

Հարգելի՛ ընթերցող,

Արցախի Երիտասարդ Գիտնականների և Մասնագետների Միավորման (ԱԵԳՄՄ) նախագիծ հանդիսացող **Արցախի Էլեկտրոնային Գրադարանի** կայքում տեղադրվում են Արցախի վերաբերյալ գիտավերլուծական, ճանաչողական և գեղարվեստական նյութեր՝ հայերեն, ռուսերեն և անգլերեն լեզուներով: Նյութերը կարող եք ներբեռնել ԱՆՎՃԱՐ:

Էլեկտրոնային գրադարանի նյութերն այլ կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ ԱԵԳՄՄ-ի թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:

Շնորհակալություն ենք հայտնում բոլոր հեղինակներին և հրատարակիչներին՝ աշխատանքների էլեկտրոնային տարբերակները կայքում տեղադրելու թույլտվության համար:



Уважаемый читатель!

На сайте **Электронной библиотеки Арцаха**, являющейся проектом **Объединения Молодых Учёных и Специалистов Арцаха (ОМУСА)**, размещаются научно-аналитические, познавательные и художественные материалы об Арцахе на армянском, русском и английском языках. Материалы можете скачать БЕСПЛАТНО.

Для того, чтобы размещать любой материал Электронной библиотеки на другом сайте, вы должны сначала получить разрешение ОМУСА и указать необходимые данные.

Мы благодарим всех авторов и издателей за разрешение размещать электронные версии своих работ на этом сайте.

Dear reader,

The Union of Young Scientists and Specialists of Artsakh (UYSSA) presents its project - **Artsakh E-Library** website, where you can find and download for FREE scientific and research, cognitive and literary materials on Artsakh in Armenian, Russian and English languages.

If re-using any material from our site you have first to get the UYSSA approval and specify the required data.

We thank all the authors and publishers for giving permission to place the electronic versions of their works on this website.

Մեր տվյալները – Наши контакты - Our contacts

Site: <http://artsakhib.am/>

E-mail: info@artsakhib.am

Facebook: <https://www.facebook.com/www.artsakhib.am/>

ВКонтакте: <https://vk.com/artsakhiblibrary>

Twitter: <https://twitter.com/ArtsakhELibrary>

0

ՔՆԱՐԻԿ ՏԵՐ-ԴԱԿՅԱՆ

XI-XV ԴԱՐԵՐԻ

Հ Ա Յ

ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ



ԵՐԵՎԱՆ

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. АБЕГЯНА

К. С. ТЕР-ДАВТЯН

АРМЯНСКАЯ ЖИТИЙНАЯ
ЛИТЕРАТУРА XI—XV ВЕКОВ

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1980

14901

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
Մ. ԱԲԵԳՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Բ. Ս. ՏԵՐ-ԴԱՎԹՅԱՆ

XI—XV ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ
Վ Ա Ր Ք Ա Գ Ր ՈՒ Թ Յ ՈՒ Ն Ը

29474

ԳՐԱԴԱՐԱՆ
ՄԱՆԱԿՐՔՔԱԿԱՆ ԻՆՏԻՏՈՒՏ
ՐԱԾՔԱՆՈՒԹՅԱՆ ԳՐԱԴԱՐԱՆ
ԿՐԱԳՐԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԱ ՀՐԱՏԱՐԱԿԶՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1980

Պատասխանատու խմբագիր՝ բանաս. գիտ. թեկնածու
Լ. Հ. Տեբ-Պետրոսյան

Ե Ր Կ Ո Ւ Խ Ո Ս Ք

Սույն աշխատությունն առաջին փորձն է լուսարանելու XI—XV դարերի հայ գրականության ամենատարածված ժանրերից մեկի՝ վարձագրության զարգացման հիեզհարյուրամյա ուղին: Բազմաթիվ բնագրական տվյալների հիման վրա աշխատել ենք բացահայտել այդ ժամանակահատվածի վարձագրական հուշարձանների արժեքը՝ որպես կարևոր պատմական սկզբնաղբյուրների և հայ ժողովրդի զեղարվեստական ստեղծագործության անհակտելի մի օղակի, ինչպես նաև՝ վերհանել XI—XV դարերի հայ վարձագրության յուրահատկություններն ու բնորոշ գծերը, որոնք տարբերում են նրան նախորդ շրջանի սրբախոսությունից:

Աշխատության մեջ համառոտակի քննվում են նաև հայ սրբախոսության սկզբնավորման (V դ.) և հետագա ձևավորման (VI—X դդ.) շրջանների առանձնահատկությունները:

Տեբ-Պետրոսյան, Ք. Ս.

S 392 XI—XV դարերի հայ վարձագրությունը (Պատ. խմբ. Լ. Հ. Տեբ-Պետրոսյան.—Եր.: ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1980—206 էջ.

Մենագրության մեջ լուսարանվում է հայ վարձագրական գրականության պատմությունը (XI—XV դդ.): Բացահայտվում են գրական այդ քիչ ուսումնասիրված ժանրի առանձնահատկությունները և դասակարգվում նրա տարատեսակները: Առանձնակի ուշադրություն է դարձված վարձագրությունների պատմական արժեքին և զեղարվեստական առանձնահատկություններին: Աշխատությունը նախատեսված է հայագետ-բանասերների և ընդհանրապես հայ հին գրականությանը հետաբերվողների համար:

S 460300000
45—79
703(02)—80

8 Apr 1
ԳՄԴ 83.321

© Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1980

Ա. Ի. Ա. Զ. Ա. Բ. Ա. Ն.

Վարձագրական առաջին հուշարձանները հայ իրականության մեջ երևան եին եկել դեռևս ինքնուրույն գրականության սկզբնավարձան շրջանում, կարևոր դեր ստանձնելով հայ գեղարվեստական արձակի ձևավարձան գործում: Գրական պրոցեսում նույնքան նշանակալից դեր է հատկացվել սրբախոսությանը նաև հետագա դարերում: Նրա ընդերքում են սաղմնավորվել փոքր ծավալի գեղարվեստական արձակի ժամանակակից այնպիսի ժանրեր, ինչպիսիք են պատմվածքը, եռվեյրը և այլն: Վարձերի և վկայաբանությունների հարուստ նյութի հիման վրա կարելի է հետևել ողջ գրականության մեջ արտացոլված այն բոլոր փոփոխություններին, որոնք տեղի են ունեցել միջնադարյան մարդու աշխարհայացքում, տարբեր ժամանակների գեղագիտական ըմբռնումներում և գրականության աշխարհականացման ընթացքում: Շնորհիվ իր բարոյախոսական-գործնական նշանակության, սրբախոսությունը, ինչպես մյուս ֆրիստոնեական գրականություններում, հայ գրականության մեջ նույնպես դարձել է ամենատարածված գրական տեսակներից մեկը: Չհայած այդ հանգամանքին, մինչև վերջերս գրական տեսանկյունից այն չի արժանացել բավարար ուշադրության, իսկ հայ սրբախոսության զարգացման առանձին աստիճանները բոլորովին դուրս են մնացել ուսումնասիրողների հետաքրքրությունների շրջանակից: Ընդ որում, սկսած XIX դարի առաջին տասնամյակներից, հսկայական աշխատանք է կատարվել վարձագրական հուշարձանների ժողովման և հրատարակման ուղղությամբ, ինչպես նաև ստեղծվել է այդ նյութի վրա հիմ-

նրված աղբյուրագիտական և պատմագիտական արժեքավոր գրականություն:

Հայ սրբախոսության կանոնավոր ուսումնասիրումն ըսկյուել են վենետիկյան Մխիթարյանները, հանդես գալով միաժամանակ որպես վարձերի և վկայաբանությունների առաջին հրատարակիչներ: Այդ գործի հախաձեռնողն ու հիմնադիրն իրավամբ պետք է համարել Մ. Ավգերյանին, որը 1810—1815 թթ. հրատարակեց իր «կիսկատար վարձ և վկայաբանություն սրբոց» հայտնի ժողովածուն¹, ընդգրկելով մինչև XIII դ. հուշարձանները: Սույն երկասիրության մեջ, որտեղ լրնագրերը վերաբողջված են Ավգերյանի փոխադրությամբ, հեղինակը մեծ աշխատանք է կատարել վարձեր և վկայաբանություններ պարունակող բոլոր աղբյուրների հայտնաբերման ուղղությամբ, լայնորեն օգտագործել է ձեռագրական ավյալները և դրանք համադրել համապատասխան պատմագրական տեղեկությունների հետ, ինչպես նաև արժեքավորել է այդ աղբյուրները ժամանակի եվրոպական սրբախոսագիտության մակարդակով: Ժողովածուն մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում նաև ընդհանուր սրբախոսության ուսումնասիրման տեսանկյունից, քանի որ այն ընդգրկում է նաև համաբնութագրական սրբերի բազմաթիվ վարձեր և վկայաբանություններ: Իր ծանոթագրություններում Ավգերյանը հատկապես կանգ է առնում այն բարգմանական հուշարձանների վրա, որոնց ասորական, հունական կամ այլ լեզուներով սկզբնագրերը կարել են: Համառոտակի, երբեմն պարզ ակնարկով արված դիտողություններն այս կամ այն հուշարձանի հնության կամ եզակիության մասին, հետագայում հիմք են ծառայել դրանց փաստարկված ապացուցումների համար: Ավգերյանի ծանոթագրությունները շնորհիվ իրենց պարունակած աղբյուրագիտական հարուստ նյութի և բանասիրական ավյալների, դեռ մինչև օրս էլ պահպանում են իրենց արժեքը:

Վենետիկյան Մխիթարյանները հրատարակել են նաև

¹ Մ. Ավգերյան, *Կիսկատար վարձ և վկայաբանություն սրբոց, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815:*

վարժերի և վկայաբանությունների այլ նշանակալից ժողովածուներ՝ «Սովիերի հայկական» (1853—1861)², «Վարժ սրբոց հարանց» (1855)³ և «Վարժ և վկայաբանութիւնք սրբոց» (1874)⁴: Եշված հրատարակությունների թվարկումն ինքնին արդեն խոսում վկայությունն է այն հսկայական աշխատանքի, որ կատարել են Մխիթարյան հայերը, ընդ որում այդ գործում մեծ վաստակ ունի հատկապես Ղ. Ալիշանը: Սակայն զժբախտաբար դրանք այսօր այլևս չեն կարող լիովին բավարարել գիտության պահանջները, քանի որ բնագրերը հրատարակված են մեկ կամ լավագույն դեպքում՝ երկու-երեք ձեռագիր օրինակների հիման վրա: Բացի դրանից, այդ ժողովածուներում տեղ չեն գտել XII դարից հետո ստեղծված սրբախոսական երկերը:

Սրբախոսական գրականության ուսումնասիրման գործում կարևոր ավանդ է ներդրել նաև Գ. Տեր-Մկրտչյանը (Միսրան), որը հրատարակել և հետազոտել է բազմաթիվ հուշարձաններ: Պետք է հիշատակել նախ և առաջ «Վկայք Արևելից» ժողովածուն⁵, ապա՝ մի շարք առանձին վկայաբանություններ՝ Առավյանց, Գորիսյի և Շամհի, Գրիգոր Մանանդեհ Ռաժիկի, Խոսրով Գանձակեցու, Հովսեփ Գվնեցու, Ստեփանոս Հուսկան օրդու և այլն: Ի դեպ, Գ. Տեր-Մկրտչյանի մտանդակամասը է իրականացել նաև «Հայոց նոր վկաները» ժողովածուի հրատարակությունը, որն աշխատասիրել են Հ. Մանանդյանը և Հ. Անաոյանը⁶:

XIX դարի վերջին տասնամյակներից հայագիտության մեջ սկսվում է սրբախոսական երկերի գիտական հետազո-

տումը, որը կրում է հիմնականում բանասիրական աղբյուրագիտական բնույթ: Ա. Գուաշմիզի, Պ. Լազարյի, Հ. Գաբրելյանի, Բ. Սարգիսյանի, Հ. Տաշյանի աշխատությունները՝ նվիրված վաղրիստոսեական գրականության հուշարձաններին, աստիճանաբար պարզություն են մտցնում հայ մատենագրության սկզբնական շրջանի ուսումնասիրման հետ կապված մի շարք խնդիրներ, ինչպես օրինակ, Փավստոս Բուզանդի և Ագաթանգեղոսի խնդիրներում: Գ. Տեր-Մկրտչյանի, Հ. Տաշյանի, Ն. Ադոնցի, Ն. Բյուզանդացու, Ի. Զարբանալյանի, Ե. Տեր-Մինասյանի, Ն. Ակիբյանի, Հ. Մանանդյանի և այլոց ուսումնասիրությունների շնորհիվ սրվածվում է այն հսկայական քարզմանական աշխատանքի պատկերը, որն իրագործել են հայ մշակույթի նվիրյալները V—VI դարերում:

Ինքնուրույն բնագավառի է վերածվում V—VI դարերում ստեղծված հայկական վարժերի և վկայաբանությունների ուսումնասիրությունը: Ն. Մանի, Ի. Արուստանի և այլ ներկայակների աշխատությունները նոր լույս են սփռում հայ-վրացական գրական կապերի պատմության վրա, բացահայտում այդ կապերի բնույթը⁷: Նրանց կողմից հատուկ ուշադրության է արժանանում և բավարար շափերով փաստարկվում՝ սրբախոսական երկերի հայերենից վրացերեն, իսկ առանձին դեպքերում նաև վրացերենից հայերեն կատարված քարզմանությունների թվագրումը: Սրբախոսության բնագավառում հայ-վրացական առնչությունները ֆենոլոգիան առարկա են հանդիսացել նաև բելգիացի հայագետ Պ. Պետերսի և Ն. Ակիբյանի համար⁸: Ինչպես տեսնում ենք, V—X դարերի հայ-

² «Սովիերի հայկական», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1853—1861, հատ. 23—24, 1933—1934:

³ «Վարժ սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:

⁴ Վարժ և վկայաբանութիւնք սրբոց հատընտիր քաղնալք ի ճառընտրաց», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:

⁵ «Արքայաճամու կոտորվանոցի Վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, էջմիածին, 1921:

⁶ «Հայոց նոր վկաները (1155—1843). գիտական հրատարակութիւն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Անաոյան, Վաղարշապատ, 1903:

⁷ Հմմտ. Н. Марр, Из поездки на Афон. ЖМНП. СССХІІ. 1909, № 3, Агиографические материалы по грузинским рукописям Пивра, ч. 1, СПб, 1900, Крещение армян, грузин, абхазов и алжнов святым Григорием, СПб, 1905, Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб, 1897. Ի. Արուստան, Վրացահայկական գրական կապերը IX—X դդ., Քրիիսի, 1944 (վրացերեն). Յուկր Յուրախեցի, Վկայաբանութիւն Շուշանկայ, աշխ. Ի. Արուստան, Քրիիսի, 1938 (վրացերեն):

⁸ St' P. Peeters, Sainte Soussank, martyre en Armeno-Géorgie

կական վարժերն ու վկայաբանություններն արժանացել են մասնագետների ուշադրությանը, մասնավորապես հայ-վրացական գրական և մշակութային կապերի ուսումնասիրման տեսանկյունից:

Հայ վարժագրության ուսումնասիրման նոր աստիճանը կապվում է հուշարձանների ուսերեն թարգմանությունների երևան գալու հետ: Սրբախոսական առաջին նմուշները հայերենից ուսերենի են թարգմանվել XIX դ. կեսերին գլխավորապես Մ. Էմինի ջանքերով: Վկայաբանությունների և հնագույն պարականոնների էմինյան թարգմանություններն ու երանց նվիրված հոդվածները, որոնք լույս էին տեսել 1859—1882 թթ. գիտական տարբեր հանդեսներում, 1897 թ. Գ. Խալաթյանի կողմից ամփոփվեցին մի առանձին հատորում⁹:

1962 թվականին, Մեսրոպ Մաշտոցի ծննդյան 1600-ամյակի առթիվ լույս տեսավ Կորյունի հանրահայտ ստեղծագործության ուսերեն թարգմանությունը Շ. Սմբատյանի և Կ. Մելիք-Օհանջանյանի աշխատասիրությամբ¹⁰: Հատկանշական է, որ «Վարժ Մաշտոցի» երկը XIX դ. կեսից ի վեր մի քանի անգամ հրատարակվել է նաև գերմաներեն և ֆրանսերեն թարգմանություններով¹¹:

1973 թվականին մեր կողմից իրագործվեց «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ժողովածուի ուսերեն հրատարակությունը, որն ընդգրկում է V—XV դարերի 6 վարժ և 11 վկայաբանություն¹²: Ժողովածուն բացվում է ընդարձակ նե-

րածությամբ, որտեղ առաջին անգամ փորձ է արվում վերականգնել հայ սրբախոսության զարգացման ընդհանուր պատկերը: Թուն ելույթերին կցված են նաև բանասիրական բնույթի համառոտ առաջաբաններ և ծանոթագրություններ: Քարգմանությունների մեծ մասը (17-ից 10-ը) կատարված է հուշարձանների բնական բնագրերի հիման վրա:

Ինչպես կարելի էր նկատել, վերը թվարկված ուսումնասիրությունները աչքի են ընկնում բացառապես աղբյուրագիտական-բանասիրական ուղղվածությամբ: Հայ սրբախոսության գրականագիտական արժեքավորման տեսակետից սույն շատ քիչ բան է արվել: Կարելի է հիշատակել միայն նույնիկի և Վահան Գողթնացու վկայաբանությունների արեղյանական հմուտ վերլուծությունները¹³, Կ. Մելիք-Օհանջանյանի կողմից Մաշտոցի վարժի ուսերեն թարգմանության համար գրված առաջաբանը¹⁴ և Մ. Ավդալբեգյանի «Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը» աշխատությունը¹⁵: Երևույթի պատճառը պետք է փնտրել հավանաբար սրբախոսական հուշարձանները որպես զուտ պատմական սկզբնաղբյուրներ դիտելու ընդհանուր վերաբերմունքի մեջ, մի բան, որ դուրսդրվել է նաև բյուզանդական և հին ուսական վարժագրության ուսումնասիրման գործում¹⁶: Այնուամենայնիվ, հայ սրբախոսության զարգացման ընդհանուր պատկերը և երա ինչ-ի՜նչ առանձնահատկություններ նշված՝ թեկուզև սակավաթիվ աշխատությունների շնորհիվ ստացել են իրենց մոտավոր ուրվագծումը:

gie, „Analecta Bollandiana“, t. LIII, Bruxellis, 1935, էջ 302—303; և Ալիեյան, Պ. Տեր-Պողոսյան, Մատենագրական հետազոտություններ, Վկայաբանություններ Մ. Երանյան, «Հանգչի ամսօրհայտ», 1970, էջ 257—288:

⁹ „Переводы и статьи Н. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859—1882 гг.)“, М., 1897.

¹⁰ КОРЮН, Житие Маштоца, пер. Ш. В. Смбабяна и К. А. Медлик-Оганджанияна, Ереван, 1962.

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 157:

¹² „Памятники армянской агиографии“, вып. I, пер. с древнеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973 (այսուհետև՝ „Памятники“).

¹³ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երկեր, հատ. 3, Երևան, 1968, էջ 377—392, 508—514:

¹⁴ КОРЮН, Житие Маштоца..., էջ 5—71:

¹⁵ Մ. Ավդալբեգյան, Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, Երևան, 1971:

¹⁶ Թեև սկսած XX դ. սկզբից այս բնագավառում զգալի տեղաշարժ է կատարվել և մասնավոր վերջին տասնամյակներում երևան են եկել բազմաթիվ աշխատություններ, որտեղ ուսական և բյուզանդական սրբախոսությունը որպես լիիրավ գեղարվեստական ժանր ստացել է իր գրականագիտական բնութագրումը:

Սակայն, երբ վաղ շրջանի հուշարձաններն արժանացել են ուսումնասիրողների հատուկ ուշադրությանը՝ հայ էնֆոնուրյան մատենագրության սկզբնավորման և ձևավորման խնդիրների կապակցությամբ, ապա ժամերի զարգացման հետագա ուղին, մասնավորապես XI—XV դարերի ժամանակաշրջանը, դուրս է մնացել նրանց տեսադաշտից: Հետազոտողների աշխատանքը սահմանափակվել է միայն առանձին վարձերի հրատարակությամբ: Այս բնագավառում նշանակալից է հատկապես Գ. Հովսեփյանի վաստակը. որը տարբեր տարիներում հրատարակել է Ստեփանոս Սյունեցու¹⁷, Մխիթար Սասնեցու¹⁸, Թովմա Մեծոփեցու¹⁹, Գրիգոր Նաեկացու²⁰, Ներսես Լամբրոնացու²¹ և Հովհաննես Սարկավազի²² վարձերը: Ուրիշների կողմից հրատարակվել են Գրիգոր Տաբևացու²³ համառոտ վարձը, Սահակի²⁴ և Մաշտոցի ներքո-

յանը, Մկրտիչ Նաղաշի²⁵ և Գևորգ Սկևոացու²⁶ վարձերը: Հրատարակություններից շատերն ունեն ընդարձակ կամ համառոտ առաջաբաններ, որտեղ բնագրվում են հուշարձանի նկարագրի, գրության ժամանակի, աղբյուրների և այլ բանասիրական խնդիրներ: «Հայ սրբախոսական հուշարձաններ» ոտսերեն հատորը սույն ժամանակահատվածից ընդգրկում է Ստեփանոս Սյունեցու, Ներսես Շնորհալու, Գևորգ Սկևոացու, Թովմա Մեծոփեցու վարձերը և Խոսրով Գանձակեցու, Հովսեփ Դվնեցու, Գրիգոր Բալունցու, Գրիգոր Կարնեցու, Ստեփանոս Խոստովանողի և Միքայի Թավրիզեցու վկայաբանությունները:

²⁵ Կ. Կոստանյան, Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 34—48. Կուլյեր՝ Լ. Խաչիկյան, Ժն դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 622—631:

²⁶ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոացու «վարձը», «Բանբեր Մատենագրանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 410—433. ոտսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 102—140:

¹⁷ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրութիւն և երկեր, Երուսաղեմ, 1931, էջ 17—23. ոտսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 55—70:

¹⁸ Դ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), 1260—1337, Վաղարշապատ, 1899, արտատպված «Արարատ» ամսագրից):

¹⁹ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը (կենսագրական նոր նիւթերով), Վաղարշապատ, 1914. (արտատպված «Արարատ» ամսագրից). ոտսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 151—163:

²⁰ Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանը ձեռագրաց, Անթիլիաս, 1951, էջ 141—144 և 143—146. նարեկացու վարձը հրատարակել է նաև Է. Ոսկյանը՝ «Հանգիս ամսօրեայ», 1940, էջ 214—219:

²¹ Կ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանը..., էջ 541—550:

²² Նույն տեղում, էջ 335—342. Սարկավազի վարձը երկրորդ անգամ հրատարակել է Ա. Աբրահամյանը. տե՛ս «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», Երևան, 1956, էջ 119—124:

²³ Լ. Խաչիկյան, Ժն դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան Ա, Երևան, 1955, էջ 103—104:

²⁴ Փ. Անբաբյան, Վարդան Արևելցու ներքողը՝ նվիրված հայոց գրերի գլուտին, «Բանբեր Մատենագրանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 377—397: Համառոտ խմբագրությունը տե՛ս «Սովետյան հայկականը», հատ. 2, Վենետիկ, 1853, էջ 4—42, որի ոտսերեն թարգմանությունն է՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 41—54:

ՎԱՂ ՇՐՋԱՆԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԹԱՓԱՆՅՈՒՄԸ ՀԱՅՈՍՏԱՆ

Քրիստոնեության հաստատումը Հայաստանում, որը տեղի ունեցավ IV դ. սկզբին, ուղեկցվում էր համապատասխան լրավանաբանական-քարտյառուսուցողական գրականության տարածմամբ, որի նպատակն էր ամրապնդել նոր կրոնի դիրքերը և ապահովել նրա վերջնական հաղթանակը: Ընդ որում, այդ գրականության տարածման առաջին շրջանը՝ մինչև հայինքնություն մատենագրության ստեղծումը (405 թ.), կապվում է ասորական և հունական դպրության գործածության հետ: Պատմագիրների հավաստի տեղեկությունների համաձայն, IV դարում Հայաստանում բացված դպրոցներում կրթությունը տարվել է ասորերեն և հունարեն լեզուներով: Այդ ժամանակաշրջանում նույն լեզուներով են կատարվել նաև եկեղեցական արարողությունները: Սակայն քրիստոնեական վարդապետության դրույթները ժողովրդին հասկանալի դարձնելու համար եկեղեցիներում կիրառվել է բանավոր թարգմանության մեթոդը, որի իրականացումը, պետք է ենթադրել, կապված էր զգալի գծավորությունների հետ, հատկապես Ս. Գրքի բնագրի ճշգրիտ վերարտադրման անհրաժեշտության հանգամանքում: Ինչ վերաբերում է եկեղեցիներում ընթերցվող վարքերին ու վկայաբանություններին, ապա այստեղ թարգմանիչը կարող էր, իհարկե, իրեն որոշ ազատություն թույլ տալ և նրանց բովանդակությունն արտահայտել փոխադրությամբ: Ըստ երևույթին, բանավոր թարգմանությունն օտարալեզու սրբախոսական հուշարձանների

տեղական խմբագրությունների առաջացման ուղիներից մեկն է հանդիսացել:

Հայ հասարակության կողմից հարևան ժողովուրդների սրբախոսական հուշարձաններին ծանոթանալու այս առաջին շրջանի մասին դժբախտաբար քիչ տեղեկություններ են պահպանվել: Այդ բացը լրացնում են միայն V դարի հայ պատմագիրների, անուղղակի վկայությունները: Նրանց երկերում տեղ են գտել ասորական և հունական մի շարք սրբախոսական գրույցների և պատմությունների արձագանքներ, իսկ երբեմն նաև մանրամասն փոխադրություններ: Գա ցույց է տալիս, որ այդ գրույցներն ու պատմությունները նախապես Հայաստանում լայն տարածում պետք է դտած լինեին¹: Տեղյալ շրջանի համար հատկանշական է այն հանգամանքը, որ հայ իրականության մեջ թարգմանական երկերի հիման վրա ստեղծվում են նրանց տեղայնացված տարբերակները: Դրանցից են Թաղեոս² և Բարթուղիմեոս³ առաքյալների պատմությունների հայկական խմբագրությունները, որոնցում, ի տարբերություն ասորական բնագրերի, գործողության վայրը Ասորիքից տեղափոխվում է Հայաստան, իսկ գլխավոր գործող անձանց դերում հանդես են գալիս հայերը: Այս երկու պատմություններն էլ ամենայն հավանականությամբ Հայաստանում ծանոթ են եղել դեռևս գրերի գյուտից շատ առաջ: Թաղեոս առաքյալի վկայաբանության մասին տեղեկություն-

¹ Հմմտ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, Ազաթանգեղոսի աղբյուրներից. Յիշատակ դատակնքաց Գորիա և Շմոնի վկայից, որ վկայեցին յուռհա, Վաղարշապատ, 1896: Ն. Ակիեյան, Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 2, Փաստոս Քիզանդի աղբյուրներէն, Վիեննա, 1924: Նույնի՝ վկայաբանութիւն սրբոյն կիւրղի (կիւրակոսի) և մօր նորա Աննայի. Ազաթանգեղոսի աղբյուրներէն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155: Նույնի՝ Նիւթեր հայ վկայաբանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914: Հ. Տալչյան, Ազաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և ուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891:

² «Սուփերք հայկականք», հատ. 3, Վենետիկ, 1853, էջ 59—75. այլ խմբագրություններ՝ էջ 9—58, 77—83, 88—97. ուսեօրեն թարգմանություն՝ «Переводы и статьи Н. Эмниа...», էջ 113—138:

³ «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց...», հատ. 1, էջ 200—211:

ներ կան V դարի մի շարք հեղինակների՝ Փավստոս Բուզանդի, Ագաթանգեղոսի և Մովսես Խորենացու «Պատմություններում»⁴։ Իսկ Բարթուղիմեոս առաքյալի պարականոն գրույցի մասին Խորենացին իր «Վասն փոխման Աստուծածնին...» երկում բերում է այնպիսի մանրամասներ, որոնք չկան գրույցի մեզ հասած տարբերակում⁵։ IV դարում Հայաստանում քրտեղծվել են նաև ինքնուրույն սրբախոսական հուշարձաններ, ինչպես՝ Գրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հոփոսիմե և Գայանե կույսերի վկայաբանությունը, որոնք թեև որպես անկախ գործեր մեզ չեն հասել, սակայն տեղ են գտել, բնական է, որոշ փոփոխություններով, V դարում գրված Ագաթանգեղոսի «Հայոց պատմության» մեջ⁶։

Գրերի գյուտով Հայաստանում լայն ասպարեզ է բացվում ինչպես քրիստոնեական գրականության մյուս ժանրերի, այնպես նաև սրբախոսության զարգացման համար։ Աստվածաշնչի, Սուրբ Հայրերի մեկնությունների, աստվածաբանական աշխատությունների, պատմական երկերի կողքին ասորերենից և հունարենից հայերեն են թարգմանվում նաև բաղմաթիվ վարքագրական-վկայաբանական հուշարձաններ։ Ընդ որում V դարի հայ մշակույթի գործիչները թարգմանում են նախ և առաջ ասորական և բյուզանդական սրբախոսության ամենաակնառու նվաճումները, ինչպես օրինակ, Աթանաս Աղեքսանդրացու գրած Անտոն Անապատականի վարքը և Գրիգոր Նազիանզացու ներբողյանները։ Հայ թարգմանական սրբախոսության մեջ երևան են գալիս նաև այնպիսի գործեր, որոնց անհրաժեշտությունը բխում էր ոչ թե քրիստոնեական վարդապետության տարածման, այլ հայ ժողովրդի քաղաքական արամադրություններին զոհացում տալու որոշակի խրնդրից։ 450—460-ական թվականներին Աբրահամ Խոստովանողը ասորերենից թարգմանում է Մարութա Նփրկերտցու

⁴ Հմմտ. Հ. Մելիքյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1970։
⁵ «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացույ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1865, էջ 283—296։
⁶ Հմմտ. Հ. Տաշյան, Ագաթանգեղոս..., էջ 84—85։

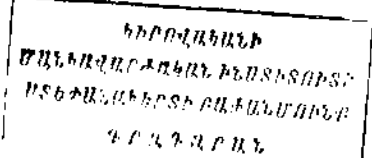
«Վկայք Արևելից» ժողովածուն⁷, որը նվիրված էր ասորի քրիստոնյաների IV դարի «մեծ հալածանքներին» և դրանով համահնչուն էր Ավարայրի ճակատամարտից հետո Հայաստանում ստեղծված իրավիճակին։ Թե ինչպիսի նշանակություն է ունեցել այդ ժողովածուի թարգմանությունը, վկայում է թեկուզ միայն այն փաստը, որ նրա ազդեցությունը նկատվում է նույնիսկ Նիշեի «Վարդանանց պատմության» վրա⁸։

V դարի թարգմանական գործունեությունը, ինչպես նաև դրանից առաջ հայերի բանավոր ճանապարհով ծանոթությունը վաղբյուզանդական և ասորական սրբախոսական հուշարձանների հետ, կարևոր դեր են խաղացել հայ գրականության մեջ սրբախոսական ժանրի ձևավորման, նրա գեղարվեստական նորմերի հաստատման և տեղական առանձնահատկություններին հարմարեցնելու գործում։

2. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆԸ ՈՐՊԵՍ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՆՐ

Վարքագրական-վկայաբանական երկերի կառուցման սկզբունքները մշակվել են դեռևս IV դարում Արևելահռոմեական կայսրության սահմաններում, թեև սրբախոսության՝ որպես գրական ժանրի, զարգացումը տեղ է ամբողջ հարյուրամյակներ և ավարտվել մոտավորապես XI դարի երկրորդ կեսին⁹։ Սրբախոսական գրականություն (hagiographia) անվան տակ ուսումնասիրողները սովորաբար միավորում են վարքերը, վկայաբանությունները, ներբողյանները, ինչպես նաև սրբերին նվիրված արարողությունները, եկեղեցական կարգերը և երգեցողությունները¹⁰։ Սրբախոսության

⁷ «Աբրահամ Խոստովանողի Վկայք Արևելից»։
⁸ «Վկայք Արևելից» ժողովածուի հայերեն թարգմանության մասին մանրամասն տե՛ս. Ծ. Տեր-Մինասյան, Պատմա-բանասիրական հետազոտություններ, Երևան, 1971, էջ 65—87. ևս՝ Լ. Տեր-Պետրոսյան, Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելիցը», Երևան, 1976։
⁹ Յե՛ս. С. Полякова, Византийские легенды, Л., 1972, стр. 265.
¹⁰ Յե՛ս. X. Лопарев, Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. 1, Петроград, 1914, стр. 1.



զիսավոր տարատեսակներն են վկայաբանությունները և վարքերը: Վկայաբանությունները երևան են եկել քրիստոնեական մեծ հալածանքների շրջանում և սկզբնապես կրել են զուտ դատական հետաքննության բնույթ, կազմված՝ նահատակությանը նախորդող դեպքերի նկարագրությունից, հարցաքննությունից, դատավճռից և մահապատժից: Այս տիպի սրբախոսական երկերը չեն ունենում ոչ առաջաբան, ոչ վերջաբան, և ընդհանրապես ի հայտ չեն բերում որևէ շեղում բուն նյութից: Աստիճանաբար սրանց կողքին ստեղծվում են նաև նահատակներին նվիրված ներբողներ, որտեղ արդեն մեծ տեղ է հատկացվում ճարտասանությանը:

Քրիստոնեության պաշտոնական ճանաչումից հետո (313 թ.) արևելահռոմեական-բյուզանդական գրականության մեջ արագ թափով սկսում է զարգանալ սրբախոսության մյուս տարատեսակը՝ վարքագրությունը, վկայաբանությունից խլելով նրա առաջնակարգ դերը: Եկեղեցու շատ հայեր կըրթվելով Աթենքում, Ադեքսանդրիայում և հունական մշակույթի այլ կենտրոններում, յուրացրել էին դասական կենսագրության նվաճումները, սակայն նրանցից ոմանք խզեցին կապերը ողջ հեթանոսականի հետ (Աթանաս Ադեքսանդրացի), իսկ ավելի ուշալնները վարքագրության ասպարեկում ընթացան դասական ուղիով (Գրիգոր Նազիանզացի): Անտիկ հեղինակներից վերջնելով կենսագրության տեսությունը¹¹, վերջիններս նրա մեջ դրին այլ բովանդակություն, որը համապատասխանում էր կյանքի նոր պայմաններին և քրիստոնեական նոր բարոյականությանը: Եկեղեցական հայրերի վարքագրական առաջին դործերի շարքում հատուկ տեղ է գրավում Գրիգոր Նազիանզացու Դամբանաճառը՝ գրված Բարսեղ Կեսարացու մահվան առթիվ, մի երկ, որն օրինակ է ծառայել ողջ հետագա սրբախոսության համար: Գրիգոր Նա-

զիանզացու, Բարսեղ Կեսարացու և IV դարի այլ հեղինակների թղթերում, ճառերում և ներբողյաններում աստիճանաբար ձևավորվում է քրիստոնեական վարքագրության այն տիպի գաղափարը, որը շուտով վերածվում է պարտադիր գրական կանոնի: Ըստ այդմ, վարքագրական հերոսը պետք է հանդես գար քրիստոնեական իրեպի և բարոյականության կրողի դերում. նրա կերպարը պետք է օժտված լիներ այնպիսի գրավիչ հատկանիշներով, լիներ այնքան կատարյալ, որպեսզի գառնար քնդորինակման առարկա: Այդ միտքը շափաղանց պատկերավոր է արտահայտել Բարսեղ Կեսարացին Գրիգոր Նազիանզացուն գրած մի թղթում. «Որպես կենդանագիրք յորժամ պատկեր գրիցեն խտազոյն առ արքինակն հանցեալ, զանտի կերպարանն առ իւրեանցն փութացեալս փոփոխել արեւստասիրութիւն, այսպէս պարտ է և զփութացեալսն ամեննցուն մասանցն առաքինութեան բացագործել կատարեալ որպէս առստեղծական իմն շարժեցեալ և գործական ի վարս սերցն հանցեալ զնոցա բարին ընտանի առնել նմանութեամբ»¹²: Այնուհետև Բարսեղը համառոտ բնութագրումներով մեկ առ մեկ թվարկում է քրիստոնեական հերոսի այդ կատարելատիպին հատուկ բոլոր հատկանիշները՝ վարվեցողությունը, արտաքինը, հագուստը և այլն. «Ուրումնն ձայնի,—գրում է նա,—միջինն պատեսցի, որպէս թէ ոչ փախել ի լսելեացն ի նուաղութենէն և մի ծանրական լինել մեծութեամբ բացատրութեանն. յառաջադոյն ընենլ ինքեամբ դասելն և այսպէս յայտնել զբանն. բարեսաց ի պատահմունս և բաղցր ի խաւսս. ոչ շոպյութեամբ զհնշտալին որսացեալ, այլ քաղցրական մխիթարութեամբ զցածութիւնն ունել, քանզի արկանելով զինքն խոնարհութեամբ այսպէս դիւրրնկալ եղցի կարաւտացելոյն բժշկութեան: ... Բայց զհետ դա խոնարհին և վայրակնեցելոյ խորհրդոյն, ակն տրտում՝ չերկիր քըթթող, ձև խնամակալական, վարսք տըխուրք, զգեստ ալտեցեալ, որպէս թէ զոր առնեն սգացողքն ըստ պատշահողութեան՝

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 4. նաև՝ П. Безобразов, Византийские сказания, Юрьев, 1917, стр. 286—293; С. Аверинцев, Плутарх и античная биография, М., 1973, стр. 122; Т. Попова, Античная биография и византийская агнография, в кн. «Античность и Византия» М., 1975, стр. 218—265.

¹² Մատենագարան, Հայկ. ՍՕՀ Մխիթարների խորհրդին առնվելը Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ, այսուհետև՝ Մատենագարան, ձեռ. № 822, էջ 185—186ա (ընդգծումը—Ք. Տ.—Գ.):

զայտոսիկ մեզ յինքնակամութենէ մեզ ի վերաբերեալ. հանդերձն գաւտեաւ յարեցեալ ի մարմինն, իսկ պնդութիւնն մի՛ ի վեր քան զքաշսն, վասն զի կանանցեկան է, և մի՛ թուլ առաւել որպէս թէ ի վայր անկանել հանդերձին, քանզի անպնդակազմութեան է. և զնացք մի՛ թուլ որպէս զի լուծումն անձին դատախազիցէ, և մի՛ առաւել ընդունող զնացեալ, որպէս զի զարդարական զայտոսիկ զյարձակմունս երևեցուցանեն. և հայցումն հանդերձից առ ձմեռն և ամառն բաւական, ո՛չ գունով զպայծառագոյնն խնդրել, և ո՛չ կազմածով զբարակն և զկակուղն: ... Այլ և թանձրութեամբ հանդերձոցն այնպէս ունել պարտ է, որպէս զի մի՛ կարաւտանալ երկրորդի՛ առ ի շեռուցանել զզգեցաւոյն: ... Իսկ ուտել ոչ սովածաբար որովայնամուրութիւն ի վերա բերելով, այլ զամենայն ուրեք զկշիռն: ... Եւ քունք թեթեւ և դիւրափոփոխք, բնականաբար հետեւալք շափաւոր կերակրոյն ըստ կազմութեան յազագս մեծացն հոգոց ի բաց հատեալք, քանզի խոր արբեցութեամբ լուծեցելոցն նորա անգամոցն որպէս թէ պարապումն անտեղեաց երևութիցն յառ հանապազորդ մասն զայսպէս ննչեցեալսս. այս ճգնատրացն բարեպաշտութեան միջագիշերն, և առաւել զի պարապումն անձինն գիշերականն հանդարտութիւն շնորհէ, ոչ աշաց և ոչ լսելեաց վնասակար լրսմունս կամ տեսիլս ի սիրտն առաքելոց. այլ միայնոյ առանձնացելոյ մտացն և յաստուած յարեցելոյ, և ուղղեցելոյ զինքն յիշատակաւք մեղանացն, և սահմանս ընքեան եղաւդի առ ի խոտորումն շարութեանն, և զառ ի յաստուածոյ գործակցութիւնն ի կատարումն փութացելոցն խնդրաւդի»¹³:

Բարսեղ Կեսարացու գծած կերպարը, որը համապատասխանում է անապատականության կանոնադրութեանը, դառնում է ստերեոտիպ. վարքագիւրները ձգտում են հերոսի կերպավորմանը՝ տալ միայն սովորական եկեղեցական սրբութեան գլխավոր հատկանիշները: Այլ բան է, թե որքանով է այդ հաջողվում, սակայն զրա մասին խոսք կլինի քիչ հետո:

Այսպիսով, վարքագրական հերոսի կերպավորման գլխա-

¹³ Նույն տեղում, էջ 186բ—188ա. պահպանված է ձեռագրի ուղղագրութեանը:

վոր սկզբունքը նրա իդեալականացումն է: Այս նույն սկզբունքն է ամփոփված նաև Գրիգոր Նազիանզացու այն պահանջի մեջ, ըստ որի՝ նշանավոր անձանց վարքագրութեանը պետք է վերաբերվել ինչպես սրբագործութեան, որին չի կարելի ձեռնարկել, տաճանց մաքրելու «ձայնը և միտքը»: Բարսեղ Կեսարացու դամբանաճառում նա գրում է. «Այլ նախ առաջին դանդաղէի ի բանն. ասացի ճշմարիտն որպէս որք յաստուածա(յ) ինսն մերձենան նախքան մաքրել զձայնն և զմիտքս»¹⁴: Այս թեման հետագայում այնքան հաճախ է կրկնվում բյուզանդական, հայկական վարքերում և ընդհանրապես վարքագրական գրականության մեջ, որ դառնում է ընդհանուր տեղի, ստանալով ավելի կամ պակաս զրսևորում՝ կախված վարքագրութեան տիպից: Իդեալականացման ձգտումը, զրկելով վարքագրական հերոսին անհատական գծերից, նրա մեջ բացահայտում էր միայն տիպականը և դրանով հանգեցնում նրա կերպարը վերացական կատարելատիպի:

Հերոսի պատկերման այս մեթոդը կապված էր ողջ միջնադարի քրիստոնեական աշխարհայեցողության հետ, որի համար էականը, կարևորը ոչ թե անհատականն էր, այլ ընդհանուրը, քանի որ ամեն ինչի սկիզբը, ըստ կրոնական մտածողության, ամփոփված էր աստծու մեջ: Տեսանելի աշխարհը արժեք էր ստանում այնքանով միայն, որքանով նպաստում էր աստծու նկատմամբ սիրո զրսևորմանը և հավիտենական փրկութեանն արժանանալուն: Ողջ քնությունը, ողջ զոյք մի ընդհանուր և մշտական հայտնություն էր¹⁵. Այս գաղափար տիրում էր միջնադարյան մշակույթի բոլոր բնագավառներում: Գրականության մեջ, մասնավորապես վարքագրական, այն հանգեցնում է համապատասխան կրոնաբարոյական կանոնների և գեղարվեստական որոշակի արտահայտչամիջոցների մշակմանը, որոնցով ապահովվում էր ստեղծագործությունների ավանդական, ոճական և թեմատիկ ընդհանրությունը, ներբողական-ճարտասանական տարրի առկայու-

¹⁴ Մատենադարան, ձեռ. № 1500, էջ 792բ:

¹⁵ Տե՛ս Գ. Էյկեն, История и система средневекового мирозерцания, СПб, 1907, стр. 552—568.

թյունը, կերպարների պայմանականությունը և կայունությունը: Գրանից էլ բխում էր վարքագրական հերոսների կերպավորման ուղղագծությունը, գրական հերոսը չէր կարող բացասական գծերի կրող լինել, իսկ մանավանդ բացասական հերոսը չէր կարող ունենալ որևէ դրական հատկանիշ: Այդ պատճառով վարքերում և վկայաբանություններում կրտսրականապես իրար հակադրված սրբերից և մեղսագործներից բացի այլ զործող անձինք սովորաբար հանդես չեն գալիս:

Սրբախոսական հուշարձանների անբաժանելի մասն են կազմում հրաշքներն ու տեսիլքները, որոնցում իր վառ արտահայտությունն է ստացել միջնադարյան մարդու պատկերացումը շարի ու բարու հավիտենական պայքարի մասին: Տեսիլքի ժանրը, որի սկզբնավորումը կապվում է անտիկ ժամանակների հետ, լայն տարածում է գտնում միջնադարում և իր գաղաթնակետին հասնում Դանթեի «Աստվածային կատակերգություն» մեջ¹⁶: Հրաշապատումները նույնպես ծագելով խոր հնադարում, մեծ ժողովրդականություն են ձեռք բերում հատկապես Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) իտալական սրբերի վարքերին նվիրված «Տրամախաուսութիւնք» երկից հետո¹⁷: Տեսիլքում սովորաբար պատումն ընթանում է այն անձնավորության անունից, որին նա հայտնվում է երազում կամ արթուն պահին: Դրանով ընթերցողը կամ ունկնդիրը պետք է անմիջապես զգար գերբնական ուժի առկայությունը, աստվածային զորության ներգործությունը, որը դրսևորվում էր սրբի՝ ապագան կանխատեսող մարգարեության միջոցով: Իսկ հրաշապատումներում միջնադարյան մարդն արդեն ականատես էր լինում գերբնական ուժերի, շարի ու բարու, երկրայինի և երկնայինի կոնկրետ պայքարին: Ստեղծվում էր այն պատկերացումը, թե հենց հրաշքների և տեսիլքների միջոցով է մարդկանց հաղորդվում աստվածային կամքը:

Այդ պատճառով էլ վարքերում և վկայաբանություններում նրանց կարևոր խրատաուսուցողական դեր էր հատկացվում:

Անկախ իրենց խրատաուսուցողական նպատակից, հրաշքներն ու տեսիլքները գեղարվեստական տեսակետից վարքագրական հուշարձանների ամենահետաքրքիր մասն են կազմում: Նրանք աչքի են ընկնում կուռ կառուցվածքով, ավարտուն սյուժեով, արագընթաց սուր զարգացմամբ, որ բնորոշ է հատկապես հրաշապատումներին: Ինչպես վերը նշվեց, վարքագրական հերոսի կերպավորման հիմնական սկզբունքներից մեկը մարդու անհատական հատկությունների անտեսումն է: Մինչդեռ հրաշապատումներում այդ նույն հերոսի կողքին հանդես են գալիս նաև սովորական մահկանացուներ՝ իրենց հոգսերով ու տառապանքներով: Հեղինակն իրեն այստեղ բոլորովին ազատ է զգում սրբախոսական կանոններին հետևելու հարկադրանքից, ստեղծելով քիչ թե շատ անհատականացված կերպարներ: Ի տարբերություն սրբի կենսագրության հիմնական շարադրանքի, հրաշքների և տեսիլքների դրվագներում նա ձգտում է դեպքերի առարկայական, շոշափելի նկարագրության: Մրանով էլ հենց պայմանավորված է հրաշքների ու տեսիլքների գեղարվեստական-ճանաչողական արժեքը: Նկարագրվող տեսիլքի կամ հրաշքի նկատմամբ հավատք ներշնչելու նպատակով վարքագիրը սովորաբար բծախնդիր կերպով նշում է նրա հետ կապված բոլոր հանգամանքները՝ ժամանակը, տեղը, դեպքին առնչվող անձնավորության անունը, ազգանունը, ծննդավայրը, դանազան կենցաղային մանրամասնություններ և այլն: Դրա շնորհիվ հրաշքներն ու տեսիլքները մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև որպես պատմական աղբյուրներ: Ընդ որում, եթե հրաշքները հետազոտողին նյութ են մատակարարում գլխավորապես ժողովրդի կենցաղի, բարբերի, բանահյուսության ուսումնասիրման համար, տեսիլքներն՝ ընդհակառակն, արտացոլում են ավելի լայն հասարակական խնդիրներ, արձագանքելով պատմաքաղաքական և եկեղեցական կարևոր ծրագրերի: Այդուհանդերձ նրանց միջև որոշակի սահմանազատում անց-

¹⁶ St'а А. Веселовский, Данте и символическая поэзия католичества, „Собрание сочинений“, т. III, СПб, 1908, стр. 42—112.

¹⁷ St'а И. Голенищев-Кутузов, Средневековая латинская литература, М., 1972, стр. 139—140.

կացնել հնարավոր չէ, քանի որ հաճախ տեսիլքների նկարագրությունը միահյուսվում է հրաշապատումների հետ:

Վարքագրության ժանրի ձևավորումը անմիջական կախման մեջ էր գտնվում նրա ուսուցողական-գործնական նշանակությունից: Վարքագրական կանոններն արտացոլում էին ավատական հասարակությանը հատուկ բուրբ այն ծեսերը, ավանդույթներն ու սովորույթները, որոնք հանդիսանում էին ժամանակի իդեալի արտահայտությունը և իրենց գրականում էին գտնում գրական վարվելակարգում: «Վերջինս կազմված էր մի քանի բաղադրամասերից. աշխարհի գրվածքի էտիկետ՝ այսինքն, պատկերացում այն բանի մասին, թե ինչպիսին պետք է լինի դեպքերի ընթացքը. վարվեցողության էտիկետ՝ այսինքն, թե ինչպես պետք է վարվի գործող անձը իր դիրքին համապատասխան, և խոսքի էտիկետ՝ թե ինչ բառեր կպատշաճեն դեպքերի նկարագրության համար»¹⁸:

Ճառերի, ներբողյանների, վարքերի և այլ գրական ժանրերի կառուցման կանոններն ու սկզբունքները հնագարում ամփոփվում էին ճարտասանական հատուկ դասագրքերում, ինչպես, օրինակ, «Պիտոյից գրքում», որը V դարում, իսկ ըստ ոմանց՝ դրանից էլ առաջ¹⁹, տարածված էր նաև Հայաստանում: «Պիտոյից գրքի» հիմնական մասը, ինչպես պարզված է բանասիրության կողմից, պատկանում է հույն հեռուոր Ափսոնիոսին: Ընթացում է, որ նրա «Ars rhetorika» աշխատությունը V դարի երկրորդ կեսին հունարենից հայերենի է թարգմանել Մովսես Խորենացին և իր կողմից լրացումներ կատարելով, կազմել «Պիտոյից գրքի» մեզ հասած բնագիրը:

¹⁸ Д. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971, стр. 95.

¹⁹ Կ. Մելիք-Յանջանյանը Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկի կառուցվածքի և «Պիտոյից գրքի» կանոնների համապատասխանության հիման վրա եզրակացնում է, որ վերջինս պետք է ծանոթ լիներ «Տալ գրականության նվիրյալներին V դարի 40-ական թվականներից առաջ. տե՛ս Корюн, Жизнь Маштоца..., էջ 27:

Ահա թե ինչպիսին է ներբողական վարքի կառուցվածքն ըստ «Պիտոյից գրքի». ա) այս տիպի վարքը, որի նպատակն է ներբողել «զղէմս, և զիրս, և զժամանակս և զտեղիս», պետք սկսել հատուկ առաջաբանով՝ նվիրված գրության պատճառի բացատրմանը. «Սու ի գովելն պարտ և արժան է նախաշախիղ առնել ըստ տեղոյ պատճառին». բ) այնուհետև անհրաժեշտ է գովել հերոսի ծագումը. «ապա դնել զազգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հարս». գ) դրան պետք է հետևի հերոսի մանկության և ուսումնառության նկարագրությունը. «ապա գսնտնդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժըս և յօրէնս». զ) վարքի գլխավոր մասը պետք է նվիրվի հերոսի գործունեությանը. «և ապա զմեծ գլուխ ներբողինին դնել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս». հ) սրանից հետո անհրաժեշտ է հերոսին համեմատել որևէ նշանավոր անձնավորության հետ և ցույց տալ առաջինի առավելությունը. «և ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնսքն ընդունել». զ) և վերջապես, ավարտել ներբողյանը հերոսի վախճանի նկարագրությամբ. «և ապա զ'ի վերայ բանին՝ ի կատարման ըստ պատճառի»²⁰:

Ներբողական և սովորական վարքերի տարբերությունն այն էր, որ վերջինս (βίος) կրում էր ավելի գործնական բնույթ, մինչդեռ ներբողականը (ἐγκώμιον) աչքի էր ընկնում ճարտասանական պաճուճանքներով: Սակայն, ինչպես նշում է Խ. Լոպարևը, «իրենք՝ բյուզանդացիները որոշակիորեն շեն տարբերակել մեկը մյուսից, և հաճախ βίος -ի տակ տեղադրել են նաև հեռուորական վարքեր: Նմանապես ոչ միշտ է նշվել նաև վարքի ներբողական կամ հեռուորական բնույթը»²¹:

Վարքի կառուցվածքում կարևոր տեղ էր հատկացվում առաջաբանին՝ ներբողականում ընդարձակ, իսկ սովորական-

²⁰ Սերբոյ հօրն մերոյ Մովսեսի Խորենացոյ մատենագրութիւնը, էջ 413:

²¹ X. Лопарев, Греческие жития..., էջ 16. նաև՝ А. Каждан, Книга и писатель в Византии, М., 1973, стр. 132—133.

նում՝ շատ համառոտ: Դա մի տեսակ նախերգանք էր, որով ընթերցողը նախապատրաստվում էր հանդիպելու ինչ-որ արտասովոր, բացառիկ բանի: Առաջաբանում հեղինակը սովորաբար խոստովանում է իր մեղապարտությունն ու անկարողությունը, համոզում ընթերցողին, որ այդ դժվարին գործին ձեռնարկել է, միայն ընդառաջելով «սլափափոր անձի» հորդորանքին, երկյուղ հայտնում, որ չլինի թե նմանվի տաղանդը հողում թաղող ավետաբանական անպիտան ծառային և նման այլ դատողություններից հետո վերջապես անցնում բուն նյութին: Վարքի հիմնական մասն ամբողջությամբ հատկացվում էր սրբին, որի պատմությունն սկսվում էր նրա նախնիների, ծննդավայրի գովքով: Վարքագրական հերոսը մեծ մասամբ ունենում է ազնիվ ծագում, աստվածաժախ ծնողներ, որոնք խոստանում են իրենց զավակին նվիրել աստծուն: Նա սովորաբար վաղ մանկությունից հանդես է բերում բացառիկ ընդունակություններ և ջանասիրություն, դաստիարակվում բարեպաշտության և աստվածասիրության մթնոլորտում: Սակայն վարքի առանցքը կազմում է հերոսի արարքների նկարագրությունը, ապաշխարության, ճգնակեցության, հանապազօրյա աղոթքների միջոցով նա վերջիվերջո հաղթահարում է մարմնական բոլոր գայթակղությունները, գտնում հոգեկան փրկության ուղին և իր կյանքը նվիրում «աստվածահաճո գործերի»: Դրանից հետո միայն սուրբը հասնում է խաղաղ վախճանի:

Ինչ վերաբերում է վկայաբանությանը, ապա նրա հերոսը նույնպես բնութագրվում է վերը նշված հատկանիշներով, սակայն, ի տարբերություն վարքի, այստեղ արդեն հակասությունը ծագում է հերոսի և արտաքին ուժերի՝ հեթանոսների, բռնակալների միջև: Այդ պայքարի ընթացքում վկայաբանական հերոսը ենթարկվում է շարաշար տանջանքների, բայց ցուցաբերելով աննկուն կամք և անհողողոզ ոգի, նահատակվում է «Քրիստոսի բարի խոստովանությամբ»: Վկայաբանությունը, ինչպես և վարքը, ուղեկցվում է հրաշագործություններով, որոնք կատարվում են սրբերի կամ նրանց նշխարների կողմից: Ե՛վ վարքերը, և՛ վկայաբանու-

թյունները սովորաբար ավարտվում են հերոսի փառաբանությամբ²²:

Իր ժամանակի իդեալը մարմնավորող տիպական հերոսի կերպարն ստեղծելուն նպաստում էր նաև քրիստոնեական դրականության յուրահատուկ պոետիկան, որտեղ առաջնակարգ նշանակություն էին ստանում և զեղարկեստական շափանիշի դեր կատարում բանաստեղծական լեզվի կայուն, մշտապես կրկնվող փոխաբերություններն ու շրջասությունները:

Սակայն վարքագրական կանոններն ինչ-որ անփոփոխ, բարացած կաղապար չեն եղել: Ժամանակի փոփոխություններին գուղընթաց, փոխվել են նաև նրանց ըմբռնումները: Նախ՝ վարքերի բնույթի վրա իր անխուսափելի ներգործությունն է ունեցել հասարակական կեցությունը, ապա՝ սրբախոսությունը կրել է նաև դրական մյուս տեսակների, ինչպես և բանահյուսության, մշտական ազդեցությունը: Բացի դրանից, վարքագրական հերոսի դերում հանդես էին գալիս իրական մարդիկ, և հաճախ նրանց կենսագրությունը գրվում էր իրենց անմիջական աշակերտների և հետևորդների կողմից, մի հանգամանք, որը չէր կարող նույնպես իր դրոշմը չդնել վերացական իդեալի որոշակի կերպավորումների վրա: Մանավանդ, որ սրբախոսները երբեմն իրարից տարբերվում էին իրենց զավանակուսակցական պատկանելությամբ և հասարակական հայացքներով ու շահերով: Այսպիսով, սրբախոսական դրականության մեջ նրա սկզբնավորումից ի վեր դիտվում է երկու հակառակ ուղղությունների պայքար. մի կողմից՝ սրբախոսի ձգտումը հավատարիմ մնալ կանոնակությանը, մյուս կողմից՝ վերոհիշյալ գործոնների ազդեցությունը, որով շարունակ խախտվում էր այդ կանոնականությունը: Այս ներքին և արտաքին հանգամանքների հարաբերակցությամբ էլ որոշվում է տարբեր ժողովուրդների

²² Սրբախոսական երկերի կառուցվածքի առանձնահատկությունների մասին մանրամասն տե՛ս. H. Mertel, Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden, München, 1909. նաև՝ X. Лопарев, Греческие жития... և այլն:

վարքագրական գրականության յուրահատկությունն ու ինքնատիպությունը:

Այժմ մի քանի խոսք հայ սրբախոսության առանձնահատկությունների մասին:

Յուրացնելով ասորական և հունական սրբախոսությունների փորձը, որոնք ավելի քան 100-ամյա զարգացման ուղի էին անցել՝ «գատական արձանագրություններից» մինչև «մեծ կապաղովկացիներին» փայլուն ներբողյաններն ու վարքերը, հայ սրբախոսությունն արդեն ինքնուրույն գրականության սկզբնավորման առաջին տասնամյակներին ստանում է ինքնատիպ բնույթ և ազգային գունավորում:

Հայկական վարքերի ամենաբնորոշ առանձնահատկությունն այս առումով պատմականության ընդգծվածությունն է: Նրանց ստեղծումը սերտորեն կապված է եղել երկրի քաղաքական, մշակութային և հոգևոր կյանքի հետ: Հայ սրբախոսական հուշարձանները անմիջական արձագանքն են այն կարևոր իրադարձությունների, որոնք պատմական նշանակություն են ունեցել ժողովրդի ճակատագրում: Հերոսներից շատերը քաղաքական իրադարձությունների կենտրոնում գրանցված անձնավորություններ են, իսկ նրանց վարքերը գրվել են իրենց քաջածանոթ ժամանակակիցների կամ անմիջական հետևորդների կողմից: Հայ սրբախոսության մեջ հազվագյուտ են աննշան ճգնավորներին նվիրված վարքերը: Եթե դա ճգնավորի վարք է, ապա այնպիսի մեկի, որը միաժամանակ խոշոր մշակութային կամ եկեղեցական գործիչ է եղել: Հաճախ ճգնակեցության մասին հիշատակումները բըխում են սոսկ գրական վարվելակարգի պահանջներից: Հայկական վարքերի գերակշռող մասի պատմական բովանդակության հարստությունը նպաստել է հերոսների կերպավորումներում իրական տարրերի և կենցաղային մանրամասների թափանցմանը:

Հայ սրբախոսությունն իր ուրույն ճանապարհով է ընթացել նաև ժանրի մյուս բնագավառում՝ վկայաբանության մեջ: Եթե Բյուզանդիայում քրիստոնեության հաստատումից հետո վկայաբանությունները մղվում են հետին շարք, իրենց տեղը

դիչելով վարքերին, ապա հայ սրբախոսության մեջ նրանք վարքերի կողքին և, նրանցից էլ ավելի կենսունակ, շարունակում են գոյատևել ընդհուպ մինչև XVIII—XIX դարերը: Դա բացատրվում է այն պատմական ճակատագրով, որը վիճակվել էր շարունակ օտարների լծի տակ հեծող և նրանց դեմ մաքառող հայ ժողովրդին: Այդ առթիվ միանգամայն իրավացի են նշանավոր բանասեր Գ. Տեր-Մկրտչյանի հետևյալ խոսքերը. «Մեր ազգի պատմությունը, ահա 1200 տարի է, մի անընդհատ կռիվ է, մի արյունոտ և անհավասար ուժերով պատերազմ մահմեդականության դեմ: Այդ կովում ընկած նահատակները՝ բացի սրբեր լինելուց... մեր փառալուր հերոսներն են»²³:

Բացի ընդհանուր հատկանիշներից, հայ սրբախոսության զարգացման յուրաքանչյուր շրջան բնականաբար ունեցել է նաև իր բնորոշ գծերը՝ պայմանավորված այն որոշակի հանգամանքներով, որոնց արգասիքն էր հանդիսանում ստեղծագործությունների տվյալ խումբը:

3. V ԳԱՐԻ ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅՈՒՆ

V դարում կորցնելով իր քաղաքական անկախությունը, հայ ժողովուրդը պետք է լուծեր երեք կարևոր պատմական խնդիր՝ պայքարել օտար նվաճողների ձուլողական նկրտումների դեմ, պահպանել հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունը և զարգացնել ու տարածել նորածնունդ հայալեզու դպրությունը: Զարմանալի չէ այդ պատճառով, որ ինչպես գրական մյուս տեսակներում, հայ սրբախոսության մեջ նույնպես իրենց դրսևորումն են գտել կյանքի առաջադրած այդ պահանջների ուղղակի արտահայտությունները:

Բովանդակության տեսակետից V դարի հայ սրբախոսությունը բաժանվում է երեք խմբի.

