրեալ ժամանակ և զնախնի քաջացն ձեռնարկելով գրոշմել վիպասանութիւնս, զիմն յիշատակել զառասպելս, և ի նոյն շարագրելով ասացից զառ ի յապայսն եղելոյ...»<sup>88</sup>: Այստեղ ևս հեղինակը կրկնում է Բուզանդարանի վերոհիշյալ այն միտքը, որ ինքը գրելու է ուրիշների կողմից շնկարագրված ժամանակը («զանատորագրեալ ժամանակ»):

Աստվածաշնչի Մնացորդաց գրքերը նույնպես «Հայոց մնացորդաց պատմութեանց» (Բուզանդարանի) նման, գրված են Հին կտակարանի մյուս գրքերից համեմատաբար ավելի ուշ և պարունակում են այդ գրքերից դուրս մնացած պատմական հիշատակարանների մնացորդներ, որից և ստացել են «Մնացորդաց գիրք» անունը:

Պատահական չէ նաև այն, որ Հին կտակարանի Մնացորդաց գրքերը երբայեցեքեն սկզբնագրում կոչված են ճիշտ այնպես, ինչպես որ Բուզանդարանը՝ այսինքն՝ երկուսն էլ կոչվում են «Ժամանակագիր մատեանք» երբայեցեքեն՝ «Դարբիրի հայամամ»<sup>89</sup>:

Մենք ուզում ենք այս նույն օրինաչափությունը տեսնել նաև այն բանում, որ Բուզանդարանի հեղինակը, շեղվելով ընդհանուր սովորությունից, իր գրքերը նշել է «դպրութիւն» բառով, որը ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ՝ երբայեցեքեն «դարբիր» բառի հայերեն թարգմանությունը: Աստվածաշնչի երբայեցեքեն բնագրում, օրինակ, Սամուելի ժամանակագրությունը կոչվում է «դարբիր Սամուալ», ինչպես, որ Բուզանդի ժամանակագրությունը՝ «դպրութիւն Բուզանդեայ»:

Եվ այսպես, Բուզանդարանի հեղինակը, նույն ինքը՝ ժամանակագիրը, ս. գրոց օրինակով իր գիրքը ներկայացրել է տարրեր հեղինակների անուններով՝ Ազաթանգեղոս, Մարարբա Մծուրնացի, Փալստոս Բուզանդ<sup>90</sup>: Եվ այս

<sup>88</sup> Սեթ, էջ 1:

<sup>89</sup> Տպագրական բարդություններից խուսափելու համար երբայեցեքեն բառերը բերում ենք հայերեն տառագարծութեամբ: «Դարբիրի հայամամ»-ի երբայեցեքեն գրությունը վերցրել ենք Հին կտակարանի երբայեցեքեն բառարանից (Carl Siegfried und Bernhard Stade, Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente, Leipzig, 1893, p. 134, 909): Երբայեցեքեն բնագրում «դարբիր» բառը «Ժամանակագիր մատեանք» իմաստով (կամ ինչպես Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանիչներն են կոչել «Գիրք բանից աւուրց») գործածված տե՛ս նաև՝ երրորդ գիրք թագավորութեանց, զԼ. ԺԴ, տուն 29 (հմտ. Hebräisches Wörterbuch, p. 134) և այլուր:

Հետաքրքրական է նշել, որ հայ թարգմանիչները Սամուելի, Յէուի և այլոց ժամանակագրությունները թարգմանել են «բանք» (փխ. «Օրագիր», «Ժամանակագիր») բառով: Այսպիսով «բանք» բառը հայ մատենագիտության մեջ գործածված ենք գտնում նաև գրքի, գրավոր խոսքի իմաստով (հմտ. «գրեալ են ի բանս Սամուելի տեսանողի»: Առաջին մնացորդաց, ԻԹ, 29):

<sup>90</sup> Ինչպես երևում է, Բուզանդարանի հեղինակը պատահաբար չէ գործածել հայերենի համար անսովոր Ազաթանգեղոս, Մարարբա, Բուզանդ անունները: Սրանցից յուրաքանչյուրի ետևում ըստ երևույթին թաքնված է մի ինչ որ իմաստ: Գիտենք, որ «Ազաթանգեղոս» նշանակում է «բարի հրեշտակ», «Բուզանդ»-ը, ըստ Ստ. Մալխասյանցի, «զրույց»: Հավանաբար մի իմաստ պետք է ունենա նաև Մարարբա անունը:



ամենը զհատկել է մի ընդհանուր ժողովածուի մեջ, որը կոչել է «Բուզանդարան», ինչպես, ասենք՝ «Աւետարան», որը պարունակում է շորս հեղինակի գործեր: Իսկ «Բուզանդարան» նշանակում է «զրուցարան», «ավանդությունների, պատմությունների գիրք», ինչպես, որ ցույց է տվել ակադեմիկոս Ստեփան Մալխասյանցը՝ Փավստոս Բուզանդի աշխարհաբար թարգմանության ծանոթագրությունների մեջ (էջ 309—310):

Բուզանդարանը իրոք ժողովրդական զրույցներից բաղկացած պատմությունների մի ժողովածու է, ուստի և բնականաբար պետք է կոչվեր «զրուցարան»: Այս հաստատվում է նաև «Սերեոսի Պատմությունում» սահմանված՝ Բուզանդարանի ընդհանուր առաջաբանից, որտեղ բառացի հայտնվում է, որ ժողովածուի նյութը քաղված է վիպասանություններից, առասպելներից («...դրոշմել վիպասանութիւնս, զիմն չիշատակել զառասպելս»):

Հայտնի է, որ հայ դպրության առաջին դարերում մեծ ծավալ ունեցող ժողովածուները միևնույն կազմի մեջ տեղավորելը անհնարին էր: Տառերի խոշոր գրությունը և մագաղաթը գրքերի ծավալը կհասցնեին անգործնական մեծության: Դրա համար էլ սովորություն է եղել ժողովածուներն ընդօրինակել առանձին-առանձին հատորներով: Դա վերաբերել է նաև Աստվածաշնչին, որը միայն համեմատաբար ավելի ուշ ժամանակների ձեռագրերում ենք տեսնում ընդօրինակված միևնույն կազմի մեջ: Այս տեսակետից էլ անհավանական չի լինի ենթադրել, որ Մարաբայի մատյանը և Փավստոս Բուզանդի դպրությունները, միևնույն ժողովածուի մասեր լինելով հանդերձ, ընդօրինակված են եղել առանձին հատորների մեջ: Դրանով պետք է բացատրել այն հանգամանքը, որ Ղազար Փարպեցին օգտվելով Փավստոս Բուզանդի գրքից, (որը նա կոչում է «Հայոց պատմություն»)՝<sup>91</sup> անծանոթ է մնացել նրա նախորդ երկու դպրություններին:

Մարաբայի մատյանը Բուզանդարանի կազմում է գտնվել նաև X դարի մատենագիր Մեսրոպ Վայոցձորեցու ունեցած ձեռագրում: Մամիկի և Կոնակի մասին այս հեղինակը հայտնում է այնպիսի տեղեկություններ, որոնց մի մասը գալիս է Բուզանդարանի մեզ հասած դպրություններից, իսկ մյուս մասն արձագանքում է Հովհան Տարոնացու հատվածում պահպանված Մարաբայան մատյանին: Այսպես՝

Բուզանդարան (դպր. Ե, գլ. 1է),  
Մարաբայան մատյան (ՍԵՊ, էջ  
12—13)

Մեսրոպ Վայոցձորեցի  
(Սուփերք հայկականք, հ. 2, էջ 120—  
121)

<sup>91</sup> Անհետաքրքիր չի լինի նշել, որ «Հայոց պատմություն» կոչվող մի գիրք էլ գտնվել է XI դարի վրաց պատմիչ Լեոնտիոս Թուփսեցու (Լեոնտի Մրովելի) ձեռքին: Սա «Վրաց թագավորների և նախահայրերի պատմություն» գրքում խոսելով Տրդատի բաշխությունների մասին, իր սկզբնաղբյուրը կոչում է «Հայոց Պատմություն» (տես Լեոնտիոս Թուփսեցու երկի հատվածական թարգմանությունը՝ կատարված Մելիքսեթ-բեկի կողմից՝ «Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», Երևան, 1934, էջ 167): Որոշ բանասերներ Լեոնտիոսի նշած «Հայոց պատմությունը» նույնացրել են Ազաթանգեղոսի Պատմության հետ (Ի վ. Զ ա վ ա խ ի շ վ ի լ ի, ժյցլու խնոտլուո սանստրոնոս ծֆցոնլոս՝ V—XVIII սս.), տոլոսո, 1916, էջ 125, Մ ե լ ի բ - ս ե թ - բ ե կ, նշվ. աշխ. և այլն), չնկատելով, որ Թուփսեցին Ազաթանգեղոսի պատմության համար օգտագործում է բոլորովին այլ անուն. «Վկայության գիրք» կամ «Հայոց դարձի պատմություն» (տես՝ ս Մ ե լ ի բ ո ս ե թ - բ ե կ ի թարգմանությունը, էջ 172): Արդյոք Թուփսեցու հիշատակած «Հայոց պատմությունը», որը վերաբերել է հայոց առաջին թագավորներին, ինչ որ կապ չի՝ ունեցել Բուզանդարանի կորած դպրությունների հետ:



Մեք շեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք, այլ  
բնկեբք ձեր... Մեր նախնիքն լեալ էին  
քաղաւորք աշխարհին ճենաց... Փա-  
խըստական լեալ Մամիկն և Կոնական  
գնան առ արքայն Արշակունի... և  
եղեն յազգ մեծ ի Մամիկայ և Կոնա-  
կայ...

Ազգն Մամիկոնէից ոչ են կացեալ  
ծառայք ձեր, այլ՝ բնկեբք: Եւ նախնիք  
մեր՝ քաղաւորքն ճենաց... Փախեան  
երկու որդիք թաղաւորին ճենաց ...և  
եկեալ բնակեցան յաշխարհիս Հայոց...  
Որոնց անուանք նոցա, անդրանկանն  
Մամ և երկրորդին Կոն յորչորջիւր և ի  
նոցուն անուանեցան Մամիկոնք...

Ինչպես տեսնում ենք, ընդգծված տողերը քաղված են մեզ հասած Բու-  
զանդարանից, իսկ շարունակությունը՝ Հովհան Ծարոնացու մոտ պահպանված  
հատվածի պատումներից է:

Հայ և օտար մատենագիրների երկերում հանդիպող տեղեկություններից  
երևում է, որ Մարաբայի մատյանի կորուստը տեղի է ունեցել ոչ այնքան էլ  
վաղ ժամանակներում: Տեսանք, որ նրանից օգտվել են Մովսես Խորենացին,  
Պրոկոպիոս Կեսարացին, VII դարի Աշխարհացույցի հեղինակը, Մեսրոպ Վա-  
յոցձորեցին, Հովհան Ծարոնացին և Վարդան Արևելցին: Հնարավոր է, որ Մա-  
րաբայի մատյանից օգտված լինեն նաև բուն «Սերեոսի Պատմության» հե-  
ղինակը<sup>92</sup>, Քովմա Արծրունին<sup>93</sup>, վրաց պատմիչ Լեոնտիոս Թուխսեցին և ուրիշ-  
ներ:

Նրա գոյության մասին տեղեկություն ենք գտնում նաև XVIII դարի  
սկզբներին կազմված մի մատենագիտական ցանկում, որը գտնվում է Մաշ-  
տոցի անվան Մատենադարանի № 2271 և 2220 ձեռագրերում և կրում է «Պատ-  
մագիրք հայոց» վերնագիրը<sup>94</sup>:

Այս ցանկում հանդիպող տեղեկությունը Բուզանդարանի մասին շատ  
կարևոր է, ուստի փոքր ինչ հանգամանորեն անդրադառնանք ցանկին:

Սա մի արժեքավոր աղբյուր է, որի հեղինակը երբեմն հայտնում է այն-  
պիսի տեղեկություններ, որոնք այլուր չեն պահպանվել: Մենք արդեն նշել ենք  
(«Քանրեր Մատենադարանի, № 4, 1958, էջ 72») «Պատմութիւն վասն ազգին  
նետողաց» երկի (13-րդ դ.) իրական հեղինակի անվան (Գրիգոր Պատմիչ)  
այս ցուցակում պահպանված լինելու փաստը: Միայն այստեղ է պահպանվել

92 Գր. Խալաթյանցը (Арм. эпос в Истории М. Хоренского, 1896, стр. 58—105), Ստ.  
Մալխասյանցը (Սերեոսի Պատմությունը և Մ. Խորենացի, Քիֆլիս, 1899), Ն. Ակինյանը  
(Սերիոս եպոս. Բազրատունեաց, Ազգ. մատենադարան, Վիեննա, 1924, էջ 66—72) համոզիչ  
փաստերով ցույց են տվել բառապաշարի և ստեղծագործական հնարքների ընդհանրությունը մի  
կողմից Մարաբայի և Փավստոսի մատյանների, մյուս կողմից «Սերեոսի Պատմության» մեջ,  
որոնցից երևում է, որ «Սերեոսի Պատմության» հեղինակն իր ձևերի տակ ունեցել է Բուզան-  
դարանի բոլոր դպրությունները, որոնց բառապաշարի և ոճի խիստ ազդեցության տակ է ինքը:

93 Հմմտ. Ք. Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Պետերբուրգ, 1887, էջ 23.  
(«Շուն դու, և երամակ շանց, որ զկնի քո տողեալ սահին») և ԱԵՊ, էջ 4 («Շուն ես դու և յերա-  
մակէ շանց՝ դու և ծողովուրդ քո»):

94 «Պատմագիրք հայոց» խորագիրը կրող ցանկն առաջին անգամ տպագրվել է «Ազդարա-  
րում» (Մադրաս, 1795, էջ 188—192), ապա՝ «Հանդէս ամսօրեայ»-ում (1952, էջ 55—63: Սրա  
արտատպությունը տե՛ս Ն. Ակինյան, Բաղէշի գպրոցը, Վիեննա, 1952, էջ 294—307) և Հ.  
Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, Երևան, 1959, էջ LIII—LVII: Այս ցանկից  
ստորև բերվող օրինակները տեսնել նշված հրատարակությունների էջերում:



նակ VII դարում գրված «Ժամանակական կանոնի» հեղինակ Անանիա Շիրակացու անունը<sup>95</sup>:

Թե որքան ստույգ են այս երկու տեղեկությունները՝ ցույց տվեցին հետագա բանասիրական ուսումնասիրությունները, որոնք պարզեցին, որ նշված երկերն իսկապես պատկանում են այն մատենագիրներին, որոնց նշել է «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը:

Արժեքավոր է նաև Մխիթար Անեցուն վերաբերող տեղեկությունը: «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը գրում է. «Մխիթար Յանեցի, որ է Պատմութիւն Յանույ Բաղաբիւն»: Առաջին անգամ և միայն այստեղ է պահպանվել տեղեկություն այն մասին, որ Մխիթար Անեցին գրել է Անի քաղաքի պատմությունը:

Այս երկը մինչև այժմ բանասիրությանը հայտնի չէ: Բայց մեզ թվում է դա Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № № 7584 և 3079 ձեռագրերում պահպանված այն բնագիրն է<sup>96</sup>, որն ունի իսկ և իսկ «Պատմագիրք հայոց»-ում նշված խորագիրը (ներառյալ «Յանույ» արտասովոր ձևը)՝ «Պատմութիւն քաղաքին Յանույ»: Այստեղ նշված վերջին դեպքը վերաբերում է 1236 թվականին<sup>97</sup>: Հայտնի է, որ Մխիթար Անեցին ապրել է Սամվել Անեցուց հետո և Վարդան Արևելցուց առաջ: Սամվել Անեցին իր երկն ավարտում է 1166 թվականին, իսկ Վարդանը՝ 1270 թ.: Ուրեմն 1236 թվականը համընկնում է Մխիթար Անեցու ապրած ժամանակին<sup>98</sup>:

Այս ևս մի փաստ է, որը հայտնի է դառնում «Պատմագիրք հայոց»-ի միջոցով և խոսում է այդ ցանկը կազմող հեղինակի ունեցած ձեռագրերի հազվագեղությունը և մեծ արժեքի մասին:

Հանձին «Պատմագիրք հայոց» ցանկի հեղինակի մենք ունենք հայ մատենագրությանը քաջատեղյակ մի մասնագետ<sup>99</sup>: Բնագրերը նշելիս նա ազդյուրադիտական վերլուծության է ենթարկում դրանք: Այսպես, օրինակ, Ազաթանգեղոսի պատմությանն անդրադառնալիս նա Դաշանց թղթի մասին գրում է. «Բայց դաշանցն սիրո և միաբանութեան զգոյշ պարտ է լինիլ, զի ի հին

95 Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 6228 ձեռագրում (XIX դ.) նույնպես «Ժամանակական կանոնի» հեղինակ է նշված Անանիա Շիրակացին (թ. 79ա): Բայց այս տեղեկությունը վրիպել է Ժամանակագրության հրատարակողների (Բ. Մարգիսյան, Աշ. Արրահամյան) ուղղորդությունից: Ի դեպ՝ № 6228 ձեռագրի մասին բանասիրության մեջ գոյություն ունեցող կարծիքը (Ա. Ղ. Արրահամյան, Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 104, 142, 357: Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 745, 754, 757—758) ենթակա է ճշգրտման: Ձեռագիրը սխալմամբ համարվել է ընդօրինակություն հայկական ամենահին (չուրչ հաղարամյա) թղթյա ձեռագրից (Մաշտոցի Մատենադարան, ձ. № 2679), սակայն ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ այն ընդօրինակված է Վենետիկի Մխիթարյան Մատենադարանի № 218 (739) ձեռագրից, որը 1835 թ. արտագրություն է:

96 № 7584 և 3079 ձեռագրում «Պատմութիւն քաղաքին Յանույ» երկն ընդօրինակված է երկու այլ բնագրերի հետ միասին, որոնք կարող են մի ընդհանուր երկի տպագրություն թողնել: Հ. Ս. Անասյանի «Հայկական մատենագիտությունում» (հատոր Ա, 1959, էջ 894) այս երկի կապակցությամբ ձեռագրերից բերված էջերը պետք է ուղղել այսպես. «№ 7584, էջ 348ա—349բ, № 3079, էջ 253ա-բ (թերի)»:

97 Ձեռագրում՝ «ՉճՉէ», պետք է ուղղել «ՉճՉն»: Ընդօրինակող գրիչը «ն»-ի փոխարեն ընդօրինակել է «է»: Անիի գրավումը տեղի է ունեցել ՉճՉն (=1236) թվականին:

98 Մխիթար Անեցու նորահայտ երկին մենք մանրամասն կանգնադրանք առանձին հոդվածով:

99 Ն. Ակիսյանը «Պատմագիրք հայոց» ցանկի հեղինակ է համարել XVIII դ. անվանի գիտնական Վարդան Բաղիշեցուն: Սակայն մենք ցույց ենք տվել («Բաները Մատենադարանի», № 4, էջ 72—75), որ այս ենթադրությունը հիմք չունի:



օրինակսն ոչ ուրէք գտանի, ալ ի նորագոյնս՝ աղթարմայից բազում ինչ ըստ խրեանց ախորժակացն շարագրեալ խորամանկութեամբ նրևի»: Եվ իսկապես, ինչպես հայտնի է, Դաշանց թուղթը հետագա ժամանակի ներմուծում է Ադաթանգեղոսի պատմութեան մեջ: Եպիփան Կիպրացու երկերի կապակցութեամբ ցանկի հեղինակը հայտնում է. «Բայց գիտելի է, զի գիրք մի ևս անուամբ սորին գտանի խառն ճառից ընդ պատմութեանցս, յորս գտանին բանք հերձուածողաց և շաղփաղփութիւնք յտղթը»:

Այնպիսի դեպքերում, երբ հեղինակը հայ մատենագիրների այս կամ այն երկը նշելիս՝ դրանք չի ունեցել ձեռքի տակ կամ առհասարակ չի տեսել, այդպիսի դեպքերում նա նշում է այն աղբյուրը, որտեղից քաղել է տեղեկութիւնը: Օրինակ, գիտենք, որ Մովսես Խորենացին երկրորդ գրքի ԼԳ գլխում հայտնում է, որ իրենից առաջ ուրիշները գրել են առաքյալների պատմութիւնը («յառաջագոյն գրեալ յայլոց... կատարումն Առաքելոյն և որք ընդ նմա»): Այս գիրքը, սակայն, մեզ չի հասել, դրա համար էլ «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը գիրքը նշելով հանգերձ գրում է, որ այդ տեղեկութիւնը ինքը քաղել է Մովսես Խորենացուց. «Պատմութիւնք սրբոց առաքելոցն, որք ի Հայս կատարեցան, որպէս վկայէ Մովսես Խորենացին՝ Բ հատուր, ԼԱ<sup>100</sup> գլուխ»:

Խորենացու գրքի հատորը և գլուխը այսպես ճշգրիտ կերպով նշելը ցույց է տալիս, թե որքան իրական են «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակի տեղեկութիւնները:

Այդպիսի մի տեղեկութիւն է նաև Բուզանդարանին վերաբերող տվյալը, որից իմանում ենք, որ «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակի ունեցած ձեռագրերի հավաքածուում Բուզանդարանը քաղկացած է եղել վեց լրիվ դպրութիւններից: Այս մասին նա հայտնում է որպես հաստատ իրողութիւն: Այսպես. «Բիւզանդ<sup>101</sup>, որ զեղեալ իրս պատմէ Հայոց աշխարհիս իբր զմնացորդս նախկին պատմագրաց. հատորս Զ (=վեց)»: Եթե վեց դպրութիւններից որեւէ մեկը պակաս լիներ՝ ցուցակի հեղինակը կնշեր այդ: Ինչպես տեսանք, նա Դաշանց թղթի մասին գրում է. «Ի հին օրինակսն ոչ ուրեք գտանի»: Ավելացնենք նաև Մովսես Խորենացու և Եղիշեի երկերի մասին նրա հայտնած տեղեկութիւնները: Այսպես. Եղիշեի Պատմութեան նրա ունեցած օրինակը թերի է եղել, որից ելնելով նա գրել է. «Եղիշէ վարդապետ, որ է Պատմութիւն նահատակութեան սրբոց Ղևոնդեանցն և Վարդանանցն: Թէպէտ և զպատերազմունսն սրբոյն Վարդանայ որ նախ քան զնահատակիլն ըստ պատմագրաց՝ այժմ ոչ գտանի ուրեմ»:

Խորենացու գրքի կապակցութեամբ նա հայտնում է. «Մովսէս Խորենացի. հաւաստապատում պատմագիրք, շորս հատոր, սկսեալ յԱդամայ մինչև ի Զենոն կայսրն, որպէս վկայէ Թումաս Արծրունեաց պատմագիրք, բայց այժմ գերիս հատորս միայն երևի, իսկ շորուրդն ոչ ուրեմ գտանի ի սաղեւոյ հերձուածողաց»:

100 Պետք է լինի՝ «ԼԳ» (կամ էլ՝ պետք է ենթադրել, որ «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակի ունեցած ձեռագրերում Խորենացու Պատմութեան նշված գլուխը կրել է ԼԱ համարը):

101 Նկատենք, որ այստեղ նույնպես Բուզանդարանը Փափատոսի անունը չի կրում և ներկայացված է «Բուզանդարան» ընդհանուր վերնագրից բխող «Բիւզանդ» բառով: «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը մնացած բոլոր դեպքերում պատմիչներին նշում է կրկնակի անուններով (Ղազար Փարպեցի, Մովսես Խորենացի, Անանիա Շիրակացի և այլն): Այդպես կնշեր նաև Փափատոս Բուզանդին, եթե սա լիներ ամբողջ Բուզանդարանի հեղինակը:



Այսքանից հետո պարզ է, որ եթե «Պատմագիրք հայոց»-ում նշված Բուզանդարանը վեց դպրութուններից բաղկացած չլիներ՝ ցանկում կկարգայինք «Բուզանդ, հատորս վեց: Բայց այժմ դչորս հատորս միայն երևի, իսկ նախորդին ոչ ուրեք գտանին»:

Հեղինակի գործածած «իրք գմնացորդս նախկին պատմագրաց» արտահայտությունը առավել որոշակիություն է վկայում Բուզանդարանի վեց դպրութունների մասին, որովհետև միայն մեկ հեղինակի՝ Փավստոսի անունը կրող շորս դպրութունները չէին կարող համարվել «մնացորդի նախկին պատմագրաց»:

Հիշենք Թովմա Արծրունու «մնացորդի պատմագրացն առաջնոց» արտահայտությունը, որով Արծրունին նկատի է ունեցել մի քանի տարրեր պատմիչների<sup>102</sup>:

«Պատմագիրք հայոց» ցանկն ընդօրինակված է 1724 թվականին, Նոր Զուղայում, Մովսես Զուղայեցու պատվերով: Այս փաստի լույսի տակ մեզ շատ հավանական է երևում Ստեփանոս Հարությունյան Տեր-Հոհանյանցի կարծիքն այն մասին, որ ցուցակը հանդիսացել է Նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում պահված ձեռագրերի ցուցակը: Տեր-Հոհանյանցը «չերթայն յԱսպահան գտեալ է ուրեք ցուցակ մի գրչադիր մատենից, զոր կարծէ լինել Ամենափրկիչ վանաց Նոր-Զուղայում»<sup>103</sup>: Որ Զուղայում ժամանակին գտնված է եղել Բուզանդարանը պարունակող մի հին ձեռագիր՝ երևում է Զուղայում ընդօրինակված և այժմ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող № 1862 ձեռագրից: Սա զանազան մատենագիրների երկերի ժողովածու է, որի 164ա—186բ թերթերի վրա ընդօրինակված են Բուզանդարանից բազմաթիվ գլուխներ: Ընդօրինակությունը կատարվել է 1641 թվականին: Վերնագիրն է. «Ը Բուզանդրեան պատմութենէ»:

Մեզ հայտնի են տեղեկություններ Նոր Զուղայում գտնված և «Պատմագիրք հայոց»-ում նշված նաև մի քանի այլ երկերի մասին: Այսպես, Գալուստ Ծիրմազանյանն իր ունեցած 198 ձեռագրերի<sup>104</sup> շարքում նշում է «Պատմութիւն

<sup>102</sup> «Իսկ առ մեզ հասին զրոյցքս այս բոս մնացորդաց պատմագրացն առաջնոց, ի Մամբրէլ վերձանողէ և ի նորուն եղբորէ Մովսէս կոչեցելոյ և միառումն Թէոդորոս Քերթազ» (Ք. Արծրունի, Պատմութիւն, Ս. Պետերբուրգ, 1887, էջ 44):

<sup>103</sup> Ն. Ա. Կ ի ն յ ա ն ր («Հ. Ամս.», 1952, էջ 54—55) և ազա մենք («Բանբեր Մատենադարանի», № 4, 1958, էջ 75—76) նշել ենք, որ բանասերները շնկատելով «Պատմագիրք հայոց»-ի և Տեր-Հոհանյանցի ցուցակի նույնությունը, վերջինս ընկալել են ուղղակի որպես Նոր Զուղայի ձեռագրերի ցուցակ, այնինչ Տեր-Հոհանյանցի տեսածը «Պատմագիրք հայոց» ցանկն է եղել Բայց սա, իհարկե, չի բացատրում այն հանգամանքը, որ «Պատմագիրք հայոց»-ի բուն հեղինակը ցանկը կազմած լիներ Նոր Զուղայում գտնված ձեռագրերի հիման վրա և այդ ցանկը հետագայում ընկած լիներ Տեր-Հոհանյանցի ձեռքը:

<sup>104</sup> Գալուստ Ծիրմազանյանի ունեցած ձեռագրերի մասին տեղեկություններ հայտնող գիտնականները (M. Brosset, Notices sur une Collection de matériaux historiques et philologiques, due à M. Ad. Berger,—տպվ. „Mélanges asiatiques; Acad. imp. d. sciences de S. P.-bourg, t. IV, 1863, p. 712, նաև՝ t. V, 1865, p. 365. Մեծրոպ եպիսկոպոս, Պատմութիւն Շապհոյ Բաղրատունւոյ, էջմիածին, 1921, էջ IV: А. Д. Берже, Библиотека Калуста Ширмазаняна, стр. 4. Հ. Ս. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, էջ LXXXI) ամենուրեք ձեռագրերի քանակը սխալմամբ նշել են 209, 214, 193 կամ 204, չնկատելով, որ ցուցակում նշված համարներից վեցը ներկայացնում են ոչ թե ձեռագրեր, այլ՝ մի տպագիր դիրք և հարյուրավոր կոնդակներ, պարսկական ֆերմաններ և այլ թղթեր (տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարան, արխիվ, կաթ. զիվան, թղթ. 228, վ. 17), որոնք, ի միջի այլոց, հրի ճարակ դարձան: Միայն մի-երկու ձեռագիր, հրաշքով փրկված, պահվում են մեր Մատենադարանում:



հայոց ի Մովսիսէ Խորենացոյ, օրինակեալ ի ՌՃԷ (=1658) թուին Հայոց ի նորն Զուղայ, ի թագաւորութեանն Շահաբբաս փոքերն»: Նույն Շիրմազանյանը 1865 թվականից առաջ ուղղել և կարգավորել է Կովկասի կուսակալութեան պաշտոնյա, գրադարանապետ Ադոլֆ Բերժնից ակադեմիկոս Մ. Բրոսեին անցած մի ձեռագրացուցակ, որտեղ գրանցված են եղել նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում պահված 208 ձեռագիր: Այս ցանկում Շապուհ Բագրատունու պատմությունը խորագրված է աղճատված այնպես, ինչպես որ դտնում ենք «Պատմագիրք հայոց»-ում<sup>105</sup>: Սա որոշակի փաստ է, որը, կարծես թե, կասկած չի թողնում այն մասին, որ «Պատմագիրք հայոց»-ում նշված ձեռագրերը մասն են կազմել նոր Զուղայի Ամենափրկիչ վանքում պահված և Ադոլֆ Բերժնի ունեցած ցուցակում գրանցված 208 ձեռագրերի: Այս ձեռագրերի շարքում է եղել նաև վեց դպրութուններից բաղկացած Բուզանդարանը:

Այսպիսով, մի շարք փաստեր ցույց են տալիս, որ XVIII դարում, հավանաբար նոր Զուղայում (որտեղ որ ընդօրինակված է «Պատմագիրք հայոց» ցանկը պարունակող № 2271 ձեռագիրը) գեո գոյութուն է ունեցել վեց լրիվ դպրութուններից բաղկացած մի Բուզանդարան, որի հիման վրա էլ «Պատմագիրք հայոց»-ի հեղինակը իր ցանկում նշել է. «Բիւզանդ, որ զեղեալ իրս պատմէ Հայոց աշխարհիս իրր զմնացորդս նախկին պատմագրաց, հատորս վեց»:

Վերադառնալով Պրոկոպիոս Կեսարացուն՝ հիշենք, որ նա «Վասն շինութեանց» երկում վերապատմել է Բուզանդարանի առաջին դպրութուններում դտնված այն միևնույն գլուխը, որից օգտվել է նաև Հովհան Տարոնացին: Դա, ինչպես ասվեց, «Ապստամբութիւն Պարթևաց, որ եղև ի յայս ժամանակի» խորագիրը կրող գլուխն է:

Ինչպես որ Ազաթանգեղոսի արձանագրութունը, Մամիկոնյանների գրույցը, Ասողիկի «Տիեզերական պատմութունից» քաղված հատվածն արտադրուց առաջ Հովհան Տարոնացին անվանապես նշում է իր սկզբնաղբյուրները («Մատենան Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացոյ», «այսպէս շարագրէ (Ազաթանգեղոսը—Գ. Ա.) զՄամիկոնէիցն սակս ազգացեղութիւնն», «երկրորդեցից ի պատմագրացն Մովսիսի Խորենացոյ եւ Ստեփանոսի Տարոնացոյ»), այնպես էլ Պարթևաց ապստամբութեանը վերաբերող գլուխը Բուզանդարանից քաղուց առաջ նա հայտնում է. «զսոյն ճառէ ժամանակագիրն (Բուզանդարան ժողովածուն կազմող հեղինակը—Գ. Ա.) այդպէս որպէս առաջիդ կայ»:

Այս խոսքերից անմիջապես հետո նա բերել է իր խոստացած գլխի պատճենը, որը, սակայն, այժմ ընկալվում է որպես նրա սեփական շարագրանք: Բյուրիմացութեանը նպաստել է, ի շարս մյուս պատճառների, նաև ութ տողանոց մի միջանկյալ հատված՝ Մարսյակի հատվածը<sup>106</sup>, որը սխալմամբ ընդ-

105 Ա. Բերժնի ունեցած ցուցակում Շապուհի պատմությունը նշված է եղել այսպես. «Շապուհ պատմագիր, որ է պատմութիւն Ռմբրզաբբաղայ («Պատմագիրք հայոց»-ի մի օրինակում պահպանվել է ճիշտ ձևը. «Սրբոյն Սմբատայ» և այլոց սրբոց նահատակաց, որ ի թուին ԴՃԲ» (տե՛ս Շ ա պ ու հ Բ ա գ ր ա տ ու ն ի, էջմիածին, 1921, էջ VI):

106 Տե՛ս ԱՅՊ, էջ 7, տողք 14—21: Ի դեպ՝ այս հատվածում հանդիպող Փառոխս և Փառական, ինչպես նաև Գրիգորի և Տրդատի վարքագիր Ազաթանգեղոսի Պատմութեան ժածել կուտել զպառականն» և «Փառական ճեմակաց» (Ազաթ. § 211) արտահայտությունների կապակցութեամբ հայտնենք հետևյալ նորութունները: Ազաթանգեղոսի նորահայտ մաղրիդյան ձեռագրի բնագրում պառական բառը թարգմանված է քոչղիս (=շներով որս) արտահայտութեամբ



օրինակված լինելով պատճենի մասին աղղարարող խոսքերի («դսոյն ճառէ ժամանակագիրն այդպէս որպէս առաջիդ կայ») և նրան անմիջապես հաջորդած բուն պատճենի միջև, ընդհատել է տրամարանական կապը բնագրում և թույլ չի տվել նկատելու, որ նրանք վերաբերում են իրար և որ «Ապստամբութիւն Պարթևաց, որ եղև ի յայս ժամանակի» խորագրով սկսվում է ժամանակագրից քաղված հատվածը:

Մարսյակի հատվածի իր տեղում շիինելու փաստը նշել են համարյա բոլոր այն բանասերները (Ք. Պատկանյան<sup>107</sup>, Ն. Զնտոյան<sup>108</sup>, Ն. Մառ<sup>109</sup>, Ա. Մատիկյան<sup>110</sup>, Բ. Սարգիսյան<sup>111</sup>, Ն. Ակինյան<sup>112</sup>, Ստ. Մալխասյանց<sup>113</sup> և ուրիշներ), որոնք այս կամ այն առիթով գործ են ունեցել այդ հատվածի հետ:

Սիմեոն Ապարանցու ունեցած ձեռագրում Մարսյակի հատվածն ընդօրինակված է եղել Մամիկոնյանների գրույցից անմիջապես հետո, իսկ մեզ հասած ձեռագրում (№ 2639) ինչպես տեսանք, այն ընդհատում է ժամանակագրին վերաբերող նախադասութիւնն և նրանից քաղված հատվածի կապը: Պետք է ենթադրել, որ հատվածն սկզբնապես ընդօրինակված է եղել ձեռագրի լուսանցքում և հետագայում իր տեղը կորցնելով, տարրեր գրիչների կողմից զետեղվել է բնագրի տարրեր տեղերում: Այսպիսի դեպքեր հաճախ են պատահում: Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 3079 ձեռագրի 257բ էջում, օրի-

(«ὅπως τῆ τῶν κυνηγιῶν τερατοτασπ θήρα τὰ τῆς λύπης εἰς τερατόεργα μετεβλήθη», տե՛ս G. Garitte, Documents pour l'étude du Livre d'Agathange, Citta del Vaticano, MCMXLVI, p. 48): Մրանով կարծես թե հաստատվում է Առձեռն բռնարանի կարծիքն այն մասին, որ «պատական» նշանակում է «օրսի շներ»: Ինչ վերաբերում է Փառսիս, Փառական, Փառական Շեմակաց անուններին՝ դրանք, ըստ երևույթին, պետք է նույնացնել Փարսուս և Փառակա տեղանունների հետ: Մրանք, Գողթան գավառում գտնված երկու հարևան գյուղերի անուններ են: Պատմական Հայաստանի քարտեզի վրա ուրիշ ոչ մի տեղ չի կարելի ցույց տալ իրար մոտ գտնվող այսպիսի երկու բնակավայր, որոնք, արդարացին հետևյալ արտահայտությունը. «Փառսիս կոչն գտնդի բնակութեանն և Փառականն դաշտ որոց և արշաւանաց նոցին» (ՍԾՊ, էջ 7): Փառական-ը պահպանել է իր անունը, իսկ Փառսիս-ը ժամանակի ընթացքում ավելի հայկականանալով դարձել է Փարսուս, իսկ այժմ աղբրեղանցիները կոչում են Բուրճուս (<Բուճ-րուս<Փուխրուս<Փխրուս): Գեո հինգերորդ դարում Փառսիսն արդեն ուներ մեկ ուրիշ այլափոխված ձև՝ Փառախուս: Մեր նշած բառերի շուրջ ստեղծված զանազան կարծիքների մասին տես՝ Հ. Ա. ճ ա ո յ ա ն, Արմատական բռնարան, հատ. 6, Երևան, 1931, էջ 322, 323, 854, 855 և հատ. 9, 1932, էջ 1160:

<sup>107</sup> История императора Иракла, С.-Пб., 1862, стр. 173.

<sup>108</sup> Բ. Զ ն տ ո յ ա ն, Գատապտան ի վերայ ետրենացւոյն և դատաւոր նորա—«Բազմավէպ», 1878, էջ 40, ծ. 3:

<sup>109</sup> Н. Я. Марр, О начальной истории Армении, стр. 275. Այստեղ Ն. Մառը բերելով Ն. Զնտոյանի կարծիքն այն մասին, որ Մարսյակի հատվածը «ի տեղի ուրեք յիշատակի» որպես բան «Ղաղարայ Փարպեցոյ, որ յետ ճառելոյ դժննաց՝ ճառէ և դայս», չի նկատել, որ Զնտոյանը նկատի է ունեցել Սիմեոն Ապարանցու «Վիպասանութիւնում» գտնվող այն սխալ հիշատակությունը, որի համաձայն «Սերեոսի Պատմութիւնը» միացած հատվածը շարագրված է եղել իբր Ղաղար Փարպեցու կողմից:

<sup>110</sup> Ա. Մ ա տ ի կ յ ա ն, Անանունք կամ կեղծ Սերեոս, էջ 83, ծան. 2:

<sup>111</sup> Բ. Ս ա Ր գ ի ս յ ա ն, Ս. Ապարանցին և Կեղծ Սերեոսի առեղծվածը—«Բազմավէպ», 1915, էջ 8:

<sup>112</sup> Ն. Ա կ ի ն յ ա ն, Սերիոս նպիսկ. Բագրատունեաց, էջ 31:

<sup>113</sup> Ս տ. Մ ա լ խ ա ս յ ա ն ց, ՍԾՊ, էջ 166, ծան. 13: Նաև՝ История епископа Себеоса, Ереван, 1939, стр. 138, прим. 17.



նակ, հանդիպում ենք այսպիսի մի հիշատակարանի. «Ով ընթերցող եղբայր, սա շակերտ ոչ ունէր, գտեղն ոչ դիտելով աստ եղի. այսպէս իմա»: Այստեղ ակնարկվող հատվածը մեկ ուրիշ ձեռագրում ընդօրինակված է բոլորովին մի ուրիշ տեղում (ձ. № 7584, էջ 354ա): Անհետաքրքիր չի լինի հիշել նաև Ստեփանոս Ասողիկի «Տիեզերական պատմութիւնում» հանդիպող մի ընդմիջարկութիւն, որը նույնպես տարրեր ձեռագրերում ընդօրինակված է ըստ գրիչների ճաշակի: Նկատի ունենք ՍԵՊ, 124, տողք 22—23 և Ասողիկ, Ս.-Պբուրգ, 1885, էջ 96, տ. 1—4 հատվածը<sup>114</sup>, որը մենք Ասողիկի հնագույն ձեռագրում (№ 2865, էջ 168բ) գտնում ենք ընդօրինակված լուսանցքում: Սրանից մի քանի տող հետո (էջ 169ա, տ. 12—15) դարձյալ լուսանցքում հանդիպում ենք մեկ ուրիշ հիշատակագրութեան այն մասին, որ ընդօրինակութեան համար հիմք ծառայած ձեռագիրը տվյալ տեղում աղճատված է եղել. «Մուտ է տեղոյ արինակն»: Նույնիսկ այսպիսի մի հիշատակարան թափանցել է բնագրի մեջ և հրատարակվել նրա հետ որպէս Ասողիկի խոսք<sup>115</sup>:

Բարեբախտաբար պահպանվել է Ասողիկի Պատմութեան այն հնագույն ձեռագիրը, որտեղից բխել են թյուրիմացութիւնները և որի օգնութեամբ հնարավոր է դառնում վերականգնել ճշմարտութիւնը. մի բան, որ չենք կարող ասել Մարսյակի հատվածի կապակցութեամբ: Հովհան Տարոնացու բնագիրն արդեն ընդօրինակված է աղճատված վիճակում և մեզ մնում է բնագիրը կարգավորել՝ Մարսյակի հատվածն իր այժմյան տեղից լոկ բանասիրորեն ազատելու միջոցով:

Հատվածը հեռացնելուց հետո բնագրում կրկին իրար են մոտենում անշատված մասերը և դրանով հնարավորութիւն են ստեղծում նկատելու, որ Հովհան Տարոնացին ժամանակագրին վկայակոչելուց հետո անմիջապէս բերել է նրանից քաղված գլուխը, խորագրի հետ միասին: Այսպիսով մինչև այժմ որպէս երկրորդ գլխի վերնագիր ընկալված «Ապստամբութիւն Պարթևաց որ եղև ի յայս ժամանակի» արտահայտութիւնը պետք է այսուհետև դիտել որպէս ժամանակագրից արտագրված բնագրի սկզբի բառեր: Սրանով Հովհան Տարոնացու հատվածում վերանում է Ա և Բ գլուխներն իրարից անջատող խորագիրը և ամբողջ հատվածը կրկին միանում է մի ընդհանուր գլխի մեջ: Այս գլխի նյութն ամբողջապէս քաղված է ժամանակագրից, որի անունը ամենայն հավանականութեամբ նշված է եղել գլխի խորագրում, ինչպէս որ հաջորդ գլխի խորագրում հայտնված է Մովսէս Խորենացու և Ստեփանոս Տարոնացու անունները: Հայտնի է, որ Հովհան Տարոնացու հատվածը մեզ հասել է անխորագիր (տպագիր բնագրերի խորագիրը պատկանում է հրատարակիչներին) և շունի իրեն նախորդած և հաջորդած բնագրերը: Ահա այդ կորած մասերում է, մեր կարծիքով, մնացել նաև ժամանակագրի անունը պարունակած խորագիրը:

Իսկ որ «Ապստամբութիւն Պարթևաց, որ եղև ի յայս ժամանակի» խորագիրը պատկանել է ժամանակագրին՝ երևում է նաև այն փաստից, որ այն չի համապատասխանում Հովհան Տարոնացու հատվածում իր տակ գտնվող նյութին: Պարթևաց ապստամբութեանից բացի այստեղ միևնույն խորագրի տակ գետեղված է Հայաստանում և Պարսկաստանում հարյուրավոր տարիներ իշխած թագավորների ժամանակագրական ցանկը, որը կապ չունի ապստամ-

<sup>114</sup> Այս հատվածի շուրջ ծագած զանազան հարցերի մասին տե՛ս Ասողիկ, էջ 351, ծ. 76:

<sup>115</sup> Այս մասին մանրամասն տե՛ս ՍԵՊ, էջ 194, ծան. 66:



բության հետ և որը Հովհան Տարոնացին Պարթևաց ապստամբության մասին գլուխն արտագրելուց հետո շարունակել է քաղել նույն ժամանակադրից և զետեղել նրանից բերված մյուս նյութերի շարքում: Բացի այդ, այս ցանկում կարգում ենք. «Յայնմ ժամանակի թագաւորեցոյց Արշակ զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի Մծրին քաղաքի» (ՍԵՊ, էջ 9): Հաջորդ գլխում հանդիպում ենք միևնույն դեպքին վերաբերող մի այլ տեղեկության, որի համաձայն Արշակը Հայաստանի թագավոր է կարգել ոչ թե իր որդի Արշակ Փոքրին, այլ՝ եղբորը՝ Վաղարշակին: Պարզ է, որ միևնույն հեղինակը չէր կարող մի տեղ մի բան հաղորդել, մեկ այլ տեղ՝ մեկ ուրիշ: Չէր կարող պատահել նաև, որ հեղինակն սկզբում իր հայտնածը հետագայում հերքեր առանց պատճառաբանության: Մնում է ենթադրել, որ երկու տեղեկություններն էլ հեղինակի կողմից քաղված են այն տարբեր սկզբնաղբյուրներից, որոնց նա դիմել է իր հավաքածուն կազմելիս: Իսկ այդ աղբյուրներից մեկի մեջ մտնում են Մ. Խորենացին և Ստ. Տարոնացին, ինչպես որ հայտնվում է բնագրում, իսկ մյուսի մեջ, ինչպես տեսանք, ժամանակագիրը (Բուզանդարանը): Ինչքան որ բնական է Արշակ-Վաղարշակ, որդի-եղբայր անհամաձայնությունը երկու տարբեր սկզբնաղբյուրներից կատարված արտագրությունում, նույնքան անտրամաբանական է դա միևնույն հեղինակի մոտ:

Մյուս կողմից՝ Սիմեոն Ապարանցու միջոցով իմացանք, որ Մամիկոնյանների զրույցը նույնպես գտնվել է Պարթևաց ապստամբությանը վերաբերող գլխի սահմաններում, այսինքն Բուզանդարանից քաղված հատվածում:

Այսպիսով բազմաթիվ փաստեր ցույց են տալիս, որ զրույցի սկզբնաղբյուրը Բուզանդարանն է (կորած զպրությունները) և ոչ՝ «Սերեոսի Պատմությունը», որին նա միացած է թյուրիմացաբար:

Г. В. АБГАРЯН

## ДРЕВНЕЙШИЙ ИСТОЧНИК СКАЗА О МАМИКОНЯНАХ

(К вопросу о не дошедших до нас книгах Бузандарана)

Определение времени записи древнеармянского Сказа о Мамике и Конаке имеет важное источниковедческое значение. В современном арменоведении общепринятым является мнение о том, что Сказ записан впервые историком VII века Себеосом, который якобы услышал Сказ от китайского посла, будучи в резиденции персидского царя Хосрова Парвеза (590—628).

Путем восстановления дефективного текста, служившего причиной недоразумения, и сличения Сказа с некоторыми другими памятниками древнеармянской литературы автор статьи приходит к выводу, что в состав «Истории Себеоса» Сказ включен случайно и что он является армянским преданием, которое первоначально было записано автором утрянных книг Бузандарана (Фавстоса Бузанда).

Одновременно выясняется, что известный нам Сказ исходит не непосредственно из Бузандарана: он находился в виде извлечения из Бузандарана в составе «Истории Баградитов» Иоанна Таронаци (XI в.), от



которой до нас дошел лишь фрагмент, ошибочно присоединенный к «Истории Себеоса».

В исследовании приводятся материалы, свидетельствующие о существовании утраченных книг Бузандарана.

G. V. ABGARIAN

## LA SOURCE LA PLUS ANCIENNE DE LA LEGENDE DES MAMIKONIENS

(A propos des livres du «Buzandaran» non parvenus jusqu'à nous)

La détermination de la date de l'écriture de l'ancienne légende arménienne de Mamik et de Konak a une grande importance scientifique. On pense aujourd'hui dans les Etudes arméniennes que cette légende fut originairement écrite par Sébéos, historien du VII<sup>e</sup> siècle, qui l'aurait recueillie d'un ambassadeur chinois à la cour du roi de Perse Khosroès Parvèze (590—628).

L'auteur qui restitue le texte défectueux, cause de méprises, et le collationne à d'autres monuments littéraires arméniens anciens, conclut que la légende fut incluse dans „l'Histoire de Sébéos“ fortuitement, et qu'elle est une tradition arménienne transcrite à l'origine par l'auteur des livres perdus du „Buzandaran“ (Fauste de Byzance).

On nous montre en même temps que cette légende ne provient pas directement du „Buzandaran“ mais qu'elle s'est trouvée, sous forme de citation tirée du „Buzandaran“, dans le corps de „l'Histoire des Bagradites“ de Jean de Taron (XI<sup>e</sup> siècle), ouvrage dont ne nous est parvenu qu'un seul fragment rajouté par erreur à „l'Histoire de Sébéos“.

L'étude renferme des matériaux attestant l'existence des livres perdus du „Buzandaran“.



ԵՐՎԱՆԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՀԱԶԿԵՐՏ Բ-Ի ԱՐՇԱՎԱՆՔՆԵՐԻ ՀԱՐՑԸ ԴԵՊԻ ՀՈՌՈՍՈՑ  
ԵՐԿՐՆԵՐԸ ԻՐ ԹԱԳԱՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ

Ինչպես հայտնի է, այն հարցը, թե արդյոք Հազկերտ Բ-ի թագավորության առաջին տարիները, պարսիկների կողմից արշավանք տեղի ունեցել է դեպի Հոռոմոց նրկրները, վիճաբանության առարկա եղավ տողերիս գրողի և ն. Ակինյանի միջև Եղիշեի Վարդանանց պատերազմի 1-ին գլխի մի հատվածի կապակցությամբ, որը հետևյալն է. «Եւ առ յոյժ յիմարութեանն իբրև զգազան մի կատաղի յարձակեցաւ ի վերայ աշխարհին Յունաց. եհար մինչ ի քաղաքն Մծրին, և բազում դաւառս Հոռոմոց աւերեաց ասպատակաւ, և զամենայն եկեղեցիս հրձիգ արար, կուտեաց դաւար և զգերի, և ահարեկ արար զամենայն զօրս աշխարհին»:

Ակինյանը պնդում էր ամենից առաջ, որ «Հազկերտ Բ-ը նման արշավանք չի գործել հռովմեական պետության սահմանները. եթե նա մղած լիներ մի այդպիսի պատերազմ..., այդ չէր կարող բյուզանդական պատմիչներին և ասորիներին անձանոթ լինել, ինչպես որ է իրոք»: Այս նրա գլխավոր կռիվներից մեկն էր, որի վրա հիմնված նա Եղիշեի պատմությունը հայտարարեց որպես մի կեղծիք, որի սկզբնաղբը վերաբերել է 531—590 թվականների դեպքերին:

Նրա այդ մտայածին ենթադրության դեմ մենք բերել էինք Նյուլդեբեի դիտողությունները, որոնցից երևում էր, որ Հազկերտ Բ-ի թագավորության առաջին տարիները իրոք պատերազմական արշավանք տեղի է ունեցել դեպի հռոմեական պետության սահմանները, որ Տարարին (հակառակ Ակինյանի) որոշակի տարբերում է այս արշավանքը Վուամ V-ի օրով (421—422) տեղի ունեցած արշավանքից, ասելով, թե Միհրնեբսեհն ուղարկվեց այնքան զորքով, որքան Վուամ V-ի օրով կատարված արշավանքի ժամանակ (Tabari, էջ 116, համատ. էջ 108)<sup>1</sup>:

Ուրախ ենք այժմ հաղորդելու, որ մեր այդ դիտողությունները միանգամայն արդարանում են ժամանակակից մի վավերաթղթով, որի վրա մեր ուշադրությունն է հրավիրել հայտնի բանասեր Հրանտ Արմենը 1962 թվականի փետրվարի 12-ին ակադեմիկոս Աշոտ Հովհաննիսյանին ուղղած մի նամակով, որի համապատասխան հատվածը ամբողջությամբ մեջ ենք բերում<sup>2</sup>:

«Քանի մը օր առաջ կը կարդայի Բանբեր Մատենադարանի, հատոր 5 (1960): Ե. Տեր-Մինասյանի գրած հոդվածը Ակինյանի դեմ ուշադրությունս գրավեց: Ինչպես գիտեք, Ակինյան՝ ապացուցանելու թե Եղիշեի պատմու-

<sup>1</sup> Տե՛ս մեր Եղիշեի աշխարհարար թարգմանության (Երևան, 1946) ներածությունը, էջ 42, 45, 52—53:

<sup>2</sup> Հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը երկու մեծարգո գիտնականներին այս խիստ կարևոր հաղորդման առթիվ:



թյունը ոչ թե Ե. դարու ալլ 2. դարու ղեպքերի մասին է, որպես զլխավոր փաստ կպնդեր, թե Հազկերտ Բ Արևմուտք արշավանք կատարած չէ իր թագավորության առաջին տարիներուն: Ե. Տեր-Մինասյան՝ նյուլդերի վրա հիմնրված կրսեր, թե Հազկերտի օրով պարսիկ-հռոմեական պատերազմ տեղի ունեցած է»:

«Երկուքին ալ ուշադրութենէ վրիպած է կայսերական հրաման-օրենք մը, տրված հունիս 26, 441-ին, ուր անցողակի կհիշվի պարսից արշավանքներու մասին: Այդ կխորտակե Ակինյանի կամայական կառուցվածքին զլխավոր սյունը: Սույն հրաման օրենքի մաս մը թարգմանաբար կուտամ վարը: Կրնա բլլալ Պր. Տեր-Մինասյանը հետաքրքրվի»:

«Քեոզոս և Վալինտինիանոս<sup>3</sup> կայսեր-օգոստոսներ առ Կյուրոս, Պրեստրյան կառավարիչ»:

«...Հետևաբար, հիմա որ Զեր Բարձրագատվության խնամյալ տեղեկագրեն իմացանք, թե Հայաստանի այն դավառամասը, որ կզանվի պարսիկներու սահմանագծի գրեթե սեմին և որը նախապես կպաշտպանվեր կայսերական ազարակներու վաշտերով և պահակներով, ներկայիս ենթարկված է պարսիկներու արշավանքներուն (ստորագծումը իմս): Վերոհիշյալ ազարակները, մանավանդ Քեոզոսոսոսոսիս և Սատալա քաղաքներու կից կամ մոտակա եղողները, անցյալի մեջ, պարբերաբար կարգ մը անձերու խնդրագրերով իրենց փոխանցված էր, և իսկական կանոնավոր տուրքը փոխված էր, մենք կվճռենք այս օրենքով, որ պիտի ապրի հավիտյան, թե այն անձերը, որ ստացան մեր շնորհը այս ազարակներու պարագային պիտի թուլատրվին պահելու սույն կալվածները այնպես ինչպես տրված են, և այլն, և այլն»:

«Տրված ի ԿՊոլիս 6-րդ օր հուլիսի կալենդեն առաջ ամենաազնիվ Կյուրոսի կոնսուլության տարին» (=հունիս 26, 441):

(Theodosian Novels, 5, 3 = The Theodosian Code and Novels and the Sermondian Constitutions, Translated by Clyde Pharr. Princeton University Press, 1952).

Կարծում ենք, որ ոչ մի բացատրության կարիք չի մնում: Վավերաթղթով հաստատվում է, որ Հազկերտ Բ-ի թագավորության առաջին տարիները պարսիկները արշավանքներ են ձեռնարկել ղեպի հռոմեական կայսրության սահմանները, որով բոլորովին խորտակվում է Ն. Ակինյանի «կամայական կառուցվածքի զլխավոր սյունը», ինչպես ճիշտ նկատում է Հրանտ Արմենը:

Е. Г. ТЕР-МИНАСЯН

## К ВОПРОСУ О ПОХОДАХ ЕЗДЕГЕРДА II ПРОТИВ ВОСТОЧНОРИМСКОЙ ИМПЕРИИ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ ЕГО ЦАРСТВОВАНИЯ

(Р е з ю м е)

Вопрос о том, происходили ли военные нашествия или действия со стороны персидского царя Ездегерда II (438/39—457) в первые годы его

<sup>3</sup> Քեոզոս Փոքր 408—450. Վալենտինիանոս III Արևմտահռոմեական կայսր 425—455, Քեոզոս Մեծի դուստր Գալլա Պլացիդիայի որդին, ծնված 419 թվականին, որը մինչև 450 թ. գտնվում էր իր մոր խնամակալության տակ:



царствования против Восточноримской империи, венский мхитарист Н. Акинян решил в том смысле, что таких военных действий не происходило в начале сороковых годов V века и что соответствующее место об этом в «Истории Вардана и Армянской войны» (гл. I) Егише относится не к началу 40-х годов V столетия, а к событиям, происходившим в 531—590 гг.

Н. Акинян хотел этим доказать, что Егише не является историком V века, его произведение первоначально имело в виду события VI века, во времена царствования Хосроя I Анушарвана (531—579), а потом, может быть в VII веке, какой-то редактор искажил это произведение в том направлении, чтобы можно было приписать повествование о событиях VI века к событиям V века.

Автор статьи в свое время, в 1946 году, по случаю издания своего перевода истории Егише на современный армянский язык, доказал, что эти утверждения Н. Акиняна совершенно несостоятельны и что, по свидетельству Табари (немецкий перевод Нёлдеке, стр. 116, ср. стр. 108), такие военные действия со стороны Ездегерда II против Восточноримской империи были начаты действительно и слова Егише относятся именно к этим событиям.

В настоящее время армянский ученый Грант Армен в письме к академику Ашоту Иоаннисяну от 12/II—1962 г. обращает мое внимание на то обстоятельство, что в изданной в 1952 году книге «Theodosian Novels» (Princeton University Press) вскользь упоминается о персидских нашествиях в пограничные области Восточноримской империи в 440—441 гг. Это упоминание находится в совместном указе императоров Феодосия II (408—450) и Валентиниана III (425—455) от 26-го июня 441 года.

Под давлением этого факта, как правильно пишет в своем письме Грант Армен, полностью рухнет «главный столп произвольной конструкции» Н. Акиняна относительно произведения Егише «О Вардане и Армянской войне».

E. G. TER-MINASSIAN

#### A PROPOS DES CAMPAGNES DE YEZDEDJERD II CONTRE L'EMPIRE D'ORIENT DANS LES PREMIERES ANNEES DE SON REGNE

Répondant à la question de savoir si Yezdedjerd II, roi de Perse (438/39—457) entreprit ses campagnes ou d'autres expéditions militaires contre l'Empire d'Orient dans les premières années de son règne, N. Akinian, mékhitariste de Vienne, dit que ces campagnes n'eurent pas lieu au début des années 40 du V<sup>e</sup> siècle et qu'„l'Histoire de Vardan et de la Guerre des Arméniens“ (chap. I) d'Elisée les fait remonter non pas à cette époque mais les rattache aux événements survenus en 531—590.

N. Akinian pensait ainsi démontrer qu'Elisée n'est point un historien du V<sup>e</sup> siècle et que son ouvrage qui, à l'origine, concernait le VI<sup>e</sup> siècle l'époque du règne de Khosrov I Anôsharvan (531—579), vit plus tard,



au VII<sup>e</sup> siècle par exemple, son texte altéré par quelque rédacteur substituant la relation des événements du V<sup>e</sup> siècle à celle des événements du VI<sup>e</sup>.

A l'occasion de la publication, en 1916, de sa propre traduction en arménien moderne, de l'Histoire d'Elisée, l'auteur de l'article montrait l'inconsistance des assertions de N. Akinian, en soutenant suivant le témoignage de Tabari (traduction allemande de Nöldeke, p. 116, cf. p. 108), que les campagnes d'Yezdedjerd II contre l'Empire d'Orient avaient eu lieu effectivement et que les passages d'Elisée concernant ces événements mêmes.

Dans une lettre en date du 12 février 1962, adressée à l'académicien Achot Hovhannissian, le savant arménien Hrant Armen attire aujourd'hui notre attention sur le fait que le livre „Theodosian Novels“ (Princeton University Press) 5, 3, paru en 1952, en parle *en passant des incursions perses dans les régions frontières de l'Empire d'Orient en 440—441*. Cet événement est rapporté dans l'édit commun du 26 juin 441 des Empereurs Théodose II (408—450) et Valentinien III (425—455).

Comme Hrant Armen l'écrit justement, „le pilier central de la construction arbitraire“ de N. Akinian touchant l'ouvrage d'Elisée „Vardan et la Guerre des Arméniens“ croule sous le poids de ce fait.



ՌԱՖԱՅԵԼ ԻՇԵԱՆՅԱՆ

ՆՈՐԸ ՀԱՅ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՏՊԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Հայկական տպագրության հնուցումը հայ մշակույթի կշիռն ու համարումը մեծացնող հանդամանքներից մեկն է, որ Գ. Մենեխյանի խոսքով ասած «Բովանդակ հայուցումն սպիտակերես կհանն գիտության և մարդկության առջև»: Իսկ դրա համար այսօր պարտական ենք շորս և կես դար առաջ ապրած տպագրիչի աշխատանքին:

Թվում է, թե հայ բանասիրության ուշագրության կենտրոնում պիտի լինեի այդպիսի մի աշխատանք, և զարմանքով ենք արձանագրում, որ դա այդպես չէ:

Նախ մինչև այժմ չի հայտնաբերված հայ առաջին տպագրիչի անձին վերաբերող որևէ վավերագիր: Դեռևս իրենց ծանրակշիռ խոսքը այդ ուղղության մեր շին ասել վենետիկի ու Հռոմի դիվանները և XVI դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները:

Անշուշտ, շատ խոստումնալից են մեզնից հեռու գտնվող այդ դիվանները, որոնց ուսումնասիրումը սակայն այսօր հարմար է նրանց ավելի մոտ գտնվող մեր հայրենակից բանասերներին: Իսկ այս հարցում ավելի քիչ խոստումնալից XVI դարի ձեռագիր հիշատակարանները իրենց խոսքը կասեն, երբ մոտ ապագայում հրատարակվեն:

Սակայն անկախ դիվաններից ու հիշատակարաններից հայ հնագույն տպագրության հանդամանքները և տպագրիչ Հակոբի գործը ուսումնասիրելու մի երրորդ, թերևս ամենակարևոր աղբյուր գոյություն ունի: Գա հենց հայկական տպագրական արվեստը հին դարձնող գրքերն են, հայ առաջին տպարանի արտադրանքը: Արդյոք հարկ եղած շափով ու խորությամբ ուսումնասիրված են այդ գրքերը, արդյոք նրանցից բանասիրությունը արդեն քաղել է հնարավոր ամեն մի տեղեկություն: Պարզվում է, որ ոչ:

Անշուշտ, մինչև այժմ ինչ էլ որ ասվել է Հակոբի մասին, աղբյուրը նրա տպագրած գրքերն են եղել: Այդ գրքերով զբաղվել են ժամանակի ոչ քիչ թվով գիտնականները, բուռն վեճեր են եղել նրանց շուրջը: Եվ այդ է, թերևս, պատճառը, որ պատրանք է ստեղծվել, թե Հակոբի տպագրությունները ուսումնասիրված են սպառիչ կերպով ու նրանցով վերստին զբաղվել չարժե: Նման պատկերացումն է գուցե նպաստել Հակոբի տպագրությունները մի կողմ դնելուն: Փաստ է, որ 1912—13 թթ. հորելյանական տարիներից հետո ոչ ոք չի վերցրել այդ գրքերը ավելի խոր ուսումնասիրելու ու նրանցից մի որևէ նոր խոսք կորզելու նպատակով:

Ճիշտ է, այդ թվականներից հետո էլ գրվել է Հակոբի գրքերի մասին, և քիչ չի գրվել, բայց բոլոր դեպքերում միայն կրկնվել է արդեն ասվածը:

Իսկ այդ ասվածը կարելի է հրկու կարգի բաժանել. ա) ենթադրություններ, բ) վավերական կամ անքննելի համարվող գրույթներ:



Որքան էլ զարմանալի թվա, հայերեն հնագույն տպագիր գրքերի ուսումնասիրությունը ցույց տվեց, որ հող չեն ունեցել ոչ միայն ենթադրություններից շատերը, այլև փաստված ու ստույգ դիտված որոշ գրույթներ:

Հակոբի վերաբերյալ արված ենթադրությունների շարքին է պատկանում ամենից առաջ այն, որ նա եղել է մի խորամանկ ու շարաշահ մարդ, որ օգտը վելով ժողովրդի խավարամտությունից մի իտալական տպարանում տպագրել է տվել սնահավատությամբ լի գրքեր ու վաճառելով դրամ շահել<sup>1</sup>: Մենք առիթ ենք ունեցել Հակոբի տպագրած գրքերի ընձեռած փաստերի, ինչպես և հայ հին տպագրության պատմության փաստերի ու օրինաչափությունների քննության վրա ցույց տալու այդ, ինչպես և ուրիշ նման ենթադրությունների (որ Հակոբը ջուղայեցի, կեսարացի կամ կիլիկեցի է, որ նա կաթոլիկ քահանա է և այլն) լիովին անհիմն լինելը<sup>2</sup>:

Այդպես շարունակելով հայ հնագույն տպագրությունների զննումը, նկատեցինք, որ նրանց մասին երկար ժամանակ որևէ կասկած չհարուցող մի քանի տեսակետներ նույնպես ճիշտ չեն: Ամենից առաջ պարզ դարձավ, որ մեզ հասած հայերեն հնագույն տպագիր գրքերի մեջ «Պարզատումարը» բնավ էլ առաջին տպագրությունը չէ:

Առաջմ, ներկա հոգվածում քննության առարկա պիտի դարձնենք հենց այս հարցը և ցույց տանք, թե ինչպես է որ «Պարզատումարը» կորցնում է երկար տարիներ պահպանած, բազմահմուտ շատ գիտնականների կողմից հաստատված հայ տպագրության առաջնեկի իր պատվավոր կոչումը:

Այս փաստը ինքնըստինքյան կարևոր նշանակություն ունի հայ տպագրության պատմության համար, բացի այդ նրա պարզաբանումը նոր հանգամանքներ է առաջ բերում՝ կապված հայ առաջին տպագրիչի գործունեության հետ:

Նախ հիշենք, թե ինչի հիման վրա էր երկար տարիներ «Պարզատումարը» համարվում հայ առաջին տպագիր գիրք:

Հայ հնագույն տպագրությունների մասին առաջինը խոսել է Ղ. Ալիշանը 1865-ին: Ս. Ղազարի մատենադարանում եղած «Աղթարքի» մասին Ալիշանը գրում էր, որ թեև թվականը որոշել չի կարող, բայց իր իմացած հայ տպագրություններից ամենահինը պետք է լինի<sup>3</sup>: Այնուհետև «Աղթարքը», ինչպես և «Ուրբաթագիրքը» («Կիպրիանոս» վերնագրով) մտնում են Գարեգին Ջարրհանալյանի կազմած «Հայկական մատենագիտության» մեջ (1883 թ.): «Աղթարքի» մասին Ջարրհանալյանը գրում է. «ազգային տպագրությանց առաջիններեն մեկը կսեպվի և ոմանց՝ նաև ամենեն ավելի հնագույն»<sup>4</sup>, «Ուրբաթագիրքի» մասին այստեղ ասվում է, որ անթվական է և առանց հրատարակության տեղի<sup>5</sup>: 1889-ին «Հանդես ամսօրյայում» Գ. Գովրիկյանը նկարա-

<sup>1</sup> Հայ առաջին տպագրությունները այդպես ներկայացնողներ բավական շատ են եղել, տե՛ս, օրինակ, «Բազմավեպ», 1865, էջ 214, 1890, էջ 100—102, «Բյուզանդիոն», 1913, № 5170, Գ. Ջարրհանալյան, «Պատմություն հայկական տպագրության», 1895, էջ 9—12, 26, Գ. Լեոնյան, «Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը», 1958, էջ 50—56 և այլն: Եղել են, իհարկե, նաև այդ տեսակետին հակադրվողներ, տե՛ս, օրինակ, «Հանդես ամսօրյա», 1890, էջ 162, 1894, էջ 360—361, «Արմենիա», 1912, № 39:

<sup>2</sup> «Գրական թերթ», 1962, № 51:

<sup>3</sup> «Բազմավեպ», 1865, էջ 221:

<sup>4</sup> Գ. Ջարրհանալյան, «Հայկական մատենագիտություն», էջ 20:

<sup>5</sup> Նույն տեղում, էջ 300:



գրում է «Պարզատումարը»<sup>6</sup>, որը ամենասկզբում եղած 961=1512 թվականը հիմնադրում է որպես գրքի տպագրութիւն տարեթիվ: 1890-ին Ա. Տիրոյանը «Բաղմավեպում» մանրամասն նկարագրեց «Աղթարքը» և «Ուրբաթագիրքը»<sup>7</sup>, որով պարզվեց, որ այդ երկու գրքերը և «Պարզատումարը» նույն տպարանի ծնունդ են: Այսպիսով, հայտնի են դառնում միևնույն տառերով տպագրված երեք հնագույն գրքեր, որոնցից մեկի թիվը որոշ է:

1890-ի հուլիսին «Հանդես ամսօրյայում» Գ. Գալիմբյարյանը մի հոդված է տպագրում Արգար դպիրի «Տոնացույցի» մասին և ամփոփում հայ հնագույն տպագրութիւններից մինչ այդ հայտնաբերված նյութը<sup>8</sup>: Խոսելով «Աղթարքի», «Ուրբաթագրքի» և «Պարզատումարի» մասին՝ նա այդ երեքից ամենահին տպագրութիւնը համարում է «Պարզատումարը», քանի որ «Ուրբաթագիրքը կսկսի զարդագրով, իսկ Պարզատումարը պարզ երկաթագրով, և հազիվ մատենին կիսեն ետքը կզրվի զարդագիր, որ, անշուշտ, տպագրութիւն հառաչնութիւն նշան է»<sup>9</sup>: Ահա Գալիմբյարյանի, առաջին հայացքից բավականին տրամաբանական, թվացող այս բացատրութիւնը դառնում է հիմք «Պարզատումարը» հայ հնագույն տպագրութիւնների մեջ ամենահինը համարելու համար: Միաժամանակ այստեղ «Աղթարքն» ու «Ուրբաթագիրքը» ենթադրաբար համարվում են 1513-ի տպագրութիւն:

1890 թվի հոկտեմբերին Ս. Խապայանը Կ. Պոլսի «Արևելքի» էջերում տեղեկացնում է «Պարզատումարի» տառերով տպագրված շորրորդ գրքի՝ «Տաղարանի» մասին: Այդպիսով, հայտնի է դառնում միևնույն տպարանից դուրս եկած շորս դիրք, թեև անհայտ է մնում նրանց տպագրութիւն վայրը:

1892-ին «Բաղմավեպի» մեջ ըստ Ս. Խապայանի տեղեկութիւն, հաղորդում է տրվում միևնույն հրատարակութեամբ լույս տեսած նաև հինգերորդ գրքի՝ «Պատարագատետրի» մասին (Երուսաղեմում գտնվող)<sup>10</sup>: Բերվում է գրքի հիշատակարանը, թեև՝ փոքր ինչ աղճատված (ՁԿԲ-ն դարձել էր ՁՀԲ, որի հետևանքով գրքի տպագրութիւն թվականը որոշվել էր 1523): Այս հիշատակարանի շնորհիվ վերջապես պարզվում է, որ հանելուկային հրատարակութիւնները կատարվել են վենետիկում, հայտնի է դառնում տպագրիչ Հակոբի անունը: Տ. Պալյանը 1894-ին «Հանդես ամսօրյայում» հրատարակած իր մեծարժեք հոդվածի մեջ<sup>11</sup> մանրամասն խոսում է «Պատարագատետրի» մասին, ճշտում է հիշատակարանի շնագիրք, նաև՝ թվականը (ՁԿԲ=962), որից պարզվում է, որ գիրքը 1513-ի տպագրութիւն է: Բացի այդ, Պալյանը այդ հոդվածում տալիս է հայտնաբերված արդեն հինգ հնագույն տպագրութիւնների ցուցակը, ըստ նրանց հրատարակման ժամանակագրութիւն, ահա այդ հաջորդականութիւնը. 1. «Պարզատումար», տպ. 1512, 2. «Պատարագատետր», տպ. 1513, 3. «Ուրբաթագիրք», տպ. 1513, 4. «Տաղարան», տպ. 1513, 5. «Աղթարք», տպ. 1513: Հոդվածագիրն ասում է, որ այս հաջորդականութիւնը նա որոշել է հիմք ընդունելով Գ. Գալիմբյարյանի տեսակետը տպագրված «Հանդես ամսօրյայի» 1890-ի հուլիս ամսվա հոդվածում, որի մասին

6 «Հանդես ամսօրյա», 1889, էջ 209—212:

7 «Բաղմավեպ», 1890, էջ 90—104:

8 «Հանդես ամսօրյա», 1890, էջ 161—163:

9 Նույն տեղում, էջ 162:

10 «Բաղմավեպ», 1892, էջ 193:

11 «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 357—361:



վերը խոսեցինք: Այսինքն՝ «Պարզատումարի» սկզբում զարգագիր շինելը համարվում է ավելի հասարակ, ուստի և ավելի վաղ տպագրության նշան: Քանի որ «Պատարագատետրն» էլ թվական ունի, ուստի գրվել է «Պարզատումարից» անմիջապես հետո, ապա տրված են անթվակիր գրքերը: «Հանդես»-ի նույն համարում Հակոբի գրքերի տպագրության հաջորդականությունը տալիս է նաև Գ. Գալեմբյարյանը դարձյալ նույն ձևով<sup>12</sup>: Երկու հեղինակն էլ թիվ չունեցող երեք գրքերի տպագրության տարին համարում են 1513-ը:

Հակոբի գրքերի տպագրության այս հերթականությունը դարձավ անառարկելի, մի տեսակ ավանդական, այն պահպանվեց Գ. Զարբհանալյանի, Լեոյի և Թեոդիկի աշխատություններում<sup>13</sup> ու այդ աշխատությունների օգնությամբ գրված մի շարք գրքույկների ու հոդվածների մեջ: Ճիշտ է, երբեմն երեք անթվակիր գրքերի դասավորությունը փոխում էին, բայց ամեն դեպքում նրանց դնում էին երկու թվակիր գրքերից հետո և համարում՝ 1513-ի տպագրություն:

1906 թվին «Բյուզանդիոնում» Կ. Գաբրիկյանը հրատարակեց «Հայ բժշկության շուրջ» հոդվածը<sup>14</sup>, ուր նա թվարկում է Սերաստիայում գտնվող բրժշկական հայերեն ձեռագրեր և հնատիպեր: Խոսում է նաև «Աղթարբի» մասին, որը նրա օրինակում կազմակից է եղել «Պարզատումարին» և «Ուրբաթագրքին»: Գաբրիկյանը ոչ մի տեղեկություն չունենալով «Պարզատումարի» վերաբերյալ 1889-ին Գովրիկյանի տպած հոդվածի մասին՝ ինքն էլ ինքնուրույն որոշում է գրքի թվականը՝ 1512: Ապա ավելացնում է. «Սույն տպագրությամբ (տառերեն մակարերելով) Սաղմոս մ'ալ տեսա, բայց նա ալ ծայրն ճոթի պակսած էր»: Այստեղ ոչ մի խոսք չի ասվում, այն մասին, թե այդ Սաղմոսը զարգագրով էր սկսվում, թե՛ ոչ: Եվ չնայած դրան, 1913 թվին Գ. Գալեմբյարյանը նորից որոշելով Հակոբի տպագրած գրքերի հերթականությունը բոլոր լույս բնծայման ժամանակագրության, դարձյալ առաջինը դնում է «Պարզատումարը», հետո «Պատարագատետրը», ապա՝ «Սաղմոսը», «Տաղարանը», «Աղթարբը», «Ուրբաթագիրքը»<sup>15</sup>:

1912 թվականին «Մշակի» և «Հորիզոնի» էջերում սկսվում է շատ տաք վիճարանություն հայ հնագույն տպագրության շուրջը: Հիմնական վիճողները Լեոն և Ս. Մալխասյանն էին: Վերջինս «Մշակի» էջերում պնդում էր, որ 1912-ին հայ տպագրության 400 ամյակը շափտի տոնել, քանի որ ա) Հակոբի գրքերը ոչ թե շարժական տառերով են տպագրված, այլ փայտափորագիր անշարժ տառերով, որը գուտենբերգյան տպագրության հետ կապ չունի, բ) որ Պարզատումարի հրատարակության տարեթիվը Գովրիկյանը ճիշտ չի հաշվել: Մալխասյանը անառարկելի փաստ է համարում այն, որ մյուս շորս գրքերը հրատարակվել են 1513-ին<sup>16</sup>, դրա վրա է հիմնում իր մյուս դատողությունները: «Պարզատումարի» համար ևս այդ թվականը ամենահավանական է համարում: Լեոն «Հորիզոնի» էջերում պնդում է, որ հինգ հնագույն գրքերն էլ շարժական տառերով իսկական տպագրություն են և որ «Պարզատումարի» թվականը 1512-ն է: Այս վեճը, որ փոխադարձ վիրավորանքների աստիճանի

12 «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 363:

13 Գ. Զարբհանալյան, Պատմություն հայ տպագրության: Վենետիկ, 1895, էջ 14—32. Լեո, Հայկական տպագրություն: Հտ. 1, Թիֆլիս, 1901. Թեոդիկ, Տիպ և տառ: Կ. Պոլիս, 1913, էջ 37—40:

14 «Բյուզանդիոն», 1906, № 2963:

15 «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 712—713:

16 Տե՛ս, օրինակ, «Մշակ», 1912, № 18, 27:



հասավ, փոքր ինչ անառարկա էր, քանի որ Մալխասյանը հնագույն գրքերը չէր տեսել և նրանց մասին դատում էր ըստ մամուլում հրատարակված նյութերի: Վեճի մի մասը լուծեց Ն. Ակինյանը՝ «Հայերեն տպագրության առաջին տարին 1512 թվականն է» հոդվածով, որ տպագրվեց թե՛ «Մշակում»<sup>17</sup> և թե՛ «Հորիզոնում»<sup>18</sup>: Հոդվածում ցույց է տրվում, որ Հակոբի գրքերի մեջ թեև նույն տառերի նմուշները իրարից տարբեր են, բայց կան և նման տառեր, միևնույն մայրերից ձուլված: Օրինակներ են բերված նաև զուտ տպագրական բնույթի վրիպակների (տառերի հտեառաչության, շուռ եկած տառերի և այլն): Իր հոդվածով Ակինյանը համոզեց փայտագրության բոլոր կողմնակիցներին, այդ թվում Ս. Մալխասյանին և Գ. Աղանյանին, որ հինգ գիրքն էլ իսկական տպագրություն են՝ շարժական տառերով: Ս. Մալխասյանը այդ բանը լիովին ընդունելով<sup>19</sup> միաժամանակ տոմարական նոր դատողություններով շարունակում էր պնդել, որ «Պարզատումարը» 1513-ին է լույս տեսել<sup>20</sup>:

Այս ամբողջ վեճի ընթացքում աչքի է ընկնում մի հանգամանք, որ վիճող երկու կողմերը, ինչպես և Ն. Ակինյանը և, ընդհանրապես, հարցով բոլոր զբաղվողները մի բան անքննելի և անառարկելի են համարում, այն որ հինգ գրքերից առաջինը տպագրվել է «Պարզատումարը»:

1913-ին Գ. Գալեմբյարյանը Մալխասյանից հետո երկրորդ անգամ (փոխելով իր նախկին կարծիքը)՝ «Պարզատումարի» տպագրության տարին հայտարարեց 1513-ը (ըստ Գալեմբյարյանի «Պարզատումարի» 961 թվականին պետք է գումարել ոչ թե 551, այլ՝ 552)<sup>21</sup>: Այս տեսակետը մեծովեց բանասիրության կողմից, սակայն Գալեմբյարյանի հիշյալ հոդվածում կար նաև այլ ուշադրավ դրույթ, այն, որ եթե մինչ այդ ինքը և նրա հետ ուրիշ բանասերներ երեք անթվակիր գրքերի հրատարակության տարեթիվը համարում էին 1513-ը, ապա այս անգամ Գալեմբյարյանը գրեց, որ բացի «Պարզատումարից» և «Պատարագատետրից», մյուս երեք գրքերը կարող են «հաջորդ տարիները տպված ըլլան, նաև կարելի է շատ տարիներ մեջերենն անցած ըլլա»<sup>22</sup>: Գալեմբյարյանը երեք անթվակիր գրքերի վրայից վերցնելով իր իսկ վերագրած 1513-ը՝ այսպես թե այնպես այդ գրքերի հրատարակության տարին անորոշ դարձրեց և տեղ թողեց այն ճշտելու հարցով զբաղվելու համար:

Սակայն հայկական նոտագրության տոնակատարությունը (1912—1913 թթ.) ավարտվելուց հետո, ըստ էության ավարտվեց նաև Հակոբ Մեղապարտի գրքերի ուսումնասիրությունը: 1946 թվին լույս տեսավ Գ. Լևոնյանի «Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը» աշխատությունը, ուր Հակոբի գրքերի տպագրության ժամանակի ու հաջորդականության վերաբերյալ տրվում էր անցյալում ասվածը (այսինքն, որ «Պարզատումարը» 1512-ին, իսկ մյուս չորս գրքերը 1513-ին են տպագրվել)<sup>23</sup>: Նույն բանը կրկնվել է նաև վերջին տարիներս հրատարակված մի քանի գրքույկների ու հոդվածների մեջ, որոնք հիմնականում Գ. Լևոնյանի գրքի համառոտումն են:

17 «Մշակ», 1912, № 34:

18 «Հորիզոն», 1912, № 33:

19 «Մշակ», 1912, № 35:

20 «Մշակ», 1912, № 57:

21 «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 713:

22 Նույն տեղում:

23 Գ. Լևոնյան, Հայ գիրքը և տպագրության արվեստը, Եր., 1946, էջ 42—56:

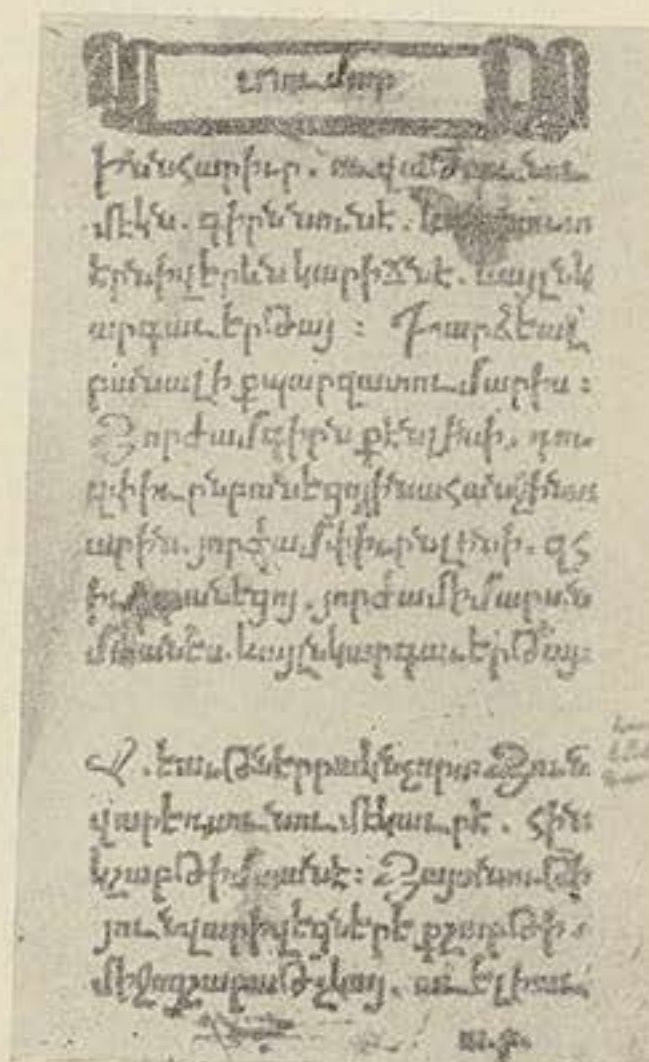


Այդպիսով, «Պարզատումարի» սկզբում զարդագրի բացակայությունը հիմք է դարձել, որպեսզի այդ գիրքը իր հայտնաբերումից ի վեր, ավելի քան յոթանասուն տարի բոլորի կողմից համարվի հայ առաջին տպագիրը:

Լիուլի համոզված լինելով դրան՝ Մատենադարանում եղած հակոբյան գրքերի տպագրական արվեստը մենք զննում էինք ուրիշ նպատակով՝ ավելի հիմնավորելու այդ հրատարակությունների ինքնուրույն հայկական տպարանի ծնունդ լինելու հանգամանքը: Այդ ժամանակ անսպասելիորեն պարզ դարձավ, որ «Պարզատումարը» Հակոբի գրքերի մեջ առաջին տպագրությունը չէ և անմիջապես էլ հարկ եղավ մտածելու զարդագրի հարցի մասին, ուստի և սկսենք այդտեղից:



Նկ. 1



Նկ. 2

Մեզ հասած բոլոր հինգ հնագույն գրքերը ունեն անվանաթերթեր, որոնց վրա յուրաքանչյուր գրքի անունը տպված է այն բոլորագրով, որ գործածված է այդ գրքերի մեջ, ըստ որում անվանաթերթերում գործածված են նաև գրչազարդեր: Այսպես, «Տաղարանի» անվանաթերթին կարդում ենք. «Տաղարան է սայ. հոգոյ. և մարմնոյ.», «Պարզատումարի» անվանաթերթին՝ «Այս է պարզայտումար հայոց», «Ուրբաթագրքի»՝ «Անուն գրոցս է սուրբ ուրբաթագիրք», «Պատարագատետրինը»՝ «Պատարագատետր է սա յիսուսի քրիստոսի



աստուծոյ»<sup>24</sup>, «Աղթարքինը»՝ «Աղթարք արանց և կանանց»<sup>25</sup>: Անվանաթերթերում գլխագրերի (երկաթագրերի) փոխարեն ոչ մի տեղ զարդագիր չկա:

Այնուհետև գրքերի բնագրի սկիզբը (վերնագիրը) կարմրատիպ է՝ տրպված միևնույն բոլորագրով և գլխագրերով: Այսպես, «Տաղարանի» կարմրատիպ սկիզբն է. «Պատմութիւն: Սրբոյն: Գրիգորի մերոյ: Լուսաւորիչին», այստեղ ևս ոչ մի զարդագիր չկա, և միայն զրանից հետո եկող սև տպված «Արհնեալ հայրն երկնաւոր...» սկսվում է զարդագրով: «Ուրբաթագրքի» կարմրատիպ սկիզբն է. «Ուրբաթ ար. կամ շորեքշաբթի. տանին զհիւանդն ի դուռ եկեղեցոյն: Եւ ասն զհարցին սաղմոսն մինչև ի գործքն: Եւ ապա ասն տասուերկու Տէրողորմեայ. և ասէ զաղաւթս»: Գարծյալ ոչ մի զարդագիր չկա: Եվ միայն զրան հետևող սևով տպվածը՝ «Կարգամք առ քեզ հայր...» սկսվում զարդագրով (տե՛ս նկ. 1):

«Պատարագատետրի» որևէ օրինակ Հայաստանում (և Սովետական Միության մեջ) չկա, չկա նաև «Աղթարքի» լրիվ օրինակ: Մատենադարանում պահվող Աղթարքի միակ օրինակը խիստ պակասավոր է, սկզբից չկա 180 էջ: Այս երկու գրքերի մասին տպագրված նկարագրութիւնների միջոցով կարելի է եզրակացնել, որ նրանց սկիզբն էլ ձևավորված է մյուսների նման<sup>26</sup>: Այսպես, «Պատարագատետրի» կարմրատիպն է. «Յորժամ կամեսցի քահանայն պատարագ մատուցանել: Պարտ է այսպէս զգետաւորիլ...» և այլն, սրան հաջորդում է սևով տպվածը. «Որ զգեցեալ ես զլոյս...»<sup>27</sup> և այլն:

Այժմ «Պարզատումարի» սկզբի մասին: Այստեղ կարմիրով տպված է «Իննհարիւր ու վաթսուներեկն. զիրն նունէ. և տանուտերն ի վերն կարիճն է. և այլն կարգաւ երթայ: Գարծեալ բանալիք պարզատումարիս: Յորժամ զիրն քէն լինի. դու զփիրն բանեցոյ ի նահանջին տարին. յորժամ փիրն լինի. զհիւն բանեցոյ. յորժամ ի մարտն մտանես. և այլն կարգաւ երթայ»: Այստեղ ևս, ինչպես և մյուս գրքերում զարդագիր չկա:

Այս կարմրատիպին «Պարզատումարում» նույնպես հետևում է սևով տպվածը, սակայն հակառակ մյուս շոքս գրքերի այստեղ այն սկսվում է ոչ քե բառով, այլ մի առանձին տառով և եթե «Տաղարանում», «Ուրբաթագրքում» կարմրատիպին հետևող սև տպված բառը սկսվում է զարդագրով, ապա «Պարզատումարում» կարմրատիպին հետևող Ա. տառը իրոք սովորական գլխագիր է (տես նկ. 2): Այսինքն՝ Հակոբի տպագրութիւններից շոքսի մեջ բնագրի սկզբի կարմրատիպ տեքստին հետևում են սևով տպված բառեր<sup>28</sup>, և խոսքը հենց այդ բառերի զարդագրի մասին է, մինչդեռ «Պարզատումարում» կարմրատիպ տեքստից հետո եկող բառ չկա, որը կարող էր սկսվել կամ պետք

24 Տրվում է ըստ նկարագրութիւն, տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 359:

25 Տրվում է ըստ նկարագրութիւն, տե՛ս «Բազմավեպ», 1890, էջ 92:

26 Տե՛ս «Բազմավեպ», 1890, էջ 91—94 և «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 357—361:

27 Ըստ «Հանդես ամսօրյայի», 1894, էջ 358: Պետք է ասել սակայն, որ «Պատարագատետրի» ու «Աղթարքի» եզած բոլոր նկարագրութիւններում ոչ մի խոսք չկա այն մասին, թե այդ գրքերը սկսվում են զարդագրով: Մենք ենթադրում ենք, որ այդ գրքերում ևս սկզբի էջում սևով տպված բնագրի առաջին բառերը զարդագիր ունեն, հակառակ դեպքում «Պարզատումարի» առաջնեկութիւն միակ պատճառաբանութիւնը բնավ չէր լինի և զրա մասին խոսելու կարիք էլ չէր զգացվի:

28 «Պատարագատետրի» և «Աղթարքի» նկարագրութիւններից պարզ երևում է, որ երկու գրքում էլ սկզբի էջի կարմրատիպ տեքստին անմիջապես բառ է հետևում (տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 358 և «Բազմավեպ», 1890, էջ 92):



է սկսվեր զարդագրով: Այստեղ բառի փոխարեն Ա. տառն է, (կետն էլ կողքին), որը առաջին համարի նշանակութիւնն ունի: Ահա «Պարզատումարում» կարմրատիպ տեքստին հետևող սևով տպվածը. «Ա. եւաթներեակն շորս: Յունվար եռեսուն ու մէկ ար է. հինկշարթի մտանէ» և այլն: Այսպես սկսվում է Ա. տարվա տոնացույցը, որը շարունակվում է մինչև նույն մամուլի 6-րդ էջը, ապա գալիս է հաջորդ տարվանը՝ «Բ է. երբեակն. Գ. Յունվար...» և այլն, այդպես 90 էջերի վրա իրար հաջորդում են առանձին տարիների տոնացույցները, որոնք համապատասխանաբար նշված են այբուբենի հաջորդ տառերով՝ Գ, Գ, Ե, Զ և այլն մինչև Փ: Բոլորը միասին կազմում է 36 տարվա տոմարագիրք, ուր յուրաքանչյուր տարվա բաժինը համարակալված է հայերեն այբուբենի մի տառով:

Այսպիսով, Պարզատումարի սկզբում սևով տպվածի առաջին Ա-ն համար է, թիվ և ոչ թե բառակիրք: Իսկ Հակոբի բոլոր տպագրութիւնների մեջ ծաղկագիր դրված է միայն բառակիրքի գլխագրերի փոխարեն և երբեք՝ համար կամ թիվ նշանակող գլխագրի տեղ: Հակոբի գրքերում քիչ չեն տառ-համարով սկսվող հատվածներ («Աղթարքում», նույն «Պարզատումարում» և այլն) և ոչ մի տեղ այդ համարները զարդագրով չեն տպված: «Պարզատումարում» ավելի քան 5 մամուլ զբաղեցնող տոմարացույցի մեջ գլխագրով սկսվող հատվածները առանձին տարիների տոնացույցներն են, և բոլորի սկզբում էլ դրված է մի տառ—համար, ուստի որևէ տեղ զարդագրի օգտագործման կարիք չի եղել:

