

ՄԱՌԸ

ԵՎ ՀԱՅԱՔԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ

ՄԱՌԸ

ԵՎ ՏԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԳԱՐՅԵՐԸ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР  
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

3/1

# МАРР И ВОПРОСЫ АРМЕНОВЕДЕНИЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР  
ЕРЕВАН 1968

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՀԱՊԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏԱՏ  
4(47.925)  
Մ-30

1337  
26500

# ՄԱՌԸ

ԵՎ

# ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐԸ



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱՅ  
ԵՐԵՎԱՆ 1968



Խմբագրական կոլեգիա  
Բ. Ն. ԱՌԱՔԵՆՅԱՆ, Ս. Տ. ԵՐԵՄՅԱՆ,  
Պ. Մ. ՄՈՒՐԱԳՅԱՆ

11723

11723



Ե Ր Կ Ո Ւ Խ Ո Ս Ք

Ակադ. Ն. Մառի ծննդյան 100-ամյակի կապակցությամբ Հայկական ՍՍՀ ԳՍ հասարակական գիտությունների բաժանմունքը 1964 թվականի դեկտեմբերի 21—22-ին կազմակերպեց գիտական նստաշրջան: Առաջարկվող ժողովածուում ամփոփված են գիտական այդ նստաշրջանում կարդացված զեկուցումները: Ինչպես նստաշրջանի, այնպես էլ այս ժողովածուի նյութերն բնութելիս նկատի են առնվել հայագիտական-կովկասագիտական այն հարցերը, որոնք սերտորեն առնչվում են ակադ. Ն. Մառի տեական հետախույզումների և նրա հայագիտական գործունեության հետ:

1950 թվականին լեզվաբանական հարցերի շուրջ տեղի ունեցած բանավեճերից հետո, մի շարք հանգամանքների պատճառով, գիտական հասարակայնության մեջ ակադ. Ն. Մառի վաստակի նկատմամբ ոչ միայն տարակուսանք, այլև չկշռադատված ժխտական վերաբերմունք առաջացավ: Ն. Մառի լեզվաբանական ուսմունքի բննադատության առիթով սովորում ու շրջանցում էին այդ մեծ երախտավորի նաև հայագիտական-կովկասագիտական խոշոր և աւերկբա վաստակը: Մեր ժողովածուում զետեղված նյութերի հիմնական մասը նվիրված է Մառի հայագիտական-կովկասագիտական ժառանգության գիտական անաչառ գնահատությանը, և, իբրև այդպիսին՝ 50-ական թվականներից հետո, Մառի գիտական դիմագիծը հիշյալ բնագավառում ներկայացնելու առաջին կարևոր փորձն է մեզանում<sup>1</sup>:

Ներկայացնելով Ն. Մառին որպես հնագետ, հայ և կովկասյան բանահյուսության հետախույզ, հայ-վրացական բանասիրության

<sup>1</sup> Ն. Մառի հայագիտական վաստակի գնահատության մի փորձ մեզանում կատարվել է դեռևս 1945 թ., երբ ակադ. Գր. Ղափանցյանի խմբագրությամբ լույս էր տեսնում «Ն. Մառի անվան կարիքների» առաջին գիրքը:

նիմնադիր, վիմագրագետ, միջնադարյան հուշարձանների ուսում-  
նասիրող ու հրատարակիչ, մե՛նք հակված չենք եղել շրջանցելու Ն.  
Մառի զուտ լեզվաբանական աշխատությունները: Ներկա ժողովա-  
ծուում Մառին որպես լեզվաբան ներկայացնող ուսումնասիրության  
պակասը պայմանավորված է նրանով, որ տակավին չկա հստակ և  
որոշակի մասնագիտական կողմնորոշում այդ հարցում: Եթե առա-  
կելի են Ն. Մառի լեզվագիտական տեսական որոշ եզրահանգում-  
ներ, ապա այդ չի նշանակում, թե պետք է մոռացության տալ փաս-  
տական լեզվաբանական այն բնությունը, որ իրոք մեծ ավանդ է  
լեզվաբանության պատմության մեջ և զուրկ չէ հետագա պրպտում-  
ների խթանելու կարողությունից:

Ակադ. Ն. Մառը հայագիտության խոշորագույն ներկայացու-  
ցիչներից մեկն էր, ուստի պետք է օգտագործել այդ ականավոր  
գիտնականի հարյուրավոր մեծ ու փոքր աշխատությունների մեջ  
ամբարված հարուստ և բազմաբովանդակ գիտական ժառանգու-  
թյունը:

Ժողովածուի նյութերը խմբավորված են՝ ըստ հնաբավորին հաշ-  
վի առնելով բննաբանական հարցերի բնույթը. նախ տրված են Ն. Մա-  
ռին՝ իբրև հայագետի բնութագրող հոդվածները, ապա՝ Ն. Մառին  
հետախնդրած հայագիտական առանձին հարցերի բնույթյանը նը-  
վիրված հոդվածներ, իսկ այնուհետև՝ արխիվային ու ձեռագրական  
անտիպ նյութերի հրատարակումներ, որոնք առնչվում են Մառի գի-  
տական կենսագրությանը կամ ուսումնասիրություններին հետ:

## ՀՈՎՍԵՓ ՕՐԲԵԼԻ

### ԽՈՍՔ Ն. ՄԱՌԻ ՀԻՇԱՏԱԿԻՆ

Նրբ կանգնած ես մեծ գիտնականի դագաղի առջև՝ դժվար է մի  
քանի խոսքով տալ անպարփակ այն աշխատանքի գնահատականը,  
որ կատարել է հանգուցյալ ուսուցչապետը, գիտնական, որ իր գի-  
տական գործունեության քառասուն և հինգ տարիների ընթացքում  
տվել է հետազոտական աշխատանքի ամենարարձր նմուշներ՝ և՛  
լեզվի բնագավառում, և՛ գրականության, և՛ պատմության ու բա-  
նասիրության բնագավառում, գիտնական, որ իր անունը կապել է  
չայնընթաց ու հիասքանչ արդյունքներ տված հնագիտական պե-  
ղումների հետ, գիտնական, որ հետևողականորեն առնչել է լեզվի  
զարգացումը մարդկային մտածողության զարգացման պատմու-  
թյանը:

Միտքդ անհողորդ դերադառնում է Մառի կերպարի այն կող-  
մին, որի ուժն ու նշանակությունը առանձնահատուկ ես զգում հիմա,  
երբ քո առաջ է դագաղի կափարիչը՝ պատրաստ առմիշտ ծածկելու  
հանգուցյալ ուսուցչի դիմագծերը: Նրանք, ում բախտ է վիճակվել  
աշակերտել Ն. Մառին, գիտեն, թե ինչքան մեծ էր նրա զորություն-  
ները: Գուցե այն իսկ պատճառով, որ մինչև արևհերթություն, մինչև իր  
շարաբաստիկ հիվանդությունը Ն. Մառը պահպանել էր աղբյուրի  
պես հորդաբուխ երիտասարդական թարմությունը, պատանեկան  
կորովի ամբողջ թափը, գուցե այն իսկ պատճառով, որ հոգեկան  
այդ երիտասարդությունն ու թարմությունը ձգում էին նրան դեպի  
նրանք, ովքեր երիտասարդ էին և տարիքով, սակայն դժվար է նի-  
կողայոս Մառին պատկերացնել այլ կերպ, քան շրջապատված երի-  
տասարդներով:

Առմիշտ հիշելի կմնան նրա խոսքերը, թե աշակերտ կոչվելու  
արժանի է միայն նա, ով ուսուցչից առաջ է անցել, ով իր յուրաց-  
րածին ինչ-որ նոր բան է ավելացրել:

Անպատճառ խորացնել, անպատճառ ընդլայնել, անպատճառ տալ իրենը: Եվ մինչև այն պահը, քանի դեռ Ն. Մառը ցավով չէր համոզվում իրեն աշակերտ հորջորջողի անընդունակության մեջ, որը յուրացնում էր, բայց չէր աճում՝ ավելացնելու ինչ-որ մի արժեքավոր բան, ուսուցչից առաջ անցնելու, նա պատրաստ էր տալ իր ամբողջ գիտելիքները, կուտակված իր ողջ փորձը, երբեք չխնայելով, երբեք չխանդելով:

Հիշում եմ հեռավոր ուսանողական տարիներս, երբ ամեն բույն՝ անցած ուսուցչիս հետ շփումով՝ միևնույնն է համապատասխան լսարանում, պեղումների ժամանակ կիզիչ արևի տակ, թե կիրակնօրյա զբոսանքի ժամանակ Անիում, — այդպիսի ամեն մի բույն պահ էր՝ անցած՝ մեծ գիտնականի մտածումների բովում, մի մարդու, որ աշակերտի հետ կիսում էր իր յուրաքանչյուր նոր միտք, տանում նրան իր հետ՝ հետազոտական ճանապարհի բոլոր ոլորտներով, շթաքցնելով ոչ իր ուրախությունը՝ գտած հաստատումից, ոչ էլ այն հախուռն ուրախությունը, որ ճիշտ ժամանակին է համոզվել իր եզրակացության սխալ լինելու մեջ, որին երբեմն խառնվում էր գայթակղիչ եզրակացությունը մի կողմ թողնելու անհրաժեշտության կսկիծը:

Ն. Մառը իր ողջ կյանքի ընթացքում առաջնեկ էր, և հաճախ պետք է արահետներ բացեր գիտական ու գիտականության ձև ունեցող գրույթների խիտ մացառուտների միջով:

Ն. Մառը յուրաքանչյուր ուսումնասիրություն, յուրաքանչյուր նոր գրույթ ստուգում ու կշռադատում էր իր անպարփակ իմացությունների ողջ հանրագումարով, ճեղք շթողնելով լեզվի և իրի, գրավոր վավերագրի ու ավանդության ուսումնասիրության միջև, միշտ հաստատ նկատի ունենալով, որ յուրաքանչյուր բառ ինքնին պատմական հուշարժան է, լավազույն պատմական աղբյուր:

Քիչ են այն մարդիկ, որոնք կարողանային ասել, թե իրենք կարգացել են այն ամենը, ինչ Մառն է հրապարակել, այդ ամենը հինգ հարյուր անունից ավելի է, իսկ նրանցից շատերի թիկունքում՝ ամբողջական հատոր է թաքնված, իսկ երբեմն էլ ոչ եզակի հատոր:

Առավել քիչ են այն մարդիկ, որոնք տեղյակ լինեն, որ բացի այդ 500 անուն աշխատություններից կան շտապարված նյութեր՝ մի քանի տասնյակ հատոր կազմող, և անհամեմատ ավելի քիչ են մարդիկ, որոնք գիտեն, թե ինչքան անհամար մտքեր էր մերթ այս մերթ այն առիթով ցրում Մառը՝ իրեն հետաքրքրող գրույթը բացահայտելիս:



Ն. Մառը շէր կարող ապրել ու աշխատել առանց աշակերտների, շէր կարող՝ որովհետև յուրաքանչյուր նոր միտք նրա համար արժեք էր ձեռք բերում միայն այն բանից հետո, երբ նա կիսում էր այդ նրանց հետ: Դժվար է պատկերացնել այն վրդովմունքը, ավելի միշտ՝ զայրույթը, երբ նրա այն ժամանակվա աշակերտները իմ միջոցով խնդրեցին՝ շրնդհատել դասավանդումը՝ 1909 թվականին նրան ակադեմիայի ադյունկտ ընտրելու կապակցությամբ: Նա բարկացած էր մինչև իսկ իր աշակերտներից հրաժարվելու աստիճան, եթե նրանք կարող են մտածել անգամ, թե հետադոտական աշխատանքը կարող է ընթանալ առանց լսարանի հետ մշտական շփման, առանց իր շուրջը աճող հետախույզներ տեսնելու հնարավորության: Նա այդ խնդրանքի մեջ տեսավ նշանանքն այն բանի, թե աշակերտները չեն սովորել ամենազլխավորը՝ ստեղծագործել՝ ձուլված կուլեկտիվին:

Նա միշտ կուլեկտիվ աշխատանքի ջատագով էր և երկար ժամանակ փաշփայում էր Անիի հնությունների թանգարանի հրատարակությունները տեսնելու միտքը, որոնց վրա հեղինակի փոխարեն կնշվեր «Անիի հնությունների թանգարան»: Եվ յուրաքանչյուր նոր ուսանող նրան ներկայանում էր սույն գործի մասնակցի կարողությամբ: Իսկ այնտեղ, հեռավոր ու շոգ Անիում, յուրաքանչյուր նոր ուսանող-պրակտիկանտ և՛ աշխատանքի իրավահավասար մասնակից էր, և՛ ընտանիքի հարազատ, մերձավոր անգամ: Եվ մեզանից շատերն էին զիտակցում, որ բացի մեր հարազատ հորից ու մորից, Անիում ունեինք այլ հայր ու ուսուցիչ, մայր՝ հանձին նրա հավատարիմ բարեկամի:

Նա կարողութուն ուներ իր մեջ ներդաշնակելու հոգացող ու սիրող հոր և խիստ ու պահանջկոտ դաստիարակի գծերը:



ՖՐԵՂԻԿ ՀՐՈՋՆԻ

ՓԱՅԼՈՒՆ ԳԻՏՆԱԿԱՆԸ

Գեղտեմբերի 20-ին լրանում է խորհրդային ականավոր լեզվաբան ակադեմիկոս Ն. Մառի մահվան երկրորդ տարին: Նրա մահը խոշոր կորուստ էր սովետական և համաշխարհային գիտության համար: Ն. Մառը խոշորագույն լեզվաբան ու բանասեր էր: Նա ամենից առաջ զբաղվում էր կովկասյան ժողովուրդների լեզուներով, գործունենալով հույժ բարդ ու դժվարին լեզվական իրողության հետ: Առավել ևս՝ նրա տրամադրության տակ կար խիստ սակավաթիվ գիտական գրականություն՝ կովկասյան բազմաթիվ ժողովուրդների լեզուների վերաբերյալ: Կովկասյան լեզվաբանության առեղծվածների լուծման բարդությունն այն է, որ այդ ժողովուրդների լեզուներից շատ-շատերը զգալիորեն տարբերվում են մեկը մյուսից, ձևավորվելով միանգամայն այլ կերպ, քան հնդեվրոպականները: Այդ լեզուներից ու բարբառներից շատերի համար մենք դեռևս չունենք էջերիտ քերականություններ ու բառարաններ:

Ակադեմիկոս Ն. Մառի խոշոր ծառայությունն այն է, որ նա առաջիններից մեկը սկսեց զբաղվել այդ շափաղանց դժվար լեզուների խմբի ուսումնասիրմամբ և լեզվաբանության այդ բնագավառով առաջադրված բազմաթիվ առեղծվածներ լուսաբանեց:

Սկսելով կովկասյան լեզուներից, Ն. Մառը միաժամանակ ձեռնարկեց Փոքր Ասիայի հին լեզուների ուսումնասիրությունը: Նա խորապես հետաքրքրվում էր և ավելի հին ու առեղծվածային լեզուներով, ինչպես, օրինակ, էտրուսերենով, բասկերենով և ուրիշներով:

Ն. Մառն առաջադրեց հաբեթական լեզուների խմբի վարկածը, որոնցով խոսել են, հիմնականում, Միջերկրական և Սև ծովերի փարսիկները և որոնք նշանակալիորեն տարբերվում են սեմական և քամիտյան լեզուներից: ...Ապշեցուցիչ էր Ն. Մառի՝ մեծ քանակու-

թյամբ լեզուների խոր իմացությունը, որ նրան հնարավորություն էր ընձեռում առդրել լեզվական փաստերը՝ հայտնաբերված նույնիսկ միմյանցից խստորեն տարբերվող լեզուներում: Այդ փայլուն գիտնականը զբաղվում էր նաև հին Հայաստանի խաղաղական կամ ուրարտական արձանագրություններով: Հենվելով այդ նախահայկական արձանագրությունների վրա, նա ուսումնասիրում էր հայերենում պահպանված ոչ հնդեվրոպական տարրերը, որոնց ծագումը պետք է որոնել խաղերենում:

Անվանի լեզվաբանը աշխուժորեն հետաքրքրվում էր և հնագիտական խնդիրներով: Հույժ նշանակալի են, օրինակ, նրա հնագիտական պեղումները Անիում՝ Հայաստանում: Ն. Մառն այստեղ կատարեց շափաղանց ուշագրավ հայտնագործումներ, ինչ ես մի քանի օր առաջ հնարավորություն ունեցա դիտել Երևանի հնագիտական թանգարանում:

Ակադեմիկոս Ն. Մառը միաժամանակ գիտական խոշոր կազմակերպիչ էր: Լենինգրադում նա հիմնադրեց նյութական մշակույթի հայտնի ինստիտուտն ու բազմաթիվ այլ գիտական հաստատություններ ՍՍՀՄ-ում: Նա միշտ հույժ խոշոր դեր էր խաղում ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայում: Նրա մահը ըստ ամենայնի մեծ կորուստ էր գիտական աշխարհի համար:

ԱՌԱՋԻՆ ԲԱԺԻՆ

Ն. ՄԱՌԸ—ՀԱՅԱԳԵՏ

Բ. Ն. ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ

Ն. ՄԱՌԸ՝ ԿՈՎԿԱՍԱԳԵՏ-ՀՆԱԳԵՏ

Նիկողայոս Մառը սովորական գիտնական չէր: Նա մեծ էր իբրև հետազոտող և քաղաքացի էր՝ բառի բուն իմաստով: Նա ապրում էր հասարակական կյանքում և մտածողության մեջ կատարվող մեծ հեղաշրջումների դարաշրջանում և այն խառնվածքը շուներ, որ-պեսզի կարողանար այդ ամենը դիտել ուղիմպիական սառնասրտու-թյամբ: Ընդհանրապես, գիտության նոր ու լայն հորիզոններ ունե-ցող նրա միտքը դրականապես էր արձագանքում այդ հեղաշրջում-ներիին և նրանց նմանող խիզախումների էր ձգտում՝ իր ընտրած գիտական բնագավառներում:

Նիկողայոս Մառը մի գիտնական էր, որի միտքը խիստ անհան-գիստ էր ու մշտապես որոնող: Հաճախ նա քննադատում, զարգաց-նում, իսկ երբեմն էլ մերժում իր իրեն իսկ երեկ կարգացած դասա-խոսությունը կամ արտահայտած միտքը: «Եթե ես բաժանեի,— զը-րում է նա,— մի անդամ սահմանված և ինչ որ ժամանակ կատարե-լապես ճշգրիտ գիտական նվաճումների անխախտելիության տեսա-կետը, ապա դա սպանիչ հարված կլիներ իմ ամբողջ գիտական անց-յալին»<sup>1</sup>:

1888 թ. ավարտելով Պետերբուրգի համալսարանի արևելյան լեզուների բաժանմունքը, Մառը գիտության մեջ մտավ իբրև արե-վելագետ, մասնավորապես կովկասագետ, սակայն նա չպարփակ-վեց գիտության մի նեղ ճյուղում: Նա նույնքան հնագետ էր, պատ-մաբան, որբան լեզվաբան և բանասեր:

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, Яфетический Кавказ и третий этнический элемент среднеземлеморской культуры («Избранные работы», т. I, Лен.-д, 1933, էջ 83).

Աշակերտելով պրոֆ. Բ. Պատկանյանին և Ա. Յազարեյուն, որոնք Պետերբուրգի համալսարանի կովկասագիտության սյուններն էին, Մառը վճռականապես գերազանցեց իր ուսուցիչներին և, հենվելով Կովկասում և Արևմտյան Եվրոպայում զարգացող հայագիտության ու վրացագիտության նվաճումների վրա, կովկասագիտությունը Ռուսաստանում մի նոր աստիճանի բարձրացրեց:

Նա սկսեց վրաց լեզվի և մշակույթի քննությունը և շուտով անցավ նաև հայ բանասիրության հարցերին, հատուկ ուշադրություն նվիրելով վրաց և հայ միջնադարյան գրականության պակաս ուսումնասիրված կողմերի և ընդհանրությունների վրա, գիտելով դրանք Մերձավոր Արևելքի մշակութային միջավայրի ընդհանուր ֆոնի վրա: 1890 թ. առաջին անգամ այցելելով Հայաստան ն. Մառը կլանված ուսումնասիրում է հայկական ձեռագրերը՝ պարզելու հայ գրականության պատմության և բանասիրության՝ իրեն հետաքրքրող մի շարք հարցեր: Նրա ուշադրությունը մեծապես գրավեցին նաև Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները և պատահական չէ, որ քիչ անց՝ 1892 թ., նա պիտի ձեռնարկեր այդ հուշարձաններից մեկի՝ Անիի պեղումները:

Հայագիտությունը մինչ այդ գերազանցապես բանասիրական բնույթ էր կրում, իսկ ն. Մառը վերին աստիճանի բազմակողմանի էր համարում նրա առջև ծառայած հարցերը և լայն՝ նրա ընդգրկման շրջանակները: Նման մոտեցմամբ էլ նա 1899 թ. ձևակերպեց հայագիտության խնդիրները՝ Վարդան Այգեկցու առակները իբրև մագիստրոսական դիսերտացիա պաշտպանելու առթիվ իր արտասանած ներածական ճառում: Նա գտնում էր, որ հայագիտությունը ինքնուրույն արևելագիտական գիտություն է, որն ունի իր սեփական խնդիրները, ուստի սխալ կլիներ նրան սուկ օժանդակ կամ երկրորդական նշանակություն վերագրել: Միաժամանակ ն. Մառը պնդում էր, թե «Հայագիտությունը չի կարող հիմնվել միայն բանասիրության վրա՝ բառիս նեղ իմաստով», որ հնագիտությունը, ազգագրությունը, բանահյուսությունը բոլորովին էլ պակաս չպետք է հետաքրքրերին հայագետին, քան լեզվաբանությունը և գրականությունը<sup>2</sup>: Կոչ անելով բազմակողմանիորեն և հիմնավորապես ուսումնասիրելու հայ ժողովրդի զարավոր պատմությունը և մշակույթը ն. Մառը ասում էր. «Արհեստական անջրպետը հարազատ մշակու-

<sup>2</sup> Н. Я. Марр. К вопросу о задачах арменоведения («Избранные работы», т. I, էջ 18).

Բային անցյալի հետ, հսկայական մեծամասնությունը կտանի դեպի հոգևոր այլասերում: Զարթնացնելով գիտական հետաքրքրություն դեպի այն բանը, ինչ մոտ է մարդկանց սրտին, մենք դրանով իսկ բթացնում ենք ինքնագործունեության ավանդազույն ձգտումը, արմատապես խախտում՝ անկեղծ, գիտակից համակրանքի հնարավորությունը դեպի մեր լայնածավալ հայրենիքի [առջև ծառայած] հսկայական պատմական խնդիրները...»<sup>3</sup>:

Իր իսկ մշակած սկզբունքներից ելնելով, ն. Մառը արձագանքել է կովկասագիտության շատ ու շատ կարևոր հարցերին: Նրան խորապես հետաքրքրել են կովկասյան ժողովուրդների լեզվի, պատմության, գրականության, աղբյուրագիտության, արվեստի, հնագիտության, էպիգրաֆիկայի, ազգագրության և բանահյուսության բազմաթիվ հարցերը: Նրա ուսումնասիրության առարկան հանդիսացան Կովկասի մի շարք ժողովուրդների լեզուները, որոնք նա գտնում էր «Հարեթական» լեզուների շարքը: Ուսումնասիրելով այդ լեզուները՝ նա գիտական շրջանառության մեջ էր մտցնում նրանց բառապաշարը և զարգացման յուրովի ըմբռնված օրինաչափությունները: Նա կազմել է գրաբարի, վրացերենի, ճաներենի (լազերենի), օսերենի քերականության և այլ ձեռնարկներ, որոնք գիտական և գործնական մեծ արժեք են ներկայացնում:

Ն. Մառը իբրև կովկասագետ իր ուսումնասիրության առարկայի նկատմամբ երևան էր բերում լայն պատմա-քննական մոտեցում, ուստի նա հանդես եկավ ավանդական հայագիտության և վրացագիտության քննադատությամբ, որքանով դրանք տառացի էին հետևում հայ և վրաց աղբյուրների ավանդարար հաղորդվող տեղեկություններին՝ առանց խորամուկ լինելու երկրամասի սոցիալ-տնտեսական զարգացման և պատմական միջավայրի քննության մեջ: Այդուհանդերձ նա չբաժանեց Գարագաշյանի, Գ. Խալաթյանցի և այլոց գեր-քննադատական մոտեցումը աղբյուրների նկատմամբ: Մառը խնդիր էր դնում այդ աղբյուրները քննել ոչ միայն զուտ բանասիրական տեսակետից, այլև գիտել իրրև պատմական որոշ դարաշրջանի և միջավայրի հասարակական, տնտեսական և մտավոր կյանքի արտահայտություններ՝ իբրև պատմական հուշարձաններ ամենալայն առումով:

Մառը հանդես եկավ նաև եվրոպական կովկասագիտության սահմանափակվածության քննադատությամբ, որքանով այն կամ

26500  
1337 11723

<sup>3</sup> նույն տեղում:



հետևում էր տեղական ավանդական տեսակետներին կամ, անտե-  
սելով հայերի ու վրացիների պատմական և մշակութային զարգաց-  
ման ուղու միասնությունը՝ անջատում էր դրանք իրարից և հակա-  
դրում իրար, որոնելով հայ լեզվի և մշակութային մեջ միայն հնգվոր-  
այական տարրերը:

Մառը հայերին ու վրացիներին իրարից շանջատելու բարի ցան-  
կություն մեջ ավելի հեռու գնաց, և փորձեց իրար մերձեցնել տար-  
բեր լեզվական ընտանիքների պատկանող հայոց և վրաց լեզուներ-  
ը: Վրացերենը ճանաչելով իրրև առավել բնորոշ հաբեթական լեզու,  
նա հայերենն էլ համարում էր հաբեթական և արիո-եվրոպական եր-  
կու շերտերից կազմված լեզու, որն իր հաբեթական շերտով մեր-  
ձենում է վրացերենին:

Ն. Մառը Կովկասը դիտում էր որպես մի միասնական կուլ-  
տուր-պատմական միջավայր, որտեղ դարերի ընթացքում գոյացել  
են Կովկասի ժողովուրդների պատմական բախտի և նրանց կերտած  
մշակութային ընդհանուր կողմերը, ուստի նա կովկասյան ժողո-  
վուրդների համերաշխության ու բարեկամության ջերմ պաշտպանն  
էր և անողոր խարազանում էր այն գործիչներին ու գիտնականնե-  
րին, որոնք վնաս էին հասցնում այդ համերաշխությանը:

Առաջ բաշելով Կովկասի պատմական միասնության գաղա-  
փարը, Ն. Մառը միաժամանակ Կովկասի անցյալը չէր դիտում իրրև  
սոցիալական ներհակություններից զուրկ մի ամբողջություն, ընդ-  
հակառակը նա առաջինն էր, որը հիմնավորապես խախտեց հայ  
կղերա-ֆեոդալական և բուրժուական պատմագիտության այն ա-  
վանդական տեսակետը, որով սքողվում էին սոցիալական ներհա-  
կություններն ու բախումները միջնադարյան հայկական հասարա-  
կության մեջ, դրանք փոխարինելով «հայկական անհամերաշխու-  
թյամբ և անմիաբանությամբ»: Նա առաջիններից մեկն էր, որը մեր-  
ժեց պավլիկյան, ապա թոնդրակյան շարժումները լոկ կրոնական  
աղանդ համարելու տեսակետը և բացահայտեց այդ շարժումների  
ժողովրդական և սոցիալական բովանդակությունը: Նա նկատեց,  
որ հայ Բագրատունիների թագավորությունը XI դարի առաջին կես-  
տում ապրում էր խորը սոցիալական ճգնաժամ: Առաջացել էր սո-  
ցիալական մեծ շարիք<sup>4</sup>, — ասում էր նա:

Ն. Մառը իրավացի պնդում էր, որ այդ շարիքի պատճառը հա-  
սարակության մեջ առաջացած սոցիալական ներհակություններն

էին: Ստեղծվել էր մի գրություն, ասում էր նա, երբ երկրի աշխա-  
տավոր բնակչությունը զրկվել էր իրեն իսկ արտադրածը վայելելու  
հնարավորությունից, իսկ նրանք, ովքեր վայելում էին դառը բըր-  
տինքով ստեղծված այդ նյութական բարիքները, նույնիսկ չէին կա-  
մենում հիշել նրանց արտադրողներին, ընդհակառակը, կեղեքում,  
ոտնահարում էին նրանց, ընդգծել է Ն. Մառը<sup>5</sup>: Այլ հարց է, թե սո-  
ցիալական այդ շարիքի լուծման ի՞նչ ելք էր տեսնում նա:

\* \* \*

Նիկողայոս Մառի ծառայությունները հայագիտության անդա-  
տանում չափազանց մեծ են եղել, իսկ դրանց մեջ աչքի ընկնող տեղ  
են գրավում նրա կատարած հնագիտական հետազոտություններն  
ու պեղումները Հայաստանի տարբեր վայրերում: Արագածի լան-  
ջերին նա 1893 թ. հետազոտել է հին ամրոցները և պեղել դամբա-  
րաններ, Գերեզի ձորում պեղել է Ակներ գյուղի (Որնակ) դամբա-  
րանադաշտը:

1899 թ. նա հետախուզական բնույթի պեղումներ կատարեց  
Գվինի միջնաբերդում, պարզելու՝ Վերին Արտաշատ գյուղի մոտ  
գտնվող ավերակները պատկանում են Արտաշատին, թե Գվին քա-  
ղաքին:

1909—1911 թթ. Ն. Մառը Յա. Ի. Սմիռնովի և ճարտարապետ  
Կ. Կ. Ռոմանովի աշխատակցությամբ պեղեց Գառնիի հոյակապ  
հեթանոսական տաճարը: Նույն տարիներին նա Գեղամա լեռներում  
հայտնաբերեց ժողովրդի կողմից վիշապ կոչվող հսկա քարե կո-  
թողները, որոնք կապված են ջրի և արգասավորության պաշտամուն-  
քի հետ: 1913 թ. Ն. Մառը պեղեց Շիրակավանի բրոնզեդարյան  
դամբարանները: 1916 թ. նրան հաջողվում է կազմակերպել ար-  
շավախումբ դեպի Վան, որտեղ նա պեղումներ է կատարում Թուր-  
րակ-կալե ուրարտական քաղաքում, իսկ Հ. Օրբելին՝ Վանի ուրար-  
տական միջնաբերդում: Հայտնաբերվեցին զգալի քանակությամբ  
հնագիտական նյութեր, իսկ Հ. Օրբելու պեղումները պատկանեցին  
ուրարտական սեպագրության խոշորագույն հուշարձաններից մեկի՝  
Սարգուրի 2-րդ թագավորի տարեգրության հայտնաբերմամբ: Այդ  
տարեգրությունը ուսումնասիրեց և հրատարակեց Ն. Մառը:

Ականավոր գիտնականի հնագիտական ուսումնասիրություն-  
ների և ընդհանրապես մինչ հեղափոխական Հայաստանի հնագի-

<sup>4</sup> Н. Я. Марр, Ани, Ереван, 1939, т. 2 53.

<sup>5</sup> Н. Я. Марр, Ани, Ереван, 1939, т. 2 54—55.

տական պեղումների պսակը, սակայն, կազմում են Անիի պեղումները, որ նա ձեռնարկեց դեռևս 1892—1893 թթ., ապա ընդհատումից հետո վերսկսելով 1904 թ., շարունակեց մինչև 1916 թ.: Պատահականությամբ ն. Մառի ծննդյան 100-ամյակը զուգահեռվում է Անին պարսպով շրջափակելու 1000-ամյակին և արժե այդ նշանավոր քաղաքի պեղումներին անդրադառնալ փոքր-ինչ հանգամանորեն:

Անիում ն. Մառը պեղեց և ուսումնասիրեց քաղաքի միջնաբերդը իր պարսպներով, Բագրատունիների հսկա պալատի, բաղնիքի, եկեղեցիների ավերակները, որոնց մնացորդներն իսկ պերճախոսությամբ վկայում են արքունիքի շքեղության և փարթամության մասին: Խոշոր նշանակություն ունեցան սր. Գրիգոր եկեղեցու պեղումները, որ Գագիկ 1-ին արքան կառուցել էր տվել այդ ժամանակ արդեն կործանված Զվարթնոց տաճարի օրինակով: Պարզվեց, որ հանձարեղ Տրդատ ճարտարապետը, որը միաժամանակ իրագործեց Անիի հուշակավոր Կաթուղիկի շինարարությունը, Գագիկի տաճարը զարդարել էր արքայի մեծագիր արձանով՝ տաճարի մոզելը ձեռքին: Այդ գյուտով հաստատվեց Զվարթնոցի՝ ոմանց անհավատալի թվացող վերակազմությունը, որը տվել էր Քորոս Քորամանյանը: Մառը Անիում պեղեց Առաքելոց հնգազմբեթ եկեղեցին իր զավիթով, բազմաթիվ այլ եկեղեցիներ, քաղաքացիական շենքեր՝ պալատներ, բնակելի շենքեր իրենց կոմպլեքսներով:

Ն. Մառը ուսումնասիրեց Անիի բնակության համար հարմարեցված մեծ թիվ կազմող քարայրները, պեղեց քաղաքի աղբատնային ցանցերը և ցայտուն կերպով բացահայտեց պալատների ու հյուղակների միջև եղած հակադրությունները՝ միջնադարյան այդ փարթամ քաղաքում:

Քաղաքի տնտեսական կյանքի և առևտրի ուսումնասիրության համար բացառիկ նշանակություն ունեցան Անիի նշանավոր շենքերից մեկի՝ սֆինքսների, առյուծների և վիշապների քանդակներով զարդարված շքամուտքերով հյուրանոցի, ինչպես և իջևանի կամ առևտրական տան պեղումները: Պեղվեց նաև Անիի գլխավոր փողոցը՝ «բուն պողոտան», որի վրա բացվեցին բնակելի շենքերի կոմպլեքսներ, կուղպակներ, որոնք արհեստանոց-խանութներ էին, քանի որ արտադրողը նաև վաճառում էր իր արտադրածը, ուստի արհեստավորական շարքերը սովորաբար նաև առևտրական շարքեր էին: Բուն պողոտայի վրա բացվեցին Անիի ջրմուղի մի գիծը, նրա բարեկարգությունը ստուգելու և մաքրելու հարմարանքներով և ջրմուղի

վրա կանգնեցված աղբյուրի մնացորդները՝ Փրկչի եկեղեցու մոտ: Պարզվեց, որ ջուրը կավե փողրակներով բերված է Առիճո լեռան աղբյուրներից՝ 12 կիլոմետր երկարությամբ, որը ճյուղավորվել է քաղաքում:

Ն. Մառը, Օրբելին, Քորամանյանը ուսումնասիրեցին Անիի ճարտարապետական հուշարձանները, իրենց շքեղ քանդակներով և որմնանկարներով, հավաքեցին և հրատարակության պատրաստեցին Անիի և շրջակայքի հարյուրավոր արձանագրությունները, որոնք բացառիկ արժեք ունեն միջնադարյան Հայաստանի պատմության, մանավանդ սոցիալ-տնտեսական կյանքի, մշակույթի և լեզվի ուսումնասիրության համար:

Պեղումների շնորհիվ հայտնաբերվեցին ոչ միայն նշանավոր ճարտարապետական շենքեր, նրանց մանրամասները, արվեստի մեծարժեք հուշարձաններ, այլև հսկայական քանակությամբ հնագիտական առարկաներ՝ մետաղե գործիքներ, զենքեր, զարդեր, կավե անոթներ՝ հասարակ և ջնարակած (զլազուրած), զրանց թվում բարձրորակ հախճապակի, բազմազան ապակեղեն, քարից, փայտից, ոսկորից պատրաստված մեծ թվով առարկաներ: Դրանց մեծագույն մասը արտադրվել է այդ մեծ քաղաքում և անեցիների զարգացած ճաշակին համապատասխան գեղարվեստական ձևավորում ստացել: Բայց և զգալի են դրսից ներմուծված իրերն ու առարկաները, որոնք մեծ թվով գտնված դրամների հետ միասին երկվան են բերում Անիի և Հայաստանի տնտեսական և մշակութային կապերը հարևան, նույնիսկ հեռավոր երկրների հետ:

Ն. Մառը Անիում հիմնադրեց երկու թանգարան, մեկը հնագիտական նյութերի, մյուսը ճարտարապետական մանրամասների և քանդակազարդ քարերի համար: Նա Անին դարձրել էր մի ամբողջ ինստիտուտ, որտեղ պատրաստվում էին հայագիտական կազմեր, մասնավորապես հնագետներ, կատարվում էին ընդարձակ ուսումնասիրություններ, որոնց ն. Մառը բազմաթիվ երիտասարդներից բացի մասնակից դարձրեց նաև ուսական գիտության ակադեմիկոսներին՝ արևելագետներ՝ Վ. Վ. Բարտուղիյն և Յա. Ի. Սմիռնովին, բյուզանդագետ Վ. Ն. Բենիլիևիչին, դասական պատմության և հնագիտության մասնագետ Մ. Ի. Ռոստովլևին, հայագետ ն. Ադոնցյին և ուրիշներին:

Մառը շատ բարձր էր գնահատում Անիի նշանակությունը: Նա գրել է. «Անին գեղարվեստական հուշարձանների հարստությամբ միանգամայն բացառիկ, հրաշալի ճարտարապետության կենդանի

թանգարան է: Քաղաքը, թեև հայկական, հսկայական նշանակու-  
թյուն ունի նաև վրացական, ընդհանրապես ողջ կովկասյան և բրիտ-  
տոնեական և մուսուլմանական արվեստի համար...»<sup>6</sup>:

Մի այլ տեղում Մառը գրել է. «Անին գիտություն համար թանկ  
է ոչ միայն հայկական արվեստի ստեղծագործություններով, այլև  
իր բոլոր էպիգրաֆիկ և առարկայական հուշարձաններով, որոնք  
շոշափելի կերպով անգրագործներում են նրա բնակիչների հոգևոր և  
նյութական կյանքը»<sup>7</sup>: Մառը նշում է, որ Անիի պեղումները առատ  
նյութեր են տվել ոչ միայն Հայաստանի պատմության, ինչպես և  
Հայաստանի և հարևան երկրների մշակութային փոխադարձ կա-  
պերի, այլև Վրաստանի, Բյուզանդիայի, Իրանի կամ մոնղոլների  
պատմության տարբեր հարցերի լուսարանության համար:

Անիի պեղումները պատկանում էին մինչ հեղափոխական Ռու-  
սաստանում կատարվող առավել ծավալուն հնագիտական աշխա-  
տանքների թվին, իսկ նրանց արդյունքները անգերազանցելի եղան:

Եվ որպիսի զգվարություններ պիտի հաղթահարեք այդ անս-  
պառ եռանդի տեր մարդը՝ զլուխ բերելու Անիի պեղումների մեծ և  
փառավոր գործը: Հաճախ նա ինքն էլ զեկուցումներ և դասախոսու-  
թյուններ կարգավորվ միջոցներ էր հայթայթում պեղումներ կատա-  
րելու համար:

Մառի, Օրբելու և Թորամանյանի անունները մեկընդմիջտ կապ-  
վեցին հայոց հուշակավոր մայրաքաղաքի անվան հետ և Անին դար-  
ձավ նաև այդ մեծանուն գիտնականների բարի հիշատակի հավեր-  
ժական հուշարձանը:

Անիի պեղումներն էին, որ մզում տվեցին Մառին՝ ուսումնա-  
սիրելու միջնադարյան Հայաստանի և հարևան երկրների սոցիա-  
լական ներքին կյանքը: Նրանց արդյունքների հիման վրա էր, որ  
Ն. Մառը 1910-ական թթ. առաջ քաշեց այն թեզը, թե ազգերի և  
նրանց մշակույթների միջև սահմանարաժան գիծը անցնում է ոչ  
թե նրանց լեզուների, կրոնների կամ դավանանքների, այլ սոցիա-  
լական հակասությունների միջով: Հետևաբար ներհակություններ և  
անդունդ պետք է տեսնել միևնույն ժողովրդի տարբեր դասերի և  
նրանց մշակույթների միջև: Մինչդեռ տարբեր ժողովուրդների միև-

նույն դասերը (իմա՝ դասակարգերը) իրար մոտ են ոչ միայն շա-  
հերով, այլև մշակույթով:

Կովկասի մշակութային զարգացման միասնության Ն. Մառի  
ըմբռնումը կենդանի գաղափար էր: Անիում, Կովկասում, թե Պետեր-  
բուրգում, ապա Լենինգրադում իր շուրջը համախմբված կով-  
կասցի ուսանողներին և գիտնականներին, անում էր ամեն ինչ, որ-  
պեսզի հայագիտությունը և վրացագիտությունը զարգանան համա-  
տեղ և համընթաց: Ն. Մառը ծավալեց կովկասագիտական լայն գոր-  
ծունեություն Պետերբուրգի համալսարանում: Անիում նա հղացավ  
Կովկասի պատմա-հնագիտական ինստիտուտի ստեղծման միտքը  
և այն կազմակերպեց Թբիլիսիում: Նա հիմնադրեց Անիի գիտական  
գրականության և հայ-վրացական բնագրերի մատենաշարքերը,  
ինքն էլ հեղինակելով բազմաթիվ արժեքավոր հրատարակություններ  
և ուսումնասիրություններ:

Հայոց և վրաց հոգևոր ու նյութական մշակույթի հուշարձան-  
ները այնքան շատ էին, բազմաբովանդակ, հարուստ իրենց արվես-  
տով և ձևերով, որ նրանց մեծավաստակ ուսումնասիրողը հարց  
բարձրացրեց, որպեսզի հայագիտությունը և վրացագիտությունը  
հրապարակով ճանաչվեն իբրև արևելագիտության ինքնուրույն բը-  
նագավառներ: Մառը մերժեց եվրոպական գիտնականների այն տե-  
ւակետը, որով Կովկասի երկրների մշակույթը գիտվում էր որպես  
մեծ տերությունների «հեռավոր հորիզոնի վրա» հայտնված երե-  
վույթ:

Ինքը՝ Մառն էլ կովկասագիտական իր զբաղմունքով պատվա-  
վոր տեղ գրավեց XIX դարի վերջերի և XX դարի առաջին երրորդի  
ոռուական արևելագետների փայլուն համաստեղության մեջ, իբրև  
նրա վառ աստղերից մեկը:

Մարդկային հասարակության պատմությունը և մշակութային  
ստեղծագործությունը համամարդկային համընդհանուր մի պրո-  
ցես է՝ պնդում էր մեծանուն գիտնականը: Անցել են այն ժամանակ-  
ները, երբ «սպիտակ ոսկորը ջոկում էին սև ոսկորից»: «Համաշխար-  
հային քաղաքակրթության կառույցը պետք է բարձրացնել բոլոր  
դարաշրջանների և, առանց բացառության, բոլոր ժողովուրդների  
նյութական և հոգևոր կարգի փաստերի վրա, որոնք վաղուց պա-  
հանջում են վերագնահատել արիական կամ ոչ-արիական ժողո-  
վուրդների, եվրոպական կամ ոչ եվրոպական երկրների, թվով և  
տարածության չափով մեծ կամ փոքր ազգությունների և պետու-

<sup>6</sup> Н. Я. Марр, Батум, Ардаган, Карс. Петроград, 1922, էջ 23.

<sup>7</sup> Н. Я. Марр, Ани столица Армении («Братская помощь постро-  
давшим армянам», Москва, 1898, էջ 198).

թյունների համամարդկային մշակույթի ստեղծման մեջ ունեցած մասնակցության իրական շահերը»<sup>8</sup>:

Միանգամայն բնական է, որ առաջավոր գիտնականը ողջունեց Հոկտեմբերյան սոցիալիստական հեղափոխությունը և անվերապահորեն ու մեծ եռանդով լծվեց սովետական հասարակության գիտական ու մշակութային շինարարության մեծ գործին:

\* \* \*

Ն. Մառի անցած ուղին նկատի ունենալով, սովորաբար նրա գործունեությունը բաժանում են երկու շրջանի: Առաջին շրջանում նա հանդես է գալիս իբրև հայագետ, կովկասագետ, արևելագետ և տարբեր հարցերի զարմանքի արժանի լայն ընդգրկումով, բայց և կոնկրետ ուսումնասիրություններով մեծ ավանդ է մուծում գիտության մեջ: Երկրորդ շրջանը սկսվում է 1920-ական թվականներից և տևում մինչև նրա կյանքի վերջը (1934): Այս շրջանում Ն. Մառը սարվում է լեզվաբանության ընդհանուր տեսական հարցերով և փորձում հիմնովին հեղաշրջել հին լեզվաբանությունը: Մինչև 1920 թ. վերջերը Ն. Մառը ձևակերպեց այսպես կոչված «հարեթական տեսությունը» լեզվի մասին նոր ուսմունքի հավակնությամբ: Սակայն սխալ կլիներ պնդել, թե Ն. Մառի ուսումնասիրությունները այս շրջանում բացառապես նվիրված էին, այսպես կոչված, լեզվի մասին նոր ուսմունքի տեսական հարցերին: Ն. Մառի աշխատությունների ցանկում 1920—1934 թթ. ևս կարելի է գտնել մի քանի տասնյակ հոդվածներ և ուսումնասիրություններ, որոնք Ն. Մառի նախորդ շրջանի գիտական գործունեության շարունակությունը և օրգանական մասն են կազմում:

Ուշագրության արժանի է Մառի հարցադրումը լեզվի և մտածողության միասնության վերաբերյալ: Լեզուն, մտածողության արտահայտության ձևն է, մարդկանց փոխադարձ հաղորդակցության միջոց, ըստ նրա՝ կինետիկ, այսպես հնչունային խոսքի միջոցով: Բնությունը և հասարակությունը ապրում են զարգացման և փոփոխությունների հարատև մի պրոցես, իսկ մարդը իր նյութական և հոգևոր կյանքի վերարտադրության հար բարդացող պրոցեսում ճանաչում և բացահայտում է բնությունը և հասարակության ղեկն:

<sup>8</sup> Н. Я. Марр, Кавказский культурный мир и Армения («Журнал Министерства народного просвещения», июнь, 1915 г.) առանձնատիպ, էջ 4:

չճանաչված և նոր առաջացող երևույթները: Դրան համընթաց զարգանում և հարստանում են մարդու մտածողությունը և լեզուն:

Մեր օրերում անընդհատ զարգանում են ազգային լեզուները, աճում և մեծանում է մարդկանց միջև հաղորդակցության միջոցի նրա դերը, մանավանդ այն լեզուների դերը, որոնք ազգամիջյան, նույնիսկ միջազգային հաղորդակցության միջոց են ծառայում: Մարդկության հեռավոր ապագայի հեռանկարում կանգնած է համամարդկային միասնական լեզվի առաջացումը: Խոսելով այս հարցերի մասին, Մառը չէր ընդունում նախալեզվի ճշուրդավորումներով նոր լեզուների առաջացումը և գտնում էր, որ լեզվի զարգացումը ընթացել է մեծ թվով լեզուների զոյացման ճանապարհով, որն ի վերջո տանելու է դեպի համամարդկային միակ լեզվի առաջացումը:

Մառը երկար տարիներ գլխավորում էր ոչ միայն լեզվի, այլև հնագիտության բնագավառը: Բնական է, որ նա լեզվի մասին նոր ուսմունքի մի շարք դրույթները պիտի տարածեր նաև գիտության այս բնագավառի վրա:

Դա վերաբերում է մասնավորապես ստադիալ զարգացման տեսությանը և հնագիտական նյութի ուսումնասիրության պատմա-համեմատական մեթոդին: Այս մեթոդը համարվեց սոսկ որպես անբովանդակ ֆորմալ առարկայագիտություն և նրա թերությունների հետ մերժվեցին նաև նրա դրական կողմերն ու նվաճումները: Իսկ ստադիալ զարգացմանը հնագիտության մեջ Մառը շատ համապարփակ նշանակություն էր վերագրում: Դրանով նա հակադրվում էր արևմտյան հնագետների «կուլտուրական շրջանների» և միգրացիաների ծայրահեղության հասցված և նյութական մշակույթի մեջ շատ և շատ երևույթներ դուրսեցնելով, բայց սակավ դեպքերում ճիշտ բացատրող տեսություններին:

Արևմտյան գիտնականները մշակութային աչքի բնկնող երևույթներ և ընդհանրություններ երևան բերելով, ամեն ճիգ ու ջանք գործադրում էին որոշելու դրանց կենտրոնը և գծելու նրա սահմանները: Համանման երևույթների հայտնաբերումը կամ առաջացումը այլ, հաճախ շատ հեռավոր վայրերում նրանք շտապում էին բացատրել արդեն նախօրոք որոշված կենտրոնից տեղի ունեցած գաղթի (միգրացիայի) միջոցով: Այս եղանակով կարելի էր բացատրել ոչ միայն անտրոպոլոգիական, էթնիկական կամ ժողովուրդների կազմավորման, լեզվական, այլև հոգևոր և նյութական մշակույթի ամեն մի համանման կամ նոր առաջացած երևույթ, առանց լուրջ կերպով խորամուխ լինելու այդ երևույթների առաջացման բուն



պատճառների և պատճառական կապակցությունների ու զարգացման ներքին օրինաչափությունների մեջ: Այդ էր պատճառը, որ արևմտյան գիտնականների մեծամասնությունը միգրացիաներին վերագրեց շատ համապարփակ և բացառիկ դեր:

Ն. Մառը միանգամայն տեղին նկատեց միգրացիոն տեսության խոշոր արատները և կատարելապես ժխտական դիրք բռնեց նրա նկատմամբ, մերժելով միգրացիաները անգամ այն դեպքում, երբ նրանք իրական պատմական եղելություններ են հանդիսացել, ուստի իրոք օգնում են բացատրելու շատ բան:

Լեզվական և մշակութային կարգի ընդհանրություններն էլ Մառը բացատրեց ստադիալ զարգացմամբ, այսինքն համարեց զարգացման միևնույն ստադիայի (փուլի) արգասիքը, ըստ որում սովյալ ստադիան մի երկրում կարող էր ավելի վաղ վրա հասնել, մի այլ երկրում՝ ավելի ուշ:

Ն. Մառն էլ իր հերթին ստադիալ զարգացման տեսությանը և ընդհանրություններին վերագրեց համապարփակ և շատ բան նույնպիսի դյուրություն բացատրող դեր, ինչպես այդ անում էին արևմտյան գիտնականները միգրացիոն տեսության նկատմամբ:

Պարզ է, որ մարքսիստ գիտնականները չեն կարող շահմանազատվել համապարփակ բնույթի միգրացիոն տեսությունից, որի դեմ պայքարը պետք է շարունակվի, սակայն առանց միգրացիայի իրական եղելությունների դերի անտեսման: Բայց անընդունելի է նաև Մառի ստադիալ զարգացման տեսությունը: Այլ հարց է, որ ցեղերն ու ժողովուրդները, նրանց լեզուն և մշակույթը մեկ անգամից և մեկընդմիջ տրված չեն, նրանք առաջացել են պատմականորեն, ժամանակի և տարածության մեջ, ունեցել են իրենց զարգացման դարաշրջաններն ու փուլերը, ներքին պատճառական կապերը և օրինաչափությունները, որոնց գիտական հայտնաբերությունն ու ճիշտ լուսաբանությունը պահանջում են ոչ թե ամեն ինչ դյուրությամբ բացատրող մակերեսային տեսական կառուցումներ, այլ խորազնին և տքնաջան աշխատանք և դրա վրա հիմնված մտավոր խիզախում ու թոփշը:

Նիկողայոս Մառը շատ խոշոր, բայց հակասական մտածող գիտնական էր: Նախահեղափոխական Ռուսաստանի այդ առաջավոր գիտնականը քայլեց հեղափոխական մեծ հեղաշրջումների հետ և փորձեց հեղաշրջել լեզվաբանությունը, անգամ հնագիտությունը՝ մարքսիստական աշխարհայացքի լույսի տակ, սակայն այդ բանը անել նրան հիմնականում չհաջողվեց: Նրա փոր-

ձերը կապված են սովետական գիտության արդեն անցած և հաղթահարված մի փուլի հետ և նրանց վերագառնալու հարկը չկա:

Ն. Մառը գիտելիքների հսկայական պաշարով զինված, մեծ տաղանդով և զարմանալի աշխատասիրությամբ օժտված այդ ականավոր գիտնականը ստեղծագործեց 46 տարի և թողեց հինգ հարյուրից ավելի գիտական աշխատություն, որոնց մեջ կան իսկական գիտական փայլով շողացող շատ գոհարներ, հսկայական փաստական նյութ, իսկ հաճախ սխալների և մոլորությունների կողքին՝ ուշագրավ և արժեքավոր մեկնաբանություններ, որոնք բոլորը միասին կազմում են գիտական մի նշանավոր ժառանգություն, որի կողքով անցնել չի կարելի:

Ն. ՄԱՌԸ ԵՎ ՀԱՅ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Գեոևս 1899 թվականին, Վարդան Այգեկցու անունով հայտնի առականերին նվիրված իր նշանավոր աշխատությունն իբրև մագիստրոսական դիսերտացիա պաշտպանելիս, Ն. Մառը արձանագրել է, որ հայագիտությունը չի կարող հիմնվել միայն բանասիրության վրա, այս բառի նեղ իմաստով: Հնագիտությունն իր օժանդակ առարկաներով և ազգագրությունը բանահյուսության հետ, նրա կարծիքով, պակաս չպետք է հետաքրքրեն հայագետին, քան լեզվաբանությունն ու գրականությունը<sup>1</sup>: Նման հայացք ունենալով հայագիտության խնդիրների վերաբերյալ, Մառը, ինչպես իր «Վարդանի առականերում», այնպես էլ բազմաթիվ ուրիշ աշխատություններում, բազմաթիվ ժողովրդի կենդանի հայ ժողովրդի թե՛ նյութական և թե՛ հոգևոր մշակույթի գրեթե բոլոր բնագավառները, այդ թվում նաև նրա դարերի խորքից եկող հարուստ բանահյուսությունը, դիտելով դրանք Հայաստանի նախաբնիկ ու հարևան ցեղերի ու ժողովուրդների, ինչպես նաև հեռավոր ուրիշ ազգերի լեզվի, հնությունների, պատմության, գրականության, հավատալիքների ու բանահյուսության հետ ունեցած համապատասխան կապերի ու շփման ոլորտում:

Ինչպես հայագիտության մյուս հարցերի լուսաբանության ժամանակ, այնպես էլ բանահյուսության խնդիրները քննարկելիս Մառին առաջնորդել ու ստեղծագործական դրդում է տվել այն ինքնաբերական հետաքրքրությունն ու անկաշառ սերը, որ տածել է նա իր Երկարամյա գիտական գործունեության ընթացքում հայ ժողովրդի

<sup>1</sup> Н. Я. Марр, К вопросу о задачах арменоведения. СПб, 1899, էջ 6—7.

պատմական ճակատագրի և նրա ստեղծած հին ու մեծ մշակույթի նկատմամբ:

1

Նիկողայոս Մառը առաջիններից մեկն է եղել մեզանում, որ արժարժեք է հայերի իրենց հեռավոր նախնիներից ստացած բանահյուսական ժառանգության կարևոր հարցը և ձգտել համապատասխան փաստերով, ծագումնաբանորեն ու պատմականորեն հիմնավորել այն:

Խոսելով ուրարտական թագավորների մղած պատերազմների հայ ավանդական բանահյուսության մեջ ունեցած արձագանքների մասին, նա այդ առնչությամբ արձանագրել է այն հանգամանքը, որ գիտության մեջ տակավին շատ քիչ են արժարժեքի Հայաստանի բնակիչների գիտակցության մեջ պահպանված հնագույն բանավոր հիշողությունների այնպիսի փաստեր, ինչպիսիք են, օրինակ, Խորենացու «Հայոց պատմության» մեջ առկա Տրդատի, Արշակի, Վարդաշակի և այլոց վերաբերյալ վիպական պատմաները, ուր պատմահոր շարադրանքի մեջ, նրա ասելով, մերթ ընդ մերթ մուտք են գործում ժողովրդի կենդանի խոսակցական լեզուն և ժողովրդական տրամադրությունը<sup>2</sup>:

Մի ուրիշ անգամ, անդրադառնալով հայկական կենդանական էպոսի ծագման ու հնության հարցերին, Մառը հավաստել է այդ էպոսի մի շարք նմուշների Հայաստանի նախաբնիկներից մնացած լինելու հանգամանքը: Անհիշելի ժամանակներից, — գրել է նա, — Հայաստանում գոյություն ունեին հեքիաթներ կենդանական աշխարհի վերաբերյալ, թերևս և կենդանական էպոս: Գրական այդ հարստության հիմնական մասը, հայերը, հավանորեն, ժառանգել էին Հայաստանում բնակվող նախաարիական տարրից<sup>3</sup>:

Հայերի իրենց հեռավոր նախնիներից ստացած բանահյուսական ժառանգության վերոհիշյալ կարևոր թեզը գիտնականը հիմնավորել է կոպտորանների փոխանցման ու հաջորդակցության ըսկզբունքով: Նրա կարծիքով, խնդիրն այստեղ էթնիկապես նորոգված կամ վերաստեղծված, նոր կազմություն ունեցող բնակչության մեջ, կործանված հասարակության իդեաների և իդեալների պահ-

<sup>2</sup> Н. Марр и И. Орбели, Археологическая экспедиция 1916 года в Ван, Петербург., 1922, էջ 61.

<sup>3</sup> Н. Марр, Сборник притч Вардана, часть I, СПб, 1899, էջ 577.

պանման մասին է, անկախ դրանց պահպանվածության շափից ու աստիճանից<sup>4</sup>:

Հայագիտությունը, ինչպես հայտնի է, ոչ միայն շհերքեց Հայաստանի նախաբնիկ ցեղերից մեր ժողովրդին անցած բանահյուսական երկերի և ընդհանրապես նրանց հոգևոր ժառանգության Մառի կողմից շատ տարիներ առաջ շրջանառության մեջ դրված վերոհիշյալ դրույթը, այլև ժամանակի ընթացքում նորանոր փաստերով ու նյութերով հիմնավորեց ու հաստատեց այն:

## 2

Ն. Մառին է պատկանում մեզանում հայկական ավանդությունների մի զգալի մասի Հայաստանի նյութական կուլտուրայի հուշարձանների հետ ունեցած սերտ կապի և այդ ավանդությունների պահպանման ու հարատևման գործում հիշյալ հուշարձանների խաղացած նշանակալից դերի բացահայտման առաջնությունը:

Խոսելով դարձյալ նույն Խորենացու Պատմության մեջ պահպանված հայկական հին վեպի վիշապազուններին վերաբերող կրտորների մասին, Մառը նշել է, որ հեթանոսական աստվածների հետ մեկտեղ հայ ժողովուրդը հարեթական ընտանիքից իբրև ժառանգություն հետը բերել է իր զարմանալի էպոսը, որի վիշապներին վերաբերող մասը, շնայած ամբողջությամբ չի հասել մեզ, ունի համաշխարհային նշանակություն<sup>5</sup>:

Խորենացու այդ տողերը, Մառի կարծիքով, բուլղոսի նոր արժեք են ստանում մեր օրերում, երբ Գեղամա լեռներում հայտնաբերվեցին վիշապներ կոչված քարե կոթողները, որոնց հնությունը նա հասցնում է մինչև մեր թվականությանը նախորդող 5-րդ հազարամյակը<sup>6</sup>:

Մեծ դիտնականի տվյալ դիտողությունների մեջ ընդգծելի են հետևյալ երկու կարևոր կետերը.

ա. վիշապազունների վերաբերյալ հայկական հին վեպի՝ իբրև համաշխարհային նշանակություն ունեցող հուշարձանի դիտվելը: Գա

անկասկած ճիշտ միտք է, այն շափով, որ շափով որ տվյալ վեպը կապվում է մի այնպիսի պաշտամունքի հետ, որի նյութական վկայ ձևնակերպ քարե կոթողները գտնվել են նաև Հայաստանից դուրս:

բ. Նշված քարե կոթողների ծագման ժամանակաշրջանի վերաբերյալ արված ակնարկը, որի հիման վրա հնարավոր է դառնում որոշելու նաև վիշապազունների վերաբերյալ վեպի հոբինման մոտավոր ժամանակը: Եթե վիշապ-ձկների քարե կոթողները գոյություն են ունեցել մեր թվականությունից առնվազն հինգ հազար տարի առաջ, ապա բնական է նույնպիսի հնություն վերագրել նաև դրանց պաշտամունքի հետ կապված բանահյուսական երկերին:

Մի այլ առիթով, անդրադառնալով ուրարտական թագավորների ռազմական գործողությունների վերաբերյալ Հայաստանում պատմվող ժողովրդական ավանդություններին, Մառը նշել է, որ այդ ավանդությունները տեսանելի օժանդակություն էին գտնում Հայաստանում եղած սեպագիր արձանագրությունների փաստի մեջ, որոնք թեև արդեն չէին հասկացվում, բայց որոնց մեջ ժողովուրդը շարունակում էր տեսնել նույն այդ թագավորների շինարարական գործերը<sup>7</sup>:

Հենվելով Մառի վերոհիշյալ մտքի վրա մենք կարող ենք վրստահ առաջ քաշել բանավոր ավանդությունների ու գրույցների ժողովրդի հիշողության մեջ պահպանվելու գործում նյութական կուլտուրայի հուշարձանների (արձանագրություններ, բերդեր, տաճարներ, կամուրջներ և այլն) ունեցած դերի հարցն ընդհանրապես, և հայկական բանահյուսության տարբեր ժամանակաշրջաններին վերաբերող մի շարք ավանդությունների պահպանման գործում Հայաստանի նյութական կուլտուրայի հուշարձանների ունեցած կարևոր դերի հարցը մասնավորապես:

Պերճախոս է այս առումով Վանի մոտ գտնվող հայտնի Մհերի դուռն իր սեպագիր արձանագրություններով: Կասկածից վեր է, որ այս հնագույն հուշարձանին ենք մենք գլխավորապես պարտական Մհերի դիցաբանական նշանավոր կերպարի վերաբերյալ մեզ հասած մի շարք ավանդություններով ու գրույցներով: Պատահական չէ այն փաստը, որ հիշյալ ավանդություններն ու գրույցները ամենից շատ ու ամենից լավ պահպանվել են հենց Վասպուրականում, մասնավորապես Վանի շրջակայքում, այնտեղ, ուր գտնվում է Մհեր

<sup>4</sup> Н. Марр и И. Орбели, Археолог. эксп. 1916 года в Ван, Петербург, 1922, էջ 60.

<sup>5</sup> Н. Я. Марр, Армянская культура, ее корни и доисторические связи («Язык и история», кн. I, Ленинград, 1936, էջ 82).

<sup>6</sup> Н. Я. Марр, Армянская культура, ее корни и доисторические связи («Язык и история», кн. I, Ленинград, 1936, էջ 68).

<sup>7</sup> Н. Я. Марр и И. Орбели, Археолог. эксп. 1916 года в Ван, Петербург, 1922, էջ 60.

քի դուռ կոչված քարաժայռը: Կարելի է բերել նման կարգի ուրիշ շատ օրինակներ ևս:

Հայաստանի համար հատուկ կարևորություն ունի Մառի տրվյալ միտքը, իբրև մի երկրի, ուր շատ են թե՛ բանավոր ավանդությունները և թե՛ նյութական կուլտուրայի հնագույն հուշարձանները:

3

Բանագիտական հաջորդ հարցը, որն իր ինքնատիպ մեկնաբանությունն է գտել Մառի աշխատություններում, դա հայ և ուրիշ ժողովուրդների բանավեստի մեջ եղած փոխհարաբերությունն է:

Սկզբունքային նշանակություն ունեցող այդ կարևոր հարցին շատերն են անդրադարձել մեղանում: Առանձնապես նշանակալից տեղ է գրավում այն հայկական դիցարանին նվիրված բանագիտական գործերում, ուր հեթանոսական շրջանի հայ և օտար աստվածների և վերջիններիս մասին վիպող առասպելների նմանությունները մեծ մասամբ բացատրված են փոխառության կամ ազդեցության գործոններով:

Մառի մոտեցումը տվյալ դեպքում բոլորովին այլ է: Չժխտելով հանդերձ հայ դիցարանի և բանահյուսության մեջ տեղ գտած փոխառության և ազդեցության որոշակի փաստերը, նա վերահիշյալ նմանությունների արմատները հիմնականում թաղված է տեսել տեղական հողի մեջ:

Հունական Պրոմեթեոսի, կովկասյան Ամիրան-Ամրանի և հայկական Մհերի միջև եղած ակնհայտ նմանություններն, օրինակ, նա բացատրել է հիշյալ կերպարները ստեղծող ժողովուրդների հնուց եկող պատմական աղբյուրով և էթնո-կուլտուրական ընդհանրություններով: Ամիրան-Մհերին համարելով այսպես կոչված հարեթական ընդհանուր ծագում ունեցող և կամ իրենց ծագման մեջ շեշտված հարեթական (իմա տեղական) տարր պարունակող արխազական, վրացական, հայկական ժողովուրդների հնագույն դիցարանական կերպարներից մեկը, Մառը իր կարծիքը հիմնավորել է արխազական՝ Aberskil, վրացական՝ Amiran և հայկական՝ Meher անունների հնչյունական որոշակի նմանությամբ և մանավանդ հիշյալ կերպարների՝ դարբնոցի և վերջինիս պաշտամունքի հետ ունեցած առնչակցությամբ, գրելով. «Այդ արև-հերոսը, սրբազան կրակի գյուտարարը, կամ ըստ հունական վարկածի կրակի հափը-

տակիչը երկնքից, որն իր ճակատագրով սերտորեն կապված է դարբնոցի հետ, հանդիսանում է հարեթական հնագույն զրույցներից մեկը՝ հերոսի փոխակերպված արև-աստծու մասին»<sup>8</sup>:

Առավել ուշագրավ են Մառի մտքերը հայկական Կուառ և ուկրաինական Կիև քաղաքների մասին հիշյալ երկու ժողովուրդների մեջ ստեղծված հայտնի լեգենդների աղբյուրի վերաբերյալ, որ նա արտահայտել է այդ լեգենդներին նվիրված իր մի հատուկ հետազոտության մեջ:

Էթնոկուլտուրական և պատմալեզվաբանական բազմաթիվ տրվյալներով, գիտնականն այստեղ հաստատել է, որ մինչև մեր թվականության IV—V դարերը, Վանա լճի ափին գտնվող Կուառ կոչված քաղաքի և վերջինս կառուցող Kuar, Mel-te և Hog+e-an անուններով երեք եղբայրների մասին եղած հայկական լեգենդը նյութականորեն շփվում է Հայաստանի պատմության հնագույն շրջանի հետ և նման է Կիև քաղաքի և սրա կառուցող Кий, Щек և Хорив անուններով երեք եղբայրների մասին վիպող ուկրաինական համապատասխան լեգենդին: Մառը միաժամանակ՝ հավաստում է, որ այդ երկու ստեղծագործություններն էլ ծագել են Պոնտական ծովափին վաղնջական դարերում հորինված սկյութական մի ավանդությունից, ցույց տալով, թե ինչպես հիշյալ ավանդությունը կիսվելով տվել է երկու առանձին տարբերակներ՝ մեկը հայկական, մյուսը ուկրաինական<sup>9</sup>:

Շատ կարևոր են նաև Մառի մտքերը այն ազդեցության մասին, որ ունեցել է հայ բանահյուսությունը արևելքի ու արևմուտքի տարբեր ազգերի բանավոր ստեղծագործության վրա:

Հայտնի է, որ մեր բանագետներից ոմանք երբեմն ծայրահեղության մեջ ընկնելով ուրիշ ժողովուրդներից հայերի կատարած բանահյուսական փոխառությունների հարցում, անտեսել են այդ երևույթի մյուս կողմը: Մառի մոտեցումն այստեղ էլ տարբեր է:

Խոսելով, օրինակ, այն կարևոր դերի մասին, որ ունեցել է Խաչակրաց արշավանքը եվրոպական և արևելյան ժողովուրդների հեթանոսների տարածման գործում, նա գրել է. «Խաչակրաց արշավանքներին, որոնք մերձեցրին կիլիկյան հայերին Սվրոպայի հետ,

<sup>8</sup> Н. Я. Марр, Кавказоведение и абхазский язык («Избранные работы», т. I, 1933, էջ 74).

<sup>9</sup> Н. Я. Марр, Книжные легенды об основании Куара в Армении и Киева на Руси («Изб. работы», том V, 1936, էջ 44—66, «Язык и история», т. см I, 1936, էջ 82 — 83).

այս խնդրում պետք է, իհարկե, նշանակալից դեր հատկացնել: Սակայն, հարկավոր է նկատի ունենալ, որ եթե հայերը Կիլիկիայում և հարևան իշխանությունների մեջ կարող էին ընդունել եվրոպական հեքիաթներ, ապա միևնույն ճանապարհով արևելյան մտափոխները կարող էին հայերից անցնել եվրոպացիներին: Գլխավոր հարցն այստեղ, ի միջի այլոց, այն է, որ ձեռագրական բեկորների հիման վրա պարզվի միջնադարյան հայ հեքիաթների բնույթն ու քանակը, և վերջիններիս առնչությունը, եթե այն գոյություն ունի, եվրոպական հեքիաթների հետ: Իսկ հայերի ու եվրոպացիների շփման ուղիները շատ բազմազան էին: Հայ ժողովրդի ստեղծագործություններին եվրոպացիք կարող էին ծանոթանալ բուն եվրոպայում, հայկական գաղութներում, թերևս օրինակ՝ Սալերնոյում<sup>10</sup>:

Մի այլ առիթով, անդրադառնալով միջնադարյան Հայաստանի առականների ժողովածուների միջազգային վաճառանքային, Մառը նշել է, որ «հայկական ժողովրդական գրքերը իրենց տեսակի մեջ առաջինն էին, որոնք նպաստեցին տարբեր ազգերի գրագետ խավերի մերձեցմանը, սկսած արարներով բնակեցված Միջագետքից և Սիրիայից, մինչև Կովկասյան լեռները»<sup>11</sup>:

Նույն միտքն է նա արտահայտել նաև հայոց վիպասանների և ժողովրդական երգիչների ստեղծագործությունների մասին խոսելիս, գրելով. «Հարևան և նույնիսկ հեռու գտնվող ազգերից ո՞րն է, որ չի օգտվել հայ ժողովրդի մշակութային արժեքներից, որոնք գալիս են վիպասաններից և հասնում են մինչև աշուղների երգերը»<sup>12</sup>:

#### 4

Ն. Մառն ուշագրավ ասույթներ ունի նաև հայ բանահյուսության և հայոց հին ու միջնադարյան գրականության կապի ու փոխհարաբերության հարցի վերաբերյալ:

Հայ հին պատմիչների ժողովրդական բանավեստի և մասնավորապես հեքիաթների նկատմամբ ունեցած բացասական վերաբերմունքը նա ճիշտ կերպով բացատրել է համապատասխան հասարակական-գաղափարական զրգապատճառներով:

«Հայ գրականությունը, — գրել է նա այդ առթիվ, — անցյալում, ընդհանրապես քիչ էր հետաքրքրվում երկրային ու իրականով»

իսկ այնպիսի աշխարհային բաների մասին, ինչպիսիք էին ժողովրդական հեքիաթները, գյուղացիական միջավայրի նկատմամբ լուսավորյալ խավերի ունեցած ընդհանուր արհամարհական վերաբերմունքի պատճառով, պահպանում էր քար լուծություն»<sup>13</sup>:

Ինչ վերաբերում է ժողովրդական բանավեստի և մասնավորապես կենդանական գրույցների ու առականների նկատմամբ հայ միջնադարյան հեղինակների ունեցած բարյացակամ վերաբերմունքին, ապա այդ երևույթը Մառը իրավացիորեն բացատրել է փոփոխված հասարակական պայմանների շնորհիվ գրականության մեջ ժողովրդական բանավեստի նկատմամբ առաջ եկած հետաքրքրություններ:

«Բավական էր միայն, — գրել է նա, — որ աշխարհականը ձեռքն առնե՞ր գրիչը, որպեսզի բարձրանար վարագույրը»: Այդպիսի աշխարհական հեղինակներից Մառը հիշում է Գրիգոր Մագիստրոսին, որին և մենք, նրա ասելով, պարտական ենք հայոց կենդանի հնություն մի շարք պատասխանների պահպանման համար<sup>14</sup>: Մի ուրիշ առիթով Մառը գրել է. «Կենդանական հեքիաթները հայերի մեջ չէին դադարում ապրել գյուղացիական միջավայրում, ուր դրանք բշտած էին քրիստոնեական լուսավորության ջատագույնների կողմից և կրթված դասերի անտարբերությամբ կամ արհամարհանքով: Իսկ երբ միջին դարերում հայոց գրականության աշխարհականացման հետ, ժողովրդական հոսանքը ճանապարհ հարթեց իր համար գեպի վարդանյան ժողովածուները, ապա նույն այդ ճանապարհով էլ ժողովրդական ստեղծագործության շիթը կենդանական հեքիաթների աշխարհից մուտք գործեց հիշյալ ժողովածուների մեջ»<sup>15</sup>:

Առանձնապես կարևոր են այն դիտողությունները, որ արել է Մառը ժողովրդական բանահյուսության եկեղեցական գրականության վրա ունեցած ազդեցության մասին:

Խոսելով քրիստոնեական գրքային սյուժեների ժողովրդի բանավոր ավանդության մեջ կրած վերափոխությունների մասին, նա գտնում է, որ մեղանում բերանից-բերան անցնող աշխարհիկ վեպը այդ ուղղությամբ ժամանակին ավել է ազատ և տարբերային ստեղծագործության գեղեցիկ նմուշներ, որոնք բավարարել են ժողովրդի գեղարվեստական պահանջները<sup>16</sup>:

<sup>10</sup> Н. Ма р р, Сборники притч Вардана, часть I, СПб, 1899, էջ 570—571.

<sup>11</sup> «Язык и история», том I, 1936, էջ 69.

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 73:

<sup>13</sup> Н. Ма р р, Сборники притч Вардана, часть I, СПб, 1899, էջ 519.

<sup>14</sup> Նույն տեղում:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 581:

<sup>16</sup> Н. Ма р р, Сборники притч Вардана, часть I, СПб, 1899, էջ 523.

Մի ուրիշ անգամ Մառը նշել է, որ քրիստոնեությունը ժողովրդի հետ իր կապը պահպանելու նպատակով դեպի նոր կրոնը նանապարհ էր հարթում նախաքրիստոնեական ժողովրդական պատկերացումների, ռամկական տոների, պաշտամունքների և էպիկական հերոսների համար, իբրև բնորոշ օրինակ հիշատակելով հին Հայաստանի բնակչության վիպական զրույցների հերոս, առավոտյան լուսարացի աստվածություն Կարմիր Վարդանին<sup>17</sup>։

Մառի առաջ քաշած այս խնդիրը, որքան հայտնի է մեզ, առանձնապես չի գրադեցրել մեր բանագետներին։ Մինչդեռ դա կարևոր խնդիր է։ Քրիստոնեական եկեղեցին, նրա հետ նաև քրիստոնեական գրականությունը, ոչ միայն հալածել, այլև օգտագործել ու ծառայեցրել է իր շահերին ժողովրդական բանահյուսությունը։ Դրա լավագույն ապացույցը մեր վարքաբանական գրքերն են, որոնք զգալիորեն ներթափանցված են բանահյուսական սյուժեներով ու մտալիներով, և որոնք այս առումով տակավին ինչպես հարկն է չեն ուսումնասիրված մեզանում։

## 5

Գիտնականի տեսադաշտից դուրս չի մնացել նաև ավանդական հայ բանահյուսության հասարակական-գաղափարական բովանդակության հարցը։

Տասնամյակներ շարունակ զբաղվելով հայ ժողովրդի նյութական և հոգևոր մշակույթի հուշարձանների ուսումնասիրության գործով, նա միշտ իր ուշադրության կենտրոնում է ունեցել նրա պատմական ճակատագրի, պետական, քաղաքական կյանքի հուզող հարցերը։ Մշակույթի որևէ հուշարձանի բազմակողմանի ու խոր վերլուծմամբ Մառը հաճախ կարողացել է բաց անել պատմական հեռավոր անցյալում Հայաստանի կյանքում գոյություն ունեցող սնտեսական, հասարակական, քաղաքական ու իրավական հարսբերությունների վրա երկար դարերի ընթացքում իջած թանձր վարագույրը, կամ էլ վերոհիշյալ հարաբերությունների օգնությամբ բացահայտել հայ ժողովրդի նյութական և հոգևոր մշակույթի այս կամ այն հուշարձանի ներքին գաղտնիքները, գնահատել նրա պատմական արժեքն ու գեղարվեստական արժանիքները։

Խոսելով, օրինակ, հայագիտության առաջ կանգնած կարևոր հարցերի մասին, կամ մեկնաբանելով հայրենասիրության էությունը

և մարդկանց հոգեկան պահանջմունքների խնդիրը, Մառը դրանք սերտորեն զուգորդում է հայրենի հնությունների ու ավանդությունների հետ, վերջիններս համարելով մարդկային-հասարակական լավագույն հույզերի ու մտորումների կենդանի ներշնչարաններ, հայրենասիրության կրակը միշտ վառ պահող կարևոր ազդակներ։ Ահա թե ինչ է գրել նա այդ առթիվ. «Ով անմասն է հարազատ երկրի ճակատագրին, նա չի կարող հաղորդակից լինել հայրենիքի նկատմամբ տածվելիք բարձր զգացմանը. ում մեջ խլացված են հարազատ հնությունների ու ավանդությունների հետ կապված լինելու բնածին զգացումները... նրա մեջ մեզ չպետք է զարմացնեն հոգեկան պահանջների բացակայությունը և անտարբերությունը հումանիտար առարկաների նկատմամբ առհասարակ»<sup>18</sup>։

Պակաս նշանակալի չէ նաև Մառի մի այլ դիտողությունը հայ ժողովրդի ազգային ինքնության և ինքնապահպանության գործում ավանդական բանահյուսության ունեցած կարևոր դերի մասին։ «Քրիստոնյա Արևելքի ամենակուլտուրական ժողովուրդներից մեկի մոռացության տրված հիմնական մասը,— գրել է նա հայրենի մասին,— բանտված էր վայրենացման արհեստական վանդակի մեջ, իջեցված ռայայի ամոթալի վիճակին, արհամարհված ֆիզիկապես տիրապետող մուսուլմանական ցեղի աչքում։ Նվ այդ լքված, մոռացության տրված գլուղացիական բնակչությունը, տակավին ուժեր էր գտնում իր մեջ իր ազգային դեմքի հատկանիշները՝ լեզուն, հավատը և ազգային հպարտության զգացումը պահպանելու համար։ Ինքնապահպանման այդ գործում,— շարունակում է այնուհետև Մառը,— նրան զորավիգ էր դառնում քրիստոնեությունը, բայց արդեն ոչ թե եկեղեցական, այլ կենցաղային, իր դարավոր ժողովրդական ուխտագնացություններով, վերջիններիս ժամանակ տեղի ունեցող հավաքություններով ու խաղերով. նրան դաստիարակում էր գրականությունը, բայց ոչ գրավոր, այլ բանավոր՝ ժողովրդական գուսաններով ու աշուղներով. նրան ներշնչում էր պատմությունը, բայց արդեն ոչ թե գրքային, այլ կենդանի պատմությունը՝ արտահայտված ժողովրդական ավանդությունների և հնագույն շինությունների ավերակների գեղարվեստական ձևերի մեջ»<sup>19</sup>։

<sup>18</sup> Н. Я. Марр. К вопросу о задачах арменоведения, СПб, 1899, էջ 6.

<sup>19</sup> Н. Я. Марр. Армянская культура, ее корни и доисторические связи («Язык и история», кн. I, Ленинград, 1936, էջ 84).

<sup>17</sup> Н. Я. Марр. Изб. работы, т. V, 1935, էջ 360.

Մառը և հայ բանահյուսությունը թեման չի սահմանափակվում միայն բննարկված հարցերի շրջանակով: Իր «Армянская культура и ее исторические корни», «Кавказский культурный мир и Армения», «К вопросу о задачах арменоведения», «Из летней поездки в Армению», «Сборники притч Вардана», «К вопросу об источниках М. Хоренского», «Кавказ и памятники его духовной культуры», «Надписи Сардура», «Еще о слове Челеби» և այլ աշխատություններում անվանի հայագետը արժարժել է բանագիտական ուրիշ հետաքրքիր հարցեր ևս, որոնց վրա մի առ մի կանգ առնելը ավելի դեպքում դուրս է մեր նպատակից: Այդ հարցերն են.

1. Հայկի ու Տիգրանի մասին Հայաստանում հորինված առասպելների ու զրույցների դիցաբանական արմատները<sup>20</sup>:

2. Հայոց հին գուսանական երգերի պատմական Հայաստանի Գողթն գավառում առանձնապես լավ պահպանված լինելու պատճառները<sup>21</sup>:

3. Մովսես Խորենացու վերաբերմունքը ժողովրդական բանահյուսության նկատմամբ<sup>22</sup>:

4. Պատմահոր մոտ հանդիպող «Երգք թուելեաց», «շիկափոկ պարան», «Ազատ Մասիս» բանահյուսական բառ-արտահայտությունների մեկնարանությունը<sup>23</sup>:

5. Հայկական հին ու նոր վեպերի բովանդակության ու արվեստի առնչակցությունները<sup>24</sup>:

6. «Սասունցի Գավիթն» իբրև հայ վիպական բանահյուսության գլուխգործոց<sup>25</sup>:

7. Հայերեն առած բառի ստուգաբանությունը<sup>26</sup>:

20 Н. Я. Марр, Избранные работы, том 4, 1937, էջ 256.

21 Н. Марр, Еще о слове «Челеби», СПб, 1911, էջ 31.

22 Н. Марр, К вопросу об источниках истории Моисея Хоренского («Византийский временник», том XI, էջ 302 — 303), Кавказский культурный мир и Армения, Петрогр., 1915, էջ 40.

23 Н. Марр, Из летней поездки в Армению, էջ 4 — 8 (отдельный оттиск из «Запис. Восточ. отд. имп. рус. арх. общ.», т. V, էջ 211—241).

24 Н. Марр, Давид и Мхер («Запис. Вост. отд.», т. IV, էջ 414—417).

25 նույն տեղում:

26 Н. Марр, Непечатый источник истории Кавказского мира (ИАН, 1917, էջ 329).

8. Ժողովրդական առակներն իբրև առած-ասացվածքների գույացման աղբյուրներից մեկը<sup>27</sup>:

9. Հայ եկեղեցական երաժշտության աղգային-բանահյուսական աղանդները<sup>28</sup>:

10. Ժողովրդական բանահյուսության կարևոր նշանակությունը հայագիտության համար<sup>29</sup>, և այլն:

Ահա թե ինչու նիկողայոս Մառի հայագիտությանը մատուցած մեծ ծառայությունները գնահատելիս, շպետք է մոռանալ նաև այն նշանակալից լուծան, որ նա ներդրել է բանագիտության մեջ: Ընդհանուր է նրա բանագիտական բոլոր ասույթները հավասար արժեք ու նշանակություն չունեն: Դրանց մի մասը հպանցիկ ակնարկներ ու դիտողություններ են միայն. ուրիշներն ունեն լուրջ վարկածային բնույթ: Սակայն, այդ ասույթների մեջ թիշ շեն և խելամուտ կարծիքները, նոր ու ինքնատիպ դրույթները, արժեքավոր դատողությունները, որոնք, անկասկած, կարող են օգտակար ազդակ հանդիսանալ նոր հետազոտությունների և մտահղացումների համար:

Ուսանելի օրինակներ են այս տեսակետից Մառի երբեմնի տաղանդավոր սաներ, հետագայում խոշոր գիտնականներ՝ նիկողայոս Աղոնցի՝ «Տորք աստված հին հայոց» և «Հին հայոց աշխարհայացքը»<sup>30</sup>, Հովսեփ Օրբելի՝ «Սասունցի Գավիթ» և «Միջնադարյան Հայաստանի առակները»<sup>31</sup>, Գրիգոր Ղափանցյանի «Արա Գեղեցիկի առասպելը» և «Խեթական աստվածները հայերի մեջ»<sup>32</sup> խորագրերով արժեքավոր ուսումնասիրությունները, ուր նրանք հաջողությամբ զարգացրել ու խորացրել են իրենց ուսուցչի բանագիտական վերոհիշյալ մտքերից ու դրույթներից մի քանիսը և դրանց ոգով կատարել նոր ու կարևոր ընդհանրացումներ:

27 Н. Марр, Сборники притч Вардана, ч. I, СПб, 1899, էջ 520—537.

28 Н. Марр, Арм. культ., ее корни и доист. связи... (Язык и история, Сборн. I., 1936, էջ 69, 70).

29 Н. Марр, Изб. работы, т. I, Ленингр., 1933, էջ 18.

30 Ն. Աղոնց, Տորք աստված հին հայոց, Վիեննա, 1911 (տե՛ս «Հուշարձան» գրական ժողովածուն), Հին հայոց աշխարհայացքը, Փարիզ, 1948.

31 Հ. Օրբելի, Հայկական հերոսական էպոսը, Երևան, 1956, Басни средневековой Армении. М.—Л., 1956.

32 Գ. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1945, Хетские боги у армян, Ереван, 1940.

Ն. ՄԱՌԸ ԵՎ ՀԱՅ ՎԻՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Ակադեմիկոս Ն. Մառի վաստակը հայկական արձանագրությունների հավաքման ու հրատարակման գործում

Ակադ. Ն. Մառն իր բնածին ընդունակությունների և անսահման գիտելիքների ծավալով պատկանում էր այն գիտնականների դասին, որոնց տրվում է էնցիկլոպեդիստ բնորոշումը, որոնք սակայն, Մառի ապրած դարաշրջանում, արդեն սովորական երևույթներ չէին, շնորհիվ գիտությունների ճյուղավորման և դրանցից յուրաքանչյուրի անսահման խորացման. և միայն Մառի մեծ ընդունակությունները, անօրինակ աշխատասիրությունը, սինթետիկ մտածողությունը և մինչև կյանքի վերջը սովորելու ունակությունը կարող էին այդ դարաշրջանում էլ էնցիկլոպեդիստ գիտնական ստեղծել:

Ն. Մառը առաջին անգամ Հայաստան եկավ 1890 թ. շատ սահմանափակ ծրագրով իր գիտերտացիոն աշխատությունն՝ Վարդանի առականների տոնությունը «պարզելու համար մի քանի կասկածներ ժողովածուի և նրա հեղինակի անձնավորության վերաբերյալ»: Սուկայն նրա համայնապարփակ միտքը չկարողացավ սահմանափակվել ծրագրված սահմաններում, էջմիածնի և Սևանի վանքի ձեռագրատներում նա կազմեց նաև ձեռագրերի նկարագրություններ և ցուցակներ, Խորենացու ձեռագրերի համեմատություն՝ հրատարակված գրքի հետ և այլն: էջմիածնում նա աշխատում էր օրական 15 ժամ, շրջապատին զարմացնող եռանդով և կրքով: Ամառային այդ աշխատանքի արդյունքը եղավ, բացի իր թեմայի համար կատարվածից, նաև շորս այլ աշխատությունների հրատարակումը և բազմաթիվ այլ նյութեր ու գիտաղություններ, որոնց մի մասը տեղ

գտավ նրա հետագա աշխատությունների մեջ, իսկ մյուս մասը մինչև այժմ էլ պահվում է նրա արխիվում:

Ավարտելով աշխատանքը ձեռագրատներում, Մառը մեկնում է գիտելու Շիրակի հուշարձանները և Անի: Առաջին այս տարվա շփումը հայ իրականության, ձեռագիր հուշարձանների և մանավանդ Անի մեռած քաղաքի մշակութային բազմազան կոթողներին, դարձան բախտորոշ հանգամանքներ երիտասարդ գիտնականի հետագա գործունեության համար: Եվ երբ երկու տարի անց, 1892 թ. նա երկրորդ անգամ եկավ Հայաստան, Անիում պեղումներ կատարելու համար, իր հետ բերեց գործունեության մի այնպիսի ծրագիր, որը պատիվ կբերեր մի ամբողջ ինստիտուտի: Այդ առաջին պեղումների առթիվ գրած նրա նախապատրաստական թղթերից երևում է, որ աշխատանքներն ընդգրկելու են պեղումներ-հնագիտություն, ճարտարապետություն, արվեստ, լեզվագիտություն և արձանագրագիտություն: Մեր հաղորդման նյութ կազմող արձանագրությունների համար արխիվային այդ նյութերի մեջ Մառն ունի հետևյալ բնորոշումը. «Արձանագրությունները պարունակում են շատ տվյալներ ինչպես ժամանակագրության և տիրող տոհմերի ծագումնաբանության ճշտման, այնպես էլ հարուստ տեղեկություններ են պարունակում ժամանակի հասարակության ներքին կյանքի լուսաբանման համար—մայրաքաղաքի և ամբողջ իշխանության ու եկեղեցիական կազմակերպչական ձևերի, տուրքերի սխտեմի և հարկերի տեսակների և շատ այլ հարցերի վերաբերյալ»:

Պեղումներն ավարտելուց հետո Մառը անմիջապես մեկնում է Անիի շրջապատի հուշարձանները ուսումնասիրելու, հատկապես արձանագրություններ հավաքելու նպատակով: Թե ինչպիսի եռանդով էր նա արձանագրություններ հավաքում և ինչպիսի մեծ նշանակություն էր տալիս նրանց՝ երևում է այն բանից, որ այս առաջին իսկ տարվա արդյունքներից նա հրատարակեց երեք աշխատություն և մի քանիսն էլ պատրաստի վիճակում մինչև օրս պահվում են նրա արխիվային գործերի մեջ:

Համեմատելով Մառի հրատարակած արձանագրական այդ աշխատանքները, մինչ այդ եղած նման աշխատությունների հետ, ակնհայտ է դառնում այն մեծ տարբերությունը և գիտական բուրրովին նոր մոտեցումը, որ Մառը մտցրեց հայ արձանագրագիտության մեջ:

Հայերեն արձանագրությունների հավաքման և հրատարակման գործը Մառից առաջ էլ տեսական պատմություն ունի. այդ գործի



փաստական հիմնադիրը եղավ Ներսես կաթողիկոս Աշտարակեցին իր 1825 թ. շրջաբերական նամակով, իսկ առաջին հրատարակված գիրքը, Բժշկյանի հայտնի, «Ճանապարհորդությունն» է՝ տպված Վենետիկում 1830 թվականին: Գրանից հետո լույս են տեսել բազմաթիվ ուղեգիր-տեղեկագիր հեղինակների գրքեր, որոնց մեջ մոտավորապես 1500 հայերեն արձանագրություններ կան հրատարակված: XIX դարի վերջին, սակայն, հայ մշակույթով զբաղվողներին համար պարզ էր դարձել, որ այդ թանկագին նյութը այն վիճակով, ինչ որ հրատարակված է՝ չի բավարարում գիտական ժամանակակից պահանջներին, բերենք այդ առթիվ մեր նշանավոր գիտնականներից մեկի կարծիքը.

Կ. Կոստանյանցը իր կազմած բոլորին հայտնի «Վիմակյան տաբեղիք» ժողովածուի առաջաբանում ասում է.

«Ի բաղդատութենէ անտի արձանագրութեանց ոմանց, որք ոչ ի միոջէ ձեռանէ են ընդարինակեալք, բացայայտ լինի, եթէ կարի բազմազան են տարբերութիւնք ընթերցուածոցն, անշուշտ, յառաջացեալք ի տարբերութենէ անտի վերժանաւագն, յորոց ոմանք թերուաք և անվառժք, այլք իբր ատարազգիք՝ անտեղեակք նրբին հանգամանաց ոճոյ գրութեանն և այլն ըստ կարգին» (էջ XXII):

Այդպիսին էր հրատարակված արձանագրություններից մոտ 1500-ի վիճակը, բայց նրանց մոտավոր թիվը 8—10 հազարի է հասնում. դրանք դուրս են մնում գիտնականների տեսադաշտից և ենթակա են ոչնչացման բնական և մարդկանց կողմից եկող հարվածներից:

Ոչ ոք այդ ժամանակ չէր կարող ավելի խիստ ցավով զգալ հայկական արձանագրությունների հավաքման այդ անմխիթար վիճակը, քան Մառը, որի մեջ ներդաշնակորեն նստած էին պատմաբանի, հնագետի, բանասերի և լեզվաբանի կոչումները, որի համար յուրաքանչյուր վավերագիր աղբյուր էր նշված բոլոր բնագավառների համար և ո՛չ միայն պատմության այս կամ այն զեպքը ճշտող մի փաստաթուղթ: Այդ վերջին մոտեցումն էր հիմնականը եղել բոլոր հավաքողների մոտ, որոնք հավաքել էին գերազանցապես նշանավոր մարդկանց ու գործիչների, և եկեղեցական շինարարություններին վերաբերող արձանագրությունները, այն էլ ամբողջականները և, որ ամենախոցելի կողմն է, «շտկել» և դասական գրաբարի էին վերածել արձանագրությունների լեզվական անհարթությունները, կարծեցյալ սխալները և բարբառային ձևերից շատերը:

Ն. Մառի հավաքած առաջին իսկ արձանագրությունների մեջ երևան է գալիս բոլորովին այլ մոտեցում, նախ և առաջ պահպանվում են գրչության և հնագրության բոլոր հատկանիշները, այլ խոսքով՝ արձանագրության ճիշտ պատճեն կամ նկարն է տրվում, ապա մանրամասն բանասիրական, լեզվական ու պատմական վերլուծության ենթարկվում նրա ձևն ու բովանդակությունը, և պարզվում նրա նշանակությունը մշակույթի պատմության համար: Մեր իրականության մեջ սա մի նոր մոտեցում էր, առաջավոր գիտության մոտքը արձանագրագիտության մեր մեծահարուստ ժառանգության բնագավառը:

Թե որքան ընդունելի և միաժամանակ բարդ գործ էր համարվում այդ նոր մեթոդը և նրա կիրառումը, ավելորդ չենք համարում մեջ բերելու երկու նշանավոր հայ գիտնականների հեռակայրեն կատարված հարց ու պատասխանն այդ առթիվ. Երուսաղեմի «Թարգմանչաց-դուրյան» մրցանակաբաշխության հանձնաժողովը Գարեգին Հովսեփյանի ներկայացրած «Խաղբակյանք» աշխատության երրորդ հատորը, որը հավելվածն է նախկին երկու հատորների և պարունակում է դրանց աղբյուրները, ուր մեծ տեղ են զբաղում արձանագրությունները, ուղարկել են Ն. Ադոնցին կարծիքի: Իր գրած և հանձնաժողովին ուղարկած կարծիքի մեջ Ադոնցը այդ բաժնի մասին արտահայտում է հետևյալ ցանկությունները. «Արձանագրությունների ժողովածուն, կրկնում ենք, մեծ գանձ է հայ բանասիրության համար և անհրաժեշտ է, որ հրատարակվի խնամփով. քերև և հիմմ ծառայի ապագա corpus-ի: Ապա անում է մի շարք գիտողություններ, որոնցից հասկացվում է, որ հրատարակությունը պետք է կատարվի Ադոնցին լավ ծանոթ, Մառի մշակած մեթոդներով: Գարեգին Հովսեփյանը տպագրելով Ադոնցի այդ կարծիքը՝ անհրաժեշտ է համարել այդ հատվածի վերաբերյալ տալ հետևյալ պատասխանը.

«Ավաղ, այդ հնարավոր չի մեզ նման անհատի համար, այլ պետության, որովհետև մեծ ծախսեր են հարկավոր բազմաառնակ կցումների համար հատուկ կադապարներ պատրաստելու»:

Մառի վերջնական նպատակն էր՝ բոլոր հայկական արձանագրությունների հավաքումն այդ մեթոդով և ժողովածուներ—կորպուսների ձևով հրատարակումը, որին և նա ձեռնարկից անսպաս եռանդով: Մառը այն խոշոր գիտնականներից էր, որոնք պատմության և կուլտուրայի պրոցեսները անջրպետված չեն տեսնում ազգային կամ կրոնական սահմանների մեջ, հատկապես Կովկասի

պատմութիւնն ու կուլտուրան նա համարում էր իրար շաղկապված, իրար լրացնող և բացատրող մի ամբողջութիւն, այդ պատճառով և հենց արձանագրութիւնների խնդրում էլ նա ընդհանուր կովկասյան շափերով էր երազում գործի կազմակերպումը: Հայերենի հետ միատեղ նա աշխատում էր հրատարակված տեսնել նաև վրացերեն արձանագրութիւնները: Այդ նպատակով նա ծավալեց բացատրական լայն աշխատանքներ և 1903 թ. Քիֆլիսում հավաքեց մի խորհրդակցութիւն հայ և վրացի մասնագետներից, իսկ մինչ այդ էլ Արքայական հնագիտական հանձնաժողովի համաձայնութիւնն էր ձեռք բերել կովկասյան արձանագրութիւնների հրատարակման գործն այդ գիտական հիմնարկութեան հովանավորութեամբ իրականացնելու համար: Քիֆլիսի խորհրդակցութեան ընթացքում գեղեցիկ խոստումներ արվեցին միայն. հետագայում Մառը ցավով նշում է, որ ազգային սահմանափակվածութիւնը, պատրաստված աշխատողների պակասը և բազմաթիվ այլ պատճառներ արգելք եղան խոսքից գործի անցնելու:

Սակայն Մառն այն մարդկանցից չէր, որ անհաջողութիւնների առաջ ընկրկեր. այդ անհաջող փորձից նա հանգեց այն եզրակացութեան, որ հին մտավորականներից կոլեկտիվ աշխատակցութիւն չի կարող ստացվել, հետևարար պետք են նոր կազմեր, նոր աշխարհայեցողութեամբ և գիտական նոր մեթոդներով զինված. դրա համար էլ Լենինգրադի հայ-վրացական բանասիրութեան ամբիոնի ուսանողներին համարելով ապագայի այդ գործիչները, ծրագրում էր Անիի հնագիտական արշավախումբը դարձնել գիտահետազոտական կովկասյան ինստիտուտ, ուր գործնական աշխատանքներ կատարելով՝ այդ ուսանողները պիտի դառնային այն նոր տիպի գիտնականները՝ ընդունակ մարմնավորելու կոլեկտիվ աշխատանքներ:

Մառը մինչև իր կյանքի վերջը զբաղվելով հայկական արձանագրութիւններով, իր աշակերտներից մի քանիսին պատրաստեց այդ գործի համար: Դրանցից էին Հ. Օրբելին, Աշխ. Քալանթարը և Ս. Տեր-Ավետիսյանը, որոնցից յուրաքանչյուրը ամեն տարի մշակված մեթոդով շրջագայելով, մեծ քանակութեամբ արձանագրութիւններ էր հավաքում:

Հայկական արձանագրութիւնների գիտական ժողովածուների՝ Դիվանը կազմելու աշխատանքներով զբաղվեց Հ. Օրբելին, որն ուսումնասիրելով արձանագրութիւնների մեջ հանգիպող կցումները, ստեղծեց դրանց գծագրական նմուշները և ձուլեց մի քանի հարյուր նշաններից բաղկացած հայկական արձանագրական տա-

ները: «Христианский Восток» հանգեսի մեջ ու առանձին պրակներով սկսեցին հրատարակվել հայերեն արձանագրութիւնները, որոնք Մառը համարում էր դիվան-կորպուսի փորձնական մասերը: Մյուս կողմից, զգալով այդ ծանր գործի դանդաղ ընթացքը և հայերեն արձանագրութիւնների հրատարակարիքը յուրաքանչյուր ուսումնասիրողի համար, Մառը հրատարակեց Կարապետ Կոստանյանցի 1913 թ. կազմած «Վիմական տարեգիր» ժողովածուն, ընդարձակ առաջաբանով, որտեղ նշել է նրա թերութիւնները:

Թվում էր, թե Մառի անսահման եռանդի ու ջանքերի միջոցով կազմակերպված այս գործը, որի համար մշակված էին բոլոր սկզբունքներն ու եղանակները և պատրաստված էին ձեռնահաս մասնագետներ, այնուհետև պիտի իր պտուղները տար՝ կորպուսի հատորների հրատարակման իրականացմամբ: Բայց մեր ժողովրդի դժբախտ ճակատագրից իր բաժինն ստացավ նաև Մառի այս ձեռնարկութիւնը. առաջին համաշխարհային պատերազմը ընդմիջտվեց դրեց Անիի պեղումներին և նրա հետ կապված արձանագրութիւնների հավաքման աշխատանքներին: Պեղումների արխիվային հարուստ և այլ նյութեր՝ մի ամբողջ վազոն՝ կորան ճանապարհին, դրանց մեջ նաև արձանագրութիւնների լուսանկարներ և ընդօրինակութիւններ: Օրբելու կազմած և իր ձեռքով վիմագրական տառերով շարված Անիի, Գանձասարի, Մրենի ու այլ հուշարձանների պրակներից մնացին միայն սրբագրական օրինակներ, որովհետև նևա գետը բարձրանալով հեղեղեց Լենինգրադի առափնյա մասերը, որոնց շարքում և գիտութիւնների ակադեմիայի տպարանը և ոչընչացրեց վիմական արձանագրութիւնների համար ստեղծված տառաձևերն անգամ:

Աշխ. Քալանթարի ողբերգական մահով նրա կազմած 1000-ից ավելի արձանագրութիւններ պարունակող ժողովածուն ոչնչացավ և միայն շնչին բեկորներն են պահվում Հնագիտութեան և ազգագրութեան ինստիտուտի արխիվում:

Մառի վաստակը հայ վիմագրութեան բնագավառում շափազանց խոշոր է անկախ այն բանից, որ դեպքերի բերումով շատ բան ոչնչացավ և շատերն էլ մնում են արխիվներում փակված: Կարևորը գիտական այն մեթոդներն ու մոտեցումն էր, որ նա հիմնավորեց այդ գործի մեջ, և որն այսօր էլ, եթե կարելի է ասել, նրա աշակերտների երկրորդ սերնդի, այժմ մեկ մոտ գործող վիմագրագետների հիմնական մեթոդն ու մոտեցումն է ինչպես հավաքչական աշխատանքի, այնպես էլ հրատարակչութեան բնագավառում: <sup>3</sup>/<sub>4</sub> դար

է անցել այն ժամանակից, երբ Մառն իր ընդհանուր աշխատանքների հետ միատեղ հիմք դրեց հայ վիմագրության գիտական մեթոդներին, երազելով հրատարակված տեսնել հայ վիմագրության դիվանը, որը հայ և օտար հայագետների բաղձանքն էր. աննպաստ հասարակական դեպքերի բերումով Մառնի և նրա անմիջական գործակիցների կյանքն ավելի շուտ ընդհատվեց, քան այդ ձեռնարկության ավարտը: Հայ վիմագիր արձանագրությունների դիվանի հրատարակման այդ խոշոր գործը, իր գիտական ու հասարակական արժեքով մնում է դարձյալ օրակարգում, Մառնի հետևողությամբ ջանք ու եռանդ է գործադրվում մեր արձանագրությունների հավաքման ու հրատարակման ուղղությամբ. ակադեմիայի հիմնարկներում կուտակվել են արդեն հինգ հազարի հասնող հայերեն արձանագրություններ, որոնց մեծ մասը պատրաստ է հրատարակության: Հայկական ՄՍՀ գիտությունների ակադեմիայի հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտն արդեն ձեռնարկել է հրատարակելու «Դիվան հայ վիմագրության» ժողովածուն, որի առաջին և երկրորդ պրակները արդեն լույս են տեսել: «Դիվանի» առաջին պրակը ամփոփում է Անիի արձանագրությունները, որոնք Մառնի հանձնարարությամբ, իր ժամանակին, հավաքել էր Հովսեփ Օրբելին:

Այսօր տեղին է կրկնել այն իմաստուն խոսքը, որն ասում է՝ մեծ երախտավորների հիշատակն անմահացնելու միակ միջոցը նրանց թերի թողած գործը շարունակելն է:

ԷՄ. Ա. ՊԻՎԱԶՅԱՆ

## Ն. ՄԱՌԸ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻՋՆԱԳԱՐՅԱՆ ԱՌԱԿՆԵՐԻ ՀԵՏԱԶՈՏՈՂ

Միջնադարում հայ ժողովուրդը ստեղծել է առանձնապես բարձրարժեք տաղերգություն և առակագրություն: Միրո ու պանդխտության երգերը, կենսախինդ ու շողշողուն տաղերը, խոհական խորիմաստ բանաստեղծությունները, բարին դրվատող, շարք մերկացնող, աշխատանքը փառաբանող, ստորությունն ու նենգությունը սպանիչ ծաղրի ենթարկող, ամբարտավանությունը ձաղկող, լավն ու գեղեցիկը գովերգող առակները, հիրավի, մեր միջնադարյան գեղարվեստական գրականության պսակն են կազմում:

Մեր ժողովուրդը սիրել է տաղն ու առակը, բերանից-բերան, սերնդից-սերունդ ավանդել իր աշխարհիկ ստեղծագործությունը, որը վերջապես՝ XII—XIII դարերում, գրականության և, առհասարակ՝ մշակույթի աշխարհականացման միջոցին մուտք է գործում գրավոր գրականության մեջ, որի ցայտուն արտահայտություններից են Մխիթար Գոշի ժողովածուն և Վարդան Ալզեկցու անունով հայտնի առակների հավաքածուները:

Մխիթար Գոշի և վարդանյան կոչված առակները բազմաթիվ ձեռագրերով են հասել մեզ. բավական է ասել, որ հայկական ձեռագրերի զանազան մատենադարանների ավելի քան 200 գրչագրեր պարունակում են այդ առակները՝ լրիվ ժողովածուների կամ մասնակի ընդօրինակությունների ձևով:

Քիչ չեն եղել նաև միջնադարյան առակների հրատարակությունները. վարդանյան առակների մի ժողովածու, որ հայտնի է Աղվեսագիրք անունով, առաջին անգամ հրատարակվել է ղեռև 1668 թ. Ամստերդամում, ապա նաև 1683 (Մարսել), 1698 (Լիվոնո) և 1827 (Օրթագյուղ) թվականներին: 1825 թ. Սեն-Մարտենը հրատարակում է 45 առակ՝ «Հատընտիր առակք Վարդանայ վար-

դասակարգում վերնագրով, ֆրանսերեն թարգմանությամբ հանդերձ: XIX դարում զանազան ժողովածուներում ու պարբերականներում լույս են տեսնում միջնադարյան շափածո առակներ՝ մի քանի անգամ:

Մխիթար Գոշի առակների ժողովածուն հրատարակվել է 1790, 1842 և 1854 թթ. վեներտիկում: Թե Գոշի և թե վարդանյան մի շարք առակներ թարգմանվել են նաև եվրոպական լեզուներով:

Առակների՝ ձեռագրերում շատ տարածված լինելը, նրանց՝ մեկից ավելի հրատարակությունները՝ սկսած դեռևս XVII դարից, խոսում են առակների նկատմամբ եղած հետաքրքրության մասին: Զնայած դրան, մինչև XIX դարի 90-ական թվականները միջնադարյան առակների վերաբերյալ որևէ հետազոտություն գոյություն չուներ: Նույնիսկ այնպիսի մի աշխատության մեջ, ինչպիսին Գ. Զարբհանալյանի «Հայկական հին դպրության պատմությունն» է, Գոշի առակների և Աղվեսագրքի մասին գտնում ենք սոսկ մի քանի տող: Երկրորդի մասին Զարբհանալյանը գրում է ընդամենը հետևյալը.

«Վարդանա անվամբը Առակաց գիրք մըն ալ կը գտնվի, որոց թիվը Աղվեսագրոց մեջ ինչվան հարյուր քառասունի կը հասնի: Հավանական կը երևնա, թե Մխիթարա Գոշի և այլոց առակներն հավաքված երկասիրություն մըն է ասիկա, որուն վրա յուր բովին ալ քանի մը առակներ հարմարեցնելով հեղինակը՝ ամբողջ գիրք մը ձևացած է: Բավական հանճարեղ գյուտի և զրուցվածքի կերպեր կը բովանդակեն այս առակները»<sup>1</sup>:

Ճիշտ նույնքան էլ ասված է Մխիթար Գոշի առակների մասին: 1890 թ. հայ առակների ուսումնասիրությանն է ձեռնարկում Ն. Մառը՝ իբրև դիսերտացիոն թեմա: Տասնամյա հետազոտության արդյունքը լինում է «Сборники притч Вардана» եռահատոր դասական աշխատությունը, որի II և III հատորները առակների համեմատական բնագրերն են: Դրանք պատրաստելու համար Մառը օգտագործել է մոտ չորս տասնյակ ձեռագիր և տպագիր աղբյուրներ, ամենայն մանրակրկիտությամբ ու բժախնդրությամբ նշանակելով տարբերությունները՝ հիմք ձեռագրից: Աշխատության առաջին հատորը Ուսումնասիրությունն է<sup>2</sup>: Այստեղ առակները հետո-

<sup>1</sup> Գ. Զարբհանալյան, Հայկական հին դպրության պատմություն, Վեներտիկ, 1897, էջ 744, նույնը նաև նախորդ հրատարակությունների մեջ:

<sup>2</sup> Ն. Մառի գրքի 1-ին հատորը՝ Ուսումնասիրությունը, լույս է տեսել 1899 թ., Մինչ այդ, 1897 թ. հրատարակվել էր անվանի բանասեր Ղ. Լուսինյանի, «Ձեռագրո-

ղտոված են բազմակողմանիորեն, այնպիսի ծավալով ու խորությամբ՝ որպիսին ի վիճակի էր կատարել միայն բազում գիտելիքների տեր, արևելյան ու եվրոպական շատ լեզուներ քաջ տիրապետող, լայնախոհ ու հմուտ մի գիտնական, ինչպիսին Մառն էր:

Ն. Մառի բանասիրական այս աշխատությունը ըստ արժանվույն գնահատվեց հենց լույս ընծայվելուց անմիջապես հետո: Աշխարհագրական ընկերությունը Ն. Մառին այդ աշխատության համար 1900 թ. պարգևատրեց Մեծ ոսկե մեդալով: Եվրոպական նշանավոր հայագետներից Կոնիքերը այդ գրքի վերաբերյալ իր գրախոսության մեջ գրել է. «Հավանաբար, այժմ կենդանի գիտնականներից ոչ ոք, բացի Մառից, չէր կարող հաղթահարել այդպիսի խնդիր» (Folklore, հ. X, 1899, էջ 462): Գերմանացի հայագետ Կարստը Մառին ուղղված իր նամակում գրում էր. «Ձեր աշխատությունը է և կմնա որպես պատկանելի աշխատանք հայ բանասիրության բնագավառում, հանդիսանալով, իմ կարծիքով, տիպաբ հետագա նույնօրինակ բոլոր աշխատանքների համար» (Մառի արխիվ, B 1214, թ. 2):

Նշանավոր հայագետ Հ. Տաշյանը՝ Մառի ուսումնասիրությունը հրատարակելուց անմիջապես հետո՝ 1900 թ. լույս ընծայեց այդ գրքի հայերեն համառոտած շարադրանքը՝ առանձին գրքով միևնույն «Ժողովածույք առակաց Վարդանա» վերնագրով: Սա հենց ամենամեծ գնահատանքն էր Մառի տքնաջան աշխատանքի:

Իբրև մագիստրոսական դիսերտացիայի թեմա ընտրելով հայկական առակները, Մառը նկատի ուներ հետազոտել Վարդանի

ությունը նախնայց ուսմանը ներքին վրա» աշխատության Բ տետրը, ուր էջ 273—337-ը նվիրված է միջնադարյան «առակներն» առակների ուսումնասիրությանը: Այստեղ հեղինակը ընդհանուր գծերով, բայց իրեն հատուկ հատվածով, հավաստում է իր ժամանակի համար հետևյալ շատ կարևոր եզրակացությունները.

