

ՀԱՅՈՑ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ՎԵՑ ՀԱՏՈՐՈՎ

I

8 (47.925)
Ա-13

ԱԿԱԳ. ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵՂՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

ԳԻՐՔ ԱՌԱՋԻՆ

(ՍԿԶԲԻՑ ՄԻՆՁԵՎ, X ԴԱՐ)

10491

1324



Տպագրվում է ՀՍՍՌ-ի Գիտությունների Ազգային
Նախագահության արձմամբ

ՀՍՍՌ-ի Գիտությունների Ազգային պրեզիդենտի
ակադեմիկոս **Հ. Օրբելի**

1944 թ. 10
1944 թ.

ՀԱՅԿԱՅԻՆ ԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ԳՐԱԴԱՐԱՆ

25508

ИСТОРИЯ АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В 6-и ТОМАХ

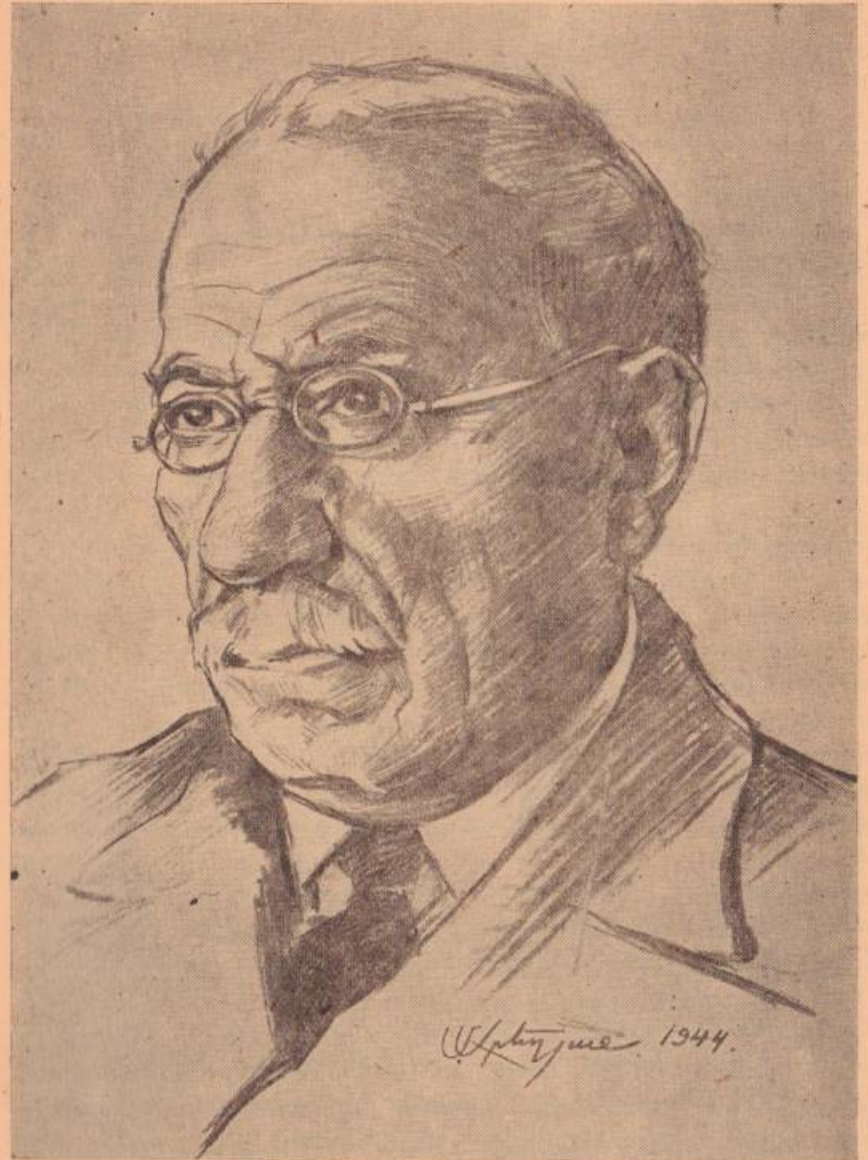
Т. I

Академик М. Х. Абогян

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Книга первая

Издание АН Арм. ССР, Ереван, 1944 г.
(На армянском языке)



ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

Ներկա աշխատութիւնը հայոց հին գրականութեան առաջին ամբողջական գիտական ընդարձակ պատմութիւնն է: Այս մասին անցյալում գրված գրքերը (Հ. Գաթրճյան, Ստ. Պալասանյան, Գ. Զարբհանալյան, Ա. Զամինյան) եղել են՝ կամ զուտ փաստագրական ոչ լրիվ շարադրանքներ, առանց գրական հուշարձանների հասարակական-գաղափարական բովանդակութեան և գեղարվեստական առանձնահատկութիւնների քիչ թե շատ մանրամասն վերլուծման ու գնահատութեան, և կամ համառոտ գասագիրք— ձեռնարկներ (գարճյալ ոչ լրիվ) միջնակարգ դպրոցների աշակերտութեան համար:

Ակադեմիկոս Արեղյանի այս գիրքը բաղմանմուտ գիտականի տարիների համառ աշխատանքի արդիւնք է, ուր առաջին անգամ մեր գրականութեան մեջ գրվում և իրենց գիտական լուծումն են ստանում բաղմաթիվ կարևոր պրոբլեմներ, որոնց վրա հեղինակը տքնել է տասնյակ տարիներ, մի առ մի հետազոտելով ամեն մի առանձին խնդիր: Իր այս հոյակապ գործում Մ. Արեղյանը բացահայտում է հայոց հին գրականութեան բուն էութիւնը, նրա ոգին և ընդհանուր ուղղութիւնը, դիտելով այն իրրև օտարերկրյա (պարսկական, արաբական և այլն) բանապետութիւնների գեմ հայ ժողովրդի մզած ազատագրական դարավոր ու անդուլ մաքառումների և քաղաքական պայքարի մի գրականութիւն:

Ներկա աշխատութեան մեջ լուսարանված են ոչ միայն զուտ գրական փաստերն ու երևույթները, այլև վերջիններիս հետ անմիջորին առնչվող և մեր ժողովրդի կուլտուրայի պատմութեան համար խիստ կարևոր նշանակութիւն ունեցող մի շարք խնդիրներ (Սղնիկ Կողբացու գործի և Յաճախապատումի առնչութեան, քաղկեդոնականութեան նկատմամբ հայոց եկեղեցու ունեցած գիրքի, Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութեան ժամանակի և այլն): Աշխատութիւնը նոր լինելով՝ պարունակում է հեղինակի անցյալում գրած մենագրական բնույթի մի քանի գործերի և բանասիրական հետազոտութիւնների կարևոր թեզերն ու եզրակացութիւնները: Այստեղ գլբսևորված են անվանի գիտնականի մեծ էրուզիցիան, բանասիրական հմտութիւնը, ուսումնասիրութեան նյութի խոր իմացութիւնը:

Ակադեմիկոս Մ. Արեղյանի աշխատանքն անդրադարձնում է հեղինակի մտքի զարգացման էտապները հայոց հին գրականութեան ու ժողովրդական բանահյուսութեան մի շարք կարևորագույն խնդիրների նկատմամբ, էտապներ, որոնք ոչ միշտ են ներդաշնակել իրար:

Նույն եռանդով ու ոճով գրվում էր նաև աշխատության երկրորդ հատորը, որը, հեղինակի մահվան պատճառով, ցավոք, մնաց անավարտ: Ակադեմիկոս Մ. Արեղյանին հաջողվեց շարադրել երկրորդ հատորի Ա. մասը միայն (չուրջ 20 մամուլ), որ և լույս կտեսնի 1945 թ.:

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ա Ռ Ա Ջ Ա Բ Ա Ն

Դեռ 1890-ական թվականների վերջից մտադրվել էի գրել հայոց հին գրականության պատմությունը, բայց առաջին փորձից հետո տեսա, որ անհնարին էր այդ անել, որովհետև չկային առանձին ուսումնասիրություններ, և շատ գրական խնդիրներ զեռ պարզված չէին: Ուստի սկսեցի մենագրություններով զբաղվել: Հետագայում էլ մի քանի անգամ փորձեցի կատարել այդ, բայց դարձյալ թողի: Երբ 1940 թ. ՍՍՌՄ Գիտությունների Ակադեմիայի Հայկական Ֆիլիալից առաջարկ եղավ ինձ այդ մասին, ես երկար տատանվում էի հանձն առնելու կատարել այդ ինձ համար ոչ հեշտ գործը, որովհետև այժմ էլ ամենամեծ մասով չեն վերացած այն դժվարությունները, որ հայոց հին գրականության պատմությունը գրելու համար կային քառասուն տարի առաջ: Ի՞նչ են դրանք:

Այս երկար ժամանակի ընթացքում համեմատաբար սակավ մենագրություններ և ընդգիշերներ հրատարակվեցին, այնպես որ զեռուս կարելի չէ ժամանակարանական հաջորդությունը հորինել մի աշխատություն՝ բավարար չափով պարզելով մեր հին գրականության հիմնական մոմենտները: Դեռ շատ բաց տեղեր են մնում այդ ընդարձակ շրջանի մեջ:

Երկրորդ դժվարությունն այն է, որ մինչև այժմ լույս չտեսավ հայոց պատմության մի գիտական ուսումնասիրություն, մեր դարավոր պատմության զանազան շրջանների սոցիալ-տնտեսական-քաղաքական կյանքի պարզաբանությունը՝ հասցրած մինչև 19-րդ դարը: Այդպիսի մի գործը պիտի օգներ գրականագետին իր աշխատանքը կատարելու և երեւմն հեշտացներ հայտարարել տվյալ դարաշրջանի այն քաղաքական ու սոցիալական իրականությունը, որի անդրադարձումն են եղել այս կամ այն գրական հիշատակարանները: Եվ քանի որ չկա այդպիսի պատմություն, գրականագետն ինքը պետք է մտնի պատմական խնդիրների պարզաբանման մեջ, հաճախ եկեղեցական պատմության վերաբերյալ, որովհետև մեր հին գրականությունը մի ստվար մասով եկեղեցական է: Նա պիտի զբաղվի նաև այնպիսի կողմերով, որոնք գրականության պատմության մեջ առանձին տեղ չպիտի գտնեին, այլ իրրև հայանի իրողություններ մի երկու խոսքով միայն պետք է մեջ բերվեին:

Ապա պիտի ասել նաև հետևյալը: Հին գրականության պատմությունը գրելուց առաջ՝ անհրաժեշտ է, որ եղած լինեին երկու տեսակ քննադատություններ—գրական և ընթացիկական: Մեր հին երկերի գրական քննադատությունը, սակայն, մեծ մասամբ չի կատարված: Այժմ գրականագետը

պետք է գրեթէ միշտ իր գաղափարային ու ձևական վերլուծութիւնն անի և մեծ մասամբ միայն իր տեսակետները մեջ բերի, հաճախ առանց ուրիշների տեսութեանը, որ չկա: Դրանից առաջանում է, հարկավ, անցանկալի միակողմանութիւն: Ինչ վերաբերում է բանասիրական քննադատութեանը, պետք է ստել, որ գրականութեան պատմութեան համար առաջուց պիտի որոշված լինեն բանասիրական խնդիրները, ինչպես են՝ տվյալ հեղինակի ապրած ժամանակը, նրա երկերը, կենսագրութիւնը, նրա ստեղծագործութեան հանգամանքները և այլն: Առանց դրանց՝ հնարավոր չէ ամեն մի հեղինակ ու երկ դնել իր տեղում իբրև տվյալ ժամանակաշրջանի արտահայտութիւն և գրականութեան գարգացման պրոցեսն անտեսել կապել հայոց պատմութեան ընդհանուր ընթացքի հետ: Մեր հին գրականութեան համար, սակայն, շատ այդպիսի կենսագրական կետեր տակաւին որոշ չեն: Կան երկեր էլ՝ որոնց հեղինակն ու դարն անգամ հայտնի չեն կամ վերջնապես չեն ստուգված: Գրականագետը պատմութիւն գրելիս՝ ստիպված է կանգ առնելու նաև բանասիրական քննադատութեան վրա և շատ անգամ մտնելու հակաճանութեան մեջ ընդդէմ ուրիշների կարծիքների:

Իմ այս աշխատութեան մեջ հիշված պատմական ու բանասիրական նյութերի պարզաբանումն անհրաժեշտորեն բունել է բավականին տեղ: Ես չէի կարող, օրինակ, Մովսէս Սարնացի և Եղիշէ պատմագիրներն ուղղակի Ծ-րդ գարում կարգել՝ առանց կանգ առնելու հակառակ կարծիքների վրա և մերժելու դրանք, կամ հունարան գարոցի սկիզբը Ծ-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր ընդունել՝ առանց հերքելու ուրիշների ասածները, և շատ նմանները: Այսպիսի քննաբանութիւնների մի մասը, որպեսզի սովորական ընթերցողների համար ծանրաբեռնութիւն չլինի, գրված են գրքիս վերջում իբրև հավելածներ. մյուսներն առնված են բնագրի մեջ, բայց պետք է տպագրվեն ավելի մանր առաւելում և դատվեն մնացածից: Այսպիսի անջատումից հետո՝ կմնա, զլրատվորապես («զլրատվորապես» եմ ասում) գրականութեան պատմութիւնն ըստ իր էութեան՝ իբրև մի նշանակալից մասն հին հայկական կուլտուրայի պատմութեան:

Հիմա հարց է՝ հին գրվածքներից ինչպիսիք իբրև հատկակի գրական երկ՝ պետք է նյութ դառնա գրա-պատմական ուսումնասիրութեանը:—Անշուշտ գեղարվեստական երկերը: Նոր գրականութեան պատմութեան համար այդ պարզ է—գրածա, վեպ, քնարերգութիւն իրենց ենթատեսակներով: Հին գրականութեան պատմութեան նյութի ընտրութիւնն անելիս՝ նկատի պիտի ունենալ, որ կրիտերիումն անհրաժեշտորեն տարբեր պիտի լինի: Բանն այն է, որ հնումն մեզնում չի եղել ոչ գրածա, ոչ վեպ այժմյան իմաստով, ոչ էլ ընդհանրապես այնպիսի գեղարվեստական գրականութիւն, որ ոչ-գեղարվեստական տեսակներից անջատ և անկախ լինի իբրև մի ինքնուրույն բնագավառ: Այնտեղ բանաստեղծականն և ոչ-բանաստեղծականը կազմում են մի շտաբերակված միութիւն: Նույնիսկ հոգևոր երգերի մեջ, որ քնարերգութիւն են, մեծ է եղել ոչ միայն Ավետարանի, այլև դավանաբանութեան և մեկնաբանութեան ազդեցութիւնը, որ չափազանց թուլացրել է դրանց գեղարվեստականութիւնը և քնարերգութիւնը դարձրել կրոնագիտութիւն սովորեցնելու միջոցներից մեկը: Գրեզոր Նարեկացու բանաստեղ-

ծութեան մեջ անգամ, թեպետ և պակաս չափով, երևում է նույն ազդեցութիւնը: Բայց և այնպես՝ ամենից առաջ դրանք են մեր հին գրականութեան գեղարվեստական երկերը:

Երկրորդ կարգի մեջ են հայկական վկայաբանութիւնները: Դրանք հին գրականութեան վիպական պատմիկներն են իրենց առանձնահատուկ ձևով ու նպատակով, ոչ մաքուր գեղարվեստական երկեր, որոնք դեռ չեն ի մի ամփոփված և որևէ քննադատութեան առարկա դարձած: Իմ այս աշխատութեան մեջ առնված են երեքը միայն, որոնցից մեկն իբրև պարսկական շրջանի արտահայտութիւն, մյուսը՝ արաբական:

Մաքուր գեղարվեստական եղել է բերանացի ավանդական բանահյուսութիւնը, բայց այդ էլ հարազատութեամբ չի հասել մեզ, պատմագիրները միայն օգտվել են ավանդական երգերից և վեպ ու գրույցներից՝ իբրև աղբյուրներից: Չնայելով դրան՝ մեր հին պատմական հիշատակարանների մեջ ավելի կամ պակաս անդրադարձած է մեր հին ավանդական բանահյուսութիւնը, և իմ այս աշխատութեան մեջ միշտ գրված է նաև բերանացի բանաստեղծութեան մասին: Հին գրականութեան պատմութիւնը թերի կլինի առանց դրան, որովհետև ավանդական և գրավոր բանահյուսութիւնները, այդ երկուսը միասին արտահայտում են մեր գրականութեան ամբողջական պրոցեսը:

Գեղեցիկ գրականութեանը կրկնորոգաբար պատկանում են պերճախոսութիւնը, ճառերը, որոնք բոլորը կրոնական բովանդակութիւն ունեն: Դրանց մեջ կան այնպիսիները, որ հորինված են հոետորական վսեմ արվեստով: Բայց դրանց համար ևս պակասում է բանասիրական քննադատութիւնը. ուստի իմ այս աշխատութեան մեջ ուսումնասիրված են զլրատվորապես «Յաճախապատում» կոչված ճառերը:

Ոչ միայն ճառախոսները, այլև հին հեղինակներն ընդհանրապես ստանում էին դպրոցական ճարտասանական ուսում և ձգտում էին իրենց երկերը հորինել արվեստով: Նրանք կիրառում էին զանազան հետորական ձևեր, պատկերավոր արտահայտութիւններով պերճ լեզու և իրենց գրվածքների տալիս էին որոշ ոճաբանական ձևավորում: Այդպես են վարվել մեր պատմագիրների մեծ մասը: Նրանց գրվածքները երբեմն խառնուրդ են բանաստեղծականի և պրոզայիկի. միևնույն երկի մեջ գրական և արտագրական տարրերը գտնվում են փոխփոխ իրար կողքի: Դրանց մեջ կան գեղեցիկ հատվածներ, մանավանդ երբ պատմագիրները գրի առել կամ քերթողաբար մշակել են ավանդական վիպական պատմիկներն ու գրույցները, կամ մանրամասնորեն պատմել են որևէ իրողութիւն, կամ անկեղծ քնարական գեղեցիկներով նկարագրել իրական կյանքի եղելութիւնները: Հասկանալի է, որ պատմագիրները, որոնք պատկառելի քանակով են մեր գրականութեան մեջ, այդ կողմերով մասամբ մանում են գեղարվեստական գրականութեան մեջ: Բայց պատմական գրվածքները միշտ առանձին տեղ են գրավել իմ այս աշխատութեան մեջ նաև ուրիշ պատճառով. դրանք իրենց այն մասերի բովանդակութեամբ, որ ժամանակակից են հեղինակներին, սովորաբար լուսաբանում են այն դարաշրջանները, որոնց մեջ ծագել են այդ պատմական

և այլ երկերը Այդպիսով լրացվում է անհրաժեշտ պատմական տեսութ-
յունը, որի մասին խոսվեց վերևում:

Մի կողմ են մնում բազմաթիվ մաքուր պրոզայիկ գրվածքներ, ինչ-
պես են՝ ժամանակագրություններ, կենսագրություններ, կանոններ, թղթեր,
զավանդանահան հառեր, մեկնություններ, մաթեմատիկական ու տիեզե-
բազրական երկեր և այլն, հաջորդ շրջանում նաև բժշկական, իրավաբանա-
կան և այլ աշխատություններ: Այս ընդարձակ գրականությունից առնված
է Անանիա Շիրակացու գործը, որ և՛նիկ կողմացու գեղեցիկ հակաճառու-
թյան հետ միասին կազմել են մեր միջնադարյան աշխարհայեցողության հիմ-
քը: Մնացածների մասին խոսված է այնքան միայն, որքան դրանք նշա-
նակություն են ունեցել հայկական ընդհանուր կուլտուրայի մեջ, որի զար-
գացումից մեկուսացած չէ գրականության պրոցեսը:

Մեր հին գրականությունը, ինչպես և ամեն կուլտուրական երևույթ,
հարկավ, մեկուսի և անջատ չէ նաև այլ ազգերի ժամանակակից կուլտու-
րայից ու մասնավորապես գրականությունից: Դրավոր դպրությունը նույ-
նիսկ ծագել է ասորիների ու հույների հետ ունեցած հազարապարկության
հետևանքով և 5-րդ դարից սկսած՝ թարգմանություն միջոցով յուրացրել է
ընդհանուր քրիստոնեական, առանձնապես բիզանդական գրական տեսակ-
ները և ունեցել է նույն զարգացումը, ինչ որ միջնադարյան քրիստոնեա-
կան գրականությունը: Ուստի այս աշխատություն մեջ ոչ միայն բավակա-
նին անց է արված թարգմանություններին, այլև գրականության պատ-
մությունն ամենանախնական դարերից, առասպելներից սկսած, առնված
է այլ գրականությունների հետ համեմատությամբ:

Այս աշխատության մեջ պարունակվում են հայոց հին գրականու-
թյան առաջին երկու շրջանները: Պերիոդիզացիան կատարված է ոչ թե
ձևականորեն, —ինչպես սովորաբար վարվում են՝ բաժանելով անգիր (բա-
նավոր) գրականություն և գրավոր դպրություն 5-րդ դարից ի վեր, —այլ
ըստ բովանդակության, նայելով գրականության մեջ արտահայտված պատ-
մական իրականությունը: Առաջին շրջանը՝ «նախնական առասպելա-պատ-
մական բանահյուսությունը»՝ սկսվում է հնագույն ժամանակներից և ար-
տահայտություն է հայոց պատմական իրականության մինչև 3-րդ դարը
(մեր թ.): Դա միայն ավանդական բանահյուսություն է: Երկրորդ շրջանը՝
«Առասպելա-պատմական»՝ արդեն ցույց է տալիս այդ բանահյուսու-
թյան ընդհանուր ընդունելի գիծը: Ուսումնասիրությունը կատարված է նկատի ու-
նենալով հայոց նախնական պատմությունն ու կրոնը, օտար ազդեցություն-
ներն ու միջազգային առասպելաբանությունը, ինչպես նաև արվեստն ու
կերպարները:

Երկրորդ շրջանը՝ «Մաքառման գրականությունը» իր մեջ անդրապատ-
կերած ունի հայկական պատմական իրականությունը՝ սկսած 3-րդ դարից
մինչև 11-րդ դարը: Այս շրջանի գրականությունը կազմված է և՛ ավանդա-
կան բանահյուսությունից, և՛ գրավոր երկերից: Դրա մեջ երևան է գալիս
ազնվականության և եկեղացականության շահերի պաշտպանությունը: Թե
գրավոր դպրություն և թե վիպական բանահյուսություն մեջ, ինչպես են՝
«Պարսից Պատերազմը», «Պատերազմ Տարծնոյ» և ուրիշները, իշխում է մի

ընդհանուր միտում — ազգային խիստ մաքառում նախ՝ Պարսից Մասանյան
տերությունն ու հույների, հետո՝ արաբական բռնապետության դեմ: Մյուս
կողմից՝ այս շրջանի գրականության համար ընդունելի է նաև եկեղեցական
դասի ձգտումն ու պայքարն իր գաղափարախոսությունը հաստատելու հայ
ժողովրդի մեջ, մինչև որ 10-րդ դարի երկրորդ կեսին թուլանում է օտար-
ների գեմ մաքառումը, գերիշխում է եկեղեցական աշխարհայեցողությունը,
որին ենթարկվում են նաև իրենց իշխանությունների մեջ վերականգնված
ազնվականները: Չեն պահասում նաև աշխարհիկ գաղափարներն և հայրե-
նասիրական ոգին, աչքի է ընկնում ուժեղ ձգտում պաշտպանելու ազգային
անկախությունը և ընդհանուր շահերը, որոնք, սակայն, սովորաբար ար-
տահայտված են Հայոց եկեղեցու շահերի հետ կապված: Երկրորդ վերջում
հորինված մի քանի երկերի մեջ արդեն զգալի է հաջորդ շրջանի՝ «Վերա-
ծնություն գրականության» շունչը:

Առանձին երկերի ուսումնասիրություն մասին այստեղ այն միայն պի-
տի ասել, որ այդ կատարված է՝ ընկանաբար ըստ նրանց բովանդակու-
թյան ու ձևի: Հեղինակների հորինելու արվեստն ու ոճը ցույց տալու
համար՝ բերված են հատվածներ: Բացի այդ՝ ուշադրություն են առնված
պատմագիրներից այնպիսի կտորներ, որոնց մեջ պատկերացվում է ժա-
մանակի ընդհանուր դրությունը, կամ որոնք անհրաժեշտ են ժողովրդական
վիպի պատմականությունը բացատրելու համար:

1942, ապրիլի 2.
Երևան.

Մ. ԱՐԵՂՅԱՆ

Ա Ռ Ա Ջ Ի Ն Շ Ր Ջ Ա Ն

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Կ Ի Ջ Բ Ն Ե Բ Ը

1. Լեզուն և սկզբնական պատմությունը:—Թե ինչ ծագում ունի հայ ցեղը, ինչպես և երբ է հաստատվել նա Հայաստանում, սրտեղից և սր ճանապարհներով է եկել նա իր պատմական հայրենիքը, ինչ ցեղերի հետ է շփում ունեցել մինչև Հայաստան գալը և գալուց հետո, որից և ինչքան է ազդվել լեզվով և արենակցական խառնուրդով,—այս ամենի մասին ստույգ և ընդարձակ տեղեկություններ չկան: Բայց հիշնվելով հույն մատենագիրների հաղորդածների, սեպագրական հիշատակարանների և հայերի պահած հին ավանդությունների, ինչպես և լեզվաբանական ուսումնասիրությունների վրա՝ որոշ եզրակացություններ են անում: Ամենից առաջ այն, թե հայոց լեզուն, ըստ հնդեւրոպական լեզվաբանություն, կազմում է ուրիշներից անկախ մի առանձին ճյուղ հնդեւրոպական (արեւական) լեզուների ընտանիքի մեջ, որին պատկանում են կրոնական լեզուների մեծ մասը՝ հունարեն, լատիներեն, սուսերեն, գերմաներեն և այլն, իսկ Ասիայում՝ պարսկերեն, հնդկերեն, և ուրիշները:

Հարեթական լեզվաբանական տեսությունը, սակայն, հայերենը կատարյալ հնդեւրոպական լեզու չէ: Իսկ հարեթական լեզուների ընտանիքից հնդեւրոպական լեզուների սխտեմին անցման լեզու է:

«Հարեթա-պրոմեթեիդյան քերականությունը, որի մշակումն սկսված էր բավական վաղ, սկզբում առաջ տարավ հայերենի հարցը, որովհետև վաղուց սկսվել էր պարզվել որ Հայաստանում շատ լեզուներ են եղել, որոնք իրեն գերապրուկներ այժմ մնում են մի երկայն շարք բարբառների մեջ, որոնց թվում մինչև այսօր մի քանիսը, ինչպես՝ զոկերենը, իսկապես ինքնուրույն լեզու են, և այժմ Հայաստանում ունենք ոչ թե մեկ, այլ հոգնակի թվի կազմությամբ երկու լեզու,—Ք—հայերեն, որ և հին գրական, ֆեոդալական լեզուն է և Ր—հայերեն, նոր գրականը՝ ի վերջս պարզվեց, որ Հայաստանի այս երկու լեզուներից յուրաքանչյուրը, ըստ ձևաբանական-ձևական հատկանիշների, պատկանում է մի առանձին սխտեմի, մեկը՝ Ք—հայերենը՝ Ֆրեկտիվ (թեքական) սխտեմին, մյուսը՝ Ր—հայերենը ուղղութիւնատիվ (կցական) սխտեմին, միաժամանակ երևան եկավ, որ գրանք ընդհանուր առմամբ հարեթական սխտեմից պրոմեթեիդյան—հնդեւրոպական սխտեմին անցման լեզուներ են, սակայն ընտել չէր բացառվում գրանցից յուրաքանչյուրի խառնակցության հնարավորությունը և իրականությունը. . . Արդեն կազմված տիպերը, Ք—հայերենը . . . և Ր—հայերենը, «ժողովրդական», սամկական լեզուն . . . նույնպես ազդել են միմյանց վրա և խառնակցվել իրար հետ»¹:

¹ Н. Марр, Яфетическая теория. Баку, 1928, էջ 154:

«Այնպիսի ավելի ակնառու հերքիչները (խառնվածոները), ինչպես, օրինակ, Հայաստանի լեզուները, մասամբ և՛ արևմտյան լեզուն, — ոչ թե հարեթական լեզուների հետ հրնդերողականների անազանություն խառնակցության մարմնացումն են, այլ ներկայացնում են անցման վիճակի՝ միջնակի և երրորդ մասը ու չհարեթական և կատարյալ հնդերոպական լեզուների միջև. դրանք հարեթական ընտանիքի նախապատմական վիճակից հետոցած և լիովին հնդերոպականության չհասած լեզուներ են»¹:

«Ֆիլիպիվոթյունը — թեքականությունը, որին՝ բոլորովին մոտեցել է վրացերենը, ոչ թե պրոմեթեիդյան (հնդերոպական) կարգի է, այլ սեմական. մինչդեռ, ընդհակառակն, հայերեն լեզվի ֆիլիպիվոթյունը — թեքականությունը պրոմեթեիդյան («հնդերոպական») կարգի է: Իսկապես ոչ միայն հայերենը, այլև վրացերենը ազգլուծման օրից — կցական սեմական ֆիլիպիվոթյուն — թեքականին անցման լեզուներ են, հայերենը հենվում է պրոմեթեիդյան (հնդերոպական) սեմականին, իսկ վրացերենը՝ սեմականն»²:

Ինչ վերաբերում է պատմությունը՝ ենթադրում են, թե հայերի նախնայրերը, մեր թվականությունից շատ առաջ, բնակվելիս են եղել Եվրոպայում հույների ու թրակացիների նախահայրերին մոտիկ: Այդտեղից նրանք անցել են Փոքր Ասիա, ուր հավանորեն մի առժամանակ ապրել են փոխադասիների հարեթականության, քանի որ հույն մատենագիրներից Հերոդոտը հայերին համարում է փոխադասիներից ծագած մի զաղութ: Այդ ցույց է տալիս, որ Հերոդոտի ժամանակ, 5-րդ դարում մեր թ. ա., պարզ դիտակցություն է եղել այն մասին, թե հայերն արևմուտքից են եկել իրենց երկիրը³:

Այնուհետև հայերը շարժվելով դեպի արևելք՝ մտել են Կապադովկիա և Փոքր Հայք՝ նվիրատից արևմուտք և Գալլ գետից հարավ գտնված երկիրը: Խաղական Մենուա թագավորի մի արձանագրության մեջ հիշված «Աերմենի» անվան մեջ տեսնում են դեռ Կապադովկիայում ապրող հայերին: Նույնպես հայերի հիշատակությունն են համարում «Իլիականի» մեջ նախնայրերի ցուցակում հիշված «Արիմ-ները», որոնց բնակություն վայրը գնում են Կապադովկիայում, Կեսարիայի կողմերը: Այստեղ ու Փոքր Հայքում 7-րդ դարում մեր թ. ա. հայերի հարեթական եղել են վաղիցառուն կրթմանը — գամիրները, որոնք այդ դարում շարժվում են ամբողջ Առաջավոր Ասիայի վրա: Դրանց անունով հայերը Կապադովկիան կոչել են Գամիրք:

Նվիրատից արևելք ի հնուց անտի բնակվել է մի կուլտուրական ժողովուրդ, որ իր սեպագիր արձանագրությունների մեջ իրեն կոչում է խալդիների, իսկ ասորեստանցիները նրա երկիրը կոչում են Ուրարտու, որի հիշատակը մնացել է Հայաստանի Այրարատ նահանգի և Արարազ գավառի (Կորդուք նահանգում) անունների մեջ: Ուրարտացիները 9-րդից մինչև 6-րդ դարի սկիզբները մեր թ. ա. կազմած են եղել բազմական դորեզ պետություն, որի դեմ երկար ժամանակ պատերազմներ են մղել ասորեստանցիները: Նրանք շինած են եղել քաղաքներ, ամրոցներ: Նշանավոր են նրանց Ջրանցքները, ժայռերի վրա և մեջը շինած բնակարանները: Նրանցից են մնում Հայաստանի զանազան կողմերում սեպագիր արձանագրությունները:

¹ H. Mapp, Яфетическая теория. Баку, 1928, էջ 9:
² Անդ, էջ 75:
³ Prof. Dr. Jos. Marquart, Die Entstehung und Wiederherstellung d. armenischen Nation. Berlin, 1918, էջ 5 և հան.:

Ուրարտուն 6-րդ դարի սկիզբներում ենթարկվում է մարերի գերիշխանությանը: Այդ ժամանակներում հայերը, հավանորեն թիկունքից — արևմուտքից ճնշվելով, շարժվում են դեպի արևելք: Նրանց մի ճյուղը հյուսիսից եփրատն անցնելով գնում, բնում է Եկեղիք, մյուս ճյուղն անցնում է դեպի Արածանու հովիտը, մտնում Տարոն: Իսկ մի երրորդ ճյուղն էլ հարավով է շարժվում դեպի արևելք և հասնում մինչև Աղիարենն Ասորեստանում, Հայաստանի սահմաններից դուրս, և ասորեստանցիներից գրավում մի քանի գավառներ, ինչպես՝ Տնորիք և այլն: Հավանորեն 5-րդ դարում մեր թ. ա. հայերը Տարոնի կողմից սկսել են անցնել դեպի հյուսիս, և հետո մտել են Արաքսի հովիտը: Այստեղ 5-րդ դարի վերջում դեռ ապրում էին ալարոպիները, որոնք մատենների հետ (Որմիտ լճի վրա) կազմելիս են եղել մի առանձին շրջան:

Երբ բարձրանում է Պարսից Աքեմենյան իշխանությունը, Հայաստանը Մարաց ուրիշ բոլոր երկիրների հետ մտնում է նրանց տիրապետության տակ (մոտ 520—486 թ. մեր թ. ա.): Հայ ազգի անունը հիշատակվում է Դարեհ թագավորի (521—486-ին մեր թ. ա.) մի սեպագիր արձանագրության մեջ: Այս թագավորը մի քանի պատերազմներից հետո միայն կարողանում է նվաճել հայերին (արմեններին), որոնք նույնիսկ Հայաստանի սահմաններից դուրս, Ասորեստանում են կոխվել մղել Դարեհի դեմ: Այնուհետև Հայաստանը դառնում է Պարսից տերության մի երկիր, բաժանված երկու սատրապությունների, արևելյան և արևմտյան, որոնք կառավարվում էին թագավորական տոհմի մարդկանցով: Ապա պարսկական մյուս երկիրների հետ Հայաստանն էլ Ալեքսանդր Մակեդոնացու ժամանակից մտնում է Մակեդոնյան իշխանության մեջ (330 թ. մեր թ. ա.) և հետո, չնայելով մի քանի ապստամբություններին, Սելևկյան իշխանության տակ մտնում է մինչև 2-րդ դարը (189 թ. մեր թ. ա.):

Այս ավելի քան երեք հարյուր տարվա ընթացքում հայերն աճելով տարածվում են դեպի հյուսիս ու մտնում Կուր գետի հովիտը: Այդ շրջանում տեղի է ունենում այլ և այլ տոհմերի միացումը: Կազմակերպվում, առաջ է գալիս հայությունն իրրև մեկ ընդհանուր լեզվով խոսող ցեղային միություն՝ ուրիշ ցեղերի դիմաց: Թևակո և իրենք օտարների տիրապետության ներքո, բայց խաղաղությամբ ապրելով և տնտեսապես ու կուլտուրապես զարգանալով՝ լեզվով և ազգագրորեն նվաճում են երկիրը: Տեղացի բնիկ ժողովուրդներն այդ շրջանում և ավելի ևս հետագայում, Արտաշեսյան հարստության ժամանակ, հետզհետե ձուլվում են հայերի մեջ: Տեղատեղ միայն, այն էլ լիոնային կողմերում, հարատևում են նրանց մնացորդները մինչև երկար դարեր:

2. Օտար ազգեցորդներ:—Դեռևս պարզված չէ, թե հայ ցեղը Փոքր Ասիայում և Փոքր Հայքում ունեցած զարավոր կյանքի ընթացքում, որ ցեղերից ինչ տարրեր է ընդունել իր մեջ և ինչով ու որքան է ազդվել ուրիշներից: Պարզված չէ նաև տեղացի ուրարտացիների և ուրիշների կուլտուրական և ցեղային ազդեցությունը, որ անպայման մեծ է եղել: Բայց մի բան պարզ է հիմա, որ հայոց լեզվի միայն մի մասն է հնդերոպական: Բազմաթիվ բառեր ու մասնիկներ, անպայման նաև քերականական ձևեր,

որոնք դեռ բացատրված չեն, հավանորեն գալիս են ոչ հնդեւրոպական լեզ-
վով խոսող ցեղերից, որոնց հետ շփվել է հայ ցեղն արևմուտքում: Բացի
այդ՝ հայերեն լեզուն իշխել է Հայաստանի հին ժողովուրդների համար,
բայց սրանց լեզուներն էլ տեղի չեն տվել առանց հայերենի վրա ազդելու:
այնպես որ հայերենը նույնիսկ մի խառնված լեզու է: Մյուս կողմից՝
խառնուրդ է և հայ ցեղը, որ իր հետ ձուլել է ուրարտացիներին և ուրիշ
շատ հարևաններ: Այսպես՝ Փոքր Ասիայում և Ուրարտական երկրում տեղի
ունեցած խառնուրդներով կազմվել է հայ էթնոսը—հայ ժողովուրդը և իր
լեզուն:

Ուրարտականից շատ ավելի մեծ է եղել իրանական կուլտուրայի ազ-
դեցությունը նույնիսկ կենցաղի, բարքերի, սովորությունների վրա: Քսե-
նեֆոնի ժամանակից արդեն, 5-րդ դարի վերջում մեր թ. ա., պարսկերեն
լեզուն անհասկանալի չի եղել հայերի մեջ: Իրանական ազդեցությունը
տևում է ոչ միայն մինչև մակեդոնացոց տիրապետությունը, այլ և հետո՝
հարևանությամբ մարերի ու պարսիկների հետ, ապա ավելի՝ Արշակունի
հարստություն ժամանակ. համեմատաբար պակաս չափով նաև Սասանյան-
ների իշխանության օրով: Այդ ազդեցությունն ամենից առաջ երևում է
հայ լեզվի վրա: Հայերենում այնքան շատ են այժմ արդեն բոլորովին հա-
յացած պարսկերեն բառերը—մեծ մասամբ պարթևական շրջանում փոխա-
ռած և պահպանվել են նման,—որ մի ժամանակ հայերենը դառնում էին հընգ-
կրոպական լեզուների իրանական ճյուղի մեջ: Մի կողմ թողած բազմաթիվ
հատուկ անունները, մոտ ութ հարյուր արմատներ արդեն ճշգրիտ են իբրև
պարսկերենից փոխառություն: Դրանք վերաբերում են կուլտուրայի գնա-
ղան կողմերին՝ զինվորական կարգերի, դասակարգերի, արվեստների, վա-
ճառականության, բույսերի, կրոնի և այլն¹:

Իրանացիների հետ միաժամանակ հայերը հարաբերության մեջ են
մտել հարավում՝ Միջագետքի և Ասորեստանի ընկերներին—արամեացիներին
հետ, որոնք այս կողմերի քրիստոնյա դառնալուց հետո ասորի են կոչ-
վում: Հայերը նրանց ավելի բարձր կուլտուրական ազդեցությունն ևս կրել
են, մանավանդ որ սահմանակից ասորերենի գավառները մասամբ մտել
են Հայաստանի մեջ, և հետագայում այդ կողմերի ասորի ժողովրդի մի
մասը, ենթարկվելով հայերի քաղաքական ազդեցությանը, խառնվել է հա-
յերի հետ: Դրա հետևանքը եղել է այն, որ հայերը ասորիներից էլ շատ
բան են սովորել: Ասորերեն լեզուն, թեպետ և պարսկերենից համեմատա-
բար պակաս չափով, ազդել է մեր լեզվի վրա: Հայերենի մեջ մտել են բա-
վականին թվով ասորական բառեր, որոնք հին ժամանակներից արդեն հա-
յացած են, օրինակ՝ գուլբա, կաթսա, կացին, կնիք, մախաթ, մանգաղ,
քնար, շամփուր, շղթա, ձեթ, խանութ, հաշիվ և այլն:

Ուրիշների այսպիսի ազդեցությամբ հայերը Հայաստան մտնելուց
հետո սկզբնական պատմական շրջանում բնականաբար արագ բարձրանում
են կուլտուրային: Նրանք ոչ միայն անասնապահության, այլև վաղուց

արդեն երկրագործությամբ ու պարտիզգործությամբ էին պարապում և
գյուղերում ապրելով՝ անցել էին նստակյաց կյանքի: Ճարտարվեստի ար-
դյունքները ձեռք էին բերում հարևան ժողովուրդներից: Նրանց կենցաղը
հնագույն շրջանում նահապետական էր. կազմած էին շատ տոհմեր, սպա
և գյուղական համայնքներ, որոնք կառավարվում էին տոհմապետներով,
նահապետներով ու գյուղապետներով: Միաժամանակ և նրանց մեջ արդեն
տեղի էր ունենում սոցիալական խավավորումը. ժողովուրդն արդեն բաժան-
ված էր «ճոխ» և «նվաստ» դասակարգերի: «Ճոխերի» մեջ էր և քրմությունը,
որ և մշակում էր աստվածների ու դիցազների պաշտամունքն ու առաս-
պելները ոչ բոլորովին ինքնուրույն կերպով:

3. Նախնական աշխարհայեցություն և եսականություն:—Պարսկական
ազդեցությունը դորեզ է եղել նաև կրոնական հավատալիքների ու պաշտա-
մունքի վերաբերմամբ: Իրանական ծագում ունեն հայ աստվածների անուն-
ների մեծ մասը, որ են՝ Արամազդ, Վահագն, Միհր, Տիր: Պարսիկներից են
անցել հայերին նաև շատ հավատալիքներ բարի ու չար ոգիների մասին,
ինչպես են՝ հրեշտակ, դև, վիշապ, շահապետ, պարիկ և այլն. այլև կրոնա-
կան աշխարհայեցությունը եամահյան կյանքի, դրախտի ու դժոխքի մա-
սին: Այս ազդեցությունը դեռ մինչև մեր օրերն էլ ազդում էր մեր ժողո-
վրդի սոնաթապաշտական հավատալիքների մեջ: Կրոնի նկատմամբ ազդել
են և ասորիները: Նրանց աստվածներից հայերի մեջ մտել են՝ Բարշամին,
Նանե, Աստղիկ, Անահիտ, որոնք պաշտվում էին գլխավորապես Հայաստանի
հարավ-արևմտյան կողմերում: Ասորերենից է և «քուրմ» բառը:

Բայց այդ պանթեոնը, աստվածների կաճառը, համեմատաբար ավելի
ուշ ժամանակի դարդացման արդյունք է: Սկզբնական շրջանում հայերի
մեջ, ինչպես առհասարակ նահապետական տոհմային հասարակությունների
մեջ, եղել են մութ դադափարներ արտաքին աշխարհի և իրեն՝ մալ-
դու բնության մասին: Այդ նախնական ժամանակները կրոնի մեջ
գտնում ենք ամենից առաջ հոգու հավատը, մի միամիտ պատկերացում
մարմինը կառավարող հոգու մասին: Դրա հետ սերտ կապված էր անխնայությունը,
որով բնության բոլոր առարկաները երևակայվում էին մարդկային հոգե-
բանություն: Այդ պատկերացման հետ հետագայում, տոհմային հասարա-
կության կազմակերպումից հետո, կապված էր բնության պաշտամունքը,
աստվածացումն այն տարերային ուժերի, որոնցից կախված էր տոհմի
մարդկանց բարօրությունը:

Նախնական մարդու երևակայության վրա դորեզ ապավորություն
են թողել բնության երևույթներից առանձնապես ամպրոպը, փոթորիկը,
հողմահուլը, ամպերն իրենց շարժումով, գուխների ու ձևերի խաղերով և
շանթընկեց որոտմունքով. ապա և արեգակը, լուսինն ու աստղերը, լույսի
ու խավարի հակադրությունը: Մարդու (կամ կենդանու) հատկությունները
և նրա հարաբերություններն իր շրջապատի հետ՝ փոխաբերության միջո-

1 Manuk Abeghian, Der armenische Volksglaube. Leipzig, 1899. Մ. Աբեղյան,
Հայ ժողովրդական հավատքը.—Այս աշխատության մեջ ցույց է տրված այդ ազդեցությունը
մեր հին հավատալիքների ու պաշտամունքի վրա:

¹ Հայ ժողովրդական լեզվի վրա ազդել է նաև նոր պարսկերենը, մասամբ թուրքե-
րենի միջնորդությամբ:

ցով վերագրվել են բնության այդ երևույթներին ու լուսատուներին: Նրանց մեջ երևակայվել են առասպելական՝ ոգիներ—մարդակերպ և կենդանակերպ զեմոններ, ապա և աստվածներ ու հերոսներ. լուսատուների և օգրերույթային շարժումները համարվել են զեմոնների կամ աստվածների գործերը: Ամեն ինչ, հարկավ, երկրային առարկաների, մթնոլորտային շարժումների, կենդանիների և մարդկային կյանքի նմանողությամբ կամ անդրասպակերուժով: Արեգակի, ամպրոպի և այլ աստվածները պաշտվում էին նվերներով, զոհաբերությամբ ու ծեսերով: Առանձին սեղ ուներ և նախնիներ, — ցեղի կամ տոհմերի վարիչ նախնիների, նահապետների, — պաշտամունքը, որի մի ձևն էր տոսեմիզմը, առանձնակի պաշտամունքը մի տոսեմի (մի սրբազան առարկայի, օրինակ՝ մի կենդանի՝ գայլ, օձ կամ մի բույս, կամ բնության մի երևույթ՝ քամի, որոտ և այլն), որ պաշտողները համարում էին իրենց նախնին և որի անունով կոչում էին իրենց: Տոսեմիների պաշտամունքի հետ հաճախ կապված է եղել նաև կենդանակերպ ոգիների ու կենդանակերպ աստվածների պաշտամունքը:

4. Գերապրուկներ:—Այս նախնական կրոնը, ինչպես և տոհմային կենցաղը, բնականաբար միանգամից չեն վերացել, զրանց մի քանի բնորոշ առանձնահատկութունները հարատևել են երկար: Դրանց հետքերը գտնվում են ոչ միայն մեր ֆեոդալական հասարակարգի շրջանում, մեր հին առասպելների, ժողովրդական վեպի ու հավատալիքների մեջ, այլև հասել են մինչև 19-րդ դարը և երևում են անգամ մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքների ու առասպելների և կենցաղի մեջ: Այդ հին շրջանի կենցաղի գերապրուկներն են եղել 19-րդ դարում՝ հայ գերդաստանի մեծությունն ու նահապետական կազմությունը. գերդաստանի հոր, այլև մեծ նանի իշխանությունն ընտանիքի մյուս անդամների, մեծ նանինը՝ հոր կենդանության ժամանակ հատկապես կանանց և երեխաների վերաբերմամբ. կանանց առևանգումն ու գնումը, և վերջապես՝ արյան վրեժխնդրությունը, որ կատարվում էր սպանվածի ազգականների ձեռով մարդասպանից կամ նրա ազգականներից: Ամբողջ գերդաստանն, ուրեմն, պատասխանատու է եղել իր անդամներից մեկի կատարած եղեռնի համար: Հին դարերում ավելի ևս մնացած են եղել այս տոհմային կենցաղի գծերը: Գերդաստանի հայրը կամ ասն գլխավորը մեր թ. 2-րդ դարում, օրինակ, ինչպես երևում է, դեռ անսահման իշխանություն է ունեցել ընտանիքի մյուս անդամների վրա: Հայաստանում այդ ժամանակ կարելի է եղել առանց պատասխանատվության սպանել իր կնոջը, իր երեխաներին, նույնպես և իր անդամակ եղբորն ու քրոջը¹: Այդ հին դարերում անպայման կատարվելիս են եղել նաև այն սպանությունները, որ Մ. Խորենացին (Ի. 60) պատմում է վիպական Արտաշեսի թագման համար. «...Ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշեսի, սիրելի կանայք և հարձք և մտերիմ ծառայք... Եւ շուրջ զգերեզմանաւն լինէին կամաւոր մահունք...»:

¹ Eusebius, Praeparatio evangelica, VI, 10 § 12. Եվսեբիոս Կեսարեցին այդ սեղեկությունը, ինչպես և արյան վրեժխնդրության վերաբերյալ մասը, առնում է մեր թ. 2-րդ դարի հեղինակ տասրի Բարդաճանից: Տես Դ. Халатъян, Очерки истории Армении. Москва 1910, էջ 327 և հ.ա.:

Առանձնապես հոգու հավատքի և նախնիների պաշտամունքի գերապրուկները նույնպես դեռ պահված են եղել մինչև 19-րդ դարի վերջերը և, հավանորեն, մինչև օրս էլ: Այսպես՝ մեր օրով էլ դեռ շատերը կարծում էին, թե մարդու հոգին կարող է բաժանվել մարմնից և թափանել, «տեսիլք գնալ», շատ բաներ տեսնել: Իբր առանձին դեր կարող են կատարել ուրվականները—մեռելիների հոգիները: Նրանք իբր կարող են ընդունել զանազան տեսանելի կերպարանքներ՝ մարդու, կենդանու, թռչունի: Նրանք իբր մնասում են մարդկանց, հիվանդություններ են առաջ բերում և այլն:

Հոգիների այս հավատքի հետ սերտ կապված էր մեռելիների պաշտամունքը, որ առանձնապես կատարվում էր մի ամբողջ տարի, սկսած մեռելուց անմիջապես հետո, և որի նպատակն էր լուսավորել նրանց հոգիները: Մեծապես պաշտելի են եղել ասն նահապետների—Ախիսիների հոգիները: Հավատում էին, թե այդպիսի մեռելիների հոգիները հոգում են իրենց զարմերի համար. նրանք իբր գալիս, մտնում են իրենց տները, ձայն են տալիս իրենց զավակներին, խոսում նրանց հետ, խորհուրդներ տալիս նրանց: Ինչպես հին իրանացիների մեջ՝ ֆրավաշիները—ուրվականները, մեռելիների հոգիները—իրենց որոշ տոհմերին ավելի պաշտելի էին, նույնպես և հայերի մեջ մեռելիների պաշտամունքն առանձնապես կատարվում էր տարին հինգ անգամ՝ հինգ մեծ տոհմերին: Հավատում էին, թե հինգ նավակաթիներին «անցելոց» հոգիներն այն աշխարհից վերադառնում են, ման գալիս իրենց գերեզմանների կամ տների շուրջը, լինում իրենց սերնդի մոտ: Ուստի պետք էր խուսել ու մոռով «հիշատակ մեռելոց» կատարել: Երեք օր նրանք իբր մնում էին երկրի վրա և երրորդ օրը, «մեռելոցը» կատարելուց հետո, վերադառնում երկինք՝ իրենց սեղերը:

Եվ վերջապես, այս նախնական հավատքի մնացորդներից կարևոր է հիշել և հետևյալը: Ինչպես հին իրանացիների մեջ՝ ֆրավաշիները, նույնպես և հայերի մեջ մեռելիների հոգիները և նրանց պաշտամունքը մոտիկ հարաբերության մեջ են զբվել աստղերի հետ: Հավատում էին և մինչև հիմա էլ «Սամա Ծուերի» ասացողները հավատում են, թե ամեն մարդ ունի մի աստղ, որ խավարում է, երբ մարդ վտանգի մեջ է ընկնում: Փայլուն աստղերը, որոնք երբեք չեն ընկնում, պատկանում են երկնքում աստղերի վրա նստող արդարներին: Ինչպես հին իրանացիների մեջ՝ սրբերի ֆրավաշիները նույնացվում էին աստղերի հետ, միանգամայն և իբրև բարի ոգիներ էին ըմբռնվում, նույնպես և հայերի մեջ աստղերն իբրև պահապան ոգիներ էին մտածվում և պահապան հրեշտակներին հավատար գասվում: Երգվում էին աստղերով, ինչպես և հոր գերեզմանով. «Էն մեծ ու պստիկ աստղերը վկա». «Էն հորս գերեզմանը վկա»: Աղոթում էլ էին աստղերին: «Չեա-պեա [մեծ-փոքր] աստղունք, օգնական պահապան կայնք. Գաբբել, Մուքայել հրեշտակներաց հետ մե ազատեք հըմեն փորձանաց, չար մարդուց, չար սըհաթից»²: Այս ամենը նախնիների պաշտամունքի մնացորդներ

¹ M. Abeghian, Der armenische Volksglaube.—Հոգու հավատի մասին, էջ 8—29:
² Մ ր վ ա ն ձ ա յ ա ն ց, Մանանա, Կ. Պոլիս, 1876, էջ 308. «Վանա պառավանց ազոթք»:

են, որոնք գալիս են,—հարկավ, ոչ բոլորը,—նախնական ժամանակներից իբրև գերապրուկներ:

Այդ գարաշրջանի կրոնական հավատալիքների ու բանահյուսութեան գերապրուկային մնացորդներն են մեր ժամանակի հմայական ազոթքները, արեղակին ու լուսնին ուղղված և այլ ազոթքները, սնահավատական զրույցներից շատերը, այլև այն ատասպենները, որ գտնուում ենք Մ. Պորենացու Հայոց Պատմութեան մեջ, և որոնց ուսումնասիրութեանը կարելի չէ անել՝ առանց նկատի ունենալու հայոց սկզբնական պատմութեանը, հայոց և միջազգային նախնական հավատալիքները ոգիների, աստվածների ու հերոսների մասին:

5. Հմայական ազոթքներ և սնահավատական զրույցներ:—Երբ առաջ է եկել կրոնի նախնական ձևը, բնութեան վրա իշխող ոգիների հավատն ու սրբաբանությունը, զրա հետ միաժամանակ նախնական մարդը բնութեան դեմ կռվի մեջ մշակել է դյուբութեանը: Դրա սկզբնական գլխավոր եղանակ է թովելը, այն է՝ խոսքեր կամ բանաձևեր թոթովելով, մրմնջալով, կրքեմն նաև անիմաստ լեզվական հնչյուններ արտասանելով, ազդել ոգիների վրա՝ ուղած երևույթներն առաջ բերելու, կամ անցանկալի երևույթները խափանելու համար: Նախնական մարդը կարծում էր, թե դրանով կլրացնի բնութեան վրա ազդելու իր տեխնիկայի թերին: Այդ կապակցութեամբ որոշ դիրք են զբաղել սկզբում առանձին անհատներ—թովիչներ, դյուբեր, որոնք իբր կարող էին ազդել ոգիների վրա: Հետագայում, երբ հասարակության զստակարգային խավավորման հետ կազմվում է քրմերի ազդեցիկ դասը, դյուբութեանը կամ հմայութեանն անցնում է նրանց:

Այս հավատքը խոսքի ու ժի մասին՝ այնպես խոր արմատացած է եղել, որ բազմաթիվ նախնական հավատալիքների ու կենցաղային կողմերի հետ՝ շատ երկար հարատևել է մեր ժողովրդի մեջ,—և ոչ միայն մեր: Ինչպես երևում է, հնումն այդ կարծեցյալ արվեստը բավական զարգացած է եղել Հայաստանում: Մեր մատենագիրները 5-րդ դարից ի վեր հաճախ գրում են զանազան տեսակի հմայութեանների, դյուբութեանների դեմ: Մինչև վերջերս էլ մեր ժողովրդի մեջ շատ տարածված էին և հմայակալական բանաձևերը, երգմեցուսներն ու երգմեցուցական խոսքերը, որոնք կոչվում էին «կապքի ազոթք», կամ պարզապես լոկ «ազոթք», իսկ հմայելու գործողութեանը՝ «ազոթել», որովհետև զրանք իսկապես նախնական ազոթքներ են եղել: Դրանք բերանացի էին: Կային նաև գրավոր «հմայքներ», որ դյուբերը գրում էին երկայն շերտ մազազաթների կամ թղթերի վրա և ծալած կարում էին այն անձերի հագուստները մեջ, որոնց պիտի դյուբեին, կամ հմայքից ազատեին: Դրանք կոչվում էին «հմայակ», «հմայակ» («հմայիլ») և այլ անուններով: Բերանացի «ազոթքներն» ապրում էին հենց ժողովրդի մեջ, և հարկավոր համարված դեպքերում ասվում էին երեք անգամ կրկնվելով: Իսկ գրավոր հմայեկներ հորինելու կամ, ինչպես ասում են, «գիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները, որոնք փոխանակել էին հին քրմերին: Դրավոր հմայեկների վրա ավելացվում էին երբեմն նաև քրիստոնեական ազոթքներ, բայց զրանց իսկական հմայական բանաձևերը միևնույն բո-

վանդակութեանն ունեն, ինչ որ ժողովրդական «կապքի ազոթքներն»: Դրավոր հմայեկներն ընդհանրապես արձակ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «ազոթքները» թուուցիկ ազատ ոտանավորներով են: Դրանք մեծ մասամբ արամախոսական կամ վիպական ձևով են կամ թե սկսվում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով, կրում են հնութեան դրոշմ և ըստ էութեան գալիս են խորին հնութեանից: Դրանք նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված գերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին: Պավավորումը քրիստոնեական է, հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ: Բացի այդ՝ զրանք երբեմն անհասկանալիութեան աստիճանի աղճատված են:

Հմայական ազոթքները, լինեն գրավոր թե բերանացի, ունեն ընդհանրապես երգմեցուցական ընավորութեան, ուղղված են իբրև խնդիրք բարի ոգիներին, սովորաբար չար ոգիների դեմ, որոնք իբր վնասում են մարդկանց և ամեն տեսակ հիվանդութեաններ բերում: Իբրև այդպիսիներ առանձնապես երևան են գալիս գիշերվա շարունքը, չարքերը, նորածիններին ու ծննդկաններին վնասող ալերը (ալքերը), չար աչքը և այլն, նույնպես և կենդանակերպ ոգիները և հենց իրական վնասատու կենդանիները՝ գայլ, օձ, կարիճ, զրանց հետ միասին գորտն ու մրջյունը: Վերջին չորսը ահրեմանական չար կենդանիներ են համարվել հին պարսկական կրոնով և հիվանդութեաններ բերել: Նույնը եղել է և հայերի մեջ. նրանք, իբրև չար ոգիներ, ըստ սնահավատքի, առաջ են բերել զարտնուկ, մրջյուն, օձիկ կոչված հիվանդութեանները: Նրանց դեմ էլ ուղղված են եղել հմայական ազոթքներ: Կարծում էին, թե «գեղկապի», կարիճի և այլ «ազոթքներն» ասելուց հետո՝ իրական գայլը, կարիճը և այլն տեղներում կապված կմտան անշարժ:

Բերանք մի քանի այդպիսիները, ամենից առաջ մի «գորտնուկի ազոթք», որ իսկապես մի հին ազոթք է. «ազոթողը» դիմելով ճնորին», այսինքն՝ նորած լուսնին, որ հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ իբրև բարի ոգի, խնդրում է նրան ազատել իրեն այդ հիվանդութեանից.

Ննր, ննր, թագա թագավոր,
Ես ալևոր, դու թագավոր,
Էն աշխարքից ինչ խաբար ես բերել:
Ննր, ննր, տես զիս.
Գորտնուկն. էկե կ'ուտա զիս,
Կեր գորտնուկին՝ չ'ուտա զիս:

Բազմաթիվ «գեղկապի ազոթքներից» մեկն է հետևյալը.

Որդի Գալուստին
Հոգիվ էր Քրիստոսին,
Նստեր օխտը ճամֆին,

¹ Այդպիսի «ազոթքներ» կարելի է տեսնել՝ Ե. Լալայան, Ջավախքի բուրմունք. Թիֆլիս, 1892, էջ 3—18:

են, որոնք գալիս են,—հարկավ, ոչ բոլորը,—նախնական ժամանակներից իբրև գերապրուկներ:

Այդ գարաշրջանի կրօնական հավատալիքների ու բանահյուսութեան գերապրուկային մնացորդներն են մեր ժամանակի հմայական ազոթքները, արեգակին ու լուսնին ուղղված և այլ ազոթքները, սնահավատական զրույցներից շատերը, այլև այն առասպելները, որ գտնուած ենք Մ. Պարենացու Հայոց Պատմութեան մեջ, և որոնց ուսումնասիրութեանը կարելի չէ անել՝ առանց նկատի ունենալու հայոց սկզբնական պատմութեանը, հայոց և միջազգային նախնական հավատալիքները ոգիների, սաստմածների ու հերոսների մասին:

5. Հմայական աղբիւրներ և սեռապատկան գրույցներ:—Երբ առաջ է եկել կրօնի նախնական ձևը, բնութեան վրա իշխող ոգիների հավատն ու պաշտամունքը, դրա հետ միաժամանակ նախնական մարդը բնութեան դեմ կռուի մեջ մշակել է դյուցեթուրները: Դրա սկզբնական գլխավոր եղանակ է թովելը, այն է՝ խոսքեր կամ բանաձևեր թոթովելով, մրմնջալով, երբեմն նաև անիմաստ լեզվական հնչյուններ արտասանելով, ազգել ոգիների վրա՝ ուղած երևույթներն առաջ բերելու, կամ անցանկալի երևույթները խափանելու համար: Նախնական մարդը կարծում էր, թե դրանով կլրացնի բնութեան վրա ազդելու իր տեխնիկայի թերին: Այդ կապակցութեամբ որոշ դիրք են գրավել սկզբում առանձին անհատներ—թովիչներ, դյուցեթուր, որոնք իբր կարող էին ազգել ոգիների վրա: Հետագայում, երբ հասարակութեան դասակարգային խավավորման հետ կազմվում է քրմերի ազդեցիկ դասը, դյուցեթուրները կամ հմայութեան անցնում է նրանց:

Այս հավատքը խոսքի ու ժի մասին՝ այնպես խոր արմատացած է եղել, որ բազմաթիվ նախնական հավատալիքների ու կենցաղային կոզմերի հետ՝ շատ երկար հարատեւ է մեր ժողովրդի մեջ,—և ոչ միայն մեր: Ինչպես երևում է, հնումն այդ կարծեցյալ արվեստը բավական զարգացած է եղել Հայաստանում: Մեր մատենագիրները 5-րդ դարից ի վեր հաճախ գրում են զանազան տեսակի հմայութեանների, դյուցեթուրների դեմ: Մինչև վերջերս էլ մեր ժողովրդի մեջ շատ տարածված էին և հմայակազմ բանաձևերը, երգիմեցուններն ու երգիմեցուցական խոսքերը, որոնք կոչվում էին «կապքի ազոթք», կամ պարզապես լոկ «ազոթք», իսկ հմայելու գործողութեանը՝ «ազոթել», որովհետև դրանք իսկապես նախնական ազոթքներ են եղել: Դրանք բերանացի էին: Կային նաև գրավոր «հմայքներ», որ դյուցեթուրը գրում էին երկայն շերտ մազաղաթների կամ թղթերի վրա և ծալած կարում էին այն անձերի հագուստների մեջ, որոնց պիտի դյուցեթուր, կամ հմայքից ազատեին: Դրանք կոչվում էին «հմայակ», «հմայել» («հմայել») և այլ անուններով: Բերանացի «ազոթքներն» ապրում էին հենց ժողովրդի մեջ, և հարկավոր համարված դեպքերում ասվում էին երեք անգամ կրկնվելով: Իսկ գրավոր հմայելներ հորինելու կամ, ինչպես ասում են, «զիր անելու» կամ «թուղթ անելու» գործով պարապում էին քահանաները, տիրացուներն ու խալֆաները, որոնք փոխանակել էին հին քրմերին: Դրավոր հմայելների վրա ավելացվում էին երբեմն նաև քրիստոնեական ազոթքներ, բայց դրանց իսկական հմայական բանաձևերը միևնույն բո-

վանդակութեանն ունեն, ինչ որ ժողովրդական «կապքի ազոթքները»: Դրավոր հմայելներն ընդհանրապես արձակ են հորինված, մինչդեռ ժողովրդական «ազոթքները» թուուցիկ ազատ ոտանավորներով են: Դրանք մեծ մասամբ արամախոսական կամ վիպական ձևով են կամ թե միավում են մի վիպական փոքրիկ նախաբանով, կրում են հնութեան դրոշմ և ըստ էութեան գալիս են խորին հնութեանից: Դրանք նորոգված լեզվով, կերպարանափոխված, խավավորված գերապրուկներ են, թեպետ և կլինեն, անշուշտ, և այնպիսիները, որոնք ուշ դարերում այլազգիներից անցած լինեն հայերին: Խավավորումը քրիստոնեական է. հաճախ հին անուններին փոխանակել են քրիստոնեական սրբերի անուններ: Բացի այդ՝ դրանք երբեմն անհասկանալիութեան աստիճանի ազճատված են:

Հմայական ազոթքները, լինեն գրավոր թե բերանացի, ունեն ընդհանրապես երգիմեցուցական բնավորութեան, ուղղված են իբրև խնդիրք բարի ոգիներին, սովորաբար չար ոգիների դեմ, որոնք իբր ֆեատում են մարդկանց և ամեն տեսակ հիվանդութեաններ բերում: Իբրև այդպիսիներ առանձնապես երևան են գալիս գիշերվա շարունքը, շարքերը, նորածիններին ու ծննդկաններին ֆեատող ալբը (ալբերը), չար աչքը և այլն, նույնպես և կենդանակերպ ոգիները և հենց իրական ֆեատատու կենդանիները՝ գայլ, օձ, կարիճ, դրանց հետ միասին դորսն ու մրջյունը: Վերջին չորսը ահրիմանական չար կենդանիներ են համարվել հին պարսկական կրօնով և հիվանդութեաններ բերել: Նույնը եղել է և հայերի մեջ. նրանք, իբրև չար ոգիներ, ըստ սնահավատքի, առաջ են բերել զորտնուկ, մրջյուն, օձիկ կոչված հիվանդութեանները: Նրանց դեմ էլ ուղղված են եղել հմայական ազոթքներ: Կարծում էին, թե «գելկապի», կարիճի և այլ «ազոթքներն» ասելուց հետո՝ իրական գայլը, կարիճը և այլն տեղներում կապված կմնան անշարժ:

Բերանք մի քանի այդպիսիները, ամենից առաջ մի «գորտնուկի ազոթք», որ իսկապես մի հին ազոթք է. «ազոթողը» դիմելով շնորհին, այսինքն նորած լուսնին, որ հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ իբրև բարի ոգի, խնդրում է նրան ազատել իրեն այդ հիվանդութեանից.

Նոր, նոր, թագա թագավոր,
Ես ալևոր, դու թագավոր,
Էս աշխարքից ինչ խաբար ես բերել:
Նոր, նոր, տես զիս.
Գորտնուկն էկե կ'ուտա զիս,
Կեր գորտնուկին՝ է'ուտա զիս:

Բազմաթիվ «գելկապի ազոթքներից» մեկն է հետևյալը.

Որդի Գալուստին
Հովիվ էր Քրիստոսին,
Նստեր օխտը ճամֆին,

1 Յիզգիսի «ազոթքներ» կարելի է տեսնել՝ Ե. Լալայան, Ջավախքի բուրմունք. Քիֆլիս, 1892, էջ 3—18:

Կը լար, կ'ողբար:
 — Հէր լաս, հէր ողբաս, —
 Հարցուց նորան Քրիստոս:
 — Իմ տեր, կը լամ, կ'ողբամ.
 Կը վախեմ գելից — գաղանից,
 Եվ ամենայն ջանավարից,
 Որ շուռ կը գան մեջ գիշերին:
 — Գնա, մտիբ սուբբ Միմենին,
 Ան երկթե զնջիլ, պողպտե բաճիք,
 Դիբ գողն ի ստին, գեղն ի բերան,
 Եվ ամենայն ջանավարին,
 Որ շուռ կը գան մեջ գիշերին:

Մեկ ուրիշ «աղոթք» մեջ կատարվում է այս վիպական «աղոթքի»
 մեջ պատվիրվածը.

Ուսին, ուսին, Մայր Կուսին,
 Երեք պիպեռ [բևեռ] կա Քրիստոսին.
 Մեկն ի սիրտն սատանին,
 Մեկն ի բերան գել-գաղանին,
 Մեկն էլ ի սիրտ չարին,
 Որ չուրտի մեջ գիշերին¹:

Չարահալած են ըստ ընդհանուր տարածված նախնական հավատա-
 լիքների՝ չար փուշը, կրակը, երկաթը: Վերևի «աղոթքների» մեջ, ինչպես
 կարելի է տեսնել, գործադրվում են երկաթ, պողպատ:

Չար ոգիների ֆեոսակար աղղեցությունը, ըստ մասնավորապես, լինում
 է նաև մարդու մարմնի զանազան մասերի վրա, առաջանում է «կապ» կոչ-
 վածը, այսինքն կարկամում, կալ ու կապ են լինում, շարժվելու ընդունա-
 կությունը կորցնում են մարմնի այս կամ այն մասերը: Այսպես, օրինակ,
 դրավոր հմայելիներ կան «լեղվակապի», «քնակապի», «գողկապի» և այլն:
 Բերենք այդպիսիներից հետևյալը.

Հաւրալն նստեալ
 Ի յանհուր և յանջուր և յանեղեմն դաշտին,
 Հայր գերդ գայրի,
 Եւ ողբայր զինչ զգերի,
 Եւ ձայն ածէր զինչ զանեղբայր քոյր:
 Հրամայեաց տէրն ... թէ՛
 — Հաւրալ, է՞ր ես նստել
 Ի յանուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
 Է՞ր կուլաս գերդ գայրի,
 Եւ կ'ողբաս գերդ զգերի,

¹ Տես՝ Տ. Ն ա վ ա ս ա Ր զ յ ա ն ց, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, վեցերորդ գիրք-
 թիֆլիս, 1890, էջ 143—148: Այստեղ նաև «չար աչքի» և այլ «աղոթքներ»: Քյլև նույնի
 յոթներորդ գիրք, թիֆլիս, 1891, էջ 133 և հա.:

Եւ ձայն ածես զինչ զանեղբայր քոյր:
 Հաւրալն արար պատասխանի, թէ՛
 — Ի՞նչ ցեղ չի նստիմ
 Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտին.
 Ի՞նչ ցեղ չի լամ գերդ այրի,
 Եւ չ'ողբամ գերդ զգերի,
 Եւ ձայն ածեմ գերդ անեղբայր քոյր.
 Երբ չի ծնանին իմ յղիքն,
 Չյղենան իմ երբնճնիքն,
 Եւ չի արձակեցան իմ գողարգելքն:
 Նա հրամայեաց տէրն, թէ՛
 — Մի նստել
 Ի յանհուր, ի յանջուր և յանեղեմն դաշտիդ.
 Եւ մի լայր գերդ այրի,
 Եւ մի ողբայր գերդ զգերի,
 Եւ ձայն ածել գերդ անեղբայր քոյր:
 Քո յղիքն ծնանեցան,
 Եւ քո երբնճնիքն յղեցան,
 Եւ արձակեցան քո գողարգելքն: —
 Արձակեցաւ երկիրք,
 Եւ արձակեցաւ երկիր.
 Եւ արձակեցաւ ծառայն աստուծոյ...¹

25508

10491

1324

Սկզբնական «աղոթքները», հարկավ, այսպես երկայն չեն եղել, այլ
 միայն կարճ ու կրկնված խոսքեր են եղել, ինչպես հետևյալն է.

Չար աչքը չար փշին,
 Չար աչքը չար փշին,
 Չար աչքը չար փշին:
 Կամ հետևյալը մի հմայելից.
 Չար ահն ի չար փուշն,
 Չար փուշն ի բարկ կրակն,
 Բարկ կրակն ի քարն,
 Քարն ի յայնյատակ ծոփը...

Բերենք մի ծննդկանի «աղոթք» ևս.
 Ելանք դարով, շրջանք ձորով.
 Մեր տերն էկավ, հազար բարով:
 Ասինք՝ «Տեր, սուր կ'երթաս»:
 — Կերթամ դուռը հիվանդին,
 Ելնեմ երգիկ տղոցկանին,
 Չնջիլ քաշեմ բոլոր պատին,
 Չվախենա սիրտն ի փորին:

¹ Ղ. Ա լ ի շ ա ն, Հին հաւատք. Վենետիկ, 1895, էջ 383.



Հմայական աղոթքների հետ կապված են զանազան ոգիները, չարքերի, քաջքերի և ուրիշների մասին սնհավատական զրույցները, որոնք կոչվում են «բան», «բան»։ Այդ զրույցներն ևս մեծ մասամբ նախնական ժամանակներից են գալիս։ Պատմողներն ու լսողները հավատում են դրանց բովանդակության իրական կատարված լինելուն։ Հաճախ այդպիսի զրույցներն ասվում են ակնատեսի կամ գործողության մասնակցի անունից, թե ինչպես իրենց ծանոթ այս կամ այն ինչ մարդն իսկապես տեսել է չարունք, քաջք, այլք, և իր գլխին ինչ են արել նրանք. հիշվում են գործողության տեղն ու ժամանակը և այլն։ Այդպիսի հանդիպումների հետևանքն ըստ անահավատքի լինում է հաճախ հիվանդություն, որ և կոչվում է «հանդեպը»¹։ Հմայիկների մեջ էլ պատմվում են անցյալում չարքերին տեսնելու և նրանց հետ խոսելու դեպքեր։ Բերենք մեկը.

Սուրբ Սիսիանոս դայր ի լեռնէ ի վայր,
 Եւ տեսաւ պեղծ մի չար.
 Եւ ունէր աչք հրեղէն,
 Եւ ի ձեռին երկաթի կտրոց,
 Եւ հանդիպեցաւ ի տեղի աւազոյ։
 Ասէ Սուրբ Սիսիանոս.
 — Ո՛ւր երթաս, նզոված պեղծ։
 Պատասխանի ետ նմա և ասէ.
 — Երթամ զմանկունս կանանցն թառամեցուցանեմ,
 Չկաթն պակասեցուցանեմ,
 Չաչան խավարեցուցանեմ,
 Չըղեղն ծծեմ և համր առնեմ,
 Եւ առնեմ գողայն անժամանակ յորովայնի, և այլն։

Դա նորածիններին ու ծննդականներին փասող արյունաբերու ալքն է։ Այսպիսի զրույցներն ու հմայական աղոթքները, հարկավ, նոր և դարգացած ձևով են, բայց դրանց սկիզբն ևս թաղված է նախնական զարաշրջանի մեջ։ Ինչքան էլ նոր լինեն այդ «աղոթքներն» ու զրույցները, դրանցով այժմ մոտավոր գաղափար ենք կազմում անցած գնացածի մասին, քանի որ այդ նոր համարվածներն անցյալից են գալիս և դրանցից շատերը հների փոփոխված մնացորդներ են։ Կան այնպիսի «աղոթքներ», որոնք շատ նման են ասորեստանյան երգմանեցուցական հիմներին, իսկ զրույցներից մի քանիսը գտնվում են նաև հնդկական վեդաների մեջ։

¹ Մի քանիսը կան Գ. Ս ը վ ա ն ձ տ յ ա ն ց ի «Մանանա», Կ. Պոլիս, 1876, էջ 78 և հա. Առանձնապես Տ. Ն ա վ ա ս ա ը ղ յ ա ն ց ի «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», յոթներորդ գիրք, Թիֆլիս, 1891, էջ 24 և հա. «Ոգիներ. Մ. Աբեղյանի ժողովածուից»։

Հ Ի Ն Ա Ռ Ա Ս Պ Ե Լ Ն Ե Ը

Հ Ա Յ Կ Դ Ի Ց Ա Ձ Ն

1. Հայկ և Որիոն։— Հնագույն բանաստեղծության մի տեսակն են և առասպելները։ Դրանք փոքրիկ զրույցիկներ են, որոնց մեջ, ըստ նախնական աշխարհայեցողության ու հավատալիքների, «բնությունն ու հասարակական ձևերը... անդիտակցորեն մշակված են ժողովրդի երևակայությունը»։ Դրանց մեջ՝ ոգիների, դիցազների կամ աստվածների պատկերով՝ ձևավորված ու զրոշմված են նախնական ժողովուրդների հայացքը մի կողմից՝ հասարակական հարաբերությունների, մյուս կողմից՝ բնության ուժերի և երևույթների վրա։ Հնուց ի վեր հայ ժողովրդի մեջ պատմվել են բազմաթիվ առասպելներ, որոնք մասամբ կապված են նաև հայոց սկզբնական պատմության և կրոնի հետ։ Այդպիսին են Մովսես Սորենացու Հայոց Պատմության մեջ բերված մի քանի առասպելները, որոնցից և Հայկի-նը։ Հայկի առասպելը, ըստ Մ. Սորենացու, ծագում է «գլուխնականից»¹։ Այդ պատմում է նաև Սերետոս եպիսկոպոսը², և հիշատակում է Անանիա Շիրակացին³։

¹ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Սորենացու Հայոց Պատմության մեջ (Արտատպած «Աբարատ» ամսագրից, Վաղարշապատ, 1899, էջ 176—258, 581—590)։ Այստեղ տեսնել նաև աղբյուրները և ուսումնասիրության մանրամասները։

² Ինչ ավանդական բանահյուսության ուսումնասիրության նկատմամբ կարեւոր է հիշել հետևյալները.

Մ կ ը տ ի չ է մ ի ն, Վեպր հնոյն Հայաստանի, Մոսկվա, 1850.

Յ ո վ ս է փ Գ ա թ ը բ ճ ե ա ն, Պատմութիւն մատենագրութեան Հայոց, անգլիք ժամանակ, Վիեննա, 1851.

Ս տ. Պ ա լ յ ա ս ա ն յ ա ն, Պատմութիւն Հայոց զբաղանության, հատ. առաջին, բանավոր զբաղանութիւն, Թիֆլիս, 1865.

Մ. Է մ ի ն, Մ. Սորենացի և հայոց հին վեպերը, թարգմ. Գ. Սալաթյանց, Թիֆլիս, 1886. ուս. բնագիրը Մոսկվայում, 1881 թ.։

Տ ա շ ե ա ն, Հայկական աշխատասիրութեանց պ. Ֆեթիթի, ի մի ամփոփված և թարգմանված, Վիեննա, 1895.

Գ. Չ ա ը բ հ ա ն ա լ յ ա ն, Հայկական հին զգրության պատմություն, Վենետիկ, 1897.

Ա բ բ. Չ ա մ ի ն յ ա ն, Հայ զբաղանության պատմություն, Նոր-Նախիջևան, 1914. Վերջին երկուսը նկատի են առնված և ուրիշ դեպքերում։

³ Սերետոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, ի ձեռն Սա. Մալխասեանց, Երևան, 1939, էջ 2—5.

⁴ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և Տոմար, ի ձեռն Աշ. Աբրահամյանի, էջ 76 (գլուխ ԽԲ). «Հայկ ոմն անուն աղեղնաւոր հսկայ՝ յագղէ Յարեթի որդւոյ Նոյի, եկեալ ի Բարեղուն՝ տիրեաց Հայոց։ Եւ բնակեալ ի Հայս, և յանուն նորա կոչեցան Հայք. նոյնպէս որդւոց և դստերաց իւրոց եղ անուանս. զոր առեալ Հայոց զանուանս ուստերաց և դստերաց նորա՝ եղին ի վերայ ամսոցը՝ վասն մեծարանաց հօրն և դաւաղացն. և են այսոքիկ Նաւասարդ, Հոռի, Սահմի և Մահկի, Արեգ և Մարերի, դստերք էին Հայկին։ Տրէ, Բաղոց, Աբոց և Հրոտից որդիք էին Հայկին։ Իսկ Մարզաց և Հարաւանց, զոր այժմ Անկի կոչեն, այս ի գործոց անուանեցան. զի ընդ այն ժամանակս ամառնայինք էին սորա»։

Մեր հին թարգմանիչներն օտար աստվածների ու դիցազանների անունների տեղ դնում են համապատասխան հայկականները, կամ, ընդհակառակն, ինչպես՝ Զևս — Արամազդ, Ափրոդիտես — Աստղիկ, Հերակլես — Վահագն, այսպես և Օրիոն — Հայկ: Այս ցույց է տալիս, որ հսկա դիցազան Հայկն իր կական գծերով նման է եղել Օրիոնին: Աստվածաշնչի մեջ Օրիոն համաստեղությունը թարգմանված է Հայկ անունով: Այժմ ևս մի քանի կոպիներում, ինչպես և մի ժողովրդական երգի մեջ, գտնում ենք Քէկ = Հայկ անունը նույն համաստեղության համար: Օրիոնը, հունական առասպելաբանությունում, մի քաջ և անխոնջ որսորդ է, ծովի աստված Պոսիդոնի որդին, մի վիթխարի հասակով հսկա, բացառիկ ուժի և զեղեցիկության տեր, նոսր — Արշալույսի սիրականը: Նա համարձակվում է մերժել Արամիտի սերը և կամ սկալառակ ձգելիս մրցություն է հրավիրում նրան: Դրա համար այդ դիցունհին պատժում է նրան, կծել տալով մի կարիճի, որից և մեռնում է հսկան: Բայց հետո անմխիթար մնալով նրա կորստի համար, դիցունհին նրան փոխադրել է տալիս երկինք, ուր նա կազմում է ամենափայլուն համաստեղություններից մեկը: Հայկը նույնպես մի զեղեցիկ «դիցազան» է, «զեղապատշած և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտակն և հաստաբազուկ», «ի մէջ հսկայիցն քաջ և երևելի»: Այդ՝ Հայկին իբրև որսորդ է ներկայացնում և Բելի նրան ուղղված խոսքը Մեքեոսի մեջ. «Կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի զործս զմանուկս ի տան իմոյ զորսականս»: Հայկն և Օրիոնը, ուրեմն, նման նկարագիր ունեն. բայց Հայկի առասպելը, այսինքն առասպելի գործողությունը տարբեր է Օրիոնի մասին պատմվածից:

Հայկը չկամենալով ենթարկվել բռնակալ Բելին՝ իր զավակներով հեռանում է հյուսիս: Բելը հսկաների բազմությունը գալիս, հարձակվում է նրա վրա, որպեսզի նրան էլ ստրկացնի: Բայց Հայկն իր սակավաթիվ մարդկանցով ելնում է նրա դեմ, կռվի մեջ նետահար անում նրան, ցրվում նրա ամբոխը և ազատում իր երկիրը, որ իր անունով կոչվում է «Հայք»:

2. Զրույցի առասպելաբանական ծագումը:—Այս առասպելն իր էական գծերով մի այնպիսի պատմվածք է, որ շատ տարածված է: Դրա նմանները ան շատ ազգերի, ինչպես և մեր դրականություն մեջ, թե իբրև պատմական զրույցներ և թե իբրև առասպելներ: Դրա նման են, օրինակ՝ հրեական Դավթի ու Գողթաթի կռիվը, մեր Սասունցի Դավթի ու Մարամելիքի կռիվը՝ այլև հսկա Սամի ու Քերքուլի կռիվը Շահնամայի մեջ, և Շվեյցարական Տելի զրույցը: Տելն էլ որսորդ և քաջածիղ աղեղնավոր է, նա էլ Շվեյցարիա մտնող բռնակալին սպանում է իր նետով և ազատում իր երկիրը: Այս զրույցը պատմվում է նաև աստվածների, օրինակ, սկանդինավական Օդինին աստուծու համար: Նա, աստվածների, հավանորեն և մարդկանց հայր, հանդես է գալիս ոչ միայն իբրև մի զորավար, որ իր զորքի գլուխն անցած՝ կռվում է թշնամի զորքի դեմ, այլև իբրև մի կատաղի որսորդ, որ նույնպես նետապետ է բանեցնում և կռվում է խավարի բռնակալների դեմ: Նրա գերեզմանը շատ տեղ ցույց էին տալիս Գերմանիայում, ինչպես մեզնում՝ Բելի գերեզմանը: Այս շատ տարածված զրույցը, ըստ առասպելա-

1 Հայկի առասպելի վիպական ծագումը երևում է հատկապես և այս կտորից. «Իսկ

բանների, բնության մի առասպել է, որ իր հիմքն ունի այն աշխարհայեցություն մեջ, որ նախնական մարդիկ ունեին բնության երևույթների, լույսի ու խավարի վրա: Դա լույսի կռիվն է ընդդեմ գիշերվա և ձմեռվա խավարի, որ մանուկ ազգերն ընրոնել են իբրև մի աստվածային աղեղնավորի կռիվ, մի բարի աստուծու, մարդկանց հոր կռիվն ընդդեմ մարդկանց թշնամի չար ոգու: Եվ այնուհետև բանաստեղծել շարունակելով և կատարելապես մարդկային կերպարանք տալով, մարդկային հարաբերությունների անդրապատկերումով, դարձրել են այդ կռիվը քաջածիղ աղեղնավորի կռիվ բռնակալի դեմ, որ հարձակվում ու ստրկացնել է ուղուս ուրիշներին: Բայց աղեղնավորն սպանում է նրան: Հայկի առասպելն էլ նույն քաջածիղ աղեղնավորի կռիվն է բռնակալի դեմ, զրա մեջ ևս կենտրոնը կազմում է քաջ նետածուցությունը, զորից խուժող թշնամուն նետով սպանելը և իր երկիրն օտար բռնավորից ազատելը:

3. Պատմականը հայաց նախնի Հայկի առասպելի մեջ:— Հայկի առասպելը, որ ծագած է ընդհանուր առասպելաբանական աշխարհայեցությունից, կապվել է հայոց նախնական պատմության հետ, և հին առասպելական աղեղնավորը դարձել է հայոց նախնին, կամ հայոց պաշտելի նախնին նույնացել է աստվածային աղեղնավորի հետ: Եվ իսկապես, այդ առասպելը մեղ տանում է ամենից առաջ այն նախապատմական դարը, երբ հայերը զբաղեցնել են ուրարտացուց երկիրը: Թե ինչ մարտերով և ինչ զորավարների առաջնորդությամբ են մտել հայերն Ուրարտու երկիրը և ինչպես տիրել նրան, մենք այդ չգիտենք: Բայց այդ շրջանում անպայման կատարվել են սխրագործություններ, որոնք նյութ են դարձել երգերի ու զրույցների, որոնց մեջ դրվել են տոհմապես զորավարները: Հայկի առասպելի մեջ պահված է զրա հիշողությունը: Եվ այս զորամանալի չէ: Ավանդական բանահյուսությունը երբ մի անգամ հաստատուն բյուրեղացած կերպարանք է ստանում, երկար դարեր այլևս չի մեռնում, մանավանդ, երբ կապվում է մի տեղի անվան հետ, ինչպես եղել է Հայկի ու Բելի առասպելի վերաբերմամբ: Առասպելի մեջ հիշված տեղանունները՝ Հարք, Հայկաշեն, Հայոց Զոր և ուրիշները գտնվում են Վանա լճի շուրջը, ուր և սկզբում տեղավորվել է հայությունը: Հայկը նահապետական հասարակության մի հայր է, որի տոհմի մեջ հաշվում են մոտ երեք հարյուր սղամարդ: Նա չուղեկով ենթարկվել Բելին, գալիս է «Արարադայ» երկիրը, ոչ թե «Այրարատ», այլ «Արարադ» գավառը Կորդուաց աշխարհի մեջ (Վանա ծովից դեպի հարավարևելք):

«Ձու արարեալ գնայ յերկիրն Արարադայ ... հանդերձ որդուովք իւրովք և դստերօք և որդուց որդուովք, արամբք զօրաւորօք, թուով իբրև երեքհարիւր, և այլովք ընդօծնօք և եկօք յարեցելովք ի նա և բոլոր աղխիւ: Եր-

զրուրն, ուր քաջամարտիօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս, որ այժմ ասին, Գերեզմանալը: Բայց զդիակն Բելայ պաճուճեալ իմն դեզովք ... հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք և թաղել ի բարձրաւանդակ տեղուջ, ի տեսիլ կանանց և որդուց իւրոց» (Սոր. Ա. 11): Հին գերեզմանները սովորաբար բարձրավանդակ տեղերում են շինված, և շատ հին ու նոր ազգերի մեջ, ինչպես և Հայաստանում, ցույց են տալիս, սովորաբար բարձր տեղերում մի տեղ հսկայի—օղուզի կամ աղնավորի գերեզման կոչմամբ, որ պաշտամունքի առարկա է:

թեալ բնակէ ի լեռնոտին միում ի դաշտավայրի, յորում սակաւք ի մարդ-
կանէ յառաջագոյն ցրուելոցն դադարեալ բնակէին. զորս հնազանդ իւր
արարեալ Հայկ շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց և տայ ի ժա-
ռանդութիւն Կաղմեայ որդւոյ Արմանեկայ: «Եւ ինքն խաղայ... այլով
աղխիւն ընդ արևմուտս հիւսիսոյ, գայ բնակէ ի բարձրաւանդակ դաշտի
միում, և անուանէ զանուն լեռնադաշտին Հարք, այս ինքն թէ հարք են
աստէն բնակեալք՝ ազգի տանն Թորգոմայ: Շինէ և գիւղ մի, և անուանէ
յիւր անուն Հայկաշէն»: Եւ բնակիչներ գտնում է նաև Տարսնում, Միմ լե-
ռան մոտերք. «Ի հարաւոյ կողմանէ դաշտիս այտորիկ, առ երկայնաւանախ
միով լեռամբ, բնակեալ յառաջագոյն արք սակաւք, ինքնակամ հնազան-
դեալ զիւցազիւնն» (Սոր. Ա. 10): Երանք, այդ հին նախահայ բնակիչները,
որոնք հիշողութիւն են ուրարտացիների, Հայկի ցեղից չեն, այլ տարբեր
ցեղից: Երանք, ըստ Սորենացու մշակած առասպելի, սեմական են, մինչդեռ
Հայկն իր մարդկանցով հարեթյան ցեղից է: Հայկի սերունդը նրա Արմե-
նակ որդու առաջնորդութեամբ Հարքի կողմից տարածվում է դեպի հյուսիս-
արևելք և բնակվում Այրարատում: Այստեղ նույնպես գտնվում են հին
բնակիչներ: «Ի յորով տեղիս գտանէին բնակեալք ի մարդկանէ յերկրիս
մերում ցան և ցիր սակաւք յառաջ քան զգալուստ բնկին մերոյ նախնւոյն
Հայկայ» (Սոր. Ա. 12): Ապա հետագայում հայերն անցնում են Շիրակ և
վերջապես Գեղարքունիք ու Սյունիք: Կնշանակե՛ Հայկի և իր սերնդի մասին
եղած զրույցների մեջ շատ պարզ կերպով պահված է հայ ցեղի Հայաստան
մտնելու և հետզհետե ախտեղ տեղավորվելու հիշողութիւնը: Միայն ըստ
արդի ընդհանրապես ընդունված պատմական տվյալների՝ հայերն արևմուտքից
են անցնում արևելք, մինչդեռ ըստ Հայկի առասպելի՝ նրանք հարավից են
գալիս դեպի հյուսիս: Եթե դա մի հիշողութիւնն է այն մասին, թե հարա-
վով դեպի արևելք շարժված հայ ցեղի մի ճյուղը հետագայում դեպի հյու-
սիս է տարածվել, ապա դա պարզապես ստեղծածն է քրիստոնյա մատե-
նագրի, որ հայերի ծագումը, ուստի և Հայկի առասպելը, կապել է աշտա-
րակաշինութեան հետ:

Ինչքան էլ Սորենացու ձեռով գրական մշակութիւնն է կրած Հայկի
առասպելը, բայց և այնպես զրա մեջ դեռ երևում է նաև նախնիների պաշ-
տամունքի հետքը: Բնական է, որ այն դարերում, երբ իշխում էր հոգու
հավատն ու նախնիների պաշտամունքը, հայ ցեղին առաջնորդող նահա-
պետներից մեկը դառնար հայ ազգի նախնին: Այդպես էլ հենց կոչվել է
Հայկը («Բնկին Հայկայ») և հայ ազգի ծագումն ու անունը բացատրել են
նրա անունով: «Աշխարհս մեր կոչի յանուն նախնւոյն մերոյ Հայկայ՝
Հայք» (Սոր. Ա. 11): Թե ինչ լեզվաբանական կապ կա Հայկ և հայ բառերի
մեջ, այդ պարզ չէ: Բայց ժողովրդական ստուգաբանութեամբ Հայկ անունը,
որ նշանակում է հսկա, առնչութեան մեջ է զրված «հայ» անվան հետ, և
Հայկը դարձել է հայ ազգի նախնին, որից ժողովուրդն ստացել է իր անու-
նը: Նույնպիսի ստուգաբանութեամբ Հարք գավառի անունը կապված է
եղել նախնիների հետ, — «Հարք, այս ինքն թէ հարք են աստէն բնակեալք՝
ազգի տանն Թորգոմայ: Այդ նախնին, ըստ այն դարերի հասկացութեան,
մի պաշտելի էակ է, աստվածային ծագում ունեցող մի զիցազն, ինչպես և

կոչվում է Հայկն առասպելի մեջ: Այդպիսի նախնիների պաշտամունքը,
ինչպես վերևում տեսանք, նախնական հավատալիքով սերտ հարաբերու-
թեան մեջ էր զրվում որևէ աստղի հետ: Այդ պատճառով և Հայկ անունը
կապված է մի համաստեղքի հետ:

Մյուս կողմից՝ այդ առասպելը — հայերի կամ թե նախահայերի իրենց
հարավային զրացիների, հատկապես ասորեստանցիների, գուցե և բարեկա-
ցիների հետ ունեցած հարաբերութեան հետևանքով — կրել է մի ուրիշ պատ-
մական ազդեցութիւն: Հին թշնամի դեի, դեմոնի, խավարի ոգու տեղ ան-
ցել է: Թշնամական հարաբերութեան պատճառով, Բեյլը, որ Հայաստանի
հարավային զրացիների, սեմական ազգերի՝ ասորեստանցիների, բարեկացի-
ների, քաղղեացիների և ուրիշների արեգական աստվածն է, երկնքի և լույ-
սի տեր, աշխարհի և մարդկանց արարիչ, որ աստղերին իրենց ճանապարհը
ցույց է տվել: Բեյլ կոչումը, որ նշանակում է տիք, տրվում է և ուրիշ աստ-
վածներին ու աստղերին, ինչպես և թագավորներին: Այսպես և ըստ հների
պատմութեան՝ Ասորեստանի թագավորներից մեկը կոչվել է Բեյլ, որի որ-
դին է համարվում Նինոս: Բայց Բեյլն սկզբնապես արեգակնային աստվա-
ծութիւնն է: Եվ եթե նկատի ունենանք, որ մեր հսկա Հայկն ևս իբրև
նախնի մի համաստեղութիւն է, ապա պարզ կլինի, որ հին առասպելն իր
այս կերպարանքի տակ դեռևս պահում է իր առասպելական զիցաբանական
բնավորութիւնը, որով արեգակի կամ աստղերի աստված Բեյլի դեմ, որից
ծագում են աստվածներն ու մարդիկ, կոչվում է մի աստղային զիցազն
Հայկ, հայերի նախնին: Հայկի կոչվել Բեյլի դեմ ցույց է տալիս, որ այդ
առասպելը զարգացել է հայերի մեջ արամեացիների սահմաններում: Դրա
մեջ պահված է ասորական քաղաքակրթութեան, կուլտուրայի և կրոնի՝
հայերի վրա ունեցած ազդեցութեան հիշողութիւնը, և մի հիշատակ այն
թշնամական հարաբերութեան, որ հայերն ունեցել են իրենց զրացի, հա-
րավային ազգերի հետ, որոնց աստվածն էր Բեյլ: Բայց կարող է այդ զրույ-
ցի մեջ մնացած լինել նաև ասորեստանցոց դեմ Հայաստանի նախահայ
բնակիչների՝ ուրարտացիների մղած պատերազմների հիշատակը, որ հետո
հայերը ժառանգել են իրենց հետ համաձուլված ուրարտացիներից:

Հայկի առասպելի գրական մշակումը Մ. Սորենացու ձեռով՝ տեսնել
Սորենացու մեջ:

ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ ԱՐԱՄԻ ՄԱՍԻՆ

Այս զրույցներն ևս, ըստ Մ. Սորենացու, ծագում են դուստնականից²,
բայց պատմված են շատ համառոտ և ավելի ևս զրական մշակութեամբ,
ուստի զժվար է ստուգութեամբ որոշել զրանց ավանդական բանահյուսա-
կան տարրերը: Դրանց մեջ երևում է հայերի հարաբերութեանն իրենց

¹ Հայկի ու Բեյլի մասին զրույցներ 19-րդ դարում՝ տես Ս ր ա վ ա ն ձ ա յ ա ն ց, Գրոց
Բրոց, էջ 113 և հտ., Ն ե ռ ս է ս Մ ա Ր գ ի ս ե ա ն, Տեղագրութիւնք ի Փոքր և ի Մեծ Հայս,
Վեհտիկ, 1864, էջ 273 և հտ.: Մ. Ա. ր. և զ յ ա ն, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ
244 և հտ.: Մ. Ա. ր. և զ յ ա ն, «Վիշապներ», Երևան, 1941, էջ 60 և հտ.:

² Մ. Ա. ր. և զ յ ա ն, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590:

սահմանակիցների հետ՝ Մարաստանի, Ասորեստանի և Կապադովկիայի կողմերում:

Արամի կռիվն Ասորեստանի դեմ թերևս մի ավանդական հիշողութուն է ուրարտական հզոր Արամ թագավորի, Սալմանասար Բ-ի (860—826 մեր թ. ա.) հակառակորդի, և նրա ռազմական գործողութունների ընդդեմ ասորեստանցիների Պատմականի հետ միասին այդ զրույցն ունի միաժամանակ նաև առասպելական բնավորութուն: Ասորեստանի կողմերում Հայոց երկրի ավերիչն է «Բարշամ անուն, յազդէ սկայիցն... Սմա ճակատու պատերազմի ի դիմի հարեալ Արամ... ևւ զայս Բարշամ... աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիք» (Սոր. Ա. 14): Ուրեմն Արամի հակառակորդն է Բարշամ աստվածը, որին պաշտել են նաև հայերը:

Նույնպես սովորական մարդիկ չեն Արամի թշնամիները Կապադովկիական Կեսարիայի (Մաժաքի) կողմերում: Այստեղ նա պատերազմում է Տիտանյանների հետ, և առանձնապես՝ նրա դեմ է դուրս գալիս «Պայապիս Քաղեայ Տիտանեան», որին հաղթելով՝ Արամը քշում է «ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն»: Այս հսկայի անվան մեջ տեսնում են «Պապայոս խիմայրագենես» — պապայոս խիմայրածին (քիմայրածին), որ հայերեն լինում է Քաղի զարմ, Քաղեայ: Հունական առասպելաբանությամբ Տիտանները կամ Տիտանյաններն ապստամբում են Կրոնոսի, Ջևի հոր դեմ. բայց Ջևը կայծակներով զինված՝ նրանց գահավիժում է Տարտարոս: Նրանց պարտության վրեժը կամենում են առնել նրանց մոտիկ ազգականները, Գիգանտները, վիթխարի հասակով հսկաներ, որոնք իրենց ուժին ու հրեշավոր հասակին վստահացած, վերելակում են երկինք և փորձում են Ջևին վայր կործանել: Բայց սա նրանց մի քանիսին անդունդ է զորում, ուրիշներին բանասարկում հրաբխային լեռների տակ: Գիգանտների զլխավորն է Տիփոն (Տիֆոն, Տիֆոս, Typhaeus, որ է իսկապես ծուխ արձակող, ծխող, և իբրև հասարակ անուն նշանակում է պտուտահողմ, կայծակնացայտ և որտալիք ամպրոպ): Նա հրաբխային լեռների ու կորստաբեր փոթորիկների սիմբոլն էր. ուներ հարյուր զուլի և իր հարյուր բերանից բոց էր արձակում: Ջևը նրան դնում է հրաբխային էտնա սարի ծանրության տակ կամ, ըստ ուրիշների՝ Միջերկրական ծովի Ինարիմ կամ էնարիա հրաբխային կղզու տակ, որտեղից նա շարունակում է բոց արձակել: Տիփոնի զավակն է Քիմայրա, որ նշանակում է բաղ, մի հրեշ, որի երախից կրակ է դուրս հոսում: Նա սիմբոլ է Լիկիայի մի հրաբխային լեռան:

Արդ՝ հայկական Արամի կռիվը Տիտանյանների և Պայապիս Քաղեայ Տիտանյանի դեմ Մաժաքի (Կեսարիայի) կողմերում, ըստ Մարքվարտի նույնն է, ինչ որ Ջևի կռիվը Տիտանյանների և Տիփոնի դեմ: Այդ առասպելը հայերը յուրացրել են այն ժամանակ, երբ դեռ Կապադովկիայում էին ապրում: Իլիականի մեջ արիմոնների (որ է՝ հայերի) բնակության վայրը դրվում է այնտեղ, «ուր Տիփոնի բնակատեղն է»: Իսկ այդ համարում են Արգայոս հրաբխային լեռը Կեսարիայից (Մաժաքից) հարավ: Կնշանակի՝ Ջևի և Տիտանների կամ Ջևի և Գիգանտների կռիվ առասպելը, որ մեկ-

¹ Jos. Markwart, Die Entstehung u. Wiederherstellung d. arm. Nation, էջ 66—68.

նում են իբրև հրաբխային երևույթի առասպելական պատկերացում, պատմված է եղել նաև Արգայոս լեռան վրա: Այդ կողմերում ապրող արիմոններն այդ առասպելը կապել են իրենց նախնու Արիմ անվան հետ, իբրև Արիմի կռիվ Տիտանների կամ Գիգանտների դեմ: Հետագայում Արիմ անունը դարձել է Արամ, թերևս ուրարտացոց վերևում հիշված Արամ թագավորի անվան հիշողությամբ կամ, հավանորեն, ազդեցությամբ Ասավածաշնչի մեջ հիշված «Արամ» անվան, որ է՝ արամեացոց — Ասորիքի և Միջագետքի բնակիչների — նախնին: Բայց Տիտանների դեմ նրա կռիվ վայրը դեռ հիշվում է նույն Մաժաքի մոտ տեղում, և նա հաղթում է Տիփոնի զարմ Պապայոս Քաղեայ Տիտանին, նրան «խախտական արկանելով ի կղզի ինչ Ասիական ծովուն», որ է Միջերկրական ծովը, ինչպես հունական առասպելի մեջ Ջևը Տիփոնին դնում է նույն ծովի մի կղզու տակ:

Այսպես ուրեմն, Արամի այս առասպելի մեջ պահված է մի հիշողութուն Կապադովկիայի կողմերում հայերի բնակված լինելուն: Բնության առասպելն այստեղ ևս դարձած է հայոց նախնու մի կռիվ: Այդ նախնին, Արիմ — Արամ, հանդիսանում է Հայկի մի երկրորդ տիպարը, իբրև Հայոց երկրի (հետև առած և Փոքր Հայք) սահմանների պաշտպան ընդդեմ օտարների: Միաժամանակ նրանից է ծագում հայ ազգի երկրորդ անունը՝ «Յոթոյ անուն և զաշխարհս մեր անուանեն ամենայն ազգք, որպէս Յոյնք՝ Արմէն, իսկ Պարսիկք և Ասորիք՝ Արմէնի(կ)ք» (Սոր. Ա. 12):

ՏՈՒՐՔ ԱՆԳԵՂՅԱ

1. Տուրք և Անգեղ աստվածներ: — Նախնական ժամանակներն է տանում մեզ և այս հսկայի առասպելը, որի մասին շատ քիչ բան գիտենք²: Նրա անունը, որ Մովսես Սորենացուց է միայն հայտնի, ձեռագիրների մեջ կա թե Տուրք և թե Տորք ձևերով: Բերենք Մ. Սորենացու այն կտորը, որի մեջ հիշվում է Տուրքը: «Իսկ զայր խոժոռաղեղ և բարձր և կոպտաբանձն և տափակաքիթ, խորակն և զժնահայեաց, ի դաւակէ Պասքամայ, ի Հայկայ թոսնէ, Տուրք անուն կոչեցեալ, որ վասն առաւել ժահագիժութեանն ձայնէին Անգեղեայ³, վիթխարի հասակաւ և ուժով, հաստատէ կուսակալ արև-

¹ Այս անունը Մարքվարտը ծագած է համարում Արիմ անունից խաղական «ին ի» (խաղ-ինի, Մուշկ-ինի) վերջավորությամբ իբրև Ար(ի)մինի, միջի ի ձայնավորի դուրս ընկնելով: Իսկ խաղական արձանագրության մեջ երևում է Արմենի ձևով. պարսիկները դարձրել են Արմինա, հույները՝ Արմինիոս, Արմենիա — «Արիմ» և «Հայ» եղել են, անշուշտ, հայության մեջ մտնող առանձին ցեղերի անուններ, որոնք ընդհանրացել են մեկը հայերի մեջ, մյուսը («Արմեն» ձևով)՝ օտարների մեջ: Մի անգամ որ Արիմ դարձել է նախնի դիցազն, բնականաբար և նրա տոհմը կարող էր կոչվել «եան» մասնիկով Արմեանի: Արմեան, սեռ. տր. «Արմենի», ինչպես և Սորենացին նույն անվան «Արամ» ձևից նույն մասնիկով կազմած ունի «Արամեան» բառը «Հայ» նշանակությամբ. «Արք Արամեանք», «Արամեան ազն» (Բ. 92. Գ. 29):

² Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 259—283.

³ Պետք է նկատի ունենալ, որ Մ. Սորենացին սիրով կանգ է առնում մյուս նախարարների անունների բացատրության վրա ևս և այդ բացատրությունները, ինչպես երևում է, նա ինքն է ապիտ: «Եւ զԱրմենիոս զիտեմ՝ ոչ Արմենիոս, այլ արձուի ունիս, որք՝

մտից. և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն» (Բ. 8)¹: «Բայց զԱնգեղ տունն ասէ նոյն պատմագիրը [Մար Աբառ] ի Պասքամայ ումննէ ի Հայկայ թոռնէ լինել» (Ա. 23):

«Անգեղ» բառը նշանակում է «տգեղ», բայց այդ վիպական «Անգեղեայ» անունն իր կազմությամբ չի կարող նշանակել «տգեղ»: Դա կազմված է «եայ=եան» մասնիկով, ինչպես՝ արևելեան—արևելեայ, արևմտեան—արևմտեայ, տասնամեան—տասնամեայ (սեռ. տասնամէի), Մամիկոնեան—Մամիկոնեայ (սեռական՝ Մամիկոնէի, Մամիկոնէից): Ըստ այսմ՝ «Անգեղեայ» նույն է, ինչ որ «Անգեղեան»: Արդ, սեռականի կամ անվանի այս «եայ=եան» մասնիկը նշանակում է ծագումն «Անգեղեայ» կոչումն, ուրեմն, ցույց է տալիս, որ Տուրքը համարվել է Անգեղի սերունդ, իբրև Անգեղյան Տուրք: Անգեղ կոչվել է հայկական աստվածներից մեկը: Աստվածաշնչի մեջ սեմական Ներգալ աստուծու անունը հայերենում թարգմանված է Անգեղ: Սիրոսի Պատմության մեջ կարգում ենք. «Եւ որդիքն Բագարատայ ժառանգեցին զժառանգութիւնս իւրեանց ի կողմանս արևմտից, այս ինքն է Անգեղ տուն. վասն զի կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ, զոր ի ժամանակին յայնմիկ աղք ըարբարոսացն աստուած կոչեցին»²: Ուրեմն Անգեղ աստվածը կոչվել է և Բագարատ, որ փոխառություն է հին պարսկերենից և նշանակում է՝ «աստուածատուր»³, կամ «դից տուրք» (Հմմտ. Մ. Պոր. Բ. 36. «Սանատրուկ... Տուրք Սանտոայ»):

Մյուս կողմից՝ Տուրք կամ Տուրք անվան մեջ տեսնում են Միտանի և Սիտ ցեղերի Տարիու, Տարբու կամ Տուրգու աստուծու անունը, որ եղել է պտղաբերության ու բուսականության աստված⁴: Նրա պաշտամունքը մի ժամանակ տարածված է եղել Փոքր Ասիայում և այլուր: Կարծում են, թե նա պաշտված է եղել և հարավային Հայաստանում, «այսինքն Հայաստանի հարավային մասում, Եփրատից մինչև Վանա ծովը», այնտեղ, ուր «ընկնում է նաև Անգեղ զավառը հին Նայիրի աշխարհում»: Եթե ստուգվի այս շատ հավանական ենթադրությունը, այն ժամանակ պետք է ընդունել, որ այդ

արծուիս առջի նորա կրէինս՝ Փիտեմ և զԳնունիսդ զինի ունիս, որ զարժանի թաղաւորին պատրաստէր զըմպելիսն»։ «Ասեմ և զՍտանդունիսդ ի վերայ զհնարանաց, և զՀաւունիսդ բազէակիրս... Եւ եթէ առ ցոփս ինչ ոչ ունիցիս, և զՁիւնականսդ՝ ամարանոցաց պահալս և ձիւնակիրս» (Բ. 7)։ «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա անուանեցաւ Ազուանք զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. 8)։ Այս բացատրությունների կարգին է պատկանում նույն գլխի մեջ և «Անգեղեայ» բառի մեկնությունը՝ «որ վասն առաւել ժամագրութեանն ձայնէին Անգեղեայ... և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն»։

¹ «Անգեղ տուն», «Անգեղ տունն զաւտո» է Չորրորդ Հայքի կամ Մեծ Ծոփքի գավառներից մեկը, որի մեջ է Անգեղ բերդը (Փ. Բուզանդ, Գ. 24)։ Բայց «Անգեղ տուն» միաժամանակ և նախարարական տոմի անունն է։ Ազաթանգեղոսի մեջ հայոց «զլիստիւր նախարարներին», «կուսակալներին» մեջ առաջինն է «իշխանն Անգեղ տան», զգեմծ իշխանն Անգեղ տան»։

² Սերբոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, Երևան, 1939, էջ 7։

³ H. Hubschmann, Armenische Grammatik. Leipzig, 1897, էջ 31։

⁴ Ն. Ազոնց, Տուրք աստված հին Հայոց, Հուշարձան, գրական ժողովածոյ, Վիեննա, 1911, էջ 389 և հտ.։ «Տուրք Անգեղայ հայ հին մասենագրության և նոր բանասիրության մեջ», «Տեղեկագիր Գիտության և Արվեստի Ինստիտուտի» № 5, Երևան, 1931, էջ 4 և հտ.։ Այստեղ «Տուրք Անգեղեայ» բացատրված է իբրև Անգեղի, Անգեղ բերդի Տուրք։

անունը ժողովրդական ստուգարանությամբ նույնացել է հայերեն «տուրք» բառի հետ, ըմբռնվել է իբրև «տուրք դից», և այն շրջաններում, ուր հայերենի հետ խառն գործածվելիս է եղել պարսկերենը, դա ասվել է նաև Բագարատ—Բագարատ, որ է «դից—տուրք»։ Այսպիսի ըմբռնությունը թյան մեջ հաճախ պատահում է, որ սկզբնապես ուրույն աստվածներն ու հերոսները կամ նույնանում են միմյանց հետ, կամ մեկը մյուսի սերունդ է դառնում,—այնպես և այդ երևույթը տեղի է ունեցել և այս դեպքում։ Տուրք աստվածը, պաշտամունքի տեղի նույնության պատճառով, հարաբերության մեջ զրվելով Անգեղ աստուծու հետ, կամ նույնացել է նրա հետ («կոչեցաւ Բագարատ և Անգեղ»), կամ դարձել է Անգեղի սերունդ—«Տուրք Անգեղեայ»։ Առասպելի հետագա զարգացման ընթացքում, սակայն, «Անգեղեայ» անվան իսկական նշանակությունը միջնել է, այդ ըմբռնվել է իբրև «տգեղ» և առջ է կելլ, —թերևս, զբաղան ճանապարհով ու Պորենացու ձեռով,—այդ հսկայի տգեղության նկարագրերը։ Այդ ժամանակ և մոռացվել է այդ հսկայի ծագումն Անգեղից, ու նրան կապել են հսկա Հայկի հետ։

2. Առասպելները։—Մ. Պորենացին Անգեղյա Տուրքի մասին պատմածները հիշում է իբրև երգ և առասպել, նա արհամարհելով այն՝ բառացի ոչինչ չի բերում, այլ տհաճությամբ տալիս է երգի ըզվանդակությունը, համարելով այն սուտ, փծուն բան, որովհետև զրա մեջ երևում է չափազանց երևակայություն։

Բայց եթե կամենա՞ ստեմ և ես յաղագս նորա անյաջ և փցուն, որպէս և Պարսիք վասն Ռոստոմայ Սագձկի հարիւր և քսան փոց ոյժ ասեն ունել։ Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին և նմա երգ բանից վասն ուժեղութեանն և սրտեայ լինելոյն. որք ոչ Սամսոնի և ոչ Հերակլեայ և ոչ Սագձկին յարմարին այս զրոյցք։ Քանզի երգէին նմա բուռն հարկանել զորձաքար վիճաց ձեռք, ուր ոչ գոյր գեղութիւն, և ձեղքել ըստ կամաց մեծ և փոքր. և քերել եղնգամբն և կազմել որպէս տախտակ և գրել նոյնպէս եղնգամբք իւրովք արծուիս և այլս այսպիսիս»։

«Եւ յեղեր ծովուն Պոնտոսի զիպեալ նաւաց թշնամեաց՝ զիմէ ի վերայ. և ի խաղալն նոցա ի խորն իբրև ասղարէզս ութ, և սա ոչ ժամանեալ նոցա՝ առնու, ասեն, վէմս բլբաձեա, և ձգէ զինի. և ի սասաթիկ պատամանէ ջուրցն ընկողմին նաւք ոչ սակաւք, և ամբարձումն ալեացն, որ ի պատասմանէ ջուրցն, վարէ գնացեալ նաւան բազում մղոնս։ Ո՛հ, կարի է առասպելս, այլև առասպելաց առասպելս Բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սասաթիկ հօր և այսպիսեաց զրուցաց արժանի» (Պոր. Բ. 8)։

Տուրքը, առասպելի առաջին մասի մեջ, հանդիսանում է մի վիթխարի քարակոփ—քանդակագործ։ Առասպելի երկրորդ մասի մեջ պատմվածը, թշնամիների նավերի հակեց ժայռեր ձգելը, նման է Հոմերոսի «Ողիսականի» կիկլոպ Պոլիփեմի արարքին։ Այս նմանությունը, որ վաղուց ցույց է տրված, զարմանալի չէ։ Հաճախ ամբողջ ժողովրդական երգեր, վիպական մեծ քերթվածներ, որոնք բերք գրված չեն եղել, մի ազգից մյուսին, մի լեզվից մյուսին են անցնում՝ ասացողների բերանին գրեթե բառացի ոտանավորով թարգմանվելով։ «Ողիսականն» ինքը բազմազան ազգերի առասպելների մի ժողովածու է՝ արվեստով մշակված։ Ուստի անբնական չէ, որ հայերի մեջ ևս պատմվեր մի այդպիսի զրույց, որ Պոլիփեմի մասին պատմվածի հետ ընդհանուր նմանություն ունենալով հանդերձ՝ շատ էլ տարբերություններ ունի իր վիպական մանրամասնությունների մեջ։ Տուրքը

իր բնավորութիւնը պահում է և իր այդ արարքի մեջ: Նա, այդ հսկա քարակոփը, որ կարողանում է բռնորով ճեղքել որձաքարը և եղունգներով քերել, տախտակ դարձնել այն ու վրան փորագրութիւններ անել, նա իր արվեստին հատուկ տարերային ուժն է գործադրում, թշնամիների ետևից բլրածն ժայռեր է առնում, ձգում:

Նման պինդ մարմնով և ուժեղ հսկաներ շատ ազգերի վեպերի մեջ երևան են գալիս: Հիշենք միայն մեր Սասունցի Իավթին, որի եղունգը երբ դիպչում է Ջարդու քարին, քարից կրակ է դուրս գալիս: Իսկ նրա որդի Մհերը «մէկ մեծ անագին քար էրի, կցից քաղաքի քամակ, գիտու մէջ. դետ կլաւ էրկու ճող, մէկ ճող էն եանէն կիյա, մէկ էս. էլ քաղաք չի աւերի: Երջայ բալաքն էլ վար էն քարին շինից. իսկի աւերիլ չկայ էն բերդին»: Նման ուժի և շնորհքի տեր, միաժամանակ և քանդակագործ է նաև Պարսից Ռոստոմը: Այդ լեռնաման կամ, ըստ Պորենացու, հարյուր քսան փղի ուժ ունեցող Ռոստոմի առաջ նույնպես ոչ միայն գետինը, այլև քարը գիմանալ չէ կարողանում:

«Եթե նա վեր ելներ մի քարի վրա ու կանգներ,
Ծանրութիւնից երկու ոտքը քարի մեջը կխրվեր»:
«Հսկա Ռոստոմն, որ հենց ժայռին ձեռ էր ձգում և բռնում,
Որձաքարը անգամ տեղից պոկում կովի օրերում:
Եվ անագին կորովովը սարը տեղից էր շարժում,
Ծանր, ամուր քարը մոժ էր նա համարում իր բռում»¹:

Եվ այդ նույն Ռոստոմը ներկայանում է, պարսից ժողովրդի ավանդութեամբ, իբրև արարիչ Պարսկաստանի ժայռերի վրա եղած հին քանդակների, որոնք հայտնի են Նախշի Ռոստամ անունով:

ԱՐԱ ԳԵՂԵՑԻԿ ԵՎ ՇԱՄԻՐԱՍ

Աստղիկ Գեղեցիկի գիցուհին եվ Շամիրամ:— Հին Արեւելքում եղել է մի շատ սիրված աստվածուհի, որ հազարավոր տարիներ շարունակ չափազանց մեծ նշանակութիւն է ունեցել Արեւելքի կրօնական կյանքի համար: Նա իր հիմնական գաղափարով եղել է պըրզաքերութեան ու սիրո, այլև ջրի գիցուհի և զանազան ժողովուրդների մեջ զանազան անուններով ու կերպարանքներով պաշտվել է շատ կողմերում: Նա Ասորեստանում կոչվել է Միլիտա, Իշտար, Բարեւոնում՝ Իշտար, Փենիկեում՝ Աստարթ, Աշտարա, Գերիկեում՝ Աստարթ, Ասորքաթա, Աստարա, հույների մեջ՝ Ափրոդիտե, պարսիկների մեջ՝ Անահիտա, հայերի մեջ՝ Անահիտ: Այս սիրո գիցուհու պաշտամունքը ցոփ և անառակ է եղել բազմաթիվ այլ և կին սպասավորներով ու հետեւորդներով:

Այս սիրո ու հեշտութեան գիցուհին Հայաստանում պաշտվել է և Աստղիկ անունով: Նա ասորական Գերիկեո աստվածուհին է, որ ասորական ազգեցութեամբ մտել է հայերի մեջ: Նրա Աստղիկ անունը հենց թարգմանութեան է ասորական «Վառկարտա» բառի, որ նշանակում է աստղիկ, այսինքն՝ Արուսյակ մոլորակը, որ այս անունով գիցուհու սխրուհի էր, ինչպես և հայերենում հենց «աստղիկ» բառը նշանակում է նաև Արուսյակ, որ մեր ժողովրդի մեջ այժմ կոչվում է Լուս-Աստղ: Անահիտ և Աստղիկ սկզբնապես եղել են միևնույն

¹ Ֆիլոսոֆի, Ռոստամ և Սոհրաբ, թարգմ. Գյուլզադյանի, էջ 113—125:

² Մ. Արեւելք, Հայ ժողովրդական աստվածները, էջ 510—549:

գիցուհու տարբեր կոչումները, մեկը՝ գիցուհու Անատու մականունից, մյուսը՝ նրա սխրուհի Արուսյակից-Աստղիկից:

Ըստ հենքի՝ ասորական Գերիկեոյի կամ ասորեստանյան Միլիտա գիցուհու դուստրն է Շամիրամը: Նա նույն բնավորութիւնն ունի, ինչ որ իր մայրը, սեմական ժողովուրդների աստվածուհին Իշտար, Գերիկեոն նա էլ հայտնի է իր գեղեցկութեամբ, այբաբերա է-աստղիկ, միաժամանակ և վազաշու: Բարեւոնում նրա անվան հետ կապված են եղել շատ շինարարութիւններ: Շատ տեղերում հին ժամանակ նրա անունով կոչվել են բլուրներ, բարձրավանդակներ, և՛ Փոքր Ասիայում, և՛ ուրիշ կողմերում: Գերիկեոյի պաշտամունքը, ինչպես և նրա դուստր Շամիրամինը մտել է նաև Հայաստան: Այստեղ ևս շատ տեղեր կապված են եղել Շամիրամի անվան հետ: Հիշենք միայն, որ Վան քաղաքը կոչվել է Շամիրամակերտ, և մինչև վերջերս Շամիրամի անունով էր կոչվում Վան քաղաքի հոյակապ արհեստական ջրանցքը, Շամիրամա անուն կամ Շամիրամա գետը:

Շամիրամի մասին հին ժամանակ Հայաստանում պատմել են և տոասպեղներ, որոնց մի մասի բովանդակութիւնը բերում է Մ. Պորենացին: Շամիրամն իր թշնամիներից հալածված փախչում է, առասպելը պատմում է նրա շահեկան փախուստն, և զգաստումն, և զիզն ջրոյն, և զարբումն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաբարաց և դյուռութիւն ի ծով, և բան ի նմանէ՝ Ուրուհը Շամիրամայ ի ծով: Այլ... և Շամիրամ քար» (Մ. 18): Պորենացին չի ասում, թե Շամիրամի մահվան այս տոասպելը որ ծովի հետ է կապված: Քանի որ նա ասում է, թե Երևանայից աշխարհիս մերոյ... ասա ուրեմն [= Հայաստանում] զմահն ասել Շամիրամայ, ենթադրաբար իմանում ենք Վանա լիճը: Արդ՝ Շամիրամի մահվան մասին 19-րդ դարում գրի առնված կա մի ժողովրդական դրույց, որ կապված է Վան քաղաքից հարավ լճի ափին գտնվող հայտնի Արտամետ ավանի հետ: Եվ այս առանձին նշանակութիւն է ստանում, քանի որ նույն տեղում եղել է Աստղիկի պաշտամունքը:

2. Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի առասպելը:— Աստղիկ—Գերիկեոյի պաշտամունքի հետ Հայաստան մտել են և նրա առասպելները, որոնցից մի քանիսը պատմվում էին մեր ժողովրդի մեջ մինչև վերջերս: Նրա պաշտամունքի մնացորդներն էլ գեո պահված էին մինչև 20-րդ դարի սկիզբները²: Նշանավոր է այդ սիրո գիցուհու տարփածուի, երիտասարդ աստուծու մահվան և հարուքյան շատ հայտնի առասպելը, որ տարածված է եղել Առաջավոր Ասիայում և կապված Իշտարի, Աշտարտի, Ափրոդիտեի և այլ անունների հետ: Հայերի մեջ դա Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի առասպելն է, որի մեջ Շամիրամը փոխանակել է իր մորը՝ Աստղիկ—Գերիկեոյին: Դրա հիմքն է գարնանային երիտասարդ բնութեան մահացման երևութիւն աշնանն ու ձմեռը և ապա վերականգնացումը հաջորդ գարնանը: Առասպելը հետևյալն է: Սիրո և հեշտասիրութեան գիցուհին Իշտարը չամուսնացած աստվածուհի է: Նա իր տարփանքի համար համանիներ է որոնում: Բայց նա հեշտասիր կողմի հետ ունի և մի սոսկալի մահաբեր կողմ, որով նա իր տարփածուին մահացնում է, և ապա ողբում է նրա մահը և վշտից հետևում է նրան մինչև Սանդարամեաի բանտը՝ իր տարփածուին հարութիւն տալու: Իշտարի առասպելներից հայտնի է Գիլգամեշի³ նշանավոր վեպը:

¹ Ն. Սարգիսեան, Տիգրադուրթիւնը:— Զրույցը տեսնել նաև Մ. Արեւելքի Հայ ժողովրդական աստվածները, էջ 546 և հա: Այս աշխատութեան մեջ, էջ 511—549, նաև «Շամիրամի առասպելը»:

² Այդ մասին բավական նյութ կարելի է գտնել սրա հեղինակի հետևյալ աշխատութեան մեջ, Պրոֆ. Գր. Մ. Արեւելքի, «Վերջապէս» կոչված կրթողներ իբրև Աստղիկ—Գերիկեո գիցուհու արձաններ, հրատ. Արմֆանի, Երևան, 1941, էջ 71—93: Այդ արձանները ձևակերպ են և գտնվում են Հայաստանի Գեղամա լեռներում և այլ կողմերում:

³ Առաջ կարդում էին «Բիզուրաբու: Վեպի մասին տես» Die Keilinschriften und das Alte Testament, von Eberhard Schrader, Berlin, 1903, էջ 556—562:

Հրաշալի գեղեցիկ զիցազն է Գիլգամեշը, որին սիրում է Իշտարը: Գիլգամեշին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ երիտասարդին, մեծ պարգևներ և իշխանութուն խոստանալով նրան, որ իր կամքը կատարելու Բայց Գիլգամեշը մերժում է նրա բոլոր առաջարկությունները, ասելով թե նա կորստի է մատնել իր բոլոր սիրականներին: Այն ժամանակ Իշտարը զայրանում և ուզում է սպանել Գիլգամեշին: — Իրոք նա սպանում է իր մի ուրիշ տարփածուն, Քամմուզին, որի մահը ողբում է նա և Սանդարամետ է իջնում անմահության ջուր ձեռք բերելու և նրան հարություն տալու:

Այս առասպելի պաշտամունքն ևս կար իր արարողություններով: Տիրոսում նույնիսկ Քամմուզի հարություն տուն էին կատարում: Նույն առասպելն ու տունը կար նաև հունական Սփրոզիտի և Ադոնիսի համար: Այդ տունը շատ մեծ հանդեսով կատարում էին Բեբլոսում (նախահանգիստ Միջերկրականի ափին, Տրիպոլիսի և Բեյրութի միջև). տնի առաջին օրը սզում էին երիտասարդ սիրականի մահը, կատարում էին Քամմուզի ողբը, որին մասնակցում էին զիցունու հերոզուններն իրրև ողբասաց կանայք: Երկրորդ օրն ուրախություն հանդես էին անում նրա հարություն համար:

Արդ՝ այս առասպելի հայկական պատումն ունենք իբրև Արա Գեղեցկի և Շամիրամի վեպ, որ գեղեցիկ մշակած բերել է Մ. Խորենացին (Ա. 15) ոչ իբրև աստվածուհու և զիցազնի առասպել. Արան Հայաստանի իշխան է, իսկ Շամիրամը՝ Ասորեստանի թագուհի: Բայց ինչպես «այրասիրտն այն և կաթոսն Շամիրամ» նույնն է, ինչ որ իր մայրը, սեմականների սիրտ աստվածուհին, մարտիկ և տարփազին զիցունին Իշտար, Գեղեցկու, նույնպես և մեր Շամիրամի և Արայի զրույցը նույնն է, ինչ որ Իշտարի և Քամմուզի առասպելը: Մեր Արան նույնպես գեղեցիկ է, ինչպես Քամմուզ, Ադոնիս և մյուսները: Ինչպես Իշտարն իր տարփածուն, նույնպես և Շամիրամն Արային իշխանություն և պարզներ է խոստանում իր կամքը կատարելու համար: Բայց Արան հավանություն չի տալիս: Իշտարը զայրանում, մահացնում է տարփածուն. այսպես և Շամիրամ տիկին «ի սաստիկ ցասման լիալ» գալիս, կովում է Արայի դեմ, և Արան սպանվում է: Այնուհետև մեծ մայր Իշտարը սաստիկ ցավում է և Սանդարամետ է իջնում իր տարփածուն հարություն տալու համար: Նույնը և հայկական առասպելի մեջ, միայն մեր հեթանոս հայերի հավատալիքով պատմված, և այս շատ բնական է: Հայտնի է, որ ըստ հեթանոս հայերի հավատքի՝ եղել են Արալեզը կամ Առլեզը կոչված ուղիներ, որ պատերազմի մեջ ընկած վիրավոր քաջերին կամ զիցազններին լիզում և ողջացնում էին: Այդպիսիների զխակները դնում էին բարձր տեղերում, աշտարակների տանիքներում, որպեսզի Առլեզներն իջնեն և ողջացնեն: Արդ՝ մարտի դաշտում իբրև քաջ ընկնում է Արան, և Շամիրամը նրա դին դնել է տալիս ապարանքի տանիքում և ասում. «Հրամայեցի աստուածոցն իմոց լիզուլ զվէրս նորա, և կենդանացի»: Մ. Խորենացու Պատմության մեջ առասպելի վերջը փոխված է, բայց Արան կենդանանում, հարություն է առնում ըստ ժողովրդական հավատքի:

¹ Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P. D. Chantepie de la Saussaye. Leipzig, 1897, I. էջ 192, 216: նույնը Tübingen, 1905, էջ 292 և հա.
² Մ. Արեղյան—Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 525 և հա. «Առլեզ և

Ըստ Մ. Խորենացու՝ Արայի և Շամիրամի զրույցը կապված է Այրաքառայան դաշտի հետ: Մինչև վերջերս՝ Ծաղկեվանքի սարը (Ղառնը յարբղ) կոչվում էր Արայի լեռ, իսկ Կոտան սարը (Քյոթան դաղ), որ Կոտայք անվան մի երկրորդ ձևն է, ասվում էր Շամիրամա լեռ: Ըստ թմա Արծրունու՝ Արան կենդանանում է Վան քաղաքին մոտ «Լեզուոյ» գյուղում: Այս գյուղը 20-րդ դարի սկիզբներում գեռ կար՝ Լեզք անունով, և այդտեղի բարձր զազաթի հետ, ըստ Սարգսյանի և Սրվանձայանցի, գեռ կապված էր Արայի կենդանանալու զրույցը: Արա Գեղեցկի և Շամիրամի զրույցի մեջ պահված է Աստղիկ—Գեղեցկույի և իր տարփածուի առասպելը:

Վ Ա Ն Ա Գ Ն Վ Ի Շ Ա Պ Ա Ք Ա Ղ

1. Առասպելները:—«Քաջն Վահագն» եղել է հին հայերի սիրելի աստվածներից մեկը, հավասար Արամազդին և Անահտին, որոնց հետ և մի երրորդություն է կազմել նա: Նրանից էին հայ թագավորները քաջություն խնդրում: Շատ հռչակավոր և մեծ ուխտատեղ է եղել Վահագնի Վահեվանյան կոչված մեհյանը Տարոնի Աշտիշատում, ուր նրա հետ պաշտվում էին և Անահիտ ու Աստղիկ զիցունները: Այսպիսի մի ժողովրդական աստուծու մասին երգերը, առասպելներն ու զրույցները բնականաբար շատ են եղել և երկար ապրել են նույնիսկ քրիստոնեություն ժամանակ: Վահագնի մասին մի երգված առասպել է հետևյալը.

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովս ծիրանի.
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեզնիկ.
Ընդ եղեզան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեզան փող բոց ելանէր.
Եւ ի բոցոյն վաղէր խարտեաշ պատանակիկ.
Նա հուր հեր ունէր,
(Ապա թէ) բոց ունէր մօրուս,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք:

Մ. Խորենացին այս կտորը բերելուց հետո՝ ավելացնում է. «Չայս երգելով ուսանց փանդաւոր, լուաք մերովք իսկ աղանջօք: Յետ որոյ և ընդ վիշապաց ասէին յերգին կոռել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնսն նմա երգէին» (Ա. 31):

Պատմագիրը, բացի վիշապների դեմ կովից, ոչ մի աղանջ չի անում Վահագնի ուրիշ նահատակությունների, այսինքն քաջագործությունների բովանդակության մասին: Անահիտ Շիրակացին (7-րդ դար) հիշում է, թե հայոց նախնին Վահագն, մի ցուրտ ձմեռ զողացել և ասորեստանցոց նախնի Բարշամի հարզը, որից և առաջացել է Հարզգողի (Դարմանագողի) ճանապարհը,—մի առասպել, որ մնում է մինչև մեր օրերը: Հին հույների մեջ

Արայի հարությունը, էջ 538 և հա. «Լեզքի և Արամեաի զրույցները»:
¹ Տես՝ Մ. Արեղյան, «Վիշապներ», էջ 71 և հա.

կաթին Մրի ծագումը կապված է Հերակլեսի մանկութեան հետ. մի ուրիշ աստուպելով՝ դա այն ճանապարհն է, որով անցել է Հերակլը Գերբոնեսի արջաուր հափշտակած:

Հելլենիստական ժամանակներում հունական ազդեցութեամբ տեղական աստվածները ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ նույնացվում էին հունականների հետ և հունական անուններով կոչվում. մեր Վահագն հավասար է դասվել Հերակլին: Իսկ պատահական չի եղել, այլ կատարվել է մի ներքին նմանութեան պատճառով: Այդ դեպքը միակը չի պատմութեան մեջ: Համանման մտածութեամբ նաև գերմանական ամպրոպային աստված Թորը կամ Դոնարը հռոմեական ազդեցութեամբ նույնացել է Հերակլեսի (Հերկուլեսի) հետ: Եվ իսկպես՝ Հերակլի աստուպելները շատ բազմազան տարբերից են կազմված, դրանցից շատերը կան զանազան ազգերի մեջ: Ըստ որոշ առասպելաբանների՝ հնդկական Տրիտա, Ինդրա, իրանական Կերեսասպա, գերմանական Թոռ աստվածները և Հերակլեսը, իրրև կայծակի կամ ամպրոպի հերոսներ կամ աստվածներ, իրենց մի քանի արարքներով և հատկութուններով հավասարվում են միմյանց:

2. Վահագն ամպրոպային աստված:— Առասպելաբանութեան մասին քիչ ու շատ ծանոթութեուն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնաման աչերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանյակ աստվածը երկրնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բույսի—եղեղնի որդին, բնութեան մի երեւոյթի անձնավորում է: Այդ նկարագիրը բավական հարմարվում է արեգակին: Ուստի և ոմանք հնումն Վահագնին նույնացրել են արեգակի հետ իրրև Ապոլոն, ուրիշները նորումս երգի նկարագիրն արեգակին են վերագրել և բացատրել, թե դա՝ պատկերացնում է արեգակի ծագումը: Բայց այդ ընդունելի չէ: Վահագն ամպրոպային աստված է: Այդ պարզվում է համեմատական ուսումնասիրութեամբ¹:

Վահագնի պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին. նրա անվան նույն լինելն իրանական հաղթութեան աստված Վերեթրագնայի անվան հետ՝ վաղուց ապացուցված է: Արդ՝ Վերեթրագնան, ինչպես բացատրում են, սկզբնապես ամպրոպային աստվածութեուն է եղել: Թեպետև պարսից Վերեթրագնայի համար հիշատակված չկա վիշապների դեմ կռիվը, որ հատուկ է բոլոր ամպրոպային աստվածներին, «բայց և այնպես նա ճշտիվ պահպանել է հին Վրտրահան—Վրտրա սպանող, վիշապասպան աստվածների բոլոր առասպելական ֆիզիկական գծերը»: Վերեթրագնա անունը հնդկական ամպրոպային աստված Ինդրայի մակերին է՝ Վրտրահան, թույլ ձեռով ձայնավորներից առաջ՝ Վրտրագնա, որ նշանակում է Վրտրասպան, Վիշապասպան: Վերեթրագնա աստուծու անունն այն հին շրջանում են ընդունել հայերը, երբ զեռ կենդանի է եղել այդ անվան նշանակութեունը, որ

հայերեն թարգմանել են «Վիշապաֆալ», իսկ Վերեթրագնա անունը, փոխված ձևով՝ Վահագն, դարձել է աստուծու հատուկ անունը: Արդ՝ քանի որ մեր Վահագնի անունն ու պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին, շատ պարզ է, որ այդ անցումն եղած է իրանական Վերեթրագնայի նախնական ամպրոպային հատկութուններով հանդերձ, որոնք և երևում են մեր Վահագնի երգի մեջ:

Շատ տարածված հավատալիքներից մեկն է, թե ամպրոպի ժամանակ երկինքը երկնում է և, ամպը մրրկով հղի, հողմահույղի հեծեծանքներով ու պտուտահողմի բախուռնի տակ, ծննդյան ցավերով բռնվում է մի կամ երկու լուսեղեն էակ ծնելու համար: Այն ըմբռնումը, թե ամպրոպային աստվածը երկնքից ու երկրից է ծնվում, բոլորովին բնական է: Որովհետև փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի և երկիմբն իրրև ամպրոպային աստուծու հայրն է ըմբռնվում, բայց փոթորիկն առաջանում է և հետև հորիզոնում՝ երկրի վրա, ուր երկինքը թվում է թե գրկախառնվում է երկրի հետ. ուստի և երկիրն ամպրոպային աստուծու մայրն է: Այսպես՝ Ռիգ-Վեդայում մեծազոր ամպրոպային աստուծու՝ Ինդրայի ծնունդն իրրև մի ամպրոպային օղերեւոյթ է ըմբռնվում, որի ժամանակ դողում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են: Այսպես և, եթե մեր Վահագնի ծննդյան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագնը դրանով ներկայանում է իրրև ամպրոպային աստված:

Երկնի ու երկրի որդի Վահագն՝ է միանգամայն և ծովածին, ծիրանի ծովի որդին: Այդ ծիրանի ծովը ոչ թե երկրավոր, երկրի վրա տեղափակված մի ծով է, այլ երկնային ծովը: Երկինքը, ամպերով ծածկված երկինքը, ծովի նմանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մեջ, և երկինքը, որտեղից անձրևն է գալիս, ջրեղեն երեակայելը հատուկ է նախնական ազգերին: Նույն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև վերջերս մեր ժողովուրդը, որ իր ազոթքի մեջ կոչում էր «Երկինքը ծով ծիրանի»: Այսպես և ժողովրդական հավատալիք է, որ որոտում է, երբ «ալեկոծն քամին» այդ երկնային ծովն է գալիս: Պարսիկների մեջ ևս ամպրոպային աստված Տիստրիայի կռիվը ջրերը խափանող Ապառազ դեի դեմ՝ լինում է երկնային ծովի մոտ, որից և անձրևում է այդ աստվածը: Իսկ Ռիգ-Վեդայի մեջ ամպրոպային աստված Ինդրան՝ անձրևելու համար՝ պատառում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ Վիշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը: Օրինակ՝ «Ջորութեամբ բարգավաճած է Ինդրան, որ Մարուտներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալույծ արավ և այդ ժամանակ զուրս թափեց ծովի ջրերը»: Այս ամպրոպի անձնավորում աստվածը, որ կայծակով զինված՝ հոսեցնում է երկնային ջրերը, համարվում է ծնունդ երկնային ջրերի: Հնդկների մեջ նա կրում է Ապտիա, ջրածին, ջրերի որդի անունը: Այս մակերին այնքան առանձնապես վերաբերում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում: Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա երկվորյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույն-

¹ Վահագնի մասին մանրամասնութեուններ տեսնել Մ. Ա. Բ. Ե. Դ. Յ. Ի. «Հայ ժողովրդական աստուպելները», Վաղարշապատ, 1899, էջ 96—175: Այս ուսումնասիրութեան մեջ Վահագն բացատրված է իրրև ամպրոպային աստվածութեուն: Այստեղ և աղբյուրները հայ և այլ գրականութեուններից:— Վիշապի և անձրևաբեր աստուծու մասին՝ նաև Մ. Ա. Բ. Ե. Դ. Յ. Ի. «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իրրև Աստղիկ—Իերկեսու զիցուհու արձանները, Երևան, 1941: Այստեղ նաև աղբյուրներ:

¹ Գ. Բ. Ե. Դ. Յ. Ի. «Հայ ժողովրդական աստուպելներ», Ռիգի, 1893, էջ 77:

կաթին Մրի ծագումը կապված է Հերակլեսի մանկութեան հետ. մի ուրիշ առասպելով՝ դա այն ճանապարհն է, որով անցել է Հերակլը Գերիոնեսի արջառը հափշտակած:

Հելլենիստական ժամանակներում հունական ազդեցութեամբ տեղական աստվածները ոչ միայն հայերի, այլև ուրիշների մեջ նույնացվում էին հունականների հետ և հունական անուններով կոչվում. մեր Վահագն հավասար է դասվել Հերակլին: Դա պատահական չի եղել, այլ կատարվել է մի ներքին նամանութեան պատճառով: Այդ դեպքը միակը չի պատմութեան մեջ: Համանման մտածութեամբ նաև գերմանական ամպրոպային աստված Քոուր կամ Դոնարը հռոմեական ազդեցութեամբ նույնացել է Հերակլեսի (Հերկուլեսի) հետ: Եվ իսկպես՝ Հերակլի առասպելները շատ բազմազան տարրերից են կազմված, զբանցից շատերը կան դանազան ազգերի մեջ: Ըստ որոշ առասպելաբանների՝ հնդկական Տրիտա, Ինդրա, իրանական Կերեստսպա, գերմանական Քոո աստվածները և Հերակլեսը, իբրև կայծակի կամ ամպրոպի հերոսներ կամ աստվածներ, իրենց մի քանի արարքներով և հատկութուններով հավասարվում են միմյանց:

2. Վահագն ամպրոպային աստված:—Առասպելաբանութեան մասին քիչ ու շատ ծանոթութուն ունեցող ամեն ոք իսկույն կնկատի, որ արեգակնաման աչերով, հրամազ ու բոցամորուս պատանյակ աստվածը երկրնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բնույթի—եղեգնի որդին, բնութեան մի երևույթի անձնավորում է: Այդ նկարագիրը բավական հարմարվում է արեգակին: Ուստի և ոմանք հնումն Վահագնին նույնացրել են արեգակի հետ իբրև Ապոլոն, ուրիշները նորումս երգի նկարագիրն արեգակին են վերագրել և բացատրել, թե դ՞պատկերացնում է արեգակի ծագումը: Բայց այդ ընդունելի չէ: Վահագն ամպրոպային աստված է: Այդ պարզվում է համեմատական ուսումնասիրութեամբ¹:

Վահագնի պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին. նրա անվան նույն լինելն իրանական հաղթութեան աստված Վերեթրագնայի անվան հետ՝ վաղուց ապացուցված է: Արդ՝ Վերեթրագնան, ինչպես բացատրում են, սկզբնապես ամպրոպային աստվածութուն է եղել: Թեպետև պարսից Վերեթրագնայի համար հիշատակված չկա վիշապների դեմ կռիվը, որ հատուկ է բոլոր ամպրոպային աստվածներին, «բայց և այնպես նա ճշտիվ պահպանել է հին Վրարահան—Վրտրա սպանող, վիշապասպան աստվածների բոլոր առասպելական Ֆիզիկական գծերը»: Վերեթրագնա անունը հնդկական ամպրոպային աստված Ինդրայի մակերի են՝ Վրտրահան, թույլ ձևով ձայնավորներից առաջ՝ Վրտրագնա, որ նշանակում է Վրտրասպան, վիշապասպան: Վերեթրագնա աստուծու անունն այն հին շրջանում են ընդունել հայերը, երբ զեռ կենդանի է եղել այդ անվան նշանակութունը, որ

¹ Վահագնի մասին մանրամասնութուններ տեսնել Մ. Արեգյանի «Հայ ժողովրդական առասպելներ», Վաղարշապատ, 1899, էջ 96—175: Այս ուսումնասիրութեան մեջ Վահագն բացատրված է իբրև ամպրոպային աստվածութուն: Այստեղ և աղբյուրները հայ և այլ գրականութուններից:—Վիշապի և անձրևարեր աստուծու մասին՝ նաև Մ. Արեգյանի «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ—Գերկեսու զիցուհու արձաններ, Երևան, 1941: Այստեղ նաև աղբյուրներ:

հայերեն թարգմանել են «Վիշապաբազ», իսկ Վերեթրագնա անունը, փոխված ձևով՝ Վահագն, զարձել է աստուծու հատուկ անունը: Արդ՝ քանի որ մեր Վահագնի անունն ու պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին, շատ պարզ է, որ այդ անցումն եղած է իրանական Վերեթրագնայի նախնական ամպրոպային հատկութուններով հանդերձ, որոնք և երևում են մեր Վահագնի երգի մեջ:

Շատ տարածված հավատալիքներից մեկն է, թե ամպրոպի ժամանակ երկինքը երկնում է և, ամպը մրրկով հղի, հողմահույզի հեծեծանքներով ու պտուտահողմի բախյունի տակ, ծննդյան ցավերով բռնվում է մի կամ երկու լուսեղեն էակ ծնելու համար: Այն ըմբռնումը, թե ամպրոպային աստվածը երկնքից ու երկրից է ծնվում, բոլորովին բնական է: Որովհետև փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի և երկինքն իբրև ամպրոպային աստուծու հայրն է ըմբռնվում, բայց փոթորիկն առաջանում է և հետև հորիզոնում՝ երկրի վրա, ուր երկինքը թվում է թե գրկախառնվում է երկրի հետ, ուստի և երկիրն ամպրոպային աստուծու մայրն է: Այսպես՝ Ռիգ-Վեդայում մեծազոր ամպրոպային աստուծու՝ Ինդրայի ծնունդն իբրև մի ամպրոպային օղերեւոյթ է ըմբռնվում, որի ժամանակ դողում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են: Այսպես և, եթե մեր Վահագնի ծննդյան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագնը դրանով ներկայանում է իբրև ամպրոպային աստված:

Երկնի ու երկրի որդի Վահագն՝ է միանգամայն և ծովածին, ծիրանի ծովի որդին: Այդ ծիրանի ծովը ոչ թե երկրավոր, երկրի վրա տեղափակված մի ծով է, այլ երկնային ծովը: Երկինքը, ամպերով ծածկված երկինքը, ծովի նամանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մեջ, և երկինքը, որտեղից անձրևն է գալիս, ջրեղեն երևակայելը հատուկ է նախնական ազգերին: Նույն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև վերջերս մեր ժողովուրդը, որ իր ազոթքի մեջ կոչում էր «Երկինքը ծով ծիրանի»¹: Այսպես և ժողովրդական հավատալիք է, որ որոտում է, երբ «ալեկոծն ջրամին» այդ երկնային ծովն է գալիս: Պարսիկների մեջ ևս ամպրոպային աստված Տիստրիայի կռիվը ջրերը խափանող Ապառազ դեի դեմ լինում է երկնային ծովի մոտ, որից և անձրևում է այդ աստվածը: Իսկ Ռիգ-Վեդայի մեջ ամպրոպային աստված Ինդրան՝ անձրևելու համար՝ պատուում է երկնային ջրերն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ Վիշապը, Վրտրան, որ միևնույն ամպն է կամ ամպի անձնավորումը: Օրինակ՝ «Ջորութեամբ բարգավաճած է Ինդրան, որ Մարուաներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալույծ արավ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջրերը»: Այս ամպրոպի անձնավորում աստվածը, որ կայծակով գինված՝ հոսեցնում է երկնային ջրերը, համարվում է ծնունդ երկնային ջրերի: Հնդկների մեջ նա կրում է Ապտիա, ջրածին, ջրերի որդի անունը: Այս մակերի ն այնքան առանձնապես վերաբերում է Ինդրային, որ նա նույնիսկ ապտիաների ապտիա է կոչվում: Միայն Ինդրան չէ ջրերի որդին, այլև նրա երկվորյակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նույն-

¹ Գարեգին ս. Հովսեփյան, Փշրանքներ, Քիֆլիս, 1893, էջ 77:

պես վիշապի դեմ կռիվներ են վերագրում. նա կոչվում է, իբրև կայծակի կրակի աստված, Ապամ նապատ ջրերի գավակ: Ապտիա—Չրածին, ջրերի որդի կոչվում է նույնպես վիշապի դեմ կռիվող Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկութուններն ունի: Այսպես և մեր Վահագնը, իբրև վիշապի դեմ կռիվող ամպրոպային աստված, ծնունդ է երկնային ջրերի ծովի:

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագնը երգի մեջ համարվում է սերված և մի բույսից—կարմրիկ եղեգնիկից: Այսպես և երկնքի ու երկրի և ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծակի կրակի աստվածութուն, ծնվում է միանգամայն և բույսերից: Ռիդ-Վեդայի մեջ, օրինակ, երգվում է կայծակ Ագնիի համար. «Բույսերը կանոնավոր երևացողին՝ Ագնիին իրենց մեջ են առել իբրև սաղմ. այս Ագնիին ծնեցին մայրական ջրերը, նմանապես ծնում են նրան ծառերն ու խոտերը հավետ հղանալով»: Զանազան հին ազգերի առասպելների մեջ երկնային կրակը բույսերի հետ կապված է մտածվում, այսինքն՝ ինչպես երկրի վրա կրակը փայտից է առաջանում, հավատում էին, թե երկնքում էլ կայծակը բույսերից է ծնվում: Ուստի և կայծակը պատկերացնում են հաճախ իբրև դանազան բույսեր, և կայծակի մարմնացումն են համարված շատ բույսեր, ինչպես, օրինակ, փշենին կամ փուշը, որ հայերի մեջ ևս, իբրև կրակի մարմնացում, զորավոր «կապք», այսինքն պաշտպանութան միջոց է համարվում չար ոգիների դեմ և մեր հմայական կամ «կապքի աղոթքների» մեջ կրակին հավասար է դասվում:

Ամպրոպի երևույթի ըմբռնվում է իբրև մի բացավառում, հրդեհ երկնային, կարմիր բոցեղեն ծովի մեջ և ըստ հին հավատալիքների՝ զորեղ ամպրոպների ժամանակ՝ երկնային բույսերի ծխախառն-միզախառն բույսավառման միջոցին երկնային կրակի՝ «կայծակի առաջանալը փոխակերպվում էր մի աստվածութան ծնունդան», և հատկապես կայծակի անձնավորում ասածու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բույսերի ծնունդ լինելով՝ ծնվում էր ամպրոպի բոցերի միջից: Այսպես և մեր Վահագն աստվածը:

Նա հուր հեր ունէր, բոց ունէր մօրուս,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք:

Այս տողերի մեջ նկարագրված է ծնվող ասածու կերպարանքը, որ նույնպես բոլորովին համապատասխան է ուրիշ ազգերի ամպրոպային աստվածների, ինչպես Ինդրայի, գերմանական թոռի կերպարանքին: Նորածին Վահագնը մի երեխա չէ, այլ խարտյառ պատանյակ: Ինդրան ևս պատկերացվում է իբրև խարտյառ պատանյակ: Մարտյառ և արեգակնաչյա են նաև Ինդրայի ձիերը, որոնք նույնպես ամպրոպն են պատկերացնում: Ինքն Ինդրան ևս արեգակնաչյա է, երեսն արեգակի նման: Հագնվում է արեգակի գեղեցիկութամբ, անձամբ հրեղեն է: Եվ թեպետ պատանյակ, բայց մորուք ունի, ինչպես և մեր պատանյակ Վահագնը: Պատանյակ խարտյառ, հրեղեն, ոսկեհեր, թե հուր հեր, գեղնամօրուս, բոց մօրուս, թե կարմրամօրուս (ինչպիսին է թոռ), արեգակնաչյա, թե հրաչյա (թոռ),— այդ առնված է հենց կայծակի երևույթից, նրա այրող, հրեղեն ու բոցեղեն, կամ բոցի ու հրի ոսկեգույն, կարմիր ու փայլուն հատկութուններին:

Այսպես ուրեմն, տեսնում ենք, որ Վահագնի անունը, նրա երգի մեջ նրա ծննդյան և կերպարանքի բոլոր հատկութուններն ամբողջապես մի ամպրոպային ասածու՝ Ինդրային են: Բայց այդ դեռ ամենը չէ: Ինդրան ծնվելուն պես բոցերի միջից վազում է ամպրոպային վիշապի՝ Ահիի (օձի) կամ Վրտրայի (ամպի անձնավորումի, որ հաճախ ներկայանում է իբրև վիշապ) դեմ կռվելու, և կռվելով հաղթում ու սպանում է նրան: Նույնն անում է և մեր Վահագնը. «և ի բոցոյն վազէր խարտեառ պատանեկիկ»: Մորենացին երգի շարունակութան միայն համառոտ բովանդակութունն է մեջ բերել, ասելով. «Յետ որոյ (ծննդյան նկարագրին անկուց հետո) և ընդ վիշապաց ասէին յերդին կուռել նմա և յաղթել»:

Բնական երևույթի անձնավորում Վահագնի կռիվը ոչ թե երկրի վրա օձերի դեմ է եղել, այլ ըմբռնվել է իբրև կռիվ վիշապ դեմոնի դեմ, իբրև «ամպրոպային կռիվ», ինչպես Ինդրայի կռիվն է,— մի հայացք, որ մինչև վերջերս էլ կենդանի է եղել մեր ժողովրդի մեջ: Վիշապը մեր հին և մեր ժամանակի ժողովրդական հավատալիքներով՝ փոթորկի, պտուտահողմի, թաթառի և փոթորկալից ամպի անձնավորումն է, հենց ինքը փոթորկը, «թանձրացեալ ամպով», կայծակներով ու որոտմունքով,— մի չար ոգի, որի նախատիպն է օձը, որ և սովորաբար չափազանց մեծ օձի կերպարանքով է ներկայանում, բայց իբրև ամպային էակ հաճախ փոխում է իր կերպարանքը և դանազան կերպարանքներ է ընդունում: Եղնիկ հողբացու գրելով, օրինակ, նա երևում է մերթ իբրև օձ, մերթ իբրև մարդ, երբեմն ջորի կամ ուղտ, կամ իբրև որսին հետապնդող ձիավոր: Փոթորիկը, ասում է Անանիա Շիրակացին (7-րդ դար) «ի բաջաղանս և յառասպելս վիշապ հանել ասեն»: Իսկ Վանական վարդապետը (13-րդ դար) փոթորկի երևույթի համար պարզապես գրում է. «Ասեն, թէ զվիշապն ի վեր յօզն քարչեմ»: Դա մի հին հավատալիք է եղել, ըստ որի վիշապը, փոթորկի անձնավորումը, փոթորկի ժամանակ վեր են քաշել: Նույնը գտնում ենք և Եգիպտի մոտ, որ գրում է. «Եւ եթէ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբ ինչ անուանելով»:

Ինչպես ասվեց, Ինդրայի մականունն է Վերեթրագնա, որ պարսկական Վերեթրագնա աստուծուց անցել է հայերին, և հնչափոխութամբ դարձել հատուկ անուն Վահագն: Հնումն, հարկավ, դեռ կենդանի է եղել այդ մականվան նշանակութունը, բայց հայերեն թարգմանել են ոչ թե Վիշապասպան, այլ «Վիշապաբաղ», որ նշանակում է՝ վիշապ հացող, վիշապ վեր բաղող, վիշապ վեր բառող: Այդ մակդիրը ցույց է տալիս, որ Վիշապաբաղ Վահագն աստուծու կռիվը վիշապների դեմ մտածվել է իբրև «վիշապ հանել»: Վիշապ հանողը, վիշապ վեր քաղողը, վիշապ օգը քարշողը եղել է, ուրեմն, Վահագն աստվածը: Պարսից Վերեթրագնան իբրև ամպրոպային աստված ներկայանում է բազմազան կերպարանքներով— իբրև գեղեցիկ, փայլուն պատանյակ, իբրև ցուլ և այլն: Նույնպես Տիշտրիան, իրանական ամպրոպային աստվածը, երևում է գեղեցիկ պատանյակի, արջառի— «սպիտակ ոսկեղջյուր եղան»՝ և ձիու կերպարանքով: Ինդրան ևս հաճախ երե-

¹ Lehrbuch der Religionsgeschichte von P. D. Chantepie de la Saussaye, Tübingen, 1905, II, էջ 185:

վում է իբրև ցուր՝ Յուլի կոնվը վիշապի հետ կա և զերմանական առասպել-
լարանության մեջ: Նույնը եղել է և հայկական առասպելներով: Եզնիկը,
ինչպես տեսանք, գրում է. «Եթե այնպիսի վիշապը վեր բարձրացվի՝ այդ
կլինի ոչ թե կարծեցյալ եզնեքով... Կնշանակի՝ վիշապ վերացնողը» «Վի-
շապաքաղը» մտածվել է մեզանում ևս իբրև եզ, ցուր:

Ինչի՞ համար է այդ ամպրոպային կոնվը, կամ «վիշապ հանելը»։—Վի-
շապը, պտուտահողմի կամ ամպրոպի չար անձնավորումը, իր ընկեր չար
ողինների հետ, իբրև հողմ «թանձրացեալ ամպով» բարձրանում է, արեգակի
լույսի երեսը կտրում, կամ փոթորկի մեջ հարձակվում է արեգակի վրա,
որ իբրև գեղեցիկ աղջիկ է անձնավորվում, ամպրոպային ամենազոր աս-
տուծու քույրը կամ կինը. ուզում է կուլ տալ կամ առեանգել նրան, և
հափշտակում է նրան: Կամ, ուրիշ առասպելներով, այդ չար ոգին երկնա-
յին անձրևաբեր ամպերի ջրերի կամ երկնային ծովի առաջը կտրում է,
նստում է երկնային ջրերի վրա և փակած պահում ջրերը, վայր հոսելն
արգելում է՝ նրանց առաջ ցամաք ամպերի լեռներ ու բուրդեր կանգնեց-
նելով: Բայց այդ միջոցին ահա ծնվում է փոթորկի կամ ամպրոպի աստ-
վածը, որ միևնույն օդերևույթի բարի անձնավորումն է, մի գեղեցիկ պա-
տանյակ հրեղեն մազերով, ինչպես հնդկիկների մեջ Ինդրան, երբեմն և Ադ-
նին: Նա կայծակներով ու որոտմունքով, Մարուտների (հողմերի անձնա-
վորում աստվածներ) հետ միասին վրա է վազում, կովում է վիշապի և նրա
չար ոգիների դեմ, արձակում է իր հրեղեն նետերը, խորտակում նրա բուր-
գերը կամ լեռները, սպանում է վիշապին, կամ փախցնում, կամ բռնում
շղթայում, կամ վեր հանում բարձրացնում է նրան ու ցած գլորում, փշրում
և այլն, և ազատում է գերված արեգակն ու լուսավորում երկիրը և վայր
է հոսեցնում ծովի ջրերը: «Այս հզոր Ինդրան զուրա քշեց ջրերի ալեծուփ
հոսանքը, վիշապասպանը մոտ վարեց ծովը, տեսանելի դարձրեց արեգակը,
գտավ արջառը. մի դիշերվա մեջ կատարեց նա օրերի գործը»: Ինդրայի
«հատուկ բնական արարքն այն է, որ նա հաղթահարում է երաշտի դեմո-
նին», ինչպիսի հանդիսանում է Վրտրան. նա «անձրևի աստված» է և տա-
լիս է անձրև ու արեգակ: Մ. Խորենացին այդ մասին ակնարկ չի անում,
բայց քանի որ Ինդրայի համապատասխան հայկական աստվածն է Վա-
հագն, —ինչպես Ինդրան՝ երկնքի ու երկրի որդի, ծովածին, հրամազ, բոցա-
մորուս, արեգակնաչյա, խարտյաշ մի պատանյակ, որ կովում է վիշապների
դեմ, քանի որ մեր այդ աստուծու անունն անգամ նույնն է, ինչ որ Ինդ-
րայի մակղիբը՝ «Վերեթրագնա», — պետք է կարծել, որ նույնպես անձրև
բերելու համար է Վահագնի կոնվը վիշապների դեմ:

Այդ հավաստվում է մեր ժողովրդական հավատալիքներով, նույն
առասպելի գերապրուկներով: Վիշապը, — կարծում են, — երբ շատ մեծանում
է, վտանգավոր է դառնում. նա փոթորկի ժամանակ չար ոգիների հետ
բարձրանում է վեր՝ կամ երկինքն ու ամպերը կապելու, որ անձրև չգա,
կամ կուլ տալու արեգակը, որ իբրև աշխարհ լուսավորող գեղեցիկ աղջիկ է
պատկերանում: Բայց Գարբիկ հրեշտակը, ուրիշ հրեշտակների հետ, կովում
են վիշապի դեմ, սպանում նրան, կամ վեր հանելով՝ բարձրից ցած են
զցում նրան ու փշրում, և այդ ժամանակ արեգակը ցույց է տալիս իր

երեսը, կամ անձրև է գալիս, կամ թե, ինչպես ասում են, կովի միջոցին
այդ վիշապը ջուր է փչում երկրի վրա: Կովից առաջանում է փոթորկի
շառաչույունը, որտեղ: Փայլակը Գարբիկի թրի փայլքն է, կայծակը՝ նրա
հրեղեն նետը:

Այս միևնույն չար վիշապի պատկերն է, երկրի վրա տեղափակված, որ
մեր «Սասնա Ծռերի» մեջ հանդես է գալիս իբրև լեռներում ապրող մի
ջրարգել հրեշ: Նա նստում է աղբյուրի վրա, խափանում է քաղաքի ջուրը
և ջուրը բաց թողնելու համար պահանջում է աղջիկների զոհաբերություն,
մինչև որ Ծովային Սասնասարը, կայծակի թուր ունեցող այդ կայծակի հե-
րոսը, սպանում է նրան և ջուրն ազատում:

Ի՞նչն է կազմում այս հետաքրքիր ֆիզիկական առասպելի հիմքը հա-
սարակական կյանքից: — Երկրի ուժեղները, ամենահին դարերից, ջրազուրկ
տեղերում բռնությամբ տիրել են ջրերին և առանց զոհաբերություն չեն
թողել, որ ուրիշներն օգտվեն դրանցից: Ահա այն նախատիպը, որի անդառ-
պատկերումն է առասպելական աշխարհի երկնային աղբյուրի կամ ծովի
ջուրն արգելող օդերևութային վիշապը: Երաշտի ժամանակ երևալիս են,
թե երկնքում չար վիշապը կտրում է երկնային ջրերի, անձրևի առաջը,
մինչև որ մարդկանց բարեկամ ամպրոպային բարի աստվածը հաղթում է
այդ չար դեմոնին և մարդկանց ուղարկում է անձրև:

Վահագնի երգը, որ բովանդակում այս հին առասպելական ըմբռնումն
ամպրոպի աստվածության մասին, հայոց հնագույն ժողովրդական երգերից
մեկն է:

Ա Վ Ա Ն Դ Ա Կ Ա Ն Վ Ե Պ

Վ Ի Պ Ա Ս Ա Ն Ք

1. Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգի վիպասանք, Երգի առասպել-
լաց: — Առասպելից տարբեր ծագում ունի ավանդական վեպը (էպոսը):
Մինչ առասպելներն ունեն ավելի դիցաբանական բնավորություն, շատ քիչ
պատմական ազդեցություն են կրած և հաճախ փոխառություն են ուրիշ-
ներից, — վեպն, ընդհակառակն, իր ծագումով, ընդհանուր առմամբ, բնիկ
ազգային ինքնուրույն ստեղծագործություն է: Վեպը պատմական բանաս-
տեղություն է: Նրա նյութը պատմությունն է, այս բանն ընդարձակ մտո-
քով առած, լինի իսկական, թե կեղծ պատմություն: Եվ մեր «Վեպ» բառը
հնումն հենց այդ ընդարձակ նշանակությունն էլ ունեցել է:

¹ Էպոսը Արևելքի հին բնականների, արխտոկրատների և Միջերկրական ծովի վաղ
ֆեոդալիզմի ստեղծված մի երևույթ է (Մ. Գորկի):

² Մ. Խորենացին, որ մեր առաջին հին վեպի միակ աղբյուրն է, այդ բառը գործա-
ծել է միշտ զբավոր պատմական հիշատակարանների համար: Նրա զբքի մեջ «Վեպ»
նշանակում է պատմություն, «Վիպագրել»՝ պատմագրել, պատմել, «Վիպագիր»՝ պատմագիր,
«Վիպասան» բառն էլ նշանակում է պատմություն ասող: Այժմ «Վեպ» կամ «ավան-
դական վեպ» նշանակում է էպոս, բայց «Վիպել»՝ պատմել: 19-րդ դարից սկսած «Վեպ»
բառը գործածվում է նաև «առման» բառի նշանակությամբ: Ապա «զբույց» բառն ևս, որ

Մ. Թորենացին մեր առաջին հին վեպն անվանում է «Վիպասանք», «Երգք վիպասանաց»: Սակայն նա գործածում է նաև «Առասպել» կամ «Երգք առասպելաց»: Առասպել չի կոչված միայն Մեծն Տիրգրանի պատմութիւնը: Թե մեր հին վեպը հենց այդպես «Վիպասանք», «Երգք վիպասանաց» և «Առասպել» էլ կոչվել է, այդ երևում է նաև Փափասոս Բուզանդի «Հայոց Պատմութիւնից», որի մեջ (Երբորդ դպր. Գլ. ԺԳ.) նա հիշում է, որ հայ նախարարներն ու շինականները սիրում էին Հայոց հեթանոսական հին երգերը, «դիւրեանց երգս առասպելաց զվիպասանութեանն»: Բուզանդի այս կատրից իմացվում է, որ Հայոց հին հեթանոսական երգերը կոչվում էին «Երգք առասպելաց», «Երգք վիպասանութեան»:

2. Առասպելախառն վեպ և հարակցումներ:—Որ մեր առաջին ավանդական վեպն այսպես կրկին կոչումներ ունի, դրա պատճառն այն է, որ առասպելները նրա մեջ մեծ տեղ են ունեցել: Եվ իսկապես, այդ վեպի հիմունքն է միայն պատմական: Այլապես էլ չէր կարող լինել բերանացի ավանդված պատմութիւն համար այն հին դարերում, երբ մանուկ միտքը տարրերութիւն չէր դնում իրականի ու երևակայականի միջև, որով և այդ վեպի մեջ հարակցվել են առասպելական զրույցներ, այլև իսկական պատմական եղելութիւններն էլ մասամբ ստացել են առասպելական դուշն: Եվ այսպիսով առաջ է եկել առասպելախառն վեպ: Բայց քանի որ վիպասանները և նրանց ունկնդիրներն իսկական պատմութիւն էին համարում նաև առասպելները, ապա նրանց համար Վիպասանութիւնն իր ամբողջութիւնը մի պատմվածք է եղել անցյալում կատարված եղելութիւններին: Դա նրանց իշխողների պատմական հիշատակաբանն է եղել: Առասպելականն ու հրաշալին նույնիսկ ցանկալի էր ֆետալներին համար, որովհետև դրանով ամբարձում էր նրանց դիրքը: Բայց և այնպես, ավանդական վեպի մեջ էականն ու կարևորն առասպելը չէ, այլ պատմութիւնը: Մի անգամ որ մեր «Վիպասանքն» առասպելախառն պատմվածք է, դրա ուսումնասիրութիւնն ժամանակ «ամեն գեղարու, երբ հնարավոր է, պետք է վեպի ցուցմունքները զուգարդել պատմութիւն ֆակտերի հետ» (Մ. Գորկի) և պատմականն անջատել առասպելականից:

այժմ նշանակում է ընդհանրապես բերանացի պատմված ավանդութիւն, Թորենացու զբոյ մեջ համանիշ է «վեպ» բառին և նշանակում է թե բերանացի և թե գրավոր պատմվածք, պատմութիւն ընդհանրապես, հաճախ գրավոր պատմութիւն: Թորենացին այս բառը բերանացի զրույցի իմաստով գործածելիս՝ սովորաբար բանդի, հին, վաղնջուց, նախնական» բառերով, կամ «յաւանդութեան հասեալ», «օրդի ի հօրէ աննելով յիշատակ», «զրուցեն պատաւունք» շրջաբանութիւններով տարբերում է ավանդական զրույցը գրավոր զրույցից: Տես՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 10—22:

1 «Զորմէ առասպելաբանն».—«Զայս տեղի առասպելաբանելով վիպասանքն յերգելն իւրեանց սանն», «Առասպելիալ երգեն», «Ըստ առասպելին», «Զայս կամելով երգել յառասպելին», «Ենոյն երգիչքն յառասպելին սանն»։ «Զորմէ յառասպելս սանն»:

2 «Որ վաղ էպոսը հաճախ սերտ կապված է առասպելի հետ, այդ կատարվում էր նաև արվեստական կերպով՝ առավելագույն չափով բարձրացնելու համար վեպի հերոսներին— թագավորներին ու ազնվականներին» (Մ. Գորկի):

Այդ կատարելիս՝ առասպելները համար նկատի պիտի ունենալ, որ միթական բնավորութիւն ունեցող զրույցները հեշտութեամբ չեն մտացվում ժողովրդի մեջ, այլ երկար պահվում են, միայն կերպարանափոխ լինելով և ուրիշ առասպելների հետ կցվելով, և կամ իրենցից մասեր միայն մտացութեան տալով: Մյուս կողմից՝ դիցարանական բնավորութիւն ունեցող առասպելները մեծ մասամբ միայն մի ազգի չեն պատկանում: Ուստի երաշտ բնական է, որ մեր հին վեպի մեջ մտնող առասպելները, ոչ միայն ընդհանուր գծերով, այլև մասնավոր միջոցակերպով, դանենք այժմ թե հայերի և թե ուրիշ ազգերի մեջ: Իսկ վեպի պատմականութեան համար պիտի իմանալ, որ վեպի հիմնական մասը միայն պատմական է: Դրա մեջ պահված է լինում պատմական անցքերի հիշողութիւն, բայց մեծ անաբոնիդներով և այլափոխութեամբ: Այդ առաջանում է վեպի էությունից: Պատմական երգ ու զրույցը և վեպը, իբրև ավանդական բանաստեղծութիւն, դարեր շարունակ ազդելով վիպասանների բերանին, անզգալի կերպով փոփոխութեան են ենթարկվում: Ավելի մեծ է այն փոփոխութիւնը, որ կատարվում է ուրիշ նշանավոր իրողութիւնների և պատմական անձերի ազդեցութեամբ: Ավանդական երգն ու վեպը ժամանակաբանութիւն չունեն: Ուստի անշատ երկերն և ավանդութիւնները, որոնք առաջ են եկել զանազան նշանավոր պատմական անձերի և դեպքերի ժամին, իրերի բնութեամբ հարակցվում են հետզհետե միմյանց հետ: Հինը հաճախ մոռում է, թեև միջամ է, ու ետ մղված: Հին վրա ավելանում է նորը, հետագայում կատարված դեպքերի զրույցը: Այդ ժամանակ զրույցներն ու երգերը սովորաբար ներքին փոփոխութիւն են ենթարկվում և ոչ թե մեղեդայաբար կցվում իբրև Բնականաբար ամենից ավելի տուժում են հերոսների անունները: Միացման համար իբրև հանգույց ծառայում է գլխավորապես՝ զանազան անձերի գլխին եկած դեպքերի կամ նրանց կատարած գործերի համամանութիւնը: Նման դեպքերի ազդեցութեամբ ամեն հին պատմական վիպական երգը, և նույնիսկ վեպը, իր մեջ ընդունում է նոր տարրեր նոր պատմական անցքերից:

Բայի տարրեր պատմական անձերի և նրանց գործերի այսպիսի միացումից, վեպի մի էական կողմն էլ այն է, որ հերոսները հարում են իրար ազգակցական կամ այլ կապերով: Մի հին վիպական հայացք է՝ ցեղակցութիւնն ու ժամանակակցութիւնը տեսնել ոչ թե ֆիզիկապես, այլ հոգեպես: Այս նախնական հայացքով քաջերը, բնականաբար, իրար ցեղակից ու ժամանակակից են համարվում: Ուստի ավանդական վեպի մեջ նրանք համարվում են կամ մի մեծ հերոսի շուրջ, ինչպես սուսական վեպի մեջ, կամ, ինչպես հունական վեպի մեջ, մի նշանավոր իրողութեամբ շուրջ՝ զանազան մի մեծ գործի ժամանակակից ու մասնակից: Հաճախ սկզբնապես իբրևուց անկախ երգերի ու զրույցների հերոսները դառնում են եղբայրներ, կամ հայր ու որդի և հաջորդում են միմյանց, որով առաջանում են վեպի ճյուղերը կամ սերունդները: Այս վերջին կողմն են ընտանի հայ վիպասանները թե մեր հին վեպերի և թե նոր վեպի համար: «Մասնա Թոսեր» հերոսները՝ Մանասար, Առուծածև Մհեր, Դավիթ և Պատիկ Մհեր՝ քաջերի մի սերունդ են, հորից որդի հաջորդութեամբ, որոնց շուրջն իբրև ազգականներ զբաղված են՝ Ջենով Հովան, Վերգո, Քեոֆ Թորոս, Թոր Մանուկ և ուրիշները: Պատահում է, որ տարրեր անձերի տարրեր ժամանակներում կատարած արարքները հաճաքում են ի մի և վերազգրվում մեկ անձի, ինչպես և բազմազան ու բազմաթիվ զրույցներ, նյութով ցեղակից լինելով, միանում են և մի ամբողջութիւն կազմում: Այդ ժամանակ նշանավոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրա եղած երգերն ու զրույցները, և նրանց պատկերը հարստանում է: Այսպես՝ Քրանսիական վեպի մեջ Մեծն Կարոյտի անվանն են կապված շատ արարքներ և գծեր,

1 Այս հայացքը վիպասաններից անցել է հին պատմագիրներին, որոնց զբաղքը շատ բանում չի տարբերվում ավանդական վեպից, որովհետև նրանք էլ հաճախ չեն զանազանում բանաստեղծութիւն, առասպել ու պատմութիւն: Այսպես, օրինակ, Թորենացու Հայոց Պատմութիւն մեջ գտնում ենք ցեղակցութեան ու ժամանակակցութեան այդ հին վիպական հայացքը: Եւ Ա. զբոյ է. գլխի մեջ հայտնում է, թե ներսոց Բեյի որդին չէ, բայց կան այդպես ստղներ, որ բոտ նշանաւոր և անուանի լինելոյ պատեն են համարել այսպես կարգել զհեռին մտաւոր: Եվ ինքն իսկ Թորենացին ուրիշ տեղ (Ա. 31) գրում է. «Միրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան՝ Հայկ, Արամ, Տիրգրան. քանզի ըստ իմ քաջաց ազգք քաջքն. իսկ միջոցն՝ որպէս գեղ ումեք թուրքի կոչել»:

որոնք իրենք չեն, այլ Կարոլինյան ցեղի ուրիշ թագավորներինը. նույնիսկ Մերովինգյան հարստության թագավորների գործերն անցել են Մեծն Կարոլոսի վեպին: Ասել չի ուզել, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած ավանդությունները: Մի քանի Արտաշեսների երգերն ու զրույցները մեր վեպի մեջ կազմել են մեր վիպական Արտաշեսը¹:

3. Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն ու ծագումը և ունկնդիր հասարակությունը. ազնվական և շինական:—Առաջին ավանդական վեպի համար իբրև նյութ ծառայել են Հայաստանի պատմական դեպքերը մեր թվականությունից առաջ 2-րդ դարի սկիզբներին ի վեր: Այդ ժամանակներում սկսվում է մի նոր պատմական շրջան, տոհմային հասարակությունից անցում է սեղի ունենում դեպի Ֆեոդալականը: Ավելի ևս զորեղ կերպով և արագ առաջ է գալիս տոհմերի միացում, և հայերն ավելի ևս գլխակցում են իրենց իբրև մի ուրույն ազգություն, իբրև մի համալեզու ցեղային ամբողջություն, և ուժ են զգում հանդես գալու իբրև անկախ տերություն: Վիպական շրջանն սկսվում է հենց այս սոցիալական ու քաղաքական փոփոխությունը:

Անտիոքոս Մեծի պարտությունը հոռոմայեցիներից Մագնեսիայի մոտ (190 թվին մեր թ. ա.) անմիջապես ազդանիշ է լինում, որ հայ իշխանները, որոնք մի քանի անգամ ապստամբել էին Սելևկյան տիրապետության դեմ, նորից ձգտեն անկախություն ձեռք բերելու: Կատարվում է քաղաքական մեծ հեղաշրջում: Հայերը երկար դարեր պարսիկներին ու մակեդոնացիներին երթարկվելուց հետո՝ անկախանում են: Բնիկ իշխանների ձեռով Հայաստանում հիմնվում են երկու թագավորություններ, որոնցից Արտաշես Ա-ի հիմնածք, Արտաշատինը, կարողանում է շուտով ընդարձակել իր երկրի սահմանները և իր մեջ ընդունել ամբողջ Մեծ Հայաստանը:

Դարեր շարունակ խաղաղ կյանք վարելուց հետո՝ հայ ժողովուրդը տնտեսապես ու քաղաքականապես ուժեղացած, այժմ աչքում է մի իսկական վիպական-հերոսական շրջան: Արտաշիսյան հարստության սկզբից և Արտաշատ քաղաքի հիմնարկությունից (180 թ. մ. թ. ա.) մինչև Արշակունիների իշխանությունից հաստատումը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.) և հետո, Հայաստանում կատարվում են մեծամեծ գործեր: Հիմնվում են թագավորություններ ու քաղաքներ, փոխվում են հարստություններ, իբրև հետ բախվում են մեծ տերություններ, և Հայաստանը դառնում է երկարատև պատերազմների վայր: Այս պատմական մեծ իրողություններն անախորին ազդեցություն են թողնում ժամանակակիցների վրա և առաջ են բերում բազմաթիվ պատմական երգեր, զրույցներ և ավանդություններ: Պատմական նշանավոր անձերն ու դեպքերը—Արտաշես Ա-ն իր հիմնած թագավորությունում, Մեծն Տիգրանն իր անձով ու բախտով, սրա որդի Արտավազը, թուն Արտաշեսը, այս երեքի հարաբերությունը Մարերի հետ, և ապա Արշակունի Տրդատ Ա-ն իր նախորդներով ու հաջորդներով—նյութ են դառնում պատմական երգերի ու զրույցների և երգվում երգիչներից:

Այդ նախնական բանաստեղծությունը սկզբում, հարկավ, չի եղել ամ-

բողջական վեպ. մի ընդարձակ պատմվածք: Այլ դա եղել է տարրական ձևով, պարզ ու միամիտ մի բանաստեղծություն, փոքր քերթվածներ ու զրույցներ հերոսների ու նրանց քաջագործությունների մասին. պատմական երգեր, որոնց մեջ սաված են եղել ազնվական տոհմերի ծագումը, քաղաքների հիմնարկությունը, պատմված են եղել երկրի համար կարևորություն ունեցող դեպքեր՝ պատերազմներ, իշխող հարստությունների սկիզբը և նմանները: Այս ամենը եղել է ավանդական վեպի տարերքը ազնվական բնավորությամբ, որովհետև դա ազնվական դասի արտազրույցն է եղել և մեծ մասամբ նրա պատվերով ստեղծված, և նրա կյանքն ու իդեալներն է պատկերացրել իր մեջ:

Ժամանակի ընթացքում այս սկզբնապես անջատ պատմական երգերն ու ավանդությունները, հարելով իրար և նախորդ դարերից ժառանգած երգերի և առասպելների հետ, առաջ են բերել մի մեծ վիպական ամբողջություն մի քանի ճյուղերով, կազմվել է Վիպասանք կամ Վիպասանություն¹, կամ «Երգք առասպելաց», «Երգք վիպասանաց» (այլև «Երգք Թուևկեաց»), որ շատ վաղ մշակել են արվեստավոր երգիչները—վիպասանները: Դա մեր առաջին ավանդական վեպն է կամ առաջին հին վեպը, որ ծագել ու զարգացել է մեր վաղ ֆեոդալիզմի սոցիալական պայմաններում, դրանց հետևանքով և դրանց համապատասխան, իբրև արտահայտություն իշխող դասի վերին խավի շահերի: Բայց չպիտի կարծել, թե մեր այդ վեպը, ինչպես և մյուսները, սահմանված են եղել միայն ազնվականության համար: Իշխողները միշտ էլ աշխատել են իրենց իդեալները պատվաստել ոչ միայն ազնվականների, այլև ուսմիկների մեջ: Ինչպես 5-րդ դարի հեղինակ Փավստոս Բուզանդից իմանում ենք, մեր շինականությունն էլ սիրով լսելիս է եղել Հայոց վիպասանությունը:

Տես՝ Առաջին հավելված՝ «Վիպասանքի պատմական հիմքեր»:

4. Արտաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Գողթան երգիչներ:—Թե Հայաստանի նոր կողմերում է ծագել, զարգացել և տարածված եղել հայոց առաջին հին վեպը, այդ մասին վկայված տեղեկություններ չունենք: Բայց այլ ազգերի վեպերի ծագման և զարգացման մեջ եղած մեծ նմանությունը թույլատրում է մեզ որոշել այն, որի բացատրություն համար չունենք բավարար փաստեր: Պատմական երգն ու զրույցը ծագում են ընդհանրապես այն տեղերում, կամ այն տեղերի մոտերը, ուր կատարվել են վեպի նյութ դարձող պատմական նշանավոր եղելությունները, և ավելի ևս այն տեղերում, ուր իրապես ապրել ու գործել են վեպի պատմական հերոսները, ուր և հետաքրքրվել են նրանց բախտով: Արդ՝ Վիպասանքի մեջ մտնող ամենահին պատմական ավանդությունները վերաբերում են Արմավիրին ու Երվանդաշտին և Արտաշատին: Հետևաբար պետք է ընդունել, որ այս քաղաքներում կամ դրանց կողմերում են սկիզբն առել վիպական երգերն ու զրույցները: Առանձնապես Արտաշատ քաղաքի շուրջը պատմվել ու երգվել են ավանդություններ, որոնք կապված են եղել Արտաշատի իշխողների, Արտաշես Ա-ի, Մեծն Տիգրանի և իր զարմերի, ինչպես և ուրիշ-

¹ Մ. Արևիկյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 311—315:

¹ Մ. Արևիկյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 283—379:

ների անվան հետ Դրանք կազմել են երգ ու զրույցների Արտաշատյան ցիկլը¹։

Վեպի մեջ հիշված Երվանդ, Երվանդաշատ ու Երվանդակերտ, Երվանդավան և Արմավիր անուններն ու նրանց մասին պատմածներն ավելի վաղ ժամանակից են գալիս, քան Արտաշատն ու Արտաշեսյան հարստութիւնը։ Մեր թ. ա. 4-րդ դարում Հայաստանի մի քանի սատրապները կրել են Երվանդ անունը, և նույնիսկ վերջին կառավարիչը Սելևկյան իշխանութիւն օրով, Արտաշեսի ու Զարեհի թագավորելուց առաջ, կոչվել է Ռոմնոսոս, որ է Երվանդ։ Ստրաբոնը գրում է. «Արմենիային տիրել էին նաև պարսիկները և մակեդոնացիները, հետո՝ Ասորիքի և Մեդիայի իշխողները, և վերջո՝ կառավարիչ էր այստեղ Ռոմնոսոսը, որը յոթ պարսիկներից էր, իսկ ապա բաժանեցին երկու մասի հոռմայեցիների դեմ պատերազմող Անտիոքոս Մեծի զորավարները՝ Արտաշեսը և Զարեհը»¹։ Վեպն, ուրեմն, պահել է անունն Արտաշես Ա-ի նախորդի, Երվանդի, որ ընդհանուրն է կոչվել է և Վիպասանքի մեջ, Արտաշեսի հակառակորդը, երբ նա ապստամբել է Սելևկյան տիրապետութիւնից։ Վեպի մեջ այս Երվանդի անվան հետ, սակայն, կապված են հիշողութիւններ նաև նախորդ Երվանդների և ուրիշների արարքներից Հայաստանում նախքան 2-րդ դարը մեր թ. ա., այլև հետո կատարված դեպքերից։

Ինչպես կտեսնենք, մեր առաջին վիպասանութիւն մեջ կարևոր տեղ են բռնում մարերը, ըստ առասպելին՝ վիշապաղնները, որոնք ընդհանրապես Արտաշատի մոտերից սկսած, Մասիսից դեպի արևելք մինչև Գողթն՝ նրանց գալառում հենց Արտաշես Ա. թագավորը շինել է իր մայրաքաղաքը, իբրև Հայաստանի արևելյան և արևմտյան մասերը միացնող միակ հարմար տեղը։ Բնականաբար առաջ է եկել ընդդեմ մարերի մի մաքառում, որ և մտել է վեպի մեջ։ Այս էլ ցույց է տալիս, որ վեպը պիտի ծագեր ու զարգանար և ապրեր հենց այն կողմերում, կամ այն կողմերի մոտիկ տեղերում, ուր ընդհանրապես են մարերը կամ մարացիները։ Սրա համար ունենք մի պատմական վկայութիւն։ Վեպը, ըստ Խորենացու, պահված է եղել Մարքի սահմանակից Գողթն գավառում. «Ձոր պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն գինեւէտ գաւառին Գողթան» (Ա. 30), «Մի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49), «Երգիչքն Գողթան» (Բ. 61)։ Որ Գողթան գավառում երկար ժամանակ հարատեւել է հին Վիպասանքն իբրև երգ ու պատմը, այդ բացատրվում է նրանով, որ այդ կողմերում, ինչպես հայանի է, դեռ երկար մնում էր հեթանոսութիւնը, այսինքն նախաքրիստոնեական կրոնը։ Կորյունը Մաշտոցի համար գրում է, թե՛ «Իմեալ իջանէր յանկարդ և յանդարման տեղիս Գողթան», և ապա թե՛ «Իերեալ գամենեսեան ի հայրենեացն աւանդելոց և ի սատանայական դիւսպաշտ սպասաւորութենէն՝ ի հնազանդութիւն Քրիստոսի մատուցանէր . . . Իււացն փախստական լինելով՝ անկանէին ի կողմանս Մարաց»։ Բնական է, որ եկեղեցու տեսակետով այդ «անկարդ և անդարման» տեղերի մարդիկը պահելն իրենց հայրենական ավանդութիւնները, «Իեգերեալ մաշէին . . . ի հնութիւն հեթանոս»

¹ Թարգմ. սկզբ. Հակ. Մանանդյանի

սութեանց սովորութեանց», սիրելին «զիւրեանց Երգս առասպելաց զՎիպասանութեանն», ինչպես գրում է Բուզանդը։ Եթե Գողթնի ընդհանրապես նույնիսկ մարական ծագում ունեցած էլ չլինելն, նրանք կարող էին առնել ու յուրացնել և երկար պահել իրենց հարևան մարերի առասպելներն ու վեպերը։ Այսպես և մեր նոր վեպը՝ «Մասնա Թոերը» մեր օրերում պատմվել է ավելի Մոկաց և ուրիշ կողմերում, ինչպես և հին Հունաստանում Աքայեցոց վեպը պահել ու զարգացրել են Հոնիացիները։ Թե Գողթնի սահմաններից դուրս ուրիշ ուր կողմերում է տարածված ու պահված եղել Վիպասանքը, մենք այդ չգիտենք։

Մարերի մասին եղած հին ավանդութիւնները, ինչպես՝ և Արմավիրյան ցիկլի երգ ու զրույցները, որոնք սկզբնապես առանձին-առանձին խմբեր են կազմած եղել, երգիչները, վիպասանները միացրել են Արտաշատյան ցիկլի հետ և կազմել մի վեպ։ Այդ կապված է եղել քաղաքական իշխանութիւն միացման հետ։ Այդ վաղ դարերում արդեն Արտաշատի տերութիւնը ձգտել և հաջողել է առաջ բերել Հայաստանի զանազան մասերի միացում, և Արտաշատը դարձել է ընդհանուր կենտրոն։ Դրա համապատասխան՝ Արտաշատի շուրջը խմբված պատմական երգերն ու զրույցներն իրենց մեջ ընդունելով և ուրիշ ավանդութիւններ, ձգտել են «համազգային» դառնալու։ Այսպիսով առաջ է եկել մի ընդհանուր վիպասանութիւն Հայաստանի իշխողների մասին։ Հայոց հին Վիպասանքն, ուրեմն, կազմվել ու զարգացել է Հայաստանի կենտրոնական իշխանութիւն հետևանքով։ Երկրի իշխանութիւն միացումն առաջ է բերել և վիպական նյութերի միացում։ Այդ անհրաժեշտ է եղել Արտաշատի թագավորների համար։ Նրանց պետք էր իրենց իսկական կամ կարծեցյալ նախնիքների մասին մի վեպ, մի պատմութիւն, որի մեջ փառավորվելն նրանք, որ և լինել միանգամայն իրենց դասակարգային շահերի և զաղափարների արտահայտութիւնը։ Եվ վիպասանները կատարող են դարձել նրանց վիպական պահանջին, հին երգերից ու զրույցներից և առասպելներից կազմելով մի վիպական պատմութիւն մի քանի ճյուղերով։

5. Վիպասան և վեպն ավանդելու եղանակները։—Վիպական բանաստեղծութիւնը մշակվել է պրոֆեսիոնալ արվեստավորների ձեռով, որոնք կոչվել են՝ երգիչ, վիպասան և գուսան։ Նրանք երգել են նվագելով մի գործիքի վրա, որ կոչվում է «փանդիւն»։ Որոշ թվով ձեռագիրների մեջ այս գործիքի անունն աղճատվելով՝ դարձել է «բամբիւն», և այս ձևով դա հայտնի է դարձել 19-րդ դարում մեր բանասիրութիւնի և բանաստեղծութիւնի մեջ։ Մ. Խորենացին այս գործիքը հիշատակում է Տիգրանի վեպի և Վահագնի առասպելի մասին գրելիս (Ա. 24, 31), այլև Տարբան-Տարափի զրույցը պատմելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Բայց առուել յաճախագոյն հինքն Արամազնեայց ի նուազս փանդան և յերգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակաւք» (Ա. 6)։

Որ Խորենացին հաճախ «երգիչ», «երգել», «երգ» բառերն է գործածում (Ա. 24, 30, 31, Բ. 48, 49, 50, 54, 61), դրանից եզրակացրել են, թե իբր եղել է ամբողջութիւն կազմող մի մեծ «երգ»։ Այս տեսակետին հետևելով՝ նույնիսկ «ասել» բառին տվել են «երգել» նշանակութիւնը և «վիպասան»

բառը բացատրել իբրև «վեպ երգող»: Բայց այդ սխալ է, «վիպասան» նշանակում է վեպ ստող, պատմող: Մյուս կողմից պետք է դիտել, որ «վիպասանք» բառը ոչ միայն «պատմողի» համար է գործածվում, ինչպես՝ «վիպասանքն» «չերգելն իբրեանց ասեն» (Բ. 50), այլև «պատմվածքի» համար. «Արտաշիսի վերջնոյ գործք՝ բազում ինչ յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49): «Վիպասանք» բառը բառի թե «պատմողի» և թե «պատմվածքի» աշխարհի երկու նշանակություն ունենալը տարբերակ բան չէ հայոց լեզվի մեջ. օրինակ՝ հենց նույն կողմությունն ունեցող «գովասանք» բառը նշանակում է թե «գովք ասողներ» և թե «ասած գովքը, գովեսարը»: Ինչպես վերջին իմաստով գործ է ածվում «գովասանություն» իբրև համանիշ «գովասանք» բառին, այսպես և «վիպասանություն» համանիշ է «վիպասանք» բառին՝ երկրորդ իմաստով առած: «Երգք վիպասանաց» կապակցություն մեջ «վիպասանք» բառն առաջին (պատմողի) թե երկրորդ (պատմվածքի) իմաստով առնված լինի, նշանակությունը նույն է մնում. բայց հավանական է, որ երկրորդ, այսինքն պատմվածքի իմաստով լինի, քանի որ այս երկրորդ իմաստով առնված ժամանակն է համանիշ «վիպասանություն» բառին. իսկ «երգք վիպասանաց», ինչպես տեսանք, Փալատոսի մեջ կոչվում են «երգք վիպասանութեան»:

Այսպես, հայոց Վիպասանքը (կամ Վիպասանությունը), ինչպես բառի կազմությունը ցույց է տալիս, և ինչպես Բ. գրքի 49 գլխի մեջ պարզապես վկայում է Պորենացին, պատմվել է: Բայց քանի որ հաճախ հիշվում են և «Երգք վիպասանաց» (վիպասանություն) և թե վիպասանները (վեպ ասողները) երգում են, ինչպես և վիպասանների համար «երգիչք» բառն է գործածվում, — ապա պարզ է և այն, որ Վիպասանքը (Վիպասանությունը) ոչ միայն պատմվել է, այլև մասամբ երգվել: Այսպես և մեր արդի ժողովրդական վեպը մանրամասնորեն պատմվում է, բայց և տեղ-տեղ երգվում է: Վեպը պատմելու և մեջև մեջ երգելու նույն ձևը եղել է ուրիշ ազգերի մեջ ևս:

6. Թուեղիք, «Թուեղիաց երգք»: — «Երգք վիպասանաց» Պորենացու մեջ մի տեղ (Ա. 30) կոչված են «թուեղեացն երգք»: Այս տերմինին զանազան մեկնություններ են տվել, որ կարևոր չենք համարում այստեղ հիշատակել: «Թուեղեաց» և «Վիպասանաց երգերը» Պորենացու մեջ բերված բովանդակությունը նույնանում են, որով և ապահովապես կարելի է ասել, որ նույն «Վիպասանաց երգերի» մի ուրիշ կոչումն է միայն «թուեղեաց երգեր»: «Թուեղիք» բառը (որի սեռականն է «թուեղեաց») կազմված է ոչ թե «թուեղ» (երևալ) բայից, այլ «թուեղ» բայից, բայց վերջինս ոչ թե «համարեր» (համբարել, համրել) իմաստով առած, այլ «ասել, պատմել» կամ «ի թիւ ասել»: «Ի թիւ ասելը», դա «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած՝ արտասանելն է, առանց օրեկեղանակի, սովորական կարգալու կամ պատմելու ձևով, որքան կարելի է, պարզ և մեկին: Արդ՝ երբ «թիւ» արմատը և նրանից կազմված «թուեղ» նշանակում է «ասել», «պատմել», «թուեղիք» բառն իր կազմությունը կարող է կրկին նշանակություն ունենալ, նախ՝ «թուեղներ», այսինքն «թիւ ասողներ», ասող-պատմողներ, ապա՝ «թուածը», այսինքն՝ թիվ ասածը, ասած-պատմածը, ինչ որ ասվում, պատմվում է, քանի որ

նույն ածանցիկ մասնիկը թե ներգործականի և թե կրավորականի իմաստ ունի: Եվ այսպես, «թուեղիք» բառն իր երկու իմաստով ևս համանիշ է «վիպասանք» բառին, որը, ինչպես տեսանք, նույնպես նշանակում է թե պատմություն ասողներ, ասող-պատմողներ, և թե արած պատմությունը, պատմածը, ասած-պատմածը: Միևնույն երգերի «վիպասանաց երգք» և «թուեղեաց երգք» կոչումները, երկուսն էլ մտածություն միևնույն կղանակով են կազմված, միայն տարբեր արմատներից, այսինքն՝ երկու կոչումն էլ վեպն տեսլու կղանակից են առնված: Այդ ցույց է տալիս, որ մեր Վիպասանքը «թիւ է ասվել»: Մինչև մեր օրերն էլ, մեր նոր ժողովրդական վեպի, «Մասնա Ծոբերի» պատմողները, «ի թիւ ուսած», այսինքն բերան արած, բարձրաձայն արտասանելով ասում, պատմում էին լուկ, միատեսակ ուժով, միայն մեջև մեջ կրգելով: Մեր հին վիպասաններն էլ տարբեր կղանակով չպետք է ասած լինեն իրենց վեպերը¹:

Մ Ե Ծ Ն Տ Ի Գ Ր Ա Ն

1. Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին: — Վիպասանքի այս առաջին ճյուղը պատմականորեն վերաբերում է առաջին դարում (մ. թ. ա.) ապրող Մեծն Տիգրանին: Նրա ժամանակը, որ իրոք զիցադնական էր հայ ազգի համար, «քսան և հինգ ամբ... անխառն յաջողութեան», երբ «հաւատային սուտակասպաք թէ ոգի իմն իցէ» Տիգրան, իր խորին ազավորությունն է թողել ժողովրդի երևակայության վրա, և վիպասանները, ինչպես հայտնում է Մ. Պորենացին (Ա. 24), փանդոի նվագակցությունը երգել են Արտաշիսյան թագավորական ցեղի ամենից փառավորին, արքայից արքային, անվանելով նրան «նրուանդեան Տիգրան» կամ «Մեծն Տիգրան»: Կազմվել է մի վեպ, որ 5-րդ դարում երկու անգամ գրական մշակություն է կրել, առաջին անգամ իբրև ներբողյան մի «արդասաւոր ի բանս» քերթողի ձևով (տես՝ «Մ. Պորենացի» գլխի մեջ՝ § 8), երկրորդ անգամ Մովսես Պորենացու ձևով: Վերջին մշակությունը և հայտնի է մեզ: Շատ մանրամասնություններ ծագում են, հարկավ, այդ քերթողներից, բայց մնացել են և ավանդական գծերը:

Այս վեպը մի գեղեցիկ ժողովրդական պատմվածք է եղել, որի մեջ, ինչպես Մ. Պորենացու մշակածից երևում է, մեկ հիմնական նպատակ է ունեցել Ֆեոդալին ծառայող վիպասանը, այն է՝ փառաբանել իր աշխարհակալ թագավորին: Ամբողջը հիմնված է մի խնդրի վրա, որ կազմում է գործողություն միութան կենտրոնը: Իսկ երկու հարևան ազգերի թագավորների՝ Հայոց Տիգրանի և Մարաց Աժդահակի՝ հարաբերությունը, այդ երկուսի հակադրությունը, Աժդահակի դավադրությունը Տիգրանի դեմ և նրանց բախումը:

Սկզբում բացատրվում է ընդհանուր դրությունը, որից ծագում է գործողությունը: Մեծն Տիգրանը բնիկ թագավոր է. նա հզոր է, իմաստուն,

¹ Տես՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 49—70. Ասել, վիպասանք, երգք վիպասանաց, ի թիւ ասել, թուեղ, թուեղեացն երգք:

անվանի և հաղթող աշխարհակալ, մեր բոլոր թագավորներից խոհեմ ու քաջ, իր ժամանակակիցների համար նախանձելի: Նա տիրել է շատ ազգերի, շատերին հարկատու դարձրել: Ունի մեծ հարստություն, բյուրավոր զորքեր, լավ զինված: Մարաց թագավոր Աժդահակը վախենալով նրանից՝ դաշնակցում է նրա հետ: Այդ խորամանկ միջոցների դիմելով՝ նա կնուխյան է առնում Հայոց թագավորի քրոջը՝ Տիգրանուհուն, և ցանկանում է սրա միջոցով դավաճանություն սպանել տալ Տիգրանին: Բայց Տիգրանուհին, իրեն հնթարկելով վտանգի, եղբայրսիրուծության առաքինություն է ցույց տալիս և եղբորն իմաց է տալիս դավադրությունը: Տիգրանը պատերազմով դուրս է գալիս Աժդահակի վրա, հողալով միաժամանակ իր քրոջ ազատություն համար: Նա հաղթում, սպանում է Աժդահակին, և նրա ընտանիքը, բազմաթիվ զերիներով, բերում, բնակեցնում է Հայաստանում, Մասիսից դեպի արևելք, Երասխ գետի երկու կողմերում մինչև Գողթնի սահմանները:

Ժամանակակիցների համար հետաքրքիր այս պատմվածքը զարգարված է ոչ միայն Տիգրանի աջողություններով, արտաքինի ու ներքինի և նրա շրջապատողների նկարագրով,— որ մեծ մասամբ, անշուշտ, Խորենացու գրչից են,— այլև ավանդական վեպերի մեջ սովորական մտախնայերով: Այսպիսիներից է Աժդահակի երազն իր մանրամասնությամբ: Այդ պատմված է երազի պատճառով Աժդահակի խորհրդակցությունն իր իշխանների հետ, որ նույնպես վիպական զիծ է, որոշումը կին առնելու Տիգրանուհուն, խնամախոսություն, Աժդահակի ջանքը Տիգրանուհուն գործիք դարձնելու, զորածուղով, Տիգրանուհու ազատվելն Աժդահակի ձեռից, մարտի նկարագիր, գերություն և այլն:

Վեպը շատ պարզ կերպով հորինված է ֆեոդալական բարձր խավի մեջ: Պործող անձերն ազնվականության համար հարազատ մարդիկ են, միայն թագավորներ ու թագուհիներ: Նրանց իդեալն է հզորությունն ու աշխարհակալությունը հարևանի հաշիվին: Վիպասանը բնականաբար իր ազգի թագավորին ներկայացնում է ըստ ազնվականության՝ գաղափարի, իդեալական հերոսական պատկերով: Ինչքան հուժկու, քաջարի, պայծառ ու բացախր է ներկայացված Տիգրանը, նույնքան մուսյլ է Աժդահակի գեմքը: Նա վախեցող է, անհանգիստ, շարունակ զգուշացող, խորամանկ ու խարդախ, շողորթ և դավաճան,— մի հին Սասունցի Դավիթ և Մսրամելիք: Պարտությունը կրում է, հարկավ: չարը և օտարը՝ ձնշվում, գերվում են մարերը, վիշապները: Ու փառավորվում է Տիգրանը:

2. Պատմականը:— Ամեն ինչ որ իբրև պատմական կա այս ավանդական վեպի մեջ՝ վերաբերում է Մեծն Տիգրանին, բայց Մ. Խորենացին սխալմամբ վերագրել է Պարսից Կիրոս թագավորի ժամանակակից Տիգրան թագավորին¹: Պատմական Մեծն Տիգրանին են վիպական Տիգրանի և՛ աշխարհակալությունը, և՛ մեծ հարստությունը, և՛ զորքի բազմությունը, և՛ Տիգրանակիր քաղաքը շինելը, և առհասարակ ֆիզիկական ու հոգեկան հատկությունները, և՛ նրա «Մեծն» մականունը, և վերջապես այն, որ նա մեր առաջին,

¹ Տես՝ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց Պատմության մեջ, էջ 379—510. «Տիգրանի առասպելը»:

հին թագավորներից է, «բնիկ և հարազատ» թագավորը Մեծն Տիգրանի վեպի կազմվելու և նրա մասին երգերի կենդանի ժամանակն եղել է անշուշտ այդ թագավորի ժամանակից քիչ ուշ՝ այսինքն՝ մեր թվականությունից քիչ առաջ, և այդ մեր թվականության առաջին դարը: Այդ միջոցին հայոց բնիկ թագավորների տեղը բռնում են օտար թագավորներ: Եվ այդ բավական չէ, երկիրը վրդովմունքի մեջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագավորների օրով, մինչև պարթևական Արշակունի օտար ցեղն իշխում է հայերի վրա: Այդ օտար թագավորների խառնաշփոթ և խռովահույզ տիրապետության ժամանակ տեղիք ունեն հայ ֆեոդալների վիպասանը կարողով հիշելու առաջին բնիկ թագավորներին և մասնավոր «խաղաղության և շինությունների» Տիգրանին, իր «բնիկ և հարազատ» թագավորին:

Վիպական Տիգրանի և վիպական Մարաց թագավորի հարաբերությունը նույնպես մի ավանդական հիշողություն է պատմական Մեծն Տիգրանի և նրա անմիջական հաջորդների հարաբերության մարերի հետ: Մեծն Տիգրան թագավորն առնում, ավիրում է Մեծ Մարաստանի մայրաքաղաքը՝ Եկրատան, և նրա թագավորին ստիպում է ճանաչել իր իշխանությունը: Փոքր Մարաստանի թագավորը դաշնակից է հայերին և հիշվում է Տիգրանի պատերազմների մեջ. նա կնուխյան է առնում Տիգրանի դուստրը: Վեպի մեջ Տիգրանուհին, որ սովորաբար նշանակում է Տիգրանի դուստր, Տիգրանի քույրն է: Մեծը չգիտենք, թե այդ փեսան ինչպես է վարվում, երբ Մեծն Տիգրանի աստղը թեքվում է, բայց շատ շուտով, Տիգրանի անմիջական հաջորդները՝ Արտավազդի և Արտաշեսի ժամանակ Փոքր Մարաստանը թշնամանում է հայերի հետ: Տիգրանի թոռ Արտաշեսը նույնիսկ պատերազմ է ունենում մարերի հետ և հաղթում է նրանց: Այս ամենը կատարվում է մի քանի տասնյակ տարիներում և հեշտությամբ կարող էր պատմվել մի Հայոց թագավորի՝ Տիգրանի և մի Մարաց թագավորի վրա, և պատմվել է:

Մեծն Տիգրանի այս վիպական պատմությունը, ըստ ինքյան հասկանալի է, պետք է հանել այն տեղից, ուր կա Խորենացու Պատմության մեջ, և դնել իր իսկական տեղում: Երբ ու գովեստը Մեծն Տիգրանի, ըստ Խորենացու՝ Միջին Տիգրանի վրա է եղել. նրա վրա էլ պետք է պատմել այսուհետև: Եվ այդպիսով, Խորենացու պատմությունը, որ յազգա Մեծին Տիգրանայ, որ... էր հուժկու, անուանի և յազգից ընդ այլ աշխարհակալ, ստանում է իր իսկական պատմական արժեքը, և մեղմաբան այդ պատմությունը գտնում է Խորենացու Հայոց Պատմության կարևոր մասերից մեկը: Երբ մեծ ճշմարտությամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմությունը՝ Տավոթ, Խորենացին սխալվել է իր ժամանակաբանության մեջ:

3. Աժդահակի առասպելը:— Տիգրանի վեպը բուն պատմական հիշողությունների հետ ունի նաև առասպելական, հատկապես ամպրոպի վիշապի առասպելի բնավորություն, որ ինչքան էլ Մեծն Տիգրանի պատմության ազդեցության տակ եվհեմերական մտածություններ պատմական գույն է ստացել, բայց դեռ երևում է պարզապես որոշ առասպելական գծերով: Պատճըվածքի մեջ երկուություն կա. զործող անձերը հանդես են գալիս և՛ իբրև ժարդ, և՛ իբրև վիշապ:

«Աժդահակ» անունը առասպելական Աժի Դահակա—Վիշապ Դահակն է,

որի դեմ կովում է պարսիկների մեջ Հրուդենը—Թրայնտոտոնան: Մրան համապատասխան է հնդիկների մեջ Տրիտա աստվածը, որ Ինդրայի հատկութուններն ունի և նույնպես կովում է Վիշապի դեմ: «Աժդահակ» բառի «վիշապ» նշանակությունը ծանոթ է նաև Մ. Սորենացուն: Աժդահակի կինը՝ Անուշ՝ վեպի մեջ (Ա. 31) հիշվում է պարզապես իբրև «մայր վիշապաց»: Տիգրանը մարերի հետ գերում է նրան և իր որդիների հետ բնակեցնում է «յանգորութեան սպառուածի փլածին մեծի լերինն» (Ա. 30), Մասիսի վրա, որ վիշապների կամ վիշապաղների բնակարան է համարվել հնումն և մինչև մեր օրերը: Մասիսի (առանձնապես Փոքր Մասիսի) վիշապների մասին մեր օրերում «պեսպես բաներ» էին պատմում, կամ, ըստ Սորենացու, «անյայտ իբր վիշապաց, որք են յԱզատն ի վեր ի Մասիս»: Այդ Անուշի զավակները, ինչպես և ընդհանրապես Հայաստանի այդ «Մարք» շրջանի բնակիչները, կոչվել են «Վիշապաղունք» կամ «ղարմք Աժդահակայ»: Նրանք Վիշապանքի շարունակություն մեջ էլ հանդես են գալիս: «Վիշապաց մոր» երևան գալը մեր առասպելի մեջ մի պատահական բան պետք չէ համարել: Վիշապի կանայք ամպրոպային կովի մեջ գերվում են ամպրոպային աստուծուց, երբ սա հաղթում է վիշապին: Ինդրայի կովի մեջ Ահի (վիշապի) դեմ՝ նույնիսկ վերջինիս մայրն է դուրս գալիս: Ամպրոպային առասպելի մեջ ամպրոպի աստուծու քրոջը կամ կնոջը հափշտակում է վիշապը և արգելում իր բուրգում: Բայց աստվածը հաղթելով վիշապին՝ ազատում է քրոջը կամ կնոջը: Մեր առասպելի մեջ Տիգրանուհին նույն դերն է կատարում: Աժդահակը, ամպրոպային վիշապը, հափշտակում է Տիգրանից (= սկզբնապես ամպրոպային աստուծուց) նրա քրոջը և պահում իր մոտ: Բայց Տիգրանը հարձակվում է իր թշնամի վիշապի վրա, սպանում է նրան, ազատում քրոջը և գերում է վիշապի կնոջը, «վիշապաց մորն», և բնակեցնում նրան իր սերնդով Մասիսի վրա:

Տիգրանի տեղ սկզբնապես ամպրոպային աստվածը, Վիշապաքաղ Վահագն եղած պիտի լինի վիշապ Աժդահակի դեմ կովողը: Այս ենթադրությունը հավանական է զանում այնու, որ Աժդահակի դեմ կովող Տիգրանը Վահագնի հայրն է: Առասպելաբանություն մի ընդհանուր հատկություն մանավանդ երբ առասպելն սկսում է կորցնել իր զիջարանական կերպարանքը և պատմական դույն ստանալ, հաճախ մի աստվածություն կամ գիցազն բաժանվում է երկսի. ստեղծվում է աստուծու կամ գիցազնի համար հայր կամ որդի, որի վրա պատմվում է, երբևէն փոխված ձևով, մինչև նույն հին առասպելը: Հայկական զրույցի այսպես երկուսի բաժանվելն անհրաժեշտ պիտի լիներ այն ժամանակ, երբ արդեն մարերն ու վիշապներն սկսել էին շփոթվել պատմողների գլխակցություն մեջ, երբ առասպել և պատմական վեպ խառնվում էին. վիշապների ազգի տեղ անցնում էր Մարերի ազգը. հին առասպելական օձերի կամ վիշապների թագավոր Աժդահակին փոխանակում էր Մարաց թագավորը, ինչպես և նրա սերունդը համարվում էին Վիշապաղն Աժդահակի զարմ:

4. Վիշապը կամ Աժդահակն իբրև աստուծու: — Որ «վիշապ» և «մար» շփոթվել են իրար հետ, զրա մի պատճառն այն է, որ «մար» նշանա-

կում է օձ, վիշապ: Արդարև, մեր մասնազրույթյան մեջ «մար» (= օձ, վիշապ) բառը չկա դործածված, բայց ոչ ամեն պարսկերեն բառեր, որ մեր ժողովրդի մեջ եղել են և կան այժմ, մտել են մեր հին մասնազրույթների մեջ: Պարսկերեն լեզուն գեա Բահեմիոնի ժամանակ ծանոթ է եղել հայերին, ուստի «մար» բառի «օձ» նշանակությունն ամենահին ժամանակներից կարող էր ծանոթ լինել մեր ժողովրդին, ինչպես և այժմ ծանոթ է: Մի անգամ որ վիշապանների գլխակցություն մեջ «մար» նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հեշտ հասկանալի է, թե ինչպես մարք և վիշապը, վիշապաղունք և «ղարմք Աժդահակայ» = «ղարմք Վիշապ Դահակայ», շփոթվել են իրար հետ: Մանավանդ որ առասպելական վիշապները կապված են Մասիսի հետ, իսկ մարերը բնակվելիս են եղել Մասիսի ստորոտներում և այդ լեռից դեպի արևելք, Արաքսի երկու կողմերում: Նրանք, որ մինչև 5-րդ դարն արդեն հայացած են եղել, համարվել են վիշապաղունք, իբրև Վիշապ Դահակի զարմեր: Դա նախնական շատ ցեղերի հավատալիքներից մեկն է, որով իրենց ծագած են համարում կենդանական գերբնական էակներեց, — սրանց թվում և օձերից, վիշապներից, — և նրանց անունով կոչում իրենց: Ուրեք խոսքով՝ վիշապը կամ Վիշապ Դահակը համարվել է Մասիսից դեպի արևելք բնակված մարական ծագում ունեցող առնի ստակեր, իրենց պաշտած կենդանի նախնին, որի անունով և նրանք կոչվել են նաև վիշապաղն կամ Աժդահակի զարմ:

Հետաքրքիր է, որ այդ կոչումը մնացել է մինչև այժմ: Սորենացին հայանում է, թե «Թուրեկաց» երգերը, որ է՝ Վիշապանքը, «պահեցին ախորժելով . . . մարդիկ կողման գինեւէա դաւաւին Գողթան» (Ա. 30). «Յայտնի են քեզ ի վիշապանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. 49): Մի անգամ որ Գողթնի բնակիչները յուրացրել և ախորժելով պահել են մարերի մասին հին երգն ու առասպելը, վիշապաղների առասպելը, զարմանալի չի լինել, որ նրանք յուրացրած և պահած լինեն նաև «Աժի Դահակ», Վիշապ Դահակի զարմ կոչումը: Հին առասպելական Դահակ անունը, ինչպես հայտնի է, զարձած է Զահակ, սրանից է ծագում Զակ: Գողթն զավառի բնակիչների արդի Զակ կոչումն, ուրեմն, ոչ այլ ինչ է, եթե ոչ հին «ղարմք Աժի—Դահակայ» կոչման մնացորդը, որ հին դարերից պահվում է մինչև մեր օրերը: Դա տատանախառն աշխարհայեցողության մի գերապարտ է: Հայերի մեջ այդ նախնական հավատքը շատ դորեղ է եղել, ինչպես այդ երևում է օձերի պաշտամունքի արդի մնացորդներից:

5. Մեծն Տիգրանի եվ Երվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցությունը: — Թե այս երկու վեպերն առնույթուն ունեցել են միմյանց հետ, այսինքն թե այդ երկուսը մի ընդհանուր վեպի մասեր են եղել, թե չէ, այդ որոշ կերպով չգիտենք Մ. Սորենացուց, Սակայն երևում է, որ զրանք միացած են եղել կենտրոն ունենալով մարերի, որ է՝ վիշապաղների հետ հայերի հարաբերությունը թե՛ ըստ պատմականին և թե՛ ըստ առասպելականին: Հայաստանի մարերը, որ է՝ վիշապաղները, ըստ վեպի, ինչպես ասեանք, սերունդն են Մարաց թագավոր Աժդահակի կամ Վիշապ Դահակի, որին հաղթում է Տիգրանը և որի զարմերը գերում է նա և բնակեցնում Մասիսի ստորոտներում: Վեպի մեջ, ուրեմն, պատմվում է, թե Մասիսից մինչև Գողթն բնակվող մարերը գերի են բերված Մեծն Տիգրանի ձեռք: Այնուհետև նույն մարերը, կամ վիշապները, վիշապաղները, երևան են գալիս և Արտաշեսի վեպի մեջ Այս բնական հաջորդությունը Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակությունն

է դասնում Սանատրուկի որդի Արտաշեսի վեպը, սկսած նույնիսկ վիշապ երվանդից, որ թագավորելուց հետո՝ երկրորդական զանր տալիս է Մարագոց տիրոջը կամ, վիշապ Արգամիանին Այսպիսով հավանական է դասնում, որ այդ վեպերը թե անջատ և թե կից ևս պատմելի են և կամ համարվեն միևնույն ընդհանուր վեպի մասեր: Այդ երևում է և Պորենացու իրեն Պատմութեան բովանդակութեանից:

Մեր Պատմագիրը, ինչպես տեսանք, վիպական Մեծն Տիգրանին փոխանակ զնկու Պոմպեոսի ժամանակ՝ դրել է Մարաց Աժդահակ (Աստիագես) թագավորի ժամանակակից: Մյուս կողմից՝ մենք տեսնում ենք, որ պատմական Մեծն Տիգրանի (ըստ Պորենացու՝ Արշակունի Միջին Տիգրանի) որդի Արտավազդի պատմութեանից հետո (Բ. 23) նա մեջ է բերել Արշատի, Արգարի, Անանունի և այլ ասորական պատմութեանները (Բ. 24—34), որոնք, ինչպես հայտնի է, հայոց պատմութեանը չեն վերաբերում Արդ, եթե նա այդ ասորական պատմութեանները չըրեր, և Մեծն Տիգրանի վեպը պատմեր իր տեղում, Պոմպեոսի ժամանակակից Տիգրանի վրա, այսինքն իր Արշակունի Միջին Տիգրանի վրա, այն ժամանակ Մեծն Տիգրանի վեպի անմիջական շարունակութեանը կից՝ Արտաշեսի վեպը՝ սկսած Սանատրուկից: Այս ցույց է տալիս, որ այդ երկու վեպերը հենց այդպես միութեան են կազմած եղել, այսինքն՝ Տիգրանի վեպից հետո պատմված է եղել Արտաշեսի վեպը, և այդ երկուսը եղել են մի ընդհանուր ամբողջական մեծ վեպի առանձին մասեր: Դրանք իրարուց բաժանվել, հեռացել են միայն պատմագրի ձեռով:

ՍԱՆԱՏՐՈՒԿ, ԵՐՎԱՆԴ, ԱՐՏԱՇԵՍ ԵՎ ԱՐՏԱՎԱԶԴ

1. Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին:—Վիպասանքի երկրորդ ճյուղն սկսվում է Սանատրուկի զրուցով, որ, ըստ երևույթին, Տիգրանի վեպի շարունակությունն է: Սանատրուկի մանկությունն մասին պատմվում է այս առասպելը, որ ստեղծված է նրա անվան ժողովրդական ստուգաբանությունով: Նրա մայրը ձմեռը ճանապարհորդելով Հայաստանում՝ Կորդուաց լեռներում պատահում է բքի: Վերուհաց զամենեսեան մրրիկն, մինչ ոչ գիտել ընկեր զընկեր՝ ընդ որ վարեցաւ: Իսկ դայեկին նորա Սանտայ, քեռ Բիւրատայ Բագրատունւոյ, կնոջ Պորենայ Արծրունւոյ, առեալ դմանունին, քանդի տղայ էր, եղ ի մէջ ստանց իւրոց, մնալով ի ներքոյ ձեանն զերիս տիւս և զերիս զիշերս: Զորմէ առասպելաբանն, եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանունին... Արդ՝ կոչեցաւ Սանատրուկ, ի դայեկէն զանունակոչութիւնն առեալ, որպէս թէ սուրբ Սանտայ» (Պոր. Բ. 36): Օտար Սանատրուկ անունը, որ պարսկերեն է, բացատրված է, ուրեմն, հայերեն լեզվով: Ապա վեպն անցնում է Սանատրուկի շինարարությունը:

Սանատրուկի օրով կար երվանդ իշխանը: Նրա ծագման մասին պատմվել է այս զրույցը: «Կին ոմն յագգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի և խոշորագեղ, վարար, զոր ոչ ոք զիմագրուեաց անուլ կնութեան, ծնանի երկու մանկունս յանկարգ խառնակութենէ, որպէս Պասիփայէ զՄինտովրոս: Եւ ի զարգանալ մանկանցն՝ կոչեն անուանս Երուանդ և Երուաղ» (Պոր. Բ. 37): Մինտովրոսը, Կրետի հրեշը, ծնվում է հայր ցուլից և փակվում է լաբիրինթոսի մեջ, ուր նրան կերակրում են մարդկանց մսով: Թեստիս զիցաղնը մանում է լաբիրինթոս և սպանում նրան: Պորենացու ասած համեմատությունից իմանում ենք, որ երվանդի և Երվազի մայրը ցուլից է ծնում իր երկվորյակներին: Այսպիսի ծնունդը շատ տարածված մի առասպել է: Բուսական զրույցով Պաղուայի բունակալ եցցելինոյի և իր եղբայր

Այրերիկոյի ծնունդը նույնպիսի է: Նրանց մայրը ցուլի կերպարանք առած զկից ծնում է այդ երկվորյակներին, որոնցից առաջինն ավելի կատաղի և նշանավոր է, ինչպես և մեր զրույցի մեջ երվանդը: Եցցելինոն ամեն շաքաթ խոսում է իր հայր զեի հետ և նրանից վայրագ խորհուրդներ ստանում: Նրա երեսին, իբրև զիվական ծագման հետք, մնում են օտարոտի աչքերը: Այդպիսի ծնունդներ կան և այլ ազգերի զրույցների մեջ: Դրանց, այս միասերիաների բանաձևն է՝ «Յուր ծնեց վիշապ, վիշապը՝ ցուլ: Այսպես և սերրական վեպի մեջ Մարկոն, մի քանի երգերով, ծնվում է կնոջից և օձից: Հայկական երվանդի զրույցի մեջ գտնում ենք ոչ միայն այդ անբնական ծնունդը, այլև օտարոտի աչքերը. «Բայց ասին զԵրուանդայ՝ ըստ հմայից դժնեհայ գոլ ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այդանալ աշալըր-ջացն սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէժս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութիւնէ, ասին պայթել որձաքար վիժացն: Բայց այս կամ եղիցի սուտ և առասպել, և կամ դիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ փաստեցէ զորս կամի» (Պոր. Բ. 42):

Այս չար աչքի առասպելը շատ տարածված է հին ու նոր ազգերի մեջ: Հայ ժողովրդի մեջ ցայսօր ևս հավատում են, որ եթե չար աչքը «քարին էլ տա, կարաքի»: Մեր Վիպասանքի տեսակետից ավելի կարևորություն ունի այդ միասերիաների բանաձևը, թե «ցուրը ծնեց վիշապ»: Ալիշանը¹, առանց աղբյուրը հիշելու, գրում է, թե «Երուանդ անուն օձ կամ վիշապ նշանակէ»: Ապա նա Վահրամ վարդապետից բերում է ի միջի այլոց հետևյալը. «Իսկ ընդէ՞ր որ ապա ասին՝ տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լիբինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հուտ, և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս, և զԵրուանդ ի գետս և ի մուայս»: Այսպիսով՝ երվանդն իր ծնունդով հանդիսանում է իբրև մի վիշապ, որին և, ինչպես վիշապ Արտավազդին, քաջքերը կապած պահում են:

Երվանդի այս առասպելի մեջ ևս երևում է տոտեմիտական աշխարհայեցություն, որով մարդկանց ծագումը կապվում է գանազան կենդանիների հետ: Բայց միաժամանակ այսպիսի հրաշալի ծնունդն ինչպես Փետրալիան վեպերի մեջ ընդհանրապես, այսպես և այս զեպում, ծառայում է նույն ընդհանուր ձգտումին, որ ունի վեպը, այն է՝ փառավորել իր հերոսին: Դա, այդ գերբնական ծնունդը, նպատակ է ունեցել ցույց տալ հերոսի իրավունքն իշխելու: Երվանդը, կես Արշակունին, որ իրավունք չունի թագավորելու, իր այդ գերբնական ծագումով ու հայացքով արժանի պիտի լիներ իշխելու: Դա ապօրինի գահակալությունն օրինավոր դարձնելու մի եղանակ է եղել: Թագավորին մեծացնելու նույն ձգտումը պետք է տեսնել նաև Սանատրուկի անվանակոչության առասպելի մեջ: Արդարև, այս զեպում չկա ապօրինի գահակալություն, բայց այդ նշանակությունն չունի: Հնումը բոլոր իշխաններն իրենց կյանքն ու ծագումը կապում էին որևէ հրաշալի

¹ Ա. 1 Ի 2 ա ն, Հին հուտաք, Վենետիկ, 1895, էջ 132:

դեպքի կամ նշանավոր անձի հետ: Հայ Արշակունիներն էլ իրենց անվա-
նում էին «դիցախառն»:

2. Երվանդի վեպը:—Երվանդ իշխանը Սանատրուկի հանձնարարութեամբ
կատարած գործերով երևելի է դառնում և նախարարների մեջ առաջինը:
Իր խոնարհութեամբ և առատաձեռնութեամբ նա գրավում է ամենքին: Սա-
նատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ. շփոթութուն է ընկնում երկրի
մեջ: Նախարարները թագավորեցնում են Երվանդին: Նա ժառանգը չէ ու
զահ է բարձրանում ապօրինի կերպով: Այստեղից ծագում է գործողութունը՝
վեպի ծագման ժամանակի տեսակետից՝ ժամանակակիցների համար հետա-
քրքիր մի թեմայով, իշխող հարստութեան—դինաստիայի համար մի կարևոր
հարցով: Պետք է Երվանդը մնար թագավոր, թե չէ:—Ո՛չ, պատասխանում է
վեպը, որ իր մեջ պատկերացնում է իշխող տան շահերն ու ձգտումները:
Երվանդն իսկական ժառանգը չէ, ազնվականները պարտավոր են հավատա-
րիմ մնալ ընդի հարստութեանը: Այս է ֆեոդալական գաղափարախոսու-
թյան կենտրոնը, որ ավելի զարգացրած է մեր երկրորդ հին վեպի՝ «Պարսից
Պատերազմի» մեջ: Եվ անհն նախաբարական տներից մեկը, թագադիր Բագ-
րատունիները, չեն ընդունում Երվանդին: Նրանց տոհմից ոչ ոք չի լինում
թագադիր, ուստի և նրա թագավորութունն օրինավոր չի համարվում:
Դրութունը բարդանում է. սկսվում է պայքար երկու կողմի մեջ:

Այդ պատճառով հենց սկզբից Երվանդի բոլոր հոգսը լինում է ապա-
հովել իր թագը: Նա, այդ իր ծնունդով վիշապը, ընակամաբար, Մարացոց
տեր Արգամին, որ նույն է՝ վիշապ կամ վիշապազն Արգավանին, շոր ի
ծննդոցն Աժգահակայ», դարձնում է «գգահն երկրորդական, գոր հանեալ էր
ի նոցանէ (այսինքն Մարացոց տեր Մուրացաններից) Տիգրանայ»: Նա
թագավորելուն պես՝ հին թագավորների սովորութեամբ, կասկածելով Սա-
նատրուկի որդիներից, կտորում է նրանց ամենքին: Բայց ազատվում է մի
երեխա Արտաշես անունով, որին փախցնում է իր սանտուն: Երվանդը հե-
տապնդում է բռնելու այդ երեխային, բայց նրա գայակը, Սմբատ Բագրա-
տունին, պահպանում է մանուկին և արկածալից թափառումները հետ-
աանում է նրան Պարսկաստան: Պարսից թագավորը սիրով ու պատվով
ընդունում է նրանց, ինչպես հաճախ վարվել են հարևան իշխողներն իրենց
շահի համար: Արտաշեսը մեծանում է այնտեղ:

Երվանդն ամեն հնարքների դիմելով, շոգօքորթութեան ու քաղցր խոս-
քի, ոչ մի կերպ չի կարողանում ոչ Սմբատին համոզել, որ իր կողմն անցնի,
ոչ Պարսից թագավորին: Պարզեններն ու խոստումները չեն օգնում: Ուստի
նա հոգեկան հանգստություն չունի, գիշերը քուն չունի, ցերեկը կասկածոտ
ու մտահոգ է: Վախենում է գաղտնի դավադրութուններից: Նախարարներին
իր կողմը գրավելու համար՝ նա առատ պարգևներ է տալիս նրանց: Ամեն
տեսակ շինարարութուններ անում: Իր ապահովության համար՝ կատունը
հեռացնում է մայրաքաղաքից. Բագրատունում նոր կուստուն է շինում և իր
կզբայր Երվանդին քրմապետ կարգում: Ապա շինում է Երվանդաշատը,
արքունիքն էլ հեռացնում է Արմավիր մայրաքաղաքից. նոր քաղաքի մեջ
ամեն զգուշություն ձեռք է առնում իր կյանքի ապահովության համար:
Բարեկամանում է հոստոյեցիներին, նրանց զիջելով Միջագետքը և հարկ

տալով: Վրացիներին օգնութեան է կանչում: Բայց ոչ մի բան չի օգնում,
ոչ նրա այս արարքները, ոչ էլ նրա գերբնական ծագումը և աշխարհ ուժը:
Նրա սիրելիներն անգամ նրա տնից քսություններ են անում, և որքան նա
առատ պարգևներ է տալիս, այնքան ավելի ատելի է դառնում: «Բանդի
գիտէին ամենքեան, եթէ ոչ առ առատութեան տայ, այլ առ երկիւզի վատնէ:
Եւ ոչ այնչափ սիրելի զայնտսիկ առնէր, որոց շատն տայր, քան թէ թշնամի
զայն» որոց ոչն տայր պերճագոյնս» (Պոր. Բ. 45):

Հենց որ բնիկ թագաժառանգը պարսից օգնութեամբ և Սմբատի առաջ-
նորդութեամբ երևում է Հայաստանի սանձանների վրա, բոլորն անցնում են
նրա կողմը: Հռոմայեցիք չեն գալիս օգնութեան, վրաց զորքը փախչում է:
Հաջողութուն չեն ունենում և «արք քաջք տաւրացիք», այսինքն սասուն-
ցիք, «որոց զօգիս ի րաց եղեալ, երուանդայ պայմանեալ՝ սպանանել զԱր-
տաշէս»: Սանտուի որդին, Գիսակը, մեջ մտնելով՝ անձնազոհութեամբ փրկ-
կում է Արտաշեսին: Երվանդին մնում է ճակատամարտի տեղից փախչել և
ամբանալ իր շինած քաղաքաբերդում: Բայց այստեղ իր ամբողջ մարդիկն
անձնատուր են լինում, և Երվանդն սպանվում է մի դինավորից: Այնուհետև
Արտաշեսն իր հոր թագով թագադրվում է Սմբատից և օրինավոր ժառանգը
դառնում է օրինավոր թագավոր: Նա պարզներ է տալիս բարեկամներին,
իր համար սպանվածների ժառանգներին սղնջական դարձնում: Սմբատի
ձեռով սպանել է տալիս Երվանդին և ընծաներ ուղարկում Պարսից թագա-
վորին, իր բարերարին: «Բայց Արտաշիսի յիշեալ, թէ խառնուած Արշակուն-
ւոյ է երուանդ, հրամայէ զդի նորա թաղել մահաբճանօք» (Պոր. Բ. 46):

Այս պատմվածքը մի ամբողջական շքեղ վեպ է, որի գեղեցկութունը
ծագում է և՛ Վիպասանքից, և՛ Մ. Պորենացուց: Գործողութունն ընթա-
նում է բազմաթիվ վիպական մանրամասնութուններով և միջագեպերով,
որոնք միմյանց հետ միանում են մի ընդհանուր սյուժետով, ուստի և ընա-
կանորեն հաջորդում են միմյանց: Ամբողջի մեջ երևում է, թե ինչպես նա-
խարարները, եթե սկզբում մի ժամանակ թուլանում են, սիրով կապված
են մնում ընդի թագավորական տան հետ: Աչքի է ընկնում այս նկատմամբ
Սմբատը, որ անձնուրացութեամբ ամեն նեղութունն կրում է, օտարութեան
մեջ ապրում, միայն իր տիրոջ, իր թագավորի որդուն հավատարմութեամբ
ժառանգելու համար: Նա գեղեցիկ է, բարձրահասակ, քաջ է, լավ կովոյ, ա-
րագաշարժ, զգույշ և հաջողակ: Նա մի բանի համար է միայն մտածում և
աշխատում—պահպանել թագաժառանգին և բարձրացնել նրան հայրական
գահի վրա, կռվել նրա համար և մինչև վերջը ծառայել նրան:

Վիպասանը Երվանդին էլ օժտել է բազմակողմանի հարուստ բնավորու-
թեամբ և մարդկային լավ կողմերով, և այստեղ է վեպի գեղեցկութունը:
Նա հաղթանդամ է, սրտոտ, խոնարհ, առատաձեռն, շինարար, խելոք կառա-
վարիչ, աշխարհի համար հոգացող: Նա նույնիսկ վեհանձն ու պատվավոր է
այն աստիճանի, որ իր թշնամի Սմբատի զուսարներին գերելով՝ «պահէ
յամբոցին յԱնի ոչ վատթարողէս»: Բայց այս թագավորը, որ պետք է ժո-
ղովրդականութուն վայելեր, մի պակասութուն ունի. նա ժառանգը չէ,
և արքայական տան վերաբերմամբ մի եղևնով է գահ բարձրացել: Եվ այդ
շարունակ հալածում է նրան, և վերջը նա պատժվում է զբա համար: Այս-

տեղ է նրա արագիկական վիճակը: Այստեղ է և վեպի ֆեոդալական գաղափարախոսութիւնը:

3. Արտաշեսի ամուսնաւթյունը և կենցաղական գծեր:—Այս կազմում է մի առանձին ճյուղ: Ինչպես «Սասնա Մոսերի» մեջ Դավթի ու Մարամելիքի կողմից ու Դավթի հաղթութիւնից հետո՝ գալիս է Դավթի ամուսնութիւնը, նույնպես և Վիպասանքի մեջ՝ Արտաշեսի հաջողութիւնից հետո պատմվում է նրա ամուսնութիւնը:

Արտաշեսն զբաղված է Արտաշատ քաղաքը շինելով և զարգարելով (Բ. 43): Այդ ժամանակ արանները մտնում են Հայոց աշխարհն ավարելու: Արտաշես թագավորը զորքով քաջութեամբ եմնում է նրանց դեմ: Բռնում են արանների արքայորդուն. արանները քշվում են Կուր գետի մյուս ափը: Արանների թագավորը խաղաղութիւն է խնդրում, խոստանալով տալ Արտաշեսին, ինչ որ նա ուզի: Բայց Արտաշեսը չի համաձայնում արձակել թագավորի որդուն: Այն ժամանակ արանների արքայորդուստրը, կղբորն ազատելու համար, գալիս է գետափը մի մեծ դարավանդի վրա և թարգմանները միջոցով ձայնում է դեպի Արտաշեսի բանակը.

Քեզ ասեմ, այր քաջ Արտաշէս,
Որ յաղթեցեր քաջ աղգին Ալանաց.
Ե՛կ հաւանեաց բանից աշագեղոյ դստերս Ալանաց՝
Տալ զպատանիդ.
Զի վասն միոյ քինու ոչ է օրէն գիւցազանց՝
Զայլոց դիւցազանց դարմից բառնալ զկենդանութիւն,
Կամ ծառայեցուցանելով ի ստրկաց կարգի պահել,
Եւ թշնամութիւն յաւիտենական
Ի մէջ երկոցունց ազգաց քաջաց հաստատել:

Արտաշեսը տեսնելով Սաթինիկին զեղեցիկ ու խելոք՝ հավանում է նրան. ցանկանում է նրան կնութիւն առնել, և իր միաքը հայանում է Սմբատին: Սա մարդ է ուղարկում արանների մոտ հաշտվելու և օրիորդին ուզելու: Այն ժամանակ արանների թագավորն ասում է.

Եւ ուստի տացէ քաջն Արտաշէս
Հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց
Ընդ քաջագղբոյ կոյս օրիորդիս Ալանաց:

Աղջկա հայրն, ուրեմն, իր դուստրի համար մեծ գլխագին է պահանջում: Բայց Արտաշեսը ձին հեծած՝ սրաթև անցնում է գետով, պարանք ձգում է օրիորդի մեջքը և բերում նրան իր բանակը.

Հեծաւ արի արքայն Արտաշէս ի սեւան զեղեցիկ,
Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ անցեալ որպէս դարձուի սրաթև ընդ գետն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Ընկէց ի մէջք օրիորդին Ալանաց,

Եւ շատ ցաւեցոյց դմէջք փափուկ օրիորդին,
Արադ հասուցանելով ի բանակն իւր:

Պատմական հիշողութիւն է արանների պատերազմը, իսկ պատերազմների մեջ գերի բռնվելը շատ սովորական.— մնացածը լոկ կենցաղական գծեր են, որոնք ամենայն վեպերի մեջ էլ կարող են մտնել և մտնում են: Դրանցից մեկն է «ոսկէօղ, շիկափոկ պարանի» գործածութիւնը: Պարանը մարտիկ ցեղերի մեջ շատ հնուց միշտ ծառայել է կենդանի որս—գաղաններ և մարդիկ բռնելու համար: Դեռ Հերոդոտը հիշում է պարանն իբրև իրանացոց զենք: Ինչպես Հովսեփոսի Պատմութիւնից երևում է, մեր թ. 1-ին դարում հայերի հետ կովոզ արանները պարանն իբրև զենք գործ են անել Հայոց թագավոր պարթև Տրդատի դեմ: Մի անգամ որ պարանը կարևոր զենքերից մեկն է եղել հին ժամանակաշրջանում, բնականաբար դա կարող էր և հայոց Վիպասանքի մեջ մտնել, ինչպես և Շահնամայի մեջ սիրելի զենք է պարանը: Նույնիսկ մինչև այժմ էլ մեր «Սասնա Մոսերի» մեջ ևս տեսնում ենք պարանը, որ մեր դարու զենք չէ հարկավ, այլ շատ հին ժամանակից է գալիս: Ոստանայ իշխանը «կապ էթալ, զՄհեր կապից, Մհեր ձրով ինկավ կապ»: Դա հնութիւնն մնացորդ է: Արտաշես թագավորը պարանով բռնում, փախցնում է իր հարսնացու աղջկան: Թե նախնական ազգերի մեջ կանայք որսի առարկա են եղել և արշավանքներ են գործվել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու համար՝ այդ հանրածանոթ է: Դա հեռավոր հնութիւնն վայրենի կենցաղական գծերից մեկն է, որի հետքերը մինչև վերջերս դեռ երևում են ոչ միայն մեր հարսանեական և ուրիշ երգերի մեջ, այլև նույնիսկ մեր կենցաղի մեջ: Աղջիկ առևանգելու սովորութիւնը մինչև վերջերս դեռ չէր վերացած մեզանում: Ուստի և շատ բնական է մեր «սիրողի երգի» մեջ կարգալ սղայի կողմից աղջկան ասած. «Զիրիստ էնեմ վրադ կիգամ էրարով (= արշավելով)»: Այսպես և դեռ լսում ենք.

Փեսան կուգա սուրով զարով,
Մարդը շատ է՝ կառնն զոռով:

Կամ հարս տանելու ժամանակ երգում են.

Աղբոր շիւշն կոտրտեցին,
Քրոջ վաղն պատռտեցին:

Հարսի հափշտակութիւնը կամ առևանգումը պատմվում է շատ ազգերի վեպերի մեջ՝ սկսած Հոմերոսից մինչև ուսուց վեպը և քրդական երգերը: Ռուսաց Վլադիմիրն իր գիցազն Դունային ուղարկելով հարս բերելու, տալիս է նրան զինվորներ ու շատ ոսկի և ասում է. «Գնա այն քաջ լիթովացոց աշխարհը և բարի խոսքերով աղջիկ ուզիր. բայց թե որ խաթրով շտան, կանգնիր դորով առ»: Ռեկին գլխագինի (վարձանք, բաշլըղ) համար է, իսկ զորքը՝ աղջիկը կովով առնելու համար: Հնագույն ժամանակների աղջիկ ուզելու այս երկու եղանակներից գլխագինը մի փոքր ավելի ուշ է երևան եկել, բայց երկու եղանակն էլ երկար ժամանակ շարունակ միասին գոյու-

թ յուն են ունեցել, և զորձ են զրվել մերթ մեկ եղանակը, մերթ մյուսը, երբևի՜ն երկուսն էլ միաժամանակ:

Արտաշեսը Վիպասանքի մեջ այն է անում, ինչ որ մինչև վերջերս երբևի՜ն անում էին լեռնացիները, երբ իրենց ուզած աղջկան չէին ուզում տալ աղջկա ծնողները, կամ երբ իրենց հարսնացուի համար մեծ գլխագին էին ուզում ծնողները: Նրանք երբևի՜ն բռնի կերպով փախցնում էին աղջկան: Արտաշեսն աղջկանը փախցնելուց հետո՝ նրա հորը տալիս է մեծ վարձանք, «մորթ կարմիր, լաքա շատ և ոսկի բազում»: Այս ևս մի սովորական կենցաղական գիծ է, որ մինչև վերջերս հարատևում էր հայերի մեջ: Աղջիկը փախցնելուց հետո գլխագին էին տալիս նրա ծնողներին և հաշտվում, ապա հարսանիք անում: Եվ իրավ, Սորենացին անմիջապես անցնում է հարսանիքին, բերելով հարսանիքի նկարագրից մի փոքրիկ կտոր միայն:

Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեանն Սաթիրնկանն:

Սորենացին այս հատվածը մեկնում է այսպես. «Քանզի սովորութիւն իսկ էր թագաւորացն մերոց, փեսայութեամբ ի դուռն տաճարին հասանել՝ դահեկանս ճապարկել... սապէս և թագուհեացն յառաքաստին՝ մարգարիտ: Այս է ճշմարտութիւն բանիցս» (Բ. 50): Հայոց թագավորների ու թագուհիների այդ սովորութիւնը, հայտնի է, մինչև վերջերս պահում էին մեր «թագավորներն» ու «թագուհիները», ինչպես կոչվում են հարսն ու փեսան հարսանիքի ժամանակ: Շատ տեղ, երբ նորապսակները կկեղեցուց գուրս էին գալիս, մանր գրամներ էին ցրվում: Գյուղերում, հարկավ, փող ցրվելը շատ չէր պատահում, բայց փողի փոխանակ չամիչ, մրցեղեն կամ գորին և այլն շաղ տալը սովորական էր: Հարսանիքի ժամանակ փող ցրվելու նույն սովորութիւնը գտնում ենք և Շահնամայի մեջ:

4. «Գրգուռքիւն ընդ Սմբատայ զարմիցն Արտաշիսի և ընդ միսեանս»:— Այս ճյուղի պատմվածքն սկսվում է Սմբատի գովքով և թագավորների զեմ ապստամբութիւններով: Սմբատը զորքով գնում է նախ աշանների երկիրը՝ Սաթիրնիկի երրորդ օգնելու ապստամբների զեմ և այստեղից գերիներ է բերում, բնակեցնում Արտազում: Հետո նա գնում է Գեղձանց լեռան և Ծովեկերային կողմերը, Պարսից թագավորին չենթարկվողներին հնազանդեցնում է, ինչպես և զսպում է Հայոց թագավորից ապստամբած կասպերին, ու շատ գերիներ բերում: «Վասն որոյ արժանի ըստ վաստակոցն պարզեւ նմա Արտաշէս զմասն արքունի, որ ի շէնս Գողթան, և զմուզուտ ախուսան, և առ այսօքելք՝ և զաւարն ամենայն նմա թողու»: Սմբատն, ուրևի՜ն, փառավորվում է և վարձատրվում իր հավատարիմ ծառայութիւններին համար: Հեռեանքը լինում է այն, որ արքայորդին, «քաջ անձնաճանձ և հպարտ» Արտավազը, նախանձում է Սմբատին և ուզում է սպանել նրան: Սմբատը թողնելով զորքի իշխանութիւնը՝ քաշվում է Տմորիք, և Արտավազը դառնում է ընդհանուր զորավար:

Այժմ էլ սրան կզբայրենին են նախանձում «ի գրգուռքենէ կանանց իւրեանց»: Այդ ժամանակ «կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր

իմաստուն և բունտառեղծ, և հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի, և զՄածան կարգէ քրմապետ ի յԱնի դիցն Արամազդայ»: Նա զորքի իշխանութիւնը չորսի է բաժանում. արևելյանը թողնում է Արտավազին, արևմտյանը տալիս է Տիրանին, հյուսիսայինը՝ Չարենին, իսկ հարավայինը հալատում է Սմբատին: Ապա պատմվում է նախ Վրաց արքայի, հետո Իոմեախանուսի զեմ պատերազմները, որոնց մեջ մեծ հաջողութիւն է ունենում զարձալ Սմբատը: Եվ վերջապես, թե՛ Մածանը մասնութիւն է անում Արտավազի ու Տիրանի մասին՝ իր դայակ Սմբատի համար քեն պահած լինելով նրանց զեմ՝ և սպանվում է նրանց ձեռքով:

Այս ճյուղին է պատկանում նաև Տիրանի ձիերի մասին պատմվածքը (Բ. 62), ինչպես և նրա փեսա Տրգատ Բագրատունու գլուխը (Բ. 63):

Պարզ երևում է, որ վիպասանը նպատակ է ունեցել այս ճյուղով մի կողմից՝ փառավորել Սմբատին, մյուս կողմից՝ պատկերացնել թագավորական ընտանիքի անպահանջ մեջ տեղի ունեցող նախանձն ու գրգուռքիւնն ի ձեռն կանանց, ինչ որ արևելյան հին իշխողների մեջ հաճախ արյունահեղ վախճան է ունեցել:

5. Վիշապագանց պատերազմը:— Հին առասպելական հավատալիքները հեշտութեամբ չեն մտազգվում: Մինչև մեր օրերը հարատևել են նաև վիշապների մասին առասպելները: Իրանք առասպելական էակներ են՝ օձի կերպարանքով և հաճախ նույնացվում են հենց օձերի հետ: Հայաստանի լեռներից շատերի համար ցարդ առասպելաբանում է ժողովուրդը, թե վիշապներ են կենում նրանց մեջ: Նրանք բնակվում են քարայրերում, ուր և ունեն իրենց ապարանքները կամ տաճարները, ունեն իրենց թագավորներն ու թագուհիները, զորքն ու զորավարը, և իրար զեմ կռիվներ են մղում բոլորովին նման մարդկային կյանքին ու թագավորութեան: Այդ վիշապներն իբր իսկապես մարդիկ են, միայն «օձեղեն շապկով», որ ուզած ժամանակ հանում են և մարդկային կերպարանք ստանում: Նրանք մարդկանց հետ հարաբերութիւն ունեն և նրանց կանաց հետ սեր էլ են անում: Ի թիվս այլ լեռների այդպիսի վիշապներով բնակված է համարվում և Մասիսը, որ կոչվել է նաև «Սեաւ լեռան», «Մուխն աշխարհ»: Հին ժամանակից ցայսօր Մասիսի վիշապների մասին, ինչպես Տիրանի վիպի մեջ տեսանք, «պէսպէս բաներ», «անյայտ իրք» են պատմում: Այդ վիշապներն, ըստ Վիպասանքի, Աժդահակի և նրա կնոջ՝ Վիշապաց մայր» Անուշի սերունդներն են, որոնք հունդես են գալիս և Արտաշեսի վիպի մեջ, նրանց գլխավորը և հայրն է Արգավանը:

Մի օր վիշապ Արգավանը Հայոց Արտաշես թագավորին և նրա որդիներին իր մոտ ճաշի է հրավիրում: Արտաշեսը գնում է վիշապաց տաճարում ի պատիվ իր տրված ճաշին: Արգավանն ուզում է ճաշի ժամանակ խարդավանակ լինել կամ դավել թագավորին: Սա զայրացած վերադառնալով Արտաշատ՝ իր Մածան որդուն ուղարկում է զորքով կոչելու վիշապների զեմ և նրանց կտորելու: Բայց երկու տարուց հետո հանդիսա է թողնում նրանց:

Արտաշեսի քաջ որդին Արտավազը, Արտաշատ քաղաքը շինացած լինելով, ախտեղ իրեն համար ապարանքի տեղ չի գտնում: Նա գնում է վիշապների մեջ մտնում, խլում է նրանցից նրանց կալվածները, երասխի հյուսիսային կողմը նրանց բոլոր գյուղերը, ապարանքներով ու բերդերով միա-

սին, բոլորն իրեն է սեփականում: Շինում է «ի մէջ Մարաց զՄարակերտ» նարուրի դաշտում, և ախտեղ բնակվում: Արտավազդի մայրը, Սաթիրնիկ ախկինը արգամք է ունենում վիշապազների հետ կամ տենչանք ու սեր առ Արգաման վիշապը: Վիշապները չեն ուզում տանել Արտավազդի արարքները և կոպում են Արտավազդի դեմ: Բայց նրանց իշխանութունը քայքայվում է, որովհետև Արտավազդը հաղթում է նրանց, կոտորում է ամենաբին, Արգամանի բոլոր ծնունդն ու իրեն՝ Արգամանին սպանում է, շինվածներն այրում է և իր ձեռը ձգում նրանց բոլոր գյուղերն ու իշխանութունը:

Այս առասպելը մի քանի մանրամասնություններով, որ չի բերել Մ. Սորենացին, դեռ պատմվում է հայերի մեջ իբրև հեքիաթ՝ դեի կամ վիշապի մասին: Նույնը կատարյալ նմանությամբ կա նաև ուրիշ ժողովուրդների մեջ, ինչպես՝ սլովակների, վալախների, սերբերի¹:

Այս ընդհանուր տարածված առասպելը, դառնալով Վիպասանքի մի մաս, բնականաբար հարմարվել է սրա նյութին, որ է հայերի և ժարերի, ըստ առասպելին՝ վիշապների կոխվել: Արգամանն ուղում է գավել Արտաշեսին, և հետևանքը լինում է «մարտ ընդ նոսա, և քայքայումն իշխանութենէն, և սպանումն նոցա և հրկիզութիւն շինուածոցն»: Երևում է, որ այստեղ պատկերացված է կղել իշխանների գավաղրությունն ու ապստամբությունը թագավորի դեմ և դրա հետևանքով նրանց բնաջնջումն: Ֆեոդալական գաղափարախոսությունն է, ուրեմն, նաև այստեղ իշխողը՝ Մյուս կողմից՝ դրա հետ միացած է կղել և ընտանեկան խարդավանքը՝ «տրփանք Սաթիրնիկան ընդ Վիշապազունսն»:

Տենչայ Սաթիրնիկ ախկին տենչանս,
Չարտախուր խուարտ և դտից խուարծի
Ի բարձիրցն Արգամանայ (Ա. 30):

Սաթիրնիկ ախկինը տենչում է Արգամի բարձերից ունենալ հմայքի բժժանքի բույսերը՝ արտախուր խավարտ և խավարծի փունջ [տից = ացակ] ըստ հմայական հավատալիքի, որով մեկին սիրահարեցնելու համար նրա բարձերի կամ զգեստի մեջ կարում էին բժժանքները և հետո աւնում:

Թե այս առասպելը, որ այժմ հեքիաթի բնավորություն ունի, կարող էր հին ժամանակ հայերի մեջ Վիպասանքի և նույնիսկ երգի նյութ լինել՝ այդ մասին կասկածել կարելի չէ, քանի որ նույն առասպելը Չեռնագորիայում վիպական երգ է, բացի այդ՝ նույնը, այլև մի քանի ուրիշ հին առասպելներ, երևան է գալիս և մեր «Սասնա Շոքերի» մեջ:

Վիշապների դեմ կովի այս առասպելին միացել է վիշապների և մի ուրիշ առասպելը—Արտավազդի փակվելը Ազատ Մասիսի մեջ:

6. Արտաշեսի մտնն և անեծքն Արտավազդին:—Այս վերջին ճյուղի թեման է հոր և որդու հարաբերությունը և հոր անեծքի զորությունը, որին ցարդ հավատում է Բրա համար նախ պատմվում է Արտաշեսի շինարարությունը (Պոր. Բ. 56, 59), որով նա սիրելի է դառնում աշխար-

հին, և ապա նրա հիվանդանալը, մահն ու փառավոր թաղումը (Պոր. Բ. 60): Հոր այս փառքին նախանձել է Արտավազդը, դժվարացել է և սսել է, զի մեղով հորը:

Մինչ դու գնացեր,
Եւ զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
Ես աւերակացս ձեւ թագաւորեմ:

Այդ պատճառով հայրն անիծել է նրան սսելով.

Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,
Չքեզ կալցին քաջք, տարցին
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,
Անդ կայցես, և զլոյս մի տեսցես:

Եվ անեծքը կատարվել է: Նա քաջքերից բռնվելով որսի ժամանակ՝ շղթայվում է Մասիսի այրերից մեկի մեջ: Այստեղ վերջանում է վիպի պատմվածքը:

Վիպասանքն ևս, ինչպես «Սասնա Շոքեր» Մհերի համար, ունեցել է իր վերջաբանն Արտավազդի մասին: «Զրուցեն զսմանէ և պառաւունք, եթէ արդեւեալ կայ յայրի միում, կապեալ երկաթի շղթայիւք. և երկու շունք հանապաղ կրծելով զշղթայսն՝ ջանայ ելանել և առնել վախճան աշխարհի. այլ ի ձայնէ կռանահարութեան դարձնաց դորանսն, սսեն, կապանքն: Վասն որոյ և առ մերով իսկ ժամանակաւ,—ավելյացնում է Մ. Սորենացին,—բազումք ի դարձնաց՝ զհետ երթալով առասպելին՝ յաւուր միաշարաթւոյ երկցս կամ չորիցս բախեն զսալն, զի դորասցին, սսեն, շղթայքն Արտաւազդայ»:—Այս ավանդությունը երկար դարեր պահել է հայերի մեջ:

Լեռան մեջ փակվելու այս վիպական պատմվածքը տարածված է շատ ազգերի մեջ: Նույնը կա և մեր նոր վեպի մեջ Մհերի վրա պատմված¹:

7. Արտավազդի բնավորւթյան երկոււթյունը:—Արտավազդի առասպելը, բացի Սորենացուց, հիշում են նաև ուրիշները: Ըստ եղնիկի՝ Արտավազդին կապած պահում են վիշապները. «Եւ ոչ սրս երբէք՝ որպէս մարդկան արարեալ են վիշապաց, կամ առնիցին. և ոչ տաճաքք [=ապարանք] իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն, և ոչ զոք ի թագաւորազգեաց և ի զիւցազանց ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի... Այլ որպէս զՍոքոսանդր խաբէին դեք, թէ կենդանի կայցէ... Նոյնպէս և մոլորութիւնն զիւաց խաբեաց զզիւցապաշտս Հայոց, եթէ զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ զիւաց, որ ցայժմ կենդանի կայ, և նա ելանելոց է և ունելոց գաշխարհս, և ի սնտաի յոյս կապեալ կան անհաւատք, որպէս և Հրեայք՝ որ ի դուր ալնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Գաւթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա»:

¹ Տես՝ Մ. Ա. ք. և զյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 354—379, ուր և քաջքերի մասին մանրամասնություններ:

¹ Տես՝ Մ. Ա. ք. և զյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 325—379.

Կապված Արտավազը, Եղնիկի պատմածի համեմատ, ներկայանում է իբրև թագավորազգի կամ զիցազն, և հայերը նրան սպասում են, որ երևի և տիրի աշխարհին: Այս զրույցով նա բարբի բնավորութուն ունի, ուստի և նրան կապողները չար են՝ վիշապներ: Մենք տեսանք՝ Վիպասանքի մեջ՝ Արտավազը նույնպես թագավորի որդի է, որ կովելով վիշապների գեմ, ներկայանում է իբրև զիցազն: Դա կապված Արտավազը զրույցի սկզբնական ձևն է: Պատմականորեն դա Մեծն Տիգրանի որդի Արտավազն է, մարերի (—վիշապազներ) թշնամին, որին Անտոնիոսը՝ մարերի հետ դաշնակցած՝ խտրութեամբ բռնում, շղթայում ու տանում է Եգիպտոս: Երևի իր ժամանակին սպասել են, որ նա գերութունից ազատվի և գա վերստին տիրի Հայոց աշխարհին: Բայց այս անկախութունը չի կատարվել:

Այնուհետև կապված Արտավազի այս պատմական զրույցը շփոթվել է Հրուդենի ձեռով շղթայված Ածղահակի առասպելի հետ, որ շատ հին ժամանակներում իրանացիներից փոխադրված է եղել հրաբխային Մասիս լեռան վրա, և Ածղահակ անվան տեղ անցել է Արտավազ անունը: Զրույցի այս զարգացման հետևանքով՝ Մասիսի մեջ կապված Վիշապ Ածղահակի, այդ չար ողու առասպելն ազդել է Արտավազի պատմական զրույցի վրա: Ուստի Արտավազը Վիպասանքի մեջ եթե մի կողմից՝ հանդիսանում է իբրև վիշապներ—մարերի գեմ կովող քաջ արքայորդի, որին, ըստ Եղնիկի, կապում են վիշապները, մյուս կողմից՝ նա ունի չար ու նախանձոտ բնավորութուն, և նրան կապում են քաջքերը, որոնք բարի ոգիներ են: Վիպասաններն Արտավազի բնավորութեան այս երկուութունը բացատրել են այնու, թե Ածղահակի զարմի կանայքը կախարդել են նրան: «Եւ զայս նոյն երգիչքն յառասպելին ասին այսպէս. եթէ Վիշապազունք զողացան զմանուկն Արտաւազը, և զև փոխանակ եղին» (Սոր. Բ. 61): Ուրեմն նույնիսկ Վիպասանքի մեջ Արտաշես թագավորի որդի Արտավազը եթե մի կողմից՝ վիշապների գեմ կովող զիցազն է, մյուս կողմից՝ համարվել է իբրև մի գե: Յյդ մի շատ տարածված ու հին հավատ է, որ մինչև վերջերս գեռ կենդանի մուռ էր մեր ժողովրդի մեջ: Չարունքը կամ դեերը, ըստ մեր անահավատքի, փոխում են իրենց երեսաները մարդկանց երեսաների հետ. մարդկանց երեսաները զողանում են և տեղն իրենցը դնում: Եվ եթե մանուկ Արտավազին զողացողները վիշապազներ են՝ զողացածի տեղն ևս վիշապազն կամ վիշապ պիտի դնեն ըստ հավատին: Արտավազն, ուրեմն, ներկայանում է իբրև իբրև վիշապ, և եթե «գե» է ասված նրա համար, այդ «գե» բառն ևս պետք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով՝ իբրև չար ոգի: Պետք է մոռանալ և այն, որ դև, ազնավուր և վիշապ-ածղահակ սերտ կապված են իրար հետ և հաճախ փոխանակում են միմյանց:

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՑԻԿԼԻՆ ՊԱՏԿԱՆՈՂ ԵՐԳԵՐ ՈՒ ԶՐՈՒՅՅՆԵՐ

1. Վարդգես Մանուկի վեպը:—Վաղարշապատը 2—5-րդ դարերում մի առժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձյալ բարձրանում է Արտաշատն ու հետո Դվինն Արտաշատի մոտ: Արտաշատն ուներ անցյալ հիմնադիր ունենալով Հայոց հին թագավորներից

Արտաշեսին: Շատ բնականորեն արտաշապետների մրցակից վաղարշապատցիք ևս երգելով Վաղարշի շինարարութունը, միևնույն երգի ու զրույցի մեջ աշխատել են իրենց Նոր Քաղաքի (Վաղարշապատի) անունը բարձրացնելու համար՝ նրա սկիզբը հին ցույց տալ: Կապելով նշանավոր հին հայ թագավորի՝ Մեծն Տիգրանի անվան հետ, ճիշտ ինչպես իշխանները ձգտում էին իրենց տոհմի հնութունը ցույց տալու՝ այս կամ այն թագավորից սերված համարելով իրենց: Զրույցը հորինված է Նոր Քաղաքի հին Վարդգեսի Ավան անվան և նրա հիմնադիր Վարդգեսի վրա՝:

Հատուած գնացեալ Վարդգէս Մանուկն
Ի Տուհաց գաւառէն, զՔասաղ գետով,
Եկեալ նստաւ զՇրէշ բլրով,
ՊԱՐՏԻՄէ՞՞՞ քաղաքաւ, զՔասաղ գետով,
Կոնկ կոփել զդուռնն Երուանդայ արքայի:

Առասպելի մեջ պատմել են, թե Վարդգես Մանուկը գաղթելով Տուհաց գավառից, գալիս նստում է Շրեշ բլրի², Արտեմեդ քաղաքի, Քասաղ գետի մոտերը «Կոնկ կոփել զդուռն Երուանդայ արքայի»: Նա կին է առնում քրոջն այս թագավորի, որ վիպական Մեծն Տիգրանի հայրն է, և շինում իր անունով ավանը, որի մեջ Տիգրան թագավորը գերիներ է բնակեցնում, և ավանը մեծանում է: Եվ այդ ավանը Վաղարշը պատում է պարսպով ու հզոր պատվարով և անվանում Վաղարշապատ (Սոր. Բ. 65):

Նկատենք, որ «Կոնկ կոփել զդուռն» նշանակում է դուռը թակել, ձեծել, իսկ մեկի «դուռը թակել, ձեծել» մինչև վերջերս մի քանի տեղ հայերի մեջ նշանակում էր մեկի աղջիկն ուզել: Այդ մի դարձված է, որ երևի հին սովորութունից է ծագում: Մեր հեքիասների մեջ ցարդ ևս թագավորի աղջիկն ուզելիս՝ խնամախոսը գնում թագավորի դուռը ձեծում է և նստում դռանը «խնամաքարի» վրա, որ նշան է, թե աղջիկն ուզում են: Ուրեմն «Կոնկ կոփել զդուռն Երուանդայ արքայի» նշանակում է նրա աղջիկն ուզել:

Պետք է նկատել և հետևյալը: Ըստ Սորենացու՝ Վաղարշը վիպական Արտաշես թագավորի թոռն է, նրա որդի Տիգրանի որդին, մյուս կողմից՝ նա մեր երկրորդ հին վեպի, «Պարսից Պատերազմի» սկզբում հանդես եկող վիպական Մեծն Սոսրովի հայրն է: Այդ վիպական անձով, Վաղարշով, ուրեմն, մեր երկու հին վեպերը կապվում են միմյանց հետ:

2. Ուրիշ գրույցներ:—Վիպասանքի ցիկլից են նաև վիպական Արտաշեսի

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 550—568:
² Վաղարշապատցիք ի հուսց Շրեշ բլուր էին կոչում գյուղից հյուսիս ընկած բլուրը: Դա 1870-ական թվականներին բախկան մեծ և բարձր հողաբլուր էր, շուրջը կես մետրաչափ բարձրութեամբ սրբատաշ քարերով պատած: «Պեղումները ցույց տվին, որ սա եղել է նեկրոպոլ, սկսած հզկած քարի շրջանից մինչև երկաթե դարը ներառյալ՝ Վերին շերտերում գտնվել են երկաթե, միջինում բրոնզե, իսկ ստորինում քարե իրեր: ... Տեղ-տեղ բացվեցին մախրախույսեր՝ խոռո մարդկային և կենդանիների առանձնիքի ու կարծր մասերի այրված կտորներով: Մտանց մոտ կային քարե մուրճեր», և այլն. տես՝ Երվանդ Լալայան, Դամբարանների պեղումներ Սորբրդային Հայաստանում, Երևան 1931, էջ 61 և հտ.:

որդինների՝ Տիրանի ու Տիգրանի մասին պատմածները, այլև Տրդատ Բագրատունու զրույցը (Պոր. Բ. 62, 63, 64):

Նույն գիկին պատկանել է նաև Գրիգոր Մագիստրոսի իր նամակներից մեկի մեջ՝ բերած հատվածը—«Ի գոհելիս աւանդեալ», որ «Պարթև Արտաշէսն» ասել է վախճանվելիս.

Ո՞ տայր ինձ զձուխ ծխանի,
եւ զառաւօտն նաւասարգի,
Զվագելն եղանց,
եւ զվագելն եղջերուաց.
Մեք փող հարուարք,
եւ թմբկի հարկանէարք,
Որպէս օրէն է թագաւորաց:

«Պարթև» ըստ Մագիստրոսի նույնն է, ինչ որ «Արշակունի»: Այդ կոչումն Արտաշէսի համար հավանորեն Մագիստրոսի իրեն ավելացրածն է, իսկ նրա բերած հատվածը մեր հին Վիպասանքի մի մնացորդ է, որ հարատեղ է մինչև 11-րդ դարը: Յավօք, Մագիստրոսն ավանդութունն ամբողջ չի բերում: Այս հատվածը պատմականորեն հարմար է ժողովրդին սիրելի Արտաշէս Գ.-ին (18—34 թ.), որ հայանի է իր որսի և խնջույքների սիրով:

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ԱՐՎԵՍՏՆ ՈՒ ԳԱՂԱՓԱՐԱԿԱՆ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐԸ

1. Մ. Խորենացու Բնագատաբյունը: Բերանացի երգեր և երգարանք բացառով:—Թե ի՛նչպիսի արվեստով և հորինվածքով է զարգացած եղել մեր հին Վիպասանքը, այդ մասին քիչ բան կարող ենք իմանալ այժմ: Դրա միակ աղբյուրը Մովսես Պորենացի պատմադիրն է, որ այդ երգերից մի քանի հատվածներ է միայն բառացի մեջ բերել: Նա պատմում է մեծ մասամբ բովանդակությունը, այն էլ հաճախ խառնած ուրիշ աղբյուրներից քաղած նյութերի, կամ թե իր ենթադրությունների ու մեկնությունների հետ: Փավստոս Բուզանդը, քրիստոնեաբար նաչելով, բացարձակ արհամարհում է Վիպասանությունը, որովհետև դա հեթանոսական բնավորություն ունեւրգրա մեջ մարդկանց հետ խառն գործող անձեր են եղել օգիններ և աստվածներ:

Մ. Պորենացին, որ արվեստի նկատմամբ ալիլի քննադատաբար է վերաբերվում, առանձին գովաստով չի խոսում հայ նախնիքների բանաստեղծական շնորհքի մասին: Նա իր գրքի հենց սկզբներում (Ա. 3) ասում է. «Ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինան Հայաստանհայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց»²: Նրա գանգատը ոչ թե բերանացի երգեր չլինելու կամ չսիրելու մասին է,—այդպիսի երգեր շատ է հիշում նա,—այլ իմաստալից երգեր: Հիշենք միայն, թե ինչպես Պորենացին պարսից առասպելները «սոււա, փծուն, անձաունի, անյարմար և անոճ բանք»

¹ Կ. Կ. Ե. Ս. Ս. Յ. Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Աղեքսանդրոպոլ, 1910, Թուղթ 17, էջ 87:

² «Երգարանք բանաւորք» բառերի բացատրությունը տեսնել՝ Մ. Ա. Ե. Պ. Յ. Ն., Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 28 և հան.:

անմիտ և անհանձար բանից յարմարանք», այլև երկու անգամ «անբանութիւն» և մի անգամ «անմտութիւն» է անվանում (Ա. գրքի Հավելում), այլև «բարբաջմունք» (Բ. 70): Արդ, «Իրանացած» հայերի առասպելները հունական կրթություն ստացած Պորենացու համար, իրենց ձևով կթև ավելի անիմաստ չլինեին, ավելի իմաստուն էլ չէին լինի, քան պարսից առասպելները: Նա Տորքի մասին առասպելը նույն ամականներով էլ հենց ընտրում է, ինչ որ պարսից առասպելները. Բագրատունիների ծագման մասին զրույցը «իմար, բայ բանք անոճ», իսկ Արժրունիների մասին առասպելը «բաջաղանք» (Բ. 7) է կոչում: Այս ամենը նկատի ունենալով՝ հասկանալի է, որ նա չի գտնում հայերի մեջ երգեր, որոնք պարսից առասպելների պես «անձոսնի, փծուն, անհանձար (անիմաստ), անմիտ, անբան, և անոճ» չլինեին, այլ բանավոր, այսինքն իմաստալից, մտացի, «սոճով», «պերճ և ողորկ», մի խոսքով՝ ինչպես հունաց առասպելները, այն էլ գրված, ինչպես պարզ երևում է «երգարան» բառից:

Այսպես ուրեմն, հունական առասպելների հետ համեմատած՝ հայոց ավանդական երգերը, Վիպասանքն ու առասպելները Մ. Պորենացու աչքին՝ իրենց արվեստով շատ ցած են, շատ մոտիկ պարսիկական առասպելներին: Նրա այս քննադատությունը պետք է իրականություն համարել: Բայց և այնպես մեր հին վեպը, հարկավ, բոլորովին «անարվեստ» չի եղել:

2. Վիպասանքի մշակերը:—Վիպասանքը եղել է մի ամբողջություն, բայց ոչ այն իմաստով, թե դա, իբրև մի գրական մշակություն կրած երկ, ունեցել է իր ընդհանուր թեման, որով միացած լինեին երկի բոլոր մասերը սկզբից մինչև վերջը: Վիպական մեծ նյութը նրա մեջ մի հեղինակի ձեռքով չի մշակված և միացած եղել. միացումը կատարված է եղել հետզհետե ժամանակի ընթացքում, առանց մի ընդհանուր ծրագրի: Ուստի մեր այդ հին վեպը չի կազմել մի ամբողջական գեղարվեստական երկ, որի մեջ մարդիկն ու ժառանգանց արարքները միմյանց հետ սերտ կապված լինեին մի ընդհանուր խնդրով ու գործողությամբ: Արդարև, իբրև մի ընդհանուր սյուժետային թեմ և երևան է գալիս հայերի հարաբերությունը մարերի հետ, ըստ առասպելականին՝ վիրավորների հետ, բայց և այնպես այդ ամբողջի մեջ բազմաթիվ և բազմազան նյութերը հարած են եղել միմյանց ոչ ներքին, այլ արտաքին մի լույս կապակցությամբ:

Ինչպես «Մասնա Մուերի» մեջ, այնպես և Վիպասանքի մեջ պատմվել են գանազան միջադեպեր նույն հերոսի, կամ իրար հաջորդող հերոսների կյանքից, կազմելով հաճախ առանձին վիպական ճյուղեր: Այդ ճյուղերից յուրաքանչյուրն արդեն ունեցել է իր թեման, որով կազմել են մի-մի առանձին միութուն: Դրանց մեջ վիպասանները, ինչպես տեսանք վերևում, կարողացել են ժամանակակիցների համար կարևոր և հետաքրքիր այս կամ այն գաղափարի ու խնդրի շուրջ զարգացնել գործողությունը ոչ միայն պատմական և առասպելական դիպվածներով, այլև կենցաղային գծերով:

3. Վիպասանքի գաղափարական հերոսները:—Թեպետ և բնագիբը չունենք, բայց և այնպես վեպի բովանդակությունից բավական պայծառ հասկացություն ենք ստանում վեպի մեջ արժարժված խնդիրների, լիկոլոգիայի և կերպարների մասին: Այդ արդեն տեսել ենք Մեծն Տիգրանի և

երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի վեպերի մեջ: Այստեղ ասինք և հետևյալը: Բանաստեղծները հետաքրքիր պատմվածքների մեջ ստեղծել են իրականության ազնվացրած պատկերներ, որ, հարկավ, Պատմադիրն էլ իր կողմից հարասանորեն ավելի մշակել, գեղեցկացրել է: Նրանք ձգտել են պատմական անձերին իրենց սիրած կերպարանքը տալու: Վեպի մեջ ամենից առաջ աչքի են ընկնում թագավորների ու զորավարի գաղափարական տիպերն ի դեմս Տիգրանի, Արտաշեսի և Երվանդի ու Սմբատի: Թե այդ նկարագրերը գլխավորապես երգիչներինն են, այդ պարզվում է նրանով, որ դրանք, հակառակ Պորենացու, վերաբերում են իրապես պատմական Մեծն Տիգրանին: Այստեղ տեսնում ենք, թե ինչպես վիպասանները, — ինչպես և ինքք Պորենացին հետևելով իր աղբյուրներին, — գովել են իրենց թագավորներին և ստեղծել են կատարելատիպեր, որպիսիք կցանկանային, որ լինեին իրենց թագավորներն ու զորավարները:

Հակառակ քրիստոնեական ճգնավորական ոգուն, որով մարմինը ոչինչ էր համարվում, մեր առասպելների և Վիպասանքի մեջ, նույնիսկ հին քրիստոնյա Պատմագրի բերած բովանդակությամբ, տեսնում ենք, որ ամենից առաջ առանձին ուշադրություն է դարձրած գիցադների ֆիզիկական առաքինություններին, նրանց մարմինն և անգամ զարդարանքներին: Հերոսներն ընդհանրապես օժտված են արտաքին գեղեցկությամբ և ուժով, հաջողակ և արագ շարժումներով: Տիգրանն իր մարմնով մի «աքանչելի գիւցազն» է, «խարտեաշ և աղերեկ ծայրու հերաց. երեսօք դունևան և մեղուակն, անձնեայ և թիկնաւէա, սոողարարձ և գեղեցկոտն, քաջահասակ, ամենին բոլոր անդամովք համեմատ և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, սուղգ ամենայնիւ ըստ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ»: Մի խոսքով, նա «հասակաւ և բնութեամբ» կատարյալ գիցազն է, որ «նիդակաւ օրինակ իմն որպէս զլուր հերձեալ գերկաթի ամուր հանգերձն»: Աժդահակի երազի մեջ Տիգրանին ծնող կինն է «ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով գիւրեաւ տեո, աշեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ»: Տիգրանուհին է «գեղեցիկն ի կանայս», «խորագէտ գեղեցիկն»: Տիգրանին շրջապատողներն ևս գեղեցիկ են, և արք ու կանայք պծնված իրենց պատմական գույն-զգույն զգեստներով, արձաթի, ոսկի զարդարանքներով ու պատմական ակներով, «որովք աղեղագոյնքն իբրև զգեղաւորս երեւէին սքանչելիք, և գեղաւորքն . . . առհասարակ գիւցազնացեալք»:

Մարմնի այս արժեքը երևան է գալիս ավելի կամ պակաս չափով նաև ուրիշ հերոսների վրա: Երվանդն է «սրտեայ և անդամովք յաղթ». նրա մայրն ևս «անձամբ հարստի և խոշորագեղ» է: Սմբատն «այր քաջ» է, «ու-

¹ Դա իսկպես պատմական Մեծն Տիգրանի իրեն և իր պայտաականների նկարագրին է, որի հիշողությունը մնացել է վեպի մեջ: «Արքունիքն» ունայն շքով և պերճութեամբ արկանէր ան ժողովրդեան, որ աղայն էր: Թագաւորն մեծապատիւ մեծարեալ, մինչև կոչիլ տատաւած, ոչ երբէք երեւէր ի հրադարակի, եթէ ոչ մեծաուք սպասու, զգեցեալ պատմուհան նկարէն, գաւաղան, ի սպիտակէ և ի կարմրոյ (Գիտն կաս. ԼԶ. 52), և վերաբիւ ի ծիրանույ խորշխորջան. գլուխն պսակեալ բարձր աստղադարգ խուրիւ: Փարթեամբ ցած իշխաններն ևս անշուշտ հետեւում էին իրենց թագավորի օրինակին:

նէր հասակ անդամոց՝ համեմատ քաջութեանն . . . գեղեցկութեան ալեօք վայելչացեալ . . . ի վերայ շոյտ անձին և մարմնոյ՝ զգոյշ յամենայնի, և տուչութիւն յաջողուածոց ունէր ի մարտս առաւել քան դամինայն ոք»: Եթե առասպելներին դիմենք, այստեղ էլ Հայկը ներկայանում է որպես մի հաղթանդամ մարմնով վիթխարի հսկա, բայց ոչ անհեղեղ, ինչպես ուրիշները, այլ «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջազանգուր, խայտակն և հաստարզուկ, կորովածիզ և հաստաղեզն և արագաշարժ մեծ գիւցազն» («մեծղ ի գիւցազանց»): Նրա մարդիկն ևս «կորովիք էին յազեղն և ի սուսեր»: Արան գեղեցիկ է, այնպես որ այս մակղերն անբաժան է նրա անունից, բայց միանգամայն քաջամարտիկ է նա: Անգեղյա Տուրքը սրայա է, վիթխարի հասակով և ուժով, պողպատի նման պինդ մարմնով: Նրա տգեղությունը, ինչպես տեսանք, «անգեղեայ» բառի սխալ բացատրության հետևանքով է ծագած: Առնական ուժի և գեղեցկության նույն գաղափարն ենք գտնում նաև խարտյաշ պատանյակ Բաջն Վաճազնի մեջ իր հրեղեն մագերով և արեգակնափայլ աչքերով:

Հերոսները մարմնի գեղեցկության և ուժի հետ ունեն նաև հոգեկան ուժ ու գեղեցկություն: Նրանք արի ու քաջ են, հաղթող, խմաստուն, զգաստ ու պերճախոս, թագավորները նաև արդարադատ ու շինարար: Արուժյուն ու քաջություն, խմաստություն ու զգաստություն և պերճախոսություն, թագավորի համար նաև արդարադատություն, — ահա առաքինության այնպիսի մի ըմբռնում, որ շատ մոտենում է հին հունական վիպական ըմբռնումին:

Պատմագիրը կամ իր գրավոր աղբյուրը, որ ունեցել է Տիգրանի համար (տես «Մ. Պորենացի», պարագրաֆ 8), անշուշտ ընդհանրապես զարգացրել է այս հատկությունները, հետևելով հունական հետաքրքրությանը: Բայց ընդունելով հանդերձ այդ պետք է կրկնել, որ Տիգրանի պատմությունը շինծու չէ, այլ անվիճելի ժողովրդական երգերից: Ինչքան էլ առաջին գրողը, «արդասուտրն ի բանս» ընդթողն, այդ պատմությունը «Պիտոլից» կանոններով մշակել է, — ինչպես է իրոք, — նրա արած պատմությունը երևակայական ու «կամամտածական» չէ: Այսպես և ինչքան էլ նա, կամ Պորենացին, Տիգրանի մարմնի գեղեցկությունը, զորությունն ու արագությունը և հոգեկան հատկությունները գովելը այնպես, ինչպես պահանջում էր «նեբրոդյանի ստմանք», կարելի չէ ասել, թե այդ գովեստի գծերը «կամամտածական» լինեն, և ոչ թե մեծ մասամբ բուն աղբյուրից՝ ժողովրդական երգից անվիճելի: «Նեբրոդեան է քան արտադրական և գեղեցիկ քաւրեաց», ասված է Պիտոլից գրքի մեջ (էջ 413) ամենից առաջ, և ոչ թե կամամտածական մի բան: Այսպես և հետո նեբրոդյանի համար իբրև օրինակ զրված «Մովսեսի նեբրոդյանի» մեջ (էջ 417 և հա. ժ. մա. ժր.) նեղիմակը գովում է Մովսես մարգարեի մարմնի «գեղեցկությունը, զորությունը և արագությունը» և այլն, բայց նա այդ ամենն իրենից չի ստեղծում, այլ Աստվածաշնչից է ստանում, կամ Մովսեսի կյանքի այս կամ այն դիպվածից հանում: Բայց որքան դժգույն է այդ ամենը, ոչ մի մակղեր, ոչ մի կենդանի նկարագիր, իսկ, ընդհակառակն, Տիգրանի և մյուս հայկական վիպական հերոսները գովեստը որքան կենդանի է, լատ ու գունավոր, և մակղերներով հարուստ: Այս մեծ տարբերությունն առաջացել է ոչ միայն նեղիմակների շնորհիվ տարբերությունից, այլ ավելի այն հանգամանքից, որ Տիգրանի նեբրոդյանի հիմքը, սկզբնական աղբյուրը եղել է Վիպասանքը: Ժողովրդական մեջ արդեն պարաստ դան է նեբրոդյանի նեղիմակն իր մակղերներն ու նկարագրերն մի մասը:

Այդ հատկությունների վիպականությունը հաստատվում է մեր զիցաբանությամբ, որ մեզ հայտնի է ուրիշ աղբյուրներից: Կարելի չէ ենթադրել,

թիւ այս վերջինների քրիստոնյա հեղինակներն այդ հատկութիւնները վերադարձ լինեն աստվածներին, քանի որ նրանք աստվածների այդ հատկութիւնները մեջ են բերում այն ժամանակ, երբ աստվածների վատ ու սնտախ լինելն են ուզում ցույց տալ: Ազգայնագիտութեան մեջ Վահագն ասածու մտկոյրն է՝ քաջն, «Քաջն Վահագն», որից քաջութիւնն էին հայցում: Արութիւնն է ամենամեծ աստուծու, աստվածների հայր և երկնքի ու երկրի ստեղծող Արամազդի հատկանիշը. «արի» մտկոյրն էլ նրա անվան կից է՝ «Արին Արամազդ»: Նրա արութիւնն իր գործունեութեան նպատակ ունի հասարակաց բարօրութիւնը, երկրի շինութիւնը: Արի Արամազդն իր արութիւնը «լուութիւն ու պարարտութիւն» է շնորհում աշխարհին: Այսպես և վեպի մեջ երգվել է, թե Տիգրանն իր արութիւնը հարստացրել է երկիրը. «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ՝ զազգս մեր բարձրացոյց... Մթերս ոսկոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգետուց և պէս պէս գունից և անկուածոց... բազմացոյց»¹: Վեպի մեջ ևս արութիւն հետևանքն այն է լինում, որ աշխարհը շին է մնում. «խաղաղութեան և շինութեան բերող՝ իւզով և մեղու զհասակս ամենեցուն պարարեալ», ասում է երգիչը, զրանով արտահայտելով նաև իր խաղաղասեր ու շինարար ոգին²:

Նույն շինարարութիւնը տեսնում ենք նաև Երվանդի, Արտաշեսի ու Սանատրուկի, այլև Հայկի ու Շամիրամի համար, որոնք քաղաքներ կամ դաստակերտներ ու ավաններ են հիմնում, անտառներ անկում, ինչպես նույնն անում են և մեր նոր վեպի մեջ: Արտաշեսը երկիրը բազմամարդացնում է ճեղքածուս բազումս անելով ազգս և բնակեցուցանելով ի լերինս և ի հովիտս և ի դաշտս: Նա հոգ է տանում երկրագործութեան և արվեստների համար: «Ասի ի ժամանակս Արտաշեսի ոչ գտանել երկիր անգործ յաշխարհիս Հայոց, ոչ լեռնային և ոչ դաշտային, յաղագս շինութեան երկրիս»:—Ահա ամենամեծ գովեստը, որ տրվում է մի թագավորի:

Արութիւնն ու քաջութիւնն հետ համարաբար շնչոտվում է և զգաստու-

¹ Ստախիկ ժիր, կոմպոզիտ և արի է նկարագրվում Մեծն Տիգրանը. մի մարդ, որ մտա 45 ասրեկան հասակում թագավորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջութիւն և աշխարհակալութիւն գործերով զբաղվում. մտ յոթամասուն երկու տարեկան հասակում (69—68 թ. մ. թ. ա.) ձմեռը կարում, անցնում է Ելամենայն աշխարհն Հայոց կողմ գերիտաւարգս ի զէն վասն հայրենի աշխարհին, զրում է Ելամենայն աշխարհն ի գինուորութիւն. կախալ զուժեղագոյնսն միայն ընդ զբոյնս. բաժանում է այդ զորքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ նմար է, Երտ Լուսնոց օրինի, որպեսզի կարողանա զարնանը հոռոմայեցի լեզեոնների դեմ կռուել: Ահա Երուսթիւն զոյց աւող՝ թագավորը:

² Այդ էլ, երեխ, մի պատմական հիշողութիւն է: Մեծն Տիգրանի ձեռով նվաճված Ասորիքի համար ասում է պատմութիւնը. «Ոգի սո Ասորաց աշխարհն զամս չորեքասան (Ազգիան. 17), թէպէտ ընդ օտար իշխանաւ՝ վայելեցին խաղաղութիւն, հանգիստ և աւուրս բարենշնայս: Եթէ օտար աշխարհն այսպէս բարգաւաճում էր նրա օրով, որչափ ևս այլեւի բուն հայ երկիրը: Նվաճված ազգերի ավարով լիացած ու փորթամացած՝ անջուշտ հանգիստ էր վայելում Հայաստանը, որի շինութեան համար՝ հելլենիզմին հետևող Տիգրանը նրանք և նույնք էր զաղթեցնում: Այդ որքան զեղեցիկ ու բուն վիպական ձևով է արտահայտված այդ շինութիւնն ու լուսնութիւնը. «Իւզով և մեղու զամենայն հասակ պարտեալ», որ անջուշտ ժողովրդական երգի խոսքերն են: Յուզ ու մեղը մինչև այժմ մեր ժողովրդի մեջ վիպական սիրելի կերակուրն է:

թիւնն ու խոհեմութիւնը: Ինչքան էլ հետադարձ արվեստով էր պահանջվում նույնը, բայց այդ դիժն ևս վիպական պետք է համարել: Մերելի Անահիտ դիցուելին, ինչպես 5-րդ դարի քրիստոնյա մատենագրից իմանում ենք, համարվել է «մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկային բնութեան», «որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», «որ է փառք ազգիս մերոյ և կեցուցիչ»: Նրանից խնամակալութիւնն են խնդրել աշխարհի համար: Ուստի բնական է, որ մեր վեպի մեջ Տիգրանը ներկայանար Ելամի կերակուրս և յրմպելիս և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր. զորմէ ասէին ի հինսն մեր որք փանդումքն երգէին՝ լինել սմա և ի ցանկութիւնս մարմնոյ չարաւոր, մեծիմաստ և պերճաբան և յամենայն որ ինչ մարդկութեան՝ պիտանի»: Անշուշտ, Սորենացու ճարասանական մշակումը կա այստեղ. բայց թե այս գովքը հիմնված է վեպի վրա, այդ երևում է նրանից, որ Սորենացին դրա համար իրրև աղբյուր հիշում է երգիչներին: Այս գովքին պիտի ավելացնել և այն, որ արդարադատ և հավասար աչքով է նայում նա ամենքին. «Ոչ ընդ լուսագոյնսն խանդայր, և ոչ գնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն ի վերայ տարածանել զգգեստս»: Ահա գուսանների և Մ. Սորենացու գազափարականացումը, և ցանկալի թագավորը: Վիպական Տիգրանը ոչ լավագույններին, այսինքն բարձր դասի ազնվականներին է նախանձում և ոչ նվաստներին, ցածր դասի խեղճ ուսմիկներին արհամարհում, այլ ամենքին խնամում է: Այս հատվածը միակն է, որի մեջ հիշվում են «նուաստները», ինչպես կոչվել են մեղնում «տառապալ» դասի մարդիկը: Չեռագիրների մի խմբի մեջ այդ «գնուաստսն» բառի փոխանակ է «զըստրուկսն»: Հիշվում են և ուրիշ երկուսը հասարակ դասից՝ Արտաշեսի ստընտուի որդի Գիսակը և Երվանդի «ընտանի» Տուրը: Այս երկուսն էլ, սակայն, ոչ թե իրենց պատկարզն են ներկայացնում, այլ հավատարմութեամբ ծառայում են բնիկ Արտաշեսին: Գիսակը մարտի մեջ իրեն զոհելով՝ մահից ազատում է Արտաշեսին. իսկ Տուրը Երվանդի տնից քուլթիւն է անում Ամբասին, որի համար և սպանվում է ինքը: Արտաշեսն այդ երկուսի զարմիրն էլ ազնվական է դարձնում, Եսրեալ ազգ», կոչում է Գիսաքայան և Տրունի: Այդ էլ ֆեոդալական ժամանակի արտահայտութիւնն է:

4. Ոճն ու ստանկավորը:—Վիպասանքի մեջ պատմվածքը շատ կենդանի է, արամախոսութիւններով հարուստ: Նկարագիրները շատ գունազեղ են, առանձնապէս Տիգրանի գովեստը պերճ է, վառ գույներով ու մակդիրներով լի: Ժողովրդական երգի մեջ արդեն մասամբ պատրաստ եղել են այդ մակդիրները. ինչպես, օրինակ, «հայկազն բազմարիւբաւոր», որ ոչ թե կյուրոսի ժամանակակից Տիգրանին է վերաբերում, այլ միայն պատմական Մեծն Տիգրանին: Բայց և այնպէս՝ ինչքան էլ բովանդակութիւնը, գուցե, սակավ բացառութեամբ, վիպասանքից է ծագում, նկարագիրները ոչ բոլորը երգից են: Պատմագիրն, անշուշտ, իր սիրած ճարտասանական ոճով էլ ծանկեցրել է ամենը: Այնպէս որ զրանցով ճիշտ հասկացութիւն չենք կարող կազմել վիպասանքի ոճի մասին. դրա համար պետք է առանձնապէս նկատի ունենալ այն փոքրիկ հատվածները, որ բառացի մեջ են բերված առասպելներից ու վիպասանքից: Իրանցից մեկն է Վահագնի երգը, որ

խորին հնությունից է գալիս և, թեպետ ուշ ժամանակում գրի առնված, ոչ միայն իր բովանդակութեամբ, այլև ձևով կրում է նախնական բանաստեղծութեան գրոշմը: Երգիչը Վիշապաքաղի ծնունդը նկարագրում է գանգաղ, առանց շտապելու: Նա նյութը պարզացնել չգիտե. պարզացման տեղը բռնում են պարզապես կրկնությունները, որ՝ առանց ձանձրալի լինելու վախի՝ անում է նա: Բայց արդեն երևում է որոշ արվեստ: Բանաստեղծը գիտե գեղեցիկ մակդիրների գործածությունը, ինչպես՝ ծոֆն ծիրանի, որ մինչև մեր օրերն էլ գտնում ենք հնությունից եկող մի ժողովրդական աղոթքի մեջ՝ «Երկինքն ծով ծիրանի»: Կարմրիկ եղեգնիկ, խարտեաչ պատանեկիկ, հուր հեր, բոց մօրուս: Ապա՝ բանաստեղծը գիտե մի ուրիշ եղանակ ևս. նա, ինչպես հատուկ է մեր ժողովրդական երգին, բանեցնում է նվազական-փաղաքշական բառեր, օրինակ՝ կարմրիկ, եղեգնիկ, պատանեկիկ, աչկունք (= աչկիներ): Նա գործ է ածում հանգիստություն, որ նույնպես հատուկ է ժողովրդական երգին, օրինակ՝ «Երկներ երկին, երկներ երկիր, ծովն ծիրանի, հուր հեր, աչկունք-արեգաչկունք»: Եվ վերջապես այստեղ կրկնությունների մեջ գտնում ենք զուգահեռականություն ասածը, օրինակ

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծոֆն ծիրանի:

Այսպես նաև հետևյալը.

Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս:

Այս միևնույն արվեստը երևում է և Արտաշեսի վեպից ըստ երևույթին բառացի բերված հատվածների մեջ: Օրինակ՝ մակդիրներ, որոնց գործածությունը բոլոր սկզբնական բանաստեղծությունների եղանակից մեկն է.— «այր քաջ (Արտաշես), քաջ ազգին (Ալանաց), աչագեղոյ դստերս (Ալանաց), ազգաց քաջաց, քաջն Արտաշես, քաջագագգի կոյս օրիորդ, արի արքայն, Սեան գեղեցիկ, ոսկեղ շիկափոկ պարան, արծուի սրաքև, փափուկ օրիորդ, տեղ ոսկի»: Զուգահեռականությունները՝

Եւ հանեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն,
Եւ ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն:

Կամ հետևյալները՝

«Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի,
Տեղայր մարդարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն»:

«Եթէ դու յորս հեծցիս
յԱզատն ի վեր ի Մասիս,
Զքեզ կալցին քաջք, տարցին՝
յԱզատն ի վեր ի Մասիս»:

Բացի այդ՝ վիպասանը գիտե Սաթինիկին փախցնելու պատմվածքի մեջ խոսքին տալ բովանդակության պահանջած ձևը—կտրուկ արագություն ու լարվածություն, որ առաջանում է խոսքերը դերբայով կազմելուց:

Թեպետ և բառացի համարված հատվածիկների բնագրի ճշտություն համար ևս ապահով չենք, բայց և այնպես հնարավոր է լինում որոշել մեր հին վեպի մեջ գործածված չափը: Կատարյալ երաժշտականություն չունեն այդ երգերը, բայց ունեն որոշ սիթմ: Այդտեղ գտնում ենք արձակին շատ մոտիկ ազատ ոտանավորի մի ձևը, պարզոտնյա խառն ոտանավորը, որ հատուկ է մեր մի շարք հին հոգևոր երգերին և մի քանի ժողովրդական վիպական երգերին, ինչպես և «Սասնա Մոերին», վերջինիս թե երգված և թե պատմված մասերի մեջ: Տողերի մեջ վանկերի թվի նույնություն անհրաժեշտ չէ: Բայց Վահագնի երգի մեջ առանձնապես գտնում ենք սողերի որոշ չափակցություն, ինչպես լինում է բարդոտնյա խառն ոտանավորների մեջ: Առաջին երկու սողերը, որոնք իրար զուգահեռական են, կշռվում են 5-րդ և 6-րդ սողերի հետ, որոնք նույնպես իրար զուգահեռական են. իսկ 3-րդ ու 4-րդ սողերը, որոնք մի ամբողջություն են կազմում, կշռվում են 7-րդ և 8-րդ սողերի հետ, որոնք նույնպես մի ամբողջություն են կազմում: Վերջիններս սողի «ապա թէ» բառերը երգինը չեն, որով իրար հանդիպում են համակշիռ կերպով՝ հետևյալ երկու սողերը.

«Նա հուր հեր ունէր,
Բոց ունէր մօրուս»:

Եվ վերջապես՝ վերջին սողն ինքն իր մեջ իր հանգական հանգիստություն կազմում է մի առանձին միություն.

— «Եւ աչկունքն էին արեգաչկունքն»:

Մյուս կտորները, հարկավ, այսպիսի հորինվածք չունեն ու լուր պարզոտնյա խառն ոտանավորներ են սողերի ազատ դասավորություն:

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇՐՋԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ՊԱՐՍԿԱԿԱՆ ԵՎ ՀՈՒՆԱԿԱՆ ՁԳՏՈՒՄՆԵՐԻ ԴԵՄ

1. Ազնվականություն և եկեղեցականություն:—Հայոց գրականությունը 3-րդ դարի վերջերից մտնում է իր զարգացման երկրորդ շրջանը: Ստեղծվում է նոր վիպական բանահյուսություն իբրև արտահայտություն 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականություն: 5-րդ դարի սկիզբներին արդեն առաջ է գալիս հայերեն գիրն ու գրավոր դպրությունը, և այս ոչ թե ազնվական, այլ եկեղեցական դասի ձևով: Ազնվականներն այդ ժամանակ առհասարակ իրենց բարքերով դեռ շատ կոպիտ էին, հետամուտ միայն անձնական շահամուլական ինդիքներին, ուսման ոչ մի նշանակություն չտվող: Նրանք ապրում էին առանց զգալու դրի ու գրականության կարիքը, և եթե երբևէ գրավոր պայմանի կամ կալվածագրի պետք ունեին, այդ կատարել էին տալիս այլազգի գրերով ու լեզուներով: Նրանց բավա-

¹ Տե՛ս՝ Մ. Ա. Բ. և Վ. Յ. Ն., Հայոց լեզվի ստղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 365—377.