«Պարզատումարի» մեջ առաջին զարդագիրքը դրված է Երազացույցի սկզբում (2 մամուլի 6-րդ էջ), ուր կարմրատիպից հետո գալիս է՝ «Առաջին արն լուսնին...», Ա տառը այստեղ զարդագիր է: Հետաքրքիր է, որ մի քանի էջ անց (է մամուլի էջ 8-ում) նորից Ա զարդագիր կա (Ապրիլ բառում), բայց սա արդեն ուրիշ Ա զարդագիր է, տարբեր առաջինից, իսկ դա նշան է այն քանի, որ «Պարզատումարը» տպագրելիս Ա զարդագրերի պակաս տպագրիչը չի զգացել (հակառակ դեպքում միևնույն Ա-ն կօգտագործեր):

Այսպիսով, «Պարզատումարի» սկզբում կարմրատիպ հատվածից հետո եկող սևով տպված Ա. համարը ծաղկագիր չպետք է լիներ, կնշանակի այդ Ա.-ի սովորական գլխագիր լինելը բնավ ցույց չի տալիս, որ տպագրիչը ձեռքի տակ այդ տառի ծաղկագիրը չի ունեցել, հետևաբար դա որևէ կապ չունի այն հարցի հետ, քե «Պարզատումարը» մյուս գրքերից վա՞ղ է տպվել, քե ուշ:

Ուստի և բաց է մնում այն հարցը, թե թիվ շունեղող «Աղթարքը», «Տաղարանը» և «Ուրբաթագիրքը» թվակիր «Պարզատումարից» և «Պատարագատեարից» վա՞ղ են տպագրվել, ո՞ւշ, թե՞ նրանց միջև:

\* \* \*

Ռուս և արևմտաեվրոպացի բանասերները մի շարք անթվակիր հնատիպերի հրատարակման ժամանակը որոշել են գրքերի մեջ դրոշմված պատկերների ու զարդերի մաշվածութիւնն աստիճանով: Ոչ մի բարդութիւն չկա այդ եղանակով պարզելու, թե միևնույն փորագիր տախտակի դրոշմը ունեցող երկու գրքերից, որն է ավելի վաղ տպվել, որն՝ ավելի ուշ:

Այդ միջոցը, առանց նրան դիմելու՝ ինքը ներկայացավ մեզ, ասելով իր խոսքը նաև հայ հնագույն տպագրութիւնների մասին և ահա թե ինչպիսի:



Հակոբի տպագրած բոլոր գրքերի էջերի վերին մասում կան ժապավենաձև շրջանակներ, որոնց մեջ տպված է գրքի համապատասխան մասի վերնագիրը կամ վերնագրի մի մասը: Առաջին հայացքից թվում է թե «Պարզատումարի», «Ուրբաթագրքի» և մյուս գրքերի մեջ միևնույն ձևի շրջանակներ են: Քիչ ավելի ուշադիր նայելուց հետո պարզ է դառնում, որ շրջանակները տարբեր ձևերի են, և այս անգամ էլ թվում է, թե որքան էջ, այնքան ձևի շրջանակ է գործածված: Բայց դա էլ ճիշտ չէ:

Երբ «Պարզատումարի» բոլոր շրջանակները մեկ առ մեկ համեմատեցինք իրար հետ, պարզվեց, որ այդ գրքում 16 ձևի շրջանակ կա (տես նկ. 4), այսինքն օգտագործված են 16 ձևի փորագրված տախտակներ, որոնք, փոխեփոխ դրոշմված են գրքի 115 էջերին<sup>29</sup>: Հակոբի գրքերը ութածալ են, այսինքն՝ մամուլում 16 էջ կա, ուրեմն «Պարզատումարի» 16 շրջանակները բավարար են մի լրիվ մամուլ տպագրելու համար:

«Պարզատումարի» և «Տաղարանի» էջերի համեմատութիւնից էլ պարզ դարձավ, որ «Տաղարանում» օգտագործված են «Պարզատումարի» միևնույն 16 շրջանակները: Իսկ «Ուրբաթագրքի» և «Պարզատումարի» համեմատութիւնից պարզվեց, որ «Ուրբաթագրքի» մեջ բոլորովին ուրիշ շրջանակներ են գործածված: Այստեղ դրանց թիվը 8 է (տես՝ նկ. 3), այսինքն, մի մամուլ տպագրելու համար մի շրջանակը երկու անգամ պետք է գործածել: Այս 8 շրջանակները «Ուրբաթագրքում» փոխեփոխ դրոշմված են գրքի 103 էջերին<sup>30</sup>:

Բացառութիւն է կազմում «Ուրբաթագրքի» Մատենադարանի օրինակում 2 և է մամուլների միջև գտնվող «Վասն գանի» վերնագրով մի մամուլը (16 էջ), որի էջերին դրոշմված են դարձյալ «Պարզատումարի» 16 շրջանակները:

Այս «Վասն գանի»-ն իր թերթանիշներով էլ բոլորովին չի ներդաշնակում «Ուրբաթագրքի» հետ:

Հակոբի գրքերում էջակալութիւն չկա, համարակալված են մամուլները՝ ա, բ, գ, դ, ե և այլն, որոնք դրված են յուրաքանչյուր մամուլի սկզբի էջում: Համարակալված են նաև յուրաքանչյուր մամուլի հաջորդ երեք թերթերը (ոչ էջերը), այսպես ա մամուլի երկրորդ թերթի համարն է աբ, երրորդինը՝ ագ, չորրորդինը՝ ադ, բ մամուլի երկրորդ թերթինը կլինի բբ, երրորդինը բգ, չորրորդինը՝ բդ: Համարակալված է նաև յուրաքանչյուր մամուլի վերջին թերթը, օրինակ, առաջին մամուլի վերջին թերթի համարը լինում է նորից ա, երկրորդ մամուլինը բ և այլն:

Արդ, «Ուրբաթագիրքը» բաղկացած է յոթ մամուլից, ուստի ամեն մամուլի առաջին էջերը համարակալված են՝ ա, բ, գ, դ, ե, զ և է: Մատենադարանում եղած «Ուրբաթագրքի» օրինակում «Վասն գանի» վերնագրով մամուլը, ասացինք, գտնվում է 2 և է մամուլների միջև, նույնն է նաև Վենետիկի մատենադարանի օրինակում<sup>31</sup>: «Ուրբաթագրքի» Երուսաղեմի օրինակում այդ նույն «Վասն գանի»-ն գտնվում է Գ և Դ մամուլների արանքում<sup>32</sup>: «Վասն գանի»-ի

<sup>29</sup> Պարզատումարն ընդամենը 118 էջից է բաղկացած. անվանաթերթի երկու և գրքի վերջին էջերին շրջանակներ չկան:

<sup>30</sup> «Ուրբաթագրքում» շրջանակ չունեն անվանաթերթը և նրա դարձերեսը, Գ մամուլի 16-րդ էջը (ուր պատկեր կա), Ե մամուլի 1-ին էջը (ուր նույնպես պատկեր է) և վերջին երեք էջերը, ընդամենը 5 էջ 108-ից (չհաշված «Վասն գանի»-ի 16 էջը, որի մասին ստորև խոսվում է):

<sup>31</sup> Տե՛ս «Բազմավեպ», 1890, էջ 97:

<sup>32</sup> Տե՛ս «Արևելք», 1890, № 2036:



առաջին էջի համարն է զգ, որ վերոհիշյալ հրկու տեղերի համար էլ անխմաստ է:

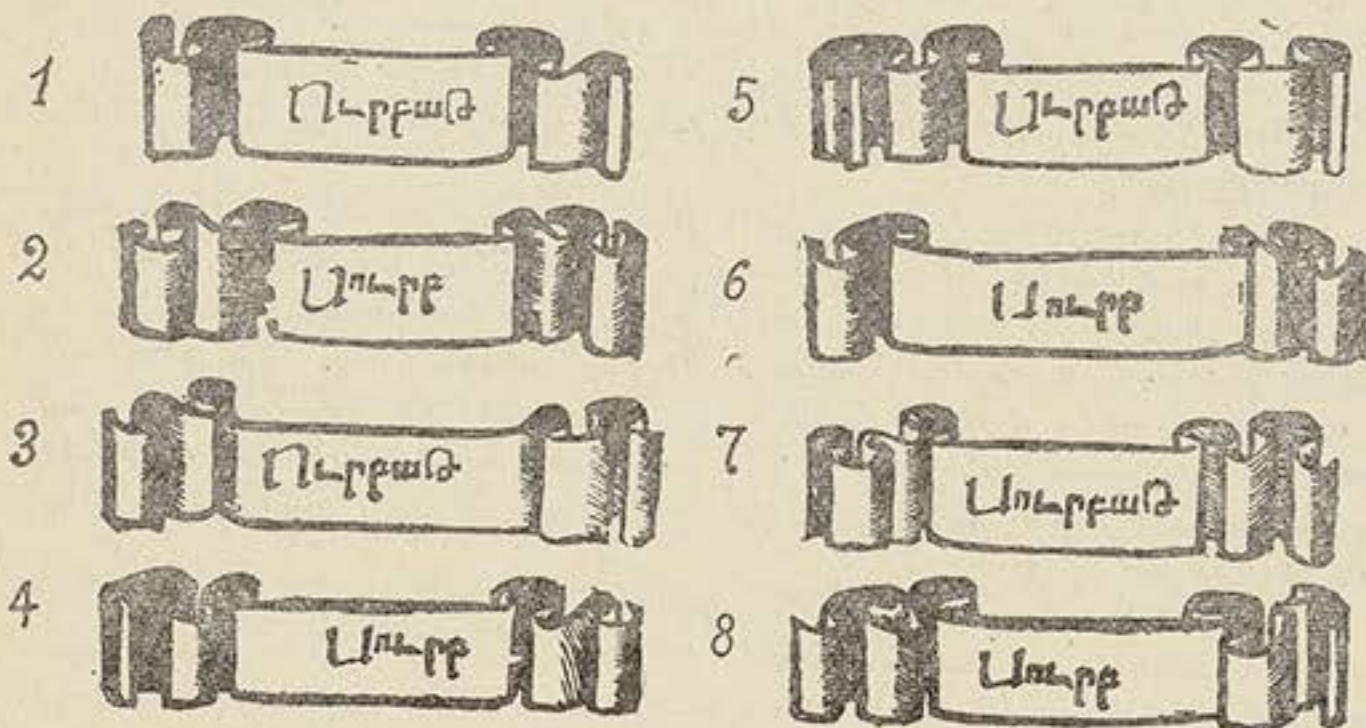
Այնուհետև, «Ուրբաթագրքի» վերջում կա բովանդակություն, ուր նշված չէ ոչ այս մամուլը, ոչ էլ նրա «Վասն գանի» վերնագիրը:

Ժամանակին բանասերները ուշադրություն դարձրել են այս հանգամանքի վրա և «Վասն գանի»-ն համարել «Ուրբաթագրքից» անկախ մի տպագրություն: Օրինակ, 1890-ին Ա. Տիրոյանը «Վասն գանի»-ի մասին գրում էր. «Հավանորեն ուրիշ գրքի կվերաբերի և պատահական կերպով այստեղ մուտ գտեր է, վասն զի թերթին գրանշանքն են համրված զգ.—զգ.բ—զգ.գ... զգ.բ վերջինը»<sup>33</sup>:

Այս մասին գրել են նաև Ս. Խաղայանը<sup>34</sup> և Գ. Գալիմբյարյանը<sup>35</sup>: Եթե նրանք ուշադրություն դարձնեին նաև Հակոբի գրքերում գործածված շրջանակների վրա, ապա լիովին պարզ կդառնար, որ «Վասն գանի»-ն «Ուրբաթագրքի» հետ չի տպագրվել:

Եվ այսպես, Հակոբի գրքերի մեջ օգտագործված են հրկու խումբ շրջանակներ. մի խումբը ութ շրջանակից՝ «Ուրբաթագրքի» մեջ, մյուս խումբը 16 շրջանակից՝ «Պարզատումարի», «Տաղարանի» և «Վասն գանի»-ի մեջ (տե՛ս նկ. 3 և 4):

Ըստ որում, «Պարզատումարի» մեջ նկատում ենք իրենց ձևավորմամբ հրկու տեսակ շրջանակներ (տես նկ. 4-ի ձախ և աջ շարքերը): Գիրքը սկսվում է առաջին ութ շրջանակներով (նկ. 4-ի ձախակողմյան շարք), ապա գործածվում են բոլոր 16-ը:



Նկ. 3

Այժմ անցնենք «Աղթարքին»: Ասացինք, որ մեր օրինակը պակասավոր է: Այն սկսվում է ժԹ մամուլի 5-րդ էջից և վերջանում ԻԴ մամուլի 4-րդ էջով (լրիվ «Աղթարքը» ավարտվում է ԻԴ մամուլի 12-րդ էջով), ներսից էլ ընկած են թերթեր: Սակայն եղած օրինակն էլ բավական էր համեմատության համար:

33 «Բազմավեպ», 1890, էջ 97:

34 «Արևիկ», 1890, № 2036:

35 «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 715:



Այդ համեմատությունից պարզվեց, որ «Աղթարբում» գործածված են և՛ «Ուրբաթագրբի» և՛ «Պարզատումարի» շրջանակները: Ըստ որում մեր օրինակի սկզբից մինչև «Աղթարբի» ԻԲ մամուլը (մոտ 160 էջ) գործածված են 16 շրջանակներ, դրանք են «Ուրբաթագրբի» 8 շրջանակները (նկ. 3) և «Պարզատումարի» առաջին ութ շրջանակները (նկ. 4-ի ձախակողմյան շարք): Այնուհետև, «Աղթարբի» ԻԲ մամուլի 2-րդ էջից սկսում են գործածվել նաև «Պարզատումարի» մյուս ութ շրջանակները (նկ. 4-ի ձախակողմյան շարք)<sup>36</sup>, իսկ «Ուրբաթագրբի» ութ շրջանակները բոլորովին հանվում են գործածությունից:



Նկ. 4

Այսպիսով, մեր ձեռքի տակ եղած շորս հնագույն գրքերի մեջ գործածված են 24 տարբեր շրջանակների տախտակներ (կլիշեներ): Մեր նկարներում (նկ. 3 և 4) այդ շրջանակները դասավորված են ըստ «Ուրբաթագրբում» և «Պարզատումարում» նրանց առաջին գործածության հերթականության և համարակալված են 1-ից մինչև 24: Ամփոփում ենք շրջանակների մասին մեր ասածը. իրենց գործածության տեղով և գծագրման ոճով այդ շրջանակների մեջ տարբերվում են հետևյալ երեք խմբերը. ա) № 1—8 շրջանակներ, որոնք

<sup>36</sup> Քեև «Աղթարբի» մեր օրինակի սկիզբը չկա, բայց անտարակույս է, որ սկզբում չպետք է լինի գրքի վերջում գործածված նոր շրջանակների ութնյակը («Պարզատումարի» շրջանակների երկրորդ խումբ). նախ անհնար է, որ գրքի սկզբում գործածված շրջանակները մի կողմ դրվեն, հետո նորից օգտագործվեն գրքի ամենավերջում, ապա այս շրջանակները «Աղթարբի» վերջում բոլորովին թարմ են, անվնաս:



դրոշմված են «Ուրբաթագրքի» մեջ և «Աղթարքում» մինչև սրա ԻԲ մամուլը, բ) № 9—16 շրջանակները, որոնք գործածված են «Աղթարքում» նախորդ շրջանակների հետ, ինչպես և «Պարզատումարի», «Տաղարանի» և «Վասն գանի»-ի մեջ, գ) № 17—24 շրջանակները, որոնք № 1—8 շրջանակների փոխարեն ըսկրսում են գործածվել «Աղթարքի» վերջում ԻԲ մամուլից: Այս շրջանակները № 9—16 ութնյակի հետ գործածված են «Պարզատումարում», «Տաղարանում» և «Վասն գանի»-ում:

Գրքերի մեջ շրջանակների օգտագործման այսպիսի կարգը արդեն գլխի է գցում այդ գրքերի տպագրության մոտավոր հերթականությունը, այն է՝ «Ուրբաթագիրք», «Աղթարք», ապա մյուսները, բայց մնում են շարգված հարցեր<sup>37</sup>:

Նախ հարց է ծագում, ինչո՞ւ «Աղթարքի» ԻԲ մամուլից «Ուրբաթագրքի» ութ շրջանակները հանվում են գործածությունից և փոխարինվում ութ նոր շրջանակներով:

Այս հարցի պատասխանը այնքան էլ դժվար չէ տալ, եթե փոքր ինչ ուշադիր նայենք «Աղթարքի» մեջ «Ուրբաթագրքի» շրջանակների դրոշմվածքներին: Այդ ութ շրջանակներից զրեթի բոլորը «Աղթարքում» շատ մաշված են, ունեն վնասվածքներ, այսինքն՝ ջարդվածքներ ու քերծվածքներ, և որքան ավելի ենք թերթում «Աղթարքը», այնքան այդ շրջանակները ավելի մաշված և փշացած են: Բավական է համեմատենք միևնույն շրջանակների «Ուրբաթագրքում» և «Աղթարքում» եղած դրոշմվածքները, որպեսզի պարզ դառնա, թե երկրորդում նրանք որքան են մաշած և փշացած (տե՛ս նկ. 5, 6): Հասկանալի է, տպագրությունից տախտակների փոքրագրությունները մաշվել, ջարդվել են:

Այդ շրջանակների տախտակներից մի քանիսը վնասվել են դեռևս «Ուրբաթագրքի» տպագրության կեսերում: Վերցնենք, օրինակ № 1 շրջանակը, որ «Ուրբաթագրքի» Ա մամուլի 3 և 5<sup>38</sup>, Բ մամուլի 3 և 5, ինչպես և Գ մամուլի 1-ին էջերում անվնաս է դրոշմված, իսկ Գ մամուլի 15-րդ էջում նրա վերին աջ և ձախ ելուստները ջարդված են (կամ պոկված), այնուհետև ողջ «Ուրբաթագրքում», ապա նաև «Աղթարքում» այդ շրջանակը այդպես ջարդված է:

5-րդ նկարում քերված են այդ շրջանակի դրոշմվածքները, նախ «Ուրբաթագրքում» (Ա մամուլ, էջ 5) նախքան նրա վնասվելը (վերևինը), ապա «Ուրբաթագրքի» Ե մամուլի 3-րդ էջում, ուր այն արդեն վնասված է (վերևից երկրորդը): Այստեղ պարզ երևում են ժայռավենաձև շրջանակի աջ և ձախ ուղորումների վերին մասերի ջարդվածքները (ուղիղ գծով պոկված են երկու վերին եզրերը): Վերևից երրորդ պատկերը նույն շրջանակի դրոշմվածքն է «Աղթարքում» (ԺԳ մամուլ, էջ 9) միևնույն ջարդվածքներով: «Աղթարքում» ամենուրեք այդ շրջանակը այդպես է դրոշմված: «Ուրբաթագրքի» տպագրության

<sup>37</sup> Միայն շրջանակների գործածության կարգի միջոցով Հակոբի գրքերի տպագրման հաջորդականությունը ավելի հեշտ է դիտվում հողվածին կից «24 շրջանակների գործածության հերթականության աղյուսակից»:

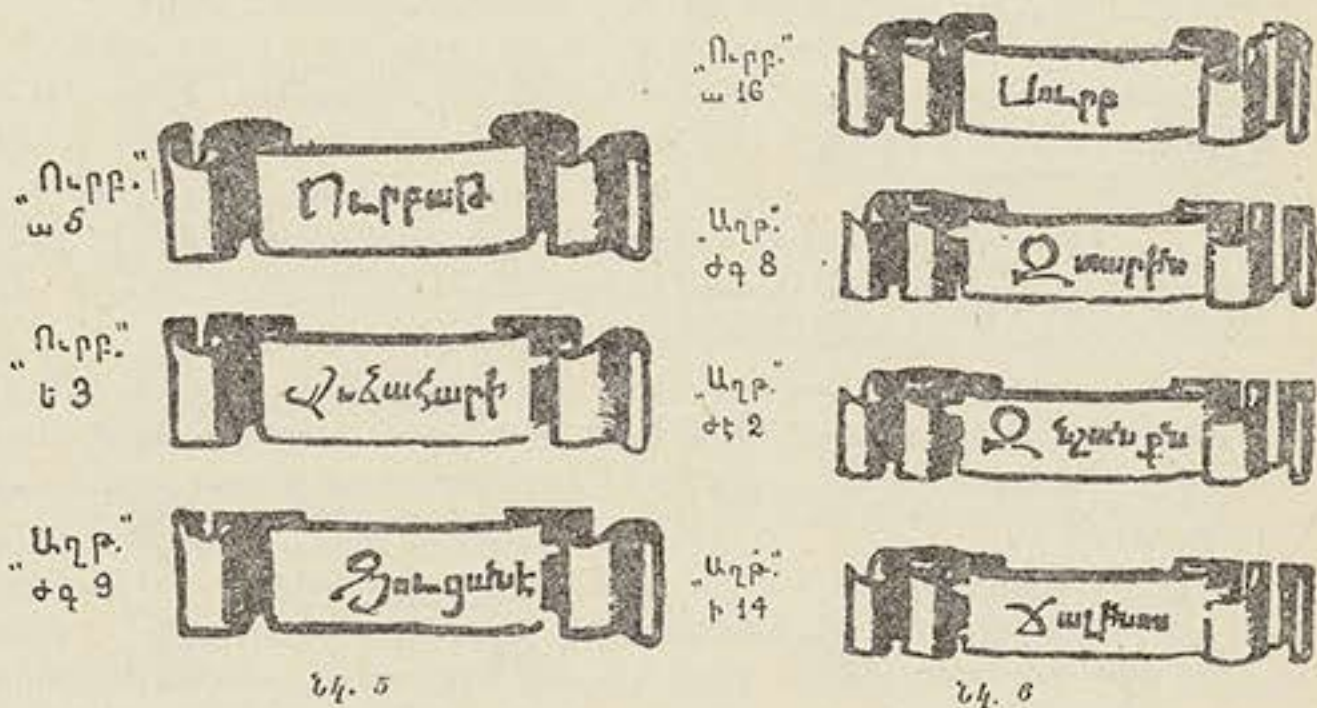
<sup>38</sup> Ասվեց, որ Հակոբի գրքերը էշակալված չեն, այլ միայն յուրաքանչյուր մամուլի առաջին շորս և վերջին թերթերն են համարակալված: Մի կողմ թողնելով այսօր բոլորովին անհարմար այդ համարակալումը՝ մենք էջերը նշում ենք ըստ մամուլների: Այսինքն՝ պահպանում ենք յուրաքանչյուր մամուլի համարը (Ա, Բ, կամ է, ԺԶ, Ի, ԻԲ և այլն) և ուղղակի ավյալ մամուլի մեջ հաշվելով՝ ասում այսինչերորդ էջը: Այսպես Ա մամուլի 3-րդ էջ, Բ մամուլի 11-րդ էջ, ԺԳ մամուլի 3-րդ էջ և այլն: Համառոտված դա կլինի Ա 3, Բ 11, ԺԳ 8 և այլն:



ժամանակ են վնասվել նաև № 3 (Բ մամուլի էջ 1-ից), № 4 (Բ մամուլի էջ 10-ից) և № 6 (Բ մամուլի էջ 12-ից) շրջանակները: Մյուս երեք շրջանակները վնասվել են արդեն «Աղթարբի» տպագրության ժամանակ, իսկ № 8 շրջանակը մի փոքր վնասվել է «Ուրբաթագրբի» և ավելի լուրջ «Աղթարբի» տպագրության ժամանակ: Այդ շրջանակի դրոշմվածքները պատկերված են 6-րդ նկարում: Ամենավերին պատկերը ներկայացնում է այդ շրջանակը «Ուրբաթագրբի» Ա մամուլի 16-րդ էջում, ուր այն լրիվ անվնաս է, այնուհետև տրված են այդ շրջանակի երեք դրոշմվածքները «Աղթարբում» (ԺԳ մամուլ էջ 8, ԺԷ 2 և Ի 14): Այստեղ արդեն ամենուրեք ժապավենի վերին աջ մասը բոլորովին պոկված է, դեռ մի փոքր էլ մաշված է ժապավենի վերին ձախ մասը:

Շրջանակների բերված օրինակները, ինչպես և մյուսները պարզ դիտել են տալիս տպագրիչի աշխատանքի ընթացքը և բոլորովին ակնհայտ է դառնում, որ «Ուրբաթագիրբը» «Աղթարբից» առաջ է տպվել:

«Ուրբաթագրբի» ութ մաշված շրջանակների հետ «Աղթարբում» օգտագործված մյուս ութ շրջանակները (№ 9—16) այստեղ նոր են, շարգվածքներ և քերծվածքներ չունեն, որից հղրակացնում ենք, որ նախքան «Աղթարբի» տպագրությունը այս շրջանակները որևէ տեղ չեն գործածվել:



«Աղթարբի» Ի և ԻԱ մամուլներում «Ուրբաթագրբի» ութ շրջանակները (№ 1—8), ինչպես ասվեց, այնքան շարգվածքներ և քերծվածքներ ունեն, որ այլևս գործածվել չէին կարող: Եվ գրբի հաջորդ ԻԲ մամուլում նրանք այլևս չկան, փոխարինված են շրջանակների երրորդ ութնյակով (№ 16—24): Սրանք «Աղթարբում» նույնպես բոլորովին նոր և շատ հստակ դրոշմվածքներ ունեցող շրջանակներ են, չունեն ոչ մի շարգվածք կամ քերծվածք:

Պարզ է ուրեմն, որ պատրաստվել են նոր շրջանակներ և օգտագործման մեջ դրվել «Ուրբաթագրբի» արդեն բոլորովին փշաքանդ ութ շրջանակների փոխարեն:

Այսպիսով, ասվածից պարզվեց, որ ա) «Ուրբաթագիրբը» տպագրվել է «Աղթարբից» առաջ, բ) «Ուրբաթագիրբը» տպագրվել է ութ շրջանակով, գ) «Աղթարբում» օգտագործված են 24 տարբեր շրջանակներ:



Մնաց պարզելու «Պարզատումարի», «Տաղարանի» և «Վասն գանի»-ի տեղը Հակոբի գրքերի տպագրության ժամանակագրության մեջ: Դա նույնպես քավական դյուրին է անել, քանի որ, ինչպես տեսանք, այդ երեք գրքերում էլ գործածված 16 շրջանակները առկա են նաև «Աղթարքում»: Դրանք շրջանակների երկրորդ և երրորդ ութնյակներն են (№ 9—24) և դժվար չէ համեմատել նրանց գրոշմվածքները «Աղթարքում» և այդ երեք գրքերի մեջ՝ պարզելու որը որից հետո է տպագրվել:

Ասացինք, որ Աղթարքում այդ 16 շրջանակներն էլ բոլորովին նոր են ու անվնաս: Բայց ահա թերթում ենք «Տաղարանը», և պարզ է դառնում, որ այս գրքի վերջում, ինչպես և «Վասն գանի»-ի մեջ այդ շրջանակների մի մասը քավականին մաշված է, կոպիտ ջարդվածքներ ու քերծվածքներ ունի, ճիշտ այնպես, ինչպես «Ուրբաթագրքի» շրջանակները «Աղթարքի» վերջում: Մինչդեռ «Պարզատումարի» մեջ այդ շրջանակներից մի երկուսն են միայն վնասվածքներ ստացել:

Սկսենք «Պարզատումարից»: Որպես օրինակ վերցնենք № 10 շրջանակը: ԺԹ մամուլից սկսվող մեր «Աղթարքում» այդ շրջանակը գրոշմված տասն անգամ՝ ԺԳ մամուլի 14 էջում, ԺԴ-ի 8-րդ էջում, ԺԵ 8, ԺԶ 10, ԺԷ 4, ԺԸ 16, ԺԹ 10, ԻԱ 16, ԻԲ 16 և ԻԴ 4 էջերում, միանգամայն անվնաս:

«Պարզատումարում» այդ նույն շրջանակը գրոշմված է ութ անգամ՝ Ա մամուլի 4-րդ և 14-րդ էջերում, Բ մամուլի 12, Գ-ի 14, Դ 14, Ե 14, Զ 14 և է 2 էջերում: Մինչև Ե մամուլի 14 էջի շրջանակը ամենուրեք անվնաս է, այնպես, ինչպես «Աղթարքում» և այդ Ե 14 էջում շրջանակի ժապավենի ձախ վերին թևը նկատելի վնասվածք (քերծվածք) է ստացել (տես նկ. 7, վերից շորրորդ պատկերը) ու այնուհետև հաջորդ մամուլի 14-րդ և վերջին մամուլի 2-րդ էջերում շրջանակը գրոշմված է նույն վնասվածքով:

Այդ շրջանակը 11 անգամ օգտագործված է «Տաղարանում» (Ա 8, Բ 10, Գ 10, Դ 2, Զ 8, Զ 12, է 14, Ը 10, Թ 6, Պ 16 էջերում) և ամենուրեք միևնույն վնասվածքով: «Վասն գանի»-ի մեջ շրջանակը մեկ անգամ է գործածված նույն վնասվածքով:

7-րդ նկարում բերված են այդ շրջանակի գրոշմվածքները հիշյալ շորտ տպագրությունների մեջ: Վերևից առաջին երկուսը ներկայացնում է «Աղթարքի» ԺԴ 14 և ԻԴ 4 էջերին եղած գրոշմվածքը («Աղթարքում» ամենուրեք այդ շրջանակը այդպիսին է): Վերևից երրորդ պատկերը ներկայացնում է նույն շրջանակը «Պարզատումարի» Դ 14 էջում, ուր այն մնում է անվնաս (այդպիսին է այդ շրջանակը նաև «Պարզատումարի» նախորդ Բ 12 և Գ 14 էջերում):

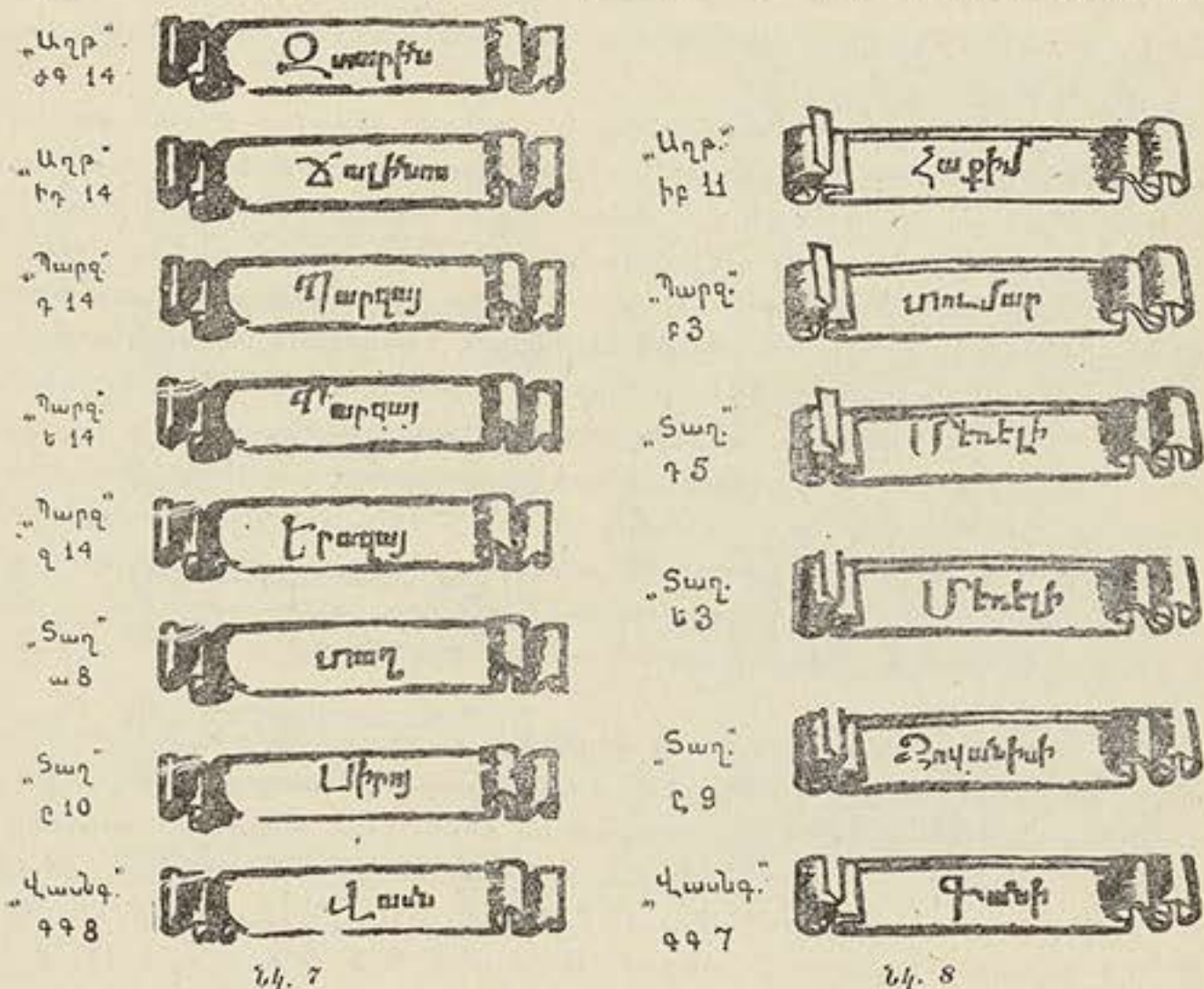
Վերից չորրորդ պատկերում տրված է նույն շրջանակը «Պարզատումարի» Ե մամուլի 14-րդ էջում: Պարզ երևում է, ժապավենի վերին ձախ մասում առաջացած քերծվածքը: Այնուհետև «Պարզատումարում» այդ շրջանակի գրոշմվածքը այդպիսին է: Մյուս (վերևից հինգերորդ) պատկերը ներկայացնում է այդ շրջանակի հաջորդ գրոշմվածքը «Պարզատումարում» (Զ մամուլի էջ 14), ուր այն ունի նույն վնասվածքը:

7-րդ նկարի հաջորդ երկու պատկերներում նույն շրջանակի գրոշմվածքներն են (միևնույն վնասվածքով) «Տաղարանի» Ա մամուլի 8-րդ և Ը-ի 10-րդ էջերում («Տաղարանում» այս շրջանակի մյուս 10 գրոշմվածքներն էլ այս-



պիսիք են): Ամենաներքեինը նույն շրջանակն է (նույն վնասվածքով) «Վասն գանի»-ի մեջ:

Այսպիսով, եթե «Աղթարբի» շրջանակները վնասված են «Պարզատումարում», «Տաղարանում» և «Վասն գանի»-ի մեջ, կնշանակի, որ այս երեքը «Աղթարբից» հետո են տպագրվել: Բայց վերը բերված շրջանակի օրինակը ցույց տվեց նաև, որ այդ շրջանակը «Պարզատումարում» նախ անվնաս է դրոշմվել, ապա այդ գրքի մեջ դործածվելիս վնասվել և ապա վնասված դրոշմվել այդ գրքի վերջում ու մյուս տպագրություններում: Որ ապացույց է, թե «Պարզատումարն» էլ «Տաղարանից» ու «Վասն գանի»-ից առաջ է տպագրվել: Այդ բանը կարելի է դիտել նաև ուրիշ շրջանակների համեմատությունից, որոնք անվնաս են «Պարզատումարում» և վնասված «Տաղարանում» և «Վասն գա-



Նկ. 7

Նկ. 8

նի»-ի մեջ: Նկար 8-ում պատկերված են № 18 շրջանակի դրոշմվածքները «Աղթարբում», «Պարզատումարում», «Տաղարանում» և «Վասն գանի»-ի մեջ: Ամենավերինը «Աղթարբի» մեջ է (ԻԲ մամուլ, էջ 11), շրջանակը անվնաս է, այդպես է նրա դրոշմվածքը ամենուրեք այդ գրքի էջերում: Հաջորդը նույն շրջանակի դրոշմվածքն է «Պարզատումարում» (Բ 3), ուր 7 անգամ այդ շրջանակը դրոշմված է այդպես անվնաս: Վերից երրորդը շրջանակի դրոշմվածքն է «Տաղարանի» Դ մամուլի 5-րդ էջում՝ դարձյալ անվնաս: Այս շրջանակը «Տաղարանում» նախքան այդ դրոշմված է ևս երեք անգամ (Ա 7, Բ 5, Գ 5) և միշտ անվնաս:

Նկարում վերից չորրորդը նույն շրջանակի դրոշմվածքն է «Տաղարանի» Ե մամուլի 3-րդ էջում: Այստեղ արդեն ջարդված է շրջանակի վերին ձախ կտուտը և բերված են ժապավենի աջակողմյան ուղորումների վերին մասերը:



Այս շրջանակի հաջորդ շորս գրողները «Տաղարանում» միևնույն վնասվածքներով են: Վերից 5-րդ պատկերում տրված է այդ շրջանակի վերջին գրողները «Տաղարանում» (Ը մամ., էջ 9): Նկ. 8-ի ամենաներքեինը նույն շրջանակի գրողներն է «Վասն գանի»-ի մեջ, միևնույն վնասվածքներով: Կարելի է վերցնել նաև № 23 շրջանակը: Նկ. 9-ում տրված են այդ շրջանակի գրողները դարձյալ «Աղթարքում» (ամենավերինը), «Պարզատումարում» (վերից երկրորդը և երրորդը), «Տաղարանի» Բ մամուլի էջ 12-ում (չորրորդը), մինչև այստեղ շրջանակն ամենուրեք անվնաս է գրողներով: Ապա գալիս է շրջանակի գրողները «Տաղարանի» Ե մամուլի 12-րդ էջում (վերից հինգերորդը), ուր ջարդված է աջակողմյան ելուստը: Այնուհետև այդ շրջանակը ևս շորս անգամ նույն վնասվածքով գրողներով է «Տաղարանում»: Նկարում ամենաներքեինը շրջանակի գրողներն է «Վասն գանի»-ի մեջ նույն ջարդվածքով:

Բերված այս օրինակներից պարզ է դառնում նաև, որ «Վասն գանի»-ն «Տաղարանից» հետո է տպագրվել, քանի որ այդ երկու շրջանակները «Տաղարանի» մեջ նախ անվնաս են գրողներով, ապա այդ գրքի տպագրության ընթացքում վնասվել են և նույն վնասվածքով գրողներով «Վասն գանի»-ի մեջ:

Բերված այս օրինակները, որոնց նմանները էլի կան, միանգամայն պարզ են դարձնում մեր ձեռքի տակ եղած հայկական հնագույն հրատարակությունների տպագրման հաջորդականությունը, որը հետևյալն է՝ «Ուրբաթագիրք», «Աղթարք», «Պարզատումար», «Տաղարան», «Վասն գանի»:

Հետաքրքիր է նաև տպագրիչ Հակոբի օգտագործած դարդերի (օրնամենաներքի) հարցը: Այդ դարդերը պատկերված են նկ. 10-ում: «Ուրբաթագրքի» մեջ նրանցից ոչ մեկը չկա: «Աղթարքի» մեք պակասավոր օրնակում նույնպես ոչ մի դարդ չկա և, քանի որ այդ օրնակը «Աղթարքի» երկրորդ կեսն է, մոտ 12 մամուլ, ուստի քիչ հավանական է, որ նախորդ 12 մամուլներում այդպիսի դարդ եղած լինի:

Նկ. 10-ում բերված դարդերից վերին երկուսը առաջին անգամ գրողներով են «Պարզատումարի» մեջ՝ առաջինը Ե մամուլի 8-րդ էջում, մյուսը է-ի 10-րդ էջում: Իսկ «Տաղարանում» գործածված են բոլոր շորս դարդերը՝ առաջինը 7 անգամ (Ա 7, Գ 4, Դ 3, Դ 16, Ը 8, Թ 2, Թ 9), երկրորդը 5 անգամ (Ա 10, Գ 12, Ը 16, Թ 4, Թ 6), երրորդը 8 անգամ (Ա 3, Բ 2, Բ 16, Գ 16, Ը 6, Ը 12, Թ 8, Թ 15), չորրորդը նույնպես 8 անգամ (Ա 14, Բ 8, Գ 9, Դ 8, Ե 8, Ե 11, Ը 14, Թ 11): «Վասն գանի»-ի ընդամենը 16 էջի մեջ գործածված է երկու դարդ՝ երկրորդը և երրորդը:

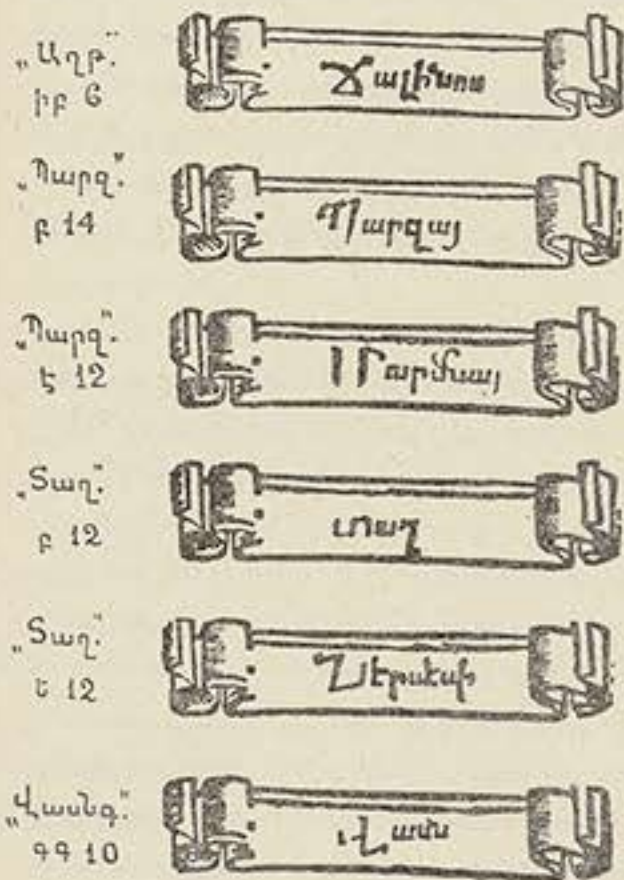
Պարզ է, որ տպագրիչը «Ուրբաթագրքի» և «Աղթարքի» տպագրության ժամանակ դարդեր չի ունեցել, «Պարզատումարի» տպագրության կեսում միայն պատրաստ է եղել դարդերի երկու տախտակ և օգտագործվել: Այնուհետև պատրաստվել են ևս երկուսը և «Տաղարանում» օգտագործվել են բոլոր շորսը: Ապա «Վասն գանի»-ի մի մամուլի մեջ անգամ գրողներով են դարդերից երկուսը:

Մնում է պարզելու «Պատարագատետրի» տեղը Հակոբի գրքերի տպագրության ժամանակագրության մեջ: Այս գրքի հիշատակարանը բազմիցս հրատարակվել է այնտեղ նշված ԶԿԲ-ն մեր այժմյան թվականությամբ 1513 համարելը, միանգամայն ճիշտ պետք է ընդունել: Այսինքն՝ «Պատարագատետր» «Պարզատումարից» հետո է տպագրվել: Այստեղից եզրակացություն. «Պատարագատետր»

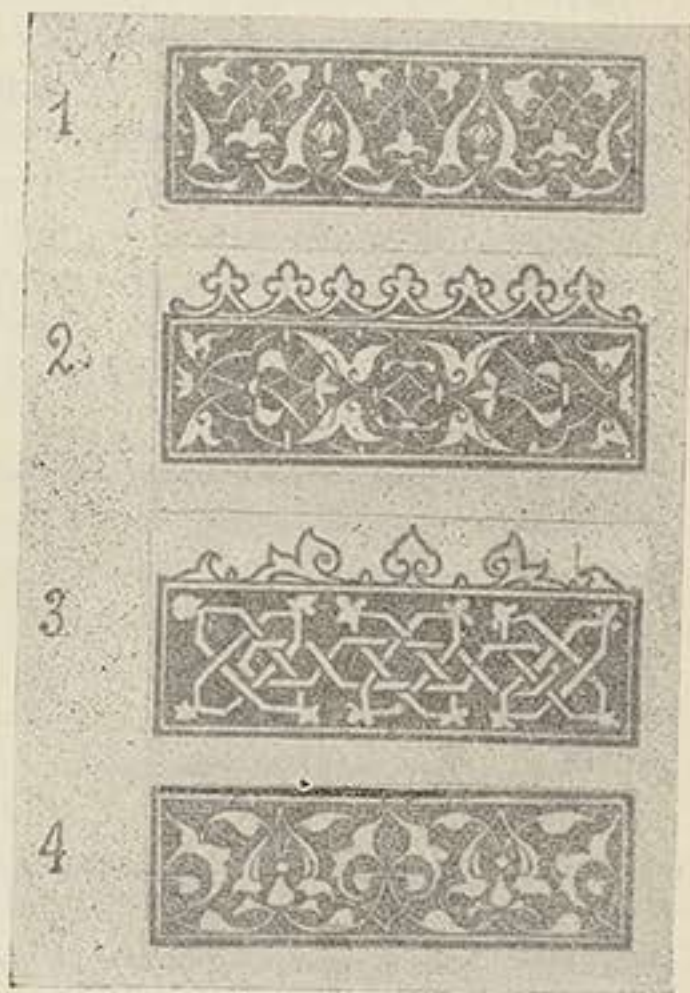


րագատետրի» մեջ սկսւր է գործածւիւմ լինեն «Պարզատումարի» 16 շրջանակները (№ 9—24) և ոչ «Ուրբաթագրքինը» (№ 1—8)<sup>39</sup>: Բացի այդ «Պատարագատետրում» սխալի լինեն «Պարզատումարի» մեջ օգտագործւիւմ երկու զարդերը (հնարավոր է նաև, որ այնտեղ լինեն բոլոր շորս զարդերը)<sup>40</sup>:

Պարզելու կարոտ է միայն այն, թե «Պատարագատետրը» «Տաղարանից» և «Վասն գանի»-ից վա՞ղ է տպւել, ո՞ւշ, թե նրանց միջև: Իսկ դա կարելի է անել միայն գիրքը ունենալով ձևերի տակ: Այս հարցի պարզումը հնարավորութիւն կտա նաև մի որոշ պատկերացում կազմել այն մասին, թե որքան ժամանակ է տևել Հակոբի յուրաքանչյուր գրքի տպագրութիւնը: Բանն այն է, որ գրքերից թվակիր են միայն «Պարզատումարն» ու «Պատարագատետրը»



Նկ. 9



Նկ. 10

և եթե, օրինակ, պարզվի, որ «Տաղարանը» «Պատարագատետրից» վաղ է տպվել, ապա կնշանակի, որ երկու տարում (1512—1513) Հակոբը կարողացել է երեք գիրք տպագրել: Եթե պարզվի, որ «Տաղարանը» ավելի ուշ է տրպվել, ապա ավելի հավանական է դառնում մի տարվա ընթացքում միայն մի գրքի տպագրութիւնը:

<sup>39</sup> «Հանդես ամսօրյայում» (1894, էջ 358) տրված է «Պատարագատետրի» մի էջի նմանահանութիւնը, այդտեղ իրոք որ մեր ասած շրջանակներից մեկն է գրոշմված, «Պարզատումարի» № 15 շրջանակը:

<sup>40</sup> Երախտապարտ կլինեինք Երուսաղեմի մեր հայրենակից բանասերներին, եթե նրանք իրենց մատենադարանում պահւող «Պատարագատետրի» օրինակի վրա ստուգեն մեր այս ենթագրութիւնների նշտութիւնը և արդյունքը որևէ ձևով հրատարակեն կամ հաղորդեն մեզ:



Առայժմ ընդունելով Հակոբի գրքերի տպագրության այս վերջին տեղոթյունը, այսինքն, որ «Պարզատումարը», «Պատարագատետրը» և «Տաղարանը» տպագրվել են մոտ երեք տարվա ընթացքում, փորձենք որոշել «Ուրբաթագրքի» տպագրության մոտավոր ժամանակը: «Պարզատումարը» 118 էջ է, այսինքն 7 մամուլից քիչ ավել, «Պատարագատետրը» 88 էջ է, 5 ու կես մամուլ<sup>41</sup>, «Տաղարանը» 150 էջ է, այսինքն 9 մամուլ ու 6 էջ, բոլորը միասին քսանմեկ մամուլ: Ստացվում է, որ Հակոբը մեկ տարվա մեջ միջին հաշվով կարողացել է տպագրել շուրջ 7 մամուլ կամ քիչ ավելի: Մի հանգամանք, որ բնորոշ է հայ հին տպագրություններից շատերի համար, էլ շենք ասում, որ XVI—XVII դարերի հայ տպագրիչները երբեմն սրանից էլ զանգազ են տպագրել:

Արդ, եթե առանց ընդմիջումների և այս նույն արագությամբ են տպագրվել նաև «Ուրբաթագիրքը» և «Աղթարքը», մոտավորապես կարելի է հաշվել նրանց հրատարակման ժամանակը: «Աղթարքը» 296 էջ է<sup>42</sup>, այսինքն 18 մամուլ ու 6 էջ, վերոհիշյալ հաշվով նրա տպագրությունը երկու տարի կամ երկու տարուց քիչ ավելի կարող էր տևել: Եվ քանի որ «Աղթարքի» հրատարակումը անմիջականորեն նախորդել է «Պարզատումարին», ապա նրա տպագրությունը կարող է սկսված լինել 1510-ին. «Ուրբաթագիրքը» 103 էջ է, այսինքն 6 մամուլ ու 7 էջ, նրա տպագրությունը նույն հաշվով պետք է սկսված լինի 1509-ի սկզբին:

Եթե ընդունենք, որ «Պարզատումարը», «Պատարագատետրը» և «Տաղարանը» երկու տարվա ընթացքում են տպագրվել և ըստ այդմ հաշվենք Հակոբի տպագրման արագությունը, ապա «Ուրբաթագրքի» տպագրության տարին լինում է 1509-ի վերջը կամ 1510-ի սկիզբը: Այսինքն՝ ստացվում է այնպես, որ հայկական առաջին տպարանի կյանքը պետք է տևած լինի մոտ 4—5 տարի: Իհարկե, այսպիսի հաշիվը շատ մոտավոր է, նկատի չեն առնվում բազմաթիվ հնարավոր պարագաներ, որոնք կարող էին երկարացնել կամ կարճացնել այս ժամկետը, ուստի և 1509 (կամ 1510) թվականը միայն ժամանակի մի մոտավոր պատկերացում են տալիս:

Ուշադրություն է գրավում հայ առաջին տպարանի վերջին արտադրանքի՝ «Վասն գանի»-ի շատ փոքր ծավալը: Կարելի է ենթադրել, որ տպագրիչը սկսած է եղել ինչ-որ մի նոր գրքի տպագրություն, որի մի մամուլը տպագրվելուց հետո տպարանը փակվել է և ապա, արդեն տպված մի մամուլը կցվել է «Ուրբաթագրքի» շվաճառված օրինակներին: Սակայն այս ենթադրությունը ջնջվում է այն պարզ պատճառով, որ «Վասն գանի»-ի վրա եղած մամուլանիշը և թերթանիշները պարզ ասում են, որ դա որևէ գրքի առաջին մամուլ չէ և ոչ էլ միջին կամ վերջին մամուլ: «Վասն գանի»-ի մամուլի վրա համարի տեղ գրված անիմաստ զգ.-ն որևէ համար չէ՝ ոչ առաջին, ոչ հերթական: Այն փոքր-ինչ կարող է իմաստ ստանալ «Ուրբաթագրքի» Երուսաղեմի օրինակի մեջ, քանի որ այստեղ այն հաջորդում է Գ մամուլին, իսկ հետո գալիս է Դ մամուլը: Տպագրիչը ըստ երևույթին «Վասն գանի»-ն տպագրել է «Ուրբաթագրքի» հենց Գ և Դ մամուլների արանքում կցելու հատուկ նպատակով և քանի որ «Ուրբաթագիրքը» այն ժամանակ տպագրված էր, և բոլոր մամուլները հա-

41 «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 712:

42 «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 713:



մարակալված, ուստի տպագրիչի դրած ԳԳ. նիշը այստեղ նշանակել է երկրորդ Գ մամուլ (ԳԱ. տպագրիչը շէր կարող ղնել, քանի որ Հակոբի գրքում այդ նշանակում է Գ մամուլի երկրորդ թերթ): Իրոք, ուրիշ ի՞նչ նիշ կարելի էր ղնել մի տպագրված գրքի Գ և Գ մամուլների արանքում ավելացվելու համար տպագրվող մամուլի վրա, եթե ոչ՝ ԳԳ: «Վասն գանի»-ի հաջորդ թերթերն արդեն սովորական հակոբյան համարակալություն ունեն, այսինքն՝ երկրորդ թերթի վրա մամուլանիշ ԳԳ-ին ավելացված է Ա (ԳԳ. Ա), երրորդ թերթի վրա՝ Բ (ԳԳ. Բ) և այլն:

Այսպիսով, «Վասն գանի»-ն տպագրվել է հատուկ՝ «Ուրբաթագրքի» մեջ ավելացվելու համար: Եվ նրա բովանդակությունն էլ (կախարդանքների, հուտութքների մի հավաքածու է) բավականին ներդաշնակում է «Ուրբաթագրքի» որոշ հատվածներին:

Մի գաղտնիք միայն առայժմ մնում է. ինչպես է, որ մեզ հասած հնագույն գրքերից ամենավերջին տպագրությունը կցվել է առաջինին: Ուրեմն մինչև «Վասն գանի»-ի տպագրությունը մի քանի տարվա ընթացքում «Ուրբաթագիրքը» կամ նրա թերթերի մի մասը ոչ միայն վաճառված, այլ կարված ու կազմված չի եղել: Այստեղ մտածել է տալիս նաև մի այլ հարց, այն, որ «Ուրբաթագիրքը» և բնդհանրապես այդ հնագույն տպագրությունները մեծ մասամբ հանդիպում են մեկը մյուսի հետ կազմված և շատ հազվագյուտ՝ առանձին:

Առայժմ խուսափում ենք այս կապակցությամբ ենթադրություն ունենալուց՝ համոզված լինելով, որ այս և մի քանի ուրիշ դեռևս հանելուկային թվացող հարցերին հնարավոր կլինի առաջիկայում ճիշտ պատասխանել՝ Հակոբի հրատարակությունների մի քանի այլ կողմերի ուսումնասիրության օգնությամբ:

\* \* \*

Մենք ասացինք, որ եղան «Պարզատումարը» 1513 թ. տպագրություն համարող բանասերներ (գլխավորապես Ս. Մալխասյանը, հետո նաև Գ. Գալինժյարյանը)<sup>43</sup>: Գրա դրդապատճառներից մեկն էլ հնագույն գրքերը մի իտալական տպարանի արտադրանք համարելու փորձն էր: Բանն այն է, որ ըստ մի վավերագրի, իտալացի մի մարդ Democrito Terracina անունով ուզել է արտոնություն ձեռք բերել Վենետիկում հայերեն, հարեշերեն, արաբերեն, ասորերեն և հնդկերեն գրքեր տպագրելու համար, սակայն մահը խանգարել է նրան այդ մտադրությունը իրականացնելու, և այնուհետև, ըստ վավերագրի, Վենետիկում հիշյալ լեզուներով գրքեր տպագրելու մեծաշնորհ ստանում են Terracina-ի եղբորորդիները 1513 թվին, 25 տարով: Այսինքն՝ հայ հնագույն գրքերից առաջինը պետք է ոչ վաղ, քան 1513-ի տպագրություն լիներ, որպեսզի հաստատվեր Terracina-ի տպարանի հարցը<sup>44</sup>:

<sup>43</sup> Տե՛ս «Մշակ», 1913, № 226 և «Հանդես ամսօրյա», 1913, էջ 717:

<sup>44</sup> Հետաքրքրությունից զուրկ չէ այն հանգամանքը, որ «Պարզատումարը» անպայման 1513-ի սկզբի տպագրություն համարել են միայն այն բանասերները, որոնք առաջ են քաշել Terracina-ի տպարանի հարցը, այսինքն՝ Ս. Մալխասյանը, իսկ հետո նաև Գ. Գալինժյարյանը, որը մինչև Terracina-ի մասին խոսք բացվելը «Պարզատումարը» համարում էր 1512-ի տպագրություն (տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1894, էջ 363):



Իհարկե, տոմարագիտական զանազան հաշվումներ առաջ բերելով կարելի է վիճել այն մասին, թե «Պարզատումարի» 961 թվականը մեր թվականության մեջ 1512 է անում, թե՛ 1513-ի սկիզբը: Բայց ամեն դեպքում հայերեն հնագույն գրքերը Terracina-ի տպարանի արտադրանք լինելու հարցը բոլորովին առաջ չէր բաշվի, եթե շիններ «Պարզատումարը» այդ գրքերի մեջ առաջին տպագրության համարելու թյուրիմացությունը:

Այժմ Terracina-ի տպարանի հարցը բոլորովին դուրս է գալիս, քանի որ հնագույն գրքերից երկուսը տպագրվել են «Պարզատումարից» առաջ, ըստ որում այդ գրքերից մեկը ծավալով ավելի քան երկու անգամ «Պարզատումարից» մեծ է: Ինչպես էլ որ հաշվենք այդ երկու գրքերի տպագրության մոտավոր թվականը, միևնույն է, նրանք 1513-ից էլ, 1512-ից էլ վաղ են տպվել, այսինքն ամեն դեպքում ավելի վաղ, քան Democrito Terracina-ի եղբորորդիները հայերեն գրքեր տպագրելու մենաշնորհ են ստացել:

Այստեղ ուշադրություն է գրավում մի այլ հարց: Այն, որ հնագույն հայերեն գրքերը հրատարակած տպարանը իր աշխատանքը դադարեցրել է կամ 1513-ի (եթե պարզվի, որ «Պատարագատետրը» «Տաղարանից» հետո է տրպվել) կամ ամենաուշը 1514-ի սկզբին (եթե հակառակը պարզվի), այսինքն՝ անմիջապես այն բանից հետո, երբ այդ Terracina-ի եղբորորդիները հայերեն գրքեր տպագրելու քսանհինգամյա մենաշնորհ են ստացել (ըստ վավերագրի մինչ 1538 թ. ոչ ոք իրավունք չունի Վենետիկում հայերեն գրքեր տպագրել):

Արդյո՞ք իտալացի եղբայրներին տրված այս մենաշնորհը չի՞ եղել հայ առաջին գրքերը տպագրող ձեռնարկության փակվելու պատճառը և արդյո՞ք այդ մենաշնորհը չի՞ եղել երկար ժամանակ Վենետիկում հայկական տպագրության արգելակողը: Արևելյան վերոհիշյալ լեզուներով ոչ մի գիրք մեզ հայտնի չէ Terracina-ի տպարանից դուրս եկած, մենք չգիտենք նաև, թե այդ 25 տարվա ընթացքում գոնե մի հայերեն գիրք այդ տպարանից դուրս եկե՞լ է, թե՛ ոչ, բայց, որ նրան տրված մենաշնորհը կարող էր և պետք է արգելած լինի ուրիշներին Վենետիկում հայերեն գրքեր տպագրելուն, դա ակնառու է: Ահա թե ինչպես բանասիրական մի թյուրիմացության պատճառով հայկական տրպագրության խաթարող և արգելակող անձինք կարող էին հռչակվել հայ տրպագրության սկզբնավորողներ:

\* \* \*

Վերջում ավելորդ չենք համարում երկու խոսքով անդրադառնալու Գարիկյանի տեսած հակորջան «Սաղմոսի» հարցին: Ո՞րն է այդ գրքի տեղը Հակորի տպագրած գրքերի ժամանակագրության մեջ: Նախ ասենք, որ Գարիկյանի տեղեկության վրա կասկածելու ոչ մի հիմք չկա, այն չի կարելի դնել մյուս անհոդ, խարուսիկ տեղեկությունների շարքին<sup>45</sup>: Թավական է ծանոթանալ նույն

<sup>45</sup> Եղել են դեպքեր, երբ առանց հիմքի հակորջան են համարվել ուրիշ տպագրություններ: Օրինակ, Գ. Զարբհանալյանը խոսելով իր ձեռքի տակ եղած մի պակասավոր «Մաշտոցի» մասին ասում է, թե «Տառքն՝ ձեռագրաց տառից ձևոց նման, ինչպես անթվական ժամագրաց և Աղբառաց, որոնց վրա խոսեցանք, և որով նույն աստեղծան տպագրություն կգուշակվի» (տե՛ս նրա «Հայկական մատենագիտությունը», էջ 403): Գալիմբյարյանը սրանից կրակացնում է, որ գոյություն ունի Հակորի տպագրած «Մաշտոց» («Հանդես ամսօրյա», 1912, էջ 386): Մինչդեռ Զարբհանալյանը ուշադիր չի եղել նրա հիշատակած «Ժամագիրքը» Արզարինն է (տես







հողվածում նրա տված մյուս բոլոր նկարագրութուններին և մեկնութուններին, որոնք շափազանց բարեխիղճ են կազմված և միանգամայն վստահելի, որպեսզի հավատանք Սաղմոսի վերաբերյալ նրա հայտնածին:

Մեր կարծիքով հենց այս «Սաղմոսն» է Հակոբի առաջին տպագրութունը: Եվ ահա թե ինչու:

Հակոբից հետո մինչև XVII դարի երկրորդ կեսը, երբ սկիզբ առավ հայկական (ոսկանյան) մշտական գործող տպարանը Եվրոպայի կաթոլիկական երկրներում հայերեն գրքեր տպագրել են ևս հինգ հայ տպագրիչներ՝ Աբգար դպիր, Հովհաննես Տերզնցի, Հովհաննես Քարմատանենց, Հովհաննես Անկյուրացի և Հովհաննես Զուղայեցի: Ահա այս հինգ տպագրիչների առաջին ինքնուրույն տպագրութունը եղել է Սաղմոս: Ի՞նչն է դրա պատճառը: Նախ հիշենք, որ դրանք բոլորն էլ, ինչպես և նրանց նախորդ Հակոբը հայ գրատպությամբ զբաղվել են կաթոլիկական եկեղեցու խիստ գրաքննության պայմաններում<sup>46</sup>: Ի՞նչ գրքի տպագրությամբ կարելի էր սկսել գործը, որպեսզի ա) գրաքննութունը շարգելակեր գործը և կասկածով չնայեր մի արևելցու տպագրական գործունեությանը, բ) որ տպագրվելիք գրքի պահանջը մեծ լիներ հայության մեջ և գ) հենց այդ պատճառով էլ այն գնայուն լիներ, հեշտ վաճառվող: Այդպիսի ամենահարմար գիրքը անպայման Սաղմոսաբանն է: Նախ դավանաբանական տեսակետից այն լրիվ չեզոք է, ապա Սաղմոսաբանը այն ժամանակներում հայերի մեջ ամենաշատ օգտագործվող գրքերից էր: Հայտնի է, որ բացի եկեղեցական օգտագործումից Սաղմոսաբանով գրաճանաչություն էին սովորում և դպրոցներում մայրենի լեզվի դաս առնում, Սաղմոսաբանը ընթերցանության սիրված գիրք էր ամեն մի գրագետ հայի համար: Կիսա-գրագետ հայ վաճառականն անգամ աշխարհի մի ծայրից մյուսը գնալիս գրքապանում անպայման պետք է Սաղմոսաբան ունենար:

Հակոբ Մեղապարտը բացառութուն չէր կարող կազմել Եվրոպայում գործող հայ հին տպագրիչների մեջ: Նա նույնպես մյուսների նման իր գործը պետք է սկսած լինի Սաղմոսաբանով, այն Սաղմոսաբանով, որը տեսել է Գարիկյանը և որի մի ուրիշ օրինակ, դժբախտաբար, առայժմ չի հայտնաբերվել:

Р. А. ИШХАНЫН

## НОВОЕ О ПЕРВЕНЦАХ АРМЯНСКОГО КНИГОПЕЧАТАНИЯ

(Р е з ю м е)

Из пяти книг, изданных армянским первопечатником Акопом Мегапартом, датированы только две—«Парзатумар» («Святцы»)—1512 г. и

«Հայկ. մատենագիտ.», էջ 234), իսկ «Աղթարքը» իրոք Հակոբինը (նույն տեղում, էջ 20—21): Եվ իրոք, որ երկուսն էլ ձևագրի նման են տպված, բայց նաև տարբեր են իրարից: Մի փոքր ավելի ուշադրություն էր պետք տեսնելու համար, որ պակասավոր «Մաշտոցի»-ի տառերը ոչ թե «Աղթարքի», այլ «Ժամագրքի» նույն տառերից են, այսինքն՝ որ դա Աբգարի «Մաշտոցն» է, և հակոբյան «Մաշտոցի» հարց չէր առաջանա:

<sup>46</sup> Հետաքրքիր է, որ եթե կաթոլիկական երկրներում հայ տպագրիչի երախայրիքը անպայման Սաղմոսն էր լինում, ապա ոչ կաթոլիկ երկրներում այդ բանը չկար: Օրինակ, Նոո Զուղայում կամ Ամստերդամում հայ տպագրիչները Սաղմոսաբանով չսկսեցին իրենց գործը, մինչդեռ, երբ Ամստերդամի ոսկանյան տպագրիչները տեղափոխվեցին կաթոլիկական Ֆրանսիա՝ Մարսել, ապա այստեղ էլ նրանց լույս ընծայած առաջին գիրքը դարձյալ Սաղմոսն էր:



«Патарагатетр» («Служебник») — 1513 г. Остальные три книги: «Ахтарк», «Книга песен» и «Урбатагирк» выходных данных не имеют. В обширной литературе, посвященной изданиям печатника Акопа, принято считать, что эти три недатированные книги были изданы после «Парзатумара», т. е. после 1512 г. Первой армянской книгой считается «Парзатумар».

В начале настоящей статьи говорится о возникновении этого предположения, о том, как оно укоренилось в литературе и стало считаться чем-то достоверным. Показана ошибочность этого предположения, вследствие чего вопрос о хронологии изданий Акопа остается открытым. Автор пересматривает вышеупомянутое мнение с помощью одной важной детали, на которую никто из изучавших историю армянского книгопечатания не обращал внимания.

Во всех книгах, напечатанных Акопом, имеются лентообразные рамки. Они отпечатаны на верхних полях страниц, над печатным текстом. В рамках дается краткое заглавие данного места книги.

Посредством детального сличения отпечатанных в этих изданиях рамок автор, по степени их изношения (порчи), в упомянутых книгах устанавливает очередность их печатания.

Сравнение оттисков одних и тех же рамочных досок, использованных в первопечатных книгах, показало, что совершенно неповрежденные (без поломок, трещин и царапин) рамки в «Урбатагирке» имеют разные дефекты и повреждения в «Ахтарке», или же рамки, имеющие повреждения в «Урбатагирке», отпечатаны в «Ахтарке» с этими же повреждениями. Доски же, использованные в «Ахтарке» и «Парзатумаре», совершенно новы и невредимы в первом, тогда как в «Парзатумаре» некоторые из них получили повреждения. С этими повреждениями они отпечатаны и в «Книге песен», причем другие доски «Парзатумара» в «Книге песен» имеют новые дефекты. Для наглядности приведены фотографии некоторых из этих рамок.

Таким образом, выясняется, что четыре первопечатные книги, имеющиеся в нашем распоряжении, напечатаны в следующей очередности: «Урбатагирк», «Ахтарк», «Парзатумар», «Книга песен».

В нашем распоряжении из изданий Акопа нет только «Патарагатетра» («Служебника»), однако точная дата его издания — 1513 г., следовательно, он вышел в свет после «Парзатумара». Таким образом, из дошедших до нас первопечатных книг раньше всех был напечатан «Урбатагирк».

В конце статьи делается предположение, что напечатанный Акопом «Псалтырь», который не сохранился ни в одном экземпляре (о нем нам известно по одному сообщению 1906 г.), по всей вероятности, первая книга, выпущенная армянским первопечатником. Это предположение делается на основе того, что все армянские печатники XVI—XVII веков, работавшие в католических странах Европы, в первую очередь печатали «Псалтырь», и едва ли Акоп мог быть среди них исключением.



На основе некоторых подсчетов, учитывая темпы печатания книг в типографии Акопа, автор приходит к выводу, что вероятная дата начала армянского книгопечатания 1509 г.

R. A. ICHKHANIAN

## DU NOUVEAU A PROPOS DES INCUNABLES ARMENIENS

Deux des cinq livres publiés par le premier imprimeur arménien Hakob Meghapart seuls portent date: le „Parzatoumar“ (Calendrier ecclésiastique) celle de 1512 et le „Pataragatetr“ (missel) celle de 1513. Les trois autres, le „Aghtark“, le „Livre des Chants“, et le „Ourbathaguirk“ ne fournissent aucun renseignement à ce sujet, quoiqu'il soit admis, en général, dans l'abondante littérature qui leur est consacrée, de les considérer comme postérieurs au „Parzatoumar“, c'est-à-dire à 1512.

Le „Parzatoumar“ étant retenu le premier livre arménien, l'article examine les raisons d'une telle hypothèse qui prenant racine dans la littérature y acquit force de loi. L'auteur nous en montre l'inconsistance pour remettre en question la date des publications de l'imprimeur arménien et recourt en cela à un détail ayant jusqu'à présent échappé à l'attention des bibliographes.

On rencontre dans toutes les publications d'Hakob Méghapart, en haut des pages, au-dessus du texte imprimé, des encadrements imitant la forme d'un ruban et dont s'entourent les légendes relatives à tel ou tel passage du livre.

Il ressort d'une patiente confrontation que ces encadrements portent des marques de détérioration différentes dont l'auteur a su tirer parti pour rétablir l'ordre de parution des livres en question. On peut voir à l'examen des épreuves tirées sur les mêmes planches que les encadrements qui, dans le „Ourbathaguirk“, ne présentent aucune imperfection (brisure, craquelure ou griffure) sont au contraire défectueux dans le „Aghtark“ ou que ceux qui montrent des imperfections dans le premier les répètent invariablement dans le suivant. Les planches utilisées dans le „Aghtark“ et le „Parzatoumar“ sont tout à fait neuves et intactes dans le premier de ces livres alors que quelques-unes d'entre elles sont détériorées dans le second. Ces mêmes défauts se retrouvent dans le Livre des Chants, tandis que d'autres planches tant dans celui-ci que dans le „Parzatoumar“ nous en montre de nouvelles. L'article reproduit quelques photographies de ces encadrements.

L'auteur qui ne dispose que de quatre incunables (le „Pataragatetr“ manquant) les range dans l'ordre suivant: „Ourbathaguirk“, „Aghtark“, „Parzatoumar“, „Livre des Chants“.

Quant au „Pataragatetr“, en connaissant la date exacte de parution, 1513, on peut dire qu'il est postérieur au „Parzatoumar“.



Le „Ourbathaguirk“ est donc le premier en date des incunables qui nous sont parvenus.

A la fin de l'article, l'auteur émet l'hypothèse selon laquelle le „Psautier“ imprimé par Hakob et dont on ne possède aucun exemplaire (il est porté à notre connaissance par une information en date de 1906) serait le premier des livres imprimés arméniens. Cette hypothèse est fondée sur le fait que tous les imprimeurs arméniens des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles établis dans les pays catholiques d'Europe, débutaient en éditant le „Psautier“ et qu'il est peu vraisemblable qu'Hakob ait manqué à la règle.

Sur la base de certaines supputations et compte tenu de la cadence de travail de l'imprimerie d'Hakob, l'auteur avance la date de 1509 comme étant celle de l'origine de l'imprimerie arménienne.



Բ Ն Ա Պ Ր Ե Ր



ԼԵՎՈՆ ԽԱԶԻԿՅԱՆ

ԳՐԻԳՈՐ ՊԱՐԹԵՎԻՆ ՎԵՐԱԳՐՎԱԾ «ՀԱՐՑՈՒՄԸ», ՈՐՊԵՍ ՀԱՅ  
ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԵՐԱԽԱՅՐԻՔ

1.

Հայ մատենագրության հնագույն արտադրանքների շարքում իր պատվա-  
վոր տեղն ունի Եզնիկ Կողբացու իմաստասիրական աշխատությունը, որը բա-  
նասիրությանը հայտնի է «Եղծ աղանդոց» խորագրով:

Այն գրավել է և շարունակում է գրավել հայ ու օտարազգի դիտնականների  
ուշադրությունը՝ որպես հայ դասական լիզվի անդերազանցելի հուշարձան և հայ  
իմաստասիրական գրականության առաջին ինքնուրույն երկասիրություն:

Եզնիկի ուսումնասիրողներն գրադվել են նրա աղբյուրների հարցով և առ  
այսօր հայտնաբերել 10-ից ավելի երկեր, որոնց հունարեն բնագրերը, հաճախ  
քնդարձակ ու բառացի մեջբերումներով, տեղ են գտել Եզնիկի գործի մեջ:

Դեռևս 1889 թվականին «Բազմավեպի» էջերում հրատարակած «Եզնիկ  
և յուր երկասիրությունն» հոդվածում Հ. Թորոսյանն անվիճելի փաստերով  
ապացուցեց, որ Եզնիկի Գ գրքի Գ—Ե հատվածները, որոնցում քննարկվում են  
պլուրազորյանների, պլատոնականների, ստոիկյանների, եպիկուրյանների և  
այլոց ուսմունքները<sup>1</sup>, բառացի բաղված են Եպիփան Կիպրացու «Ընդդէմ հեր-  
ձուածոց» գրքից<sup>2</sup>:

Արժեքավոր էին նաև Հ. Թորոսյանի դիտողությունները Եզնիկի և Բար-  
սեղ Կեսարացու «Մեկնութիւն վեցօրէից» աշխատության առնչությունների  
մասին:

Հ. Թորոսյանն իր ապացույցները բերում էր Եպիփանի լատիներեն թարգ-  
մանությունից: Քիչ անց, 1892 թվականին, նույն աշխատանքը, այս անգամ  
արդեն համեմատելով Եզնիկի Գ գրքի, Գ, Ե և Դ գրքի ԺԶ հատվածները  
(1826 թ. հրատարակություն, էջ 204, տող 6—208, տող 2, 296, տող 18—297,  
տող 15) Եպիփանի հունարեն բնագրի համապատասխան հատվածների հետ,  
կատարեց Հ. Տաշյանը՝ «Խոսրովիկ և Գիրք հերձուածոց» հոդվածում<sup>3</sup>:

1919 թվականին լույս տեսավ Գ. Գալիմբյարյանի «Նորագոյն աղբերը  
Եզնիկայ Կողբացու Ընդդէմ աղանդոց մատենին» արժեքավոր աղբյուրագիտա-  
կան ուսումնասիրությունը, որով երևան հանվեցին Եզնիկի հետևյալ նոր  
աղբյուրները.

1. Արիստիդես Արենացու (II դար) «Ջատագովութիւն»-ը,
2. Բարսեղ Կեսարացու (IV դար) «Վեցօրէից մեկնութիւն»-ը,

1 Ե զ ն ի կ, Եղծ աղանդոց, Վենետիկ, 1826, էջ 204—208:

2 «Բազմավեպ», 1889, էջ 315—317:

3 «Հանդէս ամսօրեայ», 1892, էջ 294—295, 321—322:



3. Մեթոդիոս Պատարացու կամ Օլիմպիացու (մհ. 312 թ.) «Վասն անձնիշխանութեան» աշխատությունը,

4. Հիպպոլիտոսից (III դար) մի փոքրիկ հատված:

Գեմ դիմաց հրատարակելով Մեթոդիոսի «Վասն անձնիշխանութեան» աշխատության հունարեն և Եզնիկի հայերեն համապատասխան հատվածները, որոնք «Եղծ ազանդոցի» 1826 թվականի հրատարակության 44 էջերի նյութն են կազմում, Գալեմբյարյանը գրում է. «Տեսնվեցավ ուրեմն որ Եզնիկ Ս. Մեթոդիոսի «Վասն անձնիշխանութեան» գիրքն ամբողջ, ի բաց առեալ Ա. և Բ հատածները, ինչ-ինչ փոփոխությամբ՝ մինչև վերջը թարգմանած և յուր գործույն մեջ տեղավորած է. այսինքն առաջին մեծ մասն Ա. գրքին մեջ՝ 40 երես ի տպագրության (էջ 19—58) և վերջին մասն Գ. գրքին մեջ՝ իբր 4 երես (էջ 236—239)»<sup>4</sup>:

Եզնիկի փոխառած հատվածների համեմատությունը Մեթոդիոսի բնագրի հետ՝ հնարավորություն են տվել որոշելու մեր հեղինակի աշխատանքի մեթոդը: Լսենք դարձյալ Գալեմբյարյանին. «Եզնիկ,—գրում է նա,—յուր ազբեր այնպես ստրկորեն կապված է, որ կաշխատի առ հասարակ շեղել աղբերեն: Աղբերեն շեղումներն, որոնց տեղ-տեղ հանդիպեցանք են՝ ա. հապավել, թողուլ այն մասերն, որ հուշված խնդրույն էապես շին վերաբերիր, այլ արամախոսական ձևին... բ. հավելուլ, որ միջոցին Եզնիկ տկարությունը երևան կելն. վասն զի հավելվածներն ամենքը կրկնություն կամ մեկնություն են... արդեն ըսվածներուն»<sup>5</sup>:

Իրավացի էր Գալեմբյարյանը, երբ գրում էր, թե կան հիմքեր ենթադրելու, որ Եզնիկի «գրության մեջ ուրիշ աղբյուրներ ալ ծածկված պիտի ըլլան» (էջ 87):

Լ. Մարիեսը, իր „Le De Deo d'Eznik de Kolb connu sous le nom de „Contre les sectes“ (Paris, 1924) աշխատությամբ Եզնիկի աղբյուրներիցանկն ավելացրեց՝ Որիգենի, Դիոդորի, Ադամանտիոսի, Եփրեմ Ասորու, Իրինեոսի և այլոց անուններով:

Նշանավոր հայագետ Ն. Ադոնցը, Մարիեսի աշխատության առթիվ գրած «Քննական նշմարներ Եզնիկի մասին» ուշադրավ հոգվածաշարում<sup>6</sup>, Ֆրանսիացի հայագետի աշխատության գլխավոր արժանիքը համարում է հենց նոր աղբյուրների հայտնաբերումը, նշելով միաժամանակ, որ Եզնիկի և այս կամ այն հեղինակի նմանությունների մի մասը կարող են ընդհանուր զուգահեփումների արդյունք լինել, երկուստեք կապ ունենալով մի ընդհանուր մայր աղբյուրի հետ<sup>7</sup>:

## 2

Եզնիկի առաջին գրքի ԺԵ—ԻԷ հատվածները շատ բարձր են գնահատվում Ադոնցի կողմից: Գրանք,—գրում է նա,—«ժողովրդական կենդանի միջավայրից առած թանկագին նյութեր են, որ բերում է Եզնիկն ու լուսարանում,

4 Գ. Գալեմբյարյան, Նորագույն աղբերք Եզնիկայ Կողբացույ Բնդդմ ազանդոց մատենին, Վիեննա, 1919, էջ 80:

5 Գ. Գալեմբյարյան, նույն տեղում, էջ 87:

6 Տես «Թարգմալէպ», 1925 թ., № 7, էջ 196—200, № 10, էջ 294—298, № 12, էջ 366—371, 1926 թ., № 1, էջ 12—17, № 3, էջ 69—72, № 4, էջ 108—113:

7 «Թարգմալէպ», 1925, էջ 294—295:



պաշարելով հին տեսությանց հետ, հայ ժողովրդի հավատալիքների և պաշտամունքների աշխարհին վերաբերյալ հնավանդ տեղեկություններ են, շողուն գոհարներ հայ ֆուկլորի, որ փայլում են Եզնիկի էջերում»<sup>8</sup>:

Խոստանալով այդ նյութերի ուսումնասիրությունը կատարել առանձին հոդվածով՝ Ն. Ադոնցն անհրաժեշտ է համարում նշել, որ Եզնիկի վերոհիշյալ էջերը «քաղվածո բնավորություն ունին և բացի արդեն հայտնի աղբյուրներից, ինչպես օր. Հիպպոլիտը, Եզնիկն օգտվել է նաև մի հին հիշատակարանից, որ կոչվում է «Հարցումն և պատասխանիք սրբոյն Գրիգորի Պարթևի»: Սորան է պարտական Եզնիկն մանավանդ հայ ֆուկլորի վերաբերյալ թանկարժեք նյութերը»<sup>9</sup>:

Եզնիկի աղբյուր համարված «Հարցումն և պատասխանիք» այդ «հին հիշատակարանը», բնագրի ֆրանսերեն թարգմանության և ուսումնասիրության հետ միասին, Ն. Ադոնցը լույս բնծայեց իր խոստումից անմիջապես հետո՝ „Revue de l'orient chrétien“ պարբերականում<sup>10</sup>: Այստեղ ասված է, որ խնդրո առարկա բնագիրը հրատարակվում է էջմիածնի մատենադարանի 4 ձեռագիր կանոնադրերի հիման վրա: Տարիներ առաջ (հավանաբար՝ մինչև 1913 թ.) Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (Միաբան) ուղարկած է եղել Պետերբուրգ՝ Ն. Ադոնցին՝ Մատենադարանի № 751 (այժմ № 659) ձեռագրում առկա Գրիգոր Պարթևի «Հարցման» ընդօրինակությունը մի տետրակով, որի լուսանցքներում նշված են եղել 3 այլ ձեռագրերի ընթերցվածքները<sup>11</sup>: Գրանց հաշվառմամբ Ադոնցը կազմել է բաղդատական բնագիր, տողատակ նշելով ձեռագրական (ըստ մեծի մասին աննշանակ) տարբերակները:

Հրատարակությանն առնթևեր ուսումնասիրության մեջ անվանի հայագետը կրկին առիթ է ունենում անդրադառնալու ուշադրավ այդ բնագրի և Եզնիկի առնչությանց հարցին և հանգում է այն եզրակացության, որ մեծ հավանականությամբ՝ «Գրիգորի Հարցումը հնություն հազվագյուտ բեկոր է, որ իր ժամանակին մտել, կլանվել է գրեթե ամբողջովին Եզնիկի գործի մեջ, բայց դիպվածով պահել է և իր անհատական գոյությունը, թաքնվելով կանոնադրի ծալքերում»<sup>12</sup>:

Ի նպաստ այս եզրակացության բերվող ծանրակշիռ փաստերն ու դատողությունները մանրամասնորեն շարադրված են Ն. Ադոնցի ուսումնասիրու-

<sup>8</sup> «Բաղմավէպ», 1925, էջ 366:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, էջ 366—367:

<sup>10</sup> A d o n t z N. Le questionnaire de saint Grégoire l'illuminateur et ses rapports avec Eznik (Revue de l'orient chrétien. Troisième série, tome V(XXV), 1925—1926, № 3 et 4, pp. 309—357.

Այս աշխատության ուսումնասիրական բաժնի հեղինակի իսկ կատարած թարգմանությունը լույս տեսավ «Հայրենիք» ամսագրում (1928 թ., № 7, էջ 72—81):

Նշենք այստեղ, որ Ադոնցին ծանոթ չեն եղել իր հրատարակած բնագրի այն հատվածները, որոնք ապագրվել էին դեռևս 1873 թվականին Ա. Մխիթարյանի կողմից (տե՛ս Պատմութիւն ժողովոց Հայաստանեայց եկեղեցւոյ, հանդերձ կանոնադրութեամբ ի պէտս ժառանգաւորաց, աշխատասիրեալ Արէլ արքեպիսկոպոս Մխիթարեանց, ի Վաղարշապատ, 1874, էջ 23—24. նույնը նաև՝ «Արարատ», 1873, էջ 408—409):

<sup>11</sup> Այդ ձեռագրերն են՝ B—№ 761 (այժմ № 778), C—№ 458 (ըստ Գևորգյան ցուցակի, այժմ № 2886), D—№ 749 (այժմ № 657):

<sup>12</sup> «Հայրենիք», 1928, № 7, էջ 73:



թյան մեջ, ուր և հղում ենք ընթերցողին<sup>13</sup>։ Մեր կողմից սակայն, լրացման կարգով անհրաժեշտ ենք համարում նոր փաստեր մեջ բերել։

Եզնիկի աղբյուրներից շատերը տրամախոսական կառուցվածք են ունեցել։ Այդպիսին է օրինակ, Մեթոդիոս Օլիմպիացու «Վասն անձնիշխանութեան»-ը, Աղամանտիոսի «Յաղագս ուղիղ հաւատոյ յաստուած»-ը և այլք։

Ըստ որում, ինչպես նկատել է Գ. Գալիմբյարյանը ուսումնասիրելով Մեթոդիոսից Եզնիկի արած քաղվածքները, «Եղծ աղանդոցի» հեղինակը ամեն կերպ ձգտել է փոխել իր աղբյուրի տրամախոսական ձևը («Եզնիկ,—գրում է նա,—յուր աղբյուրը բոլորովին կը լռե, և կաշխատի ամենայն հղանակով յուր աղբի տրամախոսական ձևը ջնջել») <sup>14</sup>։

Ճիշտ նույն պատկերն ենք ստանում համեմատելով «Հարցումի» ու Եզնիկի զուգակշիռ հատվածները։ «Հարցումի» մեջ կան այսպիսի տողեր. «Հարցումն. Մեղաւորք վասն մեղաց տանջին, իսկ տղայոց անմեղաց զի տիրիցեն դեր. Պատասխանի. Զամենայն մարդ յորդեգրութիւն կոչէ աստուած...» և այլն։

Այս նույն հատվածը Եզնիկի գրչի տակ ձևափոխվել ու ստացել է այսպիսի կերպարանք. «Այս ասացաւ վասն հարցանելոյ ոմանց, թէ մեղաւորք վասն մեղաց տանջիցին ի դիւացն, տղայոցն անմեղացն ընդէ՛ր տիրիցեն դեր։ Զամենայն մարդիկ յորդեգրութիւն կոչէ աստուած...» և այլն։

Ինչպես պարզ երևում է, առաջին աղբյուրում տրված է հարց և ապա նրա պատասխանը, իսկ Եզնիկի մոտ կա միայն ակնարկ այն մասին, որ «այս ասացաւ վասն հարցանելոյ ոմանց»։ «Հարցումի» տրամախոսական կառուցվածքի փոփոխութեան դեպքում միայն՝ շարադրութեանը կարող էր ստանալ այսպիսի կերպարանք։

Այս կարգի փոփոխութեանները շատ են։ Ծանոթանանք մի քանիսին.

### «Հարցումն»

### Եզնիկ

—Հրց. Գիւահարութեան պատճառ զի՛նչ է մարդկան.

Պախ. Վասն հպարտութեան մարդկան լինի...

—Հրց. Ծնունդը են դիւաց և մահ, աճեն և պակասեն։

Պախ. Նախ զայն տեսցուք, թէ զո՞ն այլ արարածք բանաւորք քան զհրեշտակս և զմարդիկ և զդեա...

—Հրց. Ասեն քաջաց և վիշապաց տեսարք (իմա՛ տաճարք) են ի լիբինս բարձունս և բնակութիւնք, և զԱղէքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ և զԱրտաւանդ ի Մասիս և զԱրուանդ ի գետս և ի մառանս.

—Եւ դիւահարութիւնք վասն հպարտութեան մարդկան լինին...

—Եւ արդ քանզի անմարմինք են հրեշտակք և դեր, յայն սակս և ծնունդը ոչ զոն նոցա... Նախ զայն տեսցուք, թէ բնաւ գուցե՛ն այլ ինչ արարածք բանաւորք քան զհրեշտակս և զդեա և զմարդիկ...

—Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան՝ արարեալ վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն։ Եւ ոչ զոր ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի, զի կեն-

<sup>13</sup> „Revue de l'orient chrétien“, tome V (XXV), 1925—1926, № 3 et 4, pp. 341—349. «Հայրենիք», 1928, № 7, էջ 74—78։

<sup>14</sup> Գ. Գալիմբյարյան, նույն տեղում, էջ 86։



Պախ. Յորդուց մարդկան կենդանի դանիք ի մարմնաւորաց երկուն ևնթ  
են Ենուվք և Եղիայ... կան, Ենուվք և Եղիայ...