Առաջին խմբին պատկանում են այն հուշարձանները, որոնց նյութը վերաբերում է հայ ժողովրդի դարձի՝ Հայաս-

²³ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Խոսքով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590:

տանի քրիստոնեացման հետ կապված իրադարձություններին: Գրանք են՝ Գրիգոր Լուսավորչի վարքը, Հոբիսիմեի և Գայանեի վկայաբանությունը, Քաղեսու և Բարթուղիմեոս առաքյալների պատմությունների հայկական խմբագրությունները: Այս երկերին հատուկ է մի ընդհանուր միտում՝ քրիստոնեության տարածումը Հայաստանում հասցնել մինչև մեր թվականության առաջին դարերը, հայերի դարձը կապել առաքյալների գործունեության հետ, փառաբանել Հայոց Լուսավորիչ Գրիգորին, այս ամենով նպաստել հայ եկեղեցու հեղինակության բարձրացմանը և նրա դիրքերի ամրապնդմանը:

Երկրորդ խումբը կազմում են հայոց գրերի ստեղծող Մեսրոպ Մաշտոցին և այդ գործում նրան աջակցող Սահակ Պարթևին նվիրված վարքագրական հուշարձանները: Ինչպես կարելի է նկատել, այստեղ գրսևորվում է հայ սրբախոսության կարևոր առանձնահատկություններից մեկը՝ առաջին ինֆեռուպյե վարժերը նվիրվում են հայոց հոգևոր կյանքի ամենախոշոր գործիչներին: Մաշտոցի վարքն, ինչպես հայտնի է, գրվել է մոտավորապես 443 թվականին, Կորյունի կողմից: Ամենայն հավանականությամբ, այդ ժամանակ է ստեղծվել նաև Սահակ Պարթևի վարքը, որը դժբախտաբար մեզ չի հասել: Ըստ միջնադարյան հայկական մատենագիտական ցանկերից մեկի վկայության, Սահակի վարքի հեղինակը եղել է Խոսրովը²⁴: Հայոց գրերի ստեղծման հանգամանքները և Մաշտոցի ու Սահակի գործունեությունը քավականին մանրամասն արտացոլվել են նաև ժամանակակից պատմագիրների՝ Մովսես Խորենացու և Ղազար Փարպեցու երկերում:

Սրբախոսական հուշարձանների երրորդ խմբում, որի մեջ մտնում են Եղիշեի «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» երկը, Շուշանիկի և Առոմյանց վկայաբանությունները, արտացոլվել է հայ ժողովրդի ազատագրական պայ-

քարն ընդդեմ պարսկական տիրապետության, Եղիշեի Պատմությունը՝ նվիրված այդ պայքարի ամենանշանակալի դերվագներին, օրինակ է ծառայում հետագա ողջ վկայաբանական գրականության համար: Այնուհետև մոտ 1500 տարի հայկական վկայաբանություններում հայրենասիրական թեման մնում է տիրապետողը, իսկ հանուն հավատի նահատակված անձնավորությունը միաժամանակ համարվում է հայրենիքի ազատության համար զոհված հերոս:

V դարի հայ սրբախոսության գաղափարական և գեղարվեստական բարձր մակարդակը պայմանավորված էր այն հանգամանքով, որ այդ շրջանում որպես սրբախոսներ էին հանդես գալիս հայ ականավոր մշակութային գործիչներ: Ժամանակի խոշոր կրթական կենտրոններում ուսում ստացած և անտիկ ու վաղքրիստոնեական գրականության նվաճումները յուրացրած այդ մտավորականները հեղինակում են այնպիսի բարձրարժեք ստեղծագործություններ, որոնք այսօր էլ գեղարգիտական հաճույք են պատճառում ընթերցողին:

V դարի հայ վարքագրության ամենամեծ նվաճումն, իհարկե, «Մաշտոցի վարքն» է: Սկսած անցյալ դարից այն իր վրա է բեռնել բազմաթիվ պատմաբանների, բանասերների և գրականագետների ուշադրությունը: Նրա շուրջն ըստեղծվել է հետազոտական հարուստ գրականություն: Սակայն «Վարք Մաշտոցի» երկի բնութագրման հարցում հայտնվել են արմատապես հակադիր կարծիքներ: Որոշ հետազոտողներ, ելնելով այն փաստից, որ այնտեղ բացակայում է Մաշտոցի և առաջին հայ թարգմանիչների գործունեության հանգամանալից պատմությունը, եզրակացնում են, որ այն իր բնույթով «ներբողյան» է: Մյուսները, ընդհակառակն, հաշվի առնելով նրա պարունակած, թեկուզև փոքրաթիվ պատմական տեղեկությունների կարևորությունը, հակվում են «Մաշտոցի վարքն» համարելու «պատմություն»: Իսկ ուսումնասիրողների մի երրորդ խումբ, գնահատելով այդ ստեղծագործությունը որպես «վարք», միաժամանակ չի ժխտում նաև նրա՝ պատմական կարևոր սկզբնաղբյուր լինելու պարագան:

²⁴ Տե՛ս 2. Անատյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959, էջ LIV: Կ. Մելիք-Օհանջանյանն այս ևսորոշվին նույնացնում է Փարպեցու հիշատակած Խոսրովիկ թարգմանչի հետ. տե՛ս Корюн, Житие Маштоца..., էջ 63:

Արդարութունն, իհարկե, այս վերջիններս կողմն է: Մաշ-
տոցի վարքում «պատմութիւն» տեսնելու ցանկութիւնը
բխում է, ըստ երևութիւն, նրա նշանակութիւնը և դերը շնե-
մացնելու երկյուզից: Դա մի կողմից կապված է այն սխալ
պատկերացման հետ, թե վարքը չի կարող արժանահավատ
պատմական աղբյուր լինել, մյուս կողմից՝ այն անառարկելի
փաստի հետ, որ Կորյունի գործն իսկապէս հանդես է բերում
պատմութեանը հատուկ գծեր:

Դեռ անցյալ դարում ռուսական վարքերի մեծ հետազո-
տող Վ. Կլյուչևսկին գրել է, որ նաև «ուս սրբախոսի համար
երբեմն անխուսափելի են եղել այն դեպքերը, երբ պատմա-
կան փաստի հարցն սովբերել է բարոյական սխեմաները.
այդպես պատահում էր, երբ այն մարդը, որի կենսագրու-
թեանը նա ձեռնարկում էր, հասարակութեանն զբաղեցնող
պատմական իրադարձութիւններին կանգնած էր լինում շատ
մոտ, իսկ անձամբ ինքը, մտերիմ լինելով նկարագրող անձ-
նավորութեան հետ, շէր կարող մոռացութեան մատնել այդ
իրադարձութիւնների մանրամասները կամ անտեսել դը-
րանք»²⁵.

Ավելորդ է, իհարկե, ապացուցել ոչ այն, թե ինչպիսի
լրջութեամբ էր հայ հասարակութեանն զբաղեցնում դպրու-
թեան ստեղծման հարցը, ոչ էլ այն, թե ինչպիսի շահագրգռու-
թիւն և գիտակցութիւն պետք է ունենար այդ հարցում Կոր-
յունը, որպէսզի գնահատեր իր ուսուցչի՝ Մաշտոցի գործը,
որպէս փառաբանութեան և հաջորդ սերունդներին հիշատակ
թողնելու արժանի սխրանք: Իսկ Մաշտոցի սխրանքին ամե-
նամեծ տուրքը ժամանակի մարդու ըմբռնմամբ կարող էր
լինել միայն վարքը:

Կորյունի ստեղծագործութիւնը ներբողական, հոստորա-
կան վարք է²⁶, այդ ենթաժանրին հատուկ կառուցվածքով և

²⁵ В. Ключевский, Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871, стр. 366.

²⁶ Մ. Արեղյանը Կորյունի ստեղծագործութիւնը կոչում է «գովարա-
նական կենսագրութիւն», այսինքն՝ «ներբողական վարք», սակայն նրա
կառուցվածքի բնույթը բացատրում է ոչ թե ժանրային առանձնահատուկու-

նորոքի իղեալականացման միտումով: Մույն կառուցվածքում
կարևոր տեղ է զբաղեցնում ընդարձակ առաջաբանը²⁷, որը
ժառայում է գրեթէ ստեղծողի ներբողմանը: Կորյունը նպա-
տակ է դնում պերճաբանորեն ներկայացնել իր ուսուցչի գոր-
ծունեութիւնը: Հայոց գրերի գլուտի արժանահավատ պատմու-
թիւնը չի վերածվում սակայն Մաշտոցի կյանքի դրվագների
մանրակրկիտ նկարագրութեան: Հեղինակը, ինչպէս սպասելի
էր վարքի համար, իր ուշադրութիւնը կենտրոնացնում է հերո-
սի կյանքի գլխավոր սխրանքի վրա, լրութեան մատնելով նրա
մյուս վաստակները՝ «անցեալ զբազմախառն արգասիօք»²⁸,
Առաջաբանում Կորյունն անմիջապէս նշում է, որ բուն վարքը
նվիրված է հետեւյալ հարցերի լուսաբանմանը. «Ձազքանա-
զեան ազգին և զՀայաստան աշխարհին զաստուածապարզ
գրոչն, եթէ երբ և յորում ժամանակի մատակարարեցաւ և
որպիսի արամբ այնպիսի նորոգատուր աստուածեղէն շնորհս
երևեցաւ և վասն նորին լուսատուր վարդապետութեան և հրեշ-
տակաբար կրօնիցն առաքինութեան...»²⁹, Բացի դրանից Կոր-
յունը հետապնդել է նաև բարոյական նպատակ. նա ձգտել է
«ընտրյալներին» գովասանքի միջոցով շարժել մարդկանց բա-
րի նախանձը. «ոչ ի պարծանս անձանց, այլ առ ի նախան-
ձուկս միմեանց արկանելոյ, զի միմեամբք քաջարեղեալք հա-

թիւններով, այլ այն անբարենպաստ պայմաններով, որոնք իր հարկա-
գրել էին Կորյունին հանգամանորեն հիմնավորել այդպիսի հուշարձանի
ստեղծման անհրաժեշտութիւնը (տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ
174—176): Զրացածելով, անշուշտ, որ ձեռք կարող էր Կորյունին ծառա-
յել նաև այդ նպատակի համար, հարկ է այնուամենայնիվ նշել, որ ընդար-
ձակ առաջաբանի անհրաժեշտութիւնը բխում էր նախ և առաջ ժանրի
պահանջներից:

²⁷ Կորյունի հոստորական հարցն այն մասին, թե «ե՞նչ» համարձակու-
թիւն գրով նշանակելի զվարս արանցն կատարելոց (տե՛ս Կարյան, Վարք
Մաշտոցի, աշխ. Մ. Արեղյան, Երևան, 1941, էջ 24), իր պատասխանն է
գտնում Գրիգոր Նազիանզացու գրած «Կիպրիանոսի ներբողանում», որտեղ
նշվում է, որ «հատուկ հիշատակութեան արժանի են ամենակատարյալ
մարդիկ, որոնց հիշելը միտմանակ կ'առաքին է և՛ օգտակար (տե՛ս
«Творения Григория Богослова», т. 1, СПб, стр. 346):

²⁸ Կարյան, Վարք Մաշտոցի, էջ 28:

²⁹ Մույն տեղում, էջ 22:

սանիցիմք ի բարեացն կատարումն»³⁰, եվ պետք է հաստատել, որ հեղինակն իր խնդիրները կատարել է լիովին՝ ամենայն պատշաճությամբ փառաբանելով Մաշտոցին և արժեքավորելով նրա դործը, նա հաջորդ սերունդներին է թողել հայ դպրության ստեղծման վավերական պատմությունը:

Գեղարվեստական արժանիքների տեսակետից նույնպես «Մաշտոցի վարքը» հայ միջնադարյան արձակի լավագույն նմուշներից է: Հասակապես ուշագրավ են նրա գունեղ լեզուն և հանդիսավոր ոճը: Նորայր Բյուզանդացու բնութագրմամբ՝ «ճոռոմ, պերճ, վսեմ, ավասիկ Կորյան հայերենն ի Մաշտոցի կենսագրություն: Ինչ հորդություն քաջահնչյուն բառերու, որպիսի ճախարակյալ պարբերությունք (զգ. période). որքան դարդք, որչափ ձևք և պեսպիսություն ասացվածոց... ինչպես լավ գիտե դերբայներով հատու և սեղմ դարձված տալ յուր գաղափարաց արտահայտության, և որչափ մեծ արվեստով կը դուզե մատենագրական բարձր լեզվին հատուկ ձևոց և շարվածոց՝ բնտանեկան խոսից ձևեր և շարվածներ»³¹:

Այնուամենայնիվ, «վարք Մաշտոցի» երկին հնարավոր չէ միարժեք գնահատական տալ: Լինելով ներբողական վարք, այն իր մեջ միահյուսում է նաև պատմական արձակի, մասամբ էլ անտիկ կենսագրության բնորոշ գծերը: Հայ գրերի գյուտի և նրա նախապատմության հետ կապված իրադարձությունները Կորյունը նկարագրում է պատմական և ժամանակագրական հաջորդականությամբ, հիշատակելով բոլոր էական հանգամանքները, վկայակոչելով գլխավոր հերոսի շատ ժամանակակիցների՝ իշխանների, հոգևոր և մշակութային գործիչների և այլն³²: Կորյունի երկի գնահատման հարցում ուսումնասիրողների կարծիքների գանգալանության պատճառը հավանաբար տարբեր ժանրային տարրերի այս միահյուսումն է, որը դիտվել է նաև հայ գրականության սկզբնավորման

³⁰ Նույն տեղում, էջ 24:

³¹ Ն. Բյուզանդացի, Կորին վարդապետ և նորին թարգմանությունք, Տփղիս, 1900, էջ 10:

³² Կորյունի երկի՝ որպես պատմական սկզբնաղբյուրի, գնահատականը տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 127:

չրջանի այլ հուշարձաններում: Նկատի ունենալով «Մաշտոցի վարքի» բոլոր առանձնահատկությունները, կարելի է նշել, որ դրանց մեջ առանձնանում են երկու բնորոշ հատկանիշ՝ սրբախոսական և պատմական, այսինքն՝ մեկ ստեղծագործության մեջ իրագործվել է երկու ժանրերի՝ պատմական արձակի և ներբողական վարքի վարպետ միաձուլումը:

V դարի հայ սրբախոսության լավագույն ստեղծագործություններից է նաև «Շուշանիկի վկայաբանությունը»³³: Այստեղ նույնպես գեղարվեստական կատարյալ ձևի մեջ արտացոլվել են իրական պատմական իրադարձություններ: Շարադրանքն ունի հուզական ընթացք և ողբերգական վախճան: Վկայաբանության գեղարվեստական կատարելությունն ու կառուցվածքային ամբողջականությունը որոշ հետազոտողների անվստահություն են ներշնչել նրա թվագրման նկատմամբ: Սակայն փաստերն ապացուցում են, որ այն վիճարկելու ոչ մի հիմք չկա: Վկայաբանության գրականագիտական քննությունը դուրս է մեր ծրարից, մանավանդ, որ հրապարակի վրա է Մ. Աբեղյանի մեծարժեք վերլուծությունը³⁴:

Սթե V դարի հայ ինքնուրույն սրբախոսության վերաբերյալ գատելու լինենք միայն ըստ մեզ հասած սակավաթիվ հուշարձանների, ապա հաղիվ թե կարողանանք ամբողջական պատկերացում կազմել այդ ժանրի զարգացման մակարդակի և տարածվածության մասին: Սակայն այդ սակավաթիվությունը ամենևին էլ չի կարող հայ իրականության մեջ սրբախոսության ծավալման շափի ցուցանիշ ծառայել: Ինչպես հայտնի է, հայ ժողովրդին վիճակված բազմաթիվ արյունահեղ պատերազմների, ասպատակությունների, բռնազաղթների պատճառով մեծ կորուստներ է կրել նաև նրա մատենագրությունը: Եստ արժեքավոր հուշարձանների երբեմնի գոյության մասին մեզ տեղեկացնում են միայն կողմնակի աղբյուրները և

³³ Տե՛ս «Սոփերք հայկական», հատ. 9, Վենետիկ, 1853, էջ 11—47 (ուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 201—204): Կա նաև վկայաբանության վրացական խմբագրությունը. տե՛ս Յակոբ Յուրտաևցի, Վկայաբանութիւն Շուշանկայ:

³⁴ Տե՛ս Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 3, էջ 377—392:

ձեռագրական պատմությունները: Արքայախոսական երկերից հայտնի են, օրինակ, «Մահակ Պարթևի վարքի» և ավելի ուշ գրված «Հովհան Մայրազոմեցու պատմության» կորուստները³⁵: Եվ, վերջապես, սրբախոսական ժանրի ժողովրդականության տեսակետից պետք է հաշվի առնել նաև այն փաստը, որ, ինչպես վերը նշվեց, վաղ շրջանի շատ վարքերի և վկայաբանությունների վերապատմաններն ու փոխադրությունները տեղ են գտել V դարից մեզ հասած պատմագրական երկերում:

Հին Հայաստանում սրբախոսության զարգացման բարձր մակարդակի խոսույն վկայությունն է այդ ժանրին հատուկ ոճի թափանցումը V դարի պատմագրական երկերը: Կատարելապես տիրապետելով սրբախոսության առանձնահատկություններին, պատմիչները հատուկ ուշադրություն են դարձնում հերոսների վարքագրական կերպավորմանը, որը պատմականության սկզբունքի կողքին կարևոր տեղ է զբաղեցնում միջնադարյան հեղինակների հայացքներում:

Պատմագրական երկերում ընդհանրապես նկատվում է ձգտում դեպի իրականության գեղարվեստական արտացոլումը, դեպի պատմական անձնավորությունների գեղարվեստորեն ընդհանրացված կերպարների ստեղծումը: Այսպես, օրինակ, ինչպես դիտված է ուսումնասիրողների կողմից, Ազաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի մտքազարկան և հոգևոր գործիչների կերպավորման գործում պատմականի կողքին կիրառված է ևս երկու սկզբունք՝ վարքագրական և վիպական³⁶: Ընդ որում, վիպական սկզբունքով են կերտված քաղաքական, իսկ վարքագրականով՝ հոգևոր գործիչների կերպարները: Շատ խոսույն են այդ իմաստով Տրդատի և Գը-

³⁵ Մայրազոմեցու վարքից, որը գրվել է VIII դ. սկզբին Սողոմոն Մարտիրոսի կողմից, պահպանվել է միայն սկզբնամասը, տե՛ս Փ. Հավսեփյան, Պատմություն Յոհաննու Մայրազոմեցու (Օրբելյանի աղբյուրներից), «Արարատ», 1917, էջ 735—749:

³⁶ Տե՛ս Ք. Մարգարյան, Ազաթանգեղոս և իր բազմադարեան գաղտնիքն, Վենետիկ, 1890, նաև Մ. Ավարբեգյան, Հայ գեղարվեստական արվեստի սկզբնավորումը, էջ 205, 244:

րիգոր Լուսավորչի կերպավորումներն Ազաթանգեղոսի «Պատմության» մեջ. եթե առաջինը հանդես է գալիս վիպական հերոսին հատուկ բոլոր դժերով՝ հսկայի ուժ, քաջություն, վրձնականություն և այլն, ապա Գրիգոր Լուսավորչի կերպարը բնութագրվում է զուտ վարքագրական հատկանիշներով: Սույն երևույթը նկատվում է նաև Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմության» մեջ:

Վիպական և բանահյուսական տարրերի արտացոլումը պատմագրական երկերի սրբախոսական դրվագներում, ինչպես նաև ինքնուրույն վարքերում և վկայաբանություններում, հատկապես շոշափելի է հրաշքների և տեսիլքների նկարագրության մեջ: Հիշենք թեկուզ Գրիգոր Լուսավորչի և թունավոր օձերի 13-ամյա համակեցությունը՝ ինքի վերապում, Տրդատի խոզանայն ու Լուսավորչի աղոթքներով նորից մաքրակալին կերպարանքի վերադառնալը, Սանդուխտի մահապատժի տեսարանը, Հռիփսիմեի բարոյական հաղթանակը հակայամարմին Տրդատի նկատմամբ և այլն:

Վարքագրական, վիպական և պատմական սկզբունքների միահյուսումը հերոսների կերպավորման գործում, որի անմիջական նպատակն էր բարձրացնել երկերի գեղարվեստական ներգործության ուժը, մյուս կողմից իր գործող ազդեցությունն է ունենում հայ սրբախոսության զարգացման ողջ հետագա ընթացքի վրա, դառնալով նրա առանձնահատկություններից մեկը: Այս դեպքում արդեն սրբախոսությունն ինքն է սնվում պատմագրական երկերից: Այսպես, Ազաթանգեղոսի, մասամբ նաև Մովսես Խորենացու «Պատմությունների» հայոց դարձին վերաբերող հատվածները հետագայում հաճախ բառացիորեն վերարտադրվում են հայկական հայսմավուրքներում, ճառերտիրներում և սրբախոսական այլ ժողովածուներում: Սույն այդ ժողովածուներում ինքնուրույն սրբախոսական հուշարձանների բնույթ են ստանում նաև Եղիշի «Պատմության» առանձին գլուխները՝ նվիրված Վարդանանց, Ղևոնդյանց նահատակությանը և Աբրահամ ու Խոյեն Խոստովանողների վկայաբանությանը:

Ամփոփելով V դարի հայ սրբախոսության այս համառոտ

բնութագրերը, պետք է նշել նաև նրա մի այլ կարևոր առանձնահատկությունը. այդ շրջանի հուշարձանների մեծ մասն աչքի է ընկնում լեզվի պարզությամբ և մաքրությամբ: Դրա վկայությունն են Ազաթանգեղոսի և Փավստոս Բուզանդի «Պատմությունների» սրբախոսական հատվածները, Ոսկյանց և Ատոմյանց փոքրածավալ վկայարանությունները և այլն: Ինչ վերաբերում է վերամբարձ ոճով գրված հուշարձաններին, ապա այստեղ հստակապեսությունը դեռևս չի կրում այն շինծու բնույթը, որը հատուկ է ուշ շրջանի որոշ վարքերի և վկայարանությունների: «Մաշտոցի վարքի» հեղինակին հստակապես արվեստը չի խանգարում հայոց գրերի գյուտի հետևողական պատմությունը վերարտադրելու գործում:

4. VI—X ԳԱՐԵՐԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱՍՈՍԹՅՈՒՆԵՐԸ

Այս ժամանակամիջոցում նույնպես հայ սրբախոսություն մեզ ստեղծվում են խոշոր քաղաքական և հոգևոր-մշակութային դործիչների վարքեր: Դրանց անհրաժեշտությունը բխում էր հայ-բյուզանդական դավանաբանական պայքարի պահանջներից, մի խնդիր, որ խոր կնիք էր դրել հայ իրականության շատ կողմերի վրա: Այդ պատճառով բնական է, որ VI—X դարերի վարքերն ունեն հակաքաղկեդոնական բովանդակություն և գրված են հայ եկեղեցու անկախության պաշտպանության դիրքերից:

Որքան կարելի է դատել պահպանված հատակտորների կամ վարքերի հետագա մշակումների հիման վրա, տվյալ ժամանակաշրջանի վարքագրական հուշարձանները հակված են եղել դեպի փաստագրությունը: Այդ է վկայում, օրինակ, «Հովհանն Մայրագոմեցու պատմության» մեզ հասած հատվածը, որը հարուստ պատմական տեղեկություններ է պարունակում: Այստեղ արտացոլվել են VII դարի սկզբի բյուզանդապարսկական պատերազմների, ինչպես նաև քաղկեդոնական եկեղեցու նվաճողական քաղաքականության հետ կապված մի շարք իրադարձություններ:

«Հովհանն Մայրագոմեցու պատմության» նման, հավանաբար, VIII դարում է գրվել նաև Ստեփանոս Սյունեցու

(մոտ 688—735 թթ.)՝ հայ նշանավոր գիտնականի, իմաստասերի, թարգմանչի և երգահանի վարքը, որը նույնպես մեզ չի հասել: Մովսես Կաղանկատվացու «Պատմության» մեջ սակայն պահպանվել է նրա մի խմբագրությունը³⁷, որով թերևս հնարավոր լինի գաղափար կազմել վարքի սկզբնական բնագրի մասին: Կաղանկատվացու պատումը Ստեփանոս Սյունեցու մասին աչքի է ընկնում միայն փաստական տեղեկություններով, իսկ զուտ վարքագրական հատկանիշներն այնտեղ շատ քիչ տեղ են զբաղեցնում:

Այս շրջանի հետ է կապվում սրբախոսության մի նոր ենթատեսակի՝ վարք-հիշատակարանի ծագումը, որի առաջին նմուշը «Մաշտոց Նղվարդեցու վարքն» է: Այն գրված է 863 թվականին վերջինիս աշակերտ Ստեփանոսի կողմից: Նղվարդեցու վարքում կարելի է գտնել և՛ վարքագրական, և՛ հիշատակարանային գրականությանը բնորոշ գծեր: Սկսվածքն ունի հիշատակարանի բնույթ, այսինքն՝ այնտեղ տեղեկություններ են տրվում ձեռագրի ընդօրինակման ժամանակի, գրչության վայրի և գրչի անձնավորության մասին: Այնուհետև հաջորչում է տարվա ամենանշանակալի իրադարձություն՝ Գվինի երկրաշարժի հիշատակությունը: Միայն գրանից հետո Ստեփանոսն անցնում է Մաշտոցի կենսագրության անգամանքների բուն շարադրանքին:

Պահպանված հատակտորներն ու նախնական վարքերի հետագա խմբագրությունները դժբախտաբար հիմք չեն տալիս լայն ընդհանրացումներ կատարելու: Թվում է, թե VI—X դարերում վարքագրությունը Հայաստանում լայն զբաղում չի գտել և քիչ հուշարձաններ են ստեղծվել: Այն կարծեք թե բոլորովին դուրս է մղվել նաև պատմագրությունից, իր տեղը գիցելով զուտ պատմական շարադրանքին (Ղևոնդ, VIII դ.): Միակ հեղինակը, որն առատորեն օգտվել է վարքերի և վկայարանությունների նյութից Հովհաննես Դրասխանակերտցին է (X դ.): Սակայն նրա մոտ էլ ակնարկներ չկան մեզ անմասնօրին հուշարձանների գոյության մասին:

³⁷ Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատուցու Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի, ի լույս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1860, էջ 255—257:

VI—X դարերի հայ սրբախոսության մեջ համեմատաբար ավելի հարուստ է ներկայացված վկայաբանության ժանրը: Այդ հանգամանքը հնարավորություն է տալիս բացահայտել որոշ օրինաչափություններ և զուգահեռներ անցկացնել V դարի հուշարձանների հետ: Ի տարբերություն վերջիններիս, VI—X դարերի վկայաբանություններն աղբյուր բավականին միօրինակություն են հանդես բերում: Եզիզբուլդի³⁸, Գավիթ Գվնեցու³⁹, Համազասպի և Սահակի⁴⁰ վկայաբանություններում մեծ տեղ է հատկացված աստվածաշնչական խրատներին և բարոյական հորդորներին, թեև գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացված է, իհարկե, բուն նահատակության փաստի վրա: Ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրվում են հերոսի աննկմունքները և նրա արհամարհանքը մահվան նկատմամբ: Վկայաբանական կերպարները սրբախոսների կողմից գծվում են սովորաբար ավետարանի ավանդույթների նմանակությամբ, երբեմն նույնիսկ ուղղակի ընդօրինակումների միջոցով. Եզիզբուլդի և Գավիթ Գվնեցու մահապատժի տեսարաններն, օրինակ, հիշեցնում են Քրիստոսի խաչելությունը:

Սակայն այս շրջանում նույնպես ստեղծվում են առանձին բարձրարվեստ գործեր: Ողջ հայ սրբախոսության ամենանշանակալից հուշարձաններից է, օրինակ, «Վահան Գողթնացու վկայաբանությունը»⁴¹, որը գրվել է 744 թվականին դեպքերին ականատես մի անձնավորության՝ Երաշխավոր վանքի վանահայր Արտավազդի կողմից: Վկայաբանության պատմական հիմքը Հայաստանի արաբական նվաճման հետ կապված ողբերգական իրադարձություններն են, որոնք իրենց արտացոլումն են գտել հիմնականում հուշարձանի սկզբի մասում՝ ողբում: Այստեղ հեղինակը գեղարվեստական ներ-

գործության մեծ ուժով ներկայացնում է հայ ժողովրդի ծանր փիճակն արաբների լծի տակ, նկարագրում վերջիններիս զործած վայրագությունները, որոնց մեջ հատկապես սահմրակեցուցիչ է նախիջևանի և խրամի վանքերում հայ նախարարների ողջակիզման տեսարանը: Ի տարբերություն ողբի, բուն վկայաբանությունը գրված է ժողովրդական վեպի ոգով, որտեղ Աբեղյանի բնորոշմամբ՝ «ամեն ինչ հասարակ ոճով պարզվում է միայն սյուժետով ու գործողությամբ, որ ծավալվում է մեր առաջ»⁴², Գեղարվեստական մեծ արժանիքների շնորհիվ «Վահան Գողթնացու վկայաբանությունը» հետադրողների կողմից դասվել է հայ արձակի լավագույն նմուշների՝ Խորենացու «Ողբի» և Եղիշեի «Պատմության» շարքը⁴³:

Ինքնուրույն հուշարձանների ստեղծման կողքին VI—X դարերում Հայաստանում շարունակվում է նաև բյուզանդական և ասորական վարքերի ու վկայաբանությունների թարգմանության գործը: VIII դարում Սողոմոն Մաքենացու կողմից կազմվում է հայ առաջին սրբախոսական-արարողական ժողովածուն՝ «Տօնականը»⁴⁴: Իսկ IX դ. վերջում կամ X դ. սկզբում Ատոմա վանքի վանահայր Գագիկը կազմում է մի նոր ժողովածու որը հայտնի է «Ատոմաղբի» անունով. «Ե սորա (Սմբատայ՝ 891—914 թթ.) ատուս էր Գագիկ վարդապետ, որ գլխշատակս մարտիրոսացն հաւաքեաց գիրք մի...»⁴⁵: Հիշատակարանների հավաստի վկայությամբ՝ Գագիկի գրչին են պատկանում նաև հետևյալ ասորական սրբախոսական հուշարձանների հայերեն թարգմանությունները՝

⁴² Մ. Աբեղյան, Կրկեր, հատ. 3, էջ 513:

⁴³ «...Ողբն և վկայաբանությունս,—գրում է Գ. Ալիշան,—...մեր մտանկագրության և հայերենի հիշատակաց ցանկալի և պանծալի հատ մ՝ է. և թրևս Խորենացվո և Եղիշեի պատմությանց վերջարաններն ետև ինչվան ցկարտավազդ՝ ոչ որ այնպիսի սրտատուզ գրված մը թողեր և հասուցիք էր մեզ. գուցե և ոչ որ անկե ետև այլ». տե՛ս Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921, էջ 172:

⁴⁴ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 710:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 105:

³⁸ Տե՛ս «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց...», հատ. 2, էջ 124—130:

³⁹ Տե՛ս «Ստփիրք հայկականք», հատ. 19, 1854, էջ 85—96:

⁴⁰ Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 12, 1854, էջ 61—86:

⁴¹ Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 13, 1854, էջ 10—59 (համառոտ խմբագրությունը՝ էջ 61—91). ուսերեն թարգմանությունը՝ «ПАМЯТНИКИ», էջ 221—239:

Ներսէճ արքայորդու վկայաբանութիւնը⁴⁶, Անանուն արքայ-
որդու վկայաբանութիւնը⁴⁷ և Մարութա Նփրկերացու վար-
քը⁴⁸: Իսկ բյուզանդական սրբախոսութիւնից թարգմանու-
թիւններ է կատարում Հովհաննէս բժիշկը IX դարում⁴⁹:

Այսպիսով, վերը նշված փաստերը ցույց են տալիս, որ
VI—X դարերի հայ սրբախոսութիւնը հիմնականում ընթացել
է նոր նյութի կուտակման, թարգմանական գործի շարունակ-
ման և սրբախոսական ժողովածոների ստեղծման ուղիով:
Գեղարվեստական արժեքի տեսակետից այս շրջանի ինքնու-
րույն վարքերի ու վկայաբանութիւնների մակարդակը V դարի
համեմատութեամբ բավականին ցածր է (բացառութեամբ Վա-
հան Գողթնացու վկայաբանութեան), մի երևույթ, որ բացա-
տրվում է ողջ հայ գրականութեան անկման հանգամանքով:
Որպէս պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրներ նրանք պահ-
պանում են, իհարկէ, իրենց անուրանալի նշանակութիւնը:

⁴⁶ Տե՛ս «Վարք սրբոց հարանց...», հատ. 1, էջ 360—369:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 369—390:

⁴⁸ Տե՛ս «Վարք և վկայաբանութիւնք սրբոց...», հատ. 2, էջ 17—32:

Ն. Տեր-Պետրոսյանի կարծիքով, Գաղիկն է ասորերենից թարգմանել նաև
Բարդուղիոյ վկայաբանութիւնը (նույն տեղում, հատ. 1, էջ 193—199).
տե՛ս Ն. Տեր-Պետրոսյան. Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արևելիցը»,
էջ 165—167:

⁴⁹ Տե՛ս Փ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 81—82:

Գ Լ Ո Ւ Խ Բ

ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՈՒՄԸ XI—XV ԳԱՐԵՐՈՒՄ

1. ՍՐԲԱՆՈՍՈՒԹՅԱՆ ԶԱՐԳԱՑՄԱՆ ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՄԻՏՈՒՄԵՆԸ

IX դ. կեսերին Հայաստանում նպաստավոր պայմաններ են
ստեղծվում երկրի քաղաքական անկախութիւնը վերականգ-
նելու համար, որոնք 886 թվականին հանգեցնում են Բագրա-
տունյաց, իսկ 908 թվականին՝ Արծրունյաց թագավորութիւն-
ների հիմնադրմանը: Կայուն խաղաղութեան ավելի քան
յարյուրամյա ժամանակաշրջանում բուռն ծաղկում են ապ-
րում քաղաքաշինութիւնն ու արհեստագործութիւնը, հիմք
ստեղծելով հասարակական-տնտեսական խոր տեղաշարժերի
լուծար: Առևտրի զարգացման հետևանքով ազնվականութեան
կուզրին իշխող դիրք է գրավում հարուստ քաղաքացիների՝
մանճառականների և վաշխատուների արտոնյալ խավը: Դա
ավելի է խորացնում հասարակութեան շերտավորումը և սրում
դասակարգային հակասութիւնները, որոնք իրենց արտա-
հայտութիւնն են գտնում գյուղացիական ապստամբութիւն-
ների և աղանդավորական շարժումների ձևով: Հասարակա-
կան կյանքում նշանակալի տեղ է զբաղեցնում հոգևոր դասը:
Տիրելով հսկայական հարստութիւնների, եկեղեցին ծավա-
լում է խոշոր շինարարական աշխատանքներ, հիմնադրում
մանական համալիրներ, որոնք շուտով վերածվում են դպրու-
թեան և կրթական կարևոր կենտրոնների: Վանքերի կրթա-
կան-մշակութային դերը մեծանում է հատկապէս Բագրա-
տունիների անկումից հետո, երբ սելջուկ-թուրքերի ասպա-
տակութիւնների պատճառով քայքայվում է երկրի տնտեսու-
թիւնը և ավերվում են քաղաքները: Այդ ժամանակ հայ ժո-

գովրդի հոգևոր կյանքում մեծ կշիռ են ձեռք բերում Հայաստանի հյուսիս-արևելյան նահանգների և Կիլիկիայի դժվարամատչելի լեռներում հաստատված վանքերը՝ Հաղպատի, Կարմիր, Շուղրի, Արեզի, Սկևռայի, Արքակաղնի և այլն:

Քեկ սելջուկյան արշավանքները խախտում են երկրի բնականոն զարգացումը, ստեղծելով նրանք անզոր և զտնվում կասեցնել հայ մշակույթի առաջընթացը: X—XIII դարերում հայկական ճարտարապետությունը, գրականությունը, մանրանկարչությունը մեծ վերելք են ապրում ինչպես բուն հայրենիքում, այնպես նաև Կիլիկիայում: Մաղկում են մատենագրության ավանդական ժանրերը՝ մեկնություններ, ճառեր, շարականներ և այլն, որոնց էական առանձնահատկություններից մեկն է դառնում նարեկացիական ավանդների շարունակումը: Նարեկացու հուղական-արտահայտիչ ոճի անմիջական ազդեցությունը նկատվում է նաև սրբախոսական հուշարձանների վրա: Սակայն ավանդական ժանրերի կողքին կյանքի են կոչվում նաև նորերը: Մեծ հետաքրքրություն է նկատվում բնական գիտությունների, բժշկության, իմաստասիրության, աստղագիտության նկատմամբ, որի վառ արտահայտությունն է Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Իմաստասերի, Մխիթար Հերացու գործունեությունը: Աշխարհիկ տրամադրությունները թափանցում են նաև գեղարվեստական գրականության բնագավառը: XII դարում ներսես Շնորհալիկն ստեղծում է իր հայրենասիրական-պատմական պոեմները («Վիպասանութիւն», «Ողբ Եզեսիոյ»), նոր թափ հաղորդում հանելուկի ժանրի զարգացմանը: Լայն տարածում է ստանում առակագրությունը շնորհիվ Մխիթար Գոշի և հատկապես Վարդան Այգեկցու ստեղծագործությունների: Հովհաննես և Կոստանդին Երզնկացիների, Յրիկի սիրային-քնարական և քաղաքացիական մոտիվներով հագեցած տաղերում իր բարձրագույն մակարդակն է ձեռք բերում հայ միջնադարյան բուսաստեղծությունը:

Բնութագրելով տվյալ շրջանի հայ գրականությունը, Մ. Աբեղյանը նշում է. «Պարզությունն ու բնական մտածողությունն սկսում են իշխել ընդհանրապես: Գրականության մեջ

երևան է գալիս XII դարում կենդանի խոսակցական լեզուն՝ միջին հայերենը, որ արդեն բավական հեռացած էր հին գրական լեզվից՝ գրաբարից»¹:

* * *

Հայ սրբախոսությունը սկսած XI դարից թևակոխում է զարգացման մի նոր շրջան, որը որակապես տարբերվում է նախորդներից: Այդ շրջանի հուշարձանների վրա իրենց կնիքն են դնում մի կողմից՝ գրական ընդհանուր վերելքը և հայ հասարակության կյանքում տեղի ունեցած կարևոր տեղաշարժերը, մյուս կողմից՝ սրբախոսության գործնական նշանակության ընդլայնումը: Բարձրագույն հոգևորականության փայլուն կրթություն ստացած ներկայացուցիչները, հատկապես Գրիգոր Մագիստրոսի սերունդները իրենց հայացքն ուղղում են անցյալին, դրանով նմանվելով աշխարհիկ ուղղության ներկայացուցիչներին: Սակայն նրանց հետաքրքրությունների հիմնական առարկան դառնում են ոչ թե բնական գիտությունները և իմաստասիրությունը, այլ վաղքրիստոնեական գրականությունը: Մավալվում է հսկայական աշխատանք հնագույն վարքերի ու վկայարանությունների ժողովման, ընդօրինակման և թարգմանության ուղղությամբ, շատ հուշարձաններ վերանայվում և թարգմանվում են երկրորդ անգամ, զգալիորեն լրացվելով և ամբողջականանալով: Այսպես, օրինակ, XII դարում նոր թարգմանությունների հիման վրա վերախմբագրվում և իր վերջնական տեսքն է ստանում հայ սրբախոսության հնագույն հուշարձաններից մեկը՝ «Վարք սրբոց հարանց» ժողովածուն²:

Սրբախոսության բնագավառում հատկապես նշանակալի դեր է կատարում Գրիգոր Վկայասերը (մահ. 1105 թ.), որին Ղ. Ալիշանը կոչում է «գլուխ երկրորդ թարգմանչաց»³, Աղ-

¹ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

² XII—XIII դդ. հայկական թարգմանությունների մասին տե՛ս Գ. Գարեհանալյան, Մատենադարան հայկական թարգմանութեանց նախնեաց, Վենետիկ, 1889:

³ Ղ. Ալիշան, Շնորհալիկ և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 27:

բյուրների վկայությունը՝ նա գրել է սրբերի հիշատակին նվիրված մի շարք վարքեր, վկայաբանություններ, ներբողներ: Մակայն Գրիգոր Վկայասերը ավելի մեծ հռչակ է ձեռք բերել բյուզանդական սրբախոսական հուշարձանների թարգմանությունների շնորհիվ, որոնք նա իրագործել է Կոստանդնուպոլսում, Երուսաղեմում և Եգիպտոսում եղած ժամանակ՝ հունարեն սկզբնագրերի լավագույն օրինակների հիման վրա: «Քանզի ունէր շնորհս թարգմանութեան,—գրում է ներսես Ենորհալու վարքի հեղինակը,—և միշտ քննէր զգիրս ամենայն ազգաց և զպիտանիսն՝ զոր ըստ մերս թերի գտանէր՝ թարգմանէր աշխատասիրաբար ինքեամբ և այլովք ոմամբք ճարտարօք»⁴: Վկայասերի թարգմանչական գործունեության մասին կարևոր տեղեկություններ են հաղորդում նաև պատմագիրները: Այսպես, Մատթեոս Ուսուցիցու վկայությամբ՝ նա «էր յոյժ առաւելեալ հոչակաւոր անուամբ, լցեալ սրբութեամբ և արդարութեամբ, և տիրեալ ամենապայծառ առաքինութեամբ և հասանէր ի վերայ հոնտորական իմաստութեանց, տեղեկացեալ ամենայն հին և նոր կտակարանացն Աստուծոյ, և յամենայն դիմաց կարող էր օգնել հօտին Քրիստոսի: ...Սա լուսաւորեաց զՀայաստան աշխարհս բազում և ազգի ազգի մեկնութեամբ, որ և յամենայն ազգաց թարգմանութիւնս արարեալ և լցեալ առհասարակ զեկեղեցի Աստուծոյ ամենայն աստուածային կտակարանօք»⁵: Իսկ ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ «այս սքանչելի հայրապետս թարգմանեաց բազում ճառս վկայից աստուծոյ, և ճառս ներբողականս ի յունաց և յասորւոց»⁶:

Այս ընդհանուր բնույթի տեղեկություններից բացի պահպանվել են նաև մի շարք հիշատակարաններ, որոնք կոնկրետ տեղեկություններ են հաղորդում Գրիգոր Վկայասերի գրչին պատկանող այլևայլ թարգմանությունների մասին: Նրա անունով հայտնի վարքերի և վկայաբանությունների թիվը

⁴ «Մոփեթք հայկականք», հատ. 14, էջ 18:

⁵ Մատթեոս Ուսուցիցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 155—156:

⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, աշխ. 4. Մելիք-Յոհան-ջանյան, Երևան, 1961, էջ 95:

անցնում է մեկ տասնյակից: Գրանք են՝ Հովհան Ոսկեբերանի վարքը⁷, «Ոսկեբերանի ներբողյանը» գրված Պրոկղի կողմից⁸, Գրիգոր Նազիանզացու վարքը⁹, Գեորգ զորավարի վարքը¹⁰, Պարասկեիի վկայաբանությունը¹¹, Վարվառայի և Լուղիտայի վկայաբանությունը¹², Հոմի պատրիարք Ստեփանոսի վկայաբանությունը¹³ և այլն: Ի միջի այլոց վերջինիս հիշատակարանում նշված է. «Յամի հինգ հարիւրերորդի բառասներորդի իններորդի թուականութեանս Հայոց (= 1100 թ.) թարգմանեցաւ պատմութիւնս Բանդեռն այլ բազում ներբողական և վկայական ատիւր ի յունականէն ի մերս (բնդգծ.—Ք. Տ.—Գ.) ի ձեռն սուրբ քահանայապետին Աստուծոյ տեսուն Գրիգորիսի Հայոց կաթողիկոսի»¹⁴, Ըստ Գ. Զարբանալյանի՝ Գրիգոր Վկայասերն է նաև Գեներիոսի, Լավրենտիոսի և Ազրիպայի վկայաբանությունների թարգմանիչը¹⁵:

Գրիգոր Վկայասերը մեծ ավանդ ունի նաև սրբախոսական-արարողական ժողովածուների վերախմբագրման, ամբողջականացման գործում: Հիշատակարանների վկայությամբ նա վերակազմել է «Տօնամակ» ժողովածուն, նրա տոնակար-

⁷ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 231, 285, 461:

⁸ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 279—280. նաև՝ Գ. Զարբանալյան, Մատենադարան..., էջ 664:

⁹ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 282:

¹⁰ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 274. երկրորդ անգամ թարգմանվել է ասորերենից Վկայասերի աշակերտ Կիրակոսի ձեռքով, տե՛ս նույն տեղում, էջ 304:

¹¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 276—277:

¹² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 275—276:

¹³ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 281—282. նաև՝ Գ. Զարբանալյան, Մատենադարան..., էջ 721:

¹⁴ Տե՛ս նույն տեղում:

¹⁵ Տե՛ս Գ. Զարբանալյան, Մատենադարան..., էջ 722: Վկայասերի թարգմանությունների մասին տե՛ս ընդհանրապես՝ նույն տեղում, էջ 719—724. Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, Վենետիկ, 1901, էջ 348—355. նույնի՝ Ենորհալի և պարագայ իր, էջ 22, 44. Լ. Տաշյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի վիեննա, հատ. 1, Վիեննա, 1895, էջ 1076. Լ. Աճառյան, Հայոց անձնանունների բառարան, հատ. 1, Երևան, էջ 553—555:

գր հարստացնելով սրբերի հիշատակին նվիրված բազմաթիվ նոր ընթերցվածներով: Այդ մասին տեղեկություններ կան նաև Ներսես Ենորհալու վարքում. «կարգէր տօնս վկայից և արանց սրբոց և պատուէր զնոսս՝ պայծառագոյն տօնախմբութեամբ, և նորագոյն թարգմանեալ ճառիք»¹⁶: Իսկ ինքնագիր հիշատակարանում վկայասերը գրում է. «Ընտրեալ ի Տանամակաց յոջունց զսակաւ, որ ի բազմաց անփոյթ էր լեալ, և մեք աշխատեալ զայսպիսի համառատահասք Տանամակս գրեցաք՝ ի պայծառութիւն եկեղեցւոյ, զոր ցանկ ընթերցցի ի նմա ի ժամու սոսկալի պատարագին, զոր մի ոք աւելորդ վարկցի՝ զորոց զվարս քաղաքավարական պատմութեանց, զոր ոչ գոյր առ մեզ հայ գրով, մեք աշխատութեամբ թարգմանեալ ի յունականէն ի մերս գիր ու բառ»¹⁷:

Գրիգոր Վկայասերը, ինչպես տեղեկացնում է վերջինիս աշակերտ Կիրակոսը, նախկին տոնակարգի վրա ավելացրել է 46 նոր տոն, այսինքն 46 նոր վարքեր, վկայաբանություններ և ներբողներ: Կիրակոսն իր հերթին մտցրել է ևս 30 տոն, այն հաշվով, որպեսզի տարվա բոլոր օրերն ունենային իրենց տոները¹⁸: Վկայասերի աշխատանքը սակայն ձուլվել է հայսմավորքների հետագա խմբագրությունների մեջ, և բանասիրությունն առայժմ ի վիճակի չի եղել հստակ պատկերացում կազմել նրա մասին: Որոշ եզրակացություններ կարելի է անել միայն Գրիգոր Վկայասերի թարգմանությունների, ինքնագիր ստեղծագործությունների և հիշատակարանների հիման վրա, որոնց մեջ հատկապես բովանդակալից է Կիրակոսի վերոհիշյալ հիշատակարանը. «Ես Կիրակոս տրուպ գիտնական և անարժան ծառայ Աստուծոյ, ծանուցանեմ ձեզ վասն սուրբ կտակիս՝ Տանամակի եկեղեցւոյ սրբոյ և աստուածայնոյ յիշատակի: Որպէս գիտէք ի սկզբանէ հաւատոց մերոց, մեր ուղղադաւան ազգիս արամեան, որդիացեալք աշակերտութեամբ սրբոյն Գրիգորի աստուածանման լուսաւոր-

չին մերոյ, համարէն ամենայն սրբովք, որ եղեն յազգս մեր հաճոյ Աստուծոյ, զայս գրոյ եկեղեցւոյ անփոյթ արարին վասն ժամանակին, և մեծ և աստուածային տանքն խաչի կամ կատուածածնի, վկայիցն և սուրբ հայրապետացն, հարցն և ճգնաւորացն և կուսանացն վկայիցն, անվառաւոր և անկատար և անյարմար լինէր առանց այս գրոց: Ապա հոգին սուրբ ազդեաց սուրբ հայրապետին Գրիգորիսի աստուածասիրի և վկայասիրի, և նոր սկսեալ յաւրինեաց զսա՝ ըստ ամենայն տաւեից արժանապէս ի դէպ ապովսիւի և ընթերցուածով աստուածախաւսիւի»¹⁹:

Այսպիսով, Գրիգոր Վկայասերը իրականացրել է մի աշխատանք, որի նպատակն է եղել ճոխացնել սրբերի «անփառաւոր և անկատար և անյարմար» տոները «ընթերցուածովք աստուածախաւսիւք»: Գրիգոր Վկայասերի թարգմանչական-խմբագրական գործունեությունը, նրա ներբողական ճառերն ու վարքերը խոր հետք են թողել այս շրջանի ողջ սրբախոսական գրականության վրա, որի էական առանձնահատկություններից է նույնպիսի ներբողական-հոեոտրական հուշարձանների առատությունը:

Գրիգոր Վկայասերից և նրա անմիջական գործակիցներից հետո XII դարում վարքերի ու վկայաբանությունների թարգմանությամբ զբաղվում են նաև Գրիգոր Փոքր Վկայասերը, Ներսես Ենորհալին, Ներսես Լամբրոնացին և ուրիշներ: Նրանց ջանքերի շնորհիվ հայ սրբախոսական գրականությունը հարստանում է բազմաթիվ նոր նյութերով: Ընդ որում, հունական և ասորական հուշարձանների կողքին հայ ընթերցողի սեփականությունն են դառնում նաև լատինական գրականության մի շարք գործեր. Ներսես Լամբրոնացին 1179—1180 թթ. հունարենից թարգմանում է Գրիգոր Մեծ պապի «Տրամախաւսութիւնքը»²⁰:

Հնագույն հուշարձանների թարգմանություններով հարբատանալուն զուգընթաց XI—XV դարերի հայ վարքագրությունը կրում է նաև իր ժամանակի բյուզանդական սրբախոսության

¹⁶ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 19:

¹⁷ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 269:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 270:

¹⁹ Նույն տեղում (ընդգծումը՝ Ք. Տ.—Գ.):

²⁰ Նույն տեղում, էջ 477—489. նաև՝ էջ 474—476:

աղղեցությունը, վերջինիս նման աստիճանաբար վերածվելով «բարձր» գրականության²¹ ժանրերից մեկի: Այդ բանում կարևոր դեր է խաղացել այն հանգամանքը, որ Կիլիկիան և ընդհանուր առմամբ Հայաստանի զգալի մասը երկար ժամանակ եղել են Բյուզանդական կայսրության կազմի մեջ: Հայաստանում և Կիլիկիայում իրենց դիրքերն ամրապնդելու համար բյուզանդական կայսրերը հովանավորում էին առանձին նախարարական տների, նրանց պարգևելով հսկայական հողատարածություններ և տիրույթներ: Գրիգոր Մագիստրոսի և նրա սերունդների, ինչպես նաև նրանց արյունակից Օշինյան տան սերտ հարաբերությունները բյուզանդական արքունիքի հետ նույնպես նպաստում էին հայ-բյուզանդական մշակութային կապերի աշխուժացմանը: Աղբյուրների տվյալների համաձայն, բյուզանդական արքունիքում հաճախ հյուրընկալվում էին Գրիգոր Մագիստրոսը, Գրիգոր Վկայասերը, ներսես կամբրոնացին և ուրիշներ: Ներսես Շնորհալու վարքում, օրինակ, բավականին մանրամասն նկարագրված է Վկայասերի գործունեությունը Կոստանդնուպոլսում²²:

Հայ հոգևոր և աշխարհիկ իշխանությունների կապերը բյուզանդական միջավայրի հետ չէին սահմանափակվում սակայն միայն արքունիքով. նրանք ավելի լայն բնույթ էին կրում, տարածվելով նաև դավանաբանության, մշակույթի և գրականության վրա: Հիշատակարաններում բազմաթիվ վկայություններ կան հայ գիտնական-վարդապետների և հույն, ասորի և լատին հոգևոր հայրերի համագործակցության մասին: Ան լիճներում հայկական վանքերի կողքին գործում էին նաև հունական, ասորական և լատինական վանքեր, որտեղ հաճախ երկար ժամանակով հյուրընկալվում էին Գրիգոր Վկայասերը, ներսես կամբրոնացին և ուրիշներ: Մասնավորապես ներսես կամբրոնացուն թարգմանչական ասպարեզում մշտական օգնություն է ցույց տվել Հերապոլսի հույն մետրոպոլիտ Կոստանդինը, որը հաստատվել է հայոց կա-

թողիկոսության նստավայրում²³: Սերտ կապերի շնորհիվ հայ գրողներն ու գիտնականները բնականաբար տեղյակ էին կայսրության մշակութային կյանքի բոլոր իրադարձություններին և բյուզանդացիների գրական ճաշակի ու գեղագիտական պահանջների փոփոխություններին:

XI—XV դարերում բյուզանդական սրբախոսությունը, ինչպես վերը նշվեց, վերածվում է «բարձր» գրականության ժանրի, գիտվելով նախ և առաջ որպես ճարտասանական արվեստի մի տարատեսակ: Այդ նոր ոճի հիմնադիրն է Սիմեոն Մետափրաստեսը, որը X դարի վերջում և XI դարի սկզբում ժողովում և խմբագրում է բյուզանդական սրբախոսության բազմաթիվ հուշարձաններ: Մետափրաստեսի աշխատությունը մեծ հաջողություն է ունենում, անմիջապես վերածվելով անվիճելի հեղինակության. նրա խմբագրած վարքերն ու վկայաբանությունները հետագայում այլևս ելքի մշակման չեն ենթարկվում²⁴: Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի բնույթի մասին տեղեկություններ է տալիս նրան նվիրված «Ներբողյանի» հեղինակ Միքայել Պսելլոսը, ըստ որի՝ Մետափրաստեսի նպատակն է եղել ոճավորել իրեն հայտնի վարքերն ու վկայաբանությունները և գրանով նրանց գրական պատշաճ ձև տալ²⁵: Բյուզանդական սրբախոսության հայտնի հետազոտող Ս. Պոլյակովան մի որոշակի վարքի վերլուծության հիման վրա բացահայտում է Մետափրաստեսի խմբագրական աշխատանքի էական առանձնահատկությունները. «(Վարքը),— գրում է նա,— հույնացվում է խրատական նյութով, երկարաշունչ հորդորանքով ..., գործող անձանց աղոթքներով, ողբերով և բարոյաուսուցողական զրույցներով, այնպես, որ սյուժեն այդ պատ-

²³ Տե՛ս Գ. Լուսինյան, Ցրշատակարանը..., էջ 474—475, 478—479 և այլն:

²⁴ Տե՛ս В. Васильевский, Синодальный кодекс Мегафраста, с. 116, 1899, стр. 10.

²⁵ Տե՛ս «Памятники византийской литературы IX—XIV вв.», т. II, М., 1969, стр. 81: Մետափրաստեսի մասին տե՛ս В. Васильевский, О жизни и трудах Симеона Мегафраста, ЖМНП, 1880, стр. 379—437.

²¹ Տե՛ս С. Полякова, Византийские легенды, стр. 267.

²² Տե՛ս «Սոփիքը հայկական», հատ. 14, էջ 21—23:

կան վարուք ճգնեալ սուրբքն հանգեան ի Քրիստոս, իսկ որ ասէ վկայարանութիւն՝ յայտ է թէ արեամբ նահատակեալ սուրբքն վկայութեամբ կատարեցան ի Քրիստոս»³¹։

Տեր-Իսրայելի Հայսմավուրբը, ինչպես պարզվում է Ղազար Արմենցի գրչի 1427 թվականին գրված հիշատակարանից, կազմվել է XIII դ. 40-ական թթ. Վանական վարդապետի հանձնարարությամբ, ի բավարարումն Խաչենի Զալա-Դուլա իշխանի (մահ. 1261 թ.) խնդրանքի. «... Կարգեալ եղև բովանդակ տօնք սոցա աշխատութեամբ տէր Իսրայելի, ի խնդրոյ Զալա-Դուլայի տեառն Խաչենոյ, հրամանաւ Վանական վարդապետի և հարազատին տէր Իսրայելի Գրիգորոյ, զի նոքա հրամայեցին նմա, հայելով ի համբերութիւն և ի հնարիմաց գիտութիւն նորա, զի շնոս եղեալ գտցէ զօր նահատակութեան սրբոցն, որ գրեալ կայ ի լիակատար պատմութիւն նոցա, համառօտելով նմա զսքանչելի կատարումն սոցա։ Եղ ըստ այլ կարգի և զԱյսմատուրս, զոր միաշունչ եղեալ՝ անսղալ զտարին կատարեն»³²։ Հնագույն ընդարձակ վարքերն ու վկայաբանությունները մատչելի դարձնելու նպատակով Տեր-Իսրայելը, ինչպես երևում է բերված հիշատակարանից էլ, համառոտել է դրանք՝ խտացնելով հուշարձանների պատմական նյութը, բաց թողնելով երկրորդական հանգամանքները, աղոթքները, խրատները, դավանաբանական հատվածները։ Նա հոգ է տարել պահպանելու միայն երկերի բովանդակության էական՝ պատմական գրվագները, հնարավորին շափ հավատարիմ մնալով իր օգտագործած սկզբնագրերին։ Սա է, ըստ ն. Ակիլյանի, Տեր-Իսրայելի խմբագրության մեծագույն առավելությունը, որը բանասերները չպետք է մոռացնեն³³։

Հայսմավուրքի ժամանակագրականորեն երրորդ խմբագրությունն իրագործել է Կիրակոս Արևելցին 1253—1269 թթ.։ Այս բնագրի մասին գիտական աշխարհում հայտնվել

են բազմաթիվ հակադիր կարծիքներ, պայմանավորված այն հանգամանքով, որ XII—XIV դարերում հանդիպում են Կիրակոս անունով մի շարք գիտնականներ, իսկ Հայսմավուրքի խմբագիրը աղբյուրներում հանդես է գալիս տարբեր մակա-նուններով՝ Կիրակոս վարդապետ³⁴, Կիրակոս Արևելցի³⁵, Կիրակոս Գեորգի³⁶, Դա պատճառ է հանդիսացել, որպեսզի Հայսմավուրքը վերագրվի տարբեր ժամանակներում ապրած Կիրակոս անունով այլևայլ անձնավորությունների։ Հետազոտողներից ոմանք հակվում այն մտքին, որ այս խմբագրության հեղինակը XIII դ. նշանավոր պատմիչ Կիրակոս Գանձակեցին կարող է լինել³⁷։ Սակայն հարցի վերջնական լուծումը, նշում է Կ. Մելիք-Օհանջանյանը, հնարավոր է միայն Հայսմավուրքում Կիրակոսի խմբագրական շերտը բացահայտելուց և այդ նյութը Գանձակեցու «Պատմության» բնագրի տեղուց և այդ նյութը Գանձակեցու «Պատմության» բնագրի հետ համեմատելուց հետո³⁸։ Ա. Սրապյանը վերապահելի է համարում Արևելցի և Գանձակեցի Կիրակոսների մեկ անձնավորություն լինելու վարկածը, ձեռագրական նոր փաստերով վերացնում մյուս Կիրակոսներին նույնացնելու շփոթը, ճշտում Արևելցու Հայսմավուրքի ստեղծման (1253) ու համալրման (1269) թվականները³⁹։

XIV դ. սկզբում Հայսմավուրքը խմբագրվում է Գրիգոր Անավարզեցու⁴⁰, իսկ 1401 թ. վերջին անգամ՝ Գրիգոր Խլաթեցի Մերենցի կողմից⁴¹։ Վերջին խմբագրությունը միաժա-

³⁴ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 7433, էջ 428բ։

³⁵ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, էջ 472։

³⁶ Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Լիակատար վարք... հատ. 1, էջ 76. Կան՝ Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Ա, էջ 107. 2. Տաշյան, Յուզակ... էջ 564, 567։

³⁷ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, «Առաջաբան», էջ 4—6Ա. Կան՝ Ա. Սրապյան, Բանասիրական հզորումներ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1972, № 4, էջ 137—145. հարցի պատմության մասին մանրամասն տե՛ս նույն տեղում։

³⁸ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 6Ա։

³⁹ Տե՛ս Ա. Սրապյան, նույն տեղում։

⁴⁰ Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Գրիգոր կթղ. Անավարզեցի մատենագիր, «Ուղղամակ» 1949, էջ 58—66։

⁴¹ Տե՛ս «Գիրք որ կույի Այսմատուրք» (Գրիգոր Մերենցի խմբագրություն), Կ. Պոլիս, 1730։

³¹ Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 481։

³² Նույն տեղում, էջ 369, Կան՝ էջ 480—482։

³³ Տե՛ս ն. Ակիլյան, Նիթեր հայ վկայարանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914, էջ 6Բ։

մանակ դառնում է ամենատարածվածը. միայն Մաշտոցի անվան Մատենադարանում պահվում է նրա հարյուրից ավելի ընդօրինակություն:

* * *

Ընդհանուր գրական վերելքը և սրբախոսության գործնական կիրառության ոլորտի ընդլայնումը հզոր խթան են հանդիսանում հայ վարքագրության հետագա զարգացման համար: Դրան մեծապես նպաստում է նաև եկեղեցական-դավանաբանական պայքարի սրումը, որն, ինչպես հայտնի է, XII դ. երկրորդ կեսից սկսած նշանակալի դեր է խաղում հայ ժողովրդի կյանքում⁴²: Այս հանգամանքը պայմանավորում է XI—XV դդ. հայկական վարքերի մի կարևոր առանձնահատկությունը՝ հեղինակի եկեղեցադավանաբանական հստակ արտահայտված դիրքորոշումը, վարքերի բովանդակության որոշակի ուղղվածությունը: Համարյա բոլոր վարքերի հերոսները նշանավոր եկեղեցական-մշակութային գործիչներ են՝ որոշակի դավանաբանական-քաղաքական հոսանքի պարագլուխներ կամ գործունյա ներկայացուցիչներ (Ներսես Շնորհալի, Ներսես Լամբրոնացի, Գևորգ Ավետացի, Մխիթար Սասնեցի, Գրիգոր Տաթևացի և ուրիշներ): XII—XV դդ. միջև ընկած ժամանակահատվածը Կիրիկիայում և Հայաստանում նշանավորվում է բյուզանդական, ապա լատինական եկեղեցու հետ միարարության կողմնակիցների և նրանց հակառակորդների պայքարով: Այդ պատճառով տվյալ շրջանի վարքագրական հուշարձանները գրված են դավանաբանական

⁴² Եկեղեցական-քաղաքական պայքարի սրման և վարքագրության զարգացման նման պայմանավորվածություն է մատնանշում Խ. Լուպարեբ բյուզանդական վարքագրության մեջ. «Սրբերի վարքերը, որպես պատմական աղբյուր,—գրում է նա,—սերտորեն կապված են տվյալ դարաշրջանի եկեղեցական-քաղաքական հոսանքների հետ, նյութ հանդիսանալով դրա մանրակրկիտ ուսումնասիրության համար: Որքան ավելի լարված էր դարաշրջանի մթնոլորտը, որքան ավելի գործուն էր եկեղեցին արձագանքում կյանքի երևույթներին, այնքան ավելի շատ սրբերի վարքեր էին հայտնվում և այնքան ավելի շատ վարքեր էին պատմական բնույթ կրում»: Խ. Լոպարեբ, Греческие жития..., стр. 43.