բարում էր իրենց ավանդական բանահյուսութունը, բերանացի վկայերն ու պատմական երգերը և իրենց ուրախութեան ու կոծի բանաստեղծութունը: Դա նաև շինականութեան հոգևոր անունն էր: Փ. Բուզանդը (Գ. 13) գրում է, թե «Սառնազանճ ըստ ժողովուրդի մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականութեանն» «ղեկերեալ մաշէին... ի հնութիւն հեթանոսութեանց սովորութեանց, բարբարոս խուժաղով միտս ունելով: Եւ դիւրեանց երգս առասպելաց, զվիպասանութեանն սիրեցեալք ի փոյթ կըրթութեանցն, և նմին հաւատացեալք, և ի նոյն հանապազորդեալք»:

Ազնվականութեան այդ ավանդական բանահյուսութունը պիտի կազմեր հիմունք մեր գրավոր բանաստեղծութեան, որի մեջ պիտի ցոլար հայ ազգի հատուկ հանճարը, եթե միայն մեր դրականութիւնը գրեթէ գլուխից հետո շարունակեի իր սեփական ճանապարհով ընթանալ: Բայց մեր ազնվականութիւնը գրեթէ միջոցով չմշակեց իր բանաստեղծութեան անսակները: Նրա բանահյուսութիւնը տեղի տվաւ եկեղեցական գրականութեան առաջ: Եւ այլապես էլ չէր կարող լինել, դա անխուսափելի էր: Եթե նույնիսկ հին մեծ մշակույթ ունեցող ազգերի մեջ, ինչպես էին հույներն ու հռոմայեցիք, նրանց հարուստ գրականութիւնը ոչ միայն ետ մղվեց քրիստոնեական գրականութեան առաջ, այլև մինչև անգամ հետզհետե մոռացութեան արժից, ապա հայոց նախնական բանահյուսութիւնը չէր կարող դիմանալ նոր հոսանքի առաջ:

Քրիստոնեութիւնը հայերի մեջ մտել էր այն երկարածու խաղաղութեան միջոցին, որ 3-րդ դարի վերջերում հաստատվել էր պարսիկների ու հռոմայեցիների միջև: Դրա հետևանքով հայերն սկսել էին ավելի սերտ հարաբերութեամբ կապվել հույուրապետ իրենցից ավելի բարձր քրիստոնյա հարևաններին—հույների հետ: Բայց այդ կապը սկզբում դեռ ավելի քաղաքական էր, քան կուլտուրական: Երկարամյա պատերազմները 340-ական թվականներից սկսած՝ արգելք էին կղել քրիստոնեական ուսմանը տարածվելու հայ ժողովրդի մեջ: Հայերը պաշտոնապես և անունով միայն քրիստոնյա էին դարձած, բայց շատ կողմերում իշխում էր դեռ թանձր կապաշտութիւնը: Ապա՝ հոգևորականներն իրենք էլ դեռ ընդհանրապես չափազանց տգետ էին և քիչ էին մտահոգված Հայաստանում քրիստոնեութիւնն իրապես հաստատելու գործով: Բայց և այնպես այդ նոր հարուստ դասը, եկեղեցականութիւնը, համեմատաբար ավելի զարգացած էր և իր անձնական փառասիրական ձգտումներից հետո՝ հետզհետե ավելի էր հոգում եկեղեցու համար: Ուստի ավելի նա կարիք պահանջում էր ու գրականութեան, քան թե ազնվականութիւնը, որ չկարողացավ նույնիսկ աղգային անկախութիւնը պահպանել: Հայերեն լեզվով գրականութիւնն ամենից առաջ եկեղեցուն էր հարկավոր պարսկական և հունական ստանձութիւնների դեմ աջողութեամբ պայքարելու համար:

2. Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գլուխն ու գրականութեան սկիզբը:— Առաջին մարզը, որ հոգացել է հայերեն գրի ու գրականութեան կամ, ինչպես այն ժամանակ ասում էին, զարբութեան մասին, է Մեսրոպ Մաշտոցը: Նա հիմք է դրել հայ գրականութեան և հայերեն լեզվով դպրոցի: Ժամանակի տնտեսական, դասակարգային և քաղաքական պայմաններն

էին առաջ բերել գրի ու գրականութեան անհրաժեշտութիւնը: Մաշտոցն, իհարկե, իր ժամանակի ծնունդ էր և բնականաբար նա մենակ չի եղել իր գործունեութեան մեջ: Նրա հետ եղել են և ուրիշները, բայց նա առաջինն է եղել այդ լուսավորական գործի մեջ, և ժամանակակիցներն էլ առաջին պատիվը նրան են տալիս: Բարեբախտաբար մենք ստույգ տեղեկութիւններ ունենք այս մեծ գործի մասին: Մաշտոցի կենսագրութիւնը գրել է նրա աշակերտ և գործակից Կորյուն Վարդապետը 443 և 451 թվականներին միջև:

Կորյունը Մաշտոցի կյանքի ընթացքը բաժանում է երկու շրջանի— աշխարհական և կրոնավորական: Աշխարհական Մաշտոցի մասին նա քիչ բան է պատմում, բայց այդ քիչ էլ պարզվում է նրա գեմքը: Մաշտոցը Տարսն գավառի Հացեկաց գյուղից էր, Վարդան անունով մի մարդու որդին: Մանկական հասակում նա կրթված էր հեղինակական դպրութեամբ:

Ինչպես հայանի է, Մաշտոցի օրով 387 թ. Հայաստանը բաժանվում է երկու մասի, արևմտյանը հռոմայեցիների կամ, ինչպես հայերը գրում են, հույների գերիշխանութեան տակ, արևելյանը՝ պարսիկների: Հռոմայեցիները շուտով վերջացնում են իրենց ենթակա մասի հայկական իշխանութիւնը և երկիրը կառավարում են առանձին կուսակալների ձեռով. իսկ արևելյան մասում դեռ մնում էր հայոց թագավորութիւնը՝ արքայից արքայի գերիշխանութեան ներքո: Մաշտոցը թողնում է Տարսնը և անցնում է Մեծ Հայաստանի Արշակունի թագավորների մայրաքաղաքը՝ Վաղարշապատ նա, անշուշտ իր պատրաստութեան համար, կարգվում է պաշտոնյա արքունի դիվանում՝ շինել սպասաւոր արքայատուր հրամանացն առ հազարապետութեամբն աշխարհիս Հայոց՝ Առաւանսայ ուրումն:

Որ Կորյունը թագավորի անուն չի տալիս, այլ միայն ժամանակի հազարապետի անունն է հիշատակում, դրանից հետեցնում են², թե «Հայաստանն այդ միջոցին չունեի իր սեփական թագավորը, այլ պարսից վերին իշխանութեան ներքո էր և կառավարվում էր արքայից արքայի անունով ընկի հազարապետի ձեռով: Այդ անընդունելի է: Մաշտոցը դառնում է արքայի տված հրամանների սպասաւոր՝ Վաղարշապատի արքունական դիվանում», իսկ այդ արքան չէր կարող լինել արքայից արքան, որի վերին իշխանութեան տակ էր Հայաստանը, այլ միայն հայոց թագավորը, որ նստում էր Վաղարշապատում: Հազարապետը հայոց Արշակունի թագավորների օրով երկրի բարձրագույն առաջին պաշտոնյան էր³, նրա ձեռով էին թագավորները կառավարում երկրի ներքին քաղաքական գործերը: Մաշտոցը դիվանում աշխատել է հազարապետի ձեռի տակ, գուցե և այդ պատ-

¹ Կորյուն, Վարդ Մաշտոցի. ընտանիքը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանութեամբ, առաջաբանով և ծանոթութիւններով, ի ձեռն պրոֆ. Գ. Մ. Արքայանի, Երևան, 1941, ՏԵՄ 5 և հ. 5. «Առաջաբան» ՏԵՄ նաև «Մովսէսական գրականութեան», Երևան, 1941, № 1, էջ 47—51 և № 2, էջ 41—51, Մ. Արքայանի հոդվածը՝ «Մեսրոպ Մաշտոց և հայ գրի ու գրականութեան սկիզբը»:

² Dr. Jos. Marquart. Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtoz. Տարգմ. «Հանդէս ամսօրեայ», Վիեննա, 1911, № 9, 11, 1912, № 1, 4, 11, 12 (գերմաներենի հետ գուցէ նաև հայերեն թարգմանութիւնը): Մարկուարտի այս աշխատութիւնը հիշում եմ նաև միայն «Մարկուարտ անունով»:

³ Արշակ թագավորի մասին պատմելիս Փ. Բուզանդը (Գ. դպ. 2-րդ գլուխ) գրում է. «Եւ սկիզբն գործակալութեանն, հազարապետութեանն, աշխարհատանն խնամակալութեանն, աշխարհաշինն աշխարհատան գեղականութեանն, շինականաշինն ազգն Գնունեացն: Երկրորդ տեղը բնում է սպարապետութիւնը—Մամիկոնյան ազգը»:

ճառով Կորյունը նախարարի անունն է ավելի Ղազար Փարպեցին գրում է Մաշտոցի համար, «Զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային Սասրուգայ, կարգեալ յերամ մասնազօր արքունի գպրացն»: Սույն պատմագիրը պատմում է, թե Պարսից Շապուհ արքան այս Սասրուգ թագավորին կանչելով իր մաս՝ գահընկեց է անում և նրա փոխանակ թագավորեցնում է նրա կորյայր Վաստապուհին:

Մաշտոցը ծառայելով արքունի զինվածում՝ տեղյակ և հմուտ է գառնում «աշխարհական կարգերին», այսինքն է՝ ինչ որ երկրի ներքին կառավարությունը, հաղարպետությունն է վերաբերում: Միաժամանակ նա և զինվորական էր, «ցանկալի եղեալ զինուորական արուեստին իւրոց զօրականացն»,— գրում է Կորյունը:

Իրանը արգոյք Մաշտոցը, բացի հունարենից, նաև ասորերեն ու պարսկերեն: Այս մասին չի հիշատակում Կորյունը: Դ. Փարպեցին գրում է, թե Մաշտոցը արքունի զպիր է կարգվում, «վասն զի ասորի և յոյն գրով վճարէին յայնժամ զգործ թագաւորացն Հայոց՝ արքունի զպիրքն, զվճուցն և զհրովարտակացն»: Հայաստանի բաժանումից հետո հունարենի գործածությունն Արևելյան Հայաստանում պահպանված էր. պաշտոնական հարաբերությունները դերագույն իշխանություն հետ պարսկերեն լեզվով էին վարում: Բացի պարսկերենից՝ Իրանում ընդունված էր նաև ասորերենն արձանագրությունների համար: Մաշտոցը չէր կարող Վաղարշապատում թագավորի զինվածում քարտուղար լինել և այդ լեզուները չիմանալ, իսկ եթե չգիտեր՝ չսովորեր:

Այստեղ, Վաղարշապատում, նա ավելի ևս ընդարձակում է իր ուսումը՝ պարապելով կրոնական գրքերի ընթերցանությունը: Եվ այսպես «ամեն պատրաստությամբ զարդարելով իրեն՝ ծառայում էր իշխաններին»,— գրում է Կորյունը: Թե նա ինչպիսի ծագում է ունեցել, երբ է ծնվել, երբ է ծառայություն մտել արքունի զինվածը և քանի տարի է մնացել իր պաշտոնի մեջ, այդ մասին տեղեկություն չի տալիս կենսագիրը: Նա ծառայությունը թողնում է 394 թ. և դառնում է կրոնավոր, «մերկանալով իշխանակիր ցանկությունները»,— գրում է Կորյունը: Այս ակնարկից, ինչպես և այն հանգամանքից, որ նա շատ երիտասարդ հասակում արժանացել է արքունի քարտուղար դասնալու և եղել է զինվորական, այն էլ ոչ սոսկական զինվոր, պետք է կարծել, որ նա ծագումով ազնվական է եղել և ոչ ժողովրդի «ստորին խավերից», ինչպես առանց որևէ հիմքի գրեցին վերջերս:

Սկզբում նա մտնում է միայնակեցական կարգի մեջ: Քրիստոնյաների մեջ Արևելքում—Եգիպտոսում, Ասորիքում, Պաղեստինում և այլն, 3-րդ դարից արդեն հետզհետե ավելի զարգանում էր կրոնավորական կյանքը, առանձնապես մենակեցությունը: Մարդիկ, որոնց թվում և շատ նշանավորները, մենանում էին անապատներում ու լեռներում, կամ մարդկանց բնակությունից դուրս առանձին տեղերում, և ճգնում էին, այսինքն իրենց կենթարկում էին զանազան նեղությունների: Երևի ազդվելով կրոնական գրքերի ընթերցանությունից՝ այդ ընդհանրացած ոգով տարվում է և Մաշտոցը «ոչ սակավ ժամանակներ»,— գրում է Կորյունը և մանրամասն նկարագրում է նրա ճգնությունը: Բայց նա մենակ չի մնում. ճգնության ժամանակ նա պահում էր աշակերտներ: Հետագայում ևս նա իր աշակերտ-

ների հետ իրեն մեկ-մեկ նվիրում էր ճգնության, նրանց հետ զնում, մտնում էր քարայրերը: Բայց այդ ժամանակ ևս, երբ նրան կանչում էին որևէ գործի համար, նա խելույն ճգնարանից իջնում, օգնում էր կանչողներին՝ ինչով որ կարող էր: Նա իր ճգնությունը մեծ հռչակ է վայելում: «Մանսթական և հաճոյ լինէր Աստուծոյ և մարդական»,— գրում է Կորյունը: Թե որտեղ է եղել նրա ճգնության վայրը, այդ մասին լուր է կենսագիրը: Բայց սրտամիտքի ընթացքից երևում է, որ Մաշտոցի մենարանը գտնվել է Գողթնի սահմաններին մոտիկ մի բարձր տեղում: Ավանդությունը դա եղել է Գողթնին կից Երնջակ գավառում, այնտեղ, ուր կար, դուցե և այժմ կա, Մեսրոպավանք կամ Մեսրոպավանիս, Մարավանիս գյուղը:

Մաշտոցի նման անձը չէր կարող մինչև վերջն առանձնացած ճգնավոր մնալ, թեկուզ մի քանի աշակերտների հետ: Նա աշխարհի մարդ էր, ծառայած մարդ, աշխարհական ու զինվորական կարգերին հմուտ. ինչքան էլ «մերկանում է իրենից իշխանակիր ցանկությունները», չի կտրվում աշխարհից և անգործություն չի մտնում իրեն: Ի՞նչ էր նրա գործունեությունն իր կյանքի այս երկրորդ շրջանի սկզբում:

Արդարև, հայերը մի դար առաջ պաշտոնապես քրիստոնյա էին դարձել, բայց, ինչպես ասվեց վերևում, միայն անունով էին քրիստոնյա. «առան քրիստոնեություն անունը»,— գրում է Փ. Բուզանդը (Գ. 13): Ուստի Մաշտոցն իր ճգնարանից հիսելով՝ սկսում է պարապել «առաքելական» գործով, այսինքն քրիստոնեություն է քարոզում: Նա իր աշակերտների հետ զնում, իջնում է Գողթն գավառը: Որովհետև արդեն հռչակված էր նրա անունը, նա լավ ընդունելություն է գտնում տեղի իշխանից և նրա օգնությունը տեղացիներին քրիստոնյա է դարձնում: «Գերեց ամենքին հայրենական ավանդություններից և սատանայական դավապաշտ ծառայությունից»,— գրում է Կորյունը: Բայց Մաշտոցն այնքան միամիտ չէր, որ կարձեռ, թե զողթնեցիք իսկապես քրիստոնյա դարձան, ինչպես ինքը կցանկանար: Անշուշտ նրանք էլ միայն «քրիստոնեություն անուն առան»: Հեթանոսություն իր առասպելներով ու վիպերով Մաշտոցից հետո դեռ երկար դարեր պարից Գողթնում եվ Գողթնը մենակ չէր: Երբ զողթնեցիք քրիստոնյա դարձան, այնտեղից «դեները դանազան կերպարանքներով փախան ընկան Մարաց կողմերը»,— գրում է Կորյունը: Այդ նշանակում է, որ քրմերը հարավվելով, իրենց կուսքերն առել, փախել, ապաստանել են Մարաց կողմերում, որ է՝ Մասիսից բռնած Արաքսի երկու կողմում մինչև Նախիջևան և Զուզա, մինչև Գողթն գավառի սահմանները:

Այդ ժամանակ Մաշտոցը մտածում է Հայոց բոլոր աշխարհի ժողովրդի մասին և դրա համար հողալով՝ կրկնում է. «Տրամություն է ինձ համար և անդակաս են իմ սրտի ցավերն իմ կղբայրների և ազգայինների համար»: Նա այդ հողսերով պաշարված՝ մտածունքի ծփանքի մեջ ընկած մնում է, թե ինչ էլք դանի ժողովրդին իր տխուր դրությունից հանելու, ամբողջ Հայաստանում քրիստոնեությունը հաստատելու համար: Ելքը հայերեն լեզվով ուսումնառումը կրականությունն էր: Քրիստոնեությունն ասորիներից և հույներից էր մտել Հայաստան. եկեղեցու պաշտոնյաներն իրենք մասամբ դեռ ասորիներ և հույներ էին, որոնք մուտք էին գործել Հայաստան իբրև

քարոզիչներ և պահում էին իրենց լեզուն: Ուստի սկզբից հենց Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ասորերենն ու հունարենն էր: Եկեղեցու պաշտամունքը կատարվում էր այդ օտար լեզուներով, և բնականաբար ժամասացությունն և ընթերցվածներն անիմաստ հնչյուններ էին ժողովրդականների համար: Քրիստոնեությունից փոքր ի շատե բան հասկանում էին նրանք միայն, — գրում է Բուզանդը (Գ. 13), — ովքեր մի քիչ գիտեին հելլեն կամ ասորի գաղություն: Մնացածներն այդ կրոնից բնավ բան չէին հասկանում և շարունակում էին մնալ հեթանոսություն մեջ, նույն հին հավատալիքներով, առասպելներով ու սովորություններով: «Իսկ որք արտաքոյ քան զգետութիւն արուեստին էին (այսինքն՝ ասորերեն կամ հունարեն չգիտեին), այլ խոռոնազանձ բազմութիւն մարդկան ժողովրդոց նախարարացն և կամ շինականութեանն, եթէ զցայլ և զցերեկ նստեալ վարդապետացն և ըստ նմանութեան ամպոցն իբրև գյորդահեղեղ ինչ անձրևաց սասակութեան զվարդապետութիւնն ի վերայ հոսէին, ոչ ոք ի նոցանէն և ոչ մի ոչ, և ոչ մի բան, և ոչ կէս բանի, և ոչ դոյզն յիշատակ ինչ, և ոչ նշմարանս ինչ զոր լսէինն, և ոչ կարէին ինչ ունել ի մտի»:

Արդարև, քրիստոնեության սկզբից հենց, ըստ Ազաթանդեղոսի, Հայաստանում հիմնված են եղել եկեղեցական գաղտնիքներ, բայց ուսումն եղել է հունարեն և ասորերեն լեզուներով: Այդ մասին հոգ են տարել և հետագայում: Այսպես՝ Փ. Բուզանդը (Գ. 4) պատմում է, որ Արշակ թագավորի օրով Մեծն Ներսեսը «Հայաստանի բոլոր գավառներում և զանազան տեղերում հիմնել էր գաղտնիք հունարեն և ասորերեն» լեզուներով: Բայց այդ օտար լեզուներով շատ բան չէին սովորել: Այս հանգամանքներն ևս ահա արգելք էին լինում, որ ժողովուրդը քրիստոնեության դարձից հարշուր և ավելի տարիներ հետո բոլորովին անտեղյակ էր մնում Աստվածաշնչի նույնիսկ վիպական պատմվածքներին ու զրույցներին, որ հեշտ կարող էր յուրացնել: Պետք էր եկեղեցու և գաղտնի լեզուն դարձնել հայերեն, իսկ դրա համար հարկավոր էր գիր ու գրականություն հայերեն լեզվով: Հարկավոր էր այդ առաջ ընել և տարածել: Բայց այդ վեր էր ուժերից մի մարդու, որի ձեռին չկային իշխանություն և նյութական միջոցներ:

Եվ ահա Մաշտոցը հենց այնտեղ՝ Գողթնում երկար ժամանակ այդ խնդրով զբաղվելուց հետո՝ գալիս է Վաղարշապատ Սահակ կաթողիկոսի մոտ, որին և պատրաստակամ ու հավան է գտնում այդ բանի համար: Հայերեն նշանագրեր գտնելու համար ժողովում են «զաշխարհանոզ խորհուրդն կրանելի միաբանելոց» — միաբանյալներ, այսինքն վանականների, կրոնավորների խորհուրդը: Խորհրդակցություն նպատակի մասին իմաց են տալիս Վասիշապուհ թագավորին: Սա հայտնում է, թե Դանիել անունով մի ասորի կախկոպու «յանկարծ ուրեմն գտեալ նշանագիրս արխարետաց հայերեն լեզուի» — հանկարծ (պատահաբար) հայերեն լեզվի արխարետներ — նշանագրեր է գտել: «Եւ իբրև պատմեցաւ նոցա յարքայէ վասն գտելոյն ի Դանիէլէ, յօժարեցին զարքայ՝ փոյթ առնել վասն պիտոյիցն այնոցիկ»:

Թագավորը ընել է տալիս այդ նշանագրերը, և Սահակն ու Մաշտոցն անհկով «զյանկարծագիւտան», այսինքն Դանիելի պատահաբար գտած նշանագրերը, թագավորից խնդրում են մատաղահաս մանուկներ, որ նշանա-

գրերը սովորեցնեն նրանց: Սկիզբն է դրվում հայ գաղության: Մաշտոցը գտնում է վարդապետ, այսինքն ուսուցիչ, և ժողովուրդը տարի մանուկներին սովորեցնում է դրանցով: Բայց վերջը հասկանում են, որ «չկն բաւական նշանագիրքն՝ ողջ ածել զսիւղորայս-զկապս հայերէն լեզույն, մանաւանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայտոց գաղութեանց թաղեալք և յարուցեալք զիսկեցան» — այդ նշանագրերը բավական չեն հայերեն լեզվի սիւղորաները — կայերն ամբողջութամբ արտահայտելու համար, մանավանդ որ նշանագրերն էլ իսկապես ուրիշ գաղություններից թաղված և հարություն առած հանդիպելին, այսինքն՝ այդ նշանագրերը բավական չեն եղել հայերենի համար, մանավանդ այն պատճառով, որ ուրիշ գաղությունների են եղել, այն էլ մոտացություն արված («թաղեալք») և նորից երևան եկած («յարուցեալք»): Ուրեմն այդ «Դանիէլյան նշանագրերը», — ինչպես անվանում է Մ. Խորենացին, — հատկապես հայերենի համար չեն հորինված եղել: Դանիել կախկոպուսը պատահաբար («յանկարծ ուրեմն», որ կարող է հասկացվել նաև «պատահաբար մի տեղ») գտել է՝ գրանք իբրև հայերեն լեզվի արխարետներ: Կնշանակի՝ որևէ մեկն ուղեցել է, գուցե և փորձել է գրանք գործածել հայերենի համար, քանի որ Դանիել կախկոպուսը գրանք գտել է իբրև հայերենի նշանագրեր²:

Այսպես ուրեմն՝ տեսնում են, որ այդ նշանագրերը բավական չեն հայերենի համար: Նորից «ժամանակս ինչ» — մի քանի ժամանակ նույն հոգսն են անում մի ելք, այսինքն նշանագրեր գտնելու համար: Ապա Մաշտոցը թագավորի հրամանով և Սահակի համաձայնությամբ առնում է մի խումբ մանուկներ («զաս մի մանկուոյ») և գնում է ասորաց երկու քաղաքները, Ամիգ և Նդեսիա, երևի, հուսալով թե այնտեղի մարդկանցից մի խորհուրդ կտանի: Նա ներկայանում է այդ քաղաքներե կախկոպուսներին, բայց, ինչպես երևում է, այդտեղ էլ ոչ մի առանձին օգնություն չի գտնում այդ բանի համար, բացի սիրալիբ ընդունելությունից և հոգացողությունից: Նա հետը օտարած աշակերտներին, անշուշտ, ապագա թարգմանիչներ պատրաստելու նպատակով, բաժանում է երկու խմբի, մի խումբը Նդեսիայում կարգում է ասորական գաղություն սովորելու, իսկ մյուս խումբը հունական գաղության կարգելով՝ այնտեղից ուղարկում է Սամսատ քաղաքը: Ինքը շարունակում է աշխատել նշանագրերի խնդրի վրա:

Վերջապես պոսկվում է նրա մեծ ջանքը: Նա հնարում է հայկական նշանագրերը՝ «Հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս Յորագ և սեանչելի՝ սուրբ աջոփս իւրով, նշանագիրս հայերեմ լեզուիմ» — նա իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց (= հորինեց, գրեց) նոր և սեանչելի ծնունդներ — հայերեն լեզվի նշանագրեր, — գրում է Կորյունն իր ճոռոմ ճճով և անմիջապես շարունակում է. «Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր

¹ «Գանել» բառի համար տես՝ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 108, ծան. 58:

² Դանիելյան գրերի մասին եզրած գանազան կարծիքները տես՝ Մ. Արևիկյանի «Մեծքույ Մաշտոցը և հայ գրի ու գրականության սկիզբը», «Սովետական գրականություն» № 1, Երևան, 1941, էջ 49 և հա. հատված 5:

«իզորայի ք-կապօք», — և այնտեղ շուտով նշանակեց (զրեց, զծագրեց), անվանեց և կարգավորեց (դասավորեց), հորինեց սիզորաներով-կապերով, — այսինքն՝ դասագիրք հորինեց վանկերով հեզելու, վանկեր կազելու, գիրկապ կարգալու համար: Այնուհետև Մաշտոցն իր օղնականների հետ եղեսիայից գնում է Սամոսատ քաղաքը, ուր նույնպես լավ ընդունելութուն է գտնում:

Տես երկրորդ հավելված՝ «Մաշտոցի գործը եղեսիայում և Սամոսատում»: Սամոսատում հայերենի նշանագրերը Հռոփանոս անունով մի հույն գրագրի ձեռով վերջնապես հարգարելուց և հարմարեցնելուց հետո՝ Մաշտոցն անմիջապես փորձում է դրանք: Նա իր երկու աշակերտների հետ, մեկը Հովհան Եկեղեցացի, մյուսը Հովսեփ Պաղնացի, ձեռնարկում է Աստվածաշնչի թարգմանությանը՝ սկսելով Մողոմոնի առակներից, որ, ինչպես Կորյունը գրում է, սկզբում հենց հանձնարարում է ծանոթ լինել իմաստության՝ ստելով. «Ըմանաչել զիմաստութիւն և զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ»: Ահա առաջին բառերը, որ գրված են հայերեն լեզվով, հայերենի այբբենով: Այդ թարգմանությունը գրվել է նույն հույն գրագրի ձեռով, միաժամանակ և մանուկներին սովորեցրել են հայերեն գրել և նրանց պատրաստել են հայերենի համար գրագիրներ:

Վերջապես ամեն ինչ պատրաստ և աջող էր: Նշանագրերը լիովին բավական էին հայերենի համար. թարգմանությամբ փորձվել էր այդ Դրանք հարմար էին և՛ գեղագրական, և՛ քաղաքական տեսակետով, միաժամանակ և մանուկներին սովորեցրել էին այդ տառերով գրել ժամանակն էր վերադառնալու:

Մաշտոցը Սամոսատ քաղաքի եպիսկոպոսից թղթեր է առնում և «բոլոր իրայինների հետ», որոնք էին իր «օղնականները», «աշակերտները» և գրագրութուն սովորած «մանուկները», գալիս է Եղեսիա և Ամիր: Այդ քաղաքների եպիսկոպոսներից էլ թղթեր առնելով՝ այդ տեղերից էլ «բոլոր իրայիններով աջողությամբ և հոգելից ուրախությամբ» գալիս համնում է Հայաստան աշխարհը, Այրարատյան գավառի կողմերը, Նոր Քաղաքի (Վաղարշապատի) սահմանների մոտերը:

Մենք չգիտենք, թե Մաշտոցը երբ գնաց Միջագետք և երբ վերադարձավ: Կորյունը Դանիելյան գրքերը Հայաստան բերելու, ինչպես և Մաշտոցի՝ Եղեսիա գնալու և վերադառնալու թվականները հայտնել է Վռամշապուհ թագավորի տարիներով, — ինչպես վարվում էին այդ դարերում, — հայկական դպրության սկիզբն երկրորդ անգամ էլ հիշում է նա պարսից Վռամ թագավորի տարիներով. հիշում է երրորդ անգամ էլ, թե հայոց դպրության սկիզբը եղել է Մաշտոցի մահից 35 տարի առաջ: Բայց թվերից մեկը կամ մյուսը աղճատված է, ուստի և չեն բռնում իրար: Ընդունում են 403/404, 404/405 թվականները:

Երբ Վաղարշապատում լսում են Մաշտոցի վերադարձի մասին, Վռամշապուհ թագավորը, Սահակ կաթողիկոսը և նախարարների բազմությունը քաղաքից դուրս գալով՝ զիմավորում են նրան Ռահ գետի ափին և ցնծության երգերով ետ դառնալով քաղաք՝ օրեր են անց կացնում տոնական ուրախությամբ: Իսկ մի ազգային տոն էր: Մինչ այդ՝ հայերեն լեզվով մի

բառ անգամ չկար մատչանների մեջ գրված, նույնիսկ օտար լեզուները տառերով, հիմա Մաշտոցը բերում էր աջողությամբ հորինած հայերեն նշանագրեր և հայերեն թարգմանված ու գրված Աստվածաշնչի մի գիրքը (գուցե և մի քանի գրքեր): Նրա հետ գալիս էին և այն երիտասարդները, որոնց ուղարկել էր թագավորը, որոնք և պատրաստված էին թարգմանություններ անելու: Գրեց ու գրահանությունից զուրկ ժողովրդի համար վերջապես «բացվել էր գիտության աղբյուրը»: Բացվել էր Մաշտոցի, Սահակի և նրանց աշակերտների համար գործունեության ընդարձակ ասպարեզ: Այժմ նրանք կարող էին «համաշխարհի», ամբողջ Հայաստանի մասին հոգալ: Դրա համար նրանք երեք բան միաժամանակ էին կատարում. «թարգմանել, գրել և ուսուցանել»: Թարգմանություններն և արտագրությամբ բազմացրած գրքերն անհրաժեշտ էին աշակերտներին հայերեն լեզվով ուսում տալու համար:

Մաշտոցը և՛ թարգմանիչ էր, և՛ «ուսուցող»: «Յաստիճան իսկ վարդապետութեան գեղեցիկ՝ երանելին հասանէր».— վարդապետության, այսինքն ուսուցչության գեղեցիկ աստիճանին հասավ երանելին, գրում է Կորյունը: Սամոսատից վերադառնալուց հետո մինչ փութանակի թարգմանություններ էին անում, Մաշտոցը միաժամանակ և իր ուսուցչությունն և «առաքելությունն» էր շարունակում: Նա իր «առաքելական» գործունեությունը վերսկսում է Մարաց կողմերում, ուր, ինչպես տեսանք, փախել էին քրմերը Գողթնից, և որոնց բնակիչները դժվար մատչելի էին իրենց բարձր և «խցրեկազույն և խոշորագույն լեզվի» պատճառով: Բայց Մաշտոցն այժմ ավելի դորեզ միջոց ուներ. նա շնորհիվ հայերեն գրի ու դպրության կրթում, սովորեցնում է նրանց «չառ տարիներ ծնունդներին» և նույնիսկ «պարզախոս հեռուստարաններ» է դարձնում:

Այդ միջոցին առաջ է գնում Աստվածաշնչի թարգմանությունն ու «գրելը» և հարմարություն է ստեղծվում ուսուցման գործն ընդարձակ չափերով կատարելու: Ուսման կենտրոն դառնում է բնականաբար թագավորների և քահանայապետների նստավայրը, Վաղարշապատ մայրաքաղաքը: Շատ աշակերտներ են ժողովում այնտեղ. շատերն էլ հենց իրենք են գալիս «նորագույն վարդապետության», հայերեն լեզվով ուսման համար, «ի բացեալ աղբիւրն գիտութեանն Աստուծոյ»: Նրանց սովորեցնում ու կրթում են և ուսուցիչներ են պատրաստում անգետ մարդկանց համար: Երբ այդ աշակերտները կաատարելագործվում են, նրանց խումբ-խումբ ուղարկում են Հայաստանի զանազան կողմերը հայերեն գիր ու գրականություն սովորեցնելու: Այդ խմբերից մեկի մեջ եղել է և Մաշտոցի կենսագիր Կորյունը: Բացի այդպիսիներից՝ նրանք, Մաշտոցն ու Սահակը, Վաղարշապատում սովորեցնում են արքունիքի մարդկանց և ազնվականներին: Սահակն ու քրիշտերի թվի մեջ ուսուցանում է ավելի Մամիկոնյան տոհմի մարդկանց, որոնց առաջինն էր Վարդանը, իր՝ Սահակի թոռը, ապագա հերոսը Վարդանանց պատերազմի:

Ապա կաթողիկոսը մնում է Այրարատում «կայնականներին», այսինքն՝ զորակայաններում կենտրոնացած մարդկանց սովորեցնելու՝ իսկ

1 Այս մասին տես՝ Կորյուն, Վաղարշապատ, 1941 թ., էջ 112, ծան. 93:

Մաշտոցն իր ետանդուն բնավորութեամբ կարող չէր մնալ մի տեղում: Նա թույլտրութեամբ ստանալով՝ իր բազմաթիվ օգնականների հետ գնում է հեթանոսների մեջ քարոզելու: Նախ անցնում է Գողթն, իր առաջավա դաստակերտը: Նախ իշխանի և սրա որդի Գիտի օգնութեամբ քարոզում է ավետարանն այդ դավառում, «և կարգէր յամենայն դիւզս գաւառին՝ դասս սրբոց վանականաց»:

Այնտեղից նա ելնում է սահմանակից Սյունիք, ուր գործում է նախ Վաղինակ, ապա Վասակ իշխանների օգնութեամբ, «ժողովում է մանուկներ ուսում տալու համար», սովորեցնում ու կրթում է այդ եզրագնամիտ, վայրենազուն, ճիվղաբարո կողմերի» սղաններին, «այնպես, որ հենց այն վայրենիներից եպիսկոպոս են կարգում Սյունիքի եկեղեցու համար», — գրում է Կորյունը: Այդ երկիրն էլ նա լցնում է վանականների խմբերով: Այսպես նա շրջում է շատ կողմեր: Ամեն տեղ, ուր նա գնում է, սովորեցնում է հայերեն դպրութուն և իր աշակերտներից մեկին վերակացու թողնում՝ գործը շարունակելու համար:

Նա հոգում է ոչ միայն հայկական դպրութեան համար, այլև վրացիների, հետագայում նաև աղվանների, որոնք կապված էին հայերի հետ: Նա իր առաջին շրջագայութեան ժամանակ հենց՝ իր աշակերտներից մի քանի լավազույններին հետն առած գնում է Վրաստան, արևարևոտ հորինում վրացիներն լեզվի համար, թարգմանութուններ անել տալիս: Այստեղ էլ նրանց թագավորն ու եպիսկոպոսն օգնում են Մաշտոցին. նրանք մանուկներ են ժողովում զանազան գավառներից և նրանց ուսում են տալիս: Իրանցից էլ հետագայում կարգվում են եպիսկոպոսներ: Այսպես շատ կողմեր շրջելով՝ ամեն տեղ նույն լուսավորական գործն է կատարում իր աշակերտների հետ և իր աշակերտներին վերակացու թողնելով՝ վերադառնում է Վաղարշապատ:

Երբ Արևելյան Հայաստանի բոլոր կողմերում սովորեցնում է և կրկին անգամ շրջում է իր կարգած տեղերը՝ աշակերտներին «գորացնելու, նորոգելու, հաստատելու», «այնուհետև մտածում է, — գրում է Կորյունը, — հայոց կես ազգի համար, որ հռոմեոսների թագավորի իշխանութեան տակ էր»: Այնտեղ էլ պետք էր տարածել հայկական դպրութունը: Եվ Մաշտոցն անցնում է Արևմտյան Հայաստան: Այստեղ էլ աշխարհի եպիսկոպոսները, իշխանները և երկրի կուսակալը, Անատոլիս սպարապետը, պատվով ընդունում են նրան. բայց դպրոցներ բանալու գործը հեշտութեամբ գլուխ չի գալիս: Արևելյան Հայաստանում կար հայոց թագավոր, որ ամեն կերպ օգնում էր այդ ազգային գործին. իսկ Արևմտյան Հայաստանում երկրի այլազգի կառավարիչը թույլ չի տալիս հունարեն լեզվի փոխանակ հայերեն սովորեցնել:

Մաշտոցը ստիպված է լինում հետը տարած աշակերտների բազմութունը թողնել Մեկտինն քաղաքում և սակավաթիվ աշակերտներով դնալ Կոստանդնուպոլիս այդ գործը հարգարելու համար: Այստեղ էլ նրան ընդունում են պատվով և պետական ծախքով առժամանակ պահում են, մինչև որ նա կարողանում է թողնու Բ. կայսրին համոզել և նրանից հրաման ստանալ, որ հայերեն սովորեցնեն: Անատոլիս կուսակալը երբ ստանում է Մաշտոցի ձևով բերված կայսերական հրամանը, իսկույն շտապում է կատարել այն: Կայսրի իշխանութեան տակ եղած հայկական գավառներից ժողովում

են բազմաթիվ մանուկներ, նրանց ապրուստ են կարգում զանազան հարմարավոր տեղերում, ուր և սովորեցնում են նրանց հայկական դպրութուն: Իպրոցական գործն Արևմտյան Հայաստանում ևս աջողութեամբ կատարելուց հետո՝ Մաշտոցն իր աշակերտներից երկուսին վերակացու է թողնում այնտեղ նույնն առաջ տանելու համար, իսկ ինքը շատ աշակերտներով վերադառնում Վաղարշապատ, ներկայանում է կաթողիկոսին և Վոսմշապուհի որդի Արտաշես թագավորին ու բոլոր բանակին:

Այնուհետև էլ Մաշտոցը հանգիստ չի մտում: Նա գնում է Աղվանք, ուր նույն լուսավորական գործը կատարում է տեղի թագավորի և եպիսկոպոսի օգնութեամբ: Ժողովում են մանուկների բազմութուն, զանազան հարմարավոր տեղերում դպրոցներ են կարգում և սովորեցնում Մաշտոցի հորինած աղվաններն արևարևոտ: Նրանց ներմիտ եպիսկոպոսն էլ թարգմանում է Աստվածաշունչը: Այստեղ էլ հետո իր աշակերտներից մի քանիսին վերակացու կարգելով՝ անցնում է Գարդմանա ձորը, այստեղից էլ Տաշիրք, Վրաստան: Ամեն տեղ էլ նույն գործը կատարելով՝ վերադառնում է Վաղարշապատ՝ իր «սովորական տեղը»:

Այստեղ այժմ առանձին ուշադրություն են դարձնում հայ գրականութունը ձևացնելու: «Եւ այնպէս զամենայն ժամանակս իւրեանց՝ յընթերցուածս գրոց ծախէին հարքն զախ և զգիշեր, և նովիմք ծաղկեալք և շահակտեալք՝ օրինակ բարեաց ուսումնասէր աւրնթերակայից լինէին»:

Մաշտոցն Արևմտյան Հայաստանում «բազում շնորհագիր մատենանս զհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ՝ ծովացուցանէր զվարդապետութեանն խորութիւն, և լցեալ զեղոյր ամենայն բարութեամբ»: Այժմ էլ նա սկսում է «ճառս յաճախազոյնս, զիւրապատումս, շնորհագիրս, բազմաղիմիս... յօրինել»: Այդ ճառերը մնում են «Յաճախապատում ճառք» անունով: Բացի դրանից՝ Մաշտոցը գրել և բոլոր գավառներն ուղարկել է շատ խրատական և սովորեցնող թղթեր, «բազում թուղթս խրատագիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առարկր»:

«Եվ այսպես Հայաստանի, Վրաստանի և Աղվանքի բոլոր կողմերում, իր ամբողջ կյանքի ընթացքում, ամառ ու ձմեռ, գիշեր ու ցերեկ անվեհեր և առանց բնավ հապաղելու» սովորեցրեց այդ մեծ ուսուցիչը, 45 տարե շաբունակ աշխատեց այդ լուսավորական գործի համար, իսկ հայկական դպրութեան համար՝ 35 տարի: Նրա հետ աշխատում էր և Սահակ կաթողիկոսը:

Երկուսն էլ համնում են խորին ծերութեան: Սահակը վախճանվում է Բագրևանդի Բլրոցաց գյուղում 439 թ. նախասարդ ամսի 30-ին (սեպտեմբերի 7-ին) և մեծ հանդեսով տաքվում, թաղվում է Տարսնի Աշտիշատ գյուղում: Մինչև վերջերս էլ զեռ կար նրա գերեզմանը:

Մաշտոցը վախճանվում է 440 թ. մեհակն ամսի 13-ին (փետրվարի 17-ին) Վաղարշապատում, շրջապատված իր սիրելի աշակերտներով: Նրան էլ մեծ հանդեսով և ժողովրդի բազմութեամբ տանում, թաղում են Օշական գյուղում: Նրա գերեզմանը մնում է մինչև այժմ Օշականի եկեղեցու սեղանի տակի խորանում և եղել է ժողովրդի համար մի սրբատեղի՝ «Թարգմանչի գերեզման» անունով:

3. Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-ֆառիֆական մաքաւման գրա-
կանութիւն:—Ի՞նչ է այս կուլտուրական մեծ շարժման հիմքն ու պատ-
մական նշանակութիւնը:—Ըստ Կորյունի՝ Մաշտոցը մտածել է սկզբում
քրիստոնեական դարձի գործ կատարելու մասին. այդ է եղել նրա լուսա-
փորական գործունեութեան սկզբնական դրոշմապատճառը: Ըստինքյան այդ
էլ իր ժամանակի համար մեծ առաջադիմական գործ էր: Այդ դարերում
շատ նշանավոր անձեր, և ոչ միայն մեր երկրում, նվիրվում էին այդ
գործին, որով բարձրացվում էր ժողովուրդների զարգացման մակարդակը,
այն է՝ թանձր կուսակցութեանը փոխանակում էր զարգացման ավելի
բարձր աստիճանի կրօն: Հայաստանում քրիստոնեութեան քարոզչութեան
ավելի ևս կարևորութիւն ունեւր, որովհետև զրանով հայերը հաղորդակից
էին դաւնում բիզանդական և ասորական քրիստոնեական կուլտուրային:
Բայց Մաշտոցի սկսած ու զլուխ բերած մեծ գործը լոկ քրիստոնեութեան
քարոզչութեան համար չի եղել. կային նաև ազգային քաղաքական և դասակար-
գային պատճառներ, որոնց մասին լուծւ է Կորյունը՝ ժամանակի քաղաքա-
կան-եկեղեցական դժվարին պայմանների նեւեանքով: Քրիստոնեութեան
քարոզչութեանը նաև պարսիկների դեմ մաքաւման մի ազգային գործ էր:
Հայաստան երկրի բաժանումով երկու հարևան հողը տերութեաններէ
միջև 387 թ.՝ վերջ էր տրվել այն երկարամյա ավերիչ պատերազմներին,
որոնք 3-րդ և 4-րդ դարերում, Սասանյան հարստութեան սկզբից ի վեր,
տեղի էին ունենում Հայաստանում մերթ հոռոմայեցիների ու պարսիկների
միջև, մերթ հայերի ու պարսիկների: Երկրորդ խաղաղել ու կազդուրվել էր
անտեսապես, բայց միաժամանակ և ազգային ինքնուրույնութեան, անկա-
խութեան ու միութեան տեսակետով, թուլացել և նույնիսկ անկման դուռը
հասել: Շուտով արևմտյան կողմում հոռոմայեցիները վերացրին հայկական
ինքնուրույն իշխանութեանը: Արևելյան Հայաստանում դեռ կար Արշակու-
նի թագավորութեանը, բայց չափազանց մեծ կախումն մեջ Պարսկաստանի
Սասանյան արքաներից: Այս դրութեամբ այլևս անհնարին էր քաղաքական
անկախութեան համար պատերազմ մղել հարևան մեծ պետութեաններէ
դեմ. Թուծ էր միայն կուլտուրական պայքարը ներքին անկախութեան
համար, մանավանդ որ չէր վերջացել Իրանի ու Հոռոմի իդեոլոգիական
պայքարը Հայաստանում: Պետք էր այդ դրութեան պայճան անել: Իսկ
առաջն աննելու միջոցն էր քրիստոնեութեանը և եկեղեցին հայերեն լեզվով:
Ահա ազգային-քաղաքական, միաժամանակ և դասակարգային հիմքն այդ
մեծ կուլտուրական գործի: Դա հետևանք էր Հայաստանի բաժանման երկու
հարևան մեծ տերութեանների միջև և սրանց պայքարի՝ Հայաստանի վրա
ազդել իդեոլոգիական:

Հայաստանում օտար լեզուներով բացված դպրոցներում, արգարև, շատ
բան չէին կարող սովորել, բայց կային այնպիսի երիտասարդներ, որոնք
ուսում աննելու համար զիմուծ էին Հայաստանից դուրս, բուն ասորական
և հունական դպրոցները: Այս մասին շատ որոշ վկայութեան ունենք Դա-
գար Փարպեցուց, որ գրում է, թե Մաշտոցը «յարածամ արամէր... տեսա-
նելով դեմ ջանն և գառաւելապէս ծախս մանկանցն Հայաստան աշխարհիս,
որք բազում թռչակօք և հեռագնաց ճանապարհօք և բազմաժամանակեայ

դեզերմամբ մաշէին դաւուրս իւրեանց ի դպրոցս ասորի դպրութեանս»:
Նույնը լինում էր և Արևմտյան Հայաստանում, որտեղից գնում էին հու-
նական դպրոցները:

Քրիստոնեութեանը մոտ հարյուր տարվա ընթացքում այսպես կամ
այնպես ազդել էր հայերի վրա, և առաջացել էր մի նոր հասարակական
խավ, նոր սերնդի մարդիկ, որոնք Հայաստանում կամ գրում ասորական
կամ հունական ուսում էին ստացել, հասել ազգային ինքնագիտակցութեան
և ըմբնում էին ժողովրդի ու հայոց եկեղեցու համար հայերեն գրականու-
թեան կարիքը: Պատմութեանը մեզ թողել է այդպիսի մարդկանց իբրև
ներկայացուցիչ՝ երեքի անունը միայն, մեկը՝ Մաշտոցը, որ, ինչպես երևում
է, թեպետև չունեւր եկեղեցական աստիճան, բայց իբրև և՛ «ավետարանիչ»,
և՛ կրօնավոր, պատկանում էր եկեղեցական դասին. մյուսը՝ Սահակ կաթո-
ղիկոսը, իր հոր ու պապերի ժառանգական աթոռակալը. երրորդը՝ Արշակունի
Վասմշապուհ թագավորը: Նրանք երեքը միասին, ինչպես Մաշտոցի կեն-
սագրութեանից տեսանք, պարագլուխ են հանդիսանում այդ մտավոր շարժ-
ման, հոգում են հայերեն դպրութեան համար:

Ի՞նչն էր դասակարգային շահերի տեսակետով կապում նրանց միմյանց
հետ, երկու իշխող դասերի այդ ներկայացուցիչներին, որոնք նախորդ դա-
րում երբեմն իրար դեմ էին նկնում:

Սահակը, Մեծն Ներսեսի որդին, հունական լավ կրթութեան ստացած
և հոռոմական կողմնորոշման մի մարդ, մեծ կարվածների տեր, բնականա-
բար հոգում էր իր աթոռի հաստատութեան, հայ եկեղեցու և իր անտե-
սական շահերի մասին: Նա գիտեր, որ քրիստոնեութեանը վտանգված էր
Արևելյան Հայաստանում: Սասանյան թագավորները կենդանացնելով դրա-
դաշտական կրօնը՝ դարձրել էին այն իրենց իշխանութեան հիմնաքարը,
աշխատում էին ընդհանուր պետական կրօն դարձնել այն: Հոռոմական ազ-
դեցութեանը թուլացնելու համար նրանք Շապուհ Բ. թագավորի (310—
379) օրերից սկսած, 340 թվականից արդեն ընդհանուր հայրամայն էին հա-
նել քրիստոնեութեան դեմ, և այդ վտանգը շարունակում էր մնալ և հետա-
գայում: Նրանք նույնիսկ փորձեր էին արել և անում էին իրենց կրօնը
մտցնելու և հայ ժողովրդի մեջ՝ երկյուղը մեծ էր ուրեմն, որ Արևելյան Հա-
յաստանի հայ ազնվականութեանն ու շինականութեանը կարող էին ետ
կանգնել քրիստոնեութեանից, որից բան չէին հասկանում: Թեպետ Վասմ
Դ. և Հազկերտ Ա. թագավորների օրով հայ եկեղեցին համեմատաբար խա-
ղաղութեան մեջ էր, բայց նրա դեմ կռիվը չէր զազարել, այլ միայն ուրիշ
կերպարանք էր ստացել:

Արևելյան Հայաստանն ուներ Արշակունի թագավորներ, բայց գանդ-
վում էր պարսից գերիշխանութեան տակ: Պարսկաստանում իբրև քրիստո-
նեական պաշտոնական լեզու ընդունված էր ասորերենը: Արքայից արքա-
ները, հոռոմական ազդեցութեանը թուլացնելու նպատակով, Հայաստանում
ուժ էին տալիս ասորերեն լեզվին և առաջ էին քաշում ասորի եկեղեցա-
կաններին: Նրանք հովանավորում էին ասորական եկեղեցուն: Արևելյան
Հայաստանում եկեղեցու լեզուն ասորերեն էր: Սեյսկիտայի ասորական կա-
թողիկոսը՝ արքայից արքայի թեաքիութեամբ՝ ձգտում էր զլուխ դառնալու

բոլոր արևելյան քրիստոնեութան. նա իր տիտղոսի մեջ մտցրել էր արդեն նաև Հայաստան, Վրաստան և Աղվանք: Հայաստանի Սահակ կաթողիկոսը չէր կարող այս ամենի նկատմամբ անտարբեր մնալ:

Այսպես ուրեմն, կար մի ուժեղ պայքար մի կողմից՝ հայ եկեղեցու և պարսիկ իշխանության ու մոգության միջև, մյուս կողմից՝ հայոց և ասորոց եկեղեցիների: Հենց այս պայքարի մեջ աջակցություն ունենալու համար՝ պետք էր Հայաստանում ծաղաղել քրիստոնեությունը և հաստատ հիմքերի վրա դնել այն՝ ընդգեմ գրադաշտական կրոնի նվաճողական հարձակումների. հակառակ դեպքում Հայաստանում կիշխեր մոգությունը և վերջ կարվեր կաթողիկոսությանն ու եկեղեցուն: Քրիստոնեությունն ուժեղացնելու ելքն այն էր, որ եկեղեցու մեջ պետք էր մտցնել ամենքին հասկանալի հայերենը, խիստ դրա համար հարկավոր էր հայերեն գիր ու քրիստոնեական դպրոցություն: Մյուս կողմից՝ պետք էր պայքարել ասորական սոսնձությունների դեմ: Պետք էր հայ եկեղեցուց ու դպրոցից մերժել ասորերենը և ստեղծել ինքնուրույն ազգային եկեղեցի: Իրա համար էլ հարկավոր էր հայկական գիր ու դպրոցություն:

Ընդհանուր դիմադրություն ու թիկունք ստեղծելու համար նույնը պետք էր առաջ բերել նաև Վրաստանում ու Աղվանքում, որոնց եկեղեցիները կապված էին հայերի հետ և նույն սպանալիքի տակ էին: Այս պատճառով Մաշտոցը հոգում է նաև վրացական ու աղվանական դպրոցության համար: Կար և մի ուրիշ տիտղոս հանգամանք: Երկիրը ինչպես քաղաքակառուցողական ընդուն էր հունարենը: Հայ եկեղեցու մեջ այնտեղ ընդունված էր հունարենը: Այդպիսով հայոց եկեղեցին կորցնում էր իր միությունը և թուլանում էր: Այդ ձեռնառու չէր հայ բարձր հոգևորականությունը: Պետք էր ուրեմն մտածել նաև Արևմտյան Հայաստանի մասին, ուր հույները ձգտում էին պահելու իրենց ազդեցությունը և հայոց եկեղեցին կախման մեջ գնելու: Կապաղովկիայի եպիսկոպոսից: Այդտեղ էլ հունական ազդեցությունը ջլատելու համար՝ պետք էր ուժեղացնել հայերենը հայ գրի ու դպրոցության միջոցով և դպրոցի ու եկեղեցու ժամասություն մեջ մտցնելով հայերենը:

Վերջապես՝ քաղաքական բաժանման հետևանքով հայ եկեղեցին արեւմելքում կարված էր մնում հարաբերությունից հունական եկեղեցու հետ, առհասարակ հունական ուսումից, որին սկզբից ի վեր սիրով հետևում էին: Ինքը Սահակ կաթողիկոսը, նրա հայրը՝ Ներսես կաթողիկոսը և շատ ուրիշները հունական կրթություն էին ստացել: Այդ կարվածությունը մտահոգություն էր պատճառում հունասեր մարդկանց: Պետք էր ուրեմն հայերեն թարգմանությունների միջոցով մտավոր հարդրակցությունը շարունակել հույների հետ:

Վասիլապուհ թագավորի մասին շատ տեղեկություններ չունենք: Արշակունի արքայական տոհմի այդ նախավերջին ժառանգը տեսել էր երկու զբաղի հզոր տերությունների ձեռով Հայաստանի բաժանումը և այն, որ Արևմտյան Հայաստանում այլևս գոյություն չունեի առանձին հայկա-

կան թագավոր: Նա իր եղբորը, Թոսրով թագավորին վիճակված բախտով դիտեր, որ Արևելյան Հայաստանի Արշակունի զահն էլ անվանական և շատ խախուռ էր: Չկար այլևս հոռեական բարեկամությունը, որի վրա հենված՝ ժամանակով, 3-րդ և 4-րդ դարերում պաշտպանվում էին պարսիկներից և Հայաստանի քաղաքական անկախության համար պատերազմ էին տալիս նրանց դեմ: Այլևս հնարավոր չէր ազգական-քաղաքական կռիվը: Ահա այն մեծ փոփոխությունը, որ ստիպում էր փոխել քաղաքականությունը: Մնում էր ուրեմն միայն ներքին հենարանը, ներքին ուժերը գործցնել և նրանց վրա հենվելով՝ կուլտուրական պայքար մղել պարսկական ձգտումների դեմ: Այդ ներքին հենարանն էր ամենից առաջ հայոց եկեղեցին, որի միջոցով մի ընդհանուր միություն իրագործական կապ կարող էին ունենալ բաժան-բաժան մանր ֆեոդալները: Ուստի և նա ամեն կերպ նպաստում է Մաշտոցի կատարած գործին: Նրա միջոցով են ձեռք բերվում «Դանիելյան նշանագրերը»: Նա է փոքրահասակ մանուկներ ժողովել ապիս այդ նշանագրերով սովորեցնելու, և երբ նրանցից շատերը տեղեկանում են, հրամայում է ամեն տեղ այդ նշանագրերով կրթել: Բայց երբ դրանք հայերենի համար անբավարար են դուրս գալիս, դարձյալ նա է հրամայում Մաշտոցին, որ մի խումբ մանուկներ առնի գնա ասորոց կողմերը: Նա մյուսներին պահաս չի ուրախանում, երբ Մաշտոցը աջակցությամբ վերադառնում է: Եվ վերջապես՝ Մաշտոցն իր ուսուցչական գործունեությունը վերսկսելու համար՝ դարձյալ նրանից է հրաման առնում:

Մի անգամ որ թագավորի հրամանով էր լինում ամեն ինչ, ընտանաբար նա էլ հայթայթում էր այդ գործի համար անհրաժեշտ նյութական միջոցները, որ փոքր չէին կարող լինել: Կորյունն այդ մասին բան չի գրում: Բայց նա պատմում է, որ Աղվանքում զանազան կողմերից ժողոված մանուկներին պահելու ծախքը թագավորն է հոգում. տերություն հաշվով են պահում և Արևմտյան Հայաստանում ուսման համար հարմարավոր տեղերում ժողոված մանուկներին: Անշուշտ նույնը եղել է և Արևելյան Հայաստանում. արքունի ծախքով են կատարված Մաշտոցի բազմաթիվ ուղևորությունները աշակերտների մեծ խմբերով, և արքունի ծախքով են պահված Հայաստանի զանազան կողմերում բացված դպրոցները: Կարող էր և կաթողիկոսարանը ժամանակից լինել այդ ծախքերին, որովհետև նրա եկամուտներն էլ փոքր չէին: Նույնը պետք է ընդունել նաև տեղական իշխանների համար, որոնց մի քանիսի անունները տալիս է Կորյունը: Եվ այն ժամանակաշրջանում դժվար չէր ընդհանրապես մեծ ծախքեր անել քաղաքական տեսակետով մեծ անհրաժեշտություն դարձած այդ կուլտուրական գործի համար: Երկրի տնտեսական վիճակն այդ թույլ էր տալիս:

Այսպես ուրեմն, և՛ հոգևոր, և՛ աշխարհիկ իշխանությունները միասին հոգում են հայերեն դպրոցության համար՝ յուրաքանչյուրն իր շահերի տեսակետից: Եվ նրանք իրավունք ունենալու: Երևում պարսկական քաղաքականությունը բռնանում է: Ինչքան էլ Սահակ կաթողիկոսը ջանում է Հայաստանի թագավորական զահը պաշտպանել, այդ չի աջակցում նրան: Պարսկական ինտրիգների միջոցով վերջին Արշակունի թագավորը, Վասիլապուհի որդի Արատաշեսը, ընկնում է զահից: Մյուս կողմից գործնում է և

ասորական ազգեցութիւնը, և Սահակ կաթողիկոսն ինքն էլ իր կյանքի վերջին տասնամյակում զրկվում է կաթողիկոսական իշխանութիւնից, և նրա աթոռը զբաղում են ասորի եպիսկոպոսները: Միաժամանակ և մոզութիւնը 5-րդ դարի կեսից սկսած՝ փորձում է տիրանալ և Հայաստանում:

Մաշտոցի ու Սահակի գործունեութեամբ, սակայն, մշակված էր սեփական ազգային զաղափարախոսութեան, կար արդեն ինքնագիտակցութեան եկած և լավ պատրաստված ու հոգեպես զինված մի սերունդ, որ չէր կարող հեշտութեամբ զինաթափ լինել: Սկսվում է մի զորեղ կուլտուրական պայքար, մեկ-մեկ նաև ուղմական կռիվ (Վարդանանց պատերազմը և Վահանանց զինյալ մաքառումը) Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտների և սրանց աշակերտների ընդդեմ պարսկական և ասորական, հետագայում նաև հունական ոտնձգութիւնների: Նրանք կարողանում են պաշտպանել քրիստոնեութիւնը մոզութիւնից և հայոց եկեղեցին՝ ասորիներից ու հույներից: Բաղաքական անկախութիւնը կորցնելուց քիչ առաջ սկսված այս պայքարի գործը հետագայում ավելի ևս ընդարձակվում է, և կարողանում են դրանով պաշտպանել հայկական առանձնահատկութիւնները: Կազմվում է ազգային ինքնագլուխ եկեղեցի, որ դարեր շարունակ կատարում է իր ժամանակի համար լուսավորական գեր իր կուլտուրական գործունեւորով ու հիմնարկներով:

Այսպես, այս հանգամանքներով ահա, մեր գրականութիւնը 3-րդ դարից ի վեր թևակոխում է իր զարգացման երկրորդ էտապը: Ստեղծվում է եկեղեցա-քաղաքական գրավոր դպրութիւն, որ իր ձևով ու բովանդակութեամբ խիստ տարբեր է Արտաշես Ա-ի և Մեծն Տիգրանի օրով սկսված ավանդական բանահյուսութիւնից, բայց իր էական առաջնորդող գաղափարով, ընդհանուր միտումով, հանդիսանում է իբրև շարունակութիւն 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականութեամբ ծագած «Պարսից պատերազմ» նոր ավանդական վեպի: Եթե այս վերջինիս գլխավոր մտաբեր էր զենքով մաքառում, կռիվ պարսիկների դեմ՝ հայկական ազգային անկախութեան համար, այս նոր գրականութիւնը, գրավոր դպրութիւնն, ինքը մի զենք էր կուլտուրական պայքարի ու մաքառման համար ընդգեմ պարսիկների, ապա հույների և արաբների: Նույն նպատակին ծառայում էին խնկապես նաև թե քրիստոնեական-կրօնական ոգու և զաղափարախոսութեան ծավալումը կյանքի մեջ և թե մաքուր կրօնական գրվածքները, քանի որ սրանք էլ վերջին հաշիվով մաքառելու միջոցներ էին ընդդեմ հեթանոսութեան—պարսիկների և արաբների, իսկ դավանաբանական երկերն՝ ընդդեմ հույների:

4. Վաճճիք ու դպրոցներ:—Այս մաքառման գրականութեան սկզբներն էին վանքերը, վանական-եկեղեցական դպրոցները: Մաշտոցը, բացի քրիստոնեութիւն և հայկական դպրութիւն տարածելուց՝ շատ սեղերում հաստատում է վանքեր, ինչպես Գողթնում, Սյունիքում: «Եւ դարձեալ բազում և անհամար գունդս վանականաց և ի շէնս և յանշէնս... բնակեցուցեալ հաստատէր»,—գրում է Կորյունը: Այդ վանքերն առաջին հերթին, հարկավ, արտահայտութիւն էին կրօնավորական բարեպաշտական կյանքի, որին նվիրվում էին 3—5-րդ դարերում նույնիսկ շատ ուժեղ մտքի ու

կամքի տեր մարդիկ, ինչպես էր ինքը Մաշտոցը, Բարսեղ Մեծը կամ Բարսեղ Կեսարացին (Մեծ Կապադովկացիներից մեկը), որ դառնում է Կեսարիայի մետրոպոլիտ և 4-րդ դարում կանոնավորում է այդ կրօնավորական կյանքը: Նա մենակեցութիւնից գերազատում է վանականութիւնը, կրօնավորների խմբական կյանքը եղբայրանոցներում: Նա հաստատում է վանական կանոններ, որոնցով պարտադիր է դարձնում վանականների համար թե ֆիզիկական և թե մտավոր աշխատանքը:

Նրա կանոնադրութիւնն ընդունվում է և հայոց եկեղեցուց. հայոց կաթողիկոս Մեծն Ներսեսը, Սահակ կաթողիկոսի հայրը, 4-րդ դարում Հայաստանում մտցնում է նույն վանական կարգերը, ինչ որ տեսել էր Կապադովկիայում: Եվ որովհետև վանականները պիտի մտավոր աշխատանքով ևս զբաղվին, վանքերը դառնում են նաև դպրոցներ, հարկավ, կրօնական կրթութեան համար: Գրագիտութիւնն անհրաժեշտ էր վանականի համար, և քանի որ չկար հայերեն գիր ու դպրութիւն, Մեծն Ներսեսի հիմնած վանքերում սովորում էին ասորերեն և հունարեն: Արդ՝ Մաշտոցի հաստատած վանքերում այդ օտար լեզուների տեղ անցնում է հայերենը, և վանականները հայ դպրութեամբ, հայերեն թարգմանութիւններով էին ծանոթանում քրիստոնեական ուսմանը: Այսպիսով՝ վանքերն ազգայնանում և դառնում են իայկական դպրոցներ, ուր պատրաստվում էին հայերեն լեզվով գրագետներ ու քարոզիչներ և «գրիչներ», այսինքն արտագրողներ: Միաժամանակ և ժամանակի գիտութիւնն ու գրականութիւնը, որ մեծ մասամբ կրօնական էր, կենտրոնանում էր վանքերում: Այնտեղ և թարգմանութիւններ էին անում, ապա և ինքնույն գրքեր հեղինակում: Հակական վանքերն իրենց այս դերը մերթ ավելի, մերթ պակաս չափով, երբեմն ժամանակի հետ ընթանալով, երբեմն հետագիմելով, կատարել են, կարելի է ասել, մինչև առ ի 19-րդ դարի վերջերը:

5. Եկեղեցա-գրական լեզու:—Մաշտոցի ու Սահակի և նրանց աշակերտների ջանքերով ստեղծվում է եկեղեցական հայերեն լեզուն, որ ընդունվում է երկու կողմերի հայերից և՛ Արևելքում, և՛ Արևմուտքում: Իրա հետևանքով ևս պահվում է միութիւնը հայերի մեջ միշտ և ամենուրեք: Նույնիսկ ուշ դարերում հոռոմեական եկեղեցուն անցած հայերի հատվածները չեն իշխում գրպչել հայոց եկեղեցական լեզվին և բառերներնով փոխարինել այն: Այդ լեզուն դառնում է, ուրեմն, ազգային միութեան մի մեծ գործոն:

Բայց այդ դերը լեզուն կատարում է ոչ միայն եկեղեցու միջոցով: Եկեղեցական լեզուն էր նաև գրական լեզու, որով գրել են թարգմանական և ինքնուրույն երկերը: Հետագայում ևս հայ դպրութիւնը զարգանում է նույն լեզվով, և առաջ է գալիս համեմատաբար հարուստ հին հայկական գրականությունը, որ զանազան իշխանութիւնների ենթակա, քաղաքականապես անջատ և հաճախ սեփական պետութիւն չունեցող հայ ժողովրդի համար դառնում է ընդհանուր հոգևոր կյանքի, համազգային միութեան պահպանելու և նույնիսկ զենքի ազգային անկախութեան հրահրելու ամենամեծ պատմական գործոնը: ✓

Այդ հին գրական լեզուն, որ սովորաբար կոչում ենք գրաբար, բնականաբար ունեցել է իր զարգացումը, իր փոփոխութիւնները զարբեր ըն-

թացքում, կամ իր պատմութունը, բայց հիմնականում մնացել է այն ձևով ու կառուցվածքով, որով երևան է եկել Մաշտոցի ու Սահակի և նրանց գործակից աշակերտների ձեռով Ս. Գրքի թարգմանութեան ժամանակ¹։ Այն դարում անպայման եղել են հայերեն լեզվի բարբառներ, բայց ենթադրվում է, թե դրանք իրարուց այնքան հեռու չեն եղել, ինչպես մեր ժամանակի հայերենի բարբառները։ Կային, հարկավ, տարբեր էթնիկական ծագում ունեցող ժողովուրդներ իրենց հատուկ բարբառներով, ինչպես Մարայ կողմերինը, որոնք, ինչպես գրում է Կորյունը, «այլ և վասն խեցքեկազոյն լեզուին դժուարամատոյց էին»։ Թարգմանութունները կատարվել են բնականաբար այն բարբառով, որով խոսում էին քաղաքական և կրոնական կենտրոնում, Վաղարշապատ մայրաքաղաքում, ուր նստում էր և թագավորը, և կաթողիկոսը, և «Հայոց բանակը», ուր և ձեռնարկել են այդ գործին։ Այստեղ էլ առաջին մեծ դպրոցը հիմնեցին և շատ աշակերտներ ժողովեցին ուսում տալու, «և ինքեանք իսկ»—գրում է Կորյունը,—ի կողմանց և ի դաւառաց Հայաստան աշխարհին յորդեալք և դրեալք հասանէին ի բացեալ աղբիւրն զիտութեանն Աստուծոյ։ Քանզի յԱյրարատեան դաւառին՝ ի կայս թագաւորացն և քահանայապետացն, ըզխեցին Հայոց շնորհ պատուիրանացն Աստուծոյ»։ Այրարատյան գավառի ոստանիկ բարբառը, որ Արտաշատի և Վաղարշապատի, 600 տարվա հայ քաղաքական իշխանութեան կենտրոնների՝ բարբառն էր, անպայման վաղուց գերակշռութուն էր ստացած եղել մյուսների վրա և դարձած ընդհանուր խոսակցական լեզու։ Իրանով են հորինված աղնվականութեան ավանդական բանահյուսութեան երկերը, որոնք փառավորում էին այդ քաղաքներում նստող իշխաններին, և բնականորեն այդ լեզուն էլ գարձել է նաև զրական լեզու։

Այդ անգիր բանահյուսական լեզուն մշակված, կռկված ու հարստացած է եղել վիպասաններից և ընդունակ՝ աջողութեամբ արտահայտելու ուրիշ ազգերի ոչ միայն այն գրականութունը, որ բանահյուսութունից է ծագում, այլև առաջին թարգմանիչների գրչի տակ ճոխանալով ու ձկուն դառնալով՝ կարողացել է նույնպիսի աջողութեամբ ընդունել եկեղեցական գրականութունը։ Իրան շատ նպաստել է այն, որ մեր այդ հին լեզուն իր խոսքի կազմութեամբ—բառերի շարադասութեամբ և նախգիրների բազմազան գործածութեամբ—շատ մոտիկ է հունարենին և հնարավորութուն ունի այս լեզվով գրվածները հեշտութեամբ շուռ տալու հայերենի, գրեթե միշտ բառերի զիմաց դնելով համապատասխան բառերը, ինչպես եթե այժմ մենք ուսուցանեինք գրաբար թարգմանենք, կարող ենք ընդհանրապես ազատ կերպով այդպես վարվել։ Այդպես հունարենից գրեթե բառացի թարգմանված է Ս. Գիրքը։

Հին զրական լեզվի հիմք կազմող ոստանիկ բարբառի սերունդն է, ամենայն հավանականութեամբ, արդի Արարատյան հարուստ բարբառը—հին Երևանի, Քանաքեռ, Վաղարշապատ, Օշական, Փարսի, Աշտարակ, Կողբ և այլ գյուղերի բարբառը, որ և հիմք է գարձել

¹ Այդ հին լեզվի բոլոր էական կողմերը բացատրված են սրա հեղինակի հետևյալ աշխատութեան մեջ՝ «Գրաբարի քերականութուն», հորինեց պրոֆ. զոհա Մ. Աբեղյան, երկրորդ տպագրութուն, վերամշակված, հրատ. ՀԽՍՀ Գեոտեղական Համալսարանի, Երևան, 1936 թ.։

մեր նոր զրական լեզվի համար և իր հնչյուններով ու բառերի անպարտ պահպանումով շատ ավելի մոտ է գրաբարին, քան որևէ ուրիշ բարբառ, ինչպես, օրինակ, ունի գրաբարի պես՝ հարսանիք, և ոչ հարսնիք, խորանիս, հրսանիք, հարսինք և այլն, ինչպես ուրիշ բարբառների մեջ։ Չհիմնավորված կամ շատ թույլ հիմնավորված մի կարծիք է այն, թե իբր Տարսնի բարբառն է գարձել զրական լեզու, թե Մաշտոցը, որ Տարսնի մի գյուղից էր, իբր գյուղի բարբառն է գարձել եկեղեցա-զրական լեզու։ այդ անընդունելի է։ Ինչքան էլ Մաշտոցն ազդեցիկ լիներ, նա չէր կարող այդ անի։

ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

1. Առաջին թարգմանիչներ և թարգմանություններ։— Սահակը, Մաշտոցը և նրանց ավագ աշակերտները եղել են և առաջին թարգմանիչները։ Այդ աշակերտներն են՝ Հովսեփ Վայոց Ջորեցի կաթողիկոսը կամ կաթողիկոսական տեղապահը,—այս երկու անունով էլ կոչում են նրան,—Ղևոնդ, Վարդանանց պատերազմի ժամանակ մեծ դեր խաղացող Ղևոնդ երեցը, որ նախորդի և ուրիշների հետ նահատակվել է Պարսկաստանում, այսինքն՝ սպանվել է քրիստոնեության համար. ապա՝ Հովհան Եկեղեցացի, Հովսեփ Պաղնացի, Եզնիկ Կողբացի, Կորյուն, Մուշե, Աբբահամ Ձևնակացի կամ Աբբահամ Մոսատվանոց և ուրիշները։

Թե ինչ թարգմանութուններ են արել առաջին թարգմանիչները և թե որ թարգմանիչն ինչ է թարգմանել, այդ մասին Կորյունը սակավ տեղեկութուններ է տալիս։ Բայց և այնպես գիտենք, որ այդ շրջանում թարգմանական մեծ գործ է կատարված։ Այստեղ կոչենք այն, որ հիշատակում է Կորյունը։

Առաջին գործը բնականաբար էր Աստվածաշնչի թարգմանութունը։ Ինչպես վերևում ասվեց, Մաշտոցը Սամոսատ քաղաքում արդեն իր երկու աշակերտների հետ ձեռնարկել է զրան՝ սկսելով Սողոմոնի Առակներից։ Թե նա այստեղ Աստվածաշնչի ուրիշ գրքեր էլ թարգմանել է թե ոչ, այդ մասին չի հաղորդում Կորյունը։ Երբ նա վերադառնում է, այն ժամանակ «մեր երանելի հայրերը», այսինքն Մաշտոցն ու Սահակը,—ասում է Կորյունը,—ձեռնարկում են թարգմանութեան աշխատանքը, և այս «երկու հավասարյալների ձեռով հայաբարբառ, հայերենախոս ևն դառնում» Մովսեսի գրքերը, մարգարեութունները, Պողոսի և բոլոր առաքյալների թղթերը, Ավետարանը Այս անունները հիշելուց հետո՝ Մաշտոցի վարքագիրն ավելացնում է, թե թարգմանութեան միջոցով երկիրն «առժամայն վաղվադակի ամենայն իրացն եղելոց խելամուռ լինէր, ոչ միայն ժամանակաւ պաշտեցելոցն, այլ և յառաջագոյն յախտենիցն, և ապա եկելոցն, սկզբանն և կատարածի, և ամենայն աստուածատուր արանդութեանցն»,—շատ շուտով, իսկույն խնայան բոլոր եղած բաները, ոչ միայն ժամանակով կատարվածները, այլև առաջագույն հավիտենականութունը և հետ եկածները, սկիզբը և վերջը, և բոլոր աստվածային ավանդութունները։ Ուրիշն ամբողջ Աստվածաշունչը, նույնիսկ «Յայտնութիւն Յովհաննոս» գիրքը, քանի որ «կատարածը», վերջը, վերաբերում է «աշխարհի կատարածին», վերջին, որի մասին խոսվում է այդ գրքի մեջ։ Թե որ լեզվից են թարգմանել Աստվածաշունչը, այդ մասին չի հիշում Կորյունը։

Աստվածաշնչի այս թարգմանութեան հետ գոգընթաց թարգմանել են եկեղեցու մեջ ընդունված աղօթքները: Դրանք անհրաժեշտ էին գործնական պետքի, ժամերգութեան համար: Դրանք, բացի աղօթքներից ու ազատանքներից, էին նաև որոշ թվով նոր երգեր, որոնք ընդունված էին ընդհանուր եկեղեցու մեջ: Դրանց մի մասը հայերենի նշանագրերից առաջ էլ թերևս ասորերենից կամ հունարենից թարգմանված են եղել բերանացի, քանի որ ժամերգությունը բերանացի էր կատարվում: Դրանց վրա աշխատել է Սահակը. «Երանելույն Սահակայ զեկեղեցական գրոց գումարութիւնն կանխաւ ի յունական բարբառոյն ի հայերէն գարձուցեալ, և բազում ևս զհայրապետաց սրբոց զճնարիտ զիմաստութիւնն»—երանելի Սահակը,— գրում է Կորյունը,— առաջուց հունական լեզվից հայերեն էր գարձել եկեղեցական գրքերի ամբողջությունը, և շատ էլ սուրբ հայրապետների ճշմարիտ խմատությունը: «Եկեղեցական գրքերը», գրանք, ինչպես ընդունում են, եկեղեցու ժամերգության և ծիսակատարությունների ժամանակ գործածված գրքերն են— ժամագիրք, պատարագամատուց, տոնական, որոնց հիմնական մասերը հին են: Իսկ «սուրբ հայրապետների նշմարիտ խմատություն» ասելով հասկանալի են աստվածարանական-դավանաբանական գրվածքները:

Աստվածաշնչի և եկեղեցական գրքերի թարգմանություններն անհրաժեշտ էին: Աստվածաշնչի վրա ուսում էին տալիս, իսկապես աստվածաշունչ էին սովորեցնում: Իսկ և՛ ընթերցանություն, և՛ կրոնի գիրքն էր:

Թարգմանություն գործով, ինչպես երևում է, պարագլու է ավելի Սահակ կաթողիկոսը, որ մանկությունից լավ կրթություն էր ստացել հույների մեջ, քաջ հելլենագետ էր: Նա էլ մի ժամանակ անձնատուր էր եղել ճգնավորական կյանքի, և բազմաթիվ աշակերտների հետ շրջում էր քարոզելու: Կաթողիկոս դառնալով՝ բնականաբար նվիրվում է եկեղեցու գործերին: Մաշտոցը շրջում էր գավառները, իսկ կաթողիկոսն իր պաշտոնի պատճառով մնում էր ավելի Վաղարշապատում, ուստի և ավելի հարմարություն ուներ գրավոր աշխատանքով պարագլու: Կորյունը պատմում է, թե երբ Մաշտոցը երկրորդ անգամ Վրաստանին այցելելուց հետո՝ վերադառնում է Վաղարշապատ՝ այն ժամանակ «երկու երանելիներն էլ ուշադրություն դարձրին իրենց ազգի դպրությունն ավելի հարգելու և դյուրացնելու», և ամիջապես ավելացնում է, թե «Մեծն Սահակը սխեսց թարգմանել ու գրել ըստ իր առաջվա սովորություն»: Ապա թարգմանություն համար հարկ է լինում նույնիսկ հատուկ թարգմանիչներ ուղարկել ժամանակի եկեղեցական-գրական կենտրոնները: Նրանք իրենց աշակերտներից երկուսին, Հովսեփին և Եղնիկին, որ Այրարատյան գավառի Կողբ գյուղից էր, ուղարկում են Եգեսիա, որպեսզի ասորական սուրբ հայրերի ավանդությունները հայերեն թարգմանեն: Այդ գործը կատարելուց հետո՝ նրանք թարգմանություններն ուղարկում են Սահակին ու Մաշտոցին և իրենք գնում են Կոստանդնուպոլիս, Շուր և ուսանելով և հմտանալով՝ կարգվում են հելլենական լեզվից թարգմանիչներ: Ապա այնտեղ գնում են և Դեփոնդեան ու Կորյունը: Սա Մաշտոցի վարքագիծն է:

Այդ երիտասարդները Եգեսիայում ու Կոստանդնուպոլսում ծանոթա-

նում են եկեղեցական գրականությունը և մտավոր հոսանքներին այն ժամանակ, երբ բոլորով չէր դավանաբանական մեծ վեճը, շատ բան թարգմանում են և վերագործիչ հեաները բերում են ձեռագիրներ նույն թարգմանական գործը Հայաստանում շարունակելու համար: «Այնտեղ միասին հոգևոր պիտույքի խնդիրը վերջացնելուց հետո,— գրում է Կորյունը,— վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի «հաստատուն օրինակներ և շատ շեղագիր հայրերի ավանդություններ» և նիկիայի ու Եփեսոսի ժողովների կանոնները: Ըստ այսմ նրանք վերադառնում են Եփեսոսի ժողովից, ուր մեծ 431 թվից հետո: Մաշտոցն ինքն էլ Արևմուտքում, հունական կողմերում եղած ժամանակ զբաղվում շնորհագիր մատեանս զհարցն եկեղեցույ ստացեալ, անշուշտ հունական:

Այնուհետև, ասում է Կորյունը, Սահակը «հանդերձ Եգեսիա՝ դառաջագոյն, դյանկարծադրեալ, զփութանակի զթարգմանութիւնս հաստատելը ճշմարիտ օրինակօք բերելովք, և շատ ևս մեկնութիւն գրոց քարգմանեիք».— առաջվա հանկարծակաղցուտ (պատահաբար գտած) փութանակի թարգմանությունները Եգեսիի հետ միասին հաստատեց բերված ստույգ օրինակներով, և շատ էլ Ս. Գրքի մեկնություն թարգմանեցին: Կնշանակի՝ Աստվածաշնչի թարգմանությունը սկզբում կատարված է եղել շատ պ կերպով, պատահաբար գտած օրինակից, և հետո այդ առաջվա թարգմանությունը հունարենի ստույգ օրինակների հետ համեմատելով՝ ուղղել և հաստատել են: Թե ո՞ր լեզվից է եղել առաջվա թարգմանությունը, այդ մասին այստեղ էլ չի հիշում Կորյունը: Ընդունում են, թե դա թարգմանված է եղել ասորերենից: Ս. Գրքի հայերեն ձեռագիրների ուսումնասիրությունից էլ երևում է, որ առաջին թարգմանությունն իսկապես կատարվել է ասորերենից: Մ. Պորենացին էլ ասում է, թե Սահակն այդ թարգմանել է ասորերենից «յոչ լինելոյ յունի» (Գ. 54):

2. Ս. Գրքի ազդեցությունը:— Այն, ինչ որ օտար լեզուներով հնարավոր չէր անել, շատ հեշտությամբ գրել է գալիս հասկանալի հայերեն լեզվով և Մաշտոցի ու Սահակի պատրաստած բազմաթիվ աշակերտների ձեռով, որոնց ուղարկել էին Հայաստանի զանազան կողմերը ուսուցանելու հայերեն գրել-կարգալ, իսկապես Ս. Գրքը սովորեցնելու հայերեն լեզվով: Թարգմանությունը շնորհիվ մարդիկ արագ ծանոթանում էին այդ գրքի բազմազան բովանդակությունը, որի նմանը չկար հայ ավանդական բանահյուսությունում մեջ: «Երկիր որ համբաւուցն անգամ օտար էր կողմանցն այնոցիկ, յորում ամենայն ասուածագործ սքանչելագործութիւնքն գործեցան, ասծամայն վաղվազակի ամենայն իրացն եղելոց խելամուտ լինէր»,— մի երկիր, որ անունն անգամ չէր լսել այն կողմերի, ուր բոլոր աստվածային սքանչելի գործերը կատարվեցին, շատ շուտով, իսկույն իմացավ բոլոր կղած բաները. ոչ միայն ժամանակով կատարվածները, այլև աշխարհաբարումից առաջ եղածը, գրանից հետո եղած բաները, աշխարհի սկիզբն ու վերջն ըստ Աստվածաշնչի:

Մի երեսուն-քառասուն տարվա ընթացքում թարգմանական գրականությունից միջոցով պատրաստվում են սերունդներ, որոնք ունենին քրիստոնեությունից մասին գոնե տարրական հասկացություն և սերտ կապված էին

Ս. Գրքին և այնպես սողորված նրանով, որ նրանից բաժանվելն այլևս անհնարին պիտի լիներ: Սրանով արդեն մեծ հեղաշրջում էր մտնում հայ կյանքի և մտածութեան մեջ: Մարդիկ կապվում էին մի նոր աշխարհայեցողության և ավանդութեան հետ, որ օտար էր, բայց բազմաթիվ ոգևորված անձերի բերանով մի անգամից Հայաստանի բոլոր կողմերում քարոզվելով սկսում էր թափանցել նաև ժողովրդի մեջ: Կապալառութեանը վերջապես սկսում էր տեղի տալ քրիստոնեության առաջ, զոնե սրտը հասարակական խավերի մեջ: Թողնում էին, ուրեմն, հին հայրենական հավատալիքներն ու նրանց հետ կապված ավանդութեանները, հետևաբար և հին բանաստեղծութեանը, և նրանց տեղ ընդունում էին նոր հավատքն իր ավանդութեաններով, իր կարգերով, սովորություններով ու գրականութեամբ: Դրա համար կենդանի օրինակ էին դառնում և բազմաթիվ վանականները խմբերը, որոնք իրենց մենակեցութեամբ կտրվում էին աշխարհական կյանքից ու աշխարհից, ուրեմն և հին հայրենականից, իսկ այդ նշանակում էր, Կորյունի խոսքով ասած, «Գերել զամենեսեան ի հայրենեացն աւանդելոց», «ի բաց այնչափ անջատել ի հայրենեաց իւրեանց և այնչառակ ցուցանել, մինչև ասել իսկ թէ՛ Մուսայայ զժողովուրդ իմ և զառուն հօր իմոյ»: Իրական կյանքն, ուրեմն, քրիստոնեական կրոնով սողորված մարդկանց համար մի տեսակ շարունակութեան էր դառնում Ս. Գրքի պատմության և ոչ ազգային անցյալի:

Իրսից եկած օտարը, հարկավ, այնպես շուտ ամեն տեղ և ամենքին մտնացնել չէր կարող սալ հայրենի ավանդութեանները, որոնց մի մասը մինչև վերջերս էլ դեռ մնում էր թրքի ժողովրդական հավատք՝ սնահավատք: Բացի այդ՝ ոչ միայն ժողովրդի, այլև նույնիսկ շատ վանականների համար, հարկավ, դեռ ըմբռնելի չէին քրիստոնեական սկզբունքները: Բայց և այնպես՝ Ս. Գրքի, առանձնապես Հին Կտակարանի ազդեցութեանը, ինչպես երևում է մեր մատենագիրներից, շեղում է մեր հին սովորությունների ու բարքերի մեջ սկսած 5-րդ դարից: Սաղմոսներն ու մարգարեական օրհնութեանները հետզհետե անցնում են հին բնիկ երգերի տեղ, նախաբարները 5-րդ դարում սաղմոսներ են երգում: Նույնիսկ լեռնական կիսավայրերի եզրահանարարոյ, արիւնարբու» սասունցիները համար հաղորդում են 10-րդ դարում, թե «գիտեն զսաղմոսսն զհին բարգմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապաղ ի բերան ունին» (Թոմա Արծրունի): Աստվածաշնչի առաջին թարգմանութեանն, ուրեմն, հենց սկզբից մուտք է գործել նույնիսկ այդ լեռնական ժողովրդի մեջ: Եվ այս հասկանալի է. քրիստոնեության քարոզիչները, ինչպես և ինքը Մաշտոցը, հատուկ ուշադրութեան էին դարձնում այնպիսի լեռնային խուլ կողմերի վրա, ուր քրիստոնեութեանը մուտք չէր գործում. «անկարգ և անդարման», «գազանամիտ, վայրենագոյն ձիւղադարարոյ» կողմերում էր քարոզում Մաշտոցը:

Հին Կտակարանի երգերից ավելի նրա պարզ գրույցներն ու պատմվածքները ոչ միայն հասկանալի, այլև շատ հաճելի պիտի լինեին դեռ մանկական հայ մտքերին: Նրանք դյուրութեամբ յուրացնելով այն՝ նույնիսկ միամտութեամբ կապում էին իրենց երկրի այս կամ այն տեղի հետ և վերամշակելով դարձնում բանաստեղծության նյութ: Այսպես, օրինակ,

Աստվածաշնչի այս խոսքը՝ «Նստաւ տապանն ի լերինս Արարատայ» ներշնչում էր տեղական հետաքրքրութեան դեպի ջրհեղեղի և Նոյան տապանի գրույցները, մանավանդ որ հայերին գրացի ասորիների և ուրիշների մեջ, Ս. Գրքից անկախ, եղել են հին գրույցներ ջրհեղեղի մասին, որից ազատվող նավը իբր դուրս է եկել ու կանգնել Հայաստանի Կորդուաց աշխարհում: Այս ասորական գրույցներն ամենավաղ ժամանակից հավանորեն ծանոթ են եղել և հայերին և Աստվածաշնչի ազդեցութեամբ ավելի կենդանացել են: 5-րդ դարում արդեն ստեղծված է մի նոր գրույց, Նոյան տապանի հետ կապված, որ մանրամասն պատմում է Փ. Բուզանդը (Գ. 10): Մծրինի եպիսկոպոս Հակոբը, որ իբր Լուսավորչի ազգական էր, գալիս է «ի լերինս Հայոց, ի լեռանն Սարարադայ, ի սահմանս Այրարատեան տէրութեանն, ի դաւառն Կորդուաց... տեսանել զիրկական տապանն Նոյեան շինուածոյն. զի յայս լերին հանգեաւ նա ի ջրհեղեղէն»: Եվ նա հրաշալի կերպով իբր ձեռք է բերում տապանի մի կտոր: Այս գրույցը հետագայում Կորդուաց Արարադ լեռից փոխադրված է Մասիսի վրա, որ և եվրոպացիները կոչում են Արարատ: Այնտեղ՝ Ակոսի գյուղի մոտ շինվել է և Ս. Հակոբա վանքը, և կա Ս. Հակոբա «հրաշագործ» աղբյուրը, և նմաններ:

Սիրիան սարի համար էլ են պատմել նման բան. «Բնակչները մեկ բան կ'երգեն այս լեռան վրա իբրև հին երգ և կ'ասեն՝ Նոյա տապանն եկաւ ի Միփան, սասց.

«Սիրիան, առ զիս, առ զիս»
Միփանն սասց.
«Գնա ի Մասիս, դնա ի Մասիս,
Որ մեծ է բան զիս,
Որ բարձր է բան զիս»:

Այս առասպելը պատմում են նաև Փոքր Մասիսի վրա, որ կոչվում է Միս անունով: Թողնում ենք ուրիշ գրույցներ Նախիջևանի Նոյա տապանի և այլ տեղերի վրա, որոնք կապված են Նոյի հետ: Այսպիսի գրույցներ շատ են եղել և միջին ու նոր դարերում: Քրիստոնեության երկրպագող մոզերից մեկի գերեզմանը Մոկաց գավառում էին ցույց տալիս և այլն:

«Բացի սրանից՝ Նոյի, Սեմի և սրա որդի Տարբանի մասին, ըստ Ստրենացու, ամենավաղ ժամանակներից արդեն հիշատակութեաններ են եղել հայ ժողովրդական երգերի մեջ, և այդ անունները ժողովրդական ստուգաբանութեամբ կապված են եղել Հայաստանի Սիմ սարի, Տարոն և Տրոնք անունների հետ: Նույնն ավելի ևս ուշ ժամանակներում երևան է գալիս Աղջիկ Տարունի վեպի մեջ: Նույն Սիմ լեռան բնակիչները շատ հին ժամանակներից իրենց Սանասունք անունը կապել են Ս. Գրքի Սարասարի հետ, որ իր եղբոր հետ փախչում է Հայաստան և ընակվում այդ լեռան վրա, մի գրույց, որ գարձել է Սասնա Ծռերի առաջին ճյուղի հիմքը: Այդ Սարասարի կամ իր եղբոր հետ են կապել Արծրունիներն և ուրիշներն իրենց ծագումը, իսկ Բագրատունիները՝ հրեական Դավիթ թագավորի հետ:

Եվ վերջապես, մեր գրականութեան սկզբում արդեն տեսնում ենք, որ

¹ Ս ր վ ա ն ձ ա յ ա ն ց—Գրոց Բրոց, էջ 56:

² Մ. Ա. Ե. Դ. Յ. Կ. Ը.— Հայ ժողովրդական ստուգաբանները, էջ 574 և հան.

հայ ազգի ծագումը կապում են Աստվածաշնչի անունների հետ. Հայաստանն անվանում են «Քորգոմայ տուն»: Կորյունը և ուրիշները հայ ազգը կոչում են «Ասքանազեան ազգ», նկատի ունենալով Աստվածաշնչի հետևյալ խոսքը. «Պատուէր տուք յինէն Այրարատեան թագաւորութեանցն և Ասքանազեան գնդին» (Երեմիա, ԾԱ. 27): Աստվածաշնչի «Արարատ» անունը մեկնաբանները նույնացրել են Հայաստանի հետ և նրա հետ հիշված «Ասքանազեան գունդն» էլ մեկնել են իբրև հայկական գունդ:

Ս. Գրքի ազդեցութիւնը մեծ է եղել ոչ միայն հայկական ժողովրդական բանահյուսութեան վրա, այլ նույնչափ, և ավելի ևս գրավոր գրքութեան վրա, թէ իր բովանդակութեամբ և թէ ձևով: Մի կողմ թողնելով այդ գրքի ազդեցութիւնը կրոնական գրվածքների բովանդակութեան և պատմաբանութեան նկատմամբ, պետք է շեշտել, որ նրա լեզուն օրինակելի է դարձել բոլոր գրողների համար և հարատև իշխել է բոլոր դարերում: Աստվածաշնչի լեզուն սկզբից հենց մեր հին գրականութեան համար դարձել է կրասիկական իր քերականութեամբ, իր բառերով ու դարձվածներով, պատկերավոր ասացվածքներով ու բանաձևերով, և այսպես ոչ միայն կրոնական, այլև պատմական ու բանաստեղծական երկերի համար, մանավանդ այն հետագա շրջաններում, երբ գրաբար լեզուն այլևս կենդանի խոսակցական չի եղել, այլ արվեստական կերպով սովորովի:

3. Ուրիշ քարգմտեցութեան:—Եթե աշխարհականի համար բավական էր Ս. Գրքը, եկեղեցականի համար, որ ուսուցիչ էր, այդ քիչ էր: Նա պետք է իր ժամանակի կրոնական ուսման բարձրութեան վրա կանգնել՝ ծանոթ լինելով ասորական և հունական եկեղեցիների կրոնական հարկավոր երկերին, ընդհանուր եկեղեցու մեջ մշակված գիտութեանն ու գրականութեանը: Եվ Սահակի ու Մաշտոցի գործունեութեան կարևոր կողմերից մեկն այն է, որ նրանք հոգում են նաև այդ մասին՝ անձամբ անելով և անել տալով զանազան թարգմանութիւններ: Կորյունի վկայութեամբ, ինչպես տեսանք, թարգմանել են «շատ ևս մեկնութիւն գրոց» և «բազում ևս զհայրապետաց սրբոց զճարտար գիմաստութիւնն», այսինքն գաղանաբանական գրվածքներ: Եվ այս հասկանալի է: Ընդունելով Եփեսոսի և Նախորդ ժողովների վճիռները՝ պետք է ծանոթ լինեն նաև եկեղեցու հայրերի դավանաբանական երկերին:

Մի կարևոր հանգամանք ևս պետք է նկատի ունենալ: Նրանց միջոցով ստեղծվում է թարգմանական գործը շարունակելու ավանդութուն, որով և 5-րդ դարում արդեն առաջանում է հայկական թարգմանական ճիշտ գրականութիւնը: Իր այս ուղղութիւնը հայկական հին գրականութիւնը շարունակում է պահել հին հայերենով և հետագա դարերում, երբեմն ուժեղ, երբեմն թուլացած կամ ժամանակավոր կերպով դադար առած, կարելի է ասել, մինչև 19-րդ դարը, մինչև նույնիսկ այդ դարի կեսերը: Իրանով ընդարձակվում է հայ գրագետների ու գրողների մտավոր հորիզոնը. նրանք սահմանափակված չեն մնում հայրենականի մեջ, այլ շարունակ հազարակից են դառնում արևմտյան քրիստոնյա աշխարհին, երկար ժամանակ նաև ասորականին, ձեռք են բերում նոր հասկացութիւններ և նոր աշխարհայե-

ցութիւն: Այդ նպաստում է բնականաբար հայ կուլտուրայի դարգացմանն և ազգային ինքնագիտակցութիւն առաջ բերելուն:

Այժմ դժվար է ճիշտ որոշել, թե երբ և ուրքան թարգմանութիւններ են արել մեր գրականութեան առաջին դարերում: Իրանց մեծ մասի ժամանակն ու թարգմանիչներն անհայտ են: Շատ բան կորած է, կլինեն երկեր էլ, որ դեռ երևան չեն եկել: Բայց ինչ որ մինչև այժմ մնում է և հայտնի է, դա էլ ցույց է տալիս, որ հին թարգմանական գրականութիւնը շատ հարուստ և բազմակողմանի է եղել:

Քանի որ գրականութիւնն առաջ էր բերված, որոշ եկեղեցական նպատակի համար, բնականաբար մեր հին թարգմանական գրականութեան մեջ չլլալիս որոնենք հին հունական կրասիկ գրականութեան գրվածքներ և ոչ էլ բիզանդական աշխարհիկ գրականութեան շատ երկեր: Թարգմանված են շատ կրոնա-եկեղեցական գրվածքներ: Կարելի է ասել, որ ժամանակի եկեղեցական գրական տեսակներից և կոստանդնուպոլսի դպրոցում գործածած ձեռնարկներից ոչ մի նշանավոր երկ չեն թողել, որ չթարգմանեն 5-րդ, 6-րդ և հաջորդ դարերում:

Ինչ էր ներկայացնում ընդհանուր եկեղեցական գրականութիւնը 5-րդ դարի սկիզբներում:—Իս ծնված էր եկեղեցու գործնական կարիքների համար. ուստի մի կողմ թողած եկեղեցու պաշտամունքի ժամանակ անհրաժեշտ նոր աղոթքներն ու նոր երգերը, որ երգում էին սաղմոսներից հետո, սկզբնական գրութիւններն են թուղթն ու կանոնը: Նոր կտակարանի մեջ արդեն կան առաքյալների անունով թղթեր. նրանցից հետո՝ այսպես կոչված առաքելական հայրերը, որ են՝ քրիստոնեութեան ականավոր ներկայացուցիչներն 1-ին դարի վերջերում և 2-րդ դարի սկիզբներում, թողած ունեն նույնպիսի թղթեր: Այսպիսով հենց սկզբից «բաղթը», այսինքն նամականին, դառնում է եկեղեցական գրականութեան մի կարևոր տեսակը, որով եկեղեցու հայրերը բարոյական խրատներ ու բացատրութիւններ էին տալիս ժամանակակիցներին հետաքրքրող գանազան եկեղեցա-կրոնական խնդիրների մասին և հարաբերութիւն պահպանում միմյանց ու համայնքների հետ: Հնումն շատ ծանոթ են եղել Անտիոքի եպիսկոպոս Իզնատիոս Աստվածազգայցի խրատնական թղթերը, ինչպես և Չմիոնիայի եպիսկոպոս Պողիկարպոսինը: Մնում են նրանց թղթերի հին հայերեն թարգմանութիւնները: Եկեղեցու հայրերը թղթերի մեջ նաև կաճաններ էին տալիս քրիստոնեական պաշտամունքի, ծեսերի ու պաշտոնյաների և առհասարակ վարչական խնդիրների մասին: Կանոններ էին հրատարակում նաև եկեղեցական ժողովները: Ինչպես տեսանք, թարգմանիչները հայրենիք վերադառնալիս՝ հետները բերում են Նիկիո և Եփեսոսի ժողովների կանոնները, որոնք և, երևի նրանց ձեռով, թարգմանված են հայերեն: Ունենք հուսց թարգմանված և այլ կանոններ¹:

Միևնույն գործնական նպատակն է ունեցել և Բարսղը, որ եկեղեցու

¹ Կանոնադիրը Հայոց. Թիֆլիս, 1913, էջ 205 և հան. «Առաքելականք»: Գ. Չարբահանյան — Մասենազարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ 1889, էջ 489 և հան. «Կանոնադիրք»:

պաշտամունքի ժամանակ կարևոր տեղ է ընկել: Դա կապված է եղել Ս. Գրքի ընթերցվածների հետ և սկզբում եղել է պարզ ու հասկանալի լեզվով խրատ ըստ կարգացած հատվածի: Բայց հետագայում, շնորհիվ ճարտասան եպիսկոպոսների, զարգացել է հետադարձ արվեստով և դարձել նաև: Դա նույնպես գործնական նպատակ է ունեցել, այն է՝ ունեղն-դիրների քաղաքակրթության հիմունքները՝ թարգմանելով պահք, ապաշխարություն, աղոթք ու մեղադրություն, բարեգործություն և այլն: Ունենք հին թարգմանությունը բաղաձայնի ճանաչողական հեղինակների: Հայտնի են Բարսեղ Կեսարացու, Կյուրեղ Երուսաղեմացու, Հովհան Ոսկե-րերյանի և ուրիշների ճառերը:

Քրիստոնեական գրականությունը երկար չի մնացել այս սկզբնական լոկ գործնական նպատակի մեջ սահմանափակված: 2-րդ դարի կեսերից սկսում է զարգանալ գնոստիկյան գրականությունը, և եկեղեցին ստիպվում է գնոստիկյան աղանդի դեմ մաքառելու համար առաջ բերել հակադոստոսիկյան գրականություն, որ զբաղվում էր արդեն տեսական խնդիրներով: Միաժամանակ հարկավոր է լինում քրիստոնեությունը պաշտպանել հեթանոսական հարձակումների դեմ, հերքել նրա մասին տարածված անհեթեթ լուրերը: Այսպիսով առաջանում են շատագուցակա ասված գրականությունը և հակադոստոսիկյանը, ուղղված գնոստիկյան և ուրիշ աղանդավորների, ինչպես և հրեաների ու հեթանոսների դեմ: Վերջապես՝ փիլիսոփայություն սովորած շատագուցակները հանդես են գալիս նույնիսկ հույն փիլիսոփաների դեմ: Երբ քրիստոնեությունը 4-րդ դարում վայելում է կայսրների հովանավորությունը, շատագուցակներն արդեն նպատակ են դնում ոչնչացնել հեթանոսությունը, և շատագուցակությունը պաշտպանողականից փոխվում է հարձակողականի և ստանում է այլ ուսմունքների «հանդիմանություն», եղծի, «հակաճառություն» բնավորություն: Այստեղ հայերեն թարգմանություններից հիշենք միայն նշանավոր փիլիսոփա և ճարտասան Արեստիդես Աթենացու շատագուցակությունը:

Այս բոլոր գրականության մեջ հետզհետե պարզվում են եկեղեցու սկզբունքները, որ առաջին դարերում դեռ անորոշ էին: Դրանց աղբյուրը Ս. Գրքն էր, իսկ սրանից օգտվելու եղանակը՝ այլաբանական բացատրությունը կամ մեկնաբանությունը: Հույն փիլիսոփաները մեր թվականություններից առաջ արդեն սկսել էին այդ եղանակը գործադրել իրենց հին կրոնական առասպելների վրա և այն պարզ պատմվածքների մեջ տեսնել խորին մտքի: Նրանք միաժամանակ առասպելներից վերացնում էին կրոնական տեսակետով կոպիտ, զայթակղեցուցիչ մասերը, որոնց այլևս չէին հավատում բարձր բարոյական դիտակցության հասած մարդիկ: Այդպիսով նրանք հին առասպելներն ու բանաստեղծության գլուխ-գործոց երկերը փրկում էին անխուսափելի կորստից: Քրիստոնեությունից առաջ արդեն Փիլոն Եբրայեցին (ծն. մոտ 30 թ. մ. թ. ա., մեռ. մոտ 45 թ. մ. թ.) նույն այլաբանական բացատրությունը գործադրել էր Հին Կտակարանի վրա: Նույնպես շարունակում են վարվել և քրիստոնյաները, Ս. Գրքի պարզ խոսքերի տակ վերացական գաղափարներ որոնելով, նրանց մեջ կանխասություններ գտնելով, կամ հենց լոկ, — դժվարություններից խուսափելու համար, որ-

պեսզի հավատացյալների կրոնական զգացմունքները չվիրավորվեն. — այդ գրքի բովանդակությունը ժամանակակից հասկացություն ու հայացքների համեմատ գործնելու նպատակով: Այլաբանական մեկնություն հետ միաժամանակ գործադրում էին նաև մթին, դժվար հասկանալի կտորների բառական բացատրությունը: Հետագայում, սակայն, շատ սիրելի է դառնում այլաբանական մեկնությունը, և այդ անհրաժեշտ է համարվում հաճախ նույնիսկ անձնական ներամտությունը ցույց տալու համար: Այսպիսով առաջ են գալիս և կուտակվում մեկնությունները: Մեր գրականության սկզբում հենց Սահակ կաթողիկոսն ու Եղնիկ Կողբացին թարգմանել են Ս. Գրքի շատ մեկնություններ: Եվ այդպիսի երկերի թարգմանություններով էլ շատ հարուստ է մեր հին գրականությունը: Թարգմանված և սիրված են եղել հենց Փիլոն Եբրայեցու բաղաձայնի աշխատությունները, որոնց մի քանիսի հունարեն բնագիրները կորած են:

Այդ մեկնություններով, ինչպես վերևում ասվեց, պարզվում են եկեղեցու սկզբունքները, առաջ է գալիս քրիստոնեական աստվածաբանությունը, որոշվում է դավանանքը, որ հաստատվում է առաջին երեք տիեզերական ժողովներով: Բայց վեճերն ու կոնֆլիկտն այդ մասին չեն դադարում, ուստի և զարգանում է մի հարուստ գրականություն տեսական-գավառական բնավորությամբ՝ ժամանակի փիլիսոփայությունն իմացող կարող անձերի, «եկեղեցու հայրերի» ձեռով: Դա «սուրբ հարց» կամ պատրիստական, եպիսկոպոսական գրականությունն է, որից նույնպես ունենք շատ թարգմանություններ:

Այս գրական տեսակների վրա պետք է ավելացնել փիլիսոփայական, ճարտասանական և քերականական գրվածքները, այլև պատմությունը, առանձնապես Եվսեբիոս Կեսարացու «Գրոնիկոնը» և «Եկեղեցական պատմությունը», որոնք երկուսն էլ հնուց թարգմանված են հայերեն Երկրորդը, ըստ Մովսես Խորենացու վկայության, թարգմանել է տվել Մաշտոցը, և պարզվում է, որ այդ գիրքը թարգմանված է 416—420 թվականների մեջ:

Պատմական գրվածքների կարգին են պատկանում նաև վկայաբանությունները, որոնք քրիստոնեական հավատի համար շարժարվածների և սպանվածների նահատակության պատմություններ են, ինչպես և սրբախոսություններն ու վարքաբանությունները — «սրբերի» կենսագրությունները: Դրանք սահմանված են եղել բոլոր հավատացյալների ընթերցանության համար և կարգավորում էին նույնիսկ եկեղեցում: Այսպիսի երկերի հիմնական մասն է միայն պատմական: Սրբի կյանքի իրական եղելություններից առնվում էր միայն այն, ինչ որ համապատասխան էր վարքագրի նպատակին, մնացածը քերականական ստեղծագործություն էր: Նպատակն էր տարածել և հետաքրքրություն առաջացնելով յուրաքանչյուր սալ եկեղեցու գաղափարները: Հեղինակներն աշխատում էին ընթերցողների մեջ բարեպաշտություն գարթեցնել, ձգտում էին իրենց գրվածքների իդեալականաց-

¹ Եղեղեցի, Ս. Էջմիածնի Հայադիտական ժողովածու, Վաղարշապատ, 1913, էջ 154 և հան. «Հայ մատենագրության հնագույն թվականներ», Գյումրի Տեղ-Միջառյանի:

րամ հերոսներով կենդանի օրինակներ առաջ բերելու՝ ըստ քրիստոնեական աշխարհայեցողության առաջինի կյանքի, ձգնափորական անձնուբարացության և աշխարհուբարացության: 4-րդ դարում արդեն Բիզանդիայում կազմվել էր այս տեսակի պատմվածքի համար մի ընդհանուր շարուն ըստ բովանդակության և ըստ ձևի և հերոսների մի ընդհանուր տիպար: Ունկնդիրները կամ ընթերցողները վրա ազդելու համար՝ զբվածքները լցնում էին չափազանցություններով ու հրաշալիքներով, հերոսների ներբողներով: Այս տեսակը շատ սիրված է կղզի և հայերի մեջ. ունենք շատ թարգմանություններ, որոնց մի մասը հին է, մյուս մասն ավելի ուշ դարերի է: Կան և այնպիսիները, որոնք երկու անգամ են թարգմանված, և երկու թարգմանություններն էլ միույն են: Հին թարգմանություն է, օրինակ, «Վարք Պաւղոսի Անապատականի», որով սկսվում է հին ժողովածուն. ապա երկրորդ տեղը բռնում է շատ հայանի «Վարք երանելոյն Անտոնի եգիպտացւոյ միայնակիցի, թուղթ Աթանասի»¹, որ է Աթանաս Մեծն Աղեսանդրացի: Սրա երկերից մնում են ուրիշ բազմաթիվ թարգմանություններ ևս զանազան բովանդակությամբ: Մենք հետո էլ կվերագրենանք այս սրբախոսական տեսակին:

Անա վերևում բերված գրական տեսակներով հարուստ եկեղեցական գրականությունը կար 5-րդ դարի սկզբում մեր առաջին թարգմանիչները առաջ, որոնք և աշխատում են այն թարգմանելով փոխադրել իրենց հայրենիքը: Նրանց և նրանց հաջորդների թարգմանությունների մեջ, ինչպես տեսանք, գտնում ենք՝ թղթեր, կանոններ, ճառեր, շատազգովություններ, մեկնություններ, աղոթքներ ու հոգևոր երգեր, վկայարանություններ, դավանաբանական ու պատմական գրվածքներ, ինչպես և ճարտասանական, փիլիսոփայական, քերականական և այլ բովանդակությամբ աշխատություններ զանազան հեղինակների²: Կան թարգմանություններ, որոնց բնագիրը կորած է. ուստի և այդպիսիների հայերեններն ստանում են առանձին արժեք:

4. Տարբեր գրական հասանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի:—Մինչև այժմ դեռ հնարավոր չի եղել ոչ միայն թարգմանական, այլև ընդհանրապես հայ գրական կյանքի ընթացքը ճշտությամբ որոշել: Բայց և այնպես առհասարակ վաղուց ի վեր ընդունում են, որ հնումն եղել են առանձին

¹ «Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեան նախնեաց», հատոր առաջին և հատոր երկրորդ, Վենետիկ, 1856:

² Հովհան Ոսկեբերան, Բարսեղ Կեսարացի, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Եփեսեոս Կեսարացի, Փրկոն Երբայեցի, Աթանաս Մեծ, Աբխաիդես Աթենացի, Իզնատիոս Աստվածազգայց, Պողիկարպոս Զմիռնիայի եպիսկոպոս: Սրանց վրա ավելացնենք նաև՝ Գրիգոր Նյուսացի, Գրիգոր Սքանչելագործ, Իրենիոս եպիսկոպոս, Եփրեմ Ասորի, Կյուրեղ Աղեքսանդրոցի, Հովհաննես Գամաղանցի, Գրիգոր Նազիանզացի, Տիմոթեոս Կուղ, Սեբերիանոս Անտիոքաց, Սեբրիանոս Գաբազու, Դիոնիս Աբիդյուպոլի, Ղերուբեա, Ապոլինար, Գրիգոր Աստվածաբան, Նպիփան Կիլիկացի, Եվագր Պոնտացի, Նունոս, Պրոկոպոս, Աբխատուել, Պրոփյուզ, Թևոֆ, Ելիաս, Դիոնիսիոս Քրեդացի, Սահրտա Սեդուատիկոս և ուրիշները: Տես նաև՝ Գար, Զարբանուկյանի «Մատենադարան Հայկական թարգմանությունաց նախնեաց» (դար 7-ժԳ), Վենետիկ 1889:

գրական հոսանքներ կամ դպրոցներ, որոնք իրարուց տարբերվում են իրենց մտածողության եղանակով և ոճով:

Յուրաքանչյուր նկատմամբ պետք է զանազանել հետևյալ խմբերը: Մի շարք գրական հիշատակարաններ, լինեն ինքնուրույն թե աստիճանից կամ հունարենից թարգմանված, աչքի են ընկնում բոլորովին մաքուր հայկարանությամբ, երբեմն շատ կանոնավոր պարզ ու հստակ ոճով. երբեմն էլ դարդարուն ու պերճ լեզվով, կամ անկանոն և չի ավելորդարանություններով: Ուրիշ խումբ թարգմանություններ, ինչպես Եփեսեոսի «Եկեղեցական պատմությունը», զբված են ընդհանրապես հարթ և պարզ հայկարանությամբ, բայց հաճախ նյութապես թարգմանում են ասորիները՝ օտարանալով հայ լեզվի ոգուց: Կան և այնպիսի երկեր, ինքնուրույն թե թարգմանական, որոնք ընդհանրապես «բնափր» հայերենով են, բայց ունեն սակավաթիվ ազդեցություններ հունարենից: Եվ վերջապես՝ կան բազմաթիվ երկեր ևս,—ճարտասանական, փիլիսոփայական, քերականական ու դավանաբանական բովանդակությամբ,—որոնց բնորոշ հատկությունն է խիստ հունարանությունը: Դրանց հեղինակները կամ թարգմանիչներն իրենց մտածողության եղանակով, ոճով ու լեզվով շատ հետո են հայերենի կական հատկություններից. նրանք բառացի թարգմանում են հունարենից այս լեզվի շարահյուսությամբ և նորանոր բառեր բաղադրելով հունարենի նմանությամբ:

Ոչ միայն առանձին երկերի, այլև այս գրական դպրոցների ժամանակն ևս ճիշտ որոշված չէ: Ընդհանրապես ընդունում են, որ առաջին երկու խմբերի գրվածքները (որ ուրիշները բաժանում են երեք կամ չորս դասի) ավելի հին են, վերաբերում են գրականության սկզբնական, ինչպես կոչում են, «Ոսկեդարյան» շրջանին, այսինքն 5-րդ դարին, այն էլ, ըստ ոմանց, այս դարի մոտավորապես առաջին կեսին, երբ գործել են առաջին թարգմանիչները կամ «առաջին աշակերտները»: Իսկ երրորդ և չորրորդ խմբերի երկերը վերագրում են «հունասերների» կամ «հունարանների» դպրոցին, որ կարծում են, թե 6-րդ և ավելի ևս 7-րդ դարերում է դարգացել:

Այս տեսակետն ընդունելի չէ ընդհանրապես իր ամբողջ ծավալով: Կարելի չէ՝ առանց արտաքին ցուցմունքի, լեզվով միայն, հունարան ոճի վրա միայն հիմնվելով, կոնկրետ հետևություններ անել, որոշել զբվածքների, ուրեմն և գրական դպրոցների ժամանակաբանությունը: Ուրիշ խոսքով՝ բացարձակ հավանելի չէ այն «սովորական ընդունված թևորիան», ըստ որի՝ հունարենի ազդեցությունը կրած, ինչպես և հունարան գրվածքներն իբր «ամսարժան» են «Ոսկեդարին», 5-րդ դարին, այսինքն՝ 5-րդ դարում իբր միայն մաքուր հայկարանություն պիտի լինի, իսկ ինչ որ այդպես չէ, այն 6-րդ դարից պիտի լինի, ըստ ոմանց՝ նույնիսկ 6-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Այսպես դատողները մոռանում են, որ ուրիշ լեզուներից թարգմանություն անողները, ինչպես և ուրիշ լեզվի ու գրականություն

¹ Ն ո ս ր Ե Բ Ի Է Ղ ա ն ղ ա ց Ի—Կորն Կարգապետ և նորին թարգմանութիւնք: Տփլիս, 1900, էջ 18:

ազգեցութեան շրջանում ինքնուրույն գրողներն անգամ, միշտ միակերպ հասակ ունենալով: Նույնիսկ ժամանակակից և միեւնոյն տեղում ապրող հեղինակներից ու թարգմանիչներից մեկը շատ ազդվում է օտար լեզվից, գործածում է օտար շարահյուսական ձևեր, օտար լեզվի հետևողութեամբ կազմած նոր բառեր ու դարձվածքներ, մյուսը գրում է ազգային բնիկ մաքուր լեզվով: Այսպես է և մեր օրերում, այսպես եղել է և հնում, և 5-րդ դարում: Պետք է ընդունել, ուրեմն, որ ինչպես նույնիսկ առաջին թարգմանիչների որոշ թարգմանությունների մեջ երևում է ասորերենի ազգեցությունը, նույնպես և հունարենը 5-րդ դարում ազդել է այդ լեզվից թարգմանողների կամ հունական ուսուցած որոշ գրողների երկերի ունի վրա: Մաքուր հայկաբանութեամբ և հունարենի ազգեցութեամբ գրողներն, ուրեմն, միաժամանակ են գործել:

Ինչ վերաբերում է խիստ հունարան դպրոցին, ավելի ևս խիստ հունարան լեզվով թարգմանված գրվածքներին, որոնց մեջ կիրառված է մի արվեստական լեզու, պարզ է, որ դա լոկ սովորական ազգեցութեան արդյունք չէ: Դա ծնունդ է որոշ ծրագրով կատարված գիտավորութեան:

5. Դավանաբանական, իմաստասիրական, էթերականական, նարտասանական և այլ խիստ հուճաբան քարգմանություններ:—Ունենք մի շարք թարգմանություններ՝ մեծ մասամբ արվեստական հունարան լեզվով: Դրանցից այն երկերը, որոնք ոչ-կրոնական բովանդակություն ունեն, կոչվում են «արտաքին գրքեր», և այսպես՝ ոչ միայն մեզնում: Դրանց մեծ մասն իմաստասիրական, ճարտասանական ու քերականական գրվածքներ են: Այսպիսի գրքերի թարգմանությունը հիմքն ևս հասկանալի է: Ինչպես որ առաջին դարերում քրիստոնյաները փիլիսոփաների հարձակումներից պաշտպանվելու համար՝ իրենք էլ սովորում էին հակառակորդների ուսումնի ու մեթոդները, նույնպես վարվելն անհրաժեշտ էր և հայ վարդապետների համար: Դավանաբանական վեճերի հիմքը հաճախ մետաֆիզիկական կամ մտահայեցական խնդիրներ են եղել. կարելի չէր հակառակորդների դեմ ելնել պարզամիտ ձևերով, պետք էր այդ վեճերի իմաստի մեջ թափանցել և զրանց ներություններն ըմբռնել: Իսկ այդ հնարավոր չէր առանց որոշ իմաստասիրական ուսման ու որոշ հմտություն: Ուստի և ձգտում են յուրացնելու նաև այն ուսումնի ու գիտությունը և գրական ու ճարտասանական եղանակները, որոնք ընդունված էին Բիզանդիայում: Իսկ այնտեղ, Կոստանդնուպոլսի դպրոցում (հիմնված 425 թ.), անհրաժեշտ էին համարում կրոնա-եկեղեցական ուսման հետ պարապել նաև փիլիսոփայությունը, սովորում էին քերականություն, վարժվում էին հետաքրքրության ու քերդողություն: Կ. Պոլսում սովորող հայ ուսանողները ծանոթանում են նաև այդ ուսման քննարկներին և զրանց վերաբերյալ զրքերը թարգմանում հայերեն:

Սակայն սխալ կլինի կարծել, թե այդ թարգմանությունները հենց սկզբից սահմանված են եղել դավանաբանական վեճերի համար: Սկզբում զրանց նպատակը եղել է ժամանակի հունական եկեղեցական ուսումնի ու գիտությունն ամբողջովին փոխադրել Հայաստան և այստեղ պատվաստել հունական գիտությունը եվ «հունասիրություն» ասածը, որի սկիզբը հենց Սահակն ու Մաշտոցն էին զրել, զրականության մեջ ավելի այս մտքով պետք

է հասկանալ: Հետզհետե այս հունասիրությունը, հունական գիտությունը սերը, ավելի զարգանում է 5-րդ դարի երկրորդ կեսից, երբ առաջ են գալիս մարդիկ «լի գիտութեամբ հայովս և առաւելելալ յունիւն», ինչպես եղել է Գյուտ կաթողիկոսը:

Հունական գիտություն սերն անցնում է բնականաբար և հունական լեզվին. մարդիկ հափշտակվում են՝ նկատելով սրա մշակված լինելը համեմատութեամբ հայերենի հետ, որ հուններ այն մեծ առավելությունները վերացական գաղափարներ արտահայտելու համար, ինչ որ հունարենը: Առաջին հերթին անպայման մտածում են ստեղծել հունարենի ձևով ճիշտ գիտական տերմիններ: Այս անհրաժեշտ էր: Բայց հունական լեզվի առաջ խոնարհումը 5-րդ դարի կեսերից տանում է դեպի չափազանցություն: Արիստոտելի («Ճառք Արիստոտելի Յաղագս տասն ստորոգութեանց» և «Յաղագս մեկնութեան»), Պորփիրի («Ներածություն») և ուրիշ մեծ ուսուցիչների թարգմանությունների լեզուն այնքան բառացի հունարան է, այնքան «հունարեն է հայերեն բառերով», որ զրանք դժվար է հասկանալ առանց հունարեն բնագրի. «ոչ միայն ամեն մի բառը, այլև նույնիսկ բարդ բառերի առանձին մասերն ստրկական ճշտությամբ են թարգմանված»:

Այսպիսի «նյութական» թարգմանություն պատճառը սկզբում անշուշտ եղել է մասամբ նաև թարգմանիչների անվարժությունը և՛ հունարենին, և՛ հայերենին, —ինչպես նույնը տեսնում ենք և մեր օրերում այլ լեզուներից թարգմանողների վերաբերմամբ, — բայց այդ եղել է նաև գիտակցաբար, որոշ նպատակով: Կ. Պոլսի դպրոցում հների գրվածքները հասկանալի դարձնելու համար՝ զրանց մեկնություններն էին անում՝ հաճախ ձևականորեն, բառ առ բառ: Եվ որովհետև մեկնություններն ևս թարգմանվում էին հայերեն, պետք է, ուրեմն, թյուրիմացություններից զերծ մնալու համար, մեծ հեղինակների մեկնելի երկերը բառացի թարգմանվին հայերեն, «պահելով սկզբնաղբի լեզվի բոլոր դժվարությունները, որոնք բացատրությունների առարկա են եղել»: Այս է պատճառը, որ այդպիսի կարևոր երկերի թարգմանություն լեզուն ավելի հունարան է, քան զրանց՝ համեմատաբար պակաս կարևոր մեկնությունների թարգմանություններինը, որոնք համեմատաբար պարզ և հասկանալի են: Դավանաբանական երկերն էլ ստրկորեն բառացի են թարգմանված՝ վիճաբանությունների ժամանակ թյուրիմացություն տեղիք չտալու համար:

Այսպես խիստ հունարան լեզվով թարգմանված են բացի դավանաբանական և փիլիսոփայական երկերից նաև ուրիշ գրքեր, ինչպես՝ «Պիտոյից գիրքը», որ ճարտասանական կանոնների ու վարժությունների համար հորինված մի աշխատություն է, և Դիոնիսիոս Թրակացու (2-րդ դարում մեր թ. ա.) քերականությունը, որ միայն ստուգաբանություն է, որ և մեծ ժողովրդականություն է վայելել և նույնպես շատ մեկնվել է: Հայերի մեջ այս քերականությունը երկար դարերի ընթացքում դարձել է առարկա գանազան մեկնությունների, որոնք և կաղմել են հայոց հին գրականության մեկ ճյուղը¹:

¹ Дионисий Фракийский и Армянские толкователи, издал и ис следовал Н. Адонц,

Թե երբ են թարգմանվել Դիոնիսիոս Թրակացու քերականությունը, ինչպես և առհասարակ փիլիսոփայական ու ճարտասանական երկերը, այդ մասին կարծիքները տարբերվում են¹:

6. Հունարան քարգամաւորյաւնների խմբերը: — Վաղուց նկատված է, որ հունարան դպրոցի որոշ հիշատակարաններ իրենց լեզվով շատ նման են միմյանց, այնպես որ ըստ երևույթին այդպիսիները մի խումբ են կազմում, այսպես, օրինակ, Փիլոն Երբայեցու թարգմանությունները լեզվով մոտիկ են Դիոնիս Թրակացու քերականությանը: Այս վերջինիս համար կարծել են, թե դա «գուցե ամենավաղ» արտագրությունն է հունարան դպրոցի, և նույնիսկ հնարավոր է համարվել, «որ առաջին քերականները հենց՝ հղած լինին այդ դպրոցի հիմնադիրները»²: Քիչ հետո փորձ է եղել լեզվական համեմատություններ, խնկապես հունարան կազմություն ունեցող բառերի գործածության հիման վրա, հունարան թարգմանությունները վերածելու խմբերի և որոշելու սրանց ժամանակաբանությունը հաջորդական կարգով: Ըստ այսմ՝ «Հունարան դպրոցի իմաստասիրական ճարտասանական ու քերականական երկերը բաժանվում են երեք տարբեր խմբերի: որոնք զանազան ժամանակաշրջանների աշխատություններ են և ծագել են հաջորդաբար, մոտ երկու հարյուր տարվա ընթացքում, սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից կամ հինգերորդ դարի վերջերից, ուրեմն գլխավորապես վեցերորդ և յոթներորդ դարերում»³: «Թրակացու քերականության, Փիլոնի և Պիտոյից Իրքի թարգմանությունները կազմում են հունարան թարգմանությունների հնագույն շերտը»⁴: դրանք «կազմում են հունարան թարգմանությունների հատուկ մի խումբ և թարգմանված են Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունից առաջ»⁵, «Փիլոնը և Պիտոյից Իրքը թարգմանված են Թրակացու քերականությունից հետո»: Ըստ այսմ, քանի որ «Դիոնիսիոս Թրակացու քերականությունը թարգմանված է Փիլոնից և Պիտոյից Իրքից առաջ», ուրեմն և դա հնագույն հունարան թարգմանությունն է: Ավելացնենք նաև այն, որ «Իրենիոսի Յոյցք առաքելական քարոզությունն և Ընդ-

դէմ հերձուածոց երկերը թարգմանված են հունարան թարգմանությունների առաջին շրջանում»¹, դրանց «թարգմանությունները ժամանակակից են Փիլոնի թարգմանություններին»²: «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառությունը, Արիստոտելի Յադագա Մեկնությունն և Ստորոգութեանց թարգմանությունները Յամբոլիքոսի մեկնությունների հետ միասին՝ խմբակից են ու ժամանակակից և կազմում են հունարան թարգմանությունների երկրորդ շերտը»³: Իրանք, ուրեմն, թարգմանված են 552—564 թվականներին, քանի որ այս տեսություն հեղինակն այդ թվականներին է դնում Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառության թարգմանումը: Իրանից հետո, ուրեմն, 6-րդ դարի վերջերում և 7-րդ դարում ընկնում են երրորդ խմբի թարգմանությունները: «Դավիթ-Ոլիմպիդորոսի խմբի իմաստասիրական մեկնությունները թարգմանված պիտի լինեն հունարան երկրորդ շերտի թարգմանություններից հետո»⁴:

Ինչքան էլ այս տեսության հեղինակը «լուսարանված» համարի «հունարան դպրոցի հաջորդական ընթացքը», բայց դա, լոկ բառերի վրա հիմնված լինելով, դեռ չի կարող վերջնական ճանաչվել: Բայց և այնպես՝ հունարան դպրոցի զարգացման լուսարանման նկատմամբ, մի քայլ առաջ է դա, թեպետև շատ ընդհանուր կերպով: Հունարան թարգմանություններն այդ տեսությամբ ծագած են համարվում՝ սկսած վեցերորդ դարի սկիզբներից կամ հինգերորդ դարի վերջերից», կամ թե հունարան դպրոցն ունեցել է հաջորդական ու հարատև զարգացում սկսած հինգերորդ դարի վերջերից»⁵: Այս տեսակետը ժամանակի նկատմամբ ճիշտ չէ, ուստի և ընդունելի չէ: Այդ թարգմանությունների սկիզբը եղել է ոչ թե 5-րդ դարի վերջերին, այլ այդ դարի երրորդ քառորդին, կեսերից ի վեր:

7. Հունարան դպրոցի սկզբնավորույթան ժամանակը պարզվում է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունն» գրքի թարգմանման տարեթվով, որ ընկնում է 480—484 թվականների մեջ: Այդ թարգմանությունը խիստ հունարան լեզվով է: Իրանով հեղաշրջվում է 19-րդ դարի վերջերից ընդհանրացած տեսությունը, որով հունարան դպրոցի սկիզբն, առանց որևէ հաստատուն հիմունքի, գրվում էր 6-րդ դարում կամ 5-րդի վերջերից: Քանի որ Դիոնիս Թրակացու քերականության, Փիլոնի գործերի, Պիտոյից գրքի և Իրենիոսի «Յոյց առաքելական քարոզությունն» երկի թարգմանություններն, ըստ հունարան լեզվի, կազմում են մի խումբ և կատարված են, ինչպես կարծում են, «Հակաճառության» թարգմանությունից առաջ, ապա ուրեմն դրանք թարգմանված են ոչ թե 6-րդ դարում կամ 5-րդ դարի վերջերին, այլ 480—484 թվականներից մոտ երկու-երեք տասնամյակ առաջ: Հետևաբար հունարան դպրոցի սկիզբն ընկնում է 5-րդ դարի երրորդ քառորդին՝ 450—475 թվականներին: Այդ հիմնավորվում է և հետևյալով:

Первоград, 1915, Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի և հայ Մեկնութիւնք նորին Դաւթի փիլիսոփայի, Անանուս մեկնչի, Մովսեսի Քերզողի, Ստեփաննոսի Միւնեցւոյ, Համամայ Արեւելցւոյ և Իրեզորի Մազիսարոսի, ի լոյս էած և ի քնին արկ ն. Ադոնց:

¹ Դավիթ Անհաղթի անունով հայտնի փիլիսոփայական երկերի մասին տեսնել հետևյալների մեջ:

ա) Քննությունք գրոց Դաւթի Անյաղթի, կամ թարգմանութիւնք Արիստոտելի, զրեց Յր. Կ. Կոնսթեր, Վիեննա 1893, էջ 37 և այլուր:

բ) Հ. Մանանդյան — Դավիթ Անհաղթի խնդիրը նոր լուսարանությամբ, «Արարատ» ամսագիր, 1904, փետրվար, հունիս, հուլիս. այլև առանձին արտատպություն:

գ) Սույն հեղինակի՝ Հունարան դպրոցը, էջ 1 և հան. և այլուր:

դ) Ն. Ադոնց — Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ CLXXXIII.

² Ն. Ադոնց — Արուեստ Դիոնիսեայ Քերականի, էջ IV:

³ Հունարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները, քննական ուսումնասիրություն, զրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի Պետական Համալսարանի, Վիեննա, 1928, էջ 223:

⁴ Անդ, էջ 105 և հան.:

⁵ Անդ, էջ 115 և հան. 124:

¹ Անդ, էջ 228 և հան.:

² Անդ, էջ 231:

³ Անդ, էջ 124 և հան.:

⁴ Անդ, էջ 142 և հան.:

⁵ Անդ, էջ 226:

Հունարան թարգմանությունների սկզբնավորության ժամանակը 5-րդ դարի վերջերից հնում են այս հիմունքով. «Հայոց մատենագրության մեջ, ինչպես հայտնի է, հունարան գրությունի սկանավոր ներկայացուցիչները, մեծ մասամբ, անվանվում են փրիստոփա կամ իմաստասեր, ճարտասան և քերթող: Արդ՝ 5-րդ դարի վերջերից սկսած հայոց մատենագրության մեջ հիշատակված կան մի շարք հայ մատենագիրներ, որոնք կրում են վերոհիշյալ մականունները: Հնագույնը սրանցից՝ Ղազար Փարպեցու Թղթի մեջ հիշված «Մովսես փրիստոփան» է, որն ապրած պիտի լինի 5-րդ դարի վերջերում: Որ այս Մովսեսը հունարան գրությունի հեղինակ է, այդ կարելի է ենթադրել նրա գրվածքների մասին Փարպեցու ծանոթ վկայությունից, նաև նրա «փրիստոփոս» մականվան հունական վերջավորությունից: Պետք է ավելացնել, որ Փարպեցին այդ Մովսես փրիստոփոսի համար գրում է, որ նա եպիսկոպոս է եղել, ուրեմն մեծ տարիքի է հասել, որ «չլուսաւորիչն և դադիսահալած գրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս [=աղ-ճատ, աղավաղված] կոչէին»: Որ նա մեռնելիս գրավոր անեծք է ասել և այդ անեծքը հայտնի է եղել և մարգարան Վահան Մամիկոնյանին: Նրա այս նկարագրերը ցույց է տալիս, որ այդ Մովսեսը նշանավոր մարդ և անվանի գրական գործիչ է եղել: Որ նա հայտնի է եղել իբրև փրիստոփա և նրա մականունը հունարանի ձևով «փրիստոփոս» է եղել և ոչ ասորերենի ձևով «փրիստոփա», զրանից երևում է, որ իբրք նա հունարան գրությունի հեղինակ է եղել, այն էլ իմաստասիրական երկերի թարգմանիչ, թե չէ՝ նրան լրջութեամբ այդ մականունով չէր կոչիլ Փարպեցին՝ «Երանելի փրիստոփոս Մովսէս»: Հիմա՝ Ղ. Փարպեցու Թղթի գրության ժամանակը եղել է 5-րդ դարի վերջերում կամ 6-րդի սկիզբներում. իսկ այդ Թուղթը գրելու ժամանակ փրիստոփոս Մովսես եպիսկոպոսն արդեն վախճանված է եղել: Հետևաբար, եթե այդ փրիստոփան «ապրած պիտի լինի 5-րդ դարի վերջերում», նրա գրական գործունեությունը եռուստ ժամանակը չի կարող նրա ծերությունի ժամանակ, 5-րդ դարի վերջերում եղած լինել, այլ բավական տարիներ առաջ: Ըստ այսմ՝ հունարան գրությունի սկիզբը, փրիստոփայական երկերի թարգմանության ժամանակը, դարձյալ 5-րդ դարի վերջերից ետ պիտի տանել մի քանի տասնյակ տարիներով, մոտավորապես մինչև 5-րդ դարի երրորդ քառորդը:

Տես՝ Դավանարանական պայքարի գրականություն, § 2. Տիմոթեոս կուղի «Հակաճառությունը», այլև Հինգերորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս կուղի «Հակաճառություն» թարգմանվելու ժամանակը»:

8. Հունարան գրությունի լեզվակազմ ժառանգությունը:—Այս գրությունի թարգմանիչները երբեմն ոչ միայն ստրկական հետևողություն են անում հունարանի շարահյուսության, բայց դեմ բառ գնելով, և հունարանի խնդրառությունը գործածելով, այլև նոր հոլովական ու խոնարհման ձևեր են ստեղծում, ինչպես՝ մարգար (սեռական), կոփեմ բայի համար՝ կոփեցի, կոփեցից, կոփեցեց և շատ նմանները: Նույնպես և իգական գերանուններ՝ սե, դե, ճե իրենց առանձին հոլովական ձևերով: Բացի այդ՝ ի (յ) նախորդի

փոխանակ դործ են ասել՝ բն, նր, ն. տառացի հետևելով հունարանի է՛յ նախորդին: Թե ինչպես են ծագել այս ոչ անհրաժեշտ նորաձևությունները և արդյոք սրանք որևէ բարբառի հետևողություններ են գործածված, ինչ որ մասամբ հավանական է, այդ դեռ չի ուսումնասիրված: Այդ ամենը չի յուրացրել հայերենը: Ինչքան էլ շատ կարողացվել են հունարան կրոնական և այլ թարգմանությունները, բայց հունարանի խորթ շարահյուսությունն ևս չի ընդունել մեր լեզուն: Այսու ամենայնիվ հայերենը հունարան գրությունի ազդեցությամբ ավելի ընդունակ է դարձել դիտական մտքեր, վերացական գաղափարներ արտահայտելու և ճշխացել է նորանոր բաներով և բռնակազմությամբ նոր ձևերով:

Բայերի կամ բայերների վրա դրվող նախորդները կամ նախաբայերը, որ մեծ դեր են խաղում հունարանում ու լատիներենում, նոր լեզուներից՝ սուսերենում ու գերմաներենում, — հայերենում նախադրարարյան շրջանում արդեն մեծ մասամբ կիրառությունից դուրս են ընկել: Դրանց փոխանակել են սովորաբար մակբայերը, օրինակ՝ արտաքս [կամ՝ ի դուրս] բերել, ի բաց տալ, փակել ի ներքս, հայել շուրջ, նույնպես և աշխարհաբարում՝ դուրս բերել, շուրջը նայել, մտա կանչել և նմանները: Կեղծի այս հատկությունը՝ զիտական տեղափոխության, մասնավոր գոյականների նկատմամբ՝ ստեղծում է մեծ անհարմարություն Այս նկատելի են զիտական գրքերի առաջին թարգմանիչները հենց 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և լեզվի այս թերին լրացնելու համար՝ իբրև նախաբայ գործ են ասել մի շարք փոքր բառեր կամ բառերի արմատներ և սրանցով բաղադրել են նոր բառեր հունարանի նախորդավոր բառերի համապատասխան նշանակություններով: Դրանց մեծ մասն այժմ շատ սովորական գործածական բառեր են նոր գրական լեզվի մեջ, ինչպես, օրինակ՝ առաջնություն, ապագույց, բաղկանալ, բաղադրություն, բացատրություն, դերանուն, ենթակա, մականուն, նախադասել, ներգործություն, շարադրություն, պարբերություն, ստորագաս, ստորադրություն, հարաբերություն, տարբերություն, արամադրություն, արտաբերություն, ենթադրություն և այլն:

Հունարան գրությունի հատուկ են համարվում հետևյալ փոքր բառերով կամ արմատներով կազմությունները՝ առ, ապ, բաց, արտ, ներ, բաղ, փող, շող, շար, ջոկ, յար տար, արամ, պար, բակ, ենթ, ստոր, մակ, վեր, նախ, դեր, գեր, փոխ, հոմ, համ: Սրանց վրա դեռ է ավելացնել և մի քանի ուրիշները՝ յառաջ (առաջ), շուրջ, հակ և այլն: Արդարև, մի քանի այդպիսի կազմություններն իսկույն մասնում են իրենց պատկանելը հունարան գրությունի, բայց ընդհանրապես սխալ է ընդունել, թե ամեն այդպիսի կազմություններ, այսինքն կազմության ձևեր, նշան են հունարան գրությունի: Ոչ-հունարան գրությունից են արդեն կան բառեր, որոնք նույն կազմությամբ են: Այսպես, օրինակ, ունենք առջնուկ (եղինի, Ղազար Փարպեցի), առկայծել (Ս. Գիրք), ըստ այսմ կազմված են՝ առադրել, առաստեթիւն, առաջնություն, առձեռն (Գիրք. Թ.), առձայնել: Ունենք՝ վերադիր, վերակացու, վերաբեր, վերբերել (Ս. Գիրք), վերաբերել (Ղ. Փարպեցի՝ «Թուղթ»), «Յանախապատում»), վերափոխել, վերատեղիծուկ («Յանախապատում»), սրանց նմանությամբ կազմված են՝ վերծանել (Գ. Թ.), վերտեղիչ, վերադիր, վերաբերություն: Ունենք՝ տարագիր, տարածել, տարակուսել, տարածմանել (Ս. Գիրք). դրանց նմանությամբ՝ տարաբերել, տարբերել: Ունենք՝ առաջադրություն (Ս. Գիրք), յառաջադրություն, յառաջադրել (եղինի), յառաջատես, առաջաբերություն (Ղ. Փարպեցի), յառաջադեմ, յառաջադեմ, յառաջադաշել («Յանախապատում»), սրանց նմանությամբ՝ յառաջբերություն (Գ. Թ.): Ունենք՝ նախակարգ, նախաբանել (Գիրք), սրանց նմանությամբ՝ նախադասար, նախադասել, նախադրություն (Գ. Թ.): Ունենք՝ շրջագայություն («Յանախապատում»), շրջափակել (Ղ. Փարպ.), դրանց նմանությամբ՝ շրջաբերել: Ունենք՝ պարփակել, համագոր, շարաձեռն, հակամիտել, ներգործություն, ներգործել, բացալարել («Յանախապատում»), շարագրել (Ղ. Փարպ.), բացատալ (= ի բաց տալ. եղինի):

1 Ն. Աղ ս ն ց — Արուեստ Դիոնիսեայ և այլն, էջ CLXXXIV.

Այս բաները բոլորը բնիկ հայկական ձևի կազմաւթյուններ են և կան սչ-հունարն գործողի գրգռածքների մեջ, եթե հասուել որոնումներ արվեն, շատ ուրիշ բաներ էլ կրկան կզան շիջված գրքերից Վասնապատումը: Քերես հետագա դարերում մշակված լինի, Ղազար Փարպեցու համար էլ գրեց կարելի լինի ասել, թե նա, 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկիզբներում գրած լինելով, կարող էր աղղվել հունարան գործողից: Բայց ոչ մի հիմք չկա նույնը ենթադրելու ոչ Ս. Գրքի, ոչ էլ Ազնիկի կամ Կորյունի վերաբերմամբ:

Բայց և այնպես հունարան գործողի ազդեցութեամբ, որ գլխավորն է՝ բնագրականից է և այդ փոքր բաների կամ արմատների կերտութեամբ, և դրանք ստացել են ուրիշ լեզուներին նախաբանների կամ նախորդների ձևական նշանակութեամբ: Վերջերս մեր նոր գրական լեզվի մեջ էլ ազատ կերպով բաղադրել ենք և բաղադրում ենք նորանոր բաներ, ինչպես՝ ներգողից, արտադողից, ներդրում, միջողգային, ներառալ, ենթախումբ, վերածակելի, վերնիշխու տրամախաչից, տարկետում և այլն:

Եվ վերջապես պետք է նկատի ունենալ մի ուրիշ հատկութեամբ ևս, որ ունեն նաև ուրիշ լեզուները, բայց հայերենում այդ ամէլից զգալի է հունարան թարգմանիչներից ի վեր: Այն է՝ հայերենը փոխանակ օտար բաները գործածելու՝ փոխ է առնում օտար բաների նշանակութեամբ և իր միջոցներով կազմում է համապատասխան նշանակութեամբ նոր բաներ: Այսպես, որինակ, հունարան թարգմանիչները կազմել են «ք եր ա հ ա ն» բառը, «քերիչ» բառի արմատից համապատասխան հունարանի գրամմատիկ ու բարի, որ ծագում է գր ա ֆ ո թ ա յի բնից, որ նշանակում է «քերել»: Նույնպես Փ ի լ ի ս ս Փ ի ա թարգմանել են ի մ ա ժ ա ա ի բ ա թ ի յ ա լ ն, այսինքն առանձին բառ են կազմել ըստ հունարան բառի կազմութեամբ հայերեն արմատներով: Բաղմամբով այսպիսի բաներ էլ հունարան գործողից մտած են իբրև սովորական բաներ:

ՄԻ ՔԱՆԻ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

1. Առնմանի մեկնութիւնք Գրիգորի Աստուածաբանի կից գառից՝:— Հինգերորդ դարի հեղինակ նունուսին վերագրված այս մեկնութեամբների թարգմանութեան լեզուն ևս հունարան է, բայց ոչ այնքան շարահյուսութեամբ, որ հեշտ հասկանալի է, որքան հունարանի հետևողութեամբ կազմած բաներով: Գործածված կան և հունարան բառեր: Բովանդակութեամբ մեծ մասամբ վերաբերում է հունական առասպելներին, բայց դա գրված է ոչ թե հատկապես իբրև առասպելաբանութեամբ, այլ իբրև բացատրութեամբ Գրիգոր Աստուածաբանի հասկերի մեջ գործածված առասպելներին և զոմնական գրույցների: Այսպիսով՝ եթե դա մի կողմից ծառայել է կրոնա-եկեղեցական նպատակի համար, մյուս կողմից բավական շատ ծանոթութեամբներ է տալիս հին հունական առասպելների ու գրույցների մասին, ուստի և եղել է այս նկատմամբ գիտելիքների աղբյուր մեր հին հեղինակների համար: Իբրև նմա ոչ այստեղ գնում ենք հետևյալները:

Յաղագս կղերուսահարաց Ուրիմի և Ահալովի:—Չկրտեմիս ասեն որոյ և աղեզաւարութեան վերապետչ զոր Աօի արդ աստուածս այս և զեղինսն քաջ հարկանել, մինչ կոչիլ տասուածուսյն Արտեմիս կղերուսահար: Այլ Ուրիմն և Աքալան՝ որոտրգը էին և սորա. իսկ Աքալովն չաքք որոտար, ետես զԱրտեմիս մերկ, և բանդի անմարթ էր դասուածուսինսն մերկ ականել, ժամաւանդ զկուսանն ի նոցունց՝ բարկացեալ արդ Արտեմիս՝ կտատրեցոյց զըսնսն Աքալովի, որք զտեալ զնա՝ սպանին. իբրու ասի Աքալովն աս ի շանց

1 Տես՝ Մ. Արևիգյան, Հայց լեզվի տեսութեան, Երևան, 1931, էջ 126—191՝ «Նախորդի բայեր», էջ 211—225՝ «Առաջադիմիքով բաղադրութեամբներ»:

2 Բնագիրը (Nonnos), Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, herausg. von A. Manandian. Այս մասին՝ Ա. Ակիբյանի հոդվածը, «Հանդես Ամսօրեայ» 1904 էջ 139—140 և 163—173: Այլև չ. Մ ա ն ա ն գ յ ա ն—«Հունարան գործող», էջ 236 և հան.

գլխաւոր Այլ Ուրիմն ասի ի պատանան աստուածոցն աս մարթով արջատոյն, զոր եղեն Իւրեմն՝ թագաւոր թերեւորոց աս ի հիւրընկալութիւն աստուածոցն, քանզի յայնժամ էր ծնեալ և լեար Այս Ուրիմն եղև սպանանող զազանաց, այլև տափեալ Արտեմիդայ. վասն որոյ բարկացեալ աստուածուհին՝ յարոյց կարին ընդդէմ նորա, ուստի ընկալեալ հարուածս՝ մեռաւ. վասն որոյ և յերկինս նկարեալ եղև աս կարծին: Զ. էջ 171:

Յաղագս հաւրման լեզվին և յաղագս Պառմի բնայ.—Պառմի թեոս այս ասի, թե զողջաւ. զնուր յաստուածոցն և զնորեաց մարդկան, և եթէ ի միս զոնցն պատրեաց զԱրամաղդ, և ի բարկութիւն յարմեաց զնա կրկին: Չառ կամեցեալ սրտուհասել՝ եղ արծուի ուտել զիւրոյ նորա. և ի զիշերի դարձեալ սղջանայր, և միւս անգամ արծուին սկանելը ուտել ի վաղիւն, մինչև եկեալ Հերակղեայ՝ նեախը խոցստեաց զարծուին: ԼԳ. էջ 77:

2. «Բարոյախօս»:
—Բիզանդիայում հորինված են և «Վեցօրեայք» կոչված երկերը, որոնց մեջ պատմվում է վեցօրյա արարչագործութեամբ՝ բնագիտական բացատրութեամբներով ու տեղեկութեամբներով բույսերի ու կենդանիների մասին: Ամենահայտնին է Բարսեղ Վեստրացու «Վեցօրեայք», որի հին թարգմանութեամբն ունենք: Դա եղել է բնագիտական ծանոթութեամբների աղբյուր մեր հին մատենագիրների համար:

Հին ժամանակ հայերեն թարգմանված է այս նպատակով և մի «բնագիտական» գիրք, որ կոչվում է «Բարոյախօս» (Ֆիդիոլոգ) և ծագած է համարվում մեր թ. 2—3-րդ դարում՝ Ալեքսանդրիայում: Դրա նյութը ժողովրդած է հին գրողներից, և հաճախ ֆանտաստիկ տեղեկութեամբներ են գլխադրապես կենդանիների «բարոյքի», այսինքն բարքի, բնավորութեան մասին, լինին իրական, թե երևակայական: Ամեն գրույցի վերջում գրված է նաև բարոյակրթական մեկնութեամբ, որով առակի բնավորութեամբ է ստանում գրույցը: Այս գիրքը, ինչպես երևում է, ծանոթ է եղել հին հայ գրողներին՝ զասական շրջանում: Դա սիրված է եղել. ուստի և ձեռագիրներին մեջ, որ 15—16-րդ դարից են, մտած են կենդանիների մասին նոր գրույցներ: Կան և այնպիսիները, որ երևան են դալիս կրկին և ամէլի անգամ մշակված ձևերով, հաճախ միջին հայերեն լեզվով: Ինքենք այստեղ հետևյալները՝ Լ-զգագրութեամբ պահված է ձեռագրիներ:

Վասն առիւծու.—Բարուսիսուսն ասէ զառիւծէ, որ ասէ՝ թագաւոր է ի վերայ ամենայն անասնոց. իմաստուն, հաւր և կորովամիտ երեք բնութիւն է առիւծուսն Այս է յորժամ յորս ելան և ձեմի, յանկարծակի անու. զնոս քրտրգաց և երկուցեալ փախչի. և ապա իմանա զգալն և զհեան արմին խաղաղէ, զի մի եկեալ գտանիցին զնա, և երթեալ ամբանա յորջն. եւ երկու բարք. յորժամ ննջէ, արթուն լինին աչքն՝ ի բաց և ի թուն. եւ երբորդ բնութիւն. յորժամ ծնանի մասակ առիւծն զհորին մեակայ, նստի և մեա զուարս երիս, և յաւարն երբորդի գա հայրն և փչէ ի վերայ մեակիցն կորեւնացն և զոտա մինչև յարուցանէ զմեակայ կորեւնսն Առաջինն յողազս մեղաւորացն, որ խողաղեն և հուսարեն զնոս մեղաց խոտալմանութեամբ. յառաջ մտաիք. զի մի եկեալ գտանիցէ զնով զանգաղել և կարուսանել, այլ արթուն կալ հոգս ակամբք և պատրաստ յորտրղէն ի ստանալ: Իսկ մեր մեղաւորս մեակայ յաղազս նախահարն մեղաց և մեր զոր ծնար ի հոգս. ապա յաւար երբորդի յարեաւ Քրիստոս ի մեակոց կամաւ հար և զմեղ յարուց ընդ իւր. և աղբեցուցէ արեամբն իւրովն ի ստանալ և զիս:

1 Н. Марр, Сборник притч Вардана, часть I, С. Петербург, 1890, էջ 397 և հան. և. Մ ա ն, Ժողովածայք տառից Վարդանայ, Մասն Բ, բնագիր, Ս. Պետերբուրգ 1894, նույնը, часть III. С. Петербург, 1894, Приложения. Յուսուած և, Բարոյախօս, էջ 129—176:

2 Անդ, Բարոյախօս, էջ 133, 144 և հան., 145 և հան.

Վասն բազմոյ որ կոչի փիւնիկս.— Է թոչուն մի, որ կոչի փիւնիկս: Յետ երկուսն ամի դառնա ՚ի ծառն Լիրանանու, և ՚նու զերկոսին թեան իւր խնկօք, և երթա ազգ ասնէ քրմին յԱրեզ քաղաքի յամսեանն փառնուտ կամ ի պարմոփի, այսինքն արեզ կամ ի քաղաք, և բուրմն իբրև իմանայ, մասնէ ՚նու զմաքելուն որթափայտու, և երանէ [թոչունն] ՚ի քաղաքն ի քաղինն, իւրով լուցանէ զկրակն և անձամբ զանձն իւր այրէ: Եւ վաղիւն մասնէ բուրմն և որոնէ զբազինն և դասնէ որդն ՚ի մոխրին, և երկրորդ ասուրն թեա զորձն, և գտանի ձազ թոչուն և յերբորդ ասուր հրածարէ իբրև զտառջինն ի քրմէն, և թոչի երթա, բնակէ ի հին տեղին:

Իսկ եթէ թոչունն իշխանութիւն ունի սպանանել զանձն, անմիտք, ընդէր ամբաստանէր գրանէն տեանն, որ ասէր. իշխանութիւն ունիմ զնեյ զնա և իշխանութիւն ունիմ բառնար Փիւնիկս օրինակ զփրկչին բերէ. քանզի նա երկնից եկն և երբ զերկոսին թեան լի խնկօք, անուշահոտութեամբ և երկնուար պարզեօք լցոյց զմեզ:

Սրա փոխանակն է հետեյալը.

Դարձեալ ասէ վասն հաւուն, որ կոչի արմաւ. ի Փիւնիկեցոյ աշխարհին է. զա առ մայրին Լիրանանու՝ մատ ի խունկս անուշա և տարածանէ զթեա իւր և անուտ ի խնկօքն և ի փայտիցն և շինէ իւրն բոյն, և ի սկսանելոյն մինչև ի վերջն լինին ամբ. Ե. [=500] և իբրև կատարէ, մասնէ ի ներքս և ուրախանա, և ցտէ զիւր անձն և հուր վասն յիւր անձնէն, և անկանի ի սուն և այրէ զտունն հանդերձ իւրմամբ զաւուրս Գ. [=5] և—յաւուր երբորդի գտանի անդ որդն մի ի ներսույ մօին, և գտացեալ ար ըստ արէ՝ լինի զազան իբրև զտառջինն:

3. Աշխարհիկ բովանդակութեամբ քարգմանութեաններ բիզանդական գրականութեանցն՝ սակավաթիվ են, կամ գուցե եղել են, բայց չեն մնացել և կամ զեռ երևան չեն եկել: Հայտնիներից կարևոր է հիշել Սաւտ-Կալիսթիսի «Պատմութիւն վարուց Աղեփանդրի»¹: Դա Աղեփանդր Մակեդոնացու մասին, մեծ մասամբ գրքերից քաղած, մասամբ և ժողովրդական առասպելների ու գրույցների մի պատմվածք է, հին Հունաստանի հասկացութեամբ գրված: Մակեդոնացի մեծ աշխարհակալն արևմուտքից ղեկի արևելք արշավելով՝ պատահում է ամեն տեսակ, հաճախ ֆանտաստիկ երևույթների ու հրեշներին: Այս գիրքը սիրված է եղել հնումն և շատ լեզուներով թարգմանված: Մեզնում ևս սիրված ընթերցանութեան գիրք է եղել: Կրտսեր թարգմանիչներից մեկը 5-րդ դարում այդ թարգմանել է ընդհանրապես ընտիր հայերենով, սակավազեպ հունարան լեզվով: Թարգմանութեանը հետագայում ենթարկված է փոփոխութեան և նույնիսկ վերամշակութեան ու հավելվածների:

4. Սրբախոսական և վկայարանական գրվածքները կարևոր տեղ են բռնում թարգմանական գրականութեան մեջ: Դրանց մեջ կենդանի օրինակներ էին տրվում քրիստոնեական առաքինի կյանքի, քրիստոնեական կրօնի համար անհողողող հավատարմութեան և նահատակվելու: «Սրբոց վարքերի» կամ «Հարանց վարքերի», վկայարանութեանների թարգմանիչները մեծ մասամբ ղեռ պարզված չեն: Դրանցից հիշենք միայն Մարութայի՝ «Պատմութիւն արևելեան վկայից», և «Ճառ ի վկայն արևելից», որոնց մեջ պատմված է Շապուհ Բ-ի (310—379) օրով Պարսկաստանում տեղի ունեցած

հալածանքի ժամանակ (340—379) նահատակների մասին: Թարգմանութեանը կատարել է Աբրահամ Չենակեցին, որ և Պոստովանող է կոչվում: Նա Ավարայրի ճակատամարտից հետո՝ Ղանդյան քահանաների հետ տարվել է Պարսկաստան և աքսորվել է Ասորեստան, ուր և հավանորեն արել է թարգմանութեանը: Նա վերադարձել է Հայաստան 462 թ.: Նրա մասին գրել են Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին¹:

Հետագայում այսպիսի երկերից կազմվել են՝ «Վարք սրբոց» կամ «Վարք հարանց» և «Նաղբնորք»², «Յայմաւուրք»³ կոչված ժողովածուները, որոնք պարունակում են սրբերի կյանքը և նահատակների վկայարանութեանները: Վերջինները, բաժանված յուրաքանչյուր ամսի օրերի վրա, ամբողջ տարին, ըստ ավուր պատշաճի, կարդացվում էին եկեղեցիներում երկույսն ժամերգութեանից հետո՝ «ի յիշատակ սրբոցն և ի յօգուտ վարուց շիրմաւանդ լսողացն»: Դրանց մեջ կան, հարկավ, և հայագրի սրբերի ու հայ նահատակների մասին ինքնուրույն գրվածքներ: Կանգ առնենք իբրև օրինակ առանձնապես հետևյալ սրբի վարքի վրա:

5. Աղեփանդրի վարքը:—Շատ սիրված և, կարելի է ասել, նույնիսկ ժողովրդականացած մի հետաքրքիր պատմվածք է այս սրբի վարքը, «Պատմութիւն յաղագս որդոյ թագաւորին Հոռմայեցւոց, որոյ անուն կոչի այլ ասուածոյ»: Ունենք այդ վարքի համար երկու թարգմանութեան: Երկրորդ թարգմանութեանն ավելի ընդարձակ է, մանրամասն պատմված, բայց էապես նույն բովանդակութեանն ունի, ինչ որ առաջինը: Երկրորդի մեջ Աղեփանդրի հայրը թագավոր չէ, այլ եփիմիանոս անունով մի մեծ իշխան Հոռմում Արկադիոս և Ոսորիոս թագավորների ժամանակ, իսկ նրա կնոջ անունն է Ալլալիս ըստ Յունաց և Աքիլա ըստ Հոռմայեցւոց և ըստ մերս՝ Աննա»: Աղեփանդրի վարքն այս կարգի երկերի ղեկեցիկ ու տիպիկ օրինակներից մեկն է, որի մեջ ցայտուն երևան են զայլս վարքագրութեանների էական հատկութեանները: Ինչպես հին ֆեոդալական հերոսների համար մեծ արժեք ունեւր ֆեոդալիզմի տեսակետով նշանավոր ծագումը, այսպես էլ սրբերի վարքերի մեջ սովորաբար նախ փառաբանվում են նրանց ծնողները: Աղեփանդրի վարքի առաջին թարգմանութեանն մեջ նրա ծնողների մասին կարճ ասվում է, թե նրանք «յոյժ սիրէին զաղքատասիրութիւն, և զօտարս և զպանդուխտս ժողովէին ընդ յարկօք իւրեանց, և կերակրէին, և զգեցուցանէին»: Երկրորդ թարգմանութեանն մեջ ծնողների պատկերը և առհասարակ ամբողջ պատմվածքն ավելի ընդարձակ է ու մանրամասն նկարագրով և վարքերին հատուկ ճարտասանական զարդարուն ոճով, գովաբանութեամբ: Նրա հայրն արդեն մի իղեայական տիպ է քրիստոնյա մեծանուն բարեպաշտ մարդու, ինչպիսին եկեղեցին կուղիբ որ լինին աշխարհի մեծամեծները: Նա ծառայում է եկեղեցու շահերին, շինում է եկեղեցիներ, անկելանոց, հիվան-

¹ Եղիշէ. քննական ուսումնասիրութիւն, Վիեննա 1909, էջ 137—151. Աբրահամ Պոստովանող և իւր թարգմանութիւնը:

² Ճառքնորք համառոտ, Բուզանդիա, 1822:

³ Յայմաւուրք (Գ. տպագր.), Կոստանդնուպոլիս, 1834:

⁴ Վարք հարանց և քաղաքավարութիւնը նոյն ըստ կրկին թարգմանութեան նախահայ, Հատար Առաջին, Վիեննա, 1855, էջ 138 և հտն.:

¹ Պատմութիւն Աղեփանդրի Մակեդոնացւոյ, Վենետիկ 1842:

² Սակավազեպ Տաշեան, Առումնասիրութիւնք Ստոյն Կալիսթիսեանայ Վարուց Աղեփանդրի, Վիեննա 1892: Սյոտեղ նաև բազմաթիվ այբբուրների մասին:

դանոց և իր հաշվով պահուած նա առողջամէ է եկեղեցւոյ քարոզով, թի աշխարհն ունայն է:

«Երանելին Ալեքսիոս որդի էր սեծի իշխանի և փառաւոր պատրկի ... և և ինքն Եփիմիանոս ունէր դաւառ բաղում, և մեծացեալ յոյժ. ունէր ծառայ երեք հազար ոսկեկազմ երկվարօք և զիդակազգեստս հանդերձիք: Եւ էր յոյժ երկրպագ յաստուծոյ, որով ունէր եկեղեցիք իւր շինեալ, և ի նոցա շինեալ էր վերնատունս, և յորում նստեալ լինէր Եփիմիանոս՝ անդ ժողովէին ազքատք. քանզի սովոր էին և զիտէին, զի յորժամ պարապոյ լինէր յաւարս տօնի սրբոց և տէրունակհանաց՝ յետ բնթրեացն դայր ի վերնատունս եկեղեցեացն և առ պատուանին նստելով զիտէր զաղքատսն, զի մի ոք թափուր ելցէ ի արիցն նորա. և մտանէին աղքատք առ նա, և նա տայր ամենեկուն ձեռօք իւրովք ի գոյից իւրոց: Եւ էր շինեալ նորա անկերանոց աղքատաց և հիւանդանոց, և հոգայր զնոսա ոսձկօք իւր, զոր կարգեալ էր նոցա առատապէս ի ձեռն հոգաբարձաց իւրոց և ինքն էր վերակացու նոցա, և խանդաղատէր ի վերայ նուաղելոց ի նոցանէ: Եւ ի պալատին իւր ունէր շինեալ իւր եկեղեցի յանուն սուրբ աստուածածնին. և ի դռան եկեղեցւոյն շինեաց իւր տաղանտոսն, և յամենայն օր ի տապանատունն իւր մտեալ տեսանէր զասպանաւորն իւր և ասէր ինքեան. «Ո՛վ անձն, այս է օթեան քո և այս բնակութիւն քո, մի խորիւր և մի ունայնանար ի սնտոի փառս յայս»: Եւ ապա խօսէր ընդ մարդ Այսպիսի ունէր սովորութիւնս:

Նրա կինն էլ իր ամուսնու տիպարն է: Նա ամուլ է, զավակ չունի: Այս էլ սրբոց վարքերի մի զիծ է. սուրբը պետք է ամուլի լինի և աղոթքները համար՝ աստուծու շնորհած մի պտուղ: Եւ կինն նորա... բարեպաշտ և աստուածասէր և ողորմած և գորովական էր յոյժ. Եւ էր ամուլ և ոչ ունէր դաւակ, և խանդաղատէր ի վերայ դաւակաց և երանէր զճնոյս նոցա: Եւ զի որ ինքն ոչ ունէր, նուաղէր արտամութեամբ, և յար և հանապաղ լայր և ողբայր ընդդէմ աստուծոյ, մինչ վշտանալ Եփիմիանոսի ի վերայ նեղութեան քաղցր ամուսնին իւրոյ, և ոչ կարէր զաղաքեցուցանել զնա ի լալոյ անտի. վասն որոյ յանդիմանէր զնա առաջի թագաւորին Ռնորիոսի և թագուհւոյն և առաջի քահանայից մեծաց: Յայնժամ բարեպաշտուհին Աղլայիս, յորժամ առանձին ինքեանք միայն էին, ասէր ցեփիմիանոս. «Տէ՛ր իմ, ընդէ՛ր մեծաբանեալ ես ի վերայ իմ և արգելուս զիս ի լալոյ, և զիտի ոչ լացից զանդաւակութիւնս իմ, զի տեսանեմ զգազանս և զանասունս և զթուշունս զի ծնունդ ունին և դաւակօք իւրեանց զնձացեալ՝ միթիթարին ի տուրսն աստուծոյ. և նոյն ինքն է օրհնութիւնն աստուծոյ առ նախահարսն և առ ճնօղսն աստուածամօրն: Եւ զիս տեսանեմ զրկեալ յայնմանէ, վասն այսորիկ լամ և ողբում, ընդդէմ աստուծոյ կոծիմ, զի թէ ողորմեցիք զերկույս և աւարժանիս և տացէ ինձ զաւակ, բարի և աստուածասէր լիցի. ապա թէ՛ ոչ՝ մի տացէ, ոչ խնդրեմ զայնպիսին: Եւ դու, տէ՛ր իմ, մեծաբանեալ ես ի վերայ իմ իրքեանդէպ ինչ ինդրողի, և ոչ տաս թոյլ համարձակ ողբալ զթուշառութիւնս ընդդէմ առատ և ողորմած տեսուն իմոյ և արարչի: Զայսպիսի բան և որ նման սոցին ասաց առն իւրում առանձինն. քանզի յոյժ ամօթխածութեամբ զարգարեալ էր երանուհին Աղլայիս: Եւ իրքեան լուսազայտիկ ի քաղցր ամուսնոյ իւրոյ աստուածասէրն Եփիմիանոս, արգարա-

ցուցեալ զաստեղալսն ի նմանէ՝ լցաւ և ինքն արտամութեամբ, և արաստուօք պաղատէր առ տէր»:

Այնուհետև նրանք, ինչպես մինչև վերջերս ամուլ հայ կանայք անուժ էին, ուխտ են դնում վանքերը՝ աստուծուց զավակ խնդրելով, առատ նվերներ են տալիս վանքերին: Վերջապես նրանք մի որդի են ունենում. մեծ ուրախություն են անում գրեթէ ամբողջ քաղաքով, և հանդեսով մերտում, անունը դնում Ալեքսիանոս—այր աստուծոյ, կրօնական ուսում, նույնիսկ փրկիստփայտություն և հոեորություն են սովորեցնում նրան. աղան ինքն էլ շատ ուսումնասեր էր և օր ըստ օրէ վասէր ի սէրն աստուծոյ: Ծնողների ուղածն էլ այդ էր. նրանք ուրախ էին, քանզի էր Ալեքսանիոս զարգաբեալ ամենայն առաքինութեամբ, և ոչինչ փոյթ էր նմա մեծութիւն և երևելի փառքն ծնողացն, այլ հեղ էր և խոնարհ և հանդարտ և իմաստուն երևելի փառքն և լի հոգւով սրբով, և էր հնազանդ և հլու ծնողացն: Ահա յոյժ և խոնեմ և լի հոգւով սրբով, և էր հնազանդ և հլու ծնողացն: Ահա ընդհանրապէս սրբերի ներքին բարեմասնությունները մանկական հասակում և թայց նա օժտված է և մարմնական կողմից, ինչպես հաճախ պատկուծ է վարքազրությունների մեջ սրբերի մասին. «Եւ էր վայելուչ հասակաւ և զեղեցիկ պատկերաւ արեղակնակերպ տեսակաւ, և ունէր ձայն զօրաւոր և քաղցր իրքեանդէպի: Ամենքին սիրելի է Ալեքսանիոսը, մեծ զօրաւոր և քաղցր իրքեանդէպի: Երանի են տալիս նրա հորը, որ ապագա են մարգարեանում նրա հովար. երանի են տալիս նրա հորը, որ այնպիսի զավակ ունի. նա էլ ուրախացած՝ այդ մասին պատմում է կնոջը: Իսկ Ալեքսանիոսն ինքը վախենում է, որ մի դուցե իր ստացած բոլոր պատիւները մոլորեցնեն իրեն և աստուծուն աղաչում է՝ «Քիրկել զնա ի խոտորեցուցիչ փառաց և ի մեծութենէ անտի», որպեսզի միայն աստուծուն ծառայի:

Երբ տասնութ տարեկան է դառնում, նրան, հակառակ իր կամքի, ամուսնացնում են չորս քաղաքի թագավորազներից մեկի դստեր հետ: Հարսանքի ժամանակ, երբ բազմությունը հավաքված է ուրախություն անելու, նա քաշվում է մի դատ սենյակը Հայրը գնում, ասում է, «Որդեակ, ընդէ՛ր եկիր այսը. ոչ ապաքէն բազմութիւն քաղաքիս թագաւորան հանդերձ վասն քո ժողովեալ են այսօր: Արի, որդեակ, առ կին քո և խօսեաց զերձ վասն քո ժողովեալ են այսօր: Արի, որդեակ, առ կին քո և խօսեաց ընդ նմա և ուրախացիր»: Ձեռից բռնում, ասում է կնոջ մօտ: Ալեքսանիոսը երբ կնոջը տեսնում է, ասում է նրան. «Սաղաղութիւն ընդ քեզ, հարսն նոսր երբ կնոջը տեսնում է, ասում է նրան. «Սաղաղութիւն ընդ քեզ, հարսն նոսր երբ կնոջը տեսնում է. հինը պատասխանում է. «Ողորմութիւնն Քրիստոսի երկնաւոր փեսային»: Կինը պատասխանում է. «Ողորմութիւնն աստուծոյ հասցէ քեզ ի թիկունս, ընարեալը յաստուծոյ երկնաւոր թագաւորին»: Հարսանքի ուրախությունը վերջանում է. նրանց մօտնում են առաջաստ: Ալեքսանիոսն աղոթք է անում. «Եւ եղև ձայն իմանալի յիրկնից յոգւոյ նորա որ ասէր. Ե՛լ ի տանէ քումմէ և եկ զկնի իմ աղքատութեան ձանապարհաւ»: Ալեքսանիոսն արդեն զիտե, թի ինչ անի: Նա մատանին հանում, տալիս է կնոջը, որ պահի. և հայտնում նրան, թի գնում է եկեղեցի աղոթելու, և հակառակ կնոջ կամքին դուրս է գալիս, գնում եկեղեցի, աղոթում. զարձայլ քաջալիբրիչ ձայն է լսում երկնից: Գնում է ծովափ, նավ է նստում, հեռանում է Հոռմից: Երբ ցամաք է դուրս գալիս, վաճառում է իր ունեցածը, տալիս է աղքատներին, ինչպես վարվում են սովորաբար սրբերը և ինքն աղքատի հագուստով գնում է Ուռհա քաղաքը և եկեղեցու դռանը

կամավոր աղքատ մուրացկան դառնում է։ «Կենդանի է տէր, զի ոչ մտից յեկեղեցիս, մինչև գիտացից, եթէ եթող ինձ տէր աստուած զմեզս իմ»։ Նա այնտեղ աղոթում, արտասուք է թափում և գիշերն էլ եկեղեցու զավթում մի տեղ մնում։ Չնչին չափով հաց ուտում և ջուր խմում, և այնպես ճգնում էր նա։

Երբ Ալեքսիանոսը հարսանքի գիշերը հեռանում է, կինը երկար սպասելուց հետո՝ սկսում է լալ։ Իմանալով Ալեքսիանոսի փախուստը՝ ամեն տեղ որոնել են տալիս նրան չորս հազար ծառաների ձեռով։ Մայրը ողորում է որդուն։ Որոնողները հասնում են Ուռնա (Եդեսիա) քաղաքը։ Նրանք եկեղեցու դռանը ողորմություն են տալիս Ալեքսիանոսին, բայց չեն ճանաչում նրան։ Իսկ ինքն Ալեքսիանոսը շատ գոհ է, որ արժանացել է իր ծառաներից ողորմություն անելու։

Իերենք շարունակությունը հին թարգմանությունից։

Երբ ծառաները վերադառնում են հայտնելով, թե Ալեքսիանոսին չեն գտել, այն ժամանակ հայրը փռաք է տալիս աստուծուն, ասելով, թէ՛ «Տէր ես, տէր էաւ, և եղիցի անուն տեառն օրհնեալ»։ Բայց մայրը լալիս է դառնապես. «Եւ մտեալ ի տուն մի, տարածեաց մոխիր և նստաւ ի վերայ և երաց պատուհան ընդէմ ճանապարհին և ասէ. «Կենդանի է տէր, զի ոչ ելից աստի մինչև տեսից զորդին իմ»։ Կինն էլ մտնում է տան մի անկյունը, մի մութը տեղ և ասում. «Ոչ ելից աստի, մինչև գտից ողորմութիւն ի տեառնէ և տեսից զերեսս տեառն իմոյ և զուղակցի»։ Եւ յայս գործ մտեալ՝ ուխտեցին»։—Մարդ հիշում է Իեղձուն Մամի սուզը Մհերի մեռնելուց հետո, թե ինչպես նա փակվում է մի սենյակի մեջ «յոթ դռների ետև», մինչև Մհերի նորամանկի մեծանալը։

Ալեքսիանոսը տասնուհինգ տարի մնում է Ուռնայում եկեղեցու դռանը, անշաղար աղոթելով։ Նա իրեն մեղավոր համարելով՝ չի մտնում եկեղեցին, մինչև որ քահանան տեսի մեջ հրաման է ստանում Սուրբ Կույս Մարիամից, որ ասում է նրան. «Ե՛լ տես առ դուրս եկեղեցուց զայրն աստուծոյ և անձնայն յեկեղեցիդ, զի լսելի եղեն աղոթք նորա տաղի տեառն և իրրև դոտ անոյշ բուրեաց առջի աստուծոյ ճգնութիւն նորա»։ Քահանան չի կարողանում գտնել սրբին։ Տեսիլը կրկնվում է, և վերջապես այդ ճգնավորին մտցնում են եկեղեցին ներս։ Քիչ հետո այդ կամավոր աղքատը մտածում է, որ մարգրիկ քահանայի տեսիլ պատճառով պիտի ժողովն իր մոտ, և ինքն այլևս աղքատ չի մնալու՝ անխափան աղոթելու համար, ուստի նա իսկույն հեռանում է Ուռնայից, գնում է ծովեզրը՝ նավով Տարսոն գնալու։ Հողմը նավը հանում է Հոռմ։ Նա գնում է իր հայրական պալատի դուռն իբրև աղքատ, հայրն ընդունում է նրան և թույլ է տալիս նրան իր դռանն ապրել և նույնիսկ ծառաներից մեկին հանձնարարում է հոգալ նրա մասին։ Տասնուհինգ տարի էլ մնում է նա այնտեղ մի խավար տեղում՝ իր հոր դռանը։ Ոչ ոք չի ճանաչում նրան։ Ծառաները ծաղրում են նրան, փետում են նրա միջուկը, բայց նա համբերությամբ տանում է այդ համարելով սատանայական որոգայթ։ Տասնուհինգ տարին որ լրանում է, նա «կաղամար և քարտեղ» է ուզում իրեն պահող ծառայից և մի բան գրում։ Այդ ժամանակ կիրակի օրը պատարազի ժամանակ երկնքից ձայն է լսվում, թե «Յետ երից աւուրց ըն-

կալայց դուրբն աստուծոյ առ իս, քանզի յոյժ ճգնեցաւ վասն անուան իմոյ. բայց զուք երթայք առ նա և ընկալիք օրհնութիւն ի նմանէ, և օրհնեցէ զքաղաքս ձեր»։ Պատրիարքը կրեք օր պահք պահել է կարգադրում, ապա նույն երկնային ձայնից իմանում են, որ սուրբը Ոփոմիանոսի (Եփեմիանոսի) տանն է։ Հարց ու փորձ անելուց և որոնելուց հետո՝ իմանում են, թե ով է այդ «աստվածապաշտ և առաքինի մարդը»։ Կնում են «տառապալի» տեղը և երբ ներս են մտնում, աստուծու սրբին վախճանված են գտնում։ Եկեղեցուց դալիս են պատրիարքը, իշխաններն ու բազմությունը սաղմոսներով ու վառած ջահերով, ներս են մտնում և տեսնում են, որ սուրբը «ունէր ի ձեռինն իւր հրովարտակ»։ Պատրիարքը ձեռքը մեկնում է, որ սրբի ձեռից տանի թուղթը, բայց չի կարողանում։ Այն ժամանակ ասում է սրբին. «Տապեա ինձ զհրովարտակդ, զի կարգացից բազմութեան քաղաքիս Հոռմայ»։ Այդ որ ասում է, սրբի ձեռքը բացվում է և թուղթը տալիս է պատրիարքին։ Մարկավազը մի բարձր տեղից կարդում է բազմության առաջ։ Ալեքսիանոսը գրության մեջ մանրամասն հայտնել էր իր ով լինելը և իր կյանքը։ Բոլոր բազմությունը լաց է լինում։ Հայրն էլ երեսի վրա ընկած՝ լալիս է դառնապես և ասում. «Զքնչ գործեցեր, որդեակ իմ, դու էիր յոյս անձին իմոյ և լոյս աչաց իմոց, և անդի մեծութեան իմոյ ի քեզ հաստատեալ էր. ընդէ՞ր ոչ խանդաղատէր սիրտ քո յես և ի մուսս իմ, և ընդէ՞ր ոչ ասէիր ինձ զքէնէն, և զիմորդ ընդունէիր զնախատինս ի ծառայից քոց»։ Մայրն էլ երբ իր բանտում լսում է լուրը, բաց է անում դուռը, որ փակել էր որդու հարսանքի առաքատից գնալուց ի վեր, դուրս է գալիս և ասում ամբոյսին. «Ճանաղարհ արարէք ինձ, զի անցեալ տեսից զփափազելի ճրագն իմ, որ լուցեալ էր և արդ շիջեալ գտանի։ Թողէք, զի տեսից զաստղն պայծառացեալ և արդ շիջեալ գտանի։ Աղաչեմ զձեզ, մարք, որոց ծնեալ իցէ մանկուես, և հարք, որոց իցեն որդիք, գալարին աղիք իմ ի վերայ որդեծնութեան զթոյն և ի վերայ վարդոյդ որ թարշամեցաւ ի բուրաստանին և ոչ գոյ զօրութիւն հոտոյ. ասէք զիս և ողորմեցէք ինձ»։ Եվ սրբի երեսի վրա ընկած ասում է. «Որդեակ իմ, մնուցի զքեզ ի վերայ ծնագաց իմոց, և կաթամբ գիկեցուցի՞ զքեզ քաղցրաբուխ ստեամբ. ընդէ՞ր ոչ ողորմէիր ինձ յորժամ էի արգելեալ ի բանդ վասն քո. ոչ տեսանէիր զատապալութիւն իմ, քաղցրիկ որդեակ իմ, և զնեղութիւն անձին իմոյ. լոյս աչաց իմոց, սիւն հաստատութեան տառապեալ հօր քո և գերեցելոյ մօր քո, զի ոչ երբէք զաղարէր լեզու իմ հանապազ յիշել զքեզ և յօգուց հանել»։

Նույն քնարական ղեղումն է անում և սրբի կինը։ Նա երբ իր արդեալարանում լսում է, իսկույն գալիս ընկնում է դիակի ոտներն և ասում է. «Ես տառապեալս յերեկ մտի յառազաստ և այսօր գտանիմ այրի մնացեալ. ահա եղէ ես իբրև գտատարակ որ մեռաւ ամուսին նորա, և նորա գնացեալ յանրոյթ տեղի և ոչ նստեալ ի վերայ գալար ոստոց. նոյնպէս և ես գնացից ի քարածերպս և զգեցայց սեաւ զամենայն աւուրս կենաց իմոց ի մահուանդ քու»։

Ալեքսիանոսի գին պատում են պատվական հանդերձներով, դնում են տախտի վրա, որ էր ոսկի և թանկագին քարեր, և սկսում են աղոթք անել։

«Եւ ամենայն նեղեալք և ախաժեշտք որք մերձենային ի նշխարս սրբոյն՝ յժշկէին յամենայն ախտից, և կաղք և կոյրք և նեղեալ յայտոց պղծոց բժըշկէին»։ Գերեզման են փորում, բայց բազմութեան ձեռքի չեն կարողանում երանելիի նշխարքը դնել իր հանգստարանը։ Այն ժամանակ հրամայում են գանձ շաղ տալ, որպէսզի ամբողջ գրանով լինի։ Եվ այսպէս սագմտոներով ու օրհնութեամբ ինչպէս են՝ «Եւ բազում բժշկութիւնք լինէին ի հոգոյ հանգստի սրբոյն»։ Գերեզմանի վրա եկեղեցի են շինում և նրա մանկան օրը, փետրվարի 5-ին, տան կաատրում։

Ահա մի վիպական կենդանի պատմութիւն, որ մեծ հետաքրքրութեամբ կարդացել կամ լսել են կրօնական ոգով տարված ընթերցողները և ունկընդիւնները։ Նրանց վրա գորեղ ազդեցութեան է թողել գործող անձերի հոգեկան վիճակը, առանձնապէս գլխավոր հերոսի կամքի հաստատութեանը ճանկան կյանքի համար, թե ինչպէս նա նարանա տարիքում, անգամ առաջատար գիշերը, փախուցում է ֆիզիկական ցանկութեանից ու հեշտանքից և ապա թե ինչպէս համբերութեամբ, կամավոր կերպով, տանում է ամեն տառապանք նույնիսկ իր հոր գոանը։

6. «Հարանց վարքերի» մեջ եղած պատմվածքները, ոչ միայն Այնքախոնոսի, այլև ուրիշներին, ինչպէս օրինակ, «Վարք երանելոյն Աբրայ Մարկուսի և կատարումն նորին և խոսք առ Մերապիոն»¹, շատ կարգացված են մեղանում և հեշտութեամբ հասել են իրենց նպատակին՝ կենդանի օրինակներ ներկայացնելով քրիստոնյա հասարակութեան համար՝ նրա մեջ անդադրի կերպով պատմաստել կեղեցու քարոզած դադափարները։ Ճգնազգայց անապատականները կյանքից առած հրաշապատումները, ինչպէս են դեկորի փորձութեանները դեմ մաքտեւը, հրեշտակների երևալը, տեսիլները, նույնիսկ անշավիդ, անշուք անապատում ապրիլն ու ճանապարհ գնալը, «կախարդների դրախտը» մտնելը հակառակ դեկորի, և շատ նմաններն իրենց զգայացունց տեսարաններով, զրգոել են հավատացողների երեակայութեանը և դարձել մարմնի ոչնչացման և աշխարհաբացման համար ամենից ուժեղ միջոցը։

«Հարանց վարքերի» մեջ հավաքած նյութերը կրթման փոքր ի շատե ընդարձակ, բանաստեղծական ոճով հորինված պատմվածքներ են. դրանց մեջ կան և գեղեցիկ մանրազրույցներ, ծեփերի խոսքեր ու խրատներ։ Բոլորի նպատակն է, հարկավ, կրօնական կրթութեանն ըստ եկեղեցու հասկացութեան, ինչպէս են՝ զգնում և արտասուք, առանձնական «հանդարտութիւն», կատարյալ առաքինութեան, անընչութեան, համբերութեան, ուղիղ դատաստան, օտարասեր լինել, հնազանդութեան, խոնարհութեան և այլն։ Մեծ մասի մեջ նույն ճղնավորական կյանքն ու իդեալն է երևան գալիս։ Պակաս չեն և զրույցներ, որոնց մեջ պատմվում է կրօնավորների անժուժկաութեան մասին, և կամ թե ինչպէս կրօնավորը «չի հանդարտում», «պատերազմում է» պոռնիկական շար դեի դեմ, «և էր պատերազմ նորա իբրև գնոր վառեալ—սովում է մի զրույցի մեջ,— և այրէր զսիրտ նորա ի գիշերի և ի տուրնջիան»²։

¹ Վարք սրբոց հարանց, հատ. Ա, էջ 188 և հտն. 1
² Անդ, էջ 650.

Ահա մի զրույց, որից տեսնում ենք, թե ինչպէս կրօնավորն ինքն իրեն տանջում է, որպէսզի լա և արդարանա։

Եղբայր ոմն կրօնաւոր եղև և բնակէր ի բնառն Նխորոյ, և էր սենեակ նորա մերձ ալլում եղբոր. լսէր, զի ողբայր նա գմեղս իւր օր ըստ օրէ։ Իսկ յորժամ ոչ գային արտասուքն, ասէր ցանձն իւր. «Ընդէ՞ր ոչ լաս գբեղ, եղկելի և վաթիար. և եթէ ոչ կամիս լալ գու, ևս արարից, զի լացցես»։ Եւ ունէր խարազան շուանեայ կարկամ յոյժ, և յարուցեալ առնոր զխարազանն զայն և հարկանէր ուժգին գիւնքն, մինչև ի ցաւոց հարմանն վշտանայր և լայր։ Զարմանայր ընդ այն մերձաւոր եղբայրն և աղաչէր զաստուած յայտնել նմա, եթէ բարւոք առնէ նա, զի տանջէ գանձն իւր։ Եւ ի միում գիշերի ետես նա ի տեսեանն, որպէս զի կայր եղբայրն այն ի գունդս մարաիրոսաց կարգեալ, և պսակ պայծառ կայր ի զլուխ նորա, և ասէ ոմն ցնա. «Տեսանես դու զբարոք զայս նահատակ, որ նեղէ գանձն իւր և հարկանէ վասն սիրոյն Քրիստոսի, թէ որպէս ընդ գունդս վկայիցն գասեալ է»³։

Իրենք մի մանրազրույց ևս, թե ինչպիսի բաները մեզք են համարում և ինչպէս սպաշխարում են⁴։

Եւ մինչդեռ երանելի ծերն նստէր ի խցին իւրում, մժղուկ մի ի սրունն նստաւ. իսկ երանելի ծերն շփեաց զտան և ճմիաց շմժղուկն։ Եւ իբրև ետես զարևն մժղիկն, ինքն գիւնքն սկսաւ բասրել և ասէ. «Անձամբ գանձին վրէժ խնդրեցից»։ Եւ սկսաւ խորհել ընդ միտս իւր և ասէ. «Զի՞նչ իցէ արեանս այս սպաշխարութիւն»։ Եւ շոգաւ առ միայնակեացն Յովսէփ և խոստովանեցաւ. զիրան իսկ երանելի ծերն Յովսէփ ասէ. «Ն՛ջթ, եղբայր, այդ արեան զրույցք են, չկարճ ինչ քեզ ասելու։ Յայնժամ ծերոյն մերկացեալ յիւրմէ գնանդեքձս իւր և երթեալ յանապատ և նստեալ անդ ամիսս վեց։ Եւ տեղեացն այն այնպէս էին զոտոզք և պիծակք, զի սովոր էին զնոցս վայրենիս ուտել. և այնպէս արարին զմարմին նորա, որպէս զէջ գաղանաց կրծեալ յոսկերաց։ Եւ յետ անցանելոյ վեց ամսոյն, դարձաւ ծերն անդրէն ի իրձիթն իւր, և ոչ ոք ճանաչէր, եթէ ասէր Մակար իցէ։

ԱՌԱՋԻՆ ՇԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ԲՆՈՒՅԹԸ ԵՐԿՐՈՐԴ ԾՐՋԱՆՈՒՄ

Մեր առաջին թարգմանիչներից սկիզբն է առնում նաև հայկական ինքնուրույն զարուքութեանը 5-րդ դարում, որ իր մեծ գրական շարժման, իր բեղմնավոր արդյունքների հարուստ ու բազմակողմանի բովանդակութեան համար կոչվել է հայ զարուքության «Ոսկեդար»։ Այս դարի գրվածքներն իրենց լեզվով, ոճով ու արվեստով սովորաբար նամանողութեան օրինակներ են մնացել հետագայի գրողների համար։

Որովհետև գիրն ու զարուքութեանը ծագել էր բավարարութեան տալու առաջին հերթին եկեղեցու կարիքներին, ուստի մեր ինքնուրույն գրականութեանն իր սկզբնական շրջանում ունի գլխավորապես եկեղեցա-կրօնական բնույթ։ Գրականութեանը գանձում էր եկեղեցականների ձեռին և ծագվում էր վանքերում կամ առանձին հոգևորականների գրչով։ Աշխարհականներն անմասն էին մնում գրական աշխատանքին, և եթե մի երկու գրողներ այդ դասից երևան են եկել, նրանք էլ սոգորված են նույն կրօնական ոգով, քանի որ նույն գրքերի վրա են սովորել, նույնպէս հմուտ են եկեղեցական

¹ Վարք սրբոց հարանց, հատ. Ա, էջ 560.
² Անդ, էջ 90.

ուսման և տարված են դրանով, ինչպես ընդհանրապես միջնադարում: Այս պատճառով և այդ գրականութունն արտահայտութուն է գլխավորապես եկեղեցական դասի, որ ունի իր գրելու հատուկ ձևերը, իր սեփական նպատակն ու ձգտումները և իր գրական տեսակները:

Լինելով ծնունդ ոչ մեր բնիկ ավանդական բանահյուսութեան զարգացման՝ գրականութունը սկզբում չունի կատարյալ ինքնատիպ կերպարանք: Դա ձևով մասամբ հետևողութուն է ընդհանուր քրիստոնեական գրականութեան, մեկ-մեկ նաև քաղաքական (կոմպիլատիվ) բնավորութեամբ: Հայ գրողները յուրացնում են բոլոր գրական տեսակները, որ կային քրիստոնեական գրականութեան մեջ: Այսպիսով՝ նրանք մտավոր հաղորդակցութեան մեջ էին մնում ասորիների և առանձնապես բիզանդացիների հետ և գրականութեան միջոցով հնարավորութուն ունեին արևմտյան մտավոր հոսանքներն ընդունելու:

Ինչքան էլ մեր առաջին գրողները հետևում են ուրիշներին, բայց և այնպես նրանց երկերն ընդհանրապես մշակված են ազգային բովանդակութեամբ, կապված են իրենց միջավայրի և դարաշրջանի իրական պայմանների հետ և բխում են ժամանակի պահանջից: Գրականութունն ստեղծվում էր այն շրջանում, երբ հայկական պետութուն չկար, բայց դեռ մնում էին հայ ֆեոդալները: Եկեղեցին ինքը մեծ հողատերերից մեկն էր: Հոգևորականութունն իր շահերով սերտ կապված չէր այլազգի իշխողների հետ և հաճախ հակամարտի էր նրանց դեմ: Նրա գոյութունը կախված էր հայութունից, քանի որ եկեղեցին միայն ինքնուրույն հայոց եկեղեցի էր, և նրա շահերը կապված էին առհասարակ հայ ժողովրդի հետ: Ուստի և մեր գրավոր գրությունն օտար գրականութունների ազդեցութունը կրելով հանդերձ՝ իր ներքին էությունը բուն ազգային է: Դա, ինչպես տեսել ենք, եկեղեցա-քաղաքական մաքառման գրականութուն է, որի միջոցով կազմում է իդեոլոգիական պայքար ու մաքառում այլազգի իշխողների դեմ՝ ազգային ինքնուրույնութունն ու անկախութունը պահելու համար:

Այդ գաղափարախոսութունը մշակել էր եկեղեցին, բայց դա և ֆեոդալներին էր: Ուստի և եկեղեցական գրողն այդ կողմով հանդիսանում էր ոչ միայն հոգևորական դասի, այլև մյուս իշխող դասի—ֆեոդալների արտահայտիչը, առանձնապես երբ այդ երկուսի շահերը զուգակցում էին իրար: Ֆեոդալական հասարակակարգի աշխատող դասը, գյուղացութունն իր շահերով, հասկանալի պատճառով հանդես չի գալիս, կամ քիչ է երևում եկեղեցականի հորինած երկերի մեջ:

Գրավոր գրությունը, սակայն, ամբողջ հայ գրականութունը չէր: Կար և ավանդական բանահյուսութունը: Գիրն ու գրականութունը, ինչպես տեսանք, մեղնում ծնվեց ազգային եկեղեցական նպատակի համար, որոնցից առաջինն ու գլխավորն էր քրիստոնեական գրականութեան միջոցով պայքարել ընդդեմ հեթանոսութեան, ընդդեմ պարսիկների: Եվ որովհետև ժողովրդական երգն ու վեպը հեթանոսական էին, ուստի սրանք բնականորեն կա մղվեցին եկեղեցականութունից, քանի որ քրիստոնեութունն իր աշխարհայեցութեամբ եկած էր ոչ թե հեթանոսականը զարգացնելու համար, այլ նրա փոխանակ մի նոր հոգևոր կյանք ստեղծելու և իր ճգնա-

փորական ոգով նույնիսկ աշխարհն ու երկրավոր կյանքն ուրանալու հանուն մի երկնավոր հանդերձյալ կյանքի: Բայց որքան էլ եկեղեցականութունն աշխատեր դրա համար, դարձյալ չի աշխարհիկ բանաստեղծութունը չէր կարող բոլորովին մոռացութեան տրվել: Աշխարհականը, աղնվական թե ուամիկ,— որոնք այն դարերում մտավորապես շատ չէին տարբերվում միմյանցից և միշտ էլ սիրով լսել և պատմել են արևելյան առասպելները,— երկար ժամանակ դեռ պահում է իր սեփական ավանդական բանահյուսութունը, առանձնապես ավանդական վեպերը: Այդ էր գլխավորապես բավարարութուն տալիս նրա ճաշակին:

Այսպիսով, մեր գրականութեան մեջ 5-րդ դարի սկզբից հենց՝ երկու-ութուն է մտնում: Մի կողմում գրավոր գաղութունն է, հակված ավելի դեպի արևմուտք, այն բնավորութեամբ, որ ունի եկեղեցական գրականութունն ընդհանրապես քրիստոնյա ազգերի մեջ: Դա առանձին սիրով մշակվել է՝ արտադրելով մեծ թվով երկեր, ուստի և հայանի է իր համեմատական հարստութեամբ. բայց Հայաստանի հաճախակի ավերմունքների պատճառով դրանից շատ բան կորստի է մատնվել: Մյուս կողմում աշխարհիկ անգիր բանաստեղծութունն է, մեծ մասամբ գյուղացու ստեղծագործութուն, շարունակութուն հին բանահյուսութեան, որ ինքնուրույն է և ցուլացնում է իր մեջ բուն ժողովրդի կյանքը, ավելի արևելյան ու հեթանոսական բնավորութեամբ, բայց ժողովրդի ընդհանրութեան հետ հետզհետե քրիստոնեութեամբ համակված, երկար դարեր առհասարակ ենթակա արհամարհանքի և անգամ թշնամական վերաբերմունքի հոգևորականների կողմից, ապրել է միայն բերանացի ավանդութեամբ, դրա համար էլ դրանից շատ քիչ բան է մնացած և հասած ազագային: Մեր այս երկու բանահյուսութունները, ավանդականն ու գրավորը, միասին արտահայտել են մեր հին գրականութեան ամբողջական պրոցեսը 5-րդ դարից ի վեր: Այդ երկուսն իրենց առանձին ճանապարհով են առաջ գնացել, բայց իրարուց տարբեր լինելով հանդերձ՝ միմյանցից բոլորովին անկախ չեն: Եթե եկեղեցին վերջիվերջո իր հոգին մոցնում է ժողովրդի մեջ, ավանդական աշխարհիկ բանաստեղծութունն էլ մերթ ընդ մերթ իրեն զգալի է դարձնում և երևան է գալիս պատմագրութեան և այլ տեսակների մեջ: Բացի այդ՝ ինչ որ ավանդական բանահյուսութունից ունենք մեր գրականութեան երկրորդ շրջանում (մինչև 11-րդ դարը), դա իր բովանդակությամբ ու միտումով, սակավ բացառությամբ, անանջատ կերպով մտնում է «մաքառման գրականութեան» մեջ, թեև մասամբ այն պատճառով, որ դրա գրողներն էլ եկեղեցական են եղել:

Ս Ա Շ Ա Կ Պ Ա Ր Թ Ե Լ

Կանոններ:— Մեր գրականութեան երկու մեծ հայրերը՝ Մահակն ու Մաշտոցը և նրանց երկու աշակերտները՝ Եզնիկն ու Կորյունը՝ հանդիսանում են մեր առաջին հեղինակները: Բացի այս աշակերտներից՝ ուրիշներն ևս կարող են հեղինակված լինել, բայց ժամանակն ուրիշների անունով աշխատութուն չի հասցրել մեզ: Այդ չորսից երևան են եկել ընդհանուր եկեղեցական գրականութեան հինգ տեսակներ— կանոն, թուղթ, ճառ,

Հասագումուրութուն կամ հակաճառութուն և պատմութուն կամ վարքագրութուն:

Մահակ Պարթևը, այս մեծ թարգմանիչը, որի համար մի քանի կարեվոր կենսագրական տեղեկութուններ բերվեցին վերևում, իբրև կաթողիկոս, իր ժամանակի մեծ մասը բնականաբար նվիրել է եկեղեցու վարչական գործերին և սրանց հսկողութանը: Եկեղեցու բարեկարգութունն է եղել նրա հոգացողութան առարկան: Այդ են վկայում և նրա անունով հայտնի 55 գլուխ (վեց հատված) կառնոցները¹, որոնց մեջ որոշվում են եկեղեցու պաշտոնյաների պարտականութունները, նրանց իրավասութան սահմանները, նրանց և ժողովրդի հարաբերութունը, նրանց հասույթները և այլն: Աչքի է ընկնում, որ առանձնապես հոգացված է եկեղեցական դասի նյութական շահերի, բազմաթիվ և բազմատեսակ եկամուտների համար:

Հին գրականութան այս ճյուղը, հարկավ սոսկ գործնական բնույթ ունի և բոլորովին հեռու է գեղարվեստական ձևից: Մահակի այս կանոնները, սակայն, հորինված են երբեմն մասամբ ոչ իբրև սառն պատվերներ և արգելքներ, այլ բացատրական, խրատական եղանակով ու ճառորեն և նույնիսկ պատմական ակնարկներով: Ինչպես, օրինակ, հոգևորականների հասույթները ծագում են ձրիակեր քրմերից, որոնք ասում են. «Ոչ ունիմք արուեստ գործականութեան հնարից ինչ առ ի պատրաստել նոքօք զպարէն ուճկաց՝ և մեզ և որդւոց մերոց» (Ձ. հատված, էջ 51 և հտ.): Բայց և այնպես՝ այդ կանոնները հետաքրքիր են ոչ իրենց ձևով, այլ բովանդակությամբ: Դրանց մեջ պայծառ արտահայտվում են ժամանակի ներքին կյանքի մի քանի կողմերը, խոսելի սովորութիւնները և նմանները: Բերենք իբրև օրինակ հետևյալ կանոնը, որով արգելվում է մանկահասակներին ամուսնացնել և կատարելահասակներին, առանց իրենց կամքը հարցնելու, պսակել. «Պատուէր արարէք նոցա (= ժողովրդականներին), զի տղայոց (= երեխաներին) կանայս մի խօսեսցին և մի կատարելոցն առանց զիրեարս տեսանելոյ, միմեանց հաճութեամբ. և դուք քահանայք, տղայոց ամենեկին իսկ պսակ մի օրնէք, մինչև ի կատարումն հասակի. իսկ կատարելոց, որոց զմիմեանս ոչ իցէ տեսնել ի հաճոյս իւրեանց, պսակ մի իշխեսջիք դնել՝ առանց քննութեան և ցնոսին ինքեանս հարցանելոյ. գուցէ բռնադատութեամբ ծնողաց յակամայ հաւանեալ իցին. և զայնպիսի հարսանիս մի իշխէք յանձն առնուլ, զի մինչև ցայսօր յայդպիսի անկարգութենէ բազում վնասք գնացին յաշխարհիս՝ հոգևոր և մարմնաւոր»²:

Դրականութան հիմնադիր կաթողիկոսը հենց առաջին կանոնի մեջ պատվիրում է լինել «ուսումնասէր» և քիչ հետո՝ պատվիրում է քորեպիսկոպոս չկարգել «մանաւանդ զուսումնատեացս, զի որ կամակոր յուսմանէ՝ անկանի ի չարիս... վասն որոյ անբնդիատ պարտի պսակ յարդարում գղպրոցս ի վանս և յայլ արժանաւոր տեղիս, զի լուսաւորեալք լուսով պա-

¹ Կանոնիքը Հայոց, ձեռագրերի համեմատութիւնը խմբ. Արսեն Ղաճյան, Քիֆլիս 1913, էջ 15—56. «Կանոնք սրբոյն Մահակայ Հայոց կաթողիկոսի, զլ. Մեծ:— Ինչպես երբ վում է, այս խմբագրութիւնը թերի է. Ա. կանոնի սկզբում ասվում է՝ «որ վերագոյն ճանկացա ի մէնջ», իսկ վերևում բան չկա ասված:

² Անդ, ԻՁ, էջ 25 և հտ.

տուիրանաց աստուծոյ՝ զամենեսեան լուսաւորեսցեն»¹: ԺԲ. կանոնի ներածութեան մեջ վշտացած գրում է քահանաների ծուլութեան, «մանաւանդ ուսումնաստեցութեան» մասին. «զի ասացին, թէ ինքեանք չեն ուսեալ և ոչ գորգիս իւրեանց ի դպրոց ունին»: Արդ, բարձէք այսուհետև ի ձէնջ զայսպիսի թշնամանս, գորդիս ի դպրոց կալարուք, զի գիտունք լիցին: Մաներուք, զի որպէս կուրութիւն աչաց ատելի է մարմնոյ, նոյնպէս և սգիտութիւն ոգոյ՝ ատելի է աստուծոյ»²:

Երրորդ հատվածի վերջում (էջ 38 և հտ.) կա մի հիշատակարան. «Այս սահմանագրութիւն կարգաց գրեցաւ հրամանաւ երանելոյ Մահակայ մեծ հայրապետի Հայաստան աշխարհի, ընկալեալ ի քաջ նահատակէն ի տեսանէն Գրիգորի, թարգմանեցաւ միայն յունէ ի հայ»: Այս հիշատակարանն անպայման հետագայի գրութիւնն է. Մահակի կանոնները վերագրվել են Ս. Գրիգորին, զրանց ավելի կարևորութիւն տալու համար: Կան և առանձին «Կանոնք սրբոյն Գրիգորի առաքելոյն Հայոց»:

Հասագումում առաջ են եկել և ուրիշ կանոններ, որոնք սահմանված են կամ Հայոց եկեղեցական ժողովներով կամ առանձին հայրերից: Դրանք, հետևերն առած և «Կանոնք Աղուանից», ինչպես և առաջին երեք տիեզերական ժողովների կանոնները, այլև «Կանոնք առաքելականք» կոչվածները, կազմում են Հայոց եկեղեցու կանոնադիրքը: Այս ժողովածուն, որ, ինչպես ընդունում են, կազմվել է Հովհան (Յովհան) Օձնեցի Իմաստասեր կաթողիկոսի ձեռով և հետո հետզհետե լրացվել է, հայոց հին գլուխութեան մի կարևոր մասն է: Աշխարհիկ գրավոր օրենսդրութիւնն չի եղել մեզնում հնուէն. մինչև 12-րդ դարն առաջնորդվել են սովորութիւն զիրքով: Բայց որովհետև եկեղեցական ժողովներին հոգևորականների հետ հավասար մասնակցել են և իշխանները, ուստի եկեղեցական կանոնները բռնել են և աշխարհիկ օրենքների տեղը:

Մահակ Պարթևից մնում են և երկու քղթեր: Կոստանդնուպոլսի պատրիարք Պրոկղը 435 թ. ուղարկում է մի թուղթ Մահակին և Մաշտոցին, և սրանք երկուսը միասին պատասխանում են նրան: Մի թուղթ էլ Մելիտանի Ակակիոս եպիսկոպոսն է ուղարկել Մահակին, և սա պատասխանել է նրան: Թղթերը կարևոր են դավանաբանական տեսակետով: Մահակ Պարթևի անունով հայտնի են որոշ թվով հոգևոր երգեր ևս, որոնց մասին կխոսվի հետո:

ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՑ

Ա. Կենսագրական:— Մաշտոցի կենսագրութիւնը տեսանք վերևում: Կարևոր է հետևյալ լրացումը բերել այստեղ: Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցը կարողանում է Կոստանդնուպոլսում կայսրից հրաման առնել Արևմտյան Հայաստանում հայերն զպրութիւն սովորեցնելու, միաժամանակ կայսրը նրան հրամայում է «և վասն ժամագործ ազգին բարբարիանոսաց և եկեղեցեաց հաստատութեան»³: Երբ նա դպրոցների գործը կար-

¹ Անդ, Թ, էջ 18 և հտ.

² Անդ, ԺԲ, ԺԳ, էջ 21 և հտ.

³ Տես՝ Գրք թղթոց, մատենագրութիւն նախնեաց, Քիֆլիս, 1901, էջ 4.

⁴ Կորիւն — Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 66.

գաղղում է Արևմտյան Հայաստանում, «ապա յետ այնորիկ, — գրում է Կորյունը, — ձեռն արկաներ զգծապատեն և զկամակոր բարբարիանոս աղանդն քննելոյ: Եւ իբրև ոչինչ դատաներ հնարս յուզուծիւն ամելոյ, առեալ ի գործ արկանէր զթշուառացուցիչ գաւազանն, ծանրագոյն պատուհասիւք ի բանդս, ի տանջանս, ի գելարանս Իսկ յորժամ այնու ևս պակասեալ ի սրկուծիւնէն դասնէին, խոտակեալս, ապա խան ձեւալս, մրեալս և զունակ զունակ խոյստապեալս, և յաշխարհէն կորզէին»¹:

«Բարբարիանոս» (իսկապէս՝ «բորբորիանոս») աղանդը հովանորեն համարում են նույնը, ինչ որ մծղնե (= մեսայան) կոչված աղանդը, որ Ծ-ը դարում տարածված է եղել Հայաստանում: Այս մծղնե աղանդի հետևողները կոչվում են «պղծագործ», նրանք «անխորհրդ հաղորդակցութուն էին պահանջում աղամարդկանց և կանանց մեջ»: Կորյունն էլ իր հիշած «բորբորիանոսներին» բնորոշում է «ժամատագործ» բառով, որ նշանակում է «պղծագործ», «պղտնիկ»: Թե այդ նշանակութունը ճիշտ է, պարզ է. նա Ս. Գրքի մեջ հիշված պոռնիկ Բահարին էլ անվանում է «ժամատագործ Բահար»²: Մեր մատենագիրներն ուրիշ դեպքերում էլ պոռնիկութունն այդ բառով են արտահայտում, ինչպես, օրինակ, Ազաթանգեղոսի մեջ³ «ժամագործ երկիրն Սողոմապետոյ: Եփեսոսի ժողովն ուրիշներ թվում՝ բանադրել է և մեսայաններին — մծղնե աղանդի հետևողներին»:

Այդ «բորբորիանոս» աղանդավորներին շփոթել են նեստորականները: Ենթադրվում է, որ սրբալ է, քանի որ նեստորը բնավ ջատագով չի եղել պոռնիկութան: Բացի այդ՝ «նեստորը Կոստանդնուպոլսի պատրիարք է դարձել 428 թ., որից հետո բացվել է նրա քարոզած վարդապետութունը, որ և մերժվել է Եփեսոսի ժողովում 431 թ.: Իսկ Մաշտոցի հիշյալ հալածանքը տեղի է ունեցել Եփեսոսի ժողովից տարիներ առաջ: Չնայելով դրան՝ Կորյունի հիշված կտորն այնպես են հասկացել, թե իբր Մաշտոցը հալածել է նեստորականներին և նույնիսկ կենդանի այրել է ավել այդ աղանդավորներին: Եվ այսպես ոչ միայն այլազգիները (Յիրդ. Կոնիսեր), այլև հայերից ոմանք. իբր թե Մաշտոցն «աղանդավորներին կենդանի այրել է», թե դա «մի արաս է մտում Մաշտոցի մեծ քարաքի վրա» և թե «աղանդավորների հալածանքը նրա կողմից ավելի մեղմ չի եղել, քան քրիստոնյաների հալածանքը հեթանոսների կողմից»⁴: Հալածանքը, անշուշտ, եղել է և հրամայված է եղել Կոստանդնուպոլսից, թեև, — ինչպես կան կարծողներ, — իբրև պայման Արևմտյան Հայաստանում հայերեն զպրութուն ուսուցանելու թուլլավութան: Այն ժամանակներում այդպիսի հալածանքները — բանտ դնել, ձեռնել, գելարաններով տանջել — միայն Մաշտոցի միջոցով չէ, որ կատարել են ավել, և Մաշտոցն էլ իր ժամանակի որդին լինելով՝ չէր կարող կայսրը հրամանն այլ կերպ կատարել. բայց «աղանդավորներին կենդանի այրել», այսինքն խարույկի վրա բարձրացնել, դա Մաշտոցի վերաբերմամբ մի զբոսաբանություն է, որ ծագել է, ըստ երևութիւն, հին հայերենը և առնաաբան հայերեն լավ չլինանալուց: Կորյունը գրում է. «ապա խան ձեւալս, մրեալս և զունակ զունակ խոյստապեալս, և յաշխարհէն կորզէին» — ապա խանձեցին, մրեցին ու պեսպես ձեւերով խոյստապեալեցին և աշխարհից դուրս հանեցին (= քշեցին): Այդ թշվառական «խանձել, մրել» բառերը բացատրել են իբրև «կենդանի այրել», առանց մասնելու, թե էլ ինչպես կարող էին «կենդանի այրված» աղանդավորներին դանաղան ձեւերով խոյստապեալ և աշխարհից դուրս հանել «Քանձել» չի նշանակում մարդուն «կենդանի այրել» խարույկի վրա, այլ նշանակում է՝ խարել, դադել, խարանել, կեծ երկաթով խարել: Այսպես վարվում էին պղծագործ, չարագործ աղանդավորներին, գյուղերի և ուրիշների վերաբերմամբ՝ նրանց վրա խարան, զբոսմ դնելով, ինչպես «աղուեսաղբոս» կամ «աղուեսախարան» սասձը: Իսկ «մրել» նշանակում է պարզապես՝ մրտել, մուր քոնել երեսին, մի բան, որ ամենամեծ անարգութան, խոյստապեալութան նշան էր և եկեղեցում պահված էր նույնիսկ մինչև մեր օրերը⁵: Թե «խանձել, մրել» բառերով կարելի չէ հասկանալ «կենդանի այրել», բերենք դրա համար մի օրինակ:

¹ Անդ, էջ 68:

² Անդ, էջ 26:

³ Ազաթանգեղոս — Գառնութիւն Հայոց. Տիգրիս, 1909, էջ 157:

⁴ A. Abeghian, Altarmenische Bibelübersetzung. Marburg i. H. 1906, էջ 31:

⁵ Կարգաթող հոգևորականներին՝ առանձին արարողութամբ եկեղեցու մեջ կարգաբարձ անկույց հետ՝ երբեմն երեսներին մուր էին քսում: — «Հիմար-իմաստուն» կույսերի

Մաշտոցի մահից մի քանի տարի հետո, 445 կամ 447 թվին, կայանում է Շահապի-վանի նշանավոր եկեղեցական ժողովը, որի կանոնները¹ մասամբ վերաբերում են պոռնիկութան: Դրա Ժ. կանոնի մեջ կարդում ենք. «Որք լոկ դիւթեն ... ԺԲ. (= 12) կրկին գան արբեցին. խան ձեւացեն, մրեացեն, յոսիլ արկեցին և յուրկանոց տարցին ...»: Կենդանի կանոնը պատվիրում է դուրբերին լավ ձեռնել, խանձել, մրել և ուզարկել ուրկանոց, ուր երկու տարի պիտի երկանք աղային զողիները համար: Շատ պարզ է, որ «խանձել, մրել» չի նշանակում «կենդանի այրել», քանի որ այդպես պատվածներն ուղարկվում էին ուրկանոց երկանք աղայու²: Մաշտոցն էլ նույնպես վարվել է ավել «բորբորիանոս» կոչված աղանդավորների հետ, միայն նրանց ոչ թե ուրկանոց է ուղարկել, այլ երկրից դուրս հանել:

2. «Յանախապատում նառք»: — Կորյունը հայտնում է, թե Մաշտոցը

«բազում թուղթս խրատադիրս և զգացուցիչս ընդ ամենայն գաւառս առաքէր», բայց այդ թղթերի և ոչ մեկը երևան չի եկել: Բացի այդ՝ նա գրում է. «Այնպիսի առաւել և բարձրագոյն վարդապետութեամբն՝ սկսեալ երանելոյն Մաշթոցի նառս յանախապոյնս, դիրապատումս, շնորհագիրս, բազմադիմիս ի լուսաւորութենէ և ի հիւթոյ գրոց մարգարէականաց կարգել և յօրինել, լի ամենայն ճաշակօք աւետարանական հաւատոցն ճշմարտութեան: Յորս բազում նմանութիւնս և օրինակս ի յանցաւորացս աստի, առաւելագոյն վասն յարութեանական յուսոյն առ ի հանգերձեալսն, յերիւրեալ կազմեալ, զի հեշտընկալք և զիւրահասոյցք տխարագուսիցն և մարմնական իրօք զբաղելոցն լինիցին, առ ի սթափել և զարթուցանել և հաստահիմն առ ի խոստացեալ աւետիան քաջալերել»³: Այս միևնույնը գրեթե բառացի կա և Ազաթանգեղոսի մեջ՝ Ս. Գրիգորի մասին պատմված⁴:

Ունենք ճառերի մի ժողովածու «Յանախապատում ճառք» վերնագրով⁵: Կորյունի հիշածը հենց այս գիրքն է, բայց դա, որովհետև դավանաբանական նշանակութուն է ունեցել, Գրիգոր Լուսավորչին է վերագրվել՝ այդ գրվածքին ավելի մեծ հեղինակութուն ընծայելու համար, և որպեսզի որևէ կասկած հեղինակի մասին վարատվի, ամեն մի առանձին ճառի վրա Ս.

տոնի օրը երեկոյան ժամերգութան ժամանակ եկեղեցում տասն երկսայի ժամաշապիկ էին հագցնում և եկեղեցու առջանում կանգնեցնում: Համապատասխան ավետարանը կարգալու ժամանակ՝ վիճակահանութամբ որոշում էին նրանցից հինգն իբրև հիմար կույսեր, և նրանց երեսին մուր էին քսում և դանաղան ձեւերով խոյստապեալով՝ եկեղեցուց դուրս էին հանում:

¹ Կանոնգիրք Հայոց, Թիֆլիզ, 1913, էջ 56 և հան:

² Այդ ժողովի ԺԲ (էջ 80) կանոնը. «Եթէ որ ի մծղնութեան գացի կամ երէց կամ սարկաւագ կամ արեղայ, քանանայութիւնն լուծցի, աղուէսգրոշմ ի ճակատն զիցի և ի տեղիս ճցնաւորաց յապաշխարութիւն տացին: Ապա եթէ արք զարձեալ ի նմին գացի, զՂիդսն երկոսին կարեացեն և ի զողենոց տացին ... Ապա եթէ արք կանամբք և որդուք գացին յաղանդին, զարանց և զկանանց և զիրազէս մանկանց զՂիդսն կտրեացեն, աղուէսգրոշմ ի ճակատն զիցին և ի զողենոց տարցին յապաշխարութիւն և մանկունք, որ չիցեն զխոստացեալ զպղծութիւնն՝ և տացին ի ձեռս ս. պաշտօնէից ...»:

³ Կորյուն — Վարք Մաշտոցի, էջ 78, հատ. Ի:

⁴ Ազաթանգեղոս, 1909, էջ 466:

⁵ Սրբոյ հօրն մերոյ երանելոյն Գրիգորի Լուսաւորչի Յանախապատում ճառք լուսաւորք, առաջաբանով, համեմատութամբ և ծանոթութիւններով Ա. Տէր-Միքայիլանի Վաղարշապատ, 1894—96:

Գրիգորի անունը կրկնվել է իբրև վերնագիր («Երանելոյն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի» և նմանները): Իսկ որ Ազաթանգեղոսի մեջ ևս, ինչպես ասվեց, նման ձևով պատմվում է Ս. Գրիգորի համար, թե նա ճանաչու է հորինել, դա արժեք չունի այդ ճանաչուի հեղինակի նկատմամբ: Ազաթանգեղոսի Պատմութեան խմբագրողը, այդ գիրքը ծաղկեցնելու համար, կորյունից, հաճախ անկապ կերպով, առել է բազմաթիվ ուրիշ կտորներ ևս, որոնք անտեղի և անհարմար են Ս. Գրիգորի համար:

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցն Արևմտյան կողմերում «բազում շնորհազիր մատանան զհարցն եկեղեցւոյ ստացեալ, ծովացոցանէր զվարդապետութեանն զխորութիւնս, և լցեալ զեղոյր ամենայն բարութեամբք»¹: Դրանից հետո Մաշտոցը վերադառնում է Վաղարշապատ և ներկայանում է Սահակ կաթողիկոսին ու Արտաշես թագավորին: Այդ ժամանակներում հենց, օգտվելով հիշված «շնորհազիր մատաններից», նա հորինած պիտի լինի «Յաճախապատում» ճանաչուը, որոնց մեջ նա գրավոր ամփոփել է, ինչ որ տարիներ շարունակ բերանացի քարոզել է և՛ ժողովրդին, և՛ վանականներին իր հիմնած վանքերում: Այդ երևում է «Յաճախապատումի» հետևյալ կտորից, որի վրա, ինչպես հարկն է, ուշադրութուն չեն դարձրել: «Ոչ տոհմից փառաւորութիւն փառաւոր առնի առ Աստուծոյ, այլ առաքինութեան բարետոնմութիւն: Զի ի Հայս ոչինչ մեծագոյն և ի Պարս՝ քան զԱրշակունեաց ազգս և տոհմս... Այլ եթէ ոչ զգաստացին ի բարի կրօնս, աւելի պատուհաս ընկալցին ի տեառնէ: Եւ ծառայք նոցա որ հաճոյ եղեն Աստուծոյ, թագաւորեալք փառաւորեացին ի տեառնէ. և նոքա պարտաւորեալք յաղագս մեղաց՝ պատժեցին յարգար իրաւանցն»²: Այս հատվածի բովանդակութունը կարելի չի վերադրել Գրիգոր Լուսավորչին, 4-րդ դարի առաջին երեսնամյակում: Այն ժամանակ Պարսկաստանում շատ վաղուց ընկած էր պարթևական հարստութիւնը, իսկ Հայաստանում թագավոր էր առաջին քրիստոնյա բարեպաշտ Տրդատը քառասնամյա խաղաղութեան շրջանում, երբ Հայաստանի սահմանները շատ ընդարձակված էին, և իշխող Արշակունի հարստութեան անկման մասին խոսք չէր կարող լինել: Դա հարմարվում է հայ Արշակունի տոհմի վիճակին 420-ական թվականներին, երբ թագավոր էր Արշակունի տոհմի վերջին պայազատը, Արտաշեսը, հայտնի ոչ իր «բարեկրօն» կամ «առաքինի» վարքով, երբ և հասկացողները պարզ նկատում էին այդ տոհմի մոտալուստ անկումը: Վերևի հատվածը Մաշտոցի կողմից մի աղյարարութիւն է եղել, հարկավ, ոչ Վասմշապուհ թագավորին, այլ նրա այդ որդի Արտաշեսին: Դրանով էլ որոշվում է և «Յաճախապատումի» հորինման ժամանակը՝ մոտավորապես 420-ական թվականները:

Այդ ճանաչուի բնույթն էլ այնպիսի է, որ ենթադրել է տալիս, թե դրանք ուղղված են մեծ մասամբ ոչ նորագարձ քրիստոնյաների: Եվ և թե կան այնպիսի ճանաչու, որոնք թիրևս, ինչպես կարծել են, ակնարկում են նորագարձների, ապա չպիտի մոռանալ, որ հայ ժողովրդի մեջ 5-րդ դարում կա-

ցին ամբողջ հատվածներ, որոնք հեթանոս էին և, ինչպես Կորյունը գրում է, Մաշտոցն «ի սիւլուս հեթանոսաց» էր քարոզում¹:

3. Նյութը:— Այս ճանաչուի մեջ հեղինակի ձգտումն է՝ խրատել և ուսուցանել: Դրանք «հոգևոր խրատներ» են, որոնց ընդհանուր խնդիրն է քրիստոնեական ուսուցումը բարոյականութիւնը: Ծառայաբար քարոզում է քրիստոնեական առաքինի կյանքի պայմանները՝ բարքերի մաքրութիւն, ժուժկալութիւն, սեր, հեղութիւն, գթութիւն: Նա հորդորում է՝ բարի անել, հեռու մնալ անառակութիւնից, չարից, և նմանները: Եվ այս ամենը մի ընդհանուր վերջնական նպատակի համար, որ է «աշխարհի խաղաղութիւնն ու շինութիւնը»:

Կան ճանաչու, որոնք նվիրված են հատուկ խնդիրների, ինչպես են՝ պահք (Թ.), «Վասն հոգւոց մարդկան բացայայտութիւն» (ԺԵ), «Վասն մարտիրոսացն վարդապետութիւն ուսմանց» (ԺԶ), «Յորդորումն ապաշխարութեան խոստովանեալ» (ԺԹ), և ուրիշները: Այսպիսի ճանաչուի մեջ ևս պատմում է նույն ընդհանուր խրատական բնավորութիւնը:

Հատուկ խնդիրների նվիրված ճանաչուից մնին է նաև՝ «Մրատք ճգնութեան և ցոյց հանդիսից, որ յառաքինութեան յորդորմունս» (ԻԳ): Այս ճանաչու վերաբերում է վանականներին ու վանքերին, որ Մաշտոցը հաստատակ էր Հայաստանի զանազան կողմերում: Նա մանրամասն կանոններ է տալիս վանականների կենցաղավարութեան համար, մի առ մի խոսում է պարտականութիւնների մասին՝ վանական պաշտոնյաների, որ են՝ վերակացու, տնտես, շարաթավոր, տեսուչ հիւրոց, տեսուչք եղանց հողագործաց կամ խաշանց արօտականաց և հօտից կթոց և գրաստուց բեռնակրաց», «որոց օգն [—տոնաման] հաւատացաւ», գործավար, գործակար:

Հասարակական խնդիրներ չի հարուցում ճանաչուից, այլ խոսում է անհատական արարքների մասին: Մեկ-մեկ, սակայն, նա ակնարկում է զասակարգային հարաբերութեան, աշխատավորների խռովութիւնն ընդդեմ տերերի՝ համարելով հետևանք մարդկանց չարագործութեան. «Եւ զխաղաղութիւնն և զշինութիւնն... ի խռովութիւն և ի տարակուսանս դարձուցանէ [աստուած] և յանհարին չարիս—խռովութիւնս ընտանեաց և օտարաց, ծառայից և տերաց և ի պէսպէս չար համբաւս. զի այսոքիւք դարձցին ի զղջումն»: Իսկ եթե դրանով չեն ուղղվում, շարունակում են չարիք գործել, «և արհամարհեն զօրէնս և զիրաւունս տնանկաց և զորմութիւն կարօտելոց, և զճմարտութիւնն անիրաւութեամբ ունին, և անտես առնեն զարտասուս նեղելոց, և ձայնի զրկելոց ոչ լսեն, և որ այլ ևս իցեն չարիք», դրա համար «մատնէ արդար դատաւորն ի սով և ի սուր և ի վերութիւն և ի կորուստ» (է. 74 և հտ.): Այդպիսիները, նույնիսկ եթե Արշակունի թագավոր լինի, ինչպես վերևում տեսանք, իրենց վատ արարքների համար կպատժվին արդար իրավունքից: Պատժողն, ուրեմն, աստված է: Իսկ ինքը հեղինակը չի քարոզում տառապալիների ըմբոստացում, ընդվզում ընդդեմ կեղեքողների, այլ միայն գթութիւն, որորմութիւն հարստահարողներից զեպի կեղեքվածները և «զիրաւունս առ ամենեսեան ցուցանել»: Ընդհակառակն, նա բռնում է

¹ Կորյուն—Վարք Մաշտոցի, էջ 60:

¹ Կորյուն—Վարք Մաշտոցի, էջ 68:

² Յաճախապատում, էջ 238, ձառ Ի.:

քրիստոնեական եկեղեցու հայտնի սկզբունքի կողմը՝ «որք ընդ իշխանութիամբ են ի մտերմութեան կեալ», — իշխանութեան ներքո եղողները հաստատութեամբ պիտի կենան:— «Զի ոչ ուստեք է, ասէ, իշխանութիւն, բաց յաստուծոյ, և որք են՝ յաստուծոյ են» (Ժ. 116),— ասում է նա հետևելով Ավետարանին և Պողոս առաքյալին: «Այլ և զթագաւորս և զիշխանս և զգատաւորս ի խաղաղութիւն և ի շինութիւն աշխարհի կարգիաց աստուածովի զամբարիշտս, զշունս, զգողս, զկախարզս և զամենայն անիրաւս պէսպէս տանջանօք և մահուամբ զարհուրեցուցեն. զի ամենայն չարագործք ըմբռնեալ ի յանէ արգելցին ի չարեաց»: Այդ է իշխանավորների գոյութեան հիմքը: «Բայց է և ի նոսա անիրաւութիւնք նման նոցա [այսինքն՝ ինչպես շնայողները, ամբարիշտները, գողերը...] և առաւել ևս, որք կաշառօք և կամ այլ ևս չարեօք բազմացուցանեն զանօրէնութիւնս համարձակեալ ի վնասս»: Այդպիսի անիրավ իշխանավորներին նա միայն աստուծու բարկութեամբ և հանդերձալ կյանքով է սպառնում. «Եւ վասն այսորիկ բանան գրուեք բարկութեան սովոյ և սրոյ և գերութեան և պէսպէս վտանգից և մահուց, և յետ աստեացս ի հրախառն խաւարն արտաքին, ուր լալ աչաց է և կրճել տատանց» (Ժ. 104 և հտ.): Այս միեւնոյն խնդրին, այսինքն՝ իշխանների ու գառավորների պարտականութեանը, դառնում է նա ուրիշ անգամներ ևս, այսպես, օրինակ, Է. ճառի մեջ՝ «Յանդիմանութիւն զժնդակ վարուց և ընծայութիւն առաքինութեան հանդիսից»: Դա ուղղված է ընդդէմ բարքերի ապականութեան՝ պոռնկութեան և անառակութեան, և այլ զարշի խտերի, սրոնք մարդուն ստորացնում են ավելի քան անասունները:

Մաշտոցն ուրիշ ազգերի իրավարարութեան և հունական գրավոր «իրավունքի» մասին խոսելիս՝ մի խոսք անգամ չի ասում հայերի համար: Դրա փոխանակ նա սկզբի ճառերի մեջ խոսում է նաև գավառաբանական խրնդիւրների մասին, որ նա չէր կարող անուշագիր թողնել: Այս մասին նրա և Եզնիկ Կողբացու տեսակետները նույն են և երկուսի մեջ ևս դրանք գրեթե նույն ձևով և նույն բառերով են արտահայտված: Եզնիկի ուսումնասիրութեան մեջ կհիշատակվին համապատասխան կտորները նաև «Յաճախապատումից»: Առհասարակ ուրիշ գեղջերում էլ երկուսի մեջ կան նման կտորներ: Բերենք այստեղ մի հատված, ուղղված տարրապաշտութեան, կրակ ու ջուր և արեգակ պաշտելու դեմ, որի նմանը կա և Եզնիկի մեջ, քանի որ զա արդիական նշանակություն է ունեցել այն ժամանակ:

«Եւ որք մոլորեցան ի ճշմարտութենէ անտի, բարկութիւն Աստուծոյ կայ մնայ ի վերայ նոցա: Զի գտարերս ամենայն աստուածս արարին, զշնչաւորս, և զանշունչս, զշուր և զհուր: Զի ջուր [ը]ն ի պէտս կենդանեաց արարան յԱստուծոյ՝ որ արբուցանեն զերկիր, և զարձակ ապականին նեխելով և ծուսղելով: Եւ հուր առ ի պէտս մեր արարաւ, որ զարմանօք վառի և սպասաւորէ մեզ, և ի պակասել կերակրոյն, շիջանի և աղականի: Նոյնպէս և հողմք և ամպք ի պէտս ևս այլ արարածոց արարան, և ոչ ինքեանք եղեն. և ապականացուք են՝ յորդելով և պակասելով օդակ և վնասել, զերեսանց տկարութիւնն ցուցանելով: Եւ երկինք և երկիր ոչ ինքեանք եղեալք և որ ի նոսա զեռունք իցեն և անշունչք, այլ յԱստուծոյ արարան, և ապականացուք են: Երկինք լուսաւորօք և երկիր կենդանեօք և բուսովք և անկովք և ամենայն ձեռակերտօք արուեստից, որ ստեղծանեն պատկերս յարարածոց Աստուծոյ աստուածս, սուտ են և ապականին. որպէս իմաստանոց է քաջայայտ Նա և

ուկի և արծաթ և ակնք պտտուականք և պղինձ և երկաթ ի մարդկանէ ճարտարաց ի սակի և արծաթ և ակնք պտտուականք և պղինձ և երկաթ ի մարդկանէ ճարտարաց ի պէտս ինչ իրաց կազմեցին, և կամ ի դարդ ինչ նիւթն» և երկիր և ամենայն դարդ նոցա իմաստութեանն Աստուծոյ նախախնամեալ: Զի երկինք ամենայն, այլ արարածք հասարակաց արարողին:

Արարածք են Աստուծոյ և լուսաւորք արեգակն ի լուսին և աստեղք ամենայն, որք իւրեանց փոփոխմամբն ցուցանեն զիրեանց սղլասաւորութիւնն ըստ սահմանելոյն այլ ևս արարածոց: Եւ յայտ առնեն մեզ եթէ արարածք են օդայինք և վնասելով, ամբարանի ջերմամբքն և ցրտութեամբ ձմեռանոյ, մանրագատու օդով անապահուցեան Աստուծոյ և ըստ պէս իմանալի է: Զի որպէս մարդիկ ոչ կացին ի պտտութեանցս, այնպէս և զարմանիչ արարածանի գործանողին յօգտակարսն վայելեցին, այլ նախ ձմեռն ոչ միայն զովացուցանէ, բայց փոփոխեցան յօգտակարացս ի վնասակարս: Որով և խորշակարար առնէ. և հուր ոչ այլ և սղանանէ. և ամառն ոչ միայն ջեռուցանէ, այլ ջուր ոչ միայն արբուցանէ զերմիայն ջեռուցանէ և զղէտան լնու, այլ այրէ և ապականանէ զարմանքն. որպէս իւր և մեղր և կիր, այլ և ողողէ և վնաս առնէ: Այսպէս և ամենայն ինչն ամենայն ըստ նմին օրինակի: Եւ չափով ամա ազահութեան և զանձնիշխան տանջանք և մահ. զի սանձեսցէ զօպիւրն և զյանդուզն անխնայ չարութեան՝ որ է ճանապարհ զհասումն և ի վայր ցնդումն անառակութեան և պարն անտորը, որ տանի ի կորուստս):

4. Ձեռն:—Այս ճառերից յուրաքանչյուրը լինանում մի խնդրի շուրջ և թեմայի, բայց ճառադիրը երբեմն չի կենտրոնացնում իր խնդրի գեղջերում զժվար թեթեակի թռչում է զանազան կողմեր. ուստի թիւթութեանն առաջանում է է լինում հետևել մտքի զարգացմանը: Բայց կենտրոնացնում է ընդամենը և ընդամենը ճարտարանալից տարբեր ձևերով և առատաբանութեանից: Կիրառական կը ձգտում է հեշտացնել սանական ձևեր և որոշ կողմներ, որոնցով հեղուկներ համար: Այսպես, օրինակ, ճառերի ըմբռնումն ունիլիդիւրներ և ընթերցող ունենում՝ նախ (կամ՝ առանա նյութը զասավորում է մերթ թվարկութեանն ընդ նրան ճառի մեջ երկրորդ ջին) . . . երկրորդ . . . երրորդ և այլն, երբեմն սերի զործունեութեան՝ գլուխ, անգամ (ԺԷ. 201 և հտ.), մերթ ըստ մարմնի մասի փոր, ոտք, և այլն (Ի. 222 և բերան, աչք, լսիլիք, հոտոտելիք, ձեռք, սիրտ) և է ըստ ավետարանական հտ. 226 և հտն.). երբեմն էլ նյութը բացառված լինելով և ընդարձակ «երանիները» (Ժ. 106 և հտն.) կամ թե բազմաբայ, սեր, հեղութեան, քաղցվերլուծում է առաքինութեանները՝ հավատ, հասն.): Բերենք վերջինից մի ըություն, խոնարհութեան և այլն (ԺՍ. 121 կտոր՝ կրճատումներով:

«Մէր սուրբ՝ մայր է առողջութեան, անարատութեան, անբծութեան. որ խնամել և յորդրէ յառաքինութիւն և յարդարէ յամենայն բարեացութեանցն, և յարեալս, որ արբուցանէ զսուր անձինս, և է զսուր և քախտեաց Ֆրիստոսի, և վայել և մեծութեան պարգևացն աստուծոյ բաշխող: Մէր ըզլան և տուիչ խաղաղութեան. լուսալիցուցիչ յանպատում շնորհս նորա. լուծիչ խոփութեանցն անզո ստացուած է, որք ունին լորիչ մտաց և անդամոց: Մէր սուրբ՝ հոգւոյ և մարմնի ինչ է նեղութեան և վշտաց, և լուծիչ դնա միշտ . . . Մէր աւետեօք կենդանի յուսոյն սիրտի ընդդէմ առաքինութեան հանամենայն զժնդակութեանց ի վերայ եկեղցի՝ որ զինութեան, որ զցատումն մերժէ և զփութեան զխից: Մէր սուրբ՝ երախտեօքն հեշտակ է խաղաղարարութեան: Մէր սուրբ՝ այդի վայելուչ, որ խալուծանէ և զնախանձ արտաքս մղէ և ցածուցանէ զչափը»:

1 Յաճախապատում, էջ 31 և հտ.:

դողով և գինեաւ զուարթացուցանէ զսիրտն և զզգայարանն ի արամականացն եկամտից և ուրախ առնէ ի կամս տեսան: Աէր սուրբ՝ ձիթենի պողպէց է ի սրտի բարեխորհին, մզելով զձէթ ի լուսաւորութիւն իմանալեաց և յօծումն, երեկի անդամոցն ի զուարթութիւն: Աէր սուրբ՝ հոգևոր կարգաց յարգարիչ է և մարմնաւոր վարուց յանձանձիչ, որ ի միասին կապէ, և ոչ առ ըստանել և քայքայել զհասարակաց բարին... Զի ամենայն արուեստք ասաքինութեան սիրով յարգարին, սրբութիւն, արգարութիւն, և նովաւ ցուցանեն գհանդէս լաւութեան իւրեանց, որ է վարիչ շարի և յորդորիչ բարւոյ, զօրավիզն աստուածատիրաց և կործանիչ խորամանկաց և մեղսասիրաց: Եւ խառնեալ սուրբ սէրն ընդ հաւատոց և ընդ յուսոյ՝ հանգիստանայ ի բարեպաշտութեան վարս, և միմեանց խաղաղութեամբն յայտնի առնէ զլուսաւոր կարգս» (ԺՄ. 125 և հտ.):

Հաճախ հորինում է բովանդակութեամբ հակառակ, իսկ կազմութեամբ միանման, բազմաթիւ բավական մեծ ասացվածներ, որոնցով նկարագրում է բարի ու չար դործեր ու վիճակներ և նրանց վարձատրութեանները կամ պատիժներն ըստ Ս. Գրքի (Ն. 41 և հտն.), առհասարակ ձգտում է փոխաբերութեաններով և այլ բազմազան ձևերով ու պատկերներով կենդանի դարձնել արտահայտութեանը, օգտվելով երբեմն Ս. Գրքի խոսքերից: Այսպէս, օրինակ. «Այս են բոյսք շարութեան, զոր ժիր մշակքն քաղահան առնեն, և զբարի բոյսն սնուցանեն ուղղամբ շնորհալից արտասուօք և առաքինասէր վարուք» (ԺԼ. 202): «Որ յատկ խորհրդովք աղբիւրանան ի բարեգործութիւնս՝ յորդորումն առ երախտիս ամենայն հեռաւորաց և մերձաւորաց. ուղղանել զանդս մտաց և անդամոց հոգևոր շահիւք և մարմնաւոր պիտոյիւք. և այնպէս բազմացուցանել զպտուղս արգարութեան արմտեացն ի վայելումն անմահ կենացն» (ԺԼ. 203): «Այսպիսի խրատու լինել աշակերտ և խորհրդակից, և մերկանալ զբօսանս աշխարհիս և զնոյս սնտոխս, և զգինուել զհոգևոր աղատութեանն լուսաւոր զգեստն, որ յառաքինութենէ կազմի անհամեմատ լուսովն» (ԺԼ. 205): «Զանմոլար գիտութիւն սփռել ի լսելիս մարդկան, զարթուցանել ի զործ բարեաց, և ունել զերասանակս անձնիչխան կամաց» (Ն. 41): «Յերկրի որպէս ի ծովու ծփեցան հողմակոծեալ և մրրկեալ մեղօք» (Գ. 37):

Սիրում է բնութեանից ու կյանքից նմանութեաններ, երբեմն և հակադրութեաններ բերել՝ նյութը պարզելու համար: Օրինակ՝ «Եւ որպէս արեգակնս այս, որ լուսաւորէ զերկիր և որ ի սմա են արարածք՝ որ երեկիք են ի ծովու և ի ցամաքի, այսպէս հաւատոյն ճշմարտութիւնն և սրբութիւնն լուսաւորէ զմիտս սիրողացն աստուծոյ» (Բ. 19): «Որպէս ամպ երբեմն կարկտիւ և հրով շրջի և երբեմն քաղցր անձրևով, այսպէս հրաման տեսան շարժի ի վերայ անարժանիցն բարկութեամբ և արժանաւորացն՝ քաղցրութեամբ ըստ արգար գատաւորութեանն» (Գ. 36): «Եւ որպէս ոչ է նման խաւար արեգական լուսոյ, սոյնպէս և ոչ արեգական լոյս կենդանի լուսոյ փառացն համեմատ է, զոր զգնւոց են սուրբն զանստուեր լոյսն, զմշտնջինաւորն, զանփոփոխն, որ լին է կենդանարար բարութեամբք: Զի որպէս ի զգալիսս արեգակնս, յիմանալիսն աստուած է՝ որ լուսաւորէ զամենայն» (ԺԲ. 155): «Եւ որպէս սողաքն որ ոչ զիտեն բառիւք զպէտս ի մարցն խնամոցն առնուել, այլ արտասուօք զպիտոյն խնդրեն և առնուն ի խնամոց սիրոյն, զի ոչ զազարեն ի լալոյ, մինչև ամենայն խնամք ի մարցն կատարի՝ ապա զազարէ և զուարճանայ և հանգչի, այսպէս պարտ է մեզ լինել առ բարեգութ

տէրն, որ խնամէ զմեզ յաներևոյթս արարչական սիրովն... որ ի ձեռն մարգարէից եցոյց զապաշխարութեան հանգամանս... (ԺԹ. 212): «... Որ սաստիկ ունի զվէրս մեղաց... բազում ջանք (և) ջերմեանդ արտասուօք և բեկումն սրտի... ի ներքս բերիցէ առ ի լուծանել զգծնդակ ձմեռն խրատութեան մեղացն. զի դարունն հոգևոր երեկոցի ի շնչել հարաւոյ ջերմութեան հողոյն: Եւ ի վերուստ սաստիկ անձրևով... որ[պէս] երկիր զբոյս և զծաղիկս բացայայտէ, և տունկք՝ զսազարթս և զպլտուղս առ ի վայնս թագաւորաց և բամիկաց, որովք զուարճանան,—սոյնպէս և որ ջերմութեամբ հողոյն զհոսանս արտասուացն հեղու և լուծանէ զկապանս ձմեռնային մեղացն, արձակին բոյսք առաքինութեանն և պտուղք արգարութեան անկոյն, որով ուրախանան երկնաւորք և երկրաւորք ի փառս աստուծոյ» (ԺԹ. 214—215):

Համեմատութեաններն երբեմն շատ ընդարձակվում են և դառնում առանձին նկարագրիներ, ինչպէս, օրինակ, հետևյալները: «Որպէս մանկունք որ յորովայնի մարց լինին յապաժոյժ և ի խաւարի թագեալ և ոչ զիտեն զերկրիս վայելչութիւն, զարեգական պայծառութիւն և զլուսնի և զաստեղաց և զժամուց և զամոց շրջագայութիւն, և զբուսոց և զանկոց պտղաբերութիւն ի վայելս կենդանեաց, և որ այլ ևս անասնոց նախիրք և զազանաց և թռչնոց որ ի կերակուր, և որք ի հնազանդութիւն են անկաւ, որք որդոց մարդկան ի ցամաքի և որք ի ջուրս են զուղակք որ պատրաստեալ որդգայթիւք ըմբռնին յորստոց, և որ այլ ևս իցեն վայելչութիւնք և պայծառութիւնք հանդերձից, և ոսկւոյ և արծաթոյ և ականց պատուականաց՝ որ ի զարդ մարդկան գործեցան և ի փառս թագաւորաց, յորս ուրախանան աշխարհասէրք. արդ՝ որպէս ոչ զիտել մանկանցն զայս կեանս և ոչ նման է յորովայնի կենացն, առջնպէս և ոչ մեզ իմանալ զհանդերձեալ կեանսն, և ոչ համեմատի այս լոյս և կեանք առ այնք կյանք և լուսաւորութիւն փառաց ամենազօր տէրութեանն, զոր ակն ոչ ետես և ունկն ոչ լուսաւ և ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ, զոր պատրաստեաց աստուած սիրելեաց իւրոց զանախձան երանութիւնսն ի Քրիստոս Յիսուս» (Բ. 220 և հտ.):

Հետաքրքիր է նաև հետևյալ ընդարձակ համեմատութեանը. «Որ զարարութիւնն ուսեալ կամ զոսկերչութիւնն կամ զայլ արուեստս՝ ի մտի ունի զհանգամանս իրացն և սկահուցն զկազմս, և խոկայ միշտ, զի կարասցէ զեղեցկագոյն յօրինել զէնս կամ զարդս կամ այլ ինչ զործուածս՝ որ ըստ աշխարհիս է իմանալ: Նոյնպէս և բժիշկք որ երակօքն իմանան զցաւս և զեղովքն զառողջութիւն շնորհն ի շնորհացն աստուծոյ: Այլ և հանդերձարարք և շինողք և հողագործք և խորտկարարք, և որ այլ ևս արուեստք ի պէտս մարդկան բնաւորեցան, մի ապաքէն յաստուծոյ շնորհացն ունին զմտառութիւն, որ զովութեան և պատուի արժանի են և վարձուց, որք առնուն: Իսկ որք ծուլութեամբ և արհամարհանօք յանցանեն ըստ հնարագիտութեան արուեստիցն, անպիտանս առնեն. ապա և զուշն ի յիշատակաց արուեստիցն աստանդեցուցանեն ի ծուլութեանն և ազիղութիւն և խանգարումն երեւութանայ, որպէս անհանձարից, և արուեստքն անկանին ի հնարագիտութենէ իմաստից և զործն անարդի և անպիտան լինի, և արուեստագէտքն անգոսնին և ամօթալից լինին, և անկանին ի տոյժս, ի տու-

զանս և ի տանջանս՝ անարգեալք յամենայնէ, — սոյնպէս և կարգ քրիստոնէութեան և աստուածապաշտութեան է զգուշալի. զի ամենայն իմաստութեամբ և հնարագիտութեամբ ուղղեցէ զբարսն և զզգայարանսն ի լաւագոյնսն վարդապետութեամբ հոգևոր օրինացն և ըստ հաճոյից բարեբար կամաց արարչին: Չտիւ և զգիշեր ի կամս տեսուն խորհել. . .»: — Եվ այնուհետև շատ երկար ճառում է, թե ինչպիս պեաք է վարվի բարեպաշտ քրիստոնյան (ե. 48 և հտն.):

Բերենք և հետևյալ կտորը, որի մեջ թանձրացած ձևով բացատրվում է միջնադարյան քրիստոնեական հայացքը մարմնի և հոգու հարաբերություն մասին: «Պահք զծածկեալ հիւանդութիւնս որ ի մարմնի՝ արտաքս հանէ. որպէս դեղ մաղձոյ՝ որ ընդ ճաշակելն իւրում զմաղձն արտաքս փսիէ և զառողջութիւն տայ, սոյնպէս և զմեղսն՝ պահք. զի ի նուազել կերակրոց և մարմինն հանդարտանայ և սրբի: Զի զմարմնոյ զհետ երթեալ՝ կորուստ անձին ստանայ. իսկ զհոգւոյ՝ զկեանսն յաւիտենականս ի տէր: Պահք զօրացուցիչ են հոգևոր վարուց և խափանիչ մարմնական շարժմանց. զի ի զօրանալ միոյն՝ միւսն տկարանայ: Զի որպէս գիշակեր թուշուք տկարանան ի թաշել յանխնայ ուտելոյն և զիւրաւ ըմբռնին յորտղաց ի մահ, իսկ սակաւակերքն երազաթռիչք են և անըմբռնելիք յորտղայթաղիք որտղաց, սոյնպէս է իմանալ զօրկորամուսն և զպարկեշտան ի պահս սուրբ» (թ. 96 և հտ.):

Մեսրոպ Մաշտոցի անունով մնում են և որոշ թվով հագեւոր երգեր, որոնց մասին կխոսվի հետո:

Ե Ձ Ն Ի Կ Կ Ո Ղ Բ Ա Յ Ի

ԵՎ ՄԻՋՆԱՂԱՐՅԱՆ ԳՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԱՅԱՑՔ

1. Կյանքը:— Եզնիկ Կողբացու կենսագրութեան մասին շատ սակավ տեղեկութիւն ունենք: Կորյունը պատմում է, թե երբ Մաշտոցը վերադառնում է երկրորդ անգամ ի Վրաստան արած այցելութիւնից, այն ժամանակ Մահակն ու Մաշտոցը «եղբարս երկուս յաշակերտացն» — աշակերտներից երկու եղբայրների, Հովսեփին (Յովսէփին) և Եզնիկ Կողբացուն ուղարկում են ասորիների կողմերը, Եզնիկ քաղաքը, որպեսզի ասորերենից հայերեն թարգմանեն «նրանց սուրբ հայրերի ավանդութիւնները»: Այդ թարգմանիչներն ուղարկում են «պատվական հայրերին», իսկ իրենք անցնում, գնում են հունաց կողմերը, Կոստանդնուպոլիս: Այստեղ նրանք «ուսեալք և տեղեկացեալք» — սովորելով և տեղում ծանոթանալով՝ կարգվում են հելլենական լեզվի թարգմանիչներ:

Այդ ժամանակ տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը, որով հետաքրքրվում էին ընտանաբար նաև Հայաստանում: Ուրիշ աղբյուրից իմանում ենք, որ Եզնիկը Կոստանդնուպոլիսի մի թուղթ է գրել Մաշտոցին Եփեսոսի առաջին ժողովի մասին՝ նրան հաղորդելով, թե ինչ որոշում է արված¹:

¹ Տես ներքևում՝ «Կնիք հաւատոյ»:

Թարգմանիչներն իրենց գործը վերջացնելուց հետո, — ասում է Կորյունը, — Կ. Պոլսից վերադառնում են՝ բերելով իրենց հետ Ս. Գրքի «հաստատուն օրինակներ», և «շատ շնորհագիր հայրերի ավանդութիւններ», Նիկիո և Եփեսոսի ժողովի կանոնները: Այնուհետև պատմում է Կորյունը, որ Մահակը Եզնիկի հետ միասին՝ բերված ստույգ օրինակներով հաստատում է Ս. Գրքի աւաջվա շտապով կատարած թարգմանութիւնը, և վերջն ավելացնում է, թե նրանք Ս. Գրքի շատ մեկնութիւններ են թարգմանում: Այսպես՝ տեսնում ենք, որ Եզնիկը թարգմանական մեծ գործունեութիւն է ունեցել: Մահակի հետ նա է կատարել պատասխանատու թարգմանութիւններ, անշուշտ այն պատճառով, որ նա հմուտ է եղել ոչ միայն ասորերեն և հունարեն լեզուներին, այլև ժամանակի գիտութեանը, ինչ որ և մենք տեսնում ենք նրա մեզ հասած գրվածքից:

Արտաշատի ժողովին (449 թ.) մասնակից եպիսկոպոսների ցուցակի մեջ, որ բերել է Եզնիկ պատմագիրը, չորրորդ տեղում հիշվում է «Եզնիկ եպիսկոպոս Բագրևանդայ»: Ընդունում են, թե դա նույն Եզնիկ Կողբացին է: Եվ այդ շատ հավանական է: Այդ խիստ բազմամարդ ժողովը, որին ներկա են եղել հոգևորականներ և աշխարհականներ, տեղի է ունեցել Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի գլխավորութեամբ՝ զրադաշտական կրոնը մերժելու համար: Եթե Եզնիկը զեռ կենդանի եղած լիներ այն ժամանակ, դժվար թե նա, մեծ գործիչը, որ լավ ծանոթ էր զրադաշտական կրոնին, պակասեր այդ ժողովին:

Վերջերս առանց որևէ հիմքի, ընդգծելով եղած փաստերի, այն կարծիքն առաջ քաշվեց, թե իբր ոչ մի գրական հիմք չկա, թե Եզնիկը կրոնավոր է եղել և կամ «հայոց եկեղեցու հոգևոր գործիչ, հայր» և «հայոց եկեղեցու հայրերից միընթաց»։ Իբր Կորյունն այդ մասին «ոչինչ որոշ» չի հայտնում, և իբր ոչինչ հիմք չկա ասելու, թե «Եզնիկը, Ընդգիծութեանց գրքի հեղինակը, եղել է հայոց եկեղեցու հայր», և թե իբր «հայկական իրականութեան այս առաջավոր անձը գտնվել է այն դարաշրջանի այս կամ այն քրիստոնեական հերձվածի բանակում», — ուրիշն Եզնիկը հերքավիտոս, — և իբր «շատ կատարած է և բոլորովին չի սպասուցված Եզնիկի պատկանելը հոգևորական միջավայրին»: Այսպիսի անհիմն կարծիքներ բաց թողնելը պատահում է հաճախ հին հայրերից լավ չիմանալուց և նյութը հիմնովին շտուգանքից: Որ Կորյունը Հովսեփի (Յովսէփի) Պաղնացուն և Եզնիկ Կողբացուն անվանում է «եղբարս», այդ չի նշանակում, թե այդ երկուսը բնական ծննդով արենակից եղբայրներ էին, այլ նշանակում է՝ նրանք կրոնավոր էին: Այն շրջանում և հետո կրոնավորները, վանականները, կոչվում էին եղբայր, իսկ վանքերը՝ եղբայրանոց: Ազգաբնակից Կողբացին եղել է հայոց եկեղեցու հայր, և մինչև 19-րդ դարի վերջերս այդպես համարվել է, այդ հայտնի է: Հնուց անտի, նույնիսկ Արտաշատի ժողովից մի 150 տարի հետո, նա մեր եկեղեցու հայրերից մեկն է: Կոմիտաս կաթողիկոսի օրով կազմված կա մի մեծ ժողովածու. «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ» վերնագրով «յուզղափառ և սուրբ հոգեկիր հայրերի գովանութիւններէց»: Այդ հայրերի մեջ է և թարգմանիչ Եզնիկ Կողբացին, որի գրվածք-

¹ В. К. Чалоян, К вопросу об учении Езника Копцаци, армянского философа V века. Ереван, 1940, էջ 16, 61 և հտ. Վ. Կ. Չալոյան, Հինգերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եզնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, Երևան, 1940: Այստեղ կարելի է գտնել մասնագրություն Եզնիկի մասին:

² Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ, յուզղափառ և ս. հոգեկիր հարցն մերոց գուանութեանց յաւուրս Կոմիտաս կոթողիկոսի համահաւաքեալ, էջմիածին, 1914:

ներկեց բերված են երկու դավանական հասկացումներ: Հենց այն պատճառով, որ նա հայոց եկեղեցու հայր է, նրա գրվածքն ստանում է ավելի մեծ պատմական արժեք:

2. «Եղծ աղանդոց»:—Եղնիկի ինքնագիր երկերից մեկ հասել է մեկ շատ կարևորը, դժբախտաբար միակ ձեռագիր օրինակով: Դա առաջին անգամ տպագրվել է 1763 թ. Ջմիրնիայում «Գիրք ընդդիմութեանց» վերնագրով: Վենետիկում 1826 և 1850 թվերին նույնը տպագրված է այս վերնագրով: «Եղնիկայ Կողբացույ Բագրեւանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց»: Հետագա տպագրութեանների ժամանակ պահվել է սույն «Եղծ աղանդոց» վերնագիրը¹, որով հայտնի է այդ գիրքը: Եղնիկի այս աշխատութեանն իսկապես մի «հակաճառութիւն» կամ «յանդիմանութիւն» է, և պետք էր կոչել այն՝ «Հակաճառութիւն (կամ յանդիմանութիւն) աղանդոց փիլիսոփայից և հերձուածողաց և քեշին պարսից»²: Այդպես անվանել են 5-րդ դարում նման գրվածքները, որոնք ուղղված են եղել «ոչ ուղիղ» մտածող հակառակորդների ուսմունքների դեմ: Եվ Եղնիկն իր երկի մասին խոսելիս գործածում է «ճառել, ճառ, յանդիմանել» բառերը: Բացի վերնագրից՝ այդ գրվածքի մեջ կան և ուրիշ պակաս մասեր, առանձնապես Պատմոսի փիլիսոփայութեան վերաբերյալ:

3. Հակամատուցյան նպատակն ու եղանակը:—Եղնիկի այս աշխատութեանը կարելի չէ համարել արդյունք միայն հեղինակի անհատական հարցասիրութեան և ասել, թե ճիշտ էր աշխատութեամբ լուր, միայն փիլիսոփայիչ է բարու և չարի առեղծվածի մասին³: Դա նույնպես արտահայտութեան է իր ժամանակի և բավարարութեան պիտի տար իր ժամանակի գործնական պահանջին, ինչպես ուրիշ ամեն երկ այն շրջանում: Հեղինակն ինքը հայտնում է իր գործի ծագման և նպատակի մասին՝ այսպես. «Մեզ հարկ եղև ի սիրոյ բարեկամաց, և յոչ ուղիղ հայիւոյ ընդդիմակացն, ըստ մերում ակարութեան... մխել ի խնդիր ճառիցս. մանաւանդ զի յուսացեալ ևս վստահ իցեմք յուղղոց ունկնդրաց ի կամացն մտադիւրութիւն. ուստի և լինիցի նոցա զնշարխոն ուսանել, և մեզ ոչ ի զուր ինչ զբանս ծախել: Գանգի ոչ եթէ անիրաւութեամբ ինչ յաղթել ջանամք, այլ իրաւամբք զճշմարիտն ուսուցյանել» (էջ 16 և հտ.): Շատ պարզ երևում է, որ ժամանակի մտավորականները երկու խումբ են կազմած եղել. մեկը՝ Եղնիկի և իր բարե-

¹ Անդ, էջ 51, 130. Եղնիկի թուղթը Մաշտոցին:

² «Գիրք ընդդիմութեանց, արարեալ ի սրբոյ Եղնակ Կողբացույ Հայոց վարդապետէ և յաշակերտէ մեծի թարգմանչին մերոյ սրբոյն Մեսրոպայ: Առաջարանի մեջ Հակոբ պատրիարքը գրում է. «Ջերկար ճառակերպ գրեալսն՝ ըստ զանազանիցն պարբերութեանց խնայուածոյն ի գլուխս 76 բաժանեցի, զի ընթերցողացն բարձցի ձանձրութիւն, և հրաման կուտ տպագրեցման»:

³ «Եղնիկայ վարդապետի Կողբացույ Եղծ աղանդոց», Փարիզ 1860. նույնը նաև թիֆլիզ 1914: Այս վերջինը մեր այստեղ գործածածն է:

⁴ Եղնիկն, ինչպես և ուրիշները, «աղանդ» բառը գործածում է «կրօնք» բառի նշանակութեամբ նաև փիլիսոփաների համար, օրինակ՝ «ի պէսպէս աղանդս փիլիսոփայից և հերձուածողաց» (էջ 104): Տես և էջ 159, 164. Իսկ էջ 142՝ «Են բազում կրօնք փիլիսոփայից»:

⁵ Չալոյան, Հինդերորդ դարի հայ փիլիսոփա Եղնիկ Կողբացու ուսմունքի հարցի շուրջը, էջ 60:

կամները պես մտածողները, մյուսը՝ ընդդիմակները, այսինքն հակառակները, որոնք, ըստ Եղնիկի, ուղիղ հայացք չեն ունեցել: Եվ Եղնիկը ձեռնարկել է իր գործը գրված բարեկամների սիրուց [որոնք երևի թախանձել են այդ անել] և հակառակորդների ոչ ուղիղ հայացքից, վստահ լինելով, որ ուշագրիբ ունկնդիրները նշմարիտը կսովորեն, և ինքն իր խոսքերը զուր վատնած չի լինիլ:

Ինչքան էլ Եղնիկի այս երկով մեր գրականութեանը գրեթե սկզբից անցնում է անսականին, բայց և այնպես այս տեսականի միջոցով էլ դարձյալ գործնականն ունի նպատակ, այն է՝ սովորեցնել նշմարիտը, և սովորեցնել ոչ թե «անիրաւութեամբ» հաղթելով, այլ «իրաւամբք», այսինքն համոզելով:

Թե ինչ է նշանակում «իրաւամբք» սովորեցնել, այդ էլ պարզում է ինքը հեղինակը. «Եւ արդ եկեղեցույ Աստուծոյ դործ այն է, զարտաքինսն իրօք ճշմարտութեան առանց գրոց յանդիմանել, և զկարծեալսն ներքինս և ոչ ճշմարտեալս՝ զրովք սրբովք յանդիմանել» (էջ 78).—արտաքիններին, այսինքն ոչ քրիստոնյաներին, առանց Ս. Գրքի, ճշմարիտ իրականութեամբ հանդիմանել, իսկ կարծեցյալ, բայց ճշմարտութեան չհասած ներքիններին, այսինքն քրիստոնյաներին, Ս. Գրքով հանդիմանել: Կնշանակի՝ քրիստոնյաների համար, որոնք ընդունում են Ս. Գրքի հեղինակութեանը, բավական կլինեն այս գրքից վկայութեաններ բերել՝ ճշմարիտը նրանց սովորեցնելու համար, իսկ հեթանոսների համար, որ չէին ընդունում Ս. Գրքի հեղինակութեանը, նա դիմում է իրականութեանը, բնութեանը, բնականին, քրիստոնյաների համար՝ հրեմն և երկուսին՝ «յամենայն աստուածատուր Գրոց և ի բնութենէ արարածոց յայտնի է» (էջ 68. ԻԿ): Մերժում է այն, որ «ոչ ըստ բնութեան» է (էջ 69):

Ս. Գրքին դիմելիս նա սովորաբար մեկնութեան ուղին է բռնում: Իսկ ոչ քրիստոնյաների դեմ նրա զինքն է արամարանական դատողութեանը, դիալեկտիկան: Բերում է ընդդիմակների կարծիքները՝ սովորաբար «ասեն» բառով, և մի առ մի քննարկում է, կարծես թե նրանց հետ, դեմ ու դեմ կանգնած, վիճելով. «զի յորժամ ճշդիւ մրցութիւնք լինիցին.— գրում է նա,—զիւրաւ դայտնութիւն ճառիցն յանդիման կացուցանիցեն» (էջ 26. Ժ): Նա բանավարութեանն անում է հաճախ դիւմմայով, երկու հակառակ նախադասութեաններից կազմված արգումենտով, որ տանում են մի եզրակացութեան: Օրինակ՝ պարսից քեշի սկզբնական աստուծու, Զրուանի գոյութեանը մերժելու համար՝ նա այսպես է բանավարում: Ինչ որ կա,—ասում է նա,—կամ արարիչ է, կամ արարած: Զրուանն արարիչ չէ, որովհետև Որմիզդն ու Արմն են արարիչ ըստ պարսից քեշին: Զրուանն արարած էլ չէ, որովհետև, ըստ պարսից քեշի, Զրուանից առաջ վեհագույն ոչինչ, և նույնիսկ ոչ մի բան չեն դնում, որ նրան ստեղծեր: Ապա ուրեմն Զրուանը չի եղել և չկա:

4. Հարիճելու արվեստը:—Եղնիկի այս երկն աչքի է ընկնում և մասնապարհական արժեքով, իր գեղեցիկ ձևով: Դա մի արձան է հեղինակի բազմակողմանի ծանոթութեան, մեծ հմտութեան, նուրբ ու ճիշտ մտածութեան, այլև հայոց լեզվի, որ իր գրականութեան սկզբում ընդունակ է եղել վերա-

ցականի կանոնավոր, ճիշտ ու պարզ արտահայտութեան, հասակ ու վճիտ ոճով: Չկան զեռ գիտական որոշ տերմիններ, բայց Եզնիկը կարողանում է գտնել հարկավոր բառերը, երբեմն նույն նշանակութեան համար երկու- երեքը, ինչպես են՝ չորս տարր (էջ 57), չորս հիւթ (էջ 64), չորս բնութիւն (էջ 9)¹, անձնիշխանութիւն, կամակար իշխանութիւն, կամակարութիւն (էջ 30)²: Չկան զեռ, օրինակ, «բաղադրել», «բաղադրեալ» բառերը, որոնց փոխանակ գործածում է՝ յօդել³, յօդուածոյ: Բայց կան արդեն այսպիսի բաղադրյալ բառեր՝ աւնուել (որի փոխանակ գործածում է և չնուել), յառաջադրել (էջ 34), կանխագէտ (էջ 55): Երբեմն տերմինների պակասը լրացնում է վերացական նշանակութեան համար ֆիզիկական նշանակութեան ունեցող բառերի գործածութեամբ, կամ շրջաբանութեամբ, օրինակ՝ «այն յորում էն, քան դայն որ ի նմա էն՝ մեծ գտանի», որ այժմ արտահայտում ենք այսպես՝ պարունակողը պարունակյալից մեծ է: Բայց չնայելով դրան՝ նրա գրութեանը միշտ հեշտ հասկանալի է մնում, միաժամանակ և հաճելի: Նա հորինում է բազմազան ու դաշնակալոր, ընտիր և ազնիվ ոճով, որին հատուկ է պեսպիսութեանը համանիշ բառերի գործածութեամբ: Շատ անգամ վերացական միտքը նա պարզում է համեմատութեամբ, թանձրացական, կոնկրետ պատկերով բնութեանից: Օրինակ՝ հենց սկզբում գտնում ենք նույն մտքի պեսպես արտահայտութեաններ, այլև կտակից պատկերը նմանութեամբ. «Յորժամ գտնեքութէն և զնորին զմշտնջնաւոր զօրութեանէն ճառիցէ ոք, քանզի մարմնաւոր լիալ է, պարտի զմիտս յատակել և զխորհուրդս սրբել, զյոյզս շարժմանց պարզել, զի յայն զոր առաջի եղ՝ հասանել կարասցէ: Նա և որ ընդ ճառագայթս արեգականն հայել կամիցի, պարտի զպտորութիւն սաչացն՝ զաղան և զբիժն ի բաց պարզել, զի մի մթարքն՝ որ զբքօ շողայցեն, արգել հայելոյ ի յատակութիւն լուսոյն լիցին»: Հաճախ նա գործածում է բարդ նախադասութեաններ, կամ ազատ է շարժվում բառադասութեան վերաբերմամբ, իրարուց շատ հեռացնում է միմյանց վերաբերող բառերը, ինչպես վերևում «Վի՛—լիցի»: Բայց չնայելով դրան՝ միշտ պարզ ու հասկանալի է մնում, և նույնիսկ դրանով ավելի ազդեցութեան է գործում:

Ոճի այս ընտիր հատկութեանները նա ձեռք է բերել, անշուշտ, վարժվելով իր արած բազմաթիվ թարգմանութեանների վրա, բայց կան նաև այնպիսիները, որոնք բխում են հեղինակի անձնական խառնվածքից: Ինչքան էլ նա գործ ունի վերացական դատողութեաններ, արամաբանական բանավարութեան հետ, բայց ամեն ինչ անում է մեծ ճաշակով, նյութին պատշաճալոր և գեղեցիկ ձևով: Երբեմն նա չի կարողանում սառն ու հանգիստ մնալ, վարվում է իրրև ճարտասան, կարծես զիմացին իսկապես կան «ուսկնգիրներ», իր «ընդգիմակները», և նրանց է ուղղում իր խոսքը վերացական աներևույթ գորութեան, մի էութեան հավատացողի զգացումով լցված, մերթ հիացմունքով իրար հակառակ չորս տարրերից հորինված բնու-

թեան վրա, կամ զայրացած, կամ հեղնանքով ու ծաղրով վերաբերվելով նյութական իրերը պաշտոններին: Պարզ երևում է, որ նրա գրվածքի նյութին իր ժամանակի համար արդիական կենդանի նշանակութեան է ունեցել, ինչպես, օրինակ, հետևյալի մեջ, որ բերվում է այստեղ իրրև մի նմուշ նրա հորինելուն, որ և պարզապես ուղղված է արեգակ ու լուսին պաշտոններին, տարբապաշտութեան զեմ, կրակի ու ջրի և այլի պաշտամունքի զեմ, ինչպիսին էր զբաղաշտական կրոնը:

«Արդ բարեք է արեգակն և գեղեցիկ բնութեամբ, և մեզ և ամենայն արարածոց՝ որ ի ներքոյ երկնից՝ յօդուս և ի դարման, իրրև ճրագ մի ի մեծի տան ի մէջ ձեղունս և յատակի լուցեալ՝ առ ի զխաւարն և զստուերն զերկուց մեծացն անօթոց ի բաց ի միջոյ փառատակոյ, բայց ինքն եթէ իցէ և եթէ չիցէ՝ զայն ոչ գիտէ, զի չէ ի բանաւորաց և ի մտաւորաց. նոյնպէս և այլքն յանշնչոցն արարածոց: Եւ թէ ջուր թէ հուր թէ երկիր թէ օդ, թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ գիտեն, և զսպասուորութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա: Եւ մեք ոչ անարգեմք զնոսա, և ոչ պաշտօն մատուցանեմք նոցա. այլ հայեցեալ ընդ նոսա՝ փառաւորեմք զկարգելն նոցա և զյօրինելն, զի մեզ ի պէտս են, և կարգելն իրեանց ի փառս:

Զիմարդ պաշտեցեմք զարեգակն, որ մերթ կոչի իրրև զժառայ առ ի սոլասն՝ յոր կարգեցաւ՝ հանանելոյ, և մերթ երթայ զօղէ իրրև զարհուրեալ, և տայ սեղի խաւարին չնուլ զմիջոց ի մեծի տանս. և ընդ ժամանակս ժամանակս ի խաւար գաւառայ՝ առ ի յանդիմանութիւն և յամօթ իւրոցն պաշտօնէից. յայտ արարեալ եթէ չեմ ես արժանի պաշտաման, այլ այն՝ որ զիս և զամենայն տիւ լուսաւոր պահէ, և զցայդ զօղեցուցանէ. և երբէք երբէք խաւարեցուցանէ՝ և իրրև խօսուն բերանով անշուշտն ըրողքէ՝ եթէ չեմ արժանի պաշտօն առ նորայ այլ պաշտօն հարկանելոյ: Կամ զլուսին՝ որ ամսոյ ամսոյ հիւծանի, զրեթէ և մեռանի, և ապա սկիզբն առնու կենդանանալոյ, զի քեզ զյարութեան օրինակն նկարիցէ: Կամ զօդ՝ որ մերթ գոչիցէ վարազացեալ՝ հրամանաւ, և մերթ սարսէ ի զոչելոյն՝ սաստիւ: Եւ կամ զհուր՝ որում և զքեզ իսկ երկրորդ արարել կազմեաց յօրինելն, զի յորժամ կամեցիս՝ վառիցես, և յորժամ կամիցիս՝ խափուցանիցես: Կամ զերկիր՝ որ հանապաղ բերեմք, և ցանկ կոխեմք և զաղբ զմեր և զանասնոց մերոց ի նա հեղումք: Կամ զջուրս՝ զոր հանապազն ըմպեմք, և զանուշութիւն նոցա ի ժամանաւորութիւն ի փորի մերում զարձուցանեմք, և զներքին և զարտաքին աղտեղութիւնս մեր նքօք սրբեմք:

Եւ այսու ամենայնիւ յայտ է՝ թէ զոր առ սաստաւածսն ունին, անարգեն շատք և անպատուեն: Նա և զողումն և սոսկումն ունի զարարածսն, յորժամ զգատիւ արարելն ոք նոցա մատուցանիցէ. և յայտ առնէ երկիր շարժելովն, և լուսաւորքն խաւարելովն, և օղբն զժգմելովն և քոտմեկով, և ծով սաստկութեամբ պեացն սպառնալեօք: Զի թէ ոչ սաստ արարելն նանանջէր զնոսա, մի մի ի նոցանէն բաւական էր զամենսին սաստակել՝ առ ի խնդրելոյ զվրժժ անարգանաց հասարակաց արարելն: Կամ ծով ծածկելով, որ տկար աւազովն պաշարեալ չիշխէ անցանել ըստ հրաման: Կամ երկիր կլանելով, որ ի վերայ ոչընչի կայ հաստատեալ, և յոչինչ դառնալ և զարձուցանել չէ պաշտած զիւր զընակիչսն: Կամ հողմ պարտասեցուցանելով, որ կենդանութիւնն է ամենայն շնչաւորաց, և չիշխէ արգելուլ զկենդանութիւնն՝ առանց հրամանի կենդանապահին: Կամ օղբ երբեմն զսաստամանիսն շնչելով, և երբեմն զխորշալն բերելով, և լինէր ամենայն ինչ ոչ ինչ:

Այլ նա աւտոիկ իրրև զկտոս իմն լծեալ ի չորից երկվարաց զաշխարհս տեսանեմք, ի ջերմութեան, ի ցրտութեան, ի ցամաքութեան և ի խոնաւութեան: Եւ զօրութիւն իմն ծածուկ կառավար, որ զչորս կազեցողսն ընդ միմեանս ի հաշտութեան և ի հաւանութեան պահեալ նուաճէր: Ամենայն կառք ի համազգեաց երկվարաց լծին, բայց միայն այսց կառաց՝ որ ի չհամազգեաց լծեալ են, և որ ի համազգեաց լծեալ են՝ երբեմն սայթաքին, երբեմն օձան են ի տազնապի զկառավարն և զանձինս կացուցանեն, և երբեմն խորտակումն իսկ կառացն գործեն, և յորժամ ողջ կառքն իցեն, և ողջ կառավարն, և վարժ երկվարքն, ուշ եղեալ ի հանդէպ երեսացն և եթ արշալին. և այս կառք զարմանալիք ի հակառակ և յանման երկվարաց լծեալ և ծածուկ ձեռամբ ուղղեալք, ոչ ի միմիայն կողմն ի հանդէպ երեսացն և եթ արշալին, այլ յամենայն կողմանս վարդին, և ընդ հանուր արշալին, և ընդ

¹ Յաճախապատում՝ չորս հիւթ (28, 174), տարր (31, 27):
² Յճխպամ՝ նույնը, այլև՝ ազատ կամք:
³ Յճխպամ՝ նույնը, այլև՝ կազմել:

բնաւս սխանան, և ամենայնի բաւական են: Յորժամ ընդ արեւելս ընթանան, չէ ինչ ար-
գել՝ թէ ընդ արեւմուտս ոչ արշաւիցին, և յորժամ ընդ հիւսիսի վարգին, չէ ինչ արգել՝ թէ
ընդ հարաւ ոչ սուրայցեն. զի ձեռն կառավարին բաւական է յամենայն կողմանս զիմեցու-
ցանել, և ընդ շորս անկիւնս տիեզերաց արշաւեցուցանել» (Էջ 11 և հտն.):

Այսպիսի հատվածներով Եզնիկի երկը դառնում է արդեն մի հիշատա-
կարան գեղեցիկ գրականության: Բայց և այնպես ավելի կարևորը և հե-
տաքրքիրն այն չէ, թե ինչպես է նա հորինում, որքան այն, թե ինչ է նա
հերքում և ինչ հաստատում: Արդարև, նրա քարոզած աեսությունն և հեր-
քելու ու մեկնելու եղանակներն ինքնուրույն չեն, այլ մինչև 5-րդ դարն
ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդհանրացած էին, բայց նա այդ բերում է այն-
պիսի մի հատակ ու պայծառ ձևով, նյութի լիակատար ուսումնասիրությամբ,
որ նրա գործն ապագայի համար մատենագրական մեծ նշանակություն է
ունեցել և կարելի է ասել, թե նրա երկով արդեն քրիստոնեական ստույգ-
ծարանությունը, միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայացքը, հաս-
տատված է մեր գրականության մեջ ամբողջական տեսությամբ և հա-
կառակորդներին տրված ուժեղ հարվածներով:

5. «Ճշմարիտը:— Ի՞նչ է «ճշմարտությունը», որ ջանում է սովորեցնել
Եզնիկը, կամ ի՞նչ է նրա հակաճառության նյութը:— Այդ շատ պարզ և
որոշ դնում է նա իր գրքի հենց սկզբում: Դ՛ու գոյի, եուքյան կամ Է-
ինդիրն է, որ հետաքրքրում էր ժամանակի մտավորականներին, կրոնի
հետ կապված կամ կրոնական պարուտակով փաթաթված, իբրև աստվածու-
թյան խնդիր: Դա քրիստոնեական կրոնի էական սկզբունքն էր՝ մեկ բարի
եուքյուն կամ աստվածություն, որ փոխանակ բազմաստվածության արդեն
քարոզված էր Հայաստանում և պաշտոնապես ընդունված, որ և Եզնիկը ձեռ-
նարկում է համոզիչ տրամաբանությամբ հաստատել: Նա ամենից առաջ
ձեռնարկելով ճառել «զաներևութէն և զնորին մշտնջենաւոր զօրութենէն»՝
բերում է այդ մասին իր դավանանքը, որ և եկեղեցունն է, ինչ որ
բնականաբար դանում ենք և «Յաճախապատումի» մեջ: Նա թվում է գոյի,
էության ստորոգելիները:

Այդ էությունը մեկ է. անքնին և անհաս է, միայն դավանությամբ
իմանալի. մշտնջենավոր է, անսկիզբն՝ «ոչ ունի դոք ի վեր քան զինքն,
դոք պարտ իցէ նմա պատճառ կարծել», «Նա ինքն է պատճառ ամենայնի».
«ոչ ոք է առաջին քան զնա, և ոչ ոք է յետոյ նման նմա, և ոչ ընկեր
հաւասար նորին, և ոչ էութիւն հակառակ նմա, և ոչ գոյութիւն ընդդի-
մակաց»¹: Այդ էությունն է, որ «ածն ի չգոյէ ի գոյ զչգոյսն, և եցոյց
յոչնչէ զչէսն»: «Նա աննախանձ ետ զկենդանութիւն առ ի յայտնելոյ զիւ-

¹ Յաճախապատում. «Մի է ինքնութիւն գոյութեան». «էութիւնն անսկիզբն, մշտնջե-
նաւորութիւն անասման» (Ա. 1): «Մի անսկիզբն էութիւն» (Գ. 25, 27 և այլն). «Որ ան-
բան է և անքնին, և ոչ կարեն կարծել միտք, և ոչ քննել խորհուրդք» (Ա. 3): «Մոտո-
վանողք և դաւանողք առ ի մերոց հաւատոցն ճշմարտութիւն» (Բ. 6). «Էւսեցուք ի դատարկ
և ի վայրապար քննութենէ» (Բ. 6): «Մի անկանել ի բազմախոյզ խնդիրս որ վրիպեցուցա-
նեն ի սուրբ հաւատոց» (Գ. 32):

² Յաճախապատում. «Անպատճառն, որ ամենեցուն պատճառ է». «Արարչութեամբ լեալ
պատճառ երկնից և երկնաւորաց» (Ա. 1). «Անմասն և աննամեմատ է» (Գ. 22). «Ոչ ոք էր
ընդ անսկզբանն» (Բ. 14):

րոյ զբարեբարութեանն հանդէս». «զօրացուցանէ զանդօրս միծազօր զօրու-
թեամբ», «ազբիւր կենդանութեան». «տայ ամենայնի կենդանութիւն»...
«բղխէ յամենայնի զանպակաս իմաստութիւն», «ազբիւրն է բարութեան».
«զամենայն զոր արար՝ զեղեցիկս արար... և բանաւորաց և մտաւորաց...
կարգեաց ստանալ զբարութիւն... բարութեանն՝ զանձնիշխանութիւն
արար պատճառ»¹:

6. Ընդդիմակները:— Եզնիկն իր ընդդիմակներին, այսինքն քրիստոնեա-
կան սկզբունքների հակառակորդներին, առանձնապես չարիքի ծագման խնդրի
նկատմամբ, բաժանում է երեք խմբի: Առաջին տեղը դնում է նա հունական
փիլիսոփաներին: «Բայց թէպէտ և պէսպէս զինուք վառեցաւ թշնամին
ճշմարտութեան, Յունաց իմաստնոցն կարծեցուցանելով՝ թէ միւր ինչ միշտ
առնութեակաց կայր Աստուծոյ, ուստի զարարածսն արար: Եւ քանզի նիւ-
թոյ անուն ի նոցա լեզու ի մրուր մերձ է, վասն այնորիկ զչարեաց սկիզբն
անտի կարծեցին» (Էջ 77): Նրանք կարծում են, թե «էր ինչ ընդ նմա [ա-
ռուծոյ], որում հիւզն անուն էր՝ որ է նիւթ, ուստի զամենայն արարածս
արար... որ ինչ մրբախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարչութեան,
զայն եթող. և յայնմ մրբոյ են չարիք մարդկան» (Էջ 16): Ուրեմն աշխարհը
ոչնչից չի ստեղծված, այլ նյութից, որ և չարի պատճառն է:

Որ նա փիլիսոփաների կարծիքները, որ անվանում է «ազանդք փի-
լիսոփայից» կամ «կրօնք փիլիսոփայից», առաջին տեղում է դնում և ամե-
նից առաջ զբաղվում է ճառելով ընդդեմ նրանց, այդ ցույց է տալիս, որ
նրանց տեսությունները մեծ վատնք են ներկայացրել խոհուն մտքերի հա-
մար Հայաստանում: Քրիստոնեության առաջին դարերում հունա-հռոմեա-
կան աշխարհում առաջ էր եկել ձգտում հեթանոսական բազմաստվածյան
կրոնն ազնվացնելու և բարձրացնելու. քարոզվում էր նույնիսկ մի բարի
բարձրագույն աստվածություն, մինչև անգամ միաստվածություն, ամեն
բանի ստեղծող և կառավարող: «Ինեն և նոքա [Յունաց իմաստունքն] մի
ինչ ինքնակաց պատճառ ամենայնի, որոյ ոչ յումեքէ եղեալ, այլ ինքն
անձամբ ինքնակաց առաջին գտեալ» (Էջ 141): Քրիստոնեայ շատագոյններն
ինչքան էլ այս փիլիսոփայական միաստվածության մեջ տեսնում էին որոշ
ճշմարտություններ, բայց և այնպես նրանք եկեղեցու սկզբունքները պաշտ-
պանում էին նաև այս փիլիսոփայական ուսմունքներին դեմ, որովհետև նրանց
մեջ տեսնում էին երբեմն նաև բազմաստվածության խառնուրդներ, քանի
որ կային «բազում կրօնք փիլիսոփայից» զանազան ուսմունքներով (Էջ 142):
Ուստի Եզնիկը գրում է նրանց մասին. «Մնդրելն զաստուած գովութեան

¹ Յաճախ. «Կոչեաց գնոսս յոչնչէն ի ինչսն և ի չգոյն ի գոյ» (Բ. 5. Գ. 27, այլև
29, 39, 244 և այլն): «Վասն բարեբար կամաց իւրոց արարելի արարածոց անուանի» (Բ. 14).
«Բարեբար արարչութիւն» (Ա. 3, այլև շատ տեղ): «Նորա առաջգիտութիւն և հանձար և
իմաստութիւն և զօրութիւն» (Բ. 244): «Ազբիւրն է ամենայն բարեաց և կենդանութիւն»
(Բ. 39): «Ելից իմաստութեամբ և զիտութեամբ» (Գ. 28): «Ինքն կեանք է և կեցուցիչ»
(Բ. 13): «Այն որ բարի է բնութեամբ... կայ մնայ միշտ բարի... ոչ ի նմանէ բուսանի,
և ոչ եկամուտ ուստեք ինի ի նմա չար. զի որ նորայն է խկութեամբ բարի է. և չէք ի
նմա բնաւ չարութիւն» (Բ. 13): «Ետ անձնիշխան և ազատ կամս» (Բ. 5, 10, 19, 20, 26, 28,
34, 39 և այլն):

արժանի էր. և ոչ զմին և եթ՝ այլ զբազումս մուծանել, անհնարին ամպարշտութիւն է» (էջ 141, 145):

Այդ տեսութիւնները վրա առաջ էին դալիս քրիստոնեական ազանդները, որոնք եզնիկի օրով խոտովահույզ գրութեան մեջ էին դնում աշխարհը, և որոնց քարոզիչներն իրենց գրքերով մտնում էին և Հայաստան, կամ հայ երիտասարդները գնալով հունական և ասորական ուսման կենտրոններն ուսանելու կամ թարգմանութիւններ անելու, ծանոթանում էին փիլիսոփաների ուսմանը: Բնականաբար մեր հեղինակն էլ հարկ էր տեսնում գրել այդ «փիլիսոփայական կրօնները» կամ «ազանդները» դեմ: («Կրօնք փիլիսոփայից» էջ 143. «ազանդքն՝ որ ի նոցանէ առին պատճառս զհիւղեայն աստուածացուցանել» էջ 164. նաև 158 և հտ.):

Եզնիկի գրվածքն այդ մասին քաղաքութեամբ է: Նա օգտվել է, երբեմն բառացի, հունական աղբյուրներից, հատկապես Պիթագորայն, Պերիպատիկյան, Պրատոնյան, Ստոյիկյան և Էպիկուրյան ուսմունքների մասին՝ տիեզերքի ծագման և նրանց բարոյական սկզբունքների վերաբերյալ: Այդ աղբյուրները, որ չի հիշում նա, այժմ արդեն բավական պարզված են մի քանի բանասերներից: Այդ քաղվածքներով չի պակասում Եզնիկի աշխատութեան արժեքը, որովհետև նա իր մտածողութեամբ և բանավարութեամբ ինքնուրույն է:

Ընդգրկմանների երկրորդ խմբի մեջ դնում է նա Զրադաշտական կրօնի վարդապետներին. «Եւ Պարսից քէշին գտիչք առ ի տարակուսելոյ՝ թէ ուստի՞ չարիքն լինիցին, ընդ նոյն արահետս վրիպեալք ի ճշմարտութեանէն՝ զնոյն բաջաղանս այլովք պատմութեամբք կարկատեցին, որպէս թէ ի միոջէ ի հօրէ երկու որդիք ծնան. մին բարի և բարեաց արարիչ, և մին չար և չարեաց գործօն»: Ապա նա բերում է բավական տեղեկութիւններ այդ կրօնի հավատալիքներից և առասպելներից: Պարսից կրօնը շատ հնուէն ազդել էր հայկական գիցարանական և ժողովրդական հավատալիքների վրա, բայց Եզնիկի օրով, ինչպես տեսանք, այդ քեշն ավելի քաղաքական ազդեցութեամբ սպառնում էր քրիստոնեութեանը Հայաստանում: Հայ մտավորականները, որոնց համար է հորինված Եզնիկի Հակաճառութիւնը, զժվար թե ենթակա լինեին այդ կրօնի իդեոլոգիային և առասպելներին: Եզնիկի գիրքը նրանց ձեռին իբրև մի պատրաստ զենք պիտի ծառայեր աջողութեամբ մաքառելու ընդդեմ մոգական ոտնձգութիւնների և նրանց կրօնի դուալիզմի:

Եզնիկը պարսից կրօնի համար հավանորեն օգտվել է և՛ բերանացի ավանդութիւններից, և՛ մի գրավոր աղբյուրից, որ զեռ չի բացահայտված: Ուստի նրա Հակաճառութիւնը մի թանկագին աղբյուր է Զրադաշտական կրօնի համար:

Ընդգրկմանների ուսմունքի մեջ երրորդ տեղում դնում է նա քրիստո-

¹ Այդպիսիներից են՝ Արիստիդես Աթենացի, «Ձատագովութիւն»։ Մեթոդիոս Ողիմպիացի, «Վասն անձնիշխանութեան»։ Եպիփան Կիպրացի, «Ընդդէմ հերձուածոց»։ Տես՝ «Բազմավեպ», Վենետիկ, 1889, հոդված Հովհ. Քորոսյանի «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա 1901, էջ 103. գերմաներեն թարգմանութեան ներածութիւնը: «Հանդէս Ամսօրեայ», 1893, 1894, 1896, Գր. Գալսեմբերգեան, «Ընդդէմ այլերք Եզնիկայ Կողբացոյ»: Այլև առանձին գրքով՝ Հ. Տաշեան, «Մասնագրական մանր ուսումնասիրութիւնք», Վիեննա, 1895:

նեական ազանդները. «Թ նոյն խարափ անկեալ և ազանդոցն, զոր թշնամին իբրև զորոմն ի մէջ ցորենոյ, սերմանեաց, զի կէսքն երիս արմատս դնէին՝ բարւոյ և արգարոյ և չարի. և այլք երկուս՝ բարւոյ և չարի. և ոմանք եւթն»։ Նա իսկապես մանրամասնորեն ժխտում է Մարկիոնի ազանդը, նրա հետ մեկ-մեկ զննելով և ուրիշներին. «Մարկիոնն և Մանի և Մծղնեայք» (էջ 199), «Մարկիոնի և Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» (էջ 202), «Մարկիոնի և Մանեայ» (էջ 203, այլև էջ 81, 82):

Մարկիոնը (ծն. 140-ական թվականներ սկիզբներին) իր ազանդով առանձին տեղ է բռնում զնոստիկականութեան մեջ: Նա համարվել է քրիստոնեական եկեղեցու ամենանշանավոր և վտանգավոր հակառակորդներից մեկը. շատ եկեղեցական հայրեր գրել են նրա դեմ: Նրա կազմած եկեղեցիները, որոնք կազմակերպված էին քրիստոնեական եկեղեցու օրինակով, Արևմուտքից, Հռոմից, դուրս էին քշվել, բայց երկար ժամանակ իրենց գոյութիւնը պահել էին Արևելքում: Այդ «զնոստիկյանների վերջին մնացորդները սերտ հարաբերութեան մեջ են մտնում Մանիքեցիներին հետ», որոնց ազանդի հիմնադիրն է եղել Մանի պարսիկը: Մարկիոնյան ազանդը Եզնիկի օրով զեռ գորեղ է եղել Արևելքում և, անշուշտ, ազդեցութիւն է ունեցել նաև հայերի վրա, քանի որ Եզնիկն իր Հակաճառութեան նյութ զարձնում է և այդ Գնոստիկյան վարդապետութեան մեջ առաջ էր եկել դուալիստական ուսումը՝ չարի և բարու ծագման մասին: Մարկիոնը վարդապետելով այդ՝ դնում է, ըստ Եզնիկի, երեք էութիւն (առաջք), սկզբունք. ա) բարին—մի օտար, զերազույն և անտեսանելի էութիւն. բ) արգարը—մի զերազույն, բայց տեսանելի էութիւն. և գ) չարը—հյուզն երկրում իբրև մի իրական սկզբունք: Ուրեմն երեք արմատ՝ բարու, արգարի և չարի: Այդ ուսումն էլ հակառակ էր եկեղեցու դավանած սկզբունքին, և Եզնիկն այդ էլ հերքում է մանրամասն: Այդ առթիվ նրա տված տեղեկութիւններն էլ մասամբ ծառայում են Մարկիոնի ազանդի մասին իբրև ուսումնասիրութեան աղբյուր:

7. Մեկ եռօրյուն.— Ընդդէմ տարրապաշտութեան:— Եզնիկի առաջնակարգ խնդիրներից մեկն է մերժել նաև տարրապաշտութիւնը և տեղը դնել մի աներևույթ զորութեան—մեկ էութեան պաշտամունքը: Աշխարհս,—ասում է նա,—կազմված է չորս տարրներից («չորեքին բնութիւնք») — հուր, օդ, ջուր, հող (Բ. 8 և հտ.), կամ «մ չորից հիւթոցն յօգեալ են՝ յերկրէ և ի ջրոյ, յօդոյ և ի հրոյ... ամենայն մարմնաւորք... Զի այնպէս կազմեաց Աստուած զաշխարհ՝ նախ զչորս հիւթսն մեկնեալս արարեալ, ապա նոքօք յօգեաց զամենայն» (էջ 153 և հտ.)²:

Աշխարհի տարրները շարժվում և փոփոխվում են: Շարժվում են և՛ արեգակը, և՛ լուսինը, և՛ բոլոր արարածները, ամեն մեկն ըստ իր բնութեան: «Որ շարժին և փոփոխին՝ չէ էական, այլ կամ լեալ յումեքէ և յիմեքէ, և կամ հաստեալ ի չզոյէ» (էջ 9): Զորս տարրներն, ուրեմն, էական չեն: Բայց զրանք իրար խառնվելովը, իրենց շարժվելովն ու փոփոխվելովն՝ ցույց են

¹ Երվանդ Տեր-Միսասյանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, հատոր առաջին, Էջմիածին, 1908, էջ 78 և հտն:

² Հմմտ. Յճխոյում. «Թ չորից հիւթոց արար զարարածս՝ յերկնէ և յերկրէ և ի ջրոյ և յօդոյ զկեանս ամենեցուն յօրինեաց» (ԺԳ. 174):

տալիս, թե «է՛ ամն, որ փոփոխէ զնոսա», «ե որ էն և շարժէ զամենայն, ինքն ոչ շարժի և ոչ փոփոխի, քանզի էական է և անշարժական է» (էջ 9): Առողջ միտք ունեցողները՝ շարժուններն ու փոփոխելիները չպիտի պաշտեն, — ասում է Եզնիկը, — այլ «շարժիչն ու փոփոխիչը», որ է էականը, էությունը, գոյը: Ապա՝ որ էությունը մշտնջենական է և «պատճառ ամենեցուն լինելոյ», այդ ընդունում են և ընդդիմակները, — ասում է նա. «մի է պատճառ ամենեցուն, և նոյն էական և մշտնջենաւոր» (էջ 10): Մնացած ամեն բան՝ արեգակ ու լուսին և աստղեր և չորս տարբերն էական ու մշտնջենաւոր չեն: Դրանք բոլորը, «թէ ջուր, թէ հուր, թէ երկիր, թէ օդ թէ իցեն և թէ չիցեն՝ զայն ոչ զիտեն, և զսպասաւորութիւնն՝ յոր կարգեցան՝ անդադար մատուցանեն, վարելով այնր՝ որ կազմեացն զնոսա»: Դրանք շարժվում և փոփոխվում են և շարունակ, բացի բանավորներից ու մտավորներից, անզիտակցաբար կատարում են իրենց սպասավորությունը¹: Այդ ամենը, ուրեմն, որ էական, անփոփոխ և անշարժ ու մշտնջենաւոր չեն՝ պաշտելի չեն, այլ պաշտելի է դրանց «կարգիչ և յորինիչն», «շարժիչն և փոփոխիչն»:

Այսպես՝ Եզնիկը, հին աստվածաբանների արգելմանտացիայով՝ աշխարհի — բնության գոյությամբ ու փոփոխմամբ ապացուցում է աներևույթ շարժիչ ու հորինիչ մի էության, մեկ աստուծու գոյությունը, և մերժում է տարրապաշտությունը:

Մերժելով տարրապաշտությունն ու բազմաստվածությունը, նա իրրեկելակետ ընդունում է միայն մեկ սկիզբ, մեկ էություն և հետևողականորեն այդ մոնիստական հայացքն անց է կացնում մինչև վերջը: Այդ էությունը, որ և հողի է կոչվում (էջ 65), գոյություն ունի բնությունից առաջ և աշխարհի ու ամեն բանի արարիչն է: Հետևաբար Եզնիկը հետևող է իդեալիստական փիլիսոփայության, ինչպես առհասարակ քրիստոնեական ուսմունքը:

8. Մեկ բարի եւրջում. — «Ձիք ինչ չար, որ բնութեամբ չար իցե»: — Հիմնական խնդիրը, որ հարցասեր քրիստոնյաներն և ընդդիմակները զնում էին ընդդեմ մեկ էության, այս էր: Եթե մեկ աստուած կամ մեկ էություն կա և նա բարի է, «բարեաց արարիչ է և ոչ չարաց իրաց, ուստի է խաւար, ուստի են չարիք»: Եվ Եզնիկը թվում է մի շարք չար, վատ բաներ: Ընդդիմակները երկու էություն զնելով՝ բացատրում էին հենց չարի ծագումը,

¹ Յճխպտմ. «Ոչ փոխի... զի կեանք է և լոյս անփոփոխելի, որ ոչ անցանէ... որպէս էրն և է՝ և կայ յաւիտեան» (Բ. 13 և հո.): «Անփոփոխելի է աստուած, և փոփոխումն ունին արարածք. որպէս տղայն յերիտասարգութիւն, և երիտասարդն ի ծերութիւն, և ծերն յաղակահաւութիւն. և որպէս զարուն յաման, և աման յաշուն, և աշուն ի ձմեռն, որ խափուցանէ զամենայն կենդանեաց յորդորումն և զտնկոց և զըսուսոց: Եւ արեգակն փոփոխումն անի ըստ ժամանակաց ըստ սանամանելոյն աստուծոյ զերկայնութիւն աւուրց և զպակասութիւն... և այսպէս կայ ի սպասաւորութիւն ըստ հրամանի արարչին յարարածս նմանապէս և լուսին զիւրն ունի սպասաւորութիւն զժամանակացն զփոփոխումն ի մաշկն և ի լուսն, զի նովաւ ծանիցուք զմաշումն երկրաւորաց և զնորոգումն յարութեան: Այլև աստեղք սպասաւորեն ի գիշերի նաւագնացաց, և ըստ այլ ևս շարժմանց առ ի պէտս մարմնաւորաց. այլ ոչ ըստ հեթանոսական բարբաջմանցն, որ բախտ և ծնունդս ասեն» (ԻԲ. 244):

որ և Եզնիկը հերքում է, փոխանակ զնելով իր տեսակետը, որ և եկեղեցուէն է: Այն է՝ մեկ էությունը, մեկ աստվածը բարի է. նա չար բան չի ստեղծել:

Բարի ու չար բան չկա, — ասում է նա: Աշխարհս կազմված է չորս տարրներից — հուր, օդ, ջուր, հող, որոնք և՛ բարի, և՛ չար են: Դրանք «առանձինն՝ ապականիչք են միմեանց, և խառնեալ ընդ ընկերին՝ օգտակարք և շահաւորք» (էջ 9): «Բազում անգամ զոր բարին կարծիցեն, միայն առանձինն՝ առանց ընկերին խառնութեան՝ ֆլաստակար լինի» (էջ 8): Թե այդպես է, այդ «յամենեցունց առ հասարակ վկայեալ», «ամենեցուն յայտնի է», այսինքն ճշմարիտ իրականություն է: Հետևաբար «ի բարեաց արարչէն չար ինչ չիք լեալ. և չիք ինչ չար որ բնութեամբ չար իցէ» (էջ 8):

Ինչպես կարելի է տեսնել, բնության առարկաների չար ու բարի լինելը չափվում է մարդկանց համար օգտակար կամ վնասակար լինելով: Չար կարծված զազաններն էլ, — ասում է նա, — մեկ-մեկ օգտակար են լինում. «Ձիւնչ չար քան զօձ կայցէ, և ի նմանէ թերիակէ, և ի սպանող դեղոց... չև հասուցեալ և անդէն բուժէ: Եթէ բնութեամբ չար ինչ էր օձ, կամ չարի իրիք արարած, ապա չպտանէր ինչ ամենին ի նմա օգտակար, և ոչ զգոծանայր երէք ի գազանութենէ անտի իւրմէ» (էջ 45): Բոլոր գազանների մեջ մի օգտակար բան կա, կամ մորթը, կամ ճրագուն և այլն: Նույնպես և բույսերը որոշ դեպքերում օգտակար են, որոշ դեպքերում վնասակար (Դ. էջ 46—49): Բնության մեջ, ուրեմն, ըստինքյան չար ու բարի չկա, բայց չարիք լինում է: Չարիքի պատճառը մարդիկ են, — ասում է նա: Նրանք են «արարիչք չարեաց. զի ինքեանք են պատճառք առնելոյ և չառնելոյ». որովհետեւ չարիքն ուրիշ բան չէ, բայց եթե անձերի «արգասիք», այսինքն գործողություն: (էջ 21. է), և մարդն իր կամքով է չար գործում (էջ 26, Թ): Չարիքը «կամածին» է և ոչ «բնութեամբ»: Բայց բացարձակ չար գործողություն էլ չկա. այստեղ էլ չարիքի հասկացությունը հարաբերական է: Միևնույն գործողությունը կարող է և չար համարվել և չհամարվել, նայելով պարագային: Առն և կնոջ սեռական մերձավորությունը, օրինակ, «բարիք» է, եթե մարդ «յիւր կին որ օրինօք ամուսնացեալ՝ մերձենայցէ» որգեծնության համար. «ապա եթէ ուրուք թողեալ զիւր կին, զայտոյ ամուսնութիւն թշնամանիցէ, գործ չարութեան գործէ»: Նույնպես և սպանության վերաբերմամբ: «Յորժամ զըմբռնեալն ի շնութեան ոք սպանանիցէ, պատուհաս ի վերայ ածեալ վասն յանդնութեանն, չառնէ չար ինչ: Ապա եթէ զանմեղն ոք... սպանանիցէ, կամ վասն ինչս զերժանելոյ, կամ վասն ստացուածս հատանելոյ, չարութիւն գործէ. և գործն նոյն է երկոցունց, բայց օրինակն ոչ նոյնպիսի»: Այսպես և շատ ուրիշ դեպքերում: Գործողությունն ըստինքյան չար չէ, այլ «իրքն չարք յայնժամ լինին, յորժամ պէտքն օրինօք ոչ վճարեացին» (էջ 27. Ժ): Գործողության չար ու բարի լինելն, ուրեմն, որոշվում է գործողության օրինականությամբ, օրինականը բարի է, օրենքի հակառակը՝ չար է: Դրա համար և չարագործները պատժվում են օրենքով: Եթե չարիքը բնական լինի, չարագործին պետք էր արպահատել և ոչ թե պատժել: «Մարդոյ բնութիւն բարեաց ցանկացող է և ոչ չարեաց», այնպես որ նույնիսկ

չարագործը երբեք հանձն չի առնում չարագործութեան անունը (էջ 42—44)¹։

9. Պայքար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ։— Որովհետև կարելի չէ ընդունել, թե «բարի արարիչը» չար բան ստեղծած լինի, ուստի հեթանոս հույները, մոզերն ու հերձվածողները «չար իմն էութիւն հակառակ բարւոյ գնեն» (էջ 8)։ Ասում են՝ կա «ինչ չար գորութիւն, որ զայն ամենայն անհարժութիւնս տայցէ գործել, և ինքն իսկ արարիչ իցէ նոցա» (Գ. էջ 15)։ Ինչպես վերևում էլ ասվեց, հույն փիլիսոփաները կարծում էին, թե «էբ ինչ ընդ նմա, որում երկու անուն էր՝ որ է միւք, ուստի դամենայն արարածս արար, և զատոյց ամենարուեստն իմաստութեամբ և զարգարեաց վաշխութեամբ, և յայնմ նիւթոյ պարտ է կարծել զչարիս»։ Բայց «որ ինչ մրրախառն էր ի նմանէ, և չէր պատշաճ արարչութեան, զայն կթողը Եւ յայնմ մրրոյ են չարիք մարդկան» (Գ. 16. տես էջ 167)։ Ըստ այսմ ուրեմն՝ երկու սկիզբ, երկու անարար են ընդունում։ Գա հակառակ էր եզնիկի մոնիստական հայացքին և այն տեսութեանը, թե աշխարհս ոչնչից է արարված։ Ուստի նա մանրամասնորեն ժխտում է հյուղի—նյութի ինքնակայ գոյութիւնը և հասնում այս ընդհանուր եզրակացութեանը. «Յայտ է՝ թէ երկուց անարարաց ի միասին չէ մարթ լինել»։

Նա հյուղի գոյութիւնը հերքելու համար բանեցնում է մի շարք արդումենտացիաներ—փաստարկումներ։ Բերենք հետևյալները։ Պարզ տարր էր հյուղը,— հարցնում է նա,— թե՞ բաղադրված (բարդ)։ Եթե պարզ ու մենակերպ տարր էր հյուղը, ապա կարելի չէ ասել, թե հյուղից է ստեղծվել աշխարհը, որովհետև աշխարհս բարդ ու պես-պես տարրներից է կազմված, իսկ բաղադրյալը, բարդը, չի կարող մեկ պարզ տարրից կազմվել։ Բայց երբ բաղադրյալները պարզ տարրներից են բաղադրվում։ Իսկ եթե ասեն, թե հյուղը պարզ տարրներից էր բաղադրված, ապա ուրեմն կար ժամանակ, երբ հյուղը գոյութիւն չի ունեցել, որովհետև նա առաջ է եկել պարզ տարրների բաղադրվելուց, ուստի հյուղը ստեղծված է լինում և ոչ անարար։ Որովհետև եթե հյուղը բաղադրյալ էր, իսկ բաղադրյալները պարզերից են կազմվում, ապա ուրեմն կար ժամանակ, երբ հյուղը չկար, քանի զեռ պարզերը չէին միացել միմյանց հետ։ Եվ եթե կար ժամանակ, երբ հյուղը չկար, ապա ուրեմն ոչ մի ժամանակ էլ նա անարար չէր։ Մյուս կողմից՝ եթե աստված անարար էր, անարար էին և պարզ տարրները, որոնցից բաղադրվել է հյուղը, հետևաբար երկուսը միայն չէին անարար, այլ հինգը։ Դրանք են՝ մեկն աստված, մյուսները՝ չորս տարրները (էջ 23 և հտ.)։

Մի ուրիշ օրինակ։— Եթե հյուղը, որից աստված աշխարհս ստեղծել է,

¹ Յաճախաստում. «Զի արարածոց կամք հազարեալ իցեն ընդ նորա բարի կամացն ի ձեռն օրինաց եղելոց» (Ն. 40)։ Օրենքով պատժվելու մասին տես և Ըճառը, այլև հետևյալը. «Առանձինն ընութեամբ՝ չարն չար ոչ է, և ոչ բարին՝ բարի, այլ ի միտս ունի բարի և չար լինել. զի սիրովն Աստուծոյ սիրել զբարին և ատել զչարն՝ բարի է, և ատել զբարին և սիրել զչարն՝ չար է։ նախանձել ընդ բարին և լինել բարի՝ բարի է, և ընդ չարոն՝ չար է. և նախանձն նոյն է։ Բարւոյն ցանկալ բարի է, և չարին՝ չար. և ցանկութիւն նոյն է։ . . . Զի ամենատեսառն բարեբարբի զբարին սերմանեալ ի մարդիկ և յաշխարհական կամսն թողեալ՝ որք կամիցին վարել ի բարի կամ ի չար» (Ն. 53)։ «Զի ամենայն արարածք ի բարեբարբն բարի ստեղծան և ի կամակար մտացն եղեն չարք» (Ի. 228)։

ասում եք՝ «անկերպարան և անզարգ և անարգ էր», և աստված զրանից ստեղծել է աշխարհը «ի պէսպէս կերպարանս և ի զարգս և ի յարգս,— ապա ուրեմն կերպարանաց և զարդուց և արդուց արարիչ է Աստուած, և ոչ ընութեանց [=տարրների]։ Իսկ եթէ արարչի այն դործ է՝ զընութիւնս առնել, և ոչ միայն արգս և զարգս և կերպարանս, յայտ է եթէ աւելորդ է կարծել՝ թէ ի նիւթոյ ինչ խեղէ յընթերակացէ արար Աստուած զաշխարհս, այլ յոչնչէ և ի չդոյէ» (էջ 19)։ Որովհետև մարդիկ էլ ստեղծում են ձև ու կերպարանք, որ չգո են, այն է՝ եղած նյութերից արվեստով ստեղծում են բաներ, որ չկան ընութեան մեջ, ինչպես տաճարներ, քաղաքներ։ Մարդիկ միայն չգո ձև ու կերպարանք են ստեղծում, իսկ աստված արարիչ է, ուստի նա թե՛ դրանց ստեղծող է և թե՛ կարող է ստեղծել տարրները (էջ 20)։

Եզնիկը միևնույն եզրանակով ամենայն մանրամասնութիւններով հերքում է և Զբաղաշտական կրոնի հավատալիքները, իսկպես այդ կրոնի առասպելները, և հակասութեաններ ու անհեթեթութեաններ ցույց տալով՝ ծիծաղելի է զարձնում զրանք իբրև անմտութեամբ լի բաջազանքներ և կարկատուն բաներ։ Նույնն անում է նա և Մարկիոնի պղանդի նկատմամբ, միայն այս դեպքում նա դիմում է և Ս. Գրքին։

10. Պայքար ընդդեմ հայկական ժողովրդական հավատալիքների։— Քրիստոնեութեան հաստատման համար անհրաժեշտ էր ժողովրդի միջից արմատախիլ անել նաև հեթանոսական կրոնական հավատալիքները։ Եզնիկը կարիք չի տեսնում առանձնապես հերքելու հայկական բաղամաստվածութիւնը. այդ հերքումը նա կատարում է ընդհանրապես, երբ խոսում է ընդդիմակաց ուսմունքների դեմ։ Աստվածների մասին նա այն տեսակետն ունի, ինչ որ սահասարակ քրիստոնյա վարդապետները, այն է, թե՛ աստվածները եղել են մարդիկ, «և զմարդկան ուրուականս ի պաշտոն առեալ՝ զիս անուանէին» (էջ 70)։

Բացի աստվածներից՝ եղել է և բազմաթիվ բարի ու չար զեմունների հավատքը, որ շատ երկար հարատևել է և մեծ մասամբ հասել է մինչև մեր օրերը։ Եզնիկը սուր կերպով դիտում է այդ և իր ոչնչացնող խոսքն է ասում անոտիապոշտական օգիների մասին, ինչպես են՝ մարմնավոր դև, պայ, համբարու, յուշկապարիկ, պարիկ, ծովացուր, առլեզ, նհանգ, շահապետ վայրաց, վիշապ։ Սրանցից առանձնապես վիշապները շատ մեծ տեղ են բռնել հայկական հավատալիքների մեջ և՛ հնումն, և՛ նորումն¹։ Դրանք,— ասում է Եզնիկը,— «ոչ եթէ անձինք ինչ են, այլ անուանք զբանգտանաց, և բաջազանք մոլորելոց մտաց ի դիւաց»։ «անուանք առանց անձանց են», «ամենայն՝ առասպելք են, և պառուսաց զրդջիւնք» (էջ 69 և հտ.)։ Սակայն ինչքան էլ նա ուժեղ բանավարութեամբ հերքում է այդպիսի օգիների գոյութիւնը և մանավանդ նրանց կերպարանքների փոխվելը, կամ զանազան կերպարանքներ ընդունելը, բայց և այնպես նա բոլոր հին քրիստոնյաների հետ հավատում է, թե «հրեշտակք և զեք [անմարմին զևերը] . . . կարող են զօգս գնդել և պարզել, և ազգի ազգի կերպարանս երևեցուցանել» (էջ 72), և թե

¹ Սյդ հավատալիքներն ի մի ամփոփված, մասամբ՝ թերի, «Ազգազրական Հանդէս», գիրք ԻԶ, 1916, «Ազգազրական նյութեր Եզնիկի եղծ Ազանդոց գրքի մեջ»։

աստանան է, որ «կարծեցուցանէ թէ նհանգք ինչ իցեն գետոց, և շահապետք վայրաց. և յետ կարծեցուցանելոյ՝ ինքն կերպարանի կամ ի վիշտայի կերպարանս կամ ի նհանգի իմն և ի շահապետի, զի այնու զմարզն յիւրմէ արարչէն թիւրեացէ» (էջ 74): Այդ բոլորը «գիւաց կերպարանք են», — ասում է նա, — «կեղծիք զիւաց են և ոչ ճշմարտութիւն ինչ իրաց» (էջ 75):

Երազի մասին էլ նա այն հասկացութեան ունի, թե կա երազ, որ՝ ինչ որ ցերեկն ասում է մարդ, քնած ժամանակ էլ դրանով զբաղվում է նրա միտքը. բայց կա երազ, որով, ասուածու շնորհիվ, հայտնվում է մարդուն ապագայում լինելիքը. կամ թե հակառակորդը, այսինքն աստանան, զանազան կերպարանքներով երևում է մարդուն՝ նրան դարհուրեցնելու համար: Հետաքրքիր է հին գրութայի մասին ժողովրդական հավատքը, «սատանախարութեան» ասածը, որին նույնպես հավատում է նզնիկը, թե չար ոգին «բազում անգամ ի կանաց կերպս կղեւ՝ զարս խաբէ յերազի. և է՝ կըբէք՝ յարանց կերպս զարձեալ զկանայս յանցուցանէ» (էջ 124): Նա հավատում է նույնպես, թե զկերպ կարող են մտնել մարդու մեջ և հիվանդութեան պատճառել նրան: Բայց կան ցավեր, որոնք առաջանում են «ի չկշեւելոյ խառնուածոցն: Քանզի մարդոյ մարմին ի չորից տարերց խառնեալ է, ի խոնաւութենէ, ի ցամաքութենէ, ի ցրտութենէ և ի ջերմութենէ՝. և թէ մի ինչ պակասիցէ կամ յովիցէ, ցաւս գործէ ի մարմնին» (էջ 57): Ուրեմն ոչ ամեն հիվանդութեան զկերպ է. կան որ բնական պատճառներից են ծագում. «Ուստի բժիշկը յամախն, թէ՛ բնաւ չիք զե, որ ի մարդ մտանիցէ. այլ ցաւք են այն, և մեք զարմանովքն կարեմք բժշկել: Կան ոմանք էլ՝ — ասում է նա, — «որ վիճին, եթէ բնաւ իսկ աստանայ ոչ փորձէ զմարդ» (էջ 125): Բայց նզնիկը հետևում է աղետարանին, ըստ որի դեերը կարող են փորձել մարդուն և մտնել մարդու մեջ: Հորանջեղն ու ձգտել էլ՝ — ասում է նա, — «ոմանք կարծում են, թե զկերպ է լինում. բայց այդ առաջանում է «ի մեղկութենէ և թուլութենէ մարմնոյն: Ուստի զստեպ յորանջելն և ձգտելն՝ հմուտ բժիշկը ի մթերելոյ մազասոց ասեն, զոր և փորձն իսկ յայտ առնէ»: Այսպես և փնջելը հրեշտակից չի լինում, այլ ցրտից, կամ վրան այլ իրեր բնական ազդեցութեան», նույնպես և հոգոց հանելը (էջ 122 և հտ.): Այսպես ուրեմն, նզնիկն այսպիսի ժողովրդական նախապաշարութեանը բնական պատճառներից է համարում, եթե միայն այդ չի հակասում Ս. Գրքին: Նա խոսում է նաև կախարչների ու կախարչութեան գեմ, որոնց շատ հավատացել է և դեռ հավատում է մեր ժողովուրդը (էջ 60—63), այլև «տարրիներ» պաշտամունքի գեմ, ինչպես են՝ «արեգակն և լուսին և աստղը և հուր և ջուր և երկիր, որ ի մոգուց և ի հեթանոսաց պաշտին» (էջ 10), մի սնահավատք, որ հարատեւել է մինչև մեր օրերը:

11. Ընդդեմ նախապաշարի հավատքի: — Աստղապաշտութեան հետ կապված է եղել և «հրամանքի» կամ ճակատագրի հավատքը: «Քաւղեայքն աստեղանշմարք... զծննդոց պատճառս և զմահուանց՝ յաստեղաց իբրև ի կենդանեաց գննն: Որպէս թէ յորժամ ծնանիցինն, անդէն և մահուանքն իւրաքանչիւր ուրուք անվրէպ սահմանիցին. և ըստ այն ոչ յառաջել ումեք մեռանել հնար իցէ, և ոչ յամենալ» (էջ 107): «Դարձեալ բախտաւորութեանց և չուսուութեանց՝ զաստեղան գննն պատճառս. որպէս թէ աստեղատունք ինչ իցեն, և ըստ դիպելոյ պատճառաւորաց աստեղացն յաստեղատունն՝ նոյնպիսիք և ծնունդքն լինիցին» (էջ 108): «Որ ինչ ի ճակատագրին գրեալ է հրամանացն, այնմ չէ հնար վրիպել. այլ որ փառաւորն գրեցաւ՝ փառաւոր է, և որ չուսուն՝ չուսու. և ուր հրամանքն իցին և յումմէ հրամանքն, ըստ այնմ և մեռանին. և վրիպել չէ հնար ի սահմանելոյ հրամանէն» (112):

¹ Յանախարատում. «ի չորից նիւթոց արար զարարածս... և անդի զմարմինս կազմեաց՝ ի ցամաքէ, ի խոնաւոյ, ի ջերմոյ և ի ցրտոյ» (ԺԳ. 174):

«Եղծի» հեղինակը մանրամասն հերքելով այս հավատալիքը, որ մինչև օրս դեռ մնում է մեր հետամնաց սնտարապաշտ խավերի մեջ, սաստիկ հեգնանք ու ծաղրի է ենթարկում այն, ելնելով աստեղասանների անուններից՝ առյուծ, եղն, խոյ, կարիճ (էջ 107—112):

12. Տիեզերագրական հայացքը և մեկնաբանական մեքողը: — Նզնիկն ի միջի այլոց խոսում է նաև տիեզերագրական մի քանի խնդիրների, երկնային լուսավորների և օդերևույթների մասին: Նա օդերևույթները մերթ բացատրում է բնական պայմաններով, ինչպես՝ արշալույսի շառագունումը, լուսնի և նույնիսկ ճրագի շուրջն առաջ եկած բակը (էջ 129. ԻԻ), այլև ցողի առաջացումը (էջ 132. ԻԵ), հաճախ, սակայն, պարզապես հետևում է Ս. Գրքին, ինչպես՝ եղանակի փոփոխման և անձրևի վերարերմամը (էջ 148): Նա իր տեսութեանը կազմում է սովորաբար Ս. Գրքի խոսքերի մեկնութեամբ, ընդդեմ «արտաքին իմաստունների»: Այստեղ մանրամասն չենք գրի այդ մասին: Տիեզերքը նրա համար չունի, հարկավ, այն անհուն ընդարձակութեանը, ինչ որ այժմ մեզ համար: Դա մի մեծ տուն է, երկինքն առաստաղը, երկիրը հատակը: Երկինքն էլ երկուսն է. «Երկինք վերինք և որ ինչ յերկինս, և երկինք երեկելիք որ ի ջուրց» (էջ 6): «Նա և զերեկելի հաստատութիւնս, որ ի ջուրց մեկնեցաւ, երկին թարգմանեցին ևւթանասունքն. ուստի յայտ է՝ թէ վերին երկինն և ներքին՝ երկու երկինք են, ոչ երեք կամ բազումք» (էջ 181): Արտաքին իմաստուններն ասում են, թե ամեն օր «երկինք շրջին... մերթ ի շրջելն ծածկեն զլուսաւորսն և մերթ յայտնեն» (էջ 129): Նզնիկն այդ հերքում է պնդելով, թե արեգակը, լուսինն ու աստղերը՝ «նոքա գնան և երկինք կան անշարժ ետեղակալք: Որպէս և աստուածատուր իսկ Գիրք հաստատութիւն կոչեն զերկինս: Եւ որ ինչ հաստատուն է, չէ շարժուն»: Ուրիշները, սակայն, նույն Ս. Գրքի վրա հիմնը վիելով՝ ասում են, թե լուսավորների համար զբոված է. «Եւ զնոսս ի հաստատութեան երկինց. ուստի յայտ է թէ բևեռեալք են և ոչ գնայունք»: Նզնիկն այդ էլ Ս. Գրքով բացատրում է, և ուրիշ օրինակներով ցույց է տալիս, թե «երկինք ետեղակալ են և լուսաւորքն գնայունք»: «Եւ ոչ միայն ևւթն աստեղքն գնայունք են և այլքն առանց գնացից, այլ ամենեքեան գնայունք՝ կէսքն յամրագնացք, և կէսքն արագագնացք. և ոչ յերկինս բևեռեալ են» (էջ 148 և հտ.):

Նրան ծանոթ են ժամանակի դիտական տեսութեանները լուսնի, արեգակի և մոլորակների շարժման մասին, բայց նա չի ընդունում դրանք: Նա մերժում է, օրինակ, այն, որ լուսավորներն արևմուտքից արևելք են գնում, թե երկինքը երկրի շուրջը կա բոլոր կողմերից: «Եւ երկինք, ասեն, որչափ ի վեր են՝ զոյնչափ ի խոնարհ են, և զոյնչափ յամենայն կողմանց շուրջ զերկրաւ, և զերկիրս շուրջ ջուր պատէ, և զջուրն և զերկիր՝ օդ, և զօդն և զջուր և զերկիր՝ հուր» (էջ 140): Նա չի ընդունում և այն տեսութեանը, թե «երկինքն ի միջոցի կայ... օդս՝ որ է ի մէջ գնդին երկնից՝ փակեալ կայ, և ունի զաշխարհս ի հասարակածի, ոչ ի վեր տայ վերանալ և ոչ ի խոնարհ հակել» (էջ 132 և հտ.): Մերժում է նաև այն տեսութեանը, թե «լուսնի չիք իւր լոյս առանձինն, այլ յարեգակնէ զայ ի նա լոյսն», նույնպես և այն, որ ասում են, թե լուսինը «ի ներքոյ է քան զարեգակն և քան զամենայն

աստեղս. և քանզի ի ներքոյ է, յորժամ կշիռ գէպ արեգական պատահիցէ՝ յայնժամ խաւարի արեգակն» (էջ 140). կամ այն, որ ասում են, թե «ոչ ուրեք մտանէ արեգակն. և զի ոչ մտանէ՝ անտի յայտ է, զի ցայգ ի նորա լուսոյն ի լուսնի ամանն լոյս ծագէ», և նմանները (էջ 149—151):

Այսպես ուրեմն, ինչքան էլ Եզնիկին ծանոթ են իր ժամանակի այս տեսութիւնները, բայց նա մերժում է դրանք: Շատ պարզ երևում է, որ նա աստվածաբանա-մեկնաբանական դպրոցի ուսում է ստացել, ուստի և նրա դատողութիւնները տիեզերքի մասին ելնում են իր դպրոցից:

13. Հոգի և մարմին:— Կանգ առնենք միջնադարյան գրականութեան համար կարևոր այս խնդիրների մասին: Կան երեք արարածներ, որոնք մտավոր և բանավոր են, ստեղծված են, «սկզբնաւոր» են, բայց անմահ են. Աստված նրանց պարգևեաց աննախանձ զանմահութիւն»։ Նրանք են հրեշտակները, դեերը և մարդկանց հոգիները: Հրեշտակներն ու դեերն անմարմին են (էջ 68): «Նա [=աստանան] անմարմին է, որպէս շունչ մարդոյն անմարմին» (էջ 124): Նրանք, հրեշտակներն ու դեերը, «ոչ յաւելուած ծնընդեամբ առնուն, և ոչ պակասութիւն մահուամբ. այլ որպէս հաստատեցանն, նոյնպէս և նովին թուով կան, առանց յաւելուածոյ և նուազութեան»:

Իսկ «մարդիկ, քանզի յերկուց բնութեանց են՝ ի մարմնաւորաց և յանմարմնոց, յիրաւի սերին ծննդեամբ, և զան յաճումն ամուսնութեամբ. և մեռանին մարմնովք, և ոչ ոգևովք, վասն պատուիրանազանցութեանն» (էջ 71): Մարմնավորը մարդու մարմինն է, անմարմինը՝ հոգին, որ և «շունչ» է անվանվում. «շունչ մարդոյն անմարմին» (էջ 124)¹: Ի՞նչ է այս երկուսի, հոգու և մարմնի, տարբերութիւնը: «Որ ինչ երևի՝ մարմնաւոր է, և որ ինչ ոչ երևի՝ անմարմին» (էջ 67): Այս սահմանումը նա քիչ հետո ավելի պարզում է և մարմնավորը, որ միևնույն է՝ նյութականը, շատ ճիշտ որոշում է գրելով. «Եւ միանգամայն իսկ ասացեալ, թէ որ ինչ ի զգայնոցս շօշափի կամ զննի կամ ազդի՝ այն մարմնաւոր է, և որ զգայնոց ոչ ազդի՝ անմարմին: Նուրբ է տարր լուսոյ, այլ զի ահամբ զննի՝ մարմնաւոր է. նուրբ է տարր օդոյ, այլ զի ցրտութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. նուրբ է տարր հրոյ, այլ զի ջերմութեամբն ազդի մարմնոյ՝ մարմնաւոր է. նոյնպէս և ջրոյ, որ քան զձանունսն նրբագոյն է, և քան զթեթևսն ծանրագոյն» (էջ 68): Ուրիշ տեղ այսպես է տարբերում. «որ մարմնաւոր է՝ ի շորից հիւթից յօդեալ է, որպէս մարմինք մարդկան և բնաւ անասնոց, և որ ինչ անմարմին է՝ նա պարզ բնութիւն է, որպէս հրեշտակաց և դիւաց և ոգւոց մարդկան» (էջ 64):

Ինչպես բոլոր արարածները, նույնպես և մարդու հոգին ստեղծված է ոչնչից: Նա «որ յոչընչէն կարող եղև զշունչ մարդոյն առնել, և պահէ միշտ կենդանի և անմահ, նոյն և զմարմինն՝ զոր յերկրէ ստեղծ՝ կարող էր պահել կենդանի» (էջ 51): «Եւ որ զհրեշտակս և զհոգիս մարդկան յոչընչէ արարեալ՝ կենդանիս և անմահս պահէ, նոյն և զմարմինս կարող էր կենդանի

¹ Հոգի, ոգի բառն էլ սկզբնապես, ինչպես և հետո, շունչ է նշանակում. այս գրան և Եզնիկը (էջ 64): Իսկ ծագում է մարդկային հոգու նախնական հասկացութիւնից: Տե՛ս M. Abeghlian, Der armenische Volksglaube. Leipzig, 1889, էջ 8 և հա. 14:

պահել՝ թէ չէր առաջնոյ մարդոյն զԱստուծոյ հրամանն զընկեցեալ» (էջ 53): «Կենդանակի՝ Եզնիկն Աղամի հանցազործութեան հետևանքն է համարում մարդու մահվան ճակատագիրը:

Նա դեմ է ելնում այն փիլիսոփաներին, «որք զշունչն [=հոգին] անարար, անմահ և աստուածեղէն յԱստուծոյ բնութենէ անտի ասեն» (էջ 146), որոնք աստուծու «զմիտն և զշունչ» տեսնում են բոլոր արարածների մեջ, և՛ շնչավորների, և՛ անշունչների: Նա ասում է, թե ամպարշատթյուն է «զԱստուծոյ զիւրոյ էութեանն կենդանութիւն՝ հոգևորաց և շնչաւորաց և տնչնչից առ հասարակ համարել» և տարբերութիւն չզննել հրեշտակների ու դեերի և մարդկանց, որոնք բանավոր և մտավոր են, և ուրիշ շնչավորների միջև, որոնց «բնական կենդանութիւն ի շորից հիւթոց խառնեալ և յօդեալ, որք յորժամ քակտիցին, և կենդանութիւն ի նոյն շորեանն հիւթսն լուծանի» (էջ 146): Բոլոր արարածների մեջ աստուծու շունչը զննելով, միաժամանակ և «տանջանս և պատիժս շնչոցն յանցուցելոց» զննելով, նրանք Աստուծու էութիւնը մասերի են բաժանում և շատ շնչերի են կոտորում. «և զարձեալ զիւրոյ զկէս բնութիւնն միւս կէսն տանջիցէ, և կէսն ի փասս և կէսն յանարգանս, և մի թերին յանոյս և միւս թերին ի դժոխս» (էջ 146 և հա.): Իսկ հետին հայտնութիւնն է, — ասում է նա: Աստված էլ հոգի է, բայց կա զանազանութիւն. «Կոչի Աստուած հոգի, այլ կայ բնորութիւն ի միջի. ասէ՛ Աստուած հոգի կենդանի է, որ է կենարար» (էջ 65): Մինչդեռ մարդու հոգին «կենարար» չէ, այլ միայն կենդանութիւնն է:

Եզնիկն ընդունում է, որ ամեն բանի մեջ կենդանութիւն կա, «սերմանք և տունկը արկեալք յերկիր՝ բուսանին. և յէզս մարդկան և յանասնոց անկեալ սերմանք՝ զան ի ծնունդս և յաճումն»։ «Այլ խնդիր այն է, թէ այն կենդանութիւն ոչ Աստուծոյ էութեանն կենդանութիւն է, այլ արարած կենդանութիւն այլազգ ի բանաւորսն և ի մտաւորս, և այլազգ յանասունսն և յամենայն շնչաւորսն, և այլազգ ի բնականսն, որպէս ի սերմանս և որ յէզս մարդկան և անասնոց անկանին»։ Դրանցից՝ մարդկանց կենդանութիւնն «առաւել և պատուականագոյն է. յորում և բնական կենդանութիւն է ըստ մարմնոյն, և բանաւորն սքանչելի ըստ շնչոյն»։ Զի մարմինն և նոցա ի շորից հիւթոցն կայ. և ոգին ոչ ի շորիցն հիւթոց յօդեոց, այլ ի պարզակամ և ի սուղակամ բնութեմե. և այլոց անասնոց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յազդեցական բնութենէ [=բնազդից]. և սերմանց ոչ նոյնպիսի, այլ ի բնական և յանշնչական խաղացից: Նոյնպէս և ոչ ի լուսաւորսն շնչաւորութիւն ինչ բանաւոր է, այլ բնական և խաղացական շարժմունք» (էջ 147):

Այսպես՝ Եզնիկը խիստ հետևողական է իր տեսութեան մեջ. անարար միայն աստուածային մեկ էութիւնն է, որ արարիչ է, կենդանարար, անացածը, այլև մարդու հոգին, արարած է: Բայց այդ պետք էր հաստատել և Ա. Գրքով: Թեպետ և այդ հայտնի է, «այլ և զմիոյ միոյ իսկ ի նոցանէ

¹ Յաճախապատում. «Հոգի, միտք և բան մի հոգի ասի և ոչ երբէք հոգիք այլ հոգի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հոգւոյն» (Ա. 3):

զարարած մարթի ի Գրոց ցուցաներ», ասում է նա, և շարունակում է. «Նախ զհրեշտակացն, որպէս ասէ Դաւիթ, թէ արար զհրեշտակս իւր հոգին»: Ուրեմն հրեշտակները ստեղծված հոգիներ են: Իսկ մարդու հոգին: Այս նկատմամբ այնքան պարզ չէ մեկնարանի գործը, քանի որ Ս. Գրքի մեջ կան անորոշ երբեմն և հակասական արտահայտութիւններ: Մեկնարանի գործը, սակայն, հենց այն է, որ այդ անորոշութիւնները պարզի և հակասութիւնները վերացնի: Դրա համար նա հետեւում է մի սկզբունքի, թե Ս. Գրքի մեջ հակասական բան չկա, բոլորը մեկ Հոգուց, այսինքն աստուծոց են թելադրւած, միայն պետք է հասկանալ. որովհետեւ «զոր միոյ մարդարէի թողեալ իցէ՛ միւսովն ընտ Հոգին» (էջ 136): Դարձեալ՝ «ոչ եթէ հակառակ ինչ միմեանց են Գիրք, այլ զոր միոյն թողեալ է միւսն առնու հովին Հոգւով: Որպէս տեսանեմք իսկ՝ զի որ ինչ Մովսէսի չէ ասացեալ, այլ մարդարէք լցին նովին Հոգւով: Մովսէս ասէ. ետեղծ Աստուած զմարդն հոգ յերկրէ, և փշեաց ի նա շունչ կենդանի: Եւ փշելն դեռ ևս ի միջի կայ կարծելոյ՝ թէ իցէ՛ արարած շունչն թէ չիցէ: Արդ զայ Զաքարիա մարդարէ նովին Հոգւով վարեալ և ցուցանէ զարարած շնչոյն: Ասէ. որ հաստատէ զհոգի մարդոյն ի նմա. և Յսայիաս ասէ. թէ զամենայն շունչ [=հոգի] ես արարի» (էջ 134): Այսպէս ուրեմն, մարդու հոգին արարած է, և ըստ Ս. Գրքի. դա «սկզբնավոր» է:

Ե՞րբ է լինում մարդկանց հոգիների սկիզբը: Այս էլ պարզում է Եզնիկը՝ գրելով այսպես. «Թէպէտ և կանխաւ գիտէ Աստուած՝ թէ ոմն կոպպարեշտ լինելոց է, ոմն կախարդ, և ոմն սպանող, ոչ արգելու զնկարի սաղմիցն նոցա, և զփշումն հոգւոցն նոցա, զի նորա բարեբարութիւնն երեւցի, և նոքա յիւրաքանչիւր անձնիշխանութեանն պարտաւորեցին» (էջ 62): Կնշանակի՞ յուրաքանչյուր մարդու «փշումն հոգւոյ» լինում է արգանդում «սաղմի նկարվելիս»¹:

14. Մարդակենտրոն աշխարհայացք (անթրոպոցենտրիզմ):— Աստուծու արարչութեան կենտրոնը կազմում է մարդը, որին նա իր պատկերով ու նմանութեամբ է ստեղծել և ավելի է սիրում (էջ 66): Բոլոր արարածները— գաղանները, անասուններն ու թռչունները, երկիր, ջուր, հուր և օդ, բույսերը, և առհասարակ բոլոր աիեղերքը (նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանան իր զեւրի հետ)—մարդու համար են ստեղծված: Բոլորի ժառանգը մարդն է: Աստված նախ ժառանգութիւնն է արարել, հետո՝ ժառանգին. «Նախ զտունն, և ապա զտնակալն. նախ զստացուծան, և ապա զստացողն. նախ զծառայան, և ապա զտէրն»: Մարդն իշխան է բոլորի (էջ 162): «Զան և զերկիւղ մարդոյն՝ արկեալ է արարչին ի վերայ զազանացն և սողնոցն և անասնոցն և թռչնոց, վասն առաւել զնա պատուելոյն. զորոյ և զարարածն նորանշան իմն ընծայեցուցանէ, թէ ստեղծ որպէս ձեռք և փշեաց շունչ կենդանի որպէս թէ բերանով. և այնու, զի առաւել պատուական՝ ցուցանիցէ զնա, յայտ առնէ» (էջ 109): Նա արարել է մարդու հա-

¹ Յաճախ պատում. «Ի սաղմատութենէ անախ յառաջագայի և լինի մանուկ յօրինուածովք ըստ կերպարանին մարդ, և աճումն առնու աղայն ի ծնունդ և ի սնունդ աղայնութեամբ՝ աճմանն մարմնոյ և մտաց յորով այնին, և յետ ծննդեան նախախնամութեամբն աստուծոյ, որպէս ինքն գիտէ կապողն հոգւոյ և մարմնոյ ի միասին, և զալ ի կատարելութիւն մարմնոյ և մտաց» (ԺԵ. 183):

մար «զկէսան ի պէտս, և զկէսան ի զարդ, և զկէսան զարհուրեցուցիչս՝ վասն զտարապարտ հպարտութիւն մարդոյն ցածուցանելոյ» (էջ 102)¹:

15. Անձնիշխանութիւն: Զարիփի սկիզբը: Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցողութիւնը և մարդու եղբրական վիճակը:— Եզնիկը հակառակ է ֆատալիզմին, ճակատագրի հավատքին, նախասահմանութեանը, մարդու կանխորոշված վիճակին: Աստված, ըստ նրա, կանխագիտ է, առաջուց գիտէ, թե ինչ պիտի լինի տմեն մարդու բախտը, վիճակը, բայց մարդուն ազատ է թողնում ընտրութիւն անելու: Մարդս անձնիշխան է, ազատ կամք ունի: Անձնիշխանութիւն է ամենամեծ պատիֆն ու շնորհքը, որ տրված է մարդուն. որովհետեւ աստված «ոչ կամէր թէ որպէս զանասունս ի հարկէ վարիցին» (էջ 54): Բոլոր արարածներն անում են այն միայն, ինչի համար կարգված են. իսկ մարդս «առեալ զանձնիշխանութիւնն սնմ կամի՛ ծառայանայ, որ մեծ շնորհն պարգևեալ է նմա յԱստուծոյ. քանզի այլն ամենայն ի հարկէ ծառայէ աստուածական հրամանին» (էջ 29): Աստուած չի ուզում «ընդ հարկաւ վարել զբանաւորսն» (էջ 113): Եթե այդպիսի չլինեն, մարդս կդառնար ինչպէս մի գործիք, «զոր թէպէտ ի շար վարէր և թէպէտ ի բարի, ոչ պարտաւանք ինչ էին նմա և ոչ գովութիւնք... նա և ոչ զլաւ ինչ գիտէր այնուհետեւ մարդն... Այլ Աստուած այնպէս պատուել զմարդն կամեցաւ, զի առ լաւութեանցն խելամուտ լինելոյ՝ զանձնիշխանութիւնն պարգևեաց նմա, որով կարող իցէ առնել զինչ և կամեցի, և զանձնիշխանութիւնն նորա ի լաւն խրատէ զարձուցանել» (էջ 30):

Եզնիկը (ինչպէս և Յաճախ պատումը) հաճախ դառնում է անձնիշխանութեան խնդրին: Նրա կարծիքով անձնիշխանութիւնը ընածին է մարդու մեջ. մի անգամ որ այդ շնորհքը պարգևված է առաջին մարդուն, նրանից ժառանգաբար անցնում է նրա սերունդներին. «Ունել անձնիշխանութիւն և ազատութիւն առաջնոյ մարդոյն... և ի նմանէն զնոյն իւրոց պայազատացն ժառանգել» (էջ 29): Ի՞նչ է հասկանում նա անձնիշխանութիւն ասելով: Նա կողմնակից չէ կատարյալ ազատութեան, կամքի բացարձակ անկախութեան որևէ պայմանից: Յուրաքանչյուր մարդու, անհատի առաջ զրված են բարոյական օրենքներ, և մարդը կախում ունի զբանցից: Դրանք աստվածային հրամաններն են, որ պիտի ճանաչի մարդը և իր արարքները դրանց համեմատ կատարի: Աստված կանխագիտ է, բայց չի կանխորոշած մարդու վիճակը: Նա միայն «յօժարեցուցանէ զմարդն անսալ

¹ Յաճախ պատում. «Եհացոյց և զլուսաւորս յերկինս յառաջնորդութիւն և ի փոփոխումն աւուրց և ժամանակաց, ի սնունդ մարդկան և ամենայն կենդանեաց և բուսոց և տնկոց: Նաև զնոր և զջուր, զամպս և զհողմս յարդարեաց ի պէտս ազգի ազգի բուսոց և տնկոց, որ ի պէտս մարմնականս արարան իւրաքանչիւր պտղովք և սերմամբք, և որ ի ջուրս են զուղակք և ձկունք. ազգ զազանաց պէտպէս ընտրեալք և զանազան կերպարանք ի ծովու. և ի ցամաքի, մեծամեծք և փոքունք, քաղցրունք և դառինք, շահեկանք և անշահք. նմանապէս ի տունկս և ի բոյսս որ ի պէտս երկին մարդկան, և ոչ արարչին արարան: Ոսկի և արծաթ և պղինձ և երկաթ, և պատուական քարինք և անարգք ի պէտս մարդկան... հաստատեցան և ի շորից նիւթոց զերեւելիսս եցոյց, խոնաւ և ցամաք, ցուրտ և ջրմուտ յԱստուծոյ կազմեցան և ի նոյն նիւթոյ արարեալ զմարդն, և շնչեաց ի նա հոգի կենդանի և անմահ, մտաւոր և բանաւոր: Եւ խառնեաց զհողերն ընդ մարմնաւորսն... զի լիցի տեսուչ արարչին արարածոց» (Դ. 27 հտ.):

հրամանաց նորա. բայց զկամակար իշխանութիւնն ոչ հանէ ի նմանէ, որով կարողնէ անսալ և շոնսալ հրամանացն. այլ իրատէ և յօժարեցուցանէ զմարդն, զի լաւութեանցն ցանկացող լիցի». «զանձնիշխանութիւն նորա ի լաւն իրատէ դարձուցանել» (էջ 30): Ինչպէս հայրը որդուն խրատում է մի բան անելու կամ չանելու, բայց որդին իր ազատ ընտրութեամբ է գործում:

Արդ յոք երջանիկ է մարդս իր այս վիճակով: Մարդու այս անձնիշխանութեան յանդէ, անհն, ծագում է չարը, չարիքը: «Անձնիշխան եղև մարդն՝ առնել զբարի և ժաել ի չար. իբր ոչ եթէ չար ինչ առաջի կայր՝ յոր ժողովի, այլ անհն և եթ առաջի կայր՝ կնմ անսալ Աստուծոյ, կնմ չանսալ, և զնոյն և եթ պատճառ չարին իմանալ: Քանզի լեալ մարդն առաջին՝ առնոյր պատուէր յԱստուծոյ, և չհնազանդեալ աստուածական հրամանին՝ մտաբերէր ի չարիս, և անտի ինկեր սկիզբն չարեաց» (էջ 31): «Անսաստութիւնն և եթ՝ որ արտաքոյ Աստուծոյ կամացն գործիցի՝ պատճառ չարեաց իմանալի է» (էջ 32): Ուրեմն, ինչպէս վերեւում տեսանք, գործողութեանը չար է, երբ այդ կատարվում է օրենքի, որ միևնույն է, աստուծո պատվիրաններին հակառակ: Եւ մարդս շատ անգամ այդպէս է վարվում:

Բայց այդ առաջ է գալիս «յուրուք վարդապետութենէ զրդեալ». և պետք է ճամին զայլ ոք վարդապետ ծածուկ հաշուել, զրդիչ և ոչ բռնազատիչ, որ զմարդն ի լաւութեանցն մերկանալ կամեցաւ» (էջ 32): Այդ զրդիչը սատանան է: Սատանան ինքն էլ ի բնէ չար չի ստեղծվել, ինչպէս կարծում են «թէ Աստուած իսկ զնա չար արար» (էջ 104): Նա «յԱստուծոյ բարութեան և անձամբ յանձնէ զարձոյց զկամս ի չար» (էջ 37): Նա «ոչ է բնութեամբ չար, այլ կամօք» (էջ 128): Նա էլ անձնիշխան է և իր կամքով «ի չարութիւնն կործանեցաւ» (էջ 126), «իւրն կամօք եղև բանսարկութեան զԱստուծոյ հպատակութիւն՝ սկսաւ անսաստել, և հակառակ կալ Աստուծոյ հրամանացն ուսուցանել մարդկան, և իրեն զապստամբ յետս կացեալ թիւրեցաւ յԱստուծոյ» (էջ 38):

Սատանան նախանձում է մարդուն և զրդում է նրան չանսալ աստուծուն, և երբ նա չի անսում՝ զբանից առաջանում է չարիքը. «Սկիզբն չարեաց զնախանձն ասեմք, և զնախանձն յառաւել զմարդն պատուելոյ, և զչարիսն յանկեալ զանգղուրեմէն: Զի Աստուած այնպէս առաւել զմարդն պատուեաց, և նորա անսաստեալ՝ զընկէց զպատուիրանն: Ուստի զամենայն ինչ որ լինի չար՝ ոչ բնութեամբ չար զիտեմք, այլ զի առանց կամացն Աստուծոյ գործին իրք ինչ՝ լինին չար» (էջ 35 և հտ.): «Չար է հակառակ կալ Աստուծոյ հրամանին» (էջ 36): Որ սատանան զրդում է մարդուն չանսալ աստուծուն՝ զրա պատճառը նրա նախանձն է. իսկ որ սատանան նախանձում է մարդուն, զրա պատճառն այն է, որ աստված մարդուն ավելի է պատվել. «Ապա եթէ զպատճառն ևս կամիցին խնդրել, զնախանձն՝ որ առ մարդն եղև՝ իմասցին զպատճառն: Եւ եթէ զնախանձուէն ևս ճշդիւք քննիցեն՝ թէ ուստի եղև, ասացուք՝ եթէ յառաւելութենէ զմարդն պատուելոյ, քանզի միայն մարդ ըստ պատկերի և ըստ նմանութեան Աստուծոյ եղև» (էջ 32):

Այսպիսով, ամեն չարիքի սկզբնապատճառը մարդուս առավելութեանն է բոլոր արարածների մեջ և ամեն չար բանի զրդիչը, բայց ոչ բռնազա-

տիչը (որովհետև մարդս անձնիշխան է) սատանան և իր դեերն են: Սատանան սուտ է, չար, թշնամի, փորձիչ, բանսարկու, չարիքի արբանյակ, մարդասպան: «Ի կռապաշտութիւնս ձգէ, և դիւթութեամբք և հմայիւք և քաւգէութեամբ վրիպեցուցանէ զմարդիկ» (էջ 128): «Դեք... զմարդիկ ի կռապաշտութիւն յօժարեցուցանէին և... ի պէտղէս ազանդս փրկիստփայլից և հերձուածողաց... ի բաշխս բախտից և... ճակատագրաց և... կապելոց հրամանաց... ընդ աստիցս պուցանել՝ թէ նոքա ինչ իցին պատճառք բախտաւորութեան և չուառութեան... ամենայն աստուածք հեթանոսաց դեք են» (էջ 104 և հտ.):

Որ այդպէս է, — հարցնում են, — ինչու աստված չի ոչնչացրել ազըստամբ սատանային և նույնիսկ ստեղծել է նրան: — Այդ այդպէս եղել է, սատանան ստեղծվել է դարձյալ միայն մարդու համար. «վասն անձնիշխանութեան մարդոյն երևելոյ արար զնա» (էջ 39), որպեսզի մարդը «պատերազմեալ յազգիցէ սատանայի» (էջ 40): Աստուած թողել է «զսատանայ իբրև ի հրահանգս կռուանոցաց յաշխարհի» և «իւրովք պատուիրանօք վառէ գեղեցիկ զմարդիկ՝ առ ի պսակելոյ դյազթողն» (էջ 41): «Քանզի ոչ եթէ վայրապար ինչ կամէր Աստուած զայնպիսի պարզեա տալ, որ յաւիտեանական անկողութիւնն է. զի վայրապար իսկ էր այնպիսոյն տալ՝ որ ոչ ունէր իշխանութիւն երկոցունց, անսալոյ այնմ՝ զոր Աստուածն կամէր, և չանսալոյ այնմ՝ զոր նայն չախորժէր: Բայց իրաւամբք այն է, յորժամ արժանի ըստ որոց գործեացն ոք ինչ առնուցու» (էջ 31): Այսպէս ուրեմն, մարդս հաղթելով սատանայի փորձութեաններին՝ իր արժանի վարձատրութեանը կատանա հավիտեանականութեան մեջ: Դրանով կերևա Աստուծու բարութեանը:

Բայց մարդ կարող է չզիմանալ դեերի փորձութեաններին և պարավել սատանայի դեմ պատերազմի մեջ: Դրան էլ ճար կա: Աստված թողել է սատանային, որպեսզի «յորժամ զսատանայ ամպարշտացեալ տեսանիցեն և չբարձեալ ի միջոյ, և վասն իւրեանց մեղացն իմանայցեն՝ թէ զոյ հնար թողութեան ապաշխարութեամբ. զի Աստուծոյ բարեբարութիւնն ցուցանիցի, և մարդիկ զշնորհն նորա զիտասցեն. զի եթէ այն այնպէս չէր լեալ, և ոչ բարեբարութեանն նորա ոք խելամուտ լինէր» (էջ 39): Եթե այնպէս չլինէր, «անձանթ ևս լինէր առ յապայ մարդկան՝ Աստուծոյ բարեբարութիւնն» (էջ 40): Սատանայի փորձութեաններին չզիմացող և չարիք գործող մարդն էլ, ուրեմն, ապաշխարելով կարժանանա աստուծու շնորհքին, և զրանով նույնպէս կերևա աստուծու բարեբարութեանը:

Այսպէս ուրեմն, թեպետ մարդս աշխարհարարման կենտրոնն է, բայց վերջին հաշիվով ամենը ստեղծվել է և լինում է միայն արարչի բարեբարութեանը, բարութեանը ցույց տալու նպատակով, «զի առաւելութիւն բարեբարութեան նորա յայնի լիցի մարդկան», «քանզի բարեբար էութիւն է Աստուած, ոչ կամեցաւ զազնուականութիւնն իւր ծածկել» (էջ 39): Դրա համար և նա ստեղծել է աշխարհը, և ամեն ինչ արարել է իր բարութեամբ. «աննախանձ ետ զկենդանութիւնն, առ ի յայնիցոյ զիւրոյ զբարեբարութեանն հանգէս» (էջ 7):

Իսկ մարդուս ինչ օգուտ զընդհանրաց, բայց եթե այն, որ հավատացող

մարդու, հավատացյալի համար դրանով, այդպիսի արարչությամբ հենց սկսվում է մի դառն, եղբրակամ վիճակ, մարդկանց կյանքի ողբերգությունն ըստ միջնադարյան կրոնական աշխարհայացքի: Աստվածը ուղում է, որ մարդս բարի անի: Մարդս անձնիշխան է, սատանան նրան շարունակ դեպի չարն է դրդում: Պետք է հաղթել սատանային: Բայց սատանան ոչ մի բանից չի վախենում. նա միայն աստուծու անունը լսելուց քստմտում է (էջ 104), և միայն պահքով և աղոթքով է ելնում. «Այս ազգ ոչ ելանէ՝ եթէ ոչ պահովք և աղոթիւք», ասել է Հիսուս (էջ 124): Արդարև, կան և հրեշտակները, որոնք արբանյակներ են մարդկանց օգնելու համար, և «իւրաքանչիւր մարդոյ հրեշտակ առանձինն պահապան կայցէ»: Բայց այդ էլ մեկնաբանները, — ասում է Եղիշիկը, — բացատրում են, թե հրեշտակ կոչվում են մարդկանց աղոթքները. «որպէս թէ աղոթք նոցա՝ որ հանապազ մասնեն առաջի Աստուծոյ՝ կոչին հրեշտակք» (էջ 76): Հետևաբար մարդը, սատանային հաղթելու համար, էլ ուրիշ միջոց չունի, բայց եթե այն, որ պետք է շարունակ պահքով և աղոթքով ապաշխարի: Մեղանշած մարդն էլ պիտի նույն կերպ ապաշխարի, որպեսզի թողություն ստանա և փրկվի, և աստուծու բարությունը երևա: Պետք է, ուրեմն, մարմինը ճնշել, ճգնել, կրոնավոր վանական դառնալ:

Ահա միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցողությունը, որի տեսարանն է հանդիսանում մեզնում Եղիշիկ Կողբացին: Հայաստանում 5-րդ դարում, հարկավ, դեռ միայն որոշ դասի մարդկանց մեջ կար այդ: Դրա կատարյալ զարգացումը կյանքի մեջ երևան է գալիս Գրիգոր Նարեկացու ժամանակ և արտահայտվում է սրա «Ողբերգութեան մատենի» մեջ:

16. Խրատ: — Եղիշիկի անունով մնում են և բավական թվով «Խրատք», որ տպագրված են «Եղծ աղանդոց» գրքի վերջում (էջ 209—219): Դրանք ամենամեծ մասով ուղղված են կրոնավորներին և վանքերի առաջնորդներին: Բովանդակությունը կրոնական է, մաքուր կրոնավորական կյանքի հորդոր, պայքար ընդդեմ մարմնասիրության, օրինակ՝ «Կրօնաւոր մարմնասէր՝ խօղի նման է, ի ծովացեալ մեղացն հեղձնու». կամ հետևյալը. «Որ աստ զմարմինն պարարէ՝ ի յաւիտենական հանդիստն ոչ մտանէ»: Քարոզում է կարոտյալներին օգնել, լալ, արտասովել. խոսում է ընդդեմ կեղծ կրոնավորների. «Զմիս անասնոյ ոչ ուտեն, և զեղբայրն անյազարար ուտեն. գինի ոչ ըմպեն, և զհողին արեամբ շաղախեն. զամուսնացեալան ատեն, և պիղծ խորհրդով հանապազ պռոնկին. զգեստ գյոտին զգենուն, և ազահութեամբ այրին. յայնպիսեացն արժան է փախչել, և ոչ հաղորդութիւն ունել»:

Կան և ընդհանուր կենցաղական բովանդակությամբ բարոյական խրատներ ևս, իսկապես կարճ ու հակիրճ իմաստալից ասացվածներ, ինչպես են՝ Որ գարունն ի հանդստեան կայ, ձմեռն ի սովոյ և ի սառնամանեաց սատակի:

Մի բարկանար աշակերտի մեղուցելոյ, զի հիւանդ ոչ թէ յիւր կամաց հիւանդանայ:

Աշխատելոցն հրամայեաց զհանդիստն, և ոչ որդնապարար մարմնասիրացն:

Նեղեա զմարմինդ գիտութեամբ զբոց վկայութեամբ:

Զիսկիութիւն և զհանգիստ ատեա:

Այս կեանքս պատերազմ է:

Մի քանի այսպիսի իմաստալից ասացվածներ կան և «Եղծի» մեջ, ինչպես՝ «Եւ պատերազմաց սկիզբն յազահութենէ մարդկան եղև, ուստի յավըշտակութիւնք սահմանաց են և գիւղից և օտար քաղաքաց, ընչից և ստացուածոց» (էջ 57): Այս իմաստով հազար տարի հետո երգում է մեր մի բանաստեղծը:

ԱՌԱՋԻՆ ՊՍՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

ԿՈՐՅՈՒՆ ՎԱՐԴԱՊԵՏ

1. Հայ պատմագրությունը: — Հայոց հին գրականությունը կարևոր ճյուղերից մեկն է պատմագրությունը, որ սկսվում է գրականության առաջին շրջանում և շարունակվում մինչև 18-րդ դարի վերջը: Պատմագիրների երկերն իրենց մեջ ունեն շատ պատմական նյութ և թանկագին աղբյուրներ են հայոց, և ոչ միայն հայոց, պատմության հետազոտության համար: Դրանց ուսումնասիրությունը շատ կարևոր է նաև մեր գրականության պատմության տեսակետով: Գրականության պատմական պրոցեսը կապված է պատմության հետ, լինի սա քաղաքական թե եկեղեցական. ուստի առանց պատմության պարզաբանման հնարավոր չէ գրականության զարգացման ընթացքը որոշել: Պատմագիրների ուսումնասիրությունը հենց՝ մասամբ տալիս է մեզ հայոց պատմական կյանքի պատկերը, որքան հարկավոր է գրականության պատմության համար:

Հայ պատմագրության ուսումնասիրությունը պահանջվում է նաև գրական տեսակետով. նրա մեջ կան իսկական գրական երկեր, որոնք հորինված են գեղեցիկ ձևով, հարուստ են գեղարվեստական տարրերով, պատկերավոր արտահայտություններով: Կան այնպիսիները, որոնց մեջ թեև խառն են գրական և ոչ-գրական տարրերը, բայց կան ամբողջ հատվածներ, որոնք գրական արժեք ունեն: Այսպես են մանավանդ այն կտորները, որոնք ծագում են կամ աղղված են ժողովրդական վիպական բանահյուսությունից, կամ լի են հեղինակի քնարական զեղումներով, կամ որոնց հեղինակները ձգտում են գեղեցիկ հորինել ճարտասանական ձևերով ու բանաստեղծական պատկերներով: Եվ վերջապես՝ պետք է նկատի ունենալ այն ևս, որ հայ պատմագիրներից շատերը մեծ ազդեցություն են ունեցել հայ ժողովրդի կուլտուրայի և հենց հայ գրականության հետագա զարգացման համար. ուստի կարելի չէ վերջինս լավ ըմբռնել առանց նախկին պատմագիրների ուսումնասիրության:

2. Կենսագրական տեղեկություններ Կորյունի մասին: — Հայ պատմագրության մեջ ժամանակով առաջին տեղը բռնում է Կորյունի «Վարք Մաշթոցի» աշխատությունը, որ է Մեսրոպ Մաշտոցի կենսագրությունը: Կո-

¹ Պատմութիւն վարուց և մահուան առն երաներոյ սրբոյն Մաշթոցի վարդապետի մերոյ թարգմանչի, ի Կորիւն վարդապետէ յաշակերտէ նորին.— Կորյուն, Վարք Մաշտոցի. բնագիրը ձեռագրական այլ ընթերցվածներով, թարգմանությամբ, առաջաբանով և ծանոթություններով, ի ձեռն պրոֆ. դոկտ. Մանուկ Աբեղյանի, Երևան, 1941 թ.

րյունը Մաշտոցի աշակերտն է: Նա իր ուսուցչի մահից հետո մտածում է գրել հայոց գրի ծագման մասին և դրա հորինողի կենսագրութունը: Այդ գործը դեռ չսկսած՝ նա, ինչպես իր գրքի առաջաբանից իմանում ենք, այդ անելու համար հրաման է ստանում Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփից, որ կաթողիկոսական տեղապահն էր, այլև այդ մասին քաջախիղճությամբ Մաշտոցի ուրիշ աշակերտներից: Ինչպես երևում է, նրանցից շատերը միաժամանակ մտածել են գրով անմահացնել իրենց «վարդապետի», այսինքն ուսուցչի կատարած մեծ գործի պատմութունը և իրենց ուսուցչին: Եվ Կորյունը գրում է մի գովաբանական կենսագրութուն, որի մեջ չի մտածում և ուրիշներին, որոնք աշխատել են հայերեն գրության համար: Նրա գրքովածքը հայկական տառերով հորինված առաջին ինքնուրույն պատմական երկն է, որ իրավամբ նվիրված է հենց այդ տառերի գյուտին և դրանց սկզբնահորը:

Կորյունի այդ երկի գրության ճիշտ տարեթիվը մեզ հայտնի չէ: Դա հորինված է 443—451 թվականների մեջ: Կաթողիկոսական տեղապահ Հովսեփը, որ հրամայել է Կորյունին գրել Մաշտոցի կենսագրութունը, Ավարայրի ճակատամարտից (451 թ.) քիչ հետո բռնվել, տարվել է Պարսկաստան և այնտեղ նահատակվել, այսինքն քրիստոնեություն համար սպանվել: Դարձյալ՝ եթե 451 թվականից հետո գրված լիներ, դժվար թե Կորյունն այնքան մեծ գովեստներ տար Վասակ Սյունի իշխանին, որ Վարդանանց պատերազմի ժամանակ անցել էր պարսիկներին կողմը: Նա չէր անվանիլ նրան «քաջ Սիսականն Վասակ. այս խորհրդական և հանճարեղ և յառաջիմաց, շնորհատուր իմաստութեամբն աստուծոյ» (Հատվ. ԺԴ): Մյուս կողմից՝ այդ երկը գրված է Մաշտոցի մահից ոչ անմիջապես հետո, քանի որ Սահակի համար ասում է. «Ամի ամի դուժարելովք ի նոյն ամսեան՝ զնոյն յիշատակն տօնախմբեն» (Հատվ. ԻԴ): Մի երեք-չորս տարի պետք է այդ հիշատակը կատարված լիներ Սահակի մահից (439 թ.) հետո, որպեսզի այդպես գրել կարելի լիներ, ուրեմն 439+4=443 թ.: Ապա՝ նա գրում է, թե Մաշտոցի մահից երեք տարի հետո, ուրեմն 440+3=443 թ., Վահան Ամատունին տաճար է կանգնել ավել Մաշտոցի գերեզմանի վրա: Հետևաբար, եթե Կորյունն առաջ էլ սկսած լիներ իր աշխատութունը, նա այդ վերջացրել է ոչ վաղ քան 443 թվականը:

Այս է Կորյունի երկի գրության ստույգ ժամանակը: Հարկ է հիշել, որ 19-րդ դարի վերջերից ի վեր եղան բանասերներ, որոնք մի ընդհանուր մարմաջով բռնված՝ սկսեցին մեր մատենագիրների ժամանակն իջեցնել դեսը դեպի մեզ, հաճախ առանց որևէ հիմքի, լուկ խոսքով: Այդպիսիների գրչից դերձ չի մնացել և Կորյունի այդ երկը՝ աղճատված բնագիրը չհասկանալուց:

Կորյունի մասին մի քանի ուրիշ կենսագրական տեղեկութուններ էլ ունենք՝ դարձյալ հենց իր գրքույկից: Նա, ինչպես ինքը գրում է առաջաբանի մեջ, բախտ է ունեցել լինելու Մաշտոցի մասնավոր աշակերտը, իր աշակերտակիցների մեջ եղել է կրտսերագույնը: Գրքի վերջաբանի մեջ (Հատվ. ԻԸ) նա հայտնում է, թե ինքն ակնատես է եղել իր պատմածին, ընթերակա է եղել Մաշտոցի ու Սահակի գործերին, այլև եղել է «արբա-

նեակ», այսինքն փոքրավոր գործակից: Անվանում է Մաշտոցին իր «հայր», հասկանալի է՝ հոգևոր հայր: Գրել է ոչ միայն իր իմացածները, այլև նշանավոր գիտակ անձերից քաղելով:

Նա պատմվածքի ընթացքում էլ երկու անգամ հիշում է իրեն: Երբ Հայաստանի զանազան կողմերից Վաղարշապատում հավաքած աշակերտներն ուսման մեջ կատարյալ են դառնում, այն ժամանակ նրանց խումբը խումբ ուղարկում են դավաճները սովորեցնելու: Կորյունն իրեն էլ մեկն է ասում այդ ուղարկվածներից՝ այսպես գրելով. «Սկսան . . . դուժարել ի կողմանս, ի գաւառս . . . զհասուցելոցս ի կատարումն գիտութեան [ղղասս], բաւականս և առ ի զայլսն զեկուցանելոյ» (Հատվ. ԺԲ):

Մի ուրիշ տեղ (Հատվ. ԺԹ) նա պատմում է, թե մի քանի «եղբայրներ» Հայաստանից գնում են Կոստանդնուպոլիս: Նրանցից առաջինն էր Ղևոնդես, երկրորդն ինքը Կորյունը («և երկրորդն՝ Կորիւնս»), որոնք մտնենում, հարում են Եղնիկին, իբրև ընտանեզույն սննդակիցի, — «մատուցեալ յարէին յԵղնիկն, իբրև առ ընտանեզոյն սննդակից»։ «Եղբայր» բառից երևում է, որ Կորյունը կրոնավոր է եղել: Նրանք Կոստանդնուպոլսում հողեր պիտույքի խնդիրը կատարելուց, այսինքն թարգմանութուններ անելուց հետո՝ վերադառնում են՝ հեռները բերելով ձեռագիրներ, որոնց թվում և Եփեսոսի ժողովի կանոնները: Այդ ժողովը տեղի է ունեցել 431 թ.: Ուրեմն Կորյունն իր ընկերների հետ վերադարձել է ոչ վաղ քան 431 թ.:

Եղնիկը, ինչպես ինքը Կորյունը գրում է, Այրարատյան գավառի Կողբ գյուղից էր, նա հայտնի Եղնիկ Կողբացին է: Որ նա եղել է Կորյունի «ընտանեզոյն սննդակիցը», պետք է ընդունել, որ Կորյունը մանկության ժամանակ սնված, մեծացած է եղել Եղնիկի հետ: Այսպես և Ղազար Փարպեցին իրեն անվանում է Վահան Մամիկոնյանի «սննդակից», որովհետև վերջինիս մայրը նրան իր սրբուհի հետ «սնուցել» է, այսինքն մեծացրել, կրթել է: Էլ ուրիշ կենսագրական տեղեկութուններ չունենք մեր այս հեղինակի մասին: Հետագայում նրան միայն գովում են անվանելով՝ «այրն ցանկալի Կորիւն», «այրն հոգևոր Կորիւն», «երանելի այրն Կորիւն», «երանելին Կորիւն», «քանչև ի այրն Կորիւն» և նույնիսկ «սուրբն Կորիւն»: Այս գովեստները ցույց են տալիս, որ նա բարի համբավ է թողել իր մասին:

Կորյունն իբրև «վարդապետ»՝ անշուշտ պարապել է ուսուցչութամբ ու քարոզչութամբ, ինչպես իր ուսուցիչ Մաշտոցը. նա պարապել է նաև թարգմանութուններ անելով: Գուցե նա գրքեր էլ է գրել, բայց ոչ մի ուրիշ երկ հայտնի չէ նրա անուշով, բացի Մաշտոցի «Վարքի և մահվան պատմութունից»: Ձեռագիրների մեջ կա հետևյալը. «Ապաշխարող կարգել և արձակել ի մեծի հինգշաբաթին՝ երանելոյն Կիւրղի Երուսաղեմացոյ գրեալ . . . և Արձան և Կորիւն թարգմանիչք բերին ի Հայաստան»: Այս երկի թարգմանութունը վերագրում են Կորյունին: Գործածված բառերի ու դարձվածների վրա հիմնվելով՝ նրանք են համարում և ուրիշ թարգմանութուններ², բայց այդ երկբայելի է, մասամբ և բոլորովին մերժելի:

¹ Կորյունն իբր եփեսոպոս է եղել Վրաստանում: Մի կարծիք, որ առաջ է եկել բնագրի աղճատման հետևանքով և գրվածքն իր ամբողջութամբ լավ չուսումնասիրելուց:— Տես վերևում հիշված հրատարակության էջ 115, ծան. 102:

² Տես Ն ո Ր ա յ Ե Բ Ի ւ զ ա ն դ ա ց Ի, «Կորիւն վարդապետ և նորին թարգմանութիւնք»:

3. Գրութեան և իր ժամանակի պարագաները: — Այս տիպի որևէ գրք-վածք գնահատելիս՝ ամենից առաջ պետք է նկատի ունենալ հեղինակի ծրարողիւրը, այսինքն՝ թե ինչ է ուղեցել գրել, և գրելու ժամանակը, դարը: Արդ, Կորյունը հենց սկզբից հայտնում է, թե ինքը մտածել է գրել հայկական «գրի մասին» թե երբ և որ ժամանակ բաշխվեց և ինչպիսի մարդու ձեռով տրվեց այդ աստվածային նոր շնորհքը, այլև այդ մարդու լուսավոր վարդապետութեան (ուսման) և հրեշտականման առաքելի կրոնավորութեան մասին»: Մի անգամ որ այս է կղել նրա ծրարիւրը և որ նա հայոց պատմութեան չի գրել, բնական է, որ այժմ մենք նրանից ուրիշ բաներ պահանջել չենք կարող: Նա շատ լավ գործադրել է այն, ինչ որ ծրարել է:

Մի ծագելի է, երբ 19-րդ դարի վերջում Եվրոպայում նստող մեկը ծագում է մեր այս հեղինակին, գրելով, թե Կորյունը «առաւել քան զկար իւր կը համարէ պատմել զվարս Մաշտոցի և կը փութայ խնդրել ի սատարութիւն զաղօթն ուսումնակցացն, որպէս թէ քանի մի էջ բան գրելն ստուգիւ մարդկային կարողութենէ վեր ըլլար և աստուածեղէն շնորհաց օգնականութեան կարօտ»¹: Հնումն այդպէս մտածում և վարվում էին և ուրիշները, ինչպէս, օրինակ, Ղազար Փարպեցին: Դա ժամանակի կրոնական ոգու արտահայտութիւններից մեկն էր: Մյուս կողմից՝ դա նաև մի համեստութեան խօսք է Մաշտոցի ամպը և մեծ դիրք ունեցող աշակերտի, կաթողիկոսական տեղակալ Հովսեփի նկատմամբ: Բայց որ նա իրեն դիմող ընկերներին աղօթքն էլ խնդրում է՝ ասելով «ղի կամակարագոյնս և ուղղագոյնս նաւիցեմք զհամատարած ալեօքն վարդապետական ծովուն», դա լոկ մի քաղաքավարական խօսք չէ, կամ լոկ մի արտահայտութիւն այն ժամանակի կրոնական ոգու, ըստ որի ամեն բան կատարվում էր աստվածային շնորհքով: Կա և մի ուրիշ կողմ: Պետք է իմանալ, որ Կորյունն իր ընկերներին հետ սովորել և աշխատել է Կ. Պոլսում այն ժամանակ, երբ հուզվում էին աստվածաբանական մեծ վեճերը և տեղի էր ունենում Եփեսոսի ժողովը նեստորականութեան դեմ: Նա իր ընկերներին հետ՝ Հայաստան բերել է այդ և Նիկիո ժողովների կանոնները. նա ինքը պատմում է, որ Սահակն ու Մաշտոցն էլ մաքառել են Հայաստան թափանցած աղանդների դեմ, ինչպէս բարբարիանոս կոչված աղանդի, այլև Նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու ուսման դեմ: Այսպիսի դրութեան ժամանակ նա՝ իբրև մի բարեպաշտ մարդ՝ աստվածային շնորհքին պիտի դիմեր՝ «վարդապետական ծովի համատարած ալիքների վրայով ուղիղ նավելու» համար, այսինքն դավանաբանական սայթաքում չանելու:

Առաջին կարճ ու անհրաժեշտ առաջաբանից հետո՝ Մաշտոցի վարձագիրը գրում է մի երկրորդ ձեռք ու երկայն նախաբան էլ (Հատվ. Բ)² պտ-

գիրք Մակարայեցուց, Եւթաղ Աղեքսանդրացի, Ազաթանգեղոս և Փաւստոս Բիւզանդ», Տփլիս, 1900, էջ 6 և հա.