ա) Վարդանի անունով մեզ հասած միջնադարյան առակները չեն և չեն կարող լինել մեկ անձի և միևնույն ժամանակի գործ. առակների տպագիր ու ձեռագիր ժողովածուները կազմվել են զանազան ժամանակներում գրված և տարբեր հեղինակների կողմից ստեղծված առակներից:

բ) Ժողովածուների մեջ կան այնպիսի առակներ, որոնք հայկական նկարագիր ունեն, հայ հեղինակի մտքի ծնունդ են և կամ ազգային ժողովրդական ծագում ունեն: Կան նաև այնպիսիները, որոնք «համազգային» (միջազգային) են, և դժվար է որոշել, թե որ ազգի կամ լեզվի միջոցով են անցել մեզ:

գ) «Զգուշավորությամբ և շափավորությամբ» կարծիք հայտնելով, որ «մեր առակաց ակնաղբյուրը» հնդկական առակներն են, հեղինակը ցույց է տալիս, որ մի շարք առակներ մեզ են անցել «Քալիլա և Դիմնայի» արաբերեն թարգմանության միջոցով:

առականների Փարիզի ձեռագիրը՝ Աղվեսագրքի հնատիպ հրատարակության անշուքի մասը: Սակայն 1890 թվականին, առականների բնագրի և հեղինակի հետ կապված որոշ հարցեր պարզելու համար գալով Էջմիածին, Մառն այնտեղ դառնում է ձեռագրական նոր նյութեր, որոնք ստիպում են նրան լայնացնել հետազոտության սահմաններն ու ընդգրկումը: Պարզվում է, որ առականների ժողովածուներ կան, որոնք Վարդանինը չեն, թեև կրում են նրա անունը, և ժողովածուներ էլ կան, որոնք կազմված են Վարդանի ժողովածուների օրինակով՝ Վարդանի առականներից և Վարդանի հետևողություններից այլ հեղինակների ստեղծած առականներից, որ չեն կրում Վարդանի անունը:

Մառն այս անգամ արդեն իր առջև խնդիր է դնում հետազոտել և պարզել վարդանյան ժողովածուների ծագումն ու դարգացումը, նրանցում եղած առականների պատմությունը՝ հայ գրականության մեջ, նպատակ չունենալով հետազոտել կոնկրետ առականների ու սյուժեների պատմությունը ընդհանրապես, հայ գրականությանից դուրս:

Իր ուսումնասիրությունը Մառն սկսում է հայերեն և արաբերեն Աղվեսագրքերի համեմատական հետազոտությունից: Այստեղ հեղինակը ապացուցում է, որ Jacobs-ի կարծիքը, ըստ որի Երեմիա վարդապետը XII դ. վերջին Աղվեսագրքը թարգմանել է արաբերենից, «երևակայության արդյունք» է (էջ 2): Մառն նախ ցույց է տալիս, որ Երեմիա վարդապետին առակագիր համարելը թյուրիմացություն է, և որ Երեմիա վարդապետը Աղվեսագրքի 1688 թ. տպագրության հրատարակիչն է սոսկ:

Բազդատելով հայ և արաբական Աղվեսագրքերը, Մառն պարզում է, որ իրոք կապ գոյություն ունի այդ երկու ժողովածուների միջև. երկուսն էլ ունեն 164 առակ, համարյա նույն բովանդակությամբ ու առականների նույն հերթականությամբ: Որք որից թարգմանված լինելը պարզելու համար նա դիմում է առանձին առականների բնագրերի համեմատությանը, որից երևում է, որ արաբական Աղվեսագրքը հայերենի թարգմանությունն է: Այդ բանը ապացուցող բազմազան փաստեր է բերում հեղինակը, որոնցից մեկ խումբը լեզվական փաստեր են. դրանք աներկբա են դարձնում նրա եզրակացությունը: Այսպես, հայերեն խափ տալ («ի խափ տայր»), որ նշանակում է փոխ տալ, արաբ թարգմանիչը դարձրել է խաբել.

غش. «կինմարդոյն երեք երեսի ջուր կայ» դարձրել է՝ «Մարդու կնոջ երեսին երեք ամսի ծածկոց կա.— կին Մարդ, որ նշանակում է կին, կինամատ՝ թարգմանել է մարդու կինը, երեսի ջուր արտա-

հայտությունը, որ նշանակում է ամոք, չի հասկացել, և երեսը վերագրել է կնոջը, թարգմանելով նրա (կնոջ) երեսին (على وجوه):

Ապացուցելով արաբական Աղվեսագրքի հայերենից թարգմանված լինելը, Մառն գրանով իսկ հավաստում է, որ Աղվեսագրքը ստեղծված է Հայաստանում, հայ հեղինակների կողմից, հայերի համար:

«Աղվեսագրքի հայկական ծագման օգտին ծանրակշիռ փաստարկ կարող է ծառայել այն,— գրում է Մառն,— որ հայ գրականության մեջ մենք գտնում ենք այն աղբյուրների մեծ մասը, որտեղից նյութ են փոխառված մեր ժողովածուն կազմելու համար» (էջ 43):

Այդ աղբյուրներից մեկն է Մխիթար Գոշի առականների ժողովածուն (որ դժբախտաբար Մառն համարում է XII դ. վերջի և XIV դ. սկզբի միջև ստեղծված):

Եվ ահա իր ուսումնասիրության II գլուխը հեղինակը նվիրում է Մխիթար Գոշի առականների և վարդանյան ժողովածուների անշակցությանը: Յույց է տրվում, որ Մխիթարի առականներից 27-ը թափանցել են միջնադարյան առականների այլ ժողովածուների մեջ, ըննարկվում է այդ առականներից յուրաքանչյուրը առանձին-առանձին, նրանց կրած փոփոխությունները՝ սկսած լեզվականից, վերջացրած բովանդակությամբ: Նա բացահայտում է Գոշի և վարդանյան ժողովածուների առանձնահատկությունները, առաջինում տեսնելով ինքնուրույն և առանձին հեղինակի գոյություն, նպատակի որոշակիություն, առականների ստեղծման միաժամանակայնություն, գրական լեզվի մաքրություն և առհասարակ լեզվի նկատմամբ բժախընդրություն, ոճի ինքնօրինակություն, սյուժեների մշակման հետևողական ինքնատիպություն: Վարդանյան ժողովածուներում նա տեսնում է լեզվի պեսպիսություն, ոճի ոչ-միասնականություն, տարբեր նպատակադրումներ, որոնք հետևանք են այդ առականները բազմաթիվ հեղինակների ստեղծագործություններ լինելուն: Մյուս կողմից Մառն հավաստում է, որ Մխիթարի առականները մի պատճառով կոնկրետ շրջանի, իսկ վարդանյան ժողովածուները տարբեր պատմաշրջանների, հասարակական տարբեր միջավայրերի արտահայտություն են:

Այստեղից ելնելով էլ Մառն շարունակում է իր հետախուզումները՝ պարզելու վարդանյան ժողովածուների խմբերն ու խմբավորումները, առականների շերտերը, ժողովածուների ստեղծման հաջոր-

դականությունը, հեղինակների հարցը: Պատկերացնելու համար, թե ինչպիսի ծավալուն ու ղժվարագույն խնդիր է սա, բավական է ասել, որ վարդանյան ժողովածուներից ոչ մեկը մյուսի կրկնությունը չէ, ժողովածուները տարբեր են ոչ միայն իրենց պարունակած առակների քանակով ու դասավորությամբ, այլև բուն առակների զանազանությամբ, առակների լեզվական, ոճական, շատ հաճախ բովանդակության զանազանակերպ մշակմամբ: Այսպիսի մի անորոշություն պարզելը, հետաքննելը, առակների խմբերն ու խմբավորումները, առանձին առակները դասդասելը, զատելը ու վիճակը որոշակի դարձնելը՝ իսկապես որպահանջում է արտակարգ հմտություն, տքնաշան աշխատանք, բազմակողմանի գիտելիքներ: Այդ գործը իրականացնելու համար հայ բանասիրությունը իրոք որ երախտապարտ է ն. Մառին:

Այս աշխատանքը կատարելու ընթացքում Մառը նախ խմբավորում է առակագրքերը՝ յուրաքանչյուր խումբ իր առանձնահատկություններով, ապա զատում վարդանյան առակները եկամուտ տարրերից, որից հետո բացահայտում վարդանյան առակների շերտերը, սրանց առաջացման հաջորդականությունն ու ուղիները: Իր խորությամբ, ծավալով ու արժեքով մի ծանրակշիռ մենագրության է հավասար Մառի գրքի VI գլուխը, որ նվիրված է վարդանյան ժողովածուների առաջին հեղինակին. այստեղ նա բացահայտում է միջնադարյան մեր մեծ առակագրին, Վարդան Այդեկցուն, ձեռագրական ցրիվ ու հատուկենտ սովյալների հիման վրա կառուցում նրա կենսագրությունը և, վերջապես, որոշում ու զատում նրա ստեղծած առակները, նրա ժողովածուի կամ ժողովածուների նախնական տեսքը:

Սրան հաջորդում է Այգեկցու տառակների աղբյուրների քննությունը: Կապ տեսնելով Բարվախոսի և Ողիմպիանու առակների ու Վարդանի ժողովածուների միջև, Մառը իրեն հատուկ խորաթափանցությամբ քննարկում է նախ Բարվախոսի ու Ողիմպիանու առակների ժողովածուները, պարզում նրանց մուտքը հայ գրականության մեջ, նրանց կրած հետագա փոփոխությունները և ապա՝ նրանց ու Վարդանի առակների առնչակցությունը: Այս ղեպբում էլ ընթերցողը Մառի գրքում գտնում է մանրամասների առանձին զննություն ու արժեքավորում, աննշան թվացող փաստերի իմաստավորում: Եվ վերջապես Մառը քննարկում է ինչպես արևելյան, այնպես էլ հայ ժողովրդական կենդանական վեպերի և միջնադարյան հայկական առակների ազգակցությունը:

Իր բազմակողմանի ու բազմարժանի քննությունը Մառը հանգում է հետևյալ եզրակացություններին: Առաջին եզրահանգումը այն է, որ հայ գրավոր գրականության մեջ առակները հանդես են գալիս մոտավորապես VII դարում, երբ հունարենից հայերենի են թարգմանվում Բարվախոսն ու Ողիմպիանու առակները: Մինչև XII դարը գրականության մեջ և դպրոցներում տարածված են եղել այդ առակները իբրև այլաբանական ստեղծագործություններ, առասպելավարժության դասագրքեր:

Միջնադարյան առակների ժողովածուների բնագրաքննությունը խորամուխ գիտնականին հանգեցնում է այն եզրակացության, որ հիշյալ հավաքածուների կորիզը կազմել են Ողիմպիանու առակները և Բարվախոսի հողվածները: Միայն թե Ողիմպիանու ժողովածուն ու Բարվախոսը XIII դարից սկսած ենթարկվում են փոփոխությունների, ներառնելով այլ առակներ ևս: Ինչպես պարզում է Մառը, այդ փոփոխությունները կատարվել են վարդանյան առակների ժողովածուների ազդեցությամբ: Հետախույզ գիտնականը պարզում է, որ Վարդանը XIII դ. հայտնի քարոզիչ Վարդան Այգեկցին է: Այգեկցին հայ գրականության մեջ ստեղծել է քարոզների առանձին տեսակ՝ առակավոր քարոզներ: Համեմատական քննությամբ Մառը հավաստում է, որ քարոզների մեջ եղած առակների համար Այգեկցին սյուժեներ ու մոտիվներ է քաղել Ողիմպիանու առակներից և Բարվախոսից: Միջնադարյան առակագրքերի շերտերի ուսումնասիրությունը հեղինակին այն համոզման է բերում, որ Այգեկցու քարոզների մեջ եղած առակներից կազմվել են առանձին ժողովածուներ: Այդ ժողովածուներն էլ, հետազոտողի բառերով ասած, դառնում են այն հատիկը, որից աճում է բարձրաձյուղ ծառը: Իբրև հետագա քննության արդյունք, Մառը դիտում է ու հաստատում, որ այդ բոլոր ժողովածուներն էլ հետագայում նոր-նոր շերտեր են ընդունում, իրենց մեջ ներառնում այլևայլ գրույցներ, հոգեշահ պատմություններ: Եվ ապա այդ վերջին ժողովածուների առակները թափանցում են բուն Բարվախոսի և Ողիմպիանու առակների հավաքածուի մեջ. ավելին՝ դրանց առակները խմբագրվում են վարդանյան առակների ոգով:

Մառի քննության մյուս կարևոր եզրահանգումը այն է, որ ավելի հետո առակների ժողովածուների մեջ են թափանցում ժողովրդական առակներ, գրույցներ, անեկդոտներ՝ բուն իսկ ժողովրդական բանահյուսությունից, բանավոր գրականությունից: Գրականության ժողովրդականացման հետ միասին, նշում է Մառը, ժողովրդական

բանահյուսութեան հոսանքը ներթափանցում է վարդանյան առակների ժողովածուները: Ավելին՝ վարդանյան առակները խմբագրվում են ժողովրդականի ազդեցության տակ ու նրա ոգով: Այսպիսով որակական փոփոխություն են կրում վարդանյան ժողովածուները՝ դառնալով ժողովրդական կամ ժողովրդականի ոգով խմբագրված առակների հավաքածուներ: XVI—XVII դարերում այդ ժողովածուները սկսում են քարանալ, — նկատում է Մառը, — և այլևս փոփոխության չեն ենթարկվում ու չեն աճում: Դրանցից մեկն է Աղվեսագիրք կոչված հավաքածուն, որ թափանցում է Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ թարգմանվում է արաբերեն ու վրացերեն:

Ինչպես առիթ ունեցանք նշելու, Մառի նպատակը չի եղել հայկական առակները ուսումնասիրել այլ ժողովուրդների համապատասխան ստեղծագործությունների համեմատությամբ: Նա հայկական առակները ուսումնասիրում է հայ գրականության պատմության մեջ և ոչ թե նրանից դուրս, դիտելով այդ առակները որպես կոնկրետ պատմական իրադրության արդյունք, որպես կոնկրետ միջավայրի արգասիք: Առակների ժողովածուների մեջ կատարված փոփոխությունները նա բացատրում է միջավայրի ու պատմական իրականության փոփոխություններով, ժողովածուները կազմող հեղինակների հասարակական ըմբռնումներով, նկատումներով ու դիրքով, ինչպես նաև լսողների ու ընթերցողների, այսինքն՝ այն մարդկանց պահանջներով, որոնց համար նախատեսված են եղել ժողովածուները. պահանջներ, որոնք տարբեր ժամանակներում տարբեր են եղել:

«Եթե վարդանյան ժողովածուների հնագույն կազմը, — գրում է Մառը, — ցուցանշում է վանական կամ հոգևոր ուղղություն, տպահետագա շերտերը... ճանապարհ են բաց անում ժողովրդական ուղղության հոսանքին, ներառյալ այստեղ բաղաբային բնակչությունը» (էջ 255):

Այս բոլոր փոփոխությունները Մառը, ուրեմն, պայմանավորում է ժամանակների, ժամանակի ոգու փոփոխություններով: Այստեղ, ըստ էության նա դիտում է հայ գրականության աշխարհականացման պրոցեսը, առանց անվանելու այն:

Մառի մի այլ կարևոր եզրակացությունն այն է, որ հայկական միջնադարը բոլորովին էլ խավարի ու տգիտության թագավորություն չի եղել:

Մառը, ինչպես ասացինք, ձեռնարկելով իր ուսումնասիրությանը, սկզբնապես համեստ խնդիր էր դրել իր առաջ՝ առակների

Փարիզի ձեռագրի ուսումնասիրությունը Աղվեսագրքի համեմատությամբ: Հետագայում նա ստիպված եղավ լայնացնել իր հետազոտության սահմանները, ստեղծեց բազմազան ու բազմաթիվ հարցեր ընդգրկող լայնածավալ ու խոր մի հետազոտություն ոչ միայն առակների, այլև միջնադարյան հայ մշակույթի պատմության վերաբերյալ առհասարակ:

Մառի «Сборники притч Вардана» աշխատության մեջ լուծված են հայ միջնադարյան մշակույթի պատմության շատ ու շատ կենտրոն հարցեր: Այդ աշխատությունը իր գիտական նշանակությունն ու արժեքը պահել է այսօր էլ:

Մառի աշխատությունից հետո, բնականաբար, միջնադարյան առակագրության վերաբերյալ նոր ուսումնասիրություն սպասելի չէր, և երկար ժամանակ չեղավ: Մառից հետո, 1933 թվականին, այդ առակների մասին ուսումնասիրություն է տպագրում մեծանուն հայագետ Մանուկ Աբեղյանը՝ «Հայոց միջնադարյան առակները և սոցիալական հարաբերությունները նրանց մեջ» խորագրով, որը 1917 թ. Թիֆլիսի հայ գրողների ընկերության հրատարակչին կոնֆերանսում կարդացած դասախոսությունն էր որոշ կրճատումներով ու հավելումներով: Աբեղյանի ուսումնասիրությունը բոլորովին այլ տեսանկյուն ուներ: Այստեղ Աբեղյանը ըստ արժանվույն գնահատելով Մառի աշխատանքը, գրեթե չի անգրադառնում այն խնդիրներին, որոնք քննարկել ու լուծել էր Մառը: Նրա նպատակն էր պարզել, իր բառերով ասած՝ «Թե ինչպես է գծագրվում հասարակական կյանքի պատկերն առակների մեջ», ի հայտ բերել ժամանակի սոցիալ-դասակարգային հարաբերությունների արտահայտություններն առակներում, տալ սոցիալական հարաբերությունների տեսությունը: Իրոք, առակները ահագին նյութ են տալիս հասարակական հարաբերությունների պատմության համար: Աբեղյանը առակների հիման վրա ցույց է տալիս ժամանակի հասարակության պատկերը բավական բազմազան գծերով. վեր է հանում հասարակության տարբեր խավերի, դասերի ու դասակարգերի փոխհարաբերությունները, բացահայտում աշխարհիկ ու հոգևոր ֆեոդալների ներքին պայքարը, աշխատանքի հասարակական բաժանումը, տարբեր արհեստավորների հակասությունները և այլն, և այլն: Մի խոսքով ներկայացնում է փոփոխված իրականությունը իր բազմազան գծերով՝ ըստ Մխիթար Գոշի և վարդանյան առակների: Աբեղյանի ուսումնասիրությունը հիանալի օրինակ կարող է ծառայել այն բանի, թե ինչպես կարելի է օգտագործել գեղարվեստ-

տական ստեղծագործությունը հասարակական խնդիրների պարզարանման համար:

1956 թվականին Մառի աշակերտ, ակադեմիկոս Հովսեփ Օրբելին հրատարակեց «Басни средневековой Армении» գիրքը — Մխիթար Գոշի և վարդանյան հատրնտիր առակների թարգմանությունը, ուսումնասիրությամբ և ծանոթություններով: Իր գրքի նպատակը այսպես է բնորոշում մեծանուն գիտնականը. «Այս փոքրիկ գրքի նպատակը ես տեսնում եմ նրանում, որ ընթերցողին... պատկերացում տրվի, թե ինչպես և ինչով Մխիթար Գոշի և Վարդան Ազեկցու առակների վկայությունները կարող են օգնել միջնադարյան Հայաստանի (և ողջ Կովկասի) պատմության՝ XII—XIII դարերի իրադրության ճիշտ ըմբռնմանը» (էջ 7):

Այս նպատակադրումից էլ ելնելով Օրբելին գրում է իր ներածություն-ուսումնասիրությունը<sup>3</sup>: Այստեղ նախ արժեքավորվում ու գնահատվում են մեր երկու առակագիրներն ու նրանց առակները: Վերջիններս համարելով իսկական մարգարիտներ, Օրբելին նրանցից շատերը համարում է բացառիկ նշանակություն ունեցող պատմական վավերագրեր, օրոնցով հնարավոր է լույս սփռել հայ ժողովրդի պատմության մութ կողմերի վրա: «Թեև այդ առակներում պատմական անձերի անունները չեն հիշվում,— գրում է հետազոտողը,— բայց նրանցից շատերը երբեմն ավելի շատ բան են տալիս միջնադարյան Հայաստանի պատմությունը ճիշտ հասկանալու համար, քան իրար կրկնող միջնադարյան ժամանակագիրների տասնյակ էջեր» (էջ 14—15): Հովսեփ Օրբելին առակների միջոցով պատմական իրականության բացահայտման ուղղությամբ էլ տարել է իր ուսումնասիրությունը: Չժանրանալով Օրբելու հետազոտության մանրամասների վրա, նշենք միայն, որ հեղինակը ունի բազմաթիվ սրամիտ դիտողություններ, որոնք զարմացնում են իրենց խորաթափանցությամբ: Իբրև օրինակ հիշենք մեկը. Մխիթարի առակագրքի 35-րդ առակը հետևյալն է.

«Նախատեցաւ եղեգան ծաղիկ և նմանք նորա, պաշտօնեայ լինել արեգական. և նորա ձգեալ ձեռն յարեն՝ երդուաւ արեգական՝ թէ ոչ եմ»:

Այս առակի հիման վրա, խոսուն դարձնելով նաև պատմիչների առանձին արտահայտություններ, Օրբելին բացահայտում է, որ XII դ. Հայաստանում դեռևս կային արեապաշտներ:

Այսպիսով՝ հայկական միջնադարյան առակներով զբաղվել են երեք խոշորագույն հայագետներ՝ Նիկողայոս Մառը, Մանուկ Աբեղյանը և Հովսեփ Օրբելին: Երեք գիտնականների ուսումնասիրությունները չկրկնելով իրար, փոխադարձաբար լրացնում են միմյանց, տարբեր տեսանկյուններով բնում միջնադարյան հայ արձակի մարգարիտները՝ առակները:

<sup>3</sup> Անհրաժեշտ ենք համարում նշել, որ այս ներածությունը համառոտություն է հեղինակի «Միջնադարյան Հայաստանի առակները» ծավալուն հետազոտության, որտեղ առակների, պատմա-հնագիտական և այլ կարգի հարուստ փաստական նյութերի հիման վրա հանգամանալից ուսումնասիրության են ենթարկվում տվյալ ներածության մեջ արժարժված հարցերը և միջնադարյան Հայաստանի պատմական, սոցիալ-տնտեսական, իրավա-քաղաքական ու մշակութային կյանքի վերաբերյալ բազմաթիվ ուրիշ խնդիրներ: Այս մեծարժեք աշխատությունը պատրաստված է տպագրության և լույս է ընծայվելու ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի կողմից:



Ն. ՄԱՌԸ ԵՎ ՀԱՅ-ՎՐԱՑԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Անցյալ դարի 20—30-ական թվականներին եվրոպացի հայագետները անակնկալ հարցի առաջ կանգնեցին. գերազանցապես բյուզանդագիտական, իրանագիտական ու մոնղոլագիտական նկատառումներով ուսումնասիրվող հայոց պատմական սկզբնաղբյուրները հաճախ են խոսում Վրաստանի մասին, որի լեզուն, մատենագրությունն ու պատմական անցյալը դեռևս բավարար չափով ծանոթ չէր այդ մասնագետներին և առհասարակ արևելագիտությանը: Անվանի հայագետ Սեն-Մարտենը շուտով նկատեց, որ հայ պատմիչների հաղորդումները վրաց մասին լրացվում են ձեռագրական հիշատակարաններով, այն ժամանակ հատուկնա երևացող արձանագրություններով: Եվրոպացի արևելագիտության համար առեղծվածային էր մնում հայոց մատենագրության ու լեզվի այն մասը, որը չէր բացատրվում արևելագիտությանը հայտնի աղբյուրներով, մշակութային մերձությամբ կամ զուտ հայկական միջավայրով: Ուստի Սեն-Մարտենը իր շնորհալի աշակերտներից մեկին՝ Մարի Բրոսեին խորհուրդ տվեց մասնագիտանալ վրաց լեզվի ու պատմության մեջ, առաջին անգամ զբաղվել հայ-վրացական մշակութային ընդհանրությամբ, հայկական ու վրացական սկզբնաղբյուրների բնական ու համադիր ուսումնասիրությամբ:

Անկախ Սեն-Մարտենի եզրակացությունից, վրաց աղբյուրների ուսումնասիրության կարևորությունը արձանագրվում է արևելագետ Կանտուի (Cantu) կողմից, որին ավելի շատ հետաքրքրում էր արևելյան-քրիստոնեական մատենագրության արձագանքների ու թարգմանությունների ուսումնասիրությունը, «Պետք է հուսալ, — գրում է Կանտուն, — որ նրանց (վրացիների — Պ. Մ.) գրականության մեջ կան հին շրջանի շատ արժեքավոր հուշարձանների

թարգմանություններ»<sup>1</sup>: Վրացական աղբյուրների ուսումնասիրության կարևորությունը ակնհայտ է դառնում նաև Վենետիկի Մխիթարյանների համար: Զբաղվելով պատմական և այլ բնույթի սկզբնաղբյուրների հրատարակությամբ՝ նրանք համոզվում են, որ հայ մշակույթի ու պատմության ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ է ծանոթանալ վրացական աղբյուրներին, մասնավորապես վրաց մատենագրության մեջ՝ հայոց վերաբերյալ պահպանված տեղեկություններին: Այդ նպատակով 1829—1834 թվականներին Մխիթարյան երկու միաբաններ՝ Եփրեմ Սեթյան և Եսայի Մեսրակ (Mesrak) հինգ տարով գործուղվում են Վրաստան<sup>2</sup>, Սակայն ոչ այս և ոչ էլ մինչ այդ եղած փորձերը չեն տալիս անհրաժեշտ արդյունքներ: Առանց վրաց լեզվի, գրչության ու հնագրության մասնագիտական իմացության անհնար էր զբաղվել հայ-վրացական պատմական-մշակութային հարցերի ուսումնասիրությամբ:

Առաջին անգամ հայագետ-վրացագետ Մարի Բրոսեին է հաջողվում գիտականորեն զբաղվել հայ և վրաց սկզբնաղբյուրների ուսումնասիրությամբ: Արևելագիտական մեծ պաշարը, գրաբարի ու հին վրացերենի իմացությունը վերջինիս հնարավորություն են տալիս ուսումնասիրել, թարգմանել ու հրատարակել ինչպես վրացական, այնպես էլ հայկական աղբյուրներ, հայ պատմիչների տեղեկությունները համեմատել ու երբեմն նույնիսկ ստուգել վրացական աղբյուրներով: Ակադ. Մ. Բրոսեն դառնում է հայ-վրացական բանասիրության առաջնեկը, Մառի արտահայտությամբ՝ հայ-վրացական բանասիրության պիոները: Բրոսեի շատ հրատարակություններ, ծանոթագրություններն ու նշանավոր «հավելվածները» դեռ այսօր էլ չեն կորցրել իրենց գիտական արժեքը և ուսանելի ավանդ են հայագիտության ու վրացագիտության մեջ, կովկասագիտության համար առհասարակ: Բրոսեի համար, սակայն, կային այն ժամանակ դեռևս անհաղթահարելի դժվարություններ, կարելի է ասել՝ սահմանափակություններ: Դեռևս ուսումնասիրված չէր վրաց մատենագրության (մասամբ նաև՝ հայոց) պատմությունը, ձեռագիր հուշարձանները ի մի հավաքված ու նկարագրված չէին, դեռևս չկար բիշ թե շատ մխիթարական որևէ գիտական հրատարակություն: Այդ պատճառով էլ Մ. Բրոսեն իրեն նվիրում է հատկապես վրացական

<sup>1</sup> Տե՛ս G. Cappelletti, L'Armenia, tomo II Firenze, 1841, էջ 163, ծան.,

<sup>2</sup> Տե՛ս Cappelletti, անդ:

հուշարձանների ուսումնասիրությանն ու հրատարակությանը: Նա շատ հաճախ ստիպված էր զբաղվել հնությունների նկարագրությանը, արձանագրությունների վերծանությանը, անհրաժեշտ ժամանակ շունենալով պատմա-բանասիրական քննության ենթարկելու իր իսկ հրատարակած նյութերը: Որքան էլ մեծ լիներ Բրոսեի հետաքրքրության շրջանը, նա չհասցրեց դուրս գալ առավելապես պատմական աղբյուրների ուսումնասիրության ոլորտից և այդ պատճառով էլ դարձավ հայ-վրացական բանասիրության առաջնեկը, բայց ոչ իսկական հիմնադիրը:

Գեոևս ուսանողական տարիներին, հայագիտության պատմության մեջ առաջին անգամ հայոց լեզուն ուսումնասիրելով ոչ միայն հնդեվրոպական լեզուների հետ ունեցած ազգակցության ու ընդհանրության մեջ, այլև կովկասյան լեզուների՝ մասնավորապես վրացերենի համեմատությամբ, Ն. Մառը նկատեց, որ հայերենում կան բառազանձային ու քերականական նրբություններ, որոնք չեն կարող բացատրվել հնդեվրոպական լեզվաբանության ավանդական համեմատություններով<sup>3</sup>: Սա այն ժամանակ հանդուգն դիտողություն էր, որոշ նշանավոր լեզվաբանների համար նույնիսկ զայրացուցիչ: Բայց 90-ական թվականներին արևելյան և արևմտյան մի շարք հին ու նոր լեզուների քաջագիտակ Մառի համար եվրոպական նույնիսկ անվանի լեզվաբանների զայրույթը չափանիշ չէր: Մառը քայլ առ քայլ ուսումնասիրում է հայոց լեզվի պատմական շերտավորումները, համեմատում գրավոր հնագույն աղբյուրների, հատկապես Աստվածաշնչի հայերեն, վրացերեն, հունարեն և ասորերեն խմբագրությունների ընձեռած իրողությունները<sup>4</sup> և հնդեվրո-

<sup>3</sup> Գրույթի հետագա քննությունը տե՛ս Н. Я. Марр, К вопросу о ближайшем родстве армянского языка с иверским, Отд. отт. из ЗВО, С.-Петербург, 1909. Մառը գրում է. «Смею думать, что до этих тайн (т. е. в вопросе происхождения армянского языка — П. М.) еще далеко, и если когда-либо к ним будет открыт науке доступ, то путь может быть проложен лишь... с привлечением богатых и обильных материалов по живым картским (грузинским), сванским и особенно иверским (лазо-мингрельским) наречиям и говорам» (стр. 4).

<sup>4</sup> Н. Я. Марр, Заметки по текстам св. Писания в древних переводах армян и грузин, X. В., т. II, вып. II, стр. 163 — 174; նույնի Չчмиадзинский фрагмент древнегрузинской версии Ветхого Завета, X. В., т. II, вып. III, стр. 378—388 և բազմաթիվ այլ աշխատություններ: Ն. Մառը առանձնապես նշում էր Աստվածաշնչի հայերեն և վրացերեն թարգմանությունների ուսումնասիրության կարևորությունը: Նա գրում է. Шаг за шагом выясняются размеры и характер

պարան մասնազետներին կանգնեցնում անակնկալ փաստական նյութի ու նրանից բխող եզրակացության առաջ՝ հայոց լեզվի երկակի բնույթի հարցում: Մառի այս սկզբունքային եզրահանդումը վերջնականապես ձևակերպվում է «Грамматика древнеармянского языка» աշխատության առաջաբանում<sup>5</sup>: Մառի ճշմարիտ ու մեծագույն ծառայությունը լեզվի հարցում կովկասյան տարրի հայտնաբերումն ու ուսումնասիրությունն էր հայերենում և հայերենից ու հայերենի միջնորդավորմամբ կովկասյան լեզուներ՝ հատկապես վրացական լեզուների մեջ մտած իրողությունների բացահայտումը, որը և հիմք դարձավ դիտական մի նոր բնագավառի՝ հայ-վրացական բանասիրության գոյացման ու առաջընթացի համար:

Հայոց և վրաց մատենագրության սկզբնաղբյուրների մանրազնին ուսումնասիրությունը տակավին երիտասարդ, բայց պատմաբանասիրական արտակարգ հմտությամբ օժտված և մի շարք լեզուների ու մատենագրությունների լավատեղյակ Մառին բերեց այն եզրակացության, որ այդ երկու ժողովուրդների մշակութային ընդհանրությունները պայմանավորված են աշխարհայացքային, պատմական-աշխարհագրական ընդհանրությամբ, մի բան որ ապացուցվում է տասնյակ հուշարձանների առկայությամբ: Մառը վերջնականապես ապացուցեց, որ պատմականորեն բախտակից և գրեթե նույն հասարակական-քաղաքական կյանքով ապրող ժողովուրդների մոտ մշակութային ընդհանրությունները չեն կարող դիվիդանդի արդյունք լինել: Առհասարակ որևէ մատենագրության պատմության մասին գաղափար կազմելու համար, Մառի արդարացի համոզմամբ, պետք է քննության առնել զուտ ազգային-տեղականը այդ մշակույթի մեջ, գրսի էական ազդեցությունը և դիտակցական փո-

влияния древнеармянской литературы на древнегрузинскую. Это — любопытнейшее явление, казавшееся еще так недавно призрачным. Оно важно для проверки завещанных представлений о родном прошлом не только грузин, но и армян... Конечно, наиболее обильного материала в этом отношении надо ждать от армянского и грузинского текстов св. Писания: критическое их изучение и может дать твердую почву для всестороннего освещения возникающих вопросов. (Н. Марр, Физнолог, армяно-грузинский извод. Т. Р., VI, 1904, стр. VII).

<sup>5</sup> Միանգամայն ճիշտ ու փաստական նյութով ապացուցելով ոչ հնդեվրոպական (իմա՝ կովկասյան) տարրի կամ նույնիսկ բաղկացուցիչ մասի առկայությունը հայերենում, Մառը, ցավոք, շարունակում էր պնդել վրացերենի և սեմական լեզուների ազգակցության իր տեսությունը, որը և խանգարում էր հայոց լեզվի հարցում իր բացահայտած շերտի հստակ տարրոշմանը:

խառնությունը: Այդ պատճառով էլ իր մագիստրոսական ներածական ճառում դեռևս 1899 թ. Մառը իբրև ծրագրային գրույթ հայտարարում է. Три литературные течения — сирийское, византийско-эллинистическое и национальное, представляющие три момента в развитии древнеармянской литературы, должны получить свое первое обоснование на указанного характера изучения армянских переводных памятников. Самое древнее, сирийское течение, представляет наиболее трудную для решения задачу, но для этого вопроса мы находим неожиданную помощь в солидарности древнегрузинской литературы с древнеармянской в известное время, когда новообращенные армяне и грузины жили в сфере тождественных религиозных интересов, исходивших из Сирии безо всякой политической окраски и потому щедро дававших жизнь местной письменности. Начало влияния армянской литературы на грузинскую, по всей вероятности, положено в этот именно период с момента перевода св. Писания с армянского на грузинский язык, и разыскания в области переводов с армянского языка на грузинский, а priori можно утверждать, окажут обратную услугу, бросив свет на начальный период армянской письменности<sup>6</sup>.

Այսպիսով, հայ-վրացական բանասիրությունը վճռական նշանակություն ունի ինչպես հայ, այնպես էլ վրաց մատենագրության և առհասարակ մշակույթի պատմության համար: Մառի հայտնաբերած ու հրատարակած տասնյակ հուշարձանների վերջնականապես հաստատեցին նման հարցադրումը: 1898 թ. Մառը ուղևորվում է Աթոս, հայ-վրացական բանասիրության շահագրգռությամբ Իվերոնի վանքի ձեռագրերն ուսումնասիրելու: Մառը հայտնաբերում է հայերենից թարգմանված կամ հայկական միջավայրի աղբյուրություն կրող բազմաթիվ հուշարձաններ, այդ թվում և Շուշանիկի համառոտ վկայարանությունը<sup>7</sup>: Մի տարի անց Մառը պրպտումներ է կատարում Էջմիածնի ու Թիֆլիսի մատենադարաններում: 1960

<sup>6</sup> Н. Марр, К вопросу о задачах арменоведения, С.-Петербург, 1899, стр. 9—10.

<sup>7</sup> Н. Марр, Из поездки на Афон, ЖМНП, 1899, № 3, նույնի՝ Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. I, С.-Петербург, 1900, ч. II, 1901.

թվականին, երբ նրա ձեռքի տակ կային հայ-վրացական բանասիրության բնագավառին վերաբերող տասնյակ նորահայտ ձեռագիր տեքստեր ու աղբյուրներ, Մառը հիմնում է «Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии» մատենաշարը<sup>8</sup>: Մառի գրեթե բոլոր աշխատությունները բանասիրության համար նորություններ էին ինչպես իրենց նյութով, այնպես մշակման մեթոդով, եղանակով, բազմակողմանի քննությամբ: Արևելագիտության համար անսպասելի նորություն էր Հիպոդիտեսի «Մեկնութիւն Երգ-երգոցի» հին վրացերեն տեքստի հրատարակությունը՝ այլալեզու մի բանի այլ տեքստերի համեմատությամբ<sup>9</sup>: Պատկերացնելն անգամ դժվար է, թե ինչպիսի կարողություն է ցուցաբերում Մառը, երբ X դարի ձեռագրում պահված և որևէ հիշատակարան չունեցող մի հուշարձանի հետ կապված բոլոր հարցերին սպառիչ պատասխան է տալիս՝ բացառապես լեզվական իրողությունների հիման վրա: Իդուր չէ, որ 1901 թվականին, երբ այս աշխատությունն իբրև դոկտորական դիսերտացիա ներկայացվեց, ընդդիմախոսներ Առգենն ու Կոկովցովը գրում էին, թե այն արժանի է «բարձրագույն գիտական աստիճանի, ինչպիսին միայն կարող է շնորհել Պետերբուրգի համալսարանը»: Ուշագրավ է, որ Մառի պաշտպանական ներածական խոսքը այսպես էր վերնագրված. «Об единстве задач армяно-грузинской филологии»: Աշխատության հեղինակը տասը տարուց ավելի իր պրպտումների արդյունքները ամփոփում էր հակիրճ, բայց փաստական նյութի վրա հենված ընդհանրացմամբ:

Բանասիրության մեջ Մառը չէր հանդուրժում որևէ կանխակալ ներշնչում, առավել ևս որևէ ընդհանրացնող խոսք՝ առանց փաստական նյութի, սկզբնաղբյուրների ու բանասիրական «մանրուքների» քննություն: Առանց փաստերի իմացության կատարված ընդհանրացումները Մառը համարում էր բանասիրական խեղճություն, ավանդականություն, սահմանափակություն: Այդ պատճառով էլ մի առիթով նա գրում էր. «Первое место в армяно-грузинской филологии должно быть отведено фактам»: Առանց մատենագրական, լեզվական, պաշտամունքային և այլ փաստերի հայտնաբերման,

<sup>8</sup> Հրատարակվել է 13 գիրք, որից 11-ը ն. Մառի աշխատություններն են, իսկ 2-ը Իվ. Զավախիշվիլու և ն. Ագոնցի: Հրատարակվել է 1900-ից մինչև 1913 թվականը:

<sup>9</sup> Н. Марр, Ипполит. Толкование Песни песней, грузинский текст по рукописи X века, перевод с армянского (с одной палеографической таблицей), С.-Петербург, 1901.

ուսումնասիրման, առանց տվյալ ժողովուրդների հին ու նոր լեզուների իմացություն մասնագետի խոսքը արժանք ունենալ չի կարող: Այդ պատճառով էլ դեռ 1899 թվականին նա նախագրողացնում էր. «Можно питать глубокое уважение к лицам, посильно трудящимся над лингвистикой, археологией и фольклором Армении без непосредственного и основательного знания ее языка, литературы и жизни, но до сих пор не представлялся случай, чтобы относиться к результатам их работ без большой дозы скептицизма».<sup>10</sup>

Հայ-վրացական բանասիրությունը, իր դասական ավանդույթներով, շատ ավելի բարդ է ու դժվար, քան միայն հայագիտությունը կամ վրացագիտությունը առանձին վերցրած: V—VIII դարերի հուշարձանների քննության ժամանակ անհնար է սահմանափակվել միայն հայկական կամ վրացական աղբյուրներով, միայն այդ երկուսով: Առանց պարսկական, հունական ու ասորական մշակույթի պատմության նկատման, առանց հարևան այդ ժողովուրդների գրական հուշարձանների անհնար է օրևել ամփոփ խոսք ասել ս. Գրոց հայերեն ու վրացերեն թարգմանության, Ազաթանգեղոսի խմբագրությունների, հայոց, վրաց ու աղվանից գրչության սկզբնավորման, նորնոտոցու աղբյուրների, շարականների կազմության, վարքագրության զարգացման և տասնյակ այլ հարցերի մասին: Միայն համեմատական բանասիրությունը կարող է հայագիտական ու վրացագիտական մի շարք կարևորագույն հարցերին պատասխան որոնել, իսկ մառյան հայ-վրացական բանասիրությունը միայն համադրում չէ, այլ նաև (և ամենից առաջ) համեմատություն: Առանց հյ. «կարդալ» և վր. «კითხვა» բառերի ստուգարանություն, առանց «գրել» և «წერა», «երգել» և «გალობა», «ყვები» և «ვევლები» հասկացողությունների քննության դժվար է օրևել ամփոփ բան ասել հեթանոս հայոց մշակույթի ու կրթական մակարդակի մասին, ինչպես որ հնարավոր չէ, «արլեգի» պաշտամունքի մասին խոսել առանց «ալլկինգրի» կամ «խաղողօրհնենքի» մասին՝ առանց լջօճօ, ծօճօ և ջջօճօ-ի քննության:

<sup>10</sup> Н. Я. Марр, К вопросу о задачах арменоведения, СПб., 1899, стр. 7. Ն. Մառը խարազանում էր նաև օրևել խոսակցական լեզվի իմացությունը իրեն գիտություն հրամցնելու միտումը: Մեզանում, զժբախտաբար, ժամանակին անտեսվեց (և շարունակում է անտեսվել) այս պարագան. պարսկերեն խոսելը (իսկ մարդը օրևել լեզվով պետք է խոսի) մենք իրեն իրանագիտություն ընդունեցինք, Վրաստանում ծնված լինելը՝ վրացագիտություն:

V—VII դարերի վրաց մշակույթը ուսումնասիրվել ու արժեքավորվել կարող է միայն այն դեպքում, եթե նկատի է առնվում հայ-վրացական եկեղեցական միասնությունը, եթե ուսումնասիրվում են վրացական կրթօջախների աշխարհագրական տեղադրումն ու այդ միջավայրի էթնիկական կազմը: Առանց բրիտոնեական արևելքի, Երուսաղեմի ու Պաղեստինի հայ-վրացական կրթօջախների, բյուզանդական Հայաստանի ու Վրաստանի գաղափարական հոսանքների նկատման մենք չենք կարող անաշու գնահատական տալ հայ կամ վրաց մշակույթի ինքնությանը պատմական որոշակի ժամանակաշրջանում: Ն. Մառը հայ-վրացական բանասիրության մեջ տեսնում էր արևելագիտական լայն հետաքրքրություն ներկայացնող բազմաթիվ խնդիրների հավաստի և անկողմնակալ լուծումը:

Մառյան բանասիրության, մասնավորապես՝ հայ-վրացական բանասիրության բարձր պահանջները ուղեկցվում էին նրանց փաստական և շոշափելի կիրառմամբ: 1902 թ. Մառը իր աշակերտ Իվ. Զավախիշվիլու հետ ճամփորդում է Սինա, ապա՝ Իրուսաղեմ<sup>11</sup>, այնտեղից վերադառնում Գրիգոր Պարթևի վարքի արաբական խմբագրության և Գրիգոր Խանձթեցու վարքի նորահայտ տեքստերով: Այս երկու տեքստերի հրատարակությունը (չհաշված շատ այլ նյութեր) հայ-վրացական բանասիրության մեթոդներով գիտությունը հարստացրին տեքստի ուսումնասիրության, թարգմանության ու ծանոթագրման, կարելի է ասել, մինչ այդ չեղած նմուշներով: Մառը հեռու էր գրական հուշարձանը սոսկ գեղարվեստականության շափանիչով գնահատելու սահմանափակությունից: Խանձթեցու վարքը արժանվույն գնահատելու համար նա հատուկ ճամփորդություն կատարեց Շավշբ և Կղարջք՝ հնագիտական, ազգագրական, տեղագրական և այլ նյութերով վերականգնելու վարքագրական երկի այս կամ այն իրապատում ակնարկումը: Այդ պատճառով էլ Խանձթեցու վարքը այսօր ոչ թե միայն վարքագրական երկ է կամ գեղարվեստական արձակի նմուշ, այլ պատմական հավաստի սկզբնաղբյուր՝ ինչպես վրաց, այնպես էլ հայոց համար IX—X դարերում<sup>12</sup>:

<sup>11</sup> Ուսումնասիրությունների նախնական գնահատությունը տե՛ս Н. Марр, Предварительный отчет о работах на Синае, веденных в сотрудничестве с И. А. Джаваховым и в Иерусалиме, в поездку 1902 г. (апрель—ноябрь), Сообщ. имп. прав. Палест. общ., т. XIV, ч. II, (оттиск), стр. 1—51.

<sup>12</sup> Н. Марр, Георгий Мерчул, Житие св. Григория Хандзятского, груз. текст с дневником поездки в Шавшню и Кларджию, СПб., 1911, ներածություն, էջ 1—LXX, վրաց բնագիր և թարգմ. 151 էջ, Օրագիր՝ 144 էջ (ընդ. = 365 էջ):

Այդ պատճառով էլ Մառը հայ-վրացական բանասիրության բնագավառում պահանջում էր մասնագիտական պատրաստություն՝ լեզուների իմացության (գոնև հինգ լեզվի՝ հայերեն, վրացերեն, հունարեն, ասորերեն, պարսկերեն կամ արաբերեն), ըստ որում լեզուների իմացություն իբրև մասնագետ լեզվաբանի, պատմության իմացություն՝ սկզբնաղբյուրներով, գրականության (մատենագրության) իմացություն և վերջապես՝ նյութական կուլտուրայի ճանաչողություն: Մառի բանասիրական բոլոր աշխատությունները, նույնիսկ լեզվի նոր տեսությանը նրա հրատարակած ժամանակ, գրված են գիտության այս բնագավառների քաջագիտակ հաշվառմամբ: Իզուր չէ, որ Մառը չէր պատկերացնում հայոց մատենագրության պատմություն՝ առանց Անիի, Գառնո, Դվինի պեղումների, առանց ձեռագրական հավաքածուների ուսումնասիրման և նկարագրման, առանց բնագրերի վերականգնած հրատարակության, առանց հայկական (ու վրացական) վիմագիր արձանագրությունների ուսումնասիրության: Ի դեպ, նման մոտեցումը Մառը հակված չէր միայն իր անձնաշնորհը պահել կամ գիտել: 1906 թ. նա հրատարակում է «Учебный план факультета восточных языков по армяно-грузинской филологии», որտեղ առանձին-առանձին թվարկվում ու պատճառաբանվում է գիտության վերոհիշյալ բնագավառների դասավանդման անհրաժեշտությունը, մի բան, որ նա վաղուց իրականացնում էր իր դասախոսություններով ու հրատարակություններով: Մառի պահանջը ամենևին էլ անմատչելի ու թվացական չէր, որի լավագույն ապացույցը հայ-վրացական բանասիրության բնագավառում նրա անվանի աշակերտների՝ Իվ. Զավախիշվիլու, Ն. Աղոնցի, Հ. Օրբելու, Ա. Շանիձեի, Գ. Ղափանցյանի և շատ այլոց պատրաստությունն ու գիտական գործունեությունն է: Այսօր ուսանելի ու նախանձելի են ոչ միայն դասավանդման Մառի մեթոդները, աշակերտներին իր իմացածը տալու, գիտական գաղափարներ շփահելու Մառի կարողությունը, այլ նույնիսկ այն առարկաների ցանկը, նույնիսկ հայագիտական, որոնք պարտադիր էին և են հայ-վրացական բանասիրությանը, հայագիտությանը կամ վրացագիտությանը զբաղվող միջին մասնագետների համար<sup>13</sup>:

<sup>13</sup> Այսպես, օրինակ, որբանձի հուսալի է մեր օրերի ուսանողի կամ սովորանալի մասնագիտացումը, երբ հայերենին զուգընթաց չի սովորում որևէ արևելյան հին լեզու՝ հունարեն, վրացերեն, լատիներեն, ասորերեն, արաբերեն կամ պարսկերեն (էլ չենք խոսում ուտերենի ու եվրոպական լեզուների իմացության մասին): Կամ որբանձի հուսալի է հայագիտական մասնագիտացումը, երբ ապագա հայագետը

Մառը անուշադիր չէր թողնում իրեն հետաքրքրող հարցին վերաբերող և իրենից առաջ ասված որևէ միտք կամ արտահայտություն, նույնիսկ հղում էր իր աշակերտներին այն աշխատությունները, որոնց հղացումն ու լուծումը իրեն՝ Մառին են պարտական: Ավելին, Մառը հղում է նույնիսկ իր աշակերտների բանավոր գիտողությունը, մի բան, որ նա համարում էր ճշմարիտ գիտականի տարրական ուշադրություն:

Հայ-վրացական բանասիրական աշխատանքները Ն. Մառը կատարում էր այդ երկու ժողովուրդների պատմության, գաղափարական հոսանքների հաշվառմամբ: Այսպես, V—VII դարերի դրական-մշակութային ընդհանրությունը գիտում էր եկեղեցական ու քաղաքական ընդհանրության լույսի տակ: Միայն այս դեպքում են արժեքավորվում գրական թարգմանությունները<sup>14</sup>, իմաստավորվում օտար և ազգային աղբյուրների հաղորդումները, օրինակ՝ Զաքարիա հոստորի տեղեկությունները հայոց ու վրաց մասին, Գիրք թղթոցի փաստաթղթերը: IX—X դարերի հայ-վրացական մշակութային մերձությունը Մառը քննում էր հայ-քաղկեդոնականների պատմության ու ճակատագրի, նրանց ապագայնացման ընթացքի ուսումնասիրությամբ: XI—XIII դարերի նյութը ընթերցելիս նա արդարացիորեն շեշտում էր վրաց պետականության վերելքը և նրա նշանակությունը հայոց համար, Երկայնաբազուկների դերը Հայաստանում ու Վրաստանում: Մառը չհասցրեց զբաղվել XVI—XVIII դարերի հայ-վրացական մատենագրական առնչություններով: Այս դեպքում էլ, համոզված ենք, նա նկատի կունենար Վրաստանի հայկական բնակավայրերի նշանակությունը, ազգային-ազատագրական պայքարի ընդհանուր գիտակցումը մինչև Վախթանգ VI և նրանից հետո: Ահա նման մոտեցումն է, որ Մառին զուրս բերեց հայոց ու վրաց անցյալի նկատմամբ եղած ոչ գիտական կամ միակողմանի պատկերացումից, որպիսին կար մինչև նրա հանդես գալը: Մառը

չի անցնում հայագիտության պատմություն կամ գոնև հայագիտության պատմության ներածություն: Արդյո՞ք ներելի է, որ հայագիտության ուսանողը անհաղորդ մնա հայ տեքստաբանությանը:

<sup>14</sup> Древнейший период христианской письменности в Армении и Грузии характеризуется общностью церковно-литературных преданий армянских и грузинских. Основная черта этих общих преданий та, что они идут из сирийского первоисточника, обыкновенно via armeniasa. Тесное общение грузин и армян в самом начале их литературной деятельности на пользу местного христианства является фактом громадной важности, но значение его пока недостаточно оценивается... (Տե՛ս Մ. Յ. Մ. ար. Предварительный отчет о работах на Синае..., էջ 12).

հայ-վրացական բանասիրությունը դարձրեց պատմության, մատենագրության ու լեզվաբանության վրա հենված ինքնուրույն և անաշու բնագավառ<sup>15</sup>:

Մառյան հայ-վրացական բանասիրության գլխավոր նվաճումներից մեկն էլ հայ բաղկեղտնականության դերի ու մշակույթի բացահայտումն էր<sup>16</sup>: Միայն այս հիմքի վրա է հասկանալի դառնում Ճայքի ու Կղարջքի մշակութային կյանքի ինքնատիպությունը: Առաջինը Մառը ապացուցեց, որ Անիի արձանագրության «Ի թուին հոռոմեցը» ոչ թե հոռոմներին՝ բյուզանդացիներին է վերաբերվում, այլ նրանց դավանակից վրացիներին, որ եթե Բակուրյանը իրեն վրացի է կոչում, ապա դա ոչ թե ազգային պատկանելություն է, այլ վրացազավանություն<sup>17</sup>: Սրանք մասնավոր հարցեր չեն, այլ բանալի տանյակ հուշարձանների ուսումնասիրության համար՝ հայերեն, հունարեն, վրացերեն լեզուներով գրված: Հենց այս հիմքի վրա բացահայտվեցին «տանուտերության» ինստիտուտի էությունը, առեղծվածային «արքայունների» ազգային պատկանելության, դավանանքի ու միջավայրի հարցերը: Հայ-վրացական բանասիրության առանձնահատկություններից մեկը և ամենագլխավորը որևէ հարցի, երևույթի կամ հուշարձանի պատմա-բանասիրական քննությունն է: Անհնար է հայ-վրացական բանասիրության որևէ ներկայացուցչից լուրջ գործ պահանջել, եթե վերջինս միաժամանակ պատմաբան, բանասեր ու լեզվաբան չէ: Այդ պատճառով էլ, երբ Մառը արևելյան ֆակուլտետի ղեկան դարձավ (1911 թ.) առաջին պահանջներից ու բարեփոխություններից մեկը հայ-վրացական բանասիրության բաժնին պատմա-բանասիրական բնույթ ու ընթացք տալն էր:

<sup>15</sup> Տե՛ս ն. Մոռ, Հայ-վրացական հարաբերությունների մասին անցյալում, Փիֆլիս, 1898 թ. (արտատպ. «Մուրճից»):

<sup>16</sup> Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб., 1905, նույնի՝ К вопросу об «аркауе», Հայկական ՍՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1964, №12, էջ 49—59, նույնի՝ Об армянской иллюстрированной рукописи из халкедонитской среды, СПб., 1911.

<sup>17</sup> Գրիգոր Բակուրյանի «Սահմանքի» վերջին տարիներս հայտնաբերված հունարեն և վրացերեն խմբագրությունները ըստ էության հաստատում են Մառի գրույթը: Այդ կապակցությամբ «Հայ բաղկեղտնականները ըստ Գրիգոր Բակուրյանի «Սահմանքի» թեմայով մենք զեկուցում ենք կարդացել ն. Մառի՝ ծննդյան 100-ամյակին նվիրված հորելյանական նստաշրջանում՝ Լեինգրադում, 1964 թ. գեկտեմբերի 11-ին:

Անհրաժեշտ ենք համարում մի երկու խոսք էլ ասել հայ-վրացական բանասիրության տեքստաբանական սկզբունքների մասին: Մառը չէր հանդուրժում որևէ տեքստի հրատարակում, եթե վերջինս լեզվական նորմերով ճշտված ու վերականգնված չէր, այլ խոսքով՝ եթե տեքստը դեռ լրիվ հասկանալի չէր հենց իրեն՝ հրատարակչին: Հրատարակելու դեպքում էլ Մառը շտապում էր իր գրախոսությամբ լրացնել թերին: 1922 թ. երիտասարդ Մելիքսեթ-Քեկը «Христианский Восток»-ում, որի հիմնադիրն ու խմբագիրը Մառն էր, հրատարակեց «Մանկության ավետարանի» հին վրացերեն տեքստի մի պատահիկ (т. VI, вып. III, стр. 315—320): Մառը հենց նույն համարում ղետեղում է իր գրախոսությունը (էջ 343—347), որտեղ ճշգրտումներ են մտցվում գրեթե յուրաքանչյուր տողի մեջ: Մառը չէր նահանջում իր պահանջներից, բայց դրանով չէր էլ խափանում երիտասարդ մասնագետների մուտքը հայ-վրացական բանասիրություն, որի լավագույն ապացույցը բերված օրինակն է:

Տեքստերը հրատարակվում էին բնագրով ու ուսուցիչներին թարգմանությամբ, զուգահիշ<sup>18</sup>, որով մի քանի ծառայություն էր մատուցվում արևելագիտությանը՝ հրատարակվում էր բնագիրը, այն մատչելի դառնում լայն բանասիրությանը, թարգմանությունն ու մեկնությունը ստուգելու հնարավորություն տալիս: Տեքստը պետք է ունենար գիտական բառարան՝ օտարամուտ բառերի ստուգաբանությամբ, բարբառային տարրի կամ վուլգարիզմների բացահայտում: Փաստորեն Մառի համար որևէ հուշարձանի բառազանձի ուսումնասիրությունը շատ հաճախ միակ և ամենահավաստի կովանն էր այդ երկի պատմության, աղբյուրների, միջավայրի, ժամանակի և այլ հարցերի քննության համար:

Մառյան հայ-վրացական բանասիրությունը գերազանցապես իր նյութը քաղում էր անմիջական ձեռագրերից, անխտիր ուղեկըցվում էր ձեռագրագիտությամբ: Առանց ձեռագրական-տեքստաբանական աշխատանքի որևէ մասնագետից հայ-վրացական բանասիրության բնագավառում լուրջ բան սպասել չի կարելի:

Այսպիսով, հայ-վրացական բանասիրության իսկական հիմնադիրն ու ամենամեծ ներկայացուցիչը ն. Մառն է, որի աշխատությունները որքան դասական ու ուսանելի, նույնքան էլ պարտավորեցնող են:

<sup>18</sup> Բազմաթիվ հրատարակություններից իբրև նմուշ կարելի է նշել «Բարոյախոսի» տեքստը, Н. Марр, Физиолог, армяно-грузинский извод, грузинский и армянский тексты, СПб., 1904, (Т. P., VI):

**Ն. ՄԱՌԸ ԲԱՌԱՐԱՆԱԳԻՐ**

Ակադ. Ն. Մառը իր բառաստուգաբանական աշխատանքներից դուրս, որպիսիք ցրված են նրա տարբեր աշխատություններում, դեռ ուսանողական տարիներին զբաղվել է նաև բառարանագրությունների, մի աշխատանք, որ նպաստել է վրացերեն լեզվի և գրականության խորագնին ուսումնասիրությանը: Ի թիվս այլ աշխատությունների, կազմել է «Список слов и выражений, существующими грузинскими словарями этимологически неверно объясняемых, превратно понимаемых или совершенно опущенных, составленный к четырем повестям — Вис-Рамиани, Амиран-Дареджаниани, Русиданиани и Дипариани, «иностранные слова в грузинском тексте четвероевангелия и их происхождение»<sup>1</sup>.

Ակադ. Ն. Մառի գրչին են պատկանում «Древне-грузинско-русский словарь к 1—2 главам Евангелия Марка» (1913), «Абхазско-русский словарь» (1926), «Извлечение из сванско-русского словаря» (1922), «Հայ-ուսերեն բառարան», ճաներենի բառարան և այլն:

Ն. Մառի բառարանագրական աշխատանքներից այսօր մեզ զբաղեցնողը նրա Հայ-ուսերեն բառարանն է: Այդ բառարանն առանձին լույս չի տեսել, այլ կցված է հեղինակի «Պիտանի ընթերցուածք նախնի հայերէն, ընդ որում, բառարան Հայ-Ռուսերէն ի պէտս նորավարժից» աշխատությանը<sup>2</sup>:

«Պիտանի ընթերցուածք»-ը բաղկացած է 172 էջից, որից 1—62-ը բնագրական հատվածներ են, իսկ 63—172 էջերը կազմում են Հայ-ուսերեն բառարանը:

Հայտնի է, որ Ն. Մառը Քերովբե Պատկանյանի մահվանից հետո (1889) ստանձնում և վարում է Լենինգրադի համալսարանի հայագիտության ամբիոնը: Այդ ժամանակներում գոյություն չունեիր գպրոցական, հատկապես բուհական միասնական դասագիրք. ամեն մի ուսուցիչ կամ ուսուցչակետ ինքն էր հոգում իր աշակերտների պահանջը, ընտրում կամ կազմում դասագրքեր, բերականության ձեռնարկներ ու բառարաններ:

«Պիտանի ընթերցուածք»-ը կազմելիս Ն. Մառը նկատի է ունեցել Լենինգրադի համալսարանի արևելագիտության բաժանմունքում սովորող իր ուսանողների պահանջները: Աշխատությունը լույս է տեսել 100 օրինակով: Համալսարանի հետագա տարիների շատ ուսանողներ ամբողջությամբ արտագրել են այդ աշխատությունը՝ օգտագործելու համար:

«Պիտանի ընթերցուածք»-ի առաջարանում հեղինակը խոսում է աշխատությունը կազմելու նպատակների, մինչ այդ ուսանողների օգտագործած աղբյուրների և այն մասին, որ հին աղբյուրների հետագա գրչագիրները տեքստերում թույլ են տվել սխալներ, վրիպումներ և այլն:

Աշխատության մեջ հատվածները վերցված են Մատթևոս Առաքյալից, այլև՝ Խորենացու, Եղիշեի, Փարպեցու, Եղնիկ Կողբացու, Սեբեոսի, Ա. Լաստիվերտցու, Ն. Լամբրոնացու, Ն. Շնորհալու և Վարդան Մեծի աշխատություններից: Աշխատության առաջին 13 էջի հատվածները համարակալված են և լրիվ շափով արտացոլվել են բառարանի մեջ:

Ն. Մառի Հայ-ուսերեն բառարանը, որը աշխատության մեջ, ինչպես ասացինք, բռնում է 63—172 էջերը, ընդգրկում է շուրջ 3000 բառահոգոված:

Մառի բառարանը հիմնականում տեքստուալ, բնագրային օրինակներով վկայված բառարան է, յուրաքանչյուր բառի համար նշված է համապատասխան բնորոշ տեքստ, այսպես՝ ներսես Շնորհալու մասին գրած բառահոգովածը վերջացնելուց հետո հեղինակը գրում է. Отрывок заимствован из парижского издания 1828 г., стр. 18—24. Այսպես չեն վարվել Մառին նախորդող նույնարևույթ բառարան կազմողները՝ Գարապետ Պոպովը, Մկրտիչ Համիր:

<sup>1</sup> Н. Марр, Избранные работы, т. I, 1933, էջ 223:

<sup>2</sup> Ս. Պետերբուրգ, 1893:

Հեղինակը չի սահմանափակվել միայն տեքստուալ բառարան կազմելով, այլ հավելել է մի շարք կարևոր այնպիսի բառեր, որոնք չեն հանդիպում քրեստոմատիայի նյութերի մեջ: Այդ բառերի մեծ մասը «իրենց ձևով նույնանում են քրեստոմատիայի մեջ հանդիպող նյութերին, — գրում է հեղինակը, — սակայն նշանակությամբ տարբերվում են»:

Ո՞րն է Մառի Հայ-ոուսերեն բառարանի արժեքը:

Ն. Մառի բառարանը չպետք է դիտել որպես սովորական երկլեզվյան թարգմանական բառարան կամ սոսկ ուսուցողական բառատար: Այդ աշխատությունը իր մի շարք ուշադրավ կողմերով դուրս է գալիս բառարանային արժեքի սահմաններից. դա մի աշխատություն է, որ բառական թարգմանությունից դուրս ունի նաև պատմական, աշխարհագրական, հնագիտական և այլ կարգի լայն ծանոթություններ:

Բառարանում վեր են հանված բացատրվող բառերի բոլոր նրբությունները, այսպես. Աղուանքի, этн. н. Албанцы; геогр. н. Албания կամ Գունաւոր, ш. (б, ж.). пр. цветной, разноцветный; хорошей масти, породистый. Объ. еп. Иоан; красивый прекрасный և այլն:

Աշխատության բառահոլովածներից յուրաքանչյուրը հագեցված է հանրագիտական բնույթի լայն ծանոթություններով, ինչպես. —

Անի-տյ գեոգր. н. Ани, столица Армении в эпоху Багратидов: город этот был укреплен Ашотом Мсакером в 783 г. по Р. X., а с 961 г. он был обращен в столицу; ныне развалины на правом берегу Арпачая (Ахуряна), в верстах 30-ти на юг от Александрополя.

Հեղինակի տված այս հանրագիտական բնույթի բացատրությունները ավելի լայն ու բազմակողմանի են հատկապես այն հեղինակների մասին, որոնցից մեջբերումներ է արված «Պիտանի ընթերցուածք»-ի մեջ: Հայ-ոուսերեն բառարանում կարդում ենք ներսէս-ի соб. им. Нерсэс:

1. Нерсэс Благодатный (Շնորհալի), выдающийся церковный деятель XII-го века, с 1166 года католикос всех армян, талантливый, плодовитый писатель и поэт, автор многих трудов по апологетике и герменевтике, равно как популярных посланий, песнопений, молитв и ряда как мелких, так и обширных стихотворных произведений: двадцать третья

статья Хрестоматии есть отрывок элегии, написанной им по поводу взятия Эдессы мусульманами, в конце 1144 года.

2. Нерсэс Ламбронский (կամբրոնացի), сын Ламбронского князя Ошина, духовный писатель и деятель второй половины XII-го века, с 23-летнего возраста епископ в Тарсоне. Известны его поучения, слова, послания, толкования; есть у него и стихотворения, и несколько переводных произведений с греческого, сирийского и латинского языков. За широкое понимание христианского учения Ламбронский-пастыр не раз подвергался нападкам со стороны части армянского духовенства, на которые ему иногда во избежание соблазна приходилось отвечать вразумляющим посланием.

Այսօրինակ հանրագիտական բնույթ կրող բացատրությունները ուսուցողական նպատակներ հետապնդելով, միաժամանակ հայագիտական տեղեկանքների գեղեցիկ նմուշներ են:

Բառարանում զետեղված են հասարակ և հատուկ անուններ, վերջինները գրված են մեծատառով:

Ն. Մառի գիտության խորությունը երևում է նաև նրա բառարանային աշխատանքների մեջ: Մառը մի շարք բառերի տալիս է բառացի թարգմանություններ, այսպես՝ «Միջագէտ-ք, ш. (междуречь) геогр. н. Месопотамия».

Մառը բացատրվող բառի մեկնությունն ավելի կոնկրետացնելու և ճիշտ արտահայտելու համար թարգմանվող բառը առնում է կապակցությունների մեջ, ինչպես.

Անգամ с., время: раз, մի անգամ однажды, մեկ անգամ другой раз, вторично, որ մի անգամ кто только; даже մինչ զի մոլզս անգամ և այլն:

Հայ բառարանագրության պատմության մեջ Մառը առաջիններից էր, որ ճիշտ կերպով ածանցները՝ ան, ապ, ապա և այլն բացատրում է առանձին, անկախաբար:

Ն. Մառը յուր «Պիտանի ընթերցուածք»-ի մեջ պահել է հայերենի ամենահին ուղղագրությունը, այսպես՝ իւ-ի փոխարեն եւ, օ-ի փոխարեն աւ, նույնիսկ բառարանում մի շարք «աւ-օ» սկսվող բառեր տրված են առանձին, ինչպես՝ աււէնֆ, աւր, աւգուտ և այլն:

Բացի բառարանային սեփական, ինքնուրույն աշխատանքներից, Մառը գնահատել և ոգևորել է մեր բառարանագիրներին:

Միտն Տեր-Մանվելյանը իր «Արարատյան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ բառափնջիկի» երկու խոսքի մեջ գրում է. «Բա-



ընթացումը անխոնջ վաստակավոր պրոֆեսոր Մառը յուր Ս. Էջմիածին տված գիտական նպատակով կատարած այցելությամբ հետաքրքրվում է իմ համեստ գործով և արտահայտելով հանդերձ յուր գոհունակությունը՝ խորհուրդ է տալիս ինձ շսպասելու այլևս բառական հավաքածուիս վախճանական տպագրության, այլ միայն շտապել օր առաջ լույս ընծայել նախ հավաքածս բառերի ցանկը, որը շատ հետաքրքրական է ընդհանրապես, ապա մտածել լիակատար տպագրության փութացման, որ կարող է դարձյալ հետաձգվել թերևս»<sup>3</sup>:

Տեր-Մանվելյանի «Բառափնջիկ»-ի հրատարակման խրախուսանքից էլ ավելի առաջ՝ 1907 թ. ծանոթանալով հայ բառարանագրության նշանավոր հուշարձան Հ. Աճառյանի «Արմատական բառարան»-ին, Մառը գրում է. «Պարոն Աճառյանի աշխատությունը, իմ կարծիքով, երբ այն հրատարակվի ամբողջությամբ, հայ լեզվաբանական գրականության մեջ որպես արժեքավոր տեղեկատու ձեռնարկ կկազմի խոշոր երևույթ, որի նմանը չկա ոչ միայն հայ, այլև եվրոպական գիտական գրականության մեջ»:

Իրավացի էր նիկողայոս Մառը. Աճառյանի աշխատությունը հրատարակվեց և հանդիսացավ լեզվաբանական խոշոր ներդրում հայ և ընդհանուր բառարանագրության պատմության մեջ:

<sup>3</sup> Ս ի ո ն Տ եր-Մ ա ն վ ե լ յ ա ն, Արարատյան բարբառի ժողովրդական բառերի ցանկ-բառափնջիկ. Վաղարշապատ, 1911, էջ 3:

Ս. Տ. ԵՐԵՄՅԱՆ

## Ն. ՄԱՌԸ ԵՎ VII դԱՐԻ ՀԱՅՈՑ «ԱՇԽԱՐՀԱՑՈՅՑ»-Ը

Ազգագրությունը ևս, ինչպես և էթնիկական քարտեզագրությունը, ունեն երկարամյա պատմություն: Մեզ հասած հնագույն քարտեզներում նշված են ժողովուրդների ու ցեղերի անուններ, որոնք լավագույն սկզբնաղբյուր են հին և միջին դարերում գոյություն ունեցող ժողովուրդների բնակեցվածության աշխարհագրական տեղաբաշխությունը ուսումնասիրելու համար: Մեզ հասած այդ բնույթի աղբյուրներից առավելագույն հետաքրքրություն են ներկայացնում Պտղոմեոսի (90—168) աշխարհագրական նկարագրությունն ու նրան կից քարտեզները և VII դարի հայկական «Աշխարհացոյց»-ը: Վերջինս, ինչպես պարզվում է հիմա, գերազանցապես քարտեզագրական աշխատություն է եղել: Նրանում վկայված էթնիկական անունների հարուստ շարակարգը (նոմենկլատուրա) քննության հատուկ առարկա է դարձել ակադեմիկոս Ն. Մառի համար: Անվանի կովկասագետը VII դարի հայկական «Աշխարհացոյց»-ի ուսումնասիրությունը ձեռնարկել է ամենևին ոչ բառիս լայն իմաստով լեզվաբան-բանասերի զուտ տեսական նկատումներով. հիշյալ աղբյուրի նկատմամբ նրա տածած հետաքրքրությունը պայմանավորված էր իր ժամանակի գործնական պահանջմունքով: 1917 թ. փետրվարյան բուրժուա-դեմոկրատական հեղափոխությունից հետո մի շարք խոշորագույն գիտնականների առաջարկությամբ ուսաստանյան ակադեմիային առնթրեք ստեղծվեց Ռուսաստանի և սահմանակից երկրների էթնիկական կազմը ուսումնասիրող հանձնաժողով (КИПС): Վերջինիս հիմնական նպատակն էր ճշգրտել ու քարտեզագրել ուսական պետության սահմաններում բնակվող ժողովուրդների տարածման շրջանները՝

գլխավորապես ըստ լեզվական իրողության, մասամբ և դավանանքի, կենցաղային առանձնահատկությունների ու օբյեկտիվ ինքնագիտակցության կամ առանձին ժողովուրդների ինքնորոշման, ինչպես նաև նրանց ֆիզիկական տիպի յուրահատկությունների (մարդաբանական տվյալների) հիմամբ»<sup>1</sup>:

КИПС-ի աշխատանքներում ընդգրկվեցին ոտակական գիտության այնպիսի կորիֆեյներ, ինչպիսիք էին՝ Ս. Յ. Օլզենբուրգը, Ա. Ա. Շախմատովը, Ն. Մառը, Վ. Վ. Բարտուղը և այլք: Բնական է՝ կովկասյան ժողովուրդների բաժինը գլխավորեց Ն. Մառը, որի նյութերը պետք է հիմք դառնային Կովկասի գիտականորեն կազմված էթնիկական քարտեզին:

КИПС-ի աշխատանքները իրական ծավալում ստացան միայն Հոկտեմբերյան սոցիալիստական հեղափոխությունից հետո՝ լենինյան ազգային քաղաքականության իրականացման շնորհիվ, երբ սրությամբ գրվեց ազգային ինքնորոշման և երկրի բազմաթիվ ժողովուրդների ինքնավարության տարբեր ձևեր ընձեռելու հարցը, որպեսզի կուտուրական հեղափոխությունը կարողանար ընդգրկել սովետական երկրի բոլոր ծայրամասերը: ՍՍՀՄ ժողովուրդների աշխարհագրական տեղաբաշխման ուսումնասիրությանն ու էթնիկական քարտեզագրմանը խոշոր նշանակություն էր տալիս Վ. Ի. Լենինը: Ազգամիջյան հակամարտությունները վերացնելու մասին Թուրքեստանյան հանձնաժողովի նախագծին ծանոթանալով, Վ. Ի. Լենինը գրել է. «Կազմել Թուրքեստանի քարտեզ (ազգագրական և այլ), Ուզբեկստանի, Կիրգիզստանի և Թուրքմենստանի բաժանումով» և «հանգամանորեն պարզել այդ երեք մասերի միացման կամ բաժանման պայմանները»<sup>2</sup>:

КИПС-ի քարտեզագրական աշխատությունները խոշոր դեր կատարեցին ազգային շինարարության գործում<sup>3</sup>: Գրությունը առա-

վել դժվար ու խճճված էր Կովկասում՝ նրա էթնիկական բազմերանգությամբ, և դրանում կողմնորոշվելու համար պետք էր մի այնպիսի լայն ընդգրկման գիտնական, ինչպիսին Ն. Մառն էր: Լինելով կովկասագետ՝ հասկացողության ամենալայն առումով, նա ոչ միայն փայլուն պատրաստություն ունեցող բանասեր էր, այլ միաժամանակ՝ կովկասյան ժողովուրդների պատմության, հնագիտության ու ազգագրության լավագույն մասնագետ: Զինված կովկասյան գրեթե բոլոր լեզուների իմացությամբ, Ն. Մառն այդ գործին ձեռնամուխ եղավ իրեն հատուկ ջանասիրությամբ: «Труды комиссии по изучению племенного состава населения России» մատենաշարով լույս տեսան Ն. Մառի մի քանի աշխատություններ, այդ թվում և վերահիշյալ մատենաշարի 5-րդ պրակը՝ «Кавказские племенные названия и их местные параллели» (Петроград, 1922)।

Ն. Մառն իրրև խոշորագույն լեզվաբան, հնագետ, մշակույթի պատմաբան և պատմաբան չէր կարող սահմանափակվել իր ժամանակի գուտ կիրառական խնդիրներով: Այդ հարցերը նրան հետաքրքրում էին Կովկասի և սահմանակից երկրների, ամենից առաջ՝ Հայկական լեռնաշխարհի՝ պատմական Հայաստանի տերիտորիայի զարգացման պատմական տեսանկյունով: Ուսումնասիրվող փաստերի ողջ համադրականությունը նրան որոշակի ուղեցույց էր ընձեռում՝ ժողովրդաստեղծման և լեզվաստեղծման խճճված պրոցեսների մեջ թափանցելու համար: Փաստերի բազմության միջից նա կարողացավ գիտել բազմազան շփումների ու խաչաձևումների, էթնիկական կուտակումների երեք հիմնական օջախ՝ ա) Գլխավոր Կովկասյան լեռնաշղթայի կենտրոնական մասը և Գաղստանը, բ) պատմական Հայաստանի հարավ-արևելյան ծայրամասը (Մոկր, Կորճայք և հարակից շրջաններ) և գ) Ճորոխ գետի ավազանը, ներառյալ Կուր գետի վերին հոսանքի շրջանները: Սովետական Միության սահմաններում մնում էր միայն երրորդ օջախը՝ Կովկասյան Գլխավոր լեռնաշղթայի կենտրոնական մասը և Գաղստանը, որով և զբաղվեց մեծ գիտնականը:

Հիշյալ օջախի նյութերի ուսումնասիրության հիման վրա Ն. Մառը մշակեց որոշ մեթոդիկա՝ նման հարցերը ուսումնախրելու համար:

Իր նյութի նկատմամբ Ն. Մառն ուներ խիստ քննադատական վերաբերմունք: Նա չէր բավականանում իր նախորդների կողմից հավաքված նյութով և համոզված էր, որ «գրականության մեջ եղած

<sup>1</sup> Д. А. Золотарев, Десятилетие Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран Академии наук СССР (КИПС), журнал «Человек», 1928 г., № 1, стр. 74. См. также ХХХ. С. И. Брук, Основные проблемы этнической географии (Методика определения этнического состава населения, принцип этнического картографирования), М., 1964, էջ 18:

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Замечания на проект решения ЦК о задачах РКП(б) в Туркестане, Полн. собр., соч., том 41, էջ 436:

<sup>3</sup> С. И. Брук, նշվ. աշխ., էջ 19:

տվյալները պահանջում են ստուգում՝ լեզվաբան մասնագետների կողմից տեղում»<sup>4</sup>, նյութի լիակատարությունն ու նրա ստուգվածությունը ամենից առաջ պետք է արտահայտվեին «ոչ միայն անվան գրառման անալյալ ճշտության մեջ, այլ նաև՝ նշանակության կամ նշանակությունների, ինչպես նաև պարզելու նրանց էթնիկական միջավայրի սահմանները, որոնց համար հատուկ է այս կամ այն նշանակությունը»:

Ն. Մառին առանձնապես գրավում է կովկասյան ժողովուրդների և ցեղերի անվանումների մեջ դիտվող զուգահեռությունների հարստությունը, որը բացահայտվում է միայն այդ անունների հնչյունաբանական ու ձևաբանական նորմերի իմացության պարագայում:

Ուսումնասիրության այս մեթոդը Ն. Մառը իրականացնում էր, տիրապետելով վերլուծվող անունների ազգագրական, պատմական, պատմա-աշխարհագրական և այլ հարցերին առնչվող նյութի ամբողջ համադրությանը:

Ն. Մառի նման լայն էրուդիցիայի գիտնականը շէր կարող ուշադրություն շարժանել այնպիսի աղբյուրի վրա, ինչպիսին էր «Աշխարհացոյց»-ը, որը առավել լիակատար է ներկայացնում հատկապես կենտրոնական Կովկասի և Գաղստանի ցեղանունները: Զբաղվարարվելով գրավոր աղբյուրների նյութերով, Ն. Մառը անհրաժեշտ էր համարում գրականության մեջ եղած տվյալները տեղում ստուգել մասնագետ լեզվաբանների կողմից<sup>5</sup>: Եվ անխոնջ հետազոտողը ուղևորություններ էր կատարում դեպի այն վայրերը, ուր ապրում էին նրան հետաքրքրող էթնիկական խմբերը: Հատկապես պիտի նշել Ն. Մառի այցելումները Կովկասյան լեռնաշղթայի ամենադժվարամատչելի և քիչ ուսումնասիրված շրջանները, ինչպիսիք էին Անդիական Կոյսու, Ավարական Կոյսու, Ասսա և Սունջա գետերի վերին հոսանքների լեռնային կապանները, որտեղ կովկասագետ Ն. Մառը բացահայտեց էթնիկական անունների կուտակումների արտակարգ ճոխ հավաքածու:

Մեծ գիտնականը, բայց տեղյակ լինելով կովկասյան լեռնցիների լեզուների հնչյունաբանությանն ու ձևաբանությանը, բացահայտում էր այն օրինաչափությունները, որոնց շնորհիվ տեղի էին

ունեցել էթնիկական անունների այս կամ այն ձևի փոփոխությունները:

Ղեկավարվելով կովկասյան լեռնցիների լեզուների համեմատական հնչյունաբանության հիմնական օրենքներով, Ն. Մառը բացահայտեց էթնիկական տերմինների օրինաչափ հնչյունափոխումը՝ պայմանավորված նրա կողմից ուսումնասիրվող լեզուների (հիմնականում՝ վեյնախ-գաղստանյան լեզվախմբերը) յուրահատուկ հնչյունական օրենքներով: Հնչյունաբանական համապատասխանության ու օրինաչափ փոփոխման այդ բարդ դաման, որ Մառը լուսաբանեց մեծ մասամբ իր իսկ ուսումնասիրած կովկասյան ժողովուրդների հետ ունեցած անձնական շփմամբ, նրան հնարավորություն ընձեռեց որոշելու հատկապես «հոգնակիակերտ ցուցիչների գոյություն ունեցող բոլոր տիպերը», այսպես կոչված «հաթթական» տիպի լեզուներում, սկսած ամենահնագույն շրջաններից մինչև մեր ժամանակները:

Ահա այս նպատակի համար էլ Ն. Մառին լավագույն օժանդակություն ցույց տվեց VII դարի հայկական «Աշխարհացոյց»-ը, որի օգնությամբ նա ճշտում էր իր հետևությունների ստուգությունը: Ն. Մառի այս խորազնին աշխատանքը իր հերթին լավագույն միջոց էր բազմակողմանիորեն ստուգելու «Աշխարհացոյց»-ի կողմից բերված բազմաթիվ «ազգագավառների» — ցեղանունների ճշտությունը, և այդ տեսակետից «Աշխարհացոյց»-ը բռնեց փայլուն քննություն:

«Աշխարհացոյց»-ում հատուկ գլուխ կա՝ վերնագրված «Յազագս Ասիոյ Սարմատացոց», ուր վկայակոչվում է ավելի քան 70 էթնիկական տերմին, որոնցից Ն. Մառն անդրադառնում է շուրջ 20 «ազգագավառների» անվան, հիմնականում վեյնախ-գաղստանյան խմբի ժողովուրդներին վերաբերվող: Ծիշտ է, որոշ անվանումների կապակցությամբ նա հղումներ չի անում, համարելով, որ ընթերցողին այն արդեն հայտնի է: Այսպես, Ն. Մառը չի հղում «Աշխարհացոյց»-ը, երբ նա անդրադառնում է հետևյալ «ազգագավառներին»՝ Ախազք, Մանարք, Թուշք, Լեկք, Դուրծուկք և այլն: Իժբախտաբար, կովկասյան լեռնցիների լեզուներով զբաղվող մասնագետների մեծ մասի համար «Աշխարհացոյց»-ը անծանոթ էր, և անտեղյակ էին, որ տվյալ երկում հիշատակվում են ափսաղները, ծանարները, Թուշերը, դուրծուկները և այլն: Նրանք չգիտեին, օրինակ, որ դուրծուկների հնագույն հիշատակությունը պահպանել է «Աշխարհացոյց»-ը:

4 Н. Я. Марр, Кавказские племенные названия и их местные параллели, Петроград, 1922, էջ 1:

5 Նույն տեղում, էջ 1:

Այսպիսով, Ն. Մառի բննարկվող աշխատությունը հնարավորություն է տալիս ստուգելու «Աշխարհացոյց»-ում պահպանված էթնիկական տերմինների հավաստիությունը, ինչպես նաև՝ որոշելու նրանց այս կամ այն էթնիկական միջավայրին պատկանելիքը: Ստորև մենք ներկայացնում ենք այդ անվանումների տեղը կենտրոնական Կովկասի և Գաղստանի ժողովուրդների ու ցեղերի ընդհանուր շարակարգում:

1. Խունձֆ, ԵՊԾԾԾ — այսպես են իրենց կոչում ավարները՝ hunz<sup>6</sup>.

Այս էթնիկական անունը մեզ ետ է տանում դեպի հազարամյակների խորքերը, դեպի երրորդ-երկրորդ հազարամյակները՝ մեր թվականությունից առաջ, երբ այժմյան կենտրոնական Կովկասի և Գաղստանի լեռնցիների նախորդները դեռ գտնվում էին Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելյան մասերում: Նրանց մի մասը ձուլվեց ձևավորվող հայ ժողովրդի մեջ, մյուս մասը շարժվում է դեպի հյուսիս և հյուսիս-արևելք, դեպի նրանց այժմյան բնակության վայրերը<sup>7</sup>: Այս տեսանկյունով մոտենալով հարցին՝ բուրբուրիս պատահական չպետք է թվա, որ այժմյան ավարների կենտրոնի Խունձախ անվանումը իր զուգահեռն է գտնում Արցախ (Արձախ, Արծախ) անվան մեջ և պատահական չէ, որ Արցախի տերիտորիայում այժմ էլ գոյություն ունի բնակավայր, որ կոչվում է Խունձախ, որ խունձախի զուգահեռությունը պիտի լինի:

Խունձ — ավարների մասին խոսելիս մենք ակամայից պետք է անդրադառնանք Աղվանքի և Աղվանից ժողովրդի առաջացման խնդրին: Վերին աստիճանի ուշագրավ է, որ Գաղստանում բնակվող կարատցիները (каратинцы) մեզ հետաքրքրող Խունձ-ավարներին կոչում են hâl-bi, իսկ վերջինս մոտ է al-ban//alwan էթնիկական տերմինին: Հայտնի է, որ այս ցեղանունը պահպանվել մի քանի դեպերի անվան մեջ՝ Albana կամ Աղուան գետ — այսպես էր կոչվում այժմյան Ալազան գետը<sup>8</sup>: Նույն անունն էր կրում նաև

<sup>6</sup> Մենք աշխատել ենք որբան կարելի է բիշ գործածել լատինատառ տրանսկրիպցիան և բերել հայերեն ու վրացերեն տառանիշերով:

<sup>7</sup> Sh'u Г. А. Меликишвили, Население северных областей Наир-Урарту и его роль в древневосточной истории (XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР), М., 1960, էջ 4—9 ևն:

<sup>8</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 34:

այժմյան Հագարու գետը<sup>9</sup>: Ըստ երևույթին, Աղուան է կոչվել նաև այժմյան Աղ-սու գետը: Աղուան-Հագարու գետի ակունքները գտնվում են հին հայկական Աղահեճ գավառում (այժմ՝ Լաշինի շրջան), իսկ Աղուան-Աղսու գետը սկսվում է Լահիճից հարավ: Գիտություն մեջ արդեն նկատվել է Աղահեճը և Լահիճ անունների մերձավորությունը<sup>10</sup> և նորից էթնիկական տեղաշարժեր է մատնանշում անհայտ ժամանակներում:

Աղահեճ անվան մեջ պահպանվել է Al //Alah էթնիկական տերմինը — ՆՃՔ հոգնակի ցուցիչով (հմմտ. աառպատիճֆ, բաղասիճֆ); Այս տերմինը իր նախնական հստակ ձևով պահպանվել է այժմյան Լաշինի շրջանում գտնվող բարձր լեռնային լճի անվան մեջ՝ Ալահ-գյուլ, որ այժմ հասկանալի պատճառով ընկալվում է իբրև «ալահի-աստծո լիճ»: Արդյո՞ք այս անունները գտնվում են այն տեղերում, որտեղ ուրարտական արձանագրությունը հիշատակում է Ku-halbani տեղանունը<sup>11</sup> կամ ավելի ճիշտ՝ «ազգագաւաւր» — դժվար է ասել: Ինչևիցէ, պատահական չէ, որ Սևանա լճի ավազանում ուրարտական արձանագրությունները տեղադրում են Ueduri—Etiumi «ազգագաւաւր»<sup>12</sup>, որի երկրորդ մասը՝ Etiumi-ն կապվում է Ուաի//Ուղի ցեղանվան հետ:

Ueduri-Etiumi անվան ստուգաբանությունը կապվում է թրակական ցեղերի ներթափանցման հետ Անդրկովկաս և Հայաստան գեոևս VIII դարում մ. թ. ա. Ueduri-Etiumi անունն էին կրում Սևանա լճի ավազանում գտնվող Ուելիկուխի (Ուելիկունի), Լուերունիվ, Աղախունիվ և Արբուքիվ շորս «մերձլճյա երկրները»: Այս Ueduri-Etiumi անվան ուրարտական հոմանիշն է «Մուխիա» անունը, որ նշանակում է «մերձծովյան, մերձլճյան», իսկ վերջինս՝ հայերեն «Սիւնիք»-ը (ավելի արխաիկ ընթերցումն է՝ «Սեւնիք», որից առաջացել է այժմյան «Սեւան» անունը): Անհրաժեշտ է հիշել, որ թե՛ թրակերենում նշանակում է «ջուր», հավանորեն \*Vetu(r), որը ծագում է ընդհանուր հնդեվրոպական \*vedō(r) արմատից, թրակական այս բառը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ Ueduri-Etiumi պետք է նշանակի «մերձլճյա (մերձծովյա) էտիունի», ճիշտ

<sup>9</sup> Անդր  
<sup>10</sup> Sh'u Ստեփան Կանայանց, Անհայտ գավառներ Հին Հայաստանի, էջմիածին, 1914, էջ 143—179:  
<sup>11</sup> Sh'u Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи, М., 1960, էջ 286:  
<sup>12</sup> Անդր, էջ 211, 281, 309.

այնպես, ինչպես Մովսես Խորենացին (II, Գ) Սևանի առափնյա բնակիչներին անվանում է «ծովեզերեայ»:

Հարկավ միայն այս անունը չէ, որ կապվում է թրակական ցեղերի ներթափանցման հետ Անդրկովկաս: Թրակական են Պլինիոսի կողմից հիշատակվող (NH, VI, 26) regio Thriare (վրաց, տրոս-լացո, հայ Քոնդը), Տրի (ուրարտ. Teriani) և այլ տեղանունները: Պիտի ենթադրել, որ աղվանական ցեղերը և նրանց ցեղակից «դադստանյան» էթնիկական կազմավորումները այս ժամանակներում արդեն բաշխվում էին դեպի հյուսիս, դեպի իրենց այժմյան բնակության տեղերը Դադստանում:

Հայ ժողովրդի ձևավորման պայմաններում աղվանական ժողովրդի ձևավորումը այդպես էլ չի հանգում իր ավարտին:

Աղվանական ցեղերի հիմնական մասը ձուլվում է ձևավորվող հայ ժողովրդի մեջ, իբրև նրա բաղադրիչ մասը, դեռևս այն ժամանակ, երբ մ. թ. ա. VIII դարի կեսերին սկյութական ցեղերը, հատկապես շակերը, գրավեցին այժմյան Կիրովաբադի հարթավայրը՝ որը նրանց անունով կոչվեց Շակաշեն, և Ստրաբոնը հիշատակում է Սակասենեն իբրև Հայաստանի ամենաբարեբեր երկրամասի (Strabo, XI, VII, 4): Շակաշենից հարավ ընկած երկրամասի՝ Ուտիֆի և Արցախի, ցեղերը հայանում են, և մնում են միայն նրանց ազգակից աղվանական ցեղերը՝ Կուրից հյուսիս, «Աշխարհացոյց»-ի լեզվով ասած «բուն աշխարհն Աղուանից» երկրում, որտեղ և տեղի է ունենում աղվանից ժողովրդի և պետության ձևավորումը (արդեն հելենիստական ժամանակաշրջանում): Սակայն այստեղ ևս այդ պրոցեսը իր ավարտին չէր հասել, երբ ձևավորվող վրացական-իբերական ժողովուրդը, տարածվելով դեպի արևելք, իր մեջ է ձուլում աղվանական ցեղերից շատերին<sup>13</sup>, իսկ սրանց մի մասն էլ շարժվում

<sup>13</sup> Հարկավոր է նշել, որ «Մոսցեկայ Քարթլիսայ» երկում, ի փիվս բերվող հնագույն տեղեկությունների, հիշատակվում է նաև «Առան-Քարթլի» երկիրը, որը «Շուշանիկի վարքում» կոչվում է Յոնցո-Ներերի. իսկ վերջին անունով վրացիները կոչում էին Աղվանից երկիրը, աղվաններին՝ հնր-Յոնցո: Այս Առան Քարթլին — ճրճ-Յոնցո (այժմ վրացագետների կողմից ընդունվում է նրա «Արիան-Քարթլի» — ճրճ Յոնցո ասյա ընթերցումը) պիտի տեղադրել Արագվի գետից արևելք և հարավ-արևելք ձգվող մերձկուրյան երկրամասը մինչև Խունան — Հունա-րակերտ ամրոցը (այժմյան «Կոտրած կամուրջը» կամ «Կարմիր կամուրջը»): Նշված անունը մեզ ներկայանում է իբրև ցեղանուն՝ Խուն-ան // հուն-ար (հմտ. միջնադարյան՝ սովխր-ար, որ նշանակում է Սովխրի բնակիչ, այսինքն՝ հայ) վերջավորություններով: Սրանց հետ պիտի կապ ունենա «Մոսցեկայ Քարթլիսայ»-ի մեջ

է դեպի հյուսիս՝ այժմյան Դադստան: Այդպիսով, բերված փաստերը ցույց են տալիս, որ հնում աղվանական ժողովուրդը կոչվել է արբան // ալվան-աղուան և ուտի // ուղի՝ էթնիկական երկու առավել հզոր միավորումների անունով, ըստ որում այլ // արբաները՝ Հարբեր («հալոյեն»)՝ ժամանակակից ավարների նախնիները, վաղ են տեղաշարժվել դեպի հյուսիս՝ Դադստան, իսկ ուտի // ուղիների տեղաշարժը Կուր գետի աջ ափից դեպի ձախափնյա շրջանները շարունակվել է ողջ միջնադարի ընթացքում՝ գրավոր պատմության աչքի առաջ:

2. Խոշոր հետաքրքրություն է ներկայացնում փաստորեն մի ժողովուրդ հանդիսացող՝ շեչենների և ինգուլների անվան տարբերակների վերլուծությունը: Չեչենական ժողովուրդը բաժանվում է երեք ցեղախմբի և նշանակալից է, որ այդ երեքի անուններն էլ պահպանել է «Աշխարհացոյց»-ը, և բխում են տարբեր էթնիկական միջավայրից:

Ա. Դալ-դայ gal-gay — այսպես են իրենց կոչում ինգուլները, որ համապատասխանում է վրացական աղբյուրների ՎՎՎՎՎՎՎՎ Դլիվլի հորջորջման: Վրացական աղբյուրները հնում սրանց կոչում էին՝ ՎՎՎՎՎՎՎՎ ղուրձուկնի կամ ՎՎՎՎՎՎՎՎ Ղուրձուկնի: Այս ցեղանվան, Դուրձուկ ձևով, հնագույն հիշատակությունը պահպանել է «Աշխարհացոյց»-ը: Դուրձուկներին հիշատակում են նաև միջնադարյան արաբական աղբյուրները:

Բ. Նոխնու — այսպես են իրենց կոչում շեչենները, որ համապատասխանում է «Աշխարհացոյց»-ի նախնամատենեմ «աղգադառուին»: Ն. Մառը հատուկ ուշադրություն է դարձնում այս բարդ էթնիկական տերմինի վրա: Ըստ նրա վերլուծության, նախնամատենեմ-ը առաջ է եկել նախն-ից, որի հիմքն է՝ նախ-նա և նշանակում է «մարդ»: Անվան երկրորդ մասնիկը՝ մատ, ըստ Ն. Մառի, շեչենական mat և ինգուլական mot բառն է, որ նշանակում է «լեզու»: Նա կարծում է, որ mat//mot բառը նախնամատենեմ անվանմեջ ստացել է ոչ թե «եկրի», այլ «ժողովրդի» իմաստ<sup>14</sup>: Նույն կերպ պետք է ձևավորված լինեն՝ sar-mat, saw-ro+mat, hei-mat-ak

հիշատակվող ՎՎՎՎՎՎՎ խորհրդավոր ցեղանունը, որը պիտի բաղկացած լինի ՅՎՎ-տ-ՎՎ-Յ-Վո մասերից: Տվյալ անվան արմատն է ՅՎՎ-հուն-ը, իսկ մյուս մասերը տարբեր ժամանակաշրջաններում և տարբեր էթնիկական միջավայրերից բխող հոգնակի վերջավորություններ են:

<sup>14</sup> H. Я. М а р р, նվժ. աշխ., էջ 21:

(*Հենմատակը*)<sup>15</sup>: *Ինչպես տեսնում ենք՝ նախ-նա-մատ հիմքին ավելացել են հոգնակիակերտ ցուցիչներ + ե-ան-ք-:*

9. Չեչենական երրորդ ցեղը կոչվում է *maystwey//maysdwey-այսպես են իրենց կոչում մահիստունցիները, իսկ հարևան Կախեթում ապրող վրացիները նրանց անվանում են*<sup>16</sup> *յոն-Յո Քիստի (յոն-Յո-Քիստի): Սույն հորջորջումը հասկացվում է նաև ինգուշներին: Այսպես՝ ծովա-թուշերը կամ բացբիները ինգուշներին անվանում են qis-ti-y (եզակի՝ qis-ti-w, որ նշանակում է «ինգուշ»): Կախեթի Մատանի գյուղի բնակիչները—վրացիները ինգուշներին կոչում են՝ յոն-Քի-տի (+\*qih-ti//qis-ti), որ նշանակում է՝ «ինգուշ», «չեչեն»<sup>17</sup>: Անշուշտ վրացական միջավայրից է «Աշխարհացույց» անցել նրանում հիշատակվող Քիստի // Քուստի (աղավաղված ընթերցումն է՝ խիստի) տերմինը, որ առկա է «Քուստի մարդակերի» ածականով: Վեցջինս հնարավորություն է տալիս տեղադրել Պողոմեսի մոտ հիշատակվող (Ptol., III, 5, 5; 10, 13) *Μοδόχα* ցեղը (կա և *Ἀράδοχοι* ձևը):*

Տոմաշևիկը այս հորջորջումը բացատրում է իբրև՝ «նում միս ուտողներ» (RE, I, 1711) և համադրում է Հերոդոտի մոտ (IV, 18) հիշատակվող անդրոֆագների (մարդակերների) հետ: Հին հույների մոտ սույն ածականը անշուշտ առաջացել է անվան ստուգաբանության հիման վրա, իսկ «Աշխարհացույց»-ի հեղինակը իմանալով ամադոկների նույնությունը մասին քիստերի հետ, վերջիններիս կոչում է «Քուստի մարդակերի»:

Եթե Քիստի/Քուստը-ը համապատասխանում է հունական տառադարձմամբ *Μοδόχα* // *Ἀράδοχοι*-ին, ապա անհրաժեշտ է գտնել վերջինիս համազորը: Մեր կարծիքով այդպիսի տերմին է *mizdeg* բառը—այսպես են կոչում չեչեններին կումիկները<sup>18</sup>: Գյուլգենշտեդտի վկայությամբ անդիացիները քիստերին կոչում են՝ *Mizdschegis Buturu*. այսինքն՝ «միցչեկյան ժողովուրդ»: Նույն

<sup>15</sup> Հետևելով բանասիրության մեջ տիրապետող կարծիքին՝ Ն. Մառը ևս ենթադրում է, որ հայկական աղբյուրների (Փավստոս Բուզանդ, «Աշխարհացույց») Հենմատակը-ը նույնն է, ինչ որ Պողոմեսի *Ἰαζαρέται*-ը: Սակայն վերջինիս համեմատությունը «Աշխարհացույց»-ի հետ ցույց տվեց, որ այն համապատասխանում է նախնամատեան տերմինին և պետք է ուղղել՝ *Ναζαρέται*:

<sup>16</sup> H. Я. М а р р, *նշվ. աշխ.*, էջ 36:

<sup>17</sup> Նույն տեղում, էջ 33:

<sup>18</sup> Նույն տեղում, էջ 35:

Գյուլգենշտեդտի վկայությամբ՝ քիստերին միցչեկ են կոչում նաև թաթարներն ու շերքեզները: Սույն հորջորջումը, իբրև ժողովրդի («միցչեկի») և երկրի՝ (*Mizdschegia*) անուն, նշանակում էր բոլոր չեչեններին, ինգուշներին և քիստերին<sup>19</sup>, որ մեր օրերում կազմում են Չեչենո-Ինգուշական Ինքնավար Հանրապետություն: Նյսպիսով՝ միցչեկ էթնիկական տերմինը հունական տառադարձությամբ *Μοδόχα* (\**Mi[z]dehai*) ձևով, հայտնի է եղել գեռես Պողոմեսին և դրա տակ հասկացել են առաջին հերթին նախն-չեչենների բոլոր տոհմակից ցեղերին:

Քիստերի էթնիկական անվան հետ պետք է կապ ունենա Հայաստանի Արցախ նահանգի գավառներից մեկի անունը՝ Քուստի (արաբ. *Քուստաաշի*): Այս անունը կրող գավառը տեղադրվում է Սովետական Հայաստանի Տավուշ-Շամշադինի շրջանում<sup>20</sup>:

Իբրև միևնույն ժողովրդի անվան խմբային հնչյունափոխման օրինակ, Ն. Մառը վկայակոչում է ժամանակակից փշավների հորջորջման տարատեսակները, որ «Աշխարհացույց»-ում ներկայացված է Փասխ և Փուխ (Փոսխ) ձևերով<sup>21</sup>: Մահիստունցիները, այսինքն՝ չեչենների երկրից Պիրիբիթելիս Ալազանի գետի ակունքների շրջանում բնակություն հաստատած չեչենական ցեղը, նույն փասխ//փուսխ տերմինի տարատեսակ փխիս (հոգն. փխիչ) ձևով գործածում են խեվսուր նշանակությամբ: Հին վրացական աղբյուրներում նույն ցեղանունը տեղի փխովի, տեղիցեղն փխովելնի ձևով երևան է գալիս, ամենայն հավանականությամբ, ոչ միայն փշավներ, այլ նաև խեվսուրներ նշանակությամբ<sup>22</sup>, որի մասին ուղղակի ցուցում կա Վախուշտի մոտ<sup>23</sup>: Նույնքան օրինաչափ է «Քարթլիս ցխովրեբայի» («Պատմութիւն վրաց») հայերեն համառոտ թարգմանություն մեջ (XII դարի) ավանդված *Փխայֆ* ձևը<sup>24</sup>:

<sup>19</sup> Գյուլգենշտեդտի մոգեալոգոսա Սեպարտեյելոսի (Johannes Gueldenaedtius Peregrinatio Georgica) հատոր II, գերմաներեն բնագիրը վրացերեն թարգմանությամբ ուսումնասիրեց և հրատարակեց Ն. Գեղաշվիլին, Թբիլիսի, 1964, էջ 69, նաև էջ 127:

<sup>20</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացույց»-ի, Երևան, 1965, էջ 90:

<sup>21</sup> H. Я. М а р р, *նշվ. աշխ.*, էջ 3:

<sup>22</sup> Նույն տեղում, էջ 4:

<sup>23</sup> Ե ա ի Պ Մ Յ Ե, Վեֆերա Նամեդոսա Սեպարտեյելոսա (Սեպարտեյելոս Գեղաշվիլի), տ. Լոմոստրոսի և Ն. Երեմյանի ղեկավարությամբ, Թբիլիսի, 1941, թ. 93:

<sup>24</sup> Երևանի Երկրագրության և Առողջապահության նախարարության (Քարթլիս ցխովրեբայի կամ վրաց պատմության հին հայերեն թարգմանությունը). Թբիլիսի, 1953, թ. 126:

Ն. Մառի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ ֆIII-a-w անվան ֆIII-արմատը «առանց հոգնակիի ցուցիչ զ-ի իրենից ներկայացնում է սիբիլյանտային տեսքի շփական տարատեսակություն (ֆs//ֆIII, ֆas-ձ//ֆos-ձ, վերջինս փոխանակ \*ֆoIII-ձի), սպիրանտային ֆh-ի գուգահեռությունը, որից առաջ է հեկել ֆo[h]-ձ → ֆu[h]-ձ, ինչպես նաև՝ ֆ[h]-ձ- oω, ֆ[h]-ձ-a-y, ֆ[h]-ձ-ie»<sup>25</sup>:

Միևնույն ժողովրդի անվան խմբային տարածված անունները իրեն համապատասխանություններն են գտնում V—VII-րդ դարերի հայկական աղբյուրներում: Փոխք-ըստ Փավստոս Բուզանդի<sup>26</sup>, փախք // փոխք-ըստ Եղիշի<sup>27</sup> և, վերջապես, փախք // փոխք — փոխք ըստ VII-րդ դարի «Աշխարհացոյց»-ի<sup>28</sup>: Ն. Մառի լուսարանումը ցույց է տալիս, որ բոլոր այս ձևերը գործածվում են միաժամանակ փշավ և խեսուր նշանակությամբ: Հենց այս օրինակն էլ նրան բերում է եզրակացության, թե «ահա այս բաղմազանություն մեջ է արտահայտվում միևնույն ժողովրդի անվան բաղմատեսակությունը»<sup>29</sup>:

«Աշխարհացոյց»-ի ցեղանունների և տեղանունների ծագումն ուսումնասիրելու համար մեծ նշանակություն ունեն Ն. Մառի կողմից բերվող օրինակները: Այսպես, այժմյան ավարներն ու կարատցիները, կախեթը անվանում են Մորո, իսկ ծովա-թուշերը (բացբերը)՝ Մոր<sup>30</sup>: Այս նույն արմատը մենք նշմարում ենք «Աշխարհացոյց»-ում հիշատակվող վրաց աշխարհի Մոբենոր գավառի<sup>31</sup> անվան մեջ, որ «Մորցեվայ Քարթլիսայի» ֆոծեցո-Մոբենի գավառն է, կապված վրաց աշխարհում բրիտանիկություն տարածող նունև առաքյալի գործունեության հետ<sup>32</sup>: նույն տերմինի հետ պետք է կապված լինեն հայոց պատմական Չուր (ըստ Փավստոս Բուզանդի՝ III, 12 IV, 50) կամ Չուրվոր (ըստ «Աշխարհացոյց»-ի և այլ հայ-

կական աղբյուրների)<sup>33</sup> գավառի անունները, հայկական հնչմամբ և իմաստավորմամբ, ինչպես նաև Մորվոր (Մոր[ը] բոփոր ձևից): Այս տարատեսակությունների թվին են պատկանում նաև էրծոյ // էրծու, ցրճու և ցրճոցո—Իորի գետի վերին հոսանքում տեղադրված գավառի անունը և Մո-վա անունը: Այսպես է կոչվում չեչենական քաղաքների ցեղը, որոնց վրացիները կոչում են՝ ֆոցո-տոցո ծովա-թուշի:

Էթնիկական տերմինների Ն. Մառի լեզվաբանական քննությունը հաճախ դուրս է գալիս նրա առաջադրած խնդրի սահմաններից՝ ճշտել նույն ժողովրդի էթնիկական անվանումների բաղմազանության պատկերը, և անսպասելիորեն պատասխան է տալիս մինչ այդ շարված խնդիրներին: Հետազոտելով դիդոյական Հիմուխ գյուղանունը<sup>34</sup>, վերջինիս նախատիպը Ն. Մառը փնտրում է հունական աղբյուրներում պահպանված ցեղանվան մեջ—‘Ηνιοχοι, որ պետք է առաջացած լինի \*hen+oq, ավելի ճիշտ՝ \*heyn+o-ձ (// \*hayn+o-ձ) նախատիպերից: Սույն վերականգնած ձևերը ցույց են տալիս, որ հունական աղբյուրների ավանդածը ճիշտ է, բայց այն իմաստավորվել է ժողովրդական ստուգաբանությամբ, հին հունական առասպելաբանության հիմքի վրա: Ի հաստատումն իր եզրակացությունների՝ Ն. Մառը նորից դիմում է «Աշխարհացոյց»-ին, ուր նշված էթնիկական տերմինը պահպանվել է հոգնակի երկու ձևերով — u և -k (→ -u, -q) // -ut (→ u-d)<sup>35</sup>, ևսնուկք//ևսնուկք//ևսնուկք: Էթնիկական այս նույն տերմինը բերում է նաև Պտղոմեոսը (Ptol., V, 8, 10) Χαινιδες (qayn-i-d) ձևով: Ն. Մառի համար ամենևին էլ տարօրինակ չէր այն փաստը, որ ‘Ηνιοχοι ցեղը հիմնականում ապրում է Կովկասի սեծովափնյա շրջանում, «որի չեբեգա-արխագական ազգաբնակչության ծագումնաբանական կապը մինչև օրս պահպանվում է լեզգիների մոտ»<sup>36</sup>:

Լեզգիները ևս ներկայացված են էթնիկական բաղմաթիվ անուններով, որոնց հիմքում ընկած է՝ les-k//\*leh-k > lek (→ leg, հատկապես leg—Ληγες), las-k//lakκ → lag//lag—այս բոլորը նշանակում է՝ ղազիղումուղ, լաբ, բառացի՝ նույն լեզգիները<sup>37</sup>: Մովա-

25 Н. Я. Марр, *нշվ. աշխ.*, էջ 6:

26 Փավստոս Բուզանդ, պատմություն Հայոց, III, 7:

27 Եղիշի՝ Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, Երևան, 1957, էջ 94:

28 Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստան ըստ «Աշխարհացոյցի»-ի, Երևան, 1963, էջ 88, 102, 119:

29 Н. Я. Марр, *нշվ. աշխ.*, էջ 4:

30 նույն տեղում, էջ 33—34:

31 Ս. Տ. Երեմյան, *нշվ. աշխ.*, էջ 104, 118, 119:

32 მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, (V—X ს.ს.) თბილისი, 1964, გვ. 81.