Զուգակշիռ այս հատվածները նույնպես վկայում են այն մասին, որ սկզբնաղբյուրը «Հարցումն» է. Եզնիկը շանք է թափում փոխելու իր աղբյուրի տրամախոսական կառուցվածքը, հարմարեցնելով այն իր երկասիրության ձևին: Ուշագրավ է հատկապես բերված օրինակներից վերջինը. «Հարցումի» հեղինակն այդ հատվածում հիշատակում է քաջերի ու վիշապների կողմից արգելափակված առասպելական հերոսներին (Աղեքսանդր, Արտավազդ, Արուանդ), իսկ Եզնիկը անունները չի տալիս, բայց ակնարկում է նրանց՝ «ոչ ոք ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց» արտահայտությամբ:

«Հարցումի» սկզբնաղբյուր լինելը հաստատվում է նաև հետևյալ փաստով. Եզնիկի «զծովացուլն՝ զոր ի կովէ ելեալ ասեն, և զպայն իմն ի մարդկանէ, և զառլէզն ի շանէ» նախադասության սկզբնաղբյուր, այսինքն «Հարցումի» մեջ, այն շարունակված է «և զխանդիոն ի յիշոյ, և զնահանգն ի ձիոյ» բառերով: «Խանդիոն» նորալուր առասպելական կենդանու անունը չի գործածված հայ մատենագրության որևէ այլ հուշարձանում: Հայ աղբյուրները, որոնց շարքում նաև Եզնիկը, անտեղյակ են կամ լռում են այն մասին, որ նհանգը ձիու հատկանիշներով է պատկերացվել ժողովրդի կողմից, ուստի և «Հարցումի» հեղինակն այդ տվյալները չէր կարող քաղած լինել Եզնիկից, իսկ Եզնիկը կարող էր այս կամ այն պատճառով մեջ չբերել իր աղբյուրի վերոհիշյալ հատվածն ամբողջությամբ, ինչպես նա վարվել է մի շարք այլ դեպքերում ևս:

Կարևոր է նաև հետևյալ փաստի մատնանշումը. Եզնիկի մեջբերումները Աստվածաշնչից համապատասխանում են մեզ հասած բնագրին. սակայն «Հարցումի» հեղինակը, ամենայն հավանականությամբ, իր ձեռքի տակ ունեցել է Հին և Նոր կտակարանների թարգմանության հնագույն մի օրինակ, որը իր որոշ մասերում ունեցել է շոշափելի տարբերություններ:

Այսպես, օրինակ, Եզնիկը մեջ է բերում Պետրոսի առաջին թղթի Դ գլխի 18-րդ համարը ճիշտ այնպես, ինչպես գտնում ենք մեզ հասած Աստվածաշնչի օրինակներում՝ «Արդարն հազիւ կեցցէ, ամբարիշտն և մեղաւորն ո՞ւր գտանիցին» ձևով (էջ 83):

Սակայն «Հարցումի» մեջ այդ նույնը բերված է այլ խմբագրությամբ. «Արդարն հազիւ կեցցէ, իսկ ամպարիշտն ո՞ւր ապրի»:

Եզնիկն, իհարկե, կարող էր փոխել իր աղբյուրի մեջ եղող աստվածաշնչային հատվածը, համապատասխանեցնելով այն յոթանասնից թարգմանության հունարեն բնագրի հիման վրա Աստվածաշնչի նախնական թարգմանության իր իսկ մասնակցությամբ կատարված խմբագրությանը. իսկ հակառակը պատկերացնել դժվար է. «Հարցումի» հեղինակը չէր կարող Եզնիկի ճիշտ մեջբերումը Աստվածաշնչից քմահաճորեն փոխել<sup>15</sup>: Վերոհիշյալ փաս-

<sup>15</sup> «Հարցումի» մեջ Աստվածաշնչից արված քաղվածքները տարբերվում են հայկական թարգմանության կանոնական բնագրից նաև մի քանի այլ դեպքերում: Ղուկասի ԻԲ, 31 համարը՝ «Սատանայ խնդրեաց զձեզ խարբալել», «Հարցումի» մեջ վկայակոչված է միանգամայն տարբեր թարգմանությամբ. «Խնդրեաց սատանայ մաղել զձեզ» («մաղել» փխ «խարբալել»):

Երբայնցոց թղթի Ժ, 26 համարը նույնպես այլ խմբագրությամբ է մեջբերված «Հարցումի» մեջ: Կանոնական բնագրում այդ հատվածն այսպես է. «Կամակար մտօք եթէ յանցանիցեմք յեա ընդունելութեան դիտութեան հշմարտութեանն, այնուհետև ոչ ևս պիտոյ է վասն մեզաց պա-



տերը բավարար են համոզվելու համար, որ «Հարցումն» է սկզբնաղբյուրը «Եղծ աղանդոցի» համապատասխան հատվածների:

## 3

Ե՛րբ է ստեղծվել Գրիգոր Պարթևին կամ Լուսավորչին վերագրված այս արժեքավոր երկը: Այս հարցը, բնականաբար հուզել է Ն. Ադոնցին: «Բազմավէպում» հրատարակված վերոհիշյալ իր հոդվածաշարում այդ կապակցությամբ նա գրել է. «Արդյոք հնարավո՞ր է հայ ֆուկլորի թանկագին էջերը պարունակող «Հարցումն Գրիգորի» հիշատակարանը, որ աղբյուր է ծառայել Եղծ աղանդոցին, տանել և ղետեղել հայ դպրության արևածագին»<sup>16</sup>:

Որոշակի պատասխան Ն. Ադոնցը խուսափել է տալ, հայտնելով որ դրանք «ղծվար հարցեր են, սերտորեն կապված հայ դպրության ծագման բարդ հարցին»<sup>17</sup>: Այնուամենայնիվ նրա մտորումների ուղղությունը պարզ է դառնում ստորև մեջբերվող արտահայտությունից. «Խոստովանելու է, որ Եզնիկն ավելի բախտավոր վիճակի մեջ չէ քան Փավստոսը, Եղիշեն, Հաճախապատումը, Ագաթանգեղոսը և զանվում է նրանց հետ միևնույն ցանցի մեջ»<sup>18</sup>:

Մշուշապատ է ասված, բայց հասկանալի. Ն. Ադոնցի կարծիքով, ուրեմն, ինչպես Փավստոսի, Եղիշի, Ագաթանգեղոսի պատմագրական երկերի ու «Յաճախապատում ճառք»-ի, այնպես էլ Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ի ստեղծման ժամանակի խնդիրը կարոտ է նոր լուսարանությունների: Այդ երկերը, Ադոնցի կարծիքով, ավելի ուշ ժամանակի ստեղծագործություններ են, քան բնդունվում են միջնադարյան ավանդույթով: Ըստ այդմ էլ «Հարցումը»՝ Եզնիկի աղբյուրը՝ չի կարող, իբր, ստեղծված լինել «հայ դպրության արևածագին»:

Մեր կարծիքով, սակայն, որևէ (և՛ գաղափարական, և՛ լեզվական) հիմք չկա կասկածելու, որ «Հարցումը» հայ դպրության արևածագի ջերմ շողերից է ավելին, այն կարող է գրված լինել հենց այն ժամանակ, երբ հայ հեթանոսական հավատալիքները ժողովրդական լայն խավերի շրջանում շատ կենսունակ լինելով, վտանգ էին ներկայացնում եկեղեցու համար ու թելադրում հայ եկեղեցու պետերին գաղափարապես զինվելու ու պայքարելու նրանց դեմ: Իսկ գաղափարական այդ պայքարի համար պարարտ հող կար հենց «հայ դպրության արևածագին»:

Ելնելով այս մեկնակետից, հաջորդ պարբերությամբ, մենք փորձելու ենք շարադրել մեր մտորումներն այն մասին, թե ո՞վ կարող է լինել «Հարցումի» հեղինակը:

## 4

Ինչպես արդեն առիթ ենք ունեցել նշելու, ձեռագրերը Գրիգոր Պարթևին կամ Լուսավորչին են վերագրում «Հարցումի» հեղինակությունը. խնդրո առարկա բնագրի ցանկը կանոնադրեցրում կրում է «Յանկ կանոնաց Լուսավորչին»

տարագ»: Ընդգծված «ճշմարտութեան» բառը բացակայում է «Հարցումից», իսկ «ոչ ևս պիտոց է»-ի զիմաց այնտեղ գրված է՝ «անաղագս է»:

16 «Բազմավէպ», 1926, էջ 13:

17 Նույն տեղում, էջ 13:

18 Նույն տեղում, էջ 72:



խորագիրը, իսկ բուն բնագիրը՝ «Կանոն սրբոյն Գրիգորի Պարթևի. դարձեալ հարցումն և պատասխանիք նորա»:

Հանրահայտ է, որ այս կամ այն աշխատութեան հեղինակութիւնը բարձրացնելու մտահոգութեամբ միջին դարերում Գրիգոր Լուսավորչին են վերագրել այլևայլ՝ բոլորն էլ անհարազատ գործեր<sup>19</sup>:

Ուստի «Հարցումի» հեղինակի որոշման ուղղութեամբ աշխատելիս, առաջին հերթին ուշադրութիւն պետք է դարձնել գրերի գյուտից մինչև «Ծղծ աղանդոցի» շարադրման քառասնամյա շրջանի խոշորագույն հայ մատենագիրների վրա. այդ քառասնամյակին մենք շունենք մատենագիրներ, որոնք խիզախեին մրցման մեջ մտնելու Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի հետ:

Սահակը եղել է հայ ամենաբեղմնավոր թարգմանիչներից մեկը: Մաշտոցի և նրա աշակերտների մասնակցութեամբ նա թարգմանել է Հին և նոր կտակարանների գրեթե բոլոր գրքերը, ինչպես նաև ծիսական, աստվածաբանական և դավանաբանական մի շարք բնագրեր. «Երանելոյն Սահակայ, — գրում է այդ մասին Կորյունը, — գեկեղեցական գրոց գումարութիւնն կանխաւ ի յունական բարբառոյն ի հայերէն դարձուցեալ, և բազում ևս ղհայրապետաց սրբոց զճրճարիտ զիմաստութիւնն»<sup>20</sup>:

Միաժամանակ Սահակը հեղինակել է ինքնուրույն գործեր՝ կանոններ<sup>21</sup>, դավանաբանական թղթեր և հոգևոր երգեր: Նրա անունով մեզ հասած կանոնխմբերից երրորդի («Նորին Սահակայ, թէ որպէս սահմանեցաւ կարգ ուխտի և որոշումն վանաց») վերջին հատվածը (որ սկսվում է «Ազապն, որ մասնականաւ է՝ կես կաշոյն երթիցէ ի վանս...» բառերով), «Հարցումի» հնագույն ձեռագրում (1368 թ.) անշատված է կանոնխմբից, ընդօրինակված է նրանից էջեր հետո, վերագրվելով Գրիգոր Լուսավորչին (Ձեռ. № 659, էջ 261բ):

Ուշագրավ է, որ հենց նույն ձեռագրում այդ կանոնխումբը կրում է բոլորովին տարբեր ու հետաքննելի այսպիսի խորագիր. «Սահմանադրութիւն կարգաց, ընկալեալ ի նահատակէն տեառնէ Գրիգորէ. թարգմանեցաւ ի ձեռն Եզրնկայ, հրամանաւ երանելոյն Սահակայ եպիսկոպոսապետին Հայոց և նորին աթոռակցաց, թէ որպէս սահմանեցաւ կարգ ուխտի և որոշումն վանաց» (Ձեռ. № 659, էջ 227բ):

Այլ ձեռագրերում (որոնց հիման վրա կատարվել է «Կանոնգրքի» Ա. Ղլտճյանի հրատարակութիւնը) այս հիշատակարան-խորագիրը, առանց Եզ-

19 Տե՛ս Գ. Չ ա ր պ հ ա ն ա լ յ ա ն, Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ, 1886, էջ 174—180:

20 Կ ո Ր Ի Ն, Վարդ Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 76:

21 Նրա անունով «Կանոնգիրք Հայոցի» մեջ պահպանվել են հետևյալ 6 կանոնխմբերը.

1. Սրբոյն Սահակայ հայրապետի, յաղագս բորեպիսկոպոսաց, թէ որպէս պարտ է ղկարգն հաստատուն պահել յեկեղեցիս.

2. Նորին կարգ քահանայից առ ժողովրդականս և նոցին ժողովրդականաց հնազանդութիւն և կարգ ուղղութեան առ քահանայս.

3. Նորին սուրբ Սահակայ, թէ որպէս սահմանեցաւ կարգ ուխտի և որոշումն վանաց.

4. Նորին Սահակայ, թէ որպէս պարտ է եպիսկոպոսաց ունել զընտանիս սրբոյ եկեղեցոյ.

5. Նորին սուրբ Սահակայ, թէ որպէս պարտ է եպիսկոպոսաց պահել ղզանձս եկեղեցոյ, կամ որպէս մատակարարել.

6. Նորին սրբոյն Սահակայ հայոց կաթողիկոսի, զիր աւանդութեան յաղագս կարգաց սրբոյ եկեղեցոյ և պտղոց ժողովրդականաց ընծայելոց ի տուն Աստուծոյ (տե՛ս «Կանոնգիրք Հայոց», Թիֆլիզ, 1913, էջ 12—56):



նիկ-թարգմանչի անվան հիշատակության և փոքր ինչ ձևափոխված խմբագրությանը՝ գրված է կանոնխմբի վերջում<sup>22</sup>:

Սրա կապակցությամբ մեծանուն հայագետ Մ. Արևիկյանը, ամենայն իրավամբ գրել է. «Այս հիշատակարանն անպայման հետազայի գրություն է. Սահակի կանոնները վերագրվել են Ս. Գրիգորին, դրանց ավելի կարևորություն տալու համար»<sup>23</sup>:

Արդ, չի՞ կարելի ենթադրել, արդյոք, որ Եզնիկի աղբյուրը հանդիսացող «Հարցումը» ևս ոչ թե Գրիգոր Պարթևի, այլ նրա թոռնորդի Սահակ Պարթևի հեղինակությունն է:

Այս հարցին պատասխանելուց առաջ անհրաժեշտություն է զգացվում ի միտ առնել հայ գրերի ստեղծող ու մատենագրության հիմնադիր Մեսրոպ Մաշտոցի մատենագիտական գործունեության հանգամանքները:

Կորյունից գիտենք, որ Մաշտոցը «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս բնդ ամենայն դաւառս առաբէր», «...Ճառս յաճախագոյնս, դիւրապատումս, շնորհագիրս, բազմադիմիս ի լուսաւորութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարդարէականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան»<sup>24</sup>:

Կորյունի ասած «յաճախագոյն», «դիւրապատում» ճառերը, ինչպես ենթադրել են մի շարք անվանի հայագետներ, հայ մատենագրության մեջ լայն տարածում գտած ու սիրված «Յաճախապատում» կոչվող ճառերն են, որոնք ունենալով դավանաբանական բովանդակություն, Գրիգոր Լուսավորչին են վերագրվել՝ դրանց ավելի մեծ հեղինակություն բնծայելու համար<sup>25</sup>:

Գ. Գալեմբյարյանը<sup>26</sup>, Ն. Ադոնցը<sup>27</sup>, և մանավանդ, Մ. Արևիկյանը<sup>28</sup> ապացուցել են արդեն, որ «Յաճախապատումի» և «Եղծ աղանդոցի» միջև կան զգալի բնդհանրություններ ու առնչություններ: Եվ այդ միանգամայն բացատրելի է. Մաշտոցն ու Եզնիկը, մեկը՝ հանճարեղ ուսուցիչ, մյուսը՝ նրա սիրեցյալ ու մերձավորագույն զինակիցը, իրենց գործունեության բնթացքում զաղափարական նույն գիտնի վրա էին կանգնած և ամեն մեկն իր կարողությունների շափով մասնակցում էր հայ նորաստեղծ մատենագրության զարգացման գործին:

Մաշտոցի գործունեության մեջ մեծ տեղ է բռնում քարոզչությունը. հայտնի է, որ մինչև գրերի գյուտը նա շրջել էր ու քարոզել Հայաստանի այն դավառներում, որտեղ բրիստոնեությունը գեռ չէր արմատավորված, բրմական դասը գեռ չէր հայածված: Քարոզչական իր գործունեությունը, ավելի լայն ծավալով, Մաշտոցը վերսկսեց գրերի գյուտից հետո. եղավ Մարաց կողմերում, Գողթնում, Սյունիքում և շատ այլ վայրերում՝ ամենուրեք քարոզելով կրոնական նոր վար-

22 «Կանոնգիրք Հայոց», էջ 38—39:

23 Մ. Արևիկյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, Երևան, 1944, էջ 117:

24 Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 78:

25 Մ. Արևիկյան, նույն տեղում, էջ 119—121: Անհրաժեշտ է, սակայն, նշել, որ այդ ճառերը, ըստ երևույթին, հետազայում կրել են որոշ փոփոխություններ, ընկալել որոշ հավելումներ և այլն:

26 Գ. Գալեմբյարյան, նույն տեղում, էջ 16—17:

27 «Բազմավէպ», 1926, էջ 70—72:

28 Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք առաջին, Եզնիկին նվիրված հատվածի 135, 136, 138, 140, 143—145 էջերի տողատակի մեջբերումները:



դապիտոսության սկզբունքները, սովորեցնելով հայերին դպրություն, բացելով դպրոցներ և այլն:

Հայ եկեղեցու հիմքերի ամրապնդման համար եթե առաջնահերթ նշանակություն ունեն պարսից քեշի՝ զրադաշտական կրոնի դեմ ուղղված պայքարը (մի ուամունք, որ պարսից արքունիքը ցանկանում էր պարտադրել հայ ժովըրդին), ոչ պակաս նշանակություն պետք է ունենար պայքարը ներքին ճակատում:

Հայ ժողովուրդն իր հաղարամյա գոյության ընթացքում ստեղծել էր վիպական հրգեր ու առասպելներ. հնամենի հավատալիքներն ու ավանդությունները, պատկերացումները զանազան շար ու բարի ոգիների ու միջական կենդանիների մասին խոր արմատներ էին նետել և, անշուշտ, կենսունակ էին ժողովրդի գիտակցության մեջ: Բնականաբար եկեղեցու ջատագովները ոչ միայն պետք է հիմնավոր տեղեկություններ ունենային դարավոր ավանդույթով ժողովրդի գիտակցության մեջ արմատացած հավատալիքների ու պատկերացումների մասին, այլ և պետք է սովորեին ջրիստոնեական վարդապետության դիրքերից դրանք մերժելու ձևերն ու եղանակները:

Ահա հենց այս նպատակով է ստեղծված Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Հարցումը»: Եվ քանի որ քարոզչական այդ եռանդուն գործունեության ղեկը գտնվում էր Մաշտոցի ձեռքին և նա էր ամենահմուտ քարոզիչը՝ առաջին հերթին նա կարող էր բմբռնել «Հարցմունքի» նման մի երկ ստեղծելու անհրաժեշտությունը<sup>29</sup>:

Տրամաբանական այս կզրակացությունն ամրապնդվում է առաջին հայացքից նյութին շանչվող հետևյալ փաստով:

Արևելյան Հայաստանում իր միսիան կատարելուց հետո, Մաշտոցը մեկնում է Կոստանդնուպոլիս, Բյուզանդիայի տիրապետության տակ գտնվող հայ-

<sup>29</sup> Որ Մաշտոցն իրոք զբաղվել է հեթանոսական սնահավատքի հերքումով, այդ մասին ունենք ստույգ տվյալ: Հայոց կանոնգրքի միջնադարյան խմբագրությունների մեջ ներմուծված է «Երանելոյն Մեսրոպայ վարդապետի» կոչված մի փոքրիկ բնագիր, որն ուղղված է հեթանոսական կրոնի անկապտելի մասն կազմող տարացեղ հմայությունների դեմ: Ն. Ակինյանը, որ հրատարակել է այդ բնագիրը, մի քանի ձեռագրերի բաղդատությամբ, տվել է նրան պատշաճ խորագիր՝ «Խօսք ընդդէմ հմայից»:

Ստորև տալիս ենք այդ բնագիրն՝ ըստ Ն. Ակինյանի հրատարակության (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1958 թ., էջ 379—381):

Երանելոյն Մեսրոպայ հայոց վարդապետի (Խօսք ընդդէմ հմայից)

«Բարոք ողբայր մի ոմն ի սրբոցն. գիտացէք, ասէ, ով սիրելիք, զի թէպէտ և բնեռնաց տէրն զշարն ընդ խաչափայտին, սակայն խայթոցք նորա մինչև ցայժմ խոցոտեն զմարդիկ ի կորուստ՝ հմայիք, յութիք, դեղահատիք և ամենայն բրժժանօք զիականօք: Եւ ոչ որ բանայ ի մտաց զմահարեր սերմունս շարին: Այլ մի վարել հմայիք, այլ սուրբ աղօթիք առաստուած կարդալով, և մի երթալ զհետ երազոց, այլ ունկնդիր լինել պատուիրանաց աստուծոյ: Եւ մի որ յՅովսէփ և զԴանիէլ բերցէ ի մէջ, զի այն ժամանակաւորք էին և հարկաւորք. ի ձեռն սրբոյ արանցն զձածկեալ խորհուրդն յայտնէր աստուած տեսեամբ:

Արդ, այսուհետև ոչ երազք և հմայք խոտեալ են միայն, այլ և մարգարէութիւնք և առաքելութիւնք: Երազք և հմայք և յուտութք և բաշաղանք և դիւթութիւնք և թովշութիւնք և հարցուկք և ձեռնածուք և դեղահատք և խախրք, և որ ինչ նման են սոցին, նզովեալ են ի սուրբ եկեղեցոյ և արտաքս ընկեցեալ յաստուածային հրամանաց. և որ առնէ զմի որ ի նոցանէ կամ ընդունի, ընդ նովին նզովիք է կապեալ և ընդ նմին աստանայի իջանէ ի տարտարոս զառն տանջանաց զհհնին, զորոյ զվարդապետութիւնն ընկալաւ»:



կական շրջաններում ևս դպրոցներ բացելու և նորաստեղծ գիրն ու դպրությունը տարածելու համար: Այստեղ, ինչպես հաղորդում է Կորյունը, — նա «բազում շնորհագիր մատնանս զհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ՝ ծովացուցանէր զվարդապետութեանն զխորութիւն»<sup>30</sup>:

Հավանաբար «շնորհագիր» այդ մատյաններից մեկն է եղել Քեոզորոս Մոպսուեստացու «Յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան» այն երեք ճառերը, որի մասին տվյալներ է գրանցել Փոտ պատրիարքն իր նշանավոր «Մատենագորանում»:

Փոտը վկայում է, որ Քեոզորոսի այդ ճառերն ուղղված են եղել մի հայ բորեպիսկոպոսի՝ Μαστωβιος անունով, ն. Ադոնցը համոզիչ փաստերով ապացուցել է, որ աղավաղված այդ անունը պետք է սրբադրել Μαστωξιος, այսինքն Մաշթոց ձևով<sup>31</sup>: «Մաշտոցի համար գրված երկը, իհարկե, — ինչպես նշել է Ադոնցը, — կարող էր տրամադրելի լիներ նրա սիրասուն աշակերտին, Եղնիկին»<sup>32</sup>:

Մեզ հետաքրքրող բնագրի հեղինակի հարցը պարզելու գործին մեծապես նպաստում է այս տվյալը:

Պարսից գաղափարական ազրեսիայի առաջն առնելու համար հայ եկեղեցին պահանջ է զգացել պարսից քեշի դեմ գրված հիմնավոր մի հերքումի: Մաշտոցի խնդրանքով այդ աշխատանքը կատարել է եկեղեցական նշանավոր մատենագիր Քեոզորոս Մոպսուեստացին (մհ. 428 թ., եպիսկոպոս 392-ից), դրանից օգտվել է Եղնիկն իր աշխատության երկրորդ գիրքը («Եղծ քեշին պարսից») գրելիս: Արդ, մի՞թե նույն Մաշտոցը օտար եպիսկոպոսներից պետք է հայցեր նաև հայ ժողովրդի հնավանդ հավատալիքների մասին այնպիսի մի գրվածք, ինչպիսին է մեր «Հարցումը»: Եվ կարո՞ղ էին, արդյոք, օտարները տեղյակ լինել հեթանոս հայերի հավատալիքներին այնքան, ինչքան տեղյակ էր Հայաստանի գրեթե բոլոր շրջաններում որպես քարոզիչ շրջած Մեսրոպ Մաշտոցը:

Իհարկե ոչ. ուստի, վերոհիշյալ փաստերի ու դատողությունների լույսի տակ, կարելի է մեծ հավանականությամբ հետևենք, որ Եղնիկի աղբյուրը հանդիսացող «Հարցումի» հեղինակն ինքը՝ Մաշտոցն է:

Հարցի ուսումնասիրության ներկա էտապում և ուղղակի վկայությունների բացակայության պայմաններում, իհարկե, դժվար է վճռական ու վերջնական համարել այս եզրակացությունը: Հուսով ենք, սակայն, որ հնարավոր կլինի հետագայում ամրապնդել այն նոր տվյալներով:

Այսպիսով, ն. Ադոնցի այն հարցին, թե «արդյոք հնարավո՞ր է հայ ֆուկլորի թանկագին էջերը պարունակող «Հարցմունք Գրիգորի» հիշատակարանը... տանել և զետեղել հայ դպրության արևածագին» — կարելի է տալ մի պատասխան միայն — այո, կարելի է. ավելին՝ այն կարող է զետեղվել միայն և միմիայն հայ դպրության սկզբնավորման առաջին տասնամյակներին, հանդիսանում

30 Կ ո Ր Ի Ն, էջ 67:

31 Ն. Ա դ ո ն ց, Անձանոթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից բոտ օտար աղբյուրների (տե՛ս «Հանդէս ամսօրեայ», 1925, էջ 197): Այս ուշագրավ եզրակացությունը, առանց հիմնավոր ու համոզիչ փաստերի, անընդունելի է համարվում որոշ բանասերների կողմից:

32 «Բազմավէպ», 1925, էջ 371:



է հայ ինֆնուրույն մատենագրության ցարդ հայտնի հնագույն հուշարձանը և գրվել է, հավանաբար, Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից:

## 5

Ն. Աղոնցը ցույց է տվել, որ «Հարցումի» բնագրից հետքեր են նշմարվում Հովհան Մանդակունուն վերագրվող ճառերի մեջ: Այդ փաստն ինքնին, անկախ այն բանից, թե ճառերը պատկանում են Հովհան Մանդակունուն (V դար) կամ Մայրավանեցուն (VII դար), գրավական է «Հարցումի» հնության:

Հավանաբար հայ մատենագրության այլ հուշարձանների մեջ ևս հնարավոր կլինի հետազայում գտնել «Հարցումի» ազդեցության հետքեր, սակայն այս առումով առաջնակարգ նյութ է պարունակում մի երկ, որի հեղինակի ու գրության ժամանակի մասին ևս բանասիրության մեջ տարբեր ու հակասական տեսակետներ են արտահայտվել:

Ղ. Ալիշանին այն ծանոթ է եղել որպես XIII դարի մատենագիր Վահրամ վարդապետի գործ, գրված առ Հեթում թագավոր<sup>33</sup>: Ն. Մառը ծանոթ է այդ նույն աղբյուրին իբրև ոմն Վարդանի ստեղծագործություն<sup>34</sup>:

1928 թվականին Ն. Ակինյանը հրատարակեց այդ բնագիրը և, հիմք ընդունելով Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի 1849 թվականի № 99 ձեռագրի վերնագիրը (որ դրել է, անտարակույս, ձեռագրի ընդօրինակող Սերովբե Պողոսյանը), վերագրեց այն Վարդանանց պատմության հեղինակ Եղիշեին<sup>35</sup>:

Ն. Ակինյանի տեսակետը անհիմն է ու մերժելի<sup>36</sup>: Արդարացին Ղ. Ալիշանն էր, որը, ինչպես պարզվեց, իր տվյալը քաղել էր խնդրո առարկա բնագրի Վենետիկյան Մխիթարյանների մատենադարանում պահվող հնագույն ձեռագրից (ձեռ. № 265/1108, ընդօրինակված 1317—1318 թթ.): Ձեռագրում գրվածքը վերնագրված է այսպես. «Հարցումն թագաւորին Հեթում, թէ հրեշտակը յառա՞ջ արարեալ են քան զերկինս և զլուսաւորս. պատասխան վարդապետին Վահրամայ»<sup>37</sup>:

Այս Վահրամն, անշուշտ, Բաբունի կոչված Կիլիկյան նշանավոր մատենագիրն է, հեղինակ փիլիսոփայական ու պատմագրական մի շարք երկերի:

Հեթում Բ թագավորի պատվերով գրած վերոհիշյալ իր աշխատության մեջ Վահրամ Բաբունին, գրեթե բառացի, մեջ է բերել մեր բնագրից ընդարձակ քաղվածքներ:

«Հարցումի» բնագրի աղավաղված որոշ բառերի ու նախադասությունների սրբագրման գործին Վահրամի քաղվածքները, անտարակույս, կարող են որոշակի նպաստ բերել:

33 Ղ. Ալիշան, Հին հավատք հայոց, Վենետիկ, 1910, էջ 187, 195, 203, 210:

34 Н. Я. Марр, Из летней поездки в Армению, (отдельный оттиск из „Записок восточн. отдел. имп. русск. археолог. общ.“, том V, էջ 9 և հտ.):

35 Եղիշեի վարդապետի Հարցմունք և պատասխանիք ի դիրս ծննդոց, հրատարակեց Հ. Ներսես վ. Ակինյան, Վիեննա, 1924:

36 Տե՛ս Ա. Վարդանյանի փաստալից ու հիմնավոր գրախոսությունը տպագրված «Հանդես ամսօրեայի» էջերում, 1929, № 1 (էջ 1—10) և № 2 (էջ 65—79) և տողերիս գրողի թեկնածուական դիսերտացիան՝ «Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը» խորագրով, պաշտպանված 1945 թվականին Երևանի պետ. համալսարանում (մեքենագիր, էջ 5—9):

37 Ս. Սարգսեան, Մայր ցուցակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեան ի Վենետիկ, Բ հատոր, էջ 853:



«Հարցումի» և «Եղծ աղանդոցի» զուգակշիռ հատվածների համեմատությունից առաջին հետևությունը, որ կարելի է հանել, այն է, որ այդ երկու բնագրերն էլ արմատական խմբագրության շեն ենթարկվել հարյուրամյակների ընթացքում: Այս, անշուշտ, չի վերաբերում առանձին աղճատված մտքերի, նախադասությունների ու բառերի, որոնց մի մասը հնարավոր կլինի ճշտել այդ բնագրերի ուշագիր համեմատության միջոցով:

1. Եզնիկի «Քայց թէպէտ և ասին ինչ անուանք ի գրոց յուշկապարկաց կամ համբարուաց կամ պարկաց, ըստ կարծեաց մտաց մարդկան ասին» նախադասության դիմաց «Հարցումն» ունի. «Թէպէտ և ասեն յուշկապարիկք և համբարուք և պարիկք և պայք, ըստ կարծեաց մտաց մարդկան ասին»:

«Պայք»-ն այստեղ ավել է, Եզնիկը շունի:

Պայի մասին Եզնիկը խոսում է այլուր՝ «Ոչ երբէք ի մարդկանէ ելեալ պայն՝ եթէ երես արարած իցէ (իմա՛ երէս արածիցէ). միտքն աղճատված է: «Հարցումի» համապատասխան հատվածում կարդում ենք՝ «Ոչ երբէք ի մարդկանէ ելեալ պայն, զորմէ ասեն՝ թէ երես ածէ»:

Այս կապակցությամբ Ն. Աղոնցը գրում է. «Եթե երեսաձե խորթ բառը կարդանք տրոհելով երես աձե այն ժամանակ նորայրի սրբագրությունը՝ առ երես արածիցէ (փոխանակ արարած իցէ) պետք կլինի ուղղել՝ առ երես ածիցէ, կամ ավելի ճիշտ վերականգնել ըստ Հարցարանի՝ երէս ածիցէ»<sup>38</sup>:

2. Եզնիկի՝ «զծովացուլն՝ զոր ի կովէ ելեալ ասեն, և զպայն իմն ի մարդկանէ, և զառլէզն ի շանէ» նախադասության դիմաց «Հարցումն» ունի հետևյալ նախադասությունը. «ծովացուլն ի կուսէ (ուղղելի է՝ ի կովէ) ասեն ելեալ, և զպայն ի գետոյ, և զառլէզն ի շանէ, և զխանդիոն ի յիշոյ, և զնահանգն ի ձիոյ»:

Այստեղ, մեկը մյուսի կողմից, երկուստեք ուղղվում ու լրացվում են Եզնիկն ու «Հարցումը»: Ինչպես վերն այլ առիթով ասացինք, Եզնիկի մոտ Խանդիոնի (ինչպես և համբարուի՝ ձիոց առաջացած լինելու) մասին խոսք չկա:

3. Մեր բնագրում կա այսպիսի տեղիք. «Հարցումն. Քաջք աներեւոյթ արարածք են աստուծոյ, զպատերազմունս նոքա հարկանեն, զորս երէկց նոքա հարկանեն, և զարմատիս կալոց նոքա կրեն և զինիս ի հնձանաց, որպէս վիշապս զտոհմականս անդէոց ծծեն»:

Եզնիկը, հավատարիմ իր շարագրության ձևին, այստեղ ևս փոխել է իր աղբյուրի տրամախոսական եզանակը և խմբագրել այդ հարցը՝ տալով այսպիսի կերպարանք. «Եւ ոչ վիշապք զտոհմականս արդեանց կրեն, և ոչ գրաստ գոյ նոցա՝ եթէ զարդիւնս ի կալոց ուրեք կրիցեն, և ի զուր է կա՛լ կա՛լն ասել ումէք ի կալս՝ և ոչ ա՛ռ ա՛ռ»:

Եզնիկն այստեղ հեռացել է իր աղբյուրից. բայց վերջինիս միջոցով, այնուամենայնիվ, հնարավոր է լինում սրբագրել «և ոչ վիշապք զտոհմականս արդեանց կրեն» արտահայտությունը: «Հարցումի» համապատասխան տողը «զտոհմականս անդէոց ծծեն», որ նշանակում է «ուտում (լափում) են անասուններից լավերին», ավելի հարմար է գալիս իմաստին: Այս կարծիքին է նաև Ն. Աղոնցը<sup>39</sup>:

<sup>38</sup> «Հայրենիք», էջ 79:

<sup>39</sup> Տե՛ս «Հայրենիք», էջ 80:



4. Ըստ Եզնիկի Արտավազդին Մասիսի վրա արգելափակել են դեերը, իսկ ըստ «Հարցումի» վիշապները («...դԱրտաւազդ զոմն արգելիալ է ի վիշապաց ի Մասիս և է կենդանի, և նա ելանելոց է և զաշխարհ ունելոց»): Նշենք նաև, որ Արտավազդի առասպելը գրանցած Մ. Խորենացին Արտավազդի շղթայումը վերագրում է քաջքերին, իսկ «Յայամաուրբում» այդ դերը կատարում են «չաստուածք» կամ «աստուածք»<sup>40</sup>:

Կարծում ենք, որ առասպելին հարազատ տվյալը «Հարցումինն» է, որովհետև, ինչպես գիտենք վիպասանքից.

«Վիշապագունեմ գողացան զմանուկն Արտաւազդ  
ն և դե փոխանակ եղին»<sup>41</sup>:

Ուշադրություն ենք դարձնում այս տարբերության վրա՝ նկատի ունենալով նրա կարևոր նշանակությունը Արտավազդի երկվության խնդրի լուծման գործում: Հայտնի է, որ քաջքերը բարի ոգիներ են, ուստի ըստ Խորենացու, շար է եղել Արտավազդը: Վիշապներն, ընդհակառակը, շար ուժեր են, ուստի ըստ «Հարցումի»՝ Արտավազդն է բարի: Նրա գալստյան հետ վառ հույսեր է կապել ժողովուրդը, բայց նա մնացել է արգելակված «անմիտ» մի հայ իշխանի («ըրզնապատում հմաուրականների» տված խորհրդով) արձակած հրամանի գործությամբ, որով դարբինները պարտավորվել են նավասարդին կռնով զարկել դատարկ սալին՝ Արտավազդի շղթաների ամրացման համար:

5. «Հարցումին» ենք պարտական Երվանդի<sup>42</sup> մասին հնագույն առասպելի գոյությունը հավաստող միակ վկայությամբ, որ Վահրամի միջնորդությամբ ծանոթ է եղել Ղ. Ալիշանին: Եզնիկի մոտ այդ մասին հիշատակություն չկա. կամ դուրս է ընկել հետազայում, կամ ինքն է ավելորդ համարել մեջ բերել:

Այսպիսով, պարզ է դառնում, որ «Եղծ աղանդոցի» իմաստային աղճատումների մի մասը հնարավոր է սրբադրել նրա աղբյուրը հանդիսացող «Հարցումի» համապատասխան հատվածների օգնությամբ, և ընդհակառակը:

Ավելի լայն հնարավորություններ կան լեզվական ու շարահյուսական բնույթի ուղղումներ մտցնելու Եզնիկի բնագրում, որն իրավամբ համարվում է դասական հայերենի գլուխ-գործոցը<sup>43</sup>:

## 7

«Հարցումի» բնադրի հրատարակությունը «Revue de l'Orient chretien» պարբերականի 1925—1926 թթ. 3—4-րդ միացյալ համարում՝ անձանոթ մնաց

<sup>40</sup> Г. Халатянци, Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского, ч. II, Материалы, Москва, 1896, էջ 74:

<sup>41</sup> Մ. Խորենացի, Բ, 61:

<sup>42</sup> Բնագրում այդ անունը բերված է հնավանդ՝ «Արուանդ» ձևով, որը միանգամայն համապատասխանում է պահլավական ձևին, որից և փոխառված է:

<sup>43</sup> Այդ աշխատանքը կատարելու են մեր եզնիկագետները, միայն մեկ օրինակով փորձենք շահագրգռել նրանց:

«Նոր Հայկազյան բառգրքում» տեղ է գտել «Կեղծս կեղծս» բառը՝ «սուտ, շինծու կերպարանքով» իմաստով: Բառգրքի հեղինակներին այն հայտնի է միայն Եզնիկից: Քանի որ այդ բառի դիմաց «Հարցումի» մեջ գտնում ենք «կերպս կերպս» («և կերպս կերպս զանձինս ցուցանիցեն և մարդկան կերպի երևման անտանս եղեալ կոչեն...») բառը, որ կիրարկված է հայ հին մատենագրության մի շարք հուշարձաններում, կարելի է ենթադրել, որ Եզնիկի բնագրում ևս եղել է «կերպս կերպս»:



հայագիտական լայն շրջաններին: Հայաստանում, օրինակ, չկա պարբերականի այդ համարից գեթ մեկ օրինակ:

Նկատի առնելով այդ՝ ավելորդ շինք համարում բնագրի վերահրատարակությունը, ոչ էական հետևյալ փոփոխություններով.

1. Ձեռագրերի հիման վրա կատարել ենք մի քանի ճշտումներ.

2. Տարբերակավածքներից նշել ենք միայն կարևորները (հենց տողաշարում՝ փակագծերի մեջ).

3. «Հարցումը» կանոնգրքի մեջ ներմուծող խմբագիրները, մյուս կանոնխմբերի նմանողությամբ՝ նաև «Հարցումի» համար՝ կազմել են ցանկեր, և ըստ այդմ համարակալել հարց ու պատասխանները (Ա-ից ԺԱ): Ցանկը («Ցանկ կանոնաց Լուսաւորչին») գիտական արժեքից զուրկ է, իսկ հարցերի համարակալումը ճիշտ չի կատարված: Այդ իսկ պատճառով ցանկը զուրս ենք թողնում, իսկ հարցերի համարակալումը կատարում ենք ինքներս:

4. Ավելորդ ենք համարել նաև «Հարցումի» սկզբում, որպես Ա հարցումն զրված կանոնական հրահանգի հրատարակումը. այն, ինչպես նկատել է Ն. Աղոնցը, ոչնչով չի առնչվում «Հարցումին»<sup>44</sup>:

5. «Հարցումի» բնագրին զուգահեռ տվել ենք Եզնիկի, իսկ տողատակում՝ Վահրամ Բարունու զուգակշիռ հատվածները (Աղոնցը ևս տպագրել է Եզնիկի հատվածները, բայց «Հարցումի» բնագրի վերջում).

6. Ինչպես արդեն ասել ենք, Գ. Տեր-Մկրտչյանը ձեռքի տակ ունեցել է «Հարցումի» 4 ձեռագիր: Թվարկում ենք այդ ձեռագրերը Մաշտոցի անվան Մատենադարանի արդի համարակալությամբ.

A—№ 659, ընդօրինակված 1368 թ., էջ 108բ—118բ.

• B—№ 778, ընդօրինակված 1635 թ., էջ 377բ—403բ.

C—№ 2886, ընդօրինակված XVIII—XIX դդ., էջ 73ա—83բ.

D—№ 657, ընդօրինակված XVII դ., էջ 125ա—129բ:

Մենք, բացի սրանցից, ձեռքի տակ ունեցել ենք նաև մի այլ ձեռագիր.

E—№ 9298, ընդօրինակված է 1662-ից առաջ, էջ 302ա—306բ:

Վերոհիշյալ բոլոր 5 ձեռագրերից հնագույնն ու լավագույնը A ձեռագիրն է: Որպես Հայոց կանոնգրքի եզակի մի խմբագրություն այն արժանի է ուշագիր քննության:

«Հարցումին» զուգահեռ հրատարակվող Եզնիկի հատվածները քաղված են Լուի Մարիեսի կազմած և հետմահու հրատարակված մեծարժեք քննական բնագրից<sup>45</sup>, որը համեմատել ենք Եզնիկի միակ ձեռագիր օրինակի հետ (Մատենադարան, ձեռ. № 1097, էջ 187բ—314բ): Փոխել ենք Մարիեսի հրատարակության ուղղագրական անհարկի արխայիզմները (եթև, թե, եին, և-ի փոխարեն՝ ամենուրեք եւ և այլն):

«Հարցումին» առնչվող Եզնիկի հատվածները համապատասխանում են Մարիեսի հրատարակության ստորև նշվող էջերին (փակագծերում տալիս ենք նաև Վենետիկի 1826 թ. հրատարակության համապատասխան էջերը).

<sup>44</sup> Այս է կանոնական այդ հրահանգը. «Քահանայ, որ ընդ կնոջ ի քուն է՝ ի վաղին պատարագ մի իշխեսցէ մատուցանել: Եւ աշխարհական, որ ընդ կնոջ ի քուն է՝ ի վաղին արինաց մի լիցի հաղորդ»:

<sup>45</sup> Eznik de Kołb, De Deo édition critique du texte arménien par † Louis Mariès..., Paris, 1959 (Patrologia orientalis, tome XXVIII, fascicule 3).



1. էջ 37, տող 11—12 (էջ 75, տող 24—25),
2. էջ 39, տող 30—40, տող 29 (էջ 82, տող 1—84, տող 14)
3. էջ 41, տող 12—42, տող 18 (էջ 85, տող 21—88, տող 11)
4. էջ 46, տող 9—48, տող 13 (էջ 97, տող 4—102, տող 13),
5. էջ 48, տող 22—49, տող 1 (էջ 103, տող 4—տող 26),
6. էջ 49, տող 9—50, տող 11 (էջ 104, տող 16—107, տող 4):

Տողատակում վահրամ Բարունուց մեջ բերվող հատվածները քաղված են նրա աշխատության (անհիմն կերպով Եղիշեին վերագրված) Ն. Ակինյանի հրատարակությունից<sup>46</sup>: Հրատարակված բնագիրը ստուգել ենք Մատենադարանի № 631 (էջ 195ա—221ա) ձեռագրի մեջ առկա արժեքավոր ընդօրինակության հետ քաղդատելով:

Հուսով ենք, որ հայ ինքնուրույն մատենագրության երախայրիք այս բնագրի վերահրատարակությունը անհետևանք չի մնալու: Այն մեծապես նրպատելու է հեղինակի մասին արտահայտած մեր կարծիքի հաստատման կամ մերժման գործին, ինչպես նաև, ինչ-որ շափով դյուրացնելու է Եզնիկի համապատասխան հատվածների քննության ու սրբագրության գծով կատարվելիք աշխատանքը:

\* \* \*

Կանոն սրբոյն Գրիգորի Պարթևի, գործնալ հարցումն եւ պատասխանիք նորա\* (Revue de l'Orient chrétien, Troisième série, tome V (XXV), 1925—1926, № 3 et 4, pp. 312—322)

Եզնկայ վարդապետի Կողբացւոյ. Եղծ աղանդոց (Edit. par Louis Mariès, Paris, 1959. Patrologia Orientalis, tome XXVIII, fascicule 3)

1. Հարցումն. Ո՞վ է հայր մահու.

Պատասխանի. նախանձ:

2. Հարցումն. Ուստի՞ յայտ է.

Պատասխանի. Յայսմանէ, նախանձու բարսարկուին մահ եմուտ յաշխարհս:

Եւ նախանձու բանսարկուին եմուտ մահ յաշխարհ: (էջ 37 տող 11—12):

3. Հարցումն. Եւ ո՞վ է մայր մեղաց.

Պատասխանի. Ազահութիւն, որպէս ասեն. Արմատ ամենայն շարեաց արծաթասիրութիւն է:

4. Հարցումն. Ո՞վ է որ տանի ի կեանսն յաւիտենից:

Պատասխանի. Հեղութիւն. վասն որոյ ասէ հոգին սուրբ, թէ Յո՞վ բնակեցայց, եթէ ոչ ի հեզս և ի խոնարհս և որք զողան ի բանից իմոց:

<sup>46</sup> Եղիշէի վարդապետի հարցմունք և պատասխանիք ի դիրս ծննդոց, հրատարակեց Հ. Ներսես վ. Ակինյան, Վիեննա, 1924 (Քննական հրատարակություն մատենագրության և թարգմանության նախնայաց հայոց, հատոր Բ, պրակ 2):

\* Ե ձեռագրում խորագիրն այսպես է. «Կանոն երկրորդ երանելոյն սրբոյն Գրիգորի Պարթևի Հայաստանեայց Լուսատրչի. Հարցումն գեղեցիկ պատասխանեալ հանդերձ խրթնածածուկ բանից»:



5. Հարցումն. *Եւ ո՞վ առիթ դժոխոցն.*

Պատասխանի. *Լրբութիւն, վասն որոյ ասեն (var. ասէ). Ոչ այսպէս ատեաց զանարէնն, որչափ զանամաթն:*

6. Հարցումն. *Եթէ կարիցե՞ն կախարդք զընութիւն արարածոց փոխել:*

Պատասխանի. *Եթէ հաստատել կարեն, ապա և փոխել կարեն:*

7. Հարցումն. *Ահա բազում լուար եթէ զմարդիկ փոխեն ի կերպարանս անասնոց.*

Պատասխանի. *Ոչ ամենայն ինչ որ առ աշար է ճշմարտութիւն ասի, որպէս և ոչ ստուեր մարդոց մարդ ասի: Զնմանութիւն և զկերպարանս կարեն ցուցանել, բայց ճշմարտութեամբ ոչ կարեն ցուցանել և ոչ փոխել զարարածս արարչին, զի որ արարն նա միայն կարէ փոխել:*

8. Հարցումն. *Նա աւանիկ գիրք ցուցանեն, թէ առնէին կախարդքն զոր ինչ և Մովսէս առնէր:*

Պատասխանի. *Ընդ բարբառ բանի՞ցն նայիցիս, թէ՞ ընդ ճշմարտութիւն իրացն. թէ արդարև որպէս Մովսէսն*

Վահրամայ վարդապետի Հարցմունք և պատասխանիք (տպ. Եղիշեի անունով, Վիեննա, 1924):

...29. Թէ դեր ի մարմին իսկապէս ոչ փոխին և ոչ ուտեն և ըմպեն ստույգ և առնեն զոր ասեն մարդիկ, ապա և կախարդք զիա՞րդ նորաբ բազում իրս առնեն: ՊՍ. Եւ զի՞նչ առնեն կախարդքն: 29. Կարեն զընութիւն արարածոց փոխել: ՊՍ. Սուտ է այդ. եթէ հաստատել կարեն ապա և փոխել կարեն: 29. Ահա զբազումս լուար, թէ զմարդիկ փոխեն ի կերպարանս անասնոց և թռչնոց, և ինքեանք ի կարաս հեծնալ երթան ի ճանապարհ հեռի, և ի վերայ ջրոց բայլեալ վաղվաղակի յաւտար աշխարհ ելանեն, քաջաց սեղան դնեն և ի նոցանէ բանս լսեն և առնեն: ՊՍ. Դարձեալ զստութեան բանս յիշեն: Ի միտ առ, ոչ ամենայն ինչ, որ առ աշար է՝ ճշմարտութիւն ասի. զնմանութիւն և զկերպարանս ցուցանեն զիրար ինչ կախարդքն, զի այլ ոչինչ կարեն ճշմարտութեամբ ցուցանել, զի թէ սատանայ կերպարանի ի հրեշտակ լուսոյ, որ չէ իսկ. նոյնպէս և պաշտանեայք նորա ցուցանեն ինչ, բայց ոչ ճշմարիտ. և ոչ կարեն փոխել զարարածս արարչին, զի որ արարն նա միայն կարէ փոխել: 29. Նա աւանիկ և գիրք ցուցանեն, թէ յեղիպտոս առնէին կախարդքն, զոր ինչ առնէր Մովսէս: ՊՍ. մի ընդ բարբառ բանին հայեցիս, այլ ընդ ճշմարտութիւն իրացն, զի թէ արդարև կարող էին կախարդքն առնել ինչ որպէս Մովսէսն առնէր ճշմարտութեամբ, ընդէ՞ր ապա և զՄովսէսի արարեալսն առնէին և ոչ նոր ինչ. ուտի յայտ է՝ տեսաւզքն զարհուրեալք ի ճշմարիտ նշանացն Մովսէսի առ աշար թուէր, թէ և կախարդքն այնպէս առնէին, վասն որոյ ի նոյն տեղոջ ճշմարիտ նշանն ի Մովսէսէ եղեալ յանդիմանէր զստութիւն կախարդացն... Դարձեալ յորժամ կեղն և խաղաւարտն հալածեցին զնոսա, զի եղև կեղն և ի կախարդսն, յայտնի եղև ստութիւն նոցա, որք ի հարկէ խոստովանեցան, թէ՞ Մատն աստուծոյ է այս: Քանզի թէ կարող լեալ էին զհարուածս ի Մովսէս և յԱհարոն զարձուցեալ էին:

29. Մովսէսի ոչ կարէին առնել ինչ, զի աստուած ընդ նմա էր, բայց մեղաւորաց կարեն առնել զշար և զբարի: ՊՍ. Եւ ոչ երբէք. ոչ արդարոյ և ոչ մեղաւորի շունին կարողութիւն առնել



առնէր ճշմարտութեամբ, ոչ էր պարտ  
զՄովսիսի արարեալս առնել: Նա ա-  
ւանիկ ճշմարտութիւնն զոչ ճշմարտու-  
թիւնն յայտ առնեն, զի կանգնէր մի  
վիշապն և զբազում վիշապս կլանէր,  
և ստուեր և նմանութիւն և տեղի ան-  
գամ ոչ երևէր: Ապա մինչ ի կախարդքն  
դարձան հարուածքն՝ կեղք և խաղա-  
ւարտք՝ յայտնի եղև ստութիւն նոցա և  
ի հարկէ խոստովան եղևն թէ ձեռն  
աստուծոյ է: Բայց թէ կարող լեալ էին  
զյարուածսն ի Մովսէս և յԱհարովն  
դարձուցանէին:

9. Հարցումն. Մովսիսի ոչ կարէին  
առնել ինչ, զի աստուած բնդ նմա էր,  
բայց մեղաւորաց կարեն առնել շար և  
բարի:

Պատասխանի. Ոչ միայն մեղաւորաց  
չեն ձեռնհաս կախարդք բարւոյ և շարի,  
այլ և ոչ անասնոց անմտից, բայց զոր  
աստուած մատնէ. այլ առանց աստու-  
ծոյ ոչ կարեն սպանանել, զի ի տեառ-  
նէ են ելք մահու: Սպասէ մեղաւորն  
արդարոյն, այլ տէր ծիծաղեսցի զնո-  
քաւք և ոչ մատնէ զնա ի ձեռս նորա: Նա  
և ոչ ճնճղուկ անկանի յորոգայթ առանց  
հրամանի հաւր ձերոյ որ յերկինս է,  
զի ամենայն ինչ նովաւ եղև և նովաւ  
(Վա՛ր. աստուծով) անցանէ:

10. Հարցումն. Կայէն առանց աս-  
տուծոյ սպան զԱբէլ և սպանողն Կայի-  
նի առանց աստուծոյ սպան զԿայէն և  
Հերովդէս զՅովհաննէս, և ամենայն  
արդարքն առանց աստուծոյ մեռան  
յանաւրինաց:

Պատասխանի. Զի թէ լինի մարդ ա-  
ռանց աստուծոյ և մեռանի: Ոչ պոռնրկ-  
որդին աստուծոյ հրամանաւն լինի և  
ոչ մեղաւորն աստուծոյ հրամանաւն  
մեռուցանէ զարդարն, այլ սատանայ է  
պատճառ շարեացն: Աստուած հրեշտա-  
կաց անքննելի է և անհասանելի ամե-  
նից, զի որ քննէ զծով՝ մեռանի: Լինե-

Վահրամ

ինչ շար կամ բարի առանց հրամանին աստուծոյ, զի տէր է որ սպանանէ և կեցուցանէ, և ի  
տեառնէ են ելք մահու, քանզի և ճնճղուկ յերկիր ոչ անկանի առանց աստուծոյ, որով ամենայն  
ինչ եղև և նովաւ փոխի և նովաւ անցանէ (Վահրամ, էջ 21—22):



լուծեան պատճառ աստուած է, զի արհնեաց ի սկզբանէ զարդարն աճել և բազմանալ. ի մերձենալ արուին յէզն աստուծոյ հրաման կատարի, լինի աճումն ըստ նախակարգ հրամանի աստուծոյ: Աստուած է պատճառ լինելու թեան և ոչ սատանայ, որպէս ասէ. Առանց աստուծոյ, եղև և ոչինչ: Սատանայ հրապուրանաց է պատճառ: Նոյնպէս և մահու հրաման յաստուծոյ է. Յորում արուր ուտիցես՝ մեռցիս. եկեր և մեռաւ:

Եկն Քրիստոս և եսպան զմահ և կենդանործեաց զմարդիկ: Ինքն Քրիստոս իւրով կամարն մեռաւ յանարինացն և արդարոցն թոյլ ետ մեռանիլ յամբարշտացն, զի ուրախասցին յարքայութեանն, որպէս և գրեալ է. Ընդ Քրիստոսի մեռանին, ընդ նմին և թագաւորեացին:

Արդ այնք որք զաստուծոյ փառս և զպատիւ արարչութեանն սատանայի տան, ի հուր գեհենի է ժառանգութիւն նոցա:

11. Հարցումն. Եթէ կարիցեն կախարդք որդիս տալ ամլոց և զմէջ (var. ի մէջ) ստնտուկս (իմա՝ զմէջ սկընդուկս) բարի առնել:

Պատասխանի. Ամլութեան բազում պատճառք են. այն զոր աստուած արգելեալ է՝ չէ որ որ նմա ձեռնհաս կարէ լինել, ոչ կախարդ և ոչ բժիշկ: Բայց եթէ պատճառք ցաւոց ինչ իցէ (var. են ինչ), զայն կարող են և բժիշկք ուղղել աստուծոյ ազդեցութեամբն դեղովք: Այլ առանց աստուծոյ, թէ և ամենայն բժիշկք և կախարդք ժողովէին՝

#### Վահրամ

Հց. Աստուած և ամլոցն ոչ կարիցեն կախարդքն որդիս տալ և զմէջս փակեալս բերրի (ձեռ. N 631—բերրի) առնել:

Պատ. Ամլութեան պատճառք չլուրք են, այն՝ զոր աստուած արգելեալ է, չկարէ որ նմա ձեռնհաս լինել, ոչ կախարդք և ոչ բժիշկք. զի յաստուծոյ է, որպէս ասէր Յակոբ առ Հաարել, յորժամ ասէր՝ Տուր ինձ որդիս. և Յակոբ պատասխանեց՝ Մի՞թէ աստուած իցեմ ես, որ արգելի զպտուղ որովայնի բոյ: Բայց եթէ ի պատճառէ ցաւոց իմերէ, զայն կարեն բժիշկքն ուղղել աւգնականութեամբն աստուծոյ՝ ազդեցութեամբ դեղոց. այլ զոր ձեռն վերնոյն փակեալ է՝ չէ որ որ լուծանէ, բայց ինքն միայն: Միթէ կարէին ամենայն բժիշկքն կամ կախարդք Սառայի տալ որդի կամ Եղիսաբեթի (էջ 23):



ոչ կարէին Սառայի որդիս տալ: Զոր ձեռն վերնոյն փակեալ է, չէ որ որ լուծանէ:

12. Հարցումն. Գիւահարութեան պատճառ ի՞նչ է մարդկան.

Պատասխանի. Վասն հպատութեան մարդկան լինի, զի որդի որ մտավարժ է և իմաստուն, գան ոչ բմպէ. իսկ որ անմիտ է, հանապազ գանալից է:

13. Հարցումն. Մեղաւորք վասն մեղաց տանջին, իսկ տղայոց անմեղաց զի՞ տիրիցեն դևք:

Պատասխանի. Զամենայն մարդ յորդեգրութիւն կոչէ աստուած, որպէս զԻսրաէլն. նա է որդի իմ անդրանիկ Իսրաէլ, և Որդիս ծնայ և բարձրացուցի: Արդ եթէ փակեալքն ընդ աւրինաւք որդիք կոչին, որչափ ևս առաւել ազատեալքս, զոր[ոց] ասէ իսկ. Ետ նոցա իշխանութիւն որդիս աստուծոյ լինել:

Արդ զի իբրև յորդիս մատուցեալ է ի մեզ աստուած առ երբեմն խրատել [հարկանէ] զանասունս մեր, երբեմն զանդաստան և զայգիս մեր, զի հայելով ընդ այն ի միտ առցուք մտանել ընդ լծով երկեղի ծառայել տեառն: Ապա մինչ այսու ևս ոչ խրատիմք, ի մեզ առաքէ տանջանս պէս պէս ցաւոց, և խեղութեամբ, մատնէ և դիւաց զտղայս մեր, զի ի միտ առցուք. թէ Արդարն հազիւ կեցցէ, իսկ ամբարիշտն ո՞ւր ապրի:

Եւ տղայոցն յայն սակս պատահի այն (var. շի՛ այն)՝ զի մի արդարն ի բարիս գործելոյ դադարեսցէ և մի մեղաւորն ի մեղս յամել կարասցէ: Եւ չէ այսմ պարտական, այլ շար գործք մարդկան բարկացուցանեն զաստուած,

...եւ դիւահարութիւնք վասն հպատութեան մարդկան լինին: Քանզի եթէ որդի ուրուք մտավարժ իցէ, գան ոչ բմպիցէ. և որ չէն մտավարժ՝ բազում անգամ զծառայ այր առաջի նորա գան հարկանեն, զի ի նա հայեցեալ՝ ընդ այն լինիցի մտավարժ. ապա եթէ և այնու ևս ոչ խրատիցի, ի նա իսկ մատուցանեն զտանջանսն:

Այս ասացաւ վասն հարցանելոյ ոմանց, թէ մեղաւորք վասն մեղաց տանջիցին ի դիւացն, տղայոցն անմեղացն ընդէ՞ր տիրիցեն դևքն:

Զամենայն մարդիկ յորդեգրութիւն կոչէ աստուած, որպէս զԻսրայէլէ ասէր. Որդի անդրանիկ իմ Իսրայէլ. և դարձեալ՝ թէ Որդիս ծնայ և սնուցի: Թէ առաքինեալքն ընդ աւրինաւք որդիք կոչին, որչափ ևս առաւել զորոց ասէ՝ թէ Ետ նոցա իշխանութիւն որդիս աստուծոյ լինել:

Արդ քանզի իբրև յորդիս մատուցեալ է ի մեզ աստուած խրատել, երբեմն հարկանէ առաջի մեր իբրև զծառայ՝ զանասուն մեր, և երբեմն զանդս և զայգիս, զի ընդ այն հայեցեալ՝ մտցուք ընդ լծով աստուծոյ երկիւղին: Ապա եթէ այնու ևս ոչ խրատիցիմք, ի մեզ իսկ մատուցանէ զտանջանսն, կամ ցաւովք, կամ խեղութեամբք, կամ դիւար: Տանջին և անմեղք՝ զի ի մտի կալցին այլքն զբան իմաստնոյն՝ որ ասէ. թէ Արդարն հազիւ կեցցէ, ամբարիշտն և մեղաւորն ո՞ւր զտանիցին:

Եւ այն յայն սակս լինի՞ զի մի արդարն յարդարութենէն ծուլասցի, և մի մեղաւորն միշտ ի մեղսն կալցէ: Եւ չէ այնմ պարտական աստուած, այլ շարիք մարդկան ածեն զաստուած այնպիսի տանջանաւք խրատել զմարդիկ:

Հմմ. Վահրամ, ԻԱ և ԻԲ հարցումների հետ.

Հց. Եւ ընդ որո՞ց տեղաց պատահէ այս ցաւ մարդոյն ի տեառնէ: ՊԻ. Ընդ ամենայն մեղանաց, առաւել վասն հպարտութեան և թերահաւատութեան մարդոյ:

Հց. Մարդկան ի շափ հասելոց զրեսցուք վասն մեղաց կրել զայս. անմեղ տղայքն ընդ որո՞ց սխալանաց տանջին ի դիւաց: ՊԻ. Անհաս են խորքն աստուծոյ և ինքն միայն գիտէ զազուտ մարդոյն... (էջ 24—25):



և այնպիսի ցասամբ մատնէ զտղայս մեր դիւաց: Զի որպէս այլոց հաւատովք բժշկեաց զանդամալոյծն, և շնորհեաց նմա թողութիւն մեղաց, նոյնպէս և այլովք տանջանաւք ածէ յերկիր զբազումս. է զի անմեղ տղայովք և է զի մեղուցելովք, որպէս և ինքն միայն գիտէ բարերարն: Եւ ոչ եթէ ի դատապարտութիւն ինչ մարդոյն ոգոյն լինի տանջումն դիւաց, այլ առաւել յարգահատութիւն. մանաւանդ թէ անմեղ որ իցէ. և վասն այլոյ երկեղի ի միտսն արկանել մատնի յայնպիսի տանջանսն, զոր իբրև զմտրակ կախեալ ի տան (Վառ. տուն) իշխանին՝ զարհուրեցուցեալ զտեսաւզան, նոյնպէս և տղայոցն լլկանսն ի զղջումն ածէ զմեղաւորսն:

Այլ ասեն՝ կախարդք յղեն զդևսն և հանեն: Կախարդք զդևսն ոչ կարեն հանել. տէրն ասաց. Սատանայ զսատանայ ոչ հանէ: Մարդ որ զաստուած թողու զսրբութիւն, զպահս, զաղաթս, և ի դիւթս և ի կախարդս ապաւինի և քակէ զչոյսն յաստուծոյ, թոյլ տայ Քրիստոս դիւաց բնակիլ ի նմա և տանջել զնա և պահանջել զոգի նորա և տանել ի դժոխս, որպէս զոգիս անաւրինացն: Կախարդք դիւաց բազինք են և շին համարեալ ի քրիստոնեայս: Ոչ զոր ի կախարդաց կարես տեսանել անցաւս և անդևս: Նա և տեսանեմք զկախարդան միշտ լլկեալ (Վառ. ծնկեալ) ի դիւացն, և մանաւանդ մոլիքն, զի նախ ինքեանք մոլին և դիւահարին ի դիւացն կատաղութենէ, և խոստանան տալ բժշկութիւն յուսացելոցն ի նոսա. բայց ոչ են ձեռնհաս, զի ի ձեռս աստուծոյ է ամենայն, որպէս ասաց մարգարէին. Ես սպանանեմ և ես կեցուցանեմ:

Զի որպէս այլոց հաւատովք հաստատեաց զանդամալոյծն, և շնորհեաց նմա թողութիւն մեղաց, նոյնպէս և այլոց սակաւուց տանջանաւք ածէ յերկիր և ի խրատ զբազումս: Յո՛րժամ դիպիցի անմեղաւք, և յո՛րժամ դիպիցի մեղաւորաւք, որպէս ինքն միայն ճարտար գիտէ: Եւ ոչ եթէ ի դատապարտութիւն ինչ ոգոց լինին մարդոյն տանջանքն դիւաց, այլ առաւել ևս յարգահատութիւն. մանաւանդ՝ թէ անմեղ որ իցէ. և վասն այլոց երկիր ի միտս արկանելոյ՝ յայնպիսի տանջանս մատնիցի, զոր իբրև զմտրակ կախեալ ի մեծի տանս՝ ցուցանէ աստուծոյ տեսչութիւնն, զի հայեցեալ ընդ այն բազմաց՝ ամփոփեցին և մտցին երկիրիւ ընդ աստուծոյ հնազանդութեամբ... (էջ 39 տող 30— էջ 40 տող 29):

Այլ կախարդք, ասեն, յղեն դևս և հանեն զդևս: Զի կախարդք զդևս ոչ կարեն հանել՝ բաւական է մեղ հաւանեցուցանելոյ բանն տեսն, զոր ասաց՝ թէ Սատանայ զսատանայ ոչ հանէ: Զի կախարդն եթէ հանէր, ապաքէն դիւաւք հանէր. և զդիւթ ասաց Քրիստոս՝ թէ Դև զդևս ոչ հանէ. ապա յայտ է թէ այլազոյ իմն իբր լինին, որպէս ի նոցանէն իսկ ելեալ է բանն՝ և ոչ ի մէնջ: Ասեն. հանել չկարեն, բայց անդէն կապել մարթեն, զի հանապաղ խեղդ ընդ անձն հոգոց մարդոյն դևն լինիցի: Եւ այն յաստուծոյ արժանիցն յիրաւի լինի. զի եթող ոմն զաստուած, զսուրբս, զպահս, զաղաթս, և ի կախարդն՝ որ և անձին չկարէ աւզնել՝ ապաւինեցաւ: Զի ո՞ որ ի կախարդաց անցաւ և անդև և անմահ իցէ: Նա և տեսանեմք իսկ զկախարդան միշտ ծնկեալս ի դիւացն, և մանաւանդ մոլիքն, զի նախ ինքեանք դիւահարին, և ապա այլոց իմն խոստանան տալ, որ չիցէ ի ձեռս՝ ոչ նոցա և ոչ դիւացն, որոց բանիւ խաւսին տալ ինչ ումեք, բայց միայն աստուծոյ՝ որ արարիչն և տուիչն է:

Եւ արդ բան անդէն կապել կախար-



Ոչ իշխե սատանայ ի մարդ մըտանել, բայց հրամանան աստուծոյ, և ոչ լոկ ի մարդ, այլ և ոչ ի զեռունս: Բայց փորձիչ ետ աստուած զսատանայ և փորձէ նովաւ, որպէս ասաց մարգարէիւն: Արկ արծաթ (vaz. զարծաթ) ի բովս եթէ փորձ իցէ: Որպէս վասն նոցա փորձեցաւ Քրիստոս ի սատանայէ, և ձեզ պատուիրեաց Քրիստոս յաղաթս կալ, շմտանել ի փորձութիւն, այլ և զմեզսն համբերողս—այլ զի պատերազմասէր է շարն և խնդրէ կորուսանել զամենայն, Քրիստոս ասաց. Խնդրեաց սատանայ մաղել զձեզ—ըստ խնդրելոյն սատանայի ետ զնոսա ի փորձութիւն: Եւ իշխանութեամբն, զոր առեալ էին ի Քրիստոսէ, զնացին ի վերայ իժի և քարքի, և կոխեցին և հարին զգետնի:

Եւ ընդդէմ Յովբայ պարզկաբաշխ եղև սատանայ յասելն աստուծոյ ցատանայ. նայեցար ընդ Յովբ. և ետ զնա և զորդիս նորա և զստացուածս նորա: Ետ յաղթութիւն Յովբայ վասն արդարութեանն, հար զշարն և յաղթեաց նմա և հռչակեցաւ:

Այլ աստուած տայ ի փորձութիւն զամենայն ոք, վկայէ Մկրտիչն, ասէ. Գայ այլ զկնի իմ, որոյ հեծանոցն ի ձեռին իւր, սրբել զկալ իւր և ժողովել զցորեանն յշտեմարանս և զչարզն այրեսցէ անշէջ հրով: Յայտ արար համառատ թէ որպէս շեղչ կալոյ առանց հողմածին աւոյ շարքի, նոյնպէս և մարդ առանց յաղթելոյ սատանայի ոչ կարէ մտանել յարքայութիւնն:

Եւ զէնք սատանայական պատերազմի այս են. կախարդութիւնք, թովշութիւն, դիւթութիւն, աստեղագիտութիւն և նմանք նոցին: Զոր ասէ Մեղս մահու շափ՝ այս են. հայհոյութիւնք: Ամենայն

զացն զգեն՝ որպէս ասենն, և խեղդ ընդ անձն միշտ ոգոց մարդոյն առնել, լաւ էր թէ յայանէր, և սրբովք աղաչեցեալ զաստուած՝ աւգնականութիւն զտանէր բուժելոյ ի շարէն:

Այլ մեր ասեմք, թէ մտանելոյ ի մարդ շունի իշխանութիւն՝ առանց աստուծոյ թուլացուցանելոյ: Եւ այնր պէս պէս պատճառք են, որպէս ինքն միայն գիտէ, և յայտ անտի է՝ զի յորժամ ի խոզից երամակն մտաբերեցին մտանել, ոչ կարացին մտանել՝ եթէ ոչ նախ ի Քրիստոսէ առին հրաման: Եւ յորժամ զՅովբն կամեցաւ փորձել սատանայ, ոչ իշխեաց ժտել՝ եթէ ոչ նախ յաստուծոյ առ հրաման փորձելոյ:



մեղաց թողութիւն կայ ապաշխարութեամբ, բայց վասն սորա համառատ վճիռ ետ տէրն մեր Քրիստոս. Որ զհոգին սուրբ հայհոյէ, մի թողցի նմա: Վասն այսորիկ ասէ. Մի թողցի, զի ոչ լինի արժանի ապաշխարութեան. որպէս հովիւ, զի թափէ զոչխար ի գազանէ և տեսանէ պատառեալ զորովայնն, թողու զգէշն ի գազանն և ի բաց զնայ, նոյնպէս անտես առնէ հովին Քրիստոս և թողու զհայհոյիչ հոգւոյն սրբոյ: Վասն որոյ ասէ առաքեալ: Կամակար մտաւր եթէ յանցանիցեմք յետ ընդունելութեան գիտութեան, այնուհետև անաւզուտ է վասն մեղաց պատարագ: Եւ ամենայն որ որ քրիստոնեայ է, և լուսաւորեալ է յաւազանէն հոգւովն սրբով, և ապստամբ է յաստուծոյ ի ձեռս է սատանայի, և հալածական առնէ զսուրբ հոգին յինքենէ և դիւար վարի և պէսպէս հմայիւք և կախարդութեամբ՝ այնպիսին շինի ապաշխարութեան արժանի և շտայ նմա սատանայ թոյլ ապաշխարել: Վասն այնորիկ գրեցան, թէ Են մեղք որ մեղք են և է որ մահու շափ է:

Ըստ որում և վասն Յուդայի ասաց Քրիստոս, թէ Մինդ (νατ. միդ) ի ձէնջ սատանայ է, և թէպէտ և զողութեամբն ջանացաւ սատանայ առնել զնա բազին, սակայն առանց Քրիստոսի ոչ կարաց մտանել, այլ յորժամ ետ զպատառն և ասէ. Արա զինչ առնելոց ես: Յետ տալոյն զպատառն, ապա եմուտ ի նա սատանայ: Եւ զիւահարք իսկ, որ տանջէին ի դիւաց, թէ ոչ պահպանող զաւրութեանցն պահէր, շարաշար ախտին խեղդէին զնոսա: Այլ ոչ լոկ զդիւահարսն, այլ և զիւրեանց իսկ պաշտանեայսն թէ ոչ աստուծոյ ահն պահէր՝ ազգի ազգի խեղդութեամբք խեղդէին, բայց շին ձեռնհաս և մտաբերել շիշխեն:

14. Հարցումն. Մնունդք են դիւաց և մահ, աճեն և պակասեն.

Եւ զՅուդայէ ասէ, թէ Ընդ պատառոյն եմուտ սատանայ: Զի թէ շէք Քրիստոսի թուլաց[ուց]եալ և սատանայի՞ որ գրգռէին, և Յուդայի՞ որ վասն կծծութեան եկն յայն, ոչ իշխէր մտանել ի նա. այլ վասն յանդիմանելոյ զանձնիշխանութիւն երկոցուն՝ թուլացոյց ըստ կամաց երկոցունց: Նա և մինչ դեռ տանջին իսկ ոմանք ի զիւէ, եթէ ոչ յաստուծոյ տեսչութիւն լինէր նմա, շարաշար մահուամբ սատակէր: Նա և զպաշտանեայսն իսկ իւրեանց՝ եթէ ոչ աստուծոյ սաստ պահէր, ազգի ազգի խեղդութեամբք խեղդէին, և անհնարին մահուամբք սպանանէին: Բայց վասն զի ոչ են ձեռնհաս, ոչ իշխեն յայնպիսի իրս մտաբերել...

(էջ 41 տող 12—42 տող 18)

Եւ արդ քանզի անմարմինք են հրեշտակք և դևք, յայն սակս և ծնունդք ոչ



Պատասխանի. նախ զայն տեսցուք թէ դո՞ւն այլ արարածք բանաւորք քան զհրեշտակս և զմարդիկ և զղես, և ապա եկեսցուք յայն, թէ իցե՞ն դիւաց կէս մարմնաւորք և կէս անմարմինք: Զի շին այլ արարածք բանաւորք, քան զերեք ջոկ. յաստուածային գրոց և ի բրնութենէ արարածոց յայտ է: Թէպէտ և ասեն յուշկապարիկք և համբարուք և պարիկք և պայք, ըստ կարծեալ մտաց մարդկան ասին և ոչ ըստ բնութեան, զի դիւաց է կերպարանս ցուցանել, և մարդիկ գկերպարանս անուանողրեն, որպէս յորժամ քաղաքք և գելքք աւերեսցին և անդ դեք բնակեսցեն և կերպս կերպս զանձինս ցուցանիցեն և մարդկան [ըստ] կերպի երեւման անուանս եղեալ՝ կոչեն զոմն յուշկապարիկ, զոմն համբարու: Նոյնպէս և գրոց զանուանըս նոցա՝ առ ի նշանակելոյ զսաստկութիւն աւերածի աշխարհի, յուշկապարկաց ասեն բնակել յաւերակս, զի ի յոյն լեզուն յուշկապարիկն իշացուլ թարգմանի:

Արդ ցուցանե՞ն եթէ գտանի իշացուլք ի Բաբելոն. ուրեմն յայտ է՝ թէ լոկ անուանք են և ոչ տեսակք և գիրք ըստ սովորութեան մարդկան խաւսից անուանեցին զղես, որ յաւերակսն Բաբելոնի բնակեալ են: Եւ նոյն ազգեսցութեամբ դիւացն բարբանջեն մարդիկ, զժողացուլն ի կուսէ (իմա՛ ի կովէ) ասեն ելեալ, և զպայն ի գետոյ, և զառալէզն ի շանէ, և զխանդիրն (ՎԱՇ. զխանդիրն) ի յիշոյ, և նահանգն (ՎԱՇ. զնահանգն) ի ձիոյ: Եւ այս (ՎԱՇ. այսք) ոչ եթէ տեսակք ինչ, այլ անուանք և եթ են հեթանոսական կռապաշտիցն: Զի որք զղեան պաշտէին՝ ի դիւացն հաջէին իբրև զշուն, և նոյն մոլորութեան սովորութիւն կալաւ զերկիր: Եւ ոչ ի քրիս-

տոն նոցա: Այլ ասեն համբարուաց ծրնունդք են և մեռանին: Նախ զայն տեսցուք, թէ բնաւ գուցե՞ն այլ ինչ արարածք բանաւորք քան զհրեշտակս և զղես և զմարդիկ: Եւ ապա եկեսցուք յայնր ի բնին, թէ իցե՞ն ի դիւաց կէսք մարմնաւորք և կեսք անմարմինք: Զի շիք ինչ արարած բանաւոր արտաքս քան զայս երիս ջոկս, զհրեշտակաց, զդիւաց և զմարդկան, յամենայն աստուածատուր գրոց և ի բնութենէ արարածոց յայտնի է: Բայց թէպէտ և ասին ինչ անուանք ի գրոց յուշկապարկաց կամ համբարուաց կամ պարկաց, ըստ կարծեաց մտաց մարդկան ասին, և ոչ ըստ բնութեան, քանզի դիւաց է կերպարանս կերպարանս ցուցանել, և մարդիկ ըստ կերպարանացն անուանս դնեն. որպէս յորժամ քաղաքք և գելքք աւերեսցին և անդ դեք բնակիցեն, և կեղծս ի կեղծս յայտնիցին, և մարդկան ըստ կեղծեաց նոցա անուանս եղեալ՝ զոմն յուշկապարիկ, զոմն պարիկ, զոմն համբարու կոչիցեն. նոյնպէս և գրոց ըստ մարդկան կարծեացն եկեալ՝ առ ի նշանակելոյ զսաստկութիւն աւերածի աշխարհին, յուշկապարկաց ասեն բնակել յաւերակսն, զոր յոյն լեզու իշացուլս ասէ:

Արդ ցուցցե՞ն թէ գտանիցին իշացուլք ի Բաբելոնի. ապա ուրեմն յայտ է՝ եթէ անուանք առանց անձանց են յուշկապարկաց և իշացուլոց. և գիրք ըստ սովորութեան մարդկան կարծեաց եկեալ, նոյնպէս անուանեցին՝ առ ի զաւերն Բաբելոնի նշանակելոյ, իբրև զժողացուլն՝ զոր ի կովէ ելեալ ասեն, և զպայն իմն ի մարդկանէ, և զառլէզն ի շանէ: Եւ այն ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ անուանք զբանգտանաց, և բաշաղանք մոլորելոց մտաց ի դիւաց: Զի ի մարմնաւորէ աներևոյթ ինչ որ ելանէ, որպէս ոչ յաներևութէ իմեք մարմնաւոր: Ոչ երբէք ի մարդկանէ ելեալ պայն՝



տոնէից դարձան ի բաց ի դիւապաշտ մոլիզնութենէ և ոչ ոք էր յառաջնորդաց որ հովուէր ըստ քարոզութեան աւետարանին: Զայս զհարդ ոչ իմանայ թէ ի մարմնաւորէ աներևոյթ ոչ ինչ ելանէ և յաներևութէն մարմնաւոր ինչ: Ոչ երբէք ի մարդկանէ ելեալ պայն, զորմէ ասեն՝ թէ երես ածէ, և ոչ ի կովուց ծովացու և ի ծովակի բնակեալ: Զի ցամաքային մարմնաւորի ոչ ինչ է հնար ի ջուրս բնակիլ և ոչ ջրայնոյ ի ցամաքի. և ոչ իշխան (իմա՛ ի շանէ) ինչ եղեալ, թէ ընդ աներևոյթ զաւրութիւնս կայցէ (ՎԱՇ. կացցէ) և զոր շեղն կոչեն, թէ զվիրաւորս պատերազմի լիզեն և ողջանան. այն բարբառանք հեթանոսաց են և պառաւանց առասպելք, մանաւանդ թէ դիւաց իմն մոլորութիւն:

Այլ վիճեալ պնդին թէ և մերումն զծովացու ձայն հանապազ լսեմք, և ոմն թէ զպայն իմ իսկ աշաւ տեսեալ է, և ոմն զի զառալէզն իմ իսկ տեսեալ է լիզելով: Եւ այսպէս յամառին որպէս հեթանոսս և զայն ոչ իմանան, թէ դեր լինին ի կերպարանս և հանեն ձայն ահագին: Եւ առաքեալ[ն] ասէ. Սատանայ կերպարանի ի հրեշտակ լուսոյ, որչափ առաւել ևս յանասնոց կերպարանս ի զարհուրեցուցանել զմարդիկ: Ոչ այդպէս, ասեն, այլ յառաջին ժամանակսն զխոցս պատերազմին ողջացուցին լեզուովն: Անմի՛տ, արդ զի՞ շքշկեն, ո՞չ նոյն պատերազմունք և արդ են: Ասեն. յայնժամ զիցազունք էին: Արժան է քրիստոնէից այնպէս խաւսել: Զի՞նչ իցեն զիցազունքն, անմարմի՞նք են, թէ՞ մարմնաւորք: Յայտ է թէ մարմնաւոր մարդիկ զմարդկան ուրուականս ի պաշտաւն առեալ դիւ անուանեցին: Ապա եթէ անմարմինք էին, յայտ է թէ անմարմնոյն չէ մարթ թէ ընդ կանայս ամուսնանալ: Զի թէ այնմ հնար էր ծնուցանել. բայց ոչ էր հնար, զի որ անմարմինն է նոյն և անսերմն է. զի սերմ մարմնաւորաց է և

եթէ երես արարած իցէ (իմա՛ արածիցէ), և ոչ ի կովուց ծովացուլն ելեալ՝ եթէ ի ծովակս բնակիցէ: Զի մարմնաւորի չէ հնար՝ թէ ի ջուրս կեցէ, որպէս ոչ ջրականին՝ թէ ի ցամաքի կեցէ. և ոչ ի շանէ ինչ ելեալ, եթէ ընդ աներևոյթ զաւրութիւնս ինչ կեցէ, և յորժամ վիրաւոր ոք անկեալ ի պատերազմի դրնիցի՝ թէ լիզիցէ և ողջացուցանիցէ. այլ ամենայն առասպելք են, և պառաւաց դրոջիւնք, և մանաւանդ թէ ի դիւաց իսկ մոլորութենէ:

Այլ և վիճեալ ևս պնդին ի բանիցն վերայ: Մին ասէ՝ թէ ի մերում դեաղ ծովացու զկով (իմա՛ ծովացուլս կով) գործեաց, և զգոչիւնն հանապազ մեք լսեմք՝ ամենեքեան: Եւ միւսն ասէ. զպայն իսկ իմ աշաւ տեսեալ է: Միթէ և զարալիզէ՞ն ևս ոք կարիցէ ասել՝ թէ և զայն ուրուք տեսեալ իցէ: Եւ եթէ յառաջին ժամանակսն արալէզք լիզէին զվիրաւորս և ողջացուցանէին, արդ ընդէ՞ր ոչ լիզիցեն և ողջացուցանիցեն, ո՞չ նոյն պատերազմունք են, և նոյնպէս վիրաւորք անկանին:

Այլ յայնժամ, ասեն, դիւցազունք էին: Եւ մեք զդիցն իսկ պահանջեսցուք ի նոցանէ: Մարմնաւորք էին արդեաւ դիրքն, թէ՞ անմարմինք: Եթէ մարմնաւորք էին, յայտ է եթէ մարդիկ էին, և զմարդկան ուրուականս ի պաշտաւն առեալ՝ դիւ անուանեն: Ապա եթէ անմարմինք էին, չէր մարթ անմարմնոցն ընդ կանայս մարմնաւորս ամուսնանալ: Զի եթէ այնմ հնար ինչ էր, ոչ երբեք զաղարէր սատանայ ի կանաց սատանայաժինս ծնուցանել: Զի որ անմար-



ոչ անմարմնոց: Զի որպէս ոչ գոյ ծընունդ (ՎԱՏ. ծնունդք) դիւաց, նոյնպէս ոչ գոյ մահ. թէպէտ և անմահ աստուածութիւնն է, սակայն անմահութիւն շնորհեաց հրեշտակաց և որդւոց (իմահոց) մարդկան: Եւ դիւաց ոչ աճումն ունի և ոչ ծախումն, բայց մարդկան է աճումն ամուսնութեամբ (ՎԱՏ. մարդկան աճումն ամուսնութեան) և մեռանիլ վասն պատուիրանազանցութեան մարմնով և ոչ հոգւով: Եւ այլ արարած ոչ գոյ որով կերպարանել կարէ, ոչ վիշապ և ոչ այլ որ, բայց հրեշտակք և դևք:

մին որ է, նա և անսերմն է: Վասն զի սերմն մարմնաւորաց է և ոչ անմարմնոց. և առանց սերման ի կնոջէ ծնանել միումն ևեթ մարթ եղև՝ որ արարիչն է բնութեան մարմնոյ. և որպէս կամեցաւ, կարող եղև ի կուսէ ծնանել առանց ամուսնութեան: Ուստի ամենայն իմաստնոց արտաքնոց յիրաքանչիւր զիցն տկարութիւն հայեցեալ, շիշխեցին ասել՝ թէ ի կնոջէ որ առանց ամուսնութեան ծնաւ: Եւ որպէս ոչ գոն ծնունդք դիւաց, նոյնպէս և ոչ մահ: Թէպէտ և անմահ բնութեամբ աստուածութիւնն ևեթ է՝ որ մշտնջենաւորն է, և ոչ յումեքէ առեալ սկիզբն լինելոյ, այլ և սկզբնաւորացն և բանաւորաց պարզեաց աննախանձ զանմահութիւն, զհրեշտակաց և զդիւաց ասեմ, և զոգոց մարդկան: Յորոց մարդիկ, քանզի յերկուց բնութեանց են՝ ի մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծննդեամբ, և դան յաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին, մարմնովք և ոչ ոգովք, վասն պատուիրանազանցութեանն:

Այլ հրեշտակք և դևք ոչ յաւելուած ծննդեամբ առնուն, և ոչ պակասութիւն մահուամբ. այլ որպէս հաստատեցանն՝ նոյնպէս և նովին թուով կան, առանց յաւելուածոյ և նուազութեան: Եւ ոչ այլ ինչ արարած գոյ՝ որ կարիցէ ի կերպարանս կերպարանս լինել, որպէս զվիշապացն և զնհանգացն համբաւեն. այլ միայն հրեշտակք և դևք՝ որ կարող են զաւզս գնդել և պարզել, և ազգի ազգի կերպարանս երեւեցուցանել...

(էջ 46 տող 9—48 տող 13):

15. Հարցումն. Քաջք աներևոյթ արարածք են աստուծոյ, զպատերազմունս նորա հարկանեն, զորս երէից (ՎԱՏ. էրէից) նորա հարկանեն և զարմտիս կալոց նորա կրեն և զգինիս ի հնձա-

Եւ ոչ վիշապք զտոհմականս արդեանց կրեն, և ոչ գրաստ գոյ նոցա՝ եթէ զարդինս ի կալոց ուրեք կրիցեն, և ի զուր է կա՛լ կա՛լն ասել ումեք ի կալս՝ և ոչ ա՛ռ ա՛ռ: Զի վիշապն որ ինքն գրաստ

#### Վահեամ

Հց. Ապա զիա՛րդ է զի բազումք ասեն, թէ քաջք զպատերազմունս մղեն, և զորս երէոց որսան, և զարմտիս ի կալոցն կրեն, և զգինիս ի հնձանաց առնուն, և վիշապք զտոհմականս անդէսց ծծեն, և յուով մարդիկ տեսեալ են զի վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս:



նաց, որպէս վիշապը զտոհմականս անդէոց ծծեն:

**Պատասխանի.** Այսպիսի յիմարութեամբ լցեալ է երկիր: Միթէ՞ մարթիցէ զայսպիսիսն քրիստոնեայ ասել: Ոչ քաջ լեալ է երբէք և ոչ վիշապ: Վիշապ բառ է, որ ինչ մեծ է յերկրի՝ վիշապ ասի ըստ գրոց, թէ Դու փշրեցեր զգլուխ վիշապին ի վերայ ջուրց. որպէս մարդ մեծանձն և յաղթանդամ սկայ ասի:

16. **Հարցումն.** Ասեն. քաջաց և վիշապաց տեարք (իմա՛ տաճարք) են ի լերինս բարձունս և բնակութիւնք, և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հոռոմ և զԱրտաւազդ ի Մասիս և զԱրուանդ ի գետս և ի մառանս.

**Պատասխանի.** Յորդոց մարդկան կենդանի են Ենովք և Եղիայ. այլ ամենեցուն զմահ՛ ճաշակեալ է: Բայց մոլորութիւն դիւաց խարեաց զդիցապաշտս Հայոց, թէ զԱրտաւազդ զոմն արգելեալ է վիշապաց ի Մասիս և է կենդանի, և նա ելանելոց է և զաշխարհ՛ ունելոց: Եւ ուրումն յանմիտ իշխանաց Հայոց

է, այնու զի անասուն և անխաւսունն է, զիա՛րդ որ ինքն գրաստ է՝ զայլ գրաստ վարիցէ: Զի վիշապի այլազգ ինչ բնութիւն չէ՛ եթէ ոչ աւձի, այն յայտ իսկ է: Եւ դաւձ յաղթանդամ, կամ զգազան ինչ ծովածին, կոչեն զիրք վիշապ: Որպէս զմարդ յաղթանդամ հսկայ անուանեն, նոյնպէս և դաւձ ցամաքային անճոռնի, և զգազանն ծովական լեռնաձև, զկիտացն ասեմ և զգելլփինաց, վիշապս անուանեն ըստ այնմ՝ թէ Դու ջախջախեցեր զգլուխ վիշապացն ի վերայ ջուրց, և հաուր կերակուր ծողովրդոց կթովպացոց...

(էջ 48 տող 22—49 տող 1):

Եւ ոչ որս երբէք՝ որպէս մարդկան՝ արարեալ վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իրրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն: Եւ ոչ զոր ի թագաւորագեաց և ի դիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի. զի կենդանիք ի մարմնաւորաց երկուսն ևեթ կան, Ենոր և Եղիա:

Այլ որպէս զԱղեքսանդրէ խարէին դեք՝ թէ կենդանի կայցէ, որոց ըստ եգիպտական հնարողութեանն կապեալ արկեալ կախարդանաւք զդև ի շիշ, կարծեցուցանէին թէ Աղեքսանդրոս կենդա-

**Պիս.**—Այսպիսի յիմարութեամբ լցեալ է երկիր. միթէ՛ արժա՛ն է զայսպիսեաց ասացողսն քրիստոնեայ կոչել, և կամ բնաւին առ մտաւորս ունել: Ոչ քաջ լեալ է և ոչ վիշապ. վիշապ անուն բառ է, զի որ ինչ յերկրի մեծ լինի՝ վիշապ ասեն ըստ գրոց, թէ Դու փշրեցեր զգլուխ վիշապին ի վերայ ջուրց և հաուր զնա կերակուր զարացն Հնդկաց, որ նշանակէ զփարաւոն փշրեալ ի Կարմիր ծովն, և զէն և զարդ նոցա յալեացն յեզր ծովուն գտեալ և ի ձեռն լաւորդացն ի խորան անկաւ յաշխարհն Հնդկաց. նա էր վիշապ, որպէս մարդ մեծանձնեայ և յաղթանդամ ասի: Եւ թէ ուղիղ է զոր ասեն ցորեան և զինի առեալ դիւացն, սակայն ոչ ուտեն և ոչ ըմբեն և ոչ ի տեղոյն շարժեն զիրս, այլ երևոյթս իմն տան: Միթէ՛ հրեշտակքն զոր մատուցանէին նոցա կերակուր, որպէս Մանուէ՛ և Գեղէ՛ոն, կերա՛ն. անմարմնոյ բնութիւն զիա՛րդ կերակրի զմարմնական կերակուր. զեք լսկ երևոյթս տան:

Հց. Իսկ ընդէ՛ր՝ ապա ասեն ոմանց տեսեալ քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հոռոմ, և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս, և զԱրուանդ ի գետս և ի մառայն:

**Պիս.** Ոչ Աղեքսանդր կայ կենդանի ի կապանս և ոչ Արտաւազդ և ոչ այլ որ յառաջնոց անտի. զի յորդոց մարդկան Ենովք և Եղիա միայն կենդանիք են, այլ ամենեցուն զմահ՛ ճաշակեալ է: Բայց մոլորութիւն դիւաց խարեաց զկոտապաշտսն Հայոց ի ձեռն քրմացն, որք ասէին թէ զԱրտաւազդ ոմն Հայոց թագաւոր վիշապք արգելեալ են կենդանի ի Մասիս լեռոն. և նա ելանելոց է և զաշխարհ՛ ունելոց. և ոմն ի յանմտաց, որ ունէր զիշխանութիւն Հայոց՝ զարհուրեալ հարցանէր զըղձապատումս դիւացն և զկախարդոսն, թէ երբ լինի Արտաւազդայ ելանել ի կապանաց, և նորա ասացեալ, թէ ոչ կամիս զելանելն նորա ի կապանացն՝ հրաման տուր ընդ ամենայն



հարցեալ զղծապատումն հմաւորա-  
կանս, թէ ե՞րբ լինիցի Արտաւազդայ  
զալ ելանել ի կապանաց, և նոցա ասա-  
ցեալ. եթէ ոչ կամիս գելանելն նորա,  
հրաման տուր ընդ ամենայն աշխարհս  
Հայոց դարբնաց, որ ար նաւասարդի է,  
ամենայն դարբին կոանաւ կոփէ ի վե-  
րայ սալի իւրոյ և երկաթք Արտաւազ-  
դայ անդրէն հաստատին: Զնոյն հրա-  
ման կատարեն այժմ. ամենայն դար-  
բին կոփէ կոանաւ իւրով ի վերայ սալի:

Սոյնպէս մեծացուցանէ սատանայ  
առ աշար զվիշապն, զի յորժամ ահա-  
գինք երևեսցին՝ առցեն զնա ի պաշ-  
տան, թէ նահանգ ինչ իցէ գետոց կամ  
շահապէտ է: Յետ կարծեցուցանելոյն  
ինքն կերպարանի ստուերաձև երևմամբ  
ահեղաձև տեսիլ, և զարհուրեցուցանել  
կերպարանի կամ վիշապ կամ նահանգ  
կամ շահապետ, զի այնու (ՎԱՄ. այնիւ)  
զմարդիկ յարարչէն ապստամբեցու-  
ցէ: Զի թէ էր նահանգ մարմնաւոր, ոչ  
երբեմն կնոջ պէս ցուլ անուն անուա-  
նին (ՎԱՄ. անուանեն), ոչ մերթ մարդ  
երևէր և մերթ աւձ, որով զաւձապաշ-  
տութիւն հնարեցաւ մուծանել յաշ-  
խարհս: Նոյնպէս և վիշապն՝ ոչ միան-  
գամ վիշապ երևէր, մերթ աւձ, միան-  
գամ մարդ, որպէս ցուցարն: Իսկ թէ  
մարմնաւոր ինչ է, ապա փոխի ոչ. այլ  
թէ ի կալս շորի ոք երևին և աներևու-  
թանան, և ի դաշտս երազազգ (ՎԱՄ.  
երազ ազգ ազգ) ձգին և ընթանան

նի իցէ և մահ խնդրիցէ՞. և զալուստն  
Քրիստոսի խայտառակեաց զխարէու-  
թիւնն, և երարձ ի միշոյ զգայթակղու-  
թիւնն, նոյնպէս և մուրութիւնն դիւաց  
խարեաց զգիւցապաշտս Հայոց, եթէ  
զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ  
դիւաց, որ ցայժմ կենդանի կայ, և նա  
եղանելոց է և ունելոց զաշխարհս. և  
ի սնտոի յոյս կապեալ կան անհա-  
ւատք, որպէս և հրեայք՝ որ ի զուր  
ակնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Դա-  
ւիթ զալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և ժո-  
ղովել զՀրեայս, և անդ թաղաւորել նմա  
նոցա:

Եւ այնպէս ջանայ սատանայ՝ զի զա-  
մենայն ոք ի բարուք ակնկալութենէ  
վրիպեցուցէ, և ի սնտոի յոյս կապիցէ:  
Մեծացուցանէ յաշս մարդկան զվիշա-  
պըս, զի յորժամ ահագինք երևեսցին  
ոմանց՝ առնուցուն զնոսա ի պաշտան:  
Կարծեցուցանէ թէ և նահանգք ինչ իցին  
գետոց, և շահապետք վայրաց: Եւ յետ  
կարծեցուցանելոյ ինքն կերպարանի  
կամ ի վիշապի կերպարանս կամ  
ի նահանգի իմն և ի շահապետի,  
զի այնու զմարդն յիւրմէ արարչէն  
թիրեացէ: Զի եթէ էր ինչ նահանգն անձ-  
նաւոր, ոչ երբեմն ի կնոջ կերպարանս  
երևէր, և երբեմն փոկ լինէր և զաւղոր-  
դաց ընդ ոտս անկեալ՝ հեղձուցանէր.  
այլ կամ կինն կին կայր, կամ փոկն  
փոկ:

Նոյնպէս և զոր շահապետ վայրաց  
կոչեն, ոչ մերթ մարդ երևէր և մերթ  
աւձ, որով և զաւձապաշտութիւնն հնա-  
րեցաւ յաշխարհ մուծանել: Նոյնպէս և

աշխարհս Հայոց դարբնաց, որ ի նաւասարդի ար ամենայն դարբին կոանաւ կոփէ ի վերայ  
սալի իւրոյ. և երկաթք Արտաւազդայ անդրէն հաստատին: Զնոյն հրաման կատարեն այժմ  
ամենայն դարբինք ի նաւասարդոց կոանաւ զսալ հարկանեն:

\* Աղիքսանդրի մասին այս առասպելը, որի մանրամասնութիւնները «Հարցումի» մեջ  
չենք գտնում, ծանոթ է եղել նաև Նզիշինի Իր «Արարածոց մեկնութեան» մեջ, որից պահպան-  
վել են միայն առանձին հատվածներ, Նզիշին գրել է. «Ապականացուին անմահանալն չէ հնար,  
և թէ էր՝ լինէր իբրև զառասպելն, զոր ասեն՝ զԱղիքսանդրոս ոմն անմահ կայ, այնքան  
մաշկալ, որ լեզուն է միայն մնացեալ, զոր արկեալ ի շիշ, ասեն, հեծէ և ասէ. Ուրեմն թէ  
Աղամ անմահացեալ էր, լինէր իբրև զիս» (ձեռ. № 1267, էջ 77ա—77բ):



զհետ երէոց, դևք կերպարանին առ ի մուրհեցուցանելոյ զմարդիկ:

վիշապն ոչ մի անգամ աւժածն երևէր, և միւս անգամ մարդկակերպ, որպէս յառաջագոյնն իսկ ասացաւ՝ թէ որ մարմնաւոր ինչ է, յայլ կերպարանս չկարէ փոխել:

Այլ թէ ի կալս ջորիք և ուղտք երևիցին, դիւաց կերպարանք են այն, և ոչ վիշապաց: Եւ եթէ ի դաշտս երազազանք ձգիցին, և հեծեալք իրրև զմարդիկ զհետ երէոյ արշաւիցեն, կեղծիք դիւաց են և ոչ ճշմարտութիւն ինչ իրաց: (էջ 49 տող 9—50 տող 11):

Л. С. ХАЧИКЯН

ПРИПИСЫВАЕМОЕ ГРИГОРУ ПАРТЕВУ «ВОПРОШЕНИЕ»  
КАК ПЕРВЕНЕЦ АРМЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

(Р е з ю м е)

Среди источников «Опровержения ересей» Езника Кохбаци особое место занимает выявленное Г. Тер-Мкртчяном и изданное Н. Адонцем вместе с французским переводом (*Revue de l'Orient Chretien, troisième série, tome V (XXV), 1925—1926, № 3—4, стр. 312—322*) «Вопрошение», которое в середине века приписывалось Григорию Просветителю.