ույս կամ այն խմբավորման դիրքերից և արտացոլում են նրանց գաղափարներն ու տրամադրությունները:

Ըստ բովանդակության XI—XV դդ. հայ վարքագրական հուշարձանները բաժանվում են երկու խմբի՝ ա) ժամանակակից հոգևոր-մշակութային գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյաններ, բ) անցյալի գործիչներին նվիրված վարքեր և ներբողյաններ: Վերջիններս երևան գալը բացատրվում է նրանով, որ քաղաքական հանգամանքների բերմամբ հայրենասիրական թեման սկսած XI դարից դառնում է հայ դրականության ամենալիխավոր հատկանիշներից մեկը⁴³, Այդ երևույթը բնականաբար թափանցում է նաև վարքագրության բնագավառը: Սրբախոսները դիմում են հայոց պատմության փառավոր անցյալին՝ իրենց ժամանակակիցներին խանդավառելու և հայրենասիրության ոգով դաստիարակելու նպատակով: Արդեն Հովհաննես Սարկավագի (մահ. 1129 թ.) ստեղծագործություններում, Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ, զգալի տեղ են գրավել ներբողական ճառերը՝ նվիրված «ի մեծագորարքայն Հայոց Տրդատ, և ի սուրբ հայրապետն Ներսէս, և ի սբանչելին Սահակ և Մեսրոպ»⁴⁴: Գրիգոր Լուսավորչին, նրա սերունդներին, Սահակ Պարթևին և Մեսրոպ Մաշտոցին նվիրված ներբողական գործեր են գրել նաև Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին, Վարդան Արևելցին և ուրիշներ:

XI—XV դդ. հայ վարքագրության մեջ արտացոլվել են նաև միջնադարյան մարդու աշխարհայացքում տեղի ունեցած փոփոխությունները: Սկսած XI դ. երկրորդ կեսից սրբախոսական հուշարձաններում, ինչպես նաև գրականության ուլլ ժանրերում անհատի մեղապարտության գաղափարի կողքին տեղ է գտնում ամբողջ ժողովրդի մեղապարտության պատկերացումը: Ընդ որում, եթե անհատի հոգու անդրաշխարհյան փրկությունը կապվում էր ապաշխարության, մարմնական ցանկությունները մեռցնելու հետ, ապա համաժողովրդական ապաշխարանքի կոչը փրկություն էր խոստանում դեռևս երկրային աշխարհում, այն էլ ոչ թե մարմնականը

⁴³ Տե՛ս Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 72:

⁴⁴ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 113:

մեռցնելու, այլ բարոյական առողջացման միջոցով⁴⁵: «Սասնակի և Մեսրոպի պատմութեան» հեղինակը (XIII դ.), նկարագրելով պետականութիւնը կորցրած ժողովրդի վիճակը, գրում է. «գիւրեցան ... ցրուեցան... քայքայեցան ... ամառացան...», և այս ամենայն եկն ի վերայ մեր վասն մեղաց մեքոց»⁴⁶: Սակայն նա անմիջապէս ցույց է տալիս նաև ազալ-խարութեան միջոցով փրկութիւն գտնելու ձևնապարհը. «Դարձ առ մեզ Աստուած փրկիչ մեր, և դարձո գարտմութիւն քո ի մէջը. Աստուած դու դարձեալ կեցո զմեզ, և ժողովուրդ քո ուրախ լիցին ի քեզ. ցոյց մեզ Տէր զօղորմութիւնս և զփրկութիւն քո տուր մեզ ... մեր մեղաք՝ և դու բարկացար. այլ ներեա տէր»⁴⁷: Սրբախոսի ապաշխարանքի կոչը, ինչպես Արիստակէս Լաստիվերտցու մոտ⁴⁸, արդէն նոր բովանդակութիւն ունի, որտեղ ոչ թե հոգու փրկութեան, այլ շարժարանքներից ազատվելու, երկրային կյանքում փրկութիւն գտնելու մտատանջութիւնն է տիրում: Դրա հետ միաժամանակ խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի առանձին վարքագրական հուշարձաններում նկատվում են նաև ժողովրդի ծանր վիճակը իրական պատճառներով և ոչ թե նրա մեղապարտութեամբ բացատրելու փորձեր, որոնք վկայութիւնն են հեղինակների աշխարհիկ մտածողութեան: Այսպես, օրինակ, Մխիթար Գոշը «նոսրով Գանձակեցու վկայարանութեան» մեջ հայկական թագավորութեան անկման պատճառը համարում է նախորարների անմիաբանութիւնը, որոնք «լաւ համարէին ի ըստրկութեան կալ ամենայն ազգաց, քան թէ հնազանդել միմեանց և կեալ յազատութեան»⁴⁹:

⁴⁵ Տե՛ս Մ. Արևիյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 55—56:

⁴⁶ «Սոփերք հայկականք», հատ. 2, էջ 20—21:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 23—24:

⁴⁸ Տե՛ս Մ. Արևիյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 82:

⁴⁹ Գ. Տեռ-Մկրտչյան, Խոսքով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 591: Թամար Սոկացու վկայարանութեան մեջ փորձ է արվում փիլիսոփայորին բացատրել նահատակութեան էությունը. պատասխանել այն հարցին, թե ինչու ոմանք ընդունակ են այդպիսի սխրանքի, ուրիշները՝ ոչ. «Արդ ի հարկանել զՏուր սխրոյն իւրոյ յերկիր Աստուած բանն, որով և զորոքեին կամի, և թէ նա կամի՝ ո՞վ հակասակի. բնաւ և ոչ ոք. բայց ըն իւրաբանե-

XII—XIII դարերից մեզ հասած համարյա բոլոր վարքերը նվիրված են այնպիսի նշանավոր մարդկանց, որոնք մեծ ավանդ են ներդրել հայ գրականութեան, դիտութեան, մշակույթի զարգացման գործում, կարևոր դեր խաղալով միաժամանակ նաև երկրի հասարակական-քաղաքական կյանքում: Հենց այդ պատճառով է, որ նրանց կենսագրություններում արտացոլվել են հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքը, երկրի քաղաքական անցուղարձեքը, ներքին տարածայնութիւններն ու հակադիր հոսանքների հակասութիւնները: Հուսկանշական է, որ այդ վարքերի հեղինակները հաճախ ոչ ուղիղի պակաս նշանավոր անձնավորութիւններ են՝ բանաստեղծներ, պատմագիրներ, եկեղեցական գործիչներ, քան նրանց հերոսները: Կարելի է հիշատակել Գրիգոր Վկայասելին, Գրիգոր Փոքր Վկայասերին, Ներսես Շնորհալուն, Նիսուս Լամբրոնացուն, Մխիթար Գոշին, Դավիթ Ալավկաորդուն, Գրիգոր Սկևռացուն, Կիրակոս Գանձակեցուն, Վարդան Արևիկեցուն, Մխիթար Այրիվանեցուն և ուրիշները: Առանց այս նամաստեղութեան հնարավոր չէ պատկերացնել ընդհանրապես ողջ հայ միջնադարյան մշակույթը:

XII դարի հայ վարքագրութեան արժեքավոր նմուշներից է «Գրիգոր Նարեկացու վարժը», որը գրել է Ներսես Լամբրոնացին⁵⁰: Վերջինս պատահական մարդ չէր սրբախոսութեան բնագավառում. նրա գրչին են պատկանում Ներսես Շնորհալուն նվիրված շափածո «Ներբողյանը», Գրիգոր Մեծ պապի (VI դ.) «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիտալիա փայլեցին» կամ «Տրամախասութիւնք» երկասիրութեան թարգմանութիւնը⁵¹, ինչպես նաև «Վարք սրբոց հա-

լիւր ոմ յիւրոցն շարձեալ կամաց թէ ի շաւ և թէ ի բարեմ, անձնիշխան յոյով կամսք» (ընդգծումը—Ք. Տ.—Դ.), (Տե՛ս «Հայոց նոր վիճակը...», էջ 186):

⁵⁰ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 143—146:

⁵¹ Տե՛ս Ն. Ակիբյան, Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956, էջ 281—284:

քանց» ժողովածուի վերջնական խմբագրությունը⁵²։ «Նարեկացու վարքի» հնագույն բնագիրը գետեղված է Լամբրոնացու պատվերով 1173 թ. կատարված «Մատեան ողբերգութեան» գրքի ընդօրինակության մեջ, որը պահվում է Մաշտոցի անվան Մատենադարանում⁵³, Լամբրոնացին իր ձեռքի տակ հղած սկզբնաղբյուրների հիման վրա կազմել և ընթերցողին է ներկայացրել նարեկացու կենսագրությունը, գլխավոր ուշադրությունը կենտրոնացնելով նրա գրական ժառանգության վրա։ Փաստական տեսակետից Լամբրոնացու գործը առանձին նորություն չի բերում, այլ պարզապես կրկնում է բանասիրությանը հայտնի հիշատակարանների տվյալները, այսինքն՝ Գրիգոր Նարեկացին վասպուրականցի էր, հոսրով Անձեաացու որդին, ուսանել է Նարեկա վանքում իր քեռու՝ Անանիա Մոկացու մոտ, այստեղ էլ անցկացրել իր հետագա կյանքը և գրել «Մատեան ողբերգութեան» գլուխ-գործոցը։ Լամբրոնացու բնագիրը հետագայում հիմք է ծառայել «Նարեկացու վարքի» հայամավորքային խմբագրությունների համար⁵⁴։

Ամենայն հավանականությամբ XII դարում է ստեղծվել նաև համեմատաբար վերջերս հայտնի դարձած «Հովհաննես Իմաստասերի վաբեր»⁵⁵։ Այս նշանավոր անձնավորության՝ գիտնականի, իմաստասերի և բանաստեղծի մասին որոշ տեղեկություններ են հաղորդում նաև հայ պատմագիրների աշխատությունները⁵⁶, նրան հորջորջելով «մեծիմաստ»,

⁵² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 321—325։

⁵³ Տե՛ս ձեռ. № 1568, էջ 119—119բ՝ «վարք սրբոյ առնն ալ Գրիգորի Նարեկացւոյ»։ Պ. Խաչատրյանի կարծիքով, նարեկացու վարքի այս օրինակը ներսես Լամբրոնացու ինքնագիրն է։

⁵⁴ Տե՛ս «Ճայտաուրբ», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի. «Գիրք որ էրի Այսմաուրբ», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետրվարի. հայամավորքային խմբագրությունները հավանաբար ունեցել են նաև բանավոր աղբյուրներ։

⁵⁵ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 2680, էջ 579—581բ։ Տպ. Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 335—342։ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119—124։

⁵⁶ Տե՛ս «Մամուլիի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք ի գրոց պատմա-գրաց», աշխ. Ա. Տեր-Միքելյան, Վաղարշապատ, 1893, էջ 97. Կիրակոս

«Հանճարեղ», «սոփեստ» և այլն։ Այսպես, օրինակ, Կիրակոս Գանձակեցին Իմաստասերի մասին գրում է. «մեծիմաստն գիտութեամբ քան գյուղիս և հանճարեղն յամենայնի՝ մտահարուստն Յովհաննէս, Սարկաւազն կոչեցեսալ»⁵⁷, կամ՝ «յոյժ իմաստուն էր այրն և աստուածային շնորհօք զարդարեալ, նորա բանքն ամենայն իմաստասիրական ռճով, որպէս գրիգոր Աստուածաբանին, և ոչ գեղջուկ»⁵⁸։ Սակայն շնայած այս շուայլ մականուններին պատմագիրների տեղեկությունները Սարկավագի վերաբերյալ շափազանց աղքատիկ են։ Նրանք միայն ընդհանուր պատկերացում են տալիս այդ նշանավոր անձնավորության կյանքի և գիտական-գրական գործունեության մասին։

Այդ բացը մասամբ լրացնում է Իմաստասերի վարքը, որը միաժամանակ լույս է սփռում նաև որոշ ընդհանուր հարցերի վրա՝ կապված սելջուկյան նվաճման շրջանում Հայաստանի մշակութային կյանքի և ուսումնական գործի կազմակերպման վիճակի հետ։ Թեև Բագրատունյաց թագավորության անկումը (1045 թ.) և Հայաստանի սելջուկյան նվաճումը (1064—1071 թթ.) արմատապես փոխել էին երկրի քաղաքական դրությունը, այնուամենայնիվ ստեղծված դժվարագույն պայմաններում էլ հայ մշակույթի և գիտության վերելքը չէր դադարել։ Համեմատելով պատմական այս շրջանի մշակութային կյանքը նախորդ շրջանի հետ, Մ. Արեղյանը գրում է. «Արդարև Բագրատունի թագավորների օրով արդեն Անիում, ինչպես տեսել ենք, մեծ ձգտում և ջանք կար գիտությունը նորոգելու հայերի մեջ և այդ ձգտման ու ջանքի ներկայացուցիչն էր Գրիգոր Մագիստրոսը, բայց իսկական կատարողը, գլուխ բերողը եղել է Սարկավագ Վարդապետը»⁵⁹։

Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 84, 113, 116. «Մխիթարայ Արի-վանեցոյ Պատմութիւն Հայոց. ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին», Մոսկվա, 1860, էջ 60. «Մեծին Վարդանայ Բարձրաբերդեաց Պատմութիւն տեղեկութեան. ի լոյս ընծայեաց Մ. Էմին», Մոսկվա, 1861, էջ 159։

⁵⁷ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 113։

⁵⁸ Նույն տեղում։

⁵⁹ Մ. Արեղյան, Երկեր, հատ. 4, էջ 70։

Սելջուկյան արշավանքների և նվաճումների պատճառով կենտրոնական Հայաստանի շատ վանքեր, որոնք մշակույթի և լուսավորության կենտրոններ էին, անկում են ապրում: Գիտական և կրթական օջախները տեղափոխվում են ավելի անվտանգ տեղեր՝ դժվարամատչելի լեռնային շրջանները: Դրանց մեջ հատկապես մեծ հուշակ են վայելում Հայաստանի հյուսիս-արևելքում հայ պետականության մնացուկների հովանավորության տակ ծաղկող Հաղպատի և Սանահինի վանքերը⁶⁰, Հիմնված լինելով X դարում Բագրատունիների կողմից, նրանք շուտով վերածվում են մշակութային կարևոր կենտրոնների, որտեղ իրենց գործունեությունն են ծավալում բազմաթիվ գիտուն վարդապետներ: Հաղպատի ամենանշանավոր վարդապետներից մեկն էր ահա Հովհաննես Իմաստասերը, որի անվան հետ են կապված «ըլլայն իր ժամանակին և երկրին մեջ նորոգող ուսմանց»⁶¹, հայկական գիտության վերածնունդը և գրականության մեջ նոր մտածողության դրսևորումը:

Իմաստասերի վարքը, որպես պատմական սկզբնաղբյուր, եզակի տեղեկություններ է հաղորդում նրա հիմնադրած Անիի դպրոցի մասին, որտեղ «շուրջ բակ բոլորեալ զմանկունս զխրեալ խոնարհաբար և ախորժելի սիրով ուսուցանէր զխրթին և զխորին իրս»⁶²: Դասավանդվող առարկաների թվարկումը, որ կատարում է հեղինակը, վկայում է Սարկավազի դպրոցի բարձր մասնագիտական մակարդակը: Աշակերտներն այստեղ ուսանում էին քերականություն, տոմարագիտություն, թվաբանություն, իմաստասիրություն, ճարտասանություն և աստվածաբանական առարկաներ: Վարքագիրը հատուկ ընդգծում է այն հանգամանքը, որ Հովհաննես Սարկավազը մեծ ջանք է թափել վերակենդանացնելու հին աշխարհի մոռացություն մատնված գիտությունները, որոնք նրա շնոր-

հիվ «զարգարեցան և ցնծացան անձինք տեսաւէր և լսաւէր սրանց»⁶³: Ավարտելով Անիի դպրոցը, Սարկավազի աշակերտները որպես «աստեղք անմոլարք և ջահք լուսաթաղանթք... լցին զսիեզերս բանին կենաց և իմաստայեզց՝ տրամախոհ ներհոնական իմաստիւք»⁶⁴:

Ինն վարքի գրություն ստույգ թվականը հայտնի չէ, սակայն որոշ տվյալներ հուշում են, որ այն պետք է ստեղծված լինի Իմաստասերի մահից ոչ շատ ժամանակ անց: Այսպես, պատմելով վերջինիս հրաշագործությունների մասին, վարքագիրն ավելացնում է. «Ձայս ինչ գրով խնդրեալ եմ, և նոցա, ի բերանոյ առնն որ ականատէան էր և սպասաւոր, ստուգեալ գրեցին առ մեզ զոր գրեցաք»⁶⁵. Գնուհետև՝ «Այս հաւաստի պատմութիւն պատմեցաւ յաշակերտէ նորին կրաւնաւորի սքանչելանշան յերիցս երանեալ վարդապետէն Յովհաննու Սարկաւազին, զոր գրեցիս, որով պայծառանայր նովաւ փառաբանութիւն բանին աստուծոյ»⁶⁶. Հաշվի առնելով այն, որ հեղինակը շփվել է Սարկավազի ժամանակակիցների և աշակերտների հետ, նրանցից քաղելով իրեն անհրաժեշտ տվյալները, Ա. Աբրահամյանը ենթադրում է, որ վարքը դրված է Իմաստասերի մահից 10—20 տարի հետո, այսինքն՝ մոտավորապես XII դ. կեսերին⁶⁷: Այս հավանական ենթադրությունն ամրապնդելու համար սակայն, բացի վերոհիշյալ վկայություններից, որոնք «ընդհանուր տեղիք» տպավորություն են թողնում, պետք է նկատի ունենալ նաև այլ հանգամանքներ: Անհրաժեշտ է մեծ կարևորություն տալ, ըստ երեւույթի, այն փաստին, որ Սարկավազի վարքն աչքի է ընկնում կենսագրական այնպիսի մանրամասներով, որոնք չէին կարող գրի առնված լինել զեպքերից երկար ժամանակ հետո: Ուշագրության արժանի է նաև 1195 թ. գրված մի հիշատակարան, որի հեղինակն, ամենայն հավանականությամբ, ծա-

⁶⁰ Տե՛ս Ս. Տեր-Մինայան, Հաղպատ և Սանահին վանքերը (967—1300), «Աբարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344:

⁶¹ Ղ. Ալիշան, Յուզիկք..., հատ. 2, էջ 262:

⁶² Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 121:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 120:

⁶⁴ Նույն տեղում:

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 123:

⁶⁶ Նույն տեղում:

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 19:

նոթ է եղել Սարկավագի վարքին⁶⁸։ Ընդօրինակելով Իմաստասերի ձևագիրը, հիշատակագիրը հիանում է նրանով և կրկնում վարքի այն միտքը, թե կետադրական նշանները կարևոր նշանակություն ունեն գրվածքը ճիշտ հասկանալու համար։ Վարքից է այդ հիշատակարանին անցել նաև անփորձ գրչի և ծաղրի ենթարկվող շար խոհարարի պատկերավոր համեմատությունը⁶⁹։

Վարքագրի անձնավորության մասին նույնպես ստույգ տեղեկություններ չեն պահպանվել։ Գտնելով վարքի ընձեռած սովյալներին, նա եղել է բավականին զարգացած մի մարդ, ծանոթ ընդհանուր քրիստոնեական և հին հայկական գրականությանը, մասնավորապես Գավիթ Անհաղթի իմաստասիրական երկասիրություններին։ Դրա վկայությունն է, օրինակ, Իմաստասերի վարքի և Գավթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկի հետևյալ հատվածների համապատասխանությունը։

Իմաստասերի վարք⁷⁰
Ամենայնի, որ վայրաբար և
եղիբ է՝ բարեաւ մնալ ասացեալ՝
ողջախոն իմն մոլութեամբ
մտնալ։ Քաղցրացան ի քիմս նորա,
և համեղացան իմաստութեանն
խոկումն և սէր սրբութեան։

Գավիթ Անհաղթ⁷¹

Որք միանգամ իմաստասիրութեան տենչան բանից և առ ի նման է հեշտութեանց ծայրի միայն մատին հանդիպին ճաշակեալք,
ամենայն կենցաղական հոգոք բարեաւ մնալ ասացեալք,
ողջախոն իմն մոլութեամբ առ այսոսիկ վարեալք բերին։

Գնահատելով Սարկավագի և նրա աշակերտների գործունեությունը, վարքագիրն առանց անունները տալու օգտվում է Մաշտոցին և Սահակին վերաբերող աղբյուրների պատ-

կերավոր արտահայտչամիջոցներին, Համեմատենք թեկուդ վարքի և «Սահակի և Մաշտոցի պատմության» հետևյալ սողերը։

Իմաստասերի վարք⁷²

Այլ և որք իմաստութեանն գանձու վաճառականք և տենչացողք էին, եկեալ մակաղէէին առ ոտս երջանիկ համեղաբան իմաստնոյն և լնուին ըստ շափոյ մեծութեան զքսակս մտաց։ Եւ դառնային ցնծացեալք, բարոք արգասիք և լուսատու ակամբք և գանձուք։

Սահակի և Մաշտոցի պատմություն⁷³

Եւ գային հասանէին մեծաւ ճոխութեամբ յաշխարհս Հալոց։ Վաճառականքն հոգևորք... ունելով ընդ ինքեանս բեռինս շահաւէտս և արդիւնարարս, մարգարիտս գեղեցիկս և ականս պատուականս։

Վարքագրի զարգացածության մակարդակի արտահայտությունն է նաև նրա լեզվի և ոճի հղիվածությունը. նրան խորթ չեն ո՛չ գրականության, ո՛չ էլ ժողովրդական բանահյուսության գեղարվեստական հնարանքները, իսկ տեղ-տեղ պատուով վերածվում է պարզապես ոթթմիկ արձակի։

XIII դարի հայ գեղարվեստական արձակի լավագույն հուշարձաններից է «Ներսես Շնորհալու վարքը»⁷⁴։ Վերջինիս կյանքն ու ստեղծագործությունը, ինչպես հայտնի է, լայն արտացոլում են դեռևս հայ միջնադարյան գրականության մեջ։ Նրա կենսագրությանը վերաբերող տեղեկություններ են պահպանվել ինչպես ժամանակակիցների, այնպես էլ հետագա

⁷² Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 120։

⁷³ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 2, էջ 17։ Քանի որ մասնագետների կարծիքով այս հուշարձանն ստեղծվել է XIII դարում, ապա նրա և Սարկավագի վարքի ընդհանրությունը պետք է բացատրել որևէ ընդհանուր աղբյուրի գոյությամբ։

⁷⁴ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 14, էջ 8—37. ոտսերեն թարգմանությունը՝ «ЛВМЯТНИКИ», էջ 78—101. մանրամասն աղբյուրագիտական-գրականագիտական վերլուծությունը տե՛ս Ք. Տեր-Գալսթյան, Ներսես Շնորհալու վարքը, «Ներսես Շնորհալի (հոգվածների մոզովածու)», Երևան, 1977, էջ 189—200։

⁶⁸ Նույն տեղում, էջ 126։

⁶⁹ Նույն տեղում, էջ 121 և 126։

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 119։

⁷¹ Գավթ Անհաղթ, Սահմանք իմաստասիրութեան, աշխ. Ս. Արեշտայան, Երևան, 1960, էջ 2։

հայ մատենագիրների գործերում (Ներսես Կամբրոնացի, Սամվել Անեցի, Գրիգոր Նրեց, Մխիթար Այրիվանեցի, Վարդան Արևելցի, Կիրակոս Գանձակեցի և ուրիշներ): Սակայն ամենամբողջական պատկերացումը Շնորհալու կյանքի և գրական-հասարակական գործունեության մասին տալիս է նրա վարքը, որը կենսագրի հիշատակարանի վկայությամբ դրվել է 1240 թվականին⁷⁵: Գժբախտաբար այդ հիշատակարանում տեղեկություններ չկան հեղինակի անձնավորության մասին. հիշատակվում է միայն վարքի պատվիրատուն՝ Հովհաննես վարդապետը: Վարքագրի շարադրանքից, որը Սև լեռները և Միջերկրաջրը անվանում է «չայսկոչս»⁷⁶, կարելի է եզրակացնել, որ նա եղել է Կիլիկյան վանքերից մեկի վանական: Ճշմարտության մոտ է Գ. Հովսեփյանի ենթադրությունը, ըստ որի այդ երկի հեղինակը Գրիգորիս գրիչն է⁷⁷, որը 1240 թ. Հռոմկլայում ընդօրինակել է Ներսես Շնորհալու «Թուղթ ընդհանրականը» և թողել հետևյալ հիշատակարանը. «Ես՝ Գրիգորիս՝ մեղապարտ գրիչ և յետին ծառայ Քրիստոսի, գտի ըզսուրբ թուղթս սուրբ տեառն Ներսիսի՝ գրեալ գրով սուրբ ձեռին իւրոյ, ղկնի Կէ (67) ամի վերափոխման իւրոյ յաստեացս և ի հնացեալ և ի տեղուջէ տեղ հատեալ թղթոցն, մեծաւ աշխատութեամբ և ջանիւ յերիւրեցի և նորոգապէս ի մատենիս գրեցի, զի մի՛ այնպիսոյ սրբոյն Աստուծոյ բան ի վայր անկեալ մոռացի և աղաւաղեալ կորիցէ, այլ որպէս զամբար լուսափայլ պայծառացեալ ծաղկեսցի յեկեղեցիս

⁷⁵ «Սոփերքում» հրատարակվածից բացի հայտնի է նաև Շնորհալու վարքի մի այլ տարբերակ (Մատենադարան, ձեռ. № 4739, էջ 290ա—296բ, հրատարակված՝ Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 423—444), որը գրել է Ականց անապատի մի վանական 1273 թ., Սակայն ժանտիմոթյունը այս երկրորդ վարքի հետ մեղ համոզում է, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Գ. Հովսեփյանը, որ այս «գրության իսկական հեղինակը Ականց անապատի վանականը չէ. նա բառացի օգտվել է Սոփերք ԺԳ-ի օրինակի հեղինակից, և միայն ժամանակագրական և անունների փոփոխություն կատարել, հարմարեցնելով յուր ժամանակին» (տե՛ս նույն տեղում, էջ 445—446):

⁷⁶ Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 20:

⁷⁷ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 946:

Հայաստանեայց անջինջ յիշատակաւ»⁷⁸: Համեմատենք այս յիշատակարանը Շնորհալու վարքի հիշատակարանի հետ. «Իոկ ի թուականութեանս Հայոց վեցհարեւր ութսուն և ինն, ղկնի և թանասուն և եթն ամի վերափոխման սրբոյ հայրապետին Ներսեսի, ի հրամանէ և ի յորդորմանէ սուրբ վարդապետին Յովհաննու շարադրեցի զպատմութիւնս սուրբ հայրապետին Ներսիսի և իւրոց նախնեացն ճշմարտաձառ և անսուտ պատմութեամբ...»⁷⁹: Գ. Հովսեփյանի ենթադրությունն ավելի համոզիչ է դառնում, երբ «Թուղթ ընդհանրականի» Գրիգորիս գրչի հիշատակարանը համեմատում ենք Ներսես Շնորհալու վարքի նախաբանի հետ. «Ոչ զանց առնելով զայսպիսոյ աստուածազգեաց հայրապետէ և զտիեզերայոյս իմաստասիրէ, զոր պարզեւեաց Աստուած լուսատու եկեղեցոյ իւրոյ յերեկոյացեալ ժամանակիս, և ծուլութեամբ ի մոռացսնս և աղաւաղանս մատնել»⁸⁰:

Գրիչ Թոմասը, որը 1302 թ. Գրիգորիսի ընդօրինակած Առաքրից արտագրել է «Թուղթ ընդհանրականը», նրան կոչում է «մեծիմաստ և հանձարեղ»⁸¹, Հայտնի են նաև այլ երկեր՝ ընդօրինակված Հռոմկլայի այդ վարդապետի կողմից, մասնավորապես՝ «Թուղթ Մադիստրոսի և Ներսիսի Շնորհալուոյ»⁸²: Շնորհալու վարքի հեղինակը հանդիսանում է կիլիկյան շրջանի հայ գրականության հարազատ ներկայացուցիչը, որի ստեղծագործության մեջ զգացվում է իր մեծ նախորդների ազդեցությունը: Նրա լեզուն աչքի է ընկնում մաքրությամբ և նրբաճաշակությամբ, որ հատուկ է նախորդ՝ XII դարի արձակի լավագույն հուշարձաններին:

Այս ընդարձակ վարքը փաստորեն ոչ միայն Շնորհալու, այլ նաև նրա նախնիների՝ Պահլավունի ցեղի, Գրիգոր Մա-

⁷⁸ Նույն տեղում, էջ 943:

⁷⁹ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 82—83: 77-ը զրշական սխալ է և չի համապատասխանում 1240-ին: Ներսես Շնորհալու մահից մինչև 1240 թ. կազմում է 67 տարի:

⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 10:

⁸¹ Գ. Հովսեփյան, Ցիշատակարանք..., էջ 943:

⁸² Տե՛ս նույն տեղում, էջ 962:

գիտորտի սերունդների, կիլիկյան հայկական մշակույթի ծաղկման պատմությունն է: Մեծ տեղ է հատկացված մասնավորապես Գրիգոր Վկայասերի և Շնորհալու ավագ եղբոր՝ Գրիգոր Գ կաթողիկոսի (Փոքր Վկայասեր) գործունեությունը: Վարքի հիմնական մասը, բնականաբար, Շնորհալու կենսագրությունն է, որը հեղինակը լուսաբանում է երեք դիտակետով. ներկայացնում նրա կրթությունն ու ստեղծագործական կյանքը, գնահատում նրա եկեղեցաքաղաքական գործունեությունը և, վերջապես, տալիս ներսնսի մարզկալին նկարագրեր, առանց որի վարքը չէր կարող հասնել իր խրատառատացողական նպատակին: Վարքագիրն առատորեն օգտվել է պատմական նյութից, որի շնորհիվ նրա երկը ստացել է արժանահավատ սկզբնաղբյուրի արժեք, իսկ հեղինակի ստեղծագործական բովով անցնելուց և վարքագրության տեսք ստանալուց հետո ձեռք է բերել նաև հուշական ներգործության ուժ:

Պահպանվել է նաև Կիլիկյան Հայաստանի երկրորդ խոշորագույն հոգևոր-մշակութային գործչի՝ Ներսես Լամբրոնացու վարքը⁸³: Հեղինակն է Սամվել Սկևռացի (Սերունի) գրիչը, որն ընդօրինակելով Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկնությունը», հարկ է համարել վերջում ներկայացնել նաև ստեղծագործողի կենսագրությունը: Ընդօրինակությունն ավարտվել է 1190 թ. «Ի Թուականիս Ութ (639) գրեցաւ աստուածախումբ մատենիս արինակն ձեռամբ Սամուէլի նուսատ և յետին գրչի՝ հրամանաւ օրբաննեալ վարդապետի և արհնայնկոպոսիս մերոյ տեանն Ներսիսի...»⁸⁴, Հետևաբար, Ներսես Լամբրոնացու վարքը գրված է նրա կենդանության օրոք. «Եւ յաղագս այսր,—գրում է Սամվելը,—զսորայս մինչցայս, որ է կենաց իւրոց ժամանակ ին (38) ամ, ցուցաք համառատ և մաղթեմք Քրիստոսի տալ զսոյն մեզ ևս յերկարու-

յիևամբ աւուրց ի դուխ ... սուրբ ուխտիս...»⁸⁵, Գրանից հետո Լամբրոնացին ապրել է, ինչպես հայտնի է, ընդամենը յոթ տարի⁸⁶, Հեղինակի անձնավորության մասին, բացի իր սփական տեղեկություններից, այլ փաստեր հայտնի չեն: Դատելով հիշատակարանի տվյալներից, Սամվելը Սկևռայի վանքի վանականներից էր և, հնարավոր է, այդտեղ էլ անցկոցրել է իր ողջ կյանքը:

Վարքն ունի փաստագրական-պատմական բնույթ. Սամվելը գրվագ առ գրվագ ներկայացնում է Լամբրոնացու նախնիների, մանկության, կրթության, եկեղեցական գործունեության, ստեղծագործական կյանքի պատմությունը, ժամանակադրական կարգով նշելով նրա հոգևոր կոչումների արժանանալու և զխավոր երկասիրությունների ստեղծման տարեթվերը: Լամբրոնացու կյանքի տարիներին է համընկնում Կիլիկյան Հայաստանի եկեղեցաքաղաքական պատմության կարևոր իրադարձություններից մեկը՝ բյուզանդական եկեղեցու հետ մերձեցման շարժումը: Շնորհալու օրոք սկսված հայ-բյուզանդական բանակցությունները հաջորդ՝ Գրիգոր Գ (Տղա) կաթողիկոսի հովվության տարիներին ստանում են ավելի գործնական բնույթ: 1179 թվականին Հոռմկլայում դումարված ժողովում, որի ամենագործունյա կազմակերպչներից մեկն էր Ներսես Լամբրոնացին, հայ եկեղեցին որոշ դիջումներ է կատարում բյուզանդական եկեղեցուն դավանաբանական-ծիսական խնդիրներում: Ավանդական տեսակետի համաձայն Լամբրոնացին այս ժողովում է արտասանել իր նշանավոր «Ատենաբանությունը» (Մ. Զամչյան, Ղ. Ալիշան, Ն. Ակինյան), իսկ ըստ այլ հետազոտողների, Տարսուի

⁸³ Նույն տեղում, էջ 549:

⁸⁶ Լամբրոնացու մահից հետո նրան նվիրվել են երկու ներբողյան և մի ողբ՝ ա) Անանուս հեղինակի (հրատ. Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, էջ 419—424), Ղ. Ալիշանի կարծիքով, գրված ժամանակակցի կողմից, իսկ բ) Սկևռայի 1198—1204 թթ. (Ն. Ալիշան, Ներսես Լամբրոնացի, էջ 9), ը) Գրիգոր Սկևռացու ներբողյանը, գրված 1205 թ. (հրատ. «Սոփիեր հայկականք», հատ. 15, Վենետիկ, 1854). գ) Խաչատուրի շափածո Ողբը (հրատ. Ն. Պողոսյան, Խաչատուր աշակերտի Ողբ Ներսես Լամբրոնացու, «Հանդիս ամսօրեայ», 1954, էջ 251—256):

⁸³ Նույն տեղում, էջ 541—550: Ն. Լամբրոնացու կյանքի և գործունեության մասին մանրամասն տե՛ս Ն. Ալիշան, Ներսես Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956:

⁸⁴ Գ. Հավսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 539:

1197 թ. գումարված ժողովում (Գ. Զարբհանալյան, Ա. Զամինյան)⁸⁷: Սամվել Սկևռացին՝ Հոռովկայի ժողովի ժամանակակիցը, միայն թուրքիկ կերպով է անդրադառնում կամբրոնացու դավանաբանական հայացքներին, նշելով նրա հանդուրժողականությանն աչլագավան ժողովուրդների նկատմամբ: Այսպես, նկարագրելով կամբրոնացու շիտանք Տարսոնի բնակչության հետ, Սամվելը գրում է, որ նա «մխիթար էր զնոսին վարդապետական բանի և հանգուցանէր լինքն յամենայն տեսողս և լսողս, ոչ միայն զոր ի Հալոց ժողովուր, այլ և զփոսնագաց ազգ և զՅունաց, իւրաքանչիւր ազգացն կարդաց և կրանից տեղեակ գոյով, և յընդորոշութիւն՝ հաւանեցուցանող կամ հաւանեալ»⁸⁸: կամբրոնացու վարքում այդ փայլուն ճառի հիշատակության բացակայութունը, մեզ թվում է, նույնպես վկայում է, որ այն ստեղծվել է ավելի ուշ՝ 1190 թ. հետո: Այլապես պետք է ենթադրել, որ Սամվելը դիտմամբ էր զայն լուսնային մատնում, գիտակցելով ժողովրդի գծող հոսիլանը միարարական շարժումից և շցանկանալով այդ պատճառով վատ համբավ թողնել կամբրոնացու մասին:

Կամբրոնացու վարքն արժեք է ներկայացնում հատկապես որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբյուր, որը հարուստ տեղեկություններ է տալիս նրա կյանքի և գործունեության, ինչպես նաև ընդհանրապես Օշինյան ընտանիքի մասին:

Խնդրո առարկա ժամանակաշրջանի հայ վարքադրություն մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում Ստեփանոս Հուսկան ուղու վաճառ: Ի տարբերություն վերը քննարկված Կաստաղրական-ակնարկային բնույթի հուշարձանների, որոնք պարունակում են միայն առանձին սյուժետային մանրապատումներ, Ստեփանոսի վարքն ամբողջական սյուժե-

տային ստեղծագործություն է: Իժմախաբար, այս հետաքրքիր հուշարձանն առաջիմ չի արժանացել ստամբուլի լուսնային շուրջ ուշադրությանը: Միայն Գ. Տեր-Մկրտչյանն է մի օրինակով անդրադարձել Ստեփանոսի վարքին, որոշակի կապ նկատելով վերջինիս և «Քոհանայի ու մատուրթի» աստիճանի, որտեղ, նրա կարծիքով, տեղ են գտել պավլիկյան կամ լուսնային վեճերի արձագանքները⁸⁹:

Տեր Հուսիկի որդի Ստեփանոսը պատմական անձնավորություն է, ապրել է XIII դարում, եղել Բերկրի գավառի Արդիլան վանքի վարդապետ: Չեռագրերում նրա անունով պատահում է երկու գրվածք՝ «Պատմութիւն երկրորդ գալլատեանն Քրիստոսի...»⁹⁰ և «Խրատ հաւատացելոց»⁹¹: Ուսումնասիրողները ձեռագիր աղբյուրների հիման վրա փորձել են ճշակել Ստեփանոսի մահվան թվականը. ըստ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի, նա մահացել է 1251 թ.⁹², իսկ ըստ Գ. Տեր-Մկրտչյանի՝ XIII դ. վերջում⁹³: Հ. Ոսկյանը, մեջբերելով 1291 թ. գրված հետևյալ հիշատակարանը, իրավացիորեն եզրակացնում է, որ այդ թվականին Ստեփանոսը վաղուց պետք է մահացած լիներ. «Գրեցաւ ... ձեռամբ յոգնամեղի և փցնամատն Յակոբ կրօնաւորի ի սուրբ անապատս Արզնուս ընդ հովանեաւ սուրբ նշանիս Յուսկան որդւոյ և սուրբ Աստուածածնիս և այլ եկեղեցեացս ի խնդրոյ երանեալ և պատուական քահանայի Գէորգիս»⁹⁴: Մեզ թվում է, որ Մ. Ավգերյանի և Մ. Օրմանյանի կարծիքի օգտին է խոսում նաև Կիրակոս Գանձակեցու վկայությունը: Վերջինս իր ժամանակի այլ նշանավոր վարդապետների կողքին հիշում է նաև «Ստեփաննոս որդի Յուսկանն, այր սքանչելագործ և սուրբ,

⁸⁹ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԹ, Վաղարշապատ, 1903, էջ 65—97:

⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 96:

⁹¹ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № № 2190, 3070:

⁹² Տե՛ս Մ. Ավգերյան, Իրախատար վարք..., հատ. 12, էջ 354. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 1671:

⁹³ Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկական, ԺԳ—ԺԹ, էջ 83:

⁹⁴ Հ. Ոսկյան, Վաստուրական-Վանի վանքերը, Վիեննա, 1940, էջ

⁸⁷ Հմմտ. Ն. Ալիևյան, Ներսես կամբրոնացի, էջ 188—197. Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, Բեյրութ, 1959, էջ 1536—1537. Գ. Հակոբյանի կարծիքով, կամբրոնացու «Ստեփանոսի վարքը» չի արտասանվել ո՛չ Հոռովկայի, ո՛չ էլ Տարսոնի ժողովում (Գ. Հակոբյան, Ներսես կամբրոնացի, Երևան, 1971, էջ 126—133):

⁸⁸ Գ. Հավսեվյան, Յիշատակարան..., էջ 547:

որ գերեզման նորա յետ մահուանն բժիշկ էր ամենայն ախտացելոց»⁹⁵։ Կիրակոսի «Պատմութեան» մեջ հիշատակվող վերջին թվականը, ինչպես հայտնի է, 1266-ն է, հետևաբար, Ստեփանոսը մահացած պետք է լինի դրանից առաջ։ Գանձակեցու վերը նշված տողերից էլ երևում է, որ Ստեփանոսը ժողովրդի մեջ մեծ հռչակ է վայելել, նրան նվիրվել են հոգևոր երգեր, ներբողյաններ⁹⁶, ի հավերժացումն նրա հիշատակի նույնիսկ վանք է կառուցվել՝ «Տէր Յուսկան որդուց անունով, որը հետո միացվել է Արգելանի վանքին»⁹⁷։ Ստեփանոսի գերեզմանը, որը գտնվում է այդ վանքում, դեռ մինչև վերջին ժամանակներս էլ ուխտատեղի էր շրջակա բնակչության համար⁹⁸։

Ստեփանոսի վարքը պահպանվել է երկու խմբագրությանը՝ համառոտ և ընդարձակ։ Համառոտը գետնից ված է համարյա բոլոր ձեռագիր և տպագիր Հայամավորքներում հունվարի 3-ի տակ⁹⁹, իսկ ընդարձակը հրատարակվել է մի քանի անգամ «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» ժողովածուի կազմում¹⁰⁰։ Համառոտի մի տարբերակն է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 706 ձեռագրի պարունակած խմբագրու-

⁹⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 183։

⁹⁶ Այդ մասին տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ԺԳ—ԺԹ, էջ 91—96, նաև՝ Ն. Ալիկյան, Մատենագրական հետազոտութիւններ, հատ. 4, Կիևնա, 1938, էջ 128։

⁹⁷ Հ. Ոսկյան, Վասպուրական..., էջ 357։

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 377։

⁹⁹ Հմմտ. «Գրքը որ կոչի Այսմաուրք», Կ. Պոլիս, 1730. Նաև՝ «Ծայտ-մաուրք», Կ. Պոլիս, 1834։

¹⁰⁰ Հմմտ. «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին», Թիֆլիս, 1911, էջ 184—217։ Այս ժողովածուի մյուս տպագրությունների մասին տե՛ս Գ. Զարբիանայան, Հայկական մատենագիտութիւն, Վենետիկ, 1883, էջ 588. Հ. Անաչյան, Հայկական մատենագիտություն, էջ 409 և այլն։ Ստեփանոսի վարքի ընդարձակ խմբագրությունը մեզ հաշտոցից գտնել նաև Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի XIX դ. № № 8724, 8963, 10107, 10166 ձեռագրերում, իսկ համառոտը՝ № 6340 (1651 թ.) Ճաղնտիրում։ Օգտվելով առիթից, շնորհակալություն եմ հայտնում Ա. Մնացականյանին՝ Ստեփանոսի մասին տեղեկություններ պարունակող մի շարք ձեռագրերի հետ ինձ ծանոթացնելու համար։

լլյունը, որի վերնագիրն է «Պատմութիւն Կոնիկ վարդապետին»։ Ուշագրավն այն է այս ձեռագրում,—գրում է Գ. Տեր-Մկրտչյանը,—որ հիշատակություն չկա Ստ. Տեր Հուսկան որդու մասին և մասկոճը դարձել է վերնագրում՝ Կոնիկ վարդապետ»¹⁰¹։

Ստեփանոսի վարքի հեղինակի և գրության ժամանակի մասին ոչ մի ուղղակի տեղեկություն չի պահպանվել։ Անտարակուսելի է սակայն, որ նախնական բնագիրը համառոտ խմբագրությունն է։ Դրա վկայությունն է ոչ միայն այն պարունակող ձեռագրերի հնությունը, այլ նաև նրա բովանդակությունը։ Համառոտ խմբագրության մեջ կա մի դրվագ, որտեղ պատմվում է, թե Ստեփանոսը իր առաջին պատարագից հետո՝ սարսափած արյան ծովի տեսիլքից, հրաժարվում է այլևս պատարագ մատուցել։ Սակայն որոշ Հայամավորքներում և վարքի ընդարձակ խմբագրության մեջ նկատվող պատմագրի կոնդի հետ Ստեփանոսի կատարած հրաշագործության զրվագում նա նորից պատարագ է մատուցում։ Հիմնվելով սվյալ փաստի վրա, Գ. Տեր-Մկրտչյանը եզրակացնում է, որ այս վերջին հրաշագործության պատմությունը չի կարող պատկանել վարքի նախնական բնագրի հեղինակին¹⁰²։ Ստեփանոսի վարքի նախնական բնագիրն ստեղծվել է, ամենայն հավանականությամբ, նրա մահից ոչ շատ ժամանակ անց։ Բացառված չէ, որ այն գրել է Կիրակոս Գանձակեցին, որն ինչպես հայտնի է, համարվում է Հայամավորքի հավանական խմբագիրներից մեկը։ Հակառակ դեպքում պետք է ենթադրել, որ Գանձակեցուն հայտնի է եղել Ստեփանոսի հրաշագործությունների մի պատմություն, որի հիման վրա էլ նրան կոչում է «այր սքանչելագործ և սուրբ»¹⁰³։

Ընդարձակ խմբագրությունը, փաստորեն, Ստեփանոսի և նրա նախնիների երեք սերունդների պատմությունն է՝ տվյալ Ստեփանոսի, Հուսիկի և կրտսեր Ստեփանոսի, այսին-

¹⁰¹ Գ. Տեր-Մկրտչյան, Հայկականք, ԺԳ—ԺԹ, էջ 91։

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 86։

¹⁰³ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, էջ 183։

քըն՝ պապի, հոր և թոռան: Հիմնական տեղն զբաղեցնում է, իհարկե, վերջինիս հրաշագործությունների նկարագրությունը: Ընդարձակ խմբագրության մեջ, ի տարբերություն համառոտի, երևան են գալիս նոր գործող անձինք և նոր տեղանուններ, ինչպես՝ Երեբնա և Խաչգուլիսի վանքերը, որոնց հետ կապվում են Ստեփանոսի մի քանի հրաշագործություններ: Ընդարձակ խմբագրությունն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XVI դարից առաջ, քանի որ այդ շրջանի մի շարք հիշատակարաններում Երեբնա և Խաչգուլիսի վանքերը հիշատակվում են որպես Ստեփանոսի հրաշագործությունների վայրեր¹⁰⁴:

Հայ սրբախոսական գրականության զգալի նվաճումներից է Գևորգ Սկևացու վարքը, որն աչքի է ընկնում ոչ միայն իբրև մեծարժեք գեղարվեստական ստեղծագործություն, այլ նաև որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբյուր: Մշակութային-եկեղեցական այդ խոշոր գործը՝ մատենագրի, գիտնականի, ուսուցչի կենսագրությունը շարագրված է Կիլիկյան Հայաստանի ներքին կյանքի կարևոր իրադարձությունների պատմական լայն կտավի վրա:

Մինչև վերջերս Գևորգ Սկևացու կենսագրության ինչինչ հանգամանքներ հայտնի էին միայն նրա աշակերտ Մովսեսի գրած համառոտ ներբողյանից¹⁰⁵ և մի շարք ձեռագիր հիշատակարաններից: Ընդարձակ վարքը, որը պահպանվել է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի № 8356 ձեռագրում¹⁰⁶, հրատարակվել է 1964 թ. է. Բաղդասարյանի կողմից¹⁰⁷: Վարքի հեղինակը Գևորգ Սկևացու ժամանակակիցն է, քանի որ խոսելով վերջինիս հրաշագործությունների և բարեգործությունների մասին, գրում է. «Այս գործեցաւ յաւուրս մեր»¹⁰⁸: է. Բաղդասարյանը իրավացիորեն ենթադրում

է, որ Սկևացու վարքը պետք է ստեղծված լինի 1309—1317 թթ. մինչև¹⁰⁹, № 8356 ձեռագիրն ընդօրինակված է 1322 թ. Ստեփանոս գրչի ձեռքով Կիլիկիայի Կամրիկ վանքում: Ըստ է. Բաղդասարյանի՝ Գևորգ Սկևացու վարքը գրվել է հավանաբար Սկևայի դպիր Ստեփանոսի կողմից, որը հայտնի է որպես վարքագրական երկերի հեղինակ. ընդ որում բացուցված չէ նաև նրա և № 8356 ձեռագրի գրչի անձնավորությունների նույնությունը¹¹⁰:

1970 թ. Վ. Մխարին հրատարակեց «Գևորգ Սկևացու երկը կենսագրությունները» աշխատությունը¹¹¹, որն ընդգրկում է Մովսես Երզնկացու ներբողյանի բնագիրն ու ֆրանսերեն թարգմանությունը, է. Բաղդասարյանի հրատարակության ֆրանսերեն թարգմանությունը և վարքի մի նոր խմբագրության հայերեն բնագիրն ու ֆրանսերեն թարգմանությունը: Վերջինս Վ. Մխարին հայտնաբերել է Վիեննայի Մխիթարյան միաբանության մատենադարանի № 7 Հայամավարքում՝ ընդօրինակված 1439 թ. Սիմեոն արեղայի ձեռքով եկեղյաց գավառի Ավագ վանքում: Հրատարակչի կարծիքով, Սկևացու վարքի սույն խմբագրությունը հիմնականում հետևում է Մովսես Երզնկացու ներբողյանին, իսկ նրա և ընդարձակ բնագրի որոշ ռճական նմանությունները բացատրվում են կա՛մ փոխադարձ կապով, կա՛մ էլ, որ ավելի հավանական է, Մովսեսի երկից նրանց ընդհանուր կախվածությունը¹¹²:

Վ. Մխարիի հրատարակած հայամավորքային խմբագրությունը հետաքրքիր է նրանով, որ այնտեղ կարծես թե սկևարկներ կան Գևորգ Սկևացու անձի շուրջը հյուսված ինչ-որ պատմության գոյություն մասին: «Քահանայ ոմն պատմեաց զայս ինչ վասն երանելի վարդապետին Գէորգեա.

¹⁰⁴ Տե՛ս Հ. Ոսկյան, Վասպուրական..., էջ 346—348:

¹⁰⁵ Հրատ. Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, էջ 504—507:

¹⁰⁶ Մի թերի օրինակ էլ պահպանվել է Երուսաղեմի «Սրբոց Յակոբեանց» մատենադարանի № 97 ձեռագրում. տե՛ս Ն. Պողադյան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. 1, Երուսաղեմ, 1966, էջ 306:

¹⁰⁷ Տե՛ս է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևացու «Վարքը», «Բանբեր Մատենադարանի», 1964, № 7, էջ 399—435:

¹⁰⁸ նույն տեղում, էջ 401:

¹⁰⁹ նույն տեղում:

¹¹⁰ նույն տեղում:

¹¹¹ Տե՛ս Vincent Mistrih, Trois biographies de Georges de Skévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana. Armentica“, Le Caire, 1970.

¹¹² նույն տեղում, էջ 104—105:

եթէ մանուկ ոմն հիւանդացեալ տկարութեամբ և ի վերջին շուէնն եկեալ...»¹¹³, կամ՝ «Գարձեալ նոյն քահանայի Յոհաննու պատմեաց (պատմեալ—Ք. Տ.—Կ.) վասն այստեալի միոյ...»¹¹⁴: Քահանայի առաջին պատմութիւնը հեռավոր նրամանութիւն ունի ընդարձակ վարքի մի գրվազի հետ, որտեղ նկարագրվում է, թե ինչպես Գևորգ Սկևոացին հրաշքով փրկուում է հյուսն Կոստանդին, որը «անկաւ ի սաստիկ ցուա, և ջերմութիւն, որ սովոր է զկենացն տալ շունչ, պակասեաց ի նմանէ, և բարձաւ յոյս կենաց»¹¹⁵: Իսկ «այստեալի» պատմութիւնը բոլորովին բացակայում է ընդարձակ խմբագրութեան մեջ, թեև այստեղ կան վկայութիւններ, որ Սկևոացին բուժել է նաև դիվահարներին. «Եւ ի վերայ դիւահարաց զսուրբ աւետարանն ընթեռնոյր և ի շարէն բուժէին»¹¹⁶: Այս զգալի տարբերութիւններն ակնհայտ են դարձնում, որ եթե Հովհաննես քահանան գրած էլ լինի Գևորգ Սկևոացու ինչ-որ պատմութիւն, այն չի կարող վարքի ընդարձակ խմբագրութիւնը լինել:

Ինչնէ, Գևորգ Սկևոացու ընդարձակ վարքի հեղինակի մասին վստահութեամբ կարելի է ասել միայն հետևյալը. նա կատաղի հակասուկորդ է լատինամոլութեան և իր երկը գրել է հասարակութեան այն խավերի դիրքերից, որոնք կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցումը դիտում էին որպես հայ եկեղեցու ինքնուրույնութեանը և ջնդհանրապես ազգային գոյութեանն սպառնացող լուրջ վտանգ:

Կաթոլիկ եկեղեցու հետ միաբանութեան շարժումն, ինչպես հայտնի է, ծնունդ էր առել XIII դ. վերջում Կիլիկյան հայկական պետութեան համար ստեղծված անբարենպաստ քաղաքական իրավիճակի պատճառով: Մենմենակ մնալով հզոր հարևանների՝ եգիպտական մամլուքների և փոքրասիական թուրքերի դիմաց, Կիլիկիան ստիպված էր ցանկացած զիջումների գնով հենարան որոնել իր գոյութիւնն ապա-

նակիւ համար: Նման պայմաններում Հռոմի պապի կողմից եկող օգնութեան առաջադր էր կարող հայերի մեջ արձագանք չգունել: Եկեղեցական-գավանաբանական զիջումների շնորհիվ կաթոլիկ եկեղեցու և եվրոպական պետութիւնների օգնութեանը շահելու ծրագիրը փառադրեն Կիլիկիայի բողոքական կողմնորոշման արտահայտութիւնն էր, և սաստիկան չէ, որ լատինամոլութիւնը վերնախավային շարժում էր, որը զեկավարվում էր արքունիքի և բարձր դասի հոգեբանականութեան մի մասի կողմից:

Միարարական շարժման պարագլուխն էր Գրիգոր Անաճարեցի եպիսկոպոսը: Ի պատասխան Նիկողայոս Բ պապի նամակի, որտեղ հայերին դավանաբանական զիջումների սրոշակի առաջարկութիւններ էին արվում, Հեթում Բ արքան և Գրիգոր Անավարդեցին որպես առաջին միջոցառում զահրակեց են անում միարարութեան հակառակորդ Կոստանդին Կաստուկեցի կաթողիկոսին (1286—1289 թթ.): 1293 թվականին Անավարդեցին ինքն է գրավում կաթողիկոսական աթոռը և արքունիքի օժանդակութեամբ շարունակում իրականացնել կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման ծրագիրը: Անավարդեցու մահվանից անմիջապես հետո նույն 1307 թ. գումարվում է Սսի ժողովը, որը պաշտոնապես ընդունում է կաթոլիկ եկեղեցու առաջարկները: Իսկ 1317 թ. Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի (1307—1323 թթ.) առաջնորդութեամբ Ազանայում տեղի ունեցած ժողովում մեկ անգամ ևս հաստատվում են Սսի ժողովի որոշումները: Չնայած այս վճռական միջոցառումներին և նույնիսկ բնութիւններին ու հալածանքներին, միարարական շարժումը համակրանք չի գտնում կիլիկյան հասարակութեան լայն խավերի շրջանում, մանավանդ որ արմատապես հակառակ դիրք էին զբաղել նաև բուն Հայաստանի հոգևոր գործիչները: Քաղաքական տեսակետից էլ միարարական շարժումը շարդարացրեց այն հույսերը, որ նրա հետ կապում էին կիլիկյան արքունիքն ու բարձրաստիճան հոգևորականների մի մասը: Ընդհակառակն, Հռոմի հետ մշտական շփումներն ու բարեկամական ցույցերը ավելի ևս սրեցին Կիլիկիայի հարաբերութիւնները

¹¹³ Նույն տեղում, էջ 108:

¹¹⁴ Նույն տեղում:

¹¹⁵ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 424:

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 423:

մահմեդական հարեանների հետ, Լատինամուսուլմանը պատճառ դարձավ նաև պետության ներքին ուժերի շլատման. պատակտելով հայ հասարակությունը՝ երկու թշնամական ճամբարներ, այն փաստորեն արագացրեց կիլիկյան թագավորության անկումը:

Գևորգ Սկևռացու ընդարձակ վարքը բացահայտում է կիլիկյան Հայաստանի ներքին կյանքի սուր հակամարտությունները, նկարագրում հակամիարարական շարժման կողմնակիցների կրած հալածանքներն ու զրկանքները, միաժամանակ ցույց տալով, թե որքան մեծ էր ժողովրդի դժգոհությունը կաթոլիկ եկեղեցու հետ մերձեցման քաղաքականությունից: Սկևռացու կերպարն այսպիսով գծված է հակամիարարական պայքարի լայն կտավի վրա: Մանրամասն նկարագրված է, թե ինչպես «զիրհարս համախոհք» գտած Գրիգոր Անավարդեցին և Հեթում Բ-ն շանում էին համոզել Սկևռացուն, որպեսզի «հաղորդ ինքեանց լիցի և նովա զայլսն դիրաւ ըմբռնել կարասցեն»¹¹⁷, Մեծ տեղ է հատկացված Գրիգորի և Հեթումի այն ձեռնարկումներին, որոնք ուղղված էին հայ եկեղեցու ծեսերը կաթոլիկ դավանանքին հարմարեցնելուն, որի համար նրանք ոչ մի միջոց չէին խնայում. «Եւ այսր անդր զասպատակ շարաշշուկ զարհուրմանցն սրբո՛ւռէին և իբր շար և կատաղի գազանք զմիմեանս և զայլս խածատէին: Բազմաց որոգայթ, և այլոց սպանալիս, և կիսոց աղերսական բանս շողոքորթեալ ցուցանէին»¹¹⁸:

Գևորգ Սկևռացու կյանքի մասին պատմվում է մինչև 1293/4 թթ., երբ հեղինակը նկարագրում է երկրում սկսված սովը: Այստեղ վարքն ընդհատվում է՝ հավանաբար ձեռագրից որոշ թերթեր ընկնելու պատճառով: Սկևռացու աշակերտների հիշատակարաններից հայտնի է, որ կյանքի վերջին տարիները նա անցկացրել է Կիլիկիայի Արմեն վանքում. որտեղ էլ, ամենայն հավանականությամբ, կնքել է իր մահկանացուն: Մովսես Երզնկացին նրա մահվան մասին հաղորդում է հետևյալը. «Արդ, ի թուականիս Յարեթական տու-

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 421, 426:

¹¹⁸ Նույն տեղում, էջ 427:

մարին յեւթն հարիւր և յիսուն (1301) եղև վախճան երջանիկ և հռչակաւոր մեծ Բարունապետին և հոետոր գիտնականին՝ Կևրգեայ Լամբրունեցույ, յունուարի ԺԱ (11), յաւուր շոքիքշարաթի, որոյ յիշատակն օրհնութեամբ եղեցի»¹¹⁹: Վարքի ընդհատված մասին հաջորդող էջերում հեղինակը շարունակում է նկարագրել հակամիարարական շարժման կողմնակիցների կրած հալածանքները: Ժողովրդի դժգոհությունը պետության քաղաքականությունից այնպիսի սուր բնույթ է ստանում, որ Սշին արքան իր թագավորության երկրորդ տարում ստիպված է լինում գիմելու բանակի օգնությանը: «Եւ զուրաւր ըմբռնեաց զորս և պատահեաց,—գրում է վարքագիրը,—և զյուղովս հսպան, և զայլս ետ կախել ի դրունս քաղաքաց և ի ճանապարհս ի մէջ դաշտաց: Եւ զմանս ի ձիս ամեհիս, որ անկիրթ էին սանձուց, յագինս ետ կապել, և ընդ զաշտս և ընդ լիբինս ցիր և ցան զսուրբ մարմինսն մաշկյին»¹²⁰: Այս էջերը, բացի պատմական արժեքից, հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև նրանով, որ շատ ընդհանրություններ ունեն Սամվել Անեցու «Ժամանակագրության» շարունակության բնագրի հետ:

Գևորգ Սկևռացու վարքում դավանաբանական-քաղաքական իրադարձությունների կողքին իրենց արտացոլումն են գտել նաև երկրի տնտեսական ծանր դրությունը, բարքերը, կենցաղը, ինչպես նաև բազմաթիվ այլ մանրամասներ, որոնք մեծ արժեք են ներկայացնում որպես աշխատանքի վստահելի վկայություններ:

XIII դարում է ստեղծվել VIII դարի նշանավոր մշակութային գործիչ Ստեփանոս Սյունեցու վարքի մի խմբագրությունը, որի հեղինակն է Մխիթար Այրիվանեցին¹²¹: Ինչպես նշվեց առաջին աշխատության Ա գլխի 4-րդ ենթաբաժնում, Սյունեցու վարքի նախնական բնագիրը, որը գրված պետք է լիներ X դարից առաջ, մեղ չի հասել: Պահպանվել են միայն նրա հետագա շորս խմբագրությունները՝ Մովսես Կաղան-

¹¹⁹ Ղ. Ալիշան, Հայագատում, Բ, էջ 504:

¹²⁰ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «վարքը», էջ 431—432:

¹²¹ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17—23:

կատվացու (X դ.)¹²², Կիրակոս Գանձակեցու (մահ. 1271 թ.)¹²³, Մխիթար Այրիվանեցու (1222—1289/91 թթ.) և Ստեփանոս Օրբելյանի (մահ. 1304 թ.)¹²⁴, Այս խմբագրությունների փոխադարձ կապը մանրակրկիտ բնագրական վերլուծության հիման վրա բացահայտել է Գ. Հովսեփյանը, հանգելով հետևյալ եզրակացության. «ա) Գանձակեցին բառացի, մի շնչին փոփոխությամբ և հավելումով, արտագրում է Կաղանկատվացուց. բ) Մխիթարը որոշ մասերում նույնանում է նրանց հետ, բայց նորա աղբյուրը ոչ Գանձակեցին է և ոչ Կաղանկատվացին, թեև ծանոթ է նրանց, այլ մի ուրիշը, որին «սկզբնական» անունն ենք տալիս. գ) Օրբելյանը ևս ծանոթ լինելով Գանձակեցուն, յուր ամբողջ վկայաբանությունը կազմում է Մխիթարի հետևողությամբ, բառացի կամ քաղվածորեն»¹²⁵:

Այսպիսով, նշված բնագրերից ամենամեծ արժեք ներկայացնողը Մխիթար Այրիվանեցու խմբագրությունն է, քանի որ այն անմիջականորեն ծագում է «սկզբնական» աղբյուրից: Այրիվանեցին այս հանգամանքի շնորհիվ հաղորդում է այնպիսի տեղեկություններ (Ստեփանոսի հոր մահվան և գերեզմանի վայրի մասին), որոնք բացակայում են իր նախորդների՝ Կաղանկատվացու և Գանձակեցու մոտ: Ընդ որում, Սյունեցու կենսագրությունը գրելու համար նա, վերոհիշյալ սկզբնաղբյուրներից բացի, օգտագործել է Ղևոնդի (VIII դ.), Ուխտանեսի (X դ.), Սամվել Կամրջածորեցու (X դ.), Սամվել Անեցու (XII դ.), Վարդան Արևելցու (XIII դ.) «Պատմ-

¹²² Տե՛ս «Մովսեսի Կաղանկատուացույ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի...», էջ 255—257:

¹²³ Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 72—75:

¹²⁴ Տե՛ս «Ստեփանոսի Սինեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական. Ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ էմին», Մոսկվա, 1861, էջ 95—105: Մ. Գրիգորյանը հիշատակում է նաև Վարդան Արևելցուն պատկանող մի խմբագրություն (տե՛ս Մ. Գրիգորյան, Ստեփանոս Սինեցի, Բեյրութ, 1958, էջ 12), սակայն համեմատությունը ցույց է տալիս, որ այդ բնագիրը (= Մատենադարան, ձեռ. № 1518, էջ 175—178) Ստեփանոս Օրբելյանի խմբագրությունն է:

¹²⁵ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 9:

մտխյունները», ինչպես նաև մի շարք ձեռագրական հիշատակարաններ և սրբախոսական այլևայլ երկեր: Սամվել Կամրջածորեցու «Պատմութիւնը», ինչպես հայտնի է, չի պահպանվել, Ուխտանեսինը մեզ է հասել թերի բնագրով, որոշ նախաձեռներ են պակասում նաև Ղևոնդի երկից: Ուստի կարևոր նշանակություն են ձեռք բերում Այրիվանեցու այն տեղեկությունները, որոնք քաղված են նշված աղբյուրների կրթում մասերից¹²⁶: Այսպես, օգտվելով Կամրջածորեցուց, նա եպիսկոպոսական աթոռների մասին ավելի լրիվ տեղեկություններ է տալիս, քան Ուխտանեսը. մինչդեռ վերջինս հիշում է 30 աթոռ, Այրիվանեցին թվարկում է 36-ը, այն էլ՝ ներթափանցությամբ և անվանապես: Կամ՝ Ղևոնդի «Պատմութիւն» կորած մի հատվածի վրա նա տալիս է կարևոր մանրամասնություններ նախարարական գահնամակի մասին: Մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում հատկապես Մադաղի մասին Այրիվանեցու տված տեղեկությունը, որը բաղկած է Ուխտանեսի «Պատմութիւն» մեզ չհասած մասից. այն վկայում է, որ Ուխտանեսն իսկապես կատարել է ստաշաբանում գծած ծրագիրը, և որ XIII դարում նրա երկը դեռևս ամբողջական է եղել:

Եզակի են Մխիթար Այրիվանեցու տեղեկությունները երպիչ և երզահան Գողիկ Այրիվանեցու մասին, որոնք նա բաղում է մեզ չհասած կամ դեռևս չհայտնաբերված մի ինչ-որ հնագույն աղբյուրից: Վարքից պարզվում է, որ Գողիկը եղել է Ստեփանոս Սյունեցու մտերիմ բարեկամը և գործակիցը: Մխիթար Այրիվանեցու խմբագրությունը որոշ բանասիրական արժեք է ներկայացնում նաև նրանով, որ հանդիսանում է Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմութիւն» աղբյուրներից մեկը:

Պատմական կարևոր սկզբնաղբյուր լինելուց բացի, Սյունեցու վարքի Այրիվանեցու խմբագրությունն ուշագրավ է նաև զրական տեսակետից: Հեղինակը հայ մատենագրության

¹²⁶ Սյունեցու վարքի Այրիվանեցու խմբագրության պատմական արժեքը մանրամասնաբար վեր է հանված Գ. Հովսեփյանի կողմից (տե՛ս նույն տեղում, էջ 13—14):

աշքի ընկնող ներկայացուցիչներին մեկն է, որը հայտնի է իր «Ժամանակագրությունը», ինչպես նաև գանձերով և հատկապես իր կազմած նշանավոր ճառքներով¹²⁷:

Սյունեցու վարքը Մխիթարը գրել է Քանատի վանքի շինարարության ավարտի առթիվ Այս հանգամանքը հնարավորություն է տալիս որոշել նրա գրության մոտավոր տարեթիվը: Գ. Հովսեփյանը վիմագիր արձանագրությունների և Ստեփանոս Օրբելյանի «Պատմության» վկայությունների հիման վրա Քանատի վանքի շինարարությունը թվագրում է 1273—1279, իսկ Սյունեցու վարքի ստեղծումը հետևաբար՝ 1278/9 թվականներով¹²⁸: Վարքի միակ բնագիրը պահպանվել է 1460 թ. Այրարատյան երկրի Ուրծ գյուղում հաշատուր գրչի ձեռքով ընդօրինակված մի ձեռագրում (= Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի ձեռ. № 6261):

Յ. XIV—XV ԳԻ. ՀԱՅ ՎԱՐՔԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

XIV—XV դարերում, ինչպես հայտնի է, հայ իրականության մեջ չեն ստեղծվել քիչ թե շատ նշանակալից պատմագրական երկասիրություններ: Այդ պատճառով տվյալ շրջանի իրադարձություններն ուսումնասիրելու համար չափազանց կարևոր նշանակություն են ստանում ձեռագրական հիշատակարաններն ու մանր ժամանակագրությունները, որոնց գիտական արժեքավորումը արված է Լ. Խաչիկյանի¹²⁹ և Վ. Հակոբյանի¹³⁰ ծավալուն աշխատություններում: Նշված աղբյուրների շարքը պետք է դասել նաև XIV—XV դարերում ստեղծված վարքագրական-վկայաբանական հուշարձանները, որոնք արժեքավոր, հաճախ եզակի ստեղծվածություններ են պա-

¹²⁷ Տե՛ս Մատենադարան, ձեռ. № 1500:

¹²⁸ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 14:

¹²⁹ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950. Եռյնի՝ Ժն դարի... հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967:

¹³⁰ Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, էջ 1956:

րունակում Հայաստանի հոգևոր-մշակութային և քաղաքական կյանքի մասին: Հատկապես կարևոր է վարքագրական երկերի դերը վարդապետարանների՝ վանական դպրոցների պատմության ուսումնասիրման, ինչպես նաև՝ Հայաստանում կաթոլիկ միսիոներների գործունեության դեմ ծավալված պայքարի լուսաբանման գործում:

XIII—XIV դարերում հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում նշանակալից դեր են կատարում Սյունյաց աշխարհի Գլաձորի, Նորավանքի և Տաթևի վանքերը, շնորհիվ մոնղոլ տիրակալներից Օրբելյան իշխանների ձեռք բերած ինքնավարության իրավունքի, որի հետևանքով նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծվել երկրի տնտեսական բարգավաճման և մշակույթի ծաղկման համար: Հատկապես մեծ հուշակ է վայելում Գլաձորի դպրոցը, որը ժամանակակիցները կոչում են «երկրորդ Աթենք»: Այստեղ դասավանդում են միջնադարյան մատենագրության այնպիսի խոշոր ներկայացուցիչներ, ինչպես Ներսես Մշեցին (մահ. 1284 թ.) և Ծառյի Նշեցին (մահ. 1338 թ.): Աստվածաբանական առարկաներից բացի ուսումնական ծրագրում մեծ տեղ էր հատկացված նաև քերականությանը, իմաստասիրությանը և գրչության արվեստին: Գլաձորի դպրոցում իրենց կրթությունն են ստացել ոչ միայն տեղի և հարևան շրջանների, այլ նաև Հայաստանի հեռավոր վայրերից եկած բազմաթիվ երիտասարդներ, ինչպես, օրինակ, Ստեփանոս Այրիձորեցին, Հովհաննես Ասպիտակեցին և Մխիթար Սասնեցին: Վերջիններս, ինչպես նաև Գլաձորի դպրոցի մի շարք այլ շրջանավարտներ, հետագայում դառնալով նշանավոր վարդապետներ և հաստատվելով տարբեր վանքերում, դրանք վերածում են կրթական-մշակութային խոշոր կենտրոնների: Սակայն նրանք ստիպված էին ապրել և գործել անհամեմատ ավելի ծանր պայմաններում, քան Ներսես Մշեցին և Ծառյի Նշեցին:

Այսպես XIV դ. կեսերից հայ ժողովրդի դրությունը վատանում է: Մահմեդականությունն ընդունած մոնղոլները փոխում են իրենց քաղաքականությունը և դիմում հալածանքների ու բռնությունների: Հայաստանի համար ճակատագրա-

կան են դառնում հատկապես Լենկ-Քեմուրի և նրա հաջորդների ավերիչ ասպատակությունները XIV դարի վերջում և XV դ. առաջին կեսում, որոնց հետևանքով երկիրը կանգնում է վերջնական քայքայման և ժողովրդի բնաջնջման վտանգի առջև Օրբուստօրե վասթարանում է նաև Կիլիկյան հայկական պետության վիճակը, և ի վերջո արտաքին թշնամիների անընդհատ ճնշման և ներքին ուժերի ջլատվածության պատճառով 1375 թվականին այն դադարում է գոյություն ունենալուց:

Օգտվելով Հայաստանում ստեղծված ծանր պայմաններից, իրենց քարոզչական գործունեությունն են աշխուժացնում կաթոլիկ միսիոներները: Կիլիկիայից հետո XIV դարի կեսերին նրանց տարածումը սպառնալից է դառնում նաև բուն Հայաստանի համար: Ատրպատականի Մարաղա քաղաքում հաստատված եպիսկոպոսական կենտրոնից կաթոլիկ քարոզիչները սկսում են թափանցել Հայաստանի խորքերը: 1330 թվականին Նախիջևանի Երնջակի գավառի Քոնա գյուղում հաստատվում է հայ միաբարականների առաջին համայնքը Բարթողիմեոս Մարաղացու և Հովհաննես Քոնեցու ղեկավարությամբ: Նրանց կողմնակիցների թիվը շրջակա գյուղերում աստիճանաբար աճում է: Միաբարակները զործում էին ոչ միայն քարոզության, այլ նաև գրականության միջոցով, նրանք լատիներենից թարգմանում և հայերի մեջ տարածում էին կաթոլիկ ոգով զրված բազմաթիվ մեկնություններ, քառոզներ, ծիսական-արարողական գրքեր¹³¹, Սահայն հոռոմաբանական առաքելությունը Հայաստանում հարուցում է նաև հակառակ ազդեցություն: Միաբարական շարժման դեմ վճռական պայքարի են հիշում հայ աշխարհիկ և հոգևոր խոշորագույն գործիչները, որոնց թվում՝ Հովհան Որոտնեցին (1315—1388) և Գրիգոր Տաթևացին (1346—1410): Որոտնեցին միաբարակների դեմ ավելի արդյունավետ պայքար մղելու համար

Քոնստանդնուպոլիսում է Տաթևի վանքը և հաստատվում Նախիջևանում՝ նրանց անմիջական հարևանությամբ: Այստեղ նա մինչև իր կյանքի վերջը մաքառում է կաթոլիկական ազդեցության դեմ և զգալիորեն կասեցնում նրա առաջխաղացումը:

Այս ժամանակաշրջանում հայ հասարակությանը հուզող կարևոր խնդիրներից էր նաև կաթոլիկոսական դահի վերահաստատումն էջմիածնում: Կիլիկյան թագավորության անկումից հետո Միսն այլևս կորցրել է իր նշանակությունը, և կաթոլիկոսի նստավայրի տեղափոխումը բուն Հայաստան գիտվում էր որպես կարևոր քաղաքական գործ, մասնավաճառ, որ դրանով մեկանգամ ընդմիջտ վերջ կդրվեր նաև միաբարական շարժման հետագա ծավալմանը: Կաթոլիկոսարանի տեղափոխման գաղափարը պատկանում էր Գրիգոր Տաթևացու, իսկ իրականացնողները հղան նրա երկու աշակերտուն, իսկ իրականացնողները հղան նրա երկու աշակերտուն, իսկ իրականացնողները հղան նրա երկու աշակերտուն, որոնց ներքև թովմա Մեծոփեցին և Հովհաննես Կոլոտեցցը, որոնց ջանքերով գումարված էջմիածնի 1441 թ. ժողովում կաթոլիկոս ընտրվեց Կիրակոս Վիրապեցին:

Հայ ժողովրդի հոգևոր-մշակութային կյանքը, հայրենասիրական տրամադրությունները և երկրի պատմական իրադարձություններն արտացոլվել են XIV—XV դարերի մի ամբողջ շարք վարքերում (Մխիթար Սասնեցու, Մաղաթիա Ղրիմեցու, Հովհան Որոտնեցու, Գրիգոր Տաթևացու, Գրիգոր Խլաթեցու, թովմա Մեծոփեցու, Մկրտիչ Նաղաշի):

Պահպանվել են Մխիթար Սասնեցուն նվիրված մի վաբ¹³² և մի ներբողյան, որոնց հեղինակներն են համապատասխանաբար՝ Մեծոփա վանքի վանականներ Մկրտիչը և Դանիելը: Վերջինիս ստեղծագործությունը տեղ է գտել Հայսմազունի վանքում¹³³ և, ինչպես ենթադրում է Գ. Հովսեփյանը, հետագայում խմբագրվել է Գրիգոր (Խլաթեցու) կողմից¹³⁴, իսկ Սասնեցու վարքը, որը զրված պետք է լինի 1337 թ., կամ ավելի ուշ, հետագայում կցվել է նրա 15 ճառերից

¹³¹ Միաբարական շարժման մասին մանրամասն տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Արտաղի հայկական իշխանությունը և Մոսկովի գաղտնիքը, «Թանրեր Մասնադարանի», № 11, 1973, էջ 125—210. նաև Նույնի՝ «Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս քերականին», Երևան, 1977, էջ 5—51:

¹³² Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27—32;
¹³³ Հմմտ. «Գիրք որ կոչի Այսմազունք», Կ. Պոլիս, 1730, 11 փետրվարի, էջ 364—366;
¹³⁴ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 5:

կաղմված ժողովածուին, որի հնագույն ձեռագիրը՝ ընդօրինակված 1330 թ. Մկրտիչ Մեծոփեցու կողմից, պահպանվում է Մաշտոցի անվ. Մատենադարանում (ձեռ. № 952, էջ 1ա—4բ)։ Գ. Հովսեփյանը Մկրտիչ Մեծոփեցի գրչին իրավացիորեն համարում է նաև Մխիթար Սասնեցու վարքի հեղինակը¹³⁵։ Այս առումով ուշագրավ են հետևյալ հանգամանքները. սկզբում վարքագիրը հիշեցնում է ընդօրինակվող երկասիրության հեղինակի մասին «չիշատակ» թողնելու սովորույթը¹³⁶, ասլա անդրադառնալով Մխիթարի գրական գործունեությանը, գրում՝ «խօսեցաւ ճառս տասն և հինգ»¹³⁷, իսկ վերջում խնդրում է քննարկողին հիշել «զՍտեփաննոս վարդապետ զհոգևոր հարազատ նորին և զանարժան Մկրտիչ» որ շարագրեցի զսակաւ պատմութիւնն»¹³⁸։

Մկրտիչն, ինչպես նշվեց, գործել է Մեծոփա վանքում, որի վանահայրն էր, շուրջ 40 տարի, Մխիթար Սասնեցին։ Կենսագրական որոշ տեղեկություններ ժամանակակից և անանասան վարքագիրը քաղել է անմիջականորեն իր հերոսից։ Այսպես, խոսելով այն մասին, թե ինչպես Մխիթարը «ըստ տուեցելոյ նմա իմաստութեանն՝ սկիզբն առնէ աստուածաշունչ գրոց կրթութեանն», Մկրտիչն ավելացնում է՝ «պոր և ինքն իսկ պատմեաց մեզ»¹³⁹։ Մկրտիչը Սասնեցու սնարի մոտ է եղել նաև նրա կյանքի վերջին օրերին. «Եւ մերձ ի վախճանն իւր,— գրում է նա,— պատմեաց մեզ տեսութիւնք երազոց, որ զհանգիստն իւր գուշակէին»¹⁴⁰։

Պատմական բովանդակության տեսակետից Մխիթար Սասնեցու վարքն այնքան էլ հարուստ չէ։ Սակայն Գանիելի գրած ներբողյանի և Մխիթարի սեփական հիշատակարանի հետ միասին այն որոշ լույս է սփռում վերջինիս կյանքի մի շարք կողմերի վրա։ Վարքում կարևոր տեղեկություններ են

տրված Մխիթարի կենսագրության գլխավորյան շրջանի և նրա նետագա գործունեության մասին։ Վարդապետական աստիճան ստանալով, Մխիթարը հաստատվում է Մեծոփա վանքում, որտեղ էլ անցկացնում է «զամենայն աւուրս կենաց խրոց»¹⁴¹։ Իր 40-ամյա կրթական-մատենագրական գործունեության ընթացքում նա պատրաստում է բազմաթիվ աշակերտներ, ընդօրինակում տասնյակ ձեռագրեր¹⁴², սրտնցլից շատերն անձամբ էլ նկարագրողում է, «զի յոյժ վարժ զույլ յարուեստս զընթեան և ի ծաղկազարդ նկարակերտութիւնս զբոց»¹⁴³։ Վարքագիրն ընդգծում է նաև Մխիթարի գրական-ստեղծագործական գործունեությունը, հիշելով նրա գրած 15 ձառերը և մեկնությունները։

Թեև Մխիթար Սասնեցին հակամիարարական շարժման առաջին գաղափարախոսներից մեկն էր, սակայն նրա վարքում այդ հանգամանքը չի արտացոլվել։ Պատճառն, ըստ կրկնյթին, կայանում է նրանում, որ լատինամոլները զեն նոր էին սկսել իրենց գործունեությունը և միարարական շարժումը դեռևս մեծ ծավալում չէր ստացել։ Սկզբնական շրջանում հասլի նշեցին, Մխիթարը և ուրիշներ միարարների վեմ մղվող պայքարում զգուշավոր քաղաքականություն էին վարում։ Նրանք ձգտում էին ուրացողներին հտ վերագործնել հայ եկեղեցու զիրկը խրատների, հորդորների միջոցով։

Շատ շանցած, սակայն, լատինամոլների և մայր եկեղեցու դժտությունը վերածվում է թշնամանքի, որն իր արտահայտությունն է գտել, օրինակ, հակամիարարական շարժման պարագլուխ Հովհանն Որոտնեցու փոքրիկ հայտնավորության վարքում¹⁴⁴, Վարքագիրը Որոտնեցու վճռական ձեռ-

¹⁴¹ Նույն տեղում, էջ 30։

¹⁴² Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի գիտաշխատող Ա. Մաթևոսյանին հաջողվել է տեղեկություններ հավաքել նրա գրչին պատկանող 10 ձեռագրի մասին. տե՛ս Ա. Матевосян, Рукописный центр Мецонского монастыря в XI—XV вв. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Ереван, 1970, стр. 10.

¹⁴³ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 30։

¹⁴⁴ Տե՛ս «Գիրք որ կոչի Այսմատորք», Կ. Պոլիս, 1730, 6 հունվարի, էջ 302—303։

¹³⁵ Նույն տեղում, էջ 17։

¹³⁶ Նույն տեղում, էջ 27։

¹³⁷ Նույն տեղում, էջ 31։

¹³⁸ Նույն տեղում, էջ 32։

¹³⁹ Նույն տեղում, էջ 28։

¹⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 31։

նարկումները բնութագրում է հետևյալ խոսքերով. «Յանդի-մանիչ կեղծաւորաց և կարկիչ հերձուածողաց... և սաստիկ ահարկու ընդդէմ շարափառ երկաբնակաց»¹⁴⁵:

Պահպանվել է նաև հակամիարարական շարժման մի այլ նշանավոր գործչի՝ Մաղափա Արիմեցու հայամավուրջային վարքը¹⁴⁶: Մաղաքիան՝ «որդի առն մեծատան և բարեպաշտի ի պատուական ազգէ», Արիմից հայրենիք է գալիս սովորելու: Ուսումնառութիւնն անցկացնում է Տաթևի դպրոցում Լոմվհան Որոտնեցու ձեռքի տակ: Ձեռք բերելով փայլուն գիտելիքներ հատկապես եկեղեցական կարգավորութիւն և Սուրբ դրքի ուսումնասիրման բնագավառներում, Մաղաքիան նվիրվում է եռանդուն հոգևոր գործունեութիւն: Նա ճանապարհորդում է Երուսաղեմ, իսկ վերադարձից հետո, «թողեալ զտունս և զհայրենիս», իր ողջ ունեցվածքը ի սպաս է դնում հակամիարարական պայքարին: Նրա նյութական օժանդակութեամբ շենանում են Լոմվհան Որոտնեցու և Սարգիս վարդապետի զլիսավորած Նախիջևանի Ապրակունյաց և Աստապատի (Կարմիր) վանքերը, որոնք դառնում են հայ եկեղեցու դիրքերի պաշտպանութիւն հուսալի ամրոցները: «Զայս երկու վարդապետքս,—գրում է վարքագիրը,—կարգեաց Մաղաքիայն յերկու տեղիս՝ առ ի յրնթեանու և յուսուցանել. և ինքն կայր սոցա ի ծառայութիւն և ի պատրաստել զպիտոյս կարեաց»¹⁴⁷: Այդ գործին Մաղաքիան նվիրում է իր կյանքի 15 տարիները: Ըստ Հայամավուրքի՝ 1384 թվականին կաթողիկները նրան թունավորում են:

Բանասիրական տվյալները թույլ են տալիս ենթադրել, որ XV դարում գոյութիւն է ունեցել Գրիգոր Տաթևացու ընդարձակ վարքը, որը սակայն մեզ չի հասել կամ դեռևս չի հայտնաբերվել: Տաթևի դպրոցի հոգևոր պետը, ինչպես հայտնի է, նշանավոր մանկավարժ լինելուց բացի, նաև հայ միջնադարյան մատենագրութիւն և գիտութիւն խոշորագույն ներկայացուցիչներից մեկն էր, որի գրչին են պատկա-

նում բազմաթիւ ճառեր, քարոզներ, հակաճառութիւններ, մեկնողական և իմաստասիրական երկասիրութիւններ: Փիլիսոփայութիւնն բնագավառում նա հետևող էր մատերիալիստական միտումներ զրսևորող նոմինալիստական ուղղութիւնը¹⁴⁸: Գրիգոր Տաթևացու մեծ հեղինակութիւն և հռչակի մասին են վկայում ինչպես ժամանակակիցների կողմից նրան յորճված «Նաամեծ» մականունը, այնպես նաև նրա մահվան տարիւ զրված արձակ և շափածո ներբողյանները: Սրանցից բացի մեզ են հասել Գրիգոր Տաթևացուն նվիրված կենսագրական բնութի կերպ զղբերներ. ա) նրա աշակերտ Մատթևոս Զուղայեցու գրած համառոտ վարքը, որը գիտական շրջանառութիւն մեջ է գրել Լ. Խաչիկյանը¹⁴⁹. բ) Թովմա Մեծափեցու «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ» երկի Տաթևացուն վերաբերող հատվածները¹⁵⁰. գ) Տաթևացու վարքի բավականին ընդարձակ հայամավուրջային խմբագրութիւնը¹⁵¹:

Մատթևոս Զուղայեցու փոքրածավալ գործն արժանի է ուշադրութիւն միայն որպես արժանահավատ պատմական սկզբնաղբեր: Կարևոր են նրա տեղեկութիւնները Տաթևացու ծննդավայրի և նրա մահվան տարվա ու ամսաթվի մասին: Այսպես, ի տարբերութիւն մյուս աղբերների, որոնց նամածայն՝ Տաթևացին ծնվել է Վայոց-ձորում, Մատթևոս Զուղայեցին որպես ծննդավայր նշում է Գուգարքի Քմոք բերդը:

¹⁴⁸ Տաթևացու փիլիսոփայական հայացքների և նրա գրական ժամանակութիւն մասին տե՛ս Ս. Արեւատյան, *Философские взгляды Григора Татеваци. Ереван, 1957.*

¹⁴⁹ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, *ժն գրքի... հիշատակարաններ*, Ա, էջ 103—104:

¹⁵⁰ «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ և յաջորդաց իւրոց. արարեալ Թովմա վարդապետի Մեծորեցոյ. ի յոյս ընձայեաց... Կ. Շահնազարեան», Փարիզ. 1860, էջ 50—52, 59—61:

¹⁵¹ «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 ապրիլի, էջ 531—335: Մատենադարանի XVII դ. շորս ձեռագրեր (Մ Ն 2067, 3422, 5128, 3995) պարունակում են հայամավուրջային վարքի համառոտ փոխադրութիւնը: Ավելի հին ձեռագրերում Տաթևացու վարքը մեզ չի հանդիպել:

¹⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 303:

¹⁴⁶ Նույն տեղում, 21 հոկտեմբերի, էջ 133:

¹⁴⁷ Նույն տեղում:

Թովմա Մեծոփեցին իր «Պատմության» մեջ շարադրում է ոչ թե Տաթևացու ամբողջական կենսագրությունը, այլ անդրադառնում վերջինիս կյանքի միայն այն տարիներին, երբ անձամբ շփման մեջ է եղել նրա հետ: Գրանք են՝ Թովմայի ուսումնասիրության շրջանը Տաթևի դպրոցում, և Գրիգոր Տաթևացու մեկամյա հյուրընկալությունը Մեծոփա վանքում:

Գրիգոր Տաթևացու հայամավորքային վարքն առայժմ դուրս է մնացել հետազոտողների տեսադաշտից, թեև առանձին հայագետներ, ինչպես, օրինակ, Մ. Օրմանյանը, անդրադարձել են նրան՝ Տաթևացու կենսագրության այլևայլ հանդամանքներ ճշտելու նպատակով: Հատկանշական է, որ այս խմբագրությունը որոշակի ընդհանրություններ ունի Թովմա Մեծոփեցու բնագրի հետ: Միևնույն թվով է միևնույն հերթականությունը են հիշատակված Գրիգոր Տաթևացու աշակերտները, ինչպես նաև վերջինիս մոտ ուսանելու եկած Մեծոփեցու ընկերակիցները: Միակ տարբերությունն այն է, որ եթե Թովման Տաթևացու աշակերտների անունների կողքին նշում է նրանց հայրենի գավառը, ապա Հայամավորքը հիշատակում է այդ գավառի վանքը: Հայամավորքն ու Թովմա Մեծոփեցու «Պատմությունը» երբեմն իրար համընկնում են նաև բառացիորեն, ինչպես, օրինակ, հետևյալ հատվածում.

Թովմա Մեծոփեցի¹⁵²

Սև ոչ միայն ի ծերութեան ժամանակին քարոզէր անհատիցն սուտ և խաբեբայ գոյ զնոսա. այլ զամենայն ժամանակս իւր անահ, աներկիւղ նախատէր զնոսա և զկորուսիչ առաջնորդն նոցա: Սև ոչ ոք իշխէր մխել ի նա ձեռն ոչ իշխան և ոչ որք

Հայամավոր¹⁵³

Սև դարձեալ քարոզէր այլասեռից և բազում բանս վկայութեամբ արաբացոց գրով զնէր առաջի նոցա պարզաբանութեամբ... զամենայն աւուրս կենաց իւրոց քարոզէր զաւետարանն Քրիստոսի անհատիցն՝ սուտ և խաբեբայ գոյ զնոսա: Սև զամենայն ժամա-

րնդ իշխանութեամբ, այլ սորսէին ի պատկառելի դիմաց նորա զի կենդանի նահատակեալ էր զմարմին իւր պահօք և աղօթիւք և ամենայն սրբութեամբ:

նակս իւր անահ և աներկիւղ նախատէր զնոսա: Սև ոչ ոք իշխէր մխել ի ձեռք անհատիցն. ոչ իշխանք և ոչ ոք ընդ իշխանութեամբ: ... Սև ամենայն ոք այլասեռիցն՝ սիրէին զնա ոմն ի սրբոցն ասելով: Վասն որոյ սարսէին ի պատկառելի դիմաց նորա զի կենդանի նահատակէր զմարմին իւր պահօք և աղօթիւք. և ամենայն մաքուր առաքինութեամբ դարգարեալ ունէր յինքն:

Սակայն նշված բնութագրումները հասցեագրված են տարբեր անձնավորությունների. եթե Թովմայի մոտ այդ տողերը վերաբերում են Հովհաննես Արձիշեցուն, ապա Հայամավորքում՝ Գրիգոր Տաթևացուն: Հայամավորքն այս դեպքում, իհարկե, պատմականորեն ավելի է համապատասխանում իրականությանը, քանի որ, ինչպես հայտնի է, Գրիգոր Տաթևացին իսկապես պայքարել է մահմեդականության դեմ և գրել «Ընդդեմ... այլազգեաց» հակաճառությունը, որը կազմում է նրա «Հարցմանց գրքի» մի գլուխը: Այստեղ Տաթևացին հերքելով մահմեդականների հերյուրանքները քրիստոնեական հավատի մասին, համարձակորեն հայտարարում է. «Որէնք ձեր արտաքոյ ամենայն օրինաց է. և արտաքոյ օրինացն անօրէնութիւն է. և անօրէնութիւն ոչ կարէ փոխել զաւրելս և ոչ լինի նոր արէնք»¹⁵⁴:

Թովմա Մեծոփեցու «Պատմության» և Հայամավորքի վերը նշված բնագրական ընդհանրությունը պետք է բացատրել, ըստ երևույթին, այն հանգամանքով, որ նրանք հավանաբար իրարից անկախ օգտվել են Գրիգոր Տաթևացու

¹⁵⁴ Մատենադարան, ձեռ. № 9247, էջ 22ր. նաև՝ С. Арешатян, Философские взгляды..., стр. 41.

¹⁵² «Պատմություն կանկ-Քամուրայ...», էջ 60;
¹⁵³ «Գիրք որ կոչի Այսմաուրք», էջ 534. (կենսագրությունը — Ք. Տ.-Գ.):

բստ Մ. Օրմանյանի՝ իր ուսուցչի հեղինակությունը բարձրացնելու նպատակով¹⁶²։ Հայամավորաբային վարքն, այսպիսով, պատկանում է Գրիգոր Տաթևացու կենսագրության ուսումնասիրման կարևորագույն աղբյուրների թվին։

XV դ. հայ սրբախոսության հետաքրքիր հուշարձաններից է Գրիգոր Խլաթեցու վարձ-վկայաբանությունը¹⁶³։ Վերջինիս կյանքին անդրադարձել են նաև Քովմա Մեծոփեցին¹⁶⁴ և Առաքել Բաղիշեցին, որի գրչին են պատկանում նրան նվիրված երկու ողբ և մի ներբողյան¹⁶⁵։ Խլաթեցին (1350—1425 թթ.)՝ Հովհան Որոտնեցու աշակերտը և Տաթևացու ուսումնակիցը, հայ մատենագրության աչքի ընկնող մշակներից է, որի բեղմնավոր գրչի արգասիքն են բազմաթիվ հոգևոր հրգեր (գանձեր), վարքեր, վկայաբանություններ, մեկնություններ, պատմական հիշատակարաններ և այլն։ Նրա գործունեության շնորհիվ Սուխարա կամ Խառաբաստա վանքը դարձել է միջնադարյան հայկական մշակույթի և գրչության նշանավոր կենտրոններից մեկը, որտեղ ընդօրինակվել են հարյուրավոր ձեռագրեր։ Գրիգորն անձամբ «այնպես փոյթ էր ի գրչութիւնն, մինչ զի ի գիշերի և ի տուրնջեան անխափան էր ձեռն նորա ի գրելոյ. և անշտփ և անհամար գրեանս գրեաց և բաշխեաց ի դրունս եկեղեցեաց, և զորս վաճառէր, առեալ զգինսն բաշխէր աղքատաց և կարօտելոց»¹⁶⁶։ Խլաթեցին դասվել է վկաների շարքը, քանի որ նահատակվել է քուրդ ասպատակիչների ձեռքով։ Այդ դեպքը, ըստ վարքի, տեղի է ունեցել Յիպնավանքում «ի ՊՉԳ թուականիս հայոց (= 1425 թ.)», որը հաստատվում է նաև ակնատես գրիչ Հակոբ Խառաբաստեցու հիշատակարանի վկայությունով¹⁶⁷։

¹⁶² Տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, էջ 2023։

¹⁶³ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 264—272. ուսերեն թարգմանությունը՝ «Памятники», էջ 146—156։

¹⁶⁴ Տե՛ս «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրաշ...», էջ 41—43, 85։

¹⁶⁵ Բաղիշեցու գրական ժառանգության մասին տե՛ս Ա. Ղազիբյան, Առաքել Բաղիշեցի, Երևան, 1971։

¹⁶⁶ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 267։

¹⁶⁷ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 329։

Խլաթեցու վարքի հեղինակային պատկանելությունը բնասիրության կողմից դեռևս վերջնականապես պարզված չէ¹⁶⁸, չնայած այն հանգամանքին, որ բնագիրը տալիս է հետևյալ տեղեկությունը. «և մաղթանօք նորա (Խլաթեցու—Ք. Տ.—Վ.) Տէր մեզ ողորմեսցի՝ խնդրողացս բանիցս այս՝ երկու Կարապետի ի Քովմայ հետորէ, որ և զայսչափ գիծս շարագրեաց»¹⁶⁹։ Հետազոտողներից ոմանք Խլաթեցու վարքի հեղինակ են համարում Քովմա Մեծոփեցուն, ուրիշներ՝ Առաքել Բաղիշեցուն։

Խլաթեցու վարքը բավականին հարուստ տվյալներ է հաղորդում նրա կյանքի, գործունեության, ինչպես նաև ժամանակի մի շարք նշանավոր անձնավորությունների մասին, որոնց հետ այս կամ այն առնչությամբ շփվել է Խլաթեցին։ Հիշատակվում են Հովհան Որոտնեցին, Գրիգոր Տաթևացին, Սարգիս և Վարդան վարդապետները, Հակոբ Արիմեցին։ Այդ տվյալները երբեմն լույս են սփռում նշված անձնավորությունների կենսագրության առանձին հանգամանքների վրա, ինչպես, օրինակ, ճշգրտում են Հակոբ Արիմեցու և Սարգիս Ապրակունեցու մահվան թվականները։

Հայաստանի մշակութային կյանքի, վանական դպրոցների և գրչական օջախների գործունեության մասին արժեքավոր տեղեկություններ է պարունակում XV դարի ամենանշանավոր հոգևոր գործիչներից մեկի՝ Քովմա Մեծոփեցու (1378—1446 թթ.) վարձը¹⁷⁰, որի հեղինակն է նրա աշակերտ Կիրակոս Բանասերը։ Ինչպես ցույց է տվել Վ. Հակոբյանը, նույն անձնավորությունն է մինչև 1443 թվականը հասցված մի փոքրիկ ժամանակագրության հեղինակ Կիրակոս Ռշտու-

¹⁶⁸ Հմմտ. Հ. Անադյան, Հայոց անձնականների բառարան, հատ. 1, էջ 213, 609, հատ. 3, էջ 504. Գ. Հովսեփյան, Քովմա Մեծոփեցու կենսագր... էջ ԻԹ. Հ. Անադյան, Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, էջ 1135—1137. Ա. Ղազիբյան, Առաքել Բաղիշեցի, էջ 52—54։

¹⁶⁹ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 272։

¹⁷⁰ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Քովմա Մեծոփեցու կենսագր... էջ 1—13։ Քովմայի ծննդյան վերջը նշված թվականը պարզել է Գ. Հովսեփյանը (նույն տեղում, էջ ԻԾ—ԻԶ)։

նեցին¹⁷¹։ Կաթողիկոսարանի տեղափոխմանը նվիրված թովմա Մեծոփեցու «Յիշատակարանից» տեղեկանում ենք, որ Կիրակոսը եղել է Վիրապեցի կաթողիկոսի (1441—1443 թթ.) հավատարիմ կողմնակիցներից մեկը և այդ պատճառով էլ նրա գահընկեցությունից հետո հալածանքի է ենթարկվել էջմիածնի վանականների կողմից. «Եւ ապա սկսան զսպասուոր վարդապետք էջմիածնին զվարդապետն Կիրակոս թըշտունեաց և զբարունապետն մեր զՍարգիս ի սուրբ ուխտէն Սալնապատայ մատնել անօրինաց. ի միոյն առին տասներեք հազար դահեկան և ի միւսոյն վեց հազար դահեկան մատուցեամբ երկու եպիսկոպոսացն Զաքարէի և Անտօնի»¹⁷²։

Արդեն նշվեց, որ Մեծոփեցու վարքը մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում վանական զարոցների գործունեության ուսումնասիրման տեսակետից, հաղորդելով կարևոր մանրամասնություններ ուսուցչական կազմի, աշակերտների թվի, դասավանդվող առարկաների մասին։ Ուստի արժե մի փոքր կանգ առնել թովմայի կենսագրության ուսումնառության շրջանի վրա։

Թովմա Մեծոփեցին ծնվել է 1378 թ. Վասպուրականի Ազիոպիտ գյուղաքաղաքում։ Մանկության հասակում սնվել և ուսանել է «ի սուրբ ուխտն Մեծոփայ... առ ոտս վարդապետին Յոհաննու», որտեղ յուրացրել է «ամենայն երաժըշտական արուեստ ուսմանն ի վանքն»¹⁷³։ Սակայն շուտով նրա ուսումնառությունը խանգարվում է Լենկ-Թեմուրի արշավանքների պատճառով. շրջակայքի բնակչության հետ թովման ստիպված է լինում փախչել հայրենի գավառից։ 1395 թ. նա և իր 12 ընկերները գալիս են «ի սուրբ ուխտն Սուխարայ, առ մեծ վարժապետքն Սարգիս և Վարդան»¹⁷⁴։ Սարգիս վարդապետը 1389 թ. Աստապատից տեղափոխվելով

¹⁷¹ Տե՛ս Վ. Հակոբյան, Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, էջ 113—114։

¹⁷² «Թովմա Մեծոփեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր յառաջաբանով Կարապետ Կոստանեանց», Քիֆլիս, 1892, էջ 81—82։

¹⁷³ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 6։

¹⁷⁴ Նույն տեղում, էջ 7։

Սուխարա վանքը, հավանաբար այստեղ մտցրել էր իր ուսուցչի՝ Հովհան Ռոտնեցու դասավանդման եղանակը և Տաթևի զարոցի ավանդները։ Դրա վկայությունն է, օրինակ, Կիրակոս Բանասերի այն տեղեկությունը, որ թովման և իր ընկերները Սուխարա վանքում սովորում են «զ՞ եղանակս վարդապետական, որ է սահմանական, բաժանական, ասրացուցական, վերլուծական»¹⁷⁵։ Խոսքն այստեղ վերաբերում է տրամաբանությունը, որը միջնադարյան Հայաստանի վանական զարոցներում դասավանդվում էր Արիստոտելի և Դավիթ Անհաղթի աշխատությունների հիման վրա։ Մեծոփեցին Սուխարա վանքում մնում է 12 տարի, աշակերտելով նախ Սարգիս վարդապետին (մահ. 1401 թ.), ապա Վարդանին։ Վերջինիս մահվանից հետո 1406 թ. թովման իր նույն 12 ընկերների հետ միասին տեղափոխվում է Տաթև՝ ունկրնդրելու ժամանակի ամենհոշակավոր գիտնականի և հոգևոր գործչի՝ Գրիգոր Տաթևացու դասընթացները։ «Տաթևացու բարոզգրքի» 1410 թ. կատարած իր ընդօրինակության ինքնագիր հիշատակարանում (Մատենադարան, ձև. № 2065) Մեծոփեցին այդ առթիվ գրում է. «Ի սոյն և ի սմին ժամանակի փայլէր շահն լուսոյ և արուեսակն մեծապայծառ ի նսեմ և ի մութն գիշերիս... Ընթանային ամենեքեան և գային, լուսաւորէին հոգով և մտաւք ի քաղցրաբան վարդապետութեանց սորա... Ընդ որս և ես տկար հոգով և ցականայս գնացաք ի լուր նորա՝ հանդերձ երկոտասան եղբարքք, և և կացաք առ ոտս նմա ամս Բ՝ խնամածութեամբ և սիրով նորին»¹⁷⁶։

Վարքագիրը թովմայի՝ Տաթևում անցկացրած տարիների մասին մանրամասնություններ չի հաղորդում։ Ըստ հիշատակարանների և թովմայի «Պատմության» տվյալների՝ 1408 թ. Տաթևի զարոցի սաները իրենց ուսուցչի գլխավորությամբ, փախչելով թուրքմենական կարա-կոունլու ցեղերի հետապնդումից, ապաստան են գտնում Մեծոփա վանքում։ Այստեղ թովման շարունակում է աշակերտել Գրիգոր Տաթև-

¹⁷⁵ Նույն տեղում։

¹⁷⁶ Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 101։

վացուն, որը «լամ մի լրման դասի վարդապետութեան դամեննսեան լուսաւորեաց»¹⁷⁷: Տաթևացու մեկամյա գործունեութունը Մեծոփա վանքում անջնջլի հետք է թողել վերջինիս հետագա բախտի վրա: Աստվածաշնչական գրքերի կողքին մեկնելով նաև Արիստոտելի և Գևորգ Մկեռացու գրչութեան արվեստին նվիրված Երկասիրութունները, Տաթևացին փաստորեն դրել է Մեծոփա վանքի գրչութեան օջախի հիմքը: Տաթևացին, ինչպես վերը նշվեց, Մեծոփա վանքում մնացել է բնդամենը մեկ տարի, որից հետո «եկեալ սիրելի աշակերտք նորա՝ գողացան զնա ի գիշերի: Եւ մեր էլեալ զնացաք զկնի նորա հանդերձ վարդապետաւք և Եպիսկոպոսաւք և գրոց աշակերտաւք և հասար նմա յերկիրն Արայրատեան, լալով, ողբով, արտասուօք, աղիողորմ կսկծանօք, և ոչ կարացաք զարժուցանել զնա»¹⁷⁸: Տաթևացին քիչ անց կնքում է իր մահկանացուն, հասցնելով սակայն վարդապետական աստիճան շնորհել իր աշակերտներին¹⁷⁹: Ըստ վարքի՝ Թովման Տաթևացու կողմից վարդապետ է ձեռնադրվում Երևանում, այսպէս վերագրանալով իր հայրենի գավառը, գլխավորում է Մեծոփի դպրոցը¹⁸⁰:

Կիրակոս Բանասերը բնութագրելով Թովմայի անձնավորութիւնը, մեկ առ մեկ թվարկում է այն բոլոր գիտութիւնները, որոնք վերջինս յուրացրել էր իր սուսմնառութեան երկար տարիների ընթացքում. «Ի վերջին ժամանակս ոս միայն դուս ի մէջ ամենայն վարդապետաց իբրև զարեզակն ի մէջ աստեղաց ամենայն առաքինութեամբ զարդարեալ տեսականան և գործնականան և գիտնականան: Զի ոս սեալ էր զերկոտասան մասունք՝ իմաստասիրութեան, զբնաբանականն, զուսումնականն, զաստուածաբանականն և զբարոյականն, զտնտեսականն և զքաղաքականն, զթուականն, զերաժշտականն, զերկրաչափականն և զաստղաբաշխականն և զամենայն իմաստս հռետորական հանճարոյ արտաքին փիլի-

սոփայութեան է գրոց, որ է Քերականն¹⁸¹, Սահմանքն¹⁸², Պորփիրն¹⁸³, Ստորոգութիւնքն Արիստոտելին, Պերիարմենիասն¹⁸⁴, Ալյարհացն¹⁸⁵, Աստրինութեանցն¹⁸⁶, և զհին և զնոր կտակարանացն, աստուածեղէն տառիցն 2 և Բ գրոց և Մ նուրբ գրոց¹⁸⁷, զժուարիմաց և խրթին բառիւք ծածկեալ աստուածազարդ և ուղղափառ սուրբ վարդապետաց: Եւ զՄԱ վիպասական սլատմագրաց ի բերան առեալ՝ պատմէր մարդկան զտիւ և զգիշեր»¹⁸⁸:

Գիտելիքների այսպիսի պաշարով Թովման նվիրվում է ժողովրդի լուսավորութեան և հայկական մշակույթի զարգացման գործին. «Եւ եկեալ ի վանքն Մեծոփայ,—գրում է վարբագիրը,—և Կ (60) ամ անդ կացեալ, բազում ջանիւ և սուսքինութեամբ և ԼԵ (35) ամ դաս ասելով ամենայն անձանց գրոց աշակերտելոց և բազում որդիս ի փառս ածեալ և է աշակերտի գաւաղան տուեալ...»¹⁸⁹, կամ՝ «յանձանձիր սուտցանէր և լուսաւորէր զամենայն մարդ, զհաւատացեալ և զանհաւատ, զբարի և զչար»¹⁹⁰: Հիշատակարաններից նշանի է, որ Թովման Մեծոփա վանքում սուսցչական գործունեութեանը զուգընթաց զբազմում է նաև աստվածաշնչական գրքերի և եկեղեցու հայրերի երկերի մեկնութեամբ: Նա մեծ ուշադրութիւն է դարձնում նաև գրչութեան արվեստի գտնաբերմանը, հատուկ աշխատութիւն զրում նրա մասին,

¹⁸¹ Նկատի ունի Գիտնիսիոս Թրակացու «Քերականութիւնը»:

¹⁸² Նկատի ունի Դավիթ Անհաղթի «Սահմանք իմաստասիրութեան» էրկը:

¹⁸³ Նկատի ունի Պորփյուրի «Ներածութիւն Ստորոգութեանց Արիստոտելի» երկը:

¹⁸⁴ Արիստոտելի Περὶ ἑρμηνείας (Յաղագս Մեկնութեան) երկն է:

¹⁸⁵ Կեղծ-Արիստոտելի էրկն է:

¹⁸⁶ Կեղծ-Արիստոտելի երկն է:

¹⁸⁷ Նուրբ գրեթէ մէջ մտնում են Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նազիանզացու, Բարսեղ Կեսարացու, Փիլոն Աղեքսանդրացու, Գիտնիսիոս Արիստոտելի և ուրիշների մի շարք գործեր (տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայկական մատենագիտութիւն, հատ. 1, էջ XVI—XVII, XLI—XLII):

¹⁸⁸ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 1—2:

¹⁸⁹ Նույն տեղում, էջ 7—8:

¹⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 2:

¹⁷⁷ Նույն տեղում:

¹⁷⁸ Նույն տեղում:

¹⁷⁹ Նույն տեղում:

¹⁸⁰ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 7:

սլատրաստում բազմաթիվ հմուտ գրիչներ, անձամբ ընդօրինակում և բազմացնում տասնյակ ձեռագրեր. «զի գրեաց քնտիր և անսղալ աղասթամատոյց և մեկնիչք և տաւնացոյց ի լաւ օրինակաց և ուսոյց ԻՊ ընտիր գրագիր»¹⁹¹: Քովմայի շեքերի շնորհիվ Գրիգոր Տաթևացու սկսած գործը մեծ ծավալ է ստանում, և Մեծփա վանքը դառնում է միջնադարյան Հայաստանի կրթութեան և գրչութեան խոշորագույն կենտրոններից մեկը: Հակոբ Արիմեցու հիշատակարանից տեղեկանում ենք, որ Քովման նույնիսկ այլ վանքերից ուսուցիչներ է հրավիրել այս կամ այն առարկան դասավանդելու համար. «Արդ, ես՝ Յակոբ վարդապետ Արիմեցի, ի թվիս Հայոց ՊԿԵ (1416) զՏումարն դաս ասացի ի հռչակաւոր վանքս Մեծփա ի խնդրոյ Քումայ ըբբունապետին և աշակերտաց նորին»¹⁹²:

1421—1437 թթ. Հայաստանը նորից դառնում է ռազմական դործողությունների թատերաբեմ: Քովման և իր աշակերտները հարկազրկում են փախչել տեղից-տեղ, ապաստանել մերթ այս մերթ այն վանքում, թաքնվել լեռներում: Այդպիսի մի դեպքի մասին նա իր «Պատմութեան» մեջ գրում է. «Յանկարծակի հասին ի վերայ մեր, և սուր ի ձեռին ունելով կամէին առհասարակ զամենեսեան սրոյ հարակ առնել իսկ մեր ապախնեալ յԱստուած՝ զամենայն մարմնաւոր գոյս ի բաց թողեալ՝ ի լերինս փախուստ առեալ օգնութեամբն Աստուծոյ և շնորհօք՝ ազատեցաք ի ձեռաց նոցա»¹⁹³: Բաղնշում ընդօրինակված մի ձեռագրի հիշատակարանում գրիչ Ստեփանոս երեցը հաղորդում է հետևյալը. «Ճայսմ ամի մեծ վարժապետն Քումայ և Կարապետ եօթն վարդապետօք և այլ բազում աշակերտօք՝ փախստեալ եկեալ ի գաւառէն Արձիշոյ՝ առ մեզ կային ժամանակ ինչ, և ի նոցին շնորհաբաշխ և առատաբութիս իմաստիցն բազումք օգտեցան պէս-պէս ուսմամբ»¹⁹⁴:

Քովմա Մեծփեցու կյանքի վերջին տարիների նշանակալի իրադարձություններից է նրա եռանդուն մասնակցությունը ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայրը էջմիածնում վերահաստատելու գործին: Քե ինչպիսի նշանակություն էր նա տալիս այդ խնդրին, երևում է նրա վարքի հետևյալ առդերից. «Եւ հանապազ խնդրէր յԱստուծոյ, զի էջմիածինն վերստին նորոգեսցի. կաթուղիկոս և թաղաւոր նրսարցի յէջմիածինն»¹⁹⁵: Իսկ իր «Յիշատակարանում» Քովման այդ մասին գրում է. «Եւ ինձ մահ ոչ տացէ Աստուած մինչև այդ մասին գրում է. «Եւ ինձ մահ ոչ տացէ Աստուած մինչև լուսնու լուսնից զգուռն էջմիածինն»¹⁹⁶: Ինչպես վերը նշվեց, 1441 թ. Քովմայի իղձը կատարվում է՝ էջմիածնում վերականգնվում է ամենայն հայոց կաթողիկոսությունը: Ժամանակակիցները գնահատել են Քովմայի որոշիչ դերը այս խնդրի հաջողության գործում. «Եւ յայս որ պատճառ և միջնորդ և ազնական ազատութեան և արհնութեան լուսաւոր հոգին եղև, մեծ վարդապետ Քովմա, որ իբրև զարեգակն լուսաւորէր գազզս հայոց»¹⁹⁷: Կաթողիկոսական գահի տեղափոխումից հետո Քովման իր աշակերտների հետ մնում է էջմիածնում և մասնակցում շինարարական-վերանորոգչական աշխատանքներին. «և բազում աշխատութիւնս կրեսաց ինքն վարդապետն և իր աշակերտքն ի սրբել տաճարացն էջմիածինն և Հոփսիմին և Գաչիանին և ի շինութիւնս պարսպացն, խցերուն և տանցն»¹⁹⁸: Սակայն շուտով էջմիածնի վանականների մեջ ծագած գծաբաժնային պատճառով Կիրակոս Վրտայեցին գահնկեց է արվում: Քովման 1443 թվականին վերադառնում է Մեծփա վանք և այնտեղ էլ վախճանվում է 1446 թվականին:

Մեծփեցու գրական ժառանգության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում արդեն մի քանի անգամ հիշատակված «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ և յաջորդաց իւրոց» երկը, որն ընդգրկում է 60-ամյա ժամանակաշրջանի դեպքեր (1386

¹⁹¹ Նույն տեղում, էջ 5:

¹⁹² Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 181:

¹⁹³ «Պատմութիւն Լանկ-Քամուրայ...», էջ 109:

¹⁹⁴ Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 465:

¹⁹⁵ Գ. Հովսեփյան, Քովմա Մեծփեցու կեանքը..., էջ 8:

¹⁹⁶ «Քովմա Մեծփեցու Յիշատակարանը...», էջ 62—63:

¹⁹⁷ Գ. Հովսեփյան, Քովմա Մեծփեցու կեանքը..., էջ 9:

¹⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 10:

—1446 թթ.): Միանգամայն ճշմարտացի է այն բնութագրված Ռովմայի վարքադրի կողմից. «Եւ զամենայն վիշտ և զդառնութիւն և զնեղութիւն և զարտմութիւն տառապեալ ազգիս արամեան տանս արեթեան լիով և զեղեցկաշար բառիք և ողբալից զիմաք և ազիտողմ կսկծանօք և սրտահառաշ լալաք և արտասուաք պատմէր»¹⁹⁹: Ռովմայի երկրորդ կարեւոր երկասիրութիւնը ամենայն հայոց կաթողիկոսի նստավայրի տեղափոխմանը նվիրված ընդարձակ «Յիշատակարանն» է, որը հաղորդում է խնդրի հետ կապված շափազանց արժեքավոր մանրամասնութիւններ:

XV դարի հայ վարքագրութեան վերջին նշանակալի հուշարձանը հայտնի բանաստեղծ, նկարիչ և եկեղեցական գործիչ Մկրտիչ Նաղաշի վաւէն է²⁰⁰, որը գրել է «առաքելական եպիսկոպոսն և աստուածաբան վարդապետն տէր Աստուածատուր՝ քուերորդի բարունապետին Յակոբայ Ուստանանց»²⁰¹: Դա մի ընդարձակ հիշատակարան է՝ գրված, ըստ երևույթի, 1449 թ., Նաղաշի կենդանութեան օրոք: Հայտնի է, որ զրանից հետո վերջինս ապրել է ևս 20—30 տարի, բայց նրա կենսագրութեան այդ շրջանի մասին որոշակի տեղեկութիւններ չեն պահպանվել: Վարքի ընձեռած տվյալներից բացի, մեզ այլ վկայութիւններ չեն հասել նաև հեղինակի անձնավորութեան մասին: Ակնհայտ է, որ Աստվածատուրը եղել է Մկրտիչ Նաղաշի ոչ միայն ժամանակակիցը, այլ նաև մտերիմը: Դրա ապացույցն է վարքում Նաղաշի կյանքի հետ կապված մի շարք մանրամասնութիւնների առկայութիւնը (Տրապիզոնից և Ղրիմից նրա բերած թանկարժեք սկիհի և խաչի շոշափելի նկարագրութիւնը, նրա կատարած շինարարական աշխատանքների հանգամանալից պատմութիւնը,

այդ աշխատանքների մյուս մասնակիցների հանվանն հիշատակումը և այլն): Աստվածատուրն, ըստ երևույթի, ապրել և գործել է հիմնականում Ամիդում, քանի որ հատկապես անդրադառնում է Նաղաշի կենսագրութեան ամիդյան շրջանին, երբ վերջինս «եղև երկրորդ լուսաւորիչ ամենայն Միջագետաց և պարծանք պարծանաց ամենայն քրիստոնէից»²⁰²: Նաղաշի ծննդավայրի՝ Բաղեշի Պոռ պուղի, հարազատների, մանկութեան տարիների և ուսումնառութեան մասին նա հաղորդում է շատ համառոտ տեղեկութիւններ:

Մկրտիչ Նաղաշը պատկանում է հայ մշակույթի այն ներկայացուցիչների թվին, որոնք զործել են հայոց պատմութեան ամենամոռյալ ժամանակներից մեկում, երբ երկիրը բայցեայվում էր օտար նվաճողների տնըզհատ ասպատակութիւնների, բռնազաղթների, գերեվարութիւնների պատճառով: Ակ-կոյունլու և կարա-կոյունլու ցեղերի տիրապետութեան շրջանում Հայաստանում ժողովրդի արտագաղթի հետ միասին, նկատվում է նաև մեծ քաղաքներում հայ բնակչութեան աճի երևույթը: Դա տեղի է ունենում հատկապես միջագագային առևտրի խոշոր կենտրոններ զարձած Թավրիզ և Ամիզ քաղաքներում²⁰³: Հայերն աստիճանաբար սկսում են զգալի դեր խաղալ այդ քաղաքների տնտեսական և մշակութային կյանքում: Աշքի բնկնող շատ անձնավորութիւններ մեծ ազդեցութիւն են ձեռք բերում մահմեդական իշխանութիւնների մոտ, դառնալով իրավազուրկ հայ բնակչութեան շահերի պաշտպանը: XV դարում այդ առումով զգալի դեր է կատարում հարուստ վաճառականի որդի Միրաք Թավրիզցին, որն «էր խոշեան մեծ ազգիս Հայոց ի դրան արքայիցն Տոմկաց»²⁰⁴: Այդպիսի մի անձնավորութիւն է և՛հա՛ նաև Ամիզի արքեպիսկոպոս Մկրտիչ Նաղաշը, որն իր ամբողջ կյանքը նվիրել էր քաղաքի և շրջակայքի հայ բնակչութեան

¹⁹⁹ Նույն տեղում, էջ 6:

²⁰⁰ Առաջին հրատարակութիւնը մեկ ձեռագրի հիման վրա՝ տե՛ս Կ Կոստանյան, Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23 (ուսումնասիրութիւն), էջ 44—48 (ընկալք): Երկրորդ հրատարակութիւնը երեք ձեռագրի հիման վրա՝ տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Ժե գարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 622—631:

²⁰¹ Լ. Խաչիկյան, Ժե գարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 622:

²⁰² Նույն տեղում:

²⁰³ Հմմտ. Հ. Հակոբյան, Ուղեգրութիւններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺԶ դար, Երևան, 1932:

²⁰⁴ «Հայոց նոր վկաներ...», էջ 322:

բևոր թեթևացնելու և նրա մարդկային արժանապատվու-
թյունն ու քաղաքացիական իրավունքները պաշտպանելու
գործին: Վարքագիրը մեծ ուշադրություն դարձնելով Նաղաշի
կենսագրության այս կողմին, մեկ առ մեկ թվարկում է նրա
բոլոր բարեգործությունները: Միոժամանակ նա հետաքրք-
րի տեղեկություններ է հաղորդում նաև քաղաքի ներքին
կյանքի, բնակչության զբաղումների, կենցաղային պայման-
ների և բարբերի մասին: Դրա շնորհիվ Մկրտիչ Նաղաշի
վարքը ձեռք է բերում պատմական կարևոր սկզբնաղբյուրի
արժեք:

* * *

Ամփոփելով XI—XV դդ. հայ վարքագրության դարգաց-
մանը նվիրված այս ընդարձակ գլուխը, կարելի է նշել հե-
տևյալը: Այս շրջանում հայ սրբախոսական գրականությունը
մեծ առաջընթաց է կատարում. հայերեն են թարգմանվում
բյուզանդական, ասորական և լատինական բաղմամբով վար-
քեր և վկայաբանություններ, ստեղծվում են Հայսմավուրքնե-
րի զանազան խմբագրություններ: Նախորդ շրջանների հա-
մեմատ սրբախոսության բնագավառում մեծանում է ինքնու-
րույն հուշարձանների տեսակարար կշիռը: Գրվում են ինչ-
պես յիարժեք դեղարվեստական երկեր, այնպես նաև պարզ,
անպանույժ կենսագրականներ, որոնք հետաքրքրություն են
ներկայացնում սոսկ որպես պատմական սկզբնաղբյուրներ:

ԳՐՈՒՆ Գ

XI—XV ԳՐԵՐԻ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐԻ ԳԵՂԱՐՎԵՍԱԿԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Սկսած XI դարից հայ վարքագրական հուշարձանները
ձեռք են բերում ժանրի ձևավորման շրջանին բնորոշ գծեր:
Ելքի է ընկնում նրանց ամբողջականությունը, տառվել լիա-
կատար և ցայտուն են դրսևորվում առանձնահատկություն-
ները՝ կապված վարքերի խրատական կողմի խորացման հետ:
Չարգացում են սպրում հայ վարքագրության մեջ ի սկզբանե
գոյություն ունեցող երկու ուղղություններն էլ՝ ո՛ր ժողովրդա-
կանը, ո՛ր ներբողական-հետադարձականը: Առաջինը նախատես-
ված էր լայն խավերի համար, մոտ էր բանահյուսությանը և
ողովում էր բանավոր ստեղծագործությանը հատուկ հնա-
րանքներից, աչքի ընկնելով պարզեցված ոճով և արտա-
տաշտանականներով: Երկրորդ ուղղության վարքերում՝
գրված որոշակի մտավոր զարգացում ունեցող ընթերցողների
համար, լայնորեն օգտագործվում էր հոհետրական ոճը¹:

Վարքագրության ժանրի լիբրջնական ձևավորման հետ
մեկտեղ XI—XV դդ. լայն դրսևորում է գտնում նաև նրա և
գրականության մյուս տեսակների փոխադարձ ներթափանց-
ման երևույթը: Այդ շրջանում ստեղծվում են ներբողական
կամ հոհետրական բնույթի (արձակ և շափածո), հիշատակա-
րանատիպ, հայսմավուրքային, ինչպես նաև սովորական կեն-

¹ Սրբախոսության հոհետրական և ժողովրդական ուղղությունների
մասին տե՛ս X. Лопарев, Греческие жития..., стр. 6—7; С. Полякова,
Ивантійские легенды..., стр. 246—247; С. Аверинцев, Плутарх...,
стр. 122; Т. Пенова, Античная биография..., стр. 235—238 и др.