33 Ս. Տ. Երեմյան, *нշվ. աշխ.*, էջ 63, 104, 118, 119:

34 Տե՛ս Ի. Мегрелидзе, Дидойцы и название Дидо, «Труды Тбилисского Госуд. учительского института им. А. С. Пушкина», том. I, Тбилиси, 1942, էջ 187—188:

35 Н. Я. Марр, *нշվ. աշխ.*, էջ 22, ժան 1:

36 Անդ:

37 Անդ, էջ 22:

թուշերը—բացրինները լեզգիներին կոչում են lek (հոգնակի՝ leki): Բացի այդ մասնավոր նշանակությունից այս տերմինը բացրինների մոտ ունի նաև ընդհանուր նշանակություն և վերաբերում է Գաղստանի ու Ջաբաթալայի շրջանի բոլոր էթնիկական խմբերին (նույնիսկ ինգիլոյններին, որ մասնավորապես վրացիներ են), բացառությամբ թաթարների (իմա՝ աղբյուրների)<sup>37</sup>ա: Այդ նույն ընդհանուր նշանակությամբ է լեկի, դեկի, ԼՁԵՆՈ-լեկնի տերմինը գործածվում միջնադարյան հայկական և վրացական աղբյուրներում:

Վերադառնալով հենիոխների խնդրին, անհրաժեշտ է նշել, որ ժամանակակից Գաղստանը նրանց կողմից բնակեցված լինելու մասին առկա է Տակիտոսի վկայությունը (Annales, II, 68) և հաստատվում է Ն. Մառի կողմից բերվող էթնիկական տերմինների լեզվաբանական վերլուծությամբ<sup>38</sup>: Այս և այլ փաստերը, ինչպես նաև կովկասյան լեռնային ժողովուրդների լեզուների բերականակուն կառուցվածքի ու բառազանձի ուսումնասիրությունը Ն. Մառին բերում է պատմաբանների, հնագետների ու ազգագրագետների համար խոշոր նշանակություն ունեցող եզրահանգումների և օգնում ավելի լավ հասկանալու և բացահայտելու «Աշխարհացոյց»-ի նման կարևոր աղբյուրի տեղեկությունները կովկասի «ազգագրաբանների» մասին:

Այս տեսակետից բնորոշ է աղվանների և նրանց երկրի տեղադրության հարցը: Առաջինը Մառն էր, որ ուշադրություն դարձրեց թե «Աղուանք» և «Առան» անունները բացատրելու համար անհրաժեշտ է դիմել այժմյան Գաղստանի լեզուներին, որոնք ազգակցական կապեր ունեն մինչև մեր օրերը հասած աղվաններն լեզվի մնացորդ՝ ուտիերենի հետ: Գաղստանում բնակվող լաբերի լեզվում այսօր էլ պահպանվել է «առ» բառը, որ նշանակում է «դաշտավայր»<sup>39</sup>, իսկ խնայուղների լեզվում՝ «առան» նշանակում է «ջերմ, տաք»<sup>40</sup>: Այսպիսով, պարզվում է, որ «Առան» անունը այս հասկա-

ցողությամբ իբրև «հարթավայր, ձմեռային արոտավայր» գոյություն է ունեցել տեղում, դեռևս Արևելյան Անդրկովկասում՝ թուրքական ցեղերի երևալուց շատ առաջ<sup>41</sup>: Սկզբնական շրջանում «Առան» է կոչվել միայն դաշտային մասը (նեղ իմաստով՝ «Ուտիք Առանձնակ» դավառը), սակայն 387 թվից (այսինքն՝ Մեծ Հայքի բաժանումից հետո), երբ ստեղծվեց Աղվանքի մարզպանության ընդարձակ տերիտորիան և մայրաքաղաքը դարձավ (462 թվից հետո) նորակառույց Պարտավ քաղաքը, այդ անունը դառնում է ամբողջ երկրի անուն, ծածկելով «Աղվանք» հասկացողությունը: Այդ նոր վարչա-քաղաքական միավորը, որը կազմավորվեց 387—510 թթ. ընթացքում, իր մեջ ընդգրկում էր՝ «Բուն աշխարհն Աղուանից» երկիրը, Հայաստանի Արցախ և Ուտիք նահանգները (ներառյալ նախկին Փայտակարան նահանգի նույնանուն քաղաքի Որմիզդ-Պերոթ կամ Ռոստակ գավառը) և մերձկասպյան՝ Բաղկան (Բազզուն), Խուրսան, Շրվան, Մազքուիթ և Չոզ գավառները: Սկզբնական շրջանի Աղվանից աշխարհը՝ «Աշխարհացոյց»-ի «Բուն աշխարհն Աղուանից» տարածվում էր Կուր գետից հյուսիս գտնվող հարթավայրերից մինչև Կովկասյան զխավոր լեռնաշղթան: Արևելքից այս երկիրը սահմանակից էր Բաղկան գավառին (այժմյան Շամախուց մինչև Բաբու ընկած տարածությունը) Աղսու գետով, որն այն ժամանակ պիտի կոչվեր «Աղուան», (անտիկ հեղինակների Albana գետը), իսկ արևմուտքում վրաց աշխարհի հետ սահմանակից էր Ալազան (այն ժամանակ այս գետը նույնպես կոչվում էր «Աղուան») և Իորի (հնում ավելի հաճախ կոչվում էր «Կամբեճ») գետերի միջին հոսանքներից դեպի արևելք ընկած հարթավայրով: Այս «Բուն աշխարհն Աղուանից» երկիրը ընդգրկում էր շուրջ 23.000 քառ. կմ. տարածություն, իսկ նոր վարչական միավոր Առանը՝ 72204 քառ. կմ<sup>42</sup>: Այս ընդարձակ տերիտորիայի վրա ապրում էին տնտեսական-մշակութային զարգացման տարբեր աստիճանների վրա գտնվող ժողովուրդներ ու ցեղեր: Արցախ և Ուտիք նահանգներում ապրում էին հայերը, որոնք խոսում էին հայոց լեզվի «Արցախային» բարբառով և վերջինս Մովսես Խորենացին (II, Ը) համարում է արևելյան ծայրամասը «հայկական խօսիցս»: VIII դարի սկզբին Ստեփաննոս Սյունեցու կողմից հիշատակվող «Արցախային» բարբառը ևս համարվում է

<sup>37</sup>ա Երբ Մառը գրում էր այս աշխատությունը, աղբյուրների սովորաբար կոչում էին «թաթար»:

<sup>38</sup> Sht. С. Т. Еремян, Страна «Махелония», надписи Кааба-и-Зардушт, «Вестник древней истории», 1967, № 4, стр. 49 сл.

<sup>39</sup> П. К. Услар, Лакский язык, Тифлис, 1899, стр. 414; Л. П. Жирков, Лакский язык, М., 1955, стр. 151.

<sup>40</sup> Ю. Дешериев, Грамматика хиналугского языка, М., 1959, стр. 35—36.

<sup>41</sup> Ю. Б. Юсифов, О наименованиях «Албания» и «Арран», «Известия АН Аз. ССР» (серия обществ. наук), Баку, 1961, № 10, стр. 25—26.

<sup>42</sup> Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը բոս «Աշխարհացոյց»-ի, էջ 34, 120:



եղերական»՝ ծայրամասային<sup>43</sup>: «Բուն աշխարհն Աղուանից» երկ-  
րամասում ապրում էին աղվանները, որոնք այս ժամանակաշրջա-  
նում կանգնած էին հայացման և վրացիացման ճանապարհին և  
միջին դարերում մնում էին այն աղվանները, որոնք հայտնի էին  
«ուտիացի» անունով: Մերձկասպյան գավառներում գերազանցա-  
պես ապրում էին Կովկասյան լեռնապարից հարավ՝ իրանական  
ցեղերը՝ այժմյան թաթերը և թալիշները, կային և արաբներ, իսկ  
նշված լեռներից հյուսիս բնակվում էին աղվաններին մերձավոր  
լեզգիական ցեղերը: XI—XIII դդ., երբ պատմության ասպարեզ  
լիջան Միջին Ասիայի կողմերից շարժվող թուրքական ցեղերը, նը-  
րանք Կուրի հովտում հանդիպեցին արդեն հայացած ազգաբնակ-  
չության և աղվանների մնացորդներին՝ ուտիացիներին, որոնք  
դեռևս խոսում էին, արաբական ազդյունների վկայության համա-  
ձայն՝ «առաներեն» լեզվով: Այս քրիստոնյա հայ և հայ-ուտիացի  
ազգաբնակչության մի մասը հետագա դարերում (XIV—XVIII դդ.)  
բռնի մահմեդականացման հետևանքով թուրքացավ և բաղադրիչ  
մասը կազմեց ձևավորվող ադրբեջանական ժողովրդի: Ահա այս  
ձուլվող հայ և մասամբ հայ-ուտիացի տարրերը կազմում էին հիմ-  
նական ազգաբնակչությունը՝ այժմյան Դաշտային Ղարաբաղի տե-  
րիտորիայի, որը սկսած X—XI դդ. նորից կոչվում էր «Առան» իր նեղ  
իմաստով, իսկ XIV—XV դդ. տեղական հայկական «Բաղանկա-  
րան»-ը իմաստավորվում է թուրքական լեզվով իբրև «Կարաբաղ»  
այն է, «Սեաւ այգի»—Ղարաբաղ<sup>44</sup>:

Ինչպես տեսանք, այժմյան Դաղստանում ապրող ժողովուրդ-  
ներից առնվազն մի քանիսը առնչություններ ունի պատմական Աղ-  
վանքի ազգաբնակչության հետ և վերջերս գիտության մեջ ավելի  
հաճախ է խոսվում հեռավոր անցյալում տեղի ունեցած էթնիկա-  
կան տարրերի տեղաշարժման մասին՝ հարավից դեպի հյուսիս,  
որոնց մասին մենք խոսեցինք վերևում:

Մենք կարող էինք ավելացնել օրինակների թիվը, բայց առ-  
կոչվածն էլ թիչ չէ և պերճախոս կերպով հավաստում է մեռյան հե-  
տազոտական մեթոդի ողջ խորությունը: Հարկավ, Ն. Մառի սույն  
աշխատության որոշ դրույթներ հնացել են, անցյալ շուրջ հիսուն  
տարիների ընթացքում հսկայական աշխատանք է կատարվել այդ

բնագավառում, և եթե աշխատության հեղինակը կենդանի լիներ՝  
նրա այդ դրույթները զգալիորեն կմշակվեին և կխորացվեին: Բայց  
և այն, ինչ նա տալիս է՝ մի հարստություն է, որը, իր խոսքերով  
ասած, «անսպառ աղբյուր է բազմաթիվ շլուծված խնդիրներ լուսա-  
բանելու համար»:

Ն. Մառի քննարկվող աշխատությունը, ինչպես առհասարակ  
նրա բոլոր հետազոտությունները, ուշագրավ է նաև հեղինակի ան-  
կեղծ սիրով ու հարազատության զգացմունքով դեպի բոլոր ժողո-  
վուրդները— թե մեծ, թե փոքր՝ միևնույն է: Ն. Մառի ինտերնացիո-  
նալիզմը և ժողովրդասիրությունը լոկ հայտարարություն չէ, այլև  
հաստատ համոզմունք: Հանուն գիտության ու ճշմարտության պայ-  
քարող այդ անխոնջ մարտիկի ողջ կյանքը ասածիս լավագույն օրի-  
նակ է: Ն. Մառի հիշատակը հավերժացնելու լավագույն հուշար-  
ձանը ժողովուրդների ճշմարիտ բարեկամությունն է ու պատկա-  
ռանքը բոլոր ժողովուրդների անցյալի նկատմամբ՝ և «իր» և «այ-  
լոց» վերաբերմամբ հավասարապես անաչառ լինելը, ազգային որևէ  
խտրականության բացակայությունը: Մենք սիրում ու խոնարհվում  
ենք նրա վեհ ու պայծառ կերպարի առջև և հպարտանում, որ բախտ  
ենք ունեցել լինել նրա հետ, սովորել նրա մոտ և հետևել նրա օրի-  
նակին:

<sup>43</sup> Ստեփաննոսի Սինեցոյ Մեկնութիւն քերականին, տե՛ս Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, стр. 187.

<sup>44</sup> Տե՛ս Г р. К а п а н ц я н, Хайаса—колыбель армян, Историко-лингви-  
стические работы, Ереван, 1956, стр. 66, 251.

ԵՐԿՐՈՐԴ ՔԱԺԻՆ

ՀՈԴՎԱԾՆԵՐ

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ ՈՒ ՆՐԱ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ  
ԲԱՆԱՎՈՐ ՍԿՋԲՆԱՂՅՈՒՐՆԵՐԸ

Ակադեմիկոս Ն. Յա. Մառի ծննդյան բերմնավոր հարյուրամյա հոբելյանի առնչությամբ տեղին ու հարմար ենք գտնում խոսել այն գիտական-բանասիրական խնդիրների շուրջը, որոնք նրան շատ էին զբաղեցրել, իսկ ինձ առիթ տվել անձամբ ծանոթություն հաստատելու հայ բանասիրության ամենականավոր հետազոտողներից մեկի հետ: Առիթը Ագաթանգեղոսի Պատմության աղբյուրներն էին ընդհանրապես, ապա իմ «Լուսավորչի վեպը» հետազոտությունը՝ մասնավորապես<sup>1</sup>:

Ն. Մառի հետ ունեցածս զրույցն ընդհանրապես վերաբերում էր Ագաթանգեղոսի Պատմության բոլոր տեսակի աղբյուրներին: Ինձ

1 Ն. Մառին ինձ ներկայացնողը Հայկական ՍՍՀ գիտությունների ակադեմիայի ակադեմիկոս Ա. Գ. Հովհաննիսյանն էր, իսկ այն օրերին Հայաստանի կոմկուսի ԿԿ-ի առաջին քարտուղարը:

Մեր հանդիպումը տեղի է ունեցել սրանից մոտ 40 տարի առաջ: Աշխատությունս հիմնականում արդեն պատրաստ էր, բայց վախենում էի հրապարակ գալ տատանվում էի, որովհետև քննության առարկա գիտական խնդիրը հույժ ծանրակշիռ էր:

Երեք ժամից ավելի տևեց մեր զրույցը. ես շարադրում էի աշխատության թեզերը, միաժամանակ պատասխանում մեծ բանասերի հարցերին, իսկ նա նշումներ էր կատարում իր հուշատետրում:

Ն. Մառի հետ ունեցածս մտքերի փոխանակությունը միանգամայն հարթեց իմ ճանապարհին հանդիպած երևակայական խուփերն ու խոշորոտները, ցրեց իմ տատանումներից առաջացած ստվերները, և ես ակադեմիկոսի ուղեգիրն առած՝ վստահ անցա արժարձածս գիտական խնդիրների բովանդակ ուսումնասիրությանը: Ակնածությունս եմ հիշում մեծ գիտնականի քաջալերող խոսքերը, միաժամանակ չեմ կարող մոռանալ Աշոտ Հովհաննիսյանի հոգատար վերաբերմունքը:

համար պարզվեց, որ Մառի ուշադրությունից երբեք չեն վրիպել մեր հին գրականության ամենասկզբնական հուշարձաններից մեկը՝ Ազաթանգեղոսի Հայոց Պատմությունը և սրա առնչությամբ հարյուրամյակների ընթացքում ստեղծված հայ և օտար բանասիրական գրականությունը: Նա լեզվաբանական-ստուգաբանական քննության է առել այդ հուշարձանի այս կամ այն բառ-տերմինը, աշխարհագրական-տեղագրական անունը, գրախոսականներ է գրել նրա աղբյուրները հետազոտող բանասերների աշխատությունների կամ հրատարակությունների վերաբերյալ, վերջապես հայտնաբերել է Հայոց դարձի արաբական վերսիսան և գիտական հրատարակության պատրաստել արարներն բնագիրն ու ուսերենն թարգմանությունը՝ կցելով իր հրատարակությանը ընդարձակ ու կարևոր ուսումնասիրություն: Այդ ամենից զատ՝ նա հաճախ անդրադարձել է Ազաթանգեղոսի Պատմության կապակցությամբ մեր բանասիրության ամենակենդանու խնդիրներին, օրինակ՝ Անանունի և Մ. Մծուրնացու բազմիցս քննարկված առեղծվածին<sup>2</sup>:

Այդ ամենը պարզ ցույց է տալիս, որ Ն. Մառի հետաքրքրությունը Ազաթանգեղոսով անցած-մոռացած մի փուլ չի եղել, այլ տասնամյակներ շարունակվող և գիտականորեն վերջնականապես չլուծված մի կարևոր գիտական պրոբլեմ: Դրա լավագույն ապացույցն էր մեր զրույցը: Գեռևս թարմ էին այն խնդիրները, որոնք նրան զբաղեցրել, հուզել էին դրանից քսան տարի առաջ և ավելի ուշ:

\* \* \*

Ազաթանգեղոսի Պատմության սկզբնաղբյուրները երկակի բնույթ են կրում՝ գրավոր և բանավոր: Գրավոր աղբյուրները վաղուց երկարատև և մանրակրկիտ քննության են ենթարկվել մեր

<sup>2</sup> Այստեղ հիշատակում ենք միայն մի բանիսը. «Крещенне армян, грузин, абхазов, аланов св. Григорием», арабская версия, Петербург, 1905 г.; Հայերեն բարգմանությունը Հովհի արքեպ. Մովսիսյանի, Վաղարշապատ, 1911 թ.: «О начальной истории Армении Анонима», 1895; հայերեն թարգմանությունը Երվ. Լալայանի, տ. «Հանգես Ամս.» 1895 թ. «Книжная легенда об основании Киева на Руси и Куара в Армении», 1924 г. սա մի պատմաբանագիտական ուսումնասիրություն է, որ առնչվում է Հովհան Մամիկոնյանի (Զենոբ Գլախի) պատմության և ռուս Летопись-ի (Տարեգրություն) մի ավանդապատմի հետ: Գրախոսական՝ Գալուստ Տ.—Մկրտչյանի՝ «Ազաթանգեղոսի աղբյուրներից Յիշատակ դատակնքաց Գորիս և Շմոնի վկայից, որ վկայեցան յՌուհաս», Վաղարշապատ, 1896 թ., տ. «Византийский Временник», 1897, т. IV, вып. 3—4 և շատ այլ գրախոսականներ ու հոդվածներ:

բանասիրության կողմից: Դրա հետևանքով պարզվել է, որ Ազաթանգեղոսի Պատմության մեզ հասած խմբագրության մեջ մեծապես օգտագործվել են մի շարք գրական հուշարձաններ, որոնց թվում Աստվածաշունչ գրքերը, վարքաբանական-վկայաբանական գրական երկեր, առանձնապես Գորիս և Շմոնի վկայաբանությունը, աստվածաբանական գրվածքներ, ինչպես նաև մի շարք պատմագրական երկասիրություններ (Եվսեբիոս Կեսարացու Պատմությունը, Կորյունի Վարք Մաշտոցին և այլն): Այս նյութերի ուսումնասիրության գծով ստեղծված է հարուստ հետազոտական գրականություն (Պաուլ դե Լագարդ, Ալֆ. Գուտշմիդ, Հ. Գեյցեր, Հ. Տաշյան, Կ. Տեր-Մկրտչյան, Արսեն Այտընյան, Բ. Սարգսյան, նորայր Բյուզանդացի, Ն. Ակինյան և այլք):

Առանձնապես կարևոր է թե բանասիրական-բնագրաբանական տեսագծով և թե պատմագրական եզրահանգումներով նորայր Բյուզանդացու մանրակրկիտ աշխատությունը<sup>3</sup>:

Բանասիրական այս աշխատության հեղինակի կետ նպատակն էր մանրամասն վերլուծության ենթարկել ու բազդատել Կորյունի փոքրիկ մատյանի լեզվա-ոճային առանձնահատկությունները և դարի հայ գրական անդամատանում արդեն առկա գրական հուշարձանների հետ, ճշտել նրանց հեղինակային հարաբերությունները, ապա անջրպետել դրանք այլ գրական երկասիրություններից ու նրանց հեղինակներից. Ն դարի առաջին կեսի գրական հուշարձանների լեզվա-ոճային մանրակրկիտ համեմատական վերլուծությունը նորայր Բյուզանդացուն բերում է այն եզրակացություն, որ Կորյունի, Ազաթանգեղոսի, Փավստոս Բուզանդի, Մակարայեցիների պատմությունների ու Եվթաղ Աղեքսանդրացու գրվածքների («Յառաջաբան և զուխք Գործոց առաքելոց», «Յառաջաբան և զուխք Եվթանեցունց Թղթոցն կաթողիկեայց», «Յառաջաբան և զուխք շորեքտասան Թղթոցն Պաղոսի», «Յիշատակարան» և այլն) լեզվա-ոճային առանձնահատկությունները — «հայկաբանությունը (ըստ նորայրի) կազմում են մի առանձին դաս: Այդ «դաս» կոչվածը հավաքական իմաստով չէ ըմբռնված, այլ սոսկական մի անհատ է, ինքը Կորյունն է, որ գրել է իր մատենիկը՝ Մաշտոցի վարքը, և թարգմանել Ազաթանգեղոսի, Բուզանդի (իմա՝ սրանք օտարագրի-

<sup>3</sup> Նորայր Բյուզանդացի, Կորյուն վարդապետ և նորին թարգմանությունը, Տփղիս, 1900:

օտարալեզու հեղինակներ են), Մակարայեցիների պատմությունները և Եվթաղ Աղեքսանդրացու վերը հիշատակված գրվածքները:

Հուշարձանների այս «դասը» Թոռնյանի մոտ կրում է Ագաթանգեղոսի անունը, իսկ Ա. Այտրեյանի մոտ՝ Բուզանդինը: Այս անվանի հայկաբանների տեսության մեջ մի հիմնական տարբերություն կա. Այտրեյանն ու Թոռնյանը լեզվա-ոճային դասակարգությունը կատարում են չվերագրելով այս կամ այն հեղինակին, անհատին, մինչդեռ Նորայրը այդ «դասը» դիտում է իբրև մի անձ և այդ անձը Կորյունն է, որ հանդես է գալիս իբրև «Մաշտոցի վարժի» հեղինակ և «դասի» մեջ մտնող մյուս օտարալեզու երկերի թարգմանիչ:

Նորայր Բյուզանդացու փաստարկումները հնարավոր չէ ընդունել, եթե անգամ անտեսելու լինենք նրա «անառարկելի» հայտարարությունները, որ այսինչ բառ ու դարձվածքը կամ արտահայտությունը հատուկ է միայն Կորյունի դասին, մինչդեռ իրականում նույնը կա և մյուս «դասերի» մոտ: Եթե հետևելու լինենք Նորայրյան մտածողության եղանակին, ապա պետք է առաջին դասի առատագույն թարգմանական «բերքն» էլ համարենք Եղնիկի գրչի արտադրանք, քանի որ առաջին դասի մեջ միակ հայտնի և իրավական անձը՝ հեղինակը, որ ինքնուրույն երկասիրություն ունի («Ճառք ընդդէմ աղանդոց» կամ ավանդական «Եղծ աղանդոց»), դա եղնիկ Կողբացին է: Ապա ինչպե՞ս վարվենք մյուս «անանձ» դասերի հետ...

Այս մտածելակերպով անհնարին է լուսաբանել մեր Ե դարի գրական-մշակութային վիթխարի գործունեությունը: Այստեղ միանգամայն բնական և օրինաչափական հարց է առաջանում՝ ապա ինչո՞վ էին գրադավում մեր լուսավորության հսկա ռահվիրաները՝ Սահակն ու Մաշտոցը: Մաշտոցը, որ՝ ստեղծելով գիրը, անմիջապես ձեռնամուխ է լինում գրական աշխատանքի՝ թարգմանում է Սողոմոնի առակները, որի «Ճանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ գրանս հանճարոյ»-ն անդրանիկ իմաստությունն է հայ գրով դրոշմված: Անմիտ և բռնազբոսիկ կլինի կարծել, որ այս «իմաստությամբ» էլ իր ավարտին է հասել Մեսրոպ Մաշտոցի թարգմանչական և գրական գործունեությունը: Մեր հին գրականություն մեջ կան վկայություններ, որ չրում են այդ տեսակետը: Այդ մասին խոսք կլինի ստորև: Իսկ Սահակ կաթողիկոսը, որը լսելով Վռամշապուհի և Մաշտոցի, նախարարներին ու հոգևորականների պաղա-

տանքը, «կամաւոր յօժարութեամբ ետ զանձն ի գործ... և անվհեր ջանալով զցալզ և զցերեկ՝ թարգմանեաց զկտակարանս ամենայն, զխօսեցեալս ճշմարիտ մարգարէիք... և հաստատեալ կնքեաց երջանիկ առաքելութն զնորոց կտակարանացն զլուսաւոր և զկենսատուր քարոզութիւնս»<sup>4</sup> այլ խոսքով՝ համարյա «Աստվածաշունչը» ամբողջությամբ:

Այս ամենը պարզ ցույց է տալիս, որ Եղնիկն ու Կորյունը մենակ չէին, այլ նրանց հետ մյուս բոլոր աշակերտները հավաքվել էին Սահակի ու Մաշտոցի թևերի տակ և ամեն կերպ աջակցում էին մեծ ռահվիրաներին, մանավանդ թարգմանական աշխատանքի գերագույն զեկավար Սահակին, ի կատար ածելու «զգործ մեծ հոգևոր վաստակոյն» (Ղ. Փարպեցի): Մեծ գործը բնականաբար հավաքական ուժերով է կարգադրված:

Մեր անվանի հայկաբանները գիտակցաբար են թարգմանիչներին դասերի բաժանում, քանի որ նրանց համար առաջնահերթ կարևորություն ունի թարգմանիչների լեզվա-ոճային առանձնահատկությունների հավաստումը և ոչ թե անհատ հեղինակի հայտնաբերումը: Դա միանգամայն ճիշտ մոտեցում է:

Արդ՝ ի՞նչ պիտի հասկանանք դաս ասելով: Հարկավ, ոչ անհատ: Դասը տվյալ զեպքում մի հասկացություն է, որ բովանդակում է հավաքականություն, բազմություն, մեկից ավելին: Դասի անդամները պետք է հատկանիշներով իրար նման լինեն: Այդ նմանությունը մանավանդ ահնհայտ է դառնում տարբեր դպրոցներում սովորողների լեզվի ու մտածողության, նիստ ու կացի մեջ: Մի դպրոցական հիմնարկության մեջ, մի «վարդապետի», դաստիարակի մոտ հարգված ու ընտիր են համարվում այս արտահայտչական ձևերը, մի ուրիշ տեղ՝ միանգամայն տարբեր բառ ու ոճեր: Դարձյալ մի դասի անդամները կարող են խմբված լինել տարբեր վայրերից, գավառներից, այդ զեպքում սրանք իրենց հետ բերած են լինում հայրենի հարազատ միջավայրի լեզվային յուրահատկություններ, որոնք որքան էլ հղկվեն դպրոցական միջավայրում, այնուամենայնիվ մի տեղ պատռում, դուրս են ցցվում<sup>5</sup>:

<sup>4</sup> Ղ ա դ ա ր Փ ա ր պ ե ց ի, զլ. ԺԱ, երես 16—17:

<sup>5</sup> Վանեցի մանուկը, գալով Արևելյան Հայաստան և սովորելով էջմիածնի ձեմարանում կամ մյուս հայկական դպրոցներում և երկար տարիներ ապրելով Անդրկովկասում, այնուամենայնիվ միշտ էլ կույ է տալիս «ք» որոշիչ հոդը:

Այս դիտողությունները, կարծես, բնորոշում է նաև Նորայրը, երբ հարցի ձևով իր երկամտությունն է ցանկանում բացատրել. «Արդ-յոք զանազանությունն կայր ի հայկաբանության Սահակա և Մաշ-տոցի, և այս պատճառաւ այլ և այլ ոճոյ տեք եղան այն պատանիք՝ որ լոկ առ տոտ սրբբույն Սահակայ դեգերեցան, և այնք որ միայն սրբույն Մաշտոցի շաղկերտեցան, և վերջապես այնոքիկ՝ որ կես ի Սահակա և կես ի Մաշտոցե ընկալան զիրյանց ուսումն»<sup>6</sup>: Բայց և այնպես կանխակալ կարծիք ունենալով Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի ինքնություն մասին և համարելով դրանք օտար լեզուներից հայերեն թարգմանված, դրանց թարգմանությունը վերագրում է Կորյունի<sup>7</sup>: Եթե ըստ Նորայրի՝ Ազաթանգեղոսին ու Բուզանդին օտարալեզու հեղինակներ համարենք, ապա ինչո՞ւ դրանց հայերեն թարգմանությունը վերագրենք Կորյունին և ոչ թե նրա դասապետին՝ Կորյունի սիրելի վարդապետ Մաշտոցին, որի անվան հետ կապում է ն. Մառը «Գրիգորի գործի» (= Պատմության) նորոգումը: Այդ մասին ստորև:

Վերջապես կա ևս մի հանգամանք, որի կողքով չի կարելի լուռ անցնել: Դա տվյալ երկի ժանրն է ու նյութը: Ասենք, բննարկվող երկը ներբողյա՞ն է, թե՞ պատմողական կամ մի այլ գրական ժանրի պատկանող երկասիրություն: Դրանցից չորսբանչուրին առաջագրվում են ուրույն պահանջներ, քանի որ տարբեր են նրանց ոճային հատկությունները, շարահյուսությունը, բառային կազմը, երանգավորումը և այլն: Միևնույն հեղինակը՝ պատմողական մի երկ գրելիս՝ ոճային մի հորինվածք ու դասավորություն է ընտրում, ներբողյան կերտելիս՝ մի այլ հենք, այնպես որ հաճախ դժվար է լինում որոշել այդ տարբեր երկերի միևնույն հեղինակին պատկանելը՝ չնայած այն հանգամանքին, որ մի շարք դարձվածքներ, բառաոճություններ և այլ արտահայտչական ձևեր երկուսի մեջ էլ կրկնվում են: Ոճը, վերջապես, հեղինակն ինքն է, մարդը իր բնիկ ու հարազատ տվյալներով: Դժվար է պատկերացնել գեղջուկ պատմիչ Բուզանդին Կորյունի ոճաբանությամբ ներբողելիս. նա անմիջապես կմատներ իրեն, կսայթաքեր, վայր կընկներ:

Բացի դրանից՝ Կորյունի և Բուզանդի նորայրյան լեզվա-ոճային բաղդատությունները շատ ընդհանուր են, եթե անտեսելու լինենք փոխառյալ հատվածները, որոնց մի մասը ընդմիջարկություն

<sup>6</sup> Ն. Բյուզանդացի, Կորյուն կն, երես 16—17:

<sup>7</sup> Անդ, երես 16—17, 33—35:

է, և այդ ոճային ընդհանրությունը տարածված է և դարի համարյա բոլոր դասերի երկասիրությունների մեջ: Չնչին են և Բուզանդի ու Եվթաղի ոճային նմանությունները:

Ժանրային և ոճական հատկանիշներով և նմանություններով շատ ավելի մերձավոր առնչություններ են երևան բերում Ազաթանգեղոսի, Բուզանդի և «Մակաբայեցիների» պատմողական հատվածները, մինչդեռ կրոնա-հայեցողական և պերճախոսական-ներբողային դրվագներում «Մակաբայեցիների» և որոշ շարքով Ազաթանգեղոսի լեզվա-ոճային հորինվածքը ավելի է մոտենում Կորյունի խրթին ու ճոռոմ հատվածների շարահյուսական յուրահատկություններին:

Մեր այս ակնարկային դիտողությունները կարիք ունեն մանրամասն հիմնավորման, բայց տեղը չէ: Բավականանանք այսքանով: Անվիճելի է, որ Նորայրի այս «տեսությունը» չի կարելի անվերապահ ընդունել և ընդհանրապես էլ այդ ձևական բանասիրական-բնագրագիտական մեթոդը չի կարող իրեն արդարացնել նման բարդ բանասիրական խնդիրներ լուծելիս: Չմոռանանք, որ այդ «տեսությամբ» հմուտ գիտնական Նորայրը նպատակ էր դրել լուծելու մեր հին գրականության ամենակնճոռտ առեղծվածներից երկուսը՝ Ազաթանգեղոսի ու Բուզանդի պորբլեմները:

Հայ գրականագիտության և բանասիրության մեջ այսօր դժվար գտնվի մի լուրջ բանասեր, որը՝ չունենալով հաստատուն հիմքեր, կրկնի ավանդական այն տեսությունը, որի համեմատ Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի անուններով հայտնի պատմագրական հուշարձանները հունական կամ ասորական ծագում ունեն: Մեր այդ հնագույն հեղինակները կամ հեղինակությունները հայ մարդու գրչի արգասիք են և գրված են եղել և դարի առաջին կեսի հյուսիս ու կենդանի, հույժ «հայացի» հայերենով:

Եթե Բուզանդի հեղինակի անձի մասին ցարդ չունենք կոնկրետ տեսություններ, ապա Ազաթանգեղոսի հեղինակի անձնավորության մասին չեն պակասում դրանք: Հիշատակենք այստեղ դրանցից գոնե մեկը, որ կարծես գալիս է նյութականացնելու Նորայրի կասկածը և որոշ վիկայությամբ պարզելու Ազաթանգեղոսի հեղինակության առեղծվածը:

Այդ նոր տեսությունը պատկանում է ն. Մառին: Ըստ ակնանավոր գիտնականի տեսության՝ Գրիգորի լուսավորչական գործունեության մասին Դ դարում տարածված են եղել զանազան գրույցներ,

որոնք «նորոգվել», այսինքն՝ վերապատմվել, վերամշակվել, շարա-  
գրվել են Տարոնացի Մեսրոպի կողմից՝ «կարգք գործոցն Գրիգորի  
նորոգեալ արամբ միով երանելեալ Տարաւնացույ (sic). որում  
անուն Մասրովպ (sic) ճանաչէր»<sup>8</sup>: Եթե այս վկայությունը վավե-  
րական-պատմական է, ապա դա իր հերթին կարող է լույս սփռել  
«Կորյունի դասի» մեջ ընդգրկված հեղինակների առեղծվածը լուծելու  
գործում: Մեսրոպ Մաշտոցը «նորոգում» է «կարգք գործոցն Գրիգո-  
րի», այսինքն՝ շարագրում, վերամշակում է նրա պատմությունը,  
բայց համեստարար իր անձը ետ է քաշում՝ կոչելով երկը Ագաթան-  
գեղոս Աշածչիչեզ, որ բառացի նշանակում է՝ լավ, բարի լուր տվող,  
յրատու, կամ լրաբեր, կամ բարի հրեշտակություն բերող: Կրոնա-  
կան-եկեղեցական իմաստով Գրիգորը «բարի հրեշտակություն»—  
«ավետարան» բարոզող էր հայ երկրի ու ժողովրդի համար:

Վերը բերված վկայությունը մի կարևոր հանգամանք էլ է պար-  
զում, այն է՝ եթե թարգմանիչներին դասերի բաժանելու լինենք,  
ապա Կորյունի փոխարեն դասը պետք է զլխավորի ինքը Մաշտոցը,  
քանի որ Կորյունը նրա կրտսերագույն, սիրնցյալ աշակերտն է,  
որը միշտ նրա հետ է լինում («առ ոտս վարդապետին») և նրանից  
շատ բան է յուրացրել:

Եզնիկն էլ պետք է զիջի իր տեղը մեծ հեղինակություն Սահակ  
Պարթևին, թարգմանչական գործունեության մեջ գերագույն հրա-  
մանատարին:

Այս «ավետարեք» գիրքը մեր հին գրականության մեջ ամենա-  
հաճախ մշակված գրական հուշարձանների թվին է պատկանում.  
եղել են մի շարք հիմնական խմբագրություններ: Դրա լավագույն  
ապացույցներից են Գրիգորի վարքի՝ «Ագաթանգեղոսի» զանազան  
խմբագրություններից կատարված թարգմանությունները հունարեն,  
լատիներեն, արաբերեն, սլավոնական լեզուներով, վրացերեն, հա-  
բեշերեն, դպտերեն ևլն<sup>9</sup>: Մեր բանասիրությունը պարզել է, որ  
այժմյան «Ագաթանգեղոսն» իր ընդարձակ «Վարդապետությանը»  
նախնականը չէ և որ այդ «Վարդապետությունը» Ե զարի երկրորդ  
կեսին, համենայն դեպս Վարդանանց պատերազմից հետո է խմբա-  
գրված:

<sup>8</sup> Н. Я. Марр, Крещение, երես 157—158, 180—182 և այլուր:—Վկայու-  
թյան պատճենահանումը կատարել է Ն. Աղոնցը:

<sup>9</sup> Н. Я. Марр, Крещение ևլն, երես 182, հայերեն թարգմ. Հուսիկ եպ.  
Մովսիսյանի, երես 127:

Ն. Մառը շատ ավելի հեռուն է գնում ուսումնասիրելով մի շարք  
թարգմանություններ, նա հանգում է հետևյալ եզրակացության.

«1. Սբ. Գրիգորի գիրքը, որ տարբեր անուններ է ունեցել, այս-  
պես, թերևս նաև Агапангелме (Ագաթանգեղի), իսկապես Տարո-  
նացի Մեսրոպի երկասիրությունն է կամ վերագրվում է Մեսրո-  
պին,—2 դարի<sup>10</sup> հունասիրական ընդհանրական մի խմբագրություն  
է: Դա մեզ չի հասել: Հավանաբար դա թարգմանվել է հունարեն:  
Թերևս, դրանից 714 թ. օգտվել է արաբների եպիսկոպոս Գեորգը:

2. է-Ը դդ. քաղկեդոնական խմբագրությունը, որ առա-  
ջացել է Տալք նահանգում և թերի պահպանվել այժմ հրատա-  
րակվող հունարենից կատարված արաբերեն թարգմանության մեջ:  
Դա թարգմանվել է, հավանաբար, նաև վրացերեն:

3. Ագաթանգեղոսի Պատմությունը Ը դ. ազգային խմբա-  
գրություն է: Շուտով դրանից կատարվել է հունարեն թարգմանու-  
թյունը, որ վերջին անգամ հրատարակեց de Lagarde-ը: Միայն դա  
է հայերեն պահպանվել որոշ հետնագույն ուղղումներով և հավե-  
լումներով»:

Վերը բերված Մառի եզրահանգումները անառարկելի չեն: Մա-  
նավանդ խոցելի են նրա պնդումները ժամանակագրական տեսա-  
գծով: Ըստ հարգելի գիտնականի տեսության՝ հայ հնագույն հա-  
մարյա բոլոր գրական հուշարձանները հետագայում խմբագրու-  
թյան են ենթարկվել, այսպես օրինակ՝ Ագաթանգեղոսի Պատմու-  
թյան կամ Գրիգորի Պատմության Տարոնացի Մեսրոպի խմբագրու-  
թյունը կատարված է 2 դարում:

«Որ սբ. Գրիգորի լեզենդի հնագույն վերամշակությունը պատ-  
կանել է, հավանաբար, Մեսրոպին, համենայն դեպս՝ Եզնիկի կողմից  
նշված հելլենասերների շրջանի մի գրողի, դրա համար ունենք հի-  
շատակություն Ղազար Փարպեցու հայտնի Թղթի մեջ»,—գրում է  
Ն. Մառը:—Մերկացնելով հայ հոգևորականության ասորական  
կուսակցության կատաղի հարձակումներն իր համախոհների վրա,  
այս ոչ պակաս մտի հելլենասերը հավաստիացնում է, որ այդ ամե-  
նը տեղի է ունեցել իր ժամանակ, ինքը ականատես է եղել»<sup>11</sup>:

Այս եզրակացության է հանգել Ն. Մառը՝ ելնելով Ղազար  
Փարպեցու հետևյալ վկայությունից՝ «Իսկ զյառաջագոյն գրելոցս  
սուրբ արանցն, զոր ի Պատմութեանն նահատակին Գրիգորի գրող-

<sup>10</sup> Հայերեն թարգմ. մեջ վրիպակով «Գ դարի» է փխ. 2 դ.:

<sup>11</sup> Н. Я. Марр, Крещение, երես 157—158:

մեալ յիշատակէ, զին՝ չ ևս ասացից,— զարգար և զարժանաւոր բարեպաշտ կաթողիկոսէն՝ զարբոյն ներսիսէ, և զկրօնատր Կոստանդնուպոլսի և զմեծ լուսաւորչէն Հայոց՝ զտէր Սահակայ, և զայլոց բազմաց, որոց ոչ բացեալ ի բարեբան զբերանս իրեանց ի վերայ աշխարհիս այսորիկ՝ վախճանեցան»<sup>12</sup>:

Վկայակոչելով Ղ. Փարպեցու այս հատվածը և ոչ ճիշտ վերծանելով այն, Ն. Մառը ոչ ճիշտ էլ թարգմանում է ու եզրակացնում՝ «Ազաթանգեղոսի Պատմութեան մեջ ոչինչ չկա այն ամենից, ինչ վկայակոչում է Ղ. Փարպեցին»։— Եւ ո՞վ ասաց, որ այդ ամենը պիտի շարագրված լինի Ազաթանգեղոսի Պատմութեան մեջ: Ղ. Փարպեցին այդպիսի բան չի ասում: Նրա նպատակն է եղել ցույց տալ Վահան Մամիկոնյանին, որ ոչ միայն ինքը՝ Ղազարն է հալածանքի ենթարկվել տգետ արեղանների (բայն Ն. Մառի՝ հոգևորականների ասորական կուսակցութեան) կողմից, այլև շատ ուրիշներ թե անցյալում և թե իր ժամանակ. օրինակները բազմաթիվ են՝ նահատակ Գրիգորը («Պատմ. նահատակին Գրիգորի»), «արդար և արժանավոր, բարեպաշտ կաթողիկոս ներսեսը» (Փավստոս Բուզանդ), «առաքինի կրօնավոր և Հայոց մեծ լուսավորիչ տեր Սահակը (Կորյուն) և «շատ շատերը, որոնք չհասցրին իրենց բերանները բանալ մեր այս աշխարհի բարեբանութեան համար վախճանվեցին (Ղ. Փարպեցին»<sup>13</sup> այստեղ նկատի ունի՝ Մովսես փիլիսոփոսին, Տերին, Խոսրովիկին, Աբրահամին և ուրիշներին): Ն. Մառի ոչ ճիշտ թարգմանությունն առաջացել է Ղազարի բնագրի ոչ ճիշտ վերծանությունից, որ առաջ է եկել սխալ կետադրությունից և ճարտասանական «զին՝ չ ևս ասացից»-ը տեղահանելով և կապելով «իսկ»-ի հետ, որի հետևանքով թարգմանել է «НО ГОВОРИТЬ МНЕ» ...և մի առ մի թվարկում է նահատակ Գրիգորից սկսած մինչև Ղազարի ժամանակակիցները, որոնք չեն հասցնում բերաններն էլ բաց անել...

Այնուամենայնիվ ականավոր բանասերի գիտական դրույթը միանգամայն ընդունելի է. նահատակ Գրիգորի Պատմությունը (= Ազաթանգեղոսը) Ե դարի առաջին կեսից սկսած խմբագրական մի բանի փուլեր է ունեցել: Դրա լավագույն ապացույցները, հարկավ, ոչ այնքան Ղ. Փարպեցու վկայություններն են, որքան Ազաթանգե-

12 «Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան», աշխատութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Մալխասեան, Տփղիս, 1904, էրես 203: Կ. Մ. Մարք, անդ, էրես 158:

13 Ղ ա զ ա ր Փ ա ր պ ե ց ի, էրես 202—203:

ղոսի այլ և այլ հին թարգմանությունները (ասորերեն, հունարեն, արաբերեն, լատիներեն ևլն), որոնք հայկական տարբեր խմբագրություններից են կատարված և որոնց մեջ առկա են հայկականում բացակայող մի շարք դրվագներ<sup>14</sup>: Այսպես, օրինակ, Մովսես Խորենացին ի հավաստումն իր ասածների քանիցս վկայակոչում է Ազաթանգեղոսին, որի արդի բնագրի մեջ այդ դրվագները կամ բացակայում են, կամ ներկայացված են շատ հակիրճ<sup>15</sup>:

Այստեղ ընդհատում ենք մեր խորհրդածությունները Ազաթանգեղոսի Պատմութեան և նրա գրավոր աղբյուրների մասին և անցնում ենք այդ Պատմութեան բանահյուսական սկզբնաղբյուրներին, քանի որ Ն. Մառի ցանկությունն էր մոտուտ ծանոթանալ իմ «Լուսավորչի վեպը» անտիպ աշխատությանը և սրան զուգընթաց այլ վիպական մոտիվների, որոնք այս կամ այն չափով վերամշակվել կամ սոսկ արձագանք էին գտել այդ գրական հուշարձանում:

## 2

Որ Ազաթանգեղոսի «Տեղիական» — խմբագիրը Պատմությունը շարագրելիս՝ օգտվել է նաև ժողովրդական գրույցներից, այսինքն՝ բանահյուսական աղբյուրներից, այդ մասին առաջին լուրջ դիտողությունները ժամանակին արել է ականավոր պատմաբան Հերման-Ալֆրեդ Գուտշմիդը<sup>16</sup>: Նրա տեսակետը կրկնել են ու աննշան հավելումներով զարգացրել նաև այլ հայ և օտար բանասերներ, բայց պատեհ առիթ կամ ժամանակ չեն ունեցել մտնրամասնելու իրենց դիտողությունները: Այդ բանասերների շարքում առաջնակարգ տեղ են գրավում Հ. Տաշյանը<sup>17</sup>, Մ. Աբեղյանը<sup>18</sup>, Բ. Սարգսյանը<sup>19</sup> և այլք:

14 Կ. Մ. Մարք, Крещение, էրես 63—65:

15 Մ ո վ ս ե ս Խ օ ր Ե ն ա ց ի, Պատմություն Հայոց (աշխ. Մ. Աբեղյան և Ս. Հարությունյան), էրես 202, 203, 212, 219, 221, 227, 231—234. Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, զիրք առաջին, էրես 161—162:

16 Alfred von Gutschmid, Agathangelos. Kleine Schriften Bd. III.

17 Հ. Տ ա շ յ ա ն, Ազաթանգեղոս առ Գեորգա Ասորի եպիսկոպոսին և պատճառական ուսումնասիրություն Ազաթանգեղոս: Վիեննա, 1891:

18 Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908 (արտատպ. Ա. Զ. -ից): Նույնի՝ Հայ հին գրականության պատմություն, գ. 1, Երևան, 1944.

19 Բ. Ս ա ր գ ս յ ա ն, Ազաթանգեղոս և իր բազմադարյան գաղտնիքը, Վենետիկ, 1890:



Ըստ Մ. Աբեղյանի՝ ժողովրդական զրույցների հետքերը շատ տեղ պարզորոշ երևում են... «Անհավանական չէ կարծել, — ասում է նա, — թե Հոփսիմյանց վկայաբանության մեջ ևս կա ժողովրդական վիպական տարր, և երբեք էլ անտեղի չէ Գուտշմիդի կարծիքը, թե «Բագրատունի Տրդատա և Նազենիկ հարձիս վրա պատմվածը հիմն է Հոփսիմյանց պատմության»<sup>20</sup>։ Մեր անվանի բանասեր-բանագետը մոտ շոք տասնամյակ անց նորից անդրադառնում է Ազաթանգեղոսի Պատմության ժողովրդական վիպական աղբյուրներին իր ժողովրդական վեպ «Պարսից պատերազմի» հատվածում (տ. Գրակ. պատմ., երես. 173—179 և 196—198)։

Մենք համակարծիք չենք Գուտշմիդ-Աբեղյան տեսակետին. Բագրատունի Տրդատի և Նազենիկ հարձի վիպական դրվագը դժվար թե եղած լինի «հիմն Հոփսիմի պատմության»։ Նմանությունը շատ հեռավոր է և ընդհանուր, եթե անտեսելու լինենք Տրդատ անվան նույնությունը։

Հիշատակված կարծիքներով սպառվում են հայ և օտարագրի բանասերների դիտողությունները Ազաթանգեղոսի բանավոր աղբյուրների մասին։

Ինչպես տեսնում ենք, դրանք ընդհանուր բնույթ են կրում։ Ընդհանուրը, ուրվագծայինը, սակայն, երբեք համոզվեր չի դառնա, եթե չկոնկրետացվի, հանգամանորեն փաստարկվի, հիմնավորվի, իսկ կոնկրետացումն ու հիմնավորումը տվյալ դեպքում հնարավոր է միայն շոշափելի, անհերքելի դարձնել՝ բաղդատության մեջ դնելով ընդհանուր բանահյուսականը սրա ազգային, տեղային, ասենք հայկական կասկածի ոչ ենթակա բանահյուսական սյուժետների և մոտիվների զարգացման հետ, կամ ազգայինը, տեղականը՝ բաղդատելով ընդհանուր բանահյուսականի հետ։ Միայն այս գիտական մեթոդով հնարավոր է ազգայինը տարանջատել ընդհանուրից կամ ընդհանուրի բաղադրիչ տարրերը գտնել ազգային սյուժետի հորինվածքի մեջ։ Մենք հենց այս տեսագծով էլ քննության ենք առնում Ազաթանգեղոսի Պատմության մեջ տեղ գտած բանահյուսական սյուժետներն ու մոտիվները։

Ազաթանգեղոսի Հայոց պատմությունը գրական-գաղափարախոսական հիմնական վերամշակության ենթարկված ժողովրդական

<sup>20</sup> Ը. Տ ա շ յ ա ն, անդ, երես 136։ Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն, Հայ ժողովրդական վեպը, երես 111։

վիպական մոտիվների ու սյուժետների մի շատ արժեքավոր ժողովածու է հարևանման Փավստոս Բուզանդի կամ Բուզանդարան անունով մեզ հասած «Հայոց Պատմությունը», կամ թե մեր հին բանահյուսությունը ճշմարտացի արտացոլելու տեսագծով ոչ նվազ կարեւոր Հովհան Մամիկոնյանին վերագրվող «Տարոնի պատմությունը», ըստ Մ. Աբեղյանի՝ «Տարոնի պատերազմ» երկրորդ մեծ վեպին, որի բեկորիկները հարատեւել են մեր ժողովրդական բանահյուսության մեջ մինչև ընթացիկ դարի երեսնական թվականները<sup>21</sup>։

Ազաթանգեղոսի վիպական այդ մոտիվների մի մասը մատենագրական ծագում ունի, որպես գրական փոխառություն, որն իր հերթին ծագում է ժողովրդական բանահյուսությունից. մյուս մասը սերտորեն շաղկապված է հայ իրականության հետ իբրև Հայաստանի իրական-պատմական իրադարձությունների վիպական բանահյուսական արտացոլը։ Ազաթանգեղոսի կողմից հյուրընկալված բանահյուսական նյութերի մեջ կան նաև շրջիկ ժողովրդական-վիպական մոտիվներ, որոնք հնուց ի վեր տարածված են եղել Իրանի բարձրավանդակից մինչև հեռավոր հվրոպա, եգիպտական անապատներից մինչև Ռուսաստանի և Մոնղոլստանի տափաստանները։

Ազաթանգեղոսը այն «հեղինակների» կամ հեղինակությունների շարքին է պատկանում, որի «պատմական» երկասիրության բովանդակությունը, ճիշտ է, սրողված է պատմական-վարքաբանական թանձր վարագույրով, բայց եթե զուշուրվամբ վեր քաղելու լինենք այդ արհեստական թանձր բողբ, տպա նրա ներքո անպաճույճ հանդես կգան արդեն այլուտ մեղ ծանոթ բանահյուսական սյուժետներն ու մոտիվները։

Ազաթանգեղոսի բանահյուսական նյութերը՝ ժողովրդական զրույցներն ու վեպերը, մենք նպատակահարմար ենք գտնում բաժանելու հետևյալ շոք հիմնական, սկզբնապես իրարից անկախ, վիպական ցիկլիքի։ Դրանք են.

ա) Մինչ-Գրիգորյան կամ Հայ-իւրանական ցիկլ, որի մեջ են մտնում՝ Ազաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության առաջաբանում պահանջված «Արտավան և Արտաշիր» ժողովրդական վեպը կամ զրույցը, որի հնագույն զուգահեռը գտնում ենք բանահյուսական աղբյուրից քաղած «Կարնամակի» — Kārnamak-i Artachšīr-i

<sup>21</sup> «Սասնա ծռեր», հատ. Բ, մաս 1, երես 196—197 («Մուշեղի պատմություն»), որ գրի է առել Կ. Մելիք-Օհանջանյանը։

Papakan»-ի<sup>22</sup>, իսկ գեղարվեստորեն մշակվածը Ֆիրզուսու «Շահ-նամեի» մեջ<sup>23</sup>:

Այս վեպը մենք քննության ենք առել մեր մի այլ աշխատության մեջ<sup>24</sup>, որտեղ հանգամանորեն ցույց են տրված իրանական այդ բանահյուսական հուշարձանի արտացոլը մեր հին գրականության ու բանահյուսական հուշարձանների մեջ:

Ազաթանգեղոսի Պատմության հունարեն թարգմանության առաջաբանում առկա Արաբականի ու Արտաշիրի «Պատմության» թերի հատվածը անկասկած զույլուն է ունեցել և դարի առաջին կեսի «Պատմության» նախնական խմբագրության մեջ (հայ-թարգմ. Գ. Զարբհանալյանի, տե՛ս Հայկ. հին ղպրութ., Վենետիկ, 1897 թ., երես 206—212): Մովսես Խորենացին ծանոթ չէ Արտաշիրյան վեպի Ազաթանգեղոսի պատումին, բայց նա տեղյակ է այն զրույցներին, որոնք պատմվելիս են եղել հայ իրականության մեջ Արտաշիր—Արտավանի գահակալական պայքարի մասին: Դա նշանակում է, որ Մ. Խորենացու ժամանակ այդ առաջաբանն արդեն կրճատված է եղել: Ազաթանգեղոսի հույն առաջաբանի արձագանքը մենք գտնում ենք Բուզանդի Պատմության (Դ, ԾԵ) և Մովսես Կաղանկատուացու Աղվանից աշխարհի Պատմության մեջ (Թ՛իֆլիս, 1912, երես 120):

բ) Տրդատյան ցիլի, որի մեջ մտնում են Խոսրովի ու Անակի վիպական զրույցը և Չարի-Անակի կողմից սպանված հայ Խոսրով թագավորի ժառանգ մանուկ Տրդատի ոգորումներն ու սիրանքները հայրենական գահին տիրանալու համար:

Այս վեպը ամբողջությամբ չի պահպանվել Ազաթանգեղոսի մոտ: Պահպանվածն էլ միայն Տրդատ Գ-ի սիրանքները չեն, այլ համադրված են ցիլիավորման եղանակով բոլոր Տրդատների, մասամբ էլ Արտաշեսների սիրագործությունների բեկորներից: Հնուց ի վեր նա մեր մատենագիրների գրչի տակ իրական-պատմական

հանդերձանք է հագել, բայց և այնպես ցցուն դրսևորված է նախնական գերբնական-առասպելական բնույթը (խոզակերպություն և այլն): Նրա փշրանքները դարեր շարունակ հարատևել են իբրև անցողիկ բանահյուսական-վիպական միջադեպեր կամ սրանց բեկորիկներ մեր հին մատենագրության և ժողովրդական զրույցների մեջ:

Տրդատի վիպական սիրագործությունների շարադրանքը լրիվ չի պահպանված մեր հին գրականության մեջ: Մատենագիրների երկերում կան սոսկ հիշատակություններ վիպական ցիլիի զրվագների մասին (Մ. Խորենացի, ՁԲ, ՁԳ, ՁԾ, ՂԲ և այլուր, Ազաթանգեղոս, Հովհան Մամիկոնյան և այլք): Տրդատին հին քերթողը ներթողում էր, գրելով՝ «Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս ի բանս կարգի առակաց, թի «Իբրև զսէզն Տրդատ, որ սիգալովն աւերեաց զԹումբո գետոց, և ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուց»...:

Տրդատյան վիպական ցիլիլը շատ ավելի հարուստ է եղել, քանի որ նա բովանդակել է նաև «Տրդատ և Հոփսիմէ» սիրավեպը, ինչպես նաև մանրամասն կերտված ու մեր հին գրականության մեջ կրոնական մեկնաբանությամբ շարադրված «Տրդատ և Լուսավորիչ» վեպը:

գ) «Տրդատ և Հոփսիմէ» վիպական զրվագը մի աստեղային առասպել է, որը քրիստոնեական վերամշակությամբ արտացոլված է մեր հին ու միջնադարյան գրականության ու բանաստեղծության<sup>25</sup>, ինչպես նաև ժողովրդական զրույցների մեջ: Իր հիմքում այդ աստեղային առասպելը պատկանում է «Հավատարիմ կնոջ» կամ «Անմեղ կույսի» վիպական ցիլիին, որը բազմաթիվ զուգահեռներով առկա է հին ու միջնադարյան, հեթանոսական, քրիստոնեական և այլ կրոնների վիպաշխարհում:

Այս վիպական ցիլիի զուգահեռներին են պատկանում, օրինակ՝ «Ողիսևի և Պենելոպեի» զրվագը, որտեղ Պենելոպեն՝ դիմազրե-լով սեղեխներին կամ ուզեկաններին, համառությամբ և նվիրված-ծովությամբ պահպանում է իր ամուսնական հավատարմությունը և երկար տառապանքներից հետո միանում իր ընտրյալի, իր ամուսնու քաջակորով Ողիսևի հետ<sup>26</sup>. կամ՝ հունա-հռոմեական գրական-ստեղծագործական աշխարհին պատկանող Աքիլևս Տակիոս Աղեր-

<sup>22</sup> Geschichte d. Artachšir-i Parakân, aus d. Pehlewi übersetzt... v. Th. Nöldeke, Göttingen, 1879: Արտաշիր Բարական, Կարնամակ պահլ. բնագր. թարգմ. տորթ. 2. Քիրյաբյան, Փարիզ, 1907: Մովսես Խորենացի, Պատմ. հայոց, II, զլ. 2:

<sup>23</sup> Ֆիրզուսի, «Շահնամակ» — Արտաշիր Բարական, թարգմ. 2. Քիրյաբյան, Նյու-Յորք, 1909:

<sup>24</sup> Կ. Մելիք-Յանյան, Ֆիրզուսին և Իրանի վիպական մոտիվները «Շահ-նամե»-ում և հայ մատենագրության մեջ, տե՛ս «Ֆիրզուսի», ժողովածու, 1934, երես 37—59:

<sup>25</sup> Ազաթանգեղոս, Մովսես Խորենացի և սրան վերագրվող «Պատմութիւն սրբոց Հոփսիմեանց», «Ի յիշատակի սրբոյն Հոփսիմեայ և նորուն վկայակցացն» հրաշազարդ ներբողյանք. Կոմիտասի «Անձինք նուիրեալք» ոգեշունչ բերթվածը և այլն:

<sup>26</sup> Հոմերոս, Ողիսևական:



Ապա երկնավոր կույս Հոփսիմենն դիմում է տիրամորը՝ գոչելով. «Ավետիք ցնծութեան և բեզ, մայրդ լուսոյ Մարիամ, աղբիւր մաքրութեան. քո լուսով մերկացայ զանէծան, արկեալ զինն զճառագայթ սրբութեան լուսոյ քո. և գամ հարսն որդոյ քո... ընկա՛լ զիս ցնծութեամբ՝ հանգել ի լուսոյ քո յարկս. զի ...անքառամ զվարդ կուսութեան իմոյ պանելով՝ ծաղկեցուցի զսիեզերս...: Մո՛յժ յառագաստ ի սրբութիւն սրբոցն առ քագատուն, որ ցանկացաւ գեղոյ իմոյ, զի յագեցայց և ես ի փառաց լուսոյ նորա»<sup>31</sup>:

Ինչպէս տեսնում ենք, Հոփսիմենի Պատմութիւնը բաղկացած է երկու մասից՝ երկրային և երկնային: Երկրայինն ընդգծված իրական կյանքն է՝ արտացոլում իր երկրային եռուզեռով, հույզ ու սիրով. իսկ երկնայինը՝ չնայած սքանչելի իրական պատկերներին՝ հարսանիք, պար ու ցնծութիւն, առագաստ, ոչ իրական է, ոչ նյութական, այլ սոսկ քրիստոնեական վարդապետութեան ոգուն վայել երազանք, երևակայութեան արդյունք է, որ կերտված է իրական մտապատկերների նմանողութեամբ:

Ի՞նչ է այս պատմութիւնը: Ամփոփենք երկու խոսքով: Զքնաղ Հոփսիմենն հավատարիմ հարսն է Քրիստոսի. «մոլեգնոտ տրփանքով նրան տեսնում են» վիշապ արքաները (Դիոկղետիանոս, Տրդատ և այլք), բայց նա, հավատարիմ մնալով իր ընտրյալին նահատակվում է և «մտնում Քրիստոսի առագաստը երկնքում», հասնում իր նպատակին այնպէս, ինչպէս հեթանոսական զուգահեռների «հարսները» միանում են իրենց փեսաներին-ամուսիններին:

Հոփսիմենի հանդիսավոր երթը դեպի երկնավոր թագավորի առագաստը ըստ «Ներբողյանի» նման է «Յայտնութեան գրքի» հետևյալ հատվածին՝ «նշան մեծ երեւցաւ յերկինս, կին մի արկեալ զիրև զարեգակն, և զլուսին ի ներքոյ ոտից նորա, և ի վերայ գլխոյն նորա պսակ աստեղեաց երկոտասանից» (ԺԲ. 1—2 հտվ.), ևտևից էլ հետապնդող վիշապը: Շլիսելբուրգի կալանավոր մեծանուն գիտնական Նիկ. Մորոզովի տեսութեամբ դա մի աստեղային առասպել է հնում կերտված՝ ըստ երկնային վերը բերված պատկերի, մի պատկերի, որ պարբերական շրջանառութիւն ունի երկնքում<sup>32</sup>:

Եվ վերջապես՝

դ) «Տրդատ-Գրիգորյան վիպական ցիկլը» — «Լուսավորչի վեպը»:

<sup>31</sup> Անդ, էջ 318:

<sup>32</sup> Н. Морозов. Апокалипс.—Откровение в грозе и буре.

Տրդատի և Լուսավորչի «Պատմութիւնը» ինչպէս մեր հին մատենագրութեան (Ագաթանգեղոս, Մովսէս Խորենացի, Հովհան Մամիկոնյան և միջնադարյան հեղինակներն ու տաղերգուները), այնպէս էլ ժողովրդի հոգևոր աշխարհում մինչև վերջերս պահպանված դրույցներում, խիստ վիպական բնույթ է կրում: Վիպական ստեղծագործական եղաններով են ասվում Տրդատի և Գրիգորի սխրագործութիւնները, նրանց համառ պայքարը, հալածողի դաժան միջոցառումներն ու հալածվողի ծով համբերութիւնն ու տառապանքը, ապա նահատակ Գրիգորի պայքարի հանդիսավոր վախճանն ու պարտվող Տրդատի անձնատուր լինելը և հաղթողի հրամաններին ենթարկվելը: Վիպական արտահայտչական հարազատ միջոցներով աշխույժ ու կենդանի նկարագրված են կույսերի հանգստարանների հարդարումը՝ «առեալ թագաւորին փայտատ և բահ՝ հատանէր զդիրս հանգստոցաց... Աշխէն տիկին և քոյր թագաւորին Խոսրովի-զուխտ, ըստ բրել բրողին ի հանդերձ իւրեանց ընկալեալ զհոգն՝ արտաքս պեղէին»<sup>33</sup>. Կամ թագավորը «եօթնօրեայ ճանապարհ կալեալ ի վեր ի բարձր լեռան ի Մասիս: Եւ անտի ի գլխոյ լեռնէն առեալ վէմս արաստոյս, անտաշս, անկոփս, յաղթս, ծանունս, երկայնս, ստուարս, և մեծամեծս, որ զմի մի ոչ ումեք լինէր հնար, թէ և դիպելոյ բաղմութեան ի մարդկանէ՝ զայն շարժել. արգ՝ առեալ սկայսզօրն հայկաբար զութ արձանսն՝ ի վերայ իւրոց թիկանցն զայն դնէր և ըստանձնեալ բերէր ի վկայարանս տաճարացն»<sup>34</sup>: Ասես՝ Գողթան երգիչն՝ ըն են կերտել այս տողերը:

Գրիգորի և Տրդատի կյանքն ու սխրագործութիւնները հարուստ նյութ են տվել մեր խոսքաշեն ժողովրդին, որը դարերի ընթացքում հորինել ու ասել է նրանց մասին բազմաթիվ զրույցներ ու ավանդապատումներ, առակներ ու առածներ: Այս տեսակետից բնորոշ է կենսախինդ հումորով լի հետևյալ առածը Տրդատի հենց նոր հիշած սխրագործութեան մասին: Տրդատը վիթխարի բեռան տակ ճկոած՝ մոմոում է.

«Զը զըմամ գուռ վըր գլխուս, կը զըմամ պտպտիչն ի հետուս»: Բանահավար նժղեհչյանն ունի հետևյալ ծանոթութիւնն այս առածի մասին. «Տրդատ (ըստ ժող. Մրդատ) թագավորը Գրիգոր Լուսավորչի հետ մեհյաններ կբանդեր ու եկեղեցիներ կկանգներ անոնց տեղ: Ուր որ շկար մեհյան, լեռնեն քարեր կբերեր իր կոնակով ու կշիներ:

<sup>33</sup> Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս, ճՁ, երես 397:

<sup>34</sup> Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս, ճՁ, երես 398:

Մի անգամ վանքի մը ջրի քարն մեծ գուռը գլուխն անցուցած, և միակուր քարն մեծ սլուններ անութներ դրած՝ լեռնն կուզար, իսկ Գրիգոր ետեան կաղոթներ, կսաղմոսներ, ուշ և կարողութունը կխնդրեր բեռնավորված արքային: Տրդատ, ձանձրանալով սրբուն՝ միօրինակ սաղմոսներգութենեն՝ կըսե վերջապես. «Զը հոգամ գուռ վըր գլխուս, կը հոգամ պտպտիչն (մըրմունջ) ի հետևուս»: Գրիգոր այն ատեն կըսե, ու Տրդատը քարերու ծանրութեան տակը մինչև ծնկները գետին կիջնե ու անպատճառ ամբողջապես ջրի մեջ խորասուզվելու նման, գետինը իջնելով՝ պիտի մեռնե, եթե ուշքի չզար և շխնդրեր սուրբեն՝ «Պտպտա՛, պտպտա՛, պտպտիկդ ի հոգիս»<sup>35</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Տրդատն ու Գրիգորը որպես վիպական կերպարներ համարյա միշտ միասին են հանդես գալիս, կամ գործակցում են իրար, կամ պայքարում: Բնորոշն այն է, որ երկուսի կյանքի դրվագներն էլ մանկուց սկսած՝ մինչև վերջին պահերը համանման են ընթանում, կարծես, միևնույն վիպական-հերոսական կյանքի կրկնված պատումները լինեն, ընդ որում պատումներից մեկը՝ Տրդատինը, աշխարհիկ բնույթ է կրում, մյուսը՝ Գրիգորինը՝ հոգևոր. մեկը սկայազոր զորավար է ու քաջամարտիկ սեզ արքայ՝ մյուսը՝ նահատակ (= հերոս) քրիստոնյա, երկնային տիրոջ հավատարիմ ծառա:

Ըստ վիպական պատումների Տրդատի և Գրիգորի մանկութեան դրվագները նույնպես հարևան են. երկուսն էլ Արշակունի մանուկներ են, որոնց դայակները համատարած սպանդից ազատում, փախցնում են հունա-հռոմեական աշխարհը. երկուսն էլ այնտեղ անվում, դաստիարակվում են, մեկը ռազմական տգով, մյուսը՝ կրոնական. երկուսն էլ վերադառնում են հայրենիք՝ Հայաստան, մեկը՝ Տրդատը, իր հոր՝ Խոսրովի, զահր ժառանգելու, մյուսը՝ Գրիգորը, իր հոր՝ արքայասպան Անակի, մեղքը քավելու և սպանված արքայի ժառանգին հավատարմությամբ ծառայելու<sup>36</sup>:

Ինչպես Տրդատի ու Գրիգորի մանկությունն է համանման վիպական հեղանակով ասված, նույնպես և նրանց վերջին օրերը խիստ նման են իրար: Երկուսն էլ ճգնավորական կյանք են վարում լեռ-

ներում և քարայրներում, ընդ որում մեկը՝ Գրիգորը, «սիրեաց զլերինս զամայութին և զհանդարտութեամբ մտաց յինքեան կեալ»... «Իբրև զՄովսէսն զայն ի հնումն, զի մի ի պաշտօն ի դեռահաւատ բարբարոսաց սոցի աղգաց» (Մ. Խոր. ՂԱ), մյուսը՝ Տրդատը «ընկեցեալ զերկրաւոր պսակս՝ զհետ ընթանայր երկնաւորին, արագ հասանելով ի տեղի սուրբ ճգնաւորին Քրիստոսի (այսինքն՝ Գրիգորի), ծակամուտ լեռնակեցիկ եղեալ» (Մ. Խորենացի, ՂԲ): Ընդհանուր տեղի է հնում քրիստոնեություն ընդունած բոլոր հզոր գահակալների համար, որոնք կամ ճգնավոր են դառնում, կամ ճգնական կյանք վարում հենց իրենց արքունիքներում՝ ամենայն ջերմեռանդությամբ աղոթելով, պաս պահելով և մարմինը տանջելով [օրինակ՝ «արքայն Կոստանդիանոս բուրձ զգեցեալ էր ի ներքոյ իւրոյ ծիրանեացն և պատմուճանին, և հրեշտակն կայր պահապան սպասաւորել նմա» (Բուզանդ, III, Ժ)]:

Այդ զույգ հերոսների վերջին շրջանի նկարագրության մեջ երկուսի վախճանը տարբեր ձևով է ավարտված: Եթե Գրիգորը «փոխի մահուամբ ի կարգս հրեշտակաց» անհայտության մեջ և հետո է միայն ի հայտ գալիս նրա հերեզմանը, մի պատմություն՝ որ միանգամայն հարազատ արտահայտությունն է եկեղեցական միջավայրի, ապա հայ ոչ-եկեղեցասեր նախորդները շէին կարող հանդուրժել նման մահ Տրդատի համար: Նրանք հրավիրում են Տրդատին, նորից թագավորության գլուխ անցնելու, իսկ երբ սա հրաժարվում է, թունավորում են: Այս վերջաբանն էլ համապատասխանում է հայ նախարարական միջավայրի կեցությանն ու գիտակցությանը:

Անցնենք այժմ Գրիգոր Լուսավորչի «պատմական» հերոսապատմին, որ, ըստ ամենայնի, վիպական բնույթ է կրում: Այդ հերոսապատմի դրվագները համատարած են ի սփյուռ աշխարհի բարի հերոսի ու բռնակալի, կամ անձնավորչալ լույսի ու խավարի կոփը վիպող համարյա բոլոր էպոսներում:

Մի գեղուցման կամ հակիրճ հողվածի շրջանակներում անհնարին է այս «պատմության» լրիվ պատկերը ներկայացնել: Այստեղ կտանք Գրիգորի «կյանքի ու գործի» սոսկ կմայքը, որի մեջ նկատի են առնված հետևյալ հիմնական հատվածները՝ ըստ Ազաթանգեղոսի և մյուս հայ մատենագիրների.

1. Բարի հերոսը (= Գրիգորը)՝ թաքցնելով իր անունը, ներկայանում է Բռնակալին (= Տրդատին) «ըստ հեշտ պաշտաման»՝ տալով «զանձն ի ծառայութիւն».

35 «Ազգագրական Հանդես», 7—8, ն ժ դե հ յ ա ն, Ալաշկերտ, էջ 478—479:

36 Կ. Մ. Ե. Ի. ք-Օ հ ա ն ջ ա ն յ ա ն, Ազաթանգեղոսի բանահյուսական աղբյուրների հարցի շուրջը: Լուսավորչի առասպելական-վիպական ծնունդն ու մանկությունը. տե՛ս Պատմա-բանասիրական հանդես, 1964, № 4, էրես 53—52:

2. Բոնակալը (= Տրդատը)՝ շնանաշուկով եկվորին, գոհ է Բարի Հերոսից և սիրում, մեծարում է նրան<sup>37</sup>:

3. Բոնակալի ու Բարի Հերոսի մեջ այս կամ այն պատճառով վեճ է առաջանում (վեճի պատճառները տարբեր են. մեր վեպի մեջ պատճառը կրոնականն է՝ Գրիգորը քրիստոնյա է, Տրդատը՝ հեթանոս)։

4. Բոնակալը զանազան փորձություններից հետո՝ մահվան է դատապարտում Բարի Հերոսին՝ նետելով նրան (Գրիգորին) բանտ՝ «խոր վիրապ» կամ մի բանի վեպերի մեջ՝ իր երկրից արտաքսելով։

5. Դատապարտված Բարի Հերոսին ծածուկ կերակրում է Բոնակալի ամենամոտ հարազատներից մեկը՝ կինը, քույրը (= Խոսրովիգուխտ), աղջիկը<sup>38</sup>։

6. Բարի Հերոսին մահվան դատապարտելուց հետո՝ Բոնակալը վտանգի է ենթարկվում՝ հիվանդանում է կամ այլակերպվում (խոզակերպություն), կամ թշնամիներն են (արտաքին կամ ներքին) նրան նեղում։

7. Բոնակալի համար փրկություն չկա. ոչ ոք չի կարող նրան բժշկել կամ պաշտպանել։

8. Բոնակալի մերձավոր ազգականներից մեկն ու մեկը՝ կինը, քույրը, աղջիկը, կամ հենց ինքը (զուգահեռների մեջ հաճախ չի պատահում այս վերջին տարբերակը) երազում կամ սոսկ խորհրդի միջոցով ազգարարում է, որ Բոնակալին կարող է փրկել միայն ու միայն Բոնակալի կողմից մահվան դատապարտված Բարի Հերոսը (ըստ հայ տարբերակի՝ Գրիգորը)։

9. Խորհրդատվին, նախ՝ ծաղրում են, ապա՝ լսելով նրա խորհուրդը, ազատում Բարի Հերոսին «խոր վիրապից», բանտից կամ վերադարձնում են աքսորից։

10. Բոնակալը թողություն է խնդրում Բարի Հերոսից՝ «թող մեզ զյանցումն մեր, դոր մեք ընդ քեզ արարաք»։

11. Բարի Հերոսը ներում է Բոնակալին և բժշկում, կամ վտանգից ազատում նրան։

12. Բոնակալը բարոյափոխվում է և աշխատակցելով Բարի Հերոսին՝ երկիրն անվտանգ է դարձնում կամ լուսավորում։

<sup>37</sup> Որպեսզի հաճախ չկրկնենք, պայմանավորվենք այստեղ, որ Բարի Հերոսը Գրիգորն է, իսկ Բոնակալը՝ Տրդատը։

<sup>38</sup> Ըստ արաբական թարգմանության՝ «մի այրի պալատից Գրիգորին հաց ու ջուր է հասցնում», տե՛ս Н. Я. Марр. Крещение, երես 93։

Հերոսական կյանքի այսպիսի կառուցվածք ունեցող «պատմություններ» շատ կան իրարից հազարավոր կիրոմետրներ հեռու ապրող ժողովուրդների առասպելների, վեպերի և գրույցների, ինչպես նաև վարքաբանական գրական հուշարձանների մեջ։ Վերջիններս իրենց հերթին այդ վիպական մոտիվը քաղել են նույն ժողովրդական բանահյուսությունից։

Քննությանս առարկա վիպական մոտիվի տարբեր զուգահեռներն այնքան մոտ են իրար թե կառուցվածքով և թե սյուժետով, որ՝ եթե վեպերից մեկը ընդունենք իբրև հիմնական և մյուսների անձնանունները փոխենք ըստ հիմնականի, նրանք իրենց բովանդակությամբ, վեպի աստիճանական դրվագային զարգացմամբ, լիովին կհամընկնեն, և կստեղծվի մի շլացուցիչ պատրանք, որ գրանք հիմնական վեպի տարբեր աստիճանի վրա կանգնած պարզ պատմներ են։

Լուսավոր կամ Բարի Հերոսի ու սրան հալածող Բոնակալի վիպական մոտիվին համապատասխան սյուժետային զարգացում ունին հետևյալ գրական ու բանավոր զուգահեռ տարբերակները։

ա) Գրական-անհատական մշակումներ՝ 1. Պրոմեթևսի առասպելը (էսքրիտս), 2. Սեղբեստրոսի վարճաբանությունը, որի մեջ իրար դեմ պայքարի են ելնում Սեղբեստրոսը (= Գրիգորին) և Կոստանդիանոսը (= Տրդատին) և վերջնական հաղթանակ է տանում բարին՝ Սեղբեստրոսը և հաշտվում են (վարքաբանական գրականության մեջ վեպի այս պատումը հաճախ է հանդիպում), 3. «Կարենամակի» և Ֆիրդուսու «Շահ-Նամե»-ի համապատասխան Արտաշիր-Արտավան պոեմը, ինչպես նաև Քեյ-Քաուսի ու Ռոստամի վեպը և բազմաթիվ այլ վեպեր ու պոեմներ։ Սրանց բոլորի հիմնական աղբյուրն է հանդիսացել ավյալ ազգության ժողովրդական բանահյուսությունը։ «Կարենամակի» և Ֆիրդուսու «Շահ-Նամե»-ում մշակած իրանական այս վիպական մոտիվի և մեր «Լուսավորչի վեպի» որոշ շափով նաև «Սասնա ծռերի» զուգահեռ վերլուծությանը մենք անդրադարձել ենք մեր մի այլ աշխատության մեջ<sup>39</sup>։

բ) Ոչ-գրական-ֆոլկլորային մշակումներից այստեղ նշում ենք իրայն մի քանիսը. 1. «Լիա Մուրմցու և Վլադիմիր իշխանի վեպը», ապա «Լիա Մուրմցին և Կալին ցարը» (ռուս. բիլինաներ)<sup>40</sup>, 2. Մարկո Կրաչիչ և Սուլթանը (սերբական էպոս), 3. Թուրք-բուրյա-

<sup>39</sup> Կ. Մե 1 ի ք-0 հանդանյան, Ֆիրդուսին կին, երես 80—94։  
<sup>40</sup> Այդ բիլինաների սրանչիլի թարգմանությունը տվել է Հովհ. Թումանյանը։

տական փահլեան Շուն<sup>41</sup>, 4. Օժյե Դանիացու գրույցը, 5. Ռոլանդ և  
Կարլոս<sup>42</sup>, Քաջ Նուբար (Հայկ. հեքիաթ) և այլն:

Այս բոլոր վեպերի մեջ հալածվող Բարի հերոսը Բռնակալի  
կյանքի ամենածանր պահին նորից հանդես է գալիս և փրկում իրեն  
տանջանքի ենթարկող բռնակալին ու մտերմանում նրա հետ:

Բազմաթիվ գուգահեռ տարբերակներից հիշեցինք միայն մի  
քանիսը: Մեր նպատակը «Լուսավորչի վեպի» կամ մյուս վեպերի  
վերլուծությունը չէր: Մեր նպատակն էր ի հայտ բերել Ազաթանգե-  
ղոսի «Պատմության» բանավոր աղբյուրները և հշտել նրանց բնույ-  
թը կապակցված հին դարերի ժողովրդական առասպելների, վեպե-  
րի և գրույցների հետ:

<sup>41</sup> W. Radloff. Proben der Volksliteratur der nord.—türkischen  
Stämme, Bd. II, էրես 381 և հալ.:

<sup>42</sup> Gaston Paris, Histoire poétique de Charlemagne, Paris, 1865.  
Г. Н. Потанин, Восточные мотивы в средневековом европейском  
эпосе, Москва, 1899 և շատ ուրիշներ:

Ա. Ն. ՏԵՐ-ՂԵՎՈՆԴՅԱՆ

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ՆՈՐԱՀԱՅՏ ԱՐԱՐԱԿԱՆ  
ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Միջնադարյան հայ մատենագրության մեջ Ազաթանգեղոսի  
Հայոց Պատմությունը այն բացառիկ երկն է, որ թարգմանվել է գրե-  
թե բոլոր միջնադարյան քրիստոնյա ժողովուրդների լեզուներով  
(հունարեն, արաբերեն, վրացերեն, հաբեշերեն, լատիներեն և  
այլն):

Առաջին և ամենակարևոր թարգմանությունը, որ Ազաթանգե-  
ղոսի Պատմությունն ունեցել է՝ հունականն է: Սա լրիվ ծավալով  
հասել է միայն մեկ գրչագրի մեջ, որը Ֆլորենցիայի Լավրենտյան  
մատենադարանում է գտնվում (Laurentianus, VII, 25):

Հունական թարգմանությունն առաջին անգամ հրատարակվել  
է 1762 թվականին բոլանդյան Հովհ. Ստիլտինգի ձեռքով: Անցյալ  
դարում բազմիցս վերահրատարակվելուց՝ հետո Պ. դը Լազարը  
տվեց նրա քննական հրատարակությունը<sup>1</sup>:

Ազաթանգեղոսի հունական Լավրենտյան օրինակը հիմնակա-  
նում համապատասխանում է հայկական բնագրին: Առաջաբանից  
հունականը պահպանել է միայն փոքր պարբերություն, իսկ վար-  
դապետությունը լրիվ պակասում է: Ի դեպ, պետք է նշել, որ վար-  
դապետությունը (ծավալով հայկական Ազաթանգեղոսի գրեթե կե-  
սը) անխտիր բացակայում է բոլոր օտար խմբագրությունների մեջ:

Հունական Ազաթանգեղոսի մեջ առեղծվածային էր թվացել  
նրա այն սկզբնական փոքր հատվածը, որը բացակայում է հայկա-  
կանի մեջ՝ Սասանյան Արտաշրի ապստամբությունը Արտավան Ար-

<sup>1</sup> Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, Ա., Երևան, 1959, էջ  
174—178:

<sup>2</sup> Agathangelus und die Akten Gregors von Armenten, Göttingen,  
1887 (այսուհետև՝ Agath.):

շակունու դեմ<sup>3</sup>; Ա. Գուտշմիդը<sup>4</sup> և նրանից հետո ուրիշները այս հատվածը իրավամբ համարել են հետագայում ավելացված: Ազգաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության ժամանակը բանասերները պնդում են մոտավորապես 2 դարի վերջը<sup>5</sup>:

Ազգաթանգեղոսի Պատմության հունարեն թարգմանվելը վճռական նշանակություն ունեցավ նրա տարածման համար: Ժ դարում Սիմեոն Մետափրաստեսը այն ամփոփեց և տվեց մի համառոտ խմբագրություն<sup>6</sup>, որը ԺԱ դարում թարգմանվել է վրացերեն: Հունական Ազգաթանգեղոսից է ամփոփված նաև լատինական համառոտ խմբագրությունը ԺԲ դարում:

Ազգաթանգեղոսի Պատմության հունական թարգմանության 3 նոր գրչագիր գիտական հասարակայնության ուշագրությունը հանձնեց Ժ. Գարիտը վերջին տարիներում<sup>7</sup>: Գրանցից առաջինը Վատիկանի Մատենադարանի (Vat. gr. 2302) մի փոքրիկ պատառիկ է հունական երկաթագրով, ըստ Ժ. Գարիտի ոչ շուտ, քան Թ դարը և պարունակում է Հոսիսիմյանց նահատակության որոշ մասերը: Երկրորդը դարձյալ Վատիկանում (Vat. gr. 1853)՝ 1173 թ. կրկնագիր գրչագիր է Ժ դար հասնող հնությունը և ամփոփում է Ազգաթանգեղոսի Պատմության տարբեր հատվածներ՝ սկզբից մինչև վերջը: Երրորդը Վատիկանի Օտտոբոնյան հավաքածուից (Ottob. gr. 373) Թ դարի գրչագիր է, որը ընդգրկում է Ազգաթանգեղոսի Պատմության սկզբի 61 պարբերությունները (ըստ լազարյան հրատարակության):

Մինչև վերջերս հայագիտությունը հայտնի էր Ազգաթանգեղոսի միայն մեկ արաբական խմբագրություն, հայտնաբերված Ն. Մառի<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Տե՛ս նրա հայերեն թարգմանությունը՝ Գ. Զարր հանալյան, Հայկական հին դպրութեան պատմություն (Գ-ԺԳ դար), Վենետիկ, 1886, էջ 185—191:

<sup>4</sup> A. von Gutschmid, Agathangelos, Leipzig, 1877. (Besonders abgedruckt aus der ZDMG, B. XXXI) S. 4—6.

<sup>5</sup> Բ. Սարգսյան, Ազգաթանգեղոս և իր բազմադարեան գաղտնիքն, Վենետիկ, 1890, էջ 343—350:

<sup>6</sup> Die Akten Gregors von Armenien, Գ. դր Լազարգի վերահիշյալ հրատարակության մեջ (Agathangelus...).

<sup>7</sup> G. Garitte, Fragments palimpsestes de l'„Agathange“ grec, Muséon, 1943, t. LVI. *Նույնի*, Documents pour l'étude du livre d'Agathange. Roma, Città del Vaticano, 1946 (Studi e testi, 127).

<sup>8</sup> Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (арабская версия), С. Петербург, 1905.

կողմից 1902 թվականին Եգիպտոսի Սինա թերակղզու ս. Կատարինի վանքում: Սա բոլորովին ինքնուրույն խմբագրություն է, որն, ըստ Ն. Մառի, պետք է թարգմանված լիներ մի կորած հունական խմբագրությունից: 1946 թվականին բելգիացի հայագետ Ժ. Գարիտը լույս ընծայեց Մազրիդի հունական գրչագրերից մեկում (1107) գտնվող Ազգաթանգեղոսի մի նոր խմբագրություն<sup>9</sup>, որը նա կոչում է «Վարք» (Գրիգոր Լուսավորչի) և ցույց տվեց, որ Ն. Մառի հայտնաբերած և հրատարակած արաբական խմբագրությունը ծագում է այս հունական Վարքից, շատ մասերում նրանից ուղղակի թարգմանված լինելով:

Այսպիսով, թե՛ Ն. Մառը, թե՛ Ժ. Գարիտը ենթադրում են, որ բացի մեզ հայտնի հայկական ընդարձակ խմբագրությունից գոյություն է ունեցել նաև մեզ չհասած մի երկրորդ խմբագրություն (Վարք), որը ինչպես տեսանք, թարգմանվել է նախ հունարեն և ապա արաբերեն:

Համաշխարհային երկրորդ պատերազմից մի քանի տարի անց Ժ. Գարիտը Սինայի անապատի ս. Կատարինի վանքում հայտնաբերեց Ազգաթանգեղոսի Պատմության մի արժեքավոր արաբական ձեռագիր<sup>10</sup>, որը բոլորովին անկախ է Ն. Մառի կողմից 1902 թվականին հայտնաբերված արաբական մյուս խմբագրությունից և, ինչպես համեմատությունից պարզվում է, թարգմանված է հենց այն հունական Ազգաթանգեղոսից, որն իր հերթին մեզ հայտնի հայկական բնագրի թարգմանությունն է<sup>11</sup>:

Սույն արաբական գրչագիրը (Sin. ar. 395) բովանդակում է տասը վարք, որոնցից վերջինը Ազգաթանգեղոսի Պատմությունն է: Նյութը դասավորված է ըստ Հայսմավուրբի օրերի՝ սեպտեմբերի 21—30: Գրիգոր Լուսավորչին հատկացված է սեպտեմբերի 30-ը,

<sup>9</sup> G. Garitte, Documents, p. 117—140.

<sup>10</sup> G. Garitte, Une version arabe de l'„Agathange“ grec dans le Sin. ar. 395. Muséon, LXIII, 3—4, 1950

<sup>11</sup> Ազգաթանգեղոսի Պատմության մինչև այժմ հայտնաբերված խմբագրությունները կարելի է երկու խմբի բաժանել ա) Մեզ հասած հայկական բնագիրը և նրանից կատարված թարգմանություններն ու համառոտումները (Մետափրաստյան և այլն): Սա, ինչպես հայտնի է, թարգմանվել է հունարեն (հրտ. Ստիտինգ և Պ. դր Լազարգ) և նրանից էլ արաբերեն (Սին. արաբ. 395, այսինքն՝ այս հոդվածում խնդրո առարկա ձեռագիրը): Բ) Մեզ չհասած հայկական բնագիրը և նրանից կատարված թարգմանությունները: Սա բանասիրության մեջ պայմանականորեն կոչվում է «Վարք», թարգմանված է հունարեն (հրտ. Ժ. Գարիտ) և նրանից արաբերեն (հրտ. Ն. Մառ):



որը հայկական Հայսմավուրքի (Գիւտ նշխարաց սրբոյն Գրիգորի) և այլ Հայսմավուրքների մեջ ընդհանրապես նրան է պատկանում:

Ձեռագիրը թղթից է և մեծ չափի (320×220 մմ): Գրված է մեկ գրչի ձեռքով, որը վերջում տալիս է հիշատակարան նշելով, որ ձեռագիրը գրված է Սինայի անապատում աշխարհի արարչագործության 6837 (1328/29) թվականին: Ազաթանգեղոսի Պատմության թարգմանությունն զբաղեցնում է 134բ մինչև 213բ երեսները, որոնց լուսանկարչական մանրաժապավենը մեզ տրամադրել է պրոֆ. Ժ. Գարիտը՝ ուսումնասիրման և հրատարակման համար<sup>12</sup>:

Այս արաբական թարգմանությունը կատարված է ոչ թե ուղղակի հայկականից, այլ նրա հունական թարգմանությունից, բավական է համեմատել հատուկ անունների ձևերը: Օրինակ, հայկ. Վաղարշապատ, հուն. (Θαλαροκτιστη<sup>13</sup>, արաբ. والبروكتستى<sup>14</sup>, կամ Արտաշատ, Ἀρταξάτ<sup>15</sup>, արաբ. ارتكظاط<sup>16</sup> և այլն: Ավելի պերճախոս է անձնանունների համեմատությունը. հայկ. Անահիտ, հուն. Ἀρτεμις (Ἀρτέμιδος)<sup>17</sup>, արաբ. ارتاميطس<sup>18</sup>, կամ հայկ. Արամազդ, հուն. Διός<sup>19</sup>, արաբ. ديوس<sup>20</sup> և այլն:

Հետևյալ փոքրիկ հատվածի (մեհյանների կործանման մասին) համեմատությունը<sup>21</sup> երեք լեզուներով (տարբերություններով հան-

12 Բնիզիայում լուվենի համալսարանի դասախոս պրոֆ. Ժ. Գարիտը եվրոպայում քրիստոնյա Արևելքի լավագույն գիտակն է: Նրա գրչին են պատկանում բանասիրական «Մյուլզենոն» հանդեսում և այլ պարբերականներում հրատարակված արժեքավոր հայագիտական հոդվածներ: Ժ. Գարիտը հրատարակել է Ազաթանգեղոսի մի հունական ինքնուրույն խմբագրություն (Մադրիդյան), որը նա կոչում է «Վարք» (Գրիգոր Լուսավորչի): Այս հունական վարքին նվիրված իր ծավալուն աշխատության մեջ (Documents pour l'étude du livre d'Agathange, 1946) նա ուսումնասիրել է Ազաթանգեղոսի Պատմությանը անընդհատ բազմաթիվ հարցեր:

13 Agath. § 11 (92):

14 Սինայի անապատի ս. Կատարինեի վանքի Sin ar. 395 արաբական ձեռագիր (այսուհետև արաբ. ձեռ.), երես 135բ:

15 Agath. § 15 (53)

16 արաբ. ձեռ. 137բ:

17 Agath. § 21.

18 արաբ. ձեռ. 140ա:

19 Agath. § 57.

20 արաբ. ձեռ. 158ա:

21 Ազաթանգեղոս, § 809. Agath. § 140. արաբ. ձեռ. 203բ:

գերձ) պարզ կերպով վկայում է արաբական թարգմանության և հունականի անունների ձևերի սերտ առնչության մասին... առաջին՝ մեհեանն Վահեվանեան, երկրորդն՝ Ոսկեմօր Ոսկեծին դից, և բազինն իսկ յայս անուն անուանեալ Ոսկեհատ Ոսկեմօր դից, և երրորդ՝ մեհեանն անուանեալ Աստղական դից, Սենեակ Վահագնի կարգացեալ...» ó πρῶτος ἐλέγετο Οὐαυήϊος, ó δεύτερος χρυσῆς μητρὸς χρυσογεννητῶν θεῶν χρυσόκοκκος, χρυσῆς μητρὸς τῶν δαιμόνων, καὶ ó τρίτος βωμὸς ἀστέρων θεῶν καὶ τῶν Ἡρακλέους ἐλέγετο κληθεῖς... فالمذبح الاول يقال له واويوس والثاني يدعا الام الذهبية والالهه التي تلد الذهب و المذبح الثالث نجم الالهه وكان يدعاهمضاجع ايراقلاوس.

Շատ հատկանշական է Ճորա Պահակի թարգմանությունը, որը հունականի մեջ ինչպես հայտնի է աղավաղված ձևով գրված է καίζουάρου πύργου<sup>22</sup> Ազաթանգեղոսի հայկական ձեռագրերում հիշվում է, որ խոսքով թագավորը պարսից վրա հարձակման ժամանակ բացեց Ալանաց դռները և «գիրոյ պահակն», որը հետագայում բանասերների ձեռքով շակվելով<sup>23</sup>, դարձավ «գժորայ պահակն», քանի որ նախորդ ձևը գրչական սխալի արդյունք պիտի լիներ: Ազաթանգեղոսի հունարեն թարգմանիչը «և գիրոյ» ձևը տառացիորեն թարգմանում է «καί ζουάρου» դերանունը հատուկ անվան տեղ ընդունելով: Արաբական թարգմանությունը կրկնում է հունարենի սխալը՝ برج زواروا «Զուարու բերդը»<sup>24</sup>:

Արաբական թարգմանությունը խիստ կերպով հետևում է հունականին շնկատելով նույնիսկ հոլովական վերջավորությունները, և քանի որ հունարեն թարգմանության մեջ հատուկ անունները մեծ մասամբ սեռական հոլովով են հանդիպում, արաբականը ստրկական նմանորոշմամբ անձնանունները տալիս է «ու» վերջավորությամբ, ինչպես, օրինակ: Արտաուանայ, հուն. Ἀρταβάνου<sup>25</sup>, արաբ. ارتبانوا<sup>26</sup> և այլն:

Դեռ ալեքին, հոմանցիի զորավար Լիկիանոսի (կամ Լիկիանոսի) անունը նույնիսկ երկու վերջավորությամբ է տրված: Այն դեպքում, երբ հունարենում Լիկիանոսը ուղղական հոլով ունի, արաբե-

22 Agath. § 10 (63):

23 A. von Gutschmid. Agathangelos, S. 8.

24 Արաբ. ձեռ. 135ա.

25 Agath. § 9 (46):

26 Արաբ. ձեռ. 134բ:

րենում գրված է *ليكيانوس*<sup>27</sup> (Լիքիանոս), իսկ այլ դեպքում, երբ նույն անունը սեռական հոլովի վերջավորությունն ունի, արաբերեն թարգմանիչը գրում է *ليكيانوا*<sup>28</sup> (Լիքիանու):

Արաբական թարգմանությունը կրկնում է հունականի նույնիսկ թարգմանական սխալները: Խոսքով թագավորի սպանությունից հետո զահաժառանգ Տրդատին արևմուտք փախցնելու դեպքի առթիվ հայերեն բնագրում Տրդատի մասին ստվում է՝ «մանիկ մի փոքրիկ»<sup>29</sup>: Հունական թարգմանության մեջ գտնում ենք «ὁ μικρότατον παιδίον»<sup>30</sup> ոչ փոքրիկ (կամ ոչ շատ փոքրիկ) մանկան»: Արաբականը կրկնում է նույնությամբ *صبي غير صغير*<sup>31</sup> «ոչ փոքրիկ մի մանկան»:

Սակայն ինչպես հունական թարգմանությունը տարբերվում է հայկական բնագրից, այնպես էլ նորագյուտ արաբականը որոշ տարբերություններ ունի հունականից: Կան դեպքեր, երբ արաբական թարգմանությունը ավելորդ բառեր ունի, իսկ այլ դեպքերում՝ ընդհակառակը ավելի համառոտ է: Հայկական բնագրի «Կայսր» և հունական թարգմանության *ὁ βασις*<sup>32</sup> բառերի փոխարեն արաբականը միշտ ունի *الملك*<sup>33</sup> «կայսր թագավոր» ձևը: Երբ Տրդատը, նախքան կայսերական քաղաքը մտնելը, պարիսպների առջև քաջագործություններ է ցույց տալիս, հայկական բնագրերը, ինչպես նաև հունական թարգմանությունը մեկական բայով են արտահայտվում (հայկ. զարմացաւ, հուն. ὑπερεθαυμασεν<sup>34</sup>), իսկ արաբականը շորս բայ է գործածում *عجب من ذلك و اندهل له*<sup>35</sup> (զարմացավ, շվարեց, տարակուսեց և հիացավ):

Այլ դեպքերում արաբական թարգմանությունը, ընդհակառակը, կրճատումներ է կատարել: Տրդատ թագավորի Հայաստան հաղթական մուտք գործելու մասին պատմող պարբերության մեջ հայ-

կական բնագրի «և զհայրենեացն տէրութիւն լինքն նուաճեաց և զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորա»<sup>36</sup> նախադասությունն ամբողջապես պակասում է արաբականի մեջ, թեև հունականը<sup>37</sup> պահպանել է: Արաբականի մեջ բաղմաթիվ կրճատումներ կան մանավանդ վերջին թերթերում:

Սակայն ամենահետաքրքրականը այն դեպքերն են, երբ արաբականը տարբերվելով մեզ հասած հունական Լավրենտյան օրինակից նմանվում է հայկական բնագրին: Դրանց մի մասը ծավալին է վերաբերում. մի մասը անուններ կամ բառեր են, որոնք պակասում են հունականի մեջ և պահպանված են արաբական թարգմանությունում, և մի այլ մասն էլ հունականի մեջ աղավաղված ձևով են ներկայացված, իսկ արաբական ձևագիրը հայերեն բնագրին հարազատ ձևեր է պահպանել:

Ազաթանգեղոսի հունական թարգմանության Լավրենտյան օրինակի մեջ գոյություն ունեցող սկզբնական փոքր հատվածը (Արտաշրի ապստամբությունը) արաբական նորահայտ ձևագիրը չունի և սկիզբ է առնում հենց այն տեղից *لما فرغت سنون*<sup>38</sup>, ուր սկսվում է հայկական բնագիրը՝ Առաջաբանից հետո (Ընդ նուազել ժամանակաց թագաւորութեանն Պարթեւաց)<sup>39</sup>:

Սա մի անգամ ևս հաստատում է բանասերների այն կարծիքը, թե Արտաշրի ապստամբության մասին փոքրիկ հատվածը հետագայում է կցվել հունական թարգմանությանը: Ի դեպ, մինչև այժմ բանասիրությանը հայտնի են Ազաթանգեղոսի հունական թարգմանության 6 գրչագիր (թ-ԺԲ դարեր)<sup>40</sup>, որոնց մեջ Ազաթանգեղոսի սկիզբը պահպանված է և այս բոլորի մեջ միայն Լավրենտյան օրինակն է (ժամանակագրական տեսակետից ամենատուրը), որ պահպանել է Արտաշրի ապստամբության մասին սկզբնական հատվածը:

Հունական թարգմանության Լավրենտյան օրինակի մեջ «Ուտիք» տեղանունը կորել է: Երբ Անակ Պարթևը ինքն իրեն Արտաշիր Սասանյանից հալածված ձևացնելով ապաստանում է Հայոց

27 Արաբ. ձև. 139:

28 Արաբ. ձև. 138բ:

29 Ա գ ա թ ա ն գ ե դ ո ս, § 36:

30 Agath. 16 (73): Սա գրչական սխալի հետևանք է: Օտտորոնյան ձևագրում կա՝ μικρότατον (Documents 392):

31 Արաբ. ձև. 138ա:

32 Agath. § 20, 21...

33 Արաբ. ձև. 138ա:

34 Agath. § 19 (20)

35 Արաբ. ձև. 139բ:

36 Ա գ ա թ ա ն գ ե դ ո ս, § 47:

37 Agath. 21 (48-49):

38 Արաբ. ձև. 134բ:

39 Ա գ ա թ ա ն գ ե դ ո ս, § 18:

40 Դրանք են. Վատ. Օտտորոնյան ձև., Փարիզյան երկու ձևագիր, Վատ-ԺԱ գ. մի ձևագիր, ԺԱ-ԺԲ դդ. մի ձևագիր և Լավրենտյան օրինակը: S.G. Garitte. Documents, p. 272-273.

հոսորով արքայի մոտ, վերջինս գտնվում էր «յուտի գաւառի»<sup>41</sup>։ Հունականը սրա դիմաց գրում է ἐν αὐτῇ τῇ πατρὶδι<sup>42</sup> «նույն գաւառում (կամ երկրում)»։ Սակայն արաբական թարգմանությունը նշում է الى مدينتهون تي<sup>43</sup> «նուտի քաղաքը (կամ գավառը)»։ Բարերախտաբար հունական նորահայտ վատիկանյան և Օտտոբրոնյան գրչագրերի<sup>44</sup> մեջ այս տեղում գտնում ենք ἐν οὐτῇ δέ, որից պարզվում է, որ Լավրենտյան օրինակի մեջ ο և α տառերի շփոթություն է կատարվել։

Տրդատ թագավորի հրովարտակը հունական և արաբական թարգմանությունների մեջ հավասարապես կրճատված է։ Պահպանված է միայն հրովարտակի ներածական մասը (Տրդատ արքայ Հայոց մեծաց, առ մեծամեծս...) <sup>45</sup>, որից հետո հունականն անմիջապես անցնում է հաջորդ նյութին (Իսկ դամենայն ամս ժամանակաց իրոց թագաւորն Տրդատ...) <sup>46</sup>, իսկ արաբականը հասկացնում է, որ այստեղ կրճատում է կատարված՝ նշելով, որ ավելորդ է համարում հրովարտակն ամբողջությամբ մեջ բերել<sup>47</sup> معما يتلوا ذلك من يقبه الرساله التى لا فايده فى ذكر شرحها واطالت الخطب بذلك.