В этом важном для истории раннефеодальной идеологии памятнике с позиций христианского вероучения опровергаются армянские языческие верования, сообщаются ценнейшие сведения, касающиеся армянского фольклора.

«Опровержение ересей» Езника создано в 40-х годах V века, следовательно, являющееся одним из его первоисточников «Вопрошение» должно быть написано на заре армянской литературы—в первые десятилетия V века.

Оценивая этот важный памятник и приводя новые данные в пользу того положения, что «Вопрошение» несомненно написано до «Опровержения ересей», автор статьи пытается установить имя его автора и приходит к выводу, что, по всей вероятности, им является Месроп Маштоц.

В подтверждение этого вывода приводятся следующие данные.

Վահեամ

Որպէս զայս ստութիւն արձանացոյց սատանայ յաշխարհ, նոյնպէս և վիշապ, որ է աւժ մեծ, առ աշուր մեծ ցուցանէ, զի ահագին երևեալ մարդիկ ի պաշտան առնիցեն զաւժն. որպէս և արարին բարեւոյցիք և ելլաղացիք՝ զվիշապ աւժան պաշտեցին և յարարչէ հեռացան: Սոյնպէս և ինքեանք դևքն ջորիք և էջք երևին ի կալ՝ կրել ցորեան և դինի. և արագ արագ վաղ առնեն երևութիք ի դաշտս, իրր թէ որսան. Սուտք ամենեքեան (էջ 14—16):



1. Борьбу против язычества и проповедь христианского вероучения в Армении возглавлял Маштоц. Против языческих верований он выступал и в других произведениях, из коих сохранился лишь маленький фрагмент «Слово против колдунов» (изд. в «Андэс амсореа», 1958, стр. 379—381).

2. К числу источников «Опровержения ересей» принадлежат три речи Теодора Мопсуестского «О религии персидских магов». Согласно патриарху Фотию, они были написаны по просьбе некоего хорепископа Мастубиоса (по Н. Адонцу—Маштоца). Таким образом, если Маштоц в какой-то мере принимал участие в деле создания этого важного труда, посвященного опровержению религии персов (зороастризма), то можно предположить, что он сам и должен был написать «Вопрошение», направленное против армянских языческих верований.

3. Примечателен и тот факт, что в середине века Григорию Просветителю были приписаны и «Речи» («Յաճախանայտնով ճար»), которые, по мнению ряда арменоведов, также принадлежат перу Маштоца, и что Езник также использовал их в своем «Опровержении ересей».

L. S. KHATCHIKIAN

#### LE „QUESTIONNAIRE“ ATTRIBUE A GREGOIRE LE PARTHE, PREMICES DE L'ECRITURE ARMENIENNE

Révélé par G. Ter-Mkrtchian et publié avec une traduction en français par N. Adontz (Revue de l'Orient Chrétien, troisième série, tome V (XXV), 1924—1926, n° 3—4, pp. 312—322), le „Questionnaire“ attribué à Grégoire l'Illuminateur occupe une place importante parmi les sources de la „Réfutation des Sectes“ d'Eznik de Kolb.

Ce monument si précieux quant à l'histoire idéologique du féodalisme naissant, réfute les croyances païennes arméniennes à partir des principes de la religion chrétienne, en même temps qu'elle fournit nombre de renseignements de valeur sur le folklore arménien.

L'ouvrage de „la Réfutation des Sectes“ ayant été composé dans les années 40 du V<sup>e</sup> siècle, le „Questionnaire“, l'une de ses premières sources, le fut donc à l'aube de la littérature arménienne, c'est-à-dire dans les premières décennies du V<sup>e</sup> siècle.

Soulignant la valeur de cet important monument et rapportant de nouvelles données à l'appui de la thèse selon laquelle le „Questionnaire“ est indubitablement antérieur à la „Réfutation des Sectes“, l'auteur de l'article se propose de nous en révéler l'auteur qu'il assimile à Machtotz.

Cette assertion est confirmée par les faits suivants:

1) La lutte antipaïenne et la propagation de la religion chrétienne en Arménie étaient dirigées par Machtotz à qui l'on doit aussi d'autres ouvrages dont on ne conserve qu'un petit fragment: le „Discours contre les magiciens“ (publié dans la revue „Handes Amsorya“, 1958, pp. 379—381) où il s'élève contre les croyances païennes.



2) On retrouve dans les sources de la „Réfutation des Sectes“ trois discours de Théodore de Mopsueste intitulés „De la Religion des mages perses“. Selon le patriarche Photius, ces discours auraient été composés sur la demande d'un certain chorévêque du nom de Mastobios (Machtotz, d'après N. Adontz). Il est clair que si Machtotz a tant soit peu participé à la composition de cet ouvrage qui est une réfutation de la religion perse (zoroastrisme) on peut être en droit de penser qu'il fut l'auteur du „Questionnaire“ dirigé contre les croyances païennes d'Arménie.

3) Il est intéressant de remarquer qu'au moyen âge les „Discours“ («Յաճախսարգանք ճար») étaient également attribués à Grégoire l'Illuminateur, ouvrages qui de l'avis de quelques arménistes appartiennent à Machtotz et qu'Eznik utilisa dans sa „Réfutation des Sectes“.



ՀՐԱԶ ԲԱՐԹԻԿՅԱՆ

ԱՐԱՏՈՍ ՍՈՒԱՑՈՒ ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ ԿԱՄ ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΑ  
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅԱՆ ՀԻՆ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Արատոս Սոլացին<sup>1</sup> ալեքսանդրյան պոեզիայի և կուլտուրայի ամենափայլուն ներկայացուցիչներից մեկն է: Ծնվել է ազնվական ընտանիքում Կիլիկիայի Տարսոս քաղաքում շուրջ 315 թ. մ. թ. ա., բայց նույն Կիլիկիայի Սոլոյ քաղաքի քաղաքացին էր: Նշված ժամանակաշրջանում քերականական, փիլիսոփայական և գիտական խոշորագույն օջախներից մեկը դեռևս Աթենքն էր մընում և Արատոսը իր եղբոր Աթենոգորոսի հետ գնում է Աթենք և հաճախում ոչ միայն քերականների դասախոսություններին, այլև հայտնի փիլիսոփաների, հատկապես ստոիկյաններին, որոնց գլխավորում էր փիլիսոփա Զենոնը (301—262 թ. մ. թ. ա.): Արատոսը գրականություն է սովորում պերիպատետիկ փիլիսոփա Պրաքսիփանեսից, մեծ հակում ցուցաբերում դեպի ճշգրիտ գիտությունները, թվարանությունը, աստղաբաշխությունը և այլն և հարուստ գիտելիքներ ձեռք բերում և՛ պերիպատետիկների, և՛ ալկադեմիկների, և՛ ստոիկյանների մոտ: Արատոսն Աթենքում սերտ ծանոթություն է ստեղծում իր ժամանակի խոշորագույն պոետներ և գրականագետներ Կալլիմաքոսի (310—240 թթ.), Անտագորաս Հոդագոս, Ալեքսանդր էտոլացու և շատ ուրիշների հետ: Ստոիկյանների դպրոցում նա կապեր է հաստատում Զենոնի նշանավոր աշակերտներ Կլեանթեսի և Պերսևսի հետ:

276 թ. մ. թ. ա. Մակեդոնիայի գահի վրա է բարձրանում Անտիգոնոս Գոնատասը, որն իրեն Զենոնի հետևորդներից էր համարում. նա իր պալատն է հրավիրում բազմաթիվ խոշոր գործիչների, որոնց թվում նաև Պերսևսին և Արատոսին: Վերջինիս համար Անտիգոնոսի արքունիքում բացվում է գրական-գիտական գործունեության լայն ասպարեզ: Արատոսը Մակեդոնիայի Պելլա մայրաքաղաքում կատարում է այն գործը, ինչ այն ժամանակ կատարում էր Ալեքսանդրիայի արքունիքում Կալլիմաքոսը: Արատոսը դառնում է Մակեդոնիայի արքունական պոետը: Նա Անտիգոնոսին է նվիրում իր «Հիմնը Պանին»,

<sup>1</sup> Արատոսի կյանքի և գրական գործունեության մասին տես հետևյալ կարևոր աշխատությունները. E. Maass, De Phaenomenis Arati recensendis. „Hermes“, Zeitschrift für Classische Philologie, Bd. XIX (1884), pp. 92—122; E. Maass, Aratea, „Philologische Untersuchungen“, Bd. XII (1892), G. Kabele, Aratea, „Hermes“, Bd. XXIX (1894), SS. 82—123; U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Aratos von Kos, „Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Göttingen, 1895, S. 182—199; Aratos հոդվածը Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, III Halbband, Stuttgart, 1895, col. 391—399. Նորագույն աշխատություններից August Rostagni, Arato հոդվածը „Encyclopedia Italiana“-ի t. III, 1929, p. 962—963 և վերջապես Jean Martin, Histoire du texte des Phénomènes d'Aratos, Paris, 1956.



ուր փառարանվում է Անտիգոնոսի հաղթանակը 277 թ. զալլերի դեմ Լիսիմաքիա քաղաքի մոտ:

Արատոսը Անտիգոնոսի արքունիքում չէր երգում թագավորի քաջագործությունները միայն, այլ իր հիմնական ուշադրությունը կենտրոնացրել էր Տիեզերքի ուսումնասիրության վրա: Անտիգոնոս Գոնատասի պատվերով նա շափածո պոեմի է վերածում նշանավոր աստղաբաշխ, Պլատոնի աշակերտ Եվդոքսոս Կնիդացու (408—356 թթ. մ. թ. ա.) Φαινόμενα և Διοσχεΐα նշանավոր արձակ աշխատությունը:

Մակեդոնիայից Արատոսը գնում է Անտիոք, Անտիոքոս Առաջին Սոտերի արքունիքը, ուր ավարտում է Հոմերոսի «Ողիսականի» իր խմբագրությունն ու հրատարակությունը: Բացի դրանից Արատոսը գրել է բազմաթիվ հիմներ, դամբանականներ, էլիգիաներ, էպիգրամներ և այլն: Նրան են վերագրվում աստղաբաշխական և բժշկական զանազան այլ գործեր: Մահացել է Արատոսը մ. թ. ա. 240/239 թ.:

Անտիկ շրջանից մեզ են հասել Արատոսի շորս կենսագրություններ<sup>2</sup>: Բացի դրանից նրան առանձին տեղ է հատկացրել նշանավոր Սուիդասը իր հայտնի «Քառարան»-ում<sup>3</sup>: Ստորև թարգմանաբար բերում ենք այդ կենսագրություններից առաջինի համառոտությունը.

«Պոետ Արատոսի հայրը Աթենոդորոսն էր, մայրը Լետոֆիլյան, նա ուներ երեք եղբայր՝ Մյուրիս, Կալոնդաս և Աթենոդորոս՝ համանուն հորը: Արատոսը հիշատակում է իր եղբայրների մասին իրեն վերագրվող նամակներում: ...Արատոսն ապրում էր Մակեդոնիայի թագավոր Անտիգոնոսի մոտ, որի մականունն էր Գոնատաս՝ Գեմևորիոս Պոլիորկեստի որդու, որի կինն էր Սելևկոսի և Ստրատոնիկեի դուստր Ֆիլան: (Անտիգոնոսը) գրականության սիրահար էր, շատ էր պարասել բանաստեղծությամբ և ձգտում էր իր մոտ ունենալ բազմաթիվ զարգացած մարդկանց, որոնց թվում և Արատոսին: Վերջինս լինելով թագավորի մոտ փայլում էր իր հարուստ գիտելիքներով պոեզիայի բնագավառում, և (Անտիգոնոսը) նրան առաջարկեց գրել «Ֆենոմենա»-ն: Թագավորը դրա համար տվեց նրան Եվդոքսոսին վերագրվող «Կատոպտրոն» անունով գիրքը և պահանջեց արձակ գրված «Ֆենոմենա»-ն շարադրել շափածո...: Եվդոքսոսի «Կատոպտրոն»-ի, ինչպես նաև Անտիգոնոսի և Ալեքսանդր էտոլացու մասին, ինչպես նաև թե ինչպես թագավորը պահանջեց իրենց շարադրել, այդ բոլորի մասին հիշատակում է Արատոսը իր նամակներում: Պատմում են, թե նա սովորել է Դիոնիսիոս Հերակլեոտեսի մոտ, որ նա սրբագրել է Ողիսականը և նրա սրբագրությունը կոչվում է Արատոսյան: ...Ոմանք ասում են, որ նա եղել է նաև Ասորիքում Անտիոքոսի մոտ և որ նրանից առաջարկ է ստացել սրբագրել Իլիականը, որովհետև շատերի կողմից այն խեղաթյուրվել էր: ...Արատոսը շատ էր սիրում Հեսիոդոսին... նա գրեց և այլ պոեմներ՝ Հոմերոսի և Իլիականի մասին և ոչ միայն «Ֆենոմենա»-ն, նաև աստղաբանու-

<sup>2</sup> Կենսագրությունների հրատարակությունը տե՛ս հետևյալ աշխատության մեջ. Βιογράφοι, Vitarum scriptores graeci minores, edidit Antonius Westermann, Brunsvigae, 1845, pp. 52—56. Վերահրատարակվել են է. Մասսոսի կողմից. Commentariorum in Aratum Reliquiae, collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit E. Maass, Berolini, 1898. (Սույն աշխատության երկրորդ հրատարակությունը manibus Francisci Vahlen, Berolini, 1958), նաև Jean Martin, op. cit., p. 152—162.

<sup>3</sup> Suidae Lexicon, ex recognitione Immanuelis Bekkeri, Berolini, 1854, p. 162.



թյան, բժշկության մասին, մի հիմն նվիրված Պանին, դամբանական իր եղբայր Մյուրիսին, նաև եղանակի կանխագուշակման նշանների մասին, պատգամախոսական և այլն: Բայց ամենից բարձր են կանգնած նրա «Ֆենոմենա»-ն և Արատոսը գերազանցել է բոլոր նրանց, ովքեր գրել են այդ թեմայի շուրջը...»:

Երկրորդ կենսագրության մեջ հանդիպում ենք հետևյալ մանրամասնություններին նրա գրական ժառանգության մասին: Այստեղ ասված է, որ արժանի են հիշատակության Արատոսի չորս գործերը նախ՝ «Բժշկության ուժի մասին», երկրորդ՝ «Կանոնի հատման մասին», երրորդ՝ «Ֆենոմենա»-ն և չորրորդ՝ «Արեածագի մասին»: Այս վերջինս ոմանք գտնում են, որ ոչ թե Արատոսին է, այլ Հեգեսիանակոսինը: Նրա «Ֆենոմենա» կոչվող աշխատությունը երեք մասի է բաժանված նախ՝ աստղագրություն, ասպա միասին ծագող և միասին մայր մտնող (աստղերի մասին), և վերջապես եղանակի կանխագուշակման նշանների մասին: Շարադրման մեջ հետևել է Հոմերոսի ոճին, շնայած ոմանք ասում են, որ նա Հեսիոդոսի հետևորդն է: «...Շատերն են գրել Ֆենոմենայի մասին, ինչպես օրինակ Կլեոստրատոսն ու Սմինթեսը, Ալեքսանդր Եփեսացին և Ալեքսանդր Լյուկայիտեսը, նաև Անակրեոնն ու Արտեմիդորոսը, Հիպպարքոսն ու շատ ուրիշներ, բայց բոլորից փայլունը Արատոսը գրեց: ...նա ասում է, որ երկիրը գնդաձև է, անշարժ...»:

Երրորդ կենսագրության մեջ հանդիպում ենք հետևյալ մանրամասնություններին. «...Ֆենոմենայի նյութը նրան տվեց Անտիգոնոսը, այն է Եվդոքոսոսի գիրքը, հրամայելով գրադրել նրանով: Այդ է պատճառը, որ ոմանք, որոնք ավելի թեթևամտորեն են մոտենում հարցին և բացատրություններ տալիս, Արատոսին մաթեմատիկոս չեն համարում, պնդելով, որ իր գրվածքում նա ոչ մի բան չի ավելացրել Եվդոքոսոսի Ֆենոմենայի վրա: Այդ կարծիքին է և Հիպպարքոս Բյուբանացին... նրան համակարծիք է և Գիոնիսիոսը: ...Բայց նրանք շարաշար սխալվում են, որովհետև վերարտադրելու մեջ էլ անհրաժեշտ է ունենալ մաթեմատիկական գիտելիքներ: Մենք նրան համարում ենք շատ հարցերում Եվդոքոսոսին էլ գերազանցած...»:

Ահա բնագիտության գծերով Արատոսի կյանքն ու գրական գործունեությունը ըստ անտիկ շրջանի կենսագրությունների:

Արատոսի բազմաթիվ գործերից մեզ է հասել միայն ու միայն նրա Ֆենոմենա աշխատությունը<sup>3</sup>: Այն հոմերոսյան ոճով գրված մի բանաստեղծու-

<sup>3</sup> Առաջին անգամ հրատարակվել է Վենետիկում նշանավոր Ալդոյի կողմից 1499 թ. Astronomi Veteres ժողովածուում, մեզ հասած անտիկ շրջանի ժանոթագրությունների հետ, արձակ լատիներեն թարգմանությամբ, ինչպես նաև Կիկերոնի, Գերմանիկոսի և Ալիենոսի թարգմանությունների հետ միասին: Այնուհետև, XVII—XVIII դարերում նա ունեցել է ևս մի քանի հրատարակություն: Վերջին մեկ և կես դարի ընթացքում նա ունեցել է հետևյալ հրատարակությունները. Arati Solensis Phaenomena et Diosemea, graece et latine ad codd. mss. et optimarum edd. fidem recensita; accedunt Theonis scholia vulgata et emendatiora e cod. Mosquensi, Leontii de sphaera aratea libellus, et versio-num Arati poeticarum Ciceronis, Germanici et R. F. Avieni quae supersunt. Curavit I o a n n e s T h e o p h i l u s B u h l e, vol. I, Lipsiae, 1798, vol. II, 1801; Arati Phaenomena et Diosemea, quibus subjuiciuntur Eratosthenis Catasterismi, Dionysii orbis descriptio, Rufi Festi Avieni utriusque poetae metaphrases; curavit notasque adjecit F. C. M a t t h i a e, Francofurti ad Moenum, 1817; Des Aratos Sternerscheinungen und Wetterzeichen, Uebersetzt und erklärt von I o h a n n H e i n r i c h V o s s, Heidelberg, 1824; B u t t m a n P h, Arati Phaenomena, Berolini, 1826; Aratus cum scholiis, recognovit I m m a n u e l B e k k e r.



Յյուն է, բաղկացած 1154 հեքսամետր տողից: Նա իր բովանդակությամբ բաժանվում է երկու մասի: Առաջին մասում (1—732-րդ տող), որը կոչվում է «Ֆենոմենա», քննության են ենթարկվում երկնային երևույթները, միաժամանակ խոսվում է այդ երևույթների հետ կապված առասպելների ու ավանդույթյունների մասին: Պոեմը սկսվում է (1—19-րդ տող) մի հիմնով ուղղված Զևսին և բոլոր մուսաներին, որից հետո (19—452-րդ տող) անցնում է անշարժ աստղերի նկարագրությանը, ապա անդրադառնում է մոլորակներին (453—461-րդ տող), այնուհետև երկրագնդին (462—524-րդ տող) և վերջապես զոդիակին (կենդանատեսակներին) (525—732-րդ տող):

Արատոսի աշխատության երկրորդ մասը ձևազրեբում վերնագրված է Διοσημεσία կամ Προγνωστικά (այդ է պատճառը, որ Կիկերոնը այն թարգմանում է Prognostica), ուր մանրամասն խոսվում է եղանակը կանխագուշակող նշանների մասին:

Արատոսի լնդուն բավականին բարդ է: Նա աշխատում է նմանվել Հոմերոսին և Հեսիոդոսին, դրա համար էլ դեռ անտիկ շրջանում կարիք է զգացվել այդ պոեմի ծանոթագրման, բացատրման: Մեզ հայտնի են ծանոթագրողների 27 անուն<sup>5</sup>: Սակայն վերջիններս, հաճախ շլինելով աստղաբաշխներ, տվյալ բնագավառի մասնագետներ, սխալներ էին բաց թողնում և Հիպպարքոսը (մ. թ. ա. II դար) ստիպված էր նոր ծանոթագրություններ գրել<sup>6</sup>: Ծանոթագրողներից մեզ հայտնի է նաև Թեոն Ալեքսանդրացու անունը<sup>7</sup>:

Արատոսի Φαινόμενα պոեման անտիկ շրջանում շատ սիրված է եղել ոչ միայն հույների, այլև հռոմեացիների մոտ<sup>8</sup>: Այն լատիներեն են թարգմանել Կիկերոնը<sup>9</sup>, Կեսար Գերմանիկոսը<sup>10</sup>, Ռուֆոս Ֆեստոս Ավրենոսը<sup>11</sup>: Ինքը Արատոսը շատ է սիրված եղել ժամանակակիցների կողմից: Մեզ հասել է Արա-

Berolini, 1828; Arati Phaenomena et Prognostica, In Poetae bucolici et didactici, graece et latine, recensuit et dissertatione instruxit Arm in ius Koechly, Paris iis, 1851; Arati Phaenomena recensuit et fontium testimoniorumque notis prolegomenis indicibus instruxit Ernestus Maass, Berolini, 1853; G. R. Mair, Aratus, with an English translation, London—New-York, 1921; Arato di Soli; Fenomeni e Pronostici, Introduzione, traduzione e note di Giuseppe Zannoni, Firenze, 1948 (cf. Revue des etudes Anciennes, 1951); Jean Martin Arati Phaenomena, Introduction, Texte critique, commentaire et traduction („La Nuova Italia“, Florence, 1956).

<sup>5</sup> Ծանոթագրությունների լրիվ տեքստը առաջին անգամ հրատարակել է Պետավիուսը: Sive Petavius, Uranologium, Paris, 1630. Նորագույն հրատարակությունը տվել է Մասսոսը. E. Maass, Commentariorum in Aratum Reliquiae, Berolini, 1899 (Երկրորդ հրատարակությունը նույն տեղում, 1958): Նաև Manitius Karl, Hipparchi in Arati et Eudoxi Phaenomena Commentariorum libri tres, Leipzig, 1895.

<sup>6</sup> Sive Suidae Lexicon: “Ἰππάρχος Νικαεὺς φιλόσοφος, γεγονὸς ἐπὶ τῶν ὑπᾶτων ἔγραψε Περὶ Ἀράτου Φαινομένων. ὁ ἄνθος ἀστρονομικῶν ἐπισημασμένων” Migne, Patrologia graeca, t. 19, col. 1001—1137: Hipparchi Bithyni ad Arati et Eudoxi Phaenomena enarrationum libri tres.

<sup>7</sup> Արա մասին մանրամասն տե՛ս J. Martin, Histoire du texte des Phénomènes d’Aratos, Paris, 1956, ch. V.

<sup>8</sup> Sive Cicero, De Oratore, 1, 69.

<sup>9</sup> Cicero, Les Aratea, Texte établi et commenté par Victor Buescu, Institut Roumain d’Etudes latines, Paris—Bucarest, 1941.

<sup>10</sup> Germanici Caesari Aratea cum scholis, edidit Alfredus Breysig, Berolini, 1867.

<sup>11</sup> Rufi Festi Avieni Carmina, recensuit Alfred Holder, ad Aeni Pontem, 1887.



տոսի մարմարյա կիսանդրին, որ այժմ գտնվում է Նեապոլի Ազգային թանգարանում: Իր համաքաղաքացիները նրա հիշատակին հուշարձան են կառուցել և դրամ կտրել Արատոսի պատկերով<sup>12</sup>:

Արատոսի «Ֆենոմենա և Դիոսեմեա» աշխատության հունարեն տեքստը մեզ է հասել XI դարի վերջի և XII դարի սկզբի երկու հունարեն ձեռագրերով՝ Marcianus 476 և Vaticanus gr. 1307: Բնագրի հետ միասին տրված են նաև անտիկ շրջանի ծանոթագրությունները: Բացի դրանից մենք ունենք ձեռագրեր XIV դարից սկսած և մի քանի պատառիկներ պապիրուսների վրա գրված, որոնք վերաբերում են առաջին դարին<sup>13</sup>:

Ահա Արատոսի մասին համառոտ գծերով այսքանն ասելուց հետո, անցնենք նրա Διοσγεῖα կամ Προγεωστικά գործի հին հայերեն թարգմանությունը:

\* \* \*

Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը «Արարատ» ամսագրի 1896 թ. փետրվար ամսվա համարի հավելվածում առաջին անգամ հրատարակեց «Յաղագս ամսոց և նշանաց» վերնագիրը կրող մի բնագիր<sup>14</sup>: Այն գտնվում է հայերեն հնագույն թվագրված (971 թ.) թղթյա ձեռագրում, որն այժմ գտնվում է ՀՍՍՌ Մինիստրների սովետին առնթեր Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում № 2679-ի տակ: Այս ձեռագրի մասին Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը գրում է հետևյալը. «Ամբողջ ծողովածուն, սկզբից և վերջից թերատ, ունի ընդամենը յուր այժմյան վիճակում 383 հողված (ԾԱ.—ՆԼԴ): Ձեռագրի սկզբից պակասում է 50 հողված (Ծ): ԾԱ.—ՀԳ հողվածները ամբողջապես թվում են լինել Շիրակացունը: Համենայն դեպս եր. 5Ծ ԾԳ-դ հողվածի վերնագրում կարդում ենք Անանիայի անունը—«Անանիայի համարողի վասն ընթացից արեգական և այլն»: ԾԴ, ԾԵ հողվածների թվահամարները պակասում են լուսանցքների պատառոտուն վիճակի պատճառով: 8-րդ թերթի ամբողջ ստորին կեսը չկա: 8Ծ երեսի սկզբնավորությունն է հողված ԾԶ «Հարցմունք և պատասխանիք յաղագս արարչութեանն» վերնագրով, որ և մնում է թերատ, ինչպես ասացինք թերթի ստորին կեսի բացակայությամբ: 9-րդ թերթից սկսվում է մեր հրատարակությունը, առանց վերնագրի և առանց հողվածի թվահամարի (ԾԸ): Դրժվար է ասել թե արդյոք Ձեռագրի նախնական վիճակում այժմյան 8 և 9-րդ թերթերը միահար շարունակություն են կազմում: Թերևս կար այդ երկու թերթերի մեջ մի ուրիշ թերթ էլ, որ այժմ պակասում է...: Այսպիսով մեր հրատարակության վերնագիրը հաստատապես և թերևս սկզբնավորությունը պակասում են»<sup>15</sup>:

<sup>12</sup> Barclay V. Head, Historia numorum, A manual of Greek numismatics, Oxford, 1887, p. 612. Արատոսին է ակնարկում նույնիսկ Պոպու առաքյալը Աթենքում, Արևոզագոտում ելույթ ունենալիս: Գործք Առաքելոց, ժէ 28:

<sup>13</sup> Epische und elegische Fragmente, bearbeitet von W. Schubart und U. von Wilamowitz-Moellendorf, In „Berliner Klassikertexte“, Heft V, Erste Hälfte, Berlin, 1907, S. 47—54; նաև H. I. Bell, An Aratos fragment in the British Museum, In „The Classical Quarterly“, April, 1907, p. 1—3.

<sup>14</sup> Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի, Ա., «Արարատ», 1896 թ. Փետրվար, էջ 100—104:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 96:



Ելնելով այն բանից, որ խնդրո առարկա բնագիրը գտնվում է Անանիա Շիրակացուն պատկանող բնագրերի շարքում, որ նա վերջից անմիջապես կից է Անանիա Շիրակացու ճառերին, Գ. Տեր-Մկրտչյանը հավանական է համարում, որ այս գրությունը ևս պատկանած լինի Անանիայի գրչին: Նա իր ենթադրությունը հաստատում է նաև բնագրի բովանդակության մանրակրկիտ ուսումնասիրությամբ: «Շատ տեղ,—գրում է նա,—նույն իմաստները, գրեթե միևնույն բառերով, կրկնվում են այս գրվածքի և Շիրակացու ծանոթ երկասիրությանց մեջ» (գլխավորապես նկատի ունի Անանիայի «Յաղագս երկնի» աշխատությունը)<sup>16</sup>:

Ինչպես ասվեց, ներկա ուսումնասիրության բնագիրը սկզբից թերատ է, պարզ չէ թե ինչ վերնագիր է նա ունեցել: Գ. Տեր-Մկրտչյանը, հայտնաբերելով նույն այդ բնագրի համառոտությունը XV դարի մի ձեռագրում, վերնագրված «Յաղագս ամպոց և նշանաց», այդ նույն վերնագիրը գնում է իր հրատարակած բնագրի վրա:

Հրատարակիչը իրավացի կերպով ցույց է տալիս, որ «բովանդակության կողմից այս փոքրիկ գրությունը գլխովին տարբերվում է մեր տոմարագիտական-աստղաբաշխական-աստղագիտական մատենագրության մեջ եղած բազմաթիվ նման գրվածքներից: Սա մի զուտ գիտնական գրվածք է, բոլորովին ազատ աստղագիտական-ախտարական տարրից: Միմիայն բնական-բնագիտական բացատրություններ և մեկնություններ են տրված նշաններին: Եվ այս մի շատ բացառիկ երևույթ է, գրեթե յուր տեսակի մեջ միակը, մեր հին մատենագրության մեջ...»<sup>17</sup>:

Ելնելով հայերեն բնագրի մեջ դորձածված օտար (հունարեն) բառերից և դիտողությունների մի քանիսի անհնարավորությունից Հայաստանում (կրդ-գիների մասին եղած դիտողությունը), Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը հակված է այն մտքին, որ «Յաղագս ամպոց և նշանաց» գրությունը բնագիր չէ, այլ թարգմանական գործ է:

«Յաղագս ամպոց և նշանաց» բնագիրը երկրորդ անգամ հրատարակեց պրոֆ. Աշոտ Աբրահամյանը իր «Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը» աշխատության մեջ<sup>18</sup>: Նրա առթիվ գրած իր ուսումնասիրության մեջ Ա. Աբրահամյանը ավելացնում է հետևյալը. Մատենադարանի № 1999 գրչագրում գտնվող «Պատճեն տումարի հայոց»-ի տեքստում առանց խորագրի բերված է մի հատված Շիրակացու «Յաղագս ամպոց և նշանաց»-ից: Հատվածը վերնագրված է «Վասն լուսնին»: Տեքստից բերված են բնդամենը վեց տող: Հրատարակիչը ցույց է տալիս, որ այս վեց տողից բաղկացած հատվածը ավելի բնդարձակ տեքստից է վերցված և զրա համար ապացույց է համարում այն, որ հատվածի վերջում կարմիր թանաքով ավելացվել է «այլք» «և այլն» իմաստով: Իր միտքը նա ամփոփում է հետևյալ կերպ. «ՀՄՍՌ Մատեն. № 1999 գրչագրի տոմարում «Յաղագս ամպոց և նշանից» այդ ձևով հանդես գալը մեզ հիմք է տալիս ենթադրել, որ Գ. Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած տեքստը Շիրակացու տոմարի մի հատվածն է հանդիսացել»<sup>19</sup>: Ինչ վերաբերում է այն

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 97:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 99:

<sup>18</sup> Ա. Գ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 304—309:

<sup>19</sup> Նույն տեղում, էջ 138:



հարցին, թե «Յաղագս ամպոց և նշանաց»-ը բնագիր է, թե թարգմանական գործ, Աշոտ Աբրահամյանը չի անդրադառնում:

Այժմ երկու խոսք Աշ. Աբրահամյանի հրատարակած տեքստի մասին: Հեղինակը միանգամայն իրավացի է, երբ ասում է, որ «Յաղագս ամպոց և նշանաց» աշխատության բնագիրը Գ. Տեր-Մկրտչյանը հրատարակել է բարեխիղճ ձևով: Հիրավի, երբ մենք համեմատեցինք Գ. Տեր-Մկրտչյանի հրատարակությունը բնագրի հետ շատ աննշան, շնչին վրիպումներ միայն կարողացանք նրկատել, ինչպիսիք են օրինակ «աւղոցն» փոխանակ «աւղոյն», «շրջանս» փոխանակ «շրջանք» և այլն: Բայց պրոֆ. Աշ. Աբրահամյանի հրատարակության մեջ այնուամենայնիվ տեղ են գտել որոշ անճշտություններ: Մատնացույց ենք անում ամենից կարևորները.

Մատենադարանի № 2679 ձեռագիր,  
Գ. Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացի:

Աշ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը:

Ներքս խոնարհեալ

լայնանալ

Թե մաւտագոյն լիցի բակն բոլորեալ արեգականն եւ դժուարահալ՝ յայտ է թե երիցս անգամ այսպէս ամպք շրջապատեն զարեգակամբն՝ մեծ ձմերանուոյ նշանակք են:

Յորժամ ծովային կամ գետային հաւք անդադար մրտխըղճին, որպէս թե հարթ շրոյն լինիցին անձրեւս նշա[նակէ]:

մրջմունք

կտուին

հարաւահողմ

յորժամ ընդ

էջ 304 տող 13 ներքո[յ] խոնարհեալ

էջ 306 տող 15 լաւանալ

» » » 44—45. Թե մաւտագոյն լիցի բակն բոլորեալ արեգականն եւ դժուարահալ՝ մեծ ձմերանուոյ նշանակք են:

էջ 308, տող 3 Յորժամ ծովային կամ գետային հաւք անդադար մրրտխըղճին, ջուրն հարկանեն՝ զյուզմունս ամպոց նշա(նակէ).

էջ 308 տող 16 և 18 մրջիւնք

» » 19 կուտին

309 » 3 հարակողմ

» » 9 յորժամ

Վերջերս լույս տեսաւ «Յաղագս ամպոց և նշանաց» աշխատության ուրբեն թարգմանությունը<sup>20</sup>, ուր թարգմանիչները, անդրադառնալով Տեր-Մկրտչյանի վերը մեջ բերված կարծիքին՝ աշխատության թարգմանական գործ լինելու մասին, միաժամանակ մատնացույց են անում, որ խնդրո առարկա բնագիրը շատ մոտիկ է Շիրակացու «Տիեզերագիտության» օգերևութաբանական համապատասխան բաժնին, որ հանդես է գալիս նմանօրինակ մոտեցում օգերևութաբանական երևույթներին և կան նույնիսկ տառացի համընկնող տեղեր: Հետևաբար, գրում են թարգմանիչները, եթե նույնիսկ այս տեքստը թարգմանական գործ է, նա հետաքրքրություն է ներկայացնում որպես Շիրակացու «Տիեզերագիտության» աղբյուրներից մեկը<sup>21</sup>:

<sup>20</sup> Анания Ширакаци, Космография, Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна, Ереван, 1962, стр. 108—117.



Արատոսի Διοσημεΐα աշխատության հայերեն թարգմանության հայտնաբերումը կարող է հսկայական նշանակություն ունենալ Արատոսի գրական ժառանգության ուսումնասիրության գործում, որովհետև պետք է նախ և առաջ նկատի ունենալ այն հանգամանքը, որ այս թարգմանությունը (սովյալ դեպքում մենք չենք քննում այն հարցը թե իսկապես Շիրակացին է նրա թարգմանողը թե ոչ) VII դարից այս կողմ չի գալիս: Հետևաբար հայ թարգմանչի ձեռքում եղել է մի հունարեն բնագիր, որ VII դարից առաջ է գրվել, այսինքն Արատոսի գործը բովանդակող մեզ հասած հունարեն հնագույն ձեռագրից՝ ոչ պակաս քան կես հազարամյակ առաջ: Դեռ ավելին, հայերեն թարգմանության արտագրությունը, որ գտնվում է Մատենադարանի № 2679 գրչագրում 971 թվականն է կրում, այսինքն այն մտտ երկու հարյուրամյակով ավելի հին է քան Արատոսի սովյալ աշխատությունը բովանդակող մեզ հասած հունարեն հնագույն ձեռագրերը:

Ստորև բերում ենք Արատոսի Διοσημεΐա աշխատության շափածո բնագիրը և նրան հարակից համապատասխան հին հայերեն արձակ թարգմանությունը<sup>22</sup>:

#### ΑΡΑΤΟΥ ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ\*

Οὐχ ὀράας; ὀλίγη μὲν ὅταν κεράσσει σελήνη  
 ἐσπερόθεν φαίνεται, ἀεξομένοιο διδάσκει  
 μηνός· ὅτε πρώτη ἀποκίδναται αὐτόθεν αὐγή,  
 ὅσσον ἐπισκιάειν, ἐπὶ τέτρατον ἡμαρ ἰούσα·

5 ὁκτώ δ' ἐν διχάσει, διχόμενα δὲ παντὶ προσώπω·  
 αἰεὶ ἄλλοθεν ἄλλα παρακλίνουσα μέτωπα  
 εἶρει ὀποσταίη μηνός περιτέλλεται ἴως.  
 ἄκρα γε μὲν νυκτῶν κεῖναι δυοκαίδεκα μοῖραι  
 ἄρκιαι ἐξειπεῖν. τὰ δὲ που μέγαν εἰς ἐνιαυτόν,

10 ὦρη μὲν τ' ἀρόσαι νειούς, ὦρη δὲ φυτεῦσαι  
 ἐκ Διὸς ἦδη πάντα πεφασμένα πάντοθι κεῖται·  
 καὶ μὲν τις καὶ νηὶ πολυχλύστου χειμῶνος  
 ἐφράσαστ', ἢ δεινοῦ μεμνημένος Ἄρκτουόριοι  
 ἦε τῶν ἄλλων, οἳ τ' ὠκεανοῦ ἀρῶνται:

<sup>21</sup> Там же, стр. 26.

<sup>22</sup> Գ. Զարգանդյանը իր «Հայկ. թարգմ. նախնեաց» աշխատության մեջ (էջ 318) գրում է. «ԱՐԱՏՈՍ.—Ցաղաղս միատրուբեան գեղին. (աստեղարաշխալիան բանք առ Շիրակացուն)», որից դժվար է կենթադրել, թե նա նկատի ունեցել է արդյոք խնդրո առարկա բնագիրը:

\* Բնագիրը վերցված է հետևյալ հրատարակությունից. Arati Phaenomena et Prognostica, In Poetae bucolici et didactici, graece et latine, recensuit et dissertatione instruxit Arminius Koechly, Parisiis, 1851, pp. 15—22. Նման բովանդակությամբ մի արձակ գործ է գրել Արիստոտելի աշակերտ Թեոֆրաստոս Էրեսիտոսը: Այն հասել է մեզ. Teophrasti libellus de signis pluviarum, ventorum, tempes tatis et serenitatis, In Teophrasti Eresil Opera, quae supersunt, omnia graeca recensuit, latine interpretatus est... F r i d e r i c u s W i m m e r, Parisiis, 1886, pp. 389—398. Նա շատ նման է վերոհիշյալ գործին, բայց մեր համեմատությունից եկանք այն հաստատ եզրակացություն, որ հայերեն թարգմանությունը սրանից չի կատարված:



[ԱՆԱՆԻԱՅԻ ՇԻՐԱԿԱՅՆԻՈՅ ՀԱՄԱՐՈՂԻ ՅԱՂԱԳՍ ԱՄՊՈՅ ԵՒ ՆՇԱՆԱՑ]



- 15 ἀστέρες ἀμφιλύχης, οἳ τε πρότης ἐπὶ νυκτός.  
 ἦτοι γὰρ τοὺς πάντας ἀμείβεται εἰς ἐνιαυτὸν  
 Ἡέλιος, μέγαν ὄγμον ἐλαύνων, ἄλλοτε δ' ἄλλω  
 ἐμπελάσει, τοτὲ μὲν τ' ἀνίων, τοτὲ δ' αὐτίκα δύνων  
 ἄλλος δ' ἀλοίην ἀστὴρ ἐπιδέρκεται ἦω.
- 20 γινώσκεις τάδε καὶ σὺ· τὰ γὰρ συναεῖδεται ἤδη  
 ἐννεακαίδεκα κύκλα φαινοῦ ἡελίοιο,  
 ὅσα τ' ἀπὸ ζώνης εἰς ἔσχατον Ὀρίωνα  
 νύξ ἐπιδινεῖται, Κύνα τε θρασὺν Ὀρίωνος,  
 οἳ τε Ποσειδάωνος ὀρώμενοι, ἢ Διὸς αὐτοῦ
- 25 ἀστέρες ἀνθρώποισι τετυγμένα σημαίνουσιν.  
 τῷ κείνων πεπόνησο. μέλοι δέ τοι, εἴ ποτε νῆϊ  
 πιστεύεις, εὐρεῖν ὅσα που κεχρημένα κεῖται  
 σήματα χειμερίοις ἀνέμοις ἢ λαίλαπι πόντου.  
 μόχθος μὲν τ' ὀλίγος, τὸ δὲ μυρίον αὐτίκ' ὄνειαρ
- 30 γίνετ' ἐπιφροσύνης αἰεὶ πεφυλαγμένῳ ἀνδρὶ.  
 αὐτὸς μὲν τὰ πρῶτα σαώτερος, εὖ δὲ καὶ ἄλλον  
 παρειπὼν ὤνησεν, ὅτ' ἐγγύθεν ὤρορε χειμῶν.  
 πολλάκι γὰρ καὶ τίς τε γαληναίῃ ὑπὸ νυκτὶ  
 νῆα περιστέλλει πεφοβημένος ἦρι θαλάσσης·
- 35 ἄλλοτε δὲ τρίτον ἡμαρ ἐπιτρέχει, ἄλλοτε πέμπτον  
 ἄλλοτε δ' ἀπρόφατον κακὸν ἔκετο· πάντα γὰρ οὐκω  
 ἐκ Διὸς ἀνθρώποι γινώσκομεν, ἀλλ' ἔτι πολλὰ  
 κέκρυπται, τῶν εἴ κ' ἐθέλη, καὶ ἑσαυτίκα ὤσει  
 Ζεὺς· ὁ γὰρ οὖν γενεὴν ἀνδρῶν ἀναφανδὸν ὀφέλλει
- 40 πάντοθεν εἰδόμενος, πάντῃ δ' ὄγε σήματα φαίνων.  
 ἄλλα δέ τοι ἐρέσει, ἢ που διχόωσα σελήνη  
 πλήθουσ' ἀμφοτέρωθεν, ἢ αὐτίκα πεπληθυῖα,  
 ἄλλα δ' ἀνερχόμενος, τοτὲ δ' ἄκρη νυκτὶ κελεύων  
 ἡέλιος. τὰ δέ τοι καὶ ἀπ' ἄλλων ἔσσεται ἄλλα
- 45 σήματα καὶ περὶ νυκτὶ καὶ ἡματι ποιήσασθαι.  
 Σκέπτεο δὲ πρῶτον κεράων ἐκάτερθε σελήνην.  
 ἄλλοτε γὰρ τ' ἄλλη μιν ἐπιγράφει ἑσπερος αἴγλη,  
 ἄλλοτε δ' ἄλλοῖαι μορφαὶ κερῶοσι σελήνην  
 εὐθύς ἀεζομένην, αἰ μὲν τρίτη· αἰ δὲ τετάρτη·
- 50 τῶν καὶ περὶ μηνὸς ἐφεσταότος καὶ πύθοιο.  
 λεπτὴ μὲν καθαρὴ τε περὶ τρίτον ἡμαρ εἶδουσα  
 εὐδιὸς κ' εἶη, λεπτὴ δὲ καὶ εὖ μάλ' ἐρευθής,  
 πνευματὴ· παχίων δὲ καὶ ἀμβλείῃσι κεραΐαις,  
 τέτρατον ἐκ τριτάτοιο φῶως ἀμενηνὸν ἔχουσα
- 55 ἡὲ νότῳ ἀμβλύνητ' ἢ ὕδατος ἐγγύς ἐόντος.  
 εἰ δὲ κ' ἐπ' ἀμφοτέρων κεράων τρίτον ἡμαρ ἄγουσα  
 μήτ' ἐπινευστάζῃ, μήθ' ὑπτιόωσα φαινή,  
 ἀλλ' ὀρθὰς ἐκάτερθε περιγνάμπτουσα κεραΐας,  
 ἑσπερίοι κ' ἀνεμοὶ κείνην μετὰ νύκτα φέροιντο.



Յորժամ. Գ. արեայ երեւի լուսինն եւ եղջերքն վերաձգեալ՝ եւ յստակ եւ սուրբ լինի՝ նշանակէ զաւղ պարզութեան. ապա թե սուրբ են եղջերքն եւ շիկագոյն՝ հողմային նշանակեն. վասն խառնուածոյ սեաւ քանձր ամպոյն ի հայելիս պայծառութեան լուսոյն՝ շիկագոյն երեւի:

Յորժամ. Դ. արեայ լինի լուսինն արժան է պայծառագոյն լինել, ապա քե որպէս գ. Գ. արէն տխուր են եղջերքն եւ քանձր եւ ոչ սուր ձգեալ, այդ լիացեալ ծայրքն եւ բրացեալ՝ նշանակեն հողմ արեւմտեայ կամ անձրեւ. վասն զի քիացեալ աղն այնպէս ցուցանէ զեղջերսն լուսնի:



- 60 εἰ δ' αὐτως ὀρθὴ καὶ τέτρατον ἤμαρ ἀγίνοι,  
 ἦς' ἄν χειμῶνος συναγειρομένοιο διδάσκοι.  
 εἰ δέ κέ οἱ κεράων τὸ μετήρορον εὖ ἐπινεύη,  
 δειδέχθαι βορέω, ὅτε δ' ὑπτιάησι, νότιο.  
 αὐτὰρ ἐπὴν τριτόωσαν ὄλος περι κύκλος ἐλίσση
- 65 πάντη ἐρευθόμενος, μάλα κεν τότε χεῖμερος εἴη  
 μείζονι δ' ἄν χειμῶνι, πυρώτερα φοινίσσοιτο.  
 Σκέπτεο δ' ἐς πληθὺν τε καὶ ἀμφοτέρων διχόωσαν,  
 ἡμὲν ἀεζομένην, ἡδ' ἐς κέρας αὖθις ἰοῦσαν·  
 καὶ οἱ ἐπὶ χροίῃ τεκμαίρεο μηνὸς ἐκάστου·
- 70 πάντη γὰρ καθαρῇ κε μάλ' εὐδία τεκμήραιο·  
 πάντα δ' ἐρευθομένη, δοκέειν ἀνέμοιο κελεύθους·  
 ἄλλοθι δ' ἄλλο μελαινομένη, δοκέειν ὑετοῖο.  
 σήματα δ' οὐτ' ἄρ πάσιν ἐπ' ἡμασι πάντα τέτυκται·  
 ἀλλ' ὅσα μὲν τριτάτῃ τε τεταρταίῃ τε πέλονται,
- 75 μέσσα διχαιομένης, διχάδος γε μὲν ἄχρις ἐπ' αὐτὴν  
 σημαίνει διχόμηνον, ἀτὰρ πάλιν ἐκ διχομήνου  
 ἐς διχάδα φθιμένην· ἔχεται δέ οἱ αὐτίκα τετράς  
 μηνὸς ἀποιχομένου, τῇ δὲ τριτάτῃ, ἐπιόντος.  
 εἰ δέ κέν μιν περι πάσαν ἀλωαὶ κυκλώσωνται
- 80 ἢ τρεῖς, ἡὲ δύο περικείμεναι, ἡὲ μί' οἴη,  
 τῇ μὲν ἰῆ ἀνέμοιο γαληναίης τε δοκσεῖν,  
 ῥηγνυμένη ἀνέμοιο, μαραινομένη δὲ γαλήνης·  
 ταὶ δύο δ' ἄν χειμῶνι περιτροχάοιντο σεληνήν·  
 μείζονα δ' ἄν χειμῶνα φέροι τριέλικτος ἀλωή,
- 85 καὶ μᾶλλον μελανεῦσα, καὶ εἰ ῥηγνώατο μᾶλλον·  
 καὶ τὰ μὲν οὖν ἐπὶ μηνὶ σεληναίης κε πύθοιο.  
 Ἡελίοιο δέ τοι μελέτω ἐκάτερθεν ἰόντος·  
 ἡελίω καὶ μᾶλλον εἰκίκα σήματα κεῖται,  
 ἀμφοτέρων δύνοντι καὶ ἐκ περάτης ἀνιόντι.
- 90 μὴ οἱ ποικίλλοιτο νέον βάλλοντος ἀρούρας  
 κύκλος, ὅτ' εὐδίου κεχρημένος ἡματα εἴης,  
 μηδὲ τι σῆμα φέροι, φαίνοιτο δὲ λιτός ἀπάντη.  
 εἰ δ' αὐτως καθαρὸν μιν ἔχοι βουλύσιος ὦρη,  
 δύνοι δ' ἀνέφελος μαλακὴν ὑποδείελος αἰγλήν,
- 95 καὶ κεν ἐπερχομένης ἡοῦς ἔθ' ὑπεύδιος εἴη.  
 ἀλλ' οὐχ' ὅπποτε κοῖλος ἐειδόμενος περιτέλλῃ,  
 οὐδ' ὅπποτ, ἀκτίνων αἰ μὲν νότον αἰ δὲ βορῆα  
 σχιζόμεναι βάλλωσι, τὰ δ' αὖ περι μέσσα φαεῖνῃ·  
 ἀλλὰ που ἡ ὑετοῖο διέρχεται ἢ ἀνέμοιο.
- 100 Σκέπτεο δ', εἰ κέ τοι αὐγαὶ ὑπείκωσ' ἡελίοιο,  
 αὐτὸν ἐς ἡέλιον (τοῦ γὰρ σκοπιαὶ καὶ ἄρισται),  
 εἴ τί οἱ ἢ που ἔρευθος ἐπιτρέχει, οἷά τε πολλὰ  
 ἔλκομένων νεφέων ἐρυθραίνεται ἄλλοθεν ἄλλα,  
 ἢ εἴ που μελανεῖ· καὶ τοι τὰ μὲν ὕδατος ἔστω



Յորժամ. Գ. արեայ է լուսինն եւ եղջերքն ոչ ի ներքս խոնարհեալ եւ ոչ յողնեալ արտաքս, այլ կանգուն վերածգեալ՝ հողմոց նշանակ է. վա[ս]ն որոյ ի սկզբանէ կանգնին եղջերքն վերածգեալ յաւոցն. որպէս երեւի թե յաւոցն ձգի ի վեր, ոչ թեթեւ հողմոյ նշան, այլ սեւաթոյր հողմոյ նշան, որ է հիւսիսային եւ լիւբեացի. ապա թե ի շորրորդումն նորին նման երեւին եղջերքն՝ առաւել նշանակէ զաւոց սաստկութիւն, զի վասն ուժգնութեան աւոյնն եւ ի Գ. աւուրն կանգուն երեւին եղջերքն:

Յորժամ եղջերքն հարաւայինն խոնարհեալ՝ զհարաւ նշանակէ. եթե արեւմրտեայ եղջերն խոնարհեալ՝ զարեւմտէ հողմ նշանակէ, ապա թե յարեւմուտս կողմն նապկեալ են եղջերքն՝ նշանակեն զհարաւոյ հողմ. վասն զի մղէ կանգուն եղջերն զլուսաւորութիւն ի հարաւոյ յարեւմուտս եւ յարեւմտից ի հարաւ, եւ այսպէս երեւի եղջերն խոնարհեալ յողմ:

Յորժամ. Գ. արեայ է լուսինն եւ ամենայն բոլորն շիկագոյն է՝ զյուզմունքս ամպոց նշանակէ եւ զաւոց. ապա թե շիկագոյնս աճեցեալ եւ հրացեալ՝ եւս առաւել քան զառաջին(ն) լինի յուզումն ամպոց եւ աւոց:

Յորժամ երկուցուն կողմանցն հասարակեալ լուսինն միապէս, եթե յաճունս իցէ եթե ի մաշս, եւ եղջերքն հարթեալ եւ մէջ հասարակին լցեալ, վասն զի սկսնու յեղջերացն եւ մաշի յեղջերացն, եւ սուրբ է գոյնն՝ զպարզ նշանակէ, ապա թե շիկագոյն՝ հողմին նշանակէ զաւուրս ամսոյն այսու նշանաւ. ապա թե ի միոյ կողմանէ թխագոյն՝ յանկագոյն մասն ունի ամիսն:

Յորժամ նշան երեւի ի լուսինն յ. Գ. արեին կամ ի. Գ. արեին մահկաձեւ՝ եթե ի սարգոյ, եթե յամպոյ յուզման՝ մինչեւ ցհասարակն լուսնոյն դնոյն նըշանակեն աւոյն հիւթք. ապա թե ի հասարակէ լուսնոյն երեւի նոյն նշան՝ մինչեւ ցզուխ լուսնոյն նշան լինի. ապա թե դարձեալ նշան լուսնոյն ամսոյ ի գլուխն երեւի՝ մինչեւ ցհասարակն լուսնոյն մաշոցն նոյն լինի. դարձեալ ի հասարակէն նոյն լինի նշան մինչեւ երիս աւուրս մահկաձեւ նոյն լինի:

Յորժամ ի լուսինն մլար լինի եւ յամենայն կողմանց զլուսինն թաղանթեալ իցէ՝ եթե առ սակաւ սակաւ անաւսրանայ մլարն եւ հալի թխագոյն երեւմամբ՝ զպարզ նշանակէ, եւ այսպէս ծանուցանէ զաւոցն ժողով անաւսր եւ դիւրահալ: Ապա թե լուսինն ի միոջէ կողմանէ մլարն պատառի եւ ձգի՝ հողմային հիւթից նշանակ է, եւ անտի լինի ձգումն հողմոյն, ուստի ձգումն մլարին եղիւ. ապա թե դարձեալ ի լուսինն մլար երեւի՝ նշանակէ յուզմունս ամպոց. վասն զի կրկնումն այս մլարի ի թանձրութենէ հիւթոց աւոյնն եղիւ, ապա թե երրորդ եւս երեւե[ս]ցի մլարն եւ թուխ՝ եւս զժնդակագոյն ցուցանէ զյուզմունս աւոց, եւ այս երրորդ նշան է դժնդակ եւ առաւել պատճառ յուզման ձմերանոյ:



- 105 σήματα μέλλοντος, τὰ δ' ἐρεύθεα πάντ', ἀνέμοιο.  
εἴ γε μὲν ἀμφοτέρων ἄμυδις κεχρωσμένος εἶη.  
Καί κεν ὕδωρ φορέοι καὶ ὑπηγέμιος τανύοιτο.  
εἰ δέ οἱ ἦ ἀνιόντος, ἦ αὐτίκα δυομένοιο  
ἀκτῖνες συνίωσι, καὶ ἀμφ' ἐνὶ πεπλήθωσιν,
- 110 ἦ ποτε καὶ νεφέων πεπεισμένος ἦ ὄγ' ἐς ἠῶ  
ἔρχηται παρὰ νυκτὸς ἦ ἐξ ἠοῦς ἐπὶ νύκτα,  
ὑδατί κεν κατιόντι παρατρέχοι ἤματα κεῖνα.  
μηδ' ὅτε οἱ ὀλίγη νεφέλη πάρος ἀντέλλησιν,  
τὴν δὲ μετ' ἀκτίνων κεχρημένος αὐτὸς ἀερθῆ,
- 115 ἀμνηστεῖν ὑετοῖο. πολὺς δ' ὅτε οἱ περὶ κύκλος  
οἶον τηχομένῳ ἐναλίγκιος εὐρόνηται,  
πρῶτον ἀνερχομένοιο, καὶ ἄψ' ἐπὶ μείον ἴησιν,  
εὐδιός κε φέροιντο καὶ εἴ ποτε χειμάτος ὥρη  
ὠχρήσαι κατιών. ἀτὰρ ὕδατος ἡμερινοῖο
- 120 γινομένου, κατόπισθε περὶ νέφεα σκοπέεσθαι  
καδῶν δυομένου τετραμμένος ἡελίοιο.  
ἦν μὲν ὑποσκιάησι μελαινομένη εἰκυῖα  
ἡέλιον νεφέλη, ταὶ δ' ἀμφὶ μιν ἐνθα καὶ ἐνθα  
ἀκτῖνες μεσσηγὺς ἐλισσόμενα διχόωνται,
- 125 ἦτ' ἂν ἔτ' εἰς ἠῶ σκέπας κεχρημένος εἶης.  
εἰ δ' ὁ μὲν ἀνέφελος βάπτοι ῥόου ἐσπερίοιο,  
ταὶ δὲ κατερχομένου νεφέλαι καὶ ἀποχοιμένοιο  
πλησῖαι ἐστήκωσιν ἐρευθέες, οὐ σε μάλα χρῆ  
αὔριον οὐδ' ἐπὶ νυκτὶ περιτρομέειν ὑετοῖο,
- 130 ἀλλ' ὀπότε ἡελίοιο μαραινομένησιν ὁμοῖαι  
ἐξαπίνης ἀκτῖνες ἀπ' οὐρανόθεν τανύωνται,  
οἶον ἀμαλδύονται, ὅτε σκιάησι κατ' ἰθὺ  
ἴσταμένη γαίης τε καὶ ἡελίοιο σελήνη.  
οὐδ' ὅτε οἱ ἐπέχοντι φανήμενα ἠῶθι πρό
- 135 φαίνονται νεφέλαι ὑπερευθέες ἄλλοθεν ἄλλαι,  
ἄρραντοι γίνονται ἐπ' ἡματι κείνῳ ἄρουραι.  
μηδ' αὐτως, ἔτ' ἐόντι πέρην ὀπότε προταθεῖσαι  
ἀκτῖνες φαίνονται ἐπίσκιαι ἠῶθι πρό,  
ὑδατος ἦ ἀνέμοιο κατοισσομένου λελαθέεσθαι.
- 140 ἀλλ' εἰ μὲν κεῖναι μᾶλλον κνέφαος φορέοιντο  
ἀκτῖνες, μᾶλλον κεν ἐφ' ὕδατι σημαίνοιεν.  
εἰ δ' ὀλίγος τανύοιτο περὶ θνόφος ἀκτίνεσσιν,  
οἶόν που μαλακαὶ νεφέλαι φορέουσι μάλιστα,  
ἦτ' ἂν ἐπερχομένοιο περιδνοφείοντ' ἀνέμοιο.
- 145 οὐδὲ μὲν ἡελίου σχεδόνθεν μελανεῦσαι ἄλωαι  
εὐδιοὶ· ἀσσότεραι δὲ καὶ ἀστεμφῆς μελανεῦσαι  
μᾶλλον χειμέριαι· δύο δ' ἂν χαλαιπώταται εἶεν.  
Σκέπτεο δ' ἦ ἀνιόντος, ἦ αὐτίκα δυομένοιο  
εἴ πού οἱ νεφῶν, τὰ παρήλια κικλίσκονται,



Յորժամ առ արեգակամբ երեւե[ս]ցի նշան ջորեալ՝ յուզումն ամպոց լինի եթե հողմոյ է թե անձրեւաց. քան զլուսնին այն զարաւորագոյն է, զի եւ ճառագայթք արեգական ուժաւորագոյն են քան զլուսնի. քանզի ոչ կարեն ճառագայթք լուսնի հալել զաւոցն ժողովեալ թանձրութիւն ամպոց: Եւ այս հիւթք՝ աւոց արեգական յայտնապէս ցուցանեն զնշանս քան զլուսնի, որք ճըմարտապէս հային ընդ արեգական, յորմէ ի նշանաց մարթի ճանաչել որպէս լինի:

Յորժամ յարեւելից կողմանէ արեգակն երանգ երանգ երեւի որպէս թե հրագոյն եւ շիկագոյն եւ թուխ եւ կամ այդ ինչ գոյն հաստութեամբ՝ զխոտվութիւն աւոց նշանակէ եւ չէ ակնկալութիւն պարզոյ:

Յորժամ արեգակն յիստակ երեւի եւ նորին նման յիստակ եւ անամպ դատին որ զարեկակամբն երեւի՝ նշանակէ զառաջիկայ արն պարզ լինել:

Յորժամ [ամ]ենայն կողմանց հարթ երեւին մուտք արեգական՝ հողմ նշանակէ, ապա թե արեգակն խուղեալ երեւի եւ ճառագայթք պատառեալ է որ յարեւմուտս եւ է որ ի հարաւ կոչս, եւ մէջն պայծառ եւ սուրբ երեւի՝ անձրեւ եւ հողմս նշանակէ:

Յորժամ ընդ ելանել արեգական կայծակ լինի եւ առ նովաւ շիկագոյն երեւի կամ քիսագոյն՝ նշանակէ շիկագոյնն հողմ եւ քիսագոյնն անձրեւս, ապա քե է ինչ արեգակն որ շիկագոյն երեւի եւ է ինչ որ քիսագոյն՝ նշանակէ անձրեւս քիսագոյնն եւ հողմս շիկագոյնն:

Յորժամ արեգակն մտանէ կամ ծագէ եւ ճառագայթքն յիրեարս խոնարհեալ մղեալ յաւոցն եւ զմի կողմն ընդ ծագելն կամ ընդ մտանելն հովանի ունի յամպոյ, եւ է զի ամենայն իսկ ըմբռնեալ յամպոյ լինի ընդ ծագելն եւ ընդ մտանելն՝ զայն աւուրս...

Յորժամ յառաջագոյն քան զարեգական ծագել ամպ շափաւոր եւ անաւոր՝ եւ ապա արեգակն ընդ ամպովն վերանա[յ] տխուր նառագայքիւք, այնպէս զի լոկ բոլորն երեւե[ս]ցի՝ անձրեւ նշանակէ:

Յորժամ ընդ ծագել արեգակն մեծագոյն քան զսովորականն երեւե[ս]ցի եւ ընդ ելանելն սփռի եւ լայնանա[յ], որպէս զի հալի ինչ, եւ առ սակաւ սակաւ ի վեր ելեալ փոքրագոյն երեւի՝ նշանակէ պարզ լինել:

Յորժամ ձմեռնային ժամանակի ի մուտսն դեղնագոյն երեւի՝ պարզ նշանակէ, եւ այս ի խտացեալ ամպոց եւ լուծեալ եւ յանաւոր աղ փոփոխեալ. եւ ի նառագայքից ջեռեալ խոնաւ երեւեցուցանէ, որպէս զի գաւտի ձգի եւ նառագայքին ընդ խոնաւն խառնին, եւ դեղնագոյն եւ կանաչ երեւի ընդ մտանել արեւու:

Յորժամ ամպ առագաստէ՝ թե թուխ են ամպքն եւ ընդ առագաստելն ճառագայթքն յամպն խառնին յերկուցունց կողմանց՝ նշանակէ զառաջիկայ արն անձրեւս լինել, զի վասն թանձրութեան ամպոցն թուխ երեւի:

Յորժամ արեգական պատա[ր]ումն<sup>2</sup> լինի եւ առանց ամպոյ մտանէ՝ եթե լինիցի[ն] առ նովաւ շիկագոյն ամպք՝ ոչ զցայգն եւ ոչ զյառաջիկայ արն չէ ակնկալութիւն անձրեւի:

<sup>1</sup> Բնագրում թիւք: Ուղղումը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի:

<sup>2</sup> Բնագրում՝ պատառումն: Ուղղումը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանի:



- 150 ἢ νότου, ἢ βορῆος ἐρεύθεται ἢ ἐκάτερθεν.  
μηδ' οὕτω σκοπιῆν ταύτην ἀμενηνὰ φυλάσσειν  
οὐ γὰρ, ὅτ' ἀμφοτέρωθεν ὁμοῦ περὶ μέσσον ἔχουσιν  
ἡέλιον, κεῖναι νεφέλαι σχεδὸν ὠκεανοῖο,  
γίνεται ἀμβολίη Διόθεν χειμῶνος ἰόντος.
- 155 εἴ γε μὲν ἐκ βορέαο μί' οἷη φοινίσσοιτο,  
ἐκ βορέω πνοιᾶς κε φέροι, νοτίη δε νότιοι,  
ἢ καὶ που ραθάμιγγες ἐπιτροχόωσ' ὑετοῖο.  
Ἐσπερίοις καὶ μᾶλλον ἐπίτρεπε σήμασι τούτοις·  
ἐσπερόθεν γὰρ ὁμῶς σημαίνεται ἐμμενὲς αἰεὶ.
- 160 Σκέπτεο καὶ Φάτνην. ἢ μὲν τ' ὀλίγη εἰκυῖα  
ἀγλύϊ, βορραίη ὑπὸ Καρκίνῳ ἠγηλάζει.  
ἀμφὶ δέ μιν δύο λεπτὰ φαινόμενοι φορέονται  
ἀστέρες, οὔτε τι πολλὸν ἀπήρορι, οὔτε μαλ' ἐγγύς,  
ἀλλ' ὅσσον τε μάλιστα πυγούσιον οἰήσασθαι,
- 165 εἰς μὲν πὰρ βορέαο νότῳ δ' ἐπικέκληται ἄλλος.  
καὶ τοὶ μὲν καλέονται Ὀνοί, μέσση δέ τε Φάτνη,  
ἦτε καὶ ἐξαπίνης, πάντη Διὸς εὐδιόωντος  
γίνετ' ἄφαντος ὄλη· τοὶ δ' ἀμφοτέρωθεν ἰόντες  
ἀστέρες ἀλλήλων αὐτοσχεδὸν ἰνδάλλονται·
- 170 οὐκ ὀλίγῳ χειμῶνι τότε κλύζονται ἄρουραι.  
εἰ δὲ μελαίνηται, τοὶ δ' αὐτίκ' εἰκότες ὦσιν  
ἀστέρες ἀμφοτέροι, περὶ χ' ὕδατι σημαίνουσιν.  
εἰ δ' ὁ μὲν ἐκ βορέω Φάτνης ἀμενηνὰ φασίνοι  
λεπτὸν ἐπαγλυῶων, νότιος δ' Ὀνος ἀγλαδὸς εἶη,
- 175 δειδέχθαι ἀνέμοιο νότου· βορέω δὲ μάλα χρῆ  
ἔμπαλιν ἀγλυῶεντι φαινομένῳ τε δοκεύειν.  
Σῆμα δέ τοι ἀνέμοιο καὶ οἰδαίνουσα θάλασσα  
γινέσθω, καὶ μακρὸν ἐπ' αἰγιαλοὶ βοῶντες,  
ἀκταὶ τ' εἰνάλιοι, ὅπῃ εὐδιοὶ ἠχῆσσαι
- 180 γίνονται, κορυφαὶ τε βοῶμεναι οὖρος ἄκραι.  
Καὶ δ' ἂν ἐπὶ ξηρῆν ὅτ' ἐρωδιὸς οὐ κατὰ κόσμον  
ἐξ ἄλῃς ἔρχηται φωνῆ περίαλλα λεληκῶς,  
κινυμένου κε θάλασσαν ὑπερφορέουσ' ἀνέμοιο.  
καὶ ποτε καὶ κέφοι, ὅπῃ εὐδιοὶ ποτέωνται,
- 185 ἀντία μελόντων ἀνέμων εἰληθὰ φέρονται.  
πολλάκι δ' ἀγριάδες νῆσσαι ἢ εἰναλίδιναι  
αἰθυσίαι χερσαῖα τινάσσονται πτερόγεσσι,  
ἢ νεφέλη ὄρος μηκύνεται ἐν κορυφῆσιν.  
ἦδη καὶ πάπποι, λευκῆς γήρειον ἀκάνθης,
- 190 σῆμ' ἐγένοντ' ἀνέμου, κωφῆς ἄλῃς ὅπῃ πολλοὶ  
ἄκρον ἐπιπλείωσι, τὰ μὲν πάρος ἄλλα δ' ὀπίσω.  
Καὶ θέρεος βρονταὶ τε καὶ ἀστραπαὶ ἐνθεν ἴωσιν,  
ἐνθεν ἐπερχομένοιο περισκοπέειν ἀνέμοιο.  
καὶ διὰ νύκτα μέλαιναν ὅτ' ἀστέρες αἰῶσσωσιν



Յորժամ արեգական ճառագայթքն տխրեալ մեզ երեւի[ն] եւ թխութեան նմանեալ, որպէս երբեմն մեզ խաւարչտագոյն երեւի[ն], եւ այս լինի արեգական խաւարչտանալոյ:

Յորժամ քանձր ամպ լինի առ նովաւ՝ յուզման ամպոց նշանակ է.

Յորժամ կամի արեգակն ելանել եւ առ նովաւ ամպք հրագոյն շիկագոյն եւ խիտ՝ նշանակէ զամպս, եւ ոչ լինին ամպքն առանց անձրեւի եւ ոչ արն առանց ցաւոյ:

Յորժամ արեգակն ելանէ եւ ճառագայթքն գոզցես թե յարեւելս կոյս ելանեն զբոլորական եւ խաւարչտագոյն լինի՝ ցուցանէ թէ յանաւոր ամպոց առագաստեալ լինի, եւ այս նշանակէ անձրեւ կամ հողմ. ապա թե ճառագայթքն առաւել մրրկեալ երեւին եւ առանց ամպոյ նշանակէ:

Յորժամ առ արեգակամբ թուխ կամ մթար լինի՝ զխոտվութիւն ձմերանուոյ նշանակէ, ապա թե մաւտագոյն լինի մլարն՝ տեղատարափք լինին. վասն զի նշանակեն այս ամպք զթանձրութիւն աւոզոց եւ դժուարահալութիւն: Որպէս ասացի՝ թե մաւտագոյն լիցի բակն բոլորեալ արեգականն եւ դժուարահալ՝— յայտ է թե երիցս անգամ այսպէս ամպք շրջապատեն զարեգակամբն՝—մեծ ձմերանուոյ նշանակք են:

Յորժամ երեւի որ կոշի պատիղովն ամպ թանձր՝ ըմբռնեալ ժողովեալ յարեգական ճառագայթից, որպէս թե նորա նման երեւի եւ ընդ նմա գնայ՝ ակրնկալութիւն է ձմերանուոյ. յայտ է՝ զի եւ այսպիսի ինչ վասն առաւելութեան թանձրութեան ամպոց անհալ լինի թե մաւտ առ արեգակամբն գնայ. եւ յորժամ ի հարաւոյ կողմանէ լինի այս պատիղովն՝ հարաւ ցուցանէ, եթե արեւմըտից՝ արեւմտէ ցուցանէ:

Յորժամ մտանէ արեգակն երեկուն եւ ցաւղ արկանէ՝ առաւել անձրեւս նշանակէ զայն աւուրս քան զժագել արեգականն. եւ վասն այնր լինի այսպէս, զի ի ծագել արեգականն ի ջնրմութենէ ի ցրտութիւն փոխի. իսկ երեկուն վասն առաջիկայ գիշերոյն ցրտութեան ամպքն հաստատուն կան, վասն այնր զյուզմունս ամպոց նշանակէ:

Աստեղք են որոց խառնակեալ ճանապարհք լինին գնացից, որ անուանեալ կոշի[ն] յարդգող, եւ այս ճանապարհ թե սպիտականայ՝ հողմ ցուցանէ յայնմ կողմանէ ուստի շարժեցան. ապա թե ի միւսմէ կողմանէ աստեղքն ոչ շարժեցան, այդ յայդմէ կողմանէ՝ խառնակ հողմ նշանակէ:

Տեղի է որ կոշի մսուր եւ այս ժողով իմն է, որ երեւի զամպ նման, եւ լինի առ պատենիւք խեցգետոյն եւ Բ. աստեղք առ նովաւ՝ մի ի հարաւոյ եւ մի յարեւմտից, որ կոշեն էշս, եւ յորժամ պարզոյ ի վեր հայիս՝ յանկարծ մսուրն շերեւի եւ նուաղ աստեղքն՝ որ էշքն կոշին՝ երեւին—զյուզմունս ամպոց նշանակէ:

Յորժամ մսուրն թուխ երեւի եւ աստեղքն իրերաց նման՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ առ մսրովն. Բ. աստեղքն որ կոշին էշք, եւ որ ի հարաւոյն է նուաղագոյն երեւի, եւ որ արեւմտէն նորին նման սուրբ՝ հողմս նշանակէ արեւմտէ. ապա թե շրջի՝ արեւմտէն նուաղագոյն լինի եւ հարաւայինն նորին նման լինի սուրբ՝ հարաւ լինի:



- 195 ταρφέα, τοὶ δ' ὀπίσθεν ῥυμοὶ ὑπολευκαίνωνται,  
 δειδέχθαι κείνοις αὐτὴν ὁδὸν ἐρχομένοιο  
 πνεύματος· ἦν δὲ καὶ ἄλλοι ἐναντίοι αἰσσωσιν,  
 ἄλλοι δ' ἐξ ἄλλων μερέων, τότε δὴ περὺλαξο  
 παντοίων ἀνέμων, οἳ τ' ἄκριτοὶ εἰσὶ μάλιστα,
- 200 ἄκριτα δὲ πνεύουσιν ἐπ' ἀνδράσι τεκμήρασθαι.  
 αὐτὰρ ὅτ' ἐξ εὐροιο καὶ ἐκ νότου ἀστράπτουσιν,  
 ἄλλοτε δ' ἐξ ἑσφύροιο καὶ ἄλλοτε παρ βορέαο,  
 δὴ τότε τις πελάγει ἐνὶ δεΐδιε ναυτίλος ἀνήρ,  
 μή μιν τῆ μὲν ἔχη πέλαγος, τῆ δ' ἐκ Διὸς ὕδωρ.
- 205 ὕδατι γὰρ τούσαιδε περὶ στεροπαί φορέονται.  
 πολλάκι δ' ἐρχομένων ὑετῶν νέφεα προπάροιθεν  
 οἷα μάλιστα πόκοισιν ἐοικότες ἰνδάλλονται·  
 ἡ διδύμη ἔξωσε διὰ μέγαν οὐρανὸν ἴρις·  
 ἡ καὶ πού τις ἄλωα μελαινομένην ἔχει ἀστήρ.
- 210 Πολλάκι λιμναῖται ἢ εἰνάλια ὄρνιθες  
 ἀπληγτον κλύζονται ἐνιέμεναι ὕδάτεσσιν·  
 ἢ λύμνην πέρι δηθὰ χελιδόνες αἰσσωσιν·  
 γαστέρι τύπτουσαι αὐτως εἰλεούμενον ὕδωρ·  
 ἢ μᾶλλον δεῖλαι γενεαί, ὕδροισιν ὄνειαρ,
- 215 αὐτόθεν ἐξ ὕδατος πατέρες βοῶσι γυρίνων·  
 ἢ τρύζει ὄρθρινὸν ἐρημαίη ὀλολυγῶν·  
 ἢ που καὶ λακέρυζα παρ' ἠϊόνι προυχούση  
 χεῖματος ἐρχομένου χέρσω ὑπέτυψε κορώνη,  
 ἢ που καὶ ποταμοῖο ἐβάψατο μέχρι παρ' ἄκρους
- 220 ὦμος ἐκ κεφαλῆς, ἢ καὶ μάλα πᾶσα κολυμβᾶ,  
 ἢ πολλή στρέφεται παρ' ὕδωρ παχέα κρώζουσα.  
 Καὶ βόες ἤδη τοὶ πάρος ὕδατος ἐνδίοιο  
 οὐρανὸν εἰσανιδόντες ἀπ' αἰθέρος ὠσφρήσαντο·  
 καὶ κοίλης μύρμηκες ὄχης ἐξ ὧσα πάντα
- 225 θᾶσσον ἀνηνέγκαντο· καὶ ἀρθροὶ ὠφθεν ἴουλοι  
 τείχε' ἀνέρποντες, καὶ πλαζόμενοι σκώληκες  
 κείνοι τοὺς καλέουσι μελαίνης ἔντερα γαίης.  
 καὶ τιθαὶ ὄρνιθες, ταὶ ἀλέκτορος ἐξεγένοντο,  
 εὖ ἐφθειρίσαντο καὶ ἔκρωξαν μάλα φωνῆ,
- 230 οἷόν τε σταλάον φοφεί ἐπὶ ὕδατι ὕδωρ.  
 δὴ ποτε καὶ γενεαὶ κοράκων, καὶ φῆλα κολοιῶν  
 ὕδατος ἐρχομένοιο Διὸς παρὰ σῆμ' ἐγένοντο,  
 φαινόμενοι ἀγέληδ' ἀ καὶ ἰρήκεσσιν ὁμοῖον  
 φθειγζάμενοι, καὶ που κόρακες δίοις σταλαημοῦς
- 235 φωνῆ ἐμιμήσαντο σὺν ὕδατος ἐρχομένοιο,  
 ἢ ποτε καὶ κρώζαντε βαρεῖη δισσάκι φωνῆ  
 μακρὸν ἐπιρροῖζεῦσι τιναζάμενοι πτερὰ πυκνά.  
 καὶ νῆσσα· οἰκουροὶ ὑπωρόφιοί τε κολοιοὶ  
 ἐρχόμενοι κατὰ γεῖσσα τινάσσονται πτερόγεσσιν·



Յորժամ կայծակէ ի շորից կողմանց եւ ի նմին կողմանց ուստի կայծակէն հողմք լինին՝ զյուզմունս ամպոց նշանակէ. մանաւանդ որ ի ծովու նաւք են վտանգին:

Յորժամ սկիզբն գիշերոյ լինի եւ ամպ երեւի նման դղաթոյ՝ զխռովութիւն աւոց նշ[անակէ]:

Յորժամ կամարն ընդ արեւմուտս կրկին երեւի՝ անձրեւս նշա[նակէ]:

Յորժամ որ եւ իցէ աստեղս տեսանես մլար թուխ՝ զյուզմունս ամպոց նշանակէ:

Յորժամ ի գլուխ լերանց դնգշիւնք լինին՝ հողմս նշանակեն:

Յորժամ արագիւ ի ծովէ կողմանէ փախչի զարհուրելով եւ սուր ձայն առնելով՝ զյուզմունս ամպոց նշանա[կէ]. եւ վասն այնր փախչի, զի յառաջագոյն ճանաչէ ի խռովութենէ ծովուն:

Յորժամ պարզոյ կուփիւք ի մայրեաց թռչին ընդդէմ իրերաց զարհուրելով՝ նշանակեն զյուզմունս ամպոց եւ հողմոց. եւ փիւկոս այս հաւիկ մի խլիկ, որ ի փոքր ի շնչմանէ շարժի:

Յորժամ մտմունք եւ սազք ի ցամաք ելանեն եւ զթեւսն կտուեն՝ զյուզմունս հողմոց նշանակեն:

Յորժամ ի գլուխս լերանց ամպ ընդ երկար երկայնի եւ նուաղ եւ երկայն երեւի՝ հողմ նշ(անակէ):

Յորժամ պապիւք ի ծովէ ելանեն բազում զմիմեամբք՝ հողմ նշանակէ. նման է որպէս որ յորոշտուեղ (?) ելանէ:

Յորժամ ծովային կամ գետային հաւք անդադար մրտխրդճին, որպէս թի հարթ շրոյն լինիցին՝ անձրեւս նշա(նակէ):

Յորժամ ծիծառունք առ լճովք թռչին ստէպ ստէպ եւ զթեւսն ի ջուրն հարկանեն՝ զյուզմունս ամպոց նշա(նակէ):

Յորժամ գորտք առ միմեանս ժողովին եւ կոչեն՝ զյուզմունս ամպոց նշանակեն. եւ են գորտք որ կոչին գիւռնիովքն եւ զմարտեն առաւել զժամանակս եւ այնպէս մանրիկի են՝ մինչ տրդկունք կտեն զնոսայ:

Յորժամ աղաղանչք ձայն առնեն ընդ առաւուտս՝ ձմեռն նշանակէ:

Յորժամ առ ծովեզերք թեւովք զջուրսն հարկանեն՝ զյուզմունս ամպոց նշանակէ:

Յորժամ արշառ յերկին զլիսամբարձ է եւ հոտայ՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ մրջմունք զձուս իւրեանց հանեն ի ծակուց՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ մրջմունք ժողովեալք եւ յորմ նստիցին՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ ընտանի հաւք կտուին եւ մեծաձայն կոչեն՝ անձրեւս նշանակեն:

Յորժամ ճայք զմիմեամբք շրջապատին եւ ճչեն՝ անձրեւս նշանակեն. մանաւանդ ազուար յորժամ թռչին եւ միմեանց ձայնս առնեն՝ անձրեւս եւ շանթս եւ կարկուտս նշ(անակեն):

Յորժամ ճայք թանձր ձայնիւ ճչեն եւ թեւովք զաւղս հարկանեն՝ անձրեւս նշանակեն:



- 240 ἢ ἐπὶ κῶμα διώκει ἐρωδιὸς ὄξυ λεληκίως.  
 Ἦν τοι μηδὲν ἀπόβλητον πεφύλαγμένω ὕδωρ  
 γινέσθω, μηδ' εἴ κεν ἐπιπλέον ἢ παροίθεν  
 δάκνωσιν μυῖαι καὶ ἐφ' αἵματος ἰμείρωνται,  
 ἢ λύχνοις μύκητες ἀγείρωνται περὶ μύξαν
- 245 νόκτα κατὰ σκοτίην· μηδ' ἦν ὑπὸ χεῖματος ὦρην  
 λύχνων ἄλλοτε μὲν τε φάος κατὰ κόσμον ὀρώρη,  
 ἄλλοτε δ' αἴσωσιν ἄπο φλόγες ἤϊτε κοῦφαι  
 παμφόλυγες· μηδ' εἴ κεν ἐπ' αὐτόφει μαρμαίρωσιν  
 ἀκτῖνες· μηδ' ἦν θέρεος μέγα πεπταμένοις
- 250 νησσαῖοι ὄρνιθες ἐπασσύτεροι φορέωνται.  
 μηδὲ σύ γ' ἢ χύτρης ἢ τρίποδος πυριβήτεω,  
 σπινθῆρες ὄτ' ἔωσι περὶ πλέονες, λελαθέσθαι,  
 μηδὲ κατὰ σποδιὴν ὀπότ' ἀνθρακος αἰθομένοις  
 λάμπηται περὶ σήματ' εἰκότα κεχρηίοισιν.
- 255 ἀλλ' ἐπὶ καὶ τὰ δόκευε περισκοπέων ὑετοῖο.  
 Εἴ γε μὲν ἡερόεσσα παρέξ ὄρεος μεγάλοιο  
 πυθμένα τείνηται νεφέλη, ἄκρα δὲ κολῶναι  
 φαίνονται καθααί, μάλα κεν τόθ' ὑπεύδιος εἴης.  
 εὐδιος κ' εἴης, καὶ ὅτε πλατέος περὶ πόντου
- 260 φαίνεται χθαμαλῇ νεφέλη, μηδ' ὑψόθι κύρη,  
 ἀλλ' αὐτοῦ πλαταμῶνι παραθλίβηται ὁμοίη.  
 Σκέπτεο δ' εὐδιος μὲν ἐὼν ἐπὶ χεῖματι μᾶλλον,  
 ἐς δὲ γαληναίην χειμωνόθεν. εὖ δὲ μάλα χρή  
 ἐς Φάτην ὀράαν. τὴν Καρκίνος ἀμφιελίσσει,
- 265 πρῶτα καθαιρομένην πάσης ὑπένερθεν ὁμίχλης·  
 κείνη γὰρ φθίνοντι καθαίρεται ἐν χειμῶνι.  
 Καὶ φλόγες ἡσύχαι λύχνων καὶ νυκτερὴ γλαυῆ  
 ἤσυχον αἰδέουσα, μαραιομένου χειμῶνος  
 γινέσθω τοι σήμα· καὶ εἴ λίγα κωτίλλουσα
- 270 ὦρην ἐν ἑσπερίῃ κρώζῃ πολύφωνα κορώνη·  
 καὶ κόρακες μῶνοι μὲν ἐρημαῖοι βοῶντες  
 δισσάκις, αὐτὰρ ἔπειτα μέγ' ἀθρόα κεκλήγοντες·  
 πλειότεροι δ' ἀγγεληδόν, ἐπὴν κοίτοιο μέδωνται,  
 φωνῆς ἔμπλειοι· χαίρειν κέ τις οἰήσαιο,
- 275 οἷα τὰ μὲν βοῶσι λιγαινομένοισιν ὁμοῖα,  
 πολλὰ δὲ δεινόμενοι περὶ φλόον ἄλλοτ' ἐπ' αὐτοῦ  
 ἤχι τε κείουσιν καὶ ὑπότροποι ἀπτερόνται.  
 καὶ δ' ἄν που γέρανοι μαλακῆς προπάροιθε γαλήνης  
 ἀσφαλῆως τανύσαιεν ἕνα δρόμον ἤλιθα πᾶσαι,
- 280 οὐδὲ παλιρρόθιοι κεν ὑπεύδιοι φορέοιντο.  
 Ἦμος δ' ἀστερόθεν καθαρὸν φάος ἀμβλύνηται,  
 οὐδέ ποθεν νεφέλαι πεπισσόμεναι ἀντιώωσιν,  
 οὐδέ ποθεν ἴσφος ἄλλος ἐπιτρέχη οὐδέ σελήνη,  
 ἀλλὰ τά γ' ἕξαπίνης αὐτως ἀμενηνὰ φέρωνται,



Յորժամ ընտանի հաւր եւ ասղակտուցք եւ ձկնքաղք կտեն եւ ի բոյնս գալով շարժեն զթեւս իւրեանց՝ յուզմունք ամպոց լինի:

Յորժամ արագիլք ի ծովակոյս իջանեն ձայն[իւ] անձրեւս նշա(նակէ):

Յորժամ ճանճք սրագոյնս խածանեն եւ զնոյն արիւն յորդորելով ծծեն՝ զյուզմունս ամպոց նշանակէ:

Յորժամ խոնաւոյ գիշերի ի պատրուկէ ճրագաց կայծ ոստանի՝ անձրեւ նշանակէ. եւ զի առ պատրուկան հրեղէն բոլորածեւ առ անձրեւս ձմերանի նշանակէ: Եթե ի պատրուկէն լոյսն շելանէ կանգուն, այդ՝ է զի ի մի կողմանէ կամ յերկոսեան կողմանս յայսկոյս յայնկոյս սղպջաց պէս կողմանի՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ մտմունք ամարանի ստէպ ստէպ թռչին ճախրելով՝ անձրեւս նշանակեն:

Յորժամ շամանդաղ ձգի ի լեռնոտանէ եւ ծայրք լեռանցն երեւի[ն] յիստակ՝ պարզոյ նշան է:

Յորժամ ի կասկարայս կամ ի պուտունս կայծակունք ժողովին՝ անձրեւս նշանակեն:

Յորժամ կայծ ունի[ն] յինքեանս պուտունք որպէս կորեակ շուրջ զինքեամ[բ]ք՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ անդունդք շրջանք առնուն եւ խորն պայծառ երեւի՝ հարաւ հողմ լինի:

Յորժամ երկրի կամ կղզոյ ծայրք դիմաւր ի ծովս կողմն են եւ քան զինքեան[ս] վերագոյն ամպ ունին՝ խառնակ հողմ նշանակեն:



- 285 μηκέτι τοι τόδε σῆμα γαληναίης ἐπικείσθω,  
 ἀλλ' ἐπὶ χειμα δόκευε· καὶ ὀππότε, ταὶ μὲν ἔωσιν  
 αὐτῇ ἐνὶ χώρῃ νεφέλαι, ταὶ δ' ἄλλαι ὑπ' αὐταῖς,  
 ταὶ μὲν ἀμειβόμεναι, ταὶ δ' ἐξόπιθεν φορέωνται.  
 Καὶ χῆνες κλαγγηδὸν ἐπειγόμεναι βρωμοῖο
- 290 χειμῶνος μέγα σῆμα, καὶ ἐννεάνειρα κορώνη  
 νόκτερον αἰδούσα, καὶ ὄψε βοῶντε κολοιοί,  
 καὶ σπίνος ἠῶα σπίζων, καὶ ὄρνεα πάντα  
 ἐκ πελάγους φεύγοντα, καὶ ὀρχίλος, ἧ καὶ ἐριθεὺς  
 δύνων ἐς κοίλας ὀχεάς, καὶ φύλα κολοιῶν
- 295 ἐκ νομοῦ ἐρχόμενα τραφεροῦ ἐπὶ ὄψιον αὐλιν.  
 οὐδ' ἂν ἔτι ξουθαὶ μεγάλου χειμῶνος ἰόντος  
 πρόσσω ποιήσαιντο νομὸν κηροῖο μέλισσαι,  
 ἀλλ' αὐτοῦ μέλιτός τε καὶ ἔργων εἰλίσσονται·  
 οὐδ' ὄψου γεράνων μακρὰὶ στίχες αὐτὰ κέλευθα
- 300 τεύονται, στροφάδες δὲ παλιμπετὲς ἀπονέονται.  
 μηδ' ὄτε νηνεμίη κεν ἀράχνια λεπτὰ φέρηται  
 καὶ φλόγες αἰθύσσωσι μαραινομένου λύχνοιο,  
 ἧ πῦρ αὐῆται σπουδῇ καὶ ὑπεύδια λύχνα,  
 πιστεύειν χειμῶνι, τί τοι λέγω ὅσσα πέλονται
- 305 σήματ' ἐπ' ἀνθρώπους; δὴ γὰρ καὶ ἀεὶκέτ' ἐφόρη  
 αὐτοῦ πυγνημένη νιφετοῦ ἐπιτεκμήραιο·  
 καὶ λύχνω χιόνος, κέγχροι, ὅτ' εἰκότα πάντη  
 κύκλω σήματ' ἔχει πυριλαμπέος ἐγγύθι μύξης·  
 ἀνθρακι δὲ ζῶντι χαλάζης, ὀππότε λαμπρός
- 310 αὐτός ἐείδηται, μέσσω δὲ οἱ ἤυτε λεπτή  
 φαίνεται νεφέλη πυρός ἐνδοθεν αἰθομένοιο.  
 Πρῖνοι δ' αὖ καρποῖο καταχθές, οὐδὲ μέλαιναι  
 σχῖνοι ἀπείρητοι· πάντη δὲ τε πολλὸς ἀλωεύς  
 αἰεὶ παπταίνει, μὴ οἱ θέρος ἐκ χερὸς ἔρρη·
- 315 πρῖνοι μὲν θαμινῆς ἀκόλου κατὰ μέτρον ἔχουσαι  
 χειμῶνός κε λέγοιεν ἐπιπλέον ἰσχύσαντος.  
 μὴ μὲν ἄδην ἐκπαγλα περιβρίθοιεν ἀπάντη,  
 τηλοτέρω δ' αὐχμοῖο συνασταχύοιεν ἄρουραι.  
 τριπλόα δὲ σχῖνος κυέει, τρισσαὶ δὲ οἱ αὖξαι
- 320 γίνονται καρποῖο, φέρει δὲ τε σήμαθ' ἐκάστη  
 ἐξείης ἀρότω· καὶ γὰρ τ' ἀροτήσιον ὄρην  
 τριπλόα μείρονται, μέσσην καὶ ἐπ' ἀμφοτέρ' ἄκρα·  
 πρῶτος μὲν πρῶτην ἄροσιν, μέσσω δὲ τε μέσσην  
 καρπὸς ἀπαγγέλλει, πυμάτην γε μὲν ἔσχατος ἄλλων.
- 325 ὄντινα γὰρ κάλλιστα λοχαίη σχῖνος ἄρηται,  
 κείνω γ' ἐξ ἄλλων ἄροσις πολυλήϊος εἶη,  
 τῷ δὲ γ' ἀφαιροτάτῳ ὀλίγη, μέσσω δὲ τε μέσση.  
 αὐτως δ' ἀνθέριος τριχθὰ σκίλλης ὑπερανθεῖ,  
 σήματ' ἐπιφράσσασθαι ὁμοίου ἀμήτοιο.