ւագրութիւններ հիշեցնող վարքեր: Ընդ որում, յուրաքանչյուր տարատեսակում գերակշռում են այն տարրերը, որոնք հատուկ են ազիրսակցութեան հանգես բերող ժանրին: Հոետորական վարքերում, օրինակ, սրբախոսաները լայնորեն օգտվում են ներբողյանների հանդիսավոր ոճից: Հիշատակարանատիպ վարքերը շատ կողմերով նմանվում են սովորական ձեռագրական հիշատակարաններին: Իսկ հայտնավորբային և պարզ, կենսագրական վարքերում նկատվում է ժողովրդական բանահյուսութեան զգալի ազդեցությունը:

Այս կամ այն ուղղութեան վարքերի գերակշռությունը տարբեր ժամանակաշրջաններում մեծ չափով կախված էր գրականութեան զարգացման ընդհանուր մակարդակից, ժամանակի գրական ճաշակից ու զեղազիտական պահանջներից, ինչպես նաև երկրի տնտեսական-քաղաքական պայմաններից: Հայ իրականութեան մեջ տեղի ունեցող հոգևոր-մշակութային վերելքի շրջանում՝ XII—XIII դդ., վարքագրութեան մեջ նկատվում է հոետորական ուղղութեան գերիշխում, որը, սակայն, XIV—XV դդ. հետզհետե իր տեղը զիջում է ժողովրդականին: Պատահական չէ, ըստ երևույթին, այն հանգամանքը, որ հոետորական վարքերի մեծ մասը ստեղծվել է մեծ քաղաքներում կամ նշանավոր մշակութային-գրական կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները՝ զխավորապես հեռավոր վանքերում: Հաճախ, սակայն, միևնույն հեղինակի մոտ և նույնիսկ միևնույն ստեղծագործութեան մեջ կարելի է հանդիպել վերամբարձ և պարզ ոճի, հոետորական և ժողովրդական եղանակի գիտակցական կիրառմանը: Այսպես, օրինակ, վարքագրութեան ժողովրդական ուղղութեան տիպիկ ներկայացուցիչ Գրիգոր Խլաթեցուն խորթ չէր նաև հոետորական ոճը, իսկ ներբողական վարքի բոլոր պահանջներին համապատասխան զրված «Գևորգ Սկևռացու վարքում» տեղ են դրել նաև պարզ, անպաճույճ պատմություններ նրա հրաշագործությունների մասին:

XI—XV դդ. հայ վարքագրութեան մասին լիակատար պատկերացում կազմելու համար ստորև հանգամանալից

բնութեան են ենթարկվում հոետորական և ժողովրդական բնույթի վարքերի բոլոր տարատեսակները:

1. ՆԵՐՐՈՂԱԿԱՆ—ՀՈՒՏՈՐԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Վարքերի խրատաուսուցողական նպատակադրումը ըստիպում էր գտնել նոր արտահայտչամիջոցներ, որոնց օգնութեամբ պետք է ընթերցողին հասցվեր ստեղծագործութեան իմնական գաղափարը: Ժողովրդական և հոետորական վարքերը տարբեր ճանապարհներով են մոտենում այդ խնդրի իրագործմանը: Հոետորական վարքերին բնորոշ է խիստ արտահայտված հակումը դեպի լիզվածական պաճուճանքները, որը երբեմն հանգեցնում է վերամբարձութեան և ճոռոմաբանութեան (Գևորգ Սկևռացու վարքը): Իրենց բնույթով այս հուշարձանները մոտենում են ներբողյաններին: Ընթերցողի երևակայութեան վրա ազդելու համար վարքագրիները ձգտում են առավելագույն արտահայտչականութեան: Դրան համապատասխան որոշակի փոփոխությունների են ենթարկվում ստեղծագործությունների կառուցվածքը և շարադրանակը: Հաճախ ձևը իշխում է բովանդակութեանը (հատկապես անցյալի հերոսներին նվիրված ներբողական վարքերում), երկերի փաստական կողմը ծավալի տեսակետից ընդհանուր-վերացական դատողությունների, հերոսի կյանքի մասին հուշական մտորումների համեմատութեամբ բավականին փոքրանում է: Շարադրանքի ընթացքն ընդհատում են հոետորական, քնարական զեղումները, աղոթքներն ու ողբերը, որոնք ընդհանուր գործողությունը զանդառնելով՝ ուժեղացնում են նկարագրվող դեպքերի ազդեցությունը, նրանց թողած տպավորությունը: Հիմնականում այս հատկանիշներով է արտահայտվում հոետորական վարքերի և ներբողյանների նմանությունը: Սակայն ի տարբերություն առաջինների՝ վերջիններում դրանք շատ ավելի շեշտված բնույթ են կրում: Զևր գրեթե միշտ գերիշխում է բովանդակութեանը, հուշական շարադրանքը, զանազան զեղումները

հաճախ առաջացնում են ժամանակագրական հետեւողականության խախտում և այլն: Այդպիսի շարադրանքի և կառուցվածքի օրինակ կարող է ծառայել «Սահակի և Մաշտոցի պատմությունը»², սրբ ներքող է՝ նվիրված հայտը զրևերի բատեղծմանը և առաջին հայ թարգմանիչների գործունեությանը: Հեղինակը նպատակ չունի դրանք մանրամասնորեն նկարագրելու: Նա ձգտում է հանրագումարի բերել և զնահատել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքում զրևերի ունեցած նկարագրական դերը, բացահայտել հայերեն գիր ու գրականության ստեղծողների սխրանքի մեծությունը և այն ի ջույց դնել մշակույթի ու գիտության իր ժամանակի շտապողներին: «Պատմության» կառուցվածքը խճանկար է հիշեցնում. հեղինակը քաղվածաբար է օգտագործում սկզբնաղբյուրներ՝ ներհյուսելով դրանք ընդհանուր շարադրանքին: Աղբյուրներ ընտրելիս նա հին հեղինակների գրվածքներում փնտրում է այնպիսի հատվածներ, որոնք որոշակի պատմական տեղեկություններ են պարունակում Մահակ Պարթևի գործունեության, Մաշտոցի կողմից հայ գրերի ստեղծման և առաջին թարգմանիչների վերաբերյալ: Մակայն դա չէ, որ գրավում է ընթերցողին. նրա միտքն ու զգացմունքները ամբողջովին համակվում են հեղինակի և նրա հերոսների ապրումներով: Հուզական մթնոլորտի լիակատար միասնությունը ստեղծում է մեկ տրամադրություն՝ համակված ամբողջական ստեղծագործության տպավորություն՝ շնայած խառն կառուցվածքին: Այդ նպատակի իրագործմանն է ծառայում շարադրանքի հուզական երանգավորումը, բոլոր իրադարձությունների զգացմունքային գնահատումը: Արտահայտչականությունը և հուզավառության հասնող զգացմունքայնությունը ձևեր են բերվում բանաստեղծական, քնարական զեղումների. ողբերի, ինչպես նաև հերոսների և իր իսկ՝ հեղինակի ապրումների նկարագրության միջոցով: Առաջնակարգ նշանակություն է ստանում ոչ թե արարքը, այլ վերաբերմունքը այդ

² Տե՛ս «Սովերբ հայկական», հատ. 2, էջ 4—42:

արարքի՝ սխրանքի նկատմամբ, նրա հուզական և շփարանցված գնահատականը³:

XI—XV դդ. հեռուորական վարքերի կառուցվածքում էական սնդ են դրադեցնում ընդարձակ նախաբանները, երբեմն նաև խրատական վերջաբանները (Ներսես Շնորհալու վարքը, Գրիգոր Ակեռացու ներքողանը՝ նվիրված ներսես Լամբրենտցուն, Գևորգ Ակեռացու վարքը): Իրենց առջև դրված խնդրի իրագործման առթիվ հեղինակների արտահայտած մտատանջությունները այս ժամանակաշրջանի հուշարձանների նախաբաններում միտումնավորապես շփարանցված բնույթ ունեն: Սեփական մեղապարտության մասին վարքագիրների հեռուորական ինքնանվաստացուցիչ դատողությունները, հերոսի կյանքը պատշաճորեն ներկայացնելու տեղաբնույթի առթիվ ասված վերամբարձ խոսքերը ընթերցողի մտա պետք է վերջինիս անձի նշանակալիության տպավորություն ստեղծեին: Վարքագրական հուշարձանների կառուցվածքի այս առանձնահատկության վարդացումը ցուցադրելու համար համեմատենք Կորյունի «Վարք Մաշտոցի» երկի նախաբանը մեզ հետաքրքրող շրջանի առավել բնորոշ հուշարձաններից մեկի՝ Գևորգ Ակեռացու վարքի հետ: Եթե վերջինիս հեղինակը շարադրանքն սկսում է առաջիկա աշխատանքի գծավարության հետ կապված իր ապրումների հուզումնալից, երկարաշունչ նկարագրությամբ, ապա Կորյունն այդ առիթով մի քանի բառ է գրում, որոնք Մաշտոցի կրթուսեր աշակերտի շուրթերին հնչում են միանգամայն բնական և սոսկ ընդգծում են նրա համեստությունը. «Ուստի և իմ մասնավոր աշակերտութեան վիճակ առեալ, թէպէտ և էի կրտսերագոյն, և առաւել քան զկար մեր, գրաւեալ անաշուտրամանին հասելոյ, փութանակի և առանց յապազելոյ զառաջի եղեալն մատենագրել»⁴, Մինչդեռ Գևորգ Ակեռացու

³ Հմմտ. Д. Лихачев, Человек в литературе Древней Руси, М., 1970, стр. 72—92; Լուսին՝ Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифанья Премудрого, М.—Л., 1962, стр. 40—94.

⁴ Կորյուն, Վարք Մաշտոցի, էջ 22:

վարքում կարողում ենք. «Որովք մտաւք եղկելիս ես համար-
ձակիմ ճառս ճշմարիտս նկարիւ զառնէն աստուծոյ՝ զսրբոյն
Գէորգեայ, որոյ յիշատակն և հրեշտակաց ախորժելի է, զի
հանգէտ նոցին և որպէս զնոսին քաղաքավարէր ի մայրնի,
յորոյ անսայթաք վարուցն սասանեցան մարմին եղեալքն, զի
ամենայնիւ յինքն կրէր զհոգին սուրբ: Եւ մարգարէն ասէ՝
Մի մնասցէ հոգի իմ ի մարդիկդ յայդ, վասն լինելոյ
դոցա մարմին: Հապա վասն զի երկիրդ սարսուռի պաշարէ
յամենայն կողմանց զիմս անձն և զզոզումն ունի զուսկերս
իմ, զի կապուտ և կողոպուտ արար զիս հասարակաց թշնա-
մին. և թէ զինչ գործեցից՝ ոչ գիտեմ: Զի սկիզբն առեալ ի
չքնաղ և երկնահանգէտ վարս սրբոյն, որպէս հրաման ըն-
կալայ, զարհուրիմ, մի գուցէ դատապարտեցայց, քանզի և
արժան իսկ եմ: Եւ դարձեալ անփոյթ առնել զարեգակնա-
փայլ զնացից հանդիսի առն սքանչելոյ երկնչիմ և զդողանի
հարեալ եմ, եթէ զծրարողին ի վարշամակ ծուլութեան զտէ-
րունեանն դրամ առից զպատիժ և կամ զանհնազանդին հրա-
մանաց ըստ Սողոմոնի ժառանգեմ զկորուստն... Եւ իմ զայս
և զսոցին նմանսն ածեալ զմտաւ, մոռացայ թէ զի՞նչ որ եմ
և կամ ո՞ր ձեռնարկեմ»⁵, Կորյունի մտտ, ինչպես տեսանք,
բացակայում է հեղինակի ապրումների այն ճոռոմարան
նկարագրութիւնը, որը XI—XV դդ. դառնում է հոեոտորական
վարքերի բաղկացուցիչ մասը:

Հոեոտորական վարքերն, բնդհանրապես, աչքի են ընկ-
նում լիզվի ընդգծված բանաստեղծական պատկերավորու-
թյամբ: Մակայն նախքան այդ լիզվի կոնկրետ վերլուծու-
թյանն անցնելը, անհրաժեշտ է հետադարձ հայացք գցել նրա
ակունքների վրա: Սույն աշխատության Ա գլխում արդեն
նշվել է, որ վարքերի խրատատուցողական նպատակա-
դրումով էր պայմանավորված նաև նրանց պոետիկան, որում
լայն տեղ էին զբաղեցնում բանաստեղծական լիզվի կայուն
ալլաբերութիւնները, նախ և առաջ՝ փոխաբերութիւն-խոր-

հրդանիշները և շրջասութիւնները⁶: Պատկերավորման այս
միջոցները, որոնք բնորոշ են հատկապես կրոնադավանա-
բանական, ճարտասանական երկերին, հայ գրականությանն
են անցել մեծ մասամբ թարգմանական ստեղծագործութիւն-
ների միջոցով և հիմնականում հետևում են աստվածաշնչա-
կան-բյուզանդական ավանդութիւն: Այդպիսիք են, օրինակ,
Վետկայ խորհրդանիշները, աբև (Քրիստոս), աստղեր (ա-
ռաքյալներ), լույս (քրիստոնեութիւն), աղբյուր կամ սնունդ
(քրիստոնեական ուսմունք), խավար (հեթանոսութիւն) և
այլն: Քրիստոսը հաճախ նույնացվում է հովիթի, հավատաց-
յալները՝ համապատասխանաբար՝ հատի կամ գառնեթի հետ,
իսկ անհավատները և ալլաբանները՝ գայլերի: Աստվա-
ծաշնչական-համաքրիստոնեական այս տարածված փոխա-
բերութիւնները մեծ շափով տեղ են գտել նաև սրբախոսա-
կան հուշարձաններում: Վարքի դրական հերոսը (վանահայր,
մշակութաբան գործիչ և այլն) սովորաբար խորհրդանշվում է
հովիթի, կանթեղ կամ ջան փոխաբերությամբ⁷, հավատքի
պաշտպանը՝ լույս կամ աստղ, հակառակորդն ու ալլաբան
բանակալը՝ գայլ կամ գիշատիչ գազան⁸, մյուս կրոնները՝
խավար կամ մուր⁹ և այլն: Վկայաբանութիւններում, որտեղ
քրիստոնեական հաստատմանութիւնն ու անհողողութիւ-
նը համեմատվում է պատերազմի հետ, նահատակը հանդես
է գալիս որպես «զինվոր», որի մահը նրան «անթառամ պա-

⁶ Քրիստոնեական փոխաբերութիւն-խորհրդանիշների մասին տե՛ս
A. Уваров, Христианская символика, ч. I. М., 1908. նաև՝ В. Ад-
рианова-Перетц, Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.-Л.
1947.

⁷ Հմմտ. «չահն պայծառ և լուսատու» («Շայոց նոր վիաները...», էջ
170). «պարզեաց Աստուած լուսատու եկեղեցոյ խորոյ» («Սոփերք հայ-
կականք», հատ. 14, էջ 10):

⁸ Հմմտ. «մի զարհուրեցուցէ զմեզ շար գազանն» («Սոփերք հայ-
կականք», հատ. 19, էջ 36). «և առաքէր առ մեզ ազուս մի թաթաւեալ
արեանք» (նույն տեղում, էջ 27):

⁹ Հմմտ. «ի լուսոյ ի խաւար փոխադրեալ» («Սոփերք հայկականք»,
հատ. 9, էջ 18). «և զի՞նչ հաղորդութիւն լուսոյ ընդ խաւարի» (նույն տե-
ղում, էջ 32). «ճշմարտութեան լէ օրէն այլ և այլ ինչ սասել և ոչ զլոյսն
խաւար, և ոչ զխաւարն լոյս» («Սոփերք հայկականք», հատ. 13, էջ 46):

⁵ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևոսցու «Վարքը», էջ 411:

կի» արժանացնող «հաղթանակ է դառնում»¹⁰։ Վարքերում այդպիսի պատերազմ է հանդիսանում սրբի ճգնափորական սխրագործությունը, որի ընթացքում նա հաղթահարում է բոլոր մարմնական ցանկությունները և երկրային գայթակղությունները¹¹։ Այլակրոն տիրապետությունը, օտարի լուծը սովորաբար համեմատվում է խստաշունչ ձմռան¹², իսկ, ընդհակառակն, քրիստոնյա թագավորների և կառավարիչների իշխանությունը՝ «փթթուն վարնան» հետ։ Սրբախոսական ստեղծագործություններում կայուն այլաբերությունների հաճախակի դրսևորումներից մեկն էլ շրջաստվյալն եղանակն է, երբ որևէ անձ կամ առարկա բնորոշվում է իր բազմաթիվ հատկանիշներից մեկով, ինչպես, Քրիստոսը՝ խաչյալ, միածին, անմահ, Մարիամը՝ կույս, աստվածածին և այլ անուններով։

Փոխաբերություն-խորհրդանիշների դեր են կատարում նաև մի շարք աստվածաշնչական անձնանուններ, որոնցով բնութագրվում է քրիստոնեական այս կամ այն առաքինությունը։ Այսպես, Հորը խորհրդանշում է համբերությունը, Գավիթը՝ խստությունը, Մովսեսը՝ գթասրտությունը և այլն։ Նույնը վերաբերում է նաև բացասական անձնավորությունների անուններին, որոնք փոխաբերաբար գործածվում են քրիստոնեական բարոյականությանը հակասող երևույթները բնութագրելու համար, օրինակ՝ «Եւ յայս հանդէս ... զԲելիար

¹⁰ Հմմտ. «և այսպէս վկայեալ նահատակացն և առին զպսակն յազ-թութեան ի Քրիստոսէ Աստուծոյ» («Սոփեբք հայկականք», հատ. 19, էջ 55). «նահատակեցան ընդ նոսա, և առին զպսակս անապական» (նույն տեղում, էջ 81)։

¹¹ Հմմտ. «սաստիկ ճգնութեամբն նուանեաց զմեծ գազանն որ է մարմինն, և զբազում գլուխս նորս կտրեաց» (Է. Բողոքասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 419)։

¹² Հմմտ. «Եւ յերեկոյացեալ ձմերային եղանակս՝ յորում հատեալ է պտուղ բարութեան յազգէ մարդկան՝ յայսմ սառուցեալ և ցամաքեալ բազմավիշո և զմեհոյ ժամանակիս՝ երեկցաւ զեղեցկատիպ և առաքինաւէր... նահատակն Վարդան...» («Հայոց նոր վկաները...», էջ 233). «Ոչ թէ ի ժամանակս զարնանայինս, այլ ի սառնասառոյց և ի սպառել ամենայն պողարբերութեան ժամանակացս... երեկցան այս երկու բանաւոր և անուշահոտ ծաղկունքս...» (նույն տեղում, էջ 413)։

ընկճէր և ամբարձմամբ ձեռին և սրբութեամբ սրտին զԱմա-ղկ պարտէր...»¹³։ Աստվածաշնչի պատկերավորման միջոց-րահայտ արտահայտությունների, ամբողջական տների ուղ-զակի կամ փոխադրված մեջբերումներն են, որոնք անցնում են հուշարձանից հուշարձան։ Դրանք մեծ մասամբ բերվում են առանց հղումների, ինչպես՝ «ոչ կարէ քաղաք թաքչի որ ի վերայ լերին շինեալ իցէ»¹⁴, «յայանեալ զգանձն ծածկեալ յազարակի» կամ՝ «բերելով... զգանձն մեծ ծածկեալ յազարակի»¹⁵, «տածէր զամենեանս ի վայրս դալարս և ի շուրս հանգստեան» կամ «ի վայրի դալարոց և ի շուր հանգստեան... լուսաւորէր»¹⁶, «կործանեաց զի վերայ աւաղոյ շինեալ յարկրն»¹⁷ կամ «մի լիցոյք որպէս պտունն զայն որ ի վերայ աւաղոյն»¹⁸ և այլն։ Երբեմն աստվածաշնչական քաղվածքների աղբյուրներն այնուամենայնիվ նշվում են, ինչպես «ետ ցնա Քրիստոս ըստ Պետրոսի թէ Արածեա զոյսարս իմ»¹⁹, «զաղ-տամզտեալ միտսն լուսաւորէր, որպէս ասէ՝ Դուք էք լոյս աշ-խարհի»²⁰, «և բանք բերանոյ նորա աստուածային աղին համեմեալ էր, որպէս և ասէ իսկ՝ Դուք էք աղ երկրի»²¹ և այլն։

Սակայն հարկ է նշել, որ փոխառված պատկերավորման միջոցների յուրացումը հայ գրականության կողմից մեխա-նիկական բնույթ չէր կրում։ Հայ իրականության մեջ պարարտ հող էին գտնում նախ և առաջ կայուն փոխաբերու-թյունների այն պատկերները, որոնք հարազատ էին ժողո-

¹³ Է. Բողոքասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 414—415։

¹⁴ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 14, էջ 16. Հմմտ. Մատթ. Ծ, 14։

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 17, 29. Հմմտ. Մատթ. ԺԳ, 44։

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 19, 71. Հմմտ. Սաղմ. ԻԲ, 2։

¹⁷ Է. Բողոքասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 427. Հմմտ.

Մատթ. է, 26։

¹⁸ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 19, էջ 46. Հմմտ. Մատթ. է, 26։

¹⁹ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 14, էջ 66. Հմմտ. Յովհ. ԻԱ, 17։

²⁰ Է. Բողոքասարյան, Գեորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 416. Հմմտ.

Մատթ. Ծ, 14։

²¹ Նույն տեղում, Հմմտ. Մատթ. Ծ, 13։

վըրդի կենսափորձին, նրա բանահյուսութեանը, երկրի բնական պայմաններին, ինչպես, օրինակ, խորամանկութեան խորհրդանշումը աղվեսի, անմեղուցիանը՝ ոչխարի, նենգութեանը՝ գայլի կերպարների միջոցով և այլն: Ինչպես նշում է Վ. Պ. Ադրիանովա-Պերետցը, հին ռուսական գրականության մեջ թույլ է արտահայտվել «խաղողի այգու և մշակների» ավետարանական առակը²², որովհետև Ռուսաստանում նա չէր կարող բնական զուգորդություն (ասոցիացիա) առաջացնել²³, Հայկական սրբախոսության մեջ, ընդհակառակն, այգեգործական պատկերները նկատելի տեղ են զբաղեցնում, օրինակ՝ «և մի բուսցի յայգիս մեր՝ որ յանուն քո, գաղձն վնասակար, և ապականեսցէ զողկոյզն օրհնութեան, զոր լնուս ի հնձանսն յախտենականս»²⁴, «Եւ նա արտաքս իբրև գուռն և ցամաքեցաւ փութապէս քան զվզենին որ ոչ պտղաբերեաց տեառն իբրում»²⁵, «Աւա՛ղ տունկ տենչալի, դրախտ աստուածատունկ, բուրաստան բերրի»²⁶, «Լքեալ թողաւ զուստր Միովնի իբրև զհովանի մրգապահաց ի մէջ սեխենեաց և իբրև զտաղառար յայգուջ»²⁷, «և լեալ սմա կին ժրագուրիս և պսակ առն իբրոյ իբրև զայգի վայելուչ զնորատունկս զաւակաց ծաղկեցուցանէր շուրջ զհայրենի սեղանովն»²⁸ և այլն: Նույնքան տարածված են նաև գյուղատնտեսական և արհեստագործական (սերմնացանի, ցանքի, հնձի, ոսկերչության) առօրյայի հետ կապված պատկերները, ինչպես՝ «մի խառնեսցէ ի մեզ զորումն դառնութեան պատրող բանիւք իբրովք, և ապականեսցէ զցորեանն զոր յաստուածային շտեմարանսդ ժողովելոց ես»²⁹, «և տեղի բանին աստուծոյ սերմանցն յղկեալ պատրաստէր»³⁰, «ոչ վայել է աշ-

խատասէր մշակի ձեռն զմաճով արկանել և հայել յետոյսն»³¹ և այլն: Քրիստոնեական պոետիկայում սերմնացանը սովորաբար խորհրդանշում է քարոզչին, իսկ ցանքը՝ քարոզչությունը: «Սահակի և Մաշտոցի պատմության» հեղինակը, նկարագրելով նրանց մահվանից հետո Հայաստանի հոգևոր կյանքում տիրող վիճակը, գրում է. «Հունձքն բազում էին և մշակք սակաւ, և արտորայքն սպիտակացեալ և ի հունձս հասեալ. և աղաշեցեալ եղև տէր հնձոցն և ելին մշակքն ի հունձս, և արդ մանգաղք թեքեալք, և մշակք պատրաստք...»³²: Մի այլ դեպքում գովասանք մատուցելով հայոց դրերին, վարքագիրն օգտվում է ժողովրդական բանահյուսության հնարաններից. «սուրհանդակ և միշտ հեծեալ, անթև թռչուն, անտուն գնալուն...»³³: Ներսես Շնորհալու վարքում նրա ճառերը բնութագրվում են «որպէս ի ճախարակս ճարտարաց քերեալ անզէլ և անգծական բայիւք»³⁴: Հայկական սրբախոսության մեջ արտացոլվել են նաև ուղամական արվեստի հետ կապված պատկերներ: Այսպես, նկարագրելով Շուշանիկի հաստատակամությունը, հեղինակը գրում է. «և որպէս մեքենայ յամուր պարսպէ՛ ի բաց դառնայր յառաքինւոյն»³⁵, Նույն միտքն արտահայտված է նաև Համազասպի և Սահակի վկայարանության մեջ. «և իբրև զմեքենայ ինչ յամուր պարսպէ ի բաց դառնային...»³⁶:

Այս ժամանակաշրջանի հետադարձական վարքերի բնորոշ կողմերից մեկն էլ փոխաբերությունների և մակդիրների բազմաատիճան կրկնությունն է: Եթե, օրինակ, հնագույն սրբախոսական հուշարձաններում սատանան խորհրդանշում էր սովորաբար օձ փոխաբերությամբ, ապա Գևորգ Սկևռացու վարքում նրան տրվում է հետևյալ բնութագրերը.

²² Հմմտ. Մատթ. Ի, 1—16:

²³ В. Адрианова-Перетц, Очерки..., стр. 70.

²⁴ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 19, էջ 46:

²⁵ Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67:

²⁶ Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 22:

²⁷ Նույն տեղում, Հմմտ. Եսայի 1, 8:

²⁸ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 543:

²⁹ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 19, էջ 46:

³⁰ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 414:

³¹ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 12, էջ 73:

³² Նույն տեղում, հատ. 2, էջ 18:

³³ Նույն տեղում, էջ 39:

³⁴ Նույն տեղում, հատ. 14, էջ 39:

³⁵ Նույն տեղում, հատ. 9, էջ 42—43:

³⁶ Նույն տեղում, հատ. 12, էջ 67: Բանասիրական տեսակետից ուղարկվ է Շուշանիկի և Համազասպի ու Սահակի վկայարանությունների այս ընդհանրությունը:

«Տին մախացաւոն, հայրն շարեաց, մարդասպանն ի սկզբանէ»³⁷ կամ՝ «ամբարտաւանն առաջին, վիշապն յոքնագլուխ ... շար պատառաւոն զոգի և զմարմին»³⁸: Երբեմն թվում է, թե վարքագրին ավելի շատ հետաքրքրում է հնչյունային կողմը, նրա խոսքը դառնում է երկարաշունչ, հոմանիշավոր, բաղմակրկնող: «Սահակի և Մաշտոցի պատմութեան» մեջ, օրինակ, հանդիպում են շորս-հինգ և ավելի հոմանիշներից բաղկացած մակդիրային շարքեր: Այդ ոճի մասին լրիվ պատկերացում կարող է տալ հետևյալ հատվածը, որտեղ նկարագրելով հայրենիք վերագառնայուց հետո իրենց ուսուցիչներին՝ Մաշտոցի և Սահակի մահվան լուրն ստացած թարգմանիչներին ապրումները, հեղինակը գրում է. «Այսպիսի՞ս թերևս բարբառէին երանելի առաջնորդքն մեր, այսպիսի՞ս ձայնս արծակէին վաճառականքն ամենառատք, այսպիսի՞ թելագիր լինէին քարոզքն ճշմարտութեան, մշակքն հոգևորք, գործօնեայք զնղնցիկք, բեռնաբերքն շահաւէտք, հարսնածուքըն երանելիք, փեսաւէրքն փառաւորք, առթողքն արիական, կուսատածքն պատուականք, վարդապետքն քաղցրուսուց, դայեակքն գիրահամբոյրք, դաստիարակքն գորովագութք, զրպարակտքն բարեսէրք, հովիւքն քաջափառք, մատակարարքն երջանկացեալք, իմաստասէրքն մեծարգոյք, բարեբերքն բերկրալիցք, ճանապարհորդքն հոխացեալք, սինքն հաւատոյ, ամուրն եկեղեցոյ, արմատքն անմահութեան, քանոնքն արդարութեան, շափքն իմաստութեան, յարգարիչքն օրինաց, հիմնացուցիչքն հաւատոյ, արծանքն ամրութեան, պսակքն պնդութեան, զարդքն զգաստութեան, խահարարքն իմանալի, մատուակքն ցանկալի, բարձրացուցիչքն եկեղեցոյ, մխիթարիչքն տրամեցելոց, սանձքն անզգամաց, փարթամացուցիչքն հաւատացելոց, դաւանողքն ուղղափառութեան, հաստատիչք հաւատոց, նորոգողքն կարգաւորութեան, դարանակալքն իմաստութեան, պատմաբանիչքն փառացն Յիսուսի, ողբերգակքն զովելիք...»³⁹: Այս ոճը, որը հիշեցնում է Գրիգոր Նա-

րեկացու գրելաձևը, ըստ Հ. Աճառյանի հայ գեղարվեստական գրականութեան համար բնորոշ է եղել IX—X դարերում⁴⁰:

Հոետորական վարքերին հատուկ է նաև հակադրութունների և այլաբանութունների հաճախակի գործածութուններ: Բերենք մի քանի օրինակ. հակադրութուններ՝ «որք խնդուքեանն ոչ եղևն խրախակիցք, այլ տրտմութեանն դտան ըսգակիցք. որք ի բերկրութեանն ոչ վայելեցին ընդ բերկրեալսն, այլ ի դառնութեանն տխրեցան ընդ վտանգեալսն... որք ի գերամբարձութեանն ոչ գտան բարձրացեալք, այլ ի տառապանսն նուաստացեալք...»⁴¹, կամ՝ «Եկն յԱրևելից ոչ դատարկաձեռն, այլ երևելի պատարագ ընծայից ունելով...: Եկն յԱրևելից ոչ սոսկ անձն և անգրաւական, այլ երբ նշան ի դրախտէն փափկութեան...»⁴² և այլն. այլաբանութուններ՝ «Ձի միշտ արթուն լիներ և գանձն, զոր առ յաւանդ աճեցուցանէր և ի նենգաւոր զոչոցն պահէր...»⁴³, «Եւ ձգեաց նետս ի դառնակորով պատկանդարանէ բանիցն սերտ և սեղմըն սլաքաւք»⁴⁴, «Վաճառականքս պատրաստք, և վաճառողքըն շնն ի միջի...: Դայեակքս մերձ՝ և ստինքս լցեալք, և ստնդիայք ոչ գտանին...»⁴⁵:

Ներբողական-հոետորական վարքերում շարադրանքը հաճախ վեր է ածվում զգացմունքների բանաստեղծական արտահայտութեան, չափածո արձակի. «Ո՛վ գերասպանձ գիր զարմանալի. ո՛վ հիահրաշ տիպ գերազարդեալ. ո՛վ սխրալի սանդուխք մեր ելից, անծանօթ և ծանուցեալ, հեռաւոր և մօտակայ, անբարբառ և ճարտասան, երազարան և յամբախօս, սուրհանդակ և միշտ հեծեալ. անթև թռչուն, անոտն գնայուն...: Եւ արդ զի՞նչ զբեզ կոշեցից. իմանալի՞ թէ զգալի, երկնայի՞ն թէ երկրային, աստուածայի՞ն թէ մարդկային. յերկբայս գոմ թէ զի՞նչ զբեզ առասացից. դեղերեալ եմ առ

³⁷ ՏՆՍ Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Երևան, 1968, էջ 49:

³⁸ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 2, էջ 25:

³⁹ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 416:

⁴⁰ Նույն տեղում, էջ 418:

⁴¹ Նույն տեղում, էջ 429:

⁴² «Սոփեբք հայկականք», հատ. 2, էջ 20:

³⁷ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 415:

³⁸ Նույն տեղում, էջ 426:

³⁹ «Սոփեբք հայկականք», հատ. 2, էջ 24—25:

զրուես քո, վարանեալ գոմ առ բանի քո, տարակուսեալ եմ առ ստբսի քո. նեղիմ յնղանակաւ քո, տանջիմ ի ներքողել քո, օտարանամ ի ծանօթանալ քո»⁴⁶, կամ՝ «Սա էր, որ ի ցոյց մարդկան ոչինչ խորհէր կամ գործէր: Սա էր, որ իբր լոյս, յաշտանակ և քաղաք ի լերին՝ զիւրաքանչիւր պիտոյսն բաշխէր: Սա էր աղանին, որոյ թեքն արծաթապատ ի բանից տեառս, բնտիր և թիկնամէջն ի գոյն ոսկոյն՝ սուրբ հոգւոյն շնորհիւ ի վեր յանապատն երկնից թռչէր: Սա էր տատրակն սղջախոհ՝, գոր աւձն յոքնաթիւնը բաղմատուր շարին ընթացիւք ըմբռնել ոչ կարէր...»⁴⁷:

Հիմնական գծերով սրանք են հոետորական վարքագրութեան հասուն շրջանին բնորոշ հատկանիշները⁴⁸: Որպէս էական առանձնահատկութիւն կարելի է նշել նաև XI—XV դդ. հոետորական վարքերում վերացական ոճի և փաստացի շարադրանքի վարպետ դուգորդումը, որը պայմանավորված էր հայ վարքագրութեան ընդգծված պատմական բովանդակու-

⁴⁶ Նույն տեղում, էջ 38—39:

⁴⁷ Է. Բաղդասարյան, Գեորգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 420:

⁴⁸ Հոետորական վարքերի ոճը XI—XV դդ. թափանցում է նաև վկայարանութեան բնագավառը և գրականութեան հատկապես որոշ երկերի ընդարձակ նախբաններում (Քամար Մոկացու, Վարդան Բաղիշեցու վկայարանութիւնները և այլն): Նրանցում կրկնվում են վարքերի նախբաններին հատուկ ընդհանուր դատողութիւնները, սակայն հեղինակները հիմնական շեշտը դնում են նահատակի սիրանքի այն կողմի վրա, որը նրանց ամենակարևորն է թվում: Օրինակ, Վարդան Բաղիշեցու վկայարանութեան նախբանում պատկերավոր կերպով առաջ է քաշված այն միտքը, որ հատկապես արծանի է հարգանքի այն սիրանքը, որը կատարվում է խոտազույն հայածանքների տարիներին. «Եւ քանզի յամենայն ժամանակի գեղեցիկ են պտուղք և ախորժելի մարդկան՝ այլևս առանել փափագելի է, յորժամ նորահաս լինի և կամ յորժամ հատեալ լինի յամենայն ծառոց. ևս տառելի՝ ի ժամանակս աներան (ընդգծումը.—Ք. Տ.—Գ.)» (ՏԵՍ ռճայոց նոր վկաները...), էջ 233): Ինչ վերաբերում է բուն վկայարանութեանը, այսպէս սովորաբար աչքի է ընկնում պարզ, մեկին շարադրանքով: Մայրից ծայր հոետորական արտահայտչամիջոցներով գրված վկայարանութիւնները հազվագյուտ են. այս ժամանակաշրջանից հայտնի են միայն երկուսը՝ Թեոդորոս Կեսարացու վկայարանութիւնը (նույն տեղում, էջ 73—93) և Ստեփանոս վարդապետի ու Պետրոս քահանայի վկայարանութիւնը (նույն տեղում, էջ 245—260):

Յայնմ: Սերտորեն կապված լինելով քաղաքական, մշակութային և, առհասարակ, հոգեւոր կյանքի հետ, նրանք անմիջականորեն արձագանքել են երկրի պատմական ճակատագրի համար կարևոր նշանակութիւն ունեցող իրադարձութիւններին: Սրանով պետք է բացատրել վերացական ոճի և իրադարձութիւնների փաստացի նկարագրութեան ու շարադրանքի պատմականութեան այն զարմանալի զուգակցումը, որը գրականութեան է այդ ժամանակաշրջանի վարքերում: Այսպէս, օրինակ, հայ վարքագրութեան լավագույն հուշարձաններից մեկում՝ Ներսէս Շնորհալու վարքում, վերացարկման ձգտումը արտահայտվել է միայն ընդարձակ առաջաբանի մեջ, մինչդեռ բուն վարքը գրված է հնագույն վարքերի լավագույն ավանդույթների ոգով: Հեղինակը երբեք չի կորցնում շափի զգացումը: Շարադրանքն անկաշկանդ է, տրամաբանված, հետեղական, առանց անհարկի ճոռոմաբանութեան և խրթին ու ալլաբանական համեմատութիւնների: Լեզուն աչքի է ընկնում նրբագեղութեամբ: Վարքագրի հոետորական պերճախոսութիւնը ինքնանպատակ չէ, այլ բնականոն ներհայտնվում է նրա խոսքին՝ ընթերցողին երբեք չշեղելով վերացական դատողութիւններով: Երկն աչքի է ընկնում պատմական հավաստիութեամբ և արհեստականորեն «տրամադրութիւն» առաջացնելու միտում չի գրսևորում: Ընդհակառակն, հեղինակը երբեմն պատմութեան մեջ հետաքրքրաշարժ տարրեր է մտցնում, որոնք շարադրանքին վիպագրական արձակի հատկանիշ են հաղորդում: Այսպէս, օրինակ, հելլենիստական շրջանի արկածային վեպերի և բյուզանդական լեգենդների ոգով պատմում է Գրիգոր Վկայասերի և նրա ուղեկիցների՝ Կոստանդնուպոլսից Պաղեստին ճանապարհովը և փոթորկի պատճառով Եգիպտոս ընկնելը:

Վերացական և փաստագրական ոճի զուգորդումը առավել ցայտուն է արտահայտվել Գեորգ Սկևոացու վարքում: Լինելով Սկևոացու ժամանակակիցն ու համախոհը, հեղինակը արժանին է հատուցում և՛ ժամանակի ոճին և՛, միաժամանակ, պատմական շարադրանքին: Ինչ-որ ներքին սահմանազատում է զգացվում այնտեղ, ուր վերացական լեզուն ու

ոճը պարզորոշ կերպով փոխվում են հեղինակին հուզող իրա-
դարձությունների կոնկրետ նկարագրության: Վերացական ու-
ճով է գրված վարքի առաջին մասը, որը նվիրված է հերոսի
ծննդին, կրթությանը և մեծագործությանը: Կարելի է խոսել
մինչև անգամ «հերոսի թեմայի» առկայության մասին, որին
անդրադառնալիս վարքագիրը մեծ ազատություն է տալիս
իր բանաստեղծական երևակայությանը: Հերոսին նվիրված
խոսքը միշտ էլ ուղեկցվում է հետորականությանը, այլա-
բանական իրթին համեմատություններով, և վեր է ածվում
ոլիթմական արձակի: Եթե դրական հերոսի գործի արդարու-
թյունն ապացուցելու համար հեղինակն օգտագործում է եր-
կարաշունչ, վերացական դատողություններ, որոնք անհրա-
ժեշտ են նրան իդեալականացնելու համար, ապա բացասա-
կան հերոսներին դատապարտելիս հաճույքով դիմում է
նրանց շարագործությունների կոնկրետ նկարագրությանը,
քանի որ ինչքան շատ շարագործություններ նկարագրվեն,
այնքան ավելի մեծ պարսավանքի կարծանանան բացասա-
կան անձնավորությունները: Այս ներքին տրամաբանությամբ
է բացատրվում այն փաստը, որ վարքի երկրորդ, հիմնական
մասում, որտեղ նկարագրվում են միարարների անօրենու-
թյունները, նրանց դեմ Գևորգ Սկևոացու մղած պայքարը և,
հատկապես, երբ խոսք է գնում «աստծու պատուհասի» մա-
սին, որին ենթարկվելու են հավատի «հայհոյիչները», հե-
տորական ոճը ետին շարք է մղվում, իսկ վերջում բոլորո-
վին անհետանում է, իր տեղը զիջելով փաստացի, պատմա-
կան շարադրանքին: Այստեղ դրսևորված է հեղինակային
վերաբերմունքը նկարագրվող իրադարձությունների նկատ-
մամբ, նրա որոշակի կողմնորոշումը, որը վարքին սուր բը-
նույթ է հաղորդում: Վարքագիրը հետևողականորեն, առանց
հետտորական զեղումների պատմում է լատինասիրության
ծագման ու հետագա տարածման մասին՝ անդրադառնալով
Վահրամ Բարունու, Հեթում Բ-ի, Գրիգոր Անավարզեցու գե-
րին: Ուշագրավ են այն էջերը, որոնք նվիրված են Աստվա-
ծածնի վերափոխման տոնին, երբ նրանք «այսր անդր, գաս-

պատակ շարաշրուկ զարհուրմանցն սփռէին...»⁴⁹, կամ՝ Սոա-
զատկի նկարագրությանը, երբ «ի ճենճերս ձիթոյ և ձկան և
յարբեցութիւն գինւոյ և ի խաղս դայլայլկաց զապաշխարու-
թեան աւուրս անցուցանէին»⁵⁰,

նրատառուստցողական հնչելույթյան առումով կարևոր
նշանակություն ունի Գևորգ Սկևոացու վարքի եզրափակիչ
մասը, որտեղ հեղինակը մի քանի էջ նվիրում է «Ճշմարիտ
հավատից շեղվածներին» հասած «աստծու պատուհասի»
նկարագրությանը: Դրա առնչությամբ նա մանրամասնորեն
նկարագրում է նաև միարարության հակառակորդների դեմ
հարուցված հալածանքները, քանի որ վերջիններս ըմբոս-
տությունն այնպիսի շափերի էր հասել, որ Օշինը հարկա-
զրվել էր նույնիսկ նրանց դեմ զորք դուրս բերել⁵¹: Մի հե-
տաքրքիր դրվագում բացահայտվում են հակառակորդ խըմ-
բավորման բարձրաստիճան հոգևորականների զաղտնի գոր-
ծարքները: Ահա թե ինչպես է նկարագրված Գրիգոր Անա-
վարզեցու հաջորդ՝ Կոստանդին Կեսարացի կաթողիկոսի
ընտրությունը. «Եւ զհայրապետն՝ զոր յետ շարախրատին
յաւուրս Հեթմոյ եղին՝ արծաթով ընտրեցին. և զխոստալն ի
տեառնէ յաթոնն ազնիւ նստուցին, որոյ անուն Կոստանդին
ձայնէին, որ անրան էր որդէս ձուկն և անարժան որպէս
գորտ, բայց երկոտասան հազարաւ սրբեցաւ և շար յանձնա-
նութեամբն արժանաւորեցաւ»⁵²:

Սակայն ամենանշանակալից երևույթը և հայ վարքա-
գրության համար կարևոր նորությունն այն էր, որ այս շըր-
ջանի հետտորական վարքերում նույնիսկ հերոսների անհա-
տականացման որոշ փորձեր են արվում՝ ի հակադրություն
կերպարների ավանդական ուղղագծության: Այս երևույթն
ըստ արժանվույն գնահատելու համար հիշենք, որ վարքե-
րի եկեղեցական-արարողական դերը պահանջում էր վերա-
նալ հերոսի բոլոր անհատական գծերից, մտեցնել նրան

⁴⁹ Է. Քաղապարտյան, Գևորգ Սկևոացու «Վարքը», էջ 42:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 428:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 431:

⁵² Նույն տեղում:

«ժամանակի իրեալին»։ Այս տեսակետից ներսես Շնորհալու և Գևորգ Սկևռացու վարքերում նկատելի են որոշակի շեղումներ ժանրային կանոնականությունից։ Գրական հերոսները թեև նրանցում նույնպես «բարու մարմնացում» են, սակայն ունեն նաև իրենց անհատական բնավորությունը, իրենց սովորություններն ու հակամենբը, որոնց շնորհիվ ավելի լիարյուն են և կենդանի։ Գա վերաբերում է հատկապես Շնորհալուն, որը վարքում ամենեկին էլ վերացական կերպար չէ։ Ընդհանուր քրիստոնեական առաքինություններից բացի, որոնցով օժտում է վարքագիրն իր հերոսին, նա ունի նաև բնավորության անձնական գծեր և հատկություններ, այդ պատճառով էլ ընթերցողին պատկերվում է բարձրաշխարհիկ դաստիարակություն ստացած, մեզմ մարդու մի կերպար։ Գրա վկայությունն է հետևյալ հատվածը. «Ոչ ումեք ի մանկանց զանկատար ձայնեաց զանուն, զոր ամենայն ազգք մարդկան սովորաբար ունին, և ոչ ումեք մականուն ասաց... Լոյս վերածայնէր ամենեցունց անուն մեծի և փոքու... զամենայն աւուրս կենաց իւրոց ոչ ումեք բարկացաւ և եթէ լինէր ի պատճառէ իմեմնէ բան և կամ գործ յումեքէ արժանի բարկութեան, նա և ոչ սրտնէր կամ ցուցանէր բարկութիւն ինչ, այլ հեզ և քաղցրագոյն բանիւ ասէր. Լոյս, եթէ ոչ յիս խնայէի՝ բարկանայի քեզ»⁵³։ Ներսես Շնորհալու գրական ստեղծագործության և նրա սովորութիւնների մասին խոսելիս վարքագիրը նկարագրությունից անցնում է պատկերավորման և ստեղծում գրական գործունեությանը զբաղվող ներսես Շնորհալու տեսանկի կերպարը, որ նույնպես կապված է գեղարվեստական նոր հայեցողության հետ. «Եւ արդ թէպէտ և ունէր զգիտութիւնն ի կրթութենէ վարժմանն, ուտի և յայտ յայմանէ էր, զի յարածամ մելան և քարտէս պատրաստական լինէր մերձ նմա առ ի գրել. և նա անպարպարող միշտ մատեան ի ձեռս ունելով ընթեռնոյր, և որունէր և քննէր անդադար զխորին միտս գրոց նուրբ տեսութեամբ, և ի կարի երկարագոյն աշխատութեանցն, թէ պա-

⁵³ «Սոփերք հայկականք», հատ. 14, էջ 42—44:

տահէր փոքր մի յարիլ ի բազմոցի և սակաւ ինչ նիրհամար հանգչել, շրթունք նորա իբրև ի յարթնութեան շարժէին և խաղային թելագրութեամբ Հոգւոյն սրբոյ։ Որոյ զկնի իբրև ի խթանէ ումեքէ զարթնոյր և առեալ փութապէս զպատրաստական քարտէսն գրէր արագ արագ, զոր ի տեսիանն առեալ լինէր ի Հոգւոյն սրբոյ, և դարձեալ ննջէր. և նոյնպէս լինէր այս առ նմա հանապազ»⁵⁴:

Անհատականացման առումով հետաքրքիր են նաև Գևորգ Սկևռացու վարքի հեղինակի կողմից հակառակ խըմբակցության պարագլուխներին՝ Վահրամ Բարունուն, Հեթում արքային, Գրիգոր Անավարզեցուն տված բնութագրականները։ Միջնադարյան հայտնի իմաստասեր, «քաղկեդոնական աղանդի» կողմնակից Վահրամ Բարունին բնորոշվում է որպես «բանիբուն և ճարտասան աներկեղ, միանգամայն անամաթ և քաշաբան»⁵⁵, Գրիգոր Անավարզեցին՝ «քաջ գիտնական և կատարեալ տելէտ»⁵⁶, իսկ Հեթում արքան «շատախաւս էր և սիրէր ի կագ և ի կոխ պահել միշտ՝ զորս ընդ ձեռամբ ունէր»⁵⁷:

Քիչ թե շատ անհատականություն ունեցող կերպարի ստեղծմանը նպաստում է նաև հերոսի արտաքինի նկարագրությունը, որը վարքերում սովորաբար շատ հազվադեպ է պատահում, քանի որ ըստ վարքագրական պատկերացումների, մարդու մեջ արժեքավորը նրա ներքին գեղեցկությունն էր։ Ահա թե ինչպես է պատկերում հեղինակը Գևորգ Սկևռացուն. «Եւ զի հաշրկու էին երեսք սրբոյն և սարսափելի տեսիլ քաղցր ոգոյն, վասն զի անաշու և անկաշու էին բանք ուղիղ բերանոյն, անձն դիմաւոր, տեսիլն շնորհաւոր, բանն շափաւոր, զարութիւնն երկնաւոր, հասակն զարմանաւոր, լեզուն ճահաւոր, միտքն լուսաւոր, զի սակաւ լսէր և շատ

⁵⁴ նույն տեղում, էջ 42:

⁵⁵ էջ. Քաղղասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 421:

⁵⁶ նույն տեղում:

⁵⁷ նույն տեղում:

իմանալու նոյնպէս սուղ ինչ խաւօէր և յոլով լոյս փայլատակէր»⁵⁸: Այստեղ թեև որոշ մակդիրներ ընդհանուր կարգի են, բայց և այնպես ստեղծվել է որոշակի կերպար: Հեղինակը պատկերել է մի անկաշառ գիտնական վարդապետի, որը պատրաստ է մեռնել հանուն իր գաղափարների: Ընդհանուր կարգի մակդիրները, «սովորական», «չեզոք» համեմատութիւնները սովորաբար վերաբերում են կերպարի ներքին էութեանը, իսկ նրա արտաքինի նկարագրութեան համար անհրաժեշտ են կոնկրետ բնորոշումներ: Գեորգ Սկեաացու կերպարից շատ հետո է, օրինակ, ռուսական վարքագրութեան հետններից մեկի՝ Սերգեյ Ռադանեժցու կերպարը, որին նվիրված ներբողյանի մի գրվագում Գ. Լիխաչովը հաշվել է միանգամից 34 համեմատութիւն («светило пресветлое», «цвет прекрасный», «звезда незаходямая», «камень честный», «кедр ливанский», «маслина плодовая», «сосуд избранный» և այլն), սակայն նրանց մեջ «չկա մեկը, որը թույլ տար տեսանելի կերպով պատկերացնել Սերգեյի արտաքին կերպարանքը»⁵⁹:

Այսպիսով, XI—XV դդ. հայ վարքագրութեան հետտրական-ներբողական ուղղութեանը պատկանող հուշարձանների վերլուծութիւնը ցույց է տալիս, որ նրանց համար հատկապես բնորոշ են հետևյալ հատկանիշները՝ ընդարձակ նախարանների առկայութիւնը, բովանդակութեան պատմականութիւնը, պատկերավորման և արտահայտչական միջոցների հարլստութիւնը, վերացական և փաստագրական ոճի զուգակցումը և կերպարների անհատականացման միտումը: Այս շրջանի վարքերը թեև կառուցվածքի հստակութեան, շարադրանքի վիպականութեան տեսակետից զիջում են V դ. հայ սրբախոսութեան լավագույն հուշարձաններին, սակայն որոշակի քայլեր են կատարում մարդկային կերպարների ստեղծման ուղղութեամբ: Նրանցում երևան է գալիս կոնկրետութեան,

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 417: Վարքագիրն ասովել, նույնիսկ նատուրալիզմի հասնող տեսանկյունից է նկարագրում Գրիգոր Անավարդացու յիվանդութիւնը. սակայն դրան մենք կանգրադառնանք հետագայում:

⁵⁹ Д. Лихачев, ПЭТНКА..., стр. 194.

շոշափելիութեան ձգտումը, երբեմն հերոսի ուղղագիծ կերպարավորումը դառնում է օբյեկտիվ, նկարագրութիւնը վերածվում է պատկերման:

2. «ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ» ՈՒՂՈՒԹՅԱՆ ՎԱՐՔԵՐ

Ինչպես վերը նշվեց, XIV—XV դդ. հայ վարքագրութեան հետտրական ուղղութիւնն աստիճանաբար իր տեղը զիջում է ժողովրդականին: Դա բացատրվում է նախ և առաջ երկրում ստեղծված ծանր քաղաքական-տնտեսական պայմաններով: XIV դարում վերջնականապես կորցնելով պետականութեան մնացուկները, հայ ժողովուրդն ստիպված էր երկարատև գոյատևման պայքար մղել, փայփայել ազգային ինքնուրույնութեան վերջին հենարանները՝ եկեղեցին, գրականութիւնը, դպրոցները: Խոշոր քաղաքների և մշակութային կենտրոնների անկման պատճառով գրական-կրթական գործը տեղափոխվում է ծայրամասային կամ լեռնային վանքերը, բարձրացնելով վերջիններիս հեղինակութիւնը: Ի տարբերութիւն հետտրական-ներբողական վարքագրութեան, ժողովրդական ուղղութեան հուշարձաններում նշանավոր հոգևոր-մշակութային գործիչների կողքին հերոսներ են դառնում այդ վանքերի եռանդուն վանահայրերը, դպրոցների հիմնադիրները, գիտնական վարդապետները: Հերոսների «համեստացման» պատճառով վարքագրութիւնն աստիճանաբար զրկվում է հանդիսավոր, վերամբարձ ոճից և ավելի ու ավելի օգտվում ժողովրդական բանահյուսութեան հնարաններից (տեսիլքներ, հրաշքներ և այլն): Վարքերի պարզեցմանը նպաստում է նաև գրականութեան զարգացման ընդհանուր ուղղութիւնը՝ աշխարհականացման զգալի միտումը:

Ժողովրդական ուղղութեան վարքերը հետտրականների համեմատութեամբ աչքի են ընկնում ավելի լայն ընդգրկումով: Ակնհայտորեն տարբերակվում են երեք ենթատեսակներ, որոնք պայմանականորեն կարելի է անվանել պարզ-պատմողական, հիշատակարանատիպ և հայամավորքային: Իրենց տարբերակիչ գծերով հանդերձ, այդ ենթատեսակներն

աչքի են ընկնում մի ընդհանրությամբ, որը և թույլ է տալիս նրանց միավորել մի խմբի մեջ: Այդ ընդհանուր գիծը պարզությունն է, հետտրական հնարանքների նվազ օգտագործումը, և, ընդհակառակն, ժողովրդի բանավոր ստեղծագործության տարրերի առատությունը: Նշենք, սակայն, որ այդպիսի դասակարգումը որոշ չափով պայմանական է, քանի որ հիշատակարանային վարքերի ու վկայաբանությունների շարքում հանդիպում են հուշարձաններ՝ գրված հետտրական, զարդարուն ոճով: Նույն բանը նկատվում է նաև Հայամավորքի տարբեր խմբագրություններում: Հետևաբար, խոսքն այս կամ այն տեսակի հուշարձանների մեծ մասին բնորոշ առանձնահատկություններին է վերաբերում:

ա. Պարզ-պատմողական վարքեր: XI—XV դդ. ստեղծված պարզ-պատմողական վարքերը (Ստեփանոս Սյունեցու, Հովհաննես Սարկավաղի, Գրիգոր Խլաթեցու, Թովմա Մեծոփեցու, Գրիգոր Տաթևացու) աչքի են ընկնում հատկապես շարադրանքի հստակությամբ: Ներբողական, հետտրական խոսքի տարրերն այստեղ չափազանց քիչ են օգտագործված, թեև որոշ հուշարձաններում ճարտասանությունը գտել է իր չափավոր դրսևորումը (Սարկավաղի, Խլաթեցու, Մեծոփեցու վարքերը): Ճարտասանական հնարանքների՝ քնարական ղեղումների, ողբերի և վերացական գատողությունների բացակայության կամ սահմանափակ կիրառման շնորհիվ պարզ-պատմողական վարքերի կառուցվածքն ավելի կուռ և ամբողջական է, քան հետտրական վարքերի խճանկարային կոռուցվածքը: Պարզ-պատմողական վարքերում անհամեմատ ավելի քիչ ուշադրություն է հատկացված նաև վարքագրական սխեմային, որը նրանցում հաճախ կրճատ, համառոտված բնույթ է կրում: Վարքագիրները կարծեք ձևականորեն են հետևում այդ սխեմային՝ ընդամենը մի քանի բառով անդրադառնալով նրա այս կամ այն պարտադիր կետին, կամ՝ նույնիսկ բաց թողնելով դրանցից մի քանիսը:

Պարզ-պատմողական վարքերում, որպես օրինք, բացակայում է հետտրական հուշարձաններին հատուկ ընդարձակ

ներածությունը⁶⁰: Նրանք երբեմն սկսվում են պարզապես հերոսի մահվան հիշատակությամբ. «Յետ վարելոյ զքաղաքականութիւն երկնաքաղաքական վարոց, պատկերն ճշմարտութեան և քանոնն արինաւոր կարգաց, երիցս երջանիկ վարդապետն Յովհաննէս, և անուն բարդ՝ Սարկաւագն, եհաս ի կէտ և յաւորտ բարւօր կենաց նախապարհին ի ՇՀԸ (1129) թուականին և եղաւ պատուով ի քնարանի հանգստեան ընդ ամենայն սուրբս»⁶¹, կամ՝ «Ի թուականութեանս հայոց մեծաց ՊՂ երորդի Ե. երորդի (1446) եղև վախճան մեծ վարժապետին (Թովմա Մեծոփեցու—Ք. Տ.—Գ.), երիցս երանելոյն սուրբ հօրն մերոյ երջանիկ և փառաւոր բարունոյն, իտրիմաց հետտրին...»⁶²:

Կախարչույն դեպքում պարզ-պատմողական վարքերը բնորոշակ նախարանների փոխարեն ունենում են մի քանի նախադասություններից կազմված փոքրիկ «մուտքեր», որտեղ կրկնվում են հետտրական վարքերի նախաբանների ինչ-ինչ ընդհանրացված մտքեր: Որպես օրինակ կարելի է նշել Ստեփանոս Սյունեցու վարքի սկսվածքը. «մեծաւ զթութեամբն աստուծոյ և անբաւ մարդասիրութեամբն ձեռնամուխ եղաք ի պատմութիւն սրբազան հայրապետին՝ սրբոյն Ստեփանոսի Սիւնեաց վերադիրտողի, և ընծայեցաք սուրբ և երկնահանգուոյն ուխտին թանատեաց վանաց սրբաժողով եղբայրութեան, յորոց յամենեցունց հայցեմ թողութիւն յանցանաց իմոց յանդճութեան, որով և ձեզ տուեալ շնորհ և ողորմութիւն ի տեառնէ, որ առատն է ի տուրս պարզեաց»⁶³: Ընդարձակ վարքագրական ներածություններին հատուկ մի այլ միտք է որտես հայտնված Հովհաննես Իմաստասերի վարքի սկզբում. «Բայց պարտ և պատշաճ է՝ սակաւուք զվարըս

⁶⁰ Ինչպես այս, այնպես նաև ստորև բացատրվող հատկանիշներից մի քանիսը հատուկ են նաև վարք-հիշատակարաններին և հայամավորային վարքերին:

⁶¹ Մ. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119:

⁶² Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կենսագրություն..., էջ 1:

⁶³ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Այրիվանեցի..., էջ 17, (բնագծումը՝ Ք. Տ.—Գ.):

կենաց նորա գրել և ծանուցանել ի մեռոց աղխաւումապց և ի սուղ բանից, զի յարինակէ նորին գաղափար առնուցուք բարութ նախանձաւորքդ և նորոքիցիք հայեցուածով ոգւոց յարեզակնափայլ գործնական և արդինական նորայն ճառագայթից»⁶⁴: Ինչպես տեսնում ենք, այս դեպքերում՝ հոետորական վարքերի նախարանների նման, առաջ են քաշվում նույն բարոյախրատական դատողութիւնները, սակայն շատ ավելի պարզեցված եղանակով:

Մոտավորապես նույն պատկերն է ներկայացնում նաև պարզ-պատմողական և հոետորական վարքերի բուն պատմողական մասերի համեմատութիւնը: Հոետորական վարքերը սովորաբար ամբողջութեամբ համընկնում են վարքագրական ավանդական սխեմային: Օրինակ, ներսես Ենորհալու վարքում հերոսի «ծագմանը» նվիրված դրվագում բավականին տեղ է հատկացված նրա «տոհմին», «ծննդավայրին» և «ծնողներին»: Ենորհալու նախնիներից մեկին՝ Գրիգոր Վկայասերին նվիրված հատվածն այնքան ծավալուն է, որ կարող է որպես ինքնուրույն վարք գիտվել. ի դեպ հայսմավուրքների և որոշ հիշատակարանների հեղինակներն այդպես էլ վարվում են: Ինչպես Ենորհալու, այնպես նաև վերը քննված հոետորական մյուս վարքերում հմտորեն են օգտագործված վարքագրական կանոնները և բավականին լիակատար կերպով ներկայացված հերոսի կենսագրութիւնը, շրջապատը, ժամանակը:

Պարզ վարքերում վարքագիրները հաճախ բաց են թողնում վարքագրական սխեմայի առանձին, երբեմն նույնիսկ մի շարք կետեր: Հովհաննես Սարկավագի «ծագմանը» նրվիրված հատվածում, օրինակ, ոչ մի բառ չկա նրա ծնողների մասին, միայն նշված է, որ նա էր «չարենէ և յարզանդէ քահանայից, սնեալ և դաստիարակեալ առ սրբասնունդ քնուտյն իւրոյ ի վանսն Հաղբատ՝ գաւառա ի Փառխոսոյ»⁶⁵: Եստ սեղմ է ներկայացված այդ մասը նաև Ստեփանոս Սյու-

նեցու վարքում: Հայաստանի քաղաքական դրութեան համառոտ նկարագրութիւնից հետո վարքագիրը գրում է. «Յայնրմ ժամանակի յայտնեցաւ սուրբն Ստեփաննոս ի Գրին քաղաքի, որ թարգմանի Բլուր, ըստ պարսիկ լեզուին, զոր շինեաց խոսրով արբայ Հայոց, որդի մեծին Տրդատայ: Իսկ սուրբն Ստեփաննոս որդի դուով աւագերիցու քաղաքին, տուա ի սուրբ ուխտն Մաքենոց յաշակերտութիւն մեծ հարն Սողովմնի՝ որ կարգեալ էր զտանականն, և յետոյ աշակերտեցաւ տեան Մովսեսի Սինեցոյ ի ձԾ (701) թրին»⁶⁶:

Հոետորական վարքերի համեմատութեամբ պարզ-պատմողական հուշարձաններում շոշափվող հարցերի շրջանակը, հասարակական-քաղաքական կյանքի զանազան կողմերի պատկերումը նեղ, տեղական բնույթ են կրում: Առաջիններում (օրինակ՝ Ենորհալու և Սկևռացու վարքերում) արծարծվում են համազգային նշանակութիւն ունեցող խնդիրներ, մինչդեռ պարզ վարքերում շեշտը դրվում է կոնկրետ իրողութիւնների վրա: Նրանք բաղմաթիվ մանրամասնութիւններ են հաղորդում վանական դպրոցների, ուսումնական ծրագրերի, Եկեղեցական կառույցների, գլխավոր հերոսների ստեղծագործութեան և գրական ժառանգութեան մասին: Սույն գրքի Թ դիտում մենք նշեցինք, թե ինչպիսի բծախնդրութեամբ են վարքագիրները թվարկում Գրիգոր Տաթևացու, Թովմա Մեծոփեցու աշխատութիւնները: Ակնհայտութեան համար համեմատենք ներսես Ենորհալու և Գրիգոր Տաթևացու վարքերի համապատասխան հատվածները: Առաջինում վարքագիրը, կարելի է ասել, բանաստեղծորեն է ներկայացնում Ենորհալու երկասիրութիւնները. «Երգէր և երգս տաղից քաղցրանուագ եղանակօք՝ յիմաստս բանի դաշնակեալ՝ ի տօնս տէրունիս, և յիշատակս առաքելոց և մարգարէից և մարտիրոսաց: Եւ թէպէտ և հրաշայիք էին բանք երգոց նորա առ միտս իմաստութեան, բայց ևս առաւել զարմանայի էին արուեստք զանազան եղանակացն զոր աննման միմեանց յօրինէր որպէս անծախելի և յառատագոյն գանձարանէ ի

⁶⁴ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 119 (ընդգծումը՝ Ք. Տ.-Գ.):

⁶⁵ Նույն տեղում, էջ 119:

⁶⁶ Գ. Հովսեփյան, Միտթար Այրիվանեցի..., էջ 17:

նոխ և ի հարուստ մտացն արտաբերեալ: Եւ զի վայելուչք և զորկազոյնք էին ասացեալքն առ ի նմանէ և Հոգևով սրբով լի այնր ազազալ յօծարապէս ի միտ անուտին զնոսա. զի իբրև աղիւ համեմեալք էին և որպէս ի ճախարակս ճարտարաց քերեալ անզէզ և անգծական բայիւք»⁶⁷: Իսկ Գրիգոր Տաթևացու վարքում պարզապէս մեկ առ մեկ թվարկված են նրա հիմնական աշխատութիւնները. «Եւ սա արար ըստ ինքեան բազում գրեանս ի մէջ եկեղեցւոյ: Այսինքն՝ Զմեծ Հարցմունքն, զԱրիստոտէլի գրոց լուծմունսն, զՍտորոգութեանցն, զՊէրիարմէնիասին, և զԱռաքինութեանցն, նաև զՊորփիրին, զՊարապմանց լուծմունքն, զՍաղմոսի քաղուածուն, զԱռական քաղուածուն, զԵրգ երգոցին, զԴմաստութեանն, և զՓոլոզին, զԱմոն հատորն, և զՁմոն հատորն, զՅորայ լուծմունքն, զՅօհաննու անտարանի քաղածուն, զԼուծմունքն Արիստակիսի և Գէորգեայ գրչութեանն, զԱռ որս գրոց լուծմունքն, զՓոքր հարցմունքն Գէորգեայ, զՔաղածուն Մաթէասի անտարանին, զԵսայեայ քաղածուն, զՈսկեփորիկ գիրքն, և զԳիրքն ծայրագոյն վարդապետական իշխանութիւն տալոյ, և այլ բազում և զանազան գրեանս արար, զորս աստ ոչ եղաք»⁶⁸:

Մի շարք վարքերում՝ գրված «արբերիս» աշակերտների կամ մտերիմների կողմից, զգալի տեղ է գրավում կենցաղի, շրջապատող միջավայրի նկարագրութիւնը, որը որոշ լույս է սփռում հերոսի կյանքի կրեկրետ պայմանների վրա: Պարզպատմողական վարքերից շատերում հերոսի կերպարը զծված է զուտ սրբախոսական մտայնամբ: Նրա կյանքը ներկայացված է որպէս ստեղծագործական սխրանք, որպէս մշտական ներքին պայքար: Ընդ որում, հաճախ կերպավորումը ընդհանուր տեղիի բնույթ է կրում: Սակայն կենցաղի և շրջապատող միջավայրի նկարագրութիւն շնորհիվ այդ կերպարները որոշակի յուրօրինակութիւն են ձեռք բերում: Այսպէս, օրինակ, Գրիգոր Խլաթեցու վարքում հերոսի ողորմածութիւն մասին բոլոր վարքերին բնորոշ ընդհանուր հիշա-

տակութիւն կողքին («Եւ այնպէս էր սովորութիւն նորա՝ որ համարով ոչ տայր զողորմութիւն, այլ զոր ինչ առ ինքն ժողովէր՝ ի մի տեղ ընտր, և յորժամ ազքատի հանդիպէր՝ առանց համարի ի միտտեղով ի նա տայր») ⁶⁹, միաժամանակ բերվում են այնպիսի մանրամասնութիւններ, որոնք կարող էին հատուկ լինել միայն Խլաթեցուն. «Այնպէս փոյթ էր ի գրչութիւնն, մինչ զի ի գիշերի և ի տուընջեան անխափան էր ձեռն նորա ի գրելոյ. և անշափ և անհամար գրեանս գրեսց և բաշխեաց ի գրունս եկեղեցեաց, և զորս վաճառէր, առեալ զգինսն բաշխէր ազքատաց և կարօտելոց»⁷⁰: Եթէ առաջին դեպքում խոսելով հերոսի ազքատասիրութիւն մասին, հեղինակը աուրք է տալիս վարդապետութիւն պահանջներին, ապա երկրորդ հատվածն արդեն որոշակի պատկերացում է տալիս գրչութիւն միջոցով իր ապրուստը հայթայթող և կարիքավորներին օգնող վանական վարդապետի մասին: Նման մի փաստ էլ առկա է Քովմա Մեծոփեցու վարքում. նա «աշխատէր հանապազ ի թուղթ գրելն վասն ազքատաց և գերելոց, որ մին տարին Գ դաստա թուղթ վճարել էր ի նամակ գրելն»⁷¹: Օղտագործված թղթի քանակի հիշատակութիւնը պատահական չէ. հայտնի է, թե գրչութիւն օջախների համար ինչպիսի մեծ նշանակութիւն ունէր մագաղաթի և թղթի պատրաստման աշխատատար գործը: Այդ պատճառով էլ Քովմայի կենսագրի տեսադաշտից չի վրիպել նման էական փաստը: Քննախույզ հետազոտողը կարող էր գրա հիման վրա հաշվել, թե քանի ձեռագիր է արտագրել Քովման այդ ընթացքում:

Միջնադարյան կյանքի նշանակալի իրադարձութիւններից էր վանքերի, եկեղեցիների շինարարութիւնը: Պարզպատմողական և հիշատակարանային վարքերում հաճախ են հանդիպում «սրբէ» կողմից կամ ի պատիվ նրա կատարված եկեղեցական շինարարութիւն նկարագրութիւններ, որոնք նույնպէս վերակերտում են հերոսի առօրյան, միջա-

⁶⁹ «Հայոց նոր վկաներ...», էջ 268:

⁷⁰ Նույն տեղում, էջ 267:

⁷¹ Գ. Հովսեփյան, Քովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 6:

⁶⁷ «Մտինքը հայկականք», հատ. 14, էջ 38—39:

⁶⁸ «Գիրք որ կուի Այսմատորք», Կ. Պոլիս, 1730, էջ 533:

վայրը: Այսպես, օրինակ, Ստեփանոս Սյունեցու վարքում կարգում ենք. «Բսկ յես բազում ժամանակաց շինեցաւ այր բնակութեան նորա խորան փառացն աստուծոյ և սեղան պատարագի զառինն անմահի: Եւ մերձ առ նմին հիմնեցաւ կաթուղիկէ եկեղեցի երկնահանգէս և բարձրափառ, և առ դրան նորա տուն ժամու աղաւթից և կոփածոյ քարանց և մահարձանաց յարինեալ և կրով ձուլեալ: Իսկ ի ներքոյ այրին յաւրինեցան բ. եկեղեցիք ի միածոյ միապաղ քարանց փորեալ, և յարուեստ զաղատոսաց նկարեալ, զարմանալի երեւեալ տեսողացն: Եւ ի մէջ եկեղեցեացն տուն տապանի ի նոյն վիմէ կամարակապ գրոշմեալ առ ի հանգիստ քրիստոսաւէր իշխանացն՝ իշխանին Պաււոյ, որ է յազգէ Հաղբակայ, կարգեալ հազարապետ հայոց»⁷²: Թովմա Մեծոփեցու վարքում մանրամասն նկարագրված են էջմիածնի եկեղեցիների վերանորոգման աշխատանքները. «Եւ բազում աշխատութիւնս կրեաց ինքն վարդապետն և իւր աշակերտքն ի սրբել տաճարացն էջմիածնին և Հոփսիմին և Գայիանին և ի շինութիւն պարսպացն, խցերուն և տանցն. զի ինքն անձամբ աշխատէր և զամենայն յաւժարեցուցանէր ի շինութիւնն»⁷³: Հերոսի ձեռնարկած շինարարական աշխատանքների նկարագրությանը ավելի մեծ տեղ է հատկացված Մկրտիչ Խաչաչի վարքում, որ կարելի է նկատել հետևյալ քաղվածքի օգնությամբ. «Գարձեալ ի ՊԶ (1431) թուին նստի յաթոռ հայրապետական ի յԱմիթ շահաստանի, և ի (Պ)ՁԲ (1433) թուին շինէ զբարձր Աստուածածինն ի յԱրղնու բերդն, ի ՊԶԸ (1439) թուին սկսանի վերանորոգել զամենագով և զամենահրաշն զամենեցուն զարմանալին՝ զհրաշափառ Կաթուղիկէն, որ յԱմիթ շահաստանի, յանուն սրբոյն Թէոդորոսի զինաւորին: Եւ թէ որչափ աշխատանք կրեաց ի նմա անասելի, մինչ գրեթէ հողանիւթ մարմին ոչ կարէր տեսլ այնպիսի երկարախոնջ, ցայգացանկ և զիշերատանջ շարչարանաց, որ իբրև զկենդանի նահատակ զԳ (4) ամ մարտիրոսական արիւն հեհեղ ի շինումն սուրբ եկեղեցոյն և աւարտեալ կատա-

րեաց զմբեթայարկ յօրինուածով, անասելի և անպատմելի գեղեցկութեամբ, զի զլուս զմբեթին բարձր էր քան զմնարայիցն և Ը ու Ժ (18) անկիւնիւ ճօխացեալ, և Ը ու Ժ (18) լուսամուտս ի զմբեթին, և բարձրութիւն լուսամտին՝ ի շափ մարդոյ, և ով ոք կարէ ընդ գրով արկանել զղանազան յարինուածս զմբեթին վայելչութեան»⁷⁴:

XI—XV դդ. պարզ-պատմողական վարքագրության ամենաբնորոշ հուշարձանը Ստեփանոս Հուսեան որդու վարքն է, որում իրենց լիակատար գրակերպումն են գտել «ժողովրդական» ուղղության վարքերի բոլոր էական առանձնահատկությունները: Դա մի ամբողջական սյուժետային պատմություն է՝ հազեցած բանահյուսական-վիպական ստեղծագործությանը հատուկ արտահայտչամիջոցներով և հնարյանընթացով: Թեև վարքում հիշատակվում են ինչ-ինչ պատմական դեպքեր, թվականներ և այլն, սակայն վարքագիրը նախ և առաջ բարոյախրատական նպատակ է հետապնդում, ձգտելով իր երկին հետաքրքրաշարժ բնույթի հաղորդել: Դա նրան լիովին հաջողվում է. այտուեղ կան ն՝ արկածներ, և՛ հրաժեշտի տեսարաններ, թափառումներ ու երջանիկ հանդիպումներ: Աչքի է ընկնում դեպքերի հետևողականորեն ծավալվող ընթացքը և գործողությունների հազեցվածությունը:

Վարքի համառոտ-նախնական խմբագրության շարադրանքն սկսվում է Ստեփանոսի հոր՝ Հուսիկի պատմությամբ, բնդ որում՝ առանց որևէ առաջաբանի կամ կենսագրական տեղեկությունների⁷⁵: Առաջին իսկ զրվագի նկարագրությունը ընթերցողի մոտ մեծ հետաքրքրասիրություն է առաջացնում. 1224 թվականին մոնղոլները գերեվարում են Հուսիկի կնոջը և Թավրիզ քաղաքում վաճառում մի անառակատան տիրուհու՝ Բիբի անունով: Հուսիկի կինը, հասկանալով, թե ում ձեռքն է ընկել և ինչպիսի ճակատագիր է իրեն սպասում,

⁷² Լ. Խաչիկյան, Միթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

⁷³ Միակ կենսագրական տեղեկությունն այն է, որ Հուսիկը Վանի Կրտսեան գյուղից էր:

⁷² Գ. Հովսեփյան, Միթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

⁷³ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 10—11:

ազերսում է Բիբիին ազատել իրեն մեղսագործությունից և հավաստիացնում, որ ավելի օգտակար կարող է լինել մե-տաքս հյուսելու իր ունակությունը⁷⁵։ Տիրուհին տալիս է իր համաձայնությունը։ Շատ շանցած՝ Հուսիկը դանում է կնոջը և մուրացիկի կերպարանքով նեղկայանում Բիբիին։ Սա, զգացված Հուսիկի և նրա կնոջ առաքինությունից, վերջինիս ազատ է արձակում և նրանց քնտանիքում արու զավակի ծնունդ գուշակում, որը հետագայում պետք է քահանա դառնար։ Այս Հուսիկին նվիրելով 500 զահեկան, Բիբին խընդ-բում է, որ երբ Հուսիկի որդին բահանա ձեռնազրփի, առաջին պատարագը մատուցի իր բազմաթիվ մեղքերի թողության համար։ Ամուսինները վերագառնում են իրենց հայրենի դյուղը և որոշ ժամանակ անց արու զավակ ունենում։

Պակաս հետաքրքրաշարժ չէ նաև այդ զավակի՝ Ստեփանոսի պատմությունը։ Ստեփանոսին հատկացնելով սրբության բազմաթիվ հատկանիշներ՝ հնդություն, խոնարհություն, առաքինություն և այլն, սրբախոսը միաժամանակ նրան օժտում է ժողովրդական հեքիաթների հերոսների բարեմասնություններով՝ աշխատասիրություն, կարեկցություն, գլխարտություն, աղքատասիրություն և այլն։ Նա հանդիսանում է բարձրագույն բարոյականության տիպարը, ժողովրդական իդեալների մարմնավորումը։ Նրա կերպարի այդ կողմը ցայտուն կերպով բացահայտվում է հետևյալ հրաշքի նկարագրության մեջ։ Մի անգամ պատանի Ստեփանոսը մի իշարեռ ցորենով գնում է Անզղ դյուղի ջրաղացը։ Այստեղ տեսնելով բազմաթիվ մուրացիկների, ցորենը բաժանում է նրանց, սակայն ծնողների բարկությունից վախեցած, պարկը լցնում է «մանր աւաղով և ճերմակ մոխրով», բարձում էլին ու վերադառնում տուն։ Նա ծածկաբար էլին քշում է իրենց տան բակը և, լքելով հայրենի դյուղը, մեկնում Բերկրի։ Ստեփանոսի մայրը բակ դուրս գալով, բեռնաթափում է էլին և այդ ալյուրից հաց թխում։ Մնողները շուտով նկատում են

⁷⁵ Այս պատմությունը հիշեցնում է Ա. Աղոյանի «Անահիտ» հեքիաթը, որի հերոսներից մեկը՝ Վաշագանը, նույնպես փրկվում է իր արհեստի շնորհիվ։

իրենց որդու անհետացումը և մի ամբողջ ամիս նստում սգի մեջ։ Դրանից հետո մի պատահական անցորդից իմանալով, որ Ստեփանոսն ապրում է Արգելանի վանքում, Հուսիկը գրնում է Բերկրի և գտնում նրան։ Հոր ու որդու զրույցից բացահայտվում է ավազի ալյուր դառնալու գաղտնիքը։ Հուսիկը, հրաշքից ապշած, փառք է տալիս աստծուն, իսկ Ստեփանոսը երգվում՝ իր անձը նվիրել էկեղեցուն։ Իրվազի բարոյախոսությունն իհարկե պարզ է. «Աստված փորձելով մարդկային ողորմածությունը, պատժում է խստասիրտներին ու ժլատներին և պարզի արժանացնում կարեկցող ու բարեգութ մարդկանց»⁷⁷։

Վարքի բնական եզրափակումն է հանդիսանում Ստեփանոսի տեսիլքի նկարագրությունը։ Լսելով, որ որդին վճռել է նվիրվել հողեր ծառայության, Հուսիկը նրան հաղորդում է Բիբի տիրուհուն տված իր խոստումը։ Ստեփանոսը հնազանդորեն կատարում է հոր կամքը և իր առաջին պատարագը նվիրում Բիբիին։ Արարողության ժամանակ Ստեփանոսին հայտնված տեսիլքում Բիբին լողում է «արյան ծովի» մեջ, սակայն պատարագի ընթացքին համաքայլ նա աստիճանաբար դուրս է գալիս այնտեղից։ Այնուամենայնիվ, մի պատարագը չի բավականացնում Բիբիի բոլոր մեղքերին թողություն տալու համար, և Ստեփանոսը հարկադրված այն կրկնում է։ Դրանից հետո, շկարողանալով դիմանալ «արյան ծովի» տեսարանին, նա հրաժարվում է այլևս պատարագ մատուցել։ Սրանով ավարտվում է վարքի համառոտ խմբագրությունը։ Ընդարձակ խմբագրության հետ կապված բանասիրական խնդիրների մասին մանրամասն խոսվեց սույն աշխատության Բ գլխում։ Այստեղ համառոտակի կանդորադաններ միայն նրա այն հատկանիշներին ու նախնական բնագրի համեմատ կրած փոփոխություններին, որոնցում արտացոլվել են նոր ժամանակների՝ XV—XVI դդ. դրական-գեղարտական հայացքները։ Համառոտ և ընդարձակ խմբագրությունների հիմնական տարբերությունն այն է, որ

⁷⁷ А. Афанасьев, Народные русские легенды. т. II, Казань 1914. стр. 11.

վերջինս նոր գործող անձանց և նոր հրաշագործությունների
 բնոյրիւմով ձգտում է ուժեղացնել վարքի իրատական հրե-
 շեղութունը և քիչ թե շատ վերացնել նրա շեղումները սրբա-
 խոսական կանոնականութունից: Այնուամենայնիւ, հետա-
 բրքորարարութեան պատճառով չի դաժմանում նաև բնաբ-
 ձակ իմբացրութեան հեղինակին, որ բացատրվում է ժամա-
 նակի գրական ճաշակի պահանջով: Ստեփանոսի հոր՝ Հու-
 սիկի, և պապի՝ ավագ Ստեփանոսի պատմութունը շուրա-
 գրելիս հեղինակը պովագ առ դովագ հետևում է բնոյնուոր
 սրբախոսութեան հանրահայտ հուշարձաններից մեկին՝ Ալեք-
 սիանոսի վարքին: Բնույնս վերջինիս ծնողները, ավագ Ստե-
 փանոսն ու իր կիներ երկար տարիներ անգամակ լինելով,
 մշտական աղովբենկրի շնորհիվ վերջ ի վերջո բախտավու-
 վում են Հուսիկի ծննդով: Նրք խոնարհ, հեղ, խելացի երե-
 խան շափանաւ է գաննում, ծնողները որոշում են նրան ա-
 մուսնացնել: Հուսիկը՝ Ալեքսիանոսի նման, հրամարվում է,
 քանի որ ույտել էր ասածուն՝ կույս մնալ: Վերջ ի վերջո
 սեղի տալով ծնողների թախանձանքին և ամուսնանալով,
 Հուսիկը առաջին դիշերը խոստովանում է հարսնացուին կու-
 սութեան պահելու իր վնիոր: Սակայն ի տարբերութուն
 Ալեքսիանոսի, որը գրանից հետո եկեղեցի գնալու պատրվա-
 կով գուրս է դալիս տնից և ալլև չի վերադառնում, Հուսի-
 կը և իր կինը որոշում են ապրել մի հարկի տակ որպես
 բույր և եղբայր կիսին օգտվելով Ալեքսիանոսի վարքի օրի-
 նակից, ընդարձակ իմբացրութեան հեղինակը միամամա-
 նակ արտահայտում է իր ժամանակի հայացքներն ու մա-
 ժողութունը: Այդ տեսակետից շափաղանց հետաբրքի է
 Հուսիկի և նրա հարսնացուի երկխոսութունը ամուսնութեան
 անհրատեւշտութեան մասին: Ի պատասխան առաջինի ալն
 խոսքերի, թե ամուսնութունն ապականութուն է, հարսնա-
 ցուն տտում է. «Եթէ ամուսնութիւնն ապականութիւն է, ապա
 պիտո՞րդ ի մէջ սուրբ եկեղեցւոյ՝ հրամանաւ Աստուծոյ և ձե-
 րամբ քահանայից, խաչի և Աւետարանաւ զնեն պսակ ի
 զլուխ փեսային և հարսին՝ և լինին մարմին մի ըստ բանի

Տեառն»⁷⁹: Հետագայում Ստեփանոս անունով մի վարդա-
 սեւա լսելով, որ Հուսիկը 13 տարի ամուսնացած լինելով,
 ամուրու կյանք է վարում, նրան կշտամբում է համարյա
 նույն խոսքերով. «Գիտես որդեակ, զի ի սկզբանէ զնայնիքն
 մեր արու և էգ ստեղծեաց Աստուած, զի ամուսնութեամբ
 սնեցին և լցցին զերկիր»⁷⁹:

Ստեփանոսի վարքը ձևի ավարտվածութեան, սյուժեի
 ամբողջականութեան և բանավոր ստեղծագործութեան հետ
 ունեցած առնչությունների շնորհիվ մեծ ժողովրդականու-
 թեան է վաշիչել հայ բնթերցողների շրջանում: Պատահական
 չէ, որ նա համարյա միշտ տեղ է գտել բոլոր ալն ձևագիր
 և տպագիր ժողովածուներում, սրոնցում ամփոփված են հայ
 միջնադարյան գրականութեան ամենահետաբրքորաշարժ եր-
 կերը՝ Պղնձն քաղաքի, Փահլույ թողալորի, Աղջկա և ման-
 կան պատմութունները, Նուշիրվանի և Խիկարի խրատները
 և ալլն:

բ. Վարձ-հիշատակարաններ: Հիշատակարանները, առաջ
 դալով հայ գրականութեան սկզբնավորման շրջանում և XI—
 XII դդ. գրական վերելքի ու գրչական գործի զարգացման
 շնորհիվ վերջնականապես ձևավորվելով որպես գրական տե-
 սակ, հետզհետե դալի զարգացում և տարածում են ստա-
 նում, նրանց մեջ մի առանձին խումբ են կազմում տարբեր
 առիթներով գրված վարք-հիշատակարանները: Այդպիսիք
 են Մաշտոց Նղմարդեցու (հեղինակ՝ Ստեփանոս, IX դ.)⁸⁰,
 Գրիգոր Նարեկացու (հեղինակ՝ Ներսես Լամբրոնացի, XII
 դ.)⁸¹, Ներսես Լամբրոնացու (հեղինակ՝ Սամվել Ալեուացի,
 XII դ.)⁸², Մխիթար Սասնեցու (հեղինակ՝ Մկրտիչ, XIII դ.)⁸³,
 Գրիգոր Տաթևացու (հեղինակ՝ Մատթեոս Զուղայեցի, XV դ.)⁸⁴,

⁷⁹ «Պատմութիւն պղնձէ քաղաքին», էջ 187:

⁸⁰ Նույն տեղում, էջ 195—196:

⁸¹ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 87—92, 92—96:

⁸² Նույն տեղում, էջ 143—146:

⁸³ Նույն տեղում, էջ 541—550:

⁸⁴ Տե՛ս Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սասնեցի..., էջ 27—32:

⁸⁵ Տե՛ս Լ. Խաչիկյան, Փն դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 103—104:

Մկրտիչ Նաղաշի (հեղինակ՝ Աստվածատուր, XV դ.)⁸⁵ վարքերը և այլն:

Հիշատակարանային վարքերը տարբերվում են մյուս բոլոր վարքերից մի շարք ինքնահատուկ գծերով՝ իրենց նպատակադրումով, կառուցվածքով, հերոսի կերպավորման սկզբունքով, հեղինակի կերպարի առկայությամբ, գեղարվեստական արտահայտչամիջոցներով, լեզվական ատեղծով, իրականության արտացոլման եղանակով և այլն: Հստականշական է, որ հեղինակը, որպես կանոն, իր հերոսի ծամանակակիցն է և նրան մոտիկից մանաշոգ մարդ: Մասամբ դրանով էլ պայմանավորված են նշված առանձնահատկություններից մի քանիսը: Բացառությամբ ներսես կամբոսացու, որի գրչին է պատկանում նարեկացու վարք-հիշատակարանը, վերոհիշյալ բոլոր վարքերի հեղինակները եղել են հերոսների ժամանակակիցն ու մտերիմը: Իսկ որոշ վարքեր գրվել են հերոսի կենդանության օրոք (օրինակ՝ ներսես կամբոսացու, Մկրտիչ Նաղաշի վարքերը):

Վարք-հիշատակարաններում, ինչպես և սովորական հիշատակարաններում⁸⁶, գրիչները համարյա միշտ անզբաղառնում են վարք գրելու իրենց մտահղացմանը և զոգապատճառներին: Այսպես, Սամվել Սկևռացին, ընդօրինակելով ներսես կամբոսացու «Սաղմոսաց մեկնությունը», վերջում թողել է «զպատմութիւն կենաց սորին ընթացից, զի մի մնացել տարակոյս յառաջել ժամանակին սորին քննողի՝ ովն և ուստն և զիարդն, որպէս և մեք այսար ունիմք զբաղում հարց մերոց և վարդապետաց Հայոց, այսինքն զԽաթներգիներգիներէ և զԳրիգոր Նարեկեցի, և զՄովսէս Խորենացի և զայլս, որոց ի բանիցն պարարտութենէ զուսրճանաճք և զիարդն կենաց և վարուց փափագելով զիտել՝ ոչ ունիմք և ոչ մի բան վասն երանելեացն պատմութիւն: Եւ յաղագս այ-

⁸⁵ Նույն տեղում, էջ 622-631:

⁸⁶ Հիշատակարանների գեղարվեստական առանձնահատկությունների մասին տե՛ս Հ. Թախչիւնյան, Ձեռագրերի հիշատակարանների ընդհանուր կատուցվածքն ու բովանդակությունը, ՅՊՊՀ Երևանի համալսարանի, 1973, № 1, էջ 189-190:

սրը՝ զորայս մինչ ցայս, որ է կենաց իւրոց ԼԸ (38) ամ, ցուցար համառատ և մաղթեմք Քրիստոսի տալ զսոյն մեղ ևս յերկարութեամբ աւուրց...»⁸⁷: Իսկ Մխիթար Սաւենցու վարքագիրն իր ձեռնարկումը հիմնավորում է գոյություն ունեցող ավանդույթով. «Ամենայն նրբահայեաց պատմութիւնք տաացեալ և շարագրեալ եղեն յաստուածայնոց ոմանց ի սրբոց հարցն և ի վարդապետացն տուայնոց և աորնիքի նոցին յիշատակք նոցա մակարեալ իցեն, թէ յորոց տեղոցէ և իէ յորպիսում ժամանակի խօսեցեալ և յարմարեալ իցեն տատուածային բանք վարդապետութեան նոցա: Արդ, կարևոր համարեցար և մեք սակաւ ինչ զերանելի սուրբ հօրս մերոց Մխիթարայ տեղեկերայլոյս վարդապետի զսկիզբն և զկատարումն կենաց նորա ընդ որով արկանել, թէ յոր՞ում ժամանակի էր, և առ ո՞ վարժեցաւ և ո՞չք էին ուսումնակիցք սորին և թէ սրպէս զժամանակս միջին հասակին եկաց և թէ որպիսի քաջութեամբ և արիութեամբ զընթացս իւր կատարեաց»⁸⁸: Ինչպես տեսնում ենք, հիշատակագիրների հիմնական նպատակն է եղել ապագա սերունդներին անհրաժեշտ կենսագրական տեղեկություններ թողնել իրենց ընդօրինակած ստեղծագործությունների հեղինակի և նրա երկերի մասին: Սակայն վարքագիր-գրիչները տարբեր ձևով են իրականացրել այդ նպատակը: Հետևաբար, չի կարելի խոսել վարքերի լիակատար նմանության մասին: Երբեմն այդպիսի վարքերը վերածվում էին բավական մանրամասն պատմությունների ոչ միայն հերոսի, այլև նրա ամբողջ տոհմի մասին (օրինակ՝ ներսես կամբոսացու վարքը), իսկ երբեմն էլ լինում էին շատ համառոտ՝ կրելով սոսկ, այսպես ասած, տեղեկատու բնույթ (Նարեկացու, Տաթևացու վարքերը): Սակայն բոլոր դեպքերում նպատակը նույնն է եղել:

Ինչպես նշվեց, հետադարձ կարգի խրատաուսուցողական բովանդակությունն ուղղակի դրսևորում էր զրանում հատկապես նրանց նախաբաններում, որտեղ հեղինակը միաժամանակ ներկայացնում էր իր առաջադրանքի համա-

⁸⁷ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 549:

⁸⁸ Գ. Հովսեփյան, Մխիթար Սաւենցի..., էջ 27:

ոտտ նախագիծը: Այդպիսի նախագծերի առկայություն է ներկատվում նաև վարք-հիշատակարանների վերը բերված հատվածներում: Սակայն վարքի խրատաուսուցողական կողմն այստեղ ունի երկրորդական նշանակություն, առաջնակարգ են դառնում որոշակի կենսագրական տեղեկություններ, գրչին հուզող իրադարձություններ, հերոսի կյանքից այնպիսի դեպքեր, որոնց անմիջական մասնակիցն է եղել ինքը՝ գրիչը: Վարք-հիշատակարաններում արտահայտված որոշ մտքեր վկայում են այն մասին, որ հեղինակները լավ էին գիտակցում իրենց գրվածքի տարբերությունը զուտ վարքագրական երկից: Այսպես, Աստվածատուրը՝ Մկրտիչ Նազաշի վարքի հեղինակը, գրում է. «Զի արէն (է) պատմագրաց յաւելեալ ի Ճառս ցովեստից, այլ մեք զնոյն շարագրեցաք, զոր ակնատես եղաք և յայտնի է ամենայն երկիր տեսողաց...»⁸⁹: Իհարկե, միշտ չէ, որ կարելի է վստահել նման խոստովանությունների, որովհետև վարքագիրները սովորաբար ջանում են ընդգծել իրենց գրածի ճշմարտացիությունը, սակայն հիշատակարանային վարքերը այդօրինակ վերապահումների ամենաքիչ տեղիք տվող գրական հուշարձաններ են: Վարքագրության պարզեցումն ու նրա ակրնհայտ մերձեցումն իրականությունը Վ. Կլյուչևսկին ուսական վարքերի օրինակով համարում է «այն բանի հետևանք, որ վարքն իր ծագմամբ և նպատակով հեռացել է եկեղեցական արարողությունից, ... հիմնականում դրանով է բացատրվում պարզ կենսագրական գրվածքների առաջացումը և տարածումը XV դարում, որոնց հեղինակները, պարտադրված չզգալով իրենց՝ գրելու լիակատար կենսագրություն և չկաշկանդվելով վարքի շրջանակներով, առավել պարզ և անմիջականորեն էին գրի առնում իրենց համար ամենահարագատ և թանկ հիշողությունները»⁹⁰:

Հիշատակարանային վարքերի ընդորոշ առանձնահատկություններից մեկն այն է, որ հեղինակը վարքի գլխավոր գործող անձերից է: Հոետորական վարքերում նրա դերը

հիմնականում սահմանափակվում է նախարանով, որտեղ հեղինակը վարք գրելու ղեկարիչ գործի առթիվ իր ունեցած սպրուսների շափազանցված նկարագրությունը ի սպաս է գնում հիմնական խնդրի իրագործմանը՝ հերոսի կյանքի նշանակալիության տպավորություն ստեղծելուն: Այդ իմաստով հոետորական-ներբողական վարքերում հեղինակի ներկայությունը կրում է ձևական բնույթ և պայմանավորված է ժանրային պահանջներով: Նույնը կարելի է ասել նաև պարզ-պատմողական վարքերի մասին, որոնցում առաջին դեմքով ընթացող շարագրանքը հաճախ սոսկ որևէ հրաշագործության հավաստիությունն ապացուցելու եղանակ է: Թե՛ հոետորական, թե՛ պարզ-պատմողական վարքերում հեղինակի գերը հիմնականում հերոսի դրվատման, նրան առօրևականից վեր բարձրացնելու մեջ է: Բուրբուլին այլ երևույթ է նկատվում հիշատակարանային վարքերում: Հեղինակի հանդես գալը գործող անձի դերում վարքն իջեցնում է հասարակ կենսագրության աստիճանի, ուր երբեմն հերոսի կյանքի որոշ դրվագներ նկարագրվում են ամենայն մանրամասնությամբ: Այդ առանձնահատկությունը ցայտուն արտահայտություն է գտել հատկապես Ներսես Լամբրոնացու վարքում: Շարագրանքի ողջ ընթացքում ընթերցողը զգում է հեղինակի ներկայությունը, նրա մասնակցությունը հերոսի կյանքի շատ իրադարձությունների: Սամվել Սկևոացին ներկա է պատարագին, որ մատուցում է Ներսես Լամբրոնացին Հեթումի կողմից կառուցվող տաճարի շինարարության ավարտի կապակցությամբ («որոյ հաղորդեալ տեսութեամբ և ճաշակմամբ ուրախութեամբ մեծաւ տուաք փառս Քրիստոսի»), ակննաանն է Ներսեսի վշտի, որը «տրտմեցաւ յոյժ», տեսնելով իր «Պատարագի մեկնության» հափշտակումն ավագանիների կողմից: Հենց Ներսեսի խնդրանքով է Սամվելը հանձն առնում շարունակել նրա «Մաղմոսաց մեկնության» ձեռագրի ընդօրինակությունը, որն սկսել էր Գևորգը: Բերինք Սամվել Սկևոացու գրած վարքի համապատասխան հատվածը. «Իսկ ի սոյն աւուրքս առաւ ըստ մեղաց մերոց սուրբ քաղաքն Նրուսաղէմ յայլասեոից, և ինքնակալն Հոռմա, որ Ալամնաց

⁸⁹ Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարանները, Ա, էջ 625:

⁹⁰ В. Ключевский, Древнерусские жития..., стр. 368.

մագաւոր, չսեաք թէ յառաջէ յարեւելս՝ ի փրկութիւն սուրբ տեղեացն, խորհուրդ էառ մեծ իշխողս Լեւոն զհայրս մեր սուրբ առաքել ընդ առաջ նորին հրեշտակութեամբ և վասն աշխր մտածութեան զնայր առ սուրբ հայրապետն Գրիգորիոս ունել զնորին հրամանսն և զկաման ընդ իւր: Եւ ի նոյն ճանապարհն խորանարեանակ ազգն Իսմայելի յարձակեցան ի վերա և զճանապարհակից եղբայրս և զկրօնաւորս սրով ճարակեցին՝ աորնթեր քաղաքին Մարաշայ, և զբեռնակիր գրաստան յափշտակեցին, մնացեալ խնամովքն Աստուծոյ միայն սա և ևսկիսկոպոսակից հարազատ իւր Յովհաննէս և վարժապետն Գէորգ: Եւ զի ունէր ընդ իւր զայլ գիրս սրբոյ պատարագին քննութեան և եկեղեցական կարգաց յինքննէ ասացեալ շնորհիւ սուրբ հոգոյն, յափշտակեցաւ յաւազակացրն, և (ի) շմնալ հաւասարն, տրտմեցաւ յոյժ: Եւ ի դառնալն առ մեզ վերստին զգուշացեալ, զի մի՞ և այս Մեկնութիւն Սաղմոսիս յիրիք շփոթմանէ, որ իւրն է գիր, պակասեսցէ և հաւասարն ոչ մնասցէ, յորգորեաց զկրօնակից զեղբայր մեր զԳէորգ սկսանել և զրել: Եւ նա յաւժարութեամբ յանձն առ, պատրաստեաց զնիւթն և սկիզբն արար: Իսկ ապա փութացուցեալ իշխանական հրամանն զճանապարհն, որ առ ինքնակալն Հռոմա թագաւորն Ալամնաց ճանապարհակից էառ իւր զԳէորգ, և ինձ՝ Սամուէլի նուաստի հրամանն ետ զսկսեալն ի նմանէ աւարտել, զոր յաւժարութեամբ յանձն առի և պինդ հաւատով ի փառս Աստուծոյ կատարեցի՝ ի թուիս Ո՛ւթ: Այս ամբ Գ եւ կործանման սուրբ տեղեաց Երուսաղէմի: Եւ յիջանել հաւրս մեր ի Տարսոն առ ի նաւարկել ի ճանապարհն, որ առաջի կայր, Եհաս ինքնակալն յԻկոնիոն, և յետ փոքր ինչ աւարց զաւրք նորին՝ ի Տարսոն, և մնաց սոցին յառաջելն: Իսկ իմ ի գրելոյ զմատեանս ոչ թուլացեալ...»⁹¹ Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ Ներսեսի վարքի պատմութիւնը մերթ ընդ մերթ ընդմիջարկվում է Սամվելին վերաբերող տեղեկութիւններով. հեղինակի զերը հատկապես մեծանում է վարքի վերջում, որտեղ խոսվում է նրա անմիջական աշխատանքի՝ ձեռագրի ընդօրինակման մասին: Այստեղ արդեն

Սամվելի խոսքը, կաշկանդված շինելով վարքագրական կանոններով, դառնում է շատ ավելի անկեղծ և հուզական: Գարեթի խորքից հասնում է գրչի կենդանի կերպարը, որն իր ամբողջ կյանքը նվիրել է ձեռագրեր ընդօրինակելու բազմաշարժար գործին, քանի որ նրա հոգին «լուսավորված էր» այն դիտակցութեամբ, որ ապագա սերունդների համար կատարում է «աստվածային իմաստութեամբ» նրանց բաժակները լցնող մատուցակի դեր:

Վարք-Յիշատակարանների գլխավոր առանձնահատկութիւնը Յիշատակարանների և վարքերի կառուցվածքի միահյուսումն է, որն արտահայտվում է նաև շարագրման եղանակի մեջ՝ վարքագրական շարագրանքը հաճախ վերաճում է վտակերափաստագրականի: Ժանրային յուրահատկութիւնների նմանօրինակ համատեղման ցայտուն նմուշ է Մկրտիչ Նաղաշի վարքը, որն իր ծավալով չի գիջում ընդարձակ վարքերին: Մյուս Յիշատակարանների նման Մկրտիչ Նաղաշի վարքին ևս հատուկ է պատմական աղբյուրի վավերականութիւնը: Որպես գրական հուշարձան այն բացահայտում է Յիշատակարանային վարքերի ժանրային յուրահատկութիւնը և որոշ չափով նաև այն վարգացումը, որ ժամանակի ընթացքում կրել են նրանք: Այստեղ վարքագրական ավանդական շարագրանքը միահյուսված է իրական կյանքի տարբեր կողմերի նկարագրմանը: Վարքի առաջին մասը, որը վերաբերում է Մկրտչի կյանքի սկզբնական շրջանին Պոռ գյուղում և, որն Աստվածատուրը շարագրել է ժամանակակիցների Յիշողութիւնների և Մկրտչի պատմածների հիման վրա, հիմնականում գրված է վարքագրական ավանդական եղանակով: Այն սկսվում է վարքերին հատուկ նախաբանով՝ տառձու փառաբանութեամբ, որը մարդկանցից ընտրում է առավել արժանիներին. «Ի վախճան ժամանակի և ի կէտ սուրբական, որ ամենայն ծաղիկ թառամեալ էր և ամենայն տերև ցամաքեալ, յայտնեաց մեզ աստուած ծաղիկ անթաւում... զտէր Մկրտիչն»⁹² և այլն: Այս ավանդական սկսված-

⁹¹ Գ. Հովսեփյան, Յիշատակարանք..., էջ 548—549:

⁹² Լ. Խաչիկյան, Ժն դարի... Յիշատակարաններ, Ա, էջ 623:

քին վարքագրական եզանակով հաջորդում են Մկրտիչ Նաղաշի կյանքի սկզբնական շրջանի նկարագրությունը, տեղեկություններ նրա ծնողների՝ «մեծատուն և աստուածարեալ» քահանա Առաքելի և «բարեպաշտ» մոր, իր՝ Մկրտիչի մասին, որն «ի տղայութենէ սիրէր զվարս կրօնաւորական՝ սիրէր զկրանաւորս և զվանականս»: Մյուս «սրբերի» նման Մկրտիչը մանուկ հասակից ցուցաբերում է արտակարգ բնորոնակություններ և խիստ սալբերվում իր բնկերներից. «Զուսումն աստուածաշունչ գրոց, զոր ինչ սա ի միում ժամու, այլ ոք գաւորս Ժ (10) բազում աշխատութեամբ ոչ կարէին ի միտ առնուլ»⁹³, Անհաղորդ աշխարհիկ կյանքի վայելքներին, նա ծնողների հարկադրանքով ամուսնանում է, շփոխելով, սակայն, «զբարս իւր»: Շուտով մահանում է նրա կինը, և Մկրտիչը ստանում է այն ազատությունը, «զոր և ինքն զնոյն խնդրէր աստուծոյ»: Նա «առաջնորդութեամբ աստուած սուրբ հոգոյն ելեալ», թողնում է Պոռ գյուղը և մեկնում Ամիդ: Վարքագրական այս կայուն ու ավանդական կաղապարը նույն հաջողությամբ կարող է հարմարեցվել այլ «սրբի»: Սուտի և բնական է, որ Աստվածատուրը բնդհանուր տեղիներով է լրացնում Մկրտիչի կենսագրության բաց կետերը. «...ամենեցուն հիանալի էր ի վեր քան զտեսութիւն մտաց, մինչ գրեթէ ոչ ոք երևցաւ յայնմ ժամանակի այսպիսի տիրական շնորհիւ զարգարեալ՝ առաքելաշնորհ և աստուածուսոյց»⁹⁴ և այլն: Այստեղ ոչինչ չի մատնում ո՛չ ժամանակը, ո՛չ միջավայրը, որում անցնում էր Մկրտիչ Նաղաշի կյանքը կամ գրվում էր նրա վարքը:

Զետազա շարագրանքի մեջ հեղինակը ձգտում է հավատարիմ մնալ վարքագրական կանոններին: Մկրտիչ Նաղաշի կյանքի հենց այս՝ ամիդյան, եկեղեցական-քաղաքական և գրական բուռն գործունեության շրջանն էր, որ առավել հետաքրքրություն պետք է ներկայացնէր վարքագրի համար, քանի որ այդ ժամանակ է, որ լիովին պետք է բացահայտվեն վարքագրական հերոսի քրիստոնեական առաքինու-

թյունները: Եվ իրոք, Աստվածատուրը մեծ ոգևորությամբ է խոսում Մկրտիչի գործերի և արժանիքների մասին՝ «համարեա թէ,—գրում է նա,—ղամենայն տեսակ աստուածային շնորհաց, զոր յամենայն մարդիկ՝ ի սա միայն տեսանիւր լի և անթերի՝ ընկերասէր, աւտարասէր, աղքատասէր, խաղաղարար, խոնարհ և համբերող, ողորմած, աստասօիրտ, մեծապարգև...»⁹⁵: Սակայն և՛ ձևի, և՛ բովանդակության տեսակետից վարքն այս մասում հնոանում է տիպիկ վարքագրական հուշարձաններից և ի հայտ բերում իր հիշատակարանային յուրահատկությունը: Զեական առումով դա առաջին հերթին արտահայտվել է Մկրտիչի առաքինությունների և գործերի վավերափաստագրական թվարկման մեջ: Աստվածատուրը մանրամասնորեն, կես առ կես նկարագրում է Մկրտիչ Նաղաշի կատարած բոլոր նշանակալի գործերը, ինչպես, օրինակ, «Էինգերորդ, զի եկեղեցիք Միջագետաց ի ներքոյ դիմոսական հարկի կային, և եպիսկոպոսք՝ մարսուպետք, զի զամենայն զոր ինչ առնուին ի քրիստոնէից՝ ի մաքս տային, և ոչ կարէին մեկ հաց տալ աստուծոյ կամ աղբատի, և սա զարութեամբն Քրիստոսի, եբարձ զմաքսն յեկեղեցեաց և ինքն ևս առնոյր ի պարոնացն Ժ (10) և Ի (20) հազարով և բաշխէր եկեղեցեաց, աղբատաց և կարատելոց»⁹⁶, կամ՝ «Եւթնհրորդ, զի ոչ ոք իշխէր փիլոնով կամ վեղարով շրջել, և յաւորս սորա յամենայն ուրեք համարձակ զգնուին և քահանայական կարգաւք շրջէին՝ երեւի փառաւք»⁹⁷ և այլն:

Մկրտիչի կյանքի ամիդյան շրջանի նկարագրության մեջ, որին լավ ծանոթ և ակնատես էր Աստվածատուրը, շուայտրեն ներթափանցում է առևտրական խոշոր կենտրոն հանդիսացող Ամիդի բարբերի և կենցաղի, բուռն հորդացող աշխարհիկ կյանքի նկարագրությունը, որից շէր խորշում նաև հայ եկեղեցու եպիսկոպոսք և առաջնորդը: Եթե ժողովրդական ուղղության պատկանող մյուս վարքագրական հուշար-

⁹³ Նույն տեղում,
⁹⁴ Նույն տեղում:

⁹⁵ Նույն տեղում, էջ 625:
⁹⁶ Նույն տեղում, էջ 626:
⁹⁷ Նույն տեղում:

ճաններում կարելի է նշել կենցաղային տարրի սոսկ առկայությունը, ապա հիշատակարանային վարքերում հանդիպում ենք կենցաղի անհամեմատ լիարյուն պատկերներին:

Ժամանակի կենցաղի և բարքերի արտացոլումը վարքում իր կնիքն է թողնում նաև վարքագրական հերոսի կերպավորման եղանակի վրա: Վերը մենք խոսեցինք XI—XV դդ. հեռուորական վարքերում հանդիպող հերոսի անհատականացման մի քանի հաջող օրինակների մասին: Նրանցում վարքագիրը դրան հասնում է գեղարվեստական ներգործության ուժի միջոցով, կերպարը գեղարվեստական տեսակետից համոզիչ դարձնելով (օրինակ՝ Շնորհալու կերպարը): Հիշատակարանային վարքերում վարքագրական հերոսի անհատականացման միջոցը նրան շրջապատող կենցաղի և բարքերի նկարագրությունն է: Մկրտիչ Նաղաշին Աստվածատուրը ներկայացնում է իրական կյանքի պայմաններում: Իր ժամանակի առաջադեմ և կրթված մարդը, նշանավոր բանաստեղծը, լինելով «ողջ Միջագետքի եպիսկոպոսը», շատ ուժ չանք էր գործադրել Ամիդի և Միջագետքի հայ բնակչության վիճակը բարելավելու և թեթևացնելու համար⁹⁸: Սակայն որքան հեռու է նա վարքագրական ավանդական հերոսից: Մկրտիչը գիտն փողի արժեքը և չի խորշում ո՛չ երկրային պարզեկներից, ո՛չ պատվից: Նա ընդունում է նվիրատրվություններ ոչ միայն քրիստոնյաներից, «այլև և՛ Քուրք, և՛ Քաթ, և՛ Քաթար, և՛ Քուրթ, և՛ Արապ, և՛ Ջհուտ, և ամենայն ազինք, ընդ տեսանելն զպատիւ և զպարգևս պատրաստէին՝ ձիս և ջորիս և-խալսս մեծազինս անասելի և անպատմելի»⁹⁹: Բուրբ կողմերից՝ «յԱրևելից և յԱրևմտից» գալիս են նրա մոտ և նվիրատրվություններ անում ոսկով, արծաթով, թանկարժեք քարերով, մեծագին կերպասներով: Երբեմն այդ նվիրատրվությունները կազմում են պատկառելի գումար՝ 1000—2000 թանկա: Մկրտիչը չի խուսափում բարեկամական հարաբերություններ հաստատել մահմեդական տիրակալների հետ, ցուցաբերելով քաղաքական հեռատեսություն և

ճկունություն, որոնք ավելի կազակին դիվանագետին, քան «առաքելական եպիսկոպոսին»: Հարուստ նվերներ է շնորհում նրան Օթման բեկը, ընդհուպ մինչև թագավորական պալատներ: Ծիշտ է, Աստվածատուրը չի մոռանում ընդգծել Մկրտչի «աստվածահաճո» գործերը, նրա հոգատարությունն ու հովանավորությունը հայ ազգաբնակչության նկատմամբ, բանի որ իր ստացածը Նաղաշն օգտագործում էր հայերի և մյուս քրիստոնյաների վիճակը բարելավելու համար: Սակայն էականն այստեղ այն է, որ վարքագրական հերոսի՝ ժամանակի մշակութային-քաղաքական նշանավոր գործչի՝ Մկրտիչ Նաղաշի դիմագիծն ամբողջանում է ոչ թե սոսկ վարքագրության կարծրացած կաղապարի, այլ պատմական հանգամանքների, հոգեբանական ճշմարիտ իրավիճակների նկարագրության միջոցով: Նաղաշի վարքագիծը փաստորեն դառնում է պատմական եղելությունների յուրատեսակ արտացոլումը: Եվ բնական է, որ Աստվածատուրի հիացմունքն ու ողբերությունը Մկրտչի վարքագծի նկատմամբ, որն իր շատ կողմերով անհամատեղելի է վարքագրական կերպարի ավանդական պատկերացումների հետ, խոսում է մեզ հետաքրքրող ստեղծագործությունների նկարագրի վրա ժամանակի մի շարք գործոնների ունեցած ազդեցության մասին: Ավելացնենք, որ այս երևույթը առավել ցայտուն դրսևորվել է հատկապես հիշատակարանային վարքերում:

Որպեսզի պարզ լինի Մկրտչի կերպարի և վարքագրական ավանդական «իդեալի» միջև եղած տարբերությունը, համեմատենք այն XIII դարի նշանավոր վարդապետ Գևորգ Սկևռացու կերպարի հետ: Ըստ վարքագրի՝ վերջինս նախընտրում էր «յանքոյթ տեղիս լուսթեամբ լինել և անխոռով յամբոխից մնալ ընդ գազանս. ի փապարս լերանց բնակէր և սովով և անպաճոյճ կերակրաւք ճնշէր զինքն և ի մարմնի իրրև զանմարմին երևէր, և ամենայնիւ նուաղեցուցանէր»¹⁰⁰, Երբ մահանում է հայոց կաթողիկոսը, «թագաւորն իշխանաւքն և եպիսկոպոսաւք, նաև ոսմիկքն՝ կանամբք և մանկաւար

⁹⁸ Հժժժ. Է. Խոնդկուրյան, Մկրտիչ Նաղաշ, Երևան, 1965:

⁹⁹ Լ. Խաչիկյան ժն դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 624:

¹⁰⁰ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարքը», էջ 418:

զսուրբս վերածայնէին արժանի լինել ամբողջ սրբոյն Գրիգորի: Զոր նախածան գիտութեամբ իմացնալ սուրբս, այլակերպիաց զինքն և յանկարծելի ուրեք թաքեալ¹⁰¹: Կաթողիկոսի ընտրութեան և օծման օրը Գեորգը «աստուածիմաստ բանիւ և ըստ իրին խորհրդոյն պատուեաց զարն, և հայրապետն տայր նմա ձիրս առատս և նա ոչ առ Յայնժամ զգեստըս, զոր արժան էր առնուլն, ետ նմա և ետ յուրով հարկ առնելոյն և աղաշանաւք հրամայէր առաջի իւր զգեհնուլ, և սուրբս հակառակէր: Եւ երկարեալ հայրապետն զաղաշանսն, զգեցոյց նմա, և նա այնմ աւուր միայն զգեցաւ և ի մեւաւարն ետ զգեստն որոց և պատահեաց, և ինքն գիտաղաղական կեանս ողջունէր և անպաճոյճ և պատշաճ զգեստուք զմարմին ծածկէր, որպէս և կրանաւորաց վայել էր»¹⁰² և այլն: Այսպիսի օրինակները շատ են:

Զգազմունքների արտահայտութիւնը Աստվածատուրի հերոսի մոտ նույնպես հեռանում է վարքագրական կանոններից: Ըստ վերջինների՝ սրբութեան բնորոշ գծերից մեկը արցունքն է, ընդհանրապես սրբի լրջութիւնը: Շատ հազվագեպ սուրբը կարող է իրեն թույլ տալ նույնիսկ ժպտալ¹⁰³: Ուրախութեան դեպքում էլ նա, որպես կանոն, արտասուք է թափում և օրհնում աստծուն: Մինչդեռ Մկրտիչ Նաղաշի ուրախութիւնը շատ բնական է և մարդկային: Երբ նա տեսնում է եկեղեցու գմբեթի շինարարութեան ավարտը, «մեծաւ ուրախութեամբ զոհացաւ զաստուծոյ, և մոխրաթաւալ երեսաւք արհնէր զամենազարն աստուած, և ցնծայր և պարէր ի գաւիթս եկեղեցույ, որպէս երկնաւոր փեսայ ի մաշուր առազաստին»¹⁰⁴: Այսպիսի շեղումը ավանդական կանոններից բացատրվում է, իհարկեւ, ոչ միայն քննվող վարքի ժանրային յորահատկութեամբ, քանի որ նույն տիպի ավելի վաղ շրջանի վարքերում (Ներսէս Լամբրոնացու, Մխիթար Սասնեցու) հանդիպում ենք վարքագրական հերոսի ավան-

դական կերպավորման, այլ նաև ժամանակով (XV դարի կեսերը), երբ գրականութեան աշխարհականացումը և իրական աշխարհի ու մարդու արժեքավորումը զառնում էր կենսական անհրաժեշտութիւն, թափանցելով նաև եկեղեցական գրականութեան ոլորտը:

Նկարագրվող դեպքերին ականատես և մասնակից լինելու հանգամանքը հեղինակի մոտ ցանկութիւն է առաջացնում հիշատակել նույն դեպքերի մասնակիցներին ևս, դրանով իսկ վարքին հաղորդելով նորանոր հատկանիշներ՝ սյուժետային բազմապլանութիւն, կերպարների առատութիւն և այլն: Աստվածատուրը Մկրտիչ Նաղաշի մեծ ծառայութիւնն է համարում Կաթողիկէ եկեղեցու կառուցումը Ամիդում: Նա մանրամասն նկարագրում է այդ եկեղեցու շինարարութիւնը, ապա՝ գմբեթի քանդակելը «քրիստոսատեաց» մահճակալանների կողմից և հայերի խոր վիշտը այդ առթիվ: Բայց ահա «սատակեաց աստուած զայնոսիկ, որք քակեցին զգմբեթն և յարոյց այլ թագաւոր Միջագետաց՝ զՋհանգիր իմիրզայն»¹⁰⁵: Նրա խնդրանքով Մկրտիչը վերադառնում է Ամիդ և ի թիվս այլ գործերի, ձեռնարկում նաև մահճակալանների կողմից քանդակած գմբեթի վերականգնումը. «Եւ բնակիչք քաղաքին,—գրում է Աստվածատուրը,—քահանայք և ժողովուրդք, միաբան աւզնական եղին՝ աշխատելով, դրամ տալով, կերակուր բերելով, մշակ տալով, աղքատք և մեծատունք միամիտ քաջութեամբ և բոլոր հաւատով ջանացին, և ի Ժ (10) արն կատարեցին զղուպայն ի շինելոյ ... Եւ առաջիկայք ժողովրդեանն և երևելի տանուտէրք էին՝ Շահրմանն թիլկուրանցի, և ոսկերիչ Սատաղէն, որ էր երեսուխան և հրամանատար, և Ալեքսիանոս ոսկերիչ, և Յերկէն Դանիէլէն, Աբրահամն, և Սիմէոն դարբինն, որ ինքեանք տային ինչս բազումս և կերակուրս, և զամենեսեան յորդորէին ի գործառութիւն սուրբ Կաթողիկէին»¹⁰⁶: Նույնպիսի ճշգրտութիւն դիտվում է նաև «Յիշեցէք» մասում, որտեղ նույն-

¹⁰¹ Նույն տեղում, էջ 419:

¹⁰² Նույն տեղում, էջ 418:

¹⁰³ Տե՛ս Ս. Полякова, Византийские легенды, стр. 265.

¹⁰⁴ Լ. Խաչիկյան, ԺԾ դարի... հիշատակարաններ, Ա, էջ 629:

¹⁰⁵ Նույն տեղում, էջ 630:

¹⁰⁶ Նույն տեղում, էջ 629:

պես արտացոլվել են Մկրտչի և Աստվածատուրի ժամանակակիցների կյանքն ու գործը:

Իրենց պարզությամբ, հոետորական-ճարտամանական հնարանքների գուռայ օգտագործմամբ ընդհանրություններ դրսևորելով ժողովրդական ուղղության այլ վարքերի հետ, վարք-հիշատակարանները, ինչպես տեսանք, աչքի են ընկնում հորինվածքային | որոշակի յուրահատկություններով: Գեղարվեստական տարրի անժխտելի առկայությամբ հանդերձ, սրանք ավելի մոտ են պատմական գրվածքներին, մինչդեռ առաջինները հակվում են դեպի գեղարվեստական արձակը: Եթե փորձելու լինենք մի խոսքով բնորոշել վարք-հիշատակարանները, ապա դրանք, ըստ երևույթին, կարելի է դիտել որպես սովորական միջնադարյան կենսագրությունների:

Գ. Հայսմավուրֆային վաբեր: Հայսմավուրբային վարքերն իրենց փաստագրական բնույթով մոտ են կանգնած սյարզ-պատմողական հուշարձաններին: Նյութի ընդգրկման լայնության համեմատ Հայսմավուրբի ծավալի սահմանափակությունը բնականաբար պահանջում էր համառոտել ընդարձակ սրբախոսական երկերը: Դա պետք է կատարվեր, իհարկե, ոչ թե փաստերի, այլ հոետորական հատվածների, քնարական զեղումների, ողբերի, աղոթքների, կրոնական դասողությունների կրճատման հաշվին, քանի որ Հայսմավուրբի նպատակն էր նախ և առաջ ընթերցողին անհրաժեշտ տեղեկություններ հաղորդել «սրբի» կյանքի և գործի մասին: Ինչպես նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում, XII դ. կեսերին հենց այդպես էլ վարվել է հայկական Հայսմավուրբի առաջին խմբագիրներից մեկը՝ Տեբ-Իսրայելը:

Համառոտության կողքին, հայսմավուրբային վարքերի ու վկայաբանությունների մյուս էական առանձնահատկությունը կառուցվածքի միօրինակությունն է, որ նույնպես պայմանավորված էր ժողովածուի գործնական-արարողական պահանջներով: Հարյուրավոր հուշարձանների դասավորումն ըստ եկեղեցական տոնացույցի օրերի, շէր կարող չհանգեցնել համապատասխան բանաձևերի մշակման, երկերի սկզբների և եզրափակումների նմանության, մա-

նավանդ, որ այդ բազմաթիվ հուշարձանները խմբագրվում էին ընդամենը մի քանի անհատների կողմից: Այնուամենայնիվ, հեղինակների գրական ճաշակն ու գեղագիտական հայացքները, հասարակական-դավանական դիրքորոշումները թողել են իրենց հետքը, քանի որ թեև ներքնապես միօրինակ՝ Հայսմավուրբի առանձին խմբագրությունները զգալիորեն տարբերվում են իրարից: Այդ պատճառով, այստեղ նպատակահարմար է խոսել ոչ թե վարքագրական առանձին հուշարձանների, այլ Հայսմավուրբի ամբողջական խմբագրությունների առանձնահատկությունների մասին:

Էեղինակի դավանաբաղաբական կողմնորոշման որոշակի կնիքն է կրում, օրինակ, Գրիգոր Անավարդեցու խրատաբարձ Հայսմավուրբը: Ինչպես հայտնի է, Անավարդեցին XIII դ. վերջում և XIV դ. սկզբում հանդիսանում էր Հոռոմի հետ հայ եկեղեցու միավորման շարժման պարագլուխը: Այդ ուղղությամբ կատարված գործնական քայլերն էին՝ հայ եկեղեցու ծեսերի վերափոխումը, դավանաբանական գիշումները, ազգային արժեքների ոտնահարումը: Դրա մի յուրահատուկ արտահայտությունն էր նաև եկեղեցական տոնացույցի հարմարեցումը հոռոմեազավան եկեղեցու տոնացույցին և Հայսմավուրբում կաթոլիկ «սրբերի» հիշատակին նվիրված մասերի ներմուծումը¹⁰⁷:

Հայսմավուրբի նախորդ խմբագրություններից զգալիորեն տարբերվում է Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրությունը, որի էական հատկանիշը ընդգրկված վարքերի ու վկայաբանությունների պարզությունն է, մի բան, որ նկատվել է նույնիսկ ժամանակակիցների կողմից և իր արտահայտությունը գտել Խլաթեցու վարքում. «զի ժողովեաց գիրս բազումս ի մերոց և յտարաց, զհնացեալս և զեղծեալս և զծածուկ և զանյայտ պատմութիւնս ամենայն սրբոց ի խաւարէ ի լոյս ածեալ և արար զգիրս Յայսմաւուրաց: ... Եւ զամենայն խորին և զանհասկանալի բանս քերթեալ եհան ի միջոյ և պարզ և յստակ գրեաց զպատմութիւնս սրբոց»¹⁰⁸: Այս խմբագրու-

¹⁰⁷ Տե՛ս Գ. Սարգսյան, Գրիգոր Անավարդեցի..., էջ 62—63:

¹⁰⁸ «Հայոց նոր վկաները...», էջ 267:

թյան կարևոր առանձնահատկություններից է նաև Հայամա-
վուրքի տոնակարգի լրացումը ժամանակակից «սրբերին»
նվիրված վարքերով ու վկայաբանություններով, որոնցից
շատերը հենց իր՝ Խլաթեցու գրչի արգասիքն են: Անընդհատ
բարբարոսական արշավանքները, ավերածությունները, կո-
տորածները, բռնագաղթերը և մահմեդական տարրի աճը
XIV—XV դարերում Լրկրում ստեղծել էին մի այնպիսի վի-
ճակ, երբ աղգային գոյության և սեփական դավանանքի
պահպանությունը դարձել էր առօրյա խնդիր: Պատահական
չէ, որ մահմեդականները այս շրջանից սկսած դառնում են
հայ սրբախոսության գլխավոր գործող անձանցից մեկը:
Իսկ հերոսների դերում սովորաբար հանդես են գալիս ժողո-
վրդի լայն ղանպվածների ներկայացուցիչները՝ հասարակ
գյուղացիներ, արհեստավորներ, առևտրականներ, որոնց վրա
էր ընկնում օտարի լծի ամենածանր բաժինը: Պարզ, մեկին
լեզվով զրված վկայաբանությունները նպատակ էին հետա-
պնդում հաստատականության և հավատարմության օրինակ
ծառայել գոյության անողոք կոպի մեջ գտնվող միջնադար-
յան ընթերցողի համար, բարձրացնել նրա ոգին, և դրանով
խափանել օտարանալու, ձուլվելու վտանգը: Սա էր Հայամա-
վուրքում վարքագրական-վկայաբանական բաղմամբով նոր
նյութերի թափանցման հիմնական պատճառը:

Գրիգոր Խլաթեցու խմբագրությունն ուշագրավ է ևս մի
տեսակետից. Խլաթեցին ոչ թե սոսկ մեքենաբար համառո-
տել է գոյություն ունեցող ընդարձակ վարքերն ու վկայա-
բանությունները, այլ դրանցից շատերը հարստացրել է
սլաոմագրական այլևայլ աղբյուրների սվյաչներով: Գրիգոր
Նարեկացու վարքի խլաթեցիական խմբագրության մեջ, օրի-
նակ, ավելացված են նոր հրաշապատումներ, ինչպես նաև
մանրամասն տեղեկություններ նարեկա վանքի և Վասպու-
րական աշխարհի մասին¹⁰⁹, Պատմական տեղեկությունների
նույնպիսի հավելումներ են կատարված նաև Եղիշի¹¹⁰, Սա-

հակ Պարթևի¹¹¹, Սահակի և Մեսրոպի¹¹², Մաշտոց եղվար-
դեցու¹¹³ վարքերում և Վահան Գողթնեցու վկայաբանու-
թյան¹¹⁴ մեջ: Այս երևույթը վկայությունն է՝ Հայամավուրքի
հեղինակի կողմից սրբախոսական հուշարձանների դերի նոր
ըմբռնման: Վարքերն ու վկայաբանությունները պետք է
նախ և առաջ արթնացնեն ընթերցողի հայրենասիրական
զգացմունքները, նպաստեն նրա շարունակ ոտնահարվող
աղգային արժանապատվության ամրապնդմանը: Գրա հա-
մար անհրաժեշտ էր ժամանակակիցներին ոգևորել անցյալի
հերոսական օրինակներով, և որովհետև սրանք արտացոլ-
ված էին մեծ մասամբ պատմագրության մեջ, ուստի լիովին
հասկանալի է Հայամավուրքում վերջինիս սվյաչների օգտա-
գործումը:

Հայամավուրքային սրբախոսությունն ունի նաև մի շարք
այլ առանձնահատկություններ, որոնց քննությունը, սակայն,
գուրս է մեր նպատակից, քանի որ Հայամավուրքի խմբա-
գրությունների և աղբյուրների ուսումնասիրման հետ կապ-
ված բազմամթիվ բանասիրական խնդիրներ հայագիտության
մեջ դեռևս չեն գտել իրենց վերջնական լուծումը:

* * *

Վարքագրության «ժողովրդականացման» միտումը, որն
սկսվել էր դեռևս XII—XIII դարերում, հաջորդ երկու հար-
յուրամյակներին դառնում է տիրապետող. վարքագիրներն
առատորին օգտվում են ժողովրդական խոսվածքի և բանա-
հյուսության հնարանքներից, ընդարձակվում է հերոսների
սոցիալական շրջանակը. նշանավոր անհատների հետ սրբա-
խոսական հերոս են դառնում հասարակ մարդիկ, վարքերում
արտացոլվում են աշխարհիկ, կենցաղային սյուժեներ և
այլն: Հերոսների սոցիալական շրջանակի ընդլայնումը տե-
ղի էր ունենում հիմնականում սրբախոսության մյուս տա-

¹⁰⁹ ՏՆՍ «Գիրք որ կոչի Այամավուրք», փետրվարի 27, էջ 394—395:

¹¹⁰ Նույն տեղում, էջ 393—394:

¹¹¹ Նույն տեղում, սեպտեմբերի 9, էջ 59—61:

¹¹² Նույն տեղում, սեպտեմբերի 17, էջ 74—75:

¹¹³ Նույն տեղում, հոկտեմբերի 13, էջ 121—122:

¹¹⁴ Նույն տեղում, մարտի 28, էջ 474—476:

րատեսակի՝ վկայաբանությունների հաշվին, քանի որ վերջիններս, ի տարբերություն վարքերի, ավելի անմիջականորեն էին արձագանքում հասարակական-քաղաքական անցուղարձերին: Կարելի է հիշատակել Նդիսաբեթ հառաբատացու (1391 թ.)¹¹⁵, Քամար Մոկացու (1398 թ.)¹¹⁶, Հիմար Վաննցու (1418 թ.)¹¹⁷, Վարդան Բաղիշեցու (1421 թ.)¹¹⁸, Հովհաննես Մանուկ Նյաթեցու (1438 թ.)¹¹⁹ վկայաբանությունները, որոնց հերոսների դերում հանդես են գալիս հայթոխ կիներ, հասարակ գյուղացին, փողոցային երպիշը, անառակ զեպչկուհին և այլն:

Սրբախոսության «գեմոկրատացման» հետ մեկտեղ XIV—XV և հատկապես հետագա դարերի վկայաբանական գրականության մեջ ժանրային կանոնակառուցված կաշկանդումից խուսափելու ուժեղ միտում է նկատվում: Վկայաբանությունները կորցնում են իրենց դասական դիմադիժը և վերածվում սովորական հետաքրքրաշարժ պատմվածքների և նովելների: Դրա ցայտուն օրինակն է Հիմար Վաննցու վկայաբանությունը, որի կառուցվածքը զուրկ է ինչպես ավանդական ներածական հատվածից, այնպես նաև վերջաբանից, հետորական զեղումներից, տեսիլքների և հրաշքների նկարագրությունից, խրատատուցողական ավելորդ բանություններից: և այլն: Որոշ վկայաբանություններում դրսևորվում է ավանդականության խախտման մի այլ հետաքրքիր երևույթ. հակասությունը երբեմն ծագում է ոչ թե քրիստոնյայի և այլակրոնի, այլ իրենց իսկ քրիստոնյաների միջև, իսկ մահմեդականները հանդես են գալիս միայն որպես ուժեղ կողմի աջակից: Այսպես, օրինակ, իրենց դավանակիցների ամբաստանության զոհն են դառնում Ստեփանոս քահանան¹²⁰ և Հովհաննես Չմշկածագեցին¹²¹:

XVI—XVII դարերում սրբախոսության բնագավառում կատարվում են նոր տեղաշարժեր. վարքագրությունն աստիճանաբար մղվում է հետին շարք, մինչդեռ վկայաբանական գրականությունը դեռևս շարունակում է իր գոյատևումը, որ բացատրվում է, իհարկե, նրա արժարժած խնդիրների՝ ազգային ինքնուրույնության և սեփական դավանանքի պահպանության հրատարակությամբ: Այս շրջանի հուշարձաններն աչքի են ընկնում օտար տիրակալների անօրենությունների, ժողովրդի ծանր վիճակի կենդանի նկարագրություններով: Մասնավորապես մի քանի վկայաբանություններում արտայայտված է մանկահավաքի ողբերգությունը¹²²:

Սրբախոսությունը նոր փոփոխություններ է կրում նաև ժանրային տեսակետից. շարադրանքը մոտենում է պատմական փաստագրության, հերոսները դառնում են ավելի բնական՝ օժտված մարդկային արժանիքներով և թուլություններով: Սրբախոսական կատարյալ կերպարի աննկունության և կրոնական մոլեռանդության փոխարին այս ժամանակաշրջանի վկայաբանություններում երբեմն հանդիպում են նահատակության սխրանքից խուսափել շանացող և թուլություններ հանդես բերող անձինք: Ավանդականության խախտման դրսևորումներից մեկն էլ հերոսների կերպավորման բազմազանությունն է. առանձին զեպքերում մահմեդականները հանդես են բերվում դրական, իսկ քրիստոնյաները, ընդհակառակն, բացասական գծերով: Այսպես, Խաչատուր Տիգրանակերտցու վկայաբանության մեջ մահմեդականը խղճահարություն է ցուցաբերում նահատակի նկատմամբ¹²³, Սիրուն Ալյուրցու վկայաբանության մեջ տերն աշխատում է փրկել իր քրիստոնյա մշակին¹²⁴, Երևան է գալիս նաև վկայաբանության մի նոր տեսակ, որում մեծ տեղ է զբաղեցնում դավանաբանական հակահառությունը, սակայն քրիստոնյաների և մահմեդականների հակասությունն ա-

¹¹⁵ Տե՛ս «Հայոց նոր վկաները...», էջ 166—163.