Հայկական բնագրի «ի տէրութիւնն Արտաշէրի»<sup>48</sup> արտահայտությունը հունականը բաց է թողել, իսկ արաբական թարգմանությունը նույն ձևով պահպանել է՝ مملكة اردشير<sup>49</sup>։ Հոռոմեացի Լիկիանոս զորավարի անունը հունականում դարձել է Լիկինիանոս (Λικινιάνας)<sup>50</sup>, իսկ արաբական ձևագիրը հարազատորեն պահպանել է Լիկիանոս<sup>51</sup> (Լիբիանոս) ձևը։ Հոնիսիմն կույսի կրած շարչարանքների մասին պատմելիս հայկականը նշում է, որ գետնի վրա

«չորս ցիցս»<sup>52</sup> խրեցին, որոնց կապեցին նրա ոտքերը։ Լավրենտյան օրինակում այս բառերը կորել են, իսկ արաբական թարգմանությունը պահպանել է այն (اربعه اوتاد)<sup>53</sup>։

Հայոց Տրդատ արքայի մոտ հավաքված հայ նախարարների ցուցակում հունական թարգմանությունը չի պահպանել յոթերորդը՝ «իշխանն Սոփաց աշխարհին»<sup>54</sup>, այնինչ արաբականը ունի والى بلدة صوفانيطون<sup>55</sup>, որտեղ նույնիսկ հունական հղովական վերջավորությունն չէ պահպանված։ Բարերախտաբար վատիկանյան գրչագրում նույն տեղում գտնում ենք [σφωων] τῆς σοφονιτων γῶρας<sup>56</sup>, որը մի անգամ ևս վկայում է արաբական թարգմանության հարազատության մասին։

Արդ, վերոհիշյալ ինչպես նաև այլ փաստերի առկայությունը չէր կարող պատահականության արդյունք եղած լինել։ Ինչպես հայտնի է, Ագաթանգեղոսի հունական թարգմանությունը կատարվել է Զ դարում, իսկ մեզ հասած միակ ամբողջական գրչագիրը ԺԹ դարից է, ուստի դարերի ընթացքում այդ թարգմանությունը կարող էր անխուսափելիորեն աղավաղումների ենթարկված լինել։ Ակնհերտերն նորահայտ արաբական խմբագրությունը թարգմանվել է հունական մի հին ձևագրից, որը շատ ավելի հարազատ է եղել հայկական բնագրին, քան մինչև այժմ հայտնի Լավրենտյան օրինակը։

Այս հարցում մեծ շահով օգնության են գալիս Ագաթանգեղոսի հունական թարգմանության նորահայտ գրչագրերը, որոնք թեև ծավալով ամբողջական չեն, այնուամենայնիվ իրենց հնությունը հասնելով ընդհուպ մինչև Թ դարը, նոր նյութ և հնարավորություն են տալիս Լավրենտյան օրինակի մեջ ճշտումներ կատարելու։

Ագաթանգեղոսի այս նորահայտ արաբական թարգմանությանը լեզուն մեծ շահով կրել է իր ժամանակի արաբերենի կենդանի խոսակցական լեզվի կնիքը։ Գասական արաբերենի կանոններից շեղումը և բարբառային տարրերից շտրելը հատուկ է եղել միջնադարյան բոլոր արաբ քրիստոնյա մատենագիրներին։

41 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 28 :

42 Agath. § 14 (28) :

43 Արաբ. ձև. 137ա :

44 Garitte, Documents, p. 372, 391 :

45 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 127 :

46 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 132, Agath. § 57 :

47 Արաբ. ձև. 158ա, 158բ :

48 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 20 :

49 Արաբ. ձև. 135բ :

50 Agath. § 19, 20 :

51 Արաբ. ձև. 139բ :

52 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 198 :

53 Արաբ. ձև. 173բ :

54 Ա գ ա թ ա ն գ ե ղ ո ս , § 795 :

55 Արաբ. ձև. 201բ :

56 Garitte, Documents, p. 387 :

Թարգմանիչը տեղ է տվել նաև բազմաթիվ հունարանությունների: Օրինակ اسکيم<sup>57</sup> ձև կերպարանք հուն. σκῆμα, اركون<sup>58</sup>, իշխան հուն. ἄρχων, قبطون<sup>59</sup> սենյակ հուն. χωιτων և այլն:

Այս արաբական թարգմանության ուսումնասիրությունը բնականաբար կօգնի Ազաթանգեղոսի հայկական բնագրի տարբեր թարգմանությունների հետ առնչվող որոշ հարցեր պարզաբանելու:

Ազաթանգեղագիտությունը օրեցօր անակնկալների է սպասում: Աշխարհի տարբեր մատենագրաններում միջնագրի բազմաթիվ լեզուներով կարող են հայտնաբերվել մինչև այժմ անհայտ մնացած գրչագրեր, որոնք անշուշտ նոր լույս կսփռեն և կսատարեն «Ազաթանգեղոսի բազմադարյան գաղտնիքը», զոնե մասամբ լուծելու:

57 Արաբ. ձև. 137ա:

58 Արաբ. ձև. 142բ:

59 Արաբ. ձև. 169ա:

Ս. Ա. ԱՎԱԳՅԱՆ

Ի ՀԱՆԳՈՂ ԱՆՁՆԱՆՈՒՆՆԵՐԻ ՍԵՌԱԿԱՆ, ՏՐԱԿԱՆ ՀՈՒՈՎՆԵՐԻ  
ԿԱԶՄՈՒԹՅՈՒՆԸ Ժ-ԺԳ ԳԱՐԵՐԻ ՎԻՄԱԿԱՆ  
ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Մեսրոպյան շրջանի հայերենի համեմատական ուսումնասիրությունը պարզում է, որ Ի-ով վերջացող բառերի հոլովման համակարգը արտացոլում է հնդերոպական արական-չեզոք և իգական հիմքերով հոլովումները կամ դրանց զուգորդումները, ըստ որում հնդերոպական անխառն Ո բնով հոլովումը պահպանել են սահմանափակ թվով, մեծ մասամբ միավանկ բառեր (դի-դիոյ, դիոց, դիով, թի-թիոյ, թիոց, թիով(ք), մնացած դեպքերում առկա են՝ կամ տյ, տվ, տց արական հոլովումը, որը ծագում է հնխ.\*iyo (\*io, \*yo) ածանցով արական և չեզոք հիմքերից՝ հայերենի հնչյունական օրենքների ազդեցությամբ վերափոխված տ-ի (հոգի-հոգտյ, հոգով, հոգտց, որդի-որդտյ, որդով, որդտց) և կամ՝ եայ (տյ), եաւ, եաց արականի հետ զուգորդված իգական հոլովումը, իբրև արդյունք հնխ. \*iya մասնիկով կազմված իգական հիմքերի հիմքակազմ տարրի հնչյունական փոփոխության, որը օրինաչափորեն արտացոլվում է որպես եա (մաբի-մաբտյ, մաբեաւ, մաբեաց, գաբի-գաբտյ, գաբեաւ, գաբեաց)<sup>1</sup>:

Հինգերորդ դարի գրական հուշարձանների լեզվում սեռի քերականական կարգի ըմբռնումը արդեն գոյություն չունեք, ուստի Ի հանդող անունների կրկնակ հոլովման հիշյալ իրողությունները ներկայացնում են մի այնպիսի վիճակ, երբ հին հայերենը հնդերո-

1 Տե՛ս Հ. Ա ճ ա ո յ ա ն, Կրակատար քերականություն հայոց լեզվի, հատ. 3, Երևան, 1957, էջ 293—295:

Գ. Զ ա հ ու կ յ ա ն, Հին հայերենի հոլովման սխառնք և նրա ծագումը, նրբվան, 1959, էջ 147, 237:

պական մյուս լեզուների նման տարբերում էր անունների քերականական սեռը՝ համապատասխան հոլովական բներով: Այսպիսով, ի հանգող բառերի կրկնակ հոլովման ձևերը իրենց գոյությունը շարունակում են իբրև հայերենի հնագույն շրջանի՝ սեռերի տարբերակումը ճանաչող հոլովման վերապրուկներ:

Երկու հոլովումներից մեսրոպյան շրջանի հայերենում առավել լայն տարածում ստացավ Եա հոլովումը, ըստ որում համարյա բոլոր ածականները պահպանում են իգական հոլովումը, իսկ մի շարք արական իմաստով բառեր էլ համաբանություն ազդեցությամբ սկսում են հետևել նույն հոլովմանը (պոռնկորդեաց, այծենաւ, փորոտեաւ)<sup>2</sup>:

Հետագա դարերի «նամկախառն զբարբում» և կիրիկյան միջին հայերենում Ի հանգող բառերի հոլովումը մեծ մասամբ ենթարկվում է ընդհանրացման օրենքին, ազատվում կրկնակ ձևերից և հանգում միասնական ոչ հոլովմանը, որը հնչյունական ազդեցությունների հետևանքով փոխակերպվում է լայն տարածում ստացող ու հոլովման (գարի-գարոյ (գարու), գարով, մաբի-մաբոյ (մաբու), մաբով, եկեղեցի-եկեղեցոյ (եկեղեցու), եկեղեցով, աղաւնի-աղւնոյ (աղավնու), աղւնով և այլն):

Փորք-ինչ այլ պատկեր է ներկայացնում Ի-ով վերջացող անձնանունների հոլովման դրությունը հին հայերենում:

Այդ շրջանից ավանդված նման տիպի անձնանունների բանական այբան էլ մեծ չէ և հազիվ է անցնում մեկ տասնյակից<sup>3</sup>:

Դրանք բացառապես ուշ շրջանի փոխառություններ են, քանի որ հնդեվրոպական միասնության կամ նույնիսկ նախահայկական ժամանակաշրջաններից անձնանուններ չեն պահպանվել:

Այդ անձնանուններից միայն երկուսն են արմատական անուններ՝ Դադարչի, հին պրսկ. Dadarši Բաջ, աներկյուղ բառից, Դարեհի հայ զորավարի անունը՝ միայն ուղիղ ձևով վկայված Բիհիսթունի սեպագիր արձանագրություններում, և Եսայի՝ երբայեցեբենից ներմուծված, որի հնագույն վկայությունները սեռ. տրական հոլովներում ունեն՝ Եսայեայ:

Բացի այս երկուսից, մյուս անձնանունները բաղադրյալ կազմություններ են, որոնց առաջին եզրը մեկ այլ անձնանուն է, իսկ

երկրորդ եզրը՝ ուրհի կամ ուհի «դուստր» պահպանելից փոխառված բառը (Աագունի, Զարունի, Թագունի, Համագասպունի, Ոգունի, Սիսակունի, Սմբատունի, Վարդանունի (Վարդունի), Տաճատունի, Տիգրանունի): Սրանցից՝ Աագունի, Սիսակունի, Վարդանունի, Տաճատունի անունների թեք հոլովները չեն ավանդված; ուստի անհնար է նրանց հոլովման մասին ստուգապես դատել: Մյուսները՝ Զարունի, Համագասպունի, Ոգունի, Սմբատունի, Տիգրանունի նախնազույն մատենագրության մեջ սեռական, տրական հոլովներում ներկայացված են Զարունեայ (բաց. ի Զարունեայ), Համագասպունեայ, Ոգունեայ, Սմբատունեայ, Տիգրանունեայ: Միայն Թագունի անձնանունը հնագույն ավանդված է սեռ. Թագունոյ ձևով:

Այս վկայությունների 5-րդ դարին պատկանելի հավաստիորեն դժվար է երաշխավորել, քանի որ դրանց մատենագրական աղբյուրները մեզ են հասել մեծ մասամբ ուշ շրջանի արտագրություններով, որտեղ անխուսափելի էին գրիչների թույլ տված տարբերակներն ու աղավաղումները կամ հետնադարյան հայերենին հարմարեցնելու նպատակով կատարված «խմբագրումները»:

Այդ է ցույց տալիս, օրինակ, ուրհի, ուհի իգականանիշ մասնիկով կազմված բառերի հնագույն օրինակների հարազատության բնությունը, որ հմտորեն կատարել է բանասեր Ա. Վարդանյանը<sup>4</sup>:

Պարզվում է, որ ուհի կամ ուրհի մասնիկը դասական հայերենում զեռուս իգականակերտ ածանցի բառակազմական արժեքը չէր ստացել, այլ հանդիսանալով պահպանելից սի (arhi) բառի փոխառությունը հանդես էր գալիս իբրև բարդության երկրորդ եզրը և արտահայտում դուստր, աղբիկ բառերի իմաստը, ինչպես նույնպես փոխառյալ դուխտ, անոյշ բառերը Ռամիզդուխտ, Սանդուխտ, Սահականդուխտ, Խոսրովանոյշ, Վարդանոյշ կազմություններում:

Բացի դրանից, Ա. Վարդանյանի բնագրական համեմատությունները ապացուցում են, որ ուհի (ուրհի) մասնիկով կազմված և ոսկեդարյան համարված Բանանունի, առաբելունի, սարկապունի, երանունի, իմաստունի և հավատունի հասարակ անունները անհարազատ են առաջին թարգմանիչների լեզվին, աղավաղումներ են կամ հետամուտ գոյացումներ, որոնց դիմաց նույն իրադրության մեջ ընտիր մատենագիրները ամենուրեք ունեն կամ դասական հա-

2 Տե՛ս ԱՃ ա ո յ ա ն, նույն տեղում, էջ 301:

3 Անձնանունների մասին բոլոր տեղեկությունները քաղում ենք Հ. Աճառյանի «Հայոց անձնանունների բառարանի» հատորներից:

4 Հ. ԱՃ ա ո յ ա ն, Հայոց անձն. բառ., Բ, 1944 թ., էջ 241:

5 Տե՛ս Ա. Վարդանյան, «Ուհի» մասնիկը դասական հայերենի մեջ, «Հուշարձան» գրական ժողովածու, Վիեննա, 1911, էջ 309—315:

յերենի համարժեքները և կամ նկարագրական կապակցություններ (Բանանունի = կին մի Բանանացի, սամարունի = սամարացի կին, Երանունի = Երանելոյ, սարկաագունեաց = սարկաագացն կանանց և այլն)<sup>6</sup>:

Քացառութիւնն է կազմում միայն թագունի բառը, որը շնուած զըլտոյ, տիկին, բամբիշն, արֆայակին ոսկեգարյան համազորների առկայութեանը, երբեմն հանդիպում է առաջին թարգմանիչների երկերում, սակայն ոչ անանցավոր բառի նշանակութեամբ, այլ իբրև պարսկական պատրաստի փոխառութիւն:

Չնայած Ի հանգող անձնանունների հնագույն վկայութիւնների նկատմամբ մեր ունեցած անվստահութեանը, նրանց զուգահեռ ձևերի բացակայութիւնը, այնուամենայնիվ ստիպում է բնդունել, որ այդ անունների վկայված հոլովածները արտացոլում են մեսրոպյան շրջանի հայերենում նրանց հոլովման գրութիւնը, ըստ այդմ, ավանդված անձնանունների զգալի մեծամասնութիւնը հետևում է ա(եա) հոլովման:

Հետմեսրոպյան շրջանի մատենագրութեան մեջ և միջին հայերենում Ի-ով վերջավորվող անձնանունների քանակը համարվում է կամ հարևան լեզուներից կատարված նոր փոխառութիւններով (էաշի, էլթի, Թենի, Ջոնի, Մերշի, Սիրի և այլն), կամ բնիկ հայերեն հասարակ անուններով (Հոգի, Գանձի, Ոսկի, Վանեհի, Տուտի և այլն) և կամ ունի իգականակերտ անանցով կազմված բազմաթիվ նոր անուններով (Արմենունի, Արշակունի, Համագասպունի, Սրբունի և այլն), որոնք նույնպես հետևում են ա(եա) հոլովման:

Միանգամայն այլ պատկեր է ներկայացնում Ի հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովների կազմութիւնը Ժ-ԺԳ դարերի վիմական արձանագրութիւններում: Հայտնի է, որ վիմարձանագրութիւնները սովորաբար շարադրվում էին ժամանակի գրական հայերենով՝ գրաբարով, սակայն բնագիր կազմողները կամ փորագրիչները, հմուտ չլինելով դասական լեզվի իմացութեան մեջ, հաճախ արձանագրվող բնագրերում ավանդական ու օրինականացված ձևակերպումների հետ խառնում էին նաև խոսակցական, կենդանի բարբառների բազմաթիվ տարրեր՝ առօրյա կենցաղին կամ տնտեսական գործարքներին վերաբերող տերմիններ ու դարձվածքներ, նույնիսկ քերականական իրողութիւններ, որոնցով այդ բնագրերի լեզուն հարստանալով նորամուտ ձևերով՝ հետզհետե նման-

<sup>6</sup> նույն տեղում, էջ 310—311, 2. Անադյան, Լիակ. քեր., հատ. 3, էջ 305:

վում էր կենդանի խոսվածքներին և զգալի շարժվ հեռանում գրական հայերենից: Այս է պատճառը, որ այդ դարերի վիմագրական հուշարձաններում գրական նորմավորված հոլովական ձևերին զուգահեռ հաճախ հանդիպում է եղակի սեռ, տրական հոլովների է(ե) վերջավորութիւնը, որը սովալ իրագրութեան մեջ անծանոթ է ոչ միայն դասական գրաբարին, այլև կիլիկյան միջին հայերենին և աշխարհաբարին:

Պարզենք այս ձևաբանական առանձնահատկութիւնը Ժ դարավերջի (992 թ.) մի արձանագրութեան օրինակով, որը փորագրված է Ալամանի (Նախիջևան, արևմտյան Շիրակ) Անանէ եկեղեցու բարավորի վրա. «Յանուն Ա՛յ այս իմ գիր է Սոփէ դստեր մեծին Աշոտոյ Շահնշահի, հայոց և վրաց թագուհո, թողել եմ զԱլաման շարյատս...»<sup>7</sup>: Թեև արձանագրութեան առաջին տառաշարքը որոշ չափով եղծված է և դժվար է վերծանվում, սակայն մեզ հետաքրքրող հատվածը Սոփի (Սոփիա) անվան հիշատակութեամբ հալաստի է և որևէ կասկած չի առաջացնում. խաթարված են «վրաց և հայոց» թագուհու ծննդաբանութիւնը մատնանշող բառերը, որոնք մեր կարծիքով կարելի է վերականգնել՝ «դստեր մեծին Աշոտոյ...», հետևելով նույն Սոփիայի մի այլ արտոնագրին՝ փորագրված Մրենի տաճարի հարավային պատին 992 թ., որտեղ Աշոտ Գ Ողորմածի դուստրը նույն բառերով է բնութագրվում. «ես Սոփի դուստր մեծին Աշոտոյ Շահնշահի հայոց և վրաց թագուհի... տուեալ եմ և հաստատեալ...»<sup>8</sup>:

«Այս իմ գիր է...» նախագասութիւնը վիմական արձանագրութիւնների նախաբանի շատ տարածված բանաձև է, որը միանալով անձնանվան սեռական հոլովին, մատնանշում է նվիրատուին կամ նվիրագրի հեղինակին: Այստեղից ակներև է, որ Ալամանի արձանագրութեան «Այս իմ գիր է Սոփէ... հայոց և վրաց թագուհո...» կապակցութեան մեջ Սոփէ-ն Սոփի (Մոփիա) անձնանվան սեռական հոլովածն է (գրական լեզվում՝ Սոփիոյ, Սոփեայ), թեև հրատարակիչներից ոմանք սխալմամբ այն համարել են անվան ուղիղ ձևը<sup>9</sup>:

<sup>7</sup> Ա լ ի շ ա ն, Շիրակ, էջ 125:

<sup>8</sup> նույն տեղում, էջ 138:

<sup>9</sup> Sht'a H. Э м и н. Армянские надписи в Карсе, Ани и в окрестностях последнего. М., 1881, էջ 71. բնագրի նախաբանը թարգմանված է. «Сне есть мое писание... Я. Сопе (София)... Шахиншаха, армянского и Иберского царица...»:

նույն է(ե) ձայնավորով է ձևավորվում ի հանգող անձնանունների նաև արական հոլովը. Մաթոսավանքի (Գիլիզան) գրատան հյուսիսային կամարի վրա ԺԳ դարի կեսերին խոշոր, գեղաբանդակ գրելով փորագրել են՝ «Տ՛ր Ա՛ծ ողորմի րագունի» ինքնուրույն նախադասությունը<sup>10</sup>. ակնհայտ է, որ այստեղ պահպանվել է Թագունհի անվան արական հոլովաձևը՝ Թագունե (փոխ. Թագունույ, Թագունոյ):

Այս իրողությունը հայ բերականներից առաջինը նկատել է Շահան Զրպետը. 1823 թ. Փարիզում հրատարակած գրաբարի ֆրանսերեն բերականության վերջում Զրպետը հատուկ գրուխ է նվիրել ժամանակի մի շարք բարբառների ու խոսվածքների համառոտ նկարագրությանը («Տարբեր հայկական ժողովրդական բարբառների»), որտեղ նմուշներ են տեղավորված տարբեր խոսվածքների հոլովական համակարգից. «Քերականություն» 748-րդ էջում Զրպետը մեջ է բերում ախրունի բառի հոլովական փոփոխություններն արտացոլող հետևյալ աղյուսակը.

ուղղ. ախրունի	ախրունիք, հիներ
սեռ. ախրունոյ, հէ	ախրունիներու, հեց
բայ. ախրունիէ, հէ	ախրունիներէ, հեցմէ
գործ. ախրունիով, հէով	ախրունիներով, հեցմով <sup>11</sup>

Ըստ հեղինակի հավաստիացման նույն ձևով են հոլովվում նաև ուրի վերջածանցով մյուս իգական անունները (Վարդունի, Թագունի իր օրինակներն են): Սակայն Զրպետը չի նշում, թե որ բարբառից կամ խոսվածքից են բաղված ախրունի բառի վերոբերյալ հոլովաձևերը, չեն նշված նաև զրքում հանդիպող մյուս մեջբերումների աղբյուրները. ուստի աղյուսակի և հատկապես երկրորդական ձևերի հավաստիությունը դժվար է ստուգել: Հոգնակի թվի տարբերակների աղբյուրները մոտավոր ճշտությամբ կարելի է որոշել. առաջնային շարքը համապատասխանում է արևմտյան մի շարք բարբառների, ասենք պոլսահայ բարբառի հոլովական համակարգին<sup>12</sup>, իսկ երկրորդայինը հիշեցնում է միջին հայերենի և հոգնա-

կերտ ունեցող անեղական բառերի հոլովումը (հայրենիք-հայրենեց, բաղնիք-բաղնեց)<sup>13</sup>:

Ինչ մնում է եզակի թվի մյուս զուգադիր ձևերին (ախրունե, ախրունեով), ապա գրանք, թվում է, հայերենի համար անսովոր գոյացումներ են, չեն վկայված ոչ միայն հին և միջին գրական լեզուներում, այլև աշխարհաբարում և բարբառներում: Առարկություն է առաջացնում մանավանդ եզակի գործիականի հէով ձևը (ախրունեով), որը հազիվ թե հնարավոր լինի բացատրել հայ բարբառների լեզվական օրինաչափություններով:

Մեր հին մատենագրության մեջ և կիլիկյան հայերենի գրական հուշարձաններում Ի հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովների այսպիսի կազմությունը (է, ե) արտացոլող հատուկ ենտ օրինակներ կարելի է գտնել, որոնք, ամենայն հավանակալանությամբ խոսակցական լեզվից կատարված ներթափանցումներ պետք է համարել: Հին գրական հայերենով՝ գրաբարով հորինված միակ երկը, որի մեջ հանդիպում ենք այդ փաստերին Միխայել Ասորու «Ժամանակագրության» հայերեն թարգմանությունն է, որի երկու հնագույն ձևագրերը ընդօրինակվել են 1246 և 1271 թվերին: Ահա այդ երկում տեղ գտած է-ով սեռականի օրինակները. «Եւ կեոն զօրագուխն Թեոդոսիէ եկն առ Մսլիմ» (անձնանվան ուղիղ ձևը՝ Թեոդորոս, Թեոդոս), «...եւ Աբղլա Ալէ որդին եկն ի Խորասանայ» (ուղիղ ձևը՝ Ալի), «Իսկ Զօսլին յորժամ լուաւ զմահն Զանգէ» (ուղիղ ձևը՝ Զանգի), «Իսկ պարոն կեոն որդին Ստեփանէ...» (ուղիղ ձևը նույնն է):

Այս վկայությունները քաղում ենք Հ. Աճառյանի «Լիակատար բերականություն» գրքից<sup>14</sup>. սակայն հարկ է նշել, որ բերված բոլոր օրինակները չէ, որ հաստատում են մեզ հետաքրքրող բերականական օրինաչափությունը. Թեոդոսիէ և Ստեփանէ ձևերն, օրինակ, ոչ մի շափով չեն համապատասխանում քննարկվող տեսությունը, քանի որ նախ՝ նրանց անվանական ձևերը ի-ով չեն վերջանում (Ստեփանէ, Թեոդորոս) և ապա՝ «Ժամանակագրության» տարբեր էջերում հանդիպող այդ անունների մյուս թեք հոլովները ևս անփոփոխ պահպանում են բառի նախաձևը. այսպես. «Եւ Ստեփանէ եղբայրն պարոն Թորոսի»<sup>15</sup>, «Եւ արար հաշտութիւն ընդ պարոն

<sup>10</sup> Մաթոսավանքի արձանագրությունները չեն հրատարակված, առնում ենք մեր հավաքածուից:

<sup>11</sup> Ch. Cirbied, Grammaire de la langue armenienne, Paris, 1823, էջ 748:

<sup>12</sup> Հմմտ. Հ. Աճառյան, Քննություն պոլսահայ բարբառի, Երևան, 1941, էջ 94:

<sup>13</sup> I. Karst, Historische Grammatik des Kitikisch-Armenischen. Strassburg, 1901, էջ 213—214:

<sup>14</sup> Հ. Աճառյան, Լիակատար բերականություն, հատ. 3, էջ 538:

<sup>15</sup> Միխայել Ասորի, Ժամանակագրություն, Երուսաղեմ, 1871, էջ 436:

Թորոս և ընդ Ստեփանէ»<sup>16</sup>, «Եհարց պարոն Ստեփանէ գեկեղեցա-  
կանսն»<sup>17</sup>, իսկ մի անգամ էլ վկայված է Ստեփանէ անվան սեռա-  
կանի օրինական ձևը՝ Ստեփանէի. «Եւ բերին զԹորէն որդին պարոն  
Ստեփանէի»<sup>18</sup>: Ուտի անհամոզիչ է Ստեփանէ, Թեոդոսիէ ձևերը  
տվյալ շրջապատում ինքնուրույն սեռական հոլովաձևեր համարել:  
Մեր կարծիքով այստեղ գործում է մի այլ օրինաչափություն, ըստ  
որի է հանգող հատուկ անունների եզակի ուղիղ ձևը երբեմն կարող  
է արտահայտել նաև սեռական սինկրետիկ հոլովի նշանակություն,  
իրողություն, որ նկատել է նաև «Ժամանակագրության» հրատա-  
րակիչը<sup>19</sup>:

Այսպիսով, «Ժամանակագրության» հայերեն թարգմանության  
մեջ, այնուամենայնիվ, մնում են է-ով սեռական ունեցող երկու անձ-  
նանուն՝ Զանգէ (<Զանգի) և Ալէ (<Ալի):

Սակայն սեռականի այս հոլովաձևերը բացարձակ գերակշռու-  
թյուն չունեն թարգմանության լեզվում և կարող են դիտվել իրրև  
խոսակցական լեզվից եկող ավանդախախտումներ, քանի որ Մի-  
խայել Ասորու երկի այլ էջերում ավելի մեծ թիվ են կազմում դրանց  
զուգահեռ, գրական հայերենի հոլովմանը համապատասխան, օրի-  
նաչափ ձևերը՝ Ալի > Ալեայ, Զանգի > Զանգեայ, ինչպես. «Առաւ  
Ուռհա ի Զանգեայ աթարակէ»<sup>20</sup>, կամ «...ի ցեղէն Ալեայ»<sup>21</sup>...», «Եւ  
լինէր նոցա խալիփայ յազգէն Ալեայ»<sup>22</sup>... և այլն:

Ինչպես նշել ենք վերը, Միխայել Ասորու «Ժամանակագրու-  
թյան» թարգմանությունը հայ միջնադարի մատենագրության միակ  
երկն է, որի լեզվում վկայված են Խ հանգող անձնանունների է-ով  
սեռական հոլովաձևերը: Այս երևույթը դժվար չէ բացատրել. հայտ-  
նի է, որ Միխայել Ասորու «Ժամանակագրության» հայերեն թարգ-  
մանության ընդօրինակությունը կատարել է Կիրիլիայի Ականց  
(Ակնեթ) անապատի միաբան («սպասաւոր բանի») Գրիգորը: Նույն  
Ականցի (Ակնեցի) Գրիգորն է շարադրել «Ժամանակագրության»  
շարունակությունը, սկսելով Միխայել Ասորու կանգ առած տեղից՝  
ՈՂԸ (1229) թվից և հասցնելով մինչև ԶԻԲ (1273) թվականի դեպ-

քերը, այսինքն շուրջ 44 տարվա պատմություն, որ բանասիրության  
մեջ հայտնի է իբրև «Պատմություն վասն ազգին նետողաց»<sup>23</sup>: Գրի-  
գոր Ականցու այս աշխատությունը, շնայած իր համեստ ծավալին,  
բացառիկ արժեք է ստացել ամենից առաջ հայերենի պատմության  
համար, քանի որ այն մեր հարուստ պատմագրության եզակի հու-  
շարձաններից է՝ շարադրված միանգամայն պարզ կիսագրաբարով,  
տեղ-տեղ նույնիսկ ժամանակի խոսակցական լեզվով:

Այստեղից, մեզ հավանական է թվում կարծել, որ «Ժամանա-  
կագրության» հայերեն թարգմանության մեջ վկայված Զանգէ և  
Ալէ սեռական հոլովաձևերը կարող էին ներթափանցել ձեռագիրն  
արտագրող Գրիգոր Ականցու լեզվից, թեև այս վարկածի համար  
որոշակի հիմքեր կարող էր տալ բնագրի մյուս ընդօրինակություն-  
ների համեմատական ուսումնասիրությունը, որ ցայժմ չի կատար-  
ված:

Է-ով սեռական հոլովի մի հիշատակություն էլ պահպանվել  
է Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքում, որը ստեղծվել է ԺԳ  
դարի կեսերին և շարադրված է կիրիլյան միջին հայերենով: Դա-  
տաստանագրքի Գ զլխի «Վասն որ ոսկէհանք գտնուի...» հոդվածը  
հեղինակի մոտ ձևակերպված է. «Եթէ լիշխանի գաւառն կամ երկիր  
որ ընդ թագաւորի հնազանդութեամբն լինի՝ ոսկեհանք գտվի, նա  
թագավորին է և թէ արծաթահանք նա թագունի է»<sup>24</sup>: Ինչպես հայտնի  
է, Սմբատ Սպարապետի Դատաստանագրքը մեզ է հասել երեք  
արտագրություններով՝ էջմիածնի 1618 թ., Վենետիկի 1331 թ. և  
Վիեննայի անթվագիր, որ համարում են արտագրված Վենետիկ-  
յանից<sup>25</sup>:

Արդ, մեզ հուզող թագունի հոլովաձևը գտնվում է միայն հնա-  
գույն՝ Վենետիկյան ձեռագրում, մյուսները դրա փոխարեն ունեն  
թագունդն կամ թագունդն: Այս պարագան ստիպում է համոզվել,  
որ նախնազույն Վենետիկյան ձեռագրում բառս գրված է եղել մի-

16 Նույն տեղում, էջ 440:

17 Նույն տեղում, էջ 438:

18 Նույն տեղում, էջ 476:

19 Նույն տեղում, էջ 334, տողատակի ծանոթագրությունը:

20 Նույն տեղում, էջ 418:

21 Նույն տեղում, էջ 277:

22 Նույն տեղում, էջ 431:

23 Տե՛ս Ն. Ժամկոչյան, «Պատմություն վասն ազգին նետողաց» երկի  
հեղինակը. Երևանի պետհամալսարանի գիտական աշխատություններ, հատ. 23,  
Երևան, 1946, էջ 378—379: Միխայել Ասորի, Ժամանակագրություն, Գրի-  
գորի հիշատակարանները, էջ 43 և 525:

24 I. Karst, Sempadscher Kodex, B. I, Strassburg, 1905, էջ 25:

25 Տե՛ս С м б а т С п а р а п е т, Судебник, составление текста, перевод  
с древнеармянского, предисловие и примечания А. Г. Галстяна, Ереван,  
1958, էջ XXIX:



ջին հայերենի խոսակցական լեզվի կանոններին համեմատ («...ի մեր հեշտալուր եվ ի սովորական բանս») և միայն հետագա արտագրությունների ժամանակ է այն սրբագրվել և հարմարվել գրական հայերենի օրենքներին:

Հայագետ Կարստը քաղում է սեռական հոլովածներ մեջ է բերում Sempadscher Kodex ուսումնասիրության ձեռագրական տարբերություններում, սակայն այդ իրողությունը ավելի հանգամանորեն քննում է 1899 թ. հրատարակած «Կիլիկյան հայերենի արտասանությունը և ձայնավորական համակարգը» գիտերտացիայում, որը հետագայում անփոփոխ մտավ նրա «Կիլիկյան հայերենի պատմական քերականությունը» նշանավոր աշխատության մեջ՝ կազմելով «Հնչյունաբանություն» բաժնի մի հատվածը:

Սովորաբար իր սահմանումները բազմաթիվ օրինակներով ու մեջբերումներով պարզաբանող Կարստը այս դեպքում իր տեսությունը կառուցում է մեզ հայտնի երկու օրինակով՝ Շահան Զրպե-սի կասկածելի տիրումէ-ով և Գատաստանագրքի քաղումէ հոլովածով: Ըստ որում նրան անձանոթ են մնացել այդ երևույթը հաստատող ոչ միայն վիմագրական հուշարձանների մեծաթիվ վկայությունները, որոնց մի զգալի մասը արդեն հայտնի էին հայագիտությանը (նկատի ունենք Զալալյանցի, Շահխաթունյանցի, Բրոսեի, Ալիշանի, Երզնկյանցի, Սմբատյանցի, Բարխուդարյանցի և ուրիշների տեղագրական երկերը), այլև Միխայել Ասորու «Ժամանակագրություն» վերաբերյալ Զանգէ, Ալէ հոլովածները:

Կարստը տիրումէ, քաղում է սեռական հոլովածների է հոլովակազմիչի առաջացումը բացատրում է հին գրական հայերենի եայ եռաբարբառի հնչյունափոխությունը, որ ինչպես գիտենք, կիլիկյան հայերենում օրինաչափորեն տալիս է է (ն + յ) քրիստոնեայ, քրիստոնեայք > քրիստոնէ, քրիստոնէք, միջօրեայ > միջօրէ, աշտեայ > աշտէ և այլն<sup>26</sup>:

Ի-ով վերջացող անձնանունների սեռ., տրական հոլովների է(ն) հոլովակազմիչի վկայությունները միջին դարերի վիմական արձանագրություններում առաջին անգամ քննում է Ն. Մառը, որին է պատկանում հայկական վիմագրական հուշարձանների ընդօրինակության, գիտական հրատարակության և քննական ուսումնասիրության կատարյալ սկզբունքների մշակման առաջնությունը: Գեոևա Անիի կանոնավոր պեղումներն սկսելու օրերին, 1893 թ. հրա-

տարակված «Նոր նյութեր հայ վիմագրության» շարքում<sup>27</sup>, Մառը նոր, նախորդ հրատարակումներից արմատապես տարբերվող եղանակներով հրատարակում և մեկնում է մի շարք նորահայտ վիմագրականագրություններ, որոնք աչքի են ընկնում ոչ միայն ընդօրինակությունների բացարձակ նույնականությամբ, այլև, որ կարևոր է, վերծանությունների և մանավանդ խաթարված կամ պակասող բեկորների վերականգնումների անխոցելի համոզություններով:

Ի տարբերություն նախորդ տեղագրողների, Մառը չի բավարարվում միայն բնագրերի սպառիչ արտագրությամբ, կամ լավագույն դեպքում նրանց բարեխիղճ ու մանրամասն նկարագրությամբ, այլ ձգտում է այդ բնագրերի վերծանությունից քաղել այն ամենը, ինչ նրանք կարող են հաղորդել միջնագարջան Հայաստանի սոցիալ-անտեսական հարաբերությունների, կենցաղի, գիտության ու մշակույթի պատմության համար: Վիմական հիշատակարանները իրավամբ գիտելով իբրև հայերենի պատմության, մասնավորապես աշխարհաբար լեզվի կամ տեղական բարբառների նախնագույն փոփոխության օրինակների անփոխարինելի սկզբնաղբյուրներ, Մառը, հետևելով Այտընյանին, աշխատում է հայտնաբերել, համակարգել ու գիտական հետազոտության ենթարկել այդ բնագրերում ամբարված լեզվական այն իրողությունները, որոնք չեն հանդիպում ժամանակի գրական աղբյուրներում, անհարազատ են դասական հայերենին և արտացոլում են ժողովրդական, խոսակցական լեզվի պատկերն այդ դարերում:

Այս տեսակետից անուրանալի գիտական արժեք է ներկայացնում Մառի նշանավոր խմբագրական խոսքը, որը հրատարակված է Կ. Կոստանյանցի կազմած «Վիմական տարեգիր-ցուցակ ժողովածոյ արձանագրությանց հայոց» հավաքածուի սկզբում՝ իբրև նրա առաջաբան, և, շնայած փոքր ծավալին, ըստ էության հանդիսանում է հայկական վիմական արձանագրությունների գիտական հրատարակման և նրանց քննական հետազոտության սկզբունքների ուղեցույցը: Այդ սկզբունքները հետագայում իրենց զարգացումն ու գործնական կիրառությունը ստացան Մառի և նրա աշակերտների, հատկապես Հ. Օրբելիով հայ վիմագրական հուշարձանների ուսումնասիրությանը նվիրված աշխատանքներում, ներկայումս նույն սկզբունքով են հրատարակվում «Գիմական հայ վիմագրության» պրակները:

<sup>26</sup> I. Karst, Historische Grammatik..., էջ 71—72.

<sup>27</sup> Н. Марр. Новые материалы по армянской эпиграфике, СПб, 1893.

Բացի դրանից, Մառի այդ աշխատությունների մեջ և հետագա ստեղծագործություններում առաջին անգամ վերծանվում, համոզիչ ստուգարանվում կամ ճշգրտվում են վիճակային բնագրերում հանդիպող բազմաթիվ տերմիններ, դարձվածքներ, տեղանուններ ու անձնանուններ, որոնք հայագիտությանը հայտնի էին նախորդ հրատարակիչների անստույգ կամ աղավաղված ընթերցումներով: Կեզվական շատ իրողություններ, որ մինչ այդ գրաբարի անբացատրելի խախտումներ էին գիտվում, կամ փորագրող վարպետների թույլ տված վրիպումներ, Մառի խորամիտ գիտողություններով բացատրվում են իբրև վիճարձանագրությունների լեզվում օրինաչափ գործող երևույթներ: Ավելին, Մառի հայտնաբերած օրինաչափությունների միջոցով հնարավոր է դառնում հետագարձ ձևով վերականգնել մի շարք աշխարհագրական անունների, առօրյա կյանքին ու կենցաղին վերաբերող բառերի ու անձնանունների ուղիղ ձևերը՝ պահպանված բեկորների կամ նույն անունների՝ վկայված թեք հոլովածների օգնությամբ («...Աւետման մեծ ազին...» փոխ. «աւետարան մեծագին», «եւ ետույ Առաջ գիւմ այգին ի թամիր», որտեղ «ի թամիր» պետք է վերծանել ոչ թե իբրև տեղանուն, այլ՝ հասարակ անուն՝ ի քամիր = մշակման համար. Սիթի, Մերչի անունների վերականգնումը և այլն)<sup>28</sup>:

«Վիճակային տարեգրի» այս առաջաբանում Մառը հայերենագիտության մեջ առաջին անգամ վիճակային արձանագրությունների փաստերով հաստատում է Վ-ով վերջավորվող անձնանունների սեռական, տրական հոլովների կ(ե) ինքնուրույն հոլովակազմիչ գոյությունը, մի իրողություն, որ ինչպես տեսանք, գրական աղբյուրների և կենդանի խոսվածքների սակավաթիվ օրինակներով մինչ այդ հարևանցի մատնանշել էին Շահան Զրպետը և Կարսեր:

Ե՛րշտ է, Մառը այդ վկայությունները մեջ է բերում ոչ թե սեփական ընդօրինակությամբ ու վերծանությամբ, այլ մեծ մասամբ նախորդ տեղագրողների հրատարակություններից, որոնց նույնականությունը իրականի հետ հաճախ դժվար է ստուգվում, ուստի և կասկածելի է, այսուհանդերձ, քննարկվող հարցի առնչությամբ նրա կատարած գիտողությունները պահպանում են իրենց գիտական արժեքը և հաստատվում հետագայում ի հայտ եկած նորանոր փաստերով: Մյուս կողմից, Մառի մատնանշած սակավաթիվ օրինակ-

28 Տե՛ս Կ. Կոստանյանց, Վիճակային տարեգրի, Պետրոգրադ, 1913, էջ X—XII:

ները վերաբերում էին պատմական արևմտյան Շիրակի ոչ մեծ շրջանի՝ Անիի և մերձակայքի հուշարձանների վիճակային արձանագրություններին (Հոռոմոս, Աբջուառիճ, Անի, Ալաման, Սրեն և այլն), ուստի նշված ձևաբանական իրողությունը կարող էր գիտվել իբրև տեղական սահմանափակ երևույթ, որ տարածում ուներ միայն այս ոլորտում և անծանոթ էր պատմական Հայաստանի մյուս գավառներին:

Միակ արձանագրությունը, որ դուրս է Շիրակի սահմաններից և կարող էր առարկել մեր այս գիտողության դեմ, Տաշքենդ գյուղի (պատմական Սողբ գավառ, այժմ Բասարգեշարի շրջան) սագաշեն եկեղեցու բակում կանգնած խաչքարի հիշատակագրությունն է, որ Մառը բողբ է Ս. Զալալյանցի գրքից. «Ի թվին ՆՂԵ ես Գրիգորի (ս) Քամէ որդի կանգնեցի զխաչս»<sup>29</sup>: Սակայն այստեղ էլ պարզվում է, որ տապանագիրը ոչ մի շափով չի կարող ծառայել քննարկվող լեզվական հարցի լուսաբանմանը, որովհետև նրա վերծանությունը լուրջ տարակարծությունների տեղիք է տալիս և ըստ երևույթին անվստահելի է: Այսպես, մեղ հուզող Քամէ սեռ. հոլովածը Զալալյանցից բոլորովին տարբեր է վերծանել նույն բնագրի երկրորդ ընդօրինակող Մ. Սմբատյանցը. «Ես Գրիգորս Քարամի որդի (Քամի) կանգնեցի զխաչս...»<sup>30</sup>, իսկ հաջորդ վերծանող Ե. Լալալյանը՝ «Ազգագրական հանդեսում» տեղավորելով իր ընդօրինակությունը՝ «Ես Գրիգորս Քարամի որդի կանգնեցի զխաչս», տողատակում տալիս է անձնանվան ստուգաբանությունը, ըստ այդմ՝ «Քարամ կամ Կերիմ անունը Սենեֆերիմ անվան կրճատումն է»<sup>31</sup>:

Տաշքենդի խաչարձանը ներկայումս իր տեղում չէ և Քամէ վիճելի հոլովածի իսկությունը անհնար է ստուգել: Թե անձնանվան երեք ընդօրինակություններից՝ Քամի, Քամի, Քարամի որն է իրականը և ընդունելին, դժվար է ցույց տալ, ըստ որում, այլ դեպքերից հայտնի է, որ տվյալ բնագրի երեք հրատարակողներն էլ, առավել Զալալյանցը և Լալալյանը, աչքի չէին ընկնում վիճակային արձանագրությունների քիչ թե՛ շատ ճշգրիտ վերծանությամբ և հաճախ էին թույլ տալիս անհիմն տարբերություններ ու աղավաղումներ:

29 Ս. Զալալյանց, Ճանապարհորդություն ի մեծն Հայաստան, մաս Բ, Տփլիս, 1858, էջ 115:

30 Մ. Սմբատյանց, Տեղագիր Գեղարքունի ծովազարդ գավառի, Վարշապատ, 1895, էջ 629:

31 Ե. Լալալյան, Գեղարքունի կամ Ն. Բայազետի գավառ, «Ազգագ. հանդես», Թիֆլիս, 1910, գիրք 19, էջ 17:

Այս պարագան մի անգամ ևս հաստատում է այն ճշմարտությունը, որ վիճարձանագրությունների լեզվաբանական քննությունը հնարավոր է կատարել միայն նրանց սպառիչ ընդօրինակությունների և պատշաճ գիտական հրատարակությունների նյութերով, երբ հետազոտողն իր ձեռքի տակ կունենա ուսումնասիրվող բնագրի ոչ միայն ընթերցվածներն ու վերծանությունը, այլև, որ տվյալ դեպքում ամենակարևորն է, նրանց լուսանկարչական, գծագրական և այլ արտապատկերները, որոնք ամեն անգամ կարողանալին ապահովել այս կամ այն վկայության իսկությունը ստուգումը իրականի հետ:

Հակառակ դեպքում վիճարկական հուշարձանների անցյալ դարում կատարված ոչ գիտական ու մասնագիտական ընդօրինակությունների ստուգման չենթարկվող նյութերով նրանց լեզվական օրինաչափությունների ուսումնասիրությունը միշտ էլ տառապելու է աղբյուրների կամայական ու անորոշ մեկնաբանությամբ և, բնական է, չի կարող ներկայացնել լեզվի պատմության իրական նկարագիրը:

Եվ հիրավի, միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական պատմության, սոցիալ-տնտեսական հարաբերությունների քննության, ազգագրական կամ իրավաբանական ուսումնասիրությունների համար թերևս հանդուրժելի համարվի վիճարկական բնագրերի ընդօրինակությունների բացարձակ նույնականության անտեսումը, քանի որ այդպիսի հետազոտությունների համար կարևորը վերջին հաշվով ոչ այնքան բնագրերի առանձին գրերը, տառակցումները կամ բերականական ձևություններ են, որքան նրանց ընդհանուր շարահյուսական իմաստը, որը և այս կամ այն կերպ ապահովում են նախորդ վերծանությունները: Այնինչ, վիճարձանագրությունների լեզվի ուսումնասիրության համար պետք է ունենալ միայն և միայն գիտականորեն հրատարակված հավաստի կամ ստուգելի բնագրեր, որոնք ապահովելին քննության ենթակա չորաբանչյուր առանձին տառաձևի կամ ձևաբանական միավորի ստույգ համապատասխանությունը իրականին, քարի վրա փորագրվածին, որը հնարավորություն կտար լեզվաբանական եզրահանգումները կառուցել հավաստի և իրական փաստերի հիման վրա:

Այստեղ հարկ ենք համարում նորագույն վերծանություններից բաղված մի օրինակով ցույց տալ, թե բնագրերի բերականական առանձնահատկությունները պարզելու տեսակետից ինչպիսի կարևոր նշանակություն ունեն նրանց առանձին բեկորների ստույգ վե-

րականգնումները, նույնիսկ այն դեպքերում, երբ այդ բեկորներն ընդհանուր իմաստը անվիճելի է և որևէ երկբայություն չի առաջացնում: Խոսքը վերաբերում է Հաղբատավանքի բաղում կանգնեցված եռախորան խաչքարերից հյուսիսայինի թիկունքին փորագրված՝ Նաջմադինի 1211 թ. նվիրատվական արձանագրությանը, որը մեզ է հասել բարձր վիճակում և ընթերցվում է լիակատար հաջողությամբ: Սակայն բնագրի 10—12-րդ տառաշարքերում Նաջմադինի և որդիների՝ Հաղբատի վանքին տրվող նվերների թվարկումից հետո («... անդ Ջաքետնք շինական և զԿեչենուտին այգին») փորագրողը ըստ երևույթին բաց է թողել նվիրատվության ստորագայլը և հետո, 12-րդ տողավերջի ազատ մնացած տեղում ավելացրել S միայնակ, ավելի փոքր չափի տառաձևը: Նախորդ ընդօրինակողները (Ջալալյանց, Երզնկյանց, Լալայան) չեն նկատել այս հավելումը և բնագրի այդ հատվածը վերծանել են առանց ստորագման, ստակ իբրև մատուցվող նվերների թվարկում: Արձանագրության վերջին հրատարակիչ հմուտ վերծանող Կ. Ղաֆաղարյանը իրավամբ այդ առանձին S գիրը համարել է նախադասության բաց թողնված ստորագայլի սկիզբը, որը պետք է արտահայտված լիներ առաջին անցյալ կատարյալի հոգնակի թվի առաջին դեմքով (քանի որ նվիրատունները երեքն են՝ Նաջմադինը և որդիները՝ Սմբատն ու Վահրամը, բացի դրանից, բնագրում մի քանի անգամ շեշտվում է մեք, մեք մեղաց, մեզ մեղաց բողոքիւն և այլն): Ելնելով այս ճիշտ կոահումից Կ. Ղաֆաղարյանը վերականգնում է թերի ստորագայլը՝ տ[ուինք]<sup>32</sup>: Արդ, հնագետի, պատմաբանի կամ իրավագետի համար այս վերականգնումը համոզիչ կարող է թվալ և հազիվ թե որևէ առարկության հանդիպի. մինչդեռ հայոց լեզվի պատմության քիչ թե շատ տեղյակ ամեն ոք ոչ մի կերպ չի կարող հի կարող համաձայնել այդպիսի բայաձևի գոյության հետ Ժ-ԺԳ դարերի վիճարկության մեջ, նույնիսկ եթե մի պահ վերանանք իրականից և ընդունենք, որ այդ բայաձևը կամ Նաջմադինի ողջ նվիրագիրը շարադրված է ոչ թե ժամանակի գրական հայերենով, ինչպես է իրոք, այլ անխառն ժողովրդական խոսակցական լեզվով:

Այո, անգամ աշխարհաբարով կամ ժամանակի (1211 թ.) խոսակցական լեզվով գրված վիճակական արձանագրության մեջ տուինք բայաձևը ժամանակավրեպ ձև է, անհավանական ու անսպասելի: Ուստի միանգամայն ակնբեր է, որ նրա փոխարեն անհրաժեշտ էր

32 Կ. Ղաֆաղարյան, Հաղբատ, Երևան, 1963, էջ 230—231:

պակասող ստորագայլը վերականգնել՝ տուաֆ, տաֆ, նույնիսկ էտուաֆ կամ ետուաֆ, բայց ոչ երբեք՝ տվիւնֆ<sup>33</sup>,

Առաջնորդվելով այս գիտական սկզբունքով ներկա ուսումնասիրության մեջ մենք աշխատում ենք տեղում կամ լուսանկարի վրա ճշգրտված վկայություններով քննել Վ հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովների կազմությունը Ժ—ԺԳ դարերի վիմաչրական հուշարձաններում:

Հարկ է նշել, որ այդ վկայությունների զգալի մեծամասնությունը հուշարձանների վրայից ընդօրինակել և վերծանել ենք հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հայ վիմագրության բաժնի ամենամյա գիտական արշավանքների ընթացքում: Բացի դրանից, վիմագրական արշավախմբի կազմում շրջագայելով հանրապետության հնավայրերը, մենք առիթ ենք ունեցել ի նորո ընթերցելու և վերծանելու նախկինում հրատարակված բազմաթիվ արձանագրություններ, որոնց մեջ հաճախ մեզ հաջողվել է ճշգրտել հատկապես խնդրո առարկա լեզվական իրողությունն արտացոլող հիշատակություններ: Եվ քանի որ ի հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովաձևերի կազմությունն արտացոլող նորահայտ փաստերը անծանոթ են բանասիրությանը, իսկ հայտնի փաստերի մի զգալի մասն էլ ճշգրտվում է մեր դիտողություններով, անհրաժեշտ ենք համարում ստորև ներկայացնել այդ բոլոր վկայությունները համապատասխան մեկնություններով:

\* Խաբուրի — իգ. նորագյուտ անձնանուն, անծանոթ է բանասիրությանը և տեղ չի գտել Աճառյանի բառարանում: Հավանաբար ծագում է արաբ. xātut շերտեր, գոլեր բառից: Անվան սեռ. հոլովաձևը՝ Խաբուրի վկայված է երկու անգամ. ա. նոյնմբերյանի շրբջանի Կողբ գյուղի գերեզմանոցում կանգնած դույզ խաչքարերից հյուսիսայինի ճակատի արձանագրության մեջ. «Այլարոն Սանասար որդի Խաբուրի, լեր բարեխաւս առ Ք-ս», բ. նույն խաչքարի ստորին մասում, խաչի տակ. «Ես Սարգիս կանգնեցի զխաչս ի հանգրստարանին... Խաբուրի»:

Խաչքարը, ըստ թիվունքին փորագրված ընդարձակ արձանագրության, կանգնեցրել է նույն Սարգիս բահանան ՈՂԳ (1245)

<sup>33</sup> Հովհաննես Ղրիմեցու վերծանության մեջ բայաձևը վերականգնված է տուաբ, տե՛ս «Описание монастырей Ахпатского и Сананского архимандрита Иоанна Крымского», СПб., 1863, էջ 23:

թվին<sup>34</sup>, Խաթուրի անվան տրական հոլովաձևը է վերջավորությամբ հանդիպում է Մակարավանքի երկու բնագրերում. ա. Գլխավոր եկեղեցու արևմտյան պատին, արտաքուստ, հատուցման ձևակերպման մեջ. «...միաբանքս սահմանեցաք: Գ: պատարագ մատուցանել Ա: Ռուսուդանա: Ա: Խաբուրի: Ա: Ասփահին»<sup>35</sup>, բ. Գավթի հարավարևելյան սյան խոյակի վրա, նույնպես հատուցման բանաձևում... «սահմանեցաք Յար զատկին: Ա: պատարագ Խաբուրի արասցեն անխափան»:

\* Խաղողի — նորագյուտ, անհայտ սեռի անուն, որի տրական հոլովաձևը միայն մեկ անգամ վկայված է Հոռոմայրի հուշարձանախմբի ձորի եկեղեցիների առջև կանգնած խաչարձանի տապանագրի վերջաբանում. «Ես Սանուել<sup>36</sup> առաջնորդ սբ ուխտիս ամենայն միաբանաբար գրեցաք... դ: Գ: եկեղեցիքս: Բ: ար խաղողի: Ա: ար Առաքելին. Ա: ար Գրիգորո արնեն...»:

Խաչարձանի ճակատին կարդացվում է նրա կանգնեցման տարեթիվը՝ «ՈՍ կանգնեցաւ Տրունականս» (1201 թ.):

Խաղողի անձնանունը անհայտ է մնացել հայագիտությանը, որովհետև այս արձանագրության առաջին ընդօրինակող Ջալալյանցի գրքում նույն անունը տպագրված է երկու ար Խաղողին ընթերցմամբ<sup>37</sup>, որը և նույնությամբ արտագրվել է «Վիմական տարեգրում»<sup>38</sup>, մինչդեռ տեղում և լուսանկարի վրա աներկբա կարդացվում է Խաղողի, որը Խաղողի անձնանվան տրական հոլովաձևն է:

Շաաբարի — նորագույտ ար. անուն, որ կազմված է հյ. շատ և բարի բառերից Շատաղէկ, Շատարև, Շատոյոս անունների նմանությամբ, բոլորն էլ արական: Անվան ուղղական և տրական (Շաաբարէ) հոլովաձևերը վկայված են Շամշաղինի շրջանի Կապտավան-

<sup>34</sup> Տե՛ս Մ. Բ ար խ ու դ ար յ ա ն ց, Արցախ, Բաբու, 1895, էջ 150: Թեև արձանագրությունը լավ է պահպանվել, հեղինակն այն հրատարակել է զգալի անճշտություններով, որոնցից նշելի են. եղբարց ՈՒՆԵ փոխ. եղբարց նացունց, Ոճանին փոխ. Յոճանա, թվագրը ընթերցվել է ՈՂԳ փոխ. ՈՂԳ, իսկ խաչքարը կազմող անունը վերծանվել է Աբել, այնինչ իրականում Սամել է:

<sup>35</sup> Մ. Ջ ա լ ա լ յ ա ն ց, նույն տեղում, մասն Ա, Տփխիս, 1842, էջ 150: Այստեղ ի շարս այլ տարբերակների Խաբուրի արտագրված է Խաբուրին (տե՛ս մեր «Վիմագրական սրբագրումներ» հոդվածը, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1967, № 2—3, էջ 285):

<sup>36</sup> Այլ բնագրերում Հոռոմայրի նշանավոր առաջնորդի անունը փորագրված է Սամուել:

<sup>37</sup> Մ. Ջ ա լ ա լ յ ա ն ց, նույն տեղում, մասն Ա, էջ 93:

<sup>38</sup> «Վիմական տարեգր», էջ 45:

պակասող ստորոգյալը վերականգնել՝ տուաֆ, տաֆ, նույնիսկ էտուաֆ կամ ետուաֆ, բայց ոչ երբեք՝ տվիմֆ<sup>33</sup>,

Առաջնորդվելով այս գիտական սկզբունքով ներկա ուսումնասիրության մեջ մենք աշխատում ենք տեղում կամ լուսանկարի վրա ճշգրտված վկայություններով քննել Ի հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովների կազմությունը Ժ—ԺԳ դարերի վիժապրական հուշարձաններում:

Հարկ է նշել, որ այդ վկայությունների զգալի մեծամասնությունը հուշարձանների վրայից ընդօրինակել և վերծանել ենք հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի հայ վիճագրության բաժնի ամենամյա գիտական արշավանքների ընթացքում: Բացի դրանից, վիժագրական արշավախմբի կազմում շրջագայելով հանրապետության հնավայրերը, մենք առիթ ենք ունեցել ի նորո ընթերցելու և վերծանելու նախկինում հրապարակված բազմաթիվ արձանագրություններ, որոնց մեջ հաճախ մեզ հաջողվել է ճշգրտել հատկապես խնդրո առարկա լեզվական իրողությունն արտացոլող հիշատակություններ: Եվ քանի որ ի հանգող անձնանունների սեռական, տրական հոլովաձևերի կազմությունն արտացոլող նորահայտ փաստերը անձանոթ են բանասիրությանը, իսկ հայտնի փաստերի մի զգալի մասն էլ ճշգրտվում է մեր գիտողություններով, անհրաժեշտ ենք համարում ստորև ներկայացնել այդ բոլոր վկայությունները համապատասխան մեկնություններով:

\* Խարութի — իգ. նորագյուտ անձնանուն, անձանոթ է բանասիրությանը և տեղ չի գտել Աճառյանի բառարանում: Հավանաբար ծագում է արաբ. خاتوت շեքտե, գույե բառից: Անվան սեռ. հոլովաձևը՝ Խարութե վկայված է երկու անգամ. ա. նոյնմբերյանի շրջանի Կողբ գյուղի գերեզմանոցում կանգնած զույգ խաչքարերից հյուսիսայինի ճակատի արձանագրության մեջ. «[այլորոն Սանասար որդի Խարութե, յեր բարեխաւս առ Ք-ս», բ. նույն խաչքարի ստորին մասում, խաչի տակ. «Ես Սարգիս կանգնեցի զխաչս ի հանդրստարանին... Խարութե»:

Խաչքարը, ըստ թիկունքին փորագրված ընդարձակ արձանագրության, կանգնեցրել է նույն Սարգիս քահանան ՈՂԳ (1245)

<sup>33</sup> Հովհաննես Արմեցու վերծանության մեջ բայաձևը վերականգնված է տուաբ, տե՛ս «Описание монастырей Ахпатского и Сананского архимандрита Иоанна Крымского», СПб., 1863, էջ 23:

թվին<sup>34</sup>: Խաթութի անվան տրական հոլովաձևը է վերջավորությամբ հանդիպում է Մակարավանքի երկու բնագրերում. ա. Գլխավոր եկեղեցու արևմտյան պատին, արտաքուստ, հատուցման ձևակերպման մեջ. «...միաբանքս սահմանեցաք: Գ: պատարագ մատուցանել Ա: Ռուսուդանա: Ա: Խաթութե: Ա: Ասիփին»<sup>35</sup>, բ. Գավթի հարավարևելյան սյան խոյակի վրա, նույնպես հատուցման բանաձևում... «սահմանեցաք Յար զատկին: Ա: պատարագ Խաթութե արասցեն անխափան»:

\* Խաղողի — նորագյուտ, անհայտ սեռի անուն, որի տրական հոլովաձևը միայն մեկ անգամ վկայված է Հոռոմայրի հուշարձանախմբի ձորի եկեղեցիների առջև կանգնած խաչարձանի տապանագրի վերջաբանում. «Ես Սանուել»<sup>36</sup> առաջնորդ սբ ուխտիս ամենայն միաբանալքս գրեցաք... զ: Գ: եկեղեցիքս: Բ: աւր խաղողէ: Ա: աւր Առաքելին. Ա: աւր Գրիգորո արնեն...»:

Խաչարձանի ճակատին կարդացվում է նրա կանգնեցման տարեթիվը՝ «ՈՅ կանգնեցաւ Տրունականս» (1201 թ.):

Խաղողի անձնանունը անհայտ է մնացել հայագիտությանը, որովհետև այս արձանագրության առաջին ընդօրինակող Զալալյանցի գրքում նույն անունը տպագրված է երկու աւր Խաղոչին ընթերցմամբ<sup>37</sup>, որը և նույնությամբ արտագրվել է «Վիժական տարեգրում»<sup>38</sup>, մինչդեռ տեղում և լուսանկարի վրա աներկբա կարդացվում է Խաղողէ, որը Խաղողի անձնանվան տրական հոլովաձևն է:

Շատքարի — նորագյուտ ար. անուն, որ կազմված է հյ. շատ և քարի բառերից Շատաղէկ, Շատարև, Շատոյս անունների նմանությամբ, բոլորն էլ արական: Անվան ուղղական և տրական (Շատքարէ) հոլովաձևերը վկայված են Շամշադինի շրջանի Կապտավան-

<sup>34</sup> Տե՛ս Մ. Բ ա Ր ի ս ո լ զ ար յ ա ն ց, Արցախ, Բաքու, 1895, էջ 150: Թեև արձանագրությունը լավ է պահպանվել, հեղինակն այն հրատարակել է զգալի անճշտություններով, որոնցից նշելի են. եղբարց ՈՒՆԾ փոխ. եղբարց նոցուց, Ոճաճին փոխ. Յոճաճա, Թվագիրը ընթերցվել է ՈՂԳ փոխ. ՈՂԳ, իսկ խաչքարը կազմող անունը վերծանվել է Արել, այնինչ իրականում Սամել է:

<sup>35</sup> Մ. Զ ա լ ա լ յ ա ն ց, նույն տեղում, մասն Ա, Տփխիս, 1842, էջ 150, Այստեղ ի շարս այլ տարբերակների Խաթութե արտագրված է Խաթուելի (տե՛ս մեր «Վիժագրական սրբագրումներ» հոդվածը, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1967, № 2—3, էջ 285):

<sup>36</sup> Այլ բնագրերում Հոռոմայրի նշանավոր առաջնորդի անունը փորագրված է Սամուել:

<sup>37</sup> Մ. Զ ա լ ա լ յ ա ն ց, նույն տեղում, մասն Ա, էջ 93:

<sup>38</sup> «Վիժական տարեգիր», էջ 45:

քի հարավային մուտքի բարավորին փորագրված նվիրատվական արձանագրության մեջ. «Կաման Այ ես Շառքարի միաբանեցայ... իսկ անվան տրական ձևը՝ շարունակության մեջ, հատուցման բանաձևում. «վաղ եւ միաբանքս գրեցին: Բ: պատ[ար]ագ մին Շատրարէ եւ մին ամուսնոյն իւրոյ»<sup>39</sup>:

Շատրարիի այս նվիրագրությունը թվագրված չէ, սակայն նրա ժամանակը մոտավոր ճշտությամբ որոշվում է Կապտավանքի վիճագրության տվյալներով՝ ԺԳ դարի կեսերը:

Սէվճի, Սեւճի — ար. նորահայտ անուն, Աճառյանի բառարանը շունի: Մագումը ենթադրում ենք պրս. Sefič խակ դրում կամ սեխ բառից: Անվանական ձևը և սեռականը՝ Սէվճէ փորագրված է Դսեղի Բարձրաբաշ վանքի գավթի երկու բնագրերում, որոնցից առաջինը Սէվճիի անունից է և թվագրված ՈՂԱ (1242 թ.) «Ես Սէվճի ծառայ Մարծպանա եւ ամուսին իմ Կատա շինեցաք զմատուռս...», իսկ երկրորդը տեղավորված է սրանից ներքև և պատկանում է Սէվճիի որդուն՝ Արզանին. «Ողորմութեւն Այ եւ կամակցութեւն իմ պա[տրոն]ին Գրիգորի եւ Արզան որդի Սէվճէ եւ ամուսին իմ Մամա միաբանեցաք»<sup>40</sup>...»

Այս նույն Սէվճին կառուցել է Դսեղի Մամիկոնյանների տիրույթներից շատ հեռու ընկած Մամասի վանքի եկեղեցիներից մեկը (Սալի գյուղատեղ, Եղեղնաձորի շրջան), որի շինարարական արձանագրության մեջ հիշատակվում է նրա անունը, թեև փոքր-ինչ այլ գրություններ. «Ես Սեւճի ծառայ Մարծպանա շինեցի զեկեղեցիս»<sup>41</sup>...:

Էրմանի — իգ. նորահայտ անձնանուն, որ անշուշտ ծագում է թաթար. armani, ermani հայ բառից: Այս անունը Աճառյանի բառարանում չի զետեղված, սակայն դրա փոխարեն այնտեղ գտնում ենք նույն անվան Արմանի, Արմանի խաբուն տարբերակները, որոնք գործածական էին 15—16-րդ դդ.:

Էրմանի անունը վկայված է Հավուց թառ վանքի բլրի եկեղեցու մի արձանագրության մեջ, նախ ուղիղ ձևով և ապա՝ տրականը՝

39 Վերծանությունը առնում ենք մեր հավաքածուից, որ ստուգված է Հուշարձանների պահպանության կոմիտեի արշավախմբային նյութերի հետ:

40 Գ. Ս ա ղ ա ս յ ա ն, Բարձրաբաշ վանքը և նրա վիճագրությունը, «Էջմիածին», 1951, № 11—12, էջ 46:

41 Ս. Բ ա ռ ի ու ղ ա թ յ ա ն, Գիվան հայ վիճագրության, հատ 3, Երևան, 1967, էջ 171:

Էրմանէ. «Մեք մեղուցել մուլահճր ամիր Սարգիս եւ ամուսին իմ Էրմանի եւ եղբայր իմ Ամիր միաբանեցանք... Տր Աթանաս եւ այլ միաբանքս խոստացան ի տարին: Զ: պատ: Բ: ամիր Սարգսին: Բ: Էրմանէ: Բ: Ամիրին»: Արձանագրության թվագիրը խաթարված է, հրատարակող Գ. Հովսեփյանի կարծիքով այն վերաբերում է ԺԳ դարի վերջերին<sup>42</sup>:

Վարդենի — իգ. անձնանուն, ըստ Աճառյանի առաջանում է հյ. վարդի բույի բառից: Գրական աղբյուրներում սեռական հոլովաձևը ավանդված է Վարդենայ, Վարդենայ: Ուղիղ ձևը գտնում ենք Հաղբատի ս. նշան եկեղեցու հյուսիսային պատին փորագրված արձանագրության մեջ («...եւ ամուսին իւր Վարդենի»), որի ժամանակը հավանականության սահմաններում Բրոսեն որոշում է բնագրում հիշված Յոհանեսի վանահայրության տարիներով՝ 1261—1281 թթ.)<sup>43</sup>:

Նույն անվան տրական հոլովաձևը՝ Վարդենէ վկայված է Հառիճավանքի ս. Գրիգոր եկեղեցու ՈՒՅՆ (1196) թվագիր արձանագրության մեջ հատուցման բանաձևում. «...առաջնորդք սր. ուխտիս խոստացան ինձ ի տարոջն: Բ: աւր, ժամ գ: Ա: աւրն իմ հարն Շիկին եւ: Ա: իմ մարն Վարդենէ...»<sup>44</sup>:

Անձնանունը անհայտ է մնացել գիտությունը, որովհետև Զալայանցի գրքում, իսկ այնտեղից և Ալիշանի «Շիրակում» նվիրատուի մոր անունը կարգացվել է նվարթին («...զմեկ արն իմ հարն Շիկին եւ Ա իմ մարն նվարթին...»)<sup>45</sup>, մինչդեռ տեղում և լուսանկարի վրա պարզ երևում է՝... իմ մարն Վարդենէ:

Թագունի — իգ. անձնանուն, առաջացած հյ. քազունի բառից, սր ինչպես տեսանք, իրանական փոխառություն է: Հնագույն վկայությունները հանդիպում են մեսրոպյան շրջանի գրական երկերում, որտեղ սեռական, տրական հոլովաձևը ավանդված է Թագունոյ:

Վիճագրական հուշարձաններում բառիս նախնազույն հիշատակությունը, սակայն ոչ անձնական նշանակությամբ, գտնում ենք Թալինի Կաթողիկե եկեղեցու մերձակայքում վերջերս հայտնաբերված երեսպատման սալի արձանագրության մեջ, որի բեկորները

42 Գ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Հավուց թառի ամենափրկիչը, էջ 25—26:  
43 F. l u s t i, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895, էջ 353:  
44 Քաղում ենք մեր հավաքածուից, նախորդ վերծանությունները այս մասում անստույգ են:  
45 Ս. Զ ա լ ա լ յ ա ն ց, նույն տեղում, մասն Ա, էջ 216—217, Ա լ ի շ ա ն, Շիրակ, էջ 159:

տաճարի նորոգման ժամանակ խնամքով հավաքվել և ազուցվել են նրա հարավային պատի մեջ: Արձանագրությունը փորագրվել է թագուհեաց թագուհի» Կատայի (Կատրանիդէ) հրամանով և պատմում է նրա կողմից Կաթողիկե եկեղեցին սալելու մասին: Բնագրի սկիզբը, սալաքարի ձախ անկյունը, որտեղ սպասելի էր տարեթիվը, չի պահպանվել, սակայն նրա ժամանակը կարելի է որոշել Կատայի և նրա ամուսին Գագիկ Ա թագավորի գահակալության տարիներով (990—1020 թթ.): Արձանագրությունը զգալապես խաթարված է նաև այլ մասերում և լիակատար վերականգնման չի ենթարկվում, սակայն մեզ հետաքրքրող հատվածը, որտեղ փորագրված է Քազուհի բառի սեռական հոլովածը՝ Քազուհե, կարգացվում է հավաստի կերպով և ինչպես երևում է լուսանկարից, կասկածի առիթ չի տալիս:

Չնայած զրան, բնագրի 8,9-րդ տառաշարքերի մեր ընթերցումը համեմատել ենք հայ վիմագրության քաջագիտակ Ս. Բարխուդարյանի ընդօրինակության հետ և համոզվել, որ այդ տառաշարքերը ստույգ են վերծանված. և քանի որ Քալինի այս նորահայտ արձանագրությունը ցարդ հրատարակված չէ, պատեհ համարեցինք մեջ բերել քննարկվող հարցի հետ առնչվող հատվածը մեր վերծանությամբ.

«...կամ եղեւ ինձ Կատայիս որ [ս]ալեցի զսուրբ կաթողիկէս վասն արեւշատութեան Գագիա... ամուսնի իմոյ եւ Ածասեր անձին իմոյ թագուհեաց Քազուհե եւ զուսկաց մերոց...»:

Նույն բառը այս անգամ անձնանվան նշանակությամբ հանդիպում է Մաթոսավանքի (Դիլիջանի մոտ) XIII դարի հիշատակագրության մեջ, որ այլ առիթով արդեն մեջ ենք բերել (*Տր Ած ողբումի թագուհե*): Քազուհե տրական հոլովածը գտնում ենք նաև Հաղբատի մեծ գավթի ՉԲ (1253) թվագիր մի արձանագրության հատուցման ձևակերպման մեջ. «...եւ հաստատեցին մեզ պատարագ: Ժ: Յինանցն Յովհաննու տանին: Բ: Շնահատրին: Բ: Բուսուղանա: Բ: Քազուհե: Բ. Վարդուտին...»<sup>46</sup>:

Արջուտիճ հուշարձանի մի նվիրատվական բնագրում նույնպես հիշատակվում է Քազուհի անձնանվան տրական հոլովածը «...եւ հատուցին: Բ: իմ մարն Քազուհե...»<sup>47</sup>:

Սրանով սպառվում են ունի իզականանիշ վերջածանցով կազմված անձնանունների թեք հոլովածի վկայությունները Ժ—ԺԳ դարերի վիմագրական հուշարձաններում: Հեշտ է համոզվել, որ այդ դարերում ևս ունի ածանցը իբրև բառակազմական միավոր մեծ տարածում չի ունեցել և սահմանափակվել է միայն Քազուհի օրինակով, որը սակայն չպետք է ածանցավոր կազմություն համարել, այլ պատրաստի փոխառություն:

Վանեհի — իգ. անձնանուն, որ Աճառյանը ենթադրաբար ծագած է համարում վաճախ, ակն Վանի գոհարեղենի անունից<sup>48</sup>: Գործածական էր առավելապես Հայաստանի հյուսիսային գավառներում ԺԲ—ԺԳ դարերում: Գրական բաղմաթիվ վկայություններում անվան սեռ, տրական հոլովածները չեն ավանդված: Նույն ժամանակների վիմագրական աղբյուրները պահպանել են անձնանվան երկու ձևերն էլ. այստեղ մեջ ենք բերում միայն թեք հոլովածները: Ըստ ժամանակի, առաջին հիշատակությունը վերաբերում է Կիրիկե թագավորի զուտր Վանեհիին. սրա որդի Դավիթը Հաղբատի մեծ գավթի արևելյան պատին 1189 թվին թողել է մի արձանագրություն, որի մեջ պարզ փորագրված է անվան տրական հոլովը. «...արդ աղաչեմ սբ եղբայրու՞թիդ, որ զաղոհացիցն զշաբաթն եւ զկիրակին..., իմ մարն Վանեհե, զստեր Կիրեկէի թագի, եւ իմ քվերն Բ[որդո]խ[ան]ա, իմ հարն արնեն...»<sup>49</sup>: Աճառյանը այս վկայությունը Վանե աղալաղված ձևով քաղելով Ղ. Մովսիսյանի գրքից<sup>50</sup>, տեղավորել է իր բառարանում իբրև անվան ուղիղ ձևը<sup>51</sup>: Թյուրմբոնման աղբյուրը Հովհաննես Ղրիմեցու սխալ վերծանությունն է («Ես Դաւիթ որդի Արանին...», փոխ. «Ես Դաւիթ որդի Վասակա», «իմ մարն Վանեհի», փոխ. «իմ մարն Վանեհե», «եւ իմ հարն Արանին», փոխ. «իմ հարն արնեն») <sup>52</sup>, որը անփոփոխ արտագրել է Կ. Կոստանյանցը<sup>53</sup>, իսկ սրանից էլ՝ Ղ. Մովսիսյանը:

Վանեհի անվան տրական հոլովածի մյուս վկայությունը գտնում ենք Հաղբատի վանքի մի այլ արձանագրության մեջ, որը

48 Ղ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Ե, Երևան, 1962, էջ 36:

49 Կ. Ղաֆաղարյան, Հաղբատ..., էջ 174—175:

50 Տե՛ս Ղ. Մովսիսյան, Լոռիի Կիրիկյան թագավորներու պատմությունը, Վիեննա, 1823, էջ 71:

51 Ղ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. Ե, էջ 37:

52 «Описание...», էջ 7:

53 «Վիմագրական տարեգիր», էջ 37:

46 Կ. Ղաֆաղարյան, Հաղբատ..., էջ 168:

47 Ն. Սարգիսյան, Տեղագրությունք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 192:

փորագրվել է ժԳ դարի կեսերին և պատկանում է ամիրսպասա-  
լար Մխարգրձելին և նրա ամուսին Վանենիին. այստեղ մեղ հետա-  
քրքրող հատվածը կարգացվում է «...կիրակէին ժամն ինձ առնեն  
և Վանենէ...»<sup>54</sup>:

Անձնանվան ուղիղ ձևը՝ Վանենի հիշատակվում է ինչպես այս-  
տեղ («...նս Մխարգրձել... եւ ամուսին մեր Վանէնի...»), այնպես  
էլ Սանահինի վանքի մի արձանագրութեան մեջ («...և արդ ես  
ամիրսպասալար Մխարգրձելս... եւ թագաւորազն ամուսին իմ Վա-  
նենի...») <sup>55</sup>:

Նույն անունը սեռական հոլովով (Վանենի) հանդիպում է նաև  
Սանահինի վանքի մեծ գավթի կամարի վրայի արձանագրութեան  
մեջ, որտեղ մատնանշվում է, թե ում նվիրատվութեան դիմաց է կա-  
տարվում պատարագը՝ «...արդեամբք դստերն իւրոյ Վանենէ...»<sup>56</sup>:

Այս արձանագրութեանը, ինչպես իրավամբ գտնում է Կ. Ղա-  
ֆազարյանը, որոշ փոփոխութիւններով արտագրված է Աստվածա-  
ծին եկեղեցու արևմտյան պատի նույն բովանդակութեան նվիրա-  
տրվական մի բնագրից, որը մեծ գավթի կառուցելու ժամանակ  
(1211 թ.) որոշ չափով խաթարվել է: Նշելի է, որ նախորինակում  
Վանենի անվան սեռական հոլովը ոչ մի վերջավորութեան չի ըն-  
դունել և պահպանել է անվանական ձևը՝ Վանենի. նշված հատվածը  
այնտեղ վերծանվում է՝ «...արդեամբք դստեր իւրոյ Վանենի» մինչ-  
դեռ արտագրութեան մեջ, ինչպես տեսանք, պարզ երևում է՝ Վանենէ:

Գեորգի — վրաց Գեորգի Գ և Գեորգի կաշա թագավորների անձ-  
նանվան սեռական հոլովաձևը՝ Գիարգէ, Գէարգէ, Գէորգէ,  
Գէարգէ, Գարկէ, հանդիպում է ժԲ-ժԳ դարերի հայկական վիմա-  
գրական հուշարձաններում, սովորաբար արձանագրութեանների  
նախաբանում, նրանց ժամանակը մատնանշող ձևակերպման մեջ:  
Նույն անունը Գեորգ անվան և նրա տարբերակների հետ միասին  
գործածական է եղել նաև հայկական միջավայրում:

Գեորգէ սեռ. հոլովաձևի հնագույն վկայութեանը գտնում ենք  
Մորո ձորո վանքում, Ամիր Քուրդ Արծրունու արձանագրութեան մեջ,  
որտեղ հրապարակվում է Գեորգի Գ-ի արտոնադիրը՝ «զիր ազա-  
տութեանը» վանքը հարկերից ազատելու մասին. «Կաման եւ ողոր-  
մութիւն թագաւորին Գիարգէ...»: Նույն վանքի հյուսիսային խաչքերի

54 Կ. Ղաֆազարյան, նույն տեղում, էջ 171:

55 Կ. Ղաֆազարյան, Սանահինի վանքը..., էջ 125:

56 Նույն տեղում, էջ 133:

թաղին փորագրված Գեորգի Գ-ի հրովարտակից հայտնի է դառնում  
վրաց թագավորի անվան ուղիղ ձևը՝ «Ծս Գիարգի թագաւորաց թա-  
գաւոր...»: Երկու բնագրերն էլ քանդակված են մինչև 1184 թ., այ-  
սինքն մինչև Գեորգի թագավորի մահը<sup>57</sup>: Նույն հոլովաձևը հանդի-  
պում է նաև Հաղբատի մեծ գավթի արևմտյան մուտքի ճակա-  
տակալ քարին փորագրված ՈՄԹ (1210) արձանագրութեան մեջ.  
«Յամս աւծելոյ Այ թագաւորաց թագաւորին Գէորգէ, որդոյ մեծ թա-  
գաւորին Թամարին»<sup>58</sup>:

Հաղպատի վանքի 1221 թվի մի այլ արձանագրութեան նախա-  
բանում կարգացվում է. «Յամս Ածազար թգորացս Թամարա և որ-  
դո իւրո Գէորգէ եւ Բ հարազատաց Զաբարէի եւ Իւանէի...»<sup>59</sup>:

Գեորգի կաշայի անվան սեռական հոլովաձևը պահպանվել է  
Հովհաննավանքի գավթի մի անթվադիր նվիրատվութեան մեջ, որի  
ժամանակը համարում են ժԳ դարի սկզբները. «Ի տէրութեն պար-  
[ոն] զդուփալ թամարին, իր թագաւորայլարն որդի մեծն Մլքիսէթն-  
կին Գարգէ...»<sup>60</sup>: Աթաբեկ Իվանեի 1213 թվի նորահայտ շինարա-  
րական արձանագրութեան նախաբանում ևս հիշատակվում է Գեոր-  
գի կաշայի անունը՝ սեռական հոլովով. «Ի թվիին հայոց]: ՈԿԲ թա-  
գաւորութենն Գիարգէ...»<sup>61</sup>:

Նշված հոլովաձևը դիտվում է նաև այն դեպքերում, երբ Գեոր-  
գի վրացաձև անձնանունը կրում է հայազգին. այդ են ցույց տալիս  
Սանահինի և Հոռոմոսի վանքերի երկու արձանագրութեանները.  
Սանահինի վանքում՝ «ՈԿԶ (1217) թվիս առաջնորդ հայր վար-  
դապետ Գրիգոր ընկալաք զԳարկէ յոյսն...», որը պետք է հասկա-  
նալ՝ «ընկալաք զյոյսն Գարկէ...»<sup>62</sup>, Հոռոմոսի վանքում՝ «ՈՂԷ  
(1248) ես Աշոտ Գեոզեցի որդի Գեարգէ...»<sup>63</sup>:

Սակայն շպետք է կարծել, թե վրացաձև Գեորգի անձնանվան  
սեռական հոլովը բոլոր դեպքերում ունենում է կամ ե վերջավորու-  
թեան, մի շարք բնագրերում նույն թագավորների անձնանունները

57 Տե՛ս Ս. Ավագյան, Մորո ձորո վանքը և նրա արձանագրութեանները,  
«Էջմիածին», 1967, № 5, էջ 58:

58 Կ. Ղաֆազարյան, Հաղբատ..., էջ 168:

59 Նույն տեղում, էջ 180:

60 Ստույգ վերծանութիւնը տե՛ս Կ. Ղաֆազարյան, Հովհաննավանքը և  
նրա արձանագրութեանները, Երևան, 1948 թ., էջ 100—101:

61 Ս. Ավագյան, նույն տեղում, № 4, էջ 57:

62 Կ. Ղաֆազարյան, Սանահինի վանքը..., էջ 128:

63 Ն. Սարգիսյան, նույն տեղում, էջ 154, Н. ЭМНН, նույն տեղում,



սեռական հոլովում փորագրված են նաև գրաբարյան եայ(ևա) հոլովիչով. այսպես, Հաղարծնի վանքի մի արձանագրության նախաբանում կարդում ենք. «Ի թուին Ու ի թագաւորութե Գէարգեայ...», իսկ նույն վանքի ս. Գրիգոր եկեղեցու արևմտյան պատին՝ «Ի ՈւԳ թուիս ի թագաւորութենն Ափխազաց Գեորգեայ...»<sup>64</sup>:

Ղիմեթի — նորագյուտ իգ. անուն, ծագումը ըստ Աճառյանի արար. *giymaf* գին, *arծեբ*, *arծանիբ* բառից. կիմայթ, Ղիմաթ, Ղըյմէթ տարբերակները գործածական էին ԺԳ և հետագա դարերում: Ղիմեթի անվանական ձևը վկայված է Անիի Մայր տաճարի ՈւԹ (1293 թ.) արձանագրության նախաբանում՝ «Ես Մխիթար եւ ամուսին Իմ Ղիմեթի...», իսկ տրական հոլովը՝ Ղիմեթէ նույն բնագրի վերջում, հատուցման բանաձևի մեջ «...պարտին սպասաւորք ի տարին: Բ: աւր պասաբազ: Ա: Մխիթարայ: Ա: Ղիմեթէ»<sup>65</sup>: Այս անձնանունը չկա Աճառյանի բառարանում և անծանոթ է բանասիրությանը, քանի որ Անի քաղաքի արձանագրությունները, որ տարիներ շարունակ ընդօրինակել և հմտորեն վերծանել էր ակադ. Հ. Օրբելին, միայն վերջերս սպառիչ կերպով հրատարակվեցին «Գիվան հայ վիմագրության» առաջին հատորում:

\* Ջոնի — ար. անձնանուն, ծագումն ըստ Աճառյանի պրս. *Juhi* ծաղրածու բառից, գրական աղբյուրներում անունը չի հանդիպում: Ջոնէ սեռ. հոլովածակը գտնում ենք Աստղածոր գյուղի (Կամոյի շրջան) արևելյան կողմում, ճանապարհի եզրին կանգնած խաչքարի արձանագրության մեջ. «Ի թվս. հայոց ԶԺԹ Ես Շահնշահ որդի Ջոնէ կանգնեցի զխաչս յիշատակ հոգոյ իմոյ»<sup>66</sup>: նույն անունը Ե. Լալայանը վերծանել է Ջոցէ, իսկ բնագրի տարբերիվը՝ ԶԺԹ<sup>67</sup>:

Ընդօրինակությունը ստուգելով անվանի վիմագրագետ Ս. Բարխուդարյանի՝ տպագրության պատրաստվող հավաքածուի նյութերով, համոզվեցինք, որ Սմբատյանցի արտագրությունն ավելի հարազատ է իրականին, քան Լալայանինը, ըստ այդմ՝ մեզ հուզող Ջոնէ հոլովածակն ավելի ստույգ է, քան Ջոցէ-ն:

\* Տուաի — ար. անձնանուն, որի անվանական ձևը չի ավանդված. հանդիպում է սեռական հոլովածակը Տուաեորդի բարդության մեջ և որդի Տուաայ, Տուաեայ, Տուաէ կապակցություններում: Ստու-

գարանությունը Աճառյանը չի տալիս. հավանական է թվում բառիս ծագումը հյ. տուտն (հնիս.\* *duad* մուսթ, կուուց, ծայր) բառից, այսինքն մի բանի ծայրը կամ վերջը, ագի, պոչ<sup>68</sup>:

Անվան ուղիղ ձևը Աճառյանը համարում է Տուաէ<sup>69</sup>, հավանաբար հիմք ընդունելով Տուաեորդի բաղադրյալ հայրանունը. այս դեպքում սեռական հոլովում սպասելի էր օրինական Տուաէի, մինչդեռ մատենագրական աղբյուրներում և վիմագրական բնագրերում այս անվան սեռականը ամենուրեք ավանդվում է Տուաայ, Տուաա, Տուաեայ կամ Տուաէ: Ինքը՝ Գրիգորը, որ ժամանակի գիտուն վարդապետներից էր, իր հայրանունը փորագրել է տալիս՝ Հաթիճավանքում՝ «Ի ՈւԵԹ թվականիս ես Գրիգոր վարդապետ որդի Տուաա»<sup>70</sup>, Սանահնում՝ «զԳրիգոր վարդապետս որդի Տուաայ յիշեսջիբ», իսկ Հովհաննավանքում 1154 թ. արտագրած ձեռագրի ինքնագիր հիշատակարանում ստորագրում է՝ «Գրիգոր վարդապետ որդի Տուաայ»<sup>71</sup>:

Բուլղոսվին տարբեր է Գրիգորի հայրանվան սեռականը Սանահնում, Տուտեորդու գերեզմանի վրա կանգնեցված գեղաքանդակ խաչարձանի արձանագրության մեջ, որի ընդարձակ տապանագիրը շարադրվում է իր իսկ՝ Գրիգորի անունով և կազմվել է մահվանից տարիներ առաջ՝ 1184 թվականին. այստեղ կարդացվում է. «...Ես Գրիգոր վարդապետ, որդի Տուաէ Խաչենացոյ...»: Տուաէ գտնում ենք նաև Սանահնի Ամենափրկիչ եկեղեցու ճակատակալի արձանագրության մեջ. «ուխտիս առաջնորդ էր Տուաէ որդի Գրիգոր եպիսկոպոսն...»<sup>72</sup>:

Որ քննարկվող անձնանվան ուղիղ ձևը Տուաի է և ոչ Տուաէ հաստատում է նաև հայերեն հնագույն տարբերիվ ունեցող վիմական արձանագրությունը՝ փորագրված Թալինի մեծ տաճարի հսրավ-արևելյան մույթի վրա ՄԼԲ (783) թվին, որտեղ Ուխտատուր վանականի եղբայրը հիշվում է Տուաի անունով: «Ես Ուխտատուր վանական եւ Տուաի եղբայր իմ բերաք աղբիւրանիս...»<sup>73</sup>: նույն ան-

64 Ս. Զալալյանց, Ճանապարհորդություն..., մասն Ա, էջ 133, 135:  
65 Հ. Օրբելի, Գիվան հայ վիմագրության, հատ 1, Երևան, 1963, էջ 40:  
66 Մ. Սմբատյանց, նույն տեղում, էջ 544:  
67 Ե. Լալայան, Գեղարքունիք կամ Ն. Բայազետի գավառ, «Ազգագրական հանդես», էջ 43:

68 Տե՛ս Հ. Աճառյան, Արմատական բառարան, հատ. Զ, 1932, էջ 982:  
69 Հ. Աճառյան, Անձն. բառարան, Ե, էջ 172:  
70 Ա. Լիշան, Շիրակ, էջ 158, մեր ուղղումներով:  
71 Կ. Ղաֆադարյան, Սանահնի վանքը..., էջ 51, 118, Ա. Լիշան, Այրարատ, Վենետիկ, 1890, էջ 167:  
72 նույն տեղում, էջ 180, 189:  
73 Վերցնում ենք մեր հավաքածուից. նախորդ ընդօրինակություններում անձնանունը վերծանված է Տուաի, որը հետո է իրականից (Ա. Լիշան, Այրարատ, էջ 139):

վան փաղաքականը՝ Տուտիկ հիշատակված է Կողես գյուղի կենտրոնում կանգնած եռյակ խաչարձանի 1241 թ. արձանագրության մեջ. «Ես Տուտիկա եւ մայր իմ Թամար եւ ամուսին իմ Դեդիկա կանգնեցաք զերրորդութի...»<sup>74</sup>:

\* Տուտի — անորոշ սեռի նորահայտ անձնանուն, հավանաբար ծագում է տուղա բույսի և ծաղկի անունից: Աճառյանի բառարանը չունի, երևի այն պատճառով, որ վկայող արձանագրության վերածանությունն անստույգ է եղել: Լուսանկարի վրա նորից ստուգելով վերծանությունը գտնում ենք, որ պահպանված տառաշարը՝ Տուտի, հավաստի է և ըստ այդմ հնարավոր է վերականգնել անվան ուղիղ ձևը՝ Տուտի: Ավանդված է Հոռոմոսի վանքի տապանատան շինարարական արձանագրության վերջաբանում. «...եւ յամենայն ամի-ժպատարագ Տուտի»<sup>75</sup>:

\* Ջանի — ար. անձնանուն է, որի ուղիղ ձևը Աճառյանը գտնելով Ջան, ծագած է համարում պրս. Jan հոգի, հոգեակ բառերից<sup>76</sup>: Չառարկելով այս ստուգաբանության դեմ, գտնում ենք, որ անվան ուղղական հոլովը պետք է վերականգնել Ջանի, քանի որ Հովհաննավանքի արձանագրության մեջ վկայված է նրա տրական հոլովածը՝ Ջանէ (ինչպես և նույն բնագրի ի-ով վերջացող մյուս անուններինը՝ Գարգէ < Գարգի, Բեսուճէ < Բեսուճի), որը, ըստ քննության առարկա օրինաչափության, ուղղական հոլովում պետք է ունենար ոչ թե Ջան, այլ՝ Ջանի: Սխալը գալիս է Բրոսեից, որը Ամսաջանի արձանագրության ֆրանսերեն թարգմանության բացատրականում անվան ուղիղ ձևը նույնպես դնում է Ջանէ<sup>77</sup>:

74 Առնում ենք մեր հավաքածուից. Ջ ա լ ա լ յ ա ն յ ի (ճանապարհորդություն..., մաս Ա, էջ 127) և Լ ա լ ա լ ա ն ի («Ազգագրական հանդես», է, 342) հրատարակածները հեռու են իրականից: Ս. Ջալալյանցը այս խմբական խաչարձանի կանգնեցնող Տուտիկին նույնացնում է Գրիգոր վարդապետ Տուտեորդու հոր՝ Տ ու տ ի ի հետ, գտնելով, որ Կողես գյուղը միջին դարերում եղել է անփական կայված Տուտի իշխանի, հոր Գրիգոր վարդապետի: Մեղ անհայտ է հեղինակի այս տեղեկությունների աղբյուրը, սակայն ակնհայտ է այդ վարկածի ժամանակավրիպությունը. 1154 թ. Հովհաննավանքում ձեռագիր արտագրող Գրիգորի հայրը չէր կարող դրանից մոտ մեկ դար անց (1241) կանգնեցնել այդ խաչքարը, այն էլ իր մոր և ամուսնու հետ միասին (տե՛ս Կ. Ղ ա ֆ ա դ ա թ յ ա ն, Սանահնի վանքը..., էջ 53):

75 Ա ի շ ա ն, Երբակ, էջ 21:

76 Ա ն ձ. բառ., Գ, էջ 289, Ե, էջ 272—273:

77 M. Brosset, Rapports sur un voyage archeologique dans la Georgie et dans l'Armenie, St. Pet., 1849, էջ 112:

Բեսուճի — իգ. անձնանուն, մի անգամ հիշվում է Հովհաննավանքի հիշյալ նվիրագրության մեջ<sup>78</sup>: Աճառյանը անվանական ձևը համարելով Բեսուճ, նրա ծագումը դնում է պրս. bēsūc անմեղ բառից<sup>79</sup>:

Արձանագրության լուսանկարի վրա և հուշարձանի մոտ նորից ստուգելով անձնանվան տառաշարքերը, համոզվում ենք, որ նախարանում փորագրված է ուղիղ ձևը՝ Բեսուճի («Ես Ամսաջան, որդի Գողորին ես ամուսին իմ Բեսուճի...»), իսկ վերջաբանում, հատուցման ձևակերպման մեջ՝ անվան տրական հոլովը՝ Բեսուճէ, («Խոստացան ի տարոջն: ԺԲ: պատարաք... Գ: Շահանշայի: Գ: Շրվանշահի: Բ: Ջանէ: Բ: Ամսաջանիս: Բ: Բեսուճէ»)՝<sup>80</sup>: Բրոսեն հիշյալ աշխատության մեջ Բեսուճէ-ն համարում է ուղիղ ձևը, հար և նման Ջանէ-ին<sup>81</sup>:

Բեսուճի և Ջանի անձնանունների անվանական ձևերը ստույգ վերականգնել է Ն. Մառը «Վիմական տարեգրի» առաջաբանում<sup>82</sup>, որը անհասկանալի պատճառով անհայտ է մնացել Աճառյանին:

\* Մերչի — ար. անձնանուն, որի ուղիղ ձևը չի ավանդված. Մերչո, Մերչէ թեք հոլովածներով վկայված է Արցախի Մեծարանց վանքի, Անիի Քարեմադինի եկեղեցու և Կարմիր վանքի արձանագրություններում, որ փորագրել են տվել Մերչիի կինը՝ Դապտո Խաթունը և Որբան ու Պապբան եղբայրները: Այդ նվիրագրերից հնագույնը Չ ա (1252) թվի պահպանել է անվան տրական հոլովը՝ Մերչո («...Տր վղ եւ միաբանքս: Ժ: ժամ տվին մեր եղբարն Մերչո...»)՝<sup>83</sup>, մյուսները Չի և ՉիԳ (1271, 1274 թթ.) նույն հոլովում ունեն Մերչե (Կարմիր վանքում՝ «...յամենայն շաբաթ ար: Գ: խորանն մեր հարն Սարգսի եւ Սիթէ եւ Մերչե պատարագին...»)՝<sup>84</sup>, կամ Մերչէ (Անիի քարեմադինի եկեղեցու մի երեսապատման քարին՝ «...պատարագեն զՔս ի տարում...ար մեր հարն Սարգսի եւ Սթէ եւ Սարգսի արքաունին եւ Մերչէ»)՝<sup>85</sup>: Աճառյանը անվան ուղիղ ձևը հա-

78 Բնագրի գիտական հավաստի վերծանությունը տե՛ս Կ. Ղ ա ֆ ա դ ա թ յ ա ն, Հովհաննավանքը և նրա արձանագրությունները, Երևան, 1948, էջ 100—101:

79 Ա ն ձ. բ ա ո. Ե, էջ 295 (Հավելված):

80 Կ. Ղ ա ֆ ա դ ա թ յ ա ն, Հովհաննավանքը..., էջ 100—101:

81 M. Brosset, նույն տեղում, էջ 112:

82 «Վիմական տարեգրի», էջ XI:

83 И. Орбели, Избранные труды, 1963, էջ 476:

84 Կ. Բ ա ս մ ա ճ յ ա ն, Անիի դրացի Կարմիր վանքը, «Ոստան», 1911, № 1, էջ 233—236, Գ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Նյութեր..., Ա, էջ 13:

85 Հ. Օրբելի, Գիվան հայ վիմագրության, I, Եր, 1963, էջ 65:

մարելով Մերչը, նրա ծագումը կապում է Մերկեո ար. անվան հետ, որն իր հերթին առաջացած է համարում լատ. Mercurius = Փայլածու մոլորակի անունից՝ իտալական հնչումով (Մերչեր > Մերչո)։ Թվարկված վկայությունների հիման վրա Ն. Մառը 1913 թվին «Վիմական տարեգրի» առաջարկում վերականգնում է անձնանվան ուղիղ ձևը՝ Մերչի և նրա ծագումը համարում վրաց քաղցրեղենիկ միջավայրում գոյություն ունեցող Մերչ-ուլ կամ Մերչ-ա անուններից։ Մերչի վերականգնման դեմ ոչ մի շափով չի առարկում Մեծարանց վանքի արձանագրության Մերչո ձևը, քանի որ վերջինս ի-հանգող անվան տրական հոլովն է՝ այս դեպքում գրական հայերենի օրինաչափ Ո բնով։

Սիբի, Սբի — իգ. անձնանուն, որ ըստ Աճառյանի ենթադրության ծագում է ժող. արաբերենի siti, sittè տիկին, տիրուհի բառից<sup>86</sup>։ Առանց սխալվելու կարելի է ասել, որ միջնադարում հայ իրականության ամենատարածված իգական անձնանունն էր, գոնե ըստ վիմական արձանագրությունների։ Անվան սկզբնաձևը՝ Սիթի ԺԳ-ԺԳ դարերի վիմագրության մեջ և ձեռագրերի հիշատակարաններում բազմաթիվ հիշատակություններ ունի, որոնք թվարկվում են Աճառյանի բառարանում<sup>87</sup>։

Սեռական, տրական հոլովներում վկայված է Սթե, ալելի հաճախ՝ Սթէ. հնագույն հիշատակությունը պահպանվել է Անիի Սիթի Պահլավունու եկեղեցու մի արձանագրության մեջ, որը շարագրվում է նվիրատուի՝ Սիթիի անունից և թվագրված է ՈՄԹ (1210). «Ես Սիթի գիւղակից Գրիգորի...», իսկ վերջաբանում, հատուցման ձևակերպման մեջ «...զշաբաթ արն Գրիգորալ եւ Սիթէ...»<sup>88</sup>։ Նույն հոլովաձևը վկայված է Անիի Քարիմաղինի եկեղեցու և Կարմիր վանքի՝ բնագրերում («...պատարագեն... մեր հարն Սարգսի եւ Սթէ եւ Մերչէ...»<sup>89</sup>, «...մեր հարն Սարգսի եւ Սիթէ եւ Մերչէ պատարագեն...»)<sup>90</sup>, որոնց մասին խոսք եղավ Մերչի անվան քննության ժամանակ։ Մի նորահայտ վկայություն էլ գտնում ենք Մշկավանքի զխավոր եկեղեցու հարավային պատին փորագրված Սաղունի անթվակիր շինարարական արձանագրության նախաբանում. «Ես Սա-

ղունս որդի Սթե շինեցի զմատուռս...»<sup>91</sup>։ Գտնելով Մշկավանքի վիմագրության տվյալներով մատուռի շինությունը, ուրեմն և բնագրի փորագրումը պետք է կատարված լինեն ԺԳ դարի սկզբներին։ Միջին դարերում գործածական է եղել նաև Սիթի, Սթի անձնանվան հոգնակին՝ եր և ճի հոգնակերտ մասնիկներով։

Եր հոգնակիով երկու օրինակ է պահպանվել. առաջինը Սթերենն («Գ. ար իմ հարն Ապրկան եւ. Գ. իմ մարն Սթերենն») <sup>92</sup> տրական հոլովաձևով փորագրված է Հոռոմոսի վանքի մի բնագրում, որը հրատարակված է Ն. Սարգիսյանի միակ վերծանությունում, անհնար է ստուգել և, ինչպես իրավամբ գտնում է Աճառյանը, կասկածելի է։ Երկրորդ վկայությունը՝ Սթերոյս սեռ. հոլովով գտնում ենք Հերհերի ս. Սիոն վանքի մի տապանագրում. «Ես վարդպետ կաղմեցի տապանանիս Սթերոյս, ոչ որդի ունէր, ոչ աղբէր, ով կարգէք յաղաթս յիշեք իԹՉԽԵ»<sup>93</sup>։ Այս ընդօրինակությունը ստույգ է և հնարավորություն է տալիս վերականգնել անձնանվան սկզբնաձևը՝ Սթեր, կազմված Սիթի, Սթի, արմատից և եր հոգնակերտից, որին ավելանում են ոչ միջին հայերենի հոգնակի սեռականի վերջավորությունը և ստացական հոգը (Սթ + եր + ոյ + ս = Սթերոյս)։

Սիթի կամ Սթի անվան հոգնակին միջին հայերենի ճի մասնիկով միայն մի օրինակ ունի, որը պահպանվել է Անիում, Տիգրան Հոնենցի եկեղեցու արևելյան որմի արձանագրության նախաբանում. «Թվ[ին] ՉՄԹ.. մծիկնաբարթուխուցէս Մաթէս եւ իմ կենայկից Սթենի...»<sup>94</sup>։ Այս վկայությունը անձանոթ է եղել Աճառյանին և երևի այդ է պատճառը, որ նա զուշանում է Սթեր, Սթերենի ձևերը Սիթի, Սթի անվան հոգնակին համարելուց, թեև նրանց ծագումը, այնուամենայնիվ կապում է Սիթի-տիկին բառի հետ։

Մյուս կողմից, Սիթի, Սթի անվան հոգնակիները (Սթեր, Սթենի) չի կարելի դիտել իբրև հայկական օնոմաստիկային անհարապատ կազմություններ, ըստ որում հայտնի են այլ բազմաթիվ դեպ-

91 Առնում ենք մեր հավաքածուից, Մշկավանքի արձանագրությունների մեծ մասը հրատարակված չէ։

92 Ա. ն. ձ. բ ա. ո., Գ. էջ 490, Ա. ի ղ ա ն, Շիրակ, էջ 26, Ն. Ս ա ռ գ ի ս յ ա ն, Նույն տեղում, էջ 157։

93 Ա. ի ղ ա ն, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 117. հրատարակված է էական տարբերություններով։ Տապանագրի նորագույն հավաստի վերծանությունը տալիս է Ս. Բարխուդարյանը։ Տե՛ս «Միջնադարյան հայ ճարտարապետներ և քարոքած վարպետներ», Երևան, 1963, էջ 94։ Սակայն այստեղ ևս անհասկանալի է մնում, թե ինչու է տապանաճիս հոգնակի թվով։

94 Չ. Օ Ր Բ Ե Ղ Ի, Նույն տեղում, էջ 64։

86 Ա. ն. ձ. բ ա. ո., Գ, էջ 473։

87 Նույն տեղում, էջ 491—492։

88 Չ. Օ Ր Բ Ե Ղ Ի, Դիվան, 1, էջ 55։

89 Նույն տեղում, էջ 65։

90 Կ. Բ ա ս մ ա ճ յ ա ն, Նույն տեղում, էջ 233—236։

բեր, երբ անձնանունները առաջանում են գոյականների կամ ուրիշ խոսքի մասերի գիտակցված կամ քարացած հոգնակիներից (հմմտ. Տիկնաց, Փառաց, Տիրոց, Աղբերանի, Ականց, Ակներ, Մամեր, Լուսեր, Տիրանց և այլն):

ԺԲ—ԺԳ դարերի վիճակագրության մեջ ավելի մեծ թիվ են կազմում ի հանգող այն բաղադրյալ անձնանունները, որոնց երկրորդ եզրը նույն Սիբի, Սքի անունն է, իսկ առաջինը՝ որևէ գոյական կամ այլ անձնանուն: Այսպիսի կազմություններ անձնանունների մի մասը նախկին հրապարակումներով հայտնի է գիտությունը և ստուգաբանվել է Աճառյանի բառարանում: Վերջին ժամանակներս հայտնաբերվեցին ի հանգող բաղադրյալ անձնանունների նոր վկայություններ, որոնց հոլովական փոփոխությունները զգալի հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև մեր հարցի քննության տեսակետից:

Ահա բարդության երկրորդ եզրում Սիբի, Սքի ունեցող անձնանունների վկայությունները:

\* Ալամսիբի — իգ. նորագյուտ անձնանուն, կազմված արաբ. *alam* աշխարհ և *siti* տիկին բառերից, «աշխարհի տիկին կամ տիրուհի» նշանակությամբ, նման Ալամխաթուն, Ալամշահ, Ալամտիկին, Ալամխան անուններին: Տրական հոլովածեր՝ Ալամսիբի հիշատակված է մի շհրատարակված արձանագրության մեջ, որը փորագրված է ն. Լաշինդայա հնավայրի (Իջևանի շրջանի Վ. Աղզան գյուղ) հարավային եկեղեցու ձախատակալ քարին, ներքուստ: Բնագիրն անթվագիր է, կիսահղձ և դժվար է կարդացվում, սակայն մեզ հետաքրքրող տառաշարքը վերծանվում է ստույգ, ըստ այդմ՝ «...միաբանքս ետուն»: Բ: Ժամ ի տանի ծառադարարին: Ա: հար իմ Շնատրին: Ա: մար իմ Ալամսիբ... ով խափի դատի Այ...»<sup>95</sup>:

\* Գոհարսիբի, Գոհարսի — իգ. նորագյուտ անուն, կազմված հյ. գոհար և արաբ. *siti* տիկին բառերից: Գոհարսիբ տրական հոլովը վկայված է Առաքելոց վանքի պարսպամերձ եկեղեցու բարավորի բնագրում, որը վերաբերում է հուշարձանի շինությանը և թվագրված է ԶԻԾ (1276 թ.): Թեև բարավորի միակտոր քարը պղկվել է տեղից և ընկած է եկեղեցուց մոտ 15 մետր հեռու, շրջված վիճակով, տառաձևերը շատ քիչ են տուժել, կարդացվում են հաջողությամբ և մուժ կամ անհասկանալի տեղեր չունեն: Չնայած դրան, այն հրապարակվել է զգալի անճշտություններով, մանա-

95 Քաղում ենք մեր հավաքածուից:

վանդ խնդրո առարկա անձնանվան անձանաշելի աղավաղումով<sup>96</sup>, այնինչ այդ հատվածը հավաստի կերպով վերծանվում է «... որ սպասաւորեն սմա արնեն: Բ: Ժամ ի տարին Յայտնութեն: Ա: Շնահոր տիկնա: Ա: Գոհարսիբ»:

Միանգամայն օրինաչափ է բառիս մեջ ք գրի, ուրեմն և հնչյունի ներմուծումը՝ բաղաձայնների կուտակումից խուսափելու և բարեհնչյունության նպատակով, որն արտացոլում է ժողովրդական հնչման ու ուղղագրության վիճակն այդ դարերում:

Նույն անվան ուղիղ ձևը՝ Գոհարսիբի, պահպանվել է նաև Շահապոնք ամրոցից նախիջևան տարված մի խաչքարի հիշատակագրության մեջ. «թվ. ԶԽԲ ես Գոհարսիբ անարժան ամուսին կանկնեցի խաչս Գրգո քահնայ...»<sup>97</sup>: Թվում է, իդուր է Աճառյանը այս անձնանունը բաժանում երկու մասի՝ Գոհար և սիբի, սրանք ինքնուրույն միավորներ համարելով և նմանեցնելով Գոհար տիկին, Գոհար խաքուն կապակցություններին<sup>98</sup>: Հաղիվ թե արդարացված համարվի Գոհարսիբ անձնանվան բաղադրիչների ինքնուրույնությունը, ընդհակառակը ը հնչյունի ներմուծումն ապացույց է, որ բարդությունը շարահյուսական կապ չունի, այլ արտահայտում է միասնական իմաստ, ինչպես նույն ձևով կազմված Մամսիբ, Մամուկսիբ, Ալամսիբ անունները:

\* Մամսիբ — իգ. անձնանուն ըստ Աճառյանի ծագում է հյ. մամ-մայր և արաբ. *siti* տիկին անուններից: Մամսիբ տրական հոլովածեր վկայված է Արքառուիճ վանքի արձանագրության վերջաբանում, հատուցման բանաձևի մեջ «... եւ հատուցին սպասաւորք... պատարագ: Ը: ար: Բ: իմ մարն Թագոնէ: Ա: կենակցի իմ Մամսիբ»<sup>99</sup>: Ընդգծված անունների ուղիղ ձևերը պետք է վերականգնել Թագոնի, Մամսիբ:

Մամուկսիբ — իգ. անձնանուն, որը Աճառյանը համարում է նախորդի փաղաքշականը: Անվանական ձևով հիշատակվում է Հուսումնոսի վանքի ԶԺԾ (1266) թվի արձանագրության մեջ<sup>100</sup>:

96 Տե՛ս Գ. Մ արգոյան, Առաքելոց վանք-ամրոցը և գյուղատեղը, «Էջմիածին» 1955, № 8, էջ 39, Այստեղ մեջ բերված հատվածը վերծանված է. «...Շնահոր տիկնա: Ա: Գոհար (ի ս թէլ)»: Մանոթության մեջ հեղինակը հնարավոր է համարում անձնանվան նաև Գոհարը ընթերցումը:

97 Գ. Հ ո վ ս ե փ յ ա ն, Խաղրակյանք կամ Պոռչյանք հայոց պատմության մեջ, Մասն Ա., Վաղարշապատ, 1928, էջ 54:

98 Ա ն ձ. բ ա ո., Ա, էջ 483:

99 Ա լ ի շ ա ն, Շիրակ, էջ 123:

100 Նույն տեղում, էջ 26, Այրարատ, էջ 271:

\* Նուրսի, նուրսի — իգ. անձնանուն, ըստ Աճառյանի կազմը-  
ված արար. ուր լոյս և siti տիկին բառերից: Տրական հուլիվը՝ նուրսէ  
հիշատակվում է Հոռոմոսի վանքի մի նվիրատվական արձանագրու-  
թյան վերջաբանում «... եւ հատուցին... Դ: արն ինձ: Բ: իմ հարն  
Սարգսի: Ա: նուրսէ...»<sup>101</sup>: Նույն ձևը հանդիպում է նաև Արջո-  
տոհմ հուշարձանախմբի արձանագրության մեջ — «... եւ փոխարեն  
հատուցին: Բ: ար պատարագ... յամէն ամի: Ա: ինձ Ա: նուրս-  
թէ...»<sup>102</sup>:

Հառիճավանքի գլխավոր եկեղեցու հյուսիսային ավանդատան  
բարավորի վրա փորագրված է նուրսի անվան թե ուղիղ ձևը և թե  
տրականը՝ նուրսէ. «Եւ Արտեւան... եւ ամուսին իմ նուրսի...  
սպասավորք օր ուխտիս սահմանեցին: Դ: ար պատարագ: Բ: ար  
ինձ եւ: Բ: նուրսէ...»<sup>103</sup>:

Նուրսի անունը Բ հնչյունի անկումով՝ նուրսի հանդիպում է  
Հաղբատավանքի մեծ գավթի մի տապանագրում<sup>104</sup>, իսկ Նոր Վա-  
րագ վանքի մի արձանագրության մեջ անվան տրական հուլիվձևը  
փորագրված է նուրսթէ<sup>105</sup>:

\* Ամիսի — իգ. անուն, Աճառյանը ուղղականը գտնելով Ամիս-  
թէ՝ ծագումն անհայտ է համարում: Հավանական ենք գտնում բա-  
ռիս կազմությունը արար. am ընդհանուր և siti տիկին բառերից<sup>106</sup>:  
Միակ հիշատակությունը պահպանվել է Ալալայ գյուղում կանգնած  
խմբական խաչարձանների պատվանդանին փորագրված տապա-  
նագրում: Բնագիրը նախկինում հրատարակվել է էական տարնթեր-  
ցումներով, ուստի անհրաժեշտ ենք համարում մեջ բերել լուսանկա-  
րով ստուգված հավաստի ընդօրինակությունը, որ սիրահոժար մեզ  
տրամադրեց Ս. Բարխուդարյանը. «ԶԲ Ես Մխիթարս կանգնեցի  
զխաչերս հար իմոյ Աբրիկանն եւ մար իմոյ Ամիսթէ»<sup>107</sup>, Ակնբե է,

101 Ա լ ի շ ա ն, Ծիրակ, էջ 25:

102 Նույն տեղում, էջ 123:

103 Ա լ ի շ ա ն, Ծիրակ, էջ 162, մեր ուղղումներով:

104 Կ. Ղ ա ֆ ա դ ա ռ յ ա ն, Հաղպատ... էջ 190:

105 Արձանագրությունը հրատարակված չէ, առում ենք մեր հավաքածուից:

106 St'u X. K. B a r a n o v, Арабско-русский словарь, М., 1962, էջ 688:

107 Միսական, էջ 150: Նույն արձանագրությունը հրատարակված է.