Մ կրտիչ Ա. Գ. Երեւան, Նոր Բաղիբը Հայկազեան լեզուի, 1836, առաջաբանի մեջ, մտայնների ցուցակում Բ ու զ [ա ն դ] անվան տակ, որի թարգմանիչն է Կորյունը: Այլի Գաբրիէլի Գաբրիէլի Գաբրիէլի, Տփլիս, Գ. 381:

¹ Նորայր Բիւզանդացի, «Կոր. վարդ.», էջ 7:

տասխանելու համար այս հարցին, թե արդյոք թույլատրելի է «կատարել» մարդկանց վարքը գրել, թե՛ ոչ, — «Իցէ՞ համարձակութիւն գրով նշանակել զվարս արանց կատարելոց»: Աստվածաշնչից չափազանց շատ ցիտատներ բերելով՝ նա ցույց է տալիս, որ այդ ոչ միայն թույլատրելի է, այլև հարկավոր է՝ ուրիշներին իբրև օրինակ ծառայելու համար: Եվ վերջը կարակացնում է, թե ինքն ևս կարող է համարձակվել գրել առնելու «արդար մարդու», այսինքն Մաշտոցի վարքը: Երկրորդ անգամ մեր այս հեղինակն Աստվածաշնչից շատ ցիտատներ է բերում այն ժամանակ, երբ պատմում է, թե քննում են «թարգմանել, գրել և ուսուցանել»: Նա իր բերած օրինակներով ցույց է տալիս, որ մեր երանելի հայրերն այդ անելու համարձակութեան, թույլատրելիութեան են առել ոչ միայն մարգարեներից, այլև նույնիսկ Հիսուսից (Հատվ. ԺԱ): Եվ՝ վերջապես՝ երրորդ անգամ՝ նա վկայութեաններ է բերում Սուրբ Գրքից, երբ վերջում նորից խոսում է Մաշտոցի կրոնավորական, միայնակեցական կյանքի և քարոզչութեան մասին: Նա այդ անում է իր ուսուցչին մեծացնելու համար և ցույց տալու, որ նա մեծ հետևող է եղել ոչ միայն առաքյալներին և ուրիշներին, այլև նույնիսկ Հիսուսին (Հատվ. ԻԲ): Ինչի համար էր այդ ամենը:

Բնագրատել, թե հիշված երկրորդ առաջաբանը շատ երկայն է և թե դա իբր ավելորդ է, կամ կղել է «զարմանալի երկյուղածութեամբ», և թե զուր են Աստվածաշնչից բերված բազմաթիվ ցիտատները, այդ նշանակում է չհասկանալ Կորյունին և նրա ժամանակը: Նա, ինչպէս և Մաշտոցի մյուս աշակերտները, որոնք մտածում էին իրենց ուսուցչի վարքը գրելու մասին, շատ լավ գիտեին, որ թույլատրված է այդ անել: Նրանք, որ վաղուց թարգմանութեաններով էին զբաղված, շատ լավ և այն գիտեին, որ թույլատրված է Ս. Գրքը թարգմանել և գրել հայերեն: Նրանք ծանոթ էին և Մաշտոցի կրոնավորական կյանքին, գիտեին այն ցիտատները, որ Կորյունը բերել է: Այդ ամենը նրանց համար չէր, ոչ էլ մեկ համար է, մեր ժամանակի մարդկանց: Այլ այդ ուղղված է Մաշտոցի և նրա աշակերտների հակառակորդներին:

Մաշտոցն իր ճգնավորական և «առաքելական» մեծ հեղինակութեամբ կարող էր հակառակորդներին զսպել և զսպել է. «Իւրով իսկ աւետարանական և ողջագատում գնացիւքն՝ առաջի թագաւորաց և իշխանաց և ամենայն հեթանոսաց և անընդհմակաց ի հակառակորդաց՝ զամենափրկչին Յիսուսի անուն կրեաց յանձին» (Հատվ. ԻԱ): Բայց այդ հակառակորդներն արդեն գլուխ էին բարձրացրել, և նրանց կռիվն ընդդեմ Սահակի և Մաշտոցի ջանքերով առաջ եկած նոր սերնդի՝ շատ զգալի էր եղել 440-ական թվականներին, — և այդպէս նույնիսկ մինչև 5-րդ դարի վերջերում:

Այս տեսակետով մտնելով խնդրին՝ Կորյունի երկրորդ առաջաբանը և նրա մեջբերած բազմաթիվ ցիտատները մեկ համար էլ կարևորութեան են ստանում այն ժամանակի ողին ու դրութեանը պատկերացնելու համար: Ժամանակն էր այդ պահանջելու: Այդ բոլորովին նոր գործը, Մաշտոցի կենսագրութեանը, ըստ ինքյան էլ կարող էր բամբասանքի դուռ բանալ ոչ միայն հակառակորդների, այլև ընդհանրապես տղետների համար, քանի որ ամեն նորութեան անընդունելի է անհասկացողների համար, մեր մնաց Մաշտոցի

կենսագրութիւնը հայերի մեջ 440-ական թվականներին: Այդ ժամանակներում չկար այլևս Հայոց թագավորութիւնը: Պարսկական իշխանութիւնը հովանավորութեամբ չափազանց զորացած էր ասորի հոգևորականութեան ազդեցութիւնը Հայաստանում: 430-ական թվականներին ասորից զրկված էր Սահակ կաթողիկոսը և նույնիսկ ասորի կաթողիկոսներ էին իշխում: Սահակի ու Մաշտոցի և նրանց աշակերտների թարգմանչական գործունեութիւնն ուղղված էր հենց այդ ասորական ազդեցութեան, ասորերեն լեզվի դեմ: Այս պարագաներում հասկանալի է, թե ինչու Կորյունն այնքան երկայն և Ս. Գրքից ցիտատներով լի առաջարան է գրում՝ ցույց տալու համար, որ թուլլատարի է զրել Մաշտոցի վարքը, և կամ ավելի ուշադրութիւն է դարձնում Մաշտոցի միայնակեցութեանն և առաքելական գործունեութեանը, որ ճանաչված էր նաև ասորոց եպիսկոպոսներից, ինչպես նաև բիզանդացոց կողմից, որ և ուրանալ չէին կարող հակառակորդները: Այսպես ուրեմն, որ նա Մաշտոցին իբրև կրօնավորի բարձրացնում է, այդ միայն իրականութիւնից և աշակերտական ակնածութիւնից չի բխում: Նա զբանով ջանացել է լռեցնել հակառակորդներին:

Այս վերջիններին չզայրացնելու համար՝ նա չի շոշափում ժամանակի քաղաքական, եկեղեցական գործերը. նա մի խոսք անգամ չի ասում այն մասին, որ հայոց եկեղեցում լեզուն եղել է ասորերեն, և դպրոցներում սովորում էին ասորերեն, և որ շնորհիվ Սահակի ու Մաշտոցի՝ այդ ասորերենին փոխարինում է հայերենը: Առհասարակ զգուշութեամբ «ասորի» անունն էլ նա չի գործածում, բացի երկու դեպքից: Մեկն այն է, թե ասորի Դանիել եպիսկոպոսի մոտ գտնվել են հայերեն լեզվի համար արժանատիներ, — կարծես Հայաստանի ասորի հոգևորականներին ցույց տալու համար, թե Մաշտոցից առաջ մի ասորի եպիսկոպոս է մտածել հայերեն դպրութեան մասին: Մյուս դեպքն էլ այն է, թե Եղիսիայի և Ամիրի ասորի եպիսկոպոսները մեծ պատվով ընդունում են Մաշտոցին ու նրա մարդկանց և հոգում նրանց համար, և թե՛ նրանք ուրախանում են հայերեն նշանադրերի և դպրութեան համար: Այս էլ կարծես ասելու համար, որ եթե ասորոց հռչակավոր եպիսկոպոսները, Ռարուլանն և Ակակիսը, այդ վերաբերմունքն են ցույց տվել հայ դպրութեան նկատմամբ, Հայաստանի ասորի հոգևորականներն էլ պիտի նույնպես վարվեն: Եվ վերջապես, ժամանակի պարագաներով է բացատրվում և այն, թե ինչու Կորյունը՝ 440-ական թվականներին, ուրեմն Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանութիւնից առնվազն երեսունհինգ տարի հետո, այդ զրքից բերած ցիտատներով ապացուցում է, որ Մաշտոցն ու Սահակն իրավունք են ունեցել Ս. Գրքը թարգմանելու և թե նրանք այդ արել են՝ «հայեցեալի տեղանաբարբառ հրամանացն բարձրութիւն», — աչքի առաջ ունենալով տիրոջ (աստուծու) տված բարձր հրամանները: — Կորյունն ստիպված է եղել այդ անելու:

Թե այս տեսակետը ճիշտ է, այդ երևում է նույնիսկ Կորյունի հետևյալ խոսքերից, որոնց վրա ուշադրութիւն չեն դարձրել: Նա իր զրքի վերջաբանի մեջ (Հատվ. ԻԸ) հայտնում է, թե Մաշտոցի կենսագրութիւնը համառոտ է գրել. «զյաճախադոյնն թողեալ՝... զհամառօտս կարգեցաք», — շատը թողնելով՝ այս համառոտը գրեցինք: Եվ իսկույն նա իր վարմունքը

պատճառաբանում է այսպես. «Քանզի չէաք իսկ հանդուրժօղք՝ դամենայն արարեալան կտակաւ նշանակել զիւրաքանչիւրան» (Սուտ Կորյուն՝ «քանզի և ոչ իսկ հանդուրժէաք բաւել կարել դամենայն արարեալս սրբոցն զրով նշանակել զիւրաքանչիւրն»), այլ ի գիւրազոյնս և ի հեշտագոյնս — յառաքելական անդր զանձինս պատասպարեցաք»: Ի՞նչ է ասում Կորյունն այս խոսքով: — «Հանդուրժել» բառը նշանակում է «զիմանալ»: Բերենք երկու օրինակ զրա համար: Ղազար Փարպեցին պատմում է, թե Սյունիքի հզոր իշխան Վասակը թշնամանալով իր փեսա Վարազվադանի հետ՝ ուղղում էր նրան սպանել: Այդ իմանում է Վարազվադանը, — «և զի ոչ կարէր հանդուրժել սաստիկ բռնութեան աներոյն... փախուցեալ յերկիրն Պարսից», — և որովհետև չէր կարող զիմանալ իր աների սաստիկ բռնութեանը՝ ուստի փախավ Պարսից երկիրը: Բերենք մի ուրիշ բոլորովին համապատասխան կազմութեամբ օրինակ: Մովսես Թորենացին (Բ. 35) պատմում է, թե Արգար թագավորի կին Հեղինեն, որ քրիստոնյա էր, «ոչ հանդուրժեաց բնակել ի մէջ կապաշտիցն. այլ շողաւ յերուսաղեմ», — չզիմացավ կապաշտանքի մեջ բնակվելուն, [ուստի նրանց մեջ չբնակվեց], այլ գնաց Երուսաղեմ: Այսպես և Կորյունը վերևում բերված խոսքի մեջ ասում է. «Որովհետև իսկապես չէինք զիմանալ նրանց յուրաքանչյուրի բոլոր արածները գրելուն, [ուստի գրեցինք ոչ բոլորը], այլ ապալինեցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինին — առաքելականին» [բառացի թարգմանութեամբ՝ «մեզ պատասպարեցինք = պատասպարվեցինք այս ավելի հեշտ ու դյուրինով — առաքելականով»]: Հիմա հարց: Ինչու Հեղինեն չզիմացավ կապաշտանքի մեջ բնակվելուն: — Անշուշտ նրա համար, որ նրանց մեջ բնակվելը որևէ նեղութիւն էր պատճառում նրան: Այսպես և երբ Կորյունն ասում է, թե «չէինք զիմանալ նրանց [Սահակի և Մաշտոցի] բոլոր արածները գրելուն», անշուշտ նրա համար, որ այդ բոլորը գրելը նրան որևէ նեղութիւն կպատճառեր: Կնշանակի՝ Կորյունն զգուշացել է, չասենք թե վախեցել է, Սահակի ու Մաշտոցի բոլոր արածները գրելու: Եվ ոչ միայն այդ: Նա պաշտպանվելու համար դիմել է «առաքելականին», այսինքն Մաշտոցի «առաքելական» գործունեութեանը, քրիստոնեութիւնը քարոզելուն: Այդ շատ պարզ երևում է նաև նրա գործածած «պատասպարվել» բառից, որ նշանակում է՝ ապավինել, ապաստանել, պաշտպանվել մի բանից մի բանով: Կորյունը, ուրեմն, պատասպարվել է իր բերած բազմաթիվ ցիտատների հետևում:

Մի անգամ որ նա թողնում է շատ բան, ինչպես ինքն ասում է, սրբերի «բազմախուռն արգասիքները» — վաստակները, բնականաբար նպատակ է դնում իր գրած «կարևորագույն հանգամանքները» («զկարևորագոյնս պատմելոյ զհանգամանս») մանրամասն, «մանրակրկիտ» պատմել:

4. Արժեք: — Կորյունն, անշուշտ, պատրաստված չի եղել պատմութիւն կամ կենսագրութիւն գրելու: Նրա ուսումը լոկ կրօնական է եղել: Մի մարդ, որ պարապել է զանազան կրօնական գրքերի թարգմանութեամբ, ունի լավ ծանոթութիւն Ս. Գրքի, որից դենը չի անցնում իր հայացքով, բայց չնայելով դրան, չնայելով նրա լուսններին՝ կարելի չէ ասել, թե նրա այդ փոքր գրքուկը, ինչպես գրում են, «իբրև պատմական գրվածք չունի մեծ արժեք»: Ընդհակառակն, դա հայ պատմական կյանքի նոր դարաշրջանի

սկզբնավորութեանը ծանոթանալու նկատմամբ՝ ունեցել է և ունի շատ մեծ կարևորութիւն: Դա հայոց գրականութեան սկզբնավորութեան միակ ժամանակակից և վավերական հիշատակարանն է: Բավական է միայն ասել, որ եթէ չլինէր այդ գրքուկը, մենք չափազանց քիչ բան, այն էլ կասկածելի, կիմանայինք այնպիսի նշանավոր եղելութեան մասին, ինչպիսին է հայ գրի ու գրականութեան սկզբնավորութիւնը, որ մենք արդեն տեսել ենք ըստ Կորյունի: Հետագա գրողներն այդ մասին Կորյունից են օգտուում:

Նա բավարար չափով տեղեկութիւններ է տալիս իր առաջադրած խնդրի վերաբերմամբ և սովորաբար շատ որոշ կերպով: Նրա գրածով մենք պատկերացնում ենք մի խելոք կերպով ծրագրված ու կատարված գործունեութիւն, իսկ գլխավոր գործիչը, Մաշտոցը, հանդես է գալիս իր բնասպառ եռանդի տեր, շնորհալի և ազդեցիկ տղամարդ, որ մտածում և հոգւում է ամբողջ հայութեան, այլև հարեան ժողովուրդների համար, որ շարունակ շրջում է և իր տեսչական այցելութիւններով հաստատուն հիմքերի վրա դնում իր սկսած գործը:

Անշուշտ, ոչ միայն Կորյունը, այլև ամեն մի հին հեղինակ չի կարող բավարարել հետագայի հարցասեր մարդկանց պահանջներին, որոնք հաճախ ծագել են կամ Կորյունի գրածը չհասկանալուց, կամ որն է ուրիշ թյուրիմացութիւններից: Այսպես են հետևյալները. Մաշտոցը քանի՞ նշանագիր է հորինել, երեսունմեց, թէ տասնուչորս, թէ՛ յոթն: Արդո՞ք հայերը քրիստոնեութիւնից առաջ չեն ունեցել գրի գործածութիւն: Արդո՞ք «Դանիելյան ալփաբետը» չի եղել «հայոց հին այբուբենը», որ «մոռացվել էր՝ տեղի տալով այլոց գրութեանց, այսինքն այլոց գրերին, և ապա կրկին հայտնվել»: Ի՞նչ են եղել «Դանիելյան նշանագրերը», և Մաշտոցն ինչ՞ով է լրացրել գրանքը:— Կարծես Կորյունը պարտավոր էր գուշակել, թե դարեր հետո ինչեր կհարցնեն, և դրանց պատասխանը պիտի տար առաջուց:

Կորյունն առանձին ուշադրութիւն է դարձրել նաև ժամանակաբանութեանը. նա հիշել է ուրիշ աղբյուրներից ստուգվող ճիշտ թվականներ, հարկավ, թագավորների տարիներով, քանի որ այն ժամանակ չկար թվականութեան կիրառութիւն: Նրա հիշած, երբեմն երկրորդ և երրորդ անգամ մի ուրիշ ձևով կրկնած թվականները վերաբերում են հայերեն նշանագրերին, Մաշտոցի կրօնավորութեանը և Սահակի ու Մաշտոցի մահվանը: Այստեղ էլ, ուրումն, նա հետևում է իր առաջադրած ծրագրին: Կամ կլինէր, որ նա հայտնած լինէր Մաշտոցի գործունեութեան մի քանի ուրիշ թվականներ ևս, եթէ միայն գիտեր: Նրա հիշած թվականներից մի երկուսը, ցավոք, ազատված են: Պետք է ասել, որ նրա աշխատութիւնն ընդհանրապես, մասնավանդ վերջին մասում, շատ աղավաղված է արտագրողների ձեռով: Դրան հաճախ ուշադրութիւն չեն դարձրել այդ գրքուկից օգտվողները:

Վերջիններիս համար մի դժվարութեան հանգամանք էլ եղել է նաև Կորյունի գրութեան ոճը, որ միակերպ չէ. մերթ կարճ ու հակիրճ է, մերթ երկարաբան ու խրթին: Նա հորինում է շատ ճոճ ու պատկերավորութեամբ, ավելորդ զարդերով ու պաճուճանքներով խճողած, ինչպես ինքն ասում է, «ժողկեցրած»: Նրա գրածը հաճախ մութն է նաև անկանոն լեզվի կամ բարդ պարբերութիւնների պատճառով: Երբեմն պակասում են անհրաժեշտ բա-

ներ, կամ շատ կան ամբողջ նախագասութիւնների փոխարինող յուրահատուկ նորահնար բարդ բառեր, այլև բառերի կիրառութիւնն ոչ մեղ ծանոթ սովորական նշանակութեամբ: Վրան ավելացրեք և բնագրի մասամբ ազատված լինելը, և պարզ կլինի, թե ինչու այդ փոքրիկ գիրքը շատերի համար դժվար հասկանալի է եղել:

Հեշտ մատչելի չի եղել այդ գրվածքը նաև միջին դարերում. ուստի առաջ է եկել մի նոր խմբագրութիւն, Կորյունի գրքից քաղվածորեն կազմված, հետք միացրած նաև Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմութիւնից» տեղեկութիւններ, նույնիսկ փոխանակ Կորյունի հաղորդումներին: Դա հայտնի է Սուտ Կորյուն անունով: Դրա վերնագիրն է՝ «Վ յիշատակի պատմութեան Վարուց երանելոյ սուրբ վարդապետին Մեսրոբայ, զոր ասացեալ է նորին աշակերտի Կորեան»: գտնվել է «ի ստուար և հնագիր (ժի դարու) ձառքերի»: Շատ պարզ է, որ այդ խմբագրութիւնը եղել է՝ Մաշտոցի տոնի օրը եկեղեցիներում կարդալու համար:

Ա Գ Ա Յ Ա Ն Գ Ե Ղ Ո Ս

1. Բովանդակութիւնը:— Առաջին երկն է սա, որ կրում է «Պատմութիւն Հայոց» վերնագիրը: Կարճատառ բովանդակութիւնը հետևյալն է: Սասանյան Արտաշէի ձեռով իշխանութիւնից ձգվում և սպանվում է պարթևական տոհմի Արտավան թագավորը Պարսկաստանում: Հայոց թագավորը, Արշակունի Խոսրովը, տասը տարի պատերազմում է Արտաշէի դեմ. սա պարթև Անակի ձեռով դավաճանութեամբ սպանել է տալիս Խոսրովին: Կոտորում են Անակի սերունդը. ազատվում է միայն մի երեխա, Գրիգորը, որին փախցնում են Կեսարիա: Նա այնտեղ մեծանում է իր բնական քրիստոնյա: Արտաշէի տիրում է Հայաստանին. կոտորել է տալիս Խոսրովի սերունդը: Սրա որդիներից ազատվում է միայն մանկիկ Տրդատը, որին փախցնում են Հոռմաշեցոց կողմը: Տրդատն այնտեղ մեծանալով՝ դառնում է մի ուժեղ այր, մեծ քաջագործութիւններ է անում և վերջը հռոմայեցիների օգնութեամբ գալիս պատերազմում է պարսիկների դեմ և տիրում իր հայրենիքին: Այդ ժամանակ Գրիգորը գալիս, ծառայութեան է մտնում Տրդատի մոտ. սա իմանալով, որ նա քրիստոնյա է՝ ստիպում է նրան թողնել քրիստոնեութիւնը. հետո նրան շարժարել և Արտաշատի Խոր Վիրապն է ձգել տալիս: Ապա պատմվում է Հռիփսիմյան կույսերի նահատակութիւնը, Տրդատի խելազարվելը և Գրիգորին Խոր Վիրապից հանելը, որպեսզի Տրդատին բժշկի: Երկրորդ մասի վերնագիրն է՝ «Վարդապետութիւն սրբոյն Գրիգորի». սա ընդարձակ քարոզ է: Երրորդ մասն է՝ «Դարձ փրկութեան աշխարհիս Հայաստան»: Այստեղ պատմվում է Գրիգորի տեսիլը, ապա կույսերի համար վկայարաններ շինելը, Գրիգորի ձեռնադրվելը Կեսարիայում, հայերի քրիս-

1 Աղաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ս. Կանայեանց, Տիփլիս 1909. հրատարակված է բազմաթիվ ձեռագիրների բաղադատութեամբ էջ ԳԳ, Մատենագրութիւն, սովորութիւններ, թարգմանութիւններ և ուսումնասիրութիւններ: «Պատմագիրը Հայոց» հրատարակութիւն:

տոնուկի զարձը, մեհյանների կործանումը և այլն: Գրիգորի և Տրդատի մահվան մասին հիշատակութունն չկա:

2. Հեղինակն ու գրաբայան ժամանակը: — Թէ՛ սիլ է եղել այս մեծ երկի հեղինակը, այդ չի պարզված: Պատմութունն ունի մի ընդարձակ «Յառաջարան Ազաթանգեղոսի պատմութեան», մի՞թէ, ավելորդարան կրկնութուններով ու ճոռոմ լեզվով հորինված: Դրա մեջ խոսվում է նաև հեղինակի մասին: «Հրաման հասեալ առ իս ոմն Ազաթանգեղոս, որ ի քաղաքէ ի մեծն Հոռովմայ, և վարժեալ հայրենի արուեստիւ, Հոռովայերէն և Յունարէն ուսեալ դպրութիւն, և ոչ կարի ինչ անտեղեակ լեալ ձեռնարկութեան նշանագրաց. և ի վերայ այսոցիկ հասեալ ի դուռն Արշակունւոյ, յամս քաջի և առաքինւոյն, ուժեղ և պատերազմողն Տրդատայ, որ քան զամենայն նախնիսն քաջ կղեալ . . . հրամայեաց մեզ վիպասանել . . . Արդ՝ հասեալ առ իս հրաման ի մեծ արքայէն Տրդատայ՝ կարգել ինձ ի ձեռնարկութեան նշանագիր ժամանակագրացն՝ պատմել նախ զհայրենեացն գործս քաջութեան քաջին Սոսրովու . . . և կամ վասն հորամոյն քաջութեանն Տրդատայ:՝ Վերջարանի մեջ ևս կարգում ենք. «Իսկ մեք որպէս ընկալաք զհրամանս քոյոյ թագաւորութեանդ, քննչդ արանց Տրդատ, գրել զայս ամենայն՝ որպէս օրէն է ժամանակագիր մատենից՝ ըստ այնմ ձեռյդ դրոշմեցաք, ըստ օրինակի յունական ճարտարութեանն արկեալ ի շար զամենայն: Ապա հեղինակն Առաջարանի մեջ հայտնում է, թե ինքն «ազանատես» է եղել իր պատմածներին:

Այս հատվածներից իմացվում է, որ հեղինակը կոչվում է Ազաթանգեղոս. նա եղել է Հոռով քաղաքից, վարժված հռոմայերեն և հունարեն զբոսնական, եղել է Հայաստանի Արշակունի Տրդատ թագավորի պալատում և այս թագավորի հրամանով գրել է նրա հայր Սոսրովի և իրեն՝ Տրդատի պատմութունը: Ըստ այսմ, ուրեմն, դա պետք է լիներ ժամանակակիցի և եղևութունների մտնիկ ծանոթ հեղինակի գործ: Եւ այդպես էլ ընդունել էին այդ Պատմութունը 5-րդ դարից ի վեր: Մովսես Խորենացին (Բ. 67) անվանում է նրան «աջող քարտուղարն Տրդատայ Ազաթանգեղոս», Ղազար Փարպեցին՝ «այրն երանելի Ազաթանգեղոս», «երանելին Ազաթանգեղոս», «Չայս ամենայն . . . յիւրում անխալ կարգադրութեան պատմեաց մեզ երանելի այրն Աստուծոյ սուրբն Ազաթանգեղոս»:

Պատմութունն մեջ հեղինակը հիշում է, թե Ս. Գրիգորը շարժարանքի ժամանակ, երբ գլխավոր կախված էր, մի շատ երկար աղոթք է անում: Ապա՝ ասվում է, թե այդ «գրեցին ատենակալ դպիրքն նշանագրացն . . . և մատուցին զայն առաջի թագաւորին» (Հատ. 99. էջ 60): Նույնպես և Հովհաննիս կույսի աղոթքի մասին պատմելիս՝ ասում է՝ «գրեպեցան անդ նշանագիրք, որ գրեցին զամենայն բանս, և ընթերցան առաջի թագաւորին» (Հատ. 176. էջ 97): Ըստ այսմ, ուրեմն, այդ Պատմութունն մեջ գրված երկար աղոթքներն անշու՛ճ պետք է համարվեն պաշտոնական աղբյուրներից հանված, և ոչ մի կասկած չպիտի լիներ այդ գրվածքի ստուգապատում լինելու մասին:

Սակայն բանասեր քննադատները 19-րդ դարից ի վեր այլևս հավաստի չեն ընդունում այդ գրքի առաջարանի մեջ հայտնածն Ազաթանգեղոս հե-

ղինակի մասին: Գրվածքը ոչ թե 4-րդ դարու և ժամանակակիցի գործ է, այլ 5-րդ դարի: Այդ երևում է հենց գրքի բովանդակութունից: Տրդատի մասին պատմված են այնպիսի ժողովրդական առասպելներ, ինչպես, օրինակ՝ նրա խոզ դառնալը, որ չէր կարող մեջ բերել Տրդատի հրամանով գրողը: Ս. Գրիգորի «Տեսիլի» մեջ ազատ ակնարկվում են 5-րդ դարի կրոնական հալածանքներն ու հավատաբացութունները, որ չէին կարող լինել 4-րդ դարի գրվածքի մեջ: Այս և մի քանի ուրիշ հիմունքներից եզրակացնում են, որ այդ Պատմութունն հեղինակը 5-րդ դարի գրող է:

Ազաթանգեղոսի մեջ կան բազմաթիվ բառացի հատվածներ Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» գրքից: Դրանից որոշ բանասերներ հետևեցրել են, թե «Կորյուն և Ազաթանգեղոս միևնույն անձնավորութունն են»¹: Կան բանասերներ էլ, որոնք Ազաթանգեղոսի Պատմութունը համարել են թարգմանութուն հունարենից և թարգմանիչը՝ Կորյունին²: Այս տեսակետներն այլևս ընդունելի չեն: Մի ժամանակ կարծում էին, թե Կորյունն է Ազաթանգեղոսի գրքից օգտվել, բայց այժմ հավաստի է, որ օգտվողը Կորյունը չէ, այլ Ազաթանգեղոսի խմբագրողը: Կորյունի գրվածքի մեջ այդպիսի հատվածներն իրենց բնական տեղում են, իմաստովից կապակցությամբ, իսկական պատմութունը հարմար, մինչդեռ Ազաթանգեղոսի մեջ դրանք գրված են հաճախ անհարմար տեղերում և ընդհանրապես անկապ են հաջորդ ու նախորդ մասերի նկատմամբ և հակասող ուրիշ տեղ ասածներին: Բացի այդ՝ Կորյունի և Ազաթանգեղոսի գրութունն ոճերը հիմնովին տարբեր են: Եթե կան էլ սակավաթիվ նույն բաների կերպարութուն, կամ երկու-երեք նույն բաների կապակցութուններ, դրանք մեծ մասամբ ընդհանուր տեղիներ են, առավելապես կրոնական լեզվի մեջ, կամ թե բանաբազը Կորյունից առած հատվածների հետ՝ սակավաթիվ այդպիսի բաներից և արտահայտություններից էլ օգտվել է Ազաթանգեղոսի մեջ:

Հեղինակի մասին մի ուրիշ տեսակետ էլ է մեջ բերված³: Հավանորեն 7-րդ դարում Եգիպտոսում մի քահանայի թարգմանած՝ հայ կաթողիկոսների և թագավորների ցուցակի մեջ ասված է. «կարգք գործոցն Գրիգորի նորոգեալ արամբ միով երանելիաւ Տարաւնացւոյ, որում անուն Մասրովպ ճանաչէր»: Ակադ. Ն. Մառը «կարգք գործոց» հասկանալով իբրև «գործերի պատմութուն», հայտնում է, թե 5-րդ դարից առաջ կղել է Ս. Գրիգորի մասին ավանդութուն և թե «հայկական ավանդութամբ Մեսրոպին է վերագրվում հունական միսիոններ Ս. Գրիգորի մասին եղած լեզենդայի մշակումը (ճորտգումը)»: «Այսպիսով . . . Ս. Գրիգոր Լուսավորչի գործերի առաջին ընդարձակած խմբագրութունը պատկանում է, ակնհայտ է, հեղինակներ մատենագիրներին, հատկապես, ըստ ավանդութուն, Մեսրոպի և նրա աշխատակիցների շրջանին Սահակի գլխավորութամբ»:— Վի-

¹ Նորայր Բելզանդացի, Կորեն վարդապետ և նորին թարգմանութունը, Տիգրիս 1900, էջ 5 և հան. Այստեղ հիշված են՝ Միքայել Զամչեան, Պատմութուն Հայոց, 17, 84, Ա. էջ 10. Յոս. Գաթրճեան, Տիեզերական Պատմութուն, 1849, Ա. էջ 94:

² Անդ, էջ 17:

³ Н. Март, Крещение армян, грузин, абхазов и аланов св. Григорием, арабская версия, С. Петерб. 1905, էջ 174—182:

բևում բերված ցիտատի «հարզ գործոց» բառերը, սակայն, կարող են վերաբերել ոչ թե Գրիգորի գործերի «լեզենդային», «լեզենդար պատմութեանը», այլ ավելի շուտ նրա կատարած գործերին, քրիստոնեական քարոզչութեանը, որ խկապես «նորոգել է» Մաշտոցը: Բայց որ 5-րդ դարու ամբողջ եկեղեցական-գրական շարժումը մեծ մասամբ հունասերների գործունեությունն արդյունք էր և որ Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներով հունասերների պարագլուխներն էին, այդ հայտնի է: Պարզ է և այն, որ «Ազաթանգեղայ Պատմութիւնը» հունասերների գործն է, Մաշտոցի կամ Սահակի աշակերտներից մեկի, թերևս հենց Մաշտոցի և ավելի ևս Սահակի կարգադրութեամբ առաջ եկած:

3. Ազաթանգեղայի աղբյուրները: — Այժմ արդեն բավական պարզված են մեր այս պատմական երկի աղբյուրները: Ինչքան էլ Առաջարանի մեջ այնպես է ձևացրած, թե Ազաթանգեղոսը սկզբնական հեղինակն է, բայց և այնպես այնտեղ կա հետևյալը. «Ընթերցեալ զԹորգոմայ ազգիս, զՀայաստան աշխարհիս դասուսածապարզև աւետեացն աւետարանին քարոզելոյ բանին կենաց, թէ որպէս, կամ զի՞նչ ընկալան, և որպիսի արամբ, կամ ո՞ր ուստեք... (Հատ. 15. էջ 12 և հտ.): Կնշանակի՝ եղել է մի գրքովածք Հայաստանում ավետարանը քարոզելու մասին, որ և ծառայել է իբրև աղբյուր անհայտ հեղինակի համար: Անմիջապես բերված է այդ գրքովածքի բովանդակությունը, որից երևում է, որ դրա մեջ պատմված է եղել ավետարանը քարոզողի մասին, թե նա ո՞վ և որտեղից է, նրա վարքը, քարոզչությունը, Քրիստոսի խոստովանող կամ վկա լինելը, նրա աղոթքներով բժշկութիւնը, մեհյանների կործանումը, եկեղեցիներ շինելը և քրիստոնեությունը դարձրելու Գրիգորի վարքն է: Որոշ թվով ձեռագիրների մեջ Պատմութեան սկզբում վերնագիրն այսպես է. «Ազաթանգեղայ Պատմութիւն, վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի» (էջ 15): Դադար Փարպեցին էլ ասում է, թե Ազաթանգեղոսի Պատմութեանը նահատակ Գրիգորիսի անունով «զգիրն անուանեալ կոչեն Գրիգորիսի»: Իսկ եղել է Ս. Գրիգորի մի վարք, հավանորեն 4-րդ դարու մի գործ, մի համառոտ պատմություն Ս. Գրիգորի, պատմական արժեք ունեցող մի երկ, որից օգտվել է հեղինակն իր գործը խմբագրելիս:

Այդ գիրքը կոչվել է «Ազաթանգեղայ Պատմութիւն»: Հունարեն «ագաթանգեղոս» բառը (կազմված է՝ ագաթոս և անգելոս բառերից) իբրև համանիշ նույն լեզվի «եւանգելոս» բառի (կազմված է՝ եւ և անգելոս բառերից) նշանակում է՝ լավ, ուրախ լուր տվող, ուրախ լուր բերող (ագաթոս, եւ = լավ, անգելոս = լրաբեր, լրատու), հայերեն՝ ավետող, ավետաբեր, ավետարանիչ, ավետիք տվող¹: Հետևաբար «Ազաթանգեղայ Պատմութիւն» նշանակում է՝ ավետաբերի, ավետարանչի, ավետարան քարոզողի Պատմություն: Արդ՝ այդ «ագաթանգեղոսը» — ավետարանիչը, «աւետեացն աւետարանին» քարոզիչը եղել է Ս. Գրիգորը, ուրեմն «Ազաթանգեղայ Պատ-

¹ Griechisch-deutsches Schul-Wörterbuch von G. E. Benseler, Leipzig, 1886 «եւանգելոս» բառը բացատրված է՝ Gutes verkündend, frohe Kunde bringend = ուրախ լուր բերող, ավետող, գրաբար նաև՝ աւետարանող, արետարանիչ:

մութիւնն» է Ս. Գրիգորի պատմությունը: «Ազաթանգեղոս» (= ավետարանիչ) եղել է մի ժամանակ Ս. Գրիգորի մականունը, որ և հետո փոխանակվել է «Լուսավորիչ» բառով: Ինչպես հիմա ասենք «Լուսավորչի պատմություն», կհասկանանք «Ս. Գրիգորի պատմություն», նույնպես երբեմն հասկացել են «Ազաթանգեղայ պատմությունը»: Բայց «ագաթանգեղոս» բառը սխալ հասկանալով, կամ զիտմամբ, առնված է իբրև հատուկ անուն (Ազաթանգեղոս հատուկ անուն կա էլ), և դարձրած է Տրդատի քարաուղար, գրքի հեղինակը, որպեսզի այդ գրքի բովանդակության արժեքը բարձրացվի¹: Եվ այս կատարված է հենց 5-րդ դարում, քանի որ Մ. Խորենացին և Դ. Փարպեցին «Ազաթանգեղոս» իբրև հատուկ անուն գիտեն: Թե սկզբնապես այդպես չի հասկացվել, այդ երևում է գրքի կրկին վերնագիրներից, որ դեռ պահված են. այլազգի բառով ասված «Ազաթանգեղոսայ պատմութիւն» վերնագրից հետո անմիջապես ավելացրած է՝ «Վարք և պատմութիւն սրբոյն Գրիգորի»:

Երկրորդ աղբյուրն եղել է մի վկայաբանություն Գրիգոր Լուսավորչի, երրորդը՝ մի ուրիշ գեղեցիկ վկայաբանություն Հռիփսիմյան կույսերի. չորրորդը՝ Լուսավորչի տեսիլն է, որ բուրբուլին անկախ ծագում ունի: Ս. Գրիգորի վարդապետությունն ամբողջապես թարգմանված կամ քաղված է հունարեն կամ ավելի ասորերեն աղբյուրից: Վերջապես կան երկրորդական աղբյուրներ՝ «Գորիս և Շմոն» վկաների մասին գրվածքը², Կորյունի «Վարք Մաշտոցի», նաև ժողովրդական զրույցներ, իսկ քաղաքական մասի՝ Խոսրովի ու Տրդատի՝ պատմության համար մեր երկրորդ ժողովրդական վեպը՝ «Պարսից պատերազմը», որի մասին ներքևում կխոսվի: Իրանք բուրբուլն եղել են իրարուց անկախ գործեր, որ կիրառված են «Ազաթանգեղայ պատմութիւնը» հորինելու, կամ, ինչպես գրում են, խմբագրելու համար:

4. Խմբագրությունն այնպես ճարտար չի կատարված, որ զանազան աղբյուրներից քաղած պատմությունները դառնան իբրև մի գրչից դուրս եկած, մի ոճով գրված միապագազ գործ: Շատ տեղ կապակցությունը խիստ արվեստական է, կամ շարունակությունն այնպես է հաջորդում, որ խկույն երևում է ուրիշ աղբյուրից ծագումը. նույն դեպքերի մասին պատմությունը երբեմն այլ և այլ ձևերով կրկնվում է տարբեր տեղերում և այնպես, որ կարծես նոր քան է ասվում: Այդ ցույց է տալիս, որ խմբագրողը նույնը քաղել է տարբեր աղբյուրներից, և չի կարողացել այնպես ի մի ձուլել, որ կրկնություն չլինի և առաջ չգան նույնիսկ հակասական մասեր ու ավելոր-

¹ Բ. Ս ա ռ գ ի ս յ ա ն, Ազաթանգեղոս և իր բազմադարյան գաղտնիքը, Վենետիկ 1890, էջ 1 և հտն.: Այստեղ «Ազաթանգեղոս» բառը բացատրված է ոչ թե իբրև ավետող, ավետարանիչ. «Ոչ թե բարի աւետաբեր, այլ բարի աւետիս կամ աւետիք», իսկ «Ազաթանգեղայ պատմութիւնը» ոչ թե իբրև ավետաբերի, ավետարանչի, այսինքն Ս. Գրիգորի պատմություն, այլ «Պատմութիւն բարի աւետեաց, կամ լաւ ևս՝ Աւետարանին»:—Այս բացատրությունն ընդունելի չէ:

² Գ. Տ.—Մ կ ռ ա չ յ ա ն, Ազաթանգեղոսի աղբյուրներից՝ «Յիշատակ դատակնքաց Գորիս և Շմոնի վկայից որ վկայեցան յուսման», Վաղարշապատ, 1896.

դարանություններ, խոսքի ու պարբերութեան ընդհատումներ, որոնցով լի է այս պատմութիւնը¹: Բերենք մի օրինակ:

Ինչպէս վերեւում հիշվեց, Կորյուսից էլ բազմաթիւ հատվածներ բառացի մոցրած է մեջը: Կորյուսը Սահակի համար գրում է. «Առաւել երանելոյն Սահակայ զՄամիկոնեան որեարն ի վարժս վարդապետութեանն պարապեցուցեալ, որոց առաջնոյն Վարդան անուն էր, որ և Վարդկան կոչէր: Նոյնպէս և զամենայն ոգի ջանայր յերիւրել հասուցանել ի գիտութիւն ճշմարտութեան»: Իսկ Ազաթանգեղոսի մեջ (Հատ. 783, էջ 407) կարգում ենք. «Առնոյր այնուհետև զԱրշակունեաց տոհմի որեարն ի վարժս վարդապետութեան պարապեցուցեալ, որոց առաջնոյն Տրդատ անուն, որ և թագաւորն իսկ էր, ամենայն տամբ իւրով: Նոյնպէս և զամենայն ոգի ջանայր յերիւրել հասուցանել ի գիտութիւն ճշմարտութեան»: Կորյուսի խոսքը՝ «որոց առաջնոյն Վարդան անուն էր, որ և Վարդկան կոչէր»՝ դարձրած է. «որոց առաջնոյն Տրդատ անուն, որ և թագաւորն իսկ էր»: Արտագրութիւնն այնպէս մեխանիկորեն է կատարված, որ կարծես Տրդատն իբրև նոր անձնավորութիւն առաջին անգամն է հիշվում, և հարկավոր էր նրա մասին ծանոթութիւն տալ, թե նա թագաւորն է, Արշակունիների մեջ առաջինն է:

Ազաթանգեղոսի խմբագրութիւնն այժմյան ձևով որ կա, ինչպէս ասվեց, կատարված է զանազան աղբյուրներից, մասամբ թարգմանական, մասամբ ինքնագիր, հայերեն լեզվով: Դրա սկզբնականը հորինված է 5-րդ դարի առաջին կեսին, բայց անփոփոխ չի մնացել, հետագայում վերախմբագրված է: Այդ երևում է Ազաթանգեղոսի արարական վերսիայից, որի մեջ կան հատվածներ, որ այժմյան Ազաթանգեղոսի մեջ չկան: Նույնպէս և Մ. Խորենացին հիշում է, թե Ազաթանգեղոսի մեջ կա նունի կույսի պատմութիւնը, որ այժմ այդ գրքի մեջ չկա: Այսպէս՝ հին դարերում հայերենից կատարված հունարեն թարգմանութիւնն սկզբում կա մի հատված Արտավանի և Արտաշէրի մասին, որ չկա այժմյան Ազաթանգեղոսի մեջ, բայց սկզբնապէս եղել է հայերենում նաև ըստ մեր մի պատմիչի տված տեղեկութիւնն²:

5. Պատմական և գրական արժեքը:—Մի անգամ որ Ազաթանգեղոսի գիրքը ծագում է զանազան աղբյուրներից, բնականաբար, նայելով աղբյուրներին, տարբեր է և նրա մասերի պատմական արժեքը: Կա շատ բան իսկական պատմական, շատ բան էլ առասպելական: Ինչ որ ծագում է վերեւում հիշված առաջին աղբյուրից, որ է՝ Վարք Ս. Գրիգորի (Ազաթանգեղոսի վերջին մասը), դրա պատմական արժեքը մեծ է՝ նկատմամբ հայոց դարձի պատմութիւն, հին Հայաստանի տեղագրութիւն, նախարարական կարգի, հայկական գիցարանութիւնն ու պաշտամունքի վայրերի և առհասարակ ներքին կյանքի: Պակաս պատմական արժեք ունեն Ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյան կույսերի վկայարանութիւնները, որոնք հորինված են ընդհանուր վկայա-

բանական շարունակի համեմատ: Դրանցից առաջինի մեջ կան դարձյալ հայոց հեթանոսական աստվածների մասին կարևոր տեղեկութիւններ: Իսկ Հռիփսիմյանց վկայարանութիւնն մեջ դժվար թե որևէ իրական պատմական բան լինի, բայց եթե այն, որ իրոք Վաղարշապատում նահատակված են եղել կույսեր, քանի որ 5-րդ դարում արդեն եղել են այնտեղ նրանց վկայարանները: Դա էապէս մի զրույց է վկայարանութիւնն ձևով գրված: Առանձին արժեք ունեն և Խոսրովի ու Տրդատի մասին պատմվածքները:

«Ազաթանգեղոսի Պատմութեան» նշանակութիւնը, սակայն, միայն նրա մեջ չէ, որ դա աղբյուր է հայոց պատմութիւնն համար, դա նաև մի կարևոր գրական երկ է: Արդարև, դրա խմբագրութիւնը կատարված է միամիտ ձևով, բայց առաջ է եկել մի ամբողջութիւն կազմող, պարզամիտ ընթերցողների համար բավական հետաքրքիր վիպական մի պատմվածք, իսկապէս մի վեպ: Դա իր արամախոսութիւններով, իր ճոխ ու կենդանի ոճով, հաջորդաբար իրար հետ կապակցված դանազան պատմվածքներով ու զրույցներով, հրաշապատումներով, թեկուզ մանրապատում ավելորդարանութիւններով, նպատակավոր տեսլով և նույնիսկ իր երկար ու բարակ աղոթքներով ու վարդապետութիւնը շատ սիրված է եղել և շատ կարգացված, միանգամայն և շատ ազդած մեր գրականութիւնն և առհասարակ մտայնութիւնն վրա, մինչև 19-րդ դարի կեսերը, նույնիսկ հետո: Այդ երկը լավ ծագայել է այն նպատակին, որ դրա համար զրել են սկզբնական խմբագրողն ու վերախմբագրողները:

6. Կրօնական նպատակը:— Այդ գրքի մեջ շատ դաշի կերպով արվում է քրիստոնեութիւնն զովքն ու ջատագովութիւնը հեթանոսութիւնն դեմ: Ս. Գրիգորի ու Հռիփսիմյանց վկայարանութիւնների, ինչպէս և վարդապետութիւնն մեջ մեծ ծաղրով ցույց է արված հեթանոսական աստվածների, կույսերի ոչնչութիւնը: Հատկապէս անունով հիշվում են աստվածները և եվհեմերարար մարդ համարվում. «Ջոր դուզ կոչես մեծ Անահիտ տիկին՝ լեալ իցեն արգեօք մարդիկ ոք յայնժամ երբեմն ժամանակի: Գանդի դիցապաշտ կախարգութեամբ զմարդիկն որ յայնժամն էին, ցնորիւք կերպս ի կերպս լինելով զիւացն՝ հաւանեցուցին մեհեանս շինել և պատկերս կանգնել և երկիր պազանել»: Ստեղծված են հանձինս Ս. Գրիգորի և Ս. Հռիփսիմի ու Գայանի շատ ուժեղ պատկերներ նահատակների: Ս. Գրիգորը համարձակ անարգում է աստվածներին. «զմեծն Անահիտ, որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց», ասում է Տրդատը, «ընդ նմին և զմեծն և զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի և երկրի. ընդ նմին և զայլ աստուածան կոչեցեր անշունչս և անմտունչս»: Պարզ երևում է, որ այդ գիրքը հորինված է իբրև մի օրինակ անվեհեր մաքսոման ընդդեմ հեթանոսական կրօնի և սրա ոչնչացման իր պաշտոնական պաշտամունքի տեղերով: Մյուս կողմից՝ Ս. Գրիգորի վարդապետութիւնը, քարոզով, նրա և Հռիփսիմյան կույսերի աղոթքներով, ձգտել են քրիստոնեական կրօնի սկզբունքները սովորեցնելու ընթերցողներին: Այս է եղել 5-րդ դարում հայ հոգևորական դասի ձգտումն ամենից առաջ:

7. Ազգային կերպարանքը:— Ազաթանգեղոսի նպատակը եղել է նաև ստեղծել հայոց եկեղեցու սկզբնավորութիւնն պատմութիւնն այնպիսի ձևով,

¹ Ազաթանգեղոս առ Գեորգայ Ասորի եպիսկոպոսի և ուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղոսի գրքի, գրքից Յակովբոս Տաշեան, Վիեննա, 1891. էջ 20, 22, 25, 28 և ուրիշներ:

² Մովսէսի Կաղանկատուացոյ Պատմութիւն Արշակունից աշխարհի, Թիֆլիս, 1912, էջ 120:

որ վեհաշուք և հիահարաշ լինի և խոր ազդեցիկ: Սկզբում հոգը միայն հայոց եկեղեցու համար չի եղել, այլև վրաց, աղվանից և ախալցեանց, ինչպես է արարական թարգմանություն մեջ. բայց հետագա խմբագրությունների ժամանակ այդ ազդերը դուրս են ձգվել. այժմ Ագաթանգեղոսի մեջ ոչ մի խոսք չկա այդ ժողովուրդների քրիստոնեական դարձի մասին: Դուրս է ձգված և սկզբի մասը, ինչ որ Սասանյան հարստության սկզբնավորությունն է վերաբերում: Այսպիսով մնացել է միայն, կարելի է ասել, հայոց եկեղեցու սկզբնավորության պատմությունը, իբրև մի առանձին ազգային եկեղեցու, որ իր սկիզբն առել է Կեսարիայից եկած մի քարոզչից, և առաջին ձևոնադրությունն ստացել այնտեղի եպիսկոպոսից: Ուրեմն հայոց եկեղեցու սերտ հարաբերություն հույների հետ: Ոչ մի հիշատակություն չկա ասորի քարոզիչների և ասորիների մասին. միայն մի տեղ ասվում է, թե Տրդատը հրամայել է իր իշխանության դանազան կողմերից մանուկներ ժողովել դպրություն սովորեցնելու. «Եւ զնոսս յերկուս բաժանեալ, զմասն յասորի դպրութիւն կարգեալ, և զմասն ի հելլէն»: Բայց այս հատվածը բառացի քաղված է Կորյունից և քաղված է մեխանիկորեն:

Ագաթանգեղոսի այսպիսի, կարելի է ասել, ազգայնացումը, կամ, ավելի ճիշտ, ազգայնացական վերամշակությունը, կատարվել է անշուշտ ոչ վաղ, քան 7-րդ դարը, հայոց և վրաց եկեղեցիների բաժանումը: Այդ ժամանակ և, պետք է կարծել, մեջը մտցրել են Կորյունից ընդարձակ հատվածներ, այդ պատմությունն ակնատեսի գործ ցույց տալու համար¹, ավելի ընդարձակելու, գեղեցկացնելու և Ս. Գրիգորի կերպարն իբրև մենակյացի ավելի բարձրացնելու համար: Եվ իսկպես, Ս. Գրիգորը, որ անպայման իրական պատմական անձ է, Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ դարձած է արդեն մի լեգենդար հոյակապ անձնավորություն, «այր հրաշալի» (էջ 430). վեհագն իր պարթևական Արշակունի ծագումով, սքանչելի իր վկայարանությունները, կրած չարչարանքներով և խոր Վիրապում տարիներ աղբերով, իր քարոզությունները, վարդապետությունները, որ կանոնական նշանակություն է ստացել, հայերին քրիստոնյա դարձնելով և իր ձգնությունները, իր տեսլով: Այս վերջինը, տեսլիլ, իր սիմբոլիզմով անհրաժեշտ է եղել հայոց եկեղեցու սկզբնավորությունը խորհրդավորություն տալու համար: Երբ հայ եկեղեցին իրեն անկախ էր զգում և՛ հույներից, և՛ ասորիներից, պետք էր ցույց տալ, որ մեր եկեղեցին հիմնված է ոչ թե 3-րդ դարի վերջում կամ

4-րդ դարի սկզբում, ոչ Ս. Գրիգորի, ոչ նույնիսկ առաքյալների ձևով, այլ հենց՝ երկնքից հատկապես իջած Քրիստոսի իրեն ձևով:

Այսպես ուրեմն, Ագաթանգեղոսի Հայոց Պատմությունն եղել է հայ եկեղեցական դասի ձգտումն արտահայտող առաջին գրական երկերից մեկը եթե ոչ առաջինը: Դրա մեջ փառաբանված է և՛ քրիստոնեությունը, և՛ հայոց եկեղեցին, և՛ հայ կաթողիկոսական աթոռը Վաղարշապատում, նրա ժառանգական աթոռակալներն իրենց ծագումով: Ամեն ինչ այդ դրքի մեջ գրված է զլխավորապես այդ նպատակին: Նույնիսկ այն, որ դրա մեջ ուժեղ կերպով գծագրված է հսկայազոր Տրդատ թագավորի պատկերը, այդ էլ ծառայում է նույն նպատակին, եկեղեցականը փառավորելուն: Քրիստոնեությունից դիրքը բարձրացվում է այնու, որ Տրդատի, ինչպես և Կոստանդինոսի նման թագավորները խոնարհվում են նրա և նրա ներկայացուցիչ կաթողիկոսի առաջ:

8. Վիպական տարրը:— Ագաթանգեղոսի սկզբի մասի պատմությունը համեմատելով օտար աղբյուրների հաղորդածների հետ՝ այն եղբակացություն են եկել, որ դա «այլակերպեալ պատմութիւն» է: Այդ պատմվածքները «ճիշտ պատմական են, բայց մթին և հարևանցի, շատ դեպքեր ի մի ձուլված. մի խոսքով՝ պատմություն, բայց ոչ ակնատեսի և ոչ ժամանակակցի, այլ ի լրո պատմադրող հեղինակի»: Այդ «լուրը» միայն ժողովրդական վեպ և զրույց կարող էր լինել: Ժողովրդական վեպը կամ զրույցը միայն կարող էր այնքան և այնպես «այլակերպեալ» ձևով պահել իր մեջ պատմական հիշողություններ մոտավորապես 225—160 տարի առաջ կատարված եղելությունների մասին, քանի որ Ագաթանգեղոսի պատմած դեպքերն ընկնում են 225 թվից մինչև 3-րդ դարի վերջին տասնամյակը, իսկ Ագաթանգեղոսը 5-րդ դարու կեսերին է գրված:

Անշուշտ, Ագաթանգեղոսի հեղինակն ավանդական վեպից օգտվելիս՝ ազատ էր վեպի մասերը ցրվելու Պատմության մեջ այս ու այն տեղերում, այլև Պատմության մեջ պիտի չտոններ այնպիսի մանրամասնություններ, որ նրա աչքին պատմական չէին, ինչպես են՝ առասպելական հատվածներ, եթե կային այդպիսիք, ընտանեկան հարաբերություններ, ամուսնություն, խնջույք, այլ միայն պատերազմները և քաջագործությունները պիտի առներ, և այս ամենն իր լեզվով պիտի պատմեր,—բայց և այնպես վիպական հեռքերը շատ տեղ պարզ երևում են: Եվ մեր այս կիսապատմական և կիսարանաստեղծական վեպն իր կենդանությունը նրանով է ստանում գրքի առաջին մասում, որ ամբողջապես ծագում է բուն ժողովրդական բանաստեղծությունից: Վաղուց նկատված է, որ Տրդատի քաջագործությունների մասին պատմվածքները քաղված են ավանդական զրույցներից, որոնց մեջ նա ներկայանում է իբրև իսկական դիցազն²: Ըստ երևույթի հեղինակն էլ նույնը հայտնում է, երբ

¹ Տես, ի միջի այլոց, Վերջարանի մեջ (Հատ. 897, էջ 470), Կորյունից մեխանիկորեն քաղած հետևյալ կտորը՝ «Եւ արդ՝ քանզի ըստ օրինակի զբերոցս առ ի մէնջ՝ ի կատարումն զարձուցար, ոչ եթէ ի հին համբաւուց տեղեկացեալ և մատենագրեալ զայս կարդեցար, այլ որոց մեզէն իսկ ակնատեսք եղեալ կերպարանացն և առընթերակաց հոգեորական գործոցն և լսողք շնորհագատում վարդապետութեանն, և նոցին արբանեալք ըստ աւետարանական հրամանացն: Ոչ սուտագատում ճարտարախօս եղեալ առ ի մերոց բանից, այլ զյաճախադոյնն թողեալ և ի նշանաւոր գիտակաց քաղելով՝ զհամառօտն կարգեցար. որք ոչ մեզ միայն, ով թագաւոր, այլ յորժամ քո առաջի զմատենոյ ընթեանուն՝ յայտնի է:— Բանաքաղն Ագաթանգեղոս հեղինակին նույնիսկ դարձրել է «նոցին արբանեակ ըստ աւետարանական հրամանացն», ինչ որ Կորյունն իր համար գրում է իբրև «նոցին», այսինքն Սահակի և Մաշտոցի փոքր գործակից:

¹ Յակոբ Բոս Տաշեան, Ագաթանգեղոս առ Քեորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և պատմական ուսումնասիրություն Ագաթանգեղոսի Վիեննա, 1891, էջ 60, 92.

² Alfred von Gutschmid, „Agathangelos“, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 1877. S. 1—60, Leipzig. նույնը նաև առանձին գրքով. Agathangelos, Kleine Schriften, III B.

Տես և Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, Թիֆլիս, 1908, էջ 109—111. Արատաված «Ազգագրական Հանդեսից», Թիֆլիս, 1907 թ. հունվար, էջ 49—51:

Տրդատի գովասանական նկարագիրն անելուց հետո՝ գրում է. «Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս ի բանս կարգի առականց, թէ իբրև զսէզն Տրդատ»... Վիպական տարր կա նաև Հնդկաստանի վիպարանութիւն մեջ. «Բագրատունի Տրդատի և Նազինի կարծի վրա պատմածը հիմն է Հնդկաստանի պատմութիւն»։ Բայց ժողովրդական վիպական ծագում ունեն ոչ միայն զբանք, այլև Սոսրովի պատմութիւնը, Տրդատի փախուստը, պարսիկների դեմ վարած պատերազմները և այլն¹։ Դրանց վրա պիտի ավելացնել նաև հունարեն թարգմանութիւն սկզբի մասը Արտավանի և Արտազուստի վերաբերյալ։

Թեև սրբագրող իրական պատմական զեղքեր են անդրադարձված Ազատականութեան Պատմութիւնն առաջին մասի մեջ, սր պատմական զեղքերի և անձերի հիշողութիւններ են պահպանում և ինչ զեղքեր են ի մի ձուլված, այդ մասին այստեղ հետևյալը միայն պետք է ասել։ Սոսրով և Տրդատ անունների հետ այդ մասի մեջ կապված են Հայոց Վաղարշ թագավորի և սրա որդի Տրդատ Բ-ի (215—252) ժամանակ և հետագայում մինչև 297 թ. կատարված պատմական իրակութիւնների հիշողութիւնները։ Ազգած է նաև Տրդատ Ա-ի շրջանը։ Մեծն Սոսրով անունով թագավորի պատմական գոյութիւնը չի հավաստվում, չնայելով նոր պատմաբանների և բանասերների ջանքերին։ Դա ըստ Երևույթի վիպական ստեղծական անձ է, որի վրա պատմվել են Վաղարշի և Տրդատ Բ-ի գործերից։ Հռոմեական կողմը փախչողը Տրդատ Բ-ն է մեծ հասակում. վեպի մեջ նա փախչելիս հիշվում է իբրև մանկիկ ըստ վիպական ոգու, ինչպես և Վիպասանքի մեջ Պարսից կողմը փախչող Արտաշեսը պատկերացվում է իբրև փոքր երեխա։ Տրդատ Բ. թագավորի վեպը կենդանականների ձեռով դարձած է քրիստոնյա Տրդատի վեպ։

Տես «Պարսից պատերազմ» հատվածը։

Տես նաև Չորրորդ հավելվածը՝ «Պարսից պատերազմ վեպի պատմականութիւնն ինչիւր»։

Փ Ա Վ Ս Տ Ո Ս Բ Ո Ւ Զ Ա Ն Դ

1. Հեղինակն ու գրութեան ժամանակը։—Այս հեղինակի աշխատութիւնը՝ ըստ Ղազար Փարպեցու՝ երկրորդ Հայոց Պատմութիւնն է։ Դրա հեղինակի մասին ևս ոչ մի բան չգիտենք, ինչպես և Ազատականութեան Հայոց Պատմութիւնն։ Գիրքը բաժանված է «գլխութիւնների»։ մեզ հասել են միայն Գ—Զ գլխութիւնները։ Հեղինակը գրած է եղել նաև Ա և Բ գլխութիւնները, բայց զբանք զուրս են ձգված, և որպիսով զուր չորսն են զբանք, Գ գլխութիւն սկզբում ավելացրել են «խկիզբն» բառը։

¹ Վերևում հիշված «Պատմագիրք Հայոց» հրատարակութիւն 18—47 հատվածները (էջ 15—29), միջից հանած 38-րդ հատվածը Ազատական 123 հատվածը (էջ 71 և հտ.), որ 47-ի բնական շարունակութիւնն է. և վերջապես 181, 202 և 203 հատվածների մեջ պատմականները։

² Փառաստի Բուզանդացու Պատմութիւն Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1883։—Այս Պատմութիւնը ձեռագրների բազմաթիւ թիւով գեղ չկա հրատարակված, իսկ այդ շատ անհրաժեշտ է, որովհետև ձեռագրների մեջ կան բազմաթիւ այլ ընթերցվածներ։

Վեցերորդ գլխութիւն գլխակարգութիւն վերջում կա հետևյալը. «Սոսրոտ ամենայն պատմութեանց յաղագս իմ տեղեկութեան, որք միանգամ զմասեանս ընթեռնոյք, տունք տասն՝ համարական թուօք»։ Այստեղ հեղինակը խոստանում է իր մասին տեղեկութիւն տալ, բայց այդ չկա գրքի վերջում։ Նույնը չի եղել նաև 5-րդ գլխութիւն, որովհետև այս հեղինակի կենսագրութիւնն մասին ոչինչ հայտնի չէ և 5-րդ գլխութիւն երկրորդ կեսին ապրող Ղ. Փարպեցուն։ Մինչդեռ սա Ազատականութեան շարժանց գովում է, անվանելով նրան «այդ բանիբուն գիտութեամբ և լի ամենայն հրահանգիւ, ստուգարան ի կարգադրութիւն ճառից և յարմարագիր ի պատմութիւնս ասացուածի իւրոյ», նրա գիրքը համարում է «հաստատուն և անսխալ կարգադրութիւնք», «ճշգրտաբանութիւն»,— Բուզանդացու մասին հարգանքով չի խոսում, գրելով՝ «Փառաստ ոմն Բուզանդացի»։ «Ղոմն պատմագիր, կոչեցեալ Փառաստ Բուզանդացի», և թե «անուանեալ կոչեն զանուն գրոցն Հայոց Պատմութիւն»։ Նա նույնիսկ կասկածում է, թե այդ Պատմութիւնը մի բիզանդացի մարդու գործ լինի։ «Եւ վասն զի կարգելոցն առ ի նմանէ ի տեղիս ուրք կարծեցին ոմանք բանք ինչ ոչ յարմարք և զիպողք... յերկուցեալ հարկաւորին շասել զայնպիսի անպատշաճ կարգումն Բիզանդացույ ուսելոյ»։ Ապա նա երկուր ու քարակ խոսելով Բիզանդիոնի մասին, ասում է, թե «վաղք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ ըզխեն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք։ Արդ՝ յայնպիսումն քաղաքի և ի մէջ այնչափ բազմութեանն ուսելոյ վարժեալ այլն Փառաստ այնպիսի ինչ արեօք անհաճոյս լսողաց բանս կարգէ՞ր ի պատմութեան իւրում։ Գնա և մի լիցի»։— Փարպեցին կարծում է, թե Փառաստը, որ Բուզանդացի է, պետք է «ուսեալ», «վարժեալ» լինի։ Եվ քանի որ ինքը նրա անունով եղած Պատմութիւնն ուսյալ մարդու գործ չի համարում, «Ուսաի և,—ավելացնում է,—անհաստատ իմում տկարամտութեանս կարծեցեալ գործն՝ ասեմ, թէ գուցէ այլ ոք յանդուզն և անհրահանգ բանիւ լրբարար ձեռն արկեալ յիւրն՝ գրեաց զինչ պէտս ըստ կամի, և կամ զի ուրուք անկարեալ զիպողս՝ ալլաբանեալ զնասեաց, և անուամբ Փառաստին զիւրոյ յանդուզութեանն սխալանս համարեցաւ ծածկել»։ Եւ վերջն ասում է, թե հույների, ավելի ասորիների մեջ կան տղետ և հանդուզն մարդիկ, որոնք «գրեցին յինքեանց ճառս ընդունայնս և անպիտանաբանս և խոտնեալ եղին ի զիրս գիտուն լսողաց, այլ ընտրող մտաց ճանաչի յայտնապէս զիտնոցն բանք և անմտացն շաղփաղփութիւնք»։ Ղ. Փարպեցու գրածից չի իմացվում, թե արդոյք իրոք եղել է «ուսեալ» և «վարժեալ» մի մատենագիր Բուզանդացի Փառաստ անունով, թե, ինչպես երևում է, նրա և ոմանց համար բավական է եղել, որ Փառաստը Բուզանդացի է, ուրեմն և «ուսեալ» և «վարժեալ» մարդ պիտի լիներ նա։

Փառաստի Հայոց Պատմութիւն երրորդ գլխութիւն վերջում կա հետևյալը. «Կատարեցաւ երրորդ դարք [=գիրք?], քսան և մի պատմութեանց գլխութիւնք, ժամանակագիր կանոնք փախստեայք [=Փառաստեայ] Բիզանդեայ ժամանակագիր մեծի պատմագրի, որ եր ժամանակագիր Յունաց»։

Այս շատ աղճատված «հիշատակարանից» եզրակացնում են, թե եղել է «Փառասոս Բուզանդ» անունով մի «ժամանակակից Յունաց»։ Բայց ուրիշներն այդ հիշատակարանն իրավամբ համարում են հետազայում ավելացրած։ Եթե Ղ. Փարպեցու օրինակի մեջ այն լինեք, նա անպայման այդ նկատի կունենար և ոչ թե այնպես ընդհանուր և անորոշ ձևով կխոսեր Փ. Բուզանդացու մասին։

Փարպեցու ժամանակից ի վեր Փ. Բուզանդացու Հայոց Պատմությունը չի գնահատվել արժանապես։ Միայն 19-րդ դարի վերջին քառորդից սկսեց բարձրանալ նրա արժեքը։ Այդ ժամանակից ի վեր ավելի ևս ծավալվեց նաև նրա հեղինակի մասին հետաքրքրությունը. եղել էին և եղան գաղափարներ կարծիքներ, որոնք մեծ մասամբ անարժեք են։ Այսպես, օրինակ, հարց է եղել, թե հեղինակն արդյոք հուլյն է եղել, թե հայ. մեկը հայ է համարել նրան, մի ուրիշը՝ հուլյն։ Եղել են և բանասերներ, որոնք այդ Հայոց Պատմության համար իբրև հեղինակ դրել են երկու անձ. իբր դրա մի մասի հեղինակը եղել է հուլյն, մյուս մասինը՝ ասորի։ Եթե հեղինակը հայ է եղել՝ արդյոք Սահառունյաց տոհմից է եղել նա, իսկ եթե հուլյն է եղել, արդյոք նա այդ Հայոց Պատմության մեջ հիշված ծերունի հոռոմ եպիսկոպոս Փավստոսն է, որ ապրել է 4-րդ դարում։ Այս դարձյալ՝ հարց է եղել, թե այդ գիրքն արդյոք հունարեն է գրված եղել, այն էլ 4-րդ դարում, և 5-րդ դարում թարգմանվել հայերեն, թե հայերեն է գրվել 5-րդ դարում մի հայից և վերագրվել Փավստոս Բուզանդ անունով մեկ անհայտ հուլյն ժամանակագրի։ Ասողներ էլ եղել են, թե հեղինակը 4-րդ դարում ապրող մի հայ է եղել, որ գրել է հունարեն լեզվով մի համառոտ պատմություն. բայց 5-րդ դարում թարգմանելիս՝ մեջը շատ բաներ են ավելացրել և ընդարձակել։ Եվ վերջապես՝ մի ուրիշ հարց էլ այն է եղել, թե ինչ հարաբերություն կա Փավստոսի Հայոց Պատմության և հուլյն պատմագիր Պրոկոպիոսի (6-րդ դարում) հիշած Հայոց Պատմության միջև, որից այդ հեղինակը բերել է մի կտոր, որ կա նաև Փավստոսի մեջ։ Այս և ուրիշ նման հարցերի պատասխանները, որոնց մասին գրվել են ոչ միայն հոգիվածներ, այլև գրքեր, այժմ մեծ մասամբ արժեք չունեն ֓ավստոսի Հայոց Պատմության տեսակետով։ Մի փոքր կանգ առնենք դրանց վերջինի վրա։

Որ հուլյն պատմագիր Պրոկոպիոսը «Հայոց Պատմությունից» Արշակի մասին բերել է մի կտոր, որ նման է Փավստոսի համապատասխան հատվածին, այդ ապացույց չի կարող լինել, թե Փավստոսի Հայոց Պատմությունը հունարեն է գրված եղել։ Պրոկոպիոսը, լինելով Կեսարիայից, կարող էր հայերեն իմանալ և Փավստոսից անձամբ օգտվել, կամ թե կարող էր Փավստոսի Պատմության հիշված կտորը մեկը թարգմանած լինել նրա համար։ Հենց այժմ սրբան ուսերեն թարգմանություններ են լինում հայոց գրականությունից այնպիսի ուս մարդկանց ձեռով, որոնք բնավ չգիտեն հայերեն։ Այդ կատարվում է միջնորդների օգնությամբ։ Նույնը կարելի է ընդունել և Պրոկոպիոսի համար, եթե միայն նա հայերեն չգիտեր։

Այժմ հավաստի կարելի է ասել, որ Փավստոսի Հայոց Պատմությունը գրված է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին և հայերեն լեզվով, մի յուրատեսակ հայ հայրենասիրությամբ տողորված հայից։ Նրա հեղինակին ծանոթ է

Ազաթանգեղոսի գրեթե ամբողջ բովանդակությունը, որից հիշատակություններ է անում նա իր Պատմության գանազան տեղերում։ Նա օգտված է Ս. Գրքի հայերեն թարգմանությունից և ուրիշ թարգմանություններից։ Նրա լեզուն հարազատ, մաքուր հայերեն է, առանց խորթ օտարաբանությունների, մեծ մասամբ բնիկ ժողովրդական ձևով, նույնիսկ և ամիական դարձվածներով և հատկություններով այն աստիճանի, որ ընավ կարելի է թարգմանություն համարել այդ երկը։

Այս միջին կան տեսլի, անեծքի, գուշակության ձևով ակնարկություններ 5-րդ դարի եզրությունների, և վերջապես՝ հատվածներ Կորյունի գրքից, թեպետ ոչ այնքան մեծ թվով, որքան Ազաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները մի քանի այդպիսին ցույց են տվել. բերենք այստեղ մեկը, որ Կորյունից առնված է նաև Ազաթանգեղոսի մեջ։ Ուրիշները, որքան հայանի է, այդ համարում են Ազաթանգեղոսից առնված Բուզանդի մեջ. նրանք չեն նկատած, որ և՛ Ազաթանգեղոսի, և՛ Փավստոսի մեջ, միմյանցից անկախ, այդ հատվածը ծագում է Կորյունից։

Ձաւեաւարանական ընթացքն և զվերահացութիւն եկեղեցւոյ սրբոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պահասութեան տանէր. առաւել ևս փութայր, գուն եղեալ յորդորելով զամենեսեան առ ի բարեացն քաջաւորութիւն, զցայոյ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրակալ կատարման հաւատովքն՝ մերձաւորաց և հեռաւորաց զհոգեոր եռանդն ամէր։

Բուզանդ, Գ. 6.

Ձաւեաւարանական ընթացքն և զվերահացութիւնն որբոյ եկեղեցւոյ շնորհօքն աստուծոյ առանց պահասութեան տանէր, և առաւել փութայր գուն եղեալ զամենեսեան յորդորելով առ բարեացն քաջաւորելու եւ զցայոյ և զցերեկ պահօք և աղօթիւք և ուժգին խնդրուածովք և բարձրագոյն բարբառովք զաստուածադէր պատուիրանացն հրամանս ուշ առնելով... Եւ մինչդեռ այնպէս մերձաւորացն առ իւր և զհոգեոր եռանդն ամէր...

Կորյուն, հատ. ԻԵ. էջ 90.

Բացի ամբողջ կտորներից՝ կան նաև արտահայտություններ ձևեր, դարձվածներ և ուրիշ նմանություններ Փավստոսի, ինչպես և Ազաթանգեղոսի մեջ, որոնք ըստ երևույթին Կորյունի հետևողություններ են գրված, կամ Կորյունից՝ վերամշակումով՝ մտել են այդ երկուսի երկերի մեջ։ Եվ այս բնական է։ Կորյունի գրքույկը լինելով առաջին ինքնագիր երկը, այն էլ գրերի գյուտի և Մաշտոցի ու Սահակի մասին, անշուշտ շատ կարգացվել է նրանց աշակերտներից և ուրիշներից, որոնք և ազդվել են նրանից։ Ղ. Փարպեցին անգամ, որ ավելի ուշ ժամանակ է ապրել, գրում է իր համար, թե շատ անգամ կարգացել է այդ գիրքը. «մեր բազում անգամ կարգալով տեղեկացեալ»։

2. Պատմությունը։— Բուզանդի գիրքն առաջին փորձն է գրելու ամբողջական հայոց պատմություն, որ իր մեջ պարունակեր նաև հինը։ Այդպիսի մի երկ անհրաժեշտ է եղել 5-րդ դարում, երբ պետք էր ոչ միայն ևկեղեցին ուժեղացնել, այլև ազգային աշխարհիկ քաղաքական ինքնագիտակցություն դարգացնել։ Այս երկու ձգտման համար ևս իբրև ազիտացի-

¹ Ուսումնասիրություն Փավստոս Բուզանդի Պատմության, գրեց Ստեփան Մալխասյանց, Վիեննա, 1896. Այլ «Մուրճ» ամսագիր, 1901, № 3:

այլ միջոց պիտի ծառայեր հայոց պատմութիւնը: Այս պատճառով և հենց սկզբից մեր պատմագրութեան մեջ մանուկ է երկու գիծ՝ աշխարհիկ քաղաքական և եկեղեցական, որոնք, երկուսն ևս միեւնոյն երկի մեջ զույգ ընթացում են, երբեմն դուրսհեռու, երբեմն մեկը մյուսի մեջ մտնելով ու բաղ-հյուսվելով, երբեմն էլ մեկն ավելի մեծ չափով, քան մյուսը:

Մեզ հասած Բուզանդի գիրքը բովանդակում է հայոց պատմութիւնը Տրդատի որդի Սոսրովից սկսած մինչև Հայաստանի բաժանումը պարսկա-կան և հռոմեական ազդեցութեան մասերի 387 թ., մոտ հիսուն տարվա պատմութիւն — Սոսրով, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ թագավորների օրով:

Եկեղեցական պատմութիւնն սկսվում է Ս. Գրիգորի և նրա որդի Արիստակեսի մահով, ապա խոսվում է Վրթանեսի և հաջորդ կաթողիկոսների մասին. առանձնապես ուշադրութեան են առնված Մեծն Ներսեսի կյանքն ու գործունէութիւնը: Բերված են բազմաթիվ տեղեկութիւններ և առանձին կրօնավորների վերաբերյալ: Որ Բուզանդը խոսում է նաև մի քանի ասորի եպիսկոպոսների կամ կրօնավորների մասին, այդ բնով նշան չէ նրա ասորական կողմնորոշման, ինչպես եղել են այդպես կարծողներ: Նա իբրև պատմութեան հեղինակ՝ գրում է և՛ հայոց կաթողիկոսների, և՛ ասորի, և՛ հույն կրօնավորների մասին անխտիր, և գովելով և պարսավելով ըստ կրօնական հայացքի և նայելով թե ինչպիսի գրույցներ է գտել նա նրանց վերաբերմամբ: Այս տեսակետով հենց՝ նրա երկը, թեպետ հաճախ հրաշապատում, թանկագին աղբյուր է հայոց եկեղեցական պատմութեան համար: Այնտեղ գտնում ենք եկեղեցական և աշխարհական դասերի հակամարտութիւնը, կաթողիկոսների գերն ընդհանուր կյանքի մեջ, մեծ եկեղեցական հոր՝ Ներսես կաթողիկոսի նշանավոր գործունէութիւնը, ձգտում ազգային ինքնագրու եկեղեցի կազմելու, այլև եկեղեցական կյանքի վերաբերյալ ուրիշ շատ նյութեր:

3. Վիպական և գրուցային տարբերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ:— Ձեռնարկելով գրել մի պատմութիւն, որ իրենից առաջ ուրիշները գրով չէին գրոշմել, մեր այս մատենագիրը բնականաբար պիտի գիմեր բերանացի ավանդութիւններին և օգտվեր նրանցից իբրև պատմութեան աղբյուրներից: Եվ իսկապես, Փավստոս Բուզանդի «Հայոց Պատմութեան» մեջ ամեն ընթերցող էլ, որ ըմբռնում է ավանդական պատմվածքի ոգին, միայն ավանդական վիպական ոճ և եզանակ կգտնէ: Այժմ այլևս կասկած չկա, որ այդ գրքի գլխավոր աղբյուրները եղել են ավանդական գրույցներ, լեզենդաներ, վեպեր և նույնիսկ երգեր: Հինգերորդ դարի երկրորդ կեսին գրող մի հայ հեղինակ, ինչպիսին է Փավստոսը, հարկավ կարող էր շատ հիշողութիւններ ժողովել 4-րդ դարի քահանայապետների, թագավորների և զորավարների մասին, բայց ավելի շատ օգտվել է նա ավանդական վեպից ու գրույցներից:

1 Չ. Գեղեցիկ, Փ. Բուզանդ, թարգմ. Թորոսյան, Վենետիկ 1896, էջ 34—36., էջ 111 և հան., 38 և այլն:

Ուսումնասիրութիւն Ստ. Մալխասյանցի, Փ. Բուզանդի Պատմութիւն, Վիեննա, 1896:

Մ. Արևիկյան, Հայ ժողովրդական վեպը, արտատպված «Ազգազգրական Հանդեսի» 1906—1908 թ. գրքերից, էջ 111 և հան.: «Ազգ. Հանգ.» 1907 թ. հունվար, էջ 51 և հա.:

որ այդ շրջանում, նույն Բուզանդի վկայութեամբ, ինչպես կատենենք, մեծ թեթևութեամբ և արագութեամբ կազմվում ու տարածվում էին:

Բացի այդ՝ նրա գրքից պարզ երևում է, որ ինքը Բուզանդն էլ, այդ գրքի հեղինակը, օժտված է եղել վիպասանական շնորհքով, եղել է իսկապես մի գրագետ վիպասան, որ սովորած է եղել շատ գրույցներ և իմացել է բերանացի վիպել շատ պատմեցիկներ «Պարսից պատերազմից» (ինչպես մի Նախո Բեռի կամ Մովսէսի Հովան պատմել են «Սասնա Ծռերից»), և ապա իր այդ իմացածների և բերանացի պատմածների ու լսածների հիման վրա նա հորինել է իր գիրքը՝ անխտիր գրելով ինչ որ գիտեր, լինի առասպել, թե իրական պատմական եղելութիւն, առանց որևէ քննադատութեան, տարբերութիւն չդնելով այդ երկուսի մեջ: Գրավոր աղբյուր, ինչ որ գրույցների ու վեպի բուն նյութին է վերաբերում, զժվար թե գործածած լինի նա. ուստի և ոչ մի թվական չի հիշում, այլ ինչպես ավանդական վեպի մեջ, միայն զեպքերի հաջորդութիւնն է պահում, այն էլ ոչ լրովին ստույգ պատմական: Նա անցքերը պատմում է, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ է, «ապա, յայնմ ժամանակի, յետ այնորիկ» և նման բառերով կապակցելով դրանք: Չկա զեպքերի ներքին կապակցութիւն, իբրև պատմաբան և հետևանք ժամանակաբանական հաջորդութեամբ: Կան բավական մեծ անաքոնիզմներ, որոնցից պարզ երևում է, որ հեղինակը պատմած զեպքերից շատ ուշ ապրած մի անձ է եղել: Պահված է թագավորների և կաթողիկոսների հաջորդութիւնը, և նրանց ժամանակի համար պատմված են առանձին եղելութիւններ, երբեմն իրարուց անկախ առանձին էպիզոդներ:

Գրվածքի բովանդակութիւնն ուշադրութեամբ դիտելով՝ գալիս ենք հետևյալ եզրակացութեան. այս Պատմութեան մեջ կան երկու խումբ պատմվածքներ՝ եկեղեցական և աշխարհական. առաջինը քահանայապետների և ուրիշ եկեղեցականների մասին, իսկ երկրորդը՝ թագավորների ու զորավարների: Թագավորները, իբրև երկրի պետեր, հարկավ, երևան են գալիս երբեմն նաև եկեղեցական գրույցների մեջ. իսկ կաթողիկոսներից Ներսեսը գործող անձ է և վեպի մեջ:

Աշխարհական պատմվածքները կազմում են մի ամբողջութիւն, մի մեծ ավանդական վեպ, որի մասին ներքևում առանձին կխոսվի մանրամասնորեն. իսկ եկեղեցական պատմվածքներն անկախ ավանդական գրույցներ և հիշողութիւններ են, որոնք հեղինակի ձեռով մասամբ հաղցրած են վեպից առած նյութերի մեջ: Այդտեղ, այդ եկեղեցական գրույցների մեջ է երևում գլխավորապես Փավստոս հեղինակը, որ պատմում է հրաշքներ, տեսիլներ, գնում է ազոթքներ, քարոզներ, խրատներ և օգտվում է Ս. Գրքից, պատմելով սրա խոսքերով կամ բառացի կտորներ բերելով: Այդտեղ է, որ նա հանդես է գալիս իր զայրույթով ու հանդիմանութեամբ, իր հարձակումներով թագավորների վրա և իր ընդհանրապես քրիստոնեական վարդապետական ոգով ու բարեպաշտական զգացմունքով: Ասել չի ուզել, աշխարհական գրույցների մեջ ևս, թեպետ քիչ, կան հեղինակի գրչի արդյունքներ և հայացքներ, մեծ մասամբ կաթողիկոսների համար և նրանց բերանին դրած խոսքեր. ինչպես են՝ Վրթանեսի խոսքը (Գ. 11), Ներսեսի խոսքը և ուղղափառներին աքսորելը, Խազի մասին պատմածները (Գ. 5. 12), Չոնակի ընտ-

բությունը (Դ. 15) և այլն, որոնք, սակայն, դարձյալ մասամբ եկեղեցական գրույցներ և հիշողություններ են: Այդ եկեղեցական գրույցները նույնպես ծագում են ավանդությունից և պատմված են ժողովրդական ձևով: Դրանց գեանդումը մեր երկրորդ Վեպից առած նյութի մեջ այնպես պարզամիտ է արած, որ գրեթե միշտ երևում է կարկատանի անդը¹, ուստի և շատ հեշտությամբ աշխարհիկ ֆեոդալական վեպից անջատվում են զրանք: Եկեղեցական գրույցներ են՝ Գ. 2—6, 10, 12—17, 19 գլուխները. Դ. 4, 6—10, 44, 56—57 գլուխները. Ե. 21—31. Զ. 2—16 գլուխները:

Պետք է նկատի ունենալ նաև, որ Բուզանդը Վեպից օգտվելիս էլ երբեմն ձգտում է իր զրած պատմությանը տալ քրիստոնեական ընավորություն ու գույն, հորինել Աստվածաշնչի ոճով, դարձվածներով ու պատկերներով, նույնիսկ փոքրիկ հատվածներից օգտվելով և, որ գլխավորն է, կրոնական գաղափարախոսությամբ: Բայց այդ ևս շատ զգալի է, և հնարավոր է այդ ևս անջատել, առանց վեպի ամբողջական բովանդակությունն առանձնապես փնտսելու: Մի Բուզանդի կամ մի ուրիշ միջնադարյան պատմագրի համար, որ վկայաբանական գրականություն համար սեր և հակում ունի, «նահատակությունը» մարտիրոսություն էր, կատարվում էր աստուծու, եկեղեցու և նրա քարոզած գաղափարների համար, մինչդեռ ըստ աշխարհիկ վեպի, «նահատակությունը» քաջագործություն, կտրճություն է պատերազմի մեջ երկրի և նրա թագավորի համար:

4. Իբրև պատմության աղբյուր:—Մի անգամ որ Փավստոսի «Հայոց Պատմությունը» ծագում է գլխավորապես ավանդական գրույցներից ու վեպից, դա ստանում է և՛ պատմական, և՛ գրական արժեք: Նա մեր միակ հնագույն մատենագիրն է, որի գրվածքի մեջ, որովհետև սա ծագում է ֆուլկուրից, ընդարձակ չափերով անդրադարձած է մեր ժողովրդի, առանձնապես ազնվականության ներքին կյանքի իրական պատկերը, նրա բարոյական, կրոնական ու քաղաքական հայացքն իրերի վրա, նրա ընավորության որոշ գծեր, հայրենասիրությունը, սոցիալական վիճակը, նույնիսկ սովորույթները, կենցաղը, հավատալիքներ և այլն: Փավստոսի պատմած ամեն մի միջադեպ ներկայացնում է այդ կյանքի շատ կողմերը միաժամանակ: Այնտեղ անսնում ենք աշխարհական ու եկեղեցական իշխանությունների, ազնվականների ու թագավորի հարաբերությունները, ընտանեկան հարաբերություններ մոտիկ ազգականների միջև, թագավորի անասնամանավակ իշխանությունն ամեն բան անելու, նույնիսկ իր անմեղ մերձավորներին կոտորել տալու առանց որևէ դատի, ամեն տեսակի քսություններ և նմաններ, որոնք մանրամասնորեն ուսումնասիրված են ներքևում, հաջորդ՝ «Պար-

¹ Օրինակ՝ Գ. գլուխ 5-րդ գլխի մեջ պատմում է, թե Արշակը Ներսեսին տասն մեծ նախարարներ հետ ուղարկում է կայսեր մոտ, որը Ներսեսին արտորում է, իսկ մյուսներին Արշակունի պատանդների հետ արձակում է Հայաստան: Ետևից դնում է ամբողջ հինգ գլուխ (6—10) Ներսեսի արքայի և զանազան եկեղեցականների մասին, և սպա 11-րդ գլխում նորից դառնում է գեապանություն պատմությունը և կրկնության մեջ ընկնում: Շատ պարզ է, որ այս 11-րդ գլուխն անմիջական շարունակություն է 5-րդ գլխի, և որ կրկնություններն աստիճանաբար են մեջ անգում հաջորած գրույցների պատճառով, որ եկեղեցականներին են վերաբերում:

սից պատերազմ» հատվածի մեջ: Մյուս կողմից՝ բերված են, ըստ ժամանակի հասկացության, իսկական բարեպաշտական տեսարաններ, սրբակյացների մասին հրաշագատումներ, այլև անուշով լող քրիստոնյա, խարերա, ավազակ ու խեղկատակ եպիսկոպոսների մասին պատկերներ, այն էլ չափազանց ուժեղ գծերով, որոնք անդրադարձել են իրական կյանքը (Զ. 8, 9, 10):

Մինչդեռ ներքին կյանքի ուսումնասիրության համար կարելի է ազատ կերպով օգտվել Փավստոսի ընծայած բազմակողմանի հարուստ նյութերից, նույնը կարելի է ասել անձերի ու դեպքերի, եղելությունների վերաբերմամբ: Անտարակույս, այդ երկի մեջ կան շատ պատմական անցքերի նկարագիրներ, բայց այնքան և այնպես, որքան և որպես ամեն մի պատմական երգի ու վեպի մեջ: Դա մեծ մասամբ պատմությունն է, այլ բանաստեղծություն, ուստի ստեղծագործությունը մեծ տեղ ունի դրա մեջ. պատմված դիպվածների հիմքը միայն, այն էլ ոչ միշտ, պատմական կարող է լինել: Հետևաբար կարելի է անվերապահորեն օգտվել նրանից, իբրև մի պատմական ստույգ աղբյուրից, ինչ որ պատմական անձերին ու եղելություններին է վերաբերում, ինչպես երբեմն վարվում են վերջերս, երբ Փավստոսի արժեքը մեծացած է:

Տեսնել այս դրքի վերջում դրված Ներքող հավելվածը՝ «Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին և երկրորդ դարձվածքների խնդիրը»:

Այլև Չորրորդ հավելվածը՝ «Պարսից Պատերազմ վեպի պատմականություն խնդիրը»:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄ»

1. «Պարսից պատերազմը»:— Հին հայ ժողովրդական վեպ անվան տակ սովորաբար հայտնի է Մ. Սորենացու Հայոց Պատմության մեջ եղած Վիպասանությունը հնագույն ժամանակի հերոսների մասին: Այդ, ինչպես տեսանք, մասամբ առասպելներ են, մասամբ և առասպելախառն վեպ, որի մեջ պատմական հիշողությունները հասնում են մինչև մեր թ. 2-րդ դարը: Հայ ժողովուրդն թւնեցել է իր ավանդական վեպը և հետագա դարերի մասին ևս: Դա «Պարսից պատերազմն» է: Այսպես կոչում ենք մեր երկրորդ հին վեպը, որովհետև դրա մեջ ընտանացորեն պատմված է եղել այն մեծ ու երկարատև պատերազմը, որ դարեր շարունակ մղել են հայերը պարսիկների դեմ իրենց անկախություն համար: Այդ վեպի հատվածները մնում են Ազաթանդեղոսի, Փ. Բուզանդի, Սորենացու և Սերեոսի պատմությունների մեջ: Ազաթանդեղոսի և Բուզանդի մեջ զանում ենք մեր այդ վեպի ամբողջությունը, իհարկե ուրվազծով միայն և ոչ անպատճառ այն կարգով, որով պատմվել է ժողովրդի մեջ: Սորենացին ու Սերեոսը լրացուցիչ հատվածներ կամ պատմվածքներ միայն ունին:

2. Պատմական գարաշրջանը և պատմականությունը:— Մեր այս վեպն ևս ֆեոդալիզմի բանաստեղծություն է: Դա ծագել և զարգացել է 3—5-րդ

դարերի քաղաքական ու սոցիալական պայմաններում: Դրա հիմնական մասը 3-րդ և 4-րդ դարերի պատմական իրականությունն է: Պատմական են գործող անձերը մասամբ, որոշ եղելություններ և ընդհանրապես հասարակական կյանքի ձևը: Այն դարերում անտեսական-հասարակական կազմակերպությունը, արտադրական հարաբերությունները Հայաստանում առհասարակ նույնն էին մնում, ինչ որ նախորդ շրջանում: Իշխում էր համեմատաբար ավելի զարգացած ավատականությունը, որի հիմքը, ինչպես ուրիշ տեղերում, կազմում էին բնական անտեսությունն ու խոշոր հողատիրությունը: Երկիրը բաժանված էր մեծ ու փոքր ազնվականների միջև, որոնք իրենց կալվածներում տեր ու տնտես էին, բայց և ենթարկվում էին իրենցից բարձր իշխաններին: Թագավորոց հարստությունն էր Արշակունին, նույն տոհմը, որ Պարսկաստանում ևս իշխում էր մինչև 226 թ.: Ուժեղ հողատերերը, սակայն, հաճախ ընդվզում էին թույլ կենտրոնական իշխանությունից: Թագավորներն էլ իրենց կողմից մաքառում էին նրանց դեմ՝ ուժեղ կենտրոնական իշխանություն կազմելու համար: Բայց այդ դժվար էր գլուխ բերել Հայաստանի պես մի երկրում, որ աշխարհագրորեն կազմված էր տարբեր ու փակ մասերից և ուներ բնական անտեսություն: Երկրի եզերային մասերը միշտ հակված էին զեպի դուրս և հեշտությունից ենթակա հարևան տերություններին:

Երբ Պարսկաստանում 226 թ. տեղի է ունենում թագավորոց հարստությունից փոփոխություն, երկու իշխող տները, Արշակունին Հայաստանում և Սասանյանը Պարսկաստանում, անհաշտ կերպով իրար դեմ են ելնում զարավոր թշնամությունից և պատերազմներով: Բացի այդ՝ Հայաստանն իրենց ազդեցություն կամ գերիշխանություն տակ առնելու համար՝ երկարատև պատերազմներ են անում երկու հարևան մեծ տերությունները՝ պարսկական ու հուռնական:

Սասանյանների օրով հայ թագավորական ասան կողմնորոշումն Արևելքից շուտ է գալիս զեպի Արևմուտք, իսկ երբ հայերը քրիստոնեություն են ընդունում, առաջ է գալիս մի նոր ուժեղ հողատեր—Եկեղեցին իր վանքերի կրոնավորներով ու գլուղական քահանաներով, իր եպիսկոպոսներով ու կաթողիկոսով: Եվ այսպես կազմվում են Հայաստանում միջնադարյան ֆեոդալիզմի երեք զստերը՝ ազնվականություն, եկեղեցականություն ու շինականություն: Իրանցից եկեղեցականությունը հետզհետե ավելի զորանում է և քրիստոնյա Արևմուտքի հետ բարեկամություն պահում:

Այս ընդհանուր դրույթյան հետևանքով երկրի ներսում մի կողմից՝ կոիմներ էին տեղի ունենում կենտրոնական իշխանություն և ապստամբ նախարարների միջև, մյուս կողմից՝ հաճախ նախարարներն էլ միմյանց դեմ կռվում էին ոչ միայն խորզավանքներով, այլև երբեմն իսկական պատերազմներով: Մի երրորդ կողմից էլ իրար դեմ էին կանգնում պարսկասերների և հուռնասերների կուսակցությունները: Այս ամենով և վերջապես հայ-պարսկական և հուռն-պարսկական անվերջ պատերազմներով, — որոնք հաճախ Հայաստանում էին տեղի ունենում և մեծ նշանակություն են ունեցել բոլոր սոցիալական խավերի համար, — այլև հյուսիսային ազգերի կրկնվող ասպատակություններով, աշխարհը ենթարկվում էր հաճախակի ցնցումների ու վայրիվերում-

ների: Եվ այս ամենը, այս ընդհանուր դրույթյունն առաջ է բերում պատմական ավանդություններ՝ երգեր ու դրույթներ կատարված դեպքերի ու եղելությունների շուրջը, և կազմվում է երկրորդ հայկական Վեպը, իսկապես՝ երկրորդ ավանդական Վեպի պատումների մի ցիկլ, որի էական խնդիրն է քաղաքական անկախության համար պայքար ընդդեմ պարսիկների: Դրա մեջ, հարկավ, ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար լինում է, նշանավոր պատմական անձերի վրա ասվում են նաև ստեղծական արարքներ և ընդհանուր վիպական բնավորություն ունեցող մոտիվներ, բայց բոլորը պատմական իրականությունից ֆոնի վրա: Եվ ահա, ինչպես վերևում էլ նշվեցին մի քանի դժեր, մեր առաջ պարզվում է ֆեոդալական դրույթյունն իր շատ կոզմոկոսով, արտաքին հարձակումներ, ներքին խռովություններ, թագավորից ապստամբություն, նախարարների և նույնիսկ թագավորի եղբայրների, ապստամբ տոհմերի կոտորած խորամանկ ու խաբեական միջոցներով և երգնազանցություններ, արյան վրեժխնդրություն, նոր ազնվականության կարգում թագավորական հրովարտակով՝ գլուղներ և այլ կալվածներ տալով նրան ի ժառանգություն, ավարառություն և այլն: Բոլորը ֆեոդալական դարաշրջանին հատուկ իրականություն:

Մի հատկանիշ, որով այս երկրորդ հին վեպը տարբերվում է առաջինից, դա այն է, որ այստեղ պակասում է հրաշալին, գերբնականը: Գործող անձերը, թեպետ հերոսական բնավորությամբ, բայց մարդիկ են: Չկան հին առասպելները վիշապների մասին: Նյութն ընդհանրապես շատ ավելի պատմական գույն ունի, մոտիկ է իրական պատմությանը, քան Վիպասանքի մեջ: Դրա պատճառն այն է, որ պատմագիր Բուդանդը, որից դետենք այս Վեպը մեծ մասամբ, կատարելապես արհամարհում է հեթանոսական առասպելականը: Ուստի եթե եզել են հրաշալի պատմվածքներ, նա դրանք չի առնել իր Պատմության մեջ: Բայց որ գլխավորն է՝ այս պատմական Վեպի երգերն ու դրույթներն իրենց գրվելու ժամանակ՝ երկար դարեր չեն ապրած եզել այն դեպքերից ու անձերից հետո, որոնց վրա հորինված են դրանք: Որքան Վեպի մեջ հիշված դեպքերն ու անձերը ժամանակով ավելի մոտենում են 5-րդ դարին, այնքան ավելի իրական, պատմական են նրանք: Եվ այս հասկանալի է, թե ինչու: Վեպի այդ մասերը պակաս ժամանակ ապրած լինելով, պակաս էլ ենթարկված են ավանդական վեպի համար սովորական փոփոխությունների, աճումների ու հարակցությունների և, այսպես ասած, առասպելականացմանը: Բայց և այնպես այդպիսի վերջին մասերն անգամ ոչ թե իրական պատմություն են, այլ վիպական բանահյուսություն:

ԸՆԹՀԱՆՈՒՐ ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Խոսքով և Տրդատ:— «Պարսից պատերազմի», ինչպես մեր «Սասնոյ Ծաերի», սկիզբը կապված է նոր տոհմերի ծագման հետ, մի կողմից՝ Հայոց Մամիկոնյան սպարապետություն, մյուս կողմից՝ Պարսից Սասանյան հարստություն: Հայ Արշակունիներ և Սասանյանների մեջ սկսվում է մի մեծ

կոխի, որ տեղում է մի քանի սերունդներ՝ Սոսրով Մեծ, Տրգատ, Սոսրով Կոտակ կամ Փոքր, Տիրան, Արշակ, Պապ, Վարազդատ և Արշակ: Կովի ողին կղի են սպարապետները, որոնց մի քանի սերունդներ երևան են գալիս սկսած Մամիկոնյանների ծագումից, — Մամիկ-Կոնակ, Արտավազդ, Վաչե, (Արտավազդ և) Վասակ, Մուշեղ և Մանուել: Վեպը վերջանում է Մամիկոնյանների հաղթանակով և փառքով: Տեսնենք այս Վեպի սերունդները կամ, մեր այժմյան վեպի բառով, «ճյուղերն» առանձին-առանձին, որով և մտավորապես կվերականգնվի Վեպի ընդհանուր բովանդակությունը: Ամեն մի ճյուղը հորինված է մի շարք գեղեցիկ դրվագներով, որոնք պատմված են վիպական ժանրամասնությամբ:

Սկզբնական դրությունն այն է, որ միևնույն պարթևական տոհմը թագավորում է և՛ Պարսկաստանում, և՛ Հայաստանում, և այդ երկուսի մեջ իշխում է բարեկամությունը: Այն ժամանակ տեղի է ունենում Մամիկ-Կոնակի դիպվածը: Երկու եղբայրներ ճննական նշանավոր տոհմից, թագավորի երկրորդի որդիք, Մամիկ և Կոնակ, գժտվելով ապստամբում են ձենաց թագավորից, որ իրենց համամայր եղբայրն էր, բայց հաղթվելով՝ ապստամբում են Պարթևաց Վազարշի որդի Արտավան թագավորի մոտ, որ Հայոց Վազարշի որդի Մեծն Սոսրով թագավորի ազգականն էր: Արտավանը, որպեսզի իր և ձենաց թագավորի մեջ խաղաղությունը չվրդովվի և միանգամայն իր երգումը պահած լինի, նրանց իրենց աղխով ուղարկում է Սոսրովի մոտ՝ Հայաստան:

Մինչ Հայոց թագավորը (Տրգատ՝ ըստ Սորենացու պատումի)՝ պատերազմում էր հյուսիսական ազգերի դեմ, այդ ժամանակ նրանից ապստամբում են Տարոնի Ողական ամրոցի տերը, Սլիուենիների Սղուկ նահապետը, և Սիմլեան քնակիչները: Թագավորը խոստանում է նրան տալ Սլիուենիների իշխանությունը, ով իր մոտ կրեր Սլիուենիների նահապետին: Մամ-Կոնը (ըստ Սորենացու պատումի) խաբեբայությունը սպանում է Սղուկին, և թագավորը նրան է տալիս Սլիուենիների կալվածները և նախաբար կարգում նրանց: Այսպես երկու եղբայրները հաստատվում են Տարոնում և Սիմլեան վրա. նրանց ամրոցն է Ողական: Նրանց սերունդը, Մամիկոնյանները «գառնում են մեծ ազգ, այն է՝ Հայոց սպարապետներ»:

Վեպը՝ այնուհետև անցնում է սպարապետների վարած «Պարսից պատերազմին» ծագման պատճառին, մի իսկական վիպական պատմվածքով: Վազարշի որդի Արտավանը գիշերն անկողնում ասաղերին նայելով իմանում է, որ ով ապստամբի իր տիրոջից՝ կթագավորի, և այդ մասին նա հայտնում է իր թագուհուն: Արտադուխտը, Մասանյան Արտաշրի սիրելին, որ իբրև նաժիշտ նույն ննջարանումն էր պառկում, լսելով թագավորի ասածը՝ իմացնում է Արտաշրին, և սա ապստամբում է Արտավանից, կռվելով հաղթում, սպանում է նրան, և ահզը թագավորում ինքը՝ Մասանյան հարստություն հիմնադրելով: Իրանով փոխվում է սկզբնական կացությունը: Սկսվում է վեպի շարժումը, իրադարձությունները, մի կացությունից անցումը մյուսին:

Ի՞նչպես պիտի վերաբերվի այդ փոփոխությունը և ի՞նչ պիտի անի Հայաստանի Արշակունի թագավորը: — Ահա մի հարց, որ արդիական մեծ նշանակություն է ունեցել ֆեոդալական դարաշրջանում, երբ իշխող աները

ազգակցությունն առանձին կարևորություն է տրվելու եղել: — Այդ փոփոխությունն անմիջական հետևանքը լինում է այն, որ հայոց Սոսրովը իր ազգականին օգնել է ուղղում, բայց չի կարողանում. և այս երբ Արտավանը սպանվում է, նա սկսում է իր վրեժխնդրությունն առանձին կռիվները: Նա Արտավանի մահվան վրեժն առնելու համար՝ արշավում, հասնում է մինչև Տրգատի գոտերը:

Աւար առեալ զերկիրն ամենայն՝
Յապահանութիւն դարձուցանէր
Չշինանիստ քաղաքացն,
Եւ աւանացն ցանկալեաց.
Չէն երկիրն ամենայն՝
Թափուր և աւերակ թողոյր:

Պարսից թագավորը չի կարողանում նրան դիմադրել և պարտվելով փախչում է.

Փախստեայ լինէր առաջի նոցա.
Չհեա մտեալ կոտորէին
Չամենայն զօրսն Պարսից,
Եւ դաշտացն և ճանապարհացն՝
Յիր դիաթաւալ կացուցանէին,
Եւ Հարախտալար վատնէին,
Եւ անհարին հարուածս
Ի վերայ հասուցանէին:
Եւ թագաւորն Հայոց դառնայր ի մեծ կոտորածէն,
Մեծաւ յաղթութեամբ,
Եւ բազում աւարաւ,
Եւ ցնծալից ուրախութեամբ,
Ի կողմանսն Հայոց յԱյրարատ գաւառ,
Ի Վաղարշապատ քաղաք,
Մեծաւ ուրախութեամբ,
Եւ բարի անուամբ,
Եւ բազում աւարաւ:

Ազաթ. էջ 16 և հան.

Եվ այսպես տասը տարի ստեղ ստեղ «աւար առեալ աւերէին զամենայն երկիր սահմանացն, որ ընդ պարսից թագաւորութեամբ և իշխանութեամբ էր»:

Պարսից թագավորը նեղն է ընկնում և, կովի մեջ չկարողանալով բան անել հայերին, խորհրդի է կանչում իր մեծամեծներին: Պարթև Անաղը գալիս է Հայաստան, դավաճանությունը սպանում է Սոսրովին, բայց ինքն էլ իր բոլոր ընտանիքով սպանվում է: Պարսից թագավորը որ լսում է Սոսրովի մահը, «գուարճանայր, դուարթանայր, աօն մեծ ուրախութեան»

առնէր զօրն զայն. և բազում ուխտ ատրուշանացն առնէր: Եւ զորք է ժողովում, գալիս Հայաստան, տիրում, գերում: Կոտորում է հայոց թագավորական տունը:

Բայց դրանով ամեն բան չի վերջանում: Խոսքովի որդիներից Տրդատին, «մանկիկ մի փոքրիկ», հունական կողմերն է փախցնում Արտավազդ Մամիկոնյանը, իսկ Օտա Ամատունին Տրդատի քրոջը, Խոսրովի դիտին, պահում է Անի ամրոցում: Ապա մի իսկական վիպական դրվագի մեջ պատմվում է, որ Արտավազդը դայակ լինելով մեծացնում է մանուկ Տրդատին, որը հաղթանդամ հսկա դառնալով՝ ծառայում է Լիկիանոսի մոտ, շատ քաջագործություններ է անում և աջողություններ ունենում: Վերջը նա կայսրի փոխանակ մինամարտելով Գոթաց թագավորի հետ՝ հաղթում է նրան և հոռոմայեցիների օգնութեամբ գալիս, թագավորում է Հայաստանում, կռվում է պարսիկների դեմ, և «խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն»:

Խաղաղ գնաց թագաւորն ի կողմանս Հայոց.
Եւ եկն, եզիտ անդ զօրս բազումս Պարսից,
Ձի գաշխարհն յինքեանս զբաւեալ էին ի ծառայութիւն:
Չբազումս կոտորէր,
Եւ զբազումս փախստականս արարեալ՝
Ի կողմանս Պարսից արկանէր,
Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց,
Եւ զօրացաւ ի վերայ սահմանաց նորս:

Ագաթ. էջ 29.

Հայաստանին տիրելուց հետո էլ նա միշտ պատերազմում է և միշտ հաղթում պարսիկներին: Ապա վեպի մեջ պատմված է եղել Տրդատի ամուսնութեանը և հետո՝ նրա ու զեղեցիկ Հուսիսիմի դեպքը և վերջապես՝ Տրդատի պատերազմը հյուսիսականների ու պարսիկների դեմ և նրա զովաբանութեան կրքը (Ագաթ. Հատ. 123, էջ 71 և հտ.).

Իսկ թագաւորն Տրդատ՝
Չամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեանն՝
Աւերէր, քանզէր զերկիրն Պարսից թագաւորութեանն
Եւ գաշխարհն Ասորեստանի,
Աւերէր և հարկանէր ի հարուածս անհնարինս:
Վասն այսորիկ պատշաճեցան բանքս այս
Ի բանս կարգի առակաց,
Թէ՛ ժիրքեւ զՍէզն Տրդատ,
Որ սիգալոյն աւերեաց զթումբս գետոց,
Եւ ցամաքեցոյց իսկ ի սիգալն իւրում զյորձանս ծովուցս:
Վասն զի սէզ իսկ էր առ հանդերձս,
Եւ այլ ուժով պնդութեան, հարստութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,

Բարձր և լայն հասակաւ:
Որ զամենայն ժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ,
Եւ առնէր մարտիցն յաղթութիւն:
Մեծ անուն պարծանաց քաջութեան անձին ստանայր,
Եւ զհոյակապ շքեղութիւն յաղթութեան
Ընդ ամենայն աշխարհ կացուցանէր:
Հարկանէր ի հարուածս զթշնամիսն,
Եւ խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն:
Առնոյր աւար բազում ի կողմանցն Ասորոց,
Եւ թափէր կապուտ սաստիկ անհնարին ի նոցանէն:
Արկանէր ի սուր զօրս Պարսից,
Եւ թափէր կողոպուտ անհնարին:
Լինէր առաջնորդ առն և ձիոյ զօրացն Յունաց,
Եւ մատնէր նոցա զբանակս նոցա:
Հանէր զօրս Հոնաց սաստիկ յոյժ,
Եւ դերէր զկողմանս Պարսից:

Այստեղ վերջանում է վեպի առաջին մասը: Հայրն ընկավ, բայց որդին հաղթեց և վրեժն առավ: Հերոսական պատերազմը վճռուց հօգուտ Արշակունի տոհմին:

2. Խոսքով Կոտակի և Վաչեի նյութը նախորդի հետ կապվում է միայն հոր և որդու հաջորդութեամբ: Խոսքով Կոտակի օրով պարսիկները երեք անգամ հարձակվում են Հայաստանի վրա և ամեն անգամ սոսկալի պարտություն կրում: Հայերը կոտորում են բոլորին:

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,
Ձի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.
Ձի էին իբրև զաստեղս երկնից,
Եւ իբրև զաւաղ առ ամիս ծովու.
Ձի եկեալ էին անթիւ փոքր և անչափ զօրօք:
Եւ սոքա [հայք] հասին անկան ի վերայ բանակին...
Հարին, սաստակեցին, կոտորեցին,
Եւ ոչ թողին ի նոցանէ և ոչ մի:
Եւ թափէին աւար բազում, զփիղսն,
Եւ զամենայն ոյժ զօրութեան նոցա:

Բուզ. Գ. 8.

Թագավորը Վաչեի ձեռով տնկել է տալիս Խոսրովակերտի անտառը, կոտորել է տալիս միմյանց հետ պատերազմող և երկիրը խռովող նախարարներին: Պարսիկները չեն գողաբում Հայոց թագավորի դեմ պատերազմելուց: Հայոց արքայի զորքն էլ միշտ գիմաղրում է նրանց հենց սահմանի վրա:

Եւ հանապաղ կային ի քաջութեան,
Ի մարտ պատերազմի ի սահմանս Պարսից.

Եւ ոչ տային անխտիր արշաւել,
Աւերել զերկիրն Հայոց, և ոչ նայել:
Եւ կայր արքայ ի հանգստի,
Եւ աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան
Զամենայն աւուրս կենաց նոցա:

Բուգ. Գ. 8.

Վեպի մեջ դավաճանում են Գատարեն Բզնունին և Աղծնիքի բղեշխը,
որոնք անցնում են պարսիկները կողմը և քնատում հայերին: Բայց վերջը
հաղթում է թագավորն իր հավատարիմների ձեռով, առանձնապես Մամիկո-
նյան Վաչեի, և պատժել տալիս դավաճաններին: Նույնպես մազքութիւնների
որշավանքի սկզբում անհաջողութուն է լինում. զի զորքերը ժողովված
էին, և Վաչե զորավարը Հայաստանում չէր: Բայց երբ նա գալիս է և հա-
վաքում քաջ նախարարներին, այն ժամանակ մազքութիւններին բոլորին կո-
տորում են, նախ Յլու գլուխ լեռան վրա, հետո Այրարատյան գավառում,
Նշահանի մոտ.

Եւ հասանէր անկանէր ի վերայ բանակին...
Եւ առ հասարակ ընդ սուր հանին զամենեան,
Եւ ոչ մի ոչ ապրեցուցանէր,
Եւ դարձուցանէր զբազմութիւն գերեացն:
Եւ յետ այսորիկ առնոյր զաւարսն,
Քաղայր, զնայր, և թայր իջանէր
Ի գաշտն Այրարատեան գաւառին...
Հասանէին, հարկանէին, սատակէին
Զօրսն Ալանացն և Մազքթացն,
Եւ Հոնացն և զայլոց ազգացն.
Եւ լնուին զգաշտն առապարացն
Առ հասարակ զիակամք մեռելոց՝
Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ՝
Երթայր արիւնն անհնարին,
Եւ ոչ լինէր թիւ զօրացն մեռելոց:

Բուգ. Գ. 7.

Վերջը մարտի մեջ ընկնում է ծերունի Վաչեն. զորավարութեան գործը
հանձնվում է Մամիկոնյան տան փեսաներին՝ Արշավիր Կամսարականին և
Մնդուկ Սյունուն, որոնք և պիտի կրթեն ապագա սպարապետ մանուկ
Արտավազգին: Իր մահով մեռնում է Խոսրովը, և թագավորում է որդին՝ Տի-
բանը:

Այս ճյուղի առանձին սյուղետների մեջ կա գլխավորապես ժամանա-
կական կապ. ուստի դրանք հաջորդում են այսպիսի բանաձևերով՝ «Եւ
յայնու ժամանակաւ», «յայնմ ժամանակի», «և մինչդեռ նա», «բայց յետ

այսորիկ», «ապա» և նմանները: Բայց և այնպես այս ամբողջի մեջ կա մի
ընդհանուր խնդիր: Դա ոչ թե վրեժխնդրութեան պատերազմն է, այլ այս
ճյուղի մեջ հայերն արդեն իրենց երկրի պաշտպանութեան և անկախու-
թեան վրա են մտածում: Աչքի է ընկնում իշխանների ապստամբությունն
ու դավաճանութունը: Բայց Մամիկոնյան Վաչեն քաջ կռվում է թշնամի-
ների դեմ և թագավորի հավատարիմ ծառան է:

3. Տիրանի վեպն ինքն առանձին կազմում է մի վիպական ամբողջու-
թյուն: Հայր Մարգարե, հայտնի չէ թե ինչու, կոտորել էր տալիս շատ
նախարարների, մանավանդ Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը: Մեհենդակ Ռըշ-
տունու Տաճատ որդուն և Վաչե Արծրունու Շավասպ որդուն, երկուսն ևս
սանդլա երեխաներ, բերում են թագավորի առաջ, որ հրամայում է նրանց
սպանել: Բայց Տիրանի որդի Արշակի դայակները, Աբաղապաղը և Վասակը,
«որք էին զօրավարք ամենայն զօրացն Հայոց», վրա հասնելով՝ ուժով
աղատում են այդ երեխաներին, և թողնելով իրենց սան Արշակին, նրանց
առնում գնում են իրենց աշխարհը՝ Տայոց ամուրները, ուր և մեծացնելով
նրանց պսակում են իրենց դուստրների հետ: «Եւ նստան անդ ամս բազումս
ընտանեօք իւրեանց, և թողին զայլ տուն իւրեանց», այսինքն Տարոն, «և ոչ
խառնէին նոքա ի խորհուրդս Հայոց մինչև ի բազում ամս» (Բուգ. Գ. 18):

Այսպես երկպառակություն է ընկնում թագավորի և իր զորավարների
միջև: Շատ զեղեցիկ վիպական դրվագ է Տիրանի և Վարազ Շապուհի հա-
րաբերութունը: Տիրան թագավորը մի շատ մեծ ու զեղեցիկ ձի ունի. Փի-
սակ սենեկապետը, երբ զեսպան է գնում Աարպատական, այդ ձիու մա-
սին հայտնում է այնտեղ նստող Վարազ Շապուհին: Սա խնդրում է՝ ձին
տան իրեն: Թագավորը խնայում է և բողբոլի նման մի ուրիշ ձի ճարե-
լով՝ այդ է ուղարկում: Փիսակն այդ մասին հայտնում է Վարազ Շապուհին
և նրան զրգուում է Տիրանի դեմ: Վարազ Շապուհը թշնամանում է և խա-
ղաղութեան ժամանակ Հայաստան գալով իբրև բարեկամ, հյուրասիրում է
թագավորին. և նրան, որ անպաշտպան էր, սաստիկ հարած ժամանակ, դավա-
դրութեամբ բռնում են, կուրացնում ու գերի են տանում Պարսկաստան: Այդ
տեղի է ունենում այն պատճառով, որ թագավորի մոտ չէին զորավարնե-
րը, նախարարներն ու զորքերը:

Եւ ի ժամանակին յայնմիկ,
Այնպէս զիպեցաւ յայնմ ժամանակի,
Զօրավարքն չէին անդ,
Այլ սարաուցեալ էին.
Եւ այլ մեծամեծք նախարարացն,
Եւ աւազ տանուտէրք, ազատանին,
Սոյնպէս և զօրքն արքունի,
Յիւրաքանչիւր տունս, յիւրաքանչիւր կայեանս,
Յիւրաքանչիւր դադարս դադարեալ էին:
Եւ ոչ ոք էր՝ որ մնացեալ էր առ թագաւորին,
Եւ ոչ գունդ և այրևձի.
Բայց միայն սակաւ սպասաւորօք հանդերձ,

Եւ որսոցն պառականօք,
Եւ ռահվիրայ մարդկաւն,
Եւ խառնաղանջ խորանապահ զօրուն,
Եւ ռամիկսպաս զօրօքն,
Եւ Տիկնաւն հանգերձ,
Եւ արքայորդին մանուկն Արշակ:

Բուզ. Գ. 20.

Երբ նախարարները, իշխանները և զործակալներն իմանում են թագավորի գերվելու եղելութունը, ժողովվում են, պատրաստվում, ընկնում են թշնամու ետեից: Թեպետ չեն հասնում նրան,

Սակայն հասանէին, առնուին
Զկողմ ի Պարսից աշխարհէն,
Առ հասարակ մարդակոտոր առնէին,
Եւ դաշխարհն յայրեաց և յաւար դարձուցանէին:

Ապա Տիրանի գերության վրեժն առնում են պարսիկներէ: Մամիկոնյանների փոխանակ զործում են նրանց փեսաները, Անդոկ Սյունին և Արշավիր Կամսարականը, որոնք հոռոմայեցոց կայսրին օգնության են բերում, սոսկալի պարտութուն հասցնում պարսիկներին.

Ապա հասեալ ի սուրնջէն ժամուն,
Անկանէին ի վերայ թագաւորին Պարսից,
Ընդ սուր զամենայն բանակն հանէին,
Եւ ոչ զմի ոչ ապրեցուցանէին:
Եւ առին զկապուտ զաւար բանակին,
Եւ զկանայս թագաւորին և զբամբիշն,
Եւ զբանական ընդ նոսին,
Եւ զինչս և զստացուածս նոցին,
Ընդ նմին ի գերութիւն վարէին,
Զկանայս նոցա և զգանձս,
Եւ զկեանս և զկազմած նոցա:
Բայց միայն թագաւորն պրծեալ մազապուր,
Պէշասպիկ մի սուրհանդակ առաջի,
Պրծեալ ելանէր փախստական.
Հազիւ ուրեմն կարէր
Անկանել, հասանել յաշխարհ իւր:

Բուզ. Գ. 21.

Վարազ Շապուհը պատժվում է, Տիրանն ազատվում է, և թագավորում է Արշակը: Պապերագմը վճռվում է զարձայլ հօգուտ Արշակունիների:

4. Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը կազմված են

նույն ցիկլին պատկանող, իրենց մեջ փոքր ամբողջութուններ կազմող մի քանի վեպերից: Դրանցից առաջինը կարելի է կոչել «Արշակ ու Ներսես», որի մեջ զորեղ կերպով է երևում կրոնական ազդեցութունը: Արշակի առաջին գործը լինում է հաշտվել Մամիկոնյանների հետ: Մրանով նրա վեպը կապվում է Տիրանի վեպի հետ, որի սկզբում, ինչպես տեսանք, պատմվում է, թե Մամիկոնյանները խռովում, հեռանում են արքունի բանակից: Կարգավորվում են և մյուս նախարարութունները, և կաթողիկոս է ընտրվում Ներսեսը:

Ապա Արշակը Ներսեսի գլխավորությամբ դեսպանութուն է ուղարկում Վաղես կայսրի մոտ: Սա Ներսեսին արգելում, քստրում է և նրա փոխանակ արձակում է Արշակի եղբորորդիներին՝ Գնեկն ու Տիրիթին: Դրա վրա բարկանում է Արշակը: Նա Վասակ զորավարի ձեռով մոտ 260,000 զորքով վեց տարի շարունակ ավերել և ավարել է տալիս հռոմեական կողմին առանց որևէ դիմադրության.

Հարկանէր, աւար առնոյր զկողմանս Գամբաց,
Մինչև ի քաղաքն յԱնկուրացուոց,
Զվեց ամ զմիմեանց զհեա՝
Աւերէր զաշխարհ սահմանացն Յունաց:
Լցան աւարաւ բազմաւ և պէսպէս մեծութեամբ:

Բուզ. Գ. 11.

Նույն միջոցներին, Ներսեսի բացակայության ժամանակ, թագավորը շինում է Արշակավանը, Հայր Մարգարէի զբնակարանը կոտորել է տալիս նախարարներին, որոնց մեջ և Կամսարականներին: Ապա պատմվում է, թե ինչպես Ներսեսի անեծքով ավերվում է Արշակավանը, և Շավասը Արծրունին սպանում է Հայր Մարգարէին: Այս վերջին դրվագով ևս այս պատումը կապվում է Տիրանի ճյուղի հետ, որ սկսվում է Բուզանդ Գ. 18. գլխով. «Յազագս Հայր Մարգարէի, որ տայր կոտորել զազգս նախարարացն», որոնց թվում և Արծրունիներին:

Մի առանձին պատում է «Արշակ և Փառանձեմ», որի մեջ պատմվել է Գնեկի սպանումն, Արշակի ամուսնանալը Փառանձեմի հետ և Փառանձեմի ու իր հայր Անդովիկի կատարած դերը Շապուհի և Արշակի հարաբերութունների ժամանակ:

Ապա մի առանձին վեպ է, բազմաթիվ միջադեպերով, նաև Երեսնամյա պատերազմը, որի հետևանքը լինում է Արշակի, Վասակի և Փառանձեմի եղբրական վախճանը և Հայաստանի ավերումը: Հետո գալիս է վրժիպիցալուքյան պատերազմը:

Հայոց թագավորության ժառանգը, Պապը, որ հույների մոտ պատանդ էր, Վասակի որդի Մուշեղի ջանքով գալիս է իր հոր երկրին թագավորելու հույների օգնությամբ: Երկու հույն զորավար նրա հետ են՝ 600 բյուր, որ է վեց միլիոն զորքով: Մուշեղ սպարապետն ևս ժողովում է Հայոց զորքը և ինքը մենակ սպանում պարսից երկու զորավարներին, իրենց զորքերով, և

«մինչև ի բուն ի սահմանսն ի Գանձակ Ատրպատականի գերկիրն յիւր վա-
րեալ ունէր»: Եսպուս թագաւորն անձամբ գալիս է հայերի վրա և բանակ
գնում թաւրեղում: Մուշեղն ընկնում է նրա բանակի վրա և կոտորում:
Եսպուսը միաձի փախչում է իր բանակն ու գանձերը և կանանց թողնելով
Մուշեղի ձեռին, որ մեծ աղնվութեամբ է վարվում գերված կանանց հետ:
Մուշեղին ամբաստանում են Հայոց թագաւորի մոտ, թե արձակեց թշնամի
թագաւորի կանանց: Պապի սրտի մեջ կասկած է ընկնում դեպի Մուշեղը:

Կրկին անգամ կովի է գալիս Եսպուս արքան: Այս անգամ Պապը չի
ուզում, որ Մուշեղը կռիվ մտնի, ասելով. Բարեկամ է Մուշեղն թագաւո-
րին Պարսից և այժմ էլ «ի պարսիկս խօսի»: Նա կասկածում է Մուշեղի
վրա, որովհետև կովի նախընթաց դիրքերը Մեհրուժանից, պարսից բանակից,
պատգամաւորներ էին եկել Մուշեղին: Բայց միջնորդում է Ներսեսը, և Մու-
շեղը երզվելով՝ գնում է կռիվ, հաղթում պարսիկներին, միայն Աղվանից
Ուռնայր թագաւորին, թեպետ և կարող էր նրան սպանել, չի սպանում, այլ
արձակում է: Գարձյալ ամբաստանում են Մուշեղին, թե նա թշնամի թա-
գաւորին արձակում է և թե Հայոց թագաւորին սպանել է ուզում: Մու-
շեղն արգարանում է: Նորից հարձակվում է Եսպուսը. բայց Մուշեղը և
հույները դարձյալ հաղթում են, և պատերազմը դադարում է:

Այնուհետև գալիս է սպստամբ իշխանների պատիժը, որոնք Արշակի
ժամանակ պարսից կողմն էին անցել: Ամենից առաջ պատժվում է, նույն
խակ կռիվների ընթացքում, Հայր Մարգարեան, որ Փռուհնձեմ թագուհուն
անպատվել էր. տեղը նշանակվում է Գլակ անունով մեկը: Սա Հայոց թա-
գաւորին դավաճանել է ուզում, բայց բռնվում, նույնպես պատժվում է: Ապա
կարգով պատժվում են և մյուս ապստամբները, որոնց թվում և Աղձնիքի
բղիշխը, որ իշխանների մեջ ամենից առաջ սպստամբողն է եղել: Եվ այս-
պես Մուշեղը փառաւորված՝ վարում է իր սպարապետութունը: Սակայն
երկար չի տևում Մուշեղի փառքը: Պապ թագաւորը դավաճանութեամբ սպան-
վում է հույներից. իշխանները ոչինչ չեն անում. թագաւորում է Վարազ-
դատը, որ «մանուկ բանսերթուկ» է: Բառ Սահառունին, Վարազդատի դա-
յակը, ամբաստանում է Մուշեղին նրա չգործած հին մեղքով, և դավաճա-
նութեամբ ընթրիքի ժամանակ սպանել տալիս Մուշեղին և ինքն առնում
սպարապետութունը: Այսպես չար հատուցումն է լինում Մուշեղին «ի վե-
րայ բազում վաստակոց»:

5. Մանուկի նյութը:— Մանուկն իր եղբոր հետ ազատվում է պարսից
գերութունից. Բատից խում է սպարապետութունը. կովով հալածում Վա-
րազդատին, սպանում է Բատին՝ իր եղբոր վրեժն առնելով: Որովհետև իր
արարքները հույներին հակառակ էին, ուստի նա սկզբում բարեկամանում
է պարսիկների հետ, բայց հետո Մեհրուժանի քսութեամբ կոտորում է պար-
սիկ Սուրենի զորքերին, որով և կռիվ է սկսվում հայերի ու պարսիկների
մեջ: Երեք անգամ հարձակվում են պարսիկները, բայց միշտ հաղթվում են:
Սպանվում է վերջապես դավաճան Մեհրուժանը, և վերջ է դրվում Պարսից
պատերազմին: Մանուկը՝ թագաւորեցնելով Պապի որդի Արշակին՝ յոթ
տարի փառքով իշխում է և խաղաղութեամբ մեռնում:

ՁԱՅՆԱՐԿՈՒՆԵՐ, ԳՈՒՍԱՆՆԵՐ ՈՒ ՎԻՊԱՍԱՆՆԵՐ

1. Կացի ու կոճի երգեր:— Տեսնենք նախ, թե որոնք են այն սկզբնա-
կան տարրերը, որոնցից օգտվել են վիպասանները մեծ վեպերի համար,
ինչպես են՝ «Վիպասանք», «Պարսից պատերազմ»: Առաջին կարևոր տարրը,
որ ծագել է կոնկրետ դեպքերի աղբյուրթյան տակ, գա «լալեաց բանաս-
տեղծութիւնն» է, որ հորինում և ստում էին մեռելների հուղարկաւորու-
թյան կոճն անկիս ողբասաց կանայք: Սրանք կոչվում էին ձայնարկու,
անշուշտ, մեռելների վրա ճշարտ համար: Հնուին նշանավոր մարդկանց,
թագաւորների ու զորավարների, թաղումը կատարվում էր մեծ բազմու-
թեամբ և մեծ հանդեսով: Այդ ժամանակ առանձնապես սաստիկ էին
ողբում մեռելին: Կանայք ու աղամարդիկ հուղարկաւորութեանը մասնակ-
ցում էին լալով, երգելով ու նվագելով և ծափ տալով, դեմ ու դեմ պարելով
ու կաքավելով: Նրանք երեսներն ու բազուկները ցտում, պատառում էին
(Բուզ. Ե. 31), ինչպես մի 20—25 տարի առաջ մեղնում մահմեդականներն
անում էին իրենց հայտնի կրօնական տոնի սգի հանդեսը կատարելիս: Վի-
պական Արտաշես թագաւորի թաղման ժամանակ շուրջ զգեցրեցմանաւն լի-
նէին կամաւոր մահունք». «ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտաշի-
սի, սիրելի կանայք և հարձք և մտերիմ ծառայք» (Պար. Բ. 4): Այդ մահերը,
հարկավ, «կամաւոր» չեն եղել: Մեծն Ներսեսի օրով, 4-րդ դարում, Աշտի-
շապի եկեղեցական ժողովով արգելվում է մեռելի կոճը. «Մի... անյուսու-
թիւնս աշխարհն զնկելոյ» (Բուզ. Գ. 4): Եվ իբր այս կաթողիկոսի օրով «Ոչ
ոք իշխէր անյուսութեամբ... լալ դմեռեալն. և ոչ կոճ ոք զնէր կամ աշ-
խարհանս մեռելոյն և ոչ ձայնս ոք արկանէր ի վերայ մեռելոյն» (Բուզ. Ե. 31):
Հետո, սակայն, կոճը մեշտ էլ կատարվել է:

Կոճի մասին շատ տեղեկութուններ ունենք «Պարսից պատերազմ» վե-
պից, որ ընդարձակ չափերով անդրադարձել է ֆեոդալական կյանքը
3—5-րդ դարերում: Նույն կյանքի երևույթներից մեկն է եղել նաև մեռել-
ների կոճն ու լալիքը, որ գալիս է շատ ավելի հին դարերից: Մեր այդ հե-
րոսական վեպի բովանդակութունից խմանում ենք, որ կոճեր են կատարել
նշանավոր վիպական անձերի համար: Այսպես՝ մեծ կոճ է լինում մարտի մեջ
ընկած Վաչե զորավարի համար: Ինքը Պոսրով թագաւորը և բոլոր զորքը
(«ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն») «բազում անձկայրեաց
արտմութեամբ և արաստուակաթ ողբովք և ծանրաթախիժ հոգով, մեծաւ
կոճովք և անհնարին աշխարհօք պաշարեալք, զգնացելոցն կարիս մնացե-
լոցն համարեալ՝ սզային». «լինէր ամենայն աշխարհին սուզ անհնարին»:
Նույնպես՝ երբ մեռնում է «քաջարանցն, աշխարհաշէնն Պոսրով, թագաւորն
Հայոց Մեծաց, ժողովեալ, աշխար եղեալ, լացին ամենայն սահմանք աշ-
խարհաց գաւառաց Հայոց Մեծաց, և տարան առ իւր նախնիսն յԱնին յեկե-
ղեաց գաւառն Գարանաղեաց» (Բուզ. Գ. 11): Հասկանալի է, որ ամբողջ
երկրով անցնող և օրեր տևող այսպիսի հուղարկաւորութունների ժամա-
նակ՝ բանահյուս ձայնարկուները պիտի երգեին ու վիպերն քաջարանց թա-
գաւորի կյանքից ոչ թե անպատրաստից, այլ առաջուց պատրաստված: Տի-

րան թագավորի գերվելու վրեժն առնելուց հետո՝ ժողովում են նախարար-
ներն և իշխանները, «գործակալք և զօրագլուխք, պետք և ամենայն աշխար-
հաժողովք բազմութեանն եկելոց կուսելոցն», թեպետ և թագավորը չէր մե-
ռած, բայց «կոծ եղեալ աշխարհսօք լային զիւրեանց բնակ(ան) տէրն զար-
քայն Հայոց» (Բուզ. Գ. 20): Այսպես կոծեր հիշվում են և ուրիշ հերոսները
համար:

Որովհետև լաց ու կոծը երգով ու նվագով էին անում, հետևաբար կոծի
համար երգեր են հորինվել և տարածվել: Դրանք ժամանակի միակ պատ-
մական հիշատակարաններն են եղել կամ, ճիշտ ասած, նույն դերն են կա-
տարել, ինչ որ մեր ժամանակ լրագրիչները կատարում են՝ լուր ապրով եղած
գեպքերի համար և մահաբան (նեկրոլոգ) գրելով նշանավոր անձների մահվան
տոբիթով: Եվ ուրիշ կերպ էլ մտածել կարելի չէ մի ժողովրդի համար, որ
գիր ու գրականութունից զուրկ էր: Այդ ձայնարկունների երգը և նրա հետ-
կապված զրույցը եղել են վեպի սկզբնական աղբյուրները, վեպի տարերքը,
որոնցից հետագայում օգտվել են վիպասաններն իրենց ստեղծագործութեան
ժամանակ:

Թե ինչպես էին պատահած գեպքերի անմիջական ազդեցութեան տակ
կոծի միջոցին հորինվում և տարածվում այդ պատմական երգերը, այդ էլ
իմանում ենք «Պարսից պատերազմ» վեպից: Այստեղ մանրամասն նկարա-
գրված է Գնեղի կոծը և նրա մասին «լալեաց բանաստեղծութիւնը» (Բուզ-
Գ. 15): Գնեղը, Արշակ թագավորի եղբորորդին, ամուսնանում է Սյունիքի
իշխանի դուստրի, գեղեցկուհի Փառանձեմի հետ: Սրան սիրահարվում է թա-
գավորի մյուս եղբորորդի Տիրիթն ևս: Նա, որպեսզի Փառանձեմին ինքն
առնի, քսությամբ զրգուում է Արշակին Գնեղի դեմ, մինչև որ Արշակը սպա-
նել է տալիս Գնեղին: Ապա վեպի մեջ նկարագրված է, թե ինչպես Արշակը
թագավորի հրամանով կատարվում է Գնեղի կոծը.

Ապա հրաման եղև յարքայէն.
«Ամենայն մարդիկն որ իցեն ի բանակին,
Մեծ և փոքր առ հասարակ,
Մի ոք իշխեսցէ՝ չերթալ.
Այլ ամենայն ոք առ հասարակ
երթիցեն զիցեն աշխար կոծոց,
Եւ լացցեն զԳնեղ մեծ սեպուհն Արշակունի,
Զբսպանեալն»:
Իսկ ինքն թագաւորն գնացեալ ի լալիսն,
Նստեալ լայր գեղբորորդին իւր,
Զոր ինքն հսպան:
Երթեալ նստէր մօտ առ զին,
Լայր ինքն, և տայր հրաման՝
Կոծ մեծ և աշխար գնել
Շուրջ զսպանելով զիակամբն:
Իսկ կինն սպանելոյն Փառանձեմն,

Զհանդերձան պատասեալ, զգէսս արձակեալ,
Մերկատիտ ի մէջ աշխարանին կոծէր.
Զայն արկանելով ճչէր,
Յողբս արտասուաց յազիողորմ զուժի
Առ հասարակ զամենեանս լացուցանէր:

Տիրիթը, որ սիրահարված լինելով Փառանձեմին, սպանել էր տվել
Գնեղին, հենց այդ սաստիկ կոծի ժամանակ չի համբերում և Փառանձեմին
հայտնում է իր սերը:

Պատգամ յղէր առ կինն մեռելոյն, ասէ՝
Զի «Մի կարի զանձն քո աշխատ առներ այդչափ,
Զի այր բարի եմ ես քան զնա.
Ես սիրեցի զքեզ,
Վասն այսորիկ մտոնեցի զնա ի մահ,
Զի զքեզ առից ինձ կնութեան»:
Արդ մինչդեռ կոծ մոլութեան զգիակամբն ջայլէին,
Զայսպիսի պատգամս առաքէր Տիրիթն:
Բողոք բառնայր, թէ՛ «Լուարուք ամենեքեան,
Զի մահ առն իմոյ վասն իմ եղև.
Զի որ ինձ ակն եզ՝ վասն իմ զայրն իմ ետ սպանանի»:
Զհերն փետէր, ճչէր ընդ կոծելն:
Ապա իբրև մեծ իրքն համարձակ յայտնեցան
Ի լսելիս ամենեցուն,
Եւ ի ձայնարկուքն ամենայն,
Եղև նա մայր ողբոցն,
Եւ ձայնարկուքն ամենայն
Ի ձայն ողբոցն սկսան նուագել՝
Զիրսն տրփանացն Տիրիթայ,
Զակն դնելն, զսուրբիւնն,
Զհնարս մաեռ նիւթի, զսպանումն.
Զայնիւքն մրմնջոցն ի վերայ սպանելոյն
Ի մէջ կոծոյն բարբառէին
Գեղեցեալ խանդաղատութեամբ:
Ի նուաճել իւրեանց ձայնիցն՝
Իրքն յայտնեալ հուշակ հարկանէր:

Բուզ. Գ. 15.

Հետաքրքիրն այն է, որ այս հատվածից իմանում ենք, թե ինչպես
Գնեղի սպանման վեպը հենց նրա հուղարկավորութեան կոծի ժամանակ է
հորինվում, երգվում և տարածվում: Այդ այնպիսի ժամանակ էր, որ մի սե-
րունդ էլ պետք չէր որ անցներ՝ պատմական երգեր ու զրույցներ հորինե-
լու և տարածելու համար: Վիպական պատմական երգերն, ուրեմն, մասամբ
ծագած են հենց կոծի երգերից, «լալեաց բանաստեղծութիւնից», այն էլ
վիպված եղելով յուններից անմիջապես կամ քիչ հետո: Դրանք, այդ երգերն

անմիջական բանաստեղծական հիշողութիւններ են կատարված գեղարվեստի Գրանց հետ միաժամանակ և պատմիկ են եղելութիւնները, և երգ ու գրույց միասին են ծագել:

Կոծի համար, անշուշտ, եղել են նաև հնավանդ երգեր, ընդհանուր բնավորութեամբ, որոնք կրկնվում էին կոծերի ժամանակ: Այս ընդունելն անհրաժեշտ է, քանի որ եղել են արհեստով ողբասաց կանայք: Նրանք, ինչպես վերևում հիշվեց, կոչվում էին «ձայնարկուք», այլև «ձայնարկու կուսանք սևազգեստք և աշխարող կանայք», որոնցից մեկը լինում էր «եղերամայր» կամ «մայր ողբոց» (տես նաև Սոր. Բ. 60): Գրիգոր Նարեկացին 10-րդ դարում այդ ողբասացներին կոչում է «բանահիւս [=բանաստեղծ] կանայք լալականք»¹: Մեռելի լացն ու կոծը («լալիք կոծոյ»), մեռելի կենսագրութիւնից առնված բանահյուսութեամբ, այնքան մեծ դեր է կատարել հնուամբ, որ հարասեւ է մինչև մեր օրերը: Մեր ժամանակներում անգամ «լալիկան կանայք», հաճախ առանձին վարձատրութեամբ, հրավիրվել են մեռելատուն և մեռելի ողբն արել բայաթիներ ստելով: Նույնիսկ վարձկան գուսանները շատ տեղերում կատարել են և զեռ կատարում են ողբասացների այդ հին դերը²: Նրանք ասում էին ավանդական երգեր, հարմարեցնելով դրանք նոր մեռելի վրա, կամ թե նոր երգեր էին հորինում մեռելի կյանքից՝ անելու համար նրա «գովքն», ինչպես և կոչվում է այդ երգը:

Պետք է կարծել, թե մեռելի կյանքից առած բոլոր երգերը ձայնարկուններն անպարաստից են ասել: Այլ ինչպես կոծի հանգեսի համար առաջուց պատրաստութիւն էին տեսնում, նույնպես և նրանք կարող էին նախապատրաստել իրենց «լալեաց բանաստեղծութիւնը», մանավանդ նշանավոր մեռելների համար, ինչպես և թագավորներն ու զորավարները: Այդպիսի բանաստեղծութեան մեջ արդեն՝ իրական պատմութիւնն առնվում էր ոչ միշտ ճշգրիտ հարապատութեամբ, այլ դա հորինվում էր որոշ լուսաբանութեամբ, քանի որ մեռելի «գովքն» էին անում, ուստի պետք է ամեն ինչ ծագիկեցնելին:

Թե ինչպես են եղել այդ երգերը, մենք այդ չգիտենք: Գրանցից ոչ մեկը չի հասել մեզ: Գրիգոր Նարեկացու վկայութեամբ՝ այդ երգերը հորինվելիս են եղել հայրենի չափով: Գրանք անպայման փոքր երգեր են եղել, կես քնարական ու կես վիպական, նման մեր ժամանակի լացի երգերին, ինչպես են 19-րդ դարի լացի անտունիները³, որոնք նույն հայրենի չափով են և գալիս են մեծ մասամբ հին ժամանակներից ի վեր: Երկատող աներով կամ բեյթերով հորինվածքն այնքան հատուկ է եղել այդ կարգի երգերին, որ «բայաթի» (=բեյթեր, աներ) բառը ստացել է նաև «մեռելի ողբի երգ» նշանակութիւնը, մինչդեռ այդ բառով անվանվում են առհասարակ երկատող տներեց—բեյթերից կազմված փոքր երգերը, ինչպես են մեր արդի ժողովրդական քառյակները:

¹ Մ. Արեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, էջ 160 և հան.

² Բիւրակն, 1899, էջ 803, «Երգը», հոդված Մուշեղ վարդ-ի:

³ Տես՝ Մ. Արեղյան, Գուսանական ժողովրդական տաղեր, Երևան, 1940, էջ 251 և հան. Այլ էջ 19:

2. Գուսանների սկզբնական պատմական երգեր:—Երկրորդ և ավելի կարևոր տարրը, աղբյուրները վեպի համար եղել են գուսանների վիպական երգերը, պատմական երգերը, որ տավիկ են ամենահին ժամանակներից ի վեր ազնվականութեան խնջույքների, ուրախութեան ժողովքների, գինարուքների ժամանակ: Հայ ազնվականութեան գլխավոր պարագմունքը, երբ նա պատերազմ չի ունեցել, եղել է որսի հետ և խնջույքը: Գուսանների երգով ու նվագով կատարած ուրախութիւնները նույնպես մտնում են վեպի մեջ: Պայ թագավորին սպանում են խնջույքի ժամանակ, երբ նա «նայէր ընդ պէս պէս ամբոխ գուսանացն» (Բուզ. Ե. 32): Խնջույքի ժամանակ են սպանում և Մուշեղ սպարապետին (Բուզ. Ե. 35): Եվ վերջապես Արշակ թագավորին ինքնասպան է լինում, երբ Գրաստամատն «ուրախ առնէր զնա գուսանօք» (Բուզ. Ե. 7):

Բացի ուրախութեան, որ է՝ գինու և սիրու երգերից, գուսանները խնջույքների ժամանակ երգել են նաև հին վիպական երգերը, հին «երգք առասպելաց»¹. Նրանք միաժամանակ և՛ հորինել, և՛ ասել են ոչ միայն ուրախութեան, այլ նաև պատմական երգեր, ինչպես և ուրիշ վիպական երգեր ու վեպեր: Մեր պատմական հիշատակարանների մեջ շատ քիչ վկայութիւններ ենք գտնում այն մասին, որ գուսանները պատմական երգեր հորինած լինեն կատարված գեղարվեստի անմիջական ազդեցութեամբ, ինչպես եղել են ձայնարկուների կոծի երգերը: Այս նկատմամբ մի շատ կարևոր վկայութիւն ունենք Մ. Թորենացուց «Պարսից պատերազմի» գլխավոր հերոսներից մեկի, Արշակի մասին: Նա պատմելով, թե այս թագավորը չի պատասխանում Հռոմայեցոց կայսրի թղթին, ավելացնում է. «Նշկահեալ արհամարհեաց զնոսս [=հռոմայեցիներին], նա և ոչ զհետ Շապհոյ միտեցաւ ամենայն սրտիւ, այլ անձնահաճ եղեալ՝ պարծելով հանապաղ ի գինարբուս, և յերգս վարձակաց քաջ և արի երևեալ քան զԱքիլլեա, իսկ արդեամբք Թերսիտեայ նմանեալ կաղի և սրազլիտոյ» (Սոր. Գ. 19)²: «Ինքնահաճ դարձած Արշակը միշտ պարծենկոտութիւն էր անում գինարբուքների ժամանակ, և վարձակների (կին գուսանների) երգերի մեջ նա քաջ և արի էր հանդիսանում Աքիլլեսից ավելի, բայց իր գործերով նմանում էր կաղ և սրազլու թերսիտին»: Կնշանակե՛՛ գուսաններն Արշակի վրա հորինած են եղել երգեր, որոնց մեջ թագավորը գովվում էր իբրև քաջ և արի, որ և երգում էին գինարբուքների ժամանակ թագավորի իրեն ներկայութեամբ: Այդ գուսանները եղել են պալատական երգիչներ, որոնք անպայման հաճախ և թագավորի պատվերով են բանահյուսել: Երգիչներ ունեցել են նաև նախարարները: Տրդատ Բագրատունու վեպի մեջ (Սոր. Բ. 63) հիշվում է Սյունիքի Բակուր նահապետի Նաղիւնիկ վարձակը, որ «երգէր ձեռամբ» ի պատիվ Տրդատին տրված ընթերցի ժամանակ: Այդ պրոֆեսիոնալ պալատական գու-

¹ Մանրամասնութիւնները տես՝ Մ. Արեղյան, Հին գուսանական ժողովրդական երգեր, Երևան, 1931, 173 և հան. (Արատապթ. Պետ. Համալսարանի «Տեղեկագիր» №№ 2—3, 4, 6):

² Տպագրվածի մեջ «վարձակաց» բառից հետո դրված է միջակետ, որ չպիտի լինի. իսկ «գինարբուս» բառից հետո չի դրված ստորակետ, որ պիտի լինի: Տես Մ. Արեղյանի ներքևում հիշված «Վիպ. երգեր» հոդվածի մեջ էջ 51 և հան.

սանները երգել ու պատմել են ոչ միայն իրենց մեկենասներին համար, այլև
կրգել են հենց նրանց իրենց, նրանց գործերը, փառաբանելով նրանց իրրև
քաջարի հերոսներին: Դրա համար գուսանները ծաղկեցնում, մեծացնում էին
հովանավորողների արարքները, հարկավ, հիմնվելով գլխավորապես իրենց
տեսածների ու լսածների վրա: Այգուխի գուսանական երգերից, իրրև
սկզբնական աղբյուրից, ծագում է «Պարսից պատերազմ» վեպի մի որոշ
մասը, ըստ երևույթին՝ առանձնապես Փ. Բուզանդի «Հայոց Պատմութեան»
այն բազմաթիվ մանր գլուխները, որոնց մեջ միանման կերպով պատմվում
են Արշակի ու Վասակի հաղթութունները: Թե ինչպիսի ձևով են հորին-
ված եղել այդ սկզբնական պատմական երգերը, մենք այդ չգիտենք: Այդ
տարրական երգերից էլ բառացի ոչինչ չի մնացել: Դրանց ձևի մասին գա-
ղափար կարելի է կազմել՝ նույն տեսակի մի քանի ուրիշ պատմական եր-
գերից, որոնք մնացել են հետագա դարերից, որոնց և կդառնանք հետո:

Գուսանները, ինչպես վեպից տեսնում ենք, իրենց երգերի մեջ, հիմնը-
վելով ավանդութեան ու զրույցների վրա, ներշնչվելով անպայման և հին
կոծերի ու վիպական երգերից, փառաբանում էին նաև իրենց հերոսների
նախնիքներին, նրանց տոհմի հին մարդկանց: Այգուխ է եղել Ֆեոգալական
ըրջանում ամենուր: Ազնվականի պարծանքի համար մեծ նշանակություն է
ունենցել իր տոհմի ազնվական ծագումը: Նախնիքների գովեստով փառավոր-
վում էր գուսաններին հովանավորող իշխանը: «Պարսից պատերազմ» վեպի
մեջ Արշակն ու Մամիկոնյանները պարծենում են իրենց ծագումով: Բացի
այդ՝ իրենց արված պատվերը լավ կատարելու համար՝ երգիչները ոչ միայն
բանաստեղծորեն մշակում էին նոր եղելությունները, այլև շարունակ վե-
րամշակում և հարակցելով աճեցնում էին նախորդ գուսանների երգերը և
հին ավանդութուններն ու պատմական զրույցները, և այս ամենը մի սյուե-
թեաթիկայով, որ որոշվում էր իշխանների կենցաղով և նրանց միտումներով
ու շահերով: Այսպիսի վերամշակումը հարակցութեամբ երևում է մեր վիպա-
կան երգերից, որոնց կդառնանք հետո¹: Այսպիսով հորինվել են ավանդական
վեպերը, — լինի «Վիպասանք», թե «Պարսից պատերազմը», իրենց բազմա-
թիվ պատումներով ու բազմազան գրվադներով:

Այսպիսի վեպեր հորինող, ասող ու երգող գուսաններն արդեն կոչվում
էին վիպասան: Հին վիպասաններն, ուրեմն, նույն գուսաններն են, միայն
վեպ ասող: Կնշանակե՞լ գուսանը և՛ ուրախութեան ու սիրու, և՛ կոծի երգիչ
է, և՛ վիպասան է, այսինքն պատմութուն անող, որով վիպասանը դառնում
է պատմիչ, միայն ոչ գրավոր, այլ բերանացի, ինչ որ սկզբնապես եղել է
այդ բառի նշանակությունը: Հին վիպասանը Ֆեոգալական միջավայրի եր-
գիչ-պատմիչն էր: Դրա համար և վիպասանների բանահյուսութեան մեջ լայն
չափերով անդրադարձած ենք գտնում մեր ֆեոգալիզմը: ~

¹ Տես՝ Մ. Արևիկյան, «Վիպական երգեր», ՄԱՌՄ Գիտութունների Ակադեմիայի
Հայկական Ֆիլիալի «Տեղեկագիր» № 4—5, Երևան, 1940, էջ 45 և հասն.:

1. Երեք դասերը. դասակարգային պայքար:— Պատմական հիշատակա-
քանները շատ սակավ տեղեկություններ են տալիս մեզ հայոց պատմու-
թեան այն դարաշրջանի ներքին կյանքի մասին, երբ ստեղծվել և ապրել
է մեր այս հերոսական վեպը մինչև նրա օգտագործումը պատմութեան հա-
մար: Բայց վեպն ինքն իրրև բանաստեղծութուն, իրրև մի այգուխի պատ-
մական հիշատակարան, իր մեջ պահում է բազմաթիվ դժեր այդ մասին: Նրա
մեջ բնավ հանված Ֆեոգալական հասարակութեան գլխավորապես մեկ
դասը, ռազմիկ ազնվականութունն իր պարագմունքներով, որ է որսորդու-
թեան, խնջույք, քսութեաններ, խարդալանքներ, պատերազմ, ավարաու-
թեան և նմանները: Ազնվականութեան հետ սակավադեպ հանդես են գալիս
եկեղեցական դասից կաթողիկոսները: Նրանք հենց սկզբից, իրրև հողերա-
կանութեան բարձրագույն ներկայացուցիչներ, կարևոր դեր են խաղացել,
ուստի և մեկ-մեկ մտել են Ֆեոգալական վեպի մեջ: Չպետք է մոռանալ, որ
կաթողիկոսներն իրենք ազնվական մեծ տոհմից էին: Մեծն Ներսեսի մայրը,
Բամբիլ անուհով, Տիրան թագավորի քույրն է եղել, և Ներսեսն ինքը, կա-
թողիկոս ընտրվելուց առաջ, «էր ի վարս զինուորութեան ի գործակալութեան,
սիրելի սենեկապետ արքային Արշակայ, հաւատարիմ ի վերայ ամենայն
կարգաց կենաց թագաւորութեանն ի ներքոյ և արտաքոյ»: Եվ հողերական-
ներից այդ Ներսեսն է իսկապես, որ երևում է վեպի մեջ իրրև գործող անձ:

Ֆեոգալական հասարակութեան երրորդ դասը, աշխատավոր ուսմիկը,
անտեսապես, քաղաքականապես և իրավապես կախված է եղել կալվածա-
տերերի այս երկու անաշխատ վայելող դասերից: Նա միշտ մնացած է եղել
անուշադիր: Մեր հին պատմագիրներն էլ մոռացութեան են ավել նրան, զբի
առնելով միայն ազնվականների պատերազմներն ու հողերականների գոր-
ծերը: Վեպի մեջ շինականները հիշվում են միայն մեծ կոծերի ժամանակ,
ինչպես և երկրի ընդհանուր վիճակը տնորինելու համար հավաքված ժո-
ղովներում: Այսպես, Տիրանի գերվելուց հետո, շինականներ կան այն ժո-
ղովի մեջ, որով որոշում են պատգամավորութուն ուղարկել «առ թագա-
ւորն Յունաց, զի ի նա ձեռս տուեալ՝ ծառայեսցեն նմա հնազանդութեամբ»: Նինականները, իսկապես «գասապետք շինականաց», մասնակցում են նաև
Ներսեսի մոտ հավաքված այն ժողովին, որի մեջ ուղում են դադարեցնել
երեսնամյա պատերազմը (Բուզ. Գ. 21, Գ. 51): Ազնվականն էլ, որ հողա-
տեր էր, մասնակցութուն չունեի հողագործական աշխատանքներին: Նա շի-
նականից միայն տուրք էր առնում: Նա չէր աշխատում և չէր արտադրում
և չէր էլ կազմակերպում գյուղատնտեսական աշխատանքը: Ամենաշատը նա
ըրջում էր գյուղերը, իր կալվածները տեսնելու:

Այստեղ չենք տեսնում և դասակարգային պայքար, աշխատավորու-
թեան կռիվն ընդդեմ վերին երկու դասերի: Վեպն ազնվականութեան բա-
նաստեղծութունն է, և բնականաբար նրա բանաստեղծները չպիտի հանենին
այդ: Բայց և այնպես Արշակալանի գրվագի մեջ երևում է այդ կռիվ հետքը:
Բուզանդի բերած փոփոխակի մեջ, սակայն, պատմվածքն ունի ուժեղ կրո-
նական բնույթ, փառավորվում են Պաղն ու Ներսեսը:

Շինեաց իւր արքայն դաստակերտ մի
Ի հովիտն անուանեալ ի Կող դաւառի...
Եւ հրամայեաց կարգել քարոզ
Ընդ ամենայն տեղիս աշխարհացն հրապարակին իւրոյ՝
Եւ ամենայն կողմանս դաւառաց իւրոց
Լի առնէր հրամանաւն արքունի,
Ձի «Եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եթէ ոք ուրուք ուստեք ինչ ֆլասեալ իցէ,
Կամ ոք ումեք ինչ դատ պարտիցի,
Ամենեքեան եկեսցին ի Դաստակերտն, շինեսցին:
Եթէ արիւնահան ոք իցէ,
Կամ ֆլաս ուրուք ումեք արարեալ իցէ,
Կամ զկին ուրուք տարեալ իցէ,
Կամ պարտապան իցէ,
Կամ ոք զուրուք կարասի ունիցի,
Կամ ոք յումեքէ երկիւղած ինչ իցէ,
Եւ եկեսցէ յայն տեղի,
Դատ և իրաւունք մի լիցին:
Իսկ եթէ ոք ումեք ինչ պարտիցի,
Եւ որում պարտիցին՝ եկեալ յայն տեղին,
Առանց դատի և իրաւանց կալցին և ի դուրս տարցին»:

Իբրև ել հրաման յարքայէն,
Ժողովեցան աշխարհակ յայն տեղի՝
Ամենայն զողք և աւազակք,
Արիւնահանք, սպանողք, սուտք և մարդկոյզք,
Վնասակարք, գանձահատք, զրկողք, ստադատք,
Չրախօսք, զերվողք, յափշտակողք, ժլատք:

Բազում ֆլասս ֆլասս առնէին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում կանայք դարս թողուին,
Եւ անդր անկանէին.
Բազում արք զիւրեանց կանայս թողուին
Եւ զայլոյ կանայս առեալ՝ անդր անկանէին.
Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց զզանձս ըմբռնեալ,
Փախուցեալք անդր անկանէին.
Բազում աւանդառուք զաւանդս լի,
Զպահեստս բարձեալ՝ անդ անկանէին:
Գերփէին, աւերէին զերկիրն ամենայն:
Ձի թէպէտ և կարի յոյժ բազմացաւ աղաղակն, դատ չկայր-
Եւ իրաւունք ումեք յարքունուստ ոչ ելանէին:
Վասն այսորիկ ամենայն մարդ հառաչելով վայէին,
Եւ ասէին ի հաւանել բանիցն իւրեանց.

Այս բանք ըստ այսմ օրինակի պաշտէին,
Առ հասարակ ամենեցուն ասելով
Թէ՛ «Իրաւունք մեռան,
Եւ վասն այսորիկ ոչ գտանէին.
Այլ թէ էր և կորուսեալ էին,
Ուր և էր՝ ջանայաք, խնդրէաք, գտանէ՛նք»:

Իսկ տեղին աւանանայր, քաղաքանայր.
Մեծացաւ, բազմացաւ և ելից զհովիտն ամենայն:
Ապա տայր հրաման արքայն Արշակ
Դնել զանուն դաստակերտին,
Յիւրակից անունն Արշակաւան:
Եւ շինեցին ևս անդ սպարանս արքունի:

Բուդ. Գ. 12.

Ուստի ոչ մի պայմանով եկեղեցի և սեղան չի շինում Արշակաւանում,
Իսկ ներսեսը հետագայում անիծում է այդ քաղաքը, և նրա անեծքից երեք
օրվա մեջ կոտորվում են բոլոր բնակիչները:

Որքենացու պատումով, սակայն, Արշակաւանի շինութունն ուղղված
է պարզապես նախարարների շահերի դեմ. «Եւ բազում անգամ բողոքեալ
նախարարացն՝ և ոչ ինչ լուաւ նոցա Արշակ. մինչև առ Շապուհ ևս ունել
նոցա բողոք»: Երբ Շապուհի զորքերը մտնում են Հայաստան, և Արշակը
փախչում է Կովկասի կողմերը, «Նախարարացն Հայոց ժողովեալ՝ գիմեցին
ի վերայ արքունական ձեռակերտին Արշակաւանի և հարին զնա սրով սու-
սերի յառնէ մինչև ցկին, բայց ի աղայոց ստնդիացաց. քանզի դառնացեալք
էին իւրաքանչիւր ի վերայ ծառայից իւրեանց յանցաւորաց» (Որ. Գ. 27):

Որ վեպի մեջ Արշակաւանի շինութունը բնորոշված է իբրև գողերի,
ավաղակների, մարդասպանների ժողովարան, «Ժողով մարդկան մեղաւորաց»,
այդ վերաբերմունքն ու լուսարանութունը միայն բավական են ցույց տա-
լու, որ այդ զրույցը ծագել և այդ գույնով պատմվել է ընդգիմադիր հոգե-
վորական և նախարարական շրջաններում, բայց ունեցել է իր ուրույն սոցիա-
լական իմաստը: Դա զրկվածների, նեղվածների, տառապալիների մասսայական
ըմբոստացումն է ճնշողների դեմ: Թագավորն իր կողմից մեջ ընդդեմ նախա-
րարների՝ հենվել է ճնշվածների վրա: «Բազում ծառայք զիւրեանց տերանց
զզանձս ըմբռնեալ անդր անկանէին», «Ծառաներն» այստեղ վասալները
չեն, այլ աշխատավորները: Սրանց զինվորական ծառայության մասին
կատանենք քիչ հետո: Ռամիկների մասին էլ ուրիշ հիշատակութուն չկա
վեպի մեջ: Գործող անձերը միայն թագավորներն և իշխաններն են, և ամեն
ինչ, կարծես, միայն թագավորն է: Երկիր, հասարակ ժողովուրդ, մասսա
չկա: Մասսան միայն հայ և ավելի ևս պարսիկ զորքի անթիվ անհամար
բողմութունն է:

Այս բանաստեղծութունը եղել է արտադրութուն ռազմիկ ազնվակա-
նության, բնականաբար և լիովին բավարարութուն է տվել միայն այդ
դասի, զլիսավորապես նրա վերին խավի պահանջներին, անդրադարձնելով

իր մեջ նրա կենցաղն ու իղեպաները, նրա գաղափարախոսութիւնն ու շահերը՝ Վիպասաններն արտահայտիչ են դարձել այն դասին, որին ծառայում էին, որից և վարձատրվում էին իրենց ասած վեպի համար: Տեսնենք այդ:

2. Ազնվակախութիւնը:— Մեր այս վեպի մեջ բավական ուժեղ կերպով դժադրված է ֆեոդալների կենցաղն ու պատկերը: Այնտեղ ամենից առաջ աչքի է ընկնում այն, որ թագավորի հետ կան բազմաթիւ ազնվական տոհմեր, որոնք ունեն հողեր, կրքեմն նույնիսկ «գաւառաւէր», «աշխարհաւէր», «գաւառակալ» են: Նրանց վրա է հենված թագավորի իշխանութիւնը, և նրանցից շատ բան է կախված: Պետական և հասարակական կազմը հենց այդ տոհմերով է:

Կարևոր դեպքում լինում է ժողով, խորհուրդ կամ թագավորի մոտ, կամ առանց նրան: Բայց զբանով չի սահմանափակվում թագավորի իշխանութիւնը: Այլ ընդհակառակն բոլոր տոհմերը ենթարկվում են թագավորին: Տոհմի «նահապետ» լինում էր տոհմի մեջ ավագը, տարիքով մեծը. բայց, ինչպես երևում է, այդ էլ թագավորի կամքով էր լինում:

Եւ կացոյց արքայն զՎարդան գերէց եղբայրն
ի նահապետութեանն ազգին իւրեանց.
Եւ զՎասակ, զմիջին եղբայրն, զիւր դայեակն,
ի սպարապետութիւնն զօրավարութեան, յիրս պատերազմացն.
Սոյնպէս և զկրտսերն ի պէտս զօրացն կացուցանէր:
Սոյնպէս և զամենայն ազգոն զօրացն,
Մեծամեծացն նահապետացն...
Մեծամեծքն յիւրաքանչիւր գահու,
Եւ գործակալքն յիւրաքանչիւր չափու...
Եւ այլ յայսմ աղգաց և ի խոնարհ,
Որ գործակալս անուն,
Բարձիւք առաջի արքային,
Պատիւ ի գլուխ բազմէին.—
Թող գնահապետս մեծամեծս և գտանուտեարս,
Որք գործակալք միայն էին՝ ինն հարիւր բարձ,
Որ մտանէր ի ժամ տաճարին ուրախութեանն,
Բազմակալացն կարգելոց.
Թող գտանկայս գործակալութեանն սպասու:

Բուզ. Գ. 2.

Այս ինն հարյուր թիւն, անշուշտ, վիպական չափազանցութիւնն է, ազնվականների թիւն մեծութեամբ փառավոր ցույց տալու համար «տէրութիւնն թագաւորութեանն Հայաստանն կրկրին»:

Վերևում տեսանք, որ Արշակը Մամիկոնյան տոհմի նահապետ կարգում է Վարդանին: Այսպես և Վարազդատ թագավորը, Մուշեղի մահից հետո, այդ տոհմի նահապետ է կարգում Վաչեին:

Եւ ազգին Մամիկոնեան տոհմին
Տանուտէր նահապետ կացոյց թագաւորն՝
Վաչէ անուն ի նմին տոհմէ:

Բուզ. Ե. 37.

Բայց երբ Վաչեի եղբայր Մանուելը գերութիւնից վերադառնում է, նահապետ դառնում է նա:

Քանզի նա էր երէց յազգին...
Եւ Վաչէն լինէր երկրորդ:

Մանուելն «առանց հրամանի թագաւորին Վարազդատայ յինքն յափըշտակեաց զգօրավարութեանն զսպարապետութիւնն. զի այն ինչ որ իւրոց նախնեացն ի բնէն կալեալ էր ի սկզբանէ, զոր արքայն Վարազդատ շնորհ առնէր իւրում դայեկին Բատայ»:

Ազնվական տոհմերի նշանավորութիւնը, «մեծազգեաց» լինելը, ամենակարևոր բանն էր համարվում: Գահն ու բարձր կապված էր դրա հետ: Թագավորի հետ սեղանի նստելիս՝ «նահապետ մեծազգեացք» ավելի բարձր էին նստում: Դրանց պատիվն ավելի մեծ էր: Այդ պատճառով վեպի մեջ շեշտվում է գահի աստիճանը: Դրաստամատի համար ասվում է.

Եւ բարձ նորա ի վեր քան դամենայն նախարարացն:

Բուզ. Ե. 7.

Իսկ Աղձնիքի ըզեշխի համար ասվում է.

Որ էր մի ի չորից, գահերէց,
Բարձերէց տաճարին արքունի:

Բուզ. Գ. 9.

Պատվի գաղափարն այս ֆեոդալական շրջանում կապված էր տոհմի հնութեան, նշանավոր ծագման հետ: Մանուել Մամիկոնյանն ասում է Արշակունի Վարազդատ թագավորին.

Նա մեք չեմք իսկ լեալ ձեր ծառայք,
Այլ ընկերք ձեր և ի վերոյ քան զձեզ.
Ձի մեր նախնիքն լեալ էին
Թագաւորք աշխարհին ձենաց:

Բուզ. Ե. 37.

Արշակունի հայ թագավորն իրեն բարձր էր դասում, քան Սասանյանները: Գերի Արշակ թագավորը Հայաստանից բերել տված հող ու ջրի վրա՝ ասում է Շապուհին.

«Ի բաց կաց յինէն, ծառայ չարագործ,
Տիրացեալ տերանցն քոց.
Այլ ոչ թողից քեզ և որդւոց քոց
Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտեանայ արքային:
Զի այժմիկ ձեր, ծառայից,
Զմեր, տերանց ձերոց, զբարձ կալեալ է»:

Բուզ. Դ. 54.

Ամենամեծ անպատվութիւն էր ծագումով բարձրին ցած գահի վրա նստեցնելը: Այդպէս վարվում է Շապուհը գերի Արշակի հետ:

3. Ամուսնութիւն:— Ազնվականի կյանքում կարեւոր տեղ էր բռնում նրա ամուսնանալը: Այս խնդրում ևս պահվում էր «պատիւը»: Անպատվութիւն էր համարվում ավելի ցած ազնվականի հետ ամուսնանալը, բայց ազնվականները միաժամանակ պահում էին և հարձեր: Դրա համար Վիպասանքի ցիկլից մի տիպիկ դրվագ է Տրդատ Բագրատունու ամուսնութիւնը Տիրան թագավորի Երանյակ դստեր հետ: Սա ատում է իր մարդուն, որ սրտոտ և ուժեղ տղամարդ էր, բայց կարճ հասակով և զժուժ տեսքով: «Պչբանօք և պոստելով կայր զօրհանապաղ (Երանեակ), աւազելով զինքն, իբր թէ չքնաղակերպ ընդ վատակերպոյ և քաջատոհմիկ ընդ վատթարաղբւոյ բնակէ»: Տրդատը մի օր բարկանալով նրա վրա՝ սաստիկ ձեծում է նրան, զեղձան մագերը կտրում է և սենյակից դուրս ձգել տալիս նրան: Այս զրույցին միացել է մի ուրիշը: Տրդատը թագավորից ապստամբելով գնում է ամուր կողմեր: Հասնում է Սյունիք: Այստեղ Բակուր իշխանը նրան ընթերիքի է հրավիրում: «Եւ յուրախանալն զինւով, տեսեալ Տրդատայ զկին մի, զի յոյժ գեղեցիկ էր և երգէր ձեռամբ, որում անուն էր Նազինիկ՝ արբփացաւ և ասէ ցԲակուր. «Տնւր ինձ զվարձակս դայս»: Եւ նա ասէ. «Ոչ տամ, զի հարձ իմ է»: Իսկ Տրդատայ բուռն հարեալ ի կինն՝ յինքն քարշեալ ի բաղմականն, շամբշեալ վաւաշէր ըստ օրինակի երիտասարդի անարգել տարփաւորի: Ընդ որ խանդացեալ Բակուր՝ յարեաւ հանել զնա ի նմանէ: Բայց յոտն կացեալ Տրդատայ, ծաղկակալ սկտեղըն իբրև զինու վարեցաւ, նա և զբարձակիցսն ի բաղմականացն ի բաց պուղեաց... Եւ այնպէս յիւր վանսն եկեալ, իսկոյն ի ձի ելեալ՝ հանդերձ հարձիւն ի Սպեր գնաց» (Պոր. Բ. 63):

Վեպի դարաշրջանում եղել է բաղմակնութիւն: Ֆեոդալներն, ինչպէս ասվեց, ունեցել են հարձեր: Բացի այդ՝ վեպի մեջ գտնում ենք հին իշխողների իրենց կանանոցը գեղեցիկ «աղջիկ քաշելու» սովորութիւնն ևս, որ մինչև մոտ մի դար առաջ բանեցնում էին Երևանի խաները: Ինչպէս երևում է, եղել է այդ մասին մի զրույց, որ տարբեր փոփոխակներով պատմվել է մի Տրդատի վրա: Պորենացու պատումով դա կցված է Վիպասանքի ցիկլին և պատմվել է Տիրան թագավորի փեսա Տրդատ Բագրատունու վրա, որ կովով ուրիշից խլում է գեղեցիկ Նազինիկին: Իսկ «Պարսից պատերազմի» պատումով այդ զրույցը վերադրվել է Տիրան թագավորի պապ Տրդատին (Ազաթ.

էջ 78—112): Թագավորի համար գեղեցիկ աղջիկ են որոնում նրա մարգիկն ամեն կողմ ման գալով: Եվ ահա Վաղարշապատի հնձաններում գրտնում են աղքատ կանայք և նրանց մեջ սքանչելի գեղեցիկ Հռիփսիմին: Նրա գեղեցկութան համարվել շուտով հռչակվում է բաղմամբոխ հրապարակներում:

Իսկ ի տեսիլ գեղոյ նորա կուտեալ,
Յեղեալ գեղեալ խուռն կաճառացն կուտակէր.
Նաև նախարարք և մեծամեծ աւագնաւոյն
Ընթացեալք ի տեսանել՝ զմիմեամբք ելանէին:
Նաև աղատակոյտն՝ խառնաճաղանձ ամբոխիւն հանդերձ՝
Զմիմեամբք զիզանէին ի միմեանց վերայ:

Թագավորը լսելով կույսի գեղեցկութան մասին՝ հրամայում է նրան արքունիք բերել: Իսկույն սպասավորները ոսկեպատ գահավորակներ, ազնիւ ու գեղեցիկ հանդերձներ և զարդարանքներ են տանում նրան, որ զարդարվի և շքով ու պատվով մտնի քաղաքը և ներկայանա թագավորին: Շքադիր լինելու համար գնում են նրան բերելու նաև նախարարներն ու ավագանին: Բայց նա չի ուզում դալ: Այն ժամանակ թագավորն ասում է.

Փոխանակ զի ոչ կամեցաւ
Դալ պատուով, շքեղութեամբ, կամօք,
Բռնարար անցնն մինչև յապարանս.
Եւ մուծցեն զնա ի սենեակ արքունի:

Սպասավորները կատարում են թագավորի հրամանը: Տրդատն էլ գալիս է նույն սենյակը:

Արդ՝ իբրև եկն եմուտ նա [= Տրդատ] ի ներքս,
Առ հասարակ մարգիկն,
Ոմանք արտաքոյ ապարանիցն,
Կէսքն ի փողոցս ի ներքսագոյնսն,
Առ հասարակ երգս առեալ բարբառեցան,
Կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարգկանն:
Կէսքն ի բերդամիջին,
Եւ կէսք զքաղաքամէջն լցին լոնճոյիւք.
Առ հասարակ համարէին
Հարսանեացն զպարսն պարել
Եւ զկաքաւան յորդորել:

Մինչդեռ Տրդատի ու Նազինիկի զրույցին սկզբից միացել է Երանյակի մասը, Տրդատի ու Հռիփսիմի գրույցին հարակցվել է տղայի և աղջկա մենամարտը: Դա մի հին վիպական գիծ է, անգրադարձու մն հին բարքի, որ մինչև 19-րդ դարի վերջերը դեռ իբրև գերապարուկ մնում էր Արևմտյան Հայաստանի և Փոքր Ասիայի լեռնաբնակ այլազգիների մեջ: Կարճուհին

ամուսնանում էր միայն այն կտրճի հետ, որից կհաղթվեր ինքը մենամարտի մեջ: Այս միևնույն մենամարտը գտնում ենք Մուշկեղի ու «Աղջիկ Տարունի» և Գալթի ու Պանդուկի համար պատմված: Նույնն է նաև Տրդատի ու Հռիփսիմի մենամարտը: Երբ Հռիփսիմին մտցնում են արքունի սենյակը, թագավորն էլ մտնում է այնտեղ. «Բուռն հարկանէր զնմանէն կատարել զկամս ցանկութեանն»: Իսկ աղջիկը զօրացած՝

Գազանաբար ոգորեալ, առնաբար մարտնչէր:
Իբրև յերեք ժամուց սկսեալ
Մարտնչել մինչև ի տասն ժամն,
Պարտեալ լինէր թագաւորն:

Մի անգամ որ մենամարտի մեջ հաղթում է աղջիկը, ամուսնությունն էլ դուրս չի գալիս, և նա թողնում է ապարանքը: Նրան սպանում են իբրև թագավորի հրամանը չկատարողի:

Իսկ թագաւորն թողեալ
Զիւր ամօթն կորանաց...
Եւ զայն ոչ էր եղեալ ի մտի,
Զամօթն նախատանացն,
Այլ ի տեսիլ սիրոյ նորա ջեռեալ,
Տրամեալ ընդ մահ աղջկանն,
Տխրացեալ սզանայր...
Վասն սքանչելոյն Հռիփսիմեայ,
Որոյ ոչ գոյր համեմատ յերկրի ի ծնունդս կանանց:
«Վասն զի սիրտ հարեալ զհետ անհնարին,
Եւ անմտաց ի մտացս չանկանի,
Մինչ կենդանի եմ ես Տրդատ արքայ»...
Եւ իջեալ նստէր ի վերայ գեանոյ,
Եւ լայր և ի սուգ մտանէր:

Այս վիպական պատմվածքին տրված է չափազանց կրոնական բնավորություն և առաջ է բերված մի քրիստոնեական վկայաբանություն: Հռիփսիմեն իբր իր կուսությունը պահելու համար՝ չի ուզում ամուսնանալ ոչ Հռոմի կայսրի և ոչ Հայոց թագավորի հետ, և դրա համար նահատակվում են նաև իր ընկերները: Վաղարշապատում նստած հռոմեական կայսրի հետ, անշուշտ, եղել են հռոմայեցի կանայք, որոնց մեջ կարող էին և քրիստոնյաներ լինել: Այդ կանանցից մեկը կամ մյուսը կարող էր 3-րդ դարում նահատակված լինել քրիստոնեության համար: Այդ պես է ընդունել, քանի որ 5-րդ դարի սկզբներից արդեն Վաղարշապատում հայտնի են եղել նրանց վկայաբանները: Այդ քրիստոնեական ավանդությունը հարակցվել է Տրդատի համար ասվող գրույցին և զարդարված է վկայաբանական ձևերով: Բայց երբ կրոնական միտումները դուրս են ձգվում, մնում է միայն մի վիպական բանահյուսություն՝ ամուսնության կամ «աղջիկ քաշելու» մասին:

Վեպի մեջ առնասարակ սիրված վիպական սյուժեաներից մեկն է ամուսնությունը, ուստի դա մի քանի ուրիշ փոփոխակներով ևս պատմված է և «Պարսից պատերազմի» մեջ: Այսպես մի առանձին պատում է եղել Գնեկի սպանվելը իր կին Փառանձեմի պատճառով, և ապա Արշակի ամուսնանալն այդ կնոջ հետ: Այս Փառանձեմի վեպի մեջ իսկական վիպական մանրամասնությամբ երևան են գալիս ներքին պալատական քուսություններն ու խարդավանքները կանանց և ազգականների մեջ. հիշվում են և, այսպես ասած, քաղաքական ամուսնություններ, որոնք կատարվում են որևէ քաղաքական հաշվով: Շապուհն ուզում է իր դուստրը տալ Արշակին կնության, և այդ առիթ է դառնում պալատական խտրիզներին. Փառանձեմի հայր Անդովին, Փառանձեմի պատճառով, այնպես է անում, որ Արշակն իր բանակով փախչում է Շապուհի մոտից: Իսկապես քաղաքական ամուսնություն է եղել Արշակի առնելն Ուլմպիային. բայց վեպի մեջ դրան տրված է ներքին կանանցային ընույթ Փառանձեմի խարդավանքով: Կանանց մասը խոսն է և ուրիշ դեպքերում: Վասակի եղբայր Վարդանի սպանման պատճառն է նաև միևնույն Փառանձեմը, որ Գնեկի մահվան վրեժն է առնում նրանից:

4. Որսորդություն և ճի:— Մեծ տեղ է բռնել ազնվականի կենցաղի մեջ որսորդությունը, որի մասին և հաճախ պատմվում է վեպի մեջ հենց սկզբից: Մամգոնը որսի ժամանակ սպանում է Սիլունիների նահապետին և տիրանում նրա ամրոցին: Վիպաբանքի մեջ Սանատրուկն սպանվում է որսի ժամանակ: Տրդատը Հռիփսիմի սպանվելուց հետո որսի է ելնում: Միրված մոտիվ է որսի անտառ տնկելը: Վիպաբանքի մեջ ներկայացվում են երկու Մանուկի անտառը (Պոր. Բ. 41), «Պարսից պատերազմի» մեջ Պոսրով Կոտակը՝ Պոսրովակերտ անտառը (Բուզ. Գ. 8), և վերջապես նույնը գտնում ենք և «Մասնա Ծոերի» մեջ: Նման անտառ եղել է նաև Շահապիվանի և Բագավանի մոտ. Գնեկին Արշակի հրամանով գլխատում են այնտեղ, «մօտ յորմածս արգելոցացն որսոյն էրիոցն» (Բուզ. Գ. 15): Պորենացու մեջ (Գ. 23) մի տարբեր փոփոխակ է պատմված Գնեկի սպանման մասին, որ կապված է դարձյալ որսի սարի և որսորդության հետ:

Հյուրերին որսով և խնջույքով («բազմականք») պատվելն ազնվականի կենցաղային գծերից մեկն է: Տիրան թագավորն այդպես պատվում է իր մոտ եկող պարսիկ Վարազ Շապուհին:

Եւ մինչ չև նա եկեալ էր,
Պորէր արքայն ընդ իւր ծառայսն ներքինիսն,
Սպասաւորսն իւրում սենեկի, ասէ.
«Արժան է մեզ, այր որ զայ առ մեզ՝
Զբօսուցանել և ուրախ առնել որսովք և բազմականօք,
Եւ ամենայն պէս պէս վայելչութեամբք:
Այլ ոչ եթէ այնչափ ինչ արժան է
Զմեծ ինչ որսոյ տեղիս
Ի մերում երկրի աստ նմա տեսանել՝
Վասն չարակնութեան, յաշաղանաց, չարաբարութեան,

Նենգութեանն ազգին պարսկաց:
Այլ նմանեցուցէք տեղիս զոյգնագիւտ որսոց ինչ,
Որով լոկ զբոսուցուք զնա,
Եւ մի որսասցուք զառատ ինչ որսոց զտեղիս,
Եւ զի մի մեծ ինչ նախճիրս որսոց
Կոտորեալ առ ի ցոյցս առնելոյ:

Բուզ. Գ. 20.

Որսի և պատերազմի հետ կապված էր լավ ձի և լավ զենքեր ունենալու փափագը: «Պարսից պատերազմի» մեջ առանձնապես երևում է ձիին իբրև պարզևի առարկա: Գովվում են Տիրան թագավորի ձիերը, որ Սորենացին ըստ իր պատումի (Բ. 62) դնում է Վիպասանքի ցիկլի մեջ, համարելով Տիրանին վիպական Արտաշեսի որդին. «Որսոց և զբոսանաց պարպեալ, որպէս ասեն: Եւ ձիոց երկուց լեալ՝ թեթև առաւել քան զՊիզասոս, և բազուքեամբ անբաւ. զորս ոչ երկրակոխս, այլ օդագնացս համարէին. յոր խնդրեալ հեծանել Դատաքէի ուրումն իշխանի Բիզունեաց՝ պարծէր ընչեղագոյն գոյ քան զարքայ: «Պարսից պատերազմի» մեջ Տիրան թագավորի ձիին այսպես է գովվում.

Զայնու ժամանակաւ ձի մի էր,
Երկվար արքային Տիրանայ,
Զորմէ կարի զարմանային:
Եւ էր ձիս գունով ճարտուկ ճանճկէն:
Սա լի էր քաջութեամբ,
Անուանի և հոյակապ,
Մեծ և բարձր, երկայն քան զամենայն ձիս,
Եւ տեսանելով քան զայլս զեղեցիկ, զանազան,
Որ համեմատ նմա այլ ոչ գտանէր:
Զորմէ յերթալն իւրոյ զեսպանութեանն՝
Սենեկապետն արքային Փիսակ մատնեաց զձին Վարազայ,
Վասն զի բարեկամացեալ էր ընդ նմա:
Եւ ի նմանէն ինքն թուղթ առեալ,
Բերեալ մատուցանէր արքային Հայոց:
Զորմէ չհաւանեալ, տալ ոչ աւնոյր յանձն:
Այլ վասն զի կասկածէր յառնէն,
Զի գոյժ խոտվութիւն ինչ
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունցն արասցէ,
Ի խնդիր անկանէր՝ զնոյն գոյն ձի,
Զնոյն նշան, զնոյն պատկեր, բաց ի մեծութենէ,—
Զի այնչափ ուրեք ոչ գտանէր,—
Զնոյն նման, զնոյն կերպարանս ճարտուկ ճանճկէն գտեալ,
Եւ հանդերձ հրովարտակօք և պատարագօք
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն
Առ իշխանն յԱտրպատական, առ Վարազն արձակէր:

Եւ միտս զնելով խորհուրդ առնէր,
Զի «Ասասցես, ասէ,
Եթէ այս ինքն է զոր խնդրեցերն.
Զի առ սէր ոչ խնայեաց ի քէն»:

Բուզ. Գ. 20.

5. Զինվորական ծառայություն:— Զին կարևոր տեղ էր բռնում, որովհետև զորքը ձիավոր էր, հեծելազոր.

Հանգէս առնէր Վասակ,
Սպարապետն ամենայն զօրաց Հայոց,
Եւ գտան հեծելազօր, սպառազէնք,
Կուռ վառեալք, նիզակաւորք,
Համակ վաթսուէն բիւր,
Միասիրտք, միաբան, միամիտք:

Բուզ. Գ. 21.

Ապա Մուշեղ, որդի Վասակայ,
Սարատեղատն Հայոց Մեծաց,
Ընդրեաց իւր արս ընտիրս, միամիտս, ազատս,
Ազգայինս քառասուն հազար, միաբանս, միակամս,
Եւ կազմեաց զնոսս ձիով և թռչակաւ և զինու:

Բուզ. Ե. 2.

Բոլոր ազնվականներն անխտիր կատարում էին զինվորական ծառայություն և կազմում էին երկրի զորքը: Ուստի «Մեծամեծք, նահապետք ազգաց ազգաց, տոհմաց տոհմաց, զնդից և զբոշուց տեարք, ամենայն սատրապք, նախարարք և ազատք, պետք և իշխանք, զօրավարք և սահմանապահք», որոնք թագավորի մոտ ժողովված են խորհրդի համար, բոլորը միասին մի բառով կոչվում են «զօրք» (Բուզ. Գ. 3): Վեպի զարգացման դարաշրջանում Հայաստանում մտնում էին և այլազգի զորքեր, հռոմեական կայսր, օչնական զնդեր, ուստի և վերևում բերած կտորի մեջ ասված է «ազգայինս»: Խոսքով Մեծի վեպի մեջ ևս ասվում է «նախարարք հայակոյտ զօրացն», որ է հայերից հավաքված զորքը: Հիշվում է «ազատախումբ բանակ նախարարակոյտ զօրացն» (Բուզ. Գ. 11), որ չպիտի հասկանալ «նախարարաներից ժողովված», այլ «նախարարների ժողոված ազատախումբ բանակը»: Ռամիկներն ևս կատարել են զինվորական ծառայություն: Տիրանի գերվելու զրվազի մեջ ասվում է, թե նրա մոտ չեն եղել «զօրավարքն... մեծամեծք նախարարացն, և աւագ տանուտէրք ազատանին. սոյնպէս և զօրքն արքունի... և ոչ զուեղ և այրևճի»: Թագավորը մնացած է եղել «սակաւ սպասաւորօք հանդերձ... և խառնազանց խորանապահ գօրուն, և ռամիկսպաս գօրօքն» (Գ. 20): Դրանք՝ այդ «խառնազանց», այսինքն՝ ռամիկական, «ռամիկսպաս զօրքն», ռամիկներից, շինականներից են կազմված եղել:

6. Ավարառութիւն:— «Զօրքն», այսինքն զինված ազնվականութիւնը, իր զինքը գործադրում էր պատերազմի մեջ արտաքին թշնամիներէ զեմ: Իսկ այդ պատերազմը լինում էր կամ երկրի պաշտպանութեան համար, կամ ավարառութեան: Ամեն հաղթական արշավանքից հետո ևս հիշվում է ավարի շատութիւնը. բայց կան հատուկ ասպատակութեան զրկագներ ևս: Ավարառութեան սկզբունքը, ըստ ժամանակի աշխարհայացքի, բացատրվում է մի զրկագի մեջ, որ ուժեղ նկարագիր է հյուսիսային ազգերի հաճախակի ասպատակութիւններէ Հայաստանում: Այդ բացատրութիւնն, արդարև, կապված է Վրթանեսի որդի Գրիգորի գրույցի հետ և Բուզանդի կողմից ևս թանձրացրած կրօնական գույնով է բերված, բայց դրա էութիւնն ամբողջապէս այն ժամանակի ֆեոդալական «ազատախումբ» գորքի կէտքի իդեալն է եղել — կողոպտել ուրիշներին և զբանով հարստանալ, հզորանալ: Հիշյալ Գրիգորը քարոզչութիւն է անում հյուսիսային կողմերում:

Ենաս նա մինչև ի ճամբար բանակին
Արշակունւոց արքային Մազքթաց,
Որոյ անուն իւր Սանէսան կոչէր:
Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն
Մի ազգաւորութիւն էր տոհմին ընութեան:
Եւ երթեալ յանդիման լինէր թագաւորին Մազքթաց,
Իշխանին բազմութեան զօրացն Հոնաց:

Նրանք սկզբում ընդունում են Գրիգորի քարոզչները, բայց հետո մերժում են նրան, երբ իմանում են, որ նոր կրօնի աստուծու համար «ատելի է՝ աւարառութիւն և յափշտակութիւն, սպանութիւն, ազահութիւն, այլազրկութիւն, զայլոց կերութիւն, ցանկութիւն այլոց ստացուածոց»:

Ապա այսպիսի իմն իրօք իբրև լուան,
Զայրացան ընդ բանս նորա և ասեն.
«Զի ոչ յափշտակեացուք,
Զի ոչ աւարեացուք,
Զի ոչ առցուք զայլոց,
Ի՞նչ կեցցուք այսչափ անչափ զօրաց բազմութիւնք»:
Եւ թէպէտ բիւրաւոր բանիւք բարեօք
Կամէր հաճել զսիրտս նոցա,
Ոչինչ կամէին ունկնդիր լինել.
Այլ ասէին ցմիմեանս.
«Եկեալ այսպիսի բանիւք կամի
Ի քաջութենէ որսոյն կենաց մերոց խափանել զմեզ՝
Իսկ եթէ սմա լուիցուք... Ի՞նչ կեցցուք,
Զի ոչ յերկվար հեծցուք
Ըստ ընութեան օրինաց սովորութեանց մերոց:
Այլ, ասէին, այս խորհուրդ Հայոց թագաւորին է,
Զսա յղել առ մեզ, զի այսու ուսմամբ խափանեացէ

Զմեր արշաւանս ասպատակութեան հինի յաշխարհէն իւրմէ:
Այլ եկայք զսա պակասեցուսցուք ի միջոյ,
Եւ մեք ի Հայս արշաւեսցուք,
Աւարաւ զմեր աշխարհս լցցուք»:

Բուզ. Գ. 6.

Եվ ապա պատմվում է նրանց ահալոր ասպատակութիւնը Հայաստանում և Հարաշար ջարդակը (Գ. 7):

Տ Ե Ր Ե Վ Ծ Ա Ռ Ա

1. Հավատարմութիւն և դավանանքիւն:— Մեր երկրորդ հին վեպն իր վրա կրում է ֆեոդալական միջավայրի մի քանի ուրիշ կողմերի դրոշմն ևս: Նրա մեջ գորեղ կերպով շեշտված է իշխող դասակարգի վերին խավի գաղափարախոսութիւնը: Ֆեոդալական շրջանում, ինչպէս հայտնի է, թագավորը «տեր» էր, իսկ ազնվականները՝ «ծառա»: Վերջիններս պարտավոր էին թագավորի համար զանազան պարտքեր կատարել, առանձնապէս զինվորական ծառայութիւն: Ամենամեծ առաքինութիւնն էր ծառաների հավատարմութիւնն իրենց տիրոջը: Դավաճանութիւնը ենթակա էր անարգանքի ու պատժի: Թագավորներն ամեն կերպ աշխատում էին այդ գաղափարը զարգացնել իրենց վասալների մեջ: Եվ հենց սրանք իրենք էլ շահագրգռված էին զբանով, զի ազնվականութեան հերարքիայի մեջ նրանցից էլ կախված էին զբանով, զի ազնվականութեան եկեղեցին էլ սրբազործել էր այդ գրութիւնն իբրև աստվածային պատվիրան. «ծառայից հնազանդ կալ տերանց իւրեանց»։ զի եկեղեցականներն էլ, նույնիսկ դուրսից քահանաները, մի-մի «տերեր» էին: Նրանք օգտվում էին դավաճանների պատժելուց: Այդպիսիների հողերը, եթե արքունիք չէին զբաղվում, արվում էին հավատարիմներին, որոնց թվում և եկեղեցու: (Բուզ. Գ. 4): Վեպի մեջ հենց սկզբից կան հավատարիմ ու դավաճան ծառաների տիպիկ արտահայտութեան շատ զրկագներ, որոնց մեջ պատմվում են տվյալ ֆեոդալական շրջանի համար հատուկ հարաբերութիւններ: Ազնվականները հավատարմութեամբ և քաջութեամբ ծառայում են թագավորներին, որովհետև սրանք իրենց համար աշխատողներին վարձատրում են հողերով: Այսպէս, օրինակ, վերևում հիշված Մազքութիւններին ջարդող և երկիրն այդ ասպատակավորներից մաքրող իշխաններին թագավորը տալիս է կալվածներ:

Ապա ետ հրաման թագաւորն Հայոց Խոսրով,
Տալ պարգևս արանցն քաջացն որ վաստակեցին նմա,
Եւ փոխանակեցին զանձինս իւրեանց
Փոխանակ աշխարհին Հայոց Մեծաց,
Յամենայն ի մարտ ճակատուցն պատերազմաց:
Եւ ետ Վաչէի զօրավարի դականս Զանջանակին,
Եւ զՋրաբաշխս, և զՅուլու զուլս,
Ամենայն գաւառակօքն հանդերձ:
Նոյնպէս և այլոց նախարարացն մեծամեծ պարգևս:

Բուզ. Գ. 8.

Պսոյ թագավորն էլ Մուշեղին է նույնպես վարձատրում իր սպան-
կան քաջագործութիւններն համար:

Բազում պարզես, և պատիւս, և բազում գիւղեան
Զօրավարին Մուշեղի Պսպն շնորհէր:

Բուզ. Ե. 4.

Երբ երեսնամյա պատերազմից հողնած նախարարները լքում են Ար-
շակին, խորհրդի ժամանակ ներսեան ասում է նրանց, որ նրանք իբրև ծա-
ւաներ հնազանդ մնան թագավորին:

Զի ամենեքեան դուք աւագիկ կայք և վկայէք,
Մանաւանդ զի ամենեքեան դուք
Կեցեալ էք յազգէդ Արշակունոյ,
Ոմանք ի ձէնջ գաւառատեարք լեալք ի նոցանէն,
Եւ ոմանք մեծամեծք աշխարհաց,
Ոմանք աւագ աւագ աւանաց,
Գեղից և գանձուց տեարք լեալ էք,
Եւ պէսպէս դաստակերտացն:

Բուզ. Գ. 51.

Մամիկոնյան հերոսները վեպի իդեալական անձերն են, թագավորի և
առնասարակ Արշակունիների հավատարիմ ծառաները: Բայց նրանց մեջ ևս
վիպասաններն անդրադարձրել են իրական կյանքի պատկերը: Նրանք էլ
թագավորին ծառայում են իրենց շահերի համար: Թագավորները պարտա-
կան են նրանց «կեանս առնել ընդ վաստակոցն» (Բուզ. Ե. 37): Բավական
է, որ հակառակը լինի, թագավորը նրանց շահերի դեմ դնա, այն ժամանակ
հզոր Մամիկոնյանը պատրաստ է հեռանալու թագավորից և նույնիսկ թույլ
Արշակունի թագավորին պատերազմով դուրս քշելու երկրից: Բայց քանի
որ սպարապետները վեպի իդեալական անձերն են հավատարմության
նկատմամբ, այդպիսի արարքն արդարացիում է այսպես:

Նա դու չես իսկ Արշակունի,
Այլ ի պոռնկութենէ կղեալ ես որդի:
Վասն այդորիկ ոչ ծանեար զվաստակաւորսն Արշակունեաց ...
Այլ զի դու քանզի չես Արշակունի,
Գնա յաշխարհէս, և մի մեռանիբ ի ձեռաց իմոց:

Բուզ. Ե. 37.

Այսպիսի պատգամ է ուղարկում Մանուել սպարապետը Վարազդատ
թագավորին, որ սպանել էր ամբլ Մանուելի եղբայր Մուշեղին: Բայց նույն-
իսկ այսպիսի դեպքում էլ, երբ Մամիկոնյանի շահն ընդհարվում է թա-
գավորի շահի հետ, նա անարգում է միայն այն անձին, որի հետ պատե-
րազմում է, և ոչ ընդհանրապես Արշակունիներին, որոնց նա հավատարիմ
ծառա է:

Եթե մի կողմից տեսնում ենք, որ թագավորները վարձատրում են
իրենց հավատարիմ վասալներին, մյուս կողմից՝ կան դրվագներ, որոնց մեջ
պարզ երևում է Արշակունի թագավորների արսուլուտիստական միտումը և
ընդհանրապես ձգտումն իրենց ապահովելու: Վախենալով դավաճանութիւ-
նից՝ Սոսրով Կոտակն օրենք է դնում, որ «մեծամեծ աւագանին, նախա-
բարքն աշխարհակալքն, աշխարհատեարքն, որ էին բիւբաւորքն և հաղա-
բաւորքն, կայցեն առ արքային, և ընդ նմա շրջեսցին, և մի ոք երթիցէ
ի նոցանէ ընդ դորս արքունի» (Բուզ. Գ. 8): Թագավորները գործադրում
են և կարուկ միջոցներ: Նրանք ապստամբներին և առհասարակ մեծերին,
ամեն առթից օգտվելով, անխնա կոտորել են տալիս և նույնիսկ նրանց
տոնմերը ընաջինջ անում: Եվ այդ երևում է վեպի բոլոր ճյուղերում ևս:
Այսպես՝ վիպական Տրդատը ձենացի Մամիկոնի ձեռով կոտորել է տալիս
իրենից ապստամբած Սլիւնիներին և նրանց կալվածք տալիս է իր հավա-
տարիմ Մամիկոնին: Նույնը մի քանի փոփոխակներով հարակցված է և
Սոսրով Կոտակի վեպին:

Ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ի ծառայից նորա,
Մեծ իշխանն Աղձնեաց,
Որ անուանեալ կոչէր բղեշին,
Որ էր մի ի չորից,
Գահերէց, բարձերէց տաճարին արքունի:
Ետ ձեռս յարքայն Պարսից,
Եւ մատնեաց զարքունի տունն, որ յեց յինքն էր:
Եւ էած զօրս արքային Պարսից ի թիկունս իւր,
Եւ հատաւ յերկրէն յիշխանութենէն Հայոց,
Եւ տայր պատերազմ ընդ արքային Հայոց՝
Ուժով Պարսից թագաւորութեանն,
Եւ սաստկանայր մարտ պատերազմին:

Թագավորն ուղարկում է նրանց դեմ մի քանի իշխանների, իր հավա-
տարիմ, վեպի բառերով՝ «բարեկիր ծառաներին», որոնք հաղթում և կոտո-
րում են բոլոր պարսիկներին: Նրանք սպանում են և ապստամբին իր եղ-
բայրներով ու որդիներով հանդերձ, բացի մի նորածին աղջկանից, որին
թագավորը կնության է տալիս իր սիրելի Վաղինակ Սյունի իշխանին,
սրան տալով և Աղձնյաց տունը:

Եւ արար դնա բղեաշխ
Եւ պայապատ տան նորուն:
Ժառանգն բազմացաւ:
Եւ հանդերձ աշխարհաւն,
Եւ ամենայն ուժովն,
Կայր բղեաշխն Վաղինակ
Ի ծառայութեան արքային հանապազ:

Բուզ. Գ. 9.

Մի ուրիշ գրվագի մեջ (Բուզ. Գ. 8) Բզնունի իշխանը, որին թագա-
վորը զորքով ուղարկել էր պարսիկների հարձակման դեմն առնելու, դավա-
ճանում, անցնում է թշնամու կողմը: Նա իր զորքերը կոտորել է տալիս և
պատրաստվում հարձակվելու թագավորի վրա: Բայց սրա հավատարիմները
հաղթում են նրան և բռնում, բերում են թագավորի առաջ քարկոծում
«իրրև դայր, որ աշխարհի և գնդի և զօրաց տեառն իւրոյ դավաճան լեալ
իցէ»: Կոտորում, բնաջինջ են անում և նրա տոհմը:

Երկու տոհմեր, մեծ նախարարներ, պատերազմում են միմյանց հետ
«առանց իրաւանց»: Թագավորը նրանց հաշտեցնել է ուզում, բայց նրանք
անարգում են թագավորին:

Եւ առնուին աւերէին դտունն արքունի:
Եւ դայրացիալք խստութեամբ,
Հապճեկ տային ընդ միմեանս մարտ պատերազմի:
Ապա մեծ ցասամբք և բազում սրտմտութեամբ,
Արձակեաց թագաւորն ի վերայ նոցա
ԶՎաչէ որդի Արտաւազդայ,
Զնահապետ Մամիկոնեան տոհմին,
Յազգէ սպարապետութեան Հայոց,
Զմեծ զօրավար զօրաց իւրոց,
Սատակել կորուսանել զազն երկոսեան:

Բուզ. Գ. 4.

Վաչեն երկու տոհմն էլ կոտորում է.

Եւ ոչ թողոյր զերկոցունց տոհմացն
Զորձ կորիւն և ոչ զմի:

Այս միևնույն ձգտումը թագավորների կողմից՝ գտնում ենք և Տիրա-
նի ու Արշակի վեպերի մեջ: Տիրանը Հայր Մարգարեի զրգուելով, քսությամբ,
կոտորել է տալիս Ռշտունի և Արծրունի տոհմերը, Արշակը նույնն անում է
Կամարականների վերաբերմամբ: Պապ թագավորն էլ սպանել է տալիս
Հայր Մարգարեներին:

Այդ բազմաթիվ գրվագները միևնույն պատմական սյուժետի բանաս-
տեղծական զարգացումն են: Դրանց մեջ կա այն ընդհանուրը, որ Ֆեոդալը
որևէ պատճառով ոչնչացնում է իր վասալին և նրա կալվածների համար
այս կամ այն կարգադրություն է անում: Որ այդպիսի գրվագներ շատ
կան, դրա պատճառն այն է, որ կյանքի մեջ հաճախ կատարված են եղել
մանավանդ Սոսրով Փոքր կոչված թագավորի օրով, նման եղելություններ,
որոնց մասին և հորինված են եղել զանազան երգեր ու զրույցներ: Դրանք և
օգտագործվել են վեպի մեջ: Այդ փոփոխակներից մի քանիսը լոկ վիպական
բեկորներ են մեզ հասած. բայց այդպիսիների մեջ անգամ պարզվում է Ֆեո-
դալիզմին հատուկ որևէ բնորոշ գիծ: Դրանք հորինված են Արշակունի-
ների կամ այն ազնվական տոհմերի շրջանում, որոնք հավատարիմ կուսակից

էին Արշակունի թագավորներին: Դրանով պրոպագանդա էր մղվում հօգուտ
թագավորների: Այդ պատճառով և վեպի մեջ սկզբից մինչև վերջը կարևոր
տեղ է բռնում թագավորի և իր հալածակ նախարարների, կամ տիրոջ և ծա-
ռայի հարաբերությունը: Վեպն սկսվում է հենց Մամիկ-Կոնակի ապստամ-
բությունից իրենց թագավորից: Ապա ապստամբում է Սլկունի Սղուկը:
Նույն կարգին պատկանում է և Արտաշի ապստամբությունն Արտա-
վանից: Հիշենք նաև Մերուժանին Արշակի ժամանակ և ուրիշներին: Առա-
ջին հին վեպի մեջ ևս, ինչպես տեսանք, հավատարիմ ծառայի տիպը զորեղ
կերպով պատկերացրած է հանձին Արտաշեսի դայակ Սմբատ Բագրատունու:

2. Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ:— Արշակունիներին բավական չէր տի-
րոջ ու ծառայի և տիրոջը հավատարիմ մնալու գաղափարախոսությունը
միայն: Այդ վիպական դարաշրջանում կար «արքայն Պարսից» և «թագա-
ւորն Յունաց», այսինքն հոռիացից կայսրը: Վեպի մեջ, Տիրանի գերվե-
լուց հետո, հայ ավագանին պատգամավորություն են ուղարկում կայսրին:

Զի ի նա ձեռս տուեալ՝
Մառայացիսն նմա հնազանդութեամբ,
Եւ լինիցի նա նոցա թիկունք օգնականութեան՝
Խնդրել վրէժս ի թշնամեաց նոցա:

Բուզ. Գ. 21.

Թշնամիները պարսիկներն էին, որոնց հետ և կռվի մեջ էին հայերը:
Պարսից թագավորն էլ իր կողմից ամեն կերպ, և՛ խոստումներով, և՛ կա-
շառով, ջանում էր հայոց նախարարներին իր կողմը գրավել և դարձնել իր
ծառաները: Եվ կային այնպիսիները, որոնք ենթարկվում էին նրա հրա-
պույրներին:

Յայնմ ժամանակի ապստամբեաց յարքայէն Հայոց
Մի ոմն ի նախարարաց մեծամեծացն,
Մերուժան անուն Արծրունի:
Եւ չողաւ եկաց առաջի թագաւորին Պարսից Շապհոյ,
Եւ դնէր ընդ նմա ուխտ երգմամբ,
Զի յաւիտեան ծառայ լիցի նմա:

Բուզ. Գ. 23.

Այսպիսի իշխաններն էլ աշխատում էին, որ Հայոց թագավորն էլ են-
թարկվի Պարսից թագավորին, այսինքն՝ ընդունի նրա «ծառայությունը»:
Այսպես, օրինակ, Պապ թագավորը դավաճան Մարգարեի Գրգիլին իր մոտ
քաշելու համար՝ նրան ասել է տալիս, որ շուտ գա իր մոտ, որովհետև նրան
պետք է ուղարկի Պարսից թագավորի մոտ,

Զի ես մտից նմա ի ծառայութիւն:

Բուզ. Ե. 6.

Այսպիսի դրուժյան ժամանակ բավական չէր հավատարիմ ծառայի գաղափարը, այլ հարկավոր էր և այն, որ ծառան հավատարիմ լիներ իր բնիկ տիրոջը, «բնակ տերանց, Արշակունեաց քաջ արանց և տան և կենանց» (Բուզ. Գ. 11):

Այս գաղափարն են անա զարգացրել գուսանները: Դա թագավորող հարստութեան հայացքն է եղել: Բայց դա միանգամայն և հոգևորականի կարծիքն էր, որ երևում է վեպի մեջ: Նույնը հոգևորականների ձեռով քարոզել է և եկեղեցին, որի շահերն այս զեպքում համապատասխան են եղել թագավորների շահերին: Եթե չլիներ բնիկ տերը, այն ժամանակ պարսիկները պիտի տիրեին իրենց մոզական կրոնով: Այդ հանգամանքը շատ լավ դիտակցել են կաթողիկոսները ոչ միայն 5-րդ, այլ նաև 4-րդ դարում: Եվ այդ հայացքն ևս մտել է վեպի մեջ, միայն Բուզանդի գրչի տակ չափազանց ընդարձակված և թանձրացած գույնով: «Մերժել զբնակ տերան ձեր... և օտար տերանց ծառայել»,—ասում է Ներսեսը նախարարներին,—այդ նույն է, թե «և նոցին անաստուած կրօնիցն ցանկալ... ծառայել անաստուածն մոզութեան անօրինացն և նոցուն պաշտօնէիցն» (Բուզ. Գ. 51, այլև Գ. 11): Ուստի աշխարհի և աշխարհի բնիկ տիրոջ համար մեռնելը՝ նույն է և եկեղեցու համար մեռնելը: Հակառակ վարվողները դավաճան են և ամեն անարգանքի արժանի: Անս վիպասանն ինչպիսի լեզվով է բնորոշում իր թագավորին դավաճանող Փիսակին:

Արդ մինչ դեռ ևս յոյժ խաղաղութիւն էր
Ի մէջ թագաւորացն երկոցունց,
Անկաւ ի տեսնէ խոռովութիւն
Ոչինչ բանիւք, արածք միով անարգաւ,
Որ ոչինչ պակաս քան զդէ էր մոլորութեամբ...
Ի ձեռն մոլեկան Փիսակայն...
Եւ այսչափ և այսպիսի բանիւք
Գրգռէր զնա Փիսակն անօրէն
Ի վերայ տեսնն իւրոյ բնակի...
Ի կատաղախօս, ի շնարբերանն Փիսակայ...
Ի բերանոյ շորիկն շոգմոզն,
Տիրանենգն և տիրադրութն,
Տիրասպանուն, տիրամատնիչն Փիսակայ,
Յայն աշխարհակորոյս յառնէ անտի:

Բուզ. Գ. 20.

Զպտի կարծել, թե իր տիրոջը՝ Տիրան թագավորին մատնող սենեկապետին տրված այդ պարսավանքը վեպից չի ծագում, այլ Բուզանդ հեղինակից, վերջինս բնավ չի սիրում Տիրանին և հենց նույն դրվագի մեջ իրենից ավելացրած մասում գրում է... «յանօրէնն Տիրանայ», մինչդեռ վիպասանի համար Տիրանը մի «բնակ տէր», մի սիրելի անձ է. նախարարները և «ամենայն աշխարհաժողովք բազմութեանն»

Կոծ եղևալ աշխարանօք լային
Զիւրեանց բնակ(ան) տէրն, զարքայն Հայոց.
Սոյնպէս և զկորուստ աշխարհին,
Եւ զանձանց անտէրչութիւն կործանմանն,
Վարանացն, աղիողորմ գործէին:

Բուզ. Գ. 20.

Անձանց և աշխարհի պահ կալցուք,
Եւ զտեսնն բնակի վրէժ խնդրեսցուք:

Բուզ. Գ. 21.

«Բնակ տիրոջ» հետ հիշվում է և «աշխարհը», որ է Հայոց աշխարհը, բայց հայրենասիրութեան գաղափարը բնականաբար դեռ զարգացած չէ: Երևում են դրա սաղմերը միայն: Սեփական երկրի գաղափարը, սակայն, որի հետ կապված է հայրենասիրութեանը, բավական ուժեղ կերպով շեշտված է վեպի մեջ անշուշտ այն պատճառով, որ «բնակ տերերի» տերութեանը, ինչպես միշտ, պայմանավորված էր որոշ երկրով, որոշ «տերիտորիայով»: Զէր կարող լինել «տերութեան» — իշխանութեան առանց «տերութեան» — իշխանութեան երկրի: «Հայրենիք» բառն ևս մի երկու անգամ գործածված է: Տրդատ թագավորի համար ասված է.

Եւ զհայրենեաց տէրութիւնն յինքն նուաճեաց:
Եւ խնդրէր զքէն վրիժուց իւրոց հայրենեացն:

Ազաթ. էջ 29, 72.

Այդ «հայրենիք» բառը, սակայն, երկդիմի է. դա կարող է նշանակել նաև «հայրեր», «պապեր», «նախնիք»: «Հայրենեաց տէրութիւն», ուրեմն «հայրենական», «հորենական» տերութեան: Իսկ վրեժ «իւրոց հայրենեաց» կարելի է հասկանալ և «իր հայրերի» վրեժը, և իր «հայրենիքի» վրեժը, այսինքն՝ «հայրենի երկրի», «հայրենյաց տերութեան»: Այս իմաստով՝ Հայաստանը գտնուում է Արշակունիների «հայրենիքը», այսինքն՝ ժառանգաբար ստացած երկիրը, ինչպես որ նախարարներն էլ ունեին «հայրենի երկիրներ», որ նրանց ժառանգական, տոհմային կալվածներն էին:

Հետաքրքիր է Հայաստանի «հայրենի հող ու ջրի» մասին ունեցած հավատքը, որ երևում է «Պարսից պատերազմի» գեղեցիկ դրվագներից մեկում (Բուզ. Գ. 54): Իր բնիկ երկրի հող ու ջրի վրա՝ մարդ իրեն զգում է ազատ ու զորեղ և հպարտ: Այսպես՝ գերի Արշակն անընկճելի է Պարսկաստանում հայ հող ու ջրի վրա, որով Շապուհը փորձում է նրան: Բերենք այդ բանաստեղծորեն զրավիչ դրվագը գրեթե ամբողջ:

Յաղագս թէ սրպէս զգիւթսն ևւ զքաւղեայսն հարցեալ Շապուհ՝ փորձէր զմիտս Արշակայ, ևւ տայր զնա յԱնուշ բերդն, ևւ կամ զՎասակ սպարապետն Հայոց չարամահ հրամայէր առնել:

Շապուհ արքան Արշակին փորձելու համար. աստղագետների խորհրդով Հայաստանից հող ու ջուր է բերել տալիս.—

Ապա հրաման տայր թագաւորն Շապուհ
Զկէս յատակին իւրոյ խորանին
Հարկանել ի բերեալ հողոյն Հայոց,
Եւ զՂուրն ցանել ի վերայ նորա.
Եւ զկէսն ի նոյն հողն զիւրոյ բնակութեան երկրին թողուր
Եւ ետ ածել զԱրշակ արքայ Հայոց զառաջեւ իւրով,
Եւ զայլ մարդիկն ի բաց հրամայեաց կացուցանել:
Եւ զձեռանէ առեալ՝ շրջէր ճեմելով:
Եւ երթեկս առեալ ընդ խորանն, ասէ ցնա,
Յորժամ ի պարսիկ ի հողոյն ի վերայ ճեմէին՝
Թէ «Ընդէ՞ր եղեր իմ թշնամի, Արշակ արքայ Հայոց.
Զի ես որպէս զորդի սիրեցի զքեզ,
Եւ կամեցայ տալ քեզ զգուտոր իմ ի կնութիւն,
Եւ որդի ինձ առնել զքեզ.
Իսկ դու խստացար ընդ իս:
Եւ քովք կամօք, առանց իմոց կամաց,
Եղեր ընդ իս թշնամի.
Եւ այս լի երեսուն ամ է,
Զի պատերազմեցար ընդ իս»:
Ասէ Արշակ արքայ,
Թէ՛ «Մեղայ քեզ և յանցեայ.
Զի ես եկի և կոտորեցի,
Եւ յաղթեցի թշնամեաց քոց.
Եւ ահն ունէի ի քէն պարզև կենաց,
Եւ թշնամիք իմ հրապուրեցին զիս,
Եւ արկին երկիւզուկս ի քէն,
Եւ փախուցին ի քէն:
Եւ երզումն իմ, զոր երզուայ քեզ,
Յառաջ ածին զիս, և եկի աւասիկ առաջի քո:
Եւ աւասիկ ծառայ քո ի ձեռս քո կամ,
Զինչ և պէտք է քեզ, արա զիս.
Զինչ և կամ իցէ, սպան զիս,
Զի ես ծառայ քո առ քեզ
Կարի յանցաւոր եմ, մահապարա եմ»:
Իսկ Շապուհ արքայ առեալ զձեռանէ նորա,
Շրջէր ճեմելով, ի չքմեղս առեալ զնա,
Ածէր ի հայակողմն ի հողն հարեալ յատակն:
Իսկ իբրև յայն տեղի հասանէր,
Եւ զհայ զհողն կոխէր,
Մեծամեծս ըմբոստացեալ, հպարտացեալ՝
Այլ ձայն շրջէր, սկսանէր խօսել և ասել.
«Ի բաց կաց յինէն,
Մառայ չարագործ, տիրացեալ տերանցն քոց:
Այլ ոչ թողից (զ)քեզ և որդւոց քոց

Զվրէժ նախնեաց իմոց,
Եւ զմահն Արտևանայ արքայի:
Զի այժմիկ ձեր՝ ծառայից
Զմեր՝ տերանց ձերոց զբարձ կալեալ է.
Բայց ոչ թողից,
Եթէ ոչ տեղիդ մեր առ մեզ եկեսցէ»:
Իսկ զարձեալ առնոյր զձեռանէ,
Դարձեալ տանէր յայն հող Պարսից.
Ապա աշխարէր զասացեալսն,
Խոնարհէր, բուռն հարկանէր զոտից նորա,
Մեծապէս ապաշխարելով զզմամբ զասացեալ բանսն:
Իսկ յորժամ առեալ զձեռանէ՝
Զնա տանել ի հայ հողն,
Եւս խստագոյն քան զառաջինսն բարբառէր:
Իսկ զարձեալ միւս անգամ հանէր յայնմ հողոյն,
Բանիւք յապաշխարութիւն դառնայր:
Յայգուէ և երեկոյն այնպէս շատ փորձ փորձեաց զնա.
Զի իբրև ի վերայ հարեալ հողոյն տանէր,
Ստացեալ ամբարտաւանէր.
Իսկ ի վերայ բուն գետնոյն յատակին՝
Եւ կայր, ի զղջումն դառնայր:
Իսկ իբրև երեկոյ եղև,
Ժամ ընթրեաց թագաւորին Պարսից,
Քանդի սովորութիւն էր Հայոց թագաւորին
Բազմական անդէն, ընդ նմին, առ նմա,
Ի նորին տախտին արկանել բազմական,
Օրէնք էին, զի թագաւորն Պարսից և թագաւորն Հայոց
Ի միում տախտի բազմէին, ի միում գահոյս:
Իսկ այն օր նախ գտող բազմականացն,
Թագաւորացն, որ անդն էին, զամենեցունց կարգեցին.
Հուսկ յետոյ զկնի ամենեցունց, ի ներքոյ բոլորին,
ԶԱրշակայ բազմականն առնէին,
Ուր զհայ հողն յատակն հարեալ էր:
Նախ ամենեքեան իբրև բազմեցան յիւրաքանչիւր չափու,
Յետոյ ածէին, բազմեցուցանէին զարքայն Արշակ:
Արդ եկաց բազմեալ ուսուցեալ վայր մի,
Իսկ յտան եկաց, ասէ ցթագաւորն Շապուհ.
«Ի՛մ այդ տեղի, ուր դուզ ես բազմեալ.
Յտան կաց այդի, թող ես այդ բազմեցայց,
Զի տեղի ազդի մերոյ այդ լեալ է:
Ապա եթէ յաշխարհն իմ հասից,
Մեծամեծ վրէժս խնդրեցից ի քէն»:
Ապա տայր հրաման Շապուհ արքայ Պարսից,
Բերել շրթայս և արկանել ի պարանոցն Արշակայ,

Եւ յոտս և ի ձեռս նորա երկաթս,
 Եւ խաղացուցանել զնա ի յԱնգամըշն,
 Զոր Անուշ բերդն կոչեն,
 Եւ պնդեալ զնա, մինչև անդէն մեռցի:
 Եւ եղև ի վաղիւ անդր ես հրաման Շապուհ արքայ,
 Ածել զառաջեալ իւր զՎասակ Մամիկոնեան,
 Զգորավարն, սպարապետն Հայոց Մեծաց:
 Սկսաւ պատուհասել զնա:
 Քանզի էր Վասակ անձամբ փոքրիկ,
 Ասէ ցնա արքայն Պարսից Շապուհ.
 «Աղուէս, դ՞ու էիր խանգարիչ,
 Որ այսչափ աշխատ արարեր զմեզ,
 Դ՞ու ես այն, որ կոտորեցեր զԱրիս այսչափ ամս:
 Եւ այժմ զիմորդ կարես ապրել ի ձեռաց իմոց,
 Զմահ աղուեսու սպանից զքեզ»:
 Իսկ Վասակ տուեալ պատասխանի, ասէ.
 «Այժմ քո տեսեալ զիս անձամբս փոքրիկ,
 Եւ սուրն իմ ոչ է ընդ իս,
 Ոչ առեր զչափ մեծութեան իմոյ.
 Զի ցայժմ ես քեզ առիւծ էի և արդ աղուէս:
 Բայց մինչ ես Վասակն էի, ես ձեզ սկայ էի.
 Մի ոտնս ի միոյ լերին կայր,
 Եւ միւս ոտնս իմ ի միւսոյ լերին կայր.
 Յորժամ յաջ ոտնս յենուի,
 Զաջ լեռան ընդ գետին տանէի.
 Յորժամ ի ձախ ոտնս յենուի,
 Զձախ լեռան ընդ գետին տանէի»:
 Ապա հարցանէր թագաւորն Պարսից Շապուհ և ասէ.
 «Աղէ՛, տուր ինձ զիտել,
 Ո՞վ են լերինքն այնոքիկ,
 Զորս գուն ընդ ունջ տանէիր»:
 Եւ ասէ Վասակ.
 «Լերինքն երկուք, մի դ՞ու էիր,
 Եւ մի՛ թագաւորն Յունաց:
 Այն մինչ տուեալ էր ինձ Աստուծոյ,
 Զքեզ ընդ գետին տանէի և զթագաւորն Յունաց...
 Գիտացաք տալ քեզ խրատ,
 Մինչև մեզէն աչօք բացօք անկաք ի խորխորատ:
 Արդ զինչ և կամիս՝ արն»:
 Ապա ետ հրաման թագաւորն Պարսից
 Մորթել զգորավարն Հայոց Վասակ,
 Եւ զմորթն հանել և լնուլ խոտով,
 Եւ տանել ընդ նոյն բերդ յԸնգամըշն որ Անյուշն կոչեն,
 Ուր արգելին իսկ զթագաւորն Արշակ:

1. Հերոսների տիրասիրությունը:— Վեպի կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմս բնիկ թագավորական տոհմի: Այս է վեպի սոցիալական իմաստը: Իրենց այս քաղաքական գաղափարը տարածելու և կուսակիցներ գրավելու համար՝ Արշակունիներին բավական չէին բնիկ տիրոջը զրժոյց զավաճաններին պարսավելու և պատժելու գրավաները: Դա բացասական կողմն էր: Դրա հետ պետք էր զարգացնել նաև դրական կողմը: Եվ վեպի մեջ տիրազրուծների գրավաններից ավելի շատ կան տիրասիրության գրավաններ և ֆեոդալական տեսակետով իդեալական հերոսների ուժեղ զժագրված դեմքեր, որոնք չափազանց նախանձախնդիր են իրենց տիրոջ պատվի ու շահի համար:

Արշակ թագավորը հրավիրված է Շապուհի մոտ և նրանից մեծ պատիվներ է ստանում, բայց Պարսից թագավորի ախոռապետը չի մեծարում Արշակին և նույնիսկ անարգում է նրան: Վասակ գորավարն այդ չի տանում և տեղն ու տեղը սպանում է Պարսից արքայի ախոռապետին:

Ապա եղև դէպ օր մի յաւուրց,
 Եկն եմուտ թագաւորն Հայոց Արշակ՝
 Շրջել զասպատանաւ միով զարքային Պարսից.
 Իսկ ախոռապետն արքային Պարսից
 Նստէր ի ի ներքս ի տան ասպատանին:
 Իբրև տեսանէր զթագաւորն,
 Ոչ ինչ առ լուս կախալ մեծարեաց զնա,
 Եւ ոչ ինչ շուքս զնէր նմա.
 Այլ և անարգանս ևս զնէր թշնամանաց,
 Ասելով ի պարսկերէն լեզու,
 Թէ՛ «Այժից Հայոց արքայ,
 Եկ նիստ ի խրձան խոտոյ ի վերայ»:
 Զոր բանս իբրև լսէր սպարապետն,
 Զօրավարն Հայոց Մեծաց
 Որում Վասակն կոչէր, ի Մամիկոնեան տոհմէն,
 Մեծաւ բարկութեամբ և բազում սրամտութեամբ բարկանայր.
 Ի վեր առեալ զսուսերն, զոր ընդ մէջն ունէր,
 Հարեալ անդէն ի տեղւոջն զախոռապետն արքային Պարսից՝
 Գլխատէր ի ներքս յասպատանի անդ:
 Զի ոչ կարաց լսել և ժոյժ ունել
 Զիւրոյ թագաւորին զանարգանս.
 Զիւր մահն առաջի եղեալ լաւ հաշուէր բազում անգամ,
 Քան զտեսան իւրոյ լսել զվատթարութեան թշնամանս:
 Իբրև ի Պարսից աշխարհի էին,
 Յայլոց ի տեղի և ի նոցուն հրապարակի,
 Աներկիւղ և անկասկած յանկարծօրէն
 Զայսպիսի զգործ կարաց գործել:

աբուստ
յորժամ զայս լսէր,
Բազում շնորհ ունէր զորավարին Վասակայ,
Ընդ քաջասրտութեանն զարմացեալ,
Եւ ընդ բազում աներկիւղութիւնն:
Եւ բազում պարզեաց և պատուոյ արժանի առնէր,
Ձքաջութիւն և զտիրասիրութիւնն գովեալ:
Վասն այնր իրաց մեծաւ սիրով սիրէր զնա,
Եւ ըստ արժանի իւրում պատուէր զնա.
Մեծարէր զամենայն աւուրս հաշտութեան
Եւ խաղաղութեանն, որ ի մէջ նոցա էր:

Բուզ. Գ. 16.

Այսպիսի տիրասիրութեան մի հուզիչ պատմվածք է Արշակի ինքնասպանութեան զրվագը: Դրաստամատը, Հայոց թագավորի «ներքինին», «սուտիկան հաւատարիմ», — որ Անդեղ տան իշխանն է, «և բարձ նորա ի վերքան զամենայն նախարարացն», — Արշակի անկումից հետո գերի է Պարսկաստանում: Նա Գուշանները զեմ պատերազմի մեջ մեծ քաջութիւններ դործելով՝ մահից ազատում է թագավոր Շապուհին: Երբ սա վերադառնում է պատերազմից, մեծ շնորհակալութիւն է անում Դրաստամատին և ասում է նրան.

Եւ ասէր ցնա Շապուհ թագաւորն Պարսից.
«Խնդրեա զու ինչ յինէն.
Ձինչ և խնդրեացես, տաց քեզ և ոչ արգելից»:
Եւ ասէ Դրաստամատ ցթագաւորն.
«Ինձ ի քէն այլ ինչ ոչ պիտի,
Բայց տուր ինձ հրաման,
Ձի երթայց տեսից զքնակ տէրն իմ,
ՁԱրշակ արքայ Հայոց:
Եւ առ մի օր, —
Իրրև ես երթայց առ նա, —
Հրաման տուր՝ արձակել զնա ի կապանացն,
Եւ ես իշխեցից լուանալ զգլուխ նորա և օձանել,
Եւ ազուցանել նմա պատմուճան,
Եւ արկանել նմա բազմականս,
Եւ զնել առաջի նորա խորտիկս.
Եւ տալ նմա զինի,
Եւ ուրախ առնել զնա արուսետականօքն,
Մի օր ճիշդ»:
Եւ ասէ թագաւորն Շապուհ.
«Խիստ են խնդրուածքդ, զոր խնդրեցերդ.
Ձի յաւուրց ժամանակաց,
Յորմէ թագաւորութիւնս Պարսից կանգնեալ է,
Եւ բերդն այն Անյուշ բերդ կոչեցեալ է»

Ձիք ոք մարդ եղեալ ի մարդկանէ,
Որ իշխեցեալ է յիշեցուցանել թագաւորաց՝
Ձոր յայնմ բերդի եղեալ զոք է թագաւորաց,
Յիշելով զայն մարդ՝ որ յայնմ բերդի զոք եղեալ է,
Թող թէ՛ զնա, զայր թագաւոր և զիմ ընկեր,
Կապեալ եղեալ յայնմ բերդի զհակառակորդն:
Քան մինչ աշխատ արարեր զմեզ,
Եւ զու աւաղիկ զանձն ի մահ եղիր
Եւ յիշեցուցեր զԱնյուշն,
Որ ոչ էին լեալ երբէք օրէնք
Թագաւորութեանս Արեաց ի սկզբանէ.
Բայց զի վասն՝ քո մեծ վաստակք են առ իս,
Ձոր ինչ խնդրեցերն,
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ:
Բայց քեզ արժան էր զօգուտ քո անձինդ խնդրել,
Կամ աշխարհս, կամ գաւառս, կամ գանձս:
Բայց յորժամ զու զայդ խնդրեցեր,
Անցեալ լիցիս զօրինօք Արեաց թագաւորութեանս.
Ե՛րթ, տուեալ լիցի քեզ՝
Որ ինչ յինէնս խնդրեցեր փոխանակաց քոց»:
Եւ ետ նմա փուշտիպան մի հաւատարիմ.
Եւ հրովարտակ՝ արքունի մատանեալն,
Ձի գնացեալ երթիցէ նա ի բերդն յԱնյուշըն,
Եւ զիարդ և կամք իցէ նորա,
Ձոր օրինակ և խնդրեացն՝
Արասցէ կապելոյն Արշակայ,
Որ յառաջ թագաւորեալն էր ի Հայս:
Եւ չոգաւ Դրաստամատն հանդերձ փշտիպանաւն
Եւ հրովարտակաւն արքունի յԱնյուշ բերդն,
Եւ ետես զտէրն բնակ:
Եւ արձակեաց զԱրշակ ի կապանացն երկաթեաց,
Ի ձեռակապացն և յօտիցն երկաթոց
Եւ յանրոց պարանոցէն շղթայիցն սարեացն.
Եւ լուաց զգլուխ նորա,
Եւ լողացոյց զանձն նորա,
Եւ ազոյց նմա պատմուճան ազնիւ.
Եւ էարկ նմա բազմականս, և բազմեցոյց զնա.
Եւ եդ առաջի նորա ընթրիս
Ըստ օրինաց թագաւորաց.
Եւ եդ առաջի նորա զինի,
Որդէս օրէն էր թագաւորացն.
Սթափեաց զնա և մխիթարեաց,
Եւ ուրախ առնէր զնա զուսանօք:
Եւ ի ժամ ազանդեր մատուցանելոյ՝

Եղին առաջի նորա միրզ,
 Խնձոր և վարունգ և ամիճ, զի կերիցէ:
 Եւ եղին դանակ նմա,
 Որպէս զի հատցէ և կերիցէ զիարդ և կամեսցի:
 Եւ Դրաստամատ մեծապէս ուրախ առնէր զնա.
 Կայր յոտն, և մխիթարէր զնա:
 Իսկ յորժամ արբեցաւ,
 Եւ գինին եկն զակամբ նորա,
 Արբեցաւ, հպարտացաւ և ասէ.
 «Վե՛յ ինձ, Արշակայ.
 Այս ես և այս, և յայսմ չափու,
 Եւ այս անցք անցին ընդ իս»:
 Եւ զայս ասացեալ՝ զգանակն, զոր ունէր ի ձեռինն,
 Որով զմիրզն կամ զամիճն կամէր ուտել,
 Եհար ի սրախ իւրում.
 Եւ անդէն սատակեցաւ,
 Եւ մեռաւ անդէն ի նմին ժամուն,
 Մինչ զեռ կայր ի բազմականին:
 Իսկ յորժամ զայն ետես Դրաստամատն,
 Յարձակեցաւ, եհան ի նմանէ զնոյն դանակ,
 Եւ եհար յիւրում կշտին.
 Եւ անդէն մեռաւ և նա ի նմին ժամուն յայնմ:

Բուզ. Ե. 7.

Բերենք մի հատված ևս մի գեղեցիկ դրվագից (Ե. 5), որի մեջ փա -
 աբանվում է բոլոր հայ «զօրքի» քաջութիւնն ու տիրասիրութիւնը:
 Արշակը շղթայված, բանտարկված է Անուշ բերդում: Պապը հոռոմացիներն -
 ըրի օգնութիւն մտել է Հայաստան, և այնտեղից քշել են պարսիկներին:
 Բայց Շապուհը նորից հարձակվում է Հայաստանի վրա: Հոռոմեական և
 հայկական զորքերը պատրաստ են մարտի համար:

Եւ լինէին խառնուրդք ճակատուն.
 Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից:
 Մանաւանդ գունդք նիզակաւորացն
 Յարձակեալք մոլեգնեալք, քաջութեամբ,
 Զախոյեանս ի վերուստ յերկարացն յերկիր կործանէին
 Յանդիման թագաւորին Պարսից Շապուհոյ.
 Եւ ընդ ընկենուլն խրախոյս բառնային,
 Աղաղակելով ամենայն զօրքն,
 Պատերազմիկք Հայոց համակ,
 Զայս բանս ասելով, եթէ՛ «Ա՛ռ, Արշակ քն՛ջ»:
 Զի զամենայն ախոյեանսն,
 Զոր ի ճակատուն յայն սպանանէին,

Նման նուիրէին,
 Իւրեանց առաջի թագաւորին Արշակայ.
 Զի զամենայն, զոր սպանանէին, ասէին.
 «Արշակայ թագաւորին մերոյ զո՛ն լիջիր»:
 Եւ յորժամ Հայոց ազատանոյն ախոյեանացն,
 Նիզակաւորացն ռազմ արարեալ յարձակեալ,
 Զզօրսն Պարսից նիզակաւորքն առեալ ընկենուին,
 Ասէին ի խրախուսելն. «Ա՛ռ, Արշակ քն՛ջ»:
 Իսկ յորժամ զենեալ զլիտատէին զախոյեանսն,
 Ասէին. «Արշակայ զո՛ն լիջիր»:

Շապուհը պարտվում է և փախչում: Երբ նա հասնում է իր աշխարհը,
 ասում է.

«Զարմացեալ եմ ես զոր ինչ տեսի.
 Զի իմ ի մանկութիւնէ իմմէ,
 Համակ ի ճակատու և ի կռիւ մտեալ եմ,
 Եւ բազում ամք են, զի հասի ի թագաւորութիւն,
 Եւ առանց կռուոյ ամ չեմ լեալ.
 Բայց իմ ջերմ կռիւ զայս էր տեսեալ,
 Որ այս անգամս զիպեցաւ ինձ:
 Զի յորժամ Հայոց նիզակաւորքն առաջի կարգէին,
 Այսպէս յարձակէին որպէս զլեռն մի բարձր
 Եւ կամ որպէս զաշտարակ մի հաստաբետ, հզօր և անշարժ:
 Եւ յորժամ մեք զնոսս սակաւ մի շարժէաք,
 Նոքա ի լեզէնն Հոռոմոց ապաստան լինէին.
 Եւ նոցա զվահանափակսն բացեալ,
 Զնոսս իբրև ի քաղաքորմ,
 Պարսպաւոր, ամրացեալ, ընդունէին:
 Եւ անտի սակաւիկ մի ոգի առեալ,
 Դարձեալ ելեալք մարտնչէին,
 Մինչև անմի զզօրսն Արանց առնէին:
 Եւ միւս ևս՝ որ ընդ այս եմ զարմացեալ ես,
 Ընդ մտերմութիւն միամտութեանն Հայաստան զնդին,
 Ընդ տիրասիրութեանն:
 Զի այնչափ ամք են՝ զի տէրն նոցա Արշակ
 Կորուսեալ է ի նոցանէն,
 Եւ նոքա ի պատերազմին ի նա խրախուսէին:
 Եւ յորժամ զախոյեանսն ընկենուին,
 Համակ ասէին, թէ՛ «Ա՛ռ, Արշակ»,
 Եւ նա չէր ի մէջ նոցա:
 Եւ նոքա առ գութ տիրասիրութեանն,
 Զոր առ ընակ տէրն իւրեանց ունէին,
 Զամենայն ախոյեանսն, զոր սպանանէին՝

Նման նուիրելին:
 Եւ կամ մոլեկան գունդն Մուշեղեան,
 Ձի ինձ ախպէս թուէր, եթէ հուր, բոց,
 Ի գնդէն ելանիցէր և ի նշանացն,
 Իբրև ի հուր հրդեհի
 Այնպես անցանէր ընդ գունդն,
 Որպէս բոց ընդ եղէզն:
 Եւ ախշափ ժամանակք են,
 Ձի Արշակ տէրն նոցա ի նոցանէն կորուսեալ է,
 Ձի յԱնդժըշն բերդի կայ յերկրին Խուժաստանի,
 Եւ նոքա առ գութն համարէին,
 Թէ ի գլուխ նոցա նա իբրև թագաւոր կայցէ.
 Եւ կամ ընդ նոսա արդեւք ի մէջ գնդին կայցէ,
 Ի գլուխ ճակատուն պատերազմին,
 Եւ նոքա առ նմա առնիցեն պաշտօն յանդիման նորա:
 Այլ, ասէր, երանի՜ որ Հայոց գնդին տէր իցէ,
 Այնպիսի տիրասէր և միաբան, միամիտ զօրացն:

Բուզ. Ե. 5.

Բոլոր «զօրքի» գաղափարական հերոսութեան ու տիրասիրութեան ախպիսի զրվագները հորինված են, անշուշտ, Արշակունիների և Մամիկոնյանների շրջաններում: Դրանցով նրանք պրոպագանդա են արել ազնվականութեան մեջ՝ զորացնելու համար նրանց հավատարմութունն առ Արշակունի թագավորները:

2. Թագավորի անձի անձեռնմխելիութունը և ազգային պատվասիրութունը:—Այն դարաշրջանում ոչ միայն Հայաստանի թագավորները, այլև Հռոմայեցոց կայսրները շարունակ ենթակա էին բռնի մահացման իրենցայինների ձեռով, Հայոց թագավորներն ավելի հարևան իշխողների կողմից: Ուստի մի ուրիշ գաղափար էլ, որ անհրաժեշտորեն զարգացրել են, է՝ թագավորի անձի անձեռնմխելիությունը, և բացի այդ՝ նաև թագավորի անվտանգությունը համար հոգալը: Այս երկու մտախիշտները, ինչպես և մյուսները, հատուկ են ընդհանրապես ուրիշ հերոսական վեպերի ևս: Բագավանի ճակատամարտի գեղեցիկ զրվագը (Բուզ. Ե. 4) հորինված է, ի միջի այլոց, այդ գաղափարների ծավալման համար: Թագավորին չեն թողնում, որ ճակատ մտնի, որպեսզի նա վտանգի չենթարկվի: Նա նստում է Նախա լեռան զըլխին և այստեղից դիտում է ճակատամարտը:

Այդ զրվագի մեջ մի առանձին կերպով երևան է գալիս նաև ազգային պատվասիրութեան գաղափարը, որով նույն ազգին պատկանողները նախանձախնդիր են իրենց «ազգային» պատվին, հարկավ, ըստ ազնվականի հասկացություն: Պարսից բանակը մի կողմից, և հռոմեական ու հայկական զորքերը մյուս կողմից՝ պատրաստվում են ճակատամարտելու: Ազգանից թագավոր Ուռնայրն ասում է Շապուհին.

«Կամ լիցի քեզ, արանց քնջ,
 Ձի և ինձ պարզև հրաման տացես,
 Ձի Հայոց գնդին Պապայ արքային
 Ես ինձէն կից իմով գնդովս նահատակ:
 Ձի Արեաց գնդին պատեհ է
 Դիպան ելանել զօրացն Յունաց,
 Իսկ ես իմով գնդաւս՝ Հայոց իշխանացն կից»:
 Եւ Շապուհ թագաւորն հաճեցաւ,
 Եւ շնորհ կալաւ, և հրամայեաց:
 Բայց Մերութանայ Արծրունւոյ
 Պատասխանի տուեալ Ուռնայրի, ասաց.
 «Աստ արկեր զգաղիւ գիրկս.
 Բայց թէ ժողովիլ կարիցես, մեծ զարմանք իցեն»:

Նույնիսկ Մերութան «վատանշանը», «չարագործը», իր հայ ազնվականի պատիվը վիրավորված է համարում, որ այդ թագավորը Հայոց գնդին հավասարեցնում է աղվանական գունդը: Դա նվաստացում էր հայ զորականութեան համար: Ուստի Մերութանը ծածուկ մարդ է ուղարկում, Մուշեղին իմաց տալիս այդ մասին, ավելացնելով՝

«Արդ գիտես՝ զինչ գործիցես»:

Մուշեղը հաղթում է ճակատամարտի մեջ և վրա է հասնում Ուռնայրին: Պատմվածքն այնպես է առաջ տարված, որ սպասում ենք, թե նա պիտի սպաներ այդ թագավորին այն վիրավորանքի համար, որ անգամ Մերութանը չէր տարել: Բայց վիպասանի վերջնական նպատակն այդ չէ, այլ ցույց տալ Մուշեղի տիրասիրութունը: Նա պատժում է հանդուժն թագավորին իր ասած խոսքի համար, բայց անա թե ինչպես:

Եւ Մուշեղ սպարապետն Հայոց...
 Սպաս արարեալ և դիպէր գնդին Աղուանից,
 Եւ առ հասարակ զամենայն զզօրսն սատակէր:
 Եւ հասանէր Ուռնայրի արքային Աղուանից ի փախստեանն
 Եւ նիզակաբնաւն ի կառափն մատուցեալ ծեծէր ըազում,
 Ասելով, թէ՛ «Այդմ շնորհս կալ,
 Ձի այր թագաւոր ես, և թագ ունիս.
 Ես ոչ սպանից զայր թագաւոր:
 Թէ կարի նեղ հասցէ ինձ»:
 Եւ ութ հեծելով թոյլ ետ նմա փախել,
 Երթալ գնալ յաշխարհն Աղուանից:

Ճակատամարտի հաղթութունից հետո՝ ջոկները Պապի մոտ ամբաստանում են Մուշեղին, որ նա թշնամուն չի սպանել և իբր նույնիսկ Հայոց թագավորին էլ նա սպանել է ուղում: Թագավորը Մուշեղին հանդիմանում է, և նա պատասխանում է.

«Զիմ գընկերսն զամենեսեան ես կոտորեցի:
Իսկ որ թագս ունէին, նոքա իմ ընկերք չէին, այլ քն.
Եկեսցես, որպէս ես զիմսն սպանի, զու զքոյսն.
Այլ իմ յայր թագաւոր՝
Ոչ ձգեալ ձեռն երբէք որ թագ ունի,
Եւ ոչ ձգեմ, և մի այլ ձգել լիցի:
Եթէ կամիս սպանանել զիս, սպանո՛ւ:
Այլ ես, եթէ գայ ինձ ի ձեռն երբէք այր թագաւոր,
Որպէս եկն բազում անգամ,
Ես ոչ սպանանեմ զայր թագաւոր,
Որ գամ մի թագ ունի,
Եթէ ոք իսկ զիս սպանցէ»:

Բուզ. Ե. 4.

Ահա թե ինչ զաղափարախոտութիւնն է քարոզում վիպասանը:
Թագավորներ զանազան ձևով թագաւոր զարգացրած է և
ուրիշ զրկազներ ձեռն: Մանուէլ Մամիկոնյանն իր եղբայր Մուշեղի սպան-
վելու վրեժն առնում է Վարազդատ թագավորից: Նրանց գնդերը մարտնչ-
չում են միմյանց հետ: Իրար վրա են հարձակվում և մենամարտում նաև
Վարազդատն ու Մանուէլ սպարապետը: Թագավորը պարտվում է և փախ-
չում:

Եւ անդէն Մանուէլ,
Զտէգ նիգակին ի ձեռին կալեալ,
Եւ նիգակաւն ի կառափն մատուցեալ,
Ծեծէր զարքայն Վարազդատ.
Այնպէս տանէր իբրև ասպարէզս չորս:
Եւ անդէն որդիքն Մանուէլի
Յարձակեցան մէն մի նիգակ ի ձեռն,
Հմայեալն և Արտաշէսն, սպանանել զարքայն:
Ինքն իսկ Մանուէլ աղաղակէր զկնի որդւոցն իւրոց,
Եւ ասէր. «Ա՛յ, մի լինիք տիրասպանուք»:
Եւ նոցա լուեալ զձայն հորն,
Վաղվաղակի արագ արագ դառնային ի նմանէ:

Բուզ. Ե. 37.

Այսպէս ուրեմն, կյանքի ու մահվան կռիւ մեջ անգամ Մամիկոնյան
սպարապետը քարոզում է «տիրասպան չլինել»:

3. Հերոսը:— Հավատարմութիւնն ու տիրասիրութիւնն և տիրասպան
չլինել, զրանք դեռ ի հերոսութիւնն չեն տանում մարտիկներին: Թագավոր-
ները նրանցից պահանջում են ավելին: Ահա թե ինչպէս է Պապ թագավորի
ձեռը բռնելով՝ երդվում Մուշեղ սպարապետը.

«Կեցից և մեռայց ի վերայ քն.
Որպէս նախնիքն իմ ի վերայ նախնեացն քոց,

Որպէս և հայրն իմ ի վերայ հորն քո Արշակայ,
Սոյնպէս և ես ի վերայ քո»:

Բուզ. Ե. 4.

Պարսիկները Մերուժանի առաջնորդութեամբ հարձակվում, ավերում
են Հայաստանը:

Ապա իբրև զայս լսէին,
Թագաւորն Հայոց Արշակ
Եւ զօրավարն նորին Վասակ,
Հանդէս առնէին զօրացն իւրեանց:
Եւ գտան ի ժամանակին անդ,
Ընդ ձեռամբն զօրավարին Վասակայ,
Արք զործոց իբրև վաթսուն հազար,
Ընաիրք և պատերազմողք.
Որ միամիտք և միասիրտք էին,
Միաբանութեան զործոցն պատերազմին,
Հասանել մարտնչել
Ի վերայ որդւոց և կանանց իւրեանց,
Եւ ի վերայ աշխարհին.
Դնել զանձինս իւրեանց մինչև ի մահ
Եւ ի վերայ աշխարհին գաւառացն բնակութեան...
Փոխանակ բնակ տերանց իւրեանց Արշակունւոց:

Բուզ. Դ. 24.

Մանուէլ Մամիկոնյանն այսպիսի պատգամ է հղում Վարազդատ թա-
գավորին.

«Փոխանակ ամենայն ազգին մերոյ վաստակոցն,
Զոր ի նախնեացն ի հնոց ժամանակաց հետէ
Միամտութեամբ առ ձեզ Արշակունիս վաստակեալ եմք,
Եւ եղեալ զանձինս մեր ի վերայ ձեր,
Կեցեալ և մեռեալ եմք ի վերայ ձեր,
Ամենայն նախնիքն մեր առաջինքն
Անկան ի պատերազմունս ի վերայ ձեր,
Վասակ հայր Մուշեղի կորեաւ
Ի վերայ Արշակայ արքայի,
Եւ մեք հանապաղ վաստակեալ և աշխատեալ եմք
Ի վերայ թագաւորութեան ազգիդ ձերոյ,
Եւ փոխանակ կեանս առնելոյ ընդ վաստակոցն,
Արդ որք ի թշնամեացն մեռան,
Որք մնացին՝ զայն դուք Արշակունիքդ կոտորեցիք»:

Բուզ. Ե. 37.

Մանուկը հիվանդանում է և, զգալով որ պիտի մեռնի, իր տերութունն ու սպարապետութունն իր որդուն տալով՝ պատվիրում է նրան.

Եւ պատուիրէր նմա՝ «Հնազանդ, հպատակ կալ
Արքային Արշակայ, և լինել միամիտ.
Ձանալ և վաստակել, և տալ պատերազմ
Փոխանակ աշխարհին Հայոց.
Ձանձն քո տալ, որպէս քաջ նախնիքն,
Ի վերայ աշխարհին մտադիւր մեռանել...
Անուն քաջութեան յերկրի թողցուք...
Եւ ամենեկին ի մահուանէ մի երկնչիք...
Եւ ի վերայ... աշխարհի համարձակութեամբ մեռարուք...
Եւ ի վերայ բնակ տերանց աշխարհիս Արշակունոյ»:

Բուզ. Ե. 44.

Նա հիվանդ պառկած է մահճում, նրա շուրջը ժողովված են Հայաստանի բոլոր մեծամեծները և ինքը թագավորն ու թագուհին: Այդ ժամանակ նա իր մարմինը բաց է անում և ամենքի առաջ ցույց տալիս: Բայց բերենք բառացի:

Ապա երաց Մանուկը զամենայն զանգամս իւր
Առ հասարակ առաջի ամենեցուն,
Մերկացաւ և եցոյց, զի քան զզրամ խայծ՝
Ոչ գտանէր ողջ ի մարմնի նորա,
Ջոր խոցեալ էր ի պատերազմի...
Սկսաւ լալ և ասել,
Թէ՛ «Ես ի մանկութենէ
Համակ սնայ ի պատերազմունս,
Եւ մեծաւ քաջութեամբ զամենայն վէրս յանձն իմ առի.
Եւ ընդէ՞ր ոչ եհաս ինձ մեռանել ի պատերազմի,
Քան զօրէն անասնոյ մեռելոյ եղէ:
Ձի լաւ էր ինձ, եթէ ի պատերազմի
Մեռեալ էի ի վերայ աշխարհի...
Եւ ի վերայ Արշակունեաց,
Բնիկ աէրանց աշխարհիս,
Եւ ի վերայ կանանց,
Եւ ի վերայ որդւոց մերոց,
Եւ ի վերայ աստուածապաշտ մարդկանս,
Եւ ի վերայ եղբայրութեան, ընկերութեան,
Եւ մտերիմ բարեկամութեանս,
Ձի էր թէ հասեալ էր ինձ մեռանել:
Թէպէտ շատ զանձնս յանդունդն վարեցի,
Չվատթար մահս մահճացս եհաս ինձ մեռանել»:

Բուզ. Ե. 44.

Ահա ֆեոդալական ժամանակի հերոսը, Վեպի հերոսական իդեալական տիպարը, վիպական արժանիքներով: Հիշենք նույնպիսի հերոսի, բայց խնջույքի ժամանակ զավադությամբ սպանված Մուշեղի վերջին խոսքը:

«Բայց իբրև եհաս ինձ մահս,
Թէ՛ ի վերայ ձիոյ զիպեալ էր»...

Բուզ. Ե. 35.

Հերոսն, ուրեմն, դարձյալ մեռնելու համար չի ցավում, այլ որ նա ձիու վրա ճակատամարտի մեջ չի մեռնում մի մահով, որ ֆեոդալական ժամանակի մարտիկի համար տիպիկ և պատվովոր էր: Թշնամիներից մարտի մեջ չվախենալ մինչև վերջը, մինչև անգամ դաժան մահն աչքի առաջ ունենալով, ինչպես Վասակը Շապուհի դիմաց, — ահա անվեհեր հերոսը: Մարտընչել և մեռնել աշխարհի և բնիկ տերերի համար, ահա թե ինչ է մեր այս մեծ Վեպի կենտրոնական դադափարը: Աշխարհի և բնիկ տիրոջ համար մեռնելը տալիս է ռազմիկ հերոսների դադափարականացմանը սոցիալական իմաստ, հարկավ, ավատական ժամանակի հասկացությամբ: Դրանով Մամիկոնյան սպարապետները դառնում են վեպի գլխավոր հերոսները: Թե իրօք մի ժամանակ ապրել են Վաչե, Վասակ, Մուշեղ ու Մանուկը զորավարները, և կյանքի մեջ ինչպիսի մարդիկ են եղել նրանք, մենք այդ չգիտենք: Թերևս այդ վիպական անձերը պատմական են: Բայց վեպի մեջ պահվում է պատմական անձի այս կամ այն իրական գիծը միայն, և չի տրվում ամբողջական պատկերացում նրա մասին: Ինչպես Արշակը, մի պատմական անձ, Վեպի մեջ կորցրել է իր իրական գծերը և կյանքի իրական եղելութունները, նույնպես և սպարապետները: Վեպի մեջ նրանց անձերից ևս, — եթե նրանք պատմական են, — անշուշտ շատ քիչ բան է մնացել: Նրանք նկարված են ընդհանուր հերոսական գծերով, ընդհանուր ֆեոդալական առաքինութուններով: Նրանց վերագրված են փառավոր սխրագործութուններ, մեծազդի նախնիք և քաջարի ոգի և այլ բարեմասնութուններ ըստ դարի վիպական պահանջի: Այդպիսով այդ հերոսները մեր Վեպի, այսպես ասած, սոցիալական անձերն են և իբրև այդպիսիներ, պատմական են: Նրանք իրականության իդեալական պատկերացումներն են և ստեղծված են 3—5-րդ դարերի սոցիալական պայմաններում, որոնք հերոսական բանաստեղծութուն էին պահանջում պարսիկների դեմ պատերազմները վարելու համար: Հարկավոր էր պաշտպանել «բնիկ տիրոջը», որի մեջ, ըստ այն ժամանակի հասկացության, մարմնացած էր երկրի անկախության դադափարը և նույնիսկ աշխարհն ինքը: Հիշենք Տիրանին մատնող և կորցնել ավոդ Փիսակին տրված «տիրանենդ» և այլ մականունների հետ նաև «աշխարհակորոյս» մակղիրը: Այդ էր այն դարերի դադափարը:

Կարգանք և այն դրվագը (Բուզ. Ե. 20), որի մեջ, — ինչպես հաճախ լինում է հերոսական վեպերի մեջ հերոսների սխրագործութունների պատմվածքի վերջում, — բերված է Մուշեղի գովաբանութունը:

Այլ քաջն զօրավարն, սպարապետն Հայոց
 Լի էր քինիւ մեծաւ և բազում նախանձու
 Չամենայն աւուրս կենաց իւրոց,
 Եւ միամտութեամբ և արդար վաստակով
 Չանայր հանապազ և վաստակէր
 Ի վերայ թագաւորութեանն Հայոց աշխարհին:
 Չաիւ և զգլխէր կայր յաշխատութեանն,
 Չանայր և ճգնէր կալ ի ճակատու պատերազմին,
 Եւ ոչ թողոյր բնաւ, ամենևին,
 Եւ ոչ քան զկորի մի գետին
 Ի սահմանաց երկրին Հայոց ուրեք վտարել:
 Ի վերայ աշխարհին կեալ և ի մեռանել,
 Ի վերայ անուանն քաջութեան,
 Ի վերայ բնակ տերանց,
 Եւ ի վերայ բնակչաց աշխարհին...
 Եւ ի Քրիստոս միլրտեալ ժողովրդոց...
 Ի վերայ քերց և եղբարց,
 Ի վերայ մերձաւորաց սոհմին,
 Ի վերայ բարեկաց բարեկիր բարեկամաց,
 Հանապազ կայր զօրավարն Մուշեղ
 Ի նահատակութեան պատերազմին,
 Չանձն փոխանակ առնել աշխարհին.
 Եւ յանձն իւր անխայէր ի մեռանել,
 Չամենայն աւուրս կենաց իւրոց
 Առաջի իւրոց բնակ տերանցն,
 Արշակունւոց վաստակէր:

Ահա իդեալական հերոսը, որ սպրոււմ է իր տիրոջ և աշխարհի համար, և չի թողնում անգամ մի կորու չափ գետին Հայոց երկրից վտարել, այսինքն օտարացնել: Դա արդեն ֆեոդալական ժամանակի հայրենասիրութեանն է, վիպական հերոսի ոգևորութեան աղբյուրը: Այդ և Վեպի գաղափարականացումն է ըստ բովանդակութեան:

4. Վիպական գաղափարականցումը չափազանցումով և պարտաբյուցների արդարացումը:— «Պարսից պատերազմի» մեջ հայ թագավորներն ու սպարապետները վարում են շատ ու շատ ճակատամարտեր, շարունակ մարտ ու մարտ և միշտ հաղթութեան: Նրանք միշտ կոտորում են թշնամու երբեմն միլիոնների հասնող բանակները: Պատերազմական հաջողութեաններ յայսպիսի վիպական չափազանցումով ևս առաջ է բերվում իդեալականացում: Այդ պատերազմներն արդեն տեսել ենք Մեծն Սոսրովի, Տրդատի, Փոքր Սոսրովի և Տիրանի ճյուղերի մեջ: Առնենք Արշակի ճյուղը, որ Վեպի կենտրոնական մասն է:

Երեսնամյա պատերազմի ընթացքում քանի՞ քանի անգամ հայերը Վասակ սպարապետի զորավարութեամբ ջարդում են պարսիկներին: Հենց սկզբից Շապուհն անձամբ զորքով գալիս է Արշակի վրա: Վասակն Արշակի հրամանով վաթսուհին բյուր (=600,000) հեծելազորով զուրս է գալիս նրա դեմ:

Առ հասարակ զօրսն դամհնայն
 Հարկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
 Եւ միաձի ճողոպրեալ
 Արքայն Պարսից Շապուհն փախչէր:
 Սոքա հասանէին, գերէին,
 Այրացաւեր առնէին առ հասարակ զերկիրն Պարսից.
 Եւ ինքեանք կային ունէին զճակատուն տեղի,
 Այս ինքն զսահմանս Պարսից պահէին:

Բուդ. Դ. 21.

Այս առաջին հարձակումն է: Երկրորդ անգամ ավելի մեծ ուժով է գալիս Շապուհը:

Յայնմ ժամանակի թագաւորն Պարսից Շապուհն
 Ժողովեաց զզօրս իւր անթիւ և անհամար,
 Իրբեւ զաւազ առ ափն ծովու.
 Եւ փիղս բազումս, զի ոչ գոյր նոցա թիւ:

Ինչքան էլ հայերն շտապում են իրենց զորքը ժողովելու, սակայն պարսիկներն իրենց զորքը երեք մասի բաժանելով՝ երեք տեղով մասնում են Հայոց երկիրն և ասպատակում: Հայերն էլ ժողովում են իրենց զորքը, այնքան շատ,

Զի ոչ գոյր համար բազմութեանն:

Միևնույն տարում միևնույն ամսի միևնույն օրը ճակատամարտ է լինում երեք տարբեր տեղերում՝ Վասակի, իր եղբայր Բագոսի և Արշակի զորավարութեամբ: Երեք տեղում էլ հայերը հաղթում, կոտորում են պարսիկներին:

Ի պարտութիւն մատնեցան զօրքն Պարսից,
 Դարձան ի փախուստ, ցրուեցան, սփռեցան:
 Հասանէր զօրավարն Վասակ,
 Արկանէր զզօրսն ամենայն փախստէիցն Պարսից.
 Ոչ ապրեցուցանէին և ոչ զմի,
 Եւ թափեցին աւար բազում և զփիղսն:

Շապուհի բանակի դեմ դուրս է գալիս Արշակ թագավորը:

Ապա անկանէր գիշերի արքայն Արշակ
 Ի վերայ բանակին Պարսից,
 Եւ անդէն ընդ սուր հանէր զամենեսեան.
 Բայց միայն միաձի մազապուր՝
 Ճողոպրէր թագաւորն Շապուհն,
 Փախուցեալ անկանէր յաշխարհն Պարսից...
 Եւ սոքա [հայք] ի կողմանս Պարսից ասպատակէին.

Եւ լցան գանձիւք բազմօք, և զինու, և զարզու,
Եւ բազում աւարաւ, և անչափ մեծութեամբ,
Եւ հարստացան, անցին ըստ չափ:

Բուդ. Գ. 22.

Այսպէս՝ պարսիկներն իրենք ոչինչ չեն կարողանում անել: Բայց անա
գալիս է գավաճանութունը: Հայոց թագավորից ապստամբում է նախարար-
ներից մեկը — Մերուժան Արծրունին: Նա առաջնորդ է դառնում պարսիկ-
ների առաջվանից ավելի շատ զորքերին, և մինչ Հայոց թագավորն երկրի
արևմուտքումն էր գտնվում, հայերի չսպասած՝ կողմից պարսիկները մտնում
են Միջնաշխարհը:

Եւ զզօրսն Պարսից պատրաստէին
Առաւել ևս քան գառաջինն,
Եւ առաջնորդ ունէին
Զչարագործն Մերուժանն,
Ասպատակել յաշխարհն Հայոց:
Յանկարծօրէն այրացաւեր
Զերկիրն Հայոց առնէին
Առաջնորդ Մերուժանաւ.
Զորս տային ի կոխումն փղաց,
Եւ զկանայս ընդ ցից սայլից հանէին.
Առնուին, կոտորէին
Զամենայն բնակիչսն վերնագաւառացն Հայոց:

Բայց երբ պարսիկ զորքերն իմանում են, որ Վասակ զորավարը գա-
լիս է իրենց վրա, նրանք շտապով փախչում են դեպի իրենց աշխարհը:

Ապա զհետ կրթէր Վասակ Մամիկոնեան,
Եւ երթայր հասանէր նոցա.
Զուէին ի սահմանս Ատրպատականին:
Իսկ զօրքն թագաւորին Պարսից թողին զգերին,
Եւ փախստական լինէին հանդերձ Մերուժանաւն:
Եւ թափէր անչափ և անթիւ
Զամենայն գառեալ գերութիւնն:

Բուդ. Գ. 23.

Նորից Մերուժանն առաջնորդ է դառնում, և այս անգամ Շապուհ թա-
գավորն անձամբ՝ իր զորքին գլուխ անցած՝ Հայաստանի արևմտյան կող-
մից հարձակվում է և ավերում երկիրն այն ժամանակ, երբ Արշակն իր
զորքով Ատրպատականի սահմանների վրա զգուշութեամբ սպասում էր պար-
սիկներին:

Այրացաւեր առնէին, և զանթիւ մարդիկ
Արկանէին ի սուր սուսերի իւրեանց.
Եւ զկանայս և զմանկտի հանէին ընդ ցից սայլից,
Զկէսս զօր ի ներքոյ կամացն արկեալ կասուին.
Եւ զարանց բազմութիւնս տային ի կոխումն փղաց.
Եւ զսուանց թուոյ զմատաղ մանկտոյն,
Զայն ի դերութիւն վարէին:
Եւ զբազում ամուրս քանդէին,
Եւ զբերդս աւերէին զամուրս:

Բայց զարձայլ Վասակը վրա է հասնում, կոտորում բոլորին, և միայն
Շապուհն ու Մերուժանն են ազատվում:

Բայց միայն թագաւորն միաձի
Ճողողրեալ մաղապուր փախչէր...
Բայց յայնմ նուազի ևս
Ապրէր Մերուժանն չարագործն,
Փախուցեալ ընդ արքային Պարսից:

Բուդ. Գ. 24.

Այնուհետև հայերն իրենց երկիրը պահպանում են «յերկոսին զուրս
սահմանացն»: Այս անգամ Արշակն է հարձակման դիմում հոնքերի օգնու-
թյամբ: Շապուհն էլ իր կողմից գալիս բանակ է դնում թավրիզում: Հաղ-
թում են հայերը և կոտորում ամենքին: Միայն Պարսից թագավորը դար-
ձյալ «միաձի ճողողրեալ» փախչում է:

Հաջորդ հարձակումներն այլևս Շապուհն անձամբ չի կատարում, այլ
զանազան իշխանների ձեռով 23 անգամ մեծամեծ բանակներ է ուղարկում
Հայաստան Արշակ թագավորի վրա: Բայց ամեն անգամ էլ Վասակ սպարա-
պետը համեմատաբար սակավաձեռն ուժերով ջարդում, կոտորում է, նրանց
բոլորին «անմի» անում: Հայոց բանակների համար հիշվում են 120 հազար,
11 հազար, 40 հազար, 70 հազար և 30 հազար թվով զորքեր, իսկ պարսիկ-
ները երեք անգամ հարձակվում են «անթիվ» կամ շատ զորքերով, իսկ
մնացած հարձակումները նրանք կատարում են երկու անգամ 180 հազար
զորքով, մեկ անգամ 350 հազար, հինգ անգամ 400 հազար, երկու անգամ
600 հազար, մեկ անգամ 800 հազար, հինգ անգամ 900 հազար, երկու ան-
գամ 4 միլիոն, մեկ անգամ 5 միլիոն զորքերով: Ընդամենը 26 միլիոն 210
հազար զորքերով, չհաշված երեք անգամի անորոշ բազմութունը, ինչպես և
առաջին հինգ հարձակումները: Իհարկե, այդ թվերը՝ «վաթսուս բիւր»,
«չորեքհարիւր հազար», «քառասուն բիւր», «իննսուս բիւր», «չորեքհարիւր
բիւր», «իննհարիւր հազար» և այլն՝ ճիշտ իմաստով չեն գործածված: Վի-
պասանը զբանով ուղեցել է միայն Պարսից բանակի մեծութունը ցույց
տալ չափազանցութեամբ, առանց, դուցե, կարողանալու հաշվել, թե սրբան
է անում, օրինակ, «իննսուս բիւր» թիվը: Այդպես սովել է իբրև՝ անչափ,

անհամար, կամ ինչպես՝ «զուժարէր գումարտակ բազում իբրև զաւազ ծովուն
բազմութեամբ»։ Այս բոլոր 28 հարձակումները ժամանակ ահա, ըստ Վեպի,
հայերը կոտորում են միլիոնավոր պարսիկներին, մեծ մասամբ և նրանց
զորավարներին, և փախչում, ազատվում է Շապուհը, եթե նա գալիս է,
ինչպես և Մերուժանը։ Եվ հետևանքն ինչ է լինում։

Չերեսուն և զչորս ամս կտուն պատերազմ
երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից,
Եւ յետ անորիկ ձանձրացան, պարտեցան,
Լքան, աշխատեցան երկրքին կողմանքն։
Եւ սկսան սորսորել, գնալ
Ի բանակէն Հայոց թագաւորին.
Թողին զիւրեանց արքայն Արշակ։

Բուզ. Գ. 50.

Եվ Վեպը մի առ մի թվում է, թե սվեբեր, որ իշխանները դավաճանու-
թյամբ անցնում են պարսիկներին կողմը, մի երկուսը հեռանում են հունա-
կան երկիրը։ Իրանք բոլորը Հայաստանի եզերային նահանգների իշխան-
ներն են։ Մնում է միայն Միջնաշխարհը. բայց դա էլ անհնազանդ է զբա-
նրվում։

Միջնաշխարհն, մնացեալքն յերկուացան յարքայէն,
Եւ ոչ կամէին լսել թագաւորին իւրեանց,
Ոչ մի ինչ իրս՝ զոր նա կամէր։
Եւ գձձեցաւ թագաւորութիւնն մեծապէս։

Հայոց թագավորից ապստամբում և Շապուհի կողմն է անցնում նույն-
իսկ Վասակ սպարապետի եղբայրը՝ Վահան Մամիկոնյանը։ «Իսկ թիւն Հա-
յոց պահասեաց, յայսմ հետէ և յապա», — ասում է Պատմագիրը։ Արշակը չի
պարտված։ Բայց նախարարները չեն ուզում պատերազմել։ Ահա թե ինչ են
ասում նրանք Ներսեսին.

«Դու, տէր, քեզն գիտես,
Ձի այս երեսուն ամ է թագաւորին մերոյ Արշակայ,
Ձի ոչ մի ամ մեզ հանգիստ ոչ եղև ի պատերազմէ.
Եւ համակ սրով և սուսերօք,
Եւ ի սլաքս և ի տէգս նիզակաց
Ձքրտունս երեսաց մերոց ջնջեցաք։
Եւ արդ ոչ կարեմք այսմ զժոյժ ունել,
Եւ ոչ այլ կարեմք տալ ձակատս.
Ձի լաւ է մեզ, թէ ծառայեսցուք մեք թագաւորին Պարսից
Որպէս ընկերքն մեր արարին
Ձի թողին գնա և գնացին առ թագաւորն Պարսից։

Եւ մեք սոյնպէս առնելոց կմք,
Ձի ոչ այլ ևս կարեմք կուուել։
Թէ պէտ իցէ թագաւորին Արշակայ կուուել ընդ Շապուհոյ,
Վասակաւ և Անդուկաւ աներաւ իւրով տացէ պատերազմ.
Այլ յայսմիկ Հայոց աշխարհէն
Եւ ոչ մի այր ոչ ոք է երթալոց
Ի թիկունս օգնականութեան նորա։
Նմա թէ պէտ իցէ, տացէ պատերազմ, թէ պէտ՝ մի,—
Մեր թողեալ գնա, մեզ չէ փոյթ»։

Բուզ. Գ. 51.

Նրանք չեն լսում Ներսեսի խրատին և ազմկելով ցրվում են իրենց
տները։

Չաղաղակ հարկանէին,
Քարոզ կարգացեալ՝ միմեանց ձայն առնէին,
Շփոթէին, ամբոխէին և ասէին.
«Հնապա, գնացուք, ասին,
Միտեցարուք յիւրաքանչիւր տեղիս,
Ձի այդմ բանից մեք ինչ ոչ կամիմք լսել։
Միտեցան յիւրաքանչիւր տունս իւրեանց։

Շատ էլ հերոս Արշակը, «Արշակ Քաջը», ցանկանում է պատերազմը
շարունակել, բայց «գորքը», ինչպես կոչվում էր ազնվականությունը, համա-
ձայն չէ դրան։ Մյուս կողմից Շապուհը նենգությամբ նվերներ ուղարկելով՝
թուղթ է գրում և սիրով խնդրում Արշակին, որ գնա նրա մոտ,

Ձի յայնմ հետէ արասցեն ի մէջ իւրեանց
Մէր և խաղաղութիւն և բարեկամութիւն մեծ։

Արշակն ստիպված համաձայնում է հաշտվելու։ Շապուհը դարձյալ կան-
չում է նրան իր մոտ, ասելով.

«Իսկ եթէ հաճ կմք ես և դու ընդ միմեանս,
Ե՛կ տեսցուք զմիմեանս.
Եւ յայսմ հետէ իբրև զհայր և զորդի լիցուք ընդ միմեանս,
Ապա թէ ոչ տեսանես դու զիս,
Խնդրես զպատերազմ ի մէջ իմ և ի մէջ քո»։

Արշակը պահանջում է նրանից հավատարիմ երդում, և Շապուհն ու-
ղարկում է ըստ օրինացն հաւատարիմ երդմանց թագաւորութեանն Պար-
սից՝ ազ, կնքել վարազ նկարադիր մատանեաւ»։ Այդ էլ որ տեսնում են,
Հայոց երկրի բոլոր մարդիկն ստիպում են թագավորին գնալ Շապուհի մոտ

Յայնմ հետէ թէ կամաւ՝ և թէ ոչ կամաւ,
Յարեաւ թագաւորն Հայոց Արշակ,
Առ ընդ իւր զգօրավարն,
Սպարապետն Հայոց, զգայակն իւր,
Խաղաց գնաց յերկրէն Հայոց յերկիրն Պարսից:

Բուգ. Դ. 53.

Գնում են Շապուհի մոտ և այլևս չեն վերադառնում, իսկ երկիրն անգլուխ մնալով՝ ավերվում է և՛ պարսիկների, և՛ դավաճանների ձեռով:

Հերոսներին դավաճանում են: Նրանք մենակ են մնում, խաբվում են և այնպես կործանվում: Բայց և այնպես գերության մեջ անգամ նրանք իրենց պահում են հերոսական հպարտությամբ: Արշակը Հայաստանից բերել տված հողի վրա, ինչպես տեսանք, Շապուհի հետ խոսում է իբրև իր մի ծառայի հետ. իսկ Վասակ սպարապետը՝ ինչպես մի անվեհեր առյուծ:

Այս միևնույն հերոսական դադափարականացումը Մամիկոնյան զորավարի համար տեսնում ենք և Պապի ժամանակ: Թեպետ հոռոմայեցոց կայսրը պարսիկների դեմ ուղարկում է վեցհարյուր բյուր (—վեց միլիոն) զորք, բայց կովորը միայն Մուշեղ սպարապետն է իր տան հազար զորքով: Նա իբրև առաջապահ մտնում է Հայաստան և կոտորում բոլոր պարսիկներին իրենց զորագլուխները հետ:

Եւ ոչ մի զոք ոչ ավրեցուցանէր...
Եւ զբազում պատուաւոր տեարս,
Որ պատուականք էին առաջի թագաւորին Պարսից,
Ունէր ձերբակալա Մուշեղ,
Եւ տայր մորթել և ընուլ խոտով,
Եւ կանգնել ի վերայ պարսպացն:
Ընդ բազում տեղիս դայս առնէր
Ի վրէժս հօրն իւրոյ Վասակայ:

Բուգ. Ե. 1.

Շապուհը, Մերուժանի առաջնորդությամբ, գալիս է Հայաստանի վրա: Նրա բանակը թավրիզում է: Մուշեղը հարձակվում, կոտորում է ամենքին: Շապուհը դարձյալ «միաձի մազապուր... ճողողրեալ փախչէր»: Նրա կանայքը, «տիկնանց տիկիներն հանդերձ այլովք կանամբքն» գերի են ընկնում Մուշեղի ձեռքը: Նորից հարձակվում են պարսիկները: Այս անգամ հունական և հայկական զորքերը միասին մարտնչում են նրանց դեմ. բայց զբլխավոր զորքը Մուշեղն է կատարում իր 90 հազարից ավելի զորքերով: Պարսիկները ջախջախվում են: Մի վերջին անգամ էլ Շապուհը հարձակում է գործում: Կովում են հունական զորքերն ևս, բայց դարձյալ գլխավոր դերը Մուշեղն է կատարում: Այնուհետև դադարում է հարձակումը պարսիկների կողմից Պապի ժամանակ, և Մուշեղն աջողությամբ կոտորում, զսպում է

բոլոր ապստամբներին ու դավաճաններին (Ե. 8—19): Եվ վերջը, բոլոր հաղթություններից հետո, իբրև մի տարածված վիպական մոտիվ, լինում է Մուշեղի գովաբանությունը, որ տեսանք:

Պարսից պատերազմը, սակայն, դեռ չի վերջանում: Մուշեղի եղբայր Մանուելը Հայաստան գալով՝ դառնում է սպարապետ, կոտորում է Մուրեն մարզպանի 10 հազար զորքը: Ապա Շապուհը չորս անգամ նրա վրա մեծամեծ բանակներ է ուղարկում, և Մանուելը բոլորին կոտորում է:

Եւ ճեպեաց Մանուէլ և եհաս ընդդէմ գնդին.
Եւ արկանէր ի սուր զգօրսն Պարսից.
Եւ զԴուամնդ Շապուհն սպանանէր:
Եւ դարձեալ ելանէր մեծաւ յաղթութեամբ:

Բուգ. Ե. 39.

Հարկանէր և սատակէր,
Ջնջէր գնոսս ի միջոյ.
Եւ գլխովին զՎարազն սպանանէր.
Թափէր զկապուտ սաստիկ,
Զգարդ և զգէն զօրացն,
Եւ դառնայր մեծաւ խաղաղութեամբ:

Բուգ. Ե. 40.

Եւ անդէն առ հասարակ
Ընդ սուր հանէր զամենեսեան ի զակիշն...
Եւ թափէր աւար բազում,
Եւ ոչ զմի ոչ ավրեցուցանէր ի նոցանէն:

Բուգ. Ե. 41.

Վերջին անգամ Պարսից թագավորը դավաճան Մերուժանի գլխավորությամբ զորք է ուղարկում հայերի վրա: Մերուժանն սպանվում է մարտի ժամանակ, նրա զորագունդն ամբողջ կոտորվում է:

Հարկանէին, սատակէին գնոսս,
Եւ զմի ի նոցանէն ոչ ավրեցուցանէին...
Այլ իբրև լուսն զօրքն Պարսից,
Զոր թողեալ էր Մերուժանայ ի դաւառն Կորճէից,
Թէ սատակեցաւ Մերուժանն,
Եւ կորաւ գունդն որ ընդ նմա,
Եւ ինքեանք ի Պարսից երկիրն փախստական գնացին:
Եւ Հայոց երկրին լինէր խաղաղութիւն բազում:

Բուգ. Ե. 43.

եւ հայերի այս հաղթութեամբ վերջանում է Պարսից պատերազմը: Այս իրեր վերջաբան, ինչպես շատ հերոսական սերագործութուններից հետո լինում է, ամուսնանում են Արշակունի եղբայրներն՝ Արշակն ու Վազարշակը, և հարսանքի ուրախութիւնն են անում:

Եւ մեծապէս արարեալ զհարսանիսն
Ամենայն երկիրն Հայոց,
Յնծացեալք, խնդացեալք էին
Ընդ այն մեծ խնդութիւն ուրախութեանն:
Բուզ. Ե. 44.

Այսպես՝ տեսնում ենք, որ այս հերոսական բանաստեղծութեան մեջ հայ մարտիկները ճակատ առ ճակատ կռուելիս ոչ մի անգամ չեն պարտւում: Նույնիսկ Բուշանների դեմ պատերազմելիս գերի հայերը քաջութեան հրաշքներ են գործում, ինչպես օրինակ, Դրաստամատը, որ մահից ազատում է Շապուհին: Բուշանները կոտորում են Պարսից բոլոր զորքերին, բայց ազատվում են Մանուէլն ու իր եղբայրը՝ մեծ քաջութիւններ անելով: Հայերը միշտ ջարդում են իրենցից տասնապատիկ և նույնիսկ հարյուրապատիկ ավելի մեծ թվով թշնամիներին, նրանց երբեմն միլիոնների հասնող մարդկանց բոլորին: Դա հատկանիշ է հերոսական վեպի, որի մեջ մարտը վերջանում է միշտ հերոսների հաղթութեամբ: Դրանով, այդ չափազանցումով, լինում է հերոսի վիպական գաղափարականացումը, և արտահայտվում հայրենասիրական ոգին, մոլեռանդ, անձնուրաց, ինքնապարծ: Հայր միշտ և ամենուրեք քաջ է և անհաղթ: Վեպի այդ նկարագիրը, հարկավ, համապատասխան չէ իրական պատմական գրութեանը: Թշնամիները հաճախ արշավել, մտել են Հայաստան, կոտորածներ արել, առ ու ավար տարել: Նույնիսկ հյուսիսականները ոչ սակավ անգամ ծայրե ծայր ողողել, ասպատակել են Հայոց երկիրը: Վեպի մեջ էլ գտնում ենք այդպիսի գրութիւնների ցնցող պատկերներ ու պատմվածքներ: Բայց այդպիսի դեպքերը, վիպական հատկութեամբ, միշտ արդարացվում են որևէ պատճառով. կամ թագավոր ու զորավար չկա, կամ դավաճանութիւն ու դավադրութիւն կա մեջտեղում, կամ զորավարը բացակա է, կամ դեռ զորք չկա ժողոված, կամ սահմանապահները զեղծ են, կամ թագավորն ու իր սպարապետը երկրի ուրիշ կողմում են, իսկ թշնամին դավաճանի առաջնորդութեամբ հակառակ կողմից է մտնում Հայաստան: Բայց վերջ ի վերջո ճակատամարտերի մեջ հաղթողը հայ թագավորն ու սպարապետն են: Եվ եթե հերոսները՝ Արշակն ու Վասակը պարտվում են, այդ լինում է միայն այն պատճառով, որ, ինչպես տեսանք, ամենքը հոգնում են կռուից և լքում են նրանց: Եվ եթե հերոսներն ընկնում են, նրանք ընկնում են միայն նենգութեան ու խաբեութեան զոհ դառնալով: Այդպես կործանվում են Սոսրով Մեծը, Տիրանն ու Արշակը, այլև Պապն ու Մուշեղը, որոնց սպանում են դավադրութեամբ, ուրախութեան խնջուքի ժամանակ: Այլպես նրանք անպարտելի են:

Դա վիպական գաղափարականացումն է:
Շատ հերոսական վեպերի մեջ կդանենք ոչ միայն այդպիսի չափազանց

կոտորածներ, այլև անհաղթ հերոսի հետ նաև մի դավաճան: Դրանով բացատրվում է հերոսի պարտութիւնը, և հերոսն ավելի բարձրանում է, թողնելով այն տպավորութիւնը, թե նա չէր հաղթվել, եթե չլինէր դավաճանութիւնը: Իսկ երբ դավաճանութեան պատճառով սկզբում միայն անհաջողութիւն է լինում, դրանով հետո ավելի ևս տպավորիչ է դառնում հերոսի հետագա հաղթութիւնը, և նա ավելի ևս գաղափարական է դառնում: Եվ վերջապես երբ հերոսը թշնամու խաբեութեան ու նենգութեան զոհ դառնալով խորտակվում է, թշնամին իր բացասական կողմով, իրեն խաբերա ու նենգավոր, ավելի ևս նվաստացվում է, իսկ հերոսը, նրա հետ համեմատելով, ավելի ևս բարձրանում է բարոյապես, որով և նա դարձյալ ավելի գաղափարական է դառնում:

Կարևոր չէ այստեղ ինչպես ուրիշ վիպական մոտիվների, նույնպես և դավաճանութեան համար զուգանմանութիւններ բերել ուրիշ ազգերի հերոսական վեպերից: Այդ նենգավոր ու խաբեական վարմունքը հակառակորդի կողմից, դա շատ տարածված մի վիպական մոտիվ է: Անշուշտ, Արշակի ու Պապի անկման վեպերը հիմնված են իրական եղելութիւնների վրա. թերևս պատմական հիմք կարող է ունենալ և մյուսներից սրա կամ նրա անկման պատմվածքը: Բայց այդ դեպքերը, ինչպես և առհասարակ պատմականորեն ամոթալի իրակութիւնները, տրված են այնպիսի բազմաթիվ հերոսական հաջողութիւններից հետո, կամ թե դրանցից հետո գալիս են այնպիսի վրեժխնդրութիւններ, այն էլ այնպիսի մշակումով, որ հանձնիս վիպական իրականական հերոսների երևան չի գալիս պատմական անձերի — թագավորների ու զորավարների և նույնիսկ տերութեան իրապես զոյութիւն ունեցած թուրքութիւնը:

5. Դադափարակապագմանն նկատակը:— «Պարսից պատերազմ» վեպը ծագել ու զարգացել է ֆեոդալական շրջանի վերին հասարակական խավի մեջ, գլխավորապես Արշակունի թագավորների ու Մամիկոնյան զորավարների միջավայրում: Դրա անմիջական հեռեանքով՝ մեր այս էպոսը դարձել է իսկապես այն երկու տոհմերի վեպը, այս բառն իր հին նշանակութեամբ առած՝ իրեն պատմութիւն, իրեն բանաստեղծական պատմութիւն կամ պատմական բանաստեղծութիւն: Արդ՝ պատերազմը պարսիկների դեմ աջողութեամբ վարելու համար անհրաժեշտ էր ռազմիկներին ոգևորել: Իսկ դրա համար հարկավոր էր հերոսական բանաստեղծութիւն, պետք էին անպարտելի քաջութեան ու հաղթութեան երգեր, իրականական հերոսութեան օրինակներ: Նույնպես պետք էր և պարտութեան արդարացումը՝ զորքին լքում և հուսաբեկութիւնը չպատճառելու համար: Անա թե ինչ է եղել դուստնի նպատակը՝ պատմական երգն ու վեպը հորինելիս, և թե ինչու նա այնպես չափազանցել ու գունդավորել է իրական պատմական եղելութիւնները: Վիպասանի այս միտումը քաջալերվել, անպայման և թելադրվել է ֆեոդալական շրջանի ռազմիկ ազնվականութեան վերին խավերից, գլխավորապես Արշակունիներից ու Մամիկոնյաններից: Սրանք իրենց նպատակների համար ստեղծել են ավելի իրենց պատմութիւնը, իրենց գովաբանական վեպը և՛ չափազանցումներով, և՛ միտումնավոր գունդավորումներով, և՛ իրականական մտացածին քաջագործութիւններով:

Հողերուական պատմագիր Մովսէս Թորենացին, պատմական հայացքով նայելով իրերին և Արշակի վախճանը նկատի ունենալով, կարող էր հողերուականներին չսիրող Արշակին «խնդրահաճ» և «ամբարտաւան» համարել, ծագել նրան, գրելով, թե «նա պարծենում էր գինարբուքներում», և թե նա միայն «վարձակները» երգերի մեջ էր քաջ և արի երևում: Բայց այդ երգերի մասին այդպէս չէր կարող մտածել ինքն Արշակը: Նա, ըստ Ամմիանոսի, իրոք լքված էր հոտմայեցիներից (և ոչ թե, ինչպէս Թորենացին գրում է, իբր Արշակն ինքը «նշկահեալ արհամարհեաց զնոսս»): Նա միաժամանակ և ստիպված էր մենակ երկարամյա ծանր պատերազմ վարել իրենից շատ ու շատ ավելի զորեղ Շապուհի դեմ, որ ձգտում էր ոչնչացնելու նրան և նրա տերութիւնը: Արշակին և նրա նախորդներին ու հաջորդներին հենց այդպիսի քաջութիւն և արութիւն մասին երգեր ու վեպեր էին պետք, հերոսական բանաստեղծութիւն և հերոսների գաղափարականացում էր հարկավոր իբրև պրոպագանդայի միջոց: Վիպասանի և առհասարակ ֆեոդալի հայացքը վեպի և պատմութեան վրա՝ այնպիսի էր, որ նրանց համար միևնույն էր, թե երգ ու վեպի մեջ իրական, այսինքն, իսկապէս կատարված եղելութիւններ և իրոք ապրած անձեր են հանդես գալիս, թե չէ: Բավական էր, որ զբանք կարող էին ունենդիրներին երազել տալ նույնպիսի սխրագործութիւնների մասին: Թագավորին ու իր սպարապետներին անհրաժեշտ էր ծանր պատերազմի ժամանակ ամրացնել իրենց դիրքը: Դրա համար նրանց պետք էր պարծենալ իրենց զործերով, իրենց ծագումով փառավոր նախնիքներից: Նրանց հարկավոր չէր եղելութիւնների իսկական պատմութիւնը, և «վեպի նպատակը չի եղել վերարտադրել պատմութիւնը»: Գոռսանը վիպում է այնպիսի պատմութիւններ և պատմական իրակութիւններն այնպէս փոփոխում է և այնպէս է պատմում, որ իր պատկեր տվողին հնարավոր լինի պատմութիւնն օգտագործել իր նպատակների համար: Իսկ այդ նպատակը եղել է ազդել ունկնդիրների վրա հերոսականով, անպարտելի մարտիկների սխրագործութիւններով, որպէսզի ունկնդիրներն իրենք էլ ցանկանան նույնն անել: Այդտեղ, դրա մեջ է հերոսական բանաստեղծութեան սոցիալական նպատակը: Այդ բանը շատ լավ գիտեն իրենք կովոդները:

Ուսյալ Ղազար Փարպեցին, անշուշտ, «ճշգրտաբանութիւն» չէր համարում և չէր էլ կարող համարել Բուզանդի բոլոր չափազանցումները: Նա, Վահան Մամիկոնյանից քաջվելով, մեղմորեն նկատում է, թե Մամիկոնյանների այդ պատմութեան մեջ կան «ի տեղիս ուրեք... բանք ինչ ոչ յարմարք և դիպողք», «անպատշաճ կարգումն»: Նա այդ պատմութիւնն անվանում է նույնիսկ ոչ «գիտնոց բանք», այլ «անմտացն շաղփազփանք»: Այդպէս չեն մտածել, սակայն, Ղազարի ժամանակակից մարտիկներն իրենք, ինչպէս, օրինակ, ըստ Փարպեցու, «Մտաւոր և քաջ այրն Վահան, տէրն Մամիկոնէից, զօրավարն Հայոց», որ շատ մարտեր էր վարել պարսիկների դեմ: Նա «արթնամիտ խորհրդակախութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», — այսինքն Բուզանդի մասին եղած կարծիքներին, — հրամայում է Փարպեցուն՝ պատմութիւնը շարունակել Բուզանդի թողած տեղից: Նրան պետք էր ոգևորել ուսումնականներին քաջերի ու արիների օրինակով, թեկուզ նրանց մտա-

ցածին գործերով, և զգուշացնել անարիներին և վատերին դավաճաններէ օրինակով՝ պարսավելով նրանց արարքները և պատժել տալով նրանց: Այս նպատակն է դնում Վահանը պատմութեան համար,՝ նույնպէս և ինքը Ղ. Փարպեցին և ընդհանրապէս հին պատմագիրները: Չպետք է կարծել, թե այն, ինչ որ պատմագիր Ղազարն ու զօրավար Վահանը մտածել և գործադրել են զօրավոր կերպով, նույնը չեն արել առաջ, դիր չեղած ժամանակ, ուրիշ զօրավարներ ու թագավորներ և գուռանները: «Տարեգրութիւնների և էպոսի սոցիալական միտումը միևնույնն է: Տարեգրութիւնները, ինչպէս և վեպը, գովաբանական են»: Նրանց բովանդակութիւնն էլ ընդհանրապէս նույնն է, թագավորների և իշխանների պատերազմներ, հաղթութիւններ, ազգաբանութիւններ, մահեր և այլն, միայն վեպի մեջ այդ ամենն անուց որևէ ժամանակաբանութեան և ավելի չափազանցած և ընդհանուր վիպական մոտիվների հետ ավելի խառն:

ՎԵՊԻ ՀՈՐԻՆՎԱԾՔԸ

1. Սյուժետները:— Մեր այս վեպը բավական հարուստ է զանազան սյուժետներով: Կան նաև նույն սյուժետների փոփոխակներ, որոնք վկայում են, որ Վեպը բերանացի ապրել և դարգացել է մինչև 5-րդ դարի կեսերը: Դրանից է առաջացել այն, որ մեր այս Վեպի մեջ պատմագիր Բուզանդը կամ հենց վիպասանները մտցրել են կրկին պատմվածքներ, այսինքն՝ միևնույն դեպքը, փոքր ինչ փոփոխված ձևով, պատմվում է երկրորդ անգամ: Այսպիսի կրկին պատմվածքներ են անպայման հյուսիսային ազգերի արշավանքները Խոսրով Կոտակի, սրա հոր՝ Տրդատի, սրա հոր՝ Մեծն Խոսրովի օրով, և եթե ավելի բարձր գնանք ըստ Թորենացու, Մեծն Խոսրովի հոր՝ Վաղարշի օրով ևս, որ թոռն է վիպական Արտաշեսի, որի օրով նույնպէս արշավում են հյուսիսականները: Դա մասամբ, անշուշտ, անդրադարձում է կյանքի մեջ իրոք կրկնված նման եղելութիւնների: Կրկին պատմվածքներ են Արշակի երկու անգամ փախչելը Պարսից Շապուհի մոտից (Բուզ. Գ. 16, 20), և պարսիկների բազմաթիվ հարձակումները միևնույն թագավորի կամ զօրավարի օրով, ինչպէս Խոսրով Կոտակի, մասնավորապէս Արշակի, Վասակի ու Մուշեղի: Թորենացին, օրինակ, մի Զիրավի ճակատամարտով վերջացնում է պարսիկների դեմ կռիվը Պապի ժամանակ. իսկ Բուզանդը, որ հավատարիմ է մնում ժողովրդական պատմվածքին, երեք անգամ Շապուհի հարձակվել է տալիս հայերի վրա. իսկ Արշակի ժամանակ շատ ավելի հին հարձակվել է տալիս հայերի վրա. իսկ Արշակի ժամանակ շատ ավելի անգամ: Հիշենք նաև Աղձնյաց բղեղի սպառնալուծութիւնը և պատժվելը մեկ՝ Խոսրովի օրով, երբ Բաղուր բղեղի որդիներից մեկն ազատվում է անցնում Արշակ թագավորի օրով, երբ ամենից առաջ Աղձնյաց բղեղին է անցնում Շապուհի կողմը, «և պարսիսպ ածէին ի Հայոց կուսէ, որ Զորայն կոչեն, զրուսն զնէին և զատուցին զիւրեանց աշխարհն ի Հայոց»: Պապի ժամանակ Մուշեղը բոլոր սպասամբ իշխանների հետ, ինչպէս վերևում գրեցինք, պատժում է և Աղձնյաց իշխաններին. «Ձերբակալ արարեալ զրդեաշխն Աղձնեաց,

1 Ղազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1907, էջ 12:

առ նմին կոտորեցին զկանայս և զորդիս նոցա ի գերութիւն վարեցին: Կրկին պատմվածքներ կարելի է համարել իսկապես նաև այն էպիզոդները, որոնք կազմված են միևնույն թեմայով, որ է՝ անհավատարիմ և անհլու իշխանների պատժելը: Դրանք ևս միևնույն սյուժեաի վարիանտներ են:

Շատ վիպական երգերի ու վեպերի մեջ տարածված մի սյուժետ է նաև տիրոջ ու հավատարիմ ծառայի ընդհարումը: Տերը կասկածում է իր վասալի հավատարմութեան մասին, թշնամանում է նրան. բայց հետո բացվում է ծառայի անմեղությունը: Անարդար ամբաստանութեան պատճառով՝ ունկնդրի համակրութեանն ուղղվում է հերոսի կողմը. և ավելի ևս զգալի է դառնում նրա հավատարմութեանն ու իղնալացումը, որովհետև հերոսն իր անմեղութեանը ցույց տալու համար ավելի մեծ քաջագործութեաններ է անում: Այսպես և մեր Վեպի մեջ Մուշեղը Պապի օրով: Միրոված սյուժետներ ու մոտիվներ են, ինչպես տեսել ենք, ամուսնութեան, որսորդութեան, ավարառութեան, տիրասիրութեան, և թագավորի անձի անձեռնմխելիութեան համար հորինված պատմվածքները, հերոսի մահը, մահվան վրեժխնդրութեանը և ուրիշները:

Առաջին մեծ ու կարևոր պատմական սյուժետը, որ նույնպես մի քանի անգամ կրկնված է, դա, ինչպես տեսել ենք, թշնամիների ժամանակավոր աջորդութեանն է: Հայ թագավորը, կամ հերոսը, խաբեական նենգութեան զոհ դառնալով՝ ընկնում է դավաճանի ձեռքով: Թշնամին կամ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին, ասպատակում է և ավերում: Ապա հայերը հույնների օգնությամբ վրեժ առնելով, կոտորում, քշում են պարսիկներին, և թագավորում է ընկած թագավորի որդին: Այս է Խոսրով Մեծի ու Տրդատի, Տիրանի ու Արշակի, Արշակի ու Պապի վեպերի ֆարսլան սքեմատիկ ձևով: Նույնն է և Մուշեղի ու Մանուելի վեպը: Մուշեղն սպանվում է դավադրությամբ: Մանուելն առնում է իր եղբոր վրեժը, թշնամուն քշում է երկրից և ինքն իշխում: Այդ վեպերից յուրաքանչյուրն ընդհանուր տիպական կողմով, կարծես, մի փոփոխակ է միայն: Դրանց հետ սքեմատիկ նույնանում է նաև Երվանդի ու Արտաշեսի վեպը:

Համեմատելու համար գնենք այստեղ հետևյալը.

1. Արտաշեսի հորը սպանում են. նույնպես և Տրդատի հորը:
2. Թշնամին, Երվանդը, տիրում է Հայաստանին: Թշնամի Արտաշիբը տիրում է Հայաստանին:
3. Ստնտուն՝ Երվանդի ձեռից ազատում է Սանատրուկի որդիներից մի երեխա, Արտաշեսին: Դայալը նրան տանում է Պարսից կողմը, պարսից թագավորի մոտ: Նույնը պատմվում է նաև մանկիկ Տրդատի համար, որին փախցնում են Հռոմայեցոց կողմերը, «ի դուռն կայսեր»:
4. Արտաշեսն այնտեղ սնվում, մեծանում է: Ձերա դայալը շատ քաջութեաններ է անում. զրա համար Պարսից թագավորն օգնական զորքեր է տալիս և Արտաշեսին ուղարկում Հայաստան իր հայրենի գահին տիրանալու: Նա հաղթում է Երվանդին և ինքը թագավոր դառնում: Նույնը պատմվում է և Տրդատի համար: Նա քաջագործութեաններ է անում և հռոմեական զորքերով գալիս, հաղթում է պարսիկներին ու թագավորում:
5. Վիրապ Երվանդից հետո՝ վիրապազն Մարերի դեմ կռիվը շարունակում է Արտաշեսի ձեռով և հենց իրեն Արտաշեսի համար ասվում է «գնուս (=զգարմս Աթդահակայ, զմարս) բազում շարչարեաց Արտաշէս» (Խոր. Բ. 61): Տրդատն էլ շարունակ կռվում է պարսիկների դեմ:

6. Արտաշեսի կռիվը հյուսիսական ալանների և ուրիշ լեռնականների դեմ: Նույնը նաև Տրդատի համար է պատմվում:

7. Հոխսիմեի դեպքի փոխանակ՝ առեանգուսն Սաթիսիկի և ամուսնութեան:

8. Արտաշեսի օրով Ամատունիներ և ուրիշներ գալիս են Հայաստան: Տրդատի օրով Մամիկոնն է գալիս Հայաստան:

Ինչից է առաջանում այդ նմանութեանը:— Հին վիպական սյուժետները բոլորը հիմնված են որոշ ֆեոդալական դարաշրջանի պատմութեան ու կենցաղի վրա: Կյանքի մեջ հաճախ նման բաներ կրկնվել են. ուստի վիպական սյուժետները նորոգվել են նոր նման եղելութեանների ազդեցությամբ: Այդ դեպքում հին սյուժետների գործողութեանն ընդհանրապես ավելի կայուն է լինում, քան անունները: Ուստի հին սյուժետներին վերակցվում են նոր հերոսներ, նոր անուններ հանրի փոխանակ. բայց մարդկանց հարաբերութեաններն ու եղելութեաններն էսպես մնում են նույն հերոսը: Այսպիսով առաջ են գալիս նոր պատմեմներ նույնանման նյութով, բայց տարբեր անուններով, բնականաբար նաև մանրամասնութեանների և պատմվածքի մեջ մտած էպիզոդների և երկրորդական սյուժետների կամ մոտիվների տարբերությամբ: Այս դարձյալ՝ վիպական երգերն ու զրույցներն իրենց զարբերությամբ: Այս դարձյալ՝ վիպական երգերն ու զրույցներն իրենց զարբերման ընթացքում հետզհետե հեռանալով իրենց հիմքի պատմական իրադրություններից՝ ստանում են ընդհանուր բնավորութեան և նմանում են իրար: Այդպիսով կազմվում են վիպական սյուժետների որոշ տիպեր, սքեմաներ, որոնց և հետևում են վիպասաններն իրենց ստեղծագործության ժամանակ: Ուստի միևնույն սքեմաներով նման սյուժետներ պատմվում են տարբեր վիպական անձերի վրա:

Քանի որ մեր այս վեպի իսկական բնագիրը չունենք, դժվար է կատարելապես ճիշտ գաղափար կազմել սյուժետների հաջորդութեան մասին: Բայց և այնպես Ազատանգեղոսի և Բուզանդի պատմածներից բավականաչափ երևում է, որ «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ ևս առանձին մեծ սյուժետներն, ինչպես և սյուժետների տարբերը, մոտիվները, միևնույն սյուժետի մեջ դասավորված են գլխավորապես ժամանակի հաջորդությամբ, բայց սովորաբար ոչ առանց պատճառական կապակցությամբ: Այդ է այս Վեպի, ինչպես և մեր մյուս ավանդական վեպերի մեջ, եղելութեանների զարգացման էական սկզբունքը: Կան, հարկավ, նաև առանձին էպիզոդներ, որոնք միմյանցից անկախ են և որոնց կապակցութեանն ամբողջի նկատմամբ՝ կամ անորոշ է մնում, կամ լինում է գործող անձերի նույնութեամբ: Բացի այդ՝ ներքին պատճառական կապը տարբեր սյուժետների մեջ՝ երբեմն թույլ է, կամ պատմվածքի մեջ ուղ է զգացվում: Այդպիսի դեպքերում սյուժետների հաջորդութեանը լինում է սովորական բանաձևերով՝ «այսնմ ժամանակի», «սպա», «զայնու ժամանակաւ» և այլն: Երբ պահված է եղելութեանների բնական պատճառա-ժամանակական հաջորդութեանը, այն ժամանակ առաջ են գալիս ամբողջի մեջ նորանոր կացութեաններ, սովորաբար գործող ան-

ձերի հակադիր միտումներով: Դրանով գործողութեան պատմվածքի մեջ շար-
ժում է առաջ գալիս, որ և գրավում է ունկնդիրների ուշադրութեանը:

Վիպասանները վիպական «լարում» ասածն առաջ են բերում մի սո-
վորական եղանակով: Նրանք գործողութեանը հասցնում են մի կետի, երբ,
կարծես, ամեն ինչ վերջանում է, և երբ ունկնդրի կարեկցական համակրու-
թեանն ուղղվում է Հայաստանի թագավորի կամ հերոսի կողմը, որ բաց
սրտով «միամտութեամբ», հյուրընկալում է դավադիր մարդասպանին (Խոս-
րով Մեծ, Տիրան), կամ «միամտութեամբ հավատում է» թշնամուն (Արշակ)
և հենց դրա համար զոհ է գնում: Հետո, — հարց է տալիս ունկնդիրն այդ
միջոցին՝ գործողութեան ընթացքով հետաքրքրված: Միթե ամեն բան վեր-
ջացավ: Բայց հաս հենց այդ ժամանակ գործողութեան մեջ բերվում է մի
նոր հանգամանք (Տրդատի ազատվելը. նախարարների կողմից Անդովկի և
Արշավրի դիմելը հունական կայսրին. նույնպես և Մուշեղի դիմումը): Դրա-
նով գործողութեանը նոր ընթացք է ստանում, և ունկնդիրները սպա-
սում են վրեժխնդրութեան, որ և վրա է հասնում մի նոր պատումի մեջ:
Վեպի գործողութեան այսպիսի զարգացումը, հարկավ, անդրադարձնում
է այն, ինչ որ իրականութեան մեջ տեղի է ունեցել: Ինչպես կյանքի եղե-
լութեաններին, նույնպես և Վեպի եղելութեաններին զարգացումն, ուրեմն,
այս դեպքում նույնն է. դրանց երկուսի էլ ամեն մի հաջորդ փուլը հետե-
վանք է նախորդին: Եվ այս է հենց, որ Վեպի պատմվածքի մեջ բնակա-
նութեան և հետաքրքրութեան է ծնեցնում:

2. Վեպի միութունը: — Ինչպես ասվեց, մեր երկրորդ հին Վեպն էլ
կազմված է մի շարք նույն ցիկլին պատկանող փոքրիկ վեպերից կամ
առանձին պատումներից, որոնց կապակցութեանը կատարված է շատ նախ-
նական ու պարզ ձևով: Թե «Պարսից պատերազմը» վեպն իրոք կազմված
է եղել տարբեր և անշատ պատումներից, ինչպես է մեր նոր ժողովրդական
վեպը, այդ շատ պարզ երևում է Բուզանդի պատմվածքների մեջ: Բերենք
դրանցից երկուսը:

Թե Տիրանի և Արշակի վեպերն առանձին-առանձին պատումներ են
եղել, այդ տեսնում ենք այն տարբերութեանից, որ կա Տիրանի վեպի
վերջի և Արշակի վեպի սկզբի մեջ (Բուզ. Գ. 21. Գ. 1): Տիրանի վեպի մեջ
պատմվում է, թե Պարսից թագավոր Ներսեսը խնդրում է, որ Վաղես կայսրն
իր, Ներսեսի, զերի կանանցն արձակի, բայց կայսրը թուղթ է գրում Պար-
սից թագավորին, թե «Նախ դու, ասէ, դարձուցես զգերութիւն առեալ
յերկրէն Հայոց, և զթագաւորն Տիրան ինքնին զլիսովին, և զամենայն ինչ
զոր առեալ իցէ անտի. ապա յորժամ զայդ արասցես, և ես զիմս դարձուցից
զոր առեալ եմ. զի եթէ ոչ՝ նախ դու գնոցա զաւարն դարձուցես, և (ոչ) ես
ապա զքոյդ դարձուցից»: Պարսից թագավորը կատարում է կայսրի պայ-
մանը: Տիրանը կուրութեան պատճառով հրաժարվում է թագավորութեանից.
Ներսեսը նրա փոխանակ թագավորեցնում է Արշակին և իր հոր ու կա-
նանց հետ մեծ պատրաստութեամբ ուղարկում է Հայաստան: Ապա՝ նա կայ-
սրի դեսպաններին էլ ետ է օւղարկում, որ գնան կայսրին պատմեն, թե
ինչպես ինքը նրա պայմանը կատարել է: Այդ ժամանակ կայսրն էլ ներ-
սեսի զերի կանանց է արձակում: Արշակի վեպի սկզբում, սակայն, այս

պատմութեանը տարբեր ձևով է: Նախ կայսրն է պարսից գերիներին արձա-
կում, ապա պարսից թագավորն արձակում է Արշակին և նրա հորը. «Եւ
դարձուցանէր կայսրն Յունաց զգերութիւն արքային Պարսից: Ապա և թա-
գաւորն Պարսից Ներսես թագաւորեցոյց զԱրշակ որդի Տիրանայ և հարը
նորին և հանդերձ կանամբք իւրեանց և ամենայն զերութեամբք հանդերձ...
Խաղաց գնաց Արշակ արքայ Հայոց Մեծաց. թագաւորեաց յերկրին Ասորես-
տանեայց հանդերձ հարբն իւրով և ամենայն ընտանեօքն իւրովք. եկն
եւսս յերկրին Հայոց և ժողովեաց զցրուեալս երկրին, և թագաւորեաց ի վե-
րայ նոցա» (Բուզ. Գ. 1): Այս տարբերութեանը ցույց է տալիս, որ Տիրա-
նի և Արշակի վեպերն իրարուց անկախ պատումներ են եղել:

Երբ Խոսրով Կոտակի օրով Վաչե Մամիկոնյանն ընկնում է մարտի
մեջ, նրա որդի «փոքրիկ մանկիկ» Արտավազին բարձրացնում են իր հոր
իշխանութեանն ու գահը:

Եւ զգորավարութեան զգործ

Յանձն առնէին Արշաւրայ Կամարականի,

Իշխանին Շիրակայ և Արշարունեաց գաւառին,

Եւ Անդովկայ իշխանին Սիւնեաց.

Զի նոքա փեսայք էին տանն Մամիկոնեան տոհմին:

Բուզ. Գ. 11.

Հետագայում, Տիրանի գերութեան վրեժն առնելու համար, Հայոց ավա-
զանին հենց այդ երկուսին, Անդովկին, «նահապետն Սիւնեաց», և Արշավ-
րին «նահապետն Արշարունեաց», պատգամավոր են ուղարկում Հունաց
թագավորի մոտ, և սա հենց այդ երկուսի հետ լրտեսում է պարսկական բա-
նակը, և հաղթութեանից հետո նրանց վերակացու է կարգում Հայաստա-
նի վրա (Բուզ. Գ. 21): Ուրեմն, Անդովկին առաջուց արդեն լավ հայտնի է:
Բայց և այնպես Արշակի վեպի մեջ «Գնել և Փառանձեմ» մասն սկսվում է
այնպես, որ Անդովկը նոր է հանդես գալիս իրրև մի նոր անձ.

Զայնու ժամանակաւ էր դուստր մի գեղեցիկ՝

Անդովկայ ուրումն,

Մի ի նախարարացն, նահապետին Սիւնեաց,

Որում անուն Փառանձեմ կոչէր:

Բուզ. Գ. 15.

Այստեղ «ուրումն», «մի ի նախարարաց» որոշումները հենց ցույց են
տալիս, որ մի առանձին պատում է սկսվում: Վիպասանը նկատի չունի նա-
խորդ մասը, որ նա կարող էր նույնիսկ իմացած չլինել, ինչպես նույնը
տեսնում ենք նաև «Մասնա Մոսրի» պատումների վերաբերմամբ: Բուզանդն
ինչպես լսել է այդ Փառանձեմի պատումը, այնպես և սկսել է պատմել:

Մի ընդհանուր գործողութեան կապ տեսնել «Պարսից պատերազմի» բոլոր

տարրեր պատուհաններ միջև՝ իրրև միութեան կենտրոն, իհարկե կարելի է ԶԷ-
Բայց և այնպես այդ տարրեր պատուհաններն իրար հետ միացած մի մեծ ամ-
բողջութուն են առջ ընկել, թեպետ ոչ գեղարվեստական և ոչ այն մաքուր-
թե այդ ամբողջը ծայրե ծայր մի վիպասանից պատմված լինի: Դա մի
վեպ է եղել և ունի իր միութեան կենտրոնն այն ձևով, ինչ ձևով որ Ֆիր-
զուսու Շահնամեն ունի: Այստեղ միութունը կազմում է Իրանի և Թուրքանի
կռիվը, որ իրար հետ կապում է բազմաթիվ իրար հաջորդող սերունդների
մասին պատմված տարրեր վեպերը: Իսկ մեր այս մեծ Վեպի միութունն է
Հայոց և Պարսից պատերազմը: Առաջին ճյուղի մեջ հենց սկզբից, ինչպես
պետք էր, դրվում է այդ ընդհանուր դրույթը, թեման, որից, իբրև հիմնա-
կան պատճառից, ծագում է գործողությունը, որով և ամբողջ Վեպը միական
երկ է դառնում: Դա երկու երկրի հարստությունների հակամարտությունն
է, Հայաստանում՝ Արշակունի տոհմի, որի կողքին կա պատերազմ վարող
սպարապետությունը, իսկ Պարսկաստանում՝ Սասանյան տոհմը, այդ տոհմի
թագավորն իր մեծամեծների խորհրդով: Այս երկուսն իրար հետ բախվում
են իրենց տոհմային շահերով, մի բախում, որ ժամանակակից ֆեոդալների
աչքին կարևոր արդիական իրականություն, քաղաքական խնդիր է եղել,
իսկ Հայաստանի համար ոչ միայն ներկայի, այլև ապագայի նկատմամբ:
«Ոչ թողից (զ)քեզ և ոչ որդուց քոց [չեմ ներիլ քեզ և քո որդիներին]
դվլեժ նախնեաց խոնց և դմահն Արտևանայարքայի»: (Բուզ. Գ. 54):—Ար-
շակ թագավորի այս խոսքը, որ նա ասում է Շապուհին, առաջնորդող գա-
ղափար է եղել հայերի համար պատերազմի սկզբում միայն, երբ նրանք
վրժ առնել են ուղու: Բայց շատ շուտով դրությունը փոխվում է. հայերը
կռվում են իրենց անկախության համար: Ինչպես վերևում ասվեց, Վեպի
կենտրոնական գաղափարն է երկրի պաշտպանությունն ի դեմ՝ Արշակունի
ընդ թագավորական տոհմի: Այս է հիմնական ընդհանուր գաղափարը և
ընդհանուր դրությունը, որ անցնում է ամբողջ Վեպի միջով, որի մեջ և
կատարվում են սերունդների հաջորդությունը բազմաթիվ իրողություններ:
Դրանով և միանում են Վեպի առանձին մասերը: Դա եղել է և իրականու-
թյան, իրական պատմական կյանքի էական խնդիրը. Վեպն օրեկաթիվ իրա-
կանություն ցուցումն է: Այս ընդհանուր դրությունը, ընդհանուր շահն ու
խնդիրը, միևնույն ժողովուրդների, պարսից և հայոց դարավոր ձգտումներն
իրար վերաբերմամբ, դա է Վեպի միութեան գլխավոր կապը, իբրև մի ընդ-
հանուր ֆոն, որի մեջ գետեղված են առանձին հերոսների արարքները:
«Մասնա Ծոների» ճյուղերից յուրաքանչյուրը նույնպես մի քանի անկախ
վեպերից ու դրույցներից է կազմված, բայց և այնպես դրանք բոլորը
միասին մի վեպ են, որովհետև մի մարդու գլխի եկած բաներ են. և բոլոր
սերունդների ճյուղերն ևս միասին մի ընդհանուր մեծ վեպ են, որովհետև
հերոսները հայր ու որդի են, և պայքար մղում են արտաքին թշնամիների
դեմ: Մեր նոր ժողովրդական վեպի այս կենդանի օրինակը բացատրում է
մեզ մեր հին Վեպի ընդհանուր հատկությունը. այն է՝ Մամ-հոնից մինչև
Մանուել պատմվածները, առանձին ճյուղերը, նույնպես մեկ վեպ են կազ-
մել և ավելի ևս հեշտությունը, քանի որ կա ոչ միայն սերունդների հա-
ջորդություն, այլև սկզբից մինչև վերջը իշխել է մի ընդհանուր դրույթը»

կա մի հիմնական գաղափար, մի ընդհանուր թեմա, որով հորինվել է առան-
ձին դիպվածների մի շղթա, որի օղակները թեպետ և մեկը մյուսից անկախ,
բայց և իրար հետ կապված են եղել: Այդ շղթայի ամեն մի առանձին օղակը,
սակայն, — որ մի անկախ վեպ կամ պատում է և ճյուղներից անջատ ևս կա-
րող է պատմված լինել, — ունեցել է իր ուրույն ընդհանուր դրությունը,
իր թեման, որից ծագում և լուծում է ստանում իր գործողությունը, որ և
շատ անգամ ազդում է նաև հաջորդ պատումի վրա: Ուստի և այդպիսի դեպ-
քերում այս կամ այն մասի մեջ անկախ դրույցները կամ պատումները հա-
մեմատաբար ավելի սերտ են կապվում իրար հետ: Ծիշտ այս վիճակն ունի
նաև «Մասնա Ծոների» ամբողջությունն իր բոլոր մասերով ու դրույցներով:

Մի առ մի վերլուծել այս մեծ հին Վեպի ամեն մի առանձին օղակը
և ցույց տալ, թե ինչ է կազմում սրա գործողության հիմունքը, այդ մեզ
շատ հետուն կտաներ: Միայն նկատենք, որ մի քանի անկախ մասերի մեջ
միութուն չի երևում, կամ այն պատճառով, որ պատմադիրների մեջ չի
պահված, կամ որ ավանդականի մեջ ևս չի եղած, ինչպես նույնը տեսնում
ենք և մեր նոր Վեպի մեջ:

3. Բացադրություն (շարադրություն) եղտնակները:— Վեպն ասելու զըլ-
խավոր եղանակը ընդհանրաբար է վիպիլը, թվիլը, պատմիլը, վիպասումը,
որով ծավալվում և առջ է ընթանում գործողությունը: Բայց ինչպես ամեն
ավանդական վեպերի մեջ, այստեղ էլ նյութի բացադրության համար տեղ
ուներն նաև նկարագիրն ու տրամախոսությունը: Այս վերջին երկուսից
նկարագիրն անմշակ վիպական բանահյուսությունների մեջ առհասարակ,
ինչպես և մեր նոր Վեպի մեջ, փոքր տեղ է բռնում. «Պարսից պատերազմի»
մեջ, անշուշտ, նաև այն պատճառով, որ պատմադիրները կարևորություն
չեն տվել դրան: Տրամախոսությունը և ավելի ևս ուղղակի խոսքն ընդհան-
րապես մեծ տեղ են բռնում ավանդական վեպերի մեջ, և բավականին պահ-
ված են մեր այս հին Վեպի նույնիսկ այն ձևի մեջ, որ տվել են մեզ Աղա-
թանգեղոսն ու Բուզանդը: Այդ մեջ է բերվում սովորական կարճ «ասէ» և
նման բառերով: Դրա համար օրինակներ կարելի է տեսնել վերևում բերված
հատվածների մեջ, այլև Տիրանի դրվագի (Բուզ. Գ. 20), Արշակի երկրորդ
փախուստի դրվագի (Գ. 20), Մուշեղի (Ե. 4), Մանուելի (Ե. 37, 43) և շատ
ուրիշ դրվագների մեջ, ինչպես և վերևում բերված Դրաստամատի դրվագի
մեջ:

Արտաքինի՝ հազուստի, մարմնի, դեմքի, շարժվածքի, կուլի և այլ նկա-
րագիրներ ընդհանրապես սակավ են. բայց և այնպես մեր այս հին Վեպի
մեջ այդպիսի նկարագիրները համեմատաբար շատ ավելի են, քան «Մասնա
Ծոների» այս կամ այն պատումի մեջ: Իհարկե մի երկու օրինակներ:

Վասն զի սէզ իսկ էր [Տրդատ] առ հանգերձս,
եւ այլ ուժով պնդութեան, հաստատութեամբ,
Բուռն ոսկերօք և յաղթ մարմնով,
Քաջ և պատերազմող անհնարին,
Բարձր և լայն հասակաւ:

Ագաթ. էջ 71.

Անա և Մանուէլի ու իր եղբայր Կոնի (Կոմսի) նկարագիրը, երբ նրանք
Պարսկաստանից Հայաստան են գալիս:

Եւ էին հետիոտք երկօքին եղբարքն,
Եւ էին երկօքեան մեծք, անհեղեղք,
Երկօքեան անձնեայք որպէս սկայազունք:
Մինչ զեռ գային ի ճանապարհի,
Ոչ կարէր Մանուէլն զնալ,
Զի ոտիւքն ցուած էր:
Ապա Կոմս եղբայր իւր ըստանձնեալ, առեալ բառնայր,
Եւ տասն տասն խրատախ բերէր ըստ անձին
Զայնչափ այրն զանհեղեղ, զանարիս:

Բուգ. Ե. 37.

Վարազդատի և Մանուէլի մարտից:

Իբրև զաչս ի վեր ամբառնայր արքայն Վարազդատ
Եւ նայէր ընդ զալն իւր,
Եւ տեսանէր զսպարապեան Մանուէլն,
Ի մեծութենէն հասակին,
Եւ ի շքեղութենէ անձինն,
Եւ յամբակուռ, երկաթապատ,
Յոտիցն մինչև ցզուսն,
Առ հասարակ յանվթար զինէն,
Ի հաստամեստ յանձնէն,
Եւ ի հաստատուն երիվարէն,
Եւ յասպաղէն վառելոյն,
Յանշարժ սպառազինէն՝
Համարեցաւ, կշռեաց զնա ի միտս իւր
Իբրև զլեռոն մի բարձր զանմատոյց:

Բուգ. Ե. 37.

Բերենք մի հատված ևս Մարդպետ Գղակի սպանութեան զրվագից:
Պապ թագավորը հրամայում է ընթրիքի ժամին պատմուճան հազցնել նրան:

Եւ ազուցին նմա գրատս և վարտիս:
Եւ էր հանդերձն անհեղեղ մեծութեամբն,
Զի խորշ զխորշիւ իջանէր,
Մինչ զի ոչ կարէր հանդերձել զանձն իւր,
Զի պատեաց զնա մեծութիւն հանդերձոյն:
Եւ ազուցեալ զպատմուճանն մեծ,
Էած զգոտին ընդ մէջ իւր՝ զորմէ թուրն կախէր:
Եւ սուսեր ընդ մէջ անեալ:

Եւ խորշ ի գօտույ գրատիցն իջեալ,
Զթուրն և զսուսերն ծածկէր:
Իսկ զվարտիսն զգեցեալ, և մոյկս ազուցեալ,
Եւ զնրանն յազդեր կապեալ,
Եւ ի վերայ նրանին՝
Սորշն ի վարտեացն իջեալ,
Անկեալ ի վերայ նրանին,
Ծածկեալ մինչև ի սրունան:
Եւ ոչ ինչ իմացաւ Գղակ,
Թէ այն մեծութի հանդերձոյն՝
Զարոյ նորա իցէ այն:
Իսկ յինն ժամ աւուրն կոչեցին զԳղակն, և ասեն.
«Կոչեն զքեզ յընթրիս ի ներքս յարքունիս»:
Իսկ յորժամ մուծին ի փող տանցն՝ յորում արքայն էր,
Եւ էր փողն ընդ երկար,
Բազում երզս լոյսիջոյցս էր թողեալ,
Եւ տանէին զնա ընդ այն.
Կայր շուրջ սպարակիրն փակեալ սակրաւորքն,
Եւ զերզս ամենայն լուսոյն ծածկէին:
Ապա մտեալ շուրջ զնովաւ ի տեղուջն՝
Զզձգէին զնա սպարակիրքն:
Իսկ նա թէպէտ տանէր ձեռն ի ղէն,
Ի խորշխորշան հանդերձիցն,
Պատաստելոցն՝ զոր էր զգեցեալ,
Ոչ զմի ղէն ոչ կարաց զտանել:
Ապա զի էր ինքն Գղակն
Այր մեծ և անձնեայ, քաջ հարուստ ոսկերօք,
Սակայն սպարակիր մարդկանն պատեցին զնովաւ,
Եւ բարձին զնա վերմբարձ.
Եւ տանէին զնա մինչև ի դուրս տաճարին արքունի:
Իսկ իբրև ետես թագաւորն թէ անդր տանին,
Ասէ. «Մի այսր, մի այսր.
Այլ մուծէք զզա ի տուն պատմուճակացն»:
Քանզի ի փողին զօրք սպարակրացն մուծին զնա ի ներքս,
Ի տունն պատմուճակացն՝ կապեալ ձեռս յետս,
Այսինքն՝ ուր թագ արքունի զնէին:
Եւ անդէն խօսել սկսաւ Գղակն և ասէ.
«Ասացէ՛ք ցարքայ, զոգէ՛ք,
Ես այս մահու արժանի էի.
Բայց քեզ արժան էր զիս ի հրապարակի սպանանել,
Եւ ոչ ի տան թագաց սպանանել,
Եւ զքո թագդ արեամբ շողախել»:
Եւ զայս միայն ժամանեաց ասել:
Եւ անդէն ի վանսն պատմուճակացն փողոտեցին զնա:

Եւ հատին զգլուխ նորա,
Եւ հանին, հարին ի նիղակի,
Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի:

Բուզ. Ե. 6.

Տիրանի ճարտուկ ճանճկեն ձիու նկարագիրը բերված է վերևում:

4. Բնավարությունները:— Գործող անձերի ներքին հատկությունների նկարագիրը լինում է սովորաբար մակդիրներով: Դրանցով միաժամանակ երևում է նաև վիպասանի վերաբերմունքը դեպի գործող անձը և նրա արարքը, թե ինչպես է նա արժեքավորում գործող անձին և նրա արարքը: Այսպես՝ «չարագործն Մերուժան», «Մերուժան վատանշան», կամ Տիրանին մասնող Փիտակին տրված մականունները՝ «մոլեկան, անօրէն, կատաղախօս, շնաբերան, շորիկ, շոգձող, տիրանենդ, տիրադուր, տիրասպանու, տիրամասնիչ»: կամ՝ «Սէզն Տրդատ», «քաջ արանցն, աշխարհաշէնն Սոսրով», «Արշակ քաջ», «մանուկ բանսերթուկ»:

Եւ էր նա [Վարագդատ] մանուկ յաւուրց,
Լի արութեամբ, կորովի ձեռօք,
Քաջ սրտիւ, ի մտաց թեթեւ,
Մանկաբարոյ, տղայահասնար, մանկամիտ:

Բուզ. Ե. 34.

Գործող անձերի բնավորությունն և նրանց հոգեկան վիճակը պարզվում է գլխավորապես նրանց արարքներով և խոսքերով: Այս նկատմամբ նրանք,— ինչպես վեպերի մեջ սովորաբար և ինչպես նյութից իրենից բխում է,— բաժանվում են երկու խմբի — հայեր և պարսիկներ, իսկապես հայ և պարսիկ ազնվականներն, որոնք իրար հակառակ են: Պարսիկները բնորոշվում են իբրև չարակն, հաչաղկոտ, չարաբարո, նենգ, դառնացող, չար ազգ:

...Վասն չարակնութեան, յաչաղանաց,
Չարաբարութեան, նենգութեանն ազգին պարսկաց...
Վասն դառնացող չար ազգին,
Չարութեանն դառնացող ազգին:

Բուզ. Գ. 20.

Նրանց գորավարները, որ հարձակվում են Հայաստանի վրա կոտորելու համար, բոլորն անկամ մարդիկ են: Երևում են միայն թագավորները՝ Արաաշիր, Ներսես, Շապուհ, իսկ իշխաններից՝ Անակ, Շապուհ-Վարագ: Այդ մարդիկը բոլորը դավադիր են, սեր ու բարեկամություն պատրվակի տակ աշխատում են

Հնար գտանել, մարթել ճանապարհս,
Մերքնայիւք գայթակղութիւնս զնել՝
Որսալ, ըմբռնել զարքայն Հայոց:

Եվ այդպես էլ վարվում են. Արաաշիրն Անակի ձեռով դավադրությամբ սպանել է տալիս Սոսրովին. Ներսեսը Վարագ-Շապուհի ձեռով վերում է Տիրանին, և Շապուհն Արշակին է խաբեությամբ բռնում: Նրանք միշտ աչք են տնկել Հայաստանին, ավերելու և կոտորելու Հայոց աշխարհը:

Հայերն, ընդհակառակն,— եթե դավաճաններ չեն և պարսիկների կողմն անցնող,— միամիտ են, պարզամիտ, նույնիսկ թեթևամիտ, սրտաբաց ու հյուրընկալող են, պարսիկներից կասկածոտ, բայց և խաբվող ու փրավող: Նրանք օտար երկրի աչք դնող չեն, բայց և իրենց երկրի քաջ պաշտպան են: Հայ զորքը գովարանում է նույնիսկ մի փոքր երկար մնալ օտար աշխարհում:

Զի լաւ հաշուէին դմնանելն
Առաւել քան գյամելն յօտար աշխարհին...
Իսկ Արշակ և ամենայն զօրք իւր
Տաղապալէին երթալ զհեռի ճանապարհն.
Զի ամհնայն որ յանձնիւր տուն,
Յիւրաքանչիւր տեղի,
Զօրէն բարուց Հայաստան մարդկան անձկացեալ էին:

Բուզ. Գ. 20.

Հայերի կողմից որոշ գծագրված դեմքեր են Տրդատը, Արշակը, Վասակը, Մուշեղն ու Մանուկը, Փառանձեմն և ուրիշները: Շեշտենք միայն մի դիժ, որի մեջ վիպասանն ուժեղ կերպով հակադրում է հայ և պարսիկ հերոսներին: Մինչ Շապուհը կամենալով «թշնամանս առնել (=անարգանք հասցնել) ազգին աշխարհին Հայոց և թագաւորութեանն»՝ անասելի կերպով անպատվում է Հայաստանի թագուհի Փառանձեմին և չափազանց անարգ կերպով է վարվում հայ ազատների կանանց հետ (Բուզ. Գ. 55, 58), Մուշեղն, ընդհակառակն, գերելով Պարսից տիկնանց տիկնոջը և Շապուհի բուրբ կանանց, պատվավոր կերպով հա է ուղարկում նրանց իրենց ամուսնուն (Բուզ. Ե. 2), ինչ որ և հետագայում առիթ է դառնում նրա սպանվելուն:

5. Ոճը:— Մեր երկրորդ հին Վեպի ոճի մասին լիովին ձիշտ գաղափար չենք կարող կազմել, քանի որ ամբողջական իսկական բնագիրը չունենք և չենք էլ կարող ասել, թե Ազաթանգեղոսն ու Բուզանդը որչափով բառացի են օգտված իրենց իմացած և ուրիշներից լսած գուսանական երգերից ու պատմվածքներից: Բայց և այնպես, ինչպես երևում է, Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ շատ բան բառացի բերված կա այնպես, ինչպես բերանացի կպատմեր ինքը գուսան-վիպասան Բուզանդը: Այս պատճառով բանահյուսական տարրերը, ինչ որ ոճին և ոտանավորին է վե-

բարերում, բավական տեղ ունեն նրա գրքի մեջ: Նույնը պակաս չափով նաև Ազատագրող լիպական մասի մեջ: Հենց սրանից է առաջանում Բուզանդի գրքի ոչ միայն բովանդակություն, այլև ոմի առանձնահատկությունը մեր հին մատենագրության մեջ:

Ամեն քիչ ուշառ հմուտ ընթերցողի համար զգալի է, որ Բուզանդի լեզուն սովորական հին գրական հայերենը, գրաբարը չէ: Իսկ ունի «ժողովրդական ոգի»-թեպետ «բազմաբան» է, լի կուտակումներով, և հաճախ անկանոն և ավելորդաբան ու անկապ նախադասություններով, բայց բնական է, հեշտ հասկանալի, ընտանի և հարազատ, լի արդի աշխարհագրորդ դարձվածներով: «Ամենայն ինչ բնական է, առանց արվեստի և արվեստականության և հարկ է ըսել՝ հոն լոկ բնությունն է խոսողը: Վերջապես լեզվովը խորին հայկաբան, քերականական տրամաբանությունով՝ ճշտիվ ուսմիկ, ոճովն՝ արեկյան»¹: Ոճի այս հատկությունը ծագում է, բնականաբար, ավանդական բանահյուսությունից, որ Բուզանդի համար ծագայել է իբրև աղբյուր:

Փալատոս Բուզանդ հեղինակի կարծեցյալ օտարազգիություն մի նշան համարել են այն, որ նա իր գրած Պատմության մեջ իբր երբեք չի գրում «աշխարհս Հայոց»: Նախ՝ սխալ է այդ. Բուզանդի գրքի մեջ թեպետ սակավապես, բայց կան Պատմագրի կողմից գործածված՝ «աշխարհս Հայոց», «երկիրս Հայոց»: Ապա հայտնի է, որ ավանդական վեպը հենց՝ համարվում է ամենից ավելի օրեկտիվ կամ, ինչպես ասում են, անանձն, անգեմ կրկ, այսինքն՝ զրա մեջ հանդես չի գալիս կամ հազվապես է երևում վիպասանի դեմքը: Պատմվածքը չի արվում առաջին դեմքով: Ուստի եթե Բուզանդի «Հայոց պատմություն» մեջ առաջին դեմքով գործածությունները սակավաթիվ են և որ այդ գրվածքի մեջ չի երևում հեղինակի դեմքը կամ շատ քիչ է երևում, այդ հենց ցույց է տալիս, որ նրա գրքի մեջ բավական հարազատությունը օգտագործված են վիպական աղբյուրները, լինին սրանք հարուստ վեպը, թե եկեղեցական գրույցները:

Վիպական ոճի էական հատկություններից մեկն էլ այն է, որ վիպասանները պատմում են ինչպես ակնատեսներ, հիշելով տեղերի ու մարդկանց անունները: Նրանք հաջորդաբար ստեղծում են և սիրով ու դանդաղ պատմում են մանրամասնություններ և այնպիսի հանգամանքներ, որ մեզ համար երկար ու ձիգ են, բայց վիպական ժամանակի պարզամիտ ունկընդիւրների համար գրավիչ են եղել: Այդպիսի վիպական կենդանի պատկերներով զարդարված են այս Վեպի գրեթե բոլոր գրվածքները: Այդ մանրամասնությունների մեջ մեկ մեկ նկատվում են, ինչպես ասել են, «խիստ անպարկեշտ տեսարաններ», որ նույնիսկ «լիտիություն» են համարել: Այսպես է, օրինակ՝ Մերուժանի խոսքը.

Եւ խնդալից եղեալ՝ ասէր,
Պարծելով առաջի իւրոց զօրացն,
Թէ՛ «Վաղիւ յայս ժամ
Իմ կալեալ կապեալ ընկեցեալ զՄանուէլն,

¹ Ա. Այտնյան, Քննական քերականություն, ներածություն, էջ 59, այլև էջ 63—118՝ ժողովրդական ձևերի ու գործածքների մասին

Եւ յանդիման նմին

Զկին նորա Վարդանոյշ խայտառակեալ իցէ»:

Բուզ. Ե. 43.

Այսպես են նաև այն տեսարանները, որոնցով Շապուհն անպատվում է Փառանձեմին և ազնվականների կանանց: Այն գարաշըջանում, երբ ապրել են վիպասանները, ամեն մի՝ այժմ անպարկեշտ համարված բան ասում պատմում էին առանց զրա մեջ որևէ անթույլատրելի բան տեսնելու, ինչպես որ այժմ էլ մեր պարզամիտ գյուղացիների մեջ, նույնիսկ կանանց մոտ, ամեն ինչ պատմվում է իր անունով: Այսպես և Մանուկը բարձունքայն առաջ, թագուհու ներկայությամբ, մերկանում է և իր մարմնի սպիները ցույց տալիս. «Գի յառնի յանդաման աւելի քան գլխուն սպի կայր վիրաց, և դայն անդամ բացեալ՝ առաջի ամենեցուն ցուցանէր» (Բուզ. Ե. 44): Այսպիսի մի քանի հատվածներ կան նաև «Մասնա Ծոերի» մեջ:

Ապա վիպական ոճին հատուկ են կրկնությունն և չափազանցությունը: Վիպական կրկնությունը կամ «կրկնության ոճ» ասածն առաջ է գալիս ոչ միայն նույնարանությունով, նույն կամ համանիշ բառերի կրկնությամբ, որ երբեմն առանձին ճոռոմբարան հեղինակներն էլ սիրում են կիրառել, այլ նաև նույն և նման հատվածների ու բանաձևերի, մակդիրների, կամ արտահայտությունների կուտակումով, կամ թե միևնույն միտքը հեղհեղվում է զանազան խոսքերով: «Պարսից պատերազմը», մասնավորապես Բուզանդի մեջ, լի է այսպիսի ոճական հատկություններով, որ կարելի է տեսնել վերևում գրված կտորների մեջ: Բերենք այստեղ մի քանիսը միայն:

Եւ չզոյր թիւ բազմութեան հեծելազօր գնդացն,

Եւ ոչ համար շերտաւոր հետեակ զօրուն.

Զի և ինքեանք զինքեանս,

Զիւրեանց զօրսն թուել ոչ կարելին...

Եւ էլին, լցին, ծածկեցին զամենայն երկիրն Հայոց.

Քանդեցին, գերեցին, առ հասարակ աւերեցին.

Մփռեցան, տարածեցան զսահմանօք...

Հասանէին, հարկանէին, ստատկէին...

Եւ լնուին զգաշան առապարացն

Առ հասարակ գեակամք մեռելոց.

Մինչ զի իբրև զգետ յարուցեալ

Երթայր արիւնն անհնարին:

Բուզ. Գ. 7.

Վերջին տողը հմմտ. «Մասնա Ծոեր».

Արնէ խեղեղ ելաւ, էնոնց լեշեր տարաւ:

Եւ տեսին զօրսն Պարսից,

Զի ոչ գոյր թիւ բազմութեանն.

Զի էին իբրև զաստեղս երկնից,

Եւ իբրև զաւազ առ փին ծովու.

Զի կեկալ էին անթիւ փղօք և անչափ զօրօք:

Բուզ. Գ. 8.

Հմմտ. «Սասնա Շուք».

Քանի մ'աստղ երկինք կա,

Մարամեկիք ընցկուն չաղըր — խելաթ ածի մընչ դաշտին:

Այս հատկություններով վիպական ոճը համապատասխան է ֆեոդալական ժամանակի կենցաղին ու սոցիալական հարաբերություններին, գաղափարախոսությունն ու ճաշակին: Ինչպես տեսանք, ֆեոդալիզմի ազդական բանաստեղծության մեջ հերոսների գաղափարականացումը կատարվում է նրանց արարքների չափազանցումով և նույնի, նույն սյուեթեանների ու մոտիվների կրկնությունով: Ոճի նկատմամբ՝ դրան համապատասխան են չափազանցությունն ու կրկնությունը: Վեպն արտահայտությունն է իշխող դասի: Իսկ այս դասը, անաշխատ վայելող մարդիկ, պատերազմից ու որսից ազատ օրերը, ձմեռնային երկար գիշերները, շատ ժամանակ ունենին սիրով և անձանձրությամբ ունկնդիր լինելու իրենց նախնիքների և հենց իրենց մանրամասն վեպին, թեկուզ դա լիներ կրկնություններով, թեկուզ միակերպ պատմեին, թե ինչպես Վասակը կոտորում է շարունակ բոլոր պարսկական զորքերը, «բայց միայն ճողոպրում պրծնում է Մերուժանը վատանշան»՝ մինչև վերջապես նա էլ սպանվում է, ինչպես և բոլոր դավաճանները: Այդ մարդիկ իրենց պրիմիտիվ մտածությունով չէին խորշում թե բովանդակություն և թե ոճական կրկնությունից ու միակերպությունից, այլ, ընդհակառակն, ինչպես երեսաները, նույնիսկ սիրում էին այն: Ուստի և վերում հիշված ոճական հատկությունները՝ գտնում ենք ընդհանրապես նաև ուրիշ ազգերի ֆեոդալական վեպերի մեջ իբրև մնայուն ձևեր:

6. Ուտանավորը: — Թեպետ պատմագիրները (Բուզանդ և Ագաթանգեղոս) մեր երկրորդ հին Վեպի իսկական բնագիրը ճշտությամբ չեն բերել, բայց, ինչպես վերում ասվեց, կան մոտավորապես բառացի կոտորներ, ուստի և ոտանավորը դեռ տեղ ունի նրանց գրքերի մեջ, կամ ճիշտ ասած, Վեպի ոտանավորներն ամբողջությամբ չեն վերածված արձակի: Չափածոյությունը պարզ երևում է նրանց շատ տողերի մեջ: Ոտանավորի չափը նույնն է, ինչ որ նաև մեր բազմաթիվ հոգևոր երգերի և Վիպասանքի մեջ, այլև «Սասնա Շուքի» ու վիպական երգերի: Այստեղ պետք է նկատել միայն, որ, ինչպես մեր հին բանաստեղծության մեջ ընդհանրապես, նույնպես և հին վեպերի մեջ «Չ» նախդիրը բաղաձայնից առաջ և «Բ», «Ս» հոգնակի վերջավորությունները կարող են և վանկ համարվել և չհամարվել: Բացի այդ՝ Բուզանդի ձեռագիրների մեջ կան բազմաթիվ այլ ընթերցվածներ, որոնց մեջ ոտանավորն ավելի սխալ է: Պետք է ասել նաև, որ այս վեպի չափածոյությունն առաջին անգամն է նկատվում և գրվածքն առաջին անգամ տողատվում այս աշխատության մեջ: Ապագայում, երբ ձեռագիրները այլ ընթերցվածները համեմատված և տպագրված կլինեն, բանաստեղծական կոտորների տողատումն ավելի աջողությամբ գլուխ կգա:

¹ Մ. Աբեղյան, Հայոց լեզվի տաղաչափություն, Երևան, 1933, էջ 365—380.