- 330 ὅσα δ' ἐνὶ σχίνου ἀροτῆρ ἐπιφράσσατο καρπῷ,  
 τόσα δὲ καὶ σχίλλης τεκμαίρεται ἀνθεῖ λευκῷ.  
 Αὐτὰρ ὅτε σφῆκες μετοπωρινὸν ἤλιθα πολλοὶ  
 πάντη βεβροίθωσι, καὶ ἐσπερίων προπάροιθεν  
 Πληϊάδων εἶποι τις ἐπερχόμενον χειμῶνα.
- 335 οἶος ἐπὶ σφῆκεσσιν ἐλίσσεται αὐτίκα δίνος.  
 θήλειαι δὲ σύες, θήλεια δὲ μῆλα καὶ αἶγες  
 ὀππὸτ' ἀνατροφῶσιν ὄχης, τὰ δὲ γ' ἄρσενά πάντα  
 δεξάμεναι πάλιν αὐτίς ἀραβλήθην ὀχέωνται,  
 αὐτῶς κε σφῆκεσσι μέγαν χειμῶνα λέγοιεν.
- 340 ὄψε δὲ μισγομένων αἰγῶν μῆλων τε συῶν τε  
 χαίρει ἀνολδος ἀνὴρ, ὃ οἱ οὐ μάλα θαλπύωντι  
 εὐδιον φαίνουσι βιαιόμεναι ἐνιαυτόν.  
 Χαίρει καὶ γεράνων ἀγέλαις ὠραῖος ἀροτρεὺς  
 ὦριον ἐρχομέναις, ὃ δ' ἀώριος αὐτίκα μᾶλλον.
- 345 αὐτῶς γὰρ χειμῶνες ἐπέρχονται γεράνοισι,  
 πρώϊα μὲν καὶ μᾶλλον ὁμολαδὸν ἐρχομένησι  
 πρώϊον· αὐτὰρ ὄτ' ὄψε καὶ οὐκ ἀγεληδὰ φανεῖσαι  
 πλειότερον φορέονται ἐπὶ χρόνον, οὐδ' ἅμα πολλαί,  
 ἀμβολίη χειμῶνος ὀφέλλεται ὕστερα ἔργα.
- 350 Εἰ δὲ βόες καὶ μῆλα μετὰ βροίθουσαν ὀπώρην  
 γαῖαν ὀρύσσωσιν, κεφαλὰς δ' ἀνέμοιο βορῆος  
 ἀντία τείνωσιν, μάλα κεν τότε χεῖμερον αὐταὶ  
 Πληϊάδες χειμῶνα κατερχόμεναι φορέοιεν.  
 μὴ δὲ λίην ὀρύχοιεν, ἐπεὶ μέγας οὐ κατὰ κόσμον
- 355 γίνεται οὔτε φυτοῖς χειμῶν φίλος οὔτ' ἀρότοισιν.  
 ἀλλὰ χιῶν εἴη πολλὴ μεγάλαις ἐν ἀρούραις  
 μήπω κεκριμένη μηδὲ βλωθρῇ ἐπὶ ποίῃ,  
 ὄφρα τις εὖεστοῖ χαίρη ποτιδέγμενος ἀνὴρ.  
 Οἱ δ' εἶεν καθύπερθεν εὐικότες ἀστέρες αἰεὶ
- 360 μὴ δ' εἷς μηδὲ δύο μηδὲ πλέονες κομόωντες·  
 πολλοὶ γὰρ κομόωσιν ἐπ' αὐχμηρῷ ἐνιαυτῷ.  
 Οὐδὲ μὲν ὀρνίθων ἀγέλαις ἠπειρόθεν ἀνὴρ,  
 ἐκ νήτων ὅτε πολλαὶ ἐπιπλήσσωσιν ἀρούραις,  
 ἐρχομένου θέρεος χαίρει· περιδείδιε Δ' αἰῶς
- 365 ἀρητῷ, μὴ οἱ κενεός καὶ ἀχύρμιος ἔλθῃ  
 αὐχμῷ ἀνηθεῖς. χαίρει δὲ πού αἰπόλος ἀνὴρ  
 αὐταῖς ὀρνίθεσσιν, ἐπὴν κατὰ μέτρον ἴωσιν,  
 ἐλπόμενος μετέπειτα πολυγλαγέος ἐνιαυτοῦ.  
 οὕτω γὰρ μογεροὶ καὶ ἀλήμονες ἄλλοθεν ἄλλοι
- 370 ζώομεν ἄνθρωποι· τὰ δὲ πᾶρ ποσὶ πάντες ἐτοῖμοι  
 σήματ' ἐπιγῶναι καὶ ἐσαυτίκα ποιήσασθαι.  
 Ἄρνάσι μὲν χειμῶνας ἐτεκμήραντο νομῆες,  
 ἐς νομὸν ὀππότε μᾶλλον ἐπειγόμενοι τροχόωσιν,  
 ἄλλη δ' ἐξ ἀγέλης κριοί, ἄλλη δὲ καὶ ἀμνοὶ
- 375 εἰνόδιοι παίζωσιν ἐρειδόμενοι κεράεσσιν·



- ἢ ὅπότε ἄλλοθεν ἄλλοι ἀναπλήσσωσι πόδεςσιν  
 τέτρασιν οἱ κοῦφοι, κεραοὶ γέ μὲν ἀμφοτέροισιν  
 ἢ καὶ ὄτ' ἐξ ἀγέλης ἀεκούσια κινήσωσι  
 δείελον εἰσελάοντες ὅμως, τὰ δὲ πάντοθι ποιῆς  
 380 δάκνωσιν πυκινῆσι κελευόμενα λιθάκεσσιν.  
 ἐκ δὲ βοῶν ἐπύθοντ' ἀρόται καὶ βουκόλοι ἄνδρες  
 κινυμένου χειμῶνος, ἐπεὶ βόες ὅπποτε χηλὰς  
 γλώσση ὑπωμαίοιο ποδὸς περιληχημῆσονται  
 ἢ κοίτῳ πλευρὰς ἐπὶ δεξιτερὰς τανύσονται,  
 385 ἀμβολίην ἀρότοιο γέρων ἐπιέλεπετ' ἀροτρεύς.  
 οἱ δ' ὅτε μυκηθμοῖο περίπλειοι ἀγέρωνται  
 ἐρχόμεναι σταθμόνδε βόες βουλύσιον ὄρην  
 σκυθραὶ λειμῶνος πόριες καὶ βουβοσίοιο,  
 αὐτίκα τεκμαίρονται ἀχειμέροι ἐμπλήσεσθαι.  
 390 οὐδ' αἶγες πρίνοιο περισπεύδουσαι ἀκάνθαις,  
 εὐδιοὶ, οὐδὲ σύες φορυτῷ ἐπιμαργαίνουσαι.  
 Καὶ λύκος ὅπποτε μακρὰ μονόλυκος ὠρύηται,  
 ἢ ὄτ' ἀροτρήων ὀλίγον πεφυλαγμένος ἀνδρῶν  
 ἔργα κατέρχεται, σκέπας χατέοντι ἐοικώς,  
 395 ἐγγύθεν ἀνθρώπων, ἵνα οἱ λέχος αὐτόθεν εἶη,  
 τρεῖς περιτελλομένης ἡοῦς χειμῶνα δοκεύειν.  
 οὕτω καὶ προτέροις ἐπὶ σήμασι τεκμήρηαι  
 ἐσσομένων ἀνέμων ἢ χειμάτος ἢ ὑετοῖο,  
 αὐτὴν ἢ μετὰ τὴν ἢ τριτάτην ἐτ' ἐς ἡῶ.  
 400 Ἄλλα γὰρ οὐδὲ μῦες τετριγότες εἴ ποτε μᾶλλον  
 εὐδιοὶ ἐσχιρτήσαν ἐοικότες ὄρχηθμοῖσιν,  
 ἄσκεπτοι ἐγένοντο παλαιοτέροις ἀνθρώποις,  
 οὐδὲ κύνες· καὶ γὰρ τε κύων ὠρύξατο ποσσὶν  
 ἀμφοτέροις χειμῶνος ἐπερχομένοιο δοκεύων.  
 405 (καὶ μὴν ἐξ ὕδατος καὶ καρκίνος ὄχετο χέρσον  
 χειμῶνος μέλλοντος ἐπαΐσεσθαι ὁδοῖο.  
 καὶ μῦες ἡμέριοι ποσσὶ στιβάδα στρωφῶντες  
 κοίτης ἰμείρονται, ὄτ' ὄμβρου σήματα φαίνοι.  
 κάκεινοι χειμῶνα μῦες τότε μαντεύονται).  
 410 Τῶν μηδὲν κατόνοσσο· καλὸν δ' ἐπὶ σήματι σῆμα  
 σκέπτεσθαι· μᾶλλον δὲ δυοῖν εἰς ταῦτόν ἰόντων  
 ἐλπωρὴ τελέθει· τριτάτῳ δὲ κε θαρσήσειας.  
 αἰεὶ δ' ἂν παριόντος ἀριθμοῖς ἐνιαυτοῦ  
 σήματα συμβάλλων εἴ που καὶ ἐπ' ἀστέρι τοίῃ  
 415 Ἡὼς ἀντέλλοντι φαίνεται ἢ κατιόντι,  
 ὀπποίην καὶ σῆμα λέγει, μάλα δ' ἄρκιον εἶη  
 φράζεσθαι φθίνοντος ἐπερχομένοιο τε μηνὸς  
 τετράδας ἀμφοτέρας· αἱ γὰρ τ' ἄμυδις συνιόντων  
 μηνῶν πείρατ' ἔχουσιν. ὅτε σφαλερώτατος αἰθὴρ  
 420 ὀκτῶ νυξὶ πέλει χήται χαροποῖο σελήνης.  
 τῶν ἄμυδις πάντων ἐσκεμμένος εἰς ἐνιαυτὸν  
 οὐδέποτε σχεδίως κεν ἐπ' χιθέρῃ τεκμήρηαι.



Յորժամ հարաւահողմ լինի, ուժգին եւ սաստիկ արկանեն զցաւ, հիւսիսային հողմոյ նշանակ է լինել:

Յորժամ յանդունդս երեւի որպէս փոշի եւ աղ փոշեցեալ խարտեշութեամբ, այնպէս անաւարացեալ՝ որպէս թե շերեւի իսկ, նշանակէ հարաւ լինել:

Յորժամ շամանդաղ լինի զամառն՝ զարեւմտէ հողմ նշանակէ:

Յորժամ ընդ երեկոյս կարմրութիւն լինի յերկին՝ զպարզ նշանակէ. եւ յորժամ ընդ առաւատս՝ անձրեւս նշանակէ:

Յորժամ արեգակն յելսն իւր մրագոյն երեւցուցանէ զնառագայքսն իւր՝ մեծ ամպոց յուզմունս նշանակէ:

Յորժամ ամպ յամպ ընթանա(յ) յարեգակն եւ ամպն քանձրանա(յ)՝ զմեծ ամպոյ նշանակէ:

Յորժամ ի մտանել արեգակն նառագայքս ձգտեցուցանէ վետ վետ՝ զամպոց յուզմունս նշանակէ:

Յորժամ յարեգակն գաւաթի երեւին՝ նշանակէ զամպոց զերերին եւ զաւրոց շնչ[մունս]:

Յորժամ ընդ ծագել արեգակն մրագոյն ելանիցէ եւ նման արեան ունիցի զնառագայքսն՝ թե ի նմին յամիցէ եւ աղն վիզեալ ոչ յիստակիցի՝ եւ ապա եւս քան զեւս քազմանայցեն եւ աղին իստաշունչ յաւելցին՝ զսաստիկ անձրեւոց յայտ առնէ:

Յորժամ արեգակամբ այդ արեգակունք երեւին՝ զհողմոյ նշանակէ:

Յորժամ արեգակն ջերմ շողիւմ՝ եւ ի վերայ գլխոյն որպէս հուր լուցանէ, եւ մանաւանդ ամպ յամպ մտանէ ջերմ նառագայքիւմ՝ զամպոց նշանակէ:

Յորժամ ընդ մտանել[1] արեգակն ամպն կարմրանան, զոր ոմանք խանձումն ամպոյ ասեն՝ նշանակէ զպարզոյ:

Յորժամ արեգակն ցաղ շատ արկանէ՝ նշանակէ զերաշտութեան:

Յորժամ աղեղն յամպս երեւի՝ զսաստիկ ամպոց նշանա(կէ) եւ փարատէ զխստութիւնն:

Յորժամ լուսինն քակ ունիցի յամպոց, եւ մոայդ զարեգակն ունիցի՝ յամպոց ջուրք քազումք հեղուն յերկիր, եւ կամ զամբոխտումն աղոց դառնաշունչ նշանակէ:

Յորժամ յեղջերսն լուսնի կարմրութիւն եւ մրութիւն երեւի՝ ջուրք քազումք հեղուն յերկիր եւ հարաւ բռնութեամբ յաղս քարքառի:

Յորժամ ամենայն աստեղք խառնակ երեւին՝ զանձրեւս նշանակեն եւ զերերին շնչումն եւ կարկուսս ի տեղիս տեղիս:



\* \* \*

Ինչպես տեսնում ենք հարակից համեմատությունից, հայերեն թարգմանությունը յուրաքանչյուր նշանից անմիջապես հետո ցույց է տալիս, թե ինչպիսի եղանակ պետք է ակնկալել, այն ժամանակ, երբ Արատոսը եղանակի կանխադուշակման մասին մի քանի նշան է բերում միաժամանակ և ապա ընդհանրացնում: Այնուհետև հայերենը շունի հունարեն բնագրի առաջին 50 տողերը: Դրա պատճառն այն է, ինչպես ցույց է տվել դեռ Գ. Տեր-Մկրտչյանը, որ հայերեն բնագիրը սկզբից թերի է: Սակայն պակասող այդ մասը, ամենայն հավանականությամբ, շատ փոքր է եղել, որովհետև հունարենի այդ 50 տողի մի զգալի մասը Ջեսի գովերգումն է, որ հասկանալի պատճառներով քրիստոնյա հայ թարգմանիչը կարող էր զանց առնել: Այնուհետև հայերենը տալիս է հունարենի 51-րդից մինչև 261-րդ տողերի թարգմանությունը նույն հաջորդականությամբ, երկու բացառություններով միայն: Այսպես, 345-րդ էջի 2-րդ պարբերությունը [սկզբ. «Յորժամ արևելից կողմանէ...» վերջ. «չէ ակնկալութիւն պարզոյ»] համապատասխանում է հունարենի 102—105 տողերին, այսինքն հայերենում իր տեղը 345-րդ էջի շորրորդ պարբերությունից անմիջապես հետո է: Այնուհետև 347-րդ էջի ութերորդ պարբերությունը [սկզբ. «աստեղք են...» վերջ. «խառնակ հողմ նշանակէ»], 349-րդ էջի առաջին, երկրորդ, երրորդ և չորրորդ պարբերությունները [սկզբ. «Յորժամ կայծակէ...» վերջ. «զյուզմունս ամպոց նշանակէ»] հունարենում իրար հաջորդում են և համապատասխանում 194—209 տողերին, հետևաբար հայերենի այդ պարբերությունների տեղը 349-րդ էջի 10-րդ պարբերությունից անմիջապես հետո է: 262—422 տողերի թարգմանությունը հայերենը շունի: Հակառակ այդ բացթողումներին, հայերենն ունի բազմաթիվ առանձին նախադասություններ և հատվածներ, որոնք հունարեն բնագրում չկան: Դրանք բոլորը մենք շղագրել ենք ոչ մի բոլոր չկասկածելով այդ հատվածների թարգմանական լինելու մեջ: Արատոսի գործի հմուտ մասնագետները պետք է ասեն իրենց խոսքը այդ հատվածների մասին: Բայց և այնպես մենք պարտավոր ենք համարում ընդգծել հետևյալ հանգամանքը. Արատոսի սկզբնաղբյուրը, Եվդոքսոս Կնիդացու գործը մեզ չի հասել: Մենք ի վիճակի չենք դատելու թե Արատոսը ինչքանով է ընդգրկել Կնիդացու գործը, նա բաց թողումներ կատարել է թե ոչ, նյութը նույն հաջորդականությամբ բերել է թե ոչ: Հարց է ծագում. մեր թարգմանությունն ուղղակի Եվդոքսոս Կնիդացու երկի թարգմանությունը չէ՞ արդյոք, այդ ավել հատվածները ուղղակի Եվդոքսոսի երկից չէ՞ն գալիս արդյոք, հատվածներ, որ հնարավոր է Արատոսը բաց է թողել: Եթե դա իսկապես այդպես է, հասկանալի է, որ հայերեն թարգմանության արժեքը անգնահատելի է դառնում: Եվդոքսոս Կնիդացու բազմաթիվ աշխատություններից և ոչ մեկը մեզ չի հասել: Սա կլինե՞ր մեզ հասած նրա միակ գործը, այն էլ հայերեն թարգմանությամբ: Մի հանգամանք ևս գրդում է մեզ այդպիսի կուսում անել: Արատոսի բնագրի 189—190-րդ տողերում խոսվում է πᾶππος-ի մասին: Այդ բառը ունի մի քանի նշանակություն. պապ, նախնիք, զանազան մրդերի վրա եղած բարակ խավր, սպիտակ փշածաղկի վրա եղող աղվափետուրը, աղվամազ և ավելի ուշ բնագրերի մեջ (III դարից սկսած), նաև մի փոքր թռչուն, որ սնվում է որդերով: Արատոսը կոնկրետ ցույց է տալիս, թե ինչ նկատի ունի πᾶππος-ի տակ «ἦδη καὶ πᾶπποι, λευκῆς γήρειον ἀκάθης...», այսինքն փշածաղկի սպիտակ աղվափե-



տուրը: Հայերեն թարգմանություն մեզ համապատասխան տեղում մենք կարողում ենք հետևելու. «Յորժամ պապիւք ի ծովէ ելանեն բազում գմիմեամբք...», հասկանալի է, որ նա տալիս է πάππος բառի ոչ արատոսյան իմաստը: Սա ցույց չի տալիս, որ կնիդացու մտտ ընդհանուր բառը չէր բացատրված և դրան Արատոսն ու հայ թարգմանիչը մոտեցել են յուրովի: Այս բոլորը իհարկե հարցեր են, որ սպասում են իրենց հետագա լուսարանմանը մասնագետներին կողմից:

«Յաղագս ամպոց և նշանաց»-ի հունարեն բնագիրը մեզ հնարավորություն է տալիս ճիշտ հասկանալու և մեկնարանելու մի շարք բառեր, որ գտնվում են այդ գործի հայերեն թարգմանության մեջ, որոնց իմաստը մինչև օրս մութ է մնացել, շնայած տեղ են գտել տարբեր բառարաններում: Դրանք են.

«Աղաղանչ». բնագրում—«Յորժամ աղաղանչք ձայն անեն ընդ առաւառսս ձմեռն նշանակէ»: Սրա առթիվ Մ. Ամատունին (Հայոց բառ ու բան, էջ 17) գրում է. «Աղաղանչ. թռչուն անստույգ»: Հր. Աճառյանը՝ (Արմատական բառարան, հատ. Ա, էջ 116) «Մի տեսակ թռչուն է: Նորագույն բառ, որ մեկ անգամ գտնվում էմ գործածված Անան. գիտ. 8»: Ստ. Մալխասյանցը գրում է. (Բացատրական բառարան, հատ Ա, էջ 38) «Անորոշ ցեղի թռչուն (?)»: Հունարեն բնագրում աչապես է. „ἢ τρώζει ὄρνιθον ἐρημαίη ὀλοολύων“: 'Օλοոլύων գոչական է ὀλοόλω բառից, որ նշանակում է աղաղակել, լալ, սղրալ, աչիմքն հայ թարգմանիչը հայերեն աղաղանչ բառը ստեղծել է ὀλοոլύων բառի իմաստից (աղաղակել) ելնելով: 'Օλοոլύων բառ ումանց նշանակում է փոքր բու, իսկ բառ ուրիշների անստույգի կենսիս թռչունը, կամ էլ գորտ: Տե՛ս Δ. Δημητράκου, Μέγα Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης, Ἀθήναι, 1951, τόμ. ΣΤ', σελ. 5102; И. X. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, Москва, 1958, том II, стр. 1166.

«Աղաղառուց». Բնագրում—«Յորժամ բնտանի հաւր եւ աղաղառուցք եւ ձկնաղք կտեն եւ ի բոցնս գալով շարժեն գթեա իրեանց յուզմունք ամպոց լինի»: Ամատունու մտտ (էջ 60) «թռչուն անստույգ թերևս Մաղաղառուց»: Մալխասյանցի մտտ. (հատ. Ա, էջ 235) «Անորոշ տեսակի թռչուն սուր կտուցով (տալիս է անվան ստուգարանությունը ասեղ+կտուց Հ. Բ.), որի թևերի թափահարությունը և կտելը (?) համարվում էին նշան ամպերի հուզման (?)»: Հունարեն բնագիրն ունի. καὶ νῆσσαί οἰκουροὶ ὀπωρόφοι τε κολοιοὶ ἐρχόμενοι κατὰ γείσσα τινάσσονται πτερόγεσσιν...: 'Ἰπωρόφος նշանակում է կտուրի տակ ապրող, իսկ κολοιοί-ը, որ համապատասխանում է հայերեն աղաղառուցին, հունարեն նշանակում է արջնագառվ, սե ագառվ, եղջերակ:

«Կոպիւք» նաև «փիւկոս»: Բնագրում. «Յորժամ պարզոյ կոպիւք ի մայրեաց թռչին ընդդէմ իրերաց զարհուրելով՝ նշանակեն զյուզմունս ամպոց եւ հողմոց. եւ փիւկոս այս հաւիկ մի խլիկ, որ ի փոքր շնչմանէ շարժէ»: Գ. Տեր-Մկրտչյանը այս առթիվ գրում է. «Կոպիւք և փիւկոս» թռչունների անունը, որ պետք է լինեն միևնույն բանը, ինչպես որ պահանջում է ստուգյան ընդհանուր իմաստը. թերևս պետք է լինի առաջինը՝ կոպիւք, երկրորդը՝ կոպիւքոս (=և փիւկոս): Փիւկոս հունարեն, եթե չեմ սխալվում, նշանակում է իշամեղու: Այս և ուրիշ մեծ կետերի բացատրությունը մնում է ավելի հմուտներին» (Անանիա Շիրակացի, էջ 100):

Ամատունին այս առթիվ գրում է. «Կոպիւք թռչուն անստույգ»: Հր. Աճառյանի մտտ (հատ. Գ, էջ 1451). «Կոպիւքոս մի տեսակ փոքր թռչուն, որ թեթև



բանուց շարժում է. անստույգ բան»: Ստ. Մալխասյանցը գրում է (հատ. Բ., էջ 494). «\*Վսիխրոս Վսիխ(ք) յոգն. գ. անորոշ տեսակի թռչուն, որ եղանակի խառնվելը նախադրարով անտառներից դուրս է թռչում գարձուրած ու խառնաշփոթ կերպով (?). (անստ. բան)»:

Հունարենում հետևյալն է գրված. (տող 184—185) «κέφοι, ὅπου εὐδοιοι ποτέωνται, ἀντία μελλόντων ἀνέμων εἰληθὰ φέρονται»: Κέφος հունարեն նշանակում է մրրկահավ:

«Պատիղովն». բնագրում—«Պատիղովն ամպ թանձր՝ բմբունեալ ժողովեալ յարեգական ճառագայթից...»: Ամատունու մտտ (էջ 552) «պատիղովն բան անստույգ»: Հր. Աճառյանի մտտ (հատ. Ե, էջ 903) «պատիղովն. «թանձր ամպ»: Նորագյուտ բան, որ կրկու անգամ ունի Անան. գիտ. 7» (Ամատունի, հայ. բան ու բան 552. «համարված է բան անստույգ, մինչդեռ նշանակությունը միասին է գրված»): Ստ. Մալխասյանցը գրում է. (հատ. Գ, էջ 63). «պատիղովն, գ. թանձր ամպ»: Հունարենում (տող 149—150) ալսպես է. «εἰ που οἱ νεφέων τὰ παρήλια κυκλίσκονται»: Պարզ է, որ «պատիղովն»-ը հունարեն παρήλια բառի խեղաթյուրված ձևն է, որի տակ հասկացվում է կեղծ արեք, ալսինքն արևի սկզբնական արտացոլումը ամպի գոլորշիների վրա. (Տե՛ս Ը. Դալմեթրա-կու, Μέγα Λεξικόν, τόμ. Ζ', σελ. 5546, նաև И. X. Дворецкий, Древнегреческо-русский словарь, том II, стр. 1262): Այն հայերեն դրվում է «պարճելիներ»:

«Տրղկունք». բնագրում—«եւ այնպէս մանրիկք են (գիւտնիտիւք կոչված գորտերը), մինչ տրղկունք կտեն զնոսա»: Ամատունու մտտ (էջ 629) «Տրղկունք բան անստույգ (թերևս՝ թռչուն): Եւ են գորտք, որ կոչին գիւտնիտիւք... եւ այնպէս մանրիկք են՝ մինչ տրղկունք կտեն (կտուցով հաւարել) զնոսա. Անան. Շիրակ. ԿԳ. 8»: Հր. Աճառյանի մտտ. (հատ. Զ., էջ 930). «Տրղկ «չրի փոր-րիկ որդ». նորագյուտ բան, որ մեկ անգամ գտնում են գործածված Անան. գիտ. 8: ...Իմաստք որոշվում է՝ ԳԻՏ. Տրղկ բբ., տրղկնկ Սեր. «փորրիկ և գեղնավուն սպիտակ գույնով ջրային մի որդ» (Քաջունի, Գ., էջ 237 ունի տրղկ, «մանր որդն աղբերց որ լողա քովնտի»: Ստ. Մալխասյանցի մտտ (հատ. Գ., էջ 422, 423) «Տրղկունք, յոգն. ձև Տրղկի՛ր կամ Տրղկնի՛ր. Տ. Տրղկ: Տրղկ, գ. Աղբյուրների մանր որդ, որ լողում է քովնտի (?): (Յոգն. տրղկունք): «Են գորտք որ այնպէս մանրիկք են, մինչ տրղկունք կտեն զնոսա»): Հունարեն բնագրում (տող 214—215). «ἢ μᾶλλον δεῖλαι γενεαί, ὕδροισιν ὄνειαρ»: «Տրղկունքը» համապատասխանում է հունարեն ὕδροισιν-ին, կղ. տղղ. ὕδρος, որ նշանակում է ջրային օձ:

Р. М. БАРТИКЯН

ДРЕВНЕАРМЯНСКИЙ ПЕРЕВОД ТРУДА АРАТА ИЗ СОЛ  
«ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ» ИЛИ «ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΑ»

(Резюме)

Из многочисленных трудов видного древнегреческого поэта Арата из Сол в Киликии (конец IV, III в. до н. э.) до нас дошли написанные гексаметром две большие поэмы, носящие заглавие «Φαινόμενα»



μενα" и "Διοσημεϊα" или "Προγνωστικά". Первая из них состоит из 732 строк и касается небесных светил. Вторая поэма, состоящая из 422 строк, относится к приметам погоды. Как известно из дошедших до нас нескольких биографий Арата античного времени, вышеупомянутые труды были составлены Аратом по поручению царя Македонии Антигона Гоната на основании не дошедшего до нас труда знаменитого астронома Евдокса Книдского, вернее, Аратом был изложен в стихах написанный в прозе труд Евдокса.

Вышеназванные поэмы были широко распространены в античности не только среди греков, но и римлян. До нас дошло три латинских перевода, сделанных Цицероном, Цезарем Германиком и Руфом Фестом Авиеном.

Автору статьи удалось установить, что поэма Арата "Διοσημεϊα" была переведена в раннем средневековье также армянами, ибо изданный в 1896 году в журнале "Арарат" Г. Тер-Мкртчяном текст под именем известного армянского философа, математика и астронома Анания Ширакаци (VII в. н. э.) "Об облаках и знамениях" не что иное, как прозаический перевод "Διοσημεϊα", и издатель армянского перевода был совершенно прав, когда на основании подробного анализа армянского текста пришел к выводу, что названный текст не оригинальный труд армянского автора, а переводной, возможно, сделанный самим Ананием Ширакаци.

Армянский перевод содержит 50—251 стих "Διοσημεϊα", однако в армянском переводе встречается ряд предложений, которых мы не находим в оригинале. Исходя из этого и на основании других соображений автор априори выдвигает гипотезу о том, что, возможно, мы имеем армянский перевод непосредственно утерянного труда Евдокса Книдского.

Армянский перевод "Διοσημεϊα" ценен для науки и тем, что он сделан не позже VII века, разумеется, с греческой рукописи, датированной временем перевода или, скорее всего, более ранним временем, т. е. он на полтысячелетия древнее, чем дошедшая до нас самая древняя греческая рукопись, содержащая текст "Διοσημεϊα".

Оригинал "Διοσημεϊα" дает возможность точно определить значение ряда слов армянского перевода, которые до последнего времени считались неясными.

H. M. BARTIKIAN

UNE ANCIENNE TRADUCTION ARMENIENNE  
DE L'OUVRAGE D'ARATUS DE SOLI  
"ΔΙΟΣΗΜΕΙΑ" OU "ΠΡΟΓΝΩΣΤΙΚΑ"

Des nombreux ouvrages du célèbre poète grec de l'antiquité, Aratus de Soli en Cilicie (fin IV<sup>e</sup>—III<sup>e</sup> s. avant notre ère), nous sont parvenus deux longs poèmes en vers hexamètres, intitulés l'un "Φαινόμενα", l'autre



„Διοσημεΐα“ ou „Προγνωστικά“. Le premier de ces poèmes, composé de 732 vers, concerne les astres, le second, de 422 vers, les signes du temps.

Comme le confirment certaines biographies anciennes d'Aratus, les poèmes précités furent écrits par Aratus sur la demande d'Antigone Gonatas, roi de Macédoine, d'après l'ouvrage du célèbre astronome, Eudoxe de Cnide, non parvenu jusqu'à nous. Aratus a donc versifié l'ouvrage qu'Eudoxe avait écrit en prose.

Ces poèmes s'étaient largement répandus dans l'antiquité non seulement parmi les Grecs mais aussi parmi les Romains. Nous connaissons également trois traductions latines de ces poèmes, dues à Cicéron, Germanicus et Rufus Festus Avienus. L'auteur de l'article montre que le poème d'Aratus „Διοσημεΐα“ fut traduit en arménien au début du moyen âge, le texte publié en 1896, dans la revue „Ararat“ par G. Ter-Mkrтчian, „Des nuages et des signes“ attribué à Anania de Chirac, grand philosophe, mathématicien et astronome du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, n'étant autre chose que la traduction en prose de „Διοσημεΐα“, et l'éditeur de la traduction arménienne ne pouvait se tromper, affirmant au terme d'une minutieuse analyse du texte, qu'on ne possède point là une œuvre originale, mais bien une traduction faite vraisemblablement par Anania de Chirac.

La traduction arménienne reproduit les vers 50—251 de „Διοσημεΐα“ et présente beaucoup d'intérêt en ce qu'elle comporte nombre de phrases qu'on ne saurait retrouver dans l'original, circonstance qui permet à l'auteur, tout en tenant compte d'autres considérations, d'émettre à priori l'hypothèse que nous possédons une traduction faite directement de l'ouvrage perdu d'Eudoxe de Cnide.

La traduction arménienne est aussi précieuse en ce sens qu'elle ne dépasse pas la limite du VII<sup>e</sup> siècle et qu'ainsi le manuscrit grec qui l'inspire ne peut que lui être contemporain ou d'une époque plus reculée ce qui revient à dire que cette traduction est d'un demi-millénaire antérieure au plus ancien manuscrit grec contenant le texte de „Διοσημεΐα“ qui nous soit parvenu.

L'original de „Διοσημεΐα“ nous permet de préciser le sens jusqu'alors obscur de nombre de mots du texte arménien.



ՓԱՅՆԱԿ ԱՆԹԱՔՅԱՆ

ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՎԵԼՑՈՒ ՆԵՐԲՈՂԸ՝ ՆՎԻՐՎԱԾ ՀԱՅՈՑ  
ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻՆ

Մեծ տարոնացու՝ Մեսրոպ Մաշտոցի կողմից իրագործված հայոց գրերի գյուտի բախտորոշ նշանակությունը մեր ժողովուրդը գիտակցել է շուրջ 1600 տարի շարունակ: Ուստի, հասկանալի է, թե ինչու հայ ժողովրդի գրչի ու զբայրության մշակներից շատերը, սկսած Կորյունից մինչև Սիամանթո և մեր օրերի բանաստեղծներն ու պատմաբանները, ասել են իրենց սրտի ու մտքի երախտագիտական խոսքը Մեսրոպ Մաշտոցի մեծ գործի մասին:

Հայ դպրության այդ մշակներից մեկն է նաև XIII դարի բազմարդյուն գիտնական, մանկավարժ ու մատենագիր Վարդան Արևելցին, որն իր ստեղծագործություններում քանիցս անդրադարձել է հայոց գրերի գյուտին, այն էլ բավականաչափ ինքնուրույն և հանգամանալից: Իր «Տիեզերական պատմութեան»<sup>1</sup> և Հեթում թագավորի պատվերով գրած «Ժղլանք»-ի<sup>2</sup> էջերում ուշադրավ մի շարք կետեր կան, որոնք որոշակի արժեք են ներկայացնում մեր գրերի գյուտի պատմության համար: Ըստ մի շարք վկայությունների<sup>3</sup>, նա է հեղինակել նաև մեր թարգմանիչներին նվիրված «Որք զարդարեցին» շարականը, որը նույնպես առնչվում է գրերի գյուտին: Իր «Աշխարհացոյց»-ի<sup>4</sup> մեջ ևս մի փոքր ակնարկ կա գյուտի մասին:

Ինչպես տեսնում ենք, Վ. Արևելցու ցայսօր մեզ հասած հարուստ մատենագրության մեջ հայոց գրերի գյուտը արծարծվել է մեկից ավելի անգամներ, և այն միշտ էլ եղել է հեղինակի սրտին մոտիկ՝ իբրև մշակութային, քաղաքական ու հայրենասիրական մեծ իրադարձություն: Այս տեսակետից առանձնապես ընդգծելի և պատշաճ գնահատության արժանի է նրա մի ներբողը՝ նվիրված Սահակ Պարթևին, Մեսրոպ Մաշտոցին, գրերի գյուտին և թարգմանիչների գործունեությանը: Ծիշտ է, այն տպագրվել է դեռևս 1853 թ. Վենետիկում լույս տեսած Սոփերքի Բ հատորի մեջ<sup>5</sup>, սակայն հրատարակիչներին հայտնի չի եղել նրա գրության ժամանակն ու հեղինակի ով լինելը: Այս շատ կարևոր հարցին, բարեբախտաբար, հնարավոր է լինում պատասխանել միայն հիմա, Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվող մի ձեռագրի ընձեռած տվյալներով: Չեռագիրը կրում է 8775 համարը: Այն ընդօրինակվել է 1415 թվա-

1 Վ. Արևելցի, Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 70—74:

2 Տե՛ս Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագրեր № 750, Թ. 115բ, № 1242, Թ. 195բ և այլն:

3 Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հատոր Ա, Երևան, 1959, էջ LXVI, LXVII, LXIX, LXXI, LXXIII:

4 Վ. Արևելցի, Աշխարհացոյց, Փարիզ, 1960, էջ 22, 47:

5 Սոփերք, հատոր Բ, Վենետիկ, 1853, էջ 6:



կանին, Երուսաղեմում, Գրիգոր վարդապետի ձեռքով և հանդիսանում է ճառերի ժողովածու: «Յաճախապատում» ճառերից, Ներս. Շնորհալու «Թուղթ բնդհանրականից» և Հակոբ կաթողիկոսի մի կոնդակից բացի, սույն ձեռագրի մեջ զետեղված են նաև Վ. Արևելցու 5 ներբողները<sup>6</sup>:

Ստորև տալիս ենք այդ ներբողների խորագրերն ու սկզբնատողերը:

Ա.—Նախադրուքին ճառիս վասն սրբոյն Գրիգորի մեր Լուսաւորչի, ասացեալ սրբոյ վարդապետին Վարդանայ ի խնդրոյ տեառն Համագասպայ Հաղբաւեցոյ:

Ճառ ներբողենի պատմագրաբար յարմարեալ խորհրդական իմաստիւք հոշակաւոր և մեծիմաստ վարդապետին Վարդանայ՝ յերիցս երանեալ Պարբևն Գրիգորիոս լուսաւորիչ հայոց ազգիս:

Աւրհնեալ տէր աստուած հարցն մերոց և արհնեալ է անուն սուրբ փառաց նորա ի տաճարի իւրում և ի վերայ հաստատութեան աթոռոյ իւրոյ<sup>6</sup>:

Բ.—Նորին Վարդանայ հոգելի և բանիբուն վարդապետի, ասացեալ բան գովեստի սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի:

Եւ արդ սկրսանիմք այժմ մեծապէս սիրով ըստ յուսոյն յորդորման մտաց աշօք նայել ի դիտաւորութիւն ճառիս, թերեւս ոչ գտանիցիմք ամաշեցեալք<sup>7</sup>:

Գ.—Նորին Վարդանայ բանիբուն և շնորհալի վարդապետի ասացեալ դրւաւ գովեստի պատմագրաբար յորդիս և ի բոռունս մեր Լուսաւորչին:

Բաղձանք սրտի իմոյ բորբոքի և անարժանութիւնս իմ նըհանջեալ կասեցուցանէ ի յօժարութենէս<sup>8</sup>:

Դ.—Նորին Վարդանայ վարդապետի ասացեալ բան գովեստի պատմագրաբար վասն սրբոյն Սահակայ և Մեսրոպայ և այլոց բարգմանչացն:

Արդ, ի նըստել սրբոյն Սահակայ Պարթևի յաթոս հայրապետութեան սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի, և զի էր սուրբն Իսահակ որդի Մեծին Ներսէսի՝ որդոյ Աթանազիւնի, որդոյ սրբոյն Յուսկայ, որդոյն Վրթանայ, որդոյ սրբոյն Գրիգորի<sup>9</sup>:

Ե.—Ի բաղձանաց բարեպաշտ բազաւորին հայոց Հեր[մ]ոյ և Բիսառսաւէր հօր նորա բարեպաշտ իշխանաց իշխանին պարոն Կոստանդեայ դրւաւ գովեստի պատմագրաբար, ասացեալ մեծին Վարդանայ Արևելցոյ ի սուրբ հայրապետսն մեր ի Վահրամ-Գրիգորիս վկայասէրն և ի յորդիսն Ապիրատայ ի տէր Գրիգորիսն և ի Ներսէսն, ի բոռունսն յետին սրբոյ Գրիգորի Լուսաւորչին:

Կենդանարարն մեր Քրիստոս ի կենսարեր ակտարանին կենդանի ձայնիւ արձանացոյց խրատս կենսատու, վառելով զլոյս շնորհաց, եթէ զճրագն զոր լուցանեմ ի հողեզինաց յորդոց Ադամայ, վառելով զլոյս շնորհաց իմոց ի բանական հոգիս նոցա, որպէս ի պատրոյզս<sup>10</sup>:

Վերք թվարկված ներբողներից առաջինը (նվիրված Գր. Լուսավորչին) դեռ շատ վաղուց հայտնի էր բանասիրությանը: Երկրորդը, երրորդը և հինգ-

<sup>6</sup> Վ. Արևելցու սույն աշխատությունների վերոհիշյալ ձեռագրում գտնվելու մասին մեզ տեղեկություն է հաղորդել բանասիրական գիտությունների թեկնածու ընկ. Ա. Մնացականյանը, որին հայտնում ենք մեր խորին շնորհակալությունը:

<sup>6</sup> Մատենադարանի ձեռ. № 8775, Թ. 221ա—242բ:

<sup>7</sup> Նույն տեղում, Թ. 243ա—253բ:

<sup>8</sup> Նույն տեղում, Թ. 253բ—278բ:

<sup>9</sup> Նույն տեղում, Թ. 279ա—300բ:

<sup>10</sup> Նույն տեղում, Թ. 301ա—319ա:



երրորդը առաջին անգամ են հայտնաբերվում: Երրորդի՝ Գր. Լուսավորչի թուղթերին նվիրված ներքողի առկայության մասին ակնարկ ունի Հ. Ոսկյանը: Նա ուշադրություն է դարձրել Վ. Արևելցու՝ Հովհան Օձնեցուն նվիրված ներքողի հետևյալ խոսքերի վրա. «Յեա խօսելոյն (մեր—Փ. Ա.) ...և ի Լուսաւորիչն և ի սուրբ զաւակս նորա»<sup>11</sup>: Եվ այս կապակցությամբ իր «Յովհաննէս Վանական վարդապետ և իւր զպրօցը» մենագրության մեջ գրել է հետևյալը. «Գարձյալ Օձնեցվո ներքողեն կիմանանք, թե Վարդան երգած է ուրիշ մը «Ներքող ի սուրբ զաւակս նորա (այսինքն Լուսավորչին, Արարատ, 1888, էջ 581), որ դեռ երևան չէ ելած»<sup>12</sup>:

Սույն երեք ներքողներն էլ ընդգրկում են միևնույն նյութը, շարունակում են և՛ առաջին ներքողը, և՛ իրար, գովերգելով Գր. Լուսավորչի տոհմը: Այս նորահայտ ներքողների մեր գնահատությունը վերապահում ենք մեկ այլ առիթի:

Չորրորդ ներքողը, որը ուսումնասիրվում է սույն հոդվածում և հանձնվում հրատարակության, Սոփերքում լույս տեսածի կարևոր տարրերակն է:

Բոլոր ներքողներն էլ միևնույն գրչի արդյունք են: Գրվել են XIII դարի կեսերին, ժամանակի ամենակարկառուն անձնավորություններից մեկի՝ Վ. Արևելցու կողմից: Մենք այս որոշակի եզրակացությանն ենք եկել ելակետ ունենալով հետևյալ փաստերը.

Ա. Սույն ձեռագրի 66 տարեկան գրչի 1415 թ. գրած հիշատակարանից պարզվում է, որ դեռևս XV դարի սկզբին և դրանից առաջ էլ վերոհիշյալ ներքողները աներկբայորեն վերագրվել են միևնույն «Բանիրուն» Վարդան վարդապետին:

Բ. Բանասիրության մեջ վաղուց արդեն հայտնի է, որ սույն ներքողներից առաջինը Վ. Արևելցու գրչի արգասիքն է:

Գ. Երրորդը որոշակիորեն Հ. Ոսկյանի ենթադրածն է, հետևաբար՝ Վ. Արևելցու հեղինակությունը:

Դ. Նորահայտ ներքողներից հինգերորդը, որը Հեթում Ա թագավորի պատվերով է գրվել, իր խորագրում Վ. Արևելցու անունն ունի որոշակիորեն: Որ այս անվան սույն տեղում հիշատակության մեջ որևէ պատահականություն կամ կեղծիք չկա, այդ մասին կասկածելն ավելորդ է թեկուզ միայն այն պատճառով, որ Վ. Արևելցին այդ նույն Հեթում թագավորի պատվերով գրել է նաև այլ աշխատություններ, իսկ մեկ այլ Վարդան անունով մատենագրի հետ վերջինիս գործակցության մասին որևէ տվյալ չկա: Ուստի կարծում ենք, որ վերոհիշյալ փաստերը բավարար են ասելու, որ հիշատակարանում և խորագրերում հիշատակված Վարդանը Վարդան Արևելցին է, հետևաբար բոլոր վերոհիշյալ ներքողների, այդ թվում և սույն հոդվածում ներկայացվող ներքողի հեղինակը նույն ինքը Վ. Արևելցին է:

Չորրորդ, գրերի գյուտին նվիրված ներքողի նորահայտ ձեռագիր օրինակը Սոփերքում հրատարակված տարրերակի համեմատությամբ ավելի լրիվ է, ունի մի շարք հավելյալ հատվածներ, պարբերություններ, առանձին բառեր ու տարբերակներ, որոնք ամբողջացնում են ներքողը և ավելացնում նրա շահեկանությունը: Նրանց թվում են այնպիսիները, որոնց մեջ նկարագրվում կամ

<sup>11</sup> «Արարատ», 1888, էջ 581:

<sup>12</sup> Հ. Ոսկյան, Հովհաննէս Վանական և յուր զպրօցը, Վիեննա, 1922, էջ 72:



մանրամասնվում և ավելի են շեշտվում Հայաստանի և հայ ժողովրդի քաղաքական կյանքի վիճակն ու տրամադրությունները մինչև գրերի գյուտը և նրանից անմիջապես հետո, ցավ է հայտնվում մեր անկախության կորստյան համար, ընդգծում են թարգմանիչների անձնական հատկանիշները, մեծարվում է նրանց պատմական գործունեությունը, ավելի շատ է խոսվում քաղղեացիների, հրեաների, լատինացիների գրերի գյուտի մասին և այլն:

Բերենք այդ հատվածներից մի երկուսը: Այսպես օրինակ, այդ հատվածներից մեկում գրված է. «Վասնզի ուր ոչ լինէր մերձ սուրբն Սահակ կամ Մեծն Մեսրոպ, ոչ կարէին իմանալ զվերծանութիւն գրոց ու զբրկեալ լինէին ի լուսաւոր պատիրանացն աստուծոյ, ունայն լինէր ունկնդրութիւն լսողացն և զուր աշխատութիւն ընթերցողացն:

Յամօթ լիցին այնորքիկ, որք ասէին, թէ բնաւ ընդէ՞ր թարգմանեցին ի հայ բարբառ զգիրս սուրբս, թող կացեալ մնացեալ էաք ի նոյնն, և զի՞նչ շահ աւգտի լինէր ի վերծանութենէ աստուածային տառից՝ յորժամ ոչ ոք իմանայր»<sup>13</sup>:

Մի այլ տեղ, գրերի գյուտն արձանագրելուց հետո, ասված է. «Այժմ բերկրեցաք սրտիւ, ցնծացաք հոգով, զբարձացաք մտօք, զբարթացաք էրեսօք: Այժմ ի խնդութենէ ի վեր վազեմք, կայթեմք ձեռօք, կաքաւեմք ոտիւք, պարեմք ամենեքեան...: Սեղան հոգեւոր պատրաստական է, բաժակն իմաստութեան մատրրակի...»<sup>14</sup>:

Թարգմանիչների մասին խոսելիս ի միջի այլոց գրված է նաև հետևյալը. «Ընդ ծովու կրուէին, ընդ ալիսն մարտնչէին, հողմոց ընդգիմանային, նեղութեանց համբերէին, օտարութեան տանէին, նախատանաց ժուժկալէին, միայն ուսման ուշ ունէին և արգիւնաւոր շահից... զարդարելով զհայր իմաստութեամբ և վեհագունիցն չունաց՝ պանծալիս ցուցանելով զգիտութիւնս մեր ազգաց բազմաց»<sup>15</sup>:

Անդրադառնալով Հայաստանի և հայ ժողովրդի քաղաքական վիճակին, այդ հատվածներից մեկ ուրիշում ասված է. «Աղեղնաւորք բո անկան, և սուսերաւորք բո կործանեցան, քաջագունք բո վրիպեցան, և զօրաւորք բո վիրավորեցան, բնակութիւնք բո աւերեցան... և դիակունք անթաղ մնացին: Ողբան ճանապարհք երթնեկաց, ողբան ճանապարհք ուխտաւորաց, ողբան տեղիք աղօթից, ողբան ժողովք բնակչաց: Կանայք՝ տխրեալք, կուսանք՝ սգացեալք, հարսունք՝ ողբացեալք... լքեալ և բացընկեցեալ ժողովուրդք՝ իբրև զհովանի մրգապահաց և որպէս տաղաւար յայգոջ, ոչ իմաստուն ճարտարապետ և ոչ հանճարեղ խորհրդական՝ զի օժանդակեցեն»<sup>16</sup>:

Իսկ մի այլ տեղ այս կապակցութեամբ գրված է այսպես. «...Ո՞վ որ յեղանակեցէ ի վերայ բո (Հայաստան—Փ. Ա.) զդաշնակումն, որպէս և պարտն պահանջէ: Եւ կամ ո՞ր ողբերգակ նրւագեսցէ ի վերայ բո զողբս, որպէս արժան է: Երեմեա չէ ի միջի, և Դաւիթ վաղ ուրեմն հրաժարեաց, և թէ այլ ոք է ողբերգակ, այժմ ոչ երևի»<sup>17</sup>:

Մեկ այլ հատվածում, բավականին հանգամանորեն խոսելով ընդհանրապես գրերի ստեղծման մասին, ի միջի այլոց ասված է նաև հետևյալը. «...Եւ

13 նույն տեղում, թ. 281ա:

14 նույն տեղում, թ. 283բ:

15 նույն տեղում, թ. 286ա:

16 նույն տեղում, թ. 290ա:

17 նույն տեղում, թ. 289բ:



զի առաջինքն երկարկեցութեամբ ուսուցանէին զմիմեանս, իսկ ի կարճակեաց լինելն մարդկան, ոչ կարէին վարժել և կըրթել, վասնորոյ հնարեցան գրով թողուլ զյիշատակ անցելոց իրաց և զուսմունս բանից: Եւ արդ, որպէս ասացաւ, թէ ամենայն ազգ հնարիւք արարին գիրս իւրեանց լեզուին, բայց միայն Իսրայէլ և Հայք, որ յաստուծոյ ընկալան: Եւ այս ոչ փոքրագոյն պատիւ ազգիս մերում, զի որպէս ի հինն Իսրայէլ միայն պատեցաւ աստուածագիծ տախտակօքն, ի նորս՝ Հայք միայն ընկալան յաստուծոյ աստուածատուր պարգև զգիր ազգիս մերոյ...»<sup>18</sup>:

Այս հատվածներն ու պարբերությունները ծավալով կազմում են հիշյալ ձեռագրի շուրջ 300 տողը: Այս առթիվ պետք է նշել նաև այն, որ ձեռագիր օրինակի և տպագիր տարբերակի տարբերությունը կայանում է նաև նրանում, որ վերջինիս մեջ երբեմն մանրամասնված, երբեմն էլ համառոտագրված են որոշ հատվածներ և, հազվագեպ, որոշ պարբերություններ էլ՝ տեղաշարժված:

Թեև մեզ հայտնի չէ, թե տպագիր տարբերակի հրատարակիչները ո՞ր և ի՞նչ ժամանակաշրջանի ձեռագիր են ունեցել ձեռքի տակ, այնուամենայնիվ որոշ վերապահություններ կարող ենք ասել, որ ձեռագիր օրինակի ուսումնասիրությունը և նրա համեմատությունը տպագիր տարբերակի հետ մեզ բերում են այն հավանական եզրակացության, որ տպագիրը բնագրի հետագա խմբագրությունն է միայն, մինչ ձեռագիրը, եթե ներբողի բուն սկզբնագրի հարազատ արտագրությունը չէ, ապա նրան ավելի մոտիկ կանգնած մի ընդօրինակություն է: Սակայն հարկ ենք համարում նշել, որ սույն և այլ հարակից հարցերի վերջնական լուսարանության համար հետագայում մեկ կամ մի քանի այլ ձեռագիր օրինակների երևան գալը մեծապես օգտակար կլիներ:

Քանի որ կարելի է այժմ որոշակիորեն ապացուցված համարել, որ Սոփերքի էջերում լույս տեսած ներբողի հեղինակը Վարդան Արևելցին է, ուստի և գրման մոտավոր ժամանակը մեզ հայտնի է, և գիտենք նաև ձեռագիր օրինակի մի քանի արժեքավոր նորությունների մասին, անցնենք նրա ընդհանուր և հակիրճ բնութագրությանն ու գնահատությանը:

Վ. Արևելցու հուղականություններ և ջերմ շնչով գրված վերոհիշյալ ներբողը գրերի գյուտն ու նրանով իրագործված գրական թարգմանչական գործունեությունը ճշգրտորեն և բարձր գնահատող աչքի ընկնող գրական ստեղծագործություններից մեկն է: Նա մեր միջնադարյան ողջ գրականության մեջ ունի իր ուրույն նշանակությունն ու տեղը: Նրանում լավագույնս իրենց գրսևորումն են գտել բանիմաց հեղինակի ու նրա ժամանակաշրջանի տեսակետներն ու վերաբերմունքը մեսրոպյան հանձարեղ գյուտի նկատմամբ: Նրան քաջ հայտնի էր այդ մշակութային ու քաղաքական ակտի պատմական նշանակությունը և դերը հայ ժողովրդի կյանքում, ուստի և վերոհիշյալ նկատառումներով էլ նրա վերաբերմունքն ու գնահատությունը այդ երևույթի հանդեպ որոշակի արժեք են ներկայացնում:

Հարկ է նշել, որ ներբողը գրելիս հեղինակը որոշակի օգտվել է գրերի գյուտի մասին տեղեկություններ հաղորդող մեր նախընթաց աղբյուրներից: Ներբողի պատմականը քաղված է Կորյունից, Ղ. Փարպեցուց և, առավելապես, Մ. Խորենացուց: Վերջինից որոշ դեպքերում նույնիսկ գրեթե բառացի մեջբերումներ են արված: Այսպես օրինակ. «Տեսանէր, ասէ, ոչ ի բուն երագի

<sup>18</sup> Նույն տեղում, Թ. 299ա:



և ոչ չարթնութեան տեսիլ, այլ ի գործարանի սրտին թաթ ձեռին, զի գրէր...»<sup>19</sup>, և կամ մի այլ տեղ. «...ժողովել մանկունս փափկաձայնս, երկարողիս և մտառուս, և հրամայէր զպրոցս կարգել ըստ գաւառաց...»<sup>20</sup>:

Նկատելի է միաժամանակ, որ Վ. Արևելցին ձեռքի տակ է ունեցել նաև Կ. Սասնեցու ներքողը՝ նվիրված Մեսրոպ Մաշտոցին: Վ. Արևելցու Տիեզերական Պատմության և «Ժղլանք»-ի մեջ գրերի գյուտի մասին եղած տեղեկությունների թվում կան նաև այնպիսիները, որոնք, ինչքան մեզ հայտնի է, առաջին անգամ պատահում են Կ. Սասնեցու մոտ, ինչպես օրինակ, գրերի գյուտը Բալուում կատարված լինելու և դանիելյան գրերի քանակի (22) մասին և այլն:

Ուսումնասիրվող ներքողի հեղինակը ճշմարտացիորեն վերարտադրելով ու գնահատելով Հայաստանի և հայ ժողովրդի գրերի գյուտին նախորդող տարիների գոյավիճակը քաղաքական, ինչպես և սոցիալ-տնտեսական առումով, դառնություն է ընդգծում, թե ինչքան մոռալ է եղել նա: Երկու իրարամերժ ուժերի միջև կոտորակված և «բազմադիմի հարկապահանջութեանց» շնորհիվ կողոպտված Հայոց լեռնաշխարհն ու բնակչությունը հեծում էին կատարյալ թշվառության մեջ: Նա նկատում է, որ ոչ մի ժողովուրդ չի արժանացել այդօրինակ զրկանքների, կեղերման ու վշտերի. «...ընդ ծառայութեամբ անկաք զանազան տերանց և բազմադիմի հարկապահանջութեանց, զի գրաւեցաք ընդ պարսից և ընդ յունաց տերութեանց և յերկուց միջի տատանէաք, որք կեղերէին զկեանս մեր զանազան վըշտօք: Վասն որոյ եղկելի գտաք քան զամենայն ազգս»<sup>21</sup>:

Սակայն հակառակ, որ իրողությունն այդպիսին էր, ծանր և զրկանքներով լի, Վ. Արևելցին շեշտում է հայ ժողովրդի լավատեսությունը, ցույց տալիս կեղերումների, ժվատման և ձուլման ճանապարհով նրան պարտադրվող աստիճանական մահվան դեմ մարտնչելու նրա անսասան կամքն ու վճռականությունը: Նա ուրախություն է արձանագրում, թե ինչպես հայ ժողովրդի հետ ոգորում ու ոգևորվում էր առանձնապես Տարոնի հանճարեղ որդին՝ Մեսրոպ Մաշտոցը: Նա մի անգամ ևս ընդգծում է, որ նա հստակորեն ըմբռնել էր ժամանակը, նրա պահանջներն ու թելադրությունները, գիտակցել հայրենիքին սպառնացող ահալոր վտանգը: Եվ ահա նա, ծանր մտորումներից ու որոնումներից հետո, գալիս է վերջնական եզրակացություն, ժամանակին զգալով հայոց գրերի ստեղծման կենսական անհրաժեշտությունը, որպեսզի զբանով հայ ժողովրդին մատուցվեր ամենահզոր զենքը՝ փրկվելու, ապրելու և ստեղծագործելու համար: Այս կապակցությամբ ներքողում ի միջի այլոց կարդում ենք հետևյալը. «Սուրբն Մեսրոպ... բազում ջանս յանձին կալեալ վասն գիւտի գրիս մերոյ, զի ազատեսցէ զազգս հայոց ի յունական լեղաժայր փստածաւալ ծենքենայիցն, մանաւանդ, զի յոլով լինէր վրիպումն շահից հոգևոր գանձուց վասն այլալեզու հեղենայիցն ի տառատպութիւն օտարասեւ սիզորայից»<sup>22</sup>:

Վ. Արևելցին հայրենասիրական ծանր վիշտ է ապրում հատկապես հայոց պետականության բարձման, հայ ժողովրդի «առաջնորդների», «աղեղնավորների» և «սուսերավորների» անկման ու կործանման համար: Նկատառման ար-

<sup>19</sup> Նույն տեղում, Բ. 282ա, հմմտ. Մ. Խ ո Ր Ե Ն ա Յ ի, Պատմութիւն հայոց, Տիգրիս, 1913, էջ 327:

<sup>20</sup> Նույն տեղում, Բ. 284բ, հմմտ. Մ. Խ ո Ր Ե Ն ա Յ ի, էջ 328:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, Բ. 279բ:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, Բ. 281ա:



ժանի է հեղինակի այս ցավն ու մտահոգութիւնը այն առումով, որ նրանք ամբողջութեամբ արտահայտում են ոչ միայն իր, այլև իր ժամանակաշրջանի, ի մասնավորի Կիլիկիայի հայ իրականութեան հայրենասիրական միտումները: Մեր կարծիքով անհավանական չէր լինի ենթադրել, որ Վ. Արևելցին սույն ներքոյը գրել է Կիլիկիայում, իր այնտեղ եղած տարիներին (1241—1246 թթ.), երբ Կիլիկիայի հայոց թագավորութիւնը, արքունիքն ու մնացած ազդեցիկ շրջանները ձգտում էին կենդանութիւն տալ մեր անցյալի պատմութեան լուսավոր էջերին: Անհրաժեշտ էր զգաստութեան և դարթոնքի կոչել հայ ժողովրդին, որը ստիպված էր քաղաքական ծանր իրադրութեան մեջ պայքարի դուրս գալ ոչ միայն զինքի ուժով: Այդ միջոցին են դիմում հայ հասարակական և մտավոր շատ գործիչներ, որոնց թվում և ինքը՝ Վ. Արևելցին:

Ազգային արժանապատւութեան բարձր զգացումով լիցքավորված Վ. Արևելցին ամոթանք է տալիս որոշ զժգոհ տարրերի, որոնց կարծիքով հայերը իզուր էին սուրբ գիրքը թարգմանել հայերեն. «Յամօթ լիցին այնորիկ, որք ասէին, թէ բրնաւ բնդէ՛ր թարգմանեցին ի հայ բարբառ զգիրս սուրբս»<sup>23</sup>: Բայց խիստ ուշադրավ է այս պարբերութիւնը ոչ միայն իր տրամադրութեամբ ու ողով: Թեպետ սրա ազոտ նախանշույլը առկա է Կորյունի Վարբի մեջ<sup>24</sup>, սակայն սույն ներքոյում այն ասված է ավելի որոշակիութեամբ և համոզվածութեամբ:

Տեղին է նշել, որ գրերի գյուտի փաստն արձանագրելիս Վ. Արևելցու տրամադրութիւնը բարձրանում է, հասնում մինչև իսկ պատանեկան ոգևորութեան. «Այժմ ի խնդութենէ ի վեր վաղեմք, կայթեմք ձեռօք, կաքաւեմք ոտիւք, պարեմք ամենեքեան», քանի որ «փարատեցաւ նսեմութիւն խաւարի, տարածեցաւ լոյսն, ծաւալեցաւ ճառագայթն»<sup>25</sup>: Վ. Արևելցին շատ լավ պատկերացնում էր հայ ժողովրդի այն օրերի ցնծութեան շափն ու սահմանը, որը և առիթ է հանդիսացել իր լավատեսութեանն ու ոգևորութեանը, որոնք զգացվում են ներքոյի տարրեր հատվածներում:

Գրերի գյուտի առնչութեամբ նա հանգում է նաև այլ ոգևորիչ հետևութիւններին: Նա գտնում է, որ «Արդ երագեսցէ կաղութիւն լեզուիս մերոյ, որ ոչ կարէր զխաղտախուղտ ասորւոցն բարբառել, կամ զյունարէն ծերածուն ծէթեթեղն: Այժմ պարզեսցին լեզուք ծանրախօսք և զօրացի տկարութիւն գիտութեան մերոյ»<sup>26</sup> և քանի որ ճշմարտութիւնն այս է, ապա նրա իսկ համոզմամբ պետք չէ անմասն մնալ հայոց նորաստեղծ գրերի նվիրական պարզեցումից, մանավանդ որ «ոչ սղիւ վաճառեալ, այլ ձրի պարզելի»<sup>27</sup>: Շարունակելով իր դատողութիւնները նա բնդգծում է, որ գրերի գյուտով իրերի գրութիւնը Հայաստանում, իրօք, շատ է փոխվում, «տգիտութեան խաւար»-ը մեղանից հեռանում է այնչափ, ինչքան արևելքն է հեռու արևմուտքից, այժմ այլևս ոչ ոք ստիպված չի լինի զնալ սրա կամ նրա մոտ՝ խնդրելու «թէ՛ ծանո ինձ գայս», այլ բոլորն անխափր թե «վերինները» և թե «աւմիկները» այսուհետև կճանաչեն իրերի գրվածքն ու կյանքի ճշմարտութիւնը<sup>28</sup>:

23 Նույն տեղում, 281ա:

24 Կ ո Ր Ի ւ ն, Վարբ Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 78:

25 Մատենադարան, ձեռ. № 8775, Բ. 283բ:

26 Նույն տեղում, Բ. 282բ—283ա:

27 Նույն տեղում, Բ. 284ա:

28 Նույն տեղում, Բ. 283բ:



Վ. Արևելցին ավելի քան համոզված է, որ ժողովուրդների կյանքում գրին և դպրությանը շատ մեծ դեր է վերապահված ոչ միայն մշակույթի ասպարեզում, այլ և հասարակական և քաղաքական մարզերի մեջ, քանի որ նրանք օժտված են հասարակական ներդրածուն ուժով: Ահա թե ինչ է գրում նա գրի մասին. «Մեծատանց ակն ոչ առնուս և յիշխանաց ոչ երկրնչիս...», ի հզօրաց ոչ դարհուրիս և տկարաց ոչ ողորմիս...», առ էրեսս յանգիմանես և դէմ ընդ դէմ նախատես, յայտնասէս խայտառակես և ի հրապարակս պարսաւես...», հրապարակագոյժ դանասելիսն առնես և առաջի բազմաց ամաշեցուցանես...»<sup>29</sup>:

Նկատի ունենալով այս բոլորը, Վ. Արևելցին ամենայն գոհունակությամբ արձանագրում է այն փաստը, որ մեր ժողովուրդը կարողացավ գնահատել գիրը, ըմբռնել նրա նշանակությունը և, մանավանդ, թեպետ դառն, բայց բախտորոշ մի ժամանակաշրջանում անմիջապես գործնականորեն ձեռնամուխ լինել նրա համատարած կիրառմանը:

Այնուհետև հեղինակը շարունակում է պատմել, թե ինչպես բազմաթիվ ու բազմապիսի դժվարություններ հաղթահարելուց հետո Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցը անցնում են իրենց մանկավարժական, գրական և մշակութային գործունեությանը: Նա լրացնելով գրերի գյուտի վերաբերյալ հաղորդումներ պարունակող նախընթաց աղբյուրների տվյալները, հայտնում է, որ ուսուցման նպատակով հավաքագրված պատանիները ոչ միայն սովորեցին «գուսումնականն, գրնարանականն և գրերգողականն և զայլսն ամենայն, որք են ժ Թրով մասունք իմաստասիրութեան, բաժանեալք ի տեսականէն և ի գործնականէն»<sup>30</sup>, այլ և «ոմանք և ի գծագրութիւնս տառից շահաւորեալ և ոմանք ի նիւթոցն պատրաստութիւն, բայց յիմաստութիւն ամենեքեան գեղերէին, հաւաքելով յինքեանս զհոյլս իմաստիցն, իրր զիմաստուն մեղու ժիր և գործունեայ՝ զանօսրագոյն և զշահաւէտ ծաղիկս հաւաքէին և զխոտանսն ի բաց ընկենուին»<sup>31</sup>:

Խոսելով առանձնապես նրանց մասին, որոնք մեկնել էին Ասորիք, Աղեքսանդրիա և Բյուզանդիոն իրենց ուսումը ավելի կատարելագործելու, հեղինակը գրվատում է նրանց բազմաթիվ դժվարություններ հաղթահարելը և անկոտրում կամքը: Նրանք «զմահ առաւել քան զկեանս ընտրէին»<sup>32</sup>: Սակայն կարևորն այստեղ այն է, ինչպես ընդգծում է հեղինակը, որ այդ բոլորը նրանց կողմից կատարվում էին խորը գիտակցությամբ, համբերատարությամբ և հեռատեսությամբ: Նրանք վերադառնում են հայրենիք. «Ունելով ընդ ինքեանս բեռինս շահաւէտս և արդիւնարարս, մարգարիտս գեղեցիկս և ականս պատուականս՝ զբահստհականն, զատենականն, զկացրրգականն և զաստուածաբանականն, զարդարելով զհայք իմաստութեամբ և վեհագունիցն յունաց պանծալիս ցուցանելով զգիտութիւնս մեր ազգաց բազմաց»<sup>33</sup>: Այդ նրանք էին, որ իրր «բանաւոր ծիծուներն, ողջախոհ տատրակքն, ...մրափեւոցն զարթուցիչքն, մոլորելոց դարցուցիչքն, խաւարելոց լուսաւորիչքն, ...ծերոց նեցուկքն, մանկանց դաստիարակքն, ...հասարակաց քաջալիբիչքն, ազգիս երախտաւորքն»<sup>34</sup>:

29 Նույն տեղում, Թ. 298ա:

30 Նույն տեղում, Թ. 286ա:

31 Նույն տեղում, Թ. 286ա:

32 Նույն տեղում, Թ. 285բ:

33 Նույն տեղում, Թ. 287ա:

34 Նույն տեղում, Թ. 292ա:



լույսով ու գիտությամբ ողողեցին Հայաստանը: Գրական թարգմանչական իրենց գործունեության բնթացքում նրանք անչափ հարստացրին հայ գրականության գանձարանը՝ «ճառիւք ներքողենօք, պատմութեամբք հոգևորօք, իմաստիւք դարմանալիօք, մեկնողութեամբք տառից, թարգմանութեամբք, տառապութեանց յօրինմամբք»<sup>35</sup>, իսկ գայրոցներում ծավալած նրանց մանկավարժական աշխատանքների վերաբերյալ հետևյալն է գրում. «Ուսուցանէին, կրթէին, վարժէին, պայծառացուցանէին... և այսպիսի հանդիսիւք կացեալք՝ փայլեցան, պայծառացան»<sup>36</sup>: Իրենց այսպիսի հայրենանվեր գործունեությամբ էլ նրանք հորդառատ լույս էին բացված մեր երկրի ժամանակակից խավարամած մթության վրա, մեր կյանքի «աղ»-ն էին ու «փառք»-ը, «վասնորոյ աղ եղին երկրի և լոյս աշխարհի և փառք ազգիս մերոյ», — գոհունակությամբ եզրակացնում է նա<sup>37</sup>:

Հասկանալի է, որ այս բոլորը ոչ-պատահականորեն են տեղ գտել ներքողում: Հեղինակը միտումնավոր կերպով դիմել է շափազանցությունների, ներքողի անձնավորություններին ավելի վեհ, պատկառելի ու ցայտուն դարձնելու և նրանց գործի արժեքը բարձրացնելու համար: Ներքողի հեղինակը խորունկ վշտով է արձանագրում այն ցավալի փոփոխությունները, որ տեղի էին ունեցել Հայաստանում մինչև նրանց վերադարձը: Հայաստանն բնկել էր ավելի անփառունակ վիճակի մեջ, զրկվել էր ինքնուրույն պետական իշխանությունից, իրենց իմաստուն «առաքիչները»՝ Սահակ Պարթևն ու Մեսրոպ Մաշտոցը մահացել էին, «ուսումնասիրութիւն»-ը նվազել: Այս տխուր կացությունը ցընցող տպավորություն է թողնում նրանց վրա, ճմլում բոլորի սրտերը, և նրանք «ձեռն ի ծնօտի հարեալ և ափս երեսաց եղեալ ողբային»<sup>38</sup> երկրի վիճակը:

Այսօրինակ խորհրդածություններից հետո Վ. Արևելցին վերստին անդրադառնում է թարգմանիչների գործունեությանը, շեշտում նրանց կարևոր դերն ու նշանակությունը հայ ժողովրդի կյանքում և մշակույթի պատմության մեջ: Պատահականություն չէ երբեք, որ նա այդքան լայն տեղ է տվել թարգմանիչներին իբրև գրերի գյուտը կիրառման դնող և գործնական արդյունքի բերող մեծաշան մշակներին:

Այնուհետև, կրկին անդրադառնալով Սահակ Պարթևի և Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքին և գործունեությանը, նա խոսում է վրաց և աղվանից գրերի հորինման մասին, ապա հասցնում շարադրանքը մինչև նրանց կյանքի վախճանը: Զափազանց ջերմ են նրա խոսքերն ու վերաբերմունքը նրանց նկատմամբ.

Սորա պարժանք տանս Թորգոմայ,  
Սորա ծաղիկը աշխարհիս Արամեան,  
Սորա բողբոջը հայկական ազինս...  
Պարթսպք պահպանութեան:  
Սորա տունկը անմահութեան  
Արմատացեալք ի դեացս ջուրց,  
Տալով միշտ ի դէպ ժամանակի  
Զիմանալի պտուղն հոգեկեցոյց,

35 Նույն տեղում, Բ. 293բ:

36 Նույն տեղում, Բ. 294ա:

37 Նույն տեղում:

38 Նույն տեղում, Բ. 287բ:



Որոց կերակուր մնայ ի կեանսն յուխանից...

Սոքա դտողք գրույ տոհմիս մերոյ

Ալփապետաց և սողորայից...<sup>39</sup>:

Այս հատվածի առավել կարևոր նշանակությունը կայանում է նաև նրանում, որ Վ. Արևելցին միջնադարի մութ պայմաններում արդեն շատ հստակ նկատել էր գրերի գյուտի, Սահակ Պարթևի, Մեսրոպ Մաշտոցի և Թարգմանիչների գործունեության հայ ժողովրդի ազգապահպանման գործում ունեցած հսկա դերը: Այս համոզմունքն է առավելապես նրան թելադրել հորշորջելու նրանց ոչ միայն «ժողիկը աշխարհիս Արամեան», այլ մանավանդ՝ «պարիսպը պահպանութեան»:

Մինչև այստեղ մենք փորձեցինք համառոտակի վեր հանել Վ. Արևելցու ներքողի բովանդակությունը և զազափարական արժանիքները, սակայն, ինչպես կարելի է արդեն կուսակցի ասվածից, այն ըստ ձևի ճշմարիտ գեղարվեստական երկասիրություն է և, իբրև այդպիսին, անհրաժեշտ ենք համարում մի քանի խոսք ասել նրա նաև գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին:

Վ. Արևելցու թողած հարուստ և բազմաժանր գրական ժառանգության մեջ կան մի քանի ներքողներ, որոնք թեև օժտված են գեղարվեստական այս կամ այն արժանիքով, սակայն ամբողջապես նրանցից և ոչ մեկը շունի սույն ներքողի բանաստեղծական շունչն ու ոգին:

Ներքողը գրված է հուզումով, ջերմությամբ և հետզհետե աճող եռանդով ու կրքով: Հեղինակի հնարավորությունները շատ լայն են իր երկը խորապես հուզաթափավ դարձնելու համար: Գրեթե յուրաքանչյուր բառի ներքո կարծես դրված է հենց իր սիրտը, որը բառերի տակից անմիջականորեն ինքն է խոսում բնթերցողների հետ՝ հաղորդելով նրանց իր հույզերն ու ջերմությունը: Նա բաժանում է ներքողում հիշատակված անձնավորությունների բոլոր ապրումները, ուրախություններն ու վշտերը: Նա սոսկ փաստական արձանագրություններ գրանցող հեղինակ չէ: Նա ոչ միայն մտավոր կերպով հետևում է իր նկարագրած դեպքերի, իրադարձությունների վիճակին ու զարգացմանը, այլ, համաձայն նրանցից բխող նզրակացությունների, մերթ հուզվում, ողբում, մերթ ալեկոծվում, բնկնում տաղնապի մեջ և մերթ հրճվում ու փառավորվում է: Կարծես նա անձամբ ականատես ու մասնակից է եղել բոլոր անցուղարձերին, որոնց ինքը տեղ է տվել իր ներքողում: Այս զգալի է առանձնապես այն հատվածների և տողերի մեջ, որտեղ այդ սույն սիրտը առավել խորը կերպով ապրում ու շնչում է հայրենիքի երբեմնի յուսավոր անցյալով և տվայտում ու ողբում է նրա մոռալ օրերի հիշատակների, թշվառ ու խավարամած կյանքի համար: Սրանում էլ կայանում է ներքողի վարակիչ հատկությունը:

«Ձարինսս բնակչաց քոց, որպէս զչուր հեղին յերկրի և դիակունք անթաղ մնացին»: «Եղևաք նախատինսս դրացեաց մերոց և այպն կատականաց թշնամեաց: Ո՛հ դառնութեանս... վա՛յ վըշտիս... ո՛ւր են առաջնորդքն մեր բարեփառք, թագաւորքն մեր յաղթողք, իշխանքն մեր [հ]սկայազունք, ժողովուրդքն մեր խրախացեալք, յորժամ ցնծայր երկիրս Հայոց, յորժամ զրուարճանայր ազգս արամեան, յորժամ բերկրէր ի բարեկրութեան, յորժամ խնդայր ի խրախութեան, յորժամ երանէր յամենայն ազգաց. վա՛յ ինձ, վա՛յ...»<sup>40</sup>, — ամփստ-

<sup>39</sup> Նույն տեղում, Բ. 296բ—297ա:

<sup>40</sup> Նույն տեղում, Բ. 290բ:



սանքով հառաչում է ներբողի հեղինակը: Եվ ո՞վ կկարողանա արժանավորապես երգել հայոց երկրի անհուն վիշտը, ո՞ր ողբերգակը ի վիճակի կլինի արժանի ողբ ասել հայ ժողովրդի տառապանքների մասին, ո՞ւր են հայոց Երեմիան ու Գավիթը, հարցնում է նա: Նկատելով, որ սիրելի Հայաստանում «զուր և որոգայթ զմիմեանս փոխանակեն, յորոց ոչ գոյ փախուստ»<sup>41</sup>, իր ուղղակի խոսքն ուղղելով նրան, սրտի դառն կակիծով բացականչում է. «...Աւա՛ղ քեզ երկիր Հայոց, զաւառ դեղեցիկ, աշխարհ արևելեան, հուպ առ եղեմ, ծանի՛ր զյաւութիւնս քո...», ապա դառնալով հայ ժողովրդին ասում է. «Աւա՛ղ բնակիչք բարեբասակք, ազգ բնտիր, ժողովուրդ սեպհական...», աղեղնաւորք քո անկան, և սուսերաւորք քո կործանեցան»<sup>42</sup>: Ներբողի մեջ առանձնապես հուզիչ է այս հատվածը, որը գրված է բուռն խանդով, ափսոսանքով ու վշտով, պատկերավոր և հարուստ ոճով: Այն անմիջապես հիշեցնում է Մ. Խորենացու հոշակավոր ողբը, որը անպայման նա ձևերի տակ ունեցել է:

Հեղինակի բանաստեղծական զեղումները և՛ տրամուխյան, և՛ ցնծության ժամերին հաճախ են զգացնել տալիս իրենց ներկայությունը: Ընթերցողը այս իրողությունը կարող է նկատել առանձնապես որոշ հատվածներում, որտեղ հեղինակի խոսքն ուղղակի փոխվում է շափածո բանաստեղծության: Տարվելով իր զգացումները փոթորկող որոշակի առիթներով և շանձելով իր հույզերը, նա կարծես կտրվում է աշխարհից, իրականությունից և ինքնամոռաց խանդավառությամբ վազում իր սիրելի հերոսների հետքերով, հայ ժողովրդի պատմության տարբեր արահետներով: Այս փաստը գիտակցել է նաև ինքն ու գրել. «Այլ ևս անգիտացայ զչափ անձին իմոյ, ի վեր քան զարժանն իմ յանդանցայ, վասն որոյ շմեղազրանս յամենեցունց պահանջեմ. զի սէր գերայաղթ ամենայնի յանդիպի և ինքն պարսաւեալ յումեքէ ոչ գտանի, զոր տիրապէս և ևս կրեցի՝ յաղթեալ ի սիրոյ»<sup>43</sup>: Այս երևույթն էլ, դժբախտաբար, պատճառ է դարձել, որ նախ՝ ներբողի խոհական կողմը ավելի քիչ տեղ բռնի, քիչ լինեն խորհրդածություններն ու հաշվեկշիռը շոշափվող հարցերը քննելիս ու գնահատելիս և, ապա, զգալի շափով տեղի ունենա բառերի կուտակում և ձգձգվածություն: Գնահատականները տրված են ընդհանրապես հույզերի տարափի տակ, թեպետ ոչ սխալ և անտեղի:

Վ. Արևելցին մի շարք հուզող պատկերներ է ստեղծել իր ստեղծագործության համար: Նրանցից շատերն իրենց վրա կրում են ժողովրդական պատումների և մտածողության դրոշմ: Պատկերներից շատերն առնչվում են մարդկանց նիստուկացի, առօրյայի հետ, որով և զգալի շափով աշխուժանում է ներբողի պատմելիաձևը և ավելի սրտի մոտիկ ու անմիջական են դառնում պատմվող դեպքերը:

Ահա նրանցից մեկը. «Բայց աւա՛ղ յայսրմ վայրի, զի բանս այլ ոչ ևս ախորժէ յառաջիլ, քանզի յորժամ հունձքն բազում էին, և մըշակքն սակաւ, և արտորայքն սպիտակացեալ և ի հունձս հասեալ, և աղաշեցեալ եղև տէր հրնձոցն և ելին մըշակքն ի հունձս: Եւ արդ՝ մանկաղբ թեքեալք և մըշակք պատրաստեալք և եկեալքն ի հունձս հոգևորս շիք ի միջի, այլ ծըղօտ միայն և խոզան և սուղ ինչ նըշմարանք արտորէիցն երևէին»<sup>44</sup>:

41 Նույն տեղում, Բ. 289ա:

42 Նույն տեղում, Բ. 289բ:

43 Նույն տեղում, Բ. 294բ:

44 Նույն տեղում, Բ. 287բ:



Նույն հատվածում, Հայաստանի դառն վիճակի վրա ողբացող թարգմանիչների մասին խոսելիս, նա ուղղակիորեն դիմում է ժողովրդական պատումների պատկերավորությանը, պատմելաձևին ու ոճին. «Վասն որոյ ողբս առեալ հառաչէին երանալիքն, լային և արտասուէին, ձեռն ի ծնօտի հարեալ և ափսերեսաց եղեալ ողբային: Երբեմն ի վերայ ծնկաց կացեալ՝ վարանէին, շիւրէին, տարակուսէին, զգլուխս շարժէին, զաչս ողորմ ածէին, զծնօտս ապտակէին, զբարձսն ձեծէին, ողբերգական բանս խօսէին, յիղանակաւ բացագանչէին, զանշունչ տարերս ի յողբս շարժէին, էհա՛, էհա՛ ասելով աւաղական բանս յաճախէին»<sup>45</sup>:

Ներբողի մեջ քիչ չեն նաև համեմատությունները, որոնք երբեմն աչքի են ընկնում իրենց բաղմազանությամբ, գունագեղություններ և նպատակայնություններ: Նրանք հաջողությամբ վեր են հանում հեղինակի հույզերը, խոհերն ու ցանկությունները կապված իրական աշխարհի հետ, ներկայացնում են առօրյա կյանքը հաճախ առանց որևէ մթին այլաբանության: Նրանք համեմում են ներբողը, օժանդակում գործող անձանց նկարագրի և հոգեբանության դրսևորմանը, քաղաքական ու մշակութային պայմանների և երևույթների առավել դիպուկ ու ճշգրիտ բնութագրմանը:

Կարծում ենք, որ այսքանով ավարտված չենք կարող համարել Վ. Արևելցու սույն ներբողի գեղարվեստական առանձնահատկությունների բնութագրումը, այլ սա միայն մի փոքր փորձ է այդ ուղղությամբ:

Ներբողի ոճական և լեզվական հատկանիշները նույնպես արժանի են ուշադրության ու պատշաճ գնահատականի: Նրա ոճը պատկերավոր է, գունեղ և սահուն, թեպետև երբեմն վերամբարձ ու ձգձգված: Լեզուն ճոխ է, զգացվում է, որ հեղինակի հնարավորությունները շատ են այս ուղղությամբ: Բառապաշարը հարուստ է, յուրաքանչյուր բառի երանգավորումը՝ գիտակցված: Նկատվում են երբեմն նաև ժողովրդական լեզվամտածողության որոշ հետքեր:

Ներբողն ամբողջությամբ տողորված է բանաստեղծական ջերմ շնչով, հայրենասիրական ներհուն թախիժով, բուն հույզերով ու լավատեսությամբ: Այն ուշադրավ երևույթ է ոչ միայն Վ. Արևելցու հարուստ մատենագրության, այլև հայ միջնադարյան ողջ գրականության մեջ:

Ստորև հրատարակության ենք ներկայացնում Վ. Արևելցու ներբողի բնագիրը այնպես, ինչպես այն առկա է Մատենադարանի № 8775 ձեռագրում: Տողատակում տրված են 1853 թ. Սոփերքի Բ հատորում հրատարակված տարբերակի կարևոր տարբնթերցվածները, որոնց մի մասը, գուցե, ավելի ճիշտ կլիներ տեղադրել հրատարակվող բնագրի մեջ, սակայն այդ չենք արել, նախ՝ որովհետև համեմատությունը կատարվել է միայն մեկ տարբերակի հետ և ապա, կարծում ենք, որ այդպիսով ընթերցողին ավելի լայն հնարավորություն ենք տալիս անձամբ ճիշտ ընտրություն կատարելու և կողմնորոշվելու:

<sup>45</sup> Նույն տեղում, թ, 287բ:



ՆՈՐԻՆ ՎԱՐԳԱՆԱՅ ՎԱՐԳԱՊԵՏԻ ԱՍԱՅԵԱԼ ԲԱՆ ԳՈՎԵՍԻ  
ՊԱՏՄԱԳՐԱԲԱՐ ՎԱՍՆ ՍԸՐԲՈՅՆ ՍԱՀԱԿԱՅ ԵՒ ՄԵՍՐՈՊԱՅ  
ԵՒ ԱՅԼՈՅ ԹԱՐԳՄԱՆՉԱՅՆ՝

Արդ, ի նրստել սրբոյն Սահակայ Պարթևի յաթոռ հայրապետութեան սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչի, և զի էր<sup>2</sup> սուրբն Իսահակ որդի մեծին ներսեսի՝ որդոյ Աթանազինէի՝ որդոյ սրբոյն Յուսկայ՝ որդոյն Վրթանայ՝ որդոյ սրբոյն Գրիգորի<sup>3</sup>: Եւ այսպէս, սուրբն Իսահակ<sup>4</sup> գոլով ծնունդ առաքինութեան, յիրաւի ասպա ի նմանէ ծաղկեցաւ հանդէսք առաքինութեան արդար վաստակոց<sup>5</sup>, որ յաշխարհի գոլով իրրեւ զանապատարս ամենայն հեղազնաց հանդիսիւ ընդ կարգս աշխարհիս անցանէր մըշտընչենամուռնչ աղօթիւք, հանդերձ իւրովքն աշակերտօք<sup>6</sup> կատարէր<sup>7</sup> զպաշտօն բարեկարգութեան, պինդ ունելով միշտ<sup>8</sup> զգեակս եկեղեցոյ՝ կարգաւորէր հանապազ<sup>9</sup> պայծառապէս զկանոնական սահմանադրութիւնսն ըստ օրինի սրբոց հարցն<sup>10</sup> օրինակ բարեաց միշտ<sup>11</sup> զանձն տալով ամենեցուն ոչ միայն ուսուցանել բանիւ, այլ և գործով կատարել<sup>12</sup> զասացեալսն ըստ ահարոնեան կարգին գերազարդ<sup>13</sup> փառօք երեւեալ միշտ ի գլուխ<sup>14</sup> ժողովրդեան իւրոյ, մանաւանդ առաւել ևս բարձրացեալ ճոխութեամբ շնորհաց, զի ոչ ստեղծականին գոլով քահանայագործաւ զասակարգութեան, այլ ճշմարտութեան յաւէտ տեսուչ<sup>15</sup> առաջնորդութեամբ վերակացութեան<sup>16</sup>:

Եւ վասն զի ըստ զանազան յանցածոց մերոց և խոտորնակ ընթացից ընդ ծառայութեամբ անկար զանազան տերանց և բազմադիմի հարկապահանջութեանց, զի գրաւեցար ընդ պարսից և ընդ յունաց տերութեանց և յերկուց միշի տատանէար, որք կեղեքէին զկեանս մեր զանազան վըշտօք, վասն որոյ եղկելի դառք բան զամենայն ազգս, վասն զի որ հուպն էին՝ այլանդակ գոլով և թըշնամիք ճշմարտութեան, ընդ որոց ոչ լինէր<sup>17</sup> սիրոյ միաբանութիւն, իսկ որք մերձաւորք և ընդանիք էին հաւատոյ<sup>17</sup> հեռագոյն գոլով ոչ ժամանէին ի թիկունս օգնականութեան<sup>18</sup> ըստ ար-

1 Պատմութիւն վասն սրբոյն Սահակայ հայրապետին և Մեսրոպայ վարդապետին. փխ Նորին Վարդանայ... Թարգմանչացն:

2 Յետ ամաց հեղից վախճանի հայրապետն մեծ Ասպարակէս և յաշորդէ զաթոռ պատրիարքութեանն փխ Արդ, ի նստել... և զի էր:

3 շի՛ք որդի... Գրիգորի:

4 և վասնզի ստուգապէս սա փխ Եւ... Իսահակ:

5 զհետ սորա ընթանայր սուրբ և արդար վաստակոց հանդէսք փխ ի նմանէ... վաստակոց:

6 աշակերտելօք:

7 կատարեալ:

8 շի՛ք միշտ:

9 կարգաւորելով միշտ:

10 ըստ օրինի զսահմանադրութիւնս ըստ կանոնական հրամանի փխ զկանոնական... հարցն:

11 շի՛ք միշտ:

12 կատարեալ

13 գեղեցկազարդ:

14 միշտ ի գլուխ:

15 զօրավիզն:

16 վերադիտողութեան:

17 Իսկ որք գաւանակիցքն էին փխ իսկ որք... հաւատոյ:

18 շի՛ք օգնականութեան:



- ժանուշն, վասն որոյ զյուրով ծառայութիւն պարսից լինէր ծառայել աշխարհն Հայոց: Եւ յայսմ վայրի լինէր հարկ ի խընդրոյ իրիք զնալ սրբոյն Սահակայ առ Վոամ<sup>19</sup> պարսից արքայ: Եւ մեծարեալ ի նմանէ վեհագոյն<sup>20</sup> պատուով ի թագաւորէն և ի մեծամեծաց նորա<sup>21</sup>, վասն զի յարգոյ և պատուական ցուցանէ աստուած զսուրբս<sup>22</sup> իւր առաջի անհաւատից, վասն որոյ աշախուրջ Երեսօք զբոլորն նորա կատարէր զհայցւածսն: Իսկ իրրեւ եկն սուրբն Սահակ ի տեղի իւր<sup>23</sup> և զպարգևեալսն ի մեծէն Վրոամայ<sup>24</sup> հաստատեաց ի ձեռն մերոյն Վոամշապհոյ, որ էր հայ ազգաւ և դաւանութեամբ բրիստոսական հաւատովս կարգեալ ի պարսից արքայէն ի տեղի թագաւորացս Հայոց: Յորժամ արտաքսեաց զԱրտաշիւր թագաւորն<sup>280բ</sup> կամօք ազատացն Հայոց, յոր ստիպէին զսուրբն Իսահակ ի շարախօսել զթագաւորն, և նա ոչ էառ յանձն մատն լինել թագաւորին իւրոյ, այլ ասէր, թէ ևս զհիւանդ ոչխարն իմ առողջ գայլոյ ոչ մատնեմ, զի թեպէտ և մեղաւոր է, այլ ոչ անհաւատ շնացող է, այլ հաւատացեալ է ի Քրիստոս, պոռնիկ է, այլ ծնունդ է սուրբ աւագանին, զեղիս է, այլ ի կանայս և ոչ յարուս, իգամու է և ոչ արւագէտ, հիւանդ է հոգով և ոչ մեռեալ մարմնով, վասնորոյ պարտ է դարմանել զնա և կազանդել, զեղել և աղապատել, զի թերեւ առողջացի և զայցէ յուղղութիւն, վասն որոյ կոչեցեալ եղև հարկիս ի յարքայէն սուրբն Իսահակ, զի շարախօսեացէ զիւր թագաւորէն ընդ աւագացն Հայոց. և նա ոչ շարարանեաց: Իրրեւ դարձաւ ի պարսից<sup>25</sup>, սկրսաւ դարձեալ սուրբն Իսահակ<sup>26</sup> ի նոյն հոգս եկեղեցւոյ տքնել քաջութեամբ յարդարելով քարեպաշտապէս զկանոնական կարգադրութիւնս զցայգ և ցէրեկ<sup>27</sup>:
- <sup>281ա</sup> Ընդ այն ժամանակս և մեծ վարդապետն Մեսրոպ<sup>28</sup>, որ էր աշակերտ և սարկաւազ մեծ հայրապետին սրբոյն Ներսեսի՝ հօրն ըստ մարմնոյ և հոգոյ սրբոյն Սահակայ Պարթևի, որոյ և սուրբն Մեսրօպ ընկերեալ և<sup>29</sup> բազում ջանս յանձին կալեալ վասն զիւտի գրիս մերոյ, զի ազատեցէ զազգս հայոց ի յունական լեզւածայր փստածաւալ<sup>30</sup> ծենքենայիցն, մանաւանդ զի յուրով լինէր վրիպումն շահից հոգևոր գանձուց վասն այլալեզու հեզենայիցն ի տառատարութիւն օտարասեւ սիղորայից, վասն զի ուր ոչ լինէր մերձ սուրբն Սահակ կամ մեծն Մեսրոպ, ոչ կարէին իմանալ զվերձանութիւն զրոց և<sup>31</sup> զբրկեալ լինէին ի յուսաւոր պատուիրանացն աստուծոյ, ունայն լինէր ունկնդրութիւն լսողացն և զուր աշխատութիւն ընթերցողացն<sup>32</sup>:

19 Արտաշիւր:

20 Եւ մեծարի առ ի նմանէն յաւէտ վեհագոյն:

21 Ի՛ք ի թագաւորէն և ի մեծամեծաց նորա:

22 զժառայս:

23 Ի՛ք ի տեղի իւր:

24 յԱրտաշրէ փիս ի մեծէն Վրոամայ:

25 Ի՛ք որ էր հայ ազգաւ... ի Պարսից:

26 Ի՛ք սուրբն Իսահակ:

27 Ի՛ք զցայգ և ցէրեկ:

28 ընդ այն ժամանակս ապա և մեծն Մեսրոպի փիս ընդ այն... Մեսրոպ:

29 Ի՛ք որ էր աշակերտ... ընկերեալ և:

30 փստածազիկ ծէնքենայիցն:

31 սրբոց և:

32 ունայն ունկնդրութեամբ և զուր աշխատութեամբ փիս ունայն... ընթերցողացն:



Յամօթ լիցին այնորիկ, որք ասէին, թէ բընաւ բնդէ՞ր թարգմանեցին  
 ի հայ բարբառ զգիրս սուրբս, թող կացեալ մնացեալ էաք ի նոյնն, և  
 281բ զի՞նչ շահ աւգտի լինէր ի վերժանութենէ աստուածային տառից, յոր՝  
 ժամ ոչ որ իմանայր<sup>33</sup>: Եւ վասն այսպիսի աղէտից<sup>34</sup> երանելին Մեսրոպ  
 մեծագոյն հոգս զանձամբն արկեալ ոչ զազարէր յամենայն տեղիս բն-  
 թանալ շրջագայութեամբ, թերևս կարասցէ գտանել կա իրացն<sup>35</sup> և ոչ  
 գտանէր: Էջ յԱսորիս առ Դանիէլ ոմն գրամարտիկոս և դառնայր դե-  
 դերեալ, զնաց յՄուհայ<sup>36</sup> առ ճառտասանն Եպիփան և ոչ լընոյր փափագ  
 բղձիցն, այլ ի նոյն տարակոյս մնայր: Եւ այս վերնական խնամոցն  
 տնօրէնութիւն, զի կա իրացն լիցի յաստուծոյ<sup>37</sup> և ոչ ի մարդկանէ, որպէս  
 հնոյն Իսրայէլի յաստուծոյ պարգևեալ զիր արքինացն ի ձեռն Մովսեսի:  
 Եւ այս մեծագոյն շնորհ բնձնեալ ազգիս մերոյ յաստուծոյ: Վասն որոյ  
 սուրբն Իսահակ և մեծն Մեսրոպ յետ բազում ունայնաջան և զբրավաս-  
 տակ լինելոյ յաղօթս ապաւինէին յաստուծոյ՝ խրնդրելով զկա իրացն:  
 Եւ ըստ պատմութեան, որպէս ցուցանէ զիր, տըւալ խրնդրելին, զի զկամս  
 282ա երկիւզածաց իւրոց առնէ տէր, և որ խրնդրէ՞ հաւատով առնու, և որ  
 հայցէ՞ գտանէ ըստ տէրունական հրամանին: Եւ զի բարի է աստուած  
 բնտրելոց իւրոց և ոչ ունին սիրտ սուրբ առաջի նորա<sup>38</sup>: Տեսանէր, առէ<sup>39</sup>,  
 ոչ ի քուն երազի և ոչ յարթութեան տեսիլ, այլ ի զործարանի սրտին թաթ  
 ձեռին, զի գրէր, որով տըւեալ եղև մեզ զբարութիւն աստուածային գրոց:  
 Եւ արդ, եթէ մարգարէն տիրագոյն ասէ զգրեալս ի տախտակ սրտի մարմ-  
 նեղէնս, քան ի տախտակս քարեղէնս, ապա յայտէ, թէ ոչ է նըւազ մերոյս  
 գրոյ արւշութիւն, քան զհինն զտեւալն<sup>40</sup> ի ձեռն նախամարգարէին Մով-  
 սեսի:

Եւ ապա եկեալ առ սուրբն Իսահակ երանելին Մեսրոպ բերելով բնդ  
 ինքեան զպարգևս աստուածայինս՝ այսինքն զգիր մերոյ լեզուս, զոր բն-  
 կալեալ ի շնորհացն աստուծոյ, բնդ որս յաւէտ ուրախացեալ բերկրալից  
 ցընծութեամբ սուրբ հայրապետն Իսահակ<sup>41</sup> մեծ գոհութիւն ամենա-  
 զօրին<sup>42</sup> աստուծոյ մատուցանէր, որ ոչ անտես առնէ զաղաշանս ծառա-  
 282բ յից իւրոց, զի<sup>43</sup> աստուած փառաւորեալ է՝ ի խորհուրդս սրբոց իւրոց և  
 զփառաւորիչս իւր փառաւորէ: Արդարև, ոչ ըստ մեղաց մերոց արար  
 մեզ տէր, այլ զօրացոյց զողորմութիւն իւր ի վերայ երկիւզածաց իւրոց՝  
 հեռի առնելով ի մէնջ զխաւար տգիտութեան<sup>44</sup>: Եւ մեծ արար տէր

33 չի՞ Յամօթ լիցին... ոչ որ իմանայր:

34 վասն որոյ փխ և վասն այսպիսի աղէտից:

35 հնար կա իրին:

36 բնթանայր յնդեսա:

37 առ Եպիփան ոմն ճարտասան ճոխացեալ, և ոչինչ օգտեալ այլ ի նոյն տարակոյս մնաց-  
 եալ զի կա իրացն լիցի յաստուծոյ փխ առ ճառտասանն... յաստուծոյ:

38 չի՞ Եւ ըստ պատմութեան... առաջի նորա:

39 Եւ երանելին Մեսրոպը ունելով բնդ ինքեան աշակերտեալս անձինս քառասուն խարազ-  
 նագղեստըս և բոկագնացս, տընելով միշտ աղօթիւք ի լերինս և ի փառարս խնդրելով յաստուծոյ  
 վասն իրացս այսոցիկ: Եւ տեսանէր սուրբ և երջանիկ վարդապետն Մեսրոպը փխ Տեսանէր, առէ:

40 զհին օրէնսն զտուեալսն փխ զհինն զտըւեալն:

41 չի՞ սուրբ հայրապետն Իսահակ:

42 ամենողորմն:

43 այլ ճշմարտութեամբ զկամս երկիւզածաց իւրոց առնէ տէր, աղօթից նոցա լսէ և կեցու-  
 ցանէ զնոսա, զի:

44 տգիտութեան մեր:



զառնելն իւր ընդ մեզ ըստ իւրում առատ մարդասիրութեան՝ գթալով ի ստեղծւածս ձեռաց իւրոց, վասն որոյ եկայք ցընծասցուք ի տէր\* և արհնեսցուք զբարերար փրկիչն մեր, կանխեսցուք առաջի նորա խոստովանութնամբ և զոհացարուք զառատ ողորմութենէ նորա, տուք փառս աստուծոյ, տուք արհնութիւն տեառն աստուծոյ մերոյ ժողովուրդը հաւատացելոց և պաշտօնեայք պանծալի մօր մեր Սիոնի, մեծացուցուք զբարերարութիւն աստուծոյ և բարձր արասցուք զանուն նորա, ի միասին զոհացարուք զամենագութ տեառնէն<sup>45</sup> մերմէ, զի քաղցր է և յաւիտեան է ողորմ[ութիւն] նորա: Արդ<sup>46</sup> երազեսցէ կազութիւն լեզուս մերոյ, որ ոչ կարէր զխաղտախուղտ||ասորւոցն բարբառել կամ զյունարէն ծերածուռն ծէթեթեթիւն: Այժմ պարզեսցին լեզուք ծանրախօսք, և զօրասցի տկարութիւն գիտութեան<sup>47</sup> մերոյ ի փառս և ի գովութիւն աստուծոյ մերոյ՝ զբթածին և մարդասիրին<sup>48</sup>: Այժմ ոչ լիցի ընթերցեալ և ոչ իմացեալ կամ խօսեսցեալ և ոչ լրեալ, զի որչափ հեռի են Արևելք յԱրեւմտից, այնչափ հեռի արար ի մէնջ տէր զխաւար տգիտութեան մերոյ<sup>49</sup>: Այժմ ոչ լիցի ասել խուժ և լրսել դուժ, այժմ ոչ լիցի միոյն ընթեռնուլ և միւսոյն մեկնել<sup>50</sup>, այլ և ամէնն վերաձայնեսցի ի ժողովրդենէն ի փառատրութիւն պաշտօնէից: Այժմ ունկնդրութիւն լիցի վերձանողացն, և ծանիցէ ըրամիկն զծանրութիւն պատիրանաց տեառն<sup>51</sup>, և մեծատունք զմեծութիւն շնորհի նորա<sup>52</sup>, և կեղջուկքն զովեսցեն զսքանչելարարն տէր, և առհասարակ արհնեսցեն զանուն նորա<sup>53</sup>: Այժմ ոչ կարօտասցի որ թարգմանութեան, և ոչ ընթասցի որ առ որ թէ՛ ծանոթ<sup>54</sup> ինձ զայս,||այլ միաւորեալ միարանութեամբ վերինք<sup>55</sup> և ներքինք, ներսինք<sup>56</sup> և արտաքինք, վեհք և բոամիկք<sup>57</sup>, հեռարնակք և մերձակայք, մեծամեծք և փոքունք<sup>58</sup> ամենեքեան ծանիցեն զճշմարտութիւն և իմասցին զարդարութիւն, յաւժարեսցին ի լաութիւն և զործեսցեն զբարութիւն, արհնեսցեն զարարիչն և զովեսցեն զնախախնամիչն, բարերանեսցեն զպարզատուն և փառս տացեն արհնելոյն<sup>59</sup>: Լուծաւ կապ բերանոյ, փարատեցաւ նրսեմութիւն խաւարի, տարածեցաւ լոյսն, ծաւալեցաւ ճառագայթն<sup>60</sup>: Սին ամպոյ առաջնորդէ<sup>61</sup>, ստին հոգևոր դիացուցանէ ոչընչութիւն կերակրոյն ի ստու-

\* Թեև ձեռագրում սույն բառերը զրված են այլ դասավորութեամբ, սակայն զբնի իսկ կողմից ա և բ տառանիշերով մատնանշված է սույն դասավորութիւնը:

45 և զոհացարուք զբարերար տեառնէ:

46 այժմ աչք կուրաց բացցին և ականչք խլից լուիցեն, այժմ փխ արդ:

47 տգիտութեան:

48 մարդասիրին աստուծոյ փխ աստուծոյ... մարդասիրին:

49 շի՛ք Այժմ ոչ լիցի... տգիտութեան մերոյ:

50 շի՛ք այժմ ոչ լիցի... մեկնել:

51 պատուիրանացն աստուծոյ:

52 շի՛ք և մեծատունք զմեծութիւն շնորհի նորա:

53 շի՛ք և առհասարակ... նորա:

54 ընթերցիր:

55 շի՛ք վերինք:

56 շի՛ք ներսինք:

57 շի՛ք վեհք և բոամիկք:

58 ի փոքունց մինչև ցմեծամեծս փխ մեծամեծք և փոքունք:

59 փառարանեսցեն զպարզատուն փխ յաւժարեսցին... տացեն արհնելոյն:

60 շի՛ք փարատեցաւ... ճառագայթն:

61 լուսաւորէ:



դուժին: Փոխեցաւ և դառնութիւն ջուրց ի քաղցրութիւն: Այժմ բերկրեցար սրտիւ, ցրնծացար հոգով, զրւարճացար մտօք, զրւարթացար էրեսօք: Այժմ ի խրնդութենէ ի վեր վազեմք, կայթեմք ձեռօք, կաքաւեմք ոտիւք, <sup>284</sup> ապրեմք ամենեքեան: Տաւնեցէք ամենեքեան, հրնշկեցէք միարան, տուր փառս ի մի բերան<sup>62</sup>: Սեղան հոգևոր պատրաստական է, բաժակն իմաստութեան մատրրակի<sup>63</sup>: Փութացարուք հաւատացեալ ժողովուրդք աստուծոյ<sup>64</sup>, եկայք ճաշակեցէք, եկայք զմայլեցարուք, եկայք արբեցարուք հոգևոր արբեցութիւն զհոգոյն փրշումն, զփրբկշական առարումն, զաստուածական շնորհքն, զիմանալի անձրեն<sup>65</sup>: Ոչ սրդիւ վաճառեալ, այլ ձրրի պարզեի, ոչ տարակուսի խրնդրեսցի, այլ դիւրալուր իմանի: Առէք լիացարուք, առէք արբեցարուք<sup>66</sup>, առէք բերկրեցարուք, ճաշակեցէք և տեսէք, զի քաղցր է տէր: Կերակրողին փառս վերառաքեցէք, զի անբաւ է մարդասիրութիւն նորա: Վաշ քեզ Յիսուս, արբէն քեզ, արքայ երկնաւոր, պատիւ քեզ, բարձրեալ, փառք քեզ, թագաւոր փառաց, զբնութեան մերոյ զկապ խրզէցեր, զտարակոյս մըտաց բարձեր, զսուգ տրամութեան փարատէցեր, զխաւարն անգիտութեան հալածէցեր, զհաւատացեալս ի քեզ <sup>284</sup> ուրախացուցեր, զլոյս զիտութեան քոյ ծագէցեր: Այժմ ցրնծան երկինք, պարեն հրեշտակք, զրւարճանայ երկիր, խայտայ ծով: Լրրիւ իւրով արեգակն պայծառ ծագէ, լուսինն լիապէս էրեւի, աստեղք փայլեն ճաճանշիւք, տարերք ուրախանան, բոյսք դալարացեալ զրւարթանան, և մեր խրախացեալ բերկրիմք ցրնծութեամբ: Վասն որոյ զի՞նչ տացուք տրիտուր տեսոն աստուծոյ, այլ զանունն տեսոն փառաւորեսցուք զօրհնապազ: Փառք փրկչին, մեծութիւն մարդասիրին, զովութիւն գթածին, զոհութիւն ողորմածին, շնորհք բշտեմարանապետին, արհնութիւն ճարտարապետին, բարեբանութիւն բրժրչկին: Եւ արդ զի՞նչ ևս ասացից, զի շեմ բաւական բանիւ յարհնութիւն տեսոն. յամենայնի ամենայնիւ արհնեալ ևս ամենակալդ աստուած:

Եւ յայնժամ իսկ և իսկ սուրբն Իսահակ հրամայէր ժողովել մանկունս ուշիմս և փափկաձայնս, երկարողիս և մտառուս: Եւ հրամայէր <sup>285</sup> զբարոցս կարգել ըստ գաւառաց, գեղից և քաղաքաց||և մեծահոգ փութով ուսուցանել ջանիւ զգարութիւն հայոց գրիս:

Եւ էր ի սրբոյն Գրիգորէ Լուսաւորչէ մինչեւ ցգիւտ գրոյս մերոյ ամբ ՃԺ: Եւ ազգս մեր զայնչափ ժամանակսն ի յայլ լեզուս էին դեզերեալ ընթերցմամբ աստուածային գրոց, պաշտամամբ և սաղմոսերգութեամբ իրր ի խաւարի անգիտութեան տատանեալք և տրխրեալք<sup>67</sup>: Վասն որոյ առաւել փոյթ յանձին ունէին, զի երազ վարժեսցին մանկունք յիւրաքանչիւր տեղիս և լուսաւորեսցեն զամենեսեան բանիւ վարդապետու-

62 ՚ի՛ն Այժմ բերկրեցար... ի մի բերան:

63 բաժակ իմանալի մատրուակի:

64 ՚ի՛ն աստուծոյ:

65 ՚ի՛ն եկայք արբեցարուք... զիմանալի անձրեն:

66 ՚ի՛ն առէք արբեցարուք:

67 Վա՛շ արարչին, փառք փրկչին, մեծութիւն մարդասիրին, զոհութիւն զովելի տէրութեանն, շնորհք շտեմարանապետին, օրհնութիւն ողորմածին, բարեբանութիւն բժշկողին, և արդ զի՞նչ տացուք տրիտուր տեսոն ընդ ամենայնի զոր արար մեզ, զի շեմք բաւական փոխարինի, այլ միայն զանուն տեսոն կարգացուցուք օրհնութեամբ զօրհնապազ, զի մեծամեծ պարզեաց արժանիս արար զմեզ ամենաբաւականն աստուած, փառաւորեալն յամենայնի:



Թեան<sup>68</sup>: Եւ ապա ընտրեցին թրուով Կ յաշակերտելոցն խորհրդական և  
 պատշաճաւոր թիւք զծննդականն ըզմայրն իմաստից և զկատարումն  
 աւարտեալ<sup>69</sup> ևւ առաքեցին յազգս և ի լեզուս օտարս<sup>70</sup> ուսանել իմաս-  
 տութիւն, արեւստախօսութիւն և ճարտասանութիւն<sup>71</sup> և առնել թարգմա-  
 նութիւն, յորոց և մի էր մեծն Մօսէս Խորենացին և Մամբրէ վերծանողն՝  
 285բ եղբայր նորին<sup>72</sup>, Դաւիթ Անյաղթն և Եղիշէ, Յովսէփ, Եզնակ, Արծան,  
 Սըլան, Մուշէ և այլք<sup>73</sup>, որք ընդ նոսա ամենեքեան, որք շողան<sup>74</sup> զնացին  
 յԱղէքսանդրիայ, ի Բիզանդիայ և յԱթէնս և յայլ գաւառս ուսանել և վար-  
 ժել իմաստութեամբ<sup>75</sup>, որպէս գայլ ազգս, զի նախանձ մեծ էր յայնմ  
 ժամանակի իմաստութեան և<sup>76</sup> ուսման ամենայն ազգաց: Եւ ծաղկեալ  
 էր իմաստութիւն<sup>77</sup> յաշխարհի: Այսպէս և մերքս ամենեքեան գումարէին,  
 ժողովէին<sup>78</sup>, հանդերձէին, կազմէին, պատրաստէին, յուղի անկանէին, զեր-  
 կայնաձիգ ճանապարհն հատանէին, ընդ ծովու մաքառէին, ի թիւքս թեթեա  
 թրուէին<sup>79</sup>, յերիւարս փայտակերտս ելանէին, զերասանակս լայնալանջս  
 ըմբրունէին, զխարազանս աւղատարած յածէին, ի սասանոտ դաշտս ան-  
 հաստատս արշաւէին, զմահ առաւել քան զկեանս ընտրէին<sup>80</sup>, աներևոյթ-  
 նրպատակի ուշ ունէին, նախանձաւոր գործոց բարեաց լինելով՝ ի վաս-  
 տակս և ի շանս պատրաստէին. զանձինս, ժրբանային, տրնէին, աշխա-  
 տէին: Հարցասէրք և քրննափափազք լինէին<sup>81</sup> ուսանելով, կրթելով,  
 286ա վարժելով, վաստակելով, պատրաստ ունելով զանձինս ի յերկս օգ-  
 տակարս և ի գործս շահաւետս: Ընդ ծովու կրուէին, ընդ ալիսն մարտրն-  
 շէին, հողմոց ընդդիմանային, նեղութեանց համբերէին, օտարութեան  
 տանէին, նախատանաց ժուժկալէին, միայն ուսման ուշ ունէին և ար-  
 դիւնաւոր շահից<sup>82</sup>: Ոմանք և ի գծագրութիւնս տառից շահաւորեալ և ոմանք  
 ի նիւթոցն պատրաստութիւն, բայց իմաստութիւն ամենեքեան գեղե-  
 րէին, հաւաքելով չինքեանս զհոյս իմաստիցն իբր զիմաստուն մեղու ժիր  
 և գործունեալ՝ զանօսրագոյն և զշահաւետ ծաղիկս հաւաքէին և զխո-

Եւ իսկ և իսկ ի հրամանէ մեծին Աահակայ ժողովեալ մանկունս խոհեմամիտս տրամա-  
 խոհս, քաշ ուշեղս, փափկափազս և զպրոցս ըստ գաւառաց գաւառաց կարգէ, ուսուցանել մե-  
 ծով պնդութեամբ, և հարիւր տասն ամ էր ի սրբոյն Գրիգորէ յորժամ գտաւ զիր ազգիս մե-  
 րոյ, և զայնչափ ժամանակս ի յայլալեզու գեղերանս էին տատանեալ փխ Վա՛շ բեղ Յիսուս...  
 տատանեալք և տրխրեալք:

68 չի՛ք և լուսաւորեցեն... վարդապետութեան:

69 գտաւել ուշիմս և զփափկաձայնս և զերկարագիս փխ խորհրդական... աւարտեալ:

70 օտար գաւառաց փխ օտարս:

71 չի՛ք և ճարտասանութիւն:

72 էր մեծն Մօսէս Խորենացին և եղբայր նորին Մամբրէ փխ և մի էր... եղբայր նորին:

73 և այլք բազումս:

74 չի՛ք ամենեքեան, որք շողան:

75 զիմաստասիրութիւն փխ և վարժել իմաստութեամբ:

76 չի՛ք իմաստութեան և:

77 ուսումնասիրութիւն:

78 չի՛ք ժողովէին:

79 երկայնաձիգ ճանապարհորդէին, ի ծովս ընթանային, ի թեւս թեթեա թուէին փխ զեր-  
 կայնաձիգ... թրուէին:

80 միշտ ընտրէին:

81 զորոց զկնի բազումք չիրաքանչիւր դարս և ի ժամանակս հանդիսանային, նախանձա-  
 տր գործոց բարեաց լինելով ի վաստակս և ի շանս պատրաստելով զանձինս, ժրանային, տրնէին,  
 աշխատէին, հարցասէր լինէին փխ նախանձաւոր... լինէին:

82 չի՛ք ընդ ծովու... շահից:



տաննսն ի բաց բնկենուին: Եւ ըստ այսմ սարասի բարդեցին չինքեանս<sup>83</sup> դուսումնականն, զբնարանականն, զերկրաշափականն, զհամարողականն, զերաժըշտականն, զքերականն<sup>84</sup> և զքերդողականն և զայլսն ամենայն, որք են ժ թրւով, մասունք իմաստասիրութեան՝ բաժանեալք ի տեսականէն և ի գործնականէն<sup>85</sup>: Ոմանց հաւասարէին զիտութեամբ և 286բ քան զոմանս վեհագոյնք երեւէլին, ոմանց զարմանալիք թրւէին և ոմանց բաղձալիք լինէին ծրութեամբ, ուշիմութեամբ, իմաստութեամբ, խոհեմութեամբ, ուսումնասիրութեամբ, զիտութեամբ, բանգտութեամբ<sup>86</sup>: Ընդ ոմանս դատէին<sup>87</sup> քրննութեամբ և զոմամբք զանց առնէին<sup>88</sup>: Առ բնկերակիցսն՝ զովելիք, առ վարդապետսն՝ հաճելիք, բանասէրք, հարցասէրք, բնթերցասէրք, տքնասէրք, երկասէրք, աշխատասէրք, վաստակասէրք<sup>89</sup>, ուսումնասէրք, ժրբասէրք, իմաստասէրք<sup>90</sup>: Եւ այսպէս շանային, արիանային, խիզախէին, զօրանային, հանդիսանային պատրաստելով, կուտելով, ժողովելով, յօղելով, բարդելով, բառնալով<sup>91</sup> բեռինս մեծամեծս և դժարակիրս կապելով<sup>92</sup> զգրեանց բազմութիւն և զուսումն իմաստութեան բազմաց փափագելիս, ըղձալիս<sup>93</sup>, ցանկալիս, հեշտալիս, սիրելիս:

Եւ եկեալ բերէին<sup>94</sup>, զային հասանէին մեծաւ ճոխութեամբ յաշխարհս 287ա հայոց վաճառականքն հոգեորք, փարթամացուցիչք եկեղեցւոյ, խրախացուցիչքն մանկանց Սիոնի և զարդարիչքն հանդիսաւոր տօնից, սրխրացուցիչքն բազմախումբ ժողովրդոց, շնորհաց տեառն զովողքն, սրբոց նորին պատւողքն, փառացն աստուծոյ քարոզողքն, տնօրէնութեան աստուծոյ պատմաբանողքն, խորոցն աստուծոյ արտայայտողքն<sup>95</sup> ունելով ընդ ինքեանս բեռինս շահաւէտս և արդիւնարարս, մարգարիտս գեղեցիկս և ականս պատւականս՝ զբահխոհականն, զատենականն, զկացրդականն, և զաստուածաբանականն, զարդարելով զհայք իմաստութեամբ և վեհագունիցն յունաց պանծալիս ցուցանելով զգիտութիւնս մեր ազգաց բազմաց զհասարակ զգայութիւնս, զէրեւակայութիւն, զտրամախօհութիւն, զկարծիս և զմիտս, և սորօք<sup>96</sup> զարհեստ և զմակացութիւն և

83 ոմանք զատուից դժագրութիւնս շահաւորեալ, ոմանք զիմաստս հաւաքեալ փխ ոմանք և... չինքեանս:

84 զաստեղարաշխականն, զքերականականն փխ զքերականականն:

85 ըզգործնականն և զտեսական իմաստասիրութիւն և զմասունս նոցա, որ են թրւով երկօտասան փխ և զայլսն... ի գործնականէն:

86 բանագտակութեամբ:

87 դատէին:

88 զոմանս պատասխանուոյ արժանի ոչ համարէին փխ և զոմամբք զանց առնէին:

89 չիք վաստակասէրք:

90 չիք իմաստասէրք:

91 չիք բառնալով:

92 չիք կապելով:

93 բաղձալիս:

94 չիք Եւ եկեալ բերէին:

95 սխրացուցիչքն բազմախումբ ժողովրդոց, զարդարիչքն հռչակահանդէս տօնախմբութեան փխ և զարդարիչքն... արտայայտողքն:

96 գերկս աշխատողացն և զսոյնս իմաստասիրութեան պանծալիս արմատացուցանելով և ծանօթ առնելով բազմաց, զգիտութիւն, զերևակայութիւն, զմիտս, և զկարծիս և զգայութիւն փխ զհայք... և սորօք:



զայլսն ամենայն՝ զգովելիսն և զպանծայիսն պատուականաց<sup>97</sup>, զմեկնեայսն և զզատեալսն<sup>98</sup> յանպիտանեացն, քանզի մեծաւ հոգաբարձութեամբ Թեմաք փոյթ յանձին կալեալ երանելիացն զշահ և զօգտութիւն բազմաց տնօրինել<sup>99</sup>: Բայց աւաղ յայսրմ վայրի, զի բանս այլ ոչ ևս ախորժէ յառաջել, քանզի յորժամ հունձքն բազում էին, և մըշակքն սակաւ, և արտորայքն սպիտակացեալ և ի հունձս հասեալ, և աղաշեցեալ եղև տէր հընձոցն, և կլին մըշակքն ի հունձս: Եւ արդ՝ մանկաղբ թեքեալք, և մըշակք պատրաստեալք<sup>100</sup>, և եկեալքն ի հունձս հոգևորս շիբ ի միջի, այլ ծրղօս միայն և խողան, և սուղ ինչ նշմարանք արտորէիցն երևէին, քանզի վաճառականքն մեր հոգևորք յորժամ դարձան ի մեծայամ ուղևորութենէն, ոչ գտին զառաքիչսն իւրեանց, զի վաղճանեալ էր սուրբն Իսահակ և երանելին Մեսրօք<sup>101</sup>, և բարձեալ էր թագաւորութիւն Հայոց ըստ սրբոյն Սահակայ տեսեանն, քայրայեալ էր վայելչութիւն աշխարհիս Հայոց<sup>102</sup>, և սպառեալ ուսումնասիրութիւն, աղօտացեալ<sup>103</sup> էր կարգաւորութիւն, և բազմացեալ անկարգութիւն, նսնմացեալ ճըշմարտութիւն, և զօրացեալ ստութիւն: Վասն որոյ ողբս առեալ հառաչէին երանելիքն, լային և արտասուէին<sup>104</sup>, ձեռն ի ծնօտի հարեալ և ափս երեսաց եղեալ<sup>105</sup> ողբայլին: Երբեմն ի վերայ ծընկաց կացեալ<sup>106</sup> վարանէին, շիւարէին<sup>107</sup>, տարակուսէին, զգլուխս շարժէին, զաշու ողորմ ածէին<sup>108</sup>, զծնօտս ապտակէին, զբարձսն ծեծէին, ողբերգական բանս խօսէին, յեղանակաւ բացագանչէին, զանշունչ տարերս ի յողբս<sup>109</sup> շարժէին: Էհա՛, էհա՛ ասելով<sup>110</sup> աւաղական բանս յաճախէին, «Ի զուր աշխատեցար<sup>111</sup>, — ասէին, — ունայն վաստակեցար, յանպէտս ջանացար, ընդ վայր իմաստացար, յանշահս դեգերեցար, յանօգուտ ծրացար»<sup>112</sup>: Աւա՛ղ երկայնութեան ճանապարհին, մեծագոյն ծովագնացութեան, յոլով տընութեան, անհանգիստ աշխատութեան, ի ծովու ալեկոծութեան, ի ցամաքի ձանձրութեան<sup>113</sup>, մեծագին բեռանց կապելոյն: Վաճառականքս պատրաստ, վաճառս առ ձեռն և որք վաճառենն՝ շեն ի միջի<sup>114</sup>: Պսակս մերձ, և պր-

97 և զպիտանիսն պատուականաց փխ պատուականաց:

98 զազատեալսն և զմեկնեայսն փխ զմեկնեայսն և զազատեալսն:

99 զշահաւէտսն ծողովելով և զխօտանսն ի բաց ընդենլով փխ զշահ... տնօրինել:

100 մշակք պատրաստք և որք հնձին ոչ առաջի, վասնզի ծղօս միայն և սուղ ինչ նշմարանք արտորայիցն երևէին փխ և եկեալքն... երևէին:

101 շիբ սուրբն... Մեսրօք:

102 շիբ աշխարհիս Հայոց:

103 աղաւաղեալ:

104 Հաչէին, արտասուտ յաշաց կաթեցուցանէին փխ երանելիքն... արտասուէին:

105 շիբ և ափս երեսաց եղեալ:

106 ծնդաց կացեալ փխ ծընկաց կացեալ:

107 շիբ վարանէին, շիւարէին:

108 ողորմ յաճեցուցանէին..

109 գութ:

110 էհա՛, էհա՛ բարբառէին փխ էհա՛, էհա՛ ասելով:

111 ծրացար:

112 շիբ յանօգուտս ծրացար:

113 մեծագոյն տընութեանն, յոլով աշխատութեան, ի ծովու ալեկոծութեան, ի ցամաքի վաստակելոյն փխ մեծագոյն... ձանձրութեան:

114 և վաճառողքն շեն ի միջի փխ վաճառս... ի միջի:



սակադիրքս յօժարք, և որք պսակինն՝ շիք առաջի: Բանքս ի բերան, և  
 288բ բանաբերքս իմաստունք, և որք ուսանինն՝ ոչ ուրեք գոն<sup>115</sup>: Դայե||ակքս  
 պատրաստք<sup>116</sup>, և ստինքս լրցեալք, և ստրնդիայք շիք ուրեք<sup>117</sup>: Վարդա-  
 պետքս մերձ, և ուսմունքս ազնիւ, և աշակերտել ոք ոչ տեսանի<sup>118</sup>: Վասն  
 է՛ր, կամ զիա՛րդ<sup>119</sup>. զի գերեցան, զի ցրբեցան, զի անօրինաց մատնե-  
 ցան, զի սրոյ ճարակ եղեն<sup>120</sup>, զի քայքայեցան, զի ամայացան, զի հր-  
 ձիգ եղեն<sup>121</sup>, զի անտերունչք շրջեցան, զի բարձան ի միջոյ և ոչ ուրեք  
 գտանին<sup>122</sup>:

Եւ է՛ր ում զայս կրեցին և զմէ՛ այսր պատահեցան<sup>123</sup>: Վասն շար  
 գործոց, վասն պեղծ խորհրդոց, վասն անառակ վարուց<sup>124</sup>, վասն բազ-  
 մանալոյ անօրէնութեան, վասն անարէն գնացից<sup>125</sup>, վասն անիրաւ դա-  
 տաստանաց և կաշառակրթութեանց<sup>126</sup>, վասն գողութեան և ազահու-  
 թեան, վասն պտորնկութեան և շնութեան, վասն նախանձու և ատելու-  
 թեան, վասն նենգութեան և սպանութեան, վասն ազտեղութեան և ազ-  
 գապրղծութեան, վասն մատնութեան և շարագործութեան, վասն արծաթ-  
 սիրութեան և փառասիրութեան, վասն շարախօսութեան և հայհոյու-  
 289ա թեան, վասն զրրկանաց և ստութեան, սուտ վկայութեան և սուտ երգման,||  
 վասն հպարտութեան և ամբարտաւանութեան, ռխակալութեան և ոտնա-  
 հարութեան, իշխանասիրութեան<sup>127</sup> և գոռողութեան, վասն դեղատու-  
 թեան և խարդախութեան, ծուլութեան և հեղգութեան, վասն մոլութեան  
 և զեղխութեան, և մանաւանդ վասն անարժան հաղորդութեան<sup>128</sup>: Վասն  
 զի էզև բահանան իբրև զմի ի ժողովրդենէն, վասն զի կրօնաւորք զքա-  
 զաքականութիւն սիրեցին<sup>129</sup>, և ոչ զանազանին ի միմեանց վանականք և  
 աշխարհականք, այլ ամենեքեան խոտորեցաք ի միասին և անպիտանա-  
 ցաք: Վասն որոյ մատնեցաք ի ձեռս թշնամեաց մերոց, և ատելիք մեր  
 տիրեցին մեզ<sup>130</sup>, անօրէնք նեղեցին զմեզ, և հակառակորդք մեր կոխե-  
 ցին զմեզ և կոփահարեցին անողորմաբար<sup>131</sup>: Յաջ և յահեակ տանջեցին

115 և խնդրողք բանի ոչ երևին փխ և որք... գոն:

116 մերձ:

117 ոչ գտանին:

118 վարդապետք հուպ և ուսումն ազնիւ և աշակերտեալք ոչ հանդիպին փխ վարդապետք... տեսանի:

119 շիք կամ զի ա՛րդ:

120 շիք զի անօրինաց... եղեն:

121 շիք զի հրձիգ եղեն:

122 շիք զի բարձան... գտանին:

123 շիք և զմէ՛ այսր պատահեցան:

124 շիք վասն շար... վարուց:

125 շիք վասն անարէն գնացից:

126 վասն կաշառակրթութեան:

127 «Վասն գողութեան... իշխանասիրութեան» հատվածը առկա է խոտոր գասավորությամբ, բացառյալ «Վասն նենգութեան... վասն ազտեղութեան և ազգապրղծութեան... և շարագործու-  
 թեան... և հայհոյութեան, վասն զրկանաց... սուտ վկայութեան և սուտ երգման» բառերի:

128 շիք և գոռողութեան... հաղորդութեան:

129 քաղաքականաց վարուք վարին փխ զքաղաքականութիւն սիրեցին:

130 յարեան ի վերայ մեր փխ տիրեցին մեզ:

131 և հակառակորդք կոփահարեցին յանխնայ փխ և հակառակորդք... անողորմաբար:



զմեզ և յամենայն կողմանց զրզեցին, և առաջի աշաց մերոց տարածեալ եղև ամենայն տեսակք վրտանկից, որով վըշտանամք անմխիթար<sup>132</sup>:

Ահ, դուք և որոզայթ զմիմեանս փոխանակեն, յորոց ոչ գոյ փախուստ<sup>133</sup>: Եւ այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեզաց մերոց, զի  
289բ խըստացուցար||զպարանոցս մեր և ոչ խոնարհեցար, ստունկանեցար պատիրանին տեառն և ոչ զրզացար, այլ ի նոյն շարութեան կացար մնացար, մանաւանդ և թէ դարձար սրտիւք յնզիպտոս<sup>134</sup>: Աւա՛ղ թըշտութեանս, աւա՛ղ եղկութեանս<sup>135</sup>: Աւա՛ղ քեզ երկիր Հայոց, դաւառ գեղեցիկ, աշխարհ արեւելեան, հուպ առ Եղեմ: Ծանի՛ր զլաւութիւն քո: Ընդէ՛ր տգեղացար, քնդէ՛ր եղծար, վասն է՛ր ապականեցար, զմէ՛ գարշեցար, ո՛չ ր աղագաւ աղտեղացար յանշափս և անպիտանացար<sup>136</sup>:

Աւա՛ղ բնակիչք բարերաստիկք, ազգ բնտիր, ժողովուրդ սեպհական, քահանայութիւն, թագաւորութիւն, մարգարէութիւն, մարտիրոսութիւն: Ծանի՛ր զլաւութիւն քո: Ընդէ՛ր վրիպեցար, կորզեցար, մերծեցար և ի կորուստ մատնեցար<sup>137</sup>: Աւա՛ղ տունկ տենշալի, դրախտ աստուածատունկ, բուրաստան բերրի, զբրգանք զովելի և թագ արքայութեան ի ձեռին աստուծոյ քոյ<sup>138</sup>: Ծանի՛ր զազնրութիւն քո: Ընդէ՛ր գարշեցար, աղտեղացար, խտտորեցար, մեղկացար, մոլորեցար, մաշեցար ի մեզս, կերար յօտարաց<sup>139</sup>: Եւ արդ, ո՛վ ողբասցէ զքեզ ըստ արժանւոյն, կամ  
290ա ո՛վ որ յեղանակեսցէ||ի վերայ քո զզաշնակումն որպէս և պարան պահանջէ: Եւ կամ ո՛ր ողբերգակ նրագեսցէ ի վերայ քո զողբս որպէս արժան է: Երեմիա շէ ի միջի, և Դաւիթ վաղ ուրեմն հրածարեաց, և թէ այլ որ է ողբերգակ՝ այժմ ոչ երեւի<sup>140</sup>:

Եկեղեցիք քո հըրձիգ եղեն, և յարկք քո տապալեցան: Աղեղնաւորք քո անկան, և սուսերաւորք քո կործանեցան: Քաջազունք քո վրիպեցան, և զօրաւորք քո վիրաւորեցան: Բնակութիւնք քո աւերեցան, և<sup>141</sup> մանկունք քո գերի վարեցան: Զարինս բնակչաց քոց որպէս զչուր հեղին յերկրի, և դիակունք անթաղ մնացին: Ողբան ճանապարհք երթեկաց, ողբան ճանապարհք ուխտաւորաց, ողբան տեղիք աղօթից, ողբան ժողովք բնակչաց: Կանայք տրխրեալք, կուսանք սգացեալք, հարսունք ողբացեալք, ծերք ապշեալք, երիտասարդք յիմարեալք, իշխանք զրմբեալք զօրականք լըբեալք, զինւորք զարհուրեալք, աղօթականք թրմբրեալք,  
290բ լըբեալ և ի բաց ընկեցեալ ժողովուրդք իբրև զհովա||նի մրգապահաց և որպէս զտաղաւար յայգոջ: Ոչ իմաստուն ճարտարապետ և ոչ հանձարեղ խորհրդական, զի աւժանդակեսցին: Եղեաք նախատինս զրացեաց մերոց և այսպն կատականեաց թշնամեաց: Ո՛հ դառնութեանս, աւա՛ղ

132 և առաջի տարածեալ ունելով զամենայն տեսակ վտանգից փխ և առաջի... անմխիթար:

133 ահ, դուք և որոզայթ, և որ փախչի յահէ, անկցի ի դուք, և որ ելանէ ի գրոյ՝ անգանի յորոզայթ, ըստ մարգարէին փխ Ահ, դուք... ոչ գոյ փախուստ:

134 այլ դարձար սրտիւք մերովք յնզիպտոս փխ այլ ի... յնզիպտոս:

135 չի՛ք Աւա՛ղ թըշտութեանս, աւա՛ղ եղկութեանս:

136 չի՛ք քնդէ՛ր եղծար... անպիտանացար:

137 չի՛ք կորզեցար... մատնեցար:

138 կնիք վաշիչութեան ի ձեռին տեառն և թագ փխ և թագ... աստուծոյ քոյ:

139 չի՛ք քնդէ՛ր գարշեցար... յօտարաց:

140 Յերեմեաս չիք ի միջի, կամ այլ ոմն ողբերգակ փխ կամ ո՛վ... ոչ երեւի:

141 չի՛ք Աղեղնաւորք... աւերեցան և:



կորրստեանս, աւա՛ղ թըշառութեանս<sup>142</sup>, վա՛յ վըշտիս, եղո՛ւկ վըտանկիս: Ո՛ւր են առաջնորդքն մեր բարեփառք, թաղաւորքն մեր յաղթօղք, իշխանքն մեր սկայազունք, ժողովուրդքն մեր խրախացեալք, յորժամ ցնծայր երկիրս Հայոց, յորժամ զըւարձանայր ազգս արամեան, յորժամ բերկրէր ի բարեկրութեան, յորժամ խնդայր ի խրախութեան, յորժամ երանէր յամենայն ազգաց: Վա՛յ ինձ, վա՛յ և դարձեալ վա՛յ ըստ Յովելայ<sup>143</sup>: Կորեաք, կործանեցաք, եղժաք, ապականեցաք, թշուռեցաք, լի եղաք տառապանօք, ընկալաք ի ձեռանէ տեառն բազում անգամ զբազում անգամ զբաժակ բարկութեան, զբաժակ սրտմտութեան, զբաժակ

<sup>291ա</sup> ցասման: Եւ արդ, ||, ներեա տէր, անսա տէր, խնայեա տէր, փըրկեա տէր, ողորմեա տէր, զարթիր տէր, աւզնեա տէր<sup>144</sup>: Դարձ առ մեզ աստուած փրկիչ մեր և դարձո զսրտմտութիւնս քո ի մէնչ: Զարթո՛ զգօրութիւնս քո և եկ ի կեցուցանել զմեզ: Յոյց մեզ տէր զողորմութիւնս քո և զփրկութիւնս քո. տուր մեզ: Մի՛ յաւիտեան բարկանար մեզ տէր և մի՛ թողուր զմեզ ի ձեռաց: Մի՛ մեզ տէր, մի՛ մեզ, այլ անւան քում տուր զփառս: Աստուած, դու դարձեալ կեցուցես զմեզ, և ժողովուրդ քո ուրախ եղիցին ի քեզ: Հաշտեա տէր, քաւեա տէր, կեցո տէր զժողովուրդս քո և արհնեա զժառանգութիւնս քո, հովւեա և բարձրացո զնոսա մինչև յաւիտեան<sup>145</sup>:

Այսպիսիս թերևս բարբառէին երանելի առաջնորդապետքն մեր, այսպիսի ձայնս արձակէին վաճառականքն ամէնառատք հոգևոր հրաշից<sup>146</sup>, այսպիսի թելադիրք լինէին քարոզքն ճշմարտութեան, մըշակքն հոգևորք, գործունեայքն գեղեցիկ, բեռնաբերքն շահաւէտք, փեսաւէրքն փառաւորք,

<sup>291բ</sup> հարսնածուրքն երանելիք<sup>147</sup>, առթօղքն արիականք, կու||սատածքն պատւականք, վարդապետքն աստուածաբանք<sup>148</sup>, ուսուցիչքն քաղցրաբանք<sup>149</sup>, դայեակքն դիւրահամբոյրք, դաստիարակքն զորովազութք, զըպրապետքն բարեաւէրք, հովիւքն քաջափառք, մատակարարքն երջանկացեալք, իմաստասէրքն մեծարգոյք, բարեբարքն <sup>150</sup> բերկրալիցք, աւետարեբերքն զըւար-

142 զարիւնս քո հեղին որպէս չուր շուրջ զՍիոնիս, զաշխարհս ձեր առաջի օտարք կերիցեն, լքեալ թողաւ դուստր Սիոնի իրրև զհովանի մըրգապահաց ի մէջ սելսենեաց և իրրև զտաղաւար յայգաջ. արկին զգիակունս քո զէշ թռչնոց երկնից և զազանաց երկրի, եղաք նախատինք զբացեաց մերոց և այլն կատականաց թշնամեաց մերոց: Աւա՛ղ կորրստեանս, աւա՛ղ թշուռութեանս, աւա՛ղ ամայութեանս փխ Զարիւնս բնակչաց... թըշառութեանս:

143 շի՛ վա՛յ վըշտիս... Յովելայ:

144 Եղժաք, ապականեցաք, կորստեան մատնեցաք, ընկալաք ի ձեռանէ տեառն բազմապատիկ զբաժակ բարկութեան, զբաժակ դառնութեան, զբաժակ վշտի: Եւ արդ զարթի՛ր, արդ ստրջայիր, զոնէ զգաստացիր, արի կարգա առ տէր աստուած քո, աղաղակեա առ նա ցաւադին անձամբ, աղաշեա զերեսս նորա, պաղատեա առ նա ասելով փխ կորեաք... աւզնեա տէր:

145 Աստուած դու դարձեալ կեցո զմեզ և ժողովուրդ քո ուրախ լիցին ի քեզ, ցոյց մեզ տէր զողորմութիւնս և զփրկութիւն քո տուր մեզ: Զարթո՛ զգօրութիւն քո և եկ կեցուցանել զմեզ, մի՛ յաւիտեան բարկանար մեզ տէր և մի՛ ձգեր զբարկութիւն քո ազգէ մինչև յազգ. մեք մեղաք և դու բարկացար. այլ ներեա տէր, անսա տէր, քաւեա տէր, հաշտեա տէր, ողորմեա տէր, փրկեա տէր, կեցո տէր փխ Զարթո՛... յաւիտեան:

146 շի՛ հոգևոր հրաշից:

147 հարսնածուրքն երանելիք, փեսաւէրքն փառաւորք փխ փեսաւէրքն... երանելիք:

148 քաղցրուսոյց:

149 շի՛ ուսուցիչքն քաղցրաբանք:

150 բարեբարքն:



ճալիցք<sup>151</sup>, ճանապարհորդքն ճոխացեալք, քանոնքն<sup>152</sup> հաւատոյ, սիւնքն եկեղեցւոյ, ամուլքն արդարութեան, արմատքն անմահութեան, շափքն իմաստութեան, յարդարիչքն արինաց, հաստատիչքն բարեկարգութեան<sup>153</sup>, արձանքն ամբութեան, պսակքն ճոխութեան<sup>154</sup>, պարիսպքն եկեղեցւոյ, պատուարքն հաւատոյ<sup>155</sup>, զարգարանքն<sup>156</sup> զգաստութեան, յորդորիչքն կուսութեան, յարմարիչքն ողջախոհութեան, կազդուրիչքն պարկեշտութեան<sup>157</sup>, խոհարարքն իմանալիք, մատրուակքն ցանկալիք, բարձրացուցիչքն եկեղեցւոյ, ամրացուցիչքն հաւատոյ, յօրինիչքն կարգաց, 292\* յարմարիչքն կրօնից, կարգաւորիչքն առ||աքինութեանց<sup>158</sup>, սփոփիչքն<sup>159</sup> տրրամեցելոց, մխիթարիչքն սղաւորաց<sup>160</sup>, սանձքն անըզգամաց, փարթամացուցիչքն հաւատացելոց, առաջնորդքն<sup>161</sup> ուղ[ղ]ափառութեան, առիթքն փրկութեան, պատճառքն իմաստութեան<sup>162</sup>, նորոգողքն կարգաց եկեղեցւոյ<sup>163</sup>, բանաւոր ծիծուոնքն, ողջախոհ տատրակքն, գիշերոյ աքաղաղքն, աւետեաց խաւանակքն, մրափելոցն զարթուցիչքն, թրմբրելոցն զգաստացուցիչքն, մոլորելոց զարձուցիչքն, խաւարելոց լուսաւորիչքն, մեղուցելոց քափչքն, յանցաւորաց լուսադրողքն, ապաշխարութեան յորդորողքն, բարեգործութեան յորդորիչքն<sup>164</sup>, փառացն աստուծոյ պատմարանիչքն, ողբերգակքն հոգևորք<sup>165</sup>, պարծանքն ազգիս մերոյ, ծերոց նեցուկքն, մանկանց դաստիարակքն, երիտասարդաց ամբութիւնքն, կուսանաց պրնդութիւնքն, հասարակաց քաջալերիչքն, ազգիս երախտաւորքն, որք ըստ արժանւոյն և ոչ մի փոխարէն ի մէնջ գտեալք<sup>166</sup>, որք խրնդութեան ոչ էին խրախակիցք, այլ տրտմութեան գտան սգակիցք, որք ի բերկրիլն<sup>167</sup> ոչ վայելեցին ընդ բարեկրեալսն, այլ ի դառնութեան տըխրեցան ընդ վտանկեալսն, որք յանգործութեան ոչ էին զըւարձակիցք, այլ ի թրշառութեան գտան տրտմակիցք<sup>168</sup>, որք ի բարօրութեան ոչ էին վայելեալք, այլ ի տառապանսն նըւաստակիցք լինէին, ճոխութեան ոչ հաղորդք, իսկ շարշարանացն կըցորդք, որք ուրախութեան ոչ զըտան ուրախակիցք<sup>169</sup>, այլ ողբոցն եղեն ձայնակիցք:

151 չի՛ք աւետարեբքն զըւարձալիցք:

152 «Քանոնքն հաւատոյ... արմատքն անմահութեան» հատվածը առկա է որոշ բառերի հետևառաջությամբ:

153 հիմնացուցիչքն հաւատոյ փխ հաստատիչքն բարեկարգութեան:

154 պճնութեան:

155 չիք պարիսպքն... հաւատոյ:

156 զարգքն:

157 չի՛ք յորդորիչքն... պարկեշտութեան:

158 չի՛ք ամրացուցիչքն... առաքինութեանց:

159 մխիթարիչքն:

160 չի՛ք մխիթարիչքն սղաւորաց:

161 Դաւանողքն:

162 չի՛ք առիթքն... իմաստութեան:

163 կարգաւորութեան փխ կարգաց եկեղեցւոյ:

164 չի՛ք բանաւոր ծիծուոնքն... յորդորիչքն:

165 հոգևիլիք:

166 չի՛ք պարծանքն ազգիս... ի մէնջ գտեալք:

167 բերկրութեանն:

168 շարշարակիցք:

169 Որք ի գերամբարձութեանն ոչ գտան բարձրացեալք, այլ ի տառապանսն նուաստացեալք, որք ցնծութեանն ոչ գտան դասակիցք փխ որք ի բարօրութեան... ուրախակիցք:



Եւ ապա զի՞նչ գործէին երանելիքն, զի՞նչ խորհէին և կամ զի՞նչ զմտաւ ածէին. հեռանային յաշխարհէս, յինքեանս<sup>170</sup> երթային, զամայութիւն սիրէին, զանապատս ողջունէին<sup>171</sup>, զլուսթիւն պատէին<sup>172</sup>, յառանձնութիւն յօժարէին<sup>173</sup>, աղօթից պարապէին, արտասուաց հետէին<sup>174</sup>, մըշտամուռնչ հեծեծանօք ընդ ինքեանս և<sup>175</sup> ընդ աստուած խօսէին, յոտնաւոր տքնութեամբ զգիշերսն ի գլուխս<sup>293</sup> հանէին յաղօթսն աստուծոյ<sup>176</sup>, սովալլուկ զանձինս առնէին, ծարաւով տանջէին, նեղութեանց համբերէին, խարազնազգեստք լինէին, այծէիւք զըսպէին, մաշկեղինօք պարտակէին, թեփակերք լինէին, ընդովք շատանային, բանջարովք կերակրէին, արմատովք բաւականային, զգոյնս մարմնոյ թառամեցուցանէին, զախտս մարմնոյ սանձէին, ընդ բանսարկին կրուէին, շարին յաղթէին, զմեքենայս նորին կոխէին, զփառս ատէին, ի հպարտութենէ փախչէին, զխոնարհութիւն սիրէին, զամբարտաւանութիւն ի բաց հալածէին, սիրովն աստուծոյ տոչորէին, վերնոյ փառացն ցանկանային, երկնային մեծութեան փափագէին, սուգ մեծ ի վերայ անիշխանութեան ազգիս ունէին և զմարմինս իրեանց ի խաչ հանէին, ընդ Քրիստոսի կարեօք և ցանկութեամբ<sup>177</sup>: Աճէին, բազմանային, ճշմարիտ իմաստունք լինէին<sup>178</sup>,

<sup>292</sup> զգործս տեսութեան ասպընջական առնէին, նախանձ բարի շարժէին<sup>179</sup>՝՝ամենեցուն և թելադիրք բարւոք ճանապարհի լինէին, ի լուսեան բանից գործովք բարոզք լինէին<sup>179</sup> և թեպէտ ծածկէին զմարգարիտսն զեղեցիկս և զակունս պատականս թաքուցեալ յինքեանս, այլ ըստ տէրունական հրամանին ոչ թաքչէր քաղաք առաքինութեան ի վերայ լերին հաւատոյ, եւ ոչ ճրագ ճշմարտութեան կարէր ծածկիլ ընդ զբանաւ անհոգութեան, զի թեպէտ սուրբքն նրաստացուցանէին զինքեանս, աստուած զնոսա բարձրացուցանէր, պատէր և փառաւորէր, յական հանէր և երևելի առնէր<sup>180</sup>: Վասն որոյ զոր ոչն կամէին, կրէին ըստ առաքելոյ<sup>181</sup>, կամ ի մարդկանէ խնդրեալք և կամ ի հոգոյն շարժեալք անհամեմատ<sup>182</sup> զանձիւք լընուին զեկեղեցի, անգին մարգարտովք զարդարէին զառագաստ Սիո-

170 ինքեանք չինքեանս:

171 բնակէին:

172 լուսեան տային զանձինս փխ լրութիւն պատէին:

173 չիք յառանձնութիւն յօժարէին:

174 արտասուօք զոտս տեառն թանային փխ արտասուաց հետէին:

175 չիք ընդ ինքեանս և:

176 չիք յաղօթսն աստուծոյ:

177 ցրտակէզ և աօթակէզ լինէին, լեշկ մաշկօք շրջէին, խարազանազգեստք լինէին, այծէիւք զսպէին, թեփակերք լինէին, ընդովք շատանային, պաղովք ծառոց բաւականային, բուսովք դաւարեօք և արմատովք, սիրովն աստուծոյ տոչորէին, սուգ մեծ ի վերայ ազգիս ունէին, բայց երկնաւորն յուսով միթարէին, ի նեղութեան և յանձկութեան տանջէին զմարմինս խաչ հանելով, կարեօք և ցանկութեամբք հանգերձ փխ նեղութեանց համբերէին... ցանկութեամբ:

178 իմաստից հետէին:

179 ի բանից լուսեան գործովք բարոզք լինէին, նախանձ բարի ամենեցուն շարժէին փխ նախանձ բարի... բարոզք լինէին:

180 Բայց սակայն սուգ ինչ յայտնէին, փոքր ինչ ծանուցանէին. զոր օրինակ հուր ընդ յարդիւ ոչ կարիցէ զանխըլանալ, այլ կամ ի մարդկանէ առթեալ վառիցի, կամ ի փոքրագոյն սքոյ շարժեալ բոց արձակիցէ փխ այլ ըստ տէրունական... երևելի առնէր:

181 այսպիսի իմն կրէին փխ վասն որոյ... առաքելոյ:

182 մեծագին:



նի, անպատում զարդուք, գեղապաճոյճ պրճնէին զբամբիշ երկնաւորն  
 294ա արքայի՝ ճառիւք ներբողեննօք, պատմութեամբք հոգևորօք, իմաստիւք  
 զարմանալիօք, մեկնողութեամբք տառից<sup>183</sup>, թարգմանութեամբք, տառա-  
 տրպութեանց յօրինմամբք: Ուսուցանէին, կրթթէին, վարժէին, պայծառա-  
 ցուցանէին, զգաստացուցանէին, օգտեցուցանէին, ճոխացուցանէին և փար-  
 թամացուցանէին զաշակերտեալսն: Եւ այսպիսի հանդիսիւք կացեալք<sup>184</sup>  
 փայլեցան, պայծառացան, զարմանալիք ցուցան, հիանալիք գտան, երեւե-  
 լիք էղեն, ցանկալիք, բաղձալիք<sup>185</sup>, տենչալիք, բղձալիք, փափագելիք,  
 անձկալիք, սիրելիք բազմաց<sup>186</sup>, ճոխք, ճշմարիտք, իմաստունք, մաքուրք,  
 բարձունք, փառաւորք<sup>187</sup> մեծք, առաքինիք, սուրբք, անւանիք<sup>188</sup> յորոյ  
 ոմանք գլուխք եկեղեցւոյ կացին, և ոմանք ակն էղեն, ոմանք ձեռք  
 երեւեցան<sup>189</sup> և այլք՝ այլ ինչ ըստ պատշաճի ոտից<sup>190</sup>, զի աստուածային  
 ընտրութիւն կոչէ, զարժանիսն ըստ յառաջագոյն սահմանելոյն իւրոյ<sup>191</sup>,  
 վասն որոյ աղ եղեն երկրի և լոյս աշխարհի և փառք ազգիս մերոյ: Անուն  
 բարի թողին յաշխարհի և ի վերինն Սիոն վեր համբարձան<sup>192</sup>:

294բ Ոչ պատեցան ի մէնչ, որպէս արժանն էր նոցա, ոչ փառաւորեցան,  
 որպէս պատշաճն էր, ոչ յարգեցան, որպէս արէնն էր, ոչ փոխարինեցան  
 որպէս վայելէրն, ոչ զրգեցան, որպէս ըմբոնն էր: Վասն որոյ առ աս-  
 տուած փառաւորեցան, յաստուծոյ պատեցան, բարձրացան և պսակե-  
 ցան: Առ որ անձկացեալն էին, ի նա յուսացան և այնմ կարօտացան, որ  
 զփառաւորիչսն իւր փառաւորէ և փառաւորի ի խորհուրդս սրբոց իւրոց:  
 Իսկ մեր առաջնորդքն և պարժանքն բոլոր տանս թորգոմեան և ասբա-  
 նազեան զարմիս արամեան յաստուծոյ մեծարեցան և յերկինս վերացան,  
 ընդ հրեշտակսն դասեցան և արմարմնոցն ձայնակցեցան փառաւորելով  
 զաստուածն յաւիտենական<sup>193</sup>:

Այլ ևս անդիտացայ զշափ անձին իմոյ<sup>194</sup>, ի վեր քան զարժանն իմ  
 յանդրգնեցայ, վասն որոյ շմեղադրանս յամենեցունց պահանջեմ, զի սէք  
 դերայաղթ ամենայնի հանդիպի, և ինքն պարսաւեալ յումեքէ ոչ գտանի<sup>195</sup>,  
 զոր տիրապէս ևս կրեցի յաղթեալ ի սիրոյ<sup>196</sup>:

295ա Քայց երանելին Մեսրոպ արար գիրս և վրաց ըստ լեզւին իւրեանց:  
 Այլ և աղւանից ևս արար նշանագիրս ըստ կիսահագագ և խեցրեկոր լեզւի

183 մեկնողական հանդիսիւք:

184 շի՛ք թարգմանութեամբք... հանդիսիւք կացեալք:

185 երեւելիք եղեն, հիանալիք գտան ցանկալիք տեսան, բաղձալիք հաւաստեցան փիս հիա-  
 նալիք... բաղձալիք:

186 շի՛ք տենչալիք... սիրելիք բազմաց:

187 շի՛ք բարձունք, փառաւորք:

188 շի՛ք անւանիք:

189 հանդիպեցան:

190 և ոմանք այլ ինչ փիս և այլք... ոտից:

191 շի՛ք զի աստուածային... իւրոյ:

192 Քանզի բաղար ի վերայ լերին թաքել ոչ կարէ և ոչ ճրագ ընդ ծածկաթիւ զանխառցի.  
 վասն որոյ աղ եղեն երկրի և լոյս աշխարհի, և բաղար ապաստանի փիս վասն որոյ... վերհամ-  
 բարձան:

193 շի՛ք Ոչ պատեցան... յաւիտենական:

194 զանձն իմ և փիս զշափ անձին իմոյ:

195 տեսանի:

196 շի՛ք յաղթեալ ի սիրոյ:



նոցա<sup>197</sup>, զի ըստ առակին՝ յորս առիժուց աղւեսք բազում կերակրին, և յարքայորդոյ թագաւորելն՝ թագաւորազունք յոլովք ճոխանան:

Իսկ սուրբն Իսահակ հայրապետըն մեծ անդադար թարգմանութեան պարապէր և վարդապետութեան մինչ ի խորին ծերութիւն<sup>198</sup>: Որ և արտասահման լինէր յաթոռոյն երանելին վասն ճշմարտութեան և ոչ դադարէր երբէք ի վարդապետութենէն, թեպէտ և ի բաց եկաց յաթոռոյն: Ըստ որում և մարդարէարար քղտեսիլն տեսանէր և զսքանչելիսն պատմէր և թեպէտ և բռնադատեցաւ յոյժ, ոչ առ յանձն նրատիլ յաթոռ իւր<sup>199</sup>: Եւ վախճանեցաւ երանելին յետ բազում ճգնութեանց և անաքինասէր վարուց ի Բագրևանդ գաւառի, որ է Վաղաշկերտ, ի գետնն Բլուր կոչեցեալ, որ նշանակ էր զբարձրանալ սրբոյն առ աստուած, ի նաւասարդի և, յաւուր հինդ շարաթի՝ ի պատիւ մարրութեան հընդից զգայութեանց, որ և ծնունդ սրբոյն ի նմին աւուր ասի եղեալ՝ ի նաւասարդի և, սկիզբն և կատարածն ըստ հաճոյիցն աստուծոյ, ըստ նմանութեան ամէնաւրհընեալ կուսին Մարիամու աստուածածնին, որ ի նոյն աւուր ծնընդեանն և փոխումն հանդիպեցաւ: Եւ այն է բնական մահու սահմանն ըստ արարչագիր սահմանին, [որ] ի ծնընդեան արն և մարդոյ վաղճանն հանդիպի<sup>200</sup>:

197 Բայց մեծն Մեսրոպը, յետ այնչափ հանդիսաւոր աշխատութեանցն և գիտի գրոյս մերոյ տրւելութեամբ շնորհացն աստուծոյ և կարգելոյ զպրոցս մանկանց ամենայն ուրեք և վարձելոյ մեծով հոգաբարձութեամբ շուեալ եւ և ի Վիրս և անդ ըստ լեզուի նոցա արարեալ նշանագիր, վարդապետս և զպրոցս ի նմա եւ կարգէ, և ապա իջեալ ի կողմն Աղուենից և նոցա և ա տեղձանէ նշանագիրս ըստ կիսահազագ և խեցրեկոր լեզուի նոցա. վերակարգելով և ի նմա եւ աշակերտանոցս փխ բայց երանելին... լեզուի նոցա:

198 Եւ ապա ինքն դարձեալ դառնայ ի Հայս և գտանէ զսուրբն Սահակ անդադար ի թարգմանութեան պարապեալ փխ իսկ սուրբն... ծերութիւն:

199 Չի՛ Որ և արտասահման... յաթոռ իւր:

200 Բայց ի վախճանելն Վասմշապհոյ արքայի Հայոց, զնայ ապա մեծն Սահակ առ արքայ Պարսից Յազկերտ և ազաշէ արձակել զկապեալն Խոսրով ի Հայս փոխանակ Վասմշապհոյ, որոյ և վատարեալ իսկ զհայցուածս սրբոյ առնն, տայ Խոսրովայ զտէրութիւն Հայոց: Բայց նա ի կրկնակի թագաւորելն՝ ոչինչ տելի քան զմի ամ կեցեալ՝ վախճանի: Իսկ ի վախճանելն Յազկերտի, և փոխանակ նորա թագաւորեալ երկրորդն Վասմայ ի Պարսս, սա բազում դառն ոճիրս զարթուցանէր ի Հայաստանեայս և զրդովէր զամենայն բարեկարգութիւնս յեղծումն և յապականումն հասուցանել, զոր և տեսեալ սրբոյն Սահակայ զշարին արկածս, զնայ ի մասնն Յունաց, վասն զի յերկուս ճեղքեալ բաժանեալ էր Հայք՝ ի մէջ կայսեր և Պարսից: Իսկ մեծն Քլոդոս թէպէտ ի սկզբան անդ ընդ ակամբ հայէր առ ի շրնդունել, սակայն իմացեալ ի բազմաց լի զնա աստուածային շնորհօք և ամենայն առաքինազարդ վարուք, մեծաւ պատուով և բարի օճանով ընդունի իրրև զնոյն ինքն առաքեալ Քրիստոսի, այլ և զնշանագիրսն, որ առ ի նոցանէն յԱստուծոյ ընծայեցաւ, հրամայէ փութով ուսանել և զծախս զպրոցացն յարբոճուստ լինել: Եւ ապա սուրբն Սահակ իսկ և իսկ առաքէ զՎարդան թոռն իւր առ արքայն Պարսից Վասմ խնդրել զհաշտութիւն, և նորա մեծարեալ՝ զհայցուած սրբոյն կատարէ, թագաւորեցուցեալ Հայաստանեայցս զԱրտաշիր որդի Վասմշապհոյ: Սա զեղիւէր միշտ ի գիշական շարիս անարգել, զոր և պատճառս քսութեան նախարարացն զայն գտեալ, թուեցուցանէին իրր տաղտկացեալս զինքեանս առ ի նմանէն զուր և բողոք առ մեծն Սահակ բարձեալ հայցէին կցորդակից իւրեանց առնել և յարախօս առ արքային Պարսից, զի կամ՝ կալցի ի կապանս, կամ՝ ի բաց ընկեացի թագաւորն Հայոց: Այլ նա թէպէտ և զիրս բամբասանաց ի սուտս ոչ հանէր, սակայն մատնել զարքայն իւր հեթանոս արքայի ոչ առնոյր յանձն, յուսալով տեսանել զկանգնումն զլորեցելոյն և ոչ՝ զընկճումն: Քաւ, ասէ, լիցի ինձ գայլոյ զիմն մատնեալ մոլորեալ ոչխար. զի թէ անառակ է, սակայն սուրբ մկրտութեամբն զրոշմեալ է, պոռնիկ է, այլ քրիստոնեայ է, զիջացեալ մարմնով, այլ ոչ անհաւատ հոգեով, լեզիս վարուք, այլ ոչ կրակապաշտ: Եւ այսպէս զախտացեալ իւր ոչխարն ոչ փոխանակէր ընդ առողջ զազանին:



Իսկ զպատական և զմարուք մարմին սրբոյ հայրապետին տարեալ զազաղօք ի Տարօն, ի բնիկ գաւառն իւր, և եղին պատուով ի սեպհական գեօղն իւր յԱշտիշատ: Սա զանմարմնոցն բերէր չինքեան զվարս սուրբ հայրապետն Իսահակ և զանմահն թողոյր իւր յիշատակ բարույ ընդ վերնական դասուցն զահակալեալ ի փառս աստուծոյ<sup>201</sup>: Եւ զկնի վեց ամսոց և սուրբն Մեսրօպ<sup>202</sup> փոխի ի կենաց աստի ի Վաղարշապատ քաղաքի, ընդ հովանեաւ էջմիածնին, սուրբ Գրիգորաշէն կրմբեղայարդ մեծ կաթուղիկէին, ի մեհեկի ամսոյ ի ԺԳ, որ գրեթէ ըստ երկնայնոցն

<sup>296</sup>ա զա||րդու ամենեցուն զինքն բոլորապէս ցուցանէր<sup>203</sup>: Եւ նոյն ժամայն<sup>204</sup>

Այլ թէպէտև սուրբն այսպէս արդարախոհ լինէր, սակայն Վոսմայ զլսելիս շարախոհացն մատուցեալ, և առաւել Սորմակայ որ զլեզուն սուսեր սատակիչ էր պատրաստեալ, ակն կալեալ փոխանակ սրբոյն Սահակայ զահակալիլ յաթոն. և ապա ի բանտ զԱրտաշիր արգելեալ, և մարզպան Պարսիկ Հայոց կացուցեալ, և զՍորմակն շարալեզու փոխանակ սրբոյն Սահակայ կացուցանէ, որ ոչ աւելի քան զմի ամ տեաւ, հալածի ի նոյն նախարարաց: Յետ որոյ, յետ նորա կացուցանէ Վոսմ զոմն ասորի Փրքիշու, այր ապարասան և յափշտակօղ, որ տանտիկին կանամ[բ]ք գտուն իւր մատակարարէր, և վասն զի և զսա ևս նախարարքն ատեցին, ապա տայ զայլ ոմն ասորի Շմուէլ անուն, որ հետեղ զտանէր վարուցն Փրքիշու, առաւել ևս ազահու-թեամբ մասամբ: Եւ մեծին Սահակայ միայն զվարդապետին հրամայէ և ձեռնադրել զորս Շմուէլն հաւանի: Բայց մեծն Սահակ ի զնալն իւրում առ Պարսից արքայն Վոսմ, բազում ինչ համարձակութեամբ խօսեցեալ առաջի նորա և յանդիմանեալ զանաստուածութիւն նոցա, ևս առաւել վասն Արտաշիրի շարախօսութեանն, զի սաէր, եթէ վասն ճակահանութեամբ ախտին է նենգելն զնա, այն ձերոց օրինադրութեանցդ պանծալին է. և թէ ոչ՝ այլ իմիք ոչ է վնասա-կար. և այնչափ առաւել ձաղանօք եպերեալ զնոսա վասն անմտութեանն իւրեանց, մինչ զի զարմանային ընդ իմաստութիւն և ընդ համարձակութիւն նորա, զի խօսէր անպատկառ զվկայու-թիւն տեառն առաջի թագաւորաց ըստ մարզարէական հրամանին: Եւ եկեալ երանելին ի գաւառ իւր նստէր լռելեայն, պարապելով ազօթից և վարդապետութեան սիրովն առ Աստուած, սուգ մեծ ունելով ի սրտի վասն կուրութեան մտաց անզգամաց, և ոչ տայր թոյլ անձին մխիթարել ի վերայ բեկման ժողովրդեան իւրոյ: Իսկ նախարարքն Հայոց իբրև տեսին զինքեանս ամօթա-լից ի վերայ անմտութեան զործոց իւրեանց, զային միարան զղշացեալք առ սուրբ հայրա-պետն Սահակ, ազաչէին, փարէին, առաջի անզանէին ասելով. «Մեզք առաջի Աստուծոյ և սրբութեանդ քում», և հայցէին զի վերստին յանձն առցէ զառաջնորդութիւն հօտին իւրոյ: Իսկ նա յարաստուս եղեալ պատմէր նոցա. եթէ յառաջ քան զբազում ամս սուգ մեծ ունէի ի սրտի իմում, զի ոչ ետ ինձ Աստուած զաւակ արու որպէս նախնեացն իմոց. և երևեցաւ ինձ հրեշ-տակ Աստուծոյ և ասէ. Մի՛ տրամիր վասն այդորիկ, եթէ ոչ ետ քեզ Աստուած զաւակ արու և մի՛ կոծեր զանձն քո, այլ զիտացիր զի յԱստուծոյ է իրդ այդ, զի բառնալոց է քահանայութիւն՝ յազգէ սրբոյն Գրիգորի, և թագաւորութիւն յազգէդ Արշակունեաց, և արդ դու մի՛ տրամիր, այլ՝ մխիթարեա զանձն քո: Եւ պատմեալ նոցա զտեսիլն զամենայն մի ըստ միոցէ, և ասէ ցնոսա. «Որդեակք, փոխանակ իմ տէր հովուսցէ զձեզ և ինքնին վերակացու լինիցի ձեզ, որ նախախնամօղն է ամենայնի: Այլ ինքն թէպէտ ոչ առնոյր յանձն կրկին առաջնորդել նոցա, սակայն ոչինչ կասէր միշտ զհոգևոր կաթնն զիեցուցանել մանկանց եկեղեցոյ:

Եւ այսպէս բարի վարուք և առաքինասէր ճգնութեամբ և մեծաւ խնամարկութեամբ կացեալ ի մարմնի երկարելով մինչև ի խորին ծերութիւն և ի հասեալ ժամու հիւանդացեալ հիւանդութիւն մեծ ի Բազրեանդ գաւառի, ի գեօղն Բլուր կոչեցեալ և առ Քրիստոս վերափոխի ի նաւասարդի յերեսունն, յաւուր հինգշաբաթոց որ և զծնունդ սրբոյն ի նմին աւուր ասեն եղեալ փխ ևս վախճանեցաւ... վաղճանն հանդիպի:

201 Սա զանմարմնոցն բերէր չինքեան զվարս ի մահկանացու մարմնի զանմահն թողոյր իւր յիշատակ բարույ, ընդ հրեշտակականսն զասակցելով պարբս, զահակալեալ ևս ընդ աշմէ աթոռոյն քրիստոսականաց յանդ երանութիւնսն: Իսկ զպատուականն նորա մարմին տարեալ հանդուցանեն ի Տարօն, ի գեօղն Աշտիշատ փխ իսկ զպատուական... ի փառս աստուծոյ:

202 Բայց զկնի վեցից միայն ամսոց ապա սուրբն Մեսրոպ փխ ևս զկնի... Մեսրոպ:

203 որ գրեթէ ըստ երկնայնոցն զուարթնոց զարդու ամենեցուն զինքն բոլորապէս ցուցանէր փխ ընդ հովանեաւ... ցուցանէր:

204 որ ապա և փխ ևս նոյն ժամայն:



նշան սքանչելի ի վերայ նորա փայլատակէր, խաշանման լոյս նբշուլի առկայացեալ երկար ժամս փառաւորելով զխաշակիր մարմինն, զի որպէս շարշարանօք միշտ խաշակցէր Քրիստոսի, նովիմք և պատեալ գտանէր ի ժամ վաղճանին: Եւ մեծաւ հանդիսիւ տարեալ հանգուցանէր զնա իշխանն Հայոց Վահան Ամատունի, որ մեծագոյնն էր ի ժամանակին յայնմիկ չիւր սեպհական զեօղն՝ յՅշական<sup>205</sup>: Վասնդի բազում<sup>206</sup> հակառակութիւն լինէր վասն երանելւոյն, զի իւրաքանչիւրն ոք չիւրն յօժարէր բրնակութիւն զխաշակիրն հանգուցանել զմարմին սրբոյն<sup>207</sup>: Եւ զհետ ընթանալով զազաղացն, նոյն լուսաւորողն տեսիլ խաշանման<sup>208</sup> և անդ ի հանգիստ զնա փոխեալ՝ ապա և տեսիլն աներևոյթ լինէր: Եւ այս մեծագոյն պատիւ սրբոյն առ ի յաստուծոյ, որ փառաւորէ զփառաւորիչս իւր և զսիրելիս անւան իւրոյ<sup>209</sup>:

Իսկ աշակերտք երանելեացս, զոր յառաջագոյն չիշեցաք՝ մեծն Մովսէս Խորենացին, որ ի ժամ վաղճանին մարգարէանայր առ իշխանութիւն<sup>296բ</sup> թագաւորութեան Արծրունեաց և Բագրատունեաց բազում բանս, որ ասէր և զայս, թէ ի զարմէ և ի զաւակէ ձերոյ մարտիրոսք լինելոց են վասն Քրիստոսի, որպէս և եղեն յետոյ յուրովք: Նաև Դաւիթ Անյաղթն կոչեցեալ և այլքն ամենայն աշակերտեալքն, զերանելեաց վարդապետացն բերելով չինքեանս զնմանութիւն, զսրբոյն Սահակայ ասեմ և զՄեսրոպայ սպանանելով զանդամս երկրաւորս, և այնպիսի աստուածահաճոյ վարուք փոխեցան յաշխարհէս<sup>210</sup>: Այսպիսիք էին վարք երանելեացն և այսպիսի հանդէս բաշութեան նոցա և բարւոք բաղաբաւարութեան նոցա<sup>211</sup>, մանաւանդ թէ ևս առաւել, որպէս և յայտ է ի պատմութեանց նոցա, ի բանից և ի գործոց<sup>212</sup>:

Սորա պարծանք տանս թորգոմայ, սորա ծաղիկք աշխարհիս արամեան, սորա բողբոջք հայկական ազինս<sup>213</sup>, սորա ամուրք հաւատոյ, սորա<sup>214</sup> սիւնք եկեղեցւոյ, սորա ամբութիւնք օրինաց, առաջնորդք արդարութեան, պարիսպք պահպանութեան<sup>215</sup>: Սորա տունկք անմահութեան, արմատացեալք ի զնացս ջուրց՝ տալով միշտ ի դէպ ժամանակի զիմանալի պտուղն հո||գեկեցոյց, որոց կերակուր մնայ ի կեանսն յաւիտենից: Սորա պսակք եկեղեցւոյ և պարծանք նազելի որդոց մօր մերոյ Սիոնի, բազում հարս մեզ ի փառս ածեալ, որովք համարձակապէս պարծին առ

205 զի աստուած զփառաւորիչս իւր փառաւորէ և փառաւորի ի պատիւ սրբոց իւրոց փխ զի որպէս... զեօղն յՅշական:

206 և յուրովք:

207 զսրբասնեալ մարմին նորա փխ զմարմին սրբոյն:

208 և զօրացեալ լինէր տէրն Աւշականու մեծ իշխանն Հայոց Վահան և մեծաւ հանդիսիւ տարեալ հանգուցանէր զնա ի յասացեալ զեօղն Աւշական, և զհետ ընթանալով զազաղացն նոյն լուսեղէն խաշանման տեսիլ փխ և զհետ... խաշանման:

209 չիւր և այս մեծագոյն... անւան իւրոյ:

210 չիւր իսկ աշակերտք... փոխեցան յաշխարհէս:

211 չիւր և այսպիսի... նոցա:

212 բան զսոյն զոր գրեալ է ի կատարեալ պատմութեանն նոցա փխ որպէս և... ի գործոց:

213 չիւր Սորա պարծանք... հայկական ազինս:

214 չիւր Սորա:

215 պարիսպք պահպանութեան հաւատացեալ ժողովրդոց, առաջնորդելով ի շախմատ արդարութեան փխ սորա ամբութիւնք... պահպանութեան:



աստուած ասելով. ահա ասիկ ես և մանկունք իմ հոգևոր երկանց<sup>216</sup>: Սորա աղբերք եղեմարուխք, ի շնորհաց տեառն յառաջիակք արբուցանելով զբանական երկիր ծարաւուտ կենդանական վտակօք, որոյ մի անգամ արբեալն երկրորդին ոչ կարօտի ըմպելոյ<sup>217</sup>: Սորա գայեակք հոգևորք, գորովագութ սիրով ստընդիայ մանկանց Սիոնի զլոյս գիտութեան<sup>218</sup> շամբելով կերակրելոցն, որք ոչ միայն լուսաւորեալ աշակերտելոցն անձինք, այլև լուսատու լինելով բազմաց<sup>219</sup>: Սորա քարոզք որդոյն աստուծոյ<sup>220</sup> անթիւ կուսանաց անձինս առթելով երկնից արքային<sup>221</sup> առատարուխ վարդապետութեամբ, զորս յորդառատ բրդխամբ արբուցանէին դամենեսեան իրր զԴրկլաթ և զԱրածանի, կամ որպէս զՅարդան, որ ասի Յորդանան<sup>222</sup>: Սորա գտօղք<sup>223</sup> գրոյ տոհմիս մերոյ արիարեաաց և սողորայից երկարոգի տառիցն վեհից ի յարմարումն երկից տասանց և վեցից<sup>224</sup>, որովք զանտարրն տարրացուցին և զաննիւթն ի նիւթ փոխեցին<sup>225</sup> զանմարմինն ընդ մարմնոյ կապելով և զանտեսն ի տեսութիւն փոխարկելով<sup>226</sup>:

Ո՛վ գերապանծ գիր զարմանալի, ո՛վ հիանահաշ տիպ գերազարդեալ, ո՛վ սրխրալի սանդուխտք մեր ելից, անծանօթ և ծանուցեալ, հեռաւոր և մօտակաց, անբարբառ և ճարտասան, երգարան և յամբախօս, սուրհանդակ և տեղապահ<sup>227</sup>, անթեւ թրոշուն և անշարժ կայուն<sup>228</sup>, կայիւր ընթացեալ<sup>229</sup> և թոշմամբ մնացեալ, երազընթաց և յամբաշարժ, ի տեղի և անտեղի, ի մարմին և յանմարմին: Եւ արդ, զի՛նչ ևս ասացից<sup>230</sup> քառիւր զգայութեամբք ի քումդ սպասաւորութիւն: Դեզերին յոլով բանականք, լընանին և ունայն են, պարպատին և թափուր են, յադին և սովեալ են:

Եւ արդ, զի՛նչ զքեզ կոշեցից, ո՛վ գիր<sup>231</sup>, իմանալի, թէ զգալի, երկնային, թէ երկրային, աստուածային, թէ մարդկային, ժամանակեան, թէ անմահ<sup>232</sup>: Յերկրայս գոմ, թէ զի՛նչ զքեզ առասացից: Դեզերեալ եմ առ զըլլրունս քո, վարանեալ գոմ առ բանի քոյ տարակուսիմ ևս առ սարքսի քոյ, նեղիմ յեղանակաւ քոյ<sup>233</sup>, տանջիմ ի ներբողել քոյ, օտարանամ ի ծանօթանալ քոյ: Այլ, սակայն, աստուածային փշումն զքեզ առասացից:

216 զոր ես ինձ տէր փխ հոգևոր երկանց:

217 շի՛ք ըմպելոյ:

218 շի՛ք գիտութեան:

219 յոլովից խնորոզաց փխ լինելով բազմաց:

220 Սորա օրիորդք երկնից արքային փխ Սորա... աստուծոյ:

221 Թագաւորին անմահի փխ երկնից արքային:

222 զորս յորդազոյն հոսէին, իրրն զԹկլաթ և զԱրածանի, կամ իրր Իրար և Դան, որ լսի Յորդեանան փխ զորս յորդառատ... Յորդանան:

223 գտակք:

224 շի՛ք ի յարմարումն... վեցից:

225 յեռեցին:

226 շի՛ք եւ զանտեսն ի տեսութիւն փոխարկելով:

227 և միշտ հեծեալ:

228 անտան գնայուն:

229 վերացեալ:

230 շի՛ք եւ արդ, զի՛նչ ևս ասացից:

231 շի՛ք Ո՛վ գիր:

232 շի՛ք ժամանակեան, թէ՛ անմահ:

233 շի՛ք նեղիմ յեղանակաւ քոյ:



Մեծատանց ակն ոչ առնուս և չիշխանաց ոչ երկրնչիս, ի սրբոց ոչ պատկառես և ի պրղծոց ոչ խորշիս, ի ծանօթից ոչ ակն ածես և ի մերձակայից ոչ ամաշես, ի հզօրաց ոչ զարհուրիս և տկարաց ոչ սղորմիս, ի փարթամաց ոչ վեհերիս և աղքատաց ոչ խրղճաս: Առ էրեսս յանդիմանես և դէմընդդէմ նախատես, յայտնապէս խայտառակես և ի հրապարակս պարսաես, ի բազմաց միջի ձաղակոծես և աշխարհալուր համբաես, դժածուկան յայտնես և զխորհուրդս սրտից յայտնապէս ասես, զթաքունսն պատմես և զանճառելիսն ի լոյս ածես, հրապարակագոյժ զանասելիսն առնես և առաջի բազմաց ամաշեցուցանես, երկեցուցանես, զարհուրեցուցանես, ի զրղշումն ածես, յուղղութիւն կոչես, յուսալլղրես, նորոգես, հաստատատես, փրկես, կանգնես, փարատես, աստուած գործես զմեղաւորս: Ով գիր սքանչելի, հիանալի, զարմանալի, գովելի, փարելի, սիրելի, հրաշալի, պիտանի, բաղձալի, փափագելի, ըղձալի, տենչալի: Պարզեօղն քո արհնեալ յամենայնի<sup>234</sup>:

Գիր<sup>235</sup> նախագոյն զտեալ<sup>236</sup> յՆնովքայ, որ եօթներորդ էր յԱղամայ, փոխեցելոյն ի փառս անպատուսն գերահրաշ փառօք<sup>237</sup>, երկրորդ՝ զտեալ առ աշտարակին, ի կաւեղէն թրքծեալ աղիւսի<sup>238</sup> տառատակեալ, երրորդ՝ Քաղղէացիք արարին իւրեանց գիրս սովորաբար, շորրորդ՝ լատինացիք զնոյն հոգս յանձին կալեալ արարին իւրեանց գիրս վասն կրթութեան, հինգերորդ՝ Մովսէսին, որով գրեաց զօրէնս աստուածագիրս և ետ աղգին իւրոյ առ ի վարժումն, վեցերորդ՝ Հայոց պարզեալ գիր ի ձեռն սրբոյն Սահակայ աղօթիւք մեծին Մեսրոբայ, եօթներորդ՝ պարտ է ասել եօթներորդ, յորժամ բանին զըպրութիւնք հրաշիցն ի լըբման եաթանց<sup>299</sup> կենցաղոյս և ի մուտ ութերեկին և այն ամենեցուն հասարակաց է և առանց ուսանելոյ<sup>239</sup>: Եւ արդ, որպէս ասացաւ, նախ Ենովք արար գիրս վասն այնր պատճառի, զի մի՛ մոռացին աստուածային շնորհքն և իմաստքն, զոր ետ առաջին մարդոյն, որով կոչեաց զանուն կնոջ իւրոյ կեանս և եղ անւանս ամենայն կենդանեաց: Եւ զի առաջինքն երկարակեցութեամբ ուսուցանէին զմիմեանս, իսկ ի կարճակեաց լինելն մարդկան ոչ կարէին վարժել և կրթել, վասնորոյ հնարեցան զըրով թողուլ զչիշատակ անցելոց իրաց և զուսմունս բանից:

Եւ արդ, որպէս ասացաւ, թէ ամենայն ազգ հնարիւք արարին գիրս իւրեանց լիզիւն, բայց միայն Իսրայէլ և Հայք, որ յաստուծոյ բնկալան, և այս՝ ոչ փոքրագոյն պատիւ ազգիս մերում, զի որպէս ի հինն Իսրայէլ միայն պատեցաւ աստուածագիծ տախտակօքն, ի նորս Հայք միայն բնկալան յաստուծոյ աստուածատուր պարզե՛ զգիր ազգիս մերոյ: Եւ առաքեալքն տեառն, վասն զի մարուր պահեցին զմիտս իւրեանց յախտից մեղաց, ի սիրտս իւրեանց գրեալ ունէին զպատիրանս տեառն, վասն այսորիկ ոչ կամէին զըով տալ զաւետարանն Քրիստոսի, զի զամենեսին

234 չի՛ Մեծատանց ակն ոչ առնուս... արհնեալ յամենայնի:

235 եւ արդ գիր:

236 ծանուցեալ:

237 գերահրաշս փիս անպատուսն գերահրաշ փառօք:

238 նիւթի փիս թրքծեալ աղիւսի:

239 ուստի բնկալեալ Քաղղէացիք, և փոխարկեալ լատինացիք և ամենայն ազգի մարդկան հնարիւք ստացեալ եղև գիր բաց ի հայոց և չերբայեցուց, որոց յԱստուծոյ պարզեալ եղև փիս երրորդ՝ Քաղղէացիք... առանց ուսանելոյ:



299բ կամէին իրրև զինքեանս լինել: Իսկ զի մեք ոչ կարացար այնպիսի սի||րտ սուրբ ստանալ, վասնորոյ հարկ եղև գրով բնդունել զպատիրանս աստուծոյ: Եւ քանզի սովոր է աստուած ի ձեռն միջնորդի զբարիս պարգևել ազգի մարդկան յամենայն ժամ, եւ որպէս ի հինն ի ձեռն նախամարգարէին Մովսեսի ետ աստուած հնոյն Իսրայէլի զաստուածագիծ տախտական, որովք հաստատեցանն ի գիտութիւն ճշմարտութեան, նոյնպէս և մեզ ի ձեռն սրբոյն Սահակայ և երանելւոյն Մեսրոպայ շնորհաց աստուած զգիրս, որով զերծար ի խաւարէ տգիտութեան և ծանեար զլոյս ճշմարիտ աստուածգիտութեան:

Եւ սուրբն Իսահակ, խրնդութիւն անուն կոչեցեալն, մեծ խրնդութիւն գործեաց ազգիս իւրով արիական քաջութեամբն: Եւ մեծն Մեսրոպ սրորէական անւամբ յորջորջեալ յանւանակցութիւն վեհիցն զերգակցութիւն ի լոյս ածեալ մանկանց Սիոնի իւրով քրտնաշան աշխատութեամբն: Եւ վասնզի սորա լրծակցեցան սիրով հոգոյն առ իրեարս և խրնդրեցին ազօթիք յաստուծոյ կապակցութեամբ սիրով սրբութեան ի սէր սիրոյն միացեալք, որով կատարիւր նոցա տիրապէս պայման խրնդոյ իրր սրբոց և սիրելեաց աստուծոյ, ըստ տէրունական հրամանին, որ ասէ. ուր

300ա երկու կամ էրեք ժո||ղովեալ են յանուն իմ, անդ եմ ես ի մէջ նոցա:

Եւ սորա այսպիսի հաւատով և յուսով ձիգ և պինդ ունելով զշաղկապ սիրոյն առ աստուած և զփրկութիւն հոգևոր վաստակոց ի գործս առաքինութեան միշտ լծակցելով հանգոյն Մովսեսի և Ահարոնի, Յեսուայ և Եղիազարու, Դաւթի և Յովնաթանու, Պետրոսի և Պօղոսի, Յակոբայ և Յոհանու, Կոստանդիանոսի և Սեղբեստրոսի, սրբոյն Գրիգորի և Տրդատայ, որոց առաքինութեանցն հետևողք գտան և շնորհացն ժառանգաւորք, որով սրխրալիք ցուցան ի մարմնի և սքանչելի ցուցաւ աստուած ի խորհուրդս և ի գործս նոցա<sup>240</sup>:

Եւ արդ, եկաչք այժմ և մեք միաբան ժողովեալքս ի տօնախմբութիւն երանելեացս, աղաչեսցուք զտէր ասելով՝ ի յիշատակի սոցա պար-

240 Եւ զի ի սկզբան լինելութեանն անախտ գոյով բնութեան մարդկան, անմտաց մնաչք ի մտի մեծամեծ գործք բարեգործին աստուծոյ: Իսկ ի յանգանելն բնդ ախտիք մեղաց բնութեանս մերոյ, մտացօնք տիրէր բնութեանս, ուստի հնարեցան ի ձեռն գրոյ վերստին արծարծումն առնել ի բնութեանս յիշատակաց սքանչելեացն աստուծոյ, վասն որոյ և առաքեալքն տեսն զի անախտ ստացան բնութիւն, ոչ յօժարէին գրով տալ մարդկան զհրաշագործութիւն տնօրէնութեան բանին աստուծոյ, զի զամենայն մարդիկ կամէին իրրև զինքեանս լինել, անմտաց ունելով զյիշատակս ի մտի և յորժամ ոչ զօրէար այսմ բաւականանալ, հարկեցան գրով տալ հաստացելոց զպատիրանս աստուծոյ: Եւ արդ, երբաչեցուցն, որպէս ասացաւ, պարգևեալ եղև զիր յաստուծոյ ի ձեռն մեծին Մովսեսի նախամարգարէի, առնելով նոցա օրինադրութիւնս ըստ հրամանին աստուծոյ:

Իսկ ի նորումս մեզ միայն շնորհեցաւ զիր յաստուծոյ ի ձեռն սրբոյն Սահակայ, որ խրնդութիւն կոչի, և մեծին Մեսրոպայ, սրովբէատեսն անուան, երանելեացն անձանց, որք լծակցեցան սիրով հոգոյն առ իրեարս և խրնդրեցին ազօթիք յաստուծոյ, կապակցութեամբ սիրով սրբութեան ի սէր սիրոյն միացեալք, որով կատարիւր նոցա տիրապէս պայման գրոհի միաբանութեանն, որք ձիգ և պինդ ունէին զմիաբանութիւնն հանգոյն Մովսեսի և Ահարովնի, Յեսուայ և Փենէհեզի, Դաւթի և Յովնաթանայ, Պետրոսի և Պաղոսի, Յոհաննու և Յակոբայ, Կոստանդիանոսի և Սեղբեստրոսի, Տրդատայ և Գրիգորի, որոց առաքինութեանցն հետևողք գտան և շնորհացն ժառանգք եղեն, որով սխրալիք ցուցան ի մարմնի և աստուած փառաւորեցաւ ի խորհուրդս նոցա, զի փառաւորիչս իրր փառաւորէ փառաւորեալն յախտեան փխ եւ արդ, որպէս ասացաւ... ի գործս նոցա:



զևեա մեզ տէր զերկնային քո զխաղաղութիւնդ, զոր խոստացար սրբոց քոց առաքելոցն, ի յիշատակի սոցա շնորհեա տէր եկեղեցոյ քում սրբոյ հաստատութիւն և անձանց մերոց զփրկութիւն և զմեծ զողորմութիւն, ի 300բ յիշատակի սոցա թող տէր զյանցանս մեր ա||մենեցուն և զօրացո զմեզ յերկեզ քո և ի սէր և ի պահպանութիւն պատիրանաց քոց, ի յիշատակի սոցա տէր շնորհեա հանգիստ և ողորմութիւն հոգոցն հանգուցելոց, որք հաւատով ի բեզ նրնչեցին և դասաւորեա զնոսա ընդ սուրբքս քո յաշակողմեան քում: Ի յիշատակի սոցա և մեր փառաւորեսցուք զամենասուրբ երրորդութիւնդ՝ զհայրդ երկնաւոր և զորդիդ միածին և զհոգիդ ճշմարիտ, համազոյ և համազօր հօր և որդոյ<sup>241</sup>, որ եսդ միշտ<sup>242</sup> աւրհնեալ, գովեալ և բարբրանեալ և առաւել փառաւորեալ և երկրպագեալ յամենայն արարածոց, աշխմ և միշտ և [յաւիտեանս]<sup>243</sup>:

П. П. АНТАБЯН

## ПАНЕГИРИК ВАРДАНА АРЕВЕЛЦИ, ПОСВЯЩЕННЫЙ ИЗОБРЕТЕНИЮ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА

(Р е з ю м е)

В 1853 г. во втором томе венецианской серии малых памятников армянской письменности «Սովերբ հայկականք» („Писания армянские“) был издан анонимный панегирик, посвященный изобретению армянских письмен. В Матенадаране им. Маштоца в рукописи № 8775 (1415 г., Иерусалим) тот же панегирик переписан как произведение Вардана Аревелци вместе с четырьмя другими его речами-панегириками. Этот список отличается от опубликованного варианта также своим объемом — в нем имеется около 300 строк, которых нет в венецианском издании.