«Մխիթարս կանգնեցի զխաչս հարն իմոյ Ամիկանն եւ մար իմոյ Ամիսթէ»: Տե՛ս  
նաև՝ «Материалы по археологии Кавказа», т. XIII, М., 1916, էջ 102: Մեջ է  
բերվում նույն բնագրի միայն թարգմանությունը. «В лето 702 я, Мхитар, водру-  
зил кресты в память отца Бабика и матери...»:

որ ընդգծվածը անվան տրական հուլիվն է, որը հիմք է տալիս վե-  
րականգնել ուղիղ ձևը՝ Ամիսի:

\* Սիրեթի — նորահայտ, անորոշ սեռի անձնանուն, որի ծագու-  
մը մեզ անհայտ է: Անվանական ձևը չի վկայված. տրական հուլիվը՝  
Սիրեթե գտնում ենք Անիում, Աղբերիկի եկեղեցու փլատակներում  
1912 թվին հայտնաբերված խաչքարի հիշատակագրության մեջ.  
«Սուրբ խաչս բարէխաւս առ Քս Աղբերկանն եւ Սիրեթե եւ խորա-  
սուին»<sup>108</sup>:

\* Տեոնորդի — կցական բարդությամբ հասարակ անուն, կազմ-  
ված հյ. տէր սեռ. տեաոն և որդի բաղադրիչներից: Վկայված իրա-  
դրության մեջ շպետք է անձնանուն համարել, ինչպես վարվել են  
խորանաշատ վանքի սույն արձանագրության առաջին վերծանող  
Կ. Ղաֆադարյանը և այդ հիմամբ բառս ստուգարանող Հ. Աճառ-  
յանը<sup>109</sup>: Ահա բնագրի այդ հատվածը ըստ Ղաֆադարյանի ընդօրի-  
նակության «... փրկեալ Քի Բարինա քոյր Ճալալին, մայր Տեոնոր-  
դե»<sup>110</sup>: Այսպիսի բառանշատման և մասնակի ավարտվածության  
դեպքում, իհարկե, կարելի է համաձայնել վերծանողի հետ և տեո-  
նորդե բառը դիտել իբրև անձնանուն (Բարինա՝ մայր Տեոնորդե =  
Տեոնորդայ): Սակայն արձանագրության լիակատար և հավաստի  
վերծանությունից պարզվում է, որ մեջ բերված հատվածը պոկված  
է ընդհանուր շարադրանքից և անջատված միջակետով այնպիսի  
տեղում, որտեղ միտքը ոչ մի չափով չի ավարտված և նախադասու-  
թյան որոշիչը անջատվել է որոշյալից, որը մնացել է բնագրի շա-  
րունակության մեջ: Հիշյալ նախադասությունը մեր վերծանությամբ  
կարդացվում է. «... փրկեալ Քի Բարինա, քոյր Ճալալին, մայր տեո-  
նորդե Կիրիկի միարանեցա սբ Ածածնիս...» և այլն:

Ինչպես երևում է, տեոնորդե բառի վերջում հեղինակը բաց է  
թողել ս գիրը, որը տվյալ իրադրության մեջ առաջին դեմքի ստա-  
ցական նշանակություն ունի և վերաբերում է ոչ թե տեոնորդե բա-  
ռին, թեև նրան է միացած, այլ՝ Կիրիկիին: Ըստ այդմ կապակցու-

երկու դեպքում էլ ազավաղված է խաչքարերը կանգնեցնողի հոր անունը՝ Աբ-  
րիկ կամ Ապրիկ, որ ուղիղ ձևով (բ>չ հնչյունափոխությամբ) վկայված է նույն  
տեղում թողած իր իսկ արձանագրության մեջ՝ «Ես Ապրիկ գնեցի հողս...»: Ռուսե-  
րեն թարգմանության մեջ բաց է թողնված Ամիսթէ անունը:

108 Հ. Օրբելի, Դիվան, I, էջ 67:

109 Անձ. բառ., Ե, էջ 142:

110 Կ. Ղաֆադարյան, Պատմա-նագիտական դիտողություններ նոր-  
բերդի Կյուրիկյան իշխանության մասին, ԳԱ Արմֆանի տեղեկագիր, 1940, № 4—5,  
էջ 177:

թյունը պետք է հասկանալ. «...Թարինա... մայր տեղնորդն Կիրիկիս»:

Ի հանգող անունների սեռ., տրական հոլովների կազմությունն արտացոլող վիճակագրական հուշարձանների մեր քննությունը ցույց է տալիս, որ այդ հոլովներում է(ե) հոլովակազմիչն ունեցող վկայությունները ինչ-որ մասնակի, առանձնացած, բացառիկ իրողություններ չեն, այլ միջին դարերի գրական հայերենի՝ գրաբարի ընդերքում առաջացած այնպիսի ավանդախախտումներ, որոնք Ժ—ԺԳ դարերի վիճակային արձանագրություններում դիտվում են իբրև կայուն և գերակշիռ օրինաչափություն:

Մյուս կողմից, մեջ բերված օրինակները հաստատում են նաև, որ այդ գործուն օրինաչափության գործողությունը չի սահմանափակվում պատմական Հայաստանի մի առանձին, մեկուսացած լեզվաբանական ոլորտով, այլ ընդգրկում է միջնադարյան Հայաստանի գրեթե բոլոր գավառները՝ Շիրակ — Արագածոտնից մինչև Սյունիք ու Արցախական աշխարհը, Վասպուրականից մինչև Լոռին, Կայենն ու Մահկանաբերդը:

Այստեղ ընդհուպ մոտենում ենք խնդրո առարկա ձևաբանական երևույթի՝ Ի-ով վերջացող անձնանունների սեռ., տրական է(ե) հոլովակազմիչի առաջացման կամ ստուգաբանության հարցին. արդ-որտեղից է ծագում հին գրական լեզվին և միջին հայերենին անծանոթ այս հոլովակազմիչը: Կարստը, Մառը և Աճառյանը է(ե)-ն առաջացած են համարում հին հայերենի եայ = (եա + յ) եռարարառի ամփոփումից (թուլացում), որը իր հերթին տվյալ իրադրության մեջ պետք է ծագեր ի հանգող անձնանունների օրինաչափ Ա հոլովից Յ կիսաձայնի հավելումով և համապատասխան հնչյունական փոփոխությամբ. այսպես. Մերչի սեռ. Մերչի + ա + յ = Մերչիայ > Մերչեայ > Մերչեյ > Մերչէ: Հ. Աճառյանը հենց այդպես էլ գրում է. «Այս է ձևը անշուշտ եայ մասնիկի ամփոփումն է»<sup>111</sup>:

Ծագումնաբանական առումով այս մեկնությունը համոզիչ է և առարկություն չի առաջացնում, թեև փոքր-ինչ ուղղագիծ է թվում. արդարև, բազմաթիվ այլ դիրքերում ևս հին հայերենի եա, եայ երկբարբառների թուլացումը օրինաչափորեն տալիս է Ե կամ է: Մի կողմ թողնելով մատենագրական ազդյունների հանրահայտ օրինակները, կարելի է հենց Ժ—ԺԳ դդ. վիճակագրության տվյալներով հաստատել այս իրողությունը. հեծեայ > հեծել, գնեայ էի > գնել էի:

111 Հ. Աճառյան, Լիակատար բերականություն, Յ, էջ 538:

Հոնեանց > Հոնեց, հայրենեացն > հերէնէցն, նախնեաց > նախնեց, այգեաց > այգեց > էգէց, քրիստոնեայ > քրիստոնէ, դիմեաց > դիմեց և այլն<sup>112</sup>:

Սակայն Ժ—ԺԳ դդ. վիճակային արձանագրություններում է(ե) ձևույթը արդեն հանդես է գալիս իբրև ի հանգող անձնանունների սեռ., տրական հոլովները ձևավորող ինքնուրույն հոլովակազմիչ և դժվար է վերը թվարկած վկայություններում այն համարել եա, եայ ձևերի հնչյունական փոփոխության արգասիք, թեև ծագումնաբանորեն այդպիսի բացատրությունը անառարկելի է:

Այստեղից հավանական է թվում կարծել, որ է(ե)-ն ծագելով եա, եայ ձևերի թուլացումից, միջին դարերի կենդանի խոսվածքներում ստացել է գործուն և ինքնուրույն հոլովակազմիչի ձևաբանական արժեք և լայնորեն կիրառվում էր Ի-ով վերջացող անունների թեք հոլովների ձևավորման մեջ<sup>113</sup>:

Այս վարկածի համար լավագույն կովան կարող է ծառայել այն հանրահայտ իրողությունը, որ է(ե) հոլովակազմիչը դիտվում է ոչ թե միջին դարերի մատենագրական երկերում կամ անխառն գրաբարով շարադրված արձանագրություններում, այլ բացառապես տեղական բարբառների ու խոսվածքների ներթափանցումներով հարուստ վիճակային բնագրերում կամ ձեռագրերի հիշատակարաններում: Նույնիսկ կիսագրական, կիսաբարբառային լեզվով հորինված այնպիսի գործերում, ինչպիսիք են Կեղծ Շապուհ Բագրատունու կամ Գրիգոր Ականցու պատմագրական երկերը սեռ. տրականի է(ե) ձևը չի հանդիպում, մինչդեռ Ժ—ԺԳ դդ. վիճակագրական հուշարձաններում և ձեռագրերի հիշատակարաններում նույն հոլովակազմիչի բազմաթիվ օրինակները գերակշիռ օրինաչափություն են կազմում այդ կարգի անձնանունների հոլովման համակարգում:

Այս տեսակետից քննության առարկա է(ե) ձևը հիշեցնում է նոր հայերենի ու հոլովիչը, որը նույնպես ծագելով ոչ բնից, հնչյունական օրենքների ազդեցությամբ փոխակերպվել է ու ինքնուրույն հոլովիչի (գնալ սեռ. գնալոյ = գնալու, ձի սեռ. ձիոյ = ձիու):

է(ե) հոլովակազմիչի գործուն կիրառությունը երկար չի տևում. սկսած ԺԴ—ԺԵ դարերից վիճակագրական հուշարձաններում ի վերջա-

112 Տե՛ս Ա ի շ ա ե, Շիրակ, էջ 72, 116, 123. Karst, Historische Grammatik..., էջ 69—71:

113 Այս կարգի անձնանունների բացառական և գործիական հոլովաձևերը վիճակային արձանագրություններում վկայված չեն, ոչստի դժվար է այդ մասին դատել:

վորվող անձնանունների սեռ., տրականի վերը թվարկված հոլովա-  
ձևերը այլևս չեն հանդիպում: Միակ հիշատակությունը պահպան-  
վել է Ղրիմի Քնոդոսիա (Կաֆա) քաղաքի հայկական եկեղեցու  
պարսպի մեջ աղուցված խաչքարի տապանագրում, որ ժամանա-  
կին ընդօրինակել է Մ. Բժշկյանցը. «Բարեխաւսք է սբ նշ. պր. Գոր-  
գին Վարդերին Երանունէ Ոսկեհատին Մինասէ թվ. 218 (1472)<sup>114</sup>:

Սակայն այստեղ էլ բնագրի վերծանությունը և մանավանդ  
Երանունէ (Երանունի) ձևը կասկածելի է դառնում Մինասէ ընթերց-  
ման հետևանքով, որը անբացատրելի է թվում և հավանաբար տար-  
ընթերցման արդյունք է:

Է(ե) հոլովակազմիչի անհետացումը պետք է բացատրել ամե-  
նից առաջ ի հանգող բոլոր անունների միասնական, ընդհանրաց-  
նող ու հոլովման առաջացումով, որը միջին հայերենի, աշխարհա-  
բարի և նոր բարբառների լայն ընդգրկում ունեցող և գործուն հո-  
լովումներից է: Հետագա դարերի վիմագրության մեջ և ձևագրերի  
հիշատակարաններում ի հանգող անձնանունները ևս անխտիր հե-  
տևում են այս հոլովման:

Սակայն չպետք է կարծել, թե սեռ., տրական հոլովների է(ե)  
հոլովակազմիչը իսպառ է անհետանում հայերենի լեզվադաշտից.  
բարբառներում պահպանվել են այդ երևույթի հեռավոր արձագանք-  
ները: Վանի բարբառում, օրինակ, իկ փոքրացնող ածանցով վեր-  
ջացող և անձ ցույց տվող մի շարք անուններ սեռ. տրական հոլով-  
ներում ունենում են է ձայնավորը. օր. պապիկ, սեռ. տր. պապկէ,  
բաց. պապիկց, գործ. պապկով. այսպես նաև Շօղիկ, Օղիկ, Եա-  
զիկ, Բաշալիկ, կատիկ բռները, որոնք նշված հոլովներում դառնում  
են՝ Շօղկէ, Օղկէ, Եազկէ, Քաշրլկէ, կատկէ<sup>115</sup>: Այս երևույթը դիտ-  
վում է նաև Մեղրու բարբառում, որտեղ տարբեր հոլովումների  
պատկանող մի շարք բռներ իրենց կանոնավոր ձևերի հետ ունեն  
նաև է-ով սեռականի զուգահեռ հոլովաձևեր, առանց իմաստային  
տարբերակման. ահա մի քանի օրինակներ. դատիկ=զէզէկ, սեռ.  
զէթկու նաև զէթկէ, թագավոր=թագավօր, սեռ. քափավօրու նաև  
քափավօրէ, սուտ=սօտ, սեռ., սրտու նաև սրտէ, ամիս սեռ. ամսվա  
նաև ամսէ և այլն<sup>116</sup>: Համարյա նույն իրողությունն ենք նկատում

114 Մ. Բժշկյանց, Ընկապարհորդություն ի Լեհաստան, Վենետիկ, 1830,  
էջ 353:

115 Տե՛ս Ը. Անույան, Քննություն Վանի բարբառի, Երևան, 1953,  
էջ 129:

116 Տե՛ս է. Աղայան, Մեղրու բարբառը, Երևան, 1954, էջ 165:

նաև Ղարաբաղի բարբառում, միայն թե այստեղ զուգահեռ հոլով-  
վաձևերը իմաստային տարբերակում են արտահայտում, ըստ այդմ՝  
է-ով սեռ., տրական սովորաբար գրվում է որոշյալ, իսկ մյուս հո-  
լովումներով՝ անորոշ առարկան. այսպես. ամբէն կէտու ճրբա խը-  
միլ չըն (կէտու — գետի անորոշ) էս կլ էտէն ճրբան խըմիլ չըն<sup>117</sup>  
(կ էտէ(ն) որոշյալ):

Այստեղից ակներև է, որ Ժ—ԺԳ դարերի վիմագրության մեջ  
է(ե)-ով հոլովաձևերը կարող էին ներթափանցել այն բարբառներից  
կամ խոսվածքներից, որոնցում այդ երևույթը գործուն է եղել միջին  
դարերում կամ պահպանվել է մեր օրերում (Մեղրի, Արցախ, Վան  
և այլն):

Ի-ով վերջացող անձնանունների մի զգալի մասի վկայված կամ  
մեր վերականգնած անվանական ձևերը բաղադրյալ անուններ  
են՝ կազմված բուն հայերեն կամ փոխառյալ արմատական բռնե-  
րից և նրանց միացած վերջնահանգ ի ձայնավորից: Գրանք են. հա-  
յերեն բռներից՝ խաղող+ի տուտ+ի, տուլտ+ի, գանն+ի, փո-  
խառյալ բռներից՝ խաբուր+ի, սէվն+ի, դիմեր+ի, ջան+ի, բե-  
սուն+ի, հարց է առաջանում, որտեղից է ծագում ի վերջնահանգը  
և ինչ ձևաբանական նշանակություն ունի տվյալ իրագրության մեջ:  
Այս հարցը վիմական արձանագրության ընձեռած տվյալների հի-  
մամբ հարևանիք քննել է Մառը «Վիմական տարեգրի» նույն առա-  
ջաբանում: Նրա կարծիքով այդ ի-ն հայոց անձնանունների մեջ հա-  
նախ հանդիպող իկ փաղաքական վերջածանցի ամփոփված կամ  
հատված տարբերակն է. իր վկայակոչած օրինակներն են. վիմական  
ընդգրկից՝ Արեւի (Արեւիկ) և նոր բարբառներից՝ ախշի (աղջիկ)<sup>118</sup>:

Մառի այս մեկնությունը անհամոզիչ է թեևիդ այն պատճա-  
ռով, որ մատնանշված ամենազորեղ փոստարկը՝ Արեւի զրկվում է  
հիմքից և անիրական է, քանի որ Մակարավանքի Գավթի արձանա-  
գրության մեջ նվիրատուի անունը փորագրված է ոչ թե Արեւի, ինչ-  
պես հրատարակված է Մառի աղբյուրը հանդիսացող Ս. Զալալ-  
յանցի գրքում, այլ՝ հստակ երևացող և կանոնավոր Արեւիկ<sup>119</sup>:

117 Տե՛ս Կ. Գավթյան, Լեռնային Ղարաբաղի բարբառային բարտեղը,  
Երևան, 1966, էջ 100:

118 Կ. Կոստանյանց, Վիմական տարեգրի, Առաջաբան, էջ XII:

119 Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Մակարավանք, «Էջմիածին», 1954, Մ 5, էջ 50,  
Ս. Զալալյանց, Ընկապարհորդություն..., մասն Ա, էջ 150:

Հավակնություն շունենալով սպառիչ մեկնաբանել տվյալ իրա-  
դրության մեջ ի վերջնահանգի ծագումը և ձևաբանական նշանա-  
կությունը, հավանական ենք համարում կարծել, որ քննարկվող ժու-  
մանակաշրջանի վիճական արձանագրություններում ի-ն հանդես է  
գալիս իբրև ինքնուրույն վերջածանց, որի օգնությամբ տարբեր բա-  
ռերից կազմվում են անձնանուններ:

Վ. Ա. ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՈՎՍ

ԳՐԻԳՈՐ ՊԱԿՈՒՐԻԱՆԸ (ԲԱԿՈՒՐՅԱՆԸ) ԵՎ ՊԵՏՐԻՄՈՆՈՒՄ  
ՎԱՆՔ ՀԻՄՆԵԼՈՒ ԵՐԱ ՆՊԱՏԱԿՆԵՐԸ

Բյուզանդական կայսրության զորավար և պետական գործիչ  
Գրիգոր Պակուրիանը 1083 թ. Թրակիայի Պետրիժոս կամ Վասիլի-  
կիս գյուղակում (ներկայիս՝ Բաշկովո գյուղ) հիմնեց մի վանք՝  
Պետրիժոնի աստվածամոր անունով և այդ վանքի համար գրեց  
Տիպիկոն (կանոնադրություն):

Բյուզանդական վանքերի հիմնադիրները հաճախ էին գրում  
դրանց կանոնադրություններ<sup>1</sup>: Տիպիկոնը բաժանվում է երկու մասի՝  
արարողական և կարգապահական (նախաբան), որոնցից երկ-  
րորը ծանոթացնում է ինչպես վանքի ներքին կարգուկանոնին,  
այնպես էլ նրա արտաքին կյանքի պատմությանը<sup>2</sup>: Հենց այս մասը  
սովորաբար պարունակում է պատմաբանի համար կարևոր տեղե-  
կություններ հիմնադրի և նրա վանքի կյանքի ու գործունեության  
մասին:

Պակուրիանի Տիպիկոնը պարունակում է (այլ միաբանություն-  
ների տիպիկոնների համեմատությամբ) միայն նախաբանը, արա-

<sup>1</sup> τυπικόν բառի մասին տե՛ս W. Nissen, Die Diataxis des Michael Attaleiates von 1077, Ein Beitrag zur Geschichte des Klosterwesens im byzantinischen Reiche, Jena, 1894, p. 2—5, *աղբյուրն ատիկոն տե՛ս նույն տեղում*, p. 5—22. Տե՛ս նաև՝ И. Соколов, Состояние монастыря в византийской церкви с половины IX до начала XIII в. Казань, 1894, стр. 318—319 (*մասնավորապես Գրիգոր Պակուրիանի Տիպիկոնի մասին*, էջ 321). *աղբյուրն ատիկոն տե՛ս* Ф. И. Успенский, Типик монастыря св. Маманта в Константинополе.—Летопись историко-филологического общества, при императорском Новороссийском университете, Одесса, 1892, стр. 25.

<sup>2</sup> Ф. И. Успенский, Типик монастыря св. Маманта, стр. 25.



րողական մասը բացակայում է: Հարկ է նշել, որ այս կանոնադրու-  
թյունը բյուզանդագիտությանը առաջին անգամ հայտնի դարձավ  
Մուսեսոսի նոր-հունարեն թարգմանության<sup>3</sup> միջոցով: Վերջինս, սա-  
կայն, խիստ անկատար էր<sup>4</sup>: 1904 թ. այդ կանոնադրությունը հրա-  
տարակեց Լ. Պտին<sup>5</sup>: Կանոնադրությունը հրատարակված է ըստ  
Բուլխարեստի սեմինարիայի գրադարանի XVIII դարի ձեռագրի:  
1954 թ. Մ. Քարսնիշվիլին հայտնաբերեց այդ տեքստի վրացական  
իմբագրությունը (Քիոս կղզու Կորախի անվան գրադարանի № 1598  
ձեռագիր) և թարգմանեց այն լատիներեն<sup>6</sup>: Վերջապես, Գրիգոր Պա-  
կուրիանի Տիպիկոնը հրատարակել է նաև Ս. Գ. Ղաուխիշվիլին<sup>7</sup>:  
Լ. Պտին հրատարակված տեքստը ճշտվել է Քիոսի ձեռագրի հիման  
վրա, որը պատկանում է XI—XII դարերին: Ս. Ղաուխիշվիլին  
ցույց է տվել տարբերությունները և իր հրատարակած տեքստին  
կցել է ծանոթագրություններ:

Պակուրիանի Տիպիկոնին նվիրված են բուլղարերեն, ռուսերեն,  
հայերեն ու վրացերեն մի շարք աշխատություններ<sup>8</sup>:

<sup>3</sup> Γεώργιος Μουσαῖος, Γρηγόριος Πακουριάνος, μέγας δομéstικος τῆς  
δύσεως καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ τοπικόν τῆς μονῆς τῆς θεοτόκου τῆς Πετριτσονίτισσης,  
Dissertationes Jenenses, IV, Leipzig, 1888, p. 135—210.

<sup>4</sup> Н. Я. Марр, Аркаун — монгольское название христиан в связи с  
вопросом об армянах-халкедонитах, СПб., 1905, стр. 17.

<sup>5</sup> L. Petit, Typicon de Grégoire Pacourianos pour le monastère  
de Petritzos (Bačkovo) en Bulgarie, Приложение к ВВ, кн. XI, 1904.

<sup>6</sup> M. Tarchnišvili, Typicon Gregorii Pacuriani, Louvain, 1954.

<sup>7</sup> «Сведения византийских писателей о Грузин», т. V, Греческие  
тексты с грузинским переводом издал и примечаниями снабдил С. Г.  
Каухчишвили, էջ 98—301: Ցիտում ենք ըստ այդ հրատարակության,  
Тбилиси, 1963.

<sup>8</sup> И. И. Соколов, Грузинский монастырь в Византии, «Христиан-  
ское чтение», 1906, т. ССXXI, ч. II, апрель, стр. 552—579, т. ССXXII, ок-  
тябрь, էջ 570—583, 1906 г. Н. Я. Марр, Аркаун, монгольское название  
христиан... В. Златарски, Къде и кога е бил заточен и умрял българ-  
ският патриарх Евтимий, «Летопис на Българското книжовно дружество»,  
кн. VI, София 1905. Йордан Иванов, Асеновата крепост на Стени-  
мака и Бачковският манастир. «Известия на българското археологическо  
дружество», II (1911), София, 1912. Станимир Станимиров, Бач-  
ковският манастир през XV век, «Известия на българското историческо  
дружество», кн. XIV—XV, София, 1937. Он же, Бачковският манастир в  
миналото, споменник отец Паисий, год VIII, кн. 7, София, 1935. Архи-  
мандрит Иона, Бачковски манастир (крътк исторически очерк), Со-  
фия, 1956. С. Лишев, За стоковото производство във феодална Бълга-

Կանոնադրության հրատարակումից հետո հետազոտողները  
հետաքրքրվեցին Պակուրիանի անձնավորությանը: Գիտական գրա-  
կանության մեջ շատ վեճեր առաջացրեց նրա ազգային պատկանե-  
լիության հարցը: Հակադիր տեսակետները հիմնված էին Տիպիկոնի  
հակասական վկայությունների վրա: Իսկապես, Գրիգորը մի կողմից  
պատմում է, որ ինքը ծագում է իբերների փալլուն տոհմից<sup>9</sup>: Իր և իր  
գործակիցների մասին նա ասում է. «Մենք, իբերներս, որ ձեռք ենք  
բերել ամեն տեսակ զորական ծառայության փորձ և ունենք դաժան  
կյանքի փորձ»<sup>10</sup>, և նշում, որ իր հիմնած վանքում հավաքված են  
վրացական զիր ու լեզու իմացող վանականներ<sup>11</sup>: Տիպիկոնից մնդ  
հայտնի է նաև, որ Գրիգորը քրիստոնյա է՝ «իբերների ցեղի ավանդ-  
ների համաձայն»<sup>12</sup>: Վերջապես, վանքի կրոնական գրքերի ցուցա-  
կում նշված է վրացերեն մի ավետարան<sup>13</sup>: Այս բոլոր վկայություն-  
ները կարծես թե խոսում են հօգուտ այն բանի, որ Գրիգորը վրացի  
է եղել:

Բայց, մյուս կողմից, իր կանոնադրությունը Գրիգորը սեփա-  
կան ձևերով ստորագրում է հայերեն տառերով<sup>14</sup>: Այդ կանոնադրու-  
թյունը, հունարենից ու վրացերենից բացի, գրված է եղել նաև հա-  
յերեն լեզվով<sup>15</sup>: Գրիգորին շնորհված խրիստոնյաների (հայ. մատա-  
նի) շարքում հիշատակվում է դրանցից մեկը, որի համաձայն Գրի-  
գորը իրավունք ունի իր կալվածքները հանձնել ում որ ցանկանա,  
իր ազգականներին կամ այլ մարդկանց, եթե նույնիսկ դրանք հա-

рия, София, 1957, էջ 68—69: Г. Г. Литаврин, Болгария и Византия в  
XI в., М., 1960, էջ 99—101, 135—137, 227: Г. Цанкова-Петкова, За  
аграрните отношения в средновековна България през XI—XIII вв. Со-  
фия, 1964, էջ 37—41:

<sup>9</sup> Pak., 98, § 2 (25):

<sup>10</sup> նույն տեղում, էջ 100, § 4 (27—29):

<sup>11</sup> նույն տեղում, էջ 98, § 2 (18—20):

<sup>12</sup> նույն տեղում, էջ 114, գլ. I, § 2 (23—24):

<sup>13</sup> նույն տեղում, էջ 242, գլ. 34 (I):

<sup>14</sup> նույն տեղում, էջ 252, գլ. 36, § 1 (27):

<sup>15</sup> նույն տեղում, էջ 254, § 2 (4—7):

Գրիգորի հայտատու ստորագրության  
մասին հազորդում է Տիպիկոնի միայն հունարեն իմբագրության մեջ: Վրացերե-  
նում այն չկա: Պ. Մուրադյանի համոզմամբ վրացերեն առկա իմբագրությունը ուշ  
ըրջանի մշակման կնիք է կրում և թարգմանություն է հունարենից (տե՛ս Ս. Մյ-  
րադյան, Армяне-халкедониты по «Типику» Г. Бакуриана, էջ 25—27, հմմ.,  
նույնի «Եվթիմիոս Ձիդարենոսի» Πατιστικὸν ἑγχειριδίου ἐκ τῆς ἑκείνου ἑρμηνείας  
մանությունը (տե՛ս ստորև):

վատով հայեր լինեն<sup>16</sup>: Վերջապես, մենք ունենք Աննա Կոմնինայի վկայությունն այն մասին, որ Գրիգորը հայ էր: Աննա Կոմնինան գրում է, որ «նա ծագում էր հայկական հայտնի տոհմից» — «...γενους λαμπροῦ ἐξ Ἀρμενίων ὀρμώμενος»<sup>17</sup>: Այդ պատճառով էլ զարմանալի չէ, որ Գրիգորի ազգային պատկանելության մասին իրարամերժ կարծիքներ է հայտնվել: Շատ հետազոտողներ (Լ. Պտի<sup>18</sup>, Պ. Բեզոբրազով<sup>19</sup>, Վ. Նիսսեն<sup>20</sup>, Ա. Շանիձե<sup>21</sup>) ընդունում են, որ Գրիգորը վրացի է եղել: Հակառակ կարծիք է հայտնել Ն. Մառը՝ իր «Аркауи монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах»<sup>22</sup> աշխատության մեջ: Նա հանգում է այն եզրակացությանը, որ Պետրիժոնի վանքի հիմնադիրը «հայ էր իր արյամբ ու ծագումով»<sup>23</sup>: Այդ տեսակետն ընդունում և փաստարկում է Պ. Մուրադյանը: Նա գտնում է, որ «Բակուրյանը վրացադավան հայ է՝ Տայք զավառից»<sup>24</sup>: Գրիգորի ազգային ծագման հարցը Ն. Մառը քննարկում է՝ կապված հայ քաղկեդոնականների և միաբնակների պայքարի պրոբլեմի հետ, պայքար, որն ընթանում էր Հայաստանում և մասնավորապես Տայքում, որտեղից սերում էր Գրիգորը<sup>25</sup>:

Որպեսզի հնարավոր լինի պարզել, թե Տայքից սերող հայ Գրիգոր Պակուրիանը ինչու է իրեն վրացի անվանում, անհրաժեշտ է քննել Տայքի վիճակը IX—XI դարերում:

Այն բանից հետո, երբ միաբնակությունը գերիշխող դարձավ կենտրոնական Հայաստանում, Տայք և Կղարձք ծայրագավառները մնացին քաղկեդոնականների ձեռքում: Այստեղ քաղկե-

դոնականությունը պաշտպանություն էր գտնում երկիրը կառավարող Արտանուշի Բագրատունիների կողմից, որոնք Շիրակի հայ Բագրատունիների վասալներն էին. վերջիններիս դեմ մղած իրենց պայքարում նրանք հենվում էին Բյուզանդիայի վրա և, լինելով քաղկեդոնականներ, բնականորեն պետք է մտնեին սահմանակից երկրի՝ Վրաստանի քաղկեդոնական եկեղեցու կաղմի մեջ<sup>26</sup>: Տայքում և Կղարձքում եկեղեցական արարողությունների լեզուն դառնում է հին վրացերենը, իսկ այդ արարողությունների համար անհրաժեշտ ողջ հայերեն գրականությունը թարգմանվում է վրացերեն<sup>27</sup>: Բնակչությունը տարբեր շափերով ապաղզայանում է. Կղարձքում մայրենի լեզուն մոռանում են և սկսում խոսել վրացերեն, տեղ-տեղ էլ՝ խառը վրացահայերեն, մինչդեռ Տայքում հայ քաղկեդոնականները եկեղեցական արարողությունների ժամանակ օգտագործում են վրացերենը, իսկ մնացած բոլոր բնագավառներում գերիշխում է հայերենը<sup>28</sup>: Որ Տայքում X—XI դարերում հայերենը եղել է խոսակցական, գրական և նույնիսկ պալատական լեզու, վկայում են արաբական մի շարք զրույցներ Տայքի թագավոր Գավիթ Կյուրապաղատի հանձնարարությամբ հայերեն թարգմանելու փաստը<sup>29</sup>: Հայ քաղկեդոնականները սկսում են իրենց անվանել ըստ այն ազգության, որից ընկալել են քաղկեդոնական ուսմունքը՝ վրացիներ կամ հույներ:

Երբ Իվանե Երկայնաբազուկը քաղկեդոնականություն ընդունեց, նրա մասին ասում էին, թե նա վրացի դարձավ<sup>30</sup>, մինչդեռ «հայ» բառը դառնում էր «միաբնակ» բառի հոմանիշ: Այս կապակցությամբ հետաքրքիր է անդրադառնալ Սաբա Արղարի Տիպիկոնին և նրա կենսագրության տվյալներին: Այս հայտնի վանահոր կենսագրության մեջ պատմվում է, որ Սաբային են ներկայացել հայեր՝

26 С. Т. Еремян, Замечания на труд Н. М. Токарского «Архитектура древней Армении» (ձեռագիր), էջ 26. Խոր. շնորհակալություն ենք հայտնում Ս. Տ. Երեմյանին՝ այս ձեռագիրը մեզ տրամադրելու համար:

27 Նույն տեղում, համ. նույնպես. И. В. Абуладзе, Грузино-армянские литературные связи в IX—X вв. Исследования и тексты, Тбилиси, 1944 (վրացերեն), տե՛ս ամփոփումը ուսերեն լեզվով, էջ 0203:

28 С. Т. Еремян, указ. соч., стр. 31.

29 Պ. Մ. Մուրադյան, «Պատմություն պղծել քաղաքի» գրույցի հայկական և վրացական պատումների ու նրանց փոխհարաբերության շուրջ, «Բանբեր մասենագարանի», № 6, Երևան, 1962, էջ 250:

30 Н. Я. Марр, указ. соч., էջ 40:

16 Рак., էջ 250 (14—16).

17 Анна Комнина, Alexiadis, Bonnae, 1839, p. 90.

18 L. Petit, Typicon de Grégoire Pacourianos, p. XII—XIV.

19 П. Безобразов, Ненданные монастырские уставы, ЖМНП, ноябрь, к. ССLIV, 1887, էջ 76:

20 W. Nissen, Die Diataxis des Michael Attaleiates..., p. 6.

21 А. Шанидзе, Страницата на историята на грузино-българските културни взаимоотношения, ж. «Исторически преглед», 1958, ч. 14, № 4, էջ 98—101:

22 СПб., 1905.

23 Նույն տեղում, էջ 21:

24 П. М. Мурадян, Армяне-халкедониты..., էջ 24:

25 Н. Я. Марр, Аркауи..., էջ 21, տե՛ս նույնպես E. Honigmann, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches von 363 bis 1071, Bruxelles, 1935, p. 222—224.

ինչ-որ երեմիա, իր Պետրոս ու Պողոս աշակերտներով<sup>31</sup>: Սուրբ Սարաջի Տիպիկոնը համեմատելով նրա կենսագրության հետ, Ա. Գմիտլիսկին նշում է հետևյալ հետաքրքրական հանգամանքը. Սարաջի կենսագիրը ասում է, որ նրան ներկայացել են հայեր, մինչդեռ Տիպիկոնում, նույն պարբերության մեջ, որը բառացիորեն կրկնում է կենսագրության համապատասխան հատվածը, «հայեր» բառը փոխարինված է «վրացիներ» բառով: Նշելով, որ Տիպիկոնի ձեռագիրը պատկանում է IX—X դարերին, Գմիտրիսկին ենթադրում է, որ հենց այդ ժամանակ էլ հույն գրիչները տեքստի τούς Ἀρμένους բառերը փոխարինել են τούς Ἰβήρας բառերով: Նա կարծում է, որ դա հետևանք է եղել «հայերի նկատմամբ սարսափելի ատելության առաջացման»<sup>32</sup>: Բայց ակնհայտ է, որ դրա պատճառն այլ է. IX—X դարերում ապրած հույն գրիչները պարզապես տարբերություն չէին տեսնում հայ բաղկերցականների և վրացիների միջև, իսկ «հայեր» բառը այդ ժամանակներում համանշանակ էր «միաբնակներ» բառին, և գրիչները, ըստ երևույթին, վախենում էին ընթերցողներին թուրիմացության մեջ գցելուց:

Արդեն XI դարում Տալբի հայ բաղկերցականները իրենց վրացի էին համարում (թեպետև դեռ պահպանել էին հայերենի իրենց իմացությունը), քանի որ բաղկերցական ուսմունքին հետևում էին ըստ վրացական կրոնական գրքերի: Հարկ է նշել, որ վրացիներն ու հույները հայ բաղկերցականներից պահանջում էին, որ նրանք եկեղեցական արարողությունները կատարեն հունարեն կամ վրացերեն, գլխավորապես այն պատճառով, որ Բյուզանդիայի ու Վրաստանի շատ հայեր զաղտնաբար հետևում էին միաբնակությանը: «Ճիշտ այդպիսի անվստահության հետևանքով, — գրում է Մառը, — ավելի վաղ պաղեստինյան վանքերում պահանջում էին «ս. Աստուածը» երգել հունարեն: Բայց կարող է պատահել, որ վրացիներն պահանջը ներկայացվում էր հանուն եկեղեցական արարողության միասնության: Բոլոր դեպքերում իրավիճակից երևում է, որ պահանջվում էր կարողանալ օգտվել վրացական կրոնական գրքերից»<sup>33</sup>: Մառը նշում է, որ Պետրիժոնի վանքի բաղկերցականները, օգտվելով այդ գրքերից, ավելի լավ գիտեին հայերենն ու հայ գիրը և համենայն դեպս գերադասում էին օգտվել էրանից<sup>34</sup>:

<sup>31</sup> А. Дмитриевский, Путешествие по Востоку и его научные результаты, Киев, 1890, Приложение II, էջ 181:

<sup>32</sup> Նույն տեղում, էջ 182:

<sup>33</sup> Н. Я. Марр, Аркауи..., էջ 19:

<sup>34</sup> Н. Я. Марр, Аркауи..., էջ 20:

Բաղկերցական հայերը եկեղեցական արարողությունները հաճախ կատարում էին հայերեն: Այդ է վկայում հայերեն ավետարանը բաղկերցական Վիճիկ գյուղից (Տալբի Թորթոմ գետի հովտից)<sup>35</sup>: Նիկոն Սևաբեցու «Տակտիկոնում», (XI դ.) պահպանվել են երեք փաստաթղթեր, որոնք վերաբերում են «ծաթեր» կոչվող հայ բաղկերցականներին: Այդ փաստաթղթերից մեկում ասված է, որ դեռևս Սարա Արզարի ժամանակ «ծաթերը» իրավունք ունեին եկեղեցական արարողությունները կատարել հայերեն և միայն «ս. աստուածըն» էին երգում հունարեն<sup>36</sup>: Եվ իսկապես, Սարաջի կենսագրության տվյալների համաձայն, նրան ներկայացած հայերը իրավունք էին ստացել եկեղեցական արարողությունները կատարել հայերեն (ἀρμενιστί)<sup>37</sup>: Իսկ սուրբ Սարաջի Տիպիկոնում ասված է, որ վանականները կարող են Մաշտոցը և Ավետարանը կարգալ «իրենց բնական լեզվով»<sup>38</sup>:

Աստվածամայր Պետրիժոնիտեսուսայի վանքի վանականները ևս, հավանաբար, արարողությունները կատարում էին ոչ միայն վրացերեն, այլև հայերեն: Այս տեսակետը պաշտպանում է Պ. Մուրադյանը՝ իր «Հայ բաղկերցականներն ըստ Գրիգոր Բակուրյանի «Տիպիկոնի»» հոդվածում<sup>39</sup>: Բուզարացի գիտնական Սա. Ստանիմիրովը նույնպես կարծում է, որ վանքում արարողությունները կատարվում էին հայերեն ու վրացերեն<sup>40</sup>:

Այսպիսով, ստացվում է, որ հայ բաղկերցականը (որ իրեն վրացի է անվանում, քանի որ դավանում է երկաբնակությունը

<sup>35</sup> Н. Я. Марр, Об армянской иллюстрированной рукописи из халкедонитской среды, «Известия импер. Академии наук», СПб., 1911, էջ 1297—1301, Հմմ. նույնպես С. Т. Еремян, նշվ. աշխ., էջ 33—36:

<sup>36</sup> Н. Я. Марр, Аркауи..., стр. 35, ср. П. Мурадяна, Неопубликованная статья Н. Я. Марра об «Аркауне», Известия Академии наук Армянской ССР, (общественные науки), 1964, № 12, էջ 51—52, հմմ. նաև Պ. Մուրադյանի ծանոթագրությունները, անդ. էջ 55, հմմ. ն. Արդեցի հրատարակած փաստաթղթերը («Հանդէս Ամսօրեայ», 1912, էջ 261—262):

<sup>37</sup> А. Дмитриевский, ук. соч., էջ 181:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, էջ 182:

<sup>39</sup> П. Мурадяна, նշվ. ձեռագիր, էջ 23:

<sup>40</sup> С. Т. Станимиров, Бачковский манастир в миналото..., էջ 363: Հօգուտ այդ ենթադրության է խոսում նաև Պետրիժոնի վանքում գտնված XIII դ. հայկական շորս ավետարանները (В. С. Николаев, Судьбата на типика — устава на Григорий Бакуриан (Пакуриан) и на неговогo грузинско копие от софийската народна библиотека, «Известия на института за българска история», № 1—2, 1951, էջ 294):

«Իբերների ցնդի ավանդների համաձայն») կառուցել է վանք՝ իր գործակիցների ու հավատակիցների համար:

Գրիգոր Պակուրիանը, ծառայելով կայսրությանը, կռվել է Բյուզանդիայի տարբեր սահմանների վրա, հասել է ականավոր դիրքի ու ձեռք բերել խոշոր հարստություն: Իր սեփականություն մեծ մասը նա նվիրել է Պետրիծոնի աստվածամոր վանքին:

Այդ վանքը, տեղ լինելով բաղձաթիվ կալվածքների, անասունների, ոսկու, արծաթի և զանազան այլ ունեցվածքների<sup>41</sup>, բոլորովին ազատ էր ամեն կարգի հարկերից ու տուրքերից: Իր Տիպիկոնում Գրիգորը գրում է, որ վանքը ինքնուրույն է ու ինքնավար, ոչ մի հարկ չի վճարում ո՛չ պետությանը, ո՛չ եկեղեցուն, ո՛չ որևէ ազդեցիկ անձնավորության՝ աշխարհիկ թե հոգևոր, և ոչ էլ իրեն՝ Գրիգորի ազգականներից կամ մարդկանցից որևէ մեկին<sup>42</sup>, և որ այդ հաստատվում է կայսրից ստացված խրիստովունքով<sup>43</sup>:

Գրիգորն իր վանքը հիմնել է 1083 թ. Թրակիայում, Ֆիլիպոպոլիս բաղաբից 30 կմ հեռավորության վրա, որտեղ, ըստ Աննայի խոսքերի, հավաքվել էին բաղձաթիվ անհավատներ՝ հայեր, պավլիկյաններ և բողոմիլներ<sup>44</sup>:

Շատ հետադոտողների է հետաքրքրել այն հարցը, թե այդ գորավարն ու պետական գործիչը ինչու է նման խոտվահույզ պայմաններում և այդպիսի անհանգիստ վայրում վանք հիմնել: Գրիգորն ինքը գրում է, որ վանքը հիմնել է աստվածահաճո գործ կատարելու և իր ու իր եղբայր մագիստրոս Աբասի հոգու փրկության համար<sup>45</sup>: Ուսումնասիրողներից ոմանք կատարյալ վստահություն են հայտնում Գրիգորի այս պատճառաբանությունը և կարծում են, որ լինելով ջերմհոանդ հավատացյալ, Գրիգորը վանք է հիմնել, որպեսզի այն դառնա իր մեղքերի թողության վաչրն ու ետմահու հանգստատեղին<sup>46</sup>:

<sup>41</sup> Pak., էջ 120—132, գլ. II.

<sup>42</sup> Pak., էջ 132, գլ. III; էջ 194—202, գլ. XVIII.

<sup>43</sup> ibid., էջ 202, գլ. XVIII, § 12; էջ 248, գլ. 36 (29—31).

<sup>44</sup> Анна Комнина, Алексиада, М., 1965, էջ 395, § 8.

<sup>45</sup> Pak., էջ 100, § 2 (2—5).

<sup>46</sup> И. И. Соколов, Грузинский монастырь в Византии. Христианское чтение, 1906, ч. I, էջ 558; И. Иванов, Асеновата крепост на Стенимака и Бачковски манастир, ИБАД, т. II, 1911, София, էջ 204; В. Н. Златарски, Къде и кога е бил заточен и умрял Българският патрарх Евтимий, Летопис на Българското книжовно дружество, кн. VI, София, 1905, էջ 117; А. Шанидзе, указ. соч., էջ 99:

Սակայն դեռևս անցյալ դարի խոշոր բյուզանդագետ Ն. Սկաբալանովիչը պնդում էր, որ վանքերի հիմնադիրները, բացի կրոնական նպատակներից, միշտ էլ հետապնդել են նաև աշխարհիկ նպատակներ<sup>47</sup>:

Գրիգոր Պակուրիանի այդպիսի աշխարհիկ նպատակի հնարավորության հարցով առաջին անգամ հետաքրքրվեց Ն. Մառը, որն առաջ բաշեց այն հարցը, թե ինչով պետք է բացատրել Բաշկովո գյուղի վանքին այդպիսի արտակարգ իրավունքներ ու արտոնություններ շնորհելը, որ չի կարող հետևանք լինել միայն Գրիգորի անձնական արժանիքների, ինչքան էլ որ դրանք մեծ լինեին<sup>48</sup>: Մառը, ի դեպ, այն կարծիքն է հայտնում, որ գուցե բյուզանդական կառավարությունն սպասում էր, թե Պետրիծոնի սույն վանքը կարող է օգնություն ցույց տալ Թրակիայում ապրող պավլիկյաններին հավատափոխ դարձնելու գործում<sup>49</sup>: Մառի այս կարծիքը պաշտպանում է Պ. Մուրադյանը. նա ապացուցում է, որ եվթիմիոս Ջիդարենոսի «Παροπλία δογματικῆ» գիրքը, որ գրված է XI դարի սկզբին և ուղղված է բոլոր աղանդների (այդ թվում նաև պավլիկյան աղանդի) դեմ, համառոտված ձևով վրացիների է թարգմանվել Պետրիծոնի վանքում XII դարի 20-ական և 80-ական թվականների միջև: Պ. Մուրադյանի կարծիքով, այս փաստը խոսում է հօգուտ Մառի վարկածի<sup>50</sup>:

Պավլիկյաններն ապրում էին Ֆիլիպոպոլիսի շրջակայքում: Առաջին անգամ նրանց Թրակիա վերաբնակեցրեց Կոստանդին V Կոպրոնիմը (741—775)<sup>51</sup>, այնուհետև՝ Հովհաննես Զմշկիկը (961—976)<sup>52</sup>: Վերջինս, ըստ Աննա Կոմնինայի, նրանց վերաբնակեցրեց այն նպատակով, որպեսզի նախ հեռացնի նրանց հայրենիքի ամրացված քաղաքներից և, երկրորդ, օգտագործի նրանց որպես հուսալի պաշտպանների՝ բոշվոր ցեղերի հարձակումների ժա-

<sup>47</sup> Н. А. Скабаланович, Византийское государство и церковь в XI в., СПб, 1884, էջ 428:

<sup>48</sup> Н. Я. Марр, նշվ. աշխ., էջ 25:

<sup>49</sup> նույն տեղում:

<sup>50</sup> Պ. Մ. Մուրադյան, եվթիմիոս Ջիդարենոսի «Παροπλία δογματικῆ» երկի հին վրացիներ թարգմանությունը (ձեռագիր), էջ 22—23, 27: Ի դեպ, Պ. Մուրադյանը միտածանակ կարծում է, որ Պետրիծոնի վանքի խնդիրներից մեկը բողոմիլների դեմ տարվող պայքարն էր:

<sup>51</sup> Theophanis Chronographia, ed. C. de Boor, t. II, Lipsiae, 1883, p. 429.

<sup>52</sup> Skylitz.,—Cedren., II, p. 382.

մանակ, որոնց հաճախ ենթարկվում էր Թրակիան<sup>53</sup>: Աննան նշում էր, որ «այդ ժամանակից ի վեր քաղաքներն ազատվեցին մշտական հարձակումներից»<sup>54</sup>: Բայց եթե պավլիկյանները, շնորհիվ իրենց մարտունակության, նոր հայրենիքում կարողացան վնասազերծ անել քոչվորներին, այնուամենայնիվ նրանք Թրակիայում ևս թշնամի մնացին բյուզանդական կառավարությանն ու եկեղեցուն<sup>55</sup>, երբեմն նույնիսկ զաշնակցելով քոչվորների հետ՝ ընդդեմ կայսրության<sup>56</sup>:

Պավլիկյանների շարժման կարևորագույն առանձնահատկությունը նրա պարզորոշ արտահայտված դեմոկրատական բնույթն է<sup>57</sup>: Պավլիկյանները պահանջում էին վերականգնել նախնական քրիստոնեական համայնքի հավասարությունը, վերացնել եկեղեցական հիերարխիան և կրոնական ճոխ արարողությունները: Վանքերի աճը, որ կլանում էին հողերի ու եկամուտների մեծ մասը և անխնայաբար շահագործում գյուղացիներին, առաջ էր բերում պավլիկյանների սուր ատելությունը վանականների նկատմամբ<sup>58</sup>: Սկսած IX դարից, պավլիկյանների շարժումը ստանում է բացահայտ հակաֆեոդալական և հակակառուվորական զինված շարժման բնույթ<sup>59</sup>: Ահա թե ինչու զարմանալի չէ, որ պավլիկյանները հարուցում էին եկեղեցու և պետության կատաղի ատելությունը: Եկեղեցին նրանց դեմ մշտական գաղափարաբանական պայքար էր մղում:

Պավլիկյանների դեմ ուղղված մի շարք երկերի ուսումնասիրության ժամանակ<sup>60</sup> աչքի է ընկնում, մեր կարծիքով, հետևյալ հետաքրքիր առանձնահատկությունը. այդ երկերի հեղինակները, ըստ էության, հույս չունեն, թե պավլիկյանները հավատափոխ կլինեն: Նրանք հաճախ նշում են, թե պավլիկյանները խիստ համառ են իրենց ազանդում: Պետրոս Սիկիլիացին, օրինակ, իր «Օգ-

տակար պատմություն» մեջ գրում է, թե ինչ-որ Կոստանդին Սիլվանի աշակերտները, որոնք իրենց ուսուցչի մահվանից հետո հանձնվել էին եկեղեցուն՝ հավատափոխ արվելու համար, գերազանցին մեռնել որպես հերետիկոսներ: Իսկ Սիմեոնը, որ թագավորի ուղարկած մարդն էր և հաշվեհարդար կատարեց Կոստանդինի նկատմամբ ու հարցաքննում էր նրա աշակերտներին, ոչ միայն որևէ ազդեցություն չունեցավ նրանց վրա, այլև ինքը դարձավ պավլիկյան<sup>61</sup>: Հովհանն Օձնեցի կաթողիկոսը (717—728), այդ պատճառով, հորդորում է ոչ մի հարաբերություն չունենալ պավլիկյանների հետ, ինչպես որ լույսը ոչ մի ընդհանրություն չունի խավարի հետ, իսկ գալերը՝ ոչխարների<sup>62</sup>: Պլինի եկեղեցական ժողովի (719) կանոնները նույնպես պարտավորեցնում են շփվել պավլիկյանների հետ, «չգնալ նրանց մոտ և չխոսել նրանց հետ, այլ խորշել նրանցից և ատել նրանց»<sup>63</sup>: Պաշտոնական եկեղեցու ատելությունը պավլիկյանների նկատմամբ այնքան ուժեղ էր, որ այդ եկեղեցին ծարավի էր ոչ այնքան աստվածաբանական վեճի բռնվել նրանց հետ, որքան՝ դատի ու ոչնչացման<sup>64</sup>: Պետրոս Սիկիլիացին հիացմունքով է գրում այն մասին, որ Միքայել I և Լևոն V կայսրերը կայսրության բոլոր վայրերը հրաման էին ուղարկել «սպանել այդ զազրելի աղանղի բոլոր հետևողներին»<sup>65</sup>: Անշուշտ, չպետք է պնդել, թե պավլիկյանների դեմ կրոնական բանավեճեր չէին մղվում. այդպիսի բանավեճերի հնարավորության մասին ցուցմունք էր Պետրոս Սիկիլիացու «Օգտակար պատմություն» և Գեորգ Վանականի «Ժամանակագրության» մեջ<sup>66</sup>: Բայց պավլիկյանների դեմ ուղղված բոլոր երկերի գլխավոր նպատակը, այնուամենայնիվ, ոչ այնքան «ոչնչացման արժանի», «անդարձ» հերետիկոսների հավատափոխություն է, որքան այն, որպեսզի զգուշացվեն իսկական հավատացյալ քրիստոնյաները (որ չլինի թե գնան պավլիկյանների հետևից): Պետրոս Սիկիլիացին, օրինակ, իր «Օգտակար պատմությունը» գրում է Բուլղարիայի արքեպիսկոպոսի համար, քանի որ այդ ժամանակ վախենում էին, թե պավլիկյան

53 Анна, էջ 395, § 8:

54 Նույն տեղում, էջ 396:

55 Նույն տեղում:

56 Skylitz.—Cedren., II, p. 741; Анна, էջ 201, § 14:

57 Е. Э. Липшиц, Очерки истории византийского общества и культуры, М.—Л., 1961, էջ 165:

58 Նույն տեղում, էջ 166:

59 Նույն տեղում, էջ 160:

60 Մենք օգտվել են Հ. Բարթիկյանի գրքի հավելվածներում մեջբերված աղբյուրներից, Источники для изучения истории павликианского движения, Ереван, 1961, էջ 107—209:

61 Նույն տեղում, էջ 137, § XXVI, տե՛ս նույնպես Պավլիկյանների համառության մասին, էջ 109:

62 Р. М. Бартияян, указ. соч., էջ 112:

63 Նույն տեղում, էջ 113:

64 Նույն տեղում, էջ 181, § XVIII:

65 Նույն տեղում, էջ 148, § XI:

66 Նույն տեղում, էջ 139, § XXIX, էջ 199, § VI:

միսիոներները կարող են գնալ Բուլղարիա: Նա բուլղարական կղերին սովորեցնում է, թե ինչպես պետք է պայքարել այդպիսի վտանգի դեմ և այդ նպատակով շարադրում է այն մեթոդները, որոնց օգնությամբ պավլիկյանները ուրիշներին դարձնում էին իրենց աղանդակիցը, ինչպես նաև պավլիկյանների պատմությունն ու հիմնական «մոլորությունները»<sup>67</sup>: «Օգտակար պատմությունը» սկզբնաղբյուր հանդիսացավ Փոտ պատրիարքի «Պատմություն մանիքեցիների երկրորդ աճի մասին»<sup>68</sup> գրքի համար, իսկ վերջինս էլ՝ Եվթիմիոս Զիդարենի «Πανοπλία θεολογική» գրքի այն մասի համար, որը վերաբերում է պավլիկյաններին<sup>69</sup>: Այդ գրքերում միաժամանակ ցույց էին տալիս, թե ինչ ուղղությամբ պետք է գործեր իշխանությունների պատժիչ ձևերը: Եկեղեցին լիովին պաշտպանում էր պավլիկյանների նկատմամբ կառավարության կիրառած ռեպրեսիաները, այն աղանդի, որի դեմ մղվող պայքարը պաշտոնապես հաստատված էր կայսերական օրենսդրությամբ (օրինակ, Լևոն Իմալրոսի և Կոնստանդինի «էկլոգայում»)՝<sup>70</sup>: Հետևապես, կարող ենք նշել, որ Ալեքսիոս I-ի նախորդների ժամանակ եկեղեցին ու կառավարությունը պավլիկյանների դեմ մղված պայքարում ավելի շատ հույս էին դնում ոչ թե աստվածաբանական վեճերի վրա (թեպետ դրանք, զուցե, տեղի էին ունենում), այլ հերետիկոսների նկատմամբ իրականացվող դանադան ռեպրեսիաների: Պավլիկյաններին ոչնչացնում էին կաթարաբարձում օտար երկրներ: Սակայն կառավարությունը երբեմն ձգտում էր օգտագործել նրանց ճանաչված ռազմունակությունը՝ կայսրության թշնամիների դեմ մղվող պայքարում, ինչպես այդ արեց, օրինակ, Հովհաննես Զմշկիկը (տե՛ս վերևում):

Ալեքսիոս I-ը, որ զահ բարձրանալով անմիջապես ստիպված էր պատերազմի բռնվել այնպիսի վտանգավոր թշնամու հետ, ինչպիսին էր Ռորերա Գվիսկուրը, նույնպես կատարեց նման մի փորձ: Նորմանական արշավի ժամանակ նա ղինվորական ծառայության կանչեց Ֆիլիպպոպոլսի շրջանի 250 պավլիկյանների՝ Քսանթի և Կուլեոնի գլխավորությամբ: Սակայն շուտով պավլիկյանները, որ

կայսրության նկատմամբ մշտական թշնամանք էին տածում, հեռացան Ալեքսիոսի զորքից<sup>71</sup>: Գ. Գ. Լիտավրինը գտնում է, որ դրանով իսկ պավլիկյանները ապստամբություն բարձրացրին՝ ընդհանրապես շջանկանալով ենթարկվել կայսերական կառավարությանը, և որ այդ ժամանակ ապստամբների տերիտորիայում գոյություն չունեին բյուզանդական որևէ ադմինիստրացիա<sup>72</sup>: Երկու տարի հետո (1083), երբ որոշ զադար սկսվեց նորմանների դեմ մղվող պատերազմում, Ալեքսիոս I-ը ճնշեց Ֆիլիպպոպոլսի պավլիկյանների շարժումը: Կայսրը պավլիկյաններին խաբեբայությամբ կանչեց Մոսինոպոլ և, ուխտադրժորեն խախտելով իր խոստումը, զինաթափեց նրանց ու բանտարկեց: Այս նա հրամայեց հերետիկոսների կանանց դուրս անել տներից և բանտարկել քաղաքի միջնաբերդում, իսկ նրանց ունեցվածքը գրավեց ու բաժանեց իր զինվորներին<sup>73</sup>:

Այս հաշվհարգարը պատճառ դարձավ ապստամբության նոր պոռթկման: Պավլիկյան Տրավլոսը ամրացավ Ֆիլիպպոպոլսից ոչ հեռու գտնվող Բելյատոլո քաղաքում և, զաշինք կնքելով Պարիստրիոնում բնակվող պեչենեգների հետ, սկսեց հարձակումներ գործել կայսրության տերիտորիայի վրա<sup>74</sup>: Տրավլոսի դեմ առաջին պատժիչ արշավանքը, որ գլխավորում էին Գրիգոր Պակուրիանը և Ալեքսիոս Բոսնասը, դաժան պարտություն կրեց: Այնուհետև Ալեքսիոսը ավելի մեծաբանակ զորք ուղարկեց ապստամբների դեմ՝ Տատրիկիոս և Ումբերտոպոլոս զորավարների գլխավորությամբ: Վերջիններիս հաջողվեց հաղթել «սկյութացիներին» ու պավլիկյաններին<sup>75</sup>:

Ալեքսիոս I-ի թագավորության վերջին շրջանում Ֆիլիպպոպոլսի թեմում վերսկսվում են խմորումները, որ սպառնում են վերածվել ապստամբության<sup>76</sup>: Միաժամանակ լուր տարածվեց կուժանների

67 նույն տեղում, էջ 117—119:

68 նույն տեղում, էջ 85:

69 նույն տեղում, էջ 60: Euthymii monachi Zigabeni, Orthodoxae fidei dogmatica panoplia, titulus XXIV, P. G, t. 130, col. 1189—1244.

70 P. M. Бартиян, указ. соч., էջ 69:

71 Анна, էջ 146, § 3, էջ 160, § 3:

72 Г. Г. Литаврин, Болгария и Византия..., էջ 417:

73 Анна, էջ 178, § 2:

74 Анна, էջ 180—181, § 4: Հետաքրքիր է գիտել, որ մինչև 1083 թվականի հաշվհարգարը պավլիկյանները, Աննայի բաներով, «спокойно жили в своем отечестве и не совершали еще грабительских набегов» (Анна, էջ 178, § 2), իսկ այնուհետև գրությունը ըստ երևույթին, հիմնավորապես փոխվել է. Տրավլոսի բանակում եղել են նաև բողոմիլներ (Д. Ангелов, Богомилството в България, София, 1961, էջ 221):

75 Анна, էջ 201—203, § 4:

76 Г. Литаврин, указ. соч., էջ 422:

երևան գալու մասին, և Ալեքսիոսը մի մեծ զորաբանակով գնաց Ֆիլիպոպոլիս (1115):

Քանի որ, ինչպես հաղորդում է Աննան, կուսակցությունները դեռ չէին հասել, կայսրն սկսեց «գարձի բերել մանիքեականներին նրանց դառն հավատից, հաղորդակից անելով նրանց քաղցր ուսմունքին»<sup>77</sup>:

Կայսրը բանավեճ սկսեց պավլիկյանների առաջնորդների հետ, բայց իրոք չհաջողվեց համոզել նրանց. այնուհետև նա սկսեց կիրառել դաժան ռեպրեսիաներ: Սակայն, նշում է Աննան, թեպետ նրան չհաջողվեց «խոսքով «սպանել» մանիքեականների առաջնորդներին, ամեն օր նա առ աստված էր գարձի բերում հարյուր և ավելի հերետիկոսներին»: Նույն տեղում էլ Աննան խոսում է այն մասին, թե ինչ միջոցներով էր ձեռք բերվում այդ հավատափոխությունը. «Անվանի մարդկանց նա թանկարժեք նվերներ տվեց և զբանցեց ընտիր զորքի կազմում: Ինչ վերաբերում է հասարակ մարդկանց, այդ թվում հողագործներին, որոնք իրենց կյանքը անցկացնում են արոքների ու եզների մոտ, ապա նա հավաքեց զբանց բոլորին՝ իրենց կանանց ու երեխաների հետ և նրանց համար մի քաղաք շինեց Ֆիլիպոպոլիս մոտակայքում, Գեբրա գետի մյուս ափին. այստեղ նա վերաբնակեցրեց նրանց, իսկ քաղաքն անվանեց Ալեքսիոպոլիս կամ ինչպես ավելի հաճախ նա կոչվում է՝ Նեոկաստր: Թե առաջիններին, թե մյուսներին կայսրը տվեց վարելահողեր, խաղողի այգիներ, տներ և անշարժ գույք»<sup>78</sup>:

Այսպիսով, կայսրը փորձում էր խոսքով համոզել պավլիկյաններին և երբ այդ նրան չհաջողվեց, դիմեց կաշառքին, որն ավելի հաջողակ միջոց դուրս եկավ: Այնուամենայնիվ նույնիսկ Աննան, որ անշափ փառաբանում է իր հորը, ստիպված է խոստովանել, որ կային «շատ մանիքեականներ, որոնք իրենց հավատին ավելի էին նվիրված, քան նշանավոր մակարայեցիները»<sup>79</sup>: Թե ինչ պատահեց այդ անհողորդ պավլիկյաններին՝ Աննան չի պատմում. գուցե նրանք նույն բախտին արժանացան, ինչ իրենց առաջնորդներ Կուսինոսը և Ֆոլոսը, որոնց Ալեքսիոսը բանտարկել էր<sup>80</sup>: Մոտավորապես այդ նույն ժամանակ, այս անգամ արդեն բողոքիչների դեմ մղվող պայքարի կապակցությամբ, Ալեքսիոսը հրամայում է դի-

տուն վանական Եվթիմիոս Զիդարենոսին՝ կազմել հերետիկոսական ուսմունքների հերքումը. այդ գրքի XXIV գլուխը նվիրված է պավլիկյանների ուսմունքի հերքմանը<sup>81</sup>:

Այսպիսով, ուրեմն, պավլիկյանների նկատմամբ Ալեքսիոս I-ի քաղաքականությունը միատեսակ չէր նրա թագավորության ամբողջ ժամանակամիջոցում: Սկզբում այն քիչ էր տարբերվում նրա նախորդների քաղաքականությունից՝ մի կողմից փորձ էր արվում «գտագործել այդ համարձակ ու ռազմաշունչ մարդկանց կայսրության թշնամիների դեմ մղվող պայքարում, իսկ մյուս կողմից անխընայ հալածումներ էին կիրառվում նրանց նկատմամբ: Հնարավոր է, որ Ալեքսիոսի թագավորության սկզբնական շրջանում ևս փորձեր էին արվում խաղաղ միջոցներով պավլիկյաններին քաղկեդոնական դարձնելու ուղղությամբ, բայց ակնհայտ է, որ այդ փորձերը զգալի դեր չէին խաղում, այլապես Աննա Կոմնենան, որ իր հորը անվանում է «տասներեքերորդ առաքյալ»<sup>82</sup>, կնշեր հոր այդպիսի առաքինությունը ևս, Աննան գտնում է, որ «նա մեր դավանանքի ակնառու ուսուցիչն էր, առաքյալի նվիրվածություն և ճարտասանություն ուներ և ցանկանում էր մեր հավատին բերել ոչ միայն բողոք սկյութացիներին, այլև ողջ Պարսկաստանը, ինչպես նաև այն բարբարոսներին, որոնք ապրում են եգիպտոսում ու Լիբիայում և հետևում են Մուհամեդի ուսմունքին»<sup>83</sup>: Նա հրապարակած նկարագրում է իր հոր աստվածաբանական բանավեճերը հերետիկոսների հետ՝ Ալեքսիոսի թագավորության վերջին շրջանում, և, անշուշտ, անուշադիր չէր լինի հոր թագավորության շրջանում «հերետիկոսների» գարձի բերելու նման փորձերի նկատմամբ, և թե դրանք որևէ չափով աչքի ընկնող դեր խաղացած լինեին: Ալեքսիոսի թագավորության հատկապես վերջին շրջանում «հերետիկոսների» դիմադրությունը փորձում են հաղթահարել արդեն ոչ այնքան մահվան սպառնալիքով (թեպետ և հալածումները շարունակվում են), որքան խաղաղ միջոցներով՝ անաբող կաշառատվությամբ և համոզելու մեթոդով: Ալեքսիոսի միսիոներական գործունեությունը (XII դարի սկզբին) ինչ-որ չափով ցույց է տալիս «հերետիկոսների» նկատմամբ ցուցաբերված վերաբերմունքի փոփոխությունը, և նրանց դեմ պայքարում են արդեն ոչ այնքան զենքով, որքան խոսքով: Բուլղա-

77 Anna, էջ 396—397, § 8.

78 Նույն տեղում, էջ 398, § 9.

79 Նույն տեղում, էջ 397, § 8.

80 Anna, էջ 399, § 9.

81 Տե՛ս վերևում:

82 Anna, էջ 396, § 8.

83 Նույն տեղում, էջ 200, § 13.

րիայի հայտնի արքեպիսկոպոս Թեոֆիլակոբ Տրիպոլիի եպիսկոպոսին գրած իր նամակում հաղորդում է հայ պավլիկյանների մասնաձևի հավատագրաբանության մասին<sup>84</sup>։

Այսպիսով, Ալեքսիոս I Կոմնենոսի ժամանակ կայսրությունը մշտապես տարբեր միջոցներով պայքարում էր թրակիայի պավլիկյանների դեմ։ Պետրիժոնի վանքի հիմնադրումը 1083 թ., այդ պայքարի ամենաթեթև շրջանում և պավլիկյանների զրաված տերիտորիայի անմիջական մերձակայքում, անշուշտ, նպատակ ուներ միսիոներական գործունեություն ծավալել «հերետիկոսների» մեջ։ Բայց վանքի հիմնադրման փաստից բացի, ոչ Տրիպոլիում, ոչ էլ այլ աղբյուրներից մենք ուրիշ տվյալներ չունենք այն մասին, թե կատարվել են պավլիկյանների խաղաղ եղանակով հավատադարձ անելու փորձեր։ Եթե իրապես վանականները միսիոներական գործունեություն ծավալել են վանքի հիմնադրումից հետո, ապա այն, ըստ երևույթի, ակտիվ ու արդյունավետ չի եղել։ Անհնազանդ «հերետիկոսների» զինված ապստամբությունների այդ ժամանակաշրջանում կայսրությունը նրանց դեմ պայքարում էր ոչ թե համոզելու միջոցով, այլ պատժիչ արշավախմբերի (1083—1086)։ Երբ XII դարի սկզբներին կայսերական կառավարությունը իր հույսերը կապեց պավլիկյաններին խաղաղ միջոցներով (կաշառքով ու համոզելով) քաղկեդոնականության դարձնելու հետ, Պետրիժոնի սուլյն վանքն էլ ակտիվացրեց պավլիկյանների նկատմամբ իր գործունեությունը. դրա մասին է խոսում այն փաստը, որ այդ ժամանակ վանքում կատարվեց «Πατριάρχιο δογματικόν»-ի համատու թարգմանությունը<sup>85</sup>։

Հետևաբար Պետրիժոնի վանքի պայքարը պավլիկյանների դեմ լիովին համապատասխանում էր կայսերական կառավարության կուրսին։ Այդ պայքարը, որ հիմնական նպատակ չէր վանքի հիմնադրման ժամանակ (թեպետ այն, անշուշտ, նկատի էր առնվում), երբ տասնամյակ հետո դառնում է վանքի հիմնական նպատակը։

Սակայն, մեր կարծիքով, Պետրիժոնի վանքի հիմնադրման ժամանակ միայն այդ նպատակը չէր հետապնդվում։ Վանքի հիմնադրման մյուս նպատակը պարզելու համար մենք պետք է ուշադրություն դարձնենք թրակիայի բնակչության մի այլ, գուցե պավլիկյաններից ավելի բազմամարդ հատվածի վրա, որը նույնպես խիստ

անհանգստացնում էր կայսերական կառավարությանը։ Դա հայ միաբնակներն էին։

Բուլղարիայի տերիտորիայում հնուց անտի ապրում էին մեծ թվով հայեր։ Թրակիայում VIII—IX դարերում բազմամարդ հայ գաղութի առկայության մասին պատմում է ս. Մարիամ Նորի վարքագրությունը<sup>86</sup>։ Այդ հարցի կապակցությամբ հետաքրքիր տեղեկություններ կան Գրիգոր Պակուրիանի ազգականուհի Քալիի կտակում։ Այստեղ ասված է, որ նա, ի թիվս այլ հողամասերի, Իվերոնի վանքին է նվիրում Արմյանեց<sup>87</sup> կոչվող գյուղը. այս անունը պարզորոշ վկայում է այդ գյուղի բնակչության ազգային պատկանելիությունը։ Հենց իրեն՝ Գրիգոր Պակուրիանի կալվածքների թվում Հիշատակված է Խարպետիկի<sup>88</sup> գյուղը, որի հայկական անունը<sup>89</sup> նույնպես խոսում է նրա բնակիչների ազգային պատկանելության մասին։ Զ. Բոշկովիչը ենթադրում է, որ Կրատովոյի մոտակայքի հին (Ստարի) Նագորիչենի եկեղեցին հիմնել են հայ գաղթականները՝ դեռևս Ռոման Դիոգենեսի ժամանակ<sup>90</sup>։

Բուլղարիայում ապրող հայերի մեջ կային և՛ պավլիկյաններ, և՛ քաղկեդոնականներ, և՛ միաբնակներ։ Վերջիններս պետք է որ ամենաբազմամարդ խումբը լինեին, քանի որ հայ ժողովրդի մեծագույն մասը միաբնակ զավանների էր և Բյուզանդիայի կողմից ճնշվում էր մշտապես, թեպետև տարբեր ժամանակներում տարբեր չափով, ստիպված լինելով հեռանալ իր հայրենիքից և բնակություն հաստատել այլ երկրներում, այդ թվում՝ նաև Բուլղարիայում։ Հայ միաբնակներին թրակիայում վերաբնակեցնելու միտքը Բյուզանդիայում ծագեց դեռևս VI—VII դարերի սահմանագլխին։ Սեբեոսը բերում է Մորիկ կայսեր նամակը պարսկական Պերոզ արքային. «Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն։ Բայց եկ, ասէ, ես զիմս ժողովեմ և ի թրակէ գումարեմ».

<sup>84</sup> А. П. Рудаков, Очерки византийской культуры по данным греческой агнографии, М., 1917, էջ 54։

<sup>87</sup> Г. Цанкова-Петкова, За аграрните отношения в средновековна България..., Приложение II, էջ 83։

<sup>88</sup> Pak., էջ 250, гл. 36 (10—11)։

<sup>89</sup> E. Honigmann, Die Ostgrenze des byzantinischen Reiches..., p. 75—77.

<sup>90</sup> G. Bošković, Deux églises de Milutin, Staro Nagoričino et Gračanica, Premier recueil dédié à la mémoire de Fh. Uspensky, Paris, 1930, p. 202.

<sup>84</sup> Migne, P G, t. 126, XVIII, col. 345, 348.

<sup>85</sup> Տե՛ս վերևում։



և դու զքոյդ ժողովէ և հրամայէ յԱրևելս տանել: Զի եթէ մեռանին՝  
թշնամիք մեռանին. և եթէ սպանանեն՝ զթշնամիս սպանանեն...»<sup>91</sup>:

Մորիկը Թրակիա ուղարկեց Ատատ Խորխոռունի և Մուշեղ Մա-  
միկոնյան իշխանների գորաբաժինները<sup>92</sup>: Չբավարարվելով դրանով,  
նա հրաման արձակեց Թրակիա՝ մշտական բնակության ուղարկել  
30.000 մարդ իրենց ընտանիքներով, և միայն նրա մահը խանգարեց  
այդ հրամանի կենսագործմանը<sup>93</sup>: Հայերին Թրակիա ուղարկելու  
ցանկությունը չպետք է բացատրել միայն ռազմական նպատակնե-  
րով: Ճիշտ այդ ժամանակ Մորիկ կայսրը հրամայեց հայկական  
եկեղեցիներում հռչակել Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց հայերի մեծա-  
գույն մասը հավատարիմ մնաց միաբնակությանը<sup>94</sup>: Հենց այդ  
պատճառով էլ Մորիկը հայերին համարում էր անհնազանդ և  
ձգտում էր օտար երկրներ ուղարկելով արյունաբամ անել նրանց ու  
ճնշել քաղկեդոնականության նկատմամբ նրանց ցուցաբերած դի-  
մադրությունը: Հայերին Թրակիա վերաբնակեցնելու գաղափարը,  
որ ծագել էր դեռևս Մորիկի ժամանակ, իրականացվեց ավելի ուշ  
շրջանում:

VIII դարում Կոնստանդին V Կոպրոնիմոս կայսրը հայ միա-  
բնակներին Մելիթներից ու Թեոդոսիոպոլսից վերաբնակեցնում է  
Թրակիա<sup>95</sup>: X դարում Վասիլ II Բուլղարասպանը գրավեց Հայաս-  
տանը և մեծ թվով հայեր վերաբնակեցրեց Բուլղարիա<sup>96</sup>: Բազմա-  
թիվ հայեր Թրակիա փոխադրվեցին XI դարի կեսերին, Անիի ան-  
կումից հետո: XI դարում Ֆիլիպոպոլսի շրջակայքում արդեն գոյու-  
թյուն ուներ հայ միաբնակների մի գաղութ: Աննա Կոմնինյան գրում  
է, որ քաղաքն իրենց մեջ են բաժանել հայերը, աստծու համար  
ամենատեղի պավլիկյանները և բողոմիլները<sup>97</sup>: Հետաքրքիր է  
նշել, որ Աննան սկներևաբար բնակչությանը բաժանում է ըստ կրո-  
նական սկզբունքի, այնպես որ այստեղ «հայեր» բառն օգտագործ-  
ված է ոչ այնքան մարդկանց ազգությունը նշելու, որքան նրանց հա-

վատը, այդ բառի տակ հասկանալով այն մարդկանց, ովքեր պատ-  
կանում էին հայկական (միարնակ) եկեղեցուն:

Աննան մի անգամ ևս ընդգծում է Ֆիլիպոպոլսում միաբնակ-  
ների մեծ գաղութի առկայությունը, նշելով, որ քաղաքը հեղեղվել  
է «հայերի և այլոց դառը հեղեղով, որ սկիզբ է առնում Հակոբի  
պղտոր աղբյուրներից»<sup>98</sup>: Նիկիտա Խոնիատեսը պատմելով այն  
մասին, որ Ֆիլիպոպոլսում երևացել է Ֆրիգրիխ Բարբարոսայի  
գերմանական խաչակիրների զորքը, գրում է, թե քաղաքից հեռա-  
ցան նրա բազմաթիվ ու ականավոր բնակիչները, իսկ եթե ոմանք  
էլ մնացին, ապա դրանք կամ աղքատներն էին, կամ էլ հայերը,  
«քանի որ բոլորի միջից միայն հայերն էին, որ չէին խուսափում  
օտարերկրացիներից, այլ բարեկամաբար էին ընկալում նրանց  
ներկայությունը»<sup>99</sup>: Մեկնաբանելով Խոնիատեսի վերոհիշյալ վկա-  
յությունը, Վ. Վասիլևսկին և Վ. Կաշանովսկին գալիս են այն եզրա-  
կացություն, որ խոսքը վերաբերում է ոչ թե պավլիկյաններին կամ  
բողոմիլներին, այլ հենց հայ միաբնակներին և ցույց են տալիս, որ  
«խաչակիրներին համակրաբար էին ընդունում ոչ միայն Ֆիլիպո-  
պոլսի գաղութի հայերը, այլև Փոքր Ասիայի»<sup>100</sup>: Ոչ միայն բյուզան-  
դական պատմաբանները, այլև արևմտյան ժամանակագիրները  
վկայում են, որ Թրակիայում ապրում էին մեծ թվով հայ միա-  
բնակներ: Իրենց երկրում նրանք հաճախ են հիշատակում հայերի  
մասին, ըստ որում «հայոց» բառի տակ հասկացվում են միայն միա-  
բնակ հայերը, և ոչ թե պավլիկյանները, որոնց համար օգտագործ-  
վում են «попеликане» և «публикане» տերմինները<sup>101</sup>: Արևմտյան  
ժամանակագիրները երբեմն պավլիկյաններին շփոթում են բողո-  
միլների հետ, բայց ոչ թե հայ միաբնակների<sup>102</sup>:

<sup>98</sup> Նույն տեղում, էջ 396, § 8:

<sup>99</sup> Nicetae Choniatae Historia, Bonnae, 1835, lib. II, cap. I, § 3, p. 527.

<sup>100</sup> В. Васильевский, В. Качановский, Критические и библиографические заметки, ЖМНП, ч. 204, VII—VIII, 1879, էջ 214:

<sup>101</sup> Նույն տեղում, էջ 215, տե՛ս նույնպես В. Николаев, Хрониката на Жоффрау де Виллардуен, завладяването на Цариград, София, 1947, էջ 279. Ժոֆրուակն զի վիլլարդուենը գրում է, որ Ֆիլիպոպոլսում ապրում էին «попеликане», իսկ ըստ Իրեչեկի վկայության պավլիկյանները XII դ. հայանվելով Տուլուզայում և Թեյնի քաղաքներում, սկսեցին կոչվել «публикане» (К. Иречек, История болгар, Одесса, 1878, էջ 281):

<sup>102</sup> В. Васильевский, В. Качановский, указ. соч., էջ 215:

<sup>91</sup> Սերէոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Ի ձեռն Ստ. Մալխասյանց, Իրևան, 1939, էջ 49 (գլուխ ԺԳ):

<sup>92</sup> Նույն տեղում, էջ 51:

<sup>93</sup> Նույն տեղում, էջ 70—71:

<sup>94</sup> Նույն տեղում, էջ 54—55:

<sup>95</sup> Michel le Syrien, Chronique, ed. j-B. Chabot, Paris, 1901 t. II, p. 518, 523, վերաբնակեցվածների մեջ կային նաև պավլիկյաններ, տե՛ս Theophanis Chronographia, ed. C. de Boor, Lipsiae, 1883, t. II, p. 429.

<sup>96</sup> Ա ս ո ղ ի կ, Պատմութիւն տիեզերական, 1885, էջ 201:

<sup>97</sup> Анна, էջ 395, § 8:

Մագնուսի ժամանակագրության մեջ, որ կազմված է XII դարի երկրորդ կեսում, տեղ է գտել Գիտպուրգ եպիսկոպոսի նամակը Հերցոգ Լեոպոլդին, որտեղ խոսվում է Ֆրիդրիխ Բարբարոսայի զորքերի՝ Բուլղարիայով անցնելու մասին: «Ամբողջ Մակեդոնիան, մինչև Կոստանդնուպոլսի պարիսպները, — գրում է եպիսկոպոսը, — ենթակա է մեր հրամաններին և ծառայում է մեր կամքին: Քաղաքներն ու ամրոցները գտնվում են մեր ձեռքում, և չկա մեկը, որ մեր անունը լսելիս համարձակվի բողոքել: Վլախները մեր կողմն են: Հայերը նվիրված են մեզ»<sup>103</sup>:

«Historia de expeditione Friderici imperatoris»-ը նույնպես պատմում է այն մասին, որ հայերը սատարում էին խաչակիրներին<sup>104</sup>: Անբարեբախտի տվյալներով, գտնվեցին մի շարք հայեր, որոնք Ֆրիդրիխ Բարբարոսային խոստացան խաչակիրների զորքերի համար շուկա բաց անել Ֆիլիպպոլսում<sup>105</sup>:

Նիկիտա Խոնիատեսը, փորձելով հիմնավորել խաչակիրների հետ հայերի ունեցած բարեկամական հարաբերությունները, գրում է, թե նրանք հավատով իբր նման են միմյանց<sup>106</sup>: Բայց հարցը, ի՞նչպե՞ս, դրանում չէր: Խաչակիրների նկատմամբ հայերի ազդպիսի վերաբերմունքը կարելի է բացատրել միայն նրանով, որ նրանք ուրախությամբ կղիմավորեին ամեն մեկին, որ կոչներ իրենց ազատագրվել բյուզանդական ճնշումից:

Հայերը Բուլղարիայում, անշուշտ, ունեին նաև իրենց հոգևոր կենտրոնները: Մենք շատ քիչ բան գիտենք դրանց մասին, քանի որ բյուզանդական աղբյուրները համարյա ոչինչ չեն հաղորդում իրենց կրոնական հակառակորդների եկեղեցիների մասին: Համենայն դեպս, կարելի է գտնել որոշ տեղեկություններ, որ վերաբերում են Բուլղարիայի հայ միաբնակների վանքերին: Յորդան Իվանովը, հենվելով Թեոֆիլակտի նամակների վրա, հիշատակում է Սոֆիայի և Տիվոլիայի շրջակայքում գտնվող ինչ-որ վանքերի

մասին<sup>107</sup>: Մենք արդեն խոսել ենք Ստարա Նագորիչների հայկական եկեղեցու մասին<sup>108</sup>:

Մեզ հայտնի է նաև, որ Ֆիլիպպոլսի շրջանում XII դարի կեսերին գոյություն ունեւ հայկական մի վանք: Ներսես Շնորհալի կաթողիկոսը (1166—1173) իր «Թուղթ ընդհանրական»-ում գրում է ինչ-որ Հովհաննես Ուտմանի մասին, որ այդ վանքի վանահայրն էր. «համազգի մեր և համակրոն Յովհաննես հայր վանաց»<sup>109</sup>: Խոսքն, անշուշտ, վերաբերում է միաբնակ հայի, քանի որ հայոց կաթողիկոսը նրան անվանում է «համակրոն»: Մանուել կայսրը (1143—1180) բանակցություններ էր վարում ներսես Շնորհալու հետ՝ հույն և հայ եկեղեցիների միության մասին, ըստ որում Հովհաննես Ուտմանը այդ բանակցությունների ժամանակ երկու անգամ (1170 թ. և 1172 թ.) հանդես է եկել որպես միջնորդ<sup>110</sup>: Հովհաննես Ուտմանի (հուն. — Ατζανος) մասին հիշատակություն կա նաև Ֆլորիանէսի կապակցությամբ. որի հետ ևս ներսես Շնորհալին բանակցություններ էր վարում եկեղեցական միության վերաբերյալ<sup>111</sup>: Հեռաւարար, XII դարի կեսերին Ֆիլիպպոլսում գոյություն ունեւ հայ միաբնակների կրոնական կենտրոն: Գրանում մեղ ալիլի ևս համոզում է այն վկայությունը, թե Ֆիլիպպոլսում կար հայ եպիսկոպոս: Հայոց կաթողիկոս Գրիգոր IV Տղան (1173—1193) Հռոմի պապին հասցեագրված իր նամակը ուղարկել է Ֆիլիպպոլսի հայ եպիսկոպոս Գրիգորի միջոցով: Ֆիլիպպոլսի եպիսկոպոսը լավատեղյակ էր լատիներենին և հանձնարարություն ուներ ոչ միայն հանձնել նամակը, այլև բանակցություններ վարել և պատմել պապին այն վտանգների մասին, որ սպառնում էին հայերին հույների կողմից: Այս առաքելության մասին գրում են ներսես Լամբրոնացին և Վարդանը<sup>112</sup>: Տրամաբանական կլիներ ենթադրել, որ եթե XII դարի կեսերին հայ եպիսկոպոս կար, ապա կար նաև կրոնական թեմ՝ եկեղեցիների համապատասխան թվով

<sup>103</sup> «Латински извори за българската история», т. XII, 1965, София, էջ 213:

<sup>104</sup> Նույն տեղում, էջ 270, տե՛ս նույնպես Historia peregrinorum, նույն տեղում, էջ 243:

<sup>105</sup> Նույն տեղում, էջ 382, տե՛ս նույնպես С т. Л и ш е в, За стокото, производство във феодайна България, София, 1957, էջ 63:

<sup>106</sup> Nic. Chon., ibid.

<sup>107</sup> Я. И в а н о в, Богомилски книги и легенди, София, 1925, էջ 18—19:

<sup>108</sup> Տե՛ս վերևում:

<sup>109</sup> Ընդհանրական Թուղթը սրբոյն ներսիսի Շնորհալույ երուաղեմ, 1871, էջ 146:

<sup>110</sup> Նույն տեղում, էջ 144, 155, Հովհաննես Ուտմանի մասին տե՛ս Հ. Ա ճ ա ու յ ա ն, Հայոց անձնանունների բառարան:

<sup>111</sup> J. P. M i g n e, Patrologiae cursus completus, Series graeca CXXXIII, p. 120, 213.

<sup>112</sup> Մ. Զ ա մ շ ե ա ն, Պատմութիւն Հայոց, հ. III, Վենետիկ, 1784, էջ 144:

և ճշուրդավորված կրոնական հիերարխիայով: Եվ եթե այդ թեմը ծագել է XII դարում, ապա նրա միավորած եկեղեցիները պետք է որ հիմնադրված լինեին ավելի վաղ, քանի որ միաբնակների համայնքը Թրակիայում վաղուց էր երևան եկել և բավական բազմամարդ էր:

Մենք կարող ենք եզրակացնել, որ Ֆիլիպոպոլսում ոչ միայն գոյություն ունեւր հայ միաբնակ հոգևորականություն, այլև այն, որ այդ հոգևորականությունը այնքան էր ազդեցիկ, որ նրա ներկայացուցիչները հանդես էին գալիս որպես միջնորդներ՝ բյուզանդական կայսեր և Հռոմի պապի հետ հայոց կաթողիկոսների վարած բանակցությունների ժամանակ:

Ֆիլիպոպոլսի շրջանում հոգևոր կենտրոնների անկախությունը, անշուշտ, նպաստում էր այն բանին, որ Ֆիլիպոպոլսի բազմամարդ հայ գաղութի միաբնակները դարերի ընթացքում պահպանեցին իրենց ազգային ու կրոնական ինքնությունը: Այդ շէր կարող շահահանգստացնել կայսրությանը, որը X—XI դարերում արդեն համարյա թե շուններ փոքրասիական որևէ տիրույթ և որի համար Բալկանյան թերակղզին դարձել էր կենսականորեն կարևոր մի տերիտորիա<sup>113</sup>: Կայսրության կենսական շահերը կախված էին այն բանից, թե Բալկանների բնակչությունը որքանով նվիրված կլինի Բյուզանդիային: Այդպիսի նվիրվածության ամենահաստատ գրավականը կլինեւր քաղկեդոնականություն ընդունելը, որն հանդիսանում էր կայսրության պաշտոնական կրոնը:

Միջնադարյան պետության մեջ ժողովրդի հոգևոր կյանքը միշտ էլ ունեցել է կրոնական երանգ, և այդ, էնգելսի խոսքերով ասած, «объясняется не свойствами человеческого сердца и не религиозной его потребностью..., но всей историей средних веков, знавших только одну форму идеологии: религию и теологию»<sup>114</sup>: Թերևս միայն դավանանքի միասնությունն էր, որ համախմբում էր Ֆիլիպոպոլսի գաղութի հայ միաբնակներին, որոնք զուրկ էին պետականությունից և ապրում էին օտար հողի վրա: Կայսրության պաշտոնական կրոնի՝ քաղկեդոնականության ընդունումը տանում էր դեպի տարրալուծում՝ Բյուզանդիայի ժողովուրդ-

ների միջև: Եվ հարցը միայն նրանում չէր, որ քաղկեդոնականություն ընդունած հայերը իբրև եկեղեցական արարողություն լեզու սովորաբար վերցնում էին այն ժողովրդի լեզուն, որից ընկալում էին քաղկեդոնականությունը<sup>115</sup>: Մի շարք դեպքերում, ինչպես արդեն նշել ենք, հայ քաղկեդոնականները հնարավորություն ունեին եկեղեցական կարգը կատարել մայրենի լեզվով<sup>116</sup>, սակայն պահպանելով իրենց մայրենի լեզուն ու գիրը, նրանք, ինչպես նշում էր Մխիթար Ապարանցին, հայ էին՝ ըստ լեզվի, զրի ու ծագման, բայց հույն էին կրոնով ու բոլոր օրենքներով և ամեն բանում հնադանդ էին հույներին<sup>117</sup>: Ակադ. Ն. Մառը բերում է Պողոս Տարոնացու նշանավոր խոսքերը ծաթերի (հայ քաղկեդոնականների) մասին. «Գուր, ծաթերդ ձեզ հույն եք անվանում, թեպետ և հայալեզու եք»<sup>118</sup>: Բյուզանդիան վարպետորեն օգտագործեց հայ քաղկեդոնականների ու միաբնակների կրոնական վեճերը: Բոսֆորյան քաղաքականագետները հաշվի էին առնում այն անհաշտելի թշնամանքը, որ հետևանք էր հայերի կրոնական երկատման, և ձգտում էին հայ քաղկեդոնականներին օգտագործել հայ միաբնակների դեմ մղած իրենց պայքարում՝ ինչպես պետական, այնպես էլ եկեղեցական ասպարեզներում:

Հայկական թագավորության անկումից հետո Բյուզանդիան հայ քաղկեդոնականների օգնությանն էր դիմում՝ նոր գրաված հայկական քաղաքներում ենթարյուզանդական քաղաքականություն անցկացնելու համար. կայսրության անունից հայ քաղկեդոնականները կառավարողներ են դառնում հայկական հողերում: Օրինակ, Բագարատ Վճկացին կառավարիչ էր Անիում, իսկ Գրիգոր Պակուրիանը Կարսի, Կարինի և Օլթիի դուկն էր<sup>119</sup>:

Հայ քաղկեդոնականները կայսրությանը շատ օգտակար էին նաև եկեղեցական գործերում: Նիկոն Սևաբեցի «Տակտիկոն»-ում, որ վերաբերում է XI դարին, պահպանվել են հայ քաղկեդոնականներին վերաբերող փաստաթղթեր: Նիկոն Սևաբեցին իրենց մայ-

<sup>115</sup> Տե՛ս վերևում:

<sup>116</sup> Տե՛ս վերևում: Հմմ. Մարր, Аркаун..., էջ 29:

<sup>117</sup> H. Մարր, նշվ. աշխ., էջ 30:

<sup>118</sup> Նույն տեղում, էջ 31:

<sup>119</sup> Տե՛ս H. Bartikian, La généalogie du magistros Bagarat, catépan de l'orient et des Kékauménos, Revue des études arméniennes, Paris, 1965, t. II, p. 261—272, տե՛ս վերևում, հմմ. Սեմ. Սեմ. էջ 248, զլ. 33 (30), էջ 248, զլ. 33 (1), էջ 250, զլ. 36 (23):

<sup>113</sup> Ф. И. Успенский, История Византийской империи, т. III, М., 1948, էջ 98:

<sup>114</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, 1953, էջ 360:

րենի լեզուն պահպանած հայերին պաշտպանում է հակաքաղկեդոնականության մեջ մեղադրողներից և ընդգծում է այդ հայերի ուղղափառությունը: Նա նշում է, այդ մարդիկ չափազանց օգտակար են քաղկեդոնական եկեղեցուն, քանի որ հայ միաբնակների դեմ կարող են բանավեճ մղել նրանց մայրենի լեզվով<sup>120</sup>: Ըստ երևույթին, քաղկեդոնական և միաբնակ հայերի միջև բանավեճերը հաճախակի երևույթ էին<sup>121</sup>: Այսպիսի գործունեությունը երբեմն քաղկեդոնականներին բերում էր ցանկալի հետևանքներ: Այս տեսակետից հետաքրքրական է Մխիթար Այրիվանեցու վկայությունը: Խարանի եպիսկոպոս և քաղկեդոնականության ազդեցիկ կողմնակից Թեոդորոս Աբուկուրայի՝ IX դարում ղեպի Հայաստան կատարած միսիոներական ուղևորության մասին: Թեոդորոսը փորձում էր քաղկեդոնականության դարձնել Բագրատունյաց տան անդամներին և բանավեճ էր մղում ավագ սարկավագ Նոննոսի դեմ: Աբուկուրայի՝ ղեպի Հայաստան կատարած ուղևորությունից հետո մի ամբողջ գավառ քաղկեդոնականություն ընդունեց<sup>122</sup>:

Ողջ վերոհիշյալ շարադրանքի հիման վրա մենք կարող ենք հանգել հետևյալ եզրակացությանը:

1. Արդեն XI դարի սկզբներին Թրակիայի տերիտորիայում կար հայ միաբնակների մի մեծ գաղութ, որն ուներ իր եկեղեցիները: Հայ միաբնակները հայրենիքից հեռու էլ պահպանում էին իրենց կրոնական ու ազգային ինքնությունը, ինչպես նաև թշնամանքը Բյուզանդիայի նկատմամբ:

2. Կայսրությունը ձգտում էր ապահովել Թրակիայի բնակչության նվիրվածությունը՝ նրանց քաղկեդոնականության կողմնակից դարձնելու միջոցով:

3. Հայ միաբնակներին քաղկեդոնական դարձնելու նպատակով կայսրությունը սովորաբար օգտագործում էր ազգակից քաղկեդոնականներին:

Այս գրույթների լույսի տակ փորձենք քննարկել Պետրիժոնի յանքի հիմնադրման փաստը:

Վանքը հիմնադրել էր հայ քաղկեդոնականը՝ իր ղինակիցների ու հավատակիցների համար: Այստեղից բխում է այն հետևությունը, որ Ֆիլիպոպոլսի շրջակայքում քաղկեդոնական վանքի հիմնադրումը հետապնդում էր հենց այդտեղ ապրող հայ միաբնակներին քաղկեդոնական դարձնելու նպատակ: Այս ենթադրությունը համոզիչ կերպով հաստատվում է հետևյալ փաստով: Գավիթ Պետրիժոնեցու հանձնարարությամբ XI դարի վերջում Արսեն Իզլաթուցյանի թարգմանեց Նիկիտա արեղայի «Հայկական դավանանքի հերքումը» տրակտատը<sup>123</sup>: Այդ կատարվեց վանքի հիմնադրումից անմիջապես հետո, մի հանգամանք, որը վկայում է, թե Պետրիժոնի վանականները իրենց հիմնական նպատակներից մեկը համարում էին հայ միաբնակներին դեմ մղվող պայքարը:

Թե ինչքան էր կայսրությունը շահագրգռված միաբնակների դավանափոխությամբ, պարզորոշ երևում է հետագա տարիների ղեպերից: Հայ միաբնակներին քաղկեդոնականության կողմնակիցներ դարձնելու համար իր պայքարը կայսրությունը շարունակում է նաև Ալեքսիոս Կոմնինոսը՝ Նաչրիվանի ժամանակ, ըստ որում այդ քաղաքականությունը շարունակվում էր, և այն էլ ոչ միայն խաղաղ եղանակներով: Այսպես, Ալեքսիոս I-ի թոռ Մանուիլ Կոմնինոսը նովելլա հրատարակեց՝ կայսրության ողջ տերիտորիայում միաբնակներին հալածելու մասին<sup>124</sup>: Այդ նույն դիժը շարունակեց նաև Իսահակ Անդելուսը (հրեշտակը): XIII դարի հայ պատմիչ Վարդանը գրում է, որ այդ կայսրը «աստծո ժողովրդի» վրա թափեց նոր հետապնդումներ, ձգտելով նրան դարձնել քաղկեդոնական<sup>125</sup>: Այս տեսակետից հետաքրքրական է Իսահակ II Անգելուսի (1185—1195) ուղերձը Գրիգոր IV Տղա կաթողիկոսին (1173—1193). այդ ուղերձը հանդիսանում էր հայոց կաթողիկոսի այն թղթի պատասխանը, որով քննության էր առնվում հայ և հույն եկեղեցիների միավորման հնարավորության հարցը: Իր ուղերձում կայսրը այլ հարցերի թվում շոշափում է Ֆիլիպոպոլսի միաբնակներին քաղկեդոնական դարձնելու պրոբլեմը: «Ձերո սրբազանությունը գրում է նաև, թե իմ կայսերական հրամանով Ֆիլիպոպոլսի եպիսկոպոսը այնտեղ ապրող հայերին, հակառակ

<sup>120</sup> Н. Я. Марр, Аркаун..., էջ 33—36, հմտ. ծան., 36.

<sup>121</sup> Այդ մասին են խոսում Խոսրովիկ-թարգմանչի (VIII դ) բանավեճական տրակտատները և վարդապետ Սոստենեսի փորձը քաղկեդոնականներին դարձնել միաբնակների (տե՛ս Н. Я. Марр, նշվ. աշխ., էջ 6, 26):

<sup>122</sup> Н. Я. Марр, նշվ. աշխ., էջ 15:

<sup>123</sup> П. Мурадян, Армяне-халкедониты..., էջ 21:

<sup>124</sup> Gus Graeco-Romanum, ed C. Zachariae a Lingenthal, Lipsiae, 1856—1881, III, p. 485—492.

<sup>125</sup> Р. М. Бартикаян, К истории взаимоотношений между Византией и Киликийским армянским государством, ВВ, XVII, էջ 54, 1960:

նրանց ցանկութեան, բունի հավատափոխ է անում»։ Իսահակը պնդում է, որ բունի հավատափոխութիւն տեղի չէ ունեցել։ «Եթէ մեր քարոզչութիւնը համոզում է նրանց և ձգում է մեր կողմը, և նրանք սեփական ցանկութեամբ անցնում են մեր կողմը, ապա մեզ չի կարելի մեղադրել ուժ օգտագործելու համար, այլ, ընդհակառակը, պետք է գովել նրանց, ովքեր նախընտրում են ավելի լավը, և ամենից առաջ պետք է շնորհակալ լինել նրանցից, ովքեր նրանց դարձի են բերում»<sup>126</sup>։

Վարդանի վկայութիւնը թույլ է տալիս պնդել, որ Իսահակը ճիշտ չէր շարադրում Ֆիլիպոսյանի կատարված դեպքերը և որ հայերին բունի միջոցներով դավանափոխ անելը իրոք իրականացվում էր կայսերական կառավարութեան կողմից։ Սակայն հնարավոր է, որ կիրառվում էին նաև միաբնակական մեթոդները, որոնք ընդունված էին դեռևս Ալեքսիոս Կոմնենոսի ժամանակ և իրականացվում էին Պետրիժոնի վանքի վանականների կողմից։

Ամփոփելով, մենք կարող ենք պնդել, որ Պետրիժոնի աստղավածամոր պատվին Թրակիայում հիմնված վանքի նպատակներից էր պայքարը հայ միաբնակների ու պավլիկյանների, ըստ երևույթին նաև բողոքիների դեմ։ Ինչպես տեսնում ենք, Պետրիժոնի վանքը պայքարում էր ոչ թե առհասարակ հերետիկոսական ուսմունքների դեմ (որ բնական էր ամեն մի կաթոլիկ, միաբնակ կամ քաղկեդոնական վանքի համար՝ որտեղ էլ որ՝ նա գտնվելիս լիներ), այլ հատկապես այն դավանանքների դեմ, որոնք կարող էին տվյալ վայրում և տվյալ ժամանակ ինչ-որ շափով վտանգավոր լինել Բյուզանդական կայսրութեան համար՝ լինելիս զրանք հերետիկոսական ուսմունքները, թե հայ եկեղեցու միաբնակութունը։ Վանքը ձգտում էր Թրակիայի բնակչութեանը նվիրված դարձնել կայսրութեանը՝ քաղկեդոնական դարձներու միջոցով, և հիմնվել էր հենց այն ժամանակ (XI դարի վերջում), երբ այդ նվիրվածութիւնը հատկապես անհրաժեշտ էր Բյուզանդիային, քանի որ նա արդեն չէր կարող հույս դնել սելջուկ-թուրքերի կողմից համարյա ամբողջովին գրավված Փոքր Ասիայի վրա։

Պետրիժոնի վանքի նպատակները, հետևապես, շատ ընդարձակ էին և ամբողջովին համընկնում էին կայսրութեան շահերի հետ։

## ԵՐՐՈՐԴ ԲԱԺԻՆ

## ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

<sup>126</sup> Նույն տեղում, էջ 55։

Н. Я. МАРР

### ЦАТЫ (taθ) ПАЛЕОНТОЛОГИЧЕСКИ\*

Некогда я устанавливал, что taθ'ы — армяне-халкедониты<sup>1</sup>. Не оспаривая отнюдь принадлежность цатов к халкедонитской церкви, Н. Г. Адонц посвятил статью о происхождении армян-цатов<sup>2</sup>. Сличение исчерпывающе приведенных им свидетельств о цатах вынуждало Н. Г. Адонца признать, что «данные эти не в состоянии решать вопрос о происхождении цатов»<sup>3</sup>.

Я мог бы это утверждение Н. Г. Адонца положить во главу угла моего сообщения, распространив его и на все имеющиеся у нас данные, не исключая и наших теоретических знаний. Выходит, следовательно, так, что современная наука не в состоянии решать вопроса о происхождении цатов. В этом тоже ничего страшного нет. Когда речь идет о происхождении, не один вопрос о цатах находится в таком же беспомощном состоянии. Наоборот, о цатах и им подобных «презренных» племенных единицах по крайней мере все не только охотно возбуждают генетический вопрос, но все готовы согласиться, что происхождение их неизвестно, более того,

\* Текст статьи подготовлен по рукописи Н. Я. Марра (ЛО Арх. АН СССР, ф. 800, оп. 1, № 147). Написана и доложена она в 1925 г. Предыдущую публикацию по вопросу «аркауи-ов» см. «Известия» АН Арм. ССР, 1964, № 12, стр. 49—59. П. М.

<sup>1</sup> Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб, 1905.

<sup>2</sup> [Н. Г. Адонц, О происхождении армян-цатов], ЖМНПр., 1911, стр. 238—249. [Арм. перевод статьи см. «Հանդես Ամսօրհայր», 1912, № 5, стр. 256—271].

<sup>3</sup> Н. Адонц, ц. с., стр. 243.

охотно слушают всякие не только вразумительные, но вообще не вразумительные разъяснения.

Так обстоит дело м. пр. и с тептярями, не то социальным, не то племенным образованием в среде приволжского населения, по вопросу о котором существует довольно значительная литература, еще в 1907-м году сведенная Г. Н. Ахмаровым в статье «Тептяри и их происхождение» на страницах Известий арх., ист. и этногр. при Каз. унив<sup>4</sup>.

Приведенному вопросу о тептярях присущ двойкий интерес: 1) общий методологический, 2) специальный, связанный с интересом нового уже порядка и наименованиями турецких народов, поскольку они, благодаря бесспорному родству их с чувашами, независимо от соседства с ними и по общему языковому материалу, а не только номенклатурно, входят, за доисторическое их состояние, в круг яфетических племен, в область ведения яфетического языкознания.

Так, на очереди у нас в этом отношении стоит и слышущее за совершенно ясное татарское племенное название нагайцы или ногайцы, будто бы происходящее от известного темника Ногая.

Но это все сейчас вопросы второй очереди.

Для сегодняшнего сообщения более актуальный интерес мог бы представить вопрос о тептярях, вопрос в приволжско-турецком мире сродный с вопросом о смердах в русском мире, и в то же время как у армян *tað*, переплетающийся с религиозным моментом, тептяри, разумеется — с мусульманским.

Как известно, племенные названия становятся сословными: это теперь азбука палеонтологии специальных терминов, они же становятся в связи с их социальным положением уничижительными и даже бранными словами. Слово «тептярь», как и осведомляет сам Ахмаров, по понятиям башкир и прочих мусульман башкирского края соответствует русским выражениям 'податной', 'тяглый', нередко служит также бранным словом между башкирами<sup>5</sup>.

Он же разъясняет: «Иногородцы закамского края (башкиры, татары, мещеряки и др.) употребляют слово «тептярь»

<sup>4</sup> Том XXIII, стр. 340—364.

<sup>5</sup> Ц. с., стр. 345—346, прим. 5.

не в смысле народности, т. е. считают их не за особую народность, а за особое низшее сословие, за разряд крестьян, без различия национальности»<sup>6</sup>.

Но ведь слова неизвестного происхождения в роли сословного термина всегда пережитки именно племенного названия, какое бы специальное значение не получило такое слово, хотя бы вероисповедное.

Слово, однако, имеет, *resp.* имело несомненно чисто племенное значение, и если первое его упоминание известно в русской письменности только в 1746 году<sup>7</sup>, то это не год рождения слова, а время появления пережиточного народного термина, этнографического факта в поле зрения истории и производить его от перс. *دفتر* или, как читает Ахмаров, «дефтярь», абсолютно невозможно, когда для термина имеется совершенно уместная этнонимическая морфология; это слово с суффиксом *mn. ч.* — *tar*, разновидности *tas*, наличной в средневековом племенном названии этого же района — *Bur-tas* от основы *ter* или *ðer*, племенного названия, разновидности *tab* или *ðab*, как придется разъяснять в истории вопроса о чувашах.

Я сейчас ограничусь одной следующей цитатой из «Хронологического указателя материалов для истории инородцев Европейской России» Кеппена:<sup>8</sup> «тептяри — смесь черемисов с вотяками, чувашами и татарами, которые в XVI веке по падении Казанского царства ушли к башкирам».

Естественно, в различной среде и в различные эпохи 'тептярь', как 'смерд', имел различное содержание, не исключая и религиозного, означая мусульманина.

Следовательно, чтобы правильно ответить на вопрос о происхождении термина *tað*, необходимо ясно учитывать возможность различного его содержания в различной среде и в разные эпохи.

Приводя мое мнение о цатах по работе 1905-го года,<sup>9</sup> что так, т. е. цатами назывались армяне-халкедониты, Н. Г. Адонц

<sup>6</sup> Стр. 348.

<sup>7</sup> Ахм., стр. 346.

<sup>8</sup> Стр. 360, Ахм., ц. с., стр. 353.

<sup>9</sup> Аркауц, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах (ВВ, XII, стр. [29—30 и прод.]).

замечает<sup>10</sup>: «принадлежность цатов к имперской церкви [т. е. к халкедонитам] не подлежит сомнению»; «но что представляли они этнически, действительно ли они армяне», это возбуждало сомнение Н. Г. Адонца, и статья его и возникла в результате этого сомнения, в целях установить иное, не армянское происхождение *taḥ*-ов.

Позволительно и к себе быть справедливым, и несколько не отстаивая в настоящее время правильности моего освещения в целом, не могу, однако, не повторить с неизменным убеждением в ее состоятельности следующую основную мысль: «во всяком случае наши цаты или цайды, халкедониты, к албанскому племени и вообще к северо-востоку не тяготеют.

...Интересующие нас цаты — безусловно армяне, хорошо известные в южной Армении, смежной с Сирией, и в самой Сирии. Как таковых их знают отчасти и в Армении еще в XI — XII-м веке...»<sup>10а</sup>.

Н. Г. Адонц признавал, что «греческий источник согласен с Павлом Таронским в том, что цаты — армяне и именно армяне-халкедониты», но делал то возражение, что «у более древнего автора, Ухтанеса, жившего в конце X-го века, цаты представляются особым народом, принявшим христианство впервые при нем, в его время, в исходе X столетия при царе Сымбате (977 — 989)»<sup>11</sup>. Сам Ухтанес, как сейчас увидим, ничего подобного не говорит, не мог говорить. Но если даже допустим, [что] речь идет действительно о цатах лишь X-го века, то этого недостаточно, чтобы их безоговорочно отождествлять с нашими цатами XII—XIII-го веков, цатами центральной и южной Армении, даже зарубежного юга.

В этом пункте в настоящее время мне было бы трудно в какой-либо мере согласиться не только с Адонцем, но с самим собою, как я представлял дело и подходил к вопросу 20 лет тому назад. Поскольку речь шла бы о наших цатах, т. е. цатах-халкедонитах, мы могли бы настаивать, что они не тяготеющие «к албанскому племени и вообще к северо-восто-

ку», легко отождествимы географически и, пожалуй, этимологически, с месопотамской народностью, если таковою признать цодеев, но раз признавать в цодеях албанское племя, как о том свидетельствует Мхитар Айриванский под 821-м годом, то с нашими цатами они абсолютно ничего общего не могут иметь. В этом смысле я вполне согласен с Н. Г. Адонцем, когда он пишет: «В действительности цодеи никакого отношения не имеют к цатам; они жили в пределах Армении по соседству с Албаниею и известны у классических авторов под названием *sodi*. Они исповедовали армянскую веру издревле и, если верить Мхитару, примкнули к халкедонитам в IX веке. Мхитар или кто-нибудь другой, кому принадлежит глосса, ошибается в отождествлении их с цатами, или цатами, соблазненный, очевидно, созвучием названий»<sup>12</sup>.

Повторяю, поскольку речь идет о наших цатах, цатах-халкедонитах, центральных, *gesp.* южных цатах XIII-го века, с ним, конечно, нельзя отождествлять не только цодеев, албанское племя, но и цатов, об обращении которых писал Ухтанес, и в том случае, если и эти Ухтанесовы цаты в самом деле отличный от цодеев народ.

Термин *taḥ*, собственно *tauḥ*, прилагаемый халкедонитам, армяне толковали прямо так и нарицательно. Это с одной стороны ясно показывает, что к этому времени, к XIII-му веку, в армянской среде, непосредственно общавшейся с цантами-халкедонитами, т. е. центральной или южно-армянской среде, никакого представления не было о каком бы то ни было племени цайтов, но было созвучное слово, очевидно, диалектическое, с нарицательным значением, которым и пользовались для обывательского толкования спорного термина; значение это было 'половина', 'половинчатый'. Из Мхитара Апаранского приводится фраза *ոմանք ի յոննաց և ոմանք ի հայոց, որք կոչին կիսատ յոյնք և ծաթ հայք* — «некоторые из греков и некоторые из армян, которые называются половинчатыми греками и половинчатыми армянами»<sup>12а</sup>, где *taḥ*

<sup>10</sup> О происхождении арм.-цатов, стр. 238.

<sup>10а</sup> [Аркаунов..., стр. 31].

<sup>11</sup> Ц. с., стр. 243.

<sup>12</sup> [Ц. с.], стр. 244.

<sup>12а</sup> [Ср. *Ղ. Ա ի շ ն, Հայագրություն, 1901*, стр. 552—553, *ժ. Ի ն-ճ ի ճ 1 ն ն, Աշխարհագրութիւն, 1806*, стр. 303 и прод.].



выступает в значении 'половины', 'половинчатый'. Речь идет о халкедонитах-армянах, огречившихся или неогречившихся, и в этом смысле в обоих случаях об армянах, но «некоторых из греков и некоторых из армян», следовательно, это ни греки и ни армяне, или «полугреки и полуармяне». В связи с 'половинчатым' слово *ժալթ*, естественно, означало 'неполный', 'недостающий'<sup>13</sup>, но и др. словарь указывает значение 'половинчатый', которое и есть основное. И это мы имеем возможность подтвердить и лингвистически: *taθ* восходит к архетипу *taγ-θ*, как арм. *keys* 'половина' и к архетипу *keγ-so*, эквиваленту [груз.] *keγ-do* 'половина', вторая часть везде ионская *\*da-so* из *don*, так что *\*taγ-θ → taυ-θ* в полной форме должен бы звучать *taυ-θup ← \*taγ-θup*, а основы *taγ* и *keγ* находятся в соотношениях группы свистящей сибилантной ветви *sal || saγ* с группой спирантной ветви *keγ* и *sal* (resp. *saγ*) действительно значило 'два', resp. 'половина' и в то же время это нарицательное слово есть племенное сальское название, чего, конечно, армяне себе и не представляли. Между тем эта-то разновидность основы отложилась в армянской речи в значении, выявляющем ее именно племенную природу.

В доказательство разности цодеев и цатов Н. Г. Адонц указывает на то, что «цодеи были христиане и в IX в. перешли в лоно грузинской церкви, между тем цаты, о которых писал Ухтанес, только в конце X ст. приняли впервые христианство, что и послужило ближайшим поводом к литературному предпринятию Ухтанеса».

Во-первых, Ухтанес сам, повторяю, ничего подобного не пишет:<sup>14</sup> 1) часть его книги об обращении вовсе не дошла до нас, о ней знаем по следующим словам ее заглавия: «и третьи (раздел) о крещении народа *taθ*», 2) в первой же главе первого раздела читаем: «и отделение Грузии от единения с армянами, и после этого крещение народа, который называется *цад*», это, конечно, не ладит с армянской христианской — национальной легендой о Григории Просветителе, в деянии

<sup>13</sup> *Թոր. Ի շարժմ. և Մարտի կարգին և Թորի Ի հատման*

<sup>14</sup> [Это замечено и переводчиком статьи Адонца на арм. язык. См. 24, 1912, стр. 264—265, прим. 3].

которого подведено обращение Албании даже ее национальным, казалось бы, историком М. Каланкатуйским, однако этот историк родного края не упускает случая упомянуть в качестве отрока *Til + b'a* или Сильвия, эпонима народа *силвов* или *tilb'ов* (ср. *til—kaп'ов*) или, как мы теперь знаем, *салов*, собств. *сал-иберов* или *сарматов*.

Если бы Н. Г. Адонц был прав, утверждая, будто цаты Ухтанеса приняли христианство только в X-м веке, все-таки в том контексте, в каком появляется история обращения цатов, нельзя под ними понимать никого, кроме албанского племени. Составитель книги об обращении трех народов в христианство, Ухтанес, откуда бы он ни происходил, рассказав о крещении сначала армян, затем грузин, не мог обойти на третьем месте албанов и он их и не обходил: появляющийся вместо них бесспорно этнический термин мы должны понять или как синоним названия албанов, или как наименование одного из албанских племен, именно того племени, в лице которого и совершилось обращение третьего народа, обычно называемого его общим названием — *alban*.

И в самом деле мы знаем, что *taθ* есть сальское племенное название *vm. saγ-*, наличное м. пр. в арм. *ar-taθ* 'серебро', букв. 'иборо-сал', где вторая часть *sal* есть сибилантная по свист. группе разновидность спирантского вида *hal → al*, основы племенного названия *al-ban*.