1. Կենսագրական: — Հայոց գրականության առաջին հոշակավոր մատենագիրն է Մովսես Սորենացին, շատ կարգացված, սիրված ու փառաքանված, շատ էլ դատափեռված: Նրա անունով մնում են մի շարք երկեր¹, որոնցից ամենահայտնին է նրա «Հայոց Պատմությունը»: Կենսագրական տեղեկություններ նրա մասին ունենք միայն նրա այս աշխատությունից:

Մրա Գ. գրքի 61-րդ գլխի վերջում նա պատմում է, թե եփեսոսի ժողովից (431 թ.) հետո թարգմանիչները Կոստանդնուպոլսից վերադառնալիս՝ բերում են «գոտոյգ օրինակս Գրոց»: Սահակն ու Մեսրոպը, — ասում է նա, — այդ որ ստացան, «գարձեալ թարգմանեցին դմի անգամ թարգմանեալն փութանակի, հանգերձ նոքօք [=աշակերտներով] վերստին յօրինեալ նորոգմամբ»: Ապա ավելացնում է. «Բայց քանզի անգէտք էին մերումս արուեստի՝ ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտանէր. վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ դմեղ առաքեցին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօղանալ ձեմարանին վերաբանութեան»: Հաջորդ 62-րդ գլխի մեջ, որի վերնագիրն է «Բ՝ վարդապետան, յինքն և ի ճանապարհորդութիւն ուսմանն, օրինակաւ երկնային գարդու», գրում է. «... մեք յաւետախաղաց շնորհիւ ցոլացեալ յիմանալի ճառագայթից հոգևոր հարցն [այսինքն՝ Սահակի և Մեսրոպի], ըստ հարաւային մասանցն պարայածեալք՝ յեղեսացուցն հասանէաք քաղաք. թեթևակի ընդ խորս դիւանին նաւեալ՝ անցաք ի սուրբ անդիան երկրպագել, և մնալ վայրկեան ի Պաղեստինացուց հրահանգս: Եւ այսպիսեաւ սաղապածեմիւ մտաք յեզիպոսոս, յաշխարհն համբաւատենչ»: Ապա նկարագրում է Եզիպոսոս և Ալեքսանդրիա քաղաքը, ուր ասում է վերջում, — «ոչ խնդրել հրաման պտտասխանուոյ ի սանդարամետէն Պրողէիադայ, այլ ուսանել զգօրութիւնս պէսպէս իմաստից ի նորն Պղատոնէ, յիմն ասեմ վարդապետէ, որում ոչ անարժան գտայ աշակերտ, և ոչ անկատար վարժմամբ ի յանդ ելեալ արուեստից՝ ինքնացայ»: Վերադարձի համար գրում է. «Նաւել յԵլլադայ կամելով՝ յԻտալիա բռնութեամբ անկաք հողմոց. և ողջունեալ ի հանգիստ սրբոցն Պեսրոսի և Պաւղոսի, և ոչ բազում ի Հռովմայեցուցն կացեալ քաղաքի, անցանելով ընդ Ելլադայ յԱտտիկէ, սակաւ ինչ մնացաք յԱթէնս: Եւ ի կատարել ձմերայնոյն՝ դէմ եղեալ ի Բիւզանդիոն ելանել, փափազելով մերոց հայրենեացն»:

Թե երբ է Մ. Սորենացին գնացել ուսանելու և երբ է վերադարձել հայրենիք, այդ մասին նա տեղեկություն չի տալիս: Վերջին 68-րդ գլխի

¹ Մովսիսի Սորենացույ մատենագրութիւնք, Վենետիկ 1843. Պատմութիւն Հայոց (էջ 1—277), Թուղթ առ Սահակ Արծրունի (էջ 283—296), Պատմութիւն Հիփոսիականց (էջ 297—325), Յաղազս Վարդապետի (էջ 326—338), Յաղազս Պիտոյից (էջ 339—581), Աշխարհացոյց (էջ 583—616):

² Մովսիսի Սորենացույ Պատմութիւն Հայոց, բազմաթիվ ձեռագիրների բաղադատությունով, աշխատությունը Մ. Աբեղյան և Ս. Հարությունյան. Ընթերցան հրատարակություն ընդարձակ «Յառաջաբանով»: Տփղիս 1913. էջ ԾԳ—ԿԲ Մատենագրություն—տպագրություններ, թարգմանություններ, ընթերցանություններ և ուսումնասիրություններ:

բովանդակութիւնն իմացվում է, որ նա վերագարձել է Մահակի ու Մես-
րոպի մահից հետո. Մահակը վախճանվել է 439 թ. սեպտեմբերի 7-ին, իսկ
Մեսրոպը՝ 440 թ. փետրվարի 17-ին: Ուրեմն այս թվականից հետո է նա
վերագարձել: Իսկ ուսման գնացել է նախ քան նրանց մահը, ուրեմն 439 թ.
սեպտեմբերի 7-ից առաջ: Եվ որովհետև եփեսոսի ժողովից հետո թարգմա-
նիչներն ի Հայաստան վերագարձը և Մ. Գրքի երկրորդ անգամ թարգմա-
նումը կաներ մի երեք-չորս տարի, ուրեմն Մ. Խորենացին ուսման պիտի
գնար մոտավորապես 435 թվականին: Ենթադրելով որ նա արտասահման
ուսման գնալիս պիտի լիներ մոտ 20—25 տարեկան, ուրեմն ծնված պիտի
լիներ մոտավորապես 410—415 թվականների մեջ:

Մինչ այդ՝ Մահակի ու Մաշտոցի աշակերտները գնացել էին ուսման
և թարգմանութիւն անելու Եդեսիա և Կոստանդնուպոլիս քաղաքները: Որ
այժմ նրանք իրենց աշակերտներին Ալեքսանդրիա են ուղարկում, զբա-
ղատճառը հասկանալի է: Վաղուց արդեն Ալեքսանդրիա քաղաքը դարձած
էր ուսման կենտրոն: Պտղեմեոս Ա-ի (323—285 մ. թ. ա.) ժամանակից
ի վեր՝ այնտեղ կենտրոնացած էր հունական դպրութիւնը՝ Սերապիոնի
հայտնի մատենադարանով, հովանավորվում էին գիտութիւնները և ծաղ-
կում: Հռոմեական պետութեան մեջ էլ արդեն դա համարվում էր երկրորդ
մայրաքաղաք և գիտութեան, փիլիսոփայական ուսման և ընդհանրապես
մտավոր առաջադիմութեան նկատմամբ առաջին տեղն էր բռնում: Գրիստո-
նեական ուսման նկատմամբ էլ Ալեքսանդրիան ուներ մեծ անցյալ: Այն-
տեղից դուրս էին եկել նշանավոր քրիստոնյա գիտնականներ: Ալեքսան-
դրիան «Արիոսական վեճերի ժամանակ երկար կռիվներից հետո՝ կարողացել
էր իր վարդապետութիւնն ընդունելի դարձնել ամբողջ քրիստոնեական
եկեղեցու մեջ»: Դրանով այս քաղաքի եպիսկոպոսական աթոռն առաջնա-
կարգ զիւրք էր գրավել Արևելքում հակառակ Կոստանդնուպոլսի եպիսկո-
պոսներին: Կյուրեղ Ալեքսանդրացու (412—444 թ.) օրով Ալեքսանդրիայի
եպիսկոպոսութիւնն իր ուժի գագաթնակետին էր հասել և մեծ դեր էր խա-
ղում նաև հենց Մահակի ու Մաշտոցի կյանքի վերջին տասնամյակում, երբ
Մ. Խորենացուն և իր ընկերներին ուղարկում են այնտեղ: Այդ քաղաքի
եպիսկոպոս Կյուրեղ Ալեքսանդրացին էր կոխի սկսել Կ. Պոլսի պատրիարք
Նեստորի դեմ և վերջը գլուխ բերել Եփեսոսի ժողովը: Մահակն ու Մաշ-

¹ Փրկ. Կ. Կոնիքերը բերելով Ալեքսանդրիայի նկարագրից հետևյալ հատվածն՝ «Ի մե-
տասներորդի նորին Տուրի՝ յայտնութեան Տեառն կատարի տօն... և ոչ գոհել չար դիւին
Սարապեայ, այլ գժրխտոսի դարիւնն մատուցանել պատարագ» (Գ. 62), գրում է. «Ասի,
ուրեմն, կտոր մըն է, որ կրնար գրուել այնպիսի ժամանակ մը, երբ Ալեքսանդրիոյ մեջ
կը յիշուէր տակաւին Սերապիոսի պաշտօնը, և երբ Յայտնութեան տօնը տակաւին նոր
տարւոյ սկզբան ամենամեծ տօնն էր: Արդ Սերապեայ մեհեանը կարծանկեաց 416-ին Յ. Ք.,
իսկ 440-ին հաստատուեցաւ ծնունդն իբրև տօն՝ զեկտ. 25-ին, և քիչ մ' ևս քան ակաւի մեծա-
գոյն տօն մ'եղաւ եկեղեցւոյ քան Յունուար 6-ի տօնը, եւ 450էն ետքն՝ ամենէն ուշ՝ արե-
մուտք ճամբորդող մը չէր կրնար այնուհետեւ Յայտնութեան տօնն իբրև նոյն տեղեաց
նորոյ տարւոյ ամենէն մեծ տօնը նշանակել: Ուրեմն կը մնայ հետեցնել, թէ այն մասենա-
ղիւրն որ Խոր. Գ. ԿԲ գլուխը գրած է՝ Ալեքսանդրիա այցելած է 416 և 440 Յ. Ք. տարի-
ներու միջոցին»: «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա 1893, էջ 330:

² Նրվանդ Վ. Տեր-Միսայանց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն,
էջմիածին, 1908, էջ 295:

տոցը լավ տեղյակ էին Եփեսոսի ժողովի աթիւղ տեղի ունեցած անցուղար-
ձին: Հայտնի է, որ Ե. Կողբացին այդ մասին Կ. Պոլսից նամակ է գրել Մաշ-
տոցին: Կորյունը հաղորդում է, թե «սիւնհոգոսական հայրապետները» գրում
են Մահակին ու Մաշտոցին Թեոդոսի [=Թեոդորոս Մոպսուեստացի] ի Հայաս-
տան մուտք գործած գրքերի մասին: Մ. Խորենացին ինքը (Գ. 61) Եփեսոսի
ժողովի մասին գրելուց հետո՝ ավելացնում է, թե այդ ժողովից հետո Մահա-
կին և Մեսրոպին գրում են «Կիւրեղ Ալեքսանդրացի և Պոլսից Կոստանդ-
նուպոլսի և Ակակ Մելիտինեայ եպիսկոպոսք, զգուշացուցանելով զնոսա-
քանդի լուան, եթէ ոմանք ի չարափառացն աշակերտաց առեալ զգիրսն
Թէոդորոսի Մամուկեստացւոյ [=Մոպսուեստացի], զվարդապետին Նեստորի և
զաշակերտին Թէոդորի՝ գնացին յաշխարհն Հայոց»: Մ. Խորենացու գրածը
ստուգվում է նրանով, որ Պոլսից և Ակակի թղթերը և նրանց պատաս-
խանները Մահակից և Մաշտոցից՝ մնացել են: Նմանապես հավաստի է ան-
շուշտ և Կյուրեղ Ալեքսանդրացու մասին գրածը: Այսպիսի պարագաներում
շատ բնական է, որ Մահակն ու Մեսրոպն աչքերը դարձնեն զեպի Ալեք-
սանդրիա և վճռեին իրենց աշակերտներին ուսման համար ուղարկել նաև
այն քաղաքը, ուր այդ միջոցին եպիսկոպոսական աթոռն ուներ Կյուրեղ
Ալեքսանդրացին:

Ինչ ուսում է ստացել Մ. Խորենացին: Նրա տաղին ուսուցիչները
եղել են Մահակն ու Մաշտոցը, սրանք են լուսավորել նրան իրենց «իմա-
նալի ճառագայթները», այսինքն իրենց մտավոր լուսավորութիւնից: Այդ
ուսումը եղել է, անշուշտ, Մ. Գրքի և որոշ կրոնական գիտելիքների ծանո-
թութիւն, հայերեն ու հունարեն, անպայման և ասորերեն լեզուներ, հավա-
նորեն և պարսկերեն ըստ ժամանակի պահանջի: Բայց որ գլխավորն է՝
նրանք իրենց աշակերտի մեջ զարթեցրած են եղել ուսման մեջ կատարեա-
գործվելու մեծ սեր ու ձգտում: Թե ինչ են արել Մովսեսն ու իր ընկերները
Եդեսիայի դիմանում և ինչ են եղել Պաղեստինական «հրահանգները», այդ
հայտնի չէ: Բայց որոշ կարող ենք ասել, որ Ալեքսանդրիայում նա հմտա-
ցել է հունարեն լեզվին, սովորել է «արվեստները», որ են՝ քերթողական,
ճարտասանական և քերականական արվեստները: Մ. Խորենացին կոչվում է
սովորաբար «քերդող» և «քերդողահայր»: Ուրեմն նա ոչ միայն լրիվ յուրա-
ցրած պիտի լիներ այդ արվեստը, և քերդողութեամբ հայտնի դար-
ձած, այլև այդ արվեստն առաջին անգամ Հայաստան մտցրած, զբա համար
և «քերդողահայր» մականվանն արժանացած: Նա սովորել է նաև «զգո-
րութիւնս պէսպէս իմաստից»: Այս «իմաստ» բառը թարգմանութիւն է
հունարեն սոփիա բառի, որ նշանակում է՝ իմաստութիւն, գիտութիւն,
բարձրագույն գիտութիւն, որ ձգտում էին ստանալ փիլիսոփայները —
իմաստասերները: Պեսպես «իմաստները» — գիտութիւնների մեջ առաջին
տեղը բռնում էր, հարկավ, հունական իմաստասիրութիւնը, փիլիսոփայու-
թիւնը, զբա համար և նա իր ուսուցչին զովելով անվանում է «Նոր Պա-
տոն»: Նա, ինչպես իր Հայոց Պատմութիւնից երևում է, ծանոթացած է եղել
նաև հունական գրականութեանը, առասպելաբանութեանը, կարգացած հույն

¹ Գիրք Թղթոց, Թիֆլիս 1901, էջ 1—21:

բանաստեղծների, պատմագիրների գրվածքները: Նա շատ անգամ հիշատակում է հույն նշանավոր հեղինակներ, որոնց գրվածքները, սակայն, ոչ բոլորը կարողացած պիտի լինեն Ալեքսանդրիայում, այլև մասամբ նաև Հայաստանում, և նույնիսկ նրանց թարգմանությունները: Բայց հաճախ անդեկություններն առնում է ոչ բուն աղբյուրներից: Արտաքին ուսման հետևելով հանդերձ՝ նա միաժամանակ շարունակել է կատարելագործվել նաև եկեղեցական ուսման և գրականության մեջ: Լավ ծանոթացել է, անշուշտ, նաև երկերին Կյուրեղ Ալեքսանդրացու, որ, ինչպես ասվեց, ժամանակի նշանավոր հեղինակն էր, ուղղափառությունների կազմակերպչի: Նրա բաղձաթիվ երկերից շատերը թարգմանված են և հայերեն, մասամբ հետագա դարերում. բայց կան և հնազույն թարգմանություններ, որոնց ձևնարկած պիտի լինեն հենց Խորենացու օրով, դուրս նրա և իր ընկերների ձեռով Ալեքսանդրիայում: Այսպես այս քաղաքում նա ձևաք է բերել գիտությունների մեծ հմտություն և բազմակողմանի գիտական պատրաստություն, կամ, ինչպես ինքն իսկ այդ մասին հայտնում է, «ամենիմաստ արուեստ և կատարելագոյն յարմարություն» (Գ. 68), և «ոչ անկատար վարժություն» ավարտելով արվեստները՝ «ինքնացել է», ասում է նա, այսինքն՝ անկախացել է ուսուցչից՝ հանդիսանալով նրա՝ «ոչ անարժան աշակերտը»:

«Երկայն ճանապարհներ» կտրելուց հետո՝ մեծ ոգևորությամբ շտապում են Բիզանդիոնով վերադառնալ հայրենիք և իրենց «արուեստը» գործադրել, բայց հասնում են այն ժամանակ, երբ վախճանված էին իրենց հովանավորող և առաջ քաշող Մահակն ու Մեսրոպը: Նրանց ընդունող, քաջալերող և նյութական օգնություն ավող չի լինում: Պարզ երևում է, որ Մ. Խորենացին և իր ընկերները եղել են ժողովրդի աղքատ դասի մարդկանցից, «որոց վտանգ և աղքատություն սեպհական է», — գրում է ինքն իր և իր ընկերների մասին (Բ. 92): Դրա համար և նա բողոքում է՝ գրելով. «Ո՞վ ոք ի ձեռք թողակս յաղազս մեր... ո՞վ ոք ի գալն մերում հանդիստ, ո՞վ ոք տուն կամ օթանոց մեզ պատրաստեաց» (Բ. 92): Ոչ միայն չեն օգնում նրանց, այլ, ընդհակառակն, նրանց ուսումը չեն հարգում, նրանց վրա ծիծաղում են, նրանց ծաղրում են: Ոչ ոք չի սանձահարում, լռեցնում տղաների, ուսումնասայացների չար լեզուները: Եվ այդ չափազանց շատ վրդովում է Մ. Խորենացու հպարտ սիրտը: Նա անսիրտ ողբալով կանչում է. «Ո՞վ այսուհետև գմերս յարդեսցէ դուսուսն. ո՞վ ուրախացցի ընդ յառաջադիմութիւն աշակերտիս, մասամբ յաղթահարեալ յորդույս» (Գ. 68):

Այս վիճակը միայն Մ. Խորենացունը չի եղել, այլ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին բոլոր այն մարդկանցը, որոնք հունական ուսում էին ստացած, աշխատում էին թարգմանություններ անելով՝ հունական գիտությունը պատվաստել հայերի մեջ: Սխալ է նրանց «հունասեր» անվանել իբրև հունական, այսինքն հռոմեական պետական քաղաքականության կողմնորոշում ունեցողներ: Նրանք «հունասեր» էին միայն իբրև հունական գիտությունների սիրողներ. թե չէ՝ նրանք հետևում էին աղգային հայկական կողմնորոշման, սկսած Մաշտոցից և սրա ժամանակից: Բայց և այնպես՝ նրանք արհամարհվում և նույնիսկ հալածվում էին պարսկական կողմնորոշում ունե-

ցողներից: Դ. Փարպեցին իր «Թղթի» մեջ այդպիսի հալածվածներից մի քանիսի անունը տալիս է, նրանց թվում և փիլիսոփոս Մովսեսի: Նրա հունարենի ձևով «փիլիսոփոս» մականունից երևում է, որ նա եղել է հունարան դպրոցի հեղինակ: «Փիլիսոփա» բառն այս ձևով՝ ասորերենից է անցել հայերենին: Նրա մասին Փարպեցին գրում է Վահան Մամիկոնյանին (էջ 436). «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արդարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից. ոչ ապաքէն ի տեղոջէ ի տեղի արեղևանդ Հայոց հալածական արարին: Ո՞չ զլուսաւորին և զտգիտահալած զգրեանն նորա՝ առ անգիտութեան փաթաղ-իկէս կոչէին. և այլ բազում ինչ իրօք թշնամանեալ՝ յետոյ այլ յաղազս այլոց ամօթոյ՝ զխաբէական զեպիսկոպոսութիւնս նման զիզոց մահու արբուցեալ սրբոյն՝ հեղձուցին: Որոյ ի ժամ վախճանին զհնչալիսի անաւոր նզովս գրով ի վերայ զլիսաւորաց քահանայութեանդ ասացեալ է՝ ձեղէն իսկ գիտէք տեղեկացեալք»:

«Փաթաղ-իկէս» ասորերեն բառը բացատրում են «աղճատ, աղավաղված, աղակաճված, թշուր» նշանակությամբ: Այդպես անվանել են փիլիսոփոս Մովսեսի գրքերն անպայման զրանց հունարան լեզվի համար. տղետ արեղաները ոչ միայն զրանց նորաձև լեզուն, այլև բովանդակությունից էլ բան չէին հասկանալ: Ուստի և նրանք հակառակ, զեմ էին ելնում նրանց «առողջ ուսման», որ բերում էին զբից, նրանք ծաղրում էին Մովսես Խորենացուն, արհամարհում նրան իբրև այնպիսի մեկի, «որ ոչինչ պիտանացու ունիցի արուեստ»: Դա տղետ պարսկասերների պայքարն էր ընդդեմ հունական ուսումնի ու լուսավորությունը սիրողների, որոնք իրենց թարգմանություններով աշխատում էին իրենց հայրենիքից հալածել տգիտությունը և, հալածակված հունարեն «պանծալի լեզվով», աշխատում էին այդ լեզվի հարստությունը և գիտություններ արտահայտելու ընդունակությունը տալ հայերենին: Եթե մեր օրերում խիստ օտարաբանությունների պատճառով զրանց գործածողները ծիծաղի ու արհամարհանքի առարկա են դարձած, որչափ ևս ավելի պիտի նույնպիսի վիճակի ենթակա լինեին մեր գրականության սկզբում անձանոթ բովանդակությամբ գրքերն այնպիսի անհասկանալի օտարաբան լեզվով թարգմանողները: Բայց Մովսեսը չի հուսահատվում: Չնայելով այդ ամենին, նա շարունակ, մինչև ձերբազան հասակը պարապում է գրականությամբ և թարգմանություններ անում:

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա: Պատմագիր Մովսես Խորենացին կոչվում է Քերզոզահայր՝ «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ կա «Քերզոզահորն Մովսէսի Խորենացի եպիսկոպոսի» հունարան լեզվով մի դավանաբանական թուղթը, որից ազգվել է Հովհան (Յովհան) Մանդակունի կաթողիկոսն իր մի գրություն մեջ: Կնշանակի՝ 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում զեռկենդանի Քերզոզահայր Մովսես Խորենացին եղել է մի նշանավոր եպիսկոպոս: Նրա «Քերզոզահայր» մականունը ցույց է տալիս, որ նա եղել է ակաճանավոր գրական գործիչ և թարգմանիչ, նաև քերականության. հունարան դպրոցի շրջանից կան հիշատակարաններ, որոնք «քերական» բառի փոխանակ կամ իբրև սրա համանիշ գործածում են «քերզոզ» բառը, որ սովորաբար նշանակում է «պոետ», «աբարող»: Քերզոզահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսը եղել է և փիլիսոփա: Այդ երևում է նրա վերոհիշյալ դավանական

թղթից, որ մասամբ հորինված է փիլիսոփայորեն: Արդ՝ դժվար է ընդունել, թե եղել են միաժամանակ երկու նշանավոր գրող Մովսես անունով, երկուսն էլ հունարան դպրոցի առաջին գործիչներից, երկուսն էլ 5-րդ դարի վերջերին եպիսկոպոս, միայն մեկը «փիլիսոփոս» մականունով, մյուսը՝ «քերական»¹, բայց այս երկրորդը նաև փիլիսոփա է եղել, և վերջապես դեպի երկուսի գրական գործունեությունն էլ նույն վերաբերմունքն են ցույց տվել սգեստ հակառակորդները: Ոչ մի համազօր հիմք չկա փիլիսոփոս Մովսեսին և Քերականայր Մովսես Պորենացուն, որ և պատմագիրն է, նույն անձը չճանաչելու, այլ ընդհակառակն, ամեն ակնհայտ տվյալները կան այդ երկուսին տարբեր անձեր չհամարելու: Որովհետև այդ շրջանում քերականություն, ճարտասանություն և փիլիսոփայություն կազմում էին դիտությունների մի ցիկլ, ուստի պետք է ընդունել, որ այդ նշանավոր գրական գործիչը թարգմանած պիտի լինի նաև ճարտասանական ուսման համար անհրաժեշտ «Պիտոյից դիրքը»: Անդայժամ պատմական հիմք ունի Ստեփանոս Տարոնեցու (Ասողիկի) հաղորդումը, թե Գյուլատ կաթողիկոսի ժամանակ «էր մեծ փիլիսոփոսն (վար. փիլիսոփայն) Հայոց Մովսէս, որ զճարտասանականն արուեստ ի գործ առնու ի Հայս»:

2. Ժամանակի խնդիրը:— Հայ պատմագիրներից ոչ մեկն այնքան հրատարակություններ, թարգմանություններ, քննություններ և ուսումնասիրություններ չի ունեցել, որքան Մ. Պորենացու Հայոց Պատմությունը²: Առաջին հրատարակությունը եղած է 1695 թ. Ամստերդամում էջմիածնի թոմաս վանանդեցի եպիսկոպոսի ձեռով: Գա հին հայ պատմագիրների անդրանիկ ապագրությունն է: Ուսումնասիրություններն ու քննությունները վերաբերում են մեծ մասամբ Պորենացու գործածած աղբյուրներին և ապրած ժամանակին: Դրանք բանասիրական աշխատություններ են, դրադում են հեղինակի և նրա աղբյուրների արժանանալատություն, նրա զբաղման պատմական արժեքի խնդրով, ինչպես և այն մասին, թե երբ է ապրել և գրել Մ. Պորենացին: Իսկ գրական ուսումնասիրությունն չկա: Այդ նկատմամբ մեկ մեկ լուր ակնարկներ միայն եղել են բանասիրական ուսումնասիրությունների մեջ:

Առաջին բացասական քննադատական արտահայտությունը Մ. Պորենացու Պատմության մասին եղել է դեռ 18-րդ դարի կեսերին³, Հետագայում 19-րդ դարի կեսերից սկսած շատերն զբաղվել են դրանով՝ կրական, և՛ բացասական վերաբերմունք ցույց տալով: Նախ 1876 թ. Ա. Գուլաշիլդը կասկածելի է համարել Պորենացու Պատմության մի մասը՝ Հետագայում 1890 թվականից Ա. Կարեբեր սկսեց զբաղվել Մ. Պորենացու խնդրով: Նա Պորենացու (Բ. 83) պատմածը Կոստանդնուսի դարձի մասին՝ 1892 թվին նույն գտավ Սեդեստրոսի վարքի համապատասխան կտորի հետ: Եվ որովհետև նա կարծում էր, թե Սեդեստրոսի վարքի «լատինական խմբագրությունը 5-րդ դարի վերջին տարիներից առաջ չի կարող լինել»— ուստի և հունարեն թարգմանությունը, որից օգտվել է Պորենացին, ամենից վաղ 6-րդ դարի առաջին տարիներին եղած պիտի լինի: Նա դրանից եզրակացրեց, թե պետք է թողնել Պորենացու Հայոց Պատմության հորինման նկատմամբ ավանդական տարեթիվը և նույն գրքի հորինումն մինչև 6-րդ դար իջեցնել⁴: Հետո նա խմանալով, որ Վենետիկ

¹ Դրանք ըստ կարելույն լիակատար կերպով աղբյուրն գրողի, Մ. Աբեղյանի ձեռով ամփոփված են վերևում հիշված 1913 թվականի հրատարակության «Յառաջաբանի» վերջում՝ «Մատենագրություն» վերջապարտի տակ, էջ ԾԳ—ԿԲ, 1913-ից հետո քիչ քան է կատարված: Արտասանմանում եղածները հայտնի չեն:

² Լա-Կրոս, M. V. La-Croze, Thesaurus epistolici Lacroziani, Լայպցիգ, 1742—1746, հատ. 1, էջ 358 և հտն., հատ. III, էջ 184 և այլն:

³ «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա 1892, էջ 250, Ա. Կարեբեր, «Մ. Պորենացու մէջ նոր աղբյուրը». 1893, էջ 134, 178: «Նորագոյն աղբյուր Մ. Պորենացու», 1893, էջ 309, «Թղթակցութիւն»: «Նորագոյն աղբյուր Մովսէսի Պորենացու» և «Յառաջաբան», թարգմ. Ե. Տաշկանի, Վիեննա, 1893, 1894:

Միթարայանների Մատենագրությունում կան Սոկրատի Եկեղեցական Պատմության և Սեդեստրոսի վարքի հայ թարգմանությունն ձեռագիրներ, նա դրանք բաղդաստիով Մ. Պորենացու Պատմության հետ, եկավ այն եզրակացության, թե Պորենացին օգտվել է Սոկրատի այն թարգմանությունից, որ հայտնի է Փոքր Սոկրատ անունով: Այս խմանալով, որ ըստ Ստեփանոս Ասողիկի այդ թարգմանությունն արել է Փիլոն Տիրակացին, մոտ 690 թ., նա դրանից եզրակացրեց, թե Պորենացու Հայոց Պատմությունը զբաղված է ամենավաղ 8-րդ դարում Այսովս՝ 1893 թ., հետո 1894 թ. Կարեբերն ուրիշ նոր աղբյուրներ էլ ցույց տվավ, որոնցից, ըստ նրա կարծիքի, պետք է օգտված լինեք Պորենացին, և որոնց հիման վրա նա Հայոց Պատմությունն ազգի ու ժամանակի դարձ համարեց, քան 5-րդ դարը: Այսպես՝ Մ. Պորենացին օգտված է «Հատկական Ժամանակագրությունից», որ «Երակիկոսի (610—641 թ.) վերջին տարիներից է», «Հոգհաննես Մաղաղասի ժամանակագրությունից», «որ մինչև Հուստինիանոսի թագավորության վերջը (565 թ.) կհասնի, բայց թերևս ավելի ուշ հորինված է»:

Կարեբերի այս գրությունները պատճառ դարձան, որ էջմիածնում ապագրվեցին Մատենագրանի ձեռագիրներից՝ Սոկրատի հայերեն թարգմանությունը՝ «Մեծ Սոկրատ» (Եկեղեցական պատմություն), որ հունարենից, ըստ հրատարակչին, թարգմանված է 696 թ. Փիլոն Տիրակացու ձեռով: Սեդեստրոսի վարքը, որ, ըստ հրատարակչին, այդ թվականից 18 տարի առաջ, ուրեմն 678 թ. թարգմանված է Աբբաս Գրեզոր Չորափոքեցու ձեռով և «Փոքր Սոկրատ»: Հրատարակիչ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյանը, ընդհանրապես, այն եզրակացություն եկավ, որ Փոքր Սոկրատը մի համառոտ խմբագրություն է Մեծ Սոկրատից և Մ. Պորենացուց, որ Պորենացին չի օգտվել Մեծ Սոկրատից, բայց օգտվել է Սեդեստրոսի վարքից, թեև ոչ մեր ձեռքը հասած հայերեն թարգմանությունից: Բայց հետո Միսրանը (Գալուստ Տեր-Միսրայանը) ցույց տվավ, որ Պորենացին մի կտոր առել է Սեդեստրոսի վարքի հայ թարգմանությունից և հարմարեցրել Մեսրոպի վրա (Գ. 67) արան զոգրաբանելու համար: Դրանով նա այն եզրակացության եկավ, որ Պորենացու Պատմությունը զբաղված է 678 թվականից հետո, քանի որ Սեդեստրոսի վարքի թարգմանությունը, ինչպես ընդունում էին, կատարվել է այդ թվականին: Սակայն այդ բացարձակ ապացուցված կարելի չէ համարել որովհետև, — նույն հեղինակի բառերով ասենք, — այն «ոչ բոլորովին անհնարն են թարգմանությունն էլ» կարելի է ասել, «թե Պորենացին... առաջ բերված հատվածն ուղղակի հույն բնագրից է թարգմանել, իսկ Չորափոքեցին՝ ծանոթ լինելով Պորենացու... այդ պարբերությունը թարգմանելու օգտվել է Պորենացու արդեն պարբերաբան թարգմանությանը», աչքի առաջ ունենալով և հույն բնագիրը, և հետևելով բնագրին ըստ իր հունարեն լեզվին և ըստ բովանդակության:

Եւ այսպես 19-րդ դարի վերջին տասնամյակին երևան բերին մի շարք զբաղմունքներ— Սեդեստրոսի վարք, Սոկրատ, Մաղաղաս, Զատկական ժամանակագրություն, Շիրակացու Աշխարհացույց և այլն, որոնցից, ըստ հոգվածագիրների, օգտվել է Մ. Պորենացին: Նրանք այդ հիման վրա, ինչպես և նկատի ունենալով Պորենացու Պատմության մեջ հիշված մի քանի անուններ և կտորներ, այն եզրակացության եկան, թե Հայոց Պատմությունը զբաղված է ուշ դարերում և նույնիսկ 9-րդ դարում ապրող մի հեղինակ և իր երկը վերագրել է 5-րդ դարում ապրող մի ուրիշ հեղինակի: Դրանով նա կեղծել է իր գրած Պատմությունը: Եղան նույնիսկ Սուրբ Մովսես Պորենացի հորջորջողներ մեր Պատմագրին: Պորենացին մի սեղ Հայոց Պատմության մեջ գրում է. «Այդ գրքամբ ելանէին տիրել աշխարհիս Հայոց»: Այս խոսքը կարելի է շուտ առաջ նրա քննադատների վրա: Նրանք, կարծես, ձգտում էին միմյանցից զերազանցելու մեր ջերգողհոր Հայոց Պատմությունը և նույնիսկ զբաղեցնել անձը

¹ «Հանդէս Ամսօրեայ», 1893, էջ 309, «Նամակ առ Հ. Ե. Տ.» 1894, էջ 53, 120, «Նորագոյն աղբյուր Պորենացու»:

² Սոկրատայ Աբրահամիկոսի Եկեղեցական Պատմութիւն, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի: Եւ Պատմութիւն վարուց արքայ Սեդեստրոսի եպիսկոպոսին Հոռոմայ, թարգմանեալ Արատուն Գրեզորի Չորափոքեցու: Հատոր Ա, աշխատասիրութեամբ Մեսրոպ վ. Տեր-Մովսիսյան, Վարդաշապատ 1897, Հոռոմայրան Մեսրոպ վ. ի, էջ Ա—ձԱ. Պատմ. վարուց արքայ Սեդեստրոսի, տեսնել էջ 691—798:

³ «Աբրահամ», Վարդաշապատ 1897, էջ 422 և հտն. «Պորենացու ժամանակը որոշելու նոր փորձ»:

վարկաբեկելու մեջ: Եղան, հարկավ, այդ քննավետողների դեմ բավական թվով գրողներ որանք հերքում էին նրանց կարծիքները: Եվ անա առաջացավ թեր ու դեմ հողվածների, գրքերի ու գրքուկների մի մեծ քանակություն, որոնց հեղինակները տարբեր տեսակետներով են մտակել խնդրին, և որոնցից դժվար էր գլուխ հանել առանց հատուկ ուսումնասիրությունից: Այստեղ այդ անելու հնարավորություն և կարիք էլ չկա:

Նույն խնդրով 1901, 1902 և 1903 թվերին հանդես եկավ և անգլիացի հայագետ Ֆրիդ-Կոնիքերը մի շարք հողվածներով: Նա առավ Կարելիքի բերած գլխավոր կետերը, ինչպես և կարծիքը Գրիգոր Մալաթյանի (որ Մորենացու Պատմությունը դնում էր մոտ. 750 թ.), մանրամասն քննելով դրանք՝ հերքեց նրա եզրակացությունը հետևյալն է գրեթե բառացի:

1. Փոքր Սոկրատը խմբագրված է Փելլոն Տերակացու և Գրիգոր Ձարափորեցու ձեռով Մեծ Սոկրատի և Սեղբեստրոսի վարքի թարգմանություններից մտավորապես 685-ին Նույն իսկ խմբագրողների վկայությամբ: Հետևաբար Մեծ Սոկրատի թարգմանությունը 685 թվականից շատ առաջ է եղել Մորենացին ծանոթ չէ ոչ Սեղբեստրոսի վարքին և ոչ Փոքր Սոկրատին և չի օգտվել նրանցից: Ընդհակառակն՝ Փոքր Սոկրատի խմբագրողն օգտվել է Մորենացուց, իսկ Մորենացին՝ նմանելով՝ օգտվել է Մեծ Սոկրատից:

2. Սեղբեստրոսի վարքի, ինչպես և Մեծ Սոկրատի թարգմանությունները դասական են, այսինքն 5-րդ դարի: Այդ երկու թարգմանություններն էլ անանուն են, ինչպես և ընդհանրապես բառաշին թարգմանիչներն իրենց անձնավորությունը ծածկած են: Թարգմանում էին՝ անձնապես անձանոթ մտալով:

3. Նկատի առնելով ոճն և կապակցությունները, որ կան դրանց և Մորենացու Պատմության մեջ, կարող են դրանք էլ նույն ձևերից լինել, որ գրել է հիշյալ Պատմությունը:

4. Մաղաղաբ ոչ Մորենացու և ոչ Ջատիկան ժամանակագրությունների հնագույն աղբյուրն է, թեև ինքն էլ նույն աղբյուրներից է քաղել:

5. Մորենացին չի քայլ ոչ Ջատիկան ժամանակագրությունից, ոչ Մաղաղաբից, այլ ընդհանուր աղբյուրներից:

6. Այդ ընդհանուր աղբյուրները, դո՛ւն 354 տարեթվից առաջ եղած տեղեկությունների համար—որ տարին վերջնական (terminus) է մի ընդարձակ ժամանակաշրջանի համար—հանրաձայն չէին, և նույն տարեթվին՝ 354-ին՝ Ջատիկան ժամանակագրությունից դորձածված:

7. Եթե ընդունենք Մորենացու գրելու ավանդական ժամանակը 480 տարին, Մորենացին մինչև 354 թվականը քաղել է մի աղբյուրից, որ արդեն այն ժամանակ 130 տարեկան հուսվելու օժիտը:

8. Թեոդոս կայսրի ժամանակի դեպքերը կշռելով Մորենացու և Մաղաղաբի համեմատ տեսնում ենք, որ Մորենացին ինչպես 354-ից առաջ, նույնպես նույն թվականից հետո՝ շարունակում է քաղել նույն ընդհանուր աղբյուրից, որ ոչ Մաղաղաբն է և ոչ Ջատիկան ժամանակագրությունը:

Այս ֆրիդ-Կոնիքերը, ընդդեմ Գր. Մալաթյանի, ցույց է տալիս, որ (Բ. 86) վրացիների դարձի պատմությունը ծագում է մի հին հիշատակարանից: Բացի այդ ամենից՝ նա կանգ է առնում այն մասին, որ 7-րդ դարի վերջերում Անանիա Շիրակացին իր ժամանակագրության մեջ հիշում է Մովսես Մորենացուն և օգտվում է նրանից: Հետո նա էջմիածնի Մատենադարանի ձեռագրերից, այն գրքից, որ կոչվում է «Հարցմունք Մովսեսի» կամ «Գիրք էակեր», ամբողջապես բերում է մի ընդարձակ հատված, մի կեղծ հիշատակարան՝ «Մերոց վարդապետացն հայոց Մովսեսի և Դավիթ հարցմունք ընդ երկարնակ չարափառան»: Դրա վերջում կա հետևյալը. «Եւ արդ՝ յես բազում ժամանակաց զրեաց զգիրս դաս, իբրև

¹ Դրանց ժամրամասն ցուցակը, մինչև 1913 թ., Մ. Արեղյանի կողմից, կարելի է գտնել Մ. Մոր. Հայոց Պատմ. վերևում հիշված 1913 թ. աղագրությունից մեջ:

² ա) «Մովսես Մորենացու ժամանակի մասին», Byz. Zeitschrift 1901, 3—4 Hef. Հայ. թարգմանությունը «Մ. Մորենացու ժամանակի խնդիրն ըստ հայագետ Կոնիքերի», Հ. Տաշյանի առաջաբանով՝ «Հանդէս Ամսօրեայ», 1902, հունվար, էջ 1 և մարտ, էջ 85:

բ) «Մ. Մորենացու Պատմության աղբյուրաց խնդիրը», «Հանդէս Ամսօրեայ» 1902, էջ 129, 193, 236:

գ) «Մ. Մորենացու Պատմության ժամանակին մասին» (թղթակցություն հայագետ Ֆ. Կոնիքերի), «Հանդէս Ամսօրեայ» 1903, էջ 30, 33, 152, 215, 317, 325:

աստուած հասոյց զմեզ (վարխան՝ մեզ) ի ժամանակս յայս, յորում. հ. և գ. էր թվին. հայոց [=76+551=627], ևս Գուրգէն՝ քարտուղարս Հայոց Մեծաց, և սուրբ թագաւորացն պոսոյ սպաթար. ստացոյ կէ՛ղ՝ գրոց այսմ: Բայց զարմանալի է, ի նախնի յիշատակի գրոցս այսմիկ. եթէ՛ գրեցաւ զիրքս այս էակրս՝ հրամանաւ՝ թարգմանեալ ի յունաց ի հայս, տեսան Յովաննիսի հայոց կաթողիկոսի՝ զարեղենացոյ. ի. ին (վարխան՝ ի ին) [=25+551=576] թվականութեան հայոց: Վկայէ այսմիկ սարկիս արարացի կղիսիդոս ճշմարիտ վկայութեամբս Ֆրիդ. Կոնիքերը բերելով ամբողջը և այս հիշատակարանը՝ գրում է. «Այս անվարկանքը բավական ապացույց է ցույց տալու, որ 576-ին Մովսեսն արդեն մեծ համբավ ունէր Հայոց աշխարհի մեջ, և իրեն ընծայվում էր այնտեղ արդեն մի Հայոց Պատմություն: Այսպես անվարկանքս մեջ չէին կարող գրվել հետևյալ խոսքերը. «Մեղքեցին ի Մովսէսէ՛զ գրոյ մալ նոցա զՊատմութիւնս Հայոց: Իսկ նա սկսեալ գրէր զՊատմութիւնս Հայոց, և այլ բազում արար քննութիւնս սլեողէս ձուռեալ ի սնօրէնութիւնս փրկչին՝ և բազում ինչ արար և զքերականին մեկնութիւնս»:

Ֆրիդ. Կոնիքերի, մասամբ և ուղեղները հողվածները շատերին համոզեցին, որ Ա. Կարիբի և ուրիշների կարծիքները թյուրբանադրության արդյունք են և արդեն հերքված են: Բայց և այնպես Մ. Մորենացին նմանում է մի զրպարոված մարդու, որ ինչքան էլ արդարանում է դատարանով, դարձյալ անիրավորն մի բիծ կրում է. զի լինում են, որ զրպարություն մասին լսել են, իսկ արդարացածն մասին՝ ոչ, կամ թե մտածում են, թե նվ գրան՝ ինչպես է եղել արդարացումը: Եվ այս կարծիքին սիրով մնացին և մնում են նրանք, որ «ժայռանդ կասկածատու թյուր» են ցույց տալիս դեպի Մ. Մորենացին և դեռ շարունակում են մի այլանդակ մեթոդով դասել նրա մասին: Նրանք մտածում են այսպես. Ինչ որ Մ. Մորենացին հիշում է, իսկ այդ իրենք չեն կարողացել ուրիշների մոտ գտնել, այդ նա, Մորենացին, կեղծած է: Իսկ ինչ որ Մորենացու հիշածներից գտել են հետագա դարերի հիշատակարանների մեջ, այդ էլ ապացույց է, որ Մորենացու Պատմությունն ուղ գրերի գործ է: Մորենացին, օրինակ (Բ. 86), գրելով վրացիների դարձի մասին, վերջում ավելացնում է. «որպէս ուսուցանէ զեզ Ազաթանդեղոս: Այդ չկա մեր այժմյան ունեցած Ազաթանդեղոսի մեջ. ուրեմն Մորենացին կեղծել է, ստուծ են Քերդոպանոս քննափետողները նրանք չեն մտածում, որ հին պատմագիրների գրքերը, ինչպիսին են Ազաթանդեղոսի և Մորենացու Պատմությունները, կարելի ընթացքում փոփոխության են ենթարկվել. համվել են՝ դրանց միջից բաներ, կամ, ընդհակառակն, ընդմիջարկվել են նոր բաներ: Ետքան այդպիսի «կասկածիլ» համարվածներից Մորենացու Հայոց Պատմության մեջ՝ հետագայում ստուգվեց և ստույգ երևան եկավ: Եվ ահա սարակ աշտիսի շափազանցություններն առիթ եղան, որ ավելի խորն ուսումնասիրություններ կատարվին Մորենացու Պատմության մասին: Այդպիսիներից, բացի վերևում բերվածից, իբրև օրինակ այստեղ հիշելի են հրկուսը, մեկ՝ մեր Պատմագրի մեջ բերած ժողովրդական առասպելների մասին՝, որ Մորենացու հօրինած կեղծիք էին համարում. մեկ էլ՝ որ ավելի կարևորն է՝ Մ. Մորենացու Հայոց Պատմության քննական հրատարակությունն ավելի քան 37 ձևադիրների բազմաթիվ խմբերը»:

Այսպիսի դրական գործերի հետ, սակայն, դեռ շարունակվում է բացասական վերաբերմունքը դեպի մեր Պատմագիրը վերջին երեսուն տարիներում: Բացասաբար վերաբերողները պետք է նախ մի բան արած լինեին, որ չեն արել. այն է՝ մի լիակատար ուսումնասիրություն այն քննությունների, որոնց հեղինակները Մ. Մորենացու ժամանակը 5-րդ դարից հետո են գտնում: Նրանք նախ պետք է ցույց տային, թե նախորդ բացասական կարծիքներից որն արդեն հերքված է և անպետք պետի համարել, որը դեռ չի հերքված կամ թույլ է հերքված, ուստի և մնում է իր ուժի մեջ: Բայց նրանք առանց այդ անելու՝ արդեն ապացուցված են համարում, թե Մորենացին 5-րդ դարի հեղինակ չէ, և ջանում են որոշել, թե նրան որ դարում պետք է դնել:

Եվ անա մեկը նրան 7-րդ դարում է գտնում, մեկը՝ 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում,

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Մորենացու Հայոց Պատմության մեջ, Վաղարշապատ 1899:

² Մ. Մորենացու Հայոց Պատմ., Տփղիս, 1913. Մ. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի աշխատությունը:

մեկն էլ՝ 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, և աշխատում են Հայոց Պատմութեան հեղինակ ցույց առլ այս կամ այն անձին: Այսպես՝ մեկը՝ դառել է Վարդա Սահակ Բագրատունի անունով մի իշխան և Մովսես Բերթոզ անունով մի կալիսկոպոս 7-րդ դարում, և առանց որևէ հիմքի, հավանական է համարում նույնացնել այդ անձերի հետ Մ. Պորենացուն և պատմութեանը խնդրող Սահակ Բագրատունուն: Մեկ ուրիշ՝ Մովսես Պորենացուն, մի շարք անընդունելի փաստարկումներով՝ նույնացնում է 8-րդ դարի հայտնի պատմիչ Ղևոնդ Երեցի հետ և Պատմութեանը գրված է դնում 9-րդ դարի սկզբում: Մի երրորդն էլ, Ն. Մանանդյանը, մի առանձին գրքով հրատարակված իր հետազոտութեամբ արդեն «լուծված» է համարում «Պորենացու առեղծվածը»: Նա Պորենացու Պատմութեանը դնում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում և նրան նույնացնում է այդ դարում ապրող Մովսես անունով մեկի հետ՝ Հասկանալի է, որ Մ. Պորենացուն 8-րդ դարում կամ 9-րդ դարի սկզբում գնողը չի ընդունում, շրջում կամ եղծում է նրան 7-րդ դարում գնողի ենթադրութեանը: Նույնպես 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում գնողը մերժում է նրան 8-րդ դարում կամ 9-րդի սկզբում անգամաբան կարծիքը: Այսպես՝ բացասական վերաբերմունք ունեցողները ժխտում, բացասում են իրար:

Եվ ահա դուրս. Սա. Մալխասյանցը՝ վերստին հանդես գալով մի ամբողջ գրքով՝ իրավացի կերպով հեղինակ, ծագում է Մովսես Պորենացուն Ղևոնդ Երեցի հետ նույնացնողի և՛ մեթոդը, և՛ ասածները, և հիմնովին կետ առ կետ հերքում, ժխտում է Ն. Մանանդյանի փաստարկումները: Այդ բոլոր փոխադարձ հերքումներից, ժխտումներից ու բացասումներից հետո՝ մեր պատմահայր ու քերականայր Մ. Պորենացուն էլ ուրիշ բան չի մնում անել, բայց եթե ես բաշխել ու նստել իր հին ու բնական տեղում—5-րդ դարում:

3. Մ. Խարենացին և Սահակ Բագրատունին:— «Հայոց պատմութիւն յերիս հատուածս, ասացեալ Մովսիսի Պորենացու ի խնդրոյ Սահակայ Բագրատունուոյ», այսպիսի վերնագիր ունի Մ. Պորենացու մեծ աշխատութեանը: Բացի գրքի ընդհանուր վերնագրից, Սահակ Բագրատունին հիշվում է աշխատութեան սկզբում ևս երկու անգամ: Մենք իմանում ենք, որ այդ իշխանը, որ անձամբ ծանոթ չի եղել Մ. Պորենացուն, սրանից նամակով խնդրել է գրել հայոց պատմութեան: Մ. Պորենացին նամակով պատասխանել է նրան: Այդ նամակն է հենց, որ գրված է Պորենացու աշխատութեան

սկզբում իրրև առաջին գլուխի Հայոց Պատմութեան մի խումբ ձեռագիրներ Գ. գրքի ցանկի վերջում ունին այսպիսի վերնագրով մի գլուխ ևս. «Ճաղք շափաւ յինք և ի Սահակ Բագրատունի», բայց Պատմութեան վերջում այդ չկա: Եթե այդ մնացած լինէր, մենք ծանոթութեան կունենայինք և՛ Պորենացու, և՛ Սահակ Բագրատունու մասին: Մեր այս Պատմագիրը, սակայն, այնպիսի գրողներից է, որ ամեն մի հարմար ընդլի հայտնում է իր կարծիքները: Ուստի և մենք նրա Հայոց Պատմութեանից լավ ճանաչում ենք նրա բնավորութեան շատ կողմերը, և մեր ոչ մի պատմագրի հայացքի, համոզումների ու գրական ճաշակի մասին այնքան ստույգ ծանոթութեան չունենք, որքան Մ. Պորենացու: Նա մի երկու տեղեկութեաններ տալիս է նաև իր մեկենասի մասին: Հետևենք Պատմագրի մտքի ընթացքին իր գրքի առաջին երեք գլուխների մեջ էական գծերով:

Հենց սկզբի նամակից, բացի վերևում գրածից, իմանում ենք, նաև, որ այդ իշխանն «անհատ ցանկութիւն» է ունեցել, այսինքն շարունակ ցանկացել է հայոց պատմութեան, ուստի և խնդրել է Պատմագրին կատարել այդ աշխատանքը, որ միաժամանակ և Պատմագրի իրեն ուղածն է եղել: Ուստի նա ուրախացած շատ գովում, բարձրացնում է այդ իշխանին իր «զեղեցիկ խնդրի», «զեղեցիկ մտածութեան» համար: Բայց գովեստը նա լռի խոսքով չի անում, այլ անմիջապես հիմնավորում է պատմականորեն, ասելով, որ եթե Հայաստանի և՛ հին, և՛ ժամանակակից իշխաններն այդ բանն անել չեն տվել, և Սահակ Բագրատունին առաջինը մտածում է այդ մասին, ապա ուրեմն նա ավելի մեծ է քան առաջինները և արժանի է բարձր գովեստների և իր Պատմութեան սկզբում գրվելու: Դրա համար,— ասում է Պատմագիրը,— «ոչ միայն գովել արժան է զքեզ, այլ և ի վերայ քո աղօթել՝ առ ի լինել քեզ միշտ այսպիսի»: Նա ուրախութեամբ ընդունում է և խոստանում կատարել նրա խնդիրը՝ անմահ հիշատակ թողնելու այդ նրան և նրա սերունդներին, ինչպես և Հայոց նախնական ազգին, որ քաջ և արգասավոր է «ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհականութիւնս, այլ և ի մեծամիծս և ի բազում գործս արժանափառս»: Եվ իսկույն նա դնում է իր գրելիքի ծրագիրը, որ է՝ Հայաստանի իշխող տան պատմութեանն անել հորից որդի ծննդաբանելով, իսկ հայոց նախարարութեանների միայն որտեղից և ինչպես ծագելը հայտնելով համառոտ և հավաստի: Ազդուրը՝ մի քանի հունական պատմութեաններ:

Եվ ահա նրա մտքում, պատմութեան ազդուների առթիվ, ծնվում է մի համեմատութեան հուշներ և հայերի միջև, հույն թագավորների և հայ թագավորների միջև: Հունաց թագավորները հող են տարել «իմաստութեան», այսինքն գիտութեան համար: Իրրև Ալեքսանդրիայում ուսած մեկը՝ նա հիշատակում է Պաղոմեսո Նղբայրասերին, նգիպտոսի այն նշանավոր թագավորին, որ նվաճելով «և զյոյնս ընդ իւրով ձեռամբ՝ անուանեցաւ Աղեքսանդրի և Յունաց թագաւոր . . . որ և վասն առաւել յունասէր բարս ունելոյ՝ ի յոյն լեզու զաշխատութիւն իւր ժողովեաց»: Նա «պէտ արարեալ զամինայն ազգաց զմատեանս և զվէպս ի յոյն լեզու փոխարկեանց»: Այսպես և շատ հույն գիտնականներ ոչ միայն իրենցն են գրել, այլև ուրիշ շատ ազգերի պատմութեաններն ու արվեստները ժողովել, թարգմանել են հունարեն: Վասն

¹ Մ. Բ. Զամինյան, Հայ գրականութեան պատմութեան, Նոր-Նախիջևան 1914, էջ 110:
² Ն. Ակիլյան, Ղևոնդ Երեցի և Մովսես Պորենացի, Վիեննա, 1930:
³ Պ. Ռ. Ֆ. Ն. Մանանդյան, Պորենացու առեղծվածի լուծումը, Երևան, 1934:
⁴ Սա. Մալխասյանց, Պորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940:
⁵ Այստեղ կարևոր և հնարավոր էլ չէ քննել վերջին երկու բացասական վերաբերմունք ունեցողների երկերը և կամ մեջ բերել Սա. Մալխասյանցի հերքումները: Դրա համար հարկավոր կլինեն մի ամբողջ հատոր լցներ Ն. Մանանդյանի փաստարկումներն ընդհանրապես համոզիչ չեղանքին ունեցողներին, երբ նա այդ մասին զեկուցեց Կուլտուրայի Պատմութեան ինստիտուտի մի գիտական ժողովում: Հետո, երբ նրա գիրքը ապվեց, նրա իրրև ազգույց բերած բաների մասին նույն ինստիտուտի մի ժողովում մի գիտական զեկուցում կարդացվեց, որով ցույց էր տրվում, որ նրա բերած բաները, բացասութեամբ մի 10—15-ի, զեկուցողը գտել է 7-րդ դարում և առաջ եղած գրականութեան մեջ: Ինչ վերաբերում է Սա. Մալխասյանցի աշխատութեանը, պետք է ասել, որ նա ազգուցյցներ է բերում այն մասին, թե Մ. Պորենացու Պատմութեանը հայտնի է եղել 7-րդ դարի պատմիչ Սեբեոսին, և թե Մ. Պորենացին նույն անձն է Փարպեցու հիշած փիլիսոփոս Մովսեսի հետ, բայց անհասկանալի է, թե նա ինչու չի հիշում, որ Փարպեցու Պատմութեան մեջ կան շատ նույնութեաններ Պորենացու Պատմութեան հետ: Եվ կամ ինչու նա լուր է այն մասին, որ Պորենացին ոգավել է այնպիսի գրքերի թարգմանութեաններից, որոնց թարգմանման ժամանակը դնում են ոչ վաղ քան 6-րդ դարը:

որոյ և զբոլոր իսկ զՅոյնս ոչ զանդադրմ մայր կամ զայեակ սակ իմաստից» (Ա. 2): Ահա Խորենացու «հունասիրությունը»: Նա խանդավառ երկրրդագու է հունական դպրութեան և գիտութեան:

Ի՞նչ կա այն կողմում հայերի մեջ: Մեր նախնիքն,—ասում է նա (Ա. 3),—անիմաստասեր բարձր են ունեցել, մեր թագավորներն և ուրիշ առաջիններն ունեցել են «առ ի յիմաստն տխմարութիւն, և անկատարութիւն ոգւոյն բանականի»: Նրանք բան չեն գրել ավել թե իրենց և թե ուրիշների հիշատակի համար: «Զի թէպէտ և ևմք ամու փոքր, և թուով յոյժ ընդ փոքու սահմանեալ, և զօրութեամբ տկար, և ընդ այլով յոյժ անգամ նուաճեալ թագաւորութեամբ՝ սակայն բազում զօրձք արութեան գտանին զօրձեալ և ի մերում աշխարհիս, և արժանի զորոյ յիշատակի, զոր և ոչ մի ոք ի նոցանէ պէտ յանձին կալաւ մատենագրել»: Նրանց արդարացնելու ոչ մի պարագա չկա: «Այլ ինձ թուի, որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց: Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յազոզս արանց անբանից, թուլածոաց, վայրենեաց ճառել»,—այլ ինձ թվում է, որ ինչպես այժմ, հին հայերն էլ չեն սիրել գիտություն և իմաստալից երգարաններ [=երգերի զրքեր]: Դրա համար և ավելորդ է այլևս, որ խոսենք անբան, թուլամիտ, վայրենի տղամարդկանց մասին:

Ահա թե ինչպես է հենց սկզբից Պատմագիրը բնորոշում և՛ Հայաստանի վիճակը, և՛ հին հայ իշխաններին: Եվ այդ բնութագիրը թեպետ շատ խիստ, բայց ճիշտ է եղել: Եվ բնականորեն նա նույն խնդրի աւթիվ կրկին դառնում է Սահակ Բագրատունուն, գրելով. «Բայց ընդ քո յոյժ գարմացեալ եմ ընդ մտացդ ճանդականութիւն, որ ի սկզբանցն մերոց ազգաց մինչև ցայժմուսս միայն գտար զայսպիսւոյ մեծէ իրէ բուռն հարկանել, և մեզ խոյզ խնդրոյ առաջի արկանել—երկար և շահաւոր զօրձով զազգիս մերոյ կարգել զպատմութիւնն ճշդիւ՝ զթագաւորացն և գնախարարականաց ազգաց և տոհմից, թէ ով յումմէ և զինչ իւրաքանչիւր ոք ի նոցանէ զօրձեաց... ի ժամանակէ անկարգ ամբարտակին շինուածոյ մինչև ցայժմ.— գեղեցիկ զայս քեզ համարեալ ի փառս և անշան հեշտութիւն»:

Վերջին խոսքով ուղում է ասել, թե նեղությունն ինքը կքաշի, իսկ մեկնասան առանց նեղութեան փառք ու անուէն կվաստակի: Եվ անմիջապես դարձյալ գիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ավելացնում է, թե ինչով գրիմիթե մատչան ունի ձեռքի տակ, կամ «քո հայրենական գրականությունը»: «Բայց սակայն սկսայց, թէպէտ և ջանիւ. միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի աշխատութեանցս»:

Այսպես Հայոց Պատմութեան առաջին երեք գլուխների մեջ արդեն մենք տեսնում ենք, որ Մ. Խորենացու հունասիրութեան հիմքը հունական գիտությունն է, որի համար առանձնապես հոգացել են Եգիպտոսի Պտղոմյան թագավորները: Ըստ այնմ էլ նա խիստ քննադատում է հին և նույնիսկ իր ժամանակի հայերին նրանց տգիտութեան, անուսումնասիրութեան և գրականություն չունենալու համար: Նա բնականաբար ուրախացած և զարմացած է, որ զոնե մեկն իր ժամանակ գտնվել է, որ առաջարկել է իրեն Հայոց պատմություն գրել և նույնիսկ պատմութեան ծրագրերն էլ ավել է:

Թեպետ և նամակը միայն առաջին գլուխն է, բայց Պատմութեան շարունակութեան մեջ ևս, իր աղբյուրների մասին մտածելիս, ինչպես և ուրիշ դեպքերում, իր աչքի առաջ ունի այդ իշխանին, խոսում է նրա հետ, իր մտքերը նրան է բացատրում, կամ ասում. «Եթէ շնորհակալ և մերոցս տըքնութեանց և ջանից լինիցիս, ով ուսումնասէր դու և յայտոսիկ զմեզ աշխատեցուցանող, անցից սակաւ բանիւք յիշատակաց» (Ա. 6): Կամ գրում է նրան. «Եթէ զամենայն եղեալսն յաշտարակազորձութենէն մինչև առ մեզ ի հասողութիւն քեզ ի մերումս ամել ջանացուք պատմութեան, երբ ապա յըզձալին քո հասանիցեմք զբուցաց պատմութիւնն, մանաւանդ զի և առաջիկայս մեր երկար է զօրձ, և ժամանակ մահկանացուաց սուղ և անյայտ» (Ա. 7): Ուրիշ անգամ նրան դիմելով ասում է. «Երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ», կամ հայանում է նրան. «Յայամհետէ մինչև ցթագաւորութիւնն Վաղարշակայ ի Հայս՝ ոչինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ» (Ա. 31):

Պարզ երևում է, որ այդ իշխանն էլ անտարբեր չի մնացել: Նա ոչ միայն սկզբում ծրագրի է ավել Պատմագրին, այլև հետո թելադրել է նրան, թե ինչ գրի, ինչպես գրի, շտապով գրի: «Երկուք այսօրիկ են, որք աշխատութիւն տագնապաւ մեզ ի վերայ ի քումմէդ հասուցանեն հարցասիրութենէ»,— համառոտասիրութիւն, արագարանութիւն. և այսօրիկ՝ պերճք և պայծառք, պղատոնականք իբր եղանել բանք. հեռի ի ստույթենէ, և լի որ ինչ ընդդէմ ստույթեան. և զայսոսիկ յառաջին մարզոյն մինչև զքեզ առ ժամայն պատմել: Եւ այսօրիկ ի միասին պատահել անհնարին է... Իսկ զքո փափագ արտաքոյ այսպիսւոյ աստուածայնոյ տեսանեմք սահմանի, զի արգար և բնաւ և առ ժամայն ամենայնք քեզ եղիցին ասացեալ: Այլ առ ի մէնջ այսօրիկ կամ յերկար, և քեզ ըստ կամաց, կամ փոյթ, և քեզ ոչ հաճելիք: Զի այսպէս ի քոյ հապճեպելոյ ահա ոչ ինչ յազոզս Մակեդոնացւոյն, և ոչ վասն Եղիականին ի կարգին նշանակեցաք» (Ա. 32): Ուրիշ անգամ այդ իշխանը խնդրել է նրան՝ գրել պարսկական առասպելների մասին: «Բայց արգարև այդ ինչ տարփանք է, որ դու ունիս Բյուրասպ Աժդահակի փձուն և անձունի առասպելների համար,—գրում է նա գիմելով իշխանին,— և կամ ինչո՞ւ մեզ նեղություն ևս տալիս պարսից անհարմար և անոճ բաների, մանավանդ թե անբանութեան համար... Ի՞նչ կարոտություն ունես դու այդ սուա առասպելներին, կամ ի՞նչ պետք են քեզ այդ անմիտ և անհանճար կցկցված զբույցները... Բայց ասում ևս մեզ, որ իմաստ տանք նրանց անիմաստութեանը և զարդարենք անդարդները: Ես նույն խոսքն եմ ասում քեզ. այդ ի՞նչ կարոտություն է և այդ ի՞նչ փափագ է անբողձալի բանին բողձալ և մեր նեղությունն ավելացնել: Բայց այդ կվերագրենք քո մանկական [=երիտասարդական]՝ տարիքին և կհամարենք տհաս խաղութեանդ ցանկություն: Ուստի այստեղ էլ թող կատարած լինենք քո կամքն ու փափագը» («Յաւելուած Ա.»):

Երևունի Պատմագիրը, զգալով, որ վերջին խոսքով վերափորում է իր երիտասարդ իշխանին, անմիջապես, նրա սիրտն առնելու համար, հաջորդ

¹ «Մանուկ» նշանակում է՝ հակ «կարիճ», «երիտասարդ»:

գլուխն սկսում է նորից դառնալով նույն խնդրին. «Պատոհմի խոսքն այժմ համարձակ կասեմ. «Իսկ արդ սիրելիի համար արդյոք կամ մի ուրիշ ես: Որովհետև իսկապես չկա մի ուրիշ ես. ուստի բացի ուրիշ անհնարին բաներից, որ մենք քեզ համար հնարավոր դարձրինք, այդ էլ կկատարենք, որովհետև որոնց զբույցներն ու գործերն ատում ենք, և մանավանդ թե նրանց լսելն էլ մեզ զղվեցնում էր, այսօր իմ ձեռքով շարադրում եմ դրանց անմտութեանը միտք տալով, և նրանց շատ վազուցվա, նրանց համար էլ անհասկանալի բաներն ահա բացատրում եմ, միայն թե դրանք քեզ էլ ուրախութուն և կամ մի օգուտ տան: Բայց իմացիր մեր ատելութունը այսպիսի բանի վերաբերմամբ, որ արժան չհամարեցինք մեր արդեն զբաժ առաջին դրքի մեջ դնել այդ, ոչ էլ վերջին պատմութունները մեջ, այլ զատ և ջոկ դրինք»:

Շատ հետաքրքիր է Բ. 64-րդ գլխի վերջի մասի բովանդակությունը: Պատմագիրը հիշում է, որ վերջին Տիգրանն ազնվական տոհմեր է հաստատել, բայց անուններով չի հիշում դրանք, որովհետև հաստատ չգիտի: «Եվ այս պատճառով ոչինչ չենք դրել այն տոհմերի մասին, որոնք վերջին Տիգրանից կարգվեցին, թեև շատ անգամ էլ խնդրես այդ մեզնից... Որովհետև որքան հնար էր՝ փախանք ավելորդ ու պաճուճված խոսքերից... Եվ քեզ, ինչպես շատ անգամ, այժմ էլ աղաչում եմ. մեզ մի ստիպիլ ավելորդ բաներ գրելու, և քիչ կամ շատ պատմութուններով՝ մեր այս մեծ և հավաստի ամբողջ աշխատությունը դատարկ և ավելորդ դորձ դարձնել. որովհետև այդ ինչպես ինձ, նմանապես և քեզ համար վտանգավոր կլինի» (Բ. 64):

Իերենք մի հատված ևս, որով լավ պարզվում է հեղինակի հայացքը պատմության մասին և նրա վերաբերմունքը դեպի Սահակ Բագրատունին: Ոտնելով Սահակ կաթողիկոսի ճառի մասին, որ նա ասել էր Պարսից թագավորի առաջ, Սորենացին ավելացնում է. «Բայց թե ասիցե՞ք, պարտ է մեզ դասացեալն մեծին Սահակայի Պարսից հրատարակախօսութեանն գրել՝ գիտացել, զի ոչ յուճեք է ի լսելիսս մեր հասեալ է բովանդակն ճշմարտութեամբ, և ոչ մեք ի Պատմութեանս հիւսել հաւանիմք: Զի և ես այլ եմ ձերացեալ և հիւանդոտ և անսարապ ի թարգմանութեանց, և զերագելն միայն խոկացի, ոչինչ մաքրագունից պարապեալ բանից, զի և քո կամքդ կատարեսցին, և ես ճողոպրեցայց ի քոց հարկեցուցանող բանից և աղաչանաց. մարդ զքեզ վարկանելով, կարեկցութեամբ մեզ հաւարարեալ, և ոչ, որպէս քերթողքն ասեն, մերձագաւակք և մօտասերք զոլ և նոյնասերմանք ասուեա՞ծոց՝ իշխանք» (Պ. 65):

Ո՞վ է եղել այդ երիտասարդ իշխանը, որ այնքան հետաքրքիր է եղել դեպի հայոց պատմութունը և շարունակ հարկադրել Սորենացուն գրել այն:— Հավանական է համարվում, որ նա այն Սահակ Բագրատունին է, որին 480-ական թվականներին ապստամբող հայերը մարզպան են կարգում և կանչում: «Ազդ եղև,— գրում է Ղ. Փարպեցին,— առ տէրն Բագրատունեաց Սահակ, զոր Հայք և զօրավարն Հայոց Վահան ի ժամանակին յայնմ մարզպան կարգէին Հայոց» (Ղ. Փ. էջ 267): Ժամանակակից Պատմագիրն այս իշխանին գտելով է հիշում, ասելով՝ «քանչև ի ասպետն Սահակ մարզպան», «լաւի առն Սահակ»

մարզպանին ասպետի» (էջ 283, 284): Նա եռանդուն մասնակցություն է ունեցել պարսիկների դեմ կռիվն և սպանվել է մի մարտի մեջ, ինչպես հաշվում են, 482 թ.: Շատ պարզ է, որ նա եղել է ազգային հուսակցություն պատկանող մի արժանավոր անձ, և ընտանիք է, որ այդպիսի մեկը ցանկանար գրել տալ հայոց պատմութուն, ինչպես տարիներ հետո նույնն անել է ավել նրա մարտակիցը, մարզպան Վահան Մամիկոնյանը:

Սորենացին իր Պատմութունը վերջացրել է այդ իշխանի կենդանություն օրով, քանի որ նրա գրքը վերևում հիշված Պ. 65 գլխից հետո ունի միայն երկու գլուխ և և վերջին ողբը: Այսպիսի զեպքում նա Պատմութունը վերջացրած կլինի մոտ 480 թվականին, երբ մոտավորապես 65—70 տարեկան կլինի նա և կարող էր ասել՝ «ես այլ եմ ձերացեալ»:

Պատմության վրա նա անշուշտ աշխատել է մի շարք տարիներ:

4. Աղբյուրները:— Պատմագրի առաջին դորձը բնականաբար եղել է հողալ աղբյուրների համար, որոնց նա առանձին ուշադրություն է դարձնում: Նա սովորաբար հիշում է իր աղբյուրները: Զգուհիով ազգային հայկական գրականություն, նա դիմում է օտար հեղինակներին, առանձնապես հունականներին, կամ հունարեն լեզվով թարգմանվածներին: Բայց նրանցից էլ նրան անձանոթ են մնացել կարևորները, ինչպես՝ Քսենոֆոն, Ստրաբոն, Ամմիանոս և ուրիշները, որոնցից նա իսկապես կարող էր օգտվել հայոց պատմության համար:

Նա շատերի պես իր Առաջին գրքի պատմությունը՝ «Մենդարանութիւն Հայոց Մեծաց», սկսում է սկզբից՝ Ադամից: Առաջին չորս գլուխները (4—7), Ադամից մինչև Նոյ, հայոց պատմությանը չեն վերաբերում, այլ այդտեղ նա խոսում է նախաշրջանից և հաջորդական շրջանի մասին ըստ Մ. Գրքի: Բայց հիշատակում է նաև «այլ պատմագիրներ», Բերոսոս, Արյուզենոս, Բագմավեպ, Կեփաղիոն: Սակայն այդ հին նշանավոր պատմագիրների գրվածքներն, ինչպես երևում է, Սորենացին ձեռի տակ չի ունեցել, այլ օգտվել է եվանջիստ Կեսարացու «Քրոնիկոնից». որովհետև ինչ որ նա բերում է՝ կա այս գրքի մեջ: Բացի նրանցից՝ նա հիշատակում է՝ Եպիփանոս կաթողիկոսի Կիլիկացուց Կոստանդնուպոլսի «Հերձուածոց Յանդիմանութիւն», և անորոշ կերպով՝ «հին պատմագիրք», «ժամանակագիրք», «Ուշիմնագոյն ոմն և ընթերցասէր ասորի», «հին պատմութիւնք», Ուլիմպիոզորոս փիլիսոփայի անգիր զբույցներ. օգտվում է, ինչպես ասում է, «ի սիրելւոյն իմմէ և քան զշատս արգարախօսողէ, ի Բերոսեանն Սիրիլլայ»:

Այս մասում նա դնում է Նոյի երեք որդիներին՝ Սեմին, Գամին և Հաբեթին (Յարեթին) ազգաբանությունը: Հայերի ծագումը հանում է Հաբեթյան տոհմից այսպես՝ Հաբեթ, Գամեր, Թիրատ, Թորգոմ, Հայկ, որ հայոց նախնին է, և այնուհետև՝ Արամանյակ (Արմենակ), Արամայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հարամ, Արամ, Արա Գեղեցիկ: Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում մեր գրողների մեջ ընդունված է եղել հայ ազգի ծագումը կապել աստվածհայնյան անունների հետ. Կորյունը հայերին անվանում է «Աօքանագեան ազգ», իսկ Ագաթանգեղոսի Պատմության մեջ՝ հայերը կոչվում են «Թորգոմայ ազգ», «Թորգոմայ տուն»: Սորենացին էլ Հայկի հայր դնում է Թորգոմին:

Հետո անցնում է Պատմագիրը հայոց պատմությանը, որի գլխավոր

աղբյուրներից մեկը հին շրջանի համար՝ է՝ «ասորի Մար Աբաս Կատինայ, այր ուշիմ և վարժ քաղաքացի և յոյն գրով»:

Երկրորդ գրքի համար ևս նա մի շարք անուններ է հիշում իբրև աղբյուրներ՝ Աղաթանգեղոս, Արիստոն Փեղղացի, Բարդաձան, Բարսուժա, Պաղեփատոս, Պորփիր, Փիլիմոն, Խոռոհրուտ, Եւսերիոս Կեսարացի, Հերոդոտ, Ափրիկանոս, Յովսեպոս, Ղերուբնա, Մանեթոս, Պոլիկրատես, Ակամաղրոս, Եւագարոս, «Ողլեմայ քուրմ», Փղեգոնիոս և այլն: Հիշում է հաճախ Վիպասանք, Երզնք, Երգիչք Գողթան, կամ անորոշ ձևով՝ հինքն Արամազանեայց, հինքն մեր ասեն, ասի, պատմի, պատմեն, կոչեն, լսեմք, գրեալ յայլոց, ոմն և այլն: Բայց այս բոլոր աղբյուրները նրան շատ նյութ չեն տվել. ուստի նա Երրորդ գրքի սկզբում գանդատվում է աղբյուրներ չունենալու համար: «Ո՛չ հնախօսութիւնք եղեալ մերոյ աշխարհիս, և ոչ ընդ ամենայն յունականն անցանել ատակեալ սակս կարճութեան ժամանակին. նա և ոչ մատենագրութիւնք Դիողորի հուպ առ մեզ են, զի ի նմա պահելով զակն՝ անմոռաց անցանէաք ընդ բնան, զի մի ինչ ի մէջ մնացէ ի զլիսաւորացն և ի պիտանեացն, և արժանի յիշատակի մերոց շարագրութեանց: Այլ որչափ ջան և յիշողութիւնք բաւեցին՝ պատմեցաք ստուգապէս ի մեծէն Աղեքսանդրէ մինչև ի վախճան սրբոյն Տրդատայ, յոյժ կանուխ և հեռի ժամանակօք: Վասն որոյ մի զմեզ այսպանեալ պարսաւեսցես» (Գ. 1): Տեսնենք աղբյուրներից մի քանիսն առանձնապես:

5. Մար Աբաս:— Ըստ Մ. Խորենացու՝ Հայոց առաջին Արշակունի թագավորը՝ Վաղարշակ՝ ասորի Մար Աբասին ուղարկում է իր եղբայր Արշակի մոտ, նամակով խնդրելով, որ թույլ տա Մար Աբասին՝ հայոց պատմությունը հանի Նինվեի գիվանից: Այդտեղ Մար Աբասն իբր գտնում է մի գիրք, որի վերնագիրն է եղել. «Այս մատենան հրամանաւ Աղեքսանդրի ի քաղաքացւոց բարրատոյ փոխեալ ի յոյն, որ ունի գրուն հնոցն և զնախնեացն բանս»: Մար Աբասը գրանից հանել է հայոց «հաւաստի» պատմությունը, բերել Վաղարշակին, որ սա զգուշութեամբ պահել է ավել արքունիքում, մի մասն էլ հրամայել է փորագրել քարի վրա:

Այս ամբողջ պատմությունը Վաղարշակի նամակի և Նինվեի գիվանի մասին՝ անվավեր է: Պարթևական հարստութեան սկզբում Նինվե՛ քաղաքը վաղուց կործանված է եղել. և այդ քաղաքում, ինչպես 19-րդ դարի պեղումներից պարզվել է, եղել են միայն աղյուսների վրա սեպագիրներով գրոշմված պատմություններ Նինվեի իշխողների և նրանց աստվածների մասին: Եվ ինչպես ինքը Մ. Խորենացին գրում է (Ս. 14), «Ոչ հարկ ինչ և ոչ պէտք կարևորք էին նոցա՝ զազգաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեայ և զհամբաւս հինս և զգրոյցս նախնականս յիւրեանց թագաւորաց կամ մեհենից մատենանս գրել. մանաւանդ զի և ոչ պարծանք ինչ նոցա և ոչ բարգաւաճանք՝ օտար անգաց քաջութիւն և գործք արութեանս»: Վաղարշակի նամակի կեղծիքը կատարված է պատմությունն արժանահավատ դարձնելու համար: Դա սովորական երևույթ է եղել առանձնապես ասորիների մեջ, ինչպես գրում է Ղ. Փարպեցին: Մի ժամանակ կասկածում էին Մար-Աբասյան աղբյուրի գոյութուն ունեցած լինելու մասին. բայց այժմ պարզված են համարում, որ եղել է Մար Աբասի անունով մի գրվածք, որից, ըստ

երևույթին, օգտվել է Մ. Խորենացին, ինչպես և ինքն իսկ գրում է. «Յորմէ մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի գրուցացս՝ երկրորդեմք այժմ քում հարցասիրութեանդ, ձգելով զմեր բնիկ նախարարութիւնս՝ մինչև ցՔաղաքացւոց Սարգանապաղոս, և ևս մօտագոյն» (Ս. 9):

Մար-Աբասյան գրվածքի ծագման կեղծիքն արդյոք սկզբնական ասորի հեղինակի՞նն է, թե՞ Մ. Խորենացու՞նը, այդ դժվար է որոշել: Համենայն դեպս, եթե Խորենացու աղբյուրի մեջ էլ եղել է այդ կեղծիքը, մեր Պատմագիրը վերամշակել է այդ և հարմարեցրել իր նպատակին: Երբ Վաղարշակն ուղում է իմանալ, «թէ՛ այժ արդեօք և որպիսի արք տիրեալ իցեն ի վերայ աշխարհիս Հայոց մինչև ցնա. զքաջաց արդեօք, եթէ՛ զվատաց անցեալ ունիցի գտեղի» (Ս. 8). կամ երբ նա իր եղբորը գրում է, թե՛ մտադրվել է զգիտել, թէ՛ այժ ոմանք յստաջ քան զիս իցեն տիրեալ աշխարհիս Հայոց, և ուստի նախարարութիւնքս որ աստ կան» (Ս. 9), այդ ուրիշ բան չէ, բայց եթե Խորենացու իր ծրագիրը, այն է՝ Հայոց իշխող տոհմի մասին գրել, զորդի ի հօրէ ծննդարանելով... իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուսան և զգիտարդն յայտնելով համառօտ» (Ս. 1): Նամակից քիչ առաջ էլ (Ս. 7) Պատմագիրը գիմելով Սահակ Բագրատունուն՝ ասում է հայոց պատմութեան համար՝ «Ըղձալին քո հասանիցեմք գրուցաց պատմութիւնն», իսկ նամակի մեջ (Ս. 9) նույն պատմութեան համար իբր Վաղարշակը գրել է իր եղբորը՝ ըղձալին եղբօր քոյ»:

Մ. Խորենացին Մար Աբասից օգտվում է Ա. գրքի 9-րդ գլխից մինչև Բ. գրքի 9-րդ գլխի վերջը, ուր գրում է՝ «Աստանօր սպառն բանք ծերունւոյն Մար Աբայ Կատինայ»: Այս հեղինակից օգտվելիս կամ նրա անունն է տալի, կամ նրան կոչում է՝ «պատմագիրն», նույն պատմագիրն, ժամանակագիրն կամ բազմամուտ Ասորին». չի խորշում նույնիսկ միևնույն գլխի մեջ մի քանի առդ հետո նրա անունը կրկնելուց: Մար Աբասի համար, առանց անունը հիշելու, միայն «ասէ» բայը գործ է ածում Ս. 10, 11 և 12 գլուխների մեջ, բայց միշտ այն դեպքում, երբ վերևում մի երկու անգամ հիշել է նրա անունը և հայտնել, որ նրանից է քաղում: Կան բաներ, որ մեր Պատմագիրն ուրիշ աղբյուրներից է առնում: Այդպիսի դեպքերում, եթե նա այդ այլ աղբյուրների անունները չի հայտնում, գրում է անորոշ ձևերով՝ «ասեն», «ասին», «ասի», «որպէս լսեմք», «որպէս ասեն», կամ (Ս. 19) գրում է. «որ ինչ ի գրոց», «որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայտասիկ քաջախօսաց»: Ինչ որ Մ. Խորենացին Մար Աբասից քաղած է զնում, գրեթե բոլորը, երբեմն համառօտ ձևով, կա Սերեոսի Պատմութեան՝ առաջին գլխի մեջ, որի աղբյուրն է «Մատենան Մարաբայ փիլիսոփայի Մծուրնացւոյ»: Իսկ որտեղ նա Մար Աբասի անունը չի տալի, քաղած է ուրիշ աղբյուրներից, այդ չկա Սերեոսի Պատմութեան սկզբում¹: Այստեղ կարե-

¹ Մեր բնիկ նախարարությունն, այսինքն՝ Հայկազնյան իշխող տոհմը, և ոչ թե՛ «մեր բնիկ նախարարությունները», ինչպես սխալ թարգմանում են: «Նախարարութիւնս» բառը վերջի «ս» տառը հոգ է:

² Սերեոսի եպիսկոպոսի Պատմութիւն, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց, Երևան, 1939 թ.:
³ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու Հայոց Պատմութեան մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 359—408:

վոր չէ հիշել, թե Մ. Խորենացին ինչեք է առել Մար Աբասից իր Հայոց Պատմութեան մեջ:

Ինչ ծագում ունի այդ Մար-Աբասյան պատմութեան բովանդակութեանը:— Ինչքան էլ հիշված նամակի և Նինվեի պատմութեանը կեղծիք լինի, պատմութեանները լոկ մտացածին ստեղծագործութեաններ չեն: Մենք արդեն տեսել ենք, որ Հայկի, Աբամի և Աբա Գեղեցիկի մասին պատմվածքները հին առասպելներ են: Դրանց աղբյուրը Մ. Խորենացու Պատմութեան մեջ՝ է Մար Աբասը: Ինքը Խորենացին մի քանի անգամ հիշելով հանդերձ, թե այդ պատմութեաններն առնում է Մար Աբասից, մի տեղ (Ա. 14) պարզապես գրում է. «Որպէս Մար Աբաս Կատինայ պատմէ՝ ի վերջուց ոմանց և յաննշանից արանց, ի գուսանականէն այս գտանի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց»: «Փոքր և աննշան մարդիկը» ոչ թե ժողովողներն են, ինչպես սխալ հասկացել են, այլ գուսանները, որոնց բերանից, որ է՝ գուսանական երգերից ժողովված են այդ պատմութեանները, և պահվում են «արքունի գրիվանում»: Այս վերջինը հասկացվում է ոչ թե Նինվեի, այլ Հայոց թագավորների արքունի գրիվանը Մծբինում: Այս վկայութեանը, որ վերաբերում է Հայկի և Աբամի մասին պատմվածքներին, Խորենացին կարծես պատահաբար, այսպես ասած, գրչից փախցնելով, ակամայից է հազարդում, և վերջը դրա համար, ի միջի այլոց՝ ապաշավում է գրելով. «Այլ զայս աւելորդ եղև մեզ երկրորդեմ»¹:

6. Աղբյուրների գնահատութեանը:— Մ. Խորենացին պատմութեան է գրում, և իբրև պատմիչ իր հասկացած կերպով մտածում է իր աղբյուրների հավատարմութեան մասին: Այս հոգսը նա շատ ունի: Այլ խնդիր է, թե որքան հաջողվել է նրան ստուգութեանը հասնել: Նա միայն «հավաստին», «ճշմարիտն» և «անսուտն» է ուզում գրել: Նա առասպել է անվանում ամեն պատմութեան, որ ճշմարիտ չէ, լինի ժողովրդական բանահյուսութեան՝ երգ, զրույց, վեպ, Վիպասանք, առակավոր ասացվածք, թե իսկական առասպել—միթոս, թե ըստ կամս հերյուրած շինծու պատմվածք: Նրա կարծիքով՝ հավաստի պատմութեանն առասպել է դասնում, երբ պատմադիրներն իրենց ուզած ձևով փոփոխում են զեպեքերի դասավորութեանը, անունները, ժամանակը: «Ըստ ախորժելոյ որպէս կամեցան իւրաքանչիւրքն (=առաջինքն ի վիպասանաց) փոփոխել զանուանս և զդրոյցս և զժամանակս»: «Զհաւաստին որչափ կարացեալ ի բազմացն ընտրեալ բանից՝ կարգեցաք զծնունդս... որում ոչ զոք ընդգլխմանալ կարծեմ ի միտս ունողացն. բայց եթէ զճշմարտութեանն ոք խորհելով քակել զոճ՝ յառասպելս զճշմարիտ բանս ախորժելով փոփոխել փութասցէ» (Ա. 6):

Խորենացին իր դարի զավակն է. նրա համար ևս ճշմարիտ է ամենից առաջ Աստվածաշնչի պատմութեանը և ապա սուրբ հայրերի գրութեանները: Իսկ արտաքին պատմադիրների մեջ կա բան՝ որ սուտ է, կա բան՝ որ ճշմարիտ է. «Երբեմն ճշմարտեն, երբեմն ստեն» (Ա. 6): Կրիտիկներումը Մ. Գիրքն է: Ինչ որ Մ. Գրքի համեմատ է՝ ճշմարիտ է, իսկ ինչ որ համեմատ չէ՝ սուտ է, առասպել է: «Եւ սկսայց՝ յորոց և այլքն, որք յեկեղեցուջ

և ոչք ըստ Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զարտաքնոցն երկրորդել յաղագս սկզբանն առասպելս, բայց եթէ զկնիսն՝ ժամանակս ինչ արդեօք և զարս յայտնիս, որում և աստուածայինքն ի ցահ գայցն պատմութիւնք բանից» (Ա. 3): Այսպես, օրինակ, նրա համար առասպել չէ իր «սիրելի» և «քան զշատս արդարախօս Բերոսեան Սիբիլայ» պատմածը, թե՛ «Զկնի նաւարկութեանն Քսիսութեան ի Հայս՝ Զրուանն և Տիտանն և Յապետութէ լինէին իշխանք երկրի», որովհետև այդ պատմութեանը, թեպես և տարբեր անուններով, Մ. Գրքի [Նոյի] պատմութեան նման է: Իսկ նույն տեղում Զրադաշտի անվանելը Զրուանին (Սեմին) «սկիզբն և հայր աստուածոցն»՝ առասպել է, որովհետև Մ. Գրքի համեմատ չէ: Այսպես և Տիտանի և Հապետութեի (Յապետութէի) կովի մասին ընդդէմ Զրուանի՝ գրում է. «Զայստիկ այլ ոք թէպէտ առասպելս, թէպէտ ճշմարտութիւն հաշուեալ համարեցի, բայց որպէս ես հաւանեալ եմ, բազում ինչ ճշմարիտ է»: Եվ նա իր համոզմունքը հաստատում է դարձյալ Մ. Գրքով և Կիպրոսի Եպիփանոս եպիսկոպոսի «Հերձուածոցն յանդիմանութիւն» գրքով:

Մեր Պատմագիրը նման պատմութեաններից ճշմարիտ է համարում ոչ միայն այն, որ Մ. Գրքի համեմատ է, այլև այն, որ «ոճով» է գրված: «Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբասի Կատինայն է ըննութիւն քաղցեալան մատենից քան զայստիկ. քանզի ոմով իմն ասէ և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. 18): Իսկ Հայկից Բագրատունյաց սերված լինելու մասին առասպելն անհավաստի է համարվում, «զի ի բայ բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կակաղէ» (Ա. 22): «Ոճով պատմել» նշանակում է՝ հայտնել տեղը, ժամանակը, պատճառը, գործող անձերը և պարտք և ողորկ՝ ձևով մանրամասն հորինել: «Բայց զի ոչ ճշմարտութեամբ և ոճով պատմէ, և ոչ զանուանսն նշանակէ կամ զտեղիս կատարմանցն՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. 75)¹:

7. Ժողովրդական բանահյուսութեանը և Մ. Խորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնութեանը:— Զգտնելով պատմական աղբյուրներ Հայոց անցյալի մասին, Մ. Խորենացին դիմում է ժողովրդական բանահյուսութեանը, որոնցով հայ ժողովուրդն եղել է հարուստ կամ, Պատմագրի բառերով, «արգասաւոր ի բանս» (Ա. 2): Նա օգտվում է դրանցից, հարկավ, իր հասկացած եղանակով և ըստ իր հայացքի ավանդական երգերի ու զրույցների վրա:

Ամենից առաջ նա, ինչպես և 5-րդ դարի մյուս գրողները՝ Եզնիկ, Ագաթանգեղոս, հետևող է եվհեմերոս փիլիսոփային (Մակեդոնիայում 4-րդ դարի վերջերում մ. թ. ա.), որ այն տեսակետն է պաշտպանել, թե աստվածները սկզբնապես եղել են մարդիկ. նրանք իրենց մահից հետո ստացել են աստվածային պատիվ, և նրանց գերեզմանները դարձել են պաշտամունքի տեղ: Այսպես, օրինակ, Խորենացին բերելով Վահագնի մասին առասպելը՝ եվհեմերական բացատրութեամբ ավելացնում է. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ» (Ա. 31): Այս նա ժողովրդական բանահյուսութեան երկերի համար նույն մեթոդն է գործադրել, ինչ որ ընդհանրապես արտա-

¹ Տես՝ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 581—590:

¹ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 71—76:

քին գրավոր պատմութիւններն նկատմամբ—համեմատելով նույնացնել Ս. Գրքի բովանդակութեան հետ: Այսպէս, օրինակ, նա հայկական բանահյուսութեան Բիւլին, Հայկի ոսոխին, նույնացրել է Ս. Գրքի ներքովի հետ. «Յայտարարութիւն սակաւութ, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ Բէլի՛ ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ է ներքովի» (Ա. 7):

Եվ վերջապէս՝ ժողովրդական բանահյուսութեան համար Ս. Մորենացին ընդարձակ չափերով կիրառել է այլաբանական բացատրութիւնը, որ հները գործադրել էին իրենց առասպելներէ—միթոսներէ համար, իսկ հին քրիստոնյա մեկնիչները՝ Ս. Գրքի համար: Նրա հայացքով՝ ժողովրդական բանահյուսութեան երկերն առասպել են, իսկ առասպելները մեծ մասամբ այլաբանութիւններ են, ուստի պետք է մեկնել կամ, իր բառով ասած, «յայտնել», այսինքն հայտնի դարձնել զրանց մեջ բովանդակված խելութիւնը, ճշմարտութիւնը, կամ առասպելները «ճշմարտել», այսինքն ճշմարտանման դարձնել: Այսպէս այլաբանութիւնն են հունական առասպելները: Թեև զրանք «պերճ և ողորկ» են, «հանդերձ պատճառաւ», ուրիշ խոսքով, «ոճով» են, բայց և այնպէս զրանք էլ «զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»: Այսպիսի «այլաբանութիւն» է նրա համար, օրինակ, Պրոմէթէոսի առասպելը. «Եւ ընդէ՛ր... Պրոմէթէոս գողացեալ առ ի յաստուածոցն զուր և շտորնակալ մարդկան»,—որ է այլաբանութիւն,— ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. 7): Այլաբանութիւնն են և պահլավիկներն առասպելները (Բ. 70), ինչպէս և (պարսից առասպելները), օրինակ՝ Բյուրասպ Աժդահակի առասպելը, որ համարում է նա «փժռն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլ «անբանութիւն»: Նրանց հերոսները «սուտ» են և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանձար բանից յարմարանք», որոնցով զբաղվելու պետք չկա: Բայց և այնպէս նա Բյուրասպ Աժդահակի առասպելներն ևս այլաբանութիւն ընդունելով՝ կարելի է համարում, թեպետ մեծ գծվարութեամբ, մեկնել, կամ «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, և զարդարել զանդարդան». ուրիշ խոսքով, նորից «չարադրել» հունաց առասպելների պէս «ոճով», «հանդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», և «զկարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս յայտնելով», այսինքն մեկնելով «անոճ» առասպելներից հանել այն, ինչ որ «հաւաստի» է²:

Մորենացին այդ անհասկանալի առասպելները մեկնում, կամ «անհասանելին յայտնում» է նախ Բյուրասպին կապելով աշտարակաշինութեան ժամանակի և ներքովի հետ՝ իրրե պարսից «նախնի», ներքովի իշխանութեան տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացութեանը հարմարեցնելով, գերբնականը բնականի վերածելով: Բերնք առասպելի վերջին կտորը միայն իրրե օրինակ Առասպելի մեջ ապամ է համառոտ, թե մանուկ ստանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անդուտ» վիշապներ են ծնվում կամ բուռնում. և այնուհետև Աժդահակի շարութիւնը շատանում է (չարութեան յաճախութիւն) և նա ի պէտս որովայնի մարդիկ է սպանում (ճճախել): Իսկ հետո շրուղեն անունով մեկը նրան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում զեպի Գրմբավընդ լեռը: Ծանապարհին շրուղենը ննջում է և Բյուրասպը քաշում է նրան զեպի բլուրը, բայց շրուղենը

զարթնում է և տանում է նրան լեռան ալբերն ու կապում և իր արձանը կանգնում նրա զիմաց (եղինքն—անդրի ընդդէմ նորա հաստատել), որից սարսափելով, Աժդահակը՝ «Նազանդեալ կայ շղթայիցն» և չէ կարողանում ելնել և ապականել երկիրը—Այս առասպելը Մորենացին մեկնում է այսպէս. «Իսկ վիշապացն բուռնմն, կամ կատարելապէս վիշապանան Բերասպեայ, որ ասի, է այս», թե նա սկսեց անբավ մարդիկ զոհել զեպին, (առասպելի մեջ՝ «ճճախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի»), մինչև որ ժողովուրդը (բազմութիւն) սաղտեացով նրանից և հալածեց նրան, և նա փախաւ. Գրմբավընդ լեռան կողմերը, նրան սաստիկ քշելուց՝ նրա մարդիկը [ամբոխ] ցրել կկան նրանից: [Առասպելի մեջ՝ շրուղենը Աժդահակին կապած տանում է սարը]: Այս բանին վստահացած՝ նրան քշողները մի քանի օր հանգստացան այն տեղերում: [Առասպելի մեջ՝ շրուղենը ճճախապարհին ննջում է]: Իսկ Բյուրասպը ժողովելով իր ցրված մարդիկը, հանկարծ վրա է հասնում և սաստիկ ֆրաս է տալիս նրանց: [Առասպելի մեջ՝ Բյուրասպը ննջող շրուղենին զեպի բլուրն է բաշում]: Բայց բազմութիւնը հաղթում է Բյուրասպին և նա փախտական է լինում. Ետից համարում, սպանում են նրան և ձգում մի ծծմբի մեծ վին: [Առասպելի մեջ՝ շրուղենը զարթնում է և տանում Բյուրասպին լեռան ալբերն ու կապում և այլն]:

Ինչպէս կարելի է տեսնել, Մորենացին իր մեկնութեան մեջ, թեպետ և էականը պահելով, բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից: Նրա պատմածն այլևս առասպելի գույն չունի, այլ բնական իրողութեան Գուրս են ձգված կամ բնական, ինչքի մտիկ են դարձրած գերբնական և վիշապան գծերը, ինչպէս են՝ «վիշապաց բուռնմն» կամ Բյուրասպի կատարելապէս վիշապանալը, շրուղենի եղինքն անդրի ընդդէմ նրա հաստատելը, Աժդահակի սարսափանար ու շղթայված մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն ավերելու. շրուղենի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նրան զեպի սարը քաշելը, փոքի համար մարդիկ կոտորելը և այլն: Բերած օրինակից շատ պարզ է, թե Մորենացին ինչպէս է ըմբռնում առասպելները և ինչպէս է մեկնում զրանք:

Նույնպէս վարվում է նա և հայկական առասպելների վերաբերմամբ: Հայոց Վիպասանքի բովանդակութեան մասին գրելիս (Բ. 49) նա հիշում է՝ «Եւ իբր արփանք Սաթիկան ընդ վիշապագունսն առասպելաբար, այս ինքն ընդ զարմս Աժդահակայ, որ ունին զամենայն զառ ստորոտոյն Մասկաց»: Պատմագիրն այստեղ շատ որոշ գրում է, որ իրրե առասպել պատմվում է Վիպասանքի մեջ, թե Սաթիկի վիշապագներ է սիրել: Բայց նա ինքը, ինչպէս բացատրական «այս ինքն» բառը ցույց է տալիս, «վիշապագունք» հասկանում է իրրե «զարմք Աժդահակայ»:

Սաթիկի այդ արփանքը կամ սերն ուրիշ տեղ (Ա. 30) գրված է Արգավանի համար: Ուստի և Արգավանը ներկայանում է իրրե վիշապագն: Թե Արգավանը Վիպասանքի մեջ հանդես է եկել իրրե վիշապագն կամ նույնիսկ իրրե վիշապ, այդ երևում է նաև նույն տեղում բերած հետևյալ կտորից. «Այլ և ճաշ ասեն զործեալ Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց»: Քանի որ Արգավանի այդ տաճարը, այսինքն ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդավանքն է լինում, կոչվում է «աաճար վիշապաց», ապա և ինքն Արգավանն իրրե վիշապ է ներկայանում: Նույն տեղում «Թուելիաց» երգերի, որ նույնն է Վիպասանքի, բովանդակութիւնը բերելուց հետո՝ Մորենացին ավելացնում է. «Եւ արք՝ ոչ արդեօք ստաւել աստանօր զարմացիս ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ որպէս յայտնեցաք զանյայտ իրս վիշապաց, որք են յԱղատն ի վեր ի Մասիս» (Ա. 30): Պատմագիրն, ուրեմն, ասում է, թե վերևում բերված պատմութիւններն իսկապէս «անյայտ իրք վիշապաց» են, որ ինքը

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 77—95:
² «Մտորազրութիւն, որ ինչ սակա Բերասպեայ հաւաստին»: Հմմտ. «Ի նոցանէ զոր ինչ հաւաստին կարծեմք առնուլ» (Ա. 3):

հայտնում է¹, այսինքն հասկանալի է դարձնում: Իրա համար նա երգերի մեջ հիշված վիշապներն ու վիշապաղները դարձնում է «զարմբ Աժդահակայ», կամ, ավելի ճիշտ, երգերի մեջ հիշված անուններից, «ճշմարտապատմության» համար, նախընտրում է Աժդահակի զարմբը կոչումը: Եվ հասկանալի է, թե ինչու: Վիշապները կամ վիշապաղներն առասպելական էակներ լինելով՝ անհավատալի բաներ են: Բրիտանոյա Պատմագիրը, որ նույնիսկ աստվածներն իրրև մարդ եղած է մեկնում, չէր կարող հավատալ, որ Մաթինիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապաղներ սիրած լինի, և կամ Արտաշես թագավորը նրանց հետ հարաբերություն ունեցած լինի: Բայց մի անգամ որ նրանք մտնում են Արտաշեսի պատմության մեջ, պետք էր այդ «ճշմարտել»²: Իսկ ճշմարիտն այն է, որ դրանք Մարաց Աժդահակ թագավորի զարմբերն են, միայն հայերեն բառով ասած. «զի Աժդահակի ի մեր լեզուս է վիշապ», ուրեմն և «Վիշապաղն» նույն է, ինչ որ «Աժդահակի զարմ»:

Բերենք և հետևյալը Պորենացին (Բ. 8) Մուրացան նախարարության համար գրեւ. «Ոչ ասեն նահապետաց ազգին՝ Մուրացեան ատէր, այլ Մարացեոցն ատէր: Այսպէս ինչ եղբակցնում է նա Մուրացանների մարացի լինելը: Եվ երբ միմեզման նրանք մարացի են, մարական ծագում ունեն, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագավորից սերված պիտի համարվելին, ինչպես շատ նախարարական աներ: Եվ ունից հատկապէս, եթե ոչ թի դաւակէ Աժդահակայ մարաց եղելոյ թագաւորին, որի սերունդները բերված են Հայաստան: Այսպէս՝ մի կողմից Վիշապաղների մեջ հիշված վիշապները կամ վիշապաղները նույն են, ինչ որ Աժդահակի զարմբերը կամ մարբերը. իսկ մյուս կողմից Մուրացանները կամ «մարացեոցն տեարք» ունին մարական ծագում և են Մարաց Աժդահակ թագավորի սերնդից: Ուստի բնավարությունը հեշտութեամբ պիտի ասենք այն եզրակացութեան, թե Մուրացաններն են վիշապաղները, կամ, ընդհակառակն, երգերի մեջ հիշված վիշապաղները մուրացաններ են, և վիշապ Արգավանը նույնն է Մուրացան Արգամի հետ:

Պատմագիրն իր այս եզրակացութեան համար իրրև հաստատութեան գտնում է նրանց բնակութեան տեղի նույնութեանը կամ մտախոհութեանը: Նա Ա. 30. հայտնում է, որ ըստ «Թուրքեաց երգերի», վիշապաղները բնակվում են «ՅԱղատն ի վեր ի Մասիս»: Իսկ Բ. 49. հայտնում է, որ զարմբ Աժդահակայ (=Մարք=վիշապաղուհը) «ունին զամենայն զառ ստորոտովն Մասեաց», ինչպես և երգի մեջ նույնն ասվել է (Ա. 30): Իսկ Բ. 5. գլխի մեջ այդ կողմերը նա դնում է կալված Մուրացանների և հատկապէս Մուրացան Արգամի, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ» (Բ. 43), և հիշում է նախնականը և ըստ հիւսիսոյ նրախայ զամենայն գիւղաց, որ է՝ Մասիսի գիւղացի գյուղերը, Շարուրի գաշալը: Նույնպէս Բ. 8. գրում է. «Երկրորդ թագաւորութեանն լինէր ի դաւակէ Աժդահակայ, Մարաց եղելոյ թագաւորի, որ այժմ Մուրացանը կոչեն... Եւ թողու ի վերայ նորա զամենայն շէնս, որք ի գերութենէն Մարացոյ: Այսպէս մի կողմից՝ առասպելի մեջ վիշապների կամ վիշապաղների բնակութեան տեղերը կապված են Մասիսի հետ, իսկ մյուս կողմից՝ մարբերի (կամ Աժդահակի զարմբի) բնակութեան տեղերը, — նույն և Մարացոց տեղերը՝ Մուրացաններինը, — նույն Մասիսի ստորոտներում են և նրանից դեպի արեւելք: Իրանով Պատմագիրը հաստատած է համարում իր բացատրութեանները:

Նա Արտավազդի մանր պատմելիս ասում է, որ Գողթան երգիչներն առասպելաբանում են, թե Արտավազդը նախնանք է նոր փառքին, ուստի և հայրն անիծել է որդուն, որ

¹ Հմմտ. Ա. զրքի Բ. հավելվածի մեջ «Բերբասայի» առասպելի մեկնութեանը. «... միտս անմտութեան նոցա տարով, և զհարի վաղուց նոցա իրս և նոցա անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»:

² «Բայց յիշատակեսցուք և մեք կարհաստութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. 49):

արսի դնալիս քաջքերը բունն նրան և տանն «ՅԱղատն ի վեր ի Մասիս», այնտեղ մնա և լույս չտեսնեն: Այնուհետև ըստ առասպելին՝ Արտավազդը երկաթե շղթաներով կապված է մի այլու մեջ, երկու շուն կրծում են շղթաները, Արտավազդն աշխատում է ելնել և վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների կռանհարութեան ձայնից կապանքը զորանում է: Արտավազդի մահվան մասին այս առասպելը, գերբնական բան ունենալով իր մեջ, խելքի մտակ ու ճշմարիտ չէ: Բայց Պորենացին այլաբանութեամբ է համարում այդ. «Արտավազդայ... մահ հանգրծ ալլաբանելով», ուստի և ավելացնում է մեկնելով. «բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս, որպէս ասացաք վերագոյն»: Իսկ վերեւում պատմել է բնական իրողութեան զույնով, թե Արտավազդը «անցեալ զհամբձան Արտաշատ քաղաքի, որսալ կիննս և իշավարսիս զտկամբք Գինայ, և աղմկեալ ի ցնորից իմս խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երկվարան, անկանի ի խոր իմս մեծ, և խորատոյգ լեալ անհետի»:

Առասպելն ասում է. «Վիշապաղուհը գողացան զմանուկն Արտավազդ և դեւ փոխանակ եղին»: Բայց այդ գերբնական է, խելքի մտակ չէ. ուստի և «ամանք», անշուշտ, առասպելը մեկնելով, «համարեցան կախարդել զսա (չԱրտավազդ) կանանց զարմիցն Աժդահակայ», քանի որ ժամանակի հասկացութեամբ կախարդելուն կարելի էր հավատալ, իսկ որ մարդիկ երկիստ գողանան և տեղը դե դնեն՝ ոչ: Սակայն Պորենացին Արտավազդի կախարդված լինելուն էլ չի հավատում և գրում է. «Բայց ինձ արդարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենն և և թ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմք եւ վախճանեցաւ: Ուրեմն բոլոր «հաւատին», ինչ որ իրրև պատմական բերում է Պորենացին Արտավազդի մասին, այն է՝ թե նա խենթ ու խելառ (մոլի) ծնվել է և որսի ժամանակ խելագարված ընկել է Մասիսի վանքից մեկն ու անհետացել: Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճշմարտութեանն իրաց այլաբանութեամբ յինքեանս ունին թագուցեալ: Եվ երբ մի անգամ գիտենք, թե ինչ եղանակով Պորենացին առասպելների մեջ այդ «թագուցեալ ճշմարտութեանը» կամ հավաստին մեկնելով հանում է առասպելից, և այն, որ նա իր Պատմութեանը «տնով» է գրում, — սխալված չինք լինել, եթե ասենք, որ Արտավազդի մասին բոլոր հավաստին էլ մի մեկնութեան է միայն, որ «ամանք» ավել են առասպելի մեջ պատմվածին:

Մանաբուկի ճյուղի տակ մնալու մասին «առասպելաբանն», եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոցն առաքեալ՝ պահէր զմանուկն» (Բ. 36): Բայց քրիստոնյա Պորենացին այսպիսի բանին չի հավատում, ուստի և անմիջապես մեկնում է. «Բայց որչափ մեք եղաք վերահասու՝ այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ խնդրախն լեալ, պատանեաց մանկանն և դայիկին»:

Երվանդի մասին ասում են. «Ըստ հմայից զմենայ զոյ ական հայեցումսով. վասն որոյ ընդ այդանայ աշալըջոցն սովորութիւնս ունել սողաստորացն արբունի՝ վէմս որձաբարեայս ունել ընդդէմ նրուանդայ, և ի հայեցումսոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաբար վիմացն»: Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անվանում, իրրև մի անհավատալի բան. բայց և անմիջապես, հավատալի կացուցանելու համար, փոխում է այդ, մեկնելով իր «ժամանակի հատկացութեամբ և հավատալիքով. «Բայց այս կիս եղիցի սուտ և առասպել, և կամ զիւականս ինչ առ իւր ունել զօրութիւնս, զի այսպէս հայեցումսոցն անուամբ փաստեսցէ զորս կամի» (Բ. 42):

Բերված օրինակներից երևում է Պատմագրի հայացքն առասպելների վրա, և թե ինչպես նա ամեն մի առասպելական պատմվածք, սուտ համարելով հանդերձ, այլաբանութեան է համարում և մեկնելով միջից «այլաբանութեան» թագուցեալ ճշմարտութեանը՝ հանում իրրև հավաստի, ստույգ պատմութեան: Սակայն այդ «հաւատին» մի բոլորովին նոր շարադրած, խելասկիս հերյուրած պատմութեան է, որ շատ անգամ բուն առասպելի հետ նմանութեան իսկ չունի: Այսպիսի հերյուրած, «այլաբանութեանը» ճշմարտած» առասպելներն այլևս անշուշտ ժողովրդական կամ ավանդական առասպել կոչել կարելի չէ, այլ միմիայն Պատմագրի կամ նրա նման մտածողների մի հորինվածք, որ թեպետ և առասպելի հիման վրա շինված, բայց բուն առասպելի մասին ճիշտ գաղափար տալ չի կարող:

Մի երրորդ ձևով էլ օգտվում է Խորենացին առասպելներից, բերելով նրանց կարճառոտ բովանդակությունն առանց «մեկնութեան», կամ այն պատճառով, որ արձամարտում է այդ առասպելները, ինչպես՝ Հաղամակերտում պատմվածը և Տուրքի առասպելը, կամ բավականանում է միայն այնու, որ իր՝ որևէ գրավոր աղբյուրից առած պատմությունն իբրև վկայություն է կոչում, ինչպես Շամիրամի մահվան առասպելը:

Խորենացին ինչքան էլ առասպելներ հիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտվում առասպելներից, այսինքն՝ նրա օգտագործած առասպելները բազմաթիվ չեն, թեպետ լայն, ընդարձակ չափերով, մանրամասն պատմում է նրանցից մի քանիսը, ինչպես՝ Հայկի, Արայի ու Շամիրամի, Տիգրանի ու Աթառհակի, Վիպասանքի առասպելները: Որ նա սակավաթիվ (ընդամենը ոչ ավելի, քան տասնուհինգ) առասպել է մեջ բերել, դրա պատճառը հենց նրա հայացքն է առասպելների վրա: Նրա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացություն, ամեն մի գրավոր հիշատակարան, թեկուզ մի անվավեր գրվածք, որովհետև իր մեջ հայտատալի բան ունի, ավելի մեծ արժեք ունի, քան թե առասպելը, որը, եթե չէ մեկնված և միջի «հավաստին» առնված, նույնիսկ սուտ պատմություն է համարվում: Եվ որովհետև Խորենացին պատմություն է գրում և ոչ թե առասպելաբանություն, ուստի և որքան կարելի է քիչ-այն էլ երբեմն «մեկնելով» է օգտվում սակավաթիվ առասպելներից: Նա խուսափում է «առասպելներից», այսինքն՝ սուտ ու մուտ բաներից ընդհանրապես, որպեսզի մի գուցե իր գրած պատմության արժեքն ընկնի առասպելներով: Այսպես, օրինակ, Բ. 64. որոշ կերպով գրում է նա. «Որչափ էր հնար՝ փախեաք յաւելորդ և ի պաճուճեալ բանից, և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն ևւ մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ ևւ կամ ի մէնջ՝ դարդարոյն ևւ զճշմարտի: Զնոյն և աստանօր պատրաստելով՝ արդեւում զընթացս բանիցս յոչ պատշաճէն և որ զանհաւաստութեանն ի ներքս ամէլ ակնարկէ կարծիս: Եւ զքեզ, որպէս բազում անգամ, և այժմ ազաչեմ, մի յաւելորդսն հարկաւորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս մեր ընդ վայր եւ աւելորդ ցուցանել զործ, զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վտանգս»:

8. «Հիւսումն Պիտոյից», Պիտոյից գիրք: Ներբողյան Մեծն Տիգրանի:— Մեր Պատմագիրը Տիգրանի գովեստն անելիս բերում է իբրև աղբյուր ավանդական կրթերը. «Զորմէ ասէին ի հինան մեր, որք փանդաւմբն կրգէին» (Ա. 24): Բացի այդ՝ նա Հայկազանց և Տիգրանի պատմության համար հիշում է մի ուրիշ աղբյուր՝ տակնով, թե պիտի պատմե «ի Հիւսման պատմութենէ Պիտոյից» (Ա. 19)—«Պիտոյից Հյուսման պատմությունից»: Դիրքն ուրեմն է «Հիւսումն Պիտոյից»: Նա գրա հեղինակի անունը չի տալիս. այլ քիչ հետո այսպես է բնորոշում նրան, տակնով, թե՝ «Զհիմունս այսպիսեաց բանից [Տիգրանի մասին պատմություն] ընթեհնուլ արժանաւորեցաք ի չորս հազներգարիւնս, զարգասաւորին ի բանս և զիմաստոյն իսկ և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունին» (Ա. 21): Այդ «արգասաւորն ի բանս» մեր Պատմագրի ժամանակ շատ հայտնի մի հեղինակ պիտի եղած լինի և հանրածանոթ, և ծանոթ նույնիսկ Սահակ Բագրատունուն, որ Պատմագիրը նրա

անունը չի տալիս: «Հաղներգութիւն» բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերդված, վիպասանութիւն և քերդվածի մասերը, ցույց է տալիս, որ այդ գրվածքը եղել է մի «բանահյուսութիւն», որի համար իբրև նյութ ծառայած էր Տիգրանի պատմությունը: Այդ հավաստվում է հետեյալով: Միջնագարյան զորոցներում «պիտոյք», հունական խրեւ բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ բանահյուսական վարժութիւնը, որով մի իմաստալից ասացված ու խոսք, կամ որևէ անձի պատմություն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ կամ «բան»: Այդ ճարտասանական վարժութիւններն իրենց կանոններով նույնիսկ մեր գրականութեան սկիզբներում աշխատել են մտցնել մեր մեջ թարգմանիչները: Հայտնի է Խորենացուն վերագրված «Պիտոյից գիրքը», որի մեջ բացի կանոնների բացատրություններից կան նաև օրինակներ «հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»: Այդ գրքում՝ ի միջի այլոց գտնում ենք «Մահման ներբողինի», որի ետևում իբրև օրինակ գրված է «Ներբողեան Մոսեսի»: «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց... Ներբողելի է զգէմս [անձնավորութիւն] և զիրս և զժամանակս և զտեղիս... Զգէմս որպէս զԴեմոսթենէս, կամ զՊլատոն, Զիրս որպէս զարդարութիւն, կամ զողջախոնութիւն»...: Այնուհետև բերված է եղած, այսինքն. պատմական անձնավորութիւններ գովելու կանոնները, մասերի բաժանելով ներբողյանը:

Եթե փոքր ինչ ուշադրութիւն դարձնենք Խորենացու Հայկազանց թագավորների պատմությանը, կտեսնենք, որ Տիգրանի վրա գրված այսպիսի մի ներբողյանի բնավորութիւնն ունի այդ ամբողջ պատմությունը մինչև Վահագն: Դրան համոզվելու համար՝ բավական է միայն, որ այդ պատմությունը բաղադրենք Պիտոյից գրքի ներբողյանի կանոնների հետ: Ահա այդ կանոններն իրենց կարգով ու բաղադրութիւնը:

1. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիդ աննել ըստ տեղոց պատճառին»: Այսինքն նախ նյութը, եթե որևէ անձ է, ուրեմն անձը գովել ընդհանրապես: Եվ Խորենացին իր Հայկազանց և Տիգրանի պատմությունն սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. 21—24):

2. «Ապա զնել զագգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախաճնոցս և ի հարս»: Տիգրանի ներբողյանից Խորենացին կարիք չուներ «գավառի», այսինքն Տիգրանի հայրենիքի, Հայաստանի գովքը մտցնելու իր Պատմության մեջ: Իսկ Տիգրանի նախաճնոց Հայկին և նրա մերձավոր հայրերին՝ Պարույրից սկսած՝ գովելով հիշատակում է Տիգրանի պատմությունից առաջ:

3. «Ապա զանունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»: Այս մասի մեջ պիտի պատմվեր ներբողելի անձի ծնունդը, սնվելը, կրթութիւնը, մանկական կյանքն ու վարժույթը (Հմմտ. «Մովսեսի ներբողեանի» մեջ համապատասխան հատվածները՝ Ե. Թ. էջ 415—417): Ըստ ինքյան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմության համար «ոչ կարևոր» բան, պիտի կրճատեր Խորենացին: Սակայն և այնպես ծննդյան, ինչպես և նախընթացում հիշված «գավառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աթառհակի երազի մեջ:

¹ Մատենագրութիւնք Մովսեսի Խորենացու, Վենետիկ, 1865, էջ 415:

4. Եւ ապա գլե՛ծ գլուխ ներքողիճին դնել գգործոն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս:

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոսութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»: Տեսնենք, ինչպէս է գովում Սորենացին Տիգրանի «անձը» (հողին, ներքինը). «Արանց կացեալ գլուխ և արութիւն ցուցեալ», «պարկեշտն, օրինաւոր, ... ի ցանկութիւնս մարմնոյն շափաւոր, մեծիմաստն, արդարադատ և հավասարասէր կշիռս ունելով» և այլն: Ուրեմն ոչ մի գիժ պակաս չէ:

բ. «Զմարմին՝ ի գեղեցկութիւն և ի գորութիւն և յերազարթիւն»: Սորենացի. «Սարտեաշս այս և աղերեկ ծայրիւ հերաց», «երեսօք դունեան և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, առողարարձն և գեղեցկոտն»: «Կատարեալս ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ»: «Արծսոյ իմն սլացեալ թևովք... սքանչելի դիւցազն»: «Բայց գովեմ զքաջ նահատակն իմ և զնիդակաւորն և զամենեկն բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն հասակի աւարտեալ, քանզի առոյգ, ամենայնիւ, ըստ իրեարս պատշաճեալ, և ուժով ոչ դոք ունելով իւր զոյգ»:— Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիժ պակաս չէ:

գ. «Զդիպուածս՝ ի նոխարութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»: Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ գեպքը պետք է ճոխութիւն և ընչեղութիւն պատճառ և սիրելի դարձնել նրան: Տիգրանի մեծ «դիպուածն» է Աժդահակի հետ կովելն ու նրան հաղթելը, որ այսպէս է վերջացնում Սորենացին. «Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, փառս յաճախէր Տիգրանայ»: Ավելորդ է արտագրել այստեղ մեր թագաւորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագրերը (Ա. 24): Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն. «Ամենեցունց որ առ իւրովքն էին ժամանակօք՝ նախանձելի, և զկնեացս ըզձալի ինքն և ժամանակ իւր»: Ուրեմն դարձյալ ոչ մի գիժ պակաս չէ:

5. «Եւ ի վերայ այսոցիկ զնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներքողեցելու մն զմեծագոյնան՝ ընդունել»: Այսինքն ուրիշ նշանավոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նրան ավելի մեծ համարել: Այդ բաղդատութիւնն ևս գտնում ենք Սորենացու մեջ Տիգրանի պատմութեան վերջում (Ա. 31):

6. «Եւ ապա գ'ի վերայ բանին ի կատարման ըստ պատճառի»: Այսինքն՝ ինչպէս ընդհանուր գովեստով սկսված էր, այդպէս և ներքողելի անձի վրա արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել: Այսպէս էլ անում է Սորենացին: ԼԱ. գլուխը, որ Տիգրանի պատմութեան վերջաբանն է, սկսում է Տիգրանին գովելով և, ինչպէս «Պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատութիւն է անում շատ Տիգրաններին մեջ և գտնում, որ «Մի է և միայնակ սա ի Հայկազանցս»:

Տիգրանի պատմութեան մեջ պահված են «Պիտոյից գրքի» ներքողյանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նույն կարգով, որ «Պիտոյից գրքն» է պահանջում: Եվ այդպէս էլ պետք է լինել, քանի որ մեր Պատմագիրը Ա. 19. գլխի մեջ պարզապէս հայտնում է, թե Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնը պիտի աւան «ի Հիւսման պատմութեանէ Պիտոյից»: Կնշանակել, եղել է մի Պիտոյից գիրք, որի մեջ հյուսված են եղել զանազան բանահյուսական կամ ճարտասանական օրինակներ,

որոնց թվում և մի ընդարձակ ներքողյան հայոց թագաւոր Տիգրանի մասին¹:

Նկատենք և հետևյալը: Թե Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի հիննս մեր»՝ այդ պարզապէս հայտնում է Սորենացին: Արդ՝ մեր հին ժողովրդական երգերը Սորենացու ճաշակով «անոճ» ու «փծուն» են եղել: Բացառութիւն չեն կազմել նույնիսկ «թուկեաց» կամ «վիպասանաց» երգերը, քանի որ մեր Պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպված է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտութիւն» դարձնելու: Դրանք բոլորն առասպել են: Մեր ավանդական բանահյուսութեան բոլոր նյութերից՝ Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չի տալիս Սորենացին: Այս բացառութիւնը հասկանալի է: Ըստ Սորենացու՝ Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն, որովհետև Տիգրանի մասին նա ձեռի տակ ունեցել է ավանդական երգերի, ըստ իրեն Սորենացու ճաշակի, գրական մշակութիւն կրածը, մի «զարգարեայ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարագրած» պատմութիւն, որ նա այլևս առասպել կոչել չէր կարող: Այդ մի պատմութիւն էր, որ ոչ թե առասպելի պէս «զճշմարտութիւն իրացն այլարանաբար յինքեան ունէր թագուցեալ», այլ ամբողջն արգեն «ճշմարտութեամբ», «ոճով» պատմված, առասպելական մասը դուրս ձգված և «ճշմարտութիւն» դարձրած: Ուրիշ խոսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր, մի ճարտասանական բնավորութիւն ունեցող պատմական գրավոր բանահյուսութիւն: Եվ այդ է պատճառը, որ երբ մեր Պատմագիրը, որ ոչ փծուն աղբյուրների մեծ պակասութիւն ունեւր, երբ իր ձեռքի տակ ունենում է Տիգրանի պատմութեան համար՝ ճաշակով գրված մի պատմական աղբյուր, այն ժամանակ բառ չի գտնում զրա հայտնի հեղինակին գովելու համար. Սորենացին ինքն էլ անշուշտ վերամշակել է նույնը, իր կողմից էլ օգտվելով երգերից և հորինել է մի գեղեցիկ վեպ²:

Վերջում պետք է ասել և այս: Հիշատակված կա Դավթի վերագրված մի հին վիպասանութիւն՝ «Պատերազմն Հայոց և Մարաց»³: Հավաստյալ Մեծն Տիգրանի վրա է եղած այդ վիպասանութիւնը, որի աղբյուրից են.

«Եւ արդ ներգործող ի միտս երկիւր առ խորհուրդս փողարին
«Մեծողոյ Տիգրանայ զեղանին Տիգրանուէրի,
«Իւր ներգործեալ զկողարազն, նաև ողջամիտ աշխարհածուէրի»:

9. Խորեմացու հայացքը հայոց պատմութեան շրջանների վրա⁴:— Մեր նախնական պատմութեան մասին շատ տեղեկութիւններ չունենք: Մարաց

¹ Սորենացու Ա. խմբի ձեռագրիների մեջ փոխանակ «ի Հիւսման պատմութեանէ Պիտոյից» գտնում ենք «ի Հիւսման պատմութեանէ բանից», որ է՝ «ի պատմութեանէ Հիւսման բանից»: Արդ՝ «Հիւսումն բանից» մի բառով է՝ «բանահիւսութիւն»—«բանաստեղծութիւն»: Որ «հիւսումն պիտոյից» թարգմանված է «հյուսումն բանից» (=плетение слов, ինչպէս սովոր է սուսաց հին գրականութեան մեջ), կնշանակի՝ թարգմանողը գրեւ Սորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպէս է թարգմանել, որ «ճարտասանական» աղբյուրը դարձած է մի «բանահյուսութիւն», «բանաստեղծական» աղբյուր:
² Մանրամասները տես՝ Մ. Արեղյանի «Հայ ժողովրդական առասպելները», էջ 410—445. «Հիւսումն պիտոյից». «Ձորս հաղնեղութիւնը»:
³ «Բարձրավեպ» 1850, դեկտ., էջ 315.
Տես և Մ. Ա. ր. և յ. ան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 597.
⁴ Անդ, էջ 482 և հտն.:

տիրապետութեան ժամանակաշրջանում հավանորեն հայերն առանձին թագավորներ պիտի ունեցած լինին: Կյուրոսի ժամանակակից մի Տիգրան թագավորի մասին հիշում է Քսենոփոնը, և կարելի է կարծել, որ պատմական անձ լինի նա: Պարսից Գարեհ թագավորն, ըստ սեպագրութեան, մեծ կռիվներ է մղում հայերի դեմ, և այնուհետև մեր ժողովուրդը ենթարկվում է Պարսից, ապա Մակեդոնացոց և Սելևկիացոց իշխանութիւններին: Վերջիններս, սելևկիացիների, ժամանակ, ինչպես հարգում են, երկիրը կառավարել են երբեմն բնիկ իշխաններ: Նրանք ձգտել են անկախութեան, մինչև որ 189 թ. մ. թ. ա., ինչպես տեսել ենք, Արտաշես Ա. և Զարեհ, թերևս հին հայ թագավորների ցեղից, հիմնում են երկու անկախ տերութիւն: Արտաշեսի բնիկ ցեղը զորանում է և տիրում է երկրին մինչև մեր թվականութեան սկիզբները: Այդ միջոցից սկսած՝ մի առժամանակ իշխում են գանազան ազգերից խառն թագավորներ, և երկիրը մեկի ձեռք մյուսին է անցնում, մինչև վերջապես 66 թ. մ. թ. Պարթևների Վաղարշ Ա. թագավորի եղբայր Տրդատ Ա. բարձրանում է հայոց գահը, և պարթևական Արշակունի ցեղը հաստատվում է Հայաստանում և, այսպես կամ այնպես, հարատևում մինչև 428 թ. մ. թ.:

Այս է Հայաստանում իշխող տոհմերի ընդհանուր համառոտ տեսութիւնն ըստ օտար աղբյուրների.

1. Հին բնիկ հայ իշխանութիւն կամ թագավորութիւն.
2. Օտարների, Պարսից և Սելևկիացոց տիրապետութիւն, բայց կան հայ իշխաններ իբրև կուսակալներ, գոնև Սելևկիացիների ժամանակ.
3. Դարձյալ բնիկների հայ թագավորութիւն Արտաշես Ա.-ից սկսած.
4. Մրանց անկումից հետո՝ իշխողների սակափոփութիւն.
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորութիւն:

Մ. Խորենացին Հայաստանի տիրապետողների մասին գիտեմ նույնպես հինգ շրջան.

1. Հին բնիկ իշխանութիւն Հայկի սերնդից.
2. Օտարների (Ասորեստանցոց) տիրապետութիւն, որի ժամանակ սակայն շարունակվում է հին ցեղն իբրև կուսակալութիւն.
3. Բնիկների այդ ցեղը թագավորութիւն է հաստատում.
4. Մրա անկումից հետո՝ «շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այդ գարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս».
5. Օտար Արշակունի ցեղի թագավորութիւն:

Համեմատութեանից պարզ երևում է, որ Խորենացու դրած իշխանական տոհմերի կարգը նույնն է, ինչ որ օտար աղբյուրներից գիտենք: Նրա Պատմութեան մեջ պահված է Հայաստանի հին քաղաքական պատմութեան, իշխող տոհմերի հիշողութիւն, բայց մի խոշոր ժամանակագրական սխալով: Այն միջոցին, երբ, ըստ օտար աղբյուրների, Հայաստանում թագավորում էր Արտաշեսից սերված բնիկ հարստութիւնը, Խորենացին գրել է Արշակունի հարստութեան սկիզբը (2-րդ դարում մ. թ. ա.): Բնականաբար ըստ այնմ և մյուս իշխանական տոհմերի հիշողութիւններն էլ իրենց կողմից

մեկը մյուսից ավելի առաջ են ընկել: Այս սխալ ժամանակաբանութիւնը ծագել է նրանից, որ Մ. Խորենացին հայ ազգի ծագումը, ըստ ժամանակի հասկացութեան, կապել է Աստվածաշնչի մեջ պատմված Բաբելոնի աշտարակաշինութեան հետ, երբ, ըստ Մ. Գրքի, եղել է լեզուների խառնակում և ազգերի ու լեզուների ծագումը: Նա հայ ազգի նախնի Հայկին գրել է այն ժամանակ, և նրա հակառակորդ Բելին, մեկնութեամբ, նույնացրել Մ. Գրքի Ներբովթի հետ, որ Նոյի Քամ որդու թոռն է. Քուշի որդին «Եւ եղև սկիզբն թագաւորութեան նորա Բաբելոնի» (Ծնունդը, Ժ. ԺԱ): Խորենացին այդպես է վարվել իր մեկնութեան մեջ նաև պարսից ազգի սկզբնավորութեան և Բյուրասպի մասին խոսելիս. «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակ՝ առ Ներբովթաւ նախնի նոցա: Քանզի ի բաժանել լեզուացն ընդ ամենայն երկիր... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին... Մա [Բիւրասպ] ... զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր հնազանդեալ Ներբովթայ» (Ա. գրքի Բ. հավելված):

10. Պատմութեան առաջին գրքի նյութը: Պատմութեան առաջին գիրքը, որ կոչել է «Ծննդաբանութիւն Հայոց Մեծաց», — Մեծ Հայաստանի [իշխողների] ծննդաբանութիւնը, բովանդակում է վերևում դրված առաջին շորս շրջանը:

1. Հայկի և Արամի ժողովրդական առասպելները նա հանձարեղ կերպով մտածելով գրել է Պատմութեան սկզբում. այդ հերոսների անունով կոչվել են հայերը: Դա բնիկ Հայկազանց իշխանութիւնն է:

2. Օտար տիրապետութեան սկզբում գրել է Շամիրամի և Արա Գեղեցկի ժողովրդական առասպելը և ապա Ասորեստանի իշխանութիւնը և մի շարք Հայկազն կուսակալների անուններ:

3. Երբորդ շրջանում գրել է Հայկազանց բնիկ տոհմի մի շարք թագավորների անուններ, ապա Մեծն Տիգրանի վեպը և հետո Վահագնի մասին ժողովրդական երգից մի հատված, և վերջը մի քանի անուններ:

4. Չորրորդ շրջանի մասին գրում է. «ոչ ինչ ճշմարտագոյն ունիմ պատմել քեզ. քանզի շփոթ իմն ամբոխից լեալ՝ այդ գարամբ ելանէին տիրել աշխարհիս» (Ա. 31):

Այս բոլոր ընդարձակ ժամանակի պատմութիւնն ուրիշ բան չէ, բայց եթե Հայկի, Արամի, Արա Գեղեցկի, Տիգրանի ու Վահագնի հին առասպելները, որ նա պատմել է իբրև իրական եղելութիւններ, իսկ նրանց պարզ միջոցները լցրել է սոսկ անունների շարքերով: Այս նկատմամբ հետաքրքիր է Ա. 19. գլուխը, որի մեջ հեղինակը հայանում է, թե ինքը հարմարեցնելով կարգել է ամենը («Յարմարեալ զամենայն կարգեցից»), առնելով գրքերից և տեղյակ անձերից, որոնցից ինքը հավաքել է հնազրութիւններ, ինքը ոչ մի կամամտածական, ինքնահնար բան չի հորինել, իսկ ինչ որ աղբյուրներին է վերաբերում, դրանց ստուգութիւնն ասածուն է հայանի. «Մեք այնոցիկ օտար և ի բաց կացեալ», — ասում է Պատմադիրը:

Եվ այսպես առասպելները դասավորելով՝ նա հորինել է հնագույն ժամանակի հայոց պատմութիւնը, այն, որ անհնարին էր, բայց ինքը, ինչպես ասում է, հնարավոր է դարձրել Սահակ Բաղրատունու սիրուն. կամ, ինչպես ինքն ասում է իր առաջին գրքի համար, «ի վերայ այլոց անհնա-

բիցն, հնարաւոր վասն թո արարելոց մեր, կատարեմք և զայս» (Ա. զբքի Բ. հավելում)։

11. Արշակունի հարստութեան դարաշրջան։— Երկրորդ գիրքը, որ կոչել է «Բան միջակ պատմութեան մերոց նախնեաց», սկսվում է Ալեքսանդր Մակեդոնացուց, անցնում է Պարթևներ խրատեոթութեանը և ապա պատմում է Հայաստանի Արշակունի տոհմի առաջին երկու թագավորների՝ Վաղարշակի ու Արշակի մասին։ Իբրև աղբյուր հիշում է Մար Արաս, այլև անորոշ ձևով՝ ասեն, ասի։ Վաղարշակի մասին գրել է և առաջին գրքի մեջ։ Այստեղ նա Հայաստանի գրութունն այսպես է նկարագրում. «Ո՛չ կարգք ինչ աստ լեալ յայանի, և ոչ մեհենից պաշտամունք, և ոչ զլխաւորաց աշխարհիս առաջինն յայանի է, և ոչ վերջինն, և ոչ այլ ինչ օրինաւոր, այլ խառն ի խուռն ամենայն և վայրենի» (Ա. 9)։ Եվ ահա առաջին Արշակունի թագավորին վերագրվում է «Յօրինուած թագաւորութեանն», նախարարական տոհմերի կարգումն ու պաշտոնները, և ազնվապետական տերութեան կազմակերպութիւնը։

Չի պարզված, թե Վաղարշակ թագավորը որ պատմական անձի հիշողութիւնն է. նրա հաջորդ Արշակն, անշուշտ, պատմական հիշողութիւնն է։ Իսկ հաջորդ Արտաշես, Տիգրան և Արտավազդ թագավորները՝ զբանք են Մեծն Տիգրանը, իր նախնի Արտաշեսը, թագավորութեան հիմնադիրը, և իր որդի Արտավազդը, որոնք մտել են Արշակունի հարստութեան մեջ։ Ինչպես երևում է, 5-րդ դարում պատմական ավանդութիւնը Մեծն Տիգրանին, հետևաբար և մյուսներին, կապած է եղել Արշակունի տոհմի հետ։ Փ. Բուզանդը (Գ. 55) «Հայոց մեծ թագավոր Տիգրանին» անվանում է Արշակունի. «... Զոր ամալն էր գերի Տիգրանայ արքայի Արշակունուց»։ Պորենացին այս պատմութիւնները համար իբրև աղբյուրներ հիշում է (Բ. 10) «Ափրիկանոս ժամանակագիր, որում վկայէ Յովնապոս և Հիւպոդիտայ և այլք բազումք ի Յունաց» և այլն։ Հետո մի շարք գրութիւններ մեջ (Բ. 23—33) գրված են ասորական Արգարի մասին պատմութիւններ, աղբյուրը Ղեբուզնա։ Ապա (Բ. 34) համառոտ բովանդակութեամբ բերում է Թադեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայարանութիւնը և ավելացնում. «Այս ամենայն... յայլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ՝ ոչ ինչ կարևորագոյն համարեցաք ռճով երկրորդել»։ Իրանից հետո պատմում է Սանատրուկի, Երվանդի, Արտաշեսի, Արտավազդի, Տիգրանի ու Տիգրանի և Վաղարշի մասին։ Այդ բոլոր պատմութիւնները ժողովրդական վիպական ծագում ունեն, որ և Պատմագիրը հիշում է հաճախ։ Դա եղել է «Վիպասանք», «Հայոց երգք վիպասանաց», «Երգք Առասպելաց»։ Բ. 48. գրում է. «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիմոս քուրմ Հանուց, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ առաջի, որում և Պարսից մատենանքն վկայեն և Հայոց երգք վիպասանաց»։ Վերջում (Բ. 66) հիշում է Բարդաժանի գրած պատմութիւնը։ Ապա գալիս է Ագաթանգեղոսի պատմութիւնը Պոսրովի ու Տրդատի և Ս. Գրիգորի մասին, միջին նաև երբևէ ուրիշ աղբյուրներից և ժողովրդական վիպի հատվածներից։ Հիշում է աղբյուրներ՝ Ագաթանգեղոս, «Պահլավիկներ ռաասպելներ» համար՝ Պոստոնուտ (Բ. 70), Պոսրովի մահից հետո մինչև Տրդատ՝ անիշխանութեան

ժամանակի համար՝ Փերմիլիանոս կախկոպոս (Բ. 75)։ Տրդատի թագավորութեան ժամանակի և հետագայի պատմութեան համար, բացի Ագաթանգեղոսից, հիշում է աղբյուրները համար այսպես. «Որ ինչ ի թագաւորութեանն Տրդատայ և յետ նորա, ոչ հեղգութեամբ և անդուշարար վրիպեալ, և ոչ կամաւոր սխալանօք ի սմա յարմարեալ բան, այլ որ ինչ ի յիշատակաց զիւանագիր մատենիցն Յունաց։ Իսկ ըստ նմանեացն ապա և որ ինչ ի համբաւուց արանց իմաստնոց և հնախօս սիրաբանից ստուգապէս տեղեկացեալ, արդարաբար քեզ գրուցեցաք» (Բ. 75)։ Այս վերաբերում է հաջորդ գրքին։

Երրորդ գիրքը՝ «Աւարտարանութիւն մերոց հայրենաց»՝ բովանդակում է Տրդատի մահից մինչև Մեսրոպի մահը։ Քննութիւնը ցույց է ավել, որ օգտվել է Փ. Բուզանդից, առանց նրա անունը տալու. բայց նաև ուրիշ աղբյուրներից։

Հայաստանի երկուսի բաժանվելուց հետո կատարված քաղաքական զեպքերի պատմութեան համար Մ. Պորենացու Պատմութիւնն առաջին աղբյուրն է։ Մեսրոպ Մաշտոցի և գրերի գյուտի պատմութիւնն ընդհանրապես նույն է Կորյունի պատմածի հետ։ Կորյունի անունն ևս չի հիշվում։ Երևում է, որ Պորենացին այդ պատմութիւնը լսել է նաև երկրորդ, երրորդ բերանից. ուստի մասամբ տարբերվում է Կորյունից, առանձնապես 53 գլխի պատմութիւնը՝ «Յաղագս Մեսրոպեան նշանագրացն, ի վերնոյն տուելոց շնորհաց»։ Այստեղ գրերի գյուտը մի տեսակ կիսահրաշ եղանակով է լինում։ Ժողովրդական համարվել 5-րդ դարում էլ արդեն կարող էր գործած լինել։

Սամոսատ քաղաքի անունը, ինչպես է Կորյունի մեջ, դարձած է «Սամոս», որ հասկացվում է Սամոս կղզին Փոքր Ասիայի արևմտյան կողմում։ Բայց Սամոս անունը պարզապես աղճատումն է Սամոսատ անվան։ Քանի որ ծովով այնտեղ գնալու համար՝ եղևսիպից Փրինիկ են գնում, զբա համար և սկզբնական բնագիրը՝ «Եւ անցեալ ընդ Եւփրատ» ի Սամոստ զիմէ»՝ զարձկ է՝ «Եւ անցեալ ընդ Փրինիկէ» ի Սամոս զիմէ»։ Քե այստեղ աղճատում և փոփոխում կա, այդ երևում է նրանից, որ 57-րդ գլխում Սահակ թղթի մեջ գրում է, թե Մեսրոպը բերել է մեր նշանագիրները բարձրում անգամ ճշմեալ գործա յԱսորուց աշխարհին», նույնպես Քեոդոսի թղթի մեջ գրում է. «Եւ առաւել յայսմ մեղազիր եմք, զի արհամարհեալ զճարտարօրս, որ ի մերում քաղաքիս՝ յԱսորեաց ոմանց խնդրեցիր զիմաստից գիտաս... բայց զի յետոյ պատմեաց մեզ Մեսրոպ, եթէ կատարումն արուեստիդ ի շնորհաց վերնոյն եղև...»։ Դարձյալ Աստիկոսի թղթի մեջ. «Զիմերդ թողեր զաղբիւրն եկեղեցուց, զհայրն մեր սուրբ Յովհաննէս... Ոսկեբերան... կամեցայք ի սահանական ջրոց զփափաղ ծարաւոյն յաղեցուցանել, մինչև ամենակալին տեսեալ զանտի աշխատութիւն՝ բղիկեաց ի ձեզ զշնորհս Հոգւոյն»։ Պարզ է, որ, ըստ Պորենացու, գրերի գյուտն եղել է Ասորիբում։ Եթե Մ. Պորենացին զբաժն էր, թե գրերի գյուտն եղել է հունական Սամոս կղզում, նա իր շարադրած նամակներին մեջ այդպես չէր գրել Հայանի է՝ Մ. Պորենացու Պատմութիւնն ուրիշ մասերում էլ աղճատվել է հաղավումներով, փոփոխութիւններով և ընդմիջարկութիւններով։ Սրանցից մեկն է և այս «Սամոս» անունն ու «Փրինիկէ»։

12. Պատմական արժեքը հնումն և նորումն։— Մ. Պորենացին, ինչպես ինքն ասում է, անհնարինը հնարավոր է դարձրել։ Չեղած տեղից ստեղծել է մի Հայոց Պատմութիւն, որ 1400 տարի, մինչև 1890-ական թվականներն, իշխել է իբրև հին իրականութեան անդրադարձում։ Սոսկ անուններն անգամ նրա ծննդաբանական ցանկերի մեջ՝ համարվել են իբրև մի

ժամանակ ապրած հայ նախնի իշխողների՝ նահապետների ու թագավոր-
ների անունները: Հայոց պատմութունն ուսանում էին ըստ Մ. Խորենացու
և նույնիսկ այն սոսկ անուններն անգիր անում շարքով: Ինչք մեջ է եղել
նրա ազդեցութեան հիմքը:

Նրանից առաջ Կորյունը գրել է «Մաշտոցի վարքը», մի «հավաստի» և
«ճշմարիտ պատմութուն», որ շատ սիրելի է եղել հայոց սերունդներին,
բայց դա մի կարճ շրջանի որոշ եղելութեան պատմութունն է: Կար և «Ազա-
թանդեղայ Պատմութիւնը», նույնպես սիրված և ազդեցութուն թողած,
բայց քրիստոնեական դարձի պատմութունն է միայն: Վերջապես հայտնի
է եղել և Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմութիւնը, բայց դա էլ հավանորեն 5-րդ
դարուց արդեն չունի առաջին և երկրորդ դարութեանները և միայն մի
քառասուն տարվա պատմութիւն էր, այն էլ մի այնպիսի պատմութիւն,
որ բնավ բավարարութիւն չէր կարող տալ ոչ հայ ազնվականութեանն ընդ-
հանրապես, — քանի որ դրա մեջ փառաբանված էին թագավորների հետ Մա-
միկոնյանները, — և ոչ էլ մանավանդ հունական ուսում ստացած մարդկանց
շրջանին: Այդ պատմութիւնը խիստ ուսմական էր, առանց ժամանակա-
բանութեան, հակառակ չափազանցութիւններով և չէր ըստ ճշակի հու-
նական ուսում ստացածները: Կար և չորս հազներդութեամբ բանահյուսու-
թիւնը («Հիւսումն Պիտոյից» — «Բանից»), որ իր ձևով և բովանդակութեամբ
կատարելապես համապատասխան էր ժամանակի ոգուն, բայց դա էլ միայն
Մեծն Տիգրանի վեպն էր իր մեջ ամփոփում: Ժամանակի ազդային ինք-
նուրույնական ձգտումի հետևանքով պահանջ կար մի ամբողջական մշակ-
ված հայոց պատմութեան: Այդ պահանջին բավարարութիւն տալու համար
անհ երևան է եկել Խորենացու Հայոց Պատմութիւնը:

Այստեղ հայոց պատմութիւնն սկսված էր հայ ազգի ծագման ժա-
մանակից, կապված Մ. Գրքի ավանդութիւնների հետ, և առաջ էր ընթա-
նում ժամանակին հայտնի հին պատմական ազգերի պատմութեան հետ —
Բարելոնի, Ասորեստանի, Մարաց ու Պարսից, Մակեդոնացոց ու Պարթև-
ների, Հռոմայեցոց ու Մասսայանների: Երբեմն հայ իշխանները ոչ մի-
այն ժամանակակից էին այլազգի իշխաններին, այլ իրր մասնակից
էին նրանց կատարած գործերին, նույնիսկ Իլիական պատերազմին. «Մեր
Չարմայր ի ծառայութեան Ասորեստանեայց սակառք ընդ Եթովպացի զօրուն
օգնական Պոխմու, և անդ ի քաջացն Հելլենացոց վիրաւորեալ մեռանի.
այլ կամ իմ յԱքիլեայ, և մի յայլմէ ումեք է ի քաջացն» (Ա. 32), բացա-
բանչում է Խորենացին այս սին պատմութեան վերջում սին պարձանքով:
Այդ Պատմութիւնը, սակայն, մի վկայական էր հայ ազգի հնութեան և հա-
զարավոր տարիների պատմական կյանքի, որով շոյված էր ազգային զգա-
ցումն ընդհանրապես: Մինչև անգամ դեռ 19-րդ դարի վերջին քառորդին՝
Հայկ նահապետին համարում էին իրապես ապրած մի անձ և պարծենում
էին հայ ազգի խորին հնութեամբ:

Իս բավարարութիւն էր տալիս նաև եկեղեցականներին և ազնաւոր
ազնվական տոհմերին: Այդտեղ պատմված էր նախարարութիւնների ծագ-
ման մասին, Հայկազն և Արշակունի իշխող տոհմերի համար «զորդի ի հօրէ
ծննդարանելով... զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս,

զամենեցուն զուստն և զգիարդն յայտնելով համառօտ և հաւաստի» (Ա. 1):
Պատմված էր և եկեղեցու մասին և բերված էր կաթողիկոսների հաջորդու-
թիւնը Ս. Գրիգորից մինչև Սահակի մահը: Ուրեմն զո՞ էին «հարուստք և
իշխանք», քանի որ դրված էր ազնվականութեան, իշխող զասերի պատմու-
թիւնը, և հորինված էր «Հայոց աշխարհի բարձրագոյն ավագանու մեծա-
զույն մասի ազնվականութեան վկայագիրը»: Եվ այդ կատարված էր ըստ
տոհմային ավանդութիւնների ու գրույցների, նրանց ծագումը մեծ մասամբ
հնացրած էր կապելով որևէ հին իշխող տոհմերի հետ, կամ բացատրելով որևէ
ժողովրդական ստուգաբանութեամբ, որ ժամանակի համար հասկանալի և
ընդունելի կլիներ: Բացի նախարարական տոհմերի ծագումից՝ Պատմու-
թեան մեջ մերթ-մերթ հիշատակված էին նաև այս կամ այն տոհմի նախ-
նիները գործերը, առանձնապես 5-րդ դարում նշանավոր Մամիկոնյան, Բագ-
րատունի, Արծրունի և Կամսարական նախարարութիւնները:

Սխալ կարծիք է, թե Խորենացու գրքի մեջ իբր ճշգրից մինչև վերջը
հեղինակի գիտավորութիւնն է Բագրատունիների համբալն հռչակելը, և իբր
Պատմութեան «այս նպատակը, որով գիրքը միտումնավոր քաղաքական
զրուցեան կերպարանք է ստանում, կարող էր առաջուց անվստահութիւն
ծնեցնել նրա արժանահավատութեան նկատմամբ»: Իս մի կոպիտ թյուրի-
մացութիւն է, արդյունք մասամբ բնագրի սխալ հասկացման: Բագրատու-
նիների մասին հիշված պատմութիւններն այնքան և այնպիսի չեն, որ
այդ կարծիքին իբրև ապացոյց ծառայեն՝ Հայոց Պատմութիւնն այս իմաս-
տով «միտումնավոր» համարելու: Ոչ մի այլպիսի միտում կարելի չէ, օրի-
նակ. տեսնել այն պատմութիւնների մեջ, ըստ որոնց Բագրատունիներն
իբր երկար ժամանակ պահել են հրեութիւնը և զբա համար չարչարվել:
Խորենացին կարող էր նրանց մասին, նրանց տոհմային գրույցներից առ-

1 Սխալ հասկացել և թարգմանել են մինչև վերջերս այս հատվածը. «Ծանձն յիշա-
տակ թողուլ զայս քեզ և որ զինի ըս գալոց են ազգք, զի և ազգի ևս նախնականի,
և քաջ և արգասաւոր՝ ոչ միայն ի բանս և ի պիտանաւոր խոհակա-
նութիւնս, այլ և ի մեծամեծս և ի բազում գործս արժանափառս,
զորս յիշատակեսցուք ի կարգի պատմութեանս, յորժամ զորդի ի հօրէ
ծննդարանելով ազգաբանիցեմք զբովանդակն. իսկ զՀայաստանեայցս նախարարութիւնս,
զամենեցուն զուստն և զգիարդն յայտնելով համառօտ» (Ա. 1): Ընդգծված տողերը վերա-
գրել են Բագրատունիներին, մինչդեռ դրանք հայ ազգին են վերաբերում. «Ծանձն հիշա-
տակ թողուլ այս քեզ և քեզից հետո եկող սերունդներին [= Բագրատունյաց], ինչպես և
մի նախնական և քաջ ազգի ևս [= հայ ազգին], որ արդաստավոր է ոչ միայն բանահյուսու-
թեամբ և պիտանի խոհականութեամբ, այլև մեծամեծ և բազմաթիւ արժանափառ գործերով,
որ կհիշատակենք այս պատմութեան ընթացքում, երբ ամբողջը [= իշխող տան վերաբերյալ]
կազգաբանենք որդեգորդի ծննդաբանելով, իսկ Հայաստանի նախարարութիւնների ամեն-
քի սրտեղացի և ինչպես լինելը համառօտ հայտնելով...» — Այս տողերի զբոս դեռ 1890 թ.
(«Նոր-Դար» լրագիր № 11 — 13, Վարսամ ստորագրութեամբ) ուղղել և մ հիշված սխալ հաս-
կացումը, մանրամասն վերլուծելով Ա. 1. գրուելը: Խորեն Սահականին իր աշխարհարար
թարգմանութեան երկրորդ հրատարակութեան մեջ օգտվել է զբանից, առաջ բերելով, սա-
կայն, մի ուրիշ սխալ, այն է վերացրել է «բրովանդակն» և «իսկ» բառերի միջև կետադրու-
թեան նշանը: Անհասկանալի է, թե ինչպես 1913 թ. ապագրութեան մեջ, օրի բնագիրը ևս
ևս կազմել, «ևս» բառի փոխանակ հիշված տողերի մեջ՝ «ազգի» բառից հետո մացված է մի
այլ ընթերցված՝ «ևս»:

նելով, ավելի ևս ուշադրութեամբ գործնել, քանի որ Պատմութեանը գրել է մի Բագրատունի իշխանի խնդիրքով: Հիշենք միայն, թե Ղ. Փարպեցու «Հայոց Պատմութեան» մեջ որքան շատ անգ է տված Մամիկոնյաններին:

Սորենացու գիրքը հնումն, ընդհակառակն, վստահութուն է ներշնչել հենց «արժանահավատութեան» նկատմամբ նաև այնու, որ Պատմագիրը ոչինչ չի թաքցնում իր ընթերցողներից: Ի դեմս Սահակ Բագրատունու միշտ զրուցում է իր ընթերցողներին հետ, իր կարծիքները հայտնում: Հենց սկզբից խոսում է և շարունակ կրկնում իր աղբյուրների մասին. ստում է, թե «հարմարելով» կարգում է շատ բան, բայց ոչ կամամտածական, այլ քաղելով ուրիշներից: «Ճանեսցուք՝ որքան է կարողութիւն, որպէս գտաք զհաւաստին ի հնոց պատմութեանց, մերոց մասամբ ամենևին անսուտ»: Արդարև, նա բավարար աղբյուրներ չի ունեցել, դիմել է ամեն մի վավերական և անվավեր աղբյուրի՝ մի բան գտնելու հայոց պատմութեան համար, շատ անգամ ինքը կորակացութեանն է արել. բայց և այնպես նա հաճախ քննադատում էլ է իր աղբյուրները, և նոր ընդունում կամ մերժում, կամ թե իր ընթերցողին է թողնում ստույգ կամ անստույգ համարելը և պնդում է, թե ճշմարտութեանն է միայն ուղղում գրել: Եվ այս հանգամանքը բնականաբար ազդել է ոչ շատ խստապահանջ հաջորդների վրա, որոնք նրա Պատմութեանն ընդունել են հավաստի նրանք, և նույնիսկ ինքը Սորենացին, ստուգութեան մի ապացույց են համարել միամտաբար անգամ այն, որ հարմարեցրած ճշուղագրութեան մեջ Սեմի, Քամի ու Հարեթի իրար հաջորդող սերունդների թիվը հավասար է. «Իսկ դու, ով ուշիմ ընթերցասէրդ, հայեանց աստանօր ընդ հաւասարութիւն կարգի երկից աղագաց մինչև ցԱրբահամ, ցՆինոս և ցԱրամ, և զարմացիր» (Ա. 5):

Պատմութեան արժանահավատութեան մի մեծ ապացույց համարվել է և այն, որ Սորենացին սկզբից մինչև վերջը գնում է հայ իշխողների ժամանակաբանութեանը Պարսից կամ Հռոմայեցոց թագավորների իշխանութեան տարիներով: Նա իրրև պատմագիր շատ լավ գիտե և հայտնում էլ է. «Ոչ է պատմութիւն ճշմարիտ առանց ժամանակագրութեան» (Բ. 82): Հայոց թագավորների ժամանակը որոշելու համար՝ նա բավական շատ աշխատանք է թափել կամ, ինչպես ինքն ասում է, «մանրախուզի» քննութեան է արել Տրդատի թագավորելու տարին գտնելու համար: Այսպես և մյուսները: Բայց, հարկավ, հաճախ չի կարողացել ճիշտ ժամանակագրութեան ստանալ, կամ իր պատմած իրողութեանների ստուգութեան հասնել, և այլապես էլ չէր կարող լինել այն ժամանակ և նրա բանեցրած աղբյուրներով: Նա կատարել է այն, ինչ որ հնարավոր է եղել իր համար:

Եվ վերջապես, հետնորդների վրա ազդել է և այն հանգամանքը, որ նա ժողովրդական բանահյուսութեանն այլաբանութեան համարելով՝ մեկնել է: Այդպիսի մեկնութեանը միջնադարյան գրագետների սիրած բանն էր, և դրա արդյունքները համարվում էին ստույգ իրականութեան: Ազդել է, հարկավ, և նրա մեծ գրական արժանիքը, և՛ իդեոլոգիան, որ կտանենք քիչ հետո:

Նրա երկի այս և ուրիշ հատկութեանները պատճառ են դարձած, որ նրա Հայոց Պատմութեանը կղել է միակ աղբյուրը սկզբից մինչև 440 թվա-

կանը ժամանակաշրջանի համար: Հաջորդ պատմիչները հետևել են նրան և նրանից քաղվածներ արել հին պատմութեան համար, կատարյալ վստահութեանն առնելով առ նա:

Նրա Հայոց Պատմութեանը շատ կարգացված և սիրված է եղել, ավելի քան մեր մյուս բոլոր պատմագիրներինը: Դա շատ էլ արտադրված է, բայց և այնպես այդ գրքի օրինակները բավարարութեան չեն ավել պահանջին, գրքի պակասութեան է զգացվել, և այդ համարվել է «աղէտ անբերելի» (=անտանելի աղետ) 17-րդ դարում: Եվ ահա թոմաս Նուրիջանյան եպիսկոպոսը, «ի վայելուչ քաղաքէ Վանանդու Գողթնեաց», իր քեռու որդի Մատթեոսին ուղարկել է Ամասերդամ «առ ի յօրինել և հոգալ զրունս զործիսն տպագրութեան», հետո ինքն էլ գնացել է այնտեղ և 1695 թ. տպագրել է իր աշխատութեամբ ու ծախքով «զվիպագրութիւն բազմբախտի առն Մօսիսի Քերթովահօրն»: Դա Հայոց Պատմութեան անդրանիկ տպագրութեանն է, որ և մեր հին, 17-րդ դարից առաջ ապրած, պատմագիրների տպագրութեան անդրանիկն է:

Այս ամենն էր պատճառը, որ երբ կասկածելի համարվեցին նրա Պատմութեան աղբյուրները և Պատմութեանն ինքը, մանավանդ երբ սրա հեղինակին տեղահան անելով՝ սկսեցին գնել 6-րդ, 7-րդ, 8-րդ կամ 9-րդ դարերում, այդ մի տեսակ ցավ պատճառեց նրանց, ովքեր կատարյալ վստահութեամբ էին նայում մեր այս Պատմագրին: Ժամանակի տեղափոխութեան համար բերված փաստերն ընդհանրապես համոզիչ չեն: Ինչ վերաբերում է Պատմութեան բովանդակութեանը, բնականաբար այժմ դա քաղաքական դեպքերի նկատմամբ այլևս այն արժեքը չունի, ինչ որ առաջ: Այլևս ոչ ոք չի կարող միամտաբար ընդունել, թե Մ. Սորենացու Պատմութեան մեջ հիշված անձերը բոլորն իրապես գոյութուն են ունեցել, և կամ նա իր գրվածքի մեջ միշտ պատմել է իրոք կատարված դեպքերի մասին: Կան բաներ, որ մտացածին ու անստույգ են, հետևանք սխալ քննադատութեան, կամ անվավեր աղբյուրների: Այսպես, օրինակ, Արդարի մասը Հայոց պատմութեան հետ կապ չունի: Մի թյուրիմացութեան արդյունք է Արտաշեսի «տիեզերակալութեան» մասին պատմածները (Բ. 11—13), և ուրիշները: Բայց այսու ամենայնիվ Հայոց Պատմութեանը չի կորցնում իր նշանակութեանը, այլ վերագնահատվելով՝ նայելով մասերին տարբեր կերպով է արժեքավորվում: Որ պատմվածքների աղբյուրներն արդեն հայտնի են, բնականաբար այժմ դիմում ենք այն աղբյուրներին, որ գործածել է Պատմագիրը: Բայց այդպիսի դեպքերում էլ նա հաճախ տարբերվում է իր աղբյուրներից, և կարելի չէ նկատի չառնել այդպիսի տարբերութեանները, քանի որ, ինչպես ասած է, ժամանակագիրներն իրենց պատմած գրույցներն օղից չեն առնում, առավել ևս Մ. Սորենացու նման մի պատմագիր: Շատ այնպիսի բան, որ կասկածելի է համարված եղել, հետագայում իրրև ստույգ է երևան եկել: Կան պատմվածքներ էլ, որոնց համար Սորենացին առաջնակարգ աղբյուր է: Ինչպես 4-րդ դարի վերջերի և 5-րդ դարի համար: Իսկ հնագույն ավանդական բանահյուսութեան համար Սորենացին միակ աղբյուրն է: Անշուշտ, նրա մեկնութեաններն այդ մասին արժեք չունեն, կամ այնքանով միայն պիտանի են, որ զբանցով կարելի է լրիվ վերականգնել առասպելը, կամ

տեսնել հեղինակի իրեն սրամտությունը: Շատ պատմվածքների համար այժմ արդեն դիմում ենք արտաքին աղբյուրներին, որոնք ավելի շատ և համեմատաբար ավելի ստույգ տեղեկություններ են պահել Հայաստանի քաղաքական պատմության համար: Համենայն դեպս՝ ամբողջ հայոց պատմությունը մինչև 5-րդ դարը՝ այժմ պիտի նոր հորինվի, ինչ որ քաղաքական դեպքերին է վերաբերում, արտաքին աղբյուրների հիման վրա, իսկ խորենացու Պատմությունը մեջ կարող է գալ իբր երկրորդական, երրորդակարգ աղբյուր, այն էլ այն ժամանակ, երբ համապատասխան է արտաքին աղբյուրներին:

Այս ամենը, սակայն, վերաբերում է անձերին ու կատարված դեպքերին: Բայց բացի դրանցից՝ կա նաև ներքին կյանքը: Եթե այս կամ այն եղևության նկատմամբ սխալաշատ է Պորենացու Պատմությունը, դա հարուստ է այնպիսի տեղեկություններով, որ կազմում են բուն պատմությունը և ինչպիսի ուսումնասիրություններ էլ որ անելու լինեն Հայաստանի ներքին կյանքի պատմության վերաբերյալ, միշտ դիմում են և պիտի դիմեն նրա Պատմությունը:

13. Քերդոդահայրը և նրա «Հայոց Պատմությունն» իբրև գրական երկ:— Մ. Պորենացու «Հայոց Պատմությունը շատ բարդ, իր բոլոր ազայուցված անվավեր մասերով հանդերձ՝ շատ ճարտար, իր ժամանակի համեմատ՝ վարպետորեն կազմած մի երկասիրություն է»:¹ Իս «մեզ համար ամենից առաջ մի գրական հիշատակարան է»:² Իբրև այնպիսին դա ամենից առաջ իր զաղափարախոսությամբ բազմակողմանի արտահայտություն է իր ժամանակի: Ինչպես վերևում ասվեց, այս Պատմությունը ծագած է դարի պահանջից, այն քաղաքական դրությունից, որով առաջ էր եկել 5-րդ դարի մտավոր շարժումը, որ և ավելի վատացած կերպով իշխում էր դեռ այդ դարի 2-րդ կեսին: Քաղաքական անկումն առաջացրել էր բնականաբար վհատություն, միաժամանակ և ձգտում նորից հին անկախությունը ձեռք բերելու: Պետք էր այս գաղափարը զարգացնել, հուսադրել: Անհ հիմնական խնդիրը, որ զբաղեցնում էր հասկացող մտքերին: Իս ազգային շահերի պաշտպանությունն էր: Իրա համար հարկավոր էր անցյալից ստեղծել օրինակելի քաղաքակման տիպարներ, գովերգել անցյալի հերոսներին: Այդ նպատակից էին թելադրված Փ. Բուզանդի, մասամբ և Ագաթանգեղոսի հերոսական պատկերները ժողովրդական բանահյուսության հիման վրա: Նույն նպատակի համար «Արզասաւորն ի բանս», դարձյալ ժողովրդական երգերից ազդված, անցյալի խավարից առաջ էր կոչել և կենդանացրել հայոց ամենամեծ արքայի կերպարն իր «չորս հազներգությունների» մեջ, որով հիացած էր մեր Պատմագիրը: Նույնն անում է և ինքը Մ. Պորենացին: Նրա ժամանակ դեռ կենդանի էր հին հունական արվեստն ու գլխավորումը, դեռ կար հեթանոսությունը, ուստի նրան, այդ կրոնավորին, չէր տատամեցնում այն, որ իր փառաբանած հերոսները քրիստոնյա չեն եղել, որ նա

¹ «Մ. Պորենացի ըստ պրոֆ. Ն. Մառի, «Հանդէս Ամսօրեայ», 1895 թ., էջ 18, 54, 108, 195, 297. Թարգ. Ե. Լալայանի. Н. Мара, О начальной истории Армении Анонима. К вопросу об источниках истории Моисея Хоренского. По поводу критических статей проф. А. Carrere'a, «Византийский Временник», 1894, II.

հայրենասիրական հպարտությամբ հիշում է հին հեթանոս վիպական հերոսներին, արի ու քաջ աղամարդկանց, որ նա արտահայտիչ էր դառնում աշխարհիկ իդեոլոգիայի:

Ոչ թե Բագրատունիներին հուշակելու, այլ այս քաղաքական միտումն է, հուսադրությունը, ջերմ հայրենասիրությունը, որ սկզբից մինչև վերջն անց է կացրած Պորենացու Պատմության մեջ: Սեր ծնեցնել դեպի հայրենիքը, սեր դեպի ազատություն, դեպի հայրենիքի բարգավաճումն արվեստներով, գիտությամբ, շինարարությամբ: Այս նպատակին են ծառայում նրա մշակած կերպարները, և՛ Հայկը, և՛ Արամը, և՛ Տիգրանը, և՛ մյուսները: Մեկը հիմնում է Հայաստան երկիրը. մյուսին վերագրվում է «ընդարձակել զսահմանս Հայոց յամենայն կողմանց», նա ջախջախում է այն սահմանակից ցեղերին, որոնք «քուշանաբար հինի սմբակակոխ արարեալ զսահմանս Հայոց» (Ա. 13): «Սա այր աշխատասէր և հայրենասէր եղեալ,— գրում է Քերդոդն Արամի համար,— լաւ համարէր զմեռանելն ի վերայ հայրենեացն, քան թէ տեսնել զորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հայրենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»: Անս թե ինչ գաղափարով է սգևորված մեր Քերդոդի հերոսը, որ նաև «հրաման տայ բնակչաց աշխարհին՝ ուսանել զխօսս և զլեզուս հայկական»: Այդ, թեպետ ուրիշ պարագաների համար ասված, բայց եղել է ցավերից մեկը նրա ժամանակի, երբ օտարամուտները նույնիսկ իրենց լեզուն էին թողնում:

Անս թե ինչ է գրում նա, երբ պատմում է Հայկազանց տոհմի թագավորների մասին. «Ինձ այսօրիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք, որպէս բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք: Եւ սիրելի էր ինձ՝ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նոքօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տէրութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս ապրել վտանգիցս: Այլ վաղ ուրեմն փախեալ ի մէնջ պատահումնս այն, թէ արդեօք և վիճակ: Բայց արդ ես առ օտարաց թագաւորութեամբն կացեալ...» (Ա. 22): Մըքան ճնշում է նրան, այդ հայրենասերի վշտահար հոգուն, օտարների իշխանությունը. «Թագաւորք տիրեալք խիստք և չարաչարք, բեռնս բաւնալով ծանունս և դժուարակիրս, հրամանս տալով անտանելիս»,— գրում է նա իր վերջին Ողբի մեջ և մեծ դառնությամբ շարունակում գծել իր ժամանակի ամբողջ երկրի ողբալի դրությունն իր օրով օտարների թագավորության ժամանակ,— վտանգներով լի մի դրություն, որից կարելի էր ազատվել ըստ Պատմագրին, եթե լիներ Հայկազանց թագավորների նման սիրելի բնիկ թագավորների իշխանությունը, մի բնիկ արքա վիպական Մեծն Տիգրանի նման, որի զեմքն այնպիսի վառ գույներով երկնազրել է նա Պատմության մեջ: «Սիրելի, որպէս ինձ պատմողիս ի մէջ իմոց բանից որ ինչ յաղագս Երուանդեանս Տիգրանայ բանք՝ եզիցի և քեզ ընթերցողիդ, որպէս այրն և դորձք, այսպէս և դմանէ բանք: Վասն որոյ սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան— Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջք» (Ա. 31): Եվ քաջ ու երկրի շինարարության համար մտածող են նրա պատմական անձերից շատերը, ոչ միայն վիպականները, այլ և մյուսները: Նրանք պիտի սիրելի լինեին ընթերցողին հայրենիքի թշվառության ժամանակում: Նրանց պատմությամբ պիտի սգևորվեին: Երրորդ գրքի սկզբում գրում է,

Թե Պատմութիւնը հորինում է «հասարակաց խօսիւք», «որպէս զի մի ոք երևեսցի ի պերճարանութիւնս դրաւեալ առ փափագ, այլ ճշմարտութեան բանից մերոց կարօտեալ՝ ստէպ ստէպ և անյազ առնիցեն զընթերցումն պատմութեանց մերոց հայրենեաց»:

Այս է եղել Մ. Խորենացու միտումն ու նպատակը, գաղափարն ու ձգտումը: Եվ նա հասել է իր նպատակին: Դարեր շարունակ կարդացել են նրա զիւրքը, ոգևորվել նրա անկեղծ հայրենասիրութեամբ:

Այս նպատակին հասնելու համար՝ պետք էր ոչ լոկ պատմութիւնն հորինել, այլ բանաստեղծորեն գրել, կամ հորինել բանաստեղծական պատմութիւն, ստեղծել հայրենասիրական կերպարներ: Եվ իրոք, Մ. Խորենացու Պատմութեան մեջ կան մի շարք հատվածներ, որոնք իսկական փոքրիկ բանաստեղծական պատմումներ են, և ամբողջ երկն էլ ընդհանրապես գեղարվեստորեն է հորինված:

Առնենք այսպեղ սկզբի զրուցքը Հայկի մասին: Ինչպես որ այս հերոսի անվան հետ կապված է հայ ազգի կոչումը, նույնպես և նրա զրուցքի մեջ գեղարվեստորեն բյուրեղացած է հայ ժողովրդի պատմութեան էական կողմը, նրա ինքնապաշտպանական դարավոր մաքառումն ընդդեմ դրսից հարձակվող թշնամիների: Հայկի պատումը, զա նախատիպն է մեր ուրիշ ժողովրդական վեպերի և շատ բանաստեղծութիւնների մինչև այսօրվան օրս. դրանց թեման բուն գաղափարն է՝ օտար բռնակալին դիմադրել, պաշտպանել հայրենի երկիրը: Եվ Մ. Խորենացին մեծ ճարտարութեամբ այս է դրել Հայոց պատմութեան և ազգի սկիզբ, մի շատ հարմար նյութ ոչ միայն նրա համար, որ այդ առասպելի մեջ, ինչպես տեսել ենք, երևում է մեր պատմութեան հնագույն շրջանի հիշողութիւնը, այլև հենց իր այս իդիայի տեսակետով:

Թե ինչպիսի է եղել Խորենացու աղբյուրի մեջ այս առասպելը, մենք այդ չգիտենք: Հավանորեն մի փոքրիկ, պարզ պատմվածք, ինչպես սովորաբար են ժողովրդական զրուցքներն և առասպելները: Խորենացու գրչի տակ դա դարձած է ճոխ ու գեղարվեստական ձևով մի բանաստեղծութիւն, մի զարդարուն «ոճով» հոյակապ պատմվածք, պարզ, բայց ուժեղ գործողութեամբ, ամբողջը հեթանոսաբար ստեղծագործված: Գործող անձերը պատկերացված են կամ վատ կամ լավ կողմից. բնականաբար թշնամի հսկան, Բելը, նկարագրված է վատ կողմից: Նա մի ամբարտաձեւ բռնակալ է, անհեղեղ վիթխարի մի հսկա, որին հաջողվել է բռնութեամբ տիրել երկրին և ստրկացնել իրեն բազմաթիվ անհուն խոյ և ուժավոր հսկաներ, երկայնագեղ հասակ ունեցող կովոզներ: Նա չի կարողանում տանել, որ մեկն իր իշխանութեանը չհնազանդվի: Թեպետ և իր հետ ունի ընտիր և զինված հսկա կովոզներ, բայց և այնպես նա վախկոտ է և մարտի դաշտից փախչում է, չուզելով դեմ առ դեմ հանդիպել թշնամուն, այլ հույսը դնում է միայն իր գործի բազմութեան վրա: Հայկն, ընդհակառակն, մի անվանի և կորովածիճ զիցազն է, գեղապատշաճ և անձնյա, պատկերացվում է իբրև քաջութեան և ազատասիրութեան մի կատարելատիպ: Նա դիմադրում է այն ամենքին, «որք ամբառնային դձեռն՝ միապետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և զիւցազանց». դեմ է կանգնում բռնակալ Բելին: Վերջը չկամենալով ենթարկվել նրան՝ ավելի լավ է համարում հեռանալ և ցուրտ կողմերում

ապրել, քան ուրիշների պես սարկանալ նրան: Նա չնայելով իր մարդկանց սակավութեանը՝ անվախ դուրս է գալի Բելի դեմ. զի լավ է համարում մեռնել, քան հպատակվել բռնակալին: «Կամ մեռցուք, — ասում է նա, — և աղխ մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ զաջողութիւն մատանց մերոց ի նացուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք» (Ա. 11): Այսպես մի կողմում հարձակվող, բայց վախկոտ բռնակալն է իր «անկարգ հրոսակի, ամբոխի բազմութեամբ», մյուս կողմում պաշտպանվող անվահեր հայր զիցազնը՝ իր սակավաթիվ որդիներով: Եվ աղեղնավոր Հայկը «յուռալ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, զիպեցուցանէ զերեքթեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փչէ զողին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան՝ փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսեաց իւրեանց»: Հիշենք մեր նոր վեպից՝ հարձակվող Մարտիկըին իր զորքի բազմութեամբ ու պաշտպանվող մենամարտիկ Դավթին:

Հայկի վեպը, ծագած լինելով գուսանականից, բնականաբար այս կամ այն տարրերն ունի ավանդական բանահյուսութիւնից: Այսպես՝ դրա սյուժեան իր էական կողմով մի այնպիսի պատմվածք է, որ, ինչպես տեսել ենք, շատ տարածված է: Դրա ընդհանուր վիպական գույնն ևս, անշուշտ, մասամբ ծագում է սկզբնական աղբյուրից. բայց շատ բան պարզապես Խորենացու մշակածն է, և այդ մշակումը կատարված է մեծ հմտութեամբ և արվեստով թե գործողութեան ընդհանուր զարգացման և թե մասերի մեջ: Սկզբից մինչև վերջը պատմվածքը տարված է ավանդական բանահյուսութեանը հատուկ, մասամբ և սրանից ծագող վիպական մանրամասնութիւններով, մանրապատում հանգամանքներով ու ձևերով, ինչպես են՝ Բելի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի, Հայկի խիստ պատասխանը, հսկաների կովի ժամանակ երկրի զորդալը, հատուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանութիւնները, հերոսների նկարագրերը, Բելի զինավառութիւնը, բազմաթիվ մակերևութներ, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպես սովորաբար վեպերի մեջ, հերոսների արտաքինին, նրանց մարմնական հատկութիւններին, ինչպես են՝ կորովածիճ, հաստաղեղն, անձնեայ, հաստաբաղուկ, խայտակն, գեղապատշաճ, քաջազանգուր, անարի (նիզակ), երեքթեան (նետ), լայնալիճ (աղեղ), անհուն խոյ, յաւերժ քաջ, երկայնազէզ հասակ, բազմակոյտ (հսկայք): Կան և հոգեկան կողմի համար մակերևութներ, ինչպես են՝ ուշիմ և խոհեմ (հսկայ):

Հայկի առասպելի այս գեղարվեստական մշակումը միայն, որ կատարված է մեղմից դարեր առաջ, բավական էր նրա հեղինակին փառաբանելու իբրև առաջին քերդող, քերդողահայր: Բայց այսպիսի գեղեցիկ պատմվածքներ և նկարագրերը շատ շատ են Խորենացու Հայոց Պատմութեան մեջ: Առանձնապես աչքի են ընկնում հարկական առասպելներից ու վիպասանից սուսած պատմումների մշակումները, ինչպես են՝ Արա Գեղեցիկ, Մեծն Տիգ-

1 Մ. Ա. Ե. Ե. Ե. Ե. Ե. Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 191—247. «Հայկի առասպելի վիպականութեան խնդիրը», և այլն:

բանի, Երվանդի, Արտաշեսի վեպերը, որ արդեն տեսել ենք: Բոլորի մեջ էլ իշխում է նույն Պորենացյան ոգին և աղնիվ արվեստը, նույն շնորհքը ավանդական բանահյուսութեան պարզ նյութը գեղեցիկ ու ճոխ պատմելու, կենդանացնելու և հետաքրքիր դարձնելու, հարկավ, ազդելով ժողովրդական պատումներին:

Բայց իդեոլոգիայից և առանձին գեղեցիկ պատումներ ստեղծելուց՝ կարևոր է ուշադրության առնել Քերզոզանոր հորինելու մի ուրիշ հատկու-
թյունն ևս, որ նկատվում է նրա արվեստի մեջ: Նա վարպետ է արտահայ-
տութեան ձևի: Նրա գրվածքի մեջ բովանդակություն և ձև պատշաճում են
իրար, կամ ձևը հետևում է բովանդակությանը: Այդ է հենց կլասիկ հեղի-
նակներից ամենից առաջ պահանջվում: Պատմության բովանդակությունը
միանման չէ, միանման չէ և համապատասխան ոճը: Սովորաբար ասում են,
թե Մ. Պորենացու ոճը սեղմ է, բայց այդ ճիշտ չէ. նրա ոճը բազմազան է:

Կան կտորներ, ինչպես Առաջին գրքի սկզբի երեք գլուխները, որոնք
ունեն քննախոսութեան բնույթ, երբ բանավարական դատողություններով
ապացուցվում է մի միտք: Այս դեպքում կիրառված են բարդ խոսքեր—
բարդ, նույնիսկ բազմաբարդ պարբերություններ: Պոսքը ձգվում, ընդարձակ-
վում է, բայց միշտ կանոնավոր, այնպես որ երբեք մտածություն ընթացքը
չի մթնում կամ, ինչպես ասում են, մտքի թելը—կապը չի կտրվում: Համ-
բալները համար այդպիսի կտորները դժվար հասկանալի են եղել, ոչ միայն
խոսքի բարդության, այլև բովանդակության ու վերացական դատողություն-
ների շարքի համար: Եվ որովհետև հին ուսուցիչներն իրենց աշակերտներին
Պորենացու Պատմությունը հենց սկզբից էին կարգալ տալիս, դրանից առա-
ջացել էր այն թյուր կարծիքը, թե Պորենացու լեզուն խրթին է: Հասուն
ընթերցողներն այդ կարգալիս՝ ամենայն հեշտությամբ կարողանում են
հետևել հեղինակի մտածությունը, մանավանդ որ նա անհրաժեշտ շաղկապ-
ների ճիշտ գործածությամբ դուրսացնում է գրվածքի ըմբռնումը:

Պրթնություն է մասամբ առաջանում նրանից, որ այս հեղինակը, հու-
նական ուսում ստացած լինելով և հունարենից շարունակ թարգմանություն-
ներ արած, երբեմն բնականորեն ենթարկվում է հունարենին և գործածում
է օտարաբան շարահյուսական ձևեր: Ոճի այս անհասկանելիությունը, սակայն,
երևում է միայն սակավաթիվ որոշ տեղերում: Նա անպայման եղել է հու-
նաբան դպրոցի հիմնադիրներից մեկը, բայց Պատմության մեջ գիտակցա-
բար զգուշությամբ է վարվում այդ նկատմամբ: Այդ էր պահանջում Հա-
յոց Պատմության նյութն ու նպատակը: Պետք էր բնական, «հասարակաց
խօսիւք» գրել պատմությունը, որպեսզի ամեն ընթերցողի հասկանալի լի-
ներ: Եվ նրա ոճը, ինչքան էլ հաճախ զարգարուն ու պերճ է, բայց ընդհա-
նուր առմամբ շատ պարզ, մեկին է, թեթև, շատ կանոնավոր ու դյուրին,
միանգամայն և ախորժեղ, երբեք չոր ու ցամաք: Երբեմն, երբ հարկավոր
է ըստ նյութի պահանջներին՝ գորեղ ապավորություն թողնել, կիրառում է
շրջումներ ու ղեղձումներ: Եվ այս անում է նա ոչ արվեստակցությամբ, այլ
բնականորեն: Առհասարակ նրա ոճի մեջ չկա շինծություն և սեթևեթանք,
այլ ամեն ինչ նրա գրչի տակից բխում է բնականորեն: Զգացվում է, որ
նա ապրում է իր գրածը, և այդ է հենց ազդում ու գրավում և նույնիսկ

հմայում: Ընթերցողը համակվում է նրա զգացումով: Ահա նրա «ոգրերգա-
կան մեղադրությունը» և «Ողբը» (Բ. 92. Գ. 68): Ո՛րքան դառնակալի՞ծ
ցավ կա նրա հուժկու ճարտասանական հարցումների մեջ, որքան քնարա-
կան ղեղումներ նրա կուռ խոսքերի մեջ, վշտահար սրտից զեղումներ և՛ ժո-
ղովրդի, և՛ իր անձնական վիճակի համար: Նա իր հետ հուզում է և ընթեր-
ցողին, երբ նա առանց նախադասությունների կազմելու՝ լուի թվարկում է իր
ժամանակի դասերի խմբերն իրենց հատկանիշներով. «Վարդապետք տխմարք
և ինքնահաճք... ոսկեսէրք, նախանձոտք... կրօնաւորք կեղծաւորք, սնա-
փառք, պատուասէրք քան թէ աստուածասէրք: Վիճակաւորք հպարտք,
գատարկակացք, զբարանք, ծոյլք, ասեցողք արուեստից և վարդապետական
բանից, սիրողք վաճառաց և կատակերգութեանց»: Այսպես և մյուսները՝ աշա-
կերտներ, ժողովրդականներ, զորականներ, իշխաններ, դատավորներ: «Իշ-
խանք ապստամբք, գողակիցք գողոց, կծիք, կծծիք, ժլատք, ազահք, յափըշ-
տակողք, աշխարհաւերք, աղտեղասէրք, ծառայիցն համամիտք» և այլն:
Նույն ձևով թվարկում է և՛ պատիժները, և՛ երկրի վիճակը: Այդ լուի թվար-
կություններով, առանց խոսքերի, նա ինչպես քարով քարակոծում է քմեն-
քին և քարերը մեկ մեկ ընկնում են կորովի սասակությունով: Ծանր տպա-
վորություն է գործում այդ և իր ծանրությամբ ճնշում է ընթերցողին:

Բայց մեր Քերզոզը միշտ այդպես թախծալից չէ: Կան և խանդավառ
ոգևորություններ հորինված պերճաբան կտորներ, որոնց մեջ սքանչացմամբ
ներբողում է իր սիրած անձերին, հայրենիքի համար աշխատողներին, միշտ
գանկելով ընտիր ձևեր ու բառեր, զվարթ ոճ և կամ վսեմ գեղեցկություն:
Իսկ ընդհակառակն՝ այն պատմական անձերին, որոնք իրենց անձնական
զվարճություններով զբաղվելով՝ Հայոց երկրի բարգավաճման տեսակետից
ապարդյուն իշխանություն են վարել, կծու հեղնությունով և պարսավով ու
ծաղրով է վերաբերվում, դարձյալ միշտ կիրառելով հարմարավոր ուժեղ
դարձվածներ և արտահայտություններ, հակիրճ, բայց կտրուկ հարվածող
ոճով:

Նրա հորինելու հիմնական տեսակն է, բնականաբար, վիպումը, վի-
պական ձևը: Պատմությունն անում է սովորաբար վայելուչ թափով, արագ
առաջ տանելով գործողությունը, հարկավոր դեպքերում նաև դանդաղ ու
ծավալուն, մանավանդ ժողովրդական վիպական ծագում ունեցող մասերում,
բայց առանց ճապաղելու: Շեղումները կազմում են գործող անձերի և գոր-
ծողությունների անհրաժեշտ նկարագիրները, ամեն դեպքում կենդանի ու
հրապուրիչ և ոչ այնքան ընդարձակած, որ մնասի պատմվածքի ընթացքին:

Նա մեծ վարպետ է նաև բանաստեղծական նկարագիրներ անելու.
դրանցով պատմվածքի մեջ, մի վայրկյան միայն ընդհատելով պատմու-
թյունը, մեծ սիրով և սիրուն գծագրում է մեր երկրի պատկերը: Ահա մեր
Այրարատյան դաշտը ժամանակի մայրաքաղաք Վաղարշապատից նկարա-
գրված. «Եւ կրթեալ իջան է ի խորին դաշտավայր մի, ի բարձրագագա-
թանց պարսպեալ լեռանց, գետոյ կարկաջասահի յարևմտից ընդ մէջ անցա-
նելով: Եւ զբաշտն արեկից զոգցես իմն իբրև որսայտեալ, ճիւղ յարեգակն կոյս
գերկայնութիւն պարգեալ. և առ ստորոտովք լեռանցն բազումք ակնակիտ
բղխեալ աղբիւրք, որք ի գետոց եկեալ հաւաքումն հեղաբար: Առ սահմանօք

նոցա, ծնիւք լերամբք և եղերօք դաշտին՝ պատանիք ոմանք իբր առ երիտասարդուհեօք ճեմիցին. այլ հարաւայինն արեգակնածեմ լեանն, սպիտակափառ ունելով զագաթնն, ուղղորդ յերկրէ բուսեալ, երեքօրէիւ, որպէս ասաց ոմն ի մերոցն, քաջագօտւոյ առն շրջապատեալ ճանապարհաւ, և առ փոքր փոքր ի շեշտումն անկեալ, ծեր ոմն արդարեւ լեանն ի մէջ երիտասարդացեալ լերանցն» (Ա. 12):

Գեղեցիկ ու նկարեն է և Երվանդակերտի պատկերը: «Քաղցր է ինձ ասել և յաղագս գեղեցիկ դաստակերտին Երուանդակերտի, զոր յօրինեաց նոյն ինքն Երուանդ գեղեցիկ և շքնաղ յօրինուածովք: Քանզի զմիջոց հովտին մեծի լնու մարդկութեամբ և պայծառ շինուածովք, լուսաւոր որպէս ական բիր: Իսկ շուրջ զմարդկութեամբն՝ ծաղկոցաց և հոտարանաց կազմութիւն, որպէս շուրջ զբո՞րն զայլ բոլորակութիւն ական: Իսկ զբազմութիւն այգեստանոյ՝ իբր զարտեանանց լիտ և գեղեցիկ ծիր. որոյ հիւսիսային կողմանն դիր կարակնածե՛մ արդարեւ գեղաւոր կուսից յօնից զարաւանդաց համեմատ: Իսկ ի հարաւոյ հարթութիւն դաշտաց՝ ծնօտից պարզութեան գեղեցկութիւն: Իսկ գետն բերանացեալ զարաւանդօք ափանցն՝ զերկթերթիան նշանակէ շրթունս: Եւ այսպիսի գեղեցկութեան դիր՝ անքթթելի իմն գողցես ի բարձրաւանդակ թագաւորանիստն [=Երուանդաշատ] զհայեցուածսն ունի. և արդարեւ բերրի և թաղաւորական դաստակերտն» (Բ. 42):

Այսպիսի ընդարձակ նկարագիրներ ուրիշներն էլ կան, ինչպես Ծամիրամակերտի (Ա. 16): Կան և մարտերի ուժեղ նկարագիրներ, ինչպես Զիրալի ճակատամարտը (Գ. 37): Ավելի շատ են փոքր, կարճ նկարագիրներն և պատկերավոր արտահայտութեան ձևերը. «Իսկ Բէյն, յանդուզն և անճոռնի գորութեամբ ամբոխին, որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառ ի վայր հեղեղեալ՝ փութայր հասանել ի սահմանս բնակութեանն Հայկայո: «Հասանէ (Հայկ) յիզր ծովակի միոյ, որոյ աղի են շուրքն, մանունս ունելով յինքեան ձկունս» (Ա. 11): Բերենք մի կտոր էլ Ափղահակի երազից: «Էր ինձ, թսէ, ս՛վ սիրելիք, լինել այսօր յերկրի անձանթում, մերձ ի լեանն մի երկար յերկրէ բարձրութեամբ, որոյ զագաթնն սաստկութեամբ սառնամանեաց թուէր պտտեալ. և ասէին զողցես յերկրին Հայկազանց զայս լինել: Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեանն՝ կին ոմն ծիրանաղբատ, երկնագոյն ունելով զիւրեաւ տեռ, նստեալ երևեցաւ ի ծայրի այնպիսոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ և կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք...» (Ա. 26):

Պորենացու Պատմութեան մեջ բազմական տեղ է բռնում նաև նամակային տեսակը կամ նամակային ոճ ասածը (genre épistolaire, style épistolaire), որ գրելու, հորինելու մի առանձին եղանակ, կերպ է: Փոխանակ պատմելու իրողութեան մասին կամ ասելու որևէ թղթի-նամակի, հրամանի բովանդակութեանը, նույնն ասվում է իսկական նամակի գրութեան, հրամանադրի ձևով: Դա պատմվածքին բազմազանութուն տալու մի ոճ է միայն իրեն հատուկ արտահայտութեան ձևերով: Եվ իզուր պատմաբաններն այդպիսի գրութեանների մեջ ուզում են տեսնել վավերագրեր, և երբ այդ չեն գտնում, մեղադրում են Քերդոլին:

Ոճի առանձին տեսակներից է և տրամախոսական եղանակը, որից նույնպես երբեմն օգտվում են պատմագիրները՝ հետևելով ժողովրդական վե-

պին, որ շատ սիրում է այդ: Պորենացու Պատմութեան մեջ չկան տրամախոսութեաններ, բայց կան բազմաթիվ բերանացի հաղորդումներ—պատգամներ և նրանց պատասխանները, լուրեր՝ մեջ բերված իբրև ուղղակի խոսքեր:

Վերջապես պետք է դիտել և հետևյալը: Հոետորական կամ պատկերավոր արտահայտութեան ձևերի նկատմամբ՝ Պորենացին սակավաթիվ զեպքերում ինքնուրույն չէ: Նա երբեմն նմանում է ուրիշներին՝ նրանցից առնելով գեղեցիկ գրութեան դարձվածներ, ինչպես որ մեր հետագա դարերի գրողները Պորենացուն իրեն են նմանում իրենց ոճով: Բայց մեր Քերդոզահայրն այդ փոխառութեանները մեքենայաբար չի անում, այլ փոփոխելով, հապավելով և ավելացնելով այնպիսի բաներ, որ անհրաժեշտ են, կամ չեն, իր պատմածի համար: Քերդոզն, ուրեմն, յուրացնում է և վերաստեղծում է այնպես, որ թվում է թե իր մտածած գյուտերն են խոսքի: Մի երկու զեպքում ուրիշից օգտվել է և ամբողջ նկարագրի համար: Վաղուց նկատված է, որ Սուա Կալիսթենեսի «Աղեքսանդրի վարքի» (որի հավանական թարգմանիչն է ինքը Մ. Պորենացին) մի կտորի նմանութեամբ գրած է Տիգրանակերտի կործանումը (Գ. 26. 28), որ մեր Պատմահոր գեղեցիկ կտորներից մեկն է: Բայց «Պորենացին փոխ առնելով նույն կտորները Սուա Կալիսթենեսի գրքից, պատմական ճշտութեանը չէ տուժած. վասն զի կարևոր փոփոխութեաններն արած է նաև փոխառյալ խոսքերուն մեջ. իսկ իր արած փոփոխութեանները միմբան են Պատմութեան և ի մասնավորի Ամմիանու հետ»: Այս փոխառութեանն, ուրեմն, լոկ ձևական է: Այսպես վարվել են նաև ուրիշ թե՛ հայ և թե՛ ասլաղղի գրողներ: Դարձվածների ու պատկերավոր խոսքերի սակավաթիվ փոքրիկ նմանութեաններով կամ փոխառութեաններով բնավ չի տուժում մեր Քերդոզահոր ոճի ինքնուրույնութունը, որովհետև նա ամեն ինչ վերամշակելով հարմարեցնում է իր ճաշակին և իր ընդհանուր ոճական բնավորութեանը: Այսպիսի զեպքերում էլ նա մնում է վարպետ գրող:

«Քերդոզահայր Մովսես Պորենացու դավանաբանական գրութեանը՝ տեսնել «Դավանաբանական պայքարի գրականութեան» հատվածի առաջին գլխի մեջ:

Տես և Վեցերորդ հավելված՝ «Քերդոզահայր Մովսես Պորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականութեանը»:

Ե Ղ Ի Շ Ե

1. Կենսագրական:—Մաշտոցի մահից հետո՝ 451 թվականին տեղի է ունենում Ավարայրի ճակատամարտը հայկական ներքին ինքնուրույնութեան, կրոնա-քաղաքական իրավունքների պաշտպանութեան համար: Այդ արդեն գաղափարական խաղաղ պայքար չէր քարոզութեամբ և գրականութեամբ ընդդեմ պարսիկների, այլ հին ռազմական դիմադրութեան վարթոնքն էր մատմբ ի հետևանք Սահակի ու Մաշտոցի կուլտուրական պայքարի:

¹ Ուսումնասիրութեանը Ստոյն-Կալիսթենեսի վաղուց Աղեքսանդրի, գրեց Յակովբոս վ. Տաշեան, Վիեննա 1892, էջ 59 և հանս:

Այդ դեպքը, որ արտահայտութիւնն էր իր դարի սոցիալ-քաղաքական վիճակի Հայաստանում, իր կողմից խորին դրոշմ է թողել հետագա հայկական կյանքի վրա մինչև առ ի 20-րդ դարը: Հենց սկզբից այդ զինյալ կռիվը դարձել է նյութ գովք ու երգի: Դրա առաջին քերական է Եղիշեն, 5-րդ դարի նշանավոր գրողներից մեկը, որ իր «Վասն Հայոց պատերազմին» գրքով՝ անմահացրել է և՛ իրեն, և՛ իր գովերգած եղելութիւնը: Նրա գրվածքն ամենալավ անգրագրածուսն է այն ժամանակի իրականութիւնը:

Ինչպես մեր հին մատենագիրներից շատերի, նույնպես և Եղիշեի մասին, ցավոք, չունենք կենսագրական տեղեկութիւններ: Ըստ հին ավանդութիւնն՝ նա եղել է Վարդան զորավարի զինվոր և դարապետ, այսինքն քարտուղար. սպասավորել է նրան, ակնատես է եղել «ամենայն անցիցն որ անցին ընդ զօրսն Հայոց ի Յազկերտէ Պարսից արքայէ»: Պատերազմից հետո նա թողել է զինվորութիւնը, դարձել է կրօնավոր մենակյաց Մոկաց աշխարհում և այնտեղ գրել Պատմութիւնը և ուրիշ աշխատութիւններ: Ըստ ավանդութիւնն՝ նա վախճանված է Ռշտունիքում, ուր մինչև վերջերս ցույց էր արվում նրա գերեզմանն իբրև ուխտատեղի:

Այս ավանդութիւնն անշուշտ հիմնված է իրականութիւն վրա, բայց թե որ չափով, այդ որոշ չէ՞: Միակ հավաստի աղբյուրը կենսագրութիւնն համար՝ է՝ Եղիշեի իրեն աված տեղեկութիւնն իր մասին իր աշխատութիւնների մեջ: Նա իր գրած Պատմութիւնն սկզբից հենց մեր առաջ պարզում է իր զգայուն սիրտը, իր վշտաբեկ վերաբերմունքը դեպի իր ազգի թշվառութիւնն ու կրած հարվածները, որոնց մեջ եղել է և ինքը: «Միկցուք ուստի արժան է սկսանել, — գրում է նա, — թէպէտ և ոչ յօժարիցեմք զթշուռութիւն մերոյ ազգիս ողբալ: Ահա ոչ ըստ կամաց արտօսալիք ողբովք ճառագրեմք զբազում հարուածան՝ յորում պատահեցաք և մեք իսկ ակնատեսք լինելով» (էջ 11):

Երկրորդ անգամ էլ նա շատ որոշ գրում է իր ակնատես լինելու մասին: «Բայց մեք թէպէտ և ոչ ունիմք հրաման բամբասել զիշխանն, բայց և ոչ գովողք կարեմք լինել այնմիկ, որ աստուածամարտն լինիցի: Այլ գանցս իրացն պատմեմք որ ի նմանէ ընդ սուրբ եկեղեցիսն էանց, և ոչ դանդաղիմ. ոչ բամբաստէր մտօք, այլ ճշմարտութեամբ զիս իրացն ասելով ոչ լռեցից: Ոչ ի կարծ ընդոստուցեալ, և ոչ ի լուր գարթուցեալ. այլ ես ինքնին անձամբ անդէմ ի տեղուցն պատահեցի և տեսի և լուսյ զձայն բարբառոյ յան-

զըզնարար խօսելով. իբրև զհոգմ սաստիկ՝ զի բախիցէ զծով մեծ, այնպէս շարժէր և տատանէր զամենայն բազմութիւն զօրացն իւրոց» (էջ 24 և հա.): Այս հատվածի մեջ Եղիշեն պարզապես ասում է, որ ինքն անձամբ տեսել ու լսել է Հազկերտ թագավորին, երբ նա հրաման է տալիս եղել իր զորքին: Այդ եղել է Ապար աշխարհում Գուշանների դեմ կովի միջոցին, ուրեմն և Գուշանաց սահմանների վրա, ուր տանում էին նաև հայկական գունդը «սկսեալ ի չորրորդ ամէ տէրութեանն իւրոյ [=Յազկերտ Բ-ի] մինչև յամն մետասաներորդ թագաւորութեանն» (էջ 19, այլ 27): Իսկ այդ լինում էր 442—449 թ.: Եղիշեն, ուրեմն, այդ թվականներին եղել է հայկական գնդի հետ Ապար աշխարհում Բայց չալտի կարծել, թե հենց սկզբից մինչև վերջը, որովհետև երկու տարուց հետո Հազկերտն, — ասում է մեր Պատմագիրը, — «արձակեաց զմարդիկսն յիւրաքանչիւր տեղիս, և դայլսն ի նոցա տեղիս փոխանակ առ իւր կոչեաց նովին պատրաստութեամբ: Եւ այսպէս ամ յամէ սովորութիւն կարգեաց» (19): Եղիշեն եղել է այն խմբերից մեկի մեջ և Հազկերտի 12-րդ տարուց առաջ վերադարձել Հայաստան:

Հիմա հարց է, թե իբրև ինչ է գտնվել մեր Պատմագիրը հայ գնդի մեջ Ապար աշխարհում: Պատասխանը պարզ է: Նա Ապար աշխարհ գնացել է հայ գնդի մեջ կամ իբրև զինվորական, կամ իբրև հոգևորական, որովհետև գնացող գնդի համար նա գրում է, թե «բարձին ևս ընդ իւրեանս սուրբ կտակարանս բազում պաշտօնէիք և բազմագոյն քահանայիք»: Արդ, քանի որ ըստ ավանդութիւնն զինվոր է եղել և նրա կրօնավորութիւնը պատերազմից հետո է եղել, ամենայն հավանականութեամբ նա Ապար աշխարհում ծառայել է մի երկու տարի իբրև զինվոր 442—448/449 թվականների մեջ: Ենթադրելով, որ նա զինվորական ծառայութիւնը («սպաս զինուորութեան») կատարել է 20—25 տարեկան երիտասարդ հասակից, նա ծնված պիտի լինի, ուրեմն, մոտ 420 թվականին¹:

Եղիշեն, Ավարայրի ճակատամարտից առաջ, եղել է Հայաստանում. զի այդ ճակատամարտի մասին պատմելուց քիչ առաջ գրում է. «Քրպէս յայսմ ժամանակի տեսաք աչօք մերովք, զի գնոյն նահատակութիւն նահատակեցաւ և աշխարհս Հայոց» (142): Եվ վերջապես՝ պատերազմի մեջ ընկած և կապված նախարարների կանանց մասին գրելիս՝ ասում է. նրանց «ընդ ամենայն աշխարհն Հայոց համօրէն համարել ևս ոչ կարեմ. զի բազում այն են զոր ոչ դիտեմ, քան թէ զիտիցեմ: Զի հինգ հարիւրով չափ յականէ յանուանէ ճանաչեմ. ոչ միայն որ աւագագոյնքն էին, այլ զբազումս ի կրսերագունաց անտի» (291): Կան ուրիշ կտորներ էլ, որոնցից երևում է հեղինակի ժամանակակից և մասնակից լինելն իր պատմած դեպքերին: Դրանցից են հետևյալները. «Թէպէտ և ոչ իցեմք բաւական ասել զամենայն շարիսն որ անցին անդէն ի կարաւանին ընդ դունդն Հայոց, սակայն և ոչ լռել կամիմք ծածկելով զվիշտս նեղութեանն. այլ ասացուք փոքր ի շատէ, զի ձայն-

¹ Եղիշեի Պատմութիւնն Վարդանանց ըստ Անձևացեաց օրինակի, Տիփլիս 1904.
² «Ճառքնախորք». սրա հատվածը տես Գ. Բ. Զարբ., Հայկական հին դպրութեան պատմութիւն, Վենետիկ. 1886, էջ 312 ծան.:
Պատմութիւնն սրբոյն Եղիշեի վարդապետի, Մոսկերք Հայկականք, ԺԱ., էջ 39—45:
³ Եղիշե, քննակառու ուսումնասիրութիւնն, գրեց Բարդես Ժ. Վ. Կյուրեանցյան, Վիեննա, 1909, էջ 54 և հա. Այստեղ հեշտութեամբ անընդունելի է համարվում այս ավանդութիւնն այն հիմամբ, թե իբր Եղիշեի «սպասավորել» և «պատրաստել» ընդհանրապէս իրար «հակասական» են Մեկի քարտուղարը, սակայն, ուրիշ բան չէ, բայց եթե ծառայող Մաշտոցն, ըստ Ղ. Փարպեցու, էր «զինուորեալ ի դուռն Հայոց արքային Սոսրովայ, կարգեալ յերամ մատենագիր արքունի գրարան» (էջ 27), իսկ ըստ Կորյունի՝ էր «սպասավոր արքայատուր հրամանին», էր «զինուորական», «հարկանէր զիշխանացն սպասավորութիւնն» (էջ 14): Նույնը եղել է Վարդանի համար Եղիշեն—և՛ զինվոր, և՛ դպրապետ, և՛ սպասավոր (=ծառայող):

¹ Շահապիվանի առաջին ժողովի (չորջ 446/447 թ.) մասնակիցների մեջ հիշվում է «Եղիշե գրան Երէց»: Առանց որևէ հիման կարծում են, թե նա Մամիկոնյան դասն, հատկապէս՝ Վարդանի դասն երեցն է եղել և ինքը պատմագիր Եղիշեն Դարձյալ՝ Արտաշատի ժողովի (450 թ.) մասնակիցների թվի մեջ հիշվում է «Եղիշա եղիսկոպոս Ամասունեաց»: Սրան էլ նույնացրել են Պատմագիր հետ

կիցք լիցուք այնպիսի որք դառնապէս զմեզն ողբալին. զի և զու իբրև լուսի-
ցես՝ ոչ սակաւ արտասուս հեղուցուս ի վերայ ազգին թշուառութեան» (էջ
77. Գ. յեղ. սկիզբը):

Այսպես ուրեմն, Եղիշէն, իր վկայութեամբ, ապրել է իր պատմած
հեղուութեաններէ ժամանակ և շատ բան իր աչքով տեսել է: Մենք ոչ մի
աներկրա հիմք չունինք այդ վկայութեանը չհասկատալու¹:

Ձ. Ժամանակի խնդիրը.— Երբ բանասերները 19-րդ դարի վերջին տասնամյակից
սկսեցին երևելի հին հայ գրողներէն իրենց ժամանակից ու տեղից խախտելու համար, Եղի-
շէն ևս ենթարկուեց հարձակումներին: Գրվեցին ու տպուեցին բազմաթիւ բաներ, որոնցով
սկզբից համարեցին այն, որ Եղիշէն իրեն ակնհայտ է համարում: Պնդեցին, թե Եղիշէն
գրած «Վարդանանց պատմութեանը Փարսկեցու Պատմութեան վրայն շինված՝ հասկապես
հանապազ ընթերցումն համար դիցադներգութեան մէջ պատմական: Գրութեան ժամանա-
կամիջոցն է Փարսկեցիներ գրեթե անմիջապես հետո 510—520»²: Փատարկումները, սակայն
այնքան վերելքով, վարկաբարակ են, որ դրանց մասին չարժե խոսել այստեղ, բացի հետե-
վյալ երկուսից:

Վաղուց նկատված էր, որ Եղիշէն իր «Պատմութեան», ինչպես և «Միանձանց ճառի»
նկարագրական մասերի մեջ աղղված է Փիլոնի թարգմանութեաններէն: Եվ որովհետեւ Փի-
լոնի թարգմանութեաններն էլ տեղահան անելով դրել էին 6-րդ դարի մեջ, հետեւաբար
Եղիշէն էլ, ոճական նմանութեաններէ պատճառով, տարվում էր 6-րդ դար: Բայց Տիմոթեոս
Կուզի «Հակաճառութեան» թարգմանութեան երևան գալով, Փիլոնի և նրա խմբի այլ հու-
նարան թարգմանութեանները մնում են 5-րդ դարի երկրորդ կեսում 480—484 թվականից
առաջ: Արդ՝ Եղիշէն «Վասն Հայոց Պատերազմին» աշխատութեան վերջում, խոսելով բան-
տարկված հայ նախարարներէ մասին, գրում է, թե Պերոզ արքան «ի սմին հինգերորդ ամին
դրապամաց նոցա անդրէն զհեանս շնորհաց, և այլոցն առ յոյսն խոտացաւ՝ յամն վեցերորդ
միանգամայն արձակել կենօք և պատուով: Եվ անմիջապես կցում է. «Բայց ի սեղի այր
ինձ դարձեալ գալ պիտի» (էջ 290 և հա.): Այդ վերաբերում է նախարարներէ արձակմանը, որի
մասին Պատմագիրը խոստացել է, բայց չի գրել: Պերոզի վեցերորդ տարին համապատասխան
է 464/465 թվականին, երբ արձակվում և Հայաստան են վերադառնում նախարարները, ինչ-
պես հաղորդում է նաև Ղազար Փարսկեցին, գրելով թե նրանք «եկեալ ի տունս իւրա-
քանչիւր յամն վեցերորդի թագաւորութեանն Պերոզի» (էջ 240): Եղիշէնի, ուրեմն, ծանոթ
է 464/465 թ. կատարված հեղուութեանը: Կնշանակի՝ նա Պատմութեան այդ գլուխը գրել վեր-
ջացրել է այդ թվականից հետո, զուցե և մի երկու տասնյակ տարի հետո, երբ Փիլոնը
թարգմանված պիտի լիներ:

Երկրորդ հիմքը հետևյալն է: Եղիշէն պատմում է, թե մարզպան Վասակը «զբեաց
հրովարակ և աշխարհին Յունաց, ցուցանելով նոցա այլ ընդ այլոյ ստուգեամբ, առ այր
մի, որոյ Վասակ անուն էր, յայնց Մամիկոնեանից՝ որ կան ի ծառայութեան Յունաց: Եւ...
այրն այն սպարապետ էր ստորին Հայոց, և հաւատարիմ դօրացն

¹ Որ Եղիշէն Պատմութեան անթվական, բայց նուազուց ընդունված «Անձնացեաց օրի-
նակը», այսինքն ձեռագիրը, չունի սկզբում «Եղիշէն» անունը, դրանից կարելի չէ կարակաց-
նել ինչպես վարդի ևս հեղուութեամբ (Եղիշէն, քնն. ուսումն., էջ 68 և հա. Կյուլիսերյանի),
թե իբր Եղիշէն անունը սկզբում անունն է և այդ Պատմութեանը սկզբնապես «անանուն» է կղել,
և իբր «երկար ժամանակ անանուն մնացել»: Ամեն ձեռագրի վերնագրից էլ կարող է, ար-
տագրողի անփութութեամբ, դուրս ընկնել սկզբի անունը, բացի այդ՝ «Եղիշէն» անունն ունե-
ցող ձեռագիրների մայր ձեռագիրը կարող է ամբողջ հին լինել, քան «Անձնացեաց օրինակը»:

² Գր. Տեր — Պողոսյան, «Եղիշէնի Պատմութեան աղբյուրը», «Հանդէս Ամսօրեայ»
1895, էջ 20, 58, 110. Նույն հեղինակի «Նկատողութեաններ Եղիշէնի Պատմութեան վերա-
բերյալ», «Հանդ. Ամս.» 1896, էջ 120, 168, 302. 1902, էջ 319 և հա. Գր. Խալաթյան,
«Նամակ պա խմբագրութեան Եղիշէնի աղբյուրների առթիվ», «Հանդ. Ամս.» 1895, էջ 113:

Վերսիլայի հոգևածներէ հերքում՝ Վարդան Հացուցի, «Մոլորդածութիւնը
Եղիշէնի Պատմութեան վերայ», Վենետիկ 1896:

³ Եղիշէն, քննական ուսումնասիրութեան, գրեց Բարդէն Տ. Վ. Կյուլիսերյան, Վիեննա,
1909, էջ 312:

Հասովոց ի սահմանին Պարսից... Գրէք նա և ցուցանէք հանապազորդ, իբր
թէ ամենայն Հայք զինի իւր միաբանեցին: Եւ զնոյն զիր մեծաւ զգուշութեամբ ներքին
Վասակն ապր տանել ի թագաւորանիստ քաղաքն կայսեր» (էջ 135): Բերելով Եղիշէնից վե-
րեւում ընդդժմած սողերը, մի բանասեր գրում է. «Ստորին Հայաստան անվան սակ, ակներե
է, հասկացվում են Սաարապութեանները. դուրս է գալիս, որ Վասակը հղել է սաարապ-
ներից մեկը... Հայանի է, որ ոչ Սաարապութեաններում և ոչ ներքին Հայաստանում
կայսերները դուրս չէին պահում և սահմանների, ինչպես և երկրի պահպանութեանը զբված
էր տեղական ուժերի վրա, մինչև առ ի 529 թվականը, երբ առաջին անգամ Հուստինիանը
նշանակեց Հայաստանի սարապեղ և սրա իշխանութեանը ենթակա երեք դուքսեր: Բանի որ
պատմիչը [=Եղիշէն Մ. Ա.] խոսում է հռոմեական զորքերի սպարապետի մասին Հայաս-
տանում, այդ անվան սակ սարապեղ հասկանանք թե դուքսերից մեկը, նրա
աշխատութեանը չի կարող հիշված 529 թվականից առաջ ընկնել»:

Նախ՝ հասկանալի չէ, թե ինչից է «ակն երեք», որ «Ստորին Հայաստան» անվան հաս-
կացվում են «Սաարապութեանները» և ոչ Երկրորդ Հայաստանը: Այլ Հուստինիանի հրովար-
տակից բնավ չի երևում, թե նա «առաջին անգամ նշանակել է Հայաստանի սարա-
պեղի իշխանութեանը ենթակա երեք դուքսերը»: Ահա հրովարտակից հարկավոր կտորը.
«... Գտանք, որ հարկավոր է նաև Հայաստանի մասերի, Պոնտոնական Պոնտոսի և Աղզու-
թեանների [=Սաարապութեանը Մ. Ա.] համար այս հրովարտակով հիմնել հատուկ դո-
քսապետի (պաշտոն)՝... Հայանի պրովինցիաները, որ են՝ Մեծ Հայաստանը, որ կոչվում է
Ներքին, և Աղզութեանները—այսինքն Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտանք, Սոփեա [=Սոփ], Ա-
ֆանեա, որի մեջ է Մարտիրոսաց քաղաքը, Բայանովիսը—այլև Առաջին և Երկրորդ Հա-
յաստանը և Պոնտոնական Պոնտոսը նրանց դուքսերի հետ միասին հովատում ենք
քո հոգացողութեանը, ընդ որում բոլորովին վերացվում է կոմեսի պաշտոնը»:

Այս հրովարտակից պարզ երևում է, որ նոր հիմնվում է սարապեղի—զորապետի պաշ-
տանը, իսկ դուքսերի մասին չի ասվում, թե նրանց պաշտոնը նոր է հիմնվում, և ոչ էլ
այն, թե Հուստինիանն առաջին անգամ նշանակում է երեք դուքսերը, այլ այն, որ
հիշված մարզերի իրենց դուքսերի հետ միասին հովատացվում են նշանակված սարապեղին,
այսինքն դուքսերը ենթադրվում են սարապեղին Հրովարտակի մեջ այդ մարզերի դուք-
սերի մասին խոսվում է իբրև այդնի գոյութեան ունեցող պաշտոնատարների մասին, ճիշտ
ինչպես կոմեսի մասին Պատմարան 2. Գեյցերն այս նկատմամբ գրում է. «Պարզապես
կոմոս կամ դուքս տիրողը կրող՝ Հայաստանի վարիչները Հուստինիանոսի կայսրութեան
ժամանակ սարապետի աստիճանին էին բարձրացրած: Հուստինիանոսը... 528-ին Հա-
յաստանի սահմանազուխների վրայի փոքրիկ հրամանատարութեանն էր վե-
րացրեց և Միտաս անունով մարտիկ զորավարին իբրև սարապետ Հայաստան ուղարկե-
լով՝ վերջ տվավ մինչև նույն ժամանակ ի գոյութեան եղող դուքսերի և կոմեսերի գոյութեանը»:

¹ Տվյալ ժամանակաշրջանում՝ Հռոմայեցոց իշխանութեան սակ գտնված Հայաստանը
կամ Արևմտյան Հայաստանը բաժանված էր հետևյալ չորս մասերի՝ Առաջին Հայաստան,
Երկրորդ Հայաստան, Սաարապութեաններ, որ կոչվում էր նաև Gentes—Աղզութեաններ,
Փողովուրդներ (Մեծ Հայաստանի Հանձիթ, Անգեղ, Հաշտանք և Սոփե դավառները) և
սրանից հյուսիս՝ Մեծ Հայաստան կամ Ներքին Հայաստան:

² Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана. С. Петерб. 1908, էջ 126, ծան.:

³ Մեր միջնադարյան հեղինակները՝ Ներսես Ենդրեակին («Ողբ Եղևիտյոյ») և Ստե-
փանոս Օրբելյանը («Ողբ ի ս. Կաթողիկէն») «Ստորին կողմն աշխարհի», «Աշխարհ Ստորին»,
«Կողմ Ստորին» անվանում են հին Կամսաղեանն (Նիքաոսի աջ կողմում, մայրաքաղաքը՝ Սա-
մոսսոս) և նրանից հարավ ընկած երկրամասը Նիքաոսից արևմուտք, աջ կողմից՝ Կամսաղե-
անն սահմանակից է Երկրորդ Հայքին. թեքես կարելի է կարծել, թե վերջինիս «Ստորին»
հորջորջումն է տարածվել իր սահմանակից հարավային երկրամասի վրա: Օրբելյանը (իբր
Պատմ. մեջ) այդ «Ստորին աշխարհի» նկատմամբ՝ Մեծ Հայքը կոչում է «Վերին աշ-
խարհ՝ Արևելից»:

⁴ Proprium magistrum militum... constituere. ուսերին թարգմ. учредить...
(должность) специального военного начальника.— Հրովարտակի կտորն և այս ուսերին
թարգմանութեանն անվում է ն. Ադոնցի հիշված գրքից:

⁵ Н. Адонц, Арм. в эпоху Юстиниана, էջ 132 և հա.

⁶ H. Gelzer, Die Genesis der Byzantinischen Themenverfassung, Leipzig 1899. հայ
թարգմ. «Աղբյուրագրութեան Բիզանդական բանակաթեմերու գոյութեան», «Հանդէս Ամսօրեայ»
1902, էջ 24, 91, 163 և այլն: Բերված ցիտատը՝ էջ 91, 92:

Այսպես՝ Հուստինիանի վերակազմութունից առաջ էլ Հռոմեական Հայաստանն ունեցել է իր գուբը, dux Armeniae: Նա նստում էր Փոքր Հայաստանի (Փոքր Հայքի) մայրաքաղաք Մելիտանում (այժմյան Մալաթիա, Երկրորդ Հայաստանում), որ ռազմական կենտրոնն էր¹: Դուքը գործերի հրամանատարն էր, զորավարը: Նա կատարում էր բանակային պահպանության ծառայությունը², որ զորված էր Հայաստանի դուքսի և սելավական իշխանների ուժերի վրա... Ենթին Հայաստանի և Ստորագութունների գործերը... չէին հարմարվում խիստ կարգապահության պահանջներին: Նրանց դժվար կլինեք գործել դուքսի կանոնավոր զորքերի հետ միասին³, և այն: Այս ամենը, որ վերաբերում է Հուստինիանից առաջ ընկած ժամանակին, քաղում եմ հենց այն գրքից, որի մեջ հեղինակը պատմագիր Եղիշին 5-րդ դարից 6-րդի կեսերը քչելու եռանդից մղված, գրում է, թե քանի որ ռազմապետ անգամ Հուստինիանը նշանակեց Հայաստանի սարառեղ և սրա իշխանութանը Ենթակա երեք գուբերը, այդ Եղիշիի հիշած «քաղաքացեա» բանվան տակ սարառեղ հասկանանք, թե դուքսերից մեկը, նրա աշխատութունը չի կարող 529 թվականից առաջ ընկնել: Անշուշտ, ստորառեղ չի կարող հասկայվել, քանի որ այդ պաշտոնը Հուստինիանն է հիմնել. բայց ապաքեն կարելի է և պետք է հասկանալ դուքս, քանի որ «Հայաստանի դուքսը» իբրև հռոմեական զորավար, Հուստինիանից շատ առաջ գոյություն է ունեցել:

Մեր պատմագիրներից միայն Եղիշին չէ, որ հիշում է հռոմեական իշխանութան Ենթակա հայկական մարզերի զորավարին իբրև «սպարապետ Հայոց», այսինքն Հայաստանի: Կորյունը պատմում է, որ երբ Մաշտոցն անցնում է Արևմտյան Հայաստան «Վասն կէս ազգին Հայոց», որ էր ընդ իշխանութեամբ թագաւորին. Հռոմոց», նա պատիվներ է ստանում ի թիվս ուրիշների շի սպարապետէն աշխարհին»: Սա Մաշտոցի մտադրութունը գրով իմաց է տալիս կայսրին: Այս Մաշտոցն իր աշակերտների քաղմութունը թողնում է Մելիտանի քաղաքում և Գերջանի եպիսկոպոսին հետն աճնելով՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս: Երբ նա կայսրական հրովարտակով վերադառնում է, ներկայանում է սպարապետին Հայոց» — Հայաստանի սպարապետին: Սա էլ կայսրի հրամանն ստանալով՝ մարզիկ է ուղարկում «ի դաւառս կէս ազգին Հայոց՝ յիշխանութեանն կայսեր», մանուկներ փողովում սովորեցնելու և այն: Որ Մաշտոցն իր աշակերտներին թողնում է Մելիտանի քաղաքում, ուր նստում էր Հայաստանի դուքսը, զբանից երևում է, որ Կորյունը «Հայաստանի սպարապետ» անունով կոչում է Մելիտանում նստող Հայաստանի դուքսը: Այս՝ որ Հայաստանի սպարապետն է Մաշտոցի մտադրութունը գրով իմացնում կայսրին, և կայսրը հրովարտակը նրան է ուղարկում «Վասն մանկոսն յաշակերտութիւնն առ ի կէս ազգին Հայոց փողովելոյ», և նա, սպարապետն է մարզիկ ուղարկում շի դաւառս կէս ազգին Հայոց, այդ ցույց է տալիս, որ Հայաստանի սպարապետն առանձին Փրավունքների տեր է եղել ոչ միայն Երկրորդ Հայաստանի վրա, այլև ժուռս հայկական մարզերի վրա, և մինչև որ նա կայսրից հրաման չի ստացել, չի թույլ տվել հայկական դպրութուն սովորեցնել Արևմտյան Հայաստանում ընդհանրապես:

Եղիշիի հիշած Ստորին Հայոց սպարապետը, որ Արևելյան Հայաստանի մարզական Վասակի իրեն ուղղած գրութունը նույնպես ուղարկում է Կոստանդնուպոլիս, ուրիշ պաշտոնյա չէ, բայց և թե Կորյունի հիշած «սպարապետն Հայոց», հարկավ, պաշտոնատար անձը, ոչ նույնը: Այսպես ուրեմն, Հուստինիանից շատ առաջ եղել է «Հայաստանի դուքս», որ մեր մասնագիրները՝ Կորյուն և Եղիշի հայերեն «սպարապետ» բառով են թարգմանում Վարդանանց պատերազմի ժամանակ 450 թ. այդ պաշտոնը, ըստ Եղիշիի, վարել է Վասակ Մամիկոնյան անունով մի իշխան Հայերը, որ թուղթ էին ուղարկել ուրիշների թվում և ռազմած սպարապետն Անտիոքայն⁴, նույն խնդրի համար գրավոր հարաբերություն մեջ են մտել

¹ H. Adontz, Armenia в эпоху Юстиниана, էջ 139:

² Անդ, էջ 118:

³ Անդ, էջ 131:

⁴ Նկատել կէս ազգին Հայոց» ասութունը, որ կրկնում է Կորյունը. Ենթին Հայաստանը և Ստորագութունները միայն մի փոքր մասն էին հայերի, իսկ Փոքր Հայաստանի հետ հայերի կեսը:

⁵ Եղիշի, էջ 193. Դ. Փարպեցի, էջ 134, 180:

ընդհանրաբար նաև Մելիտանում նստող Հայաստանի դուքսը» — Հայաստանի սպարապետի հետ:

3. «Վասն Հայոց պատերազմին»: — Եղիշիի անունով մեզ հասել են մի շարք աշխատութուններ¹: Նրա հոչակավոր մեծ երկն է այն գրական հիշատակարանը, որի մեջ գրված է մի 35 տարվա պատմություն հայ Արշակունցի հարստության անկումից հետո մինչև 464/465 թվականը, երբ կատարվում է այսպես կոչված «առաջին կրոնական պատերազմը» Պարսից տերութան դեմ: Այդ երկի վերնագիրն է ըստ սպարապետութունների՝ «Վասն Վարդանայ և Հայոց սպարապետին», Դաւթի երիցու Մամիկոնի հայցեալ: «Մամիկոնի» անունը սպարապետն ազգատված է և պիտի լինի «Մամիկոնների»: Վերնագրի մեջ հետագայում է ավելացրած «Վարդանայ» բառը, անշուշտ Վարդան սպարապետի անվան բարձրացման համար: Ավելի ևս ուշ ժամանակում, ինչպես և այժմ, պատերազմը կոչվել է նաև «Վարդանանց սպարապետ»²: Ինքը հեղինակը, սակայն, սկզբի ընծայականի մեջ իր գրքի վեճնագրի մասին հիշում է առանց «Վարդան» անվան. «Բանն զոր պատուիրեցեր՝ արարի, սվքաջ. վասն Հայոց պատերազմին հրամայեցեր, յորում բազումք առաքինացան քան զսակաւս»:

Թե սվ է եղել Մամիկոնյան Դավիթ Երեցը՝ այդ հայտնի չէ: Ընծայականի մեջ Եղիշին շատ գովում է նրան, համարելով նրան տեր «Երկրաւոր առաւ գիտութեան», «մեծ ի գիտութեանն Աստուծոյ». մի մարդ որ, — ասում է նա, — ոչ թե պիտի հրամայիր Եղիշին գրել, այլ ուրիշ լավագույնները նրան պիտի հրամային այդ անել: Այստեղից իմացվում է, որ Դավիթ Երեցը ժամանակի գիտուններից է, դուքս և թարգմանիչներից մեկը: Թվում է, թե Եղիշին իր մասին էլ տեղեկություն է տալիս հետևյալ խոսքով. «Որպէս երևի ինձ և այնոցիկ որ ղեգեբեցին յիմաստասիրութիւն՝ երկնաւոր սիրոյ է ի քեզ այս նշանակ, և ոչ երկրաւոր փտասիրութեան»: Նա էլ սպարապետ է իմաստասիրությամբ, գիտություններով, և ժամանակի գիտուններից մեկն է, և ի դուր չէ, որ նրան կոչել են «վարդապետ»: Այդ երևում է և նրա գրական աշխատութուններից: Լոկ մի համեմատության խոսք է, որ նա դիմելով Դավիթ Երեցին՝ գրում է. «Եւ մեր իսկ հայեցեալ ի սուրբ սէրքոյոյ հրամանիդ՝ ոչինչ դանդաղեալ վեհերեցաք հայելով ի մեր աղիտութիւնս... յօժարութեամբ ձեռնարկեցաք զայս ինչ»:

Եղիշին Պատմությունը վերջացնելուց հետո է գրել այս հետաքրքիր ընծայականը: Այստեղ նա թվում է իր երկի յոթն «գլուխներին» կամ «յեզա-

¹ Եղիշի վարդապետի մատենագրութիւնք, Վենետիկ, 1859. «Բան խրատու յազգս միանձանց», «Մեկնութիւն Յեսուայ և զատաւորաց», «Աթոթք որ ասէ Հայր մեր որ յերկինս», «Միկրութիւն Քրիստոսին», «Ի Քափոր լիրին յայնութիւն տեսան», «Մի շարժարանս Քրիստոսի, և ուրիշները: Այս աշխատութունները մեծ մասամբ մեկնողական նախեր են, որոնց մեջ փայլում է գրանց հեղինակի ճարտասանական արվեստը: Ոճական կողմից ազդված է Փրլոն Երբայցուց: Այդ է ընկնում «Միանձանց» խրատը, որի մեջ ներքողվում է աշխարհից քաղված ճգնութունը և մեջը կան նաև աղանակների հեղինակի կենսագրության մասին, ինչպես հետևյալը. «Ամենայն շարժք եկին հասին յաւուրս մեր. կենդանեաւ մերով տեսաք զգլխաւունս անձանց մերոց: Բայ նաճատակըն մեր անկան ի պատերազմի և սուրբ քանոնայք մեր խողովողեցան ի ձեռաց անորինաց. զեղեցիկ երկատարդքն զենան ի սպանումնս և այլն»:

նակներին վերնագիրները. բայց վերջից կա նաև «Արտաքոյ և թն յեղանակին ութերորդ», որ անշուշտ հետո է ավելացրել: Դրա մեջ պատմվում է «Վասն չարչարանաց սուրբ քահանայիցն և նահատակութեան», «Վասն խոստովանողացն Հայոց Սորենայ և Արբահամու», «Անուանք նախարարացն որք կամօք յօժարութեամբ վասն սիրոյն Քրիստոսի հառն զանձինս ի կապանս արքունի»: Վերջինս իսկապես այդ նախարարների մասին պատմութիւնն է, որի վերջից նկարագրել է նրանց և պատերազմի մեջ ընկածների կանանց վիճակը:

4. Պատմիչը:— Եղիշեի մեծ երկի գեղեցիկ ձևից տարվելով՝ մեկն այդ անվանել է բանաստեղծութուն, մի ուրիշը՝ վիպասանութուն, մի երրորդն էլ՝ ներբողյան: Բայց դա ամենից առաջ պատմութիւնն է, 5-րդ դարի մեծ ռազմական գործի— «Հայոց պատերազմի» պատմութիւնը, և Եղիշեն ինքը պատմիչ է: Իբրև այնպիսին՝ նա մեծ վարպետ է և իր գործին լուրջ վերաբերվող: Ընծայականի մեջ նա այսպես է բնորոշում իր արգեն վերջացրած աշխատութիւնը. «Կարգազրեալ և եղեալ ծայրալիբ պարապմամբ՝ զսկիզբն և զմիջոցն և զկատարածն»: Այդ նշանակում է, որ նա լիակատար ուսումնասիրութիւնն է արել «Հայոց պատերազմի» մասին՝ պարզելով այդ մեծ եղելութիւնն պատճառները, զարգացումն ու հետևանքները: Եվ նա ամեն պատմիչի համար անհրաժեշտ այդ առաջադրանքը զուլ է բերել հմտութեամբ և գործի մեծ ծանոթութեամբ: Տեսնենք այդ:

Սկիզբը, այսինքն եղելութիւնն պատճառները նա որոշում է ճիշտ և բազմակողմանի: Ինչպես հայտնի է, Սասանյան հարստութեան հիմնադիր Արտաշէր արքան հղացել է պետական կրոնի գաղափարը: Նա հին զրադաշտական կրոնը, մազդեականութիւնը դարձրել է պետական կրոն, իբրև խաբիս իր և իր հաջորդների թագավորութեան: Այդ կրոնի պաշտոնյաները, մոզերը դարձել են պետական գործակալներ և ազդեցութիւն են ձեռք բերել պետական գործերի մեջ: Մի անգամ որ առաջ է եկել պետական կրոնը, բնականաբար Պարսից արքաները ձգտել են, — ինչպես նման դեպքերում և ուրիշ բռնակալներ, — իրենց կրոնը մտցնելու նաև իրենց բազմազգի տերութեան բոլոր ժողովուրդների մեջ՝ կրոնով միաձուլել պետութիւնն կազմելու համար: Դրա հետևանքով և տեղի է ունեցել աղանդների ու քրիստոնեութեան հալածանք, ինչպես Շապուհ Բ.-ի օրով (310—379 թ.) նրա թագավորութեան երկրորդ շրջանում (342—379 թ.): Հայաստանում Արշակի անկումից հետո կարճատև հալածանք է եղել (Բուզանդ, Գ. 56. 59): Ահա «Հայոց պատերազմի» հիմնական պատճառը: Եվ Եղիշեն լավ հասկացել է այդ նա հենց այդտեղից էլ սկսում է, ասելով թե՛ երբ Հայաստանում վերացվեց Արշակունիների իշխանութիւնը, մեր աշխարհին տիրեց զազգն Սասանայ պարսկի, որ վարէր զիւր իշխանութիւնն օրինօք մոզուցն. և բազում անգամ մարանչէր ընդ այնոսիկ՝ որ ոչ ընդ նովին օրինօքն մտանէին»: Հայերի դեմ կռիվն, — ասում է Եղիշեն, — սկսված էր Տիրանի որդի Արշակի ասարիներից: Երբ Վասաշապուհի որդի Արտաշես արքային ձգում են թագավորութիւնից, իշխանութիւնն անցնում է Հայոց նախարարներին. «Վասն որոյ և աստուածաշարութիւնն բարձրագուլի կամակարութեամբ երևելի լինէր յաշխարհին Հայոց ի սկզբանց տէրութեանն Շապուհ արքայից

արքայի [=Շապուհ Գ. 384 թ.] մինչև ցամա երկրորդ Յազկերտի» (439 թ.): Ուրեմն, ինչպես ուրիշ ազբյուրներից էլ հայտնի է, կրոնի հալածանք չկար մինչև Հազկերտ Բ.-ի տարիները:

Հիմնական պատճառից հետո՝ Պատմադիրն անցնում է մասնավոր պատճառին: Դա Հազկերտ Բ.-ի մոլեռանդ, «անխաղաղասէր» ու չար բնավորութիւնն է, որ խիստ գուշներով նկարագրում է նա: Այդ թագավորը նորոգում է քրիստոնեութեան հալածանքը, բայց սկզբի տարիներում միայն պարսիկ քրիստոնյաների վերաբերմամբ, իսկ հայերի՝ և այլ հպատակ ազգերի համար՝ դեռ խորհուրդ են անում, թե ինչպես վարվեն: Մոզերը բնականաբար ուրիշ խորհուրդ չէին տալ թագավորին, «բայց եթէ ի մի օրէնս դարձուցանես զամենայն ազգս և աղինս՝ որ են ի տէրութեան քում», «բայց միայն զաղանդ քրիստոնէից բարձ ի միջոյ»: Այդ էր պահանջում նրանց դասակարգային շահը, բայց կար և պետական շահը: Երբ ներքուստ միաձուլ մի կրոն ունենան տերութեան բոլոր ժողովուրդներն ու ցեղերը, այն ժամանակ «և Յոյնք իսկ ոչ կլանեն ընդ քո իշխանութիւնդ», — հուշներն անգամ չեն հարձակվիլ քո տերութեան վրա, — ասում է Եղիշեն մոզերի բերանով: Ուրեմն երկիրն ու ժողովուրդն և քրիստոնյա հոռմայեցիների դեմ կանգնելու համար՝ հարկավոր էր հայերին և ուրիշներին մոզական կրոնին դարձնել: Բայց դեռ վաճում են նախ Հայաստանից հեռացնել հայկական այրուձին: Այդ խորհուրդը Պատմադիրը դնում է մոզերի բերանին, բայց և մեծամեծներն ու ինքը Հազկերտը նույն կարծիքին են եղել — «էին ի նմին բանի»: Քրիստոնյաներին կրոնափոխ անելը, դա հին քաղաքականութեան արծարծումն էր, որ նորոգվում էր մոզերի ու պարսիկ մեծամեծների կողմից, վերջիններիս մեջ էր նաև հազարապետ Միհրներսէսը, «հին վիշապն չարաթոյն», որ «էր իշխան և հրամանատար ամենայն տէրութեանն Պարսից», գրում է Եղիշեն, — «և չէր ոք ամենևին՝ որ իշխէր ըստ ձեռն նորա ելանել: Եւ ոչ միայն մեծամեծք և փոքունք, այլ և ինքն թագաւորն հրամանի բերանոյ նորա անսայր. որոյ և ձախող իրացն իսկ բունն հարեալ էր նորա» (էջ 127 և հա.):

Այս ամենը պարսկական կողմից և պարսկական շահերի տեսակետով: Այս սկզբնական նախապատճառներից ելնում է գործողութիւնը: Առաջին բանը լինում է այն, որ, ինչպես ասվեց, հայկական զորքը հանում են Հայաստանից և տանում են Ապար աշխարհ՝ քուշանների դեմ կռիվու: Այսպես վարվում են պարսիկներն առաջին անգամ. «ոչ էին օրէնք երթալ զայն ճանապարհ յառաջ ժամանակաւ» (էջ 17), — գրում է Եղիշեն: Այդ դառնում էր մի զորավոր պատճառ հայ ազատանու համար՝ զրգուվելու ընդդեմ պարսկական իշխանութեան. որովհետև նրանք ոչ միայն հետավոր երկիր պիտի գնային ծառայելու, այլ և այրուձի պահելու պարտականութիւնն ավելի ևս ծանրանում էր: Շոշափված էին նրանց սեփական շահերը: Իժգոհութիւնն ավելի մեծանում է, երբ այնտեղ, հեռաստանում, վատ են վարվում նրանց հետ և զանազան միջոցներով նեղելով փորձում են նրանց մոզական կրոնին դարձնել: Բայց դեռ բուն երկրից չեն պահանջում հալածատափոխութիւն:

Եվ ահա գալիս է մի նոր պատճառ, որ բոլոր հայ ժողովրդին զրգուում է ընդդեմ պարսից իշխանութեան: Աշխարհագիր են անում, աշխարհի հարկն

ավելի ծանրացնում: Հարկեր են դնում նաև միայնակացների ու վանահանների, եկեղեցու և եկեղեցականների վրա, որոնք առաջ հարկից ազատ էին, և նախարարներին բանասարկութեամբ զփռեցնում միմյանց հետ: Հայ հաղարապետին, որ «իրբև զհայր վերակացու համարեալ էր աշխարհականացն քրիստոնէից», գործից հանում են, փոխանակ մի պարսիկ են կարգում, և վերջապես, որ կարևորն է՝ դատավորութունն եկեղեցուց առնում, հանձնում են մի մոզպետի: Հարկերը ծանր էին, գրում է Եղիշեն. «Քանզի ուստի արժան էր առնուլ հարիւր դահեկան, նոյնչափ կրկնէին և առնուին. սոյնպէս և եպիսկոպոսաց և երիցանց դնէին, ոչ միայն շինաց, այլ և աւերակաց: Նա բնաւ ձի իսկ կարէ պատմիլ վասն ծանրութեան մտից և սակից, բաժից և հասից, լերանց և դաշտաց և մայրեաց: Ոչ ըստ արքունի արժանաւորութեանն առնուին, այլ հինաբար յափշտակելով, մինչև ինքեանք իսկ մեծապէս դարմանային, թէ՛ ուստի այս ամենայն գանձ ելանէ՝ դիւրի շէն կայցէ աշխարհն Հայաստանեայց» (էջ 35 և հտ.):

Որ Եղիշեն այսքան կանգ է առնում ներքին ինքնավարական և տնտեսական կողմերի վրա, այդ ցույց է տալիս, որ նա լավ ըմբռնել է ժամանակի քաղաքական վիճակը: Եվ իսկապես նա գրում է. «Եւ դայս ամենայն առնէր՝ զի թերևս զմիաբանութիւնն քակտեսցէ, և զուխան եկեղեցույն ցրուեսցէ, և զմիայնակեացան փախուսցէ, և զշինականսն վատնեսցէ. և առ յոյժ աղքատութեանն՝ ակամայ զիմեսցեն յորէնս մոզուց»: Իրանից հետո արդեն գրում են հայերին հովատափոխութեան մասին նամակը: Ահա այն շարք պատճառները և՛ պարսիկների, և՛ հայերի կողմից՝ հայերի ապստամբական շարժման համար: Եթե մի հիսուն տարի առաջ ապագա վտանգի զգացումն ու նախատեսութեանը միայն կար, և մարդիկ իդեոլոգիապես զինվում էին վտանգին զիմադրելու համար, այժմ այդ խաղաղ պայքարի բնավորութեանը փոխվում էր: Արքայից արքան նորոգել էր ուզում իր նախնիների քաղաքականութիւնը: Նա դիպել էր հայ ֆեոդալների տնտեսական շահերին, հայկական հեծելազորի գործը ծանրացնելով. նա ոտնահարել էր և՛ ֆեոդալների, և՛ եկեղեցականների իրավունքները և հարկերի ծանրացումով՝ դիպել էր նրանց տնտեսական շահերին: Եվ դրա անմիջական հետևանքն այն էր լինում, որ երկու իշխող դասերը կռիւի մեջ սերտ միանում են միմյանց հետ: Շինականները, առմիկներն ևս նրանց հետ են ընթանում, քանի որ վերջին հաշիւով տնտեսապես ճնշվում էր այդ հարկատու դասը: Առաջ է դալիս կրոնական գաղափարախոսութեան տակ մասսաների միացում, պարսից տերութեան դեմ մասսայական կռիւի, որ սխալ կերպով կոչել են «կրոնական պատերազմ»: Իս դուռ կրոնական չէ, այլ մի եկեղեցա-քաղաքական զինյալ պայքար է պարսիկների դեմ: Եղիշեն շատ ճիշտ բնորոշել է այդ՝ անվանելով «Հայոց պատերազմ» և շատ լավ հանգամանորեն պարզել է դրա պատճառները թե՛ պարսկական և թե՛ հայկական կողմերի վերաբերմամբ: Իրանով հենց մեր այս հեղինակը մի հմուտ պատմագիր է, որ այն քաղաքական-տնտեսական հայացք ունի իր պատմած ժամանակի զեպրերի վրա:

Միջոցը, այսինքն կղելութեան դարգացումը, պատճառները պարզելուց հետո մանրամասն պատմել է Եղիշեն: Այստեղ դնում ենք միայն մի քանի

կետերը: Հայերը, նախագահութեամբ Սահակի ու Մեսրոպի աշակերտ Հովսեփի (Յովսէփի) «միահամուռ ժողովեալք ի թագաւորանիստ քաղաքն յԱրտաշատ, հաւանութեամբ մեծամեծ նախարարացն և ամենայն բազմութեամբ աշխարհին», համարձակ պատասխանում են Միհրներսեսի գրութեանը: Նախարարները կանչվում են արքունի դուռը, ակամա ուրանում են քրիստոնէութեանը և բազմաթիւ մոզերի հետ վերադառնում: Եարժվում է ժողովուրդը, մասսան. «Ժողովեցին զբազմութիւն արանց և կանանց, շինականաց և աղատաց, զքահանայից և զմենակեցաց». «Երեւցան ամենեքեան զինեալք և սաղաւարտեալք, սուր ընդ մէջ և վահան ի ձեռին՝ ոչ միայն արանց քաջաց, այլ և կանանց առնականաց» (էջ 82 և հտ.): Պատիւ ընդդիմադրութեանը վերջանում է: Հարձակվում են մոզերի և պարսկական բանակի վրա, բերդերի և ավանների վրա, որ պարսիկները ձեռին էին. առնում են Արտաշատ, Գառնի, Անի, Արտագերս, Վան, Ողական, Որոտն և ուրիշները: Նույնն անում են և Ատրպատականում: Հավաքվում են նախարարներն իրենց զորքերով: Զորքը բաժանում են երեք զնդի. առաջին զուեղն ուղարկում են Ատրպատականի սահմանները, երկրորդը սպարապետ Վարդան Մամիկոնյանի ձեռով ուղարկում են Աղվանք, նրանց օգնելու, երրորդը տալիս են Վասակ մարզպանին: Մինչ ուրիշներն աշխատում են պատերազմը դարձնել համազգային, Վասակը դավաճանում է, ավերմունքներ է գործում երկրի կենարոնում և երկպառակութուն է ձգում: Վարդանը վերադառնում է. Վասակն Այրարատից փախչում է Սյունիք:

Վարդանը կազմակերպում է հովատարիմ մնացած իշխաններին իրենց զորքերով, վաթսուներեք հազար տղամարդ, հեծյալ և հետևակ, 451 թ. դարնանը ելնում են պարսկական բանակի դեմ: Ծակատամարտը տեղի է ունենում Ավարայրի դաշտում: Մարտի մեջ ընկնում է սպարապետ Վարդանը, նրա հետ նաև ութ մեծ նախարարներ և այլ տղամարդիկ, ընդամենը 1036 հոգի, իսկ թշնամիների կողմից 3544 մարդ, ինը հոգի մեծ պատվավորներից: Հայերը չեն հաղթված. «Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս կելալ՝ երկոքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան»: Իայց հայերի զժախտութեանն այն էր, որ չկարողացան հետևյալ օրերը պատերազմը միասնական ուժերով շարունակել: «Քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին, ոչ ոք գոյր այնուհետև ի մէջ գլխաւոր՝ յոր յեցեալ ժողովէին գունդն մնացելոցն» (էջ 173): Մարտիկները ցրվում, ամբանում են երկրի գանազան կողմերում և պատերազմը շարունակում են անջատ անջատ՝ Այրարատում, Մաղաթքում, Տմորիքում, Արցախում: Տայքում մարտնչողների մեջ էր և Վարդան սպարապետի եղբայրը՝ Հմայակ, որ «յանխնայ քաջութեամբ մարտուցեալ՝ կատարեցաւ նահատակութեամբ»: Հայերի զիմադրութեանը երկարում է. պարսիկները չեն կարողանում զսպել ապստամբութեանը: Եվ վերջ ի վերջո հաղթող են հանդիսանում հայերը: Այդ տեսնում ենք պատերազմի վերջի մասից՝ «կատարածից», այսինքն հետևանքներից, որին անցնում է Եղիշեն:

Հազիկերտ թագավորը տեսնելով իրերի այնպիսի կլքը, ստիպված է լինում փոխել քաղաքականութեանը: Նա Վասակի փոխանակ մի պարսիկ մարզպան է ուղարկում.

1. Տրվում է իրավունք ազատ պաշտելու քրիստոնեութունը: Եպիս-
կոպոսներին հրամայում են հայտնի ու համարձակ վարել իրենց իշխանու-
թյունը. նույնպես և միայնակյացներին՝ վերադառնալ իրենց տեղերը: «Ձա-
մենայն կարգս աստուածապաշտութեանն, որպէս զիտրդ և ունէին յառաջ
ժամանակաւ առ նախնեօքն, նոյնպէս և այժմ, ասէ, կալցին»: «Նա և որ մեծն
է քան դամենայն, որ ի բունութենէ յոք ակամայ կալեալ էր զմոզութիւնն,
հրովարտակս առաքէր յարքունուստ՝ անդրէն ունել զքրիստոնէութիւնն»
(էջ 190 և հտ.): Ուրեմն կրօնի կատարյալ ազատություն:

2. «Քանզի բնզում գաւառս առեալ և աւերեալ էր զօրականին, թո-
ղուլ հրամայէր զհարկս աշխարհին»:

3. «Ձայրուծին ևս զարքունի թեթևացոյց առ ժամանակ մի»:

4. «Եթէ ոք ի հետի աշխարհ ուրեք գնացեալ իցեն, ... եթէ յազատաց
իցեն, եթէ ի շինականաց իցեն, եթէ յեկեղեցոյ, զինչ կեանս [=ստաց-
վածք] և թողեալ իցէ, եկեցցեն և կալցեն զիւրաքանչիւր զարարս» [=գույք]
(էջ 190 և հտ.):

Այսպես անտեսական կողմից էլ բավարարություն էր տրվում հայերին:
Վերացվում է ամեն ինչ, որ պատճառ էր եղել հայերի ապստամբութեան:
Հայերի նպատակը չէր եղել անկախություն ձեռք բերել, մի բան, որի հա-
մար նրանք չէին կարող մտածել, քանի որ երկպառակված էր ազնվակա-
նությունը, և չկար,—ինչպես պատմում է Եղիշեն,— հոռմայեցիների կողմից
որևէ օգնություն. Հազկերան այդ մասին առաջուց աղահովել էր իրեն:
Բայց և այնպես վերջնական հաշվով հաղթությունը հայերն էին տարել,
քանի որ և՛ եկեղեցին, և՛ հայ ազնվականությունը վերստանում էին իրենց
անտեսական և այլ իրավունքները:

Այս էր պատերազմի առաջին և էական հետևանքը — հայերի հաջողու-
թյուն և պարսիկների անհաջողություն: Պետք էր որոնել անհաջողութեան
պատճառը: Պարսից զորավարը գիտեր, որ ինքը պիտի լիներ հանցավոր ու
պատասխանատու: Եվ ահա նա իրեն ազատելու համար՝ առաջուց դրա ա-
ռաջն առնում է, հանցանքը զցելով մարդպան Վասակի վրա: «Մեծաւ բար-
կութեամբ կուտէր զփասան ի վերայ անօրինին Վասակայ. իբր թէ նա իցէ
սկիզբն և առաջնորդ ամենայն չարեացն որ զործեցան ... Գրէր և ցուցանէր
յարքունիս զամենայն ստուգութեամբ, և զփաս [=հանցանքը] զործոյն ար-
կանէր զուրացելովն» (էջ 186): Ամեն կողմից, և՛ պարսիկներից, և՛ հայերից
ամբաստանվում է Վասակը և պատժվում:

Դրանով կարծես վերջացած պիտի լիներ «Հայոց պատերազմը». բայց
Հովսեփի (Յովսէփի) կաթողիկոսին ու Ղևոնդ Երեցին, մի քանի ուրիշ եկե-
ղեցականների հետ կապած տարել էին Պարսկաստան. այնտեղ նրանց բան-
տարկած պահում են և հետո նահատակում: Որոշ թվով հայ նախարարներ
էլ, հավատարմով թագավորի տված խոսքին՝ իրենց կամքով գնում են ար-
քունիք, բայց նրանք էլ տարիներ բանտարկված պահվում են, մինչև որ
464/465 թ. արձակվում, գալիս են Հայաստան: «Ութերորդ յեղանակի»
նյութն է այդ, և դա մի անհրաժեշտ հավելված լրացում է Պատմության
համար: Դրանով, այդ վերջին գլխով, ինչքան էլ դա վկայաբանություն է
մեծ մասամբ, ավարտվում է «Հայոց պատերազմն» իր հետևանքներով:

Ահա պատմիչ Եղիշեի գործի կմախքը, սովորագիծ բովանդակու-
թյունը — սկիզբը, միջոցն ու կատարածը (վերջը) — եղելութեան պատճառ-
ները, զարգացումն ու հետևանքները:

5. Ճառագրություն և իր նպատակը: — Այս հիշատակարանն առաջին
գլխի սկզբում ունի մի փոքր հատված, որ ըստ երևութի վերջին մասն է
մի դրության, որ հեղինակն ուղղել է Դավիթ երեցին նախ քան իր աշ-
խատութեանը ձեռնարկելը: Այդտեղ Եղիշեն, ինչպես վերևում բերված է,
իր գործի համար զործածում է «ճառագրել» բառը: Հեղինակի այս բնորո-
շումը շատ ճիշտ է: Նրա գործը ճառագրություն է, մի ճարտասանական
պատմություն, որ անչափ լի է քնարական ղեղումներով, այնպես որ զուր
չէ, որ ասել են, թե դա «բանաստեղծական պատմություն» է: Դա իր ձևով
խակապես մի ամբողջություն կազմող քնարական վիպասանություն է, որ
պատում է մի իրի շուրջ՝ կենտրոնն ունենալով Ավարայրի ճակատամարտը:
Հին քրիստոնեական դրականությունը, — և ոչ միայն մեր մեջ, — ընդհան-
րապես հրապարակախոսական և միտումնավոր է: Դրա ձգտումն է եղել սո-
վորեցնել, լինել օգտակար դաս ընթերցողների համար, կրօնա-բարոյակրթ-
թական մի խրատ: Ուսուցանելու այս միտումը պահվում էր ոչ միայն
բուն եկեղեցական երկերի մեջ, այլև աշխարհիկ թեմատիկայի ժամանակ և
պատմության մեջ: Ուստի այդ անավել երևան պիտի գար մանավանդ այն-
պիսի պատմութեան մեջ, ինչպիսին է Եղիշեի երկը: Սրա հեղինակն, ինչ-
պես ամեն ճարտասան ճառագիր, իր պերճախոսական արվեստով առանձին
ուշագրություն է դարձրել զեպոքերն այնպես շարադրելու, որ ոչ միայն
համոզի, այլև ազդի և ամենալավ կերպով հասնի իր գործնական նպատա-
կին: Իսկ նպատակը նա շատ որոշ պարզում է ընծայականի մեջ: Դա զբը-
ված է այն մտքով, որ լինի քրիստոնեական կրօնի, խղճի ազատութեան
մի արձան, որ միշտ քարոզի հաջորդներին՝ հետևող լինել ուխտապահներին,
լինել քաջ նահատակ, այսինքն մարտիկ, և չլինել ցանկացող ուխտադրու-
թեթի գործերին (էջ 204). «զի հանապազորդ ընթեռնուցուս, — ասում է նա
գիմելով իր հրամայողին, — լսելով զառաքինեացն զքաջութիւն, և զյեսս
կացելոցն զվատթարութիւն»: Նա իր գրվածքն անվանում է «մխիթարու-
թիւն սիրելեաց և յոյս յուսացելոց, քաջալերութիւն քաջաց, կամակարու-
թեամբ յարձակեալ ի վերայ մահուան» (էջ 8 և հտ.): Ահա նրա զբած պատ-
մութեան նպատակը — ներշնչել ազատութեան, քաջութեան ոգին, տոգորել
հերոսութեամբ, ընդհակառակն՝ ատելի դարձնել զավաճանությունը, բըռ-
նությունը:

Մի անգամ որ այս է հեղինակի նպատակը, բնականաբար նրա զբը-
վածքը ենթակայական է. նա չի կարողանում սառն, հանգիստ շարադրել,
կովում է զբռնով. շահագրգռված է իր պատմած զեպոքերով, ինքը հուզվում
է իր ազդի նեղյալ դրութեամբ, ցավում է, տանջվում է դրա գիտակցու-
թեամբ, հիանում, հափշտակվում է նրա հերոսների սխրագործություններով.
բարկանում, ասում է իր ժողովրդի տառապանքների զրդիներին, ոգևոր-
վում և աշխատում է նույն զգացումները հարուցանել ընթերցողի մեջ,
որպեսզի նրանք էլ իր հետ գովեն կամ պարսավեն: Ավիլայրեք վրան, որ
նա խորհրդածություններ է անում, պատմած զեպոքերից խրատներ է հա-

նում, որով պատմութիւնը դառնում է բարոյական ուսում: Այդ նա իմաստալից ասացվածների ձևով դնում է «յեղանակների» սկզբում, իբրև ամբողջ գլխի ընդհանուր իմաստ, եզրակացութիւնը, հաճախ նաև պատմվածքի ընթացքում: Այդ դեպքերում խոսում է ոչ միայն կրօնասերն ու հայրենասերը, այլ ավելի բարոյագետը: Այսպես, օրինակ, Երկրորդ «յեղանակի» սկզբում. «Որոց ոգիքն թուլացեալ են յերկնաւոր առաքինութենէն՝ յոյժ ընդ անիւ անկեալ է բնութիւն մարմնոյ. յամենայն հոգմոյ շարժի և յամենայն բանէ խոովի, և յամենայն իրաց դողայ. երազագէտ է. այնպիսին ի կեանս իւրում, և յանդիւտ կորուստն յուզարկի ի մահուան իւրում: Որպէս և ասաց ոմն ի հնոցն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է: Որ զմահ ոչ գիտէ՝ երկնչի ի մահուանէ. իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի նմանէ: Եւ այս ամենայն շարիք մտանեն ի միաս մարդոյ յանուստմութենէ: Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական, և տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց: Լաւ է կոյր աչօք քան կոյր մտօք: Որպէս մեծ է հոգի քան զմարմին՝ այսպէս մեծ է տեսաւորութիւն մտաց քան զմարմնոց: Եթէ ոք կարի առաւելեալ իցէ աշխարհական մեծութեամբ, և մտօքն աղքատագոյն, այնպիսին ողորմելի է քան զբազումս. որպէս և տեսանեմք իսկ՝ ոչ միայն ի չափաւոր մարդիկ, այլ և յոր միծն է քան զամենայն: Թագաւոր եթէ ոչ ունի զիմաստութիւն աթոռակից իւր, ոչ կարէ ի վիճակին իւրում վայելուչ գոր: Իսկ եթէ առ մարմնաւորս այսպէս, սրչափ ևս առաւել առ հոգեւորս: Բոլոր մարմնոյս հոգի է կենդանութիւն, իսկ մարմնոյ և հոգեւոր միաք են կառավար. և որպէս առ մի մարդ՝ այսպէս առ բոլոր աշխարհս: Թագաւոր ոչ գիւր միայն տացէ պարտիս, այլ և որոց եղև պատճառք ի կորուստ» (էջ 23 և հտ.):

Պատմաբանների տեսակետով, անշուշտ, կարևոր է հարց դնել, թե Եղիշի բերած նամակներն արդո՞ք իսկական պատճեններ են. գրական տեսակետով այդ առանձին արժեք չունի: Հայերի գրած նամակն, օրինակ, — լինի իսկական թե Եղիշի մշակած, — դա ինքը մի ուրույն գրական երկ է, որի մեջ ճարտարութիւնը ամփոփված են նույն գաղափարները, մասամբ գրեթե նույն ձևով, ինչ որ Եղիշի կողմացու Հակածաւորութեան մեջ, ինչ որ ինքը Եղիշին սովորեցնել է կամենում քրիստոնեութեան և մագդեականութեան վերաբերմամբ: Դրանով նա քրիստոնեական կրօնի ջատագովութիւնն է անում սիրով և պարզում սրա գերագանցութիւնը մոգական կրօնից: Այդ էլ հենց հարկավոր է եղել նրան, քանի որ նա սոսկ լրատու չէ, անտարբեր և անկողմնակալ. ինչպես որ այդպես չեն եղել և չեն բոլոր ազգերի պատմագիրները: Նրա նպատակն է եղել, ըստ իր ժամանակի պահանջի, ուսուցանել ժամանակի մարդկանց, որ պատրաստ լինին քրիստոնեական կրօնի համար համոզմունքով նահատակվելու. «Յայսմ հաւատոց զմեզ ոչ ոք կարէ խախտել, ոչ հրեշտակք և ոչ մարդիկ, ոչ սուր և ոչ հուր, ոչ ջուր, ոչ ամենայն զինչ և են դառն հարուածք... Ի քէն տանջանք և ի մէնջ յանձնառութիւնք. սուր քո՝ և պարանոցք մեր: Չեմք ինչ լաւ մեք քան զառաջինսն, որ յայսր վկայութեան վերայ եղին զինչս և զստացուածս և զմարմինս իւրեանց» (էջ 57 և հտ.): Անա մի նշանաբան, որ, շաղախված այդ նամակի առաջին ստորագրող Հովսեփի (Յովսէփի), Մաշտոցի առաջին աշակերտի

այլև նրա մի քանի ընկերների արյունով, մեծ արժեք է ունեցել հետագայում:

Դա կորովի անվեհեր դիմագրավումն է մահվան հանուն գաղափարի, հանուն խորին համոզումի, մանավանդ երբ այդ կապված է «հայրենի աշխարհի» ու ժողովրդի շահերի հետ: Արի անձեր էին հարկավոր քաջալերելու համար: «Քաջութեամբ միայն մեռցուք, դանուկ և զոգիս և եթ ժառանգեսցուք» (էջ 97). — անս թե ինչ էր ազդակում դիմադրութեան համար ոգևորված բազմութիւնը: Ազվանքի հազարապետը պատգամավոր է դալիս ու հայտնում իրենց երկրի դժբախտութեան մասին. «Իսկ զուղն շայոց իբրև լուաւ զայս գոյժ դառնութեան, ոչ ինչ թուլացեալ լքան ի քաջութենէն» (էջ 101), ասում է Եղիշին: Թեպետ և զբոսից օգնութիւն ստանալու հուշար կարվեց և տեսնում էին, որ իրենք սակավաթիվ են, դարձյալ «ոչ ինչ վատասարտեալ դողային, այլ ըստ առաջին ուխտին խիզախէին և ասէին. «Պատրաստ եմք ի սպանանել և ի մեռանել» (էջ 105), «Իսկ քաջն Վարդան և ամենայն զորքն որ ընդ նմա էին... ոչ ինչ զանգիտեցին առ ի յոյժ բազմութենէն... խումբ արարեալ յարձակէին» (էջ 108 և հտ.), «Յայսմ տեղուջ դէտ ակն ի վեր ամբառնայր Արշաւիր՝ Արշարունի, զոչէր առեւծաբար և յարձակէր վարազաբար, հարկանէր և սատակէր զՎուրկն քաջ զեղարայր թագաւորին Լինաց, և զբազում համհարզս նորին ընդ նմին սատակէր: Եւ այնպէս ամենեքեան առ հաւարակ այր զախոյտան իւր յերկիր կործանէր...» (էջ 110): «Դարձեալ յարձակէին ոչ սակաւ քաջութեամբ ի վերայ բերդիցն և քաղաքացն զոր ունէին Պարսիկքն» (էջ 111): «Իբրև կտես մեծն Վարդան զերկայառակութիւն աշխարհին իւրոյ, ոչ ինչ թերահաւատութեամբ զանգիտեաց... քաջալերեցաւ յանձն իւր, և քաջալերեաց զզորսն իւր» (էջ 142): Ամբողջապես քաջութեան և արութեան ներքող է և սպարապետի զեղեցիկ ճաւը, որ ճակատամարտից առաջ ասում է նա իր «քաջ նիզակակիցներին», որոնք սպարապետի հետ մտել էին շատ պատերազմների մեջ և «քաջապես հաղթել թշնամիներին»: «Երկիւզ՝ թերահաւատութեան է նշանակ, զթերահաւատութիւն մեք ի մէնջ վաղ մերժեցաք, ընդ նմին և երկիւզն փախիցէ ի մտաց ի խորհրդոց մերոց» (էջ 150): Այսպես է իր ձուր վերջացնում «առաքինի զօրավարն» («առաքինի» հին իմաստով, իբրև կարիճ, արի հոգով ու մարմնով), մի ձառ, որ արժանի էր ոչ միայն քաջամարտիկ զօրավարին, այլև Սահակի թոռան ու կրօնական ուսումն ստացած աշակերտին: Քաջութեամբ մարտնչելու մի խրախույս է և Ղևոնդ երեցի ձառը: «Մեծ սպարապետն Հայոց» կազմակերպում է իր զընգերը և անձամբ մարտնչում. «Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիզակակցօքն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղուջն գործեաց, յորում տեղուջ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանն պսակ» (էջ 171 և հտ.), «նահատակութիւն» հին իմաստով իբրև կարճութիւն, քաջամարտիկութիւն: Այս իդեալն է անա քարոզում Եղիշին Վարդան սպարապետի և նրա ընկերների օրինակով: Գաղափարի համար նա նույն անհողողող անզրդվելիութիւնն է օրինակ դնում նաև ամբողջ ութերորդ «յեղանակով», ուր նկարագրվում է Ղևոնդյան քահանաների նահատակութիւնը, Խորենի և Արրահամի վկայաբանութիւնը, բանտարկված նախարարների և սրանց ու

պատերազմի մեջ ընկածները կանանց տոկոսն համընթացումը: Այսպիսի օրինակներ էին հարկավոր, որովհետև թեպետ և պատերազմը վերջացել էր, բայց չէր դադարել իդեոլոգիական խաղաղ պայքարը պարսից կառավարութեան դեմ: «Եւ եղծեալ պակասնեցաւ հրաման թագաւորին... Աղաղակէին և ասէին դոհանալով արք և կանայք և ամենայն ուսմիկ բազմութիւնն՝ Պատրաստ եմք ի հալածանս և ի մահ» (էջ 96): «Ոչ երևէր այնուհետև առաւել տէրն քան դժառայ, և ոչ ազատ փափկացեալ քան զգեղջուկ վշտացեալ, և ոչ ոք քան զոք նուազեալ յարութենէ: Մի սիրտ յօժարութեան ամենեցուն արանց և կանանց, ծերոց և տղայոց»: Այսպէս ուրեմն, ազգովին դիմադրավումն արտաքուստ սպառնացող վտանգներին:

6. Հորինվածքը: — Եղիշեն ունի գեղեցիկ զգացումը և աշխատում է, որ իր երկը կրի գեղեցիկ դրոշմը: Նրա գրվածքի մեջ սկզբից մինչև վերջն իշխող է դեղարվեստը: Գործողութեանն առաջ է տարվում մասերի ներքաշնակ բաժանումով, երկրորդական, բայց կենդանի, բնական մանրամասնութիւններով, զարգարուն ու ծաղկուն ոճով, նկարեն պատկերներով ու հանդիսավորութեամբ: Ծարադրում է մերթ արագ թափով, կորովի, եռանդուն և աշխուժ. մերթ դանդաղ ու քաղցրաբան: Թեպետ և երբեմն փոքր ինչ ճաղաղ է, բայց նրա երկն իր ամբողջութեամբ վայելուչ է ու զբավիչ, հաճախ նույնիսկ հափշտակիչ: Դրա պատճառն այն է, որ այնտեղ ամեն ինչ բխում է անկեղծ ու խորին զգացումից, չկա շինծու արվեստակութիւն: Բնականորեն առաջացած են և բանաստեղծական պատկերներն իրենց բազմազան երանգներով, և հարուստ ճարտասանական ձևերն ուժեղ ու դիպուկ խոսքերով: Մի բան, որ սկզբից զգալի է նրա գրվածքի մեջ, այն է, որ նա փայլուն ոճի հետ ունի աչքի ընկնող մշակված պարզ ու հստակ խոսք. կատարելապէս իշխում է լեզվին և հորինում է մեծ ճաշակով, միշտ հարմարվելով ներքին բովանդակութեանը: Այդպիսով մեր այս հեղինակը ստեղծել է իր երկի շատ հատվածներով մի այնպիսի բանաստեղծական պրոզա, որ շատ ընտիր է, երբեմն շքեղ, լի քնարերգութեամբ, և որի նմանը դեռ չի առաջ բերել մեր նոր գրականութիւնը:

Գեղեցիկ ոճական ձևի հետ՝ այս հեղինակը ցույց է տալիս մեծ արվեստ նաև հորինվածքի ուրիշ կողմերով: Նա, գործողութիւնը կենտրոնացնելու և շարժում առաջ բերելու համար, գիտե դեպքերը պատմել ուրիշի բերանով, ինչպէս, օրինակ, Վասակի արարքները Վարդանի բացակայութեան ժամանակ, երբ նա Աղվանքում էր, նրան պատմում է գուժկանը: «Հայոց պատերազմը» մերթ զբամասիկ ձև է ստանում գործող անձերի փոխանակած խոսքերով, ինչպէս է, օրինակ, Հազկերտի և հայ նախարարների հանդիպման տեսարանը. մերթ կենդանանում է գործող անձերի արտասանած ձևերով: Իսկ երբ նա ինքը վիպում է, նրա պատմվածքը մերթ «մեղվաշուրթն» է, լցված համակրութեամբ ու սիրով առ գործող անձերը, մերթ ատկուրթյան ու դայրուրթի բուն պոթիկում է, որով նա կրակ է թափում իր հակակրած անձերի գլխին: Ամեն դեպքում էլ այս ճարտասանքանաստեղծն իր զգայուն սիրտը, իր խոսքերն է բաց անում ընթերցողի առաջ նույնիսկ սիրած հերոսների ձայնով ու խոսքերով:

Եղիշեն վարպետ է նաև բնութագրութեան: Բայց նա անձերի ար-

տաքինը չի նկարագրում, կամ շատ քիչ է այդ անում: Դա բարոյագետի և ուսուցողի աչքին ստիպել արժեք ունի, և առհասարակ միջնադարյան քրիստոնյայի համար կարևորը մարմինը չէր, այլ հոգին: Եվ մեր այս Պատմագիրը մանրամասն ուսումնասիրում է գործող անձերի ներքինը, բայց ոչ ընդարձակ չափով իր սիրելի հերոսների, ինչպէս են՝ Վարդանը և մյուսները: Այս նկատմամբ նա բավականանում է սովորաբար բնորոշ մակդիրներով, ինչպէս՝ արին Վարդան, Մեծն Վարդան, քաջն Վարդան, առաքինի զորավարն [Վարդան], կորովին Վարդան: Եղիշեի համար ավելի կարևորը մասսան է, և նա ուժեղ գրչով շարժման մեջ է դնում, հանդես է բերում ոգևորված ու մարտնչող բազմութիւնը թե՛ ժողովրդի, թե՛ կեղեցակահանութեան: Ծատ ավելի նա կանգ է առնում թշնամիների բնութագրի վրա — Հազկերտի, Միհրնեքսեհի, մոզպետի ու մոզբերի և Վասակի: «Հայոց պատերազմի» անմիջական նախաձեռն պատճառ համարում է նա, ինչպէս տեսանք, Հազկերտին ու Միհրնեքսեհին. ուստի նա շատ խիստ գուշներով նկարում է այդ թագավորի բնավորութիւնը և շարունակ չի մտանում նրան: «Սասանան նրան իր համար գործակից գտավ և բոլոր մթերած թույնները դուրս թափեց, ու դեղած (թունավորած) նետերով լցրեց նրան ինչպէս մի կապարճ թունավորված նետերով: Եվ սկսեց նա եղջերեցել (պողահարել) անօրենութեամբ, գոռողանում ու գոռալով հող էր հանում երկրի չորս կողմը, և մեղ, Քրիստոսին հավատացողներին, իրեն թշնամի ու հակառակորդ էր ցույց տալիս, և նեղվում, տապալակում էր անխաղաղասեր կյանքով: Որովհետև շատ սիրելի էր նրան խոսվութիւն, արյունահեղութիւն, այդ պատճառով նա իր մեջ տարուբերվում էր, թե՛ սւմ վրա թափեմ դառն թույնները, կամ սւր արձակեմ շատ նետերը: Եվ մեծ հիմարութիւնից ինչպէս մի կատաղի զազան հարձակվեց Հունաց աշխարհի վրա...» (էջ 12 և հտ.):

Հետո էլ ուրիշ անգամներ մեր Պատմագիրը դառնում է այս թագավորի բնութագրին, որովհետև նա, իբրև գեղարվեստական գրող, ամենը չի կուտակում մի տեղ՝ ծանրարեւոյնով իր գործը: Այսպէս, օրինակ, քիչ հետո գրում է. «Եվ այսպէս հպարտացավ, բարձրամտեց, մարդկային բնութիւնից վեր ընդգնդելով սանձակոտոր էր լինում ոչ միայն մարմնական պատերազմի գործերի մեջ, այլ իրեն մեծ ուն էր կարծում, քան իր հայրենի կարգի բնութիւնը: Այս պատճառով կեղծավորութեամբ նա թաքցնում էր իրեն, իր կարծիքով, — և ինչպէս երևում էր իմաստուններին, — անմահների կարգի մեջ էր դնում իրեն: Եվ սաստիկ բարկացած էր Քրիստոսի անվան վրա»: Նա, այդ թագավորը խաբեա է, երկդիմի մտքով է վարվում (էջ 17), թաքցնում է իր մտադրութիւնը (էջ 19), հենց որ արտաքուստ մի փոքր ապահովվում է, հալածանք է սկսում (էջ 20—22), կեղծավոր է (էջ 25), աշխատում է քրիստոնյաներին խորամանկութեամբ մոզական կրոնին դարձնել: «Իսկ անօրէն իշխանն իբրև գիտաց եթէ յայտնեցաւ խորամանկութիւն խորհրդոյն... սկսաւ ծածուկ նետիւք խոցաւել զմիտս իւրոյ չարութեանն... Մերթ շանթէր զալարէր իբրև զօճ թունաւոր, մերթ պարզէր զոչէր իբրև զառիւժ զայրացեալ. գերոյր և տապալէր երկդիմի մտքը, զխորհուրդս կամացն կամէր կատարել» (էջ 26): Առհասարակ սկզբից մինչև

վերջը Եղիշեն բաց չի թողնում Հազկերտի, իբրև գլխավոր գործող անձի, հոգեկան վիճակի փոփոխությունները պարզելը: Եվ այդ անում է նա մեծ վարպետությունը և ուժեղ, թանձր գույներով:

Դառնությունները լի է նա մոգերի ու մոգական վերաբերմամբ ևս նրանց ունեցած ազդեցություն համար: «Իսկ չարասէր մոգական հանդերձ մեծ հաղարապետաւն շնչեաց զչարախօսութիւն, և բորբոքեաց զթագաւորն իբրև զհուր անշիջանելի»: Նրանք, — ասում է, — լանդուկներով կապված էին կռապաշտություն մեջ, վառված ու տաքացած ինչպես մի հնոց՝ եկեղեցու սուրբ ուխտն այրելու համար, որովհետև այնպիսիներն իսկապես իրենց կյանքում բնակվում էին ինչպես թանձրամած խավարի մեջ, և նրանց հոգիներն արգելված էին մարմնի մեջ, ինչպես կենդանին գերեզմանի մեջ, որոնց վրա ամենևին չի ծագում Քրիստոսի սուրբ լույսի նշույլը: Նաև օրհասական արջերը վերջի շունչը փչելիս՝ ավելի մեծ ուժով են կոպում, և իմաստունները տեղի տալով փախչում են նրանցից: Այսպիսի մի ձևով եկել հասել է տերություն վախճանը. եթե խփվում են՝ չեն զոռում, և եթե արտաքին թշնամի չի գտնվում, իրենք իրենց հետ են մարտնչում, կոպում: Իսկապես հարմար է գալիս նրանց վրա մարդարեի խոսքը, որ ասում է. «Մարդ իր քաղցից շուռ կգա և կուտի իր մարմնի կեսը»: Սրա նման և Տերն ինքն ասում է. «Ամեն տուն ու թագավորություն որ ինքն իր մեջ բաժանվի, չի կարող հաստատ մնալ»: Արդ, ի՞նչ ես ձեռնկում, — շարունակում է Եղիշեն դիմելով Հազկերտին և չկարողանալով իր ցնաումը զսպել նույնիսկ այդ մասին գրելիս. — Ի՞նչ ես կոպում, ի՞նչ ես այրվում, ի՞նչ ես բորբոքվում, ինչի՞ չես հանգչում. ինչ՞ի՞ ես խորհրդի կանչում այնպիսիներին, որոնք ձեր հոգիները քաշել հանել են ձեզնից և այդ անապահանս ապականություն դարձրել, իսկ ձեր ապականելի մարմինը գեշաքարշ անելով՝ ինչպես մի զղվելի մեռելուտի դեն են գցել: Ապաքեն այդ ես կամենում, որ ծածկվի ամբարիշտ խորհուրդը: Կատանես, երբ կհայտնվի, ապա կիմանաս զբա ելքն ու վերջը» (էջ 14 և հտ.):

Ոչ պակաս և նույնիսկ ավելի մեծ ատելություններ ու մանրամասնորեն նա դժագրում է Վասակի դեմքը, մի մարդ, որ ամեն միջոցներ գործադրելով երկփեղկում է հայոց բանակը և պատճառ դառնում զբա թուլացման: Մի մարդ, — ասում է նա, — որ «ոչ ինչ եթող չարիս՝ զոր ոչ զործեաց ի կեանս իւր, և ոչ ինչ մեաց ի մեծամեծ չարեաց՝ որ ոչ անցին ընդ նա ի մահուան նորա»: Սոսկալի դառն է պատկերված այդ թշվառականի անկումն ու վախճանը. Եղիշեի նկարագիրը (էջ 197—204) քսամնեցնող ազդեցություն է թողնում: Եվ այդ բավական չէ, հեղինակը վերջացնում է այսպես. «Գրեցաւ յիշատակարանս այս վասն նորա, առ ի կշտամբումն յանդիմանութեան մեղաց նորա. զի ամենայն՝ որ զայս լուեալ գիտացէ, նոզոս ի հետ արկցէ, և մի լիցի ցանկացող գործաց նորա»: Եվ Եղիշեն հասել է իր նպատակին. դարեր շարունակ նրա այս գիրքն ազդել է հետագա սերունդներին վրա և մեծ ժողովրդականություն է վայելել, իսկ «Վասակ» անունը ստացել էր մի ժամանակ «գաղաճան» բառի նշանակությունը:

Ունի գեղեցիկ նկարագիրներ մարտի. այստեղ բերենք միայն Ավարայրի ճակատամարտը (էջ 169 և հտ.):

«Կարգէր և կարգէր [Վարդան] զճակատն յորդորելով ընդ ամենայն երեսս զաշտին զէմ յանդիման Արեաց գնդին, առ ափն Տղմուտ գետոյն: Եւ իբրև այս այսպէս պատրաստեցան, երկրքեան կողմանքն լի սրամուրթեամբ և մեծաւ բարկութեամբ զայրանային, և զազանացեալ զօրութեամբ յիբեարս յարձակէին երկրքեան. և ամբոխ աղաղակին երկոցունց կողմանց՝ իբրև ի մէջ ամպոց շփեիլոց՝ ճայթուան գործէր, և հնչումն ձայնից զբարանձաւս լերանցն շարժէր: Ի բազմութենէ սաղաւարտիցն և ի փայլուն պատենաղէն վառելոցն իբրև նշույլը ճառագայթից արեգական հատանէին: Նա և ի բազում սուսերացն շողալ, և ի ճօճել բազմախուռն նիգակացն իբրև յերկնուստ անաղին հրաձգութիւնք իտային Քանդի ո՞վ իսկ է բաւական ասել զմեծամեծ տազնապ անաղոր ձայնիցն, սրդէս կոփելոնք վահանաւորացն և ճայթուանք լարից արեգանցն զլսելիս ամենեցուն առ հասարակ խլացուցանէին:

«Անդ էր տեսանել շտապ մեծի տազնապին և զաղէսս անբաւ տարակուսանացն երկրոցունց կողմանցն, առ ի յանդուզն յարձակմանէն զմիմեանս բախելով. քանզի թանձրամիտքն յիմարէին և վատասիրտքն լքանէին, քաջքն խիզախէին և նահատակքն գուշէին: Եւ խումբ արարեալ ամենայն բազմութեանն՝ զգեան ի մէջ փակէին, և զանդիտեալ գունդն Պարսից ի գփուարութենէ գետոյն՝ զանդեաւն գեաւ սկսան: Իսկ գունդն Հայոց հասեալ անցանէին, ձի ի վերայ առեալ յարձակէին մեծաւ զօրութեամբ: Մասակապէս բախեալք ընդ միմեանս, յերկոցունց կողմանց բազում վերաւորք յերկիր անկեալ դիպեալ խաղային:

«Յայնմ մեծ տազնապի ի վեր հայեցաւ քաջն Վարդան, և տեսանէր զընտիր ընտիր քաջ նահատակաց Պարսից զօրուն՝ զի զձախակողմն շարժեցին զՀայոց գնդին, մեծաւ ուժով յարձակէր ի տեղին, և զաջ թեւն Պարսից գնդին բեկեալ՝ արկանէր զգազաձօքն, և շրջան առեալ՝ կոտորէր մինչև ի նոյն տեղի: Եւ այնպէս շտապ ապահապի ի վերայ հասուցանէր, մինչև գունդն Մատան քրկեալ բաժանեցան ի մեծամուր պատրաստութենէն, զեւ ևս քաջ քաջ ի փախուստ դառնային:

«Ապա դէտ ակն ի վեր համբաւանայր Մուշկան ի խալաւուրտ, քակեալ զմտանս տեսանէր ի գնդէն Հայոց, և զկնի մնացեալ ի հովիտս լերանցն: Վասն որոյ զազաղակ բարձեալ՝ քաջալերէր շուրջ զիւրեաւ զզօրս Արեաց, որք զտեղի առեալ կային ընդդէմ գնդին Վարդանայ եւ անդէն ի տեղուջն երկրքին կողմանքն զպարտութիւն խոստովանէին, և առ յոյժ թանձր անկեալ դիականց իբրև զբարակոյտս զերբկաց երկէին: Չայն իբրև ետես Մուշկան ի խալաւուրտ, մնայր զազանացն Արտաշէի, որ ի վերայ նացա նստէր ի բարձր դիտանոցին իբրև յամուր քաղաքի. և ի ձայն մեծ գալարափողոցն զիւր գունդսն ստիպէր, և յառաջամարտիկ զօրօքն դնա ի մէջ փակէր:

«Իսկ կորովին Վարդան իւրովք քաջ նիգակացոցն ոչ սակաւ նախճիրս ի տեղուջն զործեաց, յորում տեղուջ և ինքն իսկ արժանի եղև առնուլ զկատարեալ նահատակութեանս պակ:

«Եւ յերկարեալ գործոյ պատերազմին՝ օրն տարածամէջ, և մօտ առ երեկս կարճատէր. քաղմաց օրհասք մահու հասանէին, մահաւանդ ի թանձրութենէ դիականց մօտ առ մօտ խոսացեալ իբրև զփայտահարս մայրաւորաց: Անդ էր տեսանել զբեկումն նիգակացն և զխորտակումն աղեղանց. վասն այնորիկ և ոչ կարէին կալ ճշմարտիւ ի վերայ սուրբ մարմնոյ երանելեացն, և սաստիկ խուճապ տազնապի էր կողմանցն երկոցունց անկելոցն: Եւ որք մնացեալքն էին՝ վատնեալք և ցրուեալք լինէին ի լեռնազաշտս ամուր ձորոցն: Եւ յորժամ պատանէին միմեանց՝ զարձեալ միւսանդամ զմիմեանս սատակէին: Եւ մինչև ի մուսս արեգականն անզազար լինէր զործ դառնութեանն:

«Եւ քանզի զարնանային էր ժամանակն, ծաղկալից զաշտքն դառնային յորդանսանս արեանց բուզմաց: Մահաւանդ յորժամ տեսանէր որք զբազմակոյտ զլսականցն անկելոցն, սիրտն բեկանէր և աղիքն զայրելին՝ լսել զմնչիւն խոցելոցն և զմանչիւնս բեկելոցն, զթաւազլոր խաղալ սողալ վերաւորացն, զփախուստ վատացն, զթաքուստ լքելոցն, զբրտաթափումն զանարի արանցն, զճշիւն կանացեացն, զօղոր սիրելեաց, զաշխարումն մերձաւորաց, զվայ և զաւաղ բարեկամացն: Քանզի ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ՝ երկրքին կողմանքն ի պարտութիւն մատնեցան:

Ոտուել Եղիշեի «Հայոց պատերազմի» մասին, կարելի չէ մեջ չբերելով նրա գովքը պատերազմի ժամանակ ընկած և բանտարկված նախարարներին

կանանց մասին: Դա մեր Պատմագրի երկի վերջին հատվածն է, միաժամանակ և նրա բանաստեղծական ընտրելադուշն կտորները մեկը, որի նմաններն իր ժամանակի համաշխարհային գրականութան մեջ անգամ քիչ կան: Իհրենք դրանից մի հատված.

«Տիկնայք փափկասունք Հայոց աշխարհին, որ զրդեալք և զգուհալք էին յւրաքանչիւր բաստեառուն և ի զանաւորակս, հանապազ բոկ և հեաի երթային ի տունս աղօթից, անձանձորս խնդրեալ ուխտալք՝ զի համբերել կարացեն մեծի նեղութեանս: Որ ի մանկութենէ իւրեանց սնեալ էին ուղղովք զուարակաց և ամճովք էրէոց, խոտարուա կենօք իրրև զվայրենիս ընդունէին զկերակուրն մեծաւ խնդութեամբ, և ոչ յիշէին ամենեկն գտօղորական փափկութիւնս: Սկացեալ ներկան մորթք մարմնոյ նոցա, վասն զի ցերեկ արեակէջք էին և զամենայն զիշերան զեռնարեկք: Սաղմոսք էին մշտնջենաւորք՝ մրմունջք ի բերանս նոցա, և միխթարութիւնք կատարեալք ընթերցումք մարգարէիցն: Միաբանեցին երկու երկու իբրև ամուրք հաւանք և հաւասարք՝ ուղիղ տանելով զակօսն արքայութեան, զի առանց վրեպելոյ հասցեն ի նաւահանգիստն խաղաղութեան:

«Մոռացան զկանացի սկարութիւն, և եղեն արուք առաքինիք ի հոգևոր պատերազմին. մարա եղեալ կուտեցան ընդ մնզն կարևորս, հատին կարեցին և ընկեցին զմահարբ արմատս նորա: Միամտութեամբ յաղթեցին խորամանկութեան, և սուրբ սիրով լուացին զկապուտակ ներկուածս նախանձուն. հատին զարմատս ազանութեան, և չորացան մահաբեր պտուղք սոտոց նոցա: Սնանարութեամբ կուփեցին զամբարտաւանութիւն, և նովին խոնարհութեամբ հասին երկնաւոր բարձրութեանն: Աղօթիւք բացին զփակեալ դրունս երկնից, և սուրբ խնդրութեամբ իջուցին զհրեշտակս ի փրկութիւն. լուան աւետիս ի հեռաստանէ, և փառաւորեցին զԱստուած ի բարձունս:

«Այրէք որ ի նոսա էին՝ եղեն վերստին հարսունք առաքինութեան, և բարձին յանձանց զնախատինս այրութեանս: Իսկ կանայք կապելոցն կամօք կապեցին զմարմնաւոր ցանկութիւնս, և եղեն կցորդ շարշարանաց սուրբ կապելոցն. ի կեանս իւրեանց նմանեցին քաջ նահատակաց մահուամբ, և ի հեռաստանէ եղեն վարդապետք միխթարիչք բանտարգեւեացն: Մատամբ իւրեանց վաստակեցին և կերակրեցան, և զկարգեալ առճիկ նոցա յարբուտա՝ ամ յամէ թոշակ առնէին և առայն տանել նոցա ի միխթարութիւն: Անարին ճիպուակց նմանեցին որ երգոյն քաղցրութեամբ առանց կերակրանաց կեան, և կենդանի են միայն զօղն ծծելով, զանմարմնոցն բերեն զնմանութիւնս:

«Բազում ձմերաց հալեցան սառնամանիք. եհաս զարուն և եկին նորեկ ծիծեռունք տեսին և խնդացին կենցաղասէր մարդիկ, և նոքա ոչ երբէք կարացին տեսանիլ զանձկալիսն իւրեանց: Մաղիկք զարնանայինք յիշատակեցին զպատկասէր ամուսինս նոցա, և աչք իւրեանց կարօտացան տեսանել զցանկալի գեղ երեսաց նոցա: Սպառեցան բարակք որսականք, և խցեալ կուրացան արշաւանք որսորդաց: Բնապօք յիշատակեցան նոքա, և ոչ մի տօնք տարեկանաց ոչ ամին զնոսա ի հեռաստանէ. ի ճաշակատեղս նոցա հայեցան և արտասուեցին, և յամենայն յատեանս յիշեցին զանուանս նոցա: Բազում արձանք կանգնեալ էին յանուն նոցա, և անուանք իւրաքանչիւր նշանակեալ ի նոսա: Եւ իբրև այնպէս յամենայն կողմանց արկիտ լինէին միաք նոցա, ոչ ինչ կտեսալ թուլացան յերկնաւոր առաքինութենէն: Արտաքնոցն երևէին իբրև այրէք սզաւորք և շարշարեալք, և յոգիս իւրեանց զարգարեալք և միխթարեալք երկնաւոր սիրով:

«Ոչ ևս սովորեցին հարցանել զեկեալ ոք ի հեռաստանէ, եթէ երբ լինիցի մեզ տեսանել զսիրելիսն մեր. այլ այն էին իղձք աղօթից նոցա առ Աստուած եթէ որպէս սկանն՝ քաջութեամբ ի նմին կատարեցին լի երկնաւոր սիրովն:

Նդիշէի երկի այս հատվածը, որից միայն մի մասը բերվեց այստեղ՝ գործվելից քնքշութեամբ ոգված մի սքանչելի հիմն է առաքինի կանանց, «փափկասուն աիկինները» մասին, որոնք տոկունութեամբ տանում են կյանքի ամեն նեղութիւն և արի տղամարդիկ են դառնում, որպեսզի ար-

ժանափոր լինեն հայրենիքի համար ընկած իրենց ամուսին զիցազներին և արժանապես քաջալերական կոչ ուղղեն հեռաստանում բանտարկված իրենց հարազատներին:

ՂԱԶԱՐ ՓԱՐՊԵՑԻ

1. Կենսագրութիւնը:—Այս պատմագրի մասին կենսագրական տեղեկութիւններ ունենք շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նրանից մնացել է մի «Թուղթ»¹, այսինքն՝ մի գրութիւն, որ ուղղված է մարզպան Վահան Մամիկոնյանին: Նա ծնված է մոտավորապես 443 թվականին, զուցե, մեկ կամ երկու տարի առաջ, Արագածոտն գավառի Փարպի գյուղում, ինքն իրեն կոչում է «Փարպեցի»²: Հավանորեն նա որևէ ազգակցութիւն կամ մերձավոր կապ է ունեցել Մամիկոնյան կամ Արծրունի տոհմի հետ, քանի որ Հմայակ Մամիկոնյանի այրին՝ Զուիկ, Վարդան Մամիկոնյանի եղբոր կինը, Աղան Արծրունու քույրը, իր չորս երեխաների հետ հավասար սնուցել է Վրաստանում և Ղազարին իր քույր Անուշ Վառմի մոտ, որ կինն էր Վրաց Աշուշա բղեշխի նա «Թղթի» մեջ գրում է Վահանին. «Երանելի մայրն քո յորժամ առ բղեշխն ամ զձեզ, յորում դրան և զմեզ ուսուցանէին, սակայն թէպէտ և ըստ տիոց աւագագոյնք քան զձեզ էաք, այլ սնդակիցք էաք ձեզ և խաղակիցք, կրելով ի խաղու զարկանելիս ձեր զկնի ձեր. սնուցանէ մայրն ձեր օրհնեալ և Անուշ-Վառմ ըստ իւրեանց հոգեսիրութեանս և զմեզ ընդ ձեզ՝ որպէս և զձեզ»³:

Առաջին կրթութիւնը Ղազարը ստացել է Աշուշա բղեշխի տանը: Ինչպես երևում է, ուսումնս արդեն թափանցած էր ոչ միայն Մամիկոնյանների, այլև Կամսարականների և Արծրունիների ընտանիքները: Վահանի մոր համար, որ Աղան Արծրունու քույրն էր, Ղազարը գրում է Հայոց Պատմութեան մեջ, թի «եզև կին անուանի և առաւելեալ ամենայն լաւ և մտաւոր մասամբք»⁴: Իսկ «Թղթի» մեջ՝ վկայութեան կոչելով Վահանի եղբորորդիներին, ազգականներին՝ ասում է. «Եւ ունին կրեքեան արքզ զամենայն սնընդեան և իրատու մասն և զհրահանգ հոգեպէս և մարմնապէս, և զժանօթութիւնս ուղղափառ հաւատոյ՝ յօրհնելոյ ի մօրէն քումմէ և ի քէն ի տեսանէ»:

Հետո նա ուսում է առել Վահան Մամիկոնյանի քեռու, Աղան Արծրունու մոտ, որ պատանեկան հասակից կրոնավորել էր: «Սնեալ և ուսեալ առ ոտս առաքինակրօն երանելոյն Աղանայ, որ էր ազգաւ ի հոյակապ և յականաւոր տոհմէն Արծրունեաց, որդի Վասակայ, եղբոր Տաճատայ և Գոտորդի»⁵: Աղանի ձեռով էլ Ղազարը դարձել է կրոնավոր⁶:

1 Ղազարայ Փարպեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուղթ, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Սա. Մախոսեանց, Տիփլիս 1904: Այստեղ նաև մատենագրութիւն Փարպեցւոյ մասին: Նույնը Թիֆլիս 1907: Էջերը ցույց են տրված այս ազգագրութիւնից:

2 Անդ, էջ 13:

3 «Թուղթ», էջ 411: Տես և Պատմութիւն Հայոց, էջ 242:

4 Պատմութիւն Հայոց, էջ 242:

5 «Թուղթ», էջ 422 և հտ.:

6 Պատմութիւն Հայոց, էջ 13:

7 «Թուղթ», էջ 411:

Թե ինչ է սովորել նա իր ուսուցիչների մոտ՝ այդ չգիտենք. միայն երբ Ղազարին բամբաստում են, թե «գիր ոչ կարդայ, և զընթացուածն այնպէս ասէ անսայթաք՝ որպէս թէ գրոցն», Ղազարը բացատրում է, թե «մեր երանելի վարդապետքն զամենայն զհատկարանս եկեղեցւոյ երիցս և չորիցս ուսուցեալ մեզ ի սկզբանէ մինչև ի կատարած գրոցն՝ համարս պահանջէին ի մէնջ զնոյնս, և իբրև զՊաւլոս Սաղմոսն պաշտել մեզ հարկաւորէին», այսինքն ստիպում էին անգիր ասել: «Իսկ այժմ յովովք ի լիբր մախողաց, — ավերացնում է նա, — և զանուանս անգամ և կամ զքանոնութիւնս կանոնեալ եկեղեցական զրեւոյ հաղիւ կարեն գիտել, և զբոլորութեամբ նախանձարկու դիւին, նստեալք առ շիմեանս լու ի լու այլոցն զինչպէտս խօսին» (էջ 435):

Ուսումը կատարելագործելու համար նրան տանում են Բիզանդիոն. «Տարեալ զիս ըստ վարդապետաց իմոց հրամանի ի Հոռոմս՝ ժամանակեցի անդ ամս»: Այս «վարդապետներից» մեկն Ազան Արծրունին էր, մյուսները հայտնի չեն: Թե ինչ է ուսել նա հոռոմներից, այդ մասին չի խոսում: Նա հիացած է հունական գիտութեամբ: Հայոց Պատմութեան առաջաբանի մեջ նկարագրելով Կ. Պոլիսը՝ վերջն ավելացնում է. «Վտակք գիտութեան, որպէս ի թագաւորանիստ վայրի, յորդեալ բոլսն ի քաղաքէն. որպէս և յամենայն կողմանց յաշխարհէն Յունաց քաջ ուսեալքն անդ փութան հանդիսանալ, և մինչև ցայսօր առաւելեալ տարածին յամենայն կողմանս նորա իմաստութեան վտակք» (էջ 11): Եվ ինքը Ղազարն էլ պարծենում է իր «առաւելեալ շնորհով»: «Իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն, և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարգացեալ զգիրս արանց սրբոց», ինչպես են Աթանաս Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Աղեքսանդրացի, Կյուրեղ Երուսաղեմացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նազազանցի, «և զմերոյին առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց»: Իրանք ուղղափառ գրողներն են (էջ 418 և հտ.): Վերագունալուց հետո, գրում է նա, «կեցի առ Կամսարականսդ յամենայն ամբոխսն, մինչև յամս նուաճման ձերոյ», ուրեմն մինչև 484 թ., երբ Վահանը ենթարկվում է պարսից թագավորին: Ինչպես երևում է, Ղազարն էլ մասնակից է եղել Վահանի ու Կամսարականների պայքարին ընդդէմ պարսիկների: «Եւ զհետ այնորիկ, — շարունակում է նա, — որպէս թէ ձանձրացեալ յաշխատութենէ շիթիցն՝ կամեցայ պարապել աղօթից և հանդչել: Եւ երթեալ ի Սիւնիս՝ կեցի անդ ամս երկուս, զձմեռն ի քարայրի, առ առն միում հոչակելոյ ի բնակչաց գաւառին յամենայն կրօնաւորութիւնս, որում անուն էր Մովսէս, և տեղին անձուկ, և զամառն՝ յազագս տօթոյ տեղւոյն, քահանայապետ աշխարհին տէր Մուշէ տանէր զիս առ ինքն՝ սւր և լինէր ի հովում»:

Երբ 486 թ. Վահան Մամիկոնյանը դառնում է Հայաստանի մարզպան, սկսում է բարեկարգութեանն անել երկրում. նա նորոգել է տալիս Վաղարշապատի Կաթողիկէ եկեղեցին, վանք ու միաբանութեան է հաստատում այնտեղ. «Հիմնարկեալ նորոգեաց մեծապայծառ շքեղութեամբ զհնացեալ գործ նախնեացն իւրոց» (էջ 346): Նա Սյունիքից իր մոտ է բերում և իր մտերիմ Ղազարին և վանահայր կարգում այնտեղ. «Եւ զու յայց կրեալ խնդրել զիս, և զտեալ յաշխարհին յայնմ՝ ամեր ի տուն, ոչ իբրև զտղթաս

զոք ի կազմածէն և ի մանկաւոյն, և ոչ իբրև օտար զոք ի քէն և կամ զծառայ ուրուք. քանզի պարեզօտաւորք ազատեալ են ի Բրիտանոս: Իսկ որ զատոյցն զիս՝ պարեզօտիւք ի ծառայութենէ աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ, տէր Ազան՝ քո տեառն քեռի էր» (էջ 410 և հտ.):

Հետագայում է, որ շատերն են ձգտել ստանալու այդ, ըստ երևույթին, արդյունավետ վանահայրութեան պաշտոնը: Ղազարը գրում է այդ առիթով, թե զու կնիչիս «զտուեալ պատգամն երանելոյն Յովհաննու, Փիւտայ կաթողիկոսի եղբորորդւոյն, քեզ տեառն ի Սեկոյ դրախտին՝ յարանց ոմանց, որք խոստանալով քեզ տեառն կարասի՝ խնդրէին զտեղիդ: Եւ քո տեառն կոչեցեալ զտէր Վարդ, զքո եղբայր, և զՀայդիկ և զիմ անարժանութիւնս՝ հրամայեցեր միւսանգամ երկրորդել տեառն Յովհաննու զպատգամսն. յոր ասացեալ քո՝ տեառն և այլ բազում ինչ բանս՝ գլուխ պատգամի պատասխանւոյն արարեալ, եթէ «Պարտ էր նոցա իսկ ամել զմտաւ, և զայդպիսի ինչ չյգեալ առ իս. բայց որովհետև նոքա անզգամեցան՝ սակայն ես զայսպիսի քրտամբ մեծ զվատակս և բազում աշխատութեամբ զծախս՝ վատ վաճառականութեամբ ընդ թեթև ընչի տալ ոչ կարեմ, և ոչ զնոզեոր և զյաւիտենական վանձ՝ անպիտոյ և անցաւոր կարասւոյ փոխանակել»: Եւ ընդ տեառն Յովհաննու զայրացար, թէ «Բնաւ իբրև քեզ առն լսել իսկ է՞ր արժան զայսպիսի բանս, թող թէ առ իս բերել» (էջ 427 և հտ.):

Վահանը Ղազարին հանձնարարում է իր ընտանիքին («յանձնեցեր զիս քո ընտանեաց»)՝ և նրա եղբայրներն ու եղբորորդիները, ինչպես և Կամսարական իշխանները, սիրով լսում են նրան և օգնում են Ղազարին վանքը բարեկարգ պահելու և պայծառացնելու: «Կահիւ և կազմածով» ոչ «նուազեալ քան զայնոսիկ, որք յերկերիւր ամէ շինեալ», «թէպէտ և մի անգամ և երկիցս ջարդեցաւ բոլոր կահն յանաստատութենէ շինուածոյն», — գրում է նա, — բայց նա կարողանում է նորոգել (էջ 426):

Նա հայտնի է դառնում իր քարոզներով. ժողովուրդը սիրով լսում է նրան ու գովում: Նա վայելում է իշխանների հովանաւորութեանն ու բարեկամութեանը, որոնք հոգում են և՛ վանքի, և՛ Ղազարի անձնական պատուքները: Ղազարը բոլոր եկամտուների հաշիվներն առանձին-առանձին գրով պահում է, ամեն մեկի ավածը զրի անցնելով: Թե քանի տարի է տեղում Ղազարի վանահայրութեանը, այդ հայտնի չէ, բայց երևում է, որ ոչ կարճ ժամանակ է կատարել նա այդ գործը:

Ղազարին նախանձողների և հակառակորդների թիվը շատ էր հենց սկզբից, երբ դեռ նա վանահայր չէր կարգված: Նրանք հանգիստ չեն մտում. արգելքներ են հանում Ղազարի դիմաց՝ նրա ընթացքը խափանելու համար: «Թղթի» առաջաբանը գրողն, որ երևի Ղազարին հարգող բարեկամներից մեկն էր, ասում է. «Պատահեաց նմա կրել արամութիւն ի վայրապար մարդկանց, զի ի հրոյ քնասեալ փայտակերտն եկեղեցւոյն»: Այս դեպքը դեռ է դառնում Ղազարի թշնամիների ձեռին, և նրանք ամեն տեսակի դրողարտութեաններ անում են շարունակ Ղազարի վրա, մինչև որ վերջապես նա ոչ մի պաշտպանութեան չի գտնում նրանց դիմ— ոչ Վահանի և ոչ կաթողիկոսի կողմից: Հակառակորդները սիրտ են առնում, «տեսեալ զիս՝ եթէ մերժեցայ յաչաց քոց», գրում է նա Վահանին: Այն ժամանակ նրանք համարձակվում

են հալածել Ղազարին վանքից, ամեն ինչ խլում են նրա ձեռքից, և զիտ հանին մերկ և թշնամանօք յամենայն արարելոց իմոց, զոր ի մանկուլթենէ արարեալ էր»,—գրում է Ղազարը: «Զի անդամ և զհոսոմ գրեանդ ոչ ետուն զին իմ. որք կան այդք ընկեցեալ ի կերակուր ցեցոյ. բայց արգեօք կարդացեալ լուսաւորիցիքն ի դոցանէ բնակեալքդ ի տեղւոյդ, և կամ զայլ լուսաւորիցիքն»: «Եւ արդ իմով ընչիւք շրջին պճնեալք, ծաղր առնելով զիս» (էջ 425 և հտ.):

Նա փախչում գնում է հունական կողմերը, Ամիթ քաղաքը: «Տեսանելով զայս չարանախանձ մարդկան՝ յաւելուին բանս սուտս զտեղւոյն և զուսմանէն ևս զնորս, զի զբարձր անունն խոնարհեցուցանել կարացեն», գրում է առաջարանի հեղինակը, և ավելացնում. «Ելուեալ զայս ամենայն Ղազարու՝ իբրև զքաջ պատերազմող զինեալ զինքն», գրում է իր Թուղթը և ուղարկում է «ի ձեռն բարեսէր մեծի. և պատուական նախարարին Մամիկոնենին Համազասպայ, որ և պատճառ իսկ եղև նմա այսքէն զարձին»: Դա երևի նույն Համազասպն է, որի մասին հիշում է Թղթի մեջ, ասելով թե «բազում անգամ հանգոյց զիս և ի հալածմանն կերակրիչ իմ եղև» (էջ 424):

2. «Թուղթը» — «Մեղադրութիւն ստախօս արեղայից»: — Ղազար Փարպեցու Թուղթը մի հոյակապ գրական արձան է իր համար և մի գորեզ ամբաստանագիր իր ժամանակակից հոգևորականութեան մի դասի, միաժամանակ և մի շատ կարևոր պատմական հիշատակարան: Պաշտպանվելով իր հակառակորդների դեմ, նա իսկապես «իբրև քաջ պատերազմող» հարձակվում է նրանց վրա, և ցույց տալով նրանց սգիտութիւնն ու բարոյական թերութիւնները, ստիպված է լինում իրեն գովելու: Բայց հին քրիստոնյա ընթերցողը մտքի մեջ չի սրբողում նրա անձնագովութեան համար. որովհետև նա իր գրութեան առաջին տողերով հենց դրա առաջն առնում է, բերելով Պողոս առաքյալի օրինակը, թե ինչպես սա իր մեծ շնորհքին նախանձողների արարքների վրա դառնացած՝ պարծանքով մի առ մի հիշում է իր գործերը և չի մեղադրվում: «Եւ եթէ ընդէ՛ր այս այսպէս լինէ՛ր՝ ծանիցէ՛ք ննողն, թէ կարացէ՛, ապա թէ՛ ոչ՝ լուսցէ՛»: Այսպես հենց սկզբից ըմբերանում է նա ամենքին, որ իրեն կրամբասեին իր Թղթի բովանդակութեան համար:

Ապա դառնալով Վահան Մամիկոնյանին, գրում է. «Արդ՝ դու, տէր, այր քաղցր ես և խոնարհամիտ և արդարահայեաց և կշռաքնին, և հաւատոց Աստուծոյ առաւել ընտանի, որպէս և ամենայն նախնիքն քո: Եւ ես անպիտանս և ամենեցուն կղկղանք, և թէպէտ և երկիցիմ առաջի տեսնն, առն եղեալ որդի, իբրև զանգամ, որպէս մեծ առաքեալն Պողոս՝ այլ քո տեսնն քրիստոսանմանութեամբ տարեալ, ներելով անզգամութեանս իմում՝ ընկնլ զիս իբրև զանգամ» (էջ 409 և հտ.):

Նա իբրև ճարտասան լավ գիտն ունկնդիրների, այս դեպքում կարգացողի, հոգեբանութիւնը. շողով բռնելով մեծացնելով նրան, Վահանին, և չափազանց նվաստացնելով իրեն՝ նա միայն թելադրում է նրան ուշադիր լինել: Բայց դրանով նա չի դառնում արհամարհելի, որովհետև իսկույն ուղղում է իրեն: Մենք չգիտենք, թե ինչ ծագում ունեն նա, համենայն դեպս խոնարհ, քան Մամիկոնյան տոհմը, քան Վահան Մամիկոնյանը, մասնավորապէս

որ սա արդեն երկրի ամենաքարձր իշխանավորն էր: Բայց և այնպես, նրան գովելով հանդերձ, Ղազարը բնավ չի կորցնում իր արժանապատվութիւնը նրա առաջ: Ընդհակառակն, նա անմիջապես խոսելով իր մասին՝ իրեն չի համարում որևէ մեկի «ծառայ». իբրև հոգևորական նա իրեն անվանում է նույնիսկ «ազատեալ... ի ծառայութենէ աշխարհիս»: Դրանով, ինչպես և իր ուսումով ու կյանքով, նա իրեն մինչև անգամ հավասար է դասում Վահան Մամիկոնյանին. «Ըստ այդմ մասին ի Հայս քեզ տեսնն անկ էի»,— գրում է նա զիմելով Վահանին: Նա նրան հիշեցնում է, որ աննդակից է եղել նրան. իր մանկական կյանքով ու կրթութեամբ էլ իրեն դարձյալ հավասար է համարում Վահանին. «Ըստ այսմ ամենայնի քեզ տեսնն անկ էի»: «Իսկ ըստ առաւելեալ շնորհիս... արդարև քեզ իսկ և արժանի», գրում է նա երրորդ անգամ: Որովհետև,— ասում է նա,— եթե այս ժամանակներում դու քո քաջութեամբ պայծառացել ես ամենքից, ես էլ իմ շնորհքով բարձր եմ շատ պարեզտավորներից: «Ահա անզգամեցայ և ճառեմ. ներեալ, ազաչեմ, փոքր մի անզգամութեանս իմոյ», ասում է նա. բայց և դրանով «ստոյգ առաւել քեզ իսկ էի արժանի», ավելացնում է նա չորրորդ անգամ: «Եւ եմ ես այն Ղազար, ըստ առ ի քէն տեսնն և այլոց բազմաց ասացածի, որում ոչ որք գոյ փոխանակ: Իսկ այժմ, առ նախանձու աղետի, բազումք նկրտէին լինել իմ փոխանակ. բայց եթէ իցեն»,— բացականչում է նա մեծ հպարտութեամբ և վերավորված զզացմունքի անկեղծ արտահայտութեամբ: Եվ ամենը նա ասում է այնպիսի նրբամտութեամբ ու կորովբանութեամբ, այնպիսի արամբանութեամբ ու փաստարկումով, նյութի մասերի այնպիսի դասավորութեամբ, որ իսկույն իմացվում է նրա «ճարտասանութիւնը», և ընթերցողը համոզվում է նրա անմեղութեանը և տեսնում նրա թշնամիների ոչնչութիւնը:

Իր հալածանքի պատճառը Ղազարը համարում է «ստախօս արեղաների» նախանձը: Ինչպես որ Եղիշիկ Կողբացին սատանայի հարուցած չարիքների համար իբրև պատճառ գնում է նախանձը, նույնպես և Ղազարը, և մեկ մեկ թվում է, թե որքան «ի սկզբանէ արարածոց բազում օճիրս գործեաց նախանձ յաշխարհի», և վերջը կցում է, թե այսպես «առ նախանձու՝ կուտէին և ի վերայ իմ բազում բանսարկութիւնս»: Նա կարգով մեջ է բերում իր թշնամիների զրպարտութիւններն և մանրամասնորեն հերքում է դրանք:

1. «Ղազար ասէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն. զսոյն և մարդասպանին սաղրէ».
2. Ղազարն «աղանդաւոր է».
3. «Գամ մի պիղծ ոք է և չարագործ՝ Ղազարայ վանք անդ են, և սիրէ զնոսա».
4. «Մանուկ մի՛ հոգաբարձ տեղւոյն չկարէ տոնել».
5. «Ի նախնունն գիտնաբար խօսէր Ղազար, և այժմ անպիտարար».
6. «Այդ զիբ ոչ կարդայ, և զընթերցուածսն այնպէս ասէ անսայթաք, որպէս թէ գրոցն»:

Այս են եղել բանսարկութիւնները ճարտասանները: Գործառնում են ազգել, թույլ փաստարկումներից անցնում են

գեպի զօրեղները, որպեսզի վերջին վայրկյանին զօրեղ տպավորութիւն գործեն: Ղազարը հակառակ ձևով է վարվել: Ինչպես կարելի է նկատել, նա առաջ բերել է ուժեղ մեղադրանքները, հետո՝ հետզհետե թուլիւրը: Դա էլ նուրբ ճարտասանական եղան է, դարձյալ ունկնդիրներին, այս դեպքում՝ կարգացողի վրա ազդելու համար՝ թուլացնելով մեղադրանքների ազդեցութիւնը: Այստեղից հենց երևում է, որ իզոբր չէ եղել Ղազարին տրված «Ճարտասան» մականունը:

Բայց նրա ճարտասանութիւնը միայն դրա մեջ չէ. նա հմուտ արվեստ և ուժեղ ոճ է բանեցնում նաև բանասարկութիւնները ժխտելիս և իր անմեղութիւնն ապացուցելիս. կծու սրամտութեամբ մեկ՝ հեզնում ու ծաղրում է իր հակառակորդներին, մեկ՝ վկաներ բերում իր գործունեութեան համար. մերթ արհամարհանքի ու անարգանքի մատնում հակառակորդների տգիտութիւնը, իբրև վարդապետ սովորեցնելով, որպեսզի «բռնացին լիրբքն և անամօթքն», կամ բնութագրում է նրանց իբրև «հէզք և թշուառականք»: «Յաղագս որոյ արուեստի դու, տէ՛ր, զիս սպասաւորեալ մեծարէիր՝ այսմ ինչ դոքա չէին տեսնողք... Սոհակերութիւն ուսեալ իսկ չէի, եթէ ձկան աղիս ըստ ուրուք ճաշակելեացն մարթէի յօրինել, և կամ զհաւուց փորտտիս, որովք թերևս կարէի ումեք հաճոյ լինել» (էջ 424):

Հակառակորդների բամբասանքներն ընդհանրապես խիստ վրդովում են Ղազարին, մինչև անգամ այսպիսի խոսքը որ ասել են. «Արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և՛ զօրաւորս, բայց ապա յարզի ժամս բնաւ վատ ասէր»: Նա բերում է այս բամբասանքն և իսկույն բացականշում է. «Եւ զայս ոչ կարացին գիտել թէ ի յանդիմանութիւն և յամօթ անձանց իւրեանց խօսէին զայնպիսի բանս» (431): Եվ ապա նա մանրամասն բացատրում է, թե լավ ճառելը միայն ճառողից չի կախված, այլև ունկնդիրներին: Նա իբրև ճառախոս շատ լավ գիտէ, որ լավ խոսելու գլխավոր պայմաններից մեկն է և լավ ունկնդրութիւնը: Եվ նա նկարագրում է, թե ինչպես հույն ժողովուրդը սիրով է վերաբերում գեպի ճառախոսը և բնական է, որ այդպիսի դեպքում խոսողի միտքը դարթնում է ու նա ոգևորվում է: «Իսկ Հայոց արեղէնքս առ դառնաշունչ նախանձու, որ միացեալ է ի սիրտս նոցա՝ զնոցունց հակառական երկնեն... և եթէ յանկարծ շնորհի բան ի մարդասիրէն՝ հեղձնուն ի նախանձուէ: Եթէ զոք տեսանեն ի ժողովուրդենէն եթէ զովէ՛ ծաղր աննելով ամաչեցուցանեն. «Արդ լուի ինչ, ասին, չգիտէ, և ընդ վայր աղաղակէ և քրքուի»: Իսկ Յունաց ժողովուրդսն և տղայքն անգամ ի վերայ ուսոց ծնողացն, շարժեալ գձեռներն ի գովութիւն այլոցն՝ ձայնս անյօդահապս արձակեալ յայթոհն»: Իսկ Ղազարի հակառակորդներն ինչպես են վարվում «Եւ զոքս նստին գլխարկեալք, պատասեալք երեսօք, որպէս առ հատեալ գիտական, պապանձեալք որպէս համր դև եւ եթէ գթացեալ մարդասիրին, կամ իցի տալ բան խրատու ի ժողովրդոցն փրկութիւն, հայեցեալ ի դառն խորհրդոցն նոցա որոճմունս՝ յինքն ամփոփեալ արգելու զշնորհն» (էջ 432—433): Ուրեմն ճառախոսը տեսնելով ունկնդիրներին վատ վերաբերմունքը՝ բնականաբար կորցնում է և իր տրամադրութիւնը խոսելու:

Հակառակորդների զրպարտութիւններին առանձնապես աչքի են ընկ-

նում առաջին երկուսը: Ետտ պարզ երևում է, որ նրան խորտակելու համար՝ նրան գրել են մօղնե (մեսայան) կոչված աղանդավորների մեջ, որոնք ի միջի այլոց քարոզում էին «անխտիր հաղորդակցութիւն տղամարդոց և կանանց մեջ»: Հայոց Եահայիվանի եկեղեցական ժողովը, որ տեղի է ունեցել շուրջ 446/447 թ., առանձնապես զբաղվել է այդ աղանդով և մեծամեծ պատիժներ է սանձանել զբա հետեզներին համար, լինին ուամիկ թե ազնվական: Դրանից երևում է, որ այդ աղանդն ընդարձակ ծավալ է ստացած եղել: Եահայիվանի ժողովից հետո չի վերջացել այդ աղանդը Հայաստանում: Որ արեզանները Ղազարին մեղադրել են իբրև աղանդավորի և մի մարդու, որ պոռնկութիւնը մեղք չի համարում, այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի ընթացքում հարատևել է և աճել է այդ աղանդը:

Տես Յոթներորդ Հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դերքը քաղկեդոնականութեան վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

3. Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ:— Ղազարն իր անձնական հալածանքին պատճառ դնում է, ինչպես տեսանք, արեղանների նախանձն իր առաջադիմութեան համար: Անշուշտ, առանձնապես, գործել են և նրանք, որ ցանկացել են նրա տեղն ունենալ: Բայց և այնպես թըղթից հենց պարզ է, որ այն եղել է գլխավորապես քաղաքական-հասարակական երևույթի արտահայտութիւններից մեկը. եղել է մի կռիվ ոչ թե կրօնա-դավանարանական հիմքի վրա, այլ պարսկական և ազգային-հայկական կողմնորոշումների: Այդտեղ գործել են նույն ազգականները, ինչ որ Դյուլա կաթողիկոսի վերաբերմամբ: Այս կաթողիկոսը մենակ չի եղել հալածված: Ղազարն իր «Թղթի» վերջում գրում է, թե դեցուք ինքն արժանի է այդպիսի պատուհասի, «Իսկ այլ առաքելանման մարդիկն ընդէ՞ր այսպիսուսն և ևս առաւել քան զսոյնս գիպեալք ի յաշխարհիս ի յայսմ՝ խըստազոյն վշտիւ վախճանեցան» (էջ 436): Եվ նա հիշում է մի քանի անձեր, որոնց հալածել են, այսպես՝ «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս, որ արգարև մինչդեռ էր ի մարմնի՝ ցանկ երկնային զօրացն էր քաղաքակից, մչ ապաքէն ի տեղուջէ ի տեղի արեղեանդ Հայոց հալածական արարին»: Մեկ ուրիշն, որ զիշեր ցերեկ աշխատել է «ի լուսաւորութիւն աշխարհիս Հայոց», «զոսկերսն ի գերեզմանէն հանել տային և ի գետ արկանել»: «Զհրեշտականման այրն զՏէր՝ նոյն անհանգիստ հալածանօք վախճանեցուցին, որք և այժմ դեռ ևս անյազութեամբ քինով ընդ մեռելոյն կազին»: «Անարատ և յամենեցունց յարգելի յոյսն տէր Սոսրովիկ, չև ևս հասեալ ի սահմանս մեր, մինչդեռ գայր ի ճանապարհի, և լուան՝ որպէս ի վերայ թշնամույ ընդդէմ զինեցան, ասելով. «Անա՛ ռւր գայ միւս ևս թարգմանն»: Եվ սա ճանապարհին մեռնում է: Նա հիշում է նույնպես և տեր Աբրահամ եպիսկոպոսին և ուրիշներին, և ավելացնում է վերջը, թե «առ մեօք իսկ և ի մերում ժամանակի եղեալ տեսաք զայս ամենայն», և ապա հիշում է նաև սուրբ Ներսէսին և Սահակին: Թուղթը վերջացնում է ասելով, թե թեպետ վահանից շատերը բարեքներ են տեսել, բայց տեսնելով նրա օրըստօրե փառավորութիւնը, շատերը կլինեն, որ եթե հնար գտնենին, «առ նախանձու չհատուցանէին զբարի փոխարէնս՝ փոխանակ քո տեսանդ բարւոյն, այլ զնոցուն հակառական»:

Յալոք, Թղթի այս մասից պակասում է մի կտոր, իսկ մի քանի տող
ևս աղճատված է երևում և մուժն է, բայց և այնպես մնացածից պարզ-
վում է, որ այն պայքարը, որ Սահակի ու Մաշտոցի օրով կար հունասեր-
ների և նրանց հակառակորդների մեջ, նրանց մահից հետո, 5-րդ դարի
երկրորդ կեսին, ավելի ևս սաստկացած է եղել, դառնալով հունական դիտու-
թյուն սիրող ազգայինների ու պարսկասերների կռիվ: Հակառակորդ ազես
արեղաները չեն ըմբռնել հունական ուսում ստացած թարգմանիչների կու-
սուրական գերը: Կուսուրական պայքարը նրանց կողմից վերածվել է թըշ-
նամական կուլի, հալածանքի, որի ժամանակ, անձնական շահերի համար,
անգամ անթույլատրելի միջոցների են դիմել՝ կաշառք, զրպարտություն,
անվանարկություն, հախճապություն: Նրանց դոհերից մեկն եղել է և Ղա-
զար Փարպեցին, բայց նա կարողացել է պաշտպանել իրեն:

Ղազարը չի հիշում, թե իրեն հալածող արեղաներն ինչ կուսակցության
մարդիկ են եղել: Ոչ մի հիմք չկա նրանց համարելու ասորական հոսանքի
մարդիկ, ինչպես ընդունում են: Ասորական «ուղղափառ» եկեղեցին 5-րդ
դարի վերջերին արդեն չափազանց թուլացած էր ամբողջ Պարսկաստանում:
Նա ինքը ձգտում էր հովանավորություն գտնելու հայոց եկեղեցու կողմից
ընդդեմ նեստորականների, որոնց պաշտպանում էր Պարսից կառավարու-
թյունը: Այս դեպքում էլ, ինչպես առաջ, դործել է պարսից պետական քա-
ղաքականությունն ընդդեմ հույների և հունասեր հայերի, բայց այժմ ոչ
ասորիների ձեռով, ինչպես առաջ էր: Նրանց գերն արդեն վերջացած էր
Հայաստանում, ինչպես և նրանց լեզվի կիրառությունը հայոց եկեղեցիներ-
ում: Այժմ պարսիկները հենվում էին մի նոր մեծ հոսանքի վրա, որ նրանք
առաջ էին բերել հայերի մեջ. դա պարսկասերների «յոզնախումբ» բաղմու-
թյունն էր, որին պատկանող անհատներից շատերը, նույնիսկ երևելի տոհ-
մերից, ընդունում էին մոզական կրոնը՝ պարսկական կառավարությանը
հաճոյանալու համար:

Թեպետ Նուարասի դաշնադրությամբ Վահանի պահանջն եղել էր
«իրաւարար դիտել զլաւն և զվատթարն, ընտրել զպիտանին և զանպիտանն»,
և պարսիկներն ընդունել էին այդ, բայց արքայից արքաները, առանձնա-
պես 5-րդ դարի վերջին տասնամյակում Կավատ արքայի օրով, սրա թա-
գավորության առաջին շրջանում, շարունակել են պաշտպանել պարսկասեր-
ներին և թե տալ հունասերների հակառակորդներին: Սրա հետևանքով է,
որ նրանք նույնիսկ Վահանի մարզպանության օրով այնքան զորանում և
համարձակ են դառնում, որ կաթողիկոսն անգամ վախենում է նրանցից:
Երբ Ղազարի թշնամիները, երես առած, սկսում են ծաղրել և նեղել նրան,
այն ժամանակ, — ասում է Ղազարը, — «Ձերևելի սեպուհ մի յակնաւոր տօհմէ
առաքեցի առ զլիւսաւորդ Հայոց քահանայութեան, առ հիւանդտեսդ հողոց,
ասեմ. «Առ ի բժշկութիւն վիրաւորաց փութան, հաս յօգնել. խոցոտեցայ ի
թշնամւոյն անթիւ նետիւք. կարելի էր եմ մերձ ի մահ. քեզ է այսուհետեւ
հարկ՝ դնել դեղ և բժշկել. կամ թէ մեռանել՝ տանել ի շիրիմ և թաղել»: Իսկ
նա պատասխանում է. «Ես և տեսանել իսկ չիշխեմ զքեզ առ երկիւղի.
դու ասես, եթէ դամ բժշկեմ, և կամ թաղեա. մի գուցէ զգացեալ ուրուք՝ և
զիս ընդ քեզ թաղիցէ» (էջ 429 և հտ.): «Եւ պատգամաբերն շնորհելով Բրիս-

տոսի ողջ է, և այրն ոչ ինչ թեթեւ», ավելացնում է Ղազարն իր գրածի
ստույգ լինելը ցույց տալու համար: Եվ նա սաստիկ անարգելով պախարա-
կում է եռանդուն եղանակով այն կաթողիկոսին. «Ո՛ւր աներկիւղութիւն
քաջ հովուի է. ո՛ւր հոգողութիւն արդար ուսուցչի. ո՛ւր քրիստոսանմանու-
թիւն անողջ հայրապետի», որ «տեսալ լիարուսն զդանկեկանս ի Շամարտա-
ցի զթածէն, զգինս դարմանոց հիւանդաց՝ ի սապատս համբարէ... Աղա-
զակէ, թէ «ՅՅ գաս. չկամիմ, չիշխեմ տեսանել»:

Ո՞վ էր այն կաթողիկոսը?— Միայն է կարծել, թե նա կարող էր լինել Հոհան (Յոհան)
Մանդակունին, որ մեր գրողներից մեկն է: Նրա մասին հետո իր Հայոց Պատմության մեջ
շարունակ մեծ սիրով և հարգանքով ու պատկառանքով է խոսում Ղազարը, անվանելով
նրան «հայրապետս սուրբ Յոհան», «երանելի կաթողիկոսն Հայոց Յոհան», «սուրբ կաթողի-
կոսն Յոհան», «պատուական կաթողիկոսն Հայոց «Յոհան», «սուրբն», «ըստ կամաց հայրա-
պետին սրբոյն Յոհանն», «սուրբ այրն Աստուծոյ կաթողիկոսն Հայոց Յոհան» (էջ 388): Նա
մեծ հարգանք է վայելում և զորականներից. «Վախատամբա զնախ նրա օրհնությանն և
աղոթքին են դիմում. իրենց հետ առնում են ևս զսուրբ հայրապետն Հայոց զտէր Յոհան,
յուսալով յաղօթս առնն, թէ ամենայն ինչ ըստ նորա կամելոյ կատարի յԱստուծոյ» (էջ
282): Եվ վերջապես հենց սկզբում, երբ կովի են գնում, եկեղեցում աղթելուց հետո, գրում
է Ղազարը, «Երկիր պաղանէին նախարարքն և ամենայն արք զօրուն որք ընդ նոսայն էին և
հ բ շ ա կ ա կ ր օ ն ս բ ռ ո յ կ ա թ ո ղ ի կ ո ս ի ն Յոհանայ, որոյ նպարակեալ յուղարկեաց
զնոսա իւր ս ս ո յ ց և ա բ զ ա ր ո զ և ո յ ն օրհնութեամբ ի օրծ պատերազմին» (էջ 269):
Արեղարը Հոհան (Յոհան) կաթողիկոսը Ղազարի Պատմության մեջ պատկերացվում է իբրև
մի աներկյուղ այր, որ եռանդուն մասնակցություն ունի պարսիկների դեմ ապստամբու-
թյանը, մինչդեռ Թղթի մեջ հիշված հայրապետը վախից չի համարձակվում տեսնել անգամ
Ղազարին նա անպայման Հոհան Մանդակունու հաջորդն էր՝ Բարդես կաթողիկոսը:

Այս կաթողիկոսին վերադրում են 5—7 ամբողջ կաթողիկոսություն ըստ մեր պատ-
միչների նրա օրով 506 թ. զուամրվել է Դվինի Առաջին նշանավոր ժողովը, ուրևն նա
կաթողիկոս է դարձել ամենավաղ 5-րդ դարի վերջում կամ 6-րդի սկզբում: Եվ որովհետև
նրա օրով Ղազարը դեռ Վաղարշապատում է եղել, որտեղից և դիմել է կաթողիկոսին, ապա
ուրևն նրա Յոթղթը գրված է 5-րդ դարի վերջին կամ 6-րդի սկզբներին:

Տես Յոթղթերը Հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնականության վերաբեր-
մամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

4. Պատմութիւն Հայոց:— Ինչպես երևում է, Թուղթն ազդել է Վահանի
վրա և նա ետ է կանչել Ղազարին և պատվիրել է նրան գրել Հայոց պատ-
մություն: Մենք արդեն տեսել ենք, որ Ղ. Փարպեցին իր այս երկի սկզբում
հիշում է իբրև առաջին և երկրորդ պատմություններ Ազաթանգեղոսի և
Փ. Բուզանդի գրքերը, և որ նա Բուզանդի Պատմության մասին շատ էլ
լավ կարծիք չուներ: Բայց այդպես չի մտածել «մտաւոր և քաջ այրն Վա-
հան», — գրում է Ղազարը Պատմության առաջաբանի մեջ: Վահանը «արթ-
նամիտ խորհրդականութեամբ ուշադրեալ այսմ ամենայնի», այսինքն Բու-
զանդի Հայոց Պատմության մասին եղած ոչ նպաստավոր կարծիքներին,
«առաւել ևս զայս ի զէպ և պատշաճ համարեցաւ. ի մնացեալ տեղոյ պատ-
մութեան Երկրորդ գրոցն [= Բուզանդի] աճեցուցանել յառաջ և գրել յայ-
նըմհեալ զեղեալս յաշխարհիս Հայոց: Բազում զգուշութեամբ գրել և կար-
գել մի ըստ միովէ զամենայն զհոգևորացն զառաքինութիւնս և զարանց
քաջաց զլաւութիւնն: Որպէս զի զհոգևորացն զբարի վարսն լուեալ բաղ-
մութեան ժողովրդոցն՝ նմանողք լինել ցանկացին մարդիկ ճշնութեանց
նոցա, և քաջն լսելով զայլոց զգործսն յառաջադոյն քաջացելոցն՝ յաւելեալ

յանձանց քաջութիւն՝ անուանի յիշատակ թողցեն զինի իւրեանց՝ անձանց
և ազգի: Իսկ ծոյլքն և վատքն հայելով յանձինս և լսելով զայլոց զպար-
տաւանս՝ ի բարի նախանձն կրթեալք ջանասցին լաւանալ: Ըստ այսմ օրի-
նակի զգուշացեալ ստիպեցուցանե գմեղ տերն Մամիկոնեից Վահան, զօրա-
վարն Հայոց և մարզպան, որոյ հասեալ հրաման առ իս Ղազար Փարպեցի»
(էջ 12 և հտ.): Ուրեմն Վահանն է Պատմութեան ծրագիրն ու նպատակը
նշել. նա հրամայել է զբել և՛ հեղեղեցական, և՛ աշխարհիկ պատմութիւնն, ու-
սուցանելու և խրատելու նպատակով, ինչպիսի ծրագիր ու նպատակ ունե-
ցել են և մեր բոլոր հին պատմագիրները, հարկավ և ինքը Ղազարը:

Որ Վահան Մամիկոնյանը ցանկացել է Բուզանդի թողած տեղից շա-
րունակել պատմութիւնը, այդ հասկանալի է, թե ինչու: Բուզանդի Պատ-
մութեան մեջ փառաբանված էր Մամիկոնյան տոհմը, Վահանը մտածել է,
որ զբա շարունակութիւնը լինի Ղազարի գործը, և միջին նույն կերպ
հանդես գան Մամիկոնյանները: Եթե հունական ուսում ստացածները, ինչպէս
Ղ. Փարպեցին, այլև Մ. Խորենացին, հետևում էին հունական դուստր զարու-
թեանը, բնականի սահմաններից դուրս չեկող արվեստին, մյուսներին հա-
մար, որոնցից էր և Վահանը, սիրելի էին, անշուշտ, ուրիշ տիպի երկերը:
հին հայկական ժողովրդական գրույցներն ու վիպասանութիւնը և Բու-
զանդի Պատմութիւնն իր հերոսական գրույցներով ու քաջագործութիւն-
ների վեպերով, թեկուզ խիստ չափազանցած: Բայց Ղազարը չէր կարող
այդպիսի երկ արտադրել: Նախ՝ նրա առաջ չկար վիպական բանահյուսու-
թիւնն. ապա՝ նա ընդունակ չէր այդպէս պատմագրելու: Եվ լոկ համեստու-
թեան համար չէ, որ նա գրում է, թե Վահանը «բռնագատեաց զսկարութիւնս
մեր... զձեռն արկանել ի գործ, որ ի վեր քան զկար գիտութեան մերոյ էր»:
Բացի այդ՝ նա ուրիշ կերպ էր ըմբռնում գործը. թե պետք է, ինչպէս վար-
վել են լավ հեղինակները, պատմագրել «զյօրինուածս բանից ստուգապա-
տում կարգեալ... Հառնել մարգահաճութեան բանից յաւելուածս», «ունե-
լով... զհիմն ուղղափառ հաւատոյ»: «Պիտոյ են յարմարութիւնք բանից, որո-
շեալ կարգադրութիւնք ըստ հրամանի կանոնեալ գիտութեանն, բերել պատ-
կառելով ստուգագրութիւն անպարսաւ յաղանջս իմաստասէր լսողաց. չյա-
ւելուլ զանեղեալսն՝ յընդունայն աճմունս բանից. չնուազեցուցանել զեղեալսն
և կարճակտուր պատմել բանիւք՝ անփութութեամբ. այլ զբնաւն ողջախոհ
զգուշութեամբ բերել ի յայտնութիւն»: Չնայելով իր այս հասկացութեանը՝
նա գրել է մի պատմութիւն, որ թեպէտ ոչ Բուզանդի վիպական ոճով,
բայց մի յուրատեսակ վիպական պատմվածք է, մի ուրիշ տեսակի հերոսա-
կան գովաբանական երկ Մամիկոնյանների համար, առանձնապէս Պատմու-
թեան երկրորդ և երրորդ գրվագները, և այդ բավարարութիւն կտար Վա-
հանին:

5. Աղբյուրները:— Այսպիսի մի գործի համար, որ սկսվում է հեղինակի
ծննդից կես դար առաջ, հարկավոր էին աղբյուրներ, և սրան է ակնհայտ
Ղազարը գրելով. «Եւ զի նաւացն տախտակք առանց բազմաց սատարելոյ
չհնարին լինել յանօթ սխտանացու, քանի՞ ևս առաւել այսպիսի մեծ և
հոգևոր գործոյ ձեռնարկութիւն, ուր բազում կարևոր պէտք էին առաքինի
արանց օգնականութեան»: Ազգաթանգեղոսի և Բուզանդի Պատմութիւնները

նրա համար պատմութեան աղբյուր չէին կարող լինել. նրանցից, առանձ-
նապէս Ազգաթանգեղոսից, նա գլխավորապէս արտահայտութեան ձևեր, զարձ-
վածներ ու պատկերներ և հին պատմութեան հիշողութիւններ, ակնարկ-
ներ է փոխ առել: Առանձնապէս հիշում է կորյունի երկը: Նա Պատմու-
թեան մեծ մասն, անշուշտ, բերանացի պատմածներից է գրել, թեպէտ մի
քանի տեղ միայն հիշում է այդպիսի աղբյուրներ¹: Կարելի չէ ասել, թե
բացի հիշված երեք հեղինակներից՝ ուրիշ պատմական երկեր ձեռի տակ
ունեցած չլինի Ղազարը: Նա գրում է իր Առաջարանի կրկնութեան մեջ
(էջ 7). «Ընդ բազում ցառս մատենից առաջնոցն պատմագրացն Հայոց անցի»: Այստեղ
«ճառք» բառը չպիտի հասկանալ զբքի «գլուխներ», ինչպիսի նշա-
նակութեամբ ևս դա գործ է անվում, այլ այդ բառն այստեղ հասկացվում
է «պատմութիւն», ինչպէս քիչ ներքևում,— երբ Ազգաթանգեղոսի համար
գրում է, «ստուգաբան ի կարգադրութիւն ցառից և յարմարագիր ի պատ-
մութիւնս ասացուածի իւրոյ»,— «ճառք» հասկացվում է ոչ թե «գլուխներ»,
այլ «պատմութիւններ», քանի որ Ազգաթանգեղոսի Պատմութիւնը գլուխ-
ներ չունի: Պատմութեան ընթացքում էլ Ղազարը գրում է՝ «լիով ի գրոց
ճանաչէին» (էջ 105), «զիտէք ստուգութեամբ ի պատմութեանէ գրոց»
(էջ 124): Այս գրքերը վերաբերում են Մամիկոնյանների պատմութեանը, և
հիշատակվում է հավանորեն Բուզանդի Պատմութիւնը: Բայց թե որոնք
են Առաջարանի «բազում ճառք մատենից», նա այդ չի հիշում, բացի երե-
քից. իսկ երեքը «բազում» չեն:

Բանասիրութիւնը ցույց է տվել, որ նրա Հայոց Պատմութեան առա-
ջին «գրուագի», այսինքն առաջին մասի մեջ նմանութիւններ կան
Մ. Խորենացու Պատմութեան հետ, իսկ երկրորդ «գրուագի» պատմութիւնը
շատ նման է եղիշեի Պատմութեանը: Մի ժամանակ կարծում էին, թե Մ.
Խորենացու և եղիշեի Պատմութիւնները ծառայել են Ղ. Փարպեցու համար
իրև կարգադրութիւն², հետո հակառակ ենթադրութիւնն առաջ եկավ, երբ
եղիշեի, ավելի ևս Մ. Խորենացու Պատմութիւններն ավելի ուշ ժա-
մանակի գործեր համարվեցին: Այժմ, զարձայլ պետք է հին տեսակետի
վրա կանգնել, այն, որ Մ. Խորենացին և եղիշեն ծառայել են իրև կար-
գադրութիւն:

6. Առաջին գրուագի պատմութիւնն սկսվում է Հայոց թագավորու-
թեան երկուսի բաժանվելուց և հասնում է մինչև Արշակունի տոհմի ան-
կումը՝ «ի սպառ ի սպառ կործանումն աշխարհիս Հայոց», «ընդհանուր կո-
րուստ աշխարհիս Հայոց», և Սահակի ու Մաշտոցի մահը: Այստեղ ստույգ է
Պարսից թագավորների հաջորդութեան կարգը, անշուշտ նաև Հայոց թագա-
վորներինն ու կաթողիկոսներինը. բայց պատմվածները մեծ մասամբ «ի լրոյ»
են և շփոթ: Առնենք հետևյալը:

¹ «Ի ստույգ զիտողաց» (էջ 76), Արշադիր Կամարական (էջ 228), Խուժիկ (էջ 208, 222,
226 և հտ.), Վասակի սպասավորներ (էջ 184), անորոշ ձևով «սաէին» (էջ 198), «իմ լուեալ»
(էջ 237), սկանառես է եղել նախարարներից ոմանց (էջ 238), ինքը հարց ու փորձ է ար-
ել (էջ 238) և նմաններ:

² Գրիգոր Մալաթեան, Ղազար Փարպեցի և գործը նորին, պատմական և գրա-
կան քննութիւն, Մոսկուա, 1883, էջ 51—91:

Ըստ Ղազարի հաղորդած տեղեկութիւններէ՝ հայոց թագաւոր Սոսրովը, ապա նրա եղբայր Վառաշապուհը թագաւորել են Շապուհ Գ.-ի օրով (384—389 թ.). զրեբի գլուտն ու Ս. Գրքի հունարենից թարգմանութիւնը Սահակի ձեռով՝ եղել է Վառաշապուհի օրով. սա վախճանվեր է Շապուհ Գ.-ից առաջ. («Յետ այսորիկ [Վառաշապուհի մահից հետո] մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից, և թագաւորեաց Վառա՞ որդի նորա, որ էր Կրման արքայ» (էջ 37). ուրեմն ամենաուշը 389 թ., որովհետև այս Շապուհն իշխել է 384—389 թ. (ուրիշները գնում են նրան նույնիսկ 385—388 թ.): Այս ամենն, ուրեմն, կատարվել է շատ կարճ ժամանակում: Այդ հակասում է, սակայն, նույնիսկ Ղազարի պատմածին, թե Մաշտոցը տարիներ («ամս») ծառայել է Սոսրովի օրով, հետո վանական է դարձել, ապա՝ անապատական՝ մինչև Վառաշապուհի 5-րդ տարին, և հետո նշանագրերի գլուտն է եղել, և այլն. հետո Վառաշապուհն ապրել է «ամս բազումս» և մեռել է ամենաուշը 389 թ.: Հետևաբար և նշանագրերի գլուտն ու թարգմանութիւնները, ըստ Ղազարի, եղել են 389 թվականից առաջ, քանի որ այդ ամենը կատարվել է Վառաշապուհի օրով: Այսպես ուրեմն, Փարպեցին անում է մի խառնակ պատմութիւն, որ բնավ նման չէ ոչ Սոսրոսացու և ոչ Կորյունի պատմածներին, և ինքն իր մեջ էլ խիստ հակասական է:

Ղ. Փարպեցին ասելով, թե Մաշտոցն անապատական է մտած մինչև Վառաշապուհի 5-րդ տարին՝ անմիջապես շարունակում է. «Եւ զայս թէ կամիցի որ գիտել հաւաստեալ՝ ի պատմութենէ գրոց առն ցանկալի Կորեան, աշակերտի նորին երանելոյն Մաշտոցի, կարգացեալ տեղեկացի զվարս կենաց նորա և զիւր հայերէն նշանագրացն, թէ էրբ կամ սուր և կամ յայտուրուք ձեռն գտանէ, թագաւորին Հայոց Վառաշապուհի ջերմեանն խնդրելով. զոր կարգեաց գրելով ճշմարտապէս յառաջագրեալ այրն հոգեւոր Կորեան. ուստի և մեր բազում անգամ կարգաւոր տեղեկացեալ հաւաստեալ» (էջ 28): Այս ցիտատի ընդգծած տեղեկից երևում է, որ Փարպեցուն լավ ծանոթ է Կորյունի պատմածը, թե Մաշտոցը Վառաշապուհի հրամանով երբ, ուր և ում օգնութիւնս գտել է «իւր» նշանագրերը: Եւ այդ «ճշմարտ» և «հավաստի» է համարում, ուրեմն, հայերեն նշանագրերը որ դործ են անում, ըստ Փարպեցու՝ Մաշտոցի գաածն է: Բայց նրա Հայոց Պատմութիւնի մեջ չկա Մաշտոցի և՛ Միջագետք գնալն, և՛ «իւր» հայերեն նշանագրերը գտնելը: Այդ պիտի լինէր Իսահակեան նշանագրերի մասին պատմելուց հետո՝ շուրջին լինելէ, և ընդհանրապէս զրեբի նշանագրացն բառերի միջև, անշուշտ ոչ մանրամասն պատմված, որն իր օր կամ գրում է, որ եթե մեկը կամենա հավաստի իմանալ այդ, թող կարգա, տեղեկանա Կորյունի գրքից, և վերջն ավելացնում է, թե ինքն էլ շատ անգամ կարգաւոր Կորյունի «ճշմարտապէս» գրածը՝ հավաստի տեղեկացել է գրերի գլուտի մասին: Բացի այդ՝ Փարպեցին գրում է հայերեն գրերի գլուտի պատմութիւնը ոչ թե լիովին, այլ այն և այնքան միայն, որքան հարկաւոր է ցույց տալու համար Սահակ կաթողիկոսի կատարած գերն այն դործի մեջ: Այսպես վարվել է նա, որովհետև նրա նպատակը եղել է բարձրացնել Սահակին, և իսկապէս՝ ըստ նրա գրածներին՝ Մաշտոցը գրերի գլուտի վերաբերմամբ անգամ նախնական է Սահակի առաջ, մանավանդ թի կարգել գեղեկնայն. Սահակն է, որ օգնել է Մաշտոցին՝ «գիւրջնար ճանապարհ ցուցանելով կարգաւորութեան գրերնայս և հեգեանային ուղղաձայնութեան. տարով նմա օգնականս և այլ արս բանիւրունս և մտացիս ի քահանայից Հա-

1 Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան 1941. Հատվածներ է, Ը, էջ 46 և հտն.
 2 Ղ. Փարպեցու Հայոց Պատմութիւնի երկու ձեռագիրներից մեկի մեջ, որ գրված է 1774 թ., այնտեղ, ուր սպասուած ենք, թե պետք է պատմված լինէր գրերի գլուտի պատմութիւնն ըստ Կորյունի, մտցրած է նույն պատմութիւնի մասին մի ամբողջ հատված Մ. Սոսրոսացու Հայոց Պատմութիւնից: Այդ ընդմիջարկութիւնը համարում են, թե կատարվել է ձեռագիրն արտագրողի ձեռով Սոսրոսացու 1695 թվականի տպագրից: Տես՝ Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն և Թուրք, Տփլիս 1904. «Երանաշարան», էջ 2—է, այլ էջ 15, ծան. 3:

յոց, որք էին սակաւ մի և նորա, որպէս երանելին Մաշտոց, մերձաւորեալք ի յունարէն հեղինայինսն... Որոց օգնելով զօրէր երանելին Մաշտոց, հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթութայն ըստ կարգման սիւլովրայիցն Յունաց, սակաւ հարցմամբ և ուսանելով ի սուրբ կաթողիկոսէն Սահակայ զաթութայիցն գաղափար, ըստ անսայթաբութեան յունին: Վասն զի ոչ ինչէին բաւական ի վճարել անսխալ ուղղակի, առանց առաջնորդելոյ նոցա արոյ հարկապետին Սահակայ, որ յոյժ առլցեալ անցուցանէր վարժիւք զբազում զխնովքն Յունաց... Կարգեալ այնուհետև... զղիբ գրեանոյն հայերէնի և հեգեանային ուղղեալ յօրինուածս՝ ցանկային կարգիւ զգրոցս և ուսուցանել ըստմութիւն մանկաւոյն: Սոսրոս այստեղ տառերից հունարենի ձեով վանկեր (հեղենա, սիւլովրա) հորինելու մասին է, վանկերով հեղելու համար «ըստ անսայթաբութեան յունին», կամ «գիրկապ» կարգաւոր դասազրքի մասին «Հեղենան» կազմելուց հետո՝ ուզում են զգրոցներ բանալ, «բայց տարակուսեալք կատէին յանջութենէ Գրոց Սրբոց,— գրում է Փարպեցին,— բանդի ոչ գոյին դեռ ևս հայերէն լսողութեամբ սուրբ կտակարանք եկեղեցւոյ: Եւ երանելին Մաշտոց և որ ընդ նմա պատուական քահանայքն էին՝ ոչ զօրէին համարձակել յայտիսի սաստիկ և կարեւոր դործ, թարգմանել զիրս ի յոյն լեզուոյն ի հայ բարբառս. վասն զի ոչ ինչ էին այնպէս տեղեկ զիստապէս հրահանգի յունարէն ուսմանն»: Եվ ահ խնդրում են Սահակին, և նա թարգմանում է Ս. Գիրքը,— գրում է Փարպեցին,— և «կարգեցան վաղվաղակի յայնմհետև զպրոցք հօտին ուսմանց. բազմացան դասք զբնաց», և այլն:

Այս երկրորդ զբողոքի մեջ, որ ամենամեծ մասով Սահակին է վերաբերում, կան բանաբարութիւններ Մ. Սոսրոսացու Պատմութիւնից: Այստեղ բերենք այնպիսիները, որ կան գրերի գլուտի պատմութիւնի մեջ, ինչպէս՝ «փոխառելով [Մեսրոպ] զհայերէն աթութայն ըստ անսայթաբութեան սիւլովրայիցն Հեղենացոյ» (Սոսր. Գ. 53), «Մաշտոց հանդիպեցուցանէր զհայերէն աթութայն ըստ կարգման սիւլովրայիցն Յունաց, ... ըստ անսայթաբութեան յունին» (Փարպ. էջ 32): Կանգ առնենք հետևյալի վրա:

Մ. Սոսրոսացին (Գ. 52) գրում է Իսահակեան նշանագրերի մասին, թե Վահրեճն ու Հաբեղը «կարգեալ ըստ ձեռյ օրինակի յունականին զվազն ջուցն գրեալ շարա գիր տառից՝ եկեալ հոտուն ցմեծն Սահակ և Մեսրոպ»: Իսկ Ղ. Փարպեցին (էջ 33 և հտ.) գրում է, թե հայերեն տառերով հեղենա կազմելուց հետո, Ս. Գիրքը թարգմանելու համար, Սահակին խնդրում են քահանաները «հանդերձ երանելեալն Մաշտոցի, զոր զարթոյց սատուածայինն շնորհ ի ցանկութիւնս այս՝ կարգել զվազն ջուցն գրեալ շարագիրս տառիցն, զորս ոչ ուրուք էր հոգացեալ արկանել ի կիր, այլ տարի մեծաջան և անօգուտ ուսմամբքն աշխատեալք... մինչև գտաւ զիր և աջողելով Գրիստոսի եկեալ յաճուհի տակաւին զօրանայ: Եւ իսկ նկատենք, որ Սոսրոսացու ձեռագիրներին երկրորդ մեծ խմբի մեջ է «կարգեալ... զվազնուց գտեալ նշանագիր տառիցն», և այս ընթերցվածն ուղղիցն է, քանի որ այդտեղ խոսքը Իսահակեան նշանագրերի մասին է, որոնք վաղուց [=վազնուց] դասված են եղել նախ քան Մեսրոպյան նշանագրերը: «Գրեալ շարագիր» այլ ընթերցվածը պարզապէս ձեռագրական աղճատում է Տ և Բ տառերի սովորական շփոթութիւնը և «նշանագիր» բառի դառնալով «շարագիր», որ ոչ մի իմաստ չունի այստեղ: Այն հանգամանքը, որ Սոսրոսացու մի խումբ ձեռագիրներին մեջ կա ուղիղ ձեռ՝ «գրեալ շարագիր», այդ ցույց է ապիս, որ բանաբարը հավանորեն Փարպեցին է: Թե չէ՝ պետք է կարծել, թե սկզբնապես և՛ Սոսրոսացին, և՛ Փարպեցին ունեցել են ուղիղ ձեռ՝ «գրեալ նշանագիր», հետագայում և՛ Սոսրոսացու այս և այն ձեռագիրներին կամ ձեռագրի մեջ, և՛ Փարպեցու մեջ այդ երկու բառերը միակերպ աղճատվելով դարձել են՝ «գրեալ շարագիր», մի բան, որ անհնարին չէ, բայց գովար ընդունելի է: Ավելի շուտ «գրեալ նշանագիր» բառերը Սոսրոսացու որևէ ձեռագրի մեջ դարձել են կամ կարգաւորվել են «գրեալ շարագիր», և այսպես մտել Փարպեցու Պատմութիւնի մեջ: Այդ ավելի հավանական է դառնում և հետևյալով: Բանաբարները հաճախ մեղքեայաբար են կատարում իրենց գործը:

1 Տպված է ըստ ձեռագրերին՝ «հեղենացին», պետք է ուղղել «հեղենային» ըստ խոսքի իմաստին:
 2 Տես՝ Մովսիսի Սոսրոսացու Պատմութիւն Հայոց, Տփլիս, 1913, էջ 326, տող 5 և ծան. 5:

«Ձվաղնջուցն գտեալ նշանագիր տառից» կապակցութիւնը Պորենացու մեջ իմաստալից ու տեղին է, քանի որ այդ, ինչպէս ասվեց, վերաբերում է Դանիելյան նշանագրերին. մինչդեռ նույնը «Ձվաղնջուցն գրեալ շարագիր տառից» ձևով, թեկուզ «գտեալ նշանագիր» ձևով, Մաշտոցի վերաբերմամբ անտեղի և անիմաստ է¹:

7. Երկրորդ դրուագը և Եղիշեի Պատմութիւնը նույն նյութն ունին, նույն կարգով, հաճախ նման ձևով զարգացրած: Երբեմն նույնիսկ բառացի նման են միմյանց: Դնենք այստեղ այդպիսի մի կտոր:

Եղիշե, էջ 205.