¹¹⁶ Նույն տեղում, էջ 186—196.

¹¹⁷ Նույն տեղում, էջ 221—227.

¹¹⁸ Նույն տեղում, էջ 232—242.

¹¹⁹ Նույն տեղում, էջ 284—298.

¹²⁰ Նույն տեղում, էջ 184—185.

¹²¹ Նույն տեղում, էջ 205—207.

¹²² Հմմտ. նույն տեղում, էջ 423—430, 484—487.

¹²³ Նույն տեղում, էջ 455—465.

¹²⁴ Նույն տեղում, էջ 467—471. Հմմտ. նաև էջ 521—524.

վարտվում է ոչ թե քրիստոնյա հերոսի մահով, այլ նրա հաղթանակով¹²⁵։

3. ՏՆՍԻՔՆԵՐՆ ՈՒ ՀՐԱՇՔՆԵՐԸ XI—XV ԿԻ. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԱՐՔԵՐՈՒՄ

XI—XV դդ. «ժողովրդական» ուղղություն՝ հատկապես պարզ-պատմողական և հայամավորքային վարքերի բաղկացուցիչ մասն են կազմում տեսիլքներն ու հրաշապատումները, որոնց միջոցով ընթերցողին է հաղորդվում երկերի հիմնական բարոյախրատական գաղափարը, մինչդեռ հոետորական վարքերում վերջինս արտահայտվում է սովորաբար վերացական դատողությունների օգնությամբ։ Ժամանակի ընթացքում, ինչպես բուն վարքերն ու վկայաբանությունները, զգալի փոփոխություններ են կրել նաև տեսիլքներն ու հրաշապատումները։ Այդ փոփոխությունները հնարավորություն են տալիս բացահայտել մի կողմից՝ վարքագրության ներքին զարգացման միտումները, մյուս կողմից՝ իրականության ներգործությունը տեսիլքների ու հրաշքների բնույթի վրա։ Հայ սրբախոսության զարգացման առաջին շրջանին բնորոշ հեքիաթային տարրերը աստիճանաբար դուրս են մղվում կենցաղային, առօրեական տարրերի կողմից։ Սակայն ավելի ուշ, նրանց տեսակարար կշիռն անհամեմատ մեծանում է և շատ հրաշքների նկարագրություններ ծավալվելով, վերածվում են ինքնուրույն գեղեցիկ պատմությունների։

Այդ անցումը նկատելի է հատկապես մի քանի խմբագրություններով պահպանված վարքերում։ Նախնական բնագրի մի փոքրիկ ակնարկը որևէ հրաշքի մասին, ընդարձակ խմբագրության մեջ երբեմն դառնում է գրական մշակման ենթարկված ավարտուն գրվագ։ Դրա ցայտուն օրինակը տալիս է Ստեփանոս Սյունեցու վարքի համառոտ և ընդարձակ խմբագրությունների համեմատությունը։ Համառոտ բնագրերից մեկում՝ Կիրակոս Գանձակեցու խմբագրության մեջ

հիշատակվում է, որ Սյունեցին սպանվում է Մոզն գավառի անտակ կանանց ձեռքով և աստված դրա համար գավառի բնակչությանը պատժում է սաստիկ երկրաշարժի միջոցով. «Եւ զմի ամ կալեալ զաթոնն, սպանեալ եղև ի պոռնիկ կանանց ի Մոզն գաւառի. զորոյ զմարմինն առեալ բերին յԱրկազան սենեակն, և անտի ի Թանատաց վանս փոխեցին ի հանգիստ: ... Իսկ միայնակեաց ոմն, Նոյ անուն, տեսանէր ի տեսլեանն, զի Ստեփանոս զգոզն արեամբ լի առաջի Փրկչին ունէր և ասէր. «Տե՛ս, տէր, զայս, զի քո են դատաստանք արդար»: Եւ աղղեալ միայնակեացն ի գաւառն զգալ բարկութեանն և բողոքէ կալ յաղօթս: Եւ ահա խաւար ի վերուտ անտեսանելի կալաւ զՄոզանն սահման, և զաւուրս քառասուն շարժեցաւ վայրն, և խորատոյգ եղեալ ընկղմեցան կենդանւոյն ոգիք իբրև տասն հազար: Վասն այնորիկ Վայոյ ձոր անուանեցաւ մինչև ցայսօր ժամանակի: Եւ բազում բժշկութիւնք լինին ի նշխարաց նորա, որք հաւատով ապաւինին ի բարեխօսութիւն սրբոյն, ախտացելոց ի պէսպէս ցաւոց և ի հիւանդութեանց. զի աստուած զփառաւորիչս իւր փառաւորէ աստ և ի հանդերձելումն տայ զպատրաստեալ բարիսն, «զոր ակն ոչ հտես և ունկն ոչ լուաւ և ի սիրտ մարդոյ ոչ անկաւ»¹²⁶։ Իսկ ահա թե ինչ տեսք ունի նույն գրվագը Սյունեցու վարքի հետագա՝ Մխիթար Այրիվանեցու գրած ընդարձակ խմբագրության մեջ. «Կին մի շնացող յանդիմանեալ ի նմանէ վասն յանցանաց իւրոց, արբեալ ախտին յիմարութեան, զի ոգիք ըմբռնեալ ի մեղս ի մտաց ևս անգանին։ Առեալ ի գիշերի զհոմանին իւր, զնաց ի սպանումն սրբոյն, և զի ամառային էր ժամանակն և սուրբն ելեալ արտաքս ի Մոզանէ՝ զովանայր ի յորդարուխ աղբերն, որ Աւագ ակն անուանի. ելեալ յոսոս ծառոյ միոյ ուռոյ ննջէր։ Իսկ կինն տուեալ դանակ ցհոմանին իւր, հանէ ի ծառն, սպանանել զսուրբն։ Իսկ այրն ելեալ ի ծառն, տեսանէ, զի շունչ սրբոյն, զի զարէն լուսոյ ցուրանայր չըղբնկացն և ճախր առնոյր զարձեալ ի նա։ Եւ հրեշտակք բ. հրեղէն թեւք հո-

¹²⁵ Տե՛ս Հ. Անադյան, Պատմութիւն Եղիա քահանայի (ԺՁ դա՛ր), Վաղարշապատ, 1908, (արտատպված «Արարատ» ամսագրից)։

¹²⁶ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 74—75։

վանաւորէին նմա, մի ի սնարից կողմանէ, և մի յանոտից, զայն տեսեալ, փութապէս էջ ի ծառոյն և պատմեաց կնոջն գողութեամբ: Իսկ կինն ջեռեալ տիրասպան խորհրդովն, դարձեալ յորդորեաց զայրն, ելանել և առանց զանգիտելոյ սպանանել զսուրբն: Գերեալն ի պատրողէն, ելեալ ետես ըստ առաջին աւրինակին, և կարի զարհուրեալ անկաւ սուրն ի ձեռաց նորա և ինքն անկաւ ի ծառէն: Իբրև գիտաց կինն եթէ և ոչ յայնմ նուագի հեղաւ արին անբծին, պախարակեալ զայրն, ինքն ելեալ ի ծառն զգածեալ խորհրդով և խաւարեալ աշաւք, էառ զգանակն, և խոխողեաց զսուրբն ի սրակապանի իւրում. և հեղաւ արին նորա զպատշգամաւքն և զծառովն իսկ զհոգի սրբոյն բարձեալ երկուց հրեշտակացն, վերացան յերկինս, ակնյալտնի երևմամբ¹²⁷: Աոր տեսեալ միայնաւոր ոմն նոյ անուն, որ բազում ժամանակս ճգնէր ի լերինն սուրբ Սիոնի, զի գայր Ստեփաննոս և զգոցն իւր լի արեամբ ունէր առաջի աստուծոյ ասելով. «Տե՛ս տէր, զի քոյ են դատաստանք արդար»: Իսկ ի ժամ առաւուտին գիտացեալ պաշտանէից նորա զիրսն որ գործեցան, ազապակեալ, ազգ արարեալ զեղջէիցն և ամենայն շուրջակայ գաւառին, բայց ոչ գիտացին եթէ յումմէ՞ գործեցաւ սպանութիւնն: Ապա բարձեալ զպատուական մարմինն, կամեցան

¹²⁷ Այս ավանդութիւնը մինչև օրս էլ պատմվում է պատմական վայոց-ձորի շրջանում. «Վայոց ձորի Քանահատ գյուղացի մի մարդ սիրահարվում է իր սանամոր քրոջը: Ամուսնութեան համար նա մի քանի անգամ իրավունք է խնդրում տեղի առաջնորդից, սակայն մերժում է և տանում: Սիրահարները որոշում են սպանել առաջնորդին: Գյուղացին բարձրանում է եպիսկոպոսի պատշգամբի առջև գտնվող ծառը, որպեսզի այնտեղից իջնի ցած և կատարի իր միտքը: Բայց տեսնելով, որ եպիսկոպոսը հանգիստ քնած է և քերանից լույս է բարձրանում, հետ ՚լ դառնում: Երկրորդ անգամ նույն փորձն է անում նրա սիրուհին: Նա պարանով կտուրից ներքև է կախվում և մոտենալով քնած եպիսկոպոսին, դաշույնը խրում է սիրտը: Եպիսկոպոսը քնից վեր թուչելով բացականչում է. «Վայ ձոր, վայ ձոր, քար մաղվես դու»: Երկնքից իսկույն քար է թափվում և ամբողջում այս գավառի Մոզ քաղաքը: Լույսն ամսին էլ ահագին ձյուն է գալիս և կոտորում բոլոր անասուններին: Այդ օրվանից գավառը կոչվում է Վայոցձոր կամ Վայոց ձոր»․ տե՛ս Ա. Ղաևալեան, Ավանդապատմ, Նրևան, 1969, էջ 147:

հանել ի Սիոն լեռան. յորժամ հասին ի գեղն Արկազնոյ, ընդ առաջ եղեն ամենայն բազմութիւն մարդկան և պարոն գեղջն, որ էր աներ Բարզեանայ, և մեծաւ ողբով ըսգացեալ ըստ պատշաճին, հաճեցին զմիտս պաշտանէիցն, հանգուցանել զսուրբն ի սենեկին, որ շինեալ էր յանուն հզար զինուորին Քրիստոսի սրբոյն Քրիստափորի, իսկ նոցա ունկընդիր եղեալ՝ կատարեցին զկամս նոցա: Ապա գայր հասանէր միայնաւորն նոյ ի սուրբ Սիոնէ և փարէր զմարմնով երանելոյն, և ազգ առնէր ժողովրդեանն զտեսիլն, որ ցուցաւ նմա ի գիշերին, և զգալ բարկութեանն ի վերուստ. և ահա խաւար շաւափելի յանկարծակի պատեաց զՄոզն և զամենայն սահմանս երկրին, և զաւուրս քառասուն ոչ երևէր տիւ և ոչ գիշեր. և լինէին ստէպ ստէպ շարժմունք և ցումունք հրոյ՝ և որոտմունք և բոց բարկութեան աստուծոյ և հրացանութիւնք ընդ ամենայն երկիրն եռային, պատառէին վէմք, բեկանէին բլուրք, խոնարհէին լերինք, խնուին աղբիւրք, տատանէին տունք, աւերէին ապարանք, կործանեցան տունք ի վերայ բնակչաց իւրեանց, վայ վայի հանդիպէր և ազաղակ ազաղակի, վասն որոյ և վայոյ ձոր անուանեցաւ¹²⁸: Իսկ սքանչելի այրն նոյ և մշտապաշտան ճգնաւորքն Քանատէ վանից անհանգիստ պաղատանաւք և ջերմեռանդն արտասուաւք ի դոյթ շարժեալ զամէնողորմն աստուած, դադարեցաւ շարժումն և փարատեցաւ խաւարն յետ ն. աւուրն, և էին կորուսեալ ոգիք ժն. որք կենդանոյն ընկղմեցան ի դժոխս: Իսկ սինլքորքն, որք արբին զբաժակ բարկութեանն աստուծոյ, բանտագուշեալք և միջարեկեալք և կարկափեալք յետ բազում աւուրց հազիւ եկեալ ի սգայութիւն, սևազգեստեալ քրձասղածք եղեն ի վերայ անմխիթար մեռելոց

¹²⁸ Վայոց ձոր անվան բացատրությունը, ինչպես նշում է Ա. Ղաևալեանը, «տիպիկ ժողովրդական մի ստուգաբանություն է: Պատմական աղբյուրներից հայտնի է, որ Վայոց ձոր գավառի անունը շատ ավելի հին ծագում ունի, քան Ստեփանոս եպիսկոպոսի ապրած ժամանակը: Հայ պատմիչներից Եղիշեն և Ղազար Փարպեցին իրենց պատմություններում հիշյալ զեպելից մոտ երեք դար առաջ հիշում են այդ անունը» (նույն տեղում, էջ 96):

իւրեանց: Իսկ մնացեալքն ի Մոզանէ ոչ իշխեցին կալ ի տեղ-
ւոջն. այլ փոխեցան ի գլուխ դաշտակին, ի մէջ Իրիզա վի-
մացն՝ առ եզերք գետոյ, բայց ոչ բժշկեցան բնաւին ի բեկ-
մանէ բարկութեանն աստուծոյ մինչև ցայսար: ... Ապա ուր
ուրեմն ի սգայութիւն եկեալ կնոջն տիրասպանի և բազմա-
մեղի, ինքնանախատ եղեալ աշխարհալուր հանդիսիս պատմէր
զգործս իւր: Մերկացեալ հանդերձից և բուկացեալ և հերայ-
հատ խայտառակեալ, ի ծունկս ընթանալով, ծեծէր քարամբք
զկուրծս իւր, յորմէ հոսէին վտակք արեան, կացեալ յարև-
մշտից կողմանէ հանդէպ մատրանն, յայնկոյս ձորոյն, թաղե-
աց զինքն կենդանոյն մինչև ի ստինսն, նոյնպէս ծեծելով
զկուրծան, գոչէր բազում ատուրս ընդդէմ սրբոյն ազգի ազգի
բանս խանդաղատականս: Ապա յատուր միում ի ժամ պա-
տարագին ձայն լսելի եղև ի տապանէ սրբոյն, որ ասաց
բարձր բարբառով. Ո՛վ կին դու, թողեալ լիցին քեզ մեզք քու:
Ձոր լուեալ ամենեցուն փառս և արհնութիւն և գոհութիւն
հաուն աստուծոյ, որ այսպէս փառաւորէ զսուրբս իւր կեն-
դանութեամբ և լիտ մահու: Բայց կինն ոչ մեկնեցաւ ի տե-
ղոջն, այլ անդէն մեռաւ և ի սոյն թաղեցաւ, որ կայ յայտ-
նի»¹²⁹.

Այս համեմատությունը ամենայն ակնհայտությամբ
ցույց է տալիս, թե ինչպիսի էական մշակման է ենթարկվել
զրույցի նախնական բնագիրը: Ստեփանոսի սպանության
թուղթիկ հիշատակությունը ընդարձակ խմբագրության մեջ
վերածվել է սուր բովանդակությամբ պատմվածքի, որի զըլ-
խավոր գործող անձերն են «շնացող կինը» և նրա սիրեկանը:
Գործողությունների միջոցով բացահայտվում են նրանց
բնավորության հիմնական գծերը՝ կնոջ շարամատությունը և
տղամարդու անվճռականությունը: Երկու անգամ կինը վեր-
ջինիս զրդում է սպանել եպիսկոպոսին, և երկու անգամ էլ
սա, հրեշտակների տեսքից սարսափած, չի կարողանում կա-
տարել նրա կամքը: Տղամարդու անվճռականության և վախի
կողքին ավելի ցայտուն է գծագրվում կնոջ շարագործույնու-

¹²⁹ Գ. Հավսեփյան, Միտթար Այրիվանեցի..., էջ 21—22:

նը, որն արհամարհելով նոյնիսկ հրեշտակների ներկայու-
թյունը, իրագործում է իր ոճիրը:

Ստեփանոսի սպանության տեսարանն ի տարբերություն
համառոտ խմբագրության՝ ընդարձակի մեջ լրացված է տե-
ղանքի նկարագրությամբ («Եւ զի աժառային էր ժամանա-
կըն...» և այլն): Ավելի մանրամասն է նկարագրված նաև
երկրաշարժը («Եւ ահա խաւար շաւշափելի յանկարծակի
պատեաց...» և այլն): Հրաշապատման հիմքում իսկապես
իրական դեպք է ընկած՝ մի սարսափելի բնական աղետ, որը
հմտորեն օգտագործվել է վարքագրի կողմից հերոսի գորու-
թյունը ցույց տալու համար: Երկրաշարժի նկարագրության
մեջ հեղինակը մուծում է նաև երկրորդական մանրամասնու-
թյուններ, ինչպես, օրինակ, այն, որ Մոզնի բնակիչները ա-
ղետից հետո վախենում են վերադառնալ իրենց տները: Ըն-
դարձակ խմբագրության մեջ ի հայտ է եկել նաև մի բոլոր-
ովին նոր զրվադ՝ ունրագործ կնոջ զղջման մասին, որի
նպատակն է ուժեղացնել վարքի խրատական հնչողությունը:

Հրաշապատմաների գրական վերամշակումներին կա-
րելի է հետևել նաև Գրիգոր Նարեկացու վարքի հետագա
խմբագրությունների, Հովհաննես Սարկավազի վարքի և մի
շարք այլ հուշարձանների տվյալների օգնությամբ: Ինչպես
նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում, կամբոսացու գրած
Նարեկացու վարքի հիման վրա հետագայում ստեղծվում է
հայսմավորքային երկու խմբագրություն՝ մեկը XIII դ. վեր-
ջում¹³⁰, մյուսը, որ պատկանում է Գրիգոր Խլաթեցուն՝ 1401
թվականին¹³¹: Առաջին խմբագրության մեջ վարքը լրացվում
է Նարեկացու մի հրաշագործության՝ աղավինների վերա-
կենդանացնելու նկարագրությամբ, որով իբր հերքվում է
նրան ներկայացվող աղանդավորության մեղադրանքը: Երկ-
րորդում սրա վրա ավելացված է մի նոր հրաշապատում՝
կապված այս անգամ Նարեկացու գերեզմանի հետ, որը

¹³⁰ Տե՛ս «Յայսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1834, 27 փետրվարի:

¹³¹ Տե՛ս «Գրքք որ կոչի Այսմաւորք», Կ. Պոլիս, 1730, 27 փետր-
վարի:

շունչ է տալիս մի հավի իր ճտերի հետ, և գրանով փրկում
ոմն գեղջկուհու քուրդ տիրոջ զայրույթից:

Հրաշքների մասին պատմությունները սովորաբար ըս-
տեղծվել են սրբի գերեզմանի զտնված վայրերում, այդ պատ-
ճառով նրանց մեջ հիմնականում արտացոլվել են տվյալ
շրջանի և մտապայթի բնակչության կյանքը, տրամադրու-
թյունները, կենցաղը¹³²: Առօրեական է, օրինակ, Ստեփանոս
Սյունեցու սպանության վերջը նկարագրված տեսարանը, որը
ամենայն հավանականությամբ իրական դեպքի արձագանք
է հանդիսանում: Ինչպես իրավացիորեն նշում է Ա. Ղանա-
լանյանը, «ավանդության նյութ է դարձել ... Ստեփանոս
եպիսկոպոսի անդրդվելի հավատարմությունը ամուսնության
վերաբերյալ եկեղեցու սահմանած կանոններին»¹³³: Ինչ վերա-
բերում է նարեկացու գերեզմանի հրաշագործ ուժին նվիր-
ված պատմությանը, ապա նրանում արտացոլվել է մի գրե-
վազ քուրդ բռնակալների օրոք Վասպուրականի հայության
ծանր վիճակից. «Որոյ մաքուր մարմինն սրբասնեալ՝ եղեալ
կայ ի նոյն վանսն նարեկայ հուպ եկեղեցւոյն որ է կառու-
ցեալ յանուն սրբուհւոյն Սանդիստոյ: Ուստի բազում նշանք
լինին ի փառս Քրիստոսի և սրբոյն Գրիգորի, յորոց ի բազ-
մացն մին այս է. որ ի յետին ժամանակս քուրդ մի տիրէր
Նարեկայ, և հաւ մի այն քուրդն յիւր շինականն ետ ի թուխս
դնել, և եհան զյագն. և շրջէր հան ձագերովն, և եր-
թեալ յահէ անձրեկն, եմուտ ձագերովն ի ներքոյ երկնաքարի
միոյ, որ յեցեալ էր յորմն պատին. և յազգմանէ շարին ան-
կաւ երկնաքարն ի վերայ հաւուն և շարգեաց զհաւն ձագե-
րովն, Իսկ այն կինն որ զհաւն ի թուխս եղեալ էր, ահաբեկ

¹³² Նարեկացու հրաշագործությունների մասին բազմաթիվ ավանդու-
թյուններ են ստեղծվել Ռշտունիքում, որտեղ գտնվում են նարեկա վանքը
և նրա գերեզմանը: Ա. Ղանալանյանը բերում է 30-ից ավելի ավանդու-
թյուն (տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 306—320, նաև՝ 50,
71, 84, 115, 116, 255, 390):

¹³³ Ե. Լալայանի վկայությամբ՝ «մինչև ներկա դարի սկիզբները դե-
ժահահատի վանքում տեղացիները ցույց են տվել ոչ միայն Ստեփանոս
եպիսկոպոսի, այլև նրան օպանող և վերջն ապաշխարող այդ կնոջ գերեզ-
մանները» (նույն տեղում, էջ 22—23):

եղեալ յահէ քրդոյն, յուսացաւ յաստուած և յաղօթս սրբոյն
Գրիգորի: Եւ եղեալ զհաւն մեռեալ և հատեալ ձագերովն ի
մաղ մի փոկէ, և առեալ հաւատով տարեալ եղ առ գերեզման
սրբոյն Գրիգորի, և ինքն դարձաւ ի գործ իւր տառապանացն,
և ի միտս իւր աղաչէր զաստուած և զսուրբն Գրիգոր: Եւ իր-
ըն ժամ մի էանց ի վերայ, ետես զի հաւն զայր գրգրալով
կենդանացեալ ձագերովն: Եւ հիացեալ փառս ետ աստուծոյ
և ձագարոց վարդապետին սրբոյն Գրիգորի»¹³⁴:

Ստեփանոս Ղուսկան որդու վարքի ընդարձակ խմբա-
գրության մեջ, ինչպես նշվեց սույն աշխատության Բ գլխում,
ներմուծվել են մի շարք նոր հրաշապատումներ՝ կապված
Նրերնա և Խաչգուլտի վանքերի հետ: Ուշագրավ է հատկա-
պես «Մսազործի և կոճղի» պատմությունը, որում օգտա-
գործվել է հայ միջնադարյան «Քահանայ և մսազործ» առա-
կը¹³⁵: Ի միջի այլոց նշենք, որ եթե մի կողմից վարքագրու-
թյան, հատկապես, ժողովրդական ուղղության հուշարձան-
ների համար հարուստ աղբյուր էր ծառայում ժողովրդական
բանահյուսությունը, ապա մյուս կողմից վերջինս օգտվում
էր եկեղեցական գրականության այս կամ այն բնագավա-
ում ստեղծված հետաքրքրաշարժ պատմություններից, ա-
վանդություններից, հրաշապատումներից: Բազմաթիվ միջ-
նադարյան հայկական առակներ, ինչպես ցույց է տվել Ն.
Մառը, վերցված են «Հարանց վարքերից»¹³⁶, կան նաև «Հա-
յի վարուց» ժողովածուի գրույցների մի շարք ժողովրդա-
կան պատումներ: Մեծ հետաքրքրություն են ներկայաց-
նում հատկապես աղանդավորության նկատմամբ պաշտոնա-
կան եկեղեցու վերաբերմունքն արտահայտող գրույցներն ու
ավանդությունները, որոնց վրա առաջին անգամ ուշագրու-
թյուն է դարձրել Գ. Տեր-Մկրտչյանը: Ստեփանոսի վարքում
և «Քահանայի ու մսազործի» առակում պատկերված գաղա-
փարախոսության որոշակի արձագանքներ նկատելով, նա

¹³⁴ «Գիրք որ կոչի Այսմատոք», էջ 395.

¹³⁵ Տե՛ս Н. Марр, Сборники притч Вардана, ч. III, СПб, 1894
стр. 245.

¹³⁶ Տե՛ս Н. Марр, Сборники..., ч. I, СПб, 1899.

գրում է. «Բազմաթիվ են մեր հին մատենագրության մեջ ալդպիսի տեսիլքներ և հրաշապատումներ, որոնք ուղղված են՝ առանց անվան հիշատակության՝ պավլիկյան վարդապետության դեմ, բայց մինչև այժմս չեն հասկացվել և չեն գնահատվել ինչպես որ հարկն է, մինչդեռ մեծ նշանակություն ունին ոչ միայն կրոնական-պատմական տեսակետով, այլ նաև թանկագին են մեր քաղաքակրթության պատմության համար»¹³⁷, Պավլիկյան և թոնդրակյան աղանդների դեմ մղվող անողոր պայքարի ընթացքում, եթե եկեղեցին մի կողմից դիմում էր վարչական միջոցների և նույնիսկ բռնությունների, մյուս կողմից մեծ ուշադրություն էր դարձրելու նաև գաղափարախոսական խնդիրներին, ձգտելով արմատավորել «ճշմարիտ» հավատի սկզբունքները: Այդ նպատակին էին ծառայում տեսիլքներն ու հրաշապատումները, որոնց միջոցով ժողովրդի լայն զանգվածներին ակնհայտորեն ցուցադրվում էր դավանաբանական այլևայլ դրույթների, հասարակական դիրքորոշումների, կրոնական հայացքների «ճշմարտացիությունը»: Թովմա Մեծոփեցու վարքի հեղինակը ուղղակի ընդգծում է տեսիլքների և հրաշքների նշանակության այդ կողմը: Նշելով, թե ինչպես էր Թովման երազում տեսել վերականգնված կաթողիկոսությունն էջմիածնում, վարքագիրն ավելացնում է. «Եւ Աստուած, որ զկամս երկիւզածաց իւրոց առնէ և աղաթից նոցա լսէ, կատարեաց զինդրուածս նորա և ելից զփափագ սրտի նորա. և Էրաշիւմ և յայտնութեամբ Երազոյ և սխանչեխօփ (ընդգծ.—Ք. Տ.—Դ.), աւետարանին վկայութեամբ յայտնեաց զսքանչելի այլն Աստուծոյ...»¹³⁸,

Պավլիկյան աղանդի հակառակորդների գրվածքներից հայտնի է, որ այն «ի թիվս այլոց, չէր ընդունում աստվածածնի, խաչի, պատկերների պաշտամունքը, սրբերի միջնորդությունը, հոգեհանգստյան պատարագ...»¹³⁹ և այլն: Ի պատասխան այդ տրամադրությունների՝ «Քահանայի և մսա-

գործի» առակում ապացուցվում է հոգեհանգստյան պատարագի անհրաժեշտությունը. «Ասի յառակաց, թէ աղքատ էրէց մի գնաց մօտ մսագործն, թէ ինձ սակաւ մի միս տուր որ իմ տղայոցն սանիմ, որ եփեն և ուտեն: Իսկ մսագործն ընդ կատակս համարեալ, ետ նմա լիտր մի միս և ասաց, թէ իմ հօրն պատարագ արա: Եւ երիցուն ընդ արգարս համարեալ եհարց զնա, թէ քոյ հօր սնուն ի՞նչ է և մսագործն ասաց, թէ իմ հօր. անունն մկսար է, զոր ոմանք աստուրի կոճ առն. և երթեալ երիցուն ի տուն իւր և տարաւ զմիսն տղայոցն, և զնացեալ շինեաց զպատարագն և չիշեաց զմրկսարն յանուանէ ի պատարագն և ի յազդմանէն աստուծոյ մսագործի կոճն արմատացաւ և ամենայն առաստաղն խանութին պատառեալ բարձրացաւ Իսկ խանութապանն զարհուրեալ գնաց անկաւ յոտս քահանային, թէ զո՞վ յիշեցեր ի պատարագն. և նա ասէ. զմկսար անունն, զոր դու ասացեր, թէ իմ հօր անունն մկսար է: Իսկ նորա դայս տեսեալ աղաչեաց կրկին պատարագել և իսկապէս զհայրն իւր յիշել: Յուցանէ առակս, թէ մի խաբէք. զի զօրութիւնն աստուծոյ ոչ արհամարհի և ոչ տկարանայ, այլ յամենայնի զօրաւոր և սքանչելագործ է աստուած»¹⁴⁰:

Նույն առակը որոշ վերափոխումներով տեղ է գտել նաև Ստեփանոս Հուսկան որդու վարքում: Առակի այս պատումն ստեղծվել է, ըստ երևույթին, XIV—XV դդ.՝ իսլամական լծի ծանրացման ժամանակ, երբ հայ ժողովրդի համար ամենօրյա խնդիր էր դարձել ազգային գոյություն և սեփական դավանանքի պաշտպանությունը: Վարքում մսագործի դերը հատկացվել է քրիստոնեական հավատը ծաղրի ենթարկող մի մահմեդականի¹⁴¹, որը, սակայն, Ստեփանոսի հրաշագործության շնորհիվ համոզվելով այդ հավատի «ճշմարտացիությունը», ամբողջ ընտանիքով մկրտություն է ընդունում. «Եւ եղև ի վրդովման ժամանակաց և յասպատակմանէ հինից այլազգեաց ելանել սուրբ վարդապետին յերկրէն Տարբերու-

¹³⁷ Գ. Տեր-Ակրտչյան, Հայկական ԺԳ—ԺԺ, էջ 72—74:

¹³⁸ Գ. Հովսեփյան, Թովմա Մեծոփեցու կեանքը..., էջ 81:

¹³⁹ Գ. Տեր-Ակրտչյան, Հայկական ԺԳ—ԺԺ, էջ 68—69:

¹⁴⁰ Н. Марр, Сборник..., ч. II, стр. 245.

¹⁴¹ Հնդարձակ խմբագրության մեջ տրված է նաև երա անունը՝ Յուսուփ:

նոյ ի սուրբ մենաստանէն Արգիւանայ և զնալ ի լեռն ուր
կոչի Խաչգորի, և անդ առանձնանալ ի սուրբ անապատին
որ կոչի Էրէրնաւանք, և անդ կատարէր զաստուծահանոյ
վարս իւր և քանդի ոչ թաքչի քաղաք որ ի վերայ լեռին
կայցէ. այլ Երուներ համբաւ անողական վարուց նորա ընդ
ամենայն շրջակայ գաւառսն և զային առ նա ամենայն
ախտաժևոր և ցաւազնեալք, և քստ հաւատոց իւրեանց զաւ-
նէին զբժշկութիւն հոգոց և մարմնոց: Եւ այնքան տարածեցաւ
համբաւ սքանչելագործութեան նորա, մինչ զի այլագգիք և
մահմեղականք ևս լուեալ զարմանային: Եւ ոմանք ի նոցանէ
հայհոյէին, սուտ և խաբեբայութիւն կարծէին: Եւ մի ոմն յա-
նաւորինացն, ի բերդէն Ամկոյ, արուեստիւ մտադործ, կամե-
ցաւ փորձել զսուրբն Աստուծոյ. և Ելեալ զնաց առ սուրբ
վարդապետն յանապատն Էրէրնոյ, քրիստոնեայ անուանելով
զինքն: Եւ ասէր ի մտի իւրում, Եթէ հոգեւոր բժշկութիւն և
օգուտ ոչ կարեմ իմանալ և տեսանել, այլ կոմիմ մարմնա-
կան ինչ կերպիւ փորձել զսքանչելեաց համբաւ քրիստոնէից:
Եւ զնէր ի միտս իւր զկոճն զոր զործէր միսն ի վերայ, հայր
իւր անուանեաց, և ասէր, եթէ ի կոճս այս երեի սքանչելիք,
ապա զիտացից Եթէ ճշմարիտ է հաւատն քրիստոնէից, և
համբաւ սքանչելեացն Քրիստոսի: Եւ հասեալ սուրբ վար-
դապետն, և իբրև գրքիստոնեայ Երկրպագութիւն մատուցա-
նէր, և հայցէր ողորմութիւն ի նմանէ և բաժին յաղաթից նո-
րա: Եւ տայր մարմնական ինչ պարգևս եկեղեցոյն և վար-
դապետին: Եւ ասէր թճնելով և կեղծաւորութեամբ, աղաչեմ
յիշել զհայրն իմ յաղաթս քո ի ժամ սուրբ պատարագին
և վարդապետն ասէր. զի՞նչ է անուն հաւր քո: Եւ նա ասէր
քստ առաջին մտածմանն, Կռճիկ է անուն հաւր իմոյ հայր
սուրբ վարդապետ: Եւ յայն զիշերն, զի էր կիրակի և տան
ուէրունի, յատանձնական աղաթսն զոր մատուցանէր առ
Աստուած, յիշէր և հայցէր ողորմութիւն և պաշտօնութիւն
կոճկին: Եւ ի վաղիւն Ելեալ մտադործն Երթայր ի տուն իւր
և իբրև Եհաս, բնթացեալ ի խանութն յորում էր կոճն, տե-
սանել թէ իցէ նշան ինչ եղևալ: Եւ այն ինչ մերձ եղևալ խա-
նութիւն, բուրեաց ի քիմս նորա անուշաշոտութիւն: Եւ բացե-

ալ զբաւն խանութին. Ետես զկոճն զի կանաչաքեալ էր և
պիտակ տերև ուղէշ արձակեալ, զոր սչ էր տեսեալ ակն
մարդոյ յաշխարհիս յայսմիկ: Եւ հոգոց հանեալ, անկաւ ի
վերայ երևաց իւրոց, երանի տայր քրիստոնէիցն և իւրեանց
աստօսին: Եւ սուրբ տեսեալ ընտանեացն և բնակչաց տեղոյն
զձե՛ծ և կարմանալի սքանչելիտն, երկբայեցան ի հաւատոցն
իւրեանց: Եւ բազումք զարձան ի քրիստոնէութիւն: Եւ եղևալ
մտադործն զկոճն ի գլուխն իւր այնպիսի շքեղութեամբ օս-
պորթաւորեալ և ամենայն ընտանեալն ընթացեալ առ
սուրբ վարդապետն, և անկեալ յոտս նորա, և հայցէր իողու-
թիւն և ներողութիւն: Եւ ապա ինդրեալ զքրիստոսական կնի-
քս և զմկրտութիւն: Եւ մկրտեաց սուրբ վարդապետն զնա
՝ Թեմոսն ընտանեալն: Եւ եղև ուրախութիւն ամենայն քրիս-
տոնէիցն և ամենայն տեսողացն զնա, և փոռս տային Աս-
տուծոյն¹⁴². Ընդարձակ խմբագրութեան այլ հրաշապատում-
ներում և տեսիլքներում նկատվում են Աստվածածնի պաշ-
տամունքի ընդգծված արտահայտություններ, որ նույնպիսի
բառերով և կերպով, արձագանքն է հակապաղլիկյան պայքարի,
բռնի որ պաղլիկյաններն, ինչպես նշվեց, մերժում էին այդ
պատամունքը:

Հատկանշական է, որ հակապաղլիկյան և հակաթոնդ-
րակյան պայքարի արձագանքները արտահայտվել են հիմ-
նականում այն հրաշապատումներում ու տեսիլքներում, ու-
րանք ստեղծվել են Հայաստանի հարավային նահանգներում,
որտեղ գտնվում էին ազանդադրական այդ շարժումների
կենտրոնները: Նրանցից մեկն էլ ազգամիտների վերակենդա-
նացման հրաշքի վերոնշյալ պատմությունն է, որտեղ աբ-
ստոցովիկ է նարեկացուն թոնդրակյան ազանդին հարելու
մեջ մեկտղրելու փաստը. «Եւ քանզի ամենայն փութով շո-
տալիտք ոմանք շարախօս եղեն զնմանէ առ եպիսկոպոստոնս
և ի խոմս, և կոչէին զվարդապետն ճշմարտութեան՝ ծայթ և
Երևաստուոյ: Եւ նոքա ժողովեալ ի մի վայր՝ առաքեցին զս-

¹⁴² 1. Տե՛ս Մկրտչան, Հայկական ԺԳ—ԺԹ, էջ 87—90:

մանն առ սուրբն զի առեալ բերցեն զնա յատեան նոցա: Եւ իբրև եկին արքն՝ զհիտացեալ երանելոյն եթէ կամին տանել զինքն առ ի դատել, ասէ՝ նախ կերիցուք հաց և ապա զնասցուք: Եւ ետ տապակի զերկուս աղանխս և զնել առաջի նոցա. և էր օրն ուրբաթ: Ընդ որ առաել ևս գայթակղեալ՝ հաւատի գրանս զրպարտչացն համարեցին, և ասեն՝ վարդապետ ո՞չ է օրս ուրբաթ: Եւ սուրբն իբրև յանգէտս եղեալ ասէ՝ ներեցէք եղբարք, չգիտութեամբ արարի. և ցաղանխսն ասէ՝ արիք զնացէք ի տեղիս և յերամս ձեր զի պահք է օրս. և նոյնժամայն կենդանացան աղանխքն և թեատրեալ թռեան: Եւ տեսեալ զսքանչելիսն ապշեցան, և յարուցեալ անկան յոտս սրբոյն և խնդրէին զթողութիւն: Եւ գնացեալ պատմեցին գեղեւալսն. և նորա ահարեկ եղեալ լուցին»¹⁴³:

Ավելի ուժեղ հասարակական հնչեղութիւնն են ունեցել տեսիլքները, որոնք հաճախ օգտագործվել են եկեղեցու արմատական ձեռնարկումների կամ վերափոխումների անհրաժեշտութիւնն ապացուցելու և զրանով հալանական գժգոհութիւնները կանխելու նպատակով: Այդպիսին է, օրինակ, Գրիգոր Տաթևացու տեսիլքը՝ կապված Աղթամարի կաթողիկոսութեան վրայից նդովոր վերացնելու խնդրի հետ: Մեծօրիա վանքում Եղած ժամանակ Գրիգորին երազում հայտնվում են պատանքավոր և շղթայակիր երեք մեռյալներ, որոնք ներկայանալով որպէս Աղթամարի բանագրված կաթողիկոսներ, պաղատում են արձակել իրենց կասկանքները: Տաթևացին «ղարթուցեալ ի քնոյ լայր դառն ողբով զկասկանս նոցա. և յղեաց նամակ ողջունի առ կաթողիկոսն Յակոբ: Եւ նա արար մեծահանգէս ժողով վարդապետաց և արձակեաց զնոսս ի կասկանացն օրհնութեամբ գրով»¹⁴⁴:

Հրաշապատումներում և տեսիլքներում արտացոլվել են նաև ժողովրդական զանազան պատկերացումներ սատանայի արարքների մասին, որոնց աղբյուրն անկասկած բանահյուսութիւնն է: Ըստ երևույթին, եղել է մի պատկերացում,

ըստ որի՝ սատանան սովորութիւնն է ունեցել նստել մարդկանց ուսերին և ղեկավարել նրանց գործողութիւնները: Այսպէս, Ստեփանոս Սյունեցու և Հովհաննէս Սարկավագի վարքերում կան դրվագներ, որտեղ գործող անձանցից մեկը դառնում է իր ուսերին հեծած սատանայի գործիքը. «Յաւուր տանի սրբուհոյ աստուածածնին Եկն սուրբն Ստեփաննոս յԱյրիվանս առ Գրիգոր ընկեր իւր համաշահրի, տանել ի միասին դտան տիրամարն: Տեսանէր ի հսկման զիշերին աշաւք բացուք զսատանայ, զի հեծեալ էր յուսն Գրիգորի և մահ միգէր. յորժամ սկսանէր նա ի պաշտան կամ ի կարդացումն: Իսկ ի վաղին կոշեալ առ ինքն զԳրիգոր փիլիսոփայն, իրատեաց և յանդիմանեաց զնա սիրով, յայանելով զիրս տեսիանն. և նա ի սգայութիւն եկեալ, եթող ի բաց ամենկին զպաշտունն, և միայնացաւ արտաբոյ վանացն ի քարայրի միում փոքու զամենայն ժամանակս կենաց իւրաց...»¹⁴⁵: Ժողովրդական մտածողութեան արտացոլումից բացի, այս ավանդութիւնն ինքնին հետաքրքիր է նրանով, որ Գոգիկ երաժիշտը (Գրիգորը), ըստ երևույթին, շեղվել է եկեղեցական արարողութեան ընդունված կարգից և դրա համար ենթարկվել Սյունեցու նախատիւքին: Սատանայի հետ կապված նման մի հրաշապատում էլ առկա է Հովհաննէս Սարկավագի վարքում. «Ի միում աւուր սա էտես զայր ոմն ի կրանաւորաց զիմեալ յանապատն առ նա ի զըղջումն և ի խոստովանութիւն: Տեսանէր յայտնապէս, իբրև ի վերայ գրտստու՝ զսատանայ հեծեալ յուս նորա: Իբրև մերձ լինէր ի դուրս խցին, զարձոյց զայրն և սուսերաւ մերկ, զոր ունէր ի ձեռս, մոթխոթեալ իբրև զէշ ի վագս հանեալ, անդրէն դարձուցեալ վարէր սոստկապէս: Հայն տեսեալ առաքինութիւն արձակեաց զաշակերտն և բռնարար ետ բերել առ ինքն: Եւ հարցանէր, թէ՛ «Ընդէ՞ր իբրու եկիր մերձ, դարձար անդրէն: Եւ նա ասէ. «Ոչ գիտեմ, այլ գայի զըղացեալ առ սուրբ ոսս

¹⁴³ «Յայտնաւորք», Կ. Պոլիս, 1834, էջ 99: Ժողովրդական պատումը տե՛ս Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 308:

¹⁴⁴ «Գիրք որ կոչի Այսմաւորք», էջ 534:

¹⁴⁵ Գ. Հովսեփյան, Միլիթար Այրիվանեցի..., էջ 18:

քո, և յանկարծակի անկաւ ի միտս իմ սէր մոլեկան սիղե-
խին, անդր պնդեալ երթայի»¹⁴⁶:

XI—XV դդ. վարքերում մեծ տեղ է հատկացվում «աստ-
ծու պատուհասող աչի» հետ կապված հրաշապատումնե-
րին, որոնցում նկարագրվում են «սրբի» դեմ ծառայող ան-
ձանց կրած ծանրագույն պատիժները: Այդ պատմութուն-
ներում երբեմն կարելի է հանդիպել զանազան հիվանդու-
թյունների մանրամասն նկարագրութունների: Այսպես, օրի-
նակ, Հովհաննես Սարկավազի կյանքի դեմ շարամիտ փորձ
կատարող Բարսեղը (ըստ Կիրակոս Գանձակեցու՝ Զոմգոմա)
ենթարկվում է հետևյալ պատժին. «Իսկ իբրև կամեցաւ այրն
այն մոլեգնեալ մտանել և հացն նուիրեալ ի ձեռս նորա, վե-
րացուցեալ զնա ոգւոյն մոլութեան, իբրև զպարկ լի աղօժ
զարկուցեալ առաջի բեմին, լըլկեաց զնա խայտառակա-
բար: Եւ յայն նշան ահարկու դողաց անձն ամենայն... Իսկ
այրն անմիտ կրեալ յանձին զչար հարուածն, դողղչմամբ
և ողորմելի կենաւ զամս ԻԱ (21): Եւ ի կրանաւորաց ոմն
Զէթ անուն զայնքան ամս սպասաւորեալ անսրբոյն, զնէր
հաց ի բերան նորա և ի շալակ բարձեալ տանէր յարտաքին
տեղին»¹⁴⁷: Զափազանց նատուրալիստորեն է նկարագրված
Գևորգ Սկևռացու վարքում Գրիգոր Անավարզեցու հիվանդու-
թյունը. «Եւ կարկեցաւ լեզուն հայհոյիչ ըստ բանի սրբոյն
Գէորգեայ, թիրեցաւ մտւր բերանոյն և մասունք յատա-
մանց՝ թափեցան, և ականողիքն ակամբն՝ յայլանդակ դէմս
շրջակրեցան, և կողմն աշոյն առաւ և ձախուն նուաղեցաւ, և
ջիւք ոլորացն և բազկացն իբր զչուր թուլացան, և փորն աշ-
րէին կիղմամբ ի տապոյ երկնային հար(մա)նն և ամենեին
ողորմելի երէր տեսողացն: Նաև գործի ձայնին խափանե-
ցաւ, և ոչ կարէ(ր) արգելու զմէզսն, այլ հանապաղ լինէր
իբրև ի մէջ յոգարանի, այլ և հոտ գարշութեանն տատանէր
զմերձակայսն, և որդունք եուցին ի բերանն և յրոնկուն-
սըն»¹⁴⁸: Հետաքրքիր է նաև վարքի այն տեղեկությունը, որ

որոշ մարդիկ, չհավատալով «աստծու պատուհասին», Անա-
վարզեցու կաթվածահարութեանը տվել են փաստորեն միջնա-
դարին հատուկ գիտական բացատրութուն. «Իսկ ապերախտ-
քնն և յայտնի ուրացաւորքն զՔրիստոս ոչ ի խրատ խոստո-
վանեցան զեղեալսն, այլ զէպք և պակասումն և յաւելուած
չորից խառնուածոցն»¹⁴⁹:

Գևորգ Սկևռացու վարքի հրաշապատումներում նկատ-
վում են նաև միջնադարյան կյանքի և քրիստոնեական բա-
բոջականութեան միջև ծագած հակասությունների որոշ ար-
ձագանքներ: Այդպիսին է ողբերգական սիրո հետևյալ պատ-
մությունը, որն ավարտուն նովելի տպավորութուն է թող-
նում. «Եւ այր ոմն երկիւղած և աղքատաւէր հովիւ խաշանց,
որդի մի ունէր և ըմբռնեալ ի պունիկ կնոջէ մի անլուծանելի
հանգուցիւք: Ոչ հարմամբ և ոչ տուգանաւք և ոչ այլ ինչ հնա-
րիւք ոչ բուժէր, այլ այրէր ի վերայ մանկանն և շկամէր հե-
ռացի յաշացն և ոչ մի ժամ: Եւ հայր նորա լալով եկն առ սուրբս
և ասաց, զոր ինչ ունէր: Եւ սուրբս գրեաց առ կինն և խրա-
տեաց զնա, զի գնասցէ ի բաց: Եւ վասն զի դիւական տոփա-
նաւք վառեալ էր, քամահաց զհրամանս սրբոյն: Յայնժամ
հեղն և ամենայնի կարեկիցն իւրով գնաց ի տուն առնն: Իբրև
կտես զնա պոռնիկն, սկսաւ դողալ և լալ և ասէր. Մտաայ
աստուծոյ, տուր ինձ զմանուկս և բազում բարիս գործեցից:
Ասէ սուրբն. Ի միջի շարեաց զոլով՝ բարիս ոչ ոք կարէ գոր-
ծել: Եւ ուսոյց նմա զաստուծային հրամանն, և ել զնաց ա-
պաշխարելով զամենայն աուրս իւր»¹⁵⁰:

Ինչպես տեսանք, հրաշապատումներն ու տեսիլքները
բնորոշ են հատկապէս ժողովրդական ուղղութեան վարքերին,
սակայն երբեմն նրանք տեղ են գտել նաև ներբողական-հոե-
տորական հուշարձաններում, որի ցայտուն օրինակն է Գե-
վորգ Սկևռացու վարքը: Հետաքրքիր է, որ վարքագիրն ավար-
տելով Սկևռացու հրաշագործությունների նկարագրությունը,
հենց ինքն էլ հիմնավորապէս բացատրում է նրանց նշանա-
կությունը: Ընդ որում այս հատվածում համարյա բառացի-

¹⁴⁶ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասեր..., էջ 123:

¹⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 122—123:

¹⁴⁸ Է. Բաղդասարյան, Գևորգ Սկևռացու «Վարք», էջ 429:

¹⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 429—430:

¹⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 423:

որեն կրկնված է Գրիգոր Մեծ պապի «Տրամախատութիւնք» երկի միտքը.

Գևարգ Սկևացու Վարքը¹⁵¹

Այս գործնցաւ յատուրս մեր, զի ի տեսանելն զարս բարեգործս մի զայթակղեսցուք, թէ նշանս սքա(ն)չելիս ոչ առնեն: Զի որպէս լտաք՝ հուստացելոցն չէ յաւգոտ սքանչելիքն, զի կատարեալք են, այլ անհաւատիցն կարի պիտանի, զի տղայք և կաթնկերք են: Զի սքա(ն)չելիքն, որպէս կաթն է, նորոգի հաւատս եկելոցն: Բայց լսողացդ բողոքեմ փառաւորել զաստուած, որ սքանչելի է ի սուրբս իւր, որով և վարանան միշտ և հաստատել ի միտս, եթէ արք բարեգործք թէև սքանչելիս ոչ առնեն, այլ չեն թերի ի սքանչելագործացն:

Բնագրերի այս համապատասխանութիւնը պերճախոս կերպով վկայում է, որ Գրիգոր պապի «Տրամախատութիւնք» կամ «Վասն քաղաքավարութեան զանազան հարցն որք յիսալիա փայլեցին» երկի ներսես կամբրոնացու կատարած հայերեն թարգմանութիւնը որոշ ազդեցութիւն է թողել հայ վարքագրութեան վրա:

¹⁵¹ Նույն տեղում, էջ 425:

¹⁵² Մատենադարան, ձև. № 4947, էջ 25ա:

Գրիգոր պապի «Տրամախատութիւնք»¹⁵²

Ես, Պետրէ, ո՞չ հաժանիմ և այժմ գոչ յաշխարհի այսպիսի արք աստուածազնացք. և մի՛ վասն զի գնշանս այսպիսի ոչ առնեն այժմ, թերահաւատ լիցուք առ պարկեշտ վարս նոցա, որոց զքաղաքավարութիւնն աստուածայինս գիտեմք: Զի ի գործոցն է զարութիւն նշանացն, և ոչ յապացուցէ նշանացն գործքն. գիտեա՛ղի են բազումք որ նշանս ոչ առնեն, բայց քան զնշանադործսն թերի ոչ գտանին:

Ա. Վ. Ա. Ր Տ

XI—XV դդ. հայ վարքագրութեան իրենից ներկայացնում է ժանրի զարգացման որակապես նոր, հասուն շրջան, որն աչքի է ընկնում մի կողմից սրբախոսութեան լայն տարածմամբ, մյուս կողմից՝ մի շարք բարձրարժէք երկերի ստեղծումով: Նշանավոր մշակութային-հոգևոր գործիչներն նվիրված վարքերում ոչ միայն վերարտադրվում են նրանց կյանքն ու գործունեությունը, այլ նաև արտացոլվում ժամանակի հասարակական-քաղաքական կարևոր իրադարձությունները:

Սրբախոսութեան կիրառութեան ուղորտի ընդլայնումը և գործնական նշանակութեան մեծացումը հանգեցնում են վարքերի մի շարք տարատեսակների առաջացման, որոնք ներկայացնում են վարքագրութեան մեջ ի բնե գոյութիւնս սուեցող հոգևորական և ժողովրդական ուղղութիւնները: Կախված պատմական-մշակութային հանգամանքներից՝ տարբեր ժամանակներում տիրապետող է դառնում մերթ մի, մերթ մյուս ուղղութիւնը: Հոգևորական վարքերի և վկայաբանութիւնների աճը դիտվում է հոգևոր-քաղաքական վերելքի տարիներին, քաղաքային և վանական խոշոր կենտրոններում, իսկ ավելի պարզ հուշարձանները սովորաբար ստեղծվում են հեռավոր վանքերում, անկման ժամանակներում:

Վարքագրութեան ժանրային դիմագծի վրա իրենց կնիքն են դնում երկրի կյանքում կատարվող նշանակալի հասարակական-քաղաքական և գաղափարախոսական տեղաշարժերը: Հոգևոր ընդհանուր վերելքի և ազգային դիտակցութեան արթնացման պայմաններում, սկսած XI դարից հայ պատմա-

գեղարվեստական գրականության գլխավոր թեմաներից է դառնում հայրենասիրությունը: Վարքագրության մեջ այն իր վառ արտահայտությունն է գտնում անցյալի խոշորագույն մշակութային գործիչներին նվիրված ներբողյաններում և հոե-տորական վարքերում: Հուշարձաններում նկատվում են նաև աշխարհիկ արամագրությունների, ժողովրդական մտածողու-թյան, երկրային հետաքրքրասիրության դրսևորումներ:

Հոետորական վարքերն ավելի ու ավելի մոտենում են ներբողներին, դառնալով «բարձրագույն» գրականության տեսակներից մեկը: Մեծ ուշադրություն է հատկացվում հու-շարձանների պատկերավորման և արտահայտչական միջոց-ների հարստացմանը, առատորեն օգտագործվում են ճար-տասանական հնարանքները, համաքրիստոնեական պոետի-կայի տարբերը և լեզվական զանազան պաճուռանքները: Սակայն չնայած վերացականության ուժեղ հակմանը, հոե-տորական վարքերը շարունակում են պահպանել հայ վարքա-գրության բնորոշ առանձնահատկությունը՝ պատմականու-թյունը: Դա հանգեցնում է վերացական ոճի և փաստական շարադրանքի հմուտ զուգորդման, որի շնորհիվ այս շրջանի հուշարձանները գեղարվեստական արժանիքների կողքին ձեռք են բերում նաև պատմական մեծ արժեք: Հոետորական վարքերի հեղինակները որոշ հաշտությունների են հասնում նաև սրբախոսական հերոսների կերպավորման գործում. հաղթահարելով ավանդական ուղղագծությունը և տուրք տա-լով նոր ժամանակների ոգուն, նրանք հրքեմն վերջիններիս օժտում են մարդկային, անհատական գծերով: Հոետորական վարքագրության ծաղկման շրջանը համընկնում է XII—XIII դարերին:

Նույն ժամանակներում լայն տարածում է գտնում նաև վարքագրության ժողովրդական ուղղությունը, որը տիրա-պետող է դառնում հատկապես XIV—XV դդ.: Պարզ-պատ-մողական, հիշատակարանային և հայամավորքային վարքե-րի ու վկայաբանությունների ժողովրդականությունը պայ-մանավորված էր ինչպես երկրի պատմաքաղաքական պայ-

մաններով, այնպես նաև գրականության աշխարհականաց-ման խորացման երևույթով:

Պարզ-պատմողական վարքերն աչքի են ընկնում ճար-տասանական հնարանքների զուսպ օգտագործմամբ, լեզվի պարզությամբ և կառուցվածքի ներդաշնակությամբ: Վարքա-գրական կազմապարն այստեղ հաճախ կրում է կրճատ բնույթ, նրա տարրերից շատերը կա՛մ բուլորովին բացակայում են, կա՛մ շոշափվում համառոտ կերպով: Թեև պարզ-պատմողա-կան վարքերի արժարժած խնդիրների շրջանակը հոետորա-կան հուշարձանների համեմատությամբ նեղ է, սակայն պատմական տեղեկատվության տեսակարար կշիռը նրան-ցում բավականին մեծ է: Որոշակի արժեք են ներկայացնում հատկապես վանական դպրոցներին, ուսումնական ծրարե-րին, եկեղեցական շինություններին, գրչական օջախներին վերաբերող ավյալները: Պարզ-պատմողական վարքերում ակն էն գտել նաև միջնադարյան կենցաղի, ժողովրդական սովորույթների և բարքերի որոշ արձագանքներ: Ժողովրդա-կան րանահյուսության շոշափելի ազդեցությունն զգացվում է հատկապես տեսիլքների և հրաշադրոծությունների պատ-մություններում, որոնք միաժամանակ հնարավորություն են տալիս հետևել վարքերի ներքին զարգացման միտումներին: Հանդիսանալով իրականության արտացոլման յուրօրինակ ձևերից մեկը, տեսիլքներն ու հրաշապատումներն ունեն ճա-նաշողական մեծ արժեք: Հրաշապատումների թիվն ավելա-նում է վարքերի հետագա խմբագրություններում, որոնցում ենթարկվելով նաև գրական մշակման, նրանք վերածվում են զեղարվեստական ներգործության մեծ ուժ ունեցող ավար-տուն պատմությունների: Այստեղ հեղինակն իրեն բուլորովին անկաշկանդ է զգում սրբախոսական կանոններից և ազա-տություն տալիս իր երեակայությունը, որի շնորհիվ վարքա-գրություն են թափանցում կենցաղային, առօրեական դըր-վուպների նկարագրություններ:

XII—XV դարերում զարգացում են ապրում նաև ժողո-վրդական ուղղության վարքերի մյուս տարատեսակները: Վարք-հիշատակարաններում սրբախոսության հիմնական՝

իրատասուսցողական գաղափարը մղված է հեռին շարք, առաջնությունը հատկացնելով հերոսի կյանքի, գործունեության, միջավայրի, ժամանակի հիշարժան իրադարձությունների վերարտադրությանը: Մի կարևոր առանձնահատկությունն էլ այն է, որ հիշատակողիցը հանգես է գալիս որպես վարքի գործող անձանցից մեկը: Ինչ վերաբերում է հայամավորքային վարքերին, ապա նրանք աչքի են ընկնում հատկապես իրենց հակիրճությամբ և միօրինակությամբ: Հայամավորքի զանազան խմբագրությունները, սակայն, իրարից տարբերվում են նյութերի ընդգրկման չափով, կառուցվածքով, ինչպես նաև աղբյուրների պրական վերամշակման սկզբունքներով և խմբագիր-հեղինակների գաղափարախոսական միտվածքներով: Հայամավորքի վերջին՝ իլաթեցիական խմբագրության մեջ պալիոթեն ընդլայնված է հերոսների սոցիալական շրջանակը:

Արտարին և ներքին գործոնների յուրահատուկ խաչաձևմամբ էլ հենց պայմանավորված են XI—XV դդ. հայ վարքագրության բնորոշ առանձնահատկությունները: Հստորական վարքերի հեղինակները որոշակի հաջողությունների են հասնում մարդկային բնավորությունների վերարտադրման, լեզվի և ոճի կատարելագործման, արտահայտչամիջոցների հարստացման ասպարեզներում: Ժողովրդական ուղղության ներկայացուցիչները ստեղծում են գողտրիկ սլաօմըվածքներ և նովելներ, որոնցում արտացոլվում են միջնադարյան բարքերն ու սովորույթները, ժողովրդի հոգսերն ու երազանքները: Նշված իրողությունները այս կամ այն չափով նպաստում են իրականության գեղարվեստական ընկալմանը և միջնադարյան ընթերցողի գեղարվեստական ճաշակի պարզացմանը:

РЕЗЮМЕ

Изучение средневековых литературных жанров имеет первостепенное значение для истории литературы и относится к числу важных проблем современного литературоведения.

С этой точки зрения особый интерес представляет средневековая армянская агнография—один из самых распространенных, но и наименее изученных жанров армянской литературы.

Агнография являлась важным компонентом армянской средневековой литературы. Многовековой путь ее развития берет начало в III—IV вв. и завершается в поздние средневековье. В числе наиболее ранних произведений армянской художественной прозы, жития и мученики сыграли определенную роль в формировании и становлении средневекового художественного мышления. Вместе с другими жанрами они послужили той почвой, в которой зародились ростки современных жанров художественной прозы малых форм, таких, как повелла, рассказ и др. На богатом материале ее памятников прослеживаются общие для всей литературы сдвиги, изменения в эстетических вкусах и взглядах, мировоззрении средневекового человека. В них своеобразно отразились некоторые стороны внутренней жизни страны, политические события, догматические споры и т. п.

Несмотря на устойчивое и длительное участие агнографии в общем литературном процессе, пробел в изучении данного жанра в армянской филологии по сей день существует. Житийные памятники и вообще жанр агнографии в своем развитии не рассмотрены. Причина заключалась в общем подходе к житийным памятникам, как к историческим. Такое же положение царило, как

известно, и в области изучения византийской, латинской и древнерусской житийной литературы.

Изучение армянских агиографических текстов, работа по сбору, публикации житий и мученичеств, выявлению их источниковедческой и исторической ценности начались еще в первое десятилетие XIX в., постепенно обогащаясь все новыми исследованиями.

Весьма скромное место в этих трудах занимали чисто литературные вопросы. В армянской филологии в этом направлении предприняты лишь первые шаги.

Наибольшего внимания со стороны исследователей удостоились памятники агиографии V в. в связи с вопросами становления армянской литературы. Дальнейший же путь развития жанра и, в частности, в XI—XV вв., остался вне поля зрения литературоведов. Работа в данной области ограничивалась отдельными публикациями и историческими разысканиями.

В настоящем исследовании, освещающем историю развития и жанровые особенности армянской житийной литературы XI—XV вв., предпринята попытка восполнить пробел в изучении армянской агиографии.

На основе анализа множества житийных памятников здесь выявляется их ценность, как неотъемлемого звена в непрерывной цепи художественного творчества армянского народа, освещаются характерные для житийной литературы XI—XV вв. особенности, и то новое, что отличает ее от агиографии предыдущего периода, а также раскрывается их значение как исторических первоисточников.

Агиография проникла в Армению вместе с христианским вероучением задолго до создания национальной письменности (405 г.). Уже в III в. была подготовлена почва для распространения христианства которое просачивалось в Армению со стороны Эдессы и Нисибина, а также Каппадокии и Малой Азии. А в начале IV в. новое вероучение было провозглашено государственной религией. Армения оказалась в числе первых стран, принявших крещение, с чем, несомненно, связано и раннее развитие агиографии.

Житийная литература распространялась в Армении теми путями, через которые шло и новое вероучение. Этот наиболее ранний период является, с одной сторо-

ны, временем знакомства армян с агиографическими произведениями христианских народов, в первую очередь греков и сирийцев, с другой—временем появления первых армянских агиографических произведений.

С зарождением и расцветом армянской литературы, начавшимся в первой половине V в. после создания армянской письменности, а также с интенсивной переводческой деятельностью Месропа Маштоца и его сподвижников связан начальный этап развития армянской агиографии. Благодаря их переводам, уже в середине V в., армяне приобщались почти ко всем видам христианской литературы. Среди них немалое место занимали памятники агиографии и многие другие сочинения, оказавшие определенное влияние на формирующуюся армянскую литературу. Такими произведениями были Библия, «Церковная история» Евсевия Кесарийского, жития отцов церкви и мученичества святых, толкования, речи и панегирики Василия Кесарийского, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Афанасия Александрийского. В этот период переводятся также агиографические произведения, созвучные политическим настроениям армян, такие, как мартирологический сборник «Мученики Востока» Маруты Майферкатского.

Переводы памятников агиографии и сочинений других видов христианской литературы сопровождалось знакомством армян с теоретическими основами этих жанров. В частности, уже в V в., в Армении была распространена так называемая «Книга Хрий», специальное учебное пособие по риторике и теории литературы. Нормативные принципы агиографии выработались еще в Византии в IV веке.

Главным принципом, лежавшим в основе житий, является принцип идеализации. Подобный метод изображения героя был связан со всем христианским сознанием средневековья, в котором имело значение только общее, а не индивидуальное. В литературе, в частности житийной, оно привело к выработке религиозно-нравственного норматива, определенных приемов художественного воплощения, обусловивших традиционную стилистическую и тематическую общность произведений.

наличие в них элементов панегиризма и риторики, условность и устойчивость образов¹.

Однако житийные каноны не были чем-то неизменным. С изменением времени менялись и представления о них. На характер житий оказывала влияние сама жизнь, агнография претерпевала постоянное воздействие других литературных жанров, устного творчества. Героем агнографического произведения был реальный человек, а агнографом—очень часто ученик или близко знавший его книжник, что в свою очередь не могло не оказать определенного воздействия на изображение отвлеченного идеала. Немалую роль в этом играла и принадлежность агнографа к тому или иному церковно-политическому направлению, его взгляды и ряд других моментов. Поэтому в житийной литературе с самого начала ее возникновения и на всем пути ее развития прослеживается борьба двух тенденций: с одной стороны, стремление агнографа к соблюдению канонов, с другой—влияние вышеупомянутых факторов, оказывавших разрушающее действие на жанровые каноны и противоречивших им². Соотнесенностью этих внутренних и внешних факторов определялось своеобразие житийной литературы у разных народов.

Переняв опыт сирийской и греческой агнографии, армянская житийная литература уже в первые десятилетия своего становления приобрела самобытность и яркий национальный колорит.

Наблюдаются две особенности армянской агнографии:

1. В отличие от византийской, в которой после утверждения христианства мученики отходят на второй план, уступая свое место житиям, в армянской агнографии они наряду с житиями и даже более интенсивно, чем жития, продолжают культивироваться вплоть до XIX в. Это объясняется специфическими особенностями истории армянского народа, на протяжении многих веков вынужденного отстаивать свою независимость от

¹ См. Д. С. Лихачев, Поэтика древнерусской литературы, Л., 1967, стр. 48—55.

² См. Л. А. Дмитриев, Житийные повести русского севера как памятники литературы XIII—XVII вв., Л., 1973, стр. 7.

многочисленных завоевателей—персов, арабов, сельджуков, татаро-монгольских племен и др.

2. Армянская житийная литература отличается своей историчностью, что было обусловлено тесной связью житиенписцев с лицами и событиями, игравшими важную роль в жизни средневекового армянского общества.

Ярким примером такой взаимообусловленности могут служить житийные памятники V в. Появление этих произведений было связано со сложившимися к началу V в. социально-политическими условиями и культурными сдвигами, когда в условиях засилья греческого и сирийского духовенства, ассимиляторской политики Персии, падения армянского царства первостепенными вопросами становятся создание армянской письменности, идея самостоятельности армянской церкви, вопрос самозащиты, приведший на время к сплочению разлитых слоев населения перед лицом общего врага, освободительная борьба армянского народа в 450—451 гг.

Агнографические памятники V в. непосредственно связаны с этими вопросами. Тематически они делятся на три группы: 1. Памятники, посвященные крещению армян. 2. Жития, посвященные создателю армянской письменности Месропу Маштоцу и Сааку Партеву, который в качестве духовного главы (359—439 гг.) оказывал всяческое содействие Месропу Маштоцу в его деятельности. 3. Памятники, в которых отразилась освободительная борьба армянского народа против персидского ига.

Два наиболее значительных произведений армянской агнографии V в.—«Житие Маштоца» Корюна и «Мученичество Шушаник».

Произведение Корюна это первое похвальное или риторическое житие в армянской агнографии. Но его оценка не может быть однозначной. Будучи похвальным житием, оно сочетает в себе характерные черты и исторической прозы, и отчасти античной биографии.

Одним из замечательных памятников армянской агнографии является «Мученичество Шушаник». Этому произведению свойственны драматизм и динамика повествования, эмоциональный настрой и композиционная цельность.

Свидетельством высокого уровня развития агногра-

фии в древней Армении и приобщения армян к этому жанру средневековой литературы, помимо высокохудожественных цельных житийных произведений, служат не менее беллетристичные агиографические фрагменты в историографических сочинениях Павстоса Бузанда, Агатангехоса, Егише, Мовсеса Хоренаци. «Житие Григора Лусаворича» (Просветителя), «Мученичество Рипсимэ и Гаянэ», вплетенные в «Историю» Агатангехоса, житийные фрагменты «Истории Армении» Павстоса Бузанда. «Житие Маштоца» Корюна, «О Вардане и воище армянской» Егише, «Мученичество Шупаник», эпизод «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци сыграли важную роль в становлении древнеармянской литературы и на протяжении многих веков вдохновляли армянских писателей на создание новых произведений на эти темы.

Основная часть памятников V в. отличается повествовательностью и беллетристичностью, стройной композицией, ясным и четким слогом, характерным для многих памятников классического древнеармянского языка. В памятниках, написанных в более «высоком стиле», риторичность еще не приняла того нарочитого характера, который присущ агиографическим повествованиям позднего времени.

Последующие века (VI—X) характеризуются некоторым спадом. Наибольшее количество сохранившихся житий скорее носит характер документальной записи. Относительно большое число мартирологов этого времени позволяет найти общие закономерности и провести некоторые параллели и сравнения с памятниками V в. Мартирологи этих веков уже довольно стереотипны. Все они, как правило, уснащены сентенциями и назиданиями. Очень большое место в них уделено описанию самой казни мученика.

Однако и в этот период возникают отдельные оригинальные и высокохудожественные произведения. Одним из замечательных памятников армянской агиографии является «Мученичество Ваана Гохтнаци», написанное в годы арабского владычества современником и очевидцем описанных событий, настоятелем монастыря Ераклхавор Артаваздом, в 744 г.

В XI—XV вв., в эпоху развитого средневекового общества в Армении, житийная литература претерпевает заметную эволюцию. Восстановление политической

независимости с воцарением Багратидов (886 г.) и Арцрунидов (909 г.) способствовало экономическому и культурному развитию страны. В общественной жизни происходят определенные сдвиги, которые, в свою очередь, вызывают изменения в идеологической сфере. Возникает интерес к реальной жизни, к человеку. С XI в. в армянской литературе начинается процесс секуляризации, который особенно углубляется в XIII—XIV вв. Он находит выражение в появлении новых тем, новых литературных видов, в зарождении светской поэзии (басни, загадки, лирико-эпическая поэма, гражданская и любовная лирика).

Наряду с новыми видами литературы продолжают развиваться также старые (толкования, речи, духовные песни), которые, однако, тоже подвергаются определенному воздействию реальной жизни. Подобно представителям светского направления, обратившимся к изучению древнегреческой философии, естественным наукам, представители церковного направления также обращают свои взоры к древности. Эта особенность роднит их с представителями светского направления. Однако основной сферой их интереса становится раннехристианская литература. В монастырях большое внимание уделяется литературе, богословским наукам, каллиграфии, музыке. Питомцы монастырских школ учатся на лучших образцах сочинений древнеармянской, сирийской, византийской литературы. Развертывается колоссальная работа по копированию, толкованию, сбору и переводу древних мученичеств и житий, многие памятники раннехристианской литературы переводятся заново, восполняются частичные переводы V в. Так, повторно были переведены «Жития святых отцов» и восполнены недостающие части переводов V в.

Особенно большая заслуга в этом деле принадлежала литературным деятелям XI—XII вв., прежде всего Григору Вкайасеру (Мартирофилу), а затем Григору Малому Вкайасеру, Нерсесу Шнорали (Благодатному) и Нерсесу Ламбронаци.

Помимо обогащения переводами древних памятников, армянская житийная литература этого периода испытывает определенное влияние современной ей византийской литературы и агиографии, постепенно и в Армении становясь одним из жанров «высокой» литера-

туры. Не следует забывать о том, что Киликия, «Средняя земля» и часть Армении некоторое время входили в состав Византийской империи и находились в сфере ее культурного влияния.

Литературный подъем, культивирование житийного жанра деятелями XII в. послужили мощным толчком для развития армянской агнографии. Росту житийной литературы способствовало также оживление и обострение церковно-догматической борьбы, которая с середины XII в., в политической жизни армян начинает играть довольно значительную роль. Этим обусловлена одна из особенностей армянских житий XI—XV вв.—четко выраженная церковно-политическая позиция авторов, определенная тематическая направленность житий, посвященных современным деятелям (Нерсес Шнорали, Нерсес Ламбронаци, Георг Скеврати, Мхитар Саснеци, Григор Татеваци и др.).

Савиги в общественной и культурной жизни, в литературе и идеологии—все эти новые явления коснулись также агнографии.

Одной из главных тем армянской художественной литературы с XI в. становится патриотическая тема. Все большее место она начинает занимать также в житийной литературе. В ней все чаще появляются памятники посвященные культурным и церковно-политическим деятелям прошлого. В литературном творчестве Ованеса Саркавага Имастасера (Любомудра), Нерсеса Ламбронаци, Вардана Аревелци и др. заметное место занимают житийные произведения, главным образом похвальные речи, посвященные Григору Лусаворичу, Сааку Партеву, Месропу Маштопу.

Кроме того, примерно со второй половины XI в. в агнографические произведения проникают настроения, связанные с усилением интереса к земной жизни, к человеку и природе.

Наряду с традиционным объяснением всех страданий армянского народа его грехами, мы сталкиваемся со стремлением агнографов разобраться в действительных причинах его несчастий, что свидетельствует об определенной секуляризации, «обмирщении» их мировоззрения.

Тенденция к обмирщению житийной литературы указанного периода на начальной стадии была слабо

выражена. Впоследствии этот процесс усиливается и находит выражение в упрощении памятников агнографии, в использовании разговорного среднеармянского языка, в расширении социального круга героев и одновременно с массовым распространением житий и мученичества, с появлением рассчитанных на простого мирянина армянских прологов, большая часть которых приходится на середину XIII в. Эти явления особенно углубляются и становятся господствующими в XV в.

В XI—XV вв. замечается наличие двух групп памятников: 1) жития и похвальные речи, посвященные современным духовным и культурным деятелям; 2) жития и похвальные слова, посвященные духовным и культурным деятелям прошлого. В основе последних лежат, как правило, ранние редакции. Они дают возможность проследить эволюцию житийных памятников.

Богатый фактический материал, содержащийся в памятниках житийной литературы XI—XV вв., требует от исследователя пристального внимания к ним как к историческим источникам. Они содержат уникальные сведения о крупных армянских духовных и культурных деятелях, о культурной жизни и церковно-политической истории Армении, а также дают дополнительные материалы, освещающие социально-экономическое положение армянского народа в эти века. Наряду с памятными записями, эти жития являются важнейшими, а подчас и незаменимыми источниками для воссоздания истории культуры, в частности очагов науки, письменности, живописи и просвещения, в которых большей частью жили и творили авторы-житиеписцы указанного периода и их герои. Так, например, Житие Ованеса Саркавага (умер в 1129 г.) является ценным источником для освещения жизни, литературной и научной деятельности крупнейшего ученого, философа, поэта и реформатора армянского календаря. Особую ценность оно представляет как уникальный памятник, сообщающий сведения об Аниской высшей школе, основанной Ованесом Саркавагом.

Ряд житий посвящен видным духовным и культурным деятелям Киликии XII—XIV вв. К их числу принадлежит Житие Нерсеса Шнорали (1102—1173 гг.), известного армянского поэта, католикоса, сыгравшего большую роль в политической жизни страны. Оно пред

ставляет собой не только биографию самого Нерсеса, но и историю всего рода Пахлавунни, потомков и отпрысков видного философа и ученого Григора Магистроса, переселившихся из Армении в «Срединную землю», историю расцвета киликийской армянской культуры. Весьма примечательно также Житие Нерсеса Ламбронаци, одного из лучших представителей армянской литературы XII в. Будучи одним из основных и наиболее достоверных источников о его жизни и деятельности, оно в то же время дополняет сведения других источников по истории Киликии. Если в Житии Нерсеса Шнорали повествуется история сыновей и потомков Григора Магистроса, то в настоящем сочинении речь идет о другом княжеском роде, переселившемся в Киликию из Арцаха (современный Нагорный Карабах) и игравшем в истории Киликии видную роль. Ценнейшие сведения по истории латинофильского движения, сторонников унии с католической церковью, содержит Житие Георга Сквэраци, написанное его современником. Агиограф, находясь в оппозиции к униатам, разоблачает козни господствующего латинофильского течения.

Жития и мученичества, наряду с мелкими хрониками и памятными записями, являются важными источниками, в особенности для истории XIV—XV вв., когда армянская историография переживала упадок. К этому периоду относятся несколько житий выдающихся личностей, жизнь которых была связана с прославленными научными и культурными центрами XIII—XV вв.—Гладзорским (1280—1338 гг.) и Татевским (1345—1410 гг.) университетами.

Эта группа житийных памятников представляет интерес как для истории борьбы с католической экспансией, так и освещения деятельности монастырских школ-вардапетаранов, ставших в условиях разрушительных войн конца XIV—первой половины XV вв. важными очагами просвещения, в которых продолжала развиваться армянская культура. Таковы, например, жития Мхитара Саснеци (1260—1337 гг.), одного из идеологов антиуниатского движения, видного литературного деятеля южной Армении, Григора Татеваци (1346—1409 гг.), выдающегося армянского философа, педагога и церковно-политического деятеля Григора Хлатеци, известного литературного деятеля XIV—XV вв., Товмы Мецопе-

ци—крупного историка и педагога XIV—XV вв., Мкртича Нагаша—известного поэта и церковного деятеля XV века и др.

Немалый интерес представляют житийные памятники XI—XV вв. с художественной точки зрения. Рост житийных памятников сопровождался расширением сферы их применения, усилением функциональной роли, с чем, несомненно, было связано и появление различных типов житий, сборников, имевших разное применение.

В работе выделены четыре основных типа жизнеописаний: 1) похвальные или риторические, 2) простые повествовательные, 3) жития типа памятных записей, 4) проложные.

В армянской агиографии, как и в литературе других народов, с самого начала утвердилось два направления—риторическое и народное. Последнее близко стоит к фольклору и отличается использованием простых, народных средств выразительности, в первом—широко применялась риторика.

К первому направлению принадлежат похвальные или риторические жития, ко второму—все три остальных типа жизнеописаний.

Преобладание памятников того или иного направления в разное время в большой мере зависело от социально-политических условий страны, уровня развития литературы. Увеличение числа изысканных житий наблюдается в городах и крупных монастырях в периоды политического и духовного подъема армянского народа. Более простые жития возникают в отдаленных монастырях. Но часто обращение к более простой форме изложения, к художественным средствам, присущим фольклору, было осознанным. Примером могут служить житийные памятники, написанные широко образованным вардапетом Григором Хлатеци.

XI—XV века армянской агиографии оцениваются в исследовании как качественно новый этап в ее развитии. Жанровый облик памятников этого периода определили, с одной стороны, новые явления в общественной жизни и литературе, с другой—усиление функционального значения этих памятников.

Учительная цель житий, расширение сферы их применения, ставили перед агиографами новые задачи, поиски новых выразительных средств для воздействия

на изображение людей. В «народных» и риторических житиях эти задачи решались по-разному.

Риторические жития XI—XV вв. (Нерсеса Шнорали, Георга Скевраци и др.) все больше приближаются к похвальным речам. Поиски новых выразительных средств приводят к определенным изменениям языка и композиции этих произведений. Замечается тяга к еще большему риторическому украшательству, которое порой носит нарочитый, витиевато усложненный характер (Житие Георга Скевраци). нередко форма господствует над содержанием. Фактическое содержание начинает занимать в несколько раз меньший объем, чем общие абстрактные рассуждения, всякого рода отступления. Последовательное повествование прерывается риторическими отвлеченными рассуждениями и лирическими отступлениями агнографа, молитвами и lamentациями, которые вносят разрядку в ход повествования и, замедляя действие, усиливают впечатление от значительности повествуемых событий.

Еще более характерным для композиции похвальных житий этого времени является обращение пространными вступлениями, а порой и назидательными концовками (Житие Нерсеса Шнорали, Похвала Нерсесу Ламбронаци, Житие Георга Скевраци и др.). В предисловиях агнографических произведений авторские переживания по поводу предстоящей работы приобретают нарочито гиперболизированный характер.

Прослеживается общность этой тенденции развития армянской агнографии с византийской агнографией XI—XV вв. и русской житийной литературой конца XIV—начала XV вв.

Однако конкретная историческая среда, в которой рождались памятники армянской агнографии, наложила определенную печать на житийные произведения. Тесная связь с жизнью, подчеркнутый исторический характер житий здесь приводит к удивительно искусному сочетанию отвлеченного стиля с конкретным описанием событий. Примером может служить Житие Нерсеса Шнорали, в котором тенденция к отвлеченности выразилась лишь в пространном предисловии и поэтическом образном языке. Само же житие написано в лучших традициях древних памятников, отличающихся богатством

содержания и чувством меры в использовании риторических приемов.

Наиболее характерным памятником, в котором особенно ярко выражение находят сочетание абстрактного стиля с конкретным историческим повествованием, является Житие Георга Скевраци. Агнограф отдает должное и стилю и, одновременно, будучи современником и приверженцем Георга, историческому повествованию.

Однако самым примечательным для риторических житий XI—XV вв. и новым в армянской агнографии является то, что в них встречаются довольно удачные опыты индивидуализации героев, и даже—в противовес традиционному, прямолинейному—элементы объективного, правдивого изображения героя.

В житиях Нерсеса Шнорали и Георга Скевраци в этом плане замечается определенный отход от условностей, диктуемых спецификой жанра. Положительные герои, хотя и являются воплощением добра, имеют свой индивидуальный характер, определенные привычки и наклонности, делающие эти образы более полнокровными и живыми.

Интересны конкретные, порой положительные характеристики, данные автором «Жития Георга Скевраци» Ваграму Рабуни, Хетуму, Григору Анаварзеци—людям, принадлежавшим к противоборствующему лагерю.

Наряду с литературными, риторическими образцами продолжают создаваться простые жития, которые в этот период также претерпевают определенные изменения. С течением времени число их постепенно растет. К середине XV в. замечается уже преобладание подобных памятников, что, с одной стороны, было связано со сложившимися неблагоприятными политическими условиями страны, с другой,—со все углублявшимся процессом секуляризации литературы.

Диапазон этой второй группы памятников армянской агнографии по сравнению с риторическими житиями гораздо шире. Простые повествовательные, жития типа памятных записей и проложные—все эти типы, имея свои особенности и характерные черты, выделяются одним общим признаком, позволяющим объединить их в одну группу. Этот признак—их близость к фольклору, простота.

Повествовательные жития лишены торжественности риторических. Элементы похвальной речи, красноречия здесь использованы весьма скупо. Композиция выглядит более стройной. В меньшей мере соблюдена житийная схема, которая часто носит усеченный характер. По сравнению с похвальными, в простых житиях отображение разных сторон общественно-политической жизни и прочие вопросы носят более узкий характер. В первых (например, в житиях Нерсеса Шиорали, Георга Скевраци) затрагиваются вопросы общенационального значения, бывшие в центре политической жизни армян. Однако, несмотря на это, «удельный вес» исторической информации по сравнению с риторическими и другими отступлениями в простых житиях больше.

Последние содержат немало сведений относительно монастырских школ, программы обучения, строительства монастырей, литературных занятий и трудов деятелей, которым посвящаются. В повествовании ряда подобных житий, написанных учениками «святых», замечается проникновение быта, окружающей обстановки, народных обычаев и т. п.

В интересующий нас период в связи с развитием книжного дела большое распространение находят памятные записи—«ишатакараны», среди которых определенную группу составляют жития типа памятных записей. Таковы жития Григора Нарекаци (автор Нерсес Ламбронаци—XII в.), Нерсеса Ламбронаци (автор Самвел Церуни—XII в.), Мхитара Саснеци (автор Мкртич—XIV в.), Мкртича Нагаша (автор Аствацатур—XV в.), и др. За исключением Нерсеса Ламбронаци, написавшего памятную запись-житие Григора Нарекаци, все вышеупомянутые авторы являются людьми, близко знавшими своих героев. А некоторые памятные записи написаны при их жизни (жития Нерсеса Ламбронаци, Мкртича Нагаша). В подобных житиях замечается сплетение композиции, свойственной памятным записям, с житийной структурой. То же наблюдается в манере повествования—житийное повествование часто переходит в протокольно-документальный рассказ писца (Житие Мкртича Нагаша).

Сопоставление житий типа памятных записей с риторическими и простыми повествовательными показы-

вает, что в первых учительно-назидательное назначение жития оттеснено на второй план, на первый же—выдвинуты конкретные биографические сведения, современные события, волнующие писца, случаи из жизни героя, участником которых порой оказывается и писец.

Примечательной особенностью памятных записей является участие автора в качестве одного из действующих лиц жития. Если в риторических житиях роль автора сводится к возвышению, возвелчению своего героя и обычно ограничивается вступлением, то в памятных записях его участие в качестве одного из действующих лиц как бы приводит житие до обыкновенной биографии, в которой, порой, обычные события из жизни героя описаны со всеми подробностями (ср. Житие Нерсеса Ламбронаци). Если анализ простых повествовательных житий разрешает говорить о проникновении быта, то рассмотрение некоторых памятных записей раскрывает уже довольно полную картину его. Так, например, в Житие Мкртича Нагаша властно врываются нравы и быт купеческого крупного центра международной торговли города Амида. Здесь замечается также отход от традиционного способа изображения житийного героя. Основная причина эрозии житийных канонов заключалась в углублении процесса обмирщения.

Жития типа памятных записей относятся к тому типу средневековых жизнеописаний, которые по своему характеру более всего приближаются к обыкновенным биографиям. Такая близость особенно характерна для памятников XV в.

Проложные жития по своему назначению близко стоят к простым повествовательным. Само появление пролога было связано с массовым распространением и пропагандой житий и мученичеств, которые ставили перед его составителями свои требования. На основе сравнения редакций, относящихся к XIII веку, с последней редакцией пролога, принадлежащей Григору Хлатеци—XV в., можно сделать один важный вывод: в развитии проложных сборников, также как и в других житиях «народного» направления, замечается все большая тяга к упрощению, чувствуется влияние секуляризации литературы.

Сравнение целого ряда памятников привело к следующим выводам. Поздняя редакция отличается от

ранних не только новыми текстами, но и иным идейно-художественным принципом отбора и трактовки образов и деяний героев. В отличие от ранних, в поздней расширился социальный круг героев. В условиях иноземного владычества, преобладания мусульманского населения героями мученичества становятся простые люди, выходцы из народа, т. е. представители той части армянского населения, которой сильнее всего приходилось чувствовать всю тяжесть иноземного гнета—социального и политического. Эта тенденция к демократизации, проникновению ясного разговорного языка, использованию бытовых сюжетов находит выражение главным образом в мученичествах.

Неотъемлемой частью народных, особенно простых повествовательных и проложных житий XI—XV вв. являются рассказы о чудесах и видениях. Если в риторических основная назидательная идея достигается с помощью отвлеченных рассуждений, абстрагирования, то в народных достижениях той же цели служат чудеса и видения. С течением времени, они, подобно житиям и мученичествам, претерпели определенные изменения. Эти изменения разрешают, с одной стороны, проследить внутреннюю эволюцию житий, связанную с усилением их назидательного звучания, с другой—воздействие породившей их среды на характер этих рассказов. На примере житий, сохранившихся в нескольких редакциях (Степаноса Сюнеци, Григора Нарекаци и др.) показано, что количество чудес в более поздних редакциях увеличивается, а их описания подвергаются литературной обработке и превращаются в красочные сюжетные повествования, обладающие большей силой художественного воздействия. В то же время под влиянием процесса секуляризации литературы сказочные мотивы, преобладающие в чудесах и видениях на первом этапе развития армянской агиографии, постепенно вытесняются бытовыми повседневными случаями из жизни.

В рассказах о чудесах и видениях агиограф, не скованный житийными канонами, давал волю своему воображению и строил повествование так, как подсказывало ему его художественное чутье. Эти повествования большей частью выливались в законченные сюжетные новеллы и рассказы.

Подобные рассказы, отражающие жизнь, быт—словом, реальную жизнь людей того времени, имеют немалую историко-познавательную ценность.

Армянская агиография XI—XV вв. представляет качественно новый, зрелый этап развития жанра. Житийная литература в этот период получает широкое распространение. Возникает множество ценных в историческом и художественном отношении житий-биографии видных деятелей культуры средневековья. Жизнеописание этого периода вместе с другими литературными жанрами способствовали расширению художественного видения мира, развитию художественного мышления.

ՄԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Արեւյան Մ., Հայոց հին գրականության պատմություն, Երևան, հատ. 3, Երևան, 1968, հատ. 4, 1970.
2. Արահանյան Ա., Հովհաննես Խմատումանի մատենագրությունը, Երևան, 1956.
3. «Արահանու նստողանոցի վկայք Արևելից», աշխ. Գ. Տեր-Մկրտչյան, էջմիածին, 1921.
4. Արուստան Ի., Վրացա-հայկական գրական կապերը IX—X դդ., Թբիլիսի, 1944 (վրացերեն):
5. Ալիշան Վ., Հայագատում, Ա և Բ մասեր, Վենետիկ, 1901.
6. Ալիշան Ղ., Ցուղիք հայրենաց հայոց, հատ. 2, Վենետիկ, 1921.
7. Ալիշան Ղ., Շնորհալի և պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873.
8. Ալիեյան Ն., Մատենագրական հետազոտություններ, հատ. 2, Վիեննա, 1924, հատ. 4, 1938.
9. Ալիեյան Ն., Յովսէփ Կոստանդնուպոլսեցի թարգմանիչ Յայմատուրբի (991), «Հանդէս ամսօրեայ», 1957, էջ 1—12.
10. Ալիեյան Ն., Ներսէս Լամբրոնացի, Վիեննա, 1956.
11. Ալիեյան Ն., Նրիթեր հայ վկայարանութեան ուսումնասիրութեան համար, Վիեննա, 1914.
12. Ալիեյան Ն., վկայարանութիւն սրբոյն Կիւրղի (Կիւրակոսի) և ժօր նորա Աննայի. Ազաթանգեղոսի ազրիւրենիէն, «Հանդէս ամսօրեայ», 1948, էջ 129—155.
13. Ալիեյան Ն., Տեր-Պողոսյան Պ., Մատենագրական հետազոտություններ, վկայարանութիւն Ս. Շուշանիկան, «Հանդէս ամսօրեայ», 1970, էջ 257—288.
14. Անտոյան Հ., Հայոց անձանունների բառարան, հատ. 1, Երևան, 1942.
15. Անտոյան Հ., Հայոց գրերը, Երևան, 1963.
16. Անտոյան Հ., Պատմություն Եղիա քահանայի (ԺՁ դա՛ր), Վաղարշապատ, 1908 (արտատպւած «Արարատ» ամսագրից):
17. Անտոյան Հ., Հայկական մատենագիտություն, հատ. 1, Երևան, 1959.
18. Անրաբյան Փ., Վարդան Արևելցու ներքոյը՝ Եվրոպած հայոց գրերի գլուխն, «Բանբեր Մատենագրարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 377—397.

19. Ավգերյան Մ., Լիակատար վարք և վկայարանութիւն սրբոց, հատ. 1—12, Վենետիկ, 1810—1815.
20. Ավդալբեգյան Մ., Հայ գեղարվեստական արձակի սկզբնավորումը, Երևան, 1971.
21. Բախչինյան Հ., Զնոգրբերի հիշատակարանների ընդհանուր կառուցվածքն ու բովանդակությունը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 1973, № 1, էջ 189—196.
22. Բաղդասարյան Է., Գևորգ Սկևազու «Վարբը», «Բանբեր Մատենագրարանի», № 7, Երևան, 1964, էջ 399—435.
23. Բյուզանդացի Ն., Կորին վարդապետ և նորին թարգմանությունը, Տիֆլիս, 1900.
24. «Գիրք որ կուլի Այսմաուրբ», Կ. Պոլիս, 1730.
25. Գրիգորյան Մ., Ստեփանոս Միւնեցի, Բելյուսթ, 1958.
26. Դաւիթ Անյաղը, Սահմանը իմաստասիրութեան, աշխ. Ս. Արևշատյան, Երևան, 1960.
27. Զարբախալյան Գ., Հայկական մատենագիտություն, Վենետիկ, 1883.
28. Զարբախալյան Գ., Մատենագրարան հայկական թարգմանութեանց նախնաց, Վենետիկ, 1889.
29. «Թովմա Մեծփիեցու Յիշատակարանը. հրատարակեց իւր յառաջարանով Կարապետ Կոստանեանց», Թիֆլիս, 1892.
30. Խաչիկյան Լ., Արտագի հայկական իշխանությունը և Սորձորի դպրոցը, «Բանբեր Մատենագրարանի», № 11, 1973, էջ 125—210.
31. Խաչիկյան Լ., ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Երևան, 1950.
32. Խաչիկյան Լ., ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա—Գ, Երևան, 1955—1967.
33. Խոնդկարյան Է., Մկրտիչ Նաղաշ, Երևան, 1965.
34. Կիրակոս Գաճճակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, 1961.
35. Կաստանյան Կ., Մկրտիչ Նաղաշ, «Արարատ», 1898, էջ 20—23, 44—48.
36. Կուրյուն, Վարք Մաշտոցի, աշխ. Մ. Արևշատյան, Երևան, 1941.
37. Հակոբյան Գ., Ներսես Լամբրոնացի, Երևան, 1971.
38. Հակոբյան Հ., Ուղեգրություններ, հատ. 1, ԺԳ—ԺՁ դար, Երևան, 1932.
39. Հակոբյան Պ., Նիկողայոս Աղոնցի նամակներից, «Արարատ», Երևան, 1975, № 11, էջ 82—111.
40. Հակոբյան Վ., Մանր ժամանակագրություններ, հատ. 1, Երևան, 1951, հատ. 2, 1956.
41. «Հայոց նոր վկաները (1155—1843). գիտական հրատարակություն», աշխ. Հ. Մանանդյան և Հ. Անտոյան, Վաղարշապատ, 1903.
42. Հովսեփյան Գ., Թովմա Մեծփիեցու կեանքը (կենսագրական նոր նիւթերով), Վաղարշապատ, 1914 (արտատպւած «Արարատ» ամսագրի):

43. Հովակիմյան Գ., Մխիթար Այրիվանեցի, նորագիտ արձանագրութիւն և երկեր, Երուսաղէմ, 1931:
44. Հովակիմյան Գ., Մխիթար Սասնեցի (Կերմանեցի), 1260—1337, Վաղարշապատ, 1899, (արտատպւած «Արարատ» ամսագրից):
45. Հովսեփյան Գ., Յիշատակարանք ձեռագրաց, Անթիքիաս, 1951:
46. Հովսեփյան Գ., Պատմութիւն Յոհաննու Մայրազոմեցոյ (Թրբէլեանի աղբիւրներից), «Արարատ», 1917, էջ 735—749:
47. Ղազիբյան Ա., Առաքել Բուդիշեցի, Երևան, 1971:
48. Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Երևան, 1969:
49. Մաշտոցի անվ. Մտանձնադրան, ձեռագրեր Մ Մ 822, 952, 1500, 1513, 1568, 2067, 2190, 2680, 3070, 3422, 4947, 5128, 5995, 6340, 7433, 7463, 8724, 8963, 9247, 10107, 10166:
50. Մատթեոս Ուռնայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898:
51. Մելիսեդյան Հ., Հայ-ատուրական հարաբերութիւնների պատմութիւնից, Երևան, 1970:
52. «Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդիցոյ Պատմութիւն տիեզերական. Ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին», Մոսկվա, 1861:
53. «Մխիթարայ Այրիվանեցոյ Պատմութիւն Հայոց. Ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին», Մոսկվա, 1860:
54. «Մովսէսի Կաղանկատուցոյ Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի. Ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին», Մոսկվա, 1860:
55. Յակոբ Յուրաւեցի, Վկայարանութիւն Շուշանկայ, աշխ. Ի. Արուստան, Քրիտիսի, 1938 (վրացերէն):
56. «Յայնամատրք», 4. Պոլիս, 1834:
57. «Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս բերականին», աշխ. Լ. Խաչիկյան և Ս. Ավաղյան, Երևան, 1977:
58. Ռոնյան Հ., Ներսէսի կամբրոնացոյ Վարք Գրիգորի նարեկացոյ, «Հանդէս ամսօրեայ», 1940, էջ 214—220:
59. Ռոկյան Հ., Վասպուրական—Վանի վանքերը, Վիեննա, 1940:
60. Ռոկյան Հ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին Ի Վիեննա, հատ. 2, Վիեննա, 1963:
61. «Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իրոց. արարեալ թովմա վարդապետի Մեծորեցոյ. Ի լոյս ընծայեաց... 4. Եաննազարեան», Փարիզ, 1860:
62. «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին», Թիֆլիս, 1911:
62. Պողոսյան Ն., Մայր ցուցակ ձեռագրաց Սրբոց Յակոբեանց, հատ. 1, Երուսաղէմ, 1966:
64. Պողոսյան Ն., Խաչատուր աշակերտի Ողբ ներսէս կամբրոնացոյ, «Հանդէս ամսօրեայ», 1954, էջ 251—256:
65. «Սամուկիի քահանայի Անեցոյ Հաւաքմունք Ի գրոց պատմագրաց», աշխ. Ա. Տեր-Միգելյան, Վաղարշապատ, 1893:

66. Սարգիսյան Ռ., Ազաթանգեղոս և իւր բազմադարեան դաղտնիքն, Վենետիկ, 1890:
67. Սարգսյան Գ., Գրիգոր կթղ. Անաւարգեցի մատենագիր, «Բաղմալէպ», 1949, էջ 58—66:
68. «Սոփերք հայկականք», հատ. 1—22, Վենետիկ, 1853—1861, հատ. 23—24, 1933—1934:
69. «Ստեփաննոսի Սինեաց եպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Սիսական», Ի լոյս ընծայեաց Մ. էմին, Մոսկվա, 1861:
70. Մրապյան Ա., Բանասիրական ճշգրտումներ, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1972, № 4, էջ 137—145:
71. «Սրբոյ հօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ մատենագրութիւնք», Վենետիկ, 1865:
72. «Վարք և վկայարանութիւնք սրբոց հատրտիր քաղեալք Ի ճառքնուրաց», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1874:
73. «Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին», հատ. 1—2, Վենետիկ, 1855:
74. Տաշյան Հ., Ազաթանգեղոս առ Գէորգայ Ասորի եպիսկոպոսին և սուսումնասիրութիւն Ազաթանգեղեայ գրոց, Վիեննա, 1891:
75. Տաշյան Հ., Յուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց Ի Վիեննա, հատ. 1, Վիեննա, 1895:
76. Տեր-Դավթյան Գ., Հայկական վարքերի գեղարվեստական արժեքը (XI—XV դդ.), «Վարքեր հասարակական գիտութիւններ», Երևան, 1975:
77. Տեր-Վալթրյան Ք., Հայ-միջնադարյան վարք-հիշատակարանները, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1976:
78. Տեր-Դավթյան Ք., Ներսէս Շնորհալու վարքը, «Ներսէս Շնորհալի (հոգիվածների ժողովածու)», Երևան, 1977, էջ 189—200:
79. Տեր-Միքնայան Ն., Հաղբատ և Սանահին վանքերը (967—1300), «Արարատ», 1901, էջ 271—277, 338—344:
80. Տեր-Միքնայան Ն., Պատմա-բանասիրական հետազոտութիւններ, Երևան, 1971:
81. Տեր-Մկրտչյան Գ., Ազաթանգեղոսի աղբիւրներից. Յիշատակ դատակնքաց Գորիս և Շմոնի վկայից, որ վկայիցին յևուհ, Վաղարշապատ, 1896:
82. Տեր-Մկրտչյան Գ., Խոսրով Գանձակեցի, «Արարատ», 1896, էջ 590—594:
83. Տեր-Մկրտչյան Գ., Հայկականք ժԳ—ժԹ, Վաղարշապատ, 1903:
84. Տեր-Պետրոսյան Լ., Աբրահամ Խոստովանողի «Վկայք Արեւելիցք», Երևան, 1976:
85. Օրմանյան Մ., Ազգապատում, Բեյրութ, 1959:

86. Аверинцев С., Плутарх и античная биография, М., 1973.
87. Адрианова-Перетц В., Очерки поэтического стиля Древней Руси, М.—Л., 1947.
88. Аревшатян С., Философские взгляды Григора Татеваци, Ереван, 1957.
89. Афанасьев А., Народные русские легенды, т. I, Казань, 1914.
90. Безобразов П., Византийские сказания, Юрьев, 1917.
91. Васильевский В., О жизни и трудах Симеона Метафраста, ЖМНП, 1880, стр. 379—437.
92. Васильевский В., Синодальный кодекс Метафраста, СПб, 1899.
93. Веселовский А., Данте и символическая поэзия католичества, «Собрание сочинений», т. III, СПб, 1908.
94. Голенищев-Кугузов И., Средневековая латинская литература, М., 1972.
95. Дмитриев Л., Житийные повести русского севера как памятник литературы XIII—XVIII вв., Л., 1973.
96. Каждан А., Книга и писатель в Византии, М., 1973.
97. Ключевский В., Древнерусские жития как исторический источник, М., 1871.
98. Корюн, Житие Маштоца, пер. Ш. В. Смбятяна и К. А. Мелик-Огаджаняна, Ереван, 1962.
99. Лихачев Д., Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого, М.—Л., 1962.
100. Лихачев Д., Поэтика древнерусской литературы, Л., 1971.
101. Лихачев Д., Человек в литературе Древней Руси, М., 1970.
102. Лопарев Х., Греческие жития святых VIII и IX веков, ч. I, Петроград, 1914.
103. Марр Н., Агиографические материалы по грузинским рукописям Ивера, ч. I, СПб, 1900.
104. Марр Н., Из поездки на Афон, ЖМНП, СССXXII, 1899, № 3.
105. Марр Н., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием, СПб, 1905.
106. Марр Н., Сборники притч Вардана, ч. II, СПб, 1894.
107. Марр Н. Хитон Господен в книжных легендах армян, грузин и сирийцев, СПб, 1897.
108. Матевосян А., Рукописный центр Мецопского монастыря в XI—XV вв. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук), Ереван, 1970.
109. «Памятники армянской агиографии», вып. I, пер. с древлеарм., вступительные статьи и примечания К. Тер-Давтян, Ереван, 1973.
110. «Памятники византийской литературы IX—XIV вв.», т. II, М., 1969.
111. «Переводы и статьи Н. Эмина по духовной армянской литературе (за 1859—1882 гг.)», М., 1897.
112. Полякова С., Византийские легенды, Л., 1972.
113. Попова Т., Античная биография и византийская агиография, в кн. «Античность и Византия», М., 1975.
114. Попова Т., Византийская эпистолография, в кн. «Византийская литература», М., 1974, стр. 181—184, 205—224.
115. «Творения Григория Богослова», том I, СПб.
116. Уваров А., Христианская символика, ч. I, М., 1908.
117. Эйкен Г., История и система средневекового мирозерцания, СПб, 1907.
118. Mertel H., Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden, München, 1909.
119. Mistrih Vincent, Trois biographies de Georges de Shévra (extrait de Collectanea № 14), „Studia orientalia Christiana-Armenica“, Le Caire, 1970.
120. Peeters P., Sainte Soustanik, martyre en Armeno-Géorgie, „Analecta Bollandiana“, Bruxelles, 1935.

Ա Ն Վ Ա Ն Ա Ց Ա Ն Կ

Արեգյան Մ.—11, 32—35, 41, 44—45, 57—58
 Աբրահամ—149
 Աբրահամյան Ա.—12, 60, 62—63, 65, 127—128, 170
 Աբուլաձե Ի.—9
 Աբրահամ հոստովանող—16—17, 37, 42
 Ազաթանգեղոս—9, 15—16, 36—38
 Ագրիպա—47
 Աղրիանովա Պերեսց Վ. Պ.—111, 114
 Աղոնց Ն.—9, 53
 Աթանաս Աղեքսանդրացի—16, 18
 Ալեքսանդր—136
 Ալիշան Ղ.—8, 41, 45, 47, 55, 62, 69, 74, 79
 Ակինյան Ն.—9—10, 15, 53—54, 59, 62, 68—70, 72
 Աղայան Ղ.—134
 Աճառյան Հ.—8, 47, 95, 112
 Անահիտ—134
 Անասյան Հ.—30, 72, 95, 99
 Անթարյան Փ.—12
 Աննա—15
 Անտոն Անապատական—16
 Անտոն Եպիսկոպոս—96
 Առաքել Սյունեցի—91, 98
 Առաքել Բաղիշեցի—94—95
 Աստվածատուր—102—103, 138, 146, 147—150
 Ավգերյան Մ.—7, 55, 71

Ավդարեղյան Մ.—11, 36
 Ավերիկեցի Ս.—18, 105
 Աստույանը—8, 30, 38
 Արեշտյան Ս.—64, 89, 91
 Արիստակես—13, 130
 Արիստոսել—97, 99, 130
 Արտավազ—40—41, 182
 Ափսոսներս—24
 Աֆանաս Ա.—135
 Բախլինյան Հ.—138
 Բաղդասարյան Է.—13, 18, 74—76, 79, 110, 112, 113—114, 116—117, 118, 121—122, 147
 Բարսեղ Կեսարացի—18—21, 99
 Բարսեղ կամ Զոմզոմա—170
 Բարթողիմեոս առաքյալ—15, 30
 Բարթողիմեոս Մարաղացի—84
 Բեզորբազով Պ.—18
 Բերբի—133—135
 Բյուզանդացի Ն.—34
 Գագիկ վարդ.—41—43
 Գաթրճյան Հ.—9
 Գալանե—16, 30
 Գենարիս—47
 Գեորգ զորավար—47
 Գեորգ Ասորի—15
 Գուրնիշչև-Պոստոլով Ի.—22
 Գորիա—8
 Գուգիկ Ալրիվանեցի—81 (տե՛ս Գուգիկ երածիշտ (Գրիգոր))

Գուգիկ երածիշտ (Գրիգոր)—169 (տե՛ս Գուգիկ Ալրիվանեցի)
 Գրիգոր Անավարզեցի—55, 77—78, 120—121, 123—124, 151, 170
 Գրիգոր Աստվածարան—33, 61 (տե՛ս Գրիգոր Նազիանզացի)
 Գրիգոր Բալուեցի—13
 Գրիգոր Կարնեցի—13
 Գրիգոր Տաթևացի—56, 84—85, 88—95, 97—98, 100, 126, 129—130, 137, 139, 168
 Գրիգոր Լուսավորիչ—16, 30, 36—37, 57
 Գրիգոր Խլաթեցի—55, 85, 94—95, 106, 126, 130, 151—152, 161
 Գրիգոր Մանանճիչ Իսմիկ—8
 Գրիգոր Նարեկացի—12, 59—60, 116, 137—139, 152, 161—162, 167
 Գրիգոր Վկայասեր—45—50, 59, 68, 119, 128
 Գրիգոր Փոքր Վկայասեր—49, 59
 Գրիգոր Ք կաթողիկոս—68 (տե՛ս Փոքր Վկայասեր)
 Գրիգոր Դ (Տղա)—69
 Գրիգոր Երեց—66
 Գրիգոր Մեծ պապ—22, 49, 59, 172
 Գրիգոր Մագիստրոս—44—45, 50, 61, 67
 Գրիգոր Նազիանզացի—16, 18—19, 21, 33, 47, 93, 99 (տե՛ս Գրիգոր Աստվածարան)
 Գրիգոր Նյուսացի—99
 Գրիգոր Սկևռացի—59, 69, 109
 Գրիգորիս զբիչ—66—67
 Գրիգորյան Մ.—80
 Գևորգ Սկևռացի—13, 56, 74—76, 78—79, 93, 98, 107, 109, 110, 112—119, 121,

123—124, 129, 148, 170—172
 Գևորգ (Ներսես Լամբրոնացու «Սաղմոսաց մեկնության» ընդօրինակող)—141—142
 Գուտմշիզ Ա.—9
 Դանիել—86
 Դանթե—22
 Դավիթ Անհաղթ—64, 97, 99
 Դավիթ—112
 Դավիթ Ալավկարդի—59
 Դավիթ Դվեհեցի—40
 Դիոնիսիոս Արիստագացի—99
 Դիոնիսիոս Քրուկացի—99
 Դիմիտրե Լ.—180
 Եղիա ըհանա—156
 Եղիզրուզիզ—40
 Եղիշե—17, 30—31, 37, 41, 152, 159
 Եղիսարեթ Խառարաստացի—154
 Եսայի Նշեցի—83, 87
 Եսայի մարգ.—130
 Զամինյան Ա.—70
 Զարհանայան Գ.—9, 45, 47, 70, 72
 Զաքարե Եպիսկոպոս—96
 Էմիլ Մ.—10, 15, 39, 61, 80
 Էյկեն Հ.—21
 Քաղիսոս առաքյալ—15, 30
 Քամար Մոկացի—58, 118, 154
 Քեղդորոս Կեսարացի—118
 Քումա հոստոր—95
 Քովմա Մեծփեցի—12—13, 85, 89, 92, 95—96, 98—99, 101—102, 126—127, 129, 131—132, 164
 Քոմաս զբիչ—67

Հագարդ Պ.—9
Հալայան Ե.—162
Հավրենտիս—47
Լենկ-Քենտուր—99, 92—94, 96, 100
Լիխալով Գ.—24, 109, 124, 130
Լուպարե Խ.—17, 25, 27, 56, 105

Խալաթյան Գ.—10
Խալատրյան Պ.—60
Խալատուր գրիչ—82
Խալատուր (Ներսես Լամբրոնացուն նվիրված «Ողբի» հեղինակ)—89
Խալատուր Տիգրանակերտցի—155
Խաչիկյան Լ.—12, 54, 82, 84, 89, 94, 97, 100, 102, 137, 143, 146, 148, 170
Խիկար—137
Խոսրով Գանձակեցի—8, 13, 29, 58
Խոսրով թարգմանիչ—30
Խորեն Խոստովանող—37
Խոնդկարյան Լ.—146

Կաժդան Ա.—25
Կարապետ—100
Կեղծ Արիստոտել—99
Կիպրիանոս—33
Կիրակոս Արևելիցի—54—55
Կիրակոս Բանասեր—95—98 (տե՛ս Կիրակոս Ռշտունեցի)
Կիրակոս Գանձակեցի—46, 55, 57, 59—61, 66, 71—73, 80, 156—157, 170
Կիրակոս Գեօրգիցի—55
Կիրակոս վ.—55
Կիրակոս (Վկայաբերի աշ.)—47—48
Կիրակոս Ռշտունեցի—95—96 (տե՛ս Կիրակոս Բանասեր)
Կիրակոս Վիրապեցի—85, 101
Կիրեղ (Կիրակոս)—15

Կյուլևսկի վ.—32, 140
Կոստանդին (հյուան)—76
Կոստանդին Կատոկեցի—77
Կոստանդին Կեսարացի—77, 127
Կոստանդին (հույն մեթոդոս-իտ)—50
Կոստանդին Երզնկացի—44
Կոստանյան Կ.—13, 96, 102
Կորյուն—10—11, 24, 30, 32—34, 109

Համադասպ—40, 115
Հակոբ Խառատասեցի—94
Հակոբ Ղրիմեցի—95, 100
Հակոբ Ուլանանց—102
Հակոբ Սահցի—93
Հակոբյան Գ.—70
Հակոբյան Հ.—103
Հակոբյան Պ.—53
Հակոբյան վ.—82, 95—96
Հեթում Բ արքա—77—78, 120, 123
Հիմար Վանեցի—154
Հոր—93, 112, 130
Հովհան ավետարանիչ—93
Հովհան Մալազոմեցի—36, 38
Հովհան Ոսկեբերան—47
Հովհան Որոտնեցի—84—85, 87—88, 92, 95, 97
Հովհաննես Արհիշեցի—91—92
Հովհաննես Ասպիսնակեցի—83
Հովհաննես Երզնկացի—44
Հովհաննես Դրասխանակերտցի—39
Հովհաննես (բժիշկ)—42
Հովհաննես Իմաստասեր—44, 61—64, 127—128, 170 (տե՛ս Մարկավազ Վարդապետ)
Հովհաննես Կոլոտնեց—85
Հովհաննես քահանա—76
Հովհաննես Քանեցի—84
Հովհաննես Մանուկ Կլաթեցի—154

Հովհաննես Սարկավազ—12, 57, 62—65, 126, 128, 161, 169—170 (տե՛ս Իմաստասեր)
Հովհաննես վարդ.—66
Հովհաննես Չմշկածագեցի—154
Հովսեփ Դվնեցի—8, 13
Հովսեփ Կոստանդնուպոլսեցի—52—53
Հովսեփյան Գ.—12, 41—42, 44, 47—48, 51, 59—60, 66—70, 79—80, 82, 85, 87, 92—93, 96, 98—99, 114, 127, 129, 131—132, 137, 139, 142, 164, 169
Հոբիսիմե—16, 30, 37
Հուլիտա—47
Հուսիկ—73, 133—137

Ղազար Ղրիմեցի—54
Ղազար Փարպեցի—30, 159
Ղազինյան Ա.—94—95
Ղանալահյան Ա.—152, 158, 162—163, 168
Ղեօնդ—39, 80—81
Ղեօնդյանը—37

Մանանդյան Հ.—8—9
Մաղաքիա Ղրիմեցի—85, 88
Մաթևոսյան Ա.—87
Մատթեոս Ջուղայեցի—89, 92, 137
Մաշտոց Եզրվարդեցի—39, 137, 153
Մատթեոս Ուռնայեցի—46
Մառ Ն.—9, 163, 165
Մարիամ—112
Մարութա Նփրկերտցի—16
Մելիք-Յանդանյան Կ.—10, 24, 30, 46
Մելքոնյան Հ.—66
Մեսրոպ Մաշտոց—10—12, 24, 30—34, 57, 64, 108—109, 116, 153

Մերսել Է.—27
Միքայել Պսիլոս—51
Միքաթ Թավրիզեցի—13, 103
Միստրի վ.—75
Մխրթար Այրիվանեցի—12, 59, 61, 66, 79—82, 127, 129, 132, 157, 160, 169
Մխրթար Գոշ—44, 58—59
Մխրթար Հեբացի—44
Մխրթար Սասնեցի—12, 56, 83, 85—87, 92, 137, 139, 148
Մկրտիչ Մեծոփեցի—86
Մկրտիչ Նազաշ—13, 85, 102—104, 132, 138, 140, 143, 146, 150
Մնացախանյան Ա.—72
Մովսես Երզնկացի—75, 78
Մովսես Խորենացի—16, 24—25, 30, 37, 41
Մովսես Կաղանկատվացի—39, 79—80
Մովսես—74 (Գեորգ Սկևռացու աշակերտ)
Մովսես—112

Յակոբ Յուրտավեցի—9, 35

Ներսե՛ս արքայորդի—42
Ներսես Լամբրոնացի—12, 49—50, 56—57, 59—60, 66, 68—70, 109, 137—139, 141—142, 148, 161, 172
Ներսես Մշեցի—83
Ներսես Շիրահի—13, 44, 46, 48—49, 56—57, 59, 65—69, 109, 115, 119, 122, 128—129, 146
Նիկողայոս Բ պապ—77
Նորայր Բյուզանդացի—9, 34
Նուշիրվան—137

Շահնազարյան Կ.—89
Շուշանիկ—30, 35, 115

Ոսկյան Հ.—12, 53, 71, 72, 74

Ոսկյանք—38

Չամչյան Մ.—69

Պարասիկա—47

Պետերս Պ.—9

Պետրոս քահանա—118

Պլուտարքոս—18

Պոլյակովա Ս.—17, 50—52, 105, 148

Պոզարյան Ն.—74

Պոդոս—93

Պոդոսյան Ե.—69

Պոպովա Տ.—18, 52, 105

Պորֆյուր—99, 130

Պրոկղ—47

Ջալալ-Գուլա իշխան—54

Սահակ Պարթև—12, 30, 57, 64, 108, 115—116, 153

Սահակ (վկա—115

Սամվել Անեցի—60, 66, 79—80

Սամվել Կամրջաձորեցի—80—81

Սամվել Սկևռացի գրիչ (Մերու-նի)—68 (տե՛ս Սամվել Սկևռացի)

Սամվել Սկևռացի—69—70, 137—138, 141—143 (տե՛ս Սամվել Սկևռացի գրիչ)

Սանդուխտ—37, 162

Սարգիս Ապրակունեցի—95 (տե՛ս Սարգիս վարդ.)

Սարգիս վարդ.—88, 96—97 (տե՛ս Սարգիս Ապրակունեցի)

Սարգիսյան Բ.—9, 36

Սարգսյան Փ.—51, 151

Սարկավազ վարդապետ—61 (տե՛ս Իմաստասեր, նույնը՝ Հ. Սարկավազ)

Սերգեյ Ռադոնեցի—124

Սիմեոն արեղա—75

Սիմեոն Մետափրաստես—51

Սիրուն Ալուրցի—155

Սմբատ—41

Սմբատյան Ե.—10

Սողոմոն Մաքենացի—41

Ստեփանոս Այրիձորեցի—83

Ստեփանոս երեց—100

Ստեփանոս վարդ. (վկա)—118

Ստեփանոս վարդ.—137

Ստեփանոս (Մաշտոց նղվարդեցու

վարդի հեղինակ)—137

Ստեփանոս Նախավկա—92

Ստեփանոս Խոստովանող—13

Ստեփանոս Սյունեցի—12—13,

38—39, 79—82, 126—128,

132, 156—157, 160—162,

169

Ստեփանոս (Հոռմի պատրիարք)—47

Ստեփանոս Հուսկան որդի—8, 70—74, 133—136, 163, 165

Ստեփանոս (Տայր Շուսիկի)—73, 136

Ստեփանոս քահանա—154

Ստեփանոս Օրբելյան—36, 80—82

Սրապյան Ա.—55

Վահան Գողթնացի—42, 153

Վահրամ Բարունի—120, 123

Վանական վարդ.—54

Վասիլևսկի Վ.—51

Վարդան Այգեկցի—44, 163

Վարդան Արևիկցի—57, 59, 66, 80

Վարդան Բաղիշեցի—112, 118, 154

Վարդան Բարձրաբերդցի—61

Վարդան վարդ.—95, 97

Վարդանանք—37

Վարվառա—47

Վեսելովսկի Ա.—22

Տաշյան Հ.—9, 15—16, 47, 55

Տեր-Գալթիյան Բ.—10, 65

Տեր-Խարախել—53—54, 150

Տեր-Միքելյան Ա.—60

Տեր-Մկրտչյան Գ. (Մխարան)—8—9, 15, 29, 58, 71—73, 163—164, 167

Տեր-Պետրոսյան Լ.—17, 42

Տեր-Պողոսյան Պ.—10

Տեր-Մինասյան Ե.—9, 17, 62—63

Տրդատ—36—37

Ռևուսանես—80—81

Փահլուլ Թաղավոր—137

Փավստոս Բուզանդ—9, 16, 36—38

Օթման բեկ—147

Օշիկյան իշխան—50, 70

Օշիկ արքա—79, 121

Օրբելյան իշխաններ—83

Օրմանյան Մ.—70—71, 90, 92—94

Փիլոն Աղեքսանդրացի—39

Ֆրիկ—44

ԲՈՎԱՆՔԱԿՈՒՅՈՒՆ

Ծրկու խոսք	5
Առաջաբան	6
Գլուխ Ա. Վաղ շրջանի հայ սրբախոսությունը	
1. Սրբախոսական գրականության թափանցումը Հայաստան	14
2. Սրբախոսությունը որպես գրական ժանր	17
3. V դարի հայ սրբախոսությունը	29
4. VI—X դարերի հայ սրբախոսությունը	38
Գլուխ Բ. Հայ վարժագրության զարգացումը XI—XV դարերում	
1. Սրբախոսության զարգացման ընդհանուր միտումները	43
2. XII—XIII դդ. հայ վարժագրությունը	59
3. XIV—XV դդ. հայ վարժագրությունը	82
Գլուխ Գ. XI—XV դարերի հայկական վարժերի զեղարվեստական առանձնահատկությունները	105
1. Ներբողական-հոնորական վարժեր	107
2. «Ժողովրդական» ուղղության վարժեր	125
ա. Պարզ-պատմողական վարժեր	126
բ. Վարջ-հիշատակարաններ	137
գ. Հայսմավուրթային վարժեր	150
3. Տեսիլքներն ու հրաշքները XI—XV դդ. հայկական վարժերում	158
Ավարտ	173
Ամփոփում (նուսերին)	177
Գրականություն	184
Անվանացանկ	200
Բնվանդականություն	206