Сибилантная разновидность *taθ* появляется и с утратой фриктивности первым согласным: этот *taθ* — в составе *бацб.* слова *taθ + i — b*, того же термина в частности и ртути, также *двуплеменного*, по сложению в обратном порядке, сначала *sal*, потом — *b*, пережиток *ибера*. Любопытно, что в грузинском, где порядок расположения этих племенных слов обратный в том же термине *veγ-θqal* из *\*veγ-θqal* в значении 'ртути' по недоразумению повторно принимает слово *ikal* 'вода', ибо находящееся в его составе — *θqal* (стянуто *θqal*) есть трехсогласный вид того же слова *ikal* 'вода', как то встречаем, напр., в *kuγ-θqal* 'слеза', букв. 'очей вода', и в то же время его *двусогласная* разновидность на низшей ступени *sal || saγ*, с замещением *плавного* зубным *t → d → θ*, именно

saθ встречается в разновидности того же двуплеменного термина 'ибер-сала' в форме ƒeg-saθ, появляющейся м. пр. в роли названия горы на границе Месхия с севера, по Вахушту заменившего прежнее название Ġado<sup>15</sup>. В применении к горе термин имеет возможность означать не только специально 'серебро', 'серебряный', как бы τὸ Ἀργυρῶν ὄρος в Пиринейской Иберии, но и обще-нарицательно 'гору', так как его разновидность meθqal появляется в роли 'птицы', в частности 'птицы-ласточки', а всякое название птицы, общее и специальное, палеонтологически есть дериват 'неба', следовательно по яфетической, гесп. доисторической семантике и 'гора' в силу наличия пучкового значения 'небо + гора + голова'.

Не останавливаясь более на многочисленных частных применениях в нарицательном значении слова saθ > taθ → taθ и по разновидности самостоятельно и в составе гибридных двуплеменных образований, сейчас нам достаточно констатировать, что это известное племенное название 'сальское', входящее между прочим с сохранением плавного исхода в общеизвестном гибридном племенном названии 'сармат', означающем 'салибер', и Албания с прилежащими странами Азербайджаном<sup>16</sup>, Армениею и картлской страной, т. е. Грузию (Saqaθvelo). Это район господствующего распространения этого племенного названия и в скрещении в виде двуплеменного названия в соединении и с иберским и с ионским племенным словом, так спирантизованно al-ban вм. \*sal-ban, и самостоятельно, в частности, в виде saθ < taθ → taθ. Несомненно, с этим племенным названием самостоятельно находится в неразрывной связи хорошо известное именно в том же албанском околотке и южнее местное племенное название 'таты' и от него же, а вовсе не от христианского святого Фадея, как то разъясняет христианская легенда у армян, и собственно от гибридного образования по типу бацбийского taθb'ы,

<sup>15</sup> Стр. 94: და ჩრდილოთ მზღვრის მას ფერსათი, არამედ პირველ წოდებულ ღი დაღა და ლომსია, და ქართლის კერძოდ ეწოდებინ მახვლო, რომელი არს უმაღლესი...

<sup>16</sup> [Н. Я. Марр имеет в виду Атропатену (=Атрапакан) античных и армянских источников (совр. Иранский Азербайджан) — П. М.].

именно taθev, названия одного из древнейших монастырей Армении в Албанском районе<sup>17</sup>, где христианское религиозное строительство, по всей видимости, освящает какую-либо популярную языческую святыню, замечая ее следы новосочиненной легендой об апостоле Фаддее, и где в связи с этим наше гибридное племенное название могло бы означать тотемное божество, языческого бога, как его эквиваленты грузинский taθ-maθ 'языч. бог', чанский gog-moθ 'бог', св. geg-meθ 'бог' и т. п.

В Армении это слово в простой своей форме с сохранением зубного г — taθ — сохранилось в качестве пережитка племенного названия в двух видах, разновидности свистящей группы taθ в форме мн. на -au (←ar) и разновидности шипящей группы toθ в форме мн. числа на —t, в обеих формах в значении низшего социального слоя с некоторым бытовым различием, ибо taθ-au (←taθ-ar) значит 'слуга', а toθ-t 'раб', 'крепостной', но на самом деле это некогда господствовавшее в самой Армении племя, впоследствии низведенное в низшее сословие, как то наблюдаем с колхами в Грузии, с колхским племенным названием, без эксплуатации и здесь не обошлось, это и в доисторические эпохи нормальный путь скрещивания. Но вне Армении, на севере, салы, именно taθ'-ы, toθ'-ы Ухтанеса, и toθ'-ы продолжали и позднее самостоятельное свое существование, одно время даже военногрузинский проход назывался toθ'-ским<sup>18</sup>, как находим это и в армянском языке — toθay pahak.

Резюмирую:

1. Taθ или taθ, название армян-халкедонитов, само по себе не имеет ничего общего по существу с taθ'-ами, о которых писал Ухтанес, если даже оно происходит от того же племенного названия, что вероятно. Это племенное происхождение термина как бы доисторическое его состояние, а в поле зрения исторической культуры XIII-го века taθ → taθ у ар-

<sup>17</sup> [Н. Я. Марр подразумевает церковно-традиционное представление, а не этнический состав района — П. М.].

<sup>18</sup> [В древнегруз. редакции «Мученичества Шушаник» название это передано в форме ხორ- [o], соответствуя армянскому d'ny].

мян социальный, в частности религиозный термин, обозначающий христиан определенного, именно халкедонитского или греко-православного исповедания, м. пр. армян-халкедонитов, с точки зрения национального армянского представления ни армян, ни греков или полуармян-полугреков.

2. Название армян-халкедонитов *խալկեդոնացի* по совпадению с каким-то армянским диалектическим словом того же племенного происхождения, вполне закономерно имевшим значение 'половины', в позднейшей армянской среде было истолковано в смысле нарицательного слова 'половина' или прилагательного 'половинчатый' и *ծախ-հալք*, означавшее реально 'халкедониты-армяне', понималось в соответственном быту 'половинчатые армяне'.

3. Однако и в так называемом доисторическом своем состоянии, когда термин *խալկեդոնացի* 'халкедонит' означал лишь определенное 'племя', цаитское племя, он мог быть и в центре, и на юге Армении местным, т. е. прежде, чем производить его из Албанского района, надо исчерпать все возможности наличия того же племени издревле в южной Армении, а впоследствии пережиточного племени ее в горах уже южных, что отнюдь не безнадежная задача.

4. *Խալկեդոնացի*, об обращении которых говорит Ухтанес, это северный народ албанского района, это название албанского племени, использованное как общее название албанов, об обращении которых говорил источник Ухтанеса или даже сам Ухтанес, книга которого по этому вопросу, т. е. по обращению цатов, гесп. албанов в христианство бесследно утрачена, я бы сказал — нарочно уничтожена по несоответствию его данных и общей конструкции насаждения христианства и по содержанию, и по терминологии позднее возобладавшем нормам, почему надо с крайней осторожностью относиться к предполагаемым цитатам из Ухтанеса или ссылкам на него.

Термин *խալկեդոնացի*, думаю, ключ, который вскрывает не одну страницу благочестивых подлогов, возобладаемых позднее национально-христианских литературных течений и его правильный учет в центре армяно-грузино-албанских измышлений по христианской легенде, но этот же термин, подобно челеби, подобно Иштари, находится в узле этнического переплетения, связывающего яфетические племена восточного Кавказа с турецкими и другими народностями все того же района.

## ԳԱԼՈՒՍՏ ՏԵՐ ՄԿՐՏՉՅԱՆԻ ՆԱՄԱԿՆԵՐԸ ՆԻԿՈՂԱՅՈՍ ՄԱՌԻՆ

Նիկողայոս Մառի, որպես մեծ գիտնականի ու հայագետի, մասին խոսվել է արդեն սույն տոնագրքում: Մի բաց է մնում միայն՝ կապված Մառի հայ բարեկամների կամ հայկական շրջապատի (ուսաբանման հետ, որը գեթ մեղմելու համար էլ ձեռնարկել ենք ներկա հրատարակմանը:

Մառի անձնական դիվանում պահպանվել են Ռուսաստանում և արտասահմանում տպրող բազմաթիվ հայ ու օտար գիտնականների նամակներ, որոնց հեղինակները, մեծ գիտնականի կամ իրենց անձնական հետաքրքրասիրությունները բավարարելու նպատակով, երբեմն Մառի կարծիքն էին հարցնում իրենց զբաղեցնող խնդիրների մասին, երբեմն էլ պատասխանում նրա առաջադրած հարցերին կամ անհրաժեշտ փաստեր ու ատղծներ տրամադրում:

Նամակների այդ անվերջանալի ծրարների մեջ առանձնանում են Գալուստ Տեր Մկրտչյանի գրածները: Զգացվում է, որ Մառն ամենից ավելի վստահել ու գնահատել է նրան, սիրով ունկնդրել նրա հեղինակավոր խոսքին: Իր հերթին Գ. Տեր Մկրտչյանն էլ մարդկանց ճանաչելու իր հազվագյուտ ունակության շնորհիվ տակավին երիտասարդ Մառի մեջ տեսել է ապագա աշխարհահռչակ գիտնականին, խրախուսել նրա առաջին քայլերը հայագիտության ասպարեզում, քաջալերել նրան հուսահատության պահերին, հայոց ձեռագրերի աշխարհում կատարած երկարամյա ու արգասավոր թափառումների ընթացքում հայտնադործած այն բոլոր նյութերը, որոնք կարող էին այս կամ այն կերպ պիտանի լինել՝ առանց որևէ ակնկալիքի, վեհանձնորեն տրամադրել նրան:

Նիկողայոս Մառին ուղղված Գ. Տեր Մկրտչյանի նամակները պերճախոս վավերագրեր են հայագիտության երկու նշանավոր երախտավորների գիտական համագործակցության, մի համագոր-

ծակցութիւն, որ հազվադեպ է պատահում գիտական աշխարհում: Դասական հայագիտութեան պատմութեան մեջ Գալուստ Տեր Մկրտչյանն ունի իր անխախտ և պատվալիր տեղը: Նրա անվան հետ են կապված մեր դարավոր մշակույթի բազմաթիվ մեծարժեք հուշարձանների հայտնագործման ու հրատարակման պատիվը և հայ մատենագրութեան պատմութեան մի շարք կնճոռոտ հարցերի հիմնավոր լուսաբանումը:

Գ. Տեր Մկրտչյանը ծնվել է 1860 թվականի ապրիլի 21-ին (ն. տ.) վիրահայոց Մուղղութ գյուղում: Նախնական կրթութիւնն ստանալով հայրենի Ախալցխայի Կարապետյան դպրոցում, Շիրվերի հռչակավոր թարգմանիչ Գևորգ Բարխուդարյանի տեսչութեան ներքո, 1874 թվականին նա մտնում է Գեորգյան ճեմարան, 1878-ին փոխադրվում է Ներսիսյան դպրոց, իսկ հետագայում անցնում արտասահման՝ ուսանելով Փարիզի Քաղաքական գիտությունների ազատ դպրոցում, որն ավարտում է 1884 թ. վերջին: Անուհետև, մի կարճ ժամանակ, հայրենիքում պարապել է մանկավարժական աշխատանքով: Ինչպես ժամանակին մատնանշել են հետազոտողները, դեռ ուսանող՝ Գ. Տեր Մկրտչյանն աշխատակցել է «Մեղու Հայաստանի» պարբերաթերթին, տպագրելով վերջինիս մեջ մի շարք հասարակագիտական-բնագիտական հոդվածներ (Տ. Ս. ստորագրությամբ, 1882 թվականին)<sup>1</sup>, որոնց վրա նկատելի է մարքսիստական գրականության ազդեցությունը և որոնցով նա, առաջինը մեր իրականության մեջ, մասսայականացնում էր Գարվինի ուսմունքը:

Ներհուն գիտնականին 1887 թ. աշնանից տեսնում ենք էջմիածնի մատենադարանում, հայոց հին ձեռագրերի հարուստ ու խորհրդավոր աշխարհում. այստեղ է նա այնուհետև, մինչև մահ, ծավալել իր գիտական գործունեությունը՝ նորանոր հայտնագործություններով ու անակնկալներով մշտապես հղի: Աշխատակցելով գլխավորապես «Արարատ» ամսագրին (իսկ մի որոշ ժամանակ էլ խմբագրել է այն), 80-ական թվականների վերջերից սկսած՝ Գ. Տեր Մկրտչյանը հրատարակել է բանասիրական բազմաթիվ հետազոտություններ (մեծ մասամբ «Միսրան» ստորագրությամբ): Շնորհիվ այդ աշխատությունների կարճ ժամանակում նա դառնում է հայագիտութեան պատկառելի հեղինակություններից մեկը՝ Ռու-

<sup>1</sup> Գ. Տեր Մկրտչյանի հայրը Մկրտիչ Տեր-Սարգսյանն էր: Տ. Ս. ծածկանունը անտարակույս բանասերի հայրական ազգանվան՝ Տեր-Սարգսյանի կրճատ ձևն էր:

սաստանում և Արևմուտքում: Նա ընտրվել է Մոսկվայի կայսերական հնագիտական ընկերության իսկական անդամ. Գ. Տեր Մկրտչյանի աջակցութեանն ու խորհուրդներին են դիմել, իսկ նրա քննություններով են առաջնորդվել իրենց հայագիտական ուսումնասիրությունների ժամանակ Ն. Մառն ու Մ. Նիկոլսկին, Ա. Մեյեն ու Յ. Մակլերը, Լեոն ու Մալխասյանը. նրա աշխատությունները բարձր է գնահատել և իբրև հեղինակավոր աղբյուր վկայակոչել նաև մեծանուն գիտնական Մ. Աբեղյանը:

Հաստատվելով հատորներ չի թողել մեզ Գ. Տեր Մկրտչյանը: Ինչ հարց էլ շոշափել է նա՝ որևէ բանի ստուգաբանություն թե մատենագրութեան պատմութեան կարևորագույն խնդիրների ժամանակագրական ճշտումներ, որևէ գրական հուշարձանի արժեքավորում թե պատմական անձանոթ երկերի հրատարակում, — միշտ էլ նա գրել է սեղմ, հիմնավոր ու պատճառաբանված:

Երեք ուղղությամբ է ծավալել իր հայագիտական հետազոտությունները ակնավոր գիտնականը: Նախ և առաջ հարկ է նշել հայ պատմագիրների երկերի նրա պատրաստած քննական հրատարակությունները, որոնցից լավագույններն են Ղազար Փարպեցին և կույրությունները, որոնցից լավագույններն են Ղազար Փարպեցին և կույրությունները, որոնցից լավագույններն են Ղազար Փարպեցին և կույրությունները, որոնցից լավագույններն են Ղազար Փարպեցին և կույրությունները: Կանայանի աշխատակցությամբ): Դասական ոճով կատարված այդ գործերը օրինակ դարձան հայ մատենագիրների աշխատությունների հետագա գիտական հրատարակությունների համար: Հմուտ գիտնականը հանգամանորեն բնութիւն է ենթարկել հիշյալ պատմագրերի մեզ հասած բոլոր ընդօրինակությունները, խստիվ ընտրություն կատարել անսահման ձեռագրային այլընթեքումների մեջ, սրբագրել գրչագրական աղավաղումները:

Արդասավոր է նաև գիտնականի գործունեության երկրորդ բնագավառը՝ հայ մատենագրութեան անձանոթ և կորած համարված մատյանների հայտարարումը, ուսումնասիրումն ու հրատարակումը: Այս առումով պերճախոս օրինակներ են Անանիա Նարեկացու «Գիր խոստովանութեանը», Անանիա Շիրակացու, Դավիթ Հարթացու, Պետրոս Սյունեցու, Ստեփանոս Իմաստասերի և այլոց անձանոթ իմաստասիրական երկասիրությունները, «Գիրք հերձուածոց» վերնագրով ուշագրավ գործը, միջնադարյան առակագրութեան մի շարք նմուշների սկզբնաղբյուրները և այլն, որոնց նա կցել է հմտուից ու սեղմ առաջաբաններ և ծանոթագրություններ: Անհրաժեշտ է հատկապես ընդգծել «Անանիա Շիրակացի» աշխատութեան մեծ արժեքը, որի մեջ մասնագիտական զարմանալի հմտությամբ Գ.

Տեր Մկրտչյանը լուծել է բանասիրության մեջ անվճռելի համարված Շիրակացու թվաբանական խնդիրները: Վերջիններս սքանչելի փաստեր են ընձևոտում պատմական Հայաստանի կշիռների ու շափերի մասին, ինչպես նաև անառարկելիորեն հաստատում են յուրօրինակ կոտորակային թվերի գոյությունը VII դարի հայ մեծ մաթեմատիկոսի աշխատություններում: Իսկ Հայաստանի ճշգրիտ գիտությունների պատմության համար դրանց նշանակությունը շափազանց մեծ է:

Հեղինակավոր ու որոշիչ է եղել Գ. Տեր Մկրտչյանի խոսքը նաև հայ մատենագրության պատմության կնճոտ հարցերի լուսաբանման բնագավառում: Այս առումով արժեքավոր են նրա «Խորենացու պատմության ուսումնասիրություն», «Ղազար Փարպեցու ձեռագրերը», «Տիմոթեոս Կուղի Հակաճառության հայերեն թարգմանության ժամանակը», «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները», «Հայկականք» (հոդվածաշարը) և այլ աշխատություններ: Այս երկերի շնորհիվ վերջնականապես մերժվում էր Խորենացու պատմության շորրորդ զլխի հարցը, հանգամանորեն լուսաբանվում էր հայոց գրերի գյուտի պատմության վերաբերյալ Փարպեցու դրբում եղած մի քանի հակասական տվյալների խնդիրը, իբրև հետագա ազավաղումների, նոր լույս էր սփռվում հայ դավանաբանական գրականության պատմության ժամանակագրության վրա՝ կովաններ ընձեռելով Խորենացու և այլ հայ մատենագիրների ժամանակը որոշելու համար, մատնանշվում էր Կաղանկատվացուն վերագրված Աղվանից պատմության բնույթն ու ստեղծման հանգամանքները: Անցողակիորեն նա հետաքրքրվել է նաև հայ վիմագրությամբ՝ հրատարակելով մի քանի մանր հոդվածներ («Ուրարտյան բեռագրերի լեզուն», «Նստոց... հինգ նոր արձանագրությունը», «Աչից ձախ հայ գրություն»): Գ. Տեր Մկրտչյանը գործոն մասնակցություն է ցույց տվել հայոց գրերի 1500-ամյա և հայկական տպագրության 400-ամյա հոբելյաններին. եղել է հանձնաժողովի նախագահ, գրել է հոդվածներ, խմբագրել է համագալսին այդ մեծ տոնին նվիրված «Շողակաթ» ժողովածուն:

Զպետք է մոռանալ, որ իր գիտական գործունեության վերջին 25 տարիները Գ. Տեր Մկրտչյանը անցկացրել է ծանր հիվանդության մեջ, մեծ մասամբ անկողնում՝ քայլելու ունակությունից զրկված: Երկաթե տոկունությամբ և կամքի մեծ ուժով նա մաքանել է ճակատագրի հասցրած այդ դժան հարվածի դեմ և իր ֆի-

զիկական տանջանքները մոռացել հայ մշակույթի զարմանահրաշ մատյանների կախարդական աշխարհում:

Գ. Տեր Մկրտչյանը վախճանվել է 1918 թվականի հունիսի 26-ին: Կյանքի վերջին օրերին, շրջապատված հին ձեռագրերով՝ նա շարունակում էր դարձյալ աշխատել, երբեմն ուժ չունենալով վերջացնել սկսած նախադասությունը: Իր հայրենիքի և իր համար ողբերգական պայմաններում է նա կատարել վերջին հայտնագործությունը՝ լույս աշխարհ հանելով հետագայում արդեն Շապուհ Քազարատունու անունով հրատարակված գրական-պատմական մեծարժեք մատյանը, որի մեջ ամփոփված են մեր միջնադարյան դեղարվեստական արձակի հոյակապ նմուշներ: Մեծ գիտնականը իրենից հետո թողել էր մի քանի անտիպ աշխատություններ և<sup>2</sup>, որոնք անհայտացան խորհրդավոր կերպով:

Դեռևս 1945 թվականին Երևանի պետական համալսարանի Ն. Մառի անվան կարինետի աշխատությունների անդրանիկ հատորում հրատարակվեցին Գ. Տեր Մկրտչյանին ուղղված Մառի նամակները: Սակայն առանց առաջինի անդրադարձ նամակների երբեմն դժվար է հասկանալ, թե Մառն ի՞նչ է խնդրել Գ. Տեր Մկրտչյանից, և կամ Գ. Տեր Մկրտչյանի մեջ բերած ձեռագիր նյութերն ու հիշատակարաններն ի՞նչ նպատակով են առաքվել Մառին:

Ներկա հրապարակումով գիտական հասարակայնությանը հնարավորություն է տրվում ո՛չ միայն հստակ պատկերացում ունենալ այդ խնդիրների վերաբերյալ, այլև հետևել երկու գիտնականների օր-ավուր աճող բարեկամությանը՝ քառորդ դարի ընթացքում, հաղորդակից դառնալ նրանց մտքերին ու հայացքներին, նրանց հայագիտական ու համահայկական հետաքրքրություններին:

Գ. Տեր Մկրտչյանի նամակները գրված են դասական պարզությամբ: Նրանցից շատերը երբեմն ավարտված գիտական հետազոտությունների ամփոփումների տպավորություն են թողնում: Ուշադրություն արժանի են հատկապես հին հայոց արմավապատության, վիշապների վերաբերյալ հայ ժողովրդական հավատատվությունների, Մովսես Խորենացու պատմագրքում գործածված «արե-լիքների», Մովսես Խորենացու պատմագրքում գործածված «արե-գակնակ», «անգեղ» ու այլ բառերի ստուգաբանության, արտաշիսյան ժամանակաշրջանի հայկական դրամների մեկնաբանման և

<sup>2</sup> Նկատի ունենք առաջին հերթին Կորյունի բնական բնագիրը, որ կապ չունի Արեղյանի աշխարհաբար թարգմանությանը կցված գրաբար բնագրի հետ, Կարծիք կա, որ դրա հափշտակողը ինչ-որ հաշաղող է:

ուրիշ շատ խնդիրների շուրջ Գ. Տեր Մկրտչյանի գրածները, որոնք պատասխաններ էին Նիկողայոս Մառի արած հարցումներին:

Արդեն ասվեց, որ Գ. Տեր Մկրտչյանն իր գիտական գործունեության գրեթե ողջ ժամանակամիջոցում, ավելի քան քառորոշ դար, ճակատագրական հիվանդության պատճառով հնարավորություն չունեի իր հետազոտությունների, մտածումների ու հայտնագործումները արդյունքները թղթին հանձնելու. նա կարգում էր շատ, գրեթե ձեռքն ընկած ամեն ձեռագիր, ավելի շատ խորհում, հանգում ծանրակշիռ ու լուրջ հետևությունների, բայց միշտ էլ անկարող գտնվում գիտական հասարակայնությանը ծանոթացնել այդ ամենին: Ն. Մառն այն մարդկանցից էր, որ հասկանում էր Գ. Տեր Մկրտչյանի ողբերգությունը և երբեմն-երբեմն ռուս գիտական մամուլի միջոցով ծանոթացնում հասարակայնությանը իր հայ բարեկամի գիտական մտքի պտուղներին՝ հաճախ փրցնելով դրանք հենց նույն նամակներից<sup>3</sup>:

Գ. Տեր Մկրտչյանի նամակները կարգալուց հետո միայն դգում ենք, թե հայագիտությունը ինչ մեծ ու անդառնալի կորուստ է ունեցել գիտնականի կյանքի ողբերգական հանգամանքների պատճառով: Նա ծրագրած է եղել պատրաստել Խորենացու և Ուսհայեցու քննական բնագրերը, հայ հին մատենագիտության մինչ այդ անհայտ կամ կորած ալլեալը հուշարձանների ու դանազան մանր երկերի առաջին հրատարակությունները (Անանիս Շիրակացու տիեզերագիտական մեծ աշխատությունը, Հովհանն Տարոնացու կորած պատմության հատվածները), նա ցանկացել է գրել Մովսես Խորենացու պատմության խրթին հատվածներից մեկի՝ Սաթենիկ թագուհու տենչանքի խորհրդավոր առարկաների մասին, որոնց վրա այնքան գուլիս են ջարդել հայագետները, և որոնք իր համար արդեն պարզված են եղել, սակայն այդ բոլորն էլ մնացել են անկատար կամ մասաւր իրականացված:

Նամակների մեջ արձագանքելով Մառի հազվագեղ ասված հուսահատական խոսքերին, Գ. Տեր Մկրտչյանը ամեն անգամ իրեն էր բերում օրինակ, իր վիճակը հիշեցնում, ասելով՝ եթե ինքը հման

պարագաներում չի հուսահատվում և ամեն ինչ մոռացած շարունակում է պարապմունքները, ապա Մառը բոլորովին իրավունք չունի: Կյանքի ճախրորդությունները, սովորեցնում էր Գ. Տեր Մկրտչյանը Մառին, մի տեսակ դպրոց են, որոնք մարդու մղում են դեպի պայքար և ի վերջո հաղթանակի հասցնում:

Գ. Տեր Մկրտչյանը ուշադրությամբ ուսումնասիրել է Ն. Մառի լեզվաբանական աշխատությունները, մասնավորապես հայերեն մի շարք բառերի մատյան խորիմաստ ու բազմակողմանի ստուգաբանական քննությունները: Ավելին, Գ. Տեր Մկրտչյանը սկսում է ուսումնասիրել վրացերեն, որպեսզի կարողանա հետևել հայերենի և վրացերենի ազգակցության վերաբերյալ Մառի հետազոտություններին և ճշտորեն գնահատել դրանք:

Հրատարակվող նամակները պարզում են ուրիշ շատ ու շատ հարցեր, նրանք ներկայացնում են Գալուստ Տեր Մկրտչյանին, որպես մեծ հայրենասերի և հայ ժողովրդի պատմական բախտով լրջորեն հետաքրքրվող գիտնականի, պարզում են Մառի և Գ. Տեր Մկրտչյանի փոխհարաբերությունների ուրիշ կողմեր, սակայն այդ ամենին անդրադառնալը դուրս է մեր խնդրից և այս հրատարակման նպատակներից, ուստի բավարարվենք մի վերջինով:

Հայոց հնագույն պատմությանը վերաբերող օտարալեզու վիճակի հուշարձանների հայտնագործման պատմությամբ զբաղվողները ներկա օրերում, խոսելով Արմավիրում ու այլ վայրերում երևան եկած հունարեն, լատիներեն և ուրարտյան արձանագրությունների մասին, երբեմն լռությամբ են անցնում Գ. Տեր Մկրտչյանի և Մառի անունների կողքով, մինչդեռ պարզվում է, որ նրանցից Հայաստանի պատմությունը լուսաբանող արմավիրյան արձանագրությունները գիտական աշխարհի սեփականությունը դարձնելու գործում մեծ երախտիք ունեն նախ՝ Գ. Տեր Մկրտչյանը և ապա՝ Ն. Մառը, որն անսալով իր հայ բարեկամի խոսքերին, ստանալով նրանից արձանագրությունների լուսանկարներ ու նմանօրինակներ (էստամպատ), դրդում է ռուս արևելագետներին հետազոտել և հրատարակել դրանք:

Ներկա հրատարակումը մի տեսակ հարգանքի տուրք է Գ. Տեր Մկրտչյանի և Մառի կատարած մեծ գործի և ուսանելի տարեգրություն երկու բազմավաստակ հայագետների անձնական-գիտական տեսական և անշահախնդիր համագործակցության:

Հրատարակվող քսան և ութ նամակների բնագրերը այժմ պահվում են ՍՍՀՄ գիտությունների ակադեմիայի գիվանի լենինգրադ-

<sup>3</sup> Նկատի ունենք «Вишан и Ушан в армянской приписке XIV века» հոդվածը (որ սույն ժողովածվի 24-րդ նամակն է), տպագրված՝ «Христіанский Восток», 1912, հատոր I, տետրակ 1: Լ. Խաչիկյանի «ԺԾ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարանները» գրքում (մասն Ա, էջ 49—51) տեղավորված է ալբյումը, բայց իբրև անտիպ:

յան բաժանմունքում, Ն. Մառի թողոններում, ուր փոխադրված են նախկին ГАИМК-ի Ն. Յա. Մառի անվան կաբինետից: Հնում նամակները պահվելիս են եղել В1456-ի տակ, ներկայումս նրանք ամփոփված են № 800 թողոնի (ֆոնդի) 3-րդ ցուցակի № 5559 թղթածրարում:

Գ. Տեր Մկրտչյանի Ն. Մառին ուղղված նամակները տպագրվում են ամբողջությամբ, այնպես ինչպես դուրս են եկել հայագետի գրչից: Նկատի ունենալով նամակներում առկա բաղմամբիվ գրաբար ձեռագրական մեջբերումները և ուղղագրական այլուղանություններից խուսափելու համար, նպատակահարմար գտնվեց ողջ բնագիրը պատրաստել միասնական, հին ուղղագրությամբ: Հասկանալի է, որ մի վրացերեն երկաթագիր (խուցուրի) արձանագրություն (բնագրում թթ. 61—63բ)<sup>4</sup> և Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելից» երկի առաջին գլուխը կազմող մի բնագիր, որ նախապես Գ. Տեր Մկրտչյանը դանկացել է առանձին տպագրելու տեքստը շարվել է, սակայն հեղինակի կամքով այն լույս չի տեսել: Այդ բնագիրը հարցասեր ընթերցողը կարող է գտնել ամբողջական ձևով «Վկայք Արևելից» ժողովածուում (էջմիածին, 1921, էջ 1—4)<sup>5</sup>:

Ավելորդ համարեցինք նամակներին կցել առանձին ծանոթագրություններ: Հարցասերները կարող են հեշտությամբ ուղած տեղեկանքները գտնել հայագիտական հանրածանոթ երկասիրություններում: Նամակների բնագիրը մեկ-երկու տեղ վնասված է՝ թուղթը պատռված է, և առանձին բառեր հաճախ անկարելի եղավ վերականգնել: Առաջին նամակում եղած խիկարյան առակի տեքստը վերականգնված է Մատենադարանի № 3119 ձեռագրի օգնությամբ, այսինքն՝ հենց այն ձեռագրի, որ ժամանակին եղել է Գ. Տեր Մկրտչյանի ձեռքին: Մեկ-երկու ծանոթագրություններ՝ նամակների բնագրերին վերաբերող, բերել ենք տողատակին: Հեղինակի կրճատ գրած բառերը թողնված են նույնությամբ. նրանց բաց անեն առանձին հմտություն չի պահանջում: Կանոնավորված է միայն կետագրությունը:

<sup>4</sup> Արձանագրության տեղը Գ. Տեր Մկրտչյանը ներկայացրել է այսպես. «Ձանկըլի վանք, Կաղզուանից դեպի արևմուտք 3 ժամ ճանապարհ, գետի ձախ կողմը»: Արձանագրությունը մինչ այդ վերծանված ու հրատարակված է, Մ. Բրոսեի թարգմանությամբ (տե՛ս Ն. Մառի սեփական, Տեղագրությունը ի փոքր և մեծ Հայս, Վենետիկ, 1864, էջ 219):

<sup>5</sup> Հասկանալի է, որ տե՛ս Նիկողայոս Մառի թողոններ, № 5559, թթ. 36—37, ընդամենը 5 էջ, որ № 16-ի հավելվածն է:

Սիրելի բարեկամ պ. Ն. Մառ.

Ձեր մեկնելուց յետոյ ստացուեց մի նոր ձեռագիր, որի մէջ կան «Վարդանի» առակներ: Առակների վերնագիրն է հետևեալը. «Գիրք առակաց, ասացեալ սուրբ վարդապետին Վարդանայ, ի պէտս հոգոյ և մարմնոյ, զոր ժողովեալ գրեցի մեղաւորս Վարդան, ի ձորն միանձանց, առ հոգեւոր որդեակս իմ»: Այս վերնագրից երևում է, որ երկու Վարդան կայ, մինը վարդապետ և սուրբ, որ քստ իմ կարծեաց «Արևելցի կամ մեծ» կոչուած Վարդանն է, Վանական վարդապետի աշակերտը (+1271), իսկ միւս Վարդանը՝ «մեղաւորը» այն արեղան է, որ ասել է «տասն առակաւոր բան, ութ որոգայթիւք» և որի քարոզութեան թուականը, ինչպէս յիշում էք, կայ քարոզների մինի մէջ՝ 1275, այն է «մեծ» Վարդանի մահից յետոյ: Վարդան «մեծի» մասին տեսէք և այս տարուայ «Հանգէս Ամսօրեայ» փետրուարի համարը:

Այս նոր ձեռագրի մէջ կայ և «Խօսք և խրատք և իմաստութիւն Խիկարայ իմաստասիրի», որ մի խրատական վէպ է: Սորա մէջ կան և առակներ: Խիկարը տպուած պէտք է լինի Պոլսում «Պղնձէ քաղաքի» հետ: Չգիտեմ թէ արդեօք այս ձեռագրի և տպուածի մէջ տարբերութիւն կայ թէ ոչ, տպագիրը շունիմ, որ համեմատեմ:

Ձեր գնալուց յետոյ ձեռքս ընկաւ մի տպագիր աղուէսագիր: Տպուած է Լիւսոնայում 1698-ին, երևի Ձեզ ծանօթ է. եթէ հարկաւոր է Ձեզ, կարող եմ փոշտով ուղարկել, կկարգաք և կվերագարձնէք:

Խիկարի առակներից դնում եմ այստեղ երեք հատ, որ համեմատելու...<sup>1</sup> թէ ունիք թէ ոչ:

<Որդեակ, եղեր ինձ որպէ՛ս կարիճն, որ եհար վասեղն. Ասէ ահա խայթոց <որ շար է քան զբոյց>: Գարձեալ եհար զթաթ

<sup>1</sup> Բնագիրը վնասված է և վերականգնելն անհնար — Պ. Ը.:

ուղտին և նա հարեալ <զթաթն ի վերայ կարճին ճմլեաց>: Եւ ասէ գերեկ (") թէ շունչ քո յոտս իմ է:

— Որգեա՛կ, եղեր ինձ որպէս այժն որ ուտէր գտորունն: Ասէ տորունն (տորոն, مارهه) ցայժն, ո՛չ գիտես թէ ինչ ներկեն զմորթ քո, զի ուտես զիս: Ասէ այժն ես ի կենդանութեանս իմում ուտեմ զքեզ, և ի մահուան իմում թո՛ղ խլին զտակ քո և շիկեն (ներկեն շիկագոյն) զմորթ իմ:

— Որգեա՛կ, եղեր ինձ որպէս պոյտն որ արարին արկղ ոսկոյ և կող նորա ի սրոյն ոչ պակասէր:

Ձեր գնալուց յետոյ ես շարունակում եմ դեռ էլի Խորենացիով զբաղուիլ և գրում եմ իմ ենթադրութիւններս, գրելու եմ նաև շարականներ յմասին: Գրամամլածառը բերեց «Արմաւիրի» կնիքը, որով երկու տեղ կնքում եմ այս նամակիս մէջ, որպէսզի այդտեղ մասնադէտներ կարծիքն իմանաս, թե ի՞նչ պատկեր է ներկայացուած այս կնքի վրայ: Եթէ կարեոր լինի կուղարկեմ և իսկական կնիքը: Վարզգիսի և Գիսանէի համեմատութիւնը ստիպեց ինձ զբաղուիլ Զենոբ Գլակի պատմութեամբ և հասայ տարօրինակ հետեանքի: Ըստ իմ կարծեաց Զենոբի պատմութիւնը գրուած է ո՛չ թէ շորտորդ, այլ եօթներորդ դարում, նոյն իսկ Յովհան Մամիկոնեան եպիսկոպոսից: Փաստեր բաւական շատ ունիմ: Զենոբի բացի ֆրանսերէն թարգմանութիւնից Լանզլուայի Collection-ի մէջ, ուրիշ յոդուած, քննադատութիւն կամ թարգմանութիւն ինձ յայտնի չէ: Ֆրանսերէն կայ և մի այլ թարգմանութիւն, կարծեմ 1863-ի, Journal Asiatique-ում, բայց այդ ես չունիմ, ուստի և գրանից չեմ կարող օգտուիլ: Գրեցէք խնդրեմ, եթէ որեւէ տեղեկութիւն ունիք Զենոբի մասին: Կա՞յ արդեօք Զենոբի ասորերէնը, որ ըստ իմ կարծեաց չպէտք է գոյութիւն ունենայ: Ի՞նչ քննական յօդուածներ կան Զենոբի մասին և ի՞նչ թարգմանութիւններ:

Ձեզ յայտնի է, որ Արիստակէս եպիսկոպոս Սեղրակեանը ունի մի մեծ ժողովածու հայկական «Նշանագիրներ», որպիսին հրատարակել է էմիլը իւր Խորենացու ռուսերէն թարգմանութեան յաւելումով: Այդպիսի նշանագրեր, փակագրեր և սղագրութիւններ կլինէին և ասորերէնում, նաև յունարէնում, որոնցից պէտք է որ մասամբ փոխառած լինէին հայերը և մասամբ իրենք ստեղծած: Այժմս խնդրում եմ ես Արիստակէս սրբազանի կողմից, ցոյց տալ մեզ աղբիւրներ ֆրանսերէն կամ ռուսերէն լեզուով (առ ի շքոյժ կարող է լինել և գերմաներէն, Արիստակէսը գերմաներէն չէ հաս-

Ֆանում), որոնց մէջ խօսուած լինի ասորականում և յունականում գործածուող «Նշանագրեր» վրայ: Ես համոզում եմ Արիստակէս սրբազանին շուտով այդ բաները հրատարակել:

Ես Ձեզ այս նեղութիւնները տալիս եմ, յուսալով որ Գուր էլ համարձակ գրելու էք ինչ բանի որ պէտք ունենաք: Խորենացու համեմատութիւնը աշխատեցէք շատ շուշացնել: Յուսով եմ, որ Խորենացիով զբաղուողները մեծ հետաքրքրութեամբ են կարգալու Ձեր այդ մասին գրելիքը: Առ այժմս այսչափ, ցանկանում եմ ամեն յաջողութիւն: Ձեր հասցեն ես կորցրել եմ և Ձեր հայրանունը մոռացել, ներողութիւն կանէք:

Քարեացակամ Գալուստ Տէր Մկրտչեան

Օգոստոսի 1 1890, Էջմիածին

Յ. Գր. Այս կնիքի կողքին կայ միմեանցից հեռու մի այսպիսի՝ «01» նշան, որ կարող է արաբական թիւ լինել<sup>2</sup>, թերևս իբրև յիսուն և մեկ (51), բայց «0» այս նշանը կարող է և բնական լինել քարի վրայ, իսկ միւսը, որ հեռու է, բաւական նման է բևեռագրի:

2

22 սեպտեմբ. 1890, Էջմիածին

### Սիրելի Մառ

Ես թէ և նամակներ գրելում շատ ծոյլ եմ, սակայն քո նամակներին պատասխանում եմ ամենայն հաճութեամբ: Այսօր փոշտով ուղարկում եմ քեզ հին տպագիր աղուէսագիրքը և Վարդանի ու Խիկարի առակների ընդօրինակութիւնը: Գրագիր Լևոնը թէ և ցանկութիւն յայտնեց արտագրել, բայց այն պայմանով, որ ձեռագիրը իրեն տամ առանց տանելու, մինչդեռ վանքից ձեռագիր դուրս չեն տալիս: Ուստի և ես դիմեցի հետևյալ միջոցին: Իմ ունեցած ձեռագրի բոլոր առակները բաղդատեցի այդ հին տպագրի առակների հետ և ինչ որ պակասում էր այս վերջինի մէջ բոլոր արտագրեցի (մասամբ ես և մասամբ մի ծանօթ ուսուցչի ընդօրինակել տալով): Ընդօրինակութիւնը կատարուած է հաւատարմութեամբ, այսինքն՝ արտագրուած է ճիշտ այն, ինչ որ եղել է ձեռագրում: Խիկարի պատմութիւնից էլ ընդօրինակուած են միայն այն խրատները, որոնք քիչ թէ շատ առակաձև են: Այժմս մի քանի խօսք այն ձեռագրի մասին, որից արտագրեցիք: Այդ մի ժողովածու է,

1 Բնագրում ամսաթիվը բացակայում է—Պ. Լ.:

2 Բնագրում կնիքի դրոշմը անհաշող է. չենք բերում — Պ. Լ.:



գրուած բամբակեայ թղթի վրայ, պարունակում է «Պատարագի մեկնութիւն», «Աշխարհացոյց», «Քաղաքաց մեկնութիւնք», «Քաղաք», «Առակք Վարդան վարդապետի», «Խրատք Խիկարայ իմաստնոյ», «Հարանց վարք» ևն ևն: Այս բոլորը մի գրքում կազմուած են հայոց ՌՃԽԳ թուին, գրուած են զանազան գրչութեամբ, բայց երևի կազմի թուականից ոչ շատ առաջ: Գիրքը գրուել է Կաֆայու (Քնոզոսիա) Վարդան արհի-եպիսկոպոսի համար: Կազմողն է սարկաւագ Դաւիթ Ղրիմեցի:

Վարդանի առակաների լեզուն լինելով շատ խառն գաւառակաւնով, ես վախում եմ, թէ դուք հրատարակելիս սխալներ չանէք: Կան շատ բաներ, որոնք կամ աղճատուած են և կամ այնպիսի գաւառաբանութիւն են, որ շատ դժուար հասկանալի են լինելու թէև հմուտ, բայց օտար ուսումնասիրողին: Յիշում եմ, որ դուք այստեղ խօսում էիք «ջրառն» բառի վրայ և հասկանում էիք վաթերկրօզէտ: Այդ բառն հանդիպեց ինձ «Գալլի» առակում և չէ նշանակում այն, ինչ որ դուք հասկանում էիք, այլ՝ ջրտունը ջրաղացի մի մասն է երկանաքարի տակը: Դա մի բացուածք է, որտեղից դուրս է ժայթքում ջուրը և կոչում է նաև «ցրտօն»: Ինչ բաներ որ ձեզ դժուարիմաց են թուում կամ կասկածելի կարող էք գրել ինձ ես կգրեմ իմ գիտեցածս կամ հարցնելով կտեղեկանամ գավառագիտուններից:

Դժբախտաբար չեմ կարող գրել ոչ մի կարծիք հոգույ և մարմնոյ վիճաբանութեան մասին. ձեր ցոյց տուած ձեռագիրը չկարողացաւ գտնել Հայր Սահակը, եթէ ձեռագրի անունը և թուահամարը գրէք, այն ժամանակ թերևս յաջողուի գտնել և ես էլ հնարաւորութիւն կունենամ որևէ կարծիք յայտնելու: Այժմս ձեր խնդրած միւս տեղեկութիւնները: Սարգիս եպիսկոպոսի ազգանունն է «Տէր Գասպարեանց»: Հ. Նդիան դեռևս չէ վերադարձել, երբ որ վերադառնայ կգրեմ անտարաճի թուականի մասին:

Իմ ձեռքս անցաւ այս օրերս Կարենեանցի բաղդատութիւնը Խորենացու (Ներսէս Լամբրոնացու օրինակ), որից օգտուել է Խորէն Ստեփանէն: Ինձ համար շատ և շատ նորութիւն կայ այս բաղդատութեան մէջ: Մեր համեմատած Ներսէս գրիչը շատ և շատ կէտերում բոլորովին համաձայն է Ներսէս Լամբրոնացու օրինակին: Ես սկսեցի «Արարատում» տպել Խորենացու ուսումնասիրութիւն: Այս բառը շատ մեծ է, ես կամենում էի ասել միայն Etudes: Ձեր այստեղից գնալուց յետոյ էլ, մինչև ցայսօր, ես զբաղուած եմ Խորենացիով և նորանոր հետեանքների հասայ: Խալաթեանցի քննա-

դատութիւնը մեծ մասամբ խծբծանք է և придирки. Տեղ-տեղ ցոյց է տալիս նա նաև իւր անգիտութեան չափը, փոխանակ գրելու «սայլորդներ» գրում է «սայլորդիներ», թերևս վրացերէն է ուղում խօսել: «Երկունքի» փոխանակ առաջարկում է «ծննդական» (!?) գրելու ևն ևն: Կան անշուշտ և ուղիղ նկատողութիւններ:

Բոլորին, որոնց ողջոյն էիք ուղարկել, հաղորդեցի: Փոխադարձաբար նրանք էլ ուղջունում են ձեզ: Վարդգէսը առ այժմս միմիայն ուսուցիչ է. եկեղեցու վերանորոգութիւնը յետաձգուած է անորոշ ժամանակով:

Քարամեանցը եկաւ, նրա հետ խօսում եմ «Յուցակ» կազմելու մասին և յայտնելով ձեր ցանկութիւնը այդ բանին մասնակցելու նա ասում է, որ այդ նպատակի համար փող է առաջարկում և Քերլինի ակադեմիան: Ընդհանրապէս այդ միտքն արծարծում եմ ես այստեղ և կարելի է յուսալ, որ յաջողուի:

Սեղրակեան սրբազանի կողմից յատուկ ողջոյն: Նորա «Ամուսնական խնդիրները», երբ որ թոյլ տաք, ինձ գրեցէք: Գրիգոր Աստուածաբանի բանաստեղծութիւնների մասին առ այժմս ոչինչ չեմ կարող գրել. դուք գիտէք, որ ես ոտքեր չունիմ, իսկ Հ. Սահակը և բոլորեքեան սաստիկ զբաղուած են մեռածօրհնութեան պատրաստութեամբ և բազմաթիւ հիւրերով:

Ես գրել էի ոչ թէ ծածկագրերի, այլ նշանագրերի մասին, որ ընդհանրապէս պատահում են Հայոց ձեռագրերում և որոնց մի նմուշը տպեց էմիլը իւր ռուսերէն Խորենացու վերջում: Այդպիսի նշանագրերի մեծ ժողովածու ունի Սեղրակեան սրբազանը, և ես խնդրել էի գրքերի անուններ, որոնց մէջ խօսուէր այդպիսի նշանագրերի վրայ: Ենթադրում եմ, որ այդպիսի նշանագրեր գործ էին դրում և յունարէն և ասորերէն ձեռագրերում, որոնցից մասամբ կարող են փոխառած լինել հայ գրիչները:

Փոշտի ժամանակն անցնում է, ուստի և առ այժմս այս շափ: Իմ առողջութիւնս նոյն վիճակին և նոյն դրութեանն է, բժիշկս էլ հիւանդացաւ ծանր կերպով և գնաց Թիֆլիս:

Ձեր Գալուստ

3

5 հոկտեմբեր 1890, Էյմիածին

Սիրելի բարեկամ Նիկողայոս

Ստացայ վերջին տոմսակը՝ գրուած սեպտ. 22-ին: Յուսով եմ, որ դուք ստացած կլինիք արդէն իմ վերջին նամակս, առակաների

ձեռագիրն և աղուէսագիրքը: Խնդրում եմ, որչափ կարելի է, շտապացնէք Արիստակէս սրբազանի գիրքը: Այժմս գանք Արմաւրի խնդրին: Դուք ուզում էք արմաւապաշտութիւնը հետազօտել, ուստի և հաղորդում եմ ձեզ իմ այդ մասին ունեցած նոր տեղեկութիւններս և ենթադրութիւններս: Զգիտեմ, դուք ստացաք այն կնիքի արտատպութիւնը, որն ես ուղարկել էի ձեզ նամակիս միջոցով: Ուշադրութիւն դարձրի, որ Տիգրան Արքայի փոշի վրայ (արծաթ, պատկերը «Այրարատում») կայ նոյնպէս արմաւենու մի ճիւղ կամ ոստ: Ձեր ենթադրութիւնը, որով ուզում եք homa-պաշտութեամբ բացատրել արմաւապաշտութիւնը, իմ գլխումս էլ տեղ է գտնում հետզհետէ: Բարդինների պաշտամունքը արեւապաշտների մէջ յայտնի է արդէն Ներսէս Շնորհալու շրջաբերականից: Խորենացու մէջ Շամիրամի գլխում կայ մի «արեգակնակ» բառ, որ շատ վատ և անճիշտ է հասկացուել մինչև այժմս: Ըստ իս «արեգակնակ» նշանակում է տան կառուր, որտեղից առաւօտները երկրպագում էին արեգակին: Այդ մտքով յիշում է և «արեգակնատես» ապարանք, կամ «վերին երես յարկաց» այն է՝ տանիք, Աժդահակի երազի մէջ: «Արեգակնակը» ցոյց է տալիս, որ արևի պաշտամունքը կապուած է Շամիրամի վէպի հետ, ինչպես և սօսիների պաշտամունքը: Այստեղում եղած ժամանակներդ դուք կամենում էիք նոյնացնել «սօսի» և «homa կամ soma» բառերը: Իսկ ես կարծում եմ, որ homa-ն նոյնն է մեր «արմաւ» բառի հետ: Արմաւի ժողովրդական ձևն է՝ խուրմա կամ հուրմա: Արմաւիրը շինող նահապետի անունն է Հարմայ, որ բոլորովին մօտ է խուրմա ձևին: Հարմայ կարող էր նշանակել արմաւ կամ արմաւենի: Այն մակդիրը կամ անունը տարօրինակ չպետք է թուի, քանի որ Անուշաւանն էլ անուանում էր Սօս: Հարմայի բէն հայերէնին յատուկ յաւելուած է. օրինակներ՝ թէ հին և թէ նոր լեզուի մէջ շատ ունինք, Վասիլը դարձրել ենք Բասսել, ինչպէս որ այժմ էլ սաժէնը-սաճէն: Այսպիսով բոլորովին նոյնանում է, ըստ իս, Հարմա ձևը մի կողմից homa-ի հետ, միւս կողմից արմաւի հետ: Թեքես կարելի լինի եզրակացնել, որ Արմէնիա բառն էլ ոչ այլ ինչ է նշանակում, եթէ ոչ՝ արմաւների երկիր, այնպէս ինչպէս է Ֆինիկիան կամ Փիւնիկէն: Յէնիքս թռչունն էլ հայերէնում կայ թարգմանուած-արմաւ թռչուն: Բայց հետո չգնանք: Մի այլ համեմատութիւն: Կարծում եմ, որ homa և հմայ բառերը նոյնն են լինելու: Հմայելը երևի կատարում էր homa-ի ոստերով, որին վկայում է Խորենացին. «Անուշաւանն որ Սոս անուանիր. քանզի ձօնեալ էր ըստ պաշտամանց ի սօսին»

Արմաւանեկայ, որ յԱրմաւիր. դորոց զսաղարթուցն սօսաւին, ըստ հանդարտ և կամ սաստիկ շնչելոյ օդոյն, և եթ՝ ոստոց շարժումն սովորեցան ի հմայս աշխարհիս Հայկազանց, և այս բազում ժամանակս» (Ա. 20): Տպագիր Խորենացիների մէջ ընդհանրապէս «և նթուստ» է, փոխանակ «եւթ ոստոց»-ի: Հմայ բառիցն է «Հմայեակ» յատուկ անունը, որ նշանակում է հմայիլ. եակ=իլ: Կրնը նուազական մասնիկ է և հայերէնում, ինչպես որ այդ է գերմաներէնի մէջ, Magt-Mädl, Թաթիկ=Թաթուլ, Պատիկ=պատիկ ևն ևն: Այն կարծիքը՝ թէ Արմաւանեկի սօսինիրը Խորենացին է հնարել, թարգմանելով «պլատան արմէնիաքը» (Գարագաշեան), ըստ իս ոչ մի հիմք չունի:

Խնդրում եմ այս մասին առանց քաշուերու և համարձակ գրէք ինձ ձեր կարծիքները: Հմայ, Արմաւ, Խորմայ, Հարմայ, Homa բառերը եթէ լինին, ըստ այս ենթադրութեան, միևնոյն ծագումից, այն ժամանակ շատ բան կպարզուի: Որովհետև ես չգիտեմ ոչ զէնդ և ոչ սանսկրիտ և չունիմ բառարաններ օգտուելու համար, ուստի և դուք լինելու էք իմ բառարանս և ուղեցոյցս այս խնդիրներում:

Ձեր գնալուց յետոյ Խորենացու զանազան հատուածներին ես նոր-նոր բացատրութիւններ տուի և նոր կարծիքների եկայ: Դժբախտաբար մեր այժմեան ունեցած բնագիրը բաւական շատ փոփոխուած և ալլանդակուած է:

Ուշադրութեան արժանի է, որ հին Հայկազունները հմայել սովորեցան սօսու կամ, ըստ մեր կարծեաց, արմաւենու ոստերի շարժումից, ճիշտ այնպէս, ինչպես որ homa-ի ոստերը գործ էին ածուած ամեն մի սրբազան ծիսակատարութեան մէջ, հին պարսիկների և հնդիկների մօտ:

Ձեր ամուսնութեան խնդրին ցանկանում եմ յաջող լուծումն. բոլոր բարեկամները ողջունում են: Աներկբայ հմ, որ հետևում էր Հայկական խնդրին. Պոլսում շուտով մեծ շարժումներ տեղի կունենան, վաղուց ժամանակ է արդէն, որ հայերս էլ ցոյց տանք, որ գլխովին փշացած չենք:

Շատ շատ բարև  
Ձեր Գալուստ

Յ. Գր. Ես ձեր ապագայ ամուսնուն չեմ ճանաչում, բայց ցանկանում եմ, որ նա լինի այնպիսի մէկը, որ համակրէ ձեր զբաղմունքներին, որոնք շատ կանաց համար կարող են ձանձրալի թուիլ:

Ամուսնութիւնը մի ընկերակցութիւն է, որի մէջ սէրը այնքան տեւական չէ, որչափ բարեկամութիւնը: Առէք մի կին, որ ընդունակ լինի ոչ միայն ձեզ սիրելու, այլ և ձեզ ընկեր, գաղտնիարակից և գործակից դառնալու:

#### Գալուստ

4

Էջմիածին, հոկտեմբ. 29

#### Ամենասիրելի բարեկամ Նիկողայոս

Ձեր X/10 թուով նամակն ստացայ, երևի դեռ չէք ստացել իմ վերջին նամակս, որի մէջ խօսել էի homo-ի և հմայի մասին: Զբոսունի մասին բոլորովին համաձայն եմ ձեզ հետ: Միտքս ընկաւ և մի ուրիշ կասկածելի բառ, որի մասին չգիտեմ խօսել եմ ձեզ հետ թէ ոչ: Այս բառն է՝ խապ, որը տպագրի մէջ սխալ տուղազգրած է խաբ՝ «կաթնի խապ տալ»: Որչափ յիշում եմ կայ և այդպիսի մի առակ՝ որի մէջ յիշում է թէ կաթը խապ տալիս ջուր էին խառնում, ուստի և իբրև պատիժ այդ գողունի ջրերը գետ դարձան և ոչխարների ամբողջ հօտը քշեցին և խեղդեցին: Խապի մասին գտնէ այստեղ՝ էջմիածնում ո՛չ ոք հասկացողութիւն չունի. այդ մի կարճատևութեամբ հին փոխառու հաստատութիւն է (institution), որը զոյութիւն ունի և մինչև ցայսօր հայկական ետ ընկած հեռուոր գիւղերում, մասնաւորապէս Բարձր Հայքից գաղթողների մէջ:

Շատ ուրախ եմ, որ խորհրդագրով զբաղուելու էլ ժամանակ էք գտնում: «Իսկ զձայր քաղաքին են» հատուածը նայեցի և համեմատեցի միայն աշխարհաբար թարգմանութեան հետ, իմ հասկացողութեամբ՝ եթէ սխալ կայ, այդ ձայր բառի վերաբերութեամբ է: ՂՄայր քաղաքին թարգմանիչները հասկացել են քաղաքի ձայրը սովորական առմամբ, մինչդեռ, ըստ իս, պէտք էր հասկանալ քաղաքի բարձր տեղը, ճիշտ այնպէս, ինչպէս հասկանում ենք՝ ի ձայր լեռին, այն է՝ լեռան գագաթը: Այնպէս որ զձայր քաղաքին ասելով՝ ինչպէս և երևում է պարբերութեան ընդհանուր մտքից, խորհրդագրին հասկանում է քաղաքի միջնաբերդը = բարձրաւանդակը, որի վրայ և Շամիրամ, ըստ աւանդութեան, շինում է պալատներ, ծածուկներ են. ծածուկը այդ հատուածի մէջ եւ շնչ հասկանում իբրև ածական, այլ իբրև գոյական անուն, իբրև գաղտնի պահարաններ: Գրեցէք այս հատուածի մասին և ձեր կարծիքը:

Խորհրդագրու մասին եւ սկսայ արդէն յօդուածներ տպել այս վերնագրով «Խորհրդագրու պատմութեան ուսումնասիրութիւն»:

Առաջին յօդուածը արդէն տպուեց մեր «Արարատի» մէջ: Բայց, ինչպէս երևում է, շատ դանդաղ պէտք է յառաջ երթայ այս յօդուածների շարունակութիւնը «Արարատում» տեղի պակասութեան պատճառով և երևի հազիւ 2 ամիսը մի յօդուած տպուի: Եթէ «Արարատը» ինձ յուսահատեցնի, երևի եւ կգիտեմ նոյն յօդուածներով և Մոսկուայի «Հանդէսին»: Իսկ դուք եթէ կգտնեք այդ յօդուածներին մէջ որևէ հետաքրքրութեան արժանի կէտ, կարող էք, եթէ այդ ձեզ ձանձրոյթ չի պատճառի, այդ մասին թարգմանաբար կամ քաղուածօրէն հաղորդել ձեր ուսումնասիրական լրագրում, ինչ ձեռով որ յարմար դատէք: Ձեր գնալուց յետոյ եւ խորհրդագրին դեռևս ուսումնասիրում եմ, և եթէ գիտնայի, թէ չեմ խլիլ ձեր թանկագին ժամանակը և ի շարն չեմ գործ դնում ձեր բարեկամութիւնը, շատ նորանոր կարծիքներս կհաղորդել ձեզ: Տպած յօդուածումս ձեզ համար նոր կլինի իմ այն կարծիքս, որ խորհրդագրու բնագիրը ենթակուել է մասնական թարգմանութեան. այդ եղբակացութեան եկայ եւ ոչ միայն մեր համեմատած խորհրդագրով, այլ և նոր բաղադրութիւններով: Այդ յօդուածում ուղղում եմ եւ և երկու պարբերութեան ընթերցում, կէտադրական սխալներով. ցանկալի էր այդ մասին իմանալ և ձեր կարծիքը: Այստեղում հասկացողներից մեծ մասը համաձայն են իմ առաջարկած ուղղաբարութեանը: «Կունդի» մասին արդէն ծանօթ էք իմ կարծեացս, այդ խնդրով այժմս զբաղուած է մի գերմանացի գիտնական, ինչպէս յայտնեց Քարամանցը, և յայտնի չէ դեռ, թէ ինչ հետեանքի է հասել:

Շնորհակալութեամբ կարդացի Շամիրամի մասին ձեր հաղորդած ծանօթութիւնը: Կարծում եմ, որ վրաց Ամիրանը = Շամիրանն է: Ամիրանը այդ մարդ է — Շամիրանը կին: Այդ տեսակ գոյափոխութիւն կայ մեր դիցարանութեան մէջ: Աստղիկ դիցուհին միջնադարեան վէպի մէջ դարձել է Պարոն-Աստղիկ. Արտիմէզ կամ Գէմետրա դիցուհին (իմ կարծիքով) դարձել է Գիսանէի եղբայր Գէմետրը եօթներորդ դարու աւանդութեանց մէջ, ինչպէս մի անգամ գրել էի ձեզ (Ձերորի պատմութեան մասին, որ ըստ իմ կարծեաց, եօթներորդ դարի խմբագրութիւն է և ոչ շորորդ դարի): Շատ շնորհակալութիւն և փելս-մէլի-ի համար, այդ կարծիքին եւ բողբոլի համոզում եմ:

Սրբազանը շնորհակալութիւն և ողջոյն է յայտնում «Ամուսնական խնդիրներին» համար: Ձեր մատնանիշ արած ծանօթութիւնը (111) խոստացաւ փոփոխել, գուրս ձգելով կալոցական խօսքերը և

այդ մասին գրեց արդէն տպարանը, եթէ միայն արդէն ուշ չէ և այդ կտորը արդէն տպուած չէ: Չեղ մեծ պատիւ է բերում այն մեծ համակրութիւնը և անկեղծ զգացմունքը, որ տածում էք դուք զէպի մեր ազգային ամեն ինչ և զէպի էջմիածինը, բայց իբրև հեռու կանգնած մարդ, չգիտէք դեռ, թէ ինչ ահագին ցախաւելներբի ենք կարօտում մեր ներքին կեղտոտութիւնները աւելելու և մաքրելու համար: — Ի՛նչ և իցէ՛:

Մար Աբաս Կատինայի մասին ես այն կարծիքին եկայ, որ այդ գիրքը կորած չէ և մենք ունինք գրեթէ նոյն ձևով, բայց այլ թարգմանութեամբ, ինչ ձևով և շափով որ ունէր խորենացին: Այդ Մար Աբասը Սերէոսի սկզբում եղած հատուածն է: Այսպիսի մի կարծիք յայտնած պէտք է լինի Գուտշմիզը Բրիտանական Էնցիկլոպէտիայի մէջ. խնդրեմ կարդացէք նորից և երբ որ ժամանակ կունենաք ինձ հաղորդեցէք: Ես կարծում եմ, որ նոր և զրական փաստեր եմ գտել այդ կարծիքն ապացուցանելու համար, որոնց մասին առ այժմ գրելը շատ երկար կլինի:

Չմոռանամ այս էլ հարցնել ձեզնից՝ իբրև վարժապետից:

— Չեղ յայտնի է իմ կարծիքս Վարդգէսի մասին, որն ես նոյնացնում եմ Գիսանէի հետ ևն: Վարդգէս ես ստուգաբանում եմ զուարդուն, վարդագոյն, լուսաւոր մազեր—գորա հակառակ՝ մեռակէս կամ դիմակէս կամ Գիմախեան բառերը, որ ըստ իս կապուած են Վարդգէս-Գիսանէի պատմութեան հետ, կամենում եմ ստուգաբանել մթին (темный) մազեր ունեցող. ճիշտ այնպէս ինչպէս կան բուխ և աղէկ (սպիտակ, աղու, տն՛ս Աղուանք = Albania) մանուկներ: Վարդգէսն էլ մանուկ էր, այս առմամբ: Չեր աշխատանքն է լինելու հաղորդել ինձ միայն մետա-կէս կամ դիմաքէս (այս երկու ձևերն էլ կան) բառերի՝ մթին և գէս ստուգաբանելու կարելիութիւնը:

Այժմս շատերն սկսել են զբաղուիլ խորենացիով, ի թիւս որոց և Մկրտիչ Պալեան, ճեմարանի Հայոց լեզուի նախկին ուսուցիչը: Երևի շուտով ես կսկսեմ խորենացու ձեռագիրներին նոր բաղդատութիւն: Այս մասին տեղեկութիւն կտամ իւր ժամանակին: Սևանի ափից, գերեզմանի միջից դուրս եկած մի կնիք ձեռք բերի, որի վրայ գեղեցիկ փորագրուած է եղջերու: «Սասունցի Դաւթի» մի նոր վարիանտ է գրի առնում մեր նոր սարկաւազներից մէկը, յոյս կայ, որ քիչ թէ շատ նորութիւն լինի:

խորենացու մի ընդմիջարկութեան (interpollation) մասին ձեզ կարծեմ յայտնի է իմ կարծիքս. այդ ընդմիջարկութիւնը կապ

ունի Սասունցի Դաւթի վէպի հետ. Գորգի, Բանան և Դաւիթ (Ա. 6) = Վէրդոյ, Յոնան և Դաւիթ: Այս մասին կտպեմ առաջիկայ յօդուածով:

Որպէս զի ձեզ չափից դուրս չձանձրացնեմ, վերջացնում եմ նամակս, սպասելով ձեր նամակներին, որոնք մեծապէս ինձ մխիթարում են այս անապատում:

Ձեր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

5

18 դեկտ. 1890, էջմիածին

### Կաննասիրելի բարեկամ

Ստացայ արաբ. բառերի մեկնութիւնը: Պատճէնի կետագրութիւնը իմս չէր, այլ բնագրինն է. «չայլուութիւն» անհասկանալի բառը կարելի է կարգալ և «չայլուութիւն» և կամ «չայլուութիւն», Բայց ոչ «չավուշ»: Ձեռագիրը, որի մէջ գտայ այս հրովարտակը, նոր է, բամբակեայ սովորական սպիտակ-կապտագոյն թղթի վրա գրուած, 471 երես և ունի հետեւալ յիշատակարանը. «Չայս թարգմանութիւն Ղուրանի ըստ յանձնարարութեան բարձր արժանապատիւ Տեառն Սարգսի վարդապետին Զալալեանց, առաջնորդի սրբոյ վանացն Սանահնի արտագրեցի բնակիչ Շուշի քաղաքի Մնացական Յօհաննիսեան Յարութիւնեանց, գրագիր Լուսաւորչուական Հայոց վիճակային կոնսիստորիին Ղարապաղու ի 10 նոյեմբերի 1848 ամի փրկչին»: Ինչպէս տեսնում էք նոր ձեռագիր է, բայց թէ ինչ ձեռագրից է արտագրուած, այդ մասին տչինչ չէ յիշում: Աւելորդ է ձեռագրից է արտագրուած, այդ մասին տչինչ չէ յիշում: Սարգիս եպիսկոպոսելը, որ գրութեան ձևը շղագիր է (курсив): Սարգիս եպիսկոպոսի ծանօթները ասում են, որ այս գիրքը նորա հրամանով արտագրուած է շատ ընտիր օրինակից, որ պատկանելիս է եղել «Մելիք Մանուչարին»: Իսկ Մելիք Մանուչարի օրինակը այժմս պէտք է գտնուելիս լինի Ղարաբաղում: Տեղեկութիւն ստացայ Երևանից, որ մի ընտիր Ղուրան էլ պետք է գտնուի կալուածատէր Շահագիրեանի մօտ, որ ազգական է Ներսէս V կաթողիկոսի, և շատ թանկագին ձեռագրեր ունի: Չգիտեմ, պիտի յաջողուի՞ ինձ տեսնել և այդ օրինակը թէ ոչ: Այս իմ գտած հրովարտակի մի պատճէն պէտք է լինի թերլինի մատենադարանի մի օրինակ Ղուրանի վերջում, եթէ կարողացաք ձեռք բերել շատ լաւ և օգտակար կլինի համեմատութեան համար: Այս մասին, եթէ մի բան յաջողուեց, կհաղորդէք ինձ:

Չեր ինձնից թոյլտութիւն խնդրելն աւելորդ է, Դուք կատարեալ իրաւունք ունիք այդ հրովարտակը թարգմանելու ուսերէն և

այդ մասին կարողալու Հնագիտական ժողովքում: Ձեր թարգմանութեան մի օրինակը կուղարկէք ինձ: Ղուրանի մասին առայժմ այսչափ:

Նա շիմացայ ձեր վերավմունքի պատճառը, յոյս ունիմ, որ այժմս հանգստացել էք. նոյնպէս ցանկալի էր ինձ իմանալ ձեր ասելիքը, որ կամենում էիք «բերան առ բերան» խօսել. կարծեմ թէ մեր նամակները ապահով են շափազանց հետաքրքիր աչքերից և եթէ պատահմամբ մէկն էլ բացուի, պէտք է ձանձրալի երևի ընթերցողին: Մենք սովորաբար գրում ենք այնպիսի նիւթերի վրայ, որ շատ ձանձրալի են լինելու ուրիշներին:

Մեծ հետաքրքրութեամբ սպասում եմ ձեր «Տիգրանին» նաև «Կունդ Արամաղղի» ձեր մեկնութեանը: Տպեցի մի նոր յօդուած հորենացու մասին (դեկտ. «Արարատ»): Աշխատում եմ իւրաքանչիւր յօդուածում գտնէ մի նոր բան ասել. այս անգամուայ զլխաւոր նորութիւնը «Գորգի, Բանան և Դաւիթն» է, որին դուք կարծեմ արդէն ծանօթ էք:

Բայց ունիմ մի անելի մեծ նորութիւն «Մառապաշտութեան» վերաբերեալ, այդ մի փոքրիկ պղնձեայ դրամ է, մի կողմը Տիգրանի գլուխը և կողքին A տառը, միւս երեսին «ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΤΙΓΡΑΝΟΝ» այն է՝ «Բազիլէոս Տիգրանոն» գրուած յունարէն և մէջտեղը շատ որոշ է պարզ նկարուած բարձի ծառ: Մինչև այժմս մեր ունեցած ենթադրական Արմաիրի կնիքը, կամ Տիգրանի արծաթի դրամը՝ ձեռքին բռնած փոքրիկ արմաի ճիւղով («Այրարատում»), որոշակի ոչինչ չէին ներկայացնում: Բայց այս դրամը իւր բարտի ծառով, բուն երեսի մէջ տեղում, իմ կարծիքով, պարզ ապացոյց է, որ բարտին պաշտում էր: Միւս կողմից այդ բանին վկայութիւն ունինք ներսէս Շնորհալուց: Դրամը պատկանում է ձեզ ծանօթ դրամավաճառին, որ ունի մի այլ՝ Տիգրանի դրամ, որը կարծեմ դուք տեսել էք: Բայց այս բարտի-ով դրամը նոր է ձեռք բերել:

Ուշադրութեան արժանի է, որ մինչև այժմս չէ գտնուած (որչափ ես դիտեմ) որ և է հայկական դրամ կրակապաշտութեան բազնով, ինչպէս այդ գտնուած է սասանական դրամների վրայ, և ահա գտնում ենք դրամ բարձի-ով:

— Մի այլ կարծիք, ձեզ համար թերևս տարօրինակ, ինչ է նշանակում «Անգեղ», որ հորենացին մեկնում է՝ տգեղ: Յայտնի է, որ սուրբ գրքում Անգեղ է տրուած «Ներգալ»-ի դիմաց: Աչքի առաջ ունենալով հորենացու «անդրատառութիւնները» = անագրամամա-

ները, ինչպէս օրին. «Մերոգ = Գոմեր, Սիրաթ = Թիրաս, որ ես նոյնացնում եմ և «Տաշիր»-ի հետ ևն ևն, կարծում եմ, որ Անգեղ ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ Ներգալ-ի անդրատառութիւնը, պակասում է մի ռէ: Նեղալ-անգեղ, ինչպես որ անդրատառութիւն և Անահիտ և Տիանա, Դէմետրա և Արտեմիտա իսկ թէ ինչով մեկնել այս անգրատառութիւնները — լուկ պատահականութեամբ — չեմ կարծում:

Լեզուաբանական բառարան շկայ, որ տեսնեմ անգեղ = հրեշտակի ծագումը, շինի՞ թէ որ և է կապ ունի այս աստուծոյ հետ:

Իմ կարծիքով հորենացու մէջ կան և գիտակցաբար կատարուած անդրատառութիւններ. օրինակ՝ ձե՛ն բակարեան ցեղի նախահայրը կոչում է Արբակ, որ ըստ իս, Բակուրի անդրատառութիւն է (տե՛ս հորեն., Բ. 81):

— Ստուգաբանական բառախաղ ունի հորենացին, իմ կարծիքով, և հետեւել նախադասութեան մէջ. «Այսպէս և ի նոյն իրս և գՄիանդակն անդառնալի. և ի սմանէ Մանդակունիք»: Ըստ իս, պարզ է, որ հորենացին կամենում է «Մանդակունին» բացատրել իբրև Մի՛ + անդարձ = անդառնալի, ուստի և շինում է կամ ստեղծում Միանդակ անունը և սորան կցում է մի ածական — թարգմանութիւն: Միանդակ = անդառնալի:

Ճիշտ է որ շափազանց քաջքշուկ է այս բացատրութիւնը, բայց հենրի մօտ այսպիսի ձգձգուած ստուգաբանութեանց շատ ենք հանդիպում և նրանց հասկանալու համար պէտք է փոքր-ինչ նըրանց պէս մտածել:

Այսպիսի մի ժողովրդական ստուգաբանութիւն է, իմ կարծիքով, և հորենացու մինչև այժմս վատ հասկացուած կտորը, Շաւասպ Արծրունու և Շապուհի վիճաբանութիւնից (հորեն., Գ. 55). «Եւ նորա (Շապուհոյ) ածեալ նմա մականուն՝ ասէ. Մանիր զբեզ: Իսկ նորա (Շաւասպայ) պատասխանեալ, թէ Այո՛, ասէ, ճանաչեմ և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ և ունիմ իշխանութիւն և զիս արքայորդի ի սերմանէ Սանասարայ և ունիմ իշխանութիւն ընդ եղբարս քո զբարձն արքայի համբուրել՝ որպէս և անուանակոչեցեալս եմ»: Իմ կարծիքով «որպէս և անուանակոչեցեալս եմ» վերաբերում է Շաւասպ անուանը: — Իրաւունք ունիմ թագաւորի բարձն համբուրելու, ինչպէս անունս էլ ցոյց է տալիս, այն է Շաւասպ: Ասել է թէ այս Արծրունին Շաւասպ անունն ստուգաբանում էր մօտաւորապէս՝ Շահ + ասպաս, այն է՝ շահի ծառայող, շահողութի, շահինալ կամ այսպիսի մի բան: Դուք ինձ զրեցէք թէ ինչպէս էք ստուգաբանում, ըստ արդի գիտութեան՝ «Շաւասպ» անունը, բայց ես համոզուած եմ, որ հորենացին և Շապուհին հեզնող քաջ Արծ-

րունին ստուգաբանում էին այդ անունը, ինչպես ես ցոյց տուիք վերևում:

Որպեսզի ձեզ չձանձրացնեմ—այսչափա բաւ է կրօնաւորաց: Ո՞ւր մնաց ձեր նշանադրութիւնը:

Իմ կեանքիս մէջ գլխաւոր փոփոխութիւնն այն է, որ ստացել եմ էլիբարական-գալուանական մեքենայ և այժմս ունիմ ընդարձակ և շատ յարմար սենեակ, բոլոր այս տեղում կարելի եղած յարմարութիւններով:

Ու՞ր մնացին առականերդ:

### Ձեր Գալուստ

3. Գ. Հարցնում էք, թէ ինչ կարող էր արդեօք նշանակել Արտաշատ: Երևի դուք ունիք արդէն վաւերական ստուգաբանութիւնը: Ես միմիայն ենթադրութիւններ եմ անում: Շատ = աւան = կերտ = շէն = արան = (և թերևս) առինջ = իր. զոր օր. Յաշտիշատ, Բագաւան, Մանաղկերտ, Սագաշէն, Բագարան, Բագայոփնջ, Արմաիր, Գամիր, Տաշիր, Վիր: Այս վերջինները երևի անդրհայկական և սեմական անուններ են, որոնք թերևս գոյութիւն ունէին հայերի շախատան գալուց առաջ—և մինչդեռ հրէաների նախահայրերը դեռևս գտնուում էին հարաւային շախատանում և դեռ չէին Եփրատն անցել դէպի Ասորիք: Իսկ «Արտ» կամ «Արտա» գտնուում է, բացի Արտաշատից, «Արտաբերս» կամ «Արտագերս», «Արտամէտ» կամ «Արամէտ», այլ և «Արտաշէս» և «Արտաւան» անունների մէջ: Այլ և Արտաւազդ: Ես տրամադիր էի այդ բոլոր անունների մէջ տեսնել Արտամէտ կամ Արամէտ աստուածուհու (ենթադրական) անունը: Արտամէտը նոյնն եմ համարում Սանդ կամ Սպանդ—արամէտի հետ, այն է՝ երկրի և ալֆեթի (երկրի խորքերի ոգիներ, որ մինչև այժմս էլ պահպանել են իրենց գոյութիւնը ժողովրդական հասկացողութեան մէջ) սուրբ աստուածուհու հետ: Ինչ և իցէ, սպասում եմ անհամբեր ձեր նորութիւններին: Չմոռանամ ձեզ յիշեցնել, որ Արտաշատի այժմեան ձևն է «Արտաշար»:

### Ձեր Գալուստ

Եզրի հայր սուրբը շատունց վերադարձել է, բայց բնաւ չէ յիշում, թէ որտեղից է հանել այն ձեր գրած «Աւետարանի» թուականը. բայց ասում է, որ անշուշտ մի տեղից պէտք է վեր առած լինի և ոչ թէ ենթադրութեամբ գրած:

Շնորհաւոր նոր տարի.

Բոլորեքեան ողջունում են:

### Ամենասիրելի բարեկամ

Ինձ շատ ցաւացրեց ձեր հիւանդութեան լուրը, բայց յուսահատուելու ոչինչ չկայ, միայն պէտք է լաւ պահպանուի: Շնորհաւորում եմ սրտանց բնութիւններդ վերջացնելը և ցանկանում եմ նորանոր յաջողութիւններ: Շատ գոհ եմ, որ հայերը կարողացել են քեզ օգտակար լինել. ողջոյն յիշեցէք իմ կողմից անծանօթ Լ. Իւզրաշեանին, որին դուք այդքան գովում էք: Աշխատեցէք ամառը նորից կովկաս գալ և կազդուրուի: Եթէ ես իմ անբուժելի հիւանդութեամբս չեմ յուսահատուում, դուք իրաւունք չունիք մի փոքրիկ հազից վրդովուիլ: Յանձնեցի տպագրութեան «Խորենացու ուսումնասիրութիւնների» երրորդ յօդուածս, «Չորրորդ» գրքի վերաբերութեամբ, յուսով եմ, որ դուք էլ կգաք իմ համոզմանը:

Ձեռքս անցաւ Darmesteter-ի Ormazd et Ahriman-ը. կարող էք երևակայել, թէ ի՞նչ մեծ հետաքրքրութեամբ կարդացի: Որչա՞փ նպաստատր կարող են լինել մեզ այսպիսի գրուածքները, հին հայկական դիցաբանութեան մնացորդները միմեանց հետ կապակցելու և լաւ հասկանալու համար: Մնում է, որ դուք հաստատէք լեզուաբանօրեն, որ Tistrya = Տիգրանին: Ապա — օշա՛ն, պարզ է, որ մեր ուշ-ապն է = վիշապ:

Արաբերէն հրովարտակի մէջ «զամ» բառը այժմս ես լաւագոյն եմ համարում կարգալ «զամ» = վիշա, նեղութիւն: Թէև «զամն» էլ գաւառականում (Ախալցխայ) նշանակում է «բամբասանք», բայց «զամը» աւելի յարմար է գալիս ընդհանուր մտքին: Անվերծանելի է մնում «վրլէզ» բառը:

Յովհաննէսը՝ և միւս ծանօթներդ շատ սիրով ողջունում են և ցանկանում են կատարեալ առողջութիւն. բոլորն էլ սաստիկ ցաւեցան լսելով ձեզ պատահած դժբախտութիւնը:

Լաւ պահպանեցէք ձեզ, աշխատանքներդ շափաւորեցէք, կազդուրուեցէք, դուք հարկաւոր էք, պէտք է երկար և երջանիկ ապրիք, ոչ միայն ձեզ այլ և մեզ համար:

Անձնանուէր Գալուստ

1 Բանաստեղծ 2. Հովհաննիսյանի մասին է խոսքը—Պ. 2.

...Վստնում է նահապետ արեղայի կուսակցութեան ազդեցութեան տակ, անաշառ դատաստան շանէ, զործը կհասնի մարմնաւոր իշխանութեան: Ճեմարանում դասատուութիւնները ընդհատուած են:

Այս երեկոյ ուսուցիչներէց Յովհաննէսը պսակում է մի «կրօնածաղիկ» աղջկայ հետ: Կոուածաղիկ եմ ասում, որովհետեւ այդ աղջկանն ուզում էր մեր Վարդգէսը, և յանկարծ Յովհաննէսը խլեց Վարդգէսից և ահագին ուռնաց: Եթէ չլինէր ճեմարանի դէպքը, բաւական նիւթ կլինէր բամբասանքի համար, բայց ճեմարանի դէպքը ամեն բան ծածկեց:

Վարդգէսի և Յովհաննէսի մրցութիւնը յիշեցնում է ինձ Հէյնէի մի երգը. «Մէկը սիրում էր միտին, իսկ միւսը մի ուրիշին»:

Բարեբախտաբար վանքից և ճեմարանից գուրս շատ մխիթարական բան կայ: Երկար դարերի ընթացքում յոգնած և ընկճուած հայ ազգը երբէք չէ զգացել ինքն իրան, երբէք այնպիսի գիտակցութիւն չէ ունեցել, ինչպէս այժմս: Շարժման մէջ, հարկաւ, Ռուսաստանի դէմ ոչինչ չկայ և չէ էլ կարող լինել: Թշնամիներն են միայն, որ այդ ասում են:

Ես հիւանդ տեղիցս ոգևորում եմ, և որովհետեւ ոտքեր չունիմ, կամենում էի թևեր ունենալ.

Ո՛վ կը տար ինձ թև թռչնի  
Որ խոյանան, սլանան,  
Օղն ու ամպերը ճեղքեն  
Ու տանին ինձ Հայաստան...

Հայաստանով մենք միշտ մեր հայրենիքի ամենաթշուառ մասն ենք հասկանում:

Բայց ես մոռանում եմ, որ գրում եմ մի գրաքննիչ:

Սպասում եմ ձեր «Կունդ» Արամազդին, «Արաքսի» մէջ, նաև ձեր խոստացած երկար նամակներին: Իմ յօդուածս «Չորրորդ գրքի մասին» տպուեց փետրուարի Արարատում, և մի յաւելուած էլ այս մարտ ամսում կտպուի: Մատթէոս Ուհոյանցու պատմութեան մի քանի ձեռագրեր աչքից անցրի, շատ բան կարելի է ուղղել տպա-

1 Նամակի սկիզբը, հավանաբար երկու ձեռագիր էջ, չի պահպանվել—Պ. Լ.:

ծից: Ի՞նչ էք կարծում, շարժե՞ր արդեօք նորից հրատարակել այդ գեղեցիկ և սրտաշարժ գրուածքը, հանդերձ բաղդատութեամբ և ծառայութիւններով: Ոտքից մինչև գլուխ խրուած եմ ձեռագրերի մէջ, պակասում է ինձ դժբախտաբար տպուած աղբիւրների և գրքերի մատենադարան:

Հաղար բարև ձեր տիկնոջն ու ձեզ, ամառս արիք մեզ հիւր:

Ձեր Գալուստ

Շնորհակալութեամբ ստացայ ձեր յօդուածների արտատպութիւնը, սպասում եմ «Հայաստանում ճանապարհորդութեանը»:

Սիրելի և աղնիւ բարեկամ Նիկող. Մարր

Շատ ներողութիւն եմ խնդրում, որ նամակներիդ պատասխանը ուշացնում եմ: Գրա պատճառը վատ տրամադրութիւնս է և հիւանդութիւնս: Վերջին ժամանակս էլ սկսայ ջերմել. այժմս փոքր-ինչ աչքս բաց արած շտապում եմ գրել Ձեզ: Սիրով եմ կարգում ձեր նամակները և յօդուածները, որ ուղարկել էիք Հ. Սահակի անունով: Շատ հաւանում եմ: Սեպուհ բառի մեկնութիւնդ շատ կարևոր է. այժմ ես հասկանում եմ, թէ ինչ է նշանակում «Սեպհական գունդ», որի մի այլ ձևն ունինք «ազատորեար» կամ «ազատագունդ»: Ես կարծում էի, թէ դուք, իբրև գրաքննիչ, ստանում էք ձեր կոմիտէից մի օրինակ «Արարատ», այժմ ձեր Չ բուրի Պետրոսին ուղարկելը ինձ հասկացրեց, որ ես սխալուել եմ: Մեր նախագահ Արիստակէս սրբուզան (Գալթեանը) կարգադրեց այսուհետև մշտապէս ուղարկել ձեզ «Արարատ», հարկաւ անվարձ. այդ սովորութիւնը ունինք մենք և մօտ 100 նշանաւոր մարդկանց այդպէս ուղարկում է: Իմ յօդուածների արտատպութիւնն էլ (կիսատ) և թարգմանութիւնս յուսամ ստացած կլինիք: Նորութիւն շատ չունիմ. մեր վիճակը օրից օր վատանում է. դպրոցների վիճակը ձեզ յայտնի է:

Գրեմ ձեզ մի քանի նորութիւն ձեռագրերից. ձեռքս անցաւ մեր մատենադարանից շորս փոքրագիր թերթ մագաղաթ կրկնագիր (Polimpseste), հանուած աւետարանի կազմից: Քիմիական որևէ միջոց չունենալով նախկին բնագիրը վերականգնելու, խոշորացոյ-

ցի և տեղ-տեղ աւելի լաւ և որոշ մնացած գրերի օգնութեամբ հնարարութիւնը երկու թերթը կարգաւ, և դուրս եկաւ «Գործք առաքելաց», այն գլուխը, որի մէջ Պօղոսը բաճանայապետին անուանում է «որմ բռնալ»: Միւս երկու թերթերը, որ այլ ձեռագրից են, դեռ չեն կարգացում: Այս գրութեանց նախնականը երկաթագիր է, իսկ երկրորդ գրութիւնը (ձեռնագրութեան կանոն և յիշատակարան) շղագիր:

Մի այլ նորութիւն. ժ դարու նարեկեան զպրոցի պարագլուխը՝ Անանիա նարեկացին յայտնի է մեզ իւր մի քանի ճառերով, իսկ սրա գլխաւոր երկասիրութիւնը կորած էր համարում: Այդ երկասիրութեան մասին խօսել է Շնորհալին և Մազիստրոսը՝ զովասանքով: Այդ երկասիրութեան բովանդակութիւնը լինելու էր կրօնական և գրուած ընդդէմ Թոնդրակեցի աղանդաւորներին: Այժմս ես կարծում եմ գտած լինել այդ գրուածքը, որ մի դաւանաբանութիւն է և նզովք Թոնդրակեցիներին: Հետաքրքրական են գրուածքի առաջին և վերջին մասերը, որտեղից երեւում է, որ Անանիա նարեկացին մերժ ի մահ հիւանդ էր, երբ սախալեց այդ երկը գրել մեծաւորի հրամանով (ժամանակակից Անանիա կաթողիկոս): Լեզուն մաքուր է և գեղեցիկ: Ձեզ յայտնի է, որ այս Անանիա նարեկացու խընդրանօք էր, որ Ուխտանէսը գրեց իւր պատմութիւնը:

Մի այլ անտիպ կրօնական «թղթի» մէջ (թուղթ Արամայ առ Ատոմ), որին ես առաջին անգամն եմ հանդիպում, ուշադրութիւնս գրանցին մի երկու դարձուածք և բացատրութիւններ, որոնք, ապահով եմ, միջոց կտան ինձ բորբոքին նոր տեսակ մեկնել «Տենչայր Սաթենիկ»-ի անհասկանալի «գարտախօս խաւարտ, և գտից խաւարծի» անհասկանալի տողը: Այժմս շատ թոյլ լինելով, խոստանում եմ գրել ձեզ այդ մասին, երբ փոքր-ինչ կազդուրուիմ: Մեր մատենադարանին սպառնում է մեծ վտանգ, ցեցերը ուտում և ծակծակում են ամբողջ հատորներ, ինչ միջոց կայ այդ վնասակար անասունների դէմ կռուելու համար. եթէ մի բան գիտէք կամ կորող էք ուրիշից տեղեկանալ, շղանաք գրել:

Շատ բարև Սահակ հայր սուրբից և ձեր միւս ծանօթներից: Իմ կողմից բարեկեցէք ձեր տիկնոջը, երեւի ձեր տիկնոջը դուր գալու համար էիք տիկին բառը ստուգաբանել:

Ձեր Գալուստ

Սիրելի և անմոռաց բարեկամ Նիկողայոս Եակովլևիչ

Ներքի՛ր, որ նամակներս ուշ-ուշ են գալիս, դրա պատճառը իմ ստողութիւնս է, կամ լաւ ես իմ վատաոտղջութիւնս, որ դէպի վատթարն է գնում:

Վեհափառի յանկարծական մահը լսած կլինէք, նաև այն, որ նրա սենեկապետ Հաճի Յակովբը կողոպտեց Վեհափառի փողերն ու արծաթեղէնը. կողոպտուտի գումարը ճիշտ յայտնի չէ, առ այժմս համարում է 30.000 ռուբլուց մինչև 100.000 և, ըստ ոմանց, նաև 200.000 ռուբլի: Պաշտօնապէս քննութիւն է սկսուած, և Հաճի Յակովբն և մի քանի ուրիշ աշխարհականներ բանդարկուած են: Նոր կաթողիկոսի ընտրութիւնը նշանակուած է առաջիկայ տարի, մայիսի 3-ին: Բոլոր լաւ հայերի, որոնք չեն սիրում գողութիւն ու աւազակութիւն, ցանկութիւնն է ընտրուած տեսնել մեր Արիստակէս սրբազանին (Սեղրակեան): Այդ եպիսկոպոսի բոլոր լաւ և թոյլ կողմերը մի կողմ թողած, մի բան հաստատ կարելի է ասել նրա մասին, որ երբէք կաշառ չէ կերել և չի էլ ուտի, որ երբէք տգէտ բաճանաներ չէ ձեռնադրել և չի էլ ձեռնադրի: Հայերիս համար, այժմեան սահմանափակ հանգամանքներում, անհրաժեշտ է սննդնալ ուսեալ և անկաշառ հոգևորականութիւն: Բայց այս մասին դեռ մի տարի ժամանակ կայ խօսելու:

Յոյս ունիմ, որ այս ամառ վանքն ինձ կուղարկէ Պետրիգորսկ, եթէ ոչ բժշկուելու, գոնէ կազդուրուելու. շատ ուրախ կլինէի, եթէ դուք էլ ձեր ամուսնու հետ Կովկաս գալիք, և այնտեղում տեսնուէինք: Ինչպէս գիտէք, Պետրիգորսկը Վլադիկակազից շատ մօտիկ է:

Միշտ զբաղուած եմ ձեռագրերով. վերջին ժամանակս ինձ սաստիկ հետաքրքրեց նարեկացու մի հին լուծմունք, որ բաւական առատ նիւթ տուեց ինձ հին հայկական տաղաշափութեան վերաբերութեամբ. եթէ հիւանդութիւնս արգելք չլինի, երեւի մօտիկ ապագայում կհրատարակեմ այդ մասին:

Խնդրում եմ Սահակ արեղաչի կողմից յատկապէս, որ կանչէք Նիկողայիմոս Ամատունուն և խստիւ պատուիրէք, որ իւր երեակայեալ կամ իրօք կատարուած զանազան ճանապարհորդութեանց մասին, այս և այնտեղ շխօսի և չգրէ ոչ մի նամակի մէջ. նրա անձին սպառնում է ամենամեծ վտանգ. մինչև այժմս զգոյշ չէ եղել և



իզուր տեղ իշի նահատակ կլինի: Զօրը գրել է, որ ամառը ցանկութիւն ունի գալ հայրենիք, թո՛ղ չգայ, բնա՛ւ չգայ: Խնդրում է յատկապէս հայր Սահակը, այս բոլորը ասէք կամ կարգաք նորան: Նորա Մեսրոպը սրբազանին գրած նամակն էլ արդէն յայտնի է: Նորա ուսանողական շրջաններում, այս և այն տեղում զանազան աւելորդախօսութիւնները նայնպէս յայտնի են: Վերջապէս խելք գրէք այդ մարդու գլխում և ասացէք, որ խնայի իւր անձին և իւր ծնողներին: Խնդրում եմ, յատկապէս խնդրում այս բոլորն յայտնել այդ պարտնին: Շատ սիրով և կարօտով բարեւում ենք ձեզ ես և Սահակը: Ողջոյն իմ կողմից ձեր ամուսնուն: Մտադիր չե՞՞ արդեօք մի փոքրիկ Մար ընծայել ձեզ. Ստեփ. Մալխասեանցի ամուսինը այս օրերս այդ քաջագործութիւնն անելու է: Օրինա՛կ լեզուաբաններդ:

Ձեր Գալուստ

### Սիրելի Մառ

Ներողութիւն որ այսչափ երկար ժամանակ լռութիւն պահեցի: Ինձ չյաջողուեց Պետաղոսի գնալ, ուրեմն և մնում եմ Էջմիածնում, նոյն հիւանդ դրութեամբ: Մեղանում այնչափ շատ նորութիւններ պատահեցին, որ չգիտեմ՝ որը գրեմ և որը թողնեմ: Ձեր նամակն ստացաւ Հայր Սահակը և շնորհակալութիւն է յայտնում Նիկողիմոսի համար:

Այստեղ էր պ. Meillet ֆրանսիացին, պարապում էր մազադաթեայ հին աւետարանի վրայ, նշանակելով քերականական ձևերի և ուղղագրութեան տարբերութիւնները: «Դահեկան» ձևի փոխանակ հանդիպել էր մի քանի անգամ «ղարհեկան» ձևին: Չլինի՞ թէ մեր դահեկանը Դարեհ թագաւորի անունից ծագած լինի, ճիշտ այնպէս, ինչպէս այժմ ունինք «աբբասի», «շահի» կամ «լո՛ւի» և «նապոլէտն»:

Մազադաթեայ խորենացին մեզ շնորհող Մարգիս սրբազանը, որ այժմ ճեմարանի տեսուչ է, ամենայն ջանք գործ է դնում մաքրել ճեմարանը նահապետականներից և հրաւիրել նոր և լաւ ուղղութեան վարժապետներ: Դուր ծանօթ լինելով իմ ուղղութեանը և հայեացքներին, անշուշտ չէք զարմանայ, որ Մարգիս սրբազանի գործնէութեանը ես ամբողջովին համակրում եմ: Հրաւիրուած է Ստ. Կանայեանցը, որ այժմս աշխատում է Հիւրշմանի օժտ Ստրաս-

բուրգում. հրաւիրուած էր և Ս. Սարգսեանը, բայց վերջինս չէ ուղում այլևս դպրոցներում ծառայել: Եթէ Մալխասեանցին ներսիսեան դպրոցից հեռացնեն, նրան էլ կաշխատինք տեղ տալ ճեմարանում: Մեր միակ ցանկութիւնն է ճեմարանը դարձնել «գիտութեամբ պարապողների» կենտրոն, մասնաւորապէս հայկական գիտութիւնների մի շրջան: Մինչդեռ ձեզ լաւ յայտնի է, թէ մինչև այժմս ճեմարանը ի՛նչ չափով գոհացումն է տուել այդ պահանջին: Բարեւում են ձեզ բոլոր ծանօթ ու բարեկամներդ:

Ձեր Գալուստ

3. Գ. Յատուկ ողջոյն ձեր պատուական տիկնոջը. յոյս ունիմ, որ նա, իբրև «թթու» ոռու, հայերիս շատ շի ատիւ: Լաւ չէր լինիլ ձեր կնոջ հետ միասին փորձելիք այս ամառ մի փոքրիկ ճանապարհորդութիւն դէպի մեր կողմերը: Մեր մատենադարանում մի տարով աշխատելու միտքը հօ չէ՞ք մոռացել:

Գալուստ

Կանայեանցը գերմաներէն մի թարգմանութիւն է տպել «Եփրեմ Խուրին Ասորոյ Պօղոսի առ Կորնթացիս Գ. թղթի մեկնութիւն»: S. u. Zahn, Gesch. des neutest. Kanons, II, եր. 592. Կառոթէոն էլ Փարիզից տեղեկութիւններ էր խնդրել Meillet-ի ձեռքով մեր մատենադարանից, Եփրեմի այդ հատուածի վերաբերութեամբ:

### Ամենասիրելի և ազնիւ Մարր

Նամակդ ստացայ և բոլորովին զարմացած եմ. իմ մտքիցն երբէք չէր կարող անցնել, որ դուք հալածուած էք, այն էլ, թէ և մի անարժան, հայից: Սակայն մասամբ ուրախ եմ ես ձեր հալածանացը. ոչինչ այնպէս չէ կազդուրում հոգեպէս և բարոյապէս, ինչպէս ի դուր հալածանքը: Եղեանցը իւր բոլոր խաւար և անմխիթաբ կողմերով արդէն շատունց յայտնի է հայ հասարակութեանը: Քակողմերով հայ գործիչներ հալածուել, մատնուել և ամբաստանուել են նրանից: Նրա մի նոր մատնութիւնը տեղի ունեցաւ անցեալ տարի մեռնօրհնութեան ժամանակ, երբ նա Էջմիածին եկաւ: Մանրի մեռնօրհնութեան ժամանակ, երբ նա Էջմիածին եկաւ: Մանրի մեռնօրհնութիւնները չեմ կարող նամակով գրել: Այսուամենայնիւ բամասնութիւնները չեմ կարող նամակով գրել: Այսուամենայնիւ Եղեանցը մի այնպիսի մարդ է: որ իւր իւրաքանչիւր քայլը հաշուով և անում, թէ և ստոր և ցած հաշուով: Եթէ այդպէս յամառ կերպով և անում, թէ և ստոր և ցած հաշուով: Եթէ այդպէս յամառ կերպով

Հայածում է ձեռք, այդ նշանակում է, որ նա մի ուրիշ թեկնածու ունի ձեր պաշտօնի համար: Եւ այդ թեկնածուն՝ մեր բարեկամ սրբազանի կարծիքով, որին և ես հաւանում եմ, մեր ձեմարանի ուսուցիչ Կոստանեանցն է: Այս կարծիք է միայն, բայց բոլոր հանգամանքները կշռուած, շատ հաւանական, դրեթէ, ստույգ կարծիք: Առանց յուսահատուելու բոլոր ջանք պէտք է գործ դնէք յաղթող հանդիսանալու. եթէ որ և է կերպով կարող ենք ձեզ օգնել, մենք պատրաստ ենք: Այստեղ հայութեան և օտար ազգութեան կոխ չէ, այլ խաւարի և լոյսի: Եզեանց և ընկ. միշտ եղել են արտաբնուած տարտիֆներ, ազգասէր և կրօնասէրներ, բայց ներքուստ՝ նեղ եասէր, շահասէր, փառասէր և խաւարասէր մարդիկ: Դրանց բոլորին մենք խաշած էլ ենք ճանաչում, ինչպէս ասում է թիֆլիսեցիին:

Ինչպէս երևում է այդ տեղում եզեանց պակաս չէ վնասում և այժմ մեզ հետաքրքրող գործին՝ կաթողիկոսական ընտրութեանը: Նա այն կուսակցութեան համար է գործում, որոնց թեկնածուն է կաշառքով հարստացած Սուբիաս եպիսկոպոսը, իսկ Տաճկաստանից՝ սուլթանի ներքինին՝ Աշրգեան պատրիարքը: Երեմիա եպիսկոպոսը, որ մեր կողմի մարդ է, սինօղական անդամների թիւը լրացնելու համար առաջարկել էր մեր միաբանութեան միջի ամենալաւ մարդկանցից երեքին՝ Արիստակէս Սեղրակեանին, Աղուանեանց եպիսկոպոսին, որը շատ է օգնել ուսաներին Կարսն առնելիս, և Բարդուղիմէոս վարդապետին: Այժմ այդ տեղում, նաև այս տեղից, աշխատում են այս մարդկանց հաստատուիլը խանգարել և դրանց տեղը հաստատել տալ մի քանի աննշան վարդապետների (Գրիգորիս, Յովակիմ, Յուսիկ), որոնք գործիք են լինելու Սուբիասնահապետ-Եզեան խմբի ձեռքում: Մենք յուսով ենք, որ Կովկասի կառավարչապետը մեր կողմի մարդկանցը պաշտպանէ, եթէ որ այդ տեղում զանազան մատնութիւններով կառավարութեանը չխաբեն: Ես համոզուած եմ, որ «Նոր Դարի» յօդուածի համար եկած ДОНОС-ը նույն իսկ նորդարականների կամ Եզեան կուսակցութեան գործն է, այդպիսով կամեցել են ստիպել ներքին գործոց նախարարին ուշք դարձնել Արամեանց բժշկի ափեղջիփեղ և կրօնամուլ յօդուածի վրա, որի պարունակութիւնը ընդդէմ է Արիստակէս եպիսկոպոսին, և որի մէջ այս մեր եպիսկոպոսը դուրս է բերուած իբրև ո՛չ միայն տգէտ, յանդուգն, փառասէր, այլ և իբրև մոլորուած հերետիկոս և եւրոպական, թէ Արիստակէսը Հայաստանի գործերում խառն է ևն ևն, որ կառավարութեան առաջ նրա վարկը կոտրեն: Ինչ և իցէ:

Շատ բարև ձեր պատուական տիկնոջը. յոյս ունիմ, որ նա անվնասութեամբ և ուսա կնոջն յատուկ անվրդով քաջութեամբ կտանի ժամանակաւոր շնչին նեղութիւնները: Եթէ ձեզ չեն գնահատել Պետերբուրգում, մենք ամեն ջանքով կաշխատինք ձեզ համար տեղ գտնել մեր հայրենիքում. դժբախտաբար Կովկասում համալսարան չունինք:

Բարի գալուստ եմ ցանկանում ձեր առաջին սիրոյ պտղին: Ես ամարանոց չգնացի, բայց այստեղ այս տարի կարգից դուրս հով է, մինչև այսօր դեռ շոգ չենք տեսել, մնում է մի ամիս: Գտել եմ պատահմամբ մի ձեռագրի մէջ մի «ժամանակագրութիւն», որն երեք մասից է բաղկացած. ա) Կայսեր Հռովմէացոց, որ հասնում է մինչև Հայոց ՃՂԳ թիւը, բ) Պարթև-արշակունիք, որ սկսում է Հայկազեան Հրաշխայից և հասնում է մինչև հայ Արշակունիների վերջը և գ) Պատմութիւն Բագրատունեաց, որ հասնում է մինչև Յովհաննէսի թագաւորելը: Գեո հաստատ չեմ կարող ասել, թէ այս ի՞նչ գրուածք է: Ա. մասը անշուշտ քաղուած է «Կայսերական գիրք» կոչուած երկասիրութիւնից, որի հատուածների հետ միայն ծանօթ եմ ճառընտիրներում: Եթէ ունիք որ և է ծանօթութիւն այդ «Կայսերական գրք» մասին, խնդրեմ շուտապէս գրել: Երկրորդ մասը քաղուած է Խորենացոց, բայց այն չափով, ինչ չափով կարևոր էր Բագրատունեաց պատմութեան համար, սկսուած է Հրաշխայից, որովհետև սա խնդրեմ նարուզդոնոսորից Բագրատունիների նախահօրը Շամբաթին (Խորեն., Ա): Գ. գիրքը չափազանց նման է Ասողկանք, թէև շատ համառօտ և աւելի ամփոփ: Ասողկայ նման յիշում է, «որ այս յիշատակարանս գրուեց Գագիկի ժամանակ» ուրեմն 11-րդ դարի սկզբում, բայց յիշում է և Յովհաննէս թագաւորին, որ չկայ Ասողկայ մէջ:

Ջարբանալեան մի անտիպ ժամանակագրութիւն վերագրում է Անանիա Շիրակացուն, որ հասնում է նմանապէս մինչև ՃՂԳ թուականը: Այդ պէտք է նոյնը լինի այս իմ գտածի Ա. մասի հետ, կամ մէկը միւսից քաղուածք, իսկ Բ. և Գ. մասերը պարզ երևում է, որ Բագրատունեաց պատմութեան ամբողջացուցիչ մասն են և մի գրչից դուրս եկած: ԺԱ դարում մենք պէտք է ունենանք Յովհաննէս Կոզեռն վարդապետի և Յովհաննէս Տարօնացու «Պատմութիւն»-ներ, որ կորած են և մեր ձեռքը չեն հասած, չլինի՞ արդեօք այս իմ գտածը դրանցից մէկինը լինի: Եթէ Յովհաննէս Տարօնացուն է, նա կարող էր քաղած լինել նաև Ասողիկից, որովհետև սրանից փոքր-ինչ յետոյ է ժամանակով: Տեսնե՛նք, հետազոտու-

թիւններս շարունակում եմ, թերևս մի որոշ հետեանքի հասնիմ: «Արաքսը» և «Գրական հանդէսը» դեռ մինչև այժմս դուրս չեկան, չգիտեմ ի՞նչ դիրք կրոնեն կաթողիկոսական հարցում: Գարմատէտերի նոր կարծիքը «Արմենիա» բառի մասին շատ սրամիտ է և հաւանական: Սպասում եմ Ձեր նամակին և այդ տեղից նորութիւնների: Յոյս ունիմ, որ համալսարանի ուսուցիչները ձեր կողմը բռնեն. քաջացիք և մի՛ վճատուիք, աստուած ողորմած է, և աշխարհը շատ լայն: Դուք դեռ երիտասարդ էք, լաւ պատրաստուած, աշխատասէր և առողջ, մնացածը երկրորդական բան է. եթէ ես չեմ խեղդուած և իմ որջից գործում եմ առանց յուսահատուելու, դուք երբէք իրաւունք չունիք յուսահատուելու: Սեղմում եմ երկուսիդ էլ ձեռքերը:

Ձեր Գալուստ

12

2 սեպտեմբ. 1891, Էջմիածին

### Սիրելի Նիկողայոս

Յոյս ունիմ նախընթաց նամակս ստացած կլինիք արդէն. Ձեր դրութիւնը մեզ բոլորիս շատ հետաքրքրում և անհանգստացնում է: Պետք է յուսալ, որ ձեր ծանօթները այժմս վերադարձած կլինին ամարանոցից և շեն զլանալ ձեզ օգնել: Կոստանեանցը Եւրոպայում բժշկում է, նորից արձակուրդ էր խնդրել մինչև հոկտեմբերի 15-ը: Երևի մինչև այդ ժամանակ յոյս ունի Եղեանցի աջակցութեամբ խլել ձեր տեղը. ուստի և այստեղից հեռագրով պատասխանեցինք, որ նոր արձակուրդ չենք կարող տալ, այնպէս որ նա ստիպուած կլինի կամ իսկոյն վերադառնալ կամ հրաժարուիլ: Անցեալ տարի նա ութ ամսից աւելի արձակ է եղել. Ճեմարանի խումբը լրիւ է, աշակերտների ընդունելութիւնը կատարւում է. փետրուարին դուրս գնացած դժգոհ լսարանցիները մեծ մասամբ վերադարձել են: Իմ «Միաբան» կեղծ անունս, եթէ պէտք լինի, կարող էք յայտնել, որովհետև արդէն ամենքն էլ գիտեն «Միաբանի» ով լինելը, այնպէս որ այդ մի գաղտնիք չէ: Կարող էք ուղարկել Ռէնանի «L'avenir de la Science»-ը. ուրախութեամբ կկարգամ և կվերադարձնեմ: Երեմիա սրբազանի առաջարկած սինօզական անդամների հաստատութեանն ենք սպասում ամենաչն անհամբերութեամբ, երևի մինչև այս նամակս ձեր ձեռքն հասնիլը մի բան կ'որոշուի: Ընթացիկ գործերը առ այժմս չափազանց շատ ժամանակ են խլում ինձից և շեն թոյլ տալիս զբաղուելու: Ամառուայ

շոգերը մեղմացան, առողջութիւնս նոյն դրութեանն է: Շատ բարեձեր տիկնոջը. ցանկանում եմ արիութիւն և յաջողութիւն: Մեր բոլոր բարեկամները ողջունում են ձեզ:

Ձեր Գալուստ

13

16 մայիսի 1892, Էջմիածին

### Սիրելի բարեկամ

Շատ երկար ժամանակ է Ձեզնից ո՛չ մի լուր չունիմ: Ընտրութիւնները շատ յաջող վերջացան, տայ աստուած կայսրն հաստատէ իրիմեանին: Մի շաբաթից ես ճանապարհ կընկնիմ գէպի Յրանսիա, Շարկոյի մօտ բժշկուելու համար: Կարգացի լրագիրներում, որ Դուք այս ամառ գալու էք Էջմիածին, ցաւում եմ, որ բացակայ եմ լինելու: Թէ ինձ նամակ գրելու լինիք Յրանսիա՝ գրեցէք հետևեալ հասցեով. M. A. Meillet, Ayrégé de l'Université, pour remettre à M. Galouste.