Արդ ի վեջասաներորդի ամի տէրութեան նորին թագաւորի... խաղայր զնայր յաշխարհն Քուշանաց... ի գործ պատերազմի: Եւ զնոցեալ ի վերանէ, և ելեալ յԱպար աշխարհ, նովին կապանօք զնախարարն և զքահանայն հրամայեաց պահել ի զղեակ քաղաքի ի Նիշապուհ: և զերկուս յերանելի կապկոցն ընդ իւր խաղայրոց: Ահ արկանէր ամենայն քրիստոնէութեան ընդ որ անցանէր:

Այսպիսի նմանութիւններ կան քահանաների նահատակութեան շարունակութեան մեջ ևս: Քանի չի հայտնաբերված մի երրորդ աղբյուր, որից օգտվելին երկուսն էլ իրարուց անկախ, պետք է ընդունել, որ Ղազարն օգտագործել է իր նախորդի—Եղիշեի երկը: Այդ հաստատելու համար, բացի ուրիշների բերած հիմքերից², որ կարևոր չենք համարում կրկնել այստեղ, պիտի նկատի ունենալ նաև նրանց Պատմութիւնների ծագումն ու բովանդակութիւնը, որ էական է: Եթե մեջտեղում եղած լիներ արդեն Փարպեցու Պատմութիւնը, ապա այլևս կարելի չէր ունենալ Դավիթ երեց Մամիկոնյանը Եղիշեից խնդրելու գրել «վասն Հայոց պատերազմին», [թեկուզ հետը նաև «վասն Վարդանայ»]: Ղազարի Պատմութիւնը բավարարութիւն կտար նրան և՛ պատմական, և՛ կրօնական տեսակետներով, այլև Մամիկոնյան Վարդանի գովաբանութեան նկատմամբ: Իսկ երբ մեջտեղում կար Եղիշեի Պատմութիւնը, այդ չէր կարող բավարարել Վահան Մամիկոնյանին և չի բավարարել, որովհետև նա, ինչպէս տեսանք, ցանկացել է Փ. Բուզանդի թողած տեղից շարունակվի պատմութիւնը: Եղիշեի Պատմութիւնն այդ շրջանի միջին մասին էր միայն վերաբերում: Որպեսզի Պատմութեան մեջ ընդ-

¹ Երբ այստեղ ասվում է, թե «քանաքաղը հովանորեն Փարպեցին է», այդ չպետք է անգտածառ այն մտքով հասկանալ, թե քանաքաղութիւնը Ղազար Փարպեցի հեղինակի ձեռով է կատարված, որովհետև քանաքաղութիւնները Պորենացու Պատմութիւնից Փարպեցու Պատմութեան մեջ կարող են հետագայում ուրիշների ձեռով ևս կատարված լինել: Բայց հնարավոր է նաև, որ 5-րդ դարում արդեն Պորենացու այս կամ այն ձևագրի մեջ կատարված լինի վերևում հիշված աղճատումը, և Փարպեցի հեղինակն անձամբ օգտված լինի այդպիսի մի օրինակից և գրած լինի «գրեալ շարագիր»: Պետք է այս էլ ասել, որ Փարպեցու Պատմութեան գրերի գյուտին վերաբերյալ հաստատման իր ամբողջութեամբ դեռ ուսումնասիրելի է ընդգրկան տեսակետով, քանի որ դա, ինչպէս պարզ երևում է, անազարտ չի մնացել:

² Պորենացութիւնը Եղիշեի Պատմութեան վերայ, ի Վարդանայ Հացունայ, Վենետիկ, 1886, էջ 109—147, նաև այլուր:

հատում չլինել, Ղ. Փարպեցին պիտի գրեր և գրել է նաև այդ միջին մասը, ինչպէս կուզեր Վ. Մամիկոնյանը: Բացի այդ՝ Եղիշեի Պատմութեան մեջ էլ սպարապետը մի Մամիկոնյան է, Վարդանը, բայց Մամիկոնյանների տոհմի գովաբանութիւնն չկա, և հենց Վարդանն էլ այնպէս չի գովված, ինչպէս կցանկար Վահանը. մինչդեռ Ղազարի երկն ամբողջապէս մի ներբողյան է այդ տոհմի և Վարդանի:

8. Մամիկոնյանների բարձրացում:—Վահանին բավարարութիւն տալու համար՝ Ղ. Փարպեցին անչափ բարձրացնում է Մամիկոնյաններին: Բայց նրանք Առաջին դրուագի մեջ դեր չունեն. հանդես են գալիս միայն իբրև թոռներ և ժառանգներ Սահակ կաթողիկոսի (էջ 76) սրա մանվան ժամանակ: Նրանց փոխանակ հենց սկզբից Առաջարանի մեջ (էջ 13) նա ներբողում է իր ուսուցչին՝ Վահան Մամիկոնյանի քեռի Աղան Արժրուհուն, առանձնապէս բարձրացնում է Սահակ կաթողիկոսին, որի դասեր և Համադասպ Մամիկոնյանի գավակներն էին «սուրբն Վարդան և սուրբն Համայնակ», Վահանի հայրը, և երանելին «Համադասպեան»: Սահակի ներբողը նա անում է Առաջին դրուագի մեծագույն մասի մեջ և նույնիսկ ի հաշիվ Մաշտոցի: Նրան մեծացնելու համար մեջ է բերված և նրա տեսիլը, որը, սակայն, համարվում է հետագա դարերի գործ, Փարպեցու երկի մեջ մուծված: Իբրև Վահանի նախնիներից մեկին է անշուշտ այնքան չափազանց շատ հիշում նաև Ս. Գրիգորին, Սահակի «նախնուն», մինչդեռ Եղիշեի Պատմութեան մեջ չկա նրա հիշատակութիւնը: Նույն մտքով բավական հիշատակվում է և Ներսես կաթողիկոսը:

Երկրորդ դրուագի մեջ լինում է Մամիկոնյանների փառաբանութիւնը: Կարելի է ասել, որ քաղաքական-կրօնական պայքարի ֆոնի վրա շարունակ գովվում է Մամիկոնյան տոհմը և առանձնապէս Վարդանը: Եղիշեն էլ գրում է մի Մամիկոնյանի խնդրով, բայց նրա Պատմութեան մեջ, ինչպէս ասվեց, Մամիկոնյաններն առանձին գեր չունին և այնքան չի փառաբանված Վարդանը, որքան Փարպեցու Պատմութեան մեջ: Այստեղ իշխում է տոհմային ձգտումը, տոհմի գովեստը: Վարդանը պատկերացվում է իբրև մի անվեհեր մարտիկ կրօնի համար: Հազկերտ թագավորը սպառնալով պահանջում է երեք աշխարհի ազատանուց կատարել իր կամքը—դառնալ մոզական կրօնին: Ամենքը լուծ են, «բայց յառաջ կացեալ աներկիւղ և քաջասիրտ մտօք Վարդանայ Մամիկոնէից տեսուն և Հայոց սպարապետի՝ պատասխանի ետ թագաւորին Յազկերտի առաջի ամենայն բազմութեանն» (էջ 101 և հա.): Հեղինակը նրա բերանը դնում է մի կարծ, կտրուկ, ուժեղ և զեղեցիկ կազմված ճառ, որով հերոսը համարձակ կերպով հայտնում է, թե չի կարող իր հավատքը «վաճառել ընդ երկիւղի մարդոյ և սնտաի փառաց. «քաւ լիցի: Իմ պատասխանիք այդ են, յորում ցանկամ մեռանել, քան թէ կալ ուրացութեամբ աւանց Աստուծոյ»: Այս առաջին ելույթն է Վարդանի, որին Ղազարը գրեթե ամեն անգամ իր բոլոր տխուրանքներով է հիշում նույնիսկ միևնույն էջի վրա³:

¹ Գրիգոր Խալաթեան, Ղազար Փարպեցի ու գործք նորին, պատմական և գրական քննութիւն, Մոսկուա, 1883, էջ 120 և հան.

² «Երանելի զօրապետն Հայոց տէրն Մամիկոնէից Վարդան» (137), «սուրբ սպարա-

Երեք աշխարհի ազատանիները խորհուրդ անելով՝ վճռում են առերեսա-
ուրանալ քրիստոնեութունը. «սակայն ոչ իշխելին յայտնել զօրավարին
Հայոց Վարդանայ տեառն Մամիկոնէից զմտածութիւն միաբանութեան
իւրեանց. ճանաչելով ի միտս իւրեանց, թէ նմա ոչ է հնար յանձն առնուլ
և հաւանել այսպիսի խորհրդոյ, ունելով անշարժ զհաւատ հոգւոյն իւրոյ...»:
Բայց չհայտնել էլ չէին կարող. «քանզի գիտէին, եթէ առանց նորա ամե-
նայն խորհեալքն ի նոցանէ և պատճառագրութիւնք և արարուածք՝ թերիք
են և անկատարք»:

Գովեստը արվում է ոչ միայն Վարդանին, այլև նրա տոհմին, առանց
որի, — ասում է Ղազարը, — «գիտէին, թէ թերահատար և ոչ լիապէս լինի
նոցա գործ խորհրդոյն և իրացն առաջարկութիւն: Վասն զի տեսալ էր
ամենեցուն և լիով ի գրոց ճանաչէին, եթէ ամենայն իրք այնպիսի գոր-
ծոյ ի բնէ յով Մամիկոնէիցն ազգաւ և նոցա միաբանութեամբ ելեալ էին
ի գլուխ» (էջ 104 և հտ.): Աշխատում են Վարդանին համոզել, բայց նա
«ամենևին ոչ անու յանձն լսել և հաւանել այսպիսի բանից և կամ բնաւ
հաղորդ լինել այսպիսի խորհրդոյ. այլ յոյժ խռովեալ մեծաձայն գոչմամբ
ասէր ցամենեսեան, թէ «Մի լիցի ինձ ստեղ Արարչին իմում», և այլն: Վեր-
ջապես մեծ դժվարութեամբ և շատ օրեր ազաչելով, թախանձելով՝ կարողա-
նում են համոզել նրան, այն էլ բերելով «ի սուրբ Գրոց առակս դիպողս...
յիշեցուցանելով նմա, որպէս առն ուսելոյ և տեղեկի, — քանզի յոյժ հմուտ
էր և ընդել գրոց վարդապետութեան, ուսեալ և խրատեալ ի սուրբ հայրա-
պետէն Սահակայ ի հաւոյն իւրմէ, — զգրեալն սրբոյն Պօղոսի» (էջ 109):

Երեսանց ուրացութեանից հետո՝ Պատմագիրը Վարդանին Հազկերտի
առաջ երկրորդ անգամ հանդես է բերում մի ճառով, որ վերջացնում է այս-
պես. «Յայսմհետէ հնարիմ ամենայն զօրութեամբ և ուժով... գործել
գործ այնպիսի, զոր ոչ միայն առաջի ձեր Արեաց, այլ և ի կայսեր դրանն
և յայլ ազգս պատմեսցի համբաւն այն մինչև ցյաւիտեան» (էջ 115): Իրա-
նով Վարդանը, — գրում է Փարպեցին, — հայտնում է «զիւրն զառանց պատ-
ճառանաց զանսուտ բանս և զլինելոց իրս, որպէս ի դէմս զովութեան թա-
գաւորին և ամենայն բազմութեան աւագանւոյն Արեաց»: «Եւ զայս բանս
որպէս ի շնորհէ Աստուծոյ սպարապետին Հայոց Վարդանայ տեառն Մամի-
կոնէից ասացեալ, զոր հոչակելոց էր գնահատակութիւնն որ առ Աստուած
ի դարս յաւիտենից»: Դա «մեծ անվան համբաւն էր», «անուն նահատակու-
թեան յազգս յաւիտենից» (էջ 115): Այսպես Պատմագիրն իր հերոսին ա-
ռաջուց գովում է իբրև նահատակի:

Վարդանն իր ընտանիքով և եղբայրներով «զբամբ և ամենայն ազխիւ»
ճանապարհ է ընկնում Հունական կողմն անցնելու, լավ համարելով օտա-
րութեան մեջ «մուտքութեամբ» ապրել, քան թե ուրացութեամբ: Այս որ
իմանում են Հայոց տանուտերերը, ասում են. «Արդ գիտեմք, զի կորեաք
ի սպառ...»: Պետք է նրան ետ դարձնել. «զի առանց նորա մեր այս ամե-

պետն Հայոց Վարդան» (137), «Երանելի զօրավարն Հայոց Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (137), «զօրավարն Հայոց սուրբն Վարդան տէրն Մամիկոնէից» (138), «Երանելի զօրավարն
Հայոց Վարդան» (138), «սուրբ զօրավարն Հայոց Վարդան» (138) և այլն:

նայն կամք և խորհուրդք և ոչ մի ինչ վճարին»։ Եվ Ղազարն ավելացնում
է. «Բանդի տեղեկացեալ ճանաչէին ամենեքեան, թէ առանց առաջնորդու-
թեան ազգին այնորիկ և ոչ մի ինչ իրք և գործք աշխարհիս Հայոց երթեալ
էին ի գլուխ» (էջ 121): Մարդիկ են ուղարկում նրանց ետևից, ասում են.
«Ոչ է հնար մեզ առանց ձեր, և ոչ զաւակի մերում՝ երբէք պատահել փրկու-
թեան և կեալ... պսակեցարձաք և ընդ մեզ ի Բրիստոսէ, որպէս ցանկացեալ
Չանայք ընդ ձեր միայն պսակելն» (123):

Վարդանն իր և իր եղբայրների կողմից պատասխանում է մի ճառով,
որի մեջ հայտնում է, թե «ոչ զմեր և եթ զոգուց խնդրեմք զօգուան, այլ և
ընդ այլոցն խնդամք ընդ փրկութիւն: Եւ ոչ՝ որ փախուցեալս եմք՝ յեր-
կիւղէ ոք ինչ սրոյ կարծիցէ զայս զմէնջ, յորմէ ոչ ոք երբէք զանգիտեալ
յազգիս մերում, և ոչ երբէք. և թէ որպէս ի վերայ ընկերի բարւոյ առա-
ւել քան յանձին միշտ հոգալով զանձն եղեալ է այսմ տոհմի՝ զայն և ամե-
նայն դուք, Հայք, գիտէք ստուգութեամբ ի պատմութեանէ գրոց և ի լսելոյ
ձեր յաւագաց: Բայց ի նենգաւոր խաբէութեանէ ձերմէ, զոր արարեալ է ձեր
ընդ նախնիսն մեր հանապօղ՝ զայն ամենայն յիշելով գնացեալ եմք լինել
անձնապօղծք. որպէս ցանկ ձեր մղեալ է զմեզ ի նեղ, և զձեր անձինս ի
բաց ունելով՝ մեր միայն ազգս պատահեալ է վշտաց մեծաց և մահուց»
(124): Վերջապես վճռում են սուտ ուրացութեան դիմակը դնել ձգել: Այն ժա-
մանակ իսկույն «առամիկ զօրացն բազմութիւնն զիմեցին ի առն մոխրա-
նոցին, չնախով բնաւ աւագացն հրամանի, և առեալ զկրակարանն՝ վարեցին
ի ջուրսն զկրակսն, որպէս ի գիրկս եղբօր, ըստ ասելոյ սուտ վարդապետացն
Պարսից. զոր ըմբռնեալ ջրոցն թշնամարար և ոչ եղբայրարար՝ ծախեցին»
(էջ 132):

Եվ այսուհետե էլ այս Պատմագիրը միշտ իբրև պատմվածքի կենտրոն
ունի Վարդանին, որ հոգում է պատանդների համար, Վրաց բռնիչ Աշու-
շայի, այլև Վասակի որդիների: Բայց նա իսկույն ավելացնում է. «Եւ զայս
խորհէր սուրբն Վարդան, իբրև ոչ առ ի պէտս ինչ օգնականութեան իւրում
առաջադրեալ գործոյն, քանզի չխորհէր զյազմութեան ինչ անուն գտանել,
այլ զհեղումն արեան անձինն ի վերայ շինութեան ուխտի եկեղեցւոյ մնչէր
ըմբռնել. բայց հոգայր իբրև դրարեսէր, թէ մի գուցէ դժուար ինչ արանցն
ի թագաւորէն զիպիցի, և զնասիցին»: Եվ քիչ հետո. «զհոգ ընկերացն հոգայր
և ի նահատակութիւնն ցանկացեալ ընթանայք» (125 և հտ.): Նա, որ սկզբից
գովարտութեամբ էր ընդունել սուտ ուրացութեանը, շարունակ տանջվում է
և ցանկանում է դնել ձգել այդ անունը. «Մինչև ցե՞րը հանդուրժեմք թա-
գուցանել զճշմարտութիւնն և կորնչիմք. և այս համբաւ ելեալ տարածեալ
ելից զամենայն տեղիս. այլ յայտնի լուսով զնասցուք իբրև ի տուրնջիան
և որդիս լուսոյ կոչեսցուք» (128): Եվ այսպես, միշտ Վարդանն է մեջտեղում,
միշտ էլ քրիստոնեական հավատի ջերմեռանդը, միշտ ցանկացողը կրոնի հա-
մար նահատակվելու: «Յանկութեամբ սպասեսցուք առուր նահատակու-
թեան մերոյ», ասում են նրա հետ և իր ընկերները, և ամենքը «ձե-
պեալ ընթանային զօրքն Հայոց զհետ երանելոյն Վարդանայ սպարապե-
տին Հայոց, երթալ յընթրիսն Բրիստոսի և ուսեալ զհաց հրեշտակաց» (էջ
145): Վարդանի մահը ողբում է նույնիսկ Հազկերտը. «Լուեալ արքային

Յազկերտի զկոտորումն լաւ արանց ի գնդէն Պարսից և զմահ առն Վարդա-
նայ՝ յահաւոր սուգ ընկզմալ խոովէր, յիշելով զքաջութիւն առնն և զլա-
ւութիւնն՝ զոր արարեալ ընդ թշնամիս բազում անգամ ի վերայ աշխար-
հին Արեաց եցոյց» (155): Իսկ Ատորմիզդ մարզպանն յորժամ լսէր զվախ-
ճան . . . Վարդանայ և Հմայակի՝ մխիթարեալ ուրախանայր մեծապէս, ճանա-
չելով զբարձուքն սպառ սպուռ քաջ զօրավարացն: Այսպէս Վարդանին և
Հմայակին չի մոռանում Ղազարը նույնիսկ նրանց մահից հետո, Միհրնեբ-
սեհին անգամ ասել է տալիս գովեստի խոսքեր քահանաներին հարցաքնն-
նելու ժամանակ. «Կորուսէք ձերով կախարդութեամբ զայնպիսի քաջ այր
զՎարդան, զի յօգտակարութիւն էր Արեաց տեառն. և զմեծամեծ գործոց
նորա յիշումն առ Արեաց աշխարհին, զոր բազում զօրագլուխք և այլ Արիք
յիշեն, ընդ որս նորա կուլ եղեալ էր, այլ և զոր իւր իսկ աստուածանման
տեառն իւրովք աչօք տեսեալ էր ի Մարվիտոտ՝ զնորա քաջարտութիւնն՝
առկաւ մարդիկ են յԱրեաց աշխարհիս, որ կարեն ասել ըստ արժանի գո-
վութեան յայրն և ի նորա արարած. և դուք ձերով անպիտան և քնասակար
ուսմամբ թշուառացուցեալ կորուսէք զայնպիսի այր» (էջ 169):

Վասակի դատաստանի ժամանակ Հազկերտն ինքն իր գատապարտա-
կան ճառի մեջ Վարդանին անվանում է՝ «Վաստակաւոր և այնպիսի պի-
տանի ծառայ մեր քաջն Վարդան», «այնպիսի քաջ և պիտանի վաստա-
կաւորն մեր Վարդան»: Կորցրիր, ասում է, «զայնպիսի ծառայ մի զմեր,
որպէս զՎարդան, և կայսր և կամ Հոնաց արքայ ընտրութեամբ յինէն հանել
կամէին՝ ամենայն Արեաց ուժովս կուլէի, և չտայի հանգչել՝ մինչև այս-
րէն յիս հանէի. և արդ՝ դու ընդ քո ձեռն զայնպիսի օգտակար ծառայն
սպաներ, և զմեծ և զպիտանի աշխարհ մի կորուսեր» (181 և հտ.): Եվ այս-
պէս Ղազարն ամեն ճառի մեջ մտցնում է «արթուն և քաջ նահատակ»,
«պիտանի այր քաջն Վարդանին», որ իր ընկերների հետ «ժառանգեալ
զյաւիտենից կեանսն՝ ընկալան բարի յերկրի և անանց ազգաց յազգս իւ-
րեանց»: Աշխարհը և Վարդանի ընկերները կարևորութիւնն չունին, նրանք
մի քանի անգամ հիշվում են կողմնակի կերպով լոկ: Միայն Վարդանի եղ-
բայր Հմայակ Մամիկոնյանը, որ Վահանի հայրն էր, նույնպէս և Արշավիր
Կամսարականը, որ Վարդանի փեսան էր, համեմատաբար ավելի մեծ տեղ
ունին (էջ 119, 156—160, 177): Վերևում, Եղիշեի «Հայոց պատերազմ»
երկի ուսումնասիրութեան մեջ բերված է գրեթե ամենը, ինչ որ այնտեղ
ասված է Վարդանի և Հմայակի համար: Համեմատութիւնից պարզ երևում
է, թե ինչու Ղազարը երկրորդել է իր նախորդի — Եղիշեի պատմութիւնը:
Պետք էր Վարդանի և Մամիկոնյան տոհմի գովեստ գրել:

Երկրորդ դրուագի վերջում Ղազարը շատ մանրամասն և շատ սրտա-
ռուչ պատմել է Ղևոնդյան քահանաների նահատակութիւնը: Դա արդեն մի
վկայարանութիւն է, վկայարանութիւնների շատ հատկութիւններով: Եղի-
շեն էլ նույնը պատմել է, ինչպէս ինքն անձամբ լսել է Սուժիկից: Ղազարի
համար իբրև սկզբնական աղբյուր ծառայել է մի Սուժիկ (էջ 208, 221,
226 և հտն.), բայց ինքն այդ եղիշեի մասին լսել է Արշավիր Կամսա-
րականից: Եվ որովհետև նա ավելի կարևորութիւն տվել է իր բարեկամ

Արշավիրի պատմածին, որ բավական տարբերվում է Եղիշեի գրածից, ուստի
և այդ էլ նա երկրորդել է, հարկավ, իր կողմից ևս ավելի ծաղկեցնելով այն:

9. Երկրորդ գրուագի պատմագրի արժեքը: — Անշուշտ, Ղազարի «Հա-
յոց Պատմութեան» այս դրուագի մեջ շատ արժեքավոր լրացումներ կան
Եղիշեի Պատմութեան վերաբերյալ, բայց սխալ է կարծել, թե երբ Ղազարի
տեղեկութիւնները տարբերվում են Եղիշեի հաղորդածից, գերազասութիւն
պետք է տալ Ղազարին կամ երբ Ղազարը պատմում է մի բան, իսկ Եղի-
շեն չունի այդ, սա դիտմամբ լռել է այդ մասին: Պատմագիրներն ոչ
ամեն զեպքեր կարող են իմանալ և կամ գրելիս հիշել ամեն բան: Այդ
կախված է հաճախ պատմագրի տարած կյանքից, օրինակ՝ Ղազարը մե-
ծացել է Աշուշտ բղջիխի տանը և ապրել է Սյունիքում. ուստի նա գրելիս
հեշտութեամբ մտաբերել է լսած զեպքեր Աշուշտի և Սյունիքի իշխան-
ների ու Վասակի որդիների մասին և առել իր Պատմութեան մեջ զրանք,
ինչ որ չունի Եղիշեն: Զպիտի մոռանալ, որ Ղազարն իր պատանեկան կամ
վաղ երիտասարդական հասակում միայն կարող էր հանդիպել սակավաթիվ
մարդկանց Երկրորդ դրուագի մեջ պատմված եղելութիւնների գործող
անձերից: Նա իր այդ Պատմութիւնը գրել է լսելով մեծ մասամբ երկրորդ
կարգի անձերից և այն ժամանակ, երբ ժողովրդական և տոհմային ավան-
գութիւնն արդեն գործել է հիշողութիւնների վրա և զեպքերի մասին
պատմվածքներն արդեն ժողովրդական գրույցի կերպարանք են ստացած
եղել,— ինչ որ երբեմն երևում է նրա Պատմութիւնից: Ուստի ինչքան էլ նա
ցանկանար «ստուգապատում», «ստուգադրութիւն» անել, «չյաւելուլ զան-
ղեալսն», «չնուազեցուցանել զեղեալսն», երբեմն ակամա հակառակը պիտի
աներ՝ հետեւելով իր բերանացի աղբյուրներին. այլև այն պատճառով, որ նա
պիտի Մամիկոնյանների տոհմասիրութեանը բավարարութիւն տար: Որ Ղա-
զարը, օրինակ, մեջ է բերում Վարդանի ի Հունական կողմերն անցնելու
պատմութիւնը, որ չունի Եղիշեն, այդ նա անում է դարձյալ Մամիկոնյան
տոհմի փառաբանութեան համար. մինչդեռ Եղիշեն զերծ է այդպիսի ձգտու-
մից: Նույն նպատակով Ղազարը հիշում է, թե Վարդանը հոգում է «յազագս
Աշուշտի վրաց բղջիխի և որդւոց իշխանին Սիւնեաց Վասակայ, զորս ար-
գելեալ պահեաց անդրէն ի դրան թագաւորն Պարսից Յազկերտ» (էջ 125):
Եղիշեն էլ, անշուշտ, ամեն բանի որ պատմում է՝ ականատես չի եղել: Նա
էլ, ինչպէս ամեն ժամանակակից պատմիչ, շատ բան ուրիշներից լսելով
պետք է գրի առներ: Բայց նրա բանավոր աղբյուրներն իրենք կարող էին
ականատես եղած լինել և նույնիսկ գործող արձեւից լինել:

Բացի այդ՝ կա հետեւյալ հանգամանքը. ինչքան էլ Եղիշեն բանա-
տեղծ-պատմիչ է, նա իբրև պատմիչ ավելի հմուտ է և ավելի պատրաստու-
թիւն ունի, քան ճարտասան պատմիչ Ղազարը: Առնենք հետևյալը: Մենք
տեսանք, թե ինչպէս Եղիշեն ճիշտ ըմբռնում է «Հայոց պատերազմի» պատ-
ճառները, որ են՝ Մասանյանների քաղաքականութիւնը պետական կրօնի
վերաբերյալ, Հազկերտ Բ.-ի անխաղաղասեր բնավորութիւնը և մոգերին
ենթարկվելը, Միհրնեբսեհի ձգտումը տերութիւնն ապահովելու հոռոմայեցի-
ներից Հայաստանի կողմերում, և վերջպէս՝ որ զլսավորն է՝ Հայոց այրու-
ձիու պարտիքի ծանրացումը, հարկերի չափազանց մեծացումը, եկեղեցու և

եկեղեցականները վրա հարկ դնելը, պարսիկ հաղարապետ կարգելը, եկեղեցիները կրկնելը գատավորութեան իրավունքները, — հանդամանքներ, որոնցով արքայից արքայի դեմ զրգովում և միանում են երեք գասերը — Փետրուկ, եկեղեցական և դամիկ, և երբ Հազկերտը պահանջում է ընդունել ժողովուրդը, եկեղեցականները կարողանում են մասսաներին ոտքի հանել ընդդեմ բռնակալութեան: Իսկ դրա դիմաց նա, Ղազարը, ինչ է դնում:— Մի գրույց, որ նա լսել է անշուշտ Սյունյաց աշխարհում կրոնավոր Մովսեսի և տեղի եպիսկոպոս Մուշեի մոտ եղած ժամանակ:

Սյունյաց սեպուհ Ղազարավազանը, Վասակի փեսան, վատ է վարվում իր կնոջ հետ: Վասակը մտազբլում է իր գուտորի վրեժն առնելու համար՝ սպանել իր փեսային: Վարագվազանը փախչում է Պարսկաստան հաղարապետ Միհրնեսի մոտ: Եւ վարագվազանի խորհուրդ դիտական ի միտս արկեալ՝ առաջնորդ կորստեան աշխարհիս լինէր, ճանաչելով ի նոյն խորհուրդ շարութեան յորդոր և զկաման Միհրնեսի» (էջ 80): Նա ուրացավ, ասում է, հավասար, երկրպագեց կրակին, լեղեղ դեղագործ մահու և մատուակ կորստեան ողոցանօրինաւն Միհրնեսի, ամենայն տկարամիտ անձանց: Միհրնեսին ուսուցիչ դառնալով՝ զիշեր ցերեկ սովորեցնում է նրան մտգական կրոնը. Վարագվազանը չի կարողանում հակառակը պատասխանել (բայց ինքը Ղազարն այդ պատմելիս՝ քրիստոնեութունը պաշտպանում է իր կողմից): Վարագվազանը մտածում է. «Եթաաստ այս իմ և ջանս և արարուած՝ երկուց իրաց առիթ է ինձ բարեւոյ. կամ հաւանի աշխարհն Հայոց և ուրանայ՝ մեծաց պարզեաց և պատուոյ արժանի լինիմ յԱրեաց, որպէս հաւատարիմ նախագիւտ և օգտացոյց այսպիսի կարեւոր և մեծ իրաց. և կամ շնաւանին յանձն առնուլ և քնդդիմանն, (և) չկարացեալ կալ առաջի այսպիսի մեծի ուժոյ՝ կորնչին ամենեւեմը տամբք և կարանաւ. կորնչի թերևս և իմ թշնամին յերես յայսմիկ» (էջ 84): Եվ նա իր այս չար մտածմունքը զուրխ տարավ, ասում է Պատմագիրը: Ըստ նահատակ Գրիգորի տեսլին՝ քի գառնութենէ ի գայութիւնս՝ փոխված Եայն այր ի տոհմէն Սիւնեաց և զև պատճառ կորստեան բազմաց և կոտորածի աշխարհիս Հայոց» (85 և հտ.): Հազկերտի հաղարապետ Միհրնեսին, այլ չարահայար և զմնամիտ զորոյ արկեալ ի միտս ի շատ ամաց զխորհուրդս անօրէնութեան, ի կործանումն և ի կորուստ թուրամիտ ողոցս, — այլ Սյունյաց սեպուհին գտնում է օտմանակ չար և սազրիչ անօրէն թիւնաւոր մտածութեան իւրում», աստար մահաթոյն և զրգուիչ անօրէն իւրում չար մտածութեանն: Նա լսելով Վարագվազանի բոլոր խոսքերն՝ ուրախացած՝ մտնում է թաղավորի մոտ առանձինն, խրատում է նրան, թե պետք է հոգալ նաև հպատակների, առանձնապես Հայոց աշխարհի մարդկանց հոգու մասին. որովհետև աստվածներն այդ են ուղում, և այլն Ապա նա մանրամասն բացատրում է, որ՝ Հայոց աշխարհը Եմոս և սանմանակից է կայսեր իշխանութեանն, և զօրէնս և պաշտօն դնոյն ունի», եթե հայերը մոգութեան դառնան, «այնուհետև զձեզ սիրեն և զԱրեաց աշխարհս»: Վերջն ավելացնում է. «Եթ թէպէտ և էր յառաջագոյն հոգացեալ զայսպիսի մեծ իրս և զմտաւ տծեալ ցուցանել ձեզ՝ առաւել և ս հոստատեալ յառնէն, որ ի Սիւնեաց տոհմէն . . . ի նմանէ աւելագոյն ծանեայ և հաստատեցի զօգուտ զհոգևոր և զմարմնաւոր, որ յիրացս յայսցանէ լինելոց է ձերում թագաւորութեանդ» (87 և հտ.): Հազկերտը հաճանութեան է տալիս նրա ասածին, նրա խոսքերը հայտնում է մոգերին և Արեաց ավագանուն. ամենքը հիանում ու գովում են նրա խրատը: Հետո թագավորը շուտով կանչում է մոգերին, զրել տալով մոգութեան օրենքը՝ ուղարկում է Հայաստան մի հրովարտակով, որին պատասխանում են Հայերը:— Ապա Ղազարը պատմում է, թե Վասակի անկումից հետո, հենց նույն օրը նրա թշնամի ուրացալ Վարագվազանին կարգում են «աէր ի վերայ աշխարհին». նա շատ անիրավութիւններ է անում, շատ «մոխրանոցներ» շինում «ի գայթակղութիւն տանն իւրոյ» (էջ 183): Ապա՝ թե նա «տեսիլ նշանակի եզև ամենայն տոհմին իւրոյ և զաւաթին մարդկան», որովհետև զիվանարկով՝ «տանջեալ ամս բազումս առաջի ամենեցուն հանապազօր նշուակօք, զգեանեալ փրկիւր անզալութեամբ», մինչև որ խեղդվում, մեռնում է (էջ 84 և հտ.):

Ահա այս ժողովրդական գրույցը, որ շատ մանրամասն (ամբողջ 12 էջ) պատմում է Ղազարը երկրորդ գրուագի սկզբում, նա դնում է իբրև «Հայոց պատերազմի» պատճառ, միամիտ կերպով Վարագվազանին համարելով «նախագիւտ և օգտացոյց», և այլն, թեպետ Միհրնեսին էլ այդ մասին մտածած է եղել վաղուց, բայց նրան ի գործ զրգել է Վարագվազանը:

10. Երրորդ գրուագի պատմութիւնը, սակալ բացատրութեամբ, Մամիկոնյան տոհմի և առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և եղբայրների գովարանութիւնն է սկսած նրանց ազատվելուց՝ նրանց ուսումը, ամեն տեսակի հաջողութիւնները և քաջագործութիւնները և իրենց դասային շահերի ու եկեղեցու համար խիզախ կռիվն ընդդեմ պարսիկների: Մամիկոնյանների հետ մեջ են գալիս նաև Կամսարականները, որոնք ազգակից էին Մամիկոնյաններին:

Մամիկոնյան Վահանը դարձել է նրա գրչի տակ մի հերոսական տիպար, առաքինի, քաջարի ըստ մարմնի և ըստ հոգու, ինչպիսին կցանկար եկեղեցին ունենալ իր քաջամարտիկին: Նա և նրա եղբայրները մանկութիւնից արդեն «յառաջադէմք էին յամենայնի և հռչակաւորք. որք մինչ զեռես ի տիս մջնկութեան էին՝ ամենայն տեսանող մտաց երևէին աջողակք և զարմանալիք» (էջ 242): «Աւազոյնք էին և երևէին յամենայնի, և ահանաւորք ի խորհրդի, մտաւորք և իմաստնագիւտք. ի նետաձգութեանն զեղեցկաձիգք և զիպեցուցողք, յորս՝ թիթևաշարժք և նախասպանք, յերկոցունց ձեռաց աջողակք, և յամենայն կողմանս ուղղակիք և շնորհալիցք. զորոց ձանձրացուցանէին բազմածառայքն զանձառայիցն զբուրան, խնդրելով հանապազ զմիս այլ և այլ սրմոց, և կամ այլ պատուական և մեծազին զիւտից խնդրովք ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց: Նոքօք շքեղանային ընթրիք ամենայն տանուտերանց Հայոց. նոքօք զարդարէին յամենայն տունս օտարք և ընտանիք: Նմանեցուցեալ ինքեանց ի յառաջանալ փութային և զորդիս երանելոյ Կամսարականին Արշաւարայ տեառնն Արշարունեսաց, որք և ազգախառն իւրեանց էին ծնունդք զստեր մարտիրոսին Վարդանայ. իրատեղ և հրահանգել ըստ իւրեանց իմաստութեան և արուեստի ջանային» (էջ 244 և հտ.):

Եվ այնուհետև առանձնապես գովարանելով պատմում է Վահանի մասին և նրա արարքները, հիշելով և նրա նախնիքներին: Վահանն օժտված է շատ բարեմասնութիւններով. «էր այր մտացի, անողջախորհուրդ և բարեսէր. յոր գործ և ձեռն արկանէր գործել՝ Տէր յաջողէր ի ձեռս նորա, և զօրանայր»: Նույնիսկ պարսիկ գործակալները սիրում էին նրան և գովում, Պերոզ թագավորն անգամ անձամբ ձանաչում էր նրան և ամենքի առաջ գովում (էջ 245): Նրա նախանձորգները շատ են, և նա ստիպված՝ «երթեալ ի դուռն՝ տկարանայր ի հաւատն», — ասում է Պատմագիրը: Բայց «ոչ էր խաղաղութիւն մտաց նորա զամենայն օր վասն վատ անուան ուրացութեանդ, զոր նման նահատակեալ հարցն իւրոց պատճառանօք և ոչ ճշմարտութեամբ կրէր յինքեան»: Նա արտամած տարակուսած՝ մաշվում է իր մեջ և մի հնարք է փնտրում ուրացութիւնը թոթափելու: Եվ անա գալիս է հարմար ժամը: Վրաստանում ապստամբութիւն է ծագում: Հայ ազնվականներն էլ կամենում են ապստամբել. իրենց միտքը հայտնում են Վահանին:

Վահանն զգուշ է: Նա իր հոգեկան վիճակն ուրացութեան համար և ապրտամբութեան զժվարութեանը պարզում է նրանց առջ խորհրդի ժամանակ մի ճառով: Բայց երբ ասում են, թե Շլաւ համարիմք մի ժամ մեռանել, քան թէ զամենայն օր զեկեղեցւոյ և զքրիստոնէութեան զարմամարհանս տեսանել և զքակտուսն», այն ժամանակ Վահանը համաձայնում է ապստամբութեան խորհրդին, և ապստամբում են (էջ 261—263): Վահանին կարգում են Մամիկոնեից տեր և հայոց սպարապետ, իսկ Բագրատունյաց տեր ասպետ Սահակին կարգում են Հայաստանի մարզպան և կանչում են իրենց մտ:

Եվ սկսվում են Վահանի հերոսական մարտերն ու մաքառումը սակավաթիվ անձնազոր տղամարդկանցով ընդդէմ թվով գերազանց պարսիկներին, որոնց հետ էին և ուրացողներ խմբերը: Ամենքը քաջութեամբ և անձնվիրութեամբ մարտնչում են. և՛ Վահանի եղբայր Վասակը, և՛ Կամարականները, և՛ ասպետ Սահակը՝ տերն Բագրատունյաց, և՛ ուրիշները, բայց ամենքի պարագլուխը, ոգին ու կարգազորն է Վահանը: Շատ ընտիր տղամարդիկ, որոնց թվում Սահակ ասպետը, Վասակ Մամիկոնյանը, ընկնում են անհավասար մարտերի մէջ: Բայց վերջիվերջո պարսիկները ստիպվում են տեղի տալ հայ ապստամբներին առաջ, ընդունել Վահանի պայմաններն, և քիչ հետո նույնիսկ մարզպան կարգել նրան: Ամբողջ զրուագր մի գովաբանական հիշատակարան է, զովք և՛ հեղինակի, և՛ նույնիսկ թշնամիներին կողմից:

Բերենք իբրև օրինակ մի հատված Վահանի խմբի ետևից ընկած հալածում են պարսից բազմաթիվ զորքերը, հետևելու ուրացյալ հայ մաքդիկը: Վահանի մարդկանց մեծ մասը փախչում են: Եւ մնաց ինքն և յուխտապահացն Մուշեղ ի տոնմէն Մամիկոնեից և երեքեան Կամարականքն, որդիք երանելոյն Արշաւրայ, ինքեանց երկուք կամ երեք զայնք, և այլ թուով արք, որք ի յագատաց և որ իւր իսկ ի Մամիկոնեից տանէն, ընդ բնաւ որդէս թէ քառասնիւք կամ նուազիւք ևս: Որոց ևս տեսեալ զփախուսան ամենայն զնդին Հայոց առհասարակ և զարհուրեալք՝ ասէր. «մն ցգորավարն Հայոց ցՎահան Մամիկոնեան, թէ ճօնչ, տէր, յուշ». այսինքն թէ հնար ինչ է ի ժամուս տեղի ցալ և անձին զգուշանար եւ զօրավարին Հայոց Վահանս Մամիկոնեի տեսանազրեալ զինքն՝ բարձր ձայնիւ ասէր, թէ ճօնս արդ որ յուշ մի ասէք. զի ինձ յուսալ ի մարդ և կամ պարծել մարդով՝ քաւ լիցի բայց միայն ի խաչն տեսան մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի»:

Եւ քաջաբար ի մէջ ամենայն զօրացն Պարսից յաշձակէր հանդերձ լաւ ուխտապահ արամբքն սակաւուք, որ մնային առ նմա: Եւ աղչեալ ընդ ահաւոր աներկիւղ ուժին զօրավարին Հայոց Վահանայ և ընդ այլ սակաւ այնքան արանցն որ ընդ նմա, զօրագլխին Պարսից Շապուհոյ՝ ձեպով ցիշխանն Սիւնեաց առ Բղինոն յղէր, ասէ. «Ձեռն՝ տուր յիս կողմն, վասն զի իրս անպատուսն իմն և նորոգս ցուցաւ. զի թէ արդարև զօրութիւն իմն աներկույթ այլ է, որ օգնէ նոցա և մեղ չերևի՝ զայն ևս ոչ գիտեմ. բայց եթէ անմտութեամբ ցանկան անձնամահք լինել՝ ապա ի մէջ արարեալ զամենեսեան զնոսս այսօր ձերբակալս առնեմք». Եւ իշխանն Սիւնեաց Բղինոնն ինդակցեց եղեալ ընդ կոչն Շապուհոյ՝ նշկահելով փութանակի ի տեղին արշաւէր: Եւ զօրավարն Հայոց Վահան Մամիկոնեան, հանդերձ ընդ իւր միասիրտ սակաւ արամբք, օգնութեամբ արշոյ հօրին յարձակեալ՝ հերձանէր զբովանդակ զուսնոյ Պարսից, որդէս յարգանսանք բազմութիւնք ջրոց, որ հեղեղատեն զերկիր և անցանեն: Եւ ինքն հօրաբար քաջ ուխտակցօքն նման առիւծու ընդ մէջ ամենեցուն յայնիոյս ելանէր. և սպանեալ իւր և արանցն որ ընդ նմա բազում արս հօրս պատերազմօղս ի զօրացն Պարսից՝ հարեալ խոցէին նիզակաւ ընդ անութ կարէվէր և զնպարտ իշխանն Սիւնեաց Գրիգորն, և զահաւորաւոր յամբութիւնն զինուոն, յոր պանծացեալ յուսայր անօրէնն՝ ցիւնով վեր ի վայր թափ ընդ լեարդն զնիզակատէզն հասուցանէին: Որոյ զառնակառոչ շարալուկ հեծմամբ յաւուրս սակաւս վճարեալ զոգին՝ սատակէր անխոտովան. որ պարծէրն

ամբարտաւանութեամբ և ասէր, թէ Եւս ընդ Վահանայ և ընդ այլ Հայերդ ոչ եթէ նետուկուրեմ, այլ զզղբով պուզեալ զբոլորս ցնղեմ, օ՛ն և անպր ցիր և ցան արկից ձորոցք և զաշապցո: Եւ եղև բան հպարտութեան նորա բեկումն նմին. զոր մասնեալ Աստուծոյ ի ձեռս արանց զօրուն Վահանայ Մամիկոնեի մի անգամ և երկիցս զիշխանն Սիւնեաց Գրիգորն, և զարձեալ երկայնամտեալ ի նա Աստուծոյ իբրև զմարգասէր՝ ներէր ինայելով զիթերևս զղջացեալ զոցէ ժամ զարձի և աղաշխարութեան, և կեցցէ: Եւ իբրև ոչ զգաստացաւ, այլ բնաւ ամենեմբ արհամարհեաց զճշմարտութիւն և եղեալ անպատախանի յաստուածային հարցմանն՝ ընկալաւ զսատակումն ամօթոյ իւրոյ զաստիս և զհանդերձելոցն: Եւ զօրքն Պարսից զինի փախտէիցն Հայոց անցեալ ի Եթաթին, յորոց և արս բազումս սպանին ի թուլացեալ մեղկացելոցն:

Եւ այց զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնեի հանդերձ իւրովք զօրձակցօքն զզորձ քաջութեան վճարեալ Աստուծոյ զօրութեամբն՝ երթայր այնուհետև յանոգս, որպէս թեալից զօրուն Պարսից, և զուսնք ամենայն զօրացն Շապուհոյ և հայել ի նոսա լոկ ոչ իշխելին: Քանզի այնպէս արկեալ էր Աստուծոյ զան և զերկիւղ զօրավարին Հայոց Վահանայ Մամիկոնեի ի վերայ զօրացն Պարսից, զի կարծէին, թէ ի հայեցումս լոկ առն Մամիկոնեի և յարանցն որ ընդ նմայն էին՝ չզերձանիցին առանց վտանգի: Բայց ուխտապահ զօրացելոց արանցն, որք ընդ զօրավարին Հայոց Վահանայ յարձակեալք նահատակեցան ի ժամուն՝ երանելին Քոնթ Առաւենեան, և երանելին Ներս Յովսեփեան, և երանելին Ասգէն սեպուհն Վանանդացի, և երանելին Ղերպարզոս որ էր ազգաւ յոյն:

Եւ իսկ Սիւնեաց զօրուն թափեալ զփորտի իշխանին իւրանց յերկիր, վասն կարի զազրապէս հոռելոյն, և պատեալ եղեգամբ՝ առեալ զնային ազգականք իւր և ծառայք յաշխարհն Սիւնեաց: Եւ զայն տեսեալ Սիւնեաց այրուձիտյն բովանդակի, բամակակոտոր խորտակմամբ ցրուեալք և քայքայեալք՝ ընդ այլ և այլ ճանապարհս զնային յիւրաքանչիւր տեղիս:

Եւ Շապուհ Պարսիկ զնդին զօրագլուխն իբրև տեսանէր զքակտուսն Սիւնի զնդին և զահաւոր զօրութիւն հակառակորդին Վահանայ Մամիկոնեի՝ զմտու ածեալ յիշէր զանընդդիմակայ զօրութիւնն, սրամտեալ զարնուրէր, և թէ զի՞նչ առնիցէ՝ չիմանայր. զի ասէր. «Թէ ի կենդանութեանն այնպիսոյ առն, որպէս Բղինոն էր, և այլքնայր զնոցա յաղթեալ զսաւ նա և որ ընդ նմայն էին, յաւելուածով և այսոցիկ ևս որ աստ են առ իս, և համարեալ առ ոչինչ Վահանայ, երեսուն միայն արամբք ի վերայ երկց և շորից հազարաց յարձակութիւն՝ խորտակեաց զամենեցունց զսիրտս, և պատուեալ վեր և ի վայր զայնչափ զօրաց բազմութիւն՝ զայնպիսի մեծամեծ զործեաց փաստ. իսկ այժմ ճրպիսի վտանգութեամբ կարացուք զայնպիսի քաջորերոյ ունել զղէմ սակաւացեալսր: Այլ և զայս զմտու ածեալ երկնչիմ, մի գուցէ ըստ բազմահնար իւրոյ իմաստութեանն, առաքեալ ի մերձակայ սահմանակից տեղանցս առ հայ մարդիկ զաւառին Անձտայ և կամ Մոփաց և Հաշանից, և առեալ ի նոցանէ օգնականս, որպէս յիւրոց ազգականաց՝ չկարիցեմք և զսպրումն անձանց, որ մնացեալքս եմք՝ զասանել այնուհետև: Այլ եկնք փութացուք երթալ յաստանին Հայոց ի տեղիս, և ձեպաւ զեսպանօք զգացուցուք արքայից արքայի» (էջ 334 և հտն.):

Պարսից թագավորը պարտվում է Հեկթաղներից ու սպանվում: Պարսկաստանից դեսպան է գալիս Հայաստան պարսից զորավար Շապուհին, սա ասում է նրան. «Իմ և զգուշն զոր այժմ դու ընդ իս տեսանես, թէպէտ և այդ լուր չարեաց չէր հասեալ, խնդրէաք պատճառս զերձանելոյ ի զործոյս յորում եմքս: Վասն զի այնպէս զարհուրեցուցեալ ապշեցոյց և վատնեղեալ աշխատեաց զմեզ ապստամբն Վահան, որոյ իւր իրք և արարածք՝ չեն որպէս զայսր ժամանակի մարդկան, զոր մեր տեսեալ և գիտեմք, այլ իբրև զառաջին քաջացն, զոր ի վիպսն պատմեմ և լսեմք: Քանզի թող զայլ ժամանակաց զնորա և զարանցն որ ընդ նմա են յիշել զզործս և զաներկիւղութիւն, զոր իմ և կամ այլ աւագորբերոյ որ տեսեալ է, այլ յառաջ քան զաւուրս տասն՝ թուով երեսուն արամբ ոչ միայն ի վերայ այսր բազմութեան, որ այժմ աստ են

և տեսանես, յարձակեալ կոտեցաւ, այլ աւելի ևս զնորաւ իշխանն Սիւնեաց Գրիգորն իւր գաւառին այրընտիր ձիով տատ էր. և Վահան զէմ յանդիման աշն երեսուն արամբ յարձակեալ ի վերայ, և նման արծուոյ, յորում ժամու ի կաքաւուց երամ սլանայցէ, իցէ զոր սպանանիցէ և զայլ զամենեսեան ընդ ձերպս և ընդ սորս վիմաց տեղեաց ցրուիցէ՝ ըստ նմին օրինակի այսր անդր զայնչափ բազմութիւն զօրացն արկեալ վեր ի վայր ցրուեցին. սպանին և զսկայանման զայրն զԳրիգորն, և այլ բազումս կոտորեալ ի զնդէն՝ զնային ինքեանք անմիտաք, չերկուցեալք բնաւ յուսեցէ» (էջ 343 և հտ.):

11. Մախառման եկեղեցա-Փետրալակամ հիմքը:— Բնականաբար ոչ ասմիկներ շահերի պաշտպանութեան համար էին տեղի ունենում այդ մարտերը: Ռամիկների վրա Ղազարն ևս ուշադրութեամբ չի դարձնում: Մի տեղ միայն գարնան գալու մասին գրում է. «Եւ եկեալ ժամանակ ծաղկոցաց գարնանուոյն օդոյն շնչմանց, աւետաւոր Չերմութեանց մերկոցն չբաւորաց» (էջ 316): Հիշվում է, սակայն, «Ռամիկ զօրացն բազմութիւն» (էջ 132): Մի տեղ էլ հաղթող ուխտապահ նախարարներին և ռամիկներին հրամայում են ներս մտնել պարսիկ իշխանի մոտ (էջ 273), ինչ որ մեծ պատիվ էր ռամիկների համար: Պարզ է, որ ռամիկներն աջակից են եղել Վահանին նրա զործունեութեան ժամանակ: Վահանյանների մաքառումը մղվում էր, սակայն, եկեղեցա-Փետրալական շահերի համար, և զրանից օգտվողները եղել են գլխավորապես եկեղեցին ու ազնվականութեանը:

Ավարայրի ճակատամարտից հետո ձեռնադրեան կար կրոնի ազատութեան. Հազկերտն ապաշտկելով՝ հրամայել էր «զպաշտօն քրիստոնէութեանն համարձակապէս ունել ամենեցուն» (էջ 156): Պատժում էին միայն ապրատամբութեան համար՝ բանտարկած պահելով նախարարներին և նահատակելով քահանաներին: Բայց հենց այդ մեծ ապստամբութեանը պատճառ էր դարձել, որ արքայից արքաներն ավելի զգուշ քաղաքականութեան վարեն, դիմելով մի փորձված միջոցի, ներքուստ քայքայելու հայոց եկեղեցու և նախարարական կազմակերպութեանը, որպեսզի այլևս չկարողանան ապրատամբութեան առաջ բերել: Այդ միջոցն էր՝ պաշտպանելով անարժան հավատաւորացներին և պաշտոններ տալով նրանց՝ անբարոյացում և ներքին երկպառակութեան առաջ բերել: Եվ այդ աջողվում է պարսիկներին, — որովհետեւ, ինչպես Ղազարն Արտաշէս թագաւորի բերանով բնորոշում է հայ իշխաններին, սրանք «սովոր են ի բնէ թշնամանել զտեալս իւրեանց... միշտ իշխանափոխք լեալ են և տիրատեացք» (էջ 48), ուրիշ խոսքով՝ հեշտութեամբ ենթարկվել են օտարների խնդրանքներին:

Ղազարը լավ բնութեամբ է իր ժամանակի այդ քաղաքականութեանը և վարպետութեամբ պարզում է ընթերցողի առաջ այն բարոյական ավերումն և ընկած վիճակը, որ իշխել է պարսկական Հայաստանում 5-րդ դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Նա ինքն իր պատանի և երիտասարդ հասակում ապրել և անձամբ զգացել էր այդ ողբալի պրոսթիտուցիան, և զրանից բխում է նրա դասն ու կծու նկարագրերը, որ անում է պաշտոնի համար ուրացող ազնվականների վերաբերմամբ: «Արք անմիտք և փնասակարք, անպիտանք և ոչ պիտանիք, վատք և ոչ քաջք, յորոց ոմանք ի լեռնախոյզ աւազակաց ի մէջ անցեալ ուրացութեամբ վերտէին, և ոմանք կատակութեամբ աստուածս

զնէին, և դաստուածս և դանմիտ վաճառականսն ի միասին թշնամանէին. անմարդք ի ստոյգ մարդկանէ, և անարժանք և անծանօթք յազգէ սոսմկաց»: Եվ այնպիսի մարդիկն, ասում է Ղազարը, «իւրաքանչիւր ի տունս որպէս գաղտագողի հարանօք իբրև զանպիտանս գտանէին, ի Պարսկաց գտանութեան թիւնն զնեալ ուրացութեամբ ըստ անարժանութեանն, և ոչ տիրացեալք աստուածաշտութեամբ իբրև զարժանաւորս» (էջ 243): Ահա թե ինչպիսի մարդիկ էին գլուխ անցել հին ազնվական տոհմերին, իբրև տանուտերներ: Տանուտեր դառնում էին տոհմերի մեջ ավագները, բայց Արշակունիների ժամանակ արդեն թագաւորները ձգտում էին իրենց ձեռքը ձգել տանուտերներին հաստատումը: Զորեղ ազնվականները, սակայն, զրան ուշ չէին դարձնում, կամ թագաւորից հաստատումը ձեռնադրել էր: Պարսից արքայից արքաները տանուտեր կարգելու իրավունքն արդեն վերապահել էին իրենց և սպարապետ ու տանուտեր նշանակում էին իրենք, այն էլ ոչ արժանավորութեան համար, այլ ուրացութեան: «Արք անպիտանք, — ասում է Վահանը Նիխորին, — տեսեալք յամենայն սրբասէր մարդկանէ, փախստականք յաշխարհէն ըստ աղտեղի գործոց իւրեանց, լեռնախոյզք, աւազակապետք, արիւնապարտք, հացկատակք, բանորսողք, խարբեայք, շաղկիւտտք, անյարուշք, վատատոհմակք, ճանաչելով զանձինս թէ ոչինչ են, և կալ իւրք չկարեն, կասեալք յիրէ, լքեալք յորսոյ՝ զային անկանէին ի մոխիրն. և ձեր տուեալ զխնդիրն՝ խնդալով յուղարկէիք, պարգեւելով զահ և պատիւ և զայլոց գտունս և զկեանս և զմեծութիւնս» (էջ 368 և հտ.):

Չեանքը լինում էր ազնվական տոհմերի «սոստուտի», ընտանեկան կարգերի քայքայում և ազնվականութեան թուլացումն ու վատացումը և վերջիվերջո անկումը: «Եւ էր այնուհետե տեսանել յաշխարհիս Հայոց զլուսութիւն հեռացեալ, զիմաստութիւն կորուսեալ, զքաջութիւն հեռացեալ և մեռեալ, զքրիստոնէութիւն թաքուցեալ. և որ երբեմն քաջանուն զօրքն Հայոց ի մէջ այլ զօրացն ամենայնի երևէին, և զօրագլուխք անուանիք և յազթողք՝ ապա ծաղր էին ամենեցուն և կատականք. մինչև ինքն իսկ թագաւորն Պերոզ յայտնապէս նախատելով երբեմն առաջի ամենայն ատենին ասէր, թէ «Այր անպիտան և գունդ յետին, որ գամ մի յիմ իշխանութիւնն է՝ Ասորոց է. բայց քան զԱսորի՝ Հայն է այր յետին և անպիտան»: «Եւ էր լուրն այն արժանի լալոյ և ողբալոյ», — ավելացնում է Ղազարը զառնացած (էջ 243): Իսկ Վահան Մամիկոնյանն այդ անարգական խոսքի առթիվ ասում է Նիխորին. «Որ ձեր խնորոզ հացկատակաց ջոկն էր՝ և ոչ կորացեալ մտանէր ընդ գետին. վասն նոցա և խնդութիւն ևս թուէր այնպիսի լուրն: Այլ որ մարդ էր, և ամօթ կայր ի սրտի, և զայնպիսի բանս յԱրեաց տեսունէն լսէր՝ ոչ միայն միանգամ և երկիցս և երկուսի զէպ էր մեռանել, այլ թէ և տասն անգամ կեայր, և հանապազ զնոյն լսէր՝ տասն անգամ արժանի էր մեռանել» (էջ 369 և հտ.): «Այդպիսի ձաղանքի խոսքերը» և «վատութեան անունը» վերացնելու համար, — հենց ասում է Վահանը, — լավ են համարել քաջութեամբ կռվել և մեռել:

Այդ «անուանեալ իշխանքն Հայոց» (244) նախանձում էին և՛ ուրացողներին, և՛ քրիստոնյաների աջողութեաններին, բանասերկութեաններ և զրպարտութեաններ էին անում: Կային այնպիսիները, որոնք երկյուզից

առերես ուրանում էին քրիստոնեութունը. կային նաև լավ մարդիկ էլ որոնք «ի հոգեւսականութենէ մոլեկան թաղաւորին և ի կատաղութենէ ամբարշտեալ ժամանակին իշխանացն, որպէս նապաստակք ի սւացմանէ գիշակեր արծուեաց, ի ծերպս վիմաց և կամ ի մացառու տեղիս մայրեաց զօղեալք թարչէին. կարևոր համարէին համբերութեամբ ի քրիստոնէութեան կարգի վախճանել, քան թէ փառախնդիր յածամբ պատանել ուրացութեան և կորնչել» (էջ 246): Այսպիսիներին քաջալերողն էր Գյուտ կաթողիկոսը, Հոռոմիների աշխարհում հունական գաղություն և ուսում ստացած մի անձ, որին ուրացյալ Գաղիշո Մախազն ամբաստանում է Պերոզ արքայի մոտ, ասելով. «Ձմարդիկ, որ զկամաց քոց գերածան կամին կատարել և զքո օրէնս խորհին յանձն առնուլ և սիրել՝ կոչէ առ ինքն, և է՝ որ ինչ տալով, և է՝ զորս քաղցր բանիւք պատրէ, և յիրացն ի բաց դարձուցանէ... Այլ և զմեզ, որ զքեզ սիրեմք և արեգական և կրակի երկիր պաղանեմք և կամաց քոց ծառայեմք՝ առեայ և թշնամանէ: Եւ ինքն ընդ կոյսեր խօսի և պատուական ընծայիւք հպատակէ նմա և մեծամեծացն որ ի դրան նորա են» (247 և հտ.): Գյուտը զրկվում է կաթողիկոսական իշխանությունից:

Երբ Վահանը վերջնական աջողության է հասնում, նախ քան պարսկական իշխանության ենթարկվելը, երեք պայման է դնում: Առաջին՝ չզիպչել հայերի կրօնին, կրակարանները Հայաստանից դուրս հանել, հայ մարդկանց մոզական կրօնին չդարձնել: Երկրորդ՝ «իմանալ դտոնմիկն և գանատոնմիկն», մարդկանց գահ ու պատիվ չտալ ուրացության համար, այլ ըստ իրենց վաստակի և արժանավորության: Եվ երրորդ՝ թագավորն ինքն անձամբ քննի, իմանա ամենքի արարքները: Այս երեք պայմաններն էլ նպատակ են ունեցել վերջ տալ ազնվականության քայքայման անբարոյացման միջոցով: Դրան է ուղղված և առաջին պայմանը, որով հիմնովին ոչընչացվում էր անբարոյացման գլխավոր միջոցը: Ղազարի իդեոլոգիայի կենտրոնը, սակայն, բնականաբար այդ երեքից առաջինն էր, որի արտահայտությանն է ծառայել նրա ամբողջ ճարտասանական արվեստը: Ուստի նա մարտերի պատմությունը միշտ այն ուղղությամբ է առաջ տարել, թե եկեղեցու համար նահատակության դործ, քաջագործություն է կատարվում: Մարտերի մեջ ընկնողները եկեղեցու մարտիրոսներն են: Նա չի խորշում մինչև անգամ մեղքն ու անեծքը համարել պատմական եղելությունների պատճառ:

Նուարսակի զաշնագրության երեք պայմանները հայերի համար ազգայում դառնում են իբրև հավատարիմ հպատակության հրահանգ-ծրագիր, բայց պարսից թագավորները ոչ շարունակ անխախտ են պահում այդ պայմանները, ոչ անգամ Վահանի ու Ղազարի օրով:

12. Կրակամ արվեստը:— Ղ. Փարպեցու այս մեծ երկն ունի պատմական կարևոր արժեք, մանավանդ երրորդ գրուագրը, որ ամենահարուստ և հավաստի աղբյուրն է մի երեսուն-երեսունհինգ տարվա պատմության Վարդանանց պատերազմից հետո: Բայց դա սոսկ աղբյուր չէ պատմության համար, այլև աչքի ընկնող մի գրական երկ է, որ գեղեցիկ ձևով անդրադարձրած է իր ժամանակի իրականությունը:

Երկրորդ և Երրորդ գրուագրերը մի մի կենդանի և հետաքրքիր պատմվածքներ են մեկ ընդհանուր իրի՝ քրիստոնեական կրօնի գովերգի: Սկզբից

հենց աչքի է ընկնում հեղինակի պատմելու շնորհքը, ոչ միայն մանրամասնությունների, այլև ամբողջության մեջ: Այստեղ գտնում ենք նյութի հարմար բաշխում և դեպքերի մանրամասն նկարագրություն: Հեղինակն հանդես են գալիս գործող անձերը, որոնց պատկերը հանվում է երբեմն մի քանի գծերով, բայց շատ որոշ կերպով: Մենք տեսնում ենք նրանց հոգին, նրանց մտածմունքները, այն էլ հենց իրենց խոսքերով: Ղ. Փարպեցին խոսել է տալիս իր գործող անձերին թե միմյանց հետ կարծիքների փոխանակությամբ խորհրդակցությունների միջոցին, և թե առանձին մենախոսությամբ իրենց մտածմունքը հայտնելով: Բայց նրանք ոչ թե խոսակցում են, այլ ճառում են: Հեղինակն իր Պատմությունը լի ու լի հազեցրել է ոչ միայն բազմաթիվ գեղեցիկ հորինված պատմվածքներով, որոնք առանձին գրուցյունների բնավորություն ունին, այլև, ավելի քան եղիշեն, մեծ և փոքր ճառերով: Ճառում են և՛ հայերը, և՛ պարսիկները, և՛ գլխավոր գործող անդինականներ իրենց կողմից կպատմին, մեր այս պատմագիրն իբրև ճարտասան՝ հաճախ գործող անձերի միջոցով է հայտնում: Առաջին գրուագրի սկզբում հենց՝ նա մենախոսել է տալիս Արշակ թագավորին, — որ իր խորին վիշտն է հայտնում Հայաստանի բաժանման և օտարների ենթարկվելու համար և լավ է համարում թողնել իր նախնիքների բնիկ ու սեփական տեղերը, Արարտյան երկրի անձկալի ու ամենատենչ վայրերը և անցնել Հոռոմիների բաժինը, քան թե «գանուն ծառայութեան ստացեալ», «բնակել անարգանօք ի մէջ անօրինաց», այսինքն պարսիկների, — և ամբողջ պատմությունը վերջացնում է Հովհան (Յովհան) Մանգակունու ճառով, որ նա խոսում է Վահան Մամիկոնյանի մարգպան կարգվելու առթիվ: Ճառերի միջոցով հեղինակը սովորաբար հայտնում է իր սեփական մտածմունքները: Նա գործող անձերին ասել է տալիս պարսից հազարապետ Միհրներսեսի և անգամ արքայից արքայի առաջ այնպիսի խոսքեր, որ նրանք տվյալ վիճակի մեջ չէին կարող ասել: Դրանցով Ղ. Փարպեցին գաղափարական պայքար է մղում պարսից կրօնի կամ քաղաքականության դեմ և քրիստոնեական կրօնի գովքն ու պաշտպանությունն է անում: Այսպես, օրինակ, երբ պարսիկները գերում են կամսարականների կանանց և աշխատում են սրանց պատճառով իրենց կողմը զբաղել նրանց ամուսիններին, վերջիններս պատասխանում են մի ճառով, թե «մեր գործ և աշխատութիւն չէ վասն երկրաւոր ինչ վայելից, և ոչ վասն կնոջ և որդւոյ» և այլն (էջ 325). նրանք կովում են իրենց կրօնի համար, նրանք և իրենց ընկերները պատրաստ են ամեն ինչ գոհելու դրա համար: Ղազարը հերոսների բերանին դրած խոսքերով չբավականանալով՝ ինքն էլ երբեմն իր կողմից հորինում է ճառեր: Երբ «գառն իշխանն Միհրներսես» հազարապետը գովում է իրենց կրօնը Սյունիքի «պիղծ սեպուն» Վարդավազանի առաջ, Պատմագիրը վերջում գրում է, թե «խորամանկ ուսուցչի վարդապետությունը լսելով նրա խնայնոր աշակերտը»՝ չկարողացավ իսկույն պատասխանել: Եվ այս ինքը Ղազարը բերում է իր պատասխանը մի ճառով, որի մեջ պատարակում է արեգակ ու կրակ պաշտելը (էջ 82 և հտ.): Ճառերի չափազանցությունը, բնականաբար, երբեմն դանդաղեց-

նում է գործողութունը և հոգնեցնում ընթերցողին, բայց և այնպես ճառերն իրենք հաճախ մի մի գեղեցիկ հորինվածքներ են:

Ղ. Փարպեցու գրվածքը գրավիչ է և աշուղ, որ նա հաջորդաբար փոխփոխ պատմում է լավերի և վատերի մասին, կամ գովքն է անում իր սիրած հերոսների՝ Մամիկոնյանների, Կամսարականների և ուրիշների, և ապա կամ ինքը, կամ հերոսների բերանով, հակադրությամբ պարսավում է վատերին և ուրացողներին, երբեմն էլ ընդհանրապես հայ իշխաններին: «ՁԱրեաց ոյժն և ստամբակութիւնն քաջ գիտեմ, — ասում է Վահանն իր մի ճառի մեջ դիմելով այն իշխաններին, որոնք առաջարկում էին նրան միանալ իրենց հետ և ապստամբել, — և զՀոռոմոց զթուրութիւնն և զխաբէութիւնն, և զձեր ծանուցեալ է փորձիւ իմ, թէ որպէս հարանց մերոց ուխտեցին երգամբ, և ստեցին... Բայց քան զամենայն՝ ևս առաւել յանձանց երկերուք, վասն զի մարդիկ սուտք էք և անվտահր» (էջ 262): Պատմիչը կարողանում է մասսաների միջից առանձնացրած ստեղծել երկու հակադիր տիպի կերպարներ — լավերի, կրոնի համար քաջությամբ կավողների՝ Վարդան, Վահան, Գյուտ կաթողիկոս և ուրիշները, և ուրացողների կամ պարսիկներին: Վերջիններիս կարգին պատկանում են առանձնապես Միհրնբսեհը, Սյունյաց իշխաններից Վարազվադանը, հայտնի Վասակը, «քաջագոյն սնապարծ իշխանն Սիւնեաց Գրիգորն»: Սրանց մասին գրույցներ Ղ. Փարպեցին լսել է, անշուշտ, Սյունիքում ապրած ժամանակ: Նա ասում է նրանց, որ ուրանալով իրենց հավաքը՝ պարսիկների խորհրդատու և առաջնորդ են դառնում և նույնիսկ իրենց գործով օգնում նրանց կամ գրգռում ուխտապահներին դեմ:

Նա «նենգաւոր Վասակին» պատկերացնում է իր «չար մտածութեամբ», իբրև դավաճան հենց այն ժամանակից, երբ Վարդանն իր գնդով գնում է Աղվանք: Բայց Եղիշեի պես չափազանց խիստ չի վերաբերում «ողորմելի ուխտադրուժ Վասակին», որ զղջում է իր արարքները՝ ինքն իրեն կոծելով: Ղազարն ուրախությամբ և հաճախ ժողովրդական կենդանի լեզվով նկարագրում է ոչ միայն հավատքի մարտիկների աջողությունները, այլև ուրացողներին անհաջողությունները: Նա բերում է տեսարաններ ու մանր դեպքեր, որոնց մասին, երևի նա լսել է գործող անձերից և հենց նրանց լեզվով էլ շարադրում է: Ուստի նրա ոճը երբեմն ունի կենդանի բնական խոսակցական և նույնիսկ ընտանեկան, օամկարանական բնույթ: Այդ պատճառով նրա լեզվի մեջ պատահում են ձևեր, որոնք մոտ են մեր արդի հայերենին: Կան և սրախոսություններ ու կծու ծաղրներ: Այդպիսի դեպքերում նա ցույց է տալիս ոճի անկանոնություն, որը, սակայն, երևան է զալիս և ուրիշ կտորների մեջ: Կան նաև ավելորդաբան կրկնություններ և խրթնություններ, բայց ընդհանուր առմամբ Ղազարի ոճը վայելուչ է, երբեմն կորովի Բերենք մի երկու հատվածներ:

Վահանի ուղարկած պատգամադրներին պատվով ընդունում և ճանապարհ է դնում Նիխորը, Պարսից թագավորի ներկայացուցիչը: «Եւ տեսեալ զայն աստուածուբայ խաբեբայիցն, որք ի միաբանութեան Պարսկացն էին, թէ որպէս յապտամբացն եկեալ Հայք ի Նիխորոյ պատուեալք և մեծարեցան ի Պարսկացն, և ինքեանք արհամարհեալք են իբրև զանպիտանս՝ դարձեալք լի ամօթով յերկիր կօրծանելին: Եւ տեսեալ զայն ուխտապահ նախարարացն Հայոց և այլոցն, որ ընդ նոսա էին՝ ակն արկեալ ցուցանելին միմեանց զկորանս

նոցա: Իսկ մի ոմն ի յուխտապահացն ասէ ցնոսա. «Ձի եթէ լիկ ի բանիցն խօսելոյ ընդ մեզ սիրով Նիխորոյ զձեօք այդպէս ամպ մթազին և շափտուով անկաւ, և շերեիք ի զետնոյդ, իսկ յորժամ... տեսանիցէք փառաւորեալ զՄամիկոնեանն Վահանն և զայլ ուխտապահսն... խորասկիցիք իսկ արդեօք և հեղձանիցիք...» (էջ 359 և հտ.):

Հայոց Սպարապետը Նիխորից պատանդներ ունելով՝ իր գնդով ու պատրաստությամբ գնում է նրա մոտ: «Մերձեալք ի գիւղն ուր Նիխոր էր՝ հրամայէր զօրուն որ ընդ նմա էին՝ վառել ըստ օրինի պատրաստութեան պատերազմի. որք ընդ լսել ի Մամիկոնեանն Վահանայ զհրամանն՝ պատրաստեալք յամենայնի կազմ ցուցանելին նմա զանձինս: Տայր հրաման Մամիկոնեանն Վահանն հնչեցուցանել զփողսն պատերազմականս. և ի սաստիութենէ փողոցն ձայնից հնչեալ երկիրն թնդէր. յորմանէ զարհուրեալք արք զօրուն Նիխորոյ՝ կարծեցին, թէ խաբէութեամբ և վասն զնոսա եկն Մամիկոնեանն Վահանն, և ոչ սիրով ի նուսձումս խաղաղութեան:

«Եւ Նիխոր առաքեալ ընդ տոռալ նորա արս աւագս՝ տայր սակց Մամիկոնեանն Վահանն, եթէ «Ոչ ըստ կարգի Արեաց առնես դու զայդ, այլ նորոգ իրօք այլ իմն ձեանառ. յորում յայտ հետէ քեզ կարի զԱրեաց զկարգն պարս է ունել և հաւանել. քանզի ի չուի՝ փողով յԱրեաց բանակ սպարապետն միայն Արեաց իշխել մտանել, և այլ որ զայդ համարձակութիւն ի Պարսիկս ոչ որ իշխել առնել: Եւ Մամիկոնեանն Վահանայ պատասխանի տուեալ Նիխորոյ՝ ասէր. «Նախ արս զիս Արեաց տեսուն ծառայ, ապա և առանց ի քէն իսկ ուսանելոյ՝ թուի թէ և ես իսկ զիսեմ զԱրեաց աշխարհի զկարգ և զարժանս. մի թուեցի քեզ հառուել զիս կարի մոռացիտ. քանզի և ոչ բազում ինչ ամօք գնացեալ եմ ի ձէնք» (էջ 362 և հտ.): Վահանը մի ընդարձակ ճառով բացատրում է Նիխորին, որ իրենց ապստամբության պատճառը պարսից քաղաքականությունն է եղել Նիխորն ընդունում է նրա ասածները և պատվում է նրան:

Նրբ Ամարայրի ճակատամարտից հետո կրոնի ազատություն է տրվում, հայ իշխանները խաղաժ գնում են ի դուռն Հաղկերտ թագավորի: «Կամեցեալ չու առնել գնալ ի դուռնն և ինքն նենգաւոր իշխանն Սիւնեաց Վասակ, բայց նախ տայր խաղացուցանել յառաջագոյն քան զինքն» Հայոց քահանաներին, «զորս կալեալ էր նախագոյն և եղեալ ի տեղիս տեղիս յամուրս քերդիցն Սիւնեաց... Տայր խաղացուցանել և զտղայսն, զոր կալեալ էր իւր ի տօնէն Մամիկոնեանից և Կամսարականաց և ի յայլ տօնէլ իշխանացն Հայոց. կարծեցեալ առնել մեծապէս սպաս թագաւորին Յազկերտի և ամենայն աշխարհին Արեաց, և առնուլ զպատիւ թագաւորութեան և զպարգևս: Որ ևս առաւելապէս եղև նմա յԱստուծոյ աճումն ձազանայ յաւուր թշնամանաց իւրոց, յորժամ նշաւակեալ խալապատեաց զնա Յազկերտ՝ ամենայն աւագանուլ զրանն, ըստ անբերոյթ սաղբելոյ նոցա ի վերուստ աղիցեութենէն արդարադատին Աստուծոյ:

«Արդ խաղացուցեալ զամենեանսն զնոսա առաջի իւր յերկիրն Պարսից նենգաւորն Վասակ, յերեքտասներորդում ամի Յազկերտի արքային Պարսից, և ինքն չու արարեալ սաստիկ կազմութեամբ և ուժգին ախիւք, մերձ ի հասանելն առ թագաւորն Պարսից, և զկարծեցեալ զխաբէական զիւր զմիմտութիւնն ծանուցեալ թագաւորին և աւագանուոյն Արեաց՝ և առնուլ վարձս ըստ մոլեկան խորհելոյն իւրոյ զթագաւորութիւնն իսկ Հայոց: «Ապա թէ յայնմանէ վրիպեալ ինչ, ասէ, դառնիմ՝ համայն զայն ամենայն, զպատիւ և զզանս, առանց ամենայն երկրայութեան և յերկուսնալոյ դտանեմ, և իմ են: Եւ զտէր Աստուած ոչ հարցեալ, որ ասէ մարգարէիւն, թէ «Թագաւորեցին, և ոչ ինն, և զաշինս կռեցին, և ոչ իմով կամաւ: Որում ի ժամ պատանելոյ նենգաւորին, ըստ իւրում կարծեաց, այսպիսի մեծամեծ պատուոյ, յառաջեալ արդարախնդիր բանն Աստուծոյ, և զղիմակս նենգաւոր խորհրդոց նորս մերկացեալ ցրուեալ՝ վեր ի վայր տաղալիաց զամենայն դառն մտածութիւնս ասն, որպէս զվայրաթիսն խորհուրդն Ակիտովփելայ:

«Եւ արդ եկեալ սա զմիջոցաւ ձանապարհին, ուր զսուրբ քահանայսն Աստուծոյ տանէին կապեալս, նստուցեալս ի վերայ Ղուրոց, և բազմութիւնք չուկրոցն, որ էինն ընդ անօրինին՝ Վասակայ հասին նահատակացն Քրիստոսի: Եւ նոցա հարցեալ, եթէ «Ո՞ր է բազմութիւնս այս՝ լուսն ի մարդկանէ, թէ «Սիւնեաց տեսանն է»: և նոցա ասեն. «Աւաղիկ մօտ առ մեզ գայ»: Լուեալք ի հարցանելոյ սուրբքն՝ ձանապարհին ուշադրէին. և սուրբն Յովսէփ հարցանէր ցայրն Աստուծոյ՝ Կեոնդ, թէ «Ի՞նչեմ թէ հասեալ զայ ի մեզ Վասակ՝

լըրի անամօթութեամբ սրտիս դալ առ մեզ յողջոյն. և քոյ զմտաւ ամենալ՝ որպէս պարտ է առնել մեզ, հրամայան, և այնպէս առնեմք մեք: Եւ սրբոյն Աստուծոյ պատասխանի տուեալ ասէ. «Ձվարդապետութիւն Փրկչին մի խնդրեք ուսանել ի մարդոյ. «Յոր քաղաք կամ ի գետոյ մասնիցէ՝ ողջոյն ասացէք. և ուր գացի որդի ողջունի՝ հանդիցէ ողջոյն» և քոյ ի վերայ նորա, ապա թէ ոչ իցէ արժանի՝ առ ձեզ դարձցի ողջոյն»: Եւ այն ինչ կատարեալ նոցա զհարցուածսն առ միմեանս՝ եկեալ հասանէր առ նոսա նենդաւորն Վասակ Սիւնեաց տէր. և տեղեկացեալ ի նոցանէ՝ վաղվաղակի իջանէր յերիվարէն և ողջունէր զսուրբսն. որոց ոչ ինչ բնաւ կարծեցուցեալ թշնամութիւն ընդ նմա՝ յոյժ խնդալից սիրով տեսանէին զնա՝ և մանաւանդ սուրբն Աստուծոյ, որոյ անարտում և զուարթիւրեա միշտ տեսալ իւր, և արտո- ժակ բանիւ լըջմտութեամբ խօսէր երկարս ընդ Վասակայ Սիւնեաց իշխանին: Որ իբրև լտէր զբարցարանութիւնն և զշնորհալից բանս երանելոյն՝ խելացնորեալ ի գրեմն՝ կարծեաց, թէ սոքա ոչ գիտեն իսկ զիմ արարեալ ի սոսա զչարիս. յազազս որոյ և առաւելագոյն միւ- թարեալ ի բանից առն Աստուծոյ Աստուծոյ՝ երթայր ընդ նոսա երկարագոյնս:

«Եւ յետ կատարման խօսիցն՝ կամեցեալ կոչել զնոսա Սիւնեաց տէրն, զորս և յաւուրն յայնմիկ ազաչեաց զսուրբսն՝ ճաշել ընդ նմա յօթեանին: Եւ յառաջեալ սակաւ մի նենդա- ւարին Վասակայ ի նոցանէ՝ ձայն զկնի եղեալ սրբոյն Աստուծոյ՝ կոչէր զնա պատուոյն ա- նուամբ մեծաձայն. «Սիւնեաց տէր, Սիւնեաց տէր»: Եւ նորա յօժարագէտ պատասխանի արարեալ. «Տեսք, զի՞նչ ասէք»: Եւ սրբոյն ասացեալ. «Ձամենայն ինչ մեր ասացեալ ընդ քեզ՝ զպիտոյն և զառաւել օգտակարն մոռացաք հարցանել թէ ուր երթաք: Եւ նենդաւո- րին Վասակայ լուեալ զայս և ի մեծ արժամութիւն ընկղմեալ՝ ասէր զարմացմամբ. «Առ սէրոյն իմ երթամ, գտանել ի նմանէ ըստ արժանի մեծ վաստակոցն զհատուցումն մեծ»: Եւ սրբոյն Աստուծոյ պատասխանի տուեալ ասէ. «Կարծեցուցանէ զքեզ դեզ, որ պատրեալ սաղ- րեաց զքեզ նենդել սուրբ Աւետարանին ուխտի, թէ արդ միայն թագաւորութեամբ աշխար- հին Հայոց կարեն Արիք տալ քեզ ըստ արժանի վաստակոց քոց զհատուցումն. այլ և ոչ մի ինչ է որ կարեն տալ քեզ փոխարէնս. բայց թէ արդարեւ դու կենդանութեամբ զգաւար ի վերայ ուսոցի ի Հայս տանիս՝ ապա ընդ իս տեսան Աստուծոյ չէ խօսեցեալ: Եւ զայս լու- եալ նենդաւոր իշխանին՝ Վասակայ՝ վհատեալ խզեցաւ ամենայն սնտոի յոյսն իւր, և անդէն ծանեաւ զքեզումն անձին իւրոյ, որ մերձ ընդ մերձ հասանելոց էր ի վերայ՝ նորա՝ Քանգի ոչ վրիպէր բան սրբոյն, մինչև կատարէր ամենայն» (էջ 160 և հտն.):

Այլք է ընկնում և Այրաբայոյն դաշտի նկարագիրը, որի մեջ բերվում են այդ դաշ- տի կենդանական, բուսական և այլ հարստութիւնները: Հիշվում է և բնակիչների կենցաղի մասին: Գեղեցիկ է և պատերազմի մեջ սպանված ու բանտարկված ճարարարների կանանց զոհքը (էջ 239), որ նման է Եղիշին: Բերենք և Երբորդ դրուագի սկզբի հատվածը:

«Արդ՝ դարձեալք անդրէն՝ յառաջին դրուագն՝ գրեցուցք ի կարգի: Իսկ յամին եօթն և տասներորդի Յաղկերտի արքայի իշխանն՝ Վրաց Աշուշայ ազաչէր զաւագս զբանն արքու- նի, բազում և անհամար կարասի ծախեալ իւրաքանչիւր ումեք, և մանաւանդ առաւել անօրէն հազարապետին Միհրնեբոհի. զոր մեծաւ ջանիւ և սատիկ աշխատութեամբ հաւանեցուցեալ տայր ասել ցթագաւորն Յաղկերտ, զի շնորհեցե նմա զորդիս երանելոյ հաւատակին Հմայեկայ, ի տունէն Մամիկոնից, զոր ասեալ էր նենդաւոր իշխանին Սիւ- նեաց Վասակայ ի դայեկաց՝ որպէս զորդիս մահապարտաց, և տարեալ էր ի դուռն, զի մեռ- ցին. որք էին յոյժ տղաք: Եւ մարդասիրին Աստուծոյ, բարեխօսութեամբ սրբոյ արեան հարց նոցա, հաւանեցուցեալ զմիտս թագաւորին՝ պարզեցաւ Աշուշայի, որպէս կարի առն սիրելոյ և վաստակաւորի՝ զանհաւատալի ամենեցուն զմեծ նորա խնդիրն: Եւ Աշուշայի տեսեալ զայն և ընկալեալ ի թագաւորէն զմեծն պարզեալ՝ յուրուցեալ ի խորանին առաջի ամենեցուն անկեալ յերկիր հորվեր այր և անդր, և ապա հարկանէր զգլուխ ի գետինն. այսպէս կատարէր զերկրապագութիւնն: Եւ տեսեալ զայս թագաւորին և ամենեցուն որ ի խորանին էին, և զարմացեալք մեծապէս, թէ զի՞նչ արար այրն, հարցանէր ցնա թագաւորն, թէ «Վրաց բղեշխ, զի՞նչ է այդ նոր իմն գործ, զոր ցուցեր դու մեզ այսօր: Եւ պատասխա- նի տուեալ Աշուշայի՝ ասաց, թէ «Բարբերար արքայ, դուք ինձ նոր պարզե շնորհեցէք, զոր այլ իմ ընկերաց ծառայի ի ձեռք չէր գտեալ. և ինձ արժան է նոր երկրպագութեամբ եր- կիր պագանել ձեզ, զոր ձեր յայլ ծառայէ զայնպիսի երկրպագութիւն երբէք չէր տեսար: Եւ լուեալ զայսպիսի բանս թագաւորին Աշուշայէ և ամենայն բազմութեան աւագնաւորն՝ յոյժ զովեցին զայրն և մեծապէս զարմացան»:

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Թաղեոս առաքյալ և Սանդուխտ կույս:— Այս տիպի գրական երկերն իսկապէս զեղարվեստական պատումներ են, որոնք ինչքան էլ ընդհանուր շարլոնական գծեր ունենան, էապես տարբերվում են միմյանցից իրենց առանձնահատկութիւններով: Մեր բուն հայկական վկայաբանութիւնները, ցավոք, դեռ չեն ի մի հավաքված ու խմբագրված, ուստի այժմ դժվար է գրանց մասին խոսել ընդհանրապէս: Ունենք Ս. Գրիգորի և Հոնիփսիմյան կույսերի վկայաբանութիւններն Աղաթանգեղոսի Հայոց Պատմութեան մեջ: Ունենք նաև Թաղեոս առաքյալի և Սանդուխտ կույսի վկայաբանութիւն- ները:

Ծ-րդ դարի կեսերից և նույնիսկ ավելի վաղ սկսվում են պատրիար- քական տիպոսների գերագոտութեան, նրանց հնութեան կամ ծագման վե- րաբերյալ փառասիրական վեճերը: Բնականաբար հայ աթոռակալներն էլ, կամ հայ եկեղեցականները, ձգտել են Հայոց եկեղեցու ծագումն ավելի հնացնել և կապել որևէ առաքյալի կամ առաքյալների անվան հետ: Ասորի- ների մեջ արդեն 3-րդ դարում առաջ էր եկել Եղիսիայի Արզար թագա- վորի ավանդութիւնը, որ զբոված կա Լաբուրնա հեղինակի անունով: Դա ծանոթ է եղել Եվսեբիոս Կեսարացուն: Ըստ այդ ավանդութեան՝ Եղի- սիայի եկեղեցու հնութեանը հասցրած է մինչև առաջին դարի կեսերը, և նրա հիմնադիրն է Բրիստոսի աշակերտներից մեկը՝ Աղղե անունով, ըստ Եվսեբիոսի՝ Թաղեոսը: Լաբուրնայի գիրքը թարգմանվել է հայերեն, դա հայտնի է «Ղերուբնայի Պատմութիւն» անունով. փոխանակ «Ղերուբնայի» [«Բ» տառի փոխանակ ձեռագրական շփոթութեամբ անցել է «Բ»]: Թարգ- մանութեան մեջ կատարված է մի կարևոր փոփոխութիւն. այն է՝ մինչդեռ ասորական բնագրի մեջ Աղղե առաքյալը, Եղիսիայի բնակիչներին քրիս- տոնյա դարձնելուց և եկեղեցիներ շինելուց հետո՝ իրեն հաջորդ եպիսկոպոս է ձեռնադրում Աղղեոս անունով մեկին և այնտեղ էլ մեռնում է, հայերենի մեջ նա եպիսկոպոս ձեռնադրելով Աղղեին [փոխանակ Աղղէոսի, «զ» և «ղ» տառերի շփոթութիւն], ինքը գնում է «ընդ արևելս քարոզել զաւետարանն Գրիստոսի»: Թարգմանիչն արել է այս փոփոխութիւնը, զի նրան ծանոթ է եղել բուն հայկական ավանդութիւնը Թաղեոս առաքյալի մասին: Այս ա- ռաքյալը, հայկական վկայաբանութեամբ, գալիս է Հայաստան, քարոզում է Սանատրուկ թագավորին. քրիստոնյա են դառնում շատերը, նաև թագա- վորի դուստրը, Սանդուխտ, «որ էր ի տիոց տղայ, գեղեցիկ տեսեամբ և վայելուչ երեսօք, որ ոչ գտանէր համեմատ նմա ի վերայ երկրի»: Սանատ- րուկի հրամանով նահատակում են քրիստոնյաներին, Թաղեոս առաքյալին և Սանդուխտ կույսին: Բայց քրիստոնեութիւնը չի վերջանում Հայաստա-

1 Ղերուբնա Եղիսայի, Թուղթ Արզարու թագաւորի Հայոց և քարոզութիւն սրբոյն Թաղէի առաքելոյն, Երուսաղեմ, 1868.

Լաբուրնայ, զիւանադիր զպիւր Եղիսիոյ, Թուղթ Արզարու, յղեալ յասորոյն, լուսա- բանեալ Աննտիկ, 1868:

նում: Հին ժամանակներից արդեն կազմվել է այս ավանդութունը, որ զբա-
վոր մնում է մի քանի խմբագրութուններով, այլև մի պատմութուն Քա-
ղեսո առաքյալի և Սանդուխտ կույսի նշխարների գլուխի: Փ. Բուզանդն ու
Մ. Խորենացին հիշում են դրանք:

Որ Փափատոսը գրում է, թե ուրիշները գրել են Հայոց միջին պատ-
մութունը, «ի քարոզութենէն թաղէոսի առաքելոյ և նորուն յելից և ի
մարտիրոսութենէն մինչև ի կատարումն վարդապետութեանն Գրիգորի և
իւրոյ հանգստեանն և յառաքելասպան Սանատրկոյ արքային և մինչև յա-
կամայ հնազանդելն հաւատոցն և ի նորուն հանգստեան արքային Տրդա-
տայ», — այդ վերաբերում է պարզապէս նախ թաղեսո առաքյալի քարոզու-
թյանն ու նահատակութեանը Հայաստանում, ապա Ագաթանգեղոսի Պատ-
մությանը: Կնշանակի՝ այդ ժամանակ արդեն եղել է թաղեսոսի վկայաբա-
նութեան հիշատակարանը, ըստ որի Հայոց եկեղեցու հիմնադիր է թաղեսո
առաքյալը:

Առաջ է եկել և Բարդուղիմեոս առաքյալի ավանդութունն ու վկայա-
բանությունը, ինչպես նաև թաղեսո առաքյալի հետ կապված Ոսկյանց և
Սուքիասյանց ավանդութունն ու նահատակութունը: Դրանք, այդ վկայա-
բանությունները բոլորը մի նպատակ են ունեցել — հնացնել Հայոց եկեղե-
ցու սկզբնավորութունը, հասցնելով այն մինչև առաջին դարը և կապելով
առաքյալների անվան հետ: Բուզանդն արդեն Հայոց կաթողիկոսական
աթոռն անվանում է «աթոռն թաղէոսի առաքելոյ» (Գ. 3), մեծն Ներսեսի
համար գրում է. «Արժանի եղև սա աթոռոյն հայրապետաց և սեղոյ հարցն
իւրոց առաջնոց, զաթոռն թաղէոսի առաքելոյ, և ժառանգութիւն հօրն
մարմնապէս ի նոյն հոգևորին Գրիգորի»:

Սխալ է այս ավանդութունների ծագումը կապել 5-րդ դարում ասո-
րական կողմնորոշման հետ իբրև մի ասորական հակադեցութուն հունա-
սերներին, «իբրև զբաղան իդեական մրցութեան» հետևանք, միայն նրա հա-
մար, որ թաղեսո առաքյալը նախ եղեսիտյում է քարոզել և որ Լաբուրնայի-
գիրքը թարգմանել են հայերեն: Ոչ ոք չի կարող Մ. Խորենացուն համարել
ոչ թե հունական, այլ ասորական կողմնորոշման մարդ, բայց նա էլ Հայոց
հայրապետական աթոռն անվանում է «աթոռ սրբոյ առաքելոյն թաղէոսի»
(Գ. 91) և այդ ավանդութուններն, իսկապես վկայաբանությունների բովան-
գակութունը, մեծ սիրով բերում է հենց նա (Բ. 34): Ապա՝ Բաբուղիմեոսը,
ըստ իր վկայաբանութեան, Հայաստան զալիս է ոչ Եղեսայից, այլ Հնդկաց,
Պարթևաց, Մարաց, Եղիմացոց կողմերում քարոզելուց հետո: Ուստի և ան-
հիմն է գրել, թե նրա և թաղեսոսի վկայաբանությունները, «որոնք սկիզբն

են ապում Ասորիքից՝ նպատակ ունեն նսեմացնելու Կեսարացի քարոզիչ
Գրիգորին, նրա սեղը գնելով երկու նահատակված առաքյալ: Անգամ Փա-
վլասոս Բուզանդը, որ Հայոց կաթողիկոսական աթոռն անվանում է «աթոռն
թաղէոսի առաքելոյ», երբեք չի նսեմացնում Մ. Գրիգորին և Կեսարայի
աթոռը, որի աթոռակալի համար նա գրում է «կաթողիկոսաց կաթողիկոսն
Եւսերիոս», «կաթողիկոսն կաթողիկոսաց» (Գ. 4): Այդ վկայաբանություն-
ների նպատակն եղել է լուկ Հայոց եկեղեցու սկզբնավորութեան հնացումը,
իսկ պատմական հիմքն այն է, որ Գրիգորի քարոզությունից թռաջ, ինչ-
պես հայտնի է, քրիստոնեութունը որոշ չափով տարածված է եղել Հայաս-
տանում:

ՇՈՒՇԱՆԻԿ ՎԱՐԳԵՆԻ

1. Էական կողմը:— Ունենք երեք հայկական վկայունքների պատում-
ներ, որոնք երեքն էլ քրիստոնեական գաղափարներն են քարոզում ընդհան-
րապես, բայց զանազանվում են իրենց արժարժած խնդիրներով և նահա-
տակունքների վիճակներով: Սանդուխտը մի մատաղահաս գեղեցիկ աղջիկ է,
որ հեշտութեամբ տարվում, թովվում է թաղեսո առաքյալի «հոգևոր» սիրով
և ճակատագրորեն մղվում է դեպի նահատակութուն: Ի դեմս Հոսիփսիմեի
հանդես է բերված մի գեղեցիկ ուխտալ կույս, թեպետ և երիտասարդ, բայց
սկզբից արդեն աշխարհն ուրացած մի միանձնուհի, որ մերժում է կայսրի,
հետո և թագավորի առաջարկն ամուսնութեան համար, նրան չի հրապու-
րում ոչ մի աշխարհային մեծութուն:

Շուշանիկի բնավորութունն ավելի բարդ ու հարուստ է: Նա ամուս-
նավոր կին է, երեք որդու և մի դուստրի մայր. սկզբում նա կապված է աշ-
խարհային կյանքի հետ: Վկայաբանական հերոսներն առհասարակ զորեղ
կամքի տեր են. իբրև այդպիսին պատկերացված է և Շուշանիկը: Այդ կամ-
քը հաճախ ուրիշ բան չէ, բայց եթե ֆանատիզմ — մոլեռանդութուն, կա-
տարյալ ենթարկումն կրոնական գաղափարին, որի համար հերոսները, ինչ-
պես Հոսիփսիմեն, պատրաստ են ամեն շարժարանքներ կրելու և մեռնելու:
Շուշանիկի մեջ, սակայն, չկա այդպիսի ֆանատիզմ: Արդարև նա մանկու-
թյունից մեծացած է քրիստոնեական կրոնով և սիրում է այն, բայց ոչ այն
աստիճանի, որ տարվի նրանով և հոգեպես տրամադիր լինի նահատակու-
թյան: Նա միայն կրոնասեր է: Նրա կրոնասիրութունը, սակայն, զորա-
նում է մի ուրիշ պարագայով: Ինչպես հին ազնվական տոհմերի սերունդ-
ները պարծենում էին իրենց ծագումով և ձգտում իրենց հայրերի արժանի
զավակը լինելու և պահելու իրենց տան պատիվը, նույնպիսի զգացում ու
ձգտում ունի և Շուշանիկը: Նրա հայրն է Վարդան Մամիկոնյանը, նա թոռն
է Սահակ Պարթևի դուստրի, սերված է քրիստոնեական կրոնի նահատակ-
ներից և «Հայոց լուսավորիչներից»: Նա շարունակ մտածում է արժանի
լինել իր նախնիներին և հիշում է, որ ինքը նրանց զարմն է. զբանով զո-
բանում է իր ներքին համոզումը — չզավաճանել իր հայրերին: Կա և մի
երրորդ պարագա — զավակների մասին հոգացողութունը, որով ընդարձակ-
վում է այս վկայունքը հոգեկան վիճակը: Բայց զրանից ավելի կարևոր է

1 Սոփերք Հայկականք, Է. վկայաբանութիւն և զիւս նշխարաց ս. թաղէի առաքելոյ
և Սանդխտոյ կուսի, Վենետիկ 1853.

ա) Վկայաբանութիւն թաղէոսի առաքելոյն քարոզութեանն և դալսեան ի Հայս և
կատարման որ ի Բրիտոս, էջ 9—58.

բ) Պատմութիւն թաղէոսի առաքելոյն և Սանդխտոյ կուսին. էջ 59—75.

գ) Վկայաբանութիւն սրբոյն Սանդխտոյ դստերն Սանատրկոյ արքայի, էջ 77—83.

դ) Դիւս նշխարաց, էջ 85—97.

այն, որ նա առնակին է: Նրա դեմ կոզողը ոչ թե մի անձանոթ օտար թա-
գավոր է, ինչպես Հռիփսիմի վկայարանութեան մեջ, այլ իր ամուսինը,
որի հետ ապրել է երկար տարիներ: Եվ վիպագիրն իր երկի մեջ զարգաց-
րել է գլխավորապես հարաբերութեանը երկու ամուսինների, որոնք բնա-
վորութեամբ, հակումներով ու զազափարներով զանազանվում են միմյան-
ցից: Առն (մարդու) և կնոջ միջև տեղի է ունենում մի զորեղ բնատանկան
ընդդիմություն կրոնական հողի վրա. այրը պարսկական կրոնն է ընդունում
կամավոր կերպով և ոչ ստիպմամբ («ի կամաց և ոչ ի հարկէ և ի բռնու-
թենէ») իր զուտորի հետ իբրև ամուսին կենակցելու համար. առնում է նաև
մի պարսիկ կին: Թագավորին խոստանում է, որ իր առաջին կնոջը, Շու-
շանիկին էլ դարձնի մոզական կրոնին, ուստի գլխավորապես այդ պատճա-
ռով նա ամեն կերպ աշխատում է, որ Շուշանիկը մնա իր կրոնը, և կարծում
է, թե նրան տանջելով կհասնի իր նպատակին: Բայց կինը սկսում է ասել
ամուսնուն, զվզում նրանից իբրև պոռնիկից, մնում է անհողդողդ, կտրվում
է նուշինակ որդիներին, չի կամենում այլևս կենակցել իր մարդու հետ և
չարչարվելով բաժանվում է նրանից: Այս է ահա Շուշանիկի վկայարանու-
թեան էական կողմը:

2. Պատմական հիմքը:— Այս պատմվածքի նյութն երևակայական բան
չէ, այլ առնված է իրական կյանքից: Դրա պատմական հիմքը վերաբերում
է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին, պարսկական տիրապետութեան այն շրջանին,
երբ Սասանյան արքաների անբարոյացնող քաղաքականութեամբ բազմա-
ցել էին հավատալիցները Հայաստանում, և կային այնպիսիները, որ ամեն
անկարգութեաններ անում էին Պարսից արքային հաճոյանալու համար,
ինչպես ուրացող Մախազ Դադիշո իշխանը, «որ զօրազուխն և քաջալերիչն
էր ամենայն ամբարշտելոցն դասու» (Ղ. Փարս. 247): Նույն դրութեանն
այդ ժամանակ իշխել է և Վրաստանում: Այնտեղ կար ուրացյալ բղիշխ
Վաղգենը, որին 484 թ. սպանում է Վախթանգը: Նա որդին էր հայտնի
Աշուշա բղիշխի, որ Վարդան Մամիկոնյանի եղբայր Հմայակի քենակալն
էր: Նրա տանը մեծացել էին Վահան Մամիկոնյանն իր եղբայրների հետ,
որոնց հետ և Ղ. Փարսիցին: Այդ Վաղգենի կինն էր Շուշանիկը, որ Վար-
դան Մամիկոնյանի դուստրն էր, և մեծացել էր այն առաքինի այրիների
շրջանում, որոնց պատկերն այնպես ցայտուն կերպով հանել են Եղիշեն և
Փարսիցին: Հանգես է դալիս և Սամուել եպիսկոպոսը, որին հիշում է Կո-
րյունն իբրև Մաշտոցի աշակերտներից մեկը Վրաստանում: Շուշանիկի վկա-
յարանութեան նյութը պատկանում է ահա այս սոցիալական և բնատանկան
միջավայրին:

Թե երբ է գրվել այդ պատմվածքը և ով է դրա հեղինակը, այդ հայտնի
չէ: Հորինված է Ագաթանգեղոսի Պատմութեանից հետո. որովհետև կրում
է սրա ազդեցութեանը ոչ միայն Հռիփսիմի հիշատակութեամբ, այլև ոճա-
կան և այլ նմանողութեամբ: Այստեղ այս ժամանակաշրջանում է գրվում այս
վկայարանութեանը պայմանորեն ըստ իր բովանդակութեան պատմականու-
թեան: Կա այդ վկայարանութեան և համառոտը¹, որի մեջ օգտված է նաև
Մ. Խորենացուց:

3. Գործողությունը:— Այս վիպակի գործողությունը շատ փոքր է,
պատմվածքն էլ շատ հասարակ և անպաճույճ է հորինված, բայց դա իր
քովանդակութեամբ շատ դրամատիկ-ողբերգական հուզիչ է: Իբրև նախարան
հայտնվում է մի պատմական տեղեկություն. թե Աշուշա բղիշխի որդին էր
ուրացյալ Վաղգենը: Նրա կինն էր Սահակ Պարթևի թոռան, Հայոց սպա-
րապետ Վարդան Մամիկոնյանի դուստրը, որին ծնողներն անվանում էին
Վարգենի (համառոտի մեջ՝ Վարդանի), բայց հետո նա անվանվեց Շուշանիկ:

Վաղգենը «լիտի և անառակ վարքի» տեր էր, ասվում է պատմվածքի
սկզբում, իսկ Շուշանիկն իր մանկութեանից սկսած՝ մի բարեպաշտ և աստ-
վածավախ կին: Նա աղաչում էր հավատացյալներին, որ աղոթեն աստու-
ծուն իր մարդու համար, թեև մարդը նրանց աղոթքով զգաստանար:

Այսպես հենց սկզբից մի հակադրություն է դրված առն և կնոջ, մարդ
ու կնկա, բնավորութեանների մեջ, և մենք զգում ենք, որ կինը բախտա-
վոր չէ իր ընտանեկան կյանքով: Եվ այդ վիճակն է, որ զարգացրած է
պատմվածքի ընթացքում: Բայց այդ կինը սկզբում դեռ մի կերպ հաշտված
է իր վիճակի հետ և հույս ունի, թե իր ամուսինը մի օր կզատանա:
Ինչպես պատմվածքի ընթացքից երևում է, նա դեռ միայն իր չորս զավակ-
ների կրթությամբ է զբաղված, սրպեսզի նրանք ապրեն «ի հաւատս ուղիղս
և ի գործս բարիս, զգաստութեամբ և արդարութեամբ և աստուածպաշտու-
թեամբ»: Նրա կյանքի մեջ, «անառակ» ամուսնու պատճառով կա արդեն
դառնություն, բայց բնատանկան խաղաղությունը դեռ չի վրդովված: Ահա
գալիս է պատճառն ընտանիքի քայքայման: Վաղգենը գնում է արքունի
դուռը: Այդքանը բավական էր, որ Շուշանիկը մտահողութեան և կասկածի
մեջ ընկնե՞ր՝ վախենալով, թե նա կուրանա քրիստոնեությունը. նա ճանա-
չում էր իր մարդուն:

«Եւ հողայր և կասկածէր [Շուշանիկ], յորժամ ի դուռն արքունի չո-
ղաւ [Վաղգէն], թէ ուրանայ զՔրիստոս»: Այդ էլ իսկապես արեց այն ամ-
պարիշտը,— շարունակում է վիպագիրը,— ուրացավ ճշմարիտ աստուծուն,
երկրպագեց կրակին, և պարսիկ կին ուղեց թագավորից. սա էլ նրան կին
ավալ իր կնոջ մօրը: Բացի այդ՝ նա հանձն առավ, որ իր առաջին կնոջը՝
Շուշանիկին՝ իր զավակների հետ դարձնի մոզութեան հավատին: Եվ «ամ-
պարշտութեամբ վերադառնում էր իր աշխարհը, և առաջուց մարդ ուղար-
կեց իր աշխարհը՝ հայտնելու իր վերադառնալը»: Եկավ լրաբերը, կանգնեց
տիկին Շուշանիկի առաջ և ողջունեց նրան իր ամուսնու կողմից:

Գրողը մի խնդիր է դրած, թե իր ամուսնու ուրացութեանից հետո՞
ինչ հոգեկան վիճակ պիտի ունենա, ինչպես պիտի վարվի այդ ջերմեռանդ
կինը, այդ սուրբ, մաքուր, անարատ, մեղսատյաց կինը, որ «իր մանկու-
թեանից ատել և անարգել է մեղքը», որ իր բարեպաշտ հայրերի հիշա-
տակը շարունակ իր մտքում ունի և ուրախ է, որ ինքը նրանց զարմն է.
նա որ «իր նախնի սուրբ Սահակի մի փոքրիկ ավետարանն ունէր, այն իր
հետ էր պահում և նրանով աղոթում»: Առաջին հարցը, որ նա տալիս է լրա-
բերին՝ այս է.

մեծին Վարդանայ, Վենետիկ 1853. Համառոտը. «Վկայարանութիւն սրբոյն Շուշանկայ,
անդ, էջ 49—55.

¹ Սոփերը Հայկականը, Թ. Շուշանիկ. վկայարանութիւն սրբոյն Շուշանկան դասեր

— Արդարեւ սղջ իցէ հոգևով,— արդշոք նա, ամուսինը, սղջ է հոգով:— Եվ երգվեցրեց նա լրատուին, որ ամեն բան հայտնի իրեն: Լրաբերն էլ ասաց արտասվելով.

— Այրն քո սերացաւ զճշմարտութիւնն և երկիր եպագ ատրուշանացն և եղև ընդ պարսկական օրինօքն:

«Եւ տիկինն յերկիր կործանեցաւ,— շարունակում է վիպագիրը,— լայր դառնապէս և եղուկ զայրն զուրացեալ յաստուծոյ ասէր, և աւաղ զորդիսն վարկանէր»,— և տիկինը գետին կործանվեց. լալիս էր դառնապէս, վայ էր տալիս ուրացող ամուսնուն և իր որդիներին ավաղում, խղճում:

Այս անարգված կնոջ առաջին հոգսն, ուրեմն, գետ իր համար չէ, այլ միտն ընկնում է իսկույն ամուսինը, որ եղկելի, սղորմելի է դարձել իր ուրացութեամբ, և իր զավակները, որոնց ստիպմամբ պետք է ուրանալ տային իրենց հովատը, մանավանդ իր դուստրը, որ բռնի ամուսնութեամբ պիտի կենակցեր իր հոր հետ: Ակսվում է նրա տառապանքը:

Երկար ողբում և արտասվում է: Նա ուրիշ հնար չունի որդիներին ուրացութեանից փրկելու, բայց եթե, իբրև հավատացող կին, զավակներին հետ գնալ եկեղեցի և աղոթել: Նրա հոգսն այժմ միայն իր զավակներն են, որոնց ինքն «արդարութեամբ սնուցել է իր բազուկների վըս». նրանց հանձնում է աստուծու խնամքին, որ «ամպարշտութեամբ լի ուրացյալը» չկարողանա որսալ նրանց «ի վիհս կորստեան»: Իսկ իր վերաբերմամբ աղոթելիս արդեն պարզ որոշում է անում այդ անարգված կնոջ. «պատրաստ եմ ես,— ասում է նա,— չարչարել և մեռանել... և ոչ հաւասարել կամաց ուրացողին և պիղծ անկողնակցին»: Նրա վիճակը վճուված է արդեն. նա այլևս «պիղծ անկողնակցի» կինը չի ուզում լինել: Դրանով կլուծվի իր անարգանքը:

Երեկոյան ժամերգութեանը կատարում են. ամենքը սգակից են նրան, բայց չեն համարձակվում բան խոսել նրա հետ: Նա դուրս է գալիս, մտնում եկեղեցու մոտ մի փոքրիկ սնիկ և դարձյալ ամբողջ գիշերը լալով ողբալով աղոթում է անդադար. սրտի դառնութեանից ոչինչ չի ճաշակում: Մերձավորներից ոչ ոք չի համարձակվում մի բան խոսել նրա հետ: Եպիսկոպոսն այն ժամանակ զացակա էր Բղեշխի սնից: Տիկնոջ դուստրերը միայն համարձակվում է մխիթարել նրան այս անասելի վտանգի համար և շատ խոսքերով քաջալերել և հուսադրել: Մերձավորները վերջապես ասում են, որ մի փոքր կերակուր և ըմպելի ընդունի նա: Տիկնոջ լսում է նրանց և փոքր ինչ կերակուր և ըմպելի ընդունում, և ապա ամբողջ գիշերը դարձյալ անց է կացնում աղոթքով, սաղմոսերգութեամբ և գիրք (=Մ. Գիրք) կարդալով: «Եւ փոքր ինչ մրրկեալ սիրտն և տարակուսեալ և խռովեալ՝ կազդուրէր յուսովն աստուծոյ»:

Առավոտյան ժամն ասում են, պրծնում: Այդ ժամանակ դուստր քահանան դարձյալ մոտենում է, տիկնոջն ասում.

— Զինչ եղիր ի մաի և զինչ ունիս առնել, որ յարուցեալ ի վերայ քո պատերազմ յուրացողէն, յազազս միաւորութեանն իւրոյ վասն դատերն, որ ըստ Պարսկաց օրինին հանդերձեալ էր առնուլ իւր ի կնութիւն...» — Ի՞նչ ևս մտածում, ի՞նչ պիտի անես. ուրացողը քո դեմ պատերազմելու է.

որպեսզի միավորվի իր դուստրի հետ, որին պատրաստվել էր կնութեան առնելու ըստ պարսկական օրենքին...

Այսպես՝ քահանան հիշեցնում է Շուշանիկին, ինչ որ ամենից սոսկալին էր. հայրը պատրաստվում էր կնութեան առնել իր հարազատ դուստրը, և ինչպես համառոտ վկայաբանութեան մեջ ասված է, այդ անառակը «վասն դատերն իւրոյ եմուս ընդ զրադաշտական օրինօք մոգութեան»: Եվ տիկինը պատասխանում է քահանային.

— Այդ է հենց նեղութեանն ու վիշտ պատճառում ինձ, իմ որդիների և դուստրի հոգն ու ցավը. որովհետև գիտեմ իմ մարդու ամպարը շտութեանը, դրա համար էլ այսքան երկար սուգ եմ անում և արտասուք թափում:

Եվ սկսում է նա ողբալ.— «Ո՞վ կտա իմ զլիսին ջուր և իմ աչքերին արտասուքի աղբյուրներ և օթեան անապատում, որպեսզի լայի ճշմարիտ աստուծուն ուրացող իմ ամպարիշտ ամուսնուս անբժշկելի վերքերի համար և իմ ծնունդների տարակուսանքի համար... Ո՞վ այսքան կորստի համբավը լսի և չողբա. սր լսելիքը կզիմանա այս կորստի լուրին, որ ոչ մի մխիթարութեան նշույլ չունի. սր տեսանելիքը կտանի ամպարիշտ և ուրացող մարդու տեսք... Ո՞վ է այն հանճարեղն և իմաստունը, որ կարողանա այս դեպքի լուծումը գտնել, ասացեք, սվ մարդիկ... Կորսով հավատս, հույսս կտրվեց երկրից և մարդկանցից. հույսս մնաց միայն ամենակալ աստուծու վրա, որ փրկի ինձ: Եվ երանի տան նա ինձ աղափու թեկեր, որ թուչեմ, համեմ, դադարեմ անապատում և մի փոքր սթափվեմ իմ այս մրրկած սրտնեղութեանից ու վհատութեանից... Ես պատրաստ եմ ինձ բանտի ու կապանքի և ամեն տեսակ կտտանքի մատնելու, որով կենցիկ ինձ ուրացողը. որպեսզի աստուծով ապրեմ և չթողնեմ իմ հայրերի, Հայոց լուսավորիչների ավանդութեանը... Անշարժ և անդրգվելի հաստատ կմնամ տիրոջ զորութեամբ և շնորհիվ, և ուրացողի հետ չեմ միավորվիլ և պղծվիլ...»:

Ընթերցողը կամ ունենալիքը, — որովհետև վկայաբանութեանները կարդացվում էին եկեղեցում ժամավորի համար, — հետաքրքրվում է արդեն, թե ինչ ելք պիտի ունենա երկու ամուսինների վերաբերմունքը դեպի միմյանց — մեկն ուժեղ, ըզըշխ, հենված պարսկական թագավորի իշխանութեան վրա, մյուսը թույլ և անոք մի կին, որին տանջում է ոչ միայն իր անարգված վիճակը, այլ ավելի ևս իր զավակների և ամենից շատ իր դուստրի:

Այն ժամանակ ուրացած Բղեշխը վերադարձավ, եկավ Վրաստան իր տունը, — պատմում է վիպագիրը:— Նա կանչեց իր եպիսկոպոսին և քահանաններին, խոսեց նրանց հետ ողբքանքով, խոստացավ պարգևներ տալ նրանց և ավելի լավ վարվել նրանց հետ, «Միայն թե, — ասում էր, — մի խորհրդ իմ տերութեանից»: Նրանց միջոցով լուր ուղարկեց Շուշանիկին, որ ետ դառնա իր մաքից և համաձայնի իր ամուսնու կամքը կատարելու և աշխարհի փառքն ավելի վայելելու, քան առաջ: Նրանք, հետները և Բղեշխի եղբայրը՝ Զոջիկ, գնացին տիկնոջ մոտ, ամենքն էլ արտասվելով զժվարանում էին ասել նրան ուրացողի պատգամները: Վերջապես շատ ողբալուց և հառաչելուց հետո՝ եպիսկոպոսն ու Զոջիկը հայտնեցին նրան Բղեշխի ասածները:

Շուշանիկը խիստ խոսքերով պատասխանեց եպիսկոպոսին.

— Դ՞նու էլ այդ ես հրամայում ինձ, որ միաբանեմ ամպարիշտ և աստ-վածուբաց մարդու հետ. դ՞նու էլ ես այդպիսի բան թելադրում ինձ և ուզում եմ խաբել ինձ: Ավանդ իմ թշվառութեանս, որ ոչ մի հորդորիչ չեղավ ինձ: Իմացեք այն ամպարշտի նենգութունը, որ ձեր միջոցով ուզում է կորստի վիհը ձգել ինձ... «Հեռացեք, և պիղծերին մի մտանաք, ասում է տերը. զի ով որ պոռնիկին մտանա, նա մի մարմին է պոռնիկի հետ. իսկ ով որ տիրոջը մերձենա՝ մի հոգի է նրա հետ, և ուր որ տիրոջ հոգին է՝ ազատու-թյուն է մեղքից: Եվ որովհետև մենք այս ազատութունն ունենք, իմ վե-րակացունքը և սիրելիներ, մի կարող է ինձ բաժանել նրանից, որ փրկելու է ինձ հավիտենական հրից և ուրացողի հետ հաղորդութունից [=ամուս-նական կենսակցութունից]:

Եպիսկոպոսն ասաց.

— Ճշմարիտ են ասածներդ, բայց այս էլ պիտի մտածել՝ որ եթե չգաս, կարող է ավելի բարկանալ, տաքանալ, գրգռվել և շարիք չարիքի վրա կհասցնի վերակացունքերին [=եկեղեցու պաշտոնյաներին] և ժողովուրդներին: Բայց եթե վեր կենաս գաս, թերևս մի փոքր իջնի անօրենի բարկութունը:

Այսպես ուրեմն, եպիսկոպոսը ենթարկվում է իշխանին և այդ պատճա-ռաբանում է ընդհանուր շահով: Միշտ այդպես է եղել: Այդպես է գատում և «Սասնա Մռերի» մեջ Վարդապետիկա եպիսկոպոսը, որ ավելի լավ է հա-մարում մի կին գոհաբերվի, քան ժողովուրդը վնասվի: Էլ ուրիշ զեր չունի այդ եպիսկոպոսը վիճաբանութեան մեջ, բայց եթե այն, որ հանդիսագիրք լինի Շուշանիկի թաղմանը: Բայց մենք դառնանք բովանդակութեանը:

Նույնպես և Բզեշխի եղբայրն աղաչում էր, — շարունակում է վիպա-գիրը, — ամենքն էլ ստիպում, թախանձում էին նրան, Շուշանիկին, որ Բզեշխի կամքը կատարի: Վերջը տիկինն ընդունեց նրանց ասածը կատարել:

— Ձեր կամքը կկատարեմ, — ասաց նա, — բայց ես գիտեմ, որ չարչա-րելու է ինձ: Դուք կզնաք յուրաքանչյուրդ ձեր տեղը և ինձ մենակ կթող-նեք: Բայց ես մենակ չեմ. զի ինձ հետ է տերը, որի վրա եմ դրել հույսս. տերն է իմ օգնականը, և ես չեմ վախենալ: Ինձ ի՞նչ պիտի անի այն չարը:

Շուշանիկը վեր կացավ, գնաց նրանց հետ: Բայց ապարանքը մտնե-լուց հետո՝ չուզեց գնալ իր սինյակը, այլ փակվեց մի խցիկի մեջ և աղո-թում էր՝ խնդրելով աստուծուց, որ համբերութուն տա իրեն, որպեսզի երբ ուրացողն իր վրա կբարկանա, ինքն իրեն պահի սրբութեամբ, անարա-տութեամբ: «Դու ինքդ գիտես, տեր իմ, — ասում էր նա գիմելով աստու-ծուն, — որ իմ մանկութունից սկսած ատել եմ մեղքը... Հիշիր քո ծառաներին, իմ հայրերին, որոնց զարմն եմ ես, որոնք սիրեցին քեզ, ով ճշմարիտ աստ-ված, և նրանց բարեխոսութեամբ օգնիր ինձ այս առաջիկա պատերազմի մեջ: Ես ոչ մի օգնական չունեմ, ոչ հայր և ոչ եղբայր, և ոչ ուրիշ մեկը մերձավորներից, որ ընտանեբար հոգար ինձ համար: Դ՞նու, տեր աստված, ... գործութուն տուր ինձ... նմանելու իմ հայրերին... Հույսս քեզ վրա եմ դրել. դու, որ սուրբ Հաբիսիմին փրկեցիր թագավորի բարկութունից, ինձ, անարժան աղախնիս էլ փրկիր ուրացողի բարկութունից»:

Նա երեք օր մնաց խցիկի մեջ առանց ուտելու և խմելու: Երբորդ օրը, երբ ընթրիքի նստեցին, Բզեշխն իր եղբայր Ջոշիկին ուղարկեց տիկ-

նոջն ընթրիքի կանչելու: Նա, Շուշանիկը, չէր ուզում գնալ, բայց երբ շատ խնդրեց, աղաչեց տեղը, գնաց լալով ու արամութեամբ, բայց ոչինչ չկե-րավ. այլ լուռ նստած էր արտասվելով: Վերջը վեր կացավ, գնաց իր խցիկը: Բզեշխը սաստիկ հուզվեց, բարկացավ, և երբ ամենքն անցան իրենց տեղե-րը, մարդ ուղարկեց՝ կանչեն նրան: Բայց նա չուզեց գնալ: Այն ժամանակ «Բզեշխն ինքը վեր կացավ, գնաց նրա մոտ գազանացած, և ծառաների հետ քարշ էր տալիս նրան իր տեղը: Իսկ նա ազդարկում և ասում էր. «Տեր Հիսուս, օգնիր ինձ»: Եվ խիստ սաստիկ բրածեմ էր անում նրան. ոչ ոք չէր կարողանում նրա բարկութունն իջեցնել: Այն ժամանակ իմաց ավին եղ-բորը՝ Ջոշիկին. եկավ, բայց նա էլ չկարողացավ նրա բարկութունն իջեց-նել. նրան էլ արհամարհանքով քշեց դուրս: Եվ խիստ ու անողորմ կերպով սաստկացրեց հարվածները, մինչև որ նրա վրա ոչ մի ողջ տեղ չմնաց բրա-ծեմ անելուց: Եվ ընկած մնացել էր ինչպես մեռել. իսկ Բզեշխն ավելի ևս զայրացած՝ հայհոյում էր աստուծուն և նրա հայրերին: Եվ երբ շատ հար-վածներից հետո՝ թուլացած ուշագնա եղավ երանելին, հրամայեց, որ նրան ետ քաշեն իր տեղը: Կարծում էր թե մեռել է»:

Մյուս առավոտյան Բզեշխը վեր կացավ գնաց Շուշանիկին տեսնելու: Երբ տեսավ, որ դեռ կենդանի է, պահապաններ կարգեց, որ ոչ ոքի չթողնեն՝ նրա մոտ մտնի, ոչ տղամարդու, ոչ կինմարդու, որպեսզի նույն չարչա-րանքով մեռնի: Հրամայեց, որ միայն գարի հաց ու ջուր տան, և ինքը գնաց աշխարհի դործին: Իսկ երանելին ամենևին չվախեցավ, այլ գոհ էր, որ չարչարանքի արժանացավ իր հավատքի համար և «իր ուղածը եղավ՝ ազատվեց ուրացողի հետ հաղորդութուն (=ամուսնական հարաբերութուն) ունենալուց»:

Այսպես ուրեմն, ամեն ինչ վերջացած էր այդ երկուսի մեջ: Հաղթեց թույլ ու անօգնական կինը, որ ոչ ոք չունեց իր մոտ հայրական ընտանիքի մերձավորներից, որ պաշտպաներ, գոնե մխիթարեր նրան: Միայն նրա տեղը, Ջոշիկը կար բարի սրտով, բայց նա էլ անողոր էր իր «գազանացած» եղբոր առաջ: Այսպիսի պարագաներում հին երկերի մեջ քահանան է հան-դես գալիս իբրև սփոփիչ:

Եկավ դարձյալ Բզեշխի դուռն քահանան, — շարունակում է վիպագիրը, — աղաչում էր պահապաններին, որ թողնեն իրեն տեսնել տիկնոջը: Եվ ի՞նչ տեսավ նա: Կնոջ ամբողջ մարմինն ուռած էր, արյունը կպած նրա շուրջը, և դրանից նա չէր կարողանում կանգնել: Քահանան լալիս էր դառնապես: Շուշանիկն ասաց.

— Մի լար իմ վրա, որովհետև... այս չարչարանքով սրբվեցի ամպա-րիշտ մարդու պիղծ անկողնից. և ես ուրախ եմ իմ այս չարչարանքի հա-մար, որովհետև սրանով կհանդիպեմ իմ հայրերի բարի ժառանգութեանը...

Քահանան աղաչում էր նրան, որ մի բան ուտի. նա թեպես ուզում էր ուտել, բայց սաստիկ ցավերից չէր կարողանում: Ապա մի քիչ ճաշակեց գարի հացից ու ջրից, և դարձյալ գիշեր ցերեկ անդադար աղոթք էր անում այն-տեղ, ուր փակել էին նրան:

Այն ժամանակներում ա՛ն եղավ մի տեղից: Շուշանիկի որդիներին տա-նում էին մի ամբոց. Կուր գետից անցնելու ժամանակ որդիներից մեկը

խեղձիկն: Բղեշխն ու ամբողջ աշխարհը սուգ էին անում նրա համար, իսկ երանելի տիկինը դռնանում էր աստուծոց՝ ասելով «Թեպետ և մարմնով մեռավ, բայց հոգով ազատվեց իր ուրացող հոր որոգայթներից»: Մարգարանն ու վրաց նախարարները եկան Բղեշխի մոտ՝ նրան մխիթարելու և սգահան անելու: Նա մարդ ուղարկեց Շուշանիկին պատվիրելու, որ վեր կենա, բանտից գնա կախկոպոսի ապարանքը, որ եկեղեցու մոտ էր, և մի խցիկի մեջ մնա պահպաններով, մինչև որ մարգարանն ու նախարարները վերադառնան իրենց տեղերը: Շուշանիկն ուրախությամբ կատարեց նրա հրամանը: Գնաց պատվիրած տեղը, հագավ կրոնավորական զգեստ, և պահքով ու աղոթքով, տքնությամբ և արտասուքով ճգնում էր այնպիսի եռանդով, որ ամենքը զարմանում էին:

Երբ մեծամեծները ետ դարձան իրենց տեղերը, այն ժամանակ Բղեշխը մարդ ուղարկեց ողորական խոսքերով ասելու Շուշանիկին, որ ետ կանգնի իր այնպիսի մտքից և իրեն՝ Բղեշխի կամքը կատարի: Նա խոստանում էր առաջվանից ավելի մեծ պարգևներ և պատիֆներ տալ նրան, եթե այդպես վարվի: Բայց տիկինը հանձն չառավ նորից ապրել աստվածուհուցի հետ: Նա իր զարդերն ու պատվական հանդերձները տանել ավելի Բղեշխին և այսպիսի պատասխան ուղարկեց նրան. «Ի՞նչ գործ ունի հավատացյալն անհավատի հետ, ի՞նչ հաղորդություն ունի լույսը խավարի հետ, և ի՞նչ միաբանություն կարող են ունենալ աստուծու տաճարն ու պոռնիկը: Ես այն չարչարանքներով, որ իմ գլխիս բերիք քո բարկությամբ, սրբվեցի նաև առաջվա միավորություններից: Ես ինձ ընծայել եմ Քրիստոսին. այլևս ինձ պետք չեն ոչ փառք, ոչ պատիվ, ոչ հարստություն, ոչ մարդկային որևէ բան, փախկություն ու հեշտություն... Այսպես պիտի կենամ մնամ... Ինչ որ անելու ես՝ արն, պատրաստ եմ մեռնելու, քան թե իմ հայրերի ավանդությունները թողնելու»:

Շուշանիկի զարդերն ու հանդերձները որ տարան Բղեշխին և նրա ասածները հայտնեցին նրան, նա սաստիկ բարկացավ և սպառնաց նոր չարչարանքներ տալ տիկնոջը: Բարկությունից էլ չհամբերեց, վեր կացավ, հետը շատ ծառաներ առած գնաց, գտավ նրան եկեղեցում: Էլ չսպասեց, մտավ ներս, գավազանով ծեծեց նրան և մազերից բռնած՝ քարը տվավ եկեղեցուց դուրս: Ոչ ոք չհամարձակվեց մոտենալ և խեղճ դառն ազատել գայլի ձեռից: Միայն քահանաներից մեկն ասաց. «Ի՞նչ ես այդպես անողորմ չարչարում»: Այն ժամանակ բարկությունը թափեց քահանայի գլխին և խիստ սաստիկ հարվածեց նրան: Բոլոր ժողովուրդը բարձրաձայն ձչալով լաց էին լինում առնասարակ այր ու կին. և նա վրա ընկավ, սկսեց հարվածել ամենքին, ինչպես մի շար և վայրենի գազան: Եվ երանելիին քարը էր տալիս գետնի երեսին փշերի ու քարերի վրայով: Ապա հրամայեց ապարանքը տանել նրան: Նրա ամբողջ մարմինը պատառ պատառ եղավ, որովհետև գետինը փշոտ էր. արյունը հոսում էր նրանից և գետինը կարմիր ներկում:

Ապարանք որ հասան, դարձյալ առաջվանից ավելի շատ ծեծեց նրան: Բայց Շուշանիկը ոչ մի ձայն չէր հանում, դիմանում էր մեծ ուժով. բանի տեղ չէր դնում քարչելն ու բրածեծը: Նրա վրայի ու գլխի հանդերձիկը քարը տալուց պոկվել, պատռվել էր, և նա մերկ գլխով էր, և պատռված զգես-

տով ծածկում էր իր մարմինը... Իսկ ամպարիշտը չէր ամաչում և չէր խղճում. այլ շարի ազդումից ինչպես սաստիկ հեղեղատ վարարած՝ կարծում էր, թե կարող է ողորկել, գերել-գերվել երանելիի լուսավոր վարքն ու սրբությունը, և ասում էր. «Թող օգնի քեզ Քրիստոսը և քո հայրերի աղոթքը, որի վրա դրել ես հույսդ»:

Նա Շուշանիկի ոտներն ու ձեռները երկաթի կապանքներով կապել և բանտ ձգել ավելի նրան. վզին էլ շղթաներ անց կացնել ավելի, հրամայեց երկաթի ցից խփեն պատին և շղթաները ցցից կապեն, ապա կապանքներն ու շղթաները կնքեց: Պահպաններ կարգեց, հրամայեց, որ մեծ անով և զգուշությամբ պահեն, ոչ ոքի ամենևին ներս չթողնեն և միայն գարի հաց ու ջուր տան: Եվ ապա դարձավ, ասաց նրան.

— Դե հիմա ուրախացիր այդ չարչարանքի ու կապանքի համար, որով քեզ պիտի տանջեմ մինչև ի մահ:— Տիկինը պատասխանեց.

— Ուրախ եմ այս չարչարանքի համար, որովհետև դրանով արժանացա իմ սուրբ հայրերի ժառանգությունը, որոնց դու հայնոյում ես...

Ամպարիշտը ոչինչ չպատասխանեց, այլ միայն զարմանում էր նրա համբերություն վրա, և այնպես կապած թողնելով նրան՝ դուրս եկավ, գնաց աշխարհը: Տիկինը մնաց մենակ:

Երեք օրից հետո եկավ դարձյալ քահանան: Այս անգամ նա պահպաններին մի բան տալուց հետո միայն մտավ ներս: Նրան տեսավ կապանքներով, բայց ուրախ զվարթ և անգաղար սաղմոս երգելիս: Քահանան համբուրում էր նրա կապանքները, և ասաց.

— Երանելի ես դու կանանց մեջ. արդարև բարի արմատի բարի շառավիղ հանդիսացար... և Ա. Հռիփսիմի նման արժանի պիտի լինես պսակի: Տիկինը պատասխանեց.

— Ես արժանի չեմ երանություն և ոչ էլ այն սրբերի պսակներին և ուրախությունը, որոնք մերձավորություն չեն ունեցել ամպարիշտ մարդու հետ. իսկ ես ապրել եմ ամպարիշտի հետ և որդիներ եմ ծնել՝ ի կորուստ և ապականություն ամպարիշտի ձեռով: Թեպետ և ավագանի շնորհքով վերածնվել են և արդարություն սնուցել եմ նրանց... բայց արժանի չեմ՝ ժանդի սերմը բարի բույս չի լինիլ: Միայն մի բան կա, որ չարչարանքներով ու երկաթի կապանքներով ես սրբվեցի ուրացողի հետ մերձավորությունից...

Եվ քահանան շատ ուրախանալով տիկնոջ համբերության վրա՝ ետ դարձավ իր օթեկանը: Եվ այնուհետև նա ամեն օր ծածուկ ծառայում էր նրա կապանքներին:

Բղեշխի կղբայրը՝ Ջոջիկն այնտեղ չէր Շուշանիկի երկրորդ չարչարանքի և զժնդակ կապանքի ժամանակ: Այդ որ լսեց՝ շատ տրամեց: Երբ եկավ, գնաց եղբոր մոտ, աղաչում էր նրան, որ Շուշանիկի կապանքներն արձակի. շատ օրեր անցան, մինչև որ նա կարողացավ վազդենին համոզել՝ այն էլ միայն վղի շղթաներն արձակելու, իսկ ոտների համար ամպարիշտը երգվեց, թե չի արձակիլ մինչև իր մահվան օրը:

Դրանից հետո Բղեշխը հեռացավ Ճորա կողմերը: Իսկ Շուշանիկը նույն կապանքներով և տառապանքով, քաղցած ծարավ և նեղություն վեց տարի

մնում էր բանտում. շարունակ ճգնում էր պահքով և աղոթքով, տքնությամբ և արտասուք թափելով, գիշեր ցերեկ սաղմոսելով, դարի հացով ու ջրով բավականանալով... Նրա առաքինի համբավի վրա՝ շատ արք և կանայք և աշխարհական ուխտավորներ գալիս էին տեսնելու նրան: Նա խրատում էր ամենքին, իր աղոթքներով օգնում շատերին, բժշկություններ անում... (Մանրամասն պատմվում է, թե ինչպես մի պարսիկ կին՝ անվանի մոգերից՝ նրա շնորհիվ բժշկվում է բորոտությունից և քրիստոնյա դառնում):

Այս ամենը կատարվում էր Բղեշի բացակայության ժամանակ. երբ նա այդ լսում էր, դարմանում էր: Չորս տարի հետո նա վերադարձավ հեռավոր ճանապարհից, և իսկույն սկսեց մեծ հարվածներով ու տանջանքով նեղել սրբին: Սաստիկ բարկացավ պահապանների վրա. «Ձէ՞ որ ձեզ պատվիրեցի զգուշ լինել,— ասում էր,— և մարդ ներս չթողնել»: Եվ նրանց այնքան ձեռնեց, որ ձեռից մեռան: Հրամայեց՝ Շուշանիկին ավելի ևս նեղել բանտի կապանքներով:

Այս բոլորից հետո այդ ամպարիշտը դարձյալ չկարողացավ հասնել իր նպատակին: Այն ժամանակ նա մի ուրիշ հնարք մտածեց. գտավ մի կախարհ կին և ջանաց այժմ նրա միջոցով Շուշանիկին հանել իր գեղեցիկ կրոնավորական կյանքից: Կախարհ կինը հանձն առավ այդ գլուխ բերել Բղեշի մի տարի էլ այսպիսի դիվական ցնորքներով էր կռվում նրա դեմ, բայց դարձյալ չկարողացավ մի բան անել: Դրա մեջ էլ նա ամոթով մնաց, բայց և այնպես ետ չկանգնեց իր դուր մտադրությունից, թեպետ և ինչպես մեքենան ամուր պարսպից՝ նա ետ էր դառնում առաքինի կնոջից: Բայց նա իր որդիներին արդեն ուրացրել էր, որպեսզի հաճոյանա պարսից թագավորին և ավելի պատիվ ընդունի նրանից: Իսկ տիկնոջ մասին իմաց տվավ արքային, թե «նա դուստրն է այն Վարդանի, որ ընդդիմացավ Պարսից թագավորին: Դրա համար էլ,— ասում էր,— մինչև մահը պիտի չարչարեմ ու տանջեմ նրան, որ չուզեց պաշտել արքայի աստվածներին, ինչպես իր աշխարհավեր հայրը»:

Բայց էլ ի՞նչ պետք է ասել նրա չար բարքի մասին.— շարունակում է վիպագիրը,— նա ամեն բանի մեջ էլ մեղք էր գործում. որովհետև թեպետ և վեց տարի շատ աշխատեց, բայց բնավ չկարողացավ հաղթել նրան...

Եվ Շուշանիկի հանդերձն էր մերկ մարմնի վրա քուրձ, վրայից պարեզոտ, և մի փոքրիկ մաշկե բարձիկ սնարքին, և մի փոքրիկ աղոթանոց առաջին, ոտներն էլ բորիկ, ուտելիքը գարի հաց, խմելիքը ջուր: Եվ ամեն բարի կարգերի մեջ առաջագնեմ:

Յոթներորդ տարվա սկզբում երանելին հիվանդացավ իր կրած սաստիկ նեղություններից ու տանջանքից: Բղեշի եղբայր Զոջիկը եկավ, երկրպագեց տիկնոջ առաջ եղած սուրբ նշանին, իր կնոջ հետ ընկավ Քրիստոսի սուրբ աղախնի առաջ, որպեսզի օրհնություն ստանա նրանից. ողբալով և արտասվելով խոստովանեց իր շատ մեղքերը: Շուշանիկն էլ շատ հորդորական խոսքերով խրատում էր նրան՝ հեռանալ չար գործերից, ատել չարը և սիրել բարին ու արդարությունը: Եկան և Սամուել եպիսկոպոսապետն ու Հովհան եպիսկոպոսը քահանաների ու սարկավագների հետ, որոնք երանելի քաջալերիչներն ու նեղության ընկերներն էին, որպեսզի հուղարկեն

նրան իր մեծ նեղությունից դեպի նավահանգիստ Քրիստոսը: Եկան նույնպես և Վրաց աշխարհի նախարարները, ազատներն ու տիկիները, այլև սեպուհները, որպեսզի մասնակից լինեն նրա հուղարկման օրհնությանը: Ամենքն էլ նրա երկաթի կապանքներից մի կտոր ուզում էին ի հիշատակ իսկ նա ասում էր.

— Ես արժանի չեմ դրան. բայց աստուծու կամքը թող լինի. արեք, ինչպես կամենում եք: Այդ նա օրհնեց ամենքին, շնորհակալություն հայտնեց եպիսկոպոսին, իրրև իր դայակին կամ հորը: «Եվ այսպես ամենքին հրաժեշտ տալով և օրհնելով՝ աղաչում էր, որ իրեն, եթե արժանի կհամարեն, զնեն այն տեղում, որտեղից առաջին անգամ քարշ տվին իրեն»:

Եվ աղոթելով ավանդեց հոգին: Ամենքն էլ լալիս էին: Եպիսկոպոսն ու բոլոր ժողովուրդը ամփոփեցին նրա մարմինը. պարկեշտ կանանց ձեռով անուշահոտ յուղերով ու խնկերով լվանալ ավին այն և ինչ որ պետք էր՝ անելով ու մաքուր կտավներով պատելով՝ դրին իր պատվիրած տեղում: Ամբողջ գիշերը ժամ ասացին, հետո պատարագ արին, և սրբի հանգստյան օրը, քաղոց ամսի 17-ին, մեծ տոն արին, տարեցտարի կատարելով այն ի փառս աստուծու: Եվ աստված ոչ սակավ բժշկություն էր անում սուրբ տիկնոջ բարեխոսությամբ:

Այսպեղ բերվեց Շուշանիկի վկայաբանության բովանդակությունը գրեթե ամբողջ, սակավ կրճատումներով, մեծ մասամբ բառացի, որովհետև այդ տիպի երկերն ընդհանրապես անծանոթ են մնում մեր գրագետներին, իսկ դրանք մեր հին գրականության վեպերն են, գեղեցիկ արվեստով հորինված: Շուշանիկի պատումի մեջ էլ կան, հարկավ, վկայաբանական ընդհանուր մոտիվներ, ինչպես են՝ աղոթքներ, հերոսի նշանավոր ծագում, մանկական ուսում և բարեկրթություն, չարչարանք, բժշկություններ, հանդիսավոր թաղում և այլն: Բայց դրանց մեջ չէ այս պատումի բուն արժեքը, այլ իր թեմայի և արվեստի մեջ:

Կարիք չկա այստեղ մանրամասն ընտրելու Վազգենին, Շուշանիկի այդ հակատիպին,— անառակ, ամպարիշտ մի մարդ, որ փառքի և իշխանության համար ստրկացած էր Պարսից թագավորին և դադանաբար ստրկացնում էր ամենքին, որի իշխանությունը, սակայն, ոչ մի հնար չգտավ Շուշանիկին վերադարձնելու իր գիրկը: Նրա այլանդակ բնավորության գծերն այնքան պարզ են վիպակի պատմվածքի մեջ, որ էլ հարկավոր չէ դրանց վրա կանգ առնել: Կարիք չկա նաև վերլուծությունն անելու գործողության, որ այնպես ճիշտ և մեկին զարգացրած է հոգեբանորեն: Դառնանք դարձյալ այս պատումի գլխավոր իդեային:

Շուշանիկն, այդ համեստ կինը, մեռնելիս միայն մի իդեա է ունենում— այն, որ իրեն թաղեն այն տեղում, ուր իրեն քարշ տվին եկեղեցում բաղամության առաջ: Նրա իդեա կատարում են: Ի՞նչ է նշանակում այդ, որ իսկպես վիպակի վերջաբանն է:— Այդ նշանակում է, որ աղոթողներն ամեն անգամ, երբ կտեսնեն նրա գերեզմանը, պիտի ասեն՝ Այստեղ հանգչում է այն առաքինի կինը, որին իր գաղան մարդն այնքան տանջելով տանջեց, որպեսզի իր կամքը կատարի. բայց նա, կինը, հաստատ մնաց իր որոշմանը, անվերջ չարչարվեց և բաժանվեց իր պիղծ մարդուց:

Այսպես ուրեմն, այս պատումն էսպես մի ընտանեկան դրամա է, սրբ-տաճմիրի, միանգամայն և սարսուղի նկարագիր այն դաժանությունների, որոնց ենթակա են եղել թույլ և տնօղնական կանայքն իրենց բռնակալ ամուսինների ձեռին, որոնք կատաղում, գազանանում էին նրա համար, որ իրենց կանայքը չէին լսում իրենց և անկախ էին մտածում, հաստատ մնալով իրենց համոզմունքին, իրենց իզեալին: Բայց դա միաժամանակ և զորեղ բողոք է այն ստրկական դառն վիճակի դեմ, որ կանայք ունեցել են նույնիսկ բարձր ազնվական տներում: Այս վկայարանությունն իսկապես առաջին և զեղեցիկ վիպակն է կնոջ ազատագրման մասին հայոց գրականության մեջ:

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅՔԱՐԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

ՊԱՅՔԱՐԻ ՍԿԻԶԲԸ

1. Մաքառում քաղկեդոնականության դեմ:—Արդեն 5-րդ դարի կեսին բորբոքվում են միաբնակչության և երկաբնակչության վեճերը, որոնք սուր կերպարանք են ստանում Քաղկեդոնի ժողովի ժամանակ (451 թ.) և հետո: Արդարև այդ շրջանում արևելյան հայերն զբաղված էին քրիստոնեությունն ընդդեմ մոզոլթյան և պարսից թագավորների պաշտպանելով, բայց սխալ է ասել թե մինչև «5-րդ դարի 80-ական թվականները հայերը չէին կարող ամենևին դավանանքի տարբերությունների մասին մտածել»: Չէ՞ որ այդ շրջանում գործել են և մտավոր ու գրական աշխատանքով պարասպողները, որոնք թարգմանություններ են արել: Կար ապաքեն նաև արևմտյան հայությունը, «կէս ազգին հայոց» թե Մեծ Հայաստանի արևմտյան մասում և թե Փոքր Հայքում, ուր ոչ թե քրիստոնյա մնալու համար պիտի հողային, այլ նույնչափ պիտի հետաքրքրվին դավանաբանական վեճերով, որչափ և կայսրությունն մեջ հույներն և այլ ազգերը: Ջենոն կայսրի «Հենոտիկոն» կոչված հրովարտակի ժամանակ (482 թ.) այդ վեճերը շարժազանց սրված էին և Ջենոնի հրովարտակով նրա և հաջորդ Անաստաս կայսրի (491—518 թ.) օրով մի առժամանակ լռեցվել էին՝ հետո ավելի ևս բորբոքվելու համար: Այդ հրովարտակով «բնությունների մասին վիճելն արգելվում էր, առաջին երեք տիեզերական ժողովների ուսուցած դավանությունը միայն ուղղափառ ճանաչվում»: «Հենոտիկոնը խուսափում էր այնպիսի նախադասություններից, որոնք վեճի առարկա էին, շեշտում էր առանձնապես կյուրեղի քրիստոսաբանական վարդապետությունը և լռելյայն մերժում Քաղկեդոնի որոշումները»¹:

Ջենոն կայսրը 484 թ. փակել է տալիս Եգեսիայի դպրոցը, հալածում այնանեղ եղած նեստորականներին, որոնք անցնում են Պարսից տերու-

թյան կողմը և հաստատվում Մծրինում: Պերոզ թագավորը (459—484 թ.) քաղաքական նպատակներով «պաշտպանություն է ցույց տալիս նեստորական վարդապետության հետևողներին, որոնք հալածվում էին հոռոմեական տերությունից իբրև հերետիկոսներ, և նպաստում է, որ իր քրիստոնյա հպատակները հարեն այդ աղանդին: Պարսից տերության հին քրիստոնեական եկեղեցին 483-ին կամ 484-ին Բեթ Լապատի ժողովում ընդունում է նեստորական հավատամքը և դրանով բաժանվում հոռոմեական քրիստոնյաներից մի մեծ անդունդով, ուստի և տերության համար սակավ վտանգավոր դառնում»¹: Դրանով այդ եկեղեցին անջատվում է և հայոց եկեղեցուց, որ մերժում է նեստորականությունը:

Այդ ժամանակներում հենց (484 թ.) Պարսից բռնի Հայաստանում ապստամբում և հետո մարզպան է կարգվում Վահան Մամիկոնյանը, և ժամանակի կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին շատ որոշ դիրք է բռնում ժամանակակից դավանաբանական վեճերի վերաբերմամբ. նա հանդես է գալիս ընդդեմ երկաբնակչության²: Ընդհանուր եկեղեցու մեջ դավանաբանական պառակտում էր ընկած և հայոց եկեղեցին չէր կարող անուշադիր թողնել այդ: Սկսվում է պայքար երկաբնակչության և քաղկեդոնականությունից դեմ և այդ պայքարի գրականությունը:

2. Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը»:—Այդ գրականության սկիզբն է դրվում մի խիստ հունարան թարգմանական գործով, որ է՝ «Տիմոթեոսի եպիսկոպոսի Աղեքսանդրեայ Հակաճառությունն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի»³: Այս գրքի հեղինակը, Տիմոթեոս Էլուբոս կամ Կուզ, եղել է եգիպտական միաբնակչության պարագլուխ, մեծ դեր է կատարել ընդդեմ երկաբնակների և Քաղկեդոնի ժողովն ընդունողների, դասվել է ամենանշանավոր միաբնակ հայերի մեջ թե իր գործունեությունով և թե իր գրվածքներով, աքսորվել է Գանդրա, ապա Խերսոն, 476 թ. վերագարձել է աքսորից և վախճանվել 477 թ. հուլիսի 31-ին⁴: Տիմոթեոս Կուզը մեծ հարգանք է վայելել նաև հայ վարդապետներից և գրողներից, որովհետև նրա այդ գիրքը «ամենալավ զենքերն էր մատակարարում հայ եկեղեցականներին նեստորականության և քաղկեդոնականության դեմ մաքառելու համար»:

Դա մեծ նշանակություն է ունեցել ոչ միայն իր բովանդակության տեսակետով, այլև իր ոճի ու լեզվի: «Հակաճառությունը» սահմանված

¹ թ. ն ե ո լ գ ե ք ե, Պատմություն Սասանյան տերության, թարգմ. Ն. Քարամյան, Վարդաշապատ, 1896, էջ 41:

² Տե՛ս «Ծոպակաթ», Գ. Տ.-Մկրտչյանի հոդվածը, էջ 158. «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները». և առանձնապես Կարապետ եպիսկոպոսի հոդվածը՝ նույն տեղում էջ 89—94. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրապոսեցի»:

³ Ի լոյս ընծայեալ աշխատութեամբ Կարապետ Ծ. եպիսկոպոսի և Երուանդ վարդապետի, ս. էջմիածին, 1908:

⁴ Տե՛ս «Հակաճառության» հրատարակիչների Առաջարկը, էջ VI և հտն. այլև երկրորդ վ. Տեր-Մինասյանի «Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն», հատոր Ա., էջմիածին, էջ 333 և հտն.

¹ Երվ. Տ եր-Մ ի ն ա ս յ ա ն ց, Ընդհանուր եկեղեցական պատմություն, էջմիածին, 1908, էջ 334:

ինելով քաղկեդոնականների դեմ վեճերի համար՝ թարգմանիչն աշխատել է բառ ամենայնի բառացի ճշտությամբ և բնագրին մոտ թարգմանել, որպեսզի վիճարանությունների ժամանակ ոչ մի տեղիք չլինի թյուրիմացություն: Այդպիսով ստեղծվել է մի խիստ հունարան հայերեն, և դավանաբանական խնդիրների համար մի նոր, առանձին տեսակի ոճ, արտահայտություն հատուկ ձևեր ու բանաձևեր, որոնցից հետո օգտվում են ուրիշները դավանական և այլ երկերի մեջ:

Թե ում ձևով և ուր է թարգմանվել Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», այդ հայտնի չէ: Բայց թարգմանված է դավանաբանական վեճերի սաստկացած միջոցին, երբ Քաղկեդոնի ժողովի որոշումները զորեղ ընդդիմություն էին հանդիպում արևելյան քրիստոնյաների կողմից, և «կայսերական կառավարությունը ստիպված էր դրանք գործադրել տալու համար՝ զենքի դիմել և մեծ արյունահեղություններ անել», մինչև որ, ինչպես ասվեց, հրատարակվեց Զենոնի «Հենոտիկոն» հրովարտակը 482-ին: Հայ եպիսկոպոսներն այդ բոլոր հուզումների կողքով չեն անցել անտարբեր: Ահա հենց այդ ժամանակներում, 480—484 քառամյակի միջոցին, երբ Պարսկաստանի քրիստոնյաները բաժանվում են հոռոմեական քրիստոնյաներից, թարգմանվել է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաճառությունը», որով ընդգեմ քաղկեդոնականության պաշտպանվում էր Արևելքում ընդունված դավանությունը:

«Հակաճառություն» թարգմանությունը թվականը հիմնված է տոմարագիտական հաշիվների վրա: Այդ գրքի մեջ հիշված է Դիոսկորոս Աղեքսանդրացու մահվան ամսաթիվն (առանց տարեթիվը հիշելու) եզրիպատական և հոռոմեական ամիսներով՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.»: Թարգմանիչը (կամ գուցե հայերեն թարգմանություն արտագրողն) ավելացրել է իր ժամանակի համապատասխան հայկական ամսաթիվը՝ «Հոռի Զ.»: Արդ՝ «Թովթ 5=սեպտեմբեր 2=Հոռի 6 զուգավորությունը (այսինքն՝ զուգադրությունը) հնարավոր է միմիայն 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամյակում: Ուրեմն և Տիմոթեոս Կուզի հայ թարգմանությունը չէ կարող այս քառամյակից ուշ լինել»¹:

Տես՝ Հինգերորդ հավելված՝ «Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառություն թարգմանվելու ժամանակը»:

3. Քերդոպեայի Մովսես Խորենացու դավանաբանական գրությունը:— «Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Մահակի ու Մաշտոցի և Մելիտինի Ակակ եպիսկոպոսի թղթերից հետո, Հովհան Մանդակունու գրությունից առաջ կա մի թուղթ այսպիսի վերնագրով՝ «Երանելի մեծի քերդոպեայի Մովսեսի Խորենացի»² եպիսկոպոսի: Գրությունը վերաբերում է միաբնա-

կություն և երկաբնակության խնդրին: Այդ գրություն հունարան լեզուն քիչ մութն է, մասամբ աղճատման պատճառով, բայց ընդհանրապես հասկանալի է: Քերդոպեայը առանց Քաղկեդոնի անունը հիշելու՝ գրում է երկաբնակության դեմ և պաշտպանում է միաբնակությունը փիլիսոփայորեն, պարզ արամաբանությամբ: Թուղթն սկսվում է այսպես. «Յաղագս [թէ] ի յոլովիցն կատարեալ կենդանի ընդէ՞ր մի բնութիւն»,—այն մասին, թե ինչու շատերից կազմված կենդանին մեկ բնություն ունի: Եվ անմիջապես կցում է. «Այլ միոյ կենդանոյն՝ հարկ է և բնութիւն մի լինելը»,—որովհետև մեկ կենդանին պետք է և մեկ բնություն ունենա: Նա այդ ապացուցում է նաև հունական իմաստասիրությամբ մարդու օրինակով. «Ձմարդ ի չորից նիւթոց բնաւորեցին, ի հողոյ, և ի ջրոյ, և յաւղոյ, և ի հրոյ, յաղագս ջերմութիւն և ցրտութիւն և խոնաւութիւն և ցամաքութիւն ի նմա համեմատելով. և զանձն եռամասն...»: Ձի այսքանակաց կատարելութիւն մարդոյն, ընդէ՞ր ասի մի բնութիւն... Քանզի մարմին իսկ չէ հողի, և ոչ անձն մարմին. և կիրք այլ և այլ երկաքանչիւրոցն, և անդանդ և անշիոթ է կցորդութիւնն... Այսպիսի ուրեմն գաղափարաւ և արարչական Բանին իմանի տնաւրէնութիւնն... զծառային ընդունելով պատկեր՝ ոչ յեղով կամ սպասելով ի բաց բարձութեամբ միոյն զմիւսն, այլ անմեկնելի հաղորդութեամբն: Վասն որոյ և ի դէպ և յոյժ ճահողագոյն թուի խոստովանողաց մի բնութիւն ասելով... Ապեթէ հակառակս ինչ վարկանիցին ոմանք՝ զպատասխանալդ անկարելի համարելով, որպէս թէ երկուս բնութիւնս պատշաճիցէ ասել, զիտասցեն, զի զնոյն զանհնարութիւն և ի մարդումն գոյ՝ նկատելով ճանաչի ոչ միայն ի փիլիսոփայական ստորոգութիւնսն, այլ և սուրբ գիրք աստուածաշունչը»,—Մարդս չորս նյութից է կազմված՝ հողից, ջրից, օդից և հրից, հավասարապես ունենալով իր մեջ ջերմություն ու ցրտություն և խոնավություն ու ցամաքություն, նաև եղիմ եռամասն է... Որ այսքան բանից է հորինված մարդը, հապա ինչո՞ւ մեկ բնություն է ասվում... Որովհետև իսկապես մարմինը հողի չէ, և ոչ հողին՝ մարմին, և երկուսի էլ կիրքերը զանազան են, և կցորդությունը՝ անզանդ և անշիոթ: Այսպիսի մի կերպ էլ հասկացվում է արարչական Բանի տնօրենությունը... Ծառայի այսինքն՝ մարդու: Մ. Ա.] պատկերն ընդունել է նա ոչ փոխվելով կամ մեկը մյուսին սպասելով, վերացնելով, այլ անմեկնելի հաղորդակցությամբ: Ուստի ի դէպ և պատշաճ է թվում, որ խոստովանողները [=ճշմարտությունը զավանդողները] մի բնություն են ասում, իսկ եթե ոմանք հակա-

մազրաց՝ գրքի մեջ, Վաղարշապատ, 1893, էջ 255 և հանս Այստեղ վերնագրի մեջ չկա «Պորենացի» անունը:

¹ «Անձն» բառն այստեղ նշանակում է հողի, ինչպես որ քիչ ներքևում նույնը գործածված է իբրև համանիչ հողի՝ բառի «Անձն եռամասն» նշանակում է երեք մասից կազմված հողի: Այս հասկանալու համար հմտա. «Յաճախապատումի» (էջ 2) հետևյալ կտորը. «Որպէս մի է արև և լույս և ջերմութիւն իւր և մի արև ասի և ոչ երբէք արեք... և որպէս հողի, միտք և բան՝ մի հողի ասի և ոչ երբէք հողիք. այլ հողի ասի կենդանութիւնս, և միտք ասի իմաստութիւնս, և բան ասի խօսողութիւնս՝ միոյ հողոյն»: Ուրեմն հողին ունի կենդանություն, միտք և բանականություն, բայց զբանցով մի անձը, մի հողին երեք չի դառնում, այլ մնում է իբրև մեկ:

առկը կարծեն՝ մեր այդ պատասխանն անկարելի համարելով, որպես թե պատշաճ է երկու բնությունն ասել, թող այդպիսիներն իմանան, որ նույն անհնարությունը [=երկու բնությունն ընդունելու] և մարդու համար կա, և այս նկատվում, իմացվում է ոչ միայն փիլիսոփայական ստորագրություններով, այլև աստվածաշունչ սուրբ գրքով:

Այստեղ, հարկավ, կարևոր է բերել Քերզոզահայր այդ գրության ամբողջ բովանդակությունը, որով ընդունվում է մի բնությունը և հերքվում երկու բնությունը: Միայն այս նկատենք, որ հեղինակը վերջաբանի մեջ գրում է. «Չայս քեզ փոքր ի շատէ պատճառ յանդիմանութեան յազազս բաժանեալ ուսման այլանդակացն, զի ծանիցես, ո՛վ աստուածասեր, յոմանց փախչել և բաղձալ անսպասելի և անշուշտ հաւատոյ դաւանութեան...», — Այս քեզ [գրեցի] իբրև մի փոքր ի շատե հիմք՝ այլանդակների բաժանած ուսումը հերքելու, որպեսզի գիտենաս, ո՛վ աստվածասեր, մի քանիսից փախչել և բաղձալ հավատքի անսպասան և ստույգ դավանությանը: — «Բաժանած ուսումն» կոչվում էր երկարնակների դավանությունը, որով Քերզոզոսի մեկ բնությունը «բաժանում էին» երկուսի:

Վերջաբանից կարծում են, թե Քերզոզահայր Մովսեսն իր թուղթն ուղղել է Հովհան Մանդակունուն:

Տես Վեցերորդ Հավելված՝ «Քերզոզահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի թղթի վավերականությունը»:

4. Հնվեան Մանդակունի:—Այս՝ անվանի անձը Մահակ-Մեսրոպյան դպրոցի վերջին ներկայացուցիչներից է: Վահան Մամիկոնյանի ապստամբության ժամանակ հայոց կաթողիկոս է եղել և եռանդուն մասնակից ապստամբության գործին, նույնիսկ մարտի դաշտ գնալով: Ազգար Փարպեցին, ինչպես տեսանք, միշտ առանձին հարգանքով է հիշատակում նրան: Նա իբրև կաթողիկոս հոգ է տարել եկեղեցու բարեկարգության. նրա անունով մնում են կանոններ: Նա սահմանել է եկեղեցու ծիսական կարգերը, կարգավորել է ծիսարանը, որ կոչվում է «Մաշտոց», անշուշտ, Մեսրոպ Մաշտոցի անունով, որ, երևի, սկզբնական կազմողն է այդ գրքի: Հովհան Մանդակունին ընդարձակել է և «ժամագիրքը», որի, ինչպես և ծիսարանի, երգերից և աղոթքներից շատերի հեղինակն է նա: Դրանցից է օրինակ, գիշերային ժամերգության «Ջարթուցեալքս» նշանավոր քարոզը: Նա գործել է և իբրև թարգմանիչ. հունարենից թարգմանել է, օրինակ, երեկոյան ժամերգության հռչակավոր «Լոյս զուարթ» օրհներգությունը: Նա հորինել է նաև մեկնություն, ճառեր: Նրան մի ժամանակ վերադրում էին նաև «Խրատ վարուց» գրվածքին պատկանող ճառերը¹, որի հեղինակ այժմ Հովհան Մայրազոմեցուն են ընդունում²:

«Գիրք թղթոց» ժողովածուի մեջ Քերզոզահայր Մովսես Խորենացի եպիսկոպոսի գրությունից հետո գրված է՝ «Երանելոյն Յովհաննու Հայոց

եպիսկոպոսապետի Ապացոյց յերկուց բնութեանց ասել զփրկիչն և կամ մի բնութիւն»: Դա Հովհան Մանդակունին է: «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի մեջ նույնի մասին կա այսպես. «Երանելոյն Յովհաննու Մանդակունու Հայոց կաթողիկոսի՝ ի Հակաճառութենէն Քաղկեդոնի ժողովոյն, որ ասի Ապացոյց»¹: Մանդակունին ևս օգտվել է Տիմոթեոս Կուլի Հակաճառությունից, բայց նա ազդվել է նաև Քերզոզահայր Մովսեսի վերոհիշյալ գրությունից: Այդ գրությունից շատ պարզ երևում է, որ Հայոց կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին արդեն որոշ դիրք է բռնել «միաբնակության և երկարնակության» վեճի վերաբերմամբ: Նա ընդունում է «մի բնութիւն» կամ «յերկուց բնութեանց մի» դավանությունն ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու: Եվ այսպես էլ չէր կարող լինել, քանի որ այդ ժամանակներում, ինչպես ասվեց վերևում, «մի բնության» վարդապետությունն իշխող դավանությունն էր ոչ միայն Արևելքում, այլև բիզանդական կայսրության բոլոր սահմաններում:

Տես՝ Յոթերորդ Հավելված՝ «Հայոց եկեղեցու դիրքը քաղկեդոնության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին»:

ԿՈՒԼՏՈՒՐԱԿԱՆ ՎԵՐԵԼՔ

1. Դավանաբանական պայքարի սաստկացում և կուլտուրական վերելք:— Բիզանդական կայսրության մեջ քաղաքական շրջաններում դավանաբանական նորությունները հետզհետե արդեն կորցնում են իրենց կարևորությունը կրոնական տեսակետից: Դրանք ծառայում են ազգային պետական շահերի համար: Անաստաս կայսրի (491—518 թ.) մահից հետո քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում է և պարտադիր է դառնում բիզանդական կայսրության մեջ. կայսրներն ու պատրիարքները ձգտում էին մի ընդհանուր պետական դավանությամբ կայսրության միությունը պաշտպանելուն: Հայերի համար էլ դավանության խնդիրն ստանում է ազգային քաղաքական նշանակություն: Հոռոմիների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զտվել նրանցից: Այդ էր պահանջում հայերի, ինչպես նաև պարսից պետական քաղաքականությունը: Այդպիսով հակաքաղկեդոնիկ պայքարը հարգահետե ավելի ևս սրվում է: Դա, իսկապես ասած, միայն մի փոխակերպումն էր այն մաքառման, որ 5-րդ դարի սկզբից ի վեր հայերը վարում էին ընդդեմ հույների՝ իրենց ազգային ինքնությունը Մարկոնից պահելու համար: Արևելյան և արևմտյան հայության միջև արդեն գլխալ էր եկել եկեղեցական միությունն ընդհանուր եկեղեցական լեզվով, այժմ հոգում էին ազգային ինքնազուլու եկեղեցու մասին: Շահերի այսպիսի հակասության պատճառով քաղկեդոնականության վերաբերյալ վեճերը, կուլ-

¹ Տեսնե Յովհաննու Մանդակունույ ճառք, Վենետիկ, 1836. երկրորդ սագրը. Վենետիկ, 1860:

² «Շողակաթ», էջ 100 և հան. հոդված Կարապետ եպիսկ. Տ.-Մկրտչյանի. «Հովհան Մանդակունի և Հովհան Մայրազոմեցի»:

¹ Կնիք Հաւատոյ, էջ 117-118, 1914, էջ 130. տես նույն տեղում և Կարապետ եպիսկոպոսի Նախաբանը, էջ LIX: Այլև «Շողակաթ», էջ 92 և հա. նույն հեղինակի հիշված հոդվածը՝ «Հովհ. Մանդ. և Հով. Մայր.»: Այլև էջ 158 և հան. Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի հոդվածը՝ «Հայ մատենագրության հնագույն թվականները»:

ները և նույնիսկ հալածանքները քաղկեդոնականների կողմից,—որովհետև նրանք ավելի գորեղ են եղել քաղաքականապես,—իրար հաջորդում են անհատնում շարքով, քանի գոյութուն է ունեցել բիզանդական կայսրութիւնը: Դա առաջ է բերել ընդարձակ դավանաբանական գրականութիւն հայերի մեջ:

Կոստանդնուպոլսում 553 թ. գումարվում է հինգերորդ տիեզերական համարվող ժողովը: Հավանորեն դրա որոշումների կապակցութեամբ հաջորդ 554 թ. Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով գումարվում է Դվինում Հայոց եկեղեցական ժողով, որի որոշումով Հայոց եկեղեցին բացարձակ կերպով բաժանվում է քաղկեդոնականից: Դրա հետևանքով հաղհետե պակասում է հունական կուլտուրայի ազդեցութիւնը հայերի վրա: Արդարև արևելյան հայերը 6-րդ և 7-րդ դարերում էին կարող ընդունել կաթոլիկ հույներից, քանի որ կային դրացիական հարաբերութիւնները, մասնավանդ որ երբեմն էլ բիզանդական կայսրներն աշխատում էին տիրել նաև Արևելյան Հայաստանին: Բայց և այնպես հայոց գրականութեան վրա հունականի ազդեցութիւնն այլևս մեծ չափով չի լինում: Հայերը դավանութեան, ինչպես և հունական կողմից գործ զբված բնութիւնների պատճառով ոչ միայն ստան էին վերաբերում դեպի հույները, այլև խորշում էին նրանցից: Եթե այդպես չլիներ էլ, հայերը հույների մոտ այլևս էին գտնիլ հունական հին կուլտուրան և արվեստը: Հուստինիանոս կայսրը 529 թ. արգեն փակել էր ավել Աթենքի դպրոցը. մնում էր միայն Կ. Պոլսի դպրոցը, որը ղեկավարում էին եկեղեցականները: Իսկ սրանք հետագայում էին գլխավորապես դավանաբանական և այլ կրոնական խնդիրներով: Հին հունական գրականութիւնն և արվեստը մոռացութեան էին արվում, սկսվում էր միջնադարը:

Բայց չպիտի կարծել, թե կանգ էր առնում հայկական մտավոր շարժումը: Պարսիկների կողմից, հակառակ հույների, տակավ առ տակավ թուլանում էր կրոնական ճնշումը. կրոնի պատճառով հարուցած նեղութիւններն այդ շրջանում մեղմացել ու պակասել էին: Պարսից վերին իշխանութիւնը նույնիսկ հովանավորել է Հայոց եկեղեցուն հակառակ բիզանդական քաղաքականութեան: Սուրով Անուշրուփան թագավորի (531—579 թ.) օրով վարդան Մամիկոնյանի պատամբութիւնը (571 թ.), ինչպես և հունապարսկական պատերազմները և արաբական արշավանքները զանազան կերպով են, բայց չեն դադարեցրել հայ կուլտուրայի առաջադիմական ընթացքը: Արաբացիների տիրապետութեան առաջին շրջանում, մինչև 8-րդ դարի սկիզբները, նրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը եղել է համեմատաբար մեղմ. հայերն ունեցել են որոշ ինքնավարական արտոնութիւններ և խաղաղ կյանք: Պարսկական և արաբական այսպիսի քաղաքականութեան հետևանքով հայկական ազգային կուլտուրական ու գրական գործը շարունակելով զարգանալ՝ 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարում ունեցել է

¹ Ե. Տեր - Մինասյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերութիւններն Ասորոց եկեղեցիների հետ, Նշմիածին, 1908, էջ 122 և հան. Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն, էջմիածին, 1908, Առաջաբան, էջ XIV և հան. Կնիք Հաւատոյ, Նախաբան, էջ LXXII և հա.:

նույնիսկ վերելք, իբրև հետևանք, հարկավ, նաև երկրի անտեսական բարգաւաճման:

Արդարև եղել են հույն լեզուն իմացողներ, որոնք թարգմանութիւններ էլ են արել. բայց այդպիսիների թիվը հետզհետե պակասել է: Ուսումը կատարելագործելու համար այլևս ուսանողներ չէին ուղարկում Բիզանդիոն. սակավաթիվ անհատներ միայն իրենց ներքին դրողումով և անձնական հանդամանքներով կամ նախաձեռնութեամբ դիմում էին երկրից դուրս գիտութիւններ ձեռ բերելու: Ուսումն ամփոփվում էր գլխավորապես հայկական դպրոցներում կամ, ինչպես այն ժամանակ անվանում էին, վարդապետարաններում: Հայտնի են դառնում մի քանի դպրոցներ, ինչպես Սյունյաց վարդապետարանը, Արշարունյաց վարդապետարանը Երասխաձորում, ուր կրթվում էին «ճարտար և գիտունք Հայոց»: Այգտեղ ուսումնասիրում էին Ս. Գիրքը և եկեղեցական հայրերի գործերի, ինչպես և փիլիսոփայական և այլ երկերի թարգմանութիւնները: Սովորում էին հոետորութիւն, քերթողութիւն ու փիլիսոփայութիւն: Հոշակվում են իրենց գիտութեամբ Հայաստանում ուսած վարդապետներ, որոնք քերթող կամ փիլիսոփա մականունն են կրում: Կային նաև տոմարագետներ, ծնվում է նաև ձգտում թվաբանութիւն ու տիեզերագրութիւն սովորելու: Սխտ սիրված է եղել հոգևոր պերճախոսութիւնը, որի նպատակն է եղել քրիստոնեական բարոյախոսութիւն քարոզել, այլև սովորեցնել կրոնի սկզբունքները: Այս տեսակի վրա առանձին ուշադրութիւն էին դարձնում վանական դպրոցներում, ուր առանձին վարժութիւններով սովորեցնում էին աշակերտներին ճառեր հորինել և արտասանել:

Բարձր կրոնական ոգիւր ստեղծել է նաև իր գեղարվեստը, առանձնապես փայլուն ճարտարապետական արվեստը: Կառուցվում էին հռչակապատճառներ, որոնք իբրև խոսուն վկաներ այն ժամանակների անտեսական ու կուլտուրական վերելքի ավերակ, կիսավեր, կամ կանգուն զրութեամբ դեռ մնում են 6-րդ և ավելի 7-րդ դարերից մինչև օրս, ինչպես են Հոնիփսիմի, Գայանի, Ավանի, Մրենի, Սորվիրապի, Զվարթնոցի, Արուճի (Թալիշի) և այլ պանծալի ճարտարապետական հուշարձանները: Երկիրը զարգանում էին գեղաքանդակ խաչքարերով:

Եկեղեցական ճարտարապետութեան ու քանդակագործութեան հետ միաժամանակ ծաղկում էր նաև նկարչութիւնն ու երաժշտութիւնը, բայց հասկանալի պատճառով այժմ չունենք դրանց մնացորդները: Կրոնական բանաստեղծութիւնից, սակայն, որ շատ զարգացած է եղել առանձնապես 7-րդ դարում,—պահված են բազմաթիվ հոգևոր երգեր, որոնք անհրաժեշտ էին փառավոր ու շքեղ պաշտամունքի համար մեծաշեն եկեղեցիների մեջ: Հարատեղ են նաև պատմագրութիւնը, ժողովրդական վեպն ու գուսանական երգը: Այդ վերելքի ծնունդն է նաև Անանիա Շիրակացի իր երկերով:

2. «Գիրք քրթոց»:—Քանի որ գրականութիւնը եկեղեցականների ձեռին էր, և նրանք մեծ ուշադրութիւն էին դարձնում դավանաբանական վեճերին, ընականաբար հորինվում են մեծ թվով գրութիւններ քաղկեդոնականութեան ու նետորականութեան դեմ, կամ այլ կրոնական խնդիրների վերաբերյալ: Կազմվում են ժողովածուներ՝ վիճարանութիւնների համար

պատրաստի ձեռնարկներ ունենալու նպատակով: Այդպիսիներէց է «Գիրք թղթոց»¹ կոչված նշանավոր ժողովածուն, որը հիշատակելու առիթ եղավ մի քանի անգամ: Թե երբ և ում ձեռով է կազմվել այդ գիրքը՝ հայտնի չէ: Հայկանորեն դա մի պաշտոնական խմբագրութուն է, 7-րդ դարի մեջ կազմված, քանի որ 5—7-րդ դարերի թղթակցութունները դասավորված են առանձին խնամքով և միմյանց հաջորդում են ժամանակագրական կարգով: Իսկ շարունակութեան մեջ գրութունները պատահականորեն ժողովված և խառնիխառն մեջ բերված²: Բովանդակութունը հասնում է մինչև 13-րդ դարը: Ընդամենը 98 թուղթ կա: Պրոկղ ու Ակակ եպիսկոպոսների և Սահակի ու Մաշտոցի միջև փոխանակված հինգ թղթերից հետո՝ վեցերորդն է Քերզոզահայր Մովսեսի վերևում հիշված գրութունը, ապա Հովհան Մանգակունունը, հետո Բաբգեն կաթողիկոսի և ուրիշների: Այդ թղթերը գրական տեսակետով ընդհանրապես անկարևոր են, զի գրանց մեջ սովորաբար պակասում է զեղեցիկ արվեստը. բայց մեծ արժեք ունեն իբրև պատմութեան առաջնակարգ աղբյուրներ, քանի որ գրված են իրական եղևութունների առթիվ: Դրանց մեջ տեսնում ենք հեղինակների հմտութունը դավանաբանական և այլ խնդիրների նկատմամբ, նրանց ձգտումն ամեն եռանդով պաշտպանելու հայոց եկեղեցու դավանութունը, անկախութունն ու միութունը. ջանքերը, որ վրաց և աղվանից եկեղեցիները չանջատվեն հայոց եկեղեցուց, և այլն:

3. «ԿՅԻԲ ԽԱՆԱՍՈՅ», Հովհան Մայրագոմեցի, Վրբանես Քերթոզ և Թեոդորոս Քոթեմավար:—Երկրորդ կարևոր ժողովածուն է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը³: Սրա մեջ Կոմիտաս կաթողիկոսի (615—628 թ.) օրով համահավաքված են եկեղեցու ուղղափառ հայրերի գրվածքներից կտորներ, իբրև առձեռն պատրաստ նյութեր՝ վիճաբանութունների ժամանակ սուրբ հայրերի խոսքերով հայոց եկեղեցու դավանութունը հիմնավորելու և պաշտպանելու համար: Այս ժողովածուն, որ կազմված է Տիմոթեոս Կուզլի «Հակաճառութեան» հետևողութեամբ, «նույն գրութեամբ չի մնացել, ինչպես խմբագրված պիտի լիներ Կոմիտաս կաթողիկոսի ժամանակ, այլ փոփոխութեան է ենթարկվել, և նոր նյութեր են ավելացել վրան»:

Հովհան Մայրագոմեցի նշանավոր վարդապետին են համարում այդ ժողովածուի կազմող: Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ պատմագիրը նրա մասին գրում է. «Եւ ի սորա [Կոմիտաս կաթողիկոսի] ժամանակս փայլէր վարդապետութեամբ Յովհան Մայրագոմեցի, որում զկաթողիկոսութիւնն հաւատացեալ էր Կոմիտաս: Սա [Յովհան Մայրագոմեցի] գրեաց երիս գիրս, և զանուն իւր ոչ վերագրեաց ի նոսա, վասն չընդունելոյ ժողովրդեանն. անուն միոյն՝ Սրատ վարուց, և անուն միւսոյն՝ Հաւատարմատ, և անուն

միւսոյն՝ Նոյեմակ»: Նրա «Սրատ վարուց» գիրքը Հովհան Մանգակունու անունով հրատարակված ճառերն են, իսկ հիշված «Հաւատարմատ» աշխատութեանը, որ կոչվել է նաև «Արմատ հաւատոյ», նույնացվում է «Կնիք հաւատոյ» ժողովածուի հետ: Սրա մեջ նա բերած է եղել հատվածներ նաև իր գրվածքներից՝ առանց իր անունը հիշելու. արտագրողներն ավելացրել են նրա անունը: Հետագայում Հովհան Մայրագոմեցու այդ աշխատութեան հետևողութեամբ կազմել են և ուրիշ ժողովածու «Արմատ հաւատոյ» անունով:

Այդ ակնավոր վարդապետը, որ պաշտպանել է հայոց եկեղեցու պաշտոնական դավանութունը, եղել է ժամանակի անկախ մտածողներից մեկը. «մեծի հեղինակութեանը ենթարկվելու և ընդհանուրի արամագրութեանը համակերպվելու ոգով տոգորված մի միջավայրում... իր ինքնուրույնութեամբ է հանդես եկել» և առանց քաշվելու արտահայտել իր համոզմունքը: Չանալով հաստատել «անապական մարդեղութեան» ուսումը՝ մերժել է Դուկասի ավետարանի ԻԲ. 43—44 տների վավերականութունը: Դրա համար և նա հալածանքի է ենթարկվել: Նա մինչև վերջը մնացել է հակաքաղկեդոնական տեսակետին:

Երբ Եղ կաթողիկոսը, Հերակ կայսրի ճշտմով և շատ հայտնի Մաթուսդա վարդապետի աշակերտ Թևոդորոսի բացատրութուններից ազդվելով, քաղկեդոնականների հետ միաբանելուց հետո վերադառնում է Դվին, Մայրագոմեցին, որ Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու փակակալն էր, չի ներկայանում նրան: Երբ այդ վարդապետին ստիպմամբ մացնում են կաթողիկոսի մոտ, նա ասում է. «Դու յիրաւի կոչեցար Եզր, զի յեզր հանեալ տրոհեցիր զՀայաստանեայս, քակեալ զսահման հաւատոյ հարցն»: Այս բառախաղն այնուհետեւ երկար ապրում է կրկնվելով իբրև նշան անարգանքի: Անա թի մինչև ուր էր հասնում քաղկեդոնականութեան ատելութունը հին հայ գրագետների մեջ:

Մովսես կաթողիկոսը (574—604 թ.) նույնիսկ հրամայն է հանում՝ «ամենևին ոչ հաղորդել ընդ հոռոմս հնազանդեալս Քաղկեդոնական ժողովոյն... մի գիրս, մի պատկերս և մի նշխարս ի նոցանէ ընդունել»: Այդ հրամանն առիթ է դառնում, որ աղվանների մեջ քարոզին սրբոց պատկերները խոտել: Առաջ է գալիս պատկերամարտութուն: Հովհան Մայրագոմեցին պատկերամարտների մասին գրած մի գրութեան մեջ սխալ է համարում պատկերներ խոտելը:

Վրբանես Քերթոզը, հմուտ հունարենի և եկեղեցական գրականութեան խնդիրների, ուսյալ մի անձ, որ Մովսեսից հետո եղել է կաթողիկոսական տեղապահ (604—607 թ.), գրել է «Ընդդէմ պատկերամարտից» մի գիրք: Կնշանակե՛ «8-րդ և 9-րդ դարերում ամբողջ Բիզանդական կայսրութեանը տակնուվրա անող պատկերամարտութեան շարժումն իր առաջընթացն է ունեցել հայերի մեջ դեռ 7-րդ դարի սկիզբներին», և Հովհան Մայրագոմեցու և Վրթանես Քերթոզի գրութուններն առաջիններն են պատկերամարտութեան պատմութեան մեջ⁴:

Հովհան Մայրագոմեցին իր կյանքի վերջում քաշվել է իր առաջվա վանքը՝ Մայրագոմ՝ Բջնիի մոտ, այնտեղից էլ Գարդմանի գավառը: Հովհանն իբր առաջ կոչվելիս է եղել «Մայրավանցի», և իբր Եզր կաթողի-

¹ «Գիրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901. Պետ. Մատենադարանում կան մի քանի թղթոց գրքեր տարբեր բովանդակութեամբ: Տես «Կնիք հաւատոյ», էջ XXV:

² Ն. Ա. Կիսնեան, Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց, Վիեննա, 1910, էջ 39. «Շողակաթ», էջ 92:

³ «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ յուղղափառ և ս. հոգեկիր հարցն մերոց դաւանութեանց, յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ», հրատարակութուն Կարապետ եպիսկոպոսի, ընդարձակ նախաբանով, էջմիածին, 1914:

⁴ «Շողակաթ», էջ 109 և «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1910:

կոսը, նրան անարգելու համար, նրան անվանել է «Մայրագոմեցի»: Բայց «Մայրագոմեցի» անունն ավելի հին է, և հետագայում այդ նշանավոր վարդապետին հարգողները «Մայրագոմեցին» փոխել են ի «Մայրավանեցի»: «Մայրագոմեցուց հետո երկար ժամանակ հայոց վարդապետները մեջ եղել են երկու կուսակցութուններ՝ հետևող նրան և ախոյան»:

Հովհան Մայրագոմեցու առաջին հակառակորդն է հանդիսացել վերելում հիշված Թեոդորոսը, Քարեմավոր կամ ձգնավոր մականունով, Արագածոտնի Ս. Աստվածածին վանքի վանահայրը, մի խարազնագրեստ «սրբակրոն», առաքինի մարդ, հայտնի իր հայկական և հունական ուսումով: Նա պահում էր դպրոց, որի աշակերտներից նշանավոր հանդիսացան իբրև հեղինակ և կաթողիկոս Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին և Սահակ Չորափորեցին: Թեոդորոսը Կոմիտաս կաթողիկոսի եղբորորդին էր: Կաթողիկոսն իր տոհմիկի դաստիարակութունը հանձնած էր Մաթուսաղա վարդապետին, որ Սյունյաց վարդապետարանից էր, հետո Սյունյաց եպիսկոպոս: Ըստ Ստեփանոս Օրբելյանի՝ Մաթուսաղան եղել է «մեծ քերթող և անյաղթ փիլիսոփայ... ուսեալ զքերթողութիւն և վարժեալ ճարտասանականան, հմտացեալ փիլիսոփայական արուեստից, լի ամենայն իմաստութեամբ և կատարեալ գիտութեամբ»: Այս Մաթուսաղա քերթողի աշակերտ Թեոդորոսն ահա գրում է ընդդեմ Մայրագոմեցուն: Նա ունի նաև ուրիշ գրվածքներ¹, որոնց մեջ կան գեղեցիկ լեզվով և ազդու արվեստով հորինված մասեր, բայց կան նաև այնպիսի կտորներ, որոնք, իր ժամանակի հունական ճառարտանների հետևողութեամբ, վերամբարձ ոճով են, ճոռոմ և խրթնարան են, մեծ մեծ, հաճախ ինքնաստեղծ բարդ բառերով ու երկար խոսքերով: Իհրենք իբրև օրինակ՝ «Ընդդէմ Մայրագոմեցոյն» ճառի սկիզբը: «Ահա այժմ նորահրատ տոչորեցաւ բոց, և ըզբեղմնաբեր տունկաբանական դրախտին, ճշմարտոտոզ աւետարանին համբախս համբացուցանել ճարակի, և զքաջուղեղ և զլիապատար հաւատոյն խայրիս թառամեցուցանել նկրտի: Ձեզ սսեմ, որդիք լուսոյ, մի տարփայք խաւարի, և մի գարտուղիք յարքայական պողոտայէն. և մի ստունգանէք չորեքտառեան աւետարանականաւանդ փողոցն՝ որք յերկնակառոյցն վերակոչեն քաղաք զձեզ, և վատամիտ յուլութեամբ վերջանայք ի քաջամարտիկ նախահարցն արդարահրահանդ հետևանաց: Քանզի ահա վերայայտեցան այժմ ի տանս Թորգոմաց նորածին դառնութեան գարմք, օցտողք ճշմարտութեանն. որք կաթարոսք արտաքուստ երկին դուարենին զգեստօք, և խաչակիր մարմնակրութեամբ, և ներկերպին գաղանադէմք, խրթնագրեստք, խուճապողք, տգիտախողխողք, քճնաբանք գաղտապատիրք, գողարաբարբառք, ապաժուժախորհք, դժապանք»:

¹ «Թեոդորոսի Քարեմավորի երեք ճառք», ապագրված է՝ «Յովհաննու Իմաստասիրի Աւանցույ մատենագրութիւնք, Վենետիկ 1833» գրքի կտեւում էջ 147—158՝ «Ընդդէմ Մայրագոմեցոյն», էջ 159—171՝ «Ներքողան ի սուրբ խաչն», էջ 172—182՝ «Դովեաս ի սուրբ Աստուածածինն»:

1. Կենսագրական:—Ինչպես վերևում ասվեց, 6-րդ և 7-րդ դարերում հայկական կուլտուրական վերելքի ժամանակ ծագելու է և ճարտարապետութեանը: Սերեոս եպիսկոպոսը¹ պատմում է, որ Կոմիտաս կաթողիկոսը Սոսրով Ապրուեղ թագավորի (590—628 թ.) 28-րդ տարում, ուրեմն 618 թվին, քանդում է Հոփսիմեի մատուռը Վաղարշապատ քաղաքում, «զի կարի ցած և մթին էր շինուածն, որ շինեալ էր սրբոյն Սահակայ... որդւոյ սրբոյն Ներսիսի»: Այդ ժամանակ բացվում է «արքունական մարգարիտն, այսինքն... մարմին սրբոյ աիկնոջն Հոփսիմեի», հովանորեն դազաղը, որ կնքված էր Ս. Գրիգորի և Սահակի մատանիներով, «զոր նա ոչ համարձակեցաւ բանալ: Եւ կնքեալ իւրով ևս մատանեաւ, որ արժանի քակ էր կնքել զայսպիսի մարգարիտ երեց հաւատարմաց երբորդ մատանեաւք»: Ապա անմիջապես զգացված բացազանչում է Պատմիչը. «Ո՛վ մարգարիտ, որ ոչ ծովածին, այլ մարգարիտ, որ ծնեալ ի թագաւորական ազգէ, և սնեալ ի գիրկս սրբութեան և նուիրեալ Աստուծոյ, որում ցանկացեալ էին տեսնել զքեզ արդարք, և խանդակաք էր ի սէր քոյ երանելին Կումիտաս»: Կաթողիկոսը, շարունակում է Սերեոսը, «շինեաց զեկեղեցին» (որ մնում է մինչև այժմ, պատի վրա ունենալով իրեն՝ Կոմիտասի արձանագրութեանը): «Եւ զըզեալ ամենայն կողմն հիւսիսոյ գայր յերկրպագութիւն»:—Այս իրականութեան արգասիքն է Հոփսիմեյանց «Անձինք նուիրեալք» օրհներգութեանը, որ առանց որևէ տատանման Կոմիտասին են դնում հիշատակարանները: Թեպետ Սերեոսն այդ չի հարրդում, բայց նրա գրածից պարզ երևում է, որ նրան ծանօթ է եղել Կոմիտասի քերթվածը, որից և այդ Պատմագիրն ազդվել է իր գրվածքի մեջ: Այդ ցույց են տալիս վերևի ընդդուրմները. Կոմիտասի երգի մեջ ևս Հոփսիմեին անվանվում է «պատուական մարգարիտ», «ի գիրկս սրբութեան» աճած, «նուիրեալ» սիրոյն Քրիստոսի: Եվ վերջապես՝ երբ Պատմիչը գրում է՝ «խանդակաթ էր ի սէր քոյ երանելին Կումիտաս», նա գրանով ակնարկում է Կոմիտասի բանաստեղծական ոգևորութեանը Հոփսիմեիով:

2. Քերթվածը:—Մեր հոգևոր երգերի մեջ, որոնց մասին առանձին կխոսվի, Կոմիտասի այս գործն ընտիրներից մեկն է թե՛ իր իմաստով և թե՛ ձևի գեղեցկութեամբ: Այստեղ հնչում է քնարերգութեանը, նույնիսկ Հոփսիմեյանց երկնավոր նահատակութեան, այսինքն քաջամարտութեան պատմութեան մեջ, որի աղբյուրն է Ագաթանգեղոսը: Բայց Կոմիտասը հարասութեան չի անում, ոչ էլ ամբողջական պատմութեան, այլ նոր ստեղծագործում է, այն էլ կազմելով հաս հաս գեղեցիկ պատկերների մի շղթա, որի բոլոր օղակների վրա իշխում է մի առնական ցնձազին հանդիսավորութեան: Եվ կույսերի շքեղ տոնակատարութեան համար էլ հորինված է այս ներբողական երգը, որի մեջ մի քանի անգամ ասվում է՝ «Տօնես»:

¹ Սերեոս եպիսկ. Պատմ., Երևան, 1939, էջ 89:

ցուք ըստուգութեամբ ի հնձանըս նոցունց», «Յնձութեամբ տօնեսցուք ղյիշատակս նոցունց»: Այսպես և առաջին տան մեջ.

Անձինք նուիրեանլք սիրոյն Քրիստոսի,
Երկնաւոր նահատակք և կուսանք իմաստունք,
Ի պարծանըս ձեր բարձրացեալ տօնէ՛
Մայր Սիմիլ գասերօ՛քն իւրժվք:

Ինչպէս այս առաջին տնից հենց կարելի է տեսնել, բանաստեղծը Հռիփսիմյաններին առնում է երկու կողմից, իբրև Քրիստոսի սիրուն նվիրված իմաստուն կույսեր և իբրև երկնավոր զինվորներ, որոնք քաջութեամբ կոզմում են իրենց հավատի համար: Այդ երկու կողմի միացումով առաջ է բերված գործողութունը մի ընդհանուր ընդարձակ տեսարանի մեջ: Ելակետն է քրիստոնեական հոռետեսութունը, որից ծագում է և որի շուրջը պատում է ամբողջը:

Մերժեցին ըզկարիս մարմնակա՛ն կենցաղոյս,
Զի ծանեան՝ եթէ երազ է և սուտ պաճուճանք.
Ո՛չ հեշտացան ի գրգանս փափկութեան.
Իմացան՝ եթէ սնտաի է անցաւոր մեծութիւնս:

Մի անգամ որ կույսերն ըմբռնել են աշխարհի ունայնութիւնը, այնուհետ նրանք այլևս փափագող չեն երկրավոր հարսանեկան պսակի, այլ միայն երկնավոր պսակի:

Յանդաստանս հոգեորս աղօթից և պահոց
Վաստակեալք յուսով դամնայն ժամանակս,
Ժուժկալեալք փորձութեանց և պէսպէս լկանաց,
Եւ եղեալք ժառանգորդք անթառամ պսակին:

Սակայն նրանց տրված չի եղել կուսաստանի միայնութեան մեջ ձգնելով հասնել իրենց նպատակին: Աշխարհն իր բռնութեամբ ստիպում է նրանց ընդունել երկրավոր փառքի ամուսնութիւնը: Նրանց, մանավանդ Հռիփսիմի մարմնական գեղեցկութիւնն այնքան մեծ է, որ հրապուրում է ամենքին:

Գեղեցկութիւնք մարմնաւոր պայծառութեան ձերոյ
Յիմարեցոյց զթագաւորն և պակեան հեթանոսք.
Ի գեղ սքանչելի աստուածատուր՝ կուսանացն՝
Տարիացեալ զուարթունք ընդ մարդկան տօնեցին:

Այստեղ Քերթողը բանեցնում է գեղեցկութեան նկարագրի համար ամենալավ եղանակը—գեղեցկութեան մեծութիւնը ցույց տալ թողած ազդեցութեան հետևանքով: Եթե ուրիշ բանաստեղծներ երկուսարդների հետ ձերերին էլ ազդված են դնում գեղեցկութիւնից, կոմիտասը, 7-րդ դարի համար անսպասելի կերպով, մարդկանց հետ հրեշտակներին էլ սիրամարեցնում է մարմնավոր գեղեցկութեանը: Բայց շարունակենք տեսնել, թե գեղեցկութեան զովքն էլ ինչպէս է հորինում մեր այս քերթողը:

Ի վերայ միոյ պատուական մարգարտի
Ստղացին ցընծալով ամենայն հեթանոսք.
Արևուտք յարեկս ընթացեալք հասին,
Քարողել յայտնապէս զչքնանդ տեսութիւն:
Լուան թագաւորք և լցան խնդութեամբ,
Որսն յանձն առին ըզգաղտնի մեծութիւն.
Պարգևել իրերանց խոստանային բանիւք,
Եւ ծածուկ հնարիւք գողանալ ի միմեանց:

Եվ անա այդ գեղեցկութեան համար սկսվում է կռիվը կույսի և թագավորի միջև, կռիվ երկնքի և երկրի: Դա մի նոր տեսակի կռիվ տեսարան է: Կույսերը միասին, իբրև քաջամարտիկներ, միաբան զիմում են ռազմաճակատ և կանգնում թշնամու դիմաց: Նրանց զենքն է միայն հավատը: Դա մի կողմն է, դեռատի կույսեր, տկար կանայք: Մյուս կողմում են զորեղ ու մարտիկ տղամարդիկ, մեծ բազմութիւն: Մի չտեսնված չլրացված ճակատամարտ, որի վրա զարմանում են ոչ միայն մարդիկ ու հրեշտակները, այլև ինքն աստված, որ խոնարհում է վերևից մտիկ տալու այդ կռիվին: Եվ սրբան գեղեցիկ է արտահայտում կոմիտասն այդ ամենը:

է՛ զարմացումն և ի վեր քան զհրաշս
Սորհրդոց և բանից հրեշտակաց և մարդկան.
Քանզի է՛նն աստուած ամենագոր զօրութեամբն
Սոնարհեալ տեսանէր ըզհանդէս կուսանացն:
Ընկերք միամիտք մարմնական կենցաղոյս,
Նահատակք հաւասարք և հոգւով միացեալք,
Միաբան ընթացեալք ի տեղի ճակատուն,
Զինեցան հաւատով և կացին յանդիման:

Եվ այդ անհավասար ճակատամարտի մեջ հաղթում են տկար կանայքը:

Թուլացան կորովիք հաստաձիգ աղեղանց,
Եւ տկար կանայքն վառեցան զինսու.
Թագաւորն պերճացեալ զօրութեամբ և փառօք՝
Ի մանուկ ի կուսէն պարտեալ ամաչէր:
Ժողովեալ բազմութեան ազգաց և ազանց
Ո՛չ զօրէին առ մի նահատակ...

Այդ հաղթութեան հետևանքն այն է լինում, որ կույսերն արժանանում են երկնավոր պսակին: Սակայն Քերթողի համար ավելի կարևորն այն է, որ նրանք դառնում են «զոհք փրկութեան», «բառնալով զխաւար զիւսպաշտ մոլորութեանց յաշխարհէ», որ նրանք «փարատեցին զխաւար զիւսպաշտ մոլորութեանց», «և եղին փրկանք անձանսթ աշխարհին» Հայոց, այսինքն՝ դարձան պատճառ քրիստոնեական մուտքին ի Հայաստան, կամ, ինչպէս ասում է բանաստեղծը.

Ծնան կուսանք անգրքս բազումս
Եւ մարքք մանկունք զհրապարակս ծերոց.
Ի զիրկս սրբութեան ազօթից և պահոց
Աճեցին հաւատով զարդարեալք ի Քրիստոս:

Եվ այդ ծնունդն է քրիստոնյա հայ ժողովուրդը: Բանաստեղծը դրա համար լցված է երախտագրիտության զգացմունքով առ կուսերն և հրճվանքով հորինում է նրանց գովարանություն հրգը, նորանոր բաղմազան գեղեցիկ պատկերներով ու նմանություններով զարդարելով այն, ինչպես՝

Բարբառք երկնաւորքք լցին զերկիր,
Քանզի հոտ անուշից բուրեցայք ի Քրիստոս,
Ողջակէ՛ղք բանաւորք և զո՛նք փրկութեան,
Եւ որո՛ջք անարատք ընծայեալք աստուծոյ:

Հրեշտակները նրանց ողջակիզման հոտի վրա ցած են իջնում, մարգիկ էլ խառնվում հրեշտակներին.

Վասըն ձեր, երանեալ նահատակք,
Զօրք հրեշտակաց անմարմին զուարթնոց ի յերկնից
Ի յերկիր հեղան, և մարգիկք խառնեցան
Ի զունդըս զինուորաց Քրիստոսի աստուծոյ:

Կամ հետևյալ տունը իր պատկերով և բովանդակությամբ.

Ղեկավարք ճարտարք հոգևոր հմտութեամբ,
Թեթևաբեռն մարմնով և մտօք սլացեալ՝
Ընդ երկայն ասպարէզս ծովածուփ կենցաղոյս
Անջնաս նաւեցիք և հասիք առ Քրիստոս:

Բերենք և հետևյալները.

Ճշմարիտ որթոյն Քրիստոսի շառաւիղք,
Եւ ողկոյղքք ճըմլեալք երկնաւոր մըշակին,
Կոխեցայք ճըզնութեամբ ի հնձանրս ձեր,
Զի ուրախ լինի՞ջիք անմահական բաժակաւս:
Շինուածք երկնաւորք ի յերկրի հաստատեալք,
Եւ արձանք լուսեղէնք ի յերկինս կանգնեալք...

Այսպես և ուրիշները: Գուցե այդ նմանությունները մասամբ ազդված են այլ գրողներից, օրինակ՝ թերևս վերևում դրված տան առաջին սողերի մեջ («Թուլացան կոտորիք հաստածիզ աղեղանց, Եւ տկար կանայքն վառեցան զիննս») մի նմանություն տեսնվի հետևյալի՝ «Աղեղունք հզօրաց տկարացան, և տկարք զգեցան զօրութեամբ» (Աղօթք Աննայի՝ մօրն Սամուէլի: Ա. Թագ. Բ. 4): Բայց այդ արժեք չունի: Բանաստեղծն ամեն ինչ ինքը նորից ստեղծում է սրտազին զգացումով: Այդ քերթվածը նման չէ մեր մյուս հոգևոր երգերին: Չնայելով այլ բնական կարգով սկսված

բաղմաթիվ քառատող տներին՝ Քերթողը կարողացել է հմտությամբ լցնել այդ մեծ ծավալը, անելով սակավաթիվ կրկնություններ միայն, որոնք շատ զգալի չեն, որովհետև ցրված են ամբողջ մեծ երգի մեջ:

«Շարակնոցի» սկզբում Կոմիտասին ընծայված են «Սրբոց Հոփսիմանց կանոնի» ուրիշ շարականներ ևս. բայց դրանք Կոմիտասի գործը չեն ստուգիլ: Թե այս քերթողն ուրիշ երգեր էլ հորինած է եղել, թե չէ՝ այդ հայանի չէ. բայց նա իրավացի պիտի դասվի ի շարս մեր լավագույն հին բանաստեղծների, այնքան նրա այդ մեկ երկը, «Հոփսիմանց Անձինքը», աչքի է ընկնում ուրիշների մեջ իր արվեստով ընդհանրապես, նաև մասնավորապես իր ոտանավորի չափով: Դա անապեստյան ազատ քառատանի (քառատակա) ոտանավոր է. յուրաքանչյուր տողի մեջ կան չորս շեշտեր (կամ չորս ոտքեր), որոնցից երկուսը (առաջինը և երրորդը, կամ երկրորդը և չորրորդը) ավելի ուժեղ են: Մեր այս չափը, որ հայանի է 7-րդ դարի սկզբից, համապատասխան է հնագույն գերմանական ոտանավորի չափին, որ գործածված է եղել մինչև 9-րդ դարի վերջը¹:

Այս շրջանում հորինված մեր հոգևոր երգերը միայն Կոմիտասի այս մեկ քերթվածով չեն սպառվում. ունենք բաղմաթիվ ուրիշ երգեր էլ: Բայց նրանց հեղինակները ստույգ հայանի չեն, և նրանց մասին խոսված է հետո՝ «Հոգևոր երգ» հատվածի մեջ:

Դ Ա Վ Թ Ա Կ Ք Ե Ր Թ Ո Ղ

1. Կենսագրական:—Կոմիտասից ժամանակով շատ հետու չէ այս Դավթակ քերթողը, որ ժամանակակից է Սահակ Զորափորեցուն և Անանիա Շիրակացուն: Նա էլ ծնունդ է 7-րդ դարի այն կուլտուրական վերելքի, որի ներկայացուցիչներն են այդ հեղինակներն և ուրիշները: Նրանից մնում է միայն մի «Ողբք ի մահն Զեանշէրի մեծի իշխանին», որ կա Մովսես Կաղանկատուացու Աղվանից Պատմության մեջ²: Աղվանից իշխան Զեանշերը, որ, ըստ Կաղանկատուացու, մեծ փառքով իշխել է 637—670 թ., դավադրությամբ սպանվում է իր բարերարյալներից մեկի ձեռով իր իսկ պարտեզում: Ամենքը սաստիկ ողբում են նրա մահը, ասում է Պատմիչը: «Յայնժամ ճարտասան ոմն ի մէջ անցեալ, որ տեղեակ էր արհեստական իմաստից, Դաւթակ անուն կոչեցեալ, հնարագիւտական վարժիւք յաջողակ, և վերժանական քերթութեամբ յառաջագէտ: Որ և առատարեր ի բանիցն պաճուճանս ճարտարութեամբ էր քաջապէս հրատարակող՝ լեզու ունելով նման երագագիւր գրչի: Սա յուրվուք աւուրբք ժամանեալ յամէր ի դրան արքունի: Արդ՝ իբրև հասանէր օրհասական շշուկն ի վերայ արևելից աշխարհիս սակս յանկարծահաս սպանման մեծի գօրավարին,

¹ Մանրամասնությունները տեսնել Մ. Արեղյանի «Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մեթոդիկ)», Երևան 1933, էջ 320—340:

² Ամբողջը սպված է միայն այդ գրքի առաջին հրատարակության մեջ. «Պատմութիւն Աղուանից արարեալ Մովսէսի Կաղանկատուացու, ի լոյս ընծայեաց Կ. Վ. Շահնազարեան», Փարիզ 1860, Ա. հատոր, էջ 354 և հան.:

յայնժամ սկսուե նա երգել ըստ արվամբետաց զլխակարգութեանց զոգրս գայս ի վերայ բարեացատարան Ջեանշէրի, և ասէ այսպէս...: Բերված է հետո «Ողբը»:

Մովսես կաղանկատուացու աղբյուրը Ջեանշերին ժամանակակից է, և, ըստ այդ վկայութեան, Դավթակ քաջ ճարտասանն ու քերթողն ուրիշ տեղից եկած է եղել Պարտավ քաղաքը և շատ օրեր ժամանակավորապես մնալիս է եղել մեծ իշխանի պալատում: Պատմիչը մեծ գովեստներ տալով հանդերձ՝ ցավոք չի հայտնել ուրիշ մանրամասնութեաններ այդ քերթողի վերաբերյալ: Բայց որ նա երկար օրեր հյուրասիրվել է մեծ իշխանի մոտ, զրանից պետք է հետևենք, որ նա հայտնի ոմն է եղել:

2. «Ողբը»:—Նրա այս դամբանական «Ողբն» արժանի է առանձին ուշադրութեան: Դա մի ապացույց է, որ կարելի չէ ասել, թե մեր բոլոր հին քերթողներն իրենց արվեստը գործ դրած լինին միմիայն կրոնական բովանդակութեամբ ոտանավորներ—հոգևոր երգեր հորինելու: Արդարև եկեղեցական խնդիրներն առաջնակարգ կարևորութեան են ունեցել նրանց համար, բայց կենդանի մարդիկ չէին կարող անտարբեր մնալ զեպի կյանքի այլ կողմերն ու զեպերը: Նրանցից մեկը կամ մյուսն իր գրիչը նվիրել է հարկավ, նաև ժամանակակից աշխարհիկ նյութերի: Բայց որովհետև արտագրողներն եղել են կրոնավոր և իշխողն եղել է կրոնական ոգին, ուստի նման բովանդակութեամբ քերթվածները չեն պահվել: Դավթակի «Ողբը» միակ այդպիսի հնագույն չափածո բանաստեղծութունն է, որ հասել է մեզ,—մի կողմ թողած ժողովրդական ավանդական վեպերի մնացորդները: Իր դարի համար շատ բնական է, որ մեր այս բանաստեղծի քերթվածը նույնպես տողորված լինի կրոնական իդեոլոգիայով ու Ս. Կրքով և հորինված լինի հոգևոր երգի ձևով: Բայց ինչպես էլ լինի, դա կրոնական երգ չէ:

«Ողբից» երևում է նրա հեղինակի, Դավթակի հմտութունը: Նա ծանոթ է հունական արվեստին, գուցե իմացել է նաև հունարեն լեզուն: Այդ դարում դեռ չէին պակասում հունարեն գիտցողները: Նա «մեծ գործվար» Ջեանշերի համար գրում է.

Ներհէր ի մարմին, այլ հոգւոյն արթնութեամբ
Վարէր զկանոս զԱրէսի ի մէջ աստեղացն՝
Իաջութեամբ բերելով զուշիմութեան ծագիկն:

Արեսը (Մարս) պատերազմի աստված էր. նա պատկերացվում էր օտքից զլուխ զինված, ոտքի տակ ունենալով մի աքաղաղ իրրև սիմբոլ

¹ «Ժամանակ» բառը ցույց է տալիս ուրիշ տեղից եկած լինելը: Իսկ «յամել» բայը, որ նշանակում է «ուշանալ», հաճախ գործածվում է «երկար մնալու» իմաստով, առանձնապես երբ մեկը գնում է մի տեղ վերադառնալու մտքով, բայց երկար մնում է այնտեղ. օրինակ՝ Վարը Հարանց, Ա. 202, 205, 691. Աբբա Մարկոսն ասում է Սերապիոնին, որ եկել էր նրա մոտ. «Փութով երթիցես ի խաղաղութիւն և մի յամեսցես աստ»: «Գնաց եղբայրն և յամեսց անդ»: Այս գրքից է օրինակներ բերվում, որովհետև այժմ այդ ունիմ ձևով ասելի Բայց նույնը կարելի է գտնել և շատ տեղ, օրինակ՝ Փ. Բուզանդ, Գ. 20. Արշակ թագավորը հայ զորքով գնում է Հայաստանից դուրս օգնելու պարսիկներին. հայերը կամենում են շուտով վերադառնալ հայրենիք. «Զի լաւ հաշուէին զմեռանելն առաւել քան զյամելն յօտար աշխարհին»:

արքնութեան և կովի եռանդի: Անշուշտ, Դավթակին ծանոթ է եղել այդ պատկերացումը. բայց նա այդ զիցարանական տեղեկութունը կարող էր և հայ թարգմանութուններից առնել: Հունական արվեստն իրեն զգալ է տալիս քերթվածի ամբողջ ընթացքում: Այստեղ գտնում ենք նյութի բաշխումն, մասերի դասավորութունն ու մշակումը ըստ ճարտասանական արվեստի: Բավական է միայն այդ համեմատել թեկուզ Ազոնցի «Ճարտասանութեան» մեջ բերված կանոնների հետ¹, և կերևա Դավթակ ճարտասանի արվեստը, և կիմացվի, որ խկապես նա բեղեղակ է արհեստական իմաստից» և «հնարագիւտակ վարժիւք յաջողակ»: Հին հունական գիցարանագրութունների սկզբում բանաստեղծները զիմում էին մուսային, որ երգի. «Զաքիլիսայ Պելեսածնին, աստուածուհի զքէնն երգեա...», նույնպես վարվում է և մեր այս քերթողը, բայց ոչ մեքենայաբար զիմելով մուսային.

Աստուածային բանին արուեստաւոր հոգի,
Յօրինեա իմաստիւ զտխրական երգմունս,
Զի սգալի ձայնիւ անդադար ողբասցուք
Ի վերայ զժնդակ կորստեանս մերում:

Հունական մուսային փոխանակել է, ուրեմն, «աստուածային բանին արուեստաւոր հոգին». հունական ձևն առնված է քրիստոնեական բովանդակութեամբ: Շարունակութեան մեջ անմիջապես բերում է ախուր երգի պատճառը.

Բեկումն մեծ, որ եղև արեւելից աշխարհիս,
Եւ աղաղակ կործանման հնչեաց ընդ երկիր.
Ազգք և ազինք լուիցեն զբարբառս իմ,
Եւ երկրածինքս ամենայն ողբասցեն ընդ իս:
Գլորեցաւ վէմն կենդանի և հզօր,
Եւ պարիսպն ամբութեան խորտակեցաւ:
Աշտարակն բանաւոր տապալեցաւ,
Եւ ցանկն շինութեան խրամատեալ քակեցաւ.
Դարձաւ ի դառնութիւն խաղաղութիւն մեր,
Եւ զրունք հինից տեղացին ի մեզ.
Զի մեծաքանչ տէրութիւնն կործանեցաւ,
Եւ հրաշալի պետութեանն շիջաւ ճառագայթ:

Հետաքրքիր է այն, որ Զիվանշերի մահվան հետևանքը պիտի լիներ աշխարհի խաղաղութեան վերացում և հենցիկ հարձակումը. մի ակնարկ հոսների ասպատակութեան, որ նույն դարում հաճախ տեղի էր ունենում Ազվանից աշխարհի վերջում ևս հիշատակում է նույնը. «առ ոչ երևելք տապարաւ Հոնաց զկոտորումն նոնենեաց առնեն»: Որպեսզի իր ողբն ազգի, ինչպես դամբանական հորինելու արվեստը պահանջում է, նա սպանվածի գովքն է անում և ապա պատմում եղբրական եղելութունը:

¹ Ճարտասանութիւն բովանդակեալ ի հինգ զիրս, ի Հ. Ստեփաննոս վարժապետ վարդապետէ Ազոնց, Վենետիկ 1775.

էր նստեալ որպէս առիւծ ի մորեղջ,
եւ լսեալ՝ ի նմանէն սարսէին թշնամիք.
Տեսնոք տոհմից և իշխանք ամենայն՝
Երկիրդ և սիրով հնազանդէին նմա:

Նա զորեղ է և իմաստուն, նրա համբավը տարածվել է ամբողջ աշխարհը... Առանձնապես աչքի է ընկնում քերթվածի այն մասը, որ ճարտասանները կոչում են «կրից անդի», որով ձգտում են «կիրք», այսինքն զգածմունք առաջացնել ունկնդիրների մեջ: Այդ «կիրքն» է բարկութուն և ատելութուն չարիք զործողի համար: Քերթողը լցված է վրեժխնդրութեան հուզումով. ցանկանում է մարդասպանին հատուցանել իր արժանին, բայց նա փախել է: Եվ ահա նա անեծք է որ թափում է այդ եղեռնագործի գլխին: Այդ անեծքն, աստվածաշնչյան եղանակով ողված, մի զորեղ հատված է, որի նմանը մեր հին բանաստեղծութեան մեջ ունի միայն Ներսես Շնորհալին:

Ծնունդ չար որ մեղաւ նմա,
Որդի անօրէնութեան որ չարչարեաց զնա,
Անիծիւք պարուրեալ գնացէ՛ ընդ երկիր,
Եւ կայենի երերմամբն վարանեալ շրջեսցի:
Կարկեսցին շաւիղք փախստեան նորա,
Եւ թաչունք երկնից ճախրեսցեն ի վերայ՝ Վորա.
Ազուաք ձորոց սլասցին ի նմա,
Եւ գազանք վայրի սպասեսցեն նմա:
Հո՛ւրն Հերովդէի առաքեսցի նմա,
Եւ ծնցին ի նմա որդո՛ւնք և մկունք.
Աղեկէզ տոչորմունք բորբոքեալ ի նմա՝
Կերիցեն առ ժամայն գտիրասպան մարմին նորա:
Ձեռն որ ձգեցաւ ի սպանանել զտէրն,
Եւ սոք որ կոխեցին զհրաշալի պատկերն,
Ուրկածին ախաւն եռացմամբ գօսացեալ՝
Յարեսցին ի նա ցեցք չարակեղ խոցոտմամբ:
Ղօղեալ հանգիցէ՛ ընդ հովանեաւ դժնկի,
Եւ կորինք իժից մեղիցն նմա՝
Թո՛յնք քարբից հեղցին զնովաւ,
Եւ սաստկագոյն ուռուցմամբ հերծցեն զնա:

Բանաստեղծն իրավունք է համարում այսպիսի անեծքներ տալու. զի ոճրագործը մի սոսկ իշխան չի սպանել, այլև մի առաքինի մարդ: Եվ նա զսպելով իր ընկուժը՝ սկսում է մեղմ ցավով զովերգել Ջևանշերի բարեմասնութունները, ապա նկարագրում է մեռելից հետո մնացողներին՝ ժողովրդի անմխիթար վիճակը:

Սիրով քո այրին սիրելիք քոյին,
Եւ զսէ՛ր քո անմոռաց ի մտի ունին.

Ո՛հ թէ խունկ անձուլութեան
Բուրեալ լինէաք քո գերեզմանին:
Վերացաւ մեր թագ, վերացաւ աթոռ,
Եւ փառք վայելչութեան ընդ քեզ թաղեցաւ:

Ամբողջ Ողբի եզրակացութունն է, թե աշխարհիս փառքն ունայն է.

Քե զանոտութիւն նորին [=փառքի] նոր ուսեալ,
Թէ չունի երբէք ումեք աստ մնալ
Քանցք էր զայլս ասել ևս և միշտ հեծել,
Բայց քաղցրագոյն ևս ընդ քեզ մեռանել:

Դավթակի այս «Ողբն» իրրև բանաստեղծութուն ազդում է իր խոր և անկեղծ զգացմունքով, իր մտքի գյուտերով և քնարական ախտը, անեծքի մեջ՝ բուռն զեղումով: Բանաստեղծն ուշադրութուն է դարձրել ոչ միայն ըովանդակութեանն, այլև ձևին, թե պատկերավոր կենդանի ոճի ու պարզ կտրուկ դարձվածների և թե վերջին տողերի մեջ հանգեր երևան բերող ոտանավորի նկատմամբ: Վերջինս նույն տեսակի է, ինչ որ Կոմիտասի «Անձինքինը». միայն Դավթակի «Ողբի» մեջ վերջում բոլոր տները քառատող չեն և ռիթմն արագացրած է: Բացի ոտանավորից՝ այս «Ողբն» իր ներքին հատկութուններով էլ կրում է նույնպիսի դրոշմ, որ ունի Կոմիտասի քերթվածը: Ինչպես ժամանակի ողին պահանջում էր, ճարտասան Քերթողը, որ անշուշտ ուսած և վարժված է եղել եկեղեցական դպրոցում, աշխարհիկ նյութի մասին երգել է քրիստոնեական հայացքով ու Ս. Գրքի ազդեցությամբ և նույնիսկ մարգարեական գուշակությամբ բացատրելով ժամանակակից եղելութունը: Եվ ինչ որ էականն է՝ Կոմիտասը երգում է, թե «անոտի է անցաւոր մեծութիւն», նույնպես և Դավթակի «Ողբի» մեջ եզրակացվում է «անոտութունն» այս աշխարհի փառքի, որ երբեք չի մնալու ոչ ոքի: Այդպես էլ պետք է լիներ, քանի որ այդ ժամանակ քրիստոնեական հոռեանութեամբ տոգորված էին առհասարակ:

ԱՆԱՆԻԱ ՇԻՐԱԿԱՑԻ

1. ԻճԳՃԱԿԻՆՍԱԳՐՈՒՅՅՈՒՆԸ և ԿԵՆՍԱԳՐՈՒՅՅՈՒՆԸ:— Դավանաբանական խնդիրների բորբոք շրջանում իբրև մի բացառութուն բոլորովին ուրույն կերպարանքով հանդես է եկել Անանիա Շիրակացին: Նրա բազմաթիվ երկերն առանձին գրական արժեք չունին, բայց շատ նշանակալից են կուլտուր-պատմական տեսակետով: Նա առաջին հայ «համարողն» է, այսինքն՝ թվաբանը, առաջին տիեզերագետն ու հայտնի տոմարագետը: Շնորհիվ այն հանգամանքի, որ նա հետևելով, անշուշտ, Մ. Սորենացուն, թողել է մի փոքր ինքնակենսագրութուն՝ իր ուսանելու մասին, մենք ծանոթ ենք նրա կյանքի առաջին

¹ Անանիայի Շիրակունույ Մնացորդք բանից, ի լոյս էած Բ. Պ., Ս. Պետրբուրգ 1877, էջ 1. ևՍ. Անանիայի Շիրակիանցոյ, երիցս երանեալ վարդապետի, Վասն որպիսութեան կենացն: Ուրիշ ձեռագրի մեջ՝ «Անանիայի Շիրակունույ երիցս երանեալ վարդա-

ըրջանին: Նա իրեն կոչում է իր ինքնակենսագրութեան մեջ. «Անանիա Ծիրակավանցի» կամ «Ծիրակացի», իսկ «Քատիկն» ասացվածքի վերջում անվանում է իրեն «Անանիա որդի Յովհաննիսի Ծիրակայնուոյ»: Այսպես է և մի քանի ուրիշ աշխատութունների վերնագիրների մեջ: Ուրիշ երկերի վերնագիրների մեջ է. «Անանիայի Ծիրակունուոյ», «Անանիայի Ծիրակունուոյ»: Սովորաբար, սակայն, նա հայտնի է «Ծիրակացի» անունով:

Նա ծնվել է Ծիրակի՝ կամ Ծիրակավան կամ Անեից գյուղում, հավանորեն 7-րդ դարի երկրորդ տասնամյակի մեջ: Ավարտելով «զգալութիւն» մերոյ ազգիս Հայաստանեաց» և հմտանալով Աստվածաշնչին, նա ցանկացել է ավելի մեծ գիտութուն ձեռք բերել: Մտածելով, թե թիֆլէ է «մայր ամենայն իմաստից»—թիֆլէ է բոլոր գիտութունների մայրը, թե՛ «ոչինչ յարմարի բան իմաստասիրութեան առանց թուոյ», առանձնապես շատ փափագել է նա «համարողական արուեստին», (որ է հունարեն՝ արիթմետիկէ տեխնէ,—համարելու արվեստ, թվերի ուսում, այժմ ասում ենք՝ թվաբանութուն): «Եւ ի Հայս ոչ գտի մարդ որ գիտակ էր իմաստասիրութեան և ոչ գիրք արուեստից գտի յաշխարհիս»,—ասում է նա: Ուստի նա գիմում է Հունաց աշխարհը: Թեոդուլոսում (Կարին քաղաքում) եկեղեցական գրականութանը հմուտ մի մարդ, անունը Եղիազար, հայտնում է նրան, թե Չորրորդ Հայքում կա Քրիստոսատուր անունով մի «համարող», այսինքն՝ արիթմետիկոս: Անանիան գնում, նրա մոտ մնում է վեց ամիս, բայց տեսնում է, որ նա «ոչ ունէր զըրովանդակ արուեստն, այլ աստի և անտի ծայրաքաղ»: Նա գիմում է Կոստանդնուպոլիս: Այստեղ պատահում են նրան իր ծանոթներից մի քանիսը և ասում են, թե ինչն է նա այնքան ճանապարհի նեղութունը կրել, քանի որ,—ասում են,—«մեզ մոտիկ Պոստոսի ծովեկերքում, Տրապիզոնում է Բիզանդիայի ուսուցիչ Տյուքիդոսը, որ լի է իմաստութեամբ և գիտակ է հայերեն զպրութեան»: Երբ Ծիրակացին նրանց հարցնում է, թե «րտեղից գիտեն այդ, նրանք պատասխանում են. «Շատ ճանապարհորդներ տեսանք, որ նրա մոտ էին եկել նրա մեծ գիտութեան համար: Այժմ էլ մեզ նավակից եղավ Կոստանդնուպոլիս Հայրապետի սարկավազ Փիլագրը, նա շատ մանուկներ էր տանում նրա մոտ՝ ի աշակերտութուն»:

Անանիան գնում է Տրապիզոն և գտնում այդ ուսուցչին սուրբ Եվգինի վկայարանում, ու պատմում է նրան իր նրա մոտ գնալու նպատակը: Նա սիրով ընդունում է Անանիային և ուրախանում է, որ իր միջոցով այն արվեստը պիտի սովորի սուրբ Գրիգորի վիճակին, Հայոց աշխարհին. «որով-

պետի, Վասն որպիսութեան կենացն իւրոց: Եւ Անանիա Ծիրակացի ի յԱնանիայ գեղջէ որ բաւանդակեցի զզպրութիւն մերոյ ազգիս Հայաստանեաց...»: Տես՝ Գ. Տ.-Մ կրտչյան—Անանիա Ծիրակացի, Վաղարշապատ 1896, էջ 11. Արտատպ. նույն թվի «Արարատից»: Կա այս կենսագրութեան մի ուրիշ վերսիս կա, փոքր ինչ ավելի ընդարձակ: Տես Ն. Տ ա շ յ ա ն, Վի կենսայի Միսիթ. Ձեռ. ցուցակ:

1 Անդ, էջ 26. 4. 15. 1.

2 Անանիա Ծիրակացի, Տիեզերագիտութիւն և տոմար, աշխատութեամբ Աշ. Աբրահամյանի, Երևան 1940, էջ XI, 1:

հետև,—ասում է նա,—ես իմ երիտասարդութեան ժամանակ շատ եմ կացել Հայաստանում, և սովորութուն էր այնտեղ»:

Տյուքիդոսը սիրում է Անանիային, ինչպես իր որդուն, սովորեցնում է նրան իր բոլոր իմացածները: «Եւ ուսայ լիով զարուեստ համարողութեան»: Ութ տարի Անանիան մնում է նրա մոտ, սովորում, հմտանում է՝ կարգալով շատ գրքեր, «որք չէին թարգմանեալ ի մեր լեզուս,—ասում է նա:—Ձի կայր առ նա անչափ գրեանք, գաղտնիք և յայտնիք, (եկեղեցականք) և արտաքինք, արուեստականք և պատմադիրք, բժշկականք և ժամանակագիրք»: «Եվ թնչ մեկ մեկ անվանեմ,—ավելացնում է նա,—որովհետև ոչ մի գիրք չկար, որ նրա մոտ չգտնվեր: Եվ նա թարգմանութեան այսպիսի շնորհք ուներ: Երբ կամենում էր հունարեն գրվածները հայերեն թարգմանել, կանգ չէր առնում, ինչպես ուրիշ թարգմանիչները, այլ հայերեն լեզվով կարգում էր ինչպես հայերեն գրվածները: Եվ նա պատմեց ինձ, թե ինչպես է հմտացել հայ լեզվին և այս գիտութեանը: Ասաց թե՛ ես երիտասարդ ժամանակ Տրապիզոն քաղաքում կենում էի Հովհաննես զորավարի դռանը, զինվոր էի դարձել Հայաստանում և երկար ժամանակ, մինչև Մորիկ թագավորը, մնալով այնտեղ՝ սովորել եմ հայ լեզուն և զպրութունը: Իսկ երբ պարոթիկները հարձակվեցին հունների վրա, վերավորվեցի պատերազմում, փախա Անտիոք, և բոլոր ստացվածքներս ավարի առնվեցին: Այն ժամանակ ես Աստուծուց խնդրեցի վերքերիս բժշկութուն և ուխտեցի ասելով. Եթե ինձ կյանք շնորհես, անցավոր զանձներ չեմ ժողովիլ, այլ կհետեմ գիտութեան դանձերին... Ողջանալով՝ գնացի Երուսաղեմ քաղաքը, այնտեղից Աղեքսանդրիա, և այնտեղից Հոմ. և մի ժամանակ մնալով այնտեղ, դարձա Կոստանդնուպոլիս և գտա իմաստասերների քաղաքի ուսուցիչ Աթենասին, մի երեկի մարդու. և նրա մոտ ուսման մնացի ոչ սակավ տարիներ: Եվ կատարյալ իմաստութեամբ դարձա այս տեղս: Եվ սկսեցի վարդապետել և սովորեցնել»:

«Սակավ տարիներից հետո,—շարունակում է Անանիան,—վախճանվեց վարդապետը. և նրա աշակերտներից ոչ ոքի նմանը չգտնելով՝ թագավորի ու իշխանների հրամանով հրավիրակներ ուղարկվեցին, որպեսզի նա (Տյուքիդոսը) գնա նստի իր ուսուցչի աթոռին, բայց նա հանձն չառավ ասելով թե՛ ես ուխտել եմ երկնավոր թագավորին, որ չհեռանամ այս տեղիցս: Եվ այնուհետև այնտեղից (= Կոստանդնուպոլիսից) ու բոլոր աշխարհներից, նրա ծովածավալ գիտութեան համար, նրա մոտ էին գալիս ուսման»:

«Եվ ես արուստ հայերից,—շարունակում է Անանիան,—նրանից ուսա այս զորավոր արվեստը, որ թագավորներին է ցանկալի, և մեր աշխարհը բերեցի առանց որևէ մեկի օգնութեան, միայն իմ ջանքով, աստուծու օգնութեամբ և սուրբ Լուսավորչի աղոթքով, թեպետ և ոչ ոք շնորհակալ չեղավ իմ աշխատութեան համար, և մեր հայերը չեն սիրում իմաստութուն կամ գիտութուն, այլ ծուլ ու ձանձրացող են: Որովհետև երբ Հայաստան եկա, շատերն եկան ինձ մոտ ուսանելու, բայց մի քիչ գլխի ընկնելուց հետո՝ չմնացին, որ այս արվեստն ավարտեն, այլ ինձ թողին ու մի կողմ քաշվեցին, և սկսեցին սովորեցնել ինչ որ չգիտեին և չէին հասկացել:

կեղծավորներն ու սնափառներն սկսեցին գիտնական ձևանալ [գիտություն ձևացնել] և մարդկանցից ուրբի (= վարդապետ, ուսուցիչ) կոչվել: Իմ վրա էլ իրենց սարքած պարսավանքներ են ասում: Իսկ ես նրանց պես չարություն չունեի սովորեցնելու և ուսուցանելու վերաբերմամբ, այլ մտաբերում եմ տերունական խոսքը, որ ասում է՝ Իմն է վրեժխնդրությունը, և ես կհատուցանեմ: Եվ դարձյալ թե՛ Իմ ոսկին սեղանավաճառներին տուր, և ես կզամ տոկոսներով կպահանջեմ: Ապա ուրեմն ես չեմ արգելի ոչ ոքի, որ սովորել է ուզում: Եվ ես այս՝ անմահ հիշատակ եմ թողնում ձեզ, վարդապետներ, մի արգելեք ուսումնասերներին և փափագողներին, և հատուցում կառնեք Քրիստոսից, որ ձեր շնորհատու է»:

Գրեթե ամբողջ բերվեց այստեղ Անանիայի ինքնակենսագրությունը, զի դա մի հետաքրքիր գրական հիշատակարան է ոչ միայն այդ լուսավորիչ Անանիայի իրեն համար, այլև այնու, որ պարզ ու հասարակ, բայց անկեղծ լեզվով բաց է անում մեր առաջ Հայաստանի մտավոր վիճակն այն ժամանակին: «Տգիտութիւն էր ի նմա», այսինքն Հայաստանում, ասում է Տյուքրիկոսը Մորիկ կայսրի (582—602 թ.) ժամանակի համար: Դա իր ամբողջ ծավալով վերաբերում է միայն «համարողական արվեստին», որի մասին է խոսքը, և որի համար Անանիան ոչ մի գիրք չի գտել Հայաստանում այդ ժամանակ: Անշուշտ, տոմարագիտությանը բոլորովին անծանոթ չեն եղել. 584 թվականին Դվինում հայ տոմարագետները կարգավորել են հայկական տոմարը, և հաստատել Հայոց թվականը 552 թվականից սկսած: Բայց «համարողության» ուսում չի ավանդվել վարդապետարաններում: Անանիան 7-րդ դարի առաջին երեսնամյակին առել է միայն ուսումնա Ս. Գրքի և հայկական դպրության, վերջինիս մեջ նաև հայերեն թարգմանված գրքերի: Նա չի գտել Հայաստանում նաև իմաստասիրությանը մեծ հմտություն ունեցող գիտակ անձեր: Եվ հասկանալի է այդ: Թեպետև եղել են թարգմանություններ, բայց այնպիսի հունարան լեզվով, որ մեր փիլիսոփաներին հեշտ չէր միշտ գրանց վրա իմաստասիրությանը գիտակ, հմուտ գառնալ: Բայց Շիրակացու երևան գալն ինքը մի սպասուցյ է այն կուլտուրական շարժման, որ հայ կյանքն ունեցել է 6-րդ դարի վերջին քառորդից ի վեր: Դրան սպասուցյ է և այն, որ եղել է ձգտում սովորելու նույնիսկ «համարողություն»: Այդ պարզ երևում է Անանիայի խոսքից, որ ասում է. «Իբրև եկի ի Հայս, բաղումք եկին առ իս յուսումն»: Նա նեղանում է, որ իր աշակերտները երկար չեն մնացել իր մոտ, որպեսզի իր արվեստն ավարտեն, այլ հեռացել են և թերուս կերպով սկսել են իրենք էլ սովորեցնել: Որ Հայաստանում չի եղել «համարողական արուեստի» ուսում, այդ զարմանալի չէ: Հույների մեջ անգամ այդ ժամանակ դժվար է եղել գտնել այդ գիտությանը և ընդհանրապես գիտությունների հմուտ անձեր: Այդ շատ պարզ տեսնում ենք հենց Անանիայի ինքնակենսագրությունից. նա երկար որոնումներից հետո՝ միայն մեկին, Տյուքրիկոսին գտնում է Տրապիզոնում: Նույնը շատ լավ երևում է այդ Տյուքրիկոսի կյանքից. ուսանելու համար նա գնում է Երուսաղեմ, այնտեղից՝ Ալեքսանդրիա, այնտեղից՝ Հռոմ, ապա Կոստանդնուպոլիս, ուր գտնում է վերջապես իր ցանկացած ուսուցիչը:

չը: Մրա վախճանվելուց հետո՝ Կոստանդնուպոլիսում ուրիշ հմուտը չի գտնվում:

Անանիան, ցավոք, թվականներ չի հայտնում իր մասին: Հետագա դարերի պատմագիրները հաղորդում են, որ Անաստաս կաթողիկոսը (662—668 թ.)՝ հանձնարարել է Անանիա Շիրակացուն (որին անվանում են նաև՝ Անեցի կամ «յԱնէից գեղջէ») կարգավորել Հայոց տոմարը: Հայոց քաղաքական տարեհաշիվը շարժական էր, այսինքն՝ բոլոր տարիները բաղկանում էին հավասարապես 365 օրերից, Նահանջ տարի չկար: Կաթողիկոսը կամեցել է Անանիայի ձեռով այնպես կարգավորել հայոց քաղաքական տոմարը, որ անշարժ տոմար կազմվի, ըստ հռոմեականի: Անանիան այդ աշխատանքը կատարել է: Կաթողիկոսը կամեցել է այդ փոփոխությունը ժողովով ընդունել և հաստատել տալ. բայց նա, դեռ ժողովը չգումարած, վախճանվել է, և Անանիայի աշխատանքը մնացել է առանց գործադրվելու:

Երկրորդ թվականը, որ իմացվում է Անանիայի մասին, հետևյալն է: Նրա անունով մնում է մի ժամանակագրություն, որ Ադամից սկսած՝ հասնում է մինչև ՃԼԴ=134+551=685 թվականը: Դրանից պետք է ելրահացնել, որ այդ թվականին դեռ կենդանի է եղել Շիրակացին: Այդ աշխատության վերնագիրն է՝ «Մովսէսի Խորենացոյ և Անդրէասի», բայց ճանաչման ծայրին, ցանկի մեջ նշանակած է այսպես. «Նորին Անանիայի պատմագրականք»: Մ. Խորենացին և Անդրեասը հիշված են իբրև աղբյուրներ: Եվ իսկապես սկզբի մասը բառացի առնված է Մովսես Խորենացուց, երկրորդ մասը, Նոյի որդիներից սկսած մինչև Աբեմենյան հարստությունը, բերված է Անդրեասից, իսկ շարունակությունը Շիրակացու գործն է²:

Մ. Խորենացու «Հայոց Պատմությունը», ինչպես երևում է, Անանիայի սիրած գիրքն է եղել: Թվում է, թե Խորենացու ազդեցությունն է երևում նրա գանգատների մեջ. թվաբանության արվեստը սովորեցի և «բերի յաշխարհս մեր... միայն ջանիւ... թէպէտև ոչ ոք եղև շնորհակալ իմոց աշխատութեանս» (Հմմտ. Մ. Խոր. Ա. 3. «սկսայց, թէպէտ և ջանիւ, միայն թէ շնորհակալ ոք մերոցս գտանիցի լեալ աշխատութեանցս»): «Ոչ սիրեն Հայքս իմաստ կամ գիտութիւն» (Հմմտ. Մ. Խոր. Ա. 3. «Որպէս այժմ՝ և առ հինսն Հայաստանեայցս լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան»): Անանիա Շիրակացու գանգատն իր «ձոյլ և ձանձրացող», թերուս աշակերտներից, որոնք ուսումը շարունակելու փոխանակ՝ իրենք են սկսում ուսուցանել, հիշեցնում է Մ. Խորենացու խոսքը՝ «Աշակերտք հեղզք առ ուսումն և փոյթք առ ի վարդապետել» (Գ. 68): Իսկ պարսավանքի ու ծագրի նկատմամբ՝ բախտակից են եղել ոչ միայն Մ. Խորենացին և Ա. Շիրակացին, այլ սրանց հետ նաև ուրիշները:

¹ «Տեղեկագիր ՄՍՌՄ Գիտությունների Ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի» 1941, № 1 (6), էջ 71՝ «Ժամանակագրական գիտողություններ», Բ. Առաքելյանի Այս և մի քանի ուրիշ տարեթվեր էլ բերվում են ըստ այս աշխատության:

² «Հանդէս ամսօրեայ» 1903, էջ 30, 33. Ֆրեզ. Կոնիքերի հոդվածը՝ «Մ. Խորենացու Պատմության ժամանակին մասին»: Անանիայի այս աշխատությունը Կոնիքերն արդեն համարել է Ասողիկի աղբյուրը: Տես նաև Մ. Մ. Մալխասյանից, «Խորենացու առեղծվածի շուրջը», Երևան, 1940, էջ 106 և հա.:

Իր աշխատութեաններէն երևում է, որ Անանիան եղել է մի ընդմնա-
վոր լուսամտի հեղինակ, սիրող ճշմարտութեան, ասեցող բնութեան, ձրգ-
տող բնութեանն ուսումնասիրելու, և մտախաղաղութեաններէն հակառակ-
Ընդունելով հանդերձ մեծ մտածողների և Ս. Գրքի հեղինակութեանը՝ նա
կուրորեն չի հետևում հեղինակավորներին: Նա խոհական դեմք է. ունի իր
համոզումները: Բերելով ուրիշների կարծիքները, երբեմն նույն խնդրի մասին
մի քանիսինը, ինքը քննադատելով մերժում կամ ընդունում է մեկը կամ
մյուսը: Այսպես, օրինակ, նա չի ընդունում ուրիշների կարծիքը, թե բարի
փիլիսոփաները երբորգութեան խորհուրդն էլ իմացել են, նա այդ հեր-
քում է: Երբեմն նույնիսկ Աստվածաշնչի ասածն էլ չի ընդունում նա:
Այսպիսի դեպքերում, ինչպես միշտ, օգնութեան է հասնում մեկնու-
թեանը: Այսպես, օրինակ, վերաբերմամբ «երբորդ երկնքի», որ հիշում է
առաջալ Պողոսը: «Եւ վասն երբորդ երկնքի արտաքինն ոչ հաւանին, և ոչ
բնագիր ինչ մեզ յայտնեաց: Բայց վասն ի Պողոսէ կոչելոյ՝ ես այսպէս
հաւանիմ, եթէ զերկրէս ասիցէ, զի ուր աստուած է՝ նա երկին կոչի: Եւ
փրկչին մերոյ Քրիստոսի անուծոյ ի վերայ երկրի շրջելով՝ երկին ասեմ
կոչի ի Պողոսէ...»¹: Բերելով մի շարք կարծիքներ արտաքիններից, թե
ինչպես կամ ինչի վրա երկիրը տեղում մնում է, հիշում է և Սաղմոսի
խոսքը, թե՛ «ի վերայ ծովու հիմունս արկ նմա [երկրի]»,—Աստված ծովի
վրա է ձգել երկրի հիմքը: Անանիան այդ չի ընդունում, բացատրելով
այսպես. «Կարծեմ թէ վասն զի խառն ընդ սանդարամեստ է ջուրն՝ զայնմէ
ասիցէ. զի ջրոց ի վեր ունել զերկիր՝ տարակուսին միտքս, թէ զիմարդ ի
վերայ այնչափ բնութեան ջուրցն կայցէ անչափ ծանրութիւն երկրիս և
ոչ ընկղմի, և ոչ զերծեալ փրձանի յամենայն կողմանց սորեալ և ընկղմեալ
ի ջուրս»²: Կնշանակի՝ Անանիան որոշ չափով ազատախոհ է. նա բոլորո-
վին չի կաշկանդված Ս. Գրքով:

Նա հետևում է եկեղեցու առաջին հայրերին ու վարդապետներին, որոնք
հին իմաստասերներից շատ բան առել են եկեղեցու մեջ («բնկալեալ յեկե-
ղեցի առին»), «մեր հոգևոր հարանցն առաջնոցն ընկալեալ ի նոցանէ զտրա-
մագիր ասացեալսն», և այդ «վարդապետք եկեղեցւոյ, ուսումնասիրութեան
զանձինս իւրեանց տուեալ՝ անցին ընդ ամենայն ճգնութիւնս, պահելով զաս-
տուածային հաւատս՝ մկրտեցան ի խորս գիտութեան. քանզի և զբիւլ օրէնքս
ոչ ընդգէմ են բնական իմաստութեան» (վարիանտ՝ «քանզի զբաւոր օրէնք
ոչ ընդգիմանան բնական գիտութեանն»)³: «Ապա եթէ միաբանութիւն է,
դաստիարակ եղեն մեզ առաջին իմաստասէրքն»,—եկեղեցու վարդապետ-
ներն իրենց նվիրելով ուսումնասիրութեան՝ ամեն ջանք թափեցին, և
աստուծու հովաքը պահելով հանդերձ՝ միջամուկ եղան գիտութեան խոր-
քը. որովհետեւ գրավոր օրենքը դեմ չէ բնական գիտութեան: Ապա ուրեմն
եթե այդ երկուսն այդպես միաբան են միմյանց հետ, մեզ համար դաս-
տիարակ են զարձել առաջին իմաստասերները,— եզրակացնում է Անա-

նիան և ավելացնում է. «Պահելով զաստուածային հաւատսն, պողով ծայրին
աւելեալք և հաստատուն արմատոյն միշտ զալարաբերք պողաբերք գոցուք
ի գիտութեանս»,—աստվածային հովաքը պահելով՝ ծայրի պողով [իմաս-
տասերների ուսումով] աւելված և արմատովը [=հովաքով] հաստատուն
մնալով՝ միշտ զալարելով պողաբեր կլինենք գիտութեան մեջ:—Անա բնա-
կան գիտութեամբ պարապող գիտնականի սկզբունքը, որ ազատ կերպով
արտահայտել է Անանիա Շիրակացին՝ սրված զավանաբանական վեճերի
դարում: Այսու հանդերձ՝ նա բնականաբար իր դարի որդին է, հովատարիմ
ժամանակակից քրիստոնեական հայացքներին և մասնավորապես Հայոց
եկեղեցուն: Բերենք այստեղ նրա երկերից մի կտոր:

«Ասեն արտաքինքն զբնակութիւնս կենդանեաց յերկրի աստի և
անտի. և թէ զոն ի ներքոյ երկրի մարդիկ և այլ կենդանիք, որք ընդդի-
մաւունք են մեզ: Որպէս ճանճք զխնձորով պատեալք, նոյնպէս և մարդիկ
զերկրաւ, և յամառեալ պնդին ասելով՝ եթէ ոչ էին մեզ ընդդիմաւունք
ներքոյարնակք, ում արդեօք արեգակնդ տայր լոյս զկէս աւուրն, յորժամ
ստուերաւն զմեզ գիշերացուցանէ. զի յանօգուտս արեգական ծախել զըն-
թացս անհնար է ասել: Անմտութիւն մեծ և առաւել սխալանք թուին ինձ
առ ի նոցանէ ասացեալքս. զի թողում ասել զյանդիմանութիւն որ յաս-
տուածային գրոց: Բայց յորժամ մարդկային իմաստիւք հայեցիս, յայտ-
նապէս երկի անմտութիւն ճառից նոցա: Զի թէ աստէն իսկ յաշխարհի
բազում այն է՝ որ անբնական և անկենդանեաց տայ արեգակն լոյս քան
որ բնաւորքս են տեղիք և յորում զոն կենդանիք: Որպէս հիւսիսայինն ի
սառնամանեացն է անկենդանի: Եւ կամ հարաւային երկիրն ի յաւերորդ
ջերմութենէն՝ զոր այրեցական դօտին կոչեն: Կամ անապատս արեւից
յորում և ի զեռնոց անգամ ոչ երևին: Բայց պարտ է մեզ զերկրայանալ
խորհրդոցս իմոց պատմել ձեզ, որ ինչ յազազս այսր եղև:

«Թէպէտ և լսէի ի մարգարէից և յամենայն աստուածային գրոց, ի
վարդապետաց եկեղեցւոյ, եթէ ոչ զոն այլ ներքոյարնակք կենդանիք,
սակայն ես հաւանեալ էի ընդդիմաւունս մեզ լինել: Եւ ըստ իմոց խորհր-
դոցս զաստուածային բանսն ձեռնալ համարէի: Եւ այդ մի զիս եպերէք,
սիրելիք, գիտէ ծածկազէտն, զի ոչ ստեմ: Մինչդեռ էի յաղօթս առ առա-
ւօտուն ի վկայարանի սրբոյն Եւզինեայ, և միտք իմ յայս խորհուրդս
ծփէին, քուն էառ զիս: Եւ տեսանէի որպէս թէ արեգակն ի ծագելն խո-
նարհեալ յերկիր իջանէր: Եւ ես յառաջն ընթանայի և ի գիրկս ընդունէի
զնա. և նա էր պատանի անմուրօս, ոսկէգիտակ, և շրթունք բերանոյ նորա
որպէս թէ ոսկով լինէր օծեալ. և ինքն սպիտակ և փայլունս զեկեղեալ
հանդերձս. և լոյս սաստիկ ելանէր ի բերանոյն: Եւ ես ասացի ցնա, եթէ՛
ի վաղնջուց ցանկացեալ էի ի քէն լսել բան. արդ՝ աղէ՛ պատմեա ինձ,
եթէ յորժամ ի մէնջ ծածկիս թում տաս լոյս. զմն այլ կենդանիք ի ներքոյ
երկրի՝ եթէ ոչ: Եւ նա ասէ՛ Ոչ, այլ լերանց և փափայլից ձորոց և ան-
ձաւաց անկենդանեաց տամ լոյս: Եւ իմ պատմեալ զայս վարդապետին
իմում. և նա ասէ ցիս՝ Ընդէ՛ր ոչ հարցանէիր զայդ: Եւ նա եցոյց ինձ
զճառս երանելոյն Ամփիւլոքիտի, որ մեկնէր զգիրս Յովբայ, և ի խօսնս
տեառն որ ասէ այսպէս. «Զի՞նչ վայրք իցեն ուր ծածկեմ ես զարեգակն ի

¹ Ան. Շիր. Տիեզ. և սոմար, էջ 8 և հտ. «Մնացորդք բանից», էջ 37

² Անդ, էջ 11 և հտ. և Անդ, 38 և հտ.

³ Անդ, էջ 30, 43:

գիշերի յերեսաց ամենայն կենդանեաց: Արդ՝ պարտիմք հաւատալ մեծի վարդապետին և նորուն նմանեաց արանցն աստուածայնոց. և ոչ արտաք-նոցն»:

Այս հատվածը մի գեղեցիկ օրինակ է Անանիայի մտածելու եղանակի, միաժամանակ և նրա զբաղման ոճի, թե ինչպես է նա շարագրում: Միամիտ է, բայց այդ միամտությունն իր դարինն է. թե չէ՝ Անանիան երկար խորհող է նույն նյութի մասին, այնպես որ մինչև անգամ երազ է տեսնում: Չպիտի մոռանալ, որ այն ժամանակ երկրագնդի մասին ծանոթու-թյունը շատ նեղ ու սահմանափակ էր. մարդիկ Հնդկաստանի անունը լսել էին, սակայն նրան մուտք գործել այնտեղ, և Միջերկրական ծովից շատ դեմը չէին համարձակվում անցնել:

2. Երկերը:—Անանիա Շիրակացուց՝ բացի վերևում հիշված ժամանա-կադրությունը՝ մնացել են մի շարք ուրիշ աշխատություններ ևս, որոնք որևէ առնչություն ունին համարողության, կամ տոմարագիտության և տիեզերագիտության հետ: Նրա երկերը, սակայն, մինչև այժմ դեռ բոլորը չեն երևան հանված և կարգի բերված: Դրանք հաճախ փոքր մասերով են մնացել և ոչ ամբողջական ձևով: Պարզված չէ, թե արդյոք Շիրակացին ինքն է այդպես մաս-մաս հորինել, թե՞ հետագայում քաղվածորեն ար-տագրություններ են արված: Նրա երկերից այստեղ հիշենք արգեն տպա-գրվածները:

Ա) «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի ասացեալ ի յայտնութիւն տեառն և փրկչին մերոյ»¹: Սա մի ասացված կամ ճառ է, որի մեջ հաշիվ-ներով և պատմական տեղեկություններով ապացուցվում է, որ Ծննդյան տոնը պետք է կատարել ոչ թե դեկտեմբերի 25-ին, ինչպես վարվում են հույները, այլ հունվարի 6-ին, մկրտության տոնի հետ միաժամանակ, ինչպես անում են հայերը, պահելով հին սովորությունը: Այս ճառը ծագել է ժամանակի գործնական պահանջից: Հայերի վրա իշխող հույները ոչ միայն դավանաբանական խնդիրներ էին հանում, այլև տոնակատարու-թյան օրերի համար նեղություններ էին պատճառում հայերին: Իսկ մի պա-տասխան է ուղղված այդպիսի հույներին: «Յայսմ կացուք հաստատուն անխախտելի,—բացականում է Անանիան,—և քնն և մի լիցի մեզ յերկուս քաժանել.՝ այլ ի միում աւուր արասցուք զծնունդն և զմկրտութիւնն. հետեւացուք սրբոց առաքելոցն և երանելեաց հարցն, որ ի Նիկիա, և մերոց վարդապետացն... Յունաց զայս արասցուք պատասխանի... Առ ձեզ այլ ոչինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ հրամայեք գործ նշմարութեան, այլ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և անարարութեան»:

Բ) Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի ասացեալ ի գատիկն տեառն²: Պակաս զժվարություն չէր պատճառում այս գատիկ տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր, ուրեմն, թե՞ լուսնական և թե՞ արեգակնային շրջաններից: Իսկ զբանց հաշիվներն անել հեշտ չէր:

¹ Ան. Շիրակ, «Մնացորդ բանից», էջ 4:

² Անդ, էջ 15:

Անանիան այս ճառի մեջ անում է Զատիկ տոնի պատմությունը, թե «ուստի կամ յումմէ», խոսելով և տոմարի մասին, ինչպես և Ալեքսանդրիայում էլսա Ալեքսանդրացու նախագահությամբ կազմված 532 տարիների «էասյան» կոչված շրջանի, այլև Բիզանդիայում Իրիոն Բիզանդացու նա-խագահությամբ՝ էասյան շրջանի մեջ մտցրած փոփոխությունների մասին: Հայերը 584 թվի ժողովով ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան զա-տիկը», այլ Ալեքսանդրիայի «էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում (և առաջանում էր «ծաղապտիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ ազմուկների հայերի և հույների միջև): Անանիան այս հաշիվների ու խնդիրների մասին խոսելուց հետո՝ ասում է. «Եւ զի՞նչ պարտ է մեզ զԻրիոնիս պատմել և կամ ընդդիմանել նմա. այլ գնորայն ի նորայն բազում աշակերտս և հաւանեալս, և մեր տօնեսցուք... զճշմարիտն»: Մինչդեռ հույները բռնություն էին գործադրում, Անանիան, սխալ համարելով հանդերձ Իրիոնի գործը, չի հակառակում, որ հույները զբան հետեն:

Անանիա Շիրակացու այս երկու աշխատությունները, թեպես ոչ դա-վանաբանական բովանդակությամբ, բայց հակաքաղկեդոնական, իսկապես հակաբիզանդական պայքարի զբաղանություն մի կարևոր օղակն են կազ-մում: Այդ տոնակատարությունների խնդիրը մինչև վերջը հուզումներ է առաջ բերել հայերի և հունազավանների միջև:

Գ) «Անանիայի Շիրակայնոյ Համարողի յաղագս կշոց և չափուց»³: Այս գրվածքի մեջ հեղինակը հիշում է զանազան ազգերի մեջ գործածված կշիռներն ու չափերն իրենց անուններով ու միմյանց համապատասխանու-թյամբ:

Դ) «Յաղագս հարցման և լուծման», թվարանական խնդիրներն մի ժո-ղովածու է սա: Ուրիշ ձևագիրների մեջ վերնագիրն է. «Անանիայի Շի-րակունուոյ՝ յաղագս կատարման համարողութեան և կերպից հարցման»: Այս վերնագրից հետո գալիս է մի առաջաբան: Դրանից երևում է, որ, ինչ-պես ճիշտ կռահել են⁴, Շիրակացին խնդիրներից առաջ գրել է թվարա-նական չորս գործողությունների մասին, որ նա անվանում է՝ ընդունե-լութիւն (= դումարում), բացաղություն (= հանում), բազմապատիկը և բաժանմունք: Վերջերս հայտարարված է և նրա այդ դասագիրքը, տեսական մասը, միայն առաջին երեք գործողությունները⁵, գործնական վարժու-թյան համար գրված օրինակների շարքերով: Բազմապատիկության օրինա-կը հասցրած է մինչև 80.000.000: Շիրակացու այս խնդիրների ժողովա-ծուն, որ, ինչպես երևում է, ամբողջությամբ չէ, շատ հետաքրքիր մի գործ է թե՛ իրրև առաջինն այդ տիպի աշխատությունը մեր զբաղանություն

¹ Անդ, էջ 27:

² Գալուստ Տեր-Աղբաշյան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ 1896, էջ 11: Արատող. նույն թվի «Աբարատից»:

³ Տպված Երևանի Պետ. Համալսարանի «Գիտական աշխատությունների» մեջ, XI հա-տոր, 1939 թ., էջ 245 և հտն. Աշ. Աբրահամյան, «7-րդ դարի հայ գիտական Անանիա Շիրակացու թվարանության դասագիրքը». վերջից գրված են նաև թվ. խնդիրները և վեց «խրախնայք», որ խնդիրների առանձին տեսակ է:

մեջ և թե՛ իր բովանդակութեամբ: Շիրակացին խնդիրներն նշուածն առել է իր ժամանակի կյանքից. ուստի և այդ ժողովածուի մեջ կան բովանդակա-
չափ տեղեկութեաններ պատմութեան, սովորութեաններու և տեղագրութեան
վերաբերյալ, ինչպէս են՝ որսորդութեան, վաճառականութեան, գինւորա-
կան կյանք, այլև եկեղեցու մասին: Շատ բան պատուած է Կամարական-
ների և Կամարական պատմական անձերի շուրջ. 24 խնդիրներից 6-ի մեջ
հիշատակուած են այդ տոհմի մարդիկը: Բերինք այստեղ իբրև օրինակ առա-
ջին խնդիրը:

Ա. Հարցումն. Այսպէս լուայ ի հաւրէն իմմէ, եթէ ի ժամանակի պա-
տերազմացն Հայոց ընդ Պարսս սաստիկ քաջութիւնք լինէին ի Կամար-
ականէն Զաւրակայ, որպէս թէ ամասարեայ աւուրբք երիցս յարձակեալ
ի վերայ դաւրացն Պարսից՝ և հարկանէր յառաջնումն զկէս դաւրուն, և ի
հետ մտեալ հարկանէր երկրորդումն զչորրորդ մասն զաւրուն, և յերրոր-
դումն զմեասաներորդն: Եւ մնացեալքն անկանէին փախտեայ ի Նախ-
ճաւան, թուով .ՄԶ. [=280]:

«Արդ պարտիմք և մեք իմանալ մնացելովքս, եթէ յառաջ քան զկոտո-
րումն արչափ էին»:

Խնդիրների վերջում գրուած են պատասխանները: Առաջին խնդրի պա-
տասխանն է. «Լուծումն Ա. հարցմանն. Յառաջ քան զկոտորածն էին ՌԶԿ
[=1760] հեծեալ»:

Կան և ավելի բարդ խնդիրներ: Հետաքրքիր է այն, որ, ըստ երևույ-
թին, «Անանիայի ժամանակ չէին ըմբռնուած և չէին կարող գրել այն-
պիսի... կոտորակ, որի համարիչը մեկից ավելի է: Պետք է անպատճառ կո-
տորակն ունենար միավոր համարիչ: Այսպէս ուրեմն՝ նրանք ասում էին՝
հասարակ, երևոր, չորևոր, այսինքն է՝ կես, մի երրորդ, մի չորրորդ, բայց
չէին ասում՝ երեք քառորդ ($\frac{3}{4}$): Երեք քառորդի գաղափարը տալու հա-
մար ստիպուած էին գիմել միավոր համարիչ ունեցող կոտորակների և ասել՝
կես և մի քառորդ և այս երկու թիվը չէին կարող գումարել»: Այսպէս և,
օրինակ, ինք տասնամեկերորդ ($\frac{1}{11}$) կոտորակը պիտի արտահայտեին մի
շարք կոտորակներով, որոնց համարիչը լիներ մեկից ոչ ավելի և գու-
մարը հավասար ինք տասնամեկերորդի՝:

Ե) Ա. Անանիայի Շիրակացու շառնապարտի առ խոստացեալն²: Այս
աշխատութեանը, որ բաժանուած է Ա.—ՁԴ մեծ ու փոքրիկ գլուխների,
խսկապես կազմուած է երկու մասից. ԺԱ.—ՁԴ գլուխները կամ գլխիկները
տոմար են, կամ տոմարի վերաբերյալ գիտելիքներ, առանց այդպիսի վեր-
նագրի: Շիրակացին, անշուշտ, «տոմար» էլ անվանել է այդ: «Հայտնութեան»
ճառի մեջ (Ան. Շիր. Մնաց. քանից, էջ 14) գրուած է. «Յայտնութիւն ըստ
Հայոց փոփոխմամբ է՝ ըստ չորից չորից ամաց, և եթէ զիմարդ զիտելի է, և
կամ ընդէ՞ր որ առկայացեալ ըստ այլոց ազգաց, յիւրում տեղոյ պատմեցից
ըստ կարգի տոմարին»: Իսկ Ա.—Ժ գլուխները՝ տիեզերագրութիւն է, տիե-

¹ Գալուստ Տեր-Մկրտչյան, Անանիա Շիրակացու Արտասպ. 1896 թ. «Արա-
րատի» փետրվար և ապրիլ համարներից. Վաղարշապատ 1896, էջ 10—29:

² Անանիա Շիրակացու, «Տիեզերագրութեան և տոմար», Երևան 1940 թ.:

զերքի նկարագիր ըստ ժամանակի հասկացութեան—կարճատև տեղեկու-
թեաններ աստղաբաշխութեան, օդերևութարանութեան (մետեորոլոգիա) և
փիլիկական աշխարհագրութեան մասին: Այդ մասն ևս չունի վերնագիր. «Առ
խոստացեալն» վերաբերում է Ա. գլխին: Դա մի առաջարան է, որի սկզբ-
քում ասում է, թե կատարում է իր խոստացածը, ապա խոսում է իր աղ-
բյուրների մասին, որոնք են՝ եկեղեցական և արտաքին: Շարագրութեան
ընթացքում հիշում է՝ «Հայաստանեայց վարդապետ Սուրբն Գրիգորիոս»,
երանելին Բարսեղի «Վեցօրեայք» (այլև Բասիլիոս), և Փիլոն:

Արտաքին աղբյուրները նա բաժանում է երկու խմբի: Առաջին խմբին
պատկանում են «Նեթանոսական խելագարութեամբն բանդագուշեալ իմաս-
տունք, որք զաստուած ոչ կամեցան ճանաչել. և պատճառս լինելութեան
զհիւղէ ասացին և նիւթ դոյիցս եղելոց»: Անանիան չի ուզում նրանց ասած-
ները կրկնել և հերքել, բավական համարելով սուրբ հայրերի «կշտամբու-
թիւնը», այսինքն «յանդիմանութիւնը»: Հայոց եկեղեցու համար այդ սուրբ
հայրերից մեկն էր արդեն Նզնիկ Կողբացին, որ, ինչպէս տեսել ենք, ման-
րամասն գրել է ընդդէմ «հիւղէ» ընդունողների: Բայց և այնպէս Անանիան
ըլորովին չի արհամարհում այդ «զանաստուածիցն բարբաջանս», այլ նրանց
կարծիքներն էլ մեկ մեկ մեջ է բերում, որպիսի դրանով «քաջալաւու-
թիւն վեհագունիցն առաւել զեղեցկապէս երևացի», կամ «վասն ճոխացու-
ցանելոյ զաւազան՝ վատթարացն յիշատակաւ»: «Վատթարներին» նա շարա-
գրութեան ընթացքում կոչում է «չար փիլիսոփայք», իսկ «լավերին»՝ «բարի
փիլիսոփայք»: Այս վերջիններն «աստուածածան իմաստուններն» են, որոնք
քրիստոնյա չլինելով հանդերձ՝ «զմի աստուածութիւն խոստովանեցին՝
անեղ և ամենակատար, պատճառ ամենայն եղելոց՝ երևելաց և իմանա-
լեաց», «արարիչն ամենայն»: Նրանք քարոզել են «գործով մաքուր լինել
յախտից և յամենայն ցանկութեանց, և ի զբաղմանց աշխարհականաց ազա-
տեալ առանց ամուսնութեան միանձուէնք, զմիայնաւորութեան կալեալ
զվարս. որք զորովայնս զաստիրակեցին պարկեշտութեամբ: Քանզի ոչ միս
և ոչ ճուղն ուտէին և ասէին. Մի արասցուք զորովայնս մեր գերեզման
այլոց կենդանեաց: Այլ միայն բանջարաւ և պտղով ծառոց կերակրէին.
նոքա միշտ զհետ բարեաց գործոց երթային. պարապէին զանազան իմաս-
տից՝ քննել և ճառել»:

Այսպէս ուրեմն, Անանիա Շիրակացու համար էլ սովորաբար առաջին
անառարկելի տեղը բռնում է Ս. Գիրքը. ապա կարևորութեան ունեն եկե-
ղեցու հայրերը և ապա՝ բարի փիլիսոփաները: Վերջիններս նրա համար,
որ իրենց ընդունած և՛ աստվածութեան, և՛ կենցաղավարութեան վերաբե-
րյալ սկզբունքներով՝ հանդուսակ են եղել քրիստոնյաներին: «Յորոց (այ-
սինքն՝ բարի փիլիսոփաներից) և մեր առեալ նիւթ ի մերումս շարագրե-
ացուք բանի,—գրում է Անանիան Առաջաբանի վերջում,—սկսեալ յերկնէ
և եկեալ յերկիր. և դարձեալ անդէն ի յերկին համարձեալ՝ խորհրդով
զարդուն հրճուեցայց, յառաջ խաղացուցեալ զբանս՝ ճառ ճառից ելել արա-
բից»: Առաջաբանի այս ասացվածի մեջ ճշտութեամբ բերված է Ա.—Ժ ճա-
ռերի բովանդակութեանը, որից պարզ երևում է, որ Առաջաբանը վերա-

բերում է միայն տիեզերագրական մասին, Անանիայի բառով՝ «զարդին»¹,
և որ տոմարը հետո է կցված դրան:

2) Աշխարհացոյց: Այս անունով մնում է հնուց մի աշխարհագրու-
թյուն, մի շատ կարևոր գործ, որի երկու խմբագրություններ կան—ըն-
դարձակ և համառոտ: Այս երկուսն էլ, ինչպես կարծում են, մեկը մյուսից
անկախ համառոտված են մի նախնական բնագրից²: Կան հեղինակներ,
որոնք «Աշխարհացոյցը» վերագրում են Մովսես Պորենացուն, ինչպես է և
այդ երկի նորագույն ձևագրի մեջ, մինչդեռ հնագույն ձևագրի մասին
անանուն ունին այդ գործը: Բայց քննադատ բանասերները մի մասն այն
կարծիքին է, թե «Աշխարհացոյցը» 7-րդ դարի երկ է, և հեղինակն է Անա-
նիա Շիրակացին:

3. Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը:—Անանիան սովորաբար
ուրիշների դանազան կարծիքներ է բերում նույն նյութի մասին, բայց քանի
որ նա դրանցից մեկն ու մեկն է բնդունում, կամ իր սեփական կարծիքը հայտ-
նում, կամ վերջն «անգիտելի» համարում, ուստի նրա աշխատության մեջ
երևան է գալիս նրա աշխարհայացքը, որ բոլորովին ինքնուրույն չէ: Նա
հետևում է Բարսեղ Կեսարացուն, Փիլոնին, Արիստոտելին և ուրիշներին,
տեղ տեղ նույնիսկ թարգմանաբար: Նրա աշխարհայացքին չպիտի մոտե-
նալ, հարկավ, մեր ժամանակի տեսակետով, և կամ նշել, թե նրա աշխատու-
թյուններից ինչ օգուտ կա մեր հասարակության համար. այլ թե նա ինչ
առաջադիմական քայլ է արել իր ժամանակին մի ամբողջական տեսու-
թյամբ մանրամասն և բնորոշ խոսելով տիեզերքի կազմության և բնա-
կան երևույթների մասին, թե ինչպես նրա երկերի մեջ իրենց գիտական
բացատրությունը գտնում են՝ երկինք, երկիր, աստղեր, արեգակ ու լուսին
և նրանց շարժումները, ասլա՝ ձյուն, անձրև, կարկուտ, որոյումունք և այլն:

Այստեղ կարևոր չէ նրա տեսությունը բացառել: Այսքան միայն
ասենք, որ նա խոսում է՝ երկնքի կազմության, երկրի, երկրաշարժի, ծո-
վի, երկնային զարդի (այսինքն՝ արեգակի ու լուսնի և աստղերի), լուսա-
տունների համակարգության, նրանց շարժումների, դարմանագողի ճանա-
պարհի, բևեռային աստղերի, լուսնի լույսի, լուսնի ու արեգակի խավար-
ման, լույսի ու խավարի մասին և այլն: Այստեղ կանգ չենք առնիլ Անա-
նիայի օղերևութաբանական տեսության մասին ևս, որով նա բացատրում է
բնական երևույթները³: Այս ասենք միայն, որ նա առանձնապես խոսում

է նաև ընդդեմ աստղագիտության, որ ըստ Անանիայի է «բանք բաջաղա-
նաց», «անհամ պատմություն»: Նա՞ զորեղ լեզվով քննադատելով այդ խա-
բեական սուտ գիտությունը՝ իր ոչնչացնող խոսքն է ասում այդ մասին,
ինչպես երբեմն եզնիկ կողբացին: Դրա փոխանակ նա գնում է իր տեսու-
թյունը, այն՝ որ չորս տարրներով—արեգակնային ջերմության (հրի) ու
լույսի, այդ նուրբ և անոտր տարրների Ֆիզիկական ազդեցությամբ, ինչ-
պես և օդի ու ջրի օգնությամբ կենդանաձևվում է երկիրը—բույսեր, կեն-
դանիներ և այլն: Դրանցով է ամեն կյանքի, իսկապես ամեն երևույթի
«լինելությունն և ապականությունը», այսինքն դառնալույթունն՝ ու մա-
հացումը և այնպես «Զի լինելութիւնն իցէ սկիզբն ապականութեան, և ապա-
կանութիւն դարձեալ անդէն իցէ սկիզբն լինելութեան: Զի այսմ ան-
փաս հակառակութենէ՝ աշխարհ առցէ գտեողութիւն» (էջ 31): Ահա թե
ինչպես է աշխարհս հարատև շարժման մեջ փոփոխվում և կենդանի
մնում ըստ Շիրակացու:

4. Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը:—Դժվար է
խոսել գեղարվեստական տեսակետից գրական արժեքի մասին այնպիսի
երկերի, որոնց բովանդակությունը թվաբանություն է, տոմարական սառն
դիտելիքներ կամ աստղաբանական ու օդերևութաբանական տեղեկություն-
ներ: Բայց և այնպես պետք է ասել, որ Անանիան բոլորովին զուրկ չէ
շարադրելու արվեստից: Նա, կարծես, իբրև մի ուսուցիչ, ձգտում է այնպիսի
եղանակով հորինել, որ այդ նոր նյութերը պարզ հասկանալի լինին ան-
վարժներին: Դրա համար նա երբեմն կրկնություններ է անում և նյութը
բացատրելիս սովորաբար գեղեցիկ ու հարմար օրինակներ է բերում, նույն-
իսկ երկու-երեքը: Այդ նրա շարադրության առավելությունն է: Եթե մեկ-մեկ
դժվար է հասկացվում, այդ առաջանում է ավելի բնագրի աղճատումից,
կամ նյութի նորությունից և անձանոթությունից, այլև մեղ անձանոթ
նոր բառերից ու ասացվածներից, կամ բառերի այլիմաստ կիրառությու-
նից: Երբեմն նույնիսկ թվաբանական խնդիրների չոր ու ցամաք լեզուն
նրա դրչի տակ հաճելի է դառնում իր բովանդակության մանրամասնու-
թյամբ: Նա գիտե գեղեցիկ ու գրավիչ պատմել: Այդպիսի կտորներից մեկն
արդեն մենք տեսանք սկզբում. դա նրա երազն է «ընդդիմոտունքի» կամ
հակոտնյայքի մասին: «Տիեզերագրության» մեջ էլ կան մի քանի այնպիսի
կտորներ, որոնց մեջ Անանիայի գրվածքն իր կենդանությամբ ստանում է
գրական արժեք: Այսպես է, օրինակ, նրա նկարագրերը, թե ինչպես արե-
գակի ընթացքի հետ առաջանում են տարվա չորս եղանակները (էջ 51,
տող 9 և հտն.), այլև արեգակի մեծությունը ցույց տալու համար գրված հատ-
վածը (էջ 55 և հտն.):

Այսպիսի կտորների մեջ Անանիան մեջ բերած օրինակներով ոչ
միայն համոզել է ձգտում, այլև աշխատում է իբրև ճարտասան ազդել:
Բայց նրա վաստակի մեծ արժեքը դրա մեջ չէ, այլ ավելի նրա բազմա-
թիվ ճիշտ բացատրությունների մեջ հետազայի համար:

Ինչքան էլ Անանիայից առաջ եղել է հայերի մեջ տոմարի ծանոթու-

¹ «Լինելութիւն»=դառնալույթուն (становление, das Werden):

¹ «Ջարդ» բառը բառացի թարգմանություն է հունարեն «կոսմոս» բառի, որ նշանա-
կում է նախ՝ «զարդ», ասլա՝ և կարգավորություն, կարգ, տիեզերքի կարգավորությունը
կամ կարգավորյալ համաշխարհ, տիեզերք, առանձնապես աստեղադարձ երկինքը, «երկնային
զարդը»: Այս երկրորդ նշանակությունը մեզ բառը գործածել է, ինչպես կարծում են,
առաջին անգամ Պիթագորաս փիլիսոփան, և դրա այդ իմաստով կազմված են կոսմոգրա-
ֆիա—տիեզերագրություն, և կոսմոլոգիան—տիեզերաբանություն:

² Տղագրված է 1) «Մովսեսի Պորենացույ Մատենագրութիւնք, Վենետիկ 1843» (այլև
1865 թ.) հրատարակության վերջում, էջ 585 և հտն. 2) ընդարձակը՝ Փրանսերեն թարգ-
մանությամբ հանդերձ Արսեն Սուրբիի «Աշխարհացոյց Մովսեսի Պորենացույ, յաւելուս-
ծովք նախնաց», Վենետիկ 1881:

³ Գ. Տ.—Մ կր ա չ յ ա ն, «Անանիա Շիրակացի», Վաղարշապատ 1896, էջ 5 և հտն.,
30 և հտն., 39 և հտն. այլև Անան. Շիր. Մնաց. բանից», էջ 43, 65 և հտն. «Անան. Շիր-
Տիեղ. և տոմար», էջ 30:

թյուն, բայց և այնպես մեր այս «համարողն» իր բազմաթիվ գրվածքներով ահմլիրա է հանդիսացել տոմարագիտութեան, տիեզերագրական և օդերևութաբանական դիտելիքների համար: Հետագա տոմարագիտները՝ Հովհաննես Սարկավազ, Վանական, Կոզեան և ուրիշները՝ օգտվել են Անանիայից: Նրա գրվածքներն ուրիշներին ծառայել են նույն նյութերի համար իբրև հեղինակավոր աղբյուրներ, որոնցից փոխառութեաններ են արել, երբեմն նոր ձևով, ըստ իրենց հասկացութեան խմբագրելով այն: Այդ պատճառով և սկսել են նրա երկերից քաղվածքներ անել և հատվածներ մտցնել ժողովածուների մեջ: Դրա հետևանքն եղել է այն, որ Շիրակացու գրվածքները ենթարկել են փոփոխութեաններին—կրճատել են, իրենց կարծիքի հակառակ կտորները դուրս ձգելով, մասերի տեղերը խախտել են, նոր բաներ են ավելացրել մեջը, նյութի նոր դասավորութեան են առաջ բերել: Մինչև այժմ երևան չեն եկել Շիրակացու երկերն իրենց հարազատ ու հաստատուն ամբողջութեամբ: Ըստ երևույթին նույնիսկ «Տիեզերագիտութեան և Տոմար» վերտառութեամբ տպագրված աշխատութեանը գերծ չէ այդ վիճակից: Անանիայի երկերն ավելի մեծ արժեք են ստացել հայկական վերածնութեան շրջանում: Դրիգոր Մագիստրոսի մի նամակից¹, որ նա գրել է Պետրոս կաթողիկոսին, երևում է, որ դրանք ավելի բազմազան բովանդակութեան են ունեցել, քան մինչև այժմ հայտնի են:

Ինչքան էլ նրա տեսակետները հաճախ այժմ այլևս ընդունելի չեն, բայց այդ չի պակասեցնում նրա կուլտուրական գործի մեծ նշանակութեանը, այն՝ որ նա նոր գիտութեաններ է մտցրել հայերի մեջ, և եղել է պայքարող ընդդեմ ամեն տեսակ աղիտութեան և մանավանդ նախնական ժամանակների խավար դարերում ստեղծված այն առասպելների դեմ, որոնցով ձգտել են բացատրել ընտելության երևույթները: Նա այդ առասպելները քիչ անգամ բերում է, կամ մի նախադասութեամբ միայն ակնարկում է դրանց: Օրինակ՝ արեգակի խավարումը բնական ձևով և ճիշտ բացատրելուց հետո՝ ասում է. «Եւ դայս տեսանելով և բազումք յանուսուսութենէ արեգական կորուստ կարծեն»: Հայտնի է, որ մինչև մեր օրերը տգետ ամբողջ հավատում էր, թե արեգակի խավարման ժամանակ մեծ վիշապը բարձրանում է արեգակին կուլ տալու, ուստի և ամեն սնապաշտական ծեսեր էին կատարում այդ վիշապին փախցնելու համար: Եթե Անանիան չի էլ հիշում ընտելության երևույթների առասպելական բացատրութեանները, նա դրանք նկատի ունի հաճախ իր բացատրութեանների ժամանակ: Օրինակ՝ նա (էջ 54) մանրամասն, օրինակներով բացատրում է սովերն ու մուլը, որպեսզի հասկացնի այս թեզիսը, թե «ստուեքք երկրի՝ պատճառ է գիշերոյ»: Մինչդեռ դեռ մեր օրերում անգամ գիշերի պատճառը սնահավատ մարդիկ համարում էին, գուցե և դեռ համարում են, բերանի

¹ Այսպես, օրինակ, «Վերջին նշանավոր տոմարագիտներից մեկի» Յակով Դրիմեցու մի ամբողջ հատվածը, որ կարելի է ասել «Յաղագո շրջագայութեան երկնից» երկասերութեան մի նոր խմբագրութեանն է: Ք. Տ.—Մկրտչյան, «Անանիա Շիրակացի», էջ 36:

² Նամակի հատվածը. տես և Ք. Տ.—Մկրտչյան, Ան.Շիր., էջ 12: Ամբողջ նամակը՝ «Դրիգոր Մագիստրոսի թղթերը», Ի լույս բնծայեց Կ. Կոստանյանց, Աղեքսանդրոպոլ 1910, երկրորդ (Բ.) թուղթը, էջ 4—10. Շիրակացու մասին՝ էջ 4, 8, 9:

շունչն ինչ որ պառավ չար օգիների, «գիշերվան մայրերի», որոնք իբր պատում են արեգակի ետևից, հալածելով նրան, բայց չեն հասնում նրան. և երբ երեկոյան մեկ բերան փչում են, մուլն արարած աշխարհ բռնում է: Այսպես և զրեթե բոլոր զեպքերում Անանիան իրական, բնական ձևով, ըստ ժամանակի հայացքի, բացատրում է տիեզերագրական և օդերևութաբանական երևույթները: Նա դրանով արդեն միաժամանակ մաքսում է սնոտիապաշտութեանների դեմ:

Մնահավատքի դեմ արդեն զորեղ կռիվ էր մղել, ինչպես տեսանք, և Եզնիկ Կողբացին: Նա ի միջի այլոց տվել էր և բացատրութեան մի քանի օդերևութների, ինչպես՝ արշալույսի կարմրութեան, ցողի, լուսնի բակի: Նա փորձել էր նույնիսկ աստղաբաշխական տեսութեան կազմել, թե երկինքն անշարժ է, չի շրջում, այլ երկնքի լուսավորներն—արեգակն, լուսին ու աստղերն են շրջում: Եզնիկին ծանոթ են մի քանի արտաքին տիեզերագրական տեսութեաններն ու բացատրութեանները, որ բերում է Անանիան. սակայն նա, իբրև մեկնաբան, ավելի է կաշկանդված Ս. Գրքի խոսքերով, քան Անանիան, և մեծ մասամբ հերքում է արտաքին տեսութեանները: Բայց և այնպես Եզնիկի և Անանիայի երկերով արդեն հաստատվում է մեր գրականութեան մեջ միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայեցութեանը Աստուծու և տիեզերքի մասին:

ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ս Ե Բ Ե Ո Ս Ե Պ Ի Ս Կ Ո Պ Ո Ս

1. Կենսագրական:—Ղազար Փարպեցուց հետո երևան չեն գալիս պատմիչներ. դրա համար և 6-րդ դարը մեկն անվանել է «ամուլ», մյուսը՝ «մթին և անորոշ»: Հայ պատմագրութեանը միշտ կախում է ունեցել գլխավորապես ռազմական գործերից: Այդ շրջանում Հայաստանում չեն կատարվել ըստ ժամանակի հայացքի այնպիսի իրողութեաններ, որ իշխողներն արժանի համարեին մատենագրել տալու, և չեն էլ եղել Հայաստանում հայտնի հայ իշխողներ: Երկիրը կառավարել են միանման միմյանց հաջորդող պարսիկ մարզպաններ: Պարսկա-բիզանդական պատերազմները տեղի են ունեցել մեծ մասամբ Հայաստանից դուրս, Միջագետքում, և հայ ազնվականները միայն զորքով կողմնակի մասնակցութեան են ունեցել դրանց: Թերևս այս պատճառով չունինք 6-րդ դարի պատմիչ,—եթե միայն եղել է և չի պահվել Կարծում են, թե 6-րդ դարի առաջին կեսին աղբյուր Պետրոս Սյունեցին գրած է եղել պատմութեան, որ չի մնացել: Նա ունեցել է ուրիշ գրվածքներ, որոնց մեծք կդառնանք, բայց շատ կասկածելի է նրա պատմագրութեանը: Միակ պատմագիրն է 7-րդ դարի հեղինակ Սեբեոս կալիսկոպոսը²:

¹ Եզնիկ Կողբացի, Եզնիկ Կողբացու, Գիրք Երրորդ, Եզնիկ Կողբացու յունաց իմաստնոցն, հատվածներ Ա, է, Ը, Թ, Ժ:

² Սեբեոսի կալիսկոպոսի Պատմութեան, բաղադրութեամբ ձեռագրաց, հանդերձ առա-

Իր գրքից (գլուխ Գ.) իմանում ենք, որ Սերետոսն եղել է Պարսից արքա Պոսրովի (անշուշտ՝ Պոսրով Ապրուեզ, 590—628 թ.) արքունի դռանը, ուր և Չինաստանից եկած դեսպանից լսել է, ինչ որ գուսանները պատմում են նրանց աշխարհում Մամիկի ու Կոնակի մասին: Նա եղել է և Միջագետքում: Հիշում է «Մարաբաս փիլիսոփա Մծուրնացու մատեանն» իրբև ազբյուր և Տրդատ Թագավորի հրամանով գրված ինչ որ արձանագրություն, որ բացվել է Մծրինում: «Ձոր իմ գտեալ ի Միջագետս ի նորին աշակերտացն՝ կամեցայ ձեզ գրուցակարգել», գրում է նա: Հայոց Կանոնագրքից իմացվում է, որ Ներսես Գ. կաթողիկոսի օրով, 646 թ., Իվինի ժողովին մասնակցել է և իրբև ութերորդ անգամ ստորագրել է «Տէր Սերէոս եպիսկոպոս Բագրատունեանց»: Ընդունում են, որ դա Սերետոս պատմագիրն է: Վերջին գեպքը, որ հիշվում է նրա գրած Պատմության մեջ, է արաբացի Մավիասի (661—680 թ.) միահեծան դահակալությունը: Հավանորեն նա իր Պատմությունն էլ գրած վերջացրած կլինի այդ 661 թվականից ոչ շատ ուշ: Պատմության սկզբի նախաբանից, որ ազճատված է, իմացվում է, որ նա իր Պատմությունն ինքնաբերաբար չի գրել («ոչ ի կամայական պիտոյից վարժ լուզակի»), բայց հայտնի չէ, թե ում պատվերով: Իրբև հայոց եպիսկոպոս՝ նա պատկանում է այն կուսակցությունը, որ հավատարիմ է Ս. Գրիգորի ճշմարիտ հավատքին», հակառակ է Քաղկեդոնի ժողովին և Լեոնի առամարին: Բայց և այնպես նա իր քաղաքական հայացքով կողմնակից և համակողմ է քրիստոնյա հույներին, քան սասանյաններին և արաբներին, որոնց ատում է նա, մանավանդ «Սասանական հէն Ապրուէզ Պոսրովին», «կործանիչ և ավերող Պոսրովին, Աստուծուց անիծվածին»:

2. Պատմությունը:—Սերետոսի աշխատությունը մի տեսակ ամբողջական հայոց պատմություն է սկզբից մինչև 661 թվականը: Սկզբում նա պատմում է Հայկի ու Բելի առասպելը և Հայկի սերնդի մասին: Այդ պատմությունը Մ. Պոսրեանցու Մարաբասյան պատմվածքին նման լինելով հանդերձ՝ բավական ասորերկրում է նրանից: Այս նա գրում է Պարթևների ազատամբությունը Սելևկիացիներից, Հայաստանի առաջին Արշակունի Թագավորի՝ Արշակի մասին, վերջը գնում է Պարթևացի և Հայոց Թագավորների ցուցակին իրենց տարիներով, Հայոց Արշակ Փոքրից սկսած մինչև Արշակի որդի Պապ Թագավորը, հաջորդ գլխի մեջ հույներ կրկնորդում է թի պատմագրացն Մավիասի Պոսրեանցուց և Ստեփանոսի Տարսնացուց, հաւասար և ճշմարիտ մատենագրաց: Ստեփանոս Տարսնացին, դա 11-րդ դարի պատմագիր Ասողիկը չէ, այլ մի հին հեղինակ: Համաժամանակյան ցանկը հասցնում է մինչև Հայոց Արշակունի Թագավորության բարձունքը: Վերջը գնում է մի նույնպիսի համաժամանակյան ցանկ Պարսից և Հունաց Թագավորների մինչև Պարսից Սասանյան Թագավորության բարձունքը: Այդ ցանկերի մեջ Սերետոսը մեկ մեկ գրում է և իրողությունների մասին:

Հաջորդ Ե. գլխի մեջ համառոտ խոսում է Հայոց Արշակունի Թագավորությունից հետո եղած գեպքերի, «Կարմիրն Վարդանի» պատերազմի մասին, իսկպես Եղիշեի Պատմության բովանդակությունը, վերջն ավելացնելով, թե ճայն ամենայն ի ձեռն այրոց գրեցաւ, որպէս ցուցանէ՝ նոյն իսկ Պատմութիւնն: Այս բերում է իր գրելիքի մանրամասն բովանդակությունը—Պերդի ժամանակից մինչև արաբացիների արապկուսությունը:

Ջարանի և ծանօթութեամբք, ի ձեռն Ստ. Մալխասեանց. Յերևան 1939. ավելի ճիշտ կլինեք վերնագիրը գնել «Պատմութիւն Հայոց», և ոչ թե լող «Պատմութիւն»՝ շին անգլագրություններին վերնագիր գրել են «Պատմութիւն ի Հերակլն»:

«ճայն ամենայն կամեցայ ի ձեռն գրոյս այսորիկ կարճատև ձեզ վիղասանել»—հարում է նա Պատմելով Վահան Մամիկոնյանի ազատամբության մասին Պերդից՝ Սերետոսը գրում է Գերանա դաշտում Վահանի տված մի ճակատամարտի մասին, որ չունի Դագար Փարպեցին երևում է, որ նա ժողովրդական գրույցներից առնելով է հաղորդում այդ նրան ծանոթ չէ Դ. Փարպեցու Պատմությունը. Պերդի (458—484) հաջորդ գնում է նա Կալատին (488—531) և ոչ թե Վարդանի (484—488): Վահանից հետո կարճատև իշխում է նրա եղբայրը՝ Վարդ Պատրիկ, որի մահից հետո գալիս են, ասում է, մարդկան պարսիկներ: Պոսրով Անուշ-ըովան (531—579) Թագավորի 41-րդ տարում (571—572 թ.) հայերը, Վարդան Մամիկոնյանի առաջնորդությամբ, ապստամբում են պարսիկներից: Պարսից Թագավորն անձամբ գալիս է Վարդանի վրա, բայց չարաչար պարտվում է: Այս մի առ մի հիշատակում է Հայաստան եկող մարդկաններին:

Պատմության երկրորդ մասը, որ շատ ընդարձակ և մանրամասն է, նա համարում է ժամանակակից պատմություն: Այդ սկսում է այսպիսի բանաստեղծական նախաբանով. «Մատեան ժամանակեան, պատմութիւն Թագաւորական, վէպ արիական, վանուսն տիեզերական, հէն Սասանական՝ յԱպրուէզն Պոսրովեան, որ հրդեհեալ բոցացոյց զառ ի ներքոյս ամենայն, զդորդեալ զծով և զցամաք, զարթուցանել զկործանուսն ի վերայ ամենայն երկրի», և այլն: Այդ ժամանակակից պատմությունն սկսվում է Որմիզ Թագավորից (579—591): Նախաբաններն սպանում են նրան և Թագավորեցնում նրա որդի մանուկ Պոսրովին, որին ապստամբ իշխան Վահրամի ձեռնից փախցնում են Հունաց կողմերը: Նա Մորիկ կայսրից (582—602 թ.) օգնություն գտնելով՝ հաղթում է ապստամբներին: Հայաստանի մեծ մասն անցնում է Բիզանդիային. Պոսրովը հույներին է տալիս իրեն արած օգնության համար՝ «զերկիրն Հայոց, որ ընդ իւրով իշխանութեամբն էր, զաունն Տանուտերական մինչև ցգետն Հուրազդան, և զգաւաուն Կոաէից մինչև ցաւաուն Գաունի և ցեղր ծովուն Բղնունեաց, և ցԱռեստաւան և զԳոլիս գաւառ մինչև ցՀացիւն և ցՄակու»: Պատմագիրը մանրամասն պատմում է առանձնապես և այն երկարամյա պատերազմը, որ Մորիկ կայսրի սպանվելուց հետո՝ Պոսրով Ապրուեզը հաղթանակներով վարում է հույների դեմ: Պարսից զորքերը հասնում են Կոստանդնուպոլսի մոտ, մինչև որ Թագավորում է Հերակլը (610—641 թ.) և կոնիլն արևելք տեղափոխելով՝ հաղթում է պարսիկներին, առնում է նրանց մայրաքաղաքը՝ Տիզբոնն, ապա հաշտության դաշն են հաստատում:

Պատմության վերջին մասի մեջ Սերետոսը պատմում է, թե ինչպես արարներն ասպարեզ են կնում, կարճ ժամանակում հաղթում են երկու մեծ տերութուններին, կործանում են Սասանյան իշխանությունը, արքում են Պարսկաստանին, Միջագետքին, Պարսպտինին, Ասորիքին ու Հայաստանին: Նրանց զորքերը հասնում են մինչև Քաղկեդոն, բայց հաղթվում են հույներից, և վերջապես՝ թե արաբական բանակի մեջ երկպառակություն է ընկնում, վերջը հաղթում է ամենքին Մավիասը և Թագավորում խաղաղություն:

3. Պատմագրելու եղանակը:—Սերետոսը հորինում է հասարակ ու թեթև ոճով, երբեմն աշխուժ ու եռանդուն: Իր պատմելու եղանակով նա ընդհանրապես ցած է նախորդ պատմագիրներից: Ս. Գրեքն, ինչպես առհասարակ

միջնադարյան պատմագիրները համար,—և ոչ միայն մեր,—նույնպես և Սերեոսի համար կարևոր տեղ է ընձևում. Աստվածաշնչի պատմելու եղանակը, բառերը, դարձվածներն ու ոճն օրինակվում են ամենքից: Սերեոսի երկի մեջ արդեն բավական զգալի երևան են զալիս հայ պատմագրության և ուրիշ էական հատկությունները: Մեր պատմիչները գրում են միակողմանի կերպով հայոց պատմություն: Բայց որովհետև հայերն անջատված չեն եղել ուրիշներից, ընդհակառակն, հաճախ ենթարկված են եղել այլազգիներին, ուստի մեր պատմության մասին գրելիս՝ նրանք ընդհանաբար խոսում են և պարսիկների, բիզանդացիների ու արաբների մասին,—այսպես Սերեոսը,—հետագայում և ուրիշները—նաև սելջուկյան թուրքերի, թաթարների, խաչակիրների, այլև նոր պարսիկների, օսմանյան թուրքերի և ուրիշների մասին: Այդպիսով հայ պատմագիրները, որոնց թվում և Սերեոսը, մեծ արժեք են ստանում և ընդհանուր պատմության տեսակետով:

Սերեոսը, ինչպես և մեր մյուս պատմագիրները, ուշադրություն է դարձնում գլխավորապես քաղաքական դիպվածներին—նկարագրում է պատերազմներ, արշավանքներ: Բայց նա, իբրև հոգևորական, հետաքրքրվում է նաև եկեղեցական խնդիրներով: Այսպես՝ պատերազմների պատմության մեջ չի մոռանում հիշատակելու կաթողիկոսներին և նրանց գործերն ու շինարարությունները, ինչպես՝ 6-րդ դարի վերջում Ավան գյուղում Հովհան կաթողիկոսի շինած եկեղեցին (որ վերջերս վերանորոգվեց, և բացվից կաթողիկոսի արձանագրությունը), 7-րդ դարում Հոխիսիմեի տաճարի, Գլխի Ս. Գրիգոր եկեղեցու, Վաղարշապատի Զվարթնոց տաճարի շինությունը: Նա մեջ է բերում նաև Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հարուցված վեճերը, կրոնական հալածանքները, մի քանի կարևոր թղթերի պատճեններ: Այսպես վարվում են սովորաբար և մեր ուրիշ պատմագիրները: Դրանով մասամբ վերանում է նրանց գրվածքների բովանդակության միակողմանությունը:

Դեպքերի ուսումնասիրություն Սերեոսը չի անում և բացատրություններ չի տալիս: Նա չի քննադատում պատմական երևույթները՝ նրանց մեջ եղած ընտան կապը դանկելու և պատճառներով բացատրելու համար դրանք, այլ սովորաբար պարզապես պատմում է անցքերը, մեկ մեկ էլ հրաշալի դեպքեր մեջ բերելով (Գլ. ԺԲ. էջ 48): Նա, ինչպես և հաջորդ պատմագիրները, սահմանափակված է կրոնական աշխարհայացքով այն աստիճանի, որ արդեն աստուծու բարկությունը կամ նույնիսկ հրեական մարգարեություն է բացատրում իր ժամանակի դեպքերը, ինչպես, օրինակ, արաբների հարձակումը հույների ու պարսիկների վրա: Երբեմն նա նույնիսկ մեղքն է համարում պատճառ ժամանակակից իրողությունների: Այդ նշան է, որ արդեն սկսել էր իշխել միջնադարյան աշխարհայացքությունը:

Յոթներորդ դարից առաջ կատարված դեպքերի համար՝ Սերեոսը սովորաբար թվականներ չի հիշատակում. բայց 6-րդ դարի վերջերից սկսած նշանակում է թվականներ, երբեմն հայտնում է նույնիսկ ամսաթվերն ու օրերը կամ տարվա եղանակը: Այս հանդամանքն ապացույց է, որ նա ժամանակակից պատմության համար իբրև աղբյուր ունեցել է մեծ մասամբ ականատեսների պատմածները, մի տեղ, օրինակ, նա գրում է. «Ձայս լուաք

յարանց դերելոց ի Սուժաստան Տաճկաստանէ, որոց ինքեանք իսկ ականատես եղեալ պատմեցին մեզ զայս բան» (Գլ. Ս. էջ 111): Շատ բան, հարկավ, անձամբ տեսել է: Այս պատճառով և Սերեոսի գիրքն իր ժամանակի պատմության համար առաջնակարգ աղբյուր է իր ստուգությունը:

4. Հայաստանի վիճակը:—Սերեոսի երկն առանձնապես կարևոր է հայոց պատմության համար: Երկու մեծ պատմությունների աշխարհավեր պատերազմների և հարաբերությունների հետ՝ մենք նրա Պատմության մեջ տեսնում ենք Հայաստանի վիճակը, հայ իշխանների ու զորքի խաղացած դերը Պարսից և Հունաց, վերջում՝ Հունաց և Արարացոց տերությունների մեջ, և սրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը: Հունաց Մորիկ կայսրը (582—602 թ.) ուղարկել է Պարսից թագավորին զորք ամրաստան վասն իշխանացն ամենայն Հայաստանեաց և զաւրաց իւրեանց: «Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն: Բայց եկ, ասէ, ես զիմա ժողովեմ ե ի Թրակէ գումարեմ. և դու զքոյդ ժողովէ՛ և հրամայէ՛ յԱրևելս տանել: Զի եթէ մեռանին՝ թշնամիք մեռանին. ե եթէ սպանանեն՝ զթշնամիս սպանանեն. և մեք կեցցուք խաղաղութեամբ: Զի եթէ դքսայերկրի իւրեանց լինիցին՝ մեզ հանդչել ոչ լինի» (ԺԳ. էջ 49): Եվ ահա այս նենգ քաղաքականության հետևանքով սկսվում է հայ ազնվականների և զորքերի եղերական վիճակը: Նրանց շարունակ հեռացում են իրենց հայրենի երկրից: Հայ իշխանները մնում են անել զրուստան մեջ: Նրանք երբեմն մի կողմից մյուս կողմն են անցնում, և կամ երբեմն էլ փորձում են ապստամբել և կամ անկախ հայ իշխանություն հաստատել, բայց անհաջող: Հայաստանից հայ զորքի հեռացումը երկուստեք կրկնվում է և երեքնվում է, մինչև սպառվում է հայկական ռազմական զորությունը, և հետո երկարամյա պատերազմներից քայքայվում, ավերվում է երկիրը, և անբարոյացվում են երկրի իշխողները: Հաճախում են միմյանց դեմ նենգություն, գժտություն: Իշխում է երկպառակությունն ու մարդազավությունը: Պակասում է հայկական դիմադրական ուժը, որ անհրաժեշտ պիտի լիներ մի քանի տասնյակ տարի հետո:

Այդ բավական չէր: Հունական կայսրները, կրոնական խնդրի նկատմամբ օրինակ չեն առնում մաղաչական խոսքով թագավորից, որ որոշ չափով կրոնի ազատություն էր տալիս (ԺՍ. էջ 47), և նույնիսկ հովանավորում Հայոց եկեղեցուն (ՍԳ. էջ 122 և հտն.): Նրանք, կայսրները, կոստանդնուպոլսի հոգևորականների ձեռին խաղալիք դարձած, շարունակ խնդր են հարուցում Քաղկեդոնի ժողովն ստիպմամբ ընդունել տալու հայերին: Մորիկը հունաց բաժնի համար նշանակում է առանձին հակաթոռ կաթողիկոս՝ Հոհան անունով՝ որ նստում է Պարսից սահմանին մոտիկ Ավան գյուղում, ոչ հեռու Գլխից, ուր նստում էին Հայոց կաթողիկոսները: Անգամ այն ժամանակ, երբ արաբական զորքերն ավերել էին Այրարատյան աշխարհը, հասել մինչև Տալք, Վիրք և Աղվանք, կանգնել էին Կ. Պոլսի դիմաց, ետ դարձել, և սպառնում էին նորից արշավել, անգամ այն ժամանակ Հունաց իշխողները, փոխանակ երկրի դիմադրական ուժը զորացնելու, նոր ի նորո Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրն էին հարուցում: Կոստանդ կայսրը (642—668) մեծ բանակով մտնում է Հայաստան, և կարծես ուրիշ բան չի

միջնադարյան պատմագիրները համար,—և ոչ միայն մեր,—նույնպես և Մերեոսի համար կարևոր տեղ է բռնում. Աստվածաշնչի պատմելու եղանակը, բառերը, դարձվածներն ու ոճն օրինակվում են ամենքից: Մերեոսի երկի մեջ արդեն բավական զգալի երևան են գալիս հայ պատմագրության և ուրիշ էական հատկությունները: Մեր պատմիչները գրում են միակողմանի կերպով հայոց պատմությունը: Բայց որովհետև հայերն անջատված չեն եղել ուրիշներից, ընդհակառակն, հաճախ ենթարկված են եղել այլազգիներին, ուստի մեր պատմության մասին գրելիս՝ նրանք ընտանաբար խոսում են և պարսիկների, բիզանդացիների ու արաբների մասին,—այսպես Մերեոսը,—հետագայում և ուրիշները—նաև սելջուկյան թուրքերի, թաթարների, խաչակիրների, այլև նոր պարսիկների, օսմանյան թուրքերի և ուրիշների մասին: Այդպիսով հայ պատմագիրները, որոնց թվում և Մերեոսը, մեծ արժեք են ստանում և ընդհանուր պատմության տեսակետով:

Մերեոսը, ինչպես և մեր մյուս պատմագիրները, ուշադրություն է դարձնում գլխավորապես քաղաքական դիպվածներին—նկարագրում է պատերազմներ, արշավանքներ: Բայց նա, իբրև հոգևորական, հետաքրքրվում է նաև եկեղեցական խնդիրներով: Այսպես՝ պատերազմների պատմության մեջ չի մոռանում հիշատակելու կաթողիկոսներին և նրանց գործերն ու շինարարությունները, ինչպես՝ 6-րդ դարի վերջում Ավան գյուղում Հովհան կաթողիկոսի շինած եկեղեցին (որ վերջերս վերանորոգվեց, և բացվեց կաթողիկոսի արձանագրությունը), 7-րդ դարում Հոփսիմեի տաճարի, Դվինի Ս. Գրիգոր եկեղեցու, Վաղարշապատի Զվարթնոց տաճարի շինությունը: Նա մեջ է բերում նաև Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հարուցված վեճերը, կրոնական հալածանքները, մի քանի կարևոր թղթերի պատճեններ: Այսպես վարվում են սովորաբար և մեր ուրիշ պատմագիրները: Դրանով մասամբ վերանում է նրանց գրվածքների բովանդակության միակողմանությունը:

Դեպքերի ուսումնասիրություն Մերեոսը չի անում և բացատրություններ չի տալիս: Նա չի քննադատում պատմական երևույթները՝ նրանց մեջ հղած ընական կապը գտնելու և պատճառներով բացատրելու համար դրանք, այլ սովորաբար պարզապես պատմում է անցքերը, մեկ մեկ էլ հրաշալի դեպքեր մեջ բերելով (Գլ. ԺԲ. էջ 48): Նա, ինչպես և հաջորդ պատմագիրները, սահմանափակված է կրոնական աշխարհայացքով այն աստիճանի, որ արդեն աստուծու բարկությունը կամ նույնիսկ հրեական մարգարեություն է բացատրում իր ժամանակի դեպքերը, ինչպես, օրինակ, արաբների հարձակումը հույների ու պարսիկների վրա: Երբեմն նա նույնիսկ մեղքն է համարում պատճառ ժամանակակից իրողությունների: Այդ նշան է, որ արդեն սկսել էր իշխել միջնադարյան աշխարհայացքությունը:

Յոթներորդ դարից առաջ կատարված դեպքերի համար՝ Մերեոսը սովորաբար թվականներ չի հիշատակում. բայց 6-րդ դարի վերջերից սկսած նշանակում է թվականներ, երբեմն հայտնում է նույնիսկ ամսաթվերն ու օրերը կամ տարվա եղանակը: Այս հանգամանքն ապացույց է, որ նա ժամանակակից պատմության համար իբրև աղբյուր ունեցել է մեծ մասամբ ակնաստեանների պատմածները. մի տեղ, օրինակ, նա գրում է. «Չայս լուաք

յարանց դերելոց ի Սուժաստան Տաճկաստանէ, որոց ինքեանք իսկ ակա- նատես եղեալ պատմեցին մեզ զայս բան» (Գլ. Խ. էջ 111): Շատ բան, հարկավ, անձամբ տեսել է: Այս պատճառով և Մերեոսի գիրքն իր ժամանակի պատմության համար առաջնակարգ աղբյուր է իր ստուգությունը:

4. Հայաստանի վիճակը:—Մերեոսի երկն առանձնապես կարևոր է հայոց պատմության համար: Երկու մեծ պատմությունների աշխարհավեր պատերազմների և հարաբերությունների հետ՝ մենք նրա Պատմության մեջ տեսնում ենք Հայաստանի վիճակը, հայ իշխանների ու զորքի խաղացած դերը Պարսից և Հունաց, վերջում՝ Հունաց և Արարացոց տերությունների մեջ, և սրանց վերաբերմունքը դեպի հայերը: Հունաց Մորիկ կայսրը (582—602 թ.) ուղարկել է Պարսից թագավորին զորք ամրաստան վասն իշխանացն ամինայն Հայաստանեաց և զաւրաց իւրեանց: «Ազգ մի խոտոր և անհնազանդ են, ասէ, կան ի միջի մերում և պղտորեն: Բայց եկ, ասէ, ես զիմս ժողովեմ ե ի Թրակէ գումարեմ. և դու զքոյդ ժողովէ՛ և հրամայէ՛ յԱրևելս տանել: Զի եթէ մեռանին՝ թշնամիք մեռանին. ե եթէ սպանանեն՝ զթշնամիս սպանանեն. և մեք կեցցուք խաղաղութեամբ: Զի եթէ դքս յերկրի իւրեանց լինիցին՝ մեզ հանդչել ոչ լինիս» (ԺԳ. էջ 49): Եվ ահա այս նենգ քաղաքականության հետևանքով սկսվում է հայ ազնվականների և զորքերի եղերական վիճակը: Նրանց շարունակ հեռացում են իրենց հայրենի երկրից: Հայ իշխանները մնում են անել զրուստան մեջ: Նրանք երբեմն մի կողմից մյուս կողմն են անցնում, և կամ երբեմն էլ փորձում են ապստամբել և կամ անկախ հայ իշխանություն հաստատել, բայց անհաջող: Հայաստանից հայ զորքի հեռացումը երկուստեք կրկնվում է և երեքնվում է, մինչև սպառվում է հայկական ռազմական զորությունը, և հետո երկարամյա պատերազմներից քայքայվում, ավերվում է երկիրը, և անբարոյացվում են երկրի իշխողները: Հաճախում են միմյանց դեմ նենգություն, դժտություն: Իշխում է երկպառակությունն ու մարդազավությունը: Պակասում է հայկական դիմադրական ուժը, որ անհրաժեշտ պիտի լիներ մի քանի տասնյակ տարի հետո:

Այդ բավական չէր: Հունական կայսրները, կրոնական խնդրի նկատմամբ օրինակ չեն առնում մաղաչական խոսքով թագավորից, որ որոշ չափով կրոնի ազատություն էր տալիս (ԺԱ. էջ 47), և նույնիսկ հովանավորում Հայոց եկեղեցուն (ՊԳ. էջ 122 և հան.): Նրանք, կայսրները, կոստանդնուպոլսի հոգևորականների ձեռին խաղալիք դարձած, շարունակ խնդիր են հարուցում Քաղկեդոնի ժողովն ստիպմամբ ընդունել տալու հայերին: Մորիկը հունաց բաժնի համար նշանակում է առանձին հակաթոռ կաթողիկոս՝ Հոհան անունով՝ որ նստում է Պարսից սահմանին մոտիկ Ավան գյուղում, ոչ հեռու Դվինից, ուր նստում էին Հայոց կաթողիկոսները: Անգամ այն ժամանակ, երբ արաբական զորքերն ավերել էին Այրարատյան աշխարհը, հասել մինչև Տալք, Վիրք և Աղվանք, կանգնել էին Կ. Պոլսի դիմաց, ես դարձել, և սպառնում էին նորից արշավել, անգամ այն ժամանակ Հունաց իշխողները, փոխանակ երկրի դիմադրական ուժը զորացնելու, նոր ի նորո Քաղկեդոնի ժողովի խնդիրն էին հարուցում: Կոստանդ կայսրը (642—668) մեծ բանակով մտնում է Հայաստան, և կարծես ուրիշ բան չի

դանում անելու, բայց եթե դարձյալ Քաղկեդոնի խնդիրը հանել: Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, որոնք առաջ թղթով մերժել էին կայսրի առաջարկը, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը: Դվինի մայր եկեղեցում քարոզվում է այդ ժողովը: «Եւ մատեաւ պատարագ հոռոմերէն ի հոռոմ երիցուէ, և հաղորդեցաւ թագաւորն և կաթողիկոսն և ամէն եպիսկոպոսունքն, որ կամաւ և որ ակամայ: Եւ այսպէս շարժեաց կաթողիկոսն զճշմարիտ հաւատս սրբոյն Գրիգորի, զի կալեալ էր ամենայն կաթողիկոսացն հաստատուն հիմնադրութեամբ ի սրբոյ յեկեղեցւոջն ի սրբոյն Գրիգորի մինչև ցայսար» (ՊԵ. էջ 144): Վերջին «մինչև ցայսար» բառից երևում է, որ Սեբեոսն այդ պատմութիւնը գրել է հենց այդ իրողութեան կատարված օրը: Եվ այնուհետև մանրամասն պատմում է, թե մի եպիսկոպոս չի հաղորդվում կաթողիկոսի հետ. բայց հետո թագավորից ստիպված՝ կատարում է նրա կամքը: Այդ եպիսկոպոսը, որի անունը չի տալիս, ամենայն հավանականութեամբ Սեբեոսն ինքն է:

5. Թեոդորոս Ռշտունի:—Գեղեցիկ է այս իշխանի պատկերը: Երկրի ավերումն ու քայքայումը մեծ էր: Մի կողմից արաբները, մյուս կողմից հույները, մի երրորդ կողմից հենց միսյանց հետ կռիվով իշխանները կողոպտում, կոտորում, ավերում էին: Յուրա ձյուն-ձմեռ է: Արաբները չեն դիմանում ցրտին, քաշվում են Ասորեստանի կողմերը: «Իսկ իշխանքն Հայոց որ ի Յունաց և որ ի Տաճկաց կողմանէ, Համազասպ և Մուշեղ, և այլն ամենայն եկեալ ի մի վայր միաբանեցան և արարին ընդ միմեանս հաշտութիւն, զի մի եղիցի ի մէջ նոցա սուր և արիւնհեղութիւն, և անցուցին [= անցուցին] խաղաղութեամբ զաւուրս ձմերայնոյն, զի և զշինականսն ապրեցուցանեմ»: Հայ իշխանները հողում են շինականների մասին, և ինչպես: «Քանզի Ռշտունեաց տէրն անկաւ յախտս հիւանդութեան, և չուաւ. անկաւ յԱղթամար կղզի: Եւ ոչ զոյր նմա լինել կարողութիւն ելանել արտաքս կամ խորհել ինչ: Եւ բաժանեցին զերկիրն ըստ թուոյ իւրաքանչիւր հեծելոց, և կարգեցին հարկապահանջս ոսկւոյ և արծաթոյ: Ահա թե ինչպես էին ուզում նրանք, շինականներն էլ ապրեն: Թշվառութիւնը չափ չունէր: «Եւ աստ էր տեսանել զաղէտս տարակուսի,—չարունակում է Պատմագիրը,—զուրէն հիւանդաց, յորժամ տագնապեսցի ցաւն, և հատանցի ի խաւսից՝ այնպիսի ինչ եղեն. զի ոչ զոյր մարդկան տեղի փախտի և թագստեան, և ոչ խնայել ի ներքուստ, այլ որպէս ոք զի անկցի ի ծով՝ և ելս ոչ կարիցէ դտանել»: Ավանդ աւանդին, թվ պիտի փրկէր նրան: «Իսկ իբրև զայն ետես Ռշտունեաց տէրն՝ խնդրեաց իւր զաւուրս յիմայնելացոցն, զի հարցէ զՀայն և հալածական արասցէ, և զվիրս սատակեսցէ ի սուր սուսերի» (ՊԵ. էջ 149 և հտ.):

Իս Թեոդորոս Ռշտունին էր, ժամանակի ամենանշանավոր, քաջ և իմաստուն իշխանը, սննդակից Սմբատ Բագրատունու որդի Վարդապիտոցին, որ և Ասպետ, որի հետ և մեծացել էր նա «ի դրանն Սոսրովայ արքային Պարսից» (ՊԲ. էջ 116): Վարդապիտոցի մարդավանութեան օրով արդեն նա ազդեցիկ մարդ էր ամբողջ երկրում: Արաբացիների Հայաստան մտնելուց քիչ առաջ՝ հայերը հալածում են իրենց զորավար Դավիթ Սահառունուն և Վանմիաբան լեալ ամենայն ազատացն, —գրում է Սեբեոս (ՊԲ. էջ 104), —կորուսին

զերկիրս Հայոց: Բայց միայն աստուածասէր և քաջ իշխանն Ռշտունեաց գաւառին Թեոդորոս կազմէր զզաւուրս իւրոյ կողմանն հանապաղ և զգուշանայր զտիւր և զպիշեր ըստ իւրոյ քաջ իմաստութեանն, ոչ սակաւ աւճիրս գործէր ի թշնամեացն: Եւ շինեալ զԱղթամար կղզի՝ անդ ապրեցուցանէր զբազում գաւառս: Այս պատրաստութեան հետևանքն այն է լինում, որ երբ արաբացիները հունաց կողմից անպաշտպան երկիրն ավերում ու գերում են, Թեոդորոսն է միայն կարողանում ասպատակութիւններ յառաջնել: Ուստի և նա հունաց կայսրից Հայոց զորավար է կարգվում և պատրուկութիւն ստանում, ապա և Հայոց աշխարհի իշխան դառնում: Այնուհետև, չնայելով տեղական հույների հանած ամեն տեսակ արդելքներին, նա Հայաստանում ժամանակի միակ կառավարիչն է մնում և հաղթութիւններ տանելով արաբացիներին վրա՝ շատ գերիներ և ավարներ է ազատում:

Բայց վերջիվերջո Թեոդորոսը տեսնում է, որ Կ. Պոլսում ներքին խռովութիւնները չեն պակասում, որ հույները մեր երկիրն անպաշտպան են թողնում և միայն կրօնական հալածանքներ հանում հայերի ու հայ եկեղեցու դեմ, և որ, վերջապես, Սասանյան պետութիւնն, ընկնում է արաբացիների աճող զորութեան առաջ. այդ ժամանակ նա, երբ արաբացիները նորից հարձակվում են հայերի վրա, իր հետ միաբանեցնում է բոլոր հայ իշխաններին ու ենթարկվում արաբներին՝ շատ ձեռնտու պայմաններով դաշինք կոչելով Մավիասի հետ 652 թ.: Հայաստանն այդ դաշինքով պահում է իր ինքնուրույնութիւնը, և նախարարներն ստանում են մեծ արտոնութիւններ (էջ 140 և հտ.): Բերենք այդ դաշինքը:

«Արդ՝ խաւսէր ընդ նոսա իշխանն Իսմայիլի և ասէր. «Այս լիցի ուխտ հաշտութեան իմոյ ընդ իս և ընդ ձեզ՝ որչափ ամաց և դուք կամիջիք. և ոչ առնում ի ձէնջ սակ զերեամ մի. ապա յայնժամ տաջիք երգմամբ, որչափ և դուք կամիջիք: Եւ հեծեալ կալէք յաշխարհիդ ժե [= 15] հազար, և հաց յաշխարհէն տուք, և ես ի սակն արքունի անգարեմ. և զհեծնալսն յԱսորիս ոչ խնդրեմ. բայց այլ ուր և հրամայեմ՝ պատրաստ լիցին ի գործ. և ոչ արձակեմ ի բերդորայն ամիրայս, և ոչ տաճիկ սպայ՝ ի բազմաց մինչև ցմի հեծեալ: Թշնամի մի մտցէ ի Հայս. և եթէ գայ Հոռոմ ի վերայ ձեր՝ արձակեմ ձեզ զաւուրս յաւանականութիւն՝ որչափ և դուք կամիցիք: Եւ երզնում ի մեծն Աստուած՝ եթէ ոչ ստեմ»:

Հույները զայրանում են, և անձամբ գալիս է Կոստանդ կայսրը հարյուր հազարանոց բանակով՝ պատժելու Թեոդորոսին և հայ իշխաններին: Վերջիններս բոլոր հպատակում են նրան. զորավար կամ «իշխան հեծելոց» կարգվում է Մուշեղ Մամիկոնյան: Ներսես կաթողիկոսն ու եպիսկոպոսները, ինչպես վերևում ասվեց, ստիպված ընդունում են Քաղկեդոնի ժողովը: Բայց Թեոդորոսն իր փեսաների հետ հաստատ է մնում իր որոշմանը՝ նա իր մի փեսա՝ Մամիկոնեից տեր Համազասպի հետ ամրանում է իր կղզում ու զավառում. իսկ նրա մյուս փեսա Գրիգորը՝ իր հայր Թեոդորոս Վահանունու հետ ամրանում է Արփա բերդում: Կայսրը բան անել չի կարողանում և միայն կրօնական վեճ ու խնդիր հանելով և Թեոդորոս Ռշտունուն նվովք կարգալով՝ ետ է դառնում: Իսկ Թեոդորոսն արաբացիների օգնութեամբ երկրից հալածում է հույներին և ապա գնալով Դամասկոս՝ Մա-

վիստի մտ, իշխան է կարգվում Հայաստանի, Վրաստանի, Աղվանքի և Սյունիքի վրա մինչև Կավկաս լեռն ու ձորա պահակը, և ստանալով մեծ ընծաներ «հանդերձս ոսկեզենս և ոսկեթելս և վառ մի նորին օրինակաւ», վերադառնում է:

Այս ժողովրդասեր և ժողովրդի պաշտպան, քաջ և խմաստուն անձը բնականաբար վայելում է մեծ ժողովրդականութուն, այն աստիճանի, որ նրա հիշատակն ապրում է զրույցների մեջ, որոնք և մտնում են մեր «Մասնա Յուներ» վեպի մեջ և հարատեւում մինչև մեր օրերը իբրև Քեռի Թորոս և Թեաթորոս:

6. Սմբատ Բագրատունի:—Սերեոսի Պատմութունը, ինչպես նման հիշատակարաններն ընդհանրապես, չունի սպեցիֆիկ գրական նշանակութուն, որովհետև դա չի հորինված գեղարվեստորեն: Բայց դրա մեջ կան վիպակներ, զրույցներ, որոնք ծագում են բերանացի բանաստեղծական ավանդութուններից, դրա համար և պատմված են մասամբ կենդանի ձևով: Այդպիսի հատվածների մեջ Սերեոսի աշխատութունը գրական նշանակութուն էլ է ստանում, դրանցից մեկն է Մանուելի որդի Սմբատ Բագրատունու զրույցը (ԺԸ. էջ 55 և հտ.):

Մորիկ կայսրը կրկին անգամ զորք է ուղղում Հայաստանից՝ Թրակիա ուղարկելու: Զորադուլին է Սմբատը. ճանապարհին զորքը չի ուղղում գնալ այնտեղ: Մեծ խոստումներով և երգումներով, սակայն, կարողանում են զորքը տանել և ուղարկել Թրակիա, իսկ Սմբատը վերադառնում է Հայաստան:

«Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, և խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց թագաւորին և նստուցանել իւրեանց թագաւոր, զի մի և նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացւոց, այլ կեալ և մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց: Եւ բանք խորհրդոց նոցա ոչ ունէր զմիաբանութիւն իրին յինքեանս հաստատեալ, այլ ոմանք ի նոցանէ շոգմոզութեամբ հասուցին զբանս խորհրդեանն յունկն թագաւորին, և ինքեանք այսր և անդր սորսորեալ խուսափէին:

«Յայնմ ժամանակի հասանէին զեսպանք արքունականք հրովարտակաւք, և կախալ զՍմբատ հանդերձ այլովք ոմամքք եւթն արամքք և տարան յանդիման թագաւորին: Եւ քննեալ զնոսա ի մէջ բազմամբոխ հրապարակին՝ հատաւ վճիռ ի վերայ նոցա՝ մերկացուցանել և ընկենուլ ի կիւնիկն:

«Եւ էր սա այր անհեղեղ անձամբ և զեղեցիկ տեսեամբ, և բարձր և լայն հասակաւ, և բուռն և ցամաք մարմնով: Յայնժամ հզաւր և պատերազմող, որ ի բազում պատերազմունս ցուցեալ էր զիւր քաջութիւնն և զբռնութիւն: Այս է զաւրութիւն նորա. քանզի անցեալ սա ի ներքոյ անտառախիտ մայրեաց և զաւրաւոր ծառոց, ի վերայ յաղթանդամ և հզաւր երիվարին, և յարձակեալ զոստով ծառոյն՝ բուռն հարկանէր, և կծկեալ ուժգին երանաւքն և ոտիւք զմէջ երիվարին՝ վերացուցանէր երանաւքն ի զետնոյն. մինչ զի ամենայն զաւրացն տեսեալ ահաբեկ լինէին ի զարմացմանէ:

«Եւ արդ՝ մերկացուցեալ զնա և ազուցեալ անդրավարտիս և ընկեցեալ ի կիւնիկն, զի կուր լիցի զազանաց:

«Եւ արձակեալ ի վերայ նորա արջ: Եւ եղև իբրև զլմեաց ի վերայ

նորա արջն՝ նա աղաղակեաց մեծաձայն և ընթացաւ ի վերայ արջոյն, և դարկեալ բռամբ իւրով զճակատն, և անդէն սատակէր զնա ի տեղւոյն:

«Երկրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա ցուլ: Իսկ նորա բուռն հարեալ զեղջիրացն ցուլն... և զաղաղակ հզաւրին... և յաւգնեալ ցուլն ի մարտին՝ գելոյր զպարանոցն և խորտակէր զերկուսին եղջիրան ի վերայ գլխոյն. թուլանայր ցուլն և յետս գնալով ի փախուստ դառնայր: Իսկ նորա զհետ ընթացեալ՝ բուռն հարկանէր յաղին և ի կծղակն աղբեր միոյ ոտին նորա, և թափեալ զկծղակսն՝ մնայր ի ձեռին նորա: Եւ ցուլն գնայր ի նմանէ փոխատական, միով ոտամբն բոկ:

«Պարձեալ երրորդ անգամ արձակեցին ի վերայ նորա առեւծ: Եւ եղև ի վերայ նորա յարձակել առեւծուն՝ այնպէս իմն յաջողեալ նմա ի տեսնէ, բուռն հարեալ յականջ առեւծուն՝ հեծաւ ի վերայ նորա: Եւ անդէն բուռն հարեալ զխոչափողիցն՝ խեղզէր զառեւծն և սպանանէր: Անդ պաղաղ բազում ամբոխին զերկիրն լնուին, և խնդրէին ի վերայ նորա ողորմութիւն ի թագաւորէն:

«Եւ նա վաստակեալ ի մարտին՝ նստէր ի վերայ առեւծուն մեռելոյ, զի փոքր մի հանգիցէ: Անդ և կին թագաւորին անկեալ առ ոստ նորա՝ խնդրէր ի վերայ նորա առնել ողորմութիւն. վասն զի սիրելի էր յառաջնայրն այն թագաւորին և կնոջ նորա, և անուանեալ էր զնա իւր յորդեգիրս: Եւ նա զարմացեալ ընդ զաւրութիւն և ընդ պնդութիւն առնն և լուեալ պաղատանաց կնոջն և ամենայն պաղատոյն՝ հրամայեաց առնել ի վերայ նորա ողորմութիւն:

«Յայնժամ տարան զնա ի լուացումն ի բազանիս. լուացին զնա և զգեցուցին, և կոչեցին զնա յԵմթրիս արքունի, դարմանեցին զնա կերակրովք: Եւ զկնի սուղ ինչ անցելոց, մանաւանդ եթէ ոչ ի չար ինչ կամաց թագաւորին, այլ ի նախանձորդաց չարախօսութենէ, հրամայէ հանել զնոսա ի նաւ և քսորել ի կղզիս հեռաւորս. և ապա անտի հրամայէ անցուցանել յԱփրիկէ, և առնել նոցա անդ ի մէջ զաւրացն, որ էին անդ՝ տրիրուն»:

Շատ շուտով զբանից հետո, ինչպես պատմում է Սերեոսը, 600 թ., ուրեմն Մորիկի մահից երկու տարի առաջ, Պարսից Պոսրով թագաւորը Սմբատ Բագրատունուն, մեծամեծ պատիջներ տալով, կարգում է Վրկանի մարզպան: Ամենայն հավանականութեամբ այս նշանաւոր անձը վերեւում հիշված Սմբատ Բագրատունին է, որ Հունաց կողմից անցել է Պարսից կողմը: Նա մեծ գործեր է կատարում Վրկանում. 608 թ. վերադառնում է Հայաստան, ուր հոգում է եկեղեցու համար, շինել է տալիս Գլխում ս. Գրիգորի եկեղեցին: Սերեոսը մանրամասն պատմում է նրա վարած մարտերը: Բերենք հետևյալը (էջ 67 և հտ.):

«Յայնժամ Սմբատ ժողովէ զզաւրն և վերստին սպառազինէ, զուժարէ և այլ զաւրս բազումս յաւգնութիւն իւր, և զիմեալ գնայր ի վերայ աղբին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ: Եւ նա անտի մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ կլանէ նորա. եկին հասին ի տեղի մարտին և ճակատեցան զէմ յանդիման միմեանց: Արդ՝ պատգամ յէ առ Սմբատ արքայն Քուշանաց և ասէ. «Զինչ աւզուտ է այսպէս խառնամբոխ մտանել ի պատերազմ՝ սպառել զաւրս մեր: Եւ կամ իւ ծանիցի իմ և քո քաջութիւնդ: Բայց եկ, ես և դու միայն»

մարտիցուք, ելեալ ես աստի ախոյեան, և դու՛ այտի. զի այսաւր ծանխցի քեզ քաջութիւն իմ: Իսկ նորա ձեռն յանձին հարեալ՝ ասէ. «Ահաւասիկ պատրաստ եմ ի մեռանելը: Եւ յարձակեալք աստի և անտի մեծաւ տաղնապաւ ի միմեանս հասանէին. և ի մէջ երկուց ճակատուցն մարտ եղեալ ընդ միմեանս կռուէին. և ոչ կարէին վաղվաղակի դմիմեանս յաղթահարել, զի արք սկայապաւրք էին երկոքինն և կուռ սպառազինեալք: Ապա ի վերուստ իմն հասեալ աւզնութիւն՝ պատառի վերտ և ամուր բահլիկ և կուռ զրահին ամբուլթիւն արքային Քուշանաց ի նիզակէն Սմբատայ. զի հարեալ զնա զաւրութեամբ զիսթաւալ յերկիր կործանէր: Եւ զաւրքն նորա իբրև տեսին զարքայն իւրեանց՝ զարհուրեցան և զարձան զնացին փախստական. և սոքա զհետ արշաւեալ հասին ասպատակաւ մինչև ի Բահլ շահաստան Քուշանաց, և աւար հարեալ զերկիրն ամենայն, զՀար և զՎատագէս, զՏոխորոստայն ամենայն և զՏաղական. առնոյր և զբերդս բազումս և զնոյնս քանդեալ աւերէր, և զառնայր յաղթութեամբ մեծաւ և բազում աւարաւ, և երթեալ ընտկէր ի Մարգ և ի Մարգոստ գաւառի:

«Յայնժամ հրեշտակք աւետարորք փութով հասանէին առ արքայն Սոսրով լիով զեղեալսն պատմէին քաջութիւն: Իսկ արքայն Սոսրով զուարճանայր զուարթանայր մեծաւ խնդութեամբ, և հրամայէր զարդարել փիղ մի մեծ և ածել ի դահլիճն. հրամայէ ևս հանել ի վեր զորդի նորա զՎարադտիրոց, որ անուանեալ կոչէր յարքայէ Ջավիտեան Սոսրով: Եւ հրամայէ զանձս ցանել ամբոխին. և զրէր առ նա հրովարտակ մեծապէս զհուլթեամբ. և կոչէր զնա ի դուռն մեծաւ պատուով և շքեղութեամբ»:

Այս զրույցն իր բովանդակութեամբ և էական գծերով շատ նման է Հայկի ու Բելի, ավելի Տրդատի ու Գոթաց թագավորի մենամարտին: Այդ նմանութիւնը հետեանք է այն բանի, որ նոր կատարված իրողութիւնները և անցքերի պատմութիւնը ժողովրդի մարդկանց բերանին ստանում է հին զրույցների կերպարանքը¹:

7. Մուշեղի վեպը:—Ժողովրդական զրույցի ձևով ավելի ևս կենդանի պատմված է Սեբեոսի մեջ Սոսրովի և Մուշեղի պատումը, որ առատորեն հագեցված է ժողովրդական վեպին հատուկ տարրերով: Այստեղ կան վիպական մանրամասներ, նկարագիրներ, միմյանց ուղարկած նամակ ու պատգամներ, տրամախոսութիւններ, խորհրդակցութիւններ: Իսկական մի վիպական պատմված է դա, որ ընդարձակ լինելով՝ հնարավոր չէ բառացի բերել այստեղ (գլուխ Ը, Թ, Ժ. էջ 33—46): Վահրամ Մերհեմանդակ (= Վահրամ Չոբին) ապստամբում է Սասանյան Որմիզդ թագավորից (579—590 թ.), աշխատելով վերացնել Սասանյան տունը: Որմիզդն սպանվում է, և տեղը թագավորեցնում են որդուն, «մանուկ տղա» Սոսրովին (590—628 թ.), որին քեռիները փախցնում են Հուլաների մոտ: Վահրամը թագավորում է ամբողջ Պարսկաստանում: Սոսրովը Հուլանց Մորիկ կայսրի կողմից օգնութիւն է գտնում. երկու հուլան զորավարներ գալիս են զորքով կրօնավերու Վահրամի դեմ և Սոսրովին իր հոր գահի վրա նստեցնելու²: Սոս-

րովին օգնելու գալիս են և Հայոց զորքերը, որոնց գլուխն է Մուշեղ Մամիկոնյանը: «Եւ զգաւրս աշխարհին Հայոց ընդունէին զուժարել, որք ի ժամուն՝ առ ձեռն գտեալ. և անցեալք ի հանդիսի իբրև հաղարք հնգետասանք, իւրաքանչիւր զունդք նախարարաց՝ ըստ հարիւրաւորաց, ըստ հաղարաւորաց, ըստ գնդից, ըստ դրաւուրաց իւրեանց: Ամենքեան սոքա սպառազէնք, ընտիրք պատերազմողք, վառեալք քաջութեամբ՝ իբրև զհուր, որ ոչ զանգիտեն և ոչ զթիկունս զարձուցանէին: Դէմք առիւծու դէմք նոցայ, թեթևութիւն ոտից իբրև զթեթևութիւն այծեմանց երազութեամբ ի վերայ զաշտաց: Մտազրութեամբ և ամենայն հնազանդութեամբ չու յուզի անկեալ զնացին» (Թ. էջ 38):

Պատերազմը խմբվում է Ատրպատականում: Վահրամը կովից առաջ բանագնացութեամբ փորձում է Մուշեղին իր կողմը գրավել խոստումներով, բայց չի հաջողվում, և սաստիկ պարտութիւն կրելով փախչում է:

Սոսրովը ուրախ է, բայց նրա ուրախութիւնը թերի է. «զի ապրեցաւ տիրատեացն այն [Վահրամ] և զնաց»: Մոտի մարդիկը պատասխանում են. «Ջտիրատեացն զայն նոքա [հայք] զերծուցին, քանզի մերով աչաւք իսկ տեսաք, զի կալաւ զնա Մուշեղն այն Մամիկոնեան, և ետ նմա երիվար և դէն, և արձակեաց»: Սոսրովը հավատում է և ուզում է Մուշեղին նենգութեամբ իր մոտ հրավիրել և սպանել. բայց չի հաջողվում: Ապա Սոսրովի բարեկամ Մորիկը Մուշեղին կանչում է պալատը. «և այլ ոչ ետես զերկիրն», ավելացնում է Պատմագիրը: Նրան ուղարկում են թրակիտ, ուր թշնամիները բռնում են նրան և մի բարձր ծառից կապելով սպանում (Ժ. Զ. էջ 53 և հտ.):

Այս իսկ վիպական պատմվածքը, որ Սեբեոսի մեջ շատ տեղ բուն ժողովրդական գույն ունի, որի հիմքը, սակայն, անդայնպէս պատմական է, իր ձևով Բուզանդի Մուշեղի վեպի մի նորոգված պատմվածք է: Նույնութիւնն ակնհայտնի է: Այդ երկուսի միակ էական տարբերութիւնն այն է, որ Հուլանաստանից հուլանց զորքերով իր սպանված հոր գահը ժառանգելու համար եկող թագավորը ոչ թե Հայոց Պապն է, այլ Սասանյան Սոսրովը: Նմանութեան մեջ առանձնապէս աչքի է ընկնում այն, որ երկուսի մեջ ևս Մուշեղը թշնամի բանակի հետ հազորակցութիւն ունի և մեղադրվում է, թե կարող էր թշնամի թագավորին սպանել, բայց չի սպանում. և հոր գահը ժառանգող թագավորը թշնամանում է Մուշեղին և սպանել ուզում նրան: Բուզանդի մեջ Մուշեղի վեպը, իբրև 5-րդ դարու, ունի իր ժամանակի գրոշմը. իսկ Սեբեոսի մեջ՝ իր դարինը: 7-րդ դարում հայ թագավոր չկար. արաբներից առաջ հայ զորքը ծառայում էր Պարսից և Հուլանց թա-

և բուն պարսկական չափազանցութիւններով», ինչպէս մի վեպ, թե ինչպէս բանակցութիւններ են եղել կայսրի ու թագավորի միջև, թե կայսրն աստղերին է նայել: Մանրամասն նկարագրված են նաև արշավանքներն ու ճակատամարտերը, և թե կայսրը Սոսրովի հետ կուսած զաշինքը հաստատուն զարձակու համար՝ իր Մարիամ դուստրը կնութեան է ավել նրան: Աղջկան հարուստ օժիտով հումեական օժանդակ բանակի հետ թագավորին են բերում: Կայսրը դուստրն այնուհետև թագավորին ընկերանում է նրա արշավանքների ժամանակ, և այնու Այս պատմութիւնը սոսի առասպել է համարվում:—«Բուզանդիոն և Պարսկաստան», գրեց Կ. Գրիգորեք, գերմ. թարգմ. Հ. Համբարյան, Վիեննա 1911, էջ 45 և հտ.:

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 217 և հտ., 226 և հտ.:

² Ֆիրզուսու «Շահնամի» մեջ այս պատմված է բանաստեղծական զարդարանքներով

գավորներին, և այսպես երկու հարյուր տարուց ի վեր: Բնականաբար Մուշեղի վեպն ևս իր նոր ձևի մեջ, հնի էությունը պահելով, կրել է ժամանակի կնիքը: Մուշեղը դարձյալ հայ զորքի գլուխն անցած կոչվում է հունական զորքի հետ միասին պարսիկներին դեմ, բայց ոչ Հայոց թագավորի որդուն իր հոր գահի վրա հաստատելու համար և ոչ ապստամբ հայ իշխանների դեմ, այլ Պարսից: Եվ նա իր վախճանը գտնում է ոչ թե ընթերթի ժամանակ, այլ Թրակիայում, ինչպես ժամանակի շատ հայ իշխաններ:

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ «ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄԻ» ՑԻԿԼԵՑ՝

1. Պետրոս Քերթոզ:— Հին երգերն ու զրույցները հեշտութամբ չեն մոռացվում: Մի վեպ, ինչպիսին է «Պարսից պատերազմը», բոլորովին անհետ կորչել էր կարող: Դրանից այս կամ այն միջադեպը, այս և այն հերոսի անունն ու արարքը երկար դարեր պարել են գուսանների և նույնիսկ ժողովրդի բերանին, իհարկե կրելով դարերի ազդեցությունը և կերպարանափոխ լինելով: Ասել չի ուզել, այդ հին վեպի միջադեպերից մեկը կամ մյուսը հարատևել են ավելի այն կողմերում, որոնց վերաբերում են. օրինակ՝ Սյունիքում պահվել են Սյունյաց իշխանների մասին զրույցները, Տարսնի և Սասնա կողմերում՝ Մամիկոնյանների վերաբերյալ: Բայց մեր դրականության մեջ գտնում ենք մեր այդ հին վեպից ոչ շատ հատվածներ 5-րդ դարուց հետո: Եթե քիչ է, պատճառն այն չէ, որ շատ բան մնացած չի եղել, այլ մենք շատ մատենադիրներ չենք ունեցել, որ հին վեպի մնացորդների վրա ուշադրություն դարձնեին: Այդ նկատմամբ՝ Մովսես Խորենացուց հետո, առաջինն է Պետրոս Քերթոզը:

Այս հեղինակի մասին կենսագրական տեղեկություններ հաղորդում է Ստեփանոս Օրբելյան պատմագիրը: Բայց սա շփոթ ու խառն պատմություններ է անում, հակասական թվականներով, այնպես որ նրա տված տեղեկությունները ոչ բոլորը կարելի է վավերական համարել: Բայց հավաստի է, որ նա, Պետրոսը, եղել է Սյունիքի եպիսկոպոս, հորինել է ճառեր: Աշտարակացի Ներսես Բ. կաթողիկոսի ժամանակ մասնակցել է Դավիթի ժողովին 554 թ.: Նրա ստորագրությունն էլ կա այդ կաթողիկոսի երեք թղթերի մեջ: Նա կենդանի է եղել 555—556 թվականներին և մեռել է հավանորեն 558 թվականին¹: Նա համարվում է աշակերտ Մովսես Քերթոզահոր²: Եթե ստույգ է այս վերջին տեղեկությունը, — քրի մասին կասկածելու

¹ Մ. Արևիկյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Ազգագրական Հանդես», XVI դիրք, էջ 80—96. այլև առանձին գրքով, էջ 124—130:

² Տես՝ 1) «Գիրք թղթաց», Թիֆլիս 1901, էջ 72, 76: 2) «Աբարատ» 1902, էջ 80—87՝ «Պետրոս Սիւնեաց եպիսկոպոս», Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի: 3) Նույնն առանձին գրքով: 4) «Հանդես ամսօրեայ», 1903, էջ 250 և հտն., 1904, էջ 20 և հտ. ն. Ա. «Պետրոս եպիսկոպոս Սիւնեաց»:

³ Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփաննոսի Օրբելյան արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Թիֆլիս 1910, էջ 56, 89, 454. նույնը Մոսկվա, 1861:

ուժի հիմք չկա, — ապա Քերթոզ Պետրոսը պատանի հասակում է աշակերտել Մովսեսին, որ վախճանված է 5-րդ դարի վերջերին:

«Բազմերջանիկն և անհամեմատն ի մարդկանէ Պետրոս՝ աշակերտ Քերթոզահորն, քաջ՝ հետորն և անյաղթ փիլիսոփայն, լի իմաստութեամբ և կատարեալ առաքինութեամբ, նախաթոռ վարդապետաց Հայոց, Քերթոզ և թարգմանիչ, որ արար բազում թարգմանութիւնս. և խօսեաց ճառս իմաստայեց ի ծնունդն Քրիստոսի և ընդդէմ քաղկեդոնականացն և այլս յուրովս. և մեկնեաց զխրթին և զդժուարիմաց բանս հին և նոր կաակարանաց... Սա հարցեալ ի Վաչագանայ՝ Աղուանից թագաւորէ, բանս բազումս ուժեղս և զօրաւորս, և ընկալեալ զպատասխանին յոյժ ի ճան և ուղիղ լուծմամբ»¹: Շատ պարզ է, որ Պետրոս Քերթոզը մեծ գրական գործունեություն է ունեցել 6-րդ դարի առաջին կեսին և մեծ համբավ է վայելել թե՛ ժամանակակիցներից մեջ և թե՛ հետագայում: Նրա «Մովսես ի սուրբ Աստուածածինն»² ճառն իր տեսակներին մեջ գեղեցիկներից մեկն է և ազդել է մեր հոգևոր երգերի վրա: Այս հեղինակի երկերը մեծ մասամբ, ցավոք, դեռ չեն երևան բերված և հրատարակված: Այստեղ կանգ կառնենք այդպիսիներից մեկի վրա:

Ստ. Օրբելյանն իր Պատմության մեջ (էջ 10) խոսելով իր աղբյուրների մասին՝ ասում է, թե առել է «նաև սակաւ ինչ ի Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ճառիցն, որ վասն Բարկայ՝ Սիւնեաց տեառն»³: Հետո թ. գլխի վերնագրի մեջ գրելով գլխի բովանդակության մասին՝ հիշում է դարձյալ Պետրոսին. «Վասն Անդոկայ՝ Սիւնեաց իշխանի... յասացուածոց սրբոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի»⁴:

Պետրոս Քերթոզի այս ճառից, որ և ասացուած կամ ներբող է կոչվում, օգտվել է Ստ. Օրբելյանից առաջ և մեր մի ուրիշ պատմագիրը՝ Մովսես Կաղանկատուացին⁵: Սա Պետրոսի անունը չի տալիս, այլ միայն գրում է սկզբում. «Որքան պայծառ է երկինք աստեղօք և երկիրս՝ բուսով, այնպէս է և ջանք աշխարհագիր պատմողի՝ յայլոց նիւթոց պարագաղղի»⁶: Կրճանակի՝ Մ. Կաղանկատուացին, ինչպես ինքն ասում է, զրույցն առել է ուրիշ հեղինակից, իսկ այդ ուրիշն է Պետրոս Քերթոզը, քանի որ նրա, Մ. Կաղանկատուացու, և Ստ. Օրբելյանի պատմվածքները գրեթե բառացի նույնն են, ինչ որ նշան է, որ նրանք երկուսն էլ գրեթե բառացի քաղել են Պետրոսի ներբողից, սակավաթիվ փոփոխություններով:

¹ Անդ, էջ 89:

² Տպված է «Աբարատ» 1902, էջ 88 և հտն. այլև առանձին գրքով. «Երանեւոյն Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի Գովեստ ի սուրբ Աստուածածինն և ի միշտ կոյսն Մարիամ ըստ յորջորջման նորին. և ի սուրբ գրոց լուծմունք նոցին, հոգեւր իմաստիւք»¹: Նույն տեղում, էջ 183 և հտն. «Հարցմունք յաղագս մարմնաւորութեանն տեսան զանագանք՝ Վաչագանի Աղուանից իշխանի ընդ Պետրոսի Սիւնեաց եպիսկոպոսի և իմաստասիրի»:

³ Նույնպես և հաջորդ ժ. գլխի վերնագրի մեջ. «Վասն գալոյ Բարկայ... ի նոյն ճառիցն տեսան Պետրոսի». իսկ պատմվածքի ընթացքում (էջ 238) գրում է. «Որպէս զեկոյց մեղ ի ներբողմանն իւրում երանելին Պետրոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, Քերթոզահորն Մովսեսի աշակերտ»²: Դարձյալ քիչ հետո՝ «Որպէս վերագոյնն ասացաք, երանեւոյն Պետրոսի՝ Սիւնեաց եպիսկոպոսի ի ներբողմանէն առաք. զոր արարն ի վե՛ն Բարիկ»³:

⁴ Մովսեսի Կաղանկատուացու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս 1912, էջ 119—125. Բ. հատոր, Գլ. Ա. նույնը Մոսկվա, 1860:

Կա դանկատուացին իր վերևում բերված առաջարանից հետո՝ այսպես է գրում. «Փոսանին գրոյցք արևելից կողմանց [հասկանալի է՝ Հայոց աշխարհի], որք ոչ են անկեալ ի գիրս հնազիր պատմագրաց, զորս պատշաճ վարկաք մակագրել ի տառս տողաշարութեան մերում»: Այս երկրորդ առաջարանից երևում է, որ զրույցը ժողովրդական ծագում ունի և առաջին անգամ է գրի առնված: Բայց գրի առնողը ոչ թե Մ. Կաղանկատուացին է, այլ Պետրոս Քերթովը, որից առել է նա: Երկրորդ առաջարանը և զրա դեմքը Պետրոսինն են: Կաղանկատուացին ուրիշ զեպքերումն էլ մեքենայորեն արտագրում է իր աղբյուրներից, պահելով աղբյուրների դեմքը: Պետրոս Քերթովը, ուրեմն, գրի է առել Հայաստանի արևելյան կողմերում, Սյունիքում, մի ժողովրդական զրույց և զարձրել իր մի ներքողի կամ տողաշարութեան (ասացվածի, ճպոսի) նյութ: Ուրիշ խոսքով՝ նա այդ զրույցը մշակել է քերթողաբար. այսինքն՝ նա հետևել է իր ուսուցիչ Մովսես Քերթովաճորը, այլև Մեծն Տիգրանի վեպը մշակողին («արգասաւորին ի բանս»), ինչպես և Ագաթանգեղոսին ու Բուզանդին: Նրա այդ զրույցն երկը, ցավօք, չի հայտարարվել, և մենք պիտի բավականանք Մ. Կաղանկատուացու և Ստ. Օրբելյանի քաղվածքներով:

2. Անգղիկ և Բարիկի ցրույցը:— Սյունյաց Անդոկը, Փառանձեմ թագունու հայրը, որ Մամիկոնյան տան փեսան էր, Տիրանի և Արշակի՝ վեպի մեջ դուրս է գալիս իրրև կարևոր գործող անձն: Արշակի գերութեանից հետո Պարսից Շապուհն առանձնապես ավերում է Սյունյաց աշխարհը. «Եւ զազգի Սիւնեաց տոհմին զամենայն զայր ի չափ հասեալ կոտորեցին, և զկանայս սպանին և զամենայն մանր մանկտիսն ներքինիս հրամայէր առնել, և խաղացուցանել յերկիրն Պարսից: Եւ առնէր զայս ամենայն վասն վրիժուցն Անդուկայ, որ եղև պատերազմ ընդ Ներսէս արքայ Պարսից» (Բուզ. Գ. 58): Մանուելի ժամանակ Սյունյաց տան մնացորդներից առաջ են գալիս Բարիկ, Սամ և Վաղինակ. Բարիկը դառնում է Սյունյաց նահապետ և Մանուելի նիզակակիցն է կոնիսների մեջ: Սյունյաց աշխարհի այս ավերման զրույցն ահա ուրիշ ձևով պատմվել է Սյունիքում և մշակվել Պետրոս Քերթովից:

Հայոց ուրիշ նախարարների հետ միշտ Պարսից արքունի դռանն էր լինում նաև Անդոկը, որ ճոխ և փառավոր էր հայ իշխանների մեջ: Մի օր Շապուհ թագավորն ուրախութեամբ անել է ուզում: Ճաշին հրավիրված են պարսից բոլոր տոհմերի ազնվականները, որոնց ըստ իրենց գահի պատվում է արքան: Եվ նա խորհրդակցելով իր մեծամեծների հետ՝ ասում է հայ նախարարներին. «զՊարսից և զՊարթևաց զքնական Պահլաւիկս և զաղատագունգս զազատ արանց զԱրեացս աշխարհի նախամեծար դասապատիւ քաջ գիտեմք զորպիսութիւնս. բայց զԱրմենու զազատատոհմ և գնոցին նախապատիւ, գնախաղաս նախագահութիւնս ոչ կարացաք գիտել ոչ ի նախնեացդ մերոց հարցն հարանց թագաւորաց և ոչ այլ ուստեք յամենիմաստ մատենագրաց: Եւ արդ՝ մի յերկուց առաջի կայ ձեզ նախարարացն Հայոց ազատ

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական վեպը, «Աղագրական Հանդես», ԺԶ գիրք, էջ 80 և հտ.: Այլև առանձին գրքով, էջ 124 և հտ.:

արանց կատարել զննդիրս մերոց Արեացս աշխարհաժողով ազատագրմ կուսակալաց. ցուցանել ձեզ գնախնական գիր ըստ իւրաքանչիւրումն ըստ տանց ազատագրմն եկացն ձերոց գնախաստիճանն և գնախանիստ պատիւն. և զարձեալ մեծազոյնն ունել շքեղաշուք մեծարանս ևս քան զես: Եւ եթէ ոչ կարէք ակն ի յայտ Արեացս գնդի ժողովոյ ցուցանել զգիր նախագահութեան՝ զպատիւ և զտուն, գնոց և զջուր և զտացուածս ձեր Արեացս աշխարհի ազատ արանցս շնորհեսցուք. և զձեզ ապաշնորհ և ունայնս արձակեսցուք: Եւ ստացուածք գիւղից և ապարանից ձերոց Արեացս ազատ արանցս ի ծառայութիւն լիցին»:

Հայ իշխանները խորհուրդ անելով՝ ներկայացնում են թագավորին Ագաթանգեղոսի գիրքը: Նա կարդալ և պարսկերեն թարգմանել է տալիս. շատ ուրախանում է, որ զրա մեջ պատմութեանն սկսվում է իր նախնի Արտաշէրից, և հրամայում է հայ իշխանների բարձերն հարգարել, ինչպես այդ գրքի մեջ էր: Տասնևչորսերորդ բարձն է հասնում Սյունյաց տեր Անդոկին: «Եւ նա հպարտութեամբ խոխտացեալ՝ ոչինչ ճաշակեաց յայնմ ուրախարար արքունական ընդունելութենէն: Եւ զզացուցեալ սպասաւորացն արքունի՝ թագաւորին՝ զարիւնդտութիւն խոովութեան երեսացն Անդուկայ՝ Սիւնեաց տեառն: Եւ Շապուհ Պարսից արքային ոչ ինչ փոյթ զայնմանէ լինէր»:

Այդ ժամանակ հենց լուր է հասնում, թե խաղիւրները բազմամբոխ գնդերով անցել են Չողա դռնով, հարձակվել են Պարսից աշխարհի վրա: «Եւ ժողով անթիւ արարեալ Շապուհ՝ Ասորոց, Խորասանի, Խորազմոյ, ևս առաւել քաջացն Պարսից Ատրպատական նահանգին, Հայոց, Վրաց, Աղուանից և երկոտապան լեզուաց խուժաղուժ ազգաց լերինն Կաւկասու», գնում է խաղիւրների դեմ: Անդոկը, սակայն, իր 1700 ձիավորներով դավաճանաբար մի կողմ է մնում. ապա գնում է Տիգրոն, սակավաթիվ մարդկանցով մտնում է քաղաք, խաբուութեամբ հայտնում է, թե իբր Շապուհին ոչնչու համար է եկել: Քաղաքացիները մեծ պատիվներ են տալիս նրան: Առավոտյան, երբ քաղաքի դռները բացվում են, նա իր զորքերը քաղաք է մտցնում, կողոպտում են բոլոր մեծամեծների աները, այլև թագավորական տունը, առնում են բոլոր թանկագին բաները և բերում են Սյունիք, Բաղաբերդ: Ապա բոլոր դավաճաններից ամեն պաշարեղեն մեծ քանակութեամբ հավաքում են այդ բերդը. մնացածը հրամայում են այրել: Եկեղեցական թանկագին անոթներն էլ ժողովում են Շաղատի եկեղեցին, որ և թագում են հողով և կազմում մի հողաբլուր: Ժողովուրդը փախչում է գանազան կողմեր:

Շապուհը խաղիւրների պատերազմը վերջացնելուց հետո՝ հրամայում է «եղանել ի Սիւնիս և զերել զխօսուն և զանասուն»: Գալիս են Սյունիք, բան չեն գտնում, եկեղեցիները քանդում, այրում են: Կռվում են Բաղաբերդի դեմ, բայց բան անել չեն կարողանում: Շապուհը մի քանի անգամ նորանոր գնդեր է ուղարկում Անդոկի վրա, բայց պարսիկներն ամեն անգամ էլ պարտվում են: Վերջապես թագավորն իր իշխանների խնդրով դադարեցնում է կռիվը: Նա մոխրով լիք էր մի պղնձի սանդ է գնել տալիս իր պալատի դռանը, որ ով գա՝ կոփի և ասի. «Սիւնեաց տէրութիւն ընդ այս մոխիր ի

վայր լիցի»։ Անդոկը հարմար ժամանակ գտնելով՝ անցնում է Հոռոմայեցի-
ների կողմը։ Սյունյաց երկիրը քսան և հինգ տարի ավեր է մնում։

Անդոկի մահից հետո նրա որդի Բարեկը կարողացավ է իր բնիկ աշ-
խարհին և որպեսզի իր հայրենական տերութիւնը ձեռք բերի՝ անցնում է
Պարսից աշխարհը, ծառայում է բանակում, մեծ քաջութիւններ է անում։
Ոչ ոք չէր ճանաչում նրան, թե ով է։ Այդ ժամանակներում, «ելեալ Հոնն
ի Հոնաց Հոնագուր անուն»՝ ավարում է Պարսից աշխարհը, մարդ է ուղար-
կում Շապուհ թագավորին, թե՛ «Զի՛ է հեղումն արեան և վասնումն զօրաց
բազմութեան. եկ և մենամարտեսցուք ես և դու միով միակաւ»։

«Եւ վասեալ Հոնին... յինանիթեայ զրահիւն զաննարին բարձր և զլայն հասակն
և երկաթագած և բեռապիւնդ սաղաւարտին զանհզակերպ զլուխն և զճակատն պղնձեայ և
տախտակամած յօրինուածով ամբացուցանէր, և զանհեղեղ գեղարդան զրունն ի բարձրամայր
փայտից, և զուսերն բոցանշան և զարիւնահեղ յօրինէր ի յինքեան՝ անարեկեալ դամեհայն
զօրս Մարաց և Պարսից և Արեաց աշխարհին, — որպէս զեկոյց մեզ ի ներբողմանն իւրում
երանելին Պետրոս՝ Սիւնեաց եպիսկոպոս, քերթողահօրն Մովսիսի աշակերտ — Եւ զարձեալ՝
զեկուցանեն արքայիցն արքային Պարսից վասն Բարեկայ թե՛ «Գոյ այր մի ի դրան քում,
որ զործ պատերազմիդ նովաւ վճարի»։ Եւ արքայիցն արքայի կոչեցեալ զԲարեկն, և
թագաւորութեան պատուի վճիռ կնքեալ վարազագիր մատանեաւ և ասէ. «Եթէ վրիժուց
նախանձու քինուս այսորիկ յանդումն արացես»՝ մեծամեծ խոտումնցս սասցելոցս հասցես»։
Եւ նորա ձեռն յանձին հարեալ առ արքային առ ի կատարել զհրամանն արքունիս

«Եւ նոյն ժամայն սպաւինեալ ի վերին օգնութիւն և առեալ զիւրոյ զօրութեան
զգէնն յօրինէր ինքեան։ Եւ ճաճանչաւոր և մարգարտակապ զրահիւն արքունական զվա-
յելուչն հասակ (զարդարէր), և վազբակերպեան սաղաւարտում՝ զգեղեցիկն զլուխ. և զուս-
սերն սեաւ պողովատիկ զսէզն միջով. և զվանանն զոսկիակապ և զականակապ ի յանակն
ի յուան ընկեցեալ։ Եւ զգեղարդն՝ զուրն քաջամուտ ի յաջ բազուկն առեալ՝ հասարակտեալ
աշտանակէր ի սեաւն քաջ երկվար։ Ախոյանայր ընդէմ թշնամուցն։ Յարձակէին ի մի-
մեանս։ Ի տուր և յառ զգարդացն ճայթիւն որոտման կլանէր յառաւում մինչև ցինն
ժամ։ Անդ զատապարտեալ լինէր աննարին հսկայն Հոնագուր, յաղթողանայր քաջն Բարեկ.
անտպարէր ի սուրն միասայրի, որով անգէն սատակէր զմարդախոռոչ և զվրշապազօր զա-
զանն»։ Թագավորը կանչում է հաղթող Բարեկին, մեծ ուրախութեամբ ցանկանում է իր
խոտումը կատարելը

Շարունակութիւնը բերենք Մ. Կաղանկատուացուց։

«Եւ նորա քան խնդրեալ ասէ. «Բարձրի սանդն պղնձի ի գլխանէ քումմէ»։ Եւ սանդն
էր լի մոխրով հնոցի. և որք գային ի տեղին յայն, կոփէին ի նմա և ասէին. «Սիւնեաց
տէրութիւն ընդ այս մօտիք ի վայր լիցի, և նոցա կեանքն և խորհուրդն»։ Եւ արքայն
մեծաւ զարմացմամբ հրամայեաց բառնալ զսանդն ի տեղոջէն։ Եւ ապա խնդրէր Բարեկ
զրնական աշխարհն իւր ի նա զարձուցանել։ Եւ շնորհեալ նմա արքային՝ մեծաւ պատուով
առաքէ զնա յիւր աշխարհն և աւանդէ նմա պատիւ ընդ Բագրատունիս և ընդ Մամիկո-
նեանս համապատուելը։

Բարեկը գալիս է Սյունիք, նա երասիս գետի ափին, որտեղից անցել էր, շինում է մի
զյուղ՝ նակիւրդ (Սա. Օրբելյան՝ նախկորդան) անունով, «այսինքն է՝ առաջին կորդեալ ի
հայրենացն»։ Իր տերութիւնն առաջին տարում որսի էլնելով շրջում է իր երկիրը Հասնե-
լով Շաղատ, էլնում է մի բլուր, որտեղով փախչում է մի եղջերու. բարձրանում է եկեղեցա-
բլուրը. ձիւս սաները խրվում են բլրի մեջ։ Ապա փորում ու բանում են եկեղեցին։

Այս կրույցն իր բոլոր կողմերով ունի ժողովրդական վեպի բնավորու-
թիւն։ Կասկածելի է միայն Ագաթանգեղոսի գրքի մեջ գալը։ Ժողովրդական
աղբյուրի մեջ կլինենք, անշուշտ, անորոշ կերպով մի գիրք, որ Պետրոս Բեր-

թօղը դարձրել է Ագաթանգեղոս։ Եվ այս գրքի ազդեցութիւնն էլ երևում է
Բարեկի զրույցի մեջ։

Բարեկի և Հոնագուրի մենամարտը, ինչպես տեսել ենք, ունի իր
բազմաթիւ նմանները։ Բայց դա նման է ավելի Տրդատի և Գոթաց թագա-
վորի մենամարտին։ Ինչպես Տրդատն իր հաղթութեամբ ձեռք է բերում իր
հայրենական երկիրը — Հայաստանի թագավորութիւնը, նույնպես Բարեկը՝
իր հայրենական Սյունյաց տերութիւնը։ Բայց վեպի ընդհանուր դադափարը
զրա մեջ չէ։ Դա միայն եկրորդ մասի գաղափարն է — ցանկալ բնիկ աշխարհը,
«ոչ հանդուրժել արտաքոյ բնիկ տերութեան իւրոյ փախաղեալ սաստիկ կա-
րօտութեամբ յաշխարհ իւր», որովհետեւ «չիք ումք քաղցրագոյն քան զձնոցս,
և ոչ քան զղաւառ իւր»։ Ամբողջ վեպի մեջ իշխում է նախարարական տոն-
մբերի «նախագահութեան» խնդիրը, որ շատ մեծ տեղ է բռնել ֆեոդալական
կենցաղի մեջ։ Հպարտ սյունի իշխանը, վիրավորվելով, որ իր բարձր ցած
աստիճանում է զրվել, ապստամբում է նույնիսկ հզոր Շապուհ արքայից,
որ իր հարձակումներով բան անել չի կարողանում նրան, մինչև որ վերջն
անարգանքի սանդն է դնել տալիս։ Ապա ապստամբի որդին իր քաջութեամբ
ապացուցում է, որ Սյունյաց տոհմն արժանի է ավելի բարձր գահի, և
դառնում է «նախագահ» և ընդ Բագրատունւոյ և ընդ Մամիկոնէի համա-
պատիւ։ Այս է ահա գաղափարն այդ ֆեոդալական զրույցի, որի մեջ ազնւ-
վական տերն իր փառասիրութեան համար միայն ավերում է իր երկիրը։

Այդ գեղեցիկ զրույցը քերթողաբար մշակել է Սյունյաց եպիսկոպոս
Պետրոսը։ Ծիշտ է, բնագիրը չունենք, բայց Ստ. Օրբելյանի և Մ. Կաղան-
կատուացու քաղվածքներից բավարար հասկացութիւն ենք կազմում նրա
արվեստի մասին։ Երևում է, որ զրույցի պատմվածքի ընթացքը նույն
ժողովրդականն է պահված, մշակումը կատարվել է գլխավորապես արտահայ-
տութեան ձևերի նկատմամբ։ Պատմվածքին տրված է քերթողական ճոխ ոճ,
ինչպես կարելի է տեսնել բերված հատվածներից։

3. Զեմք Գլախ և Հովհան Մամիկոնյան։— Այս երկու անուններով կա
մի երկ՝ «Պատմութիւն Տարօնոյ»։ Ըստ երևույթին դրանց տակ ծածկված
է միևնույն անձը, որ իր գրած «Պատմութեան» հին մասը վերագրել է Զե-
նոր Գլախ անունով մեկին, իսկ վերջին մասը՝ մի Հովհան Մամիկոնյան
եպիսկոպոսի։ Այդպես վարվելու նպատակն եղել է իր հորինած «Պատմու-
թիւնն» ընծայել իբրև ժամանակակիցների գործ, ուստի և վավերական
ու հավաստի։

Ասորի Զենոր Գլախ եպիսկոպոսին, ըստ այդ «Պատմութեան», Մ.
Գրիգորը կեսարիայից վերադառնալիս հետը բերել է Հայաստան և Տարօնում
իր հաստատած Իննականյան կամ ս. Կարապետի վանքում առաջնորդ և վա-
նահայր կարգել։ Նա Մ. Գրիգորի հրամանով գրել է «Տարօնի պատմութիւնը»,

¹ Հմտ. «Գոյ այր մի ի դրան քում, որ զործ պատերազմիդ նովաւ վճարի» (Ստ.
Օրբելյ.)։ «Գործդ այդ նովաւ վճարի» (Մ. Կաղանկ.)։ «Գոյ սաս այր մի ի դրան քում, զի
իբրք այդ նովաւ վճարին» (Ագաթանգեղոս)։

² Պատմութիւն Տարօնոյ, զոր թարգմանեաց Զենոր Գլախ Ասորի (Զենորայ Գլախայ
Ասորւոյ եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ), Վենետիկ, 1832.