Вторично публикуя панегирик Вардана Аревелци „Хвалебное слово о Сааке и Месропе и других переводчиках“, вместе с разночтениями венецианского издания, подготовитель текста во вступительной статье говорит об историческом значении этого памятника, о его источниковедческой ценности, касается вопроса о его источниках и художественных достоинствах и склоняется к тому мнению, что этот текст — интересное явление не только в богатом наследии В. Аревелци, но и в истории всей средневековой армянской литературы.

241 Եւ աշխմ, արդ, եկայք և մեր միարան ժողովեալքս փառաւորեալքս ի փառս փառօր պատկեալ հարցն մերոց սրբոց, զփառաւորիչն նոցա զՔրիստոս փառօր փառաւորեսցուք փխ և արդ եկայք... հօր և որդոյ:

242 որ է փխ որ եսդ միշտ:

243 արարածոց իւրոց. ընդ հօր և ընդ հոգւոյն սրբոյ, աշխմ և միշտ և յաւիտեանս յաւիտեանից փխ արարածոց... [յաւիտեանս]:



P. P. ANTABIAN

LE PANEGYRIQUE DE L'INVENTION DE L'ALPHABET  
ARMENIEN DÛ A VARDAN AREVELTSI

En 1853, dans le second tome de la série de Venise des petits monuments littéraires arméniens «Սովորք հայկազանք» („Livres arméniens“) parut un panégyrique anonyme de l'invention de l'alphabet arménien. Ce même panégyrique se trouve recopié dans le ms n° 8775 (Jérusalem, 1415) comme l'oeuvre de Vardan Arévéltsi avec quatre autres discours panégyriques de ce dernier. Cette copie diffère également de la variante publiée, par son volume, excédant d'environ 300 lignes, l'édition de Venise.

En publiant de nouveau ce panégyrique dû à Vardan Arévéltsi et intitulé „Eloge de Sahak et de Mesrob et d'autres traducteurs“, et l'accompagnant des variantes de l'édition de Venise, l'éditeur actuel du texte s'attache dans son introduction, à en dégager l'importance historique et la valeur en tant que source, à mettre en relief les qualités littéraires en même temps qu'il attire notre attention sur les sources qui s'y rapportent et conclut que ce texte est une révélation dans le riche héritage de Vardan Arévéltsi aussi bien que dans l'histoire de la littérature arménienne du moyen âge.



ԷԴՎԱՐԳ ԲԱՂԳԱՍԱՐՅԱՆ

ԳԵՎՈՐԳ ՍԿԵՎՈՒՑՈՒ «ՎԱՐՔԸ»

Միջնադարյան հայկական արձակ գրականության հարուստ մասերից մեկն է կազմում վարքագրությունը:

Հայկական վարքագրությունը ծնունդ է առնում V դարից, երբ գրվում են Գրիգոր Լուսավորչի, Մեսրոպ Մաշտոցի և այլոց վարքերը: Սակայն իր նշանակությամբ և արժեքով, ինչպես V դարի, այնպես էլ հետագա բոլոր ժամանակների համար առանձնահատուկ նշանակություն է ունեցել Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» հոյակապ գործը<sup>1</sup>: «Վարք Մաշտոցին» նվիրված լինելով մեր մեծ երախտավորի կյանքին և գործունեությանը և հարազատորեն պատկերելով V դ. հերոսական և վշտալից պահերով լի իրականությունը, դարձել է միջնադարի մեր ամենասիրված գրքերից մեկը, հայ գրականության մեջ ուղի հարթելով գրական նոր տեսակի երկերի՝ կենսագրականների երևան գալուն:

Վերջիններս շատ բանով տարբերվում են սրբերի սովորական վարքերից ու վկայարանություններից, հարազատորեն պատկերելով իրականությունը և պատմական դեմքերը: Այդ կարգի հայտնի երկերի թվին կարելի է դասել Կիրակոս վարդապետի «Պատմութիւն մեծի բարունապետի Թումայի»<sup>2</sup>, Կարապետ եպիսկոպոս Սասնեցու «Յաղագս վարուց և մահուան ս. վարդապետին Մեսրոբայ»<sup>3</sup> և այլ վարքագրականներ:

Կենսագրական այդպիսի երկերի թվին է պատկանում XIII դարի նշանավոր գիտնական, ուսուցիչ, հասարակական քաղաքական գործիչ Գևորգ Սկևռացու կյանքին և գործունեությանը նվիրված երկասիրությունը՝ «Պատմութիւն վարուց եւ երջանիկ եւ տիեզերալոյս բարունոյն Գէորգեայ ծննդեանն և սննդեանն և գերահրաշ կատարմանն յունվար ի ԺԱ.» վերնագրով, որը սկսվում է «Յաստուածաին անհասական խորսն...» բառերով: Այն պահպանվել է Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 8356 ձեռագրում<sup>4</sup>: Գևորգ Սկևռացու վարքի մի այլ օրինակ էլ, գտնվում է Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանի ձեռագրատանը<sup>5</sup>: Դոկտոր Հ. Ոսկյանը իր «Կիլիկիայի վանքերը» աշխատության մեջ

1 Կ ո Ր Յ ո Ւ Ն, Վարք Մաշտոցի, բնագիրը, ձեռագրական այլընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջարանով և ծանոթություններով Մ. Աբեղյանի, Երևան, 1941 թ.:

2 Գ ա Ր Ե գ ի ն Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Թովմա Մեծոփեցու կյանքը, կենսագրական նոր նյութերով, Վաղարշապատ, 1914 թ.:

3 Կ ա Ր ա պ ե տ Ե պ, Ս ս ս ն ե ց ո յ ն երրորդեան յաղագս վարուց և մահուան ս. վարդապետին Մեսրոբայ, աշխատութեամբ Մեսրոպ վարդապետ Մովսէսեանի, Վաղարշապատ, 1897 թ.:

4 Մատենադարան, ձեռ. № 8356 (ընդօրինակված է 1322 թ.), էջ 193բ—22: Վարքի վրա մեր ուշագրությունը դարձրել է ՀՍՍՌ գիտ. ազ. թղթակից-անդամ, պատմ. գիտ. դոկտոր, Լ. Ս. Խաչիկյանը, որի համար հայտնում ենք խորին շնորհակալություն:

5 Ս. ա Ր Ք. Ս ի լ ր մ է Լ ա ն, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Երուսաղեմի սրբոց Յակոբեանց վանքի, առաջին հատ., Վենետիկ, 1948, էջ 235:



այն շփոթում է Սկևռացու աշակերտ Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանի հետ, որը հրատարակել է Ղ. Ալիշանը<sup>6</sup>: Սկզբում բերելով Մովսեսի ներբողյանի այն մասը, որտեղ երախտագետ աշակերտը ողբում է իր ուսուցչի մահը, «Աւա՛ղ ինձ յետնոյս, թէ որպէս հայր կորուսի, զորպիսի դաստիարակ, զորպիսի յորդորիչ եւ մխիթարիչ», Հ. Ոսկյանը առանց տեսնելու Երուսաղեմի № 97 ձեռագիրը, ավելացնում է, «Այս տողերէն յայտնի կը տեսնուի, որ Մովսէս ինչ՛ յարաբերութեան մէջ է Գէորգ վարդապետի հետ. անոր աշակերտն է եւ այն՛ թերեւ Սկևռայի մէջ: Անիկա ժամանակի գեղեցիկ սովորութեան համաձայն երախտագիտութենէ մղուած կը գրէ՝ «Պատմութիւն վարուց երջանիկ եւ տիեզերալոյս բարունուոյն Գէորգեայ, ծննդեան... կը սկսի «Յաստուածային յանճասական խորան» կամ «Երուստ բանի սուղ ինչ պատմագրաբար յերջանիկ բարունապետն եւ քաղցրաբարբառ վարդապետն Գէորգ կամբրոնացի»<sup>7</sup>: Համոզվելու համար, որ Երուսաղեմի № 97 ձեռագրում պահպանված «Վարքը» նույնն է Մատենադարանի № 8356 ձեռագրում պահպանվածի հետ բավական է նկատի ունենալ վերը բերված վերնագրերը և սկզբնատողերը:

Գևորգ Սկևռացու վարքը գրվել է XIV դ. սկզբներին և արձագանք է եղել ժամանակի հրատապ հարցերից մեկի՝ շարունակաբար աճող հայ և հռոմեական եկեղեցիների միաբարութեան դեմ տարվող պայքարի:

XIII դարի կեսերից և XIV դարում, շնորհիվ արտաքին քաղաքական աննպաստ հանգամանքների, նկատելիորեն թուլանում են Կիլիկիայի հայկական պետության դիրքերը: Օգտվելով ստեղծված վիճակից Հռոմի պապական եկեղեցին ուժեղացնում է իր ճնշումը Կիլիկիայի հայկական թագավորության և եկեղեցու վրա, նպատակ ունենալով հասնել հայ և հռոմեական եկեղեցիների միության և այդ միջոցով Կիլիկիան վերածել Հռոմի պապից վասալական կախման մեջ գտնվող իշխանության՝ ի պաշտպանություն արևելքում պապի քաղաքական և տնտեսական շահերի: Սակայն այս քաղաքականությունը սկզբից ևեթ թե Հայաստանում և թե Կիլիկիայում հանդիպում է ուժեղ դիմադրության: Հայրենասեր ուժերը միաբարութեան մեջ տեսնում էին ոչ միայն մահացու վտանգ՝ բնոգրեմ հայկական ինքնուրույն եկեղեցու, որը հայկական իրականության ծանր պայմաններում ազգապահպանման հիմնական գործոններից մեկն էր, այլև բնոգրեմ հայկական պետականության և հայ ժողովրդի գոյություն:

Ինչպես ստորև կտեսնենք հակամիարարական շարժման պարագլուխներից և գործոն մասնակիցներից մեկն էլ եղել է Գևորգ Սկևռացին:

Վարքի գրության տարեթիվը հայտնի չէ: Ելնելով բովանդակությունից, կարելի է պարզել գրության մոտավոր ժամանակը:

№ 8356 ձեռագիրը ընդօրինակված է 1322 թ. Ստեփաննոս կամ Ստեփանիկ (Փանիկ) գրչի ձեռքով, Կամրիկ անապատում «մերձ յանառիկ դղեակրս կամբրոն»<sup>8</sup>: Վարքում բավական ընդարձակ նկարագրված են 1309 թվականին Սսում տեղի ունեցած ցույցերը՝ ուղղված Օշինի եկեղեցական ժողովին պարտադրած միաբարական պահանջների դեմ, հետևաբար վարքը չէր կարող գրված լինել 1309 թվականից առաջ: Կարելի է ենթադրել, որ վարքը գրվել է

6 Ղ. Ալիշան, Հայաստանում, Վենետիկ, 1901, էջ 504—507:

7 Հ. Ոսկյան, Կիլիկիայի վանքերը, Վիեննա, 1957, էջ 38—39:

8 Ձեռագիր № 8356, հիշատակարան, էջ 130ր, լրիվ տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները, Երևան, 1950, էջ 177—178:



1317 թվականից ոչ ուշ, այսինքն մինչև Աղանայի եկեղեցական ժողովը, այլապես անհասկանալի կմնար այդ կարևոր իրադարձությունը լուսթյան մատնելը, մանավանդ, որ այդ ժողովից հետո Օշինը մասամբ թուլացնում է հալածանքները միարարության հակառակորդների դեմ<sup>9</sup>: Մինչդեռ վարքագիրը հակառակն է վկայում. «Զայս զոր փոքր ի շատէ յիշեցի, զոր կրեաց եկեղեցի և դեռևս կրէ, կարճ բանիւ ցուցի»<sup>10</sup>, ինչ որ ցույց է տալիս, թե հալածանքները շարունակվել են: Այսպիսով «Վարքի» գրության հավանական ժամանակն է 1309—1317 թթ.: Ցավոք սրտի, անհայտ է մնում, ինչպես «Վարքի» հեղինակի, այնպես էլ պատվիրողի ինքնությունը: Ենթադրում ենք, որ վարքագիրը այս հարցում դիտավորյալ է լուսն, հասկանալի պատճառով: Ինչպես կտեսնենք, անխնա ձաղկելով Հեթում Բ, Լևոն Գ և Օշին թագավորներին, Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսին, Վահրամ Բարունուն և միարարությանը հարող այլ նշանավոր գործիչների, «Վարքի» հեղինակը չէր կարող տալ ոչ իր և ոչ էլ պատվիրողի անունը: Ի միջի այլոց նա մի առիթով հասկացնում է, թե վտանգավոր է այդ մասին գրելը. «Բայց մինչև ցայս վայր ախորժելի էր ինձ պատմութիւնս և յայսմ հետէ վտանկ է ասելն և դատապարտութիւն մեծ լսելն»<sup>11</sup>:

Ղ. Ալիշանը հիշատակում է այդ ժամանակ Սկեռացում ապրած ինչ որ Ստեփանոս դպիր. «և յուսկ յիշատակեալ ի տեղւոջս, յամի 1324, Ստեփանոս ոմն դպիր, որ գրէր զվարս սրբոց ոմանց վասն աստուածահաճոյ, գերերջանիկ, անբիծ, աստուածապատիւ, և այլն, ծերունոյ Արրահամի միակեցի յանապատ Սկեռայ, քնդ հովանեաւ սուրբ և փրկագործ նշանիս, և սուրբ Աստուածածնիս»<sup>12</sup>: Արդ, շատ հավանական է թվում, որ վարքի հեղինակը լինի հենց այս Ստեփանոս դպիրը, իսկ պատվիրողը նույն Արրահամ միակեցը: Բայց այս դեպքում դուռ է բացվում մի այլ հավանական ենթադրության. արդյո՞ք վարքի հեղինակը և № 8356 ձեռագրի գրիչ Ստեփանոսը նույն անձնավորությունները չեն: Սակայն, ով էլ լինի վարքի հեղինակը՝ վերոհիշյալ Ստեփանոսը, թե՛ մեկ ուրիշը, անկասկած է, որ նա եղել է հայ եկեղեցու գործոն պաշտպաններից մեկը՝ բնդդեմ օտար եկեղեցիների ոտնձգությունների: Նա եղել է նաև Գեորգ Սկեռացու ժամանակակիցը և գուցե նրա աշակերտներից մեկը: Խոսելով Սկեռացու հրաշագործությունների և բարեգործությունների մասին, նա գրում է. «Այս գործեցաւ յաւուրս մեր»<sup>13</sup>: Իսկ մի այլ տեղ ավելացնում, որ «Վարքը» գրել է գրդում ստանալով առ Սկեռացին ունեցած անհուն սիրուց: Եվ հիրավի, պատվեր ստանալով Սկեռացու «Վարքը» գրելու, նա մեծ սիրով ձեռնամուխ է լինում այդ գործին: Բավական չհամարելով Գեորգ Սկեռացու կյանքի և գործունեության մասին իր ունեցած տվյալները, նա փնտրում և գտնում է նորերը, այդ թվում և Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանը: Վարքագրի հաղորդածից երևում է, որ պատվիրողը եղել է նշանավոր անձնավորություն, նրա մասին հեղինակը մեծ հարգանքով է խոսում՝ համեստորեն նկատելով, որ Գեորգ Սկեռացու նման մի ականավոր վարդապետի և գիտնականի մասին գրելը ավելի արժանավորների գործ է. «Առ որս ասեմ հեզարար,

9 Մ. Չամչյան, Պատմութիւն Հայոց, Գ. Վենետիկ, 1786, էջ 314:

10 Մատենադարան, ձեռագիր № 8356, էջ 228բ:

11 Նույն տեղում, էջ 213ա:

12 Ղ. Ալիշան, Սխուան, Վենետիկ, 1885, էջ 107:

13 Ձեռ. № 8356, էջ 217ա:



թէև փախեալ յոլով անգամ, ալլ պատկառեցուցիչ զէմք խնդրողին գրաւեաց զիս և ոչ կարացի ճողոպրել»<sup>14</sup>:

«Վարքի» գրութեան հիմնական նպատակը, ինչպես հեղինակն է բացատրում, եղել է Գևորգ Սկևռացու կյանքը և գործունեութիւնը՝ իբրև օրինակ բարեպաշտ հայ հոգևորականի, գիտնականի և վարդապետի՝ հետագա սերունդներին ներկայացնելը «վասն նախանձ բարի ցուցանելոյ և յորդ[որե]լ[ոյ] ի սէր սրբոյն զաստուծոյ սիրելիսն: Եւ զի մի բնաւ ան[յ]այտ լիցի այսպիսի այրս սքանչել[իս]»<sup>15</sup>: Սակայն «Վարքի» հեղինակը միայն զբանով չի բավարարվել: Նա ունեցել է ավելի հեռամեկ նպատակ՝ «Վարքը» զենք դարձնել միաբարութեան դեմ պայքարողների ձեռքին և ոգեշնչել նրանց՝ Սկևռացու օրինակով, որովհետև վերջինս «Սոսկալի սանձէր յայնպիսեացն բերան»<sup>16</sup>: Մինչդեռ Սկևռացու մահվանից հետո միաբարութեան կողմնակիցները ավելի էին աշխուժացել և անցել բացահայտ պայքարի: Վարքի հեղինակը, պայքարելով նրանց դեմ, հանդես է բերում բացառիկ համարձակութեամբ և անհաշտում կամք:

Վարքագրի մոտ բավական շեշտված է աշխարհիկ մտածելակերպը, շնայած հետևելով ժամանակի սովորույթներին և պահանջին նա նկարագրում է սքանչելագործութիւններ և հրաշապատումներ, սակայն լավ հասկանալով զբանց արժեքը նա հրաշագործութիւններին հակադրում է բարեգործութիւնը, հայտարարելով, թե ով բարի է գործում՝ նա էլ հրաշագործում է: Հրաշապատում տեսիլների և երազների մասին կենսագիրը պատմում է ի միջի այլոց, բայց շեշտակցութեամբ համար այն, ինչ վերաբերում է Գևորգ Սկևռացուն և երբեմն ընդհատելով այն, ուշադրութեամբ է հրավիրում բուն նպատակին («Ալլ մեք ի կարգ բանին դարձցուք»<sup>17</sup>) և նկարագրում է երկրի և եկեղեցու ծանր վիճակը: Վարքագիրը զայրույթով և ատելութեամբ է խոսում Գրիգոր Անավարզեցու, Վահրամ Բարունու, Հեթում Բ-ի մասին, սակայն զայրույթն ու ատելութիւնը չեն մթազնել նրա ուղեղը և նա հանդես է բերում զարմանալի անաշտութեամբ: Այսպես օրինակ Վահրամ Բարունու մասին գրում է. «Բայց ետ նմա թագաւորն ուսուցիչ զՎահրամ, որ էր բանիրուն և ճարտասան, աներկեղ միանգամայն անամաւթ և բաշարան, զի ունէր զաղանդ քաղքեղոնական, բայց երկնչէր խաւել յայտ յանդիման»<sup>18</sup>, կամ Գրիգոր Անավարզեցու մասին «Եւ զի էր Գրիգորն քաջ գիտնական և կատարեալ տելիտ»<sup>19</sup>, իսկ Հեթում Բ-ը «Բայց բանի շատախաւ էր և սիրէր ի կագ և ի կոխ պահել միշտ զորս բնդ ձեռամբ ունէր: Եւ տեղեակ ևս էր զրոց և միշտ ջանայր զինքն ճշմարիտ ցուցանել և յորժամ պատահէր մարդոյ, զի անձանաւթ լինէր բանի, ի հարց և ի փորձ մտեալ՝ շարշարէր»<sup>20</sup>: Մինչդեռ Կոստանդին Գ. Կեսարացի կաթողիկոսի մասին նա գրում է, որ կաշառքով բնտրվեց և որ «անբան էր՝ որպէս ձուկն և անարժան՝ որպէս գորտ, բայց երկոտասան հազարաւ սրբեցաւ»<sup>21</sup>:

«Վարքը» գրված է ջերմ շնչով, բարձր ճաշակով, հաճախ ընդունելով ներքողյաններին հատուկ վերամբարձ և ճոխ ձևեր, բայց երբեք չչարաշահելով

14 Ձեռ. N° 8356, էջ 195ր:

15 Նույն տեղում, էջ 229ր:

16 Նույն տեղում, էջ 211ր:

17 Նույն տեղում, էջ 226ա:

18 Նույն տեղում, էջ 211ա:

19 Նույն տեղում, էջ 212ա:

20 Նույն տեղում, էջ 211ր:

21 Նույն տեղում, էջ 227ա:



այն: Հատկապես գեղեցիկ են Գևորգ Սկևռացու հետ կապված հատվածները: Կենսագիրը ոգևորություն է խոսում Սկևռացու արտաքին և ներքին բարեմասնությունների մասին, բնութագրելով նրան իբրև մարդ, գիտնական և հոգևորական: Նկարագրելով Գևորգ Սկևռացու վերադարձը Հայաստանից՝ գրում է. «Եկն յԱրևելից ոչ դարեն զգալի և զլուսին փոփոխական բնդ իւր բերելով և կամ զաստեղան, որ են ցիր ու ցան, այլ զանշէջ ճառագայթ[թ]ս արեգականն արդարութեան արփիափայլ և իմանալի ծագմանն, զոր հանգոյց յոգին մաքրական, որ յառաջ քան զարև է անուն նորա: Եկն արևելից ոչ գատարկաձեռն, այլ երևելի պատարագ բնծայից ունելով, ճոխ և ճեմ գիտութեամբ չինքն ամբարեալ՝ զակն անգին և զմարդարիտն պատուական և որոց պէտք էին անխնա բաշխէր անխափան»<sup>22</sup>: Շատ գեղեցիկ համեմատություն է անում նկարագրելով, թե ինչպես տարածվեց Գևորգ Սկևռացու համբավը. «Եւ զի շէր հնար ճրագի բնդ մահճաւք և կամ քաղաքի բնդ լերամբ ծածկիլ, յայտնի եղև մեծամեծաց և փորունց»<sup>23</sup>: Վարքագրի խոսքը երբեմն-երբեմն հասնում է գեղարվեստական կատարելության, բնորոնելով շափածո բանաստեղծության երանգ. «Անդ էր տեսանել ի մեծ հանդիսին՝ կանգնեալ զմեծ նահատակն զքաջն ի մարտին: Զի կէսք սպանման զսուրբն մնային, և այլք, թէ բանտ և կապանք հրամային նմին: Եւ նա կայր իբրև գառիւծ յանձնապատան՝ ի մէջ նապատակացն, որ սասանէին: Եւ աղուէսն նենգաւորք՝ զառեւծն, որ սնեալ էր յանապատին շնորհին աստուծոյ, սպանանել ոչ զարէին: Եւ շղջիկանքն խաւարասէրք՝ զարծին երկրնթաց յիրեանց նսեմ բանսն իջուցանել ոչ մարթէին: Եւ զայլքն գիշակերք՝ զտիրասէր շունն ի մէջ շարութեան մազլացն զազատն ծախել ոչ ժամանէին: Զի պահեաց խնամք բարերարին զանրիժ աղանին, և շար խիզախաւղ բազէիւքն ոչ բմբունեցին»<sup>24</sup>:

Գևորգ Սկևռացու «Վարքը» արժեքավոր պատմական սկզբնաղբյուր է և կարող է որոշ հարցերում լրացնել մեր պատմիչների ու հիշատակագիրների հաղորդած տեղեկությունները XIII և XIV դարերի Կիլիկյան Հայաստանի մասին: Շատ հետաքրքիր են վարքագրի տված գնահատականները մի շարք երևվելի գործիչների մասին: Ինչպես վերը նշվեց, նա լատինամոլության մեջ է մեղադրում նաև Վահրամ Բարունուն, որ ուշադրության արժանի նորություն է: Ուշադրավ են նաև այն հատվածները, որտեղ պատմվում է Հեթում Բ և Օշին թագավորների վարած ներքին քաղաքականության և այդ քաղաքականությունից դժգոհ զանգվածների ելույթների մասին՝ 1292 և 1309 թվականներին:

Ուրիշ աղբյուրներից արգեն հայտնի է Օշինի և մյուս լատինամոլների կատարած հալածանքների փաստը, մասնավորապես 1309 թ. գեպրեի կապակցությամբ: Սակայն վարքագիրն ավելի հանգամանալից է նկարագրում ինչպես այդ, այնպես էլ 1292 թ. իրադարձությունները, ինչ որ բերում է այն համոզման, թե Հեթում Բ-ի և Օշինի քաղաքականության դեմ ծավալված շարժումը չի եղել հայ եկեղեցուն հավատարիմ մի բուն հոգևորականների բմբսություն, այլ կրել է զանգվածային բնույթ, որին մասնակցել են ժողովրդի բոլոր խավերի ներկայացուցիչները: Այդ շարժումը այնպիսի ծավալ է բնորոնել և իր դեմ այնքան դաժան հալածանքներ հարուցել, որ եթե անվերապահորեն վրստահելու լինենք վարքագրին, ապա այդ ընդհարումները Կիլիկյան թագավո-

22 Ձև. № 8356, էջ 203ա:

23 Նույն տեղում, էջ 205ա:

24 Նույն տեղում, էջ 221ա:



բության համար քաղաքական շատ աննպաստ պայմաններում՝ կրել են համաժողովրդական աղետի բնույթ:

Հետաքրքիր տեղեկություն է պահպանվել նաև Հեթում Բ-ի, Լևոն Գ-ի և հայ իշխանների նենգավոր սպանության մասին մոնղոլական զորավար Բիլարդուի կողմից: Ճիշտ է, այդ առեղծվածային հարցին այստեղ ևս սպառիչ պատասխան չի տրված, սակայն ի նկատի ունենալով հարցի կարևորությունը և որ այս հարցում մեր և օտար աղբյուրներում պահպանված տեղեկությունները հակասում են իրար, մեջ ենք բերում վարքում պահպանված հատվածը ամբողջությամբ. «Նւ եկն ի Պարսից նոյին մի՝ ոսկր խանին, զոր պատուով մեծարէին և յաշխարհն որսով շրջեցուցանէին: Նւ նա առանց պատճառի, գիշերի կոչէ առ ինքն զնոսա և սպան զթագաւորն տղայ, և զՀեթում, որ թագաւորեցոյց զնա, և զայլս յիշխանացն՝ որք ընդ նոսա»:

Հայկական արքունիքի ներքին կյանքի և արքունիքում հոգևորականության ունեցած դիրքի լուսարանման համար հարևանցի, բայց հետաքրքիր տեղեկություններ է հաղորդում վարքագիրը, երբ թվարկում է Գևորգ Սկևռացու կատարած բարեգործությունները Լևոն Գ-ի և Հեթում Բ-ի թագավորության սկզբնական շրջանում, քանի դեռ սրված չէին Սկևռացու և Հեթումի հարաբերությունները և Սկևռացին փաստորեն արքունական խորհրդատու էր:

«Վարքը» ունի նաև ճանաչողական արժեք ժամանակի բարբերի և կենցաղի ուսումնասիրության համար: Վարքագիրը դառնություն է խոսում աշխարհիկ և հոգևոր բարբերի այլասերման, կաշառակերության, շվայտության, որկրամոլության տարածման մասին, շմոռանալով մեղադրելու միարարներին և նրանց հովանավորողներին: Նա չի քաշվում նույնիսկ ասելու, որ վերջիններս կաշառքով կաթողիկոսներ ու եպիսկոպոսներ էին դարձնում անարժան և անբարոյական մարդկանց:

«Վարքը» նոր լույս է սփռում Գևորգ Սկևռացու կյանքի ու գործունեության վրա, որը աղբյուրների հաղորդած կցկաուր տեղեկությունների պատճառով՝ գրեթե չի ուսումնասիրված: Գևորգ Սկևռացու կյանքին ու գործունեությանը այս կամ այն առիթով անդրադարձել են Ղ. Ալիշանը<sup>25</sup>, Ն. Ակինյանը<sup>26</sup>, Հ. Աճառյանը<sup>27</sup>, Գ. Զարպհանալյանը<sup>28</sup>, Հ. Ոսկյանը<sup>29</sup> և ուրիշներ, օգտագործելով միայն Գևորգ Սկևռացու աշակերտ Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանը և ժամանակակից հիշատակարաններում պահպանված տեղեկությունները:

Մեր նպատակից և հոգվածի սահմաններից դուրս է այդ բացը ամբողջությամբ լրացնելը: Ձեռքի տակ ունենալով Գևորգ Սկևռացու վերոհիշյալ նորահայտ կենսագրությունը և հայտնի աղբյուրները՝ կաշխատենք տալ Գևորգ Սկևռացու կենսագրության համառոտ ուրվագիծը միայն:

25 Ղ. Ալիշան, Սիսուան, Վենետիկ, 1885, էջ 100—107:

26 Ն. Ակինյան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. Ա, Վիեննա, 1922, էջ 98:

27 Հ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Ա, Երևան, 1942, էջ 465—466:

28 Գ. Զարպհանալյան, Հայկական հին դպրություն (Գ—Ժէ դար), Վենետիկ, 1886, էջ 636—701:

29 Հ. Ոսկյան, Կիլիկիայի վանքերը, Վիեննա, 1957, էջ 35:



\* \* \*

Գևորգ Սկևռացու ծննդյան թվականը ստույգ հայտնի չէ: Ալիշանը ենթադրում է, թե նա պետք է ծնված լինի XIII դարի կեսերին<sup>30</sup>: «Վարբը» Սկևռացու հոր՝ Առաքելի մասին հեռույն է հաղորդում. «Արդ յաւուրս բարեպաշտին Հեթմոյ՝ երրորդ լեալ թագաւոր ի Կիլիկէ և զԽ. (40) ամ թագաւորեաց: Ի Ի. (20) ամի սորին թագաւորութեանն երևեցաւ ի գաւառն Տարսոն քաղաքի՝ յանառիկ դղեակն Լամբրուն, այր մի բարենշան, լի յամենայն առաքինութեամբ, ոչ յազատաց կամ ի մեծամեծաց, այլ ի հասարակ մարդկանէ»: Առաքելը իր կնոջ՝ Մլքիի հետ ուխտ է անում, եթե արու զավակ ունենան՝ կնվիրի եկեղեցուն: Հեթում Ա.-ը, որի թագավորութեան շրջանում է ծնվել Գևորգ Սկևռացին, թագավորել է 1226 թ., հետևաբար Սկևռացին ծնվել է 1246 կամ 1247 թվերին:

Գևորգ Սկևռացու ծննդավայրը Կիլիկիայի Լամբրոն ավանն է, որտեղից և Լամբրոնացի կրկնակի մականունը: Սկևռացու վաղ մանկութունն անցել է հայրենի ավանում, իսկ երբ լրանում է նրա հինգ տարին, ծնողները նրան ուսանելու են տալիս Գևորգի քնու՝ Սկևռայի դպրապետ, ապա եպիսկոպոս Գրիգոր Սկևռացու մոտ: Գրիգոր Սկևռացին եպիսկոպոս է օծվում, երբ Գևորգը արդեն 10 տարեկան էր. «Իրրև եղև սուրբս Ժ. (10) ամաց, աստուծոյ կամելովն դաստիարակն իւր և ըստ մարմնոյ քնին, բնտրութենէ սուրբ հոգւոյն և բազմաց վկայութեամբ՝ եպիսկոպոս ձեռնադրի մեծաշուք ուխտին Սկևռայի»<sup>31</sup>: Եթե ընդունելու լինենք, որ Գևորգ Սկևռացին ծնվել է Հեթում Ա.-ի 20-րդ տարում, այսինքն 1246 թ., ապա Գրիգորը եպիսկոպոս է օծվել 1256 թ.:

Գևորգ Սկևռացին վաղ հասակից ի հայտ է բերում մեծ աշխատասիրութուն և բնդունակութուններ. «ընթերցմամբ յար և քննմամբ ստէպ և գրչութեան արուեստիւ զգիշերն տիւ առնէր»<sup>32</sup>, բայց ինչպես վարքագրի հաղորդածից էլ պարզվում է, այս շրջանում Գևորգի ստացած ուսումը մեծ բան չի եղել, այլ սահմանափակվել է Սուրբ գրքի ուսուցմամբ և գրչության արվեստով: Հավանաբար 1256—1257 թթ. էլ Գրիգոր Սկևռացին Գևորգին ուսանելու է տալիս Մխիթար Սկևռացու մոտ, որը «երևելի էր գործով և բանիւ, և հմուտ արտաքին փիլիսոփայիցն, անաւար և նրբաձեմ ճառից, և լուսաւոր յաստուծոյ մարգարէից և առաքելոցն հրահանգից», որ «ի նոյն վանսն պանդրխաէր»<sup>33</sup>: Մխիթար Սկևռացու մոտ Գևորգը ուսանում է մինչև 18 տարեկան դառնալը, մինչև Գրիգոր Սկևռացու մահը, որ ծանր հարված է լինում Գևորգի համար: Ըստ վարքագրի վկայութեան՝ շարամիտ մարդիկ, հավանաբար Գրիգոր Սկևռացու նախկին հակառակորդները, սկսում են հալածել Գևորգին, զրպարտելով նրան եպիսկոպոսարանի գանձերը թաքցնելու մեջ: Ի միջի այլոց Գևորգ Սկևռացին դեռևս Գրիգորի կենդանութեան օրոք ձեռնադրվել է սարկավազ: Վարքագիրը մանրամասն նկարագրում է այն տանջանքները, որին ենթարկվում է անմեղ պատանին: Միայն երկար հալածանքներից և բանտարկելումից հետո Գևորգ Սկևռացին արդարացվում ու ազատ է արձակվում, որից հետո ուսումը շարունակելու համար մեկնում է Հայաստան: Շատ քիչ բան է հայտ-

30 Ղ. Ա. ի շ ա ն, Սիսուան, էջ 102:

31 Ձեռ. N 8356, էջ 199ա:

32 Նույն տեղում, էջ 198բ:

33 Նույն տեղում, էջ 199ա:



նի Գևորգ Սկևռացու Հայաստանում եղած տարիների մասին: Կենսագիրն էլ դժբախտաբար այս հարցում ժլատ է: Միայն Սկևռացու ինքնագիր հիշատակարանից պարզվում է, որ նա սկզբում եղել է Բջնիի Գրիգոր եպիսկոպոսի մոտ, ապա աշակերտելով Վարդան Արևելցուն, շրջագայել է նրա հետ Հայաստանի դանազան վայրերում. «Սակայն և ոչ կամակատար եղև մեզ դիպել տեղւոյ և ժամանակի, այլ փոփոխելով տեղւոջէ ի տեղի, գրեթէ և մեր ևս ի բարուց ի բարս և խորհրդոց ի խորհուրդս լինէաք յեղափոխեալ... նախ ի տիեզերահոշակ ուխտն Վիրապին... սակս կրթութեան ի մեծ վարդապետէն և յաստուածազգեաց առնէն Վարդանայ... և անտի փոխեալ առ մեծ իշխանն Քուրդ, և մեր զկնի նորա հետեեալ՝ ժամանակ ինչ արարաք յանուանեալն Սաղմոսավանք»<sup>34</sup>: Այստեղից էլ հետագայում անցնում են Թեղենեաց վանքը: Վարդան Արևելցու մոտ եղած տարիներին Գևորգ Սկևռացին ստանում է հիմնավոր աստվածաբանական և փիլիսոփայական կրթություն. «Գնաց յԱրևելս առ երջանիկ բարունին Վարդան և աշխատասիրաբար ելից զթերին իւրում գիտութեան: Եւ կատարեալ ի սուղ ժամանակս՝ եհաս իմաստից սուրբ գրոց հնոց և նորոց մեկնութեան, և զքահանայական էառ պատիւ ճոխութեան, այլ և արտաբնոցն, որք են ճեմական՝ Արիստոտէլի, Պիթագորեանց և Պղատոնեան, և որք նոցունց գտան միարան»<sup>35</sup>: Վերը բերված հատվածը արժեքավոր տեղեկություն է հաղորդում Միջնադարյան Հայաստանում դասավանդվող և, մասնավորապես, Վարդան Արևելցու դասավանդած առարկաների մասին: Պարզվում է նաև, որ Սկևռացին Հայաստանում երկար չի մնացել:

Ինչպես վերը նշվեց, Սկևռացին մեկնում է Հայաստան 18 տարեկան հասակում (այսինքն շուրջ 1264 կամ 1265 թթ.) և այնտեղ մնում է «սուղ ժամանակս», հավանաբար մինչև 1270—1271 թթ., երբ վախճանվեց Վարդան Արևելցին:

Բանասիրության մեջ այն կարծիքը կա, որ Սկևռացին Կիլիկիա վերադառնալով անմիջապես սկսում է վարդապետել Սկևռայում: Սակայն «Վարքի» և մի շարք հիշատակարանների ուսումնասիրությունից հնարավոր եղավ պարզել Գևորգ Սկևռացու այս շրջանի գործունեության որոշ մանրամասնություններ: Վարքագիրը հաղորդում է, որ նախքան Սկևռայում հաստատվելը Գևորգ Սկևռացին տարիներ շարունակ քարոզչությամբ է զբաղվում՝ շրջագայելով Կիլիկիայի զանազան վանքերում, և մեծ համբավ է ձեռք բերում իրրև քարոզիչ և ճգնավոր: Շուտով նա իր վրա է հրավիրում թագավորի, իշխանների, կաթողիկոսի և ուսման ծարավի մարդկանց ուշադրությունը: Սկևռացուն առաջարկվում է վերջ տալ իր շրջագայություններին և զբաղվել վարդապետությամբ. «Եկին և ժողովեցան որք ծանաթք էին բանի և աղաչէին, զի զսուրբ և դաստուածային իմաստս ծաւալեսցէ ուսումնասիրաց, և գիրս ի ձեռս առեալ զլուծումն յայտնութեամբ խնդրէին»<sup>36</sup>: Սակայն Սկևռացին զժվարությամբ է համաձայնվում դրան, «բանզի սիրէք սուրբս յանքոյթ տեղիս լուութեամբ լինել և անխրոով ամբոխից մնալ... զի ոչ ումեք ծանրանայք, այլ միշտ գրչութեան արուեստիւ զմարմնոյ պէտսն պատրաստէք»<sup>37</sup>: Միայն երկար թախան-

34 Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Սիսուան, էջ 102:

35 Ձեռ. № 8356, էջ 202բ—203ա:

36 Նույն տեղում, էջ 206ա:

37 Նույն տեղում, էջ 206—206բ:



ձանրներին հետո է նա համաձայնում: Սկզբում նա բնորում է մի խուլ վայր, որտեղ նրան աշակերտում են բազմաթիվ անձինք (սրանցից է Մովսեսը, որը հետագայում ներբողյան գրեց Սկևռացու մասին), ապա տեղափոխվում է Սկևռա: Վարքագիրը շի նշում թե Գևորգը երբ է Սկևռա եկել, սակայն դատելով նրա հաղորդած տեղեկություններից (ըստ որի Սկևռացին Հայաստանից գալուց հետո բավական ժամանակ զբաղվել է քարոզչությամբ, այնուհետև ինչ որ անհայտ վայրում երկար ժամանակ վարդապետել մեծ թվով աշակերտների), կարելի է ենթադրել, որ նա Սկևռա է եկել 70-ական թվականների կեսերից ոչ շուտ: Այս ենթադրությունը հաստատվում է այն փաստով, որ այդ ժամանակ Լեոն Գ-ը արդեն յոթ որդի ուներ և իր ավագ որդի Հեթումին տվել էր Լամբրոնի իշխանությունը, որտեղ նա աշակերտում էր Վահրամ Բարունուն: Հեթումը ծնվել է 1265 թ. և հազիվ թե կարողանար աշակերտել 1275—1276 թվականներից առաջ:

Գևորգ Սկևռացին Սկևռայի վանքում վարդապետում է մինչև 1290 թվականը, երբ աստվածամոր տոնի կապակցությամբ բնդհարվում է Հեթում Բ-ի և միարարական շարժման մյուս կողմնակիցների հետ: Նրան արգելում են ուսուցանել և նա ստիպված հեռանում է Սկևռայից:

Մոազատի տոնակատարության առիթով 1292 թ. Գևորգ Սկևռացու և Հեթումի հարաբերություններն այն աստիճան սրվում են, որ Սկևռացին որոշում է հեռանալ Կիլիկիայից և գնալ Հայաստան: Սակայն Հեթումը նրան բռնություններ արգելում է Կիլիկիայից հեռանալ:

Գևորգ Սկևռացու կյանքի վերջին տարիների մասին վարքագիրը ոչինչ չի հաղորդում: Սակայն Սկևռացու աշակերտների թողած մի բանի հիշատակարաններից պարզվում է, որ Սկևռայից հեռանալուց հետո նա շարունակում է իր մանկավարժական գործունեությունը Արմենի անապատում: Եվ, հավանաբար, այնտեղ էլ, ինչպես հաղորդում է Երեմիա քահանան 1295 թվականին, Հեթում Բ-ի «հարկեցուցիչ հրամանաւ» գրում է «Եսայի Մարգարեի մեկնությունը»<sup>38</sup>: Որ այստեղ հիշատակված Գևորգը՝ Գևորգ Սկևռացին է, պարզ երևում է Երեմիայի մի փոքր ավելի ուշ՝ 1295 թվականին գրած հիշատակարանից, «Տեսեալ զմեկնութիւն համարձակախօս աստուածատես Մարգարէին Եսայեայ և զի մեծն Եփրեմ կարճ և համառօտ քաջոլորակ բանիւք էր անցեալ բնդ նա, իսկ աստուածաշնորհ Յովհան Ոսկերեբան... Ըոխարար խօսեցեալ, արդ բարգաւաճս այս վսեմս Հեթում՝ ի մտի եղեալ զսոսա ի մի ժողովել... խրնդբարգաւաճս այս աննել հարկեցուցիչ հրամանաւ՝ ի յերբերջանիկ և ի լուսարան բարունապետին Գէորգեայ, որ բնդ այսու ժամանակաւ առաքինութեամբ յանձիս ներգործութեամբ փարթամացեալ, որ այժմս քրտնաջան երկամբք հրահանգէ զհամբակս՝ որ բանի են հետևեալ զյոլովս... Արդ ևս զայս տեսեալ՝ վերջինս ի բնաւիցս, փցնամիտ աշակերտս սորին Գէորգեայ, անարժան քահանայ, պիտակազորժ անուանեալ Երեմիա, հորջորջեալ, հետիոտն աշխատեալ երկու անգամ առ թագաւորն իմ երթեալ, խնդրեցի զարարեալ օրինակն և վասն սիրոյ նորին հաու գրել զսա Լեոնի զպրի լուսարհեստի գրչի»<sup>39</sup>:

38 Ն. Ո ս կ յ ա ն, Կիլիկիայի վանքերը, էջ 114:

39 Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Սիսուան, էջ 103:



Գևորգ Ակեռացու մի ուրիշ աշակերտի՝ Արիստակեսի հիշատակարանից իմանում ենք, որ մինչև 1297 թվականը Գևորգ Ակեռացին բնակվում էր Արմենի անապատում. «Եւ արդ գրեցաւ սա յաշխարհիս Կիլիկիացոց: ՉԱռիստակէսն գրեցի ի լեաոն Տարոսի՝ յանապատին որ կոչի Արմէն, բնդ հովանեաւ Ս. Աստուածածնին և Ս. Նշանին, առ ռոս սուրբ եւ երջանիկ վարդապետին Գէորգայ, յարինակէ նորին ի թու. ՉԽԶ—1237»<sup>40</sup>:

Գևորգ Ակեռացին մահանում է 1301 թ.: Այդ մասին Ակեռացու աշակերտ Մովսէսը հաղորդում է. «Արդ ի թուականիս Յարեթական տումարին յեթն հարիւր և յիսուն (1301)՝ եղև վախճան երջանիկ և հոշակաւոր մեծ բարունապետին և նոեաւոր գիտնականին Գէորգեայ Լամբրունեցոյ, յունուարի ԺԱ. (11), յաւուր շորեքշարթի, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղիցի»<sup>41</sup>:

\* \* \*

Առանձին ուշադրության է արժանի Գևորգ Ակեռացու մանկավարժական գործունեությունը: Ակեռացին եղել է բազմավաստակ ուսուցիչ: Ժամանակակիցները և հաջորդները հաճախ մեծարել են նրան «եռամեծար բարունապետ», «երջանիկ և տիեզերահոշակ բարունի» և այլ պատվավոր տիտղոսներով: Նրա բազմաթիվ աշակերտներից մեզ հայտնի են Ստեփանոս Գոյներիցանցը, Մովսէսը, Երեմիա քահանան, Արիստակեսը, Ստեփանոս դպիրը, գուցե և Խաչատուր դպիրը: Սրանցից ոմանք հայտնի են իբրև նշանավոր գրիչներ և մատենագիրներ:

Գևորգ Ակեռացին բեղմնավոր է նաև իբրև գիտնական և գրիչ<sup>42</sup>: Գեոևս պատանեկական տարիներին, Հայաստանում եղած ժամանակ, նրա խմբագրած Տոնապատճառը ժամանակակիցների կողմից գիտվել է իբրև լավագույնը<sup>43</sup>: Այնուհետև՝ 1283 թ., Հովհաննես արքեպիսկոպոս պատվերով գրել է «Ներբող Յովհաննես ավետարանչին» գործը: Ակեռացու աշակերտ Մովսէսի հաղորդած մի տեղեկությունից պետք է եզրակացնել, որ նա գրել է նաև ուրիշ ներբողյաններ և գանձեր. «Գրէր և ճառս ներբողականս ի պատիւ սրբոց»<sup>44</sup>, որոնք կամ մեզ չեն հասել և կամ դեռևս չեն գրավել բանասերների ուշադրությունը:

Գևորգ Ակեռացու գրչին են պատկանում «Գործք առաքելոցի» խմբագիր մեկնությունը<sup>45</sup> և «Նսայի Մարգարեի մեկնությունը»<sup>46</sup>: Վերջինս Ակեռացին, ինչպես վերը նշվեց, գրել է Հեթում Բ-ի խնդրանքով:

Ակեռացու մատենագիտական ժառանգության գլուխ-գործոցը նրա «Գրչության արվեստ» աշխատությունն է, գրված ոմն Կոստանդնի և Ստեփանոս Գոյներիցանց նշանավոր գրչի հորդորներով: Այդ աշխատությունը բարձր է գնահատվում ժամանակակից լեզվաբանության կողմից, իբրև հայոց լեզվի

40 Հ. Ո ս կ յ ա ն, Կիլիկիայի վանքերը, էջ 114:

41 Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Հայապատում, էջ 504: Սամվել Անեցու շարունակողը Ակեռացու մահը գնում է 1303 թ. (տե՛ս Սամուելի քահանայի Անեցու Հուարմունք ի գրոց պատմագրաց, 1893, էջ 155):

42 Հ. Ո ս կ յ ա ն, Կիլիկիայի վանքերը, էջ 78:

43 Լ. Խ ա շ ի կ յ ա ն, Փ Ն դ. հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ա, էջ 246:

44 Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Հայապատում, էջ 505:

45 «Մեկնութիւն գործոց առաքելոց խմբագիր արարեալ նախնեաց յնսկերերանէն և եփբեմէ», Վենետիկ, 1838 թ.:

46 Հ. Ս ճ ա ո յ ա ն, Հայ. անձն. բնագրան, հ. 1, էջ 465:



միջնադարյան գրադարձության, ուղղագրության, կետագրության և առոգանության մշակմանը նվիրված արժեքավոր աշխատություն<sup>47</sup>:

Գևորգ Սկևռացին բացառիկ մեծ ներդրում ունի նաև Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության ամբողջացման գործում: Նրա հեղինակությանն են պատկանում Աստվածաշնչի ցանկերն ու նախագրությունները<sup>48</sup>:

Այս մասին ուշագրավ են վարքագրի հաղորդած տվյալները. «Այլև ճոռոմ և ճոխ երևեցոյց յեկեղեցիս սուրբ և յստակ տեսութիւնս լի իմաստութեամբ, զի ի բոլոր աստուածաշունչ զիրս կարգեաց նախագրութիւնս և ցանկս գլխաւք յարինեալ և զոր առաջին սրբոցն անփոյթ էր լեալ, զայն սմա պահեաց աստուած, որ յետինս ժամանակի եղև ծնունդ և գեղազարդ շքով նկարեալ, զոր տեսողացն և վայելողացն յայտնի է»<sup>49</sup>:

Վկայակոչված հատվածի «գեղազարդ շքով նկարեալ, զոր տեսողացն և վայելողացն յայտնի է» խոսքերը հիմք են տալիս կարծելու, որ Սկևռացին գրադվել է նաև մանրանկարչությամբ: Մենք այս հարցի վրա հրավիրում ենք մասնագետների ուշադրությունը, նկատի ունենալով նաև այն, որ Գևորգ Սկևռացին բեղուն գրիչ է եղել և նրա գրչին պատկանող ձեռագրերի ի հայտ բերումը կօգնի լուծելու Սկևռացու մանրանկարիչ լինելու հարցը:

Սկևռացու հեղինակությանն է վերագրվում նաև ելիցի կոչվող շարականների խմբագրությունը և ուղղումը, որ ինչպես Առաքել Սյունեցին է վկայում՝ «եղև օրինակն է՝ ի Շարականացն, զոր մեծ վարպետն Գևորգ ուղղեաց, այն՝ որ զԵսայի մարգարէն մեկնեաց ի խնդրոյ Հեթում թագաւորին ի Սիս... զի արհեստն առոգանութեան խառնեալ լիցի ի երգսն. որպէս նոյն ելոյն օրինակն է, զոր սահմանեաց վարդապետն Գէորգ»<sup>50</sup>:

Ի վերջո Գևորգ Սկևռացին, ըստ վարքագրի, եղել է տաղանդավոր հոփտոր, բանավոր խոսքի մեծ վարպետ: Նա երկար ժամանակ գրադվել է հոփտորական արվեստի մշակմամբ և դասավանդմամբ, — «Հորդառատ բան ի կիրարկեալ՝ զաշակերտսն մարդէր և բաշ վառմամբ անքուն և անսուաղ կենաւք բանին մշակութեան պարապէր»<sup>51</sup>: Մի այլ տեղ ոգևորված կենսագիրը գրում է. «Զի էին բանք սրբոյն նման սկիւռոյն, զոր Յսայի անհուր կոչէ և լեզուն հրեղէն և ի քերս բանից և բառից և զծից իբր անմարին: Մտառու և արդիւնաբան ցնծացուցիչ և զուարճական, զի կարճ և հարթ խաւսիւք յոչով իմաստս յինքն ամբարէր: Ընդ Հոմերոսի և Ընդ նորին նմանեացն համեմատեալ՝ զսրբոյն բանն առաւել զարեղ երևէր, զի նոցայն արտաքոյ միայն ունէին զշուք հանդիսին, զի ծածկիլ ի յոքունց մարթին, իսկ սորայս՝ հոգևոր և աստուածային, բարձր բան գերկին և զպայծառ բան զարփին վերին»<sup>52</sup>:

Գևորգ Սկևռացու «Վարքի» մեզ հասած օրինակը, դժբախտաբար, թերի է և՛ միջից և՛ վերջից: Ձեռագրի թերթերի համարակալումը ուշ շրջանի է, որը

47 Գ. Ջախաչյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները հին և միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1954 թ.: Լ. Խաչերյան, Գրչության արվեստի լեզվական-քերականական տեսությունը միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1962 թ.:

48 Месроп Тер-Мовсесян, История перевода библии на армянский язык, У. Գևորգուրգ, 1912 թ.:

49 Ձեռ. № 8356, էջ 208ա—208բ:

50 Ղ. Ալիշան, Սխտան, էջ 105—106:

51 Ձեռ. № 8356, էջ 221բ:

52 Նույն տեղում, էջ 209ա—209բ:



դժվարացնում է պարզելու ընկած թերթերի կթի ոչ արժեքը, զոնե քանակը: Չենսպահ ենք բնագրի միջից ընկած թերթերի քանակի մասին որևէ բան ասելուց, այդ թերթերը սակայն շատ արժեքավոր եղած պետք է լինեին, քանի որ ձեռագիրն ընդհատվում է «Վարքի» ամենահետաքրքրական մասերից մեկում: Վստահ կարելի է ասել, որ վերջից ընկած պետք է լինի մեկ թերթ, քանի որ «Վարքն» ավարտուն ձևով է ընդհատվում: Վերջից ընկած թերթի վրա սակայն կարող էր լինել հեղինակի հիշատակարանը, որի միջոցով գուցե և պարզվեր նրա ով լինելը և «Վարքի» գրության տարեթիվը:

Ինչպես ասացինք «Վարքի» ձեռագիր մի օրինակ էլ պահվում է Երուսաղեմի հայոց պատրիարքարանի մատենադարանում: Շնորհակալությամբ ստացանք այդ ձեռագրի մեզ հետաքրքրող էջերի միկրոպատճենը, պարզվեց սակայն, որ այն ավելի թերի է, քան մեր ձեռագիրը և ոչ մի արժեքավոր բնթերցում չի պարունակում:

\* \* \*

Բնագիրը հրատարակության պատրաստելիս բաց են արված բոլոր կարգի հապավումները և պատվոգրերը: Ի նկատի ունենալով կետադրության անկանոնությունը, այն շտկել ենք ըստ ժամանակակից կետադրության կանոնների: Բաց թողնված բոլոր տառերը ավելացվել են ուղղագրի փակագծերի մեջ: Բացահայտ սխալները ուղղված են, սակայն տողատակում արված է ձեռագրում պահպանված ձևը: Որոշ ուղղագրական սխալներ դիտարկելիս թողնված են ի նկատի ունենալով, որ նրանք կրկնվում են նույն ձևով: Հետևողականության համար պահպանել ենք սահմանական, եղանակի անկատարի և թեական շաղկապների ընդունված ուղղագրությունը: Համեմատված և տողատակում ցույց են արված Աստվածաշնչից բերված նախադասությունները:

193բ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՎԱՐՈՒՅ ԵՒ ԵՐՁԱՆԻԿ ԵՒ ՏԻԵՂԵՐԱԼՈՅՍ ԲԱՔՈՒՆՈՅՆ  
ԳԷՈՐԳԵԱՅ ԾՆԸՆԴԵԱՆՆ ԵՒ ՄՆԸՆԴԵԱՆՆ ԵՒ ԳԵՐԱՀՐԱՇ  
ԿԱՏԱՐՄԱՆՆ ՅՈՒՆՎԱՐ Ի ԺԱ

Յաստուածային յանհասական խորան դուզնաքեալ նշուլիւ լուսոյ  
ակամբ նաչիլ անհնար է. զի թէ ի զգալի արեգակն ոչ կարեն խաթաց-  
եալքն աշար հաչիլ, և եթէ հաչին՝ ի սակաւ լուսոյն զրկին զոր ունին,  
ասպա քանի մաքրութեան պէտք են յաստուած և յաստուածայինսն մեր-  
194ա ձիլ հոգւոյ ակամբ, զի մի՛ փոխանակ աւգտելոյ՝ դժնդակ հարումն առ-  
ցին ի դէմսն և տազնապս: Ձի թէպէտ աներեկոյթքն աստուծոյ երեւել-  
եալքս տեսանին, զրեալ է, այլ սակայն ի շար անձն բարի արուեստ շնորհք  
սուրբ հոգւոյն և ոչ բնակէ\*, և այս վկայեալ է, զի թէ փախչի սուրբ հո-  
գին ի նենգութենէ\*\*, ասէ բանն, և ի մարմին վա[յ]եցելոյն մեղաւր ոչ  
հանդի կենդանականն հոգի\*\*\*. զի ուր մեղք է՝ անդ մուտք է մահու և  
հանգիստ զմեղս ծնողին, այսինքն սատանայի: Եւ մեղաւորին ասէ  
աստուած՝ Մի՛ բնաւ զարդարութիւն իմ պատմել և մի՛ աւնուլ զուխան

\* Հմմ. Իմաստ. Ա. 4:

\*\* Հմմ. Իմաստ. Ա. 5:

\*\*\* Հմմ. Իմաստ. Ա. 4:



սուրբ ի կերևուրաց կամակոր շրթունս քո դարձեալ՝ եթէ Երեսը տեառն մեղաւորին, որ շիցէ դարձեալ ի մեղացն, սատակիչ է: Եւ չէ ապա արէն մեռելոցն մեղաւք ճառել զայնմանէ, որ հոգեով և մարմնով կենդանիք են, զի զի՛նչ քաժին է լուսոյ բնդ խաւարի և կամ զի՛նչ մասն սիրելեացն աստուծոյ և ատելեաց նորին: Որովք մտաւք եղկելիս ես համարձակիմ ճառս ճշմարիտս նկարել զառնէն աստուծոյ՝ զսրբոյն Գէորգեայ, որոյ յիշատակն և հրեշտակաց ախորժելի է, զի հանդէտ նոցին և որպէս զնո-  
 194բ սին քաղաքավարէր ի մարմնի, յորոյ անսա[յ]թաք||վարուցն սասանեցան մարմին եղեալքն, զի ամենայնիւ յինքն կրէր զհոգին սուրբ: Եւ մարգարէն ասէ՝ Մի մնասցէ հոգի իմ ի մարգիկդ յայդ\*, վասն լինելոյ դոցա մարմին:

Հապա վասնզի երկիւղ սարսուալի պաշարէ յամենայն կողմանց զիմս անձն և զզոզումն ունի զոսկերս իմ, զի կապուտ և կոզոպուտ արար զիս հասարակաց թշնամին. և թէ զի՛նչ գործեցից՝ ո՛չ գիտեմ: Զի սկիզբն առնել ի շքնաղ և երկնահանգէտ վարս սրբոյն, որպէս հրաման ընկալայ, զարհուրիմ, մի զուցէ դատապարտեցայց, քանզի և արժան իսկ եմ: Եւ դարձեալ, անփոյթ առնել զարեգակնափայլ գնացից հանդիսի առն սքանչելուոյ երկնշիմ և զզոզանի հարեալ եմ, եթէ զժրարողին ի վարշամակ ծուլութեան զտէրունեանն դրամ առից զպատիժ եւ կամ զանհնազանդին հրամանաց ըստ Սողոմոնի ժառանգեմ զկորուստն: Աստանաւք ամայի մնացի և թափառական զազանի նմանեալ, որ և շեմ իսկ արժանի կո-  
 195ա շիլ||մարդ, քանզի զոր առին՝ կորուսի և տուողին պարտական մնացի և զոր ի բնէ շէր իմ՝ ամբարեցի և ունիմ տալ համարս, թէ զո՞ր բնդ որոյ փոխեցի: Եւ այս ո՛չ վեր ի վերոյ կամ զորժ առ զորժով և կամ մտաց ինչ միայն խոտորումն և դոյզն ի շարն միտումն, այլ ի կատարեալ շարաթոյն վիշապէն կամակար, զոր ինչ ծնոյց ի մոլեկան միտս զորժով, անյապաղ կատարումն մեծի և փոքու եղեալ պարտական մեղանաց: Նա և վասն այսր արժան է հայել յաստուծոյ մարդասիրութիւնն, որով և յուսադրիմս, որ և ի շարաց եղելոց բարիս արտաքս զիտէ բերել, որպէս Բաղաամաւ բզմնուճիւր իւր յայտնեաց և Կայիափաւ զշարշարելն և զմահն: Եւ զինչ այլ, քան զայս արժանի է սքանչից, որ և բնաւին յուրաստ կացելոցն մեծածիր շնորհս տայ: Բայց սոքա բնութեամբ մարգիկ և բանականք, այլ զինչ այս իսկ է զարմանք, զի բանիւ բերանոյ իշոյն, որ անբաժ էր ի բանական հոգեոյ, զբնարոյսն բնութեամբ զբանականն ուղէր զԲաղաամ:

195բ Եւ իմ զայս և զսոցին նմանսն ամեալ||զմտաւ, մոռացայ թէ զի՛նչ որ եմ և կամ ո՞ր ձեռնարկեմ, զի թէ աստուած է, որ արդարացուցանէ, ապա <ո՞վ> զդարձեալսն առ նա դատապարտել ո՞վ կարէ, և ոչ զլրբութիւն այլ զհնազանդութիւն հրամայողին յուս բարձեալ յայս բերիմ, նաև սիրովն այրիմ իբր հրով, վասն որոյ հանդերձեալս եմ խաւսել, զի սէր հալածէ զերկիւղ և ծածկել զիտէ զյուրով յանցանս: Այլ թերևս ասի յոմանց, եթէ որովհետև այդպիսի ծանրաբեռն մեղաւք զառածեալ ես, ո՞վ դու և զի՛նչ քո և ճառ ի սրբոյդ, և թէ լրբութիւն չէ՞, որպէս ասեսդ, և կամ փառս վասն սրբոյն պատմաբանելոյ ի քեզ շորթեա: Ընդէ՞ր ոչ ետուր խոյս, զի

\* Հմմտ. Սննդ. Զ. 3:



յուզղոց և ի պարկեշտից լինէր զբաւ այսպիսոյ առնս պատմութեան: Եւ այս յաւէտ չիրաւի և ճշմարտութեան բան: Առ որս ասեմ հեղաբար, թէ և փախեալ յուով անգամ, այլ պատկանեցուցիչ դէմք խնդրողին գրաւեաց զիս և ոչ կարացի ճողոպրել: Որ և գտի ևս ի Մովսիսէ, սրբոյս աշակերտէ արարեալ սուղ ինչ գրուատ միայն՝ կարճ ի կարճոյ և ոչ յայտնիչ նորին:

196<sup>ա</sup> հրաշիցն: Այլ որպէս ինձ թուի, զի յամենայնի մեծախորհուրդ էր սուրբս այս և սիրաւոյ խղնարհութեան առաւել ևս, զի ոչ երբեք գնալ կամեցաւ ընդ մեծամեծս այլ զանյայտ լինելն սիրէր և զանպատիւ և զանփառունակ երևելն, զի ո՛չ խնդրէր պաշտիլ և ոչ փոքունց ևս, այլ պաշտէր և ի ծառայութեան՝ ըստ իւրում տեսան, զանձն կացուցանէր: Այսր աղագաւ և յիմմէ յախնթոր և յանզարդ բանից, զոր ախորժէր կամելովն աստուծոյ, զոր սուրբս սիրէր, յաջողեցաւ շարագրիլ, որ վասն իւր ճառս: Սմին վասն ոչ յանդուգն և ի լիրբ բարուց, այլ երկիւզածարէն բուն հարից, զի ոչ եթէ ոչ զիտեմ զանձին շափ և զմտաց խիղճ, որ խարեալ և խորովեալ եմ յերկուցս, այլ զաստուծոյ և եթ զմարդասիրութիւնն և զսրբոյս անոխակալութիւնն և զանարգամեծար բարսն նեցուկ և մական առի և բարեխաւս զնոյն ինքն ունելով առ աստուած, վասն որոյ բանս է, զի տացի մտացս իմաստ և լեզուիս բան և զըշիս յարմարութիւն: Այլ և կայ-

196<sup>բ</sup> ծակն մարբողական, զի կիզեալ բոցով աչրեսցէ և յտակ և պարզ: Հանդերձ ուղղութեամբ և ի բանից հերձուածոց ի բաց ճողոպրեսցէ, զի մի, որ մեղաբս եմ վարակեալ, ի ծով փորձանաց հերձուածոյ ընկղմեալ լկեցայց, յորմէ մաղթեսցուք յաստուծոյ փրկութիւն յամենայն հաւատացելոց: Բայց ինձ բացէք զյսելիս և մտաց աշաբ հայեցարուք ի վարս սրբոյս, զի ի հարկէ հրամայողին ինձ սկսայց ի բանս, որ է այսպէս:

Յորժամ նուազեցաք մեղաբ և խրատու ի տեսանէ աստուծոյ, իրաւահարկ դատաստանաւ տարագրեցաք ի բուն Հայոց աշխարհէն և ընդ լծով մտաք տէրանց այլասեռից և անարինաց, պարսից ասեմ և մոզուց՝ մոլորելոցն զհետ Մահմետի, ի խնամոցն աստուծոյ նշոյլ յազատացն հայոցն փախստեայք եկեալ՝ ամբացան ի գաւառն կիլիկեցոց, և փորր մի ծաղկեալ ծառալեցաւ յետինս յայս և յերեկոյացեալ ժամանակս, և թագաւորք երևեցան հայոց ազգիս:

Արդ յաւուրս բարեպաշտին Հեթմոյ՝ երրորդ լեալ թագաւոր ի Կիլիկէ

197<sup>ա</sup> և զե. (40) ամ թագաւորեաց՝. ի Ի. (20) ամի սորին թագաւորութեանն: Երևեցաւ ի գաւառն Տարսոն քաղաքի, յանառիկ դղեակն կամբրուն, այր մի բարենշան, լի յամենայն առաքինութեամբ, ոչ յազատաց կամ ի մեծամեծաց, այլ ի հասարակաց մարդկանէ, անուն նորա Առաքեալ՝ հանդերձ պարկեշտ ամուսնաւ, որում անուն էր Մըլքի, և որդուլք՝ ողջախոհ և սրբասէր և առ աղքատսն ողորմած և բահանայական հրամանի հնազանդ, և տեսանէր զորդիսն իւր ի զործ աշխարհիս՝ լի իմաստութեամբ, բայց զբահանայ կամ կրոնաւոր շոյր՝ տխրէր: Ապա մեծացանկութեամբ յուխտ մտեալ կնաւ իւրով, և մի անձն և մի սիրտ լեալ, հայցէին յաստուծոյ տալ նոցա զաւակ, որ շնորհիւ փայլեսցէ յեկեղեցի սուրբ, զի ընդ վայր համարիմք, ասէին, զմուտ մեր ի լուծ ամուսնութեան պտուղ աստուծոյ ոչ ունելով, զի ընծայեսցուք ըստ արժանւոյն, զի զոր ծնաբս յաշխարհի, ոչ որպէս սիրէ աստուած հոգէպէս վարին, այլ որպէս մարմինն խնդրեալ ախորժէ: Եւ պահաւր և արտասուաւր յերկա-



- 197բ բեցան ի սոյն խնդիր և ողորմութեամբ|| առ կարաւտեալս և հիւանդս: Յայնժամ անբուն ակն, որ տեսանէ զխոնարհս սրտիւ և զկամս երկիւղածաց իւրոց առնէ, լուա նոցա և յղացացաւ կինն և ծնաւ զմարտին, զյստակն և զատեցաւ զն հպարտութեան, որ է մայր ամենայն շարեաց: Եւ զարմանային տեսաւ զքն ընդ շնորհս տղայոյն, որ փայլէին ի նա, քանզի ծերութեան որդի էր, որպէս Իսահակ Աբրահամու: Եւ ի սնանելն նշոյլք անախտութեան երևէին, զի ոչ որպէս է սովորութիւն մանկանց ստնդիկացոց, զի յախուռն և տարածամ հարկանէին զլալոյ, այլ սա լոկիկ, մնշիկ, իբրև զգառնն և որպէս զձագս աղաւնոյ, զի հազիւ հազ զգործ ի բնական ձայնին լսողացն յայտնէր: Տի նա և ի զարգանալ ոչ ազահէր ի կերակուրս կամ ի զգեստս, որպէս ժամանակն ձեացուցանէ զտղայսն, այլ սակաւ պիտոյիւք շատանայր: Եւ եթէ ի հասակակ[ց]ացն հարստահարէր, շմեծարանէր, շտրտմէր, շմախայր, շնախանձէր և կամ ոխս
- 198ա պահէր,|| այլ ի նոյն տիս ախոյեան և ըմբիշ մենամարտիկ ի կռիւ հանդիսի ընդ թշնամուոյն կանգնէր և խոնարհութեանն զինու զամբարտաւանութեան հայրն ընդ ոտիւք ի ստաղին զգետնեալ՝ շնորհաւքն աստուծոյ կործանէր: Այս առաջին հանդիսի մարտ սրբոյն Գէորգեայ ի տղայական խանձարրոցէն ի հիացումն տեսողացն երևէր: Իսկ իր[ք]և եղև ամաց հնգից, տան զնա յուսումն աստուածային գրոց յեղբայր երանուհի մարն իւրոյ, յընտիր ծառայն աստուծոյ, որ կրանաւորական և քահանայական պատուով փայլէր և տեղեակ էր գիտութեան և վարժ և կիրթ հին և նոր կտակարանաց, որում անուն Գրիգոր<sup>2</sup>: Եւ յուսանել մանկանն տեղեկանայր սուրբ հոգւովն և հասու լինէր շնորհացն և հնազանդութեան և բնաբոյս բարուցն ի բարին յառաջ ատելոյ և ինքն առ ինքն սքանչացեալ, փառս զնա տուողին աստուծոյ մատուցանէր և հոգարարձութեամբ ի հրահանգս վարժից կրթարանի յորդորական սիրով զնա յանձանձէր: Իսկ
- 198բ սուրբս, ոչ որպէս զմանուկն սանձակոտոր լինէր և կամ|| իբր ամենի յախուռն մտրակաց վարժողին այսր կամ անդր ի բարոյն բեցէր, այլ սիրալիր տենշմամբ և անխոնջ վաստակաւ զտիւն ողջոյն անսուաղ անցուցանէր և ընթերցմամբ յար և քննմամբ ստէպ և գրչութեան արուեստիւ զգիշերն տիւ առնէր, յերեկս յաւուրն սուղ ինչ ճաշակէր, քանզի կերակրէր զինքն բանինն աստուածոյ և զայն միայն տարփմամբ սիրոյ փափաքէր և զգեղեցիկ փարթամութիւնն ազահէր ողջախոհ իմն բերելով յինքն մոլութիւն, ոչ յերկիր և ոչ որ ինչ երկրի, որպէս զտղայ ժամանակաւ պատաղմամբ զեզերէր. այլ որպէս այր կատարեալ ի վայր զաշնն և ի վեր զմիտսն ամբառնայր: Ոչ զանդաղութեան քնոյ և կամ տղայարէն դատարկարանութեան պարապէր և կամ խաւսս կործանիչս լսողացն ի սուրբ բերանոյն վիժէր, այլ որ ինչ բարին, որպէս և յառաքելոյ խրատուն ուսանէր, զի խաւսակից էր նմա Մովսէս և յամենայն մարգարէքն և աւերինակ տայր, որոց և հովուէրն և զործով, քան թէ բանիւ, խրատէր զհա-
- 199ա տարանն առաքելոցն զնդիւք|| խաւսելն ընդ ոք շնորհս առաքելարար լսողացն բաշխէր:

Իբրև եղև սուրբս Ժ. (10) ամաց, աստուծոյ կամելովն դաստիարակն իւր և ըստ մարմնոյ բեռին, յընարութենէ սուրբ հոգւոյն և բազմաց վկայութեամբ եպիսկոպոս ձեռնադրի մեծաշուք ուխտին Սկեռայի, մերձ նախասացեալ զղեկին կամբրունի, որ աստուածային շնորհիւն զանձն աւերինակ տայր, որոց և հովուէրն և զործով, քան թէ բանիւ, խրատէր զհա-



ւատացեալ իւր հաւան և ի փառս աստուծոյ տուողին ուղղէր զնոսա՞:  
 Յայնժամ պատահեալ զարդարեալն ուղղութեամբ բարունին Մխիթար,  
 որ ի նոյն վանսն պանդխտէր և երևելի էր գործով և բանիւ՞, և հմուտ ար-  
 տաքին փիլիսոփայիցն անաւոր և նրբանեմ ճառից և լուսաւոր յաստու-  
 ծոյ մարգարէից և առաքելոցն հրահանգից և լուծմանց, քաջաբան և նըր-  
 բախաւ և ուղիղ բանիւ կործանիչ հերետիկոսաց: Արդ զսուրբս զայս և  
 զտղաս տիաւք զերանելիս Գէորգ, որ կատարելոցն բաղձալի էր, յանձնէ:  
 199բ Կախկոպոս Գրիգոր ի կրթարանն այսմ ուարոյ, զոր յիշեաց բանս:]]  
 Որոյ տեսեալ զմանուկն, և զի նմա փայլեալ կայծակն շնորհին և մար-  
 գարէականն ողով խաւսի, վասն նորին և առէ. Մանուկս այս լինելով  
 լինի և զաւրանալով զաւրանայ, որպէս զՍամուէլ ի հնումն և իբր զԴանիէլ  
 ի մէջ գերութեանն և Եղիայի նման յաղագս աստուծոյ վաճի նախանձու  
 և յառաջագիմութիւն սորա յոլովից յայտնի ի մէջ եկեղեցւոյ:

Իսկ սուրբս զայս և որ սոցին նման ի վարժապետէն լսելով ևս և  
 յայլոց ոմանց, ո՛չ փրանայր որպէս զմանուկ և կամ ալիք ամպրոպաց և  
 կործանիչ փառասիրութեամբ ամբոխէր զինքն, այլ որպէս զկարծ ի մէջ  
 ծովու անգծելի վէմ ցրուէր զսնապարծութեան ախտս և ևս բնդ խոնարհս  
 զիջանէր. և որչափ զիտութեամբն մեծանայր՝ խրատուն Սողոմոնի հա-  
 ւանէր, և ի շափու զանձն պահէր, և խոնարհութեան վահանաւն ի նեն-  
 գածիք և կիզակայծակն նետից կորովակի աղեղան հպարտին զինքն ամ-  
 200ա փոփէր, զսրբութիւն սիրէր, զպարկեշտութիւն ողջունէր և ի]]պաճուճա-  
 նաց զարհուրէր և ի շատխաւսութենէ՝ յորմէ մեղք ծնանիլ դիտէ՝ հ[րա]-  
 ժարէր և ի դատարկ և վայրապար գործոց զինքն ծածկէր: Եւ որպէս Երև-  
 միաս, միայն աստուծոյ և աստուածայնոցն խոհեմարար զանձն տնարի-  
 նէր, բանին առ բանին տուիչն ամփոփէր և ցասմնականաւն զառ ի բար-  
 ձանց շնորհին ամբարսն պահէր և ցանկութեամբն վառ ի վառ, իբր հրով  
 սիրոյն շաղկապաւ համողէր, ուր և արդարակորով զանձն սիրալիր առաջի  
 աստուծոյ զինքն պսակէր: Զաշխարհ, և որ ինչ յաշխարհի՞ առէր և իբր  
 ի թշնամւոյ՝ յետս վաղիւք խուսափէր, և յաղագս այսր ամենայն ումեք  
 ահարկու և պատկառելի երևէր և մանաւանդ ծուլիցն ի գործսն տեսնն,  
 բայց սրբոցն և արւարար մրցելոցն՝ սիրելի և արինակ բարի, և առ տէր  
 ճանապարհին ուղղիչ և յայտնի՛ւ անուն:

Ապա ազգմամբ սուրբ հոգւոյն ձեռնադրի սարկաւազ, սպաս տանե-  
 լով այնմ, որ ևս զինքն ծնողացն զնա, և աստուածավայելուչ կարգաւ և  
 200բ առաքինական շրով զարծար]]ծեալն ի նա շնորհ ճառագայթէր յիրս և ի  
 բանս: Սիրաւզ աղաւթից և խոնարհութեանց, և հսկմամբ և արտասուաւք  
 զքանական երկիր մտացն ոռոգէր, և տեղի բանին աստուծոյ սերմանցն  
 լղկեալ պատրաստէր, և արգասիս յոլովս ի տուն աստուծոյ ամբարէր:  
 Եւ մինչ յառոյզ յայս հասակ աստեացս էր՝ բոլորապատուղ բնծայ աս-  
 տուծոյ նուիրէր: Եւ էր ամաց ութուասանց իբր յայս աստիճան հասա-  
 նէր: Եւ վասն զի զկախկոպոսութեան աթոռն քեռին իւր ունէր, ոչ վասն  
 այսր յումեքէ պատիւ պահանջէր և կամ, որպէս սովոր է սատանայ, ի  
 տրտընչելն այլոց բանս ինչ առ քեռին ածէր և կամ սաստիւ ումեք հրա-  
 մայէր, այլ աւտար յայսց ամենայնէ երևէր և զփոշթ անձին յայն ունէր՝  
 շլինել ումեք խազմի և կապի պատճառ զոր առէր: Եւ յայս հանդէս, յու-  
 թուտասն ամ սրբոյս ի ստաղին կալով զԲելիար բնկճէր և ամբարձմամբ



201<sup>ա</sup> ձեռին և սրբութեամբ սրտին զԱմաղէկ պարտէր և զգայունքն իւր ար-  
թուն և զուարթուն||հանգիստագրին առաջի կացուցանէր: Մաշէր, գերէր և  
յաւարի առեալ կապուտ և կողոպուտ ի հիմանց զիշխանն աշխարհիս  
քակտէր և ամենայն ուստեք առաքինական ճոխութեամբն աճէր և զա-  
րութենէ ի զարութիւն գնալովն՝ զաստուած փառաւորէր: Եւ յայսմ վայրի  
կատարումն Եհաս եպիսկոպոս[ն], որ քեռի էր սրբոյս:

Յայնժամ տեղի գտեալ հին մախացաւոն՝ հայրն շարեաց, մարդա-  
նպանն ի սկզբանէ, և զքէն վրիժուցն առնուլ կամեցաւ, զոր ի տղայական  
հասակէն և անոր շարաշար հարեալ եղև ի նմանէ, զի ո՛չ ի խորհուրդ  
կամ ի բան, նաև ո՛չ յիրս գործառնութեան կարաց զխայթս՝ խառնել  
զիրոցն դառնութեան, այլ յամենայնի բարձր և լուսաւոր վառմամբ  
հրոյն երկնաւորի, որ յոգին սուրբ հանգչէր, ճառագայթիւքն հալածական  
լինէր: Յայլ իմն ապա ի դէմս փոխեաց զպատերազմ: Չարախաւսս ոմանց  
յարոյց առ թագաւորն, որպէս թէ զոսկին և զգանձս եպիսկոպոսին նա-  
201<sup>բ</sup> ամբարեալ ունի, և մատնեաց իշխանու||թեանց և դառն դատողաց, որք  
յանխնայ, առաւել բան զկուսպաշտան դժնեայ և անազորո[յ]ն բարուր  
տանջեցին զմարմին սրբոյն, այրեցին, խորովեցին, ձիւթով և ճարպով և  
ծծմ[բ]ով հուր բորբոքեալ ի լանջսն և յորովայն և կիր խառնեալ ի ջուր,  
և երբեմն ընդ քացախ արկանէին ի բերան սրբոյն՝ յլլով և յորդ, մինչ  
ուռնոյր սաստկապէս և աղիքն այրման շարակսկիծ դառնութեանցն ո՛չ  
կարէին տանել, այլ ի ներքոյ հոլովեալ արտաքս ժայտքէին: Եւ զի սոս-  
կալի է ինձ ասելս, և զողամ յիշատակաւս միայն, զի հուրն այլ մերե-  
նայիւքն այրէր արտաքոյ և ջուրն շարահնար արվեստիւքն կրճատէր զներ-  
քոյսն: Եւ անողորմ և երկար տանջեալ զանբիծն և զանպարտն, իրրև  
զանմիս և զանարիւն, յա[ն]խնայ դատեցան: Եւ յայսմ ամենի ոչ կոխնչ  
և կամ կիճ, կամ բամբանս ել ի բերանոյ սրբոյս, այլ նման տեառն, իրր  
դառն անմեղ ի սպանդ կայր, և իրրև որոջ առաջի կտրչի՝ անմոռնչ, և  
202<sup>ա</sup> այնպէս ոչ բանայր զ||բերան: Եւ առ այս ի մարմին եղելոցս ով իցէ բա-  
ւական տոկալ և կամ տեւել սխրացուցիչ շարեացս, ևթէ ո՛չ հոգի տեառն  
իցէ միացեալ ի մարմին, որ բանսարկուին առարկու եկաց և ամենայն  
մասամբ յաղթեաց և տուիչ շնորհին զաստուած տկար և մսամած և ոս-  
կրուտ թանձրութեամբս փառաւորեաց: Զի ի բանտ և ի կապանս մաշեցին  
զերանելին զայն մարմին, և զհոգին՝ որպէս և էրն սուրբ ևս բան զևս մա-  
քուր և յստակ տեսանէին, զի որպէս ոսկի զուտ ի քրայլ փորձանացն և  
ի շար դատմանցն զնշոյլսն առաւել նպայժառութեամբ ցուցանէր: Իսկ  
սուրբն ոչ տրտմէր, այլ ցնծայր և զոհանալով զաստուած արհնէր, և  
տանջողացն և որոց պատճառք եղին՝ թողութիւն յաստուծոյ հայցէր, և  
զսիրտն սատանայի սաչրասուր սլաքաւ խոցէր, և զտեսաւոզսն ի համբե-  
րութեան յոյսն հրահանգաւ մարմնոյն կրթէր: Եւ սատանայ, որ ախո-  
յեան սրբոյն կանգնեցաւ, մեծաւ ամաթով պաշարեալ և յապուշ ի մտացն  
202<sup>բ</sup> կացեալ, վայ ի վերայ վայի ճշէր||և եղուկ ասելով փախչէր, և թէ զինչ  
լինէր եղկելին՝ ոչ զիտէր: Ասէ՛ Այս բանիցս անգամ շատ ծախեցի զհրա-  
լից նետս կորովածիզ իմոյ ազեղան և ոչ ազեցին սրբոյս այսմիկ արթ-  
նութեան, այլ յիտս դարձան իրր զփտեալ զաւաղան: Եւ լցաւ տմարզեացն

\* Ձեռ. գիրխայթս:



կամք շարութեան տանջելովն զսուրբն անխափան, արձակեցին զբարձրացեալն ի պատրանացն յայն դիւական: Եւ որպէս ասի, բան ելից ի մարմնի զպակասութիւն Քրիստոսի շարշարանացն լրման: Եւ կատարեաց զասպարէզ ընդ հոգւոյն կրից և մարմնոյն ճնշմամբ եցոյց պսակ ցնծութեան:

Յայնժամ եղ ի մտի հեռանալ յիւրն գաւառէ վասն ուսման, որպէս հնումն Աբրահամ՝ վասն խոստացեալ երկրին ժառանգութեան: Գնաց յԱրևելա՝ առ երշանիկ բարունին Վարդան և աշխատասիրարար ելից զթերին իւրում գիտութեան: Եւ կատարեալ ի սուղ ժամանակս եհաս իմաստից սուրբ գրոց հնոց և նորոց մեկնութեան և զքահանայականն էառ  
203ա պատիւ ճոխութեան, այլ և արտաքնոցն, որք են ճեմական՝ Արիստոտէլի, Պիթագորեանց և Պլատոնեան և որք նոցունց գտան միաբան:

Զամենայն պիտանի ծաղիկս պտղովքն հանդերձ ամբարեալ դարձաւ ի բնիկ աշխարհն իւր, և զհայրն եղիտ վախճանեալ, և զմայրն ծերացեալ, և զեղբայրն տէր տղայոցն եղեալ: Եկն յԱրևելից ոչ զարեն զգալի և զլուսին փոփոխական ընդ իւր բերելով և կամ զաստեղսն, որ են ցիր ու ցան, այլ զանշէջ ճառագայթս արեգականն արգարութեան արփիափայլ և իմանալի ժագմանն, զոր հանգոյց յոգին մաքրական, որ յառաջ քան զարե է անուն նորա: Եկն յԱրևելից ոչ դատարկաձեռն, այլ երևելի պատարագ ընծայից ունելով, ճոխ և ճեմ գիտութեամբ չինքն ամբարեալ՝ զակն անգին և զմարգարիտն պատուական, և որոց պէտք էին անխնայ բաշխէր անխափան: Եկն յարևելից, ոչ սոսկ անձն և ան-  
203բ գրաւական, այլ երեք նշան ի դրախտէն փափկութեան, զկենաց պլտուղն, որ մարդկան բնութեանս տուան: Եկն յԱրևելից ո՛չ վասն մարմնոյ ինչ հարստութեան, քանզի ժողովեաց զանձս արքայական՝ զմարգարէիցն ասեմ բան, զառաքելոցն պայման և զաւետարանին հրաման, լի և ամենալիր փարթամութեան: Եկն յԱրևելից՝ երեք ոսկի և խունկ և զմուռ, որ պիտանիք են տեառն թաղման՝ հանճարակորով և առատաձեռն իմաստիք բաշխէր բոստ պիտանութեան, զոսկին հաւատոյ տայ մեզ գրաւական՝ ի պատիւ ընծայել միաստուածութեան, զխունկն քատակեալ առաքինի գործոց սրբութեան և հոգւոց յստակ սիրոյն մաքրութեան՝ ուղերձել սուրբ հոգւոյն մեզ անմահութեան, և զմուռն՝ մեռանել մարմնով մեղաց ցանկութեան վասն այնմ, որ մեռան ընդ մեր փրկութեան: Զսոսա զերեսեան, որ են հարազատք, ի պիտառութեան տալ հրամայէ սուրբս միութեան երից և անշփոթն յստակութեան: Եւ զաստուածային բանն ի  
204ա իր արկեալ, որում և որոց պատահէր՝ անյապաղ զբանն խաւէր: Եւ բանք բերանոյ նորա աստուածային աղիւն համեմեալ էր, որպէս և ասէ իսկ՝ Դուք էք աղ երկրի: Զառողջսն պնդէր և զնեխեալսն մեղաւք կսկծելի ազդողութեամբն բուժէր, և լուսով բանին, իբր խթանաւ, զազտամզտեալ միտան լուսաւորէր, որպէս ասէ՝ Դուք էք լոյս աշխարհի: Եւ որք ի խաւարի տգիտութեան էին՝ ընդարձակ և պարզ բանիւ զխորս գիտութեան իմաստիցն աստուծոյ յայտնէր: Եւ որպէս շահ լուսակիր և բազմաճառագայթ արեգակն՝ յամենայնի ամենայն լինէր և զիւրաքանչիւր կարաւտութիւնս ի ժամու և ի տարաժամու լնոյր և փրկեալս աստուծոյ ուղերձէր: Եւ ամենայնիւ ամենայն ուրեք մեծախորհուրդ երևէր, և անյագ ի տեսողացն



լինէր, և լոյս գիտութեան աննախանձ լսողացն սփռէր, և վարձս աշխատանացն դանձինն փրկեալ հաւարէր: Զի միանձնութիւն սիրէր, զլուսթիւն ողջագորէր, թեաւ աղանուոյ խնդրէր և յանապատ բնակել ախոր-  
 204բ ժէր: Զաւձն կոխէր և զյոզնագլուխս՝ վիշապն ջախջախէր և նախքան զուսուցանելն ումեք գործով զնոյն կատարէր: Զխորհուրդսն ամփոփէր, զսիրտն մարբէր, տաճար և սեղան աստուծոյ զինքն յարինէր և սեպհական հացին, որ կեանս տայ աշխարհի, սիրով նմին պատահէր: Որոց ի նա դիմէին ի գանձուցն աստուծոյ առատապէս բաշխէր: Մեծատանցն ասէր, եթէ՛ Լերուք աղքատասէր, և աղքատացն համբերել յուսով թելադրէր: Որրոց հայր լինէր և քաղցելոցն կերակուր բարի պատրաստէր, որք սրբասէրք էին ի նոյն յորդորէր, և անկելոցն յանցանաւք նեցուկ և գաւազան լինելովն կանգնէր: Զապաշխարաւզսն յուսով խնդալ հրամայէր և ուրացողացն դառնալ առ աստուած մաղթէր: Եւ զի ահարկու էին երեսք սրբոյն և սարսափելի տեսիլ քաղցր ոգւոյն, վասն զի անաշառ և անկաշառ էին բանք ուղիղ բերանոյն, անձն դիմաւոր, տեսիլն շնո[ր]հաւոր, բանն շափաւոր, զարուսթիւնն երկնաւոր, հասակն զարմանաւոր,  
 205ա լեզուն ճա[ն]հաւոր, միտքն լուսաւոր, զի սակաւ լսէր և շատ իմանայր: Նոյնպէս սուղ ինչ խաւէր և յոլով լոյս փայլատակէր: Եւ զի շէր հնար ճրագի բնդ մահճաւք և կամ քաղաքի բնդ լերամբ ծածկիլ, յայտնի եղև մեծամեծաց և փոքունց, հայրապետին և եպիսկոպոսացն, թագաւորին և իշխանացն: Եւ ամենեքեան, իբր ճշմարիտ և հարկաւոր կերակուր ի բերան ունէին զսուրբս և ըզձային բանից բերանոյ նորա: Քանզի էր որպէս զքաղաք մի մեծ և լի ամենայն բարութեամբ և բաշխէր անխոնջ մեծի և տնանկի, իւրաքանչիւր ըստ իւրում պիտոյից:

Յայնժամ մայր սրբոյն փոխէր յաստեացս՝ զսահման պարտուցն վճարելով<sup>5</sup>, և սուրբս յորդառատ բանիւ և մխիթարական իմաստութեամբ զար թաղման մարն պատուէր և արձան պայծառ, զոր գործեաց առ մայրն՝ տեսողացն ցուցանէր և անտխուր ցնծալից և զուարթ, քան զայլ աւուրսն երեւէր և զհայեցաւզսն բնդ նա հիացուցանէր: Եւ զոր բանիւք  
 205բ քարոզէր՝ ոչ ցտեղ և ոչ զերեսս արիւնընուշտ առնել՝ և հեր հատանել և կամ յանյուսութեան խորսն բնկղմել՝ զայն գործելով յայտնէր, յորժամ զուարթ և բերկրեալ դիմաւք զմայ[ր]ն ի ծոց հողոյ երկրի ծածկել հրամայէր:

Եկն եհասաւ ար, յորում կատարելարար յայտնեցաւ խոնարհութիւն սրբոյս, քանզի հայրապետն Հայոց փոխեցաւ մահուամբ առ Քրիստոս և թագաւորն՝ իշխանաւքն և եպիսկոպոսաւք, նաև ուամիկքն՝ կանամբք և մանկաւաւք զսուրբս վերաձայնէին արժանի լինել աթոռոյ սրբոյն Գրիգորի: Զոր նախածան գիտութեամբ իմացեալ սուրբս, այլակերպեաց զինքն և յանկարծելի ուրեք թաքեաւ: Յետ բազում խնդիր առնելոյն ի յոլով աւուրս յոչ գտանելն, ամենայն անձն ի տրտմութիւն սգոյ խոնարհեցաւ և վասն մեղաց աշխարհիս և ազգիս ասեն՝ Ո՛չ եղաք արժան այնպիսի սուրբ և անակնառու ունել հայրապետ: Բայց ըստ սահմանելոյն և անեղրական աստուծոյ գիտութեան խորին խարհրդոց եղին հայրապետ, զոր ըստ ժամանակին ետ աստուած<sup>6</sup>: Եւ ապա սուրբս յայտ-  
 206ա նեաց զինքն: Եւ բնծայեալն արժանի աշտի՝ ճանի և աթոռոյ հայրապետութեան, առաքեաց և կոշեաց զսուրբս առ ինքն և նա հնազանդութեամբ



զնաց: Եւ յաւուր ձեռնագրութեան հայրապետին հանդիսաւոր և աստուած-  
իմաստ բանիւ և ըստ իրին խարհրդոյն պատուեաց զաւրն: Եւ հայրա-  
պետն տայր նմա ձիրս առատս և նա ոչ առ: Յայնժամ զգեստս, զոր ար-  
ժան էր առնուլն, ետ նմա և ետ յուով հարկ առնելոյն և աղաշանաւք  
հրամայէր առաջի իւր զգենուլ, և սուրբս հակառակէր: Եւ երկարեալ հայ-  
րապետն զաղաշանսն զգեցոյց նմա, և նա այնմ աւուր միայն զգեցաւ և  
ի մեւա արն ետ զգեստն որոց և պատահեաց և ինքն զխաղաղական կեանս  
ողջունէր և անպաճոյճ և պատշաճ զգեստուք զմարմին ծածկէր, որպէս  
և կրանաւորաց վայել էր:

- Յայնժամ եկին և ժողովեցան որք ծանաւթք էին բանի և աղաշէին,  
զի զսուրբ և զաստուածային իմաստս ծաւալեսցէ ուսումնասիրաց և զիրս  
ի ձեռս առեալ զլուծումն յայտնութեամբ խնդրեին: Տի նա, քանզի սիրէր  
206բ սուրբս յանքոյթ տեղիս լուծեամբ լինել և անխռով յամբոխից մնալ  
ընդ զազանս ի փապարս լերանց բնակէր և սովով և անպաճոյճ կերա-  
կրաւք ճնշէր զինքն, և ի մարմնի իրրե զանմարմին երեւէր, և ամենայնիւ  
զինքն նուաղեցուցանէր: Իսկ որք իմաստիցն էին յուզախնդիրք ընդ  
նմա բնակել, ի սորս և ի մացառս անտառաց ո՛չ կարէին ժուծեալ, քանզի  
բնակէր անյայտեալ զինքն և յորժամ ծանաւթանային սահմանակիցքն՝ և  
յայնմանէ փախչէր: Զի ոչ ումեք ծանրանայր, այլ միշտ զըշութեան արու-  
եստիւ զմարմնոյ պէտսն պատրաստէր և զեկեալսն առ նա անտի զհար-  
կաւորսն ընձեռէր: Ոչ տուն ունէր և ոչ դադարք, այլ նմանեալ տեառն,  
զի ոչ ունէր տեղի, ուր զիցէ զգլուխ: Զի վերինն խնդրէր, և ի մայրն  
ամենեցուն հայէր, անդ խորհէր և զամենայն ցանկութիւն մտաց և մարմ-  
նոյ ի նա վառէր, և ուր Քրիստոս նստի ընդ աջմէ աստուծոյ՝ յայն սիրով  
բորբորէր: Եւ ի բազում աւուրս այսպիսի պանդխտութեամբ աշխարհի  
շրջէր, կարաւտեալ, նեղեալ և շարշարեալ և շէր ինչ փոյթ նմա վասն  
207ա մարմնոյ և մարմնականաց, այլ ի տէր ընկենոյթ զհոգս, և նա կերակրէր  
զնա ընդ բանին աստուծոյ և մարմնական պիտոյիւքն: Զի միշտ արթուն  
լինէր և գանձն, զոր առ յաւանդ աճեցուցանէր և ի նենգաւոր գողոցն  
պահէր և տեառն գալոյն սպասէր, զկուսութեան պայծառութիւնն անաղտ  
պահէր և զճրագ ողորմութեանն վառէր, ի քուն դանդաղութեան շնիրհէր  
և հանդիստ մարմնոյն ըստ Դաւթեայ ո՛չ պատրաստէր, այլ ի խաշ կար-  
եաւք մարմնոյ և ցանկութեամբք աշխարհիս ելանէր և զանդամս եր-  
կրաւորս սպանանէր՝ ըստ բանի առաքելոյն, զոր ասէր և մեղաց զթագա-  
ւորութեան ի մահկանացու յայս մարմին ոչ ներէր, և մարմնոյ ցանկու-  
թեան խնամ ոչ տանէր, որ հակառակ հոգւոյն զինել ձեռնարկէր, այլ  
տայր բնականին, զի միշտ զառ աստուած խորհելն մտածէր: Եւ ցասմանն  
արւութեամբ կռիւ ընդ աւտարաց և պահ տէրունեացն ունել հրամայէր  
և ցանկականին հուր սիրոյ շերմաշերմ արծարծմամբ բանին և ցասմանն  
չեռեալ առփէր, յորս արդարութիւնն և հաւասարակշիռ և թափանցանց  
207բ փայլէր: Եւ զհայր ի խորհուրդն և զորդի յարութիւնն և զհոգին սուրբ  
յողջախոհութիւնն արդարութեամբ պարփակէր: Զմարմին տաճար, զսիր-  
տըն սեղան և զխոնարհութիւնն պատարագ հանդերձ արհնութեամբ աս-  
տուծոյ նուիրէր: Զսուրբ հոգին հաշտ, զմիաժին զթած, զհայր նախա-  
խնամաւղ չինքն հանգուցանէր: Ընդ սերո[վ]քէսն նուագէր և ընդ քե-  
րովքէս փառս աստուծոյ երգէր և ամենայնիւ յամենայն շարժմունս հոգ-



ւոյ և մտաց, մարմնոյ և շնչոյ և նոցին զգայութեա[ն]ցն աստուծոյ փա-  
ռացն պատճառք լինէր: Եւ իբրև իմաստուն և հաւատարիմ տնտես զգանձն  
արքունի անդժրելի պահէր և ի կշիռս շափոյ ըստ պիտոյիցն մասնաւորէր:  
Եւ մինչ յայսպիսի ճգնութիւնս սքանչատեսիլ հանդիսիւ յերկարէր, ամե-  
նեին նուազեաց զմարմին և զախտս\* բուժեաց որ ի նմանէն ծնանին ի  
մարմնի, երևէր անմարմին մեռեալ աշխարհի և կենդանի աստուծոյ,  
որպէս եցոյց, որ նովան խաւէր մեզ քարոզ բանին: Զի էր յաշխարհի  
208ա իբր շնաշխարհիկ, մաքուր, սուրբ և երկնային, զի շափ եղ անձին||աւե-  
լորդաւքն շպարարել զմարմին և սաստէր վայելչականացն, զի մի առ  
նա մերձեցին, այլ ի կէտ կշռոյ և հարկաւորացն առնէր նուազութիւն,  
զի որ բանին աստուծոյ կեայր, մարմնականքս յետին և շար թուէին,  
զի ընդ թնոյ մարտնչէր, ընդ պայծառ զգեստուց ոգորէր, ի շատ խաւելոյ  
խուսափէր, զմարգարէսն սիրէր, զառաքեալսն պատուէր, զաւետարանն  
յոգին տրամադրէր, ընդ սոսա խաւէր, ի սոցանէ լսէր և զհրամայեալսն  
գործով կատարէր: Սուրբ հարցն հաւան, վարդապետացն հլու, ուղղա-  
փառացն հաղորդ, շարափառացն մենամարտիկ ախոյեան և ընդ Գաւթայ  
պարսաքարաւ յանճոռնին Գողիադ ի բլուր մսեղէն, այսինքն՝ ի մարմ-  
նասէրսն և յաստուածամարտ հերետիկոսսն:

Այլ և ճոռոմ և ճոխ երևեցոյց յեկեղեցի սուրբ և յստակ տեսութիւնս  
լի իմաստութեամբ, զի ի բոլոր աստուածաշունչ գիրս կարգեաց նախա-  
դրութիւնս և ցանգս գլխաւք յաւրինեալ և զոր յառաջին սրբոցն անփոյթ  
208բ էր լեալ, զայն սմա պահեաց||աստուած, որ յետինս ժամանակի եղև  
ծնու[ն]դ, և գեղազարդ շքով նկարեալ, զոր տեսողացն և վայելողացն  
յայտնի է: Նաև ճառս ներբողականս յաստուածաբան աւետարանին Յո-  
հանէս և երգս գանձուց հրաշալի քերիւք շարադրեալս և համառատս  
մարգարէին Եսայայ և առաքելոցն պրակաց:

Արդ, որպէս ասացի, սաստիկ ճգնութեամբն նուաճեաց զմեծ գա-  
զանն որ է մարմինն. և զբազում գլուխս նորա կտրեաց, որ են ցանկու-  
թիւնք նորա, և ամենեին յանախտութիւն եհաս աշխարհի մեռեալ, ընդ  
Քրիստոսի խաչեալ և հաւր սուրբ հոգւոյն շնորհի առատապէս արժանի  
լեալ: Այնուհետև առ շնորհս մարգարէական, զի զհանդերձեալսն հոգ-  
ւովն ցուցանէր, որ կատարմամբն առյապաջն ստուգէր:

Եկին դարձեալ և ժողովեցան առ նա բանասէրք և հարկ արարին  
զտեղի առնուլ և բաւական համարել զայսր և անդր պանդխտանալն: Այլ  
209ա և վասն սաստիկ սիրոյն որ առ նա յանդգնեցան||իբր դարձաթոյ տեառն  
թագուցիչս երկեցուցանել և թէ՛ դատախազք լինիմք առաջի տեառն եթէ  
ոչ հաւանիս աղաշանացս: Յայնժամ որ առաքելաբար սիրէր և հաւասա-  
րապէս խնամէր, ցաւակցեալ նոցա՝ խոնարհի յաղաշանսն և գտանէ տե-  
ղի մի անվայելուչ՝ ծմակային, անշուր, սին և սպառ յամենայն բարեաց:  
Նեղ արգելանոց անձին արարեալ, և ասաց այնպէս լինել և նոցա, որ  
թէպէտ և դառն էր վայրն և աւտար զկենդանիս կերակրելոյ, սակայն  
վասն բանին բաղձման, որ բխէր ի սրտէն մաքրութեան, թէ և մեռանիմք,  
ասեն, յայս աւոյոյս դառնութեան, երանի է մեզ, զի զաստուածատիպն  
լսեմք զբան քաղցր, յստակ և ուրախական:

\* Զեռադրում՝ «զախտնս»:



Եւ յոլով ամս դադարեաց անդ և շատ անձինս կատարեաց գիտութեան իմաստիւքն, յորոց մի էր Մովսէս, որ խաւսեցաւ վասն սրբոյս դրուատ ցնծութեան: Զի էին բանք սրբոյն նման ոսկւոյն, զոր Եսայի անհուր կոչէ, և լեզուն հրեղէն, և ի քերս բանից և բառից և գծից՝ իբր 209բ անմարին: Մտառու և արդիւնաբան, ցնծացուցիչ և զուարճական, զի կարճ և հարթ խաւսիւք յոլով իմաստս յինքն ամբարէր: Ընդ Հոմերոսի և ընդ նորին նմանեացն համեմատեալ՝ զսրբոյն բանն առաւել զարեղ երևէր, զի նոցայն արտաքոյ միայն ունէին զշուք հանդիսին, զի ծածկիլ ի յոքունց մարթին. իսկ սորայս՝ հոգևոր և աստուածային, բարձր քան զերկին և զպայծառ քան զարփին վերին, յորմէ վայելաւորն բերկրեալ խնդային և ստուգապէս աստուծոյ բերան և բան սուրբ հոգւոյն կոչէին:

Յիշեմ այժմ զնորայն, որ և առ խակարարոյսն ունէր հեզութիւն, և զոր յազգմանէ շարին ի միմեանց խռովէին, սիրով շաղկապէր և խ[ր]ատով համոզէր և յընդունայն յուզմանց անվրդով զնոսա պահէր: Եւ եթէ յանդու[գ]քն անդ որ մի երևէր, յինքն առեալ զցաւսն փախստական յայնմանէ լինէր, և թէ հուր բորբոքեալ էին՝ շիջանէին, և թէ ծով ալիաբ դիզեալ՝ հանդարտէր, և թէ լեառն բքացեալ՝ փութով սուզանէր, զի յոր- 210ա ժամ խաւսէր՝ որպէս քառասուր սուսեր՝ ի շորս կողմն բաժանէր, զբարիսն յորդորէր, զշարսն ազդոյ կսկծմամբն ապաքինէր, և նախախնամ ամենեցուն զինքն ցուցանէր, և անոխակալ առ յանցաւորսն յայտնի փայլէր: Ապաշխարութեան մայր, մեղաց սպանիչ, անյուսից ամուր ապաւէն, ախտից բազմաց բժիշկ, ամենայն անձին կարեկից, հոգւոյ և մարմնոյ վիրաց դեղ և սպեղանիք: Եւ ճոխ էր եկեղեցի, որ ունէր զնա պսակ և փեսայ և զարագուիս և կառավար, և երկնաշու ուղղոյն նուաստի, յոր հայր փառաւորէր, որդի բերկրէր, և սուրբ հոգին որպէս յաշխարհարարութեանն բարեբանէր: Սա էր՝ յորոյ զործոցն տեսութեանց և վարուցն պարկեշտութեանց երբեակ անձն մի աստուած փառաւորէր: Սա էր, որ ի ցոյց մարդկան ոչինչ խորհէր կամ զործէր: Սա էր, որ իբր լոյս, յաշտանակ և քաղաք ի լերին՝ զիրաքանչիւր պիտոյսն բաշխէր: Սա էր ազաւնին, որոյ թևքն արծաթապատ ի բանից տեառն, ընտիր և թիկնամէջն ի 210բ գոյն ոսկւոյ՝ սուրբ հոգւոյն շնորհիւ ի վեր յանա պատն երկնից թռչէր: Սա էր տատրակն ողջախոհ, զոր աւձն յոքնաթիւնք բազմասուր շարին ընթացիւք ըմբռնել ոչ կարէր: Սա էր ճշմարիտ խորամանկն, զոր զազանն բազմաճիրան զգլուխն, որ է հաւատոյն բան, վասն մարմնաւոր իրաց յափշտակել ոչ զարէր: Սա էր, որոյ բանքն որպէս զարծաթ տեառն պարզ յերկրէ, յստակ և սուրբ, զոր եւթնադաժան կենցաղոյս զնացք ժանտիցն աղտեղել ոչ կարէր: Եւ զի՞նչ սուրբ յերկրի, զոր շէր սա, և ոչինչ: Եւ զի՞նչ բարձր յերկնիս, յոր չհասանէր սա: Զի թէ զարեզակն ասեմ, սա պայծառ և լուսաւոր էր քան զնա. զի զնա զիշեր փոխանակէ, իսկ իմաստութեան ոչ յաղթէ շարութիւն, որպէս Սողոմոն վկայէ: Եւ եթէ զլուսին, որ փոփոխմամբ երևի ծառայական և շարութեան ապացոյց տայ մեղ և նշան, սորայս ազնիւ են զործք յայտնութեան. զի նա ժամանակեան և չէ մնացական, բայց սորայս անմահ և տէրունական: Ի սորա աւուրս՝ եկեղեցի երկին էր, և սա՝ արեզակն, և բանք և վարք սրբ- 211ա րոյս՝ լուսաբեր, և խրատ[ք]ն աստեղբ անթիւք և զարմատեսիլք վիճիլք և ճաճանշաւորք, և խնամքն ամպ ոսկէնկար և լուսակիզն, որ բարեհամ



ցաւդով և քաղցր արբուցմամբ ոռոգէր զի ներքոյ հովանաւորեալսն: Եւ համբաւ սրբոյս՝ հողմն քաղցրաշունչ, որ գեղեցկապէս սնուցողական շնչմամբն զարգարէր զպայազատ զաւակ նոր Սիոնի և վերնոյ յարկին արժանի բնակողաց: Եւ տէր, որ ետ զսա՝ տրիտուր արհնութիւն ստացաւ ի բազմաց:

Եւ թագաւորն Լեոն՝ որ երկրորդ կոչէր<sup>7</sup>, զայս ամենայն տեսեալ ցնծայր և հրճուալից լիալ եռայր հոգւով ի սէր սրբոյս: Եւ զի ունէր որդիս է. (7)<sup>7</sup>, ետ երէց որդւոյն զկամբրուն, որում<sup>8</sup> անուն էր Հեթում, որ և սա սիրէր զսուրբս և քաղցրութեամբ լսէր: Բայց ետ նմա թագաւորն ուսուցիչ զՎահրամ, որ էր բանիրուն և ճարտասան աներկեղ, միանգամայն անամաւթ և քաշաբան, զի ունէր զազանդ քաղկեդոնական, բայց երկրնչէր խաւսել յայտ յանդիման, զի թագաւորն իշխանաւքն և այլ գիտնակա-  
<sup>211բ</sup> նաւրն ուղղափառք էին: Սակայն ապականեալ գեղեաց||զՀեթում՝ տէր կամբրունին: Եւ որչափ յաշխարհի եկաց թագաւորն Լեոն՝ թէև կարծեաւք երևէր յոք շարուսումն, այլ երկնչէին հանել ի վեր, զի սուրբս սոսկալի սանձէր յայնպիսեացն բերան: Եւ թագաւորն զսորայս միայն համարէր ճշմարիտ զբան և ամենայն եկեղեցի կախեալ կայր զհրամանէ սրբոյս: Յայ[ն]ժամ թագաւորն Լեոն փոխի մահուամբ առ Քրիստոս՝ թագաւորն երկնի և երկրի և տայ զթագաւորութիւնն Հեթմոյ՝ տեառն կամբրունի<sup>8</sup>: Եւ սա սկսաւ յայտնել փոքր ինչ յուսմանէ շարափառութեանց, և սուրբս Գէորգ աստուածիմաստ խրատովն յետս նահանջեաց: Եւ բազում հպատակութեամբ լսէր սրբոյս և խոնարհէր ի բանս նորա, որպէս զհայրն իւր: Բայց բանի շատախաւս էր և սիրէր ի կագ և ի կոխ պահել միշտ՝ զորս բնդ ձեռամբ ունէր: Եւ տեղեակ ևս էր զրոց և միշտ ջանայր զինքն ճշմարիտ ցուցանել և յորժամ պատահէր մարդոյ, զի անծանաթ լինէր բանի, ի հարց և ի փորձ մտեալ՝ շարշարէր, և զոր թաքնարար ունէր զկայծակն խոռվարար՝ յայտնէր, բայց ի սրբոյս երկնչէր, այլ սակայն  
<sup>212ա</sup> բնդ||ժաղր խառնեալ ցուցանէր և որպէս յաւտար ի գէմս՝ բնդ սրբոյս պայքարէր: Եւ սուրբս խոնարհ և ան[ն]ենդ բանիւ խոռվեալ սիրտն բժշկէր:

Յայնժամ եպիսկոպոսն Անարգարու Գրիգոր եկն առ նա և գտին զիրեարս համախոհք: Եւ զի էր Գրիգորն քաջ գիտնական և կատարեալ տելէտ, հտուն միմեանց բանս և եղև նորա բերան, և զորս խաւսէր՝ թէ յիւրոցն և կամ ի նորայոցն, խոռվութիւն և խաւար ածէր եկեղեցւոյ: Բայց որչափ թագաւորն Լեոն կենդանի էր և սիւնք եկեղեցւոյ սրբոյս համախոհքն, զերծանելի կարծիսն առ ո ոք և չինէր՝ լուծանէին և խափանէր: Եւ որպէս ասացի, ծաղկեալ ցնծայր եկեղեցի պսակաւոր հանդիսիւ, և բազմապաճոյճ շքովք զարդարէր զանձն գեղով պանծալի, և միշտ պատրաստէր զինքն՝ սիրոյն Քրիստոսի մնալ հաճելի:

Եւ զիմեալ զային մերձաւորք և տարակացեալք, իմաստունք և տղէտք, մեծամեծք և ռամիկք առ սուրբս և փարթամանային, զի լնոյր զիրաքանչիւր փափագս քղծից ամենեցուն, մեծաւ խոնարհութեամբ  
<sup>212բ</sup> ինքն սպասաւորէր||և անձամբ զպիտոյսն եկեղոցն պատրաստէր, մինչև զարմանալ և սարսափելի երկեղ զտեսողսն բմբունէր, զի հիւրոցն որպէս

<sup>7</sup> Չեռագրում՝ «ուրում»:



զԱրրահամ պաշտպաններ և առ ամենայն որ հեղութեամբն Մովսէսի նմանէր: Եւ էր աղքատացն որպէս Քրիստոս, զոր զգեցեալն էին, երկիւղիւ և սիրով ծառայէր: Նա և շէր ինչ ի բարեաց, զոր նա ոչ գործէր և կամ ի շարեաց իրք, զոր սիրով ախորժէր: Զի որ մեծատուն զնա տեսանէր, և ոչ որպէս Զաքէոսն, զինչս բաշխէր: Նմա և աղքատ որ որ հանդիպէր՝ իրր մեծատուն զինքն համարէր, զի առանց խաւսից և խրատու տեսաւ զքն աւգտէին, և գործքն՝ որպէս բանք քարոզք նմին լինէին. ամբարտաւանն՝ խոնարհէր, ոխակալն ի սէր քնկերին փոխէր, շոգմոզն զգաստանայր, շոայլն՝ պարկեշտանայրն, ստախաւան ճշմարտասիրէր, որովայնամոլն՝ ի շափու զանձն գրաւէր: Եւ այսմ և որ սոցին նման են՝ ուսուցիչ տեսութիւն միայն սրբոյս լինէր, զի վաւաշն ողջախոհէր, և սրամտաւզն՝

**213ա** հանգարտէր: Սպա թէ բանիւ զոր խրատէր, ազդողական էր և անվէր, որովք յագիլ որ շկարէր: Խաւարելոցն՝ լոյս ծագէր, զյուսահատան խրախաւէր, զաշխատասէրսն քաջալերէր և զծոյլսն ի գործն տրամադրէր, ուրացողացն դարձ քարոզէր և զհաստատան ի հաւատոյ լոյս բեռէր: Եղև այն ինչ զոր աստուած կամէր, զի բազում անձինք ի նորա վարդապետական լուսոյն, իրր ի քրայէ հրաբորբոր սիրով ձուլեալք, եղեն միանձն և երից միակին քնծայ մատուցան, որ և լինի համարձակ և է կարելի սրբոյս ասել. Ահա ես և զորս ետուր ինձ:

Բայց մինչև ցայս վայր ախորժելի էր ինձ պատմութիւնս. և յայսմ հետէ վտանկ է ասելն և դատապարտութիւն մեծ լուին, զի որ սպանիչն էր բնութեանս՝ սատանայ, ի նախանձ դրոհաց զոմանս ի վերայ նորա, և արգել սկսան զետարէն բղխման բանիցն, որ փայլէին շրթանցն նորա: Եւ որ վաղնջուց սկսեալ էր հերձման պատճառն տնարինական բանին

**213բ** մարմնոյ, սկսաւ աճել: Եւ որովայնապաշտքն՝ տանասէրք զինքեանս ասէին և զտէրունական հանսն որպէս արբշիտք հեթանոսաբար լուծանել ձանձին: Եւ յայտին ի հրապարակաւ Բ. բնութիւնս և Բ. կամս և Բ. ներգործութիւնս զմի մարմնացեալ բանն աստուած համբաւէին և ապականութիւն յանապական բնութիւնն լծակցել ջանային: Եւ այլ այսպիսիս անհամեմատ և անճահ խոտոր իմաստս անմիտքն արտաքս ժայթքեալ բարբաջէին\*: Եւ սուզ ոչ սակաւ զանբիծ հաւատոյս պահաւզսն ըմբռնէր և խազմ և կազ և աւցտումն մի մարմնոյ եկեղեցոյ երևէր, զի որք ոչն ունէին գիտութիւն և պատասխանի բանիւ, իրր թշնամիք՝ միմեանց ներհակ լինէին և իմաստունքն բանիւն ի պաշքար մտեալ քարինս անիծից միմեանց մղէին: Վասն որոյ տագնապ մեծ և մարտ սաստիկ երևէր ամենայն անձին: Եւ շէր որ, որ կերակրէր յայսմ իրէ, այլ միայն սատանայ, որ ծնաւզն էր սերման շարին:

Իսկ սուրբս Գէորգ, իրր մեծ ախոյեան այսմ ամենայնի, բնդղէմ

**214ա** կայր և հանգարտութիւն լինէր փոքր՝ մի, բայց ժամանակի մնային: Եւ սուրբս զաստուածայինն ի կիր արկ բան և որպէս յերեկն և յեռանդ լուսաւորէր զբազումս աստուածեղէն իմաստիւքն: Եւ ամենայն ումեք կարեկցէր և զշարսն և զմոլորեալսն և այն, որ սպանութիւն գործէր, հոգւոց ի բաց հալածէր:

Պատահեաց սրբոյս երբեմն կին մի՝ որ կախարդական արուեստիւն

\* Զեռագրում՝ «շոայրն»:

\*\* Զեռագրում՝ «բարբաջէին»:



զբազումս անձինս ի կորուստ տանէր և մեծամեծ ոճիրս սատանայական ս[պաս]աւորութեամբն գործէր: Եւ սուրբս հոգւոյն սրբոյ զաւրութեամբն, որ միացեալ էր յինքն, քակտեաց զմեքենայս նորա և զծրարս բժժանացն, զոր ունէր, և զոսկերս մեռելոտեացն հրոյ ճարակ ետ առնել: Իսկ մերձաւորքն ասէին առ սուրբս. Միգուցէ շար ինչ առնիցէ՝ քեզ, քանզի անհնարին գիտէ գործել: Ասէ սուրբս Ձոր ինչ և կարես առնել ինձ շար՝ արա, բայց այլ ումեք անուամբն աստուծոյ մի՛ զաւրասցիս առնել: Եւ ի բանտ ետ տանել: Եւ ի յօլով աւուրս անդ մաշեցաւ և յորժամ խոստացաւ ոչ գործել, հրաման ետ սուրբս արձակել զնա:

214բ Քահանայ||ումն, որ զբարեպաշտութեան կարգն գեղեցկապէս փայլեցուցանէր և հանդերձ ամուսնան զաւտարաց և զաղքատաց բազում փոյթ ունէր, և սուրբս յորդորէր զնա ի նոյնն մնալ: Յաւուր միում եկն առ սուրբս, ունելով ընդ իւր և զամուսինն իւր՝ լի տրտմութեամբ և հեծեծանաւր: Եւ սուրբն իմացաւ հոգւովն, զոր ինչ խնդրէրն, բայց նա հարցանէր. Յի՞նչ պատճառս ածեր այսր զկին քո: Եւ նա դառն արտասուաւր ասէ. Յաղագս մեղաց իմոց արգել աստուած և ոչ ետ մեզ արու որդի, այլ դատերս: Եւ վասն այսր մեծապէս վտանկիմք և հնարս իրացդ ոչ գտար: Բայց աղաչեմք ամենայն կամաւր, զի հրաման տացես բաժանիլ յամուսնոյս և զնամ յաւտարութեան և կինս սնուցանէ զմանկունս իւր:

Իսկ սուրբս աստուածիմաստ բանիւ մխիթարեաց զնա և ասէ. Մի հոգասցիս. ես միջնորդելով աղաչեցից զտէր, և տայ ձեզ զոր կամիքն, բայց զբարի գործսն մի խափանէր, զոր ունիր:

Եւ զնացին հեշտեաւ: Եւ ետ նոցա աստուած որդի արու և խնդացին արհնելով զաստուած:

215ա Եւ այր||ումն երկիրդած և աղքատասէր հովիւ խաշանց, որդի մի ունէր և բմբռնեալ ի պոռնիկ կնոջէ մի անլուծանելի հանգուցիւր: Ոչ հարմամք և ոչ տուգանաւր և ոչ այլ ինչ հնարիւր ոչ բուժէր, այլ այրէր ի վերայ մանկանն և շկամէր հեռացի յաշացն և ոչ մի ժամ: Եւ հայր նորա լալով եկն առ սուրբս և ասաց, զոր ինչ ունէր: Եւ սուրբս զրեաց առ կինն և խրատեաց զնա, զի զնասցէ ի բաց: Եւ վասնզի դիւական տոփանաւր վառեալ էր, քամահեաց զհրամանս սրբոյն: Յայնժամ հեզն և ամենայնի կարեկիցն իւրովի զնաց ի տուն առնն: Իբրև ետես զնա պոռնիկն, սկսաւ դողալ և լալ և ասէր. Ծառայ աստուծոյ, տո՛ւր ինձ զմանուկս և բազում բարիս գործեցից:

Ասէ սուրբն. Ի միջի շարեաց գոլով՝ բարիս ոչ որ կարէ գործել: Եւ ուսոցց նմա զաստուածային հրամանն և ել զնաց ապաշխարելով զամենայն աւուրս իւր:

Այսպիսի վշտակցութիւն ցուցանէր սուրբս առ բազումս: Եւ եթէ որ յարբունական մետաղս և ի հարկապահանջութիւնս բմբռնէր, ամենեցուն  
215բ բարեխաւս անձամբ և գրելով զփրկութիւն շնորհէր և զչոլովս||ի մահուանէ ապրեցուցանէր: Տի նա՛ և առ հիւանդս մտեալ և զաղաթս նուիրէր աստուծոյ, առ ժամայն ողջանային: Եւ ի վերայ դիւահարաց զսուրբ աւետարանն ընթեռնոյր և ի շարէն բուժէին: Եւ յամենայն իրս ամենայն նեղելոց ձեռնատու լինէր և շնորհիւն աստուծոյ ի բարին փոխէր: Եւ ամենեցուն տեղի էր ապաստանի և շէր բերան՝ որ գոհութեամբ շխաւսէր վասն նորա բան: Զի որք ի շնոր[հ]ս ինչ վայելէին՝ պատմէին:



և որք լսէինն՝ արհնելով զաստուած շնորհ մեծ ի նմանէ ունէին: Եւ բազումք այն էին, որք մարմնով զնա ոչ տեսանէին, բայց ի սքանչելի վարս նորա, զոր լսէին՝ սիրով կապեալ բարեբանէին. և աստուած փառաւորէր:

Պատմեցից և այլ սքանչելիսն, որ արդարև զարմացման է արժանի:

Այր ոմն՝ Կոստանդին անուն, արուեստիւ հիւան, անկաւ ի սաստիկ ցաւս և ջերմութիւնն, որ սովոր է զկենացն տալ շունչ, պակասեաց ի նմանէ, և բարձաւ յոյս կենաց: Եւ բժիշկն ընտանեաւքն սկսան լալ և հտուն նմա զյետին թոշակն՝ զկենացն հաց, և կայր նուաղեալ, և մնային

<sup>216</sup> փշել զոգին ի ձեռս այնմ, որ հտ||զնա: Եւ էր տաճար յանուն սրբոյն Պաւղոսի առաքելոյն ամենայարմար և զեղեցիկ, բայց ծածկոյթն տախտակամած ի հնութենէն փտեալ էր<sup>9</sup>: Եւ կամելովն աստուծոյ հիւանդն, նուրբ և նուազ ձայնիւ, որ զմահուն ունէր տիպ<sup>\*</sup>, քահանայիւքն միջնորդ ուխտի եղ զսուրբ առաքեալն Պաւղոս. Եթէ բուժիմ յախտէս՝ շինեմ վերստին զվերնայարկն: Եւ քահանայքն ընտանեաւքն ուխտեցին հաւատով: Եւ թողին գնացին զսպաս թաղմանն պատրաստել, զի մնային փոխել ի տէր: Եւ իբրև անց ժամ մի, զարձան եւ ահա մեծ սքանչելիք, զի որ իբր զզի անշունչ և լուռ կայր, ի սիրտն ևեթ կալով կենաց զարութիւն, նրստեալ կայր՝ երեսաւքն զուարթ, զարութեամբն կազմ և մեծ ձայնիւ ասէ. Քաղցեալ եմ: Իսկ ի տեսանելն զեղեալն, ընդ արտասուս խնդութիւն խառնեալ՝ ասին. Ճշմարիտ է, զոր տեսանեմքս, եթէ խարիմք իբր յերազոց: Եւ ի յոլով ժամս հիացմամբ շկարէին ուսանել, զի ի ցաւոցն ցնորք խելացն և բաշաղանք կարծէին և թէ ի վերջ եհաս կենացն: Յայնժամ որ

<sup>216</sup> բժշկեցան ասէ. Ո՛չ տեսանէք զսուրբ առաքեալն||Պաւղոս և զվարդապետն Գէորդ ընդ նմա: Եւ ասին. Ոչ: Ասէ. Այժմ անցին զկնի որմոցդ: Իսկ նոքա այլ ընդ այլոյ կարծեցին և ասին: Կեանք քո և բանք մտաց մեր շփոթ առնեն և շիմանամք զիրսդ: Եւ նա ասէ յատուկ. Լուարուք և պատմեմ ձեզ: Ի գնալն ձէր յինէն թնդիւն իբր բազմաց ոտնաձայն եղև և ընդ ձայնին՝ տունս լի եղև լուսով, մինչ զի բլշացաւ ակն իմ և յահէն հաղի նայեցայ ի վեր: Եւ տեսի զսուրբ առաքեալն Պաւղոս և զվարդապետն Գէորդ՝ զմիմեանց ձեռս ունելով, և կացին յաջմէ, ուր անգեալս կայի: Եւ ասէ առաքեալն. Տէր բարունի, տո՛ւր ձեռն և յարոյ զանգեալս մարմնով, զի մեծ ունի հաւատս: Եւ վարդապետն ասէ. Քեզ, առաքեալդ աստուծոյ, արժան է գործել զայդ: Եւ սուրբ առաքեալն ասէ. Ես վասն այրն կոշեցի զքեզ, զի աստուած ի ձեռն քո հտ առնել զայս հրաշս: Եւ նա հարուստ մի ժամ ոչ անսայր: Եւ ասէ սուրբ առաքեալն. Պարտ է քեզ գործել, զոր աստուած յանձնեաց և ես եկի հրաւիրակ: Եւ սուրբ վարդապետն խոնարհեալ՝ կալաւ զաջոյ ձեռանէ իմմէ և յարոյց զիս:||Եւ այժմ, ի մտանելդ ձեր՝ կլին արտաքս: Արդ, տո՛ւր ինձ ուտել, զի սովեալ եմ:

Իսկ նոքա հտուն փառս աստուծոյ, ծառայից նորա, սուրբ առաքելոյն Պաւղոսի և բարունոյն Գէորդեա:

Եւ յետ ուտելոյն գնաց յեկեղեցին, և ամենայն տեսաւորն արհնեցին զաստուած ի տեսանելն զնա փութապէս կենդանի, որ էր իբր Ղազար, որ կայր ի գերեզմանին:

Եւ բժիշկեալն յետ աւուրց կատարեաց զուխտն առ սուրբ առաքեալն:

\* Ձեռագրում՝ «տիտ»:



Այս գործեցաւ յաւուրս մեր, զի ի տեսանելն զարս բարեգործս մի՛  
 զայթակղեսցուք, թէ նշանս սքա[ն]չելիս ոչ առնեն: Զի որպէս լուար՝  
 հաւատացելոցն չէ յաւուրս սքանչելիքն, զի կատարեալք են, այլ անհա-  
 ւատիցն կարի պիտանի, զի տղայք և կաթնկերք են: Զի սքա[ն]չելիքն,  
 որպէս կաթն է, նորոգի հաւատս եկելոցն: Բայց լսողացդ բողոքեմ փա-  
 ռաւորել զաստուած, որ սքանչելի է ի սուրբս իւր, որով և զաւրանան  
 միշտ և հաստատել ի միտս, եթէ արք բարեգործք թէև սքանչելիս ոչ  
 առնեն, այլ շին թերի ի սքանչելագործացն: Զի յորժամ զբարիս գործեն՝  
 217բ սքանչելագործք են և ասին, զի սքա[ն]չելիացն ի բարի գոր[ծ]ոցն||լինին  
 արժան: Զմտաւ ածել պարտ է, զի ասէ Պաղոս. Փութացարուք ոչ սքան-  
 չելիս առնել, այլ գործս բարիս: Զի որ զբարիս գործէ առանց սքանչել-  
 եաց, չէ ընդհատ ի սքանչելագործ արանց: Զի բազումք գործեցին  
 սքանչելիս, և զի բարեգործք չեն՝ խոտին: Տէրն ասաց զայս: Եւ մեք  
 այսչափ գրեցաք ի հաստատութիւն մտաց զկնի եկելոցդ և զիտեմ, զի  
 բերկրին ի լսելն, զի վասն փառացն աստուծոյ են գրեալքս: Այլ բարե-  
 գործութիւնք սուրբ բարունոցն անթիւք են, յորս թէ սքանչելագործ է՝ մի  
 որ զարմասցի. և թէ ի մէնջ ծածկեալ են՝ աստուծոյ յայտնի են:

Ասացից և այլ ևս նախագուշակութիւն հանդերձելոց յայտնեալ ի  
 սրբոյս: Այր մի անուն Տատիանոս, ընդ նախասահմանելոցն աստուծոյ  
 փոխեցաւ մահուամբ լի աւուր[ք]ք: Եւ ծերունի մայր նորա անմտարար,  
 իրր անյոյս՝ սաստիկ լալով կոծէր: Եւ սուրբս պատահեալ ի թաղումն  
 առն, իրրև ետես զկինն անմխիթար սգով լի, ասէ ցնա. Ընդէ՛ր յիմա-  
 218ա բեալ ևս և զսատանայի գործես կամս: Եւ արկեալ առաջի նորա բանս||  
 խրատու, սփոփէր զնա:

Եւ կինն ասէր. Ես բնդէ՛ր ոչ մեռա[լ]: Ասէ սուրբն. Ճշմարիտ ասեմ  
 քեզ. մի լար և զկնի երից աւու[ք]ք և դու մեռանիս: Զայս իրրև ասաց՝  
 յետ երից աւուրց կատարեցաւ, որպէս և մարգարեացաւ սուրբն: Եւ որք  
 լուան՝ ետուն փառս աստուծոյ, որ յայտնէ ծառայից իւրոց զծածկեալսն:  
 Եւ զայս ամենայն աստուծոյ շնորհին և ոչ անձին գրէր սուրբն զեղելոցն  
 յաջողումն:

Եւ ինչս յումեքէ ոչ ախորժէր առնուլ, բայց թէ սուղ ինչ, և այն  
 սաստիկ արտասուաւք և աղաչանաւք, և նոյն ժամայն կարաւտելոցն  
 փութով բաշխէր: Զի և թագաւորն և իշխանք բազում անդամ աղաչէին  
 առնուլ ինչս, և ոչ առնոյր, բայց թէ սուղ կերակուր և զայն յաղթատս  
 ծախէր: Եւ բռնագատէին լինել առաջնորդ վանաց, և եպիսկոպոս քաղա-  
 քաց, և նա հրաժարէր: Զի այնպէս ահարկու էր սուրբն վարուք իւրովք,  
 որպէսզի ամենայն անձն զողայր ի սքանչելի գործոց նորա: Բայց ինքն  
 հեզ և խոնարհ, և ամենայն ումեք պաշտպան և ծառայ, զի ոչ որ կարէր  
 սպասաւորել նմա և ոչ ժամ մի: Բայց ինքն գործէր և սպասաւորէր յո-  
 218բ լովից՝ թէ հնար լինէր և ամ մի: Զի այն, որ ի հեզս և ի խոնարհս||բնակէ  
 աստուած, ի նա հանգուցեալ էր, որով միշտ փառացն աստուծոյ լինէր  
 պատճառք: Եւ ի զայս ամենայն կատարելն ծառայ անպիտան զինքն  
 ասէր, և եթէ զոր առնեմս՝ ոչ եթն շնորհ ինչ է, այլ իրր պարտական ի  
 վճարն ճեպիմ, և յաջողել գործոյս զաստուած փառաւորեցէր: Նա և որ  
 տիրէրն աշխարհին՝ Հեթում խնդամտութեամբ և սիրով և խոնարհ զպա-  
 րանոցն զնէր առաջի սրբոյն և անհնարինքն յիշխանութեան իւրում սրբ-



բոյն խնդրելովն՝ հնա[րա]ւոր լինէր: Զի բազմաց անձինք ի մահ մերձեալ նովաւ փրկէր և այլոց պարտուց թողութիւն շնորհէր:

Բայց նախասացեալն Գրիգոր եպիսկոպոս անխափան զհետ Հեթմոյ շրջէր և ի կիր արկեալ կապտէր և գերի տանէր, զոր թէ գոյր մասն ինչ ազատ ի բարս նորա: Եւ արհամարս և ծիծաղելիս զարէնս, որով վարին հայք, ցուցանէր: Եւ կարգեաց զնա ի կարգս հերետիկոսաց և ինքն խընդայր ի վճար գործոյն: Յայնժամ իբրև ետես ամբարտաւանն առաջին  
 219ա վիշապն յոքնագլուխ, որ բնկէց զմարդն||նախկին, և զհետ կմուտ շար պատառաւն զոգի և զմարմին, եթէ զսուրբն ոչ ի տղայութեանն թակարդս և ոչ յերիտասարդական ուռկանս և կամ ի կատարման հասակին վտանկս կարաց զնա մեղկել և զշահ լուսոյն նսեմացուցանել, ամբոխէր, խոտվէր, դիզանէր, փրփրեցուցանէր, ի նախանձ դրդէր\*: Եւ ժամանակն ձեռնտու շարին լինէր: Եւ Գրիգոր, որ գիտուն կարծէր, սկսաւ այգանել և դժեղակս զսրբոյն ճառել, այլափառս և այլադաւանս բարբաջել\*\*:

Եւ զայս այնք աղազաւ, զի ոչ միարանէր ի խորհուրդս նոցա, այլ մանաւանդ՝ զոր նոքա ի յոլով ժամանակս շինէին, սուրբն փոքր բանիւ կործանէր: Յայլ հնարս ապա մտին. և արքունական հրամանաւ կոչեն զսուրբն և բարանաւք ծածկեն զկեղծեալ թակարդան. ի մի սէր և յողջ միտս խաւսէին, միայն ջանային՝ զի հաղորդ ինքեանց լիցի և նովաւ զայսն դիւրաւ քմբոնել կարասցեն: Եւ սուրբն զիմաստութեան բանն ի կիր արկեալ, և զոր ինչ գոյին տեղիք գայթակղութեան, յայտնէր և ցուցանէր և ասէր.

219բ Աստի || երկնչիմ և ձեզ ո՛չ լինիմ համախոհ: Քանզի առաջարկութիւնքդ ոչ այլ ինչ ցուցանէ, բայց թէ հերձիլ ի կարգաց հայոց և հերձուածս մութանել ի հաւատս: Եւ զոր ինչ պիտոյն էր, յաճախ բանիւ յանդիմանեաց և ասէ. Ես չե՛մ ձեզ պիտոյ, զի վնաս գործեմ ձեզ և ոչ աւգուտ: Եւ նոքա յուխտ մտեալ և զոր ոչն ունէին հաւատս՝ երդմամբ առաջի սրբոյն եղին և թէ չեմք այդ գայթակղութեանցդ սիրելի: Եւ ժամանակին հայրասպետն<sup>10</sup>, և որ տիրէրն աշխարհին՝ Հեթումն յոքնակի վայիւք հաւանեցուցին զսուրբն և անէծս անձանց ձանեցին, զի ոչ խոտորին յիրս՝ զոր առաջին սուրբ հարքն ոչ պահեցին: Եւ ասէ սուրբն. Աստուած որ քննէ զերիկամունս և զսիրտս, և զննիչ է շնչոյ, և յաւղից, և յուղղոյ գիտէ. զի թէ յայտ մնաք՝ համախոհ եմ ձեզ Գէորդս, այլ եթէ խոտորիք յաջ և կամ յահեակ, ո՛չ եղէց ընդ բազումս ի շարիս:

Եւ յորժամ եհաս տաւն սուրբ Աստուածածնին փոխմանն<sup>11</sup>, իշխանն Հեթում և Գրիգոր եպիսկոպոս բազում ամբոխիւ հասին յանապատն  
 220ա Սկևռայ: Եւ||տաւնին աւուրն պատկեր պատահեաց ի շորեքշաբթի լինել: Եւ զի սովորութիւն էր հայոց յետ կամ յառաջ կէրակէին տալ և անդ տաւնել: Իսկ նոքա ի նոյն շորեքշաբթին արարին տաւն և հեթանոսաբար յորովայնամուրութիւն կործանեցան, միս և ձուկն և որ այլն ևս: Եւ մի ոմն ի կրաւնաւորացն եկեր և առժամայն հայր վանաց եղին և յետ ամաց ինչ եպիսկոպոս<sup>12</sup>: Եւ այսպէս զնա յառաջ ձգելովն՝ բազումք կորեան և սպատառեցաւ հայրենի ցանկն, զոր աւձ անտառի հարցէ զպատառաւն:

\* Զնուագրում՝ «դրդրեր»:

\*\* Զնուագրում՝ «բարբանջեր»:



Իբրև ետես սուրբն Գևորգ զխարդախանսն, յոր զանրիժ սիրտն ըմբրոնեցին, ոստեալ և զարհուրեցաւ, և ասէ լալով. Ո՛չ այս այն բանք են իմ, զոր առաջն ասէի: Եւ ի գալ ամին յաւուր յայտնութեան տեառն, առանց կոշկոյ՝ իւրովի շոգաւ ի տաւնն և ասէ. Գտայ այնոցիկ՝ որ ոչ խնդրեն զիս: Յայտնի եղէ նոցա՝ որ ոչ կամին տեսանել զիս\*: Եւ ի հանդէսն բանին ի կիր արկ, և յոլով յանդիմանութեամբ զնոսա դսրովեաց, և առանց հիման և ի հնարից սատանայի զնոցին զքնթացսն ծանոցց, և

220բ վեր ի վայր կործանեաց, զի՛վերայ աւազոյ շինեալ յարկն: Վկայս ածեալ զմարգարէսն և զհայրապետսն, այլ և զտէր սրբոցն, որք առժամայն ափ ի բերան եղին: Բայց խոովութիւն ոչ սակաւ\*\* յաւզեցաւ վասն բանիցն, զոր խաւսեցաւ սուրբն: Եւ ատենական վարդապետութեամբն ասէ. Ես չե՛մ միաբան ձերոցդ խորհրոց, այլ առաջնոցն, որոց զործքն յայտնի են ճշմարտութեան: Իսկ նորա իբրև զծով ի շար հողմոցն սատանայի կուտակեալ ալեալք և փրփրադէզ, անդնդասոյզ և կորստական բանիւք զորունս խոովէին: Եւ զի սրբոցն ոչ ինչ կարէին առնել վասն աստուծոյ պահպանութեանն, թէպէտ և ինքն ի մահ եղ զանձն, այլ որ այսր և անոր մերձաւորք էին սրբոցն, ի նոսա զթոյնս դառնութեանն թափէին, իբր թէ նորա զսուրբն թելադրեցին: Եւ զանդիմանական խաւարս ի մեծի հանդիսի աւուրս ի ճակալ ստաղին, մենամարտիկ ի մէջ ռազմի բազում պատրաստութեամբ բանի կործանիչ մերոցս զսա ցուցին: Նա և ի կարծիս

221ա կէին, թէ յիշխանաց կամ յեպիսկոպոսաց համահաւան՝ սրբոցն էին: Եւ այսր անոր զասպատակ շարաշշուկ զարհուրմանցն սփռէին և իբր շար և կատաղի գազանք զմիմեանս և զայլս խածատէին: Բազմաց որոգայթ, և այլոց սպանալիս, և կիսոց աղերսական բանս շողորթեալ ցուցանէին:

Անդ էր տեսանել ի մեծ հանդիսին՝ կանգնեալ զմեծ նահատակն զքաջն ի մարտին: Զի կէսք սպանման զսուրբն մնային, և այլք՝ թէ բանտ և կապանք հրամային նմին\*\*\*: Եւ նա կայր իբրև զառեւծ յանձնապաստան՝ ի մէջ նապաստակացն, որ սասանէին: Եւ աղուեսքն նենգաւորք, զառեւծն՝ որ սնեալ էր յանապատին շնորհիւն աստուծոյ, սպանանել ոչ զարէին: Եւ շղջիկանքն խաւարասէրք, զարծիւն երկնընթաց յիւրեանց նսեմ բանսն իջուցանել ոչ մարթէին: Եւ զայլքն գիշակերք, զաիրասէր շունն ի մէջ շարութեան մազլացն զազատն ծախել ոչ ժամանէին: Զի պահեաց խնամք բարերարին զանրիժ աղանին, և շոր խիզախաւդ բաղէիւքն ոչ ըմբրո-

221բ նեցին: Յաղագս որոյ երբեակ միակին անբաւ գլխութեանցն ի մէջ սրբոց իւրոց անհատ գոհութիւն:

Եւ զարձաւ սուրբն ամբողջ յարգելական խցիկն: Եւ յորդառատ բան ի կիր արկեալ զաշակերտսն մարդէր և քաջ վառմամբ անբուն և անսուաղ կենալք բանին մշակութեան պարապէր: Զկատարեալսն զաւազանաւ հրամանին պսակէր և զանկատարսն ի փոյթ կրթարանի հանդիսին ի հրահանգս վարժիցն ճեպէր: Եւ նորոգ եկելոցն անդորր և հեշտալի դարան հանգստեան և տեղի բաղձման պատրաստէր: Եւ բուռն հարեալ բանին զկարաւտսն բանին ամենայն աւուր բանիւ կերակրէր և վասն շարափառ զնացին ստէպ և ստոյգ զգուշանալ հրամայէր:

\* Եսայ. 46. 1:

\*\* Զեռագրում՝ «սակակաւ»:

\*\*\* Զեռագրում՝ «մնին»:



Յայնժամ եկն եհաս ար սուրբ դատկին, որ էր ՉեԱ. (741=1292) հայոց թուին, յոր յոյնք մոլորին: Եւ նորա ի յոյզս և ի խնդի[ր]ս մտին, և յոլով մեքենայիւք յայն կացին մնացին և ըստ յունացն զպասիւքն կատարեցին, զի զպահս պնդութեանցն, որ յաղուհացսն կանոնական սահմանաւ կարգեցին սուրբ հարքն առաքելական հրամանաւ՝ լուծին

222<sup>ա</sup> ապակա||նեցին: Եւ ծառայքն որովայնի զանձինս իւրեանց յաստուծոյ ի բաց քեցեցին, և զուխտն ուրացութեան, զոր առաջի սրբոյն հաստատեցին, անիծիւքն զոր եղին, զանձամբ արկին: Եւ ի ճենճերս ձիթոյ և ձկան և յարեցութիւն զինուոյ և ի խաղս դաշլայլկաց զապաշխարութեան աւուրս անցուցանէին: Յայնժամ, որ զաղտնի ոսոխքն էին սրբոյն, յայտնի մարտիւ և կռիւ եկին: Եւ հրաման յարքունուստ ցուցին մի աշակերտել և ոչ մի անձին: Իսկ նա՝ ջեռեալ բոցովն երկնային՝ խաւսէր զբանն, թէպէտ և շարքն խափանել ջանային: Այլ տակաւին յանխնայ յայտնէր, տալով սիրողացն զլոյս երկնային, որք արբեալ զինեաւն անմարմին և ծորանաւք հրոյն՝ այրէին զնման խոռոց շարշարանսն, որ նոցա ցուցին: Զի և յայն ևս մտաբերեցին՝ զարաւք գալ և կոտորել զսուրբն և զորս բնդ նմին: Եւ դարձեալ պահեաց կամք բարերարին: Յայնժամ եզ ի մտի սուրբս փախչել յԱրևելս. և ելեալ զնայր տարաղէմ, զոր ծանեան ի կիրճս

222<sup>բ</sup> անցիցն և իշխանական հրամանաւ ոչ թողին, այլ դար||ձուցին ի տեղին իւր, պատուէր տուեալ, որպէս հրեայքն առաքելոցն՝ մի՛ ուսուցանել զոր: Եւ այսպէս յոլով վշտացաւ սուրբս ի սաղրելոցն ի շարէն, բայց ի վերայ ամենայնի այսոցիկ գոհանայր լիով զաստուծոյ:

Ե[ւ] Գրիգոր եպիսկոպոսն Անարզարոյ նստաւ յաթոս հայրապետութեանն Հայոց. և զի գիտութեամբ հարուստ էր՝ սկսաւ շողորթութիւ սրբոյս, և իբրև ոչ կարաց ազդել ի վէմն անդամանդեայ հոգմն սատանայականք զամաթի հարկանէր, խոռովէր՝ թէ զի՛արդ և կամ որպէ՛ս կարիցէ սայթաբել զերկնընթաց զնացս սրբոյն: Կոչէ առ ինքն յաշակերտաց սրբոյն և ուսանել ջանայր ի նոցանէ՝ զբարս սրբոյն, թերևս այնու կարիցէ յինքն ձգել զանձն անկաշառ: Եւ ապա յայլ մեքենայս մտին, և փառամոլութեան և ազահութեան ախտիւ պատրել զսուրբն կարծէին: Կոչէ զնա սիրով տէր աշխարհին Հեթում և ԼՌ. (30000) զինարին տայ ի ձեռս նորա, զի թողցէ որոց զրկեալ իցեն և կամ զմաքս յանձին ունելով փախեան: Եւ

223<sup>ա</sup> սուրբն ոչ առնոյր յանձն: ||Եւ ասէ իշխանն. Եթէ առնես զոր խնդրեմս, խոստանամ ապաշխարել և զոր գործեցի բնդ աշխարհ և բնդ եկեղեցի՝ թողում և զառնամ յուղղութիւն: Եւ վասն այնմ բանի սուրբն յանձն առ և իմաստութեամբ տնարինեաց: Բայց շարն ոչ ետ թոյլ իշխանին զղջանալ՝ որպէս խոստացաւ. այլ զի սուտ էր և սուտ խաւսեցաւ, նման հարն իւրում\*, որոյ զկնի շոգաւ: Եկաց և մնաց ի նոյն յամատեալ՝ մինչև կորստեան իւրում զիպեցաւ, զի ոչ կամէր գառնալ, այլ փառասիրութեան ախտիւ զսուրբն յինքն խնդրէր զողանալ: Եւ զսուրբն ոչ զարեաց ի թակարդս հաղբիցն ըմբռնել, որպէս խորհեցաւ: Եւ քանզի շատ վշտացոյց զսուրբն մարմնով և զարհուրեցաւ, բայց զայն՝ թէ տէր է բնդ նմա՝ անմիտն և մտաւք երբեք չիմացաւ:

Եւ մինչ էր յայս փորձանացս միջի սուրբս, պատահեաց ոմն և յիշմամբ բանի ի մէջ ամ զայնոսիկ, որք ըմբռնել ետուն զնա վասն զանձուց

\* Չեռագրում՝ «իւրմում»:



223բ քեռոյ նորա: Եւ ասաց ի կարգ բանիցն, եթէ մի՛ ողորմեսցի նմա տէր: Իսկ սուրբն ուժգին լցեալ ցասմամբ ընդդէմ||պատասխանեաց. Մի՛ ասէր, ով մարդ գրան, զոր չէ տեառն հաճոյ: Եւ նոյնժամայն եղ ծունր և աղաթեաց ասելով. Տէր, մի համարիր նմա զայն մեղս և մի սոցա, որք այժմ մտաբերեն ձեռս յիս արկանել և խորհին զմահ ինձ գործել, այլ ներեա՛, ողորմած և քաղցր տէր ի փառս քո, որպէս արդարեւ ի մարմնի սխալողաց:

Եւ յաւուրսն յայնոսիկ եկն սով սաստիկ, մինչ զի զտղայս և զանձինս վաճառէին մարդիկ: Եւ բազումք մեռան ի սովոյն, և այլք զվտանգէ սովոյն կերան զգէշ իշոյ և անսուրբ իրս, զոր և գտանէին: Եւ սուրբն զանձամբ առնոյր զսովոյն լիկանսն և յԳ. (3) և ի Գ. (4) աւուրս անսուաղ մնայր: Եւ զոր թէ կամէր ճաշակել՝ զայն յաղքատս բաշխէր, և յակամայ սովեցելոցն սուրբն կամաւք ճգնեալ սովոյն կցորդէր: Եւ վայ անձին կարողայր, որոց գոյին կերակուրք՝ և ոչ բաշխէր: Եւ որոց գիտակն էր, եթէ ունին, աղաչէր և թելադրէր, զի յաղքատս սերմանեսցեն և յաստուծոյ արքայութիւնն ամբար[ե]ն: Եւ սուրբս ամբողջ կամաւք յամենայն

224ա սրտէ զոր ինչ...\*||րոցն պատմէր և զոր ինչ կամէրն համարձակ ցուցանէր: Յայնժամ եցոյց աստուած նոր սքանչելիս, զոր ոչ տեսին կուրացեալքն մտաւք: Յաւուր միում ժողովեալ առ նա եպիսկոպոսաց և յայլազգեաց ընդ նոսա, առ նոյն այս իմաստս՝ զոր յիշեցար: Եւ նա ի կարգ բանիցն ավ ի մէջ զառաջին սուրբ առաջնորդսն Հայոց, խաւսեցաւ սաստկապէս և լի նախանձու բանս, զոր ոչ է արժան ամել մտաւ: Եւ ի նախատինս երկարեցաւ և ոչինչ երևէցոյց զնոսա և զաւանդութիւն նոցա. սուղ ինչ յիշեաց և զսուրբն Գէորգ և ձգեաց նետս ի դառնակորով պատկանդարանէ բանիցն սերտ և սեղմն սլաքաւք: Եւ յաւարտ բանին ոմն յեպիսկոպոսացն ասէ առանձինն. Ընդէր, որ զմեզ ծնան սուրբ հարբն, այդպէս նախատանաց եղեն արժանի. և այդ առաջի այլազգեացդ ևս: Իսկ նա ոչ ստրջացաւ, այլ կրկին սկիզբն առնէր և ի նոյնն յաւելէր, առ որ բանն Սողոմոնի յանկ էլ. Մնունդ շար, ասէ, անիծէ զհայր իւր և զմայր իւր ոչ

224բ արհնէ\*\*:

Եւ ակն անբուն [յոր]||մէ ոչ ինչ ծածկի, յայնմ գիշերի եղև ձեռն տեառն ի նա ոչ վրեժխնդութեան, այլ խրատական: Եւ կարկեցաւ լիզուն հայհոյիչ ըստ բանի սրբոյն Գէորգեայ, թիրեցաւ մսուր բերանոյն և մասունք յատամանց՝ թափեցան, և ականողիքն ակամբն՝ յայլանդակ դէմս շրջակրեցան, և կողմն աջոյն առաւ և ձախուն նուաղեցաւ, և ջիւր ոլորացն և բազկացն իբր զջուր թուլացան, և փորն այրէին կիզմամբ ի տապոյ երկնային հար[մա]նն և ամենեկն ողորմելի երևէր տեսողացն: Նաև գործի ձայնին խափանեցաւ, և ոչ կարէ[ր] արգելուլ զմէզսն, այլ հանապազ լինէր իբրև ի մէջ լողարանի, այլ և հոտ զարշուրթեանն տատանէր զմերձակայսն, և որդունք եռացին ի բերանն և յրանկունսն: Եւ մարգարէութիւն սրբոյ Գէորգեայ կատարեցաւ ի հայհոյիչ բերանն, որ ոչ զղջացաւ: Եւ քանզի այս խրատ յաստուծոյ ողորմութեամբ էր առն և ոչ բարկութեամբ, զի տեղի ետ զղջման և նա յետս շոգաւ: Կոչաւ զն

225ա ձայնէր և նա բնաւին հեռացաւ: Իսկ ապերախտքն և||յայտնի ուրոցաւորն

\* Բնագիրը ընդհատվում է ձեռագրից թերթ ընկած լինելու պատճառով:

\*\* Առակ, Լ, 11:



զՔրիստոս ոչ ի խրատ խոստովանեցան զեղեալսն, այլ դէպք և պակասումն և յաւելուած շորից խառնուածոցն: Եւ մի ոմն, որ էր ընդ նոսա, բայց ծածկարար յառաքինութեանն էր, ասաց նմա. Ապաշաւեա՛, զի յաստուած ամբարշտեցար և ի սուրբս նորն: Եւ նա արսորեաց զնա յերեսաց իւրոց:

Իսկ իշխանն Հեթում, որ տիրէր աշխարհին, իրրև ետես զնա յայնպիսի տարակուսելի աղէտս անկեալ, [ա]սէր լիրբն և անամաթն. Ասել ունին, որք ընդ մեզ մարտ եղեալ կոտին, եթէ վասն բաժանմանցն զոր յեկեղեցի դործեցին զայս կրեաց առաջնորդն նոցին: Եւ կամ թէ՛ ձեռն տեսան խրատով եհաս առ նոսին և վրեժխնդրութիւն է, որ այժմ երևին: Զի և ո՛չ նա հայեցաւ մտացն աշար յիրաւունսն աստուծոյ, զի կոյր էր յաշաց հոգւոյ ողորմելին: Իսկ նա, որ վշտացաւն, ոչ զղջացաւ և ոչ ել բան ապաշաւանաց յորդնալից բերանոյն, զի եխից սատանայ զիմանալի անկանջ շար ոգւոյն. և որպէս իժ ոչ լուաւ իմաստնոյն ճարտար Թովկիլոյն, զի եկաց Բ. ամ ի նոյն, կամ ևս||աւելի, և զրաւ եղև անզղջին և հերձուածողացն իմաստուն կարծեալ յիմար առաջնորդին. և շարաշար աւանդեաց զգառն ոգին<sup>13</sup>:

Յայնժամ իրրև այսպէս վճարեցաւ այս, զարմանք կալան զսուրբն և յիմարեցան հերձեալքն: Քահանայ ոմն սրբասէր ի տարակուսի լեալ երկիւղիւ վասն այս առնն շար կրից, թէ յիրաւի՞ իցէ ի խրատ, և թէ՞ ոչ: Եւ ասա ետես ի գիշերի զնոյն Գրիգոր՝ ծանր վիրաւք անկեալ և աղաղակէր. Այրիմ տապովս, զի և որ հա[ր]կանէս զիս, զաւրաւոր է: Եւ նորա հարցեալ. Ո՞վ ես դու և կամ ուստի՞ այրիս և յումմէ՞ հարկանիս: Եւ ասէ. Ես եմ անզեղջ խրատեալն և այրիմ հրով անշիջանեկաւ. և միշտ հարկանէ զիս կուսաւորիչն Հայոց արթուն անունն, քանզի շատ բասրեցի զնա և զնմանիս իւր: Եւ քահանայն զարթուցեալ՝ փառաւորեաց զաստուած:

Տի նա և ես մեղաւորս և ի հրամանէ գերագունին յարմարաւոյ բանիս, առանց ընդ միտ ինչ ածելոյ, ի գիշերի յորում ուրբաթ լուսանայր, <sup>226</sup> տեսի զԳրիգոր՝ ի կարգ||աշախճանին, զի խաւսէր ընդ մերձակայսն: Եւ յանկարծակի հարաւ զգետնի և շրջեցան դէմքն. և թաւալէր ի խոհանոցի, և հարկանէր ձեռամբ և ոտիւքն զերկիր և դլուխն կորացեալ՝ զկրծիւքն փարէին: Եւ փրփրեայր և այլանդակ ձայնս արձակէր և զմնեայ դէմս ցուցանէր. և մերձակայքն փախեան: Եւ իմ յուշ մտեալ՝ լեալ դատաստան աստուծոյ կարծէի զեղեալսն: Եւ յիտ ժամուց ինչ անցանելոյ՝ եկն [ի] խելս և կանգնեցաւ: Եւ ես մնայի ապաշաւանաց բանս լսել, և ոչ լուայ: Եւ նա փոխեցաւ ի տեղուոյն սակաւ ինչ: Եւ ես միտ դնէի, և զարձեալ հարաւ զգետնի և նոյն աւրինակաւն տանջէր: Եւ ես յահէն դարթեալ և ետու փառս աստուծոյ. և վասն սորին, զոր ինչ տեսին այլք զվերոյ լուեալս, ամենայն հաստատութեամբ ճշմարիտ կարծեցի: Այլ մեք ի կարգ բանին դարձցուր:

Բայց եկեղեցի մնաց դեղեալ և յերկուս հատեալ: Եւ ոչ որ էր, որ սպեղանի զնել կարէր, զի ամենեքին մարմնոյ ծառայք էին և ոչ աստուծոյ, և խոտորեալք յաստուածակոյս կողմանէն՝ մարմնապաշար և եր- <sup>226</sup> կրաւորացս և եթ || խորհաւորք. շէր փոյթ նոցա յաղազս երկնաւորին. զի ամենեքեան խոտորեցան ի միասին: Եւ արդ, վասնզի ոչ խրատեցան



առաջնովս, զոր տեսին, եկն եհաս երկրորդն, զոր կրել ունին: Զի տէր աշխարհին Հեթում թագաւորեցոյց զեղբար որդին իւր, որ էր տղայ տիար և անմեղ իրին, բայց վարժեաց և արար շար արբանեակ նմին: Եւ եկն ի Պարսից նոյին մի՝ ոսկր խանին, զոր պատուով մեծարէին և յաշխարհն որսով շրջեցուցանէին: Եւ նա, [ա]ռանց ամենայն պատճառի, զիշերի կոչէ առ ինքն զնոսա, և սպան զթագաւորն տղայ և զՀեթում, որ թագաւորեցոյց զնա և զայլս յիշխանացն՝ որք ընդ նոսա: Եւ իմացան, թէ խնդրի յատուծոյ վրէժ, թէպէտ և յապաղէ առ յապայ: Եւ նա, որ զառաջին խրատն յայլսն ոչ ած զմտաւ, ինքն երկրորդին պատահեաց և շարաւ ի միջոյ բարձաւ:

Իսկ ապա եղբայրն Հեթմոյ Աւշին\*, որ մնաց յետ նոցա, թագաւորեալ տիրեաց աշխարհին, զոր նորա թողին յակամայ: Եւ զի համորեալ էր և 227<sup>ա</sup> արբեալ եղկելիս այս և նոր թագաւորս Աւշին, յայտնեաց զգծնեայ թոյնս դառն աւձին: Եւ զհայրապետն՝ զոր յետ շարախրատին յաւուրս Հեթմոյ եղին՝ արժաթով ընտրեցին. և զխոտեալն ի տեառնէ յաթոռն ազնիւ նստուցին, որոյ անուն Կոստանդին ձայնէին, որ անբան էր որպէս ձուկն և անարժան որպէս գորտ, բայց երկոտասան հազարաւ սրբեցաւ և շար յանձնառութեամբն արժանաւորեցաւ<sup>14</sup>: Եւ զայն եղկելին մոռացաւ, թէ արժաթով սրբեալն յաստուծոյ խոտեցաւ, և վասն այսր Քրիստոս կրկին ի տգիտաց խաշեցաւ, և սուրբք յոլովք երկրի երևեցան:

Արդ, Աւշինս այս, յերկրորդ ամի իւրում թագին, զոր պարտ էր բարիս գործել յեկեղեցին, յայտնի հալածեաց զսուրբսն, որք անդ փայլեցին: Եւ ասէ. Որք ոչ ասեն զՔրիստոս Բ. բնութիւնս և Բ. կամս, և Բ. ներգործութիւնս, և որ ոչ խառնէ ի կենարար խորհուրդն շուր, դաւանութիւնն չէ արժանաւոր և պատարագն չէ ընդունելի: Եւ ժողովեալ յայտնէն զկանոնս խոտորման իւրեանց<sup>15</sup>, որ նախ քան զայս յաւուրս Հեթմոյ և 227<sup>բ</sup> Գրիգորի գրեցին. և զՔաղկեդոնի ժողովն ընդ սուրբս համբաւեցին, զի մինչև ցայն թարուստ էր: Եւ գրեն յեկեղեցիս քաղաքաց և ի վանաւրէից, և պնդակազմ բանութեամբ աւանդեն այնպէս լինել, և թէ որք հակառակինն՝ սրով ի կենացս բարձցին: Յայնժամ ի հոգւոյն սրբոյ շարժեալք միանձուեր, ամենայն քահանայք և կրօնաւորք, վանարնակք և անպատականք՝ ի մի շունչ և ի մի հոգի՝ զան առ նա ընդդէմ սրոյն և աղաչեն մի՛ գործել, զոր չէ արժան: Եւ սուրբ ժողովն շատ զե[գ]երեցան և ոչ կարացին շիջուցանել զշարն զայն զազան, զապականեալն յոգի և յամենայն դարութիւն: Եւ նա ազգս հայթայթանաց և ողորական բանս շողորթթելով զնէր առաջի, զի հաւանեցին: Եւ պատգամաբն մեծամեծ սպանալիս ցուցանէր՝ հանդարտեցուցանել կամելով: Եւ զայս արար ի բազում աւուրս, զի բժնէր որպէս զշուն և դարձեալ նենգէր իրրև զազուես, սաստկանայր նման առեւծու և խորամանկէր աւձի պէս: Եւ յայսպիսի 228<sup>ա</sup> սատանայական հնարս եկաց իրկար, մինչև ժողովեալքն դարձան յիւրաքանչիւր խրճիթս, ոչ հաւանեալք նորաձև աւանդութեանցն: Իրրև ետես, թէ անհաւանք են շար հրամանին, զբանութիւն ած ի մէջ և նմանեաց հաւրն իւրում սատանայի, որ ոչ յագի ի հեղուլն արին բազում: Եւ զարաւք ըմբռնեաց զորս և պատահեաց, և զյոլովս կսպան, և զայլս

\* Չեռագրում՝ «Աւշին»:



ետ կախել ի դրունս քաղաքաց և ի ճանապարհս ի մէջ դաշտաց: Եւ զմանս ի ձիս ամեհիս, որ անկիրթ էին սանձուց, յազինս ետ կապել և ընդ դաշտս և ընդ լերինս ցիր և ցան զսուրբ մարմինսն մաշեցին: Եւ կրանաւոր քահանայք ձ. (100) ի նաւ ետ արկանել և ծովասոյզ կամէր առնել, զոր աստուած խափանեաց: Բայց առաքեաց զնոսս յաքսորս՝ ի դառն և յերկաթի հնոցն՝ ի Կիպրոս կղզին, ուր ոչ ողորմութիւն և ոչ հանգիստ գտին, և ոչ քաջ մի ոտին: Եւ որք զբաժակ մահու արբին՝ քահանայք և կրանաւորք և մանկունք և քաջապինդ կանայք, ի դասս ընտրելոցն աստուծոյ կարգեցան և են բարեխաւսք, որոց յուղղափառութեանն կան:

228բ Եւ այս||պիսի կրեցին վիշտս վտանկի յաւուրս յայտոսիկ, զոր կանխաւ մարգարէացաւ սուրբն Գէորգ, և դեռևս կրէ և անմխիթար սուգ ունի զեկեղեցիս: Եւ բռնաւորն Աւշին ոչ ած զմտաւ զառաջին խրատն՝ զոր ի հայրն շարէաց ի Գրիգոր, և կամ նկատեաց զերկրորդն՝ [զ]որ կրեաց Հեթում, այլ յամառեցաւ և ունի յինքն կրել զերկրորդն՝ որպէս որ կըրեացն, ոչ զդառնութեան բաժակն, այլ զմրուր դառնութեան բաժակին, յորոց փրկեացէ տէր Յիսուս զուղղադաւան հաւատեալս իւր յայսմ և յապագային, ամէն:

Ձայս զոր փոքր ի շատէ յիշեցի, զոր կրեաց եկեղեցի և դեռևս կրէ, կարճ բանիւ ցուցի, զի և ո՛չ իսկ ախորժեմ զշար և անուղղայ գործսն ածել զմտաւ: Կամ զԲ. բնութեանցն ուրիշ կիրսն և առանձնակի կոխան և կամ զջրոյն արկանելն, որ ապականելի զանապականէն տայ ցոյցս, զոր ոչ յաւետարանչացն և ոչ յառաքելոցն և կամ ի սուրբ հարցն ուսաք երբէք:

229ա Որոց տացին դատ ի մեծ և յանշափելի ատե[ն]ին||[ու]ր ոչ կաշառ և ոչ մարդահաճութիւն և կամ բռնութիւն ազտել ումեք կարեն: Բայց մախթեացուք աստուծոյ փրկել զեկեղեցի աղաւթիւք սրբոյս, որոյ զ[յ]իշատակս պատմութեամբս եղաք առաջի: Ձի աստուած, որ ասաց ի խաւարի լոյս ծագել, կարաւոյ է ի բարացեալ սիրտս [ազ]գմամբ շնորհի զբարի սերմն բարգաւաճս և նազելիս և սիրունս ցուցանել, և ի շարացելոց միջի արդիւնական գործս յայտնել: Ձի որ զՍենեքերիմն\* ի հնումն և զՅաւիթանոս ի նորումս եբարձ, որք հակառակք աստուծոյ զանձինս ցուցին, բարձցէ և այժմ զեկեղեցուց խոռվութիւն՝ հանդերձ յուզախնդիր խոռվչաւքն, և մաշեացէ զամենայն հպարտութիւն հրազէզ կոհակաւք շարին. թողցէ մեղուցեալ անձինս յարմարողի ճառիս զանեզրական յանցանսն, ուստի ոչինչ ծածկի, և վարձս բարիս տացէ հրամայողին ինձ յարինել զբանս:

Եւ մի՛ որ կարծեացէ այսչափ միայն զվարս սրբոյս լինել, զոր զրեցար, [այլ] զի անթուելիք են: Բայց զայս, զոր զրեցար,||վասն նախանձ բարի ցուցանելոց և յորդ[որե]լ[ոյ] ի սէր սրբոյն զաստուծոյ սիրելիսն: Եւ զի մի բնաւ ան[յ]այտ լիցի այսպիսի այրս սբանշն[լիսն]. [և] որք ծածկենն՝ զատին և որք յայտնեն՝ փառաւորին ընդ նահատակիս՝ ի Քրիստոս Յիսուս, որ պսակէ զսուրբս իւր: Բայց դու, ո՛վ սուրբդ աստուծոյ, մի՛ բարկանար, որ ի մեծ յանդգնութեանս անկայ ճառս ինչ յարմարել ք[եզ], որ զերկնէ և զերկրէն կարէիր ճառել: Եւ զի՛նչ ասեմ զերկնէ

\* Ձեռագրում՝ «Սինեքերիմն»:



կամ դերկրէ, կամ զարեգականս, որ յայտնի փայլէ, այլ զանտանելի բնութենէն, որ ինքն անշարժ գոլով և զամենայն շարժէ, որ միշտ է և զորս կամի էացուցանէ, և ի միշտնշենականաց անհաս զինքն ցուցանէ, զի էութեամբ ի նմանէ մշտացան և արարածական բնութեանց անեղն և անարարն անյայտ է: Նոյն անշարժս և շարժաւզս ի սուրբ սիրտ քո բնականաց և ի խոնարհ հոգիդ հանգեաւ, և աներկբայ [մտացդ] տեսաւ և ի ճշմարտախաւս բանիցդ զոր աշաւրդ տեսեր և ձե...<sup>7</sup>:

### ԾԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Իրականում Հեթում Ա-ը թագավորել է 47 տարի:
2. Հիշատակված Գրիգորը նշանավոր մատենագիր Գրիգոր Սկևռացին է: Գրիգոր Սկևռացին պետք է որ բավական երկարակյաց եղած լինի, որովհետև զեռես Լեոն Բ-ի օրոք եղել է թագավորի խոստովանահայր: Ըստ վարքի Գրիգոր Սկևռացին ապրել է մինչև Գևորգ Սկևռացու 18 տարեկան հասակը, այսինքն մինչև 1264—1265 թվականները:
3. Հաստատվում է Գրիգոր Սկևռացու Սկևռայի եպիսկոպոս լինելու մասին Ղ. Ալիշանի և ուրիշների ենթադրությունը (տե՛ս Սիսուան, էջ 101):
4. Լամբրոնի եպիսկոպոսները իրրև կանոն եղել են նաև Սկևռայի վանահայրեր, սակայն անհավանական չէ, որ զատմամբ Գրիգոր Սկևռացին Լամբրոնի եպիսկոպոս ձեռնադրվելու առթիվ հրաժարվել է Սկևռայի վանահայրությունից, որովհետև ուրիշ ազդյուններից հայտնի է, որ այդ ժամանակ Սկևռայի վանահայրը Մխիթար Սկևռացին էր (տե՛ս Մովսիսյանի հոդվածը, «Սիսուան», 1949, էջ 183):
5. Երկարակյաց է եղել նաև Գրիգոր Սկևռացու մայրը՝ Մլրեն:
6. Ի նկատի ունենալով, որ վարքը գրվել է պատմվող իրադարձություններին մոտ ժամանակներում, ենթադրում ենք, որ «հիշտ է վարքագրի հաղորդածը Գևորգ Սկևռացուն կաթողիկոսություն թողնելու առաջադրելու մասին, այդ հավանաբար եղել է Հակոբ Ա. Կլայեցու մահվանից հետո, երբ 1286 թ. ապրիլին կաթողիկոս ընտրվեց Կոստանդին Բ. Կատուկեցին: Այս ենթադրությանն ենք հանդուս հետևյալ պատճառով. վարքագիրը նոր կաթողիկոսի ընտրությունը դնում է Գրիգոր Անավարզեցու ընտրությունից առաջ և նորընտիր կաթողիկոսի մասին սիրով ու հարգանքով է խոստում: Սակայն մի այլ տեղ ժամանակի կաթողիկոսի մասին խոսում է արհամարհանքով, որը միացած Հեթում Բ-ին և Գրիգոր Անավարզեցուն, աշխատում է Գևորգ Սկևռացուն միաբարձների կողմը քաշել: Այս կաթողիկոսը անշուշտ չէր կարող լատինամոլների կողմից հեռացված Կատուկեցին լինել, այլ Ստեփանոս Գ. Հոսմկլայեցին էր: Ի միջի այլոց, թվում է, թե հասկանալի է դառնում Ստեփանոս Օրբելյանի հաղորդածը կաթողիկոսի ընտրության ձգձգման մասին, որի պատճառներից մեկն էլ, հավանաբար, Գևորգ Սկևռացու հրաժարումն է եղել:
7. Հետաքրքիր փաստ է, որ հակառակ ն. Օրմանյանի կարծիքի հաստատում է, թե հայերը հնում էլ նույնանուն թագավորներին շփոթելու համար՝ անվան կից զործածում էին համարական թվեր:
8. Հեթում Բ-ը ինչպես այլ ազդյուններում, այնպես և վարքում՝ թագավոր չի անվանվում, այլ իշխան կամ, տիրոզ երկրի, շնչյած ասվում է, որ Լեոն Գ-ը թագավորությունը հանձնեց նրան:
9. Հավանաբար ակնարկվում է Մոլեոն բերդի մոտ գտնվող Ս. Պողոսի վանքը:
10. Ստեփանոս Գ. Հոսմկլայեցու մասին տե՛ս 6-րդ ծանոթագրությունը:
11. Սուրբ Աստվածածնի փոխման տոնի հետ կապված իրադարձությունները պետք է որ եղած լինեն 1290 թվականին, երբ Կատուկեցին հեռացված էր և կաթողիկոսական զահին նստել էր Ստեփանոս Գ. Հոսմկլայեցին:
12. Հավանաբար խոսքը հետազայում կաթողիկոս դարձած Կոստանդին Գ. Լամբրոնացու մասին է, որը իրրև Լամբրոնի եպիսկոպոս և Սկևռայի վանահայր հիշատակվում է Ստեփանոս Սկևռացու և Մարկոս վարդապետի միջև:

\* Վերջը թերի, ձեռագրից թերթ է ընկած:



13. Գրիգոր Անավարզեցու եղբանական մահվան մասին պատմում է Ղ. Զահեկեցին, սակայն Մ. Չամչյանը այն համարում է շինծու, Անավարզեցու հակառակորդների հնարած կեղծիք: Վարբազրի հաղորդածը հիմք է ապին շխտկածելու Անավարզեցու մահվան մասին Զահեկեցու հաղորդածի խելությանը:

14. Խոսրը Կոստանդին Գ. Կեսարացու մասին է, որը հաջորդեց Գրիգոր Անավարզեցուն 1307 թվականի մարտին:

15. Խոսրն, անշուշտ, 1309 թվականին դամարված Սսի եկեղեցական ժողովի մասին է:

Э. М. БАГДАСАРЯН

## ЖИТИЕ ГЕОРГА СКЕВРАЦИ

(Резюме)

Одну из интересных частей средневековой армянской прозы составляет агиография, житийная литература, возникшая в V веке, когда были написаны жития Григория Просветителя, Месропа Маштоца и др. Особое место в этом жанре литературы занимает знаменитый труд выдающегося армянского автора Корюна—«Житие Маштоца», под влиянием которого впоследствии был написан целый ряд произведений агиографии.

К их числу относится «Житие» видного ученого, церковно-политического деятеля XIII века Георга Скевраци. Это произведение дошло в рукописи Матенадарана № 8356. В рукописи не хватает некоторых листов из середины и из конца.

Приблизительное время написания «Жития»—1309—1317 гг.

Автор «Жития» неизвестен, но, возможно, им был переписчик Степанос, или некто Степанос, который в начале XIV в. жил в Скеврском монастыре и по заказу монаха Абраама писал жития выдающихся личностей.

«Житие Георга Скевраци»—интересный исторический документ. В нем содержатся интересные сведения о быте, о политической и экономической истории Армянского Киликийского государства XIII в. и начала XIV в. Оно по-новому освещает жизнь и деятельность Скевраци, которые из-за скудости источников мало изучены.

«Житие» написано живым, красочным языком. Оно отличается большим художественным вкусом, а некоторые его отрывки приближаются к стихотворной форме.

В «Житии» много места уделяется борьбе Георга Скевраци против унии армянской и католической церквей. Борьба эта имела большое политическое и культурное значение для сохранения самобытности армянского народа и его культуры.



E. M. BAGHDASSARIAN

## LA „VIE DE GEORGE DE SKEVRA“

L'hagiographie représente l'une des parties intéressantes de la prose littéraire arménienne du moyen âge. L'hagiographie arménienne proprement dite prend naissance au V<sup>e</sup> siècle avec les biographies de Grégoire l'Illuminateur, de Mesrob Machtotz. etc. La „Vie de Machtotz“ de Koriun, célèbre auteur arménien du V<sup>e</sup> siècle, qui, par sa valeur, se réserve une place particulière, a grandement influencé les écrits ultérieurs du genre.

C'est parmi ces derniers que se trouve la „Vie de George de Skevra“, savant de renom et grande figure ecclésiastique et politique du XIII<sup>e</sup> siècle. L'ouvrage est conservé dans le ms n<sup>o</sup> 8356 du Maténadaran. Quelques feuillets du milieu et de la fin manquent. La date probable de composition remonte à 1309—1317. On n'en connaît pas l'auteur. Il n'est cependant pas exclu qu'il soit le copiste Stéphane ou quelqu'un d'autre du même nom, ayant vécu au XIV<sup>e</sup> siècle au couvent de Skevra et composé sur la demande du moine Abraham des vies d'hommes illustres.

Source historique importante, la „Vie de George de Skevra“ nous renseigne sur la vie politique et économique de l'Etat arménien de Cilicie au XIII<sup>e</sup> et au début du XIV<sup>e</sup> siècle, ainsi que sur plusieurs personnages célèbres.

Cet ouvrage éclaire d'un jour nouveau la vie et l'activité de George de Skevra, peu approfondies pour raison de sources.

Rédigé avec beaucoup de goût, dans une langue belle et vive, certains fragments y tiennent lieu de poésie.

Une place assez large y est réservée à la lutte de George de Skevra contre l'idée de réunion des Eglises arménienne et romaine, lutte qui, sur le plan politique et culturel, avait une grande signification pour le peuple arménien et la sauvegarde de son indépendance.





## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Հ ո ղ վ ա ծ ն ե ռ և Կ ա ղ ու ռ ղ ու մ ն ե ռ

Լ.	Խ ա շ ի կ յ ա ն—Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակը . . . . .	11
Ն.	Տ ե ռ-Մ ի ն ա ս յ ա ն—Հայոց գրերի գյուտի թվականի և այլ հարակից խնդիրների մասին . . . . .	25
Կ.	Մ ե չ ի ր-Յ ա ն շ ա ն յ ա ն—«Վարք Մաշտոցի» ծանրը և պատմագրական նշանակությունը . . . . .	49
Ս.	Ա թ և շ ա տ յ ա ն—Հայոց գրերի ստեղծման պատմական պատճառները և հին հայկական թարգմանությունները . . . . .	61
Ա.	Մ ա թ ա ի թ ո ս յ ա ն—Գրերի գյուտի շարժառիթների հարցի շուրջը . . . . .	77
Լ.	Խ ա շ ե թ յ ա ն—Հայ մատենագրության սկզբնավորման շրջանի հայերենը . . . . .	97
Ա.	Ղ ա ն ա լ ա ն յ ա ն—Թե ինչո՞ւ Մաշտոցը թարգմանեց Սողոմոնի առակները . . . . .	113
Ա.	Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն—Մեսրոպ Մաշտոցը որպես բանաստեղծ . . . . .	125
Ն.	Թ ա հ ժ ի գ յ ա ն—Մեսրոպ Մաշտոցն ու հայոց հոգևոր երգարվեստը . . . . .	161
Հ.	Փ ա փ ա ղ յ ա ն—Մեսրոպատառ ալլալիզու գրականության մասին . . . . .	209
Վ.	Գ թ ի գ ո թ յ ա ն և Ա. Պ ի ս ո վ ի չ (Անհաստան)—Հայաստան լեհերեն վավերագրերը . . . . .	225
Ք.	Ա թ ղ ա թ յ ա ն—Մամիկոնյանների զրույցի հնագույն աղբյուրը հայ մատենագրության մեջ . . . . .	237
Ն.	Տ ե ռ-Մ ի ն ա ս յ ա ն—Հազկերտ Բ-ի արշավանքների հարցը գեղի Հոռոմոց երկրները իր թագավորության առաջին տարիներին . . . . .	271
Թ.	Ի շ խ ա ն յ ա ն—Նորը հայ հնագույն տպագրությունների վերաբերյալ . . . . .	275

### Բ ն ա գ ռ ե ռ

Լ.	Խ ա շ ի կ յ ա ն—Գրիգոր Պարթևին վերագրված «Հարցումը» որպես հայ մատենագրության երախայրիք . . . . .	301
Հ.	Բ ա թ թ ի կ յ ա ն—Արատոս Սալացու Διοσχυμεία կամ Προγινωστικά աշխատության հին հայերեն թարգմանությունը . . . . .	331
Փ.	Ա ն թ ա թ յ ա ն—Վարդան Արևելցու ներբողը՝ նվիրված հայոց գրերի գյուտին . . . . .	365
Է.	Բ ա ղ ղ ա ս ա թ յ ա ն—Գևորգ Սկևաացու վարքը . . . . .	399

## СОДЕРЖАНИЕ

### Статьи и сообщения

Л.	С. Х а ч и к я н—1600-летие со дня рождения Месропа Маштоца . . . . .	11
Е.	Г. Т е р - М и н а с я н—О времени изобретения армянского алфавита и других смежных вопросах . . . . .	25
К.	А. М е л и к - О г а н д ж а н я н—Жанровые особенности и историко-литературное значение «Жития Маштоца» Корюна . . . . .	49
С.	С. А р е в ш а т я н—Исторические причины изобретения армянского алфавита и древние армянские переводы . . . . .	61



А. А. Мартirosян — К вопросу о причинах создания армянских письмен.	77
Л. Г. Хачерян — Армянский язык периода зарождения армянской письменности	97
А. Т. Ганалаян — Почему Маштоц перевел притчи Соломона	113
А. Ш. Мнацаканян — Месроп Маштоц как поэт	125
Н. К. Такмизян — Месроп Маштоц и армянская духовная песня	161
А. Д. Папазян — Об иноязычной литературе на армянской алфавитной основе	209
В. Р. Григорян, А. В. Писович (Польша) — Польские документы на армянской алфавитной основе	225
Г. В. Абгарян — Древнейший источник сказа о Мамиконянах	237
Е. Г. Тер-Минасян — К вопросу о походах Ездегерда II против Восточно-римской империи в первые годы его царствования	271
Р. А. Ишханян — Новое о первенцах армянского книгопечатания	275

Тексты

Л. С. Хачикян — Приписываемое Григору Партеву «Вопрошение» как первенец армянской письменности	301
Р. М. Бартикян — Древнеармянский перевод труда Арата из Сол <i>Διοσυρμαία</i> или <i>Προϋφιστιχά</i>	331
П. П. Антабян — Панегирик Вардана Арвелци, посвященный изобретению армянского алфавита	365
Э. М. Багдасарян — Житие Георга Скеврати	399



## TABLE DES MATIERES

### Articles et Informations

L. S. Khatchikian.—Le 1600 <sup>e</sup> anniversaire de la naissance de Mesrob Machtotz . . . . .	11
E. G. Ter-Minassian.—De la date de l'invention de l'alphabet arménien et autres questions s'y rapportant . . . . .	25
K. A. Mélik-Ohandjanian.—Des particularités de genre et de la valeur historico-littéraire et historiographique de la „Vie de Machtotz“ de Koriun . . . . .	49
S. S. Arevchatian.—Des causes historiques de l'invention de l'alphabet arménien et les traductions arméniennes anciennes . . . . .	61
A. A. Martirossian.—Des causes de l'invention de l'alphabet arménien . . . . .	77
L. G. Khatchérian.—La langue arménienne à l'origine de la littérature arménienne . . . . .	97
A. T. Ghanalanian.—Pourquoi Machtotz traduisit les Proverbes de Salomon . . . . .	113
A. Ch. Mnatskanian.—Mesrob Machtotz, poète . . . . .	125
N. K. Tahmizian.—Mesrob Machtotz et le chant liturgique arménien . . . . .	161
H. D. Papazian.—A propos de la littérature étrangère en caractères arméniens . . . . .	207
V. R. Grigorian, A. V. Pisowicz (Pologne).—Documents polonais usant de l'alphabet arménien . . . . .	225
G. V. Abgarian.—La source la plus ancienne de la légende des Mamikoniens . . . . .	237
E. G. Ter-Minassian.—A propos des campagnes de Yezdedjerd II contre l'Empire d'Orient dans les premières années de son règne . . . . .	271
R. A. Ichkhanian.—Du nouveau à propos des incunables arméniens . . . . .	275

### Textes

L. S. Khatchikian.—Le „Questionnaire“ attribué à Grégoire le Parthe, prémisses de l'écriture arménienne . . . . .	301
H. M. Bartikian.—Une ancienne traduction arménienne de l'ouvrage d'Ara-tus de Soli <i>Διοργασία</i> ou <i>Προγνωστικά</i> . . . . .	331
P. P. Antabian.—Le Panégyrique de l'invention de l'alphabet arménien de Vardan Aréveltsi . . . . .	365
E. M. Baghdassarian.—La „Vie de George de Skevra“ . . . . .	399