Շատ բարև Ձեզ և ձեր տնեցիներին:

Ձեր Գալուստ

17 մայիսի

Նամակս չուղարկած կարգացի «Կաւկազում», որ դուք արդէն թիֆլիզում էք:

18 մայիսի: Այսօր ստացուեց ձեր հեռագիրն Ալեքսանդրապոլից և իմ սենեակումս թոյլտութիւն գրուեց: Երեմիա եպիսկոպոսը փոքր-ինչ վախենում էր, որ շինի թէ քանդէք կանգուն շիրութիւնները, բայց համոզեցի նրան հաւատալ ձեր ազնութեանը, հաւաստի լինելով, որ դուք մեզնից լաւ հոգածութեամբ կվերաբերուիք մեր նախնիքներից մնացած յիշատակներին: Հաղորդում եմ թուրք մեր նախնիքների տանտէրների և ուսուցիչների ձեռքով—որովհետև ես ոտք չունիմ—արած խուզարկութիւններս մի փոքր հետեանք տուին և գտայ Սարգսրապատում՝ մի ձրթահանքի փոքր հետեանք մի բաւական մեծ բնեագիր: Փոզ մէջ՝ շինութեան հիմքում դրուած մի բաւական մեծ բնեագիր: Փոզ վճարելով ձրթահանքը քանդել տուի, ուղարկելով երկու բարեկամ վարդապետ և լուսանկար<իչ>, բերել տուի ծծու թղթով պատվարդապետ և լուսանկար<իչ>, որը մտադիր եմ հետո տանել Փարաստում մի արտատպութիւն, որը մտադիր եմ հետո տանել Փարսի: Երբ լուսանկարը պատրաստ կլինի՝ կուղարկեմ երկու օրինակ ձեզ՝ մինը ձեզը, միւսը իմ կողմից ընծայ ձեր հնագիտական ընկերութեան: Յանկանում եմ ձեռնարկած նոր գործիդ յաջողութիւն:

Ձեր Գալուստ

## Ազնիւ բարեկամ Ն. Ման

Ստացայ շնորհակալութեամբ «Կոզեմի տեսիլը», ստացանք նաև ամբողջ դիրքը «Вост. заметки», որով միջոց անեցայ ծանօթանալու ձեր միւս յօդուածի հետ, որի նիւթն առնուած է վրացերէնից: Վերջապէս ստացայ և ձեր պատուական նամակը. շատ ի զուր էք կարծում, թէ ես ձեզ մոռացած կլինիմ: Իմ հիւանդ վիճակում և այնպիսի տխուր հանգամանքներում, որի մէջ գտնուում ենք հայերս, իմ միակ մխիթարութիւնս է հետաքրքրութեամբ հետևիլ՝ որչափ որ ներում են միջոցներս՝ մեր շրջանին վերաբերեալ գիտական հարցերին: Ձեր նամակները ինձ համար շատ թանկ արժեն, և եթէ նրանք ուշանում են, այդ էլ ինձ հասկանալի է, որովհետև նամակ գրելում ես ծոյլ եմ և անճիշտ: Ասելն անելորդ է, թէ ինչ մեծ հետաքրքրութեամբ կարդում եմ ես ձեր յօդուածները, այդպիսի օրերը ինձ համար կատարեալ տօն է լինում: Բայց ձեր նամակում կայ մի բան, որ արդէն «շափազանց» հետաքրքրական է: Այդ հայերի և վրացիների և նրանց լեզուների ազգակցութեան խնդիրն է: Խօսել փոխառութիւնների, ազգեցութեանց մասին բոլորովին այլ բան է, բայց դուք պարզ դնում էք ազգակցութեան խնդիր: Այդ արդէն կատարեալ յեղափոխութիւն է: Դուք կամ պիտի կարողանաք ապացուցանել ձեր այդ համարձակ, ներուի ասել յանդուգն, առաջարկը կամ ո՛չ, մտածում եմ ես: Երկու դեպքումն էլ մենք կունենանք անշուշտ ձեր մի շարք դիտողութիւնները և փաստերը: Այս արդէն իսկ որ շափազանց հետաքրքրական է, և այդ աւուրն ես սպասում եմ իբրև մի մեծ տօնի: Եթէ այդպիսի մի բան հաստատուի՝ մտածում եմ ես այն բարերար հետևանքների և ազգեցութեան մասին, որ այդ կունենայ անշուշտ մեր երկու փոքրիկ ազգութիւնների յարաբերութեանց վրայ: Այսպէս կամ այնպէս շատ ծանր բան է փոքր ազգ լինել առանց «ազգակիցների»: Եթէ մենք սլաւ ցեղից լինէինք, չեմ կարծում, որ ուսները այնպէս վերաբերուէին մեզ, ինչպէս այժմ են վերաբերում: Ինչ և իցէ. ցանկանում եմ սրտանց կարողութիւն և յաջողութիւն ձեր այդ ձեռնարկութեանը:

Սպասում եմ ձեր խոստացած երկու փոքրիկ յօդուածներին իմ «Հայկականքի» և «Ռոտոսդակի» մասին: Ես ձեզ ուղարկել էի Մոմզէնի մի յօդուածի արտատպութիւնը «Hermes» հանդէսից, որտեղ տպուած են իմ բազմաթիւնները Եւսերիոսի Քրոնիկոնի:

Մոմզէնի յօդուածի վերնագիրն է «Die armenischen Handschriften der Chronik des Eusebios»: Եթէ չէք ստացել՝ գրեցէք, դեռ մի օրինակ ունիմ պահած, կուղարկեմ: Գծբախտաբար շունիմ արտատպութիւն այս տարի մայիսին տպած մի յօդուածիս՝ Գարագաշի բնական Հայոց պատմութեան տպիւ, որպէսզի ձեզ կարողանամ ուղարկել: Շուտով «Մուրճում» գրելու եմ Գարագաշեանի վերջին հատորների մասին, երբ առիթ կունենամ հինգերորդ դարի վրայ մի ակնարկ ձգել: Ասորական ազգեցութեան խնդիրը անշուշտ առաջնակարգ խնդիրներից է մեր հին մատեն. մէջ, թէև իմ compitence-ից բարձր է, որովհետև ես ասորերէն ամենեւին չգիտեմ: Ինչպէս ուրիշ անգամ էլ առիթ եմ ունեցել գրել՝ ունիմ մի շարք բնագիրներ (բոլորովին անտիպ) Ե—Ժ դարի, հրատարակութեան համար պատրաստած, բայց ինչ-ինչ պատճառներով դրանց հրատարակութիւնը յետաձգում է: Երբ յարմարութիւն կունենաք և տրամադրութիւն՝ գրեցէք:

Ձեր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

## Սիրելի բարեկամ Ն. Ման

Շատ շատ երկար ժամանակ է Ձեզ նամակ չեմ գրել, բայց հարկաւ առանց Ձեզ մոռանալու: Մի տեսակ թմրութիւն և անզօրութիւն է եկել վրաս: Այսբան դժբախտութիւններից, կոտորածներից յետոյ ինձ պէս մի հիւանդ մարդը բնական է, որ պիտի անել անթարկուէր այդ դէպքերի ազգեցութեանցը: Ձեր վերջին բաց նամակը փոքր-ինչ սթափեցրեց ինձ և փորձում եմ երկտողս գրել: Ձեր վերջընթեր նամակը, որչափ յիշում եմ, անցեալ տարուանից էր՝ Շիրակացու մի հատուածի մասին իրաւացի դիտողութիւններով: Հազիվ երեք հատուած հրատարակեցի Շիրակացուց, մի բանիսն էլ պատրաստ ունիմ, բայց կարծեմ Ձեզ դեռ չեմ գրել, որ այս խաղարկութիւններս ունեցան մի լաւ հետևանք, այն է՝ գանուեց Շիրակացու մեծ գրութեան (վերնագիրը չկայ) ամբողջը, որից մի բանի գլուխներ միայն կան: Պատկանեանի հրատարակութեան մէջ (Յաղագս Երկնի, եր. 34—67): Այսպիսով հնարաւոր կլինի Շիրակացու նոր հրատարակութեան ձեռնարկել: Ժողոված նիւթ շատ ունիմ, բաւական նորութիւններ, բայց առողջութիւնս և տրամադրութիւնս լաւ չէ: Ինչպէ՞ս է Ձեր վիճակը և առողջու-

թիւնը: Անցեալ տարի Խայթեանն ինձ պատմեց, որ բաւական ծանր հիւանդացել էր և յետոյ կազդուրուել, նոյնը պատմեց և Տիրայր վարդապետը: Ի տէր աստուծոյ, Ձեզ լաւ պահեցէք: Ձեր առողջութիւնն հարկաւոր է ոչ միայն Ձեր ընտանիքի և գիտութեան համար, այլ և հայերիս համար: Ահա՛ տեսնում էք, որ ամեն մի կէտում փնտրում ենք հայերս մեր շահերը: Ի՞նչ անենք ողորմելիներս, ըստ առածին՝ հայը ծեծէ վարդանին, թուրքը ծեծէ վարդանին: Մեծուող վարդանը միշտ մենք ենք, ծեծողներն էլ այնչափ անշնորհք են, որ միանգամից շեն կարող վերջացնել, Ինչ և իցէ, անցնենք աւելի ուրախ բաների: Ինչ եղաւ Ձեր «վարդանը», չէ՞ք մտածում մեզ հիւր գալ: Ալեքսանդրապոլի երկաթուղու ճանապարհը բաւական կարճացնելու է: Գորիայի և Շմոնայի մասին Ձեր <քննադատութեանն անհամբեր> կսպասեմ. Ձեր քաջալերութիւններն ինձ խրախուսում են և կազդուրում:

Միւս երկու յօդուածներդ, որոնց մասին գրում էք բաց նամակումդ, դեռ չեմ ստացել: Հա՛, քիչ էր մնում մոռանայի գլխաւորը: Անցեալ տարի Ձեր առաջարկութեամբ Հնագիտական մասնաժողովը ինձ յանձնեց նկարագրել էջմիածնում գտնուած պղնձեղէն ամանները: Յանձն առայ, բայց յայտնեցի, որ լաւ չտիրելով ոռու լեզուին, գլխաւոր գործս կլինի ամանների վրայ եղած հայերէն արձանագրութիւնները վերծանել: 1600-ից աւելի աման դուրս եկաւ և 1000-ից աւելի արձանագրութիւն, թէև միատեսակ, ձանձրալի, բայց ահագին գործ, որ հագիւ հազ վերջացրի Հ. Սահակի օգնութեամբ: Երեք-չորս անգամ ամանների ժանգը մեզ հիւանդացրեց: 83 աման իրրև նմուշ ուղարկեցի Հնագ. մասնաժողովին, շուտով կուղարկեմ բոլոր արձանագրութեանց պատճէնը և անուանակաւ ցանկ, մնացածը խնդրում եմ յանձն առնէք Գուր, եթէ միայն ազատ ժամանակ ունիք: 360 բուրլի էլ փող ստացայ Հնագ. մասնաժողովից, որից 300-ից աւելը ծախս գնաց ամանների վրա: Վերջին հաշիւ ուղարկելու համար սպասում եմ, որ հնարաւորութիւն լինի Շահրիարի բեկուագիրը (նոր գտնուած) բերել էջմիածին, որից խոստացել եմ էստամպած Հն. մասնաժողովին: Այս տարի մենք 5 ամիս ձմեռ ունեցանք: Ձիւնը հազիւ հազ վերացաւ, սպասում եմ Քասաղ գետի իջնելուն, որ Շահրիարի քարը բերել տամ կամ ինքս զնամ: Եթէ դէպք կլինի Հն. մասնաժողովին հանգիստել, այս գրածներս հաղորդեցէք, որ իմանան ուշացնելու պատճառը. Եղուարդումն էլ հայերէն նոր արձանագրութիւններ են գուրս եկել: Թերևս դրանց օրինակն էլ կարողանամ ձեռք բերել և ուղարկել:

Իմ նոր հետազոտութեամբ դուրս է գալիս, որ Մանդակունու ճառերը Յովհան Մայրավանեցունն են և ոչ Մանդակունունը: Այդ ճառերի ժողովածուն կոչուած էր «Խրատ վարուց», Մայրավանեցու (=Մայրադոմեցու) կո...<sup>1</sup> մէկը (=Խրատ վարուց, նոյի մակ, հաւատարմատ): Այսպիսով...<sup>1</sup> Ե. դարի շին: Սակայն Մանդակունուն են ճառերի վերջում գտնուած մի քանի կանոնական-խրատական հատուածիկները, որ մի ամբողջ գրուածքի մասեր են: Այդ գրուածքը կամ ճառը այժմս ունիւմ ամբողջութեամբ, որն և հրատարակելիս առիթ կունենամ իմ ասելիքներս յայտնել Մայրավանեցու և Մանդակունու մասին: Մանդակունու այս ճառում հանդիպում եմ մի այսպիսի ասացուածի, անշուշտ ասորերէն, որի բացատրութիւնն և ընթերցմունքը (լատիներէն տառերով) խնդրեմ գրէք ինձ: Ահա՛ այդ կտորը. «Որոց (=հրէից) պասքեալ պապակին անձինք իւրեանց մինչև ցայսօր ժամանակի. զորս նոյցինն Մօսէսի անիծեալ զնոսա ըստ օրինացն, եթէ Անիծեալ լիցի ամենայն մարդ որ ոչ կացցէ ի գիրս օրինացս այսոցիկ. և դարձեալ մերայինն Պօղոսի նզովեալ զնոսա ըստ շնորհացս, եթէ Որ ոչ սիրեսցէ զտէր Քրիստոս եղիցս նզովեալ մարանարա. մարան տը, արևայ, եկն՝ այսինքն՝ տէր եկն և նոքա ոչ հաւատացին, որք կոչին ամենեցուն մամձիբք, այսինքն՝ խանգարեալք, զի օրինօքն վարեցան և ոչ հաւատոց հնազանդեցան»: Երևում է, որ Սուրբ Գրքից մի վկայութիւն է, թերևս Յովհ. Անտարանից՝ «յիւրսն եկն և իւրքն զնա ոչ ընկալան» կամ մի ուրիշ տեղից: Թէև Մանդակունին դնում է և թարգմանութիւնը—եկն, տէր եկն և նոքա ոչ հաւատացին—խանգարեալք—սակայն խնդրեմ նոյնը գրէք լատիներէն տառերով ասորերէն և եթէ կայ խանգարումն—վերականգնէք: Մի ուրիշ ձեռագիր տալիս է նոյն հատուածը այս ձևով «... եղիցի նզովեալ Մարանաթայ, մարան տը, արևայ՝ եկն, այսինքն տէր եկն և նոքա ոչ հաւատացին են»:

Ընդունեցէք իմ ջերմագին և սրտանց բարևներս

Միշտ անձնուէր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

16

22 յունուար 1900, ս. էջմիածին

Միշտ անձնուէր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

Արեմաթացու մասին ոչինչ չունիւմ հաղորդելու: Նոյնպէս Մարուգէի մասին, որի առանձին վարքագրութիւն ինձ դեռ չէ պատա-

<sup>1</sup> Բնագիրը վնասված է—Պ. Հ.:

հել: Յակոբ Մծբնացիին կայ իմ Ա. և Բ. ճառընտիրներում (որոնց նկարագրութիւնը տե՛ս Գորիա և Շմոնի վկայից յառաջաբանում), բայց այդ վարքը չի մտնի իմ հրատարակութեան մէջ, որովհետեւ շատ քիչ ընթերցուածներն ատարբերութեամբ նոյնն է հրատարակուածի հետ (Վարք և վկ., Բ, 83), սակայն վերնագրում ունենալով հեղինակի յիշատակութիւն այսպէս՝ «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Յակովբայ Մծբնա հայրապետի, զոր գրեաց Մեղիգէ աշակերտ Մարուգէի միայնակեցի»: Վերջումն էլ տպագրից ատարբերում է Մանաճիհր Ռշտունու պատմութեան մէջ, աւելի ընդարձակ, քաղուածքներ՝ անշուշտ՝ հայ աղբիւրներից: Օրինակ, Ա.-ը պատմում է, որ Մանաճիհրի կինն և որդիքը գնում են և սրբի մասունքներից աջ ձեռքի ձկոյթը բերում և շինում եղբայրանոց և վկայարան: «Այս նակոր մակագրի Զգաւն. սա ազգաւ պարթև ի տոհմէ Արշակունի ի ցեղէ Սուրենական, թոռն Անակայ, եղբարորդի սրբոյն Գրիգորի»: Եղել է նիկ. ժողովում Ռստակէսի հետ, տեսնում է Կոստ-ի պահապան հրեշտակը ևն: «Բայց ոսկերք նորա շնորհեցան քաղաքին Աւղմացոց ընդ այլ Մծբնացիսն փախուցեալ անտի ի պատերազմացն յունաց և պարսից»: //Ղարկա՛ւ աչքի առաջ կունենաք այս վարքագրութեան միւս, աւելի ընդարձակ և նորագոյն խմբագրութիւնը, Սովեբ ԻԲ, որը տեղ-տեղ կարող է ծառայել ընթերցուածները ճշտելու համար: Նաև ընդարձակ «Վարք սրբոց»-ը Աւգերեանի:

Իմ առաջիկայ հրատարակութեան մէջ պիտի մտնին միայն այն վարքերը (Արեւելից վկայիցն), որոնց քարգմանութիւնը մատենագրական ցուցումների վրայ հիմնուած կարելի է վերագրել Աբրահամ Խոստովանողին: Դնում եմ այդ հատուածների ցանկը, որ կարող է Ձեզ պէտք գալ, մանաւանդ որ մինչև օրս դեռ ցենզուրից թույլտուութիւն չէ ստացուած, ուրեմն և հրատարակութիւնը կարող է ուշանալ:

Ա. Վկայութիւնք բազմաց մարտիրոսաց... տե՛ս ներփակեալ տպագիրը (իբր յառաջաբան):

Բ. Ճառ ի վկայսն Արեւելից (տե՛ս Սով., Ի) իմը լրիւ է:

Գ. Շմաւոն եպիսկոպոս Պարսից (Սով., Ի): Այս երկու՝ արդէն հրատարակուած կսորեների համար իմ ճառընտիրները տալիս են շատ ընտիր ընթերցուածներ և սրբագրութիւններ:

Դ. Թերթու քոյր Շմաւոնի

Ե. Բարբաշմէն

Զ. Մելէս եպիսկոպոս Վրկանայ (բուրովին այլ թարգմանութիւն, տարբեր հրատարակուածից):

Է. Վկայութիւն վկայից որ սպանան ուրեք ուրեք ի ձեռաց: մոզպետացն, թո՛ղ որ ի դրան արբունի կատարեցան (փոքր, գեղեցիկ հատուած, իբր վերջաբան):

**Յաւելում**

Ը. Վկ. ս. Յեզանդիստոյ (արդեօք=Յազտադո՞ւխտ):

Թ. Վկ. ս. կուսանացն Թեկղի և Մարիամու և Մարթայի և Եմէի:

Այս է կազմելու Աբբ. Խոստովանողի անուամբ հրատարակուող հատորի նիւթը, ընդամենն ինն գլուխ, վերջին երկուսը թէութեամբ:

Իմ ջերմ ողջոյններս:

Գ. Տ. Մկրչեան

Յ. Գ. Ա. և Բ. ճառընտիրներումս ունիմ և ուրիշ վարքեր շհրատարակուած, բայց դրանց լոյս տեսնելը կմնայ Խոստովանողից լիտոյ: Եթէ այժմէն Ձեզ որ և է բան պէտք լինի՝ գրեցէք: Կարենեանց ուցակից կարող էք տեղեկանալ Ա. և Բ. ճառընտիրների բովանդակութեանը:

**Սիրելի բարեկամ**

Երկտողս բերողը, պ. Ասլան Շահնազարեանը՝ մեր ձեռնարանից, գալիս է ուսումը շարունակելու, ուստի և խնդրում եմ Ձեր աջակցութիւնը, խորհուրդները և ցուցումները չզլանաք այս երիտասարդին: Ամառս ստացայ շնորհակալութեամբ 4 օրինակ «Բարոտասխոս», որն և բաժնեցի ըստ պատկանելոյն (Մատենադարանին, Յովհաննիսեանին, Մեսրոպին, որ նոր վերադարձաւ, մէկն էլ ինձ):

Գրաբերիս հետ ուղարկում եմ մի «Ղազար» և մի «Ծղնիկ» Ձեզ, նաև մի-մի օրինակ «Ղազարից» պպ. Մելիտանսկուն և Կովոցովին:

Շատ գրելիք ունիմ, բայց դժուարանում եմ, աթոռիս մէջ նստած: «Բարոտասխոսը» սբանչելի էր:

Շատ բարեկներս:

Ձեր Դայուստ

«Ազգթանգեղոսը» այս երկու օրս հաղիւ սկսուի: տպագրութիւն պատուիրել եմ մամուլներից Ձեզ ուղարկել:

Մեծարգոյ բարեկամ

Նրադրերից տեղեկանում եմ, որ Անիում պեղումներով էք գրադուած: Շատունց է էջմիածին շէք եկել: Շատ բան եկաւ և շատ բան անցաւ: Եթէ ազատ ժամանակ ունենաք՝ գործերդ վերջացնելուց յետոյ լաւ է լինէր էջմիածին հանդիպէիք: Այս գրում եմ ոչ թէ որեւէ գործի համար, այլ կարօտացել եմ և թարմանալու կարօտութիւն եմ զգում: Եթէ ինձ համար դժուար չլինէր՝ կգայի մի քանի օրով Անի:

Ձեր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

Մեծարգոյ և սիրելի բարեկամ

Շնորհակալութեամբ ստացայ 4 օրինակ քո նոր աշխատութիւնից (Основ. таблицы к грам. древ.-груз. языка), որից մի մի օրինակ տուի Մայր Աթոռի մատենադարանին, Մ. Արեղեանին և Մեսրոպ վարդապետին: Շատ ուշադրութեամբ կարդացի ներածութիւնդ, թէև այդ մասում ես բաւական բոբիկ եմ, քիչ շատ էլ վրացերէն մասը: Ինձ թւում է, թէ յարէթեան անուանած ճիւղից կարելի էր մի ընթացիկ բաժանել, մի կողմ թողնելով Սուզեան և այլն, և միացնելով վրական-նախահայկականը և այդ ընտանիքն անուանել Փարզամեան կամ ինչպէս վրացիք են կոչում Քարզամեան, բոլորովին համաձայն վրական աւանդութեան, որի մէջ Հայկին իւր հզօրայնորով դուրս են բերուած իբրև մի ընտանիք, և որի աշխարհագրական սահմանները կներփակէր Մաժաբ-Կապագովկիա, Հայաստան, Պոնտոս, Վրաստան մինչև Կասպիականը (հաւանականաբար Աղուանական ցեղերն էլ հետը):

Եղբայրս ինձ գրել է, որ դու այժմ գրադուած ես նունէի խնդրով և քեզ հարկաւոր է այդ խնդրին վերաբերեալ որ և է նորութիւն: Տարիներ առաջ եղբայրս նկատել էր մեր մատենադարանում մի երկաթագիր պահպանակի, որի մէջ արուած է նունէի պատմութիւնը, այդ պահպանակի վրայ կայ և նոր ձեռքով յիշատակարան, որի մէջ յիշում է Տիվրիկ և Խունուաիլ (Փոքր-Հայքում). (տե՛ս իմ «Հայկականք», 1899 թուի, էջ 63—64 ծանօթ. և 97—98, ծանօթ.): Այդ պահպանակը հանուած է մեր Մատենադարանի № 1545/4 ձեռագրից, որ նախկէ է, բոլորգիր, թուղթ, հին կաշեկազմ: Ձեռա-

գիրը այլազգիներից թափել է «Մելքէսէթ» եպիսկոպոս, նորոգել է և կազմել, աւելացնելով հետաքրքրական յիշատակարաններ «Սեփաստիա» քաղաքի աւերման, կոտորածների, սովի ևն մասին. յիշատակարաններում կայ Հայոց թուական ՌԾԱ և ՌԾԳ, ուրեմն 17-րդ դարի սկիզբը: Բուն գրքի գրութիւնը աւելի հին է, երևի 16-րդ դար կամ փոքր-ինչ աւելի կանուխ: Մեզ հետաքրքրող պահպանակ-թերթը, իմ կարծիքով, ԺԲ—ԺԳ դարից, կամ աւելի կանուխ:

Ուսումնասիրելով պահպանակը տարիներ առաջ, գտայ որ այդ նոր բան չէ, այլ հատուածներ Փոքր-Սոկրատից և Խորենացուց: Այժմս խնամքով արտագրեցի, նշանակելով տեղերը և ուղարկում եմ քո տրամադրութեանդ, գործածիր ինչպէս որ քեզ պէտք չկայ: Կան լաւ ընթերցուածներ, գրութիւնը ազէտ գրչի գործ չէ, որով և շատ հետաքրքրական. Խորենացու փոխանակ «Մովսիսի Խայրունացուց» ընթերցուածը, նոյնպէս Սոկրատի հատուածում Ազաթանգեղոսի յիշատակութիւնը: Անշուշտ այս թերթը մի մեծագիր մագաղաթեայ, երկաթագիր մարտիրոզոգի կամ տօնականի մասն է, և նունէի ու Մանէի տօնին տրուած էր Փոքր-Սոկրատից և Խորենացուց ընթերցուածներ: Կարծեմ նունէի մասին մեր ձեռագրերում գտնուածից ճանաչուցը, և եթէ կարեւոր համարես լուսանկարով տպել, կամ աւելի ի մօտոյ ծանոթանալ, մի երկտողով յայտնիր՝ կուղարկեմ և իսկական պահպանակը, որ յետոյ կվերադարձնես Մատենադարանին:

Գրելիք շատ ունիմ, բայց այս նամակումս տեղ չկայ, խրուած եմ թուականների և տոմարների ուսումնասիրութեան մէջ, և շատ նոր բաներ ունիմ ասելու. շատ նեղում եմ վրացերէնին ծանօթ չլինելովս, քեզ էլ անհանգիստ անել չեմ ցանկանում: Կարօտով բարևներս քեզ, ընտանիքիդ և ծանօթներին:

Քո Գալուստ Տէր Մկրտչեան

Վաղը ես գնում եմ Բիւրական ամարանոց: Հ. Գարեգինը և բնեկալը ինձ ասացին, որ օգոստոսի վերջերին կլինես էջմիածնում: Շատ ուրախ եմ գալուդ, հէնց որ կգաք էջմիածին մի երկու տողով ինձ իմաց տաս Բիւրական, և ես կլինեմ էջմիածին: Խօսելիք շատ ունիմ: Երկար տարիներ է չենք տեսնուել: Առ այժմս ինձ հարկաւոր է, որ Անուց հետդ բերես Մայր եկեղեցու արձանագրու-

Քեան («Շիրակ», էջ 71) առաջին տողի ճիշտ լուսանկարը կամ էստամպաժը կամ ձեռքով նկարած մի օրինակ. ինձ յատկապէս հետաքրքրողը վերջին երեք փակագրերն են ըստ «Շիրակի» այս-

պէս՝ **Է Մ Է** շատ կարևոր հայ թուականի համար: **Քո Գալուստ Տէր Մկրտչեան**

29 յուլիս 1908

21

5 հոկտ. 1908, էջմիածին

Սիրելի բարեկամ

Երէկ ուղարկեցի խնդրածդ էստամպաժը: Վաղը լուսանկարիչը կուղարկէ և իւր պատրաստած նկարները: Փոքր արձանագրութեան վերջին տողից նորից հանեցի մի քանի էստամպաժ: Այդ տողն անյաշող է դուրս գալիս, որովհետև շափազանց մաշուած է՝ գտնուելով քարի ստորին բարձր եզրի վրայ: Քարի մաշուածութիւնից առաջացած խորոզորդութիւնները անվերժանելի են դարձնում թէ լուսանկարը և թէ էստամպաժը: Այսպիսի դեպքերում փորձով դիտեմ հետևեալ հնարը. մատիտի սուր ծայրով մի քանի անգամ թույլ կերպով անցնում եմ արձանագրութեան խորքանշակ գծերի մնացորդի վրայով: Գծերը սևանալով որոշում են շրջապատից: Այս միջոցով ստացայ հետևեալ տառերը.

P R C : T O S I T L X V ≡ O ≡ ≡ ≡  
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

1, 2, 5, 6, 7, 8 տառերը բոլորովին ապահով են թուում ինձ: 3-րդ տառը կարող է լինել միայն C կամ O. 4-րդ տառը կամ T կամ, հաւանօրէն, P. 9-րդ տառը կամ I է կամ, հաւանօրէն, L, ուրեմն = չիզէ՞ոն, 10 և 11-րդ թուում է ինձ ապահովաբար թուահամար XV, 13-րդ = 0, մնացածը բոլորովին ջնջուած: Այս բոլորը գրում եմ, որովհետև այլ է էստամպաժ և լուսանկար, այլ է բուն արձանագրութիւնը անձամբ զննել: Մնացածը մասնագետի գործ է:

Մեծ արձանագրութեան քարի ձևի մասին զաղափար կստանաք շուսանկարից. էստամպաժը միայն գրուած մասից է առնուած: Այս քարի՝ մի թևից մինչև միւս թևը ծայրէ ծայր երկարութիւնն է 156CM (1½ մետրից աւելի), լայնութիւնը 75CM, իսկ քարի հաստութիւնը 10CM:

Գրում էք, որ շափազանց ծանր տպատրութեան տակ հեռացաք էջմիածնից: Նոյնչափ ծանր տպատրութեան տակ մնացինք

ևս և Սահակը: Թանգարանի բացման մերժելը ես իմացայ Սահակ Ամատունուց, որ նոյնպէս շափազանց վրդովուած էր, Ձեր ինձ մնաս բարովի գալուց քիչ առաջ: Հիւրերի ներկայութիւնն ինձ արգելք եղաւ ազատ խօսել: Ձեր գնալուց յետոյ «բացատրութիւն» ունեցայ «իմ բարեկամ» Սուրենեանցի հետ: Ես նրանից պահանջում էի գրատր Ձեզնից ներողութիւն խնդրել կամ բացատրել մերժման պատճառները: Գարեգին վարդապետի նամակը նրան ստիպեց այդ բացատրութիւնը տալ լրագրում: Այդ բոլորը կարդացած կլինիս: Ինձ թոււմ է, թէ Սուրենեանցի պատճառաբանութիւնը եթէ Ձեզ յայտնի լինէր նախապէս՝ հազիւ թէ տեղիք ունենայիք նեղուհարու: Բայց այս էլ ինձ համար պարզ է, որ այս «բարի անասունի» համար հազիւ թէ մի հնագէտ Մառ կամ նման մի ուրիշը ունենայ գոնէ այնչափ արժանիք, որչափ ունի, օրինակ, նահանգապետից եկած մի շինովնիկ: Անկասկած է ինձ համար նաև այն, որ այս բոլորում բաւական մեծ բաժին ունի այն «բարձր տրամադրութիւնը», որ կաթողիկոսական ընտրութեանց առթիւ առաջ է եկել մեր միաբանակիցների զանազան խմբակցութեանց պատկանող անհատների մէջ: Ինչ և իցէ: Մի բանում կարող էք և պետք է ապահով լինէք, որ Ձեր հին բարեկամների դէպի Ձեզ ունեցած յարգանքը և մտերմական խորին զգացմունքը մնում է անփոփոխ: **Ձեր Գալուստ Տէր Մկրտչեան**

22

14 հոկտ. 1908, էջմիածին

Սիրելի բարեկամ

Ստացայ Ձեր վերջին նամակը, ահա Ձեր խնդրած տեղեկութիւնը:

№ 940 մեր հիմնական Մատենադարանի = Կարենեան ցուց. № 920. կոչում է «Հրաշափառ Տօնական». բովանդակութիւնը տե՛ս Կարեն. ցուցակ: Կաշեկազմ, թուղթ, բոլորգիր, երկսիւն, սիւնակում 44 տող. մեծութիւն 33 × 25 CM. շատ տեղ ճառերի վերջում յիշում է Մատթէոս գրիչ: Գրքի վերջում էջ 767ա—768բ ընդարձակ յիշատակարան, որից քաղում եմ իրական մասը.

«Փառք... ես հէ՛հս Մթս (=Մատթէոս) էրէց... բազում սիրով գրծագրեցի զհրաշափառ զարմանազան... տաւնականս... Յիշեցէք... հարազատսն իմ զսրբաբանեալ վանականսն զիզնատիոս... և զԵսայիս բանիբուն փիլիսոփայն և անհաս նկարող, որ երփն երփն գոնով ծաղկափթիթ զարդարեաց զհրաշափառ...»



տօնականս և կազմեալ զսա... (զ)որ դրեալ կայր սա զամս իբրև քսանից: ...Տէր Աստուած վայելիլ տացէ սոցա... եղբարքն իրեանց՝ Քաղէոս քահանայի և Ստեփանոս և իոցին հարազատաւքն Ռբստակիսին և Յուսկանան: Այլ և զկուսութեամբ ճրգնեալ և զբնաւին պահող քոյր սոցին և սաղմոսող... որ բազում աշխատութեամբ սպասաւորեաց մեզ. նաև զմայր սոցա, որ զամս ՚ մեծաւ ճրգնութեամբ... կեցեալ փոխեցաւ առ Քրիստոս: Այլ և զհայրն իմ զմեծն Սուղան և զեղբայրն իմ Իկիթազայն, և զՔոչքէկ, և զմայրն իմ զպարոն Թուսթէնի, և զԹուսթամ, որք բազում երախտիք ունին ի վերայ իմ թշուառացելոյս. և զեղբարսն իմ զՓառուխշահն և զՍալուքշահն... Գրեցաւ հրաշափառ տօնականս ի Վերի Նորավանս, թվիս ԶԵ» (= 905 + 551 = 1456 փրկչական թ.):

Ուրեմն գրուած է Վերի կամ Վերին Նորավանքում, Վայոց Ձոր (տե՛ս «Սիսական» Ալիշանի, էջ 203), այժմ Շարուր-Գարալագեակի գաւառ, Երևանեան նահանգ, հնումը՝ Սիւնիք: Բազմաթիւ այլ Նորավանքերի մասին տե՛ս «Սիւնիք», ցանկ տեղեաց, էջ 542, սիւնակ 3-րդ: Գրիչն է Մատթէոս երէց. թուականը 1456 փրկչ.:

Յոյս ունիմ, որ արդէն ստացած կլինէք իմ առաջին նամակը և լատին մեծ արձանագրութեան էստամպաժը:

Ձեր Գալուստ Տէր Մկրտչեան

23

3 յուլիս 1911, էջմիածին

Մեծարգոյ բարեկամ

Մուլա-Բայազիդ գիւղի Տէր Յակովբ խան Յովհաննէս քահանան տեղեկացրեց ինձ, որ «Արմաւիրում», այն է՝ Թէփէ-դիրի գիւղի հանդում, գիւղացիները հողը քանդելիս մի արձանագրութիւն է գտնուել, խնդրում էր էջմիածին բերել, կամ եթէ հնարաւոր է ինձ անձամբ գնալ ուսումնասիրելու: Ուղարկել էր նաև երկու տող արտագրուած իւր ձեռքով, որից այսչափը եզրակացնել կարողացայ միայն, որ բեռնագիր չէ, այլ յոյն կամ լատին արձանագրութիւն, մի քանի գրեր տէրտէրին յաջողուել էր բաւարար ընդօրինակել: Այս մասին մի նամակով յայտնեցի «Հորիզոն» թերթում, երևի այժմ սուրբաբան կլինի. մտադիր էի ուղարկել Ձեր ձեռքով Ռոստովցեկին, եթէ հոռիմեական լինէր գրութիւնը:

Քարը էջմիածին բերելու համար, որպէսզի գիւղացիք չփշացնեն, խնդրեցի նաև տեղակալ սրբազանին մարդ ուղարկել: Երեկ

տեղակալի հրամանով գնացել էին մեր վանքից Մեսրոպ եպիսկոպոսը և խաչիկ վարդապետը, դրանց ընկերացել էր նաև տեղիս դաւառապետը: Այժմս խաչիկը վերագարծին ինձ հաղորդեց, որ ոչ թէ մի, այլ երկու կամ երեք արձանագրութիւն է, բոլորը մի մեծ, անկրփ ժայռի կտորի վրայ փորուած և բոլորն էլ լուսաբէն, 8 տող, 12 տող և 6 տող: Էստամպաժ կամ լուսանկար չունիմ ճիշտ գաղափար կազմելու համար: Գիւտի կարևորութիւնը, մասնաւորապէս փար կազմելու համար, աչքի առաջ ունենալով, հնարաւոր չէի՞ք համարի արդեօք անձամբ գնալ և ուսումնասիրել, ընդօրինակելով և տեղական բոլոր պայմանները հետազօտելով: Տէր Յակոբեանց քահանայի խնդրը ինձ անձամբ անհնար էր կատարել: Լսեցի խաչիկից, որ Մեսրոպ սրբազանը օրինակել է, բայց շեմ տեսել և չի կրօնէք որչափ յաջող: Այս քահանան առաջին անգամ չէ, որ հաղորդում է ինձ այդպիսի պատահաբար հողի տակից դուրս եկած արձանագրութեանց մասին, անցեալ տարիներն էլ այդ հանգամանքներում մի բեռնագիր գտնուեց, որ յետոյ կարծեմ խաչիկը ուղարկեց հրատարակելու, հարկաւ առանց քահանային լիշելու: Լսեցի, որ այս ամառ գալու էք էջմիածին՝ կխօսենք: Շատ բարևներով Ձեզ և տիկնոջը մնամ

Ձեր Գալուստ Տէր Մկրտչեան

Որչափ լսեցի, ժայռն այնչափ մեծ է, որ տեղափոխելու մասին չի էլ կարելի մտածել, ուստի անհրաժեշտ է տեղումն ուսումնասիրել: Եթէ այս առաջարկութիւնս հնարաւոր կհամարէք յանձն առնել, խնդրեմ երկու տողով ինձ տեղեկացնել:

24

2 հոկտ. 1911, էջմիածին

Սիրելի բարեկամ

Խոստացել էի ձեզ գրել, բայց ուզում էի ձենեալ որ և է նոյնիթ ձեզ հետաքրքրող վիշապների մասին: Շատ ձեռագրեր տընտղեցի, բայց արդէն, գրեթէ բոլորը, ինձ պատահածներից, յայտնի է տպագրեում: Տե՛ս «Հայկազեան բառարանի» վկայութիւնները, «Հին հաւատք» Ալիշանի, յատուկ անունների ցանկը Վիշապածոր և նման օձ ու վիշապ բարդութիւններով տեղերի անունները և: Միակ նորը, որ ինձ յաջողուեց գտնել՝ այդ Վիշապ կամ Ուշապ մարդու անունն է 14-րդ դարի վերջից: Ըստ ինքեան շատ աննշան

քան, բայց ինձ համար անսպասելի, որովհետև չեմ յիշում, որ այսքան երկարամեայ իմ ձեռագրական թափառումների ընթացքում հանդիպած լինեմ այդպիսի անուան: Այս իսկ պատճառով հարկ եմ համարում տալ ամբողջ յիշատակարանը, որի մէջ յիշուած է Վիշապ-Ուշապը՝ ձեռագրի համառօտ նկարագրութեամբ, զննչով ամբողջովին ձեր տրամադրութեան տակ. եթէ պէտք զայ՝ օգտուեցէք ինչ ձևով կամենաք:

Վերջին օրերս ստացուած են այստեղ 70-ից աւելի ձեռագրեր Քաղէոս Առաքեալի վանքից (Պարսկահայքում): Ըստ իմ վաղեմի սովորութեան այդ ձեռագրերն էլ կամեցայ ամբողջովին աչքի անցնել և դրանցից № 1 աւետարանում հանդիպեցայ մեր «Վիշապին»: Մեծութիւն ձեռագրի 23<sup>1</sup>/<sub>2</sub> × 16<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ՇՄ. մօտատրապէս, թերթերը փոքր-ինչ անհասար մեծութեան են: Մագաղաթ, բոլորգիր, կաշեկազմ: Մի քանի պատկերներով և հետաքրքրական խորաններով. այս վերջինների մանրանկարներից մի քանի տեղ կտրուած: Հին յիշատակարանը չէ պահուած, բայց դատելով բոլոր հանգամանքներից՝ իմ կարծիքով 13-րդ դարու գործ: Վերջում աւելացրած է շրթ թուղթ, որի վրայ է բոլորգրով վերջին ստացողի մեղ հետաքրքրող յիշատակարանը: Գրութիւնը երկսիւն է, ինչպէս և Աւետարանինը. սինակաները բաժանում եմ մի գծիկով (|), իսկ երեսները՝ երկու (||): Հին կէտադրութիւնը և պատիւները չեմ պահուած. քննարկութեամբ՝ պարզ է և ապահով:

«Յուսով անմահին Աստուծոյ Հար եւ ի փառս ծնիցելոյն ի նմանէ անեղապէս Որդոյն միածնի, և ի գովեստ բխիցելոյն ի նոյն յէութենէ Հոգւոյն ճշմարտի, համազար, համապատիւ, համաբոյ և միասնական սուրբ երրորդութեանն, Հար և Որդոյ և Հոգւոյն սրբոյ:

Արդ ես անաթմանս և անպիտանս ի յորունց, և ի նմանեաց իմոց՝ Յակովբ կոչեցեալ, որդի Վիշապին, ի՞ գեղաբաղաբէս էրևանոյ, ի յաւանդութենէ ծնողաց իմոց վերասացեալ ընկալմամբ զբրիտոսական դաւանութիւնն, հաւատակցութեամբ դաւանութեանն երրորդական աստուածութեանն, եւ զմտաւ ածեալ իմ յիշեցի զառաքելական հրամանս որ ասէ: Երանի որ յունիցի զաւակ ի Սիոն և ընդանի յերուսաղէմ. և սակս այս պատճառի արքրստարէ ըզձայի մնալ հասանիլ բաղձանաց սրտիս: Որոյ ողորմածն և բարէզութն աստուած, [որ կ]ատարիչն է խնդրուածաց և լսաւն է աղաւթից, ընդունելի արար զաղաչանս մեր և բերեալ հանդիպեցոյց պատահմամբ ի դրունս մեր զաստուածախաւ ըզբրիտոսայաբա սուրբ

աւետարանս, ի ձեռն վաճառողաց անդին մարգարտիս: Որոյ աւանատես եղեալ իմ աչօք՝ յարեա՛, կանգնեցա՛, կացի՛ և կառուցա՛, ցնծացա՛ և զուարճացա՛, բերկրեցա՛ և բոլորեցա՛. և յոյժ գոհացա՛ զամենառատ պարգևողէն, որ արժանի արար կատարել զխնդրուածս իմ և հաճոյացոյց զբաղձանս իմ: Վասն որոյ և ես կամաւք արարչին ս||տացայ զհոգևփրկանք սուրբ աւետարանս ի հալալ արդեանց իմոց յիշատակ ինձ և ծնողաց իմոց և ամենայն արեան մերձատրաց. Առ ի Քրիստոս ննչեցեալ հարն իմոյ Ուշապին և մար իմոյ Զահանին, և կենակցին իմո Մամախաթունին և ի Քրիստոս փոխեցեալ եղբարց իմոց Գրիգորին և Անտիպէկին և որդւոյ իմոյ Ղարշին: Եւ վասն արեշատութեան մնացեալ որդոց իմոց՝ Աղուպշին և Զահանշին՝, նաև ծերացեալ զօրանչին իմո խուզանին, որ ազնական եղև ի գին սուրբ աւետարանիս: Եւ արդ ես Յակոբս զաստուածախաւս սուրբ աւետարանս և մէկ ձեռն սգեստ և սկիհ արծաթի, որ ստացա ի հալալ արդեանց իմոց, ընծայեցի էրևանո հրաշալի և յորդոր ժամատէ|ղացս, որ յամենայն ամի Յայտնութեանն և Զատիկին և Հոգւոյ-Գալստեանն պատարագաւ և «Քրիստոս որդի»<sup>2</sup> ասելով յիշատակեն զմեղ և զվերասացեալ ծնողքն մեր և զայլ արեան մերձաւորս, որք կան շարագրեալ ի կարգ յիշատակարանիս: Եւ արդ աղաչեմ զձեղ ով սուրբ պատարագողք և ընթերցողք Քրիստոսապրակ սուրբ աւետարանիս՝ յիշեսջիք քիաբերան բոլորով սրտիւ ի մաքրափայլ յաղաւթս ձեր զիս զմեղաւոր և զանարժան ոգի Յակոբս, և զհայրն իմ զՎիշապն, և զմայրն իմ զՋահանն, և զկողակիցն իմ զՄամախաթունն, և զօրանչն ||իմ զԷսսուկանն, և զհարազատ եղբարքն իմ զԳրիգորն և զԱնտիպէկն, և զորդիքն իմ զՂարշահն, զփոխեցեալն առ Քրիստոս, և զնորորոխրոջ զեռարոյս որդիքս իմ զԱղուպշէն և<sup>3</sup> զԶահանշէն և զայլ ամենայն ազգայինս իմ, զառաջինս, զմիջինս և զվերջինս. Որով յիշողքա յիշեալ լիջիք ի Քրիստոսէ աստուծոյ մերոյ արհնելոյն յաւիտեանս ամէն:

Յաստուածարար սբանչելեացն տեսոն բազում ինչ է զոր տեսանեմք աշար և իմանալ անկարանամբ մտաւք. Եւ բազում ինչ է,

1 Հուանցքում աւելի նոր գրչով «և որդոյ իւրոյ Գովաթ Խաչին և զաւակաց նորին Սմբատ[այ] և Զաբարին»:

2 «Քրիստոս որդի Աստուծոյ անոխակալ և բարեգութ» և այլն հանգստեան աղօթք է, կարգացում է ննչեցեալների համար:

3 Այստեղ երկրորդ գրիչը նորից աւելացնում է յուանցքում «և զԳովաթ Խաչէն, Սմբատն և Զաբարէն». տե՛ս վերևը:

զոր իմանամք մտաւր և զշափն պատմել անգիտանամք բանիւ: Չի ահա՛ տեսանեմք զարեգակն, զի գեղեցիկ է և հրաշալի, և զորպիսութիւն գեղոյն ի/մանալ անկարանամք մտաւր: Եւ դարձեալ՝ զծով իմանամք թէ՛ մեծ է և անբաւ, բայց զշափ երկայնութեան և զլայնութեան և զխորութեան պատմել անգիտանամք բանիւ: Այսպէս և գութ ողորմութեանցն և խնամքն Աստուծոյ անթիւ և անսպասում և անշափ են առ ամենայն ազգս մարդկան, և զամենեսեան ըստ իւրաքանչիւր յաւժարութեան յորդորեալ յառաջացուցանէ ի բարիս, և զպարգևս ողորմութեան իւրոյ բաժանէ առատապէս յամենեսեան, և կամի զի ամենեքեան ի գիտութիւն ճշմարտութիւն (= ճշմարտութեան) եկեսցեն: Ըստ որում եզբայրս այս Յակոբ ի յէրևան գեղաքաղաքէ ի մանկական տիոց հետէ փութացեալ միշտ ի բարիս և յարդիւնս.../|ց...վերստին ստացաւ ի հալալ ընչից իւրոց զաստուածախաւս սուրբ աւետարանս և [սկի]հ հարծաթի և ձեռն մի [սգես]տ, ի դառն և ի նուրբ ժամանակ[իս], ի բռնակալութեան բազում աշխարհաց և տանս արեւելեան՝ Հայոց և Պարսկաց, աստուածասաստ Թէմուրլանկին, և որդոյ նորին Միրզայ Միրանշին, որ յարեւից կուսէ, ի Սմբրղան քաղէէ, բազում և անթիւ հեծելօք, վասն մեղաց մեր պատուհաս սպառնացաւ յաստուծոյ, և ազգի ազգի մոգութեամբ խաւար գործեաց բազում աշխարհաց և տանս Հայոց, զոր ոչ կարեմք զամենայն արկանել ընդ գրով: Այլ քաջահաւատ այրս այս Յակոբ, յայս նեղ և ի նուրբ ժամանակի, ստացաւ գհոգէփրկանք ընծայքս և ընծայեաց ի դուռն սրբոյ Երկուերեսնիս, յիշատակ իւր և ամենայն ազգայնոց իւր: Եւ մեր տեսեալ զքաջ հաւատս սորա և զբարեզործութիւնս ընդ ամենեսեան, առ քահանայս և յեկեղեցիս, առ աղքատս և ի կարօտեալս, և առ ամենայն բք. /վասն որոյ և կամք ստիպեալ յօժարեցին զմեզ գրել զինքն և զիւրսն ամենայն յիւրում (= յիւրում) ստացուածիս, զի ամենեցուն տեսեալ զայս՝ յորդորեսցին ի բարիս: Եւ արդ՝ արհնութիւն ամենակալին աստուծոյ եկեսցէ և հանկիցէ ի վերայ նորա, և ի ծնընդոց նորա, և զցաւոյն ողորմութեան ցողեսցէ յոսկերս ննչեցիւրոց նորա, և գրեսցէ զանուանս նոցա ի դպրութիւն կենաց, և արհնեսցէ այն արհնութեամբն որ ոչ անցանէ, Աստ և ի հանգերձեալն: Ամէն:

Զսէր Մանուկէլ համբակ վերջին, յաջորդ Բջնո ու Այրարաղին, որ ծըրեցի ծայրօք մատին զյիշատակաց զիծս վերջին. միշտ յիշեսցիք առ ի բարին՝ զմեզ և զնախնիքն մեր բնաւին. և զձեզ յիշէ տէր ի բարին աստ և ի յօրն ապագային: Ամէն»:

Ոտանաւորի և յիշատակարանի գրչութիւնը միևնոյն ձեռքից է, ուրեմն գրողն է Բջնու և Այրարատի «յաջորդը», այն է թեմակալ եպիսկոպոսը: Էջմիածնի վերանորոգութիւնից առաջ այս հնագոյն եպիսկոպոսն է, որ յայտնուում է մեզ, նոյնպէս Երևանի և նրա Երկու երեսնի հին եկեղեցու հնագոյն յիշատակութիւնն է (չհաշուելով Սեբէոսի յիշատակութիւնը Երևանի մասին): Հմմտ. «Այրարատ» Ալիշ: Յիշատակարանիս գրութեան ժամանակը անշուշտ Երևանի 1388 թուի առումից յետոյ է, և անկթամուրի և Միրանշահի ժամանակ (+1405 և +1408): Ուրեմն՝ մօտաւորապէս 14-րդ դարու իննըսնական թուերին: Ձեռքի տակ շունիմ գրքեր, դուք կարող էք աւելի ևս ճշտել տարին: Ուշապ ձևի էլ գոնէ հայերէնում, հնագոյն վկայութիւնն է:

Մագաղաթեայ պահպանակի վրա (նոյն ձեռագրի) կայ և հետեւել յիշատակարանը, դատելով գրչութիւնից 17 կամ 18-րդ դարու գրութիւն, որի մէջ հանդիպում ենք Վիշապի փոխարէն «Վիշապ» ձևին, աւետարանը կոչուում է «Վիշակենց» = անշուշտ Վիշապէնց: Իմ կարծիքով կարելի էր սպասել Վիշապ ձևը, հմտ. տապ = պենց: Իմ կարծիքով կարելի էր սպասել Վիշապ ձևը, հմտ. տապ = պենց, շափ = շաք, այնչափ = այնչաք են, ուր շրթնային գրերը փոխուում են բ-ի, բայց այսուամենայնիւ «Վիշակենց» ձևը գրչի վրիպակ չեմ համարում:

Ահա և այդ նորագոյն յիշատակարանը.

«Փառք...

Արդ՝ և ես յեանեալ և զառածեալ ներսէս անուն, որ եմ յերկրէ Մոզաց ի բնիկ գեղջէն Սուրայլ, ի տիս տղատութեան իմոյ ելեալ յերկրէ իմէ հասի ի մայրաքաղաքն Երևան և բնակեցա ի սուրբ եկեղեցին, որ է մականուն Երկուերեսին, և եղէ սպասաւոր և յանեւ լածու ի տանս աստուծոյ. ժամանակ ինչ ժամահար եղէ և տեսի զօրութիւն սուրբ աւետարանիս, որ բազմաց ականատեսս իսկ են ևղեալ բժշկութիւն (= բժշկութեան) սորա, որ կոչի Վիշակենց աւետարան. վաղուց ժամանակաց էր սա քաջքայեալ և խաղխտեալ էր և ես նուաստ ներսէս ետու հալալ վաստակից իմոյ վերստին նորոգեմ և կազմել յիշատակ հոգոյ իմոյ և ծնօղաց իմոց, և որ ընթեմնս յիշէ ի սուրբ յաղօթս իւր և յինքն յիշեալ լինի ի Քրիստոսէ թեոնու յիշէ ի սուրբ յաղօթս իւր և յինքն յիշեալ լինի ի Քրիստոսէ թեոնու մերմէ: Սուտանուն Զաքարայ Էրէց կազմող ծառա ձեռք: աստուծոյ մերմէ: Սուտանուն Զաքարայ Էրէց կազմող ծառա ձեռք: Այս յիշատակարանում Երևանն արդէն «մայրաքաղաք» է, մինչդեռ

1 թաղ. Առաքեալի այս ձեռագրերի մէջ № 5, յիշում է Մոկաց Բաճաշէն գիւղը, № 48—Մոկաց Սաւս գիւղը, որ երկի չէ նոյնը մեր «Սուրայլ»-ի հետ, եթէ վերջինս վրիպակ չէ և կարգալու է թերևս «Սուրայլ»:

առաջինում, ինչպես և 15-րդ դարում Քովմա Մեծոփեցու մօտ՝ լոկ գիւղաքաղաքը: Այժմեան կազմը անշուշտ Զաքարիայի կազմածն է, վրան արծաթեայ բեռններով և արծաթեայ խաչով, որի վրայ յաջողուց կարգալ քացախով մաքրելուց յետոյ, բանալով պատիւները և լրացնելով համառօտագրութիւնները.

«Յիշատակ է սուրբ խաչա Առաքելին և կողակցին Ուղտը-սօլ-թանին և դատերացն Սէվէրիսանի, Օղլանփաշին, Մարեմին»:

Այսչափ երկար-բարակ մի Վիշապ անուան համար, երեւի որչիս ձանձրանայ, իսկ ուրիշները չգիտեմ: Մնում է որ կարդաւ նորից Աբովեանի «Զանգուն», որ որչափ յիշում եմ գետի նկարագրութիւնն է նմանեցրած վիշապի, որտեղ թերևս անդրադարձած են ժողովրդական հասկացողութիւնները, ինքը «Զանգուն» էլ կարծեմ առասպելական անձնաւորութիւն է: Առ այժմս այսչափ, եթէ առողջութիւնս ներէ, երևի նորից կգրեմ վիշապների մասին: Գրելիս շատ եմ յօգնում, մինչդեռ կարգալիս ոչ: Ներփակեալ ուղարկում եմ և մի լուսանկար, որ առել եմ Տիրայր վարդապետից. ունիմ և աւետարանի գլխաւոր յիշատակարանը: Այս խուցուրի գրութեան բովանդակութիւնը եթէ հետաքրքրեց ձեզ, կարող եմ ուղարկել և հայ յիշատակարանի բովանդակութիւնը: Շատ բարենեք:

Ձեր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

էջմիածնում եղած ժամանակդ մոռացայ հարցնել թէ ի՞նչ եղաւ Արմաւիրի արձանագրութիւնը, զուր տեղը ծախսի տակ չձգի՞ արդեօք: Ռուս օգնականների փոքր-ինչ դժգոհ էին երևում, ասելով որ մանր անընթեանելի գրեր են, նման գրաֆիտտոյի են, ես ոչ լուսանկարը տեսայ և ոչ էստամպաժը: Բայց այսուամենայնիւ յոյս ունիմ, որ լաւ մասնագետի ձեռքում ամբողջը կկարդացուի և թերևս նոր լոյս սփռէ «Արմաւիրի» մութ անցեալի վրայ:

Անցեալ օրը լրագրում կարդացի, որ Մակուայ Սարգսի մօտ կայ մի նոր գտնուած բեռնագիր արձանագրութիւն. թերևս այդտեղ հնարաւորութիւն ունենաք որ և է կերպով գտնէ ընդօրինակութիւնը ձեռք բերել:

Սիրելի բարեկամ

Նամակդ ստացայ և ուղարկեցի կարգալու Յուսիկ Սրբազանին, որով սինօդականները տեղեկացան գրածներիդ: Սինօդի գործը

կպահէք, որչափ Ձեզ հարկաւոր լինի: Աճարեանի և Meillet-ի գրածները դեռ չեմ կարդացել, վերջին տարիներս դժբախտաբար այստեղ դադարել են որեւէ հայագիտական թերթ ստանալուց, ընդհանուր բան ես եմ ստանում և շատ բան ուշագրութիւններիցս խուսափում է: Ձեր նոր տեսութիւնը հայ լեզուի մասին, հենց իւր շափազանց նորութեամբ, շատ բնական է, որ հին դպրոցի կողմից պիտի յամառ դիմադրութեան հանդիպի, մանաւանդ որ վրական խմբի լեզուների գրեթէ լիովին անծանօթութիւնը և անմատչելիութիւնը գործը պիտի շատ դժուարացնէ: Այդ Ձեր նոր տեսութիւնները գործը պիտի շատ դժուարացնէ: Այդ Ձեր նոր տեսութիւններ, որ ինձ ստիպեց փոքր-ինչ ծանօթանալ վրացերէնի և լազերէնի, որպէս զի հնարաւոր լինի Ձեր գրածներին հետեւել, բայց այսպիսի նուազ և վայրիվերոյ ծանօթութեամբ բան չի դուրս գայ: Հայ և վրական խմբի լեզուների բառամթերքի օրեց օր աճող մեծ կավակցութիւնը այժմից էլ արդէն շափազանց ակներև է և անհրաժեշտ է կացուցանում երկու խմբերի միասին ուսումնասիրութիւնը: Մնում է, որ տրուի վրացերէնի ամբողջական քերականութիւնը, որի մէջ ամփոփուած լինի մինչև այժմս Ձեր յօդուածների մէջ ցրիւ տրուածը և այն բոլորը՝ որն անշուշտ ունիք դեռ չհրատարակած: Նաև անհրաժեշտ է վրաց. լեզուի ստուգարան. բառգիրք, բոլոր ազգակից ճիւղերի և օտար փոխառութեանց բառամթերքով: Այնժամանակ միայն հնարաւոր կլինի Ձեր տեսութիւնը իւր ամբողջութեամբ ըմբռնել և գնահատել: Բայց դառնանք մեր գործին: Բոլոր վրացերէնի գրութիւնը այնչափն է որչափ ուղարկել եմ Ձեզ. ինչպէս խուցուրի գրութիւնը այնչափն է որչափ կատարեալ իրատունք ունիք բոլոր ուղարկածներս, այնպէս և այդ կատարեալ իրատունք ունիք հրատարակելու, ինչ ձեռով և կամենաք: Արդէն Տիրայր վարդապետից առնելիս յայտնել եմ նրան, որ Ձեզ եմ ուղարկելու հրատարակից առնելիս յայտնել եմ նրան, որ Ձեզ եմ ուղարկելու հրատարակելու և նրա համաձայնութիւնն առել: Տիրայրը շատունց է այստեղ չէ, գնացել է Քիշնև, այնտեղից էլ վերջին ժամանակս Երոստայ էր անցել, կարծեմ Վիեննա, չգիտեմ վերադարձել է թէ ոչ: Նրա կազմած՝ Անգղիայում եղած հայ ձեռագրերի ցուցակից ունիմ մեզ հետաքրքրող աւետարանի դժբախտաբար միայն գլխաւոր յիշատակարանը, տեղ տեղ համառօտած (գրուած են... բազմակետեր), որ է այս (նոյնութեամբ առնում եմ իմ տետրակից, ինչպէս որ ժամանակին նշանակել եմ):

— Մանչեստրի Raynlands library № 10 (Տիրայր վարդապետի «Մանչեստրի հայ ձեռագրերի ցուցակ», № 8), Աւետարան, թուղթ, բոլորգիր, էջ 255 a-b. «Փառք անբաժանելի... որ հասոյց գանարժանս և զմեղաւորս ի վերջս գրոցս սուրբ աւետարանին, ի

Թուիս Հայոց ՉԿԲ (=1313) յամսեանն սեպտեմբերի ք. ի Թագաւորութեանն Հայոց Աւշնի և ի կաթողիկոսութեանն տեառն Կոստրնդի ի յերկիրն Տայոց, և ի յերկրակալութեանն պարոն Թաղային, ի գեղն որ կոչի Շիկրակ, ընդ հովանեաւ սրբոյն Սարգսի զարաւաւորին: Աղաչմբ զձեզ սուրբ ընթերցողք, որ անմեղադիր լինիք տխմարութեան գրչիս, զի անիմաստ էի և տեղս խալապայ էր: Արդ որ կարգայք կամ արինակէք՝ մեղաց թողութիւն խնդրեցէք Հազարշահին և կենակցին իւրոյ Թամամ-խաթունին և ծնաւզանց իւրոց Պապանվա և մարն իւրոյ Մարգրտին և զաւակաց իւրոց հայաթին և Խէր-խաթունին և Հաւթայ-խաթունին, և քարոջն իւրոյ Տիկնացին... և Հազարշահի հարն Մխիթարա հանգիստ և ողորմութիւն պարգևեցէք Քրիստոս աստուած, թողութիւն արասցէ սոցա յիւր միւսանգամ գալըստեանն ամէն: Եւ ինձ մեղաւորիս, Յովհաննէս սուտանուն քահանայիս... և ծնաւզաց իմոց Կոստրնդա և Մինա-տիկնայ և կենակցին իմոյ Վարդ-տիկնայ և եղբարցն իմոց...» և այլն:

Չեռագիրս յետոյ փոխադրուել է՝ Բալու, Կիլիկիա ևն: Ունի բաղմաթիւ յիշատակարաններ, գեղեցիկ գրչութիւն և հետաքրքրական արուեստի տեսակէտից: Նկարների վրայ խուցուրի գրուած: Ահա այն բոլորը, ինչ որ տետրակումս նշանակած ունիմ: Եթէ կարեւոր համարէք, կարելի է Տիրայրից խնդրել իւր ցուցակի այն տետրը, որի մէջ նկարագրուած են Մանչեստրի ձեռագրերը: Բայց կարծեմ աւելի լաւ կ'լինի, եթէ հնարատրութիւն ունիք, Մանչեստրից խնդրել բուն ձեռագիրը: Յուսով եմ, որ Տիրայր հայր սուրբը իւր ցուցակն ուրախութեամբ կ'զնէ Ձեր տրամադրութեան տակ:

Մեր այս յիշատակարանում «Տիկնաց» իզական անունը փոքր ինչ տարօրինակ է, բայց կարծում եմ, որ «Տիկնաց տիկին» ասացուածի կրճատ ձևն է, իբրև յատուկ անուն գործածուած, տե՛ս մի այդպիսի անուն նաև էջմիածնի № 229 ձեռագրի յիշատակարանում՝ էջ 8բ. «Ես Տիկնաց աղախին Քրիստոսի միաբանեցայ նախավկայիս» և այլն (Rapport sur une mission scientifique en Arménie russe et en Arménie turque (juillet-octobre 1909) par M. F. Macler. 1911. Paris, էջ 27):

Այժմս դառնանք նորից վիշապներին:

Չորս ձեռագրից պատրաստել էի վաղուց Լուսաւորչայ երկրորդ կանոնները, որի բովանդակութիւնը միայն նշանակուած է Արևի Մխիթարեան եպիսկոպոսի «Պատմ. ժողովոց» աշխատութեան մէջ

(էջմ., 1874). որչափ ինձ յայտնի է, մինչև այժմս չեն տպուած այդ «կանոնները»: Տարիներ առաջ այդ միջնադարեան գործն ինձ հետաքրքրեց, որովհետև ամբողջ մեծ հատուածներ ունէր եղնիկ կողբացուց: Այս կանոնների վերջին մասը վիշապների մասին է. Ձեզ համար ոչ նոր ըստ բովանդակութեան: Տարբեր խմբագրութեամբ գրեթէ նոյնը ունիք դուք արդէն հրատարակած Վարդանի անուամբ. (Из летней поездки в Армению, IV.): նման հատուածներ տե՛ս և Ալիշան, «Հին հաւատք», Վենետ., 1895, էջ 194 և շար., Վահրամ վարդապետի անուամբ: Այժմս այս կանոնները՝ Լուսաւորչի անուամբ: Ունեցել եմ 4 ձեռագիր, էջմ. հիմնական մատեն.

a = № 751, 17. Թուղթ, բոլորգիր, գրուած Հայոց Պժէ = 1368 փրկչ. Թուականին:

b = № 761, 27. Թուղթ, բոլորգիր, Հայոց ՌՉԳ = 1635 փրկ. Թ.

c = 458, 2. Թուղթ, շղագիր, անթուական, շատ նոր (18 կամ 19-րդ դարու գործ):

d = 749, 15. Թուղթ, նոտր գիր, անթուական, կազմուած բոլորգիր ձեռագրում, որ ունի ՌՎԳ = 1614 փրկ. Թուականը:

a-ն գրուած է Կաֆայում, b-ն Լով քաղաքում (Կհհաստան), c-ն հաւանօրէն՝ էջմիածնում, d-ի բոլորգիր մասը՝ Ջուղայ գիւղաքաղաքում:

Մեզ հետաքրքրող մասն է հետևեալը.

«ԺԱ. (d ժն) Հրց. Քաջք աներևոյթ արարածք են աստուծոյ, զպատերազմունս նոքա հարկանեն, զորս երէից՝ նոքա հարկանեն<sup>2</sup>, և զարմտիս կալոց նոքա կրեն, և զգինին ի հնձանաց՝ որպէս վիշապը զտոհմականս անդէոց՝ ծծեն:

— Պտխ. Այսպիսի յիմարութեամբ լցեալ է երկիր. միթէ մա՛րթ իցէ զայսպիսիսն քրիստոնեայ<sup>3</sup> ասել: Ոչ քաջ լիեալ<sup>4</sup> է երբեք<sup>5</sup> և ոչ վիշապ. վիշապ բառ է. որ ինչ մեծ է յերկրի վիշապ ասի, ըստ Գրոց թէ՛ «Գու փշրեցիր զգլուխ վիշապին ի վերայ<sup>6</sup> ջուրց», որպէս մարդ մեծանձն և յաղթանդամ<sup>7</sup> սկայ ասի:

(d ժՁ) Հրց. Ասեն քաջաց և վիշապաց տետրք են ի լերինս բարձունս և բնակութիւնք, և զԱղէկսանդր կապեալ<sup>8</sup> ունին ի Հոռմ<sup>9</sup>, և զԱրտաւանդ ի Մասիս, և զԱրուանդ ի գետս և ի մառանս:

1 d երէց b երէից: 2 c ի՞մ զորս երէից նոքա հարկանեն: 3 b քրիստոնեա d քրիստոնեա: 4 bc լեալ: 5 bed երբէք: 6 b ի վերայ: 7 d յաղթ անդամ: 8 bc զաղէկս անդր կապեալ d ու զ՞էկ սանդր կապեալ: 9 c ի Հոռմ d ի Հոռու:

— Պտիւ. Յորդոց մարդկան կենդանի են ենուրք և Եղիայ<sup>1</sup>, այլ ամենեցուն զմահ ճաշակեալ է, բայց մոլորութիւն դիւայ խաբեաց զդիցապաշտս Հայոց, թէ զԱրտաւազզ զոմն<sup>2</sup> արգելեալ է ի վիշապաց ի Մասիս և է կենդանի, և նա ելանելոց է և զաշխարհ օճնելոց: Եւ ուրումն<sup>3</sup> յանմիտ իշխանաց Հայոց հարցեալ զ[ը]դձապատումն հմաւորականս<sup>4</sup>, թէ ե՞րբ լինիցի Արտաւազայ<sup>5</sup> գալ ելանել ի կապանաց<sup>6</sup>, և նոցա ասացեալ՝ եթէ ո՛չ կամիս զելանելն<sup>7</sup> նորա, հրաման տուր ընդ ամենայն աշխարհս Հայոց դարբնաց, որ աւր նաւասարդի է՝ ամենայն դարբին կռանաւ կոփէ<sup>8</sup> ի վերայ սալի իւրոյ<sup>9</sup>, և երկաթք Արտաւազայ<sup>10</sup> անդրէն հաստատին: Զնոյն հրաման կատարեն այժմ, ամենայն դարբին<sup>11</sup> կոփէ կռանաւ իւրով ի վերայ<sup>12</sup> սալի<sup>13</sup>, Սոյնպէս մեծացուցանէ սատանայ առ աշաւք զվիշապն, զի յորժամ ահագինք երևեսցին՝ առցեն զնա ի պաշտան. թէ նահանգ ինչ իցէ գետոց, կամ շահապետ է, յետ կարծեցուցանելոյն՝ ինքն կերպարանի ստուերաձև երևամար ահեղաձև տեսիլ, և զարհուրեցուցանել կերպարանի կամ վիշապ կամ նահանգ կամ շահապետ, զի այնիւ<sup>14</sup> զմարդիկ յարարէն ապստամբեցուցէ<sup>15</sup>:

Զի թէ<sup>16</sup> էր նահանգ մարմնաւոր՝ ոչ երբեմն կնոջ պէս ցուլ անուն անուանին<sup>17</sup>, ոչ մերթ մարդ երևէր և մերթ աւձ, որով զաւձապաշտութիւն հնարեցաւ մուծանել յաշխարհս. նոյնպէս և վիշապն ոչ մի անգամ վիշապ երևէր, մերթ աւձ, մի անգամ<sup>18</sup> մարդ, որպէս ցուցաբն<sup>19</sup>: Իսկ թէ մարմնաւոր ինչ է, ապա փոխի տշ. այլ թէ ի կալս ջորի ոք երևին և աներևութանան և ի դաշտս երագազգ ձգին<sup>20</sup>, և ընթանան զհետ երէոց՝<sup>21</sup> զևր կերպարանին առ ի մոլորեցուցանելոյ զմարդիկ»:

Շատ բան, անշուշտ, աղձատուած է, որ Եզնիկի օգնութեամբ կարելի է վերականգնել, տեղ տեղ ուղղում է Եզնիկին, օրինակ՝ «երագազգ» լաւ ընթերցուածը փոխանակ Եզնիկի «երագազաք»-ի: Ինձ թուած է, որ այս գրութեան կազմողը ինչպէս որ քաջերին գինի խմող է երևակայում, նոյնպէս էլ վիշապներին համարում է կաթ-

1 cd եղիա: 2 be ոմն: 3 bcd որում: 4 d հմաւորակնս 5 d արտաւազա: 6 d ի կապանացն: 7 d զելանել: 8 be փոփէ: 9 a իւրոց: 10 d արտաւազայ: 11 c դարբին: 12 b ի վերայ: 13 c սալի իւրոյ: 14 c այնու: 15 c ապստամբեցուցանէ: 16 c չիք թէ: 17 d կնոջ պուրանաց անուն անուանին be անուանեն: 18 c միանգամայն: 19 cd ցուցար: 20 c երագազգ ձգին: 21 a երեոց be էրէոց d և ընդ հետ ընթանան երեոց:

նասուն, այդ պատճառով էլ՝ «անդէոց» փոխանակ «անդոց»: Եզնիկի բնագրի տեղ-տեղ փոփոխութիւնը (օր. «տեարք» փոխանակ «տաճարք») ինձ թուած է գիտակցաբար կատարուած: Վիշապներին կաթով կերակրուելու մասին հմմտ. կովածուծ և կովաղեաց են բաները («Հայկ. բան»): Մողէսների մեծ տեսակը համարում է կովերի կաթը ծծող. նոյն գաղափարը կայ և ուրիշ ազգերի մէջ, կարծեմ նաև ռուսների մէջ: Մեր (Ախալցխայ) բարբառում այժմս էլ «կովծուծ» է կոչում մեծ մողէսը. նոյն բանն է թուած ինձ ճանապարհորդութեան ժամանակ Չեր լսած «ОВАЦУЦ» բառը (Չեր Пневник поездки в Шавшетию են, էջ 181): Այս բոլորն ինձ յիշեցնում է մանկութեանս ժամանակ մեր գիւղում (Մուղրութ) լսածս, որ վիշապները ծնում են եզնիկից: Իսկ եզնիկները ծնում են սարերում «բանջարբուտուկի» ժամանակ: Բանջարբուտուկը գարնանային թեթև ձիւնախառն անձրևն է: Երբ եզնիկը ծնում է, ձագը թողած փախչում է և հեռուից գիտում. եթէ ձագը սովորական եզնիկ է՝ վերագառնում և կերակրում է, իսկ եթէ վիշապ՝ փոքր վիշապը բուպէ առ բուպէ արագ մեծանում է և խր մօրը, ինչպէս և աշխարհը կուլ կտայ, եթէ աստուած հրեշտակներին շուղարկէ, որոնք շղթաներով վիշապին վեր են բաշում երկինքը (հմմտ. Շիրակացու վիշապ հանել են): Այս աւանդութիւնը թերևս գտնիս և ազգագրական ժողովածուների մէջ: Այս մեր գիւղում լսած աւանդութեամբ կարծեմ բացատրում է Եզնիկի մի շատ մութ հատուածը. «Եւս եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբք ինչ անուանեց լովք՝ այլ ծածուկ զօրութեամբ իւրք յԱստուծոյ հրամանէ, զի մի՛ շոգին մարդոյ կամ անասնոյ մեղանչիցէ» (էջ 107, Վեհես., 1826): Մեր աւանդութեան հետ այս հատուածը յարմարացնելու համար պիտի «եղամբք»-ը կարգալ կամ ուղղել «եղամբք»: Թերևս այս հրաշալի վիշապածին եղջերուն է Հին Բայազետի բերդի քանդակը, շատ անգամ տպուած, տ. «Այրարատ»: Վերջացնելու համար յիշեմ նաև իմ մանկութեան լսածներից նաև մէկը. մի մեծ վիշապածուկ պատել է աշխարհը՝ երկինքի և գետնի միջև: Այնչափ մեծ է, որ երբ հեռուից տեսնում է իւր տուար՝ կարծում է, որ այդ ուրիշ գազան է: Երբ յարձակում է իւր պոչի վրայ նրան կուլ տալու, այդ յարձակումից առաջ է գալիս որոտն ու կայծակը: Երբ հեռուն ամպամած երկնքում նշմարում է կայծակ՝ ժողովուրդն ասում է «ձուկը խաղաց»: Այս ասացուածն յայտնի է բոլոր արևմտեան հայութեան, մասնաւորապէս Արզրումի բարբառ: Այս անգամ այսչափ: Գրում եմ ծալապատիկ, ուստի և երևի դժուարութեամբ կկարգաբար:

Արիշ դիտողութիւններ միւս անգամ՝ գրելիս շատ շատ եմ յօգնում: Ներփակեալ ուղարկում եմ մի խուցուրի արձանագրութիւն, անվարժ ձեռքով արտագրուած Կաղզուանի մօտ: Գուրս եկաւ իմ թղթերից: Երևի արդէն տպուած Բրոսսէից կամ ուրիշ տեղ, որ անուշադիր թողած մոռացել էի: Տեսէ՛ք, թերևս նոր լինի: Ձեմ էլ լիշում, թէ երբ եմ ստացել, երևի մի տասը տարի առաջ:

Ձեր Գ. Տ. Մկրտչեան

1 ապրիլ 1914, Էջմիածին

Սիրելի բարեկամ Մառ

Պատուական նամակ ստացայ: Ես երկու ամիս ծանր հիւանդ էի, շնաշուկով իմ մշտական հիւանդութիւնս. բոլորովին ուժաթափ եղայ: Այժմս լաւ եմ, վեր եմ կացել տեղաշորից, բայց թոյլ եմ: Անվերջ կարդում եմ, բայց զօրաբանում եմ գրել: Ամենայն ուշադրութեամբ և մեծ հաճոյքով հետևում եմ Ձեր բոլոր գրութեանց և ցատում եմ, որ չեմ կարող որոշ չափով օժանդակել Ձեր անհուն զբաղմունքներին: Այս երկու օրս կաշխատեմ ուղարկել Ձեզ Լուսաւորչի երկրորդ կանոնքը: Շատ տարիներ առաջ պատրաստել էի բնագիրը ձեռագրերի համեմատութեամբ, հէնց այդպէս էլ նոյնութեամբ կուղարկեմ՝ դնելով Ձեր արամագրութեան տակ, հրատարակեցէք ինչպէս և ուր յարմար կտեսնէք<sup>1</sup>: Նոյն կանոնների մասին գրում է և Սիրականը, ինքն էլ է հետաքրքրուած: Իբրև ապրիլի մեկի նորութիւն, բայց ոչ մտացածին, ուղարկում եմ սրանով 9 տող յունարէն արձանագրութիւն՝ ըստ կարելոյն նոյնութեամբ արտագրելով: Այս արձանագրութիւնը գտնուել է երէկ, Երևանի ճանապարհին, մեր վանքի հողերում, Հոփիսիմէի և Զուարթնոցի գրեթէ կիսաձանապարհին: Նոր մեծ առու են հանում Հրազդանից: Առուն փորելիս բանուորները հանգիպել են այս արձանագրութեանը բաւական խորը զեանի տակ, բայց որչափ խորը չգիտեմ, տեղում չեմ եղել: Այսօր Խաչիկ հայր սուրբը քարը տեղափոխեց իմ սենեակս: Երեկ քարը տեսել էին և Կարապետ սրբազանը և այլ միաբաններ: Գծրախտաբար վերջին տողը փայտատի անզգոյշ հարուածից գրեթէ ամբողջութեամբ պոկուած է: Բայց բարեբախ-

<sup>1</sup> Հետագայում Մառն այն հանձնեց Ն. Աղոնցին, որ և հրատարակեց 1925-ին—  
Պ. Ն.:

տաբար պոկուած կտորը անաղարտ պահուած է, որով լրանում է արձանագրութիւնը: Քարը մի սովորական կարմրաւուն լաւաշից է՝ փխրաբար (տուֆ). քարի մեծութիւնն է՝ երկարութիւնը 73 սանտիմետր, լայնութիւնը 44 Շ., գրուած տողերի երկարութիւնն է մօտաւորապէս 42 Շ. ոչ բոլոր տողերը հաւասար երկարութեամբ: Առաջին և վերջին տողերը գրուած են քարի վերին և ներքին բարձր եզերքի վրայ: Մնացած 7 տողը գրուած են քարի փոսացրած յատակում: Արձանագրութեան քարի ձևը բոլորովին նման է այն լատինական արձանագրութեան, որ տպեց Ռոստովցե, մօտաւորապէս այսպէս



Գրերի մեծութեան ձևի և այլ մանրամասնութեանց մասին գաղափար կստանաք էստամպովից, որ Խաչիկ հայր սուրբն յանձն առաւ պատրաստել. կստանաք նրանից նաև լուսանկարը:

Այժմս արտագրում եմ, որչափ որ թեք ընկած գրութեամբ կարողանում եմ վերծանել: Բառերը բաժանուած չեն: Կհրատարակէք ինչպէս և որտեղ յարմար տեսնիք:

(Նամակն այստեղ ընդհատվում է):

2 նոյեմբ. 1914, Ս. Էջմիածին

Սիրելի բարեկամ

Նամակ ստացել եմ: Հ. Գարեգինը ցանկութիւն յայտնեց ինքը պատրաստել յոյն արձանագրութեան լուսանկարը և կուղարկէ ձեզ: Ես բոլորովին սուղահոյլ էի, որ դուք զարնանն արդեն ստացել էք Հ. Խաչիկից թէ էստամպով և թէ լուսանկարը, այնպէս որ այժմս ինձ անհասկանալի մնաց, թէ ինչպէս էստամպով ստացել էք, իսկ լուսանկարը ոչ: Եթէ նորից էստամպով է հարկաւոր, այդ էք, իսկ կուղարկեմ: Գարնանը ես ծանր հիւանդ էի, ամառը անցկացրի էլ կուղարկեմ: Գարնան լաւ եմ, թէ և ինձ նորից շլաշողունց Սեանում, այժմս բաւական լաւ եմ, թէ և ինձ նորից շլաշողունց «Լուսաւորչայ երկրորդ կանոնք» վերստին բաղդատել ձեռագրերի

Տե՛տ և այնպէս ուղարկել ձեզ, իրոք վերջ ի վերջոյ առանց կրկին ճամբամտութեան, ինչպէս որ պատրաստ ունիմ տարիներից ի վեր, այնպէս էլ կուղարկեմ: Պատերազմն ինձ ամբողջապէս կլանել է: Մնացածը թւում է նրկրորդական և անկարեւոր: Նկատողութիւններ շատ ունիմ ձեր հրատարակութեանց առթիւ, բայց թուլութեանս տղատճառով բաւականանում եմ այսօր մի միայն մի արձանագրութեամբ:

Խօսքս Բուտի արձանագրութեան մասին է.

«Ի հոգաբարձութեան... յրկան որդոյ Եւսերկայ Կամսարականի», այստեղ պակասը ինձ թւում է ապահովութեամբ պիտի լրացնել [եղբայր] յրկան. եւ որովհետեւ եկեղեցու շինութեան հոգաբարձուն է, ինչպէս Օրբելին էլ ենթադրում է, հաւանօրէն եպիսկոպոս, ուստի և կարելի է աւելացնել «Տեառն» որով պակասը կլրանայ: Իրրե «հոգաբարձու» իմ կարծիքով յիշուած են երկուքը՝ Եղբայրիկը և Գրիգոր Վանանդացին, թէև «Ե»-ը պակասում է: Այսպիսով, ամբողջ նախադասութիւնը ես կարդում եմ՝ «Ի հոգաբարձութեան [տեառն Եղբայր] յրկան որդոյ Եւսերկայ Կամսարականի <եւ> Աշանուշայ առն Գրիգորի Վանանդացոյ»: Այստեղ անհրաժեշտ եմ տեսնում զնել վերջակէտ, որպէս զի հետեւեալ բնագիրը անհարթութիւնից ազատուի: Թէ եօթներորդ դարում կարող էր գործածական լինել «Եղբայր» յատուկ անուն համար. Եղիշէ, Բ. յեղ. «Եղբայր եպիսկոպոս Անձաւացեաց»: Չեմ յիշում իրրե աւելորդ նորագոյն արձանագրութեանց մէջ հանդիպող «Եղբայր», «Եղբայրոս», «Եղբայրիկ» են են:

«Դստերք» բառով սկսում է նոր նախադասութիւն, որն ես կարդում եմ այսպէս, զուրս ձգելով աւելորդ տառերը. «Դստերք Աննայ եւ որդեակը Գ.՝ [Վ]ահան, Հրահատ և Արւանդ». Ուրեմն Գ-ը ես կարդում եմ երեք, և իսկապէս երեք են՝ Վահան, Հրահատ, Արւանդ: «Աննայ» պիտի հասկանալ սեռական հոլովով = Աննայի: Օրինակներ ս. Գրքից շատ՝ «Երկիր Յուդայ» են: Ուրեմն այս Աննան նոյն արձանագրութեան գրողն է. Բուտ Աուեղեանի կինը, որ յիշում է իւր աղջիկներին և երեք որդիներին անուն անուն: «Արւանդ» անունն ունինք հէնց իմ պատրաստած՝ Լուսատրչի Բ կանոնների մէջ «ՂԱրուանդ ի գնաս և ի մառանս (կամ ի մալլս)» ասացուածում: Ուրեմն՝ ես Տիարւանդ ընթերցուածն անընդունելի եմ համարում: Հրահա կիսատ բառի վերելի «ի տիւտի» յաւելուածից առնելով տիւ միայն, բայց թողնելով ի... տի աւելորդը. եթէ ամբողջն առնենք, այն ժամանակ պիտի կարգայինք. «Հրահատիւ տիարւանդ». թւում է, որ անվարժ փորագրողը առաջ տի դրել է եւ-ից

յետոյ, ապա նկատելով՝ իւ դրել է իւ-ից առաջ: Իսկ տի կրկնագրութիւն եմ համարում:

Մնում է բացատրել, թէ ինչու Աննան յիշում է իւր որդիներին անուն անուն, իսկ աղջիկների անունը չկայ: Բայց ինձ թւում է, որ աղջիկներն էլ են յիշուած: Գրիգոր Վանանդացին որոշում է իւր կնկայ անունով «Աշանուշայ առն Գրիգորի Վանանդացոյ», մի ասացուածք շատ բնական մօր բերանում: Միւս աղջիկն է Սահակի կին Շուշանը: Բուտին աստուած յիշէ և ողորմի: Սահակի հօր անունը՝ Ռահաս կամ Թահաս, շատ կասկածելի է թւում ինձ: Լաւ կլինէր, ի հարկէ, որեւէ ենթադրութիւն անելուց առաջ սպասել Օրբելու խոստացած լուսանկարին, բայց եթէ Ռահասը ճշտուի՝ ինձ լաւագոյն է թւում այդ համարել կիսատ բառ և լրացնել [ղե]ռահասի: Գե-ն կարող էր զուրս մնալ նախընթաց դժ-ի պատճառով, ինչպէս որ Արուանդի վերջի դ-ն զուրս է ընկել հետեւող դժխոյ-ի դա-ի պատճառով և ստացուել է «Արվանդժ/ռահասի» տողը՝ փոխանակ լինելով՝ «Արւանդ դժ[ղե]ռահասի» համար. XB, էջ 127. փորագրութիւնը, ուրեմն, շատ սեղմուած է, ուստի և գիտակցաբար թէ անուշագրութեամբ՝ կրճատ: Կամ թերևս մի քար է պակաս № 3 և № 4-ի միջև: Այս դէպքում հարց կծագի, թէ ե՞րբ է գրուած արձանագրութիւնը՝ պատը շարուելուց առաջ թէ յետոյ: Չէ՞ որ յաճախ են դէպքերը, երբ նախ քարի վրայ պատրաստում փորագրում է արձանագրութիւնը և յետոյ փորագրուած քարը տեղաւորում պատի մէջ: Բայց այսպիսի խնդիրը միայն տեղի վրայ կարելի է որոշել և ինձ պէս հետուն նստած մարդու գործ չէ: Ուրեմն՝ իմ առաջարկած ընթերցումով կստանանք հետեւեալը.

Ի հոգաբարձութեան [տեառն Եղբայր] յրկան որդոյ Եւսերկայ Կամսարականի <եւ> Աշանուշայ առն Գրիգորի Վանանդացոյ: Դստերք Աննայ եւ որդեակը Գ.՝ Վահան, Հրահատ և Արւանդ-դժխոյ Սահակի [ղե]ռահասի Շուշան.

Ռուսերեն թարգմանութիւնն. В попечительство Тира Егбайрика сына Евсерика Камсаракана <и> Григория Ванандского, мужа Ашануйши. Дочери Анны и три сына Ваһан, Праһат и Арванд. Супруга юноша (կամ մի այլ յարմար բառ) Саһака Шушана. <Всех> да помянит бог и помнует.

Վահան բառի մեջ Ռ. փակագիրը շատ կասկածելի է թւում ինձ, երևի փորագրչի լոկ ձեռքի սպրդումն. փոխանակ Ա ձևի Ռ ձևն է փորելու Լուսանկարը երևի կպարզէ խնդիրը. յամենայն դեպս Ռահան ձևը ինչպէս և Գուահան ձևը ինձ համար յոյժ կասկածելի,



մանաւանդ որ նոյն արձանագրութեան մէջ կայ ուղիղ Վահանայ ձևը: Եթէ ճշտուի իմ առաջարկած դեռահաս ընթերցումը, այն ժամանակ անորոշ կմնայ Սահակի ազգանունը, բայց աչքի առաջ ունենալով յիշատակարանում յիշուած նախարարական ցեղերը և այն յայտնի իրողութիւնը, որ Սահակ անունը շատ սիրուած էր Կամսարականների մօտ, ենթադրում եմ, որ դեռահաս Սահակը, Աննա Առ[ու]եղեանի փոքր փեսան, իմ մեկնութեամբ, պիտի լինի Կամսարական: Այս դէպքում շատ լաւ կբացատրուի, թէ ինչու եկեղեցու շինութեան հողարարձուներն են մի Կամսարական և մի Վանանդեցի, երկուսն էլ այբի Աննայի խնամիները (իմ մեկնութեամբ): Առ այժմ այս շափ բաւական է: Եթէ Տիգրանեանը հանդիպի իմ սիրով բարևս յիշել:

Ձեր Գալուստ Տ. Մկրտչեան

—«Տիկնաց» կանացի անուան մասին ենթադրել էի, որ Տիկնաց-տիկին (իբրև յատուկ անուն գործածուած) բառի կրճատ ձևն է, բայց ամբողջականի համար վկայութիւն չունէի, այժմս գտայ այդպիսի մեկը—«Կաման Աստուծոյ եւ Կարապետ եւ ամուսին իմ Տիկնաց տիկին զմեր հոգւոյ բաժին ի սուրբ ուխտս տուաք ևն» տե՛ս «Սիսական», էջ 116 (Վայոց Ձոր, անթուական): Ալիշանը կարծում է, որ «տիկինը» ընդօրինակողի աւելացրածն է, բայց իզուր:

Գ. Տ. Մկր.

Տիկնաց-տիկին կանացի անունը գտնում եմ եւ նաև Աշտարակի արձանագրութեան մէջ. «Կաման ամենակալին Աստուծոյ եւ Տիկնաց-տիկին, ամուսին Արջուկին միաբանեցայ ս. Մարիանէիս և այլն» («Վիմական տարեգիր», էջ 3: Հմմտ. և Ալիշան, «Այրարատ», էջ 186): Այս արձանագրութիւնը հարկաւ չէ կարող թ՛ դարուց լինել, այլ ամենա [կա] նուխը 13-րդ դարու երկրորդ կեսից կամ աւելի ուշ: Մարիանէ եկեղեցու շինութեան թիւը մեզ մօտաւորապէս յայտնի է. «Յառաջնորդութեան Գրիգոր վարդապետին, ի շինութեան սուրբ եկեղեցոյս, եւ թագուհի... ետու զիմ հայրենի տունն... ի սուրբ Մարիանէս... ի թվ. 21 (=1281 փրկչ.)». տե՛ս «Այրարատ», 186: Հետաքրքրական է համեմատել մի կողմից Տիկին կանացի անունը (տե՛ս «Վիմ. տարեգիր», ցանկ յատ. ան.), միւս կողմից

Տիկնաց անունը, որին արդէն բաւական օրինակներ ունինք: Իսկ ահա ամբողջական ձևը՝ Տիկնաց-տիկին նաև այս արձանագրութեան մէջ. միւս օրինակը արդէն կարգացած կլինէք իմ նամակում: Ռազմադաշտից լուրերն ուշանալիս ներելի է այսպիսի մանրամասնութիւնով պարապել, եւր թոյլ ոտքերն արգելում են անձամբ մօտ լինել դաշտին, ուր լուծուած են այնքան ծանրակշիռ համաշխարհական հարցեր և մանաւանդ մեզ հայերիս համար լինել շինել-լու խնդիրը: Երբէք շեմ զգացել ոտքերիս կորուստը, ինչպէս այժմ:

Գ. Տ. Մկ.

ԵՎԹԻՄԻՈՍ ԶԻՂԱՔԵՆՈՍԻ «ΠΑΝΟΠΛΙΑ ΔΟΓΜΑΤΙΚΗ» ԵՐԿԻ  
ԷԻՆ ՎՐԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Դավաբանության խնդիրներին վերաբերող միջնադարյան ստեղծագործություններն այնքան շատ են ու կարևոր, որ մատենագրության պատմության մեջ, իրրե բաղկացուցիչ մասի, առանձին տեղ է հատկացվում այդ թեման արծարծող երկերին: Այսպես, օրինակ, բյուզանդական Կ. Կրումբախերի «Բյուզանդական գրականության պատմություն» նշանավոր գրքի առաջին ենթաբաժինը հատկացված է դավանաբանական մատենագրությանը (Dogmatik und Polemik, էջ 46—122), ժամանակագրական կարգով (45 անուն): Ակադ. Կ. Կեկելիձեն «Վրաց հին գրականության պատմություն» գրքում առանձին զխով մանրամասն քննել է հոգևոր գրականության այդ բնագավառը, անդրադառնալով ինքնուրույն կամ թարգմանական գրեթե բոլոր ստեղծագործություններին (էջ 475—496):

Հայ հին մատենագրությունը, ինչպես հայտնի է, արտակարգ հարուստ է դավանաբանական-բանավիճական ստեղծագործություններով, ինչպես ինքնուրույն, այնպես էլ՝ թարգմանական: Այստեղ առանձնահատուկ նշանակություն է ունեցել այն հանգամանքը, որ մեր մատենագրության դեռևս սկզբնավորման շրջանում Հայաստանում նշանակալի տարածում ունեին զանազան աղանդներ ու դավանաբանական ուսմունքներ՝ նեստորականություն, մանիքեություն, «Մրծղրենաք», «Հայոց աշխարհի աղանդ» և այլն<sup>1</sup>: Հայոց եկեղեցու միաբնակ վարդապետության պաշտպանությունը

<sup>1</sup> Մանրամասն տե՛ս Բ. Սարգսյան, Ուսումնասիրություն Մանիքեա — Պաղիկեան թոնրակեցիներու աղանդին և Գր. Նարեկացու թուղթը, Վենետիկ, 1893: Հմմ. Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. 1, էջ 623—637:

ստիպում էր առաջնակարգ տեղ հատկացնել դավանաբանական գրականությանը՝ ընդդեմ երկարնակաց ու Հայաստանում աշխուժացող զանազան աղանդների:

Դավանաբանական վեճերը շրջահատվեցին ողջ միջնադարում: Նույնիսկ տիեզերական ժողովների որոշումները, զանազան հալածումներն ու խորհուրդ-համոզումները չկարողացան միադավան եկեղեցի կամ վարդապետություն ստեղծել, որովհետև շատ հաճախ հարցը դուրս էր գալիս «որ խաչեցարի» սահմաններից և պետական-քաղաքական խնդիրներ ներառում: Բայց սա վերաբերում է պաշտոնական եկեղեցիների փոխհարաբերությունը, մինչդեռ այդ ամենին զուգահեռ խոշոր վտանգ էր աղանդավորականությունը, որով միջնադարյան Հայաստանը առանձնապես հարուստ էր. XV դարի մատենագիր Մխիթար Ապարանեցի IX—XV դարերում գոյություն ունեցած բազմաթիվ աղանդներ է նշում, անցողակի բնութագրելով նրանցից յուրաքանչյուրին (թոնրակեցիներ, կաչեցիք, պողոսեանք, արևորգիք, գորգեցիք, ծաթ հայք, հայք միաբանք)<sup>2</sup>: Վաղուց արդեն ուսումնասիրված են պավլիկյան և թոնրական աղանդները, իրենց դավանած սկզբունքներով:

Նույնիսկ Գրիգոր Մագիստրոսի դեռ ի ձեռ միջամտությունը անկարող եղավ վերջ տալու աղանդավորությունը: XI դարում, ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ Բյուզանդիայում ու Վրաստանում, աշխուժանում է ազատ մտածողությունը, պաշտոնական եկեղեցու խորհուրդները սկսում են անբավարար կամ կասկածելի դառնալ, մանավանդ քաղաքային կյանքի առաջընթացի ու աշխարհիկ զգացողությունների աշխուժացման պայմաններում<sup>2</sup>: Բացարձակ էլույթներին կամ ապստամբությունից հետո պարտված աղանդավորականների դավանած պնդումները փոխանցվում էին սերնդից սերունդ և հարմար պարագայում նորից արտահայտվում, թեկուզ երբեմն այլ անվանումով կամ մասնակի փոփոխված սկզբունք-

<sup>1</sup> Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայագատում, էջ 550—553: Հմմ. Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, 1910, էջ 149—164: Գ. Աբգարյանի հոդվածից («Եմիաձին», 1964, Բ—Թ) տեղեկանում ենք, որ անվանի հայագետ Նորայր Բյուզանդացին տպագրության է պատրաստել «Թղթերի» համեմատական-քննական տեքստը, համապատասխան ուսումնասիրությամբ ու ծանոթագրումներով, նույնիսկ համարաբար առկցմամբ, 518 էջ ծավալով (աշխատության միկրոթապավիներ զտելում է ԳՍ գրադարանում): Անտիպ է նաև Գ. Հովսեփյանի պատրաստած տեքստը:

<sup>2</sup> Հմմ. Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հ. 2, էջ 1—15:

ներով: Այդ է պատճառը, որ պավլիկյանների դավանած ընկալումը այնքան մերձ է դարեր ատաջ գոյություն ունեցած մանիքեություն, մծղնեության կամ Մարկիոնի աղանդի սկզբունքների հետ, երբ վերջիններիս դեմ հանդես էին գալիս դեռ Մեսրոպ Մաշտոցի ու Սահակի աշակերտները՝ Եղնիկ, Հովսեփ: Հայտնի են Շահապիվանի եկեղեցական ժողովի որոշումները ընդդեմ աղանդավորաց: Աղանդավորական շարժումները արագորեն տարածվում են բացի բուն Հայաստանից, նաև հայկական բնակավայրերում, որոնք գտնվում էին Բյուզանդիայի, Վրաստանի կամ մերձակա որևէ այլ երկրի սահմաններում, ապա թափանցում այդ տերությունների ազգային կյանքը և միջնորդավորված տարածվում այլուր: IX դարում Հայաստանում պարտություն կրած պավլիկյան աղանդավորականությունը իր գոյությունը հարատևում է նույնիսկ մինչև XIII դարում թրակիայում: Աննա Կոմնենայի հաղորդումներից, ինչպես նաև հին բուլղարական աղբյուրներից, երևում է, որ պավլիկյանները որոշակի գեր են խաղացել XI—XII դարերի սահմանագլխին տեղի ունեցած ապստամբություններում:

Հայկական աղանդների տարածման ու նշանակության ուսումնասիրությունը, բացի պատմական նկատառումից, կարևոր է նաև հայկական բնակավայրերի ու ընդհանրապես հայ մշակույթի միջազգային նշանակության ու առնչությունների ուսումնասիրման տեսակետից:

XI—XII դարերում բյուզանդական տիրության սահմաններում ամենատարածված ու կազմակերպված աղանդներից մեկը բողոմիլներն էին: Վերջիններիս ստեղծած մատենագրությունը կամ առնվազն որևէ ամբողջական պատկեր ներկայացնող ստեղծագործություն, որքանով մեզ հայտնի է, չի պահպանվել: Բողոմիլյան աղբյուրների, ինչպես նաև պավլիկյան, թողարկյան կամ որևէ այլ աղանդի, բացակայության հիմնական պատճառը պաշտոնական եկեղեցու մերժողական վերաբերմունքի հետևանքով ուղղակի ոչնչացումն է: Մովսես Կաղանկատվացու մի տեղեկությունից բաշ ծանոթ է. թե ինչպես էին վարվում «հերձուածողաց» մատյանների հետ: Պատճառներից մեկն էլ որոշ աղանդների վարդապետության բանավոր քարոզն էր. որոնք, շատ հաճախ, պաշտոնական կենտրոն կամ կազմակերպված տեղ չունենալու և հալածական լինելու հետևանքով, քարոզում էին բանավոր, իրենց ուսմունքը ի լսելի-

յան հաղորդում, ինչպես, օրինակ՝ արևորդիք. «Դարձեալ, և են ոմանք Հայկաղանք հայեղու արեւապաշտք, և կոչին Արևորդիք. Սոքա ոչ ունին զիրք և դպրութիւն, այլ աւանդութեամբ ուսուցանեն հարքն զորդիսն իւրեանց, զոր նախնիք նոցա ուեալ էին...»<sup>1</sup>: Բողոմիլները, սակայն, ինչպես կարելի է եզրակացնել պահպանված արձագանքներից, հաստատապես ունեցել են իրենց դավանությունը շարադրող երկեր ու մեկնություններ:

Ինչպես մյուս աղանդների, այնպես էլ բողոմիլների ուսմունքին այս կամ այն չափով տեղեկանում ենք նրանց դեմ գրված դավանաբանական-բանավիճական երկերից:

Հակաբողոմիլյան աղբյուրներից ամենից կարևորը բյուզանդական մատենագրության մեջ Ալեքսիոս Կոմնենոսին (1081—1118) ժամանակակից գրող եվթիմիոս Զիդարենոսի (Εὐθύμιος Ζιζανίου, երբեմն նաև՝ Ζιζανίου կամ Ζυζανίου) տրակտատն է՝ «Πανοπλία δογματική» («Լիազեն դավանաբանական») ընդհանուր խորագրով<sup>2</sup>: Կան նաև այլ աղբյուրներ, օրինակ X դարի վերջի գործիչ Կոզմա երեցի թղթերը<sup>3</sup>, Աննա Կոմնենայի մեծածավալ «Alexiada»-ը<sup>4</sup> և այլն: Բայց ամենից հարուստ ու հատկապես բողոմիլների դեմ գրվածը Զիդարենոսի գործն է: Ի դեպ, ինքը Աննա Կոմնենաների դեմ գրվածը Զիդարենոսի գործն է: Ի դեպ, ինքը Աննա Կոմնենաների դեմ գրվածը է այս մատենագիրն, որը իր ուսուցիչն է եղել: Կոմնենան որոշակի ակնարկում է Զիդարենոսի հակաբողոմիլյան այս տրակտատը, որի երևան գալը նշանավոր իրադարձություն է համարվել<sup>5</sup>: Չանդրադառնալով բողոմիլյան աղանդի ծագման ու

<sup>1</sup> Մ խ ի թ ա Ր Ա պ ա Ր ա ն ե Յ ի [Աղանդատը հայք], տե՛ս Ալիշան, Հայաստան, էջ 551: Ապրանքեցին օգտվել է Գ. Մադարտոսի թղթերից, բայց ինչպես երևում է, ձեռքի տակ լրացուցիչ աղբյուր է ունեցել:

<sup>2</sup> Զիդարենոսի մատենագրության բնութագիրն ու մատենագիտությունը տե՛ս, Karl Trumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, München, 1897, S. 82—85.

<sup>3</sup> Слово св. Козмы пресвитера на еретики препрение и поучение от божественных книг. Հմմ. նույնի «Слово о церковном чину» և մյուս «թղթերը»: Վկայակոչվածների հրատարակությունը տե՛ս М. Г. Попруженко, Св. Козмы пресвитера Слово на еретики и поучение..., Памятники древней письменности и искусства, вып. 167, СПб., 1907; Հմմ. Великие Минея — Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием, 21 января, 17 февраля, 31 августа, 10 декабря (ձեռագիրը):

<sup>4</sup> Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonn, libri XV, volum. I—1839, volum. II—1878. Ռուսերեն թարգմանությունը՝ Анна Комнина, Алексиада, М., 1965.

<sup>5</sup> Նշվ. աշխ., II, էջ 357:

տարածման պատմությանը, անհրաժեշտ ենք համարում համառոտակի շարագրել նրանց վարդապետության հիմնական դրույթները:

Բողոմիլյան վարդապետության ամենազխտավոր և սկզբունքային առանձնահատկությունը դուալիզմի ընդունումն էր, որով բարու հետ միասին ընդունում էին և շարի գոյությունը, նույնիսկ ներգործուն դերը: Այս սկզբունքը, ինչպես հայտնի է, պաշտպանվում էր մանիքեական աղանդավորների և նրանց որոշ ճյուղավորումների կողմից, որի դեմ առանձին կրթով բանավիճում է Եզնիկ Կողբացին: Դուալիզմը ամենից ավելի երևան էր գալիս աստծո և Սաթանայելի-ի՝ Սատանայի առնչությունների քննության ժամանակ, գտնելով, որ Սատանան հզոր ոգի է, աստծո որդին՝ Սաթանայել անունով: Բողոմիլները մերժում էին նախափրկչյան իրականությունը և շարի թագավորություն համարում, հետևաբար մերժում էին Աստվածաշնչի այն գրքերը, ուր խոսվում է նախափրկչյան կյանքի մասին, մասնավորապես Մովսես Մարգարեի գրքերը, նրանց սատանայական քերթություն համարելով: Հակաբողոմիլյան սկզբնաղբյուրներում պահպանված տեղեկության համաձայն այս աղանդի հետևորդները Աստվածաշնչի գրքերի միայն մի մասն էին ընդունում, նույնիսկ անգիր սերտում: Դրանք են՝ Դավթի սաղմոսները, տասնվեց մարգարեությունները, շորս ավետարանները, Գործք առաքելոցը, տասնչորս թղթերը և Հովհաննու հայտնությունը:

Բողոմիլները միանգամայն այլ կերպ էին բացատրում արարչագործությունը: Սաթանայելը աստծո հետ միութամանակ, ընդօրինակելով նրան, սանդղում է երկրորդ երկինք, երկրորդ երկիր, նույնիսկ ոգեկոչում Ադամին, բայց Ադամին տրված շունչը ոտքի մեծ մատով անցնում է գետին՝ օձին, որը և իմաստազույն է կենդանիների մեջ: Սաթանայելը դիմում է աստծուն՝ Ադամին ոգեկոչելու, որ և կատարվում է: Եվ նրանք երկուսը՝ Աստված ու Սաթանայելը հավասարապես իշխում են երկրի վրա, մինչև Քրիստոսը փրկում է աշխարհը՝ Սաթանայելին «Սատանա» կոչելով: Այդ պատճառով էլ նախափրկչյան շրջանը Սատանայի թագավորություն էին համարում: Բողոմիլները չէին ժխտում ս. երրորդությունը, բայց այս հարցում էլ ունեին իրենց բացատրությունը. առաջնությունը տալիս էին հորը, որին պատկերացնում էին մարգու դեմքով, մորուքավոր: Հայրը ծնեց որդուն, որդին՝ ս. հոգուն, իսկ ս. հոգին՝ տասներկու առաքյալներին, իսկ եթե ծնում են և հայր և որդի, նշանակում է երկուսն էլ հայր են: Ի ապացույց բողոմիլները

վկայակոչում էին Մաթեոսի ավետարանի Ա գլխի ծննդաբանությունը: Բողոմիլները մեկնում էին Հին ու Նոր կտակարանների գրեթե բոլոր բաց ու տարակուսելի համարված տեղերը, այն հարցերը, որոնք պարականոն գրականության հիմնական առանցքն են կազմում: Այդ է պատճառը, որ բյուզանդական ու հին սլավոնական գրականության մեջ բողոմիլյան որոշ դոգմաներ արտացոլվել են հատկապես պարականոն գրականության մեջ: Այս ամենը, իհարկե, հետաքրքիր է, մանավանդ աստվածաբանական գիտությունների պատմության առումով: Բայց XI դարերի բողոմիլյան աղանդի ու նրան առնչվող աղբյուրների ուսումնասիրությունը հատկապես նշանավոր է ժողովրդական շարժումների, Բյուզանդիայի տերություն սահմաններում ծագած մի քանի ապստամբությունների և, վերջապես, մատենագրության պատմության լուսաբանման համար:

Ինչպես վերևում նշեցինք, XI—XII դարերում աղանդավորական շարժումները դարձել էին կայսրությանը մտահոգող կազմակերպված հակառակորդներ: Սկզբնաղբյուրների համահնչուն վկայությամբ՝ բյուզանդական սահմաններում տարածված աղանդավորների՝ պավլիկյանների, թոնդրակյանների, բողոմիլների, մասալյանների և այլոց հիմնական կենտրոնը (XI—XII) Թրակիան ու Մակեդոնիան էր, անկախությունը կորցրած Բուլղարիայի մի նշանակալի մասը: Հին սլավոնական մի տեղեկությամբ բուլղարական Սամվել (Հայկազուն) թագավորը հակված էր դեպի պավլիկյանությունը, իսկ Բողոմիլ աղանդապետի ժամանակ (ապրել է բուլղարական Պետրոս թագավորի օրոք, 927—967) մեղ հետաքրքրող աղանդն արդեն ամենից ավելի տարածվածն էր:

Գրիգոր Բակուրյանի «Սահմանքում» Պետրիժոնի հիմնադրի տիրույթները թվարկելիս հատուկ ընդգծումով խոսվում է Ֆիլիպոպոլսի շրջակայքի ամբողջությունների առկայության մասին: Թե ինչով է իմաստավորվում այս ընդգծումը, պարզվում է այլ աղբյուրների լրացուցիչ տեղեկություններով. դեպքերին ժամանակակից ու ականատես Աննա Կոմնենան գրում է, որ «Ֆիլիպոպոլսի շրջակայքը ամբողջությամբ հերետիկոսներ» (=աղանդավորներ) էին («...χαὶ τὰ χωλὰ Φιλιππουπόλεως πάντα ἦσαν αίρετικοί...»), որտեղից նրանք

1 նման պարականոնների համառոտ տեսությունը տե՛ս А. Н. Пыпин и В. Д. Спасович, Обзор истории славянских литератур, СПб., 1865, էջ 63 — 80.

տարածվում էին այլ գավառներ: Հաղորդվում է, որ 1096 թ. խաչակիրները այրել են Պելոպոնիա քաղաքը, «որը բնակեցված էր միայն աղանդավորականներով»<sup>1</sup>: Աղանդավորական, մասնավորապես բողոքական շարժման կենսունակությունը պայմանավորված էր շահագործվող ժողովրդի՝ աշխատավորականության վրա ունեցած ազդեցությամբ: Եվթիմիոս Զիդաբենոսը, պարսավելով այդ ուսմունքն ու նրա հետևորդներին, գրում է, թե բողոքիչները դիմում էին «ամբոխի մարդկանց», «խոզանմաններին»<sup>2</sup>: Բյուզանդական տիրապետության ենթակայությունից ազատագրվելուց հետո, բուլղարական թագավորները ամեն կերպ բաշակեցին ու հզորացրին էին եկեղեցին, նրան ևս բյուզանդական ենթակայությունից ինքնուրույն դարձնելու համար, հալածվում էին հույն առաջնորդներն ու առհասարակ հույն վերագաս հոգևորականները: Բուլղարական եկեղեցին ահա այս շրջանում է, որ ձեռք է բերում խոշոր ֆեոդալական տիրույթներ: Բողոքիչները առավել ևս ժողովրդականություն կվայելին, որովհետև իրենք մերժում էին արտաքին շքեղությունը, իսկապես ասկետներ էին, սատանայական էին համարում կենարոնական տաճարներում հավաքված բարձրաստիճան վանականներին: Դիտված է, որ բողոքիչյան «Գիրք ս. Հովհաննու» պարականոնում Աստծո և Հրեշտակաց փոխհարաբերությունը ներկայացված է որպես ավատատիրոջ ու զեղջուկի: Սաթանայելը հրեշտակներին դեպի ըմբոստացումն է մղում, շեշտելով նրանց սուրբի (հմմ. գեղջուկի հետ) մեծությունը<sup>3</sup>: Հրեշտակների «ծառայության ծանրության» մասին հպանցիկ ակնարկներով խոսվում է նաև Զիդաբենոսի մոտ՝ բողոքիչյան ուսմունքը քակտելիս:

Այս ամենից պարզիպարզ երևում է, որ բողոքիչյան շարժումը միաժամանակ ուղղված է եղել նաև ավատական վերնախավի դեմ, դրանով իսկ այն ժողովրդական համակրանք է վայելել, ժողովրդական շարժման վերածվել:

Աղբյուրներում գրեթե ոչինչ չի ասվում բողոքիչյան աղանդի հետևորդների ազգային պատկանելության մասին: Այնուամենայնիվ, կարելի է որոշ կոահումներ անել: Աղանդավորները, ինչպես ասվեց, հատկապես կենտրոնացած էին Ֆիլիպոպոլսի շրջակայ-

<sup>1</sup> Հմմ. Գ. Գ. Л и т а в р и н, Болгария и Византия в XI—XII вв., М., 1960, էջ 425 — 426:

<sup>2</sup> Հմմ. նշվ. աշխ., էջ 416:

<sup>3</sup> Զրույցը տե՛ս Ի. Иванов, Богомилски книги и легенди, էջ 75, հմմ., Литаврин, նշվ. աշխ., էջ 95:

քում, այսինքն թրակիայում ու Մակեդոնիայում: Ինքնին հասկանալի է, որ աղանդը չէր կարող ամբողջ հարյուրամյակներ շարունակվել, առանց Բյուզանդիայի բուն բնակչության՝ հույների: Միայն այլ ժողովուրդների բնակավայրերով սահմանափակվելու դեպքում նա չէր կարող ընդգրկել երկրի մեծ մասը, փոխանցվել հարեվան երկրներին, մինչև սլավոնական ժողովուրդներին ու Ֆրանսիա հասնել:

Բուլղար աղանդավորների գոյությունը ևս կասկածից դուրս է: Նախ այդ են վկայում Կոզմայի ու Իլարիոն Մեդլինացու հակաբողոքիչյան թղթերը, աղանդի արձագանքները հին բուլղարական գրականության մեջ, աղանդավորական պարականոններն ու երկար ժամանակ պաշտպանվող կենդանի ավանդությունները: Երկրորդ ապացույցը 1082 թվականին բյուզանդական իշխանությունների դեմ ծագած ապստամբությունն է, որին ակտիվորեն մասնակցում էին բողոքիչները, ընդ որում մի այնպիսի ժամանակ, երբ Բյուզանդիան կռվում էր նորմանների դեմ: Ապստամբությունն այնքան նշանակալի ու ազդեցիկ էր, որ պատերազմի ավարտից հետո էլ Աննա Կոմնենան ստիպված էր արձանագրել՝ «Այս ապստամբությունը մթազնեց նորմանների հետ մղվող պատերազմի հաջող ավարտը»<sup>1</sup>: Երուսիմիոսը կրկնվեցին 1110—1111 թվականներին, ապա՝ զարավերջին՝ ազատագրական պայքարի ուժեղացմամբ ու հաղթանակով: Նշված ապստամբությունները ուղղված էին բյուզանդական տիրապետության դեմ և, բնականաբար, այդպիսին լինել չէին կարող՝ առանց տեղացի բուլղար ժողովրդի մասնակցության: Ուրեմն՝ կային բուլղար բողոքիչներ:

Որոշ հանգամանքներ ապացուցում են, որ կային նաև հայ բողոքիչներ, և բավական նկատելի քանակությամբ: Հայտնի է, որ բողոքիչյան աղանդը մանիքեական ծագում ունի, «занесенная из Азии», իսկ վերջինիս Հայաստանում տարածված լինելու մասին հաստատ տեղեկություններ կան: Բայց կարևորն այդ չէ: Բողոքիչյան աղանդը մերձավոր, երբեմն, կարելի է ասել, նույնացող աղերսունի պավլիկյանների հետ, այնքան շատ, որ որոշ մասնագետներ պավլիկյաններին (խոսքը վերաբերում է X—XII դարերին) համարել են բողոքիչների մի ճյուղավորում<sup>2</sup>: Աննա Կոմնենայի մոտ

<sup>1</sup> Анна Комнена, I, էջ 272, հմմ. Գ. Գ. Литаврин, նշվ. աշխ., էջ 417:

<sup>2</sup> Տե՛ս А. Н. Пыпин и В. Д. Спасович, նշվ. աշխ., էջ 60:

(չհաշված այլ աղբյուրները) աղանդավորականների մասին խոսելիս գրեթե միշտ պապիկյաններն ու բողոքականները միասին են նշվում: Աղբյուրներից հայտնի է, որ Ֆրիդպոպուսի շրջակայքում մեծ քանակությամբ հայկական բնակավայրեր կային, ըստ որում ոչ միայն արտարական-աղանդավորականների, այլ նաև հունադավան հայոց, Ֆրիդպոպուսում հունադավան (քաղկեդոնական) հայոց եպիսկոպոսություն է եղել<sup>1</sup>, որի ներկայացուցիչը (?) բյուզանդական կայսեր կողմից առ Շնորհալին է ուղարկվել՝ եկեղեցական միության շուրջ միջնորդություն կատարելու: Կոմենենան քաղմից անդրադառնում է այս մասում ապրող հայերին:

«...καὶ τὰ κύκλω Φιλιπποπόλεως Φριդպոպուսի շրջանում բոլորք  
πάντα ἕτερας αἵρετικοί. συνεισέβαλε δὲ καὶ աղանդավորներ էին: Երանց մեջ ձու-  
τούτοις ἕτερος ποταμοῦ ὁ τῶν Ἀρμενίων վեց նաև հայոց այլ դասը վտակը...  
ἀλμυρὸς...»<sup>2</sup>

Այստեղ, սակայն, խոսքը բոլոր աղանդներին է վերաբերում: Մի այլ առիթով Կոմենենան ավելացնում է.