Յովհաննու Մամիկոնեանի եպիսկոպոսի Պատմութիւն Տարօնոյ, Վենետիկ, 1832.

որի սկզբում գրել է չորս թղթերի պատճեններ, ապա երկու թղթի մեջ հորինել Ս. Գրիգորի պատմութիւնը, սկզբից մինչև մեհյանների կործանումը Տարոնում, քրմերի պատերազմն ընդգեմ քրիստոնյաների, Տրդատի քաջագործութիւնները և այլն: Զենոբ Գլակի այս գործն առանձին պատմական արժեք չունի. որովհետև՝ 8-րդ դարից ոչ վաղ գանազան աղբյուրներից քաղած սարքած մի պատմութիւն է: Աղբյուրների մեջ ավելի տեղ պիտի տալ ազգային եկեղեցական հետին ավանդութիւններին և, որ գլխավորն է՝ այդ աղբյուրների մեջ պիտի մտցնել նաև ժողովրդական ավանդութիւնները: Այսպիսի ավանդութիւններից ենք համարում Գիսանե և Դեմետր աստվածների մասին պատմածները և Տրդատի կռիվը Տարոնումը: Կարծում ենք, ժողովրդական ծագում ունի և քրմերի պատերազմը, որ անում են Գիսանեի և Դեմետրի ծառայողները՝ մասնակցութեամբ Աշտիշատի քրմերի:

Ոչ մի հիմք չկա կարծելու, թե Զենոբի ամբողջ պատմութիւնը Դեմետրի և Գիսանեի մասին սարքած է «մշակելով» և «կերպարանափոխելով» Աղաթանգեղոսի պատմածը Աշտիշատի Վահեփանյան մեհյանի մասին՝ և իբր թե Զենոբը «նկարագրելով հոգևալոր Աշտիշատը», «գլխամամբ յանդէտս է ձևանում» Աշտիշատի աստվածների մասին և իբր թե հայտնի աստվածների փոխարեն Աշտիշատում գնում է Գիսանեի և Դեմետրի կուռքերը—Զենոբն Աշտիշատի մեհյանների մասին եկրորդաբար հիշատակելով՝ խոսում է միայն Դեմետրի և Գիսանեի մեհյանի մասին, որ կործանելով Ս. Գրիգորը՝ տեղը եկեղեցի է շինում, ս. Կարապետի նշխարքի մի մասն այստեղ դնելով (էջ 33, 36 և հտ.): Դա ս. Կարապետի վանքն է, Իննակյան տեղիք: Զենոբի համար Աշտիշատի կուռքեր և Դեմետրի ու Գիսանեի կուռքեր շատ որոշ և տարբեր են, և երկուսն ևս հիշում է նա՝

«Պատմութիւն» շարահարութիւնը վերագրված է մի Հովհան Մամիս կոնյանի, որ ապրել է իբր 7-րդ դարում: Բայց դա կեղծիք է: Այդ երևում է գրքի «Յիշատակարանից», որի մեջ հեղինակն անում է կեղծած գրքերի համար մի սովորական գյուտի պատմութիւն: Ապա նա ասում է, թե իբր գիրքը գրել է «ի ժամանակս թագաւորութեանն Հերակլեայ (610—641 թ.), և ի մահուն Սոսրովու (590—628 թ.), հրամանաւ Ներսիսի Հայոց կաթողիկոսի (կաթողիկոսացած ոչ վաղ քան 641 թ., վախճանված 662 թ.) և իշխանութեան Մամիկոնեան Վահանայ, զոր մայրենեօք Կամարական կոչեն»: Այս Մամիկոնյան Վահան Կամարականը, սակայն, մի տեղ (էջ 56 և հտ.) արդեն մեռած է և իբր որդի Տիրանն է իշխում «յառաջ քան զգնալն Հերակլի ի պարսիկս» և երբ «ելանէ Հերակլ և սպանանէ զՍոսրով» (590—628 թ.): Ութ տարի հետո, ուրեմն 636 թվին, սպանվում է նույն իսկ Վահանի որդի Տիրանը՝ Մանեղի քեռորդի Արղուհիմի դեմ կռիվիս: Մի ուրիշ տեղ, սակայն (էջ 56), «ի թուականութեանն հայոց հարիւր և երեսուն» (130+551=681 թվին) զեռ իշխում է նույն Վահան Կամարականը՝ Ներսես կաթողիկոսի հետ, որն այդ ժամանակ մեռած էր: Այսպես «իբր ապրած» ժամանակի համար շփոթ տեղեկութիւն ունի զրոյը, և շատ պարզ

1. Գր. Մալաթյանց, Զենոբ Գլակ. Վիեննա, 1893, էջ 55 և հտն:
2. Մանրամասնութիւններ տես՝ Մ. Արեղյանի «Հայ ժողովրդական վեպը», «Ազգագրական Հանգու» ժ. 2. գիրք, 1907, էջ 84 և հտն. «Յովհան Մամիկոնեան»: Այլև առանձին գրքով, էջ 128 և հտն:

է, որ նա կարող է ապրած լինել ամենավաղը, 8-րդ դարի սկիզբներում: Այդ երևում է և նրա գրքի նյութից:

Դա իր գեղջուկ լեզվով, պարզ ու հասարակ ոճով և բովանդակութեամբ խկապես ժողովրդական զրույցների մի ժողովածու է, որ իրական պատմութիւնն է և գործ չունի, և ընդհակառակն՝ ունի ժողովրդական զրույցների ամենայն հատկութիւն: Միամիտ ընթերցողն էլ դժվար թե հավատա այդ պատմվածքների եղելութիւնը. նույն ինքն հեղինակն այդ զգացել է, որ վերջի «Յիշատակարանի» մեջ գրել է. «Աղաչեմ զմանկունս եկեղեցւոյ Աստուծոյ, զի յորժամ զշարագրութիւնս դայս ընդօրինակէք, մի ինչ թուեսցի ծաղր ումեք, այլ և զիմ պատճեանն անպակաս և լի զբով զբոշմնաջիք զհետ գրելեացդ»:

Հովհան Մամիկոնյանի «Պատմութիւն» մեջ սկզբում զրված է ս. Կարապետի վանքի վանահայրերի շարակարգութիւնը՝ սկսած Զենոբից՝ սակավաթիվ տեղեկութիւններով: Ապա պատմված է մի եկեղեցական գեղեցիկ զրույց, թե կանանց արգելված է եղել մտնել ս. Կարապետի վանքի եկեղեցին և համբուրել այդ սրբի գերեզմանը. որովհետև ս. Կարապետի զլխատման պատճառը մի կին է եղել: Բայց Արծրունի Մարիամ տիկինը վարվում է հակառակ այդ արգելքին և վերադարձի ճանապարհին պատժվում է սպանվելով հանկարծ: Վերջը մանրամասն վիպած է «Պատերազմ Տարոնոյ»: Այս ամբողջ երկը, և՛ Զենոբ Գլակի, և՛ Հովհան Մամիկոնյանի մասերը, հորինված է Տարոնն ու Մամիկոնյաններին զովերգելու և առանձնապես ս. Կարապետի վանքի փառքը բարձրացնելու համար:

Տեսնենք Զենոբ Գլակի «Պատմութիւն» մեջ եղած ժողովրդական զրույցները:

4. Դեմետր և Գիսանե—Մամիկ և Կոնակ:—Դեմետրն և Գիսանեն ցեղով հնդիկ իշխաններ էին և եղբայրներ: Նրանք զավագրութիւն են սարքում իրենց արքայի դեմ, որն իմանալով այդ՝ զորք է ուղարկում նրանց սպանելու կամ երկրից հալածելու: Նրանք փախչում, ապաստանում են Հայոց Վաղարշակ թագալորի մոտ, որ և նրանց տալիս է «գերկիրն Տարոնոյ իշխանութեամբ»: Այստեղ նրանք շինում են Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում էլ կանգնում են այնտեղի կուռքերը: Տասնուհինգ տարի հետո թագալորը սպանում է այդ երկու եղբորը, բայց իշխանութիւնը տալիս է նրանց երեք որդիներին, որոնք շինում են Կուռաս, Մեղտի և Հոռեան ավաններն իրենց անուններով կոչելով զրանք:—Այս պատմութիւն մեջ պարզ երևում է Մամիկոնյան նախնիքների՝ Մամ-Կոնի (Մամիկ-Կոնակի) զրույցի մի մթնացած արձագանք հետին դարերի:

Ճիշտ է, այստեղ անունները տարբեր են, բայց այդ նշանակութիւն չունի Վիպական զրույցների մեջ «կապն անունի և մոտիլի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»: Անունների այդպիսի փոփոխութիւն տեսնում ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Մամիկոնյանների ծագումն ըստ Բուզանդի, Պորթնացու և Սեբեոսի՝ չինական է, բայց այստեղ երկու եղբայրները Հնդկաստանից են: Սեբեոսն էլ այդ պետք է առնի ոչ իսկական իմաստով: Հնդկաստանն ու Զինաստանն իբրև արեփելյան հեռավոր երկրներ միշտ իբար տեղ զուրս են գալիս մեր հեքյաթների մեջ: Մեր նոր վեպի մեջ հենց, օրինակ, երկու եղբայրները՝ Մանասար և Բաղդասար (այլև Աբամելիք, Ասիմելիք) կամ մե կապաշտ թագալորի որդիքն են, կամ Բաղդադու խալիֆայի,

կամ Հնդկաց Մեկերի որդիքը և կոչվում են նաև Ազգայն Գերիմ և Մինամ-Քերիմ: Քե Ձե- նորի պատմածը Մամիկոնյան նախնիների մասին է, երևում է նրանից, որ նա Տարոնու երկիրն այս երկու եզրեր սերունդների կալված է դնում իշխանությունը, միաժամանակ և կոչում է «երկիրն Մամիկոնեից», «Մամիկոնեից տուն» (էջ 8, 9, 13, 15, 37):

Կուռա, Մեղտէս և Հոռեան եղբայրները, — շարունակում է այնուհետև Ձենորը, — ելնում են Քարքե լեռը և այնտեղ երկու կուռք են կանգնում, մեկը Գիսանեի անունով, մյուսը՝ Գեմետրի, և նրանց սպասավորության են տալիս իրենց ազգը: «Գիսանէս զի գիսաւոր էր, և վասն այնորիկ նորա պաշտօնեայքն գէսք էին թողեալ»: «Այլ յոյժ զարմանալի էր տեսիլ նոցա- քանզի սեք էին և գիսաւորք և զազրատեսակք: զի ցեղով ի Հնդկաց էին»: Բրիստոնյա գառնալուց հետո էլ, — ավելացնում է Ձենոր, — որպեսզի իրենց հին հավատը հիշեն՝ «հնարեցան ծամ միայն թողուլ ի գլուխ մանկանցն»: Դե- մետրի ու Գիսանեի այդ հեթանոսական սրբավայրում շինված է քրիստո- նեություն ժամանակ ս. Կարապետի վանքը: «Գիսանէ» սկզբնապես հավա- նորեն եղել է հին Դեմետր կամ Սանտարամետ աստվածուհու մականունը, որ առասպելաբանություն միջնած դարերում ըմբռնված է իբրև ջոկ անձ և աստվածություն:

Ի՞նչ են այս անունները:

Գիսանէ, Գիսանէս, անդաման եղէս, «գիսան» բառերից է, միայն հունական վեր- ջավորություն աված, որպեսզի անձի անուն երևան նույն ինքը Ձենորն այդ անունը կա- պում է « գ է ս » բառի հետ «Գիսանեայ տեղիք», «Իննականեան տեղիքն Գիսանեայ կոչցն» էջ 15 և հա. 32, 36) Քարքե տարի վրա է, ուր և ս. Կարապետն է: Արդ, մինչև մեր օրերն ևս այդ լեռը, որի վրա շինված է ս. Կարապետը, կոչվում է Մշո ծամ, որ նույն է «գէս»: Պարզ է, որ «տեղիք Գիսանեայ» լեռան անունն է, թերևս պաշտելի լեռան: Իսկ Դեմետր անունը պարզաբար հունական ղեցուհու, մայր երկիր Դեմետրի անունն է, որ երկրագոր- ծություն, մշակութայն աստվածուհի է. և վերջով լծած կառք է նստում: Սրա զուտոր Գեր- սեփոնն, որի պաշտամունքը նույնն է, ինչ որ իր մորը, կին է Հադեսի, որ ստորերկրայքի կամ Սանդարամետի աստվածն է, միանգամայն նշանակում է և ման ինքը Դեմետր աստ- վածուհին հայերի մեջ թարգմանված է Սանդարապետ, Սանդարամետապետ կամ Սանդա- րամետ: Պարենացու մեջ կա «Ինդրիկ հրաման պատասխանոյ ի սանդարամետապետէն (կամ Սանդարամետէն) Պրոդիկալոյ», ուր այս բառը գործածված է եղիպտացոց Սերա- պիս աստուծու համար, որ զժողովրդի, ստորերկրայքի աստվածն էր, և որին պատկերացնում էին օձերով շրջապատված: «Սանդարամետ» բառը բավական գործածական է և նշանակում է երկիր, խորք երկրի, դժոխք. գործ է ածվում և «սանդարամետ անդնորոց»: Արդ Իննակ- նյան տեղիքը, ուր Գիսանե—Դեմետրի կուռքերն են եղել, կոչվում է «գ զ ու ը ք դ ժ ո - խ ո ց », «գ ու ը ք մ ա հ ու ը »: «Ձոր օրինակ ընդ դրունս քաղաքի զօրք բազում մտանեն նոյնպէս և այս տեղիս գ ու ը ն է ր գ իւ ա ց »: զի այնչափ էին զեքն ի տեղուջն Գիսանէ, որ չափ ի սանդարամետն անդն ու ց » (էջ 8, 32): Այս ի նկատի ունենալով, ինչպես և այն, որ մեր Դեմետրի հետ ևս կապված գտնում ենք օձ ու վիշապ, այն, որ նա շինում է Օձ կամ Վիշապ քաղաքը, — կարծում ենք, որ Իննական տեղերում եղել է Սան- դարամետ—Դեմետր աստվածություն պաշտամունքը, և որ այդ տեղը համարվել է Սան- դարամետի դուռ: Չպետք է մոռանալ, որ մեր հին աստվածները, ոչ միայն մատենագիր- ների, այլև հենց ժողովրդի մեջ հունական նույն կամ մոտիկ աստվածների անուններով են կոչվել: Այսպես և Սանդարամետապետ կամ Սանդարապետ անվան տեղ գործ է ածվել և Դեմետր: Իսկ Գիսանէ, Գիսանեայ անունը, կարծում ենք, Դեմետրի մի մակերի եղած պիտի լինի Դեմետրի, միաժամանակ Վասազն աստուծու հաջորդ ս. Կարապետն ևս իբրև

«գիսավոր» է երևում: Այդ մականունը հետո ըմբռնվել է իբրև Իննական տեղի կամ Մշո ծամի անուն, և վերջը իբրև առանձին անձնավորություն և եղբայր Դեմետրի:

Այս հին աստվածություն կամ աստվածությունների անունները փո- խանակել են Մամիկոնյան նախնիների անուններին: Երկու տարբեր ա- ռասպելներ շփոթվել են միմյանց հետ, և Գիսանեայ-Դեմետրի անունով պատմվել է Մամ-Կոնի գրույցը:

5. Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ: — Հին վեպից Ձենորի մեջ գտնում ենք և Տրդատի կռիվը հյուսիսային ազգերի դեմ, որը, սակայն, կրած է գրական ազդեցություն:

Դա նույն կռիվն է, որ Պարենացին (Բ. 82, 85) Աղվանքում է գնում: Ձենորի մեջ այդ կռիվը լինում է վրաստանում, ուր կռվում են միայն Տրդատի զորքերը, և Տարոնում: Այստեղ կռիվ վարողն է ինքը Տրդատը Հոռեից վերադառնալուց հետո: Բուզանդի մեջ Տա- րոնում հյուսիսային ազգերի դեմ մի կռիվ կա հիշված՝ միայն Տրդատի որդի Պարովի օրով: Սանհատնի զորքերը տարածվում են ամբողջ երկիրը, և նրանց մի մասը բանակ է դնում ի շելերինն որ կոչի Տյուլ գլուխ: Վաչե զորավարը, որ այդ ժամանակ գնացել էր Եգիպտոսի ճանապարհ ի կողմանս Յուդայի, վերադառնում, գալիս, հարձակվում է հյուսի- սականների վրա և ամենքին կոտորում: Այս կռիվ տեղը, Տյուլ գլուխ, որ թագավորը բաշ- խում է Վաչեին իբրև քաջություն պարգև (Բուզ. Գ. 7, 8), նույն է, ինչ որ ուրիշ տեղ (Գ. 14) հիշված Յուլ լեռը, որ է Տարոնի Տավրոս լեռը: Կնշանակե՛ Բուզանդի մեջ հյուսի- սականների դեմ կռիվը կատարվում է Տարոնում, Հունաստանի (Հոռեի) հետվոր ճանա- պարհից դարձող Վաչեի ձեռով, իսկ Պարենացու և Ձենորի մեջ նույն կռիվը նույն ճան- քամանքներով պատմվում է Տրդատի համար: Ըստ Պարենացու՝ կռիվը լինում է Աղվանքում, իսկ ըստ Ձենորի՝ Տարոնում: Դրանք ժողովրդական վեպի նույն միջոցով սրձագանք- ներն են՝ տարբեր ձևերով պատմված: Ձենորի մեջ գտնում ենք նույնիսկ հին վեպի մի գիծ այս կռիվ մեջ, այն է՝ Աղձնյաց իշխանի դավաճանելն իր թագավորին և պատմվելը:

Տրդատ թագավորը ճանապարհ է ընկնում «գնալ ի դուռն կայսեր վասն գնելոյ զաշինս խաղաղութեան ի միջի իւրեանց»: Նա գալիս, հաս- նում է Ապահունիք գավառի Մանձկերտ քաղաքագեղը: Այդ ժամանակները «արքայն հիւսիսոյ» զորքով հարձակվել էր վրաց իշխանի վրա, նրան փախ- ցրել մինչև Կարնո քաղաքը, իսկ նրա երկիրը գերեզմարություն մատնել: Վրաց իշխանը Տրդատից օգնություն է խնդրում: Նա Ապահունի իշխանի ձեռով երեսուն հազար մարդով օգնում է վրացիներին: Հայ զորքերը գնում են վրաստան, մի ամիս փախվել այնտեղ, գերիներին ետ են դարձնում, երեք իշխան և չորս հարյուր մարդ բռնում, բերում են թագավորի մոտ: Սա հրամայում է գերիներին գնել Ողականում և ինքը գնում է Հոռո:

Հայ զորքերը վրաստանից վերադառնալու ժամանակ՝ այնտեղ կողմա- պահ էին թողել Աղձնիքի իշխանին չորս հազար մարդով: Բայց սա կաշառ- վում է Հյուսիսի թագավորից և նրան բերում է Հայաստանի վրա: Մինչ այդ՝ Տրդատը վերադառնում է և անտեղյակ լինելով իրերի գրությունը, պաշարվում է Կուռասում: Հյուսիսակառնների թագավորի նպատակն էր բրո- նել Տրդատին. «քանզի Տրդատ բազում դաւառս և քաղաքս էր գնոցա քան- դեալ և վաթսուն հազար արս ի գերութիւն իջուցեալ ի Դուրին»: Բայց Տրդատն առանց շփոթվելու՝ դասավորում է իր զորքերը և առավոտյան իրեն պաշարողներին, վեց հազար հողու, «որպէս ի թակարթ արկեալ, սուր ի վերայ եղեալ կոտորեցին, և անուանեցաւ տեղին այն Թակարթ»: Կոտո- րում են և գյուղի վրա հարձակվողներին:

1 Տես՝ նոր Բազմիքը Հայկազան լեզուի, ուր բերած է վիպական ինքնուրույն ընթացակետի սրբոյն Կիւրղի երուստղեմացւոյ թարգմանությունից:

Իսկ թագաւորն Հիւսիսոյ առեալ զզօրսն իւր,
Գնաց ի Հաշտենից տափարակն:
Եւ առաքեաց թուղթ առ Տրդատ,
Թէ՛ «Եկ ի վաղին տացուք պատերազմ,
Եւ եղիցի օր յաւիտենական ի մէջ երկոցունցս.
Կամ տացես զիշխանսն իմ յիս,
Եւ հարկս հնգետասան տարւայ.
Ապա թէ՛ ոչ՝ քանզեմ զերկիրդ քո,
Սրով և գերութեամբ և մահուամբ,
Որպէս զի ծանիցես զդէմս խոզութեան քո,
Որ եղնր առաջի զօրաց քոց:
Արդ ըստ այդմ արա զպատասխանիսդ»:

Հայոց թագաւորը պատասխան չի տալիս, այլ իր զորքերով գնում է հյուսիսականների վրա: Մարտն սկսվում է:

Ձայն բարձեալ արքայն Հիւսիսոյ ասէր.
«Արքայ Հայոց, ի՛նձ մատիր»:
Եւ իբրև եկին ընդդէմ իրերաց,
Սկսան իբրև զմրճաւորս քարահատաց,
Կամ իբրև զուսուաւորս որք պատեն զշանթս հրայրեացս,
Մինն առնոյր և միւսն իջուցանէր:
Քանզի արքայն Հիւսիսոյ մեծահասակ էր
Եւ կորովի իբրև զՏրդատ:
Եւ բազում կոփեալ միմեանց, ոչինչ եղև:
Բայց սկսաւ պակասիլ արքայն Հիւսիսոյ.
Եւ գիտացեալ եթէ՛ փաստեց եմ,
Եւ քանզի ձօպանաւոր էր՝
Աճապարեաց և ձգեաց զձօպանն,
Եւ արգել զաջ թեկն ընդ պարանոցն.
Եւ փութանակի դարձաւ և կղթեաց զձօպանն,
Մինչ զի և չկարաց ընաւ շարժել զձեռն Տրդատ:
Եւ մարակեալ զկուշտ երիվարին՝
Ձկնի Գեղեհոնին այնպէս փութացեալ,
Մինչ զի ոչ ետ քայլել նմա առաջի իւր տասն քայլ:
Իբրև էհաս նմա, ասէ.
«Կատաղի շուն, խառանցիք զկնի քո ջլացդ»:

Տրդատն սպանում է հյուսիսականների թագաւոր Գեղեհոնին: Եվ այնուհետև վիպական մանրամասնութեամբ պատմվում է, թե ինչպես այս և այն իշխանները մարտնչում ու հաղթում են հյուսիսականներին: Նրանց մնացորդները միայն հաղիվ հասնում են իրենց երկիրը: Վերջը բռնում են Աղձնիքի իշխանին և բերում են թագաւորի առաջ: Նա ուզում է «ծայրատել դոտս և զձեռս նորա», բայց Ս. Գրիգորն արգելք է լինում, և միայն «ի պատուոյն մերժել հրամայեաց, և վարել ի գաւառէն Հայոց» (էջ 45 և հտն.):

ՏԱՐՈՆԻ ՊԱՏԵՐԱԶՍԸ

1. Բովանդակութեամբ:—Հովհան Մամիկոնյանի մասի մեջ հին վեպից մնում է Մուշեղի զրույցը, որ ընդարձակված է Գայլ Վահանի և հաջորդների զրույցներով իբրև «Պատերազմ Տարօնոյ»: Բովանդակութեամբ հետևյալն է: Նիխորձեսը սպանում է Պարսից Որմիզ թագաւորին. սրա որդին՝ Ջամբ Սոսրովը փախչում է Հոլենական երկիրը և Մորիկ կայսրից զորք առնելով՝ գալիս է նվաճելու իր երկիրը: Մշո ու Սոսթա տեր և Տարօնո ու Սասունի իշխան Մամիկոնյան Մուշեղին Գվինում Հայոց մարզպան է կարգում Սոսրովը և ինքը հոլենական զորքերով գնում գեպի Բահլ Շահաստան: Հուլները հպարտութեամբ չեն ուզում Հայոց զորքի հետ մի տեղ մնալ, այլ մի օրվա ճանապարհ հեռու են բանակ գնում: Այն ժամանակ Նիխորձես թագաւորը ութսուն հազար զորքով հարձակվում է Մուշեղի երեսուն հազար զորքի վրա: Մուշեղը քաջակերելով իր զորքին և ս. Կարապետին օգնական կանչելով՝ հաղթում է Նիխորձեսին և նրա զուխը մուրճով ջարդելուց հետո՝ կտրում, ձգում իր մաղախը: Կտորում են նրա բանակի մարդկանց, միայն քառասուն և ութ իշխան ու հազար մարդ կենդանի բռնում են:

Սոսրովը ուրախ է և ուզում է պարգև տալ հայերին, բայց հուլներն ամոթով մնալով, որ հաղթութեամբ հայերն են տարել, նախանձում են Մուշեղին, և Մորիկն ուղարկում է Սոսրովին ասելու. «Գիտես զու զայդ, որ արքայի մահու սպառնայ Մուշեղը: Սոսրովը մտածում է դարան մահու գործել Մուշեղին, կանչելով նրան իր մոտ. բայց Սոսրովի քույրն իմանալով եղբոր նենգութեամբ՝ խնայ է տալիս Մուշեղին, և սա քառասուն իշխանի հետ զինված ու ձի նստած գալիս է թագաւորի վրանի դուռը, «և ամենայն խստութեամբ տուեալ պատասխանի, և ի լոյս ածեալ զմահու դարանն, թքակոծեցին զնա... Իբրև լուաւ զայն թագաւորն՝ երկեաւ, քանզի մանուկ էր»: «Իսկ իշխանն Մուշեղ արձակեաց առ Յունաց զօրավարն և ասէ. «Կամեցայք դուք սպանանել զիս նենգութեամբ. արդ մի՞ զարթուցանէք զառիւժ՝ որ ի քուն է և մի՞ զգայլ՝ զիւր բարսն մոռացեալ է. ապա թէ՛ ոչ, այն որ դուքսուն հազարսն յաղթահարեաց, կարող է և զեթանասուն հազարսն սատակել: Եւ ինքն թողեալ զզօրսն ի Դուլին, ի բաց եկաց ի մարդպանութենէն. և առեալ զզօրս իւր, որ ի Մամիկոնեան ասանէն էին, եկն ի գաւառ իւր»:

Մինչև այստեղ Մուշեղի այս վեպը միևնույն զրույցն է, ինչ որ Սեբեոսի պատմածը, միայն ավելի մանրամասն է, ավելի ժողովրդական վիպական ձևով: Նույնպիսի ժողովրդավիպական բնավորութեամբ ունի և շարունակութեամբ, որ չկայ Սեբեոսի մեջ:

Սպանվում է Մորիկը, և Սոսրովը գնում է նրա մահվան վրեժն առնելու: Նա մարդ է ուղարկում Մուշեղին, որ իր հետ գա. բայց Մուշեղը պատասխան չի տալիս: Սոսրովը վերադարձին իր քեռորդի Միհրանին երեսուն հազար զորքով ուղարկում է Տարօն Մուշեղի վրա՝ հրամայելով բռնել նրան և Պարսկաստան տանել, և «զտեղիսն, յորս նա զհաւատսն ունէր, կործանել և զկրօնաւորսն սպանանել»: Ս. Կարապետի կրօնավորները փախչում են Ողական, ուր ամրանում է և Մուշեղը: Պարսիկները գալիս են

յոթն խոտաճարակներին կոտորում: Մուշեղ իշխանը, որ հարյուր քսան տա-
րեկան ծերունի է, այդ լսելով աղաւուրս երիւ իբրև դմեռեալս զնէր անխօս:
Զորքը նրան խնդրում է Միհրանին ճանապարհ դնել, և նա կանչում է
յուր մօտ Վահանին, որին Տարոնի իշխան էր կարգել, երբ ինքը Դվինում
Հայոց մարզպան էր, և նրան ուղարկում է Միհրանի դեմ:

Վահանը, որ նույնպէս ծեր է, ութսունութը տարեկան, խորաման-
կությամբ դարաններ գնելով, կոտորում է Միհրանի բոլոր զորքերին Օձ
քաղաքում և ուրիշ տեղերում, սպանում է Միհրանին և քառասուն հոգի
միայն զրուցատար թողնում Պարսից թագավորի համար: Իր երկրում խա-
ղաղությամբ մեռնում է Մուշեղը, և նրա տեղը Մամիկոնյան տան իշխան
նստում է Վահանը:

Խոսքովը երկրորդ անգամ Վահանի վրա ուղարկում է Միհրանի հոր-
եղբայր Վախտանգին երեսուն հազար զորքով: Վահանից հարկ և հնազան-
դություն են պահանջում, բայց նա մերժում է: և դարձյալ հաղթում են
պարսիկներին: Նույն տարին մեռնում է Վահանը, և տեղն անցնում իր
որդին՝ Սմբատը, որ կովի մեջ օգնական էր իր հորը:

Մյուս տարին Վախտանգը դարձյալ հավաքում է քսան հազար զորք
և գալիս Սմբատի վրա, հարկ և հնազանդություն ուղեւր: Բայց Սմբատը
հաղթում է Վախտանգին և մինչև անգամ նրա կնոջն ու որդուն գերում է
և Այծից բերզը դնում: Վախտանգի եղբայրը՝ Սուրենը՝ ինն հազար մարզով
գալիս է գնելու իր եղբոր կնոջն ու որդուն, բայց սրան էլ Սմբատը ճա-
նապարհ է դնում: Խոսքովը դարձյալ ուղարկում է Տիգրան անունով մեկին
քսան հազարով, որ պահանջում է Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները:
Սմբատը սրան էլ հաղթում է և ապա մեռնում է, և տեղն անցնում որդին՝
Վահան Կամսարակամ, որ հոր օգնականն էր նրա կոթիներէ մեջ:

Տասնութ տարի հետո Խոսքովը հիսուն հազար զորք է ուղարկում
Տարոն Վարդուհրի անունով մեկի ձեռով. բայց Վահան Կամսարականն իր
որդի Տիրանի հետ հաղթում է պարսիկներին և վերջանում է Տարոնի
պատերազմը. «Վճար եղև պատերազմին Տարօնոյ»:

Հովհան Մամիկոնյանն այս բոլոր պատերազմներն, ամենայն ման-
րամանություններով պատմում է իբրև Տարոնում կատարված իրողություն-
ներ, որոնց մասին ոչ մի հիշատակություն չի անում Սեբեոս պատմագիրը:

2. Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը:—Այս վեպն իսկական
ժողովրդական մի պատմվածք է, իսկապես պատմվածքներ, որոնք գրեթե
ամբողջապես ավանդական բնահյուսությունից են ծագում, ուստի և ունին
իրենց մեջ ժողովրդական վիպական ոճի հատկություններն ու մոտիվները:

Ժողովրդական զրույցն ու երգն իբրև աղբյուր հիշվում է մութը կերպով
պատմվածքներից մեկի համար: Դա է Սմբատի կովի պարսիկ Սուրենի զորքերի
հետ (էջ 37—42): Սմբատի նիզակակիցն է այդ մարտի մեջ Վարազ Պալունի
իշխանը, «զի այնչափ հօր էր, որ մարդոյն քան զիմինն այլ ոչ կրկնէր»:
Երկուսն էլ քաջ մարանչում են: Կովից հետո Սմբատը հրամայում է
պարսից զիակներն իրար վրա կուտել մարտի տեղում ըլբի վրա, որ և Վա-
րազի արած կոտորածի համար կոչվում է Վարազա բլուր: Ապա իրենք գալիս

իջևանում են Կենաց Վայրք կոչված գյուղում: Այդ ժամանակ զգուղացիները
երգ ու պարով զիմավորում են հաղթական մարտիկներին:

Եւ իբրև մտին ի գիւղն,
Ընդ առաջ եղեն նոցա պարաւորքն,
Եւ երգս առեալ բազում ինչ իրաց՝ գովէին:
Որ և յետոյ ի հոտել զիականցն և յորդնել,
Շէր հանեալ ասէին.
«Կերան գազանք զմարմինս զիականցն Վարազայ,
Եւ զիրացան:
Կուզ կերեալ՝ ուռաւ որպէս զարջ,
Եւ աղուէս հպարա եղև քան զառիւծ.
Գայլ, քանզի շատակեր էր, պայթեաց,
Եւ արջ, քանզի զոր ուտեն՝ չմայ առ ինքն,
Ի սովոյ մեռաւ.
Անդեզք, քանզի ագահք էին,
Նստան և այլ ոչ կարացին վերանալ.
Միունք, քանզի շատ կրեցին ի ծակսն,
Ոտքն մաշեցան»:
Զայս ամենայն ասացին,
Եւ ի գէպ էր վասն իրացն.
Որ և կոչեցաւ անուն գեղջն Շիրականիք:

էջ 42.

Մի կողմ թողնելով Վարդ Պատրիկի կնոջ՝ Մարիամի մասին պատմածը
և վերջին երկու հատվածները՝ Ծիծառնա խաչի և Տիրանի մասին, որոնք
առանձին զրույցներ են, մնացածն, ինչ որ պատմում է Հովհան Մամիկոնյանն
իրբրև «Տարոնի պատերազմ», կամ երկրորդ հին վեպի մնացորդներն են, կամ
տեղական զրույցներ, որոնք խմբված են եղել «Պարսից պատերազմի» շուրջը
և կապված են եղել այդ պատերազմը վարող հերոսներից որևէ մեկի անվան
հետ: Անշուշտ, որոշ տեղերում երևում են նաև խմբագրողի հավելումները,
ինչպես են՝ խոտաճարակների աղթքը (էջ 16), գյուխների վերջում (էջ 28,
29, 43, 49) տրված տեղեկությունները և Կարապետի վանքի մասին, վանա-
հայրերի հաջորդությունը, այլև շատ տեղերում ավելացրած կրոնական բովան-
դակությամբ կտորներ: Բայց ամբողջն ընդհանրապես ժողովրդական է:

Առանձնապես աչքի է ընկնում այն, որ Տարոնի բնակիչների մեջ
եղել են բազմաթիվ զրույցներ, որոնցով բացատրված են եղել տեղանուն-
ները: Այդ ժողովրդական ստուգաբանության զրույցներն ևս հարած են
եղել «Պարսից պատերազմին»: Եվ այդ բնական է: Այդ միևնույնը գտնում
ենք և մեր նոր վեպի մեջ: Դավթին մահացու վերք է հասցնում իր զարմի
մի աղջիկ. Դավթիքը բռնում է նրան.

Զոռք դրեց վըր մեկ սովուն,
Ու քաշեց նըվտեց, թալեց սարու տկու գեղ.
Ու զըզ գեղի անուն դրեց ձըվտիս-ձապկիս:

Ու էդ գեղ էլ հար հըմկա՛
Հանդ է Չըղուրա բերան,
Ու անուն լե՛ ձապկիս¹:

Այդպիսի զրույցները, սակայն, «Տարոնի պատերազմի» մեջ այնքան շատ են, մանավանդ վեպի վերջի մասում, և մի քանիսն այնպես անկապ են մեջ բերված, որ զժվար է կարծել, թե ժողովրդի մեջ հենց այդպես պատմված լինելն ընդունելի։ Որդեցորդի հաջորդությունը (Մուշեղ, Գայլ Վահան, Սմբատ, Վահան Կամսարական և Տիրան), ինչպես տեսել ենք, հատուկ է մեր հին ու նոր ավանդական վեպերին։ Բայց ընդհանուր խմբագրությունը, երևում է, կատարված է Հովհան Մամիկոնյանի ձեռով, այն էլ բավական պարզամիտ կերպով, առանց ուշ դարձնելու մշակությունը։ Ուստի կան մեջը նաև անհար բաներ։ Այսպես, օրինակ, Սմբատը պատանի է (էջ 33) և կարճ ժամանակից հետո նա արդեն ծերունի է (էջ 41, 47)։ Այդ տարբերությունը ծագում է, անշուշտ, տարբեր պատումներից կամ ձեռագրական աղճատումներից։

3. Պատմականը։—Կարելի է ասել, թե այդ բոլոր զրույցները միայն Մամիկոնյանների վրա են պատմված եղել։ Գայլ Վահանի թոռ Վահան Կամսարականը հավաստյալ մասամբ նույն Գայլ Վահանն է, կրկին պատմված։ Բայց նրա Կամսարական մականունը ցույց է տալիս, որ նա Մամիկոնյան չէ եղել, ինչքան էլ խմբագրողը բացատրեր, թե նա «մայրենեօք» այդպես է կոչվել։ Վահանի որդի Սմբատի անունը հիշեցնում է վիպական Սմբատ Բագրատունուն։ Նրա վրա էլ պատմված կա (էջ 44) Սմբատ Բագրատունու Մեհրուժանին պատկերելու պատմության նման մի բան։ Պարսից զորավարը մարդ է ուղարկում Սմբատին՝ խոստանալով մեծություն, միայն թե նա Մուշեղի և Գայլ Վահանի ոսկորները տա իրեն։ «Իսկ նորա կալեալ զպատգամաւորան, հրացոյց շամփուր մի երկաթի, և եզ պսակ շուրջ զճակատօքն և ասէ. Կաց տեսանեմ, թէ վասն քո զինչ պարգևս զայցէ ինձ, որ ես քեզ պսակ եղի»։ Այս Սմբատի անունը հին վեպի Սմբատի մի արձագանք է լուի, ինչպես և Մուշեղը հին վեպի Մուշեղն է։

Իսկ մը պատմական անձի հիշողությունն են Գայլ Վահանն և Վահան Կամսարականը, որոնց վրա գալիս են պարսից զորավարները, և որոնց տեղ կսպասեինք, որ հին վեպի Մանուել Մամիկոնյանը զուրա զար։—Գայլ Վահանի անունը, կարծում ենք, փոխանակված է Մանուելին՝ 5-րդ դարու հերոս Վահան Մամիկոնյանի պարսիկների դեմ վարած կռիվների ազդեցությամբ։ Իսկ Վահան Կամսարականի անվան մեջ մնում է հիշողություն Արշավիր Կամսարականի որդիներից՝ Վահանի, որոնք զործակից էին Վահան Մամիկոնյանին և սրա վարած կռիվներում ընդդեմ պարսից Սուրեն, Մին-

րան և ուրիշ զորավարների։ Թե Վահան Մամիկոնյանի մասին զրույցներ են եղել, երևում է Սերետսից, որին ծանոթ է Ղազար Փարպեցու Պատմությունը, որ և հավաստյալ ժողովրդական ավանդություններից անկելով՝ Փարպեցուց տարբեր պատմում է Վահանի ապստամբությունը, պարսիկներին հալածելը և Գերանա դաշտում պարսիկներին հաղթելը։ Արդ, Սերետսը պատմում է նաև, թե ինչպես Վարդան Մամիկոնյանն ապստամբում է Խոսրով Անուշ Ընուան թագավորից, սպանում է Սուրեն Մարզպանին, թագավորն ուղարկում է Վարդանի վրա Մինրան անունով մեկին, քան հազար զորքով, ապա և ուրիշներին. և նույնիսկ ինքը թագավորն է գալիս Վարդանի վրա, բայց նա էլ հաղթվում է և իր կնոջը գերի թողնելով հայերի ձեռին՝ փախչում է։ Այս Մամիկոնյան Վահանի ու Վարդանի հիշողություններն են, անշուշտ, որ մնացել են «Տարոնի պատերազմի» մեջ, միայն Վահան ու Սմբատ անունների հետ կապված։ Այս Վարդան Մամիկոնյանի մասին շատ բան չգիտենք, իսկ պատմական Վահան Մամիկոնյանի ընտանիքը հայտնի է Փարպեցուց, որը շատ լավ բնորոշում է Վահանին Վաղարշ թագավորի բերանով. «Մի գուցէ,—ասում է Վաղարշը,—յղեալ քո առ Վահան, և նա պատճառանօք քաղցր խօսելով ընդ քեզ՝ խաբիցէ քեզ և փրստ ինչ առնիցէ։ Վասն զի այրն ինքն քաջ է և բազմամիտ է. քանզի և ցաժմ ոչ այնքան զայնպիսի գործեան վճարեաց նա և որք ընդ նմա էին՝ լուի քաջութեամբ»։ Եվ այդ ընտանիքը երևում է Վահանի բոլոր արարքների մեջ, երբ նա կոտորում է պարսիկներին։ Նույնպիսի ընտանիքը թյուն գտնում ենք և «Տարոնի պատերազմի» մեջ Գայլ Վահանի համար։ «Յիրաւի է ինձ անունդ [Գայլ], ասում է ինքը հերոսը. քանզի դամ կոտորեմ, երթամ և այլ դամ» (էջ 33)։ Բայց այդ գայլն նման կոտորող Վահանը ոչ այնքան քաջություն, ճակատ առ ճակատ կռիվելով է հաղթում թշնամիներին, որքան խաբույթյամբ ու խորամանկությամբ։ Նա «խմաստությամբ» որսում է պարսիկներին և թակարդի մեջ ձգելով ջարդում է նրանց։ Ժողովուրդը սովորաբար, և ոչ միայն մեր մեջ, խորամանկությունը խելք է համարում, իսկ ռազմական խորամանկությունը՝ «խմաստություն», ինչպես է և մեր «Տարոնի պատերազմի» մեջ։

4. Վիպական մտիվներ և գաղափարականացում չափազանցումով։— «Տարոնի պատերազմի» մեջ ընդհանրապես նույն վիպական ոգին է երևան գալիս, ինչ որ «Պարսից պատերազմի» մեջ. բայց կան և նոր մտիվներ։ Ամենից առաջ հենց այդ ռազմական խորամանկությունը։ Մինչ հայ իշխանները, զլխավորապես Գայլ Վահանը, այնպես «խմաստուն» են հանդիսանում, պարսիկներն, ընդհակառակն, անմիտ ու միամիտ են և խարվում են։ Շատ պարզ երևում է, որ այդ զրույցների մի մասը պատմվել են ոչ միայն Մամիկոնյան իշխանների և նրանց զինակիցների քաջությունը գովելու համար, այլև պարսիկներին ծաղրելու։ Հակառակորդների այդ խարվածությունը էլ բարձրանում են Մամիկոնյանները։ Զվարճալի է նույնիսկ այն երգը, որ հորինված է Վարազբուրի վրա, որ և բերված է վերևում։ Հարեվանների ծաղրը զրույցների մեջ,— լինի հարեան գյուղերի կամ գավառների, թե հարեան ազգերի,— մի սովորական երևույթ է ավանդական բանահյուսությունում մեջ։

¹ Մ. վ. ան. ձ. ա. յ. ան. ց. Գ. Գրոց. ու. Բրոց, Կ. Պոլիս, 1874 թ., էջ 179:

² Զեյնված Պորպես, Գարեար, Գրգուս անունների համար զբաժնեքը, այդպես գտնում ենք և հետևյալ անուններն ու դրանց զրույցները. Ասինչ (էջ 32), Մանու ազարակ, Թիլ (էջ 34), Մանու բուր (36), Սերմաձոր, Գողոց աղբուր (39), Ժողովս (40), Թմբաձոր Վարազբուր, Շիրակահիք (42), Հանրնկեց (47), Մոզուց գերեզման (45), Հանդիսեանք (47), Յետանկ (48), Վայր Անկիս, Պաղակ, Փանդիկ (52), Հայկերտ (53):

Երևում է, թե ինչպես միամտաբար զվարճացել են այդ վեպի ունիլըն-
զիրները լսելով, թե ինչպես Գայլ Վահանը, Մուշկից ապստամբ ձևանալով,
գնում է Պարսից զորավար Միհրանի մոտ և, իբր այս վերջինիս հավատարիմը,
չորս-հինգ անգամ խաբուում է նրան, նրա զորքերը մաս-մաս անելով կոտո-
րում և վերջն անագորույն կերպով սպանում նրան: Նա շարունակ խաբուում
է և նրա բազմաթիվ իշխաններին ու բոլորին մեկ-մեկ կոտորում և նույնիսկ
մերկացնելով ու ծաղրելով, նրանց կենդանի-կենդանի այրել տալիս ու բա-
խուծյան ժամանակ: Միհրանի երեսուն հազարանոց բանակից ազատվում
են միայն քառասուն մարդ, այն էլ ինչի՞ համար:

Եւ հրամայեաց արս քառասուն թողուլ՝
Զբուցատարս Պարսից արքային:
Եւ ետ տանել զգլուխն Միհրանայ
Առ թագաւորն Պարսից, ասելով.
«Այս մարգպանս Հայոց յորժամ եկն յերկիրս մեր,
Եւ զօրս հակառակեալ ընդ իրեարս՝
Գունդ խնդրեցին և ոչ կարացին գտանել:
Եւ Յոյնք մեր թշնամիք էին,
Ի նոսա ոչ իշխեցաք գնալ.
Եւ ձեզ ընդ ակամբ էաք.
Եւ ձեր զօրացն գունդ ոչ կայր.
Ապա կտրեցաք զգլուխդ զայդ, և խաղացաք:
Այլ լուաք, եթէ ի Շահաստանէ
Ելեալ էք ի Բոսոր քաղաք,
Յերկիր տափարակ և դաշտաձև,
Եւ գիտեմ, որ զնդի խաղայք.
Առէք զգլուխ քեռորդույդ ձերոյ,
Եւ եղիցի դա ձեր գունդ ազգաց յազգս»:
Եւ իբրև գնացին արքն քառասուն,
Եւ տարան զգլուխն Միհրանայ առ արքայն Խոսրով,
Եւ նա խոովեցաւ, պղտորեցաւ,
Ամաչեաց զամօթն յաւիտենից:
Էջ 28.

Վեպի մեջ չափազանց մեծ տեղ է բռնում մարտը, որ Ֆեոդալի կեն-
ցազի մեջ էլ կարևոր դեր է կատարում: Փոխադարձ ծաղրը, անարգանքն և
արհամարհանքը մարտի ժամանակ սովորական է այս վեպի մեջ ևս: Վա-
հանը ջարդում է իր վրա եկած պարսկական զորքերը: Վախտանդ զորա-
վարը սաստիկ բարկանում է նրա վրա:

Առաքեաց դարձեալ զԱսուր ի վերայ ութ հազարաւ:
Որք եկեալ բանակեցան յեղերս Մեղտայ,
Եւ արձակեցին առ Վահան այսպէս.
«Այ չարաբարոյ Գայլ Վահան,

Մինչ գիտես, եթէ ծառայելոց ևս Արեաց արքային,
Ընդէ՞ր այդպէս յանդդնեալ անամօթիս:
Արդ արի եկ առ մեզ, և լեր հարկատու.
Ապա թէ ոչ, մեռանիս որպէս գլուն»:
Եւ նորա լուեալ զայն, առեալ վեցհազար այք՝
Գնաց ի վերայ նոցա ինքն և որդին իւր Սմբատ:
Իբրև կացին հանդէպ իրերաց,
Սկսաւ Ասուր թշնամանալ զՎահան,
Եւ Գայլ կոչէր նմա:
Եւ նա ասէ. «Յիրաւի է անունդ ինձ.
Քանզի գամ կոտորեմ, երթամ և այլ գամ»:
Եւ սկսան մարտնչել ընդ միմեանս:
Իբրև խմբեցաւ պատերազմս,
Ակն կալաւ Սմբատ որդին Վահանայ՝
Ի վերայ Ասուրայ, և պատահեցաւ նմա:
Իսկ Ասուր տեսեալ, եթէ պատանի է,
Քամահեաց զնա և ասէ.
«Քարապաշտ հարճորդի, ի բաց կաց,
Զի ի պատերազմօ՞ղ արսն ելանեմ անցանեմ»:
Եւ նա ասէ. «Որդի սատանայի,
Յիրաւի է անուն քո Ասուր,
Զի սուր քո չէ ինչ.
Եւ ի մարտնչել ընդ կարճին՝
Ծանիցես զպարտութիւն քո»:
Էջ 33.

Սմբատն ու Պարսից զորավար Վախտանդը ճակատամարտի մեջ մե-
նամարտում են.

Եւ յամենայն կողմանց ի վերայ յարձակեցան,
Եւ ի մէջ առին զզօրսն Պարսից.
Եւ խմբեցաւ պատերազմս ընդ իրարս,
Մինչ զի ոչ գոյր հնար ճանաչել զմիմեանս,
Բայց միայն ի ձայն փողոցն և ի տեսս զրօշացն:
Իբրև ի դիմի հարան Վախտանդ և Սմբատ,
Ասէ Վախտանդ. «Կնց, հարճուրդի,
Թէպէ՞տ և զբազումս ջնջեցեր,
Մակայն այսօր չպրծնուս ի ձեռաց քաջ արանցս,
Որ դէշ դէշ պատուեն զձեզ սուսերք մեր»:
Էջ 35.

Նրկուսով հարվածում են միմյանց: Հաղթում է Սմբատը:

Եւ հանեալ զսուրն՝
Կտրեաց զգլուխ նորա,

Եւ ոչ կարաց ունել.
Զի զբազում մարդկաւն
Վազեաց զլուխն Վախտանգայ:
Իսկ մի ոմն ի ծառայիցն նորա
Էառ զգլուխն նորա և փախեաւ:
Եւ հասեալ Սմբատայ՝
Եհար մրճոջն ի վերայ գազաթանն,
Եւ զոգեաց զսաղաւարան,
Եւ զլիտյն օսկրն փոսեալ՝
Տեղի տայր սաղաւարտն մրճին Սմբատայ,
Եւ հազիւ կարաց հանել:
Եւ նորա հանեալ ընկէց զգլուխն, և ինքն մեռաւ:
Եւ մեւս այլ ծառայի առեալ զգլուխն՝ փախեաւ:
Եւ Սմբատ զհետ մտեալ՝ ասէ.
«Պարսիկք, մի անմտանայք.
Զի մինչև յայս անկաւ Վախտանգ,
Որ սրտացաւ ծառայքդ զգլուխդ առեալ փախչիք:
Ապա զիտասլիք, թէ ձեզ այդպէս պարտ է լինելը:
Եւ ձգեալ ծառային զգլուխն ի կուրծան Սմբատայ,
Եւ ասէ. «Տար խորովեա և կեր զգա.
Վայ ձեզ, որ այլ վաղ ոչ սպանէք»:
Եւ Սմբատայ առեալ զգլուխն,
Եւ զհետ մտեալ ծառային, ասէ.
«Այ տիրատեաց պարսիկ,
Զգլուխդ քո ընդէ՞ր ոչ փոխանակեցեր տեառն քո:
Արդ որովհետև տիրատեաց էք,
Ես բառնամ զգլուխ քո ի քէն»:
Եւ եհար զնա տիգաւն ի սիրտն,
Եւ անցոյց զտէգն յայնկոյս,
Եւ ընկեցեալ յերիվարէն,
Կտրեաց զգլուխ նորա:
Եւ զարձաւ մեծաւ յաղթութեամբ ի բլուրն...
Եւ իբրև վճարեցաւ պատերազմն,
Հրամայեաց ծածկել զնոսա ի ձորս և ի հեղեղատաւ:
Եւ կոչեցաւ բլուրն այն Մահու բլուր:
Էջ 35 և հտ.

Երբ Սմբատը Վախտանգի ամբողջ բանակը ոչնչացնում է, նրա որդուն ու կնոջն առնում, տանում են Այծից բերդը:

Եւ յղեալ առ Պարսից թագաւորն Սոսրով, և ասէ.
«Տուր ինձ երկոտասան տարւոյ հարկ,
Որ զօրքդ քո զիմ երկրիս զխոտն և զհացն կերան,
Եւ զփայտան այրեցին.

Եւ զջրոյ՝ զոր արբին՝ զգինն.
Եւ զտաճարացն զգինն,
Զոր իմ հայրն այրեաց վասն քո, Գայլ Վահան.
Եւ զարձեալ զսապոնի գինն,
Վաթսուն հազար դահեկան,
Որ զքո զօրացն զգիշահոտ հալաւն
Եւ զարիւնաթաթախ հանդերձան
Լուանալ տուաք և ազաք:
Ապա թէ ոչ, դամ հարեւր մարդով ի վերայ քո,
Եւ զամենայն պարսիկս գերեալ՝ ի Տարօն ածեմ,
Եւ ի քո աստուածքդ շուն խառանեմ,
Որ փոխանակ դոցա հաջին ի ձեզ:
Արդ փութով, զոր ինչ ասացի քեզ, արձակեա:
Ապա թէ ոչ, տեսանես,
Թէ զինչ անցք անցանեն ընդ ձեզ»:
Էջ 36 և հտ.

Ահա թե ինչ պատգամ է ուղարկում Տարօնի, Սուլթի, Շատախի ու Սասունի աեր Մամիկոնյան իշխանը Իրանի աշխարհակալ Սոսրով թագավորին: Ֆեոդալական շրջանի անապարձ հերոսական դադափարականացումն է այդ, որով լի է այս վեպը: Լավ է, որ վիպասանն ավելացնում է, թե թագավորն այդ «լուեալ, ծաղր առնէր զՍմբատ. և ոչ զրեաց պատասխանի թղթոցն Սմբատայ»: Նույն ոգին երևում է ամեն միջադեպերի մեջ: Ահա փրկանքի մասին պատմված սյուժետը:

Բայց եղբայրն Վախտանգայ Սուրէն,
Առեալ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ ինն հազար այր, եկն ի Տարօն,
Գնել զգինն և զօրգին Վախտանգայ:

Սմբատը զիմավորելով նրանց՝ ընդունում է սիրով ու բերում Մուշ: Տասն օրից հետո Սուրենն ուղում է իմանալ, թե ուր է իր եղբորորդին:

Իսկ նոքա ցուցին զբերդն [Այծից],
Թէ անդ է: Եւ նա ասէ.
«Անդ այժարած է, թէ՞ զիտարած»:
Եւ ծիծաղեալ Սմբատայ՝
Ընդ աղի բանսն Սուրենայ,
Առաքեաց և ետ բերել
Զկինն և զօրգին առաջի իւր:
Եւ իբրև ածին, ասէ Սուրէն.
«Իշխան հօր ի վերայ աշխարհիս Հայոց,
Տասն զոտսա Պարսից արքային տուրս»:
Իշխանն ասէ. «Պարսից արքային
Եւ մեռեալ շուն մի ոչ տամ,

Որ ճաշ ուտէ առանց գնոյ, թող թէ զգոսա:
Բայց դու գնել թէ կամիս, քաջ տամ:
Ապա թէ ոչ, գնացէք դուք երեքեանդ՝
յԱրժուունիս այժ արածեցէք,
Եւ բերդին ծառայութիւն արարէք,
Եւ զիմ հացս կերայք աներախտիս:
Իսկ Սուրէն քանզի իմաստուն այր էր, ասէ.
«Ո՛վ բարեպաշտ և հոգի իշխան,
Թէ և զշուն դարպասիդ քո արածել տայիր,
Դեռ պարծանս է մեզ՝ որ ի դրան քում կայաք,
Թող թէ այժ արածել:
Բայց թէ լսէք մեզ,
Առէ՛ք ի մէնջ հարեւր հազար դահեկան,
Եւ երկու հազար ուղտ,
Եւ վեց [հազար] պարսիկ ձի,
Եւ մեզ տուրս տուք զայս կիսն և զմանուկս:
Իշխանն ասէ. «Ձայդ որ բերեալ ես, այդ մէր է.
Ձի գքո գլուխդ կտրեմ,
Եւ զոր ունիս՝ յիս առնում:
Բայց թէ դոքա քեզ պիտոյ են,
Դու քրիստոնեայ լեր և կնքեանց,
Եւ զիս սոս և ի պարսիկս գնա, և դոքա քեզ.
Ապա թէ ոչ, ձեզ սյլ հնար իմացէք»:

Սուրենը բերում է, փրկանքները ներկայացնում է Մամիկոնյանին.

Իսկ նա ասէ. «Հաւանիմ տրոցդ,
Բայց հարեւր և ութսուն հազար՝
Փայտ են տարեալ ի Քարքէոյ.
Եւ չորեք հարեւր հազար դահեկանի՝
Խոտ են կերեալ ի գաշտէդ.
Եւ վաթսուն հազար դահեկանի՝
Որ զեղն և զեղջերու և զնապաստակ երկրիս
Որսացեալ են և կերեալ:
Չջրոյ և զհացի գինն թողում,
Բայց գանոյ՞ գինին Սսորոց և Սալանայ և զՄոխրայ
Այս երկու տարի է՝ որ յինէն կտրեալ էին,
Եւ ինքեանք արբին, զայն թող տան:
Եւ զվեց գաւառին հարկն, զոր առեալ են,
Եւ զքաղաքին մուսնն, զոր կերեալ են,
Չորեք հարեւր [հազար] դահեկան,
Ձայդ ամենայն թող բերեն,
Եւ դու քրիստոնեայ լեր,
Եւ զիս ի պարսիկս տար, և դոքա քեզ»:

Էջ 37 և հա.

Ապա պատմվում է, թե ինչպես Սմբատը «Սուրենին ուխտի է տանում
իր վանքը, ճանապարհին նենգությամբ սպանում են նրան ու պարսիկ
իշխաններին և հետո մարանչելով նրա զորքի հետ, կոտորում են նրանց:
Սակավաթիվ մարդկանց միայն ազատում են.

Իսկ զարսն որ ի Մեղտի տարան,
Բժշկեալ ի ցաւոց վերացն,
Եւ ետ նոցա գանձս և երիվարս և զէնս.
Եւ յղեաց զնոսա ի պարսիկս:

Էջ 42.

Մամիկոնյանները, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ, միշտ հաղթող
են: Այս երրորդ վեպի մեջ նրանք նույնիսկ ժամանակավոր անհաջողու-
թյուններ չեն ունենում: Այստեղ նրանք կոտորում են Տարոնի վրա հարձակ-
վող բոլոր պարսիկներին, իսկ իրենցից ոչ ոք չի սպանվում՝ բացի մի քանի
անգին ու ծեր կրոնավորներից: Չկան այն դավաճաններն անգամ, որոնք
երևան են զալիս մեր երկրորդ հին վեպի մեջ: Հայ իշխանները բոլորը ոչ
միայն քաջ կովոդ են, այլև միշտ իրար պահում են և նեղության ժամանակ
օգնության հասնում: Ո՛չ մի մատնիչ: Քաղաքացիներն էլ մասնակցում են
կովին: Քաղաքապետներն, ուրեմն, կատարյալ է և մինչև վերջը տարած,
ավելի ևս պարզամիտ կերպով, քան «Պարսից պատերազմի» մեջ:

Մինչ «Պարսից պատերազմի» մեջ կան բազմաթիվ ճակատամարտեր,
որոնց համար չունենք մարտական մասի նկարագրները,—անշուշտ եղել են,
բայց Բուզանդը համառոտել է այստեղ—«Տարոնի պատերազմի» մեջ միշտ
սիրով արված են նկարագրները, հաճախ հերոսների տրամախոսություն-
ներով, հիշված են մարտի վայրերը—ամրոցներ, քաղաքներ, մորեր, ավան-
ներ, անցքեր, լեռներ, գետեր, գավառներ, գյուղեր, վանք, բլուր, գաշտ,
մայրի, ձոր, քարազլուխ և այլն: Միշտ սիրով պատմված են մարտական
մանրամասնություններ, ինչպես դարանակալություններ, թշնամիների ձիերը
քշել հեռացնելը և պարսիկների կովը ձիագողերի հետ, հսկա Տրդատի պես
գետն անցնելը և նմանները: Մարտի մեջ մենամարտերը սովորական են և
այդ անում են իրար ծաղրելով: Հաղթողները սովորաբար կտրում են հաղթ-
ված թշնամիների գլուխներն ու պահում:

Եւ հասեալ ի գաշտն, որ ի վերայ Մատրավանիցն,
Եւ բոլորեալ ռազմ կանգնեցին:
Եւ եկեալ առ միմեանս Վարդուհրի,
Եւ Տիրան՝ որդին Վահանայ,
Ասէ Վարդուհրի. «Կախարդասանք,
Դուք ի կախարդսն էք պանծացեալ,
Եւ կախարդութեամբ կամիք հաղթել Պարսից քաջացն»:
Ասէ Տիրան. «Եթէ կախարդ եմք, դու վայր մի անսա,
Ձի ես զքո ձիոյ ազիդ քեզ տեսանել տամ»:
Եւ աճապարեալ ի բաց ձգեաց
Ձաջոյ ռանն սոնապանօքն հանդերձ.

Եւ նորա հակեալ յայնկոյս՝ անկաւ
Ասէ Տիրան. «Վարդուհրի, մի մեղազրեր,
Գրուխդ հակեաց և ընկէց զքեզ.
Արդ ուղղեմ զբեռնդ»:

Եւ ապա բառնայ:
Եւ կարեալ զգլուխն՝ ետ ցծառայ մի և ասէ.
«Պահեա զդա, որ իջանեմք ի Մատրավանս
Եւ զնդի խաղամք առաջի Սուրբ Կարապետին»:
Էջ 51 և հտ.

Երբեմն նկարագիրն ու պատմվածքը շատ ընդարձակված են, ինչպէս
հետևյալի մեջ Սմբատի որդի Վահանի մասին.

Իսկ Վահանայ լցեալ իմաստութեամբ,
Առեալ երկերեւը կաշեայ աստար,
Եւ արկ զհարեւը ջորեօք ամենեօք,
Երկաթ մի յայս կոյս ասպարին, և երկաթ մի յայն.
Եւ զնաց մերձ ի բանակն Հոնին,
Որ փոխանակ էր Տիգրանայ,
Եւ ունէր ընդ ձեռամբ իւրով ութ հազար այր,
Եւ բանակեալ էր մերձ ի Քարազլուխն,
Որ հայի հանդէպ Տարօնոյ լերինն:
Եւ էր սա զատակաց յայլոց բանակացն:
Արդ առեալ Վահանայ զհարեւը ամենի ջորինն,
Եւ տարաւ զնոսա յեղը բանակին.
Եւ ի տասն ջորինն այր մի՝ որ զհետ երթայր:
Եւ իբրև խթեցին զջորինն սրով,
Եւ արկին ի բանակն,
Եւ ինքեանք զհետ մտեալ՝
Զփող պատերազմին հնչեցուցին,
Եւ առ ձեռն սկսան կոտորել.
Եւ կանչեալ զարհուրեցան,
Ժպրհեցան և ազմկեցան յոյժ:
Քանզի և ջորիքն ընդ ձայն աստարացն
Եւ ընդ զթրացն աղմկել,
Եւ ընդ փողոցն բախելն խրտուցեալ,
Յամենայն կողմանց լոկ արշաւէին ի բանակն:
Եւ զօրքն կարծէին, եթէ հեծեալ է,
Եւ ձայն սուսերացն ի կոտորելոցն է.
Իւրաքանչիւր ոք լոկ վայ ճչէին,
Ոչ գիտելով զհետս անձանց.
Քանզի տէր պատերազմէր ընդ նոսա:
Արդ քանզի այլ զօրքն ոչ կարէին անցանել,
Զի էր մութն, և մեր զօրքն լոկ սատակելով նեղէին,
Եւ զՔարազլուխն բնաւ չկարացին յիշել:

Զի յիմարեցոյց զնոսա տէր:
Ապա թողեալ զկարասին,
Դէմ փախստի ի Քարազլուխն արարին:
Եւ սկսան ի վայր հոսել
Ահաւոր վիմացն ընդ բարձրութեան:
Եւ ոչ ոք կարաց զիտել զիրան,
Մինչև պակասեցաւ ճիչ աղաղակին:
Եւ ապա զիտացին զօրքն Հայոց,
Թէ ընկղմեցան պարսիկքն.
Դարձան ինքեանք ի բանակետդ,
Եւ զկարասին և զգանձն ժողովեցին,
Եւ զերիվարսն և զուղասն,
Եւ արձակեցին ի դաւառն Պալուենեաց:
Եւ ընդ ձի և ընդ ջորի և ընդ ուղտ և ընդ էջ՝
Գտաւ ութ և տասն հազար,
Որ ծածկէր զերեսս գաւառին:
Էջ 45 և հտ.

Հետո Սմբատը հարձակվում է մյուս բանակի վրա և դարանակալներին
օգնութեամբ մեծ կորուստ են պատճառում պարսիկներին.

Եւ չորեք հազար զլուխ համարով
Ընկեցին ընդ քարն, որ կոչեցաւ Հոնընկէց:

«Պարսից պատերազմի» մեջ կին ու երկխոսյի սպանութիւնն չկա:
Ընդհակառակն, Մուշեղը Շապուհի կանանցը պատվալոր կերպով ետ է
ուղարկում: Ապա «Սասնա Մսերի» մեջ Դավիթը, մենակ մի մարդ, չի ու-
զում հանկարծակի հարձակվել թշնամիների բանակի վրա, որպեսզի «Ձա-
սեն» Դավիթ գող եկալ, գող զնաց»: Այստեղ հակառակն է: Այդպիսի վե-
հանձնութիւնն չկա: Կոտորիք՝ որքան կարող ես և ինչպես կուզես: Պարտ-
ված պարսիկներին մնացորդները փախչում, ժողովվում են մի տեղ և իջ-
նում, ճաշում են: Այդ ժամանակ Ողականից երկու հարյուր հիսուն այր
զուրս են գալիս որս անելու: Երբ նրանք տեսնում են՝

Զի յանհոգս էին իջեալ պարսիկքն,
Գողաբար յարձակեցան ի վերայ,
Եւ ոչ ոք կարաց երիվարն ելանել.
Այլ ի շուրջ եկեալ և ի սեղան անդը՝
Սպանին հինգ հարեւը և ութ այր:
Եւ վասն որ անդ ժողովեալ սպանին,
Կոչեցաւ անուն տեղւոյն ժողովա:
Էջ 40.

5. Կրճակաւ տարրը:—«Տարօնի պատերազմի» մեջ առանձնապես
աչքի է ընկնում ս. Կարապետի գերը: Ճիշտ է, խմբագրողն իր կողմից

աշխատել է բարձրացնել տեղական կրոնական սրբավայրի նշանակութունը, բայց նրա ավելացրածն ու ժողովրդականը տարբերվում են: Վեպի ու զբրույցների մեջ հենց ս. Կարապետը մեծ տեղ է ընկել: Թշնամիների հարձակման նպատակն է սկզբում՝ ապստամբ Մուշեղին բռնել, տանել Պարսկաստան, նրա «հավատի տեղերը» կործանել ու կրոնավորներին սպանել (էջ 15): Մուշեղին նրանք բռնել չեն կարողանում. բայց հետագայում պահանջում են նրա և Գայլ Վահանի ոսկորները և ավերում են իշխանների գերեզմանները.

Բայց խնդրէ զնշխարս Մուշեղայ իշխանին
եւ զքո հօրն՝ Վահանայ:
էջ 43, 45.

եւ կամէին անցանել ի վանսն Գլակայ,
Զի հանցեն զոսկերս թշնամեացն:
էջ 49.

Նույնն անում են պարսիկները և «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ՝ նրանք քանդում են Արշակունի թագավորների գերեզմանները:

Զի ասէին ըստ իւրեանց... ըստ օրինացն,
Թէ վասն այսորիկ բարձեալ տանեմք
Զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր,
Զի փառք թագաւորացն և բախտքն,
եւ քաջութիւն աշխարհիս,
Յաշխարհն մեր եկեացեն:
Բուգ. Գ. 24.

«Պարսից պատերազմի» մեջ կրոնական կռիվը երևան է գալիս Աբշակի անկումից հետո, առանձնապես Վահան Մամիկոնյանի և Մերուժան Արծրունու ձևով, որոնք ավերում են եկեղեցիները և մարդկանց ստիպում են «ի պաշտօնն դառնալ Մազդեզանցն». նույնիսկ նախարարների կանանց սպանել են տալիս, երբ նրանք հանձն չեն առնում ուրանալ քըրիստոնեութունը. ատրուշաններ են շինում շատ տեղերում: Բայց հետո՝ «Մուշեղ զօրավարն Հայաստանեաց շրջէր ընդ երկիրն և աւերէր զատրուշանսն Մազդեզանցն: Իսկ զՄազդեզունսն, որ մի անգամ ի բուռն արկին, զամենեսեան տայր հրաման սպարապետն Մուշեղ ունել և հրով խորովել»: Այս միևնույն կրոնական կռիվը, ինչպես ասացինք, երևում է և «Տարոնի պատերազմի» մեջ: Վահանը Միհրանի գլուխը կախելով երգից՝ ասում է տան մեջ գտնված պարսիկներին. «Այս այն գլուխն է, որ խորհէր զՄուրը Կարապետն հիմն ի վեր առնել և զկրօնաւորսն հրով այրել» (էջ 26): Վախտանգ զորավարը «փոխէ զատրուշանն ի դուռն Կաթուղիկէին» (էջ 30): Պարսիկներն սպանում են «գտեղիսն յորս նա [Մուշեղ] զհաւատս ունէր՝ կործանել»:

Ապա թէ ոչ, գամ ի տեղին,
Ասէ, ուր հաւատք ձեր են.
Զայն բրեմ և աւերեմ,
եւ կրակատուն առնեմ զեկեղեցիս ձեր,
եւ զձեզ ի դուռն արքունի խաղացուցանեմ:
էջ 44.

Եթե նրանք այս սպանալիքները չեն կատարում, որովհետև չեն կարողանում: Ահա թե ինչ է ասում Գայլ Վահանը պարսիկներին հաղթելուց հետո.

Վաշիր, զի՛նչ եզիք ի մտի,
Ի պարսիկ ճաւատ կամէիք
Գարձուցանել զերկիրս Հայոց:
էջ 27.

Պարսիկները կրոնավորներին կտորում են, բայց միայն ծեղերին, որովհետև մյուսներին չեն կարողանում: Նրանք կամ փախչում,՝ ամբանում են Ողական ամրոցում, կամ իրենք էլ մասնակցում են մարտին, բայց իրենց կրոնավորական ձևով.

եւ գնացին ի պատերազմ.
եւ արձակեցին առ հայրն՝ Գրիգոր...
եւ տարան ի պատերազմ
Երեք հարեւր ութսուն և հինգ կրօնաւոր կնկղով:
Իրեւ խմբեցաւ պատերազմն
Յեղերս Արածանոյ, առ անտառոփք,
Որ կոչի Կաղամախեաց բլուր,
Կրօնաւորքն սևազգեսաք էին,
Մազդեղինօք և կնկղաւորք,
եւ ընդ տասն առնն ժամահար՝ մի,
եւ ընդ երկուսն խաչադրօշ բարձրաբուն:
եւ ճակատեցան նոքա ընդդէմ իրերաց ի պատերազմ,
Յայնկոյս գետոյն, որ ի դաշտին.
Զոր աեսեալ թշնամիքն զարմանային:
եւ Վարդուհրի՞ ոչ եմուտ ի պատերազմ,
Այլ, «տեսից», ասէ «թէ նոքա զինչ գործեն»:

Եվ ի՛նչ պիտի անելին այդ կրոնավորները: Զպիտի կարծել, թե նրանք արյուն պիտի թափեին: Նոր վեպի՝ «Սասնա Մսերի» մեջ էլ կրոնավորը, իսկապես ճգնավոր դարձած իշխանը, թշնամիների դեմ կռվին մասնակցում է, բայց առանց արյունի. այլ նա թշնամիներին հավաքում, բերում է Դավ-

¹ Հայր—վահանայր:
² Ժամահար— կոչնակ, ժամ կանչելու տախտակը, որ դարձնում էին:
³ Պարսից զօրավարը:

թի առաջ, և սա կոտորում է նրանց: Իսկ այստեղ, «Տարոնի պատերազմի» մեջ, կրոնավորներն, ըստ միջնադարյան գաղափարախոսութեան, ավելի մեծ բան են անում.

Եւ իբրև խմբեցաւ պատերազմ ընդ իրարս,
Եւ կամէին փախչել Վահանեանքն,
Յայնժամ նոցա ծուներ կրկնեալ,
Միաբան աղաղակեցին առ աստուած՝
Աղօթիւք և լի արաստուօք.
«Ո՛վ տէր, հար դմեր պատերազմն,
Ո՛վ Կարապետ, զարթիր ի ձայն պաշտօնէիցս»:
Եւ զայս ասացեալ միաբան՝ յոտն կացին,
Եւ զնշան խաչին դարձուցանէին ի վերայ թշնամեացն,
Եւ հարին զժամահարսն յանդուգն:
Եւ հայեցեալ Վահանայ ի գունդ կրօնաւորացն,
Ետես յաջ թևս նոցա երիտասարդ մի՝ անագին տեսլեամբ,
Եւ թագ ծիրանի ի գլուխ նորա, և խաչ,
Եւ ի հանդերձ նորա հուր փայլատակեալ:

էջ 50 և հտ.

Թշնամիներն էլ այդ տեսնում են, խելքները թոցնում են, լցվում գետը, սկսում են փախչել: Վահանյանները հալածում ու կոտորում են նրանց:

Ուրիշ անգամ էլ ս. Կարապետն օգնութեան է հասնում Մամիկոնյան իշխաններին: Պարսիկները կրկնապատիկ թվով գալիս են, գիշերով շրջապատում են Սմբատին: Սա, վստահելով ս. Կարապետին, գիշերով դուրս է գալիս թշնամիների դեմ:

Եւ ել ջահիւք ի վերայ զօրացն Պարսից,
Եւ յանկարծակի տեսին այր մի գիսաւոր,
Որ լոյս փայլէր ի հերաց նորա,
Եւ զաչս թշնամեացն կուրացուցանէր:

էջ 34.

Թշնամիներն սկսում են միմյանց դեմ կռվել և իրար կոտորել, հայերն էլ մյուս կողմից են ջարդում:

Եւ այնչափ կոտորեցին զնոսա,
Մինչև հեղեղատք արեանց ելանէին:
էջ 34.

Այսպես և մի ուրիշ անգամ: Պարսիկները, թվով բազմամարդ լինելով, հետապնդում են հայոց զորքերին.

Եւ տուեալ գետոյն՝ նեղէին զնոսա...
Զի աստի թշնամիքն, և անտի գետն:

Քայց Սմբատն ու իր մարդիկը դարձյալ հաղթում են.

Եւ կնքեալ զանձինս իւրեանց,
Դիմեցին ի վերայ Պարսիցն:
Եւ երևեցաւ նոցա ի պատերազմին
Այր մի անեղ և լուսաւոր,
Եւ հեր նորա լոյս փայլատակէր:
էջ 47 և հտ.

Հայերն այդ տեսնելով իմանում են, որ ս. Կարապետն է, ուրախանում են և հարձակվելով թշնամիների վրա՝ ջարդում նրանց:

Այդ զրույցները, թեպետ կրոնական և կրոնավորներից հորինված, քայց ժողովրդականացած են: Ս. Կարապետն, ինչպես ուրիշ գեպքերում այստեղ էլ փոխանակած է հին Վահագնին, որ ամպրոպի, որոտ ու կայծակի աստվածն է: Մարիամ Արծրունու զրույցի մեջ ս. Կարապետը երևում է այդ կնոջն իբրև «այր մի գիսաւոր ընդ ամպս որոտացեալ» (էջ 11): Ժողովրդական է նաև կռվից առաջ ուխտ գնալը ս. Կարապետի վանքը, որ Մամիկոնյանների «հայրենական տունն» է, նրանց վանքը, որ իրենք են շինել (էջ 31, 38): Ժողովրդական է և այն, որ կրոնավորներին աղաչում են, որ աղօթք անեն, պատարագ անեն, որպեսզի նրանց աղօթքի զորութեամբ կարողանան հաղթել թշնամիներին (էջ 44): Այս միևնույն մտախնեքը գտնում ենք և նոր ժողովրդական վեպի՝ «Սասնա Մոսրի» մեջ: Դա միջնադարյան կրոնական աշխարհայեցողութեան արտահայտութեանն է: Երբ ձերուսի Սմբատը մենակ է մնում և թշնամիներից շրջապատված նեղն է ընկնում,

Չայնարկեալ ի Ս. Կարապետն, ասէր.
«Ահա ժամ, ո՛վ Մկրտիչ Կարապետ...
Ու՞ր են իմ սուրբ կրօնաւորացն աղօթքն»:

Նույն կրոնական ոգու արդյունք է և այն, որ Սմբատը ս. Կարապետի վանքում աղոթում է, և ապա

Ետ բերել երկոտասան թուր,
Եւ զնել առաջի բեմին,
Մինչև պատարագ մատուցանէին:
Եւ ապա առեալ ասէ. «Տէ՛ր, հաւատամք ի քեզ,
Թէ և այս սուրբս եղիցին խմոր ալ սուսերաց,
Եւ հրամանաւ քով յաղթեսցուք նոցա»:
էջ 44.

Դա ֆեոդալական կյանքի մի գիծ է, որ միայն մեր մեջ չի կատարվել: «Պարսից պատերազմի» մեջ էլ Մուշեղի համար ասվում է, թե նա «գիրը նշանն և զգէնն մատուցանէր առ Ներսէս, զի օրհնեսցէ» (Բուզ. Ե. 4):

6. Ընդհանուր բնավորությունը:—Ինչքան էլ կրոնական տարրը բավականի շեշտված է այս վեպի մեջ, բայց և այնպես էականը ոչ թե այդ

է, այլ քաղաքական ու տնտեսական կողմը և պատերազմը դրա համար-
եմ ալլապես էլ չէր կարող լինել, քանի որ դա մեր երկրորդ հին վեպի մի
մնացորդն է, որ ձևափոխված է հետագա դարերի պատմական աղբյուր-
թյամբ: Հայ թագավոր չկա: Ֆեոդալական հերարխիայի—դասակարգութեան
մեջ գերիշխան տերը ոչ թե հայ Արշակունին է, այլ Պարսից թագավորը:
Մուշեղը կոչում է պարսկական գահի ժառանգի համար, և Պարսից թագա-
վորն է նրա զեմ նենդութուն անում: Մյուս կողմից՝ հին ընդարձակ վեպը,
«Պարսից պատերազմը», սրա մեջ կորցրել է ի՞նչ ընդհանուր ազգային բնա-
վորութիւնը և դարձել է Տարոնի տեղական վեպ, Տարոնի տեղական ֆեոդալ-
ների հերոսական պատմութիւն: Այստեղ իշխող են Մամիկոնյանները,
որոնց ենթարկվում են տեղական երկրորդական հողատեր իշխանները՝
«Հաշտենից, Պալունեաց, Արջուց, Եղնուտայ»: Մամիկոնյանները Տարոնի
տերն են, բայց նրանց իշխանութեան տակ են նաև՝ Խույթ, Շատախ ու
Սասուն, այլև Հարք, Հաշտանք և Ապահունիք գավառները: Սասուն-
ցիներն արդեն, իբրև «Սանասարի ցեղ», մասնակից են կոիլներին. «Երկու
հարեւր այր աշտենաւորս ի Սանասարայ ցեղէն թողոյր [Վահան] ի Ծըծ-
մակն»:

Գերիշխան տերը, ինչպես ասվեց, Պարսից թագավորն է: Նրանից
ապստամբում են Մամիկոնյանները և պարսիկների զեմ պատերազմում են
ոչ թե, ինչպես «Պարսից պատերազմի» մեջ է, Հայաստանի անկախութեան և
Արշակունի թագավորների իրենց «տերերի» համար, այլ հենց իրենց տեղա-
կան անկախութեան համար: Նրանց վրա գալիս են պարսկական բանակները,
տեղի են ունենում բազմաթիվ մարտեր ու մենամարտեր, բայց պատերազմ-
ները չեն կարողանում ենթարկել նրանց: Մամիկոնյանները նույնիսկ խը-
րոխտալով են խոսում Սասանյան հզոր արքայի և նրա զորավարների հետ:
Նրանք ոչ մի կերպ չեն համաձայնում հնազանդվել պարսիկներին: Հնա-
զանդութեան պայմանն է հարկատվութիւն: Վախտանգը զորքով գալով
Ապահունիք՝

Արձակէր հարկապահանջս ի Հարք
Եւ ի Հաշտանք և ի Տարոն.
Առ որ գրեն դաւառապետքն.
«Եթէ Վահան տայ, և մեք.
Ապա թէ ոչ, ունայն գնայք ի մէնջ»:
Էջ 30.

Հետո նա Վահանին է գրում սիրով. «Ի՞նչ արի եկ առ իս, և երգուիք
տալ զհարկ արքունի և կալ հնազանդ, և յառաջին պատիւն ձեր մնալ»: Վա-
հանը նրան չափազանց վիրավորական պատասխան է տալիս (էջ 31): Վա-
հանի մահից հետո՝ նա նույնը Սմբատին է ասում.

Եւ առաքեաց առ Սմբատ,
Եթէ՛ «Կամ եկ որ պատերազմիմք,
Եւ կամ հնազանդեաց և տուր հարկս»:
Էջ 34.

Սմբատը նույնիսկ պատասխան չի տալիս: Իշխանները գծաութիւնը
պարսիկներին հետ և նրանց ապստամբութիւնը պարսիկներից՝ պատճառ ունենք
սկզբում այն, որ Խոսրովը, հին վիպական մոտիվով, ուզում էր զավա-
ղութեամբ սպանել Մուշեղին: Բայց հետո վեպի ընթացքում գլխավոր խըն-
դիրը լինում է հարկատվութիւնը և հարկի պատճառով ապստամբելն ու
չենթարկվելը պարսիկներին: Այսպես ուրեմն, այս վեպի մեջ պարսիկների
կողմից գլխավոր ձգտումն է հպատակեցնել Մամիկոնյաններին և հարկի
տակ դնել նրանց՝ քանդելով նրանց կրօնական սրբավայրը: Բայց հայերը
միշտ հաղթող են դուրս գալիս, որով և փառաբանվում են Մամիկոնյան
հերոսները: Կնշանակի՝ վեպն իր զարգացման այս ձևի մեջ, ըստ էական
խնդրի ևս նույն ֆեոդալական գափաբախտութեան արտահայտութիւնն է
կրում իր մեջ, ինչ որ «Պարսից պատերազմը»: Եվ այսպես էլ պետք է լի-
նենք: Այս աղնվական վեպը, թեպետ Հովհան Մամիկոնյանի ժամանակ ան-
ցած է եղել տեղական աշխատավոր ժողովրդին, բայց դեռ չի աղգված նրա
կյանքից: Իշխաններն արգարե, ունին «ժառանգներ», որոնք նրանց համար
սպասավորութիւն են անում տանը և մարտի ժամանակ, և փնտրում են
հասարակ ժողովրդից ևս, բայց վեպի մեջ նրանք շատ աննշան դեր են
կատարում: Նույնպես և քաղաքացիները:

«Տարոնի պատերազմի» ընդհանուր բնավորութիւնը, որ և Հայկի
վեպինը և «Պարսից պատերազմին» է, այնուհետև էական գծերով մնում
է նոր վեպի, «Սասնա Մոռի» մեջ, միայն այստեղ ժողովրդական տարրը,
ոամիկ ժողովրդի կենցաղն ու գաղափարները կարևոր տեղ են բռնում:
Բացի այդ, վեպը կերպարանափոխված է նաև նոր պատմական դեպքերի
ու անձերի աղղեցութեան տակ, այն է՝ Մուշեղի ու Վահանի տեղ անցել
է Դավիթը, պարսիկների տեղ անցել են արաբացիները և ապա՝ Մուրա
մեղիքները: Տարոնի տեղ՝ նրա կից Սասունը, որ հետագա դարերում ավե-
լի նշանավոր դեր է խաղացել, քան Տարոնը: Բայց և Մուշեղի զրույցն
ևս, այս հերոսի կախիլը պարսիկների զեմ Տարոնում, դեռ մինչև վերջերս
Մուշեղի անունով պատմվում էր Տարոնի և Սասունի գյուղացիների մեջ
իրբև անկախ վեպ:

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԲՈՒՆԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԴԵՄ ՂԵՎՈՆԴ ՊԱՏՄԱԳԻՐ

1. Ազատագրական կախիլներ:—Հայ ժողովրդի վիճակն եղել է գրեթե
շարունակ պայքար մղել օտար տերութիւնների զեմ իր գոյութեան և իր
հոգևոր կյանքի պաշտպանութեան համար: Եվ մեր պատմութեան ներքին
իմաստը գլխավորապես այդ պայքարի մեջ է. դրա արտահայտութիւնն է
եղել ընդհանրապես և մեր գրականութիւնը: Հազիվ պարսկական ճնշումները
թուլացած էին, և հայկական կուլտուրան սկսել էր բարձրանալ, որ հանգես
է գալիս մի նոր թշնամի: Արաբիայի ցեղերը՝ կրօնով ու քաղաքականորեն
խալիֆաների ձևով տակ միացած՝ Մամեղի մահից (622 թ.) կարճ ժամա-
նակ հետո՝ արագ տիրում են արևելյան աշխարհին. 640-ական թվական-

ներին նրանք մտնում են և Հայաստան: Իշխանութունն անցնում է Իսլամին: Մոտ երեք դար այդ բռնապետութունը, առանձնապես 8-րդ դարի սկիզբներից ի վեր, ծանր կերպով նստում է մեր ժողովրդի վրա: Հայերի կողմից սկսվում է դրա դեմ ոչ միայն կուլտուրական պայքար, այլև գինաված ապստամբութուն, մինչև կարողանում են թոթափել արաբական լուծը:

Հայկական բանաստեղծութունը, հոգևոր երգի մեջ ամփոփած, չի դառնում արտահայտիչ այս երկարատև շրջանի: Դարձյալ հին դարգացած գրական տեսակը—պատմագրութունն է, որ տալիս է մեզ ընդարձակ պատկերը արաբական կեղեքումների և ազատասեր ժողովրդի ընդվզումների: Դրան է վերաբերում, ինչպես տեսանք, Սերեոսի Պատմության վերջին մասը. նրան հետևել են հաջորդ դարերում ուրիշները:

2. Առնոյ պատմագիրը:¹—Հին շրջանում անհատն առանձին արժեք չունեց, գրագետ եկեղեցականները կրթվում էին ճգնաժողովրդական ոգով, արհամարհանք սածելով դեպի իրենց սեփական անձը: Իր մասին խոսելն իր գրքի մեջ՝ կհամարվեր ընդհանրապես խոնարհության հակառակ մի գործ: Դրա համար մենք, բացի սակավաթիվ բացառութուններից ու տեղեկութուններից, շատ բան չգիտենք գրեթե մեր ըտրը հին հեղինակների, նույնպես և այս պատմագրի վերաբերմամբ: Միայն այսօր կարելի է ասել, որ Առնոյը եղել է եկեղեցական. ոմանք նրան վարդապետ են կոչում, ուրիշները՝ երեց: Իր գրքի վերջում գրված հիշատակարանից խնայվում է, որ իր աշխատութունը նա գրել է «ի հրամանէ տեսուն Շապուոյ Բագրատունւոյ»: Թե ինչ մարդ է եղել այդ գրասեր իշխանը՝ հայտնի չէ: Պատմութունը հասնում է մինչև 788 թվականը. Պատմության վերջին մասերը հորինում է նա իրրե ժամանակակից:

Ձեռագիրների մեջ Առնոյի Պատմությունն ունի այսպիսի մի վերնագիր. «Պատմութիւն Առնոյեայ մեծի վարդապետի Հայոց որ յազգաս երևելոյ Մահմետի և զինի նորին, թէ որպէս և կամ որով օրինակաւ տիրեցին տիեզերաց, ևս առաւել ազգիս Հայոց», բայց Պատմությունն սկսվում է Մահմետի մահից: Առաջին երեք գլուխների մեջ նա պատմում է, թե ինչպես արաբացիներն առաջին երեք խալիֆաների օրով տիրում են Պագեստինին, Ասորիքին ու Պարսկաստանին և երեք անգամ դանազան կողմերից մտնելով Հայաստան՝ ավար և գերի են առնում, ավերում երկիրը և Դվին մայրաքաղաքը: Հունական իշխանութունը, որ երկրի տերն էր, չի կարողանում դիմադրութուն ցույց տալ, միայն հայ գործը թեոզորոս Ռշտունու գորավարությամբ հարձակումներ է գործում արաբացի ասպատակավորների վրա և ավողում է գերիներն ու ավարը ետ խլել: Այնուհետև Առնոյը՝ սկզբած Մուավիայից (661—680 թ.) մինչև Հարուն-էլ-Ռաշիդի (Ահարոն որդի Մահմետի, 786—809 թ.) երկրորդ տարին մի առ մի հիշատակում է ամիրապետներին իրենց իշխանության տարիներով հանդերձ, տեղեկութուններ տալիս նրանց մասին: Մեջեմեջ նա գրում է նաև Հայաստանի կառավարիչների—հրամանատարների, և հայ իշխանների արարքները. նկարագրում է այն ավերումները, որ Հայաստանը կրել է մերթ արարներից ու

¹ Պատմութիւն Առնոյեայ մեծի վարդապետի Հայոց, Ս. Պետերբուրգ, 1887:

հույներից, մերթ հյուսիսային ազգերից—Պագիրներից, և թե ինչպես արարները ծանր հարկահանութուններ էին անում, աշխատում էին ոչնչացնել հայ ազնվականներին, սրանք էլ դիմադրում էին, առաջ էին գալիս ժողովրդական ապստամբութուններ: Բացի այդ ամեն ից՝ նա բերում է նաև Օմար խալիֆայի և Ահոն Գ. կայսրի հետաքրքիր թղթակցութունը: Այս է ահա Առնոյի ժամանակագրության կարճատև քաղաքականութունը:

Իր գրած նյութը նա պատմում է մերթ համառոտ, մերթ ընդարձակ մանրամասնութուններով. ամենը շատ պարզ ու թեթև ոճով, երբեմն կրտուրակ: Կրում է, ինչպես ուրիշները, Ս. Գրքի ազդեցութունը. իր կրոնական ոգով սա էլ երբեմն գեղեքերը մեղքով է բացատրում: Բայց անարբեր չի մնում դեպի իր պատմածը, սովորաբար նաև դեպի պատմական անձերը: Կուլտուրական շինարարական գործ ընդամենը երկու եկեղեցու կառուցում է հիշում նա, այն էլ 7-րդ դարի վերջին քառորդում, երբ արաբական իշխանութունը դեռ մեղմ էր դեպի հայերը: Հայաստանի իշխան Գրիգոր Մամիկոնյանն Արապածոտն դավառի Արուճ ավանում (արդի Քալիշ գյուղում) շինում է մի եկեղեցի: Նրան հաջորդում է 690-ական թվականների սկիզբներում Բագրատունի Աշոտ պատրիկը, «այր երևելի և նախամեծար ի մէջ նախարարացն Հայոց... ճոխ և պերճ յիշխանութեանն, և յամենայն վարս երկրայինս զգաստ և առաքինասէր, և աղնուական քան դամենեսան, և ծանօթ երկիւղին աստուծոյ, և հոգարարձու ամենայն բարեգործութեան, փոյթ յուսումնասիրութեան. և զարգարէր գեղեղեցիս աստուծոյ վարդապետական արուեստիւք և պաշտօնէից խմբաւորութեամբ, պատուէր և երևելի սպասուք յիւրոց գանձուց: Եւ շինէր գեղեղեցին Դարիւնից յիւրում ոստանին» (Ե. 16): — Սակավ մարդկանց է այսպես ներբողում մեր այս պատմագիրը: Նրա երկի մեջ քիչ կան գեղարվեստական տարրեր:

Ընդարձակ պատմական հայացք չունի Առնոյը: Նա արաբացոց գործողութունների համար երկու հիմնական զրգապատճառ գիտե: Դրանցից առաջինը հենց սկզբում բնորոշում է այսպես. «Ջգատուէր օրինադրին իւրեանց ունէին օժանդակ, զոր պատուիրեացն որոմանցն սերմանողի, թէ՛ ելէ՛ք ի վերայ աշխարհաց, նուաճեցէ՛ք գնոսս ընդ ձեռամբ ձերով. զի մեզ, ասէ, տուեալ է ի վայելս զպարարութիւն երկրի. կերայք զմիս ընտրելոց երկրի և արբէ՛ք զարիւն զօրաւորաց» (Ա. 4): Սա Իսլամի առաջնորդ ընդհանուր սկզբունքն էր: Երկրորդ զրգապատճառը վերաբերում է հայ ազնվականությանը: Դա մի քաղաքական ծրագիր էր, որ գործադրում են 8-րդ դարի սկզբից: Վլիթ (Վալիդ Ա. 705—715 թ.) խալիֆայի համար գրում է Առնոյը. «Սա յառաջնում ամի իշխանութեան իւրոյ խորհեցաւ բառնալ յաշխարհէս Հայոց զտոհմ նախարարաց նոցին... զի ասէր եթէ միշտ խոչ և զայթակղութիւն լինելոց են իշխանութեանս մերոյ: Նույնը մտածում են և նախորդ ամիրապետի օրով: Այդ ծրագիրն աշխատում են գործադրել ամենայն դաժանությամբ:

3. Իսլամաբանութուններ և կեղեքումներ:—Նախճավանի կողմերի հրամանատարն իր մոտ է կանչում նախարարներին իրենց հեծյալներով, իրրե թեթև անցուցանել ի համարու արքունի և առնուլ հոռզ և դառնալ: Եւ նորա,—չարունակում է Առնոյը,—լսա օրինի պարզմտութեան իւրեանց՝

հաւատարիմ համարեալ զնենգութիւն զաղտատոյր որսողացն՝ վազվաղակի անդր հասանէին»։ Նրանց երկու մասի են բաժանում, մի մասին ողջ ողջ աչրում Նախնալանի եկեղեցում, մյուսին՝ Խրամ քաղաքի։ Ուրիշներին էլ բանաւարկում են և նրանց՝ ամեն հարստութունը հափշտակելուց հետո՝ կոտորում են, և «անժառանգ անէին զաշխարհս ի նախարարաց—գրում է Պատմագիրը և շարունակում։—Յայնմ ժամանակի թափուր եղեալ աշխարհս Հայոց ի տոնմէ նախարարաց՝ մասնէին որպէս գոչխարս ի մէջ գայլոց։ Եւ թշնամեացն ամենօրինակ չարեօք յարձակեալ ի վերայ՝ յանհուն աղէտս վտանգի պահէին զբնակիչս աշխարհիս Հայոց» (Ժ. 31 և հտն.)։

Պատմագիրը բնականաբար միշտ էլ լի է զայրույթով դեպի այդպիսի գաղանթութուններ կատարողները և սովորաբար կարողանում է նրանց դեմքը նկարելու համար պատշաճ ուժեղ արտահայտութիւն գտնել։ Ահա թե նա ինչպես է գծագրում մի տարի միայն իշխող (785—786 թ.) Մուսն ամիրապետին և նրա նշանակած ոստիկանին. «Եւ էր [Մուսն] այր ժանտ և ապարասան և այսակիր, որ յանշափ շարժող այսոյն որ ի նմա՝ ի զօսանել իւրում ի խազս անարժան բարուցն՝ զմարդիկ կանգնէր փոխանակ մղակի՝ նետածիգս անել ի նոսա ի վարժումն անձին իւրոյ, զոր առժամայն հարեալ սատակէր ի կենաց։ Եւ իրրև հաստատեաց զիշխանութիւնն իւր՝ առաքէ ի վերայ իրկրիս Հայոց փոխանակ Ռոհայ զՊաղմ ոմն, որ արդարև ըստ անուանն իւրոյ խազմարար և զժոխածա։ Որ իրրև եհաս ի քաղաքն Դուին՝ ընդ առաջ եղեն նմա ամենայն նախարարք Հայոց՝ ընդ առաջ լինէին նմա և իշխանք տանն Արժրուենեաց՝ Համագասոյ և Սահակ և Մենրուժան։ Իսկ բարեատեաց թշնամին տեսեալ զգեղազէշ վայելչութիւն փառաց նոցա և զբարեղարդութիւն ազատախումբ գնդին որ ընդ նոսա՝ վաղվաղակի ըմբռնեալ գնոսա՝ տայր ի պահեստ բանտի զանձինս զօրավարաց նախամարտկաց և քաջաց»։ Ապա մանրամասն նկարագրում է, թե ինչպես չարաչար տանջելով սպանում են այդ անմեղ մարդկանց, որոնք չեն ուրանում իրենց հավատը։

Մրտի կսկիծով պատմում է Ղևոնդը ծանր հարկերի մասին առանձնապէս Արբասյան տոհմի իշխանութեան ժամանակ։ Հեշմ (Հաշիմ, 724—745) ամիրապետն իր առաջին տարում աշխարհագիր է անել տալիս Հայաստանում «վասն ծանրացուցանելոյ զանուր լծոյ ծառայութեան հարկատրութեան ազգի ազգի չարեօք»։ Արարացիներին ներքին խռովութիւններին միջոցին հայերն սպաստամբում են և հարկ չեն վճարում, բայց երբ իշխում է Արղլամի-րապետը (Արուլ-Արբաս, 750—754 թ.), նա իր եղբոր ձեռով ամեն նեղութիւն տալով պահանջում է հարկերը, սկսելով նախ Հայաստանից։ «Ելեալ յաշխարհս Հայոց՝ բազում վշտօք և նեղութեամբ վտանգէր զամենեսին և հասուցանէր ի չքաւորութիւն տնանկութեան, մինչև պահանջել հարկս ի մեռելոցն։ Եւ զամենայն բազմութիւն որրոց և այրեաց չարալուզ տառապեցուցանէր. վտանգէր զքահանայս և զպաշտօնեայս աստուծային խորանին խոշտանգանօք և քքօք այլանութեան և զանիւր՝ ի յայտ ածել զանուանս վախճանեցոցն և զընտանիս նոցուն։ Պոշտանդէր և զբնակիչս աշխարհիս՝ բռնագոյն և դառն հարկապահանջութեամբ, առնուլ ըստ զլիտոյ բազում զուգէս արծաթոյ, և զնել կնիք կապարեայ յամենեցուն պարանոցս։

Իսկ տոհմ նախարարացն որ կամաւ և որ յախամայ յաճախէին տալ ընծայս ձիոց, ջորաց և հանդերձից պատուականաց և զայլ մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ, որպէսզի կարասցեն ընուլ զբերան վիշապին որ յարձակեալ էր սպառնալ զերկիրս»։ Վերջում Պատմագիրը հայտնում է, թե «յայնմհետէ հասաւ սակ արծաթոյն, որ դայր ամի ամի յարժունուտ զօրացն Հայոց։ Եւ զհամար հեծելոցն պահանջէին յիշխանացն, և հարկ լինէր ի տանց իւրեանց հանդերձել զգունգս զօրացն և զընթացս զբաւատակ աշխատութեանցն ողջ պահել»։ Իրա համար և Հայոց աշխարհի իշխանը, Իսահակ Բագրատունին, —գրում է Ղևոնդը,— «առաջնորդէր զօրաց իւրոց ակամայութեամբ կոխել զաշխատութիւն մարտիցն ուր և առաքէր» (ԻԼ. 127 և հտն.)։

Ծանր հարկապահանջութեան մի անեղի վիճակ է պատկերացնում ընթերցողի առաջ Ղևոնդն իր Պատմութեան ԼԳ (էջ 135 և հտ.) գլխի մեջ։ Հասարակ, անպաճուճ լեզվով մի պատմվածք է դա, բայց իր բովանդակութեամբ միայն՝ քսամեցնող է։ Նույն դժնդակ վիճակը շարունակվում է ոչ պակաս նաև «ազան և արծաթասէր» Հարուն էլ-Ռաշիդի օրով, երբ «ոչ ոք էր տէր ընչից իւրոց», «թափուրք ի ստացուածոց մնային, մերկք, և բոկք, և սովամահք» (ՍՍ. ԽԲ. 166 և հտն.)։

4. Դիմադրութիւն և ապստամբութիւն։—Արարական բռնապետները 8-րդ դարի սկզբում արդեն, ինչպես ասվեց վերևում, մտածում են «բառնալ զազատախումբ տոհմ յաշխարհէս Հայոց հանդերձ նոցին հեծելովք»։ Նախարարները հալածված են։ Վասպուրականի իշխանները հասնում են Ակոտի. նրանց հետապնդում են 5000-ից ավելի արաբներ և «կամէին կենդանուոյն կլանել զնոսա»։ Հայերն անցնում են Երասխի ձախ կողմը և բանակում են Վարդանակերտ ավանում, և «պատգամ յղեալ առ զօրսն Տաճկաց՝ «Լ՛նդէ՛ր, ասէ; պընդեալ գայք զկնի մեր. զինչ ինչ մեղաք ձեզ. ահաւաղիկ երկիրք մեր առաջի ձեր է. ձեզ տուեալ զբնակութիւնս մեր, զայգիս մեր և զանտառս, և զանդաստփնս մեր. արգ ընդէ՛ր և զանձինս մեր խնդրէք։ Թոյլ տուք մեզ գնալ ի սահմանաց մերոց»։ Արաբները մերժում են։ Հայերը, թեպետ և թվով 2000-ից պակաս էին, սաստիկ ջարդ են տալիս արաբներին, որոնցից մտա 300 հողի միայն փախչում, ապավինում են «առ տիկինն Շուշան»։ Հայերն ուղում են զբռնաց էլ-կոտորել, բայց «ընդ առաջ ելեալ տիկինն Շուշան՝ բազում աղերսանօք և դաշտմբք թափէր գնոսա մերկս և բոկս և հետեակս և վիրաւորս, զորոց առեալ պատէր զվէրս և ողջացուցանէր և զգեցուցանէր հանդերձիւք։ Տայր և զբաստս յիւրոց երամակաց և առաքէր առ իշխանն Իսմայելի»։ Թե ով է եղել այդ «ողորմած» տիկին Շուշանը, Պատմագիրը լուծում է այդ մասին։ Բայց այդ պատմական զրույցի մեջ գտնում ենք ավելի քան հին վիպական վեհանձնութեան ոգին, Մուշեղ Մամիկոնյանը Շապուհ արքայի գերի ընկած կանանց է պատվով ճանապարհ գնում դեպի իրենց ամուսինը, որ հայ կանանց չարաչար անպատվել էր, իսկ սա, այս տիկին Շուշանն ավերող ու կոտորող մարտիկներին, որոնց ընկերները հենց նույն ժամանակում հինարար հարձակվում են Վասպուրականի Ռշնիքում, բայց դարձյալ պարտվում և ոչնչացվում են (Լ. 23 և հտն.)։ Ղևոնդն այս ամբողջը պատմել է վիպական ձևով ու մանրամասնութիւններով, արամախոսութիւններով, որ բացառութեամբ մեջ մտցնում են բանաստեղծական կեն-

դանութիւնն: Այս ոճական հատկութիւնը մերթ մերթ երևում է նրա ուրիշ պատմվածքների մեջ ևս, որոնցից մի քանիսն իսկապես վիպական գրույցներ են ժողովրդական բնավորութեամբ:

Երբ Աբրախայանների իշխանութիւնը հաստատվում է, անասելի կերպով նեղում են հայերին հարկերով և այլ բռնութիւններով: 774 թ. ապրտամբութիւնը ծագում և ծավալում է տարերային կերպով: Առնող մանրամասն պատմում է այդ (ԼԳ. 137—152): Նա այդ էլ, հետևանքից դատելով, անվանում է «անմիտ խորհուրդ», բայց նրա բոլոր համակրութիւնը կովողների կողմն է. «Քանզի իբրև տեսին նախարարք Հայոց զվտանդ տարակուսանացն հասեալ ի վերայ ինքեանց՝ եղին զոգի ի ձեռին իւրեանց և ձեռնամուխ եղեն յիրս, զոր ոչ կարէին վճարել, վասն զի նուազունք էին: Այլ սակայն լաւ համարեալ զմահ քաջութեամբ քան զկեանս վտանգաւոր՝ ձեռնամուխ եղեն յիրս ապտամբութեան, և ի բաց կացին ի հնազանդութենէն Իսմայելի»: Ապտամբութիւնն սկսում են Արտավազդ ու Մուշեղ Մամիկոնյանները՝ սպանելով հարկի հրամանատարներին և հարկահաններին: Նրանց միանում են և ուրիշ իշխաններ, բացի Բագրատունի Աշոտից, որ ոչ թե չէր ուզում, որ հայերն ազատվեն արարական բռնապետութիւնից, այլ չէր հավատում զործի աջողութեանը՝ նկատի ունենալով թշնամու մեծ ուժը: «Եւ ժողովեալ ամենայն նախարարք Հայոց ի մի վայր՝ առնէին առ միմեանս երզմունս և դաշինս ուխտէ՝ կեալ և մեռանել ընդ միմեանս»: Նրանց միանում են և աշխատավորները. «բազումք ի սամիկ ժողով[ըդ]ոց եկեալ խառնէին ի գունդն նոցա», «ժողովէին առ նա [Մուշեղ] ամենայն վշտատեսք և վտանգեալք հողով»,—գրում է Առնողը Չեն պակասում և հոգևորականները: Ամենքը կարծում էին,—ասում է Պատմագիրը,—թե արարների իշխանութեան վերջն է, «մանաւանդ պատրեալք առաւել ի կարծիս առն միոյ մտնողոնի, որ մոլորութեան հողովն շարժեալ՝ մարդարէանայր սնտախ և ընդունայն ասելով. «Ահա մերձեալ է ժամանակ փրկութեան ձերոյ. զի այժմ ընդ հուպ դարձցի գաւազան թագաւորութեանն միւս անգամ ի տուն թորգոմայ, առնուլ ձեօք զլրէժ յազգէն Իսմայելի եւ դուք մի գանգիտէք յերեսաց նոցա, թէ նուազունք իցէք, զի մի այր ի ձէնջ հալածեսցէ զհազարսն, և երկուքն զբիւրսն. զի զպատերազմն ձեր տէր պատերազմեսցի—զօրացարուք, մի գանգիտէք»: Եւ այսպէս տեսիլ սուտ և ըզձանս ի ստից օր ըստ օրէ պատմէր նոցա, որում առհասարակ հաւատացեալ՝ տեսանող զնա կոչէին»: Իսկ ինքը Առնողը այդ՝ ազատութեան համար ողևորող մենակյացին կոչում է «մոլեկան մոնողոն», անշուշտ, միայն այն պատճառով, որ ապտամբութեան գործն աջողութեամբ չի վերջացել և աղետավոր վախճան է ունեցել: Բայց և այնպես նա սիրով պատմում է ամբողջը, և վերջին էպիգրաբը, Արձեշ ավանում 775 թ. տեղի ունեցած ճակատամարտը նկարում է իբրև մի հերոսական գործ, մի «Վարդանանց պատերազմ», երբեմն նույնիսկ ոճական նմանողութեամբ նշխարներ: Կովիլը լինում է ոչ լոկ կրոնի, այլ ավելի ևս ազգի ազատութեան համար: «Իսկ քաջայաղթ նահատակքն [=մարտիկները] թէպէտ և նուազունք էին ի մէջ չարաշուք որսողացն՝ սակայն ոչ զանգիտեցին ի դառնաշունչ օրհասէն, այլ մինչ ի սպառ գումարեալք ոգևով չափ՝ մարզէին զմիմեանս

բանիւք ասելով. «Քաջութեամբ մեռուք ի վերայ աշխարհիս մեր և ի վերայ ազգիս, և մի տեսցեն աչք մեր կոխան ոտից լեալ պղծալից արանց զսրբարանս մեր» (էջ 149): Եվ սակավաթիվ մարտիկ հերոսներն անվախ մարտնչում են երեսուն հազար թշնամիների դեմ. «Զի որպէս ուսաք ի նոյն ինքն ի թշնամեացն,—գրում է Պատմագիրը,—ունէին, տաէ, ընդ ինքեանս մարտակիցս զհրեշտակական բազմութիւնս, որ մարմնական տեսլամբ երեւիէին թշնամեացն. զի տեսանէին երիցունս և պապասս [=քահանաներ] աւետարանօք և մոմեղինօք և խնկօք առաջի նոցա կրթալով՝ զօրացուցանէին գնոսա»: Իրաք, հարկավ, եղել են հոգևորականներ, որոնք ուրիշ գեպքերում էլ մասնակցել են այդպիսի մարտերին: Մոտիպապաշտ թշնամիներն այլապես չէին կարող բացատրել խիզախ քաջերի գործը, որոնք անխնա կոտորում են թշնամիներին, մինչև ձեռքերը հոգնում են զինքի ծանրութեանից, կամ զրկվում են զենքերից և ընկնում են քաջի մահով: «Որոց զօրագլխացն անուանքն են այսօրիկ. ի տանէն Բագրատունեաց սպարապետն Սմբատ, և Սահակ՝ բարձակից և նիզակակից նորին. ի տանէն Մամիկոնեանց Մուշեղ զօրավար և Սամուէլ տէր Մամիկոնէից, որ էր որդի մատաղ և առոյգ գեղեցկութեամբ, աներ սպարապետին մեծի. և ի տանէն Գնունեաց Վահանն զաշնակ: Եւ այլք բազումք ի նախարարաց և յամիաց զօրս ոչ բաւեմ մի ըստ միոջէ թուել, որք անկանէին իբրև արք Գև» [=երեք հազար]: «Եւ յայնժամ սաստկապէս յաճախէին ողբք և աշխարանք աշխարհիս Հայոց. վասն զի աքաջնորդք մեծք և զօրագլուխք պատուականք բարձան ի միջոյ ի միում վայրկեանի ժամու. և երկիրս առ հասարակ ի խոր տխրութեան ըմբռնեալ՝ կոծէին կոծ մեծ և լաւազէին զվախճան նախամարտկացն հզօրաց և քաջաց»: «Եւ ևս զմնչակ նեղութիւն էր, զի և ոչ տեղի անգամ զոյր լալոյ և ողբոց համարձակապէս զննջեցեալսն, և ոչ հաց սզոյ բեկանել ի տունս իւրեանց, և ոչ տալ գերեզմանի զվախճանեալսն»: Այսպես է վերջացնում Առնողն այդ գլուցազնեղութեան արժանի սխրագործութեան պատմութիւնը:

ՇՈՎՀԱՆՆԵՄ ԿԱԹՈՂԻԿՈՍ ԴՐԱՍԻԱՆԱԿԵՐՏՑԻ

1. Կեանագրութիւն:—Այս պատմագրի կյանքի ու գործունեութեան մասին մենք շատ տեղեկութիւններ ունենք, տվելի շատ, քան մեր օրէն այլ հին հեղինակի մասին: Լինելով կաթողիկոս և մասնակից իր ժամանակի քաղաքական գործերին՝ նա առանց քաշվելու գրել է իր մասին, իբրև կաթողիկոսի: Նա իր «Շարք կաթողիկոսաց» աշխատութեան մեջ հայտնում է, որ Մաշտոց կաթողիկոսի մահից հետո ընտրվել է ինքն, որ էր «Յաշակերտութենէ նորին սրբոյն Մաշտոցի, այլ և արեան հարազատութեամբ մերձաւոր սմին գոլով և հայրենեօք ի մեծ դասակերտէն Իրասխանակերտէ. և ընկալայ զաթոռ նորին ի յիսդ [=346+551=897] թուականութեանս Հայոց»: Իր Հայոց Պատմութեան մեջ էլ գրում է. «Զկնի [Մաշտոցի] ասպ հէքս ևս

¹ Յովհաննէս կաթողիկոսի Իրասխանակերտոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս 1912, էջ 183:

և թշուառական և պասքեալս ընդ հոգևոր արքուցման խրատու Յովհաննէս որ զսոյն դայս զընցի զիրս՝ ոչ ըստ արժանեաց ածայ յաթոս սրբութեան, թերևս ոչ կարացեալ զիմակ զու հրամանի արքայն և կամ այլոց ևս նախարարակոյտ բազմութեանն: Զի թէպէտ և յաշակերտութենէ առն սրբոյն Մաշտոցի ի մանկութենէ իմմէ, այլ և ազգակից հարազատութեան նորա ըստ մարմնոյ, սակայն կուրացեալ զերանով մեղաց իմոց՝ ոչ բաւական գանձն վարկայ դնել ի նշմարել զշիղ յական եղբօրն: Ժամանակակից թովմա Արծրունին՝ գրում է. «Եւ փոխանակ նորա [Մաշտոցի] ժառանգէ զաթոս հայրապետական երանելին աէր Յովհաննէս, որ փնեալ և ուսեալ առոտս սրբոյն Մաշտոցի. նորին հրահանգեալ կըթարանի ուսումնասիրութեանն վարժիւք սուղացեալ, այր քաղցրարարոյ և հեզահայեաց, հասարակաբար առհասարակ զինքն վարկանելով; արտաքոյ ամբարտաւանական բարձրայօնութեանն՝ կալով յաշտիճան հեղոցն, դրուատեալ ի փրկչէն մերմէ Յիսուսէ Քրիստոսէ: Թե ինչ են եղել Մաշտոցի «կըթարանի ուսումնասիրութեան վարժութեանները»՝ այդ մասին ոչինչ չի հաղորդում ոչ ինքը, ոչ էլ թովման: Սեանի ճգնազգայց Մաշտոցից նա, անշուշտ, ստացել է խիստ կրօնական կըթութեան, քաջ ծանոթացել Ս. Գրքին ու հայ մատենագրութեանը, վարժվելով միանգամայն և հոտորական արվպետին: Ստեփանոս Ասողիկը նրան «ճարտասան» է անվանում: Երբ Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսն Ատըրպատականի Ափշին ոստիկանից բանտարկվում է, Հովհաննէսը, որ այդ ժամանակ կաթողիկոսական «դռան եպիսկոպոս» էր, փրկանքի համար պահանջված գրամը ժողովելով՝ կաթողիկոսին ազատում է բանտից: Այլևս ուրիշ բան չի հայտնում նա իր մասին՝ նախքան իր կաթողիկոսութեանը:

Կաթողիկոսական շրջանում նա շատ անգամ խաղաղութեան միջնորդ է հանդիսանում իբրև հետ կովոյ իշխանների, կամ թագավորների և իշխանների միջև, ինչպես նաև Հայոց թագավորի և Ատրպատականի ոստիկանների միջև: Երբ երկրորդ անգամ հաշտութեան համար բազմաթիվ ընձաներով գնում է Ատրպատականի ոստիկան Յուսուփի մոտ, բռնվում է նրանից, բանտի ու կապանքների մեջ անասելի նեղութեաններ է կրում երկար ժամանակ, մինչև որ հաջողում է փախչելով ազատվել: Բայց արաբացիների ահից չի կարողանում Հայաստանում մնալ, քաղաք քաղաք փախչելով գնում է Աղվանից երկիրը, ուր մեծ հյուրասիրութեան է գլուխում. ապա անցնում է Վրաստան, Ատրնբրան թագավորի մոտ: Այստեղ նա Կ. Պոլսի նիկողայոս պատրիարքից մի ցավակցական թուղթ է ստանում Հայաստանի ավերմունքների համար, վերագառնում է Հայաստան, Տարոն գավառը: Մմբատ թագավորի մահից հետո մի թուղթ է գրում Բիզանդիայի Կոստանտին կայսրին՝ խնդրելով նրան օգնել հայերին ընդդեմ արաբների: Կայսրը մարդ է ուղարկում իր մոտ հրավիրելու կաթողիկոսին և արքայորդի Աշոտին՝ Սա գնում է Կ. Պոլս, իսկ կաթողիկոսը հրաժարվում է գնալուց, որպեսզի տկարամիտներին դաժնագրութեան չպատճառի, թե հարակցում է քաղկեդոնականներին: Տարոնից նա անցնում է Գերջան,

ապա գնում է Մանյա այլը, այցելում է Սեպուհ լեռան ճգնավորներին, որոնց հետ ազրում է իննամիս և զժամակուրթյամբ թողնելով ճգնավորական կյանքը՝ վերագառնում է արևելյան Հայաստան, երբ նրան ետ են կանչում: Նա ցավում է, որ վերագառնել է, որովհետև կարծես արաբացիների դորձած ավերմունքները բավական չէին, հայ իշխաններն և թագավորներն էլ ապիրատութեամբ միմյանց դեմ են զինվում և ինքը նրանց հաշտեցնելու համար՝ նորից մեծ նեղութեաններ է կրում: Իր միջնորդութեանը Մմբատի որդի Աշոտ թագավորի և Յուսուփի ձեռով թագավորած Աշոտ սպարապետի միջև, որոնք իրար հետ կովում էին՝ պատմելուց հետո՝ գրում է նա. «Եւ այսպէս զերկեամ մի ելուզակօրէն զկէի իրերաց դոյոթս տային: Իսկ ես աւանդ եղկելի անձին իմոյ կարգայի, զի բազում անգամ բռնակեաց անձն իմ ընդ այնոսիկ ոյք ատէին զողջոյն, վասն զի ես էի խաղաղարար և յորժամ խօսէի՝ նոքա մարտնչէին ընդ իս» (էջ 299): Ծերութեան օրերում, երբ նա ռոստիկանը դորքով գալիս է Գլին, կաթողիկոսն ստիպված է լինում հալածական փախչելու Գեղա լեռան ծոբձորները, ապա Սեանա կղզին, այստեղից էլ «ի ձեռակերտ ամբողջին իմ Բիւրական» — ստում է նա, — «զոր ստացեալն էր իմ գանձի գնոյ, ուր և շինեալ յարգաբեալ իսկ էի եկեղեցի հաստահողոյս կոփածոյ քարամբք պերճապաճոյճ պճնողութեամբ և նկարակերտ յորինուածով, և վանս կուսակրօն միանձացելոց դնս հաստատեալ: [Եկեղեցին մնում է՝ ցայսօր]: Այստեղ էլ, սակայն, նա չի կարողանում երկար ժամանակ հանգիստ մնալ արաբացիների ձեռից, որոնք գալիս, պաշարում, առնում են այդ ամբողջիկը և միջի մարդկանց կոտորում: Կաթողիկոսը, սակայն, դրանից քիչ առաջ փախչում է Բագարան, Աշոտ թագավորի մոտ: «Իսկ ես, — գրում է նա, — որ նախ չոգայն ի թագաւորազանց բողոքն Աշոտոյ՝ առ նմին կացեալ մնացի մինչև ամարայինն յաշունն յեղանակեալ յեղափոխէր, բազմաբար բարեաց մտաց բարութիւն և լրութիւն սիրոյ առ ի նմանէն ընկալեալ առատաձեռնութեամբ ի բոլոր մասունս պիտառութեանց: Եւ ապա առ ի նմանէն յղարկեալ չոգայ առ թագաւորն Հայոց Գագիկ, ըստ միշտն հրաւիրման ի կոչման նորա. վասն զի հայրապետանոց տունն հանդերձ գիւղօք և գերդաստանք առ հասարակ ընդ ձեռածը նուաճեալ էր նարայն, և մեք անբնակ իմն վայրակացեալ, և ոչ ոք էր այն՝ որ դուն ի վերայ դորձէր ողւով չափ սակս նորոգման մայրաքաղաք եկեղեցւոյն, և հոգևոր մշակութեամբ հանդիսանայր առ ի դարձուցանել զգերութիւն նոր Սիօնի. զի յոյժ պակասումն և լքումն լինէր ամենայն պատերազմող ձեռին»: Վասպուրականի Գագիկ թագավորն և իր եղբայր Գուրգենն էլ նրան մեծ պատվով հյուրամեծարում ու հուսադրում են: Նա մեռնում է խորին ծերութեան հասած՝ 925 և 930 թվականների մեջ. ճիշտ տարին չի պարզված:

2. «Պատմութիւն Հայոց»:— Հովհաննէս կաթողիկոսից մնում են երկու աշխատութեան, մեկ՝ վերևում հիշած «Շարք կաթողիկոսացն Հայոց», որ մի ցանկ է հայոց կաթողիկոսների՝ սկսած Գրիգոր Լուսավորչից մինչև 10-րդ դարը՝ համառոտ կենսագրական տեղեկութեաններով. մեկ էլ՝ «Պատմութիւն Հայոց», որ գրել է ծերութեան հասակում և վերջացրել է մահից մի քանի տարի առաջ: Սկզբում գրած ունի մի «Յառաջաբան Պատմու-

1 Թովմայի վարդապետի Արծրունոյ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Ս. Պետերբուրգ 1887, էջ 243:

ավելորդ պատճառները և բազմաբառութեան մեջ, կամ համայնիչների ավելորդ կուտակութեաններ է անուս. «ոչ կարացեալ տեղի, ժուժալ, տանել և համբերել պատերազմին» (էջ 125): «Եւ յայնմհետէ ապա նիւթ հրարորբոք դառնութեան մտաց գտեալ [սոսրիկան Յուսուփ] զայնպիսի յաղթութիւն՝ հրակիրութիւնս բաղումս սիտեալ տարածանէ ընդ ոլորտս երկրի մերոյ: Եւ ի միջօրէի իբրև ի գիշերի մութ և մէգ և մառախուղ և խաւար աղջսմղջին պատեալ պաշարէր զԱսքանազեանս ազգ և ի լծակս կշռոց եղեալ զերկունս տազնապ տարակուսանաց՝ հակամիտեալ կուտեալ գտանէին ի վերայ մեր ծանրատաղտուկ անուր շագարու առաւել քան զքարինս ձորոյն նաքով-րայ... Բանդի արմատ դառնութեան, զոր երբեմն խլեալ Տէր ի տանէս Թոր-գումայ՝ կրկին շառաւիղեալ տնկեցաւ յիմանալի անդաստանս մեր՝ ի փշա-հեղձ մացառս վերընծիւղեալ յեղծումն և յապականութիւն: Եւ այնուհետև ահա սիրտ իմ տանջեալ տազնապի տարակուսանօք և հաշեալ մաշի փոր իմ ի լալոյ, զի յանօրէնութեանց մերոց այցելութիւն Տեառն անտես արար գմեղ, և ի սեւթոյր տխրութեանէ զործոց մերոց խեթիւ հայեցաւ ի մեզ արե-գակն ճշմարիտ. և մատնեցաք ի ձեռս ծանրասրտի երկրորդն փարաւօնի և դառն գործավարաց նորա, որք առաւել ևս քան զանուր կաւափաղաղ աղիւ-սագործութեանն վէրս ի վերայ եղեալ՝ կործանեցին զմեզ անհնարին հա-րուածովք ի վերայ հարուածոց: Վասն զի իբրև զմբրիկ հողմոյ շնչեալ ի մեզ մահառիթ Իսմայէլեան օդն դառնաշունչ և ըստ նմանութեան փոշոյ պտուտարար ցնդեալ՝ ի բաց զմեզ տարազրեաց ի մեր բնակութեանէ. և ըստ սաստիկութեան ուղիսից յորձանաց հեղեղեալ ողողեալ՝ արբոյց զոգի յիմա-րութեան առհասարակ՝ իբրև զոչխար ի սպանդ զմեզ վարատեալ» (էջ 219 և հտն.): Բայց նա միշտ այսպիսի ոճով չի գրում, այլ հաճախ ավելի թեթեւ ու պարզ ձևով:

4. Նմանողակաց ոն, ֆերթողակաց արվեստ և «գեղջուկ բան»:—Հովհաննեսն իր Պատմութեան առաջին մասը պատմում է իր աղբյուրների արտահայտութեան ձևերով ու խոսքերով, երբեմն յուրացնելով նրանց նույնիսկ մտածելու և հորինելու եղանակը, դատողութիւններն ու կարծիքները: Ժամանակակից նյութի մեջ ևս նա շատ անգամ ինքնուրույնութեամբ չի ցույց տալիս: Ս. Գրքից ոչ միայն բազմաթիվ նմանութիւններ և վկայութիւններ է մեջ բերում, այլև շատ խոսքեր այնպես աննկատելի գործածում է իր զրվածքի մեջ, որ թվում է, թե իր մտածածները, իր սեփական գարձ-վածներն են: Նույն ձևով նա օգտվում է նաև Ազաթանգեղոսից և ուրիշ-ներից, մանավանդ Մ. Պորենացուց և Եղիշեից:

Հովհաննեսն Պատմագրի ոճի այս նմանողական հատկութիւնը, որ երե-վում է արդեն Առնոյ Պատմագրի մեջ, և մեծ չափերով նաև Հովհաննեսի ժամանակակից թովմա Արծրունու Պատմութեան մեջ, գլխավորապես նրանից է առաջանում, որ այդ գարում գրաբարն արդեն սովորովի դպրոցական լեզու է եղել: Առօրյա խոսակցութեան ժամանակ ուրիշ լեզու են բանեցրել, գրելիս՝ ուրիշ, թեպետև այդ երկուսը, հարկավ, դեռ քիչ են տարբերվել միմյանցից: Կենդանի խոսակցական լեզուն, «գեղջուկ բանը», արդեն այն-քան զորացած է եղել, որ արժանացել է նույնիսկ գրական դառնալու: Շապուհ պատմագիրը «գեղջուկ բանիւ» է գրել իր ժամանակի մանրամասն

պատմութիւնը: Կեզվի այս երկուութիւնը բնականաբար ազդել է նաև ոճի վրա, և միմյանցից ավելի ևս հեռացել են ըստ ոճի երկու տեսակ գրու-թիւնները, որ, ըստ Մ. Պորենացու, հորինում էին մեկը պերճախոսու-թեամբ, մյուսը՝ «հասարակաց խօսիւք», որ և Հովհաննեսն անվանում է, ըստ «քերթողացն արուեստի» կամ «ըստ քերթողական հրահանգացն», և «ըստ գեղջիաց անարուեստից»: Երկրորդ տեսակի երկերն ինչպես իրենց լեզվով սովորական ու պարզ էին, նույնպես և գրութեան եղանակով: Նէր պահանջվում հաճախել հետադարձական ձևեր ու պատկերավոր արտահայտու-թիւններ: Ուստի գրողները կարիք չուներին ճարտասանական վարժու-թիւններին: Քերթողաբար հորինելու համար, ընդհակառակն, հարկավոր էին առանձին «հրահանգներ» թե լեզվի և թե քերթողական ոճի վերաբերյալ: Այդ «քերթողական արվեստն» ահա սովորում էին դպրոցներում հին մատե-նագիրների վրա հրահանգվելով, որով և մեր հին մատենագրութիւնը դառ-նում էր նմանողութեան և նույնիսկ ընդօրինակութեան առարկա: Նմանում էին ոչ միայն նախորդների լեզվին, այլև նրանց ոճին, գործածում էին նրանց դարձվածները, խոսքերը, մտածութեան ձևերը, պատկերները և այլն, երբեմն նույնիսկ չափազանց: Հովհաննեսն, օրինակ, Աշոտ Ա-ին նկարա-գրում է ինչպես Մ. Պորենացին Մեծն Տիգրանին և Սմբատ Բագրատունուն, իսկ Եղիշեից առնում է կանանց նկարագիրն իր ժամանակի կանանց համար: Նրա գրչի տակ այդ ըստ «քերթողաց արուեստի» ճոռոմ նմանողա-կան ոճն այն աստիճանի չի հասնում, որ խրթնաբանութիւնը դառնա, մա-նավանդ որ նրա երկի մեջ կան շատ հատվածներ, որոնք, ինչպես ասվեց վերևում, համեմատաբար պարզ ու բնական ոճով են, իր սեփական պատ-կերներով: Բայց և այնպես Հովհաննեսը չի սիրում շատ պարզութիւնը և բարձրից նայելով Շապուհի գեղջուկ զրվածքին՝ աշխատում է գրել քեր-թողաբար. «Ոչ ըստ գեղջիաց անարուեստից եկրորդեալ զայն ինչ զոր նախ քան զմեզ քաջք և բանաստեղծք արդոյակապք և զարմանալիք զարժանի բան պատմութեան... արձանադրեցին... զի մի տղայաբար ինչ յանդգնեալ զմիանգամ գրեալն եկրորդեցից և զքերթողացն արուեստ տապալեցից, և զայն վերձանողացն ծիծաղելիս կացուցից» (էջ 4 և հտ.): Ժամանակակից-ների ճաշակով այդպիսի ոճն է համարվել գեղեցիկ: Այս մասին տեսնել նաև Գրիգոր Նարեկացի, պար. 11. «Հետադարձական խրթին ոճ»:

5. Հայաստանի վիճակը:—Հովհաննեսի այդ գրական երկը մեր առաջ բաց է անում իր աղբած ժամանակի, մի 30—35 տարիների, ուժեղ զճաղր-ված ընդարձակ պատկերը: Դրա մեջ անդրադարձած են մի կողմից՝ Հայաս-տանի իրական ներքին դրութիւնը, մյուս կողմից՝ արաբական բռնու-թիւնները, որոնք ծայր աստիճանի են հասնում այդ շրջանում, ապա նաև իշխանների կռիվն արաբների դեմ: Այստեղ մենք տեսնում ենք, որ սկզբում քաղաքական մեծ հաջողութիւններ է ունենում Հայոց Սմբատ թագավորը: «Եւ այսպէս ձգտեալ աճեցուցանէր [Սմբատ] զշաւիղ տէրութեանն իւրոյ յարևմտից հիւսիսոյ մինչև ցիւրանոյ քաղաք, և անդր ևս քան զկղարջս՝ քերեալ մինչև առ արին ծովուն մեծի, և մինչև ցասմանս Եգիպտոսոց և մինչև ցատորոտ մեծի լերինն Կովկասու, զԴուզարացիս և զԹանարս մինչև ցԴուռն Ալանաց, առեալ ևս յինքն և զամբոց գրան պահակի նոցա և անտի

ի հարաւաւորումն կոյս զվուր գետով մինչև ի քաղաքն Տփսիս. և զմասի գաւառ մինչև ի քաղաքն Հունարակերտ և մինչև ի Տուս և ի Շամքոր»։ Նրա իշխանության մեջ էին Մեծ Հայաստանի Ֆաղսաձ կողմերն ևս՝ բացի Աղձնիքից։ Նա հաջողում է անմիջապէս կապովել ամիրապետի հետ և ոչ Ատրպատականի ոստիկանի միջոցով։ Սա վախենում է նրա զինվորական ուժից՝ բարեկամ ձևանալ ունրան։ Վրաց Ատրնեբսեհ արքան, որին Սմբատն ինքն էր թագաւորեցրել Վրաստանի վրա, գալիս է թագաւորի մոտ այցելության՝ Ձատիկը միասին տոնախմբելու համար։ Իսկ Յուսուֆի ոստիկանը «բազում երիվարս սրավարս սոսս և ահիպարանոցս պատրաստեալ՝ բազմազան պճնայարմար դարդուք և զինուք, ոսկեսանձ, ոսկենկար պաճուճանօք, այլ և թագ ևս յոսկւոյ Սոփերայ կազմեալ, և ի նմա յելուզեալ յեռեալ վարսակալ մարգարտատող տալազարդութիւնս, և այլ ևս ականս պատուականս և բազում և երեկի զգեստս արքունականս ոսկեճամուկս և շղարշատեռն հրաշանկարս միանգամայն՝ առաքէ ի պատիւ մեծարանաց արքային Սըմբատայ»։ Նույնպիսի ընծաներ տալիս է նա և արքայորդի Աշոտին։ «Բայց և ես, որ զայս զրեցի, — շարունակում է Պատմագիրը, — պատուեցայ պատուասիրաբար յոստիկանէն զգեստուք ըստ օրինի կարգիս. և ջորի պաճուճաբար ոսկեզօծ դարդուք առաջի մատուցանելով ինձ»։ Թագաւորն էլ իր կողմից պակաս նվերներ չի տալիս Յուսուֆին և ճանապարհ զնում նրան զեպի Ատրպատական։

Շարունակենք տեսնել, թե ինչպէս է նկարագրում Պատմագիր կաթողիկոսն երկրի ծաղկումն այդ դեռ խաղաղության շրջանում։ «Իսկ աշխարհիս Հայաստանեայց յաւուրսն յայնոսիկ այց արարեալ Տեառն և պատուարեալ և յաջողեալ ի բոլոր բարութիւնս՝ բնակեցան իւրաքանչիւր ոք ի ժառանգութիւնս իւրեանց. և սեպհականեալ զերկիր՝ անկեցին այգիս և արմատացուցին բուրաստանս ձիթենեաց և պարտիզաց. հերկեցին հերկս արտաքոյ փռոց և կթեցին պտուղս հարիւրաւորս. զեղան շտեմարանք ցորենոյ ի ժամանակի լրութեան հնձոց. լցան զուրք գինւոյ ի կութս այգեստանեայց և լերինք ցնձութիւն զգեցան, զի բազմացան ի նմա արօտականք անդիայք արջառոց և հօտք ոչխարաց։ Եւ զլիւաւոր նախարարք մեր յապահովացեալք և հանգուցեալք ի հինից ասպատակաց՝ շինէին եկեղեցիս վիմարդ հաստահեղոյս ձուլեալ կրով՝ ի մենաստանս և յաւանս և յազարակս... Եւ այսպէս վիճակ ցանկալի՝ լի պտղատածօղ արգասեօք պարարտութեամբ՝ առհասարակ ամենեցուն տուաւ ձրի նորին շնորհօքն Աստուծոյ... բղխէր ազբիւր բարեաց» (էջ 198 և հտն.)։

Այսպէս ծաղկում էր Հայաստան աշխարհը։ Բայց արդեն սկսել էին ծայր աւնել նախարարների ուսնձղություններն արքայի դեմ և Ատրպատականի ոստիկանի նենգությունները։ Արժրունի իշխանների դավաճանության պատճառով Սմբատը պարտվում է Աղձնիքի ոստիկանից, և զա սկիզբն է դառնում Հայաստանի դժբախտություններին (էջ 173 և հտն.)։ Եվ մենք Պատմագրի մանրամասն և բազմազան պեղեկություններով հարուստ պատմութեանը մեջ տեսնում ենք, թե ինչպէս Սմբատ թագաւորն աշխատում է հաստատ պահել իր տերությունը՝ աշխատելով անկախ մնալու Ատրպատականի ոստիկանից և բարեկամական հարաբերություն պահելով բիզան-

զական կայսրության հետ, իսկ հայ իշխանները, այդ մասնը բռնակալները, զուրկ որևէ քաղաքական հասկացությունից, ամեն տեսակ արդելքներ են հանում արքայի դեմ։ Նրանք ձգտելով անկախ իշխանություններ կազմելու՝ դավադրություններ են սարքում և՛ թագաւորի, և՛ միմյանց դեմ, կուլում են իրար հետ, մեկմեկու ձեռից հափշտակում են կալվածները, բերդերը, իրար երկիր ավերում, հուճնն այրում, բռնում շղթայում, բանտարկում մեկը մյուսին, սպանում կամ քիթը կտրում, կամ կուրացնում. թագաւորին քսությամբ զրգուում սրտ նրա դեմ, դավաճանում են արքային, ասպատակում են նրանից, նույնիսկ թշնամիների կողմն անցնում «թագաւոր» տիտղոսն ստանալու համար, թշնամիներին առջնորդում Հայաստան, ուզում են սպանել արքային, սրա սիրելիներն անգամ անցնում են օտարի կողմը։ Եվ այսպէս երկիրն ապրում է մի եղերական վիճակ ընդհանուր շահերի ըմբռնումից զուրկ այդ անձնասեր ֆեոդալների ձեռից։ Եվ այսպէս վարվում են նրանք այն ժամանակ, երբ հարավից Միջագետքի ոստիկանները մուտք են գործում Հայաստան, մյուս կողմից նաև Ատրպատականի այն ոստիկանը, որ մի ժամանակ վախենալով Հայոց թագաւորից՝ բարեկամ էր ձևանում, հենց նույն Յուսուֆը, որ վերևում հիշվեց, տարիներ շարունակ ավերում է Հայաստանը, ամեն տեսակ անգթություններ զործելով։ Բանի որ Հայոց թագաւորի դիմադրական ուժը պակասել էր՝ նա ստիպված է լինում նույնիսկ կրկնալի հարկ տալու, բայց ոչինչ չի օգնում այդ արյունարբու արարի սիրտը ողորկելու, նա խտրական միջոցներով զերծվարում է իշխաններին, նրանց ընտանիքի անդամներին ու նրանց արձակելու համար մեծ փրկանքներ պահանջում, աշխատում է բռնել, ոչնչացնել և ոչնչացնում է բոլոր աչքի ընկնողներին։ Նա տմարդորեն ձերբակալում է նաև թագաւորին ու տանջալից մահով սպանում նրան։ Արքայորդի Աշոտը ստակալի կերպով վրեժխնդիր է լինում իր հոր համար։ Եվ այս բոլորը և շատ այսպիսիները պատմում է Հովհաննեսը մանրամասնորեն, իբրև իրար հաջորդող իրողություններ։

«Իսկ բազմահանդէսն այն և աջօղակն ի հրահանգս կրթութեան վարժից մարտի Աշոտ, որդի արքային Սմբատայ, բազում ընթացութիւնս և նահատակութիւնս քաջութեանց ուժեղակ մրցութեամբ ցուցանէր ի ժամանակի հալածանացն, և անցանէր զանցանէր զամենեցումբ արիւրար հանդիսիւ, որք կենօք և աւուրբք զուզահաւատար նմա էին։ Սա նախ քան զհատարումն վկայօրէն վախճանի հօր իւրոյ՝ գրեթէ իբրև դարձուի սաւառնաթև սլացեալ ընդ օդս, այնպէս սրավարեալ խոյանայր զկնի զիշատեալ այլազգեացն, որք ասպատակ սփռեալ տարածեալ էին ընդ երես երկրի մերում. և նախ քան զամենայն ինչ ի փոքր մի վայրկեան ժամանակի յինքն առ հասարակ զբաւեալ նուաճէր զբոլոր իսկ ամբոցս աւերութեան հօր իւրոյ, զոր առեալ կախալ էր ոստիկանին Եւ զորս միանգամ պահնակս անդ ի Սառակիճոսացն գտանէր՝ ի սուր սուսերի մաշէր. և պատուաբօք և պահնակօք և քաղում աճիօք զամուրսն ամբարցուցեալ՝ և ինքն զհետ թշնամեաց կրթէր, ուր և ասպատակք իսկ հինից Իսմայէլականացն գտանէին։ Եւ ամենայնիւ յամենայնի աներկի դարբար սրտի զրեթէ զեղիական պատերազմն յարդարէր ընդզէմ հակառակամարտիցն հանդերձ հարսգատ եղբարբն իւրով Աբասաւ։ Եւ ապա կառավար կախալ զմիտս իւր՝ առ Աստուած հայէր. և հասեալ ի վերայ Իսմայէլեան զօրուն, որ նստէրն իսկ ի Բազրաւանդ դաւաթի՝ սրոյ ճարակ զամենեկեան զնոսին տայր. և զզլիւաւոր երէցս նոցա ձերբակալ արարեալ՝ հրամայէր տիկ ձեացուցանել և կախել զպարտաւոյ ամբոցացն առ ի տեսիլ և յահարկութիւն բազմաց։ Եւ ինքն ապա չուեալ գնացեալ ի Շիրակ գաւառ, և ի վերայ հասեալ զօրուն, որ ի նմա որջա-

ցեալ գետեղեակային՝ և զայն ևս առ հասարակ ընդ սուր հանեալ և զմնացեալսն վարատեալ վատնելու և անտի դարձեալ իբր զօղապարիկ իմն երթեալ չուէ զկողմամբք Գուգարաց՝ և զայն ևս ամբողջ իւրոյ տէրութեանն առ հասարակ յինքն զբաւէր նուաճելու և ասպ անտի յեղակարծումն իբրև զորոգայթ իմն ի վերայ հասանէր զօրուն Հազարացոց, որ ի մայրաքաղաքին Վրաց կային ի Տփլիս. և անդ զոմանս սրոյ ճարակ տայր և զայս ի պատուականաց ձերբակալտ արարեալ՝ երկաթի կապանօք ի մետաղս բանաից պահէր. զի ընդ այնուիկ քրիստոնէից փոխանակեցէ՝ զբաւթափ առնելով, որք ըմբռնեալ իսկ էին ի ձեռն չար ստիկանին և և ասպ անտի առեալ զաւար և զկապուտ բազում՝ զառնայ ի գաւառն Տաշրաց. և լուեալ եթէ զօր Իսմայէլեան զողեալ նստեալ զաղարեալ կայ յամուրս խորածօրս Աղաստեայ, և ասպ այնուհետև անձնընտիր զզօրս իւր արարեալ իբրև արս երկերիւր՝ և երթեալ զոյթ իմն ի վերայ զօրու Հազարացոյն տուեալ անհնարին մարտ քաջութեան՝ առ հասարակ զնոսս սրոյ ճարակ տայր. և առեալ զկապուտ կողոպուտն՝ զառնայր ի բանակն իւր. և իսկ և իսկ չուեալ երթեալ առ յաւէտ սիրելի իշխանն իւր Գուրգէն և անդ միտասին զնստաբակացն հոգս խորհրդաբար տեսեալ՝ ասպ երթեալ զնայր զկողմամբք ամբողջացն Արշարունաց. և և յայնմեակ ոչ ևս յաւելին երանել սողականիչն յաշխարհ տէրութեան նորան:

Թագավորում է Աշոտն իր հոր փոխանակ: Մի րոպե թվում է, թե վերջ պիտի արվեր երկրի սրածուծյանը, բայց հայ իշխանները նրանից էլ ապստամբում են, և վերջը նա էլ անզոր հալածական է մնում Գլխում նստած արաբացի ստիկանի զորքերի առաջ: Եվ այս ամեն շարիքները վրա ավելանում են ասպատակութունները, սոսկալի սովը, որ ուժեղ ու մանրամասն նկարագրում է Պատմագիրը (էջ 261):

«Բայց և ևս տխրական արտաբանութեան բանս ինչ աստ յառաջ բերեմ ասել քանզի զքացիք մեր և ազգք որ շուրջ զմեօք են՝ մուսականք և նգերացիք և Գուգարացիք և Ուտեացիք, հիւսիսական ազգք բնակեալք առ ստամբն Կովկասու, ի մաի եղեալ եթէ զուցէ յինքեանս հետի ազգս զտանել մարթացին՝ ստիկանն չար թէ երբէք չեն գտցէ զբազաքս և զաւանս և զգեօզս, վասն այնորիկ ի խել և ի բրել, կորուսանին և յատակել ջանալք և առ ստորոտով իւրաքանչիւր աշխարհայ իւրեանց, և ասպ իտան ընդ նոսին ևս աւազակք և սրիկայք ելին ի մարտս ընդ երկրի մերում. և բազում ինչ այն էր՝ որ ի նմանէ անցք ընդ աստուածաշէն եկեղեցիս անցանէին յեղծումն և ի խոպանումն և յապականումն վարակեալ և զբազում զաշխարհս իբրև զանապատ՝ անկտն անշրջի ցուցեալ տապալէին. և զբեթէ իբրև զերկիր, որ ոչ անց մարդ ընդ նա և ոչ բնակեցաւ ի նմա որդի մարդոյ՝ այնպէս զապատն անապատ առնէին: Եւ վասն ընդ միմեանս բախելոյ բազում ճապաղիտ արեան հեղեալ՝ զիսկամբք ընտին զերեսս երկրի մերոյ, և առ հասարակ յաւարի առեալ կապուտ բազում խաղացուցանէին յինքեանս ըստ իւրաքանչիւր աշխարհաց կշիռ և ասպղէս անմարդացեալ և անզաւակացեալ, խոպանացեալ և անշքեղացեալ այնուհետև աւանք և չենք մեր երկն իբրև զանդաստոտն մացառախիտ. և ցամաքեցան բոլորջք բուսոց արտավարաց և արտից. և քաղաքք մեր կործանեցան առ ի չգոյէ բնակչաց. և երկրագործք մեր սպանեցան և սուզ զգեցան և ևս այսպէս ծածկեցին զմեզ անարգանք մեր, և ի մեզ բաւանդակեալ լցաւ մարգարէութիւնն նսայեայ, եթէ «երկիր ձեր աւերակ, քաղաքք ձեր հրձիգք, զաշխարհս ձեր առաջի ձեր օտարք կերիցեն՝ աւերեալ և կործանեալ յազգաց օտարաց» (էջ 256 և հտ.):

Հովհաննեսի ժամանակը շատ ավելի դառնաղետ է եղել, քան 8-րդ դարում Ղևոնդի նկարագրածը. ոչնչացվում են ոչ միայն ազնվականները՝ «և և միանգամայն իսկ ազատն և անազատն, զօրաւորն և պատերազմողն, յիսնապետն և դատաւորն, խորհրդականն և քննիչն, իմաստունն և հանճարեղն, ձերն և խողայն, մեծն և փոքրն մատնեցան ի ձեռս բունազատ գերչացն» (էջ 231): Սոսկալի ծանր դրութիւն է ապրել երկիրը. ամենից ավելի դժվար է եղել թշվառ ուսուցիչի վիճակը: Իշխանները նրա վրա նայում էին իբրև իրենց ապրանքի: Մի

իշխան մյուսի «գաղթը» քշում, տանում էր իր կողմը, երբեմն և բերդում ամբացնում. մի ուրիշն առնում էր իր թշնամի իշխանի բերդը «և սրոյ ճարակ զբերդապանակն տուեալ՝ և խաղացուցեալ զգաղթ բնակչաց երկրին առ հասարակ աղխել իւրեանց յամուրս տերութեան իւրոյ, և զարտորայս նոցա, որ մերձ էր ի հունձն՝ տարածամ զայն հնձեալ գերանդիւք և հրարորոք հրկիզեալ»: Միմյանցից ետ են պահանջում աշխարհի գաղթը (310 և հտ.): Թշնամու առաջից փախչում են ընդհանրապես, և «թագաւորն Գաղիկ... ընդ ինքեան առեալ տանէր զգաղթ կարաւանին», ճանապարհին պաշտպանելով, մինչև ամբացնում են լեռները մեջ, թշնամին գալիս՝ «տեսանէ անդ զաշխարհն ամենայն առ հասարակ թափուր և ունայն ի բնակչաց մնացեալ» (էջ 327 և հտ.): Իսկ բնակիչներէր նրանք, որ չեն կարողանում «գաղթել ամբողջս», կողոպտվում կոտորվում էին, կամ գերի աւարվում: Անոնի էր այդ թշվառականները զրութիւնը, երբ թշնամին անպատակում էր, իշխանն ամբացնում էր բերդում, իսկ գավառի գաղթն ընդհանրապես մնում էր զուրսը բերդի շուրջը:

Իսկ մեծամեծ աւագանոյն ձորոց և լեռանց և անապատից և քաղաքեաց և ամբողջաց պարապէին. և այլ ևս խոսնիճազանձքն և բոկոտն և մեղկանդամ և թափառական ի սով և ի ծարաւ և ի լքուցումն հարեալք և հաշեալք՝ ցանեցիք լեռանց և դաշտաց բերէին. ոմանք ի ձմեռնային սառնասոյգ ձիւնախողարդ սառնամանեացն մբակալք ծայրատէին և հեղձնուին. իսկ այլք յամառնային հիւղական յորդաբոքք շերտութենէն սոչորմամբ կիզեալք այրէին և խորովէին: Իսկ տկարացեալքն ի հապճեպ փախստենէն մատնեալք ի ձեռս զրժողացն՝ անխնայ անողորմ սրոյ նոցա տապաստ արկեալ՝ ուռզանէին արեամբ զերեսս երկրի. իսկ ոմանք զբեթէ զանբան անասունս ի գերութիւն վարէին. և բազում ներգեւեալ արս և կանայս և մատաղ մանկաի իբրև զբառինս ի մէջ գայլոց ածեալ ի սպանդ վարէին: Իսկ զոր պարտն վարկանէին վաճառակուր լինել՝ զայն արտաքոյ տարեալ արոնէին յայլոցն՝ զորդի ի հօրէ, զեղբայր յեղբօրէ, զկին յառնէ, և զմայր ի դստերէ և զնարսն ի ըսկեսերէ, և զստնդիակիցն ի մօրէն ի սաննէ ի բաց ի գրկացն յափշտակեալք և անդ էր ասպ տեսութիւն ողորմելի և ողբք անհանդուրժելիք և լալումն անտանելի և բախումն կրծից և կքումն արեանաց և զողումն անձին և սարսափումն սրտի և ճշումն կոծոյ և ցտումն զեղոյ և խքումն հերաց: Իսկ զոչ պիտանացունս ի գործ վաճառաց և կամ Սողոմոնյան արեանեկութեանց ի մետաղս և ի բանոս և ի շղթայս տարեալ մղէին՝ սաստիկ տանջանաբանօք խոշտանգեալ, և ըստ Հոմերական օտար կանոնին ի փարթամէն և ի փանաթէն զնոյն կշիռ միտալէս պահանջէին զանձս ոսկւոյ և արծաթոյ: Եւ միանգամայն իսկ զմեծս և զփոքունս ի մի տանջանս մահու զատապարտեալ սպանէին սպանմամբ յաշխարհէ ստտի. և զայս ևս ոմանս ըստ Սողոմոնեան տղրկին առ սակաւ սակաւ զարիւնս նոցա ծծէին՝ աղճատեալ շարժաց խորհրդով ազանութեան, յազուրդ ոչ ունելով: Իսկ զայս ոմանս մահացան զեղբմպութեամբ խորագաւանեալ՝ որպէս թէ ողորմութիւն զայն ի նոցանէ լեալ այնոցիկ, յորս ներգործէին զչարս. և զայս հնարիմաք ինդղանօք հեղձամղձով սատակէին. և զոմանց զարսափելիս իմն ընդ կեանս խառնեալ, զի մինչդեռ ևս յոտանաւոր նոցա կալով՝ կենդանեցն ի կրծիցն ի վայր զահիճքն սրով զորովայնն հերձուին, և մինչև զշունչն աւանդեալ էր՝ ի դուրս զերդն կորզէին, մասունս տալով զայն իւրաքանչիւր ումեք իբր ի կատարումն ինչ լիութեան պիղծ պաշարմանն [պաշտպանանն] իւրեանց: Իսկ այլք ոմանք որք թեթեւ համարեալք և անտեսեալք էին յայս նոցա՝ համարձակութիւն սակս այնորիկ առեալ իբրև զլուիկ էին և զնային, զորոց զհետ մտեալք վաղերբք և ասպարօք և նրանօք իբրև զստեղիկ ստաքանց արարեալ ծայրատէին, և անպիտանս առնէին ի ձեռաց և յոտից և ի բուրս անդամոց: Իսկ այլ ոմանց պարանս առատից յերկոսին կողմանս ի դուրս և յոտս նոցա եղեալ և բազում ուժեղակ մարդկամբք այսր անդր ձգձգեալ՝ մինչև լուծանել միջոյն. և ասպ երկայրի սրով բախեալ՝ միջով չափ ընդ երկուս բարձանէին: Իսկ զի զեռես շնչոյն ի նոսս գոլով՝ առ տապոյ վատնգին, կամ յայլոց ևս ձեռաց սպրելոյ ըստ զլիտոյ կուսէ

մասնն կանգնելը՝ կայր փոքր մի ի վերայ հատածի միջոյն և խոխուէր խօսել կամ զանցս ինչ աղէտին, կամ ըստ հայրուածոյ ինչ նմա ոմանց. թէպէտև վտանգն շուրթափութիւն լեզուին տուեալ՝ ոչ բաւէր զբանն ինքնակատար յայտնել իսկ զոմանս հրամայէր, զի կապեսցին յանխնայ և հատուածեսցեն (հարուածեսցին?) մտրակօք արջառաջլաց ի կողս և յորովայնս թափանցանց վիրաւորեալք. և մինչ շունչ նոցա կենդանի էր ի նոսա՝ արկանէին յերկր և քարշէին: Իսկ կիսոց զունչս և զականջսն հատանէին, և զմասունս մարմնոյ նոցա կոտորէին, և զմատունս նոցա ծայրաքաղ առնէին. և զոմանս յետ անհնարին հարուածոց ի կոնկոս պնդէին՝ և պրկեալ կային զծակօք յոսան յերկոսեան, մինչ զի անհնարին լինէր նոցա նստել կամ ընկողմնել և գիտնջ տապոյ աշխատութեանն սակաւ ինչ բժշկելը (էջ 246 և հան.):

Իրենց անագործոյն եղեւնագործութեանները թշնամի արարները, հարկավ, ոչ միշտ և ոչ ամբողջ Հայաստանում են կարողացել անել. շատ նահանգներում ու զավառներում զգուշանում էին կամ քաջութեամբ պաշտպանվում նրանցից «բազում հեծելազոր՝ զնդիւ և ամբոցօք ևս», ինչպես գրում է մեր Պատմագիրն իր հիշողութեաններին վերջընթեր հատվածիկի մեջ (էջ 359) Սյունիքի համար: Բայց և այնպես այստեղ էլ նա պատմում է, որ Բեղյա ամրոցի բնակիչները՝ ոստիկանի գալը լսելով՝ զարհուրած թողնում փախչում են, զինվորներն էլ հեռանում են, և նսրը ոստիկանը մի երկու օրից հետո՝ այդ ամրոցը նվաճում է առանց որևէ նեղութեան, «և շուրջանակի զգեօզս և զաւանս և զագարակս յիւր անունս պայազատէ», այսինքն՝ սեփականում է իրեն: Այս են Հովհաննեսի պատմած վերջին զիպվածները: Յավոք, նա չի հայտնում զրանց թվականը, և նա առհասարակ որքան շատ մանրամասն է գրում և շատ տեղեկութեաններ է հաղորդում, այնքան շատ քիչ թվականներ է հիշում. թեպետ և կարող էր, անշուշտ, շատ թվականներ հիշատակել: Հայաստանի այս գծախտ գրութեանն ընդհանրապես հարատևում է մինչև այն ժամանակ, երբ Հովհաննեսը գրում էր իր Պատմութեան վերջաբանը՝ «Բան ինքնուրոյն սակս յիշատակի անուան իւրոյ»: Նրա մահից մի քանի տարի հետո, 920-ական թվականների վերջերում, զաղարում են խոտվութեաններն և ավերմունքները, և Հայոց աշխարհը զարմանալի արագ նորոգվում է ժողովրդի ներքին ուժով ու տոկունութեամբ:

6. Հայաստանի ավերմունքի պատճառներն ըստ Պատմագրին և նրա եզրակացութեանը:—Հովհաննես կաթողիկոսը, որի համակրութեանն ընդհանրապես Աշոտ Ա.-ի ժառանգների և առանձնապես Սմբատի կողմն է, խորն ըմբռնում է սրա անհաջողութեաններին և Հայաստանի գծախտ դրութեան պատճառները: Թագավորը, ինչպես վերևում ասվեց, աջողում է դուրս գալ իշխանութեանից Յուսուփի, որ էր ռոստիկանն Պարսից և Հայոց և Վրաց և Աղուանից: «Բայց ոստիկանին Յուսուփայ յաւէտ իմն շար թուեալ հատուածին ի նմանէ թագաւորին Սմբատայ» (էջ 195), նա ամեն կերպ, և՛ զինքի ուժով, և՛ խաբեբայական միջոցներով, աշխատում է վրեժ առնել Սմբատից և նորից իրեն ենթարկել Հայոց երկիրը: Բայց դա դժուարից եկող հարձակումն էր, էականն այդ չէր: Իրա դեմը կարելի էր առնել, և թէ Սմբատն ունենար առաջվա զինվորական ուժը, որից վախենում էր Յուսուփը: Երկիրը, սակայն, այժմ իբրև մի կազմակերպված ամբողջութեան չէր գիմադրում ոստիկան Յուսուփին, և զբա մեջ էր հենց՝ երկրի

թուրութեան և ավերման հիմնական պատճառն ըստ պատմագիր կաթողիկոսի: Ազգային միութեան զաղափար, ընդհանուր շահերի ըմբռնում չկար իշխանների մեջ. չկար և նոր ստեղծված քաղաքական միութեան, ընդհանուր հայրենիքի զաղափարը: Ազնվականների համար «հայրենիքը» իրենց հայրենական կավածներն էին: Գագիկ Արծրունին Սմբատ թագավորից չստանալով նախնական քաղաքը, որ իբր իր հայրենականն էր եղել, զիմում է ոստիկան Յուսուփին: «Իսկ նորա ակործարար ընկալեալ՝ տայր նմա թագ արքայական և պատիւս և պարգևս արքունականս, ի քաղաքումն միաբանութեան նոցա դայն հնարեալ գործել, զի դիւրադաւ լիցին այնուհետև երկաքանչիւրքն առ ի նմանէ զբժեկոյ» (էջ 209 և հտ.): Հովհաննեսը զայրույթով է խոսում այդ գործի մասին. զբանով բացվում էր «կարբստական զուար», «զոր ոչ այլ ումեք քան թէ Աստուծոյ գոյր կարողութիւն փակել զնա»,—գրում է նա:

Եկեղեցին միայն ընդհանուր էր. և եկեղեցականները, սկսած Մովսես Սորենացուց, աշխատել էին ընդհանուր հայրենիքի զաղափարը պատվաստել հայերի մեջ: Հովհաննես կաթողիկոսը, որ ուներ ազգային ինքնագիտակցութեան, հաճախ հաշտութեան միջնորդ էր հանդիսացել իրար հետ կրօնական կապերի միջև, բայց մեծ մասամբ իզուր աշխատել էր նրանց միացնել մի ընդհանուր գործի շուրջ: Նա գառնացած սրտով գրում է. «Իսկ իբրև այսպէս կրեցաք տաղնապս տաբակուսից ի հինից օտարաց, ի մերս ապա լինէաք ի թագաւորս և յիշխանս ակնկառոյց, այլև ի պետս և ի նախարարս երկրի մերոյ: Եւ յուսացեալ սպասէաք ոչ ևս ընդ փորձութեանն խառն վրիպիլ սոցա և անկանիլ. այլ ջան առաջի դնել և ելս նեղութեան հնարել և վայելչաբար ի միասին կապակցիլ հասարակ եղբայրութեամբ և իբրև զմի այլ միանալ. և ընդ Գաթի պարսաքարիլ՝ զնորս Գողթաթու մըսեղէն բուրգն... կամ իբրև զՄակարէ ի շուրջ պատեալ պատերազմէն փրկել, և այսպէս ազատել զկաթողիկէ եկեղեցի և լուծանել զլուծ ի պարանոցէ հաւատացելոց, և շահել զորդիս սպանելոց: Իայց ոչ գայս եղև տեսանել մեզ, այլ զնորին հակառակն կրեցաք» (էջ 257 և հտ.):

Իսկ ինչ էր այդ հակառակը. «Վասն զի նուագունքն քան զմեծամեծսն ձեռներէց լինել ջանային,—շարունակում է Պատմագիրը,— և ծառայքն ըստ Սողոմոնի հնարէին, զի զտեսարս արեխաւորեալ՝ ի գետնի զնացուցին և ինքեանք ելցին յերկրս անիպարանոցս և առաթուր հարօզս՝ խըրոխտացեալք և սոնքացեալք մեծաւ ապստամբութեամբ»: Պատմագրի այս խոսքերից, թերևս, կարելի է հետեցնել, թէ այն խառն ժամանակներում զասակարգային պայքար էլ է եղել, աշխատավորների ընդվզում ընդդեմ երկրի ազնվականների: Ապա նա շարունակում է. «Իսկ թագաւորք մեր և պետք և իշխանք զորս ի բնէ նախարարութիւնքն էին՝ ջանային վարատել և խլել յիւրաքանչիւրոցն բնակութեանց, և ըստ ակործարից իմն ձեռական և նոր ստեղծանել պայազատս և սպասալարս: Այլ և կզբայր ընդ կրօր և ազգայինք ընդ ազգայինս ընդվզեալ ի նախանձ և ի շարակնութիւն և ի գրգռութիւն և ի կատարեալ ատելութիւն ընդ միմեանս բերէին: Եւ այսպէս համագունդ ընդ միմեանս հարեալք՝ հակառակութիւն և ի կոխ պայքարէին, և միշտ սուր յազդեր ունելով՝ բազում ևս քան զթշնամիսն հե-

դուին ի միմեանց դարեան ճապաղիս և առ հասարակ զքաղաքս և զգեօղս և զաւանս, և զազարակս, այլ և զտունս իւրեանց քանդէին ձեռք իւրեանց. և զրեքէ այն իսկ օհիրք հակառակութեան գտան պատնառք հինգիցն՝ եկեղաց ի վերայ մեր՝ (էջ 257 և հան.):

Եվ ինչ պիտի լինիր կաթողիկոսի Պատմութեան եզրակացութեանը, բայց եթէ այն զիմուեմք, որ նա իր կոչման վայել կերպով իրրե խնդիր ու խրատ ուղղում է Հայաստանի մեծամեծներին իր զրքի վերջաբանի մեջ՝ կոչ անելով նրանց, որ լսող լինին իր բաղաձայնութեան (=համաձայնութեան միաբանութեան), խրատին, թողնեն իրենց «անկարգ ճամարտակելը» միմյանց դեմ, միաբան լինեն և չլինեն հեռուող եղբայրասպան կայներին: Եվ այն ժամանակ, հավատացած է նա, ոչ թէ թշնամիները հայերին, «այլ հայերն իրենց թշնամիներին դեռին կտապալեն»:

ՏՈՂՄԱՅԻՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

ՔՈՎՄԱ ԱՐԾՐՈՒՆԻ

1. Կենսագրական:—Հին ժամանակներից սկսած Արծրունի տոհմը հայոց նշանավոր նախարարական տներից մեկն է եղել: Երբ 9-րդ դարում Բագրատունիները մեծ հաջողություններ են ունենում, մյուս տոհմերն ևս ձրգտում են տեղական քաղաքական կազմություններ առաջ բերելու. դրանցից աչքի են ընկնում Արծրունիները, որոնք մեծ առաջադիմություն են ունենում Գրիգոր Դերենիկ իշխանի և ավելի ևս՝ նրա որդի Գագիկի ժամանակ: Արծրունիների իշխանությունը կամ թագավորությունը, որ հիշված իշխանների օրով տիրում էր բավական շատ գավառների, քաղաքականապես բաժանվում է Բագրատունիների Հայոց թագավորությունից և մրցակից է հանդիսանում նրան: Այս առանձին մարզային իշխանությունն ահա առաջ է բերում և իր առանձին տեղական կուլտուրական շինարարությունն և առանձին տոհմային պատմությունը¹:

Թովմա Արծրունու Պատմության «Յառաջաբանութիւնից» իմացվում է, որ Գրիգոր Արծրունյաց տերը և Վասպուրական իշխանն (որ սպանվում է 886—887 թ.) է հրամայել Թովմային գրել մի մատյան, որի մեջ լինեն Արծրունի տոհմի ազգաբանությունն ու պատմությունը սկզբից մինչև իր ժամանակները: Առաջին դպրութեան Զ. գլխի մեջ (էջ 45), սակայն, հիշվում է, թէ գրում է հրամանով «Գագիկ Հայոց զօրավարի և Վասպուրական իշխանի», որ Գրիգոր Դերենիկի երկրորդ որդին էր և իր եղբայր Աշոտի մահից հետո՝ 905 թ. դառնում է Վասպուրական իշխան: Նույն դպրութեան վերջում ևս (էջ 76) խոսքն ուղղում է նույն Գագիկին. «... զոր շարադրեալ յայտարարութեամբ յանդիման կացուցաք քեզ, քաջդ բանասիրաց, Գագիկ Վասպուրական և մեծ զօրավար Հայոց»: Ըստ այսմ Թովման իր Պատմությունն սկսել է գրել Գրիգոր Դերենիկ իշխանի հրամանով և շարունակել

¹ Թովմայի վարդապետի Արծրունու Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Պետերբուրգ, 1887.

է նրա որդի Գագիկի պատվերով: Պատմութեան մեջ (Գ. գլ. Դե. էջ 243) հիշատակում է Պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսին՝ «երանելի» անվանելով նրան, և քանի որ այդ ածականը վախճանված մարդու համար էր գործածվում, կնշանակի՝ Թովման իր Պատմութեանը գրել է երկար ժամանակի ընթացքում, նույնիսկ Հովհաննես կաթողիկոսի մահից հետո՝ որ մեռել է, ինչպես ընդունում են, շուրջ 925 թվականներին:

Թովման եկեղեցական է եղել և, ինչպես երևում է, մեծ դիրք ու պաշտոն ունեցող մեկն իրրե «վարդապետ»: Առաջին դպրութեան վերջում հիշելով Մովսես Խորենացուն և Կորյունին իրրե աղբյուր՝ «սրպէս գրեալ հաստատեալ կայ հաւատարմապէս վարդապետաց քաջարան և լի իմաստութեամբ շարադրածք հրաշափառագոյն», անմիջապես հարում է. «Ապա փոյթ ինձ Թովմայի, որ ոչ վերջոսնեալ կալայ ամօթով գլխաին տեղին, այլ փոխանակ սոցա մատեայ ի տեղիս յայս»: Նա հարկ եղած դեպքում չի խորշում ցույց տալու իր հատկությունն աստվածաբանական խնդիրներին մեջ և առաջ բերելու իր հայացքներն ու կարծիքները: Երևում է, որ իր ժամանակի գիտակ ու հետաքրքիր մարդկանցից է և լրջութեամբ է վերաբերում իր գործին: Հաճախ հիշատակում է թվականներ:

2. Պատմությունը:—Թովմայի գրած Պատմության մեզ հասած մասը բաժանվում է երեք դպրութեանների. բայց նյութով իսկապես բաժանվում է երկու մասի՝ հին պատմություն, որ Ազամից սկսած հասնում է մինչև 850 թվականը, և նոր պատմություն՝ այդ թվականից հետո: Հին պատմության համար նա հիշատակում է աղբյուրներ, սովորաբար առանց անունները տալու: Դրանց մի մասը հայտնի են, ուրիշներն անծանոթ են մնում: Բայց չնայելով դրան՝ Պատմության այս մասն առանձին արժեք չունի. երևում է, որ հեղինակը շատ հերյուրած բաներ է մտցրել իր զրքի մեջ: Հետևելով Մ. Խորենացուն՝ Արծրունի տոհմի համար հնագույն ժամանակներում դնում է անունների շարք և արարքներ, որոնք ոչ մի նշանակություն չունեն: Դրանք ծագում են պատվիրատուի ցանկությունից, ինչպես գրում է նա՝ զիմելով Արծրունյաց տեր Գրիգորին. «Ընկալեալ ի մեզ զհրաման պատուիրանի քո, զոր ախորժակք փափակելիք զքեզ ստիպեցին՝ ներքադրեալ ի յիշատակարանս մատենից դնալնեացն քոց զազգաբանութիւն և զօրպիսութիւն, կարգաւ ամել զթիւսն ըստ ծննդոց իւրաքանչիւրոց մինչ առ մեզ զբովանդակութիւնն չափարեիլ, և որ վասն անցիցն Հայոց ի Տաճկաց զպետութենէն ներգործեցաւ»: Պատմագիրը հետևելով այդ պատվերին՝ հարկ է համարում Արծրունիներին մեկ մեկ մասնակից դնել այս կամ այն նշանավոր պատմական դիպվածին: Ինչքան էլ շատ բան այս սնափառութեան հետեանքով ստեղծված լինի, բայց ամենը միայն նրան վերադրել կարելի է. դրանց մի մասը ցեղի տան մեջ ժամանակի ընթացքում հետզհետե կազմված զրույցներ են, որոնք կարող են նույնիսկ պատմական հիմքի վրա հորինված լինել: Կան նաև ժողովրդական զրույցներ, ինչպես է, օրինակ, Լեզուոյ պյուզի (այժմյան Լեզք պյուզի) հետ կապված զրույցը, որով Արա Գեղեցիկը կենդանանում է, և ուրիշները¹:

¹ Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 508 և հան.

Նոր պատմութեան համար, որ սկսուած է Բ. դարու թիւան Ե. գլխից (էջ 106), Թովման նախորդ գլխի վերջում հայտնուած է, թե ուրիշները չեն գրել, և թե ինքը ժամանակակից է դրան, «Բայց մեզ կայ առաջի ասել վասն Ջափրայ և չար գործոց նորա, անպիտան մնացեալ յայոց, զոր կատարեաց ի վերայ աշխարհի Հայոց երկայնագոյն ժամանակաւ, և անմբերելի նեղութեամբ ի մերս հանդիպեալ աւուրս, որ էր Հայոց յ [=300+551=851] թուական»: Այստեղ շատ մանրամասն պատմված են նախ այն կռիւները, որ հայերն ապստամբելով՝ Տարոնի իշխան Բաղրատ Բաղրատունու գլխավորութեամբ հարկերի պատճառով մղուած են արաբական հարկահաններէ դեմ, երբ և սասունցիներն իրենց լեռներէց իջնելով՝ կոտորուած են Տարոնում արաբներին և հետո ամիրապետն ուղարկուած է մեծ բանակով Բուզա գործավարին, որ ավերմունքներ է գործուած, գերուած հայ նախարարներին: Ապա պատմուած է, թե ինչպէս հետո նախարարները հեռուցեան գերութեանից ազատուած են, հիմնվում է Հայոց թագաւորութեանը Բաղրատունի Աշոտ իշխանի ձեռով և այլն: Պատմագիրը բնականաբար առանձին ուշադրութեամբ է դարձնում Արծրունիների պատմութեանը՝ Արծրունի Աշոտի, սրա որդի Գրիգոր Դերանիկի (այլև՝ Դերանիկ), սրա որդիներ՝ Աշոտ, Գագիկ և Գուրգեն իշխանների և ուրիշների, մանրամասն մեջ բերելով նրանց վարած կռիւները և շինարարութեանները: Պատմութեանը թերի մնում է 261-րդ էջի վերջում, Գուրգենի կռիւները վրա ընդդեմ արաբական ցեղերի: Վերջին նախադասութեանն է՝ «Եւ մեծի փորձութեանցն հասելոց լինէր ի վերին հրամանէն հանդարտութիւն...»:

Թովման Պատմութեան երկրորդ մասի անցքերին ժամանակակից է, մասամբ ակնատես է, կամ պատմութեանը լսել է ակնատեսներից: Դրա համար և նրա գրածն արժեքավոր մի աղբյուր է այդ ժամանակի համար: Նա ստուգապատուած գրող է, նրա գրածները մասամբ ճշտուած են և արաբական աղբյուրներով: Բայց այս ամենի հետ նկատուած է նրա մեջ նաև Արծրունի տոհմի տեղական հայրենասիրութեանը: Լինելով Արծրունի և գրելով Արծրունի իշխանների հրամանով՝ նա գերծ չէ տոհմային անպարծութեանից, ուստի և հաճախ գովաբանուած է այդ տոհմի իշխաններին, բայց իբրև եկեղեցական պարսավում է նրանց ուրացութեանն ու չար գործերը: Երբեմն էլ լռութեամբ անցնում է այնպիսի գեպքերը, որոնք պատվարեր չէին լինի Արծրունիների համար, ինչպէս, օրինակ, այն, որ Թուրք գետի վրա Սմբատ թագաւորի պարտութեանը լինում է, ըստ Հովհաննես պատմագրի, Արծրունի իշխանի դավաճանութեան հետևանքով: Այսու հանդերձ՝ Թովմա Արծրունու երկը մի շատ կարևոր աղբյուր է արաբական բնուսակողութեան վերջին շրջանի պատմութեան համար:

Լինելով ժամանակակից Հովհաննես կաթողիկոսին՝ Թովման նույնպիսի հայացքների տեր է, ինչ որ՝ Հովհաննեսը. նույնչափ և ավելի ևս ազդվում է Ս. Գրքից և Մ. Պորենացուց: Ոճի կողմից՝ բառացի նմանողութեամբ ենթարկվում է ավելի եղիշին, մնալով, սակայն, անճաշակ ճոռմաբան: Հորինում է ոչ միակերպ, մերթ պարզ ու դյուրին, մերթ մթին շարձումաւթեամբ՝ խորա ու բորա արտահայտութեաններով, անսովոր բառերով կամ բառերի ավելորդ կուտակութեամբ: Երբեմն էլ ձգտում է գեղեցիկ գրելու,

նմանութեաններով և այլ ձևերով զարդարելու իր գրութեանը: Այսպէս, օրինակ, հետևյալը. «Իսկ իբրև լուաւ թագաւորն զայս գոյժ ազադակի հասեալ ի դուռն արքայի՝ մրմնեալ իբրև զառիւծ և իբրև զարջ տարակուսեալ՝ վառեալ լինէր իբրև զրոց հնոցի, իբրև զալիս ծովու դիզեալ կուտամբ փրփրեալ ծիրանագոյն արիւնանման, ուժգին գոչելով անդնազապի յուզմամբ, իբրև զհեղեղաա յորդանոս ի ճայթմանէ կարկատանս ամպոց, հրախառն տոշորմամբ եռացեալ շուրջ զարաիւն արիւնն՝ մաղձախառն բերմամբ յապուշ գմխասն կրթեալ՝ կայր ի մէջ տարակուսի» (էջ 114): Այստեղ գնում ենք նրա լավագոյն գլուխներից մեկը՝ Մասունցիների ապստամբութեան մասին:

«Վասն մահուանն Եռվսեփու ի լեռնայնոցն Մութայ և պատմութիւն նոցա: Իբրև ձմեռն ընդմիջեցաւ և օդն խստացեալ թանձրացաւ միգախառն մըրկալից, և թանձրութիւն ձեանն հարթալատակ դիզաւ շուրջ զստորտոով լեռինն, յորում տեղով ջաղաքն Տարոնոյ շինեալ էր, ուր բնակեալ բայանայր զօրավարն Տաճկաց, զօրհասական արջոյն բերելով նրմանութիւն, որ յաւուրս ձմերայնոյ արմատովք պարենաւորեալ ի մէջ կենաց և մահու անցեալ որջանան ի բոյնս իւրեանց: Իսկ ի շնչել հարաւային օդոյն, եռացուցանելով երկրի ի վեր զշեմային զօրութիւնն, զուարթացուցանելով անդնական բերմամբն զընդարմացեալ արմատս և զբոյսս ի հիւսիսային սառնամանեաց օդոյն շնչելոյ, և բայցեալքն եթէ զազանք և եթէ թռչունք, յորժամ զգան զշեմութիւն օդոյն ի հասարակել տունջեան և զիշերոյ՝ ի գարնանային եղանակի ելեալք յարաբանշիր կայնից, և բազում այն են որ ի նմին իսկ ստատկին. և կէսքն զիւրբմունելի որսորդաց լինին. և աղբալքն սաստիկս հասուցանեն վատնոս ուր և դիպիցին, եթէ մարդկան և եթէ այլք ինչ կենդանեաց: Սոյնպէս և այլն այն Եռվսեփ զօրավարն Տաճկաց մայր անցանել ձմերանն՝ զի ելցէ ի վերայ աշխարհիս Հայոց սրով և գերութեամբ և մեծամեծ հարուածովք և գմեծամեծս աշխարհիս խաղացուցանէ ի գերութիւն և կացուցէ ի վերայ աշխարհիս զօրմաւարս, որ ըստ իւրեանց հրամանի զկարգս աշխարհիս յօրինեցեն և իւրեանք հանդերձ ընտանեօք իւրեանց նոսցին յամուրս Հայոց:

«Յայնժամ բնակիչք լեռինն իբրև տեսին, թէ վարեցաւ իշխանն ի գերութիւն, ինքեանք պատրաստեալ են զնոյն փարշմանն կրել զոր զաշտայինքն կրեցին՝ հասին միտքան բազմութիւնն մեկնակաղէնքն Մութայ ի հնարս արուեստգիտութեանն իւրեանց, զոր ի պէտս օժանդակութեան ձմերայնոյ հնարաւորեալ էին: Եւ բարձեալ աշտայս հանապաղակիս ի պատրաստութիւն զազանացն որ ի մայրիսն որջանան, կամ թշնամեաց ի վերայ հասելոց, և եկեալ ի վերայ ջաղաքին պաշարեն զնա, և զգօրսն մատնեն ի սաստիկմն սրբոյ, պլատտողան Վաստուրականի հանն յարգելանն, և գերեացն ընդարձակեն, զկապուտ նոցա բաժանեն յինքեանս»:

«Բայց ինքն կարծեցեալ մարդկանն փախտեալ անկանի ի բարձրաբերձ եկեղեցին, որ յանուն Փրկչին մերոյ շինեալ էր յիշխանէն Բագարատայ, ի ծախս մեծամեծ զանձուց էրբև ՅՈւ-աց [երկից հազարաց]: Եւ անդ ի միջոց գմբթին զօղեալ սալարեալ սարուալից զողմամբ զեռեղեալ լինէր: Եւ մեկնակաղէնքն պատեցին շուրջ զեկեղեցեալն, և ելեալ առ նա ոմանց ընդ փորում գմբթին՝ և եհար մի ոմն աշտէին ընդ միջոց թիկանցն, և ընդ անթովքն հանեալ ի ներքոյ թոքացն՝ փչեաց զօղին և թաղեցաւ զթաղումն իւրոյ»:

«Եւ ես աչօք իմովք տեսի զայրն զայն, որ հարեալն էր զնա, և ի նմանէ ստուգեցի զասն նորս»:

«Եւ անդէն իսկ և իսկ փութացաւ, եհաս գոյժկան առ թագաւորն, եթէ սպանաւ զօրավարն քո և ապստամբեաց ի պետութենէ ջուամէ աշխարհն Հայոց»:

«Յոտանօր սակաւօք բացայայտեցից զոր լիտութիւն բնակչաց լիրինն. թէ զիւրք կամ քրիսի ոք են, և քրիսի հնարաւորեալ յապրուստ անձանց վճարեն զկարևոր պէտս իւրեանց լի աշխատութեամբ և սաստիկ տառապանօք. և բնակութիւն նոցա ի խորածորս և ի փաղարս լեռանց և ի պուրակս մայրեաց, ի զազաթունս լեռանց: Եւ բնակեն տունձին ըստ տունս ազգաց, և այնչափ ի բացեայ են ի միմեանց՝ մինչ թէ որ յարանց զօրաւորաց»:

ի բարձրարեք տեղեաց ուժգին խանչիցէ՛ հազիւ թէ ուրեք կարիցէ աւուու զորմբին ձայ-
նին, իբրև ի վիճաց ինչ արձագանք լինելոյ կարծիս բերելով։ Եւ կէսքն վերջեալք ի բը-
նական հայրենի լեզուէն, յաղազս հեռաբնակ լինելոյ և անհամբոյքք միմեանց հան-
դիպելալք, և խօսս միմեանց եղևալ կարկատուն մուրացածի բանիւք։ Եւ այնքան խրթնի
անձանօթ պատահեն առ միմեանս, մինչև թարգմանաց անդամ կորստանան։ Եւ զզէսս կե-
րակրոցն վճարեն ի սերմանց ինչ, առաւել ի կորեակ կոչեցեալ սերմանէն, զոր ոմանք ի
սով ժամանակի հաց անուանեն. և զնոյն ուղղեալ ոտիւք ի միջոցս պրակացն, կամ երկ-
մասնի փայտատուք սերմանեալք Եւ է զզեստ նոցա ասուիս ի ծածկոյթ մերկութեանն, և
օղ ոտիցն հնարաւորեն զձև կաւչիաց, ի մորթոց այծից կազմեալ, և միով կերակրով և
միով հանդերձիւ բաւականանս զաման և զձմեան Եւ են ստացեալ զէնս աշտայս հա-
նապազ կրկնով ընդ ինքեանս, ի պատրաստութիւն զազանացն որք ի լերինն ընակեն։

«Այլ և ի ժամանակս հասելոց թշնամեաց յերկիրն իւրեանց՝ զան միաբան լու-
նայնիքն յօգնութիւն իշխանացն, զի են արեաւեքք։ Իսկ վասն ձեանն անկալուն զօրու-
թեանն որ այն ինչ յամպոյն ի վայր գեղեալ լինին՝ հնարաւորեալ իւրեանց փայտս իբրև
զանուրս չուանօք պարունակեալ շուրջ զոտամբք, շերտաւ ընթանան ի վերայ ձեանն իբրև
ընդ ցամաք երկիր։ Եւ են զազանաբարոյք, արեւնաբարօք, առ ոչինչ համաբերով զսպանութեան
եղբարց հարազատաց, նա և զանձանց ևս։ Եւ կոչին սոքա մեկնակողէնք սուրհանդակք,
բնակեալք ի լերինն որ բաժանէ ընդ Աղծնիս և ընդ Տարօն։ Եւ յազգոս խրթնի և անհե-
տազօտելի խօսիցն և բարուցն կոչին Պաթ, յորոց անուն և լեանն ինոյթ անուանի։ Եւ
զիտեն զսաղմոսն զհին թարգմանեալսն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի բերան
ուռին։ Սոքա են գահահք Ասորոց, որ չուեցին զհին Աղբամեղեայ՝ և Սանասարայ որդոյ
Սենեքերիմ արքայի թագաւորի Ասորեստանի և Նինուէի, յորոց անուն ինքեանք Սանաս-
արայք զինքեանս անուանեն։ Եւ են հիւրասէրք, օտարընկալք, պատուազիւրք» (էջ 119 և հտն.) :

ԱՆԱՆՈՒՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐ

1. ԹԻՆԻ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ։—Թովմա Արժրուհու Պատմութիւնն ամբողջ չի հա-
սել մեզ. զա վերջի մասից թերի է։ Թերի է և այս երկրորդ պատմիչի երկը, որ նույն-
պես Արժրուհույց ատմի պատմութիւն է։ Այդ երկու աշխատութիւնները զբժամ են եղել
մի զբքի մեջ, որի մեջտեղից թերթեր են պոկված եղել։ զրա հետեանքով առաջին զբքի
վերջի մասն է պակասուած, երկրորդ զբքի սկզբի մասը։ Կան շատ բաներ էլ, որ երկուսի
մեջ ևս պատմված են. այսպես, օրինակ, Թովմա Արժրուհու զբքի երրորդ զպրութիւն ժԹ
զլիսի մեջ (էջ 217 և հտն.) պատմված է «վասն ծննդոց Գերանկին» (սրա Աշոտ, Գագիկ և
Գուրգեն որդիների), մի քանի զեղբեր Գերանկի ժամանակից, նրա սղանվելը, ապա Գե-
րանկի որդիների՝ Աշոտի, հետո Գագիկի օրով կատարված զեղբերը, մինչև ըստ հիշված
ազգաբնութիւն 261-րդ էջի վերջը։ Շարունակութիւնը, 262-րդ էջի սկզբից, երկրորդ պատ-
միչի գործն է։ Այստեղ սկսվում է Գերանկի երրորդ որդու ծննդից՝ «Տաւեալ եղև նմա ի
տեանէ և այլ ևս որդի մի, զոր անուանէ յանուն հօրեղբօր իւրոյ Գուրգէն»։ Ապա պատմը-
վում է Գերանկի մի քանի գործերը և սղանվելը, հետո նրա որդիները՝ Աշոտի, ապա Գագիկի
իշխանութիւնը և այլն։ Ամեն մտադիր ընթերցող էլ այդ խոշոր կրկնութիւններից իս-
կույն նկատում է զբանք՝ երկու տարբեր հեղինակները գործեր լինելը, և այդ նկատել
են առաջին հրատարակիչները։ Բայց չնայելով զբան՝ հետո հրատարակել են իբրև մի երկ՝
Թովմա Արժրուհու, որովհետև առաջին զբքի հեղինակը Թովմա Արժրուհին է։ Այսպես
Թովմայի գործն է համարվել ամբողջը նաև հին գործերում։

Պատմութիւն վերջում կա մի հավելված (զլ. ԺԲ.), որ մի համատար տեսութիւն է
Արժրուհույց իշխանութիւն սկսած Գագիկ Արժրուհի արքայի մահից մինչև 12-րդ զարի
երկրորդ քառորդը. զրա մեջ հիշվում են 1021, 1041, 1092 և 1121 թվականները։ Հավելվածն
անոյն իր ժամանակի վերջին Արժրուհի իշխանի մեծ գովքի մեջ ասում է. «Նա ստացաւ
զմատեանս Թովմայի զպատմազիրս այս և ետ նորոգել վերստին...»։ Ուրեմն ամբողջը
համարվել է իբրև մի հեղինակի գործ։ Սրանից հետո կա մի հիշատակարան, որից երևում
է՝ ամբողջ գիրքը, և՛ Թովմայի, և՛ Անանուս պատմիչի գործերը, արտագրված են իբրև մի

պատմութիւն Թովմայի. «Աւարտեցաւ զեղեցկայարմար Պատմութիւնս այս, զոր արա-
բեալստուգարանութեամբ անյողթ և զիտնական վարդապետին Թովմայի։ Արտագրութիւն-
նը կատարված է 1303 թ. Աղթամարի Ս. Պաշի վանքում զի խնդրոյ աստուածաբեալ դիա-
նական և արդիւնական վարդապետի, միանգամայն և արհիական աստիճանի արժանացելոյ
տեանն Ստեփաննոսի, որ է ակն արեւելան և աթոռակալ մեծի Սիւնեաց տանն»։ Կնչա-
նակի՝ Ստեփանոս Օրբելլայնի ժամանակ ևս այդ երկու տարբեր գործերը համարվել են
իբրև մի գործ։ Այսպես շարունակում են այդ երկուսը մի գործ համարել մինչև վերջերս
էլ. թեպետ շնա պարզ է, որ զրանք երկու տարբեր գործեր են։ Երկրորդ հեղինակի անունը
հայտնի չէ. դայանորեն կոչվում է Անանուս պատմազիր։

2. Անանուս պատմազիր։—Այս հեղինակի գրած Պատմութիւնից՝ երևում
է, որ նա եղել է բավական հմուտ մի անձ, շատ կարգացած, շատ էլ ճա-
նապարհորդած. «Որ ինչ ի սկզբանց անտի շինութեան աշխարհիս Հայոց ի
Հայկայ աղեղնաւորէ և ի նորուն զարմից և ցկաթոտ և վալաշոտ Շամիրամն
տիկին Ասորեստանեայց և ի նմանէ յայս և այլոց ևս յաւէտ ձեռակերտք
և շինուածք յիւրաքանչիւրոցն յերկրիս մերում եղին,—գրում է նա,—մեր առ
ամենայնն անձամբ հասեալ և աջօք տեսեալ, ձկտեալ և ի հեռաւոր աշխարհս,
մինչև ցկազարջս և Շուշեթացիս և առ լերամբն կաւկոսս և յԱհիզ, մինչև
ի մուտան Գաղայ, և ընդ Տայաստան և ընդ ամենայն հիւսիսականս և ընդ
արեւելս ի հետիոտս գնալով՝ տեսաք զգործ քաջաց և նախնեաց» (էջ 293)։
Նա եղել է իր պատմած զեղբերի ժամանակակից, շատ բանի ակննատես,
հավանորեն կեղեցեալ, թերևս Արժրուհի։ Թե սով է նրանից խնդրել
գրել այդ Պատմութիւնը, այդ հայտնի չէ։ Ամենայն հավանականու-
թեամբ՝ Գագիկ Արժրուհի թագավորը չբավարարվելով Թովմա Արժրուհու
երկով՝ մի երկրորդ պատմիչի էլ զբել է ավել իր ժամանակի պատմութիւնը,
որի մեջ փառաբանված լիներ ինքն իր եղբայրների հետ և իր հայրը։ Պատ-
մութիւն առաջին մասը, որ սկզբից թերի է, վերջից ունի այս ծանոթու-
թիւնը. «Կատարեցաւ կարգ ծննդաբանութեան երկից որդոց մեծանուն և
քաջամարտիկ իշխանին Գրիգորի. յորում և գործք նորին ամենայն զոգակք
և զրաւ նորուն ի գաւելոյ ոմանց Հայաստանեայց և Պարսից և ողբք ի
վերայ նորին» (էջ 268)։ Շարունակութիւնը, երկրորդ մասը, որի վերնադիրը
չի մնացել («Չորրորդ զպրութիւն» բաւերը հրատարակչի ավելացրածն է,
իբր Թովմա Արժրուհու Պատմութիւն չորրորդ մաս), վերաբերում է առանձ-
նապես Գագիկ թագավորին՝ Սրան է զիմում նա, անշուշտ, երբ գրում է.
«Չոր և ես քեզ, սիրելի քաջ, և քաջի արանց նախնական, որ և զպատմու-
թիւնս յինէն պահանջեցեր, ոչ իբրու յայլոց համբաւուց տեղեկացեալ
ընծայեալ արձանացուցանեմ քեզ ստայոյ ընդ պաճուճեալ առասպելս,
այլ ակննատես և ակննաշաւուր, և իմով իսկ ձեռօք շօշափեալ՝ պատմեմ
քեզ հաւաստապէս զեղեցոցն զարմանս» (էջ 290 և հտն.)։

Այս Անանուս պատմիչն իր ամբողջ Պատմութիւն մեջ շարունակ
մեծամեծ գովեստներ է տալիս Գագիկին։ Մինչդեռ Հովհաննես Պատմազիրն
զայրացնում է «Թագակերպեալ իշխան» Գագիկի «Թագավոր» տիտղոսն
ստանալը Յուսուփից,—որովհետև զրանով թուլանում էր հայկական իշխա-

¹ Այս երկրորդ հեղինակի Պատմութիւնն սկսվում է Պետրբուրգի 1887 թ. հրատա-
րակութիւն 262-րդ էջի սկզբից. «Տաւեալ եղև նմա ի տեանէ և այլ ևս որդի մի»։

նությունը և կործանում էր պատրաստվում Մմբատ թագավորի մեծ ֆան-
քերով ընդարձակած և Ատրպատականի ոստիկանից անկախ դարձրած տե-
րության համար,—այս Անանուն պատմիչը մեզքը ձգում է Մմբատ թագա-
վորի վրա և սքանչացած նկարագրում է, թե ինչպես Ատրպատականի ոս-
տիկան Յուսուփը նրան թագավորեցնելով՝ զարգարում է. «Եւ եղեալ թագ
ի զլուխ նորա զուտ ոսկի բազմարուեստ յօրինամար հիւսեալ մարգար-
տովք և մեծագնի ակամբք պատուականօք, զոր ոչ բաւեմ պատմել: Եւ զգե-
ցուցեալ ոսկեզարդ պատմուճան միանգամայն և գօտի սուսերաւ, հանդերձ
ոսկեհուռն փայլեալ զարդու, որ ի վեր քան զմիտս և զքան անցանէ պատ-
մողաց: Եւ հեծեալ յերկմարն քաջակամ ոսկեհրաշ սարուցն՝ փայլէր իբրև
զարեգակն ի մէջ աստեղաց. և բազմութիւնք զօրացն սպառազինեալ յաջմէ
և յահեկէ՝ թնդմունք ճայթմանց և փայլատակմունք սուսերաց, գոչմունք
փողոց և հնչմունք եղջերաց, վանդիւնք սրնդաց և հեշտալուր քնարացն,
տաւիղք հանդերձ զրօշուք նշանաց առաջին և զկնի, և ի ձայնն անեղ զհետ
զդրգեալ բանակն արքունական զօրուն: Եւ այսպիսի փառաւորութեամբ
հաստատեալ տայ ի ձեռս նորա զրօշուր Հայաստան աշխարհս հանդերձ մե-
ծամեծ քաղաքօք և ամենայն վայելչութեամբք. զոր ես ոչ դանդաղիմ ասել
զօժումն սորա աներևութարար լիալ ի Հոգւոյն սրբոյ, ըստ առաքելոյն գոչման
որ ասէ՝ Ոչ ուստեք է իշխանութիւն, եթէ ոչ յԱստուծոյ, և որ էն՝ յԱստուծոյ
է կարգեալ» (էջ 285 և հտ.): Անա թե ինչ: Մահմեդական Յուսուփն իր շահերի
համար Արծրունի Գագիկին թագավոր է կարգում հակառակ Բագրատունի-
ների, այս Անանուն Պատմիչի համար այդ կարգումն աստուծուց է: Նա
Գագիկին զարգարում է երևելի պաճուճանքներով, Պատմիչիս համար դա
եղել է «աներևութարար օժումն Սուրբ Հոգուց»: Այլապես վարվել չէր կարող
նեղ սոճմային փառասիրությամբ լցված և իշխանությանը շողոքորթող ու
նրա համար աշխատող հոգևորական մեկնաբանը, որ ամեն կերպ փառաբա-
նում է «զիմաստակիր խոհականութեան գործս մեծի արքային Հայոց
Գագիկայ», և իրեն Գագիկի անձը: Նրա համար այս թագավորը միշտ «մեծ
արքայ Գագիկ» է, «մեծ արքայ Հայոց Գագիկ», «մեծ թագաւոր Հայոց
Գագիկ»: Նա քաջ է, աշխարհաշեն, խաղաղասեր, «որ հոգաբարձէր իբրև
զհայր և խնամածու ի վերայ աշխարհիս Հայոց, որ և ի վերայ բարե-
խնամող զթութեանց որով զաղքատս դարմանէր, զգերեալս դարձուցանէր,
զզրկեալս փրկէր, զատ առնէր որբոց և տայր իրաւունս այրեաց»: Այսպես
այս Գագիկ Արծրունին մի եկեղեցականի իղեալ է, որի անունը միշտ որևէ
գովեստով է հիշում այս Պատմիչը, և որի գնքի աջողություններն ընդգեմ
ըջմապատող արարական ցեղերի և մանավանդ նրա շինարարությունները
մեծ սիրով պատմում է նա՝ «առ ի յիշատակ թողով զկնի եկեղեց, ևս և ի
պարծանս տանն Արծրունեաց»:

Թե այդ պալատական պատմիչն ինչպես գովերգել գիտե իր թագա-
վորի և՛ արտաքին կերպարանքը, և՛ ներքին պատկերը, դրա համար ավե-
լորդ չի լինիլ այստեղ բերել նրա Պատմության մեզ հասած վերջին գլուխը:

«Յայսարարութիւն կերպարութեան և անձին և փառաց մեծի արքային Հայոց Գագ-
կայ եւ քանդի նախածանօթ և յառաջիկաութեամբ Աստուծոյ, գիտելով զնա թէ այնպէս
լինելոց է, անգտին յորովայնէ մօր իւրոյ ելլց զնա իմաստութեամբ հողաղիւ: Վասն որոյ

և շնորհեաց նմ պատկեր լուսազարդ և հասակ փառաց անհամեմատ ի մէջ ամենայն մը-
սեղեաց բանական ազդի. հարթ և ուղիղ, վայելուչ և պայծառ երեսօք. հեր գլխոյ նորա թը-
խակերպ, գանգուրացեղ զիսաւորութեամբ ուղերեկ շուպեալ ի վերայ սպեափառ ճակա-
տուն յոյժ խուռնախիտ թանձրութեամբ. մըզազարդ կամարան կցուացք յունիցն, և բիբք և
արտեանունք հանդերձ պողովք վկայեալք, իբրև զշուշան ի հովիտս ծաղիկեալ ծաւալին հրա-
շագարդ յօրինամար Ունչք երկայնագոյնք և վայելչաւորք, լսելիք զիւրալուրք և զիւրա-
հաւանք ի բարիս և պայծառք լուսահրաշ նմանեալ զունով: Շրթունք նորա իբրև զլը-
կարմիր, ատամունք նորա հուպ առ միմեանս, գտեալք յաղտոյ: Տէրք մօրուաց նորա զօրէն
մանուշակի ծաղիկեալք ի վերայ գունազեղ այտից՝ ի կերպս գուարթնոց տեսողացն զնա
ցուցանէր: Եւ յիրաւի այսպիսիք նմա շնորհազարդ փառաց պարզեք ի վերուստ. վասն զի
նա ըստ նմանութեանն Յովսիփայ թագաւորեալ նորոյ Իսրայէլի՝ վերագոյն քան զնա լրա-
ցոյց զկարգս եկեղեցւոյ սրբոյ: Ուստի և յոյժ սիրելի էր ինձ յայսմ ժամանակի առնուլ ի
հնդկայինն աշխարհէ և ի Տպղզ քաղաքէ, մանաւանդ թէ ի քարիտփշացն, և յԱղէքասա-
րացւոց և թէրէացւոց վաճառոց զոսկետեսակն տպաղիովն, և շարամանել ի թագի նորա
յաւուրս թագի դրօսանաց, մանաւանդ յարժամ ի փրկական պատեր տէրունական տօնիցն
իբրև զփեսայ յառագաստէ ծաղիլք ըստ նմանութեանն արուսեկին. ուստի և ի գունագոյն
ականցն հիւսելոց մարգարտախուռն զարդուցն ի զլուխ և ի լանջս և ի գաւակս երկվարին
խորտացելոյ ճաճանչք լուսոյ ճառագայթէին. այլ և ի հոսանս հրաձգութեանցն առաջի
նորա և ի կայթմունս թնդականացն և ի հնչմունս փողոցն առ հասարակ զզրդեալ բիւր
բիւրոց մարդկան, ամենայն ակն զնա բաղձալք տեսանել, ուստի և ամենայն հոգիք աղա-
ղակէին «Տէր, կեցցո զթագաւորն և լուր մեզ». և արգարե արժանի էր օծեալն Աստուծոյ
և բարձրն քան զամենայն թագաւորս երկրի՝ այսպիսի և ի վեր քան զսոյնս գովութեանց:

«Վասն զի նա խաղաղութեան և շինութեան առիթ: Նա աւաղակաց խանձող և հեր-
բիչ: Նա իրաւանց և դատաստանաց արդարով կշռիչ: Նա ամբարտաւանից բարձրաթիւն թե-
ւոցն հարթող: Նա որջացեղոց բազմաց ի բարձրաբերձ ամբոցայ ստորիշոյց: Նա ապստամբաց
անդերձանելի ծուղակչ նա զաղտնի նենգութեանց թշնամեաց նախատեսող և կարթ կորզիչ: Նա
սիրելեաց և կամարաց իւրոց անծախ պարզև, այլ և անուշահոտ բուրանտան, լի համապայծառ
ծաղիկովք: Նա տան իւրում կանաչատունի ոսկեսաղարթ լի աստուածայորդոր սիրով և բերեա-
րեր աւետիք: Նա որբոց իւրոց կրթարան բարեաց և մշտաբուղիս աղբիւր իմաստից: Նա ամենայն
արուսետականաց զանբաց և անվրէպ քանոն: Նա բանաւորաց սպաւանակեաց բարբեր, և անարկու-
հողմոցն ընդդիմակաց լեռնս բարձր և անդրդուելի վէմ: Նա խաղախող և կարծեցուցիչ
հրովարտակաց և պատգամաց այլազգեաց յիւրոց առ նա հուր ծախիչ: Նա ի սիրտս բունա-
ւորաց Բաբելացւոց, Մարաց և Պարսից, Յունաց և բարբարոսաց հրացեալ և յարաշարժ
քեկու: Նա հարցափորձող իմաստնոց խորք ծովու կամ բարձրութիւնք երկնից որ անհասն
է: Նա յոսկեզարդ գահոյսն ուրախութեանց բաղմեալ նազելի ճոխութեամբ իբրև զառիժ
զօրաւոր հաւատովք աճեցեալ ի փոռս տեսուն: Նա ի սենեակս ոսկեզարդս երեկօթիցն
քաղցրանինք ջնով գուրեալ իբրև զվիշապ, և ահ հզօր զօրութեան նորա շրջապատեալ
զրօշուր Հայաստանեօք՝ իբրև զպարիսպ պղնձի անմերձեանալի պահէր յերկիւղէ և ի գաղտա-
ձիգ նետից թշնամեաց: Նա ի վերայ զբացեաց իւրոց և իւրոց հնազանդեցոց հովանի ամբա-
պանեստ, և արագ...» (էջ 303 և հտ.):

Սրա նման մի գովք թագավորի շատ չենք գտնիլ մեր հին գրակա-
նության մեջ: Դա մի ամբողջ ճառ է և ճառորեն կրկնությամբ հորինված:
Թե վերջն էլ ինչ պիտի ասեր այդ Անանունը, չգիտենք, որովհետև վեր-
ջին մասը պակասում է: Այդ գոված է այն ժամանակ, երբ զեռ Գագիկի
մագերը թուխ են եղել: Անանուն Արծրունին այնքան գովեստների մեջ
մտանում է որևէ թվական հիշատակել:

3. Գագիկ Արծրունու շինարարությունը:—Եթե այս Գագիկի «թագավոր»
կոչվելու փառասիրութունը մի կողմ գնենք, նա, իսկապես մի արժանավոր
իշխան է եղել թե իր մարտական և թե շինարարական գործունեությամբ,
և անհիմն չեն այն գովեստները, որ այս Պատմիչը տալիս է նրան: Նրա

Թագավորութեան երկրորդ կեսի ժամանակ արդեն սկսվում է Հայաստանում 10-րդ դարի մեծ կուլտուրական շինարարությունը, որի մեջ իր գերն է կատարում և Վասպուրականը: Գաղիկի շինարարական գործերի մասին բավականի գրում է Թովման (էջ 252 և հտն.): Նույնը հրճվանքով պատմում է և Անանուն Արծրունին, ավելի շնորհքով և ճաշակավոր և, կարելի է ասել, նույնիսկ գեղեցիկ: Մեր հին գրականութեան լավագույն նկարագրերն են, օրինակ, նրա գրածները Ոստան ավանի, Աղթամար կղզու շենքերի՝ Աղթամար քաղաքի և Աղթամարի եկեղեցու մասին (Գլ. Զ. է. Ը. էջ 290 — 299): Այս վերջինը իր զարգաբանականներով մնում էր մինչև մեր օրերը և հիացմունքի արժանանում և թերևս դեռ մնում է, եթե չի ավերվել:

Ամենեցուն՝ իսկ ընթերցասիրաց յայտնի են պատմեալքս՝ զի այր արծաթասէր սրով գերուլ զպարանոցն լաւագոյն համարի, քան եթէ գանդ մի տուժել յարծաթայն. և եթէ զարեզակն անեանիցէ արձակելով զճառագայթան ի խնամս տիեզերաց ըստ հրամանի խնամորին Աստուծոյ՝ ընդդէմ նորս ասէ, ընդէ՛ր փոխանակ լուսոյդ ինձ ոսկի ոչ բղխես. և եթէ աղբիւր անկավճիտ անսանիցէ՛ ասէ, շեմ ծարաւի, և ոչ երբէք արբից ի քէն չուր. մատո ինձ արծաթ: Իսկ բարք անարծաթասէր գրով թաղաւորին, զուտ և մաքուր մնալով յայսպիսի մեծավեր արտէ՛ խնամ ամէ ոչ միայն անձինն զբոսանաց, այլ և բնաւ. աշխարհիս Հայոց. սոյ զմթերս գանձուց ի ձեռս զօրնավարաց և արուսեաւարաց՝ պարսպաւորել ամրութեամբ զբլուրս զագաթնաւորս և զանառիկ ամբոցս բերդից ի գաւառս և ի միջոցս երկրի, ի պէտս ասպատանի փախուցելոց ի հինից և ի խոզութեանց օտար ազգաց. յորոց ի բազում ամբոցաց պարսպից յիւր անուն՝ երկուս անդիս կարի իմն յոյժ հաճեալ նուաճէ՛ աննակաւոյց լինելով. մինն առ եղբր՝ ծովուն, որ է աւանն Ոստան ի գաւառն Ռշտունեաց, որ է յոյժ բարեխառն, ի չորից ծագաց երկրի օդոց առ հասարակ նա շնչելով. նաև ծառովք պողատ բերովք սաղարթեալ և աչիւեւտ բազմութեամբք յոյժ վայելչացեալ զարդարի. բլրիսն և աղբիւրք բարեխառնք շուրջ զքաղաքան, օգնականութիւն մատուցանելով մարդկան ի բազում պէտս, այլ և ի հարաւակողմն կուսէ ամբոցին մերձ կայ բարձրաբերձ լեռունն Արատս, որ ի զարնանայինն եզանակ ամբարեալ պահէ յինքեան զգալարութիւն արմատոց և ծաղկանց, և զձեռնահորս ամբարձեալ ի պէտս թաղաւորաց, և ամենայնի որ ցանկացի ոք առնուլ նաև ի զլիսյ լեռինն հոսեալ իջանն գետք սահանակաբեկաջք յորդանոսք, սրով ոտողանի երկիրն առ հասարակ. որք և ի ծով անկանելով՝ բլրիսն ձկունս մանուշն առ ի պէտս վայելչութեան բնակչաց աշխարհին, և ամբարինն ինչս բազումս ի գանձս թաղաւորաց. զոր և արքայի առեալ նուիրէ ի զարմանս աղբատաց: Եւ ինքն զագաթն ամբոցին է ծովահայեաց և յոյժ վայելուչ: Եթէ շարժեսցի ծով յուզեալ ի հոգոց՝ ծաղկաձև ալիքն զբոսացուցանողք և վայելչուք երեկն. և եթէ մաքուր յօղոյ լինիցի՝ զամենեցուն աչս գրաւէ՛ զիւրն տեսանել ծաւալումն. վասն որոյ և արքայի ձեռնարկեալ շինէ ի նմա տաճարս և սենեակս և փողոցս հրաշալիս պատկերակերպս և ազգի ազգի յօրինուածս, զոր ոչ բաւեմ պատմել: Պարսպէ և զծովակողմն զօրաւոր վիճօք, գնելով զհիմունսն յանհնարին խորութեան, շինէ և ի զլուսն պարսպին ընդդէմ ծովուն տաճար մի ձեռարանոց ոսկեզարդ և պէսպէս պաճուճեալ գեղովք, արեզակնհարաջ ճառագայթաձևս ի խողտանս աչաց և յուրախութիւն սրտի ինքեան և իւրոց արժանեացն. իսկ զգրունս կազմեալ կամարձակ, օգաբերս, զովացուցելու, միանգամայն և լուսանցոյցս շողախաղացս, որք ի ծագել և ի մտանել արեզականն փայլատակելով ի վերայ ծովուն՝ շող զործեն ք սիրտս տաճարին, և յիւրին երկն շրջընկելով զգրունալ պատկերատախան և զգանազան յօրինուածսն՝ զմիտս հիպոլուցանէ՛ զտեսողացն, և ի վեր անդր անցանէ՛ քան զպատմողաց գիտութիւն: Իսկ մեր ի բազմաց զսակաւն յիշատակելով անա ասացաք որ ինչ յաղագս Ոստանն աւանի» (էջ 291 և հտ. Տեն և Աղթամար քաղաքում շինած պալատի նկարագիրը (էջ 295 և հտ.):

Այսպիսի հաստատումներ մեջ Անանուն Արծրունին հանգիստանում է իբրև իսկական գրող: Եվ Թովմա Արծրունու երկը կարգաւուց հետո՝ ընդ-

հանրապես հաճելի է լինում ընթերցումն այս հեղինակի գրվածքի, հնայնութիւն իր շտապած գովեստաններն ու մեծարանությանը: Նա էլ նմանում է նախորդներին, բայց աչքի է ընկնում իր համեմատաբար պարզ ու թեթև, կանոնավոր, բնական ու հարթ ոճով: Նա զիտե իր խոսքը համեմել հարմարավոր փմաստալից ասացվածներով կամ դատողություններով, կամ զարգարել պատշաճ նմանություններով, ինչպես, օրինակ, հետևյալը: Գագիկը պաշարում է Մայմանիկի որդի Շապուհի բերդը. վերջինս «իմացեալ և զիւրն և զիւրոց գործակցաց նեղութիւն՝ շանկարծօրէն, իբրև զպտուղ մի ինքնահաս ի բարձր ստոց ի գոգս անկեալ թափողի՝ այնպէս յանմերձեանալի ծայրից ամբոցին ստորիջեալ անկանի առ ոտս երջանիկ իշխանին Գագիկայ»: Երբեմն երկու երեք նմանություններ է բերում միևնույն բանի համար, ինչպես, օրինակ. մեռնում է Աշոտ իշխանը, եզկնի այսորիկ յաջորդէ զաթոռ իշխանութեանն Գագիկ եղբայր Աշոտոյ, բստ նմանութեան երկուց ակնավճիտ աղբերց մերձակայից, յորոց մի ոմն նուագեալ՝ միւսն և ս յաւէտ ի վեր զրդխումն արձակիցէ. զոր օրինակ և երկուց վիշապաց կամ կորեանց առիւժուց՝ մինն զուղեալ՝ միւսն բարձրագոյնս խորխտայցէ», և այլն (էջ 277):

Հետաքրքիր է գեղեցիկ նկարագիրն այն մեծ ողբ ու սուգի, որ Գրիգոր Կերանիկ իշխանի սպանման առթիվ անում են ամենքը և նրա կին Սուրին (էջ 266 և հտն.): Այստեղ գտնում ենք շատ նման կողմեր «Սասնա ծռերի» մեջ կատարված սուգերի:

Մսկ համբաւ հզօրին կորստեան, իբրև զամզ թանձրամձ խաւարային լցեալ սասակութեամբ՝ կրեալ տարածեցաւ ի վերայ. Հայաստանեայցս, մանաւանդ ի վերայ բարձրագոյն և սեփական Վասպուրական կողեցեալ նահանգի. յորում տիկնայք և աղախնայք թողեալ զկանացի բնութեանն պատիւ ի գոհես և ի փողոցս բացաղխաւ ընդ երկիր զանձինս իւրեանց բարշէին: Որք յանհնարին սգոյն դառնութեան՝ մատուց մանկտոյն զսովորականն մոռացան զինցուցանել զկաթն, ողբոց միայն պարապեալ միմեանց ձայնակցելով: Ուստի և ի կրծարեալ ճակատանար ձայնմանցն և ի բարձրածիշ ազաղակացն հնչեաց դուռն դարպասու արփիաղեղ տիկնոջն մեծին Սոփիայ: Որք յաշխարհն իւրեանց ասէին յայսպէս, զմայ, կորեաւ մեծանուն իշխանն, և անտերունչ մնաց երկիրս Հայոցս:

Մսկ տիկինն խիղախեալ յանպարտելի զօրութիւն հզօրին ասէ, զգի՛ դուք, ով մարդիկք, և ընդէ՛ր գործել զայդ յանդգնիք. շիք ուրեք թշնամիք, ոչ ուստեք պատեալ պատերազմ: Ո՛վ որ զայդ գործել համարձակեցաւ, ով որ զտակեփեալուր արտայանարձակ քաջազգի վարուժանն իմ հաւանար առնել կամ ի ծուղակ ըմբռնել կարողանայր, և ոչ ինքն օձտեալ ի նմանէն մեռանէր. ով որ զբարձրաթիւն արծիւն քաջահնչող և անարկու ձայնիւ ի խոնարհ սուգել ինէր ձեռքնհաս. ով որ զանյաղթ վիշապն սանձել մերձենայր, և ապրեալ լինէր ինքն»: Զայստիկ և ևս յաւէտ քան զսոյնս ասէ տիկինն ընդդէմ լալեանացն:

Մսկ իբրև ստուգեցաւ իրն և համբաւն ճշմարտեցաւ կորստեան՝ ապա այնուհետև յերկիր անկեալ զերեսս ի գետնի գնելով, մոխիր ի վերայ ցանկելով զխոյն, և խաւար ձեւագործ յօղս ցնդէ տաճարին: Եւ ի բաց ընկեցելալ զպատուազիր քողն մարգարտանիս զարդուն, զգեցեալ զսեւաւ ի զգետեից, և պատրաստեալ զլիսոյ լուրում արկանիս թխակերպս, և յառաջ կոչեալ զգետերս՝ սգոյ ողբոց յօրինէ կարգս, կարգեալ կայուցանել դասս դասս՝ պարսաւորս երբայեցիտ և զթագաւորացն ի հայէլի նուագել տայ զոգրս:

Յայնմ աւուր սուգ առին սուրբ եկեղեցիք և գտաք պաշտօնից: Ի բաց առան ի դրաց սենեկացն ոսկեհուն և արմարձակ երանգոցն տարազը, և սեւաք խոշորագոյնք և յոյժ տխրալիք գոեղին փոխաբերեցին. և ընթացեալք այսր սուր սուրհանդակք լայականացո՛ խցին զլուսանցոյց պատուհանս հրաշակերտ ապարանիցն, հրամանաւ տիկնոջն. «զի մի, ասէ.

արեղակն յանձնա բաժնութեանն երկնից ձեռնացի կամար և զճառագայթս ի խոնարհ ար-
ձակելով՝ զիմա յուսաւորեցեց խաւար, և կամ լուսինն ի լրմանն ժամանեալ ամանակ, արու-
սեկինն հանդերձ և բնաւ զարդուն աստեղաց՝ զիմա քարատեցեց մէզ, մինչև տացէ ինձ
Աստուած յորդոց իմոց այրատիրոս նման հօր իւրոյ, որ ի կեանս իմ կամ թէ զկնի կենաց
իմոց ի վերայ գերեզմանին տացէ աւետիս՝ առեալ վրէժ հեղման արեան հօր իւրոյ ի զը-
խոց այնոցիկ, որք զայս ինձ հատուցին խաւարն:

«Ձայս մեզ ընծայեցին՝ որք տեսողք լեալ էին զործոցն և որք ի զիրկս զմանկունքն
կրէին, եթէ զայստիկ ասելով տիկնոջն՝ ձգեալ լինէր զձեռան ի վերայ ուսոյ հրաշագործ
մանկանն Քաղկայ, ոչ զիտեմ հանդէպ զօրով, կամ թէ մարդարէաբար իսկ զայս առնէր
մեծ օրիորդն Սոփի, երջանիկն ի տիկնայա Յաւուրս զառնութեան սգոյն այնորիկ ձեռք
երկրադործաց և արուեստականացն լքեալ յիւրաքանչիւր վաստակոցն՝ եղեալ ծնկաց և
ծնօտից՝ լաջին զառնապէս, տեսարք և ազատք ի միտսին հաւաքեալ, շար ողորով զմիմեանց
ձմեղնուցանէին զսիրտս Ռ՛ւր, ասեն, լքեալ կորուսաք զպատուական մարգարիտն, զպար-
ծանքն Հայոց, զքաջն անպարտելի, որ զմեծ պատերազմունս զիւրու մղէր, և անուն
բարձրագոյն ինքեան և մեզ ստանայր Ռ՛ւր է բարեժմիտ շրթանցն մպտումն, որ բազմե-
ջանդ բազմականս ոսկեզարդ գանդիցն միշտ զմեզ ուրախաբարն զմայլեցուցանէր բաժա-
կաւ Ռ՛ւր աստա ձիրք ձեռինն պարզեարշիս, որ երեւի զարդու՝ ցանկ զմեզ շքեղացու-
ցանէր: Վայ և աւաղ մերոյս կենդանութեան: Ընդէ՛ր ոչ պատահեաց մեզ օրն այն ի մեծ
պատերազմի ի մէջ նիգակախուսն զօրաց, թերեւ և մերոց լինէր բարձումն կենաց: Աստ
ի մէջ կացեալ հայրապետաց և ճգնաւորոց զասք զարթուցանէին զմիտս կնոջն և
զայլոց կոծողացն յերկիւղն Աստուծոյ, և առ սակաւ մի փարատէին աղէս սգոյն զանու-
թեանն:

ՄՈՎՍԵՍ ԿԱՂԱՆԿԱՏՈՒԱՅԻ

Այս պատմիչը, ինչպէս ինքը գրում է¹, է Ուտի գավառի Կաղանկա-
տուաց գյուղից («առ ստորոտով լերինն, որ է յանդիման գեղջն մեծի Կա-
ղանկատուաց, որ ի նմին յՈւտի գաւառի՝ յօրմէ և ես»): Գրել է իր հայ-
րենիքի՝ Աղվանից պատմութիւնը սկզբից մինչև 10-րդ դարի կեսերը, ա-
սանձին ուշադրութիւն զարձնելով եկեղեցական ղեկավարին: Պատմութիւն
առաջին հատորի նյութը քաղված է հայ մատենագիրներից՝ Մ. Խորենացի,
Եղիշե և ուրիշները, այլև Սրբոց Վարժից՝ «Յայսմաւուրքից», ինչպէս և
հետագա դարերի գրույցներից Աղվանից եկեղեցու ծագման մասին: Քաղա-
քական ու եկեղեցական ղեկավարի հետ պատմում է նաև տեսիլներ, նահա-
տակութիւններ, սրբերի նշխարների գյուտեր, աղանդավորների հալա-
ծանքներ և այլն: Բերում է և կանոններ ու թղթեր, որոնցով ավելի հա-
րուստ են Պատմութիւն երկրորդ ու երրորդ հատորները: Պատմական տե-
սակետից ավելի կարևոր են այս երկու հատորները, որոնց մեջ կան բազ-
մաթիվ տեղեկութիւններ ոչ միայն Հայոց և Աղվանից եկեղեցական հա-
րաբերութիւնների մասին, այլև շատ բան Աղվանից կաթողիկոսների և
Միջրական հարստութիւն իշխանների մասին, ինչպէս և խաղիւրների ու
հոնների արշավանքների, Հերակլ կայսրի և Խորով Ապրուեզ թագավորի
պատերազմների վերաբերյալ: Վերջին ղեկավարը, որ հիշում է Կաղանկատու-
ացիին, է՝ Պարտավ մայրաքաղաքի առումը ուղղիկները, որ է՝ ուռնների

ձեռով 914 թվականից ոչ շատ հետո (բառ ումանց՝ 944 թ.): Այս ղեկավարից
հետո կան երկու զուլաներ ևս, որոնց մեջ բերված են Աղվանից իշխան-
ների ու կաթողիկոսների ցանկերը մինչև 988 թ.: Վերջին անունները
կարող են, սակայն, ուրիշներին ձեռով ավելացրած լինել: Այս հեղինակը
10-րդ դարում է գրել իր երկը. 10-րդ դարի հեղինակ Ուխտանես եպիս-
կոպոսը, որ հավանորեն 986 թվից առաջ է վախճանված համարվում, բա-
նացի օգտվում է նրա գրքից¹:

Մովսես Կաղանկատուացու երկն իսկապես պատմագրութիւնն է, ոչ
էլ ժամանակագրութիւնն, այլ մի քաղաքագրութիւնն, որի մեջ նյութերը զըր-
ված են ժամանակաբանական կարգով: Նա գլխավորապես Աղվանից կող-
մերի պատմութիւնը նկատի ունենալով՝ իր ձեռի տակ ունեցած գրավոր
աղբյուրներից՝ թղթերից, կանոններից և այլն քաղում, կազմում է իր
գիրքը, բազմազան ոճերով, երբեմն մութն ու ճոխաբան, երբեմն էլ պարզ
ու կենդանի, նայելով թե ինչ աղբյուրից է օգտվում: Նա առանց մշակե-
լու կամ քննադատելու, մեջ է բերում ամեն ինչ, որ իր աչքին կարևոր է
թվում, երբեմն նաև այնպիսի բաներ, որ Աղվանից պատմութիւնն հետ որևէ
աւանդութիւնն չունեն:

Մ. Կաղանկատուացին իսկապես մեծ մասամբ արտագրում է իր աղ-
բյուրները՝ բառացի կամ կրճատելով: Այս քաղաքագրութիւնն երբեմն այն-
պէս մեխանիկորեն է արված, որ նույնիսկ անփոփոխ պահված է աղբյուր-
ների դեմքը. այսպես, օրինակ, Սաղիւրների արքայորդու մոտ 7-րդ դարում
Աղվանից Վիրո կաթողիկոսի գնալու պատմութիւնն մեջ պահված է մի եր-
կու տեղ առաջին դեմքը, և թվում է թե Կաղանկատուացին ինքն է այդ-
պէս պատմում և նա 7-րդ դարի հեղինակ է և կաթողիկոսի հետ իբրև ղես-
պան գնացած մարդկանցից մեկն է:

«Անդ տեսաք զբազմոցսնոցա ի գուճս ի վերայ ծնագաց բառ նմանութեան փաղանգաց
ձանրաբեան ուղտոց, իւրաքանչիւր կոնք մի լցեալ մտով յանուրը անասնոց, բառ նմին և
սկտեղք, յորում թանային յուսեկն իւրեանց յաղաջուր, և զբաժակս և զբժակիս արծաթե-
ղէնս քանդակունս յոսկի համակեալս, զորս բերեալ էին յաւարէն Տիփեաց. ընդ նմին և
զըմբոցս եղջիրեղէնս և զըրոմածեա փայտեղէնս մեծամեծս, որով զարգանակն լափէին. և
նովին պարարտական սաղոյց անլուայ աղտիւքն՝ յարխուն յանգղայս՝ ի միս բաժակէ՝
երկու երկու կամ երեք երեք ի նոցանէ զանապակ զինին, կամ զկաթն ուղտոց և ձիոց
յանյազ որովայնս իւրեանց իբրև ի տիկս ուսուցիկս շափէին: Ոչ օրինաւոր մատուակք
էին առաջի նոցա, և ոչ սպասաւորք ի թիկանց կողմանէ, և ոչ անգամ որդոյ թագաւորին,
բայց զինաւորք, որք զգուճն նորա պահէին շուրջանակի ասպարափակ նիգակախիս զզու-
շուքեամբ: Եւ իբրև մուճին գնոսս ի ներքս բառ մի զանապանս մինչև ցերեկորդն՝ և զընծայս ող-
ջունին բարձեալ ի բազկաց մեր ու զկնի կաթողիկոսին, ապա ընթացան ընդ առաջ նորա և
հրամայեցին ամենեցուն փոխել սան սան և երկիր պազանել շրիցս անգամ. և զայսն արդիւեալ
յերկրորդ զբանն և փոխեալ ի նոցանէ զօթիտան ի բազուկս իւրեանց, տարան զկաթողի-
կոսն միայն ի ներքաղտոյնն, ուր նստէր արքայորդին. եւ ի յանդիման լինելն երկիր
եղազ կաթողիկոսն ի վերայ երեսաց իւրոց և մատոյց նմա զպատարազան, նոյնպէս և մե-
ծամեծացն ամենեցուն: Եւ ընկալեալ ի ձեռաց նորա, և յոյժ բերկրեալ ի տեսանին զնա
հանդերձ բազմութեամբ երթեալ առ նա, նստել հրամայաց նմա մերձ առ ինքն ի խորանի
անդ» (Գ. 14, էջ 182 և հտ.):

¹ Մովսեսի Կաղանկատուացու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, Թիֆլիս 1912, Բ. 11, էջ 155:

¹ Ուխտանես եպիսկոպոս, Վաղարշապատ 1871, հատուած երկրորդ, Պատմութիւն քաժանման Վրաց ի Հայոց, գլ. ԿԵ., էջ 128 և հտ.:

1. Նախաբանը:—Արարական բռնապետութիւնն ևս անգրագարձած է վկայարանութիւններն մեջ: Պատմագիրները հիշատակում են նահատակութիւններ. մոլեռանդ բռնակալներն ստիպել են քրիստոնյաներին ընդունել մահմեդական կրօնը. նրանք հաճախ մերժել են այդ և լավ են համարել չարչարվելով սպանվել, քան իրենց հայրերի հավատը թողնել: Այդպես են վարվել, օրինակ, Համազասպ և Սահակ Արծրունի եղբայրները: որոնց չարչարանքի մասին, ինչպես տեսանք, գրում է Ասողկ պատմագիրը: Կա նրանց համար նաև առանձին վկայարանութիւն¹, որի մասին այստեղ չենք խոսիլ:

Այդպիսի վկայարանութիւններից մեկն է և Վահան Գողթնացունը, որի համար տպագրված կա և մի երկրորդ խմբագրութիւն²: Հեղինակը վերջարանի մեջ, որի մասին հետո խոսք կլինի, գրում է. «սկսայ պատմագրել, սկիզբն առնելով ուստի արժան իսկ էր, ի նոյն յարեալ զվկայութիւն սրբոյն Վահանայ» (էջ 57 և հտ.): Եվ իսկապես, այս գրվածքի առաջին մասն է. «Ողբը վասն չարեացն որ անցին ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի ՃԾԲ [=152+551=703թ.] թուականութեանն հրկիզութեամբ և զերութեամբ ի հարաւային ազգէն Իսմայիլ»:

«Անա մերկացու սուրն վազակաւոր ի պատենիցն, զոր տեսնող տկամըն յառաջագոյն սպանացեալ ողբայր մարդարէն: Սուր ծարաւի արեամբ՝ զարթեալ ի մեզ ազգն Իսմայիլի, ընդ չորեքեան կողման երկրի զոչեալ առեւծարար. կամ իբրև չորեքին հողմովք բարեւով զձով, զաշխարհիս մեծութիւնս: Որ արդեւք թէ և առ Իսրայէլ լինէր մարդարէնութիւնն, զայն և առ մերս առնու ձայնն. մանաւանդ երուսաղեմ մինչև ի հիմն քակեալ լինէր, և մեր՝ բոցք աշխարհս քակեալ աւերեցաւ: Զվայելութիւն երկրիս՝ օտարազգիք կալան. և ազատութիւն և տէրութիւն և իշխանութիւն նախարարացն՝ անարգութեամբ յերկիր կործանեցաւ: Անդ մանկունք տղայք զքարի հարեալք. և մերքս՝ առհասարակ ծնողք և մանկունք ի գերութիւն... Արդ որդէս յայնժամ, նոյնպէս և այժմ մեզ՝ ճանապարհքն Սիրովնի սրբան. զի ապականեալ բարձու լոյս պայծառազարդութեան սուրբ սպասուց և զարդուց եկեղեցեաց. ուրախութիւն հոգեզարդ ասոնից և ցնծութիւն աստուծային հոգեորական երգոց, քահանայից և պաշտօնէից. և միանգամայն իսկ առհասարակ վայելութիւն աշխարհիս: Վասն զի մերիկ տապալառնի տխրաբեր շնչեալ օդովն հարաւոյ, բարձ զառադասան փոփոկութեան... և յայտնեցաւ թխութիւն թանձրութեան կտաւոյն. խաւարազգած թանձրութիւն անհնարին սեռութեանս. զոյն, որ անկողց էր զամենայն աշխարհս Հայաստան երկրիս...»

Ողբից հետո պատմվում է, որ արարական բռնակալները «ղզօրս և զգօրագլուխս, զպետս և զիշխանս, զազատատոհմս և զնախարարազունս»

¹ Տես՝ Սոփերեք Հայկականք, ԺԲ. Վեներիկ 1854, էջ 61—80, «Վկայարանութիւն սրբոց իշխանացն Համազասպայ և Սահակայ նախարարացն Հայոց ի տանէ Արծրունեաց»:
² Սոփերեք Հայկականք, ԺԳ. «Ողբը վասն չարեացն աշխարհիս Հայոց և վկայարանութիւն սրբոյն Վահանայ Գողթնացուն», Վեներիկ 1854, երկրորդ խմբագրութիւնը՝ անդ, էջ 61—91. «Պատմութիւն նացից ի հարաւային ազգէ ի վերայ Հայոց և վկայարանութիւն սրբոյն Վահանայ որդւոյ Սոսրովի Գողթնացուն տեսան»:

ընաջինջ կորստեամբ բաւանլով՝ սրափողոտ խողխողմամբ սպանէին»:
Նրանք այդպես վարվում են, որովհետև «բազում անգամ վաթարեալ լինէին ի նոցանէն բազումք՝ ի սակաւ, քաջամարտիկ և պատուական նախարարացն»: Ետտ զգածված և մանրամասն նկարագրվում է նախարարների ողջ ողջ հրկիզումը Նախիջևանի և Խրամի (Հրամի) եկեղեցիներում, ինչ որ Ասողկն էլ պատմում է: Արդևիլիքի հրամանով, Կասմ անունով մեկի միջոցով, որ Հայաստանի հրամանատարն էր, այդ չարագործները դավադիր լինելով՝ նախարարներին խաբուությամբ ժողովում են եկեղեցիների մեջ. դանկը փակում, աղյուսով շարում, և զվերնայարկան քակեալ՝ լուցին հրով, և քան զբարեւոյթին ի վեր բարձրացուցին այրեցական նիւթովքն: Անդ բռնութեան թագաւորին երկեւոյ, և աստ լեզէոն այսոց ի մարդիկ մտեալ՝ մոլեղնեցուցանելով, շուրջ ընթացուցանելով և զսուրան փայլեցուցանէին: Անդ ապա հօր՝ որդեծնաց դուրթ աղիսն այրէր. և ի վերուստ ի ձեղուէնէն անկանէր կրակն. և մանկանցն ի հանդերձսն վառէր հուրն. հարքն ի բաց կտրէին, զի առ նոցա ողորմմահութիւնն՝ զիւրեանցն ոչ յիշէին. և զոյգ այրէին առհասարակ ամենեքեան: Արդ ողբս և զմերս, սուրբդ աստուծոյ... Սուր առ, երկիր. ողբս, երկին, յոգևոց հանէք առհասարակ, զճիշ բարձէք ընդ մարդարէին. զի ահա մէկ և մառախուղ ի ձեզ տարածեցաւ: Արտասուօք բազմաց մի հոգար, երեմիա, որ զաչս աղբիւրս խնդրէիր. ի մեր աշխարհս իսկ ծովացաւ արտասուաց աղբերքը:—Փայտակերտն այրվում է, ամենքը ներսում խեղդվում են. վերջը «նոյնպէս և ամենայն երևելի մարտիկ զօրացն սրով զլխատեալ՝ զփայտէ կախեցան»: Եվ այդ համարում էին համաշխարհային քաջութիւնն՝ «տիեզերահամբաւս առնելով զիւրեանց քաջութիւն»,—իրենց քաջութիւնն համբալիւ ամբողջ աշխարհում տարածելով: Այս սպանվածների աները կողոպտում են, նրանց ընտանիքները և ուրիշ շատերին գերում, բերում են Դվին, ջերմ օրերին պահում արդիւարանում: Ետտերն այդտեղ մեռնում են. «որպէս կարծեմ, յուրվութիւն լինէր մեռելոցն, քան թէ մնացեալ կենդանեացն»,—գրում է վիպագիրը: «Եւ յաշնան հասեալ ժամանակ, հանեալ զնոսա յարգելատան տեղեացն, զպարանոցսն կնքէին, և առեալ տանէին զնոսա յԱսորեստանեաց երկիրն համարով և գրով: Եւ հասեալ ի Դամասկոս՝ զազատ գունդն յարքունիս ունէին և զմանկունս նոցա յարուեստս տային, և զայն բաժանեցին զգերութիւնն: Իսկ զմեռելոցն ի ճանապարհի ոչ գիտեմ, եթէ ընկալաւ զնոսա զերեղման, և եթէ զրպէս ընկեցեալ եղեն ի տեղիս»:

2. Պատումը:—Արարները հայերին բռնի դարձնում էին մահմեդական և նույնիսկ այգիսիներին խիստ արգելում էին ետ գառնալ իրենց առաջվա հավատին—քրիստոնեութիւնն: Այս պատումի սյուսեալ պատում է ահա այդպիսի կրոնափոխութիւնն շուրջը և գրանով բազմակողմանի կերպով պարզված է այդ խնդիրը ոչ միայն կրոնական, այլ և հասարակական տեսակետներով:

Վահան Գողթնացին, Գողթան տեր Սոսրով իշխանի որդին, մեկն է այն երեխաներից, որոնք, ինչպես նախարարների մեջ պատմված է, գերի են տարվում արարների ձեռով: Նրան մոտ չորս տարեկան հասակում դարձնում են մահմեդական և անունն էլ փոխում Վահայի երեխան ընդունակ է

լինում, բարեշնորհ. լավ ուսում է առնում, լավ տեղեկանում նրանց ուսմանն ու կրոնին, վարդապետությանը. քաջ և կորովի խոսքի տեր է լինում, և բարձրանալով դառնում է արքունի զիվանադպիր:

Իշխում է Օմարը. նա հրամայում է ժողովել գերի հայերին և ամենքին արձակում է: Վահան-Վահապն իմացել էր, որ ինքը գերված հայերից է. նա էլ ուզում է վերադառնալ Հայաստան: Օմարը գովարանում է թույլ տալ նրան, որ հեռանա, որովհետև նա հարկավոր մարդ էր. մեկ էլ՝ չէր հավատում, թե նա գերված հայ է: Հայերի վկայությունը նա չի ընդունում: Միջադեպում գտնվում են տասնուհինգ արար գիտնականներ, որոնք ծանոթ էին Վահանին և լավ տեղյակ էին նրա անցյալին. նրանք վկայում են: Այն ժամանակ Օմարը, չուզելով բռնություն արթն գնել՝ որպեսզի նրան պահի, խոստումներ է անում նրան ավելի ևս մեծացնելու և պատիվներ տալու: Բայց ոչինչ չի ազդում Վահանին, որ վերջն ասում է Օմարին. «Արձակեցէք, որ տեսանեմ զորչափութիւն աւերածոյ երկրին իմոյ հայրենեաց, և ձեր հրամանաւ գործակալ արարեալ՝ առ ձեզ հասանեմ»:

Գալիս է Գողթն, ամիրապետի հրովարտակով վերակացուններ է կարգում. լսում է, թե Օմարը մեռավ, ուրեմն այլևս չկար նրան տված խոսքը, թե կվերադառնա, և նա այլևս կարիք չի տեսնում վերադառնալու: Սկըսում է ապաշխարել, ողբալ իր մանկական տարիքում ունեցած ուրացությունը. նա իրեն քրիստոնյա է համարում և կամենում է քրիստոնյա մնալ: Երբ այդ տեսնում են յուրայինները, ստիպում են նրան ամուսնանալ որպեսզի նրանից իշխանության ժառանգ մնա Գողթնում: Ամուսնանում է Սյունիքի տերերի ազգականներից մեկի հետ: Բայց քանի գնում է, նրա մեջ զորանում է քրիստոնեական բարեպաշտության եռանդը—պահք, աղոթք, տքնություն, արտասուք: Եվ որովհետև ուսումնական մարդ էր, նա համոզմունքով գիտակցաբար դառնում է իր հայրենական հավատին:

Սկսվում է նրա արդիական վիճակը. նա բարոյապես ճնշվում է և տանջվում, որ ինքը ծածուկ քրիստոնյա է, և ուրացություն անունը դեռ մնում է իր վրա: Եվ վերջապես վճռում է թողնել ամեն բան, և առնելով ճանապարհի ծախք և քսան ձիավոր՝ ճանապարհ է ընկնում, որ գնա Հունաց աշխարհը: Երբ հասնում է Վայոց ձորը, կինը թախանձում է նրան, որ հայտնի, թե ուր է գնալու: Նա միտքը հայտնում է կնոջը, սա էլ իմաց է ալիս իր եղբայրներին. հավաքվում են, կանայք լալիս արտասուք են թափում՝ ասելով. «Դու, որ ամիրապետի իշխանությամբ առել ես հայրենական երկիրդ՝ մեզ համար էլ մեծ հույս էիր. այժմ այդ գիտավորությունը որ ունիս՝ մենք օտար կդառնանք, դու մեզ համար ոչ կենդանի կլինիս, ոչ մեռած: Նրա շուրջը նստած արտասվելով և նրան ողբերով, ասում էին. «Նայիր, տես մեր կյանքի խիստ գծվարությունը. դուցե քեզ պահանջեն մեզանից. քեզ հետ՝ կզանք օտար երկրում ապրելու և մեռնելու»: Բայց և այնպես նա կնոջը թողնում է իր աներոջ մոտ և անցնում է Վրաստան, որպեսզի այնտեղ ունեցած իր մերձավորների օգնությամբ կարողանա ճանապարհը շարունակել:

Մի տարուց հետո նա ետ է դառնում գալիս Հայաստան, Արագածոտն գավառը: Պորհուրդ են անում, թե ինչպես նրան ուղարկեն «թագավորա-

բնակ քաղաքը», այսինքն Կոստանդնուպոլիս: Նրա հետ եղած ձիավորները թողնում են նրան: Մինչ այդ՝ լուրը տարածվում է, որ նա թողել է մահմեդականությունը, և նա ստիպված է «այսր անգր աներևութաբար շրջել Գրիստոսի ասելիների երկյուղից, որոնք աշխատում էին որսալ նրան»: Վահանը դառնում է հալածակալ. ոչ ոք չի համարձակվում նրան իր մոտ ընդունել: Նրա բոլոր ունեցածը վատնվում է: Իր հետ եղողները հեռանում են նրանից և նրան մենակ են թողնում, և նա ազքատի ձևով ալաղերով ված ման է գալիս: Ամենքը վախենում են և ասում. «Երթիցէ՛ գնասցէ՛ իրաց, զի մի և մեզ և անձին կորուստ լինիցի»:

Վահանը Վաղարշապատ քաղաքում հանդիպում է կաթողիկոսին, հայտնում է նրան իր գլխին եկած փորձանքը: Կաթողիկոսն ասում է. «Ինչ անապատ, որպեսզի ուրիշներին վրաս չտաս»: Նա գնում է մի մենաստան Շիրակ գավառում. վեց ամիս մնում է այնտեղ և իր կրոնավորությունը զարմացնում է ամենքին: Բայց կրոնավորներն իմանալով նրա ով լինելը՝ սկսում են վախենալ, հայտնում են գովառի տիկնոջը, իշխանակնոջը, որ ասում է. «Թող հեռանա, որ մի գուցե մեր և ձեր գլխին մի պատիժ լինի թագավորից»: Նա էլ գնում է մի անհայտ ու սակավամարդ անապատ. և այնտեղ ավելի ևս ճգնում է մեկ հանգերձով և բորիկ ոտքերով, շարունակ գիրք կարգալով:

Վերջապես՝ նա վճռում է գնալ ամիրապետից խնդրել, որ թույլ տա, որ ինքը հայտնի քրիստոնյա լինի. «Զի ես ոչ կատարեալ մտօք գնոցայն ընկալայ, ասէր սուրբն, այլ ի տղայութեան հասակի... Զի թէ իւրեանց բռնութիւնն զիս տանջէ և յիմն ոչ հային իրաւունս, և ես ոչ տրտմիմ»: Ոմանք նրան խորհուրդ են տալիս թողնել այդ միտքը, բայց նա իրեն պատրաստ է համարում չարչարվելու և սպանվելու: Կային և նրան քաջալերողներ: Նա գնում է Մաքենոց վանքը, ապա Նրաշխավորք կոչված անապատն Արձկեում, որի առաջնորդը՝ Արտավազդ անունով սիրով ընդունում է նրան, և գնալու ժամանակ տալիս է նրան ինչ որ պետք էր ճանապարհի համար: Եվ նա գնում է: Հասնում է Ուռնա, ապա վերջապես հասնում է Ռուժափ, ուր բնակվում էր Շամ (=Հեշմ) խալիֆան: Մեծ գծվարություններով կարողանում է ամիրապետին հայտնել իր միտքը: Աշխատում են նրան ամեն խոստումներով ևս կանգնեցնել իր մտքից. նա հաստատ է մնում իր որոշմանը և սպանվում 737 թ.: Նրա այս կյանքը պատմված է, հարկավ, ամեն վկայաբանական մատիվներով ու վիպական մամբամանություններով, որ չբերվեցին այստեղ:

Այս է եղել տխուր պատկերը Հայաստանի իրական դրություն արաբական իշխանությունների դարերում: Ուսյալ, պիտանի, իմաստուն «ամենայն խորհրդակցացն վերագոյն», «ամենայն խորհրդոց հմուտ և սիրելի», «լավ բարքի» տեղ մարդը թշվառանում և ոչնչացվում է միայն նրա համար, որ կամենում է հետևել իր խղճին, իր համոզմունքին: Նրան ասում են՝ մի անգամ որ քեզ քո անպետ ժամանակ գրել են մեր կրոնին,—նույն ամեն մտավոր բան կապված էր կրոնի հետ,—դու այլևս իրավունք չունես քո սեփական մտածմունքն ու համոզմունքն ունենալու և ավելի ևս՝ հայտնելու այն: Այսպես են եղել միշտ բռնակալները, որոնք պետական կրոնը, և նույնիսկ գավառությունը, հովանավորել են բռնությունը:

Մտքի այդ ճնշվածութիւնը, մտավոր ստրկութիւնն արդեն ծանր էր Վահանի նման մեկի համար: Նրա այդ հոգեկան դառն վիճակը, սակայն, ավելի ևս ծանրանում է իր կնոջ, իրայինների մասին հոգալու պահանջից: Նրա մեջ հաղթող է դուրս գալիս գաղափարը, և ոչ ընտանիքն ու մերձավորները: Նա լքում է նրանց: Բայց դարձյալ նա դժբախտ է. այդ գոհողութեամբ էլ չի կարողանում հասնել իր նպատակին—ազատ և հայտնի հետևել իր խղճին ու համոզմունքին: Նա ստիպված է նորից շարունակել թաքցնել այդ: Նա այդպես պարտավոր էր վարվել մեկ՝ իր մերձավորների համար, մեկ էլ՝ հենց իր անձի համար, որովհետև բռնակալներից հալածվում էին այդպիսիները: Սակայն այդ լավ մարդու թշուառութիւնը միայն այդքանը չէր: Շրջապատողները, ամբողջ ստրկացած հասարակութիւնը, և՛ քրիստոնյաների վերակացուները, և՛ իր օգնականներն ու ընկերները, և՛ կրօնավորները, և՛ նույնիսկ անհայտ ու սակավամարդ տեղում ապրող անապատականները, ամենքը, երկյուզից, դուցե և ակամա, խորշում, խուսափում են նրանից, այնքան ճնշող է արարական բռնութիւնը: Ասում էին. «Թող հեռանա մեզնից, որ մենք չվնասվենք»: «Եւ այսու առաւել ևս զայրացուցանէին զսուրբն,—ասում է վիպագիրը,— և ապա յամենայնէ մերկացեալ լինէր յիւր օգնականացն և ի թոշակէն»: Նրա հետ մնում է միայն մի մարդ իր սիրողներից. — բայց վերջը նրան էլ զանց չարեց դեր, ասում է վիպագիրը: Այդ մարդն ասաց. «Ես էլ կգնամ իմ ընկերների հետեից. տուր ինձ ձիդ ու սուսերդ, որ ես քեզ չմատնեմ քո արշուներն ու ձեռքերը»: Նա, Վահանն, էլ տեսավ այդ մարդու խորամանկութիւնը, տվավ նրան նրա ուզածը և սիրով ճանապարհ դրեց նրան: Այսպես՝ նա հալածվում է և՛ իր խղճից, և՛ արարացոց տերութիւնից, և՛ հայ հասարակութիւնից: Նա ուզում է աղբիլ, մարդավարի աղբիլ իր հայրենիքում իր սեփական համոզմունքով, բայց չի կարողանում: Այնքան տանջվում է նա հոգեպես, որ վերջապես՝ այլևս չի դիմանում. հուսահատութիւնից լավ է համարում դիմել ամիրապետին իր այդ վիճակից ազատվելու համար, կամ ազատ աղբիլու թույլտվութեամբ, կամ թեկուզ մահով:

Ահա թե ինչպես ուժեղ պարզված է մեր առաջ այդ նահատակի հոգին, որ ձգտում է խղճի ու համոզմունքի ազատութեան: Իրական կյանքի պատկերով, հերոսի հոգեբանական ճշտութեամբ և բնականութեամբ այս փոքրիկ պատմվածքը շատ դրամիչ և ազդու է: Այստեղ, ինչպես ժողովրդական վեպի մեջ, ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյուժետով ու գործողութեամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ:

3. Հեղինակը:—Այս վկայաբանութեան համար բազմաթիվ օրինակներ կան ձեռագիրների մեջ. դրանք երբեմն տարբեր մշակումների են ենթարկված: Պետական Մատենադարանի № 934 ձառնարկի 39ր էջի վրա հիշված կա այս պատումի հեղինակը այսպես. «Զոր գրեաց հայրն Արտաւազդ Երաշխաւորի վանացն ճշգրտիւ գամենայն և կարգեալ նշանակեաց տաւախաբարել զյիշատակ սրբոյն Վահանայ ի նոյն աւուր կապարման իւրոյ»: Դա նույն Երաշխավորի վանքի առաջնորդ կամ կրօնավորահայր Արտավազդն է, որ սիրով ընդունում է Վահանին իր վանքում: Ապա վկայաբանութեան վերջաբանի մեջ (էջ 55 և հտն.) պատմվում է առաջին դեմքով, որ Վահան

Գողթնացու սպանվելուց յոթը տարի հետո Երաշխավորի վանքի կրօնավորահայր Արտավազդը, որ և Աբրահամ, մի քանի «եղբայրներ» հետն առած, դնում, դանում է սրբի գերեզմանը, տեղի եպիսկոպոսի ձեռով «հոռով գրով» ստանում է Վահանի վկայութեան պատմութիւնը, վերադարձին Ուռնայում այդ թարգմանել է տալիս հայերեն: Հետո երբ Հայաստան է հասնում, գրում է վկայաբանութիւնը. «Եւ ապա սկսայ պատմագրել,—ասում է նա,— սկիզբն առնելով անտի ուստի արժան իսկ էր»: Այսպես ուրեմն, այս վկայաբանութեան հեղինակը ոչ միայն ժամանակակից է Վահան Գողթնացուն, այլև ծանոթ նրան: Եվ ինչքան էլ հետագայում վերամշակումների ենթարկված լինի այդ երկը, պատմվածքի սրտառուչ ձևից և մանրամասնութիւններից անկասկած է բուն հեղինակի ժամանակակից լինելն իր պատմած և ողբացած անձերին ու աղետալի դեպքերին:

Վահան Գողթնացու համար հորինված կան նաև տաղեր և շարական (էջ 93 և հտն.):

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԶՐՈՒՅՑՆԵՐ

1. Ամսօրն Զրուցագիր:—Էջմիածնում 1921 թ. հրատարակվեց մի նորագույն անանուն ձեռագիր: Մի ընդարձակ «Յառաջաբանի» մեջ շանացված է աղացուցել, թե դա 9-րդ դարի հեղինակ Շապուհ Բագրատունու կորած Պատմութիւնն է: Բայց այդ եզրակացութիւնն ընդունելի չէ: Այդ երկի բովանդակութիւնն այնպես, ինչպես կա այդ ձեռագրի մեջ, չի համապատասխանում պատմագիր Հովհաննես կաթողիկոսի հաղորդած մանրամասն տեղեկութիւններին Շապուհ Բագրատունու Պատմութեան մասին: Բացի այդ՝ կա նաև հետևյալ հանդամանքը: Շապուհ Բագրատունին ժամանակակից է եղել Հովհաննես կաթողիկոսին ու Թովմա Արծրունուն և գրել է իշխանաց իշխան (թագավոր) Աշոտ Բագրատունու և նրա ժամանակաշրջանի պատմութիւնը: Նա հավանորեն այդ Աշոտ թագավորի որդի Շապուհ Բագրատունին է: Եթե այդ անանուն ձեռագիրը պատմագիր Շապուհի Պատմութիւնը լիներ, դա չէր կարող իր բովանդակութեամբ այնքան շատ տարբերվել ժամանակակից Հովհաննեսի և Թովմայի պատմածներից 9-րդ դարի երկրորդ կեսին և 10-րդ դարի սկիզբներին կատարված դեպքերի վերաբերյալ: Եթե այդ նորագույն ձեռագրի սկզբի և վերջի մասերը մնացած լինեին, թերևս այնտեղ հիշված լինեին զրվածքի վերնագիրն ու գրողի անունը. բայց քանի որ այդ չկա, երկը մնում է անանուն, և ըստ դրա բովանդակութեան՝ դրա հեղինակը պայմանորեն կոչում ենք Անանուն Զրուցագիր:

Հայ ժողովուրդն երբեք անտարբեր չի մնացել դեպի իր կյանքի պատ-

¹ Պատմութիւն Շապուհ Բագրատունու, ի լոյս ածին Գ. Տէր-Մկրտչեան և Մեւրոպ եպիսկոպոս, Էջմիածին, 1921:

մական իրողութունները, որ նա անդրադարձրել է իր վիպական բանահյուսութեան մեջ, լինի սա պատմական զրույց, թե ժողովրդական վեպ (էպոս): Այդպիսի բանահյուսութեան համար առատ նյութ է տվել նաև արարական տիրապետութեան շրջանի պատմութունը, առաջացել են բազմաթիվ ժողովրդական զրույցներ և վեպեր: Հավանորեն մի ոչ եկեղեցական գրագետ, որ փոքր ուսումնական պատրաստութիւն է ունեցել, գրել է առել մի շարք այդ պատմական զրույցներից և պատմավեպերից այն լեզվով, որ նա լսել է, գուցե և ինքը պատմել է, և անշատ զրույցներն իր հասկացած ձևով դասավորել է ժամանակարանական կարգով մի գրքի մեջ: Նրա այդ գրվածքն է ահա, որ հասել է մեզ: Միակ հիշված թվականն է 913. բայց դա չի կարող 10-րդ դարի վերջերից վաղ գրված լինել, որովհետև այդ ժողովրդական պատմական զրույցները, նույնիսկ 913 թվականով գրվածը, մեծ մասամբ շատ զարգացած են և ժամանակակիցներին թողած իրական պատմութիւնից բավականին հեռացած են: Ապա գրանք չեն կարող ավելի ուշ գրված լինել, քան 11-րդ դարի առաջին տասնամյակները, քանի որ գրանց պատմական հիմքը, 9-րդ դարի վերջին և 10-րդ դարի առաջին տասնամյակներին վերաբերյալ, գեղ ընդունուի չի մթնած:

Զրույցներն սկսվում են Մանուկով, որ շինում է Պաղտազ քաղաքը: Ապա պատմվում է Մորիկ կայսրի, Հացունյաց թաշի, Սահակ կաթողիկոսի մասին ծանոթ զրույցները, և մի երկու ուրիշները: Իրանք կան նաև տարբեր աղբյուրների մեջ, որոնցից կարող է ազդված, գուցե և օգտված լինել Անանուն Զրուցագիրը: Այդ զրույցների լեզուն ևս այնպես ռամկական չի, ինչպես հաջորդ պատմիչների, որ գրքի երեք քառորդ մասն են կազմում (էջ 29—84): Սրանք վերաբերում են Վասպուրականի իշխողներին և ամենամեծ մասով՝ Արծրունիներին: Իրանցից առաջինները խոսում են թեոզորոս Ռշտունու և նրա որդի Վարդ Պատրիկի մասին: Վերջինս ապրում է 80 տարի: Նրա որդին, Մուշեղ, —ասվում է,—«սչ էր ի նմանութիւն հօրն իւրոյ: Ապա հակառակութիւն եղև տանն Հայոց, զի ոչ կամեցան զսէրութիւն տան Մանածի [=Մանածիհրի, Ռշտունեաց] և բաժանեցին զաշխարհ Հայոց ի մէջ Բաքրատունեաց և ի մէջ Արծրունեաց, և կալան ի բաժին զաշխարհն Հայոց՝ զհիւսիսոյ դեհն տուն Բաքրատունեաց, որ էր անուն նորա Բաքրատ, զՎասպուրականի դեհն տունն Արծրունեաց» (էջ 37):

Արծրունիների համար հետո անմիջապես հիշվում են մի քանի սերունդներ՝ 1. Գագիկ և Սմայա եղբայրներ, 2. Աշոտ, Գրիգոր և Համադաս իրաւորներ, 3. Աշոտ, 4. սրա որդիները՝ Կագիկ և Սահակ, սրա կինը՝ Սմայատունի, Աշոտ Բագրատունու զուտարը, 5. Սահակի և Սմայատունու որդին՝ Գրիգոր Գրիգոր Գրիգոր, սրա կինը՝ զուտար Սիւնեաց իշխանին, 6. սրանց որդին՝ Աշոտ, 7. սրա որդիները՝ Գրիգոր Գրիգոր Գրիգոր, սրա կինը՝ Համադաս Գրիգոր Գրիգորի կինը՝ Սոփի, զուտար Բագրատայ կապալախի, 8. սրանց որդին՝ Աշոտ, 9. սրա որդիները՝ Համադաս և Գրիգոր, սրա կինը՝ Հրանուշ, զուտար Աշոտ Բագրատունու, 10. սրանց որդիները՝ Աշոտ, Գորգեն, և Կագիկ: Հաջորդ սերունդները չկան, գուցե այն պատճառով, որ գրքի վերջը պակասում է: Ինչպես կարելի է տեսնել, Անանուն Զրուցագիր աշխատութեան երկրորդ մասը (էջ 37—85) մի պատմութիւն է որդեցորդի իրար հաջորդող Արծրունի իշխանների, որոնք մասամբ պատմական անձեր են: Նրանց առաջին չորսը (1—4) և 6-րդը լուրջ անուններ են:

Թովմա Արծրունուն ծանոթ չեն Զրուցագրի 1—7 սերունդները: Առաջին Արծ-

րունի իշխանները, որ Թովման հիշում է 9-րդ դարի երկրորդ կեսի սկզբում, են Աշոտ և կղարք իւր Գորգեն և Գրիգոր» (էջ 107, 109), որոնք իրենց զորքով գնում են օգնելու Տարսնի իշխան Բագրատ Բագրատունուն ընդդէմ հարկահան Մուսեի Աշոտի կինն է Հրանուշ, իսկ որդին՝ Գրիգոր (էջ 139), որ և հաճախ Գրիգորի կամ Գրիգորի է կոչվում. սրա երկրորդ կինը (ստալիկի մեծնեուց հետո) է իշխանաց իշխան (այսինքն թագավոր) Աշոտ Բագրատունու զուտարը՝ Սոփի (էջ 207, 229. նաև ըստ Անանուն Արծրունու՝ էջ 266 և հտն.): Գրիգոր Գրիգորիկի որդիներն են՝ Աշոտ (կինը՝ Սեդա), Գագիկ և Գորգեն: Թովմա Արծրունին գրում է, ինչպես տեսանք, Գրիգոր Գրիգորիկի, այս նրա որդի Գագիկ իշխանի (հետո՝ թագավոր) հրամանով. նա չէր կարող չիմանալ և սխալ գրել Գրիգոր Գրիգորիկի հորն ու մոր անունները, նրա կնոջ անունն ու ծագումը, այլև Գրիգորիկի որդի Աշոտի կնոջ անունը: Արդ՝ կանանց անունները փակագծերի մեջ գնելով՝ ունենում ենք, ըստ Թովմա Արծրունու՝ Աշոտ (Հրանուշ) — Գրիգոր Գրիգորիկ (Սոփի, զուտար Աշոտ Բագրատունի թագավորի) — Աշոտ (Սեդա, որ, ըստ Հովհ. կաթ. ի, զուտար է Գագիկ Ապուսթոլանի), Գագիկ, Գորգեն:

Անանուն Զրուցագիրն ունի երկու խումբ՝ Ա. 6. 7. 8. Աշոտ — Գրիգոր Գրիգոր (Սոփի, զուտար Բագրատայ կապալախի) — Աշոտ. Բ. 9. 10. Աշոտ — Գրիգոր (Հրանուշ, զուտար Աշոտի Բագրատունու) — Աշոտ (Սեդա, զուտար Ապուսթոլանի), Գագիկ, Գորգեն: Որ Անանուն Զրուցագրի այս շարքերը նույնն են թե իրար հետ և թե Թովմա Արծրունու գրածի հետ՝ այդ պարզ է: Տարբերութիւնը միայն կանանց անունների մեջ է: Զրուցագրի երեք Գրիգորները նույն անձն են Ըստ երևույթին Զրուցագիրը լսել է զրույցներ Արծրունի Գրիգորի մասին և տարբեր անձեր կարծելով իր կազմած ազգաբանութեան մեջ գրել է երեք անգամ Գրիգոր, որդին՝ Աշոտ (5—10 անուններ): Այդ հանդամանքը, ինչպես և այն, որ նրա մոտ կանանց անունները ստույգ չեն, ցույց է տալիս, որ Անանուն Զրուցագիրը մտերի ծանոթութիւն չունի Արծրունի տոհմի պատմութեանը: Այդ հաճաստում է և ուրիշ կողմերից: Ըստ Զրուցագրի՝ երրորդ Գրիգորի որդի Աշոտին Ապուսթոլանը կապել և գրել է նկան ամբողջում, ուր և նա մեռել է. Ապուսթոլանին սպանել են Սմբատ թագավորի թեալաբութեամբ և նրանից հետո իշխել է Գագիկը 913 թ.: Բայց Թովմա Արծրունին, ինչպես և Հովհաննես կաթողիկոսը (էջ 177), պատմում է, որ Ապուսթոլանի սպանելուց հետո՝ Վասպուրականում իշխում է Գրիգորի որդի Աշոտը, որ հիվանդանալով մեռում է 905 թ. նախիջևան քաղաքում: Ապա նրա մահից հետո, ուրեմն 905 թ., Վասպուրականում իշխում է Գագիկը: Եվ վերջապես՝ Գրիգոր և հետևաբար՝ Ըստ Անանուն Զրուցագրի՝ Գրիգոր Գրիգորի կին սպանում են Սմբատ թագավորի թեալաբութեամբ իր քրոջ անարգանքի վրեժը լուծելու համար. ըստ Թովմա Արծրունու՝ այդ իշխանը սպանվում է իշխանաց իշխան Աշոտի օրով և հաճանորեն նրա թեալաբութեամբ (տես էջ 225 և հտ.), և այսպես նույն Աշոտն, արդեն իրեն թագավոր, գնում է միթաբելու նրա կնոջը՝ Սոփիին, որ իր զուտարն էր: Այսպես և ուրիշ տարբեր հանգամանքներ, որ չէր կարող ստույգ չիմանալ պատմագիր Շապուհ Բագրատունին:

2. Զրույցներ Գրիգոր Գրիգորի մասին:—Այս իշխանը և նրա հայրն, Աշոտ Արծրունին, նշանավոր դեր են խաղացել 9-րդ դարի երկրորդ կեսին. նրանցով նորոգվել է Արծրունիների մեծ իշխանութիւնը Վասպուրականում: Նրանց մասին մանրամասն պատմում են Թովմա Արծրունին և Անանուն Արծրունին. բավականին հիշատակութիւն է անում և Հովհաննես կաթողիկոսը. «Բայց յես վախճանելոյ Աշոտոյ մեծի և հռչակաւորի իշխանի տանն Արծրունեոյ... պայազատէր զիշխանական պետութիւնն զայն Գրիգոր որդի նորա ընդ նորա, որ Գրիգորիկն անուանիւր: Եւ էր նա այր սէղ և զգաստ և սօս ի գնացս ոտից, և զօրաւոր արդեամբք և բանիւ, և անօրինէր միշտ յամենայն բարեձեռութիւնս բերիլ» (Յովհ. 135): Այս իշխանի մասին են ահա պատմվել ժողովրդական զրույցներ:

Առաջին գրույցով՝ ծնողները զավակ չունեն. մայրն ամուսնուց խընդ-

բում է, որ թույլ տա իրեն գնալ Աշոյ (Աշտոայ) անապատն ուխտ, որպես-
զի աստված մի զավակ տա իրենց, «և մեք տամք զնա փոխ տեառն»,—
կցում է նա, այսինքն նվիրենք աստուծուն, որ կրոնավոր դառնա: Մարդ
ու կին գնում են, տանելով «եզինս սպիտակա և գառինս սպիտակա սրբու-
թեան եկեղեցեացն»: Վանահայր Գրիգորն և իր վանականներն ամբողջ
գիշերը հսկում են անում նրանց համար: Նրանք ունենում են մի արու
զավակ, մկրտել են տալիս նույն վանքում, անվանում են Գրիգոր: Երբ
ժամանակը հասնում է, տանում են նրան վանք, «և ի հետ իւրեանց ըն-
ծայս բաղումս, և ամենայն կրօնաւորացն զգեստս և հողաթափս»: Մայրը
որդուն տալիս է վանքին «փոխ տեառն զամենայն աւուրս կենաց իւրոց»,
և հայրը «կոչեաց մանկան անունն Դերէն, որ կոչի որդի վանաց»:—Անա-
նուն Արծրունին (էջ 280) այսպես է բացատրում այդ անունը. «Բաջն և
յաղթողն մեծանուն իշխանն Գրիգոր, անուանեալն Դերանիկ, որ թարգմա-
նի՝ ուխտիւք խնդրեալ ի տեառնէ»:

Մանուկը մեծանում է վանքում, ուսում առնում, զեղեցիկ էլ ձայն
ունի: Վանահայրը հազցնում է նրան կրոնավորական զգեստ, և երբ նա
արդեն լավ սովորել էր բոլոր կարգերը, ուզում էր նրան քահանայութեան
կարգ տար Բայց ուրիշ բան է պատահում: Վանքում կար մի զեղեցիկ
աղջիկ, «քոյրադուստր հօրն Գրիգորի», որին հազցրել էին հավատավորի,
այսինքն՝ կուսանի զգեստ. ուրեմն պիտի կույս դառնար: Մի օր վանքի
վերևում ոսպ էին քաղում երկուսով, մանուկ Դերենը և հավատավոր աղ-
ջիկը: «Եւ ի շատորաց ցանկացել էր Դերէն աղջկանն, և անկարծակի կա-
լաւ զնա և բռնադատեաց և արար կամաց իւրոց»:

Վանահայրն այդ իմանում է և հայանում է տղայի հորը: «Տեսանես»
զինչ զործեաց մանուկս այս, և ոչ կարէ բնակել ի վանք, զի ոչ կարեն
հանդուրժիլ գառինք եկեղեցեաց կորեանք առիւծոց, վասն զի ապականեաց
զորոջն եկեղեցեաց, զոր բազում աշխատութեամբ անուցի»: Գրիգոր Դերենի
կրոնավորութեանը վերջանում է. հայրը նրան տուն է բերում և ամուսնաց-
նում Սյունյաց իշխանի դուստրի հետ:

3. Երկրորդ գրույցով՝ Գրիգոր Դերենն ունի երկու եղբայր, անուն-
ները Գագիկ և Համազասպ: Ավագ եղբայրը Գրիգորն է: Եղբայրները բա-
ժանում են Վասպուրականի երկիրը. Վան քաղաքը բաժին է ընկնում Գրի-
գոր Դերենին: Ապա զրույցը նրա համար ասում է. «Էր այր առատ և
զուարթ, որ ոչ նման էր նմա այլ մարդ ի վերայ յերկրի, ոչ ի մեծաց և
ոչ ի փոքունց: Եւ էր նորա ծառայ մի ի տանէն Գնունեաց, և անուն նո-
րա Գորգ Զաֆրան: Եւ նա էր արքունիսն ի Վան, և յորժամ լինէր ի ժամ
ճառոյն՝ իջանէր ի մոյտան Վանայ և անդ նստէր ի սեղան, և արք որ ան-
ցանէին ճանապարհորդաց՝ կոչել տայր և նստուցանէր՝ ուտէր և ըմպէր,
նոյնպէս և զքաղաքացիսն զլաւ և զվատ: Սովոր էին գալ և նստել ի սե-
ղանն ամենայն օք, և ոչ կայր չափ ուտել և ըմպելոյ»:

Դերենն սկսում է չքավորել. վերջանում են նրա բոլոր ստացվածքները,
որ ամբարել էր հայրը. պրծնում են և նրա երամակներն ու խաչները: Եղ-
բայրները ծաղրում են նրան: Նա իր երկիրը, իր բերդերն ու գյուղերը
վաճառում է եղբայրներին, դրանց գնով շարունակում է ուրախուլ յուն

անել. «Ուտէր և ըմպէր, և ոչ եթող զսովորական ընութիւն իւր»: Մնում է
միայն իր Վան քաղաքը: Նրա Գագիկ եղբայրն այդ քաղաքն էլ գնում է,
տալով նրան «գանձս և հանդերձս պայծառս և դձիս և զժորիս». նրա ապա-
բանքներից ոչ մեկն էլ չի թողնում նրան, որ նա նստեր միջին: Բայց և
այնպես՝ ամեն առավոտ «Գային սովորականքն՝ փողահարքն և գնահարքն
և տաւեղահարքն, և խաղարարիքն կաքաւէին առաջի նորա: Եւ ոչ կայր
նմա ցնորումն և կամ հոգս աւազութեան որպէս հարցն իւրոց, բայց միայն
ուտէր և ըմպէր»: Նրա ազատների (ազնվականների) խմբերը թողնում են
նրան. մի մասը գնում են Գագիկին, մի մասն էլ Համազասպին: Ուր որ
նրա արածը լուծ են՝ ծաղրում են նրան: Նրա աղատներից՝ մոտին մնում
է միայն նրա Գնունի Զաֆրան ծառան: Եվ այսպես չքավորում է նա.
մնում են միայն երկու ձի, մեկն իրենը, մեկն էլ Զաֆրան ծառայինը:

Առավոտյան, կիրակի, Դերենն ասում է Գորգ Զաֆրանին. «Այսօր ոչ
մի բան չունենք վայելելու. ինչ պիտի անենք»: Ծառան, որ տիրոջ հա-
վատարիմ ընկերն էր, պատասխանում է. «Աւ այսօր ձին իմ և գնահերձս
իմ և զգրեհն իմ և զսաղաւարտս իմ և վաճառեա այսօր, և մի պակասեցու-
ցաներ զսովորական սեղան քո. իսկ ի վաղիւն զինչ պատրաստէ աստուած՝
զայն անենք»: «Եւ այն օրն պատրաստեցին զճաշն ըստ սովորութեան իւ-
րեանց և ուրախ եղեն մինչև իրկուսն, և գնաց ամենայն մարդ ի տուն
իւր, և մնաց Դերէն մէն և Զաֆրան ծառայ նորա, և նվիրակ մի և մատըր-
վակ մի, և այլ ոչ օք»:

Նստել են վրանում Դերենն ու Զաֆրան ծառան և մտածում են, թե
մյուս օրը ծախեն Դերենի ձին ու հանդերձները և ճաշ պատրաստեն: Այդ
ժամանակ մի ճանապարհորդ, տեսնելով մոմեղենների լույսը, գալիս նստում
է վրանի դռանը: Դերենը ձայն է տալիս նրան. «Ո՞վ ես, և ինչու ես եկել»:
Բայց այն մարդը խոսել չի կարողանում, որովհետև տաճիկ (արար) էր:
Այն ժամանակ Զաֆրանը նրան բռնում, վրանն է ներս տանում Դերենի
մոտ: Դերենը նրա հետ տաճիկ լեղվով է խոսում, որովհետև նա տաճիկերեն
սովորել էր: Հարցնում է նրան.

— Ո՞րտեղից ես գալիս: Նա պատասխանում է.

— Ասորեստանից եմ գալիս. խոսել չեմ կարողանում, որովհետև եմ
շատ սեղս վիրավորել եմ: Եթե ճար ունեք՝ դեղ արեք իմ վերքերիս:

«Յայնժամ Դերէն էբաց զխոցուած զլիւոյ նորա և ձեռք նորա և եղիբ
զեղ խոցերուն. զի էր հմուտ բժշկական արուեստիցն, և ոչ էհարց աւելի
կամ պակաս: Եղիբ առաջի նորա սեղանն և բաժակ, և յոյժ մեծարեաց զնա,
մինչև զարմացաւ այրն ընդ բարիմտութեան նորա, զի եղիբ բաժակն ի
ձեռին նորա: Եւ Դերէնն էառ զքնարն ի ձեռն և ուրախացնէր զնա, և ան-
չափ սիրեաց զնա, զի Դերէնն այր զուարթ էր և սիրուն և բարեխորհ և
աղեկատեսակ: Եւ յորժամ առաւօտ եղև, յարուցեալ ասէ այրն այլազգի.

— Ո՞վ բարի այր դու, այդչափ բարեխորհ ես դու. զի չեմ տեսալ զայլ
օք ի մարդկանէ: Զի ոչ հարցեր ընդ իս, թէ ուստի գաս, կամ ո՞ր երթաս»:

Այն ժամանակ այլազգին պատմում է, որ ինքը Բաղդադի թագավորն
է, Արարիկը կոչված թշնամիները հարձակվել են Բաղդադի վրա, իր զորքը
զավաճանել է նրան: Նա ուզեցել է գնալ Խորասան, որի թագավորի կինն

է իր քույրը. բայց ճանապարհին ծառաները թողել են նրան, և նա դիմել է կեղծ Դերենի մոտ, որովհետև պատմել են նրան Դերենիկի «առատութեան» համար:

— Ես առ նա դիմեալ եկի,— շարունակում է այլազգին,— միթէ (= դու-ցէ) տացէ ինձ ձի և մարդ և առաջնորդեսցէ ինձ յարևելք, զի գնացից առ փեսայն իմ և առից ի նմանէ զօրք և գանձս բազումս, և երթամ պատերազմիմ ընդ թշնամիքն իմ և թափեմ զքաղաքն իմ զԲաղատ: Եւ աղաչեմ զքեզ, ո՞վ բարի այր դու, տանք զիս առաջի Դերենիկին, որ հոգայ զճանապարհն իմ, և քեզ բարի լինիցի աստուծոյն քո զոր պաշտես:

Հայէր Դերենն առ Զաֆրան և ծիծաղէր: Եւ նա (այլազգին) տրամել ասէր.

— Մի՛ ծիծաղեր, աղաչեմ զքեզ. տանք զիս առ նա:— Այնժամ ասէ Դերենն.

— Չէ՛ աստ Դերենն, այլ ես հոգամ զքեզ ուր և կամիս:— Եւ նա ասէ.

— Մի՛ ստեր, ես լվել եմ, որ աստ է:— Եւ նա ասէ.

— Չէ՛ աստ:

Յայնժամ կայեալ զձեռանէ նորա՝ համբուրեաց զնա և ասէ.

— Երդվիր, թէ չէ աստ Դերենն: Եւ նա ասէ.

— Զի՛ երդնում, ես եմ Դերենն զոր դու խնդրես:

Եւ նա զարմացաւ և ասէ.

— Ապա է՞ր է զի նստիս ընդ զրուց քաղաքին, բաստ է. այս քաղաքս քո է և այս բարձր աշտարակս: Զի՛ է քեզ, ասա ինձ:

Եւ նա պատմեաց նմա զամենայն զոր արարեալ էր: Եւ զարմացաւ Եւ ասէ Դերենն.

— Ո՞վ մեծ արքայ Բարելացոց, երիկի օրն զիմ ծառային ձին վաճառեցաք և վայելեցաք, և այսօր զիմս կամէաք վաճառել: Եւ արդ արի հեծիր զիմ ձիս, և զիմ հանդերձս հագիր, և առ զիմ թուրս զհետ քո:

Եւ կոչեաց զմարդն մի, որ զիտէր զճանապարհն առնել ի Պարսիկս, և ավեալ նմա վարձ զահեկանս, և յղարկեց զհետ նորա մինչև ի Պորասան:

Երբ այլազգին գնում է, Դերենն ասում է Զաֆրանին. «Էլ մենք չպիտի մնանք այս քաղաքում, ուր մեզ ծաղրում ու կատակում են: Արի գնանք Ասորեստան, որպեսզի անձանոթ լինենք տեղացիներին և կարողանանք ծառայել մեկին և ապրել»: Գնում են Մոսլ քաղաքը: Եվ ահա երեք մարդ նստել են քաղաքի դռներին. հարբած էին, բայց էլ ի խմում էին: Իրիկնադեմ էր, և Դերենը հոգնած էր ճանապարհից: Եկավ ինքն ու Զաֆրանը, և նստեցին նրանց մոտ: Նրանցից մեկը հարցրեց.

— Ուստի՞ գայք դուք:— Նրանք պատասխանեցին.

— Ի հեռաւոր աշխարհէն Հայոց, ի Վանէ:

Իբրև վան ասեն.

— Զի՞նքդ կայ բարխանուն իշխանն, որոյ Դերենն ասեն: Եւ նա ասէ.

— Աղեկ:

— Եւ նորա ավել նոցա երդումն և ասէ.

— Ասն, իրան է զինչ ասեն զնմանէ:

— Զի՞նչ ասեն,— հարցնում է Դերենը:— Եւ ասեն արքն Մոսլցիք.

— Գան վաճառականքն մեր և ասեն, թէ Դերենն այն սովորութիւն ունի, զվրանն իւր հարել է ի վերայ ճանապարհին, որ պողոտայն է քաղաքին, և անդ անեալ զսեղանն իւր առաւօտէ օրն, և նստուցանէ զամենայն ճանապարհորդս, զլաւ և զվատ, և բնակիչք քաղաքին ամենայն աւուր: Եւ բազում երգեցիկք և գուսանք հնչեցուցանեն զձայնս իւրեանց մինչև երեկոյն. չկայ ճարակ մարդոյ երթալ ի տուն իւր: Եւ այսպիս սովորութիւն նորա:

Վերջն այդ մարդիկն իմանում են, որ հենց Դերենի հետ են խոսում. Այդ երեք մարդը քաղաքի պատվավորներըց էին: Նրանց սովորութեանն էր օրը իրենցից մեկի տանը ճաշել: Ճաշից հետո տան տերն իր հյուրերին տալիս էր նվերներ: Դերենին էլ հրավիրում են և երեք օր պատվում են նրան, մեծ ընծաներ տալիս: Դերենն ընծաները կապում, կնքում է իր մատանիով և թողնում տան տերերի մոտ:

Գնում են Բաղդատ: Թագավորը, որ Պորասանից եկել, տիրել է քաղաքին, հրապարակում շրջելիս՝ տեսնում է Դերենին ու Զաֆրանին, ճանաչում է նրանց, պատվիրում է, որ նրանց բաղանիք տանեն. ուղարկում է Դերենին «հանդերձ պատուական ոսկեհուռն. և սարօք ձի». մեծամեծներից մեկին էլ ուղարկում է նրա ետեւից. բերում են պալատ: Ութ օր շարունակ մեծ հրավերք է անում թագավորը, ամենամեծ պատիվներն է տալիս Դերենին, և հետո մանրամասն պատմելով հայտնում, թե ինչու է այդպես վարվում: Ապա պատվով ու զորքով ճանապարհ են զնում Դերենին դեպի իր հայրենիքը: Նա դալիս տիրում է Վասպուրականին և ամուսնանում:

Վերջը պատմվում է, որ մեռնում է Բաղդատի այդ Ալի թագավորը, որ սիրում էր Դերենին, նրան փոխանորդում է Մահմեդ, «մարդ մի պիղծ և չար»: Նա հարձակվում է Հայաստանի վրա, ասում է Դովին քաղաքը և գալիս դեպի Վասպուրական: Դերենը նրան ուղարկում է «գանձս ոսկոյ և արծաթոյ, ձիս և ջորիս» և ասում, որ իր երկիրը չավերի: Բայց թագավորը չի լսում և անվայել խոսքերով անարգում է Դերենի դեսպանին և ասում. «Դու շատ գանձ ես տանել ի տանէն Բաղդատայ, սմ կամիմ ես գալ նստիլ ի արքունի քաղաքն քո, որ Վան ասեն, և հանեմ զքեզ յաշխարհէդ Վասպուրականի և տամ զգա Տաճատայ Անձևացոյ, զի նա սիրէ զիս»:

Դերենը զորքով գնում է նրա վրա. վասպուրականցիները շարդում են արաբների բազմութունը. թագավորը փախչում է. Դերենը մեծ ուղամավար է ձեռք բերում:

«Եւ այսպէս կացել բազում ժամանակ ձերացեալ և նստուց զԱշաւտ որդին իւր տէր Վասպուրականի: Եւ մեռաւ Դերեն և տարան թաղեցին զնա ի Վարաք: Եւ կղև աւուրսն Աշաւտոյ շինութիւն և խաղազութիւն ի աշխարհին Վասպուրականի»:

4. Երբորդ գրուցըր Դերենի մտքն:— Դերենն ընդարձակում է Վասպուրականի իշխանութեան կալվածները: Դրա մեջ էին մինչև Ադի ծովը՝ Սալամաստ, Հեր, Ճահուկ և այլն: Աշոտ թագավորի մահից հետո Սմբատը նույնպես ընդարձակում է իր տերութեան սահմանները: «Եւ էր նա այր դոռոզ և պատերազմոզ և առատամիտ»: Երբ նա աջուրութուններ ունեցավ, «մեծամեծացաւ և անուանեաց զինքն Սմբատ տիեզերակալ»:

«Եւ էր Դերէնն այն կնկասէր»,—այսպէս է սկսուած զրուցի գործողութիւնը: «Եւ էր մարդ մի և անունն նորա Ապուսար, և նա տիրեաց Հերայ և Մարանդու և Մարհազանի: Եւ վասն բանակալութեան սիրէր զԴերէնն: Եւ բազում ծախս հանէր Դերէնն այն մարդոյն, զի ունէր զուստր մի գեղեցիկ յոյժ, և սիրեաց զնա Դերէնն, և համարձակեցաւ Դերէնն երթալ ի տունն Ապուսարայ և կենայր բազում աւուրս և ապա դառնայր ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական: Եւ բերէր զԱպուսար զհետ իւր ի Վան և բազում աւուրս ուրախութեամբ պահէր և տուրս բազումս տայր և դարձուցանէր ի Հեր: Եւ այսպէս առնէր ժամանակս բազումս, և զկին իւր ի բաց թողեալ՝ ոչ սիրէր զնա...»

Յայնժամ Հրանուշ քոյր իւր [Սմբատ թագաւորի] ուղարկել առ Սքւպատ եղբայրն իւր և ասէ, թէ «Իմ այրս Դերէնն թողել է զիս և զայլազգի կին մի կուսիբէ ի Հերայ՝ զզուստրն Ապուսարայ, և անշափ անդգնել է և ամառել յայլազգին, որ զհասարակ տարին զնայ ի հոն կենայ և դամենայն բարիք տանս Վասպուրականի անդ տանի և պատրաստէ նոցա կերակուր, այլ և զհանդերձս, զգանձս, զձիս և ջորիս տանի անդ ի կնոջն այլազգոյ, և անշափ լըբութեամբ սիրէ զնա, և զորդիս առ ոչինչ համարի և անտես առնէ: Եւ դու տիեզերակալ եղբայր իմ, յորմէ սարսեն ամենայն թագաւորք և իշխանք և մեծամեծք յերկրի, մի տալ զիս արհամարհել զի քոյրքս եմ և ոչ զոք ունիմ այլ տէրք:»

Եւ իբրև զայս լուաւ թագաւորն Սմբատ՝ արտմեցաւ յոյժ: Ուղարկեաց առ Դերէնն և ասէ. «Զի՞ առնես զայդ ապիրատութիւնդ, զոր չէ պատենդ քոյրս Հրանուշ, զոր ոչ այդպիսի գեղ և ի կանայս, համեստ և գեղեցիկ, դու զայդ թողուս ու այլազգին երթաս. չերկնչիս աստուծոյ: Եթէ վասն պոռնկութեան այլ իրք ի պէտք են քեզ՝ կան բազում կանայք աշխարհիդ Վասպուրականի: Եւ այլ լսեմ թէ դամենայն կանայք ազատաց քոց ապականել ես: Յերկիր աստուծոյ. զի չէ քեզ բարի այդ ձայնդ զոր լսեմս զքէն»:

Ապա երբ լսեց Դերէնն զթուղան Սմպատայ՝ ասաց ընդ մարդն, որ գեսպանն էր. «Դու կարի յանձնահաճել ես ի քո մեծութեանդ որ աջողեցաւ, դու ինչ ես որ զայդ ընդ իս ասես: Իմ տանս տէր եմ ու իմ կամացս. զոր սիրեմ՝ զայն առնեմ. թէ չես հաճիլ դու՝ ուղարկէ՛ ու ան զքոյրն քո. եթէ ոչ՝ ես ուղարկեմ առ քեզ»:

Եւ յորժամ լուաւ զայս թագաւորն Հայոց Սմբատ՝ հրամայեց զրել հրովարտակ ի Հեր առ որդիքն Ապուսարայ: Եւ էին նոքա եղբարք չորք: Ես զրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատայ ի Հայոց և ի Վրաց թագաւորէ և ի տիեզերակալէ առ որդիք Ապուսարայ, որ այժմ ունիք գտէրութիւնդ Զարեանդ գաւառի և դաւանդ՝ քաղաքն Հերայ, զգլուխդ Պարսից: Լսեմ թէ Դերենիկտ, որ իմ փեսայ է, զԲուլինար քոյրն ձեր սիրէր. չամաչէ՞ք զուք զայդ տալ առնել: Ամենայն հաւատի ճաւջ էք: Եթէ քոյրդ ձեր առ նա գերի էր՝ պարտ է ձեզ ձայն Խորասան ընկենուլ և առ իս և քոյրն ձեր ի գերութենէ թափել»:

Իսկ նոքա գրեցին նմա պատասխանի, և ասեն. «Ո՛վ արքայից արքայ, մեք երկնչեմք ի յահէ քումէ և ոչ իշխեմք ձեռն արկանել ի Դերէնն»:

զի գիտեմք որ փեսայ է քո: Ա՛մ, եթէ մեզ ոչ բարկանաս՝ մեք չտամք նմա գալ առ մեզ և մեք չենք կամացն չարապատշաճ գործոյ նորա առ մեզ»:

Եւ յորժամ լուաւ արքայն Սմպատ զթուղան նոցա՝ և հրամայեաց զրել առ նոսա այսպէս. «Ի Սմպատ թագաւորէ Հայոց և Վրաց և բազում գաւառաց ինքնակալէ առ Ալի և Մահմէտ որդիքդ Ապուսարայ. Լուայ զգիր, որ հրովարտակի ձեր, զոր գրել էիք զի երկնչիք յինէն և ոչ իշխէք չար առնել Դերենայ իշխանին Վասպուրականին. ամ ես երդուել եմ յաստուածն իմ զոր պաշտեմ՝ անահ էք յինէն գուք: Առաջագոյն ուղարկեցէք առ նա, թէ՛ Մի գալ այլ առ մեզ, և եթէ նա անդգնի գալ՝ ի լուս կացեք. և յորժամ գայ՝ սպանէք զնա, և անպարտ էք յարենէ նորա: Ապա եթէ անտես առնէք զհրամանս իմ և ոչ սպանէք զնա՝ վկայ է աստուած, որ զՀերն ի հիմանէ քակեմ և զձեզ ի սուր սուսերի մաշեմք»:

Եւ յորժամ տարան զհրաման թագաւորին առ որդիքն Ապուսարայ՝ և նոքա ուղարկեցին առ Դերէնն և ասեն, թէ՛ «Այլ մի գալ դու առ մեզ վասն մեր քվերս. զի բազումք կան և ծիծաղեն զմեզ և հայհոյեն»: Եւ ծիծաղեցաւ Դերէնն:

Եւ ասէ Ապուսարովան [որի գուստը Սեռային Դերենն առել էր իր անդրանիկ որդի Աշոտին կնութիւն]. «Լուր, իշխանաց իշխան, չէ պարտ այլ ի Հեր երթալ, զի շան բնութիւն են որդիք Ապուսարայ»: Եւ նա ասէ. «Լուս կաց, Ապուսարովան, չեն նոքա ինձ գիմակաց, և եթէ կամիմ՝ այսօր քակեմ պարիսպ Հերայ և զերկիրն աւար հարկանեմ»:

Եկաց զամուսն աւուրքն ի աշխարհն իւր ի Վասպուրական, և յորժամ հասան աւուրքն աշնան՝ աջողեցաւ զնալն ի քաղաքն ի Հեր, որպէս սովորութիւն էր իւր: Եւ ամենայն ազատքն իւր լսէին զայն, որ յղարկել էր Սմպատ թագաւորն առ որդիքն Ապուսարայ և ոչ իշխէր մարդ ասել ընդ Դերէնն, զի այր խիստ էր և բարկացող: Եւ ապա հրաման ետ ծառայից իւրոց և բարձան հաց և գինի և խաշինք և ոչխարք գէրք պարարտք և դամենայն բարութիւն որ աշխարհին Վասպուրականի: Եւ յղարկեաց զմի ոմն որոյ անուն էր Մլին ձախամանեցի. «Ա՛ս զայս ամենայն բարութիւնդ և զնա ի Հեր և ասա ընդ Ալի և ընդ Մահմէդ որդիքն Ապուսարայ, թէ կամիմ գալ ձմեռել առ ձեզ, զի որս բազում լինի ի Մարանգայ լերինքդ և ի Մահրազանի դաշտներդ»: Եւ ինքն առեալ զօրքն և զազատքն իւր զնաց ի ձահուկն գաւառ»:

Ապա Դերէնը բռնել և բանտարկել է տալիս Ապուսարովանին, սա բանտից էլ զզուշացնում է նրան, որ չգնա Հեր: Դերենն անարգում է նրան և զիմում է գեպի Հեր: Ապուսարի որդիքը շատ զօրքով նրա գեմն են դուրս գալիս: Դերենին զզուշացնում են, որ այդ օրը չգնա Հեր. բայց նա չի լսում: Եվ ապա պատմվում է, թե ինչպիսի տեղում և ինչպէս սպանում են նրան: Նրա գին իր սիրական կուլինարը գնում է և ուղարկում իր աշխարհը:

Կան նաև ուրիշ հետաքրքիր զրույցներ, ինչպէս են՝ Յուսուփի, Տաճատ Անձևացու, Խութ ու Սասունի և այլ զրույցները: Վերջիններս «Սասնա Մոսերի» նախնական պատմվածքներն են:

5. Զրույցների բնավորութունը:—Այստեղ բերվեցին Անանուն Զրու-

ցազրի գրքի երկրորդ մասի զրույցներից երեքը, մեծ մասամբ շատ սեղմ և կարճատոտ: Դրանք, ինչպես և մյուսներն, իսկական բանհյուսակա՛ն երկեր են, գեղեցիկ թեթև պատումներ, որոնք շատ հաճելի են թե իրենց բովանդակությամբ և թե ավելի ևս իրենց ձևով: Մեր պատմագիրների նկարագրած մեծ ավերումների և կրոնական միտումներ քարոզող գրականությունից հետո՝ երբ մարդ կարդում է այդ հասարակ զրույցները, մի փոքր հանգստանում է: Դրանք բոլորն ունեն մի ընդհանուր հատկություն. պատմված են պարզամտությամբ, ընտանեկան կամ, ինչպես ասում էին, ռամկական, այսինքն ժողովրդական լեզվով, մի առանձին համով ու հոտով, որ միայն Բուզանդի որոշ պատումների մեջ ենք գտնում: Չկա քերթողական սովորովի արվեստականությունը. ամեն ինչ գեղջկական է, լի անսեթևեթ բնականությամբ, թե մանրամասն պատմվածքը և թե, երբեմն նույնիսկ հեղուկությամբ ասված, տրամախոսությունները, որոնցով հագեցված է պատմվածքը: Չկա հեղինակի ձգտում դարդարելու և գեղեցկացնելու իր գրական երկը, և նա նույնիսկ չի մտածում, թե պատմելու ժամանակ գրական երկ է ստեղծում, և դրա մեջ է հենց այդ զրույցների հրապույրը: Զրուցարանը ոչ զվարճացնել է ուզում, ոչ էլ խրատել, սովորեցնել. այլ նա այնպես պատմում է միամտությամբ, որ ունկնդիրը հավատում է, թե ինքը կատարված եղելության մասին է լսում, ինչպես որ իրոք այդպես է մասամբ, քանի որ այդ զրույցների հիմքը պատմական է: Ունկնդիրը հետաքրքրվում է զրույցի գործողությամբ: Ամեն զրույց ունի իր թեման, որ ոչ թե հեղինակի մտածելով է գրվում, այլ անզգալի կերպով բխում է գործողությունից: Եվ գեղեցիկն էլ այդ է, դա է ժողովրդական պատմվածքի բնականության ու կենդանության բուն աղբյուրը:

Առենք Դերենի զրույցները: Դրանցից առաջինի մեջ հանված է միջնագրայան բարքերից մեկը. ամուլ կանանց ուխտի գնալը դավակ ունենալու համար՝ զավակը կուսակրոն դարձնելու խոստումով: Դա եկեղեցու ձրգտումն էր—քարոզել և դարգացնել կուսակրոնություն: Բայց բնությունն առնում է իրենը, և զրույցի մեջ ծաղրված է կուսակրոնությունը, լինի տղամարդկանց թե կանանց: Վերածնության շունչ է զգացվում այս զրույցի մեջ այն ժամանակ հենց, երբ Հայաստանում, ինչպես կոեսնենք, դարգանում էր վանականության ու ճգնավորության ոգին, բայց և մյուս կողմից լինում էր կյանքի և աշխարհայեցողության փոփոխություն:

Երկրորդ զրույցի մեջ ևս զգում ենք նույն շունչը. դա էլ ուղղված է մարմինը պահքով և ապաշխարությանը ճնշողների դեմ: Այստեղ փառարանված է անզուսպ կերուխումը. գուսաններով և երգեցիկներով ու երգեցուհիներով, պարով ու կաքավով ուրախությունը, որ իրավապահանջրած է խիստ չափազանցումով: Ռամիկ զրուցարանը համակրում է ոչ թե Դերենի եղբայրներին, որոնք գնում են իրեն եղբոր կայքը, այլ այդ անվերջ ուրախացողին, որ առատաձեռն է, բացսիրտ ու բարեսիրտ, խարություն չի գնում քաղաքացիների մեջ: Նրա ցանկալի հյուրերն են և՛ լավը, և՛ վատը, և՛ ծանոթն, և՛ անծանոթը: Դրա համար էլ նա, ինչքան էլ վատնում է իր ունեցածը, միշտ ուրախություն է գտնում նաև օտար սեղերում, և՛ Մոսուլում, և՛ Բաղդատում, և իր բարեսրտության համար վարձատրվելով՝ իր վատնածից

տվելին է ձեռք բերում: Այս պատումն ապրում է մինչև մեր օրերն իբրև ժողովրդական զրույց, թե «քեֆ անողին քեֆ չի պակսիլ», այն տարբերությունով, որ ուրախացողը, ըստ մեր օրերի զրույցի, իր ամենօրյա աշխատանքով է ուրախանում, իսկ Անանուն Զրուցագրի միջնագրայան ազնվական Դերենը զվարճանում է վատնելով իր հայրենական ժառանգությունը:

Դերենի երրորդ զրույցի մեջ երևան է բերված առն և կնոջ ներքին ընտանեկան հարաբերությունը. ամուսնու անհավատարմությունն առ իր կինը, և սրա հոգացությունն իր պատվի և իր զավակների համար: Գլխավոր խնդիրն է ընտանեկան սրբություն պահպանումը: Գրոջ անարգանքի համար վրեժխնդիր է լինում եղբայրը՝ սպանել տալով «կնկասեր», այսինքն ուրիշ կանանց սիրող մարդուն: Մի երկու կողմից միայն, բայց ուժեղ զմայրված են և՛ ամուսինները, Հրանուշն ու Դերենը, և՛ Հրանուշի ու կուլինարի եղբայրները, և՛ ինքը կուլինարը, Դերենի սիրական այլազգուհին, որ մի վայրկյան է միայն հանգես գալիս, չմոռանալով, որ Դերենը սիրել է իրեն. «Եւ զԴերէն առին այլազգիքն,—ասում է զրուցագիրը,—և տարան սպանած ի քաղաքն Հերայ, և քոյր նորա կուլինար գնեց զմարմինն նորա և յղարկեաց ի աշխարհն Հայոց, և տարան թաղեցին ի վանքն Ճրպա, ուր նշան սուրբ խաչին էր»:

Դժվար թե պատմական լինի Գրիգոր Դերենի սպանումի ընտանեկան պատճառը. այդպիսի բան չեն ակնարկում ժամանակակից պատմագիրները: Դա եղել է մի քաղաքական սպանություն, որին զրույցի մեջ արված է ընտանեկան բնույթ: Ըստ Անանուն Արծրունու՝ Դերենիկի կինը՝ Սոփին, ինչպես տեսանք, չափազանց սիրել էր իր ամուսնուն և ողբացել նրա մահը: Բայց որ գերությունից վերադարձած իշխանները, որոնց մեջ էին և Դերենիկն ու իր հայրը, ապրել են «վաքս բերելով անառակութեամբ և արեցուլթեամբ, խառն անկողնօք և պղծութեամբ», այդ մասին հայտնում է Թոման (էջ 216): Անշուշտ այդ բարքերի արձագանքն է այս զրույցի նյութը:

ՀՈԳԵՎՈՐ ԵՐԳ

ՍԿԻԶԲՆ ՈՒ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ

1. Հոգևոր երգի ծագումն և բնիկանուր բնույթը:¹—Մեր գրականության, իմն զրավոր գոյություն, սկզբում հայ մտքի ազգային ստեղծագործությունն ամենից ավելի բանաստեղծության մեջ պիտի երևան գար: Բայց այստեղ հենց՝ ամենից պակաս է երևում ինքնուրույնություն և հայկական կյանքի Հին Վիպասանությունն և Երգք Առասպելաց չեն արժանացել բանաստեղծական, գրական-գեղարվեստական մշակության. նրանցից, իբրև պատմական աղբյուրներից, ինչպես տեսանք, օգտվել են միայն պատմագիրները.

¹ Տես՝ «Արարատ» ամսագիր 1912, №№ 7—8, 9, 10—11, 12. Մ. Արեղյանի «Յերվագձեր Հայոց գրականության պատմությունից», «Շարականների մասին», «Ս. Դրքի և կանոնի աղբյուրությունը շարականների վրա», «Իրավանարանության և մեկնաբանության աղբյուրությունը շարականների վրա»:

եղել են և մի երկու ճարտասանական մշակութուններ: Ավելի ևս ախուր-
բախտ է ունեցել հայկական հին քնարերգութունը—գուսանների ուրա-
խութեան երգը, որի մեջ փառաբանում էր սերն ու կյանքի գլավրթ աշ-
խարհայեցութունը, այլև նույնիսկ «լալեաց բանաստեղծութունը», որ
նույնպես կապված էր իրական կյանքի հետ: Այս երգերից և ոչ մեկը զբի
առնված անգամ չուներ մեր գրականութեան այս շրջանում: Աշխարհու-
րացութեան ձգտումով բռնված հին եկեղեցական բանաստեղծը շատ չէր
կարող ազդել հին հավատալիքներից ու գաղափարներից, կամ իր ոգևո-
րութեան աղբյուր ունենալ հայկական իրականութունն իր բազմազան
կողմերով, և ոչ էլ կյանքի ուրախութունն ու վայելչութունը: Նրան
զբաղեցնողը գլխավորապես Ս. Գրքն էր, ինչպես և հավատքի վերաբե-
րյալ այս կամ այն խնդիրը: Այս պատճառով և այս շրջանում գրեթե միայն
հոգևոր երգ ենք գտնում: Սա էլ իր նյութով, ձևով և ստվար քանակով միայն
մի փայլուն ու ճիշտ արտահայտություն է մեր նախնիքների կրոնական
զգացմունքների, և ամենապայծառ կերպով ցույց է տալիս այն բաժանումը,
որ ըստ գաղափարախոսութեան առաջ էր բերել քրիստոնեությունը հայ
եկեղեցականութեան և աշխարհականութեան միջև, ի բաց առած, հարկավ,
ընդհեմ ալլազգիների մաքառման քաղաքականությունը, որ ընդհանուր էր
երկուսի համար ևս: Հոգևոր երգն էլ, սակայն, վերջին հաշվով նույն մա-
քառման միջոցներից մեկն էր: Նա ժողովրդի մեջ զորացնում էր քրիստո-
նեությունը՝ ոչ հավատացող ալլազգիների հանդեպ:

Եկեղեցական բանաստեղծությունն ամենից առաջ օրհներգություն է,
որ ընդհանուր եկեղեցու մեջ ծնված և զարգացած է քրիստոնեական աստ-
վածապաշտությունը հանդիսավորություն տալու համար: Առաջին քրիստո-
նյաները եկեղեցում հրեական սովորություններ ասուծուն փառաբանում էին
երգելով սաղմոսներ և Ս. Գրքի մի քանի օրհներգությունները, որոնք հետագա-
յում ևս մնում են ժամերգության մեջ: Հասարակ ժամավորն աստվածապաշ-
տությունը մասնակից էր լինում միայն կրկնելով Ս. Գրքի երգերից բնորոշ
բառեր ու խոսքեր, կամ ցնծություն ասելով՝ «ալիլուիա, ամեն, շնորհեա Տէր,
Յիսուս Գրիստոս Տէր մեր, կեցն Տէր, կեցն և ողորմեա, Տէր ողորմեա, Քեզ
Տեառնդ յանձն եղիցուք, Աստուծոյ յանձն, առաջի Քո Տէր» և այլն: Ժո-
ղովրդի այս ձևի մասնակցությունը, ըստ 10-րդ դարի հեղինակ և նշանա-
վոր եպիսկոպոս Խոսրով Անձևացու¹, երկար ժամանակ մնացել է Հայոց
եկեղեցում: Կրոնական եռանդը, սակայն, ընդմիշտ բավարարություն չէր
կարող ստանալ միայն հին երգերով և բացազանչություններով. ուստի
հորինվել են նոր երգեր, որոնք 4-րդ, հավանորեն և 5-րդ դարերում եղել
են զեռ մեծ մասամբ փոքրիկ կտորներ և իբրև հավելված ասվել են սաղ-

¹ Մեկնութիւն ժամակարգութեան, արարեալ երանելոյն Խոսրովու Անձևացեաց
եպիսկոպոսի և կարգադրեալն Մովսէսի գիտնական վարդապետի. Յօրթագիւղ, 1840, էջ 6,
7, 12 և այլն. «Չնայն և ժողովուրդքն ասեն՝ «կեցն Տէր»։ «Եւ ասեն ժողովուրդքն միաբան՝
ոչ թէ՛ տուր, այլ եթէ՛ շնորհեա տէր»։ «Յայս ձայն ողորմագին պաղատանաց և ժողովուրդն
գնացուածսն միաբանեն ասելով՝ առհասարակ՝ Տէր ողորմեա»։ «Եւ երկիր պազանելով ամե-
նեցուն, անգէն առ Պարզեատուն ասեն՝ Առաջի քո տէր»։ «Եւ ապա ասեն ժողովուրդն՝ Տէր
ողորմեա», և այլն:

մասերից կամ Ս. Գրքի օրհներգություններից հետո: Այս նոր երգերն իրենց
նյութն առնում են Աստվածաշնչից, և սաղմոսների ու մարգարեական օրհ-
ներգությունների քնարական տարրը որոշում է նրանց ոգին: Դրանք հորին-
վում են նույնիսկ Ս. Գրքի բառերով: Այդպես է եղել հոգևոր երգի ծա-
զուցն ու վիճակն ընդհանուր եկեղեցու մեջ այն ժամանակ, երբ լինում է
հայոց գրերի գյուտը և հիմք է դրվում մեր գրականութեան:

Գծրախոտաբար մեր հոգևոր երգերի հեղինակները մեծ մասամբ ան-
հայտ են. մենք չգիտենք, թե մեր սր երգն ունից և երբ է գրված: Դրանք
անանուն են:

Սակավթիվ ծանոթություններն այդ մասին կամ 13-րդ դարից են գալիս, կամ եր-
գերի ժողովածուների Շարակնոցները մեջ՝ գրված սեղեկություններն են, որոնք նույն-
պես շատ հին չեն, որովհետև շարակնոցի շատ հին ձևագիրը չունիք: Այս ծանոթությու-
ններն էլ, սակայն, քիչ բան են տալիս, որովհետև հաճախ տատանվում են. միևնույն երգը
մի անգ մեկին է վերագրվում, մի ուրիշ անգ՝ մի ուրիշին: Ավանդության հաստատուն
լինելու դեպքում էլ շատ բան չէ, որ խմանում ենք. որովհետև, ճիշտ ասած, այս կամ այն
հայտնի անձի անվան հետ կապված են մի շարք երգեր, որոնք բոլորը չեն կարող մի հե-
ղինակի գործ լինել: Օրինակ՝ Սահակ Պարթևին վերագրվում են Ավագ շարաթի «կանոն-
ները», իսկ Մեսրոպին՝ «Աղաշխարհութեան կարգը», բայց այդ կանոններից ոչ մեկը և ոչ
մյուսը չեն կարող ամբողջապես մի մարդու ասած լինել. նրանց երգերի մեջ մեծ տար-
բերություն կա և՛ ձևի, և՛ բանաստեղծական ըմբռնման, բայց որ գլխավորն է՝ հույները
մեջ անգամ կանոնները պատկանում են եկեղեցական բանաստեղծության զարգացման ավե-
լի ու շրջանի: Կնչանակ՝ այդ կանոնների, բազմաթիվ երգեր հետզհետե են հորինված և
հետագայում, երբ կազմված են կանոնները, վերագրված են մի անձի, Սահակին կամ Մես-
րոպին: Անշուշտ ավանդություններն, ինչքան էլ ուշ ժամանակի լինեն, կարող են նաև
որոշ պատմական հիմք ունենալ, և կարելի է, հարկավ, մասամբ պարզել, թե ինչ է այդ ա-
վանդությունների հիմքը և որը կարելի է հավանական կամ ընդունելի համարել, կամ մեր-
ժել. ուրիշ խոսքով, մասամբ որոշել մեր հին հոգևոր երգերի հեղինակները. բայց այդ դեռ
եղած չէ և այժմ հնչող չէ անելը:

Մի անգամ որ մեր հոգևոր երգերի հեղինակներն անհայտ են կամ
հավաստի հայտնի չեն, ասել չի ուզիլ, որ այժմ այդպիսի վիճակի մեջ
անհնար է մեր այդ բանաստեղծության զարգացման ընթացքը ճշտությամբ
ըմբռնել և ժամանակաբանական կարգով բացատրել. այլ այդ կարելի է
միայն ընդհանուր և էական գծերով որոշել: Մեր բանաստեղծության այս
տեսակն ինքնարուխ չի եղել մեր մեջ. այլ ինչպես քրիստոնեությունը

¹ Շարական հոգևոր երգոց, էջմիածին, 1861, էջ Ա—Դ.
Հեղինակների, ինչպես և առանձին երգերի մուծ խորհրդերի բացատրության մասին
նաև Գարբելի Ավետիքյանի «Բացատրութիւն շարականաց», Վենետիկ, 1814:
² Նախքան այդ՝ հարկավոր է հրատարակել մի «շարակնոց», որ պիտանի լինի գիտա-
կան զործածության համար (մինչև աժմ եղածները եկեղեցու ժամերգության համար են
միայն սահմանված), որի մեջ ամփոփվեն բոլոր երգերն այլ ընթերցվածներով և իրենց
մեջ ունեցած ծանոթություններով: Այս տեսակետով մի կարևոր ժողովածու է հետևյալը.
«Հին և նոր պարականոն կամ անվաներ շարականներ», լույս ընծայեց Սահակ վարդ. Ամա-
տունի, Վաղարշապատ, 1911:

դրսից է եկել, նույնպես և նրա բանաստեղծութունը, որ ազդվելով հրեական քնարերգութունից՝ միշտ հետևել է գլխավորապես հունաց օրհներգութայն զարգացմանը: Եվ այս հասկանալի է. 5-րդ և նույնիսկ 6-րդ դարերում միևնույն վանքերում երբեմն հույն և հայ միասին ապրում էին, և ամեն մեկն իրենց լեզուներով փառաբանում աստուծուն, ինչպես վանապետ Ս. Թեոդոսի (+519 թ.) Բեթղեհեմում հիմնված վանքում¹: Բնականորեն այսպիսի ղեկավարում այն նոր երգերը, որ հույները երգում էին, հայերեն ևս պիտի երգեին հայերեն թարգմանելով, կամ թե իրենք ևս նոր երգեր պիտի հորինեին նմանելով հունական երգերին: Հետագայում ևս հայերի և հույների հարաբերությունը բոլորովին չի խզվում, չնայելով քաղկեդոնական վեճերին:

Թե որքան է ազդել հունաց օրհներգութայնը մեր եկեղեցական բանաստեղծութայն վրա, ցավոք, ղեռ պարզ հայանի չէ. որովհետև այս ուղղությամբ ուսումնասիրություններ ղեռ չեն եղած: Ծարականների բաղաձայնությունը հունաց օրհներգութայն հետ՝ անշուշտ շատ բան կպարզեր: Հունաց հոգևոր քնարերգութայն և երաժշտութայն ազդեցությունը վկայում են մեր եկեղեցական երգ ու երաժշտություն ցույց տվող բառերը՝ սաղմոս, մեսեզի, ստողոզի, մեղեղի, կանոն, տաղ և այլն: Ինչպես հետո կտեսնենք, կանոնների շարքն ևս հետևում է հունականին:

2. Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ժամերգության մեջ:—Ինչքան էլ Ծարակոնցիների ու մյուս հիշատակությունները չեն ստուգված, բայց և այնպես դրանք զուրկ չպիտի համարվին պատմական հիմունքից: Այդ վկայությունները մեր հոգևոր երգի սկիզբը դնում են 5-րդ դարում: Վեսթ սուրբն Իսահակ և սուրբն Մեսրոպ ասացին զուրկ եղանակաւոր ձայնն և գերիւ ձայն ստեղծի: Ապա սուրբն Իսահակ՝ զՎաղարշուն և զկարգն Աւագ շարաթուն, և սուրբն Մեսրոպ՝ զկարգն Ապաշխարութեան: Ըստինքյան անհավանական չէ, որ այդ դարում, — երբ եկեղեցու պաշտամունքի լեզուն հայանում էր և Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհներգությունները հայերեն էին թարգմանում ժամերգության ժամանակ երգելու համար, և երբ մի քանի գրական տեսակների հիմն էին դնում, — թարգմանեին նաև ընդհանուր եկեղեցու մեջ ընդունված նոր հոգևոր երգերը և մինչև իսկ ինքնուրույն կամ նմանողական նոր երգեր ևս հորինեին: Բացի նրանցից՝ որոշ երգերի հեղինակ են՝ Մովսես Գերթոզ «Ստեփաննոս Սիւնեցի առաջինն»՝ որ յաշակերտաց անտի սրբոց թարգմանչաց, [երգեաց] զեօթն ձայնն Աւագ օրհներգեանց: Յօհան Մանդակունին՝ զԱնբակիցն քանն Աստուած՝ և զՀամբարձին, զոր ոմանք Օձնեցուց տան: Այս նշանավոր կաթողիկոս և հեղինակ Հովհան Օձնեցուց (717—728 թ.) վկայությունները² Մահակ Պարթևն է հեղինակ գիշերային ժամի չորս քարոզների,

Հովհան Մանդակունին է հորինել նշանավոր Զարթուցեալքս քարոզը և նրան հաջորդող ազոթքը: Եթե իրոք նրանք մասնակից են եղել մեր ժամակարգութայն կազմութայնը, հետևաբար կարելի չէ անտես անել հետագա դարերի վկայությունը, որով Մահակն ու Մեսրոպը և Հովհան Մանդակունին դրվում են իբրև առաջին հոգևոր երգիչներ: Ինչպես, այժմ, ինչպես վերևում նկատվեց, չենք կարող հաստատ ասել, թե նրանք որ երգերն են հորինել, բայց կարելի է այն գոնե ընդունել, որ մեր հոգևոր գրականության հետ սկիզբն է առել նաև մեր հոգևոր երգը:

Մեր հոգևոր երգի սկիզբը 5-րդ դարում դնելով հանդերձ՝ անհավանական է կարծել, թե այդ դարում մեծ օրհներգություններ գրված լինին. հույների մեջ անգամ այդպիսի երգերը ծագում են առանձնապես 6-րդ և 7-րդ դարերում: Բայց կարող ենք ասել, որ 6-րդ դարի վերջերում մեր եկեղեցական քնարերգությունը պիտի բավական զորեղացած լիներ, քանի որ 7-րդ դարի առաջին քառորդում Կոմիտաս կաթողիկոսի «Անձինք նուիրեալք» երգի մեջ մեր հոգևոր երգը բավական մեծ կատարելություն է հասած իր ձևով, ուստի պետք է ընդունել, որ մեր եկեղեցական բանաստեղծության ծաղկման մի նախապատրաստական շրջան եղած պիտի լիներ և տերունական տոների համար արդեն երգեր հորինված պիտի լինեին նախ քան Հուսիսային «Անձինք» նման մի մեծ քերթվածի երևան գալը: Այս քերթվածն էլ, հարկավ, մենակ չպիտի լիներ իր տեսակի մեջ: Բայց ոչ բոլոր այդպիսի օրհներգությունները հասել են մեզ:

Մի ուրիշ, թեպես դարձյալ հետագա դարերի, վկայությունը էլ երևում է, որ այդ երգերն առանձնապես բազմացած են լինում 7-րդ դարում, մինչև որ իբր անհրաժեշտություն է առաջ գալիս նրանց խմբագրությունը պարապելու Կիրակոս Գանձակեցուն՝ որում է, թե ներսես Երևոզի ժամանակ այնքան «բազմացեալ էին երգք շարականաց յեկեղեցին Հայոց, մինչ ոչ գիտել միոյ գաւառի երգեցող՝ զմիւսոյն»: Եվ նա պատմում է, թե մի անգամ այդ կաթողիկոսը Վարդավառի տոնին աշխարհաժողով բազմությամբ Բագվանում է լինում, և ասացին շարական Վարդավառի հարցին, և միւս դասն ոչ կարոց փոխել զնա, և փոխեցին բազում շարականս, և ոչ զայն ևս գիտէին: Ապա հարապետն ներսես հաւանութեամբ ամենայն ժողովոյն ընտրեցին զպիտանին և զօգտակարն. զի յամենայն յեկեղեցիս յամենայն աւուր մի պաշտօն լիցի ըստ աւուրն խորհրդոյ. և ընտրեցին արս իմաստունս, զի շրջեցին ընդ ամենայն աշխարհս Հայոց և զնոյն կարգաւորութիւնս հաստատեցին, որ է մինչև ցայսօր: Նույնը պատմում է համառոտ և Վարդան Արեւելցի³, ավելացնելով, թե ընտրությունը լինում է թի ձեռն սրբոյն Բարսղի՝ մականուն ձոն կոչեցելոյ, որ էր առաջնորդ սուրբ ուխտին, որ Գարավանք կոչի ի գաւառին Անուոյ... վասն որոյ ձոնընտիր շարականն, որ այժմ պաշտի յեկեղեցիս Հայոց: Վարդանի ու Կիրակոսի այս պատմությունը մի վկայություն է միայն նրա համար, որ մեր հոգևոր բանաստեղծության ծաղկելուն նպաստել է առանձնապես այն, որ գարեք շարունակ մեր եկեղեցիներում միատեսակ ժամերգություն և կանոնական պարտադիր երգեր չեն եղել, և թե փորձեր են եղել շարականները մեջ ընտրություն անելու ու միատեսակութայն վերածելու ժամերգությունն այդ նկատմամբ: Որ Վարդանի ու Կիրակոսի ժամանակ այդ միատեսակություն

¹ K. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, 1897, էջ 683.
² Յովհաննու Իմաստասիրի Օձնեցուց մատենագրութիւն. Վենետիկ, 1833, էջ 28, 31 և այլն. նաև Վենետիկ, 1834 թ. յատեններն թարգմանությամբ հանդերձ: Երկերն են՝ Առեւարանութիւն.— Կանոնք.— Ընդդէմ Պաղիկեանց.— Ընդդէմ երևութականաց. Յաղագս կարգաց եկեղեցւոյ.— Վասն մեծի աւուր միաշարաթին.— Սակա գիշերային ժամու, և ուրիշները:

³ Պատմութիւն Հայոց, արտբեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցու, թիֆլիս, 1909, էջ 59:
² Մեծին Վարդանայ Պատմութիւն տիեզերական, Մոսկվա, 1861, էջ 96:

արդեն հաստատված է եղել, այդ պարզ է. բայց որ «Ճանընտիր» շարականը¹ 7-րդ դարում կազմված լինի, այդ կարելի չէ ընդունել:

Նոր հոգևոր երգերի մուտքը ժամերգության մեջ² հետագա դարերում էլ դեռ ազատ է մնացել և եկեղեցիներում միևնույն երգերը չեն երգել: Այս ազատության մի մեծ վկայություն ունինք Հովհան Օձնեցուց (կաթուղիկոս 718—728): Նա հոգում է ոչ թե նոր երգերի միատեսակության համար, այլ Ս. Գրքի սաղմոսների ու օրհնությունների:

Նա իր նշանավոր Ատենարանության երկրորդ հատվածի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Ամբաստանութիւն գնոցանէ, որք այլաձևապէս և ոչ միով օրինակաւ կատարեն զհանոնս և զկրօնս և զկարգեալ զպաշտամունս», գրում է. «Քանզի տեսանեմ ի յովագոյն և ի ծանր իրս անկարգութիւն բազմացեալ, ոչ միայն ի ժողովրդականս, այլ առաւել յովագոյն մանկունս և յառաջնորդս եկեղեցեաց: Որք մին լեզու ի ձեռն միոյ քարոզի ի մի եւաք ճշմարտութեան ճանապարհ, և արդ բազմաձևեք և բազմաշաւիղք եղաք, յանչափաբար և զանազան և այլաձևան առնելոյ՝ թէ՛ զվարս և եթէ՛ զփտաբանութիւնսն որ առ Աստուած: Մինչ զբեմնէ զնոյն կրել զլիսասս ըստ հնոյ պատմութեանն՝ պատերազմել մեզ այլ ընդ եղբօր, և այլ ընդ ընկերի, քաղաք ընդ քաղաքի և օրէնք ընդ օրէնս՝ ներկական զքօսանօքն և վաճառանացն աուրառութեամբ խօսակիցք և հաշուակիցք իրերաց լինելով, և առ խաղաղութեանն Աստուած ժողովեալք՝ զխաղաղութիւնն խնդրել՝ խուճապիմք և խռովիմք: Եւ իբրև այլազգիք՝ տանիմք և բերեմք զմիմեանս, լինելով առ նմա խուժ և այլք այլոց դուժ» (էջ 4 և հտն.): Ցավօք, այս Ատենարանության Ժ. գլխի վերջը և ԺԱ. ԺԲ. ԺԳ. գլուխներն ու ԺԴ. գլխի սկիզբը պակասում են. բայց եղածից պարզ երևում է, թե ինչ խառնաշփոթություն է իշխելու եղել նրա օրով Հայոց եկեղեցիներում աստվածապաշտության ժամանակ: Ուրիշ սեղ էլ, Կանոնների մեջ (էջ 28), գրում է, թե «Արժան է զառաւաւաթիւնսն (աստվածայան աղոթքը) ամենեցուն՝ նմանս միմեանց և գնոյն և ըստ նմին կարգի կատարել. զի այսպէս վայել է քրիստոսասիրաց, որ նորին լեզուոյ և ազգի են, միաբանութեամբ փառաւորել զԱստուած և յօրինել զվարս ուղիղս... Եվ Հովհան Իմաստասեր կաթողիկոսի բոլոր ջանքն այն է, որ մի քանի եկեղեցական ձևերի ու ժամերգության մեջ միատեսակություն հաստատվի: Ինչպես երևում է, նրա Կանոնները հասնում են իրենց նպատակին, ինչ որ ժամակարգությանն են վերաբերում, որովհետև այստեղ զրված սաղմոսները, օրհնությունները, կցուրդները, քարոզները, աղոթքներն ու մաղթանքները գտնում ենք խորով Անձնացու վերհում հիշված ժամակարգության Մեկնության մեջ, բոլորը և նույն կարգով. փոփոխությունը եղել է միայն ընդարձակվելով:

Օձնեցին, սակայն, որ այնքան հոգում է ժամակարգության միակերպության համար, ոչ իր Ատենարանության, ոչ Կանոնների և «Յազգա կարգաց եկեղեցւոյ» զրվածքի մեջ չի խոսում նոր երգերի կարգավորության և միակերպության մասին, այլ միայն Ս. Գրքից առածների և ընդհանուր եկեղեցուց ընդունվածների, ինչպես և քարոզների և այլ համար: Որ նա նոր երգերի մասին չի խոսում, դրանից կարելի չէ եզրակացնել, ինչպես վարվել են, թե իբր նրա օրով չեն եղել հոգևոր երգեր կամ սաղմոսների նմանոթություններ և իբր նրան այդպիսիք ծանոթ չեն եղել: Նա այդ երգերի մասին չի խոսում, որովհետև զրանց երգեցողութիւնն ազատ է եղել և նա միտք չի ունեցել զրանք կարգավորել, այլ աղոթքները, քարոզներն ու հին հոգևոր երգերը, Հենց նրա և ուրիշների վկայութեամբ գիտենք, որ այդպիսի երգեր եղել են 5-րդ դարից ի վեր:

¹ Հավանական է կարծել, որ Կիրակոսնու Վարդանը, որոնց երկսի ազբյուրն անայլաժան մեկ է, մի պատմական շփոթություն են բովանդակում. զեպքը երբևի 12-րդ դարից, ներսես Շնորհալուց և իր ժամանակակից, «ամենագովելի» և «աստուածաշնորհ» Բարսեղ վարդապետից (+1162 թ.) փոխված է 7-րդ դարը ներսես Շինողի ժամանակը:

² N. Ter-Mikaelian, Das Armenische Hymnarium. Leipzig 1905, էջ 61 և հտն.

3. Կցուրդներ:—Հովհան (Յովհան) Օձնեցին Ատենարանության մեջ (էջ 12 և հտ.) խոսում է այն մասին, թե թեպետ և մենք հայերս Քրիստոսի Ծննդեան և Աստվածաշայտության տոները միասին միևնույն օրն ենք կատարում, բայց ոմանք աստվածապաշտության ժամանակ միայն Ծննդյան տոնն են սիրում կատարել, «իսկ յայտնութեանն խորհրդոյ՝ և ոչ միով իւրեք կամին ճառս ի մէջ բերել»: Իմաստասեր կաթողիկոսն այդպես վարվողներին դեմ ի միջի այլոց հետևյալ առարկությունն է բերում. եթե այդպես լիներ, ասում է նա, այն ժամանակ «է՞ք ազագաւ և կցուրդս գեղեցկանուազս զմկրտութեանն բանից յօրինեցին երանելիքն մեր վարդապետք»: Օձնեցին չի հայտնում, թե ով են այդ երանելի վարդապետները. նրանք, անշուշտ, ոչ ժամանակակիցներ են եղել և ոչ մոտիկ ժամանակներում ապրածներ, քանի որ նրանց հեղինակությունը պարտավոր էին ընդունել նաև Օձնեցու պես չմտածողները, որոնք չէին ուզում մկրտության տոնի հիշատակություն անել և ջրօրհնեք կատարել, հակառակ նախնական վաղնջուց սովորության. «Այլ զոր ասեմս, այս նախնական սովորութիւն ի վաղնջուց հետէ նախահաւեալ և մինչև առ մեզ հասեալ... Օրհնէին զջուրն, ձէթ արկանելով ի նա»:

Այդ «երանելի վարդապետներ», որ «զմկրտութեանն բանից», որ են Ավետարանի մեջ մկրտության վերաբերյալ խոսքերը,—գեղեցկանվազ կցուրդներ էին հորինած, հարկավ, Ավետարանի խոսքերի հարասութեամբ, ինչպես են բոլոր հին հոգևոր երգերը,—անշուշտ, միայն այդ արած չէին լինել. նրանք կցուրդներ հորինած պիտի լինեին հաև Ծննդյան և մյուս տներունական տոների համար: Թեոդորոս Քոթեհավորի, իրեն Հովհան Իմաստասերի ուսուցչի, ճառերից՝ իմանում ենք, որ երգեր եղել են և Աստվածածնի վրա: Նա Քրիստոսի Ծննդյան օրն Աստվածածնի գովեստն անելով՝ ասում է. «Զմարիամ կոյս Աստուածածին համարողորապսակեալ հաւատով արբոյ Երբորդութեանն, ընդհանրական առաքելաշէն եկեղեցիք Քրիստոսի, փառատրողական երգարանութեամբ հոգեղուարճ նուազարանօք՝ վերագոչեսցուք ի սերկեան աւուրս դասախմբութեամբ. վասն զի յայսմ աւուր ընկալան մեծարդոյ աւետիքն բոլորաբնակ տիեզերք: Քանզի Հօր հաւասար Բանն Աստուած... ծնաւ այսօր ի Բէթղէմ»: Եթէ չլինեին Աստվածածնի վրա երգեր, նա իր ունկնդիրներին չէր հրավիրել «երգաբանութեամբ», «նուազաբանօք» փառավորելու նրան: Եվ ինքն իսկ Քերթոզն իր «Գովեստի» մեջ շարականի նման մի ներբող է հորինում Քրիստոսի ծննդյան վրա.

Այսօր ցնձան բերկրական կցուրդի
Եւ զեղազանակ պարախնդութեամբ
Երկնայինք եւ երկրայինք...
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ:
... Այսօր ամպք աստուածայինք
Եւ ցողք հոգէզուարճք,
Վերաբերեալ բուսովք
Ստորացողին ի մարդիկ
Գալստեամբ Որդւոյն Աստուծոյ: Եվ այլն:

¹ Տպված է Հովհան Օձնեցու Մատենագրության ետևում, Վենետիկ, 1833:

Մենք ճառերի հարաբերութիւնը շարահանների հետ՝ հետո կտեսնենք: Այստեղ թեոզորոսի այս երգարանութիւնն առաջին տան հետ բաղդատելու համար՝ դնենք միայն Աստվածածնի Ծննդյան կանոնի մի շարահանի առաջին տունը:

Այսօր ցնծան երկնայինքն
եւ պար առեալ ի բարձունս
երգեն զերգս հոգևորս
Յաւուր ծննդեան Սրբուհւոյն:

Ինչ որ Հ. Օձնեցու «Ատենաբանութիւն» և թեոզորոսի «Գովեստի» մեջ կցուրդ է կոչվում, նույնը շարահանի մեջ, ինչպես վերևի վկայութիւններից կարելի է տեսնել, ասվում է հոգևոր երգ, որ մեր մատենագրութիւնն մեջ հաճախ հիշվում է սաղմոսների և օրհնութիւնների հետ: «Հոգևոր երգ» կոչումն, հարկավ, ընդհանուր նշանակութիւն ունի, թե հին, Ս. Գրքի երգերին կհարմարվի և թե նոր եկեղեցական երգերին. իսկ «կըցուրդ» կոչվել են առանձնապես նոր հոգևոր երգերը, նույնիսկ 5-րդ դարում:

Թե կցուրդ բառը երգ է նշանակում և հնումն այդպես, և ոչ շարական բառով, կոչվել են նոր եկեղեցական, ոչ Ս. Գրքի, երգերը, այդ երևում է շատ անդերից: Բացի վերևում դրածներից կարելի է և ուրիշ վկայութիւններ ևս բերել: Հովհան Իմաստասերն, օրինակ, Կանոնների մեջ, էջ 27. ԺԷ. գրում է. «Արժան է շարաթն օր երեկունն մարտիրոսաց պաշտել... և զճրագացն օրհնութիւնն ասել՝ Լոյս զուարթ սուրբ»: Իսկ Ատենաբանութիւնն մեջ (էջ 22) ԺԵ. գլխի մեջ, որի վերնագիրն է՝ «Թէ զինչ խորհուրդ և յերեկոյին պաշտամանն դատնիցի ի սաղմոսս և ի կցուրդս և յաղօթս և ի նոցին կարգազրութիւնս», ավելի մանրամասն խոսելով գրում է, թե սաղմոսներից հետո (որոնք են՝ Պանարեցոն և Ապրեցոն. տես էջ 29. ԻԳ) «զճրագացն նուազ են զկցուրդ», որ է նույն «Լոյս զուարթ» երգը: Ուրեմն այս նոր եկեղեցական հաշակավոր երգը, որ Աստվածաշնչի երգ չէ, մի տեղ օրհնութիւն է կոչվում, մի ուրիշ տեղ՝ կցուրդ: Պոսելով Ես. Աստուած՝ արթթի մասին, Օձնեցին հաճախ հիշեցնում է՝ «զերեքսրբեանն երգել զփառարանութիւն հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին՝ կցուրդիւն». «Չուրբ Աստուածն՝ հանդերձ սրբոյ Աստուածածնին կցուրդիւն ի վերջն անցուցանել» (էջ 29 և հտ.). իսկ այդ կցուրդն է «Փառաւորիալ և օրհնեալ միշտ Ս. Կոյս»-ը:

«Կցուրդ» բառի մի ուրիշ ձևն է «կցորդ». Հայկազեան Բառգրքի մեջ այս ձևով վկայութիւն է բերած Ոսկեբերանից՝ «Յօրինեալ բարբառովք՝ ազգի ազգի կցորդիւք (յուն. տաղիւք կամ մեղեդեօք)»: Նույնն ունի և Դ. Փարպեցին: Սա Սահակի ձեռով Աստվածաշնչի թարգմանութիւնն և զպրօցների բացման պատմութիւնն անելուց հետո՝ գրում է, թե մարդկանց բազմութիւնը զիմում էին՝ եկեղեցի և զընթանային խնդալիցք... ի տունս, մեծամեծք և տղայք սաղմոսելով և կցորդս ասելով ընդ ամենայն տեղիս»: Կարելի չէ Փարպեցու «կցորդս ասելը» հասկանալ «կցորդ սաղմոս» ասելու համար. քանի որ սաղմոսել բառի հետ է գրված. իսկ կցորդ սաղմոս ասելն ևս սաղմոսել է: Դա նոր երգերի համար է գործածված: Հետևաբար առաջին բարգմանիչները հենց՝ հորինել են նոր հոգևոր երգեր: Դա-

1 Դազարայ Փարպեցույ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս 1907, էջ 36.

զար Փարպեցին (էջ 32) գրում է Սահակի համար, թե նա «յոյժ աւելեալ անցուցանէր վարժիւք զբազում գիտնովքն Յունաց, եղեալ կատարելապէս հմուտ երգողական տառիցն և հետարական յորդասաց յայտնարանութեան, ևս առաւել տեղեկացեալ փիլիսոփայական արուեստիցն ցուցանիւր»: Որ Սահակը կատարելապես հմուտ է եղել «երգողական տառիցն», կնշանակի՝ իրական հիմք ունի Շարակնոցի հաղորդումը, թե «նախ սուրբն Սահակ և սուրբն Մեսրոպ ասացին զութն եղանակաւոր ձայնսն», հավանորեն և այն, որ նրանք հեղինակ են եղել կցուրդների:

Նոր երգերն այսպես կցուրդ կամ կցորդ կոչվել են այն պարզ պատճառով, որ դրանք, ինչպես վերևում հիշատակվեց, սկզբում եղել են փոքրիկ երգեր և իբրև հավելված ասվել, կցվել են Ս. Գրքի սաղմոսներից կամ օրհնութիւններից հետո: Սկզբնական շրջանում և հետո էլ երկար դարեր ժամերգութիւնն մեջ իշխողն եղել է Ս. Գրքի սաղմոսն ու օրհնութիւնը. մինչդեռ կցուրդներն անկախ բնավորութիւնը երգեր չեն եղել, այլ Ս. Գրքի երգերի մի լուր հարասութիւն, կամ հարասութիւն՝ օրվա տոնի խորհրդի հիշատակութիւն: Այս հարասական երգերի մասին, որոնք ունին հնութիւն գրողի, հետո առանձին կխոսենք: Այստեղ հարկավոր է նկատել, որ կցուրդ, հետագայում կցորդ ձևով, կոչվել են նաև սաղմոսներից կազմված հատվածները, ոչ ամբողջական սաղմոսները. այլ սաղմոսներից առած որոշ թվով տներ, կամ, ինչպես Բառգրքում բացատրված է՝ «տուն մի սաղմոսի ի խորհուրդ աւուրն, որում կցի և սկզբն նորին զկնի»։ բայց այս դեպքում կցուրդ բառն այնպես է գործածվում, որ սաղմոսի կցուրդ է հասկացվում: Այսպես կոչվել են այդ սաղմոսները, որովհետև դրանք էլ մի տեսակ նոր կազմված երգեր են եղել, սաղմոսից տներ միայն, երբեմն տան կեսն առած, և տները հետ ու առաջ շուռ տված, և դարձյալ իբրև հավելված ասվել են ուրիշ երգերից հետո:

Այս կցուրդ սաղմոսների և մյուս կցուրդների, այսինքն նոր հոգևոր երգերի տարբերութիւնն սկզբնապես մեծ չէ եղել. երկուսն էլ սկզբնապես նույնն են. ուստի նույն անունով և կոչվել են: կցուրդ սաղմոսները նոր հոգևոր երգերի առաջին սաղմոս են միայն: Այն ժամանակ, երբ եկեղեցում Ս. Գրքի սաղմոսներն ու օրհնութիւններն էին միայն երգում և ոչ նոր երգեր, նոր երգերի պահանջին բավականութիւն է արվել միայն կցուրդ սաղմոսներով. աղօթողը երկյուզածութիւնը վերաբերելով Ս. Գրքի բնագրին՝ իրենից ոչ մի բառ չավելացնելով սաղմոսի բնագրի մեջ, բավականացել է միայն նրանով, որ տների մեջ ընտրութիւն է արել և առել այնպիսի տներ և նույնիսկ տան այնպիսի հատվածներ, որոնց բովանդակութիւնը հարմար է համարել օրվա խորհրդին և տոնի բնավորութիւնը:

Կցուրդ սաղմոսների մի երկրորդ, ավելի բարձր աստիճանն են միայն այն կցուրդները, որոնք հորինված են զրեթե ամբողջապես Ս. Գրքի այն հոգևոր երգերի բառերով, որոնց ետևից կից երգվում են, բայց ոչ անփոփոխ պահելով Ս. Գրքի երգի բնագիրը, այլ նորից խմբագրելով այն:

1 Այսպես՝ Հովհան Օձնեցին, էջ 12՝ «սաղմոս կցուրդ ասելով». էջ 121՝ «սաղմոսելն կցուրդ». — էջ 123՝ «զսաղմոսն կցուրդն՝ Տէր սիրեցի». էջ 28՝ «զկցուրդսն զոր առեալ է ի սաղմոսացն և ինչ Տօնացոյցի մեջ նոյնը կոչված է կցորդ սաղմոս. տես էջ 311, 395, 216, 226, 416 և չն»:

Օրինակ՝ հետևյալը.

1. Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեացէ:
 2. Եւ որ պահեն զԻսրայէլ աջովն իւրով.
- Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ՝ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեացէ:
3. Զի նա է տէր տերանց եւ Աստուած յաւիտենից,
- Ինձ օգնութիւն ի Տեառնէ Աստուծոյ Իսրայէլին եկեացէ:

Ապաշխարութեան կարգի այս շարականը, որ ասվում է երեկոյան՝ «Համբարձի զաշա իմ ի լերինս, ուստի եկեացէ ինձ օգնութիւն: Օգնութիւն ինձ ի Տեառնէ եկեացէ» կէս սաղմոսից հետո, պարզապես նույն սաղմոսի հարասութիւնն է: Բայց այս երգը մենակ չէ. մեր շարականները մեջ շատ շատերն այսպիսի հարասութեամբ են հորինված:

Սրանցից զարձայլ մի աստիճան միայն հեռանում են այն երգերը, որոնց հեղինակները մի փոքր ազատ են շարժվում: Նրանք պահելով Ս. Գրքի օրհնութեան կամ սաղմոսի մի տող կամ մի խոսք իբրև կրկնակ՝ մնացածն իրենցից են հորինում, միայն տեղ տեղ զարձայլ հարասութիւն անելով Ս. Գրքի այն երգին, որի կցուրդն է նոր երգը: Եվ վերջապես՝ կցուրդ սաղմոսների հակառակ ծայրում, աստիճանաբար հեռանալով նրանցից, կանգնած են այն երգերը, որոնք Ս. Գրքի հոգևոր երգից անկախ հորինվածք ունին, թեպետ զարձայլ միշտ Ս. Գրքի ասացվածքներով ու պատկերներով մտածված: Բայց այս տեսակի շարականներն արդեն հորինված են ոչ իբրև Ս. Գրքի երգի կցուրդ, այլ իբրև բոլորովին անկախ տոնական երգեր, ինչպես է, օրինակ, Հովնիսիմյանց «Անձինքը», որի հեղինակը երգի մեջ հենց հրավիրում է. «Տօնեացուք ստուգութեամբ ի հնձանս նոցունց... Յնձութեամբ տօնեացուք զյիշատակս նոցունց»:

Թվում է, թե այսպիսի մեծ տոնախմբական երգերը կոչվել են կացուրդ, որ հետագայում, հնչյունական նմանութեան պատճառով, շփոթվել է կցուրդ բառի հետ և գործածվել նրա տեղ. «Կացուրդ» բառը Բազմբուն բացատրված է նախ՝ իբրև «հանդէս տեսարանաց և տօնից, համախմբութիւն... տօնախմբութիւն»: Այդ հաճախ գործածված է հունարանական հին թարգմանութիւնների մեջ, հունարենի «պանէգիրիս» բառի փոխանակ՝ ապա՝ «երգն ի կացուրդս», այսինքն՝ «նուազ երգոց տօնս ի տօնս»: Այսպես, ի միջի այլոց, 12-րդ դարում, Սարգիս վարդապետի, Ներսես Շնորհալու գասակցի, զբվածքներում՝ «տօնախմբութեամբ և հանդիսաւոր կացուրիք». նույնպես և Գրիգոր Անավարդեցու Յայսմաւուրբում՝ «երգեաց կացուրդ Մննդեան Քրիստոսի քաղցրածայն եղանակաւ». «երգեաց Տէրունական տօնս կացուրդս հաղար» կէս. այլև տաղարանների ու դանձարանների մեջ՝ «կացուրդ Յովնանու Կարապետի», «կացուրդ սրբոց բառասնից», «կացուրդ Ղազարու յարութեան», կէս:

4. Կանոն, կարգ: Շարականներ:—Ինչպես տեսանք, մինչև 8-րդ դարը, այլև հետագայում դեռ երկար ժամանակ, նոր երգերի մուտքն եկեղեցու մեջ՝ ազատ է եղել: Այս աղատութիւնն իր կողմից մեծ շարժառիթ է եղել նորանոր կցուրդներ հորինելուն. որովհետև հոգևոր երգը հորինվում էր մի գործնական նպատակի համար, այն է՝ երգիչը կարող էր ինքն եկեղեցում երգել իր ձորինձ երգը, այլև հույս ունենալ, որ իր երգն ընդունելութիւն կգտնի եկեղեցուց: Բայց ինչքան էլ երգերը բաղմանային, մինչև 8-րդ դարը հույները, ինչպես և հայերը մեջ, ոչ բոլոր տոներն ունեին իրենց հատուկ երգերը և ոչ Ս. Գրքի երգերի ամեն մեկից հետո անպատ-

ճառ պետք է նոր երգեր ասելն միշտ: Այս դարից սկսած ժամերգութեան մեջ մի մեծ փոփոխութիւն է մտնում. զա «կանոնների» գլուխն է, որ իր կողմից նպաստում է հոգևոր երգերի բաղմանալուն: Աշխատում են, որ ամեն տոն ունենա իր առանձին նոր երգը, որ պիտի երգվեր տոնի օրը, այն էլ ոչ թե մի երգ, այլ մի շարք երգեր. որով և առաջանում է ամենօրյա ժամերգութեան մեջ նոր երգերի շարքը, կարգը, կանոնը:

Հունաց եկեղեցական բանաստեղծութեան մեջ կանոնների հնարողը համարվում է Կրեոտի արքայիսկողոս Անդրեաս (մոտ. 650—720 թ.), իսկ զարգացումն եղել է 8-րդ դարում Հովհաննես Դամասկացու ձեռով: «Կանոնները կազմվում են 8 կամ 9 տարրեր երգերից, որոնցից յուրաքանչյուրն իր առանձին կազմութիւնն ունի և բաղկացած է եղել սկզբնապես ավելի, հետագայում մեծ մասամբ 3 կամ 4 տնից: Երգերի իննյակ թիվը համապատասխան է հայտնապես Հին Կտակարանի 9 երգերին, որ քրիստոնյաները հնագույն ժամանակներից ի վեր երգում էին սովորաբար»¹: Կանոնների՝ այս մեքենայական շինքը գտնում ենք նաև մեր Շարակնոցի մեջ: Ամեն կանոն ունի մի շարք երգեր իրենց ուրույն կազմութեամբ:

Դրանք կոչվում են՝

1. Օրհնութիւն, որ ասվում է զիշերային ժամերգութեանը Մովսես մարգարեի «Օրհնեցուք զՏէր, զի փառք է փառաւորեալ» օրհնութիւնից հետո իբրև կցուրդ.
2. Հարց, որ ասվում է իբրև կցուրդ երկից Մանկանց «Օրհնեալ ես, Տէր Աստուած հարցն մերոց» օրհնութեան.
3. Գործք կամ գործատուն, որ նախորդ օրհնութեան՝ «Օրհնեցէք, ամենայն գործք Տեառն, զՏէր» մասի կցուրդն է.
4. Մեծացուցէ, որ ասվում է իբրև կցուրդ Ս. Աստվածածնի փառաբանութեան՝ «Մեծացուցէ անձն իմ զՏէր»:
5. Ողորմեա, կցուրդ «Ողորմեա ինձ, Աստուած» սաղմոսի.
6. Տէր յերկնից, կցուրդ «Օրհնեցէք զՏէր յերկնից» սաղմոսի: Այս վեց երգերն առաջոյն ժամերգութեան կարգում են:
7. Ընդուն, որ դանազան սաղմոսների կցուրդ է և ասվում է «Ընդուն ժամերգութեան» ժամանակ:
8. Համբարձի, որ կցուրդ է երեկոյան ժամերգութեան «Համբարձի զաշա իմ ի լերինս» սաղմոսի:

Երգերի այս շարքը սովորաբար կոչվում է հունարեն կանոն բառով, հաճախ նաև հայերեն կարգ բառով, ինչպես՝ կարգ ավագ շարաթուն, կարգ ծննդեան, կարգ ապաշխարութեան: Որոշ դարձվածով միայն գործածվում է սարք բառը. մի երգ «իւր սարօքն» ասել՝ նշանակում է, օրինակ, մի «օրհնութիւն» կամ «հարց» նույն կարգին պատկանող մյուս տեսակի երգերով միասին ասել: Կանոնի ամեն մի երգն առանձին առած կոչվում է շարական, իսկ երգերի ժողովածուն ըստ կանոնների ասվում է Շարակնոց:

«Շարական» բառը փորձել են դանազան ձևով բացատրել՝ պարսիկերեն կամ ասորերեն բառերից. և կարծում եմ՝ զա հոյակերենում կազմված բառ է, մի ամանցում կանոն ու

¹ Krumbacher. Cesch. d. Byz. Litt., էջ 695 և հա.

կարգ բառերի համանիշ, առօրյա խոսակցութեան մեջ ավելի սովորական շարք բառեր: Կարգերի ամենօրյա կատարման ժամանակ եկեղեցու պաշտոնյաների բերանին կարող էր ընկանորեն մինևուէն շարքին պատկանող ամեն մի երգն առանձին կոչվել «շարական երգ», սպա գոյականաբար մենակ՝ շարական, շարականք: Բայց այս բառն իր կազմութեամբ այնպիսի է, որ կարող է նաև համաբանական նշանակութեամբ իրրև հոգնակի գործածվել, ինչպես, օրինակ, նույն կազմութեանն ունեցող «զեղական», «բազմական» և այլ բառերը: Այս պատճառով «շարական» բառը նշանակում է ոչ միայն նույն շարքին պատկանող մի հատ երգը, այլև հաճախ համաբանական նշանակութեամբ՝ շարականների ժողովածու, շարակնոց Շարական բառն իր այս նշանակութեամբ, իրրև նույն շարքին պատկանող երգ, պիտի գործածվեր, հարկավ, այն ժամանակ, երբ կանոններն արդեն մտած և ընդհանրացած են եղել մեր ժամերգութեան մեջ և կազմված են եղել շատ տոների համար կանոնի պահանջոված երգերի շարքերը. ուստի այդ բառը հնուցը հայասնի չէ և, որքան զիտեմ, առաջին անգամ 12-րդ դարի հեղինակների մեջ է երևում. բայց կարող է այս դարից առաջ էլ գործածված լինել, որովհետև կանոնները 10-րդ դարի երկրորդ կեսից արդեն ընդհանրացած են մեր ժամերգութեան մեջ:

5. Ստեփանոս Սյունեցի (երկրորդն) Խմաստասեր և կանոնների սկիզբը:—Կանոնը հայոց հոգևոր երգի մեջ սկսել է մտնել 8-րդ դարի առաջին կեսին ապրող [երկրորդ] Ստեփանոս Սյունեցու ձեռով, որ իր ժամանակի նշանավոր գիտուններից մեկն է եղել. «էր սա որդի աւագ երիցու մեծ մայրաքաղաքին Հայոց Դիւայ, — գրում է Օրբելյանը¹, — և սնանէր և զարգանայր ուսմամբ ի տան կաթողիկոսարանին Հայոց»: Հասակն առնելուց հետո՝ նա գնում է Մաքենոցաց վանքը, աշակերտում «հարանց հայր» Սաղամի մոտ, «որ և յօրինեաց զպայծառացուցիչն տօնից աէրունականաց և զյիշատակա մարտիրոսաց զՏօնականն ի 150 [=150+551=701] թուին Հայոց»: Ապա Ստեփանոսը կամենալով ավելի ուսում առնել՝ դիմում է «յաղբիւրն իմաստից՝ ի վարդապետարանն Սիւնեաց, որ զլուխ էր ամենայն գիտնոց Հայոց, և պայծառացեալ զպրոցքն, որ ի նմա»: Այստեղ նա աշակերտում է Սյունեցաց Մովսես եպիսկոպոսին: Հմտանալով կրօնական ուսման մեջ՝ ինքն էլ պարապում է վարժարանի աշակերտների հետ: Հետո նա վերադառնում է Դիլին, մնում կաթողիկոսարանում, «և ոչ զազարէր երբէք ի մեկնելոյ զգրեանսն Հին և Նոր Կտակարանաց: Ապա եղև նմա հակաճառել վասն հաւատոյ ընդ երկարնակ իշխանի միոյ, որ էր ասպետ Հայոց՝ Սմբատ Բագրատունի. և զի ոչ էր հմուտ արտաքին փիլիսոփայական արհեստին, ոչ հաւանեցաւ իշխանն բանից նորա. այլ անարգեաց զՍտեփաննոս տգէտ կոչելով և կամէր հալածել»: Այդ ժամանակ նա գաղանի դուրս է գալիս քաղաքից և ծպտված՝ գնում է Կոստանդնուպոլիս, բնակվում է մի միայնակյացի մոտ, «որ էր հմուտ արտաքին իմաստից»: Այնտեղ սովորում է հունարեն ու լատիներեն. «Վարժէր զցայգ և զցերեկ ի գիրս և յարհեստս նոցա ըստ փիլիսոփայական ոճոյն»: Շարունակ պարապում է ընթերցանութեամբ: Դնում է Աթենք, այստեղ էլ կատարելագործում իր ուսումը. վերադառնում է Կ. Պոլիս և Հիպատոս Դավիթ անունով մեկի օգնութեամբ թարգմանում է «զգեղեցիկ գիրսն սրբոյն Դիոնիսիոսի»². և զնէ ինքն զժուա-

րագոյն և խրթին բանիցն լուծումն բան առ բան. թարգմանէ և զգիրսն քաղցրբարան Գրիգորի Նիւսացոյ զընութեան և կազմութեան»³: Ապա գնում է Հռոմ, և այնտեղից հետո առնելով մի քանի գրքեր՝ վերադառնում է Դիլին: Այստեղ նա պարապում է գրական գործով՝ գրելով պատասխան Գերմանոս պատրիարքի թղթին: «Մեկնեաց և գրեանս բազումս՝ զԱրարածքն, զՅորն, զԵգեկիէլէն և այլ բազումս... արար և ճառս». «մեկնեաց և զխորհուրդ գիշերային պաշտամանն»: Չեռնադրվում է Սյունիքի եպիսկոպոս և մեկ (ըստ ուրիշների՝ ութ) տարի հետո «Ի ձորն Եղեգեաց [=Դարա Ալագեազ] յաւանն Մոզան» բացօթյա քնած ժամանակ 735 թ. սպանվում է մի պոռնիկ կնոջից, որին սաստիկ հանդիմանել էր եպիսկոպոսը:

Ինչպես Ստ. Սյունեցու այս կենսագրութեանից կարելի է տեսնել, իրրև գրականագետ նա գրել է ձառեր, պարապել է գլխավորապես մեկնութեաններով և զանազան թարգմանութեաններով, որոնք մնում են: Նա ունի և քերականական մեկնութեանն⁴, որի համար և կոչվել է Գերթող:

Բերենք և հետևյալը նրա կենսագրից: «էր սորա քոյր մի, — գրում է Օրբելյանը, — ի մանկութենէ ստացեալ զվարս կուսութեան և առանձնացեալ ի ձորակին Գառնոյ յայրի միոջ, և անտանելի վարս ճգնութեան կրէր յանձին. որոյ անուն Սահակուլստ: Սա յոյժ հմուտ էր երաժշտական արհեստին, որ և ի ներքոյ վարագուրի նստեալ՝ ուսուցանէր զբազումս: Եւ արար կցուրդս և մեղեդիս քաղցրեղանակս, յորոց մին՝ Սրբուհին Մարիամ, որ իւրով անուամբն է յօրինեալ: Եւ անդէն ի նմին վախճանեալ զնի ի հանգստի»: Իր եղբորն արժանավոր այս կինը մեր առաջին բանաստեղծուհին ու երաժշտուհին է, որ հիշվում է գրականութեան մեջ: Եվ ինքը Ստեփանոս Իմաստասերը նույնպես եղել է երաժիշտ և հոգևոր երգերի հեղինակ:

Նրա համար Կիրակոս Գանձակեցին⁵ գրում է. «Արար երգս հոգևորս քաղցր եղանակաւ՝ շարականս, կցորդս և երգս»: Ստեփանոս Օրբելյանը նույնն ավելի որոշ է գնում. «Բաժանեաց և զութ ձայնսն և կարգեաց՝ շարեաց շարականս՝ զյարութեան օրհնութիւնսն. երգեաց և կցուրդս քաղցրահամս, յարմարեաց և զստողոյին յինանցն եօթն եղանակօք յոյժ խորհրդաւոր և զպահոցն որ յաղուհացսն երգի»: Օրբելյանի այս հազորածից որոշ իմացվում է, որ Ստեփանոս Սյունեցին Յինանց ստողոգիները, որ և ստողոգիական սաղմոսներ, «յարմարել է եօթն եղանակով», այսինքն կազ-

տակարաններ, Ստեփանոս Սյունեցուց: Տես՝ Գար. Զարբ. Մատենադարան Հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ 1889, էջ 381 և հան.:

¹ Գրիգոր Նիւսացի, «Յաղագս բնութեան մարդոյ», Տես՝ Զարբ. Մատենադարան թարգմանութեանց նախնեաց, էջ 371: Տես անդ նաև էջ 629—632. «Նեմեսիոս» Այս թարգմանութեանը ազգաբնակ է. «Նեմեսիոսի փիլիսոփայի նմեսացոյ» Յաղագս բնութեան մարդոյ, Վենետիկ 1889, կազմված է 45 զուլխներից, որոնցից երկրորդն ու երրորդը վերագրվել են Գրիգոր Նյուսացուն:

² Արուեստ Դիոնիսիայ Գերականի և հայ մեկնութիւնք նորին՝ Դավիթ փիլիսոփայի, Անանուն մեկնչի, Մովսեսի Գերգողի, Ստեփանոսի Սիւնեցոյն կն. ի լոյս էած և ի քնին արկ ն. Աղոնց. Պետերբ. 1915:

³ Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի վարդապետի Գանձակեցոց, Քիֆլիս 1909, էջ 68:

¹ Պատմութիւն նահանգին Սիսական, արարեալ Ստեփանոսի Օրբելեան, արքեպիսկոպոսի Սիւնեաց, Քիֆլիս 1910, էջ 130—144:

² Դիոնիսիոս Արիստոպոսի [Արիստոպոսի], եկեղեցու հայրերից մեկը, որի երկերից կան շատ թարգմանութեաններ, որոնք մասամբ կատարված են, ըստ այդ երկերի հիշա-

մեկ և եղանակ է գրել, այստեղ նա ստեղծող է իսկապես միայն եղանակի, ապա նա «երգել է քաղցրահամ կցուրդներ»:

Շարակնոցների մեջ շարականների հեղինակների համար գործ են անում բացի առնել բառից՝ նաև ասել, երգել, ոգել բառերը, ինչպես՝ «Անեղն ի հարէ, Իմաստուն կուսանքն, Որ յաթոռ փառաց բաղմեալ... Տէր Ներսէս կլայեցին հայոց կաթողիկոսն է երգել»։ «Ձաւազ շարաթիւ Մեծացուցէքն Վարդանայ է ասացեալ»։ «Ձարութեանն Անանիա Շիրակացին է ոգեալ»։ «Եւ հարց մի այլ ի խաչին կարգն... Տէր Ներսէս կլայեցին... է երգել»¹։ «Որք գծորանս հողւոյն արբին և ընդ ժամանակս ժամանակս երգեցին զեղանակաւոր երգս շարականաց»²։ Երգել հորինելու նշանակութեամբ բնական է այս հին քնարերգուների համար, որովհետև նրանք երգի թե բաներն էին հորինում, թե եղանակը և թե իրենք էլ երգում էին։ Կնշանակէ՞ Մյուսյաց եպիսկոպոս Ստեփանոսն՝ ըստ Կիրակոսի և Օրբելյանի՝ հորինել է կցուրդներ, թե բառերը և թե նրանց եղանակները. և շարակնոցների մեջ նա համարվում է հեղինակ Մարտիրոսաց շարականների³։ Բայց այս գեղարուցում այդ չէ կարևորը Օրբելյանի հաղորդածի մեջ, այլ այն, որ նույն եպիսկոպոսը «բաժանել է ութ ձայները և կարգել, շարել է շարականներ՝ հարության օրհնութիւնները»։ Այստեղ նա ոչ երգի բաների հորինող է հանգես գալիս և ոչ եղանակի. նա միայն «կարող, շարող» է։

«Յարութեան օրհնութիւնների» ուսումնասիրութիւնից⁴ պարզվել է, որ դրանք սկզբնապես եղել են կցուրդներ տասն «մարգարեական օրհնութիւնների» և հետագայում իրոք մեքենայաբար «կարգվել շարվել են» իբրև կանոնի օրհնութիւն»։ Այս գործը, որ կապված է ժամերգութեան կանոնի հետ, կատարել է Ստեփանոս Մյուսեցին։ Դրանով նա կանոնը մտցրել է Հայոց եկեղեցու ժամերգութեան մեջ։ Եվ այս հասկանալի է։ Նա պարապել է ժամերգութեամբ և գրել է ժամակարգութեան մեկնութիւնը։ Ապա՝ նա, ինչպես տեսանք, երկար ապրել է հույների մեջ այն ժամանակ, երբ սկսել էին զարգանալ ժամերգութեան կանոնները։ Հունաստանում ծանոթանալով կանոններին և հայրենիք վերադառնալուց հետո պարապելով ժամերգութեան խնդրով՝ շատ բնական է, որ նա փորձեր մեր մեջ ևս հույների մեջ տեսած կանոնները մտցնել և այնպես մեքենայորեն կարգեր, շարեր տասը մարգարեական օրհնութիւնների կցուրդներն իբրև Հարության օրհնութիւններ։ Հարության կանոնի մնացած սարքի համար (հարց, մեծացուցէ կն.) երգեր չէին պակասել. որովհետև ժամերգութեան մեջ Ս. Գրքի այդ օրհնութիւնները կային արդեն. և իսկապես, մեր Շարակնոցի մեջ Ձատկից մինչև Հոգեգալուստ «Յինանց» բոլոր օրերի համար կան առան-

¹ Հին և նոր պարականոն կամ անվ. շարակ. էջ 92, 96, 124:

² Հեղինակների մասին Յառաջաբան ծանօթութիւն էջմիածնում 1861 թ. ապ. Շարականի, էջ Ա:

³ Հին և նոր պարականոն կամ անվ. շարակ. էջ 176: Իսկ էջմիածնում 1861 թ. ապ. Շարակնոցի մեջ սրա համար ասվում է՝ «Ստեփանոս Միւսեցի երկրորդն» (երգեաց) զՄըրութիւն Սրբոց Մաչին, զոր ոմանք Ստեփանոս Մոկաց եպիսկոպոսի տան, որ Ապարանցի ևս կոչի»:

⁴ «Արարատ» 1912 սեպտեմբ. № 9, էջ 826—835, Մ. Արեղյանի «Շարականները մասին»:

ձին «հարցեր» իրենց սարքով. իսկ «օրհնութիւնները» միայն այդ հարության օրհնութիւններն են։ Կանոնների ընդհանրացած շրջանում միայն ներսես Լամբրոնացին, երևի տեսնելով, որ այդ օրհնութիւններն իրենց բովանդակութեամբ շատ էլ հարմար չեն, գրել է երեք կանոն՝ «Այսօր յարեալ», «Նորոգեալ կղզիք» և «Համբարձաւ Տէրն մեր», որոնք ասվում են Ձատկին, Նոր կյուրակին և Համբարձմանը, փոխանակ հարության օրհնութիւնների:

Ստեփանոս Մյուսեցին մտցնելով կանոնը, կարող էր ուրիշ կանոնների շարականներ ևս կարգել. բայց այդ չգիտեսք։ Իսկ որ նա ամենից առաջ Հարութեան օրհնութիւններ իրենց սարքով պիտի կարգեր, այդ հասկանալի է այն պատճառով, որ Հարության կարգն անհրաժեշտ էր ոչ միայն «Յինանց» համար, այլև սովորական կիրակի օրերի համար։ Դա ամենօրյա ժամերգութեան մեջ բռնում էր ամենից կարևոր տեղը. ուստի կանոնը գրանից էլ պիտի սկսվեր:

Որ ասում ենք, թե Ստեփանոս Մյուսեցին մտցրել է կանոնը մեր ժամերգութեան մեջ, այնպես չպետք է կարծել, թե կանոնները մի անգամից ընդունելութիւն են գտած հայոց եկեղեցիների մեջ և տարածված։ Վերևում մենք տեսանք, որ նույն ժամանակներում միատեսակ ժամերգութիւն չի եղել, և Հովհան Օձնեցին աշխատում է միակերպութիւն մտցնել գոնև Ս. Գրքի երգերի և աղոթքների ու քարոզների մեջ. բայց նրա պատվիրած ժամակարգութիւնն ևս հետագայում անփոփոխ չի մնում, այլ ընդարձակվում և փոփոխվում է։ Ժամերգութեան այսպիսի ազատ միջոցին Ստեփանոս Մյուսեցին կարող էր իր կողմից ևս ազատորեն փոփոխութեան ենթարկել այն՝ մտցնելով կանոնը։ Բայց նրա այս նորաձեւութիւնը երկար ժամանակ զեռ տեղական բնավորութիւն պիտի ունենար, մինչև որ, քանի հույների մեջ կանոնները հետզհետե ընդհանրանում էին, մեր մեջ ևս զորանային 8-րդ և 10-րդ դարերի մեջ։ Սուրով Անձևացու օրով, ուրեմն 10-րդ դարի կեսերին, արդեն ընդունելութիւն է գտած եղել այս կանոնը:

Մի անգամ որ կանոնը մտնում է մեր ժամերգութեան մեջ, բնականաբար պիտի աշխատեն հետզհետե հին կցուրդներից ու կացուրդներից զանազան տոների համար կանոնի պահանջած թվով երգերի շարքեր կազմել։ Կցուրդ երգերն, ուրեմն, վերածվում են «շարական» երգերի, և առօրյա գործածութեան մեջ հին կցուրդ բառը ևս է մղվում, մնալով միայն կցուրդ սաղմոսի նշանակութեամբ, և առաջ է գալիս «շարական» բառը։ Նոր հոգևոր երգերը, կանոնի շրջանում հորինվում են արդեն իբրև կանոնի շարքի երգեր, և դրանք, թեև Ս. Գրքի օրհնութիւններից ու սաղմոսներից հետո էին ասվում, բայց սրանցից ավել անկախ բնավորութիւն ունեին, քան առաջ։ Վերջ ի վերջո ժամերգութեան մեջ առաջնակարգ տեղը արվում է նոր երգերին, իսկ Ս. Գրքի երգերը մնում են միայն իբրև «սկսուածքներ», այսինքն զբանցից միայն մի մի խոսքեր են երգվում նոր երգերի սկզբում. ինչպես՝ «Օրհնութիւնից» առաջ միայն՝ «Օրհնեսցուք զՏէր, զի փառք է փառաւորեալ», «Մանկունքից» առաջ միայն՝ «Օրհնեցէք մանկունք, զՏէր և օրհնեցէք զանուն Տեսան»։ Այսպես և մյուսները:

6. Հոգևոր երգի երկրորդ ծագումը։ Շարականների զարգացման դադարումը։—Ինչքան էլ հին կցուրդները շատ լինեին, դրանք չէին կարող

բաժնական լինել զանազան տոնների համար. որովհետև ամեն տոնի կանոնի համար մի շարք երգեր էին հարկավոր, մանավանդ որ հետզհետե նոր տոներ էին հաստատվում, կամ տոները ոչ թե օրվա հանգստով էին վերջանում, այլ մի քանի օր էին տևում: Այս պատճառով պետք էր սպասել, որ կանոնի շրջանում մեր հոգևոր քնարերգությունը նոր ուժով զարգանար. սակայն Ստեփանոս Սյունեցուց հետո 9-րդ և 10-րդ դարերում չեն հիշատակվում հոգևոր երգերի հեղինակներ: Եվ այդ, կարծում եմ, անհիմն չէ: Այն դարերում արգարև կանոնները հետզհետե ընդունելություն են գտել, բայց չեն եղել անհրաժեշտ պարտադիր. ուստի և չեն ազդել հոգևոր երգի զարգացման վրա: Կանոն կազմողներն, անշուշտ, ավելի շատ հին երգերից են կանոնի մասերը լրացրել, քան նորերը գրել: Իսկ հաջորդ 11-րդ, 12-րդ և 13-րդ դարերում, երբ կանոնն արդեն ժամերգության անհրաժեշտ կարգ է եղել, մեր հոգևոր երգը նորից սկսել է ծաղկել, և հիշատակվում են երգիչների անուններ: Այս ժամանակներում նորանոր երգերով, և նույնիսկ ամբողջական կանոններով, ընդարձակվում է մեր Շարակնոցը և, ինչպես երևում է, ընդհանրապես մեծ փոփոխություն է ենթարկվում մեր ժամերգությունը: Հին մեծ երգերը, զրվելով իրրև կանոնի մասեր, երբեմն կրճատվում են, որովհետև կանոնի ամեն շարական, ինչպես հույների մեջ, մեր մեջ ևս, սակավ բացառությամբ, կազմվում է երեք տնից: Աշխատում են տերունական տոների պատկերներ, այսինքն տոնի հաջորդ օրերի կարգեր, և սրբոց տոների կանոններ կազմել, կամ կանոնի պակաս երգերը լրացնել նորերով: Բայց չնայելով դրան՝ մինչև վերջն էլ մեր Շարակնոցի մեջ պակասում է այս կամ այն կանոնի համար շարքի այս կամ այն մասը, որովհետև հեշտ չէր այդքան մեծ թվով երգեր հորինել: Այդպիսի պակասորդները ժամերգության ժամանակ լրացնում են ուրիշ կանոնների մասերից:

Շարակնոցի այս խմբագրությունն ընթացել է բնական ձևով. հետըզհետե և զանազան մարդկանց ձեռով. պաշտոնական խմբագրություն հայտնի չէ, բացի Վարդանի և Կիրակոսի հաղորդածից, որ հավանորեն 12-րդ դարին է վերաբերում: Բայց չնայելով դրան՝ մեր շարականների զարգացումը գրեթե մի անգամից զարգարում է 13-րդ դարում: Այստեղ ևս մեր հոգևոր երգը հետևում է հունական օրհներգությանը, որի ծագումը վերջանում է 11-րդ և 12-րդ դարերի մեջ: Դրա պատճառն այն է, որ ժամակարգությունը փակվում է, և նոր երգերն այլևս չեն ընդունվում ամենօրյա ժամերգության կանոնի մեջ: Եկեղեցական բանաստեղծությունը, ուրեմն, ինչ որ շարականների տեսակին է վերաբերում, կորցնում է իր գործնական նպատակը և բնականաբար զարգարում է զարգանալուց: Բանաստեղծները հույս չունենալով, թե իրենց երգերը կընդունենին կանոնի մեջ, այլևս չեն գրում նոր շարականներ, որով և շարականի տեսակը գրեթե 14-րդ դարուց արդեն մեռնում է: Նույն շրջանում խմբագրվում է Շարակնոցը, որի մեջ որոշ կարգով դասավորված են մեծ թվով երգեր, Շատ բան չի առնված այդ պաշտոնական ժողովածուի մեջ և կորած է անհետ: Ձեռագիր Շարակնոցների մեջ, սակայն, կան և «պարականոն շարականներ»: Նոր հոգևոր երգի պահանջը, սակայն, այնուհետև բավարարություն է ստանում հոգևոր տաղերով, որոնց երգեցողությունը եկեղեցում երկար դարեր դեռ ազատ է մնում:

1. Միատեսակություն:—Շարականների արվեստն ու հատկությունները բխում են նրանց ծագման և զարգացման պատմությունից: Հոգևոր երգն ստեղծված լինելով եկեղեցու պետքի համար՝ ամենից առաջ եղել է մի հարմար միջոց ժողովրդի մեջ բարեպաշտություն զորացնելու և քրիստոնեական ուսումը տարածելու: Դա մի կողմից՝ կամ օրհներգություն է, կամ ապաշխարության երգ, ունի, ուրեմն, կամ փառաբանական, կամ ազաչական բնավորություն. մյուս կողմից՝ զիդակախական-ուսուցական բանաստեղծություն է: Ուստի թեպետև մեր շարականների մեջ կան այնպիսիները, որոնք ունին զգացմունքի ջերմություն ու գաղափարների վստեմություն, և արտահայտված են մեծ ուժով, բայց նրանց մեջ ընդհանրապես չպիտի որոնել քնարերգության բարձր թռիչքներ և փայլուն ու բազմազան արտահայտություններ: Հաճախ դրանք աչքի են ընկնում և վերին աստիճանի պարզություն կամ հետևակ բաներ են: Չպետք է մոռանալ մի հանգամանք ևս: Այդ բանաստեղծությունը չի հորինված կարգացվելու համար, այլ եկեղեցում աղոթավորներից երգվելու: Հետևապես այս գրական տեսակը գնահատելու համար՝ միշտ պիտի նկատի ունենալ նաև եղանակը, որ բանաստեղծությանը տալիս է իր գույնը:

Շարականների արվեստի մեջ ամենից առաջ աչքի է ընկնում ձևի միակերպությունը: Դրա զլխավոր պատճառը նյութի միատեսակությունն է: Հորինված լինելով քրիստոնեական վարդապետությունը սովորեցնելու համար՝ այս երգերը բովանդակում են կարճ, ամփոփ պատմվածքներ Ավետարանից կամ սրբերի կյանքից՝ հարմարեցրած տերունական կամ սրբերի տոներին: Բայց ինչքան էլ տերունական տոները տարբեր լինին, դրանք գաղափարով շատ մոտ են իրարու և միևնույն խորհրդի համար են հաստատված. իսկ զանազան սրբերն ու մարտիրոսները, թեպետ անուններով տարբեր, իսկապես դարձյալ նույն բնավորությունն ունին և նույն ու նման բանի համար են սրբացած: Այդ երգերի մեջ իշխող գաղափարն է, ուրեմն, ըստ քրիստոնեական դավանանքի, Քրիստոսի մարդեղություն խորհուրդը մարդկային ազգի փրկության համար և Քրիստոսի սիրունյն նվիրվածությունը, որին միանում է և օրհնաբանությունը, ապաշխարությունն ու խնդրվածքը: Այս միատեսակ նյութը բնականորեն միատեսակ ձևով էլ պիտի արտահայտվեր, որովհետև դժվար է նույն և նման բաների մասին նորանոր ձևերով երգել, նույնիսկ եթե բանաստեղծները տարբեր են: Հասկանալի է, որ նրանք այդ բազմաթիվ երգերի մեջ նույն նյութն ու գաղափարներն անվերջ կերպով պիտի հեղհեղին:

Միատեսակությունն առաջանում է և ուրիշ հանգամանքներից: Հոգևոր բանաստեղծությունը ծագած և զարգացած լինելով Ս. Գրքի օրհնությունների ազդեցության տակ ու նրանց նմանողությամբ՝ բանաստեղծական պատկերները, դարձվածներն ու արտահայտություններն եղանակներն ընդհանրապես Ս. Գրքի բանաստեղծությունից են առնված, և նույնիսկ պատմությունը, որքան կարելի է, Ավետարանի մոտիկ և նրա բառերով է արվում, կամ թե հարասություն են անում: Բանաստեղծները բարեպաշտա-

կան երկյուղածութեամբ չէին համարձակուիլ շատ հեռանալ Աստուածաշնչի բնագրից: Եվ իր այս հատկանիշը, որ նույնպես ձևի միատեսակութեան է առաջ բերում, մինչև վերջն էլ ավելի կամ պակաս չափով պահում են մեր շարականները:

Հոգևոր երգի ծագման պատմութեան հետ կապված է մեր շարականների հորինվածքի մի ուրիշ հատկութիւնն էս, դարձը, որից մեծ մասամբ կախված է շարականների բնորոշ ոգին և քնարականութեանը: Դարձը կամ կրկնակը այն սողերը կամ բառերն են, որոնց դառնում են, կամ որ կրկրնվում են յուրաքանչյուր տան վերջում և որոնց մեջ է երևան գալիս երգչի զգացումը: Դարձերը սովորաբար շատ նման են իրար և կազմված են հաճախ Ս. Գրքի օրհնութիւնների կամ սաղմոսների խոսքերից: Դրանք շարականների հնագույն տարրն են: Սկզբնապես ժամերգութեան ժամանակ կրկնել են բացազանչութեամբ Ս. Գրքի օրհնութիւններից կամ սաղմոսներից որոշ բառեր ու խոսքեր, որոնք և պատճառ են դարձած նոր երգեր հորինելուն: Այդ կրկնութիւններն այնուհետև կամ դարձել են առանձին երգերի առաջին տունը, կամ առնված են նոր երգերի մեջ իբրև դարձ: Հնագույն երգերը, սակայն, բացի դրանից՝ հորինված են նաև հարասութեամբ Ս. Գրքի օրհնութիւնների ու սաղմոսների: Բայց այս հատկութիւնը, դարձն ու հարասութիւնը, չպիտի մոլորութեան մեջ ձգի. ամեն երգ, որ ունի այդպիսի առաջին տուն կամ դարձ և հորինված է հարասութեամբ՝ դեռ անպատճառ հին էլ չէ. որովհետև մի անգամ որ առաջին հոգևոր երգերն այդպես են հորինված, հետագայում դա սովորութիւն է դարձել, և նոր երգերն ևս հաճախ հների նման են հորինել: Այդպիսով ստեղծվել է երգերի մի երեք-չորս ընդհանուր ձև, շարժուն, որ բանեցնում էին բանաստեղծները: Կանոնների շրջանում այս ընդհանուր ձևերը նույնիսկ հաստատուն են դառնում. կանոնի ամեն մի մասն իր առանձին կերպարանքն է ստանում, որին պիտի հարմարվեր ամեն նոր երգ: Այսպես, օրինակ, շատ երգերի մեջ շարժունական ձևով կրկնվում է Ս. Գրքից առնված «Աստուած հարցն մերոց»:

1. Այսօր ցնծան
Երկինք և երկիր
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:
2. Այսօր նորոգեցան
Տիեզերք ամենայն
Յարութեամբ քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:
3. Այսօր հրեշտակապետն
Աւետարանէր
Չյարութիւն քո, Տէր,
Աստուած հարցն մերոց:

էջ 370.

Բերենք և հետևյալը.

1. Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
2. Ընդ արշալոյսն առաւօտուն
Կանխեալ կանանցն ի գերեզմանն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
3. Եւ առ նոսա ասէր հրեշտակն՝
Ձի խնդրէք ըզկենդանին ընդ մեռեալս.
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:
4. Փութացարուք, սվ սուրբ կանայք,
Եւ պատմեցէք աշակերտացն ասելով՝
Քրիստոս յարեաւ ի մեռելոց:

էջ 325.

2. Մերոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ազաշխարութեան կարգի» բազմաթիվ երգերը: Առնենք «Ողորմեայի» շարականները: Դրանք սկզբնապես կցուրդ են եղել «Ողորմեա ինձ, Աստուած» սաղմոսի, ուստի և հարասութիւն են այդ սաղմոսի և իրենց բնավորութեամբ արդեն ազաշխարական են: Այս կարգի շարականները սրտահույզ ողբեր են և ամենից զեղեցիկներն են: Բանաստեղծը (ավելի ճիշտ՝ բանաստեղծները) ճնշվում, նեղվում է իր բազում մեղքի ծանրութեան տակ. զգում է, որ մոլորված է, վիրավորված ընկած է թշնամուց: Նա կորցրել է իր սրտի հանգիստը, ներքին խաղաղութիւնը, հավասարակշռութիւնը. հոգով հիվանդ է և մոտ է ընկղմվելու չարիքի անդունդի մեջ: Չարհուրելով իր այս վիճակից՝ նա դողում է, շարունակ արտասվում է ու հառաչում, խորին խոնարհութեամբ զղջալով՝ իր սիրտը բաց է անում աստուածո առաջ և իր հույսը միայն նրա վրա է դնում, աղերսաւնքով, սրտահույզ ողբերով աղաչում է նրան, որ իր մեծ գթութեամբ քակի իր հանցանքը, ողորմի ու փրկի իրեն՝ անազին հրից: Այս է ահա այս շարականների բովանդակութիւնը: Այս կարգի հնագույն երգերը գրեթե բառացի հարասութիւն են սաղմոսի, և կամ առաջին տունն ամբողջ սաղմոսից է կազմված:

1. Ողորմեա ինձ, Աստուած,
Ձի քեզ միայնսյ մեղայ:
2. Առաւել լուս զիս
Ի տղմոյ յանցանաց,
Աղբիւր բժշկութեան,
Եւ ողորմեա:
3. Յարենէ փրկեա զիս,
Որ հոգւոց և մարմնոց
Ունիս իշխանութիւն,
Եւ ողորմեա:

էջ 168.

1. Ողորմեան ինձ, Աստուած:
2. Ի լսել դձայն փողոյն յահագին աւուրն,
Յորժամ հարկանէ հրեշտակապետն
Եւ կոչէ ի դատաստան,
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
3. Ի նստիլ քո յատենի, դատաւոր անեղ,
Յորժամ առնես հրափորձութեամբ
Ձքնութիւն որդւոց մարդկան,
Ողորմեան ինձ, Աստուած:

Էջ 124.

Սաղմոսին կապված մնալով հանդերձ՝ Ապաշխարութեան այս երգերը, սակայն, ավելի ինքնուրույնութուն ունին, քան շատ ուրիշ շարահաններ: Բանաստեղծներն ավելի ազատ են շարժվում, սաղմոսից առնելով միայն ընդհանուր զղջական ոգին և դարձերը, որ են սովորաբար «Ողորմեան ինձ, Աստուած», երբեմն նաև նույն նշանակութեամբ, դարձյալ սաղմոսից ազդված, ուրիշ դարձերով՝ «Մեղայ քեզ, տէր, քաւես զիս», «Արդ անկեալ աղաչեմ, թնձ ինձ, տէր», «Խնայես ի մեղուցեալ ծառայս», «Խնայես ի մեղ, տէր, ողորմութեամբ», «Մի անտես առնիր, Հայր, զաղաչանս իմ», և այլն:

1. Անկանիմ առաջի քո
Եւ խնդրեմ զթողութիւն
Յանցանաց իմոց.
Մի անտես առնիր, Հայր, զաղաչանս իմ:
2. Աղաղակեմ, որպէս մաքսաւորն,
Եւ հեղում զարտասուս իմ
Առաջի քո, որպէս պոռնիկն.
Մի անտես առնիր, Հայր, զաղաչանս իմ:
3. Յաներևոյթ թշնամւոյն պարտեցայ
Եւ ի գաղտնի նետից
Բանսարկուին վիրաւորեցայ.
Մի անտես առնիր, Հայր, զաղաչանս իմ:

Էջ 192.

1. Ձրղման իմոյ զարտասուս
Արկանեմ առաջի քո, Քրիստոս,
Թնձ ինձ զմեղս իմ,
Որպէս երբեմն ըզպոռնկին,
Որ միայնդ ես բաղմագութ:
2. Անկանիմ առաջի քո, Քրիստոս,
Որ հովիւդ ես բանաւոր հօտի.
Խընդրեա և զիս զմոլորեալս,
Որ միայնդ ես բաղմագութ:
3. Ըզմեղս իմ ցուցից քեզ, Քրիստոս,

Որ բժիշկդ ես հոգւոց և տէր կենաց,
Բժշկես և զիմ զհիւանդութիւնս,
Որ միայնդ ես բաղմագութ:
Էջ 122.

1. Մաքսաւորն հառաչանօք ի տաճարին
Էառ ըզքաւութիւն.
Նովին ձայնիւն և ես զոչեմ՝
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
2. Աւազակն աղաչէր ի խաչին՝
Յիշես զիս, տէր.
Նովին ձայնիւն և ես զոչեմ՝
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
3. Անառակ որդին աղերսանօք աղաչէր զքեզ՝
Հայր, մեղայ յերկինս և առաջի քո.
Նովին ձայնիւն և ես զոչեմ՝
Ողորմեան ինձ, Աստուած:

Էջ 174.

1. Յոյս իմ ես դու, Տէ՛ր,
Քաւիչ յանցանաց իմոց.
Մի անտես առնիր
Ձրղխումն արտասուաց իմոց.
Ողորմեանց ինձ, Աստուած:
2. Առ քեզ ապաւինեցայ
Որպէս դանառակ որդին.
Հայր, մեղայ յերկինս
Եւ առաջի քո.
Ողորմեանց ինձ, Աստուած:
3. Փրկես զիս, Աստուած,
Ի բաղում մեղաց իմոց,
Արն արժանի
Քոյին սուրբ արքայութեանդ,
Ողորմեանց ինձ, Աստուած:

Էջ 153.

Ապաշխարութեան կարգի մեջ, սակայն, կան մի քանի «ողորմեաներ», որոնք ոչ միայն հարասական չեն, այլև չունին սովորական դարձերը, բայց և այնպես դրանք ևս կրում են նույն զղջական բնավորութիւնը.

1. Ալիք յանցանաց զիս ալեկոծեն,
Եւ մեղք իմ բաղում զիս յանդիմանեն:
2. Արդ զի՛նչ արարից մեղուցեալ անձամբս,
Որ չեմ ապրելոց յահագին հըրոյն:

3. Մեղայ քեզ, Քրիստոս, որդի Աստուծոյ,
Շնորհեան զթողութիւն բազում յանցանաց իմոց:
Էջ 218.

1. Ծով կենցաղոյս հանապազ զիս արեկած է.
Մըրկեալ արիք թշնամին ինձ յարուցանէ.
Նաւապետ բարի, լեր անձին իմոյ ապաւէն:
Էջ 132.

1. Մեղք իմ բազում են յոյժ,
Ծանր են քան զաւազ ծովու.
Քանզի քեզ միայնոյ մեղայ,
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
 2. Բաց, տէ՛ր, ըզդուռն ողորմութեան,
Որ ողբալով կարգամ առ քեզ,
Քանզի քեզ միայնոյ մեղայ,
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
 3. Հեղ յիս ըզգթութիւնըդ քո,
Բազումողորմ և մարդասէր.
Քանզի քեզ միայնոյ մեղայ,
Ողորմեան ինձ, Աստուած:
- Էջ 154.

3. Սահակ Պարթևիմ վերադրված երգերից մի առանձին տեսակ են վաղմուտ այն շարականները, որոնք աչքի են ընկնում իրենց վերին աստիճանի պարզութեամբ: Դրանք նույնպես հարասական երգեր են, բայց չեն կրում կանոնի պղծեցությունը, այլ Ավետարանի պատմութեան ամբողջումն են, սովորաբար Ավետարանի իրեն բառերով: Երգիչը միայն մի պարզ նպատակ ունի՝ երգի միջոցով սովորեցնել Ավետարանի պատմութեանը: Այս խմբի երգերը, եթե կարելի է այսպես ասել, մեր շարականների մեջ վիպական երգեր են: Բերենք մի օրինակ: «Աւագ շաքաթու կարգի» մեջ կան չորս երգեր (Այսօր կանգնեցաւ, էջ 251. Արծաթասիրութեամբ, էջ 254. Ի գիշերին, յորում, էջ 254. Ո՛վ սքանչելի, էջ 256), որոնք իրենց միանման պարզութեամբ, զգացմունքի խորութեամբ և վիպականութեամբ մի երգչի գործ են երևում և կազմում են մի ամբողջություն: Դրանք հորինված են ժամերգութեան այն մասի համար, որ ամենահին ժամանակներից զբավել է քրիստոնյա ժողովրդի սիրտն ու հոգին: Դա Ավագ հինգշաբթի լույս Ավագ ուրբաթ գիշերային ժամն է, Հիսուսի վերջին օրերը, ոտնալվայից մինչև թաղումը: Այդ ժամանակ կատարվում էր Հիսուսի մահվան սգածեսը, մեռնող և հարություն առնող աստուծու մահվան սուգը, որ զավիս էր նախաքրիստոնեական հին դարերից: Մեծի ուրբաթի այդ հսկման տոնին Ավագ ուրբաթ գիշերային ժամն է, չորս Ավետարանիչների ամեն մի ընթերցվածից հետո՝ ժամավարներն իրենց ըզդայմունքն են հայտնել, երգելով այդ երգերը և մի քանի կարճ տներով մեջ

կրկնելով կարգացած ավետարանի բովանդակությունը: Այս պատճառով շարականների ոճն ու բովանդակությունը շատ պարզ է: Պատմվում է, թե ինչպես տերը լվանում է աշակերտների ոտները՝ հայտնելով, թե նրանցից մեկն իրեն պիտի մահու մատնի: Աշակերտները խիստ տրտմում են ու խռովում և ուզում են իմանալ, թե ո՞վ է մատնողը: Դա Հուդան է, որ, մինչ Հիսուս Ձիթենյաց լեռան վրա աղոթում է, շտապում է քահանաների մոտ իր պայմանը կապելու. քահանաները կշռում են նրա համար երեսուն արծաթ և տիրոջն առնում, տանում են Պիղատոսի մոտ:— Այս պարզ պատմվածքի մեջ բանաստեղծը լցված է մեծ սիրով առ տերը, որ մարդկային ազգի մեղքի թողութեան համար է աշխատում: Երգիչը նրա և նրա աշակերտների հետ հուզվում ու խռովում է. մյուս կողմից՝ նա զայրանում է «անօրէն» և ապերախ աշակերտի վրա, որ արծաթասիրութեամբ մատնում է իր տիրոջն, այն էլ՝ համբույրի միջոցով:

Ո՛վ համբոյր նենգութեան,
Նշան և առիթ մահու,—

բացագանչում է նա՝ ընդհատելով վիպումը: Եվ ապա նկարագրում է Հուդային.

Մեթկացաւ յինքենէ
Չաստուածային սուրբ հոգին,
Եւ զզեցաւ զսատանայ,
Որպէս հանդերձ արկաւ զիւրեաւ:

Երբ հրեաներն «ի խաչ հան» են կանչում, նա այլևս չի կարողանում հանդարտ պատմվածքը շարունակել, այլ հանկարծ տեսնում է իր առաջ խաչելությունը՝ տերը խաչի վրա, «սքանչելի և ահաւոր» պատկերով:

Ո՛վ սքանչելի,
Եւ տեսիլ ահաւոր.
Չարարիչն երկնի և երկրի
Այսօր տեսաք ի խաչին.
Տեսեալ զտէրն ի խաչին՝
Խաւարեցաւ արեգակն,
Եւ վարագոյր Տաճարին
Յերոյր վերուստ մինչ ի վայր:
Անարգաբար խաչեցաւ
Տէրն ի մէջ ի յանօրինաց.
Ձի լըցցի գիրն որ ասէ,
Թէ ընդ անօրէնսն համարեցաւ:
Էջ 256.

Պետք է երևակայել մոմերը հանգցրած մութ եկեղեցին, լի արտասովոր ժողովրդով, կես գիշերային ժամին, որ հասկացվի, թե ինչ սարսուռ էր անցնում հավատացյալ աղոթավորի հոգով, երբ այս սրտաճմլիկ ազգուերգն էր հնչում:

4. Դավանաբանութիւնը ազդեցութիւնը շարականների վրա:—Բացի Այլնաբանի պատմութեան ուսումից՝ հոգևոր երգը հաճախ միաժամանակ ծառայել է ժողովրդին նաև դավանաբանական ուսում տալու: Մարդիկ հետաքրքրվում և ապրում էին դավանաբանական և նույնիսկ մեկնաբանական խնդիրներով, որոնց համար ամբոխները նույնիսկ կոթիւներ էին մղում: Բնական է, որ հոգևոր երգն իր մեջ անդրադարձներ եկեղեցական կյանքի այդ կողմը: Այդպիսի դավանաբանական շարականների ամենապարզ և հին տեսակն իր մեջ ամփոփում է սովորաբար Քրիստոսի աստուածութեան ընդհանուր ստորգիծիւնները: Հետագա դարերում, սակայն, մուտք են գործել և այնպիսի դավանաբանական խնդիրներ, որոնք եկեղեցու մեջ վեճի ու պառակաման առարկա են դարձած: Այս վերջին տեսակի շարականներն առանձնապես աչքի են ընկնում իրենց սառն ու վերացական, հետևակ ընավորութեամբ: Արդարև շատ չեն այն երգերը, որոնք ամբողջապես հատուկ դավանաբանութեան համար հորինված լինին. բայց չափազանց մեծ է այն երգերի թիվը, որոնց այս կամ այն տողի մեջ դիտավորյալ կերպով սահեցրած է որևէ դավանութեան: Իհարկէ իբրև օրինակ՝ Ծննդյան «Սորհուրդ մեծ» նշանավոր օրհնութեանը «Ծննդեան կարգից», որ վերագրվում է Մովսէս Քերթազիմ¹.

Սորհուրդ մեծ և սքանչելի,
 Որ յայսմ աւուր յայտնեցաւ.
 Հավիւքն երգեն ընդ հրեշտակս,
 Տան աւետիս աշխարհի:
 Ծնաւ նոր արքայ
 Ի Բեթղեհէմ քաղաքի.
 Որդիք մարդկան, օրհնեցէ՛ք,
 Ձի վասըն մեր մարմնացաւ:
 Անբաւելին երկնի և երկրի
 Ի խանձարուրս պատեցաւ.
 Ոչ մեկնելով ի հօրէ՛
 Ի սուրբ այրին բազմեցաւ:
 էջ 23.

Թվում է, թե բանաստեղծը բնականորեն, անգիտակցաբար գրել է վերջին տան ընդգծված տողը՝ «ոչ մեկնելով ի հօրէ», բայց դա հատուկ դիտավորութեամբ կատարված բան է: Դավանաբանութեան այդ խնդիրը շատ է զբաղեցրել «Ծննդեան կարգի» երգիչներին. ուստի և բազմաթիվ երգերի մեջ զանազան ձևերով երևում է այդ:

Այս դավանաբանական շարականներին իրենց ընավորութեամբ մոտենում են այն երգերը, որոնց հորինողը, ուսուցանելու նպատակով, պարզապես հիշեցնում է Քրիստոսի աստվածային ընդհանուր հատկութեանը, առանց որևէ դավանաբանական խնդրի հավակնութեան ցույց տալու:

¹ Մուրբն Մովսէս Քերթազ [երգեաց]՝ զճրագալուցի Ուրախացիւն, զկարգ Ծննդեանն և զԱնթառամն, զՏառնընդառաջին, զՅարութեան հարցսն, զՎարդավառին», և ուրիշ երգեր:

լու: Եվ այս լինում է հաճախ առանձին արվեստով: Բանաստեղծն առնում է մի աստվածային հատկութեան, ապա պատմում է Հիսուսի կյանքից մի արարք իբրև հետևանք նրա հիշված աստվածային հատկութեան: Այսպես, օրինակ, Ղաղարոսի հարութեան կանոնի մեջ, որ ընծայվում է Սահակ Պարթևին, Քրիստոս նեկայանում է իբրև կենդանաբար, աղբյուր կյանքի և անմահութեան. նրա դիմացն է մահ, գերեզման, և նա իր ամենազոր հրամանով սարսեցնում է գոթիքը և մեռելին հարութեան տալիս: Ամենասովորական ձևն է, սակայն, աստվածային և մարդկային հատկութեանների հակադրութեանը: Առենք դրա համար Ավագ շաբաթի թաղման կանոնը: Սրա առաջին երգը, որը «իւր սարօք» ընծայում են շարակնոցները Սահակ Պարթևին, ինչպես երևում է, հորինված է տոնական հանդեսի, թափորի համար. դա սկզբից մինչև վերջը հյուսված է դիտավորյալ, որոշ նպատակով կազմված հակադրութեաններից: Բանաստեղծն ամեն առաջին տողի մեջ գնում է աստվածային հատկութեանները և ապա հաջորդ տողի մեջ ճարտարութեամբ հիշեցնում է թաղման պատմութեանից մի այնպիսի վայրկյան, որ առաջին տողերի մեջ հիշված աստվածային հատկութեան հետ մեծ հակադրութեան է կազմում. որով և այս բանաստեղծութեանը զարնում է լսողի ոչ այնքան զգայարաններին, որքան մտքին: Այս ձևով, սակայն, կարողանում է երգիչն արտահայտել իր սքանչացումը և մի բավական վեճ ու վսեմ բանաստեղծութեան հորինել:

Պարգևատուն ամենեցուն
 Այսօր խնդրի պարգևս ի Պիղատոսէ,
 Եւ արկողն զլոյս որպէս զօթոց՝
 Հաւանի պատիլ ի Յովսէփայ:
 Կենդանատուն ամենեցուն
 Այսօր դնի ի նոր գերեզմանի
 Եւ դանձն անմահութեան
 Կնքի մատանեաւ քահանայից:
 էջ 274.

Այս կանոնի ամբողջ շաբթի մեջ սույնպիսի հակադրութեաններով, երբեմն նույնութեան հասնող կրկնութեաններով, շարունակ հեղեղվում են նույն գաղափարներն ու նույն դեպքերը: Այս կրկնութեանները, որ ձանձրալի միատեսակութեան են մտցնում ոչ միայն այս, այլև ուրիշ կանոնների մեջ, մեր այժմյան ճաշակով բանաստեղծութեան պակասութեան են կազմում. բայց մի ժամանակ դրանք համարվել են հոգևոր երգի արժանիքը: Կրկնութեանը, եթե ամբողջ կանոնի հորինողը մեկ բանաստեղծ է, առաջանում է մի գլխավոր պատճառից: Ինչքան էլ բանաստեղծն ընդունակ լինի, ինչպես ասվեց վերևում, նա չի կարող ութ-ինը երգ գրել նույն նյութի մասին և ամեն անգամ նոր գաղափարներ ու նոր ձևեր ստեղծել: Նա ստիպված է ճապաղել իր ասելիքը և մի երկար ու ձիգ կանոնի մեջ նույն միտքը նույն ձևով զարգացնել շարունակ: Իսկ եթե կանոնի տարրեր մասերը տարբեր բանաստեղծների գրած են, այդ ժամանակ կրկնութեանը ծաղում է այն ընդհանուր երևույթից, որ գտնում ենք միշտ բոլոր գրական տե-

սակներէ մեջ: Մտքի և ձևի սկզբնական ճարտար գլուտները մի հաստատուն կերպարանք են տալիս բանաստեղծութեան որոշ տեսակների, ստեղծվում է որոշ կաղապար, որից դուրս գալ չեն կարողանում հաջորդ բանաստեղծները: Այս դեպքում նմանողութունը նախորդներին՝ անխուսափելի է: Այսպես մեր միջնադարյան աշխարհիկ երգիչները նման և նույն ձևերով գովում են զեղեցկութունը, վարդ ու դարուն: Կրօնական օրհներգութեան մեջ, սակայն, այս նմանողութունը երբեմն բառացի կրկնութեան է հասնում. որովհետև, ինչպես հավատքի համար որոշ, հաստատուն գովանանքներ են ստեղծվում, նույնպես այդ արտահայտելու համար որոշ բառեր, դարձվածներ ու բանաձևեր են առաջ գալիս: Եվ այս երկուսը, եկեղեցու ընդունած գովանանքն ու նրա արտահայտութեան պատրաստի կանխահավան ձևը, պարտավոր էր բանեցնել ամեն երգիչ: Ուստի և նույն նյութի մասին գրող բանաստեղծները բնականաբար հաճախ նույն գովանարանական խնդիրներն են շոշափում, նույն ստորագիծներն են ասում նման հակադրութուններով, այսինքն բազմատեսակուն են դնում Քրիստոսի աստվածային և մարդկային հատկանիշների մեջ: Եվ այս հակադրութունները կազմում են մեր տերունական տոների շարահաններին շատի էութունը. որովհետև ծնունդյան տոն լինի թե թաղման, հարութեան տոն լինի թե համբարձման, միշտ նույն մարդկություն անօրինական խորհուրդն է, որով Քրիստոս և՛ Աստված, և՛ մարդ է: Այսպիսի հակադրութունների մեջ բանաստեղծների անձնական գլուտը միայն այն է, թե ո՞ր աստվածային ստորագիծին, որ ընդունված է գովանարանութեան մեջ կամ հայտնված է Ս. Գրքում, Քրիստոսի ո՞ր մարդկային հատկութեան կամ արարքի հետ կիսակեն: Եթե բանաստեղծը շնորհքով է, այս տեսակետից, հարկավ, մի նոր բան անում է, թե չէ՝ նա կրկնում է իր նմանողութեան աղբյուրը: Իրա մի լավ օրինակն է Մեծի շարաթու նույն թաղման կանոնը: Այստեղ ամբողջ կանոնի մեջ մի քանի անգամ պատմվում է նույն բանը, թե ինչպես Հովսեփը Քրիստոսի մարմինը խնդրում է Պիղատոսից, պատանում է, դնում նոր գերեզմանի մեջ. թե ինչպես նրա գերեզմանը կնքում են, և զինվորները պահպանում: Այս պատմութունն ամբողջ կա արդեն առաջին «օրհներգեան» մեջ՝ «Պարզևատուն ամենեցուն», որ հին երգ է և, ինչպես ասվեց, վերագրվում է Սահակ Պարթևին: Նույնը կրկնվում է և մյուս երկու օրհներգեաներին՝ մեջ, որ Ներսես Շնորհալուսն են վերագրում, և կանոնի մյուս մասերի մեջ, որ դարձյալ Սահակ Պարթևին են վերագրում, բայց տարբեր ձևերով:

Թե երբ է մեր հոգևոր երգի մեջ մտել աստվածային և մարդկային հատկութուններից այսպիսի հակադրութուններ կազմելու արվեստը, այդ հայտնի չէ: Իս հասուկ հայոց հոգևոր երգի մի ձև չէ, և իր բնավորութեամբ այնպիսի է, որ ամենավաղ ժամանակներում ևս կարող էր զործադրվել եկեղեցական բանաստեղծության մեջ: Մեր շարահանների ավանդութեամբ Ս. Սահակ Պարթևին վերագրված երգերի մեջ արդեն գտնում ենք այդ ձևը չափազանց զործածված: Այսպիսի բազմատեսակութունների տեսակները թիվը բավական

շատ է. բայց ինչքան էլ դրանք բազմազան լինին, որովհետև նույնը հաճախ կրկնվում է ոչ միայն նույն, այլև տարբեր կանոնների մեջ, ուստի և մեր հոգևոր երգը տաղավալի միակերպութուն է ստանում: Բանաստեղծների երեքվակայութունն ազատ չի գործում, նրանք կաշկանդված են մնում մի անգամ արդեն ստեղծված ձևի մեջ և մեքենայորեն նույնը կրկնելով են հորինում իրենց նոր երգերը:

5. Մեկնաբանության ազդեցությունը:— Բացի գովանարանական ուսումից՝ շարահանների նյութի և արվեստի վրա մեծապես ազդել է նաև մեկնարանութունը, որով Ս. Գրքի պարզ իրողութուններին ու իրերին արված է խորհրդավոր, սիմբոլիկ նշանակություն, և Ավետարանի այս կամ այն դեպքի հետ կապված է Հին Կտակարանի որևէ դեպք: Այս սքոլաստիկական բացատրութունները զարգանում էին մեկնութունների ու ճառերի մեջ. բայց որոշ մեկնութուններ և նմանութուններ ընդհանրացած լինելով՝ ամենքից ընդունելի էին դառնում, և հոգևոր բանաստեղծը պարտավոր էր հաշվի առնել այդ: Ուստի և մեր հոգևոր երգն իր ձևով ու պատկերներով հաճախ կախված է սքոլաստիկական մեկնութուններից:

Այս տեսակի շարահանների գեղեցիկ օրինակ են Ս. Պաշի կանոնները, որոնցից Վերացման Պաշինը վերագրվում է Սահակ Չորափորեցի նշանավոր կաթողիկոսին (678—703 թ.), որ Թեոդորոս Քաթենավորի աշակերտն է, մի ժողովրդական մեծ հռչակ վայելող անձ: Հայտնի է նրա մահվան մասին ժողովրդական զրույցը, որ պատմում են մեր պատմագիրները: Պաշի պաշտամունքը 7-րդ դարում շատ զորացած էր Հիսուսի «Պաշափայտի» գերվելու և ազատվելու կապակցությամբ, ուստի անհավանական չէ, որ Սահակ Չորափորեցին Պաշի համար երգեր հորինած լինի: Դրանց մեջ Պաշի բոլոր նկարագիրն ու համեմատութուններն առնված են մեկնութուններից և ճառերից: Այդ երգերն իրենց առանձին տների բովանդակությամբ ու պատկերներով զրեթե չեն տարբերվում, օրինակ, Դավիթ Անհաղթի մի մեկնութունից և «Ներբողեանից ի ս. Պաշին»²: Կան նմանութուններ նաև Սահակ Չորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քաթենավորի «Ներբողեան ի ս. Պաշին» ճառին:

«Ս. Պաշը» հաճախ երգվում է իբրև «Նշան յաղթութեան» թշնամիների դեմ, «գաւազան զօրութեան» հավատացյալների համար: Ըստ ինքյան այս նմանութունն անհաջող չէ, բայց դա ոչ թե բանաստեղծի մտքի ու երևակայության ծնուղն է, այլ լոկ նրբամիտ մեկնարանի, կամ ճոռոմ ճառախոսի: Պաշի այդ սիմբոլիկ նշանակութունն իբրև զօրութեան գաղազան՝ ծագել է Մովսես Մարգարեի գովազանի մեկնութունից իբրև խաչի նշանակ: Այսպես ս. Պաշն է և «մորենին վառեալ, որ ոչ այրիւր»: Ծարականների մեջ, սակայն, ոչ միայն Պաշը, այլև Աստվածածինը նույնպես կոչվում է «մորենի անկիզկի», և այս երկուսի համար ևս դա Մովսեսի մորե-

¹ «Մուրըն Իսահակ Չորափորոյ՝ որ գնաց ընդդէմ սաճկաց՝ զՊաշին, զեկեղեցւոյ, Չիւնդանաղի անարան, և զՏէր յերկնիցն՝ որ զարգարեաց» (Շարահանոցի առաջաբանում):

² Կորին վարդապետի, Մամբէ վերծանողի և Դաւթի Անյաղթի Մատենադրութիւնք, Վենետիկ 1833, էջ 103 և հան.:

¹ Մանրամասները՝ «Արարատ» 1912, № 12, էջ 1146 և հան. Մ. Արեղյանի հոդվածը:

նու նմանութունն է, որ ծագում է մեկնաբանից: «Օրհնեալ ես, փայտ սուրբ, որ վերագոյն մորենուոյն առ Կոյսն բնաւորեցար սքանչելիօք», գրում է Դավիթ Անհաղթը (էջ 115) և ապա աշխատում է ապացուցել, որ խաչի մորենին «բարձրագոյն դոյ հրաշից»: Մովսեսի մորենու չվառվիլը թերևս այնքան դարմանալի չէ, որովհետև «դաւարագոյն զօրութիւն թփոյն առ հուր աննիւթ տեականութեան՝ թերևս խորշի ի դարմանց», մինչդեռ խաչի փայտը «յոյժ դիւրակէզ և ցամաք» լինելով հանդերձ՝ «պահեցաւ անկէզ», չնայելով որ նրա վրա էր աստվածային «հուրը» (Քրիստոս) և նրանից «իբրև եռանդնուտ յիմանալի քրայէ՝ արտաշիկագոյն առու հրախառն սուրբ արեանն հոսմամբ ի վերայ իջեալ»: Դավիթ Անհաղթը Մարգարեից մեջ մի տեղ հիշված էմանուէլի կառքը, որ և «քառագէմ կառք», այլև «բազմակն», մեկնաբանում է խաչի համար, և ահա բանաստեղծը երգում է.

Անապատումն կառք.
Անքննելի խորհրդոյն ընդունարան,
Ո՛վ սուրբ քառաթեւ,
Ի սաւառնաթեւից յարաթեւոց սրովբէից
Անտեսարար ահիւ պատուեալ
էջ 498.

Այսպես և ս. Սաչը, թե ըստ մեկնաբանին և թե ըստ երգչին, մարգարեի տեսած յոթնաշաբաթյան ոսկի աշտանակն է, Սարեկա ծառը, Մովսեսի անապատում բարձրացրած օձը, սրբութեան սեղան, աթոռ տերունյան, արքայութեան բանալին, անապատի մեջ Իսրայելացոց առաջնորդող լուստ ամպը ևլն, ևլն: Բերենք ս. Սաչի երգերից մեկի այս տունը՝ «Ո՛վ քառաթեւ լուսածին, գերապանծ նիշ, կառուցող կենացն ամենից, միշտ բազկատարած առ քեզ է՛ն»: Այս միևնույնը կա նաև Սահակ Զորափորեցու ուսուցիչ Թեոդորոս Քոթեհնավորի ս. Սաչի ճառի մեջ¹:

Մի անգամ որ բանաստեղծն այսպես կաշկանդված է միջնադարյան սքոլաստիկական մեկնութեամբ՝ նա այլևս չէր կարող ազատ մտածութեան ու թռիչք ունենալ, նոր ինքնուրույն գաղափարներ դնել իր երգի մեջ. անհրաժեշտորեն պետք է զգացմունքի ջերմութեանը փոխանակեց ցամաք ու սառն գատողութեանը: Նա իր նյութը մշակում է մեքենայաբար. չի կարողանում մեկնաբանների ընդունած պատկերների շրջանակից դուրս գալ և իր համար արտահայտութեան նոր, կենդանի զգացած ձևեր ստեղծել: Նրա գործածած նմանութուններն ու փոխաբերութեանները շինծու են, մութ ու անբնական: Եվ այս ամենի հետևանքն այն է լինում, որ մեկնաբանական շարականներին մեծ մասը բանաստեղծական ոչ մի արժեք չունին. դրանք Սաչի զրույցների կցկտուր պատմվածքներ են երգի ձևով:

Սակայն, թեև բանաստեղծների ճաշակն այսպես փչացած է սքոլաստիկական մեկնաբանութեանից, դարձյալ Սաչի երգերի մեջ կան մի քանի այնպիսիները, որոնք զեղեցիկ են իրենց խրատական աշխուժով: Սաչի

հավատքը շատ ջերմ է եղել, մանավանդ 7-րդ և 8-րդ դարերում, երբ Հայոց երկիրը դարդարում էին խաչարձաններով: Ուստի բանաստեղծի սրբաբնից թռչում են առ խաչը ոգևորութեան խոսքեր, որոնք լի են հափշտակիչ քնարականութեամբ.

Զօրութիւն սուրբ խաչի քո, Քրիստոս,
Որ կանգնեցեր ի փրկութիւն աշխարհի,
Սա պահեսցէ զմեզ յամենայն փորձութենէ:
էջ 488.

1. Գաւազան զօրութեան
Զխաչ քո՛ ետուր մեզ, Քրիստոս.
Եւ սովաւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամուոյն:
2. Սա է դէն յաղթութեան՝
Սրեալ արեամբ որդւոյն աստուծոյ.
Եւ սովաւ յաղթեսցուք անօրէն թշնամուոյն:
էջ 491.

Դավանաբանութեան և մանավանդ մեկնաբանութեան առանձնապես ազդել են նաև Աստվածածնի երգերի վրա, որոնք բավական մեծ տեղ են բռնում մեր Շարահնոցի մեջ: Այստեղ ևս գրեթե բոլոր պատկերներն ու նմանութուններն առնված են մեկնաբաններից: Սուրբ Կույսն է՝ երկին վեհագոյն, քերովբէ հողեղէն, սիւն հրեղէն, լուսոյն աշտարակ, սափոր ոսկի երկնային հացին, ամպ թեթև, գեղմն իմանալի. «Զքեզ, երկնային դուռն, զոր ետեսն նդեկիէլ, և ասրն. զոր ծանեալ Գեղէնն, սերովբէ հողեղէն վեհագոյն քերովբէից, օրհնութեամբ զքեզ, Աստուածածին, մեծացուցանեմք»: Ուրիշ երգերի մեջ նա է խորան լուսոյ, անապական տաճար, մորենի անկղկելի ևլն, ևլն. բոլորը մեկնաբանների հորինած բացատրութեաններ և ոչ թե բանաստեղծների երեակայութեան արդյունք: Դրանց մեջ առանձին տեղ է բռնում լուստ պատկերը:

6. Միերի-կրոնի ազդեցութեամբ:—Քրիստոնեութեան առաջին չորս դարերում Պարսից արեգակի և լուստ աստված Միթրայի (Միհրի) կրոնը, որ շնորհիվ իր գրավիչ միստերիաների տարածված էր նաև հռոմեական լայնածավալ կայսրութեան մեջ, ազդում է քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպութեան վրա: Նիկիական հավատո հանգանակի մեջ Քրիստոս կոչվում է «Աստուած յԱստուծոյ, լոյս ի լուսոյ»: Քրիստոնյաները, լուստ պաշտամունքի ազդեցութեամբ, աղոթքի ժամանակ երեսները դարձնում էին դեպի արևելք (աղոթարանը), լուստ միստիկական աշխարհը, որտեղից ծագում է արեգակը, որի հետ նույնանում է Քրիստոս՝ «արդարութեան արեգակը»: Նույն ձևով արեւմուտքը սիմբոլաբար համարվում է խավարի, սուրբն և սատանայի բնակարան: Մկրտութեան ժամանակ մկրտվողն ամենից առաջ պետք է երեսը դեպի արեւմուտք դարձրած՝ հրաժարվեր խավարի իշխանից, հեթանոսութեանից («Նրաժարիմք ի սատանայէ»): ապա դառնալով դեպի արևելք, նա խոստանում էր Քրիստոսի, արդարութեան

¹ Ա. Վեալի քյան Գ.— Բացատր. շարականաց, էջ 531:

արեգակի, ծառա դառնալ: Եվ այսպիսով՝ լուսոյ, արեգակի, տիւլ, հուր, կյանք և անսպականութիւն, ցնծութիւն, և հակառակը՝ դժոխք, մեղ ու դիշեր, տրամութիւն, խաւար, մահ ու տապականութիւն՝ առանձին տեղ են բռնում քրիստոնեական հավատքի մեջ: Նորոգում է քրիստոնեական հավատալիքի մեջ լուսո և խաւարի հին կոխիւր սիմբոլաբար իբրև իմանալի կամ գիտութեան լուսո կռիւլ ընդդէմ անգիտութեան կամ կուսապաշտութեան խաւարի:

Հոգևոր երգը, լինելով արտահայտութիւն եկեղեցու ընդունած դավանութեան, այստեղ ևս յուր մեջ անդրադարձնում է իմանալի լուսո այս պաշտամունքը. մեր շարականների մտախփեքի մի մեծ մասը, առանձնապէս Աստվածածնի, մասամբ և տերունական շարականների, կազմված են այս լուսո հավատալիքի վրա: Անշուշտ, այս ամենը հեթանոսական կրօնի ազդեցութեան տակ է ծագած, բայց առանձնապէս հայկական չէ: Մեր հոգևոր երգերի այս կողմը միայն թերևս նրա համար ավելի զարգացած է, որ ավելի համապատասխան է եղել մեր հին հավատալիքներին, ինչպէս որ նույնը գտնում ենք մեր արդի ժողովրդական հավատքի մեջ ևս: Դա կազմում է քրիստոնեական դավանարանութեան մի մասը, որ գեղեցիկ արտահայտված ենք գտնում Երբորգութեանը նվիրված մի դավանաբանական շարականի, «արևագալի» երգի մեջ, որ ասվում է այն ժամանակ, երբ ծագում է առավոտյան լուսը: Երգիչը հոգով վերանալով լուսո միտիկական աշխարհը և դիմելով լուսո Արարչին՝ խնդրում է, որ իր հոգու մեջ ծագե իմանալի լուսը.

Լոյս, արարիչ լուսոյ, առաջին լոյս,
Բնակեալդ ի լոյս անմատոյց հայր երկնաւոր,
Ի դասուց լուսեղինացն օրհնեալ,
Ի ծագել լուսոյ առաւօտուս՝
Ծագեան ի հոգիս մեր զլոյս քո իմանալի:
Էջ 596.

Ըստ այսմ Քրիստոս է լուսոյ ծագումն, արեգակն արդար», իմանալի լուսո, արփիական լուսո, ազրյուր լուսո և ճառագայթ անշիջանելի լուսո: Նա է «արևոյն զլոյս որպէս զօթոց»: Նա իր ծննդով իբրև արեգակ ծագում է հերքելու անգիտութեան խաւարը և լուսավորելու ու կյանք տալու արարածներին: Այսպէս, օրինակ, Մովսէս Քերթոզին վերագրված երգերի մեջ.

Ի Հօրէ՛ ծագեցար
Լուսաւորել զարարածս,
Արդարութեան արեգակն.
Տէ՛ր, փառքք քեզ:
Էջ 24.

Լոյս ի լուսոյ, ծագեալ ի հօրէ,
Եւ լուսաւորեաց զտիեզերս...
Էջ 27.

Քրիստոս է «իշխան մահու և կենաց»: Նրա ամենագոր հրամանից զոգում է մահը, դժոխքը սարսափում ու պարսպում է, ապականութիւնը լուծվում, և խաւարնում մահու իշխանութիւնը: Նա ոչ միայն լուսո և կյանք է, այլև «հուրն Աստուած», որ իր աստվածային կրակը տարածում է առհասարակ ընդ արեգակի մեջ, բարկութեամբ զոռալով իջնում է «ի ստորին կողմն երկրի», դժոխքը, այդ մահու խաւարային բանտը, և այրում է նրա դռները: Նա ինչպէս մի պատերազմող հաղթական թագավոր իր հզոր կարողութեամբ քաջութեամբ կռվում է բռնակալ վիշապի հետ, ջարդում է նրա գլուխը, և կամ կապում, գերում է այդ հզորին, հրդեհելով ու ավերելով նրա ամբողջութիւնները և այնտեղ փակվածներին ու կապվածներին արձակում և ազատութուն է շնորհում: Դա արդեն հին արեգակի և վիշապի, լուսո և խաւարի կոխիւ է, որ իմանալի կերպով փոխադրված է քրիստոնեութեան մեջ:

Մի անգամ որ Քրիստոս ներկայանում է իբրև լուսո և արեգակ, բնականաբար Ս. Կուսն ևս գովաբանվում է իբրև «մայր լուսոյ».

Այսօր աստեղք եւ լուսին
Ընդ արեւու հրճուելով՝
Գովեն զլոյսն ի հօրէ
Յաւուր ծննդեան լուսոյ մօրն:
Էջ 5.

Նրա պատկերը, սակայն, ավելի թանձրանում է, և նա դառնում է խկապեա լուսո, երկին վեհագոյն, լուսաւոր երկնակամար, տաճար լուսոյ, առաւօտ խաղաղութեան և արուսեակ զուարթարար, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն, արևելք», որից ինչպէս մի արշալուսից ծագում է արեգակը և լուսավորում, ինչպէս որ նույնը գտնում ենք մեր ժողովրդական աղոթքներին մեջ.

Խորանայարկ, կամարանման
Յօրինեցար սուրբ կոյս Աստուածածին...
Աստուածածին, խորան լուսոյ
Անվայրափակ արփույն կենաց.
Որ եղեր արևելք
Արեգականն արդարութեան...
Էջ 469, 17.

Աստվածածինը համեմատելով ամպի հետ՝ իր մեջ ընդունում է հին հավատալիքների ուրիշ կողմեր ևս. «Ամպ թեթև և լուսաւոր, որ գանձերն կենաց ի քեզ հեղեալ ի յերկնային ծովէն, հոսեցեր ի յերկիր ծարաւուս»:

Պատկերները երբեմն առնվում են ծառ ու ծաղկից՝ «Աստուածատունկ խընկաբեր ծառ յանուշահոտ բուրաստանէն, որ ի գնացս հողոյն վտակաց տնկեցար և զանմահութեան պտուղն ի ժամու ետուր մեզ»:

Ո՛վ գերահրաշ ծաղիկ, բուրեալ յեղեմայ,
Հոտ անմահութեան ծննդոցս եւայի...
էջ 58.

Ինքն Աստվածածինը պատկերացվում է անձամբ իբրև մի «մարգարտափայլ, ծիրանազգեաց բերկրեալ սուրբ կոյս, քան զերկինս բարձրագոյն և քան զարեգակն պայծառագոյն», ամբողջը լույս, որի շուրջը փարում է համատարած լույսը, որ վրան հազած ունի արեգակը «և ընդ ոտիւք լուսին ստուերատեսակ», և որին «ազգք և ազիւք անդադար երգով մեծացուցանում» են:

Զքեզ, ամենօրհնեալ Աստուածածին,
Մայրդ լուսոյ և առագաստ Աստուծոյ բանին,
Մեծացուցանեմք:
Զքեզ, պայծառ երկինք և ամպ լուսեղէն,
Մնող արարչին և մորենի անկիզկի,
Մեծացուցանեմք:
էջ 59.

Թեպետ և հին հավատալիքների արձագանքներն այսպես մեկ մեկ լսելի են լինում մեր հոգևոր երգերի մեջ, բայց և այնպես դարեր շարունակ ամենայն օր և օրը մի քանի ժամ երգվելով՝ այդ երգերը վերջիվերջո՞ հասնում են իրենց նպատակին: Դրանք, միացած եկեղեցական գրականության մյուս տեսակների հետ, ոչ միայն քրիստոնեությունը պաշտպանում են Զրադաշտի և Մահմեդի կրոնների գեմ, ոչ միայն Ս. Գրքի, հատկապես Ավետարանի պատմությունները ժողովրդականացնում են և նույնիսկ դավանություն սովորեցնում, այլև կրոնական եւանդը մեծացնում են մերթուրախ երգերով, սքանչացման ցնծալից փառաբանություններով, և հաճախ տխուր ողբերով, լալահառաչ պաղատանքներով:

7. Հոգևոր երգերի ոտանավորը:—Որքան միակերպ են հոգևոր երգերի բովանդակությունն և արտահայտության ձևերն ընդհանրապես, այնքան ավելի բազմազան են դրանց մեջ գործածված ոտանավորի չափերը: Այստեղ գտնում ենք արձակին մոտեցող կտորներից մինչև մեր ամենաբարձր երաժշտական ոտանավորները: Այս վերջինները վերաբերում են մեր գրականության հաջորդ շրջանին, երբ սկսում են շարականների համար կիրառել աշխարհիկ բանաստեղծության չափերը: Մեր հոգևոր երգերի, ինչպես և մեր բանաստեղծության ամեն տեսակի ոտանավորները, լեզվի առողջանություն տեսակետից, մանրամասն ուսումնասիրված են սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ¹: Այստեղ հարկավոր է առնել միայն հետևյալը:

¹ Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մեարիկա), ուսումնասիրեց պրոֆ. դ-ր Մ. Արեգյան, Երևան 1933. հոգևոր երգերի համար՝ էջ 320—349, 352, 357—366, 380—385:

Մի ժամանակ կարծում էին, թե մեր շարականներն արձակ հորինվածք ունին. որովհետև աշխատում էին դրանց մեջ գտնել 11-րդ դարից ի վեր գործածական դարձած մեր չափերը, և չէին գտնում: Նույն կարծիքը երկար ժամանակ եղել է նաև հունական հոգևոր երգերի վերաբերմամբ: Շարականների տաղաչափության հիմունքը նույնպես վանկերի թիվը և ռիթմական շեշտերն են կազմում, միայն ավելի մեծ ազատութամբ, քան մեր սովորական ոտանավորների մեջ: Բանաստեղծությունը բաժանվում է, ինչպես հունականում՝ «տների» (οἰκός=տուն), որոնց մեջ տղերի թիվը առհասարակ որոշ է, որովհետև տները երգվում են միևնույն ընդհանուր եղանակով: Տողերի մեջ, սակայն, ռիթմական ոտքերի, կամ թե անդամների թիվը, ինչպես և սրանց վանկերի թիվը, տատանվում է հաճախ: Այսպիսով կազմվում են սովորաբար ազատ ոտանավորներ: Օրինակ՝ յամբական պարզոտնյա ազատ ոտանավորներ են հետևյալները:

| | |
|---------------------------------|----------------|
| Ուրան լեր, սուրբ եկեղեցի, | =4 ոտք, 8 վանկ |
| Քանզի Քրիստոս արքայն երկնից | =4 » 8 » |
| Այսօր պսակեաց ըզքեզ խաչին իւրով | =5 » 10 » |
| Եւ զա՛րդարեաց զամուրբս քո՛ | =4 » 8 » |
| Սքա՛նչելի փառօք իւրովք: | =4 » 7 » |

էջ 462.

Այսպես և այս երգի շարունակություն մեջ:

Մեկ վանկը երկարելով կարող է անցնել երկու վանկի տեղ, ինչպես, օրինակ, հետևյալ եռատուն բանաստեղծության մեջ:

| | |
|-----------------------------|----------------|
| 1. Հա՛յր, | =1 ոտք, 1 վանկ |
| Բազմամողորմ, | =2 » 4 » |
| Խոստովանիմ առ քեզ | =3 » 6 » |
| Որպէ՛ս զանա՛ռա՛լ որդին | =4 » 7 » |
| Թո՛ղ ինձ ը՛ղմեղս իմ, | =3 » 5 » |
| Եւ ո՛ղորմեան: | =2 » 4 » |
| 2. Տե՛ր, | =1 » 1 » |
| Որ գը՛թացար | =2 » 4 » |
| Ի կի՛նն քանա՛նացի, | =3 » 6 » |
| Գըթն և յիս, | =2 » 4 » |
| Ի մե՛ղաւորս | =2 » 4 » |
| Եւ ո՛ղորմեան: | =2 » 4 » |
| 3. Տե՛ր, | =1 » 1 » |
| Որ դա՛րձուցեր ըզմա՛քսաւորն | =4 » 8 » |
| Ի գե՛տութիւն ճըշմա՛րտութեան | =4 » 8 » |
| Դարձո՛ւ և զիս, | =2 » 4 » |
| Ըզմո՛լորեանս, | =2 » 4 » |
| Եւ ո՛ղորմեան: | =2 » 4 » |

էջ 118.

թյունների և հափշտակութունների համար, բայց դրանք շուտով ետ են մղվել: Երկիրը բաժանված էր մի շարք ինքնազուլի հայկական իշխանութունների միջև, որոնց մի քանիսը թագավոր անունն էին կրում—Բագրատունի, Արծրունի, Սյունի թագավորներ. Բագրատունիները՝ նույնիսկ Անու, Կարսի և Տաշիրքի թագավորներ. մի ժամանակ նաև եռյակ Արծրունի թագավորներ, և ուրիշները: Կային նաև մահմեդական բռնակալներ: Արևմուտքում տիրակալ էին բիզանդական կայսրները: Այդ մասը իշխանութունները երբեմն գժավում էին միմյանց հետ և նույնիսկ զենքի էին դիմում, բայց ընդհանրապես հաշտ էին մնում, և հայ իշխանները մրցակցում էին երկրի շինարարության և մշակույթի զարգացման համար: Երկրում կրոնական հալածանք չկար մահմեդականների կողմից, բայց Արևմուտքում, կայսրության պատկանող մասում, հույների կողմից լինում էին ստիպուճներ, որ քաղկեդոնականութուն ընդունեն հայերը: Դրա հետևանքով շատ հայ վանականներ Արևմուտքից տեղափոխվում են հայկական իշխանութունները և հիմնում են նոր վանքեր Շիրակում, Սյունիքում և այլուր: Հարյուրամյակը չլրացած՝ սելջուկյան թուրքերն արշավում են երկրի հարավային մարզերի վրա, մյուս կողմից՝ բիզանդական կայսրներն արևմուտքից, հարավից ու հյուսիսից զրավումներ են անում: Այնուամենայնիվ խաղաղությունն ընդհանրապես դեռ չի վրդովվում Հայաստանի միջնաշխարհում և արևելյան կողմերում, և երկիրը շարունակում է բարգավաճել տընտեսապես ու կուլտուրապես:

2. Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը:—10-րդ դարի խաղաղ շինարարության յոթանասունհինգ տարիների պատմիչն է Ստեփանոս Տարոնեցին, որ կոչվում է Ասողիկ (երբեմն նաև՝ Ասողիկ): Այդ մականունը, ինչպես կարծում են, նա ստացած պիտի լինի լավ երաժիշտ, երգիչ (երգ ասող) եղած լինելու համար, բայց հավանական է՝ լավ «ասունք» ունեցած լինելու համար: Նա ապրել է 10-րդ դարի երկրորդ կեսին և 11-րդի առաջին կեսին: Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի (943—965 թ.) ժամանակ ծագած վանքերի և նշանավոր վարդապետների մասին գրելիս՝ նա ասում է. «Չունանս ի սոցանէ ի ձերութեան իւրեանց՝ ի տղայութեան մերում տեսաք աչօք մերովք, ճաշակելով ի քաղցր ճաշակաց բանից նոցա» (էջ 178): Նա իր «Տիեզերական պատմութիւնը» գրել է Սարգիս կաթողիկոսի (992—1019) հրամանով, միաժամանակ և այդ կաթողիկոսի կարգադրութեամբ զբաղված է եղել վանքերը շրջագայելով և եկեղեցու հոգսերով: «Յարածուփ շրջանք և հանապազորդեան հոգք եկեղեցւոյ, որ ըստ հրամանի ձեր, — գրում է նա իր գրքի վերջում (էջ 285), խոսքն ուղղելով կաթողիկոսին, — ոչ թողացուցանէին մտաց իմոց զետեղել ի պատշաճ հօրինուած բանիս. զոր կրեմ զփառս և զանարգանս, զգովութիւն և զպարսաւանս ի ծանրասիրտ և ի խտտապարանոց ազգէս մերմէ, ի բարեխոհ և ի բզջախոհ մարդկանէ»: Պատմութիւնը գրել վերջացրել է 1004 թվականին. «Այս ամ երեքտասան է հայրապետութեան Տեառն Սարգսի, — գրում է նա այդ թվականի համար, — տիեզերափայլ և մեծաշնորհ հովուապետի, զորոյ զհրամանն ընկալեալ՝ ի վեր քան զկար իմ՝ զհնազանդութեան օրէնսն կատարելով՝ աղքատիմաց բանիւք՝ զբանս յիշատակիս գրեցի» (էջ 285): Նա մե-

նել է «ժայռազոյն» ձերության տարիքում՝ ըստ Գրիգոր Մագիստրոսի հարդարածին:

Ստեփանոս Ասողիկն եղել է իր ժամանակի բանիրուն վարդապետներից մեկը: Նա լավ տեղյակ է Ս. Գրքին, հմուտ է աստվածաբանական խնդիրներին, որոնցով սիրում է զբաղվել. հակառակորդ է քաղկեդոնականներին, որոնք սկսել էին ոտնձգություններ և հալածանքներ անել հայերի դեմ Արևմուտքում: Նա սիրող է վանական կյանքի և նույնիսկ ճգնափորության: Կիրակոս գիտնականի համար գրում է, թե բնակվում էր Նիգրավառի Թեղեհիս կոչված անապատում, «առ հօր Երեմիայի ճգնաւորին Գրիստոսի և ընկերակցին իմոյ» (էջ 186): Ինչպես վերևում բերված հատվածից երևում է, Ասողիկն ունեցել է իրեն զովոյ բարեկամներ և անարգողներ ու պարսավողներ. վերջիններիցս շատ դժգոհ է եղել Պատմիչը, բայց չի հայտնում, թե ինչից է առաջացել այդ անարգանքն ու պարսավը: Գալով նրա երկին, պետք է ասել, որ նա հետևող է պարզ ոճին, չի սիրում խրթնություն և զարդարուն պերճաբանություն, չի խճողում իր գրութիւնը բազմաբանութեամբ և ճոռսմութեամբ, շատ ձիշտ բնորոշելով ինքն իրեն ըստ իր ժամանակի հայացքի, թե հորինել է «աղքատիմաց բանիւք»:

Ասողիկի «Տիեզերական պատմութիւնը» բաժանված է երեք հանդեսի: Առաջինի նյութը մի համառոտ պատմութիւն է, հաճախ լուի ժամանակաբանական մի ցանկ Իսրայելացոց, Պարսից, Պողոմյան, Հռոմայեցոց, Ասորեստանցոց, Մարաց, Պարթևաց և Հայոց թագավորների: Երկրորդ հանդեսը պարունակում է Հայոց կարճատատ պատմութիւնը Տրդատից մինչև Աշոտ Ա., միաժամանակ և նա գրում է կաթողիկոսների մասին սկզբից մինչև Գառնեցի Գեորգ կաթողիկոսը: Բացի այդ՝ նա համառոտակի խոսում է նաև Պարսից Սասանյան թագավորների, Արաբացոց ամիրապետների և Հունաց կայսրների մասին՝ ղեկավարելով նրանց անունների ցանկը: Այս երկու հանդեսի նյութն Ասողիկը քաղում է, հաճախ բառացի, առանց քննության, «ի պատմագրական տառից», նախորդ պատմագիրներից, որոնց անունները և հիշատակում է զրվածքի սկզբում: Նա երբեմն միևնույն զեպքը երկու անգամ մեջ է բերում տարբեր կերպով, նայելով իր աղբյուրներին:

Երրորդ հանդեսը, որ հեղինակը կոչել է «Պատմութիւն ժամանակաց ինքնախօսութեան», պարունակում է 117 տարվա պատմութիւն Աշոտ Ա.-ից մինչև Գագիկ Ա. թագավորի ժամանակները: Սրա առաջին գլուխների պատմութիւնն ևս, որ վերաբերում են առաջին երեք Բագրատունի թագավորներին, նույնպես քաղված է նախորդ պատմագիրներից: Ստ. Տարոնեցու իսկական «Ինքնախօսութիւնն» սկսվում է Արաւ թագավորի ժամանակից (929 թ.) և հասնում է մինչև 1004 թվականը Գագիկ Ա.-ի տասնուհինգերորդ տարին: Այստեղ նա իսկապես մի ժամանակագրութիւն կամ տարեգրութիւն է հորինում: Առանց որևէ ներքին կապակցության, հաճախ մի-

1 Օրինակ՝ էջ 74 պատմում է գրքերի գյուտի մասին ըստ Կորյունի և ըստ Ղ. Փարպեցու և սրանց անուններն էլ հիշում է. հետո՝ էջ 139 և հա. ուրիշ աղբյուրից անհետ զրում է. «Յաւուրս սորա [Սահակայ] զպրութիւն Հայոց լեզուիս իմ գիր ի Գանիկէ փիլիսոփայէ Ասորոց կարգեցաւ, իսկ զօթն զրոցն պակասութիւն Մեսրոպը երանելի Տարոնեցի ինդրուածովք յԱստուծոյ անունս:

ևնույն գլխի մեջ, խառն, իրար հակից տարիներ ի կարգով և տարիները հիշատակելով, մեջ է բերում ամեն տեսակի զիպվածներ Հայոց թագավորների ու կաթողիկոսների և արաբացոց ու մանավանդ բիզանդական իշխողների: Երբեմն բավական մանրամասն և ընդարձակ պատմում է իրեն համար կարևոր երևացող զեպքերը: Ասողիկի Պատմության այս մասն առանձնապես հետաքրքիր է Հայաստանում կատարված շինարարության նկատմամբ: Նա բավականի տեղեկություններ է տալիս վանքերի, նրանց վանահայրերի ու նշանավոր վարդապետների մասին, նկարագրում է վանական կյանքն և կարգ ու կանոնը, հիշատակում է, թե այդ շրջանում որ վանքերն են հիմնվել և որոնց մեջ ծաղկել է ուսումը: Ծատ բան և շատերին նա անձամբ տեսել է: Խլածորի վանականների մասին գրելուց հետո՝ նա ավելացնում է. «Առ որս եղև իմ յառուրս սուրբ քառասորդացն՝ գրեցի զբանս յիշատակիս այսորիկ սակառուք, և զչափ ժամանակացս թուեցի ըստ կարի» (էջ 175): Ասողիկի այս հաղորդումները, որոնք ծագում են վանքերին մոտիկ ծանոթ պատմիչից, շատ կարևոր են պարզելու համար այդ դարի կուլտուրական լինական ու ոգին, որի մասին կխոսվի քիչ հետո: Նախ այստեղ դնենք երկու հատված տեսնելու համար, թե ինչպես է նա հոմիկոսում:

«Եւ զինի Արասայ թագաւորեաց՝ Աշոտ որդի նորա, որ և Շահնշահ կոչիւր՝ ամս ին: Եւ Մուշեղ եղբայր նորա առ նովաւ թագաւորեաց ի Կարս: Այս Աշոտ խաղաղասէր բարուք կախալ դաշխարն Հայոց՝ խոնարհութեամբ և ողորմածութեամբ զանցոյց զամենեքումբք, վասն զի զգոնջոցեայտն և զկաղսն և զկոյրսն հաւաքէր առ ինքն, բարձակից ինքեան առնելով ի խրախճանութիւնսն. զոմանս ի նոցանէ իշխանս և իշխանաց իշխանս և կիրառադատս անուանէր և զքսոնոյր նոքօք, և զքսոն կարմիր և զվէրս նոցա առաջի աչաց իւրոց փոխանակ զարդուց և ականց փայլելոց համարէր: Այլ և զբաժակն իւր թագաւորական ըմպելիօք մատուցանէր նոցա, և յորժամ թարախ վերաց նոցա խառնէր ընդ զինուոյն՝ յայնժամ զմնացորդս նոցա տեսալ ինքն ճաշակէր: Եւ այնքան առատաձեռնութեամբ բաշխէր կարօտելոց՝ մինչև ի մահուն իւրոյ ոչ լինել զբամ մի ի գանձատան նորա. այլ և զկաղուտ զարդուցն և զբազմականացն և որմոց տայր կարօտելոց: Եւ քառեաց զմեղս իւր ողորմութեամբ և զթով անանկաց» (էջ 180 և հա.):

Բերնք և հետևյալ գլուխը: «Յագագս շար գործոցն Մմբատայ, և մահ նորին»: «Եւ յորժամ յաջողեցաւ զործ թագաւորին Հայոց Մմբատայ ի ներքնոց և յարտաքնոց, և մեծացաւ յոյժ ի յգիտութիւն հացի և ի լուսութիւն զինուոյ՝ անօրինեցաւ նա. բարձրացաւ սիրտ նորա, և բարձրացաւ առաւել քան զինքն: Գործեաց նա երիս շարս զժուարիսնս առ ի ասել և արժանի արտասուաց:

«Եւ առաջին՝ զի այրեաց նա հրով զայր ոմն անմեղ այսպիսի պատճառաւ էր նորա համբարանոց խոտի և օրանի ի քաղաքն Անուոյ ի բաղում ամաց կուտեալ. և լուցին զնա հրով: Եւ այր ոմն ի քաղաքին ցնորեալ ի խելաց մաղասկաթ զոլով՝ և աղօթէր նա յառաւօտանալ ժամուն յեկեղեցւոյն ընդ ժողովրդեանն. և ելեալ բառնայր զբով կրակին, որով զխուսնին բուրեցուցանէին: Եւ ասեն մարդիկ. «Զինչ է այդ», և նա ասէ. «Երթամ այրել զհամբարանոցս թագաւորին»: Եւ եկեալ պատմեցին թագաւորին. և նա հրամայեաց՝ նախ զաչան փորել և աղա ծղով և եղեզմը պատել և հրոյ ճարակ տար Եւ արարեալ այնպէս՝ ընկեցին արտաքոյ քաղաքին: Եւ անաղատաւոր կրօնաւորաց ոմանց ի քաղաքին հանդիպեալ՝ զուրն լուան և յողորմելի տեսութիւնն ժամանեցին. կամեցան հողոյ տալ զբրիտոնէին մարմին, և թաղեցին ըստ օրինի քրիստոնէից: Իսկ թագաւորն լուեալ ցասմամբ մեծաւ բարկացաւ, հրամայէ ի գիշերի հանել և շանց ընկնուլ զքրիստոնէի մարմինն զխանձողեալ: Եւ կրօնաւորացն յառաւօտանալ աւուրն կամեցեալ ելանել ընդ դուռն քաղաքին՝ երթալ ի բնակութիւնս իւրեանց, և տեսեալ զնա գէշ շանց եղեալ՝ և ձայնս բարձեալ՝ լային ի վերայ աղոր-

մեկի տեսութեանն. բարբառեցան և թագաւորին անէծս ցաւագինս, և առ զայրանալ սըրտիցն՝ սասցին. «Մայսէս և նորա ոսկերացն ելանել ի գերեզմանէն: Որ և կատարեցաւ իսկ:

«Եւ երկրորդն ի շարեացան՝ զի տեաց նա երգմանն, զոր հաստատեալ էր նա առ ամիրայն Գողթան, զոր նա ըստ հեթանոսական գեներն՝ պահեաց, և սա քրիստոսական օրինոք՝ ոչ պահեաց. այլ ուխտադրուծ եղեալ՝ տայ զգորսն Հայոց օգնական Սալարին՝ ամիրայացուցանել զնա, որ մերժեալն էր յԱսուածոյ. եթէ ոչ էր խափանեալ ի կապածանաց նենդոյ երբօր իւրոյ Գագայ:

«Եւ երրորդ շարն սարսփելի ևս է՝ զի զգուտը քուերն իւրոյ էառ խառնակութեամբ: Եւ այսու ամենայն շարեօք բարկացոյց նա զանբարկանալին Ասուած. և անդէն ևհար Ասուած ցասմամբ մեծաւ նախ զիչնն զայն և սատակեաց. և թագաւորին կոծ մեծ արարեալ ի վերայ նորա՝ հարաւ և ինքն բոլորովամբ տապոյ բոցակէղ ցգաւոց. և մեռաւ անդէն և թաղեցաւ ի նմին քաղաքի ի ՆԼԸ թուականին:

«Եւ ապա կին ոմն ի քաղաքէն երազ պատմէր զառուրս բազումս, թէ «թագաւորն թմբրական զեղովք զնի ի գերեզմանի, և կենդանի է, և երեկեալ ինձ, Եւ համբաւն ողբողէր զքաղաքն ամենայն՝ մինչ եղբայր նորա Գողթիկ հրամայէ նայն ասն, որ զզի այրեցեալ, մեռելոյն եհան՝ երթալ, հանել և տեսանել, և պատմել քաղաքին և զօրացն՝ եթէ անս մեռեալ է: Եւ այսպէս յայտն է այլ պատճառով զբան կրօնաւորացն կատարեաց Տէր, վասն զի արդարադատ է՝ զմասնաւորն աստ՝ և զբովանդակն առ հանդերձեալսն հատուցանելով մենեցուն» (էջ 253 և հա.):

Գ Ր Ի Գ Ո Ր Ն Ա Ր Ե Կ Ա Ց Ի

1. Հասարակական-գաղափարային միջավայրը: Գրիգոր Նարեկացու քանաստեղծությունը լավ հասկանալու համար՝ պետք է նախ ծանոթանալ այն հասարակական-գաղափարային միջնորդորտին, որի մեջ սնվել և ապրել է նա, և որի արտահայտությունն է նրա ստեղծագործությունը: Կրօնական էր այն դարի իշխող ոգին և ուղղությունը ոչ միայն մեր մեջ, այլև ընդհանուր աշխարհում: Դրա զարգացմանը մեղնում նպաստել էին եկեղեցու հայրերն ու վարդապետներն իրենց քարոզներով ու կենդանի օրինակներով, իրենց զավանսարանական վեճերով ու կռիվներով: Այդ պատրաստել էր նաև նախորդ դարերի գրականությունն իր ամբողջությամբ, երբ եկեղեցին իր ձեռքի տակ ունեցած միջոցներով ձգտում էր ամբողջ քրիստոնեությունը մի ապաշխարող, աշխարհուրաց զրուսթյան մեջ դնելու: Կրակապաշտության, ապա և մահմեդականության դեմ վարած կռիվների բովով անցնելով՝ հայ ժողովուրդն իր առաջավոր մասով յուրացրել էր արդեն քրիստոնեական գաղափարները: Հարմար ժամանակ էր միայն հարկավոր, որ այս կրօնական ոգին իր բոլոր թափով երևան գար հայկական կյանքի մեջ և առաջ բերեր իր փայլուն գեղարվեստն ու գրականությունը: Եվ այդ լինում է Աշոտ երկաթի մահից հետո, խաղաղության գարում, երբ հավատն էր կազմում բոլոր հոգիների էությունը. երբ արդեն ընդհանրապես իշխում էր քրիստոնեական աշխարհայեցությունն Աստուծու և Սատանայի, մեղքի և քավության, դրախտի և դժոխքի, այս աշխարհի և այն աշխարհի մասին. երբ թագավորում էր աշխարհի ու կյանքի ունայնության գաղափարը, իրական աշխարհը երազ էին համարում, կամ, ժամանակակից Պատմագրի խոսքով,

1 Մ. Աբեղյան, «Մ. Գրիգոր Նարեկացի», «Ազգագրական Հանդես», ԻԳ զերբ, Թիֆլիս 1917, էջ 85—135:

«ստուեր զկեանս աշխարհիս համարեալ»: Իսկական աշխարհն ու կյանքը և մարդու բուն հայրենիքն, ըստ այդ հայացքի, հանդերձյալ հավիտենականն էր, զբախտային աշխարհն ու կյանքը մահից հետո: Իսկ զբան արգելք էր լինում մարմինը, զբան հասնել կարելի էր միայն մեռնելուց հետո: Ուրեմն պետք էր «հանապազամեռիկ կյանքով» մեռցնել մարմինը, կենդանի մեռնել, տանջանքների ենթարկելով իրեն: Եվ մարդ որքան ավելի ապաշխարեր, տանջեր իրեն քաղցով ու ծարավով և այլ միջոցներով, այնքան ավելի լավ՝ հոգու համար:

Հոգու այս կռիվը մարմնի դեմ և մարմնի ոչնչացումն իր գործնական արտահայտությունը գտնում էր ամենից առաջ վանական և ճգնավորական կյանքի խոտակեցություն մեջ: Նախորդ դարերում էլ շինված էին շատ վանքեր, բայց վանքերի թիվը խիստ բազմանում է, և վանականությունը գորտնում է առանձնապես 10-րդ դարում: Աշոտ Երկաթի եղբայրը՝ Աբաս թագավորը (929—953 թ.), ինչպես ասվեց վերևում, ըստ Ստեփանոս Տարոնեցու, մեր աշխարհի համար շինություն և խաղաղություն պատճառ է դառնում: «Յայսմ ժամանակի ծաղկեալ պայծառանայր կարգ կրօնաւորական հանդիսից յաշխարհիս Հայոց»: Շատ տեղերում շինվում են եղբայրանոցներ, և համախմբվում են մեծ բազմություն միաբաններ. այսպես՝ համըջածորի վանքն Արշարունիքում, Հոռոմոսի վանքն ու Գյրեվանքը Շիրակում, Սլաձորի վանքը Գեղարշունում, Հնձուց վանքը Կարինում, Մովսիսի վանքը Կարբերզում, Ցախոց քարի վանքը Վայոց Ձորում, Նարեկի վանքը Ռշտունիքում: Նույն կրօնավորական-շինարարական գործն ավելի մեծ եռանդով շարունակվում է և Աբասի հաջորդի, նրա որդի Աշոտ Գ.-ի օրով (953—978 թ.): «Յաւուրս սորա շինեցան կրօնաւորանոցք, ճգնաւորականաց տեղիք Սեւաւորեաց աշխարհին... որոց երկոցունց տեղեացն անուանք Հաղբատ և Սանահին... միակրօնք ի տան Աստուծոյ՝ արանց հինգ հարիւրոց»: Շինվում են և ուրիշ վանքեր, կամ հները նորոգվում, ինչպես՝ Վարազա ուխտը, Ձորո վանքը Վանի մոտ, Ապարանից վանքը Մոկսում, Շողազայի վանքը Գեղամա գավառում, Մարմաշենի վանքը Կումայրիի մոտ, Սեանա վանքը: Ավելի վաղ Աղթամարի Սուրբ Պապը հիմքից վերաշինում է Վասպուրականի թագավոր Գագիկը և մեծ շքեղությունով, քանդակներով ու պատկերներով զարդարում ներսից ու զբարից: Նույնը կատարվում է և ուրիշ կողմերում: Սյունիքում, օրինակ, նորոգում կամ նոր շինում են բազմաթիվ վանքեր, ինչպես, օրինակ, 906 թ. Տաթևի վանքը, որի համար Ստեփանոս Օրբելյանը՝ գրում է. «Երևելի էր ի մէջ ամենայնի ոչ միայն շինուածովք. այլ և պայծառանայր քահանայական և կրօնաւորական դասուք ի չափ հինգհարիւր եղբայրց. լի էր և ծովամատոյց փխտոփայիւք երաժշտական երգոց, ճոխ էր և վարժարանն վարդապետական կրթութեամբն. նաև արհեստաւորք նկարչացն և գրողաց անհամեմատք»: Այս վանքի եկեղեցին հետագայում ևս՝ 930 թ., նկարազարդվում է: Այսպես ծաղկում էր վանական ձարտարապետությունը՝ քանդակագործություն, նկարչություն ու երաժշտություն հետ:

1 Ս. Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգին Սխական, Թիֆլիս 1910, էջ 226:

Բացի վանքերից իրենց տաճարներով՝ շինվում և զարդարվում էին բազմաթիվ հոյակապ եկեղեցիներ քաղաքներում ու գյուղերում, ինչպես՝ Կարսի եկեղեցին, Անի քաղաքի Կաթողիկեն և Ս. Գրիգորի եկեղեցին Զվարթնոց եկեղեցու ձևով, Արգինայի եկեղեցին և կաթողիկոսարանը, ուր և կազմված էր մատենադարան, և ուրիշները: Կառուցվում էին և բնակավայրան զեղեցիկ շենքեր, քաղաքներն ամրացվում հզոր պարիսպներով և այլն, բայց գլխավոր ուշադրությունը դարձնում էին եկեղեցական, կրօնավորական շենքերին: Կաթողիկոսները, նրանց ազգեցությունները և իշխանները, հովանավորում էին կրօնավորությունը: Այդ համարվում էր մի բարի գործ «հոգու փրկություն» համար: Այսպես, օրինակ, Կարսի Աբաս թագավորի համար (984—990 թ.) Ստեփանոս Ասողիկը (էջ 197) գրում է. «Եւ ապա խորհուրդ բարի կալեալ յանձին՝ շինել վանս ի փրկանս անձին իւրոյ և ի յիշատակ հոգւոյ յաւիտենական: Եւ ընտրեաց տեղի ընտրանաւ ի գլուխս Արշարունեաց գաւառին, որում Շիրիմն կոչիւր. և ընդարձակագոյն պարսպեալ որձաքար վիմօք, չորեքկուսի ձևով, յիւրոց գանձուցն մեծածախ աշխատութեամբ յարգարեալ զամենայն շինուածսն պիտոյից ի բնակութիւն կրօնաւորաց»: Նույնպես վարվում էին և իշխանուհիները: Այսպիսի հովանավորությունները բազմանում և ամեն տեսակ նվերներով ու կալվածներով հարստանում էին վանքերը: Այդ անհրաժեշտ էր հոգևորական դասի համար, մանավանդ կաթողիկոսների ու եպիսկոպոսների, որոնց իշխանություն հենարանն էր կրօնավորությունը. գրանով նրանք քաղաքական մեծ ազդեցություն էին ձեռք բերում, իշխում էին թագավորների ու մյուս փոքրիկ տերերի մտքի վրա: Ուստի վանքերը լցվում էին հարյուրավոր տղամարդկանցով, որոնք կտրվում էին աշխարհից և իրենց նվիրում էին բարեպաշտության գործին: Կուսանոցներ չեն հիշվում, բայց վերոհիշյալ Աբասի մոր համար գրում է Ասողիկը. «Իսկ մայր թագաւորին Աբասայ, բարեպաշտուհի ի բարեպաշտ ծնողաց, որ էր քոյր թագաւորացն Փառխոսոյ Սենեքերիմայ և Գրիգորի, ի բաց ընկեցեալ զերկրաւոր պսակն և յոչինչ համարեալ զփառս անցաւորս՝ ընթանայր զհետ երկնաւորին. զվարս կրօնաւորութեան յանձն առեալ՝ երթեալ բնակէ ի տեղին, որ Թրին վանք կոչի (զի են եկեղեցիք փորածոյ ի սպիտակ քարի ընդդէմ հարաւոյ). և ազօթից և գործոց բարեաց պարապեալ և հոգևոր առաքինութեան»:

Վանականներն ապրում էին միաբանական կյանքով. հետևելով Ս. Բարսեղի սահմանադրությունը՝ ոչ մի սեփականություն չունէին. «էր նոցա ամենայն ինչ հասարակաց», «հաւասարակեացք, միաբանականք»: Իրենք իրենց ենթարկում էին ամեն տեսակ զրկանքների ու նեղությունների: Երբեմն հազնում էին աղքատի պես գծուծ զրկյակներ, մարմինները տանջում էին քրձով ու խորզով, ման էին գալիս բորիկ ոտներով, «ճգնազկեստ խոնարհազարդ վայելչութեամբ զարդարեալք ի ճաշակս անճաշակ, մի անգամ միայն յաւուր ճաշակեալ և զովացեալ ջրով ի շարաթու և ի կիրառելի արբամբ յաւուրս սուրբ քառասորդաց»: Ոչ ոք հասարակաց սեղանից դուրս բերանը բան չէր գնում, ոչ մի բզ և ոչ նույնիսկ դալար խոտ. «Ոչ ստանալ մարդոյ ինքեան և ոչ խերնէշ մի. ոչ ճաշակել ուրուք քան զհասարակաց սեղանն, ոչ ի մրգաց և ոչ ի դալար խոտոյ»: Այսպես իրենց անձը

չափազանց պահեցողութեամբ ճնշելով՝ իրենց զրկում էին և քնից: Ամբողջ գիշերներ տքնութեամբ և հսկումով էին լուսացնում, որովհետև ցերեկը գործում էին ձևաքով, միաժամանակ և աղոթում, իսկ գիշերը մինչև լույս սաղմոսում: «գործել և գիւթեան նուազան հնչեցուցանել ի գիշերի և ի տունջեան», կամ ինչպես ուրիշ տեղ մեկի մասին գրում է Ասողիկը. «Ի տուէ և ի գիշերի աշխատէր ի մշակութիւն տեառն, գործել ձեռք և սաղմոսել բերանով ցայգատարած բազկատարածութեամբ, արտօսրիջոյց ողբովք լցեալ զաւուրս»:—«Եւ սոցա այս գործ նահատակութեան»,—ավելացնում է Պատմագիրը վանականների նկարագրի վերջում: Սովորաբար այսպիսի ողբազին տխուր կյանքով էին ապրում վանականները: Նրանց թույլատրվում էր զվարթանալ միայն որոշ տերունական տոներին, ինչպես՝ Քրիստոսի Ծննդյան, Հարութեան և Վարդավառի: Անշուշտ, ոչ ամենքն աղապիսի խստակեցութեամբ էին օրերն անց կացնում: Բայց և այնպես՝ այս մարդիկն ընդհանրապես ամեն ինքնասիրական և մարմնական հոգսերից ազատ լինելով՝ միայն մի հոգս ունեին. որքան կարելի է, շատ տանջել իրենց և, որքան հնարավոր է, շատ «զարդարել» ողորմածութեան զարդերով: Որովհետև հավատում էին, թե ամեն արած ողորմութեան համար վարձ պիտի ստանան այն աշխարհում (ուստի և «վարձք» բառը ստացել է «ողորմութեան» բառի նշանակութեանը): Այդ պատճառով և նրանք աշխատում էին, իրենց ձեռով անձամբ մշակում էին վանական ընդարձակ կալվածները, պահում վանքի անասունները, բայց իրենց աշխատածն իրենք չէին ամբողջապես վաճելում, այլ մասամբ բաշխում էին ուրիշներին: Լինում էին և այնպիսիները, որ երբ աղքատների էին հանդիպում, հանում էին իրենց հագի զգեստներն և նրանց հագցնում: Հանգստյան տեղ և սնունդ էին տալիս ամեն անցորդի ու ճանապարհորդի և օտարականի, որոնք կարող էին վանքերում օթեանել ինչպես իրենց տանը: Այս դեպքում «վանքը» ծառայում էր իր սկզբնական նշանակութեամբ իբրև «օթեան», «իջևան»:

Շատերն այսպիսի միաբանական ճգնութեամբ չէին գոհանում, քաշվում էին ամառի լեռներն ու անտառները, անապատները, միայնանում քարոնձավների ու խոտչների մեջ, ուր անավաղութեամբ ապրում էին օրերով, «մեռեալ ի կենդանութեան» և ի մահու զկեանս քարոզեալ»,—գրում է Ասողիկը: Այսպիսիներն իսկապես գիշեր ցերեկ միայն աղոթքով էին պարապում՝ «վերնականներին խոսակից լինելով», ըստ Գրիգոր Նարեկացու: Դա արդեն միատիցիզմ էր, կրոնական ֆանատիզմի բնագավառն իր տեսիլներով ու հափըշտակութեամբ, երբ մենակյացներն ու վանականներն իրենց խուցերում բորբոքված երևակայութեամբ հավատում էին, թե հաղորդություն, հաղորդակցություն են ունենում հրեշտակների, նույնիսկ աստուծու հետ. տեսնում են նրանց, խոսում նրանց հետ և լսում նրանց ձայնը:

Այս բոլորի հետ միասին՝ այդ մարդիկը հոգեպես էլ հանգիստ չէին, այլ շարունակ տանջվում էին իրենց երևակայութեան ստեղծած սարսափներով, սատանայի փորձանքներով: Չկար գիտութեան, որ խոհակտնութեամբ զբաղվել նրանց հիվանդագին երևակայութեանը և հավասարակշռություն մտցնել նրանց կյանքի մեջ: Արդարև վանահայրերը հաճախ լինում էին ուսուցիչ մարդիկ, հիշվում են և նշանավոր գիտնական վարդապետներ, բայց

նրանք իրենք ենթակա էին միատիկական հավատալիքներին: Նրանց ուսումնառությունը սահմանափակված է եղել հոգեկորով: Նրանք հրատառություն են ունեցել միայն Ս. Գրքի և առհասարակ կրոնական գրականություն, և նրանց գործն է եղել մի կողմից՝ խոսքով ուսուցանել կրոնական գիտելիքները, քարոզել «աստուծո պատգամները», մյուս կողմից՝ ավելի մեծ խստակեցութեամբ բարի օրինակ դառնալ եղբայրներին իրենց ճշգրտության մեջ:

«Էին և վարդապետք վարժեալք վարդապետութեամբ Տեառն և ուսուցիչք ճշմարտութեան»,—գրում է Ասողիկը (էջ 178).—Բասիլիոս ծերունին, քաջակորոյն ի խօսս և քաջաքարոզն ի պատմել զօրէնս Տեառն. և Գրիգոր քահանայ յամուսնացելոց, յորդախօսն և առատարանն ի պատգամս Տեառն. և Ստեփանոս, աշակերտ Բարսղի, որ Հոգևորն կոչեցաւ, առաքելաշնորհ բանիւ և գործով. ընդ սմա և մեծանունն ի գիտութեան և յառաքինութեան Մովսէս, որ քառասուն աւուրքք ձգտեցուցանէր զանսուաղութիւնն: Եւ Դաւէթ աղքատակերպ և զծծաւէր գիտնականն, որում անուն Մաշկոսն կոչի. և Պետրոս, հաւաստի մեկնիչ Գրոց սրբոց...»: Այսպես և Կամբջաձորի վանքի վանահայրը՝ «իմաստակն Սամուէլ, բազմաշնորհն ի գիտութեանս Գրոց սրբոց և յերգս երաժշտութեանց»: Մի ուրիշի, Պլաձորի վանքի վանահայր Բարսեղի համար գրում է Պատմագիրը, թե լցնում էր «զամենեցուն զպակասութիւն կամ զվերակացութիւն գիտնական և իմաստնական հանձարով»: Նույնպես և Կարբերդի Մովսիսավանքը հայտնի է եղել «բազմապայծառ և բանական իմաստնովք»: Նույնպես և Դպրեվանքը: Պաշիկ կաթողիկոսի օրով հայտնի են եղել մի քանի վարդապետներ՝ «Յովհաննէս՝ խաչակիրն Քրիստոսի, որ տկար բանիւ և մեծ գիտութեամբ բացայայտէր զգիտութիւն Գրոց սրբոց... Հանգոյն նմին և առատ գիտութեամբ զերամաքուր հայրն Յովսէփ, առաջնորդ ուխտին, որ Հնձուցն անուանի վանք, ի Կարին գաւառի: Եւ Կիրակոս զծծակերպ գիտնականն... որ բնակէր յովակի յանապատին, որ Թեղեհիսն կոչի, ի Նիզ գաւառի... Եւ վաշիշարանն Սարգիս յաշխարհէն Աղուանից, որ ի մանկութենէ զԳիրս սուրբս ի բերան առեալ, և ձերպցեալ արդ: Եւս և Յովհաննէս քահանայ յամուսնացելոց» (էջ 185 և հտ.): «Եւ առաջնորդ Սանահնի՝ Յովհաննէս գիտնական այրն Աստուծոյ»:

Այս «գիտնական» վարդապետների (ուսուցիչների) մոտ ժողովվում էին երկրի զանազան կողմերից բազմաթիվ ուսումնասիրող երիտասարդներ, որոնք ամենայն սիրով ու ջանքով, տանելով ամենայն զրկանքներ, աշխատում էին ուսում ձեռք բերել, և ձեռք բերածները լինում էր ծանոթութեամբ ու Գրքերի, սքոլաստիկական նրբամիտ մեկնութեաններ ու զավանաբանական վեճերի մասին տեղեկութեաններ: Նրանց մի մասը մնում էր հենց վանքերում՝ նվիրվելով ճգնական խստակեցութեանը. իսկ ուրիշները վերադառնում էին աշխարհային կյանքին, կամ դառնում էին քահանա, և իրենց ամբողջ կյանքում շարունակում էին որոճալ իրենց ձեռք բերած ուսումը և տարածել աշխարհում, ու միշտ երանի էին տալիս իրենց երիտասարդական վանական կյանքին:

Նվ անա այսպիսով եկեղեցու բեմից քարոզով և վանական կրթություն ստացած աշխարհականների միջոցով ճգնավորական աշխարհայացքը թա-

փանցում էր նաև Ֆինոզալական հասարակութան մյուս երկու դասերի—աշխարհականութան մեջ: Միաժամանակ զարգանում էր և մի նոր դասակարգ՝ առևտրով հարստացած քաղաքացուկները: Եվ եթե ազնվականն ու փարթամ քաղաքացին մի կողմից՝ սանձարձակ ազատություն էին տալիս իրենց անասնական կրքերին՝ զրկում ու կեղեքում էին, զանձի ու հարբստություն, զվարճություն, շվայտ կերուխումի ետեից էին ընկնում, ասում էին կամ լսում գուսանների ուրախությունն ու սիրո երգեր, մյուս կողմից՝ սակայն, նրանք անձնատուր էին լինում նաև կրոնական բարեպաշտական գործերի՝ վանքեր շինել, եկեղեցուն նվերներ տալ, աղոթել, եկեղեցի հաճախել, աղքատներին խնամել և նույնիսկ, ինչպես բերվեց վերևում, Աշոտ Գ. ի պես սղորմածություն գործերով զբաղվել: Հեշտությամբ մի ծայրահեղությունից մյուսին էին անցնում: Մի ծայրահեղությունը ժառանգաբար բերում էին կոպիտ, բարբարոսական բարքերի շրջանից, իսկ մյուսն արդյունք էր եկեղեցու վանական-ճգնավորական ազդեցության: Եվ այս ազդեցությունը ոչ միայն բարձր դասակարգի՝ թագավորների և ազնվականների վրա էր երևան գալիս, այլև քաղաքացու և ռամկի, և ազնվականն ու ռամիկ հավասար պատկառում ու վախենում էին կրոնավորներից, որոնք և՛ սուրբ, և՛ հրաշագործ էին համարվում:

Ժամանակի անտիպաշտական ոգին ճգնավորներին ու վանականներին զարդարում էր հրաշալի պատմություններով: Մեկը, Կարմիր Հայր, մի ավերակ եկեղեցու մեջ աղոթքով սատկեցնում է մի վիշապ, որ շրջակա բնակիչներին համար սարսափ էր դարձած. մի ուրիշը, Վարդիկ Հայր, հնագանդեցնում է առյուծին, որ բերում է նրան եղջերուների կաշի և իր երկու կույր կորյուններին նրա առաջն է ձգում. սոթքը ձևը վրան զնելով բժշկում է նրանց կույր աչքերը: Այսպիսի կրոնավորների աղոթքն եթե հրաշագործ էր համարվում, զարհուրելի էր անեծքը, որ հավատում էին, թե անպայման պիտի կատարվի: Նրանք դրանով իշխում էին ռամկի և ամենքի մաքի ու երևակայության վրա: Այդ անեծքն է, որ, ինչպես բերվեց վերևում, գրգռում է բազմամարդ Անի քաղաքի ամբոխին և ստիպում Գագիկ թագավորին գերեզմանից հանելու իր նոր թաղած եղբոր՝ Սմբատ թագավորի դին:

Վանքերում ուսածները մեկ մեկ նաև զրականությամբ էին պարապում: Այդպիսիներից մեկն էր Ստեփանոս Տարոնցին. մեկ ուրիշը՝ Մեսրոպ երեց՝, որ ծաղկաքաղ անելով հորինել է Մեծն Ներսես կաթողիկոսի պատմությունը:

Մրա հեղինակն ինքը հիշատակարանի մեջ գրում է. «Ե՛ր ԴԺԶ [=967] թուականին Հայոց և ի վերադիտությունն անառն Վահանայ Հայոց կաթողիկոսի, և յամս Աշոտյ Բագրատունւոյ Հայոց թագաւորի ի տանէն Շիրակայ, ևս Մեսրոպոյ նուսաստ քահանայ ի Վայոյ Ձորոյ ի գեղջէ Հողոցմանց, ուստի Յովսէփ էր երանելի նահատակն յաւուրս սրբոյն Վարդանայ... մեծ ցանկութեամբ ծաղկաքաղ արարի զգիրքս զայս ի Հայոց մնացորդաց՝ յԱրեւելից գրոց. զյաղթութիւն և զվտարութիւն թաղաւորացն Հայոց և Վրաց, և զառաքինութիւն և զսքանչելիս հայրապետաց տոհմից սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին, և զտեսիլ

1 Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի Հայոց հայրապետի, ՎՍՊԻԵՔ Հայկականք», հատոր 2. Վենետիկ, 1833:

և զտակ սրբոյն Ներսեսի, և զյաղթութիւն և զքաջութիւն արիական ազգին Մամիկոնէից... եւ արդ զայս հանեալ յԱրեւելից գրոց ի Հայոց մնացորդացն պատմութեանց, և ետու որգիացելոյ իմոյ սուրբ աւագանին ծննդեամբն՝ Վահանայ Մամիկոնեանոյ, ի գիւղն որ կոչի Վարժիս:

Հիշված բազմաթիվ վանքերից ու վարդապետներից առանձին ուշադրություն է գրավում Նարեկա վանքն և զրա վանահայր Անանիա Նարեկացին, որի համար գրում է Ասողիկը. «Անանիա, փիլիսոփայն մեծ, որ և վանական Նարեկի: Սորա և զիրս է ասացեալ ընդդէմ ազանդոյն թոնդրակաց և այլոց հերձուածոց»: Այդ վանքը, ինչպես և շատ ուրիշները, շինվել է Անանիա Մոկացի նշանավոր կաթողիկոսի օրով (941—965 թ.): «Այսպէս և յայսմ ժամանակիս շինեցաւ Նարեկ ի Ռշտունեաց դաւառին նոյն կարգաւորութեամբ, բազմադարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողոք»: Անանիա Նարեկացին, ուրեմն, հոգ է տարել իր վանքում, իր աշակերտների մեջ զարգացնելու «գրականագիտությունն» ու «երգեցողությունը»: Ինքն Անանիան էլ պարապել է զրականությամբ, հորինել է մեկնություններ, ճառեր, «Հաւատարմատ քր ընդդէմ երկարնակացն»: Նրանից մնում է և «Գիր խոստովանութեան»: Նրա զպրոցի աշակերտն է Գրիգոր Նարեկացին: Անանիա Նարեկացու աշակերտն է և Ուխտանես եպիսկոպոսը, որ կոչվում է «եպիսկոպոս Սերաստացւոց». նրա գրքի երբորդ հասվածք պակասում է ձեռագրի մեջ, իսկ երկրորդը թերի է: Սա պաշտոնական գրությունների մի ժողովածու է՝ «Գիրք թղթոցից» առած՝:

Գրքի վերնագիրն է «Զպատմութիւնս յերիս հատուածս, զոր ասացեալ է տեսն Ուխտանեսի Սե [բատացւոց] եպիսկոպոսի՝ ի խնդրոյ հաւրն Անանիայն Նարեկավանաց առջնորդի և նախաշար վարդապետի, հատուածն առաջին՝ յաղագս թագաւորաց և հայրապետաց մերոց, և երկրորդն՝ վասն բաժանման Վրաց, և երրորդն՝ յաղագս մկրտութեան ազգին այսմիկ Մազն կոչեցեալ: Առաջին հատվածի առաջին գլխի վերնագիրն է՝ «Պատասխանի թղթոյն Անանիայի և խոստումն կատարել զհացուածս նորս» (էջ 113): Այս ընդարձակ և իր տեսակի մեջ առանձնահատուկ նամակից լմացվում է, որ Ուխտանեսը եղել է Անանիա Նարեկացու աշակերտը՝ «քո յետին և արուպ աշակերտս, կամ թէ որդիս, թէ ախորժելի է քում պատուաբերութեանդ, և կամ թէ ինձ համարձակելի՛ անուանեալս Ուխտանեսս» (էջ 10): Նա աշակերտական ակնածությամբ չափազանց զովում է Անանիային, անվանելով նրան «կատարեալ և աստուածային շնորհի պայծառացեալ, և ճիւղք սուրբ հոգւոյն առլցեալ գիտութեամբ, և հոգի երազան երգով գեղգեղմամբ գեր ի վերոյ քան զամենեսան, և ամենայն պատուիրանաց աստուծոյ հասեալ և հաստատեալ քան զբազումս, ով աստուածազորդ և զնեմական տէր իմ տէր, և ախեզբախան վարդապետ, իբր ծառ իմն բազմապտուղ և բարձր ի մէջ վայելուչ և աստուածատունի զբախտիչ Նարեկայ կոչեցեալ ուխտի, սաղաքի՛ առեալ և վարսուարեալ վարուք առաքինութեամբ, և ծաղկեալ ի տան տեսն», և առջն (էջ 8): Անանիան, ինչպես երևում է այդ հետաքրքիր նամակից, քաջալերել է իր աշակերտներին զրականությամբ պարապելու: Նա նախ բերանացի հորդորել է Ուխտանեսին պատմություն գրելու. «Արդ քանդի ի ժամանակին յայմիկ, յորժամ եկիր առ աստուածապատիւ և սուրբ հայրապետն մեր Մաշիկ՝ բերելով նմա ընծայ և պատարոզ հոգեոր զգիրս Հաւատարմատ որ ընդդէմ երկարնակացն, զոր քո ինքնին խօսեալ ի խորհուրդ հաւատոյ... և բերան ի բերան խօսեցար ընդ իս յաղագս պատմութեանս...»: Եվ Ուխտանեսը մի առ մի հիշեցնում է օրն ու ժամը և տեղը—Ախուրյան գետի եզրին նստած—երբ Անանիան ուղեցել է, որ նա պատմություն գրի (էջ 11 և հտ.): Հետո էլ նա Ուխտանեսին նամակով հիշեցրել է այդ մասին:

1 Ուխտանես եպիսկոպոս, Հատուած առաջին, Պատմութիւն Հայոց, Վաղարշապատ, 1871: Հատուած երկրորդ, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871:

կրօնավորական ոգին առաջ է բերել նաև իր զեղեցիկ արտահայտութիւնն արվեստի միջոցով: Եղել են, ինչպես տեսանք, երգեցողներ, որոնք անպայման հորինել են տաղեր, եղանակ զրել, և անձամբ երգել. բայց այդ տաղերը զրքերի մեջ չարտագրվելով, մեծ մասամբ չեն պահվել: Մնում են միայն այդ դարաշրջանի եկեղեցական ճարտարապետութեան ու քանդակագործութեան մնացորդները, որ այժմ հիացում են պատճառում մասնապետներին և մեր հին մշակութի պարծանքներն են: Ապագայի ուսումնասիրութեամբ պիտի ցույց արվի այն սերտ կապը, որ եղել է ժամանակի կրօնական ոգու և իր այդ քարեղեն արտահայտութեան մեջ: Նույն դարում ծագել են նմանապես և նկարչութիւնն ու երաժշտութիւնը, բայց ժամանակը երաժիշտների ու նկարիչների անունները չի պահել:

Հիշում է միայն նշանավոր ճարտարապետ Տրդատի անունը: Ասողիկը գրում է. «Արկանէ [թագաւորն Սմբատ] հիմն և մեծաշէն եկեղեցւոյն ի նոյն քաղաքին Անուոյ ի ձեռն ճարտարապետին Տրդատայ, որ զկաթողիկոսարանին եկեղեցին շինեաց յԱրզիւնայ» (էջ 187): Ապա նա պատմում է, թէ 989 թ. մեծ երկրաշարժից Կ. Պոլսում կործանվում են շատ եկեղեցիներ, ընդ որոնց Սոփիան, որ կաթողիկէն է՝ հերձանիւր պատասճամբ վերուստ ի վայր: Վասն որոյ բազում ջան եղև արհեստաւոր ճարտարացն Յունաց առ ի վերստին նորոգելը Այլ անդ զիպեակ ճարտարապետին Հայոց Տրդատայ քարագործի՝ տայ գործինակ շինուածոյն, իմաստուն հանձնարով պատրաստեալ զկաղապարս կազմածոյն և սկզբնաւորեալ զշինելն. որ և զեկեղեցիպէս շինեցաւ պայծառ քան զառաջինն» (էջ 250 և հա.):

Շատ ավելի բախտավոր չի եղել և բանաստեղծութիւնը, որից մնացել են միայն Գրիգոր Նարեկացու մի քանի տաղերն և Ողբերգութիւնը: Բայց այդ քչի մեջ էլ արդեն տեսնում ենք, որ մինչ շարականները զուրկ են ինքնուրույնութիւնից և իրական կյանքից ու բնութիւնից, այժմ մի իսկապէս քնարերգութիւն է առաջ գալիս, որ մի կողմից՝ երգչի իրեն սիրան է բաց անում մեր առաջ, մյուս կողմից՝ հետևելով կյանքի իրականութեանը, իր մեջ անդրադարձնում է հենց այն կրօնավորական ոգին և ճգնավորական միտակ աշխարհայեցութիւնը, որ ունեցել են նրա գասի մարդիկը—հազարավորներ ու բյուրավորներ:

Գրիգոր Նարեկացին մեր առաջին մեծ բանաստեղծն է:

2. Կենսագրութիւնը:—Գրիգոր Նարեկացու կյանքի մասին շատ քիչ տեղեկութիւն ունինք: Նա եղել է կրօնավոր Նարեկ վանքի, որ, ինչպես տեսանք, նշանավոր է եղել Քաղմաղարդ պաշտօնապայծառ երգեցողովք և գրական գիտողք: Երգիչ և գրագետ Գրիգորի անունը, սակայն, չի հիշատակում ժամանակակից Պատմագիրը, որովհետև այն միջոցին, երբ Ասողիկն իր Տիեզերական Պատմութիւնը վերջացնում էր, Գրիգորը դեռ նոր էր հորինել և հրատարակել իր «Ողբերգութիւնը», որով իսկապես հռչակվել է նա:

Նրա հայրն էր Պոսրով Անձևացեաց կաթիկոսոսը¹, ժամանակի նշանավոր անձերից մեկը, հմուտ եկեղեցական գրքերի, գիտուն մի մարդ, որից մնում են «Մեկնութիւն ժամակարգութեան» և «Մեկնութիւն

¹ Տես՝ Երգոց Երգի մեկնութեան հիշատակարանը, Գրիգորի Նարեկացու Մասնապարտութիւնը, Վենետիկ, 1840, էջ 367:

Պոսրովոյ սրբոյ պատարագին»: Վերջինիս հիշատակարանի մեջ ինքը Գրիգորն այսպես է գրում իր հոր մասին: «Ծնորհիւն Աստուծոյ եղև մեկնութիւն՝ այսմ գրոց ի ձեռն Պոսրովոյ Անձևացեաց կաթիկոսոսի, յոյժ հետևողի պատուիրանացն Աստուծոյ. զոր մեզ և զովիլ անձահ է, զի մի գայթակղեալիք ի նոյն՝ վասն գոլոյ նորին հայր իմ ըստ մարմնոյ. որոյ չեմ արժանի կոչիլ որդի և ոչ վարձկան ըստ զբեցեւումն... Այլ յոյժ ամաչեցեալ և տարակայ գտանիմ ես Գրիգոր պարտաւոր պատուիրանաց սուրբ Գրոց: Արդ առաջին սուրբ Գրոցս այսորիկ գծագրութիւն եղև ձեռամբ Սահակայ որդւոյ տեսուն Պոսրովու, այս գրոցս մեկնողի Յ.Թ. Թուականութեանս Հայոց» (մեր թվ. 950 թ.):

Չամչյանը Գրիգորի ծննդյան թվականը գնում է մոտավորապես 951 թվին. «Ի թուին Հայոց իբր Ն, այսինքն յամի Տեսուն 951»: Այս ենթադրական տարին ուրիշներն այնուհետև քանեցրել են իբրև հաստատուն թվական Գրիգորի ծննդյան համար: Բայց որովհետև, ինչպես վերևում գրված հիշատակարանից երևում է, նրա հայրն 950 թ., պատարագի խորհրդի մեկնութեան տարում, կաթիկոսոս է եղել, ուստի և Գրիգորը պետք է ծնված լինի այդ թվից առաջ, քանի որ Վանհնար է 10-րդ դարում կանամբի կաթիկոսոս ենթադրել Հայաստանում¹: Ցավոք, կարելի չէ որոշել, թե 950 թվից որքան առաջ ծնված պիտի լինի նա: Նրա հայրն Անձևացյայ կաթիկոսոս է դառնում 941 թվից ոչ առաջ, որովհետև նա այդ վիճակն ստանում է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից (941—965 թ.):² Ենթադրելով, որ Գրիգորը մի տարեկան մատղաշ երեխա է եղել հոր ձեռնադրութեան ժամանակ և որ հայրը ձեռնադրվել է Անանիա Մոկացի կաթողիկոսի առաջին տարում, ըստ այսմ Գրիգորը ծնված կարող է լինել 940 թվին, իսկ ամենից ուշ՝ 949 թվին. որովհետև հայրը 950-ին արդեն կաթիկոսոս է հիշվում: 940 թվից շատ առաջ չի կարելի դնել Գրիգորի ծնունդը, որովհետև նա իր Ողբերգութեան Մատյանի մեջ ինքն իրեն 1001—1003 թվականներին, թեպետ հասակն առած, բայց ծեր չի համարում: Այսպես՝ 83-րդ բանի մեջ գրում է. «Ահա բարեկցան, կուտեցան շրջանակք ամացս ընդունայնութեան, յորմէ հետէ յայտնեցեալ ցուցայ՝ յոչպէստ երեւալ է յարգանդէ մօրն իմոյ սենեկի փուշս դժնկի մեղաց շառաւիղի»: Բայց 87-րդ բանի մեջ գրում է. «Եթէ հասից յամս ծերութեան քս առաջնորդեալ արժանիս մահու, մի թողցես զտկարութիւնս, մի անարգէր գալիսն, մի կորացուցես զկործանեալն, մի զիջուցես զկրեալն... Ենթադրելով, որ նա ամենից ուշը 949 և ամենավաղը 940 թ. ծնված լինի, այս խնդրվածքն անելիս (Ողբերգութեան այդ բանը գրված է 1001—1003 թվին) նա պետք է լիներ 53—62 տարեկան: Եթե 62 տարեկանն արդեն ծեր պիտի համարվի, 53—55 տարեկան հասակին կարող էր նա իր համար գրել «Եթէ հասից յամս ծերութեան»... Այսպես՝ նա ծնված պիտի լինի 940-ական թվականներին, ավելի շուտ այդ թվականների երկրորդ հնգամյակին:

Գրիգորը մեծացել է Նարեկ վանքում. «Մնեալ և վարժեալ սրբու-

¹ «Արարատ», 1897, էջ 93. «Անանիա Մոկացի», հոդված Գ. Տ.—Մկրտչյանի

² Նույն, էջ 91:

թեամբ և իմաստութեամբ առ ռոս Անանիայ վարդապետի, առ ջնորդի Նա-
րեկայ վանից և Ռշտունիս»¹: Այս տեկեկություններից երևում է, որ հայրը
եպիսկոպոս դառնալով՝ իր որդուն փոքր հասակից արդեն հանձնել է Անա-
նիա Նարեկացուն, որի եղբոր դստեր որդին էր Գրիգորը, ինչպես հիշում է
ինքը Ապարանից Պաշի և Աստվածածնի Ներբողների վերջում (էջ 422).
«Ես Գրիգոր՝ յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց, որդի դստեր եղ-
բոր Հօր Անանիայի հոգեպարզ և մտավարժ փիլիսոփայի և ըստ վարուց
մաքրութեան կրօնից գովելոյ և հռչակելոյ»:

Գրիգորի հետ նույն վանքում կրօնավորել է և իր ավագ եղբայրը՝
Հովհաննես, որի համար նա մեծ դովեստով է խոսում իր գրվածքների հի-
շատակարաններում. «Յիշատակեսցես... զիս և զեղբայրն իմ անդրանիկ
զՅովհաննէս ցանկալի անուն ի միում կարգի, որ զիտնականն է և հան-
ձարեղ իմաստասէր, քան զիս առաւել յամենայնի» (Յիշատակարան Ներ-
բողի Ապարանից Պաշի): Իսկ Ողբերգութեան Մատյանի վերջում գրում է.
«Ես Գրիգոր կրօնաւոր քահանայ, յետին բանասիրաց և կրտսեր վարժա-
պետաց, գործակցութեամբ եղբոր իմոյ ընտրելոյ Յովհաննէս կոչեցելոյ՝
Նարեկայ մեծափառ և բարձրապատիւ ուխտի վանականի, որք իբրև զմի
մարմին բանական ի յերկուց առ մի կերպարան շինելոյ զիմաց կենցաղա-
վարելով, ոչ միայն հարազատք, այլ և միաշունչք, միակրօնք, համապա-
տիւք զուզահաւանք, ի քառից աչաց առ միևնոյն շաւիղ խորհրդոց տե-
սեալք» (էջ 268):

Այս սերտ սիրով կապված եղբայրների ուսուցիչը, Անանիա Նարե-
կացին, որ ապրել է մինչև Պաշի կաթողիկոսի (972—991 թ.) ժամանակ-
ները², եղել է իր ժամանակի համբավվոր և գիտուն, միաժամանակ և մեծ
կրօնավորներից: Ստ. Տարնեցին (էջ 178) նրա համար, ինչպես վերևում
տեսանք, գրում է. «Փիլիսոփայն մեծ... Սորա և զիւրս է ասացեալ ընդդէմ
աղանդոյն Թոնդրակաց և ալոց հերձուածոց»: Նա եղել է քաջ մեկնիչ Ս.
Գրքի, գրել է մեկնություններ և ճառեր՝ «Վասն աղօթից, պահոց և ար-
տասուաց», «Վասն զղջման և արտասուաց և աղօթից», և մի ուրիշը՝ «Խրատ
հոգևոր թէ որպէս կարասցէ մարդ որոշել զմիտս յերկրաւորաց և զայս
կեանս արհամարհել և Աստուծոյ միայն ցանկալ և արքայութեան նորա»³:

Գրիգորը փոքր հասակից մեծանալով այսպիսի մարդու ձեռի տակ, որ
խոսքով ու գործով քարոզում էր ուրանալ աշխարհը, հաղթել աշխարհին և
«ոչ ըմբռնիլ ի կենցաղոյս պատրանս», ընականաբար պիտի կարվեր զբոխ
աշխարհից: Նա կարված էր ընտանեկան կյանքից. մոր երես, անշուշտ,
տեսած չէր, կամ շատ փոքր հասակում տեսած, իսկ հայրն իր մոտ չէր
ապրում: Եվ եթե մեկ մեկ նա հանդիպում էր հորը, նրա մոտ էլ նույնն էր
տեսնում ու լսում, ինչ որ վանքում, — ժամագիրք, սաղմոս ու հոգևոր երգ,
և զղջում, լաց ու արտասուք: Նա արտաքին աշխարհին ծանոթանալու

առանձին հնարավորություն չուներ, բացի ուխտերից և բացառիկ այցելու-
թյուններից, բնականաբար նրա ուշն ու միտքը պիտի ուղղվեր միայն մի
բանի — հետեւել և սիրել այն, ինչ որ իր շուրջը տեսնում էր վանքի կրո-
նավորների մեջ: Եվ նա մեծանալով մտնում է նույն վանքում, ուր կրթվել
էր. կրօնավորում է և ձեռնադրվում քահանա. Հայոց ՆԻՋ—մեր թվակա-
նութեան 977 թվին նա ինքն իրեն արդեն քահանա է հիշում երգոց երգի մեկ-
նութեան հիշատակարանի մեջ: Մնալով վանքում՝ նա ճգնարանի նույն
խստություններին է ենթարկում իրեն, ինչ ուրիշները. ցերեկը գործել
մշտամոտենչ աղօթքներով, գիշերը տքնել դարձյալ աղօթելով. տանջել իրեն
քաղցով ու ծարավով, ծունրադրութեամբ երկրպագություններ անելով.
«ձայն հառաչանաց», «աչք կողկողազինք», արտասուք ողբոց», «ծնկովքն
հաստատութեամբ իբր գարշապարաւ ոտին վարիլ», — ահա թե ինչով էր
զբաղվում նա իր կյանքում:

Սակայն Գր. Նարեկացու հայրն ու վարդապետը միայն սոսկ կրօնա-
վորներ չէին. նրանք իրենց ժամանակի նշանավոր գիտնականներն ու
գրագետներն էին. և Գրիգորի պես ընդունակ մեկը մանուկ հասակից ար-
դեն, աչքի առջ ունենալով նրանց օրինակը, սիրում է ոչ միայն կարգալ
և ուսման ու իմաստութեան ետից լինել, այլև շարագրել: Եվ իսկապես,
Գրիգորը խորը հմտացած է ժամանակի գիտութեանը, ընդարձակ ծանո-
թություններ ունի ոչ միայն Ս. Գրքի, այլև եկեղեցական գրվածքների: Նա
այդ հմտությունը ձեռք է բերել տոկուն ընթերցանութեամբ. Մոկաց Ստե-
փանոս եպիսկոպոսին զիմելով՝ նա ասում է. «Եւ ինձ տառապելոյս օգնես
աղօթիւք, որ յարածամ զեզերիմ յընթեռնուլն» (էջ 423):

Այդ ճգնավորութեան և գիտնականութեան համար է, անշուշտ, որ
նա կարգվում է, ըստ «Յայտաւորքի», Նարեկա վանքում «վարժապետ
միանձանց ի սուրբ վարս և յաստուածային գիտութիւնս»: Նա ինքն իրեն
անվանում է «յետին վարժապետաց և կրտսեր բանասիրաց» (էջ 422),
«յետին բանասիրաց և կրտսեր վարժապետաց» (էջ 268): «Ձայս խրատեմ
և ես ինքն անփորձ եմ. միշտ ուսանիմ և երբէք ի ճշմարտութիւն գի-
տութեան ոչ հասանեմ», ասում է նա համեստութեամբ (Ողբ. բան ՀԱ. էջ
182): Ահա մի կյանք, որ անցել է ամբողջ աղօթելով, հարածամ կարգա-
լով և միշտ ուսանելով և ուսուցանելով ու խրատելով ուրիշներին, միաժա-
մանակ և բանահյուսելով:

Այսպիսի մի կրօնավորը չէր կարող վարդապետութեան աստիճան
ստացած չլինել: Ողբերգութեան ՀԱ. բանի մեջ, էջ 186, նա գրում է իր
համար՝ թվելով իր կոչումները. «Պետ վարժից կոչեցայ յանձինս դատախազ-
աբքի աբքի անուանեցայ և զգովեստն առ Աստուած եղծի. բարի ասացայ
առ եղևութեանն ժառանգութիւն. սուրբ վկայեցայ ի մարդկանէ, որ եմ
անմաքուր առաջի Աստուծոյ. արդար դաւանեցայ ամենայն իբօք ամբա-
բիշտս. հեշտացայ ի գովեստ մարդկան, զի ծաղր եղէց յատենին Բրիստո-
սի. յաւազանէ կոչեցայ արքուն, և ես ի քուն մահու ննջեցի. ի փրկու-
թեանն աւուր եսկող յորջորջեցայ, բայց զզգաստութեանն այս կափուցի»:
Այս վկայութեանից իմացվում է, որ Գրիգոր (=Արթուր) եղել է նրա
մկրտութեան անունը, որ նա վարդապետ (=աբքի) է եղել, և բացի վար-

¹ Յայտաւորք, Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99.

² Ուխտանէս, էջմիածին, 1874, էջ 11.

³ Այս գրվածքը «Խրատ ողբշան, թէ որպէս կարասցէ մարդ զմիտս որոշել յերկրա-
ւորաց» վերնագրով ձեռագիրների մեջ կա նաև Անանիա Սանահնեցու անունով: Տես
«Արարատ», էջմիածին 1901, էջ 274:

ժապետ (կամ պետ վարժից) կոչումից՝ յորջորջվել է նաև հսկող, անշուշտ, գիշերային տընությունների համար. նա ինքն իրեն հսկող է կոչում նաև Ողբերգութեան ամեն մի բանի վերնագրի մեջ: Բացի այդ, մարդիկ գովել են նրան ինչպես մի բարի, սուրբ և արգար մարդու: Նա այդ գովեստը իրոք ստացել է մարդկանցից, որոնց խիստ հաճելի է եղել իր վարքով, և նրան իր կենդանութեան ժամանակ նույնիսկ երանի են տվել. «Առ պարտաւոր գերիս ողջամիտ կամօք ակնարկեն, որպէս թէ ի մասանցդ քո կեցուցչաց ի պահպանարան հոգւոյս ծածկութի լիով ունիցիմ... Եւ որպէս շուք իմն վայելչական գնել ախորժեն ինձ անարժանիս սիրելիքն քո վասն քո՝ նայեցեալ ի կրօնս զգեստուս բարեկերպութեան, չգիտելով զբիծս գաղտնեացն՝ երջանիկ կարգան եղկելոյս» (Բան 29. էջ 233):

Սակայն Նարեկացին ունեցել է նաև թշնամիներ ու բամբասողներ և: «Յայտաւուրքը» գրում է, թե «Որովհետև նա ամենայն փութով աշխատում էր ուղղել եկեղեցու խանգարված կարգավորութեանը, ուստի մի քանի հաշարկոտներ չարախոսեցին նրա մասին եպիսկոպոսների և իշխանների մոտ, և այդ ճշմարտութեան վարդապետին կոչում էին ծայթ և հերձվածող»: Եվ ապա պատմում է Նարեկացու մասին տարածված զրույցը. թե ինչպես իշխաններն ու եպիսկոպոսները, հավաքվելով՝ ուզում են նրան դատի մատնել. հրավիրակներ են ուղարկում սրբի մոտ, որ նրան առնեն, դատարան տանեն: Նա հեղությամբ ընդունում է եկողներին և ճանապարհ ընկնելուց առաջ հացի հրավիրելով նրանց՝ առաջները գնում է երկու խորոված աղափի: Օրն ուրբաթ պաս է. հրավիրակները հիշեցնում են այդ մասին Նարեկացուն: Սուրբը ներողութուն է խնդրում, որ մոռացել է, թե օրը պաս է, և ասում է, որ իր հյուրերը հրաման տան աղափիներին թռչելու: Հյուրերն, իհարկե, այսպիսի բան անել չէին կարող. բայց ինքը Նարեկացին հրամայում է, և աղափիները կենդանանալով թե են առնում, թռչում: Բնականաբար սարսափում են եկողները, իրենց աչքով տեսնելով Նարեկացու սրբութունը, և ամբաստանութունն ի գերեւ է կնում¹:

Թե իրոք նա թշնամիներ էլ է ունեցել, այդ երևում է Ողբերգութունից. նույն 29. բանի մեջ նա բարկամեներից առաջ հիշատակում է թշնամիներին. «Յիշեան յայսմ Ողբերգութեան մատենի բանիս խոստովանութեան և զոր ի մարդկային ազնէ զթշնամիս մեր՝ ի բարի... Մի բարկացիս նոցա վասն իմ, Տէր, իբրև զսուրբս բամբասողաց՝ առ յաճախ սիրոյդ որ յիս, այլ որպէս զչարս կշտամբողաց և իրաւամբ նախատողաց՝ ներեան յանցանաց նոցա: Եւ արդ մատուցեալ երկաքանչիւրոցս առաջի քո, Արդարադատ, ոմանք առ մեզ փնասակարագոյնք սակաւուք, թերևս և յիրաւի բամբասելոցս... մի սատակեսցես զիման խածանողսն» (էջ 291): Թե ինչու են թշնամացել և բամբասել նրան, այդ չի իմացվում նրա մատյա-

նից. անհավանական չէ «Յայտաւուրքի» հարդարածը, թե նրան ամբաստանում էին իբրև հերձվածողի: Նրա հայրը, Սոսրով Անձևացոյց եպիսկոպոսը, իր ծերութեան հասակում բանադրվում է իրեն ձեռնադրող Անանիա Մոկացի կաթողիկոսից իբրև հերձվածող: Նրա ուսուցիչ Անանիա Նարեկացին, ինչպես իր Սոստովանութեան Գրքից երևում է, «մերձ ի մահ վիճակում, ոչ ինքնաբերաբար, այլ կատարելով կաթողիկոսի հրամանը՝ անիծել է թոնդրակեցիներին», ամենայն հավանականութեամբ այն պատճառով, որ Սոսրով եպիսկոպոսի և կաթողիկոսի միջև տեղի ունեցած վեճերից հետո՝ «կարող էր կասկած ծագել և Անանիա Նարեկացու ուղղափառութեան մասին, քանի որ խնամիրական կապեր կային սրա և Սոսրովի միջև և Անանիա Նարեկացուն էր աշակերտում Սոսրովի որդին՝ պատանի Գրիգորը»: Շատ հավանական է, որ նույն կասկածն եղել է և Գրիգոր Նարեկացու մասին, քանի որ սա էլ գրած ունի թուղթ ընդդեմ թոնդրակեցի աղանդավորների²:

Գր. Նարեկացու կենսագրութունից էլ ուրիշ հավաստի բան չգիտենք, և հավանորին շատ բան էլ չի պակասում: Նրա կյանքն անցել է շատ միատեսակ. աղոթել, կարգալ, գրել, դաս տալ, խրատել, և ապա դարձյալ աղոթել ի խորոց սրտի: Շատ միակերպ մի կյանք, որ թվում է, թե ձանձրալի պիտի լիներ մի մարդու համար, որ վերին աստիճանի զգայուն սրտի տեր է, գիտե հուզվել ամեն մի չնչին բանից, որ ամբողջապես ետանդ ու գործունեութուն է շնչում, և որի վառ երևակայութունը մի վայրկյանում տանում է նրան զանազան կողմեր իր ճգնարանի պատերից դուրս: Բայց նա մանկութունից միայն մի աշխարհ է ճանաչում— իր ներքինը, իր սիրտն ու միտքը, իր հոգին ու հայեցողական կյանքը, որով և նա շարունակ զբաղված է, և այդ՝ բավականութուն է տալիս նրան: Եվ եթե մեկ մեկ ձանձրանում էր նա, բավական է, որ աղոթեր աստուծուն, և անհնոր ուժ ստացած, նոր ետանդով կարող էր շարունակել իր մենավոր և վարդապետական կյանքը. «Եթէ ի տխրանաց ինչ ձանձրութենէ ոք նուազեսցի, կանգնեսցի վերստին հաստարանաւ այս հառաչանաց ի քեզ յուսացեալ» (Ողբ. Բան Գ. էջ 9):

Գր. Նարեկացու մահվան տարին նույնպես հայտնի չէ: Չամչյանը նրան (ըստ «Յայտաւուրքի») մեռած է գնում մոտ 50 կամ 52 տարեկան հասակում՝ Հայոց ՆԾԲ թվականի փետրվարի 27-ին, մեր թվ. 1003 թվին. իսկ Չարբհանալյանը նրան մոտ 60 տարեկան է մեռած համարում, հասցրելով նրա կյանքն, ուրեմն, մոտավորապես մինչև 1011 թվականը, քանի որ նա նրան ծնված գնում է 951 թվականին: Փետրվարի 27-ն առնված է «Յասմաւուրքից», իսկ թե սրտեղից են առնված նրա տարիքն ու մահվան ենթադրական թվականները, այդ հայտնի չէ: Նա թաղվում է նույն Նարեկա վանքում, Սանդուխտ կույսի եկեղեցու մոտ՝ ըստ «Յայտաւուրքի»:

¹ Այս զրույցը մեր օրով ևս իբրև մոգովրդական երգ ասվում էր Նարեկացու վրա ուրիշ երգերի և զրույցների հետ, որոնց բոլորի մեջ փառաբանվում է սուրբն իր հրաշագործութուններով: Տես՝ Գարեգին ս. Հովսեփյանի «Փշրանքներ», Թիֆլիս 1892, էջ 16 և հան.:

¹ «Աբարատ», 1897, էջ 94. Տես և Մ. Օրմանյան, «Հայագրատուն», Կ. Պոլիս, 1912 էջ 1144 և հան.:

² Հրատարակված է «Բագմավեպում» 1893 թ.: Տես և Մ. Օրմ. «Հայագրատուն», էջ 1181 և հան. իբրև աղբյուր հիշված է «Գրք թղթոց», Թիֆլիս, 1901, էջ 495, 498—502:

Նույն տեղում մինչև վերջերս ցույց էին տալիս նրա գերեզմանը, որ ուխտատանդի էր: Ժողովուրդը մինչև այժմ պատմում է և երգում է նրա հրաշագործութունների մասին: Այսպես՝ պատմում են, թե նա մի օր առանձնանում է մի քարայրի մեջ աղոթելու և այլևս դուրս չի գալիս: Երկար սպասելուց և որոնելուց հետո, երբ մտնում են նույն քարայրը, այնտեղ մարդ չեն գտնում: Այն ժամանակ պահքով և աղոթքով խնդրում են աստուծուն, որ նրա տեղը ցույց տա, և հրեշտակն իջնելով հայտնում է, թե սուրբն աստուծու մոտ է բարձրացած: Ժողովուրդի հայացքով այդպիսի մեծ սուրբը չէր կարող մեռնել: Գր. Նարեկացու սրբության մասին գրույցներն իր ժամանակից են հենց գալիս, և այդ գրույցները ծագած են նրա սրբակյաց վարքի համար, բայց հետագայում այդ եղել է ավելի նրա գրական մեծ վաստակի և մանավանդ Ողբերգության Մատյանի համար, որ ժամանակակիցները և հետնորդները աչքին իրեն մի հրաշալիք է երևացել:

3. Երկերը:—Մենք մինչև այժմ դժբախտաբար չենք կարող ասել, թե նրանից որքան երկեր են մնացել: Հայտնիները հետևյալներն են՝¹ 1. Գանձեր (թվով երեք), 2. Տաղեր ու մեղեդիներ (քսանից ավելի), 3. Մի թուղթ թոնդրակեցիների դեմ, 4. «Մեկնութիւն Երզոց Երզոյն», որ գրված է վասպուրականի Գուրգեն թագավորի հրամանով Հայոց Նիջ—մեք թվ. 977 թվին, 5. «Պատմութիւն Ապարանից խաչին, և Ներբող Ս. Սաչի և Ներբող Ս. Աստուածածնի», որոնք գրված են Մոկաց եպիսկոպոս Ստեփանոսի խնդրով 989 թվից հետո և Ողբերգությունից առաջ, 6. «Ներբող Առաքելոյ», որ գրված է Ողբերգությունից առաջ, 7. «Ներբող Ս. Յակոբայ Մծբնայ Հայրապետին», 8. «Մատեան Ողբերգութեան», որ մեր բանաստեղծի ամենամեծ երկն է:

Ողբերգության վերջում կա հետևյալ հիշատակարանը. «... Ի յաւարտումն կատարման իններեակ յորելինին, ի սկիզբն պսակելոյ մտի տասնեկին յարեթական տոմարի տուժարի, յետ երից ամաց անցելոց որ զկնի գալտանն ի կայս և ի կոյս կողմանց հիւսիսոյ դիմաց արեկից՝ յաղթող և մեծ կայսերն Հոռոմոց Բասլի, յորժամ ընդարձակ և մակազաւիթ կանոնաւ սփիւռ տարածէր... անթարթափ վերասլացեալ ի յաջ և յահակ՝ սեպհականել յաւելուլ բաժինս մասանց վիճակաց խմբից աշխարհաց ի ծոց իւր, արդ ի յայնմ անդորրութեան միջոցի, յորում եղերեալ ընդոտնեցաւ թշնամիք եկեղեցւոյ, ստացեալ հիմնեցի, կառուցի... զբազմաստեղծեան զբուռազս զբութեան այսմ սոփերի արգասաւորի, ես Գրիգոր»... Իններորդ հորեկյանի վերջը հայոց 450 թվականն է, իսկ տասներորդ հորեկյանի սկիզբը՝ 451 թվականը, որ սովորական հաշիվով անում են մեր թվ. 1001 և 1002 թվականները: Անշուշտ, բանաստեղծն իր այս մեծ երկը չէր կարող կարճ ժամանակում գրել: Նա գրում է. «Յետ երից ամաց անցելոց, որ զկնի գալտանն... կայսերն Հոռոմոց Բասլի»: Արդ, Ստ. Տարոնեցին «գալն վասլի թագաւորին Յունաց յաշխարհն արեկից» ղնում է հայոց 449 թվին, որ է մեր թվ. 1000 թվականը: Այս թվականի Չատկի օրը մեռնում է Դավիթ

¹ Սրբոյ հօրն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի մատենադրութիւնը, Վեներակ 1840.

Կյուրապաղատը, որ իր աշխարհը թողել էր վասիլ կայսրին, և կայսրը Կիլիկիայի Տարսոն քաղաքում լսելով այդ՝ շտապով գալիս է տիրելու Կյուրապաղատի երկիրներին: «Եւ անցեալ թագաւորն ընդ Հանձիթ և ընդ Բասլու՝ ելանէ ի լիսոն Կոներայ,— յաւուր վարդավառի տօնին,— որ ընդ մէջ՝ Հաշտենից, Ծոփաց և Սորձենոյ»¹: Ապա նա գալիս, բանակ է դնում վաղարշակերտ քաղաքի մոտ: Բոլոր մանր թագավորներն ու իշխանները սարսափած գնում են նրա բանակը, բացի Հայոց Գագիկ Բագրատունի թագավորից: Գնում են նույնպես երկու Արծրունի եղբայր թագավորները, Սենեքերիմ և Գուրգեն: «Եւ աշքունատուր ընծայիւք պատուեալք ի նմանէ,— գրում է Ասողիկը,— առատաձեռն ոսկւով և արծաթով. և հրովարտակ առաքեալ առ մերձաւոր ամիրայսն Տաճկաց, զի մի մեղիցեն աշխարհին վասպուրականի՝ զաղարեցոյց զառ և զգերութիւն և զհարկապահանջ բնունութիւնն»: Կնշանակե՛ վասպուրականի թագավորները նեղվելիս են եղել սահմանակից մահմեդականներից, և նրանց նեղությունը դադարել է, և երկիրը խաղաղել է միայն կայսրի ահից: Այդ անդորրության միջոցին ա՛նա Գր. Նարեկացին 1001—1002 թ. սկսում է գրել իր Ողբերգությունը և վերջացնում է կայսեր գալուց երեք տարի հետո՝ 1003 թ., որովհետև կայսրը 1000 թ. ամառն է եկել, երեք տարի հետո լինում է, ուրեմն, 1003 թ. ամառվանից հետո»:

Գրիգոր Նարեկացու գրական երկերը, բացի Ողբերգությունից և տաղերից, նյութով և ձևով նույնն են նախորդ դարերում և իր ժամանակ դարգացած գրականության հետ. մեկնություն, ներբողյան և հոգևոր երգերգոց Երգի մեկնության մեջ, օրինակ, նա առանձնապես չի տարբերվում նախորդներից, բայց եթե իր համեմատաբար պայծառ ու զեղեցիկ մտածությամբ: Նույնն է և ներբողյանների մեջ: Ս. Սաչի ներբողյանն, օրինակ, սկզբում խաչի զորության մի սքոլաստիկական սովորական մեկնություն է, ձևերն ու նյութը մեծ մասամբ նախորդներից մշակված: Հին ճառերի ու ներբողյանների երկարաբան արվեստակյալ լեզուն ու ճոռոմ արտահայտությունը գտնում ենք և Նարեկացու մեջ: Ներբողյանների մեջ կար և քնարական մաս, որի մեջ կես բանաստեղծական և կես ճարտասանական ձևով գովարանվում էր ներբողելի անձը. այստեղ արդեն մեր բանաստեղծն ազատ է զգում իրեն, և նրա ներբողյաններն այս մասի մեջ դառնում են երբեմն օրհնարանական բանաստեղծություններ, նույնիսկ ոտանավորով հորինված: Բայց ինչպես էլ լինի, զբանք իսկական բանաստեղծական ներշնչման արդյունք չեն, այլ հորինված են ուսուցական նպատակով:

Նրա գանձերը, թվով երեք, որոնց տները գլխադրերը կազմում են

¹ Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Ասողկան Պատմ. Տիեզ., Պետերբուրգ, 1885, էջ 276:
² Վասիլ կայսրը 449 թ.—1000 թ. Հայաստան գալուց հետո՝ վերադառնում է Կ. Պոլիս և հաջորդ տարին, 450 թ.—1001 թ., նորից է գալիս: Այս երկրորդ գալուստանն է ակնարկում Նարեկացին գրելով «անթարթափ ի նոյն վերասլացեալու Արխատակու Լաստիվերոցին վասիլի գալը գնում է նրա թագավորության (976—1025 թ.) 25-րդ տարում, ուրեմն 976+25=1001 թ.: Երեք տարի հետո լինում է 1004 թ.: Ըստ այսմ, ուրեմն, Նարեկացին իր մեծ երկը վերջացրած պիտի լինի 1004 թվականին—Արխատ. Լաստ. Պատմ. գլուխ Ա. «Անցք ընդ աշխարհս Հայոց»:

«Գրիգորի երգ» գլխաբանը (ակրոստիխ)¹, սկսվում են «գանձ» բառով, իսկական գանձ (փող, հարստություն) բառի նշանակությամբ: Դրանք տոնի օրվա հատուկ մաղթանքներ են՝ ուղղված Ս. Հոգվուն, եկեղեցուն ու Ս. Խաչին, ավելի դավանաբանական բովանդակությամբ, որոնց մեջ առանձնապես խնդրվածքներ են լինում քահանայապետի և եկեղեցական դասի համար, նույնպես և վարժապետների ու թագավորի համար իր գորապետներով ու գորքերով: Առանձին շնորհք չի երևում նաև այս գանձերի մեջ, որոնք հետաքրքիր են միայն իրրև մեր ամենահին հատուկ մաղթանքները: Իսկական բանաստեղծ նարեկացին երևում է Ողբերգություն և միայն մի քանի տողերի մեջ. բայց նախ հետևյալի մասին:

4. Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը:—Այն ժամանակ, երբ ծաղկում էր ճարտարապետությունն իր համաչափությամբ և ներքին ուժեղ արտահայտությամբ, բանաստեղծությունը չէր կարող մնալ անարվեստ վիճակի մեջ, առանց որևէ տեսություն: Եվ իսկապես, նարեկացու երկերի մեջ ոչ միայն որոշ, երբեմն շատ նուրբ արվեստ ենք գտնում, այլ տեսնում ենք նաև նրա հայացքը բանաստեղծության թե՛ բովանդակության և թե՛ ձևի մասին:

Ամենից առաջ նա չի խորշում բնությունից, ունի բնության զգացում: Ինչ որ Անանիա Շիրակացին ըստ իր ժամանակի գիտություն զրել է իրրև աղբյուր կյանքի ու կենդանածնության, ամեն ինչի լինելության, այն է՝ արփին—արեգակը Չերմությունը ու լուսով, որ տարածվում են երկրի վրա, այլև օդն ու ջուրը, նույնը Գրիգոր նարեկացին երգում է բանաստեղծորեն: Նա բնությունն զգում է իրրև մի շարժվող, ապրող, կենդանի միություն, որ ունի իր վեճ խորհրդավորությունը: Ինչպես իմանում ենք նրա՝ «Վարդավառի տողից», որի վերլուծությունը վերջում էլ կտեսնենք, ամեն կենդանության սկիզբն է արփին—արեգակը վեճ վարսերով. նա է, որ գունավառում է ամեն ինչ. նա քաշում է ամպը, որից ցողն է շաղում և մարգարտադարում թուփ ու կանաչ: Բայց արեգակն իր համատարած ծովի մեջ, նրանից վառ առնող ու փոխող վարդը, գունզգույն ծաղիկները, շողողուն ու խուսն տերևների մեջ սնվող պտուղը, հովառում շողով լցված շուշանը, որ արեգակի դեմ շողողալով հովհարվում է հյուսիսային հովից և հարավային լեռան քաղցր օդից, և վերջապես՝ գիշերային երկնակամարը լուսնի դեմ գունդ գունդ բոլորած աստղերով,—այս ամենը կազմում են ոչ միայն մի մեծ ներդաշնակ ամբողջություն, այլև նույնիսկ մի աստվածային երաժշտություն: Ու. Զարդարյանի «Մենավոր ծառի» մեջ գտնում ենք հետևյալ տողերը. «Երգե՛, ո՛վ ծառ, որ կը մնաս իրրև լարված տրամադրելի քնար, բնության արձակ հովերուն, արձակ բանաստեղծության առջև. երգե՛ անփութորեն վշտակո՞ծ կամ ցնձալից եղանակները. երգե՛ ինչպես որ տուն կուտա հյուսիսի քամին կամ մեղմաթև հովիկը. ի՛նչ հոգ, բավական է որ անկեղծ ըլլան բոլոր ձայներն ու անոնց հաղորդված հուզումները, որ քու սաղարթներուդ, տերևներուդ մեջն կանցնին ու կը շշմուշեն»: Այս միևնույնը նարեկացին արտահայտել է շատ կարճ. «Տերևն՝

տաւիզ Տուողին, Չոր երգէր Դաւիթ հրաշալին»: Հովից սոսավող տերևը՝ ուրեմն, հնչուն բնությունն առհասարակ, դա աստուծու քնարն է, որ նվագում է նաև սաղմոսերգու բանաստեղծը: Բանաստեղծն ինքն էլ, սակայն, աստուծու քնարն է. «Սուրբ Երրորդութեանդ արժանացուք լինել քնար միշտ հոգևոր հնչմանց» (Տաղ Համբարձման, էջ 478): Կնշանակե, մեր նարեկացու հայացքով, բանաստեղծն էլ նույնն է անում, ինչ որ բնությունը: Նա երգելով բնությունը՝ նվագում է աստվածային քնարի վրա: Արհամարհված և անտես արված, նույնիսկ մեղսական համարված բնությունն, ուրեմն, կենդանանում, ստանում է իր իրավունքը: Բնություն երգելն արդեն համարվում է մի աստվածային փառաբանության գործ կատարել, որովհետև բնությունն ինքը փառաբանում է աստուծուն. «Երկինք պատմեն զփառս Աստուծոյ»: Այս անհրաժեշտ էր բանաստեղծության համար, քանի որ առանց բնության,—լինի արտաքին բնությունը, թե՛ մարդու հոգեկան ներքինը, ներքին բնությունը,—չկա ոչ մի գորեղ քնարերգություն: Արտաքին բնությունից, սակայն, նա դեռ բանաստեղծական պատկերներ է առնում նմանությունների, գեղեցիկ ձևի համար, կամ այն գործածում է այլաբանության համար, բացի մի ապրից, որի մեջ բնությունն է գովերգում դարձյալ կրոնական նպատակով: Բայց բնության այսպիսի ձևական կիրառությունն էլ ոճի համար՝ իսկապես բնություն երգել է: Իսկ մարդու ներքին բնությունը նա նյութ է դարձնում բանաստեղծության:

Մյուս կողմից՝ բնությունից չխորշող այս բանաստեղծը գիտե, թե աստվածային ներշնչումն ունի իր մեջ. նա զգում է, թե իր խոսքի շնորհքն աստուծուց է. նրա մեջ աստվածային ձայնն է խոսում:

Եղիցի հոգի քո խառնեալ ի սա,
Շունչ զօրութեան Մեծիդ միասցի
Ի քն ինձ շնորհեալ ստեղծաբանութիւնս:

Այսպես է դիմում նա աստուծուն Ողբերգության սկիզբներում (Բան Գ. էջ 10): Մի ուրիշ տեղ (Բան ԶԳ. էջ 191) ասում է. «Ի՛ Բէ՛ն աղեցաւ զրել ինձ զսոսին»:

Մի անգամ որ բանաստեղծության համար գլխակցական պահանջ է ներշնչումը, այսպիսի դիտակցությունից բանաստեղծությունը գառնում է արդեն կենդանի շունչ, ինքնարուխ արտահայտություն անհատական զգացմունքի ու ապավորության: Քնարերգության մեջ մտնում են մարդկային հոգին ու բնությունը, ապա՝ բանաստեղծությունը ձևով էլ կերպարանափոխվում է: Քերթվածը հորինվում է ոչ թե մեքենայաբար, կաշկանդված սովորական ու ավանդական ձևերով ու նյութով: Դա այլևս նմանողական չէ, ինչպես էր ընդհանրապես շարականների մեջ, այլ ստեղծվում է մի նոր բան և բոպի թելադրություն համեմատ: Ինչպես և ինչ որ աստված կամ նրա տավիղ բնությունը կխոսի բանաստեղծի սրտում, այնպես էլ նա կերգի և կերգի անկեղծ, իր ամբողջ էությունը, լինի նրա երգը աստուծու փառաբանություն, ինչպես նրա տաղերն են, թե սրտի խորքերից բխած մաղթանք ու աղերս, մի անարյուն զոհաբերություն աստուծուն, միանգամայն և օրհնություն, ինչպես է նրա Ողբերգությունը.

¹ Քառասնից տաղը նույնպես ունի «Գրիգորի է երգս այս» գլխաբանը:

Չայն հառաչանաց հեծութեան սրտի՝ ողբոց աղաղակի
 Քեզ վերընծայեմ, Տեսողդ գաղտնեաց.
 Եւ մատուցեալ եղեալ ի հուր թախծութեան անձին տողորման՝
 Զպտուղ ըղձից ձենձերոյ սասանեալ մտացս՝
 Բուրվառաւ կամացս առաքել առ Քեզ...
 Ելցէ՛ ի խորոց աստի զգայութեանց խորհրդակիր սենեկիս՝
 Վաղվաղակի ժամանել առ Քեզ՝
 Կամաւորական նուէր բանական զոհիս,
 Ողջակիդեալ զօրութեամբ ճարպոյ՝
 Որ յիսն է պարարտութիւն:

Այսպիսի անձնական քնարերգութիւնը միայն, — որ մի կողմից՝ խոստում է սեփական ներքին ապրումներից, մյուս կողմից՝ չի խորշում բնութիւնից, — պիտի դառնար իսկական բանաստեղծութիւն: Բայց այդ զեռ քիչ է. դրա համար հարկավոր էր նաև երկու ուրիշ բան՝ հարուստ նյութ կամ բովանդակութիւն և արվեստավորութիւն: Ինչքան էլ բանաստեղծական երկի մեջ հեղինակի իրեն ապրումները, իր անձնական զգացումներն ու խոհերը պիտի լինին կերպացած, բայց և այնպես դրանք պիտի ունենան ընդհանուր արժեքավոր բնավորութիւն: Զուտ անձնական քնարերգութիւն անելով հանգերձ՝ բանաստեղծը, այսպես ասած, իր սրտի մեջ պիտի զգա իր ժամանակի եթե ոչ բոլոր մարդկանց, գոնե իր հասարակութեան, իր դասի հոգին և ոչ միայն իր սրտի բաբախումները դնի իր երկի մեջ, այլև ուրիշներինը: Եվ մեր Գրիգոր Նարեկացին գիտակցում է արվեստի այս տեսութիւնը. նա իր Ողբերգութեան համար պարզապես հայտնում է, թե ամենայն դասի և հասակի, իր ժամանակի բոլոր քրիստոնյաների հոգին է ներկայացնում՝ «նշաւակեալ յիւրում պատկերին».

Եւ քանզի առ ամենայն հասակ
 Տնկեցեալ յերկրի ազգ բանականաց՝
 Այս պատուէր՝ նկարագրական
 Նորոգ մատենի ողբոց նուագի,
 Որ զամենեցուն ունի զկրից պատահմանց
 Նշաւակեալ յիւրում պատկերին,
 Իբր կցորդ մեծգիտական կարեաց համայնից,
 Առ բոլոր գումարըս բազմահոլով
 Տիեզերակոյս քրիստոնէից...
 (Բան Գ. էջ 7 և հտ.)

Ուրիշների զգացումներն և ապրումներն իր անձի վրա արտահայտելով, սակայն, նա առարկայական բանաստեղծութիւն չի հորինում, մի լոկ քերթողական ձևով չի բանեցնում իր եսը. այլ միաժամանակ իսկական անձնական քնարերգութիւն է անում, որովհետև խորը կերպով զգում է, որ այն ամենը, ինչ որ ուրիշներն ունին և ինքն արտահայտում է, նաև իրենն է, իր սեփականն է (Ողբերգ. Բան ԷԲ. էջ 186):

Ոչ ոք մեղաւոր իբրև զիս,
 Ոչ ոք անօրէն, ոչ ոք ամբարիշտ,
 Ոչ ոք անիրաւ, ոչ ոք չարագործ,
 Ոչ ոք վրիպեալ, ոչ ոք սխալեալ,
 Ոչ ոք մոլեգնեալ, ոչ ոք խարդախեալ,
 Ոչ ոք շաղախեալ, ոչ ոք ամաչեցեալ, ոչ ոք դատապարտեալ.
 Ե՛ս միայն և այլ ոչ ոք,
 Ե՛ս ամենայն և յի՛ս ամենեցուն:

Թե անձնականութիւնը որքան մեծ տեղ է բռնում, այդ երևում է հետևյալից: Բանաստեղծն իր Ողբերգութիւնը գրել է իբրև աղօթից մատայն այն նպատակով, որ մարդիկ այդ գրքի վրա աղօթելով փրկութիւն ստանան. բայց այս զեպքում էլ նա հոգում է նաև իր համար: Շատ անգամ նա կրկնում է, թե քանի որ այս աղօթքներն իր հոգուց են բխել, ուստի երբ ուրիշներն իր այդ գրքի վրա աղօթեն, այդ միևնույն է, թե ինքն է աղօթում.

Եղիցի բղխումն արտասուաց սովաւ վարժելոցն,
 Եւ պարզեալ տացի ի ձեռն սորին ապաշաւ ըղձից.—
 Շնորհեցի՛, Տէ՛ր, և ինձ ընդ նոսին
 Առ ի քէ՛ն զղջումն կամաց...
 Նուիրեցի վասն իմ այսու մատենիւ պաղատանք նոցին,
 Եւ բանիւս այսու հեծութիւնք նոցին ընդ իմ խնկեցին...
 Եթէ ելցեն ինձ բարեպարիշտք ընծայել սովաւ,
 Ընկալ կենդանեօքն վասն քո, զթանձ, և զիս ընդ նոսին:
 Բան Գ. էջ 8.

Եվ վերջապես, բանաստեղծութիւնը, ասացինք, պետք է հորինված լինի որոշ արվեստով, այսինքն ձևով զեղեցիկ պիտի լինի: Իսկ դրա համար հիմնական պայման է, որ զեղարվեստական երկը բազմազանութեան մեջ միութիւն պիտի ունենա, որ է՝ մի հիմնական գաղափար, մի գործողութիւն և, եթե քնարերգութիւն է, նաև մի ընդհանուր եղանակ, տոն: Մեր Ողբերգութեան հեղինակը վերջաբանի մեջ այսպես է բնորոշում իր երկը. «Ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կուտեցի, արձանացուցի, զիզի բարդեցի, ցուցի հաստատելով ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի զբազմաստեղեան զբուրազս զբուրեան այսմ սոփերի արգասաւորի»: Ուրեմն իր երկը նա ըմբռնում է իբրև բազմաճյուղ զրվագներով հրաշակերտութիւն միագոյ իրի, մի բանի. այսինքն՝ ստեղծագործութեան նյութն է մի ընդհանուր մնացուն գաղափար, մի խնդիր, որ կազմում է երկի էութիւնը. անցնելով ամբողջ երկի միջով: Դա միութիւնն է, մնացածներն այդ մեկ նյութի բազմազան զարգացումներն են միայն, որ էական գաղափարի շուրջը ճյուղավորվում են դանազան ձևերով: «Փոխեալ զեղանակ բանիս [=խոսքի դարձվածը], այլ ոչ զեղկութիւն աղետիս», ասում է նա (Բան ԻԵ., էջ 58). այսինքն՝ բանաստեղծութեան ոչ միայն նյութը մեկ միութիւն ունի, այլև տոնը նույնն է մնում նույն երկի համար:

Ահա մի ամբողջ տեսութիւն բանաստեղծական արվեստի մասին, որի տարերքը գտնուում ենք նրա երկերի մեջ: Բանաստեղծութեան այսպիսի ըմբռնումի արգասիքն է այն, որ Ողբերգութեան Մատյանի մեջ, որ իսկապես մեր առաջին մեծ բանաստեղծական երկն է, մի նոր արվեստավորութեամբ և մի նոր շնչով մնայուն ձև են ստացել ոչ միայն կրօնավորութեան հաստատական ու դասային, այլև ընդհանուր մարդկային հավիտենական գաղափարներ ու զգացումներ, ապրումներ ու անբջանքներ, և այս՝ 11-րդ դարի սկզբում, այն ժամանակ, երբ եվրոպական նոր ազգերը ոչինչ կամ գրեթե ոչինչ չուներին: Նարեկացին մեր հոգևոր բանաստեղծութեանն այդ երկով և մի քանի տաղերով մի անգամից բարձրացրել է իր հանճարով, ամփոփելով այն ամենը, ինչ որ նախորդ դարերում մեր հոգևոր քնարերգութեան մեջ կար արտահայտված, մի այնպիսի ինքնահատուկ ձևով, որին նմանել չեն կարողացել:

5. «Մատենան Ողբերգութեան»: Միստիկ մեծալիցայք, միստիցիզմ և քնարերգութեան աղբյուրը:— Ի՞նչ է նպատակն և էությունը Ողբերգութեան Մատյանի¹, որ է «ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անպատահանաց ասացեալը»:— Ինքը հեղինակն անփոփոխ կրկնվող վերնագիրներով, որ գտնուում է ամեն մի «բանի» այսինքն՝ մասերի համար, շատ լավ բացատրում է այդ. «Վերստին յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն ազերս մաղթանաց բանի ի խորոց սրտից խօսք ընդ Աստուծոյ»: Սրտի խորքում կուտակված է մեղքը. աստված մի անհաւա դատավոր է, բայց և ներող ու պիտի հայր. Հսկողի խոսքն աստուծու հետ հեծութեան ու զղջում է աղոթխառն, իսկ նպատակն է փրկութեանը: Այս է կազմում այդ ճգնավորական Ողբերգութեան էությունը, միութեանը: Եվ այս՝ ժամանակի քրիստոնեական միստիցիզմն է, որ ցայտուն արտահայտութեան է գտել Նարեկացու մեջ:

Նրա երկի մանրամասնութեանները մեջ մենք տեսնում ենք ընդհանրապես հին քրիստոնյայի և մասնավորապես մենակյացի եղբերգական վիճակն իր ամբողջ պատկերով և աշխարհայեցութեամբ: Տիեզերքը չունի նրա, ինչպես և ուրիշների համար այն մեծութեանը, ինչ որ հիմա մեզ համար: Դա կազմում էր մի երեք հարկանի մեծ շենք՝ երկինք, երկիր և դժոխք կամ սանդարամետք անգնդոց. — աստղածու, հրեշտակներն ու արգարների բնակարանը, մարդկանց ժամանակավոր կացարանը և ստանանների տանջարանը: Այստեղ, ինչպես մի ընդարձակ բեմի վրա, ինչպես գեղեցիկ արտահայտել է մի Ֆրանսիացի բանասեր, աշխարհի սկզբից ի վեր կատարվում էր մի մեծ գործողություն, որի վախճանն առաջուց հայտնի էր.

¹ Գրքի ամբողջ վերնագիրն է. «Դրութիւնք յոգնաթախանձ բանից օգտակարաց, ապաշաւանաց, հոգեւոր խրատուց, անձին ստղտանաց զղջականաց, կանոնաց կենաց, կամաւորութեամբ յանձնառութեանց, աներևութից յայտնութեանց, մեղանաց խոստովանութեանց, ցուցմունք գաղանաց, տարածմունք ծածկեցելոց, յանգիմանութիւնք թագուցելոց, ոպեղանիք զօրաւորք վիբաց անբժշկականաց, դեղք աղբորականք ցաւոց անտեսականաց, հնարաւորութիւնք բազմամասնեայ երկանց վտանգից, ի դիմաց կարեաց ամենից բնութեանց առիթք արտասուաց, պատճառք աղօթից, ի խնդրոյ հայցմանց հարց միանձանց և բազմաց անպատահանաց ասացեալ Մատենան Ողբերգութեան Գրիգորի Նարեկայ վանից վանականի»:

որ լինելու էր վերջին դատաստանը: Մարդն արարածների մեջ աստուծու ամենից սիրելին էր: Ինչպես եզնիկ կողբացու երկի ուսումնասիրութեան ժամանակ տեսանք, ամեն բան ամենակարող աստվածը ստեղծել է միայն մարդու համար, նույնիսկ հրեշտակներն ու սատանները, և նրա հոգացողութեան միակ առարկան մարդն էր: Աստված, սակայն, անմիջապես չի խառնվում մարդկանց գործերին. որովհետև ստեղծելով մարդուն՝ տվել է նրան ինքնշխանութուն, ազատ կամք, կամ գործել բարին և գնալ երանութեան դրախտը, կամ թե չար գործել և գնալ դժոխքը, հավիտենական տանջանքի տեղը: Թեպետ և մարդն իր գործերով անարժան էր, բայց աստված բարերար էր, միշտ խնամում էր նրան. նա հայտնի էր առ մարդն ունեցած բարերարութեաններով, կամենում էր, որ մարդը փրկվի, և նույնիսկ աստուծու որդին մարդացել է զբա համար: Եվ մարդը կարող էր փրկվել, որովհետև ոչ մի մեղք չկար, որ անկեղծ ազաշխարհութեամբ չբաժնվեր:— Այս է ահա Գրիգոր Նարեկացու, նրա հետ և նրա նման ուրիշների աշխարհայեցքը:

Տիեզերքի, մահվան ու այն աշխարհի առեղծվածն, ուրեմն, որ քնարերգութեան վսեմ նյութն է կազմում, որոշ էր հին քրիստոնյայի համար, և նա չպիտի այդ գաղտնիքի անհայտութեան առաջ իր ներքին հուզումներն ունենար: Եվ թվում է, թե այն ժամանակ չպիտի առաջ զար մաքուր և զորեղ քնարերգութեան. որովհետև եկեղեցին արդեն հոգացել էր ամեն բանի համար, ամեն մետաֆիզիկական խնդիր արդեն որոշված էր, և բանադրանքի սպառնալիքով ոչ ոքի թույլ չէր տրվում եկեղեցուց դուրս և եկեղեցուց տարբեր մտածել և զգալ, ուրեմն և փակված էր անձնականութեանը, քնարերգութեան աղբյուրը: Բայց այն ժամանակ ահա Գրիգոր Նարեկացու հանճարով մեր կրօնական երգը զառնում է արտահայտութեան անհատական երազանքների, կրօնական զորեղ անհանգստութեանների, այլև այն աշխարհի և աստուծու, մահվան և հավիտենականութեան խնդիրների:

Ինչպե՞ս այսպես:— Որովհետև հոգացված էր միայն սոսկական մարդու համար, որ հանդիստ ապրում էր, զի նա այնպես գիտեր, թե բավական էր, որ ինքը մեռնելուց առաջ խոստովանվեր և հազորվեր, և կմեռներ՝ հավատարով թե կարդարանա, զբախտ կերթա: Իսկ խոհուն և զորեղ ոգիները հենց այդ աշխարհայեցութեան մեջ գտնում էին հոգեկան տանջանքների աղբյուր: Սոսկական մարդու մահը՝ նրանց համար անմահութեան չէր, այլ մեռելութեան, մի չար մահ: Դա մինչև անգամ անասունի մահ էր.

Իբր զանդգայ պաճարս անասնոց
Մեռանիմք և ոչ զարհուրիմք,
Կորնչիմք և ոչ հիանամք,
Թաղեցեալ լինիմք և ոչ խոնարհիմք,
Տարագրիմք և ոչ տազնապիմք,
Եղծանիմք և ոչ զղջանամք,
Մաշիմք և ոչ մտառեմք,
Պակասիմք և ոչ պատրաստիմք,
Գնանիմք և ոչ զգուշանամք,
Գերիմք և ոչ ևս զգամք:

Բան ԾԵ. էջ 140.

Մարդու վախճանը չպիտի լիներ միայն արդարանալ, այլև ձեռք բերել բարձրագույն բարիքը, այն է՝ անբաժանելի միանալով աստվածության հետ, որ ամենայն կատարելություն լուսատիպն է, ստանալ մի աստվածային անդորրություն: Այս էր ահա իսկական փրկությունը, որին ձգտում էին զորեղ ուղիները և որ խորը ցնցում է մեր բանաստեղծի ամբողջ էությունը, և նա ուրիշ հաղարավորների հետ անձնատուր է լինում ճշգնություն և միատիցիզմի:

Իսկ ես ոչ միայն կարգամ,
Այլ նախ հաւատամ մեծութեան նորին.
Ոչ եթէ վասն պարզեաց նորա՝
Մատուցեալ յողոք դեգերիմ,
Այլ իբր զկենդանութիւն իսկապէս,
Եւ զչնչոյ տուրեառութիւն հաւատի,
Աւանց որոյ ոչ է շարժողութիւն կամ ընթացութիւն.
Ձի ոչ այնքան յուսոյն հանգուցիւ,
Որքան սիրոյն կապանօք բերիմ:
Ոչ ի տուրան, այլ ի տուողն յաւէտ կարօտիմ.
Ոչ փառքն են ինձ անձկալի,
Այլ փառաւորեալն է համբուրելի.
Ոչ կենացն փափագանօք,
Այլ կենարարին յիշատակաւն միշտ ճենճերիմ.
Ոչ վայելիցն տարփանօք հեծեմ,
Այլ հանդերձողին տենչանօք
Յերիկամանց աստի կականիմ.
Ոչ զհանգիստն խնդրեմ,
Այլ զհանգուցչին զերեսս աղաչեմ.
Ոչ հարսնարանին խնձոյիւք,
Այլ փեսային անձկութեամբ մաշիմ...
Աներկմիտ յուսով հաւատամ՝
Ի կարողին ձեռն աղաթանեալ՝
Ոչ քաւութեան միայն հասանել,
Այլ զնոյն ինքն տեսանել՝
Յողորմութիւն և ի գթութիւն
Եւ յերկնիցն ժառանգութիւն,
Թէպէտ և յոյժ եմ տարագրելի:
Բան ԺԲ. էջ 27 և հա-

Չորեղն ինքնութեամբ զիս շօր ընծայեալ,
Անգէն առ նմին, նովիմք միշտ ի Քեզ՝
Ծնչոյս ողջունիւ կապեալ ընդ շնորհիդ՝
Ի Քեզ միանալ անբաժանելի:
Բան ԻԴ. էջ 57.

Ի Քեզ, Տէ՛ր, անկայց՝
Միացեալ իսպառ անբաժանելի:
Բան ԶԵ. էջ 226.

Եղիցի՛ ողորմութիւն Ստեղծողիդ ընդ իս,
Եւ շունչ ոգւոյս իմ ընդ Քեզ
Անբաժանօրէն կապաւ միացեալ ի մի:
Բան Դ. էջ 235.

Քրիստոնեական միատիցիզմը թե՛ տեսականորեն և թե՛ դործնապես կատարյալ արտահայտութիւն է զտեղ մեր բանաստեղծի մեջ: Մարդու անձնավորութիւնը, միանալով աստուծու հետ, բոլորովին չի կորցնում իր առանձնութիւնը և չի ոչնչանում՝ լուծվելով աստվածության մեջ. այլ նրա հետ և նրան հավասար ունենում է անձառելի լույսի մեջ՝ անվախճան «փառք վայելչութեան», «անդորրութիւն կենաց հանգստեան». մարդն աստուծու մեջ և աստված ինքը մարդու մեջ.

Նոր հաստատեցի գոյութիւն բնութեանս
Մարմնեղէն յարկի անդամոցս,
Յորում հանգուցեալ անլքանելի՝
Բնակեցես բազմեալ ախորժ տենչանօք՝
Միութեամբ հոգւոյս իմ ընդ Քեզ:
Բան ԶԸ. էջ 209.

Այս փրկությունը լինում է միայն աստուծու շնորհքով, որ նա իբրև ձրի տուրք բաշխում է մարդկանց, բայց ոչ ամենքին. «Դարձիր, Տէ՛ր, դարձիր քաղցրութեամբ ի խնամս գթութեան ձրի և ամենաւատ պարզեօք սիրոյ՝ մխիթարել յաւէտ զարտմեալքս համաշաւիդ տաղնապաւ տապոյ տոչորման անբժշկականի» (Բան ԽԸ. էջ 123): Բայց մարդն ինքն էլ պիտի աշխատի այդ շնորհքին արժանանալ: Դրա համար նա պիտի ունենա ամենից առաջ հավատ, հույս և մանավանդ սեր. առանց դրանց՝ ուժգնաբար զղջումը, ինչպես և մեղանչելը, միապես կորստյան է մատնում: Հավատով կարելի է ամենայն բան անել, և հավատով է միայն, որ ապաշխարողը կանգնած է զգում իրեն: Հույսը տանում է զկալի տուրքը, փառքը, կյանքը, վայելչութիւնն ու հանդիսը, մի խոսքով՝ արդարացումը: Իսկ սերն է միայն, որ փրկութիւն է բերում, որովհետև սերն առ աստված կարօտում է աստուծուն իրեն տեսնելու և նրա հետ միանալու: Մի անգամ որ միատիկն ունի փրկության համար անհրաժեշտ հավատը, հույսն ու սերը, այնուհետև մնում է նրան գործադրել փրկության միակ միջոցը. նա պետք է ամբողջովին նվիրվի աստուծուն, ուրանա իր անձը՝ միայն աստուծով և աստուծու մեջ ապրելու համար: Նա պետք է խորասուզվի իր հոգու մեջ, որ աստուծու պատկերն է. շարունակ դիտի, քրքրի ու վերլուծի այն, որ միևնույն է, թե՛ «հոգու աչքը յառած կեանքի գլխին», շարունակ աստուծուն դիտի: Նա պետք է շարունակ աշխատի ազատվելու ու կտրվել զպալի աշխարհից, մարմնի կարիքներից ու կրքերից, մաքրվել արտաքին բաներից: Իսկ դրա համար էլ պետք է միշտ թուլացնի, ճնշի մարմինը, ինքն

¹ «Ոչ յառեցի զակն ոգւոյս ի գլուխն իմ կենաց Քրիստոս» (Բան ՄԵ. էջ 141):

իրեն նվաստացնի, մեղադրի, աղոթի և աստուծու ողորմութիւնն ու գթութիւնը հայցի¹, մինչև որ վերջիվերջո կարողանա միանալ աստուծուն և կատարյալ անդորրութեամբ երջանկանալ՝ դառնալով աստվածանման:

Բայց հնարավոր է արդյոք ուրանալ մարմինն ու աշխարհը: Այս անհնարութիւնն ահա դառնում է ներքին հուզումների աղբյուր, ֆիզիկապէս էլ նրան կեղեքում է: Բայց դա դառնում է միանգամայն և իսկական զորեղ քնարերգութեան աղբյուր, մի տիւրբ բանաստեղծութեան, որով ազաշխարհը պատկերանում է իր հոգեկան ձգտումներով ու սարսուռներով:

6. Հոգու և մարմնի հակառակութիւնը: Ունայնութեան երգը: Քրիստոնեական հոգեւորականութեան հանդերձ աստուծու ստեղծագործութեան կենտրոնը, իսկապէս մի թույլ էակ է, կազմված երկու հակառակ մասերից՝ մարմնից և հոգուց: Փրկութեան ձգտելով՝ նա շարունակ ներքին պայքարի մեջ է և չզիտե, թե որի կամքը կատարի, մարմնի՞, թե՞ հոգու: Այս երկուութիւնն է ահա, որ դառնում է նրա համար տանջանքի պատճառ: Պետք էր մեղսները մարմինն և ուրանալ աշխարհը և ամեն ինչ նյութական, որովհետև հին քրիստոնեական հայացքով մարմին և հոգի, աշխարհի կյանք և հանդերձյալ կյանք իբրև երկու հակառակ և անհաշտ բաներ կանգնած էին դեմ ու դեմ: Մարմինը զորանար, հոգին էր թուլանում, և ընդհակառակն: Մեկը, երկիրն, ունայնութիւն էր ու տառապանք, մյուսը, երկինքը, իսկական բարիք և անդորրութիւն: Եվ ահա ծնվում է մեր բանաստեղծութեան մեջ զորեղ քնարերգութիւնն աշխարհի ունայնութեան, իրական կյանքի ոչնչութեան և մարդու բուլութեան մասին:

Տարբ ժամանակիս յանէից,
Անցեալն անյայտ և ապառնին կարծողական,
Ե՛ս անհամբեր և բնութիւն թերահաւատ,
Ոտք անհաստատք և միտք ցնդեալք,
Կիրք հարկաւորք և բարք անժուժկալք,
Մարմին մեղսամակարդ
Եւ յօժարութիւն երկրասէր,
Դիմամարտութիւն տնկակից
Եւ խառնութիւն ներհակական,
Բնակութիւն կաւեղէն
Եւ անձրևք ուժգնակիք.
Կարիք անթուկիք և պատահարք ամենազրաւք,
Միտք շարխնամք և տենչմունք բարխտեացք,
Կեանք առօրեայք և զմբաղք սակաւաւորք,
Պարմունք յիմարութեան և խաղալիք տղայականք.
Աշխատութիւնք ընդունայնք

¹ «Բանցի որպէս ոչ է առանց Քրիստոսի Աստուծոյ՝ հոգեց փրկութիւն, և ոչ առանց տեսման աչաց՝ առ լոյս դուարձութիւն, և կամ առանց արուսեկին նշուլից արեու երբէք քաղցրութիւն, — այսպէս և ոչ առանց խոստովանութեան ծածկութից և ստգտանաց անձին՝ քաւութիւն» (Բան Ծ. էջ 126):

Եւ վայելմունք երազականք,
Համբարք ոչնչից և պահեստք հողմաց,
Նմանութիւնք ստուերաց
Եւ կերպարանք ծիծաղելիք:
Բան Ծ. էջ 141.

Ահա թե ինչ է իրական կյանքը և մարդը: Բայց այդ չէ միայն. մարդկային կյանքը և զգվելի ու զարշելի է և չունի ոչ մի լավ բան իր մեջ. «ընտանիք թշնամիք, հարազատք հակառակք, և որդիք դավաճանողք» են:

Սիրտս նանրախորհուրդ, բերանս չարախօս.
Ակնս յայրատատես, ախանջս վրիպալուր.
Չեունս մահաձիգ, երկկամունքս անփորձ.
Ոտնս մոլորաշաւիղ, ընթացքս աներկիւղ.
Հեռք խոտորակ, շունչք ծխախառն, գնացք խաւարային.
Գոյութիւն լերդի վիմական,
Պորհուրդ ծորեալ, կամք անկայուն,
Չար անփոփոխ, բարեմասնութիւն սասանեալ.
Անձն տարազիր, աւանդ վաճառեալ:
Գաղան վիրաւոր, թոչուն նետահար.
Փախստական քարավէժ,
Ըմբռնեցեալ ֆլաստապարտ, աւազակ ծովակուր:
Չինուոր նենդաւոր, մարտիկ անպատրաստ,
Սպառազէն անժուժկալ, մշակ հեղգացեալ:
Աղօթական անխրախոյս, բեմական ստորնաքարչ.
Քահանայ անկնդրուկ, օրինական աննուէր:
Դպիր կշտամբեալ, իմաստակ խելազար,
Չարտասան անճոռնի:
Կերպ անպատկառ, դէմք անամօթ,
Երեսք լպլըրշեալ, գոյն անհամբոյր,
Տիպ ամարդի, գեղ ծանակեալ:
Պորտիկ խանգարեալ, ճաշակ գարշեցեալ:
Այգի դաղձնաւոր, որթ որդնահար.
Պարտէզ փշարեր, հասկ ուտճահալ.
Մեղր ի մկանց ճարակեալ, անպատասպար անկեալ:
Մնապարձ յուսահատ.
Անհամոզելի նղով, անհաշտական բաժանեալ.
Ունայնարան շաղակրատ,
Պաճարամիտ գիտող, անասնօրէն աղիբատ.
Դժոխային ազահ, աներասան յանդուգն.
Մոլեգնութիւն անաստուած,
Չեունաձգութիւն սպանող:
Տատասկացան երկրագործ.
Երջանկութիւն եղկելի,

Վայելչութիւն անշքեալ,
Կարողութիւն տկարացեալ,
Բարձրութիւն խոնարհեալ,
Փառաւորութիւն ընդոտնեալ,
Պատուիրանազանցութիւն յարակայ,
Սխալանք ինքնակամ,
Մատակարար կամակոր,
Խորհրդակից նենգաւոր,
Բարեկամ հատուածեալ,
Հազարապետ դողամիտ,
Մերձաւոր կծծի, բաշխող ժլատ,
Վերատեսուչ կարկամ, ոգի անախտակիր:
Իդձք անսէր, բարք ատեցող,
Աղիք անգթականք, գնացք անխոհմ:
Աներևոյթք փեսասեալք,
Ծածուկք անիծեալք, դիպուածք թշնամանեալք:
Վաճառական վատնիչ, շահարար շուայտեալ,
Պաշտօնեայ արբեցող,
Գանձուց ոստիկան երկմիտ,
Պատգամաւոր բանասրկու,
Դոճապան քնէած,
Աղքատ հպարտ, մեծատուն ժխտող:
Դիւանապետ անօրէն, պահապան մատնիչ, բնակակից շարախօս:
Սուրհանդակ անժաման, թղթաբեր պարտաւոր,
Առաքեալ խոտվարար, միջնորդ անիմաստ:
Արքայ արտալած, թագաւոր թարմատար,
Կայսր ոգէկործան, իշխան տիրապետ,
Զորավար զրկող,
Դատաւոր ակնառու, ռամիկ ինքնագործ:
Նախատողի ծաղր, սիրելեոյ աշխար,
Բանագրի գորով,
Յանդիմանչի դատախազութիւն:

Բան ԾԶ. էջ 142 և հա.

Եվ այսպէս՝ ավելի ու ավելի վատթար են ամեն բան և ամենքը, ամեն պարագմունքի և ամեն դասակարգի մարդիկ: Աշխարհի հոռետեսութիւնը սոսկալի է, ոչ մի լավ բան չի տեսնում նա կյանքի մեջ: Բայց սարսուղին այն է, որ թեպէս աշխարհն ու կյանքն այսպիսի են, բայց մարդս կազմված լինելով մարմնից, ինչքան էլ ճիգ է թափում, չի կարողանում ուրանալ այդ աշխարհն ու մարմինը և միանալ աստուծուն:

Եւ արդ, վասն զի ի ձեռն մեծիդ
Եւ ամենահնար Արուեստաւորիդ,
Իմս եղանութեան Տեառն և Աստուծոյ,

Իբր ի քրայս ընտրութեան փութոյ քոյ սիրոյ՝
Հանապաղ եռամ և ոչ երբէք պարզիմ,
Միշտ խառնիմ զուգիւ և ոչ ևս միանամ,
Ահա զհւր, Արծաթագործդ երկնաւոր իմ ճարտարապետ,
Ի սնոտիս վաստակեալ առ իս աշխատիս...
Եւ չարութիւնս իմ ոչ հալեցաւ.
Զոր ինձէն մտեալ չարաչար՝
Իբր զխելագար զիւարախ իմն ողորմելի՝
Յանդգնեալ անկարգս խօսիմ՝
Զիմս զպարտիսս աճեցուցանել,
Քան հաշտութեան հնարս ինձ այսու կազմել:
Բան ԿԹ. էջ 177.

7. Մեղքը և սատանան:—Որ ապաշխարողը չի կարողանում հեշտութեամբ հասնել իր նպատակին, զրա պատճառն այն է, որ մարդը հողուց և մարմնից կազմված լինելով հանդերձ՝ միաժամանակ խաղալիք է երկու ներհակ ուժերի մեջ. աստված և հրեշտակները ձգտում են նրան բարձրացնել, իսկ սատանան իր լեզուներով նրան հետ է քաշում: Աշխարհում և մարմնի վրա իշխում է սատանան, որ ամենայն հրապույրներ ստեղծելով մարդու մեղքի փորձութեան մեջ է ձգում շարունակել Եվ մարդն ահա իր անձնիշխանութեամբ գտնվում է մի տրագիկական, միշտ հուզալից վիճակի մեջ: Նա ցանկանում է աստուծու կամքը կատարել, որպեսզի բարձրանա ու վեր խոյանա. բայց ծնված բոլորից ժառանգաբար արդեն բերում է իր հետ մեղքը. բացի այդ՝ նրա ազատ կամքը թույլ է, ամեն վայրկյան սատանան զրդում է նրան մեղանչել, և նա մեղանչում է ու զլորվում ցած:

Արդարև, շատ դժվար է որոշել, թե նաբեկացին անձնապես մեղք ասելով ինչ է հասկանում: Նա իսկապես չգիտե, թե ինչ է մեղքը, անձնական մեղքը, որի մասին և սովորաբար տարտամ, անորոշ բառերով է անցնում: Բայց նա ամենից առաջ միաստիկ կրոնավոր է, ուրեմն աշխարհի կյանքից հրաժարված մարդ. ուստի նրա համար ամենայն ինչ աշխարհային՝ մեղք է: Աշխարհային «անկայուն» կյանքը, սակայն, մի «պատրողական գինի» է, որ զրավում, հիմարացնում է «երկրածին մարդուն», և մարդը, խելագարված, չի կարողանում չմտածել, չզբաղվել զրանով:

Մոլորեցայ անառակ ընթացիւք ի միտս վայրենիս.
Յանդգնեցայ շրթամբք խօսից ի բանս երկրաւորս.
Զակատեցայ անկասելի ի պատկառելիացն գործոց...
Գիրկս ածի կենցաղոյս սիրոյ,
Եւ ի Քեզ թիկունս փոխանակ զիմաց դարձուցի.
Ի թոխչս մտաց ընդ խաւար խորհրդոց սլացայ.
Զանարատ հոգիս մարմնոյս փափկութեամբ յաւէտ վտտեցի...
Յաղթարանն վայրի ընդ պատարմունս այսր կենցաղոյս շրջանակեցայ.
Ոչ կացուցի յոտին զերկվար մտացս երասանաւ բանին:
Բան Ի. էջ 47.

Այսպես ամենամեծ իրական մեղքն այն է, որ նա չի կարողանում աշխարհից իր միտքը կարել և իր մարմինը ոչնչացնել: «Յեղիպտոս միշտ ունիս դարտիդ զգարձն» (Բան Բ.):

Մի անգամ որ այդ մեղքը կա՝ մնացած ամենը երկրորդական է: Որովհետև, իսկապես, ինչ հարկավոր է, թե նա ինչ մեղք գնի իր սրտի վրա ծանրացած. բավական է, որ նա այդ մեղքը սրտի բոլոր խորութեամբ ըզզում է, և այդ մեղքը նրա վրա լեռնացած է և երկնային բարձրությունից միշտ ցած է գլորում նրան, և ինքը ճնշվում է նրա բեռան տակ: Ուստի բուն սաստկությունը նկարագրում է նա՝ ավելի մեղքի զգացումը, մեղավոր մարդուն, քան մեղքը: Նա առապում է մեղքի հետևանքներով, ինչպիսի մեղք էլ լինի, նա ունի իր ոչնչություն, անկյալ դրություն զգացումը. զգում է իրեն հոգով ջախջախված, ինչպես մի խորտակված նավ կյանքի ծովում: Եվ այն գիտակցությունը, թե իր ամեն մի քայլը մեղք է և թե ի կորուստ տանող մեղքերն անչափ բազմազան են և ավելի քան ծովափի ավազը, — այդ է անս, որ փշաքաղում է նրան և ծփում, մրկում է նրա էությունը:

Ձի թէպէտ և յոյժ բազում են մանունքն

Ի յափունս ջրոյն համահաւաքեալք,

Այլ ուրոյնք և առանձնականք

Ի ծննդոց աճելութենէ.

Իսկ մեղանք իմոյս յանցանաց անթիւք,

Ձորս անհնար է առնուլ ի միտ:

Ոմն և ծնունդք իւր, ոմն և շառաւիղք իւր.

Ոմն և բիծք իւր, ոմն և արկածք իւր.

Ոմն և փուշք իւր, ոմն և արմատք իւր.

Ոմն և հաստուածք իւր.

Ոմն և պտուղք իւր.

Ոմն և նշխարք իւր, ոմն և ճիւղք իւր.

Ոմն և ոստք իւր, ոմն և արմկունք իւր.

Ոմն և ճիրանք իւր, ոմն և մատունք իւր.

Ոմն և խլրամունք իւր, ոմն և զօրութիւնք իւր...

Բան Զ. էջ 15—16.

Մեղքի հետևանքների այս սոսկումն իսկապես խորտակում, ջախջախում է նրան: Այդ մեծ թվարկությունը հենց, որի մի փոքր մասը միայն բերվեց վերևում, ըստինքյան խորտակող է և սարսուղից. մարդ շնչասպառ է լինում կարգալիս, կարծես, մեղքերի ճնշումից: Նրանք անչափ և անսահման են և նրանց ծնունդն և հետևանքն ավելի ևս զարհուրելի: Նրա երևակայությունն ստեղծում է միշտ նորանոր մեղանշական ահաբեկ դրություններ, որոնք հալածում են նրան:

Իր միտքիական ձգտման մեջ նա մի բույն հոգու անդորրություն չունի, միշտ տողորվում է խռովահույզ վիճակով, որովհետև միշտ զգում է և նույնիսկ տեսնում է, որ սատանան, հեշտածին մեղքի ստեղծողն, իր բյու-

րավոր լեզուներով, աներևույթ կանգնած է միշտ նրա մոտ: Բանասերուն իր ձեռքին ունի նետ ու սլաքներ, որոնցով զազանի վիրավորում ու խոցում է նրան. կամ իբրև ընդդիմարա կովով վրա դիմելով՝ պատերազմ է հանում. կամ սատակման ու մահու կապով փակում է, կամ ձգում տղմասիկ դրի մեջ, վնի ու զնդանի մեջ, մեղքի երկաթներով շղթայելով: Երբեմն նա՝ իբրև խաբող՝ հաճութուններ է բերում ու մեղքի մուրհակներ առնում մարդուց և «բժժանօք յուսթից» կախարդել խորամանկում. կամ բանաստեղծի շուրջը մառախուղով պատում, որի մեջ նա դեպի կորուստն է ընթանում. կամ դիվական տենդ ու ջերմ բերում մարդուս, մահացու թույն լցնում նրա մեջ: Նա մերթ մարդու համար հազը ու որոգայթ է պատրաստում իբրև որսոց և պատրելով վնի մեջ ձգում նրան. մերթ մարդու վրա լուծ է դնում և սայլի լծում նրան, կամ իբրև խածոտող դազան՝ ժանիք է ցույց տալիս. երբեմն էլ ազվական խածմունք աղղում հոգուն, այսինքն հեշտասիրական գրգռ հարուցանելով՝ կործանում է մարդուն, մոխրի ու սողմի մեջ թավալեցնում, իսկ ինքը հեռու կանգնած քրքջում է նրա վրա:

Սատանայի ահն, ինչպես և մեր այժմյան անապաշտական հավատալիքների մեջ, ավելի մեծ է գիշերը, երբ թանձրամած խավարը բռնում է աշխարհը և մեր Հսկողը գիշերային հսկումից հետո, վաստակած բազմածուկ աշխատանքից, կարճ ժամանակով պետք է իր խշտայլը մտնի: Սատանայի գործունեությունն եռանդուն է խավարի մեջ, որ նրա իշխանությունն է, և ունի իր առանձին արհավիրքները: Նա իր պնդելով պաշարում է աղոթողին, որ վտանգավոր դրություն մեջ է և «անբերելի ծանրութեամբ» զարհուրում է «ի ցնորից եկամուտ պատրուկեանց», «ի տիրական անըրջոց»: Նա բազմատխուր տարտամություն մեջ վախենում է, որ մի գուցե չարը մի նոր գյուտ անի և իր քնած տեղը, իր «մեղքերնակ դադարման» ժամանակ, մի նոր փորձանքի մեջ ձգի իրեն «անբերելի մտածութեամբ», բասրելի կրքով, պատկառելի դիպվածներով, — այսինքն հին Դրուժայի գիշերախարութեամբ: Եվ բանաստեղծն ամենամեծ հոգացողությունը խնդրում է աստուծուն, որ պահի իրեն այդ վտանգից, որ աստված իր խոսքով սրբի նրա պատսպարանը. հրեշտակները գնդերով, մարգարեները կտակարանով, առաքյալներն ավետարանով պահպան կանգնեն իրեն: Իբրև չարահալած է ամենից առաջ խաչը, որ պիտի պահի նրան, լինի նրա երգերի պահպանարան, դրվի տան շեմքին, որ սատանան չկարողանա ներս մտնել: Սենյակի մուտքն ու շեմքը, երգը, առաստաղը, իր անկողինը, իր անձն ու սիրտը, զգայարանները, բոլորն առանձին առանձին հոգացողություն են պահանջում: Աստված պիտի ուզարկի իր զվարթունքների գնդերը, որոնք պիտի կուլեն ընդդեմ դեերի դասերին, որպեսզի ինքը, բանաստեղծը, ինչպես անփնաս պառկում է քնելու, այնպես էլ անփնաս դարթնի: Այս աղոթքները սատանայի դեմ (տես առանձնապես Բանք ԺԲ. էջ 28. ՂԱ. 237) ունին մի տեսակ «կապքի» աղոթքների բնավորություն, որ ցարդ տարածված են մեզ ժողովրդի մեջ. երկուսի մեջ էլ չարահալած միջոցներն են՝ խաչը, երկաթ, քացախ և այլն: Անպայման դրանք մասամբ ժողովրդական հավատալիքից են ծագում, բայց իրենք ևս շատ ավելի ազդել են մեր ժողովրդական անհավատքի վրա: Բերենք այստեղ ԺԲ բանի վերջի մասը, որ շատ սիրված է եղել:

Մաղբանկ գորաւորք արեաւրաց գիշերայնոյ:

Ընկնալ քաղցրութեամբ, տէր աստուած հօր,
 Զբառնացողիս զաղաչանս.
 Մատիւր գթութեամբ
 Առ պատկառեալս զիմօք.
 Փարատեա, ամենապարզև՝
 Զամօթական տխրութիւնս.
 Բարձ յինէն, ողորմանձ
 Զանրերելի ծանրութիւնս.
 Անջրպետեա, հնարաւոր,
 Զմահացու կրթութիւնս.
 Աւարեա, միշտ յաղթող,
 Զխարողին հաճութիւնս.
 Բացաղբեա, վերնային,
 Զմոլելոյն մառախուղ.
 Կնքեա, կեցուցիչ,
 Զկորուսչին ընթացմունս.
 Յրուեա, ծածկատես,
 Զըմբռնողին չար գամունս.
 Խորտակեա, անքնին,
 Զմարտողին զիմեցմունս:
 Տեառնազրեան քո անուամբդ
 Զլուսանցոյց երգ յարկիս.
 Պարփակեան քո ձեռամբդ
 Զառաստաղ տաճարիս.
 Գծազրեան քո արեամբդ
 Զմուտ սեմոց սենեկիս.
 Կերպացո՞ղքո նշանդ
 Ի հետս ելից մաղթողիս.
 Ամբացո՞ք քո աջովդ
 Զհանգստեանըս խշախին.
 Մաքրեացես ի հաղորից
 Զծածկարան անկողնոյս.
 Պահեսցես քո կամօքդ
 Զտառապեալ անձն ողւոյս.
 Անխարդախ արասցես
 Զքո շնորհեալ շունչ մարմնոյս.
 Կացուսցես շրջափակ
 Զպար զօրուդ երկնայնոյ.
 Կարգեսցես ի զիմի
 Ընդդէմ զիւացն զասու.
 Տնւր հանգիստ բերկրութեան
 Մահահանգոյնս նիրհման
 Ի խորութեան գիշերոյ...

8. Աստված և մարդ: Ապաշխարողի ինքնաձագիւումը:— Ինչպես զարհու-
 րանքով զգում է բանաստեղծը սատանայի ներկայութիւնն իր կողքին,
 նույնպես նրա համար զգալի է և ներկայութիւնը աստուծու, որի ողոր-
 մութիւնն նշույնները ծագելիս ամեն ինչ զիվական ոչնչանում է: Բայց մինչ
 սատանան գործում է, աստված անձնիշխան է թողնում նրան, իր պատվի-
 րանները միայն տված լինելով մարդուն, թե ինչպես կարող է նա փրկվել:
 Բանաստեղծը, սակայն, գիտակցում է իր թուլութիւնն ու ոչնչութիւնը
 և կցանկանար նույնիսկ անձնիշխան չլինել, միայն թե չմեղանչեր, և իր ու
 աստուծու տարբերութիւնն այնպես անհունապես մեծ չլիներ. որովհետև
 որքան աստված մեծ է, կարող, բարձր ու մաքուր, այնքան ինքը՝ չնչին,
 թույլ, ստոր, տղմասիկ ու պիղծ: Նա երբեմն նույնիսկ մի տեսակ նախան-
 ձով է կրգում աստուծու փառքը, որովհետև ինքը չունի այդ:

Քեզ արդարութիւն հանգերձեցեր, բարերար,
 Եւ ինձ՝ ամօթ և պատկառանս պատրաստեցեր.
 Քեզ փառս վայելչականս,
 Եւ ինձ՝ նախատինս յարմարաւորս.
 Քեզ քաղցրութեան յիշատակ,
 Եւ ինձ՝ մաղձ քացախեալ ի կատարածի.
 Քեզ բարերանութիւն անլուելի,
 Եւ ինձ՝ ձայնս ողորոց աղաղակի.
 Քեզ օրհնութիւնս երգոց խնկելի,
 Եւ ինձ՝ մերժումն տարագրութեանս.
 Քեզ իրաւունս բազմարժանիս,
 Եւ ինձ՝ պատասխանատուութիւնս ամենավարանս.
 Քեզ բարձրութիւնս անճառ գովեստից,
 Եւ ինձ՝ զաճիւն լիզելոյ պատիժ ձաղանաց:

Բան Ի. էջ 46.

Դու լոյս ես և յոյս,
 Եւ ես՝ խաւար և յիմար,
 Դու իսկութեամբ բարի գովելի,
 Եւ ես՝ համայնիւն չար ապիկար.
 Դու տէր ստորիցս և երկնից,
 Եւ ես՝ անիշխան շնչոյս և հոգւոյս.
 Դու բարձրեալ ի կարեաց գատեալ,
 Եւ ես՝ տաժանաւար և վտանգաւոր.
 Դու ի վեր քան զկիրս երկրիս,
 Եւ ես՝ կաւ անարգութեան գարշութեան.
 Դու... միաս յաւիտեան յանրաւ բարձրութեան,
 Եւ ես՝ միշտ կորնչեմ...
 Ի քեզ ոչ է մթութիւն կամ նենգութիւն,
 Եւ ես բովանդակն իսկ իցեմ,
 Որ զաւանդ իմ ոչ պահիցեմ:

Բան 29. էջ 221.

Աստուծու և մարդու այս տարբերութեան պատճառն ինքը մարդն է իր ազատ կամքով, թե չէ՝ աստված միայն էութեամբ բարի է և մարդուս միայն լավ է ստեղծել, և ինքը մարդն է իր ազատ կամքով ընկել (Բան ԽԶ, ևլն)։ Մարդուն մնում է՝ ընկած դրությունից բարձրանալու համար՝ ապաշխարել և հույսը դնել աստուծու բարութեան ու գթութեան և ամենա-կարողութեան վրա։

Աստուծո՛ւմ բարերար, հոգո՛ւ, ահաւոր,
Հնայրդ բարի ողորմութեանդ շնորհի,
Որոյ անունդ իսկ Մեծիդ
Ձգթութիւն և զընտանութիւն աւետարանէ...
Թէպէտ և ք՛ս իցեն պարգևք և ք՛ն՝ ողորմութիւնք,
Այլ ոչ ի պարգևսն ես այնքան հուշակեալ,
Որքան յողորմութեանն...
Բան ԺԳ, էջ 29.

Հան՛ զիս ի բանտէս, արձակեն՛ ի կապանացս.
Ձերձ ի շղթայիցս, փրկեն՛ ի խեղդմանէս.
Ազատեն՛ ի տաղնապէս, քակտեն՛ ի յերկաթիցս.
Լոյժ ի պաշարմանցս, արտաքսեն՛ յերկմտութեանցս.
Սփոփեն՛ ի տխրութեանցս, հանգ՛ս ի նեղութեանցս.
Փարատեն՛ ի վշտացս, հանդարտեն՛ ի խռովութեանցս.
Ապաքինեն՛ ի լալոյս, մերժեն՛ ի հեծութեանցս.
Հեռաց՛ս ի յողորցս, կաղղուրեն՛ ի կականմանցս.
Աստուծո՛ւմ ողորմութեան,
Եւ պարգևատու քաղցրութեան,
Մի՛ զզրաւեալս արեամբ հզորիդ՝
Անտես արարեալ ընդ վայր կորուսաներ.
Կանգնեն՛ զհասեալս յափն մահու՝
Ի բազմավտանդ հիւանդութենէս!
Բան ԶԳ, էջ 221 և հտ.

Բայց զարհուրելին այն է, որ այդ բարերար, ողորմած աստվածն ապաշխարողի բազմատեսակ և բյուրավոր աղերսանքների և հարցումների դիմաց մի անտարբեր ու խոր լռություն է պահում և երբեք չի հայտնում, թե նա արդյոք այս հեծեմանքներից հետո պիտի փրկվի՞, թե՞ ոչ։ Երբեք չի բացվում «այն աշխարհի» թանձր վարագույրը։ Բանաստեղծն այս անորոշութեան առաջ տանջվում է, նրա սիրտը նվաղում է՝ ցանկանալով իմա-նալ, թե արդյոք աստված պիտի հիշե՞ իր բարերարութեանը։

«Անտեսեսցեն զգթասիրելդ, խնամնդ,
Այլայլեսցեն զմարգասիրելդ, անփոփոխ.
Նահանջեսցեն զկենսագործելդ, անվախճան»...
Բանի որ աստված ոչինչ չի պատասխանում, բանաստեղծին մնում է միայն եզրակացութեաններ հանել աստուծու արարքներից ու ստորոգելի-

ներից և նրա հետ մի աղերսախառն դատ վարել, թե անպատճառ պիտի փրկի իրեն։

Մյուս կողմից, սակայն, բանաստեղծը ստեղծի մեջ է աստուծու առաջ. որովհետև նա ինչքան բարի հայր է, նույնքան և արդար դատավոր է։ Ուստի կարող է պատահել, որ բանաստեղծը ոչ միայն աստուծու հետ չմիանա, այլ նույնիսկ մեղավոր լինի, քանի որ ամենայն բոլոր կարող է գալ վերջին դատաստանը, որ ինչքան էլ հետու լինի մարդկութեանից, անհատի համար ամեն վայրկյան գալիս է մահով։ Այս պատճառով աստված, իսկապես Քրիստոս, ամենից առաջ և ավելի հաճախ ներկայանում է բանաստեղծին իր և «գաղտնիքների տեսնող» դատավոր, որի ահավոր ձայնը շարունակ ուժգին հնչում է արդեն նրա ականջին։ Նրա սիրտը զրանից ամբռնվում է, միաքը սասանում. ներսում սկսվում է մի զորեղ կռիվ չար ու բարի հուզմունքների, որոնք երկու ներհակ բանակի բաժանված՝ միմյանց հետ միշտ ընդհարվում են, — որովհետև դատաստանի սարսափը միշտ կա նրա առաջ, — և նրան ձգում են ամենավարան տարակուսանքի մեջ։ Նա շարունակ դգում է իրեն ինչպես մի հանցավոր՝ կանգնած դատավորի առաջ, ինչպես մի եղեռնագործ, որ առաջուց զիտե, թե իրեն ստեղծելի պատիժներ պիտի տան։ Եվ վերջապես տեսնում է իրեն ինչպես մի դատապարտված. «Ահ, դուք և որո՞զայթ անձողողրելի... տաղնապաւ մեծաւ առ դուքս ինձ հասեալ՝ զամօթն մշտնջենաւոր աստէն զծաղրելի»։ Ազատվելու ոչ մի միջոց չկա, բայց եթե դարձյալ հուսալով աստուծու շնորհքին՝ բանալ իր վերավոր սրտի խորքը, նկարագրել իր հոգին, խոստովանելով տարածել իր մեղքերը, միաժամանակ և զիտակցելով իր ոչնչութեանը՝ փառաբանել աստուծու մեծութեանն ու բարութեանը։

Դրա համար է հենց, որ նրա խոսվանույղ սրտից բխում է նրա խոսքը աստուծու հետ ինչպես մի «հառաչանքի ձայն, սրտի հեծութեան, ողբ ու ազաղակ», որից նրա անձը տոչորվում, ճենճելվում ու հալվում է ողջակիզվելով։

Այս է ահա ամբողջ Ողբերգութեան «միագոյ իրի հրաշակերտութիւնը»։ Ամեն «բան», ինչպես կոչում է հեղինակն իր այս քնարերգութեան գլուխները, այդ «միագոյ իրի» բարդումը, կուտակումն է, ներքին հուզման ու շարժմունքի մի մի կողմերի պատկերացումը, ահ ու սարսափի ցուցումը, գեանաքարը ու աղիւսարը պաղատանքը, սրտի գաղտնարանի բացատրութեանը, անձի քստմնումը մեղքի առաջ ու տեսնանքը վեր խոյանալ, հասնել «լույսի» աղբյուրին։ Ամեն ինչ թանձր գույներով նկարած և մարդկային հոգու և նույնիսկ մարմնի բոլոր ուժով զգացած։ Ծարունակ խորասուզվելով ինքն իր մեջ՝ վերլուծում է նա իր մեղավոր հոգին, շարունակ մտածելով աստուծու վրա՝ ճգնում է կտրվել զգալի աշխարհից և չկարողանալով զրան հասնել՝ մեղադրում է իրեն։

Եվ այս ապաշխարութեանն ու կոծը, ինքնանվաստացումն ու ձաղկումը, անձնապարսափն ու քարկոծումը, ինքն իրենից զվճանքն ու վայտալը, նույնիսկ սեփական մարմնի ատելութեանը չափ ու սահման չունին։ Նա մեծ հաճույքով անում է այդ ամենը, որովհետև որքան շատ ջարդի իրեն, այնքան ազատ կլինի կորստից. որքան շատ պաղատի, այնքան շուտ

կընդունի աստուծու շնորհքը. որքան շատ հանդիմանի իր մեղավոր անձը, իր հանցանքները երդի, այնքան շուտ դուրս կգա կյանքի մթին վհից «ի լոյս անձկալի»:

Եւ վասն զի եղի զքեզ նպատակ
Հանդէպ երեսաց տեսութեան մտացս,
Անձն իմ անպիտան,
Վիմօք ձգելոց արձանաց բանից,
Իբր զանընդել գազան վայրենի,
Անողորմաբար զքեզ քարկոծել...

Բան Թ. էջ 21.

Եվ իսկապես ստգտանքի ամեն մի խոսքը մի ծանր քար է, որով նա ինքն իրեն գանակոծում է (Բան Ի. էջ 47): Սարսուացնող է ապաշխարողի այս ողբերգական տեսարանը, որ բաց է անում մեր առաջ բանաստեղծը: Միակ միեթարությունը որ կա այս մռայլ բանաստեղծության մեջ, այն է՝ որ փրկության վստահությունն իսպառ կտրված չէ և տեղ տեղ երևում է հույսի նշույլ: Հույսը երբեմն զորանում է, և այդ վայրկյաններում նա փոքր ինչ բացվում է և ինքն իրեն քաջալերում. «Եւ արդ հիմ արգմիս, անձն իմ կործանեալ՝ ոչ յաստուածուստ հնարաւորութեանց, այլ ի քուսից ինքնագործ հակամիտութեանց. կամ ընդէ՞ր զիս խոսվես՝ յուսահատութեամբ սատանայականաւ»: Հուստ հիմք կազմում է նախ այն, որ աստուծու համար հնարավոր է ամենայն ինչ: Այս ժամանակ նա, սիրով լցված, աստուծու մեծությունն է երգում, երբեմն մեծ հոյակապութեամբ, ինչպես ամբողջ ԿԳ. բանը, որի մեջ աստուծու ամենակարող արարքները թված են զորեղ թափով: Ապա՝ կա և այն գիտակցությունը, թե մեղքերը ինչքան «հեշտածին» են, նույնքան էլ «զիրամեռ» են:

Քանզի զայն ամենայն գունդս չարութեան
Բանսարկուին զօրաց՝

Սակաւ մի արտօսը կաթուածոց աչաց,—
Իբր զձձիս զեռունս բազմոտանիս
Խիսայթից երկրի տկար խլրտմանց՝
Անկեալ ի վերայ ծորումն ձիթոյ,
Կամ դոյզն զեղ ինչ սատակչական,—ցամաքեցուցանէ.
Եւ դոյզն մի հառաչումն սրտի հեծութեան ելեալ ի յոգւոյ,
Իբր շնչումն հարաւային ջերմութեան խառնեալ յարևու,
Չսառնամանեաց սաստկութիւն հալէ...

Բան է. էջ 17.

Բայց այդ զեղերն են՝ «զժուարակութ պտուղք ծառոց անհասանկիս և անկոխ ճանապարհաց երկք և տաժանմունք»: Դրանով, հետևաբար, մի թարությունը մեծ չէ, և տանջանքն ավելի ևս սաստկանում է, մանավա՛ որ եթե մի կողմից՝ ապաշխարութեամբ ջնջվում է մեղքը, մյուս կողմ՝ միշտ նորանոր մեղքեր են ծնվում (Բան ՀԱ. էջ 152 և հտ.), և ապաշխարողը մնում է նույն վշտահար, նույն արագիկական վիճակի մեջ: Ում

նա պետք է ապաշխարի և միշտ ապաշխարի, իրեն նվաստացնի ու պարսավի:

9. Երևակայությունը. ձևը. տեսիլներ:— Բանաստեղծի մեծ երևակայությունը, որ Ողբերգության մեջ հակված է ավելի դեպի բնության և կյանքի մռայլ տեսարանները, ավելի ու ավելի տանջագին վիճակով ճնշում է նրան, ստեղծելով միշտ նորանոր զարհուրելի պատկերներ: Նրա երևակայությունն ունի այն էական հատկանիշը, որ ամբողջական պատկերներ է ընդգրկում: Նա «տեսանող» է. տեսիլը մեծ տեղ է բռնում նրա հոգու մեջ: Եվ իրօք, հաճախ նրա աչքին երևում է ոչ միայն սատանան զանազան կերպարանքներով ու որոգայթներով, այլև վերջին դատաստանը, դժոխքը, իր մանր կին: Եվ նա տեսնում է սովորաբար ոչ թե հեռվից, ընդհանուր և էական ուրվագծերով, այլ մոտից, պատկերի մանրամասնութեամբ և բոլոր պայծառութեամբ: Վերլուծությունը, լինի մարմնի թե հոգու, տեսարանների թե գործողության, նրա երևակայության ու մտածության կարևոր գիծն է, և զրանով է նա ազդում: Շատ սրտառու է նրա տեսիլն իր մեռնելու, մեռած և նույնիսկ թաղված ու փոշիացած լինելու.

Ողորմեա, Տէ՛ր, մահու մեղապարտիս
Յաւուր արձակման շնչոյս կենդանութեան,
Մինչ աչացս ողորմագին հայեցուածս
Ի բարձունս կողկողիցի,
Զբազմարկածեան ուղւոյն զանգերձ ընթացիցն
Զանվախելին ճանապարհ յաչս բերելով,
Մտացս տեսմամբ ամենայնիւ վտանգեալ.
Եւ ի յերդ բնակութեան յարկիս նկատեալ յելիցն շաւիղ,
Թշուռառացեալ կիսամեռութեամբ,
Դիմօք այլայլութեան, տատանմամբ մատանց,
Կարկամ հառաչմամբ, նուազ հեծութեամբ,
Նրբական ձայնիւ, յոգի թախծութեան
Յոգնամպսնեայ տարակուսանաց՝
Ի խորոցս աներևութից
Զգործեցելոցս ողբալով հառաչում:
Կարող ես, բարեզութ, և անդ հրաշադործել,
Յաւէտ զօրութեամբ ասելով,
Թէ՛ Ողջ եղիջիբ յոգւոյդ խորտակմանէ...
Կամ թէ՛ երթ ի խաղաղութիւն սրբեալ ի մեղաց:
Եւ զոր յայնմ ժամու ոչ ժամանեցից պաղատել,
Այսօր ընկալցիս մարգասիրապէս,
Ո՛վ երկայնամիտ, բազմաշնորհ, ամենակեցոյց:

Տեսարանը փոխվում է. նա արդեն մեռած է:

Յորժամ, որ այժմս բանապաճոյճ
Պրոխտաձայն, սիզացող, բարձրապարանոց՝
Անկեալ զնիմ զի անկենդան,

Կարկեալ ի խօսից, կաշկանդեալ ձեռօք,
 Լքեալ անդամօք, խփեալ շրթամբք,
 Կափուցեալ աչօք, տախտակ անշարժուն.
 Կոճղն կիսայրեաց, արձան անզգայ.
 Պատկեր անբարբառ, գոյութիւն անշունչ.
 Ողորմելի տեսիլ, աշխարելի կերպարան.
 Ողբալի օրինակ, եղկելի դէմք,
 Արտասուելի նմանութիւն, լռեցեալ լեզու.
 Ցամաքեալ խոտ, թօթափեալ ծաղիկ.
 Ծորեալ գեղ, շիջեալ դամբար.
 Դատարկ կոկորդ, խոպանացեալ սիրտ.
 Աղիւսեալ ազգարան, սպառեալ աղբիւր.
 Թալկացեալ մարմին, ժողիւսեալ որովայն, քակտեալ տաղաւար.
 Կոտորեալ ոստք, բաժանեալ յօդք.
 Հատեալ ծառ, սղոցեալ արմատ.
 Թողեալ տուն, հնձեալ արտ, ստորախուզեալ բոյս.
 Օտարացեալ բարեկամ, մոռացեալ պահեստ.
 Թաղեալ գարշութիւն, մերժեալ ատկիւ.
 Բարձեալ խէթ, անարգեալ կմախք,
 Եւ իբր զանպիտան առ ոտն կոխեալ:
 Կարօտեալ այլոց մաղթանաց,
 Որք զհաւատոց թշուառիս՝ ձայնիւ նուաղեալ՝
 Ազերս հառաչման, ցօղով արտասուաց,
 Բարեբարիդ գթութեան ի բարձունս տարածանեն.
 Զառ քեզ զարձն յեղանակեն արգահատելով . . .
 Արդ լքաւ, մերժեցաւ, բարձաւ, արոհեցաւ,
 Փախեաւ, սրացաւ, տեղի ետ
 Կցորդութիւն զուգութեան կենցաղոյս կենդանութեան,
 Եւ յոյսդ որ ի քէն պարզե՛
 Մնացական և անջնջական յիշատակարան պահեցաւ:
 Բան 29. էջ 188 և հտ.

Այսպիսի մանրամասն նկարագիր սեփական մտնվան և մեռած դրու-
 թյան՝ միայն Նարեկացին կարող էր տեսնել: Նոր բանաստեղծներից Գու-
 բյանն էլ ունի «Իմ մահը», բայց սրբան տարբերություն կրկսի մեջ: Մեկն
 իր հիշատակով է անմահ մնում, նրան ցավ է պատճառում, որ իր հիշատակը
 կարող է մեռնել: Իսկ մյուսը գիտե, որ ինքն անմահ է, բայց սարսուղ է,
 թե մի գուցե աստուծու հետ միանալու փոխանակ՝ բաժանվի նրանից, և
 ցավում է միայն, որ փրկվելու համար ինքն այլևս չպիտի կարողանա
 ապաշխարել, ազոթել և պիտի կարոտի ուրիշների ազոթքին՝ աստուծուց
 դժուրություն ստանալու համար: Բայց այստեղ ևս նա հուսահատ չէ. իր փո-
 խանակ նա ազոթող ունի իր Ողբերգությունը: Ետտ բանաստեղծներ գրել է
 են իրենց «Հուշարձանը». Գր. Նարեկացին՝ նույնպես:

Իսկ ինձ եղիցի պատգամս այս բանի
 Արձան փորագրեալ ամենեին անեղծանելի,
 Որ փոխանակ իմոյ եղկելոյս անձին մահացուի՝
 Անդադար հնչմամբ հեծութեան լալոյ
 Առանց լռելոյ միշտ աղաղակէ:
 Լիցի և ոսկերացս քակտեցելոց՝
 Ի հողապատեան շերիմ վերտրկուին՝
 Անմուռնչ ձայնիւ դայս խոստովանել.
 Հասցէ և մարմնոյս ի հող լուծելոյ՝
 Բարբառով իմն անազդելեաւ
 Ծածկատեսիլդ զսոյն պաղատել:
 Բան 49. էջ 168.

Նրա «արձան» Ողբերգությունն, ուրեմն, երկրավոր հիշատակի անմահու-
 թյան համար չէ, այլ դարձյալ փրկության մի մաղթանք մշտամուռնչ: Նրա
 քակտված ոսկորներն ու լուծված մարմինն էլ ձգտում են տիեզերական
 ոլուռն միանալու համար պաղատանք անել իր «արձանով»:
 Վերջին դատաստանի համար Նարեկացին հաճախ հիշատակում է, թե
 հեռվից տեսնում է մտքով այդ «հրափորձական ընտրութեան օրը»:
 Ուշիւ մտացս տեսեալ ի հեռուստ
 Զհանդերձելոցն հանդէս ահաւորափայլ:
 Բան 10. էջ 104.

Վերջին դատաստանի նկարագիրը, որ մեծ տեղ է բռնում նրա երկի
 մեջ, համեմատ է քրիստոնեական հավատալիքին, բայց և շատ բան աճեց-
 րած է: Նրկինքը այլալիլով գալարվում է և զրդալով զիպչում երկրիս
 հատակին, իսկ լայնատարած թանձր գետինն իր հիմքերից սասանվում,
 տատանվում է. ուժգնակի բախման հետ թնդում են ներքին խորքերը,
 հարթվում են լեռները. քարերը և բոլոր տարերքները հրդեհվում, հալվում
 և, ինչպես ծովի խոռվահույզ ալիքները, կուտակվում են, որպես թե փախ-
 չելով: Փոխվում են բոլոր արարածները նոր կերպարանք ընդունելով.

Ծածկութիւնք գործոցս հրապարակին,
 Եւ աներեոյթք կրից մեր յայտնին.
 Վարք կրօնից մեր ներգործեցելոց
 Ի մարմնս մեր նկարին:

Ինչպես մեր արդի ժողովրդական սնահավատքով՝ հոգին այդ միջոցին
 դուրան է լինում, մարմինը՝ ներսը. հոգին, ուրեմն, պարզ տեսնվում է իր
 կիրքերով: «Յորժամ դպրութիւնք հրաշիցն դարմանալեաց . . . յիւրաքան-
 չիւր մարմինս անպակաս դրութեամբ իսկոյն երևին, և խորութիւնք ան-
 ճառիցն կնքելոց յիմաստից աստեացս առաջի աչաց մերոց կերպարանին»
 (Բան 28. էջ 210 և հտ.): Այդ ժամանակ երկնքի թագավորն, անկաշառ և
 անխաբելի, նստում է վերջին ահալոր դատաստանին, հատուցման վճիռն

իր ձեռքին: Եվ մեղապարտ բանաստեղծն ամբողջ էութ՝ յամբ սոսկում է և միայն անբավ թվով վայ տալիս իրեն. «Քանզի սաստիկ է յիշատակն իսկ յառաջեալ քան զհանդիպումն»: Նա չգիտե, թե ինչ անե: Փախչել է ուզում հապճեպ սաղնապով, բայց փախուստն անգերծ է.

Ոչ արագամբ ոտից փախչելի,
Ոչ թիկանց դարձուցանելի.
Ոչ դիմաց ընդ երկիր մածուցանելի,
Ոչ բերանով ընդ հող հաստելի.
Ոչ ի խորս երկրի զօղելի:

Բան Դ. էջ 10. ԿԼ. էջ 175 և հտ. և այլն:

Այդ ժամանակ պահապան հրեշտակը, որ մարդուս կենակից հզոր ստիկանն է, ամբաստանում է, և Հատուցանողն անավոր հանդիմանում է: Նրա սպասավորներն առանց խնայելու խուճապում են, ոմանց կյանքի հրավիրում, ուրիշներին ամօթի դատապարտում:

Կիսոց դէմս լցեալս ծաղու ցուցանեն,
Եւ ինձ ահարկուս և քստմնելիս երևեցուցանեն.
Ոմանց պսակս լուսապաճոյճս մատուցանեն,
Եւ այլոց կորուստ մահու բողոքեն.
Արդարոցն ձայն աւետեաց,
Եւ ինձ գոյժ անվախճան վշտաց:
Յորժամ առ բարին՝ մահու յաղթութիւն իսպառ մեռանի,
Եւ ինձ՝ չարագործիս կրկին յարակայի.
Ուր զբանն բախել ոչ ինչ ազդիցէ,
Վճար եղեալ զթութեանն առ իս:

Բան 2Թ. էջ 211.

Ողբն ու արտասուքը, որ մեռնելուց առաջ գրավում են երկիրքը, այն ժամանակ իբրև ապաժաման ընդունայնություն արհամարհվում են: Բանաստեղծը սոսկում է, որ մի գոցն մեռնելուց առաջ բավականաչափ հեծություն ու հառաչանք ունեցած չլինի.

Չտանջարանսն բազմապատիկս
Անձամբ անձին աստէն իսկ պատրաստեցի,
Զիմրգ մխիթարեցայց համառօտեալս յուսոյ:
Զի եթէ զօրքն լուսոյ՝ դասուք արդարոցն,
Որ փառաւորեալքն են երանութեամբ, սարսեն զոզալով:
Ոչ բաւեն բերել զահաւոր տեսիլ
Երեսաց մեծ դատաստանին,
Ես՝ եղկելիս, աւանդակորոյս,
Սատակման որդիս, մեր երևեցայց,
Որ ոչ միայն չեմ պսակելոց,
Այլ և պատուհասն իմ անտանելի,
Եւ կորուստն անսպառելի:

Բան 2Թ. էջ 111 և հտ.

Եվ նա տեսնում է դժոխքը, կորստյան խորխորատը, ուր «հրեղէն են գետքն, անանցանելի վտակքն, թանձրամած խաւարն, և արտաքոյ այցելութեան մառախուղն. ապականութեան է դուրն, և մշտնջենաւով է տագնապն. ամենագրաւ տարտարոսն, և անգերծ սառնամանիքն»,—անտանելի պատուհասներ, մի դառն, դժնդակ օթեանի տեղ մեղավորների համար, որդներով ու զարշահոտութ՝ յամբ լի մի անել արգելարան, մի անփախչելի որոգայթ: Այնտեղ պատիժները համեմատ են գործած մեղքերին.

Զի ոչ ջերմն սիրով առ ընկերին կարիս մատուցայ՝
Յիրաւի ի նախնումն վտանգին տագնապեալ սառնում:
Եւ զի ոչ զցանկականն խրոխտականութիւն սանձեցի՝
Յարժանի կրեմ եղկելիս զանգովանալի զկիզումն:
Եւ քանզի ոչ սիրեցի զլուսոյդ աւետիս,
Արդար հատուցմամբ ի մթութիւն ըմբռնողական
Միզին կորստեան վրիպեալ դանդաչեմ:
Եւ զի ոչ խտրեցի զմանունս փոքունցն յանցանաց,
Իբր անփասակարբ վարկանելով,
Պատկանապէս ի խածանողականացն
Զազիրն զեռնոց խթեալ խոցոտիմ:
Եւ զի ոչ ձեռն կարկառի
Առ կիրս վտանգաւորին՝ այց առնել նմին,
Ի դէպ իսկ ըստ զժագրութեան այսր օրինակի
Ապականութեանն զբոյ նուիրեալ մատնիմ:

Բան ԺԹ. էջ 44.

Բանաստեղծին, որ իրեն դատապարտված է տեսնում և դժոխքի դրոներին, ուրիշ բան չի մտում, բայց եթե խնդրել աստուծուն, որ բավական համարի այս տեսլից կրած տանջանքը և շտապի ազատել իրեն:

Այլ արագեան, ամենապարզև զօրութիւն անձառ,
Ձեռն փրկութեան՝ ի կորուստ գերելոյս.
Զի օգնեալ ի Քէն, դարձայց միւս անդամ ի դրանց դժոխոց...
Եւ մի մատնեցայց կորեանցն առիւծուց,
Որք խնդրեն ի Քէն զիս ի կերակուր՝
Ծախել առամամբքն դազանութեան.
Զի զորովայն մահուն լցուցեալ՝
Չաստուստ պարարեալս անդ ձգեալ հալին,
Ուր անսպառ պահի մնացուած մթերիցն
Ի ծախումն յաւիտենից:

Բան 2Թ. էջ 212.

Ինչպես սատանայի դիմաց՝ տժգույն է աստուծու պատկերն, որ հաճախ վերացական ընդհանուր ստորոգելիներով է որոշվում, նույնպես և դժոխքի նկարագրի մոտ թույլ ու տարտամ է դրախտի կամ արքայութեան պատկերը: Բանաստեղծը զրախտի տեսիլ չունի, մինչ ընդհանրապես նա

ուժեղ է հատկապես սատանայի ու դժոխքի տեսարաններով և քստմնելի երևույթներ ցուցադրելիս: Իսկ ինչ որ իր տանջադիմ վիճակին, իր նվաստացմանն է վերաբերում, նրա երեակայութունն անսահման մեծ է ու բազմազան: Հաճախ նա ստեղծում է խոշոր պատկերներ, իրենց բոլոր մանրամասնութեամբ, որոնք արդեն լուկ նմանութեաններ չեն, այլ անկախ տեսարաններ ու նկարագիրներ: Այսպես Բան ԻՆ. էջ 58 և հտ. խորտակված նավի ընդարձակ տեսարանն, և կամ Բան ՄԴ. էջ 138 խեղդվողի պատկերն ավելի կարճ, բայց զորեղ («Եւ քանզի ի ծուխս բազմավտանգս արևտանջ հողմոյ . . .»):

10. Ուրիշ ձևակամ հատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկերների առատութեամբ:—Երևակայութեան մեծութունից ու բազմազանի լինելուց է առաջանում և նրա լեզվական գյուտերի հորդութունը, որով նա միևնույն իմաստն արտահայտում է բազմազան ձևերով, երբեմն համանիշ խոսքերով ու բառերով, որոնք նրա մտքի մեջ ծնվում են միաժամանակ: Ինչպես, օրինակ, հետևյալ շատ սիրված «բանի» մեջ.

Որդի Աստուծոյ կենդանւոյ, . . .
Որ տկարանայ առ ի քէն և ոչինչ,
Որ ի ծագել անստուեր նշուլից
Ողորմութեան քոյ փառաց՝
Հալին մեղք, հալածին գեւք.
Ջնջին յանցանք, խղին կապանք, խորտակին շղթայք,
Կենդանածին մահացեալք,
Բժշկին հարուածք, ողջանան վէ՛րք,
Բառնին ապականութիւնք,
Տեղի տան ախրութիւնք,
Նահանջին հեծութիւնք,
Փախնու խաւարն, մեկնի մէ՛զն,
Մերժի մառախուղն, փարատի մռայլն,
Սպառի աղջամուղջն, վերանայ մութն,
Գնայ գիշերն, տարագրի տագնապն,
Չքանան չարիքն,
Հալածին յուսահատութիւնքն,—
Եւ թագաւորէ՛ ձեռն քո ամենակար,
Քաւիչդ ամենայնի . . .

Բան ԽԱ. էջ 106.

Շատ անգամ մի կամ երկու պատկեր բավական կլինեի իր մտածմունքն ու զգացմունքը լրիվ և զորեղ արտահայտելու համար, բայց նա բազմաթիվ գյուտեր, մեկը մյուսից զորեղ և գեղեցիկ, շարունակ է ետևե ետև անխափր: «Ձի ոչ երբէք հարթ ընթանայ երիվար առանց սանձակալի, և ոչ նաև համբառնայ հանդէպ առանց ուղղչի, և ոչ արօր կշիռ ինչ գործէ առանց մասնակալի, և ոչ երկուորեակք լծոցն ի ճահ ձեմեսցին առանց եզոդի, ոչ ամպ վերաչուէ առանց հողմոյ, ոչ աստեղք ցնդին և կամ դումարին առանց ժամանակին, ոչ արեգակն փոխաբերեալ շուրջանակի՝ առանց

տարրական օդոյ, և ոչ ես նորօք հանդերձ առանց բարեգործիդ հրամանաց ակնարկութեան» (Բան ՄԴ. էջ 138.): Բան ՀԱ. էջ 182 և հտ. մտա ութսուն միանման իմաստով պատկերավոր խոսքեր հաջորդում են միմյանց:

Պատկերների այս հորդութունից հաճախ լեզուն կորցնում է պարզութունը, և երկը ծանր ու դժվար հասկանալի է դառնում, մասամբ նույնիսկ ճոռոճութեան մեջ ընկնում: Եվ այս է նրա արվեստի ամենաթուլ կողմը, որովհետև բանաստեղծության տեխնիկային հմուտ գրողը թույլ չի տալ որ երևակայութունը բռնանա իր վրա և առանց ընտրութեան զրի առնել տա ամեն ինչ, որ իր մտքում ծնվում է: Նա իր երևակայած պատկերներից կընտրի մի երկու լավագույնը միայն: Արդ, Ողբերգութեան ամեն մի «բանը» սովորաբար երեք-չորս գրութունից է կազմված. հաճախ երգն սկսվում է աստուծու գովաստով, նրա ստորագելներն ու արարքները թվիլով. ապա բանաստեղծն ինքն իրեն մեղադրում է և վերջը գրութուն հայցում: Բայց այսքանը նա ճապարհում է երկու-երեք և ավելի էջերի վրա և երբեմն նույնիսկ շատախոսութեան մեջ է ընկնում: Ընթերցողը միշտ պետք է իր միտքը լարված պահի, որպեսզի իրար վրա կուտակվող հախուռն կրկնութունների մեջ չմոռանա ամբողջ «բանի» ընդհանուր իմաստը, որ վերջը պիտի կապվի մի հապաղող նոր իմաստի հետ:

Չպիտի մոռանալ, որ այս ոճը, նույնիմաստ խոսքերի կուտակութունը բոլորովին համապատասխան է եղել մենակյացների հոգեբանութեանը: Նրանք ամեն օր, ամեն ժամ, միակերպ կրկնութեամբ ապաշխարել են և չեն ձանձրացել: Այստեղ, այս ձևի մեջ էլ Գր. Նարեկացին, ուրեմն, անդրադարձել և արձանացրել է ճգնական աղոթողների իրականութունը: Այդ կրկնութունները նույնիսկ ցանկալի են եղել նրանց համար: Բայց այժմ էլ մի անգամ որ ընթերցողը մտքի լարումը հանձն է առնում, նա վարժվում է բանաստեղծի մտածութեան եղանակին, և այնուհետև այդ պատկերների ու կրկնութունների տարափը թողնում է իր առանձին ազդեցութունը: Ընթերցողն ընկնում է բանաստեղծի խոսքի առատաբուխ հոսանքի մեջ, նրա սիրան ևս լցվում է նույն հորդութեամբ, որ զեղվում է բանաստեղծի հուզված սրտից, և նա բանաստեղծի հետ ծփում է զգացմունքի նույն հորձանքների մեջ: Նա ևս հուզվում է ու տարվում է մտքի ու սրտի լեռնացած կոհակներից, որոնք անդադար ձգտում են երկինք, ընկնում փշրվում են ու չորից ուռչում են, և անվերջ: Նման պատկերների կուտակութունը, կնշանակե, այժմ մեզ համար էլ թերութեան հետ ունի նաև առավելութուն, մանավանդ որ դրանք հաճախ սոսկ կրկնութուն չեն, այլ նույն հոգեկան կամ ֆիզիկական վիճակի նուրբ նկարագիրներ տարբեր տարբեր կողմերից: Նա այդ ձևով քրքրում, վերլուծում է ներքին վիճակը, կամ ավելի կենդանի դարձնում արտաքինը (տես էջ 174—175, Բան ԿԼ. էջ 62—63, Բան ԻԶ. էջ 72—73, Բան ԻԹ. ևլն): Ահա այս կերպարանք ճշգրտագոյնք պարտաւորիս յանդիմանութեան, տխուր դէմ, քաղեալ ճաճանչ, ցամաքեալ խոնաւութիւն, երիթացեալ շուրթն, անշքեալ ախպ, տրամեցեալ ոգի, այլայլեալ ձայն, կրկնեալ պարանոց: Եւ զի թէ ոք զիսկութիւնն իսկ նշանակեսցէ, ոչ անօրինէ. անամբարտաւան միտ, անհպարտ սիրտ, անխնդրող պարզկի թշուառ, անաղբուսալի պասքեալ, ինքնակշտամբելի դեզերեալ, իբուտակրժ սովեալ, արդա-

բալլուկ քաղցեալ, պատշաճադատ հարուածեալ, ինքնավկայ մահապարտեալ,
արժանապէս հանեալ, անձնանէծ եղկելի»:

Ինչպես պատկերներ թվի մեջ շափ չգիտե, նույնպես և նրանց տե-
տակի մեջ ընտրութիւնն անել չունի: Երբեմն, ինչպես հատուկ է ամբողջ
միջին դարին և ուամկին, ամենանուրբ և վե՛ն մտածութիւնից հանկարծակի
անցնում է անճաշակ, կոպիտ ու խիստ արտահայտութեան, և մի անգամ
նույնիսկ (Բան ԿԹ. էջ 177 և հտ.) Աստվածային Արժաթագործի քուրայի
մեջ եռալու վե՛ն պատկերից հետո անցնում է հանկարծ բորոտների, որո-
վայնի և աղիքների որդերի ու միջատների, նույնպիսի սիրով կատարած
նկարագրին: Բայց և այնպես լվերի մանրամասն շատ իրական նկարագրերը,
որ իր տեսակի մեջ առաջինն է, գեղեցիկ է: Բերենք այստեղ այդ:

Ասպատակք թյուց վայրենեաց,
Ըստ նմանութեան դիւաց գիշերամարտից,
Եւ մեկնազէն բարբարոս գնդից խաւարասիրաց,
Եւ գազանութեամբ քանասար գայուց արարացուց,
Կորակոր գնացիւքն. արջնաթոյր գունոյն,
Կրկնապարոյր կոածագ կտցաւն,
Որ զօրէն ունի խայթոցաց կարճի,
Իբր դժնիկ փշովք խոցոտեալ ծծեն,
Զգեն զարեանն խոնաւութիւն,
Եւ յանկողինս մահճաց հանգստեանն
Վաստակս կրից ցուցանեն:
Եւ կարկածեալ ուրուք ձեռն՝
Հատուցանել զհատուցումն նոցա նոցին,
Վաղվազակի զգան զվնաս վտանգին՝ զոր ազդեն մարդոյն,
Եւ անդէն իսկոյն լերկամարմին փօքր հասակաւն,
Իբր թեօք իմն թռիչս արձակեն,
Եւ ըստ մարախի ձեռոյ ոստոստեալ՝
Այսր անդր տարարերին.
Եւ ըստ բազմապատիւ նենգութեան
Բարոյից դաւող աղուեսուց՝
Սորամանկեալ խուսափեն ի պատուածս բազում կիւց,
Զի յերկիւղէ մահուն ապրեսցին:
Եւ այնքան չքոտի և անքատ անձամբքն
Ոչ միայն զուամիկսն և զխառնիճադանձս,
Այլ և զթագաւորս հզօրս և անազինս
Փախուցանեն, հանեն, տարագրեն
Ի դատիկոն յարկի ազարանիցն բարձրութեան,
Եւ կամ ի բացի բնակեցուցանեն:
Գնջք արանց արեաց,—
Որք իշխեցին ամբոխից,
Եւ տիրեցին ժողովրդոց,
Եւ առին զքաղաքս ազգաց,—

Զպարտութիւն իւրեանց զօրաւոր ձեռինն ինքեանք վկայեն,
Թէ՛ «Բանդի ոչ կարացաք
Ի դիմի հարկանել վեհիցն բռնութեան,
Վասն այնորիկ խոյս տուեալ հասաք յայս տեղի»:
Բան ԿԹ. էջ 177 և հտ.

Այսպիսի չքոտիների պատկերներով կամ ստոր, գարշ առարկաների
նմանութիւններով հաճախ նա միայն իր մեղավոր վիճակի զգովելութիւնն
է ուզում ցույց տալ (էջ 3, 51, 103. Բան Բ. ԻԲ. ԼԹ. և այլն):

Մեռեալ պատկերիս մի՛ ոխս պահեսցես,
Ընդ անշունչ կերպարանիս մի՛ ի դատ քննութեան մացես,
Մահու տանջեցելոյս մի՛ հարուածս յաւելցես . . .
Կործանեալ շինուածոյս մի՛ պատուհաս մատուցես,
Շանս սպանելոյ մի՛ քարինս արձակեսցես . . .
Լուռոյ ջախջախելոյ մի՛ սաստիկս որոտացես . . .
Ի յոտս քո անկանիմ և զգարշապարիդ հետս համբուրեմ,
Զպարտութիւնս խոստովանիմ և զմեղանս հրապարակեմ,
Կշտամբանաց քարամբք կոծիմ և հառաչանօք սրտիս տապանամ. . .
Բան ԿԶ. էջ 168. և հտ.

Հենց այսպիսի նվաստ իրերով ու դրութիւններով է, որ բանաստեղծը
խիստ ուժեղ կերպով դեմ ու դեմ է դնում աստուծու մեծութիւնը և իր
չնչնութիւնը, նրա բարբար ցեղութիւնն և իր ընկած դրութիւնն. իր
անճարակութիւնն ու սրտի բոցը, և վերջապես իր ստորաքարշ աղիողորմ
աղաչանքն աստուծուն, որ զթա իրեն:

Ամպարտաւանեցայ փոշիս շնչաւոր,
Ամպարհաւանեցայ կաւս ձայնաւոր,
Հպարտացայ հողս անարգութեան,
Ի վեր ամբարձայ մոխիրս մերժելի,
Բազուկ կառուցի բաժակս մանրելի.
Տարածեցայ առաւել իբր վե՛ն,
Եւ զարձեալ իբր զհերքեալ՝
Առ իս ինքնամփոփեցայ:
Բարկութեանն բոցով ցոլացայ տիղմս բանաւոր.
Իբր զանմեռ ոք մեծամտեցի՝
Որ ընդ քառոտանեաց մահու եմ փակեալ:
Բան Ի. էջ 47.

Անկեալ կամ չարեօք ի մահիճս ախաից ընկողնոց մեղաց՝
Դի կենդանի և խօսուն մեռեալ.
Կարեկցեալ իմուսն թշուառութեան՝
Ողբականօք քքուանաց ձայնից,
Ով բարբար որդի Աստուծոյ,

Օրհնարանեալ աչացրդ ցողով
Վերականգնեսցես ի կենդանութիւն,
Իբր զսիրելին ի յանշնչական մեռելութենէ:
Ստոյգ զառնացողս ի գրի մեղաց կամ ստարակուսեալ,
Ձեռն մատուցեալ, Արև՝ անստուեր, Որդի Բարձրելոյ,
Հանցես զիս ի լոյս քումդ նշուլից . . .
Բան ԺԸ. էջ 41 և հտ.

Հազարավոր, մեկը մյուսից զօրեղ ու զունավոր արտահայտութեան
կույտերի մեջ՝ նա զեռ իր գրիչը գտնում է թույլ և չզիտե, թե ինչպէս իր
անարժան անձը ներկայացնի: Այդ ժամանակ նա զիմում է չափազանցու-
թյան ձևին.

Ձի եթէ զլինճ մի ծովուց
Ի յորակութիւն զեղոյ յեղեցիցից,
Եւ զգաշտ սասարիսօք բազմօք սահմանեալ՝
Ի սարածուսն լայնութեան քարտենի չափեցից,
Եւ զզուրակս յոգունց անտառաց շամբից կողմանց
Ի հատուածս գոյութեան գրչաց կազմեցից,—
Եւ ոչ զթիւ մի ի բարդելոցն անօրէնութեանց
Չօրեցից ընդ գրով սահմանի գրաւել:
Նա՛ զի թէ զմայրըս Լիբանանու
Ի մի լուծ կշուց զօղեցից,
Եւ կամ զլեռանն Արարատեան
Ի կէտ ամբարձման նժարի միոյ
Արդարութեան միջնորդ կացուցից,—
Ոչ հաւասարէ այնր հարթութեամբ համազուգակցել:
Բան Թ. էջ 20.

Չափազանցութեանների համար տես և Բան ԿԸ. էջ 174: Իրախտի
չորս գետերի հոսանքներն իբրև իր աչքերից ըխող արտասուքներ, Բան
ԺԵ. 34: Ջրհեղեղի ջրերի կուտակութեանից էլ վեր են իր մեղքերի շեղջերը:

11. Հանտարական խրքին օն: — Այսպիսի մեծ երևակայութիւն ունեցող
բանաստեղծին բնականաբար բովանակութեան չպիտի տար մեր լեզուն,
որ զարգացած էր պատմութեան, ներբողյանի ու մեկնարանութեան համար
և արդեն անգույն ու վերացական էր դարձած: Այս պատճառով և նա
ստեղծում է մի նոր, ինքնատիպ լեզու, հարուստ ինքնահնար գարձվածնե-
րով և բառերի հաճախ նուրբ ու բազմիմաստ կիրառութեամբ: Եվ որ գլխա-
վորն է՝ նա վերացական գարձած ու ճարտասանական լեզուն դարձնում է
թանձրացած ու զունավոր նկարեն, քանի որ նա ամեն ինչ մտածում և
զգում է պատկերներով:

Սակայն ճարտասանութեանը, այն էլ գալրոցական ճարտասանութեանը,
զեռ նրա երկի մեջ բավականի տեղ է բռնում: Նա առաջաբանների մեջ
երբեմն նույնիսկ հայտնում էլ է այդ, թե աշխատում է զանազան ճարտա-

սանական ձևեր զործածել, որպեսզի ոճին բազմազանութիւն տա: Այդ հին
ճարտասանութեանն արդեն հատուկ էր համանիշ բառերի և արտահայտու-
թեանների կուտակութեան, ինքնաստեղծ բառերի ու երկար պարբերութե-
անների սեր, անկանոն ու բարդ, արտասովոր ու նորաձև բացատրութեան
հակում, որ նարեկացու երկի մեջ ևս տանում է դեպի միջնութեանն և
երկարաբանութեանը:

Իրիզոր նարեկացու տաղերի մեջ ևս երևում է իր դարի քերթողու-
թեան վատ ազդեցութեանը: Նրա արվեստն այդ երգերի մեջ հաճախ հե-
տևակ և վերացական է, ինչքան էլ զբանց ոտանավորներն իբրև այնպիսին
զեղեցիկ են: Չորս-հինգ ընտիր տաղերի մեջ անգամ երբեմն հորինվածքը
շատ մութն է ինքնահնար կամ անզործածական բառերով, կամ թե ժամա-
նակի ճաշակի համեմատ խրթնաբանութեամբ, արվեստական կնճռոտ ու
խորհրդավոր արտահայտութեաններով: Շատ բառեր և նույնիսկ խոսքեր
այդպիսի տաղերի մեջ զեռ բացատրված չեն, ինչպես՝ շարժվարժենի, նէ-
ճէմ թէ՛ նէճէմ, ատիճաղ պատիճաղ և այլն: Պակաս չեն և մանկական բա-
ռախազութեանները, մեծ մասամբ՝ կրկնութեամբ, որոնք իր ժամանակի
«անճաշակ ճաշակի» արդյունք են, ինչպես՝ «էին աջոյ աջոյ ձեռին Աջոյն
իւր աջ ընդ աջմէ հօ՛ր, չօր ընդ աջմէ լուսոյն փառաց», — ուղում է ասել՝
«էին աջոյ ձեռն է ընդ աջմէ հօր լուսոյն փառաց»: Այսպիսի բառերով ու
կրկնութեաններով խրթնանում ու թուլանում են նույնիսկ նրա՝ Ծննդյան
և մյուս մի քանի տաղերը, որոնք սակայն և այնպես՝ սիրուն բանաստեղ-
ծութեաններ են. որովհետև ինչքան էլ միջին լինին, իրենց ամբողջու-
թեամբ հասկանալի են մնում, և մենք կարողանում ենք վայելել նրանց
զեղեցկութեանը:

Այսպիսի ոճը բացառիկ մեր լեզվի մեջ ստեղծված չէր. և մեր լեզվի
մեջ համարում են այդ իբրև հետևանք արաբական ազդեցութեան: Բայց
6-րդ դարից արդեն հույների մեջ, հին քերթողների և հետաորների լեզվի
ազդեցութեամբ, առաջ էր եկել մի այդպիսի արվեստական շինձու պերճ
լեզու, իսկապես մի սեթևեթ ոճ, որի մեջ ճարտասանական ձևերը, պատկե-
րավոր արտահայտութեաններն ու փոխաբերութեաններն ավելի գերադաս
էին համարվում, քան սովորական պարզ ու բնական բացատրութեանները:
Այս հետաորական ոճին 7-րդ դարում արդեն նմանում էին և մեր քերթող-
ները, ինչպես թեոգորոս Քոթենավորը, որոնք բացի իրենց ինքնահնար
բառերից ու դարձվածներից՝ ենթարկվում էին երբեմն նաև հունաբանու-
թեան: Նրանք արդեն այն ժամանակ, երբ դժվար է ենթադրել արաբական
ազդեցութեան, գրում էին չափազանց ծանր, խճողած, զարդարուն ու վե-
րամբարձ ոճով: Այս հետաորական լեզուն այնուհետև շարունակվում է զար-
գանալ մինչև 10-րդ դարը: 9-րդ դարում, Հովհաննես կաթողիկոսի օրով
արդեն, ինչպես տեսանք, հաստատված էր գրութեան երկու տեսակ կամ
եղանակ—պարզ և հետաորական կամ, ինչպես հետագայում կոչում է ներսես
Շնորհալին, «մեկին բան» և «ծածուկ ճառ»: Միևնույն հեղինակը գրում է
երբեմն մեկին, նույնիսկ ժողովրդական պարզ ձևով, երբեմն նաև միջին
եղանակով, որ շատ դժվար է հասկանալ, ինչպես են երբեմն նարեկացու
տաղերի մեջ տուրբ ու բառեր:

Ոճական այս երևույթը կա, և ավելի ևս, նաև ստորին դարերի աստ-
րական գրականության մեջ. «սքանչացած արարական լեզվի հարստության
վրա՝ ուղում են ցույց տալ, թե աստրերենը ետ չի մնալ իրենց ոտիներին
լեզվից: Որոնում են քիչ պատահող կամ արվեստական արտահայտություն-
ներ, որոնցով, իբր հնաբանություններով, կարծում էին թե բանաստեղծա-
կան պատկերներն ավելի ցայտուն են դառնում»: «Զլաված ձևով որոնում
էին քիչ գործածվող բառեր, համարձակ նորարանություններ ու դարձվածք-
ներ, բնական արտահայտությունը շուտ էին տալիս և դարձնում մի հանե-
լուկ, որի բանալին պետք էր ունենալ հասկանալու համար:—Մեր լեզվի
մեջ ոճն այս աստիճանի մթության հասել է 11-րդ դարում Գրիգոր Մա-
դիստրոսի մի քանի երկերի մեջ, բայց և Գր. Նարեկացու տաղերի մեջ ևս,
ինչպես ասվեց, կան մի քանի մուխ հատվածներ: Թե արարական լեզուն
մեր քերթողների այս ոճի վրա ազդեցություն ունեցել է թե չէ և ինչպես,
այդ խնդիրը դեռ պարզված չէ:

12. Ուտանալորը:—Հավանաբար արարական բանաստեղծությունից է
անցել հայերենին և հանգը, որի գործածությունը չկա մեր հոգևոր երգերի
մեջ: Նարեկացու Ողբերգությունից իմանում ենք, որ 10-րդ դարում արդեն
հանգի գործածությունը եղել է մեր աշխարհիկ բանաստեղծության մեջ: Եվ
այս հասկանալի է. արարական բանաստեղծությունն ավելի շուտ մեր աշ-
խարհիկ երգերի վրա պիտի ազդեր, քան եկեղեցական երգերի: Լալյաց
բանաստեղծություն հորինող ողբասացները, — «բայտ ձայնից կողկողանացն
և զբանիցն յարմարութիւն հանդերձեն, ի նոյն դիր բերեալ զաւարտմունս
տանցն, որովք առաւել սաստիկ մորմոքեալ ճմլեցուցանեն զաղէսս կարե-
ացն սրահն ըզձից առ արտասուացն բղիմունս» (էջ 61, Բան ԻԶ.): Եվ ապա
ինքը բանաստեղծն այս ամբողջ Բանը հորինում է «հայրենի չափով» և
«ի» հանգով. ուրեմն, ինչպես արարական կասիդայի մեջ, հանգը նույն է
մի շարք երկատող տների մեջ:

Պարտուցն ժխտեալ տաղանդացն՝ | ձեպով մեծաւ ի սուժի,
Ե՛ս ապիկար մատնեալ | անարժան գործովքս յիրաւի,
Վասնիչ արքունի գանձուց | կրկնագատ և անթափելի,
Պատասխանատու մեծին | ըմբռնեալ անհրաժարելի,
Բիւր քանքարոյ խնդիր՝ | ես չունիմ կշիռ մի ունկի:

Եվ այսպես մինչև ամբողջ «բանի» վերջը: Սույն «ի» հանգը, ինչպես
և ուրիշ հանգեր, նա բանեցնում է Ողբերգության մեջ նաև ուրիշ տեղե-
րում: Հիշենք և նույն տողերի մեջ հանգեր կազմելը կամ տողամիջի հան-
գերը, ինչպես՝ «Իու լոյս ևս և յոյս, և և ես խաւար և յիմար ...»: Ծարուհա-
կությունը բերված է վերևում § 8:

Տաղերն անհանգ ոտանավոր են. հանգերն այստեղ պատահական են:
Սակայն տաղերի, ինչպես երբեմն նաև Ողբերգության մեջ, նա աշխա-
տում է ապավորություն առաջ բերել բաղաձայնների հանդիսությունը. այս
կողմից խիստ աչքի է ընկնում, օրինակ, Վարդավառի տաղը, որ բերված
է ներքևում: Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ գտնում ենք «պատաս-

խանի» կոչված ձևը, որ կա երրայական բանաստեղծության մեջ և 5-րդ
դարում արդեն գործածական է եղել ասորական եկեղեցական բանաստեղ-
ծության մեջ. այն է՝ հաջորդ տողը կամ տունը սկսվում է նախորդ տան
կամ տողի վերջին բառով, կամ նրա մի մասով, կամ մի նման բառով, և
կամ թե տողի սկզբում գրվում է նախորդ տնից կամ տողից մի բառ կամ
միտք. այսպես են, օրինակ, տաղերն «Ի յարութիւն Ղազարու» (էջ 469—
472), Համբարձման (էջ 477—478): Ինննք այստեղ մի կտոր «Յարութեան
տաղից» (էջ 474 և հտ.), որ հորինված է հայրենի չափով:

Ես ձայն գառիւծուն ասեմ,
Որ գոչէր ի քառաթևին.
Ի քառաթևին գոչէր,
Ձայն առնէր ի սանդարամետն:
Սանդարամետն այն ի դոզ եղեալ,
Սասանէր ի ձայնէն անեղ:
Ահեղ ձայնս որ ես լուայ,
Սա քակէ զամուրս որ ունիմ.
Չամուրս իմ քակել կամի,
Իրեւելոցն առնել զերէզարձ...

Կրկնության այս արվեստը հավանորեն աստրերենից անցած պիտի
լինի հայերենին ավելի վաղ քան 10-րդ դարը:

Ողբերգության Մատյանի մեջ կիրառված է անհասարակ «խառն
ոտանավոր իշխող հնգավանկ անդամներով», միայն երբեմն (ավելի տողերի
սկզբում) հինգավանկանի անդամին փոխանակում են 3—4, կամ նույնիսկ 6
կամ 7-վանկանի անդամներ: Դա ազատ անդամներով մի հորինվածք է, որ
բավական մոտենում է արձակ խոսքին, բայց և շատ նուրբ ոտանավոր է
և շատ հարմարվում է բովանդակությանը և այդ Ողբերգության արտասա-
նությունը, երբ աղոթողներն իրենց մենավոր խցերում, ինչպես դեռ գրքիս
հեղինակի մանկության օրերում, այդ ոտանավորի ամեն առաջին անգամի
հետ գլուխներն իջնում էին դանդաղ և ապա ամեն երկրորդի հետ բարձ-
րացնում: Դրանով, կարծես, որոշվում էր այդ երկի չափը: Եթե Ողբերգու-
թյան չափածո լինելն ընդհանրապես չեն հասկացել և չեն ընդունել, պատ-
ճառն այն մոլորությունն է, որով մեր սովորական տաղաչափական ձևերից
մեկն են ուզեցել տեսնել զրա մեջ: Ինքը հեղինակն իր այդ երկը ոչ միայն
բանաստեղծություն է անվանել, այլև երգ, նվագ և նույնիսկ «չափաբերա-
կանք», այսինքն ոտանավոր: Այդպես հորինված են և մեր մի շարք հոգե-
վոր ու ժողովրդական երգերը: Մանրամասնություններ այդ չափի մասին՝
կարելի է գտնել սրա հեղինակի մի ուրիշ աշխատության մեջ¹, իսկ այս-
տեղ այսքանս միայն պիտի ասել: Տողի մեջ երկավանկ կամ եռավանկ ոտքը
«միանալով թե նախորդ և թե հաջորդ ոտքերի հետ՝ կազմում է հնգավանկ

¹ Հայոց լեզվի տաղաչափություն (մատրիկա), Առաջնատիպից պրոֆ. դ-ր Մ. Արե-
ղյան, Երևան 1933, էջ 359 և հտ.:

անդամները. ապա՝ սողասկզբի կարճ անդամները՝ սովորաբար զորեղ շեշտվելով՝ երկարում են և մոտենում են հինգվանկանի անդամներին: Բացի այդ՝ այս ախտի ոտանավորների հետ մեկ մեկ զործածված կան և այլ տեսակի կազմակերպության տողեր, որոնցով և բազմազանություն է մտնում ութմի մեջ: Կան, հարկավ, և արձակ կտորներ: Բերենք վերևում հիշված գրքից հետևյալ հատվածը¹.

«Այս ձևի ազատ ոտանավորներով, որոնց մեջ իշխող է հնգավանկ անդամը, հորինված են նաև Գրիգոր Նարեկացու «Գանձերը», «Ներբողները» (մասամբ), ինչպես և նրա «Ողբերգութեան Մատեան»-ի քնարական հատվածները մեծ մասամբ, բացի այն տեղերից, որոնց մեջ բանաստեղծը միանման կերպով թվում է աստուծու ստորագելիները, կամ միևնույն միտքը հեղհեղում է տարբեր արտահայտություն ձևերով. բայց նման կազմակերպության խոսքերով: Այս մասերի մեջ էլ, սակայն, հաճախ նա գիտնում է իր սիրած ութմի և կազմում է հնգավանկ անդամներով, երբեմն և ուրիշ տեսակի ոտանավորներ: Այս նախկինում ոտանավորը հոգևոր երգերի նույն տեսակի ոտանավորից ոչ մի ուրիշ տարբերություն չունի, բայց եթե այն, որ հոգևոր երգերը մեծ մասամբ համաթիվ տողեր ունեցող փոքր տներով են հորինված, խոսքերը համեմատաբար կարճ են, և քիչ անգամ նույն խոսքի մասերը զրվում են երկու-երեք տողի մեջ,—մինչդեռ Գր. Նարեկացու բանահարուստ «Ողբերգություն» մեջ ասացվածներն ընդարձակվելով ծավալվում են, անցնելով մի շարք համեմատաբար ավելի երկար տողերի մեջ, մինչև որ մտքի մի զորեղ հատվածով միանալով մի ամբողջություն են կազմում, առանց որևէ կանոնավորության, առանց ձգտման՝ այդ հատվածները նույնաթիվ տողերից կամ մոտավորապես հավասարաչափ կազմելու: Կան, սակայն, հատվածներ, որոնց մեջ նարեկյան խոսքը վերածվում է շարահյուսական փոքր անդամների, որոնց յուրաքանչյուրը կազմում է մի առանձին տեսակի ոտանավոր: Այսպիսի կտորներն իսկապես ազատ ութմական կամ գեղարվեստական պոզա են: Բայց կան բազմաթիվ հատվածներ ևս, որոնց մեջ կա զորեղ ութմ հնգավանկ ազատ ոտանավորի, մանավանդ երբ կարճ անդամներն՝ ըստ իմաստի ուժեղ են արտասանվում: Անշուշտ, այնպես, ինչպես սովորված են իբրև արձակ գրվածքներ, ոչ Նարեկացու հիշված երկերը և ոչ էլ մեր հոգևոր երգերից շատերը, կարգալիս անմիջապես չեն թողնում հաճախ ոտանավորի սովորություն: Հարկավոր է նախ՝ այդ բանաստեղծությունները տողատել, ապա՝ որոշել, թե որ բառերի վրա են խոսքի և զգածական շեշտերը, և հետո նոր կարգալի, և այնուհետև նոր կզգացվի մեծ թափով հորինված այդ բանաստեղծության ութմը: Հուսալով, որ սովազայում կտպազվի մեր այս հին բանաստեղծությունների ընագիրն, ինչպես պետք է, հարկավ, օգտվելով նաև ձեռագիրների տարբեր ընթերցվածներից, ներքևում բերում ենք միայն մի քանի հատվածներ Գր. Նարեկացու «Ողբերգութիւն»-ից, առանց այլևս մտնելու թե՛ այդ երկի և թե՛ մեր հին երգերի ոտանավորների ուրիշ մանրամասնությունների մեջ»: Այդ հատվածները մասամբ բերված են վերևում, այստեղ դնում ենք հետևյալները:

¹ Անդ., էջ 382 և հտն.

Ի խէ՛թ խըղճիս խոցոտիմ,
Եւ բոցով | շընչոյս | ճենճերիմ,
Աղի ցողով արտասուացս այրիմ,
Եւ երիկամանցս ազդամբ կիզանիմ,
Յուսակըսմւր օգով ցամաքիմ,
Եւ զաւնաշունչ հողմով շիջանիմ,
Թախանձանաց բանիւս երերիմ,
Եւ կողկողազին հեծութեամբ դողամ:
(ԿԶ Բանի վերջին մասից)

Մեղսյ մեծիդ | բարերարութեան,
Անարգրս մեղայ.
Մեղսյ ծագման | ըդ ճառագայթից,
Խաւարբս մեղայ.
Մեղսյ շնորհացդ | անբաւ երախտեաց,
Արդարեւ մեղայ.
Մեղսյ սիրոյդ | վերնում գթութեան,
Յայտնապէս մեղայ:
(ԻԷ. Բանից)

Վերջացնելով՝ մի անգամ էլ պիտի կրկնել, որ Գր. Նարեկացու Ողբերգության Մատյանը,—որ ժողովրդականացած է «Նարեկ աղօթից» կամ «Նարեկ» անունով,—իր բուն գեղեցիկներով, իր բազմազան երևակայությամբ և ջերմ հավատի անկեղծ արտահայտությամբ, մեր բանաստեղծություն ասալին մեծ հրաշակերտությունը լինելով՝ ոչ միայն հրաշալիք է երևացել մեր ժողովրդի աչքին, այլև մի սրբություն հրաշագործ զորություն: Դարեր շարունակ ժողովրդի հավատքով, նա իբր բուժիչ զորություն է ունեցել և բուժիչ է եղել ոչ միայն հոգևոր, այլև մարմնավոր ցավերի: Եվ որ զարմանալին է, ինքը հեղինակը գուշակ է, որ իր գիրքն այդ գերը պիտի կատարի.

Եթէ համբարտակըն վստահութեան մեղօք յատակի,
Այսու արձանօք պատկանեցելովք
Աջով քո պաշտպան՝ դարձեալ կառուցցի:
Եթէ յուսոյն ձգարան սուսերն յանցանաց հատեալ կտրեսցի,
Կցեսցի դարձեալ միւս անգամ կամօք
Ամենակալիդ բարեօք պատուաստեալ:
Եթէ վտանգ մահու անձնական ցաւոյ զոք պաշարեսցէ,
Գացէ փրկութիւն սովաւ առ ի յոյս
Կենաց՝ յաղօթելն առ քեզ, կեցուցիչ:
Եթէ տագնապաւ ոք տարակուսի ի սիրտ խոցիցի,
Բաղբրութեամբ քո՝ սովաւ ապրեալ ողջացի ...
Եթէ սարսուռ դիւացն ջերման՝ զողութեամբ ինչ զոք խսովեսցէ,
Սթափեսցի ի սոյն յայս նշան ...
Բան Գ. էջ 9 և հտ.

13. Տաղերը:—Այսպես «տաղ» կոչվում են ոչ միայն կրոնական, այլև աշխարհիկ բովանդակությամբ երգերը—«տաղ սիրոյ և ուրախութեան»: կրոնական տաղերը տարբերվում են մյուս հոգևոր երգերից այնու, որ դրանք չեն հորինվել իբրև կցուրդ Ս. Գրքի երգերի, ուստի և չեն ասվել վերջիններիցս հետո իբրև շարական երգեր: Տաղերը տերունական և սրբերի տոների վերաբերյալ հատուկ երգեր են: Արդարև եղել են տոնախմբությունների համար ուղված և ուրիշ երգեր, ինչպես Հոփսիմյանց «Անձինք նուիրակը» մեծ քերթվածը, բայց մինչ սրանք մտել են կանոնի երգերի շարքի մեջ և դարձել են շարական, տաղերը, գուցե սակավ բացառությամբ, անկախ են մնացել հոգևոր երգերի հաստատուն կարգից: Տաղերի երգեցողությունն ևս ժամասացության ժամանակ ազատ է եղել, կարող էին դրանք երգվել կամ չեղվել, այդ մինչև 20-րդ դարն էլ կախված է եղել եպիսկոպոսի կամ ժամարարի կամքից: Բացի այդ՝ շարականների լամբազությունից հետո հորինված նոր տաղերն ևս կարող էին երգվել եկեղեցում, ուստի նույնիսկ դեռ 19-րդ դարում հորինվել են բազմաթիվ նորերը: Հոգևոր տաղերի այսպիսի ծագման և կատարման իբրև հետևանք առաջացել են այդ երգերի հատկությունները:

Տաղերի համար պարտադիր չեն եղել շարականների, հին հոգևոր երգերի մեջ դործածված տաղաչափական ձևերը: Թեպետ մեծ դժվարությամբ, — և թունգ բարեպաշտների կողմից մեծ ահաճությամբ, — հոգևոր տաղերգուները դործածել են նաև աշխարհիկ տաղերի չափերն և արտահայտությունների ձևերը: Եվ Գրիգոր Նարեկացու արժանիքներից մեկն էլ այդ է. նա համարձակվել է ոչ միայն տաղերի, այլև հանգերի նկատմամբ մեկ մեկ նաև Ողբերգության մեջ հետևել աշխարհիկ երգասացներին, չնայելով որ այդ խոտելի էր համարվում նույնիսկ դեռ 12-րդ դարում: Ներսես Շնորհալին միայն՝ իբ մեծ ազդեցությամբ ընդունելի է դարձրել այն: Գր. Նարեկացին իր տաղերի մեջ կիրառել է բացի ազատ ոտանավորներից նաև աշխարհիկ չափերից 4—4, 3—4 | 44. 5—4—4. 2—3—2 | 3—2—3. 2—3—3—3 և այլ պարզ կամ բարդ ոտքերով (անդամներով) կազմված ութմեկ ոտանավորները:

Տաղերն ևս արդյունք են նույն իրականությանը, ինչ որ Ողբերգությունը, բայց մինչ վերջինիս մեջ բանաստեղծը ցավագին ու մոռյալ է, տաղերի մեջ, առանձնապես դրանց մի քանիսի, նա երևում է համեմատաբար թեթև ու զվարթ ոգով: Դա առաջանում էր այդ երկու տիպի բանաստեղծությունների նյութի ու նպատակի տարբերությունից: Վանական-կրոնավորական կյանքի միակ ուրախ ժամանակը եղել է տերունական տոների պայծառ պաշտամունքը, երբ մի կարճ միջոցով զոհն՝ թույլատրվում էր թողնել ողբը և ուրախանալ Քրիստոսի ծննդյան և հարություն, համբարձման ու պայծառակերպության տոնի օրերը: Հետագա դարերում այդպիսի տոներին նույնիսկ «արեղաթող» ասածն էր լինում, այսինքն՝ արեղաներին ազատություն էր շնորհվում ուրախանալու ամբողջ օրը: Նույնիսկ շարականների մեջ երևում է այս տոնական զվարթությունը, և կան շարականներ, որ ունին մինչև անգամ ցնծագին փառաբանական բնավորություն, օրինակ՝ հետևյալը.

Այսօր ցնծան երկինք ի վերուստ
Մեծապայծառ աւետեօք,
Եւ արարածք ամենայն
Զգեցան զհանդերձ փրկութեան:
Այսօր ցնծան մանկունք առագաստի,
Քանզի Քրիստոս յարուցեալ՝
Փարատեաց ըզուզ և զտըրտութիւն,
Եւ լուսաւորեաց զաշխարհս:

Այսպիսի ուրախ տոնակատարության ժամանակ ասվելու համար հորինված տաղերն էլ, որ կանոնից դուրս երգվելով՝ պիտի առանձին շուք տային հանդեսին, բնականաբար ունեցել են զվարթ բնավորություն: Եվ Գր. Նարեկացին իր տաղերով իսկապես այս կարգի շարականների տեսակն է դարգացրել. այնինչ նրա Ողբերգությունն, ընդհակառակն, ապաշխարության երգ է և զարգացումն է ապաշխարության հոգևոր երգերի և ընդհանրապես «Ողբոմեա» կոչված շարականների: Դա էլ իբրք այն տխուր ու լալահառաչ հոգևոր երգերի կատարելատիպն է, միայն ինքնահատուկ ձևով: Այս բանաստեղծի անունով երևան եկած տաղերի մեծ մասը, սակայն, առանձին գրական արժեք չունին:

14. Վերածնունդյան շունչը:—Գր. Նարեկացու մի քանի տաղերի մեջ առաջին անգամ դանում ենք մեր գրականության մի բանաստեղծական տեսակը, որի մեջ հեղինակը սիրո և բնության, գարնան և կանացի գեղեցկության երգն է երգում, միայն թե այդ սերը չունի ոչինչ նյութական, ֆիզիկական. զա երկնային սերն է, ուղղված առ Աստվածածինը: Բայց և այնպես այս հոգևոր բանաստեղծությունն իր ձևով արգեն խիստ տարբերվում է շարականների տեսակից: Ս. Գրքի նմանողությունն և մեկնաբանական ու գովանարանական ազդեցությունն արգեն ետ են մղված: Բանաստեղծն, ընդհակառակն, ոչ միայն տաղաչափության, այլև արտահայտության ձևերով ազդվում է աշխարհիկ ուրախության և սիրո տաղերից, որոնք այդ ժամանակ շատ զարգացած են եղել մեր ֆեոդալների և քաղաքացիների մեջ: Բանաստեղծությունն այլևս ստոն ու անկենդան հզացում չէ սովորական ձևերով, այլ դարձել է անհատական ներշնչում: Օրհներգությունը դարձյալ հորինվում է Քրիստոսի կամ սրբերի ու եկեղեցու փառաբանություն համար, բայց չունի այլևս դիզակախական նպատակ: Այս պատճառով, հակառակ շարականների բանաստեղծության, տաղասացը ձգտում է իդեալական պատկերներ առաջ բերել, չբավականանալով Ս. Գրքի հարասությունը և կարծիքներ միայն արտահայտելով: Վերացական բանաձևեր և գովանաբանություն ակնարկող բառեր այլևս չկան. այլ դրա փոխանակ խոսում է ինքը բնությունը, որից, ինչպես Ողբերգության մեջ, այստեղ էլ կենդանի զգացած պատկերներ է առնում բանաստեղծը:

Ծննդյան տաղի մեջ բանաստեղծի երևակայությունն ազատ շարժվելով՝ խաղում է, հակառակ ճգնավորական մտայն ոգուն, բնության մեղմ գեղեցկությունների մեջ, առավոտյան արևածագից թռչում է թուփ ու տերևին, որոնց վրա իջնում է առավոտյան ցողիկը, որ երբ արևն իր ծայրը

ցույց է տալիս, վառ ի վառյալ փայլում է. կամ նա դիտում է ցողագին ամպը և օդի մեջ շաղված անձրևի կաթիլները, և ամպից անցնում է լուսավոր լիալուսնին, որի ետևից բարկ աստղերով ձևում է գիշերավար արուսյակը: Դա դարձան գեղեցիկ հարսանիքն է, որ ներդաշնակությամբ երփնազարդված՝ գեղեցիկ է իր երգը: Բայց դա այլաբանորեն միաժամանակ և հոգևոր դարձան, նոր հոգևոր կյանքի սիմբոլիկ պատկերն է, — և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ, — որ բացվում է «Սիրոյ», այսինքն Քրիստոսի ծնունդով իրրև «փառաց լուսոյ» «ժազուհն յարիւոյն», որ, ըստ քրիստոսնեական հավատքի, մարդկային ազգի սիրո համար եկել, ծնվել է ինչպես երկնքից իջնող մի ցողաբեր ամպ, կամ ինչպես մի դարձան ծաղիկ Ս. Կույսի ծոցից:

Ձսէր իւր ի մեզ քաղցրիկ ցօղեալ...
Ի սիրոյ սէր ծանուցեալ,
Սիրաբողբոջ տարփամար լցեալ,
Սիրով ընդ սէր միաբանեալ:

Դարձան այս ընդհանուր երգին խառնում է բանաստեղծը և իր երգը:

Ե՛րգ զարմանալի, ե՛րգ շարժվարժենի:
Տեղի եզեր բարեկերտին.
Պորհմարդ, խորհմարդ,
Համերամ գմբղ, երամից գմբղ,

այսպես բացահանում է նա՝ դիմելով Ս. Կույսին, «բարեկերտի» մորը, որ ներկայանում է նրան մի զաղափարական կնոջ պատկերով, այնպես նկարագրված, ինչպես մի աշխարհական երգիչ իր կանացի գեղեցկության իղևալը կնկարագրելը: Նա ամբողջապես մի «զարդ» է, նու՛ն ու նշտարենի հասակով. «յուսիցն նրբենի ի մի կից կամար» կարծես «միջօրէի ժամն» է ծագում:

Աչքըն ծով ի ծով ծիծաղախիտ
Ծաւալանայր յառաւօտուն,
Երկու փայլակնաձև արեգական նման.
Շողն ի ժմին իջեալ յառաւօտէ լոյս:

Նրա նուննի այտերը, կամարակապ ձեռները և ամբողջ արտաքինը պատկերացվում են կենդանի և ուժեղ:

Բերանն երկթերթի, վարդն ի շրթանցն կաթէր.
Լեզուին շարժողին քաղցր երգանայր տաւիղն...
Վարսիցն երամից զարդ ոլորս են առեալ,
Եռանիւսակն բոլորեալ այտիւք.
Ծոցըն լուսափայլ, կարմիր վարդով լցեալ.
Ծղիքըն ծիրանի մանուշակի հոյլք:
Խնկեալ ի կնդրկէ բուրվառ՝
Հրով աստուածայնով լցեալ,
Չայն քաղցրանուագ որ ի նմանէ հնչէր:

Ձի մոռացվում նույնիսկ գեղեցիկ կապույտ, ծիրանի բենեզյա պատմունք, ոսկեշող, արծաթափայլ ոսկետառն գոտին, զարդարված թանկագին քարերով, և նույնիսկ քայլվածքը, ձայնը:

Գօտին արծաթափայլ, ոսկետառն,
Կամարակապ, յականց շափիւղայ,
Մանրամասին յօրինուածով պճնեալ:
Անձինն ի շարժել մարգարտափայլ գեղով,
Ոտիցն ի գնալ՝ շողն ի կաթել առնոյր:

Դա մի գեղեցիկ պատկեր է, մի սքանչելի տեսիլ, որ

Հանգարտիկ խաղայր, թիկնէթեկին ձեմէր,

այսինքն՝ կոարավելով, ուսերը շարժելով հանդարտ ձևում էր:

Որոյ սիւնն ի սրտին նուսխայօրէն
Կարկաջայր սաթրերունի սէր:

Մարդ ահամա հիշում է Պեշիկթաշլյանի «Ճեմք մ'լեան հակային», որի մեջ բանաստեղծը հրապուրվում է գեղեցկութուններովը բնության, որի ամենամեծ զարդն է երգող կույսը: Բայց չմոռանանք, որ Նարեկացու բնությունը, զարուհը, — ինչպես ընդհանրապես միջնադարյան, և ոչ միայն հայ, եկեղեցական երգիչների համար, — մի այլաբանութուն, մի սիմբոլ է միայն Քրիստոսի ծննդյան համար, իսկ նկարագրած գեղեցիկ կինը Ս. Կույսն է, մայրը նորածին Փրկչի «Բարեկերտի», ինչպես կոչվում է մանուկ Հիսուսը և ոչ միայն մեր բանաստեղծության մեջ: Ուստի բանաստեղծը վերջացնում է իր տաղն այսպես:

Այն Թագաւորին, այն նորածին Փրկչին,
Ձքեզ պսակողին փառք յաւիտեանս:

Դա իսկապես ջերմ սրտից բխած մի օրհներգութուն է միայն, ուղղված առ Ս. Կույսը, որ ոչինչ այլաբանական չունի իր մեջ, իբր սեփական սիրո առարկան ի գեմս Սրբուհու երգված: Բայց այդ օրհներգութունն ամբողջապես թարմութուն է, այնպես զգացված է և մարդկորեն նկարված ամեն ինչ, որ անպայման իրական կյանքի մեջ տեսածից ու զգացածից է առնված: Մյուս կողմից, սակայն, այն սերը, որ գտվում է բանաստեղծը, մի աննյութական սեր է. որովհետև երգված կույսն ինքն աննյութ է:

Սերովբէանման, քերովբէաթոռ,
Հուպ երբակին լոյս գերազանց,
Լուսոյն արփի վեհինաձեմ:

Նա, ինչպես Աստվածածնի ներբողի մեջ (էջ 414 և հա.), գրում է:

Ի մարդկային զարմէ հրեշտակ երկնային,
Յեղձականաց սեռիցս անմահ սերովբէ:

Ի հողային նիւթոյ ոսկի Սոփերայ,
Ի ծովային բերմանց շնորհալոյս մարգարիտ,
Ի Յեսսեանն բուսոյ քաղցրապտուղ ծաղիկ...
Յօղոյն հանդարտիկ ամպ անձրեւածիր,
Արևուն ծագման ակն արփիափայլ,
Մերկացելոյ այգոյն աստղ առաւօտին,
Գիշերային մթոյն խօսնակ բերկրանաց...
Վեհին պատկեր կերպիւ կշտորգեալ
Թեթև պարզութիւն հիւթիւ բաղկացեալ...

Նա մի անհաստնելի աստվածային պաշտելի էակ է, երկնքի խեղճ-հին, «մեծ, երջանիկ, անարատ դշտոյ», մի լուսեղեն պատկեր, որի բարեխոսութեանն է գիմում հաճախ բանաստեղծը խոնարհ, գետնաքարշ աղօթք-ներով, որոնց մեջ զգայական սիրո հետք անգամ չի նշմարվում:

Այլ բեկեալ սրտիւ, մատանց տատանմամբ, յոյս տոեալ դարձի՝
Ձգէմս ի յերկիր եղեալ՝ պաղատիմ մօրդ Յիսուսի.
Բարեխօսեան, մաղթեան քաւութիւն ինձ մեղաւորի,
Գն զօրաւոր փրկանակ կենաց, Իսկուհի երկնի,
Դեղ օրհնութիւնք ձայնից և բուրմունք խնկոց ի յերկրի,
Եւ անուշից իւրոց մատուցումըն յամենայնի:
(Ողբ. Բան ԻԶ. էջ 62)

Մի ուրիշ տեղ գրում է.

Ազաչեմ զքեզ, սուրբ Աստուածածին,
Հրեշտակ ի մարդկանէ, մարմնատեսիլ քերովբէ,
Երկնաւոր արքայուհի,
Անխառն իբրև զօդ, մարուր որպէս լոյս,
Անշաղախ ըստ նմանութեան
Պատկերի արուսեկին բարձրութեան,
Գերազանց քան զբնակութիւն
Անկոխելին սրբութեանց...

Այսպես հենց սկզբից մեր բանաստեղծութեան մեջ, եվրոպացիներից շատ առաջ, կնոջ պատկերը գրվում է մի միստիկական խորհրդավորութեան մեջ, որին մոտենում է բանաստեղծը մի խորին ակնածութեամբ ու հոգեւոր հիացումով: Բանաստեղծն արգարև դուստնական երգերի մեջ փառաբանված երկրավար սիրո շքեղ պատկերներով է նկարագրում,—և այսպես էլ չէր կարող,—բայց նա այդ բոլորը ծառայեցնում է միայն իր հոգեւոր հիացմունքի առարկան զգալի գարձնելու համար: Եվ որքան նուրբ, ազնիվ ու մաքուր կերպով, միաժամանակ և վառ արտահայտութեաններով է նա այդ անում և պայծառ զծագրում մի կնոջ իդեալական պատկեր, որ այնու-

հետև իշխում է մեր հին բանաստեղծութեան, մեր սիրո երգի մեջ: Այս արդեն նշան էր, որ բանաստեղծութեանը փոխվում էր:

Մ. Կույսի նկարագրից հետո անցնում է «մանկան» կամ փեսայի գովեստին նմանութեամբ երգոց երգի (որ իսկապես մի սիրո երգ է, այլաբանութեամբ մեկնաբանված Քրիստոսի և եկեղեցու վրա): Եվ վերջապես «Յայտնութեան» տաղի մեջ, որ «Ծննդեան» տաղի շարունակութեանն է, ավետիս է տալիս տիեզերքին Քրիստոսի ծննդյան և մկրտութեան համար Բնութեան սիրահար բանաստեղծը չի մոռանում իսկական ժողովրդական ձևով ավետիս տալ նաև ծառերին ու ծաղիկներին, ջրերին ու լեռներին. և տեսեք, թե ինչպես մի քանի բառերով մանրամասն նկարել գիտե բույսերի ու ջրերի շարժումը:

Աւետիս ծառոց ծաղկանց,
Բողբոջախիտ խիտասաղարթ,
Գոյն գեղեցիկ, պաղինաւէտ
Ակնահաճոյ, համ քաղցրունակ,
Հոտ բուրազուարթ, փունջ խուռներամ,
Ծայրից վարդից փթթինազարդ,
Թերթ տարածեալ ոսկէճաճանչ,
Տերևախիտ կանաչացեալ:—
Աւետիս տայր Յովհաննէս
Յորդ ազրերաց, հոյլ վտակաց,
Ջուր մանուածոյ ծիծաղ ծաւալ,
Կարկաջահոս ուխինահոս,
Ծայթինասէր մանուածաւալ
Շրջանապտոյտ մանր աւազին.
Հողով խորոց մէտ մէտ զուգին,
Վայր, վեր, անէջ, վեր, վայր ի վեր՝
Փութեան ի ջուրսն Յորդանանու:

Տաղերի մեջ ևս երևում է բանաստեղծի երևակայութեան էական կողմը, որ խիտ զարգացած է Ողբերգութեան մեջ. նա նկարչի նման տեսնում է ամբողջական պատկերներ: Այսպես «Յարութեան» տաղերից մեկի մեջ տեսնում ենք Հիսուսին քառաթևի վրա՝ ինչպես մի առյուծ ահեղ ձայնով գոչելիս դեպի Սանդարամետը, որ զողալով սարսում է. առյուծն Հիսուս քանգում է Սանդարամետի ամբողջները և այնտեղ գերվածներին ավար առնելով՝ ազատում է տանջանքներից և անանց պատկերով զարդարում է նրանց:

Ավելի գեղեցիկ է նրա «Յարութեան» տաղը սույլի պատկերով, որ մի այլաբանութեան է և որի մեկնութեանը հենց ինքը հեղինակը հորինել է:

1 Տես Մ. Արեղյանի «Հին դուստնական ժողովրդական երգեր», Երևան 1931, էջ 122—142. «Կնոջ արտաքինի նկարագրը սիրու երգերի մեջ», սկսած Գր. Նարեկացուց մինչև Սայաթ-Նովա, այլև ժողովրդական երգերի մեջ:

Առանց այդ մեկնութեան՝ այդ երգը գրեթէ լոկ նկարագիր է մի սայլի, միայն այլարտնութեան պատճառով, գուցե և աղավաղված լինելով, հորինվածքի գաղափարը մթնած է: Այստեղ տեսնում ենք Մասիսից (Մինսայից) իջնող մի արքայական սայլ, զարդարված բեհեզներով և ծիրանիններով, վրան գրված է ոսկի գահոյք, որի վրա նստած է արքայորդին. նրա աջ ու ձախ կողմերից կանգնած են սերովբեք ու քերովբեք, առջևում գեղեցիկ մանուկներ, գրկերին տերունական խաչը, ձեռքերին սաղմոսարան ու քնար, և երգում ու ասում են՝ «Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեան»:

Ածեալ են ածեալ
Չսայլիկն ածեալ են կացուցեալ.
Եւ անս շարժէ՛ր սայլիկն սյն,
Եւ անս շխաղայր անիւն սյն:

Սայլն ունի ամեն պատրաստութիւնն ու զարդարանք. ունի հարյուր բարդ խորձան, մի բարդ կորնկան, մեկն էլ մանուշակ «խրձաղիղեալ»: Նրա սամիքն արծաթի են, լուծը ոսկի, սամոտիքը ապրշմի, «փոկեր շարած, շարանման, հոյլ մարգարիտ»։ Նրա քշող ճորտը ճոճ է և ձապուկ, ուռամիջակ, հաստաբաղուկ, լայնաթիկունք, խարտիշագեղ, որ անեղագոյ ձայն է տալիս եղնամուկին, կանչում է աթոռակին,—բայց և այնպէս սայլը Մասիսի աջ կողմում անշարժ կանգնած է մնում: Սակայն երբ լծում են եղները—սաթ ու սպիտակ, ծաղկախայտուցք, արագաքայլք, ընթացականք, եղջիւրն ամեն խաչանման, և մազն ամեն հոյլ մարգարիտ»,—այդ ժամանակ անս տեղից շարժվում է սայլը, «ի յառեղէն առեալ շարժումն կուրծն սայլին»: Ճորտը ձայն է տալիս եղնամուկին, և սայլը զգլալով ու ճանչալով դնում, մտնում է երուսաղեմ, և Սիոնի որդիքը երգելով ասում են՝ «Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեան»:

Ի՞նչ է այս, եթե ոչ թագավորական հանդիսավոր գնացքը սայլով: Անպայման այսպիսի գնացքներ Արծրունյաց թագավորների՝ տեսել է Նարեկացին և հինց այդ գրի առել: Բայց այս տաղի արժեքն այնքան իր նրկարագրի մանրամասնութեան, իրականութեան ճշգրիտ պատկերի մեջ չէ, որքան արտահայտութեան ձևի մեջ: Բանաստեղծը լեզվին իշխող արվեստավոր է. նրա այս տաղը մեր խառն ազատ ոտանավորների մի շատ ընտիր օրինակ է, որի մեջ ոտանավորն իր բազմազան ձևերի ռիթմով ըստ ամենայնի հարմարվում է բովանդակութեան փոփոխութեանը՝ մնալով միանգամայն և ընդհանրապէս շատ ռիթմիկ¹:

¹ Թե Գր. Նարեկացու երգերից այս կամ այն առնված է մեր շարահնոցի մեջ, թե չէ, այդ միջևե աժմ հայտնի չէ: Այս «Յարութեան» տաղի վերջում կան «Այսօր արծակեցաք» բառերը, որոնք չեն կապվում ամբողջ տաղի հետ և մնում են իրենց համար անկախ: Այս երկու բառը «Յարութեան Տէր յերկնից» կոչված շարահաններից մեկի երրորդ տան առաջին բառերն են (Տես՝ Երուսաղեմի հոգևոր երգոց, էջմիածին 1861, էջ 378): Այդ շարահանի առաջին և երկրորդ աներն են.

Նույնպիսի հմուտ արվեստով, միայն «հայրենի» կոչված չափով (2—3—23—2—3)¹, հորինված է և նրա Վարդավառի տաղը, որ բերվում է այստեղ ամբողջապէս:

Վարդավառին (տաղ)

Գոհանք վարդըն վառ առեալ
Ի վեհից վարսիցն արփենից՝
Ի վեր ի վերայ վարսից
Ծաւալէք ծաղիկ ծովային:
Ի համատարած ծովէն
Պղզւոյն՝ զոյնըն այն ծաղկին.
Երփին երփնունակ ծաղկին
Շողշողէ՛ր պըտուզն ի ճըղին:
Քըրքում վակասիր պըտուզն
Սընանէ՛ր խուռն տերևով.
Տերևըն առիղ Տուղին,
Չոր երգէր Դաւիթ հրաշալին:
Ի փունջ խառնեբամ վարդից
Գոյնըզգոյն ծաղկունք ծաղկեցան.
Այդ սօս ու տօսախ ծառերդ
Վարդագոյն ոստս արձակեցին:
Այդ նոճ ու բողբոջ արաւսդ՝
Չարդ առեալ վարդըն շուշանին
Շուշանըն շողէր յովախն,
Շողշողէ՛ր դէմ արեգականն:

Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն
Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն
Երկրպագեն սերովբէքն,
Եւ վեցթեան քերովբէքն,
Հոգևորական հնչմամբ երգեն ասելով՝
Փառք Քրիստոսի ամենազօր յարութեանն:

Այս շարահանի կրկնակը, որ նույնն է «Յարութեան» տաղի կրկնակի հետ (Փառք Քրիստոսի...), շարահանի բովանդակութեանն ու փառարանական բնավորութեանը, սերովբենների ու քերովբենների երկան դալը, «Այսօր արծակեցաք» բառերը, և վերջապէս ազատ ոտանավորը երկուսի մեջ էլ,—այս ամենը ցույց են տալիս, որ այդ «Յարութեան» շարահանն եղել է Նարեկացու «Յարութեան» տաղի շարունակութեանն իրրե Սիոնի որդիների երգ, որ պետք է վերջը տաղի վերջում և պակասում է: Արդիևսև շարահանը շատ ծանոթ է եղել, տաղն արտադրողը բովանդանացի է. տաղի վերջում դնել շարահանի երրորդ տան սկզբի երկու բառերը միայն՝ «Այսօր արծակեցաք», զրանով հիշեցնելով, թե ինչ է տաղի վերջը:

¹ Այս հայրենի չափի մասին տես՝ Մ. Արեղյանի «Հայոց լեզվի տաղաչափութեանը», էջ 267—276:

² Տպված է ըստ ձեռագրին «արաւսդ», ուղղում եմ «արաւսդ»—արօղ: «Արօղ» կոչվում է «արօսի» ծառի, սին ծառի պտուղն և ինքը ծառը:

Այն հիւսիսային հաւէն
 Հով հարեալ գոհար շուշանին.
 Յայն հարաւային լեռնէն
 Քաղցր օդով ցօղէր շուշանին:
 Շուշանըն շաղով լըցեալ,
 Շող շաղով և շար մարգարտով.
 Ծաղկունքդ ամեն շնոց առին,
 Շաղն յամպէ՛ն, ամպն յարեգակնէն,
 Աստեղքդ ամէն շուրջ առին,
 Դէմ լուսնին գունդ գունդ բոլորին.
 Փունդ գունդ խաչաձև գնդակ,
 Յօրինուած իրենից շուրջանակ
 Փառք հօ՛ր և որդւօյն, յաւէտ,
 Սուրբ հողւօյն այժմ և յաւիտեանս:

Այս տաղը՝ բացի վերնագրից ու վերջին երկու տողից՝ ոչինչ կրօնա-
 կան չունի իր մեջ: «Վարդաւառ» անունն էլ իսկապես քրիստոնէական չէ:
 Այսպես կոչվել է ջրի դիցուհի Աստղիկի տունը. որովհետեւ նրան նվիրա-
 կան է եղել վարդը: Մեծ հանդեսներով կատարել են այդ տոնը, դիցուհուն
 վարդեր ձոնելով, ջուր սրահելով և այլն: Գրիստոնէական ժամանակ այդ
 հեթանոսական տոնի փոխանակ կատարել են Հիսուսի պայծառակերպու-
 թյան տոնը. բայց անունը և հանդեսները պահել են հեթանոսականը: Մեր
 հին հեղինակները հիշում են այդ տոնի ծագումը հեթանոսականից: Այդ
 իմացել է, անշուշտ, և Գրիգոր Նարեկացին: Նա աղբյուրով «Վարդաւառ»
 անունից՝ նկարագրել է ամառվա կանաչավառ բնութիւնը—բողբոջող ու
 պտղող և սասեր արձակող ծառեր, փթթող վարդ ու շուշան, ծլող ու բուրբոջ
 ծաղիկներ, շաղ ու շող, լեռնային քաղցր օդ ու փշոց հով, լուսին, աստղա-
 զարդ երկինք: Ամբողջապես լուսով ու գույնով և շարժումով հեղեղված,
 անուշահոտ բուրմունքով լի մի թարմութիւն:

Բանաստեղծն այստեղ ոչ միայն բնութիւնը գագացում ունի, այլ գիտե-
 նակ դիտել բնութիւնը և սրա գեղեցկութիւնից տպավորվելով՝ անդրա-
 դարձնել, տալ այդ մեղ մի հրապուրիչ արվեստով, առանց որևէ մթնու-
 թյան, ռիթմիկ-երաժշտական ոտքերով ու բաղաձայնների հանդիտութեամբ
 շոյելով մեր ականջը, միաժամանակ և խաղուն դարձնելով ստանալորը:
 Եվ որ գլխավորն է՝ նա մի քանի կարճ խոսքերով հանում է բնութիւն
 ընդարձակ նկարեն մի պատկեր, մեծ վարպետութեամբ թելադրելով ըն-
 թերցողին լրացնել պակասը: Եվ այդ լուսավառ պատկերը ոչ թե ստեղծ,
 մեռած մի վայրկյան է, այլ,—ինչպես վերևում, նրա «Բանաստեղծական
 արվեստի տեսութիւն» մեջ (§ 4) բացատրվեց,—է՛ շարժվող կենդանի միու-
 թիւն, մի ներդաշնակ ամբողջութիւն գառնալուծիւն վիճակի մեջ: Այս
 արդեն մի նոր արվեստ է և՛ ձևով, և՛ բովանդակութեամբ: Բնութիւնը ոչ

¹ Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-
 Դերկեսո դիցուհու արձաններ, Երևան 1941, էջ 76 և հաս.:

միայն ծառայում է իբրև աղբյուր բանաստեղծական նմանութիւնների, ոճա-
 կան պատկերների համար,—ինչպես Ողբերգութեան մեջ,—այլ ինքը բնու-
 թիւնը գառնում է երգի նյութ: Բանաստեղծը երգում է բնութիւնը, թե-
 պետ դարձյալ կրօնական նպատակով:

Նարեկացու այդպիսի երգի մեջ, սակայն, արդեն գագացվում է վերա-
 ծնութեան շունչը:

Սաղաղ շինարարութեան դարն ունեցել է իր խորին ազդեցութիւնը
 էյանքի վրա: Եկեղեցական դասի կրօնական ոգին՝ հասնելով իր գագաթ-
 նակետին և կատարելագործելով իր հոգևոր երգերը՝ արտադրել է գրակա-
 նութեան մեջ Ողբերգութեան Մատյանը, ամենամեծը՝ ինչ որ կարող էր:
 Սկսել է բարձրանալ մի նոր դասակարգ—քաղաքացութիւնն իր պահանջ-
 ներով: Բանաստեղծութիւնը հետևելով իրական կյանքին՝ պիտի անհրաժեշ-
 տորեն շուռ գար իր հակադրութեանը—գրականութեան աշխարհականացմանը.
 10-րդ և 11-րդ դարերն ստեղծել էին դրա համար պայմաններ: Գուսանա-
 կան ուրախութեան բերանացի երգերը, որ այդ դարերում շատ սիրված են
 եղել աշխարհականներից—ազնվականներից ու հարուստ քաղաքացիներից,
 հանդիսացել են հայկական վերածնութեան նախակարգապետներ: Բայց այդ
 շրջանի համար ցավոք չունենք գրի առնված գուսանական երգեր, ոչ էլ
 ընդարձակ վիպական բանահյուսութիւնը, կամ թե գուցե մինչև այժմ
 այդպիսիներ երևան չեն եկել, բացի «Պատմական զրույցներից», որ արդեն
 տեսել ենք, և որոնց մեջ արդեն գագացվում է վերածնութեան ոգին: Ուստի և
 մենք տակավին չենք կարող պարզել խաղաղ շինարարութեան դարի հայ
 գրականութեան հարյուրամյա դարաշրջանի լիակատար պատկերը, որ անդ-
 քաղաքաբարձ լինելով ժամանակի իրականութիւնն ամբողջովին՝ իբրև արտա-
 հայտութիւն ֆեոդալական հասարակարգի երեք գասերի և՛ բարձրացող
 քաղաքացութեան: Ինչպես էլ լինի, վերածնութեան կարգապետ է արդեն
 Գրիգոր Նարեկացին, մեր հին մեծ բանաստեղծը: Սակայն նա իր էութեամբ
 պատկանում է դեռ նախորդ շրջանին. նրա Ողբերգութիւնն ու տաղերը,—
 մի կողմ թողած նրա մյուս գրական երկերը,—ըստ բովանդակութեան
 արտահայտիչ են ոչ թե ազնվականութեան ու քաղաքացութեան աշխար-
 հիկ ոգու, այլ այն դարի եկեղեցական դասի կրօնական ոգու, որով սո-
 գորված էին և աշխարհականները: Բայց և այնպես նրա մի քանի բանա-
 ստեղծութիւնների մեջ շնչում է արդեն վերածնութիւնը: Սկսվում է հա-
 յոց հին գրականութեան մի նոր շրջան—«վերածնութեան գրականութիւնը»:

¹ Հայոց հին գրականութեան այս երրորդ շրջանի պատմութեան համառոտագրու-
 թիւնը տողադրված է ՍՍՌՄ Գիտութիւնների Ակադեմիայի Հայկական ֆիլիալի «Տեղե-
 կագրի» մեջ, № 5—6 (10—11), Երևան 1941, էջ 85—106. Պրոֆ. դ-ր Մ. Աբեղյան,
 «Վերածնութիւնը հայոց հին գրականութեան մեջ»: Այլև առանձին արտատպութիւն:

ԱՌԱՋԻՆ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՎԻՊԱՍԱՆՔԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԻՄՔԸ

1. Ժողովրդական վեպերի պատմականօրայան մասին ընդհանրապես:—
 Վերջերս ժողովրդական վեպի (էպոսի) մասին՝ բանահյուսութեան այդ
 ճյուղով չպարապած մտորելի առաջ քաշեցին մի սխալ տեսակետ, թե ժո-
 ղովրդական վեպն իբր ծագում և կազմվում է դարերի պատմութեան ընդ-
 հանուր ազդեցութեան տակ՝ առանց մեկ որոշ կոնկրետ եղելութեան: Ար-
 դարև ժողովրդական վեպը կրում է իր մեջ մի որոշ պատմական դարաշը-
 ջանի ազդեցութեանն ու ոգին, նույնիսկ հիշողութեաններ մի ամբողջ
 դարաշրջանից, բայց վեպի գործողութեանը, ինչպես և գործող անձերը,
 ֆանտաստիկ ստեղծագործութեանն է, այլ ծագում է, առաջ է դալիս մի
 որոշ, կոնկրետ պատմական դեպքի, եղելութեան հետևանքով: Վեպը որոշ
 կոնկրետ եղելութեան բանաստեղծական պատմվածքն է: Հարկավ, մի ան-
 դամ հորինվելուց հետո՝ դա իր մեջ առնում է նաև ուրիշ գանազան, և
 վնդ և ուշ ժամանակների պատմական անձերի մասին երգերից ու զրույց-
 ներից տարրեր, և այդպիսով առաջանում են հարակցումներ և անա-
 քրոնիզմներ: Բայց դարձյալ դրանց բոլորի հիմքը որոշ կոնկրետ անձեր ու
 եղելութեաններն են: Խնդիրն այստեղ վեպի գործողութեան և գործող ան-
 ձերի մասին է լուի: Տես և «Վիպասանք», § 2:

Մի անգամ որ այսպես է վեպի ծագումն ու զարգացումը, բնականա-
 բար վեպի ուսումնասիրութեան կարևոր խնդիրներից մեկն այն է, որ որոշ-
 վի վեպի պատմականութեանը, այսինքն թե որոնք են այն պատմական
 կոնկրետ, հատուկ եղելութեանները, որ անդրադարձված են այս կամ այն
 վեպի մեջ: Այդ միևնույն է, թե որոնք են այն պատմական եղելութեան-
 ները, որոնցով ապրել է ժողովուրդը, կամ սրն է ավյալ վեպի իրականու-
 թեանը թե ըստ դարաշրջանի և թե ըստ հատուկ, կոնկրետ պատմական
 անձերի և եղելութեանների:

2. Վիպասանքի պատմական ճյուղը:—Մեր այս հին վեպի պատմակա-
 նութեանն ավելի պարզելու համար հարկավոր ենք համարում, բացի Վի-
 պասանքի մասին հատվածի մեջ զրվածից՝ նաև հետևյալ պատմական տե-
 սութեանը: Վեպի գլխավոր հերոսներից մեկն է Արտաշեսը: Այս վիպա-

¹ Մ. Աբեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 286—289, 315—325, 595
 և հաս.

կան անձի մեջ հարակցված են հիշողութեաններ մի քանի պատմական
 անձերի մասին: Վիպական Արտաշեսը շինում է Արտաշատ քաղաքը: Դա
 հիշողութեան է ամենից առաջ Արտաշես Ա.-ի, Հայոց թագավորութեան
 հիմնադրի, որ շինել է Արտաշատ մայրաքաղաքը (180 թ. մ. թ. ա.): Ար-
 տաշատի, Հայաստանի քաղաքական կյանքի հնագույն կենտրոնի մասին
 երգը, որ մտել է վեպի մեջ, ասվել է նախ բուն իսկ հիմնադրի, Արտաշես
 Ա.-ի վրա:

Արտաշես Ա.-ից հետո վիպասանների վրա խորին ազդեցութեան
 թողել է Արտաշեսի սերունդ Մեծն Տիգրանի երկարատև և աշխարհակալ
 իշխանութեանը: Այնուհետև առանձին կերպով հուղել է երգիչներին Մեծն
 Տիգրանի որդու, Արտավազդի և այս Արտավազդի որդի Արտաշեսի (Բ.)
 պատմութեանը, որով սկսվել է վեպի երկրորդ մասը զառնալ մի ամբողջա-
 կան պատմվածք: Այս թագավորի պատմութեանը, որ գուցե շատերին
 ծանոթ չէ, մենք այժմ կարդում անցնում ենք, և իր համառոտութեամբ
 մեզ վրա թիրև ոչ մի առանձին տպավորութեանն չէ թողնում: Գուցե նույն-
 իսկ շատ չնչին բան երևի երգի կամ վեպի նյութ դառնալու համար: Բայց
 այդ միայն մեզ համար և այժմ: Պետք է երևակայել Հայաստանի վիճակն
 1-ին դարում մեր թ. ա. երբ հայերն Արտաշես Ա.-ի ձեռով անկախութեան
 էին ձևաք բերել: Մեծն Տիգրանը միութեան էր մտցրել բաժանումների
 մեջ և միացրած ուժով հայերին աշխարհակալութեան նախապարհով տարել-
 տիրելով շրջակա երկիրներին և կործանելով Սելևկյան պետութեանը: Ազ-
 գային գիտակցութեանը նոր զարթնած և ազգային հպարտութեանը մե-
 ծացած էր: Բայց որքան ավելի ձոխացած էր այդ հպարտութեանն, այն-
 քան ավելի խորը պիտի լիներ և Մեծն Տիգրանի որդի Արտավազդի ու
 սրա որդի Արտաշեսի ցավալի վիճակի թողած տպավորութեանը: Արտա-
 վազդի օրով Մեծն Տիգրանի, արքայից արքայի տիրութեանն ընկնում է:
 Հռոմայցի Անտոնիոսը զաշնակցելով հայերին թշնամի Մարաց թագավորի
 հետ՝ զորքով մտնում է Հայաստան: Հայոց արքան, Արտավազդը խաղվելով՝
 իր կնոջ և որդիներին հետ դերի է ընկնում Անտոնիոսի ձեռքը և շղթայված
 տարվում է Ազիպոս: Արքան սպանվում է այնտեղ. նրա որդիները գերու-
 թեան մեջ կորած են: Ազատվում է միայն արքայորդին Արտաշես: Հայերից
 բերդականներ պաշտպանում են Արտաշեսին: Նա իր կյանքն ազատելու
 համար ստիպված է Պարթևների մոտ փախչելու: Իսկ Անտոնիոսը, «յան-
 կուցեալ զոմանս կամաւ, զոմանս բռնութեամբ՝ լինէր տէր համօրէն աշ-
 խարհին Հայոց»: Հայաստանը հաղթված է, և Անտոնիոսի զլուխը հայ խույ-
 բով պակված: Իշխում է Մարաց թագավորը, որի խնամակալութեանն է
 որոշում հանձնել Անտոնիոսը իր որդուն, կարգելով սրան Հայաստանի
 թագավոր: Մեծն Տիգրանի, արքայից արքայի տիրութեանն այլևս չկար:
 Չկար և սիրելի Արտաշեսի հին, բնիկ ցեղը, որ հարչուր հիսուն տարուց ի
 վեր փառքով թագավորում էր: Բայց անս պարթևների մոտ սպաստանած
 արքայորդին՝ Արտաշեսը պարթևական զորքով և օգնութեամբ զալիս է և
 մարերի դեմ կռվելով հաղթում է նրանց ու ետ ստանում իր հոր պահը,
 տիրում նույնիսկ Մարաստանին: Նոր զարթնող և ինքնաճանաչութեան
 եկող մարդկանց համար լինչ ավելի արժեք երգել, քան այս անցքը: Վի-

բավորված ազգային հպարտութիւնը բավականութիւն էր ստացած. բնիկ թագավորական ցեղն իր դանի վրա էր նորից, այն էլ մեծ կատաստրոֆից հետո: Իսկ կատաստրոֆները, ինչպես և հազթական փառքերը վիպական շրջանում, անհ երեակայութիւնը ցնցող պատմական իրողութիւնները: Եվ մեր Վիպասանքի սովերագիծն արդեն պատրաստ է Արտաշես Ա.-ի և այս Արտաշեսի պատմութիւնից: Հայոց թագավորը (Սանատրուկ) սպանվում է. կինն ու որդիքը ոչնչանում են. իշխում է օտար ցեղի թագավոր (Երվանդ), որ բարեկամ է հոռոմայեցիներին ու մարերին և բարձրացնում է մարացոց տեր Արգամին, տալով նրան թագավորութեան երկրորդական գահը (Բ. 44): Հայոց թագավորական տնից ազատվում է հավատարիմների ձեռով Արտաշես արքայորդին միայն, որ փախչում է պարսիկների մոտ. պարսիկների թագավորը զորքով օգնում է նրան, և նա գալիս է իր հոր կորած գահը ձեռք բերում: Նա սրբազան չարչարում է Վարաց ազգը (Բ. 61): Նա բարեկամ է պարսիկներին. արձամարհում է հոռոմայեցիներին, բայց երբ սրանք զորքով գալիս են նրա վրա, հարկատու դառնալով հնազանդում է նրանց:—Ահա վիպական Արտաշեսի պատմութիւնը, բայց անհ Արտավազդյան Արտաշեսի իսկական պատմութիւնը: Ավելացրեք վրան և հիշողութիւններ Սելևկյան շրջանի Երվանդների մասին, այլև Արտաշատի շինութեան հին գրույցն ու երգը, որ Արտաշես Ա.-ի անունով պատմվում կամ երգվում էր արդեն, և մենք կունենանք Արտաշեսի վեպի առաջին մասն ամբողջ: Երկու տարբեր Արտաշեսների մասին երգվածներն ու պատմվածքները վիպասաններից մի մարդու վրա պատմված, մի Արտաշեսի անունով: Այս Արտաշեսյան վեպը՝ նորոգող ու կերպարանափոխող տարբեր ընդունել է շատ մոտիկ ժամանակում կատարված այլ նշանավոր գեպքերից ևս,— Մինդրատ (35—37 թ. և 41—45 թ.), Հրադամիզդ (45—52 թ.) և Տրդատ Ա. թագավորների անցքերից: Միացման համար իբրև հանդույց ծառայել է պատմական գեպքերի նմանութիւնը Արտաշեսյան վեպի հետ: Վրաց Փարսման թագավորի որդին՝ Հրադամիզդ (ըստ վեպի՝ Երուանդ), սպանում է հայոց Մինդրատ թագավորին (ըստ վեպի՝ Սանատրուկ) կանանցով և որդիներով հանդերձ և իր հոր օգնութեամբ թագավորում է Հայաստանում (45—52 թ.), ծառայելով Հոռոմի շահերին: Նա բռնանում է հայերի վրա և ատելի դառնում նախարարներին: Բայց այդ ժամանակները Պարթևների Վաղարշ Ա. թագավորը հարմար է համարում Հայաստանը նվաճել: Նա իր կրտսեր եղբորը, Տրդատին (ըստ վեպի՝ Արտաշես) պարթևական զորքով ուղարկում է Հայաստան թագավորելու (51 թ.): Հայերն ատելով օտար և բռնակալ Հրադամիզդին՝ սիրով ընդունում են նրան և անցնում են Պարթևների կողմը: Հրադամիզդը փախչում է, և Տրդատը բնակութիւն է հաստատում Արտաշատում: Փոփոխութիւնը հոռոմայեցիների հաճութեամբ չէր եղել: Ուստի նրանք ուղարկում են Գոմարիոս Կորբուլոնի զորապետին, որ արշավելով Հայաստան՝ առնում է Արտաշատն և այրում (58 թ.): Տեղի են ունենում բազմամյա պատերազմներ: Բայց վերջը Պարթևները հազթող են հանդիսանում, և Տրդատը մնում է Հայոց թագավոր, որից և սկսվում է Արշակունի հարստութիւնը Հայաստանում (66 թ. մ. թ.): Տրդատ Ա.-ը նորոգում է, իսկապես նորից շինում է Արտաշատ մայրաքաղաքը Հոռոմից

բերած արվեստագետների ձեռով: Նրա օրով արանները 72 (կամ 75) թվին կասպից անցքով արշավում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում են Հայաստան: Հայոց թագավորը, ինչպես պատմում է Հովսեփոսը, նրանց դեմ է դուրս գալիս կովով, «և փոքր մի ևս՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարսն ի պարանոց նորա, և քարչէր զնա՝ եթէ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»: Ալաններն ավերելով աշխարհը՝ քաշվում են իրենց երկիրը: Ալանները 135 թ. դարձյալ, նախապես համաձայնելով վրաց թագավորի հետ, որ բաց է անում նրանց առաջ Կովկասյան կիրճը (Ալանաց դուռը, Գարիալի կիրճը), նորից իրենց ավերիչ հարձակումն են գործում Աղվանքի, Մարաստանի և Հայաստանի վրա, և հասնելով մինչև հոռոմեական Կապադովկիա, ասպատակում, ևս են դառնում:

Դեպքերի նմանութիւնը մեծ է, և վիպասաններն Արտաշեսյան վեպի վրա ավելացրել են տարբեր և այս նոր կատարված գեպքերից: Խորենացու վիպական պատմութիւնը,—մեկզի դրած անունների տարբերութիւնն ու գեպքերի շփոթութիւնը,—նույն է, ինչ որ Հրադամիզդի և Տրդատ Ա.-ի պատմութիւնը: Արտաշեսի և Երվանդի վեպի մեջ վրացիներն օգնում են Երվանդին (=Հրադամիզդ), և նրանց Փարսման թագավորն անձամբ գալիս է կովիւ Արտաշեսի դեմ. «Եւ զօրքն Վրաց, հանդերձ արքային իւրեանց Փարսմանաւ, թէպէտ և յանդուզն յարձակամար յառաջեալ բախէին, արագակէս դառնային ի միւս կողմն փախուցեալ» (Բ. 46): Առասպելի մեջ երգվել է, թե հոռոմայեցիների կողմից Գոմար ոմն եկել է կովիւ Արտաշեսի դեմ (Բ. 54): Գա, անշուշտ, Տրդատի դեմ կովող Գոմարիոս Կորբուլոնի հիշողութիւնն է: Վիպասանքի մեջ Արտաշեսը հիմնում է Արտաշատը: Տրդատ Ա.-ի օրով Արտաշատը հիմնովին կործանվում և նորից շինվում է Հոռոմից բերել սոված ճարտարագետների ձեռով: Այգալիսի գեպքում Արտաշատի հիմնվելու հին երգը, ինչպես լինում է սովորաբար, ավելի ևս մեծ ուժով կարող էր կենդանանալ այդ քաղաքի վերաշինութեան պատճառով, և հին թագավորի գովեստը նոր թագավորի համար երգվել, նորի համար ևս պահելով սիրելի ու ժողովրդական Արտաշես անունը: Արտաշատ քաղաքի շինութիւնն, ուրեմն, որ երգվում էր Վիպասանքի մեջ Արտաշես Ա.-ի անունով, և Տրդատի մյուս գործերի նմանութիւնը Վիպասանքի ուրիշ միջադեպերին՝ եղել են վիպական խոճրճան կենտրոն: Եվ այնուհետև Արտաշեսի մասին երգն և Վիպասանքի առաջին մասն իրենց են քաշել և Տրդատ Ա.-ի մյուս արարքների գովեստն ու պատմութիւնը. Ալանների ասպատակութիւնը վրացիների հետ. «Միարանեալ Ալանք լեռնականօքն ամենայնիւ յինքեանս արկանելով և զկէս Վրաց աշխարհին» (Խոր. Բ. 50), Տրդատի կռիվը նրանց դեմ, Գոմարիոս Կորբուլոնի գալուստը Հայաստան, և շատ կենցաղական գծեր, և վերջապես՝ բուն միջակայն բնավորութիւն ունեցող առասպելներ:

Այսպես ուրեմն՝ Վիպասանքի հերոս Արտաշեսը հիշողութիւն է՝ պատմական Արտաշես Ա., Արտաշես Բ. (և Արտաշես Գ.) և Տրդատ Ա. թագավորների, իսկ վիպական Երվանդը հիշողութիւն է Արտաշես Ա.-ի նախորդի, Հայաստանի վերջին կառավարչի Սելևկյան տիրապետութեան ժամանակ,

այլև ուրիշ նախորդ երվանդները: Իսկ վիպական շղթայված Արտավազը, դա հիշողութուն է Մեծն Տիգրանի որդու, Արտաշես Բ.-ի հոր, Հայոց Արտավազ թագավորի, որ Վիպասանքի մեջ դարձել է վիպական Արտաշեսի որդին: Սանատրուկ թագավորը, որ երևան է դալիս վեպի սկզբում իբրև Արտաշեսի հայր, նույնպես պատմական անձի հիշողութունն է:

Տրդատ Ա.-ից սկսած՝ հարյուր տարվա ընթացքում Հայաստանի քաղաքական վիճակն ընդհանրապես նույնն է մնում մինչև 161 թվականը, երբ Հայաստանում դարձյալ սկսվում է համառ պատերազմ երկու հարևան մեծ տերութունների միջև: Հռոմայեցիները 163 թ. մարտով առնում, կողոպտում և հիմնովին ավերում են Արտաշատ մայրաքաղաքը (որ, սակայն, հետո դարձյալ վերականգնվում է): Նրանք Այրարատյան դաշտում շինում են մի քաղաք, որ կոչվում է Նոր քաղաք: Հայերն Արտաշատի ավերման պատճառով գրգռվում են և սկսում են մարտնչել հռոմայեցիների դեմ: Բայց սրանք զսպում են չբռնկված ազգային ապստամբությունը՝ և հաջորդ տարին, 164 թ., Նոր քաղաքը հայտարարում են մայրաքաղաք: Պատերազմն այնուհետև շարունակվում է Հայաստանից դուրս մինչև 166 թ.: Նոր քաղաքում հռոմայեցիները պահում էին ուժեղ կայազոր, այդ պատճառով Սանատրուկ թագավորը (190—196 թ.) չի կամենում այդտեղ նստել: Նա իր նիստը փոխադրում է Միջագետքի Մծբին քաղաքը, որ վաղուց ի վեր պատկանում էր Հայաստանին: Այս Սանատրուկ թագավորն ահա, որ հայանի է եղել իր շինարարութուններով և իր այլ բարեմասնութուններով, ժողովրդրականութուն է վայելել, արժանացել է երգ ու դրույցի և անաքրոնիզմով դարձել է վիպական Արտաշեսի հայրը: Նա ըստ վեպի էլ սպանվում է, բայց որսի ժամանակ:

Պարթևներն սկսում են հռոմայեցիների դեմ ռազմական գործողություններ: Սանատրուկի որդի Վաղարշը, հռոմայեցիներից զժգոն լինելով Մծբինի գրավման պատճառով, միանում է պարթևներին: Նրանք պաշտպանում են Մծբինը (197 թ.): Սեպտիմ Սեվեր կայսրն Արևմուտքը խաղաղեցնելով՝ վերադառնում է Արևելք պարթևների դեմ: Բայց պատերազմն սկսելուց առաջ՝ նա հաշտվում է Հայաստանի թագավոր Վաղարշի հետ, տալով նրան Մծբինի փոխարեն կալվածներ Կապադովկիայում: Բացի այդ՝ նա Հայաստանից հեռացնում է հռոմեական օկուպացիոն զորքերը և Հայաստանի սևփական բանակը զորացնելու համար՝ հռոմեական պետական դանձարանից հատուկ զուգարներ է նշանակում իբրև մշտական նպաստ: Այս հաշտութունից հետո հռոմեական կայազորը հեռանում է Նոր քաղաքից, և Վաղարշը նստում է այնտեղ:

Վիպական անձ է դարձել և Սանատրուկի որդին, այս Վաղարշը: Նրա աջողութունները, ինչպես և այն, որ նրա օրով Հայաստանի քաղաքական կենտրոնը ետ է փոխադրվում Մծբինից Այրարատ, առաջ են բերել դրույցներ, կապված Նոր քաղաքի ու իրեն՝ Վաղարշի անվան հետ: Մորենացին (Բ. 65) գրում է այս թագավորի համար. «Թէ լոկ և այլքն կեցին, բայց ասեմ զսա և յետ մահուանն կեսը, յազազս բարի անուանն քան զթուլագոյնս ի թագաւորացն: Վասն զի ի սորա աւուրս միաբանեալ ամբոխութիւն հիւսիսականաց, զնազրաց ասեմ և զհասլաց, արտաքս քան զդուռն ճորայ

Արևանն, առաջնորդ և թագաւոր ունելով ինքեանց զՎնասեպ օմն Սուբնապորք անցեալ վտարին այսր զհուր գետով: Որոց պատահեալ Վաղարշ ամբոխի մեծաւ և արամբք մարտիօք՝ ցիր գիթաւալ կացուցանէ զամբոխն ընդ երեսս դաշտին, և ճիգ զհետ եղեալ՝ անցանէ ընդ կապանն ճորայ: Ուր միւսանգամ միարանեալ թշնամեացն՝ յօրինեցին ճակատ. զորս թէպէտ և վանեալ քաջացն Հայոց՝ փախտաղանս առնէին, սակայն Վաղարշ մտանի ի ձեռաց կորովեաց աղեղնաւորաց: Պատմական Վաղարշի մահն այսպես չի եղել: Եթե ճիշտ է Սանատրուկի սպանվելն Արևանների դեմ կռվի մեջ, այն ժամանակ պարզ է, որ հոր մահվան եղելութունը պատմված է նրա որդու, Վաղարշի վրա: Զրույցները պատմել են նաև Վաղարշի ծննդյան և շինարարութունների մասին: «Սա շինէ աւան մեծ զտեղի ծննդեան իւրոյ: Իսկ Վաղարշավանն է Մուրցի և Երասխի գետախառնուսքում: Ավելի կարևոր է նրա մյուս գործը. «Սա պատեաց պարսպաւ և զհօր աւանն Վարդգեսի, որ ի վերայ Քասախ գետոյ ... պատեաց պարսպաւ և հօր պատուարաւ՝ և անուանեաց Վաղարշապատ, որ և Նոր քաղաք»:

ԵՐԿՐՈՐԴ ՇԱՎԵԼՎԱԾ

ՍԱՇՏՈՑԻ ԳՈՐԾՆ ԵՂԵՍԻԱՅՈՒՄ ԵՎ ՍԱՄՈՍԱՏՈՒՄ

1. Եղեսիա քաղաքի մասին:—Ո՞ր քաղաքում է Մաշտոցը վերջնական եղրակացության հասել հայերենի նշանագրերի մասին և հորինել իր այբբենարանը:—Կորյունի երկի մեջ, ըստ մեր ձևաքի տակ ունեցած բնագրին, չկա այդ քաղաքի անունը: Ինչպես կտեսնենք, եղել է այդ, բայց դուրս է ընկել: Իրա համար բացվել է զանազան ենթադրութունների գուռ: Կորյունը հիշում է երեք քաղաք—Եղեսիա, Ամիգ, Սամոսատ: Տարօրինակ կերպով եղել են ասողներ, թե նշանագրերի զյուշար Սամոսատական քաղաքին մեջ կատարված էր¹: Մարկուարտն այդ ցույց տալու համար՝ կորյունի պատմածը «Մեարոպյան նշանագրերի» գյուտի մասին՝ համարում է երկու տարբեր աղբյուրներից ծագած: Նա «մանավանդ զի և նշանագիրքն իսկ յայլոց զարութեանց թաղեալք և յարուցեալք զիպեցան» խոսքից հետո իբրև շարունակութուն համարում է՝ «Անտի ի Սամոսատական քաղաքն գումարէր» մինչև «Եւ անդ վազվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիզորայիւք և կապօք»: Հետո իբրև շարունակութուն. «ապա յետ այնորիկ առնոյր թուղթս յեպիսկոպոսէ քաղաքին»... և այսպես մինչև վերջը: Այսպիսով, կորյունի պատմածի միջից երկու ամբողջ հատված հանելուց հետո, «անտի» բառի տակ թելադրում է հասկանալ Հայաստան կամ Վաղարշապատ, որտեղից Մաշտոցը գնում է Սամոսատ, և այստեղ լինում է գրերի գյուտը, և այստեղից անմիջապես վերադառնում Հայաստան: Այդ հանած տեղախաղաղ հատվածները, որ իբր երկրորդ աղբյուրից է ծագած համարում Մարկուարտը, են հետևյալները. մեկը՝ «Յեա այնորիկ դարձեալ

¹ Dr. Jos. Marquart, „Über das armenische Alphabet in Verbindung mit der Biographie des hl. Maschtotz. ապագրված է Հանդէս Ամսորեայ, Վիեննա 1911, №№ 1, 4, 11, 12. գերմաներենի հետ նաև հայերեն թարգմանութունը:

կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային՝ խոսքից սկսած մինչև «զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս յունական դպրութիւնն» խոսքը ներառելով: Մյուսը՝ իբրև դրա շարունակութիւն. «Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսացն սրբոց, օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացոց»... և ապա շարունակաբար մինչև «հանդերձ ուսուցանելով մանկունս զրիչս նմին դպրութեան» ներառելով: Այս իբր երկրորդ աղբյուրից ծագած հասկածով Մաշտոցը գնում է Եգիսիա և Ամիգ քաղաքները, աշակերտներին երկու խմբի բաժանում (ասորական և հունական), թե որտեղ՝ չկա, ապա նա գնում է Սամոսատ, ուր և գտնում է Հոսիանոսին, լինում է զբրերի գյուտը, թարգմանութիւն են անում և այդտեղից վերադառնում են Հայաստան: Երկու դեպքում էլ, ըստ այսմ՝ գրերի գյուտը լինում է Սամոսատում, միայն տարբեր ձևով պատմված, և իբր Կորյունն իր տարբեր աղբյուրներից իմացածները՝ շարել է մեքենայաբար, որով գրերի գյուտը երկու անգամ է պատմված:

Նախ՝ Կորյունն այդպես մեքենայաբար շարող հեղինակ չէ: Ապա՝ Կորյունի բնագրի այդպիսի մեխանիկական կտրատումը, որ արել է Մարկուարտը, բոլորովին անհիմն է և ծագած է բնագիրը չհասկանալուց: Գրերի գյուտը երկու անգամ չի պատմված: Մաշտոցը Սամոսատում, Հոսիանոսի օգնութեամբ, ինչպես հաջորդ հատվածի մեջ ցույց կտրվի, բոլորովին ուրիշ բան է անում: Նա Հոսիանոսի ձեռով հարգարում է իր արդեն գտած տառերի զեղազրութիւնը: Իսկ տառերի գյուտը Մաշտոցն արել է, ինչպես պարզ և որոշ պատմել է Կորյունը, Սամոսատ գնալուց առաջ, մի ուրիշ քաղաքում, որտեղից և հետո Սամոսատ է գնացել նա:

Բերեմ Կորյունից այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է գրերի գյուտը, որի մեջ և պիտի լինեն քաղաքի անունը, բայց չկա: Մաշտոցը գնում է ասորական Եգիսիա և Ամիգ քաղաքները: «Ընդգէմ լինէր սուրբ եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բարիլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս. հանդերձ կղերականօքն և իշխանօքն քաղաքաց (Վ. քաղաքին) պատանեալ և բազում մեծարանս ցուցեալ հասկոցն, ընդունէին հոգաբարձութեամբ ըստ Գրիստոսի անուանելոցն կարգի: Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս [ի]՝ յունական դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն զոմարէր՝: Իսկ նորա իւրովք հաւասարօք զսովորականն առաջի եղեալ զազօթս... Եւ այնպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին քարեաց ինչ օճան գտանելոյ: Որում պարգևէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջնիւ իւրով, նշանազիրս հայերէն լեզուին: Եւ անդ վարվազակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք—կապօք: Եւ ապա

հրաժարեալ յեպիսկոպոսէն՝ սրբոյ հանդերձ օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացոց»¹:

Թարգմանութիւնը. «Ներկայացավ սուրբ եպիսկոպոսներին [հասկանալի է՝ Եգիսիա և Ամիգ քաղաքների: Մ. Ա.], որոնց առաջինի անունը Բարիլաս էր և երկրորդին՝ Ակակիոս. [ներանք] կղերականների և քաղաքների [հասկանալի է՝ յուրաքանչյուրն իր քաղաքի] իշխաններին հետ դիմավորեցին և շատ մեծարանքներ ցույց տալով հասնողներին՝ ընդունեցին՝ հոգ տանելով քրիստոնյաների կարգի համաձայն: Իսկ աշակերտասեր ուսուցիչն իր հետ աւարածներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ այնտեղից՝ ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը: Եվ նա իր ընկերների հետ սկսեց սովորական աղթքները... Եվ այսպես նա շատ նեղութիւններ քաշեց իր ազգին մի բարի օգնութեամբ գտնելու համար: [Եվ] ամեն բան շնորհող աստուծուց իսկապես պարգևեց նրան [այդ] բախտը. նա իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ—հայերեն լեզվի նշանազրեր: Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց ու դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով: Եվ ապա հրաժեշտ տալով սուրբ եպիսկոպոսին՝ իր օգնականների հետ միասին իջավ Սամոսատ քաղաքը»:

Ով որ բնագրական քննութեամբ—տեքստերի կրիտիկայով պարապել է, կամ հենց ամեն ուշագիտ կարդացող էլ կնկատի, որ բերված հատվածի մեջ պակասում է մի քաղաքի անուն, որից իրենց կոնկրետ նշանակութիւնը ստանում են անտի և անդ զերանվանական մակբայները: Որովհետև երբ կարդում ենք, թե Մաշտոցն «իւր հետ աւարածներին երկու խմբի բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան կարգելով՝ անտի (այնտեղից) ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը», իսկույն հարց ենք տալիս, թե ի՞նչ անուն պետք է հասկանալ «անտի» մակբայական զերանվան տակ: Նույնը նույնպես նաև քիչ հետո գործածված «անդ» բառի նկատմամբ: Ծատ պարզ է, որ անտի բառից քիչ առաջ անհրաժեշտորեն պիտի լինի մի քաղաքի անուն, որ զուրս է ընկել: Այդ անունն է «Եգիսիա»: Ինչպես քիչ հետո կտեսնենք: Աղճատված բնագիրը պետք է վերականգնել ոչ թե կամայորեն կտրատումներ անելով, ինչպես վարվել է Մարկուարտը, այլ պակասած անունն ավելացնելով, հատկապես «կարգէր» բառից հետո, այսպես.

«Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր [ի քաղաքին Եգիսացոց], և զոմանս [ի] յունական դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն զոմարէր», —... Ըոմանց ասորական դպրութեան կարգեց [Եգիսիա քաղաքում], և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ այնտեղից Սամոսատ քաղաքն ուղարկեց»²: Այսպիսով վերանում է բնագրի մթնոլորտը և անտի

¹ «Ի» նախդիրը չկա. պետք է ավելացնել:
² «Պոմարէր» բայը հաճախ նշանակում է նաև «ուղարկել». Կորյունն ինքն էլ քիչ հետո երկրորդ անգամ գործածում է այդ բառն «ուղարկել» իմաստով: Վարդապետանում իրենց աշակերտներին ուսում տալուց հետո՝ Սահակն ու Մեսրոպը նրանց ուղարկում են զանազան կողմեր, «Սկսան իսկ սիւնք եկեղեցւոյ... գ ու մ ար ե լ... ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին դաս դաս զաշակերտեալսն նշարտութեանս»:

¹ Տպված է՝ յեպիսկոպոսացն սրբոց. պետք է ուղղել յեպիսկոպոսէն սրբոյ:
² Տպված է՝ Սամոսատացոց. պետք է ուղղել Սամոսատացոց:
³ Նորայր Բիւզանդացին (Կորիւն վարդապետ և թարգմանութիւնը նորին, Տփիսի 1900, էջ 17) մի ծանոթութեամբ հիշելով իր մի ուրիշ աշխատութիւնը՝ «Քննասէր», պրակ

կրկին անգամ ի նոյն հոգս դառնային» խոսքից սկսած մինչև «զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս յունական դպրութիւնն» խոսքը ներառելու: Մյուսը՝ իբրև դրա շարունակութիւն. «Եւ ապա հրաժարեալ յեպիսկոպոսացն սրբոց, օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացւոց»... և ապա շարունակաբար մինչև «հանգերձ ուսուցանելով մանկունս զրիչս նմին դպրութեան» ներառելու: Այս իբր երկրորդ ազբուրդից ծագած հասկածով Մաշտոցը գնում է Եդեսիա և Ամիգ քաղաքները, աշակերտներին երկու խմբի բաժանում (ասորական և հունական), թե որտեղ՝ չկա, ապա նա գնում է Սամոսատ, ուր և գտնում է Հոսիանոսին, լինում է գրքերի գյուտը, թարգմանութիւնն են անում և այդտեղից վերադառնում են Հայաստան: Երկու դեպքում էլ, ըստ այսմ՝ գրքերի գյուտը լինում է Սամոսատում, միայն տարբեր ձևով պատմված, և իբր Կորյունն իր տարբեր ազբուրդներից իմացածները՝ շարել է մեքենայաբար, որով գրքերի գյուտը երկու անգամ է պատմված:

Նախ՝ Կորյունն այդպես մեքենայաբար շարող հեղինակ չէ: Ապա՝ Կորյունի բնագրի այդպիսի մեխանիկական կտրատումը, որ արել է Մարկուարտը, բոլորովին անհիմն է և ծագած է բնագիրը չհասկանալուց: Գրքերի գյուտը երկու անգամ չի պատմված: Մաշտոցը Սամոսատում, Հոսիանոսի օգնութեամբ, ինչպես հաջորդ հատվածի մեջ ցույց կտրվի, բոլորովին ուրիշ բան է անում: Նա Հոսիանոսի ձեռով հարդարում է իր արդեն գտած տառերի գեղազրութիւնը: Իսկ տառերի գյուտը Մաշտոցն արել է, ինչպես պարզ և որոշ պատմել է Կորյունը, Սամոսատ գնալուց առաջ, մի ուրիշ քաղաքում, որտեղից և հետո Սամոսատ է գնացել նա:

Բերեմ Կորյունից այն հատվածը, որի մեջ պատմվում է գրքերի գյուտը, որի մեջ և պիտի լինեն քաղաքի անունը, բայց չկա: Մաշտոցը գնում է ասորական Եդեսիա և Ամիգ քաղաքները: «Ընդդէմ լինէր սուրբ եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բարբլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս. հանգերձ կղերականօքն և իշխանօքն քաղաքաց (Վ. քաղաքին) պատահեալ և բազում մեծարանս ցուցեալ հասելոցն, ընդունէին հոգաբարձութեամբ ըստ Գրիստոսի անուանելոցն կարգի: Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր և զոմանս [ի]՝ յունական դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն գումարէր: Իսկ նորա իւրովք հաւասարօք զսովորականն առաջի եղեալ զաղօթս... Եւ այնպէս բազում աշխատութեանց համբերեալ վասն իւրոյ ազգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ: Որում պարզէր իսկ վիճակ յամենաշնորհողէն Աստուծոյ. հայրական չափուն ծնեալ ծնունդս նորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջովն իւրով, նշանադիրս հայերէն լեզուին: Եւ անդ վաղվաղակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ, յօրինէր սիղոբայիւք—կապօք: Եւ ապա

¹ «Իս նախդիրը չկա. պետք է ավելացնել:

² «Քրոմարիչը բայը հաճախ նշանակում է նաև «ուղարկել», Կորյունն ինքն էլ քիչ հետ երկրորդ անգամ զործածում է այդ բառն «ուղարկել» իմաստով: Վաղաբնագրատում իրենց աշակերտներին ուսում տալուց հետո՝ Սահակն ու Մեսրոպը նրանց ուղարկում են զանազան կողմեր, «Մկանն իսկ սիւնք եկեղեցւոյ... գումարել... ի տեղիս տեղիս Հայաստան ազգին դաս դաս զաշակերտեալսն ճշմարտութեանս»:

հրաժարեալ յեպիսկոպոսէն՝ սրբոյ հանդերձ օգնականօք իւրովք իջանէր ի քաղաքն Սամոսատացւոց»²:

Թարգմանութիւնը. «Երկայացալ սուրբ եպիսկոպոսներին [հասկանալի է՝ Եդեսիա և Ամիգ քաղաքների: Մ. Ա.], որոնց առաջինի անունը Բարբլաս էր և երկրորդինը՝ Ակակիոս. [նրանք] կղերականների և քաղաքների [հասկանալի է՝ յուրաքանչյուրն իր քաղաքի] իշխանների հետ դիմավորեցին և շատ մեծարանքներ ցույց տալով հասնողներին՝ ընդունեցին՝ հոգ տանելով քրիստոնյաների կարգի համաձայն: Իսկ աշակերտասեր ուսուցիչն իր հետ առարձներին երկու [խմբի] բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ այնտեղից՝ ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը: Եվ նա իր ընկերներին հետ սկսեց սովորական աղթքները... Եվ այսպես նա շատ նեղութիւններ քաջից իր ազգին մի բարի օգնութիւն գտնելու համար: [Եվ] ամեն բան շնորհող աստուծոց իսկապես պարգևից նրան [այդ] բախտը. նա իր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ—հայերեն լեզվի նշանադրեր: Եվ այնտեղ շուտով նշանակեց, անվանեց ու դասավորեց, հորինեց սիղոբաներով—կապերով: Եվ ապա հրաժեշտ տալով սուրբ եպիսկոպոսին՝ իր օգնականների հետ միասին իջալ Սամոսատ քաղաքը»:

Ով որ բնագրական քննութեամբ—տեքստերի կրիտիկայով պարապել է, կամ հենց ամեն ուշագիւր կարդացող էլ կնկատի, որ բերված հատվածի մեջ պակասում է մի բաղաձի անուն, որից իրենց կոնկրետ նշանակութիւնը ստանում են անտի և անդ դերանվանական մակրայները: Որովհետև երբ կարդում ենք, թե Մաշտոցն «իր հետ առարձներին երկու խմբի բաժանելով՝ ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց, և ոմանց հունական դպրութեան կարգելով՝ անտի (այնտեղից) ուղարկեց Սամոսատ քաղաքը», իսկույն հարց ենք տալիս, թե ի՞նչ անուն պետք է հասկանալ «անտի» մակրայական դերանվան տակ: Նույնը նույնպես նաև քիչ հետո զործածված «անդ» բառի նկատմամբ: Ծատ պարզ է, որ անտի բառից քիչ առաջ անհրաժեշտորեն պիտի լինի մի քաղաքի անուն, որ դուրս է ընկել: Այդ անունն է «Եդեսիա», ինչպես քիչ հետո կտեսնենք: Ազճատված բնագիրը պետք է վերականգնել ոչ թե կամայորեն կտրատումներ անելով, ինչպես վարվել է Մարկուարտը, այլ պակասած անունն ավելացնելով, հատկապես «կարգէր» բառից հետո, այսպես.

«Իսկ աշակերտասէրն վարդապետին զտարեալսն ընդ իւր յերկուս բաժանեալ՝ զոմանս յասորի դպրութիւնն կարգէր [ի քաղաքին Եդեսացւոց], և զոմանս [ի] յունական դպրութիւնն՝ անտի ի Սամոսատական քաղաքն գումարէր»,—... «ոմանց ասորական դպրութեան կարգեց [Եդեսիա քաղաքում], և ոմանց հունական դպրութեան [կարգելով]՝ այնտեղից Սամոսատ քաղաքն ուղարկեց»³: Այսպիսով վերանում է բնագրի մթնոլորտը և անտի

¹ Տպված է՝ յեպիսկոպոսացն սրբոց. պետք է ուղղել՝ յեպիսկոպոսէն սրբոյ:

² Տպված է՝ Սամոսատացւոց. պետք է ուղղել՝ Սամոսատացւոց:

³ Նորայր Բիւզանդացին (Կորյուն վարդապետ և թարգմանութիւնը նորին, Տիբիս 1900, էջ 17) մի ծանոթութեամբ հիշելով իր մի ուրիշ աշխատութիւնը՝ «Քննաւեր», պրակ

ու անդ բառերի տակ հատկացվում է Եղեսիա: Հետևաբար և զրեբրի գյուտը եղել է Եղեսիա քաղաքում, որտեղից և Մաշտոցը, զրեբրի գյուտից հետո, գնացել է Սամոսատ: Ուրեմն այս քաղաքում չի եղել զրեբրի գյուտն ըստ Կորյունի:

Հիմա հարց է, թե ինչու «անտի» բառից առաջ պակասած անունը Եղեսիա պիտի լինի, և ոչ թե Ամիգ: Այդ պարզվում է հետևյալ հանգամանքներով: Մաշտոցը, տեսանք, Սամոսատ գնալուց առաջ լինում է Ամիգ և Եղեսիա քաղաքներում: Նախ՝ մեկում, հետո՝ մյուսում: Նա զրեբրի գյուտն անում է այդ երկու քաղաքներից մեկն ու մեկումն և այնտեղից գնում երրորդ քաղաքը՝ Սամոսատ: Արդ, այդ երկու քաղաքներից որը երկրորդն է ըստ Մաշտոցի ուղևորութան ճանապարհի, այնտեղ էլ տեղի է ունեցել զրեբրի գյուտը: Եթե նա առաջ Եղեսիա է գնացել, հետո՝ Ամիգ և այստեղից՝ Սամոսատ, կնշանակե՞ Ամիգն է երկրորդ քաղաքը, և զրեբրի գյուտը եղել է Ամիգում: Իսկ եթե, ընդհակառակն, նա առաջ Ամիգ է գնացել, հետո՝ Եղեսիա, կնշանակե՞ Եղեսիան է երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորութան ճանապարհի, և զրեբրի գյուտը եղել է Եղեսիայում՝ և այստեղից նա գնացել է Սամոսատ:

Ո՞րն է այդ երկրորդ քաղաքն ըստ Մաշտոցի ուղևորութան ճանապարհի: Այդ որոշելու համար թերևս մի հիմք համարվի այն, որ Կորյունը Մաշտոցի ուղևորութան մասին պատմելիս հիշում է առաջ Եղեսիան, հետո՝ Ամիգը, հետևաբար կհարժվի, թե Մաշտոցն առաջ Եղեսիա է գնացել հետո՝ Ամիգ: Սակայն Կորյունի զրբի մեջ «առաջին» և «երկրորդ» բառերը մի քանի անգամ գործածած կան ըստ նախապատվութան. «Արամբք երկուք, աշակերտքն իւրովք, որոց առաջնոյն Յոնիան անուն կոչէին, յեկեղեաց դաւառէն, և երկրորդին Յովսէփ անուն, ի Պաղանական տանէն» (էջ 15): «Եղբարս երկուս յաշակերտացն յուղարկել. . . զՅովսէփ, զոր ի վերոյ յիշեցաք, և երկրորդ Եղնիկ անուն» (էջ 30): «Որ և Ղեւոնդէս առաջնոյն անունն էր, և երկրորդին՝ Կորիւնս» (էջ 31): «Եւ անուանք. . . են այս առաջնում Յովսէփ, զոր և ի սկզբան զրեցաք, երկրորդին՝ Թաղիկ» (էջ 40): «Առաջնումն Վահան անուն յազգէն Ամատունեաց, որ էր հազարապետ Հայոց Մեծաց, և երկրորդին՝ Հմայեակ» (էջ 40): «Որոց առաջինն Յովսէփ, զխաւոր ժողովոյն, և երկրորդն Յոնիան անուն» (էջ 41): Այսպես և Եղեսիա քաղաքն ու իր եպիսկոպոսն առաջին են կոչվել ըստ նախապատվու-

Ա. 15, ի միջի այլոց ասում է, թե «Անդ 15, գրած եմ, թէ ի թարգմանչաց ոմանք յեղեսիա զեանդեցան յուսումն ասորերէնի, և թէ յեղեսիոյ ի Սամոսատ յղեցան այլքն, որպէսզի յունարէն ուսանին. այժմ զօրաւոր պատճառս ունիմ կարծելոյ թէ առաջինքն յԱմիգ գետեղեալ են և թէ յԱմիգայ ի Սամոսատ յուղարկեալ են երկրորդքն».—Յովսէփ, ևս չկարողացա ձեռք բերել հեղինակի հիշած աշխատութիւնը, որպէսզի տեսնեի, թե արդյոք նա որովէ կերպ հիմնավորել է իր կարծիքը Եղեսիայի մասին, թե լոկ հայտարարել է: Այստեղ էլ նա չի հայտնել այն շարժառարկան պատճառները, որոնց հիման վրա նա փոխել է իր կարծիքը և Ամիգ քաղաքում է զրել ասորերեն սովորողներին և այնտեղից Սամոսատ ուղարկել մյուսներին հունարենի համար:

թյան և ոչ ըստ ուղևորութան ճանապարհի: «Ի քաղաքս երկուս Ասորոց, որոց առաջինն Եղեսիա կոչի, և երկրորդն՝ Ամիգ անուն»: «Եպիսկոպոսացն, որոց առաջնոյն Բաբելլաս անուն և երկրորդին՝ Ակակիոս»:

Կարճ էր արդյոք Եղեսիան ըստ ուղևորութան ճանապարհի լինել առաջին քաղաքը, այսինքն Մաշտոցը նախ Եղեսիա գնար, հետո՝ Ամիգ և այստեղից՝ Սամոսատ:—Գ. Տ.—Մկրտչյանը շատ ճիշտ գրում է. «Մաշտոցը... աշխարհադրական դիրքից դասելով՝ անշուշտ առաջ հայտնում է Ամիգ, այժմյան Դիպրբեքը, և հետո՝ Եղեսիա—Ուրհա, որ շատ ավելի հեռու է: Քիչ հետո. «Ինքը Մաշտոցը դեռ Եղեսիայումն է. և ահա այդ քաղաքումն է տեղի ունենում Մեսրոպյան զրեբրի գյուտը»¹: Այս կարծիքը, ինչքան էլ «անշուշտ» բառով ասված, ըստ իս բավարար չափով չի հիմնավորված: Մարդիկ երբեմն ստիպված երկայն ճանապարհով են գնում: Ստիպված էր արդյոք Մաշտոցը երկայն ճանապարհ բռնելու: Ամիգ քաղաքից առաջ Եղեսիա գնացած լինելու համար՝ Մաշտոցը պետք է Վաղարշապատից գնար Ատրպատական, այնտեղից անցնէր Միջագետք և մեծ ճանապարհ կտրելով հասնէր Եղեսիա, ապա գնար Ամիգ և այստեղից՝ Սամոսատ, և հետո նորից վերադառնար նույն ագծով՝ Սամոսատից Ամիգ, Եղեսիա, Միջագետքից Ատրպատական և այստեղից՝ Վաղարշապատ: Իսկապես շատ երկայն ճանապարհ: Այսպիսի երկայն ճանապարհ կրճներ Մաշտոցը, եթե այն ժամանակ քաղաքական արգելառիթ հանգամանքներ լինէին կարճ ճանապարհով գնալու համար: Արդ, Մաշտոցի ժամանակ՝ Վանանդ, Բասեն, Բազրեվանդ, Ապահունիք, Բգնունիք, Մանձկերտ, Տարոն և սրանցից արևելք գտնվում էին արևելյան Հայաստանում հայոց թագավորութան մեջ Վրամշապուհի իշխանութան ներքո, արքայից արքայի գերիշխանութան տակ, ուստի ոչ մի քաղաքական արգելք չկար, որ Մաշտոցը Վաղարշապատից կարճ ճանապարհով անցնէր Տարոն և այստեղից Ամիգ, հետո՝ Եղեսիա և Սամոսատ:

Ապա՝ մի հանգամանք էլ կա, որ պետք է ուշադրութան առնել: Եթե Մաշտոցն առաջ Եղեսիա հասած լինէր, այստեղ, այս ասորական կենտրոնում հենց՝ իր աշակերտներին երկու խմբի կբաժաներ և հունարեն սովորողներին այստեղից կուղարկեր Սամոսատ, որ Եղեսիայից շատ ավելի մոտ է, քան Ամիգից, և ոչ Եղեսիան կթողներ, կգնար Ամիգ և նոր այնտեղից Սամոսատ կուղարկեր նրանց:

Ապա գարձյալ՝ Ամիգը հիշվում է միայն Մաշտոցի ուղևորութան ժամանակ, մինչդեռ հետագայում, ինչպես պատմում է Կորյունը, Մաշտոցն ու Սահակն իրենց աշակերտներին ուղարկում են «ի կողմանս Ասորոց, ի քաղաքն Եղեսացւոց... զի յասորական բարբառոյն՝ գնոցին հարցն սրբոց դաւանդութիւնս հայերէն գրեալս դարձուցեն»: Կնշանակե՞ ավելի կարևորութիւն տրվում էր Եղեսիային իբրև ասորական դպրութան կենտրոնի:

Այս հանգամանքները նկատի ունենալով՝ այն հետևությունը պետք է անել, որ Մաշտոցն իր աշակերտների հետ Ամիգի վրայով Եղեսիա է գնացել: Այս երկրորդ քաղաքում նա աշակերտներին մի մասը թողել է ասորական դպրութիւն սովորելու, մյուս մասն «անտի»—այնտեղից ուղարկել է Սա-

¹ «Արարտ» ամսագիր, 1912 մայիս—հունիս, № 5—6, էջ 508 և հա. Գ. Տ.—Մկրտչյան, «Հայ զրեբրի 1500-ամյակի առթիվ»:

մտատ հունարենի համար: Ինքը ֆնացել է նգեսիալում և գրերը «անգ» — այնտեղ վերջնական ձևով հորինելուց հետո՝ ինքն էլ նգեսիալից գնացել է Սամոսատ:

2. Ի՞նչ է արել Մաշտոցն նգեսիալում:—1) Կորյունը պարզապես ասում է, թե Մաշտոցը «Ծնեալ ծնունդս ևնորոգ և սքանչելի՝ սուրբ աջովն իւրով — նշանագիրս հայերէն լեզուին», — ի՞ր աջ ձեռքով ծնեց «ևնորոգ և սքանչելի ծնունդներ — հայերէնի նշանագրեր», այսինքն՝ ևնոր նշանագրեր ստեղծեց, գրեց իր աջով: Այս շատ պարզ է: Բայց չնայելով դրան՝ ասում են, թե Մաշտոցի գործը «կայանում է Դանիել եպիսկոպոսի գործածած արվարեստի որևէ բարեփոխության մեջ»: Կորյունի գրածից կարելի չէ եզրակացնել ոչ այդ «գործածությունը» և ոչ այդ «բարեփոխությունը»: Ուրիշ մեկն էլ՝ վերջերս այսպես է դատել. «Ըստ ինքյան ճիշտ չէ այն, թե իբր միայնակյաց Մաշտոցը 5-րդ դարում հորինել է հայկական նշանագրությունը: Հին հայկական աղբյուրները խոսում են ոչ թե հնարման մասին, այլ առաջուց գոյություն ունեցող հայկական արվարեստի զրացման մասին»:— Հիմնովին սխալ է այս պնդումը. ոչ թե հին հայկական աղբյուրների վրա պիտի հիմնվել, այլ հնագույն աղբյուրների: Այդ հնագույն աղբյուրն է Կորյունի գիրքը: Դրա մեջ այդպիսի բան չկա, այլ, ընդհանրապես, այնտեղ Մաշտոցը հորինում է հայերենի համար ևնոր արվարեստ: Կորյունից հետո Դ. Փարպեցին հղում է Կորյունի մոտ, իբրև «հաւաստեալ», «ճշմարտապէս» պատմողի, իսկ ինքը ոչինչ չի պատմում Մեսրոպյան գրերի մասին: Ապա Մ. Սորենացին (Գ. 53) պարզապես գրում է, թե Մեսրոպը «եստեղծ զնշանագիրս մեր»: Հնագույն աղբյուրներն այդ երեքն են: Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկը՝ (10—11-րդ դարում) առնելով «ի պատմագրական տառից» (զբրքերից) գրերի գյուտի մասին նախ պատմում է ըստ Կորյունի և Դ. Փարպեցու, ապա երկրորդ անգամ, ուրիշներից քաղելով, հիշում է այսպես գրելով «...Սահակ յորոյ առուրս դպրութիւն հայոց լեզուիս իք գիր ի Դանիելէ փրկստփայէ Ասորոց կարգեցաւ, իսկ զեօթն գրոցն պահասութիւն Մեսրոպը երանելի Տարօնեցի խնդրուածովք յաստուծոյ առնու»: Այդ յոթը գիրն, անշուշտ, յոթը ձայնավորներն են, որոնք շատ ուշ, Միսիթարյանների ձեռքով, մի ձեռագրի լուսանցքի ծանոթագրությունից առնվելով, ընդմիջարկվել են և Մ. Սորենացու «Հայոց պատմության» տպագրության մեջ: «Ոսկեփորիկ» կամ «Վարդանագիրք» կոչված ձեռագրի մեջ (13-րդ դար), այլև զանազանների ոտանավոր գրությունների մեջ և ուրիշ տեղեր նույնպես խոսում են Մաշտոցի հորինած տառերի մասին, և նրան վերագրում են կամ 14 գիր, կամ 12, կամ 11, կամ 19 գիր և այլն: Դրանք բոլորն ուշ

դարերի լուր ենթադրություններ են և ծագել են բնականաբար իբրև պատասխան այս հարցի: Եթե Դանիելյան նշանագրերը բավական չեն եղել հայերենի համար, արդյոք քանի՞ տառ են պակաս եղել, ուրեմն և Մաշտոցը քանի՞ տառ պետք է հորիներ, հետևաբար և հորինել է: Բոլորը «գիտական» կոմբինացիաներ են, որոնք այժմ արժեք չունեն: Գրերի գյուտի պատմություն հիմքը հնագույն գրողի ժամանակակից և հնագույն աշակերտ Կորյունի գիրքն է, որի մեջ ոչ մի խոսք չկա Դանիելյան արվարեստի լրացման մասին: Սնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ Մաշտոցը, ինչպես և ամեն ուրիշ ոք, անգիր լեզվի համար այբբեն հորինելիս՝ նկատի կունենար իր ծանոթ լեզուների՝ ասորերենի, պարսկերենի, այլև Դանիելյան նշանագրերը, և կօգտվեր նրանցից: Սնդիրն այն մասին է, որ հնագույն հայկական աղբյուրները Դանիելյան նշանագրերի «բարեփոխություն» և կամ «առաջուց գոյություն ունեցող հայկական արվարեստի» լրացման մասին չեն խոսում: Շարունակենք տեսնել, թե էլ ի՞նչ է գրում Կորյունը:

2) «Եւ անդ վաղվազակի նշանակեալ, անուանեալ և կարգեալ»: Ուրեմն Մաշտոցն ինքը կարգավորել, այսինքն՝ դասավորել է իր ստեղծած նոր նշանագրերը: Արդ՝ երբ մեր այբբենարանի մեջ տառերի կարգը համեմատում ենք հունական արվարեստի տառերի դասավորության հետ, երկուսի մեջ ևս նույն կարգն ենք գտնում, միայն հայերենին հատուկ ավելի հնչյունների համար տեղ տեղ առանձին գրեր կան նույն շարքի մեջ: Բացի այդ՝ հայերենի ՈՒ հնչյունի համար մեր այբբենարանի մեջ չկա հատուկ նշանագիր: Գրություն մեջ այդ պարզ ձայնավորը Մաշտոցն արտահայտել է ՈՒ երկատուով՝ հետևողությամբ հունարենի օ՛՛ երկատուն, որ սկզբնապես արտահայտիչ է եղել երկարբառի և Մաշտոցի շրջանում դարձած ՈՒ ձայնավորի նշան: Վերողովածներից պարզ է, որ Մաշտոցը հետևել է հունական արվարեստին, որին ինքը վարժ է եղել մանկությունից: Դրա հետևանքով հայերեն տառերը գրվում են ձախից աջ և հատ հատ:

3) Մաշտոցն ինքն անվանել է տառերը՝ այբ, բեն, գիմ, դա, և այլն: Թե ինչ ծագում ունեն այդ անունները, արդյոք որևէ նշանակություն ունեցնել են, այդ դեռ պարզված չէ:

4) Մաշտոցն ինքը նշանակել է տառերը: Այդ վերաբերում է տառերի արտաքին ձևին, գծագրությունը: Ի՞նչ վերևում նույնն արտահայտված է այս խոսքով, թե նա «իւր սուրբ աջով հայրաբար ծնեց նոր և սքանչելի ծնունդներ — հայերեն լեզվի նշանագրեր», այսինքն իր աջով գրեց, նշանակեց: Մեր տառերի ձևերն ևս ըստ այսմ Մաշտոցինն են: Այդ ձևերը հետագայում շատ փոփոխություն են կրել. Մեսրոպյան տառերի ձևին մոտ կլինի անշուշտ հին երկաթագիրը:

5) Կորյունն այդ նշանագրերը սխալելի բառով է բնորոշում: Այդ վերաբերում է ոչ թե տառերի արտաքին ձևին, այլ արվարեստի կատարելությանը: Մաշտոցի ժամանակի այբբեններից և ոչ մեկը և ոչ նույնիսկ հունարենը, բավական չէր հայոց լեզվի բոլոր հնչյունական հարստությունն արտահայտելու համար: Դանիելյան նշանագրերը նույնպես թերի էին դուրս եկել. մինչդեռ Մաշտոցի այբբենը կատարելապես հարմարեցրած է հայերենի հնչյունական սխալման: Դրանով անհամեմատ ավելի հեշտացած

¹ Այսպես, իր քիչ առաջ հիշված հոգվածի մեջ Մարկուսարտը, որ հայ գրի պատմության համար միակ մտածելի աղբյուր՝ Կորյունի գրածն է ընդունում:
² Պրոֆ. Մ. Չանաշիա, մի հոդվածի մեջ, «Известия», 11 հուլիսի 1940, № 158:
³ Ստեփանոսի Տարօնեցու Ասողկան Պատմություն տիեզերական. Ս. Պետերբուրգ, 1885, Բ. դպրություն, առաջին գլուխ, էջ 74, Գ. դպր. առաջին գլուխ, էջ 139: Ասողիկի երկրորդ անգամ, տարբեր ձևով պատմվածքի աղբյուրն է, ըստ Ֆրեդ. Կոնիքերի, Անանիա Շիրակացու պատմական երկը՝ Տես՝ «Հանդես Ամսորեայ» 1903, էջ 30, 33. «Մ. Սորենացու Պատմության ժամանակի մասին»:

է եղել հայերն զբերկարդալու գործը. որովհետև «Մեսրոպյան նշանագրերը» (այսպես անվանել է Մովսես Խորենացին) հիմնված են կատարյալ հնչյունական սկզբունքի վրա, որ է՝ ամեն հնչյուն իր առանձին տառը պիտի ունենա, և ամեն տառ մեկ հնչյունի արտահայտիչը պիտի լինի: Արդարև ՈՒ ձայնավորը, ինչպես ասվեց, ՈՒ երկատու է նշանակված, բայց այդ երկատու միշտ և ամեն դեպքում միևնույն ձայնավորն է արտահայտել՝ զուարթ—զուարթ, և վանկային ՈՒ ձայնավորը միշտ և ամեն դեպքում այդ երկատու է արտահայտված եղել: Հետագա դարերում միայն, լեզվի զարգացման հետևանքով, ՈՒ ձայնավորը բաղաձայնի և ձայնավորի միջև դարձել է Վ. զուարթ—զվարթ: Մաշտոցի արվարձանի այս կատարելությունը հետևանք է նրա հեղինակի՝ իր ժամանակի, նույնիսկ մեր ժամանակի համար դարմանալի խորին ծանոթություն հայերենի հնչյունական գրությունը՝ մեր լեզվի բազմաթիվ հնչյունների նուրբ տարբերություններին: Դրա համար նա, որ լեզվարանական պատրաստություն ունեցած չի եղել, պետք է երկար ժամանակ դիտողություններ աներ կենդանի արտասանության վրա, լրաց բառերը վերածեր իրենց վանկերին ու հնչյուններին և փորձեր աներ գրելու, որ և նա արել է «բաղում աշխատություն համբերեալ վասն իւրոյ աղգին բարեաց ինչ օճան գտանելոյ»,—գրում է Կորյունը: Պետք է ընդունել, որ հնչյունների նկատմամբ նա հետևել է մայրաքաղաքի արտասանությանը:

Նվ վերջապես՝ 6) «Յօրինէր սիղորայիւք—կապօք»—«հորինեց սիղորաներով—կապերով»: Ի՞նչ է նշանակում այս խոսքը:

Հունարեն συλλαβών բայը նշանակում է լատիներեն colligo, գերմաներեն zusammenfassen, vereinigen, zusammenbinden, verbinden, միացնել, իրար կապել: Դրանից է սլլաբի բառը, որ նշանակում է՝ իրար միացում, կապում, այլ և՛ իրար միացրածը, կապածը, կապ, առանձնապես խոսելիս, ուստի և վաճի: Դրանից է և սլլաբիչ, որ նշանակում է գրերը կամ վանկերն իրար հետ արտասանել, buchstabieren, լատ. syllabas connecto, վանկեր կապել, գերմ. verbinden, verknüpfen, այն, ինչ որ հայերեն ասում ենք՝ գիր կապել, գիրկապ կարդալ, կամ մեկ բառով՝ հեզել, որ է՝ վանկ կապել:

Կորյունի վերևում գրած խոսքի մեջ «կապ» բառն ըստ այսմ թարգմանություն է հունարենի «սիլլարե» (սիղորա) բառի. ուստի այդ երկուսի մեջ «և» շողկապը չպիտի լինի. նույնպես նաև Դանիելյան նշանագրերի մասին գրածի մեջ՝ «գոհողորայս և զկապս»¹: Դրաբարում սովորական կիրառություն է օտար բառերի ետևից դնել նաև հայերեն թարգմանությունը. օրինակ՝ հենց նույն Կորյունի գրքի մեջ կա «եպիսկոպոսս տեսուչս եկեղեցւոյս/Միւնեաց»:

Կորյունը պատմում է, թե Մաշտոցը նոր նշանագրերը նշանակելուց,

¹ Հունարենի «սիլլարե» բառը Դանիելյանի քերականության մեջ թարգմանված է հունարեն հայերենով՝ «շողաշար», ավելի՛ «փաղապարակ» և «վանկ» բառերով: Կորյունին ծանոթ չեն այս բառերը, նա պարզապես թարգմանում է «կապ»: «Փաղապարակ» = «բաղապարակ» բառը բառացի թարգմանություն է հունարենի:

անվանելուց և դասավորելուց հետո, այդ նշանագրերը «հորինում է սիղորաներով—կապերով»: Այդ նշանակում է, որ Մաշտոցն առանձին նշանագրերի գործը վերջացնելուց հետո՝ անմիջապես նույն նշանագրերը հորինել է «կապերով», վանկերով: Ուրիշ խոսքով՝ Մաշտոցը հորինել է կարգալ սովորեցնելու դասագիրք: Նա հայոց լեզվի առաջին ուսուցիչն էր և բնականարար նա էլ առաջինը պիտի հորիներ առաջին այբրենարանը՝ իր նշանագրերը «կապերով» կարգալու, կամ «գիրկապ» կարգալու համար:

Այդ ախի այբրենարանը, անշուշտ որոշ զարգացումով, հարասել էր մինչև մեր օրերը Տոգրերս գրողը հենց այդպիսի այբրենարանի վրա է սկսել կարգալ սովորել Տառերն իրենց անուններով՝ այբ, բեն, գիժ, դա և այլն կարգով սովորելուց և լավ «գրաճանաչ» լինելուց հետո,—այսինքն՝ երբ ամեն մի տառի նշանը տեսնում էինք, կարողանում էինք իսկույն անունը տալ, սկսում էինք «գիր կապել», ապա և «գիրկապ» կարգալ Դրա համար նախ «կապում» կամ «գիրկապ էինք անում» պարզ վանկերը՝ բաղաձայն—ձայնավոր կամ ընդհանրապես՝ ձայնավոր—բաղաձայն: Տողի մեջ գրված էր լինում՝ բա, բե, բե, բե, բե, բե, բու կամ աբ, եբ, էբ, բբ, և այլն: Առաջին շարքի վանկերը գիրկապ էինք անում կամ կապում էինք այսպես. բեն—այբ—բա, բեն—եչ—բե (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն—եթ—բբ), բեն—է—բե (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն—ն—բն), բեն—ն—բն (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն—ն—բն), բեն—ն—բն (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն—ն—բն), բեն—ն—բն (մեր օրով արտասանում էին՝ բեն—ն—բն): Այսպես և շուրջ ավանդ շարքի վանկերը՝ աբ, եբ, իբ և այլն կապում կամ հեզում էինք այբ—բեն—այբ և այլն:

Նույն եղանակով կապելով կարգում էինք բառերը, հախ՝ միավանկերը, հետո՝ երկավանկերը և այսպես մինչև շատ երկայն բառերը: Օրինակ, բաբի բառը կապերով կարգում էինք՝ բեն—այբ—բա, բե—ինի—բի, բա—բե: Թ աբ գ մ ան ի շ բառը հեզում էինք այսպես՝ թո—այբ—բե—գիժ—թարգ, մեն—այբ—մա, թարգ—մա, նու—ինի—չա—նիչ, թարգ—մա—նիչ: Երկայն բառերից առաջինը, որքան հիշում եմ, արված էր ինչ ճշտապատրաստապես, ելկորով՝ «բարեխոսականաց»: Դրանցից առաջինի գրերը կապում էինք այսպես՝ այբ—չա—աչ, ին—այբ—խա, աչ—խա, ախ—ն—տո, աչ—խա—տո, դառ—այբ—դա, աչ—խա—տո—դա, կեն—այբ—կա, աչ—խա—տո—դա—կա, նու—այբ—ցո—նաչ, աչ—խա—տո—դա—կա—նաչ: Այս ամենը կատարվում էր որոշ եղանակավորությամբ, շեշտելով և երկարելով: Այնքան կրկնում էինք այդպես կապելը, որ երբ տեսնում էինք, օրինակ, «բա» գրությունը, առանց «գիրկապի», ասում էինք բա:

Այս էր կարգալ սովորելու հին մեթոդը, որ հնարավոր չէր հայերենում աշողություն գործադրել տառերի, — լինեն ձայնավորների թե բաղաձայնների, — թեքի գրությունը, ինչպես էին Դանիելյան նշանագրերը, որոնք, ինչպես Կորյունը գրում է՝ «բավական չէին հայերեն լեզվի սիղորաները—կապերն ամբողջությամբ արտահայտելու համար»: Մեսրոպյան նշանագրերն այդ նկատմամբ անթերի էին. գրանք արտահայտում էին հայերենի ըզրը հնչյունները, «Երաշայի» էին ըստ Կորյունի:

Բայց, ցավոք, այդպես չէ բառերի գրությունը և ձայնավորի նկատմամբ: Մաշտոցը հնարել է այդ հնչյունի համար առանձին տառ, բայց գրություն ժամանակ այդ տառը բանեցրել է միայն մի շարք բառերի սկզբում, ինչպես՝ ընդ, ընթանալ, ըմպել, ըղձալ, ընկեր, ըստ և այլն: Բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի գրել. մտանեմ, գտանեմ, թքանեմ, կծանեմ, կլանեմ, նույնպես և մտաւոր, գլուխ և նման բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև արտասանվել է և՛ ձայնավորը, ինչպես և այժմ, մըտանեմ, թըքանեմ, կըծանեմ և այլն, բայց գրված են առանց և՛ տառի:

Թե այս կարգի բառերի սկզբի երկու բաղաձայնի միջև հնուսովոր

տասանվել է Ը հնչյունը, այդ կարելի է ապացուցել բայերի անցյալ կատարյալ ժամանակով: Հայտնի է, որ գրաբարում բայերի այդ ժամանակի այս կամ այն դեմքը, երբ միավանկ է, սկզբից ունի ե՛ ձայնավորը, իսկ բազմավանկերը հունեն այդ: Արդ, մտանեմ բայի կատարյալը լինում է՝ մտի, մտեր, եմուտ, մտաք, մտէք, մտին: Հետևաբար մտի, մտեր, մտաք, մտէք, մտին ձևերը երկավանկ են եղել իբրև մըտի, մըտեր, մըտաք, մըտէք մըտին, թե չէ՝ կլինեին եմտի, եմտեր, եմտաք, եմտէք, եմտին: Այսպես և գտանեմ—գտի, գտեր, եգիտ և այլն. թքանեմ, թքի, թքեր, եթուք և այլն. լքանեմ, լքի, լքեր, ելիք և այլն. կծանեմ, կծի, կծեր, եկիծ և այլն. կլանեմ, կլի, կլեր, եկուլ, կլաք, կլէք, կլին: Հետևաբար դրանք հնունն արտասանվել են՝ գըտի, թըքի, լըքի, կըծի, կըլի: Այսպես և սնուցանել, ծնուցանել, թուուցանել, լցուցանել, խիուցանել, պղուցանել բայերից—սնոյց, ծնոյց, թուոյց, լցոյց, խուոյց—սընոյց, ծընոյց, թըւոյց, լըցոյց, խըվոյց և այլն: Սրանց նման նաև գլուխ—գըլուխ, մտաւոր—մըտաւոր, սնունդ—սընունդ, և հազարավոր ուրիշ բառեր: Բայց՝ ստեղծի—եստեղծ, սպանի—եսպան, ուրեմն ստեղծանել, սպանանել, ստանալ, սպասել և նմաններն արտասանվել են առանց Ը ձայնավորի:

Մեր ժամանակներում նշտ հեղեղու, այսինքն վանկ կապելու համար, այրենարանում այդպիսի բառերի միջև Ը ձայնավորը գրում էին, օրինակ՝ մըտի: Դժվար թե նույնը եղած լիներ Մաշտոցյան շրջանում: Այն ժամանակ մտի գրութունն, օրինակ պիտի վանկ կապեին ոչ թե ինչպես մեր օրով՝ մեն-եթ-մը, տիւն-ինի-տի, մը-տի, այլ ուղղակի այսպես՝ մեն-տիւն-ինի-մըտի: Այդ, ի հարկե, բավական դժվարութուն կոլատնաներ: Բայց նույնիսկ մեր օրով ավելին էինք անում: Հայտնի է, որ աստված բառը գրվում էր կրճատ ձևով՝ Աձ, վրան Եպատիվ՝ կոչված Խշանով: Արդ, մեր ժամանակ այրենարանի սկզբում գրում էին Աձ իմ, որ վանկ կապելով ասում էինք, այր-ձա-ւաձ ինի-մեն-իմ, աս-տը-վաձ-իմ: Այսպես ուրեմն միայն աձ գրութունը դառնում էր աստված: Եստեղծ կրկնելով վերջապես վարժվում էինք աձ գրութունը տեսնելով՝ աստոււււււ կարգալու: նմանապես՝ Յա—Յիսուս, Բա—Քրիստոս, և ուրիշները: Դա, իհարկե, մի տեսակ վանկագիր կամ պատկերագիր էր:

Կար և մի ուրիշ տեսակ նեղում չգրվող Ը ձայնավորի համար: Երբ ևս «տարից» անցա «սագմոս», ապա «ժամագիրք» և «ամեաբան» կարգալու, այն ժամանակ՝ մտի փրկիչ, թշնամի բառերի նմանները վանկ էինք կապում այսպես. մեն-տիւն-մըտ, ինի-ի, մըտ-ի: Փիւր-բե-փըր, կեն-ինի-չա-կիչ, փըր-կիչ: Թո-շա-թըշ, նու-այր-նա, թըշ-նա, մեն-ինի-մի, թըշ-նա-մի: Ուրիշ խոսքով՝ բառերի սկզբում ասում էինք երկու բաղաձայն տառ և նրանց՝ մեջ Ը արտասանում: Այսպես և բառերի երկրորդ և այլ վանկերի նկատմամբ, եթե նրանց մեջ չգրվող Ը հնչյունը կար, օրինակ՝ աստղ բառը կապելով կարդում էինք՝ այր-սե-ւա, տիւն-դաւ-տըղ, աս-տըղ: Այս վերջին կապակիցով ևս կարող էին հեղած լինել չգրվող Ը ձայնավորը նաև ինչ ժամանակներում:

Ինչից է առաջացել Ը տառի բառերի մեջ չգրելը: Դա կարող է ծագած լինել ձայնավորներիով անկատար արևելյան գրութունների ազդեցութեան հետևանքով: Բայց այդ դեպքում ինչի՞նչ մյուս բոլոր ձայնավորները պիտի գրեր Մաշտոցը, բացի Ը ձայնավորից բառերի մեջ: Ըստ իս՝ Մաշտոցն այստեղ ևս հետևել է հունարենի գրութունը: Այս լեզվի մեջ չկա Ը հնչյուն և տառ, բայց կա բառերի սկզբում երկու և նույնիսկ երեք բաղաձայնների կապակցութուն, օրինակ՝ βδῆλλα (բդելլա), γλώσσα (գլոսսա), γνάθος (գնաթոս), θράμα (թրամա), θρόνος (թրոնոս), κλέπτεις (կլեպտեյս),

χρότος (կրոտոս), κτήτωρ (կտե՛տոր), μύθος (միսոս), πλάτος (պլատոս), πνέουσα (պնեւմա), πρακτικός (պրակտիկոս), στρατεία (ստրատեգիա), և այլն: Նույնպես և հատուկ անունները՝ Պատրիստոս, Պատրոն, թրակիա և այլն: Դրանց հետևողութեամբ հայերենում ևս գրել են բղեաշխ, գլուխ, գնամ, գրեմ, կրակ, կտավ, միամ, սարուկ և նմանները, թեպետ և հայերեն բառերն արտասանվել են բըրղեաշխ, գըլուխ, գընամ և այլն: Բայց ի՞նչ կարող է ասել, թե Մաշտոցը հունարեն բառերը հայերենի պես Ը-ով չէր արտասանում, ինչպես որ այժմ օտար լեզուներին, օրինակ՝ ուսուցիչի բառերն արտասանում են՝ два—դըվա, дно—դընո, глаза—գըլագա, книга—կընիգա, много—մընոգո: Մի անգամ որ հունարեն բառերը գրուսա, գնաթոս և այլն հայերենի պես արտասանեին՝ գըլոսսա, գընաթոս և այլն, հայերենի գլուխ, գնալ և նման բառերն էլ հեշտութեամբ հունարենի պես կգրեին և Ը-ով կարտասանեին՝ գըլուխ, գընամ: Կա մի ուրիշ հանգամանք ևս: Մեր այս Ը ձայնավորը, որ ըստինքյան էլ կարծ է, հաճախ այնպես սղվում է, որ կարելի չէ գրութեան մեջ առանձին տառով արտահայտել: Նույնը հավանորեն եղել է և Մաշտոցի ժամանակ, և երևի այդ ևս իր կողմից ազդած պիտի լինի, որ մաշտոցյան գրութեամբ բառերի մեջ այդ ձայնավորը չի նշանակված:

Մեր գրութեան այս թերութունը Ծ-րդ դարից ի վեր շարունակվում է: Մի ժամանակ ոտանավորների մեջ գրում էին չսղված Ը ձայնավորը՝ վերջին տասնամյակներում այդ իզուր թողել են՝ և կարծես այժմ տրամադրութուն կա նույնիսկ սողադարձի ժամանակ ևս Ը չգրելու: Այդ սխալ երևույթ է՝:

3. Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամաաստում:—Կորյունը գրում է. «Եւ անգէն ի նմին քաղաքի գրիչ ոմն հեղինական դարձեթեան Հոսիանոս անուն գտեալ, որով զամենայն ընտրութիւնս նշանագրացն [վար. նշանագրոյն] գնրբագոյնն և զլայնագոյնն, զկարճն և զերկայնն, զառանձինն և զկրկնաւորն [վարիանս՝ զկրկնայարն] յորինեալ և յանկուցեալ»,—և հենց այնտեղ նույն քաղաքում գտավ հեղինական դարձեթեան մի գրագիր՝ Հոսիանոս անունով, որի ձեռով նշանագրերի բոլոր զանազանութունները՝ բարակն

1 Թուրանդադի չէ անգիտանալ մեր այս Ը ձայնավորի գրութունը և մեր բառերն ու հատուկ անունները, հետևելով մեր թերի գրութեանը, բաղաձայնների կուտակութեամբ գրել օտար լեզուների մեջ, ինչպես վարվում են նույնիսկ մեր սղանականները, օրինակ՝ Mkրтчян, գերմաներեն Mkrtischjan, Трчкан, Чкнавор, Пнджасар («Коммунист» 1940, հունիսի 18), Птгни («Коммунист» 1940, հուլիսի 9, № 157), Пндзи асар (նույն, օգոստոսի 9, № 183) միայն նրա համար, որ հայերենում գրվում են՝ Մկրտչյան, Քոնչյան, Ճգնագոր, Փնչասար, Պողնի, Պղնձի, բայց հայերենում այդպիսի անուններն արտասանվում են և կարող են գրվել՝ Մըկըրտչյան, Քընչկան, Ճըգնագոր, Փընչասար, Պըտըղնի, Պըղընձի և նույնիսկ կան Քընչըկան, Մըկըրտըրչյան արտասանողներ: Ուրիշ լեզուներով գրելիս այդպիսի գեղեցկում անպայման պետք է գնել համապատասխան ձայնավորը և եթե այդպիսին չկա, մի ուրիշ մտիկ ձայնավոր, ուսուցիչի, օրինակ, և և ավելի ևս (ինչպես աղբրեղաններում, թաթարներում և այլն. այժմ ուսուցիչն նշանագրերով գրելով վարվում են) և ձայնավորը, որ ավելի մոտ է մեր Ը ձայնավորին: Ուրեմն Մկրտչյան Mk-коян, Мыкоян, Микиртичян, Мыкыртычян, Пынджасар և այլն:

ու հասար (նուրբն ու լայնը), կարճն ու երկայնը, առանձինն ու կրկնա-
վորը (վարիանտ՝ կրկնահարը) ամբողջապես հորինեց ու վերջացրեց:

Ահա մի հատված, որ սխալ մեկնությունների ենթակա է եղել: Նախ
նկատեմ, որ այդ կտորն ևս տպագրված ընդգրկի մեջ աղճատված է. այն-
տեղ չկա՝ «և զլայնագոյնն»: Որ Մաշտոցը Սամոսատում գիմում է հելլենա-
կան դպրութեան մի գրագրի օգնութեան, այդ ցույց է տալիս, որ նա բա-
վարար չի համարել իր գտած տառերի արտաքին ձևը, գծագրութեանը:
Նա հարկ է տեսել, որ իր նշանագրերը հարմար լինեն նաև գրութեան,
գեղագրութեան նկատմամբ, այն էլ հունական տառերի հետևողութեամբ,
ձախից դեպի աջ գրութեամբ: Իրա համար նա իրեն ձեռնհաս չհամարելով,
դիմել է մի հույն գրագրի (որ երևի իր ժամանակին հայտնի գրագիր է
եղել), և ոչ թե Եղեսիայում ասորական դպրութեան մի ասորի գրագրի:

ա) Մաշտոցն այն հույն գրագրի օգնութեամբ վերջնապես հորինել է
«նրբագույնն ու լայնագույնը», նշանագրերի նուրբ ու լայն, բարակ ու
հաստ մասերը, կողմերը, այսինքն՝ թե տառերի որ կողմերը, որ մասերը հաստ
կամ բարակ պիտի լինեն, որ պետք է՝ գեղեցիկ, և՛ հարմար լինեն գրելու:

բ) Մեսրոպյան նշանագրերի մեջ, մեր հին երկաթագրից դատելով,
չկան «կարճ ու երկայն նշանագրեր», բոլորն էլ միահավասար են: Բայց
կան առանձին նշանագրերի մեջ ինչպես հաստ ու բարակ, նույնպես և
կարճ ու երկայն մասեր: Ուստի կորյունի գրածը, թե Մաշտոցը հույն
գրագրի ձևով հորինել է կարճն ու երկայնը, կարելի չէ հասկանալ «կարճ
ու երկայն նշանագրեր»: Բոլորովին անհիմն և անընդունելի է այն կար-
ծիքը, թե «կարճ և երկայն նշանագրերով պետք է իմանանք անշուշտ
ձայնավոր նշանագրերը» (Մարկուարտ): Այն էլ «անշուշտ» բառով ասված:
Ի՞նչ հիման վրա: Ոչ մի առանձին գործ չէր կարող ունենալ մի հույն
գրագիր հայերենի «կարճ ու երկայն ձայնավորները» նկատմամբ, եթե
միայն հայերենում այն ժամանակ կային այդպիսիները, — մի բան, որ մեր-
ժելի է, բացի գուցե Ե և է տառերի համապատասխան հնչյուններից: Հույն
գրագիրն այն խորհուրդը միայն կարող էր տալ, թե առանձին նշանագրերի
կարճ ու երկայն մասերը գեղագրական տեսակետով ինչպես պիտի դասա-
վորվեն տառի բուն մասի վերաբերմամբ, կարճ մասը երկայն մասի աջ, թե՛
ձախ կողմում, վերևում, թե՛ ներքևում:

գ) Մաշտոցը հույն գրագրի օգնութեամբ հորինել, վերջացրել է «գա-
ռանձինն և զկրկնաւորն» (վար. «զկրկնայարն»):—Այս բառերն էլ սխալ
մեկնությունների տեղիք են տալիս, ինչպես Մարկուարտի այս կարծիքը.
«Առանձինն և կրկնավոր նշանագրերով ... պետք է հասկանալ կրկին՝ և Ե-
ները, ինչպես նաև Ի և Վ, որոնցմե Ռ և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»¹.
Նախ՝ «կրկին և Ե» ասելով Մարկուարտը, հասկանում է մեր Ր և Ռ, Լ և
Ղ տառերը, որոնցից վերջինը Լ հնչյունին մոտիկ մի հնչյունի նշանագիր
է եղել: Ապա՝ սխալ է ասել, թե «Ռ և Վ միայն սկզբնատառ կկազմեն»:
Սկզբնատառ չեն այդ գրերը առնել, բառ, ծով և հազարավոր ուրիշ բառե-
րի մեջ:

Ապա դարձյալ՝ նա Ի տառն առնում է իրրև Վ-հնչյուն, ինչպես 19-րդ
դարում արտասանվել է ձայնավորների մեջ: Բայց ոչ մի հիմք չունենք
ասելու թե, օրինակ, քաղաքաւ, աւետիք բառերը Մաշտոցն արտասանել
է ինչպես այժմ՝ քաղաքավ, ավետիք, և ոչ թե աւ մասն իրրև երկրարբառ,
ինչպես գերմաներեն au, Aue, Bau, bauen բառերի մեջ au: Որ Ի տառը
եղել է կիսաձայն ՈՒ ձայնավորի նշանագիր և ուրիշ ձայնավորների հետ
միասին կազմել է երկրարբառներ՝ ԱԻ, ԵԻ, ԻԻ, այդ պարզ է: Բայց որ
Մաշտոցը միեւնոյն Վ հնչյունի համար բանեցներ մեկ Վ տառը, մեկ էլ
կիսաձայնի նշանագիր Ի տառը, — այդ անընդունելի է: Մի անգամ որ նա
հնարել էր Վ տառը, սրանով էլ կզբեր այդ տառին հատուկ հնչյունը: Եթե
չի գրած՝ ավետիք, ավար, այլ գրած է աւետիք, աւար, կնշանակի՝ այդպիսի
բառերի մեջ Ի տառը Վ չի արտասանվել, ինչքան էլ այդ կարգի բառերի
մի մասը փոխառութեան լինեն և գրանց մեջ Ի հավասար զրվի օտար լե-
զուների Վ հնչյունին: Օտար լեզուներից փոխառած այդպիսի բառերի մեջ
Վ տառը հայերենում կարող էր վերածված լինել Ի կիսաձայնի, դրա հա-
մար ունենք օրինակներ: Այս Ի տառը հետագայում է որոշ զննյալներում
դարձել Վ հնչյունի նշան: Մտում են, ուրեմն, Ր, Ռ և Լ, Ղ:

Եթե Մաշտոցն ինքն անձամբ վերլուծել և գանձողանել է մեր Չ, Ս,
Փ, Ծ, և մեր Բ, Պ, Փ, Գ, Կ, Ք, Դ, Տ, Թ, Զ, Ծ, Զ, Ծ, Ծ, Ծ, Ծ տառերի ար-
տահայտած հնչյուններն իրենց նուրբ տարբերություններով և նրանց հա-
մար հատուկ նշանագրեր է հորինել, նա պիտի կարողանար անշուշտ նույնն
անել նաև Ր ու Ռ և Լ ու Ղ տառերի նկատմամբ: Մի հույն գրագիր նույն-
իսկ դժվար կկարողանար մեր այդ բազմաթիվ բաղաձայնների նուրբ տար-
բերություններն ըմբռնել, օրինակ՝ մեր Ր և Ռ տառերի հնչյունները ջոկել
միմյանցից: Մաշտոցն այդ տառերի գրութեան նկատմամբ այնքան պիտի
դիմեր մի հույն գրագրի, որքան և մյուսների: «Կրկնաւոր» ասածն այդ
Ր, Ս, և Լ, Ղ տառերը չեն:

Ի՞նչ է արտահայտված այդ «առանձին» և «կրկնաւոր» կամ «կրկնա-
յար» բառերով:—Շատ պարզ բան: Մեսրոպյան նշանագրութեան բոլոր 36
տառերն էլ առանձին են, այսինքն ջոկ, մենակ, դատ-զատ են, իրենց հա-
տուկ մեկ առանձին հնչյունով, մեկ տառ մեկ հնչյունի արտահայտութեան
կամ մեկ առանձին հնչյուն մեկ առանձին տառով արտահայտված: Բայց
կա նաև ՈՒ հնչյունը, որ չունի իր առանձին նշանագիրը. դա արտահայտ-
ված է երկու տառի միացումով: Դա, այդ կրկնատառը, «կրկնաւոր» է, կամ
«կրկնայար» (ինչպես կա իրրև վարիանտ), այսինքն՝ երկու տառի «յա-
բում», կցում, միացում: Մաշտոցը Սամոսատում հույն գրագրի ձևով հո-
րինել, վերջացրել է «առանձին» նշանագրերի գծագրութեանը, նրանց հաստ
ու բարակ, կարճ ու երկայն մասերը, և առանձին տառերի ձևն ընդհանրա-
պես, գուցե և շատ բան փոխելով Եղեսիայում իր «նշանակած», նախա-
գծած ձևերից: Քանի որ բառ կորյունի՝ նա «կրկնաւոր» կամ «կրկնա-
յարն» էլ հորինել, վերջացրել է այն գրագրի ձևով, կնշանակի՝ նրա ազ-
դեցութեանը եղել է նաև նկատմամբ ՈՒ ձայնավորի «կրկնաւոր» կամ
«կրկնայար», այսինքն երկտառ գրութեան, որ, ինչպես վերևում ասվեց,
կատարվել է հղանարենի օ) երկտառի հետևողութեամբ: Եվ այդ հասկանալի

¹ Մարկուարտ, «Հանդէս Ամսօրեայ» 1912, էջ 52:

է: Մի հույն գրագիր, որ վարժված է եղել հունարենի գրութեան, ըստ վարժութեան հենց պիտի ձգտեր պահել տալ հունական գրութեան ձևերը: Եվ Ու կրկնավորի նկատմամբ հաջողել է նա, մանավանդ որ Մաշտոցն ինքն էլ հելլենական գրութեանն էր վարժված մանկութեանն ից:

Թե կոնկրետ ինչ է եղել սուսանի տառերի գծագրութեան նկատմամբ այս «գրիչ» Հոսիանոսի ազդեցութեանը, այդ մասին ոչինչ չենք կարող իմանալ: Ոչինչ որոշ չէ նաև այն մասին, թե հայերեն նշանագրերի ձևերը ազդված են արդյոք Դանիելյան նշանագրերից, կամ ձր ազգերի այլաբետներից կարող են մասամբ փոխ առնված կամ ազդված լինել, կամ գուցե գծագրված են ինքնուրույն ձևով: Այդ մասին կան բացատրութեաններ, ու ենթադրութեաններ, բայց ես կարևոր չեմ համարում այդ բերել այստեղ: Նոր այբերն հորինողն, անշուշտ, պիտի օգտվեր իրեն ծանոթ նշանագրերից:

Մի կարևոր խնդիր, սակայն, ուշագրութեան չի առնվում մեր նշանագրերի արտաքին ձևերի նկատմամբ: Այդ այն է, թե Մաշտոցը, որ հետևվել է հունական արվարեստին, ինչու ուղղակի չի փոխ առել այդ արվարեստը՝ փրան ավելացնելով նշանագրեր այն հնչյունների համար, որոնք չկան հունարենում. կամ թե ինչու նա չի առել ասորական գրութեանը՝ նույնպես վարվելով զրա հետ: Դրա պատասխանը պարզ է: Ինչպես վերևում հիշվեց, Հայաստանն այն ժամանակ բաժանված էր երկու մասի: Արևմտյանը հռոմեական կայսրութեանն էր հպատակվում, այնտեղ պաշտոնական լեզուն էր հունարենը: Իսկ արևելյանը Պարսկաստանին էր ենթակա. այստեղ էլ պարսկերենի հետ ընդունված էր ասորերենը: Արդ, եթե Մաշտոցը հունարեն արվարեստն ընդուներ, Արևելքում չէր թույլատրվի այդ: Նույնպես և ասորերենն Արևմուտքում չէր անցնի: Դրա համար և՛ Մաշտոցը հայկական այբերնը նոր ձևերով է կազմել, որպեսզի այդ արդիւնաբեր ճանգամանքները վերանային, և հնարավոր լիներ ամեն տեղ հայերի մեջ մտցնել հայերեն լեզվով գրութեանը:

ԵՐՐՈՐԴ ՇԱԿԵԼՎԱՍ

Փ. ԲՈՒՉԱՆԴԻ ՇԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ԵՎ ԵՐԿՐՈՐԴ ԴՊՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԽՆԴԻՐԸ

Այս խնդիրը, որով գրադվել են շատերը¹, գրական նշանակութեան շուրջ, բայց դա դեռ չի կորցրել իր բանասիրական հետաքրքրութեանը: Ինչպես իր տեղում ասվեց, Բուզանդն իր գրքի մասերը կոչել է «գրութեան»: Արդ՝ այդ գրքի մեջ կան միայն երրորդ, չորրորդ, հինգերորդ և վե-

¹ Ն. Բիւզանդացի, Փաւստոս Բիւզանդ և իւր Պատմութիւն Հայոց, «Բննասէր», Ա. 1887:

Ե[ղիշէ] Մ[ատթեան], Փաւստոս Բիւզանդ, Վիեննա, 1890:

Ա. Դաւրազանի, Քննական Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1895, հատ. Գ. գլ. Գ: Թ. Մ. Մալխասյանց, Աւստրալիայի Պատմութեան Բուզանդի Պատմութեան, Վիեննա, 1896:

Դաւրազանի Հայոց մատենագրութեան պատմութեան, Մտ. Մալխասյանցի դասախոսութեաններէ, հեղինակի թույլտրութեամբ, Վիմառիտ, Թիֆլիս, 1899:

ցերորդ գրութեանները: Նույնպես և ցանկերի վերնագիրների մեջ, որոնք են՝ «Պատմութեան երրորդ», «Չորրորդ գրութեան Բիւզանդեայ», «Հինգերորդ գրութեան Բիւզանդեայ», իսկ վեցերորդը՝ լոկ «Բիւզանդեայ»: Գրքի ըսկըրում կա մի առաջարան «Պատարանութիւն նախագիտելի» վերնագրով: Այդ սկսվում է այսպես. «Այս ինչ է ի գալուսթիւնս երրորդ պատմութեանցս. ժամանակագիր կանոնք մատենից, և առ նմին գալուսթիւնս երեք, այսինքն են սոքա չորք մատեանք և չորեքին միոյ իրաց յիշատակարանք են»: Այս առաջարանը, ինչպես բովանդակութեանն ից երևում է, վերաբերում է մեզ հասած չորս գրութեաններին:

Գրքի որ «առաջարանները» զրվում են գրքերի սկզբում, և Բուզանդի գրքի սկզբում եղած առաջարանը վերաբերում է Գ-Ձ գրութեաններին, ապա ուրեմն չի եղել նրա երրորդ գրութեանն ից առաջ գրված բան, հետևվարար և Բուզանդի Հայոց Պատմութեանն ամբողջպես հասել է մեզ: Այսպես են դատել որոշ բանասերներ: Բայց նրանց այդ կարծիքն անընդունելի է հետևյալ հիմունքով:

Ոչ ոք չի կարող լրջութեամբ պնդել, թե Բուզանդը չէր կարող իր Պատմութեան միջում սրա երկրորդ մասի համար գրել մի առանձին առաջարան, որի մեջ բերեր այնտեղ գրելիքի բովանդակութեանը: Դրա համար բավականի օրինակներ կան մեր պատմագրութեան մեջ: Ահա մասիկ Մովսէս Պորենացու Հայոց Պատմութեանը, որի երեք գրքերն էլ ունին իրենց առանձին առաջարանները, երրորդ գրքինն՝ ամբողջ Ա. գլուխը. ... «Երրորդ առնելով զիրս, որ ինչ յետ սրբոյն Տրդատայ»:

Առաջին և երկրորդ գրութեանների դեմ բերում են հետևյալ առաջարկութեանը: Դադար Փարպեցին հիշելով ներքեսի անեծքը՝ ավելացնում է. «Ըստ գրելոցն ի պատմութեան երկրորդումն, ի ճառին հնգետասաներորդի» (Փարպ. ԺԵ): Այդ անեծքը գտնվում է Բուզանդի Չորրորդ գրութեան տասնհինգերորդ գլխի մեջ: Այստեղից պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը եզրակացնում է, թե մեր ունեցած Չորրորդ գրութեանը «Փարպեցին ճանաչում էր իբրև երկրորդ գրութեան. ուրեմն և մեր Գ. գրութեանը նրա ժամանակ համարվում էր առաջին գրութեանը: Այնպես որ այս վկայութեամբ հաստատ ապացույց ունինք, թե 5-րդ դարի վերջերում Փալստոսի Պատմութեանը նույն սկիզբն է ունեցել, ինչ որ ունի մեր ձեռքը հասած ձեռագիրներում. ուրեմն և կորած Ա. և Բ. գրութեանների մասին խոսք չի կարող լինել»: Այս իբր «հաստատ ապացույց» գրողի ուշագրութեանն ից փախչում է երկու բան: Նախ՝ այն, որ Փարպեցին չի գրում «ի գալուսթեան երկրորդումն», այլ «ի պատմութեան երկրորդումն»: Նա իր գրքի սկզբում հենց Պարպեցու Պատմութեանն անվանում է «Առաջին գիրք Պատմութեանն Հայոց», Բուզանդինը՝ «Երկրորդ գիրք» կամ «Պատմութեան երկրորդ գրոց», իսկ իրենը՝ «Երրորդ պատմութեան»: Կնշանակի՝ երբ Փարպեցին գրում է «ի Պատմութեան երկրորդումն», այդպես նա կոչում է անում Բուզանդի Պատմութեանը և ոչ թե նրա երկրորդ գրութեանը: Ապա՝ թույլատրելի չէ «Պատմութեան» բառն ըստ հաճույս դարձնելով «Գրութեան», կարակացնել, թե Փարպեցին իբր առանց հիշելու գրքի անունը, Բուզանդի Հայոց Պատմութեանը, ուղղակի սրա «Երկրորդ գրութեանն» է հիշել: Կոչում անողը

հեղինակի ու գրքի անունն է հիշում և Փարպեցին հիշել է: Իսկ որ նրա կոչումն մեջ հիշված է գլուխը (ճառ), առանց հիշելու «գաղությունը», այս վերջինը կարող է հետադառնալ դուրս ընկած լինել, կամ հենց Փարպեցին մոռացած լինել հիշելու: Սույնը կարելի է ասել Բուզանդ հեղինակի և իր երկի համար, քանի որ այդ հիշված է իբրև «երկրորդ պատմություն»:

Այս դարձյալ՝ ընդունելի է այն ենթադրությունը, թե հետադառնալ որևէ մեկի խելքին փչել է՝ առաջին դպրությունը դարձնել երրորդ, երկրորդը՝ չորրորդ, երրորդը՝ հինգերորդ, չորրորդը՝ վեցերորդ, և այսպես ըզգուշությամբ փոխել ոչ միայն բնագրի, այլև ցանկերի վերնագրերն էլ: Պարզ է, որ այդպիսի աննպատակ և անմիտ փոփոխությունն չի կատարվել: Բայց որ Ղ. Փարպեցու ձեռին եղած օրինակի մեջ արդեն Ա. և Բ. դպրությունները չեն եղել (կամ գուցե եղել են, բայց նա դրանց մասին չի խոսում), այդ ոչ թե «երկրորդ պատմությունը» «երկրորդ դպրությունը» դարձնելով պետք է հզրակացնել, այլ Փարպեցու գրածից: Նա բերում է Բուզանդի Պատմության բովանդակությունը, որ համապատասխան է Գ-Ձ դպրություններին:

Եվ վերջապես, դարմանալի կերպով անուշադրություն է մատնվում Փ. Բուզանդի իրեն գրած առաջարանը («Սոսաբանությունն նախագիտելի»), որի սկզբի մասից մի կտոր բերվեց վերևում: Այստեղ ասել է ինքը հեղինակը. «Այս ինչ է ի դպրությունն երրորդ՝ պատմութեանցս» — Այս բանն է պատմութեաններին այս երրորդ դպրության մեջ... և նրա հետ (առ նմին — առ երրորդ դպրութեանն) երեքը և այլն: Պարզ է, որ հեղինակը մեզ հասած չորս գրություններից առաջինը կոչել է «երրորդ դպրություն», որի հետ միասին հաջորդ երեքը արել են չորս. «այսինքն են սոքա չորք մատենք», և այլն:

Այսպես ուրեմն, Բուզանդը գրած է եղել իր Հայոց Պատմության նաև առաջին և երկրորդ դպրությունները: Եվ մենք հեղինակից իրենից՝ գիտենք, թե ինչ է եղել այդ երկու դպրությունների բովանդակությունը: Նա երրորդ դպրության առաջին գլխի մեջ գրում է բառացի թարգմանություն մը այսպես. «Թագետոս առաքյալի քարոզությունից և նրա վախճանից ու մարտիրոսությունից մինչև Գրիգորի վարդապետության վերջանալը ու իր հանդիսար և առաքելապան Սանատրուկ արքայից մինչև Տրդատ թագավորի սկսած հնազանդվելը հավատքին և նրա հանգիստը... Այդ ամենն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց մենք էլ մեր այս պատմության կարգի մեջ փոքր ի շատե գրինք, չթողինք դանց անելով, իրերի պատշաճ կարգի համար: Վասն զի մեր պատմությունը՝ կա բան՝ որ առաջին է, և կա բան՝ որ վերջին է. իսկ ինչ որ միջին եղավ, այն ուրիշների ձեռով գրվեց: Բայց որպեսզի մեր պատմության մեջ ընդհատում չերևա, մի փոքր՝ նշանակեցինք, ինչպես պատի շինվածքի մեջ ամբողջի ավարտման համար գրված մի աղյուս: Այդ բանը, ինչ որ սրանից հետո է գալիս (կարգվում), պատմվում է հինց այստեղ սրա մոտին»: Այս վերջին խոսքերը վերաբերում են հաջորդ գլխին. «Յոզազա» որ ինչ վասն մեծի քահանայապետին Գրիգորի և նոցունց շիրմանցն», որից հետո սկսվում է Տրդատի որդի Սոսորովի և ուրիշների

¹ Բնագիրը՝ «հուն մի» — խուն մի — մի փոքր Տղված է՝ «երեսցի հուն մի, նշանակեցաք», ստորակետը պիտի գնել «հուն մի» բառից առաջ:

պատմությունը, ինչպես հայանել է սկզբի առաջարանի մեջ: Երրորդ գրությունը այս առաջին գլխից տեսնում ենք, որ Փ. Բուզանդը Պատմությունը բաժանել է երեք մասերի, որ կոչվում է՝ առաջին, միջին և վերջին: Միջին պատմությունն, — ասում է նա, — ուրիշների ձեռով գրված է. դա է Թագետոս առաքյալի քարոզությունից մինչև Գրիգորի հանգիստը, և Սանատրուկ թագավորից մինչև Տրդատի հանգիստը: Առաջին պատմությունը բնականաբար ընկնում է Թագետոս առաքյալից և Սանատրուկից առաջ. իսկ վերջին պատմությունն է, ինչ որ խոստանում է գրել, Տրդատի որդի Սոսորովից սկսածը: Վերջին պատմությունը մեր ունեցած Գ-Ձ դպրություններն են: Միջին պատմությունը քանի որ ուրիշները գրել են, նա չի գրել, բացի մի «աղյուսից»: Իսկ առաջին պատմությունը, որ նախնական պատմությունն է, նա պետք է գրած լինի առաջին երկու դպրություններով:

ՁՈՐՐՈՐԳ ՇԱԿԵԼՎԱՍ

«ՊԱՐՍԻՑ ՊԱՏԵՐԱԶՄ» ՎԵՊԻ ՊԱՏՄԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԽՆԴԻՐԸ

1. Մեր պատմաբանների քեթոսյունը: — Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի Պատմությունների մեջ եղած վիպական տարրերի պատմականությունը որոշելու համար ուրիշ միջոց չունենք, բայց եթե այդպիսի պատմվածքները համեմատել իրական պատմական ավյալների հետ Արդ՝ հայոց հին պատմության աղբյուրները հույն-հռոմեական գրողների սակավթիվ կցկուտը հիշատակություններն են, այն էլ սովորաբար Հայաստանում կամ Հայաստանի հետ ունեցած պատերազմների ու քաղաքական հարաբերությունների մասին: Ուստի հնարավոր է «Պարսից պատերազմ» վեպի մեջ հիշված բոլոր անձնանուններն ու զեղքերը համեմատելով նրանց հաղորդածների հետ՝ որոշել, թե ինչն է պատմական, և թե վեպն ինչպես է օգտվել հեղուկություններից: Բանը զժվարանում է և հետևյալ հանգամանքներից: Թեպետ և արդեն բավական թվով հեղինակներ, և՛ պատմաբաններ, և՛ քանասերներ, ուսումնասիրել են Հայաստանի հին պատմությունը հույն ու հռոմեական աղբյուրների հիման վրա և գրել են հին շրջանի Հայոց պատմությունը, բայց և այնպես դեռ չի պարզված Հայաստանի նույնիսկ հին քաղաքական պատմությունը և անգամ Հայոց թագավորների հաջորդության կարգը: Այդ հեղինակները ոչ սակավ անգամ չափազանց հակասում են իրար, թեպետ և նրանք օգտվում են նույն աղբյուրներից: Մյուս կողմից՝ մեր քանասերներն ու պատմություն գրողները երբորդ և չորրորդ դարերի Հայոց պատմության համար օտար աղբյուրներին հետ, այն էլ ոչ ներքին կյանքի համար; իբրև աղբյուր բանեցնում են նաև Ազաթանգեղոսի ու Բուզանդի վիպական պատմությունները: Այսպիսով պատմագետ ու գրականագետ նույնացվում են, և առաջ է գալիս մի շփոթ գրություն: Գրականագետները պատմության օգնությունը պիտի պարզեն վեպի պատմականությունը, նրա դարաշրջանը, նրա մեջ եղած անձերն ու դիպվածները, ընդհանրապես, պատմագետներն իրենք պատմություն են գրում՝ վեպից քաղելով այն: Շեշտում եմ, խնդիրը ներքին կյանքի մասին չէ:

Մի անգամ որ պարզ է, որ Ազաթանգեղոսի ու Բուզանդի պատմա-

կան երկերի մեջ մեծ տեղ է բռնում վիպական տարրը, ապա կարելի է նրանցից, առանց վերապահութեան, օգտվել քաղաքական պատմութեան համար: Մոռացվում է կամ անգիտացվում է, որ վեպը երբեք պատմութեան չէ, այս բանի այժմյան նշանակութեամբ: Արդարև վեպն ընդհանուր դժբերով իր մեջ պահում է իր դարաշրջանի սոցիալական բնույթն ու ոգին, բայց դա ճշտութեամբ չի վերարտադրվում պատմական եղելութեանն երբ ոչ անձերի, ոչ ժամանակի, ոչ տեղերի և ոչ էլ նույնիսկ իրողութեանն երբ վերաբերմամբ: Իսկ առանց դրանց պատմաբանի համար չկա պատմական իրականութեան:

Վեպը բանաստեղծութուն է, պատմական բանաստեղծութուն, որի նախահիմն է միայն պատմական: Որքան էլ որ դա առատ նյութ է տալիս մի որոշ դարաշրջանի ներքին կյանքի ուսումնասիրութեան համար, բայց և այնպես մնում է այլափոխված պատմութեան: Իրա մեջ չկա ժամանակաբանութեան: Կան անաքրոնիզմներ, անձերի և եղելութեանների շփոթումներ: Ավելացրեք վրան և այլ փոփոխութեանները, որ հատուկ են ազանդական բանաստեղծութեանը,— իրական եղելութեանների հետ խառնուրդը չեղած, չկատարված բաղադրանքների, ընդհանուր վիպական մոտիվների և այլն, և այն, որ տարբեր եղելութեանները կորցնելով իրենց մանրամասնութեանները՝ մի ընդհանուր գույն ու ձև են ստանում:

2. Վաղարշ և Տրդատ Բ. ներսեհի պարտությունը 297 թվին. Տրդատ Գ.:—Մեր երկրորդ հին վեպի պատմական նյութն սկսվում է Հայաստանի Վաղարշ թագավորի ժամանակից, այս նշանավոր անձի եղբրական վախճանից: Անտոնիոս (Կարակալա 211—217) կայսրը, որ նորոգում է պատերազմը պարթևների հետ, Արևելք գալով՝ նենգութեամբ իր մոտ է կանչում Հոռմի բարեկամ Հայոց Վաղարշ թագավորին և շղթայում նրան: Հայերը զենքի են դիմում հոռմայեցիների դեմ: Վաղարշի որդի Տրդատը թագավոր է հռչակվում (215 թ.): Կարակալան նրա վրա զորք է ուղարկում. բայց «Քեզարիտոս զոր առաքելը նա զօրք ի վերայ Հայոց՝ մասն էր շարաչար ի պարտութիւնս»: Տրդատն սպասելով, որ պատերազմը պիտի շարունակվի, գնում է պարթևների մոտ՝ նրանցից օգնութեան խնդրելու: Եվ իսկապես, Անտոնիոս կայսրը հետևյալ տարին, պատերազմական մեծամեծ ուժերի զուլս անցած, նորից գալիս է Արևելք, որպեսզի հայերին նվաճե, և եթե հարկ լինի, նաև պարթևներին¹: Երբ նա երկրորդ անգամ պահանջում է, որ պարթևները հայերին չօգնեն և Տրդատին իրեն հանձնեն, ապա պարթևների թագավորը համաձայնում է դրան: Բայց Տրդատին աջողվում է Հայաստան մտնել և շարունակել թշնամական զործողութեաններն ընդդեմ հոռմայեցիների (216 թ.): Հաջորդ տարին Կարակալան սպանվում է: Նրա հաջորդը՝ Մակրինոս (217—218), պարտվելով պարթևներից, հաշտութեան է կնքում նրանց հետ: Նա հաշտվում է և Հայաստանի հետ: Եվ

¹ Գարագաշեան Ա. Մ.—Քննական պատմութիւն Հայոց, Բ., Թիֆլիս, 1895, էջ 264. նույն տեղում՝ Գրոն 26, 21.

² Հայոց նախնական պատմութեան ըստ Մոմգենի, Վաղարշապատ, 1904, էջ 53.

որովհետև այդ ժամանակ գերութեան մեջ մտնել էր Հայաստանի թագավորը՝ Վաղարշ կայսրը թագ է ուղարկում նրա որդի Տրդատ Բ-ին, որ արդեն թագավոր էր փաստորեն: Կայսրը Հոռմից ետ է դարձնում և Տրդատի մորը, որ տասնութամեկ ամիս բանտարկված էր: Բացի այդ՝ նա Տրդատին վերագրածնում է Հայաստանից տարած ավարը և նրա հայրական կալվածները Կապադովկիայում, որ Կարակալան արքունիք էր զբաղվել:

Քիչ հետո, 226 թ., Պարսկաստանում տեղի է ունենում քաղաքական մեծ իրողութեանը: Արտաշիլ Մասանյանը, հազթելով իր հակառակորդ վերջին պարթև թագավոր Արտավան Ե-ին, գահ է բարձրանում, և այնուհետև պետութեան զուլս կանգնում են Մասանյան արքաները, որոնք Կյուրոսի և Քսերքսեսի սերունդ էին համարում իրենց և ձգտում էին աշխարհակալութեան: Արտաշիլն (226—241 թ.) իր իշխանութեան սկզբում հենց՝ հարձակվում է Հայաստանի վրա, այստեղ ևս Արշակունի իշխանութեանը վերջ տալու համար: Բայց նա «վանեալ վկանդեալ ի բնակաց երկրին և ի մարաց ոմանց և յորդոցն Արտաւանայ, իսնէր փախտեալ, որպէս ասեն ոմանք, կամ որպէս այլք ասեն, դառնայր յետս՝ գումարել մեծ ևս բազմութիւն զօրաց», 228 թ.: Հետո նա 230 թ. հարձակվում է հոռմեական երկիրների, այն է՝ Միջագետքի, Ասորիքի և Կապադովկիայի վրա: Երկու տարի հետո՝ Ալեքսանդր Մեծի (222—235) կայսրը սկսում է իր արշավանքը պարսիկների դեմ: Նրա հյուսիսային բանակը Հայաստանի վրայով շարժվում է դեպի Մարաստան², ուր հոռմայեցիները, հայերի օգնութեամբ, սաստիկ նեղում են պարսիկներին: Հայերը, որոնք պահում են իրենց անկախութեանը, Մաքսիմին (235—238) կայսրի ժամանակ, 236 թ., իբրև Հոռմի դաշնակիցներ, օգնական զորք են ուղարկում գերմանների դեմ պատերազմի ժամանակ:

Պարսիկները 241 թ., Արտաշիլի հաջորդ Շապուհ Ա.-ի (241—272) օրով, արևում են Միջագետքին, հավանորեն մոտնում են և Հայաստան: Գորդիանոս կայսրը (238—244) ստիպված է լինում 242 թ. պատերազմ սկսել պարսիկների դեմ: Նա ետ է առնում Արտաշատը, ապա Անտիոք, Մծբին և այլն³: Բայց նա սպանվում է և նրա հաջորդ Փիլիպպոսի ժամանակ հաշտութեան է կնքվում 244 թ., երբ հոռմայեցիները ձեռնթափ են լինում Հայաստանից: Բայց Շապուհն իսկույն չի մոտնում Հայաստան: Սկսված արդարև հարձակվում են Պոնտոսի, Կապադովկիայի և ընդհանրապես Փոքր Ասիայի վրա: Նրանց խմբերը երևում են Հայաստանի Բասեն զավառում: Այդ ժամանակ միայն, 252 կամ 253 թ., Շապուհը զբաղվում է Հայաստանը: Տրդատ քաղաքը փախչում է հոռմայեցիների մոտ, իսկ նրա արդիները պարսիկների կողմն են անցնում⁴: Երկրում իշխում է Արտավազդ թագավորը, պար-

¹ Անդ., էջ 54:

² Գարագաշեան, Քննական պատմութիւն, Բ. 268: նույն տեղում՝ Գրոն, գիրք 2—3: Տես նաև՝ Հայոց նախն. պատմ. ըստ Մոմգենի, էջ 54:

³ Asdourian, Die polit. Bez. zw. Armenten und Rom, էջ 124 և հտն.:

⁴ Գարագաշեան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ. 1895, Թիֆլիս, էջ 272:

⁵ Ան սովա. (Պաղղեաւ—Պալլուս, 251—253 թ.) սկսած խրատել պարսիկը որ հասին գրաւեցին զՀայաստան, ուստի փախեաւ արքայն [Հայոց] Տրդատ, այլ արդիք նորա անկան առ Պարսիկս: Զոնար, Տարեգիրք, ԺԲ. 21. Տաշյան, Արաբանագիտութեան, էջ 106:

սից գաշնակիցը, որի մի նամակը մնում է 260 թվից: Ավրելյան կայսրի ժամանակ (270—275) Հայաստանը համարվում է անկախ երկիր և ոչ հոտմեական: Ավրելիոս Կարոս (282—284) կայսրը վերսկսում է պատերազմը: Նա 282 թ. մտնում է Հայաստան և այնտեղ վերականգնում է նախկին կարգերը: Նրա հաջորդների օրով ևս Հայաստանը մնում է հռոմայեցիների ազդեցութեան տակ և խաղաղություն է լինում մինչև 293 թ.: Թե ով է եղել Հայաստանի թագավորը՝ այդ հայտնի չէ:

Պարսից Ներսէ թագավորը (293—303) վերսկսում է պատերազմը Հռոմի հետ: Նա նախ հարձակվում է Հայաստանի վրա: Գիտկլեափանոս կայսրը (284—305) զիմադրում է նրան պատերազմով: Գալերիոս Մաքսիմոս կեսարը, որ զորավարն էր, սկզբում, 296 թ. պարտություն է կրում Միջագետքում: Բայց հետո նա պատերազմը տեղափոխում է Հայաստան, ուր բնակիչներն օգնում են հռոմայեցիներին: Կովից առաջ Գալերիոսն անձամբ, երկու (երեք) ձիավորի հետ, լրտեսում է թշնամու բանակը: Արշունահեղ ճակատամարտի մեջ Ներսէնը, չնայելով իր զորքի բազմութեանը, կատարյալ պարտություն է կրում և ինքը վերավորված փախչում է: Նրա ամբողջ ճամբարը, զանձը, ընտանիքը, թագուհին, որդիներն ու դուստրները և բազմաթիվ նշանավոր պարսիկներ գերի են ընկնում հռոմայեցիների ձեռքը (297 թ.): Թշնամիները նրա կանանց ու դուստրներին պահում են պատվով: Հաշտությունից հետո գերիները վերագարձվում են: Այդ ժամանակից սկսած՝ Հայաստանը մնում է Հռոմի գերիշխանութեան տակ, և Հայոց երկրին ավելանում է Ատրպատականը կամ նրա հյուսիս-արևելյան մասը: Պաղատություն է լինում ամբողջ քառասուն տարի մինչև Կոստանդիանոս կայսրի մահը, 337 թ.: Թե ով է եղել Հայաստանի թագավորը՝ այդ հայտնի չէ:

Հիշենք և հետևյալը: Եվսեբիոս Կեսարացին (270—338) հայերին քրիստոնյա է դնում 4-րդ դարի սկզբում և զրում է, թե հայերը կրոնի համար նույնիսկ պատերազմ են ավել Մաքսիմին Գալայի (307—313) դեմ: «Գրգըռեցաւ պատերազմ ի բանաւորէ անտի ընդ Հայոց, որ ի սկզբանէ բարեկամք և նիզակակիցք էին հռոմէական ժողովրդեան: Եւ նոքին ևս քրիստոնեայք էին և ջերմագոյնք ի բարեպաշտութեան... Ջանացաւ աստուածատեացն ըննաւոր՝ բռնութեամբ ամել զնոսա ի պաշտօն կոտց և գիւաց և յայն սակս զբարեկամսն յատելիս, զգաշնաւորսն ի թշնամիս դարձոյց... այլ ինքն ի պատերազմի անդ հանդերձ զօրու իւրով գունակ զունակ նեղեալ վտանգեցաւ չարաչար»²: Եվսեբիոսը չի հիշում Հայոց թագավորի անունը: Միայն Սողոմոնոսը, եկեղեցական պատմիչ 5-րդ դարում (ծնված 5-րդ դարի սկզբում), հիշում է Հայոց Տրդատ թագավորին, որի օրով հայերը քրիստոնեություն են ընդունել: Բայց այդ ժամանակ կար արդեն հայ գրականությունն, ըստ որի նույնպես 3-րդ դարի վերջում և 4-րդի սկզբներում թագավոր է եղել Տրդատ (Գ):

¹ Հայոց նախն. պատմ. ըստ Մովսէսի, էջ 55 և հան. նակ՝ Դ. Халатян. Очерки ист. Арм., էջ 345 և հան.:

² Եւսեբ., Եկեղեց. պատմութիւն. Թ. գլ. Ը: Գաբազաշ., Քնն. պատմ., Գ. Թիֆլիս, 1895, էջ 6:

Հիմա տեսնենք՝ ինչ են զրում մեր պատմաբաններն ու բանասերները:

3. Խոսքով Մեծ:—Ըստ վեպի (Ագաթանգեղոսի և Մ. Պորենացու պատմութեան), Սասանյան Արտաշէի իշխանութեան սկզբում, ուրեմն 226 թ. Հայաստանում թագավոր է և նրա դեմ տաս տարի քաջութեամբ պատերազմ է մղում (ըստ Մ. Պորենացու՝ Վաղարշի որդի) Արշակունի Սոսրովը: Նրան դավաճանի ձեռով սպանել տալուց հետո՝ Պարսից թագավորը տիրում է Հայաստանին: Սոսրովի որդիներից «մանկիկ մի փոքրիկ», Տրդատ անունով, փախցնում են դայակները Հուլյների (Հռոմայեցիների) կողմերը: Այնտեղ նա մեծանում է և Գոթաց թագավորին մինամարտութեամբ հաղթելուց հետո՝ հռոմայեցիների օգնութեամբ գալիս թագավորում է Հայաստանում՝ իր ամբողջ կյանքում կռվելով պարսիկների դեմ: Վերևում ըստ օտար աղբյուրների բերված պատմությունից՝ այսքանն է միայն ըստ Ագաթանգեղոսի: Դա մի չափազանց այլափոխված պատմություն է և շատ քիչ նմանություն ունի 3-րդ դարի հայոց պատմութեանն ըստ արտաքին հեղինակների:

Հիմա հարց է. արդյոք պատմական է այս Սոսրով անունով թագավորը:—Մեր բանասերներն ու պատմաբանները մեծ մասամբ ընդունել են այս Մեծն Սոսրով թագավորի իրական գոյությունը և մինչև անգամ նրա տարիներն են որոշել: Բայց այդ գիտնականների կարծիքներն ընդունելի չեն, որովհետև, չնայելով նրանց ճիշդերին՝ ոչ մի կերպ չի ապացուցված, թե 3-րդ դարում եղել է Հայոց թագավոր Սոսրով անունով և թե նա է պատերազմել Արտաշէի դեմ:

Առնենք նրանցից յոթը.

1. Խալաթյան¹: Տրդատ Բ.-ից հետո, որ մեռնում է «անորդի», Հայաստանում թագավորում է Արտավան Ե.-ի եղբայրն Արշակ Բ., 222—238 թ. նույնը կոչվում է Խոսրով: Սրա որդին Տրդատ Գ. թագավորում է 238 թվից և 252—253 թ. (ուրեմն ոչ «մանկիկ մի փոքրիկ») փախչում է հռոմայեցիների մոտ. 297 թ. թագավորում է դարձյալ մի Տրդատ, թե արդյոք դա Տրդատ Գ.-ն է, թե Տրդատ Դ., այդ անորոշ է թողնվում:

2. Մանգալձյան²: Վաղարշ, Սանատրուկի որդի 194—216 թ.:

Տրդատ Բ. (Վաղարշի որդին) 218—222 թ.:

Արշակ Ա.—Խոսրով Ա., Արտավան Դ.-ի եղբայրը, մոտ 222—250 թ.:

Տրդատ Գ. (Սոսրովի որդին), առաջին անգամ թագավորում է մոտ 250 թ., նա պարսիկներից փախչում է:

Արտավազդ Ե. 252 թ.:

Տրդատ Գ. երկրորդ անգամ 297—մոտ. 323 թ.:

3. Ասուրյան³: Տրդատ Բ.-ից հետո Խոսրով մոտ. 222—250 թ. «Թե

¹ Очерки ист. Армении, էջ 326 և հա., 334, 338, 339 ըստ Justi, I, 511:

² Sandaljian, Histoire documentaire de l'Arménie, t. II, Rome, 1917, էջ 560 և հա. 577 և հա. 589:

³ Die polit. Bez. zw. A. u. R., էջ 121, 127:

սա Արտավանի հարազատ եղբայրն է եղել՝ մենք այդ չգիտենք»։ Նույն տեղում ծանոթութեան մեջ. «Միայն Ազաթանգեղոսի հունարեն թարգմանութեանը Պոստոլին անվանում է Արտավանի եղբայր (անշուշտ այդ պատճառով Պրոկոպը նույնպես անվանում է նրան [Արշակին] Պարթևաց թագավորի եղբայր»):

Տրդատ Գ. մոտ. 287—336, երեսայուսթյան ժամանակ 252 թ. փախել է հոռոմայեցոց երկիրը:

Ձ. Տառլան: Տրդատ Բ. մեռել է 221 թ. հետո Խոսրով, որի սպանվելը 253 թվից առաջ. Տրդատ Գ. թագավորել է 253-ից առաջ մանկական հասակում և այդ հասակում էլ փախել է 253 թ.: — Ապա Տառլանը բերում է Տրդատ Գ.-ի թագավորելու մասին զանազան կարծիքներ և հավանական է համարում, թե նա թագավորել է 266—267 թ., երբ եղել է Գոթերի արշավանքն ի Փոքր Ասիա. «Լիդիա, Փոքրասիա, Գաղատիա, նաև Գամիրք ողողված էին»: Տրդատ Գ.-ը երկրորդ, իսկապես երրորդ անգամ թագավորել է 287 թ.:

Առաջին երկու հեղինակները, Սալաթյան և Մանդալճյան (համարներ 1 և 2), Պոստոլին համարում են Պարթևների թագավոր վերջին Արտավանի եղբայրը՝ Արշակ, նույն և Խոսրով անունով. միայն առաջինը նրան դնում է 222—238 թ., իսկ երկրորդը՝ մոտ. 222—250 թ.: Նրանց այս տեղեկությունները ծագում են Պրոկոպիոսի հետևյալ խոսքերից, որ այստեղ բերում են Տառլանի թարգմանությունը: «Թագաւոր էր երբեմն Հայոց անգաստին ի նոցունց ազգէ, որպէս վիճյէ հնոցն պատմութիւն: Քանզի իբրև կործանէր Աղեքսանդր Մակեդոնացի զթագաւորն Պարսից, կայցին մնացին Պարսք ընդ լծով: Այլ Պարթևք ապստամբեալք ի Մակեդոնացոց տարան զյաղթութիւնն և վտարեցին զնոսա ի բաց և հասին կալան մինչև ցղեան Տիգրիս: Հանդարեցին Պարսիկք ընդ իշխանութեամբ սոցա ամս հինգ հարիւր, մինչև ցժամանակն՝ յորում Աղեքսանդր որդի Մամեայ թագաւոր եկաց Հոռոմայեցոց: Եւ յայնժամ մի ումն քաղաւորացն Պարթևաց զեղբայր իւր զԱրշակ կարգեք արքայ Հայոց, որպէս ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց: Զի մի ոք կարծիցէ զԱրշակունիս ի Հայոց սերեալ, որք (Արշակունիք) զամս հինգ հարիւր մնացին խաղաղութեամբ եղբայրութեան ազգատոհմին: Արքայն Հայոց ի Մեծ Հայս նստէր, և անգաստին ի կանուխ ժամանակաց հնազանդ էր ինքնակալին Հոռոմայեցոց» և այլն¹:

«Աղեքսանդր որդի Մամեայ» է Աղեքսանդր Սելևր (222—235): Պարթևների տերությունը տևել է մինչև 226 թ., ուրեմն մինչև այս կայսրի ժամանակը: Պրոկոպիոսի այդ հատվածի մեջ ընդգծած խոսքն այնպես են հասկացել, թե Աղեքսանդր Սելևրի առաջին տարում («յայնժամ»), ուրեմն 222 թ., Պարթևների թագավորն իր եղբայր Արշակին կարգել է Հայոց թագավոր: Եվ որովհետև այդ ժամանակ Պարթևների թագավորն էր Վաղարշի

որդի Արտավան Ե. (կամ Գ.), ուստի և Արշակը նրա եղբայրն էր: Եվ որովհետև, ըստ Ազաթանգեղոսի, այդ ժամանակ Հայոց թագավորը Պոստոլ էր կոչվում, ուստի Արշակը նաև Խոսրով է կոչվել: Հետևաբար Ազաթանգեղոսի հիշած Պոստոլը թագավորել է 222 թ.: Կնշանակի՝ այդ ժամանակ մեռած պիտի լինեք նախորդ թագավորը Տրդատ Բ.: Այս թագավորն, ըստ Սալաթյանի, նույնիսկ «անորդի» է մեռել, երևի, բացառելու համար, թե ինչու Տրդատ Բ.-ի որդին չի թագավորել, այլ Արտավանի եղբայրը: Իրան իբրև ապացույց համարում են այն, որ Ազաթանգեղոսի հունարեն թարգմանությունը Պոստոլին անվանում է Արտավանի եղբայր: Բայց այդ ամենը սխալ հասկացման հետևանք է:

«Եղբայր», «եղբայրութիւն» բառերը Ազաթանգեղոսի և Բուզանդի մեջ Պարթևական թագավորական տոհմի համար գործածվում է «ազգակից», «ազգատոհմ» բառերի նշանակությամբ: Այսպես, օրինակ, Ազաթանգեղոսի մեջ հենց՝ Պոստոլի համար գրված է. «Թէպէտ և էր ի մեծի տրամութեան վասն բնութեան եղբայրութեան ազգատոհմին, զի հնազանդեցան թագաւորութեան Ստահրացոյն... Նուաճեալ էին ի տէրութիւնն Արտաշրի, քան ընդ տէրութիւն իւրեանց ազգատոհմին և եղբայրութեան»: Այստեղ «եղբայրութիւն» և «ազգատոհմ» համանիշ են, և «եղբայրութիւն»-ը վերաբերում է քիչ ներքևում հիշվածներին, որ են՝ «տոհմայինքն», «տոհմքն և ազգակեանքն և նախարարքն և նահապետքն Պարթևաց», որոնք ենթարկվել էին Արտաշրին: Այսպես և Բուզանդը (Գ. 5.) Մազբութների թագավորի համար, որ պարթևական տոհմից էր, գրում է. «Ենաո նա [Գրիգորիս] մինչև ի ճամբար բանակին Արշակունեոյ արքային Մազբութաց... Քանզի և նոցա և Հայոց թագաւորացն մի ազգաւորութիւն էր տոհմին բնութեան» (Բուզ. Գ. 6): «Թագաւորն Մազբութաց Սանէսան անհնարին նիւթեաց զսրբամտութիւն յխոթեան ընդ իւրում ազգակցին Պոստոլու արքային Հայոց»: «Եւ խոյս ետ թագաւորն Հայոց Պոստոլ յիւրմէ եղբարցն, նոյն ի Սանէսանայ յարքայէն Մազբութաց»: Դարձյալ՝ երբ Սանեսանի գլուխը բերում են Պոստոլին, սա՛ թիբրև ետես լալ սկսաւ, ասէ. Եղբայր իմ էր, ազգաւ Արշակունի»: Այսպես ուրեմն, «եղբայր» բառը գործածվում է Արշակունիների համար ոչ իսկական իմաստով, այլ իբրև «ազգակից»: Այս խնդիրն սպառված համարելով՝ անցնենք Պրոկոպիոսի հատվածին:

Տառլանն արգեն նկատում է. «Պրոկոպիոսի խոսքերը՝ թեև միմիկ՝ բոլորովին այլազգ ալ կրնան հասկացվել, այսինքն սույն խնդրական մասն Արշակա՝ Արշակունեոյց հիմնադրին վրա առնելով: «Հոս «յայնժամ» պետք է Պարթևաց պետութեան կանգնվելու ժամանակին վրա առնուլ. և տար կստիպեն կարծենք նաև հաջորդ խոսքերը»: Ոչ թե այդպես «ալ կրնան հասկացվել», այլ հենց այդպես միայն կարելի է և պիտի հասկանալ Պրոկոպիոսը խոսում է Հայոց երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին. մեկը, հինը, — գրում է նա, — հայերից է սերված, մյուսը, Արշակունին, ոչ թե հայերից, այլ Պարթևական տոհմից: Արշակունիների ծագումը բացատրելու համար՝ նա խոսում է նախ Պարսկաստանի Պարթև իշխողների մա-

¹ Տառլեան Յ., Ազաթանգեղոս, Վիեննա, 1891, էջ 96, 106 և հտ. 109, 120, 123 և այլն:

² Տառլեան, Ազաթանգեղոս, էջ 103 և հտ. Պրոկոպիոս, Վասն շինուածոց Յուստինիանու, զերբ Գ. 1:

սին, — որոնք թաղավորել են այնտեղ հինգ հարյուր տարի մինչև Ալեքսանդր Սեվերի ժամանակը, — և ապա ավելացնում է. «և այն ժամանակ [այսինքն Պարթևական թագավորության սկիզբներում] Պարթևաց թագավորներից մեկն իր եղբայր Արշակին կարգեց Հայաստանի թագավոր: Եվ այս ասում է նա, ինչպես շարունակութունից իմանում ենք, «որպեսզի ոչ ոք չկարծի, թե հայերից են սերված Արշակունիները, որոնք եինգ հարյուր տարի խաղաղությամբ մնացին (Պարսկաստանում իշխող) ազգատոհմի հետ» և այլն: Որ Պրոկոպիոսը Հայաստանի երկու թագավորական տոհմերի ծագման մասին է խոսում, և որ նա ասում է, թե Արշակունիները հինգ հարյուր տարի խաղաղ ապրել են (Պարսկաստանում իշխող) իրենց ազգատոհմի հետ, — այսինքն՝ այնքան տարի, որքան Պարթևներն, ըստ Պրոկոպիոսի, իշխել են Պարսկաստանում, — այդ ցույց է տալիս, որ նա հայ Արշակունիների ծագումը դնում է ոչ թե 222 թ., Ալեքսանդր Սեվերի ժամանակի մի Արշակից, Պարթևների վերջին թագավոր Արտավանի եղբորից, այլ Պարթևական իշխանութան հենց սկիզբներից:

Պրոկոպիոսը վերևի մեջբերումի մեջ ընդգծված խոսքն Պառնում է «Հայոց պատմութան» մի գրքից, քանի որ նա անմիջապես ավելացնում է՝ «որպես ասէ իսկ Պատմութիւնն Հայոց»: Եվ, իսկապես, մեր պատմական գրվածքներում եղել է այդ ավանդութունը, թե Պարթևական տերութան սկիզբներում նրանց թագավոր Արշակ Մեծը թագավորեցրել է Հայաստանի վրա իր որդի Արշակին, որից և սերվել են հայ Արշակունիները: Այդ ավանդութունը գտնում ենք Սերեոսի Պատմութան սկզբի մասում. «Յայնմ ժամանակի թագաւորեցոյց Արշակ զորդի իւր զԱրշակ Փոքր կոչեցեալ ի վերայ աշխարհիս Հայոց ի Մծրին քաղաքի», և այլն: «Արդ՝ թագաւորէ Արշակն Փոքր կոչեցեալ՝ յամի հարիւրերորդի քսան և իններորդի թագաւորութեանն Արշակայ հաւր իւրոյ՝ ի վերայ Հայաստան երկրի՝ ի Մծուին քաղաքի, եղբարբ իւրով Վաղարշակաւ», և այլն: Նույնը նաև Մովսես Խորենացու Հայոց Պատմութան մեջ (Ա. 9. և այլն), միայն «Արշակ» անվան փոխանակ՝ Վաղարշակ, «Արշակ մեծ, արքայ Պարսից և Պարթևաց... սա թագաւորեցոցանէ՛ զեղբայր իւր զՎաղարշակ ի վերայ աշխարհիս Հայոց», և այլն: Թեև բնա այդ միևնույն ավանդութունն եղել է նաև Բուզանդի Հայոց Պատմութան սկզբի մասի մեջ, որ չի մնացել, և սրանից է այդ ծանոթ եղել Պրոկոպիոսին, քանի որ կարծում են, թե այդ հեղինակն ուրիշ զեպքում օգտուվել է Բուզանդից:

Այսպես ուրեմն, մեջտեղից վերանում է Արտավանի եղբայր Արշակի, նույն և հասարակ թագավորի գոյությունը, որ սխալ հասկացման արդյունք է: Հետևաբար նույն սխալի հետևանքով է նաև Արշակի, նույն և Պրոկոպի թագավորի իշխանութան սկզբի տարին դնել 222 թվականը, ուրեմն և մինչ այդ մեռած համարել Տրդատ Բ.-ին:

Այդ կարծեցյալ Արշակի, նույն և Պրոկոպի սպանման 238 թվականը, որ ունին Մալաթյանը և Մորդանը, ուրիշ բան չէ, եթե ոչ Արտավանի ըսպանման թվականի, 226-ի վրա ավելացրած 12 թիվը: Իսկ այս 12 թիվը

կազմել են այսպես՝ Պոսորոյն, ըստ Ագաթանգեղոսի, Արտավանի մահից հետո առաջին տարին (ուրեմն մեկ տարի) բան չի կարողանում անել. ապա տասը տարի արշավանքներ է գործում և վերջին արշավանքից հետո՝ ձմեռն, ուրեմն մեկ տարի, անցկացնելով՝ դարձանը պատրաստվում է նորից արշավելու Պարսկաստանի վրա, բայց սպանվում է: Ուրեմն անում է 1+10+1=12 տարի Արտավանի մահից հետո:

Այժմ տեսնենք, թե ինչ են ասում երկրորդ երկու հեղինակները: Տաշյանը (համար 4), չնայելով իր ճիշտ բացատրութանը կարծեցյալ Արշակի մասին, դարձյալ առանց որևէ հիմքի, Տրդատ Բ.-ին մեռած է դնում մոտ 221 թվականին, որպեսզի հետո թագավորեցնե Պոսորովին: Նույնպես վարվում է և Աստուրյանը (վերևի համար 3), Պոսորովի առաջին տարին դնելով 222 թվականը: Այս երկուսը, ուրեմն, պարզապես ընդունում են հոսարով թագավորի գոյությունն այդ շինծու թվականով. իսկ նրա սպանման տարին դնում են դարձյալ մոտ 250 թվականին: Այս երկրորդ թվականը հարմարեցրած է 252 կամ 253 թվին, երբ Տրդատ թագավորը, ինչպես վերևում տեսանք, փախել է: Միայն ըստ արտաքին աղբյուրի, այդ փախչող Տրդատն արդեն տարիքավոր է, դավաճաններ ունի. իսկ սրանց մոտ նա երիտա է, ինչպես Ագաթանգեղոսի մեջ: Բացի այդ՝ որովհետև արտաքին աղբյուրով այդ փախչող Տրդատն արդեն թագավոր է հիշվում, ուստի սըրանք էլ նրա հորը մեռցնել են տալիս 252 թվականից առաջ՝ այդ երեխային թագավորեցնում են մոտ 250-ին և նոր փախցնում: Ուրեմն իրենց ուզած ձևով, իբր «հավանական» ենթադրությամբ, մի բան Ագաթանգեղոսից են առնում, մի բան էլ այլ աղբյուրից և իրենցից մի նոր պատմություն են հարմարեցնում:

Այս բանը շատ լավ զգում է Տաշյանը: Նա բերելով Ջոնարի վերևում (ժանոթութան մեջ) գրված հավածը, գրում է. «Արդ՝ թե Ջոնար ճիշտ պատմած է նոս՝ այս Տրդատը նույն չէ Ագաթանգեղոս Տրդատա հետ. վասըն զի այն մանուկ փախած կըսվի, իսկ այս այր կատարյալ է, որդի(ք) ունի: Բայց եթե այս այսպես՝ ապա ուրեմն 253-ին կար բոլորովին ուրիշ թագավոր մը՝ Հայոց. և որովհետև 217-ին ալ ուրիշ Տրդատ մը գտանք, կրնա հետևեցվիլ քե նույն անձն է երկու տեղն ալ եիշվածը: Ասով բովանդակ Պոսորովու անձին վրա պատմածներն այս անձին վրա պետք կըլլա առնուլ, և ըսել թե կամ հոսարով անունը թագավոր մը չկա և կամ բոլորովին ուրիշ գրից և ժամանակի մեջ է. նաև մեզի ծանոթ Տրդատա պատմութունը շատ այլակերպ կըլլա, և այլ նման ենթադրութուններ պետք կըլլա կուտելը»: Եվ որպեսզի «Տրդատա պատմութունը շատ այլակերպ» չլինի, նա ձգտում է ապացուցելու Պոսորով անունով թագավորի գոյություն ունեցած լինելը: Որոնք են այդ ապացույցները:

ա) Այն, որ եղիշեի մեջ կա. «Նախնին մեր Տրդատոս... ի սպայութեան փախուցեալ... սնաւ յերկրիդ Յունաց», այլև թե Տրդատ փախավ Վիսթրասպան մարզախոշոջ հորեղբարց» (ընդգծումները Տ-ինն են), Բայց այդտեղ Պոսորով անուն չկա, և այդ ամբողջը համապատասխան է Ագաթան-

1 Պատմ. Սերեոսի եպիսկոպոսի ի Հերակլն, Թիֆլիս 1913, էջ 13, 15:

1 Տ ա շ ե ա ն, Ագաթանգեղոս, էջ 106 և հոս:

գեղոսին և ոչ թե «ըստ մասին հակառակ»: Ազաթանգեղոսի մեջ էլ Տրդատը փախած ժամանակ երեխա է եղել. այնտեղ էլ նրան սպանողները, իբրև Պարթևական տոհմի մարդիկ, Տրդատի հորեղբայրներ կարող էին կոչվել, ինչպես տեսանք վերևում «եղբայր», «եղբայրություն» բառերի դորձածություն մասին:

բ) «Հայ Արշակունի թագավորաց մեջ կը գտնենք սովորություն մ'որով թոռան վրա կը կրկնվի հավուն (= պապի) անունը: Գիտենք Տրդատա որդվուն անունը՝ Պոսրով, և այս երաշխավոր է թե Տրդատա հայրն ալ նույնպես կանվաներ, որուն վկա է՝ անկախ հԱզաթանգեղա՝ նաև Բուզանդը: Նախ՝ որ և՛ Ազաթանգեղոսի, և՛ Բուզանդի մեջ Տրդատի հայրը Պոսրով է կոչվում, այդ հասկանալի է, որովհետև երկուսն էլ ծագում են նույն վիպական ավանդությունից, և բացի այդ՝ Բուզանդը Ազաթանգեղոսից անկախ չէ, նրան ծանոթ է Ազաթանգեղոսը, թեպետ անունը չի տալիս, և նա միշտ նկատի ունի Ազաթանգեղոսի Պատմությունը: Բայց որ պապի անունը թոռան վրա են գնում, այդ անհրաժեշտորեն միշտ չի գործադրվել: Ուստի՝ որ Տրդատի որդին Պոսրով է կոչվել, զբանից կարելի չէ անհրաժեշտորեն եզրակացնել, թե Տրդատի հայրն էլ իրոք Պոսրով է կոչվել, ուրեմն և այդ վիպական Պոսրով անունով թագավորն իրոք գոյություն է ունեցել:

գ) «Թեթի արքունի շիրմաց արձանագրություն մեջ... կը հիշվի նաև (բերված է հունարենը և հայերենը) «Պոսրով հայ՝ տեսեալ զարմացայ»: Տաշյանը «հայ» բառից հետո ավելացնում է «աղբաւ», որ չկա հունարենում: «Այս տողը մեր խնդո տակ գտնվող Պոսրովի վրա առավ Լըզբոն, որուն համամիտ է և Կուլթմիտ, որ կը կարծե, թե «Պոսրով յուր Վաղարշ հորմեն Սեպտիմոս Սեպերոսի քով պատանդ ուղարկված էր, և անոր հետ 202-ին հ. Ք. այցելութեան ելալ Մեմֆոնի սյան և Թեբեի ալ հնությունց» և այս առթիվ գրված ըլլա այս արձանագրությունը:

Այս ամենը լուր կենթադրություն է առանց որևէ հիմքի: Հիշված արձանագրությունը ցույց է տալիս այն միայն, որ Պոսրով անունով մի հայ այցելել է Թեբեի հնությունները: Բայց որ նա պատանդ է եղել և այլն, այդ լուր խոսքեր են: Ապա ընդունելի չէ, որ Յ-րդ դարի սկզբում պարթև-վաղն արքայորդին իրեն այդպես պարզ կերպով «հայ» կոչեր և ոչ թե «Պարթև» կամ «Արշակունի»: Ազաթանգեղոսի մեջ անգամ այդ թագավորական տոհմը գեռ միայն այսպես է անվանվում: Այսպես, օրինակ՝ Տրդատը Հռիփսիմեի համար որբալիս ասում է. «Ձի գժունաց աշխարհն և զՀոռոմաց քաջ զիտեմ, և զվեր Պարթևաց կողմանան, վասն զի բնութեամբ իսկ է մեր»: Անակի համար ասվում է. «Պատանխանի ետ Պարթևն». «Կազմեցաւ Պարթևն», «Իբրև զայն լսէր Պարթևն». «որդի Անակայ Պարթևի»: Նույնպես Տրդատի հրովարտակի մեջ. «Եւ ի մեր դիւցախառն Պարթևաց հասցէ այցելութիւն». «Յեռասունկը և Յեռասունք մեր Արշակունեաց»: Այսպես և Բուզանդի մեջ:

Այսպես ուրեմն, ոչ մի կերպ չի ապացուցված Պոսրով անունով թագավորի գոյությունը Յ-րդ դարում: Բայց չնայելով դրան՝ գտնում ենք և հետևյալն այդ Պոսրովի մասին:

5. Ապոն Գ՝. Տրդատ Բ. (218—253): Սա Պարսիկներից փախչում է Հոռոմացից երկիրը: Ապա թագավորում հավանորեն 261—մոտ. 267 թ. խոսրովը, «Տրդատ Բ.-ի կրտսեր եղբայրը, որ պահված էր հոռոմական երկրում»: Աղբյուրը չի հիշված: «Ազգային աղբյուրները նրան, այսինքն՝ Պոսրովին, դարձնում են Արտաշրի ժամանակակից՝ շիրթելով սրան իր եղբայր Տրդատի հետ»: Շապուհի խարդավանքով սպանվում է Պոսրովը, ազատվում է որդին՝ Տրդատ, որին, ազգային ավանդությամբ, փախցնում են հոռոմական երկիրը: Նա թագավորում է քսան տարեկան հասակում 287 թ.: Ներսեսի հարձակման ժամանակ 295 թ. փախչում է հոռոմական երկիրը և ապա նորից թագավորում է 297 թ. Գալբրիոսի հաղթությունից հետո:

Ահա մի պատմություն, որի մեջ ամեն ինչ կոկված է: Վիպական Պոսրով Մեծը նույնացրած է Տրդատ Բ.-ի եղբայր մի Պոսրով թագավորի հետ, որի գոյությունը հայտնի չէ ոչ մի տեղից: Այդպես չեն մտածում ոչ միայն նախորդ, այլև հետևյալ հեղինակները:

6. Մարգան: Տրդատ Բ., որ կոչվում է Գալխոսրով Ա. Մեծ, 217—238. Տրդատ Գ. 250—330:

Եվ վերջապես՝

7. Կարագուշյան: «Տրդատ Բ. ըստ Հայոց Պոսրով, որդի Վաղարշու», թագավորել է մինչև 250-ական թվականները, իսկ Տրդատ Գ. 297—337:

Ինչպես վերևում բացառածից կարելի է տեսնել, հիշված յոթ հեղինակները յոթը տեսակ պատմություն են գրել, նախ՝ այն պատճառով, որ իրենց չհիմնավորված ենթադրությունները համարում են պատմություն, ապա՝ աշխատում են պատմությունը հարմարեցնել վիպական ավանդությունը: Վեպի մեջ, անշուշտ, կա պատմականություն, բայց կարելի չէ զբանից պատմություն հանել,—այստեղ խոսքը պատմական անձերի և դեպքերի ու թվականների մասին է,—այս կամ այն ենթադրություններն անելով, ինչքան էլ արտաքին աղբյուրների օգնությունը լինի: Տրդատ Բ.-ին վաղ մեռցնելու ոչ մի հիմք չկա: Արտաքին աղբյուրով՝ 253 թվին փախչում է Տրդատ թագավորը, իսկ նրա որդիներն անցնում են պարսիկների կողմը: Կնշանակի՝ այդ փախչող թագավորը երեխա չի եղել: Կարելի չէ այդ թվականը նկատի ունենալով՝ առնել 250 կամ մոտ 250 թվականը. այդ ժամանակ ըստ կամ մեռցնել մի թագավոր, վեպին հետևելով՝ նրա անունը Պոսրով կոչել, և այն կամ այն կերպ բացատրելով՝ այդ փախչող թագավորին երեխա դարձնել, որպեսզի դառնա Տրդատ Գ. և հարմար գա Ազաթանգեղոսի պատմությանը, թե Պոսրովի որդի Տրդատին երեխա ժամանակ փախցնում են հոռոմական երկիրը: Բայց երբ ըստ Ազաթանգեղոսի Պատմության՝ հաշիվներ են անում, Պոսրովը սպանված է լինում 238 թ., ուրեմն և նրա որդի երեխա Տրդատին այդ ժամանակ են փախցրած: Բայց դը-

1 Kevork Aslan. Etudes historiques sur le peuple arménien, Paris, 1928, էջ 132, 135, 138 և հմն.:

2 Jacque de Morgan, Histoire du peuple arménien, Paris, MIXCXIX, էջ 96 և հմ., 102.

3 Քնն. Պատմ. Հայ. Գ. էջ 302, 306, Բ. 268.

րան ուշադրութիւն չեն դարձնում: Եվ այդ բառական չէ, այս փառագրած երեխային մոտ 250 թ. արդեն թագավորած են ղնում, որովհետև արտաքին ազդեցութի մեջ փախչողը թագավոր է: Գանի հակառակն ապացուցող ազդեցութի երևան չի եկել, այդ 253 թ. փախչող թագավորը պետք է համարել ոչ թե Տրդատ Գ.-ը, այլ Տրդատ Բ.-ը, որ թագավորած է, ուրեմն, 215-ից մինչև 251—252 կամ 253 թ.:

Կարճ է Տրդատ Բ.-ը նաև Սոսրով կոչված լինել, թե՛ չէ, և կամ արդյոք նա ունեցել է Սոսրով անունով մի եղբայր, որ թագավորել է նրանից հետո ու սպանվել է և այդ Սոսրովի որդի մանուկ Տրդատին փախցրել են,—մենք այդ ասելու համար և ոչ մի հիմք չունենք: Եթե այդ հավաստի լիներ, ապա վիպական Սոսրով անվան պատմականությունը, թեպետ անաքրոնիզմով, շատ պարզ կլիներ: Բայց այդ ասելոված է միմիայն վեպի հիման վրա: Մենք այն միայն կարող ենք ասել, որ Արտաշրի (226—241 թ.) ժամանակ, ըստ Ագաթանգեղոսյան վեպի, Հայաստանում թագավոր է Սոսրով անունով մեկը: Իսկ վեպը պատմություն չէ արդի իմաստով:

Հիմա հարց է: Եթե Մեծն Սոսրովը հավաստի պատմական չէ, ապա ինչպես պետք է բացատրել, որ Ագաթանգեղոսի մեջ Արտաշրի ժամանակ կա Սոսրով անունով թագավորը:—Վեպի մեջ (Փ. Բուզանդի մեջ) կա նաև Սոսրով Կոտակ (Փոքր), վիպական Մեծն Սոսրովի թուր: Նրա անունն ևս հայտնի չէ արտաքին ազդեցություններից: Բայց նա կապված է կաթողիկոսական տոմարի եկեղեցական անձերի—Արիստակեսի, Վրթանեսի մասին եղած զրույցների հետ և մոտ հարյուր տարով մոտ է Բուզանդին: Ուստի և պատմական հիշողությունն այս թագավորի անվան մասին թե՛ վեպի և թե՛ այլ ավանդությունների մեջ կարող էր կենդանի պահված լինել և անհրաժեշտորեն պետք է ընդունել, որ պատմական է եղել այդ մեկ Սոսրովը: Տրդատ Գ.-ի որդին: Իսկ վիպական առաջին Սոսրովը, Մեծ Սոսրովը, լսկ մի ստեղծական գործող անձ է: Վեպերի մեջ պատահում է, որ մեկ գործող անձը երկուսի է բաժանվում: Իրա համար օրինակներ կան նաև մեր «Սասնա Մոսրի»-ի մեջ: Այստեղ մի շարք վարիանտների մեջ ունենք երեք սերունդ՝ Սանասար—Դավիթ—Մհեր: Բայց կան մի շարք վարիանտներ ևս, որոնց մեջ Մհերի համար ստեղծվել է մի պապ, Մեծ Մհեր կամ Առյուծաձև Մհեր անունով, իբրև Սանասարի որդի, և այնուհետև Մհերն ինքը կոչվում է Փոքր Մհեր, և այսպիսով կազմվել է չորս սերունդի հաջորդություն՝ Սանասար—Մեծ Մհեր—Դավիթ—Փոքր Մհեր: Իրա համար իբրև պատճառ ծառայում է սովորաբար այն, որ մեկ մեկ երեխաների վրա պապի անունն են ղնում: Բավական է, որ վիպասաններից մեկն ասի՝ երեխի անունը զրին պապի անունով Մհեր,—և «Սասնա Մոսրի» համար կան պատումներ, որոնց մեջ Փոքր Մհերը հենց այդպես պապի անունով է կոչվել,—և անա ստեղծվում է,— և «Սասնա Մոսրի» մեջ ստեղծվել է,— մի նոր գործող անձ—վիպական Մեծ Մհերը: Եվ ոչ այդ միայն: Մի երկու պատումի մեջ Մեծ Մհերին մի որդի է լինում, վիպասանն ասում է. «Անունը զրին Դավիթ, պապի անվան վրա»— և անա ստեղծվել է մի երկրորդ Դավիթ, Թլուր Դավիթի պապը, որի որդին է Մեծ Մհեր, թուր Դավիթ, սրա որդին Փոքր Մհեր, և այսպիսով առաջ է եկել հինգ սերունդ՝

Սանասար—Դավիթ—Մեծ Մհեր—Թլուր Դավիթ—Փոքր Մհեր: Գանի որ Մեծն Սոսրովի պատմականությունը չի հաստատված որևէ հավաստի պատմական ազդեցության, պետք է կարծել, որ այսպիսի մի ձևով ծագել է և «Սոսրով Մեծն» իբրև պապ: Պատմական Սոսրովը իր փոքր մարմնի, կարճ հասակի պատճառով՝ կոչված է եղել Սոսրով Կոտակ (=Փոքր), ըստ Սոսրենացու (Գ. 81)՝ «Փոքր Սոսրով», իսկ այնուհետև համապատասխան ձևով ստեղծվել է պապ Սոսրովը իր «Մեծ» մակդիրով: Եվ այդպիսով սկզբնական երեք վիպական սերունդները՝ Վաղարշ—Տրդատ—Սոսրով դարձել են չորս՝ Վաղարշ—Սոսրով Մեծն—Տրդատ—Սոսրով Կոտակ (Փոքր):

Երբ մեկ վիպական գործող անձը երկուսի է բաժանվում, պապ և թուր (կամ հայր և որդի), նոր ծագած անվանը սովորաբար վերադրվում են մյուս հերոսներից մեկի կամ մյուսի այս կամ այն դեպքերը. հասկանալի է, տարբեր պատումների մեջ հաճախ նաև տարբեր ձևերով և տարբեր դեպքեր: Այսպես, օրինակ, «Սասնա Մոսրի» մեջ Մեծ Մհերի վրա պատում են Սանասարի վեպից դիպվածներ, ինչպես են՝ Սանասարի (կամ իր եղբոր) կենակցությունը Մարա Մելիքի կնոջ հետ և նրանից Մարամելքի ծնվելը. իր որդիներին՝ Դավիթին և մյուսներին հանձնելը Մարամելքին, որ սա պահի նրանց: Նման ձևով և այս ստեղծական Սոսրով Մեծի վրա պատված են այնպիսի դեպքեր, որոնք պատմական Վաղարշին ու իր որդի Տրդատ Բ.-ինն են, կամ ասվում են նաև վիպական Վաղարշի (ըստ Մ. Սոսրենացու պատումի) ու վիպական Տրդատի վրա ևս: Այստեղ էլ կրկնվում է, ուրեմն, միևնույն վիպական երևույթը, ինչ որ ուրիշ դեպքերում: Այս կամ այն վիպական հերոսին վերադրվում են ուրիշ վիպական հերոսի կամ պատմական անձի մասին պատմածները. որովհետև «կապն անունի և մոտիվի միջև շատ թույլ է. անունները հաճախ փոխվում են, մոտիվներն ավելի կայուն են»: Մոտիվն այս դեպքում պատմականորեն այն է, որ պատմական Տրդատ Բ.-ն առնում է մեկ՝ իր հայր Վաղարշի վրեժը, մեկ էլ իր ազգակից Արտավանի վրեժը: Հիմա այս մոտիվներից վիպական Մեծն Սոսրովին, նայելով պատումներին, վերադրվել է կամ հոր, Վաղարշի, կամ որդու, Տրդատի դերը, որովհետև նա, մոտեցրելով Վաղարշ—Տրդատ հաջորդության մեջ, եթե մի կողմից դարձել է Վաղարշի որդին, ուրեմն Տրդատի փոխանակը և Վաղարշի վրեժ առնողը, մյուս կողմից դարձել է Տրդատի հայրը, ուրեմն Վաղարշի փոխանակը, սպանվողը, որի վրեժն առնում է Տրդատը: Այսպես՝ ըստ Սոսրենացու պատումի (Բ. 65)՝ Սոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատ Բ.-ի) առնում է Վաղարշի վրեժը, իսկ ըստ Ագաթանգեղոսի պատումի՝ Սոսրովը (փոխանակ պատմական Տրդատ Բ.-ի) առնում է Արտավանի վրեժը. բայց միաժամանակ և նա դարձել է Տրդատի հայրը (փոխանակ Վաղարշի) և նրա վրեժն առնում է որդին Տրդատը: Եվ վերջապես՝ ըստ Սերևոսի պատումի՝ այդ Մեծն Սոսրովի օրով են Հայաստան գալիս Մամիկ-Կոնակը, իսկ ըստ Սոսրենացու պատումի՝ Մամիկը Տրդատի ժամանակ է գալիս: Այսպես ուրեմն, ինչ որ Սոսրովի համար պատմվում է՝ վեպի մի կամ մյուս փոփոխակի մեջ կա նաև կամ Վաղարշի, կամ Տրդատ Բ.-ի համար պատմված:

1 «Сербский эпос», под. ред. Н. Кравцова, Academia, էջ 112.

4. Տրդատի վեպը:—Այս վեպը կազմված է հետևյալ մասերից.

ա) Հորը, Սոսրովին, դավադրութեամբ սպանում են:

բ) Թշնամին, Պարսից թագավոր Արտաշէրը, տիրում է Հայաստանին.

«Անդ ոմն պրծեալ ապրեցուցանէր ի հինէ անտի յորդուցն Սոսրովու թագաւորին Հայոց մանկիկ մի փոքրիկ»: Դայակները Տրդատին փախցնում են Հույների (=Հռոմայեցոց) կողմերը, կայսեր պալատը («ի դուն կայսեր»):

գ) Տրդատն այնտեղ սնվում, մեծանում է, քաջություններ է գործում, և երբ նա կայսրի փոխանակ մենամարտում, հաղթում է Գոթերի թագաւորին, այն ժամանակ Հռոմայեցոց թագաւորը թագադրում է նրան և օգնական զորք տալով, ուղարկում է Հայոց աշխարհը: Այստեղից նա կոչով քշում է պարսիկ զորքերը և ինքն իշխում իր հայրենական տերութեանը:

դ) Նա իր ամբողջ կյանքում շարունակում է կռիւ պարսիկների դեմ. «Չամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան աւերէր, քանզէր զերկիրն Պարսից... զժամանակս կենաց իւրոց պատերազմեալ և առնէր մարտից յաղթութիւն... և խնդրէր զքէնս վրիժուց իւրոց հայրենեացն»:

ե) Նրա և Հռիփսիմի գեպքը:

զ) Ըստ Սորենացու պատումի՝ նա կոչում է հյուսիսային ազգերի դեմ: Եվ վերջապես՝

է) Նրա օրով Մամիկոնյանների նախնին, ըստ Սեբեոսի՝ Մամիկ-Կոնակ, ըստ Սորենացու՝ Մամիոն գալիս է Հայաստան:

Ի՞նչ գեպքերի հիման վրա է առաջ եկել այս վեպը: Այստեղ գտնում ենք երեք պատմական Տրդատների հիշողութեան հարակցված ի մի: Միջուկը կազմում է Տրդատ Բ.-ը:

ա) Տրդատ Բ.-ի հորը, Վաղարշին, դավադրութեամբ, ինչպես տեսանք, իր կնոջ հետ դնում են քանտ, ուր և մեռնում է նա:

բ) Ազատվում է Վաղարշի որդին, Տրդատ Բ.-ը, որ հետագայում պարսիկներից փախչում է հռոմեական երկիրը, և Հայաստանը ենթարկվում է պարսիկներին:

Տրդատ Բ.-ի երկու թշնամիները վեպի մեջ վերածվել են մեկի: Քանի որ նա հռոմայեցիների հետ շատ շուտով հաշտվում է ձեռնտու պայմաններով, և այնուհետև հռոմայեցիները բարեկամ են մնում հայերին, իսկ պարսիկները թշնամական հարաբերութեան մեջ, ուստի վեպը, ըստ Ազատթանգեղոսի պատումի, պահել է Տրդատի և իր հոր համար մեկ թշնամի—պարսիկները: Բացի այդ՝ ինչպես որ Վիպասանքի մեջ Մեծն Տիգրանի թոռ Արտաշէսը դարձել է մի երեխա, որին փախցնում են պարսիկների մոտ, նույնպես և այս վեպի մեջ հռոմայեցիները մոտ փախչող Տրդատը դարձել է երեխա: Դա վիպական գիծ է. իգեալական հերոսը չի կարող մեծ հասակում փախչել. նա մանուկ հասակում է փախչում օտար երկիր: Շարունակենք համեմատութունը:

գ) Հռոմայեցիների օգնութեամբ իշխել են Հայաստանում մի քանի Տրդատ անունով թագաւորներ: Այսպես՝ Տրդատ Ա.-ը Հռոմում է թագադրվել: Նույնիսկ Տրդատ Բ.-ին հռոմայեցիներն օգնել են Շապուհ Ա.-ի դեմ, որ մտել էր Հայաստան, և վերջապես՝ Տրդատ Գ.-ը, որ պատմական անձ է, թագաւորել է վերջնապես 297 թվականին օգնութեամբ հռոմայեցի-

ների, որոնք պարսիկներին երկար ժամանակով դուրս են քշել Հայաստանից Պարսից Ներսէս թագաւորի վրա տարած հաղթութեամբ:

դ) Որ վիպական Տրդատն իր ամբողջ կյանքում «զամենայն ժամանակս իւրոյ թագաւորութեան» պատերազմում է պարսիկների դեմ և ավերում նրանց երկիրը, դա հիշողութեան է անպայման Տրդատ Բ.-ի պատերազմների ընդդեմ հռոմայեցիների և պարսիկների՝ մինչև իր փախչելը: Վրան կարող են ավելացած լինել նաև Տրդատ Գ.-ի ժամանակ մինչև 297 թվականը պարսիկների դեմ տրված պատերազմների հիշողութեանները: Բայց այս թագաւորը չի կարող լինել վեպի պատմական հերոսը, քանի որ նրա թագաւորութեան ժամանակ՝ սկսած 297 թվից խաղաղութեան է եղել: Հետագայում հողերականութեան ավանդութեամբ վիպական Տրդատի գեպքերը համարվել են այդ քրիստոնյա թագաւորի արարքների հիշողութեան:

ե) Տրդատի և Հռիփսիմի գեպքը, որ ամուսնութեան մի թափառական վիպական մոտիվ է, Տրդատ Բագրատունու և Նազենիկի մասին պատմված գրույցի մի փոփոխակը, մտել է Տրդատի վեպի մեջ:

զ) Հյուսիսականների արշավանք և ասպատակութեան եղել է և՛ Տրդատ Բ.-ի, և՛ Տրդատ Ա.-ի ժամանակ: Ինչպես հայտնի է, այս վերջին թագաւորի օրով պլաններն արշավում, ասպատակում են Մարաստան և սպաանցնում Հայաստան: Տրդատ Ա.-ը նրանց դեմ է դուրս գալիս կոչով: Մարտի ժամանակ նա «և փոքր մի ևս՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա, և քարէր զնա՝ կթէ չէր նորա աճապարեալ հատանել զայն սրով»¹: Նման բան պատմված է և վիպական Տրդատի մասին: Հյուսիսականների դեմ կռիւ մեջ Բասիլների թագաւորը «հանեալ յասպազինէն զներդեայ քեմխապատ պարանն, և կորովութեամբ ձգեալ յետուստ կողմանէ, ճարպ զիպեցուցանէ յուս ձախակողմանն և յանութ աջակողմանն. զի էր վերացուցեալ զձեռն անել ումեք սուսերաւ. և ինքն վառեալ վերտ պանպանակօք, ուր ոչ գծէին նետք: Եւ քանզի ոչ կարաց շարժել ձեռամբ զհակայն, զյանջիւք առ երկվարին. և ոչ այնչափ ինչ շութափեաց մտրակել զերկվարն, քան թէ՛ անեակ ձեռամբն ի ներդեայն աճապարեալ սկային, և սասակութեամբ ուժոյն զիւրեաւ ցանցեալ, ի ճահ զիպեցուցանէր զերկսայրին, և ընդ մէջ կտրէր զայրն և ընդ զոյգ պարանոցին զզուխ երկվարին: Իսկ զօրացն ամենայն տեսեալ զթագաւորն իւրեանց և զօրաւորն միջակտուր յայնպիսի ահաւոր բազկէ լեալ, ի փախուստ դառնային. զորոց զհետ մտեալ Տրդատ, վարէ մինչև յաշխարհն Հոնաց»²: Տրդատ Ա.-ի կռիվը հյուսիսականների դեմ, որ մտել է Վիպասանքի մեջ և պատմվել Արտաշէսի վրա, բնականորեն ավելի մանրամասն երգվել ու պատմվել է և իրեն Տրդատի անվան վրա:

է) Վիպական Տրդատի օրով Մամիկոնյանների նախնու գալը Հայաստան՝ զժվար է որևէ պատմական Տրդատի հետ կապել. այդ մասին հայտնի չեն պատմական տեղեկութեանները:

Այսպես ուրեմն, պատմական Վաղարշի որդի Տրդատ Բ.-ի օրով կա-

¹ Գ ա թ ա գ ա շ ե ա ն, Բ ն. Պատմ. Հայոց, Բ., էջ 242. անված է Յովնեպոսից:

² Մ. Սորենացի Բ. 85:

տարված գեղարվեստի, — ազգայնական, — նաև մյուս Տրդատների նման գծերից, — կազմվել է Տրդատի վեպը, այն էլ բոլորովին նման Արտաշեսի վեպին, ինչ որ արդեն տեսել ենք «վեպի հորինվածքի» մասին խոսելիս:

5. Խոսքով Կոտակ:— Այս թագավորի, ինչպես և սրա հաջորդ Տիրանի անունը հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից. բայց կարելի չէ ասել, թե դրանք ստեղծական անձեր են: Ինչ որ վիպվում է այս Խոսքովի մասին, ընդհանուր առմամբ պատմական է: Կոստանդինոս Մեծի մահից (337 թ.) հետո, երբ Պարսից Շապուհ Բ. թագավորը (310—379) Միջագետքում պատերազմ է սկսում Հռոմի դեմ (338 թ.), այդ ժամանակ Հայաստանում ներքին խռովություններ և ապստամբություններ են ծագում: Պարսիկների կողմն անցածները ասպատակություններ են անում նույնիսկ հռոմեական սահմանային երկրներում: Թագավորն (անունը հայտնի չէ) ստիպված է լինում փախչել պարսկասերների ձեռից: Բայց Կոստանդ կայսրը (337—361) շուտով, 339 թ., մտնում է Հայաստան և երկիրը խաղաղեցնում ու կարգավորում է հռոմեական գերիշխանություն ներքո: Այնուհետև մինչև 359 թ. հայերը Հռոմի կողմն են և 351 թ. Կոստանդ կայսրին հեծելազորով օգնում են Արևմուտքում նրա վարած պատերազմի մեջ:

Խոսքով Կոտակի վեպի մեջ Վաչե զորավորի համար ասվում է, թե «երթեալ էր նա ի ժամանակին յայնմիկ զերկայն ճանապարհս ի կողմանս Յունաց», թե ինչն, այդ հայտնի չէ: Դա, անշուշտ, մի հիշողություն է կայսրին Արևմուտքում հեծելազորով օգնելուն: Հիշվում են նաև ներքին խռովությունները Հայաստանում և պարսկասեր դավաճանները: Թագավորը փախչում է, բայց ոչ պարսիկների կողմն անցածների ձեռից, այլ Մազքութների արշավանքի ժամանակ: Այս ամենով հանդերձ՝ ըստ Վեպի էլ երկիրը ներսում ընդհանրապես խաղաղ է մնում: «Խաղաղութիւն և շինութիւն, մարդաշատութիւն և առողջութիւն, պաղաբերութիւն և ստացուածաշատութիւն և շահեկանութիւն ... յամս յաւուրս սոցա աճեալ բազմացաւ» (Բուզանդ Գ. 3), «և և կայր արքայ ի հանգստի, և աշխարհ ի շինութեան և ի խաղաղութեան զամենայն աւուրս կենաց նոցա» (Գ. 8):

6. Տիրանի վեպը:— Այս թագավորի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին աղբյուրներից: Որ Տիրանը, Հայր Մարգարեի գրգռելով, կոտորել է ավել Արծրունիներին և Ռշտունիներին (Բուզ. Գ. 18), դրա պատմականությունը որոշելը հնարավոր չէ: Իսկ նրա գերվելու և կուրացվելու պատմությունը (Բուզ. Գ. 20) իսկական վիպական պատմվածք է: Տիրան թագավորի ձիեր հիշվում են և Վիպասանքի մեջ (Մորեն. Բ. 62): Վիպական է և Տիրանի գերեզմանություն պատճառով պատերազմը Հռոմի և պարսիկների միջև: Արդարև այդ պատերազմն ունի պատմական հիմք, բայց դա այլափոխ հիշողություն է Պարսից Ներսես թագավորի և Գալերիոսի ճակատամարտի, որ, ինչպես տեսանք վերևում, կատարվել է Հայաստանում 297 թ.: Վիպական անաբրոնիզմով այդ պատմվում է Ներսես թագավորի (294—303) և Վաղես կայսրի (364—378) համար, որոնց համաձայնություններ և թագավորել է

Տիրանի որդի Արշակը: Այս անաբրոնիզմը հենց՝ պարզ ցույց է տալիս այդ պատմվածքի վիպական ծագումը: Թե Վեպի մեջ Ներսեսի և Գալերիոսի պատմական ճակատամարտն է պատմված, այդ շատ պարզ երևում է մանրամասնությունների նույնությունից: Ըստ Վեպի՝ Վաղես կայսրն անձամբ իր բանակի գլուխ անցած մտնում է Հայաստան ընդդեմ Պարսից թագավոր Ներսեսի. ճակատամարտից առաջ նա երկու մարդով, ծալված, մտնում է պարսից բանակը, լրտեսում: Ներսեսի ահագին բանակը պարտություն է կրում, նա ինքը մենակ փախչում է, նրա բոլոր ճամբարը, զանձը, բամբուլը, կանայքը բոլոր ստացվածքով ու ծառայողներով գերի են ընկնում հույների (հոռոմայեցիների) ձեռքը: Այս հաշտությունից հետո՝ Վաղես կայսրը Ներսեսի կանանցն արձակում է մեծ պատվով, և բոլոր գերիներին ետ է դարձնում: Այս ամենը պարզապես վիպական հիշողություն է Գալերիոսի և Ներսեսի ճակատամարտի, որ տեսանք վերևում: Եթե նույնիսկ մի կողմ թողնենք անաբրոնիզմը, չէր կարող պատահել, որ Վաղեսի օրով էլ Հայաստանում այդպիսի մեծ ճակատամարտ կատարված լիներ պարսիկների ու հոռոմայեցիների միջև, և այդպիսի ամոթալի պարտություն կրելն պարսիկները, ու դրա մասին չհիշելն արտաքին հեղինակները: Չպիտի մոռանալ և այն, որ Բուզանդը միայն երկու անուն գիտե Պարսից թագավորներից—Ներսես և Շապուհ, և վերջինս առաջին անգամ երևում է միայն Արշակի օրով (Գ. 16): Այս առանձնապես նկատի պիտի ունենալ, որ Բուզանդի պատմածը (Գ. 20, 21) իր ամբողջությամբ պարզապես մի վիպական պատմվածք է թե իր ձևով և թե իր բովանդակությամբ:

7. Արշակ թագավոր:— Վեպի այս մասի մեջ կան մի քանի պատմական հիշողություններ: Պատմական է Արշակի ամուսնությունը Ողոմպիի հետ (Բուզ. Գ. 15): Կոստանդ կայսրը, Արշակին իր կողմը գրավելու համար, նրան ամուսին է տալիս իր մեռած եղբայր Կոստասի (337—350) նշանած Ողոմպիին: Այս ամուսնությունը հիշվում է 357 թ., ուրեմն կատարվել է 350 և 357 թվերի միջև, խաղաղություն ժամանակ: Պարսից զորավարները 355 թ. սկսում են նեղություն պատճառել Միջագետքին և Հայաստանին. բայց խաղաղությունը չի խանգարվում: Պատերազմն սկսվում է 359 թ.: Կոստանդ կայսրը 360 թ. մեծ բանակով գալիս է Կեսարիա, կանչում է իր մոտ Արշակին, որ խոստանում է հավատարիմ մնալ հոռոմայեցիներին և մեծ ընծաներով վերադառնում է Հայաստան: Եվ նա հավատարիմ է մնում Կոստանդ կայսրին, ինչպես և հետո Հուլիանոսին (361—363): Այս մասին հիշատակություն չկա վեպի մեջ: Ընդհակառակն, այնտեղ (Բուզ. Գ. 16, 18) պատմված է, թե Շապուհի հրավերով Արշակը գնացել է նրա մոտ, մեծ պատիվներ ստացել նրանից, երգվել է հավատարիմ մնալ նրան, բայց հետո փախել է նրա մոտից և այլն, և այլն: Այս ամենը, հարկավ, պատմական չէ, լոկ վիպական պատմվածք է իր բոլոր մանրամասնություններով:

Գուցե պատմական հիմք ունեցած լինին ներքին միջադեպերը, որ են՝ Արշակավանի շինությունը, Հայր Մարգարեի սպանվելը (Բուզ. Գ. 12, 14), Գնեյի սպանությունը և այլն, բայց այդ հնարավոր չէ հավաստել: Պատմական կարող է եղած լինել նաև Վաղեսին ուղարկած պատգամավորությունը բարեկամություն համար (ինչպես որ Արշակը Հուլիանոսին էլ պատ-

¹ Գարագաշեան, Բն. Պատմ. Հայոց, Գ., Թիֆլիս, էջ 9 և հմն. ըստ Հուլիանոսի ճառի Գաթր. Տիեզ. պատմ. հտ. Բ., 463, ծան. 1:

գամավորներ է ուղարկել սրա թագավորելու ժամանակ): Բայց որ Արշակը, Վաղեսի վրա բարեկացած լինելով, վեց տարի շարունակ ավերել տված լինի հոռմեական երկիրները մինչև Անկյուրիա (Գ. 11), այդ չի եղել և հիշողութուն է թերևս Մաքսիմինի դեմ վարած պատերազմի, որ բերում է Եվսեբոսը: Նույնպես պատմական իրողություն չէ և այն. թե 359—363 թվերին տեղի ունեցած պատերազմի ժամանակ Արշակը Շապուհին օգնելու համար՝ ջարդած լինե՞ր հոռմեական բանակը Միջագետքում՝ Մծրինի մոտ՝ Վասակ զորավարի ձեռով (Բուզ. Գ. 20):

Իսկ զօրքն Յունաց հասեալք,
Մածեալք բանակեալք էին
Իբրև գաւազ առ ափն ծովու բազմութեամբք:

Պարսից զորքերը դեռ տեղ չեն հասել, Վասակն Այրարատյան գնդով հարձակվում է հոռմեական բանակի վրա, և

Առհասարակ ընդ սուր հանեալ կոտորէին,
Այնպէս զի ոչ ապրեցուցանէին ի նոցանէ և ոչ զմի:
Եւ առնուին զկապուտ,
Չաւար յունական զօրուցն,
Զի ոչ գոյր չափ կամ թիւ,
Որչափ լլցան գանձիւք և անհամար կարասեաւ,
Մեծաւ աւարաւն յղփացան:

Շապուհը դրա համար մեծ պատիվներ էր ուզում անել և մինչև անգամ իր դուստրը կնուծյան տալ նրան, բայց Արշակը խաղալիք է դառնում պալատական խարդավանքի և նորից փախչում Շապուհի մոտից: Այս ամենը պատմական չէ: Ամմիանը, որ այդ պատերազմներին մասնակից է եղել և Ամիգի առժամ կոտորածից ազատված, ոչ միայն այդպիսի բան չի հիշում, այլ, ընդհակառակն, Արշակին անվանում է հոռմայեցիների մշտական և հավատարիմ բարեկամ: Այդ վիպական պատումն այլափոխ հիշողություն է անպայման Միջագետքում Վաղարշի որդի Տրդատ Բ.-ի ընդդեմ հոռմայեցիների վարած աջող պատերազմների, որ երգվել է Արշակի վրա:

Չնայելով Արշակը հավատարիմ դաշնակից էր հոռմայեցիներին՝ Հուլիանոսի սպանվելուց հետո Հոբիանոսը (363—364 թ.) Շապուհի հետ հաշտվելիս ընդունում է այն պայմանը, որով հոռմայեցիները հայերին չպիտի օգնեն, երբ պարսիկները հարձակվեն Հայաստանի վրա: Այսպիսի մի կետ հիշվում է և Վեպի մեջ (Բուզ. Գ. 21): Եվ պարսիկները 364 թ. սկսում են իրենց հարձակումները Հայաստանի վրա: Արշակն և իր ժողովուրդն, ըստ Ամմիանի, չորս տարի շարունակ հերոսական դիմադրություն են ցույց տալիս իրենցից շատ ավելի մեծ ուժերով եկող պարսիկներին: Այս պատերազմը, որ Վեպի մեջ պատմվում է չափազանց մանրամասնությամբ, ըստ Վեպի՝ տևում է ամս առ ամիս քան զերեսուն» (Գ. 20). «Ջերսուն և զչորս ամս ետուն պատերազմ երկիրս Հայոց ընդ թագաւորին Պարսից» (Գ. 50): Վախճանը լինում է երկրի քայքայումն և Արշակի կորուստը:

Այնուհետև վիպվում է, թե ինչպես Շապուհը փորձում է Արշակին և Անուշ բերդի մեջ բանտարկել տալիս նրան, և վերջն Արշակը ինքնասպան է լինում: Ամբողջը վիպական գեղեցիկ պատմվածքներ են: Պարսիկներն ավերում և գերեվարություն են անում, առնում Արտագերսը և գերում ու շարամահ անում Փառանձեմ թագուհուն, հետո ինքը Շապուհն էլ զալիս է Հայաստան և ավերմունքներ գործում, այլև նույնն անում են Մերուժան Արծրունին և Վահան Մամիկոնյանը (Բուզ. Գ. 54—59): Այս վիպական պատմվածքն իր հիմքում նույնն է, ինչ որ ժամանակակից Ամմիանի հաղորդածը: Սրա ասելով՝ Շապուհն Արշակի աչքերը հանել է տալիս: Արդյոք այս չէ՞ վեպի մեջ պատմվել Արշակի հայր Տիրանի վրա:

8. Պապ քաղավարը:—Սրա վեպն իր հիմքում պատմական է: Պարսիկների և Հռոմի միջև պատերազմը տեղի է ունենում 371 թ. գարնանը, և պարսիկները պարտվում են: Էպսեմս այս է պատմված, միայն վիպական ձևով, և կրկին պատմվածքներով (Բուզ. Ե. 1, 2, 4, 5, 8): Պատմական է նաև Պապի սպանվելը զավաղությունը: Այս կղեռնագործությունը Տրայանոսի, ըստ Բուզանդի՝ Տերենտի ձեռով տեղի է ունեցել 374 թ. աշնանը: Հաջորդ թագավոր Վարադդատի, ինչպես և երկրի կառավարիչ Մանուկի մասին ոչինչ հայտնի չէ արտաքին ազդյուններից: Հավանորեն դրանք ևս իրենց հիմքում պատմական են:

9. Պատմական եղելություն և վիպական բանախոսություն:—Երբ ասվում է, թե այսինչ վիպական դեպքն իր հիմքում պատմական է, կամ էպոս պատմական է, այդ չպետք է հասկանալ այն մտքով, թե վեպի մեջ հարազատ ճշտությամբ պատմված է պատմական եղելությունը: Նույնիսկ պատմական համարված մասերի մեջ էլ վեպը պատմական է լուրջ այն չափով, որ դա հիմնված է մի կատարված իրողության վրա: Հաճախ մի երկու գիծն են միայն իրական եղելությունից, մնացածը բանաստեղծական մշակությունն է պատահած դեպքերի, վիպասանների մտքի և երևակայությունից արդյունքը, ոչ միայն վիպական մանրամասնությունների, այլև զաղափարախոսության նկատմամբ: Վիպասանները հորինում են ամեն ինչ ժամանակի պահանջի համեմատ: Չենք կարող ասել, թե իրական պատմական երկեր են անգամ Արշակի և Պապի մասին այն պատմվածքները, որոնց պատմական ծագումը հավաստի է: Բավական է միայն այդպիսի մի հատված համեմատել ժամանակակից Ամմիանի պատմածի հետ, և իսկույն կերևա տարբերությունը և հասկանալի կլինի հատվածի պատմականությունը: Այստեղ կրեքնք մեկը միայն համառոտ բովանդակությամբ¹:

Արշակի բռնվելուց հետո՝ Շապուհը Կյուզակ ներքինուն և Արտավան զորավարին պատվիրում է առնել Արտագերսը, ուր ամբացած էր Փառանձեմը Պապի հետ: Կյուզակն Արտավանի հետ մոտենում է պարսպին. նրանց, իբրև պատգամավորների, թողնում են ներս մտնել: Նրանք սկզբում փորձում են վախեցնել թագուհուն, որպեսզի նա անձնատուր լինի, բայց հետո զգացվելով թագուհու վիճակից՝ անցնում են նրա կողմը, և ամեն կերպ

¹ Ամմիանոսի հատվածն այդ մասին տես՝ Գառազաշեան, Քնն. Գառմ. Գ., էջ 153—157:

հավատարմությամբ օգնում են թագուհուն և Պապին: Նրանք կոտորել են տալիս պաշարող պարսկական զորքերը: Արքայորդի Պապն իր մօր խրատով—բերդից գաղտնի կլնելով փախչում է Վաղես կայսեր մոտ: Կյուղակն ու Արտավանը պատգամավորներ են ուղարկում Վաղեսի մոտ, խնդրելով, որ նա թագավորեցնի Պապին և օգնական զորքեր տա: Պապը վերագառնում է Հայաստան և ենթակա է լինում Շապուհի հալածանքին: Կյուղակն ու Արտավանը Պապի հետ են լինում, մինչև սա Շապուհի խորամանկ թելադրանքով սպանել է տալիս նրանց: Մինչ այդ՝ պարսիկները երկար պաշարումից հետո՝ իրենց բոլոր ուժով ընկնում են Արտագերսի վրա և, երկուստեք ճակատամարտից հետո, սպանելով բերդավորի ուժը՝ առնում են այդ բերդը, և Փառանձեմը բերդի բոլոր գանձերով՝ ընկնում է նրանց ձեռքը:

Վեպի մեջ գտնում ենք այս բոլորը պատմված, բայց տարբեր ձևով և վիպական մանրամասնություններով (Բուզ. Դ. 55): Պարսից թագավորն իր իշխաններից երկուսին՝ մեկի անունը Զիկ, մյուսինը Կարեն, հինգ հարյուր բյուր (=հինգ միլիոն) զորքով ուղարկում է Հայաստանն ավերելու: Փառանձեմն ամբանում է Արտագերսում: Պարսիկներն այդ բերդը պաշարում են տասներեք ամիս: Պապը, հակառակ Ամմիանի պատմածի, հենց պաշարման սկզբից Արտագերսում չէ:

Իսկ Պապ, որդին Արշակայ,
Ոչ դիպեցաւ անդ ի Հայոց աշխարհին,
Զի առ թագաւորն Յունաց դիպեցաւ:
Բուզ. Դ. 55.

Այդպես էլ պետք է լիներ ըստ վեպի, քանի որ վեպի մեջ առաջ պատմված էր Պապի մասին, թե նա պատանդ էր տրված կայսրին:

Բայց ծնաւ ապա Փառանձեմ
Թագաւորին ուստր մի,
Եւ կոչեցին զանուն նորա Պապ.
Եւ սնուցին զնա, և ի չափ հասուցին:
Եւ իբրև ջրթափեաց, և եղև հուժկու,
Ետուն ըզնա պանդանդ
Ի դուն կայսերն յերկիրն Յունաց:
Բուզ. Դ. 15.

Կյուղակի և Արտավանի ու նրանց կատարած գերի մասին ոչ մի խոսք: Հանգես է գալիս Վասակ սպարապետի որդի Մուշեղը, որ ժողովում է «գամենայն ազատագունդ մարդկանն» և նրանց հետ գնում է կայսրից խնդրելու, որ թագավորեցնի Պապին և օգնի իրենց (Բուզ. Դ. 1, Ե. 55.): Մինչ բանակցություն էին վարում կայսրի հետ, նրանք և Պապն ամեն շարաթ ղեսպաններ են ուղարկում Փառանձեմին, որ ղիմանա, անձնատուր չլինի պարսիկներին: Բայց պաշարման տասնուչորսերորդ ամսից հետո մահտարածամ է ընկնում բերդնորդների մեջ և կոտորվում են բոլորը, մոտ տասնմեկհազար տղամարդ և մոտ վեց հազար կանայք: Եվ բերդում մնում է

միայն Փառանձեմ տիկինը երկու նաժիշաներով: Այժմ ահա երևան է գալիս Մարդպետը:

Ապա եկն եմուտ գաղա ի ներս ի բերդն
Հայր Մարդպետ ներքինին
Եւ թշնամանեաց դախկինն մեծապէս իբրև զբող մի:
Սկսաւ զնել թշնամանս աղղին Արշակունեաց,
Զի վատախորհուրդք են, վատանշանք, կորուսին զաշխարհս ևս.
«Իրաւի անց ընդ ձեզ այդ, և այլ զի անցցէ»:
Ել գաղտուկ և փախեաւ:
Բուզ. Դ. 55.

Այսքանը միայն: Այնուհետև տիկինը տեսնելով, որ ինքը մեն մենակ է մնացել, բերդի դուռը բանում է, պարսիկները բռնում են նրան և իջեցնում բերդից: Ինչ որ և ինչ գիշեր կրում, իջեցնում են Հայոց թագավորի գանձերը և թագուհու հետ քշում զեպի Պարսկաստան:

Մի կողմ թողնելով վիպական մանրամասնությունները, տեսնում ենք, որ վեպի մեջ Մամիկոնյաններին մեծ դեր է տված, Արտագերսի առումը պատմված է իբրև հետևանք ոչ թե հայերի պարտության, երկուստեք ճակատամարտից հետո, այլ աստվածային պատուհասի, և այն էլ ինչ մեծ չափազանցումով: Եվ վերջապես ուշադրության պիտի առնել միայն ներքինի Հայր Մարդպետի գաղտնի կերպով բերդը մտնելն ու թագուհուն թշնամանելը (=անարգել, նախատել): Դա մի չափազանց փոխված հիշողություն է Կյուղակի և Արտավանի Արտագերս մտնելուն:

Պապն, ինչպես Ամմիանը պատմում է, Շապուհի խորամանկ թելադրությամբ սպանել է տալիս իր հավատարիմ Կյուղակին և Արտավանին: Այդ երկու սպանությունն էլ կա վեպի մեջ պատմված ամենայն վիպական մանրամասնություններով: Պապին, երբ նա արդեն թագավորում էր, պատմում են Հայր Մարդպետի վերոհիշյալ արարքը, որ նա թշնամանել, այսինքն անարգել, նախատել էր թագուհուն: Նա Մուշեղին հրաման է գրում շարամահ անել Մարդպետին: Եվ Մուշեղը կատարում է թագավորի հրամանը: Նա Մարդպետին գավով իր մոտ է կանչում, իբր նրան մեծարելու համար:

Եւ էին աչուրք ձմերայնոյ,
Եւ սաստկացեալ, կցեալ էր գետն Եփրատ:
Ապա կոչեալ եղև առ նա Հայր Մարդպետն
Իբրև ի պատիւ մեծաբանաց.
Եկն եմուտ Մարդպետն ի բերդն յՈղական:
Ետ հրաման զօրավարն Մուշեղ զօրականացն՝
Ունել զնա և մերկանալ իբրև ի մօրէ,
Եւ կապել զձեռս նորա ի ներքոյ ծնկաց նորա,
Եւ իջուցանել զնա ի գետն,
Եւ զնել ի վերայ սագինն կցելոյ գետոյն,
Եւ սաստկեցաւ անդէն:

Եւ եղև ի վաղիւ անդր չողան, տեսին,
Զի ուղիղ գլխոյն ի ցրտոյն վայրեալ,
Ի բաց իջեալ, թափեալ էր ընդ քիթս նորա:
Բուզ. Ե. 3.

Նրա տեղը Հայր Մարգարէտ է կարգվում Գղակ անունով մեկը: Դա Ամմիանի հիշած Գյուղակ ներքինին է: Գղակին էլ Պապ թագավորը սպանել է տալիս: Երբ հայ և հռոմեական զորքերը Շապուհին վերջնապես ջարդում են, Տերենտ և Մուշեղ զորավարները Գղակին երեսուն հազար զորքով սահմանադահ են թողնում Հայաստանի և Պարսկաստանի սահմանի վրա: Նա կաշառվելով՝ դավաճանութեամբ խոստանում է Շապուհին նրա ձեռք մատնել Պապ թագավորին և Մուշեղ զորավարին: Բայց հավատարիմ նախարարներն այդ իմաց են տալիս թագավորին: Մա իր մոտ է կանչում Գղակին, նրան Պարսից թագավորի մոտ դեսպան ուղարկելու պատրվակով, և սպանել տալիս նրան: Սպանութեան մանրամասնութեանները բերված են առաջ:

Եւ հատին զգլուխ նորա,
Եւ հանին հարին ի նիղակի.
Եւ կանգնեցին ի հրապարակին արքունի:
Բուզ. Ե. 6.

Այս երկու մահապատիժները, որ կատարել է տալիս Պապը, նույնն են, ինչ որ գտնում ենք Ամմիանի մոտ: Բայց վերջինիս պատմածի և Վեպի պատմվածքի մեջ չափազանց մեծ տարբերություն կա, մի կողմ թողած վիպական մոտիվներն ու մանրամասնությունները: Ինչից է առաջանում այդ տարբերությունը:—Ամմիանից առաջ նրանից, որ վիպասանը պատմագիր չէ, այլ բանաստեղծ, ֆեոդալական բանաստեղծ: Նրա նպատակը չէ կատարված եղելությունը ճշտությունով վերարտադրել: Նրա խնդիրն է հարկավոր ձևով լուսարանել պատմությունը կամ ստեղծել այնպիսի պատմություն, որ բավարարում է ֆեոդալի պատմական պատկերացումներին: «Վեպը երգում է այն պատմության մասին, որ հարկավոր է ֆեոդալին», համապատասխան է նրա պահանջներին ու հայացքներին: Այդ պատճառով նա պատմությունից չի առնում ամբողջը, այլ միայն նրա մեկ մասը: Բացի այդ՝ նա պատմությունը փոփոխություն է ենթարկում և տալիս է կատարված իրականությունն իր ժամանակի պահանջի համեմատ սոցիալական արժեքավորում, որոշ սոցիալական իմաստ: Կնշանակի՝ վիպասանը պատմությունից ստեղծում է այն, ինչ որ ուզում է ինքը, իր պատվեր տվող իշխանավորը, ֆեոդալը, իր ունկնդիրը: Պապ թագավորը ղեռ չթագավորած՝ Շապուհի թելադրանքով սպանել է տալիս իր երկու հավատարիմ վասալներին: Վիպասանը չէր կարող նրանց մահապատիժը ներկայացնել Ամմիանոսի պատմածի համեմատ, թե մանուկ թագավորն իր բարեկամներին սպանել է տալիս խարվելով խորամանկ Շապուհից: Նա այդ սպանությունները պատճառաբանում է այլ կերպ: Թագավորը պատժում է նրանցից մեկին իրը և իր մորն անարգողի, իսկ մյուսին՝ իրը մի դավաճանի: Ու-

րեմն վիպասանը պատմությունն այնպես է լուսաբանում, որ բավարարում է իշխողի պահանջներին ու շահերին: Բնականաբար այդ ժամանակ պատմությունը նախ՝ ամբողջապես չի առնվում, և ապա՝ ըստ վիպասանի լուսաբանության, կրում է փոփոխություն և հագեցվում է վիպական մանրամասներով ու մոտիվներով: Իրական պատմության այս փոփոխությունն սկսվում է նույնիսկ ձայնարկուների և գուսանների այն երգերից, որոնք, ինչպես տեսել ենք, ծագել են կոնկրետ դեպքերի անմիջական տպավորությունից:

ՀԻՆԳԵՐՈՐԴ ՀԱՎԵԼՎԱՍԹ

ՏԻՄՈԹԵՈՍ ԿՈՒՋԻ «ՀԱԿԱՃԱՌՈՒԹՅԱՆ» ԹԱՐԳՄԱՆՎԵԼՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Այս խիստ հուշարան թարգմանությունն տարեթիվը որոշելը կարևոր է հուշարանի դպրոցի և դավանաբանական պայքարի գրականության սկզբնավորության ժամանակը ճշտելու տեսակետից, այլև Մովսես Բերդղաճոսը ապրած ժամանակի, ինչպես և «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ նրա և Հովհան Մանդակունու անունով պահված թղթերի ոչ կեղծ լինելու նկատմամբ: «Հակաճառություն» մասին գրելիս՝ տեսանք, որ դրա ի լույս բերողներն իրենց առաջաբանի մեջ այդ գրքի հայ թարգմանության ժամանակը դնում են 6-րդ դարի կեսերին, հիմնվելով Հայոց Զաքարիա կաթողիկոսին Փոս պատրիարքի (9-րդ դարի երկրորդ կեսին) գրած թղթի մի կտորի վրա, ըստ որի Տիմոթեոսի «Հակաճառություն» թարգմանությունը կատարվել է իրը Ներսես Բ. (548/549—556/557 թ.) կաթողիկոսի օրով, Դվինի ժողովի ժամանակ: Գ. Տեր-Մկրտչյանն այդ գրքի մեջ հիշված ամսաթվերի վրա հիմնված՝ տոմարական հաշիվներով ցույց տվավ, որ «Հակաճառություն» հայ թարգմանությունը կատարվել է 480 փետր. 29—484 փետր. 28 քառամսկում: Նույն ժամանակներում Փոսի թղթի այդ կտորի համար աղբյուր համարվեց մի Անանունի De rebus Armeniae գրության մի հատվածը¹, որի մեջ Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության ժամանակը դրվում է 6-րդ դարի կեսերին, Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ.: Գ. Տեր-Մկրտչյանը երկրորդ անգամ հանդես գալով՝ պնդեց իր որոշած 480—484 թվականի վրա, և վերջն այդ Անանունի տված տեղեկությունների նկատմամբ առարկեց, թե «յոթներորդ դարում և հետո շատ բնական է, որ հակաքաղկեդոնական ամեն գրություն պիտի կապելին վեցերորդ դարու երկրորդ կեսում դավանաբանական վեճերի բռնկման հետ, երբ հայ եկեղեցին պաշտոնապես բաժանվեց Արևմուտքից»: Եվ իսկապես, հետագա դարերից եկած այդ արտաքին տեղեկությունները չեն կարող վստահելի լինել և բնականաբար «Անանունի ցուցումները... անգոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանության մեջ պահված թվականի դեմ, եթե այս վերջինում սխալ կամ թուրքիմացություն չկա»:

¹ «Աբարատ» ամսագիր, Վաղարշապատ, 1908, էջ 564—589.

² Ն. Ա. Կ. յ ա ն, Տիմոթեոս Կուզ հայ մատենագրության մեջ, Վիեննա, 1909, նույնը նաև «Հանդես Ամսօրեայ», 1908:

Այս նա պարզեց և հետևյալ հանգամանքը: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ հիշված Մովսես Քերդողանյալը, ամենայն հավանականությամբ Ղազար Փարպեցու հիշած Մովսես փիլիսոփան, իր մի թղթի մեջ (որ կա «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ Սահակ կաթողիկոսի և իր թղթակիցների գրություններից հետո իբրև վեցերորդ թուղթ) օգտվել է «Հակաճառության» թարգմանությունից, իսկ Մովսեսի այդ թղթից, ինչպես հետո երևաց, նաև «Հակաճառությունից», օգտվել է Հովհան Մանգակունին իր մի գրության մեջ, որ հիշված ժողովածուի մեջ զբաղված է Մովսեսի թղթից հետո: Դրանով նույնպես հաստատվեց, որ 5-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբին արդեն թարգմանված է եղել «Հակաճառությունը»: Սրա ի լույս ընծայողներից մեկը, Կարապետ եպ. Տեր-Մկրտչյանը, հետո փոխեց իր կարծիքն, ընդունելով 480—484 քառամյակը²: Հետագայում, պրոֆ., այժմ ակադ. Հակոբ Մանանդյանը, սակայն, որդեգրեց «Հակաճառության» ի լույս ընծայողների Առաջաբանում դրած կարծիքը: Տեսնենք, թե նա ինչպես է հիմնավորում այդ³:

«Որքան և ուղիղ է տմարական այս հաշիվը,—գրում է նա,—սակայն թարգմանություն այդ թվականը քվում է (ընդգծումներն իմն են. Մ. Ա.) կասկածելի ու անհավանական զանազան տեսակետներով:

ա. Այդ եղբայրացությունը հակասում է Փոտի և Անանունի դրական ու որոշ վկայություններին»:—Տեսնենք:

Կարող ենք ասել, որ Փոտի թղթի մեջ այդ կտորն ամենևին «դրական ու որոշ», կամ, ինչպես քիչ վերևում նա գրում է, «պարզ ու որոշ մի վկայություն» չէ: Դա մի մութ կտոր է, և Տիմոթեոսի «Հակաճառության» ի լույս ընծայողներն էլ իրենց Առաջաբանի մեջ (էջ XXIV) այդ համարել են մութ՝ այսպես գրելով՝ «Բնի Փոտ պատրիարքի հիշատակությունը Տիմոթեոսի գրվածքի թարգմանության մասին այնքան մութն է, որ...»: Այդ կտորից բնավ որոշ կերպով չի երևում, թե «Հակաճառությունը» թարգմանված լինի Դավիթի ժողովի ժամանակ, այլ այդտեղ ուրիշների հետ և Տիմոթեոս Կուզին հիշելուց հետո՝ անմիջապես ավելացրած է թարգմանության մասին. «... և զԴիմոթէոս Աղէքսանդրացին, որում Կուզն կոչին. որ զգրեանս թարգմանեցին ի Հայս՝ որ կոչեն յետին թարգմանիչք»⁴: Այսպես կարելի է գրել և 6-րդ դարի կեսից շատ տասնյակ տարիներ առաջ կատարված մի թարգմանություն համար: Եվ ո՞վ են այդ «յետին թարգմանիչք» կոչվածները. արդյոք առաջին թարգմանիչներից հետո գործող՝ 5-րդ դարի «կրտսեր» կոչված թարգմանիչները: Համենայն դեպս, այդ կտորը մութն է:

¹ Տես՝ վերևում հիշված «Շողակաթ», Վաղ. 1913, էջ 157 և հուն.:

² «Շողակաթ», էջ 89 և հուն.: Ավելի մանրամասն և լրացումներով տես «Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցոյ...», հրատ. Կարապետ եպիսկոպոսի, էջմիածին, 1914, ներածություն, էջ LVII և հուն.:

³ Հունարան գլխուց և նրա գարգացման շրջանները, քննական ուսումնասիրություն, գրեց Հակոբ Մանանդյան, պրոֆ. Հայաստանի Պետական Համալսարանի, Վիեննա, 1928, § 38, էջ 95—102:

⁴ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն, էջ XVII: Այստեղից եմ բերում ցիտատը, փակագծերի մեջ, պարզության համար, ավելացնելով «Բաղկեղունի» բառը:

Մնում է միայն Անանունը: Եվ Գ. Տեր-Մկրտչյանն արդեն գրել էր. «Այս բոլորի դեմ ինչ ունենք առարկելու: Միայն Անանունի [De rebus Armeniae] տեղեկությունները (որից առնում է Փոտ)»: «Անանունի ցուցումները, սակայն,—ինչպես ասվեց վերևում,—անզոր են բուն Տիմոթեոսի թարգմանություն մեջ պահված թվականի դեմ», «տմարական ուղիղ հաշիվ» դեմ:

Մի հանգամանք ևս: Պրոֆ. Հակոբ Մանանդյանի ուշադրությունից վրիպել է այն, որ եթե 480—484 թվականն իրեն «թվում է կասկածելի ու անհավանական» նրա համար, որ դա «հակասում է Փոտի ու Անանունի [Փոտի աղբյուրն Անանունն է: Մ. Ա.] «վկայություններին», ապա քնն այս վերջին վկայություններն էլ (իսկապես մեկ վկայությունը) իրենց կողմից «թվում են կասկածելի» ու անհավատալի, որովհետև հակասում են հենց «Հակաճառության» մեջ պահված իսկապես «դրական ու որոշ» թվականին:—Անցնենք նրա երկրորդ հիմունքին.

Նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական», որովհետև դա

«բ. հիմնովին հեղաշրջում է հայ եկեղեցու կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրությունը, որ արդյունք է բանասիրական նորագույն ուսումնասիրությունների»:

Դա օրեկտիվ պատճառաբանություն չէ: Դա նշանակում է, թե որովհետև ակադ. Մանանդյանը չի ցանկանում իր ուղած «ժամանակագրություն» հեղաշրջումը, ուստի նրան 480—484 թվականը «թվում է կասկածելի ու անհավանական»: Գիտական խնդիրների համար այդպես չպիտի մտածել, այլ միայն օրեկտիվ իրականությունը պետք է որոնել, թեև ուղ ընդունված «ժամանակագրությունը» խախտվի: Թե ինչ «կրոնա-դավանաբանական պատմության վերաբերյալ ժամանակագրություն» է հեղաշրջվում, և ինչ «նորագույն ուսումնասիրություններ» են, այդ մասին և ոչ մի ակնարկ: Որքան հայտնի է, այդ 480—484 թվականով հեղաշրջվում է քաղկեդոնականների,— լինեն սրանք այլազգի թե հայազգի,— ոչ թե «նորագույն», այլ այն հին մաշված հաղորդումը, թե հայերը իբր մինչև Դավիթի ժողովը, ներսես Բ., եղել են քաղկեդոնական, երկարակա: Այսպես հենց Փոտ պատրիարքն իր վերևում հիշված թղթի մեջ գրում է. «Եւ հայք վտանգեալք ի հինից պարսից, ոչ զօրեցին և պարապեցան գալ ի ժողովն. վասն այնորիկ չ հհաս պատճառ ժողովոյն ի հայք հաւաստեաւ. բայց հակառակութիւն ինչ վասն ժողովոյն [Բաղկեղունի] ոչ զոյր, այլ ամենեքեան ընդունէին զժողովն [Բաղկեղունի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»¹: Դա հին քաղկեդոնականների տեսակետն է, որ պատմագիր Մ. Չամչյանի և առհասարակ Միթարյան վարդապետների ազդեցությամբ ընդհանրացած է եղել մի ժամանակ: Նրանց հարկավոր էր դավանաբանական վեճերի ժամանակ ասել, թե իրենք են պահել հայկական հին դավանանքը, և ոչ թե հայոց եկեղեցին: Նորագույն հետազոտություններն, ընդհակառակն, ցույց են տալիս, որ օտարների այդ տեսակետը սխալ է. հայոց կաթողիկոսները, նույնիսկ 5-րդ դա-

¹ Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն, էջ XVII: Այստեղից եմ բերում ցիտատը, փակագծերի մեջ, պարզության համար, ավելացնելով «Բաղկեղունի» բառը:

րից սկսած, երկարնակութեան հակառակ դիրք են բռնել, և հայոց եկեղեցու դավանութիւնը եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովներին:

Անցնենք նրա երրորդ հիմքին:

«Գ. Այդ թարգմանութեան և ոչ մի հետք չէ հաջողութեամբ գտնել կրօնադավանաբանական հայ գրովածքներում յոթներորդ դարի երկրորդ կեսից առաջ»:

Այսպիսի առարկութիւն չպիտի մեջ բերվեր. որովհետև եթե դա որևէ արժեք ունի 480—484 թվականներ թարգմանութեան հավաստի կամ անհավաստի լինելու նկատմամբ, ապա նույնպիսի արժեք պիտի ունենար նաև 554 թվականին կատարված թարգմանութեան համար: Դարձյալ՝ տարրօրինակ է երևակայել, թե հին հայ «կրօնադավանաբանական» գրականութեան մեջ ամեն տեղեկութիւն կամ «հետք» պիտի հաջողվի գտնել, այն էլ ուղած ժամանակին, այս կամ այն դրքի կամ գրա թարգմանութեան ժամանակի մասին, իսկ եթե մեկին կամ մյուսին այդ չի հաջողվել մի գրքի մասին, ուրեմն այդ գրքը կամ գրա թարգմանութիւնը գրքի մեջ հիշված թվականին չի եղել: Այսպես գտտելով ինչքան չի կարելի ասել և հեշտութեամբ մերժելու ել վերջապես՝ չէ՞ որ Տիմոթեոսի Հակաճառութեան «հետքը» գտնված է 5-րդ դարի հեղինակներ Մովսես Քերզոզանոր և Հովհան Մանուկուհու թղթերի մեջ:

Նա իր երրորդ «տեսակետից» հետո անմիջապես գրում է.

«Ինձ քվում է, որ բոլոր այս հակասութիւններն ու առարկութիւնները հեշտութեամբ վերանում են Դիոսկորոսի մասնական հայ ամսաթղթի մի շատ պարզ ու ընդունելի սրբագրութեամբ»: Ի՞նչ է այդ «սրբագրութիւնը»:— Ձեռագիրների մեջ է «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ.»¹: Նա «սրբագրում» է այսպես՝ Թովթ Ե, սեպտեմբեր Դ, հոռի ԻԶ, այսինքն՝ 5-ը դարձնում է 7, 2-ը դարձնում է 4, և 6-ը դարձնում է 26 և ավելացնում. «Այս դեպքում՝ Թովթ Ե = սեպտեմբեր Դ = հոռի ԻԶ գուգավորութեան հանդէպ կուեննանք 552—556 թվականները»: Այդ նշանակում է, որ նա ձեռագիրների մեջ եղած ամսաթվերը փոխում է այնպես, որ իր ցանկացած տարեթիվը գուրս գա: Բայց այդպիսի կամայական փոփոխութիւններով, եթե ցանկացվի, շատ ու շատ ուրիշ տարեթիվեր էլ կարելի է հանել, և նա ինքն հետո ուրիշ թվականներ էլ է հանում:

¹ Այդ ամսաթվերը հայանի են չորս տարբեր աղբյուրներից, որոնց մասին կարևոր չէ այստեղ խոսել (Մանրամասներ՝ «Տոգակաթ», էջ 156): Դրանց չորսի մեջ էլ է՝ սեպտեմբեր Բ, հոռի Զ: Չորսից մեկի մեջ կա նաև Թովթ Ե, այսինքն՝ Թովթ Ծ, որ համապատասխան է սեպտեմբեր 2-ին. մինչդեռ երեքի մեջ է՝ «Թուղթ Ե-ը» (եթե սրբորդ): Սա աղճատված է և և է տառերի շփոթութեամբ, որ շատ սովորական է ձեռագիրների մեջ: Թե այստեղ Ե տառի այդպիսի աղճատման հետ գործ ունենք, այդ շատ պարզ երևում է նրանից, որ նախորդ երեք բառն էլ աղճատված են. «յա քս սորիցն», ուր գարշաւանն (= զընթացան) կատարեաց ի Քրիստոս Թովթ Ե» դարձել է «յա սորիս ուր գաշաւակն քսան կատարեաց ի Քրիստոս Թ ու ղ թ Ե-ը» (մեկի մեջ՝ յեքսորաց, ուր զընթացան... եթե սրբորդ): Արտագրողն իր աչքի առաջ ունեցել է մաշված կամ կիսատ շնչված չորս բառեր և չի կարողացել ճշտութեամբ վերականգնել Այս շատ պարզ է ամենքի համար, որ բազմաթիվ հայկական ձեռագիրների հետ գործ են ունեցել: Կնշանակի՝ «Թուղթ Ե» գրութիւնն էլ սկզբնապես եղել է «Թովթ Ե», ինչպես է՝ մեկի մեջ:

Մի անգամ՝ որ ձեռագրական ցուցումներն այս են՝ «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ. հոռի Զ», կարելի չի, առանց դրական հիմնավորման, լով «ինձ թվում է» բառերով այնպիսի «սրբագրութիւններ» անել, իսկապես փոփոխութիւնների ենթարկել ձեռագիրների ունեցած երեք ամսաթվերը, ինչ է թե ուղած 552—556 քառամյակը հանվի: Ինչպես կրեում է, նա ինքն էլ այդ մտածել է. ուստի քիչ հետո՝ այլևս չդիպչելով «Թովթ Ե. սեպտեմբեր Բ.» ամսաթվերին՝ երկրորդ անգամ նա փոխում է միայն «հոռի Զ.» ամսաթիվը և գրում է. «Իսկ Թովթ Ե = սեպտեմբեր Բ = հոռի ԻԶ գուգավորութեան հանդէպ, 480—484 քառամյակի փոխարեն, կուեննանք 560—564 թվականները»: Եվ ապա շարունակում է. «Ուրեմն՝ առաջարկած սրբագրութեամբ Տիմոթեոսի Հակաճառութեան հայերեն թարգմանութեան ժամանակը որոշվում է 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում՝ միանգամայն համապատասխան Փոստ պատրիարքի և Անանուհի վերոնիշյալ վկայութեանը: Տեսնենք: Նախ՝ նա չի նկատում, որ երկրորդ անգամ հանած իր 560—564 տարեթվերով բոլորովին ոչնչացնում է ստուգութիւնն Անանուհի (որից և Փոստի) հաղորդած տեղեկութեան, ըստ որի, — ինչպես հասկացել են ուրիշները և ինքը՝ ակադ. Մանանդյանը, — Հակաճառութիւնը պիտի թարգմանված լինի իրը Դվինի ժողովի ժամանակ, ուրեմն 554 թ., Ներսես Բ. կաթողիկոսի օրով. որովհետև եթե Հակաճառութիւնը կարող է թարգմանված լինել 560—564 քառամյակի ժամանակամիջոցում (երբ Ներսես Բ. կաթողիկոսն արդեն վախճանված էր), կնշանակի ստույգ չէ Փոստի հաղորդումը, թե թարգմանված է 554 թ.: Կամ մեկ քառամյակը (552—556) պիտի լինի, կամ մյուսը (560—564). չի կարող միաժամանակ և այս լինել և այն: Եվ այդ բավական չէ, նա միացնում է այդ երկու քառամյակների տարեթվերը, հետևորդ լուրջայն միացնում է նաև դրանց միջի քառամյակը 556—560, և ըստանում 552—564 թվականները: Ուրեմն 12 տարիների մի միջոց, իբր «միանգամայն համապատասխան Փոստի... վկայութեանը»: Բայց Փոստ մեկ շատ սրբագրութիւն, 554 թվականն է հայտնել Դվինի ժողովի համար, բիզանդական կայսրների և Պարսից թագավորի տարիների հաշիվներով, սկսած Քաղկեդոնի ժողովից¹, և ոչ թե ամբողջ երեք քառամյակ:

Ապա՝ նա (ակադ. Մանանդյան) կարծում է, թե իր իբր «ընդունելի սրբագրութեամբ», իսկապես երկու տեսակ «սրբագրութիւններով», «բոլոր հակասութիւններն ու առարկութիւնները հեշտութեամբ վերանում են»: Ամենևին ոչ: Նա չի նկատում, որ Հակաճառութեան տված ամսաթվերով, թեկուզ «սրբագրած» ձևով, միայն մեկ քառամյակ կարելի է հանել, և ոչ թե միաժամանակ երեք միացյալ քառամյակ՝ 552—564 թ.:

Ապա դարձյալ, որ դարմանալին է, այսպիսի ձևերով և «ինձ թվում է», «թվում է», «կարծում են» բառերով ասած խոսքերից հետո, արդեն առանց «թվում է», «կարծում են» բառերի, նա հայտարարում է. թե Տիմոթեոսի Հակաճառութեան «թարգմանութեան ժամանակը նշտվում է: Սուսցվում է ժամանակագրական հաստատումն մի թիվ, որի վրա հենվելով՝ կա-

¹ Փոստի տված ցուցումներով Դվինի երկրորդ ժողովը տեղի է ունեցել 554 թվականին Տես՝ Տիմոթ. Կուղի Հակաճառութեան Առաջարկը, էջ XVII,

ընկր է լուսարանել հունարան զպրոցի վերաբերյալ մի շարք ուրիշ խնդիրները: Դա արամաբանական կոպիտ սխալ է: Ճիշտ և հաստատուն եզրակացություն համար ճիշտ և հաստատուն նախադրյալներ պետք էր ունենալ և ոչ թե «թվում է», «կարծում եմ» բառերով ասած բաներ և վերոհիշյալ եղանակներով հանած թվականներ:

Եվ այդքանը բավական չէ, նա իր այդ իբր «ճշտված», իբր «հաստատուն» թվականների վրա հիմնվելով՝ մերժում է Քերզոզահայր Մովսեսի, ինչպես և Հովհան Մանդակունու գրությունների վավերականությունը, այսպես դատելով. «Տիմոթեոսի Հակաճառությունը թարգմանված է... 552—564 թվականների ժամանակամիջոցում: Պարզ է ուրեմն, որ... Մովսես Քերզոզահոր և Հովհաննու եպիսկոպոսապետի թղթերը, եթե նրանք օգտվել են Հակաճառության թարգմանությունից, չեն կարող ետ տարվել ոչ հինգերորդ դար, ոչ էլ անգամ վեցերորդ դարի կեսը»: Այս նշանակում է չապացուցվածով, չապացուցված թվականով, մերժել իրականությունը: «Այդպիսի պատմական հիշատակարանների վավերականությունն ու անվավերականությունը մեր ճաշակով կամ մեր կողմած տեսություններով չի որոշվում, այլ միայն պատմական ավյալներով»: Իսկ պատմական ստույգ ավյալն այն է, որ Հակաճառությունն, ըստ իր մեջ պահված ամսաթվերի, թարգմանվել է սեպտեմբեր 2-ին, հոուի 6-ին, որ է 480—484 թվականների միջոցին, քաղկեդոնական վեճերի ամենասուր բորբոքման ժամանակ, ինչ որ մենք արդեն տեսել ենք իր տեղում:

ՎԵՅԵՐՈՐԴ ՇԱՎԵԼՎԱԾ

ՔԵՐԴՈՂԱՀԱՅՐ ՄՈՎՍԵՍ ԽՈՐԵՆԱՅԻ ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ ԹՂԹԻ ՎԱՎԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Վերջերս պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը մի նոր տեսություն քարոզեց Մովսես Խորենացու մասին. մեր այս հուշակավոր պատմագիրն իբր «եղել է քաղկեդոնական (երկարնակ)»¹: «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ եղած գրությունը Մովսես Քերզոզահոր՝ ուղղված է ընդդեմ երկարնակության. քանի որ Խորենացին եղել է երկարնակ, հեռավար այդ թուղթը, գրությունը, կեղծ է,—այսպես է մտածում Ստ. Մալխասյանցը. կամ թե՛ որպեսզի Խորենացին քաղկեդոնական լինի, այդ թուղթը պիտի կեղծ լինի: Ապացույց դրա կեղծության նա բերում է այս. «Այդ ճառն ընդհանրապես ճանաչված էր կեղծիքը»: «Նրա կեղծությունն ընդունում են Օրմանյանը, Ակիրյանը և Հ. Մանանդյանը: Վերջինս նրա գրության ժամանակը որոշում է 6-րդ դարի վերջերում կամ 7-րդ դարի սկիզբներում»²: Տեսնենք: Հ. Մանանդյանի կարծիքները և սրանց գնահատությունը մենք տեսանք վերևում: Եթե այս նոր տեսության հեղինակը, Ստ. Մալխասյանցը, կետ առ կետ հետևած լիներ Հ. Մանանդյանի պատճառարանություններին, նա,

¹ Ստ. Մալխասյանց, Խորենացու առեղծվածի շուրջը, Երևան, 1940, էջ 130 և հան.:

² Անդ, էջ 105, 143:

պետք է կարծել, Մանանդյանի գրածի մասին կարտահայտվեր նույնպես, ինչպես նրա, Մանանդյանի, մի ուրիշ կարծիքի համար նա գրել է. «Տրամարանորեն սխալ է ապացուցելին ընդունել իբրև ապացույց՝ մի ուրիշ բան ապացուցելու համար»¹: Այդ եթե նա մտադրված չլիներ Մ. Խորենացուն անպատճառ քաղկեդոնական դարձնել, նա չէր բավականանալ փակագծերի մեջ միայն գրելով՝ «Թուղթը վավերական են համարել, իբրև Մովսես Խորենացու գործը 5-րդ դարում՝ Գալուստ Տեր-Մկրտչյանը (Միաբան) և Կարապետ եպիսկոպոսը», և ցույց տալով դարձյալ Հ. Մանանդյանի գրքի էջը՝ նա այսպես չէր գրել՝ «Որ այս թուղթը կեղծ է՝ հայտնի է նրանից, որ պարունակում է մի հատված և հատուկ բառեր ու դարձվածքներ Տիմոթեոս Կուղի Հակաճառության հայերեն թարգմանությունից»: Այլ նա կրեբեր Գ. Տ.-Մկրտչյանի ապացույցը, որ հիշված թարգմանությունը կատարված է 480—484 թվականների մեջ, ուրեմն և Քերզոզահայր Մովսեսը կարող էր օգտվել դրանից: Բայց այդ չի արել նա, պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, որովհետև նրան հարկավոր էր, որ Քերզոզահայր Մովսեսի հիշյալ գրությունը կեղծ լինի, ապա թե ոչ՝ այդ Մովսեսը երկարնակ չէր դուրս գալ: Այդ անելու փորձանակ՝ նա կոչում է անուամ Օրմանյանին և Ակիրյանին: Վերջինիս գրածի վերնագիրն և էջը չի հիշել նա և նա ձեռի տակ չունեմ Ակիրյանի ասածը. իսկ Օրմանյանը գրում է². «Գիրք Թղթոցին մեջ ճառ մը կա՝ Երանելի մեծի քերթադեպոն Մովսեսի Խորենացի եպիսկոպոսի, որուն մեջ երկու բնության բացատրությունը կհերքվի (Թղթ. 22), իրավ առանց Քաղկեդոնի հիշատակության, սակայն հավանականագույն է հետին ժամանակներու մեջ տարբեր Մովսեսի մը գործ կարծելը»: Այսքան միայն, լուկ խոսքով, ապացույց և ոչ մի բան:

Ստ. Մալխասյանցի երկրորդ կարծեցյալ ապացույցը հետևյալն է: Նա գրում է. «6-րդ դարում մի վրացի հեղինակ, նրանց նշանավոր Արսեն Սափարեցի կաթողիկոսը, պատմելով այն մասին, թե Կոմիտաս կաթողիկոսը, Հովհան Մայրապետեցու հետ ինչ միջոցներով էին կովում Քաղկեդոնի ժողովի կողմնակիցների դեմ՝ ի միջի այլոց ասում է³. [Կոմիտասը] «Մեկնաբանեց՝ հերձվածողական գրություններն Տիմոթեոս Աղեքսանդրացվո, որ Կուղ կոչվեց, և Պետրոս Թափիչինը, որը Գալ կոչվեց, և Սեվերոսի և այլ հերձվածողների, և [այս գրությունները] մակազրեց [այնպես], իբրև թե ուղղափառ վարդապետները՝ սուրբ Սահակի ու Մովսեսի ճառերն են, և այսպիսի կեղծիքով հավատացրեց ամբողջ երկիրն Հայոց»: Արսեն կաթողիկոսի գրածն ըստ բերված թարգմանության ուրիշ կերպ կարելի չէ հասկանալ, բայց եթե Կոմիտասը Տիմոթեոսի և մյուսների «հերձվածողական գրությունները» «մեկնաբանելով», այսինքն մեկնելով, մակազրել է, այսինքն վերնագիր դնելով վերագրել է Սահակին ու Մովսեսին: Բայց պրոֆ.

¹ Անդ, էջ 66:

² Ազգապատում, գրեց Մաղաբեա արքեպիսկոպոս Օրմանյան, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 501, § 338:

³ Խոր. առեղծվածի շուրջը, էջ 104 և հտ. Տիմոթեոսի համար հիշված է «Մեկնեքսեթ-Բեկ, Վրաց պարյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», էջ 73—74:

⁴ Երևի ուղում է սակ «մեկնեց»:

Ստ. Մալխասյանցն այնպես է բերում այդ ցիտատի բովանդակությունը, իբր թե Արսեն կաթողիկոսն ասած լիներ, «թե Կոմիտաս կաթողիկոսը կեղծեց հերձվածողական (այսինքն հակաքաղկեդոնական) գրվածքներ ու վերադրեց ուղղափառ վարդապետների, սուրբ Սահակին ու Մովսեսին, իբր թե սրանք են գրել»¹: Ապա՝ նա առանց օրևել հիմքի, լուկ խոսքով, հայտարարում ու կրկնում է, թե Արսեն կաթողիկոսի հիշածը, Մովսեսին վերագրածը, «Գիրք Թղթոց» ժողովածուի մեջ տպված Գերթողահայր Մովսեսի թուղթն է²: Ապա դարձյալ՝ նա շուռ տալով ասում է, թե այդ թուղթն իբր «Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրազումեցին հորինել են երկարնակների դեմ և վերագրել Մովսես Խորենացուն»³: Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցը կարելի է համարել ասել նաև, թե կարևոր են համարել «կեղծ ճառ հորինել հայ ժողովրդին խաբելու համար»: Նա ազատ է գրելու նաև, թե կեղծողներն այդ արել են «երկու նպատակով: Նախ՝ Մովսեսի վրայից «երկարնակություն... արատը վերացնել... և երկրորդ՝ նրա բարձր հեղինակությունը, նրա անունը կրող կեղծ թղթով կռվել երկարնակների դեմ: Նրանք հաշվում էին, որ Մովսեսի մահից հետո, 120—130 տարվա ընթացքում, հաղիվ մնացած լինի հիշողություն նրա քաղկեդոնականության մասին»⁴:—Կոմիտաս կաթողիկոսն և Հովհան Մայրազումեցին կենդանի չեն, որ այդ բաներն ասողին դատարան քաշ տան: Իսկ մենք միայն իրավունք ունենք հարցնելու՝ արդե՞րից է նա իմացել այդ բոլոր բաները:

Կոմիտասը կաթողիկոս է եղել 615—628 թ.: Նա ապրել և գործել է, ուրեմն, 6-րդ դարի երկրորդ կեսին և 7-րդ դարի առաջին քառորդին, Գերթողահայր Մովսեսի մահից շուրջ մի դար հետո: Նույնպես և նրա ժամանակակից Հովհան Մայրազումեցին: Այդ ինչպես կարողացան նրանք կեղծիք անել և «հավատացնել ամբողջ երկիրն Հայոց», «հայ ժողովրդին խաբել», այնպես, որ իր ժամանակակիցները, դո՛ւն Մայրազումեցու հակառակորդները, չիմացան, իսկ 9-րդ դարում մի վրացի կաթողիկոս իմացավ այդ: Բայց շարունակենք:

9-րդ դարում վրացի կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Գերթողահայր Մովսեսի թուղթը «մեկնաբանություն» չէ ոչ Տիմոթեոս Կուզի և ոչ ուրիշ օքի գրվածքի: Ապա, Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը չէին կարող ջնջել 7-րդ դարում, նրա Հակաճառության հայերեն թարգմանությունը հենց իրեն հեղինակի, Տիմոթեոսի անունով է հայտնի եղել և մնացել մինչև մեր օրերը: Ապա՝ դարձյալ՝ Արսեն կաթողիկոսը կարող էր չիմանալ, բայց պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը գիտեր, որ եղել է և մինչև մեր օրերը մնացել է «Կնիք հաւատոյ» կոչված գիրքը, դավանաբանություն կարևոր կտորների մի ընդարձակ ժողովածու, «յաւուրս Կոմիտաս կաթողիկոսի համահաւաքեալ» (համահավաքողի համար ենթադրում են, թե Հովհան Մայրազումեցին է եղել), որի մեջ կան վկա-

¹ Անդ, էջ 142:

² Անդ, էջ 105, 142 և այլն:

³ Անդ, էջ 142:

⁴ Անդ, էջ 142 և հտ:

յություններ, բերված նաև Տիմոթեոս Կուզից և հենց սրա անունով: Այս հանգամանքները ցույց են տալիս, որ Տիմոթեոս Կուզի անունը փոխելու հիմք չկար, դրանք բավական են ցույց տալու համար նաև այն, որ Արսեն կաթողիկոսը վայրիվերո ծանոթություն ուներ իր գրածի մասին: Բայց մենք շարունակենք:

Ստ. Մալխասյանցն երկրորդ անգամ էլ՝ խոսում է վրաց Արսեն կաթողիկոսի հաղորդածի մասին, այսպես գրելով. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետ (ընդգծումը հեղինակինն է:—Մ. Ա.) է կոչում Մովսես Խորենացուն... պարզ է, որ նա Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն քաղկեդոնական (ընդգծումն իմն է:—Մ. Ա.): Ոչ մի կասկած չկար, որ այս վկայությունը ճիշտ է»:—Նախ՝ նկատեմ, որ Արսեն կաթողիկոսն «ուղղափառ վարդապետների» մեջ գնում է և Սահակին, գրելով՝ «Իբրև թե ուղղափառ վարդապետների՝ Սուրբ Սահակի և Մովսեսի ճառերն են»: Եվ ինքը պրոֆ. Մալխասյանցն էլ քիչ առաջ, մի երեք տող վերևում, գրում է, թե Կոմիտասը «վերագրեց ուղղափառ վարդապետների, Սուրբ Սահակին և Մովսեսին»: Որ այդպես է, ինչպե՞ս նա մի երեք տող ներքևում հանում է Սահակի անունը և չի գրում. «Եթե մի քաղկեդոնական կաթողիկոս ուղղափառ վարդապետներ է կոչում Սահակին և Մովսես Խորենացուն... պարզ է, որ նա Սահակին ու Մովսեսին ևս ճանաչում է իրեն նման, այսինքն՝ քաղկեդոնական»: Ինչպե՞ս է նա հանում Սահակի անունը: Շատ պարզ է, թե ինչպե՞ս: Եթե հայկական անցյալի մասին վայրիվերո ծանոթություն ունեցող մի վրացի կաթողիկոս 9-րդ դարում չէր կարող իմանալ, որ Հայոց Սահակ կաթողիկոսը վախճանվել է 439 թվականին, Քաղկեդոնի ժողովից առաներկու տարի առաջ և կարող էր նրան քաղկեդոնական դարձնել, Ստ. Մալխասյանցն այդ լավ գիտեր և չէր կարող Սահակ կաթողիկոսին քաղկեդոնական համարել: Ուստի նա հանել է Սահակի անունը: Այս կետը միայն, որ Արսեն կաթողիկոսն իրեն նման «ուղղափառ», այսինքն քաղկեդոնական է համարում Սահակ կաթողիկոսին, այդ միայն ցույց է տալիս, որ նրա վկայությունը ստույգ չէ: Բայց այս և նախորդ կետերը ցույց են տալիս նաև, որ ուղիղ չէ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցի բանեցրած մեթոդն իր տեսությունն ապացուցելու համար: Իհարկե և հետևյալը:

Նա մի ուրիշ տեղ՞ բերում է մեր նշանավոր հեղինակ Հովհան Օձնեցուց Մովսեսի մասին մի կտոր. «Զերկոսին զնոսա ասեմ սուրբս՝ զՍահակ և զՄաշտոց, և զամենեսին զընտրեալն զարբանեակս նոցուն և զգործակիցս, զԵզնակ և զայլսն, և կամ որ ըստ նոցանէ և ոչ հեռի ի նոցանէ զմեծն իմաստասիրաց և զհոշակեալն ընդ տիեզերս զսէր Մովսէս, որք էին միանգամայն արուեստաւորք, թարգմանիչք և ուղղափառք»: Մեջ բերելով այս կտորը՝ նա ասլա շարունակում է. «Ուրեմն Հովհան Օձնեցի կաթողիկոսը (վախճանված 727-ին) ամենամեծ գովեստներով հիշատակում է մեծ իմաստասեր, հռչակավոր Մովսեսին, ժամանակով ոչ հեռու Սահակից, Մեսրոպից, Եզնիկից (ընդգծումն իրենն է:—Մ. Ա.), իբրև արվեստավոր (քերթողական

¹ Անդ, էջ 142 և հտ:

² Անդ, էջ 106:

արվեստի հմուտ) և թարգմանիչ: Ինչու Ստ. Մալխասյանցն այստեղ էլ, իր բացատրության մեջ, դուրս է թողել «ուղղափառ» բառը: Եթե նա հավատում է Հովհան Օձնեցու մի քանի վկայություններին և զրանց մի մասը նույնիսկ ընդգծում է, ինչու էլ ընդունում և դուրս է թողնում նրա գրած վերջին «ուղղափառ» բառը, որով Մովսես Խորենացին երևան է գալիս ոչ իբրև քաղկեդոնական: Այդ ձևնապատ էլ նրա տեսության համար... Այդ մասում նա էլ հավատում նաև 7-րդ դարի երկրորդ կեսին և 8-րդ դարի առաջին քառորդին ապրած Հովհան Օձնեցուն: Բայց դրա փոխանակ նա առանց տատանվելու գրում է. «Ոչ մի կասկած չկա, որ այս վկայությունը [այն, որ Արսեն կաթողիկոսը Մովսեսին ճանաչում է քաղկեդոնական: Մ. Ա.] ճիշտ է. անկարելի է ենթադրել, որ [քաղկեդոնական: Մ. Ա.] Արսեն կաթողիկոսը մի չարափառ (հակաքաղկեդոնական) վարդապետի [=Մ. Խորենացուն: Մ. Ա.] կեղծելով ուղղափառ [=քաղկեդոնական: Մ. Ա.] դարձներ»: Այն, «անկարելի է ենթադրել...», «կեղծելու» և «խաբելու» շնորհքը տրված է եղել միայն հայերին. քաղկեդոնականները դուրկ են եղել այդ շնորհքից... Բայց այդ Արսեն կաթողիկոսը, ս. Սահակին էլ քաղկեդոնական է դարձրել...:

Կարող էր արդյոք Արսեն կաթողիկոսը կամ նրա ազդուրը քաղկեդոնական իմանալ Մովսեսին:— Անշուշտ, բայց ոչ հատկապես միայն Մովսեսին: Մենք վերևում (հինգերորդ Հավելված) արգեն տեսանք, որ քաղկեդոնականները բոլոր հայերին քաղկեդոնական են համարում մինչև 554 թ., Դվինի ժողովը: Բիզանդիայի Փոտ պատրիարքը նույն 9-րդ դարում (857 թվից նա պատրիարք է) նույնիսկ գրում է, թե հայերն «ամենքեան ընդունէին զժողովն [Քաղկեդոնի] մինչև ի ժողովն Դվնայ»: Բայց քաղկեդոնականներին այս խոսքերը զեռ ապացույց չեն, թե 554 թ. Դվինի ժողովում հայերն ուրացել են իրենց հայրերի դավանությունը և հտ կանգնել Քաղկեդոնից: Այս մասին կտեսնենք հետո:

Այսպես՝ Ստ. Մալխասյանցն առանց որևէ ապացույցի, ուրիշների և իր լոկ խոսքերով հայտարարում է, թե Քերզոզահայր Մովսեսի հիշյալ Թուղթը կեղծ է: Ոչ մի կերպ այդ չի ապացուցված: Լոկ խոսք է և նրա գրածը, թե այդ Թուղթը լեզվով ու ոճով բոլորովին օտար է Խորենացու լեզվին ու ոճին», ուղում է, երևի, ասել՝ Խորենացու Հայոց Պատմության լեզվին ու ոճին: Ամենևին «օտար» չէ: Հայոց Պատմությունը գրված է ավելի հարազատ հայերենով, որովհետև դրա հորինման ձևը, նյութն ու նպատակը բոլորովին տարբեր են Թղթի ձևից, նպատակից ու նյութից: Սա պատմություն չէ, այլ դավանաբանական-փիլիսոփայական մի գրվածք, բնականաբար և բառերով ու ձևով, ոճով պիտի տարբեր լիներ Պատմությունից, և ավելի ևս հունարան պիտի լիներ, ինչպես են այդպիսի բովանդակություն ունեցող գրվածքները: Բայց, ինչպես հայտնի է, Մովսես Խորենացին Հայոց Պատմության մեջ էլ մեկ մեկ գործածում է հունարանություններ: Եթե սրանք հավաքենք և իրար ետևից շարենք, կտեսնենք, որ Թղթի լեզուն ու ոճը ավելի հունարան չէ, քան Պատմության մեջ գործածածները:

Մի անգամ որ Մովսես Քերզոզահոր հիշված Թղթի կեղծությունը չի ապացուցված, այդ Թղթով հաստատվում է նրա ոչ քաղկեդոնական լինելը:

քանի որ դա իր բովանդակությամբ ուղղված է երկարնակության դեմ: Մնաց մեկ տեսնել, թե արդյոք Ստ. Մալխասյանցն ապացուցել է ուրիշ փաստերով մեր Մովսես Քերզոզահոր քաղկեդոնականությունը:

ՅՈՒՆԵՍԿՈՒԴ ՀԱՎԵԼՎԱԾ

ՀԱՅՈՑ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ԴԵՐԸ ՔԱՂԿԵԴՈՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՄԱՄԲ 5-ՐԴ ԴԱՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ԿԵՍԻՆ

1. «Հայոց աշխարհի աղանգ», մեղեդուքուն և ուրիշ աղանգներ:— Մեր հոչակալոր պատմագիր Խորենացին քաղկեդոնական եղած լինի, թե ոչ՝ այդ այժմյան ժամանակում ոչ մի նշանակություն չունի: Միայն որ նրան քաղկեդոնական է հայտարարել ոչ աննշան մեկը, այլ պրոֆ. Ստ. Մալխասյանցը, դրանով, ցավոք, նոր առասպել է ստեղծվում մեր Պատմահոր և առհասարակ մեր զբաղանություն պատմության մասին: Այդ նորանշան տեսությունները որևէ ապացույցի գլխիվայր չուն և արվում 5-րդ դարի թարգմանիչների և նրանց հակառակորդների հարաբերության հիմքը: Ուստի մենք ստիպված ենք զբաղվել այդ խնդրով:

Նրա ելակետն են Խորենացու Ողբի հետեյալ կտորները, որ նա ընդգրծում է. «Վրդովեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն». «այժմ մարտի ի ներբուստ... և մարտի ի երբձուածողաց». «Տ՞վ կարկեսցէ գյանդգնութիւն ընդդիմ առողջ վարդապետութեան հակառակ յարուցելոցն». ...«սանձահարկեր, զլեզու օտարածայնս». «և ոչ զլեզու չարս և զտգիտութիւնս... սանձահարկեք»:—Նախ՝ ասեմ, որ մասամբ ճիշտ չի բերված Խորենացու բնագիրը, որի մեջ է. «Վրդովեցաւ խաղաղութիւն, արմատացաւ անկարգութիւն. դրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն»:

Մ. Խորենացին, բնականաբար, իրեն ուղղափառ է համարել և ոչ թե չարափառ, հերձվածող: Ուրեմն եթե պարզվի, թե ովքեր են եղել ուղղափառներն ու չարափառները, հերձվածողները, կորոշվի և Խորենացու դավանությունը: Այսպես է մտածում հեղինակը, և իբր պարզում է այդ, բայց ոչ թե պատմական ավյալներով, այլ արդումնատացիայով: Նրա սկզբնական գրույթներն են.

1. «5-րդ դարի երկրորդ կեսում ամբողջ քրիստոնյա աշխարհն զբաղված էր քաղկեդոնական վեճերով,—ուրիշ աղանգների հիշատակություն չկա: Եվ Հայաստանում էլ այս ժամանակները չէ հիշվում որևէ այլ աղանգ, որ կարողանար սասանեցնել երկիրը, վրդովել ուղղափառությունը, հիմնավորվեր երկրում և պատերազմեր ուղղափառների դեմ:

2. «Ուրիշ կերպ անկարելի է հասկանալ վերոհիշյալ խոսքերը [Խորենացու:—Մ. Ա.], քան եթե վերագրելով քաղկեդոնական—հակաքաղկեդոնական պայքարին»: Ոչ մի կասկած չէ կարող լինել, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է միայն քաղկեդոնական վեճերին, քաղկեդոնականներին ու հակաքաղկեդոնականներին»:

Նախ՝ նկատեմ, որ Մ. Խորենացուց մեջ բերված այդ խոսքերից կարելի

չէ եղբակացնել, թե Հայաստանում որեւէ աղանդի կողմից իրօք «պատե-
րագմել են» ուղղափառների գեմ և «սասանեցրել երկիրը»: Բաւերն ունեն
իրենց նշանակութիւնը:

Ապա՝ հակապատմական է սակել, թե «ուրիշ աղանդների հիշատակու-
թիւն չկա», և իբր «Հայաստանում էլ այդ ժամանակները չի հիշվում որեւէ
այլ աղանդ»: Ուրիշ երկիրները թողնենք, առնենք միայն մեր աշխարհի
աղանդները, որոնք գոյութիւն են ունեցել և ուրիշների մեջ:

Մեր դրականութիւնը գրեթէ գլուխից հետո՝ իր սկզբի շրջանում,
ինչպես տեսանք, գործնական ընդհանրութիւն ունի: Եղնիկն իր «ընդդի-
մակներին» մեջ երրորդ տեղում գնում է քրիստոնեական աղանդավորներին
և մանրամասնորեն հերքում է Մարկիոնի աղանդը, նրա հետ մեկ մեկ գնե-
լով և ուրիշներին»։ «Մարկիոնն և Մանի և Մծղնեայք», «Մարկիոնի և
Մանեայ և այլոցն նոյնպիսեաց» և այլն: Եւ այստեղ չպիտի խոսեմ աջ
մասին, թե սւր և ինչ մեծ դեր են խաղացել երկար ժամանակ Մարկիոնի
և Մանի աղանդները (մանեքեութիւնը)։ միայն այսքանը պիտի շեշտեմ,
որ եթե Հայաստանում վտանգավոր չլինեին այդ աղանդները և «կրօնք փոխի-
ստփայից» ուղղափառութիւն համար, ինչպես և պարսից կրօնը քրիստո-
նեութիւն համար, ապա Եղնիկը դրանք չէր հերքիր կար և նեստորակա-
նութիւնը: Միամիտ պիտի լինել կարծելու համար, թե Հայաստանն ազատ
է եղել այդ աղանդից, որ տարածված է եղել Արևելքում և հովանավորվել
պարսկական կառավարութիւն կողմից: Ինչ, Սահակի և Մաշտոցի օրով,
ինչպես պատմում է Կորյունը, Հայաստան մուտք են գործել նեստորակա-
նութիւն սկզբնաձևը՝ նեստորի ուսուցիչ Թեոդորոս Մոպսուեստացու գլը-
վածքները:

Մի փոքր ավելի խոսենք այստեղ Եղնիկի հիշած «մծղնեայք» անու-
նով աղանդավորների մասին: Իրանք Մեսայլաններ (= աղօթողներ) կոչ-
ված ասորական աղանդավորներն են, որոնք 5-րդ դարում մուտք են գոր-
ծել Հայաստան և շատ վտանգավոր են եղել ուղղափառութիւն համար: Եւ-
հայիվանի եկեղեցական ժողովը, որ կայացել է «միաբանութեամբ աւագաց
Հայոց եւթներորդ ամի վախճանելոյն ս. Սահակայ», շուրջ 446/447 թվին,
ուրեմն Մ. Խորենացու օրով, Սահակի ու Մաշտոցի աշակերտ Հովսեփի նա-
խագահութեամբ, առանձնապես զբաղվել է և մծղնեայքով: Ժողովի կա-
նոնների նախաբանի մեջ կարդում ենք. «Բազմանային, որք յաճախէին ի
ի գործն պղծութեան... և տարածեք օր ըստ օրե և ինեք յաւախումն մծղ-
նեից և այլոց չարեաց... յաշխարհիս Հայոց»¹: Կանոնները վերաբերում են
մեծ մասամբ պղծութիւն կամ պոռնկութիւն, շնութիւն, կնահաններին
և այլն:

Տեսնենք՝ ինչպես են բնորոշվում կանոնների մեջ այդ աղանդավոր-
ները: Ժ. Կանոնը պատվիրում է. «Եպիսկոպոս ոք կամ երէց կամ սար-
կաւագ կամ ով և իցէ ոք ի պաշտօնէից կամ յուխտէ, տանտիկին զօք մի
իշխեսցէ ունել, որպէս սովորութիւն է մծղնեից. ապա թէ ոք ունիցի և
վկայութեամբ յայտնեսցին, ի կարգէն յորում և իցէ՝ մերժեսցի ի բաց և

համարեալ եղիցի որպէս ամբարիշտ և որպէս մաքաւոր, զի սուրբ խոր-
հուրդն աշուրական զանարատ ընդունի, զի արատաւորք ի ձեռս անարա-
տից փրկեսցին»: — Մծղնեայ հոգևորականներն, ուրեմն, սովորութիւն են
ունեցել «տանտիկին» անունով սիրականներ պահել: Այդ համարվում է ամ-
բարշտութիւն, արատավորութիւն: Սահակ կաթողիկոսի օրով երկու «ընդ-
դիմափառ» աթոռակալների՝ Բրքիշո և Շամուկ սասորիների համար նույնը
պատմում է Մ. Խորենացին (Գ. 64, 66). Բրքիշոն իր հետ բերել է «և կա-
նայս տնկալուչս», ապրել է «անժուժարար» և այլն:

Մծղնեութիւնը հավասար է դասվում պղծութիւն, պղծագործութիւն
հետ: Այսպես, օրթնակ, Ի. կանոնի մեջ մի քանի անգամ խոսվում է պղծ-
ութիւն մասին, վերջին հատվածի մեջ ասվում է. «Ապա եթէ յոստիկանի
տան դացի պղծութիւն կամ ինքն և ընտանիքն, որպէս ասացաք, զընտա-
նիս կշտամբեսցեն ըստ օրինի պատուհասի զոր եղաք. ապա եթէ ինքն ևս
ընդ ընտանիսն ի մծղնեութեան գտցի, կայցեն միաբան պղծագործ ընտա-
նեօք հանդերձ և ի հրապարակ անցնեն», և այլն: Այդ «ըստ օրինի պատու-
հասը» որոշված է Ժ. Կանոնի մեջ. «Եթէ ոք ի մծղնեութեան գացի կամ
երէց կամ սարկաւագ կամ արեղայ, քահանայութիւնն լուծցի, աղուէս-
դրոշմ ի ձակատն գիցի և ի տեղիս ձգնաւորաց յապաշխարհութիւն տացեն:
Ապա եթէ դարձեալ ի նմին գացի, զջիղսն երկուսին կտրեսցեն և ի գողենոց
տացեն... դոյն պատուհաս և արեղային: Ապա եթէ արք կանամբ և որդ-
ւովք գացին յաղանդին, դարանց և զկանանց և զիրագէտ մանկանց զջիղսն
կտրեսցեն, աղուէսդրոշմ ի ձակատն գիցեն և ի գողենոց տարցին յա-
պաշխարհութիւն. և մանկունք, որք չիցեն զիտացեալ զպղծութիւնն, կայցին
և տացին ի ձեռս սուրբ պաշտօնէից Աստուծոյ, որք սնուցեն և ուսուս-
ցեն զնոսս ի հաւատս ճշմարիտս և յերկիւղ տեսան»:

Այս մծղնեայք = մեսայլան կոչված աղանդի ծագման և ուսմունքի մա-
սին որոշ ծանոթութիւններ չկան. դրա հետևողը «ճգնութիւնից հրաժար-
վում էր և անխտիր հաղորդակցութիւն էր պահանջում տղամարդոց և կա-
նանց մեջ»: Ինչպես ընդունում են, այս միևնուայն է եղել Հայաստանի
«բարբարիանոս», իսկապես «բորբորիանոս» (= տղմասեր, աղտոտ) աղանդը,
որին պատկանողներին Մաշտոցը, Թեոդոս կայսրի հրամանով հալածել է:
Կորյունն այդ աղանդավորներին անվանում է «ժանտագործ», որ նշանակում
է «պոռնիկ», ինչպես որ պոռնիկ Բահարին ևս նա ժանտագործ է անվանում²:

Եփեսոսի տիեզերական ժողովն արգեն նդովել էր մծղնեայ աղանդա-
վորներին, և երբ Շահապիվանի ժողովն այնպիսի խիստ պատուհաններ է
սահմանում մծղնեայքի համար, — լինին սրանք հոգևորական թե աշխար-
հական, ռամիկ թե աղնվական, — այդ ցույց է տալիս, որ այդ աղանդը
տարածված է եղել Հայաստանում, նույնիսկ ամբողջ ընտանիքներով հա-
րած են եղել այդ աղանդին: «Ընդհանրապես այս պատիժների խստութիւն-
նից երևում է, որ աղանդի տարածումը մեծ երկյուղ էր աղղում, և այն
հանգամանքը, որ նրա հետևողների թիւում տղամարդոց և կանանց հետ
հիշվում են նաև մանուկներ, որ պատիժներ են սահմանվում նրան հարող

¹ Կանոնագիրք Հայոց, խմբեց Արսեն Դլաճյան, Թիֆլիս, 1913, էջ 59 և հետև.

² Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, Երևան, 1941, էջ 26, 66 և հետև.

իշխանները, նախարարները, ոստիկանները և նրանց ընտանիքի համար՝ պարզ նշան է, թե որչափ ընդարձակություն էր գտել նա»¹:

Շահապիվանի ժողովի սահմանած խիստ պատիժներով այդ ազանդը չէր կարող վերջանալ և չի վերջացել: Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին իր «Ընդդէմ Պաւղիկեանց» ճառի² մեջ գրում է. «Նախկին մծղնեութեան պայղակենութեան խեղճերանք, որք խրատեալք, և ոչ իմաստացեալք, ի ներսիսէ կաթողիկոսէ [երևի՝ Ներսես Գ.ն է:—Մ. Ա.], զկնի նորուն մահուանն խուսեալք չոգան զօղեցին յսլորատ ուրեք աշխարհիս մերոյ: Եւ ի նոսա հատուածեալք եկին յարեցան կշտամբեալքն ի կաթողիկոսացն Աղուանից պատկերամարտք ոմանք. զի սիրէ առ համանմանինսն իւր հասանել վրիպեալն ի ճշմարտութեանէն»: Հիշված «պատկերամարտերն» առաջ են եկել 7-րդ դարում. հետևաբար մծղնեությունը Հայաստանում եղել է մինչև այդ ժամանակները: Իսկ 5-րդ դարում, Վարդանանց պատերազմից հետ, Հայոց աշխարհի ներքին քաղաքական և կրօնական շփոթ վիճակը նպաստավոր է եղել դրա համար: Ղազար Փարպեցուն, ինչպես նրա թղթից իմանում ենք, մեղադրել են, թե «Ղազար ասէ, թէ պոռնկութիւն մեղք չեն, զսոյն և մարգպանին սաղրէ»: Ապա դարձյալ ասում են, թե Ղազարն «աղանդաւոր է»: Աղանդի անունը չի տալիս նա, այլ գրում է. «Որ և զանուն անգամ աղանդոյն, որով բամբասէին յանդգնեալքն՝ կարի յոյժ համարիմ աղտեղի՝ նշանակել գրով: Այլ նկատուին հայհոյանացն զնոցոցն իսկ զյառաջագրելոցն բերէ գնմանս, —քերևս և չնչինս համարել զպոռնկացեալցն գգործս»: Քիչ հետո Ղազարը գրում է. «Իսկ Հայոց աշխարհի աղանդ գար ասեն՝ անանուն է ըստ վարդապետի և անգիր ըստ բանի: Ի հոււատոյ և յուսմանէ տգետք երևին, և ի գործս ծոյք և անժոյժք. յորոց, ըստ անգիտութեանն, որ է ի նոսա, և անկարգ ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարև աղանդոց վայել էր բուսանել, ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն, թէ՛ Ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյաջուր բազանիք»:—Շատ պարզ է, որ այդ «Հայոց աշխարհի աղանդը» պոռնկությունը մեղք չի համարել, և խոսքը մծղնեության մասին է: Մեսալյանների աղանդի մասին ևս հայտնի է, որ դա «որոշ աղանդապետի անուն չի կրում, ինչպես արիստականությունը, նեստորականությունը և այլ քրիստոնեական աղանդներ. չունի իր որոշ վարդապետութունը և այդ վարդապետությունը պարունակող գրվածներ»³: Այսպես և «Հայոց աշխարհի աղանդն» ըստ Փարպեցու:

Շահապիվանի ժողովի «ԺԹ. կանոնն ուրիշ ծանր պատիժների շարքում սահմանում է հասակավոր մծղնեների ոտքի ջղերը կտրել և զօգնող տանել, իսկ այսպես պատժելու պատճառն այն էր հավանորեն, որ մծղնեները, կրօնական ոգևորություն առաջ բերելու համար՝ զերվիշների, հին սեմական նաբիների, կամ այժմյան ոռու պրիզուենների նման մոլեկան

պարեր էին պարում»¹: Որ Հովհան Օձնեցին մծղնեության համար, ինչպես վերևում տեսանք, իբրև համանիշ գործածում է «պայղակենություն» բառը, դրանից պետք է եզրակացնել, թեևս, որ մծղնյաններն իրենց աղթքներն ու այդպիսի պարերը կատարելուց հետո՝ մութը տեղերում կույրվելուց խառնակվում էին պոռնկությամբ, ինչպես վարվում էին որոշ աղանդավորներ: Հայկազնյան լեզվի Առձեռն Բառարանի մեջ ըստ երևույթին ճիշտ բացատրված է այդ «պայղակենութիւն» բառը՝ իբրև «զէշ աղանդ՝ մթութիւն սիրող, կույրութիւն»²: Ահա «Հայոց աշխարհի աղանդը», վերջին նկարագրերը վերապահությամբ առած:

Թողնենք Հայաստանում եղած մյուս աղանդները, Սորենացու համար «Հայոց աշխարհի աղանդը», Եփեսոսի տիեզերական ժողովում նշույթով մծղնեությունը, որ այդպես շատ տարածված է եղել, անշուշտ չարափառություն է եղել: Երբ նա գրում է. «արմատացաւ անկարգութիւն... կայկայեցաւ տգիտութեամբ չարափառութիւն», միթե ավելի բան է ասում, քան ինչ որ Փարպեցին գրել է այդ չարափառ աղանդի հետևողների համար՝ անվանելով նրանց «յուսմանէ տգետք» և «անկարգ ըստ վարուց»: Իսկ թե ինչ է ուղղափառությունը Փարպեցու և Սորենացու համար, մենք այդ քիչ հետո կտեսնենք:

Այսպես ուրեմն, Հայաստանում եղել են աղանդներ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին: Պրոֆ. Մալխասյանցը, սակայն, այդ աղանդներն անգիտացել է, որպեսզի մնան միայն քաղկեդոնականներ և հակաքաղկեդոնականներ, և ապա ինքը հակաքաղկեդոնականներին չարափառ դարձնի, իսկ քաղկեդոնականներին՝ ուղղափառ: Բայց մի անգամ որ նրա հիմնական սկզբնական դրույթը, ինչպես տեսանք, հակապատմական սխալ է, ապա սխալ է և նրա բանավարության շարունակությունն ու վերջնական եզրակացությունը, որ նա հանում է մի քանի նույնպիսի դրույթներով և հակատրամաբան դատողությամբ:

2. Անբնդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ:—Պրոֆ. Մալխասյանցի հիմնական դրույթի հակապատմական սխալ լինելը ցույց տալուց հետո՝ այլևս իսկապես կարիք չկար նրա հոգևածի մյուս կետերի վրա կանգ առնելու: Բայց և այնպես տեսնենք դրանցից մի քանիսը: Ես սկզբում, իմ սովորությամբ, մանրամասնորեն վերլուծել էի նրա կարծիքները, բայց կրեւրեմ կարճառոտ նախ՝ ոչ մի կերպ չի հիմնավորված, օրինակ, նրա խոսքը, թե Հայաստանում վաղուց մրցում էին ասորական և հունական լիոնական հոսանքները, թե «լիոնական հողի վրա» մրցություն է եղել

¹ Անդ, էջ 135:

² «Պայղակենութիւն» բառը կազմված է «պայղակ» բնից ծագող «պայղակ-եան» բառից, իսկ «պայղակ», որից «պայղակեան», նշանակում է՝ «յուսման փրատելը, կուրանալը» (Առձեռն Բառ.), կամ «աչքի մթնելը, չլացում, կուրութիւն» (Աճառ. Արմատական Բառ.): «Պայղակեան» անունը, հավանորեն, մծղնյանների անկարգ վարքից առնված մի ժողովրդական կոչում է: Ընդունելի չէ Աճառյանի Արմատական Բառարանի բացատրությունը, թե «պայղակեանութիւն» բառը «վատ մտքով հատկացված է Պաղիկյան աղանդավորներին «պաղիկեան» բառի հետ հարմար նմանամայնություն կազմելու պատճառով»: Այս բառը գործածել է Հովհան Իմաստասեր Օձնեցին, արդարև «Ընդդէմ Պաւղիկեանց» ճառի մեջ, բայց ոչ սրանց համար, այլ մծղնեության:

¹ Կարապետ ծ. վարդապետ [Տեր-Մկրտչյան], Հայոց եկեղեցու պատմություն, Մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133—136:

² Յովհաննու Իմաստասրի Առձեռնաց մասնագրութիւնք, Վենետիկ, 1833, էջ 39:

³ Կարապետ ծ. վ. [Տեր-Մկրտչյան] Հայոց եկեղեցու պատմություն, Մասն Ա., Վաղարշապատ, 1908, էջ 133:

այդ երկու հոսանքների միջև: Ապա՝ սխալ է կյանքն անշարժացած տեսնել և ենթադրել, թե մի նոր երրորդ հոսանք չէր կարող առաջ եկած լինել և քաղկեդոնականութեան կամ հակաքաղկեդոնականութեան հարած, ուստի և միայն այդ երկու, ասորական և հունական հոսանքների միջև պիտի մղվեր պայքարը քաղկեդոնականութեան շուրջը, և դրանցից մեկը դառնար քաղկեդոնական, մյուսը՝ հակաքաղկեդոնական: Դարձյալ՝ ոչ մի բանի վրա չեն հիմնավորված, — բայց եթե շարունակ կրկնած «անկասկած», «վիճելի կարող չէ լինել» և նման ձևերի վրա, — նաև նրա հետևյալ դրույթները.

«Կասկածից դուրս է, որ ասորական հոսանքը հակաքաղկեդոնական էր: Ուրեմն քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը, որի գլխավոր գործիչներից մեկը, գուցե պարագլուխն էր ինքը՝ Սորենացին:

«Սրանից հետևում է, որ Սորենացին ուղղափառ կոչում է իր դավանութունը, այսինքն՝ քաղկեդոնականութունը, որի դեմ կաժողներին, ասորական հոսանքին պատկանող հակաքաղկեդոնականներին կոչում է հերձվածողներ, իսկ նրանց դավանութունը՝ չարափառութուն»: «Այլապես չի կարող լինել», «հակառակ մեկնություն տալը... անկարելի է», «չի կարելի այլ մեկնություն տալ»:

Դիցուք («դիցուք» եմ ասում) թեկուզ ճիշտ լինին նրա այդ բոլոր ասածները և այն, թե «քաղկեդոնիկ պետք է լիներ հունական հոսանքը», բայց միթե դրանից տրամաբանորեն կարելի է եզրակացնել, թե Սորենացին քաղկեդոնական է եղել: Այդպիսի եզրակացության համար պետք էր այսպիսի մի նախադրյալ ունենալ՝ «հունական հոսանքին պատկանող բոլոր անհատներն, առանց բացառություն, քաղկեդոնական են եղել», և նոր ասել, թե Սորենացին պատկանել է հունական հոսանքին, ապա ուրեմն նա էլ քաղկեդոնիկ է եղել և «ուղղափառ կոչում է իր դավանութունը, այսինքն քաղկեդոնականութունը», և այլն: Ինչքան էլ նա՝ Մալխասյանցը իբրև հիմնավորում ասի, թե «քաղկեդոնականութեան ամբողջ Բիզանդիայում էր գտնվում», բայց և այնպես նա չի կարող պնդել, թե Հունաստանում ուսած մեր թարգմանիչները, որոնք «ընդհանուր անունով կոչվում էին թարգմանիչ, քերթող», ամենքն անհրաժեշտորեն պետք է ազդվեին իրենց ծանոթներից և քաղկեդոնական դառնային: Դ. Փարպեցին, օրինակ, որ Հունաստանում է ուսել և հունասեր է, ինչպես հետո կտեսնենք, քաղկեդոնիկ չէ: Բիզանդական պետություն մեջ, այլև Բիզանդիոն քաղաքում, կային նաև բազմաթիվ հակաքաղկեդոնականներ, որոնք մի ժամանակ մինչև անգամ գերիշխող են եղել: Մովսես Սորենացու համար նույնիսկ կարելի չէ այդպիսի ազդեցության մասին խոսել, քանի որ նա հունական ուսումնառել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այն էլ ոչ թե Բիզանդիոնում, այլ Ալեքսանդրիայում, որ հակաքաղկեդոնականութեան «ամբողջ» էր:

Հուսկ ապա՝ նա մի այսպիսի փաստարկում էլ է դնում. «Վերջապես Սորենացու «մարտք ի հերձուածողաց» խոսքը կարող է վերաբերել միայն հակաքաղկեդոնականներին, որոնք հերձված կազմեցին, այսինքն անշատվեցին ընդհանուր քրիստոնեական եկեղեցուց, մերժելով ընդունել տիեզերական ժողովի սահմանած դավանաբանութունը»: — Նա չի նկատում, որ այդ դրույթյամբ ինքը կանգնում է հետագա դարերի քաղկեդոնականների

տեսակետի վրա, և անգիտանում է, որ Սորենացու ժամանակ, Քաղկեդոնի ժողովից հետո երեք տասնամյակի ընթացքում Արևելյան հոռոմեական կայսրության մեջ քաղկեդոնականութունն իբրև գերակշռող, այն էլ ոչ միշտ, կենտրոնացած էր միայն Բիզանդիոնում և Թրակիայում. ամբողջ Արևելքն ու Եգիպտոսը և Լիբիան հակաքաղկեդոնական էին: Այդ երկու կողմերը վիճում ու կռվում էին, և հակաքաղկեդոնականները հենց, որոնք կանգնած էին առաջին երեք տիեզերական ժողովների վրա, իրենց համարում էին ուղղափառ, իսկ քաղկեդոնականութունը համարում էին հերձված ընդհանուր եկեղեցուց, և քաղկեդոնականներին՝ հերձվածող: Ինչո՞ւ, ուրեմն, Ալեքսանդրիայում ուսած Սորենացին չէր կարող իրեն ուղղափառ ճանաչել և հերձված ընդունել քաղկեդոնականութունը, իսկ հերձվածող համարել քաղկեդոնականներին, և «մարտք ի հերձուածողաց» ասելով, հասկանալ նաև քաղկեդոնականների հարուցած կոիզները:

Չմոռանանք և հետևյալը: Նա գրում է, թե Մ. Սորենացին իբրև քաղկեդոնական է հալածանքի ենթարկվել «հակաքաղկեդոնիկ ասորական խմբի կողմից»: Իբրև դրա ապացույց բերում է նա Դ. Փարպեցու հետևյալ կտորը. «Երանելի փիլիսոփոսն Մովսէս . . . ոչ ապաքէն ի տեղուջէ ի տեղի արեղեանդ լընդգծումները Ստ. Մալխասյանցինն են: Մ. Ա.» Հայոց հալածական արարին. ոչ զուսաւորիչն և զտգիտահալած գրեանն նորա առ անգիտութեան փաքաղ-իկես կոչէին»: Այս կտորից նա հետևցնում է, թե «Սորենացուն հալածող հոգևորականներին նա [= Փարպեցին] խմբական անունով կոչում է արեղայական խումբ, ասորերեն արեղա բառով. ուրիշ դեպքերում նա [= Փարպեցին] գործ է ածում «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը: Ստույգ չէ նրա, Ստ. Մալխասյանցի ասածը: Նախ՝ նա շատ լավ գիտե, որ Փարպեցու գործածած «արեղեան» բառը նշանակում է՝ արեղաներ և ոչ թե «արեղայական խումբ»: Ապա՝ «արեղայ» (ինչպես և «քահանայ») ասորական ծագում ունեցող բառից կարելի չէ եզրակացնել, թե այդ «կգործածեին ասորի արեղաները կամ նրանց հարած հայերը». իսկ ուրիշները՝ «կրօնաւոր», «պարեգօտաւոր» բառերը: Փարպեցին «պարեգօտաւոր» և «արեղայ» բառերն անխափր գործածում է իրար փոխանակ: Այսպես, օրինակ, նա գրում է, թե «Պարեգօտաւորները» լսելով, որ մեկը գովում է իրեն՝ Փարպեցուն՝ ասում են. «Վասն գիտութեանդ որ ասէք՝ արդարև յառաջնում քաջ համեղս ասէր և զօրաւորս, բայց ապա յարգի ժամս բնաւ վատ ասէր» (էջ 431). «Ի նախնումն գիտնարար խօսէր Ղազար և այժմ անգիտարար» (էջ 434): Եվ այդ է Փարպեցու մեղադրական կետերից մեկը: Իսկ նույն այդ «պարեգօտաւորները» համար Փարպեցին քիչ հետո գրում է՝ «Հայոց արեղէնքս» (էջ 432): Հետո էլ (էջ 438) նա հալածանք հանողներին կոչում է պարեգօտաւորներ՝ «տեսեալ պարեգօտաւորաց . . .»:

Փարպեցու գրածից բնավ կարելի չէ եզրակացնել և այն, թե փիլիսոփոս Մովսեսը քաղկեդոնական դավանանքի համար է հալածված եղել: «Փաթաղ-իկէս» բառով, — որի նշանակութունը՝ «աղճատված, աղավաղված, թյուր», կարծում եմ, դեռ ստուգելի է, — ծաղրված են Մովսեսի գրվածքները ոչ թե դրանց դավանական բովանդակության համար, այլ հունարան աղճատ, աղավաղ լեզվի և փիլիսոփայական, քերականական, քերթողական

բովանդակութեան, քերականական ու քերթողական արվեստի համար, որից բան չէին կարող հասկանալ տգետ արեղաները: Դրա համար և նա գոչում է. «Ո՞վ այսուհետև զմերս յարգեսցէ զուսումն . . . թ՛վ կարկեսցէ զյանդրգնութիւն ընդդէմ անողջ վարդապետութեան [= ուսման: Մ. Ա.] հակառակ յարուցելոցն, որք . . . առ ամենայն բան նմանապէս դժուարին, և չար օրինակ անձանց գրեն զայն՝ զծիծաղելն զմեօք և զարհամարհելն իբրև զանհաստատովք, և որ ոչ ինչ պիտանացու ունիցի արուեստ»: Դրանք «ուսումնաստեաց բարք» ունեցող տգետներն են: Այդպես է եղել միշտ, տգետները միշտ ծաղրել ևն լուսավորութիւնը բերող գիտուններին, և նույնիսկ հալածանքի ենթարկել: Խորենացու ժամանակ տգիտութեան վրա ավելացել է և սլաւոնական օրիենտացիան ընդդէմ հունասերներին և ավելի ևս հունարաններին:

Եվ վերջապես՝ պրոֆ. Մալխասյանցը ստեղծագործում է. իբր «Խորենացին գրել է . . . հակաքաղկեդոնականների տգիտութիւնը . . . հալածող գրվածքներ . . . բայց այս տգիտահալած գրվածքները, որոնց մեջ ջատագովված է եղել քաղկեդոնական դավանարանութիւնը, մեր ձեռքը չեն հասել: Հայոց եկեղեցին հաջորդ դարերում խնամքով ոչնչացրել է . . . քաղկեդոնական ողով գրվածքները»: Մտանից էլ ավելի մեծ կրթական թոխչք մտքի երկվարի: Եվ այդ միակը չէ, բայց այստեղ այլևս կարևոր չէ երկարել նրա այդպիսի տողերի մասին: Միայն այս ասինք, որ նա առանց որևէ հիման այս էլ է գրում. «Գյուտ կաթողիկոսն ինքն էլ . . . Քաղկեդոնի բանաձևին համակրող, զոնև համբերատար էր»: «Ինչո՞ւ չէին կարող 5-րդ դարում քաղկեդոնիկ լինել Գյուտ կաթողիկոսը, Խորենացին, Փարպեցին և ուրիշները . . .»:

3. «Ուղղափառութիւնը» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Խորենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանութիւնը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:—Ղ. Փարպեցին իր Հայոց Պատմութեան առաջին զրոյագն այսպես է վերջացնում. «Եւ ի բարեխօսութենէ սուրբ հանգուցելոցն արանց [= Սահակի և Մաշտոցի] շնորհեցաւ աշխարհիս Հայոց պաշտօն ուղղափառ հաւատոց մինչև ցամն երկոտասաներորդ Յաղկերտի արքային Պարսից որդւոյ Վասմայ»: Այս Հաղկերտի թագավորութեան առաջին տարին է 439 թվին, տասներկուերորդ տարին լինում է, ուրեմն, 451 թվին (439+12=451): Այս 451 թվականին հենց տեղի է ունեցել Քաղկեդոնի ժողովը: Կնշանակի՝ ըստ Փարպեցու՝ մինչև այդ թվականը Հայաստան աշխարհի քրիստոնեական հավատն եղել է ուղղափառ: Հայերի ուղղափառութիւնն, ուրեմն, ոչ թե քաղկեդոնականութիւնն է, Քաղկեդոնի ժողովի որոշումներով, այլ նախ քան Քաղկեդոնը առաջին երեք տիեզերական ժողովների: Եվ որովհետև Փարպեցին իր Հայոց Պատմութիւնը գրել է 5-րդ դարի վերջերում կամ 6-րդ դարի սկիզբներին, հետևաբար այդ ժամանակներում նա Հայոց աշխարհի ուղղափառութիւնը տեսել է Քաղկեդոնի ժողովից առաջ եղածի մեջ: Սա մի կարևոր պատմական փաստ է, որի վրա, որքան դիտեմ, ուշադրութիւն չեն դարձրել Հայոց եկեղեցու պատմութիւնը գրողները:

Փարպեցին ուսել է Հունաստանում, հունասեր է, դովեստով է խոսում հույներին և նրանց ուսման մասին: Ինչպես տեսանք, նրան մեղադրում էին՝

համարելով նրան աղանդավոր հետևող «Հայոց աշխարհի աղանդի», որ է, ինչպես ընդունում են, մծղնութիւնը: Եւ իրեն արգարացնելու և իր ուղղափառութիւնը ցույց տալու համար գրում է իր թղթի մեջ. «Բայց իմ ըստ կարի պարապեալ յունական ուսմանցն և ըստ զօրելոյ տկարամտութեանս իմոյ կարգեալ զգիրս արանց սրբոց, որք վառեալք սուրբ Հոգւոյն զինու՝ զսուրս հոգեփողոտս աղանդաւոր ուսմանցն, դարձուցանէին անդրէն ի սիրտս նոցունց, և զաղեղունս նոցա փշրեցին, և զփրկագործ վարդապետութիւնն իւրեանց գրով մեղ աւանդեցին, հոգեցեալ իբրև զարդարև ոգեսէր հարս՝ զամենայն տգէտ-խորհուրդ մարդոց՝ օգուտն. զորոց յերկար ոք և ջերմ սիրով ընթերցեալ զգրեալս՝ անփնաս և դիւրագերծ կարէ լինել հրարձակ նետից չար ձգողացն. զսրբոցն ասեմ զԱթանասէ Աղեքսանդրացւոյ, և զերկուց միանուն արանցն՝ զԿիւրղէ Աղեքսանդրացւոյ և զԿիւրղէ Երուսաղեմացւոյ, և զԲարսղէ Կեսարացւոյ, և զԳրիգորէ Նազազացւոյ, որ և յաղագս առաւելեալ ի նմա շնորհի ուղղափառ գիտութեան Աստուածաբան յորջորջեցաւ, և զմերոյին առաքելանման նահատակին Գրիգորի, զվարդապետէն Հայոց, և զնոցունց նմանացն, որք զնոյն շաւիղ առողջամտութեանն հետեալ և զնոցունցն . . . Յաղագս որոյ և զայլն ամենայն և զորս առ նոսա վարդապետեցին . . . Յաղագս որոյ և զայլն ամենայն գրեալսն, զԱրիստի Աղեքսանդարանցն՝ ծառայք նորա ունին զամենայն գրեալսն, զԱրիստի Աղեքսանդրացւոյ և զԱպոլինարոսի Լաւողիկեցւոյ, և զՆեստորի զԱնախոքացւոյ, և զԵւտիբեայ Կոստանդինուպոլսեցւոյ, և զԿուսմարիկայ ստրիկի, որ և յետոյ Մանի զինքն անուանափոխեաց, ուստի և Մանիքեցիք կոչեցան աշակերտեալքն նմա, և զայլոցն բազմաց զնոյնանման կորստեան ճանապարհին ուղեկցաց, զորս սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցւոյ նողմեալ և արտաքս ընկեցեալ՝ յամենայնէ ի բաց, և մեկուսացեալք ի յԱստուծոյ ուղղափառ ուխտէն՝ մինչև ցայսօր վարին ներկեալք իւրաքանչիւր ախտիւ, անձածուկքն միմեանց, և յայտնի են ամենայն ուղղափառ ժողովրդոցն»:

Փարպեցու թղթի այս կտորն ևս Հայոց եկեղեցու դավանութեան համար 5-րդ դարի երկրորդ կեսի վերջերում՝ մի կարևոր փաստաթուղթ է, որի վրա նույնպես ուշադրութիւն չեն դարձրել: Այդ հատվածի առաջին մասի մեջ մեր Պատմագիրը բերում է ուղղափառ սուրբ հայրերի անուններ, որոնց հետևում է ինքը, ուրեմն և Հայոց եկեղեցին, քանի որ նա այդ նշանավոր հայրերին հիշում է իր ուղղափառութիւնը ցույց տալու և իրեն արգարացնելու համար: Այդ բոլոր հայրերն ապրել և գործել են Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, չորրորդ դարում, բացի Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց, որ վախճանվել է դարձյալ Քաղկեդոնից առաջ 444 թ.: Առնենք դրանցից վերջինիս, Աղեքսանդրիայի այդ նշանավոր եպիսկոպոսին, որի օրով Մովսես Խորենացին ուսել է այդ քաղաքում: Նրա մասին խոսված է մեր Պատմահոր կենսագրութեան մեջ: Այստեղ բերենք միայն նրա մեղ հետաքրքրող դավանանքը «բնութիւնների» վերաբերյալ:

«Կյուրեղ Աղեքսանդրացու քրիստոսաբանական դրութիւնը նույնն է իր գլխավոր գծերով, ինչ որ Աթանասինն ու Կապադովկացիներինը», այս-

¹ Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վանան Մամիկոնեան, Թիֆլիս, 1907, էջ 418 և հան.:

ինքն՝ Բարսեղ Կեսարացունն ու Գրիգոր Աստվածաբանինը, որոնց և հիշում է Փարպեցին: Ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու՝ Քրիստոսի մեջ աստվածային ու մարդկային բնութիւնները միացած են անայլայլելի և անխառն կերպով և կազմում են մի անձնավորութիւն... Երկու բնութիւնների միութիւնն այնպես է, որ իսկապես միայն մարդկութիւնից առաջ կարելի է այդ բնութիւնների բաժան լինելը նկատել.— նրանից հետո մարդկայինը մի միութիւն է կազմում աստվածայինի հետ», և ոչ թե Երկու բնութիւնն էլ բաժան բաժան մնում մի անձի մեջ»: «Այդ պատճառով Կյուրեղը շարունակ գործ է ածում ապոլինարիստական բանաձևերը— «Մի է բնութիւն բանին Աստուծոյ մարմնացեալ» և «Մի բնութիւն յերկուց բնութեանց» (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγῳ σεσαρκωθέν, և ἕκ δὺο φύσεων εἶς): Պարզ է, որ Կյուրեղի վարդապետութիւնը զուտ միաբնակական է: Քաղկեդոնի ժողովը, ընդհակառակն, երկու բնութիւնների հարաբերութիւնն այսպես է որոշում. «Մի և նոյն Քրիստոս յերկու բնութիւնս, անխառն և անփոփոխ [Եվտիքեսի դեմ], անքակտելի և անբաժանելի [Նեստորի դեմ]»¹:

«Յերկուց բնութեանց մի» (ἕκ δὺο φύσεων εἶς), այս է եղել դավանանքը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, որին հետևում է Ղ. Փարպեցին: Դրա համար և միաբնակների մեծ պարագլուխներից մեկը, Տիմոթեոս Կուզն իր «Հակաճառութեան» մեջ Կյուրեղ Աղեքսանդրացուց վկայութիւններ է բերում ընդդէմ երկաբնակների, ինչպես՝ «Մին որդի և մի նորա բնութիւն զոլ ասեմք», «Մի որդի և մի իւր բնութիւն զոլ ասեմք... և՛ Աստուած, համանգամայն և՛ մարդ»²: Այս է եղել, ըստ Ղազար Փարպեցու վկայութեան և՛ իրեն՝ Ղազարի, և՛ Հայոց եկեղեցու դավանանքը բնութիւնների վերաբերյալ՝ 5-րդ դարի վերջին քառորդին, երբ և կարևոր է համարվել հայերեն թարգմանել Տիմոթեոս Էլուրոսի կամ Կուզի Հակաճառութիւնը: Բայց դա խնդրի մի կողմն է:

Ղ. Փարպեցու վերևում բերված հաստատի երկրորդ մասի մեջ հիշվում են այն աղանդավորների անունները, որոնց նշով է «սուրբ կաթողիկէ և առաքելանման եկեղեցին» և մերժել եկեղեցու բուրգափառ ուխտից»: Արիոս, Ապոլինարոս և Նեստոր, սրանք առաջին երեք տիեզերական ժողովներում են մերժված: Բայց Փարպեցին հիշում է և Եվտիքեսին և Մանիքեցիների աղանդի հիմնադիր Մանիին: Որ ըստ Փարպեցու՝ Հայոց ուղղափառ եկեղեցին այն ժամանակներում նշով է եղել Եվտիքեսին,— և այդ անպայման պատմական իրողութիւնն է,— կնշանակե՛ Հայոց եկեղեցին 5-րդ դարի վերջին քառորդին արդեն, Ղազարի Թղթի գրվելու ժամանակ, որոշ զիրք է բռնած եղել Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով հուղված խնդիրների նկատմամբ: Եթե այդպես չլիներ, Ղազարը չէր համարձակվի վերևում հիշված երեք նշանավոր նշովված աղանդատների հետ մի շարքի մեջ ինքնազուլու կերպով դնելու Եվտիքեսին, որովհետև, ինչպես ասվեց, նա այդ

¹ Ընդհանուր եկեղեցական պատմութիւն, Կյուրեղ և Տեր-Մինասյանց, էջ 314, 328, 329, 293 և հա. «Ամբողջ զիրքը քաղված է... դերմանական ներկա դիտութեան լավագույն դասադրերից և այլ մասնագիտական աշխատանքներից» («Յառաջաբանից»):

² Տիմոթեոսի «Հակաճառութիւն», էջ 31, 108, 61 և այլն:

ամենը գրում է իր ուղղափառութիւնը ցույց տալու և իրեն արդարացնելու համար: Բայց դրանով Ղազարը չէր դառնալ քաղկեդոնական-երկաբնակ, ինչպես չի եղել և չէ Հայոց եկեղեցին, որ, ինչպես հետո էլ կտեսնենք, Ղազարի ժամանակից սկսած մինչև օրս էլ նշով է Եվտիքեսին: Քաղկեդոնի ժողովից շատ չանցած «միաբնակները եռանդուն կերպով աշխատում էին Եվտիքականութիւնը հետու պահել իրենցից. նոքա մինչև անգամ Եվտիքեսին դատապարտում են՝ սկսած Տիմոթեոս Էլուրոսից»: Այսպես վարվում էին, որովհետև «միաբնակները... ցանկանում էին Կյուրեղի վարդապետութեան վրա մնալ»¹: Քաղկեդոնականները սովորաբար նույնացնում են Եվտիքիանութիւն և միաբնակութիւն (մոնոֆիզիտութիւն), միաբնակները, սակայն, մերժում են Եվտիքիանութիւնը, որովհետև դա ծայրահեղ միաբնակութիւն է, իսկապես ապոլինարյան ուսումը, որ «մարդկային անձնավորութիւնը միանգամայն ոչնչացած է համարում Քրիստոսի մեջ», որ և մերժված էր Կոստանդնուպոլսի տիեզերական ժողովով (381 թ.): Եվտիքեսն էլ ընդունում էր Քրիստոսի մեջ մեկ բնութիւն, բայց մեկ աստվածային բնութիւնը, «որի մեջ ներծծված է մարդկային բնութիւնը, ինչպես մի կաթիլ ծովի մեջ»: Այս պատճառով և միաբնակները, որոնց հետ և Հայոց եկեղեցին, մերժել են Եվտիքականութիւնը:

Հետաքրքիր է, որ Ղ. Փարպեցին Եվտիքեսից հետո իբրև նշովված հիշում է Մանիին և նրա հետևող Մանիքեցիներին: Եթե մի կողմից՝ այդ ցույց է տալիս, որ Մանիքեցի աղանդավորներն այդ ժամանակ բազմացած են եղել Հայաստանում,— նշով է կոչվում էլ մեկ է բերում և Մանիին,— մյուս կողմից՝ այդ պարզ ապացույց է, որ այդտեղ էլ հայերը հետևել են միաբնակներին: Այսպես՝ Տիմոթեոս Կուզը գրում է. «Ամաչեսցեն երկաբնականքն և Եվտիքեայ աշակերտքն, և տարաբեղունք Մանիքեցոցն պատկասեցեն՝ հանդերձ Նեստորի և ամենայնիւք հերձուածողաւք, քանզի Բանն մարմին եղև, այս է մարդ՝ ընդ մնալոյն Աստուած»: «Ամաչեսցեն երկաբնականքն... ամաչեսցեն նոյնպէս Եվտիքիանականքն, թոռունք Մանիքացոցն»²: Հասկանալի է, թե ինչու Եվտիքեսից հետո կից հիշվում են Մանիքեցիները, որոնց «թոռներն» են համարվել Եվտիքիանները: Հասկանալի է նաև, թե ինչու Փարպեցու դավանական կտորի մեջ Նեստորից հետո հիշվում են Եվտիքեսն և Մանիքեցիների աղանդապետ Մանին:

Այսպես՝ Հայոց եկեղեցու դավանութիւնը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին եղել է առաջին երեք տիեզերական ժողովների դավանութիւնը, նախաքաղկեդոնյան հայերի, հատկապես Կյուրեղ Աղեքսանդրացու ուղղափառութեամբ «բնութիւնների» վերաբերյալ: Որ ուրիշների հետ նշով է են և Եվտիքեսին, սրանից հետո հիշելով նաև Մանիքեցիներին,— ինչպես է նաև Տիմոթեոսի Հակաճառութեան մեջ,— այդ ցույց է տալիս, որ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին զիտակցաբար նկատի են ունեցել մեկ բնութեան խնդիրը: Թե որ թվականներից ի վեր, այդ կարելի է որոշել հետևյալով:

Փարպեցին վերևում բերված դավանական կտորից հետո նույն Թղթի

¹ Ընդհանուր եկեղեցական պատմ., էջ 338:

² Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութիւն, էջ 239, 245:

վերջում գրել է այս խոսքերն իր հավատքի մասին. «Ոչ թերահատար դու-
րով սուրբ և ստոյգ հաւատ, զոր ուսեալ ի տղայութեանն յերանկույ Ա-
զանայ՝ կեամ նովիմք և ի նմին անփոփոխութեամբ մինչև ի վախճան
կենցաղոյս իմոյ»¹: Այդ «սուրբ և ստոյգ» (=ճշմարիտ) հավատքն, ուղղա-
փառութիւնը, ուրեմն, Ղազարը սովորել է Աղան Արծրունուց, որի համար
Քղթի սկզբում գրում է, թե «զատոյցն զիս պարեգօտիւք ի ծառայութենէ
աշխարհիս և ազատութեան եղև մեզ առիթ»²: Փարպեցու գործածած «տղա-
յութիւն» բառն այստեղ չպիտի հասկանալ «երեխայութիւն», այլ «պատա-
նութիւն»: Անշուշտ, դավանութեան մասին ուսում առնելուց հետո է
մտցվել նա կրօնավորութեան մեջ, երևի 16—18 տարեկան հասակում: Որով-
հետև Փարպեցին ծնված է մտավորապես 443 թվին, ուրեմն նա կրօնա-
վոր է դարձել մոտավորապես 450-ական թվականների վերջերում, կամ
460-ական թվականների սկիզբներում, երբ նա դեռ կարող էր իր համար
«տղայութիւն» բառը գործածել: Կնշանակե՛լ այդ թվականների արդեն
Աղան Արծրունին, անպայման և ուրիշները նրա հետ, «բնութիւնների»
խնդրի նկատմամբ կանգնած են եղել միաբնակների տեսակետի վրա՝
«ստույգ» = ճշմարիտ և «ուղղափառ» հավատ ճանաչելով նախաքաղկեդոնյան
դավանութիւնը, միաժամանակ և մերժելով Եվաթեոսին իբրև ծայրահեղ
միաբնակի:

Գանք հիմա Մովսես Սորենացուն: Նրա մասին պիտի նկատի ունե-
նալ հետևյալ հանգամանքները: Որ Հունաստանում ուսած և հունաստեր
Ղ. Փարպեցին քաղկեդոնական չէ, հետևաբար թուլլատրելի չէ առհասարակ
հունական ուսում ստացողներին, որոնց թվում և Սորենացուն, քաղկեդո-
նական համարել: Մանավանդ պիտի նկատի ունենալ, որ Սորենացին, ինչ-
պես վերևում ասվեց, ոչ թե Հունաստանում է ուսել, այլ Ալեքսանդրիայում,
այն էլ Քաղկեդոնի ժողովից առաջ, այդ քաղաքի եպիսկոպոս Կյուրեղ Ա-
լեքսանդրացու ժամանակ: Եստ բնակում է, որ «բնութիւնների» վերա-
բերմամբ նա էլ պիտի հետևող լիներ Կյուրեղ Ալեքսանդրացուն,
որին նա դավանութեան նկատմամբ ճանաչում է իբրև «սուրբ հայր» (Հա-
յոց Պատմ. Գ. 61): Ուրիշ խոսքով՝ նա «ուղղափառութիւն» ասելով նույնը
պիտի հասկանար, ինչ որ Ղազար Փարպեցին:

Սորենացին չէր կարող առաջին երեք տիեզերական ժողովներով սահ-
մանված հավատը չարափառութիւն անվանել: Երբ նա ասում է. «վրդովե-
ցաւ խաղաղութիւն... զրդուեցաւ ուղղափառութիւն, կայկայեցաւ տգիտու-
թեամբ չարափառութիւն», այդ նշանակում է, որ առաջ խաղաղութիւն է
եղել, որ վրդովվել է խռովութեամբ, առաջ ուղղափառութիւն է եղել, որ
զրդվել (խախտվել) է չարափառութեամբ: Մի բան, մի դրութիւն պետք է
առաջուց գոյութիւն ունենա, որ վրդովվի, զրդվի մի նոր բանով, նոր դրու-
թեամբ: Արդ՝ հինը եղել է նախաքաղկեդոնյան ուղղափառութիւնը, նորը՝
քաղկեդոնյան երկաբնակութիւնը, և կարող էր ոչ թե երկրորդը, նորը,
հնով զրդվել, խախտվել, վրդովվել. այլ առաջինը, հինը՝ նորով: Հետևա-

բար վրդովողը, զրդվողը նոր եկող քաղկեդոնյան երկաբնակութիւնը չէ,
որով և դա չէ Սորենացու «ուղղափառութիւն» ասածը: Իսկ կարող է միայն
նրա ասած «չարափառութիւնը» լինել: Բայց ոչ միայն դա, այլև այն ու-
րիշ ազանդները, հատկապես մծղնեութիւնը, որ եղել են Հայաստանում,
ինչպես տեսանք վերևում. դրանց, այդ ամենին է ահնարելում Սորենացու
գործածած «կայկայեցաւ» բազմապատկական բայը:

Կանգ առնենք և հետևյալի վրա, որից ազդվել է Սորենացին զրկով՝
«վրդովեցաւ խաղաղութիւն... զրդուեցաւ ուղղափառութիւն», «մարտք ի
հերձուածողաց» և այլն: Տիմոթեոս Կուղն «մի ժողովն Քաղկեդոնի»¹ գլուխն
սկսել է այսպես. «Բանդի յետ քակելութեան ամպարիշտ վարդապետու-
թեանն Նեստորի, յետ մոռացման զնորայն հայնոյութիւնս և յամենայ-
նում խաղաղութեան և անխռով ծաւալութեան գոյ զի յամենայն եկեղեցիս
Քրիստոսի մախանաւք բանսարկուին արամբանութիւն շարժի ի թագա-
ւորականին...», «Նեստորի ամպարիշտ վարդապետութիւնը եղծելուց և նրա
հայնոյանքները մոռացութեան տալուց հետո՝ կատարյալ խաղաղութեան և
[հավատքի] անխռով ծավալման մեջ էին, որ ահա բանսարկուի նախան-
ձով՝ թագավորական քաղաքում (Կ. Պոլսում) Քրիստոսի բոլոր եկեղեցիներն
բում վիճարանութիւն ծագեց...»: Ապա Տիմոթեոսը պատմում է, թե վի-
ճարանութիւնը լինում է Կոստանդնուպոլսի եպիսկոպոս Փլաբիանոսի և
նույն քաղաքի երեց ու վանապետ Եվաթեոսի միջև, որոնք երկուսն էլ
ուղիղ չեն մտածել, — «ոչ մի ի նոցանէ ուղղապէս խորհեցաւ գտանին»,
որովհետև Փլաբիանոսը «վերստին շինել վութայր զնեստորի հայնոյու-
թիւնս... սկսեալ ազանդել երկուս բնութիւնս ի վերայ միոյ Քրիստոսի և
հարկեցուցանէր զԵվաթեոս հաւանել ազանդոց երկուց բնութեանցն» և
և այլն: Այսպիսով 448 թվից արդեն սկսվում են երկու ու մի բնութեան
մասին վիճարանութիւնները, որ Քաղկեդոնի ժողովից հետո սաստկանում
են և վերածվում կոիմլերի, և յլրդովվում է խաղաղութիւնը եկեղեցու, այլև
պետութեան մեջ: Բայց տեսնենք, թե ինչ է գրում Տիմոթեոս Կուղը. «Եւ
զայթազղեաց ի ժողովոյն Քաղկեդոնի ամենայն համարեա աշխարհ. քան-
զի յամենայն երկիր արտաքս եկն չարահաւատութիւնն նոցա, և յեղբոս
աշխարհի բայք ամպարշտութեան [=չարափառութիւնն]: Մ. Ա.] նոցա:
Քանիք հազարք սակս այսորիկ խողխողեցան վասն Քրիստոսի, և յԱլեք-
սանդրիա և յեղիպոսի և յԵրուսաղէմ. զի ոչ երկրպագեցին պատկերին ոսկե-
ւոյ և ոչ հաւանեցան հաւասարել ժողովոյն Քաղկեդոնի, այդ զսա նզովէին
համարձակութեամբ և արաջի իշխանացն և առաջի պետացն, մասնեալք
լինէին ի թուեցելոցն հովուաց և խողխողեալք լինէին յազազս Քրիստոսի...
Եւ խաղաղարարս զինքեանս վերաքարոզեցին, որք զխաղաղութիւն հեռի ի
բաց հալածեցին և երկպառակութիւնս և զայթազղութիւնս և հալածանս
անդամոցն Քրիստոսի արարաւորք, առիթք իսկ եղեալք և պատերազմացն ի
վերայ յարութեան: ...և մինչ յաւուրս յայստակ տարածայնութիւն և բա-
ժանումն և երկպառակութիւնք և յեկեղեցականս զոն աւրէնս, և ի հաւաս
Քրիստոսի քարոզեցին ահա ասելով խաղաղութիւն, խաղաղութիւն, իբր

¹ Ղ. Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 437:

² Անդ, էջ 411:

¹ Հակաճառութիւն, էջ 144 և հան.

սուտ մարզարէքն Իսրայիլի, և ո՞ւր է խաղաղութիւն: ...Ամենեցուն ահա բարեպաշտացն փակեալ են բերանք, իսկ բացան և համարձակին ամենայն հայհոյիչք, և յանդուգն լեզու զՔրիստոսէ բարբառելով և ստութիւն, այլ ոչ հաւատ. հարստահարեաց ի վերայ երկրի և սով եղև լսել զբանն Տեառն, քանզի թր եկեղեցի ոչ սգայ յեզիպտոս և ի Ղիրիէ և յարևելս: Ահա և թորենացու խոսքերը՝ «վրդովեցաւ խաղաղութիւն», «կայկայեցաւ չարափառութիւն» և այլն: Թնդիրն այստեղ, հարկավ, այն մասին չէ, որ Խորենացին կարող է այս խոսքերը ոչ թե Տիմոթեոսից, այլ ուրիշ հեղինակից առած լինել. դա ոճական կողմն է: Այլ խնդիրն այն է, որ մեր Պատմագրի զբաժը բովանդակութեամբ նույնանում է Տիմոթեոսի գրածի հետ վերաբերմամբ այն գրութեան, որ Քաղկեդոնի ժողովի պատճառով եղել է 5-րդ դարի երկրորդ կեսին:

Ուշագրութեան պիտի առնել և այն, որ Տիմոթեոսի կարծիքով, — որ նա ուրիշ անգամներ էլ կրկնում է, — երկու բնութեան վարդապետութեանը նեստորի աղանդի վերականգնումն է: «Արևելքը միշտ կասկածի մեջ է եղել, թե արդոք... քաղկեդոնականութեանը նեստորականութուն չէ՞»¹, և նույն-իսկ նեստորականութեան էլ համարել են: Այս կարծիքին եղել են նաև Պարսկաստանի նեստորականներն, ինչպես և հայերը 6-րդ դարի սկիզբներին, անպայման և ավելի առաջ: Այդ երևում է Բարզեն կաթողիկոսի մտավորապես 508 թ. «Ի Պարսս առ ուղղափառ» գրած երկրորդ նամակից: Պարսկաստանի «ուղղափառները», որոնք դավանակից են եղել հայերին, հայտնում են, թե նեստորականները «գմարա պատերազմի նորոգելով» պնդում են իրենց մոլորութեան վրա՝ «ի ժողովոյն Քաղկեդոնի զօրացեալ»: Այդ նշանակում է, որ այդ նեստորականները համարել են, թե Քաղկեդոնի ժողովով ընդունվել է նեստորի վարդապետութեանը: Հայոց կաթողիկոսն իր թղթի մեջ գրում է. «Փախչիմք ուրացեալ զի Քաղկեդոնին ստութիւն նեստորի և այլոցն նամանից, զոր գրեանք կեղծաւորութեամբ փախուցեալ ի հեթանոսութենէ և ի Իրեական մարտութեան, և գնոյն խոստովանին զհեթանոսութիւն, միանգամայն և զհրէութիւն»: Կաթողիկոսի նամակի այս կտորը համարել են երկդիմի: Բայց ոչ մի երկդիմութեան չկա. դա վերաբերում է պարզապես Քաղկեդոնի ժողովին: «Ստութիւն» բառով անվանվում է նեստորի վարդապետութեանը, ինչպես որ Տիմոթեոս Կուզը վերևում բերված հատվածի մեջ երկաբնակութեան համար գրում է «ստութիւն, այլ ոչ հաւատ»²: Տիմոթեոսն ուրիշ տեղ³ գրում է. «Նզովեմ դամենայն հերձուռածս... և զի Քաղկեդոնին եղեալ ժողովն»: Արդ, Բարզեն կաթողիկոսի թղթի մեջ գործածված է, Տիմոթեոսից աղբյուրով, միևնույն բանաձևը, միայն «ժողով» բառի տեղ զրված է «ստութիւնն նեստորի և այլոց նամանից» և զեղջված է «եղեալ» բայը, ինչպես վարվում են հաճախ՝ «ուրացեալ զի

Քաղկեդոնին [եղեալ] ստութիւն նեստորի և այլոց նամանից», — ուրանալով (մերժելով) նեստորի և այլ նամանների ստությունը, որ եղել է Քաղկեդոնում: Այդ նշանակում է, թե Քաղկեդոնում եղած որոշումն ուրիշ բան չէ, բայց եթե նեստորի սուտ վարդապետութեանը, ուստի անմիջապես հրեական մոլորութեան է անվանում այդ: Այսպես և Մ. Խորենացին (Գ. 61) գրում է, թե նեստորը «հրէական իմացմանց հետեւեալ՝ հայհոյեաց...»:

Քաղկեդոնի ժողովի վերաբերմամբ Հայոց կաթողիկոսի բռնած այս դիրքն ունեցել է իր նախապատրաստական շրջանը, սկսած Ղ. Փարպեցու պատանութեան շրջանից, և այդ դիրքը պաշտոնապես որոշված է 506 թվականից առաջ արդեն և ոչ թե, ինչպես կարծում են առաջին անգամ՝ մոտավորապես 508 թ.: Այսպես ենթադրում են այն հիմամբ, որ Բարզենի առաջին թղթի մեջ, որ զրված է 506 թ. Դվինի ժողովի կողմից, չկա Քաղկեդոնի հիշատակութեան, խոսվում է միայն նեստորականութեան մասին. իսկ նրա երկրորդ թղթի մեջ մերժվում է Քաղկեդոնը, զրվում է Հայոց եկեղեցու դավանութեանը, ուրիշների հետ երկու անգամ նզովվում է Եվտիմեոսը: Այստեղ, այս երկրորդ թղթի մեջ զրված դավանութեանը նույնն է, ինչ որ Ղ. Փարպեցուն: Արդ՝ Բարզենի առաջին թղթի մեջ իշխանների շարքում առաջին տեղում հիշված է Վարդ Մամիկոնյանը, իսկ նրա երկրորդ թղթի մեջ նույնպես զրվում է՝ «ի վարդայ Մամիկոնից տեառնէ և ի Հայոց մարզպանէ»: Կնշանակի՞ 506 թվականից առաջ Վահան Մամիկոնյանն արդեն վախճանված է եղել, և նրան փոխանորդել է իր եղբայր Վարդը: Իսկ Ղ. Փարպեցու թուղթն ուղղված է Վահանին, ինչպես և նրա Հայոց պատմութեանն, ուրեմն, զրված է Բարզենի կաթողիկոսի 506 թ. գուժմարած ժողովից տարիներ առաջ: Հետևաբար և այդ ժողովից, 506 թվականից առաջ արդեն որոշված է եղել Հայոց եկեղեցու դիրքը մի բնութեան և երկու բնութեան վերաբերմամբ, քանի որ այդ որոշ է ըստ Ղ. Փարպեցու թղթի, նույնիսկ Եվտիմեոսին նզովելով հանդերձ: Այդ կատարված է հավանորեն Հովհան Մանդակունու կաթողիկոսութեան ժամանակ, երբ և 480—484 թվականների մեջ թարգմանել են Տիմոթեոս Կուզի Հակաճառութեանը, երբ Քերզոզահայր Մովսեսը, ապա և Հովհան Մանդակունի կաթողիկոսը զրել են իրենց հայտնի թղթերն ընդդեմ երկաբնակութեան: Ուրեմն այդ ժամանակներում, 5-րդ դարի վերջին տասնամյակներում արդեն, հայերն, իբրև արևելյի, բնականաբար պաշտոնապես կանգնել են արևելյան քրիստոնյաների ուղղափառութեան տեսակետի վրա, այն էլ շատ որոշ կերպով, բնութեանների նկատմամբ ըստ Կյուրեղ Աղեքսանդրացու, միաժամանակ և նզովելով և Եվտիմեոսին:

1 Ն. Տեղ - Մի նամանից, Ընդհ. եկ. պատմ., էջ 336. Ն. Տեղ - Մի նամանից, Հայոց եկեղեցու հարաբերութեանները առաջից եկեղեցիների հետ, էջմ. 1908, էջ 77 և հան. 2 Հակաճառութիւն, էջ 150:
3 Անդ, էջ 330:
4 Օրինակ՝ Խոր. Պատմ. Հայոց Գ. 28. «Նեախէք խոցտել զի վերայ պարսպին», որ է՝ «զի վերայ պարսպին եղեալսն»:



1 Գիրք թղթոց, էջ 49 և հտ.:

Ց Ա Ն Կ

Ա Ն Ձ Ն Ա Ն ՈՒ Ն Ն Ե Ռ Ի

Արաս Գրեզոր Զորափորեցի 255, 256.
 Արբանամ Զենակացի կամ Արբանամ Սոս-
 տովանոյ 87, 107.
 Աղաթանգեղոս 26, 119, 120, 152, 157—167,
 169, 177, 178, 196—198, 209, 237, 241,
 257, 278, 280, 284, 319, 321, 341, 342,
 344, 365, 400—404, 438, 591, 595—597,
 599, 600—604.
 Աթանաս Մեծն Աղեքսանդրացի 96, 312,
 631.
 Ակակ Մելիտինյա եպս. 117, 251.
 Աղան Արծրունի 634.
 Ամմիան 609—612.
 Անանուն 613—615, 617.
 Անանուն Արծրունի, տ. Անանուն Պատ-
 ժազիր.
 Անանուն Զրուցազիր 463—465, 471, 473.
 Անանիա Նարեկացի 517, 520, 523.
 Անանիա Շիրակացի (Շիրակունի) 4, 19,
 31, 35, 255, 361, 369, 373—387, 486, 526.
 Անանուն Պատմազիր (= Պատմիչ) 450—
 454, 465, 466, 473.
 Աղոյինարոս Լավողիկեցի 96, 631, 632.
 Ատովածաշունչ (Ս. Գեբը) 26, 86—92, 94,
 95, 103, 124, 127, 129, 141, 144, 153—
 155, 172, 250, 251, 361, 370, 373, 374, 376,
 378, 386, 387, 389, 390, 429, 434, 438, 448,
 475, 476, 478, 480—482, 487, 489, 490,
 498, 499, 504, 509, 515, 520, 521, 560,
 561.
 Արիոս Աղեքսանդրացի 631.
 Արիստոսել 96, 99, 101, 384.
 Արիստիդես Աթենացի 94, 96, 134.
 Բարսեղ Կեսարացի (Մեծ) 85, 94, 96, 105,
 312, 383, 384, 631, 632.
 Բուզանդ Փալատոս 26, 38, 41, 43, 44, 62,
 70, 73, 74, 91, 152, 166—173, 175, 179,

180, 182, 183, 185—187, 189, 191, 193—196,
 199—235, 237, 239—248, 279, 280, 284,
 298, 319—321, 342, 343, 397, 400, 405—
 407, 419, 472, 588—591, 597, 598, 600,
 602, 606—612.
 Գևորգ Ասորի եպս. 162.
 Գյուսակաթողիկոս 99, 254.
 Գրեզոր Անավարդեցի 482.
 Գրեզոր Ատովածարան 96, 104, 632.
 Գրեզոր Լուսավորիչ 117, 119, 120, 312.
 Գրեզոր Զորափորեցի, տ. Արաս Գրեզոր
 Զորափորեցի
 Գրեզոր Մազխատրոս 62, 386, 509, 556.
 Գրեզոր Նազիանդացի 96, 312, 631.
 Գրեզոր Նարեկացի 2, 26, 188, 439, 511,
 514, 517—526, 528, 530, 531, 537, 546,
 547, 551, 555, 556, 558—561, 566, 568,
 569.
 Գրեզոր Նյուսացի 96, 485.
 Գրեզոր Սջանչեղազործ 96.
 Դավթակ Քերթոյ 369—371, 373, 507.
 Դավիթ (սփառեցազմն Հայոց և Մարացի)
 275.
 Դավիթ Անշաղթ 100, 101, 500.
 Դիոնիս Արևոպոլի 96.
 Դիոնիսիոս Թրակացի (Դիոնիս Թրակացի)
 96, 99—101, 103.
 Եզնիկ Կողբացի 4, 35, 59, 60, 87, 88, 95,
 103, 104, 115, 122, 126—149, 151, 251,
 383, 385, 387, 531, 578, 624, 633.
 Եզնիկ քանանա 159.
 Ելիոս 96.
 Եղիշե 2, 103, 107, 127, 291—311, 321, 324,
 328, 329, 337, 344, 388, 432, 438, 439,
 448, 456, 599, 621.

Եղիշե զրանց երեց 293.
 Եղիշե եպս. Ամասունյայ 292.
 Եղիփան Կիպրացի 96, 134.
 Եվազր Պոնտացի 96.
 Եվսեբիոս Կեսարացի 95, 96, 341, 594.
 Եվթաղ Աղեքսանդրացի 152.
 Եվտիբոս Կոստանդինուպոլսեցի 631—633,
 635, 637.
 Եփրեմ Ասորի 96.
 Զենուր Գլակ 403—407.
 Զենոն (հեղ. «Հենոտիկոն» հրավար.) 354,
 356.
 Զոնար 599.
 Թադեոս առաքյալի վկայարանություն 341
 —343.
 Թեոդորոս ճգնավոր, տ. Թեոդորոս Բոթե-
 նավոր.
 Թեոդորոս Մոպսուեստացի 624.
 Թեոդորոս Բոթենավոր 362—364, 479, 480,
 499, 500, 555.
 Թեոֆի 96.
 Թոմա Արծրունի 90, 434, 438, 446, 447,
 450, 451, 454, 463, 465.
 Իգնատիոս Ատովածազգյայ եպս. Անտի-
 ոքի 93, 96.
 Իրենիոս եպս. 96, 100, 101.
 Լաբուրնա, տ. Դերուբնա
 Խորենացի Մ., տ. Մովսես Խորենացի.
 Խոսրով Անձևացի 474, 478, 487, 518, 519,
 523.
 Խոսրովիկ Թարգմանիչ 317.
 Կալլիսթենես (Սուս) 106.
 Կիրակոս Գանձակեցի 477, 485, 486, 488,
 509.
 Կյուրեղ Աղեքսանդրացի 96, 250, 251, 252,
 312, 359, 631—634, 637.
 Կյուրեղ Երուսաղեմացի 94, 96, 312.
 Կոզմոն 386.
 Կոմիտաս կաթողիկոս 127, 362, 364—366,
 369, 373, 477, 506, 507, 619—621.
 Կորյուն (Կորյուն վարդապետ) 71—73,
 75—78, 80, 83, 84, 87—90, 92, 103, 104,
 115, 119, 127, 149—157, 159, 161, 164,
 169, 280, 292, 296, 321, 344, 447, 575,
 578—583, 585—587, 624.
 Հիպատոս Դավիթ 484.
 Հովհաննես Դամասկացի 96, 483.
 Հովհաննես Դրասխանակերտցի (Հովհաննես
 կաթողիկոս) 433, 434, 436—439, 441, 444,
 445, 447, 448, 451, 463, 555.

Հովհան Եկեղեցացի 76, 87.
 Հովհան Մամիկոնյան 403—405, 409—412,
 637.
 Հովհան Մայրազունցի 358, 362—364, 619,
 620.
 Հովհան Մանդակունի 355, 356, 358, 359,
 362, 476, 477, 613, 614, 616, 618.
 Հովհան Ոսկերերան 94, 96.
 Հովհաննես Սարկավազ 386.
 Հովհան Օձնեցի (Բմաստաբեր) 117, 364,
 476, 478—480, 487, 621, 622, 627.
 Հովսեփ Պաղնացի 76, 87, 88, 126, 127.
 Հովսեփ Վայոց Ջորեցի (սեղապան) 87,
 150, 152, 304.
 Հովհանոս 576, 585, 588.
 Ղազար Փարպեցի 72, 102—104, 107, 151,
 152, 155, 161, 166, 167—169, 234, 235,
 253, 262, 266, 292, 294, 311—340, 344,
 387, 389, 413, 480, 481, 580, 589, 590,
 614, 626—634, 637.
 Ղերուբնա 96, 341.
 Ղևոնդ Երեց պատմադիր 258, 427—433,
 438, 442, 458, 459.
 Ղևոնդ Երեց (Թարգմանիչ) 302, 305.
 Ղևոնդ Երեց (Ղևոնդես) 87, 88, 151.
 ձոն (սուրբ Բարսեղ) 477.
 Մաթուսապ վարդապետ 363, 364.
 Մայրավանդեցի Հովհան, տ. Հովհան Մայ-
 րազունցի.
 Մաշտոց (Մեսրոպ Մաշտոց) 42, 70—90, 92,
 95, 115, 117—126, 149, 150—157, 159,
 161, 164, 169, 249, 250—252, 291, 292,
 296, 304, 321—323, 344, 356, 358, 362,
 433, 434, 475—477, 481, 491, 575—588,
 624, 625, 630.
 Մար Արաս 264—266, 388.
 Մարարաս փիլիսոփա Մծուրնացի 388.
 Մեթոդիոս Ողիեմպոլացի 134.
 Մեսրոպ երեց 516.
 Մովսես (Թ-րդ դար) 258.
 Մովսես Խորենացի կամ Քերթոզայր
 Մովսես 2, 12, 14, 19, 21—31, 35—39,
 42—50, 53, 56—67, 75, 89, 91, 95, 155,
 157, 161, 173, 176, 185, 188, 189, 193,
 199, 200, 234, 235, 249—291, 320—323,
 342, 344, 356, 358, 359, 362, 373, 377,
 384, 388, 398, 400, 402, 438, 439, 445,
 447, 448, 456, 580, 582, 589, 595, 598,
 603, 604, 606, 613, 614, 616, 618—623,
 625, 627—631, 634—637.
 Մովսես կաթողիկոս 363.

Մովսես Կաղանկատուացի 162, 369, 370, 399, 400, 402, 403, 456, 457.

Մովսես Փիլիսոփոս 102, 253, 254, 317, 614, 629.

Մովսես Քերթով (7-րդ դար) 258, 476, 502.

Յամբղիբոս 101.

Յովհաննէս կաթողիկոս, տ. Հովհաննէս Գր-
բասխանակեացի.

Յովհան Մանգակունի, տ. Հովհան Ման-
գակունի.

Յովսէփ Պաղնացի տ. Հովսէփ Պաղնացի.

Նարեկացի, տ. Գրիգոր Նարեկացի.

Նեստոր Անտիոքացի 631—633, 635—637.

Ներսէս Լամբրոնացի 487.

Նոննոս 96, 104.

Ներսէս Շնորհալի 295, 372, 482, 498, 555,
560.

Շաղուն Բաղրատունի 437—439, 463, 465.

Ոլիմպիոզորոս 101.

Ուխտանէս կաթողիկոս 517.

Պետրոս Սյունեցի, տ. Պետրոս Քերթով.

Պետրոս Քերթով (Սյունյաց եպօ.) 387,
398,—400, 402, 403.

Պլատոն 585.

Պողիկարպոս եպօ. Չմիռնայի 93, 96.

Պորփյուր 96, 99.

Պատրմեսոս 585.

Պրեկզոս 96, 251.

Պրոկոպիոս 168, 596—598.

Սանդուխտ կույսի վկայաբանութիւնը 341
—343.

Սահակ կաթողիկոս (Պարթև), տ. Սահակ
Պարթև.

Սահակ Ջորափորեցի 364, 369, 499, 500.

Սահակ Պարթև 74—77, 81—89, 95, 115—
117, 120, 126, 150, 154—156, 159,
164, 169, 249, 250, 262, 281, 291, 305,
321—323, 325, 343, 356, 362, 365, 475—
477, 480, 481, 494, 497, 498, 519, 579
580, 614, 619—622, 624, 625, 630.

Սահակ Ծակեր (Սասունցի Դավիթ) 13, 20,
28, 37, 43, 45, 54, 55, 58, 63, 69, 91, 175,
199, 239, 247, 248, 348, 394, 421, 423,
425, 427, 455, 471, 602, 603.

Սարգիս վարդապետ 482.

Սերեոս եպիսկոպոս 19, 20, 26, 173, 265,
365, 387—392, 394—397, 405, 409, 410,
413, 428, 598, 603, 604.

Սերբիանոս Անտիոքացի 96.

Սեդրեարոսի վարդ 254, 255.

Սեբեթանոս Գաբազացի 96.

Սոկրատ Մեծ 255, 256.

Սոկրատ Սքոլաստիկոս 96.

Սոկրատ Փոքր 255, 256.

Սողոմոնոս 594.

Սուտ Կորյուն 155.

Ստեփանոս Սյունեցի 476, 484, 485—488.

Ստեփանոս Տարնացի 388.

Ստեփանոս Տարնեցի (Սողոմիկ) 254, 255,
362, 388, 434, 507, 508—510, 512—518,
520, 524, 525, 580.

Ստեփանոս Օրբելյան 295, 364, 398, 399,
400, 402, 403, 451, 484—486, 512.

Վահան Դողթնացի 458, 459, 463.

Վահրամ վարդապետ 51.

Վանահան վարդապետ 35, 386.

Վարդան Արևելցի 477, 488.

Վրթանէս Քերթով 362, 366.

Տիմոթէոս Աղեքսանդրացի, տ. Տիմոթէոս
Կուզ.

Տիմոթէոս Կուզ 96, 101, 102, 355, 356,
359, 362, 379, 613—621, 632, 633, 635—
637.

Փալատոս Բուզանդ, տ. Բուզանդ Փալատոս.

Փարպեցի, տ. Ղազար Փարպեցի.

Փիլոն Երբայեցի 95, 96, 100, 101, 294,
297, 383, 384.

Փիլոն Տիրակացի 255, 256.

Փլարիանոս 635.

ՅԱՆԿ

էջ

VII

1

ԵՐԿՈՒ ԽՈՍՔ

ԱՌԱՋԱԲԱՆ

ԱՌԱՋԻՆ ԵՐՁԱՆ

ՆԱԽՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱ-ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԲԱՆԱՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Սկիզբները 7

Լեզուն և սկզբնական պատմութիւնը—7: Օտար ազդեցութիւններ—9: Նախ-
նական աշխարհայեցութիւն և հավատալիքներ—11: Դերագրուելներ—12: Հմա-
յական աղբթքներ և սնանավատական զրույցներ—14:

ՀԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ

Հայկ դիցազն 19

Հայկ և Օրբոն—19: Զրույցի առասպելաբանական ծագումը—20: Պատմականը
հայոց նախնի Հայկի առասպելի մեջ—21:

Առասպելներ Արամի մասին 23

Յուբ Անգեղյա 25

Տուրք և Անգեղ աստվածներ—25: Առասպելները—27:

Արա Գեղեցիկ եւ Շամիրամ 28

Աստղիկ Դերկեսոս զիցունին և Շամիրամ—28: Արա Գեղեցիկ և Շամիրամի
առասպելը—29:

Վահագն Վիգայաբադ 31

Առասպելները—31: Վահագն ամպրոպային աստված—32:

ԱՎԱՆԳԱԿԱՆ ՎԵՊ

Վիպասանք 37

Ավանդական վեպ, Վիպասանք, Երգք վիպասանաց Երգք ապասպելաց—37: Առաս-
պելախառն վեպ և հարակցումներ—38: Վիպասանքի պատմական դարաշրջանն
ու ծագումը և ունկնդիր հասարակութիւնը, ազնվական և շինական—40: Ար-
տաշատյան և Արմավիրյան վիպական ցիկլեր և Դողթան երգիչներ—41: Վի-
պասան և վեպն ավանդիլու եղանակները—43: Թուելիք, «Թուելեաց երգք»—44:

641



Մեծն Տիգրանի վեպը և պատմական երգեր նրա մասին—45: Պատմականը—46: Ամզանակի առասպելը—47: Վիշապը կամ Ամզանակն իբրև առեւմ—49: Մեծն Տիգրանի և Երվանդ-Արտաշեսի վեպերի կապակցութիւնը—49:

Առնաճառի, Երվանդ, Արտաշես և Վրապաճապ 50

Առասպելներ Սանատրուկի և Երվանդի մասին—50: Երվանդի վեպը—52: Արտաշեսի ամուսնութիւնը և կենցաղական դժեւր—54: «Գրգուրիւն ընդ Սմբատայ զարմիրն Արտաշեսի և ընդ միմեանս»—56: Վիշապաղանց պատերազմը—57: Արտաշեսի մահն և անեծքն Արտավազդին—58: Արտավազդի բնավորութիւնը և կրօնը—59:

Վիպասանքի ցիլիկն պատկանող երգեր ու զրույցներ 60

Վարդգես Մանուկի վեպը—60: Ուրիշ զրույցներ—61:

Վիպասանքի արվեստն ու գաղափարական կերպարները 62

Մ. Պորենացու քննադատութիւնը: Բերանացի երգեր և «Երգարանք բանաւորք»—62: Վիպասանքի ճյուղերը—63: Վիպասանքի գաղափարական հերոսները—63: Ոճն ու ստանդարտը—67:

ԵՐԿՐՈՐԴ ԵՐՁԱՆ

ԵԿԵՂԵՑԱ-ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՄԱՔԱՌՄԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Մաքառում պարսկական և իտալական ձգտումների դեմ 69

Աղնվականութիւն և Եկեղեցականութիւն—69: Մեսրոպ Մաշտոց և հայերեն գրերի գյուտն ու զրականութիւն սկիզբը—70: Կուլտուրական պայքար և եկեղեցա-քաղաքական մարտման զրականութիւն—80: Վանքեր ու դպրոցներ—84: Եկեղեցա-գրական լեզու—85:

Թարգմանական գրականություն 87

Առաջին թարգմանիչներն ու թարգմանութիւններ—87: Ս. Գրքի ազդեցութիւնը—89: Ուրիշ թարգմանութիւններ—92: Տարբեր գրական հոսանքներ կամ դպրոցներ ըստ լեզվի—96: Դեմոկրատիական, իմաստասիրական, քերականական, ճարտասանական և այլ խիստ հաւնարան թարգմանութիւններ—98: Հունարան թարգմանութիւններ իմրերը—100: Հունարան դպրոցի սկզբնավորութիւնն ժամանակը—101: Հունարան դպրոցի լեզվական ժառանգութիւնը—102:

Մի քանի բարգմանությունների մասին 104

«Նոննոսի մեկնութիւնք Գրիգորի Աստուածարանի հինգ ճառից»—104: «Բարոյախոս»—105: Աշխարհի ըմբանդակութիւնը թարգմանութիւններ—Սուս-Կալիսթենեսի «Պատմութիւն վարուց Աղերսանդրի»—106: Սրբախոսական և վայելարանական զրվածքները—108: Ալեքսիանոսի վարքը—107: «Հարանց վարքեր...»—112:

ԱՌԱՋԻՆ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐ

Գրականության բնագիտութիւնը և ընդհանուր շրջանում 113

Սահակ Պարբեյ 115

Կանոններ—115:

Մեսրոպ Մաշտոց 117

Կենսագրական—117: «Յաճախապատում ճառք»—119: Նյութը—121: Զեւր—123:

Եզգիկ Կողբացի և Վիշնապարտիան Բիսոսեանական աշխարհայացք 126

Կյանքը—126: «Եզգիկ աղանդոց»—128: Հակաճառութիւնն նպատակն ու եղանակը—128: Հորինելու արվեստը—129: «Ճշմարտար»—132: Ընդդիմակները—133: Մեկ էութիւն.—ընդդիմ տարրապաշտութիւն—135: Մեկ բարի էութիւն.—«Չիք ինչ չար, որ ընդդիմեմ չար իցէ»—136: Պայքար դուալիստական աշխարհայացքի դեմ—138: Պայքար ընդդիմ հայկական ժողովրդական հավատալիքներին—139: Ընդդիմ ճակատագրի հավատքին—140: Տիեզերադրական հայացք և մեկնաբանական մեթոդը—141: Հոգի և մարմին—142: Մարդկանարան աշխարհայացք (անթրոպոցենտրիզմ)—144: Անձնիշխանութիւնը Չարիքի սկիզբը: Միջնադարյան քրիստոնեական աշխարհայացքութիւնը և մարդուս եղբական վիճակը—145: Խրատը—148:

ԱՌԱՋԻՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Կորյուն վարդապետ 129

Հայ պատմագրութիւնը—129: Կենսագրական տեղեկութիւններ Կորյունի մասին—129: Գրութիւնն և իր ժամանակի պարագաները—152: Արժեքը—155:

Ագաթանգեղոս 157

Բովանդակութիւնը—157: Հեղինակն ու գրութիւնն ժամանակը—158: Ազատագրական պայքարները—160: Խմբագրութիւնը—161: Պատմական և գրական արժեքը—162: Կրօնական նպատակը—163: Աղգային կերպարանքը—163: Վիպական սարքը—165:

Փավստոս Բուզանդ 166

Հեղինակն ու գրութիւնն ժամանակը—166: Պատմութիւնը—169: Վիպական և զրուցային տարրերը: Վիպասան Փավստոս Բուզանդ—170: Իբրև պատմութիւն սղբուր—172:

ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՎԵՊ

«Պարսից պատերազմ» 173

«Պարսից պատերազմը»—173: Պատմական դարաշրջանը և պատմականութիւնը—173:

Բնագիտութիւնը 175

Խոսքի և Տրգաւ—175: Խոսքի կոտակի և Վաչելի ճյուղը—179: Տիրանի վեպը—181: Արշակի ու Պապի և Վասակի ու Մուշեղի ճյուղերը—182: Մանուկի ճյուղը—184:

Չայնարկուներ, գուսաններ ու վիպասաններ 185

Հացի ու կոծի երգեր—185: Գուսանները սկզբնական պատմական երգեր—189:

Տեսողական միջավայր 191

երեք դասերը. դասակարգային պայքար—191: Ազնվականություն—194: Ամուսնություն—196: Որսորդություն—199: Զինվորական ծառայություն—201: Այլարատություն—202:

Տեր եվ ծառա **203**

Հավատարմություն և դավաճանություն—203: Բնակ (բնիկ) տեր և աշխարհ—207:

Հերոսական բանասեղծություն **213**

Հերոսների տիրասիրությունը—213: Թագավորի անձի անձեռնմխելիություն և ազգային պատվասիրություն—218: Հերոսը—220: Վիպական գողափարականացումը չափազանցումով և պարտությունների արդարացումը—224: Գողափարականացման նպատակը—233:

Վեպի հորինվածքը **235**

Մյուսեաները—235: Վեպի միությունը—238: Բացադրություն (շարադրություն) եղանակները—241: Բնավորությունները—244: Ոճը—245: Ոտանավորը—248:

ԴԱՍԱԿԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՐՆԵՐ

Մովսես Խորենացի **249**

Կենսագրական—249: Ժամանակի խնդիրը—254: Մ. Պորենացին և Մահակ Բագրատունին—258: Աղբյուրները—263: Մար Աբաս—264: Աղբյուրների գնահատություն—266: Ժողովրդական բանաստեղծություն և Մ. Պորենացու հայացքն առասպելի վրա և առասպելների մեկնություն—267: «Էկեստեմ Պիտոյից», Պիտոյից գիրքը ներքոյցան Մեծն Տիգրանի—272: Պորենացու հայացքը հայոց պատմության շրջանների վրա—275: Պատմության առաջին զբոսն ինչպե՞ս—277: Արշակունի հարստության դարաշրջան—278: Պատմական արժեքը հնումն ու նորումս—279: Քերզոզահայրը և նրա «Հայոց Պատմություն» իբրև գրական երկ—284:

Նղիսե **291**

Կենսագրական—291: Ժամանակի խնդիրը—294: «Վասն Հայոց պատերազմին»—297: Պատմիչը—298: Ճառագրություն և իր նպատակը—303: Հորինվածքը—306:

Ղազար Փարպեցի **311**

Կենսագրությունը—311: «Թուղթը»—«Մեղադրություն սասիս արեղայից»—314: Պարսկական և ազգային հայկական կողմնորոշումներ—317: Պատմությունը Հայոց—319: Աղբյուրները—320: Առաջին զբոսն—321: Երկրորդ զբոսն—324: Մամիկոնյանների բարձրացում—325: Երկրորդ զբոսնով պատմական արժեքը—329: Երրորդ զբոսն—331: Մաքսիման եկեղեցա-ֆեոդալական հիմքը—334: Գրական արվեստը—336:

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Թաղեռս առաջադ եվ Սանդուխտ կույս **341**

Շուտանիկ Վարդենի **343**

Էական կողմը—343: Պատմական հիմքը—344: Գործողությունը—345:

ԴԱՎԱՆԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՅԳԱՐԻ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Պայքարի սկիզբը **354**

Մաքսուսը ջաղկեղոնականության դեմ—354: Տիմոթեոս Կուզի «Հակահառությունը»—355: Քերթոզահայր Մովսես Պորենացու զավանդանական գրությունը—356: Հովհան Մանգակունի—358:

Կուլտուրական վերելք **359**

Դավանաբանական պայքարի սասակացում և կուլտուրական վերելք—359: «Գիրք թղթոց»—361: «Կնիք հաւատոյ», Հովհան Մայրազոմեցի, Վրթանես Քերթոզ և Թեոդորոս Քոթեհավոր—362:

ԲԱՆԱՍՏԵՂՄՈՒԹՅՈՒՆ

Կոմիտաս կարողիկոս **365**

Կենսագրական—365: Քերթվածը—365:

Դավթակ Քերթոզ **369**

Կենսագրական—369: «Ողբը»—370:

Անանիա Շիրակացի **373**

Ինքնակենսագրությունը և կենսագրությունը—373: Երկերը—380: Անանիայի տիեզերագրական տեսությունը—384: Անանիայի երկերի գրական և կուլտուրական արժեքը—385:

ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Սերեոս կալիպոս **387**

Կենսագրական—387: Պատմությունը—388: Պատմագրելու եղանակը—389: Հայաստանի վիճակը—391: Թեոդորոս Ռշուունի—392: Սմբատ Բագրատունի—394: Մուշեղի վեպը—396:

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Զրույցներ «Պարսից պատերազմի» ցիկլից **398**

Պետրոս Քերթոզ—398: Անդոկի և Բաբելի զրույցը—400: Զենոբ Գլակ և Հովհան Մամիկոնյան—403: Դեմետր և Դիսանե—Մամիկ և Կոնակ—405: Հյուսիսային ազգերի դեմ կռիվ—407:

Տարոնի պատերազմը **409**

Բովանդակությունը—409: Ժողովրդական ծագումն ու խմբագրումը—410: Պատմականը—412: Վիպական մտախփներ և գողափարականացում չափազանցումով—413: Կրոնական տարրը—421: Ընդհանուր բնավորությունը—425:

ՄԱՔԱՌՈՒՄ ԱՐԱԲԱԿԱՆ ԲՈՆԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԴԵՍ

Ղեվոնդ պատմագիր **427**

Ազատագրական կռիվները—427: Ղեվոնդ պատմագիր—428: Գաղանություններ և կեղեքումներ—429: Դիմադրություն և սպստամբություն—431:

Հովհաննես կարողիկոս Դրասխանակերտցի 433

Կենսագրություն—433: «Պատմութիւն Հայոց»—435: Ինքնակենսագրություն և զրական գործ—437: Նմանողական ոճ. քերթողական արվեստ և «գեղջուկ բան»—438: Հայաստանի վիճակը—439: Հայաստանի ավերմունքի պատճառները ըստ Պատմագրին և նրա եղբայրացությունը—444:

ՏՈՂՄԱՅԻՆ ՊԱՏՄԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Թովմա Արծրունի 446

Կենսագրական—446: Պատմությունը—447:

Անանուն պատմագիր 450

Թերի պատմագիրներ—450: Անանուն պատմագիր—451: Գաղիկ Արծրունու շինարարությունը—453:

Մովսես Կաղանկատացի 456

ՎԿԱՅԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

Վահան Գուրնացի 458

Նախաբանը—458: Պատմը—459: Հեղինակը—462:

ՎԻՊԱԿԱՆ ԲԱՆԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅՈՒՆ

Պատմական գրույցներ 463

Անանուն գրույցագիր—463: Զրույցներ Գրիգոր Գեղեցի մասին—465: Երկնորդ գրույցը—466: Երբորդ գրույցը Գեղեցի մասին—469: Զրույցներ ընդհանուր—471:

ՀՈԳԵՎՈՐ ԵՐԳ

Սկիզբն ու զարգացումը 473

Հոգևոր երգի ծագումն և ընդհանուր բնույթը—473: Հոգևոր երգի սկիզբն և նոր երգերի ազատ մուտքը եկեղեցու ծամերգության մեջ—476: Կցուրդներ—479: Կանոն, կարգ: Շարականներ—482: Ստեփանոս Սյունեցի (Երկրորդն) Իմաստասեր և կանոնները սկիզբը—484: Հոգևոր երգի երկրորդ ծաղկանների զարգացման զաղարույթը—487:

Ձեկն ու բովանդակությունը 489

Միասնակցություն—489: Մեկրոպ Մաշտոցին վերագրվում են «Ապաշխարություն» կարգի ընդմիջումը և իրերը—491: Մանակ Պարթևին վերագրված երգերից—494: Իսկանաբանության ազդեցությունը շարականների վրա—496: Մեկնաբանությունը—499: Միջրի կրոնի ազդեցությունը—501: Հոգևոր երգերի ոտանավորը—504:

ԽԱՂԱՂ ՇԻՆԱՐԱՐՈՒԹՅԱՆ ԴԱՐ

Սեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ 507

Պատմության զարգացումը—507: Կենսագրական տեղեկություններ Ստ. Տարոնեցու մասին և նրա գրած Պատմությունը—508:

Գրիգոր Կարեկացի 511

Հասարակական-գաղափարային միջավայրը—511: Կենսագրությունը—518: Երկերը—524: Բանաստեղծական արվեստի տեսությունը—526: «Մատենանոց» ժողովրդական: Միասնիկ մեծակյացը, միասնիցիզմ և ընթացիկության ազդեցությունը—530: Հոգու և մարմնի հակառակություն: Ունայնությունը երգը: Քրիստոնեական հոսանքություն—534: Մեղքը և սատանան—537: Աստված և մարդը: Ապաշխարողի ինքնաձաղկումը—541: Երևակայությունը, ձևը, տեսիլներ—545: Ուրիշ ձևական հատկությունները խոսքի գյուտերի և պատկերների առարկայում—550: Հետադարձական խրթին ոճ—554: Ուսանավորը—556: Տաղերը—560: Վերածնունդի շունչը—561:

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

Առաջին հավելված

Վիպաստեմի պատմական հիմքը 570

Փողովրդական վեպերի պատմականության մասին ընդհանրապես—570: Վիպասանների պատմական նյութը—570:

Երկրորդ հավելված

Մաեսոցի գործն Եղեսիայում ևլ Սամուսուում 575

Եղեսիա քաղաքի մասին—575: Ի՞նչ է արել Մաշտոցն Եղեսիայում—580: Ի՞նչ է արել Մաշտոցը Սամուսուում—585:

Յրրորդ հավելված

Փ. Բուզանդի Հայոց Պատմության առաջին ևլ երկրորդ գլուխների խնդիրը 588

Չորրորդ հավելված

«Պարոնից պատերազմ» վեպի պատմականության խնդիրը 591

Մեր պատմաբանների թերությունը—591: Վաղարշ և Տրդատ Բ. ներքին պատմությունը 297 թվին. Տրդատ Գ.—592: Պոստոլ Մեծ—595: Տրդատի վեպը—604: Պոստոլ Կոստակ—606: Տրեանի վեպը—606: Արշակ թագավոր—607: Պապ թագավորը—609: Պատմական եղելություն և վեպական բանասյուսություն—609:

Հինգերորդ հավելված

Ցիմոսեոս Կուզի «Հակաձառության» բարգամեվելու ժամանակը 613

Վեցերորդ հավելված

Գերբողոսայր Մովսես Խոբենացի կախկոպտի բարի վավերականությունը 618

Յոթներորդ հավելված

Հայոց եկեղեցու դերը Բողոքականության վերաբերմամբ 5-րդ դարի երկրորդ կեսին 623

«Հայոց աշխարհի ազանդ», մծղնություն և ուրիշ ազանդներ—623: Անընդունելի կարծիքներ և անհիմն դատողություններ—627: «Ուղղափառություն» ըստ Ղ. Փարպեցու և Մ. Պարենացու, և Հայոց եկեղեցու դավանությունը 5-րդ դարի երկրորդ կեսին—630:

Յոթերորդ հավելված 638

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԿՐԹԱԳՐԱԴԱՐԱՆ

Պատ. խմբագիրներ՝ Խ. Սարգսյան, Հ. Մամիկոնյան, Ա. Գանալանյան
Ստորագրված է տպագրության 4/XI 1944 թ.
ՎՖ 01974, հրատ. № 233, պատվեր № 323, տիրած 2000, 41 տպագրական մամուլ, 1 մա-
մուլում 51.500 տպագրական նիշ:

ՀՍՍՌ Գիտությունների Ակադեմիայի 2-րդ տպարան, Երևան, Լենինի 67.