«Ἀρμένιοι τε γὰρ διενειμάντο τὴν Քաղաքը (Ֆրիդպոպուսը—Պ. Մ.)  
πόλιν ταύτην καὶ οἱ λεγόμενοι Βογόμιλοι ἱրենց մեջ բաժանեցին հայերը»  
...καὶ οἱ ὁμοθεώτατοι Παυλικιάνοι...<sup>3</sup> որոնք բողոքականներ են կոչվում, ...և ամենատյալն աստծո պապիկյանները...

Այս տեղեկությունից ուղղակի հետևում է, որ կային նաև հաջ բողոքականներ<sup>4</sup>:

Վերևում նշեցինք, որ հայոց հին մատենագրությունը հարուստ է դավանաբանական-վիճարանական ստեղծագործություններով: Հայերը, բնականաբար, քակտում կամ հերքում էին այն աղանդները, որոնք ինչ-որ չափով առնչվում էին Հայաստանին, հայոց եկեղեցու դավանությունը, մի խոսքով՝ ինչ շփման եղրեր ունեին հայոց ազգային կյանքի հետ: Այդ են վկայում Աղանդի, Հովհ. Օձ-

<sup>1</sup> Անկասկած է նաև միարնակ հայոց առկայությունը:

<sup>2</sup> Anna Comnena, II, 299—300: Հմմ. Литаврин, էջ 416—417:

<sup>3</sup> Նույն տեղում էջ 297: Գ. Անդրեյովի կարծիքով Աննայի հիշատակած հայերը միարնակներ են:

<sup>4</sup> Յա. Ն. Լյուբարսկին անդառնալով անոթները այսպես է ծանոթացրել «На протяжении всей истории Византии армяне оказывались носителями всевозможных еретических учений» (Алексиада, 612). Սույն ծանոթագրությունը կարիք ունի մասնափորձիցան ու հստակման. աղանդավորականությունը ազգային հատկանիշ չէ:

նեցու, Գրիգոր Մագիստրոսի և այլոց համապատասխան թղթերն ու տրակտատները: Բուն Հայաստանում հազիվ թե հակաբողոքական ստեղծագործություններ գրելու անհրաժեշտություն լիներ. որովհետև հայոց եկեղեցին այդ աղանդի հետ լայն շփման առիթներ գրեթե չունեին: Բայց ամենևին բացառված չէ, որ հնոց ու նորոց աղանդները թվարկելիս, կամ առհասարակ աղանդավորականության մասին խոսելիս՝ հայ մատենագիրները կարող էին հիշատակել կամ թեկուզ անդրադառնալ բողոքականներին: Թերևս ամենից ավելի նման ակնարկում սպասելի էր Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերում, որովհետև վերջինս բյուզանդական կայսրությանը մերձավոր մատենագիր-իշխան էր: Բողոքականներին վերաբերող մի ակնարկ կաներևս Շնորհալու «Թուղթի Սամոստիա քաղաք, յաղագս Արևորդեացն դարձի» ուղերձում:

Նա գրում է. «Զի որպէս ազգն Հոռոմոց Պողոմնլոսս անուանեալք՝ մնացին խաւարեալք ի լուսոյ աւետարանին փառացն Քրիստոսի, և թագնարար ունելով ի սիրտս զաղանդն սատանայի՝ ոչ հնազանդեցան առաքելոցն քարոզութեանց, այսպէս և Արևորդիք յազգս մեր, ի մասին սատանայական խաւարին մնացեալք, ոչ կամեցան լուսաւորիչ աստուածային լուսովն ձեռն լուսավորչին մերոյ սրբոյն Գրիգորի, այլ սիրեցին զխաւար և ոչ զլոյս, մինչև ցայսօր ժամանակի»<sup>1</sup>: Շնորհալին «ազգն Հոռոմոց Պողոմնլոսս» ասելով, հավանաբար, ոչ այնքան այդ աղանդավորների ազգային ծագումը նկատի ունի, որքան նրանց Բյուզանդիայի սահմաններում գտնվելու, բյուզանդական եկեղեցու դեմ պայքարելու հանգամանքը: Այս տարբերությունն ունի հաջողությունը «Հոռոմ» կարելի էր կոչել և քաղկեդոնական հայերին (հմմ. հայ-հոռոմ) և այլոց, մասնավորապես դոնական հայերին (հմմ. հայ-հոռոմ) և այլոց, մասնավորապես երկրնակ վրացիներին, ինչպես այդ վկայված է Անիի ս. Կաթողիկեի մի արձանագրության մեջ՝ վրաց բրոնիկոնը «Հոռոմոց» հայտարարելով<sup>2</sup>: Շնորհալու այս հաղորդումը կարևոր է և նրանով, որ հնարավորություն է տալիս լրացուցիչ աղբյուրներ օգտագործել Արևորդոց աղանդի պատմությունն ուսումնասիրելիս, բանի որ

<sup>1</sup> «Տն. ներսիսի Շնորհալույ Հայոց կաթողիկոսի թուղթք», Վենետիկ, 1873, էջ 239—240: Ուղերձի ուսումնասիրությունն ու ուսարեն թարգմանությունը տնս Ք. Մ. Բարտիկյան, Երետիկ Արեւորդի («сыны солнца») в Армении и Месопотамии и послание армянского католика Нерсеса Благодатного («Эллинист. Ближн. Вост., Византия и Иран», М., 1967, стр. 102—112).

<sup>2</sup> Գ. Ալիշան, Շիրակ, էջ 67—68, հմմ. Н. М а р р, Аркаун, монгольское название христиан..., էջ 41—47:

նրանց ու բողոմիլիների դավանած որոշ սկզբունքներ, ինչպես վկայակոչված հատվածից է երևում, ընդհանուր են եղել<sup>1</sup>:

Հայ մատենագրության մեջ բողոմիլիներին վերաբերող տեղեկությունների փնտրումը որոշակի իմաստավորվում է մի այլ առումով: Հայտնի է, որ X—XIII դարերում քաղկեդոնական հայերը սպառնալիքներ էին բյուզանդական հովանավորությանը (որոշ մասերում՝ վրաց): Ֆիլիպոպոլսի շրջանում և առհասարակ թրակիայում ու Մակեդոնիայում կային «ծաթ հայեր», այսինքն՝ հայ երկրաբնակներ, որոնք, անկասկած, ստիպված կլինեին զգալ բողոմիլիների գոյությունը, պայքարել նրանց դեմ նախ՝ ուղղափառ եկեղեցու պաշտոնական կոչմամբ, ապա կայսրության հանձնարարությամբ<sup>2</sup>: Ինչպես մի այլ առիթով ցույց ենք տվել, դավանաբանական նման հարցերում հայ երկարնակները երգվյալ գաղափարակիցներ էին հունական եկեղեցուն և սիրով էին պայքարում «հայոց աղանդի» (միաբնակության) և առհասարակ իսկապես հայ աղանդավորականության դեմ: Իսկ վերևում տեսանք, որ կային հայ բողոմիլիներ, որոնք նույնքան վտանգավոր էին կայսրության համար, որքան բուն հույն կամ սլավոն բողոմիլիները:

Այս ամենը, իհարկե, ենթադրություն է, քանի դեռ չեն հայտնաբերվել ու ուսումնասիրվել հայալեզու բողոմիլյան կամ հակաբողոմիլյան տրակտատներ: Բայց, ճիշտն ասած, այդ ուղղությամբ գրչագիր մատյանների հետախուզում էլ չի կատարված: Այնուամենայնիվ, այդպիսի հուշարձանների հայտնաբերման հավանականությունը մեծ լինել չի կարող, որովհետև աղանդավորական մատենագրությունից առհասարակ մի որևէ ամբողջական բան չի պահպանվել, իսկ այս դեպքում, եթե ճիշտ է, որ հայ բողոմիլիների դեմ հայ քաղկեդոնականները պետք է բանավիճեին, մեզ չի հասել բուն

<sup>1</sup> Այդ ընդհանրությունը մասամբ նկատված է Կ. Տեր-Մկրտչյանի կողմից, տե՛ս նրա Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche, Leipzig, 1893, S. 101—103. Բողոմիլիների և թանգրակեցիների ընդհանրություն մասին տե՛ս նաև Վ. Գլյու, էջ 125—126:

<sup>2</sup> «Թուղթ ընդհանրականում» հաղորդող այս փաստին ծանոթ չէ պրոֆ. Պ. Խարանիսը, այդ պատճառով էլ ենթադրաբար է խոսում Ֆիլիպոպոլսի շրջանում հայկական բնակչության առկայության մասին, բացի հայ պալիկյաններից: Պրոֆ. Խարանիսը իրավացիորեն ոչ բոլոր պալիկյաններին է հայկական ծագում ունեցող համարում (տե՛ս P. Charanis, The Armenians in the Byzantine Empire, Lisboa, [1963], էջ 65): Աշխատության գրախոսությունը տե՛ս «Միտ», 1964, թիվ 8, էջ 231—236, ցրախոսող՝ Ա. Գ.:

հայ քաղկեդոնական գրականությունը, որպիսին իրոք գոյություն է ունեցել գոնե պատահականներից, առկա ծիսական գրականություններից ու հունարեն-վրացերեն թարգմանություններից եզրակացնելով: Ուրեմն՝ դժվար կլինի բողոմիլյան կամ հակաբողոմիլյան որևէ երկի հայերեն բնագրի կամ թարգմանության պահպանում ահնկալել, երբ նույնիսկ ծաթ-հայերի մատենագրությունը չի հասել մեզ:

Հարց է առաջանում, արդյո՞ք մի պատահական դիպվածով է անհետացել Ուխտանեսի պատմության ամենակարևոր և ինքնուրույն մասը, ուր, հեղինակի իսկ խոսքերով, պատմվում էր ռեզոլուցիոն ազդի՝ որ ծաղե կոչի. նաև զգալառոս, և զգեղս գլխաւորս, և զբաղաբս, և զբերդս իւրաքանչիւր գաւառօք՝ որ են յաշխարհին յայնմիկ՝ որպէս կամք քո հրամայեցինս<sup>1</sup>:

Այժմ դառնանք վրաց մատենագրության պատմությանը:

Վերևում հիշեցինք, որ վրացերեն լեզվով գոյություն ունեցող դավանաբանական-բանավիճական գրականությունը ակադ. Կ. Կեկելիձեն ամփոփել է մի համառոտ, բայց խորագնին ու ընդգրկուն տեսության մեջ, մեկ առ մեկ ներկայացնելով ու բնութագրելով հիմնական հուշարձանները՝ թարգմանական ու ինքնուրույն, տպագիր ու անտիպ<sup>2</sup>:

Վրացերեն պահպանված բանավիճական երկերի բնույթը նկատելիորեն պայմանավորված է մշակույթի պատմության առանձին շրջանների բնույթով: Փանի որ V—IX դարերի վրաց մշակույթը ավելի շատ կապված էր արևելյան քրիստոնեության հետ, իսկ

<sup>1</sup> Ուխտանեսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն հայոց, Վաղ., 1871, էջ 14:

<sup>2</sup> Կ. Կեկելիձե, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 83. 475—496 (პოლემიკა), 83. 467—473 (დოგმატიკა):

Ի դեպ, ակադ. Կ. Կեկելիձեի գրեթե բոլոր աշխատությունները գրված են սչ միայն տպագիր, այլև, հիմնականում, ձեռագիր աղբյուրների հիմամբ: Այդ պատճառով էլ այս բազմավաստակ երախտավորի տասնյակից անցնող հատորները վրացագիտության ճշմարիտ հանրագիտարաններ են, առավել ևս՝ վրաց հին գրականության (ստույգը՝ մատենագրության) պատմության առաջին հատորը, Չկալրաց մատենագրության պատմությանը վերաբերող որևէ նշանակալի հարց, որին այստեղ պատասխան չորվի, կամ որին վերաբերող սկզբնաղբյուրները չնկատուվեն այստեղ Առանձին հարցերի ֆնտիլյանն են նվիրված Կ. Կեկելիձեի հարյուրավոր հոդվածներ ու ուսումնասիրություններ, որոնց մի նշանակալի մասը հանգուցված ամփոփեց իր իսկ ձեռքով կազմած «Դրվագներ վրաց հին գրականության պատմությունից» մատենաշարի տասն հատորներում (լույս է տեսել ինք):

վրաց եկեղեցին մինչև VII դարը երուսաղեմի և հայոց եկեղեցու հնթակալություն ուներ, ուստի թարգմանվել կամ շարադրվել են արևելյան քրիստոնեության համար բնավիճականդավանաբանական գործեր: Երկրորդ շրջանում վրաց դավանաբանական գրականությունը համահնչուն է բյուզանդականին, հարուստ թարգմանական ու ինքնուրույն երկերով: Վրաստանը, ի տարբերություն Հայաստանի, հարուստ չի եղել աղանդավորական շարժումներով, ուստի և հատուկ անհրաժեշտություն չի եղել «եղծերի» բաղմացման: Պահպանված դավանաբանական ստեղծագործությունների ցանկը հուշում է, որ վրաց եկեղեցին պայքարել է, որոշ բացառությամբ, ալլոց համար էլ ընդհանուր դավանաբանական ուսմունքների ու կրոնների դեմ: Գրանք են՝ հեթանոսություն, որ Վրաստանում ավելի հաճախ է արտահայտվել (միջնադարում), քան Հայաստանում, մահմեդականություն: Քրիստոնեության ներսում եղած զանազան աղանդներից ու ուսմունքներից անհրաժեշտ է եղել կովել հետևյալների դեմ՝ առիանոսականություն, ցեստո-բականություն, օրիգենիզմ, ավգուստինիզմ, մոնոթելիտականություն, պատկերամարտություն և միաբնակություն: Ամենից շատ, իհարկե, միաբնակների դեմ գրված ստեղծագործություններ են եղել (և պահպանվել): Հայոց անմիջական հարևանությունը քաղկեդոնական վրացիներին հարկադրել է դավանության հարցում «զեն ի ձեռ» լինել, մանավանդ որ Վրաստանում կային հայկական բնակավայրեր՝ հիմնականում միաբնակ դավանության:

Յուրաքանչյուր աղանդին վերաբերող այս կամ այն տրակտատի առկայությունը, հասկանալի է, դեռևս տվյալ երկրում այդ աղանդի գոյության բացարձակ երաշխիք չէ: Ծիշտ է՝ միջնադարում թարգմանվում էր այն, ինչի անհրաժեշտությունը թելադրվում էր իրականությամբ, բայց առանձին դեպքերում նկատելի է նաև զուտ մատենագրական նկատառումով պատարվող թարգմանություն: Այդպես է եղել և՛ մեզ մոտ, և՛ հարևան Վրաստանում:

Նշված թվարկումից արդեն հայտնի դարձավ, որ բողոմիլյան աղանդի հետ առնչվող որևէ փաստ կամ հուշարձան վրաց հին մատենագրության մեջ դեռ հայտնի չէ, այլպես Կ. Կեղեկիձեի հիշված տեսության կամ որևէ այլ ուսումնասիրության մեջ այս կամ այն շափով կարձանագրվեր, մանավանդ որ, ինչպես տեսանք, բողոմիլյան աղանդը նշանավոր երևույթ է եղել բյուզանդական իրականության մեջ, արտացոլվել բյուզանդական ու հին սլավոնական սկզբնաղբյուրներում:

XI—XII դարում, որը և բողոմիլյան աղանդի առավել տարածման շրջանն է, Վրաստանը հասնում է պետական ու մշակութային աննախընթաց բարձրակետի: Պետական-քաղաքական հարցերում կատարելագույն ինքնուրույն Վրաստանը դավանաբանական խնդիրներում քայլ առ քայլ հետևում էր բյուզանդական եկեղեցուն, որի վարդապետներին վրաց մատենագիրներն ու բարձր հոգևորականությունը իր ուսուցիչն էր համարում: Բյուզանդիայի կրթական կենտրոններում կային վրացի գիտուններ ու «վասն լուսավորության» մեկնածուներ, կար նաև վրաց բնակչություն, եթե նույնիսկ չհաշվենք վրացական կամ վրացականացող որոշ շրջանների անցումը (իր բնակչությամբ) Բյուզանդիայի տիրապետություն, հատկապես Դավիթ Կուրոպաղատից հետո (Մեծ): Մտահոգող հանգամանք է նաև այն, որ բողոմիլյան աղանդի ամենակենտրոնացված միջավայրում՝ Ֆիլիպոպոլսի մոտ XI դարի վերջին, 1082 թվականի ապստամբությունից հետո հիմնադրվում է Պետրիձոնի վրաց միաբնակությունը, իր նշանավոր վանքով ու դպրոցով: Այդ պատճառով էլ վրաց մատենագրության պատմության մեջ բողոմիլյան աղանդի դեմ գրված (կամ թարգմանված) որևէ տրակտատ պետք է լիներ և, ինչպես ստորև կտեսնենք, կա:

Ակադեմիկոս Ն. Մառը դեռևս 1905 թվականին հրատարակած իր «Аркауи, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах» փոքրածավալ, բայց արդարև նշանավոր աշխատության տողատակի ծանոթություններից մեկում (էջ 26, ծան. 1) գրում է, որ իրեն հայտնի է «грузинский текст о богомильской ереси..., перевод, отчасти сокращенный, трактата Евтимия Зигавина...»: Ծանոթության մեջ Ն. Մառը շարունակում է. «...текст находится в рукописи Общества распространения грамотности [среди грузинского населения], № 51, лл. 78а сл. Памятник сличен мною с греческим подлинником, и результаты сличения с извлечениями приготовлены для печати»: Այս կարևոր հաղորդումը, ինչպես ստորև կտեսնենք, շունեցավ իր ակնկալելի հետևանքը: Դասական բանասիրության ներքալ իր ակնկալելի հետևանքը: Դասական բանասիրության ներքալ անելիքի կամ արդեն կատարածի մասին նախօրոք ծանուցել գիտական հասարակայնությանը. կարելի է բազմաթիվ օրինակներ վկայակոչել: Սակայն, Ն. Մառի «результаты сличения с извлечениями»-ին մինչև վերջ էլ չհրատարակվեց, ինչպես այլ գործեր, որոնց մասին նախապես ծանուցում էր արվել, օրինակ՝ Ազաթան-



գեղուի «Հոհիսիմյանց նահատակութիւն» վրացական խմբագրութեան տեքստն ու դիտողութիւնները, որոնց մասին խոսվում է 1915 թվականին գրած մի ծանոթութեան մեջ<sup>1</sup>: Թե ինչո՞ւ բողոքական աղանդին վերաբերող Մառի դիտողութիւններն ու տեքստի հատվածները այդպէս էլ անտիպ մնացին՝ մանրամասն կանգրագառնանք ստորև: Բայց կարևոր բայցն արդեն արված էր՝ այն, որ արձանագրված էր վրացերեն թարգմանության առկայությունը, նույնիսկ ձեռագրի համարը ցույց տված: Կ. Կեկելիձեն չէր կարող անուշադիր թողնել այս կարևոր և ինքնատիպ հուշարձանը, բողոքական աղանդի միակ արձագանքը վրաց հին մատենագրութեան մեջ: Եվ իրոք, «Օտար հեղինակները վրաց հին գրականութեան մեջ» մատենագիտական աշխատութեան 53-րդ էջում հիշատակվում է. «Եվթիմիոս Զիդաբենոս (XII) Լնդղեմ բողոքիաց, տե՛ս S—51, էջ 78 et pass.»<sup>2</sup>: Սակայն այս ցուցումով Ն. Մառի ասածի վրա որևէ լան չավելացավ: Կ. Կեկելիձեն, որոշ է, ծանոթ չի եղել «Լիագեն դավանաբանականի» հին վրացերեն թարգմանության տեքստին և մատենագիտական ցուցումը կատարել է ըստ Մառի վերոբերյալ տեղեկութեան: Որ այդ այդպէս է՝ կարելի է համոզվել հետևյալ պարագաների նկատումամբ. ս) Բացառված բան է, որ ակադ. Կ. Կեկելիձեն «Վրաց հին գրականութեան պատմութեան» «Պոլեմիկա» բաժնում որևէ ձևով չանդրագրառնար բողոքական աղանդին վերաբերող վրաց հին մատենագրութեան մեջ պահպանված այդ միակ վավերագրի: Վրաց մշակույթի բազմաշխատ երախտավորը բնում ու ներկայացնում է նույնիսկ XIX դարի սկզբներին թարգմանված դավանաբանական ու բանավիճական ստեղծագործությունները, անհրաժեշտ է համարել մեկ առ մեկ թվարկել միանակութեան դեմ ուղղված բազմաթիվ գործեր, որոնք, մասնավորապես ուշ շրջանի թարգմանությունները, նոր բիշ բան են ավելացնում նախորդ շրջանում եղած համարնույթ ստեղծագործությունների վրա: Այնուամենայնիվ, աշխատութեան հեղինակը միանգամայն իրավացիորեն անդրադարձել է այդ գործերին: Եվթիմիոս Զիդաբենոսի տրակտատը, բնականաբար, չէր վրիպի Կ. Կեկելիձեի ուշադրությունից: Ուրեմն տեքստը անծանոթ է եղել:

<sup>1</sup> «Христианский Восток», т. III, 1915, стр. 313, ծան. էմ. ռ. յ. ձ շ լ ա ձ ժ գ, აგათანგელოსის „როფსიმიანთა მარტვილობის“ ძველი ქართული თარგმანი, საქ. მეც. აკად. ხელნ. ინსტ. მოამბე, II, თბ., 1960, გვ. 146.  
<sup>2</sup> 84-ს კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბ., 1957, გვ. 53.

բ) Վերոհիշյալ մատենագիտական աշխատության մեջ վրացերենի թարգմանված բոլոր հուշարձանները ներկայացվում են ձեռագրի համարի և գրադեցրած էջերի նշումով (սկիզբ և վերջ): Մինչդեռ եվթիմիոս Զիդաբենոսի մեղ հետաքրքրող տրակտատը ներկայացված է միայն սկզբի էջի նշումով, որ նույնությամբ կրկնությունն է Ն. Մառի հղման:

գ) S—51 ձեռագրով (S-ը Վրաց մեջ գրագիտություն տարածող ընկերության ձեռագրաց հավաքածույի պայմանական նիշն է) հնարավոր չէր ծանոթանալ խնդրո առարկա վրացերեն թարգմանությանը, որովհետև ձեռագրում այդ ստեղծագործությունը չկա: S—51 ձեռագիրը բովանդակությամբ Վախտանգ 6-րդ թագավորի «Պատաստանագիրքին» է, գրված 1794 թվականին<sup>1</sup>: Ուրեմն տրակտատի բուն տեքստը ակադ. Կ. Կեկելիձեն անհայտ է մնացել, իսկ հղումը կատարվել է Ն. Մառի վերևում առկուշված միակ ծանոթության հիման վրա:

Արդեն ասացինք, որ Ն. Մառի մատնանշած ձեռագրում (S—51) Զիդաբենոսի ստեղծագործության վրացերեն թարգմանություն չկա: Մեծավաստակ գիտնականը չէր կարող առանց ձեռքի տակ փաստ ունենալու նման ծանոթություն հրապարակել, առավել ևս որոշակի էջ նշել<sup>2</sup>: Ուրեմն վրացական ինչ-որ մի ձեռագրում անպայման պետք է պահված լինի մեղ հետաքրքրող տեքստը:

<sup>1</sup> Ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս E. Такайшвили, Описание рукописей „Общ. распр. грам. среди грузинск. населения“, т. II, стр. 623-էմ. շ. քարտուղը ხელნაწერთა აღწერილობა, S, ტ. I, გვ. 61.

<sup>2</sup> Ծննդյան 100 ամյակի կապակցությամբ Ն. Մառի արխիվն ուսումնասիրելիս մեղ հաջողվեց գտնել եվթիմիոս Զիդաբենոսի տրակտատի վրացերեն թարգմանությունը, որոնց մասին խոսվում է 1905 թ. ծանոթության մեջ: Այդ դիտողությունները (ՄՄՆՄ ԳԱ արխիվի Լեհինգրադյան բաժանմունք, ֆ. 800, նկարագր. 1, № 1466 թթ. 1—40), սակայն, դեռևս մշակված ու հրատարակության պատրաստ չեն: Փոքրածավալ թերթերի վրա Ն. Մառը արտագրել է հունարեն և վրացերեն հատվածներ, նախնական գրառումներ կատարել նրանց հարաբերության մասին, ըստ ամենայնի, մտադիր լինելով հատուկ ուսումնասիրության նյութ դարձնել այն: Նա, անուշտ, կանգնադառնար թարգմանության ժամանակի, թարգմանչի, միջավայրի, գրագալատեսուների, գիտական արժեքի և այլ հարցերի, որոնց մասին առկա դիտողություններում դեռևս բան չի ասվում: Այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ համարեցինք մի երկու ամիսով դիտողություն նույնությամբ առկուշել մեր ուսումնասիրության մեջ: «Լիագեն դավանաբանականի» վրացերեն թարգմանության Մառի արտագրած մի այլ հատված էլ պահպանվել է նույն ֆոնդի A-№ 1098-ում (թ. 1—19), որ, ինչպես երևում է, Մառը նորից մտադիր է եղել ուսումնասիրության նյութ դարձնել: Մառի արխիվային դիտողությունը հղում ենք A-1466 նշումով:

Մեզ համար անօգուտ կլիներ հազարավոր վրացական ձեռագրերում փնտրել այդ ոչ մեծածավալ տրակտատը, մանավանդ որ, ինչպես հետո պարզվեց, չի էլ նշվում թե ում երկն է այն: Ուստի, համոզվելով, որ կան հիմնականում դավանաբանական ստեղծագործություններ պարունակող ժողովածուներ, սկսեցինք որոնել ենթադրությամբ հնարավոր գրչագրերում: Ի վերջո S—312 ձեռագրում մեզ հաջողվեց գտնել բոգոմիլներին վերաբերող մի տրակտատ, որը ինչպես ստորև կապացուցենք, իսկապես XI—XII դարերի բյուզանդացի մատենագիր Եվթիմիոս Զիդարենոսի «Πανοπλία δογματικῆ»-ի (սկիզբն դավանաբանական») բոգոմիլներին վերաբերող մասի հին վրացերեն թարգմանությունն է, ճիշտ այն ձեռագիրը, որին երբևէ ծանոթացել է Մառը: Նույն S հավաքածուի մի այլ ձեռագրում (S—248) գտնվեց տրակտատի նոր ընդօրինակություն:

Այսպիսով, այժմ մեր ձեռքի տակ է Զիդարենոսի տրակտատի հին վրացերեն թարգմանությունը, երկու գրչագրերով:

Այժմ, մինչև թարգմանության նշանակությանն ու գնահատությանն անցնելը, անհրաժեշտ ենք համարում կարճատև ներկայացնել այդ ձեռագրերը: Ձեռ. S—312 բովանդակությամբ, ինչպես ասվեց, դավանաբանական երկերի ժողովածու է, կազմված կամ ընդօրինակված 1541 թ., Կարգաբեթեցի Սիմեոնի կողմից, Հովակիմ Աձղուրեցու պատվերով, Սամցխեի նշանավոր Սափարա տաճարում: Ներառում է մեծ ու փոքր ծավալի տրակտատներ, 108 էջ (= 216)<sup>1</sup>:

Մեզ հետաքրքրող ստեղծագործությունը գտնվում է ձեռագրի 78Է—82Է էջերում, գրված, ինչպես և ողջ ձեռագիրը, արտակարգ մանր «նուսխուրիով»: Հեղինակի՝ Եվթիմիոս Զիդարենոսի, անունը այստեղ չի նշվում<sup>2</sup>, ուղղակի շարունակելով նախորդ տեքստը<sup>3</sup>, բայց առաջին տողը կարմիր թանաքով, որը և վերնագիր է համարվելու՝ Տղտա ցանձերճեղևոսատես Տղտալեծոսա ծոլոմոլտասա, Ռոմեղևա Մոնա Մոլեկեղևոս մասալոմոնտատեսա և Յալեղևոս մասալոմոն բոգոմիլների աղանդի, որտեղ և հիշատակում՝ մասալանց (մծղենաց) ու պավլիկյանց»: Կան նույն գրչությամբ կատարված լուսանցագրություններ, որոնց մասին ստորև կխոսվի:

<sup>1</sup> Ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս յնչորդ խոսքում, ինչպես և նույն ձեռագրի նկարագրությունը, Տ. Գ. I, 83. 365—375.

<sup>2</sup> Նկարագրության մեջ նույնպես չկա:

<sup>3</sup> Կոտե՛ջա մարտեղմալոմեղևոսա.

Երկրորդ գրչագիրը (S—248) ընդօրինակված է XVIII դարում, և ինչպես նկարագրողների կողմից նկատված է<sup>1</sup>, մեր հիշատակած S—312 ձեռագրից, բոլոր մանրամասներով, լուսանցագրություններով (էջ 216—228): Միայն այստեղ բացակայում է գաղափար օրինակի շորս հատված<sup>2</sup>: Զիդարենոսի տրակտատը երբևէ եղել է նաև A—1132 ձեռագրում, որ, սակայն, պրակների անկման պատճառով, այսօր չի պահպանվել, մինչդեռ նախորդ և շարունակությունը կազմող երկերը կան (տե՛ս ձեռ. A—1132, էջ 52—53)<sup>3</sup>:

Այսպիսին է, համառոտակի, գրչագրերի նկարագրությունը:

Մեզ հետաքրքրող առաջին հարցն այն է, թե պահպանված վրացերեն տեքստը բնագիր է, թե՛ իրոք Եվթիմիոս Զիդարենոսի տրակտատի թարգմանություն, մանավանդ որ ձեռագրում հեղինակ չի նշվում: Հունարեն և վրացերեն տեքստերի համեմատությունը ցույց տվեց, որ գործ ունենք հունարենից կատարված թարգմանության հետ: Տեքստաբանական այդ համեմատության բնութագիրը կտրվի թարգմանության սկզբունքների, տեղի ու արվեստի մասին խոսելիս: Բայց նախապես թարգմանական լինելը հավաստելու համար բերենք մի փոքր հատված՝ բնագրին զուգակշիռ:

Τὸν μὲν οὖν κατακλυμὸν ἐπηγάγεον ὁὐχ ὁ Σαταναήλ, ἀλλ' ὁ θεὸς τοῦε κατακλυσθεῖσιν, ὅν καὶ ὁ Νῶε θεὸν ἐγίνωσκε τε καὶ προσεχόμεν, καὶ ὑφ'ὸς τῆε τῆε Κιβωτοῦ κατασκευήν ἐπετεράπη

ხოლო წყლით ἔղუნა არა სატანა მთაწია, არამედ ღმერთმან, რომელსა ნოე ესვიდა და თავუდნის-სცა, რამეთუ უძღულურებაჲ სატანისი წინათვე აღმოიჩინა.

(20, 19—21)<sup>4</sup>

Ահա այս և նման բազմաթիվ զուգակշիռ հատվածների առկայությունը կասկած չի թողնում, որ վրացերենը թարգմանված է հունարենից:

Հաջորդ հարցը, բնականաբար, այն է, թե ե՛րբ, ո՞ւմ կողմից և որտե՛ղ է թարգմանվել մեզ հետաքրքրող հուշարձանը:

Ձեռագրում մեզ հետաքրքրող հարցերին ուղղակի պատասխանող որևէ տեղեկություն չկա: Այնուամենայնիվ դիմենք գրչի հիշա-

<sup>1</sup> Վե՛րջորդ խոսքում, Տ. Գ. I, 83. 248.

<sup>2</sup> Անդ:

<sup>3</sup> Ձեռագիրը ընդօրինակված է XVIII դարի կեսերից հետո, Անտոն Ա-ի դպրոցի նորմերով, մասնավորապես՝ Ը-ի նշանի գործածումը, նախագաղափարը, ինչպես պարզվեց համեմատությունից, նույն S-312 գրչագրին է:

<sup>4</sup> Հունարեն բնագիր հրատ. Göttingen, 1841—1842, այլ հրատ. Migne, P. G., 130, 20—1360.

თახარანსებრი ილქიანგაგრიქიონსებრი, ირინჲ მასამრ  
კაროღ ხნ იგათსკარ ქინს;

ადიდოს ღმერთმან ორთავე სუფევასა  
შინა მღუღელთ-მთავართ მთავარების-  
კოპოსი მაწუჟურელი იოაკიმ, რომლისა  
ბრძანებითა დაიწერა წმიდაჲ ესე უხაკ-  
ველი და ყოველითურთ უნაკლულსა სა-  
ფილოსოფოსო წიგნი, დღეგარძელობით  
ყოველნივე ცოდვანი მისნი შეუნდოს  
ღმერთმან. ამინ.

და მე, მონამან მისმან, კარგარეთელმან  
დიაკონმან სუიომან დავწერე. აწ გევედ-  
რები, რომელნიცა მიემთხუნიეთ წიგნსა  
ამას, რათა მეცა მომიხსენოთ შენდო-  
ბით, რათა თქუენცა მოგიხსენოს ქრის-  
ტემან ღმერთმან სასუფეველსა მისსა.

დიდებაჲ ღმერთსაჲ! გათავდა საფა-  
რას საბა[ს] ლავრისა.

(S—312, էგ 108v)<sup>1</sup>

სკათბე ჟიოქიომ ქ დხიადრი რნგორინსკიმან მასინ; ჴიქა-  
ქიმ სბღორებენ, დხიადრი ყათქირათინ, XVI դარი ფორბქ ლ,   
ქნუკესა ნას ქნქრ რნგორინსკიორ<sup>2</sup> შქმნინ ყარგარნქხენ<sup>2</sup>; ოქქარ  
ქ ასხლ<sup>2</sup> რნგორინსკიორ ნოკინანმან ჟიქქქადბი ქ დხიქი თსკ იონ-  
გხლ, ოხ<sup>2</sup>, თარქრ ყრუაყრქრქე ქრნს ჴსთაყრქრქე თრსკთათნსქრ  
ჟიქქქადბი ქ კაქმხლ; ሲრთსერბდხ სრხგი თთმარსკან-ასოღა-  
ქითსკან აქქათოქქან (ჴმ. A—85) რნგორინსკიორ (ღიქანს  
წაქქხიონ ქრსკრქქიქ) 1233 ო. დხიადრიქ ოქქქ ქ თაქქი კარბქ,  
ორ ሲქრსნიოქი «ქრსკენ ሲქქანარანსკანრ» სო ნაქსაყესა,  
მქნქლ 1541 ო. (ქე 92r) ხეღქ ქ აოანბქნ, კამ ሲოღხ ქიქრქაქქაქ  
მქ აქქ ៑იქქქადბიომ;

ღამხნათარარ აქქქი კარსორ თსღსკიქქიონსებრ ხნ ჴადორ-  
ქიომ აოაქქინ ქიანსგაგრიქქან მსე;

<sup>1</sup> ჴმ. აღწერილობა, S, ტ. I, გვ. 374.  
<sup>2</sup> სრანე მასინ, ჴათსკაყესა ყრქ, ქრსკიქქ თსღსკიქქიონსებრ თნ<sup>2</sup> A—85.  
ჴმ. თ. ქო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, გვ. 111, დხ. A—197, Q—16, ჴმ. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კვრები, თბ., 1962, I, გვ. 484, 488.

### სკათბე კარქიომ ხნე.

რამეთუ ვითარცა სჯულის კანონი,  
გვრეთვე ესე უმეცართა არა გეობვის,  
რამეთუ ესრეთ იტყოდა ამბავ-მყოფელი  
ამისი, ვითარმედ ურიტუბნი მეგნნესო,  
მას სქარგის თმოგუელისა მიმართ დე-  
დაკაცისა ბურსელისაო, მე მდაბალსა  
გრიგოლ მონაზონსაო. ამისთვის ნუსადა  
იტყუი, არამედ ველტოდე ბორატსა  
ამას სიტყუაჲ ყოფასა.

(S—312, էგ 78r, ჴმ. S—248, էგ 216)

ქნუკესა ორ კანონჲ ჴაქათინ, ან-  
ყესა ქე აქე [ყრქ მასინ] ასღითავ  
კაქსორ ქ ჴარგხსლ, რანქი აქსაყესა ქე  
ასიომ სოქნი ყათმოიღ (ღეღქნ<sup>2</sup> ა-  
ქე—Q. V.), ოანქი ჴათსრქ ქნას-  
გხს ქნა<sup>2</sup> ნქსათ ორქიორ ქანსკანსი  
(მინიღხისი).—ასიომ ქ ნა,— ሲარ-  
ქის ៑მიღქხგი ሲანღსკ ៑ორსხგქ  
ქნოღ [მხღქქ] (\*), ሲათი ሲქ მქ თსღ  
მქ ასა [აქე ამხნი მასინ], აქქ  
ქიოთსქრ აქე ჴარქ მასინ ქიოთს-  
გხიოღ;

ღქქათსკარანქ ქრსებრნს რნაქქრ, ქნუკესა ხრსიომ ქ, მქ  
მარქი ქე ყათსკანსიომ; ხქხ ქრრს მქ ამქიქქიქქიონ ሲქთსნი,  
ასკა სთავქიომ ქ ანღასკანსკიქ სკათიქქქადბიქ ៑იქორ თრთა-  
ღაქიოქქიონსებრი ሲომარ, მასნაქქორაყესა<sup>2</sup> «იქიქქსთს ჴათსრქ  
ქნასხგქნ ქნა<sup>2</sup>, სრს<sup>2</sup> ሲარქის ៑მიღქხგი ሲანღსკ ៑ორსხგქ  
ქნოღ, ქნა<sup>2</sup> ნქსათ ორქიორ ქანსკანსი...»: ሲათი სთქქქად ხნქ ៑არ-  
მანსქი ქნუ-ორ ჴაქიქ ქხრსკანღხს ქმასთრ; ሲსკა ქ ხრსი  
ქიოღ<sup>2</sup> ორქიორ ქანსკანსი ს ჴარაყრიღ კამ ქხრსკათმოღ ሲქმნი  
კარგარნქხგი, ჴნარაქორ ქ, ሲ ሲქქათსკარანქ აოაქქინ მასღ,  
ყათსკანსიომ ქ (ს ქხრსებრიომ) თრსკთათი ქსკსკანს ሲღქნსკქნ<sup>2</sup>  
სქქქქქიო ሲქრსნიოქი: ქრსებრნს „ამბავ-მყოფელი“-<sup>2</sup> ს  
ქონქ ქ თაქქი აქქაქსი კოაღიომ ანსი: ሲაქე მქოა კიქმქე ქ  
გქქიქომ ხნ ორქიორ ქანსკანსი ሲოღსკიქ ქიოღებრ ს კარბხს ៑ხ  
„ამბავ-მყოფელი“-<sup>2</sup> ს ქხრქნსა ქ, ሲ, ሲარსქ, ሲღქნსკ ქინს ქრ  
კაროღ: ሲოღს ქხრქნს ሲანღსკარარ<sup>2</sup> ქ ሲქრსნიოქი თრსკთათრ:  
შქ ქიოღქ, ሲრს ქონსქრთ რან ასხილ ሲამარ ქრსკიქქე ሲოღქორ  
ქ ანღარაქხთ, ሲრსქინ მხღ ሲნ ៑ანოქ ქ:

ሲარქის ៑მიღქხგი ანქან ሲქქათსკიომ ៑იქქ ქ თაქქი ሲოღ  
კოაღიომხერ ანსქ ៑არქმანსიქქან ៑ამანსკი მასინ, ሲოქქსთს  
«ქრსხგქ ქნოღ» მხღ ანღაქთ ყათმოქქიონრ, ქნუ-ქნუ აოქქს-  
რიქ, კაქქქქ ქ «კანონჲ ჴაქათიქი» ჴორქ ៑აყად ៑იქორქმონი-  
ქიქ ს აქე ყათაღიქქ ქ ქიქრსორქ ქ თრქიომ რიქიქქქან თრსკ-  
თათი მასინ სო აანღითავ ჴნარგხსლ: ሲქე ሲოღსკიომ ანღიოთ  
კაქქად ქ ሲქრსნიოქი აქქათოქქან ქრსებრნს ៑ორქმანსი-  
ქანს ሲსო: ៑არქმანსიქქ ქნღს ქ ქ ሲოღსკ ს, ქნუკესა სთორს  
კოთსხსნებ, რიქიქქან ሲოქქსნებრ ჴარაყრქქი აქქათსქ ქ ამხნ



Ակադ. Կ. Կեկելիձեն, խոսելով թարգմանական գրականության բնույթի մասին միջնադարյան Վրաստանում, գրում է. «Բանն այն է, որ թարգմանական ստեղծագործությունները այս կամ այն գրականության մեջ պատահաբար ու աննպատակ չեն հայտնվում. նրանք կոչված են այն սոցիալական ու մշակութային-պատմական պահանջմունքներով, որ առաջադրում է մտքի տեղական հոսանքը. թարգմանվում է այն, ինչ պահանջում է էական, ամենօրյա անհրաժեշտությունը, թարգմանվում է օտար նյութը, իսկ ընտրությունը կատարում է, թարգմանում ու յուրացնում է ազգային սպեցիֆիկան ու գիտակցությունը, մի խոսքով՝ թարգմանվում է այն, ինչի հանդեպ անհրաժեշտ պահանջ կա...»<sup>1</sup>:

Զիդաբենոսի «Լիազեն դավանաբանականի» վրացերեն թարգմանությունը ևս կատարված է վերոհիշյալ դրությամբ, ազգային կյանքի թելադրմամբ, թեկուզ դա վերաբերի Պետրիժոնի վրաց դպրոցին: Վերջինս վրաց հին մշակույթի նշանավոր կրթօջախներից մեկն էր, իր բազմաթիվ թարգմանություններով, Վրաստան հրավիրված կամ վերադարձած անվանի գիտնականներով:

«Լիազեն դավանաբանականի» վրացերեն թարգմանությունը բնագրի համեմատությամբ նկատելի համառոտված է, որոշ տեղերում նույնիսկ խմբագրված: Պետրիժոնի դպրոցը, ընդհանրապես, առաջնությունը տալիս է ճշգրիտ, բնագրին հարազատ թարգմանությանը: Բայց նույնիսկ նշանավոր Հովհան Պետրիժոն աշխատություններում, մասնավորապես Պրոկղ Դիադոխոսի «Շաղկապ աստուածաբանականի»-ի թարգմանության մեջ կան խմբագրված ու փոփոխված տեղեր<sup>2</sup>: Վրաց թարգմանական գրականության բնորոշ առանձնահատկություններից մեկը ազգային-վրացական մտածողության ու իրականության ավելի կամ պակաս շարժված արտացոլումն է վրացերեն թարգմանության մեջ: Նույնիսկ ամենականոնական ստեղծագործությունների վրացերեն թարգմանությունները հրրեմն գուրկ չեն ազգային կյանքից բխող ինքնատիպություններից: Առավել տարածված էր այս կամ այն թարգմանվող բնագրի համառոտումը կամ ընդարձակումը: Բայց այդ ամենն արվում էր ոչ ի վնաս բնագրի, ոչ նրա աղավաղման հաշվին: Համառոտված թե ընդարձակված՝ բնագիրը պահպանվում էր թարգմանության մեջ, բայց արդեն հարմարված վրաց մտավոր մշակույթի պահանջ-

մունքներին: Այդ պատճառով էլ հին վրացական շատ թարգմանություններ, այդ թվում և մեզ հետաքրքրող «Լիազեն դավանաբանականը», ըստ էության, փոխադրություններ են և դրանով իսկ՝ արժանի առավել ուշադրության: «...Վրացիները եկեղեցական-դավանաբանական բնույթի ստեղծագործությունների թարգմանության մեջ էլ ցուցաբերում են այնքան ազատություն ու ինքնատիպություն, որ այս թարգմանությունը մերձենում է ինքնուրույն վրաց հուշարձանի սահմաններին»<sup>1</sup>:

«Լիազեն դավանաբանականի» վրացի թարգմանիչը բնագիրը փոխադրում է նշանակալի կրճատումներով, հատկապես Զիդաբենոսի տրակտատի 12-րդ գլխից սկսած: Եթե նախորդ մասում նա համառոտում է տեքստը՝ փոխադրելով միտքը ոչ միշտ բառացի, ապա երկրորդ մասում նա բաց է թողնում ամբողջական գլուխներ, երբեմն միայն այս կամ այն արտահայտությունը քաղելով: Ստորե բերում ենք թարգմանության բնույթին վերաբերող մի բանի առկոչումներ՝ բնագրին համադիր.

Ἐπει δὲ οὐδενὸς τῶν ἐκκοσμίων κτισμάτων ἀπεδείχθη θεμιτοῦργη ὁ Σατανᾶς, ὡς ἂν, τοῖς κατὰ τῶν παυλικιανῶν κεφαλαίοις ἀναγέγραπται, πρὸς ἃ πρὸ μικροῦ παραπεμφόμεν, οὐδενὸς ἄρα τῶν ἐν τῷ κόσμῳ κτισμάτων κτισσοκράτορα καὶ κύριον αὐτῶν ὁ Θεὸς κατέστησεν. Ἀλλ' ἔπει πολυστράμαντον ὄνομα τοῦ κόσμου πέφυκεν. Ἐν δὲ τῶν σημανομένων ἐστὶ καὶ ἡ κοσμικὴ κακία καὶ μαγικηρία, περὶ ἧς ὁ κύριος ἔλεγε πρὸς τοὺς μαθητάς, ὅτι εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει, ταύτης καὶ μόνης ὀνομάζεται κοσμοκράτωρ αὐτός, τὴν κακίαν ταύτην θεμιτοῦργησας τῇ τοῦ καλοῦ φουφῇ καὶ δι' αὐτῆς ἀρχῶν καὶ κυριεύων τῶν ὑπ' αὐτῆς δελεαζόμενων, καὶ ὑποταττομένων ἐκουσίως αὐτῷ (15,59—16,6).

Համեմատությունից ակներև է, որ վրացի թարգմանիչը նկատելի կրճատել է ձևերի տակ եղած բնագիրը, պարզվում է, որ կրճատումը կատարված է որոշակի նկատառումով, մասնավորա-

<sup>1</sup> Գ. Գեգեղուժյան, Մտահոգեցողությունից մեջ մտածող լուծարածուհու և մտածող ճանաչողի (Երևան, 1985, Թ. 1, ԳԳ. 185).

<sup>2</sup> Հմմտ. Գ. Գեգեղուժյան, նշվ. աշխ., էջ 189—190:

<sup>1</sup> Գ. Գեգեղուժյան, նշվ. աշխ., էջ 190:

<sup>2</sup> Համագրությունը կատարված է Կառ. Ն. Մառի անտիպ գրատուններում:

պես՝ խոսափելով պավլիկյան ու բողոմիլյան մեկնությունը վրաց ընթերցողին ներկայացնելուց, միայն ընդհանուր պատկերացում տալով Սաթանայի-սուտանայի գործունեության մասին: Ակադ. Ն. Մառի արխիվում պահպանված դիտողություններից մեկը վերաբերում է մեր առկոչած հատվածին: Նա գրում է. «Один пропуск в грузинском, именно отсутствие ссылки на предыдущее место, находится в связи с тем, что то место грузинским переводчиком так же опущено, и, следовательно, ему нечего было переводить фразу *πρός ἃ πρὸς μαχρῶν παρεπέμψαμεν*. Другой пропуск, более существенный, это разъяснение Евтимия Зигадена, как надо понимать, когда господь называет диавола князем мира. Грузинский переводчик, по-видимому, нашел неудобным воспроизвести это место подлинника, чтобы не вводить грузинских читателей в соблазн указанием на место св. Писания»<sup>1</sup>.

Թարգմանչի նման վերաբերմունքը, ի դեպ, հնարավորություն է տալիս ճիշտ հասկանալու հիշատակարան-լուսանցագրության մի արտահայտությունը. «Ինչպես որ կանոնք հավատոն, այնպես էլ այս [գրքի մասին] անգիտաց չպետք է հարցնել, քանզի այսպես էր ասում սույնի պատմողը»: Վրացերենի թարգմանողը ինքը զգուշացել է բողոմիլյան ու պավլիկյան դրույթները բառացի թարգմանելուց, բնականաբար, հենց նա էլ պետք է նման հրահանգում կատարեր: Այստեղից հետևում է, որ «պատմողը» (սմբავ-ցյոտցելո) ինքը թարգմանիչն է: Այս առիթով թիրևս ավելորդ չէր լինի անդրադառնալ հունարենից տարբերվող մի հատվածի ևս: Համառոտակի վերապատմելով «Լիազեն դավանաբանականի» 20—21-րդ գլուխների բովանդակությունը (Ավետարանի աղավաղման մասին), վրացի թարգմանիչը գրում է.

...და კვლად უცხოთა რაჲსმე სახარებთისაგან იტყუიან, რომელნი არა წერილ არს, რომელნიცა სრულთად ვანიჭიქნეს ჟამთა აღეკისი კომონისათა. კუალად იტყუიან, ვითარმედ: ვნილავთ ცხადად მამასა, ვითარცა ბერსა წუერდლიდალ...  
...և դարձյալ Ավետարանին օտարինչ որ բաներ են ասում, որոնք գրված չեն [և] որոնք ամբողջությամբ բակովեցին Ալեքսի Կոմոնի ժամանակ: Դարձյալ ասում են, թե տեսնում ենք ի պարզ [ս.] Հորը՝ իբրև մեծամորս ծերանու (արեղայի):

Ալեքսի Կոմոնը նույն Ալեքսիոս Կոմնենոսն է (1081—1118), որի մասին հունարեն բնագրի համապատասխան բաժնում ոչինչ

1 А—1466, л. 23.

չի ասվում: Ուրեմն այստեղ գործ ունենք թարգմանչի լրացուցիչ մեկնության հետ, ուր նորից շեշտվում է այդ աղանդի վարդապետության «ամբողջությամբ բակոված» լինելը: Բնականաբար հարց է առաջանում՝ եթե թարգմանիչը քաջածանոթ լիներ աղանդավորական բուն միջավայրին և ժամանակով էլ շատ հեռու լիներ Կոմոնոսի թագավորության տարիներից, ապա արդյո՞ք կունենայինք նման մեկնական հավելում: Կարծում ենք որ ոչ, Ուրեմն, մի նոր վկայություն ևս կա տրակտատի XII դարի թարգմանության և թարգմանչի՝ պետրիժոնեցի լինելու մասին:

Բացի համառոտումից, հունարեն բնագրի որոշ գլուխներ, մասնավորապես XXIV—LII, վրացերեն թարգմանության մեջ բաց են թողած, բացառությամբ LII գլխի սկզբի պարբերության, որ փոխադրված է թարգմանության եզրափակիչ տողերում:

Այնուամենայնիվ, ինչպես վերևում նշել ենք, թարգմանության մեջ կան հունարեն բնագիրը տառացիորեն պատճենող հատվածներ: Ուշագրավ է, օրինակ, Կայենի բրոշ Καλωμενά անվան իգական սեռի վերջավորության պահպանումը վրացերենում՝ კალომედა, թեև, ինչպես հայտնի է, վրաց լեզուն քերականական սեռի կատեգորիա չի տարբերում: Սեռի գիտակցման դեպքեր հանդիպում են Պետրիժոնի դպրոցի սաների մատենագրության մեջ: Մա ևս թարգմանչի՝ այդ դպրոցին պատկանելու օգտին է խոսում:

Թեև ոչ հաճախակի, բայց վրացերեն թարգմանության մեջ հանդիպում են տեղափոխության դեպքեր<sup>2</sup>, որ նորից կրճատմամբ է պայմանավորված:

Ուշադրության արժանի են բառազանձային մի քանի ինքնատիպություններ, մասնավորապես նորաբանությունները: Այսպես, օրինակ, վրացերեն տեքստում ունենք «հեմեծա» (...საკვრველთ-მოქმედებებ ეშმაკნი და ოდესმე ივლტიან ჩემებოთო.) Ակադեմիկոս Ն. Մառի անտիպ գիտողություններում այս կապակցությամբ կարդում ենք. «հեմեծա употреблен в значении греческого *πρόσωπον*, հեմեծոთա = εις πρόσωπον, т. е. в образе, следовало бы их в соответствии греческому *πρόσω*, но в грузинском тексте местоимение опущено»<sup>3</sup>.

Ստորև անհրաժեշտ ենք համարում բերել թարգմանության բառազանձին վերաբերող Ն. Մառի դիտողությունն ամբողջությամբ:

1 Հմմ. А—1466, թերթ. 17:

2 Տե՛ս А—1466, թերթ. 12:

3 Նույն տեղում, թերթ. 11:

«Лингвистический интерес памятника исчерпывается двумя, тремя формами и лексическим материалом. Заслуживают внимания формы: 1) ტარებთა შინა (18b<sub>12</sub>: ტარებთა, с пропуском титла). Это сугубая форма мн. числа и с обоими окончаниями мн. ч., и древне-книжным (თა), и вульгарным (ებ), обычно в памятниках возрождения, но иногда попадает и в древних текстах, хотя, конечно, возможно, что и здесь дело имеем с исправлением позднейшего переписчика. 2) შესუარული (79a<sub>18</sub>) в.м. нынешней формы შესვრილი. 3) მეტყუბარი (79<sub>11</sub>) ბიძაძე.

В словах обращают на себя внимание:

- a) архаизмы: 1) საანჯმანო (81a<sub>7</sub>) от ანჯმანი, перс. [انجمن]; ამათისა თანა-შეერთებისაგან იშვნეს გმირნი, რომელნი ზედა აღუდგეს სატანილის და საანჯმანო ყვეს ცოლთა მიმართ განდგომილება მისი. საანჯმანო ყვეს передает греческое φραγμαῖσαι (20<sub>18</sub>). В.м. ცოლთა მიმართ в греческом: τοῖς ἀνθρώποις. 2) სახივი (80b<sub>7</sub>), [колодка, ошейник с цепью, *კაყან, ანიორ*] = χλοῖς (17<sub>11</sub>: χλοῖφ).
- b) грецизмы:
- 1) ნოტობაჲ (79a<sub>18</sub>) = νοτίς.
  - 2) ტარტაროზი (80b<sub>8</sub>) = τάρταρος.
  - 3) ტრაპეზი (81b<sub>13</sub>) = τράπεζα.
  - 4) ლლაქნით (79a<sub>17</sub>) спирально = ἐλικοειδής, ლლაქნლდ <ლლაქნილად> (79a<sub>13</sub>) = ἐλικοειδής (εις τὴν ἐλικοειδη ᾿ρανίδα).
- c) к грецизмам относятся и грузинские слова, представляющие буквальный перевод греческих выражений:
- აღილია (80b<sub>10</sub>) = ἀναλυσθῆναι: აღილია კულად მამისა მიმართ ἀναλυσθῆναι πάλιν εἰς τὸν πατέρα (17<sub>15-16</sub>).
- აღმზელელი = πλάσας: აღმზელელმან ადამის სხეულისამან (79a<sub>13</sub>) πλάσας τὸ σῶμα τῆν Ἀδάμ, აღზელილსა (79a<sub>13</sub>) = πλασθέντι.
- კითხული (81b<sub>4</sub>) спрошенный = ἐρωτηθεῖς: ხოლო კითხულმან მათმან მთავარმან ჩუენდა მომართ თქუა.
- მღდელმესხუერპლეობა (81<sub>11-12</sub>) = ἱεουργία.
- სამღდელოჲ (81b<sub>10</sub>) священный = ἱερός: ყოველთა სამღდელთა ტადართა = ἐν πᾶσι τοῖς ἱεροῖς νοῖς.
- საწდეული (81b<sub>13</sub>) = χέρασμα.

ბელთ-დებული (80b<sub>9</sub>) порученный = ἐγγχειρισμένος (διακονίαν).

Отмечу еще, что слово οἰκονομία (17<sub>7</sub>) переведено განგებულებაჲ (80b<sub>5</sub>) и πρὸς ἀμασταν—მომყოვრებულად, последнее во фразе მიმყოვრებულად სადმე გულის-ხმაჲ ყოღმერთმან (80a<sub>17-18</sub>)<sup>1</sup>.

ს. შათი რწორუმამე ლ, ზიმნაკანთომ, საყაიქომ ქ «ლია-გენ გაქანარანაკანსი» რელია-გაოაგანდაქინ რწორქონორ:

სქამ ანგრაგანანსი იჯ ხრკორიგაკან მქ აქ ჯარეგი: ხნ-ყეს ქხრსომ თხსანს, ქრახერსნ შარგამანოქკან ჯნსე აოაჯინ თოიომ, იორ ლ რსო ჭოქკან სორაგქი ლ, რიგომქკან, ყაქქკან თლ მასაკან (მბღნსე) აღანგნხრე ნხრკაკანქომ ხნ მქათმანსაკ, კარბხს ნრანსე ნოქნაგნოღ რწგანსრავმამე:

ჩჯარკხ, აქს აღანგნხრე ჯათ რწგანსრქონსხრ იონს, რაქე ნოქნე ჯნ: მქარხნისი თრკთათი ქრახერსნ შარგამანოქკან მხე მქლთ ჯ, იორ ჯათსორხს საჯმანაღათქომ ხნ მქმანსეგი რიგომქკან, ყაქქკანსხრ თლ მასაკანსხრ: რაქე აქს-თხე გორბ იონსე იჯ შხ შქორქმანოქკან კამ ჯქოქჩ ჯთ, აქლ ყათნათარანქომ თჯარქაქ ხრსოქქი: აღანგაქორაკან ჯარ-ქომსხრ აქსოქკანს ჯრგანთმ განაგან ქამრქორქომსხრ (აღანგნხრქ) მქღ ხეად თარხროქკანსხრე გაონთომ ხნ ხრკორიგაკან, ლ რწგებქომ თლ ჯორანთომ ლ ნრანსე მხრბხსნოღ რწგანსორე: სქე ყათნათოქ ლ აღანგაქორაკან კაქმსკერქომ ხროქქსხრქ ქამანსაკ ნრანსე ჯანგეს ხნ ვაქს მქასნარარ, რწგანსორ ლ კარსორ სნგქი ჯორე ქამრქომ: რსკ აქე რწგანსორე ამხსიე აოაჯ ყაჯთონსაკან ხსხეხეო ლ ნრან ჯოქმანქორიე ყხთაკანოქკან ჯანგეყ იონსეად გქრეორქომს ლ, კოქქთ ასად რწგანსორ მხრქომქკანს, იორ ყათნათოქ ლ ნრანსე აღანგაქორსხრ ხნ კოქომ:

ჯაქ ლ თთარ მათხნაგროქკან ყათმოქკან მხე ყანყან-ქელ ხნ ჯთარეგქი თხეხოქკანსხრ განაგან აღანგნხრქ მქასნაკან ყაქარქ მასინ: ჯოქან ობნხეჩნ «ღწგქამ ყაქქკანსე» შქქომ ნქათომ ლ, იორ ვანაგან აღანგნხრქ მქღ კან ქორე თარადაქონქკანსხრ, ნოქნისქ შჯნამოქკან. «რაქე ლ თლ თოღ ხნ ლ ვორ ალ მქმანსი იონსეჩნ სორე (აღანგაქორე—მ. შ.)»

<sup>1</sup> ნოქნ თხეომ, შხრქ. 37—40.

գլխամուծիւն. վասն զի իւրաքանչիւրոցն նոցա շարափառութիւն յոյժ աննմանիք են միմեանց և տարանջատականք»<sup>1</sup>:

Բայց Օձնեցին միաժամանակ նշում է, որ աղանդավորները «շարություն գործելիս» (իմա ելույթների ժամանակ) սիրում են օտո համանմանիսն իւր հասանել վրիպեալն ի ճշմարտութեանէն», «որոց յախթահարելն զմիմեանս՝ օգնականութեան սպասաւորութիւն առնելէ իւրեանց ստացողաց»<sup>2</sup>. Կ. Տեր-Մկրտչյանի և Մ. Աբեղյանի կողմից նկատված է, որ զանազան աղանդավորներ «հարում են իրար՝ եկեղեցու դեմ մի ընդհանուր կոիվ մղելու համար» ուստի և «այս աղանդն իր քարոզած սկզբունքներով (խոսքը պապիկյաններին է վերաբերում—Պ. Մ.) մերթ նույնացրել են մծղնեության հետ, մերթ մոտեցրել են մանիքեության, կամ Մարկիոնի աղանդին»<sup>3</sup>: Աղանդավորների միավորման մեր նշած դեպքը միակը չէ: Ծիշտ նույն երևույթի հետ գործ ունենք և բողոքական աղանդի կազմակերպված ելույթների շրջանում՝ XI—XII դարերում: Աննա Կոմնենայի «Alexiadelis»-ում այսպիսի հետաքրքիր տեղեկութիւն կա. «Դոգմատների խնդրում նրանք՝ (աղանդավորները—Պ. Մ.) տարբերվում են [միմյանցից], բայց ապստամբության [հարցում] բոլորը համամիտ են մանիքեանների հետ» (...καὶ τὰ μὲν δόγματα διεφώνου, συνεφώνου δὲ ταῖς ἀποστασίαις οἱ ἄλλοι τοῖς Μανιχαίοις):<sup>4</sup> Նույն Աննա Կոմնենան աղանդապետ Բարսեղի մասին խոսելիս նշում է, որ վերջինս (այսինքն բողոքիչները) ի մի է գումարել հին ժամանակաց («παλαιχρόνοι») աղանդների՝ մանիքեության, պապիկյանների ու մասալյանների (մծղնեաց) վատթարագույն («καίστε καὶ φαυλότατα») դոգմաները, որոնցից և գոյացել է բողոքականը (...τοιούτων δὲ ἔσσι τῶν Βογομίλων δόγμα, ἐκ Μασσαλιανῶν καὶ Μανιχαίων συχραίμενον)<sup>5</sup>:

<sup>1</sup> Յովհաննու Իմաստասիրի Աձնեցոյ Մատենագրութիւնք, Երկր. տպ. 1953, էջ 59—60:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 48 և 51:

<sup>3</sup> Մ. Աբեղյանի, Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, հատ. II, էջ 11 (Կարապետ Տեր-Մկրտչյանի Die Pauliklaner աշխատութեան հիմամբ):

<sup>4</sup> Anna Comnena, II, էջ 300:

<sup>5</sup> Այս աղանդապետի մասին հանգամանորեն խոսվում է նաև Զիդարենոսի «Լիազին դավանաբանականում»:

<sup>6</sup> Anna Comnena, II, էջ 351: Աղանդապետ Բարսեղի «առաքյալներին» մեղր՝ Գիրլատիոսը, 1110—1111 թվականների բողոքական ելույթների ու նրանց դեմ կայսեր ձեռնարկած հալածանքների շրջանում, մատնեց աղանդապետին, որին այրեցին կրակի վրա, որովհետև աղանդավորականությունն արտակարգ մեծացել էր («...μέγιστον επεγείρεται νέφος αίρετικών», Anna, II, 350):

Նման մի տեղեկութիւն կա նաև Թեոդորոս Բալամոնի (Θεόδωρος ὁ Βαλαμών, XII դ.) մոտ, որը բողոքիչներ է կոչում մասալյաններին, կալսալիտներին և ենթախառնականներին (Βογομίλοι ἤτοι Μασσαλιανοὶ καὶ Εὐχαιται καὶ Εὐθουσιασταί)<sup>1</sup>: Այստեղ ևս գործ ունենք ոչ թե պատահական շփոթման, այլ զանազան աղանդների գործակցութեան, աղանդավորական շարժման վերելքի շրջանում պաշտոնական եկեղեցու դեմ կազմված միավորման հետ:

Այս է պատճառը, որ «Լիազին դավանաբանականի» վրացերեն թարգմանութեան մեջ հստակորեն չեն զանազանվում բողոքիչների, պապիկյանների ու մասալյանների դավանած սկզբունքները, երբեմն նույնիսկ մեկի բնորոշումը տարածվում է մյուսների վրա:

Բողոքական աղանդին վերաբերող գրականութեան ուսումնասիրութեանը, ինչպես տեսնում ենք, կարևոր է նաև հայ և վրաց մատենագրութեան, նրանց փոխառնչութեան և մանավանդ միջնադարյան ժողովրդական շարժումներն ու նրա արձագանքը գրավոր հուշարձաններում հետազոտելիս:

\* \* \*

Վերջերս Պետրիծոնի պատմութեանը նվիրված ուսումնասիրութեամբ հանդես եկավ Ա. Իգնատևը (Սոֆիա)<sup>2</sup>: Հեղինակը, ինչպես երևում է, բաշածանոթ չէ հայ քաղկեդոնականների ու աղանդավորական շարժումների պատմութեանը, ուստի Գր. Բակուրյանի խոսքերը՝ վանքի հիմնադրման շարժառիթների մասին, ընդունում է իրրե բուն նպատակ<sup>3</sup>: Առավել կարևորը միաբանութեան և հաստատութեան հետագա ճակատագրին, կատարված վերակառուցումներին վերաբերող էջերն են: Գր. Բակուրյանի ազգային պատկանելիութեան խնդրին անդրադառնալիս Ա. Իգնատևը հակված է դեպի պրոֆ. Ա. Շանիձեի և պրոֆ. Ս. Ղաուխիշվիլու վերջին տարիներս առաջադրած վարկածը, թեև ի վերջո խնդիրը համարում է չլուծված:

<sup>1</sup> P. G., t. 137, col 844. B, Ցիտում ենք ըստ Լիտավրիների վիճակադրութեան, տե՛ս նշվ. աշխ., էջ 416, ծան. 9:

<sup>2</sup> А. Игнатъев, Бачковский монастырь, «Журнал Московской патриархии», 1967, № 11, стр. 63—65; 1968, № 1, стр. 44—50; № 2, стр. 41—49.

<sup>3</sup> Հարակից խնդիրների քննութեանը տե՛ս Պ. Մ. Մուրադյան, Գրիգոր Բակուրյանի «Սահմանք»-ի հունարեն և վրացերեն խմբագրութեանների գնահատութեան հարցի շուրջը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1966, № 1, էջ 103—118:



**სულთა განმხრწნელი სათუის<sup>1</sup> წაღებისა  
ბოლომილთასა. როგორსა შინა მოიხსენავის  
მასალიანთათუისსა და პავლუკიანთა\***

წულეობა<sup>2</sup> ვიდრემე ბოლომილთა არა მრავლად უწინა-რეს იქმნა ნათესავისა ჩუენისა კერძოდ მყოფი მასალიანთა წულეობისა და თანაღრეული პავლეს ვისმე და იანისგან მოპოვნებულთა წულეობათა, რომელთა პავლუკიან ეწოდების. ხოლო რომელთამე თვთ მომპოვნებლნი უმეტესსა უსახურებასა დამძინებელ იქმნეს ესევეითართა საცინელთა საიდუმლოთა მიერ, რამეთუ შეურაცხ-ჰყოფენ მოსეს წიგნთა და მას შინა წერილსა ღმერთსა და სათნო-ყოფილთა მისთვის მართალთა და შემდგომთა ამათთა წიგნთა ყოველთა, ვითარ სატანას მოგონებისა მიერ აღწერილთა, შემნდობელ გუემქმენ ჩუენ უფალი ამათსა მეტყუელსა, და მხოლოდ შეიწყნარებენ

A-78v უვდთა წიგნთა, რომელთა გაიზებირებენცა, ვიტყვ: დავითსა, ათეჟუსმეტთა წინასწარმეტყუელთასა, ოთხთავე თავთა სახარებათა, მეშვდედ წიგნსა მოციქულთა საქმისასა, ეპისტოლეთა<sup>3</sup> ათოთხმეტთავე და გამოცხადებასა ღმრთის-მეტყუელისა იოანესსა. და ესე პავლუკიანთაგან და მრავალ-გზის თანაშეწვენისა<sup>4</sup> (B-217) მათისათვის მოსეს წიგნთაგან იხმარებენ სიტყუასა ზაკვით, ხოლო რაჟამს შეიწრებულ იქმნენ<sup>5</sup> სიტყუსგებასა შინა უვდთა წიგნთაგან, კულად აქცევენ განლტოლვად<sup>6</sup> მოსწრაფენი. ხოლო სახედ ვიდრემე უმარტივესთა შეცთუნებისა წინა-უყოფენ რწმუნებასა<sup>7</sup> მამისა მიმართ და ძისა და წმიდისა სულისა. ხოლო სამთავე ამათ წოდებასა

\* *2ኛ* S—312, *1*ჟ 78r—82r=A; *2ኛ* S—248, *1*ჟ 216—228=B; *საყარა-ზი.ძ* C, *ჰ*, *ჟ* *ზიქხე* *ლიხსხაილ* *ყათნაიიქ* *ქიქარქხსე* *ხხე*<sup>8</sup> ე, ი, ხ.  
<sup>1</sup> განმხრწნელისა—B; <sup>2</sup> წულეობა—B; <sup>3</sup> ეპისტოლეთა—B; <sup>4</sup> შეწვენისა—B;  
<sup>5</sup> იქმნეს—B; <sup>6</sup> განლტოლვად—B; <sup>7</sup> რწმუნებასა—B.

მამასა მისცემენ და კაცისა პირად ჰგონებენ ამას სებელიანოზთაებრ. ხოლო იტყვან ძისასა და სულისა წმიდისასა კულად მამისვე მიმართ, რომელისაგან გამოვიდეს აღლევასა და ვითარმედ სამპირად მყოფით ხუთათას ხუთასით<sup>1</sup> წლითგან ვიდრე ოცდაათთა და სამთა წელთამდე. კულად იქმნა ერთ-პირადო უსხეულოდ ვიდრემე გარნა კაცის სახედ<sup>2</sup>. ვაი მათისა უგუნურებასა, უკუეთუ უსხეულო არს ვითარლა იყოს კაცის სახე<sup>3</sup>? იტყვან არცა რისა ყოფასა, არცა სულისა წმიდისასა, ვიდრე ხუთათას ხუთას წლამდე და მიერითგან მილებად დასაწყისისა და სახელის-დებასა, რომელთა არც-ხუენს მახარებელი, იტყოდის რაი<sup>4</sup>: დასაბამსა იყო სიტყუაი<sup>5</sup>, და სიტყუაი<sup>6</sup> იყო ღმრთისაი თანა. და ღმერთი იყო სიტყუაი<sup>7</sup> იგი\*, ხოლო თურე მარადის იყო ჰემმარიტად და სულიცა, ხოლო იგინი უსიტყუელ და უსულო-მყოფელნი ღმრთისანი სირცხვლეულ იქმნენ. იტყვან, ვითარმედ: მამამან ვიდრემე შვა<sup>8</sup> ძე, ხოლო ძემან შვა<sup>9</sup> სული წმიდაი, და სულმან წმიდამან შვნა<sup>7</sup> სულებრივ ათორმეტნი მოციქულნი, და თუ ძემანცა შვა<sup>9</sup> და სულმანცა—სამნივე ვიდრემე მამა არიან, ხოლო მოწამე ჰყოფენ სიტყუასა ამას: აბრაამ შვა<sup>6</sup> ისაკ\*\* და შემდგომი. (B-218) იტყვან ეშმაკსა სატანად სახელ-დებულსა, ვითარმედ: ძე არს იგი ღმრთისა<sup>8</sup> და მამისა<sup>9</sup>, სატანაილ წოდებული, და პირველი იყო ძისა და სიტყუსა<sup>10</sup> და უძლიერესი, ვითარ პირმშო, ვინათგან ძმანი იყვნეს ურთიერთას. ხოლო სატანაილ იყო<sup>11</sup> განმგებელი და მეორედი მამისა და იგივე სახელი და შემკობილობაი აქუნდა და მარჯუენით მამისა საყდარსა ზედა მჯდომარე იყო და შემდგომსა მისსა პატივსა ღირსებოდა<sup>12</sup>, რომლისა მიერ აღზუაგებულმან და უგუნურებად აღსრულმან იწუართა<sup>13</sup> განდგომილებაი<sup>14</sup>. და ოდესმე ჟამისა ჟამსა მიმღებელმან აუწყა ესე რომელთამე მსახურებრივთა, რომელთა<sup>15</sup> უკეთუ მნებელ არიან რათა აღუსუბუქონ სიმძიმე მსახურებისა და შეუდგენ მას და მის თანა ზედა აღუდგენ მამასა მისსა. ხოლო დასამტკიცებელად მოი-

A-79r დებენ ლუკას სახარებისაგან იგავსა სიტკრუვისა მონისასა, რომელმან მოაკლო სესხი თანა-მდებთა. ამისსა შემდგომად

<sup>1</sup> ხუთასის—B; <sup>2</sup> სახე—B; <sup>3</sup> ვაი...სახე—B; <sup>4</sup> რა—B; <sup>5</sup> სიტყუა—B; <sup>6</sup> ჰშუა—B;  
<sup>7</sup> ჰშუნა—B; <sup>8</sup> ღმრთისაი—A; <sup>9</sup> მამისაი—A; <sup>10</sup> სიტყუისა—B; <sup>11</sup> იგი—B; <sup>12</sup> ღმრ-სებოდა—A; <sup>13</sup> ჰღირსებოდა—B; <sup>14</sup> იწუართა—A; <sup>15</sup> განდგომილება—B; <sup>16</sup> ბალ-თა—B (?). \*იოანე, 1<sub>1</sub>. \*\* მათე, 1<sub>2</sub>.

პირველ-თქმულნი ანგელოზნი<sup>1</sup> შეცთუნებულნი აღსუბუქებისა ძლით მძიმისა მსახურებისა და სხუათა ზაკვთა აღთქმათა ძლით, რამეთუ დაედგა<sup>2</sup> საყდარი ჩემი ღრუბელთა ზედა,— იტყვს,— და ვიყო მე მსგავს მალისა თანა ეზიარნეს მას განდგომილებითა, ხოლო ესე აგრძნა რაი<sup>3</sup> ღმერთმან, შთამოყარნა<sup>4</sup> იგინი ზენათი<sup>5</sup> ერთბამად ყოველნი.

გარნა ცხად არს ზღაპარი მათი, რამეთუ თვს საღმრთოსა ბუნებისა უქცევლობაი<sup>6</sup> არს, ხოლო უკეთუ ბუნებით ღმერთი იყო, რაისათვის სწორმან მამამან ეგრეთ მსწრაფლ შთამოხეტქა და ამით ჩანს<sup>7</sup>, რამეთუ არა ძე იყო, არამედ სხუაი<sup>8</sup> რაიმე ბუნებაი<sup>9</sup> ანგელოზებრი<sup>10</sup>. ხოლო უკეთუ ძისათვის იტყვს მხოლოდ-შობილებასა იოანე და ესე კუალად ძე ვარ, მხოლოდ-შობილ იყოს სიტყუაი<sup>11</sup> ხოლო იოანეს(B-219)ებრ, ვითარმედ: მარადის იყო სიტყუაი, სადალა არს სხუაი<sup>8</sup> ძმა უწინარეს მისა, გარნა ტყუილად ჩანან<sup>12</sup> ყოველნივე.

იტყვან სატანაილისა<sup>13</sup> ვითარმედ: ზენათ შთამოვრდომილმან და ვერ-შემძლებელმან წყალთა ზედა დამკვდრებად, რამეთუ მიწა იყო, იტყვს, უხილავ და განუმზადებელ. ვინათგან მერმეცა საღმრთო აქუნდა სახე და შესამოსელი და მოქმედებრივი აქუნდა ძალი, მოუწოდა მის თანა შთამოვრდომილთა ძალითა და განამხვნა<sup>14</sup> იგინი და ჰქუა<sup>15</sup>: ვინათგან ცაი და მიწა[ი] ღმერთმან შექმნა, ვქმნი<sup>16</sup> მეცა მეორე ცაი, ვითარ მეორემან ღმერთმან და ეგრეთვე მსგავსად შემდგომნი. და თქუა: იქმნენინ საწყარო—და იქმნა, იქმნენინ<sup>17</sup> ესენი—და იქმნეს ყოველნი. და შემამკობელმან მეორისა ცისამან და აღმღებელმან წყალსა პირისაგან მიწისა და შემყენებელმან მისმან, რომელთაცა ადგილთა შინა სთნდა<sup>18</sup>, ვითარ სოფლისა შესაქმისა წიგნი მოგვთხრობს, და შემამკობელმან მიწისამან და განმამუენებელმან და ყოველთა მიწით აღმოცენებელთა მოქმედმან ცხოველთა თანა და რომელი რაი არს სხუაი, განუსაკუთრა ესე თავსა თვსსა სამკვდრებელად თვსსა და მის თანა განდგომილთა ძალთა. ამისა<sup>19</sup> შემდგომად აღმზელელმან ადამის სხეულისამან მიწისაგან წყლით შესუარულისა დაადგინა იგი მართლად, რომე-

ლისაგან შთამოიდინა ნოტიობაი რაიმე მარჯუნსა ფერხს ზედა და დიდისა თითისა მიერ შთადენილი იატაკსა ზედა ღლაკნით წარიდინა და სახე გუელისა შეიქმნა. ხოლო სატანაილ, შემკრებელმან<sup>2</sup> მის შორის მყოფისა სულისამან, შეჰბერა აღზელილსა სხეულსა სიციცხლე, ხოლო მისგან მყოფი სული (B-220), სიღბოსა ძლით შთადენილი, ეგრეთვე მარჯუნისა ფერხისა მიმართ და დიდისა თითისა მიერ წარდენილი და ღლაკნილად შთადენილისა მიმართ შევიდა. |ხოლო იგი მეყსეულად ცხოველ-ქმნილი და განყოფილი თითისაგან გუელად იქმნა, ცხოველად მპრომელად, რამეთუ ამისთვის გონიერად იქმნა იგი და ბრძენად, ვინათგან შებერვა<sup>2</sup> სატანაილის სულად იქმნა მისთვის, რომელიცა იხილა რა ახალმან ამან შემოქმედმან და ცნა<sup>3</sup>, ვითარმედ ამოდ შურების<sup>4</sup>, ევედრა სახიერსა მამასა, რათა მიუვლინოს<sup>5</sup> სული მის მიერ და აღუთქუა, ვითარმედ ზიარ იყოს კაცი, უკეთუ ცხოველ იქმნეს და მისისა ნათესავისაგან აღივსნენ ცათა შინანი, ადგილნი გარდამოვრდომილთა ანგელოზთანი<sup>6</sup>. ხოლო ღმერთმან, ვითარ სახიერმან, ირწმუნა<sup>7</sup> და შეჰბერა სატანაილის მიერ აღზელილსა მას სული სიციცხლისა და იქმნა მეყსეულად კაცი სულად ცხოველად ბრწყინვალედ<sup>8</sup> სხეულად მრავალთა ნიშთა მიერ საღმრთოთა განმდიდრებულად და განმუენებულად. ამისა<sup>9</sup> შემდგომად ეგრეთვე ევაცა იქმნა რაი მიერვე და მსგავსთა<sup>10</sup> ბრწყინვალეებათა მიერ განბრწყინდა. შეიშურვა ესე სატანაილ და ზაკვსა<sup>11</sup> განიზრახვიდა თვსისა აღზელილისა<sup>12</sup> მიმართ და შესრულმან ნაწლევთა გუელისათა შეაცთუნა ევა და თანა იყო მას და მუცელ-ქმნულ იქმნა, რათა წინა-მსარბოლი თესლი მისი უფლებდეს ადამიანსა თესლსა ზედა. და რაოდენ შესაძლებელ იყოს განბრწყინდეს და არა შეუძლოს აღორძინებაი<sup>13</sup> და განმრავლებაი<sup>14</sup>. ხოლო ევა მალად მიდგომილმან შვა<sup>15</sup> კაინ თანა-შეყოფითა სატანაილისითა და დაი მეტყუბარა (B-221) კალომენა. ხოლო ადამ შემშურვებელი თანა-იყო იგიცა ევას და შვა<sup>16</sup> აბელ, რომელისაცა მომკუდიდინებელმან მეყსეულად სიკუდილი და

1 —B; 2 შებერვა—B; 3 ჰსცნა—B; 4 ჰშურების—B; 5 მოუვლინოს—B; 6 ანგელოზნი—B; 7 ირწმუნა—B; 8 ბრწყინვალედ—B; 9 ამისა—B; 10 მსგავსად—B; 11 ზაკვასა—B; 12 ახელილისა—B; 13 აღორძინება—B; 14 განმრავლება—B; 15 ჰშვა—B; 16 შვა—B.

1 ანგელოზნი—B; 2 დაედგა—B; 3 რა—B; 4 შთამოყარნა—B; 5 ზენათ—B; 6 უქცევლობა—B; 7 ჰჩანს—B; 8 სხუა—B; 9 ბუნება—B; 10 ანგელოზებრი—B; 11 სიტყუა—B; 12 სჩანან—B; 13 სატანათასა—B; 14 განამხვნა—B; 15 ჰრქუა—B; 16 ვქმნი—B; 17 იქმნენინ—A; 18 ჰსთნდა—B; 19 ამისა—B.

კაცისკლეა შემოიღო სოფლად, და ამისთვის თქუა მოციქულ-  
მან იოანე, ვითარმედ: კაინ ბოროტისაგან იყო\*.

სატანაილ ვიდრემე უკუე განიხრწნა რაი<sup>1</sup> საძაგელებით  
ევას თანა საშუალობითა<sup>2</sup> გუელისათა მეყსეულად მიეღო  
მისგან საღმრთო სახე და სამოსელიცა და ვთქუა<sup>3</sup> შემოქმედებ-  
რივი ძალი და ღმრთისა სახელის-დებაი<sup>4</sup>, რამეთუ ვიდრე  
მათ ქამადმდე ღმრთითად სახელ-იდებოდა იგიცა და განში-  
შულეზული ამათ ყოველთაგან ბნელად იქმნა და ბოროტ-  
სახედ. ხოლო სახიერმან მამამან ვიდრე აქამომდე კმა ყო<sup>5</sup>  
რისხვა<sup>6</sup> და განუტევა იგი სოფლის მპყრობელად და უფლად,  
რომელნი მან შექმნნა<sup>7</sup> შთამოვრდომილმან ზეცით.

ესე ვიდრემე ზღაპრობანი მათნი: გარნა ვითარ ვერ  
შემძლებელ იყო წყალთა ზედა დაჯდომად და უფროსლა ვი-  
ნათგან დაჯდომა სხეულისა არს, ვითარ შემძლებელ იყო  
განდგომილთა ძალთა თანა ქონებად წყლისა სამკვდრებე-  
A-80r ლად. და რამეთუ აწ წყალთა შინა იქცევიან და წყაროთა და  
მდინარეთა და ტბათა და ზღუასა და ქუესკენლსა დაადგრე-  
ბიან, ვითარ სულნი უნივთონი და ქარებრივთა სულთაგანცა  
უნივთოესნი, ხოლო უკეთუ ბუნებით ძე ღმრთისაი იყო  
სწორ, ძალიმცა იყო მამისა ბუნებით ვითარ და მხოლოდ-  
შობილიცა ძე, რომელი იტყვს, ვითარმედ: მე და მამა ერთ  
ვართ. და კუალად: რომელმან მიხილა მე—იხილა მამა, და  
კუალად: რაოდენნი ჰქონან (B-222) მამასა, ჩემნი არიან.  
ხოლო რასათვს კუალად გარდამოვრდომილსა მერმე სახე  
და შესამოსელი და შემოქმედებრივი ძალი აქუნდა, რამეთუ  
ჯერ იყო რათამცა პირველად მისგან განეშოშულა და ეგრეთ  
გარდამოეგდო. ხოლო დაურწმუნებელად გამოჩინებითა ყო-  
ველნივე ტყვლი შერაცხნ, ვითარცა არსცა. გარნა მათ მიერ  
შეუწყნარებელისა მოსეს წიგნისაგან მიუხუშმან შესაქმისათვს  
სოფლისა თქმულნი. ხოლო სატანაილისთვის მიუცემია ბო-  
ლომილთა ამისი მოქმედება პავლუკიანთა წულალებისა შედ-  
გომილთა, რამეთუ იგინი არა მხოლოდ ამათსა მოქმედებასა  
მისცემენ ბოროტსა, არამედ პირველისა ცისა და მიწისა-  
საცა და ერთბამად ითქუენინ ყოველთა სოფლისა შინათასა,  
და კუალად, ვითარ სახიერმან, მანცა შთაუვლინა მის მიერ

აღზელილსა სიცოცხლე და მისცამცა მას მსგავს არსი და  
უკუდავი სული, რათა ზიარ იყოს კაცი, რამეთუ რაი<sup>1</sup> ზია-  
რებაა ნათლისა მიმართ ბნელისა და რაი<sup>2</sup> თანახმოზაი ღმრ-  
თისა ბეიარისა<sup>3</sup> მიმართ, და ვითარ სატანაილ უსხეულოდ  
მყოფი სხეულებრივად ევას თანა-ეყო უკუე<sup>4</sup> ვინმე არა საოც-  
რებით ვინმე<sup>5</sup> თქუას. ხოლო უკეთუ საოცრებით ვითარ სა-  
დამე შევილიერ იქმნა მისგან და ვითარ კაენ ძედ მისდა  
ქმნილი არა სწორი იყო მისი, არამედ ადამისი, რამეთუ  
ყოველი შობილი და სწორი მსგავსი არს მშობელისაი<sup>6</sup> ბუ-  
ნებით. ხოლო მოციქულმან ესრეთ თქუა, ვითარმედ: საქმე  
მისი მიერ იყოსო, რამეთუ ვითარცა მოწაფესა<sup>7</sup> მოძღურისა\*.  
ხოლო ვინათგან არცა ერთისა სოფელსა შინა აგებულთაგა-  
ნისა<sup>8</sup> მოქმედად გამოჩნდა სატანაილ, ვითარ პავლუკიანთა  
ძლით აღწერილსა შინა წერილ არს, არცა სოფლის მპყრო-  
ბელად და უფლად დაუდგინებდეს იგი ღმერთსა, თვნიერ  
რომელნი ნებით დაემორჩილნეს კეთილისაგან ლტოლვითა.

იტყვან, ვითარმედ: მცირედნი სადმე ცხოვნიდებოდესო  
და ძნიად ვიეთნიმე იქმნნეს მამის კერძოსნი, ხოლო მიმყოფ-  
რებულად სადმე გულის-ხმაი ყო<sup>9</sup> ღმერთმან მეხუთი ათას  
მეხუთასესა წელსა აღმოთქუა გულისგან თვისისა სიტყუაი<sup>10</sup>:  
ესე არს ძე და ღმერთი, რამეთუ აღმოთქუაო, იტყვს, გულ-  
მან ჩემმან კეთილი სიტყუაი<sup>11</sup> ხოლო ამის სიტყუასა და ძი-  
A-80v სასა, და ამტკიცებენ მიქაილ<sup>12</sup> მთავარანგელოზად<sup>13</sup> ყოფასა,  
რამეთუ წოდებულ არსო, იტყვს, სახელი მისი დიდისა  
ზრახვისა ანგელოზი<sup>14</sup>, ვითარ უსაღმრთოესი ანგელოზთა<sup>15</sup>,  
ხოლო ღმრთად, ვითარ ყოველისა სენისა მკურნალი, ხოლო  
ქრისტედ, ვითარ ცხებული ხორცითა, ხოლო შთამოვიდა ზე-  
ნათო და მარჯუენისა ყურისა მიერ შევიდა ქალწულისა და  
ხორცი შეიმოსა სახილველობით, ვიდრემე ნივთიერი და  
მსგავსი კაცისა სხეულისა, ხოლო ქეშმარიტებით უნივთო და  
ღმრთივ-შუენიერი და გამოვიდა კუალად, ვინა შევიდა. ხო-  
ლო ქალწულმან არცა შესლვა<sup>16</sup> ცნა<sup>17</sup> და არცა გამოსლვა,  
არამედ პოვა<sup>18</sup> იგი ქუაბსა შინა მდებარე წარხუეული და  
აღასრულა ხორციელი განგებულება<sup>19</sup> და ქმნა<sup>20</sup> და ასწავნა

1 რა—B; 2 ბელიარისა—B; 3 უკუ—A; 4 ]—B; 5 მშობელისა—B; 6 მოწა-  
ფისა—A; 7—აღგებულთაგანისა—B; 8 ჰყო—B; 9 სიტყუა—B; 10 მიხილ—B;  
11 მთავარანგელოსად—B; 12 ანგელოსი—B; 13 ანგელოსთა—B; 14 შესლვა—B;  
15 ჰცნა—B; 16 ჰპოვა—B; 17 განგებულება—B; 18 ჰქმნა—B. \*გალატ., 6(2).

1 რა—B; 2 საშუალობითა—B; 3 ვსთქუა—B; 4 დება—B; 5 ჰყო—B; 6 რის-  
ხუა—B; 7 შექმნნა—B. \*ეპისტ. იოანესი, I, 3<sub>12</sub>.

სახარებასა შინა დაწერილნი ყოველნი, გარნა საოცრებით  
კაცობრივთა ვნებათა ქუეშე მდებარე იყო, ჯუარს ეცუა და  
მოკუდა და აღდგომად საგონებელმან დაჰხსნა სახე და განა-  
შიშულა ჩემებაი<sup>1</sup> და შეიპყრა განდგომილი და მახვლითა  
და მძიმითა სახივითა შემკრველმან<sup>2</sup> შეაწყუდია ტარტაროზსა  
შინა და მიიღო სახელისა მისისაგან ილ(?), ვითარ ანგელო-  
ზისა<sup>3</sup>, რამეთუ სატანაილად წოდებულსა სატანად სახელის-  
დებაი<sup>4</sup> უტევა და ესრეთ სრულ-მყოფელი ხელთ-დებულისა  
მსახურებისა აღვიდა (B-224) ზეცად მამისა მიმართ და  
დაჯდა მარჯუენით საყდარსა გარდამოვრდომილსა სატანაი-  
ლისსა. ამისა შემდგომად შევიდა, ვინა გამოვიდა, და აღ-  
ლია კუალად მამისა მიმართ, რომლისა თანა იყო დასაბამისა  
მუცელსა შინა მისსა შეწყუდეული.

ხოლო ჩუენ ვამხილოთ, ვითარმედ ძნიად სადმე გულის-  
ხმაი<sup>5</sup> ყო<sup>6</sup> მამანო რაისა იტყვან, რომელი პირველითგან მეც-  
ნიერ არს, ხოლო უკეთუ ხუთიათას მეხუთასესა წელსა აღ-  
მოთქუა სიტყუაი და ძე რაისათვს იოანე ხმობს<sup>7</sup> დასაბამისა  
იყო ძეო და ვითარ თუ ყოველნი მის მიერ იქმნესო და  
კუალად პავლე, ვითარმედ: მის მიერ საუკუნენი შეიქმნესო,  
და კუალად: უკეთუ მთავარანგელოზი აგებული<sup>8</sup> და მონა  
არს, ვითარ ყოველნი ზეციერნი ძალნი, ვითარ ბუნებით ძე  
არს და თანაარსი მამისა, უკეთუ არა მამასაცა აგებულად<sup>9</sup>  
იტყვან, ხოლო სახელ-ედების დიდისა ზრახვისა ანგელოზად<sup>10</sup>  
ამისთვს, რამეთუ ესეცა მიუთხრობს მოწაფეთა დიდისა  
ზრახვისა საიდუმლოთა და, ესე იგი არს, განკაცებისა მისისა  
საიდუმლოთა და მამისა მცნობულთა მცნებათა, რომლისა-  
თვსცა იტყოდა, ვითარმედ: თავით ჩემით არცა ერთსა  
ვიტყვ, ხოლო შემოსა უნივთოსა ხორცისა და რაიოდენნი  
საოცრებისა შემდგომნი და ჰეშმარიტად ქალწულისაგან შო-  
ბისა დახსნელად მოპოვნებულნი მათ მიერ მანიქველთაგან  
შემოეთესნეს მათ. საცინელ არს ილისიცა სატანაილისაგან,  
რამეთუ პირველ დახსნისაცა იტყოდა განკაცებული ღმერთი,  
A-81r ვითარმედ: ვხედავ<sup>11</sup> სატანას, ვითარცა ელვასა<sup>12</sup> ზეცით გარ-  
დამოვრდომილსა, ხოლო სატანაილის საყდარსა დაჯდომი-  
სათვს თქმულ არს, ვითარმედ არცა ბუნებით ძე ღმრთისაი

<sup>1</sup> ჩემება—B; <sup>2</sup> შემკრველმან—B; <sup>3</sup> ანგელოსისა—B; <sup>4</sup> დება—B; <sup>5</sup> ხმა—B;  
<sup>6</sup> ჰყო—B; <sup>7</sup> ჰხმობს—B; <sup>8</sup> ალგებული—B; <sup>9</sup> ალგებულად—B; <sup>10</sup> ანგელოსად—B;  
<sup>11</sup> ვხედავ—B; <sup>12</sup> ელვასა—B.

ყოფილ არს სატანა და არცა მარჯუენით მამისა საყდარი  
დგომიეს და მჯდომარე ყოფილა.

იტყვან, ვითარმედ: გარდამოვრდომილთა ანგელოზთა<sup>1</sup>  
ესმა რაი<sup>2</sup>, ვითარმედ სატანაილ აღუთქუა მამასა აღვსებაი<sup>3</sup>  
ადგილთა მათთა ცათა შინა ნათესავისაგან კაცთასა, იხილ-  
ნეს უძღვებებით ასულნი კაცთანი და მიიყვანნეს იგინი ცო-  
ლად, —რათა თესლნი მათნი ზეცად აღვიდენ ადგილსა მამათა  
მათთასა, რამეთუ იხილნესო, იტყვს, ძეთა ღმრთისათა ასულნი  
კაცთანი, რამეთუ შუენიერ არიან და მიიყვანნეს იგინი ცო-  
ლად, ხოლო ძედ ღმრთისად სახელ-სდებენ ამათცა, ვითარ  
მისგან ქმნილთა და ამათისა თანა შეერთებისაგან იშვნეს  
გმირნი, რომელნი ზედა აღუდგეს სატანაილს და საანჯმნო<sup>4</sup>  
ყვეს<sup>5</sup> ცოლთა მიმართ განდგომილებაი<sup>6</sup> მისი. ხოლო მან გან-  
რისხებულმან წყლით რღუნა მოაწია მათ ზედა და განიხრწნა  
მათ თანა ყოველი ცხოველი ხორცი და მხოლოდ ნოე, არა  
მქონებელი ასულისა, უმეცარ იქმნა სატანაილის განდგომი-  
ლებასა და მსახურებდა<sup>7</sup> მას, რომლისაცა მსახურებისა სათნო-  
მყოფელმან სატანაილ განაზრახა ქმნა<sup>8</sup> კიდობანისა და მას  
შინა განარინებაი და ცხოვნებაი მისი ძეთა მისთა თანა. ხო-  
ლო ეშმაკთა მიერ სიძვისათვს წინათვე აღმოჩენილ არს და  
ძედ ღმრთისად წერილმან სეთის ძეთა<sup>9</sup> უწოდა და ძედ  
კაცისად კაინისთა. ხოლო წყლით რღუნა არა სატანა მოაწია,  
არამედ ღმერთმან, რომელსა ნოე ესვიდა და თაყუანის-სცა,  
რამეთუ უძღურებაი სატანასი წინათვე აღმოიჩინა.

იტყვან, ვითარმედ: მოსე შეცთუნებული სატანაილისგან  
წარვიდა ეგვიპტეს და შეაცთუნა ერი ჰურიათა და გამოიყ-  
ვანა იგინი მოქმედმან სასწაულთა სატანაილის მოქმედებისა-  
გან და წარვიდა მთად სინად და თქუა სჯუ(B-226)ლი  
სწავლული მისთვს სატანაილისაგან, და წარწყმდეს ბევრნი  
ურიცხუნი ამის მიერ, და სწამებს<sup>10</sup> მოციქული ამისთვსო, ვი-  
თარმედ: ცოდვა<sup>11</sup> არა ვიცოდე სჯულისა არა თუმცა სჯუ-  
ლისა მიერ\*, და კუალად მოვიდა რაი მცნებაი<sup>12</sup> ცოდვა გან-  
ცოცხლდა, გარნა ბოროტ ბრძენო, რაისათვს შემდგომი დაი-  
ღუმე, რამეთუ იტყვს, ვითარმედ: სჯული<sup>13</sup> წმიდა არს და

<sup>1</sup> ანგელოსთა—B; <sup>2</sup> რა—B; <sup>3</sup> აღვსება—B; <sup>4</sup> საანჯმანო—A; <sup>5</sup> ჰყვეს—B;  
<sup>6</sup> განდგომილება—B; <sup>7</sup> მსახურებდა—A; <sup>8</sup> ჰქმნა—B; <sup>9</sup> ძეთა—B; <sup>10</sup> წამებს—A;  
<sup>11</sup> ცოდვა—B; <sup>12</sup> მცნება—B; <sup>13</sup> ჰსჯული—B. \*?

მცნებაი წმიდა არს, მართალ და კეთილ, და ვითარ იყოს ესე სატანას სჯულის-დებაი, რამეთუ ბოროტისა ხისა ნაყოფიცა ბოროტ, ვითარცა უფალმანცა<sup>5</sup> განაჩინა.

იტყვან წმიდად მხოლოდ ყოფასა მათეს და ლუკას ნათესავთმეტყუელებასა და ათექუსმეტთა წინასწარმეტყუელ-  
A-81v თასა და მოციქულთა და მოწამეთა რაოდენნი არა თაყუანის-  
ცემისათვის კერპთასა მოისრნეს, ხოლო მღუდელთ-მთავართა<sup>1</sup>  
და წმიდათა მამათა ერთბამად ყოველთა შეურაცხ-ჰყოფენ, ვითარ კერპთ-მსახურთა ხატთა თაყუანის-ცემისათვის, და კეთილმსახურთა ვიდრემე ყოველთა მეფეთა უცხო ჰყოფენ ნაწილისაგან ქრისტიანეთასა, ხოლო მათლმადიდებლად ხატთა მბრძოლთა უწოდენ, ხოლო იგინებენ წმიდათა ხატთა.

ხოლო კითხულმან მათმან მთავარმან ჩუენდა მომართ თქუა მამათა და ჯუარისაგან ოდესმე საკვრუელთ-მოქმედებენ ეშმაკნიო და ოდესმე ივლტიან ჩემებითო, რათა უმეცარნი აცთუნენს და საფლავთა მათთა შინა დადგრებიანო, რათა აღდგომასა განისაჯნენ მათ თანა და ჯუარსა ეშმაკისა მიერ მოპოვნებულად იტყვან სიკუდილისათვის უფლისაი. ხოლო მამათა ურწმუნოებისათვის რაისა<sup>2</sup> იტყვან სახარებისა სიტყვ-სათვის, რომელი იტყვს, ვითარმედ: რაისა<sup>2</sup> ვიქმ რომელმან ჩემი ისმინოს, მანცა ქმნეს<sup>3</sup>\*, და უმეტესიცა, და (B-227) უკეთუ მათ თანა დაადგრებიან საფლავსა შინა რაისათვს<sup>4</sup> არა მოაკლდეს ეშმაკთა რიცხვ ესოდენთა კაცთა სიკუდი-ლისა მიერ.

იტყვან, ვითარმედ: მათგან მხოლოდ, ესე იგი არს ბო-ლომილთა, ივლტიან მარადის ეშმაკნი ვითარ ისრისაგან, ხოლო სხუაისა<sup>5</sup> თვთეულისა შორის მკვდრ არსო,

ქრისტიანსა ვიდრემე ნათლის-ღებასა იოანესად იტყვან, ვითარ წყლისა მიერ სრულ-ქმნილისა, ხოლო მათსა ქრის-ტესად გარნა ჩუენ არათუ წყლითა ოდენ, არამედ სულითაცა ნათელს ვიღებთ.

აგინებენ საღმრთოსა საიდუმლოსა და სახარელსა მღუ-დელ-მემსხურპლეობასა ტაძრებთა შინა დამკვდრებულთა ეშმაკთათვისო. ისაიასცა<sup>6</sup> წინასწარმეტყუელსა წარმოადგენენ მოწამედ, რომელნი განუმზადებენ ბედსა ტრაპეზსა სრულ-

<sup>1</sup> მღუდელ-მთავართა—B; <sup>2</sup> რასა—B; <sup>3</sup> ქმნეს—B; <sup>4</sup> რასათვის—B; <sup>5</sup> სხუა-სა—B; <sup>6</sup> ისაიასცა—A. \*?

მყოფელნი<sup>1</sup> ეშმაკისათვის საწდევთაო. და არა გულისხმაი-ჰყოფენ<sup>2</sup>, ვითარმედ კერპთ-მსახურთათვის<sup>3</sup> თქუა ესეო, ხოლო ჩუენ ქრისტიანეთამან ესრეთ გარდამოგუცა ამას ჰყოფდით<sup>4</sup> მოსახსენებლად ჩუენისაო<sup>5</sup> და კუალად მიიღეთ და ქამეთ<sup>6</sup>. ხოლო იგინი პურად მამაო ჩუენოსა იტყვან, ხოლო სასუმე-ლად ანდერძად წოდებულსა, რამეთუ ესე არს სასუმელი ახა-ლი აღთქუმა, ხოლო ვითარ განიტეხების „მამაო ჩუენო“ ანუ ვითარ ისუმის უმეტრებასა აღიარებენ.

იტყვან ყოველთა სამღუდელთა ტაძართა მკვდრო-ბასა ეშმაკთასა და სატანა პირუელად იერუსალიმი განიწი-ლიაო და შემდგომად სოფია წმიდაო. და მხოლოდ ლოცვად მამაო ჩუენოსა ილოცავენ, რაიოდენიცა ვის ძალ ედვას, ხო-ლო სხუასა ყოველსა აგინებენ და კუალად უცხოსა რაისმე<sup>7</sup> სახარებისაგან (B-228) იტყვან, რომელნი<sup>8</sup> არა წერილ არს, რომელნიცა სრულიად განიქიქნეს ჟამთა აღექის კომონისა-თა. კუალად იტყვან, ვითარმედ: ვხილავთ ცხადად მამასა ვითარცა ბერსა წუერ-დიდისაო, ხოლო ძესა ვითარცა წუერ-გამოსა და სულსა წმიდასა| ვითარცა უწუერულსა ქაბუქსა.  
A-82r ხოლო ესე ვითარნი და სასმენელად საძნაურნი დაუთესვიან<sup>9</sup> ეშმაკსა მათ შორის, და თუ ვითარ სახარებაი<sup>10</sup> უთარგმანია<sup>11</sup> და თუ რაოდენთა რაით<sup>12</sup> ბოროტთა<sup>13</sup> მეტყუელებენ, ხელნიცა<sup>14</sup> მთრთოლარე იქმნენს წერისათვის, გარნა შემნობელ გუექმე-ნინ ჩუენ უფალი ამათისა კადრებისათვის. ხოლო გაჩუენეთ თქუენ ფესვსაგან ნაქსოი და წუეთისაგან ნოტიობაი<sup>14</sup>, თუ არა წუალებისა მათისა სიმრავლე მრავალ არს, რომელთაგან გვხსნენ<sup>15</sup> ჩუენ უფალმან მამამან, ძემან და სულმან წმიდამან მადლითა ყოველთა წმიდათა მისთათა, რომლისა არს დი-დებაი<sup>16</sup> უკუნითი უკუნამდე, ამინ.

<sup>1</sup> მყოფელსა—B; <sup>2</sup> ხმა-ჰყოფენ—A; <sup>3</sup> ეშმაკთათვის—B; <sup>4</sup> ჰყოფდით—B; <sup>5</sup> ჩემდაო—B; <sup>6</sup> ჰსკამეთ—B; <sup>7</sup> რასმე—B; <sup>8</sup> რომელი—B; <sup>9</sup> დაუთესვიან—A; <sup>10</sup> სახარება—B; <sup>11</sup> უთარგმანია—B; <sup>12</sup> რათ—; <sup>13</sup> ბოროტთა—B; <sup>14</sup> ნოტიობა—B; <sup>15</sup> გუეხსნენ—B; <sup>16</sup> დიდება—B.



Բ Ո Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

Երկու խոսք . . . . .	5
Հովսեփ Օրբելի, հոսք ն. Մառի հիշատակին . . . . .	7
Յրեղիկ Հրոզնի, Փայլուն գիտնականը . . . . .	10

ԱՌԱՋԻՆ ԲԱԺԻՆ

Ն. ՄԱՌԸ-ՀԱՅԱԳԵՏ

Բ. Ն. Առաքելյան, Ն. Մառը՝ կովկասագետ-հնագետ . . . . .	16
Ա. Տ. Ղանալանյան, Ն. Մառը և հայ բանահյուսությունը . . . . .	28
Ս. Գ. Բարխուդարյան, Ն. Մառը և և հայ վիճագրությունը . . . . .	40
Էմ. Ա. Պիվազյան, Ն. Մառը հայկական միջնադարյան առականների հետազոտող . . . . .	47
Պ. Մ. Մուրադյան, Ն. Մառը և հայ-վրացական բանասիրությունը . . . . .	58
Գ. Կ. Գասպարյան, Ն. Մառը բառարանագիր . . . . .	70
Ս. Տ. Երեմյան, Ն. Մառը և VII դարի հայոց «Աշխահացուց»-ը . . . . .	75

ԵՐԿՐՈՐԳ ԲԱԺԻՆ

ՀՈԳՎԱՄՆԵՐ

Կ. Ա. Մելիք-Սեանջանյան, Ազաթանզեղոսի Պատմությունն ու նրա ժողովրդական բանավոր սկզբնաղբյուրները . . . . .	95
Ա. Ն. Տեր-Ղևոնդյան, Ազաթանզեղոսի Պատմության նորահայտ արարական խմբագրությունը . . . . .	119
Ս. Ա. Ավագյան, Ի հանդուղ անձնանունների սեռական, տրական հոլովների կաղմությունը Ժ-ԺԳ դարերի վիճական արձանագրություններում . . . . .	129
Վ. Ա. Հարությունովա, Գրիգոր Պակուրիանը (Բակուրյան) և Պետրիժոնում վանք հիմնելու նրա նպատակները . . . . .	167

ԵՐՐՈՐԳ ԲԱԺԻՆ

ՀՐԱՊԱՐԱԿՈՒՄՆԵՐ

Н. Я. Марр, Цаты (таб) палеонтологически . . . . .	195
Պ. Հ. Հակոբյան, Գալուստ Տեր Մկրտչյանի նամակները նիկողայոս Մառին . . . . .	205
Պ. Մ. Մուրադյան, Եվթիմեոս Զիզարենոսի Πανοπλία δογρατιχη երկի հին վրացերեն թարգմանությունը . . . . .	266

Տպագրվում է ՀՍՍՀ ԳԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ

78-1968

Հրատ. խմբագիր Ա. Հ. Շաղվաճյան  
Կազմը Կ. Կ. Ղաֆադարյանի  
Տեխ. խմբագիր Մ. Ա. Կափյանյան  
Սրբագրիչ Փ. Հ. Մաղանյան

ՎՅ 03424, հրատ. 2846, ԽՀԽ 1081, պատվեր 412, տպաքանակ 3000  
Հանձնված է արտադրության 24/IV 1967 թ., ստորագրված է տպագրության 6/VI 1968 թ. տպագր. 19,25 մամուլ+2 ներդիր, հրատ. 15,66 մամուլ, թուղթ № 1, 60x90<sup>1</sup>/<sub>16</sub> Գինը 1 ո. 20 կ.:  
Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչության տպարան, Երևան, Բարեկամության, 24: