

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ  
ЕРЕВАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ  
*ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ*  
ВЕСТНИК ЕРЕВАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА  
*АРМЕНОВЕДЕНИЕ*  
BULLETIN OF YEREVAN UNIVERSITY  
*ARMENIAN STUDIES*

ՀԱՍԱՐԱԿԱԿԱՆ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ  
*ОБЩЕСТВЕННЫЕ НАУКИ*  
*SOCIAL SCIENCES*

№ 3 (21)

ԵՐԵՎԱՆ - 2016

«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ»  
«БАНБЕР ЕРЕВАНИ АМАЛՏԱՐԱՆԻ. ԱՐՄԵՆՈՎԵԴԵՆԻԵ»  
«BANBER YEREVANI HAMALSARANI. ARMENIAN STUDIES»

Գլխավոր խմբագիր՝ Միրզոյան Հ. Ղ.

*Խմբագրական խորհուրդ.*

Ավետիսյան Լ. Վ. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Գալստյան Ս. Ա., Գոնչար Ն. Ա. (*գլխ. խմբագրի տեղակալ*), Հովակիմյան Ա. Է. (*պատասխ. քարտուղար*), Մինասյան Է. Գ., Մովսիսյան Ա. Ե., Պետրոսյան Վ. Զ., Միմոնյան Ա. Հ., Քալանթարյան Ժ. Ա.

Главный редактор: **Мирзоян Г. К.**

Редакционная коллегия:

**Аветисян Л. В.** (*зам. главного редактора*), **Галстян С. А.**, **Гончар Н. А.** (*зам. главного редактора*), **Калантарян Ж. А.**, **Минасян Э. Г.**, **Мовсисян А. Е.**, **Овакимян А. Э.** (*ответ. секретарь*), **Петросян В. З.**, **Симонян А. Г.**

Editor-in-chief: **Mirzoyan H. Gh.**

*Editorial Board:*

**Avetisyan L. V.** (*Deputy editor-in-chief*), **Galstyan S. A.**, **Gonchar N. A.** (*Deputy editor-in-chief*), **Hovakimyan A. E.** (*Executive Secretary*), **Kalantaryan Zh. A.**, **Minasyan E. G.**, **Movsisyan A. Y.**, **Petrosyan V. Z.**, **Simonyan A. H.**

---

**ՀՈԳՈՒ ՄԱՍԻՆ ԱՐԻՍՏՈՏԵԼԻ ՈՒՄՄՈՒՆՔԻ ՀՈՎԶԱՆ  
ՈՐՈՏՆԵՑՈՒ ՄԵԿՆԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ**

*Արիստոտելի ծննդյան 2400-ամյակի առթիվ*

**ՄԵՅՐԱՆ ԶԱՔԱՐՅԱՆ**

Արիստոտելի ծննդյան 2400-ամյակի առթիվ ՄԱԿ-ի կրթության, գիտության և մշակույթի կազմակերպությունը (UNESCO) 2016 թ. հռչակել է «Արիստոտելի հորեյանական տարի»: Անգնահատելի է Արիստոտելը դերը ինչպես համաշխարհային, այնպես էլ հայ տեսական-փիլիսոփայական մտքի կայացման ու զարգացման գործում: Հողվածում ներկայացվում է «հայկական արիստոտելիզմի» պատմության ուշագրավ դրվագներից մեկը՝ հոգու մասին Արիստոտելի ուսմունքի Հովհան Ռոտունեցու մեկնաբանությունը:

14-րդ դարի հայ նշանավոր մտածող, աստվածաբան-փիլիսոփա Հովհան Ռոտունեցու<sup>1</sup> (1315-1388) փիլիսոփայական՝ բնագանցական-գոյաբանական, իմացաբանական, տրամաբանական, հոգեբանական, գեղագիտական ու բարոյագիտական հայացքների հիմքում մեծ մասամբ ընկած են արիստոտելյան փիլիսոփայության հիմնադրույթները, հասկացությունները և գոյի ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքները: Այս իմաստով Ռոտունեցին հանդես է գալիս որպես դեռևս վաղ միջնադարում հայ փիլիսոփայության մեջ ձևավորված արիստոտելյան ավանդույթի արժանի շարունակողը:

Հայ մտածողը առանձնահատուկ վերաբերմունք ունի Արիստոտելի նկատմամբ. վարդապետական գավազանը նրան բնավ չի խանգարում:

---

<sup>1</sup> Հովհան Ռոտունեցու կյանքի, գործունեության և փիլիսոփայական հայացքների մասին տե՛ս **Հ. Գ. Գաբրիելյան**, Հայ փիլիսոփայական մտքի պատմություն, հ. 2, Եր., 1958, **Чалоян В. К.** История армянской философии, Եր., 1959, **Խույնի**՝ Հայոց փիլիսոփայության պատմություն, Եր., 1975, **Ս. Ս. Արևշատյան**, Հովհան Ռոտունեցի, «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները (V-XVIII դարեր)» գրքում, Եր., 1976, **Խույնի**՝ К истории философских школ средневековой Армении (14 в.). Եր., 1980, **Գ. Հ. Գրիգորյան**, Հովհան Ռոտունեցու փիլիսոփայական ուսմունքը, Եր., 1980, **Ա. Ա. Մինասյան**, Հովհան Ռոտունեցին Արիստոտելի երկերի մեկնիչ, Եր., 2004, **Խույնի**՝ Հովհան Ռոտունեցու կյանքն ու գործունեությունը, «Բանբեր Երեվանի համալսարանի. Հայագիտություն», № 2(17), 2015, էջ 3-19, **Ս. Ա. Զաքարյան**, Ունիվերսալիաների հիմնահարցը միջնադարյան հայ փիլիսոփայության մեջ, Եր., 2014, էջ 78-92, **Խույնի**՝ Հովհան Ռոտունեցու ուսմունքը հոգու և մարմնի հարաբերակցության մասին, «Բանբեր Երևանի համալսարանի. Հայագիտություն», № 2(17), 2015, էջ 20-40, **Խույնի**՝ Հովհան Ռոտունեցու իմացաբանական հայացքները, «Էջմիածին», 2016, թիվ 4, էջ 26-51:

րել ըստ արժանվույն գնահատելու հույն հանճարին ու նրա մտավոր կարողությունները: Նա Արիստոտելին անվանում է *«մեծն ի փիլիսոփայս, որ առաւել ճշմարտախնդիրն է»*<sup>2</sup>, եռամեծ փիլիսոփա, ով նախ՝ որպէս կատարյալ փիլիսոփա նմանվում է Աստծուն երեք կերպ՝ բարությանը, իմաստությանը ու հզորությանը, երկրորդ՝ տիրապետում է տեսական բոլոր գիտություններին, մասնավորապէս «տեսական իմաստութեանը», որի մեջ մտնում են ֆիզիկան, մաթեմատիկան և մետաֆիզիկան, երրորդ՝ լիովին տիրապետում է նաև գործնական գիտություններին՝ *«զի լիով ունի և մասունս գործնականին, այսինքն զբարոյականն և զտնտեսականն և զքաղաքականն»*<sup>3</sup>: Բնարկէ, Արիստոտելին միջնադարյան այլ մտածողների տված գովաբանական գնահատականների համապատկերում<sup>4</sup> գուցէ Որոտնեցու բնութագրությունները անհամեմատ զուսպ ու չափավոր են, սակայն անկասկած է, որ փիլիսոփայության մեջ նրա համար Արիստոտելը հեղինակություն է, մեծատառով Փիլիսոփա, Ուսուցիչ, ում գաղափարները մեծ ազդեցություն են ունեցել նաև իր փիլիսոփայական հայացքների ձևավորման վրա: Որոտնեցիագետ Ա. Մինասյանի կարծիքով՝ Հովհան Որոտնեցու տեսական ժառանգության վրա Արիստոտելի ազդեցությունը դրսևորվել է հետևյալ կերպ. ա) Որոտնեցին բնագիտական, տիեզերագիտական և այլ հիմնահարցեր քննելիս իբրև հիմք ընդունում և զարգացնում է արիստոտելյան լուծումը, բ) արիստոտելյան որևէ դրույթ առաջադրվում է իբրև փաստարկ կրոնաաստվածաբանական թեզի հիմնավորման համար, գ) որևէ խնդրի արիստոտելյան լուծումը իբրև հավասարազոր տեսակետ կարող է Որոտնեցու կողմից դիտվել և ներկայացվել այլ կարծիքների կողքին, դ) արիստոտելյան տեսակետին չհամաձայնելու դեպքում Որոտնեցին քննադատում և հերքում է այն՝ մինչև վերջ հավատարիմ մնալով իր դիրքորոշմանը<sup>5</sup>:

Որոտնեցին Արիստոտելի աշխատություններին ու փիլիսոփայական հայացքներին ծանոթ է անմիջականորեն ու միջնորդավորված ձևով: Անմիջական ծանոթություն ասելով նկատի ունեմ այն, որ նա մանրագնին ուսումնասիրել ու մեկնել է Արիստոտելի «Կատեգորիա-

<sup>2</sup> «Յովհաննու Որոտնեցույ Վերլուծութիւն «Ստորոգութեանց» Արիստոտելի», համահավաք տեքստը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Վ. Կ. Չալոյանի, թարգմ. գրաբարից ռուսերեն Ա. Ա. Աղամյանի և Վ. Կ. Չալոյանի, խմբ. Ս. Ս. Արևշատյան, Եր., 1956, էջ 4:

<sup>3</sup> Նույն տեղում, էջ 294:

<sup>4</sup> Օրինակ, ըստ Իբն Ռուշդի՝ բնությունը (Աստված) ստեղծել է Արիստոտելին՝ ցույց տալու գիտությունների մեջ մարդու կատարելության սահմանը, կամ՝ «Արիստոտելի ուսմունքը բարձրագույն ճշմարտություն է, քանի որ նրա բանականությունը մարդկային բանականության գագաթնակետն է»: Իսկ Ռոջեր Բեկոնը նրան անվանում է «փիլիսոփաների տիրակալ» (dominus philosophorum) կամ Մեծագույնը փիլիսոփաներից (summus philosophorum), Ալբերտ Մեծը՝ «archidoctor philosophiae» և այլն: Այդ մասին տե՛ս **Зубов В. П.** Аристотель (Человек. Наука. Судьба наследия). М., 2000, էջք 220, 238, 241:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Ա. Ա. Մինասյան**, Հովհան Որոտնեցին Արիստոտելի երկերի մեկնիչ, էջ 130-131:

ներ» և «Մեկնության մասին» երկերը, դրանցում առկա գոյաբանական, տրամաբանական ու իմացաբանական մտքերն օգտագործել իր մյուս աշխատություններում, իսկ միջնորդավորված՝ նա Արիստոտելի բնագանցական, իմացաբանական, բարոյագիտական, հոգեբանական հայացքների մասին տեղեկություններ է քաղել տարբեր աղբյուրներից, հիմնականում Դավիթ Անհաղթից, հունալեզու հայրաբանության՝ «կապադովկյան հայրերի» (հատկապես Գրիգոր Նյուսացու) և միարարական շարժման ներկայացուցիչներ, դոմինիկյան միաբանության անդամներ Բարդուղիմեոս Բոլոնիացու (մահ. 1333թ.) և Պետրոս Արագոնացու (մահ. 1347 թ.) ինքնուրույն ու մեկնողական երկերից և նրանց համախոհների կողմից արևմտաեվրոպական մտածողների (Թովմա Աքվինացի, Ալբերտ Մեծ, Ժիլբերտ Պոռետացի և այլք) աշխատությունների թարգմանություններից: Օրինակ, 1337 թ. Հակոբ Քոնեցին հայերեն է թարգմանել Ջոն Սուինֆորդ Անգլիացու «Համառոտ հաւաքումն յաղագս հոգւոյ» և «Յաղագս առաքինութեանց հոգւոյն» աշխատությունները, որոնցից օգտվել է նաև Հովհան Որոտնեցին<sup>6</sup>:

Գովաբանելով Արիստոտելին՝ Որոտնեցին բնավ էլ նրան չի համարում անսխալական, ընդհակառակը, որոշ հարցերում քննադատում ու մերժում է Ստագիրացու մտտեցումները: Ընդամին, նման դեպքերում, երբ առաջանում է երկրնտրանք, թե ում հետևել՝ Արիստոտելի՞ն, թե՞ Ս. Գրքին, նա նախընտրում է առաջնորդվել հենց Արիստոտելի հանրահայտ ասույթի՝ «Պլատոնն իմ բարեկամն է, բայց ճշմարտությունը ավելի թանկ է»՝ փոքր-ինչ ձևափոխված տարբերակով. *«...հարկ է մեզ ընտրողութիւն ատնել և որ ըստ շաղաց Աստուածաշունչ գրոց ընթանայ՝ ընդունել, իսկ որ արտաքոյ է ի շաղաց Աստուածաշունչ գրոց ոչ ընդունել, թէպէտ ասողն մեծ որ իցէ, զի ասէ Արիստոտէլ, թէ սիրելի է այր և սիրելի է ճշմարտութիւնն. երկուց էլոց սիրելեաց՝ մանաւանդ սիրելի է ճշմարտութիւնն»*: Բնականաբար, Որոտնեցու համար «մանաւանդ սիրելի է» ճշմարտությունների ժողովածու Աստվածաշունչը, ուստի Արիստոտելի մտքերը ընդունելի են այնքանով, որքանով դրանք չեն հակասում Հայտնության ճշմարտություններին (օրինակ, ըստ Որոտնեցու՝ մոլորություն են աշխարհի չարարվածության, Աստծո և նյութի համագոյության, աստվածային նախախնամության մերժման վերաբերյալ Արիստոտելի գաղափարները): Սա վերաբերում է նաև հոգու

<sup>6</sup> Լատին (կաթոլիկադավան) և հայ մտածողների փիլիսոփայական հայացքների քննական վերլուծությունը տե՛ս **Аревшатян С. С.** К истории философских школ средневековой Армении (14 в.), Ер., 1980:

<sup>7</sup> «Յովհաննու Որոտնեցւոյ ասացեալ ի բան մարգարէին Դավթի, որ ասէ. «Ի սկզբանէ Տէր գերկիր հաստատեցեր և գործք ձեռաց քոց երկիրք են», **Սուրբ Հովհան Որոտնեցի**, Մեկնողական-իմաստասիրական ճառեր: Քննական բնագրերը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Մինասյանի, Ս. Էջմիածին, 2009, էջ 161 (այսուհետև այս հրատարակությունից մեջբերումներ կատարելիս բուն տեքստում՝ փակագծերի մեջ, կնշվի միայն էջը):

մասին Արիստոտելի ուսմունքին, որին Որոտնեցին անդրադառնում է հիմնականում իր աստվածաբանական-իմաստասիրական ճառերում: Դրանցից առանձնացնելի է հանրագիտարանային-հավաքաբանական բնույթի «Ո ստեղծ առանձին զսիրտս նոցա» ճառը, որում Տաթևի համալսարանի հիմնադիր ուսուցչապետը գերազանցապես զբաղվում է հոգու մասին միջնադարում հայտնի ուսմունքների, մոտեցումների ու կարծիքների, այդ թվում՝ հոգու էության, ծագման, հոգու տեսակների և դրանց գործառույթների, հոգու և մարմնի հարաբերակցության կապակցությամբ Արիստոտելի արտահայտած տեսակետների կամ նրան վերագրվող մտքերի վերլուծությամբ:

Հայ մտածողը թեև ընդհանուր առմամբ ճիշտ է ներկայացնում հոգու վերաբերյալ Արիստոտելի մոտեցումները, այնուհանդերձ նախ լրիվությամբ չի շարադրում արիստոտելյան ուսմունքի հիմնադրույթները (ըստ երևույթին նրան անծանոթ է «Հոգու մասին» արիստոտելյան տրակտատը), երկրորդ՝ կիսատ կամ աղավաղված է ներկայացնում Ստագիրացու որոշ դրույթներ կամ նրան է վերագրում այնպիսի մտքեր, որոնց պատկանելությունը Արիստոտելին երկբայելի է: Ըստ երևույթին նա օգտվել է այնպիսի աղբյուրներից, որոնցում քննադատության համար պարզունակացված կամ չափազանցված են ներկայացվել արիստոտելյան որոշ դրույթներ:

Որոտնեցին առհասարակ փորձում է համատեղել մարդու բնության վերաբերյալ աստվածաշնչյան ու փիլիսոփայական (հիմնականում արիստոտելյան) ըմբռնումները: Նա ելնում է քրիստոնեական մարդաբանության այն հիմնադրույթից, որ մարդը երկու գոյացությունների՝ հոգու և մարմնի միասնությունն է: Մարդը հոգու և մարմնի, իմանալիի ու զգալիի միասնությունն է. հոգով նա կապված է իմանալի-աննյութական, իսկ մարմնով՝ զգալի-նյութական աշխարհի հետ: Հոգին անմահ է, մարմինը՝ մահկանացու, որովհետև հոգին Աստծուց է, իսկ մարմինը՝ հողից («Մարմինն դառնայ ի հող և հոգին երթայ առ Աստուած, որ ետ զնայ» [Ժող. ԺԲ. 7]): Մարդը հոգով նման է Աստծուն: Հոգին աստվածայինի պատկերն է մարդու մեջ, ուստի նա պատվական է մարմնից: Սակայն որքան էլ հոգին արժեքավոր լինի մարմնից, այնուհանդերձ մարդն ունի բաղադրյալ, բայց միասնական բնություն. առանց մարմնի կամ առանց հոգու չի կարող լինել մարդ. **«...կոչի մարդ ի հոգույ իմանալույ և ի մարմնոյ զգալույ, և ոչ հոգի առանց մարմնոյ կոչի մարդ, և ոչ մարմինն առանց հոգույ, այլ յերկուցն միաւորութենէ ասի մարդ»** (էջ 95): Աստվածաշնչյան այս ըմբռնումը չի հակասում մարդու բնության վերաբերյալ արիստոտելյան տեսակետին, ըստ որի՝ մարդը մարմնի ու հոգու, նյութի և տեսակի միությունն է, որում **«անհնար է տեսանել զսինն առանց միւսոյն, այսինքն՝ զմարմինն և զհոգին, որ է նիւթ և տեսակ»**<sup>8</sup>: Որոտնեցու

<sup>8</sup> **Յովհանն Որոտնեցի**, Համառատ լուծմունք «Պերի Արմենիաս» գրոցն: Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ա. Ա. Մինասյանի, Եր., 2014, էջ 51:

կարծիքով՝ այս իմաստով սխալվում է Պլատոնը, երբ **«հոգին միայն ասե մարդ, իսկ մարմինն գործի և օտար ի մարդոյն»** (էջ 284): Նմանություններով հանդերձ, մարդու՝ որպես հոգու և մարմնի միասնության արիստոտելյան տեսակետը տարբերվում է աստվածաշնչյան ըմբռնումից, որովհետև Արիստոտելը նախ մերժում է հոգու արարվածության միտքը և, երկրորդ, հիմնականում բնապաշտորեն է մեկնաբանում հոգու և մարմնի հարաբերակցությունը և դրանց գործառույթները:

Մարդու՝ որպես հոգու (տեսակի) և մարմնի (սյուրթի) միասնության դրույթից գատ՝ Որոտնեցին ընդունում է հոգու ի բնե անաղարտության մասին արիստոտելյան միտքը: Հայ մտածողի կարծիքով՝ հոգին չգրված մագաղաթ է, չունի բնածին, ի վերուստ տրված գիտելիք, միտք, խոսք, անուն, ունակություն: Այս կապակցությամբ նա քննադատում է Պլատոնի այն տեսակետը, ըստ որի՝ ինչպես աչքը ի բնե գտնվում է մարմնում և տեսողական գործւթյան գործիքն է, այնպես էլ միտքն ու խոսքը ի ծնե ներհատուկ են մարդուն և հոգու բանական գործւթյան գործիքն են: Պլատոնի սխալն այն է, գրում է հայ մտածողը, որ նա նույնացնում է հնարավորությամբ ու ներգործությամբ գոյաձևերը, մինչդեռ Արիստոտելը դրանք իրարից տարբերակում է. **«Պղատոն կամի գրանն բնութեամբ ի մեզ գոյ, վասն զի գործի է բանական գորութեանն, որպէս է ակն տեսութեան գործի և այլ իւրաքանչիւր զգայարանք: Բայց Արիստոտել սուտ առնէ զնա, քանզի ասէ, թէ Պղատոն զներգործութեամբն և զգորութեամբն իբրև զնոյն կարծեաց, քանզի բանական գորութիւնն ի մեզ ոչ է ներգործութեամբ ընդ լինելութեանն այլ գորութեամբ՝ վասն այնորիկ ոչ է բանն բնութեամբ ի մեզ»** (էջ 55): Հոգին չունի գիտելիքներ, բայց ի բնե ունակ է գիտենալու և ի վիճակի է այդ հնարավորությունը վերածելու իրականության:

Որոտնեցին ընդունում է նաև հոգու կազմութեայ վերաբերյալ արիստոտելյան տեսակետը, ըստ որի՝ մարդու հոգին ունի երեք գործւթյուն՝ բուսական, կենդանական և բանական, որոնք ոչ թե երեք առանձին հոգիներ են, այլ մեկ միասնական հոգու տեսակներ կամ ուժեր՝ իրենց գործառույթներով: Ինչպես հոգու բուսական ու կենդանական տեսակները, այնպես էլ բանական հոգին իրենց ունակությունները բացահայտում են ոչ թե միանգամից, այլ ժամանակի ընթացքում: Օրինակ, փիլիսոփայական տեսանկյունից մեկնաբանելով բուսական, կենդանական ու բանական հոգիների դրսևորման ընթացքը, հայ մտածողը կարծում է, որ սկզբում, մոր արգանդում առաջանում է բուսական հոգին, հետո զգայարանների ձևավորմամբ՝ կենդանական հոգին, և ամենավերջում՝ բանական հոգին: Ընդամին, կարգով բարձր հոգու տեսակը կամ գործւթյունը ներառում է իր նախորդների հասկությունները: Դրանով իսկ Որոտնեցին արարչագործւթյան շրջանակներում պաշտպանում է գոյերի առաջացման բնաշրջական (եվոյուցիոնիստական) բնույթ ունեցող արիստոտելյան գաղափարը և փորձում վերջինս հա-

մապատասխանեցնել աստվածաշնչյան պատկերացմանը: Ըստ նրա՝ արարածապատումի մասին համանման տեսակետ է արտահայտում աստվածաշնչյան Մովսեսը, համաձայն որի՝ նախ երրորդ օրը ստեղծվում են բույսերը, հինգերորդ օրը՝ կենդանիները, իսկ վեցերորդ օրը՝ բանական մարդը (տե՛ս էջ 284): Ունանց կարծիքով, գրում է Ռոտունեցին, արարման այդ կարգը կոչված է լուծելու գոյության հարց, այսինքն՝ իբր բույսերը ստեղծվել են կենդանիների, իսկ վերջիններս՝ մարդկանց համար: Ռոտունեցին, ընդհանուր առմամբ պաշտպանելով արարված տիեզերքի նպատակահարմարության գաղափարը («Եւ ոչ երբէք ո՛չ Աստուած, ո՛չ բնութիւնն, և ո՛չ արհեստն վայրապար և ձրի իրս երբէք ոչ է ստեղծ, այլ ամէն ինչ սակս պիտոյից ինչ ստեղծան...» (էջ 204), այնուհանդերձ չի ընդունում այդ տեսակետը. **«Բայց ես ասեմ՝ լեալ զայս կարգ առ ի ցուցանել զկարգաւորութիւն երկց տեսակաց հոգւոց և զհարկաւորութիւն ո՛չ գոյանալոյ զգայականին առանց տնկականին, և ո՛չ տնկականն առանց զգայականին, նաև՝ ո՛չ երկոցունցն առանց բանականին»** (էջ 284): Ռոտունեցին հետևում է Արիստոտելին, երբ լուսաբանում է հոգու երեք մասերի գորությունները, դրանց առարկաները, գործիքները և գործառույթները, «արտաքին» (հինգ զգայարանները՝ աչքը, ականջը, քիթը, ճաշակելիքը, շոշափելիքը) և «ներքին» (ընդհանուր զգայություն, երևակայություն, կարծիք, տրամախոհություն, միտք) զգայությունների իմացական կարողությունները: Օրինակ, Արիստոտելի նման Ռոտունեցին «ներքին» և «արտաքին» զգայությունների առանձնացումը բացատրում է այն բանով, որ **«արտաքին զգայարանք զմասնաւոր և զանհատ իմն իմանան, իսկ ընդհանուրն անգիտելի մնայ: ... Վասն այնորիկ կազմեցան ներքին զգայարանք՝ առ ի ճանաչել զընդհանուրսն, զի մի՛ ընդհանուր աշխարհի գիտութիւն ճողոպրեսցի յիմաստից մարդկան, այլ ի ձեռն նոցա ամենայն ընդհանրիցն լինիմք գիտողք. զի որպէս աչքն յզգալի նիւթոյն առնու գունովն զկերպ իրին՝ այսպէս միտքն յերևակայութենէն առնու զգիտութիւն ընդհանուր բոլորին»** (էջ 90):

Անշուշտ, Ռոտունեցին հոգու մասին արիստոտելյան ոչ բոլոր դրույթներն է հավանում և պաշտպանում: Նա չի ընդունում հոգու ծագման վերաբերյալ արիստոտելյան ու ստոիկյան այն տեսակետը, ըստ որի՝ հոգին նախախնամության արգասիք է, իսկ նախախնամությունը՝ «զձննդեամբ յառաջ եկեալն նշանակէ»: Մա աստվածային նախախնամությունը մերժող բնապաշտական մեկնաբանություն է, որովհետև նման դեպքում «ըստ բնութեան կարգի լինի նախախնամութիւն»: Անտիկ փիլիսոփաների աստվածները անտարբեր էին բնության և մարդկանց գործերի նկատմամբ, օրինակ, Արիստոտելի աստվածը՝ համաշխարհային բանականությունը, մտածում էր ինքն իր մասին, մտածողություն էր մտածողության մասին: Ռոտունեցու կարծիքով՝ նախախնամությունը հասկանալի է միայն արարչագործության իմաստի և ա-



րարվածի հանդեպ Աստծո համապարփակ հոգատարության համատեքստում. Աստված ոչ միայն սահմանում է ամենայնի բնական կարգը, այդ թվում՝ ծնունդն ու մահը, այլև նախ ստեղծում է մարդկանց հոգիները, այնուհետև խնամում ու պահպանում յուրաքանչյուր հոգու անհատականությունը և տեսակի նույնականությունը:

Ի դեպ, փորձելով աստվածաշնչյան ու փիլիսոփայական ըմբռնումները համատեղել, Որոտնեցին անխուսափելիորեն կանգնում է դժվարությունների առջև, որովհետև մարդու փիլիսոփայական ըմբռնումից հետևում է, որ, նախ, հոգին ու մարմինը անբաժանելի են, այսինքն՝ մեկը առանց մյուսի չի կարող գոյություն ունենալ, դրանցից մեկի բացակայության դեպքում հնարավոր չէ պատկերացնել մարդուն: Մտացվում է, որ թե՛ հոգին և թե՛ մարմինը փոխկապված ու կախյալ գոյեր են, ինչը որոշ իմաստով հակասում է հոգու աստվածաշնչյան ըմբռնմանը: Երկրորդ, եթե առանց մարմնի հնարավոր չէ պատկերացնել մարդուն, ուրեմն մարմինն էլ պիտի լինի անմահ, որպեսզի Ահեղ դատաստանի օրը միասին հարություն առնեն և միասին պատասխան տան իրենց արարքների համար: Մինչդեռ ըստ սահմանման՝ հոգին անկախ գոյացություն է ու անմահ, իսկ մարմինը՝ կախյալ ու մահկանացու գոյ: Եթե մարդը հոգու և մարմնի միասնություն է, ապա մահվանից հետո առանձին գոյող հոգին ինչպե՞ս է առանց մարմնի ներկայացնում մարդուն: Այս իմաստով հոգու կարգավիճակը անորոշ և սպասողական է մինչև մարմնի հարությունը: Որոտնեցին պաշտպանում է այն միտքը, որ մարդու մարմինն ու հոգին միասին են գործել բարիք ու չարիք, ուստի Աստված **«սակս արդարութեան լաւագոյն համարեցաւ ի միասին տալ զփառքն և զտանջանքն»** (էջ 299): Ի դեպ, թեև միջնադարում տեղի ունեցած «մարմնական հեղափոխության» հետևանքով արմատավորվեց մարմնի տեսական-գաղափարական նվաստացման (մարմինը համարվում էր մեղքի և պղծության աղբյուր) մոտեցումը<sup>9</sup>, այնուհանդերձ մարմնի և հոգու միասնական պատասխանատվության Որոտնեցու կողմից ձևակերպված թեզի բարձրաձայնումը վկայում է նաև մյուս միտումի՝ մարմնի ու մարմնականի արժևորման մասին: Երրորդ, հոգու ի բնե անաղարտության ու մաքրության վերաբերյալ միտքը հակասում է նախնական մեղքի ժառանգման աստվածաշնչյան մտքին: Սակայն Որոտնեցին չի անդրադառնում այդ հակասությանը, ավելին, առանց մանրամասնելու քննադատում է Պելագիոսին և նրա համախոհներին, ովքեր **«ուրանան զսկզբնական մեղսն զոլ ի տղայսն»** (էջ 46): Ի դեպ,

---

<sup>9</sup> Տե՛ս **Ле Гофф Ж.** Средневековый мир воображаемого. М., 2001, էջ 157-158: Հարկ է նշել, որ XIII դարից սկսած՝ արևմտաեվրոպական փիլիսոփայության մեջ փոխվում է մարմնականի նկատմամբ վերաբերմունքը. փիլիսոփա աստվածաբաններից շատերը կարևորում էին մարմնի դրական դերը մարդու երկրային կյանքում: Օրինակ, Թովմա Աքվինացին մարմնական բավարարվածությունը համարում էր բարիք, որովհետև զգայական կրթերը նպաստում են հոգևոր պոռթկումների սաստկացմանը (այդ մասին տե՛ս **Ле Гофф Ж., Трюон Н.** История тела в средние века. М., 2008, էջ 7-8):

նախնական մեղքի մասին խոսք չկա նաև այն համատեքստում, որտեղ Որոտնեցին խոսում է մարդու անձնիշխանության, նրա վարքի պայմանավորվածության արտաքին ու ներքին գործոնների մասին: Ըստ նրա՝ մարդու վարքը միանշանակ պայմանավորված չէ ո՛չ նախախնամությամբ, ո՛չ անհրաժեշտությամբ, ո՛չ ճակատագրով, ո՛չ բախտով, ո՛չ բնությամբ և ո՛չ էլ ներքին գործոններով (օրինակ, բնագոյներով կամ բնածին որակներով): Այլ խոսքով՝ Որոտնեցին խուսափում է փիլիսոփայության տեսանկյունից քննարկել հոգու ի բնե մաքրության և նախնական մեղքի հարաբերակցության հարցը:

Հոգու մասին արիստոտելյան տեսակետների քննության ժամանակ Որոտնեցին ելնում է այն մտքից, որ մարդու հոգին անկախ, ինքնուրույն, անձնիշխան, ինքնաշարժ ու մշտաշարժ, աննյութական, բանական ու անմահ հիմնագոյացություն է (**«Հոգի է էություն անմարմին, անմահ, անձնիշխան, մշտաշարժ, բանական»** (էջ 109)), որն իր գոյությամբ կենդանացնում ու շարժման մեջ է դնում մարմինը: Ուստի նա քննադատում և մերժում է առնվազն այդ սահմանմանը հակասող, այդ թվում՝ Արիստոտելի ըմբռնումները: Որոտնեցու կարծիքով՝ Արիստոտելը այն մտածողներից է, ովքեր պնդում են, որ հոգին անմարմին էություն է, բայց գոյացություն չէ, այլ պատահական գոյ: Նրա կարծիքով՝ Արիստոտելը հոգին անվանում է «կատարօնություն» (էնտելեխիա, ձև, էներգիա, հնարավորության իրականացում), որով էլ նմանվում է այն մտածողներին, ովքեր հոգին համարում են որակություն, իսկ վերջինիս գոյության համար ենթադրվում է ենթակա-գոյացություն: Ըստ Որոտնեցու՝ Արիստոտելը իր տեսակետը (որ հոգին էնտելեխիա է) հիմնավորում է հետևյալ դրույթներով կամ օրինակներով.

ա) մարդը նյութի ու տեսակի միասնություն է, որում նյութը (մարմինը) հնարավորություն է, իսկ տեսակը (հոգին)՝ «կատարօնություն», այսինքն՝ մարմնի նպատակները կատարող կամ պարզապես մարմնի որակ: «Հոգու մասին» տրակտատում Արիստոտելը այդ մասին գրում է հետևյալը. «Հոգին առաջին էնտելեխիան է բնական այն մարմնի, որը հնարավորությամբ օժտված է կենդանությամբ»<sup>10</sup>:

բ) Հոգու վիճակները համեմատում է գիտելիքի (մակացության, գիտենալու) և ներգործության (գործելու, գործունեության), իսկ վերջիններս էլ՝ քնի և արթնության հետ: Քնի ժամանակ հոգին տեսնում է, բայց չի գործում, իսկ արթնության ժամանակ տեսնում է և գործում: «Հոգու մասին» տրակտատում այս միտքը հետևյալ կերպ է ձևակերպված. հոգուն բնորոշ են թե՛ քնի և թե՛ արթնության վիճակները, ընդ որում՝ արթնությունը համեմատելի է հայեցողական գործունեության, իսկ քունը՝ ունենալու, բայց չգործելու հետ<sup>11</sup>:

գ) Հոգին և մարմինը նմանեցնում է աչքի և նրա տեսնելու ունա-

<sup>10</sup> **Аристотель.** Сочинения в четырех томах. Т. 1. М., 1976, с. 395.

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղը:

կության հետ. աչքերի բիբերի ջուրը նյութն է, իսկ ուղեղից եկող լույսը ապահովում է տեսնելը և իրականացնելով տեսնելը՝ զանազանում է գույները: Սա նույնպես Արիստոտելի այն մտքի վերաշարադրումն է, որ եթե աչքը լիներ կենդանի էակ, ապա նրա հոգին կլիներ տեսողություները<sup>12</sup>:

դ) Ըստ Արիստոտելի՝ ինչպես շան ձագը ծնված օրից չունի «կատարունություն», բայց հնարավորությամբ կարող է ընդունել, այդպես էլ հոգին, ծնվելով մարմնում և կենդանացնելով մարմինը, չի կարող գոյել առանց մարմնի. **«Քանզի որպէս անձն ծնեալ յերեսք կատարէ զակն, այսպէս աստանօր ծնեալ անձն ի մարմնի կատարէ զկենդանին. որպէս զի առանց մարմնոյ ոչ գոյ զանձն, և ոչ է մարմին անձն, բայց ի մարմնոյ է, վասն այսորիկ ի մարմնի է, և ի մարմնի այսպիսումն ինքն ըստ ինքեան ոչ գոյ»** (էջ 81-82): Որոտնեցին անուղղակիորեն շարադրում է Արիստոտելի մտքերը առ այն, որ «հոգին անբաժանելի է մարմնից», որ «հոգին չի կարող գոյություն ունենալ առանց մարմնի», որ «հոգին մարմին չէ, այլ մի բան, որ պատկանում է մարմնին»<sup>13</sup>:

Շայն մտածողը բերում է մի շարք հակափաստարկներ ու առարկություններ, որոնք, ի դեպ, վերաբերում են ոչ միայն վերոշարադրյալ դրույթներին կամ օրինակներին: **Մտաջին**, Որոտնեցին գրում է, թե «մտքի տկարության» պատճառով հույն մտածողը չի կարողացել իրարից զանազանել հոգու կրավորական (բուսական ու կենդանական) մասը ներգործական (բանական) մասից, ինչի հետևանքով կրավորականին բնորոշ հատկությունները վերագրել է բանականին՝ **«զկրական մասն անձինն ասաց անձն և ոչ բանական»**: Այս «մեղադրանքն» անհիմն է, քանի որ, նախ, Արիստոտելը ոչ միայն առանձնացրել է հոգու երեք տեսակները (գորությունները) կամ անբան ու բանական մասերը, այլև՝ նկարագրել դրանցից յուրաքանչյուրի գործառույթները, հետևաբար՝ նաև տարբերությունները: Եթե հոգու անմահության հարցի կապակցությամբ Արիստոտելը հստակ չի արտահայտվել՝ տեղիք տալով զանազան մեկնությունների, ապա այնքան պարզ են հոգու գորությունների վերաբերյալ նրա մտքերը, որ դրանք կարելի է շփոթել միայն միտումնավոր կերպով: Այս պարագայում զարմանալին այն է, որ Որոտնեցին տեղյակ է այդ ամենի մասին, ավելին, հետևելով Արիստոտելին, տարբեր առիթներով ինքը ցուցանում է հոգու երեք գորությունների և երկու մասերի տարբերությունները: Թե տվյալ դեպքում Որոտնեցին ինչ նկատի ունի, և նրա քննադատությունը արիստոտելյան վերոբերյալ ուր դրույթին կամ օրինակին է ուղղված, դժվար է ասել: Գուցե նա նկատի ունի այն, որ հոգու ստորին գորությունները բուսականը և կենդանականը, իրենց բնույթով անբանական են և կոչված են սպասարկելու բանական (իմանալի) գորությանը, հետևաբար հոգու մասին խոսե-

<sup>12</sup> Տե՛ս նույն տեղը:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 396 և 399:

լիս պետք է հստակորեն տարբերակել անբան ու բանական մասերը: Կամ գուցե նա նկատի է ունեցել այն, որ հոգու անբան մասերը, ի տարբերություն բանականի, կրավորական են ու գերազանցապես կախված են մարմնից, հետևաբար չպետք է շփոթել դրանց կարգավիճակն ու գործառույթները: Այսինքն՝ հոգի ասելով չպետք է հասկանալ բուսական ու կենդանական հոգիները: Իսկ Արիստոտելը հենց այդպես է ներկայացնում հոգին՝ որպես բուսական, կենդանական ու բանական տեսակների, անբան և բանական մասերի միասնություն: Իր ճառերից մեկում Ռոտունեցին այդ մասին գրում է հետևյալը. «**Իսկ Արիստոտել թէպէտ ի բնաւորական քննութիւնն հինգ գոլ ասէ զմասունս անձին՝ զտնկականն, և զգայականն և զշարժականն ըստ տեղոյ, զհարկաւոր ցանկականն և զիմացողականն, իսկ ի բարոյականսն յերկուս բաժանէ՝ ի բանական և յանբան**» (էջ 220-221): Բանականը հոգու բարձրագույն մակարդակն է (ըստ Ռոտունեցու՝ «**Պատուն և Արիստոտել զմիտսն հոգոյն աչս ասեն**» (էջ 229), իսկ «**անբան զօրութիւն հոգոյ սպասաւորական և ընծաբեր է տեսականին մասին, այսինքն՝ իմացականին զօրութեան**» (էջ 229)):

Բացի դրանից, Արիստոտելը բանական հոգին բաժանում է կրավորականի և ներգործականի, ընդ որում՝ կրավորական հոգին՝ որպես մարմնի էնտելեխիա, մարմնի հետ անխզելիորեն կապված գոյ, համարում է ապականացու, այսինքն՝ այն մարմնի հետ մահանում է, իսկ հոգու մյուս մասը՝ ներգործական բանականությունը, աստվածային ծագում ունենալով և անկախ լինելով մարմնից, անմահ է և վերադառնում է աստվածային աշխարհ: «Հոգու մասին» տրակտատում Արիստոտելը խոսում է մտքի՝ որպես հոգու հատուկ տեսակի և հայեցողության ունակության մասին՝ պնդելով, որ միայն դա կարող է գոյել ինքնուրույն, ինչպես հավերժականը՝ առանձին անցողիկից<sup>14</sup>: Ռոտունեցին հետևում է Արիստոտելին՝ տարբերակելով կրավորական և ներգործական բանականության գործառույթները, սակայն տվյալ համատեքստում ոչ մի խոսք չի ասում հոգու բանական մասի անմահության վերաբերյալ: Արիստոտելի վերոբերյալ մտքի մեկնաբանությունը որոշ իմաստով հասկանալի է դառնում, երբ Ռոտունեցին դիտարկում է Արիստոտելին ուստոիկներին վերագրվող այն տեսակետը, ըստ որի՝ ինչպես մարմինը ծնվում է մարմնից, այնպես էլ հոգին՝ հոգուց: Ռոտունեցին կարծում է, որ այս տեսակետն ըստ էության ժխտում է հոգու անմահությունը, ուստի հակասում է Հին Կտակարանի և Քրիստոսի ավետարանական վարդապետության հիմնադրություններին (օրինակ, ըստ Աստվածաշնչի՝ «Արար Աստուած զմարդն ի պատկեր իւր» [Ծնն. Ա. 27], իսկ եթե հոգին անբան է և մահկանացու, ապա ինչպե՞ս կարող է լինել Աստծո պատկերը): Բացի դրանից, դա հակասում է մարդկանց կենսափորձին և

<sup>14</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 398, 435-436:

տրամաբանությանը: Ըստ Ռրոտնեցու՝ այդ տեսակետի ընդունումից «ի հարկե հետևի անբան գու զհոգի մարդոյ, որպէս զանասնոցն, քանզի, որ ընդ մարմնոյ ծնանի և ընդ մարմնոյ լուծանի, ոչ այլ ինչ է, եթէ ոչ անբան» (էջ 98): Այդ դեպքում պետք է ընդունել, որ հոգին առաջանում է ոչ թե մեկ, այլ երկու՝ կնոջ ու տղամարդու հոգիներից: Սակայն, եթե հոգին խառնման արդյունք է, ապա պետք է լինի ապականացու, որովհետև մարմնի պէս ունի բաղադրյալ բնույթ: Իսկ եթե խառնյալ գոյ չէ, ապա զավակը ծնողներից պետք է ստանա ոչ թե մեկ, այլ երկու անշփոթ հոգի, ինչն անհեթեթ է: Դրանից հետևում է նաև, որ ծնողների հոգիները զավակների թվի ավելացմամբ պետք է նվազեն և զրկվեն կատարելությունից, ինչպես, օրինակ, եթե սափորից թափենք գինու մի մասը, ապա կպակասի գինու քանակը: Մինչդեռ մարդկային հոգին պարզ գոյացություն է, այսինքն՝ բաղկացած չէ մասերից կամ տարրերից: Եթե հոգին անբան ու մահկանացու է, ապա չի կարող լինել Աստծո պատկերը: Այս դեպքում ավելորդ ու անիմաստ են դառնում արդարների, սրբերի չարչարանքները, ովքեր նահատակվեցին «վասն հանդերձեալ փառաց և պատուոյ»:

**Երկրորդ**, ըստ Ռրոտնեցու՝ Արիստոտելը մարմնին, մինչև հոգու հետ միանալը, վերագրում է հնարավորությամբ գոյություն, այսինքն՝ մարմինը ինքն իր հնարավորությամբ ունի կյանք (կենդանություն): Ստացվում է, որ մարմինը մինչև հոգու հայտնվելը ունեւ կենդանության հատկություն: Մինչդեռ ինչ-որ մի բան հնարավորությամբ գոյություն ունենալուց առաջ նախ պետք է գոյություն ունենա իրականում, որպեսզի հնարավորությամբ ունենա կյանք: Իսկ մարմինը՝ որպէս նյութ, մինչև տեսակավորվելը հնարավորությամբ գոյ է, ուստի՝ **«մինչ ոչ է զտեսակն առեալ նիւթ՝ զօրութեամբ է մարմին, իսկ զօրութեամբ մարմինն զի արդ զօրութեամբ կեանս ունել ասի յինքեան՝ որ է անհնար»** (էջ 82): Եթե հոգին իր գոյությամբ կախված լիներ մարմնից, ապա մարմնի հետ էլ կանեանար, մինչդեռ հոգին անմահ է: Ռրոտնեցին պնդում է, որ Արիստոտելը պաշտպանում է այն տեսակետը, ըստ որի՝ հոգին ծնվում է մարմնից: Քննադատելով Եվնոմիոս հերձվածողի «զհոգի էութիւն անմարմին՝ ի մարմնի ստացեալ» դրույթը՝ Ռրոտնեցին մեջբերում է Գրիգոր Նյուսացու տողերն այն մասին, որ Եվնոմիոսը **«զէութիւնն անմարմին՝ ի ճշմարտութենէն էառ, բայց զի ի մարմնի ստացեալ զհոգի՝ յԱրիստոտէլէ և ի ստոյիկեանց վարդապետութենէն էառ»** (էջ 99): Փաստորեն, Ռրոտնեցին հոգու ծագման կապակցությամբ Արիստոտելին վերագրում է երկու տարբեր տեսակետ՝ ա) հոգին ծնվում է հոգիներից, բ) հոգին ծնվում է մարմնից: Երկու դեպքում էլ ժխտվում են հոգու անմահության և Աստծո կողմից ստեղծված լինելու դրույթները: Մինչդեռ իր աշխատություններում Արիստոտելը առհասարակ չի անդրադառնում հոգու ծագումնաբանության կամ հոգու և մարմնի առաջնայնության հարցերին, կարծելով, որ կենդանի օրգանիզմները ի բնէ օժտ-

ված են հոգով՝ ի տարբերություն անկենդան ու արհեստական մարմինների (օրինակ, կացինը չունի հոգի):

Արիստոտելը սխալվում է նաև այն դեպքում, գրում է Ռոտունեցին, երբ մարմնի և հոգու հարաբերությունը նմանեցնում է աչքի և նրա տեսնելու ունակությանը, քնի և արթնության հարաբերությանը: «Հոգու մասին» աշխատության մեջ Արիստոտելը գրում է, որ «եթե աչքը լիներ կենդանի էակ, ապա նրա հոգին կլիներ տեսողությունը: Չէ՞ որ տեսողությունը աչքի էությունն է՝ որպես նրա ձև (իսկ աչքը տեսողության մատերիան է). տեսողությունը կորցնելուց հետո աչքն այլևս աչք չէ, թերևս միայն անվանապես, ինչպես քարե կամ նկարված աչքը»<sup>15</sup>: Այստեղից Արիստոտելը եզրակացնում է, որ «հոգին անբաժանելի է մարմնից» կամ «գոյություն չունի առանց նյութի»<sup>16</sup>: Ըստ Ռոտունեցու՝ տվյալ դեպքում Արիստոտելի սխալն այն է, որ նա հոգու գոյությունը կախման մեջ է դնում մարմնի գոյությունից, հոգին դիտում է որպես մարմնի գործառույթ:

**Երրորդ,** մեկը կարող է ունենալ ինչ-որ բան, բայց դա չգործածել, սակայն նույնը չի կարելի ասել հոգու մասին, քանի որ վերջինս միշտ ներգործությամբ գոյություն ունի և, անկախ հանգամանքներից, կատարում է իր գործառույթները: Օրինակ, եթե քնած վիճակում մարդը փակում է իր աչքերը և չի տեսնում, ապա հոգին օր ու գիշեր անխափան կատարում է իր գործը, այսինքն՝ շունչ է տալիս ու առնում, կերակրում է և աճեցնում: Հոգին մշտագոյ է, միշտ ներգործությամբ է, հենց ինքը կյանքն է ու պարզապես հաղորդակից է մարմնին: Այստեղից էլ պարզ է, որ *«գորութեամբ կեալ հոգույ անհնար է, այլ միշտ ներգործութեամբ, զի որ տեսակագործէ զանձն, ոչ այլ ինչ է, քան զկեանս, և զի անձին տնկակից է կեանք, մանաւանդ թէ նոյն ինքն կեանքն է նկարագիր էութեան անձին, բայց մարմնոյ ըստ հատորութեան»* (էջ 82): Ըստ Արիստոտելի՝ բնական մարմինները օժտված են կենդանության հնարավորությամբ, որի իրականացումը հոգին է: Հոգին բնական մարմնի իրականացումն է, էնտելեխիան: Ճիշտ է, Արիստոտելի համար հոգին առանձին գոյացություն չէ, այլ կենդանի, օրգաններ ունեցող մարմնի կենսագործունեության կազմակերպման եղանակը, այնուհանդերձ առանց հոգու չկա կենդանություն: Ինչպես նախորդ, այնպես էլ այս առարկության մեջ Ռոտունեցու համար գլխավոր միտքը այն է, որ հոգին ոչ թե հնարավորությամբ, այլ միշտ ներգործությամբ գոյություն ունի:

**Չորրորդ,** տեսակը (որակը), ի տարբերություն մարմնի, ունակ չէ ընդունելու ներհակություններ: Ինչո՞ւ: Որովհետև նախ հակադրության ընդունումը կնշանակի տեսակի փոփոխություն՝ տեսակի նույնության ոչնչացում, երկրորդ, տեսակը *«ոչ է ենթակայ, որպէս մարմին*

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 395:

<sup>16</sup> Նույն տեղում, էջ 181:

*որակաց և հոգի ուսմանց, զի ոչ է գոյացութիւն, այլ պատահումն, այսինքն՝ որակացն առաւելութենէ կամ նուագութենէ կազմեալ»* (էջ 82): Ի տարբերություն տեսակի, ձևի (որակի), գրում է Ռոտունեցին, հոգին ընդունում է ներհակություններ, որովհետև հոգին գոյացություն է: Հոգին գոյացություն է, որովհետև՝ ա) մարդը հոգուց և մարմնից բաղկացած ամբողջական գոյ է, եթե հոգին գոյացություն չէ, ապա անհնար է, որ մարդու մի մասը լինի գոյացություն, իսկ մյուս մասը՝ պատահական գոյ, բ) հոգին իմաստության ու գիտության սուբյեկտ է, իսկ այդպիսին կարող է լինել միայն գոյացությունը, որը ինքնաբավ ու ինքնակա է, հետևաբար հոգին չի կարող լինել պատահական գոյ, գ) հոգին գոյացություն է, որովհետև համապատասխանում է գոյացության սահմանմանը, այսինքն՝ անկախ ու ինքնուրույն է, կարող է գոյել առանց պատահական հատկությունների, առանց մարմնի, ինչպես դա տեղի է ունենում մարմնից բաժանվելուց հետո: Փաստորեն, ըստ Ռոտունեցու, տվյալ դեպքում Արիստոտելի սխալն այն է, որ հոգին համարում է տեսակ (որակ), այսինքն՝ պատահական ու կախյալ գոյ, որը չունի ինքնաբավ գոյություն: Արիստոտելը հոգին չի դիտում որպես անկախ գոյ, բայց նաև չի համարում պատահական գոյ (մինչդեռ Ռոտունեցին արիստոտելյան ձևը, տվյալ դեպքում՝ հոգին, միանշանակ մեկնաբանում է որպես որակ, այսինքն՝ պատահական, ածանցյալ գոյ), ընդհակառակը, դա դիտում է որպես մարմնին կենդանություն պարզևող ուժ, դրա ակտիվության ու բոլոր գործողությունների պատճառը, մարմնի նպատակները իրականացնողը (էնտելեխիան):

**Հինգերորդ,** Արիստոտելը նաև կարծում է, գրում է Ռոտունեցին, թե իբր հոգին ինքնին անշարժ է և շարժման մեջ է դրվում պատահաբար, այսինքն՝ արտաքին ազդակի միջոցով: Ինչպես, օրինակ, կնոջ գեղեցկությունը և զարդեղենը, անշարժ լինելով, շարժում են տղամարդկանց: Ռոտունեցու կարծիքով այս համեմատությունը «կաղում» է, որովհետև անշարժ գեղեցկությունը շարժում է շարժուն մարդուն, իսկ ըստ այդ օրինակի՝ հոգին և մարմինն անշարժ են: Այդ դեպքում ինչպե՞ս կարող է անշարժը շարժել անշարժին: Ուստի պետք է ընդունենք, որ անշարժ մարմինը շարժման մեջ է դնում ինքնաշարժ հոգին: Ըստ Ռոտունեցու՝ տվյալ պարագայում Արիստոտելի սխալն այն է, որ նա առաջին շարժության փոխարեն ցույց է տալիս երկրորդ շարժությունը: Առհասարակ, հոգու և մարմնի շարժման հետ կապված՝ Ռոտունեցին միանշանակ պնդում է, որ մարմինը չի կարող լինել շարժման պատճառ, որ մարմինը շարժման մեջ է դնում մշտաշարժ հոգին:

**Վեցերորդ,** եթե հոգին շարժվեր պատահաբար, իսկ մարմինը՝ առանց հոգու մասնակցության կամ ներգործության, ապա մարմինը կլիներ կենդանի գոյ, իսկ հոգու գոյությունը կդառնար ավելորդ: Պարզ չէ, թե այս փաստարկը Արիստոտելի որ դրույթին է ուղղված: Արիստոտելը չի պնդում, թե առանց հոգու մարմինը ունի կենդանության հատկություն,

ընդհակառակը, հոգին է կենդանացնում մարմինը, իսկ մարդը շարժվում, զգում, մտածում ու գործում է հոգու և մարմնի մասնակցությամբ:

**Յոթերորդ,** տարբերակելով շարժման երկու ձև՝ պատահական (որը ենթադրում է արտաքին ազդակի գոյություն) և բնությամբ (անհրաժեշտությամբ), Որոտնեցին կարծում է, որ բնությամբ շարժվողները, օրինակ՝ Արեգակը, Լուսինը, աստղերը, չեն կարող բնությամբ հայտնվել դադարի վիճակում, որովհետև դա կլինեք նրանց կործանումը: Հոգին նույնպես բնությամբ շարժվող է, հետևաբար չի կարող բնությամբ կամ պատահական հանգամանքների բերումով դադարել շարժվելուց: Այս դեպքում ևս Որոտնեցին աղավաղված է ներկայացնում Արիստոտելի տեսակետը, ըստ որի մարմնի կենդանության, շարժման աղբյուրն ու պատճառը աննյութական հոգին են: Հոգին «ստիպում» է մարմնին ի կատար ածելու այն, ինչը դրա զարգացման նպատակն է: Առանց հոգու մարմինը վերածվում է դիակի, անշարժ նյութի:

Այսպիսով, հոգու և մարմնի արիստոտելյան ուսմունքի նկատմամբ Որոտնեցին ցուցաբերում է երկակի մոտեցում: Նա մի կողմից ընդունում, իսկ մյուս կողմից մերժում է արիստոտելյան գաղափարները՝ կախված այն բանից, թե դրանք որքանով են համապատասխանում հինկտակարանային ու քրիստոնեական մարդաբանության սկզբունքներին: Հայ մտածողն ընդունում է արիստոտելյան հետևյալ դրույթները՝ ա) մարդը հոգու (ձևի) և մարմնի (նյութի) միասնությունն է, բ) հոգին ի բնե մաքուր է, չգրված մագաղաթ, գ) մարդու հոգին ունի երեք գորություն՝ բուսական, կենդանական և բանական, որոնք ոչ թե երեք առանձին հոգիներ են, այլ մեկ միասնական հոգու ուժեր՝ իրենց գործառույթներով, դ) մարդու հոգին ունի կենդանական ու բանական մասեր, ընդամին, բանական հոգին բաժանվում է երկու մասի՝ կրավորական և ներգործական, որոնք կատարում են իմացական տարբեր գործառույթներ: Որոտնեցին քննադատում է Արիստոտելին այն բանի համար, որ վերջինս՝ ա) հոգին չի համարում անկախ գոյացություն, այլ ածանցյալ գոյ կամ որակ, բ) մարմնին ու հոգին դիտում է որպես անխզելի ամբողջություն, այսինքն՝ կարծում է, որ առանց մարմնի հոգին չի կարող գոյություն ունենալ: Դա նշանակում է, որ հոգու անցյալի, առավել ևս՝ ապագայի մասին ոչինչ չենք կարող ասել, այսինքն՝ մերժվում կամ կասկածի տակ է դրվում հոգու անմահության և հարության գաղափարը, գ) մերժում է հոգու աստվածային ծագումը և փորձում է բնական ճանապարհով բացատրել հոգու առաջացումը, դ) հոգին դիտում է որպես մարմնի գործիք, էնտելեխիա, մարմնի կենսագործունեությունը կազմակերպող գորություն, եղանակ, ե) հոգին համարում է ոչ թե ներգործությամբ, այլ հնարավորությամբ գոյ, ինչը հակասում է հոգու քրիստոնեական ըմբռնմանը, զ) հոգին համարում է ոչ թե մշտաշարժ ու ինքնաշարժ, այլ անշարժ կամ ուրիշի կողմից շարժման մեջ դրվող գոյ:



**Բանալի բառեր** – Արիստոտելի, Հովհան Որոտնեցիի, քրիստոնեական մարդաբանություն, հիմնագոյացություն, հոգի, հոգու տեսակներ, հոգու անմահություն, մարմին, էնտելեխիա

**СЕЙРАН ЗАКАРЯН – Толкование Иоанном Воротнеци концепции Аристотеля о душе.** – Иоанн Воротнеци (1315–1888) принимал или отвергал аристотелевские идеи, исходя из их соответствия принципам христианской антропологии. Он разделял аристотелевские положения о единстве души (формы) и тела (материи), о трёх силах души, о «внутренних» и «внешних» ощущениях, о врождённой чистоте души и пассивном и активном интеллекте. При этом армянский мыслитель критиковал Аристотеля, поскольку тот, во-первых, не считал душу независимым сущим, а производным бытием или качеством; во-вторых, полагал, что душа не может существовать без тела и, в-третьих, видел в душе инструмент тела, энтелехию. Наконец, Аристотель отрицал, что душа – это вечнодвигающееся и автономное сущее, напротив, считал её неподвижной и приводимой в движение другой силой.

**Ключевые слова:** Аристотель, Иоанн Воротнеци, христианская антропология, субстанция, душа, части души, бессмертие души, тело, энтелехия

**SEYRAN ZAKARYAN – Commentary on Aristotle's Notion of the Soul by Hovhan Vorotnetsi.** – In the article, it is shown that Hovhan Vorotnetsi (1315-1888) accepted or rejected Aristotle's notions of the soul depending on their accordance with the principles of the Christian anthropology. Armenian thinker accepts Aristotelian notions of the unity of soul (form) and body (material); three powers of the soul; inner and outer senses; innate purity of soul; passive and active intelligence. And criticizes Aristotle for the fact that the latter a) considers soul not as an independent essence, but as derivative essence or quality; b) thinks that soul can not exist without body; c) considers soul as an instrument of the body, entelechy; and d) does not consider soul as automotive and eternal motive, but as a motionless essence or put in motion by another being.

**Key words:** Aristotle, Hovhan Vorotnetsi, Christian anthropology, substance, soul, parts of the soul, immortality of the soul, body, entelechy

---

ՄԱՍԻԿՈՆՅԱՆՆԵՐԻ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆ ՎԵՐԵԼՔԸ  
ԵՎ ՏՈՀՄԱԲԱՆԱԿԱՆ ԼԵԳԵՆԴԸ (V-VII ԴԴ.)

ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՄԱՀԱԿՑԱՆ

Միջնադարյան բոլոր հեղինակները, որպես կանոն, ոչինչ ինքնանպատակ չէին գրում: Բացառություն չէ նաև Մեբիոսը\*, որի քաղաքական նպատակադրումն էր ցույց տալ, որ այդ ժամանակի նշանավոր տոհմը Հայաստանում Մամիկոնյաններն են, և որ նրանք սերում են հեռավոր ճենաց թագավորական ընտանիքից: Իսկ, ընդհակառակը, Բագրատունիներն ունեն տեղական, ուստի և՛ ոչ թագավորական ծագում: Այստեղ տեղին է նշել Մեբիոսի նախնական պատմության մեջ նկատելի այն միտումը, որ Հայաստանում առաջին անգամ թագավորական իշխանություն է հաստատվել Արշակունիների կողմից, մինչ այդ Հայաստանը, իբր, թագավորություն չի ունեցել: Ի դեպ, սեբիոսյան այս դիտարկումը հակառակ է Մովսես Խորենացու հայացքին, ըստ որի՝ Հայաստանը թագավորություն է դառնում դեռևս Հայկյանների օրոք, և պատմահայրը թվարկում է Հայկազուն թագավորների անունները մի առանձին հպարտությամբ: Նախնական պատմության մեջ նշաձու երկու հակադիր ընթերցումները ցույց են տալիս, որ V դ. մտավորական շրջանակում իշխող կարծիքի համաձայն Հայքում վաղ դարերից ի վեր եղել է սեփական թագավորություն, որը հետագայում ընդհատվել է, իսկ VII դարում իշխող կարծիքի համաձայն՝ Հայքում թագավորությունը ներդրվել է դրսից՝ օտար թագավորական տոհմերի, տվյալ դեպքում՝ Արշակունիների կողմից: Հետևաբար, այսուհետ ևս պետք է շարունակվի դրսեկ թագավորական տոհմերով, տվյալ դեպքում՝ լուրջ հավակնորդի հայտ ներկայացրած Մամիկոնյաններով:

Ի դեպ, թագավորական ծագումնաբանություն պետք էր ոչ միայն անհրաժեշտ պահին թագավորական գահին հավակնելու, այլև առհասարակ՝ նախարարական աստիճանակարգում ավելի պատվավոր տոհմ երևալու համար: Այդ է պատճառը, որ մի շարք նախարարական տներ ներտոհմային ավանդույթի շրջանակում իրենց վերագրում էին օտար թագավորական ծագումնաբանություն, օրինակ՝ Արծրունիները, Կամսարականները, Գնունիները և այլն: Սակայն հիշյալ ժամանակաշրջանում նրանց «ծագումն» այնքան քաղաքական հնչեղություն չունեի, որքան Բագրատունիների թագավորական տոհմաբանությունը՝ ոչ

---

\* Քանի որ «Մեբեոս» անվանագիր հետագայի վկայությամբ է հայտնի, պետք է ավելի ճիշտ համարել «Մեբիոսը» այն վերականգնելով Եվսեբիոս անունից:

միայն ներտոհմային ավանդույթի, այլև Խորենացու «Հայոց Պատմության» համաձայն: Նշանակում է «տոհմաբանական» բանավեճ կար դեռևս V դարում, որը շարունակվում էր նաև 200 տարի անց: Դեռ ավելին, ըստ Խորենացու վկայության՝ Հրաչյայի կողմից Հայաստան բերված Շամբատը հրեաների առաջնորդներից էր, որ ազատվում է Նաբուգոդոնոսորի գերությունից և Հայքում սերում Բագրատունիների տոհմը (ՄԽ, ՀՊ, I, ԻԲ): Անուղղակիորեն ստացվում է, որ եթե Արշակունիները սերում էին Աբրահամի հարճից, ապա Բագրատունիները սերում էին նրա օրինական կնոջից, ինչը վերջիններիս առավել պատվով էր օժտում անգամ Արշակունիների նկատմամբ:

Ահա ուրեմն VII դ. երկրորդ կեսին հարկավոր էր հերքել ու ցրել ոչ միայն բագրատունիական գերազանցության պատրանքը, այլև ընդունել ու հաստատել Մամիկոնյանների առավել գերազանց տոհմաբանական պատմությունը, որն իբր ընդմիջարկվել էր Խորենացու կողմից:

Մեզ հասած լեգենդի երկու տարբերակների համեմատումից երևում է, որ բանավոր ավանդության ազատ գոյավարելուց զատ (IV-VI դդ.)՝ այն արժանացել է գրական երկու մշակման, մեկը՝ Խորենացու, մյուսը՝ Մեբիոսի կողմից: Մեբիոսը գրել է ասես ի պատասխան խորենացիական տարբերակի:

Ահա սյուժետային համադրման ամփոփ պատկերը.

Պատմիչները	Մեբիոս (գլ. Դ)	Խորենացի (II, 2Ա, 2Դ)
1. Մամիկոնյան նախնին	Մամիկ և Կոնակ	Մամգոն
2. Փախուստի պատճառը	Արքայի հետ կռիվ՝ հանուն գահի	Եղբոր զրպարտություն արքայի մոտ
3. Փախուստի տեղը	Պարթևստան-Հայք	Պարսպ-Հայք
4. Հովանավորը	Արտավան-Խոսրով	Շապուհ-Տրդատ
5. Նախարարական շնորհի ստացում	Սպարապետության միջոցով	Դավադիր սպանության միջոցով
6. Աղբյուրը	«Ճենաց հրեշտակ», «Ճենաց գուսանք»	«ասեն»

Իհարկե, կան շատ այլ տարբերություններ ևս, բայց այստեղ ընդգծվել են երկու տարբերակներում առկա «միտումնավոր փոփոխությունները»: Ենթադրյալ բանավոր ավանդապատումի հիմքում ընկած է տվյալ վայրում տվյալ տոհմի վերաբնակման բանահյուսական մոտիվը, որով շաղախված կամ հյուսված են անգամ XIX-XX դդ. ներքին միգրացիայի հետևանքով առաջացած գյուղերի շատ տոհմաբանական ավանդություններ: Ըստ այդ բանահյուսական մոտիվի՝ **հերոսը** (տոհմի նախնի, երկու եղբայր և այլն) **նախկին բնակավայրից** (հեռու կամ մոտ երկիր, գյուղ կամ այլ գավառ) **անհաղթահարելի իրավիճակի պատճառով** (վտանգ, դավադրություն, սպանություն, հիվանդություն և այլն) **հեռանում է** (փախչում է, հալածվում է) **և հայտնվում է նոր բնա-**

**կավայրում (գյուղ, քաղաք, երկիր)՝ որպես հիմնադիր և/կամ տոհմի սկզբնավորող:**

Բերված պուժետային սխեմայում տեղավորվում է նաև նոր բնակավայրի ընտրության մոտիվը, որը նույնպես առկա է Մամիկոնյանների տոհմաբանական լեգենդում՝ որպես ապահով վայրի որոնում կամ երրորդ ուժի ապավինում: Իսկ թե ճանաչողականից բացի ի՞նչ այլ միտում ու գործառույթ է ձեռք բերում տվյալ տոհմաբանական պատումը, կախված է պատմելու հանգամանքներից, պատումի մանրամասներից, մշակման յուրահատուկ ոճից ու մեթոդից: Արդեն իսկ նման հատուկ մշակման կնիքն է կրում բերված երկու գրավոր տարբերակների բանավոր աղբյուրը՝ Մամիկոնյանների իշխանական միջավայրում պատմված ու հղկված տոհմաբանական ավանդությունը: Դա երևում է մի շարք վիպական տարրերից, որոնք ընդհանուր են մշակված երկու տարբերակների համար: Դրանցից են, օրինակ, «Ճենքակուր» թագավորը, նրա կողմից պատերազմի սպառնալիքը պարթև կամ պարս թագավորներին, փախստականին հովանավորելու վերաբերյալ սրանց տված երդումը, Մեծ Հայքը որպես աքսորավայր ներկայացնելը և այլն: Նշված բանավոր մշակումից առաջ ի՞նչ տեսք է ունեցել տոհմի սկզբնավորման ու նրա բնկության տեղի ընտրության բանահյուսական մոտիվների հիման վրա հյուսված Մամիկոնյանների տոհմաբանական ավանդությունը, դժվար է ասել: Միայն որոշ կռահումների հնարավորություն կարող է տալ լեգենդի պատմական հիմքերի բացահայտումը՝ պայմանով, որ դրանք համադրվեն վիպական «ընդհանուր տեղիների հետ» (Loci communi) և օգնեն վերականգնելու ժողովրդական ստուգաբանության առարկա դարձած և վիպականացած իրողությունները:

Խորենացու «Պատմությունից» (III, ԾԱ) հայտնի է, որ Մամիկոնյանները սպարապետություն ստացան IV դ. վերջերին՝ Սահակ Պարթևի միջնորդությամբ, որով և նախարարական աստիճանակարգում գրավեցին հինգերորդ գահը: Մինչ այդ նրանք եղել են արքունական տարբեր ծառայությունների մեջ, այդ թվում նաև՝ թագավորի զինակիր, թիկնազորի պետ և այլն: Նրանք, փաստորեն, պատմական ասպարեզ են իջել Տրդատի ժամանակ և աստիճանական առաջխաղացմամբ, մեծ վաստակի ու համբավի հասնելով, ընդարձակել են իրենց կալվածքները ողջ Հայաստանում: Սակայն լուրջ դերակատարում են ստացել գահակալական համակարգում 5-րդ աստիճանին հասնելուց հետո, երբ հզորացան թե՛ քաղաքականապես, թե՛ տնտեսապես՝ ժառանգելով Սահակ Պարթևի, հետևաբար և՛ Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի ողջ սեփականությունը՝ շարժական թե՛ անշարժ գույքով: Իսկ սկզբնապես՝ Տրդատի օրոք, նրանց կալվածքները գտնվում էին Տայքի նահանգում, որը հետագայում, արքունական ծառայությանը զուգընթաց, ամբողջովին անցավ Մամիկոնյանների բազմացող ենթատոհմերի ձեռքը: Կարելի է ասել, որ V դարը Մամիկոնյանների վերելքի ժամանակն էր, և ի-

զուր չէ ենթադրել, որ տոհմաբանական պատմությունը, որ անկասկած եղել է նաև IV դարում, որակական փոփոխման ու խմբագրման է ենթարկվել V դարում՝ իրենց վերելքին ու հզորացմանը համապատասխան, հատկապես Արշակունիների անկումից հետո: V դ. 40-ական թվականներին Մամիկոնյանների համահայկական դերի հետ սկսեց ձևավորվել նաև նրանց համահայկական շահը, որի թելադրանքով էլ նրանք գլխավորեցին եկեղեցա-քաղաքական մաքառումի երկու հզոր դրսևորումները (449-51 և 482-84 թթ.), ստանձնեցին եկեղեցական կյանքի կարգավորումն ու քրիստոնյա հասարակության կազմակերպումը: Բնական է, որ Մամիկոնյաններն իրենց նոր դերին համապատասխան պետք է հավակնեին նաև գերագույն հոգևոր իշխանության, որը առաջին անգամ ի հայտ եկավ Սահակ Պարթևի մահից հետո, երբ Մաշտոցի հեղինակավոր աջակցությամբ կաթողիկոսական տեղապահ դարձավ Հովսեփ Վայոցձորեցին կամ Հողոցմեցին: Համազասպ Մամիկոնյանի և Սահականուշ Պարթևի որդիները՝ Վարդանը, Հմայակը և Համազասպյանը, լինելով իրենց պապի ժառանգորդները, փորձում էին ձեռք բերել նաև կաթողիկոսական գահի ժառանգորդական իրավունքը: Այդ հարցում նրանք ունեին թե՛ կողմնակիցներ՝ համախոհ նախարարներ (օր.՝ Կամսարականները), թե՛ ընդդիմացողներ՝ այլախոհ նախարարներ (օր.՝ Բագրատունիները): Այնպես որ, V դ. երկրորդ կեսին հասարակական կարծիքը կիսվեց երկու մասի, եթե անտեսենք չեզոք կողմին, որը նույնպես գոյություն ուներ: Ճիշտ է, Գրիգոր Լուսավորչի տոհմի սեփականության հետ Մամիկոնյաններին չհաջողվեց ժառանգել նաև կաթողիկոսական աթոռի գահակալման իրավունքը, որին ընդդիմացան մյուս երևելի նախարարական տները, բայց և այնպես գնալով նույնաձևում էին հայ եկեղեցու՝ ի դեմս կաթողիկոսական աթոռի ու կից միաբանության, և Մամիկոնյանների տոհմական շահերը: V դարից մեզ հասած պատմագրական միակ այլընտրանքային երկը Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմությունն» է, որտեղ էլ պահպանվել է կաթողիկոսական աթոռի հետագա ճակատագրի շուրջ ծավալված քննարկումների հետքը: Երբ իշխանները, Խորենացու համաձայն, դիմում են ծեր Սահակին՝ նորից կաթողիկոս դառնալու խնդրանքով ու նրան խոստանում են ապահովել իր ժառանգների հետագա գահակալման իրավունքը, Սահակը չի համաձայնում. «Այլ նա ոչ առնոյր յանձն... պատմեաց զտեսիլն, որ յառաջ քան զբազում ժամանակս երևութացաւ նմա...: Ջոր լուեալ նախարարացն և գիտացեալ, թէ յաստուածային հրամանէ դադարեաց յազգէ նորա քահանայապետութիւնն՝ յարտասուս հարեալ... թոյլ ետուն նմա»<sup>1</sup>: Տեսիլքում թոռների հավակնությունը մերժվում է պապի անունից:

<sup>1</sup> Մովսես Խորենացի, Պատմութիւն Հայոց, III, ԿԶ:

Արդեն նշված այն փաստը, որ V դ. վերջերից մինչև VII դ. վերջերը կաթողիկոս դարձած Մամիկոնյաններն ավելի շատ էին, քան ոչ Մամիկոնյան կաթողիկոսները միասին վերցրած, նշանակում է, որ Մամիկոնյան տոհմն իր ռազմական, տնտեսական ու քաղաքական ազդեցությամբ, ինչպես նաև արտաքին հարաբերություններում ծանրակշիռ դերով կարողանում էր եթե ոչ *de jure*, ապա գոնե *de facto* հասարակությանը ընդունել տալ կաթողիկոսական գահի իր թեկնածուներին: Եկեղեցին, իր հերթին դառնալով որոշակի քաղաքական շահի կրող ու հետևորդ, ի դեմս Մամիկոնյանների ու նրանց համախոհ-համաշահ նախարարական տների, տեսնում էր իր շահի երաշխավորներին: Պատահական չէ, որ հայ եկեղեցու ընդունած հայկական սրբադասերը կրում են Մամիկոնյանների անունները՝ Վաչեյանք, Վարդանանք, ս. Հմայակ, ս. Շուշանիկ: Փաստորեն, ինչպես ասվեց, իրոք անտեսանելի չէր այն միտումը, որով հայ եկեղեցու և Մամիկոնյան նախարարական տան շահերը համընկնումից աստիճանաբար շարժվում էին դեպի նույնացում: Այդ միտումին կարելի է հետևել V դ. երկրորդ կեսից մինչև VII դ. վերջերը, երբ ի հայտ են գալիս հայոց քաղաքական ու եկեղեցական պատմությունն ամփոփող երկեր՝ որպես Մամիկոնյանների գաղափարական-քաղաքական շահի արտահայտիչներ: Այդ պատմագրական պատվերի առաջին իրագործումը «Ագաթանգեղայ պատմութիւն» էր, որի հերոսներն են ս. Գրիգորն ու Տրդատ թագավորը, երկրորդը Փավստոս Բուզանդի «Հայոց պատմությունն» էր, որի հերոսներն արդեն ս. Գրիգորի ժառանգներն են՝ որպես կաթողիկոսներ, ու Մամիկոնյան իշխանները՝ որպես սպարապետներ: Վերջինիս մեջ թագավորական իշխանության դերը երկրորդական է, այն էլ ծառայեցված Մամիկոնյան հերոսների առաքինությունների բացահայտմանն ու ընդգծմանը: Նույն պատվերի հաջորդ իրագործողն էր Ղազար Փարպեցին, որի «Պատմության» հերոսներն էին Սահակ Պարթևը և նրա թոռն ու ծոռը՝ Վարդան և Վահան Մամիկոնյանները, իսկ վերջին իրագործողը Սեբիոսն է, որի «Պատմության» հերոսները, կայսրերին զուգահեռ, Հայոց իշխանն ու կաթողիկոսն են՝ նույն Մամիկոնյան տոհմից: Կարելի է կարծել, որ VI դ. քաղաքական պատվերով հատուկ պատմագրական երկ չի ծնվում ոչ թե այն պատճառով, որ մարել էին թագավորական հավակնությունները հայ իշխանական շրջանակներում, այլ այն պատճառով, որ Հայոց գահը վերականգնելու համար նպաստավոր ու հուսադրող արտաքին քաղաքական պայմաններ և ազդակներ չկային, որոնց համապատասխան էլ, բնականաբար, անաշխույժ ու լուռ էին հավակնորդ ուժերը:

Այժմ տեսնենք, թե Մամիկոնյան տոհմի վերելքին զուգահեռ ինչպես է փոփոխվում ու վերապատմվում նրա ծագումնաբանական պատմությունը IV-VII դդ. ընթացքում: Հարցի հայագիտական անդրա-

դարձերը<sup>2</sup> զանց առնելով՝ խուսափում ենք կոնկրետ կարծիքներ ներկայացնելուց ու քննարկելուց, որովհետև նախընտրելի է ավելի կարճ ուղի՝ անուղղակի բանավեճը:

Ինչպես վերը նշվեց, Մամիկոնյան տոհմի ծագումնաբանական պատմությունը բանավոր ձևավորման փուլում էր դեռևս IV դ. II կեսին, երբ դեռ տոհմը Հայոց գահացանկում և նախարարական երևելի տների շարքում աչքի չէր ընկնում: Ահա, իր համեստ հասարակական դիրքին ու արքունական ծառայությանը պետք է համապատասխաներ նաև նրա ներտոհմային ծագումնաբանական ավանդությունը, որքան էլ վերջինս լիներ երևակայածին:

Դատելով տոհմանվան **-եան** ածանցից, պետք է կարծել, որ այն, IV դ. հայերենի համար լինելով նորաբանություն, դրվել է իրոք նոր կազմվող ցեղանվան վրա, ինչպես և **-ակյան** ածանցով կազմված ցեղանունները (օր.՝ Կամսարական և այլն): Այնպես որ, պատմական իրողություն է համարվում տոհմաբանական լեզենդի այն դրվագը, որում Մամիկոնյան նախնին ծառայության է անցնում Հայոց արքունիքում Տրդատ Մեծի օրոք: Ի դեպ, **-եան** ածանցը, դրվելով նախնու անվան վրա, բառին հաղորդել է զավակի, որդու իմաստ, տվյալ դեպքում՝ Մամիկոնի որդի: Ըստ այդմ՝ Սահակ Պարթևի թոռներից մեկին կոչում են հոր՝ Համագասպ Մամիկոնյանի անունով՝ Համագասպեան, երևի V դ. սկզբներին: Ի տարբերություն հայոց ավանդական տոհմանունների **-ունի** ածանցի (Արծրունի, Բագրատունի և այլն), **-եան** ածանցը կիրառվում է ոչ միայն անձնանուններ ու ցեղանուններ, այլև սերում, ծագում, անջատում, առանձնացում, պատկանելություն, բաղադրություն արտահայտող բառեր կազմելիս (օր.՝ ծովեան, ժամանակեան, տիտանեան, արևելեան, միջագետեան, երեքթեան և այլն): Պետք է կարծել, որ հասարակ անուններից նոր իմաստներ **-եան** ածանցով ստացվել են դեռևս նախագրաբարյան հայերենում, որի հնագույն վկայություններ կարելի է համարել սեռականի և բացառականի հոլովակազմիչները՝ **-են**, **-ան** (ծովեան – ծովեն, ամառնեան – ամառնան և այլն), որոնք միննույն **-եան**-ի պարզեցված տարբերակներն են: Հետևաբար, **-եան** ածանցի միայն հատկանվանակերտ, տվյալ դեպքում՝ ցեղանվանակերտ իմաստն է եղել իրանական նորաբանություն IV-V դդ. հայերենում, որն սկզբնապես կյանքի է կոչվել արքունիքի ու նրան հարող վերնախավի լեզվում,

<sup>2</sup> Տե՛ս **Ն. Ադոնց**, «Հայոց նախնական պատմությունը» Սեբեոսի երկում և նրա աղբյուրները Մովսես Խորենացու և Փավստոս Բուզանդի երկասիրությունների հետ, Երկեր, հ. Բ, Եր., 2006, էջ 275-278, որտեղ Ն. Ադոնցը հարցը փակում է հետևյալ կերպ. «Եթե չինական ծագումը քիչ է հավանական, ապա այն պարտադիր էլ չէ: Բազմաթիվ ցեղեր ու ժողովուրդներ էին բնակվում հայերի հարևանությամբ արևելքում. երկպառակտչական խռովությունների հետևանքով որևէ մի իշխանական տոհմ կարող էր վանվել Հայաստան» (էջ 278), **Գ. Արզաղյան**, Մամիկոնյանների գրույցի հնագույն աղբյուրները հայ մատենագրության մեջ (Բուզանդարանի կորած դպրությունների կապակցությամբ), «Բանբեր Մատենադարանի», թիվ 7, Եր., 1964, էջ 237-269, **Պ. Անանյան**, Սեբեոսի Պատմության գրքի մասին քանի մը լուսաբանություններ, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1972, էջ 69-70, 100-102:

որից էլ անցել է ավելի լայն՝ ժողովրդախոսակցական լեզվին՝ կազմելով արդի ազգանունների ամենատարածված ձևը:

Իսկ ի՞նչ դատողության տեղիք է տալիս Մամիկոնեան ցեղանվան հիմքը՝ Մամիկոն, Մամիկո, Մամիգո, Մամգո տարբերակներով:

Միանգամից աչքի է զարնում անվան կովկասալեզվյան բնույթը՝ Մամ+իգո, որպես Մամ–ի նվազական, փաղաքշական արտահայտություն, փոքրիկ Մամ, որի հայերեն համարժեքն է հայր+իկ: Ուրեմն տոհմի նախնին կովկասյան որևէ լեզվով կոչվել է Մամիգո, որը հայախոս միջավայրում ստանում է վերջընթեր հնչյուն՝ Մամիգոն կամ Մամիկոն՝ դրանով իսկ փոքր-ինչ հեռանալով փոխատու լեզվից: Կարելի է ճշգրիտ ասել, թե որն է այդ լեզուն, եթե նկատի առնենք, որ Մամիկոնյան տոհմի **սկզբնական հայրենական կալվածքները եղել են Տայքի նահանգում**, որին հյուսիսից սահմանակից հարևան է Սև ծովի հարավային ափերին ապրող կովկասյան Ճան կամ Ծան ցեղը, որի մերօրյա հետևորդը լազ ժողովուրդն է՝ հայտնի Ճանիկ կամ Ջանիկ քաղաքով, որը ժամանակին հայտնի էր նաև որպես համշենահայերի հոծ բնակության կենտրոն: Եվ իրոք, ուշադիր ընթերցելու դեպքում նկատվում է, որ Մամիկոնյանների տոհմային ծագումնաբանական ավանդությունում ճենաց աշխարհից Հայաստան եկող նախնին՝ Ճենագն Մամիկոնը, իր նախահայրենիքի անվան մեջ պահպանել է Ճանաց աշխարհի հետքը՝ որպես Ճանագն Մամիգո: Կարծես արդեն ուրվագծվում է Հայքում նոր տոհմի հաստատման պատմությունը:

Տրդատ III-ը ըստ երևույթին Հռոմի աջակցությամբ տեր է կանգնում Մծբնի պայմանագրով ճանաչված իրավունքին՝ ժառանգելով թագավորական գահը ամբողջ Հայքում: Երկրի կայունացմանն ու ուժեղացմանն ուղղված մի շարք միջոցառումներից մեկի մեջ ներքաշվում են ոչ միայն ծայրագույն սահմանային, այլև երբեմն նրանց հարևան տարածքներն ու ուժերը: Վերջիններս, այդ թվում և ճանական իշխանական տոհմերից մեկը, իրենց տեղական կամ այլ բնույթի փոխադարձ շահերից ելնելով, զինուժով հանդերձ ծառայության են անցնում Տրդատ III-ի գորքում, իսկ հետագայում իրենց նվիրվածության շնորհիվ արժանանում են արքունական պաշտոնների ու շնորհների: Ահա, ճանական մի գերդաստան կամ իշխանական տոհմ Հայոց արքունիքին ծառայագրվելու շնորհիվ **ձեռք է բերում** կալվածքներ հարևան Տայքում և արքայական կարգադրությամբ հաստատվում որպես նախարարական տուն: Նոր լեզվական միջավայրում այլէթնիկ նորեկ ընտանիքը կամ համայնքը հաճախ անվանակոչվում է նրան բնորոշ լեզվական որևէ հատկանիշով կամ հաճախ հնչող որևէ արտահայտությամբ: Իսկ նոր լեզվական միջավայրում Ճանագն ընտանիքի հորն ուղղված դիմելաձևը գիտակցաբար թե անգիտակցաբար հայկական միջավայրում ընդունվել է իբրև նրա հատուկ անուն՝ Մամիգո, մի բան, որ անպակաս չէ



նան արդի համայնքների կյանքում<sup>3</sup>: Մտացվում է, որ տոհմի ծագումնաբանական պատմության հիմքում դրված է ընտանեկան մի ավանդություն, որը պահպանել է որոշակի պատմական հիշատակներ տոհմանվան մեջ (Մամ-իգո), նախահայրենիքի անվան մեջ (Ճեն←Ճան) և նոր հայրենիքի հետ ինտեգրվելու մեջ (Տայք):

Այսպիսով, Ճանիքից եկած, հարևան Տայքում ժառանգական կալվածքների տեր դարձած, Հայոց արքունիքում ծառայագրված և նախարարական նոր տուն հռչակված Մամիկոնյան գերդաստանի տոհմաբանական ավանդույթը IV դ. վերջերին դեռ շատ քիչ էր տարբերվելու պատմական իրականությունից: Հնարավոր է, որ ներտոհմային շրջանակներում ու տոհմապատկան գյուղերում բանավոր պատմում էին սույն ավանդությունը՝ վիպական բանահյուսության ոճով երկատելով նախնի հերոսին և երկու եղբայր դարձնելով՝ Մամիկ և Կոնակ, ինչպես նաև ճոխացնելով հերոս եղբայրների սխրանքներն արքունական ծառայության մեջ կամ ռազմական արշավների ժամանակ: Հավանաբար՝ ոչ ավելին:

Այլ էր, սակայն, իրավիճակը հատկապես V դ. II քառորդից սկսած, երբ Մամիկոնյանները ձեռք են բերում պետական-հասարակական բարձր դիրք ու հեղինակություն, որը գնալով աճում է Արշակունյաց գահի կործանումից հետո և դառնում առաջնորդի անվիճելի հատկանիշը հայ հասարակության աչքին:

Հասկանալի է, որ V դ. օրավուր աշխուժացող դերակատարումը Հայոց քաղաքական կյանքում գուցա հեռաբար պետք է ծներ սեփական տոհմի ծագումնաբանական նոր տարբերակի պահանջ, որը պիտի բավարարվեր նախ բանավոր եղանակով: Մանավանդ որ V դ. երկրորդ կեսին այդ բանավոր նոր պատումի տարածմանը նպաստում էր նաև Հայոց եկեղեցին՝ համախոհ հոգևոր-մտավորական շրջանակներով:

Տոհմաբանական պատմության նոր տարբերակում (V դ.) արդեն ջնջվել էր Մամիկոնյան տոհմի բարձր դիրքին անհարիր ճանական-գավառական ծագման հետքը. ճանազն նախնու փոխարեն արդեն հանդես են գալիս ճենազն երկու եղբայրները՝ ճենաց աշխարհի (Չինաստանի) արքունիքից, ովքեր իրենց հայրենիքը լքում և Հայք են գալիս վերոնշյալ հանգամանքների ազդեցությամբ (տե՛ս պյուժեի տարբերակների համեմատական տախտակը): Աշխարհի ամենամեծ երկրի թագավորական ընտանիքից սերվելն ավելին է, քան Հայքում սպարապետ կամ մարգպան լինելը: Հայ իրականության մեջ տոհմային լեգենդի նոր տարբերակով վավերացվելու էր Մամիկոնյանների սպարապետական իրավունքը: Մնում է, որ այդ ամենը շարադրվեր գրավոր՝ որպես Հայոց պատմության ամբողջական հայեցակարգ: Եվ պատվերը չի ուշանում:

<sup>3</sup> Օր.՝ Տավուշի մարզի Գետահովիտ գյուղում ամուսնացած ռուս կնոջ դիմելաձևն իր առաջնեկ որդուն՝ сынок, ընկալվել է իբրև նորածին Ռոբերտի հատուկ անուն, և մինչև օրս գյուղը նրան կոչում է Մենոկ:

V դ. 60-ական թթ. Փավստոս Բուզանդը, ստանձնելով Մամիկոնյանների տված պատմագրական պատվերը, գրեց «Պատմութիւն Հայոց»՝ Լաբուրնայի և «Ագաթանգեղայ պատմությունը» ամբողջացնելով սկզբից (I-II դպրություններ) և վերջից (III-VI դպրություններ): Առաջին դպրությունը հայոց նախնական պատմություն կոչվածը, մասամբ մեզ է հասել Փավստոսի գրքից դուրս ընկնելուց հետո, Սեբիոսի «Պատմության» կազմում, միջին պատմությունը Փավստոսը չի գրել, որովհետև ուրիշների կողմից գրված էր, միայն թե նշվել է իբրև պատմագրական պատի շարվածքում դրված մեկ աղյուս, որ պատմությունը թերի չերևա, իսկ ահա III-VI դպրությունների շարադրանքում ներկայացնում է եռահերոս պատմություն (թագավոր, կաթողիկոս, սպարապետ), որում հեղինակի համակրանքը վայելող իսկական հերոսներն են Գրիգոր Լուսավորչի հետնորդ կաթողիկոսները և Մամիկոնյան տոհմից սերած սպարապետները: Իհարկե, վերջին Արշակունուց շուրջ 30 տարի անց հեղինակային նման տեսակետը հասկանալի է: Կարևորը, սակայն, այն է, որ Փավստոսը, ի մտի ունենալով Համագասպ Մամիկոնյանից իր Կարդան որդուն անցած սպարապետական պաշտոնավարումը և հենվելով ներտոհմային բանավոր ավանդության վրա, հանգիստ խղճով շրջանցում է առաջին անգամ Մամիկոնյանների իրական սպարապետացման փաստը IV դ. վերջերին՝ Սահակ կաթողիկոսի միջնորդությամբ, և սպարապետի պաշտոնը ներկայացնում է իբրև Մամիկոնյանների ժառանգական իրավունք՝ սկսած Արտավազդ, ապա Վաչե Մամիկոնյաններից մինչև IV դ. վերջ՝ Մանվել Մամիկոնյան, այսինքն՝ Տրդատ Մեծից մինչև Վարազդատ և Արշակ Արշակունի թագավորները, մինչև Մեծ Հայքի բաժանումը:

Փաստորեն, պատմագրական պատվերի գլխավոր առանցքը Մամիկոնյան տոհմի սպարապետական իրավունքի «պատմական» վավերացումն է IV դ. սկզբից, այդ իրավունքի հերոսական իրացումն է՝ ի փառս սեփական տոհմի և թագավորական իշխանության, վերջապես՝ հայրենիքի առաջ Մամիկոնյանների՝ առավել, քան թագավորների ունեցած վաստակը ցուցադրելն է, որը և պատահական չէ, որովհետև նրանք ոչ պակաս պատվական էին իրենց ծագումով ու անցյալի պատմությամբ: Խոսքը տանք Փավստոս Բուզանդին, որը Պապ թագավորի և Մուշեղ Մամիկոնյան սպարապետի միջև հրահրված հերթական գժտությունից հետո, ներկայացնելով Մուշեղի ինքնարդարացման խոսքերը Պապի առաջ, գրում է. «Թագաւորն Պապ իբրև լսէր զբանս զայս, յարտատուս հարեալ և յարուցեալ ի գահոյիցն, բուն հարկանէր զՄուշեղէ, արկանէր գնովա գիրկս և լայր ի վերայ պարանոցին Մուշեղի, և ասէ. Մահապարտ են այնոքիկ, որ իշխեն խոսել չարութիւն զՄուշեղէ զաննէ քաջէ և զպատուականէ: Զի այր՝ որ ազգաւ պատուական է իբրև զմեզ, և նախնիքն դորա իբրև զնախնիսն մեր, և թողեալ նախնեացն՝ դորա զթագաւորութիւնն ճենաց աշխարհին, եկեալք առ մեզ, նախնիքն՝

ի նախնեացն մերոց ի վերայ կեցեալք և մեռեալք են, և հայր սորա ի վերայ հօրն իմոյ մեռաւ, և սա միամտութեամբ մինչև ի մահ վաստակեալ է...»<sup>4</sup>:

Ընդգծված տողերից երևում է, որ Փավստոսից առաջ արդեն բանավոր եղանակով հասարակական մտայնության էր վերածվել Մամիկոնյանների արքայական ծագման նոր վարկածը, որը IV դ. վերջին ու V դ. սկզբներին դեռևս չկար և հավանաբար ծլարձակել էր V դ. II քառորդում՝ Վարդան Մամիկոնյանի սպարապետության օրոք: Մի բան պարզ է, որ չինական ծագումնաբանությունը Փավստոսի հորինածը չէ և արտածված է բանավոր **ավանդություն** եղած ճանձեն բառափոխումից: Փավստոսը գրի չի առել Մամիկոնյանների տոհմաբանական պատմությունը, բայց նրանից օգտվել է՝ վկայակոչելով տոհմի չինական արքայական ծագումը: Այս վկայակոչումն իր պատասխանն է ստացել Խորենացու «Պատմության» մեջ, որտեղ պատմահայրը փորձել է ավելի ստուգապատում դարձնել Մամիկոնյանների տոհմաբանական ավանդությունը (II, 2Ա, 2Գ, էջ 31), հատկապես այն, որ տոհմի նախնին այնպիսի մեկն էր (Մամգոն), ով Չինաստանում ոչ թե արքայորդի, այլ դայակորդի էր և այնտեղից փախել էր մահապատժի դատապարտվելու պատճառով ու Հայքում էլ մեծ դիրքի էր հասել հանցագործությամբ: Խորենացուն այս հարցում պիտի պատասխաներ Ղազար Փարպեցին, բայց նա այս թեմային չի անդրադառնում, ուստի երկու դար անց, երբ թեման նորից հրատապ էր, պատասխանողի պարտականությունը պատվիրատու Մամիկոնյանների կողմից դրվում է Սեբիոսի վրա, ինչի մասին վերը խոսվեց: Սակայն Ղազարը V դ. վերջին պարտավոր էր պատասխանել մի այլ հարցի. ձի շտ էր արդյոք Խորենացին, երբ գրում էր, որ Սահակ Պարթևը մերժել է իր թոռների ժառանգական իրավունքը կաթողիկոսական աթոռի նկատմամբ: Հիշենք պատմահոր սուրբգրային բառերը, որ հնչեցրել է նախարարների շուրթերից. «Հարկ է գալ գայթակղութեանն, բայց վա՛յ այնոցիկ, ընդ ոյր ձեռն գայցէ...» (III ԿԶ): V դ. վերջին, երբ Վահանի շնորհիվ Մամիկոնյանները հասել էին փառքի գագաթին, հարկավոր էր վավերական ուժ հաղորդել կաթողիկոսական պաշտոնը ժառանգելու նրանց մղումներին, հարկավոր էր մեկընդմիջ օրինականացնել և ժառանգական իրավունքի ուժով ամրակայել ամբողջ V դ. II կեսին չմարող նրանց կաթողիկոսական հավակնությունը: Դրան առաջին խոչընդոտողները ոչ միայն ընդդիմադիր նախարարներն ու հասարակական կարծիքն էին, այլև Մովսես Խորենացու «Պատմության» մեջ բերված Սահակ Պարթևի «Տեսիլը», որով ժառանգորդման իրավունքին դեմ էր ինքը՝ ժառանգորդման աղբյուր Սահակ կաթողիկոսը:

<sup>4</sup> **Փավստոս Բուզանդ**, Պատմութիւն Հայոց, թարգմ. և ծան.՝ Ստ. Մալխասյանի, Եր., 1987, V դպր., գլ. Դ, էջ 304, 306:

Հարկավոր էր «կոնտր» տեսիլ՝ հերքելու ավանդական կարծիքն ու Խորենացու գրածը: Ղազար Փարպեցու «Հայոց Պատմության» առաջին դրվագը, որ նվիրված է Սահակ Պարթևի պանծացմանը<sup>5</sup>, ավարտվում է Սահակի տեսիլով, որի գրության հեղինակի, ժամանակի, նպատակի և այլ հանգամանքների շուրջ, որքան էլ շատ է գրվել հայ դասական բանասիրության մեջ (Ն. Ակիկյան, Գ. Սարգսյան, Ն. Ադոնց, Աջ. Հովհաննիսյան, Ժ. Գարիտ և այլք)<sup>6</sup>, միննույնն է, տիրապետող են մնացել տարակուսանքն ու անորոշությունը:

Ղազարի Պատմությունն սկսել է գրվել 480-ականների վերջին և ավարտվել է ամենաուշը Բարկենի կաթողիկոսության օրոք՝ 90-ականներին, երբ Հայքում տիրող քաղաքական ու կրոնական իրավիճակը լիովին հարիր էր այն լավատեսությանը, որով համակված է Սահակի տեսիլը: Իսկ քանի որ վերջինս Ղազարի Պատմության առաջին դրվագի անկապտելի մասն է կազմում, այն լիովին հարիր է դառնում ժամանակի միջիշխանական մրցավազքից ծնված պատմագրական մի երկխոսության, որը վիճարկում է կաթողիկոսական աթոռի ժառանգորդման հարցը, և որի արտահայտիչներն են Խորենացին ու Փարպեցին:

Ղազար Փարպեցին, որը գրել է մարգպան Վահան Մամիկոնյանի պատվերով ու նաև ծրագրով, պարտավոր էր հերքել գրեթե անհերքելի մի իրողություն՝ հենվելով դարավերջի հուսադրող քաղաքական լավատեսության և նախընթաց տասնամյակների իրողությունների վրա: Ղազարը պետք է ցույց տար, որ Սահակի տեսիլով գուշակվել է ժամանակավոր նահանջ իշխանությունից, բայց և մոտալուտ վերադարձ Լուսավորչի ժառանգների և Արշակունյաց զարմիկների: Այս գուշակումի մեջ կարևորը, սակայն, կաթողիկոսական աթոռի ժառանգորդումն էր Սահակ Պարթևի թոռների և ծոռների, այսինքն՝ Մամիկոնյանների կողմից՝ ի պայծառություն հայ եկեղեցու ...:

Հասկանալի է, որ Մամիկոնյանները, մինչև Վահանի կողմից Ղազարին պատմագրական պատվեր ու հակա-տեսիլ ստեղծել տալը, փորձել են փաստացի գրավել կաթողիկոսական գահը՝ դիմադրելով թե՛ որոշ նախարարների, թե՛ պարսից արքունիքին: Այնուամենայնիվ, այդ պայքարում առաջին հաղթանակը եղել է, երբ 461 թ. հաջողվել է գահ բարձրացնել Տայքի Մամիկոնյան տոհմի ներկայացուցիչ Գյուտ Արահեզացի կաթողիկոսին:

Գյուտը, որ մինչև ձեռնադրվելը հավանաբար կոչվել է Եվսեբիոս և այդպես էլ ճանաչվել է իր արտասահմանյան ուսման ժամանակ՝ օտար ընկերակիցներից (Թեոդորետոս Կյուրիացի և այլք)<sup>7</sup>, և Եվդադ եպիսկո-

<sup>5</sup> Տե՛ս **Ա. Սահակյան**, Մաշտոցապատումը Ղազար Փարպեցու «Հայոց Պատմության» մեջ, ՀՀ ԳԱԱ «Ձեկույցներ», հ. 113, № 1, Եր., 2013, էջ 109-117:

<sup>6</sup> Վերջին աշխատանքներից տե՛ս **Գ. Մուրադյան**, Սահակի տեսիլը Ղազար Փարպեցու «Պատմության» մեջ, «Լևոն Խաչիկյան-90», էջ 193-201:

<sup>7</sup> Տե՛ս **Պ. Անանեան**, Քննություն Հայոց եկեղեցու պատմութեան Ե եւ Զ դարերու շրջանին, Վենետիկ, 1991, էջ 29-40:

պոսը եղել են կաթողիկոսական տեղապահներ Հովսեփ Հողոցմեցու արքայապետից հետո՝ ըստ Թեոդորետոսի նամակների<sup>8</sup>: Իսկ Տիգրանից այդ շրջանում՝ Հովսեփ կաթողիկոսի նահատակվելուց հետո, նշանակվեցին Մանազկերտցի դրածո կաթողիկոսներ (Մելիտե, Մովսես): 461 թ. պարսից արքունիքից անկախ Գյուտը դարձավ կաթողիկոս: Գյուտը, իհարկե, գահընկեց եղավ իր կառավարման 10-րդ տարում, որովհետև լրտեսների և չկամների ջանքերով (Մադիսագ Գադիշո և այլք) զրպարտվեց և կանչվեց Տիգրան քննության: Արդյունքում Գյուտը վերադարձավ Հայք՝ առանց պաշտոնի, բայց բազմապատկված հեղինակությամբ: Հայոց կաթողիկոսի գահը, սակայն, թափուր չէր կարող մնալ: Հայտնվելով արքայից արքա Պերոզի ուշադրության կենտրոնում՝ այն պետք է ստանար իր հերթական գահակալը: Ո՞վ էր նա:

Գավազանագրքի շրջանառվող տվյալներով՝ Գյուտը, իբր, շարունակել է իր փաստացի կառավարումն առանց արքունական արտոնագրի, ինչը հնարավոր չէր նախ և առաջ այն պատճառով, որ արքունիքը գահը թափուր չէր թողնի, ապա Գյուտի արձակումը եղել է պայմանով, որը խախտել չէր կարելի, որովհետև կհետևեր անողորմ պատիժը, եթե ոչ մահապատիժ:

Իսկ ինչպես հայտնի է գավազանագրքի վերլուծություններից<sup>9</sup>, Գյուտին հաջորդած կաթողիկոսը նշանակվել է ապստամբության ժամանակ, «ինքնահռչակ» կառավարության կազմում (մարզպան՝ Սահակ Բագրատունի, սպարապետ՝ Վահան Մամիկոնյան, կաթողիկոս՝ Հովհան Մանդակունի): Բայց Մ. Օրմանյանը 471/472-ից մինչև 481/482-ի միջև ընկած տասնամյակը լցնելու համար Գյուտի կաթողիկոսությունը ձգում է մինչև 478 թ., իսկ Հովհան Մանդակունու գահակալումն էլ առաջ է բերում, որպեսզի խնդիր չծագի: Իրականում, սակայն, բաց տասնամյակը կա՛մ պետք է ունենա իր կաթողիկոսը, կա՛մ պետք է համարվի գահի թափուրության շրջան:

Այժմ դառնանք Սահակի տեսիլին՝ տեսնելու, թե Սահակ Պարթևն ինչ է գուշակել այդ տարիների համար: Նախ Սահակը նշում է իր և Արշակունյաց տոհմերի աթոռագրկումը քահանայությունից և թագավորությունից. «Եւ զի ոչ ոք էր արկեալ զիրեալ զնափորսն, և ոչ այն ոք էր որ զգունդն ուներ ի ձեռին, լո ւր ստուգապէս, զի լռեսցէ մերձ ընդ մերձ թագաւորութիւն յազգէդ Արշակունեաց, և քահանայութիւն ի ցեղէ արժանաւոր քահանայապետին Գրիգորի»<sup>10</sup>: Պարզ է, որ սա V դ. 80-ական թվականների ընթերցողների համար եղած բան էր: Դրանից հետո գալու են ապօրինի աթոռակալներ:

<sup>8</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 30-31:

<sup>9</sup> Տե՛ս Մ. արք. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 522-524:

<sup>10</sup> **Ղազար Փարպեցի**, Հայոց Պատմություն, Թուղթ Վահան Մամիկոնյանին, աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները Բագրատ Ուլուբաբյանի, Եր., 1982, էջ 76:

«... Գիտե՛ա, զի նստելոց են քահանայապետք ոմանք յաթոռ սրբոյն Գրիգորի, որք ոչ ըստ հրամանի սրբոց առաքելոցն և ոչ ըստ կանոնի սուրբ ժողովոյն երեք հարիւր ութուտասանիցն ձեռնադրեալ ...»<sup>11</sup>:

Վերջապես, այս դրածո կաթողիկոսներին հաջորդելու են երկու արդար քահանայապետեր սուրբ Գրիգորի ցեղից, որոնցից «առաջինն կատարէ զաւուրս իւր, կրեալ ճգնութիւնս բազումս ի սուտ առաքելոց իշխանին կորստեան, և վախճանի խաղաղական հանգստի և ոչ սրով: Եւ միւս զաւակ նորին (Ս. Ս.) յաջորդեալ զաթոռն քահանայապետութեան՝ բազում և ազգի համբերեալ քերանաց և գանից, սովոյ և հալածանաց ... յանօրէն իշխանին դահճացն սրով ընկալցի զվճիռ մարտիրոսութեան»<sup>12</sup>:

Նշված երկու արդար կաթողիկոսներից առաջինը, պարզ է, Գյուտ Արաւելագի Մամիկոնյանն է, որ, չնայած իր կրած նեղությանց, մեռավ իր մահով և թաղվեց իրենց հայրենի Օթմուսում:

Իսկ ո՞վ է մյուսը, որ գահ ելավ արդար, բազում տառապանքների գնով կառավարեց, բայց մարտիրոսացավ՝ սրից ընկնելով: Այստեղ պետք է շեշտել, որ տեսիլքում նման դեպքերը չի կարելի հնարանք համարել, ուստի հարկավոր է գտնել այդ սուրբ վկային կամ հետագայի զավագանագրքերից փառավորապես անտեսվող կաթողիկոսին: Ղազար Փարպեցին նրան այնքան հասակորեն է ներկայացնում տեսիլում, որ դարավերջի ընթերցողը համոզվի, որ նա, իրոք, Գյուտի զավակն էր կամ հոգեորդին:

Իհարկէ, Ղազարի նպատակը տեսիլի «ճշգրտությամբ» հավաստի գուշակություն ապահովելն է, որպեսզի նրա վերջնական նպատակադրումը կատարվի, այն է՝ ցույց տրվի, որ Մահակը գուշակել է հետագայում իր ժառանգների վերադարձը կաթողիկոսական իշխանության:

Քանի որ սույն կորած կաթողիկոս-վկայի մասին Ղազարի Պատմության շարադրանքում որևիցէ հետք չի նշմարվում, դիմենք նրա մյուս նշանավոր գրվածքին, որ է «Թուղթ առ Վահան Մամիկոնեան»: Այստեղ մարգարան Վահանին Ղազարը հիշեցնում է նրա անցած ուղին՝ ընդգրկելով նաև 470-ական թվականները, երբ ինքը Վաղարշապատի վանահայրն էր<sup>13</sup>:

Մի քանի հակառակորդներ, նախանձելով իրեն ու իր պաշտոնին, վատաբանում են Ղազարին և հնար որոնում նրան վանքից քշելու: Մի օր էլ Սևուկի դրախտ կոչված վայրում Գյուտի եղբոր որդին՝ երանելի կոչվող Հովհանն, որ քիչ հետո էլ կոչվում է Տեր Հովհան, իշխան Վահանին ոմանց անունից կաշառք է խոստանում վանահոր պաշտոնի դիմաց: Վահան Մամիկոնյանը զայրանում է Տեր Հովհանի վրա, թէ իբր

<sup>11</sup> Նույն տեղում, էջ 78:

<sup>12</sup> Նույն տեղում:

<sup>13</sup> Ի դեպ, սա վկայում է այն մասին, որ Մայր Աթոռը Վաղարշապատից տեղափոխվել էր Դվին դեռևս Գյուտ կաթողիկոսի օրոք:

վայել չէ նրա պես մարդուն այդ բաները լսել, ուր մնաց հիմա էլ իրեն լսել տար. «Բնաւ իբրև քեզ՝ առն լսել իսկ է՞ր արժան, այդպիսի բանս, թող թէ առ իս բերել»<sup>14</sup>: Վահանի հովանին երկար չի մնում Ղազարի վրա, որովհետև սկսվում է պատերազմը, իսկ գործող քահանայապետը, որ կա՛մ անհայտ անձ է, կա՛մ Հովհան Մանդակունին, բայց ոչ երբեք Բաբկենը, չի հանդգնում պաշտպանել Ղազարին, և վերջինս պաշտոնանկ է արվում հավանաբար 481/482 թ., որովհետև այդ ժամանակ ապստամբները կաթողիկոս են հռչակում Հովհան Մանդակունուն:

Արդ, ո՞վ էր իրավասու Վաղարշապատի վանահոր հարցով խորհրդակցելու վանքի հոգաբարձու Մամիկոնյան տան գլխավորի՝ Վահանի հետ. իհա՛րկե կաթողիկոսը: Իսկ, ինչպես տեսանք, նման իրավասություն ստանձնել է Տեր Հովհանը Սևուկի դրախտում: Կամ՝ հակառակորդներն ո՞ւմ պետք է դիմեին Ղազար վանահորը պաշտոնանկ անելու համար. իհարկե կաթողիկոսին: Մինչդեռ դիմել են Տեր Հովհանին: Ո՞վ է, ուրեմն, այս Տեր Հովհանը, որ Գյուտի եղբոր որդին է, հետևաբար՝ Մամիկոնյաններից, և որ կոչվում է երանելի, հետևաբար՝ առնվազն բարեպաշտ, սրբակյաց մարդ:

Այժմ, վերհիշելով Սահակի տեսիլում եղած երկու արդար կաթողիկոսներին՝ Գրիգորի ցեղից, այսինքն՝ Մամիկոնյաններից, կարող ենք նրանցից երկրորդին նույնացնել Տեր Հովհանի հետ, ով իրականում Գյուտի եղբորորդին է, իսկ տեսիլում՝ «զուակ նորին»: Բնական է այս նույնացումից հետո ենթադրել, թե Գյուտին գահընկեց անելու ժամանակ՝ մոտ 471-474 թթ., Տիգրանում պայմանավորվել են կաթողիկոս առաջադրել նրա եղբոր որդուն՝ պայմանով, որ նա երբեք չջեղվի պարսկական գծից, այլապես կարժանանա մահապատժի: Հավանաբար մոտ 481/482 թ. դարձյալ լրտեսների մատնության հետևանքով Տեր Հովհանը գլխատվել է, ինչն էլ համընկել է ապստամբական շարժման հետ, երբ նոր կաթողիկոս Հովհան Մանդակունին արդեն գահակալեց առանց Տիգրանի համաձայնության: Փաստորեն, այսու կարելի է գտնված համարել Սահակի տեսիլում եղած նահատակ-կաթողիկոսի անձը՝ ի դեմս Ղազար Փարպեցու «Թղթում» վկայված Տեր Հովհան Արահեզացու:

Սահակի տեսիլում, սակայն, Ղազարը բերում է ևս մի ստույգ գուշակություն, որը նույնպես ազդու փաստարկ է եղել դարավերջի հասարակության աչքին: Դա սուրբ Շուշանիկի նահատակությունն էր. «Եւ այլք յարանց բազմաց, և ոչ միայն յարանց, այլ գտանին և ի կանանց, որք թեպէտ և ոչ սրով, այլ ի շնորհաց սուրբ Հոգւոյն զօրացեալք՝ բազում բարեգործութեամբք կատարին»<sup>15</sup>:

<sup>14</sup> Նույն տեղում, էջ 472:

<sup>15</sup> Նույն տեղում, էջ 80: Ս. Շուշանիկի վկայաբանության վերջին հետազոտություններից տե՛ս **Ա. Սահակյան**, Ս. Շուշանիկի կյանքը, պաշտամունքը, սրբավայրը, «Հայոց Սրբեր և սրբավայրեր», Եր., 2001, էջ 89-94:

Այսպիսով, Ղազար Փարպեցին, ի կատարումն Վահան Մամիկոնյանի պատվերի և ի պատասխան Մովսես Խորենացու Պատմության ու Սահակի տեսիլի մեկնաբանման, գրում է երրորդ «Հայոց Պատմությունը»՝ կարծես համաձայն պատվերի՝ անտեսելով Խորենացու գրածը, ինչպես նաև Սահակի տեսիլի նոր տարբերակը, որպեսզի ապացուցի Մամիկոնյանների ժառանգորդման իրավունքը կաթողիկոսական աթոռի նկատմամբ:

Հետագայում՝ VII դ. II կեսին, ստեղծվում է Փարպեցու՝ Սահակ Պարթևի տեսիլի նոր խմբագրություն՝ ցույց տալու համար, թե իբր Սահակ Պարթևը գուշակել է անապատի գազանի հայտնվելն արաբների տեսքով (մոտ 650 թ.), ինչից հետո 350 տարի է մնալու մինչև աշխարհի վախճանը. «Յայսմ հետէ մինչև ի վախճան աշխարհիս՝ երեք տասներեակք ամաց և կէս տասներեկի համառոտեսցի ի վերայ ամենայն աշխարհի մինչև յերևումն պղծոյն անապատի, գոր Դանիէլ մարգարէի ասացեալ է սուրբ Հոգոյն, և լինին սոքա յայտնապէս թուով ամք երեք հարիւր յիսուն, ըստ միազոյգ պտղոց երից ոստոցն և կիսոյն»<sup>16</sup>: Կարելի է կարծել, որ Սահակի տեսիլի նոր խմբագրությունը կատարվել է դարձյալ Շիրակի մտավորական շրջանակում, որի հովանավորն էր Կամսարականների տունը, և որի տոմարական գիտելիքների աղբյուրը Անանիա Շիրակացին էր: Սահակի տեսիլում նշված աշխարհի վերջի թվականը ակամայից համադրվում է Փիլոն Տիրակացու թարգմանության ժամանակը նշող հիշատակարանի արարչության թվականի հետ. «Կամի վեցհազարերորդի երկերիւրորդի չորրորդի (6204-5508=696) կենցաղում անցաւորի, որպէս ունի ժամանակագրութիւն Սուրբ Սովիի աւագ եկեղեցի տիեզերական մայրաքաղաքին Կոստանդնուպալսի ...»<sup>17</sup>: Եթե Սահակի տեսիլի 350 տարին հաշվարկենք 650 թվից, երբ արաբները նվաճեցին Հայաստանը, աշխարհի վերջը կլինի արարչության 6508 թ., որ է 1000 թ., ինչը լիովին համապատասխանում է Հիսուսից հետո 1000-ամյակի լրման հետ կապված միջնադարյան կատարածաբանական պատկերացումներին:

Այնուամենայնիվ, որքան էլ Ղազար Փարպեցին կարողացավ հմտորեն ստեղծել Սահակի տեսիլի խիստ տպավորիչ տարբերակը, միևնույն է, հայ հասարակությունը հետագա VI-VII դարերում չընդունեց Մամիկոնյանների ժառանգական իրավունքը կաթողիկոսական աթոռի հանդեպ, թեկուզ, ինչպես արդեն նշվեց, այդ դարերում կաթողիկոսների մեծ մասն ընտրվեց Մամիկոնյան տոհմից:

Այսպիսով, կարելի կատարել է հետևյալ եզրահանգումները: 1. Միջիշխանական մրցակցային ոգին մղում է Մեբիոսին գրելու Մամիկոնյանների նոր տոհմաբանություն՝ ցույց տալու համար, որ նրանք

<sup>16</sup> Ղազար Փարպեցի, նշվ. աշխ., էջ 76:

<sup>17</sup> «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Ե-ԺԲ դարեր», աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Եր., 1988, էջ 21:



սերում են Ճենաց թագավորական ընտանիքից, ուստի և իրավամբ ժառանգաբար սպարապետներ են կարգվել Տրդատ Մեծի կողմից: 2. Իրականում Մամիկոնյանները սերում են ոչ թե Ճեն, այլ Ճան ցեղից, որն ապրում էր Հայքից հյուսիս՝ դեպի Սև ծով, ուղղակի հարևանությամբ Մամիկոնյանների ապագա տոհմային տիրույթի՝ Տայքի: Իսկ նրանց տոհմում առաջինը սպարապետ է դարձել Համագասպ Մամիկոնյանը՝ աներոջ՝ Սահակ Պարթևի միջնորդությամբ, IV դ. վերջում, որից էլ պաշտոնն անցել է Վարդանին, Վահանին ևն: 3. V դ. երկրորդ կեսին Մամիկոնյանները պայքարում էին կաթողիկոսի աթոռը ժառանգաբար գրավելու համար: 4. Մեբիոս Բագրևանդցին, լինելով Մամիկոնյանապատկան գավառի եպիսկոպոս, Մամիկոնյան տոհմից սերված կաթողիկոս Ներսես Իշխանցու օրոք Հայոց իշխան Համագասպ Մամիկոնյանի կողմից պատվեր ստացավ՝ գրելու մի նոր «Հայոց Պատմություն»՝ իբր այլընտրանք Խորենացու: Դրա համար էլ Մեբիոսը նախկինում գրած ժամանակակից պատմությանը կցեց «Նախնական պատմությունը» (Հայկ և Բելից սկսած), քայց այնքան հապճեպ ու կարճառոտ, որ կուռ շարադրանքի փոխարեն կարկատաններով հյուսվածք ստացավ: 5. VII դ. ներիշխանական մրցակցությանը միացան նաև Կամսարականները:

**Բանալի բառեր** – *Մեբիոսի պատմություն, Մամիկոնյաններ, քաղաքական պատվեր, տոհմային ավանդություն, Սահակի տեսիլ*

**АРЦРУНИ СААКЯН – Политический подъём и родословная легенда Мамиконянов (V–VII вв.).** – Междоусобная борьба княжеских домов диктовала Себиосу новое родословие Мамиконидов – будто бы те происходят из китайской императорской семьи, отчего и приняли в Армении наследственный титул спарапета. В действительности же Мамикониды имели лазское (чанское) происхождение (арм. *Ченастан* – Китай, а *Чанастан* – Лазистан, страна лазов). Первым спарапетом из рода Мамиконян стал зять католикоса Саака Амазасп, не без помощи тестя. Как единственные наследники Саака его внуки Мамиконяны во второй половине V в. боролись за престол католикоса. При католикосе Нерсесе Ишханци Себиос получил заказ от князя Амазаспа Мамиконяна – написать новую «Историю Армении», альтернативную истории Мовсеса Хоренаци.

В VII в. к конкуренции правящих родов подключились также Камсараканы.

**Ключевые слова:** *История Себиоса, Мамиконяны, политический заказ, родословное предание, видение Саака*

**ARTSRUNI SAHAKYAN – The Political Rise and Genealogical Legend of the Mamikonyans (V-VII cc.).** – The present scientific research presents the following information and conclusions:

Clan competition results in Sebeos composing a new genealogy for the Mamikonians showing their descent from the royal dynasty of the Chen, and thereby rightfully owning the hereditary role of Sparapet through the decree of Trdat the Great.

In fact, the Mamikonians stem not from the Chen but from the Chan race, which inhabited north of Hayk' towards the Black Sea, bordering the area which was to be-

come the domain of the Mamikonians. The first to become Sparapet was Hamazasp Mamikonian, who was appointed with the help of his father-in-law Sahak Partev, followed by Vardan, Vahan, and others.

During the second half of the fifth century, the Mamikonids were struggling to occupy the Catholicos throne and render it hereditary.

During the pontificate of Nerses Tayetsi, Sebeos of Bagrewand, as bishop of a province belonging to the Mamikonians, was commissioned by prince Hamazasp Mamikonian to write a new 'History of the Armenians' as an alternative to that of Khorenatsi. This explains why Sebeos attaches the Primary history (commencing with Hayk and Bel), but due to haste and brevity, achieved a patchwork of historical compilation rather than a solid close-knit history.

During the seventh century, the house of the Kamsarakans also joined the competing princely houses.

**Key words:** *Sebeos' History, Mamikonians, political order, tribal legend, Sahak's vision*

---

**ՆԱՐԵԿԱՑՈՒ ՄԱՅՅԱՆԻ ՆԵՐՔԻՆ ԿԱՌՈՒՑՎԱԾՔԻ  
ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐԸ\***

**ՀՐԱԶԻԿ ՄԻՐՁՈՅԱՆ**

Կարծում եմ՝ ավելորդ է հիշեցնել, որ ցանկացած գրական ստեղծագործություն հասկանալու և գնահատելու համար անչափ կարևոր է սովյալ երկի կառուցվածքի բացահայտումը: Իսկ ինչ վերաբերում է Նարեկացու Մատյանին, ապա վստահությամբ կարող եմ ասել, որ առանց այդ ինդրի լուծման անհնար է ճիշտ պատասխան տալ նարեկացիագիտական մի շարք հարցերի, որոնցից ամենակարևորը, համոզված եմ, Մատյանի բնույթի որոշումն է. ի՞նչ է այն՝ ամբողջական, միասնական ու միաձուլյ, հետևաբար և ստեղծագործական մեկ ներշնչանքով ստեղծված գեղարվեստական հիասքանչ ե՞րկ, թե՞ տարբեր տարիների, տարբեր առիթներով, իրարից անկախ ստեղծված տարաբնույթ նյութերի ժողովածու՝ զուրկ ներքին կառուցիկությունից: Հարկավ, նոր չէ այս հարցը, այլ առաջին անգամ այն արծարծել է հենց ինքը՝ Նարեկացին՝ Մատյանի հիշատակարանում հայտնելով, որ այն ժամանակ, երբ ընկճվեցին եկեղեցու թշնամիները (նկատի ունի թոնդրակեցիներին), «ստացեալ հիմնեցի, կառուցի, կարգեցի, կուտեցի, արձանացուցի, դիզի, բարդեցի, կացուցի, ցուցի, հաստատելով ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի զբազմաստեղնեան դրուագս դրութեան այսմ սովիերի արգասաւորի»<sup>1</sup> (այս և հետագա ընդգծումներն իմն են՝ Հ. Մ.): Ներկա դեպքում չեմ ցանկանում մեկ առ մեկ անդրադառնալ բանաստեղծի թվարկած բոլոր գործողություններին, քանզի դա կարող է շատ հեռուն տանել, ուստի կփորձեմ ուշադրություն դարձնել միայն «ստացեալ հիմնեցի», «միագոյ իրի» և «բազմաստեղնեան դրուագս դրութեան» բառակապակցությունների վրա: Այստեղ «ստացեալ»-ը առերևույթ կարող է թողնել ինչ-որ մեկից ինչ-որ բան ստանալու տպավորություն, բայց հարկ է հիշել, որ բառս գրաբարում նշանակել է նաև «հաստել, հաստատել, ստեղծել, առնել և նորոգել. կր. լինել, եղանիլ, ծնանիլ, ըստ հա-

---

\* Հոդվածի հիմքում դրված են վաստակաշատ նարեկացիագետ Հրայր Թամբաջյանի հիշատակին նվիրված «Նարեկացիական ընթերցումներ» Նարեկացիագիտական 2-րդ միջազգային գիտաժողովում (28-29 հոկտեմբերի, 2016 թ.) կարդացված գեկուցման հիմնադրույթները:

<sup>1</sup> **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան, աշխատասիրությամբ՝ Պ. Մ. Խաչատրյանի և Ա. Ա. Ղազինյանի, Եր., 1985, էջ 642: Այսուհետ Մատյանից մեջբերումներ կատարել ենք այս հրատարակությունից տողատակում նշելով միայն **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան և էջը:

մաճայնութեան»<sup>2</sup> իմաստները, այսինքն՝ «ստացեալ հիմնեցի» ասվածը պետք է հասկանալ հենց հիմնեցի, ստեղծեցի իմաստով: Ուշագրաւ է, որ Ստ. Մալխասյանցն իր բառարանում առաջին տեղում դնում է հենց «հաստատել, հաստել, ստեղծել», իսկ ապա՝ «4. գոյացնել, արտադրել»<sup>3</sup> իմաստները: Այսպիսով, իրականացնելով թվարկված կառուցողական իրարանման, բայց և տարբեր բոլոր գործողությունները, բանաստեղծը փաստում է, որ այդ ամենը կատարել է **«ի հրաշակերտութիւն միագոյ իրի»**, այսինքն՝ ստանալու համար անպայման միաձույլ ու կառուցիկ հրաշալի ստեղծագործություն, բայց, այդուհանդերձ, այն նաև բազմաստեղն կամ բազմաճյուղ է: Փաստորեն բանաստեղծը, ինչպես ամեն մի հեղինակ, ամենից լավ իմանալով իր կատարած աշխատանքն ու ճիշտ գնահատելով ստացված արդյունքը, Մատյանը որակում է որպես բազմաստեղն, բայց և միաձույլ «հրաշակերտութիւն», որը, իբրև Մատյանի ստեղծման գործընթացի և ստացված արդյունքի հեղինակային միանգամայն սթափ ու իրատեսական գնահատություն, կարծում եմ, ոչ մի դեպքում իրավունք չունենք անտեսելու: Մակայն պարզվում է, որ դարեր շարունակ, ցավոք, ինչ-ինչ պատճառով ու նկատառումով, սկսած վերնագրից, անտեսվել է Մատյանի մասին հեղինակային պատկերացումը, որի հետևանքով ներկայումս նարեկացիագետներից ոմանք ոչ միայն մերժում են Մատյանի ներքին միաձույլ կառուցվածքը, այլև նույնիսկ ավելորդ են համարում նրանում փնտրել «կառուցվածքային որևէ ընդհանուր սկզբունք»: Օրինակ՝ Աննի և Ժան-Պիեռ Մահեները գրում են. «Հա՛րկ է արդյոք կառուցվածքային որևէ ընդհանուր սկզբունք փնտրել **այս ժողովածուի մեջ**, որտեղ տեղ են գտել այնքան բազմաբնույթ աղոթքներ՝ **ստեղծված տասնյակ տարիների ընթացքում**: Յուրաքանչյուր գլուխ կարող է ընթերցվել առանձին և ինքնուրույն խորհրդածության առարկա դառնալ որոշակի հանգամանքների բերումով կամ թելադրանքով: Մակայն ինչպե՛ս գտնել ընդհանուր մի գիծ **այս պոեմի մեջ**, որ գուրկ է թե՛ **դիպաշարից**, թե՛ **փաստարկների շարունակական գծից**, որի բանաստեղծական արվեստը հիմնված է կրկնության վրա»<sup>4</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, հարգարժան հեղինակները, Մատյանը միանշանակ դիտելով «ժողովածու», ըստ այդմ նրա պարունակած նյութերը կամ ավելի ստույգ՝ գլուխները, որ բանաստեղծն անվանել է «Բան» կամ «Դրուագ», համարում են իրարից անկախ ու ինքնուրույն,

<sup>2</sup> **Հ. Գաբրիել Աւետիքեան, Հ. Խաչատուր Միրմէլեան, Հ. Սկրտիչ Աւգերեան**, Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հատոր երկրորդ, Եր., 1981, էջ 742 (այսուհետ՝ ՆՀԲ):

<sup>3</sup> **Ստեփան Մալխասեանց**, Հայերէն բացատրական բառարան, հատոր չորրորդ, Եր., 2010, էջ 261:

<sup>4</sup> **Աննի Մահե և Ժան-Պիեռ Մահե**, Գրիգոր Նարեկացին և իր «Մատեան ողբերգութեան» երկը, ֆրանսերէնից թարգմանեց Շուշանիկ Թամրազյանը, Եր., 2004, էջ 272: Ի դեպ՝ տողատակի ծանոթագրության մեջ կարդում ենք. «Գուցեն 983 (? 965) թվականից մինչև 1002-ը»: Այսինքն՝ հեղինակների կարծիքով, Մատյանը, հնարավոր է, ստեղծվել է 19, չի բացառվում նաև... 37 տարում գրված բազմաբնույթ աղոթքներից:

որոնք կյանքի են կոչվել 19, գուցեն 37 տարում: Իմ կարծիքով, նման մոտեցումը հետևանք է այն բանի, որ ժամանակին, դժվար է ասել, թե երբ, որտեղ, ով և ինչու, հեղինակային «Մատեան ողբերգութեան» վերնագիրը դարձրել է «Աղօթից գիրք»: Մինչդեռ քննական բնագրի աշխատասիրողների պնդմամբ, ձեռագրերի ճնշող մասի մեջ ««աղօթք» անվանումը բացակայում է»<sup>5</sup> Մատյանի վերնագրում: Ճիշտ է՝ սկսած XIX դարի 40-ական թվականներից «Մատեան ողբերգութեան» հեղինակային վերնագիրը դառնում է սովորական և ընդունված «գրեթե բոլոր տպագիրներում»<sup>6</sup>, բայց որովհետև դարավոր ավանդույթը, ցավոք, ամուր նստվածք է տվել մարդկանց գիտակցության մեջ, ըստ այդմ նրանք կա՛մ չեն ցանկանում, կա՛մ պարզապես չեն կարողանում ազատվել նախկին կարծրատիպերից: Այդ է պատճառը, որ հարգարժան նարեկացիագետները մեկ այն անվանում են «ժողովածու», մեկ՝ «պոեմ», որոնք ըստ էության փոխբացառող հասկացություններ են և ո՛չ կիրառելի նույն ստեղծագործության համար:

Մինչդեռ, իմ խորին համոզմամբ, Մատյանի նման բանաստեղծական վիթխարի ստեղծագործությունը, որը հայ «բանաստեղծության ամենածավալուն երկն է»<sup>7</sup>, ոչ մի կերպ չէր կարող դիմանալ հազարամյա ավերիչ ցնցումներին, եթե չունենար ոչ այնքան արտաքին, որքան ներքին ամրակուր կառուցվածք: Քանի որ ներկա դեպքում ինձ հետաքրքրում է հատկապես վերջինս, ուստի չեմ ցանկանում անդրադառնալ նրա արտաքին կառուցվածքին, որը, ինչպես վաղուց ցույց էմ տվել<sup>8</sup>, մասամբ խախտված է: Պարզապես, ի հավելումն ներկայացված փաստերի, կցանկանայի հիշեցնել միայն, որ համաձայն քննական հրատարակության՝ Մատյանի Ա գլուխն ունի միայն «Ի խորոց սրտից խաւսք ընդ աստուծոյ», իսկ Բ-ԴԱ և ԴԵ, ԴԵ գլուխները «Վերստին հաւելում կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի. Ի խորոց սրտից խաւսք ընդ աստուծոյ», մինչդեռ ԴԲ և ԴԳ գլուխները չունեն այդ ընդհանուր վերնագիրը, այլ համապատասխանաբար կոչվում են «Ի փայտն երջանիկ բարեբաստութեան ժամահարին խորհրդածութեան, աղաչանս եղեալ ընդ կերպարանս թարգմանութեանն» և «Աղաւթք թարգմանաւրէն վասն սրբալոյս իւղոյն միւռոնի»: Այստեղից հետևում է, որ Ճիշտ կլինի այդ գլուխները տանել վերջ, իսկ ԴԵ և ԴԵ գլուխները համարակալել ԴԲ և ԴԳ, որով վերականգնված կլինի Մատյանի հեղինակային կառույցի իրական տեսքը: Ճիշտ է՝ այս երկու գլուխների (ԴԵ և ԴԵ) դասավորության հարցում ևս գրականության մեջ կան տարըմբռնումներ, բայց այստեղ չեմ ցանկանում անդրադառնալ դրանց:

<sup>5</sup> **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան, էջ 973:

<sup>6</sup> Նույն տեղում:

<sup>7</sup> **Պարույր Սևակ**, Երկերի ժողովածու 6 հատորով, հ. 5, Եր., 1974, էջ 247:

<sup>8</sup> Տե՛ս **Հ. Ղ. Միրզոյան**, Նարեկացիագիտական հետազոտություններ (հոդվածների ժողովածու), Եր., 2010, էջ 95:

Մանրագնին ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ Բ-ՂԱ, ՂԴ և ՂԵ գլուխներում կրկնվող «Վերստին յաւելուած կրկին հեծութեան նորին հսկողի առ նոյն աղերս մաղթանաց բանի. Ի խորոց սրտից խաւսք ընդ աստուծոյ» վերնագիրը, լինելով յուրատեսակ վարագույր, ըստ էության ծածկում ու թաքցնում է Մատյանի ներքին կառուցվածքը, ուստի վերջինս բացահայտելու համար հարկավոր է նախ և առաջ բացել այն և տեսնել, թե յուրաքանչյուր գլխում ինչպես է սկսվում բուն նյութի շարադրանքը. արդյոք կա՞ գլուխների միջև ինչ-որ կապ ու միասնություն, թե՞ դրանք գոյում են որպես իրարից անկախ ու ինքնուրույն միավորներ: Կատարելով այդ պարզ գործողությունը՝ անմիջապես ակնհայտ է դառնում, որ իբրև հայոց լեզվի ամենից «շոայլ սերմնացան եւ... բարձրարվեստ ճարտարապետ»<sup>9</sup> Նարեկացին ոչ միայն լավագույնս է օգտագործել մայրենի լեզվի շինանյութ-բառազանձը՝ անձամբ էապես հարստացնելով այն<sup>10</sup>, այլև այդ շինանյութն իրար կապելու և կապակցելու տեխնիկան ու տեխնոլոգիան:

Թվում է՝ սխալված չեմ լինի, եթե ասեմ, որ մայրենի լեզվի խոսքի մասերից կապակցական-կառուցողական ամենամեծ գորությունն ունեն շաղկապները, որոնք թե՛ գրաբարում և թե՛ աշխարհաբարում խաղացել ու շարունակում են խաղալ նույն դերը: Այդ է պատճառը, որ գրաբարի և աշխարհաբարի շաղկապներն ուսումնասիրողները տալիս են գրեթե նույնանման սահմանում: Օրինակ՝ Պ. Շարաբխանյանը գրաբարի համար շաղկապներ է համարում այն բառերը, «որոնք կապակցում են նախադասության համագոր անդամներ, նախադասություններ, **խոսքի առանձին հատվածներ ու պարբերություններ**՝ դրանց միջև արտահայտելով զանազան հարաբերություններ»<sup>11</sup>, իսկ ըստ Գ. Գարեգինյանի՝ աշխարհաբար հայերենում շաղկապներ են համարվում «այն սպասարկու բառերը, որոնք որոշակի իմաստային հարաբերություններով կապակցում են նախադասության համագոր անդամներ ու բարդ նախադասության բաղկացուցիչ մասերը, ինչպես նաև **ավարտված նախադասություններն ու խոսքի տարբեր հատվածները**»<sup>12</sup>: Ավելին, ասում է նա, շաղկապները, «հանդես գալով նախադասության համագոր անդամների, բառակապակցությունների, համադաս նախադասությունների, **ինչպես նաև խոսքի տարբեր հատվածների ու պարբերությունների շաղկապման դերով**»<sup>13</sup>, նշում են նրանց միջև իմաստային տարաբնույթ հարաբերություններ ու երանգներ: Արդ, եթե շաղկապները կապակցում են նաև խոսքի առանձին կամ տարբեր հատվածներ ու պարբերություններ, ապա,

<sup>9</sup> Արշալոյս Ղազինեան, Գրիգոր Նարեկացի. բանաստեղծական արուեստը, Անթի-լիաս-Լիբանան, 1995, էջ 241:

<sup>10</sup> Այդ մասին տե՛ս **Հ. Ղ. Միրզոյան**, Գրիգոր Նարեկացու բառաստեղծական արվեստը, Եր., 2006:

<sup>11</sup> **Պ. Ե. Շարաբխանյան**, Գրաբարի շաղկապները, Եր., 1960, էջ 15:

<sup>12</sup> **Գ. Լ. Գարեգինյան**, Շաղկապները ժամանակակից հայերենում, Եր., 1963, էջ 40:

<sup>13</sup> Նույն տեղում, էջ 94:



գլուխներինը: Օրինակ՝ 23-38 գլուխները (16) բոլորն էլ սկսվում են շաղկապով, մինչդեռ ոչ շաղկապներով սկսվող առաջին մեծ հատվածը կազմում է 5 գլուխ (40-44), իսկ հաջորդը (89-95)՝ ընդամենը 7 գլուխ:

Ասենք նաև, որ շաղկապների կապակցող գործառույթից բանաստեղծը լավագույնս է օգտվել նաև գլուխների ներսում ենթագլուխների միջև կապ հաստատելու և ըստ այդմ բանաստեղծական կառույցն ավելի միաձույլ դարձնելու նպատակով: Դրանում համոզվելու համար բավական է ասել, որ Մատյանի 453 ենթագլուխներից\* (հնարավոր է՝ չնչին տարբերությամբ) 274-ը սկսվում է շաղկապով կամ շաղկապական բառով, որոնց մեջ նորից գերակշռում է «Եւ արդը» (65), իսկ երկրորդ տեղում է «Արդը» (38): Համեմատության համար ասենք, որ, օրինակ Եղիշե Չարենցի «Կոմիտասի հիշատակին» պոեմի 142 գլուխներից շաղկապով և շաղկապական բառերով են սկսվում շուրջ 47-ը, իսկ Պարույր Սևակի «Անլուելի գանգակատուն» պոեմի 46 դողանջ-գլուխներից՝ 16-ը:

Բացի Մատյանի գլուխների միջև առկա ձևական-շարահյուսական կապերից՝ բանաստեղծն ամեն կերպ ջանացել է հաստատել նաև բովանդակային կապեր՝ անկախ այն բանից, թե ինչպես է սկսվում տվյալ գլուխը՝ շաղկապով, թե՛ առանց շաղկապի: Օրինակ՝ թեև Ժ գլուխն սկսվում է «Եւ արդ» շաղկապով, բայց և այնպես ամբողջի հետ տվյալ գլխի կապն ավելի ամրապնդելու համար 23-24 տողերում ասում է. «Եւ սկզբնաւոր ողբերգութեան այսր աղերսանաց // Չհաւատոցն շինուած կառուցից»: Մեկ ուրիշ անգամ (Բան ԼԸ) բանաստեղծը իր խոսքն սկսում է հետևյալ ձևով.

Բայց արդ, որպէս **երբեմն յայլ ընթերցուածի,**

**Որ ի սկզբնաւորականացն կարգի,**

Զմեղանացն զխաւարային ծնունդս զլիաւորացն

Աւրինացն մարմնականացն անդամոց գրեցի,

Յորոց տիրեցայ ժառանգս մահու, -

**Նոյնպէս եւ յայսմ սահման ընտրութեան բանի**

Զլուսածնելոցն զազատարարն աւրէնս հոգոյն կենաց, որ ի Տէր Յիսուս,

Յիշատակեցից նուագս ի յոգունց,

Իբր յանբաւ բազմութեանց ծովու կաթիլ մի առեալ:

Ինչպես իրավացիորեն նկատել են քննական բնագրի աշխատասիրողները, «**յայլ ընթերծուածի**» ասելով՝ բանաստեղծը միանշանակ «նկատի ունի Մատյանի Զ գլուխը, ուր թվարկվում են գլխավոր մեղքերն իրենց ծնունդներով»<sup>14</sup>: Եթե այս դեպքում բանաստեղծը յուրատեսակ կամուրջ է գցում մատյանի 6-րդ և 38-րդ գլուխների միջև, ապա մեկ այլ դեպքում ավելի է մեծանում կամրջի թռիչքը: Ըստ այդմ՝ ավար-

---

\* Հաշվարկը կատարել ենք ըստ նշված քննական հրատարակության. տարբեր հրատարակություններում ենթագլուխների թիվը մասամբ տարբեր է:

<sup>14</sup> **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան, էջ 1046:



տելով Բան ՀԵ-ում (75) եկեղեցու մասին իր պատկերացումների ծավալուն շարադրանքը, վերջում հարկ է համարել հավելելու. «Այն իմ հաւատ յԵրրորդութիւնն, եւ այս ի մայրն իմ լուսափառ խոստովանեալ դաւանութիւն»: Ուշագրավ է, որ քննական բնագրի աշխատասիրողները այս դեպքում դրսևորում են որոշ անհետևողականություն, քանզի մեկ ասում են, որ «Այն իմ հաւատ յԵրրորդութիւնն» ասելով նկատի ունի Մատյանի ԼԴ բանը (տե՛ս էջ 1089), իսկ մեկ ուրիշ անգամ կրկնում են Գ. Ավետիքյանին՝ ասելով, որ նկատի ունի նույն 75-րդ գլխի առաջին մասը (տե՛ս էջ 1094): Այստեղ չեմ ցանկանում մանրամասն փաստարկել իմ տեսակետը, քանի որ տարիներ առաջ, զբաղվելով Մատյանի կառուցվածքի խնդրով, ի տարբերություն Գ. Ավետիքյանի, որ կարծում էր, թե ՀԵ գլուխը պետք է հաջորդեր ԼԴ-ին, եզրակացրել եմ, որ Մատյանի «75-րդ գլուխը, ունենալով դավանաբանական բնույթ, նույնքան անհրաժեշտ ու տրամաբանված է նրա գոյությունը Մատյանի երկրորդ մասում, որքան ԼԴ գլխինը՝ առաջին մասում»<sup>15</sup>: Քանի որ մնում եմ նույն կարծիքին, ուստի գտնում եմ, որ «Այն իմ հաւատ յԵրրորդութիւնն» ասելով նկատի է ունեցել ոչ թե նույն ՀԵ գլխի առաջին մասը (տ. 1-104), այլ միայն ու միայն ԼԴ գլուխը, որի 33-34 տողերում գրել է. «Իսկ զհաւատոյ սահման բանի ընտրութեան շնորհի կենաց կանոնի առ համագոյ Սուրբ Երրորդութեանն զայս վարդապետեցի, գոր շաւիղ կարգի վերանկարէ»<sup>16</sup>:

Մատյանի տարբեր գլուխների միջև բանաստեղծը բովանդակային կապեր հաստատում է ամենատարբեր ու բազմազան ձևերով՝ հաճախ նույնիսկ ոչինչ չասելով այդ մասին: Օրինակ՝ Մատյանի Զ բանի սկզբում արձարձելով իր ստեղծագործության նպատակի հարցը՝ բանաստեղծն ասում է, որ ցանկանում է «զամբարեալ շարաւ մահացու վիրիս // Խարանաւ բանիս արտաքս հերքել // Եւ կամ զծանրութիւն սրտիս մթերեալ ցաւոյս հոգեկան խիթոյս, // Իբր տաղտկացուցանողական հնարաւորութեամբ, // Մատնամուխ զգուանաւք փսխել»: Ըստ այդմ, շարադրելով Մատյանի ավելի քան 2/3 մասը, այսինքն՝ 59 գլուխ հետո, երբ ավարտել է ամենահիմնական ասելիքը և հայտնել ինքնակենսագրական շատ կարևոր տեղեկություններ, բան ԿԵ-ում արդեն միանշանակ ազդարարում է, որ «Զդառնութեանս մաղձ ժայթքեցի», «Զամբարեալ թարախ վիրիս քամեցի», «Զմրուրն մահու **փսխեցի**», // Զպայարս հոգույս խածուածոց քահանայապետիդ Քրիստոսի բացի»: Կարծում եմ՝ այնքան ակնհայտ է 6-րդ և 65-րդ գլուխների միջև եղած կապը, որ նույնիսկ ավելորդ է դրա մասին խոսել, քանզի մեն-միայն «**փսխել**» բառի գործածությունն արդեն վկայում է դրանց իրար հետ ունեցած անքակտելի կապի և Մատյանի համար ու նրա ստեղծման ըն-

<sup>15</sup> **Հ. Ղ. Միրզոյան**, Նարեկացիագիտական հետազոտություններ (հոդվածների ժողովածու), էջ 85:

<sup>16</sup> **Գրիգոր Նարեկացի**, Մատեան ողբերգութեան, էջ 386:

թացքում գրված լինելու մասին: Ասես չբավարարվելով այսքանով՝ նույն գլխում Աստուծուց խնդրում է, որ «**նուագուք այսր մատենի**» ամոթի անարգանքով լցնի «գղեման սատանայի», իսկ իր ամոթահար երեսը գորացնի խաչի նշանով: Մոտավոր հաշվարկով այսպիսի վկայություններ Մատյանի մասին առկա են շուրջ 90 գլուխներում: Իսկ դա նշանակում է, որ այդ գլուխներն ստեղծվել են հենց Մատյանի համար ու նրա արարման ընթացքում:

Ի հաստատումն իմ այս հետևության՝ հարկ եմ համարում հավելել, որ Մատյանի գլուխների միջև և ընդհանրապես ամբողջ կառույցի համար որպես ամրացնող ու ամրակցող կամ գուտ շինարարական եզրույթով արտահայտած՝ ցեմենտող ուժ հանդես է գալիս նաև հուզական-զգացական տարրը, որով ներծծված է ամբողջ Մատյանը:

Գաղտնիք չէ, որ նարեկացիագիտության մեջ վաղուց շրջանառվում է այն կարծիքը, որ տրամադրության, րստ էության նաև լեզվական էական տարբերություն է նկատվում բանաստեղծի տաղերի ու Մատյանի միջև: Օրինակ՝ Պ. Խաչատրյանի համոզմամբ, բանաստեղծի լավագույն տաղերում «ակնհայտ միտում կա դեպի ժողովրդական բառ ու բանը, կենդանի խոսքի երանգները, նկատելի են տաք գույները, կա գարնան գարթոնքի հրճվանք, մինչդեռ Նարեկում պատկերները մեզ տանում են դեպի վերացական ոլորտ, երանգները տեղի են տալիս, առկա են գերազանցապես երկու իրարամերժ գույներ՝ սևը իբրև մռայլի, սպիտակը, յուլսը իբրև աստվածային էության դրսևորում»<sup>17</sup>: Մա նշանակում է, որ Մատյանը գրելուց առաջ բանաստեղծն այնպիսի հոգեկան ցնցումներ է ունեցել, որոնք արմատապես փոխել են նրա տրամադրությունն ու հուզական աշխարհը, ուստի Մատյանը գրելիս լեզվական նախկին բազմագույն արտահայտչամիջոցներից մնացել են ընդամենը երկու գույն՝ սևն ու սպիտակը, առաջինը որպես երկրային տխուր ու մռայլ կյանքի, իսկ երկրորդն իբրև երկնային յուսավոր աշխարհի պատկերման միջոց: Իհարկե, բանաստեղծը կարողանում է դրանցից յուրաքանչյուրի մեջ այնքան բազմազան նրբերանգներ ու անցումներ տեսնել, որ նույնիսկ միագույնի սահմաններում կերտում է բազմերանգ պատկերներ: Փաստը մնում է փաստ, որ բանաստեղծն իր հանճարեղ ստեղծագործությունը վերնագրել է ոչ այլ կերպ, քան «Մատեան ողբերգութեան», որի սկզբից մինչև վերջ ամենատարբեր ձևերով միայար հնչում է հենց ողբերգության գաղափարը: Իմ խորին համոզմամբ, այդ գաղափարի ամենահուզական-զգացական դրսևորումը տեսնում ենք Մատյանի առաջին իսկ տողում՝ «Չա՛յն հառաչանաց հեծութեան ողբոց սրտից աղաղակի»: Ճիշտ է՝ Մատյանում տեղ են գտել նաև ավելի դառնաշունչ ու ողբերգական զգացումներ, բայց դրանք չեն դառնում տիրապետող, այլ ինչպես հայտնվում են անսպասելիորեն,

<sup>17</sup> **Պողոս Խաչատրյան**, Գրիգոր Նարեկացին և հայ միջնադարը, գիրք առաջին, Ս. Էջմիածին, 1996, էջ 75:

այնպես էլ անհետանում են աննկատելիորեն: Օրինակ՝ դժվար է պատկերացնել բանաստեղծին համակած դառն զգացումների ծանրության այն աստիճանը, որի ազդեցության տակ արդեն կյանքի մայրամուտին մոտեցող բանաստեղծը Մատյանի հենց սկզբում (Բան Դ, տ. 39-52) գրել է.

Եւ արդ, ո՛չ ապաքէն ըղձալի էր,  
Ըստ Գրոյն կանխութեան նախաձայնելոյ,  
Ո՛չ ստեղծանիլն երբէք յարգանդի  
Եւ ո՛չ նկարիլն յորովայնի,  
Ո՛չ ի ծնունդ յառաջագայիլ  
Եւ ո՛չ ի լոյս կենաց հասանիլ,  
Ո՛չ ի թիւս մարդկան գրիլ  
Եւ ո՛չ ի հասակ աճման ամբառնալ,  
Ո՛չ ի պատկեր գեղոյ զարդարիլ  
Եւ ո՛չ բանիւ հանդերձաւորիլ,  
Քան ընդ այսպիսեաց սաստկագունից  
Եւ սարսափելեաց ըմբռնիլ պարտուց,  
Որ եւ ոչ վիմաց կարծրութիւն բերէ,  
Թող թէ մարմնոյ լուծականութիւն:

Իսկ Բան ԻԲ-ում ավելի սաստկացնելով իր ասելիքը՝ գրել է.

Ողբամ զորովայնն, որ երկնեացն զիս,  
Աշխարեմ գտտինսն, որ դիեցուցին,  
Ընդէ՛ր ոչ մաղձ մակարդեալ ընդ կաթին ձգեցի,  
Եւ զիս ըդ ոչ դառնութիւն ինձ ընդ քաղցրութեան ջամբեալ  
մատուցաւ:

Բարեբախտաբար, նման տրամադրությունն անհամեմատ կարճատև ու անցողիկ է, մինչդեռ ամբողջ Մատյանը, հեղինակի իսկ հավաստմամբ, համակված է հենց առաջին տողում դրսևորված թախծությամբ ու հեծեծանքով: Ասվածի լավագույն հաստատումը գտնում ենք Բան ԾԳ-ի հետևյալ (29-32) տողերում.

Քոյին աղերսիւ առ քեզ մաղթեցից,  
Յարմարեալ դարձեալ ի նիւթս բանիս՝  
**Զտառ ողբերգութեան այսր մատենի**  
**Լցից թախծութեամբք եւ հեծեծանաւք:**

Ահա հենց այս չափանիշով մոտենալով Մատյանին՝ առաջին հայացքից նույնիսկ այն տպավորությունն է ստեղծվում, թե բանաստեղծը բազում տասնյակ գույններում ասես կրկնում է առաջին տողը, բայց մանրագնին քննությունն ի հայտ է բերում միանգամայն այլ պատկեր. պահպանելով նույն ոգին ու շունչը՝ բանաստեղծը գտնում է նույնը արտահայտելու նորանոր ձևեր ու միջոցներ: Համեմատության համար բերենք մի քանի օրինակ.

- Բան Ա, տ. 1           **Չա՛յն հառաչանաց հեծութեան ողբոց սրտից աղաղակի,**  
Բան ԺԳ, տ. 45       Լո՛ւր պաղատանաց գոչման **հեծութեանս**, որ կարդաւս առ քեզ,  
Բան ԺԸ, տ. 118      Լո՛ւր պաղատանացս արգահատութեան **սրտիս վտանգի,**  
Բան Խ, տ. 2           Լո՛ւր հառաչանաց **ձայնիս վտանգի,**  
Բան ԾԳ, տ. 43       Լո՛ւր **լռութեան սրտիս**, տէր Յիսուս,  
Բան ՂԱ, տ. 104      Լո՛ւր խնդրուածոց **ամենահառաչ ձայնիս հեծութեան,**  
Բան ԼԲ, տ. 78       Նայեա՛ ի պաղատանս **հառաչման ձայնի** քոյոց ծառայից:

Կարծում եմ՝ այսքանն էլ բավական է համոզվելու համար, որ Մատյանը իսկապես լի է առաջին տողի **թախծության** ու **հեծեճանքի** զգացումով, որով փաստվում է, որ տվյալ գրույնները գրվել են հենց Մատյանի համար ու այն արարելու ընթացքում և ոչ թե տարիներ ու տասնամյակներ առաջ: Բերված օրինակներից, կարծում եմ, առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի բանաստեղծի խնդրանքը Հիսուսին՝ լսել ոչ միայն սրտի հեծեճանքներն ու աղերսանքները, այլև... **լռությունը:**

Վերջապես, Մատյանի ներքին կառուցվածքի և ամենից առաջ նրա գրույնների միջև առկա սերտ կապի մասին հետաքրքիր տեղեկություններ ենք ստանում նաև նրանում գործածված նորաբանությունների քննության ճանապարհով: Ժամանակին «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի» կոթողային աշխատությունից վերցնելով միայն Նարեկացու Մատյանով վկայված բառերը՝ ստացվեց ավելի քան 800 բառից բաղկացած ցանկ, որը որպես առանձին հոդված հրապարակեցի «Նարեկացու բառաշխարհը» վերնագրով<sup>18</sup>: Այն արժանացավ լեզվաբանների<sup>19</sup> և գրականագետների<sup>20</sup> ուշադրությանն ու դրվատանքին: Մույն հոդվածի կապակցությամբ մանրագնին ուսումնասիրելով հիշյալ բառացանկը՝ պարզվեց, որ դրանում առկա են երկու տեսակի նորաբանություններ. ա) միայն մեկ գլխում գործածված և բ) մեկից ավելի գրույններում հանդիպող բառեր: Դրանց գերակշիռ մասը իհարկե, առաջին խմբի բառերն են (ավելի քան 700), բայց քիչ չեն նաև երկրորդ խմբին պատկանողները (95): Ընդ որում՝ վերջիններիս մեծ մասը (68) գործածվել է երկու, 20-ը՝ երեք, 4-ը՝ չորս գրույններում, իսկ մնացյալ 3-ից 1-ը գործածվել է 12 գրույններում: Հետաքրքիր է, որ վերջինս առաջին անգամ գործածվել է Ա գլխում, իսկ երկու անգամ՝ ՂԳ գլխում: Սսենք նաև, որ կա դեպք, երբ միևնույն գլխում վերագործածվում են նախկինում մեկ տասնյակից ավելի գրույններում առաջին անգամ կիրառված նորաբանություններ: - Նորից խոսքը վերաբերում է ՂԳ գլխին: Մենք հատուկ ուշադրություն ենք դարձնում ՂԳ գլխում գործածված նորաբանություններին, որով-

<sup>18</sup> Տե՛ս **Հ. Ղ. Միրզոյան**, Նարեկացու բառաշխարհը, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 2005, № 1, էջ 85-114:

<sup>19</sup> Տե՛ս **Գ. Մ. Մանուկյան**, «Նարեկացու բառաշխարհը» հրապարակման քննական վերլուծություն, «Բանբեր Երևանի համալսարանի», 2006, № 1, էջ 84-94:

<sup>20</sup> Տե՛ս **Հ. Թամրազյան**, Անանիա Նարեկացու «Ներբողեան ասացեալ ի Սուրբ կաթողիկէ եկեղեցի» երկը, «Մատենագիրք հայոց», Ժ հատոր, Ժ դար, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 604:

հետև նարեկացիագետներին քաջ հայտնի է, որ ՂԲ և ՂԳ գլուխների տեղի, բովանդակության ու հեղինակային պատկանելության մասին արտահայտվել են իրարամերժ տեսակետներ, ուստի թարգմանիչներից շատերը դրանք դուրս են թողել կամ տարել են վերջ ու հրատարակել որպես հավելված և այլն: Մինչդեռ ներկա բառաքնությունը գալիս է անառարկելիորեն հաստատելու, որ դրանք անպայման պետք է լինեն Մատյանի վերջում, իսկ ներկայիս ՂԴ և ՂԵ գլուխները տարվեն առաջ ու դառնան համապատասխանաբար՝ ՂԲ և ՂԳ գլուխներ: Բանն այն է, որ ՂԳ գլխում բանաստեղծը գործածել է ավելի քան 90 նորաբանություններ, որոնցից ոչ մեկը չի հանդիպում ՂԴ և ՂԵ գլուխներում: Եվ դա այն դեպքում, երբ նորաբանությունների տեսակետից ՂԳ գլուխն ամենից հարուստն է, այդուհանդերձ դրանում հանդիպում են նաև Ղ, ՂԱ գլուխներում, անգամ ՂԲ գլխում առաջին անգամ գործածված նորաբանություններ:

Վերադառնալով մեկից ավելի գլուխներում գործածված նորաբանություններին՝ կարող ենք ասել, որ դրանք առաջին անգամ գործածվել են ընդամենը 48 գլուխներում, իսկ ապա վերագործածվել 27 գլուխներում: Այստեղից հետևում է, որ շնորհիվ խնդրո առարկա 95 նորաբանությունների յուրատեսակ կապ է ստեղծվում Մատյանի 75 գլուխների միջև և փաստվում, որ դրանք գրվել են հենց Մատյանի ստեղծման ժամանակ ու այդ նպատակով\*: Ինչ վերաբերում է մնացած 20 գլուխներին, ապա Մատյանի հետ դրանց ունեցած կապը պարզելու համար շատ կարևոր է իմանալ, թե նախ՝ ինչպես է սկսվում դրանց շարադրանքը, այսինքն՝ շաղկապներո՞վ, թե՞ այլ բառերով, երկրորդ՝ ունե՞ն բովանդակային ընդհանրություն այլ գլուխների հետ, թե՞ ոչ, երրորդ՝ հուզական-զգացական տեսակետից ի՞նչ հարաբերության մեջ են Մատյանի առաջին գլխի առաջին տողի հետ, չորրորդ՝ կա՞ն այդ գլուխներում գործածված նորաբանություններ, թե՞ ոչ: Չէ՞ որ Նարեկացու բառաստեղծական արվեստը, որ հատուկ է նրա մատենագրական ողջ ժառանգությանը, կատարելության է հասել հենց Մատյանում: Ի պատասխան այս հարցերի՝ կարող եմ փաստել, որ դրանցից 11-ն սկսվում է շաղկապով ու շաղկապական բառով, մեծ մասը բովանդակությամբ ու հուզական-զգացական տեսակետից սերտորեն կապված է այլ գլուխների և հատկապես առաջին գլխի առաջին տողի հետ, և, վերջապես, նորաբանություններ չունեն ընդամենը ԽԱ, ԽԲ, ԿԵ և ՁԹ գլուխները: Սրանցից ԿԵ գլուխը թեև չունի նորաստեղծ որևէ բառ, բայց նախ՝ սկսվում է «Եվ արդ» շաղկապով, երկրորդ, ինչպես ցույց տվեցինք վերը, այնպես է կապված Ձ գլխի հետ, որ կարելի է համարել նրա օրգանական շարունակությունը:

Ամփոփելով վերը ասվածը՝ կարող ենք եզրակացնել հետևյալը:

---

\* Ճիշտ է՝ ասացինք, որ ՂԲ և ՂԳ գլուխներն ստեղծվել են փոքր-ինչ հետո, բայց անպայման որպես Մատյանի նախորդ 93 գլուխների շարունակություն, ուստի նրանցում լայնորեն օգտագործվել են նախորդ գլուխներում առկա բազում նորաբանություններ:

Նարեկացու Մատյանի շարահյուսության, բովանդակության, հուզական-զգացական տրամադրության և բառաստեղծական արվեստի մանրագնին քննությունից պարզվում է, որ մտահղանալով այն ստեղծելու գաղափարը՝ բանաստեղծը, իր իսկ վկայությամբ, կատարելով բազմազան ու բազմապիսի գործողություններ, կարողացել է միանգամից ստեղծել միաձույլ ու ամբողջական, բայց և բազմաճյուղ-բազմաստեղն հրաշակերտություն, ուստի այսուհետև այն պետք է ուսումնասիրվի ոչ թե որպես տասնյակ տարիների ընթացքում իրարից անկախաբար գրված աղոթքների ժողովածու կամ հավաքածու, այլ իբրև ամբողջական ու միաձույլ գրական-գեղարվեստական հանճարեղագույն ստեղծագործություն: Այո, նրանում կան նաև 2-3 փոքրիկ գլուխներ (ԽԱ, ԽԲ, ՁԹ՝ բոլորը միասին ընդամենը 72 տող ընդհանուր ծավալով, որը կազմում է Մատյանի տողերի ընդհանուր թվի  $\approx 0,72$  %-ը), որոնք կարող են նախօրոք ստեղծված լինել որպես Աստծու հետ զրուցելու նախավարժանքներ: Հնարավոր է՝ բանաստեղծը դրանք զետեղել է Մատյանում միայն ու միայն կորստից փրկելու նպատակով, քանզի որակական տեսակետից ըստ էության ոչինչ չեն հավելում:

**Բանալի բառեր** - *Մատյան, ներքին կառուցվածք, արտաքին կառուցվածք, միաձույլ, բազմաճյուղ, կառուցիկ ստեղծագործություն*

**ГРАЧИК МИРЗОЯН – Проблема внутреннего строения «Книги» Григора Нарекаци.** – В статье рассмотрена точка зрения, согласно которой шедевр Нарекаци представляет собой сборник молитв; её десятилетиями независимо друг от друга высказывали разные авторы. Обстоятельный анализ синтаксиса «Книги скорбных песнопений», её содержания, эмоционально-чувственного настроения и словотворческого искусства позволяет заключить, что, развивая замысел «Книги», поэт создавал слитное, целостное, но при этом сложно выстроенное, широко разветвлённое произведение. Автор также не исключает, что в книге могут быть две–три малые главы (например, 41, 42, 89), написанные как молитва в преддверии разговора с Богом. Вероятно, поэт включил их в «Книгу», чтобы уберечь от утраты, поскольку, по сути, они ничего в смысле качества «Книге» не добавляют.

**Ключевые слова:** *«Книга скорбных песнопений», внутреннее строение, внешнее строение, слитное, разветвлённое, гармоничное произведение*

**HRACHIK MIRZOYAN – The Issue of the Inner Structure of Narekatsi's Book of Lamentations.** – The opinion that Grigor Narekatsi's masterpiece was written as a collection of prayers independently from each other within decades, is disputed in the article. The detailed analysis of the syntax, content, emotional mood and the art of word formation of the book leads the author to the conclusion that the poet, developing the idea of the Book of Lamentations, created a complete and monolithic, but at the same time a multi-branch wonder. The author doesn't exclude that there may be 2 or 3 small chapters in the book (e.g. chapters 41, 42, 89) being written as preliminary training prayers for talking to God. Perhaps the author had inserted them in the Book for the purpose of saving them since they do not actually add to the quality of the Book.

**Key words:** *Book, internal structure, external structure, monolithic, multi-branch*

## ԳՈՂ ՎԱՍԻԼԻ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

### ԱՐԱՐԱՏ ՍՏԵՓԱՆՅԱՆ

Բյուզանդական Կայսրությունը 11-րդ դարի վերջին և 12-րդ դարի սկզբին ներքին և արտաքին քաղաքականության մեջ լուրջ դժվարությունների հանդիպեց: Եթե 11-րդ դարավերջի խնդիրները պայմանավորված էին սելջուկ թուրքերի նվաճողական արշավանքներով, ապա 12-րդ դարի սկզբին տարածաշրջան մուտք գործեցին խաչակիրները: Կիլիկիայում և Հյուսիսային Ասորիքում ինքնահռչակ իշխանապետ Փիլարտոս Վարաժնունու մահից հետո (1090 թ.) տարագիր հայությանը համախմբողի և հովանավորողի դերը ստանձնեց Փիլարտոսի հպատակ, հայության շրջանում հեղինակություն վայելող իշխան Գող Վասիլը (Բարսեղ):

**Գող Վասիլի ծագումը:** Գող Վասիլին պատմագրության մեջ թեակա-նորեն վերագրվել է Կամսարական ծագում՝ հիմք ընդունելով Մատթեոս Ուռհայեցու այն վկայությունը, որ Գող Վասիլի հաջորդ և նրա որդեգիր «Տղա Վասիլը» մոր կողմից Կամսարական էր. «Եւ տան զիշխանութին Վասիլն՝ տղայ Վասիլն, որ էր մայրենեօք յազգէ Կամսարական»<sup>1</sup>: Եղիա Ս. Քասունին ձեռնպահ է մնում Գող Վասիլի ծագումը որոշելուց՝ այդ համարելով անհնար<sup>2</sup>: Ա. Տեր-Ղևոնդյանը Գող Վասիլին վերագրում է Կամսարական ծագում<sup>3</sup>, իսկ Անանուն Եղեսացու ժամանակագրության ծանոթագրությունը կազմելիս Լ. Տեր-Պետրոսյանը գրում է, որ Գող Վասիլը սերում է Կամսարական իշխանական տոհմից<sup>4</sup>: Այսպիսի թերի հիմնավորումներով Գող Վասիլին Կամսարական ծագում վերագրելը կասկածելի է: Խնդիրն այն է, որ Տղա Վասիլը նրա որդեգիրն էր<sup>5</sup> և ոչ թե արյունակից հարազատը: Ուստի մենք ձեռնպահ ենք մնում այս հարցում:

Վասիլի «Գող» մականվան վերաբերյալ ևս կան տարակարծություններ: Աղբյուրներում այս մականունը մեկնաբանվել է ուղղակի իմաստով: Գող Վասիլի ժամանակակից և մանկության 10 տարիները նրա հովանու ներքո անցկացրած Ներսես Շնորհալու «Բանք Չափաւ» ստեղծագործության մեջ կարդում ենք.

<sup>1</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրութիւն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 324:

<sup>2</sup> Տե՛ս Եղիա Ս. Քասունի, Գող Վասիլ, «Ակօս» (Պէրոյթ), Ե. տարի, 1949, թիւ 5, էջ 103:

<sup>3</sup> Տե՛ս «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», 11. Արաբական աղբյուրներ, Բ. Իբն Ալ-Սափր, թարգմանությունը բնագրից, առաջաբան և ծանոթագրությունները՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի, Եր., 1981, ճնթ. 272, էջ 397:

<sup>4</sup> Տե՛ս «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», 12. Ասորական աղբյուրներ, Բ. Անանուն Եղեսացի, Ժամանակագրություն. թարգմանությունը բնագրից, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Լ. Շ. Տեր-Պետրոսյան, Եր., 1982, էջ 211, ճնթ. 72:

<sup>5</sup> Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 324:

«Անդ յիշխանէ պատուասիրեալ,  
Աստուածասէր անձն երեւեալ,  
Որոյ **Վասիլ** անուն ձայնեալ,  
Նախ **էլուզակ** մականունանեալ»<sup>6</sup>:

Թեև նա Գող Վասիլին համարում է աստվածասէր, բայց «Գողը» մակաբերում է որպէս էլուզակ: Սմբատ Սպարապետը գրում է, որ դեռ մանկուց Վասիլը հափշտակուի էր և գողանում, և այստեղից էլ նրա «Գող» մականունը. «Այս Գող Վասիլ լեալ էր յառաջն հարամի, ի մանկութեան ժամանակն, սպանանէր և գողանայր և յափշտակութեամբ ապրէր ընկերօք իւրովք»<sup>7</sup>: Ինչպէս ստորև կտեսնենք, Սմբատ Սպարապետը Վասիլին մեծարում ու գովերգում է, ուստի՝ նրա երկու տեղեկությունները միմանց հակասում են:

Անանուն Եղեսացու աշխատության մեջ կարդում ենք. «Գող Վասիլ հայր ճանապարհներին մշտապէս ավազակություն անելու պատճառով էր Գող կոչվել»<sup>8</sup>: Ի տարբերություն վերոնշյալ աղբյուրների՝ Սարգիս Շնորհալու «Մեկնութիւն Կաթողիկէից թղթոց» երկի առաջաբանում գրված է, որ Վասիլը «Գող» մականունը ստացել է արհուրջան համար. «Սորա (իմա՝ քահանա Ստեփանոս - Ա. Ս.) ընդ այլ փախստականս հասեալ ի գաւառն Քեսնու, ի մեծահոչակ սուրբ ուխտն, որ Կարմիր վանքն կոչիւր, որ էր իշխանաց իշխանին Վասիլ, որ Գող Վասիլն կոչէր յայլագգեացն վասն արհուրջան նորին»<sup>9</sup>:

Այն, որ «գողանալը» գրաբարում ուներ հանկարծակի գրավելու, տիրելու իմաստ, հավաստվում է Թովմա Արծրունու աշխատության մեջ Գագիկ Արծրունու կողմից Դարունք բերդը գրավելու մասին հիշատակելիս. «...գնաց ... թագաւորն Գագիկ ի գաւառն Կոզովիտ, եւ **պաշարեալ** զանառն Դարիւնս **գողացեալ** առնու ի գիշերի»<sup>10</sup>: Պարզ է, որ եթե «գողանալ»-ը ունենար պախարակելի իմաստ, Արծրունյաց տոհմի պատմության հեղինակը նման բան Գագիկ Արծրունուն չէր վերագրի:

Մ. Չամչյանցն այն տեսակետն է հայտնում, որ Վասիլի մականունը գալիս է թշնամու վրա հանկարծակի հարձակումներ գործելու պատճառով. «Զի գրեթէ միշտ յանկարծ յանակնկալ պահու յարձակէր ի վրայ թշնամեաց, յայն սակս կոչէին գնա Գող Վասիլ»<sup>11</sup>:

Հ. Աճառյանը «գողանալ» բայի այս նշանակությամբ բերում է հետևյալ օրինակը. «Թշնամու ձեռքից կռուով մի տեղ գրաւել»<sup>12</sup>: Այ-

<sup>6</sup> «Ներսէս Շնորհալոյ հայոց կաթողիկոսի Բանք Չափա», Վենետիկ, 1928, էջ 549:

<sup>7</sup> «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք», Վենետիկ, 1956, էջ 122:

<sup>8</sup> **Անանուն Եղեսացի**, նշվ. աշխ., էջ 40:

<sup>9</sup> «Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ (Ե- ԺԲ դդ.)», աշխատասիրությամբ Ա. Մաթևոսյանի, Եր., 1988, էջ 171:

<sup>10</sup> **Թովմա Արծրունի և Անանուն**, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, «Մատենագիրք հայոց», ԺԱ. հատոր, Ժ. դար, Պատմագրութիւն, Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 282:

<sup>11</sup> **Մ. Չամչյանց**, Հայոց պատմություն, (Սկզբից մինչև 1784 թվականը), հ. Գ, Եր., 1984, էջ 6:

<sup>12</sup> **Հ. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հ. Ա, Եր., 1971, էջ 572:



սինքն՝ գրաբարում «գող, գողանալ» բառը այլ իմաստ էլ է ունեցել: Այժմ՝ այն նշանակում է. «Ուրիշին պատկանող իրը՝ ունեցածը յուրացնող՝ հափշտակող, գողություն անող, գողացող»<sup>13</sup>: Ուստի ճիշտ է Մ. Չամչյանցը՝ Վասիլի «Գող» մականունը ներկայացնելով անակնկալ հարձակումների մարտավարության արդյունք: Ժ. Տետեյանը հիմնավորում է, որ 12-13-րդ դարերի հայկական հուշարձաններում **գողանամ** բայը գործածվել է «գրավել, նվաճել» իմաստով<sup>14</sup>:

Քանի որ Գող Վասիլը որդեգրել էր թշնամիների վրա անակնկալ հարձակումների մարտավարությունը, այդ պատճառով էլ ստացել է «Գող» մականունը:

**Գող Վասիլի իշխանության հիմնումը և հզորացումը:** 11-րդ դարում Կիլիկիայում և Հյուսիսային Ասորիքում ձևավորված հայկական մանր իշխանությունների համար նպաստավոր իրադարձություն է համարվում 1071 թ. Մանազկերտում Բյուզանդիայի կրած ծանր պարտությունը, ինչի հետևանքով կայսրությունում զինվորական ծառայության մեջ գտնվող Փիլարտոս Վարաժնուն հաջողվում է ստեղծել կայսրությունից անկախ իշխանապետություն<sup>15</sup>: Դեռևս Փիլարտոս Վարաժնունու իշխանության տարիներին Գող Վասիլը տիրում էր Քեսուն և Ռապան<sup>16</sup> քաղաքներին: Նրա մասին Միխայել Ասորին հայտնում է հետևյալ տեղեկությունը. «Եւ յայնժամ ի տեղիս իշխեին ոմանք յագգէն Հայոց ի Փիլարտոսին ժամանակաց. Վասիլն ունէր զՔեսուն և զՌապան և որդին Ռուբենի՝ զԿիլիկիա»<sup>17</sup>: Արաբական աղբյուրները, անդրադառնալով Գող Վասիլի գործունեությանը, նրան բնորոշում են որպէս «Հայոց թագավոր». «Այդ տարում վախճանվեց Հայոց թագավորներից մեկը, որի անունն էր Գող Վասիլ (Քուվասիլ) Մարաշի, Քեսունի (Քայսուն), Ռապանի և այլ վայրերի տերն էր»<sup>18</sup>: Ուշագրավ է Մատթեոս Ուռնայեցու՝ Գող Վասիլի վերաբերյալ բնորոշումը, որը խիստ դրական է՝ ի տարբերություն Փիլարտոս Վարաժնունուն տված բնութագրման (վերջինիս անվանում է սատանայի անդրանիկ որդի, չարաշունչ, դիվային)<sup>19</sup>, իսկ Գող Վասիլին որակում է որպէս հզոր ու պատերազմող իշխան. «Այր հզօր եւ պատերազմող, վասն զի առ սա եղեւ ժողովեալ մնացեալ

<sup>13</sup> «Ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան», հ. Ա, Եր., 1969, էջ 428:

<sup>14</sup> Տե՛ս **De'deyan G.** Les Arme'niens entre Grecs, Musulmans et Croises: Etudes sur les pouvoirs Arme'niens dans le Proche-Orient Meditteraneeen (1068-1150). Vol. 2: De I Euphrate au Nil: Le reseau diasporique, Lisbonne, 2003, էջ 1059:

<sup>15</sup> Տե՛ս **Մատթեոս Ուռնայեցի**, նշվ. աշխ., էջ 207:

<sup>16</sup> Ռապան՝ բերդ և քաղաք վերին (հայոց) Միջագետքում, Եդեսիայի շրջանում: Արևելքից եզերված էր Եփրատ գետով, ուներ հզոր շրջապարիսպներ, բուրգեր ու աշտարակներ, տե՛ս «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», հ. Ն-Վ, Եր., 1998, էջ 431:

<sup>17</sup> «Ժամանակագրություն տեառն Միխայելի Ասորույ պատրիարքի», Յերուսաղեմ, 1871, էջ 406:

<sup>18</sup> «Արաբական աղբյուրներ, Բ», էջ 241:

<sup>19</sup> Տե՛ս **Մատթեոս Ուռնայեցի**, նշվ. աշխ., էջ 206:

գունդն Հայոց»<sup>20</sup>: Նույն դրական վերաբերմունքն է արտահայտում նաև Սմբատ Սպարապետը. «...Եւ եղև այր աստուածասէր և բարեպաշտ, շինիչ աշխարհի, պայծառացուցիչ եկեղեցեաց, զարդարիչ վանօրէից, պարգևատու քահանայից, դարմանիչ որբոց եւ այրեաց, և ամենայն աստուածապաշտութեամբ զարդարեալ...»<sup>21</sup>: Թերևս ենթադրելի է, որ պատմիչների այսպիսի վերաբերմունքը Գող Վասիլի հանդեպ պայմանավորված է վերջինիս՝ հոգևորականների հանդեպ դրսևորած բարյացակամ վերաբերմունքով:

Ինչպես նշվեց, Գող Վասիլը գործում էր Փիլարտոս Վարաժնունու ղեկավարության ներքո, սակայն նրա ռազմաքաղաքական ինքնուրույն գործունեության սկիզբը պետք է համարել 1086 թ.: Եթե Փիլարտոս Վարաժնունին ի գորու չէր վերահսկողության ներքո պահել իր տիրույթները սելջուկների ճնշումներից, ապա Գող Վասիլին հաջողվեց Փիլարտոսի կողմից իրեն տրված տարածքները (Քեսուն, Ռապան) ամուր պահել ոչ միայն սելջուկյան հարձակումներից, այլև խաչակիրներից<sup>22</sup>, ստեղծելով իր անկախ իշխանությունը: Գող Վասիլը, հենվելով տարագիր հայության վրա, ստեղծեց նաև զորք՝ միավորելով հայ զինվորներին. «...առ նա էին ժողովեալք մնացեալ զօրքն Հայոց և ամենայն ազգն Բագրատունեացն և Պահլաւունեացն հանդերձ ազատագունդ զօրօքն Հայոց առ նա կային հանգուցեալ մեծաւ փառաւորութեամբ»<sup>23</sup>: Այդպիսով հզոր պատնէշ դառնալով սելջուկների արշավանքների դեմ և պատեհ առիթն օգտագործելով՝ սելջուկ սուլթան Մելիքշահի մահից հետո (1092 թ.) Վասիլը գրավում է Հռոմկլան<sup>24</sup>: Այնուհետև նրան հաջողվում է տեր դառնալ Պեհիսնին և Փարզման բերդերին<sup>25</sup>:

Գող Վասիլի քաղաքական գործունեության կարևոր իրողություններից մեկը առաջին խաչակրաց առաջնորդների հետ դաշնակցելն էր: Դրա լավագույն օրինակը Անտիոքի դուքս Բոհեմունդի փրկագնումն էր, որի անմիջական մասնակիցն էր Գող Վասիլը: Բոհեմունդը և իր քեռորդի Ռիչարդը նպատակ ունեին գրավել Մալաթիան իշխան Գաբրիելից, սակայն նրանց չհաջողվեց իրագործել իրենց ծրագիրը, քանի որ գերեվարվեցին Սեբաստիայի Դանիշման ամիրայի կողմից<sup>26</sup>: 1103 թ. Գող Վասիլը, մեծ ջանքեր գործադրելով, կարողացավ փրկագնել Բոհեմունդին 10000 դահեկանով: Գումարի 10000 դահեկանն էլ ինքն է վճարում՝ Անտիոքի դուքսին դարձնելով իր հովանավորյալը. «Յասմ ամի գնեցին գկումսն Փռանգաց (իմա՝ խաչակիր - Ա. Ս.) գՊեմունդն ի ձեռաց

<sup>20</sup> Նույն տեղում, էջ 299-300:

<sup>21</sup> «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք», էջ 122:

<sup>22</sup> Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Խաչակիրները և հայրը, հ. 1, Եր., 2005, էջ 21:

<sup>23</sup> **Մատթեոս Ուռնայեցի**, նշվ. աշխ., էջ 323-324:

<sup>24</sup> Տե՛ս **Եղիա Ս. Քասունի**, նշվ. աշխ., էջ 110:

<sup>25</sup> Տե՛ս «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք», էջ 122:

<sup>26</sup> Տե՛ս **Եղիա Ս. Քասունի**, նշվ. աշխ., էջ 91:

Դամիշմանին հարիւր հազար դահեկան, միջնորդութեամբ և օգնութեամբ մեծ իշխանին Հայոց, որ ասի Գող Վասիլ. և սորա տուեալ տասն հազար դահեկան ի գինսն նորա, ...Եւ զկնի աւուրցն գնացեալ Պեմունդն ի քաղաք իւր Անտիոք և մեծաւ երդմամբ եղև որդեգիր Գող Վասիլին Հայոց իշխանին»<sup>27</sup>: Պետք է ենթադրել, որ սա քաղաքական առումով հնարամիտ քայլ էր, և Գող Վասիլի նպատակը, ըստ երևույթին, երդմամբ նրան իր որդեգիրն ու դաշնակիցը դարձնելն էր: Ուշագրավ է, որ անգամ Բոհեմունդի ազգական և հաջորդ Տանկրետը ոչ մի քայլ չէր ձեռնարկել նրան գերեվարությունից ազատելու համար<sup>28</sup>:

1107 թ. սելջուկյան զորաբանակը, Տավրոս լեռը անցնելով, հարձակվեց Անարգաբայի տեր Ռուբինյան Թորոս իշխանի տարածքների վրա: Ստեղծված ծանր վիճակում Թորոսը օգնություն խնդրեց հայության շրջանում արդեն գերակա դիրք ունեցող Գող Վասիլից, ով օգնում է Թորոս իշխանին<sup>29</sup>: Սելջուկյան 12.000-անոց զորքը, անցնելով Մարաշը, հասնում է Գող Վասիլի տիրույթներին: Վերջինս էլ, հավաքելով զորքը, որի հիմքը հայոց ազատանու հավատարիմ յուրայիններն էին, կարողացավ Բերդուսի մոտ փայլուն հաղթանակ տանել՝ վերցնելով մեծ թվով գերիներ ու ռազմավար. «...Եւ լուեալ զայս իշխանն Հայոց Վասիլն, զօրաժողով արարեալ զգունդն Հայոց զօրացն և նոքա որպէս զարծիւս և կամ որպէս զկորինս առիւծուց հասանէին ի վերայ այլազգեացն. և արարին սաստիկ և ահաւոր պատերազմ և մեծաւ յաղթութեամբ դարձուցին զԹուրքն ի փախուստ և միաբան որով զհետ ընթացան և արարին անթիւ կոտորածս զնոսս և կալան զբազումս ի նոցանէ և թափեցին զամենայն առ և զգերութիւն»<sup>30</sup>:

Ծանր պարտությունից հետո Իկոնիայի սելջուկները հաջորդ տարի (1108 թ.) 7000 զորքով Հիսն Մանսուրի<sup>31</sup> կողմից ձեռնարկում են ևս մեկ արշավանք՝ այս անգամ առաջին հարվածը հասցնելով Գող Վասիլի իշխանության սահմաններում ապրող բնակչությանը: Գող Վասիլը կրկին, համախմբելով ուժերը, կարողանում է հակահարված տալ սելջուկներին՝ նրանց դեմ հանելով 500 ձիավոր և 1000 հետևակ<sup>32</sup>: Այս մարտում Գող Վասիլը զորքը բաժանում է չորս մասի: Առաջին գունդը դեկավարում է Գող Վասիլի քեռի Պետրոսը, երկրորդը՝ նրա որդեգիր Տղա Վասիլը, երրորդը՝ ոմն Տիգրան, չորրորդ գնդի ղեկավարությունը Գող

<sup>27</sup> **Մատթեոս Ուռհայեցի**, նշվ. աշխ., էջ 293-294:

<sup>28</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 294:

<sup>29</sup> Տե՛ս **Բակուրան (Վահան Գյուրքճյան)**, Մի տեսութիւն Կիլիկիոյ հայկական իշխանութեան վրայ, Նիկոսիա, 1904, ծնթ. 4, էջ 51:

<sup>30</sup> **Մատթեոս Ուռհայեցի**, նշվ. աշխ., էջ 306:

<sup>31</sup> Նշանակում է Մանսուրի բերդ, Հիսն Մանսուրը բերդաքաղաք է Եփրատի մոտ, լեռների մեջ, Մալաթիայից հարավ և Մամոսատից ու Բեհիսենից դեպի արևմուտք: Հիշատակվում է նաև «Հասան Մանսուր» կամ «Հասան Մուր» ձևով (տե՛ս «Արաբական աղբյուրները Հայաստանի և հարևան երկրների մասին», ծնթ. 148, էջ 157):

<sup>32</sup> Տե՛ս «Սմբատայ Սպարապետի Տարեգիրք», նշվ. աշխ., էջ 129:

Վասիլն ինքն է ստանձնում: Գող Վասիլին օժանդակում է նաև Տարոնի իշխան Տաճատի որդի Ապլասաթը՝ Մամիկոնյան տոհմից<sup>33</sup>: Հայոց քաջագունդն այս կռվում ևս փայլուն հաղթանակ տարավ, ինչը ևս մեկ անգամ ապացուցում է Գող Վասիլի հմուտ ռազմավար լինելու մասին: Այդ է վկայում նաև Բյուզանդիայի կայսր Ալեքսիոս Ա Կոմնենոսի (1080-1118 թթ.) կողմից Գող Վասիլին սեբաստոսի կոչում շնորհելը<sup>34</sup>: Գող Վասիլն այսպիսով արդեն լուրջ հեղինակություն էր վայելում, երբ խաչակիր առաջնորդներ Բալդուին Բուրգանցին և Ժոսլին Կուրտենեցին գալիս են նրա մոտ՝ խնդրելով նրա աջակցությունը, որպեսզի ստիպեն Անտիոքի դուքս Տանկրեդին իրենց վերադարձնել Եդեսիան: Ինչպես տեղեկացնում է Մատթեոս Ուռհայեցին, Գող Վասիլը Բալդուինին ընդունում է ջերմորեն, մեծ նվերներով<sup>35</sup>: Մա նշանակում է, որ Գող Վասիլի և խաչակիր ասպետների շահերը համընկնում էին: Ըստ այդմ՝ Գող Վասիլը լավագույնս օգտվում է խաչակիրների միջև եղած հակասություններից: Հմուտ գործիչը չէր կարող անտարբեր մնալ Եդեսիայում Տանկրեդի ներկայացուցիչ և զարմիկ Ռիչարդի հայահալած քաղաքականության հանդեպ: Եդեսիայի հայությանը օգնելու համար Գող Վասիլը Բալդուին Բուրգանցուն հազար հեծյալ և երկու հազար հետևակ զորք է տրամադրում<sup>36</sup>: Բալդուին Բուրգանցուն հաջողվում է Տանկրեդի հետ հաշտություն կնքել և վերցնել Եդեսիան: Այսպիսով Գող Վասիլը կարողանում է իրագործել իր նախնական ծրագիրը՝ պաշտպանել տեղի հայությանը:

1111 թ. Գող Վասիլը թեև օգնում է խաչակիրներին՝ պայքարելու Մոսուլի ամիրա Մավրուդի դեմ, այնուամենայնիվ այս հանգամանքը հետ չպահեց Տանկրեդին 1112 թ. հարձակվելու Գող Վասիլին պատկանող Ռապան քաղաքի վրա: Վերջինս էլ իր հերթին, անցնելով հակահարձակման, կարողացավ գրավել Հիսն-Մանսուրը, իսկ Տանկրեդի զորքը պաշարեց Քեսունը: Գող Վասիլը 5000 զորքով շտապում է պաշտպանել իր իշխանանիստը: Առճակատմանը հաջորդեց ախոյանների հաշտությունը՝ միմյանց վերադարձնելով նվաճած տարածքները<sup>37</sup>:

Ցավոք, 1112 թ. հոկտեմբերի 12-ին մահանում է մեծ իշխանը: Կորուստը խորապես սգում է Մատթեոս Ուռհայեցին. «ՅԱրեզի ամսոյ քսան և չորս՝ մեռաներ մեծ իշխանն Հայոց... թաղեցաւ ի Կարմիր-վանքն»<sup>38</sup>:

Գող Վասիլը, շուրջ երեսուն տարի (1082-1112 թթ.) կառավարելով, կարողացավ ամուր պահել իր իշխանության սահմանները, որոնք տա-

<sup>33</sup> Մ. Չամչյանց, նշվ. աշխ., էջ 28:

<sup>34</sup> Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 398:

<sup>35</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 307:

<sup>36</sup> Տե՛ս «Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին», 11, էջ 237: Զորքի վերաբերյալ Մատթեոս Ուռհայեցին հայտնում է, որ հայ զինվորների թիվը 800 էր, մնացյալը կազմում էին Կիլիկիայի բյուզանդական կայսրորդների պեչենեկ վարձկանները (տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 308):

<sup>37</sup> Տե՛ս Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 323:

<sup>38</sup> Նույն տեղում:

րածվում էին հյուսիս-հարավ ուղղությամբ Մալաթիայից մինչև Պիր<sup>39</sup>, իսկ արևելք-արևմուտք ուղղությամբ Եփրատից մինչև Մարաշ ընդգրկելով Քեսունը, Ռապանը, Հիսն Մանսուրը, Պեհեսնին, Հոռակլան<sup>40</sup>:

Թերևս Գող Վասիլի հզորությունն ու համախմբելու ունակությունն է նկատի ունեցել Մխիթար Այրիվանեցին՝ «Իշխանք Կիլիկեցոյ» ցանկի մեջ նրան ընդգրկելով և բնորոշելով որպես «Վասիլ Յաջողաց»<sup>41</sup>: Հայությունը, ի դեմս Գող Վասիլի, ուներ հզոր պաշտպան, որի հիմնած իշխանության ներուժը ի գորու էր դիմակայել արտաքին թշնամուն:

**Հայոց կաթողիկոսական աթոռը Գող Վասիլի իշխանության տարածքում:** Գող Վասիլը, ստեղծելով հզոր և կայուն իշխանություն, որի տարածքում բնակվում էր սովորաբար հայություն, կարևորում էր նաև կաթողիկոսական աթոռի հաստատումը իր տարածքում: Այս պատճառով Գող Վասիլը և նրա կինը հրավիրում են Գրիգոր Բ (1066-1105 թթ.) կաթողիկոսին<sup>42</sup> Քեսուն, որի աթոռանիստը մինչ այդ գտնվում էր Գագիկ Աբասյանի տիրույթ Ծամնդավ բերդաքաղաքում<sup>43</sup>: Գրիգոր Բ Վկայասերը, ընդունելով հրավերը, 1101 թ. կաթողիկոսանիստը փոխադրում է Շուրը՝ Սև լեռան Կարմիր վանք<sup>44</sup>: Գրիգոր Բ Վկայասերը Անիում իրեն փոխարինող էր նշանակել քրոջ թոռանը՝ Բարսեղ Անեցուն, ով հետագայում Գող Վասիլի իշխանության սահմաններում փոխարինելու էր նրան: Կյանքի վերջին տարիներին Գրիգոր Բ Վկայասերը իրեն տեղապահ էր նշանակել իր քեռու՝ Ապիրատ իշխանի որդիներին՝ Գրիգորիսին և Ներսեսին (ապագա Ներսես Շնորհալուն)<sup>45</sup>, և քանի որ Ապիրատի որդիները մանկահասակ էին, կաթողիկոսական փոխանորդ է նշանակվում Բարսեղ Անեցին (1105-1113 թթ.): 1105 թ. մահանում է Գրիգոր Բ Վկայասերը և թաղվում Կարմիր վանքում: Վկայասերի մահը մեծ վիշտ է պատճառում հայությանը, և, ինչպես գրում է Մատթեոս Ուռեհայեցին, Գող Վասիլն ու Հայոց ազատագունդը սգում էին սիրելի կաթողիկոսի մահը. «Տեր Մտեփաննոս հայր վանացն արար ժողով ի վերայ գերեզմանին նորա

<sup>39</sup> Պիր կամ Պիրեջիկ՝ գավառ վերին (հայոց) Միջագետքում՝ Եդեսիայի շրջանում: Համապատասխանում է նոր ժամանակների Բիրեջիկին (տե՛ս «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան», հ. Ն-Վ, էջ 340):

<sup>40</sup> Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, նշվ. աշխ., ծնթ. 14, էջ 421:

<sup>41</sup> «Մխիթար Այրիվանեցոյ պատմութիւն ժամանակագրական», Ս. Պետերբուրգ, 1867, էջ 16:

<sup>42</sup> Գրիգոր Բ-ն Գրիգոր Մագիստրոս Պահլավունու որդին է, ում անունը Վահրամ է: Նա հոր մահից հետո վերցնում է Գրիգոր անունը, իսկ Վկայասեր պատվանունը ստացել է վարքեր և մեկնություններ թարգմանելու համար (տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, էջ 26-27):

<sup>43</sup> Տե՛ս **Մ. Օրմանեան**, Ազգապատում: Հայ ուղղափառ եկեղեցոյ անցքերը սկզբէն մինչև մեր օրերը յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, հ. Ա, հրատարակութիւն Վ. եւ Հ. Տեր-Ներսէսեան, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 1277-1278:

<sup>44</sup> «Կիլիկյան Հայաստանը սահմանակից պետական միավորումների ընկալումներում», Եր., 2016, էջ 201:

<sup>45</sup> Տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Շնորհալի եւ պարագայ իւր, էջ 43:

կրօնաւորաց և քահանայից՝ և հայրապետական պատուով յղարկեաց զնա ընդ սուրբսն. և իշխանն Հայոց Վասիլն և այլ ազատագունդքն Հայոց արարին կոծ մեծ ի վերայ նորա և դառնակոծ արտասուօք լային առհասարակ ի վերայ նորա...»<sup>46</sup>: Բարսեղի կաթողիկոսության ժամանակ է մահանում Գող Վասիլը: Կաթողիկոսը, ընդհանուր ժողով գումարելով, իշխանությունը հանձնում է Գող Վասիլի որդեգրին՝ Տղա Վասիլին: Գող Վասիլի մահից մեկ տարի անց՝ 1113 թ., մի պատահարից մահանում է Հայոց հայրապետը և, իր կտակի համաձայն, թաղվում է Շուրը կոչվող վանքում<sup>47</sup>: Բարսեղ Անեցու մահից հետո Քեսունի մոտ գտնվող Կարմիր վանքում գումարվում է եկեղեցական ժողով, որտեղ կաթողիկոս են հռչակում պատանի Գրիգորիսին՝ Ապիրատի որդուն. «Ձեռնադրեցին զՏէր Գրիգորիս եպիսկոպոս ի վերայ ամենայն տանն Հայոց. և ի նմին ատուր տան զձեռնադրութիւն կաթողիկոսութեանն ի վերայ աթոռոյ սրբոյն Գրիգորի. և նստաւ ի հայրապետական աթոռն մինչ էր ի տղայութեան հասակին, վաս զի չև նս էր լեալ սկիզբն մօրուացն»<sup>48</sup>: Գրիգոր Գ Պահլավունին կառավարել է բավական երկար (1113-1166 թթ.): Նրան օգնում էր նաև իր եղբայր ու հաջորդ, ժամանակի նշանավոր մտավորական Ներսես Շնորհալին (1166-1173 թթ.): Գրիգոր Գ Պահլավունին ունեցել է երեք հաջորդական նստավայր: Կարմիր վանքից 1116 թ. տեղափոխվել է Տլուք գավառի Ծովք ամրոց, իսկ այստեղից 1150 թ.՝ Հռոմկլա<sup>49</sup>:

Այսպիսով, Գող Վասիլին հաջողվեց ստեղծել կենտրոնաձիգ և ուժեղ իշխանություն, որի ներքո է համախմբվել Հայոց ազատագունդը: Նրա հովանավորությունը և բարեհաճությունն էին վայելում նաև հոգևորականները: Գող Վասիլը ռազմաքաղաքական գործունեությունից զատ, կարևորում է նաև կրթության դերը՝ Կարմիր վանքում հիմնելով վարդապետանոց և դպրոց, որոնք է դառնալու էին Կիլիկյան Հայաստանի նշանավոր գիտաուսումնական կենտրոններից մեկը:

**Բանալի բառեր** – *խաչակիր, դաշինք, կաթողիկոս, փրկագին, Գող Վասիլ, ազատագունդ, զերեվարություն, ռազմավարություն, իշխանություն, Տղա Վասիլ*

**АРАРАТ СТЕПАНЯН – Княжение Гох Василя.** – Правление Гох Василя (Вора Василя) привело к созданию сильной централизованной власти, которой подчинились силы свободных воинов; его покровительством и благосклонностью пользовалось также духовенство. Вор Васил уделял внимание не только военному делу и политике, но и образованию. Он основал в Кармир Ванке (Красном монастыре) семинарию для священнослужителей и школу, которым предстояло стать одним из научно-образовательных центров Киликийской Армении.

<sup>46</sup> Մատթեոս Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 300:

<sup>47</sup> Տէ՛ս նույն տեղը, էջ 329:

<sup>48</sup> Նույն տեղում, էջ 330:

<sup>49</sup> Տէ՛ս **Կլոդ Մուրաֆյան**, Կիլիկիան կայսրությունների խաչմերուկում, Եր., 2001, էջ 371:

**Ключевые слова:** крестоносец, союз, католикос, выкуп, свободный полк, пленение, стратегия, княжение, Тха (отрок) Васил

**ARARAT STEPANYAN – *Principality of Gogh Vasil.*** – Summarizing the reign of Gogh Vasil, it should be noted that he was able to create a centralized and strong authority, under which Armenian free forces were concentrated. His protection and favor enjoyed the clergy as well. Besides military and political activities, Gogh Vasil also paid attention to the role of education via foundation in Karmir Vank Theological Seminary and a school that was to become one of the scientific and educational centers of Armenian Cilicia.

**Key words:** *Crusader, alliance, Catholicos, Redemption, Gogh Vasil, Free regiment, Captivity, Strategy, Principality, Tgha Vasil*

---

**А. Б. – А. Д. БАРАТЫНСКАЯ – А. Д. АБАМЕЛЕК-ЛАЗАРЕВА**  
**(Черты личности, литературные контакты и деятельность)**

**НАТАЛИЯ ГОНЧАР-ХАНДЖЯН**

Начиная с двадцатых годов и на протяжении всего XIX века стихотворений ни одного европейского поэта не переводили в России так много и так многократно, как Генриха Гейне. Чтобы убедиться в этом, достаточно ознакомиться с данными библиографии, изданной в Москве в 1958 году<sup>1</sup>. Начало переводам из Гейне положили Тютчев и Лермонтов, за ними последовали чуть ли не все из лучших русских поэтов (А.К.Толстой, Фет, Майков и Мей, Плещеев, Ап.Григорьев, К.Павлова, Случевский и др.), переводили приверженцы так называемого «чистого искусства» и те, кому Гейне был важен как соратник в борьбе за искусство активно-общественного звучания (Михайлов, Шелгунов). Примечательно, что к последним присоединились со своими немалочисленными переводами даже не поэты, а критики из лагеря революционной демократии – Добролюбов и Писарев. Переводили десятки и десятки любителей, и профессионалов стихотворного перевода. И примечательно еще одно: при всех различиях мировоззренческого порядка, в художественных установках, а равно и возможностях, переводчики Гейне сходились (или сходились) в одном – их влекли, вновь и вновь, стихотворения из знаменитой «Книги песен» Гейне-романтика и, во вторую очередь, из сборника «Новые стихотворения»<sup>2</sup>, именно на этом поле видим мы многократность переводческих обращений к одним и тем же магнетически, что ли, действующим стихам Гейне-лирика. Ну, скажем, помимо лермонтовского «На севере диком...», стихотворение это наберет еще 12 переводов, «Отчего так бледны розы...» – 15, «Красавица-рыбачка» – 15, «Из слез моих много родится...» – 13, «Лоре-ля» – 12 и так очень многие. Чем объяснить, что статья об интересующей нас личности начата с обращения к очень представительной библиографии 1958 года и к некоторым ее данным? Объяснение тут следующее: в Указателе имен (а имен здесь много – страницы 703-718) на первой же позиции мы видим инициалы – **А. Б.**, при которых указано 6 единиц. Инициалами подписаны 6 переводов, публиковавшихся в журнале «Вестник Европы» в 1875-м и в 1877 году. Некоторые из этих переводов входили затем и в изданные в XIX веке сборники Гейне, а один продолжал входить и в целый ряд изданий XX века вплоть до

---

<sup>1</sup> См. «Генрих Гейне. Библиография русских переводов и критической литературы на русском языке». Составитель А.Г.Левинтон. Ответ. редактор Я.М.Металлов. М., 1958.

<sup>2</sup> В указ. библиографии в разделе переводов львиную долю страниц по стихотворениям (всего их около 390) занимают: «Книга песен» – 190 с., «Новые стихотворения» – 100 с.



«Избранных произведений» 1950 г. (под редакцией Я.М. Металлова, он же и ответственный редактор библиографии). Инициалы **А.Б.** кочевали из одного издания в другое, из них в библиографию, составлявшуюся в пятидесятые, так и оставаясь не раскрытыми – надо полагать, по той причине, что личность, за ними кроющаяся, в этот, политически-идеологически маркированный, период времени не вписывалась в поле историко-филологического внимания. Такое внимание проявилось позднее – в ряде публикаций (одна из них раскрыла и инициалы **А.Б.**)<sup>3</sup>, вновь вводивших в литературно-научный оборот достаточно примечательные сведения, на основании которых сложилась насыщенная фактами и, можно сказать, представительная (в две колонки) статья в первом томе большого шеститомного библиографического словаря «Русские писатели. 1800 - 1917» (М., «Советская энциклопедия», 1989, с.157-158), и вот первые строки этой статьи: «**Баратынская Анна Давыдовна** [урожд. княжна **А б а м е л е к - Л а з а р е в а**; 3(15).4.1814, Петербург (?) – 13(25). 11.1889, Петербург], поэтесса-переводчица. Род. в знатной и богатой арм. семье. Получила дом. образование...».

Своей указанной здесь двойной армянской фамилией Анна Давыдовна обязана породнению двух знаменитых армянских династий, ведущих свою историю и генеалогию в России с XVIII века – Лазаревых и князей Абамелек. Обе эти династии внесли значительный вклад в экономическую, политическую, культурную жизнь России, были причастны к славе русского оружия и сегодня хорошо известны широким (в том числе, можно сказать, и экскурсионным) кругам такими плодами своего меценатства, как Лазаревский институт восточных языков, основанный в Москве (1815), Армянское Ваганьковское кладбище (с церковью Воскресения Христова) в Москве (1805), Армянская церковь св.Екатерины на Невском проспекте в Петербурге (1772), как Римская вилла Абамелек, которая была завещана последним ее владельцем князем С.С.Абамелек-Лазаревым императорской Академии художеств (1916) и в которой с 1947 года располагается Российское посольство в Италии, сами же итальянцы считают ее одним из украшений Рима.<sup>4</sup>

Породнение династий, приведшее впоследствии к появлению фамилии Абамелек-Лазаревых, произошло, когда отмеченный несколькими наградами участник Отечественной войны 1812 года и заграничных походов полковник

---

<sup>3</sup> См. **В. Стефанович**. Переводчица русских и немецких поэтов. – Русская литература, 1963, № 4, с.142-151. Далее в тексте указывается в скобках страница.

<sup>4</sup> О представителях рода князей Абамелек и династии Лазаревых, о разносторонней их деятельности существует сегодня немалая литература (в том числе в Интернете), работы как армянских, так и русских авторов, основанные на разыскании и изучении многочисленных исторических документов и архивных материалов. Укажем, в частности, ряд работ ученого-востоковеда **А. П. Базиянца**: А.Б.Абамелек. – Историко-филологический журнал. Ер., 1968, № 4; Лазаревский институт в истории отечественного востоковедения. М., 1973; Над архивом Лазаревых. Очерки. М., 1982; По портретной галерее Лазаревых и Абамелек-Лазаревых. Ер., 1996. См. также: **Ипполитова Г., Гасперович В.** Владельцы «Виллы Абамелек». СПб., 2005; материалы в сборниках: «Первые Лазаревские чтения по истории армян», М., 2003, «Вторые Лазаревские чтения по истории армян», М., 2006, «Третьи Лазаревские чтения...», М., 2009.

(в дальнейшем генерал-майор кавалерии) князь Давид Семенович Абамелек женился на Марфе Екимовне – дочери основателя в Москве училища, позже ставшего Лазаревским институтом восточных языков, Екима (Овагима) Лазарева. В такой вот «знатной и богатой армянской семье» родилась, росла и воспитывалась, получая прекрасное «домашнее образование», княжна Анна Абамелек, в альбом которой в апреле 1832 года были написаны Пушкиным эти стихи:

Когда-то (помню с умилением)  
Я смел вас нянчить с восхищеньем,  
Вы были дивное дитя.  
Вы расцвели, с благоговеньем  
Вам ныне поклоняюсь я.  
За вами сердцем и глазами  
С невольным трепетом ношусь  
И вашей славою и вами,  
Как нянька старая, горжусь<sup>5</sup>.

Привлекавшая к себе внимание в высшем свете и красотой, и умом, и образованностью, княжна Абамелек в 1832 г. была пожалована во фрейлины императрицы, а в 1835-ом вышла замуж за блестящего офицера, пользовавшегося «высочайшим благоволением» флигель-адъютанта Ираклия Баратынского (младшего брата поэта Евгения Баратынского). С полученной в замужестве фамилией – Баратынская – и вошла она в историю русской литературы, не потеряв, однако, связи с армянским своим корнем, родством и фамилией. А о том, что «корень» этот не сводился к унаследованной фамилии, что сказался он отнюдь не только «южным профилем», «восточной» красотой лица и особенно глаз, воспетой в стихах поэтами, запечатленной в портретах художниками<sup>6</sup>, что участвовал этот «корень» с ранних лет в воспитании, формировании личности, ее эмоционального и поведенческого склада, говорят, к примеру, сведения, которые – со ссылками на архивные источники – приводит в своей (и в ряде других отношений интересной) статье О. В. Михайлова. Вот что читаем мы в этой статье:

«Сохранилось несколько писем Марфы Екимовны, написанных родителям в 1817-1823 гг. Судя по письмам дети в этой семье воспитывались в духе глубочайшего почтения к родителям. В семье говорили и писали по-русски и по-французски, кроме того, все дети обучались армянскому языку /.../ Анну

---

<sup>5</sup> А. С. Пушкин. СС в 10 томах. Т. 2, М., 1974, с. 282. С семьей Абамелек Пушкин познакомился в лицейские годы. В Царском Селе стоял лейб-гусарский полк, Пушкин общался с служившими в нем офицерами (П.Я.Чаадаев, Н.Н.Раевский и др.), в их числе и с полковником кн. Д.С.Абамелеком. Там в 1915 г. и довелось ему «нянчить» маленькую Анну. Впоследствии, в 1830-ые, они встретились в Петербурге.

<sup>6</sup> Об исполненных в разное время и разными художниками, хранящихся в различных российских музеях портретах Анны Абамелек см. в: О. И. Михайлова. Портреты А.Д.Абамелек. – Временник Пушкинской комиссии. Вып. 20, Л., 1986; А. П. Базиянц. По портретной галерее Лазаревых и Абамелек-Лазаревых. Ер., 1996.

Марфа Екимовна начала учить армянскому языку, когда девочке исполнилось семь лет: «Начала учить Анюту мою по-армянски, и смею уверить вас, что никогда не упущу из виду целительные наставления ваши и первым долгом всегда буду считать, чтобы дети мои совершенно знали национальный язык свой». Как видно, лингвистические способности проявились у девочки очень рано, так как «для такого короткого времени она сделала [...] много успехов». Все свои письма Марфа Екимовна подписывает: «покорнейшая и послушнейшая дочь ваша», и это не просто слова – она действительно очень послушная дочь, во всем следующая советам родителей /.../ В том же духе любви и почтительности воспитывают Абамелеки своих детей: «... внушаем малолеткам нашим чувство неограниченного почтения, привязанности и любви, которыми и мы к вам преисполнены». Так же относятся супруги Абамелеки и друг к другу.

Анна Абамелек во многом унаследовала характер матери и духовно была очень близка с ней. В Рукописном отделе Пушкинского дома среди бумаг Анны Давыдовны хранится листок со стихами кого-то из родственников («душа родных вас поздравляет»), озаглавленный «На два рождения княгини и княжны», где есть такие строки:

И мать и дочь! Ваш день рожденья  
Есть день для вас соединенья.  
Ум, сердце – все у вас слилось,  
Душа с душой соединилась,  
Мысль с мыслью навсегда сроднилась...<sup>7</sup>

«Душа» и «мысль», привитые в родительском доме, воспринятые от матери, которую так красноречиво характеризуют выдержки из ее писем, всецело проявятся и в дочери.

Не менее красноречиво характеризует дочь Анну, склад ее «души» и «мысли», ее склонности, предпочтения, жизненные выборы и поведение (сформированные среди старших Абамелеков и Лазаревых) и письмо, написанное ею родным в первое лето после свадьбы (1836, июль), которое она, не желая расставаться с мужем, проводит в военных лагерях лейб-гусарского полка, а в полку, заметим, служит и ее брат Семен Абамелек, и Михаил Лермонтов – товарищи уже до этого по школе гвардейских юнкеров. Благодаря разысканиям О.И.Михайловой мы можем познакомиться с этим письмом: «Я с

---

<sup>7</sup> О.И.Михайлова, ук. соч., с.66-67. Отметим и то, что в статье приводятся выдержки из писем Марфы Екимовны родителям, где не раз сказано, как Аня «беспременно» про бабушку и дедушку «спрашивает», «поминает», «постоянно говорит /.../, что любит» (с.69-70). Примечательно и другое приводимое в статье сведение: «Пожалование во фрейлины внесло мало перемен в жизнь А.Д.Абамелек, ибо она продолжала постоянно жить в Москве с родителями и появлялась при дворе только во время непродолжительных приездов в Петербург. В камер-фурьерских журналах, где регистрировались все события дворцовой жизни за 1832 – 1835 гг., ее имя появляется лишь дважды ...». В мае 1833 г. она приезжала в Петербург перед отъездом за границу с семьей, сопровождавшей на лечение тяжелобольного Д.С.Абамелека, после кончины отца с семьей же вернулась в ноябре 1834 г. При дворе стала появляться в 1835 г.

половины июля веду жизнь совершенно боевую. Живу в лагере в избе крестьянской, тесной, душной, но, к счастью моему, чистой. Слышу только звук трубы и оружий, ибо под окнами нашими гаубвахта, но, несмотря на шумное однополое изображение жизни сей, я здесь, как и всюду, счастлива и довольна, когда муж мой близ меня. Часто разлучают нас маневры, учения и дежурства при государе императоре в Красном Селе, но с некоторого времени погода так дурна, что нельзя было даже делать учений, и признаюсь чистосердечно, что я была признательна дождю, когда он мне доставлял отраду быть чаще с мужем моим вместе. Я так довольна своей судьбой, что не завидую ни богатству, ни почестям. Несмотря на то что я быть бы могла в большом свете. Мы всегда удостоены вниманием царским и в особенности милостями императрицы, и всегда получаем в обществе самый приветливый прием. Ни занятия военной службой, ни состояние наше не позволяют нам что называется *courtir le mond* (кружиться в свете – Н.Г.-Х.). К тому я не имею склонности с тех пор, как счастлива у себя, но иногда необходимо нам посещать двор. Рождение императора и императрицы провели мы в Петергофе. Государыня ко мне необыкновенно милостива /.../ Граф Виельгорский мне сказал, что я буду приглашена за Двором в Гатчину на трехдневные маневры. Несмотря на хлопоты беспрестанных переселений, я очень довольна честью сей, в особенности потому, что буду там видеть Ираклия. С ним расставаться я думаю, что не привыкну никогда. Вот подробное описание о нашем житье-бытье /.../ Муж мой поручает изъяснить вам свою преданность. Брат Сеня сам хочет вам писать. Он добрый и прекрасных свойств молодой человек. Самолюбие сестры в сторону, я должна сказать вам откровенно, что он слышет в полку примером хорошей нравственности и поведения. Муж мой его любит братски, и мы всегда втроем неразлучны...»<sup>8</sup>.

Черты личности, достаточно показательно проявляющиеся в этом письме, проявятся и во всей дальнейшей жизни Анны Давыдовны. «Круженья в свете» не будет, хотя молодая очаровательная фрейлина, удивляющая своей образованностью и талантами, привлекла в нем к себе и живое внимание, и благорасположение. Будет – в меру «необходимости» и «почтения» – этикетное, так сказать, участие в придворной и великосветской жизни, будут и посещения петербургских салонов, собирающих людей литературы, искусства (у Карамзиных, Вяземских, Виельгорских и др.), но все это – «иногда». А главное всегда по-прежнему – *«не завидую ни богатству, ни почестям», «счастлива у себя», «счастлива и довольна, когда муж мой близ меня», «с ним расставаться... не привыкну никогда»* (курсив наш – Н. Г.-Х.). Вышедший в отставку генерал-майор Ираклий Баратынский назначен будет губернатором сначала в Ярославль (1842), затем в Казань (1846-1857) и за службу свою на этом поприще удостоится многочисленных наград. Неразлучная с ним жена проживет эти годы в Ярославле и Казани. Восприняв семейную традицию благотворительности, попечительства, займется здесь, в частности, делами

---

<sup>8</sup> О.И.Михайлова, ук.соч. ,с. 75-76.

милосердия, возьмет на себя труды и заботы главной попечительницы приютов в Казанском учебном округе (1847-1854), за участие в попечительской деятельности по женским учебным заведениям будет награждена орденом св.Екатерины, с 1856-го по 1863 год она – почетная попечительница при Управлении женских учебных заведений. Спустя два года по возвращении в Петербург (1857) Ираклий Баратынский, теперь уже генерал-лейтенант, сенатор, умирает (1859), сорокапятилетняя Анна Давыдовна остается вдовой, со временем живет преимущественно за границей (Германия, Баден-Баден) и, как пишет А.П.Базиянц, «выпавшие на ее долю долгие вдовьи 30 лет она посвятила литературной и благотворительной деятельности»<sup>9</sup>.

Литературная деятельность сказалась двояко<sup>10</sup>.

Во-первых, публиковавшимися в 1870-х в журнале «Вестник Европы» за подписью **А.Б.** переводами из Гейне, Гейбеля, Томаса Мура, Лонгфелло, затем изданием сборника «Переводы немецких, английских и французских стихотворений» (Баден-Баден, 1876-1877). В сборник вошло 46 стихотворений, из них Гейне – 25 стихотворений, Т. Мура – 3, Лонгфелло – 3, из других поэтов по одному. Работала А.Б. и над переводом поэмы Шиллера, который издала отдельно (Карлсруэ, 1878) под заглавием «Вольный перевод из Шиллера (Resignation)».

Во-вторых, тремя (от первого к третьему перерабатываемыми и пополняемыми) изданиями (1875-1876, 1878, 1882, Баден-Баден) английских переводов из русской поэзии, а также нескольких из немецкой. Название этих изданий, уточненное со второго: «Translations from Russian and German poets by a Russian Lady». Издания, как видим, опять-таки анонимные («by a Russian Lady»), но, по описанию В. Стефанович, на втором и третьем издании «виднеются те же инициалы А. Б., на этот раз в виде изящной монограммы, украшающей наподобие виньетки обложку и титульный лист» (с.148).

Однако задолго до переводов стихотворений европейских поэтов на русский и русских поэтов на английский, до публикаций А. Б. в «Вестнике Европы», до издания сборников состоялся литературный дебют юной княжны Анны Абамелек. Ею была переведена на французский (прозой) и заботами Лазаревых издана в Москве (1831) одна из лучших русских романтических поэм, а именно вышедшая в 1825 г. поэма Ивана Козлова «Чернец» – поэма, которую сам Козлов считал любимым детищем своей фантазии и которая по выходе в свет принесла ему славу одного из первых русских поэтов. Тогда же примерно перевела она на французский стихотворение Пушкина «Талисман», к переводу была написана музыка композитором Н.С.Титовым, и издан он был как романс (Le Talisman. Romance russe... trad. en francais par la princesse Anne Abameleck) без указания места и года.

<sup>9</sup> **А.П.Базиянц.** По портретной галерее..., с.52.

<sup>10</sup> См. об этом подробно в вышеуказанной статье **В.Стефанович**, основанной на тщательно изученных автором архивных материалах, в частности хранящихся в фондах самой А.Д.Баратынской в центральных архивах.

В 1832 году молодая княжна, утонченно воспитанная, образованная, начитанная и в особенности увлеченная поэзией, завела альбом, куда и записал ей свое стихотворение Пушкин, а чуть ранее Пушкина и благодарный ей за перевод своей поэмы Иван Козлов:

*Княжне Абамелек*

В душистой тьме ночных часов  
От звезд далеких к нам слетая,  
Меж волн серебристых облаков  
Мелькает пери молодая.  
И песнь любви она поет, –  
И нам мила той песни сладость,  
И в грудь она невольно льет  
Тревогу чувств, тоску и радость.  
Подобно ей, явилась ты  
С ее небесными мечтами,  
И в блеске той же красоты,  
С ее улыбкой и слезами.  
Восток горит в твоих очах,  
Во взорах нега упоенья,  
Напевы сердца на устах,  
А в сердце пламень вдохновенья <sup>11</sup>.

Хранящийся в Петербурге, в Пушкинском доме альбом отражает целый ряд, можно сказать, замечательных непосредственно-личных контактов княжны в литературно-культурной среде тех лет. Один из этих замечательных контактов – с П.А.Вяземским – не прерывался до конца жизни поэта (1878). В те начальные годы альбома на страницах его появилось такое стихотворение Вяземского:

*Княжне Анне Давыдовне Абамелек*

*(Перед отъездом в Москву)*

Любезной родины прекрасное светило!  
Приветствую тебя на чуждой стороне!  
На небесах родных ты улыбалась мило,  
Но на чужбине ты еще милее мне. <sup>12</sup>  
Других ты радуешь красою светозарной  
И яркою игрой живых твоих лучей;  
Но ты не говоришь им мысли благодарной  
О милых таинствах заветных сердцу дней.  
С другими наравне поклонник богомольный  
Звезды любви, звезды поэзии молодой –  
Один, волнуемый заботою невольной,

---

<sup>11</sup> И.И.Козлов. ПС стихотворений. Л., 1960, с.205.

<sup>12</sup> Стихотворение напоминает о встречах в Италии.

Задумываюсь я, любуюсь тобой.  
Мечтой переносюсь в край милый, в жизнь иную...  
Воспоминаний луч скользит глубоко в грудь,  
И, радуясь в тебе, о небесах тоскую,  
К которым ты от нас склоняешь светлый путь<sup>13</sup>.

За подписью «Мечтатель» как бы подводит итог ряду «посвящений» С.Н.Глинка, публикуя в июне 1832 г., в №4 «Дамского журнала» стихотворение «Экспромт», обращенное к княжне Абамелек:

Наш Пушкин, Вяземский, Козлов  
Тебя осыпали поэзии цветами.  
Что после них сказать? Не нахожу я слов!  
Скажу простыми лишь стихами:  
Твой ум и твой талант дают тебе венец!..  
И это суд сердец! (с.143)

В альбоме кн. Абамелек есть и другие стихотворные «посвящения», записи (как в первый, так и в следующие годы), свидетельствующие о литературных ее интересах и контактах, мы ограничимся здесь лишь самыми и сегодня значащими, показательными. К ним, однако, добавим еще два немаловажных в этом отношении факта.

В фонде А.Д. Баратынской в Пушкинском доме хранится заложенным в альбом Беловой автограф написанного в 1841 г. стихотворения Лермонтова «Последнее новоселье», подаренный ей поэтом. В примечании к этому стихотворению в издании ПСС Лермонтова (т.2, М.-Л.,1938, с.232) сообщается: «Черновой автограф (карандашом) – в альбоме Лермонтова, хранящемся в Гос. публичной библиотеке... Беловой автограф в ИРЛИ (Пушкинский дом), из альбома А.Д. Абамелек (с отличиями от печатного текста)». Ряд сведений об «армянских» связях Лермонтова (в частности с Абамелеками и Лазаревыми) и о подаренном автографе приводит А.П.Базиянц<sup>14</sup>, а в «Лермонтовской

---

<sup>13</sup> ПСС князя **П. А. Вяземского** в 12 томах. Т.4. СПб., 1880, с.176. А.Д.Баратынской, с которой он общался, переписывался до конца дней, посвящено и одно из последних стихотворений Вяземского «Еще одно последнее сказанье...» (1874, Германия, Гамбург). Вот это небольшое стихотворение:

Из книги жизни временем сурово  
Последние повыдраны листы.  
Разорванных уж не отыщешь ты  
И не вплетешь их в книгу жизни снова.  
Не поздно ли уж зачитался я?  
Кругом меня и сумрак, и молчанье:  
«Еще одно последнее сказанье,  
И летопись окончена моя» (1874, Германия, Гамбург).

<sup>14</sup> См. **А.П.Базиянц**. Над архивом Лазаревых, с.78-89. «Хорошо известно, – пишет здесь Базиянц, – что среди добрых знакомых и родственников Лермонтова было немало людей, составлявших московское и столичное армянское общество /.../ Среди добрых знакомых и друзей Лермонтова следует выделить семью Абамелек и особо Анну Давыдовну Абамелек. Если вспомнить, что стихотворение «Последнее новоселье», автограф которого был подарен Анне Давыдовне, написано было в марте-апреле 1841 года, то становится ясным, что М.Ю.Лермонтов и большая поклонница его таланта и переводчица его стихов А.Д.Абамелек сохранили добрые отношения до конца жизни поэта» (с.91).

энциклопедии» говорится: «Л. был хорошо знаком с Б., встречая ее у Карамзиных. Бывал он и у самой Б., муж к-рой И.А.Баратынский (брат поэта Е.А.Баратынского), а также брат С.Д. Абамяк служили вместе с ним в л.-гв. гусарском полку. У Б. хранился список стих. «Смерть поэта». Ей подарил Л. автограф стих. «Последнее новоселье»»<sup>15</sup>.

Еще одно немаловажное свидетельство уровня контактов, общений А.Д. Баратынской в литературной среде ее времени – посвященное ей стихотворение Каролины Павловой, написанное в Петербурге в сентябре 1858 года<sup>16</sup>.

*А. Д. Баратынской*

Писали под мою диктовку  
Вы, на столе облокотясь,  
Склонив чудесную головку,  
Потупив луч блестящих глаз.  
Бросала на ваш профиль южный  
Свой отблеск тихая мечта,  
И песнь души моей недужной  
Шептали милые уста.  
И данную мне небесами  
Я гордо сознавала власть,  
И поняла, любясь вами,  
Что я не вправе духом пасть.  
Что не жалка судьба поэта,  
Чье вдохновение могло  
Так дивно тронуть сердце это  
И это озарить чело!..

Наконец, архив А.Д.Баратынской – по сохранившимся письмам к ней – свидетельствует о том, что она состояла в переписке с П.А.Вяземским<sup>17</sup>, А.К.Толстым, И.П.Мятлевым, И.С.Тургеневым.

Плоды литературной деятельности А.Д.Баратынской как переводчицы поэзии подытожены в сборниках, которых мы уже коснулись выше: в изданном трижды сборнике ее переводов из русской поэзии на английский и в сборнике ее переводов на русский стихотворений немецких, английских и французских поэтов.

В составе сборника английских переводов «by Russian Lady» главное ме-

<sup>15</sup> «Лермонтовская энциклопедия». М., 1981, с.49.

<sup>16</sup> В комментарии к нему (в: **Каролина Павлова**. ПС стихотворений. М.-Л. (БП), 1964, с.572) читаем: «Впервые – «Русская беседа», 1859, кн.16. В издании 1915 г., т.1, ошибочно отнесено (Брюсов) к А.Д.Блудовой, которая ни возрастом, ни обликом не соответствовала изображенной женщине. К.В. Пигарев установил, что стихотворение относится к А.Д.Баратынской. Это подтверждает ее портрет, хранящийся в Мурановском музее. Павлова была очень близка с Баратынскими и в последний приезд не могла с ними не видаться». Все сомнения относительно адресата стихотворения, опубликованного в 1859 г. под заглавием «А.Д. Б-ой» снимает в указанной нами статье **В.Стефанович**, в архиве А.Д.Баратынской обнаружившая автограф этого стихотворения, без заглавия, с датой «сентябрь 1858» (см. с.143).

<sup>17</sup> Описание и фрагменты переписки с П.А.Вяземским см. у **В.Стефанович**, с.143-144 и с.145-146.



сто занимают переводы из Пушкина – их 19, и подбор, надо сказать, для иностранного читателя достаточно представительный, с преобладанием мотивов любовных и философских: стихотворения «Поэт», «Я вас любил...», «Стансы», «Телега жизни», «Демон», «Анчар», «19 октября 1827», «Дар напрасный, дар случайный», «Я помню чудное мгновенье...» и др., два отрывка из поэмы «Цыганы», под конец и посвященное ей стихотворение, озаглавленное без уточнения «К...». Многими и тоже хорошо подобранными стихотворениями – 16 – представлен и А.К.Толстой («Дробится, и плещет, и брызжет волна», «Не верь мне, друг, когда в избытке горя»), «Средь шумного бала, случайно», «То было раннею весной» и др.), три стихотворения из Лермонтова – «Молитва», «Ветка Палестины», «К портрету/Как мальчик кудрявый резва», 3 стих. из Тютчева – «Последняя любовь», «Слезы», «Не верь, не верь поэту дева», а также 5 из А.С.Хомякова, по одному – Некрасова («Тройка»), Ф.Глинки, Ф.Туманского, И.С.Тургенева, Апухтина.

Высокую оценку этим переводам Баратынской дал академик М.П.Алексеев, он называет их «прекрасными» в своей статье «Пушкин на Западе»<sup>18</sup>. В. Стефанович о них пишет: «Они очень добросовестны. Переводчица ищет точности. Сопоставление трех изданий ее английского сборника показывает ряд новых редакций текстов. Она старается приблизиться к оригиналу, сделать более естественным и напевным течение стихотворной речи» (с.149); наиболее удачными представляются переводы из Алексея Толстого: «Видимо, какие-то черты лирического дара этого поэта были близки переводчице /.../ она сама была одарена поэтически, хотя, по утверждению современников /.../ никогда не писала собственных стихов» (там же).

Сборник английских переводов Баратынской, если учесть особенно, насколько был представлен в нем Пушкин (причем стихами, которые до этого на английском не появлялись), стал в свое время значительным вкладом в дело популяризации русской поэзии за рубежом.

В русском сборнике переводов Баратынской из европейских поэтов главенствует Генрих Гейне, его стихотворения составляют здесь больше половины – 25 из 46-ти, и все эти стихи – из «Книги песен». Возможно, сказалось здесь то, что в последние десятилетия Баратынская жила преимущественно в Германии (наезжая в Петербург), и уж несомненно сказалось всеобщее увлечение стихами Гейне в России, вкратце нами обрисованное в начале статьи. Отметив, что переводы «неровны по качеству», изучившая их В.Стефанович далее пишет: «Но все же А.Д.Баратынской удавалось передать черты лиризма Гейне: сочетание нежности и иронии, отзвуки простодушной народной песни, неожиданность концовок. Ее переводы отличаются от большинства распространенных в середине XIX века дилетантских переложений Гейне, толковавших его в шаблонно-романтическом плане “роз” и “грез”» (с.146). На наш взгляд,

---

<sup>18</sup> М.П.Алексеев. Пушкин на Западе. – В кн.: «Пушкин. Временник Пушкинской комиссии». Вып. 3. М.-Л., 1937, с.117.

среди переводов Баратынской из Гейне было для того времени немало удавшихся, при большой близости к оригиналу художественно, поэтически, как русские стихи, полноценных («Зачем поблекли розы...», «Лишь я засну – передо мной...», «Я голову долго над жизнью ломал...», «Больной лежал в постели...» и др.). Конечно, переведенное на русский из европейской поэзии в течение XIX века, в том числе и стихи Гейне, XX век перевел, за какими-то (классическими) исключениями, заново, но переводы Баратынской сохраняют за собой особое и заметное место в истории «русского» Гейне. Выше мы указывали, что один из ее переводов долгое время входил в издания XX века, потом ему на смену пришли новые (*Р. Минкус*, двухтомник 1956 г.; *Т. Сильман*, СС в 6-ти томах, т.1, 1980). Предоставим возможность сегодняшнему читателю сравнить на глаз и на слух три перевода одного стихотворения Гейне:

На сердце гнет, с тоскою смутной	Я как-то грустно-беспокоен,
Я вспоминаю старый век;	Я размышлялся о былом:
Казалась жизнь тогда уютной,	Наш мир уютней был устроен,
И жил спокойно человек.	И люди тише жили в нем.
А ныне все глядит убого,	А нынче с петель мир сорвался,
Былой покой навеки стерт,	Везде смятенье, шум и звон!
Там, в небесах, не стало бога,	Вверху, видать, господь скончался,
А под землей скончался черт.	А черт – внизу скончался он.
Во всем печаль, во всем тревога,	На всем какой-то холод тленья,
Повсюду холод, гниль и муть.	Так больно и пестро глазам –
Не будь у нас любви немного,	И только каплей утешенья
Нам негде б было отдохнуть ( <i>Р. Минкус</i> ).	Любовь еще осталась нам ( <i>Т. Сильман</i> ).

Порой взгрустнется мне невольно  
О милой доброй старине,  
Когда жилося так привольно  
И в безмятежной тишине.  
Теперь везде возня, тревога  
Такой во всем переполох,  
Как будто нет на небе бога,  
А под землю черт издох.  
Все мрачно, злобой одержимо,  
В природе холод и в крови,  
И жизнь была б невыносима,  
Не будь в ней крошечки любви

(*А.Б.// А.Д.Баратынская*).

Прочтение одного стихотворения в различных переводах, в каждом из которых по-своему уловлены, переданы смысл и строй, образы и интонация оригинала, очень интересно само по себе. Еще интереснее, когда между переводом и переводом дистанция чуть ли не в целый век. Не прибегая к сравни-

тельным наблюдениям, разбору деталей, признаем просто, что исполненный и опубликованный А.Б. в семидесятые годы XIX века перевод с успехом, а в чем-то и с преимуществом выдерживает состязание с новыми переводами, он, можно сказать, по всем статьям современен сегодня – так же, как современно для нас и само стихотворение Гейне.

В 1986 году в издательстве «Радуга» вышел в свет двуязычный (английский, русский) том поэзии Томаса Мура – одного из самых известных (и переводимых) в XIX веке в России поэтов-романтиков. В издании этом и переводы поэтов XIX века, и переведенное впервые, и переведенное заново, в нем – параллельно современным переводам – представлены и некоторые более ранние, в поэтическом и в историко-культурном отношении примечательные, переводы, в том числе – три перевода А.Д.Баратынской («Когда твой боец, за тебя умирая...», «Арфа стройного Торры...», «Далёко от долов родимого края...»). Заметим, во-первых, что в переводческом выборе Баратынской из стихотворений Мура явно дает себя знать лично-биографический подтекст, а личная эмоциональная подключенность к излившемуся в стихотворении другого поэта всегда во благо переводу; во-вторых, что включение переводов Баратынской в современное издание говорит не только об их ценности среди переводов старинных, но и об их неустарелости. Характеристику же и оценку этих переводов дадим, прибегнув сказанному о них крупнейшим исследователем русско-английских литературных связей академиком М.П.Алексеевым. «Изредка появившиеся в русской печати в это время (1860-80-е годы – Н.Г.-Х.) переводы лирических произведений Мура, – пишет он, – не принадлежат к лучшим, уже накопленным в предшествующие десятилетия в русской литературе. Наиболее удачными из них являлись те, которые вышли из-под пера переводчиков, воспитанных в переводческих традициях предшествующих десятилетий. Таковы были, например, переводы, принадлежащие А.Д.Абамелек-Баратынской (1814-1889), воспетой еще Пушкиным. Это была многоязычная переводчица, переводившая на английский язык стихи Пушкина и немецких поэтов, а на русский стихи английских, немецких и французских поэтов; в ее виртуозной переводческой версификации многое напоминало К.Павлову; переводы свои перед опубликованием она нередко посылала на предварительный просмотр Вяземскому». Приведа далее первую строфу стихотворения Мура («Арфа...») в оригинале и переводе, М.П.Алексеев заключает: «Это очень точный перевод одной из начальных «Ирландских мелодий» Мура /.../, состоящей из 16 стихотворных строк, которые Баратынская воспроизводит, придерживаясь их общего счета и поэтической фразеологии»<sup>19</sup>.

Изложенное в статье дает все основания заключить, что А.Д.Абамелек-Лазарева, она же – А.Д.Баратынская не только внесла ощутимый вклад в историю русского стихотворного перевода, но и вообще оставила свой разнообразно-заметный след и в русской литературе, и в русской живописи.

---

<sup>19</sup> М. П. Алексеев. Литературное наследство// Русско-английские литературные связи. Т. 91. М., 1982, с. 777-779.

**Ключевые слова:** армянские корни, Лазаревы, Абаમેлеки, Анна Абаમેлек (Баратинская), посвящения, Пушкин, Вяземский, Гейне

**ՆԱՏԱԼԻԱ ԳՈՆՉԱՐ-ԽԱՆՋՅԱՆ – Ա. Բ. – Ա. Դ. Բարատինսկայա՝ Ա. Դ. Աբամելիք - Լազարևա (անձնային որակները, գրական կապերը և գործունեությունը)** – Հայ և ռուս հեղինակների ուսումնասիրությունների շնորհիվ պարզ է դառնում, թե Ռուսաստանի տնտեսական, քաղաքական ու մշակութային կյանքում ինչ շոշափելի ավանդ են ունեցել Լազարյաններ և Աբամելիքներ հայկական իշխանական տոհմերը: Սույն հոդվածը նվիրված է XIX դ. ռուս գրական-մշակութային միջավայրում այդ տոհմերի ներկայացուցիչ Աննա Աբամելիքին (ամուսնական ազգանունն է Ա. Դ. Բարատինսկայա): Հոդվածում ներկայացվում են վերջինիս կենսագրական ու գրական դիմանկարը, ինչպես նաև փաստեր ռուս բանաստեղծների հետ նրա խիստ նշանակալից կապերի մասին (նրան նվիրված բանաստեղծական ընծայագրեր, նամակագրություն և այլն): Բնութագրվում ու գնահատվում են եվրոպական պոեզիայից ռուսերեն և ռուս պոեզիայից անգլերեն նրա կատարած թարգմանությունները:

**Բանալի բառեր** - հայկական արմատներ, Լազարյաններ, Աբամելիքներ, Աննա Աբամելիք (Բարատինսկայա), ընծայագրեր, Պուշկին, Վյազեմսկի, Հայնե,

**NATALIA GONCHAR-KHANJYAN – A. B. – A. D. Baratinskaya – A. D. Abamelek-Lazareva (Personal traits, literary connections and works).** – It is known from studies of Armenian and Russian authors that Armenian Lazarev and Abamelek dynasties had done an appreciable contribution in the economic, political and cultural life of Russia. This paper talks on a remarkable representative of this dynasties – Anna Abamelek, in marriage A.D. Baratinskaya, who has been much courted in Russian literary-cultural environment of XIX century. The paper gives her biographic and literary portrait, presents her connections with famous Russian poets (their verses to her, reciprocal correspondence), defines and appreciates her works as a translator of poetry.

**Key Words:** armenians roots, Lazarevs, Abameleks, Anna Abamelek (Baratinskaya), dedications, Pushkin, Vyazemsky, Heine

# ԳՐՔԵՐԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ

ԴԱՇԴՈՆԴՈԳ ԲԱՅԱՐՍԱՅԻՄԱՆ, Մոնղոլները և հայերը,  
«Բրիլ» հրատ., Լեյդեն-Բոստոն, 2011 թ., XVIII+267 էջ  
BAYARSAIKHAN DASHDONDOG. The Mongols and the Armenians,  
Brill, Leiden-Boston, 2011, XVIII+267p.

1978 թվականին, երբ ես Մատենադարանի գիտքարտուղարն էի, իմ և Մատենադարանի փոխտնօրեն Բարկեն Չուգասզյանի ընդհանուր աշխատասենյակում հայտնվեցին երկու երիտասարդ ու գեղեցիկ մոնղոլուհիներ՝ Դաշդոնդոգ Բայարսայխանը և Դոնդոգ Բատսուխը: Պարզվեց, որ նրանք Երևանի պետական համալսարանի բանասիրական ֆակուլտետի ուսանողներ են՝ արդի գրական հայերենին, գրաբարին ու հայագիտությանը տիրապետելու և մոնղոլներին վերաբերող հայկական միջնադարյան աղբյուրներն ուսումնասիրելու նպատակով Հայաստան ժամանած: Մատենադարանի տնօրենությունը նրանց համար ստեղծեց բոլոր պայմանները հաստատության տպագիր և ձեռագիր ֆոնդերից օգտվելու համար: Սկզբում Չուգասզյանը և ես նրանց հետ հաղորդակցվում էինք ռուսերենով: Որոշ ժամանակ անց Դաշդոնդոգն ու Դոնդոգն արդեն սահուն հայերեն էին խոսում:

Թե՛ իմ, թե՛ Չուգասզյանի համար մոնղոլ ուսանողուհիների հայտնվելը Հայաստանում մի կողմից անակնկալ էր, մյուս կողմից՝ միանգամայն հասկանալի:

Անակնկալ էր, որովհետև տեղյակ էինք, որ կոմունիստական ռեժիմի օրոք (1924–1990 թթ.) Չինգիզխանի հիմնադրած աշխարհակալ պետության պատմությունն արգելված թեմա էր Մոնղոլիայում, իսկ դրա ուսումնասիրումը՝ վտանգավոր զբաղմունք: Ազգայնականության դեմ 1930-ական թվականներին Ստալինի և մոնղոլական իշխանությունների սանձազերծած ու չդադարող հալածանքներին զոհ են գնացել տասնյակհազարավոր մտավորականներ, հոգևորականներ, ազնվականության ներկայացուցիչներ, հիմնահատակ ավերվել են համարյա բոլոր բուդդայական տաճարները, կողոպտվել կամ ոչնչացվել նրանցում պահվող գրքերն ու ձեռագրերը, այսինքն՝ խնդիր է դրվել ջնջել ժողովրդի պատմական հիշողությունը, ինչը լուսաբանված է մասնավորապես ամերիկացի անտրոպոլոգ Ջեյ Կեդերֆորդի հրաշալի գրքում<sup>1</sup>: Այնուամենայնիվ, հալածանքների դաժանագույն պայմաններում անգամ որոշ խիզախ մտավորականներ գաղտնաբար շարունակել են ի-

<sup>1</sup> Տե՛ս **Jack Weatherford**, Chinghis Khan and the Making of the Modern World, Broadway Books, New York, 2003, տե՛ս նաև՝ Wikipedia, «History of Mongolia» և «Stalinist repressions in Mongolia» հոդվածները:

րենց հետազոտական աշխատանքներն ու նույնիսկ թաքուն հնագիտական պեղումներ կատարել: Ուստի բնական է ենթադրել, որ մոնղոլ ուսանողուհիների գործուղումը Հայաստան մտավորական այդ շրջանակի նախաձեռնությամբ տեղի ունեցած լինի: Այս առումով բավականին խորհրդանշական է վերոհիշյալ ամերիկացի հեղինակի՝ մոնղոլ երիտասարդությանն ուղղված հետևյալ մաղթանքը. «Երբեք չմոռանաք՝ մոնղոլ գիտնականներին, ովքեր պատրաստ էին իրենց կյանքը զոհել ձեր պատմությունը պահպանելու համար»<sup>2</sup>:

Այս ամենի հետ մեկտեղ՝ մոնղոլուհի ուսանողների ուսումնառությունը Հայաստանում, ինչպես արդեն ասվեց, նաև միանգամայն հասկանալի էր մեզ համար՝ նկատի ունենալով մոնղոլներին վերաբերող հայկական աղբյուրների մեծ նշանակությունը Մոնղոլիայի պատմության որոշակի մի ժամանակաշրջանի՝ XIII–XIV դարերի հետազոտության համար, որոնք իրենց առատությամբ ու կարևորությամբ զիջում են, թերևս, միայն չինական և պարսկական աղբյուրներին: Ուստի զարմանալի կլինեն, եթե սեփական ժողովրդի պատմության ուսումնասիրման հարցում շահախնդիր հետազոտողները չհետաքրքրվեն հայկական աղբյուրներով ու չփորձեն օգտվել դրանց ընձեռած անսպառ տեղեկություններից: Կոմունիստական ռեժիմի տապալումից հետո (1990 թ.) Մոնղոլիան իսկական ազգային-մշակութային զարթոնք ապրեց, որն իր առանձնահատուկ արտահայտությունը գտավ պատմագիտության, հնագիտության, քանդակագործության, ճարտարապետության բնագավառներում, ինչի վկայությունն են մասնավորապես մոնղոլական միջնադարյան աղբյուրների հրատարակությունները, պատմական հուշարձանների, բուդդայական տաճարների ու վանական հաստատությունների վերականգնումը և այլն: Հիշատակության արժանի է նաև չինարեն թարգմանությամբ պահպանված մոնղոլական հնագույն պատմական աղբյուրի՝ «Մոնղոլների գաղտնի պատմության»<sup>3</sup> նկատմամբ ցուցաբերված աննախադեպ հետաքրքրությունը և գրեթե պաշտամունքի հասնող ակնածանքը՝ հավասարազոր համաշխարհային կրոնների հետևորդների կողմից իրենց Մուրբ գրքերի հանդեպ տաժած զգացմունքին:

Ինչևէ, մոնղոլ ուսանողուհիները, Երևանի պետական համալսարանը հաջողությամբ ավարտելուց և զուգահեռաբար Մատենադարանում իրենց պրպտումները կատարելուց հետո, վերադարձան Մոնղոլիա: Այդ պահից ի վեր, երկար ժամանակ, մենք նրանցից որևէ լուր չունեցանք: Մակայն մի քանի տարի առաջ ես Լեյդեն քաղաքի հեղինակավոր «Բրիլ» հրատարակչության գրքացուցակում հայտնաբերեցի «Մոն-

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ V:

<sup>3</sup> Histoire secrète des Mongols. Chronique mongole du XIII<sup>e</sup> siècle, traduit du mongol, présenté et annoté par **Marie Dominique Even et Rodica Pop**, préface de Roberte N. Hamayon, Gallimard, 1994; The Secret History of the Mongols. The Life and Times of Chinggis Khan, translated, annotated and with an Introduction by **Urgunge Onon**, Curzon, 2001. Մոնղոլերեն և անգլերեն այլ հրատարակություններ տե՛ս **Bayarsaykhan**, The Mongols, էջ 237:

դռները և հայերը» վերնագիրը կրող մի գիրք, որի հեղինակը, ի հաճելի զարմանս ինձ, ոչ այլ ոք, քան մեզ ծանոթ մոնղոլուսիներինց մեկը՝ Դաշ-դոնդոգ Բայարսայխանն էր: Վերջերս իմ փարիզաբնակ բարեկամ և գործընկեր, Հայաստանի գիտությունների ազգային ակադեմիայի ակադեմիկոս Կոռ Մուրաֆյանը սիրահոժար ինձ ուղարկեց այդ գիրքը: Քանի որ վաղուց էի սպասում դրան, կարդացի մեկ շնչով և, գնահատելով որպես լուրջ ներդրում ինչպես մոնղոլագիտության, այնպես էլ հայագիտության բնագավառում, անհրաժեշտություն զգացի սույն գրախոսությամբ այն ներկայացնել մեր գիտական հասարակության ուշադրությանը՝ իրավունք, որն ինձ տրված է թեև մոնղոլագետ չլինելու, բայց իրերի բերմամբ հայ-մոնղոլական հարաբերությունների թեմային անմիջական առնչակցություն ունենալու հանգամանքով<sup>4</sup>:

Դաշդոնդոգ Բայարսայխանի մենագրությունը, որը որպես դոկտորական ատենախոսություն նախապես պաշտպանվել է Օքսֆորդի համալսարանում, ինչպես վերնագրից իսկ երևում է, նվիրված է հայ-մոնղոլական հարաբերությունների պատմությանը և ընդգրկում է 1220–1335 թթ. ժամանակաշրջանը: Գիրքը բաղկացած է առաջաբանից, ութ գլխից, եզրափակումից, գահակալների ժամանակագրական ցանկից, տերմինների բառարանից, մատենագիտությունից, ընդհանուր անվանացանկից և քարտեզներից: Ավելորդ համարելով ժամանակաշրջանի իրադարձությունների թեկուզ ամփոփ վերարտադրումը, քանի որ համոզված եմ, դրանց քաջածանոթ է հայ ժողովրդի պատմությանը մասնագիտորեն առնչված ցանկացած հետազոտող, հարկ եմ համարում միայն նշել, որ աշխատության մեջ տարբեր աստիճանի հանգամանալիությամբ քննության են ենթարկված հայ-մոնղոլական հարաբերությունների հետ կապված գրեթե բոլոր հարցերը: Այսրկովկասի և Մեծ Հայքի աստիճանական նվաճումը մոնղոլների կողմից, Հուլավյան Իլ-խանության կազմավորումը տարածաշրջանում, նվաճված երկրների վարչական կառուցվածքը և պաշտոնեության կազմը, հպատակ ժողովուրդներին պարտադրված հարկատեսակները, Մեծ Հայքի հայ իշխանների վայելած արտոնություններն ու իրավասությունների շրջանակը, Մոնղոլների գերիշխանության կամովին ճանաչումը Կիլիկիո թագավորության կողմից, հայոց գինական ուժերի կանոնավոր մասնակցությունը Ոսկե Հորդայի, Չաղաթայականների և եգիպտական մամլուքների դեմ Իլ-խանության մղած պատերազմներին, Կիլիկիո թագավորության և Իլ-խանության հարաբերությունների առանձնահատուկ բնույթը, վերջիններիս ձեռնարկած համատեղ դիվանագիտական քայլերը և այլն:

Գրախոսվող աշխատության բովանդակության մասին բավարարվելով այսքանով՝ այժմ անցնեմ ավելի հայեցակարգային դիտարկումների: Այս առումով, առաջին հերթին, հատկանշական պետք է համարել

<sup>4</sup> Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը, հ. Բ, Եր., 2007, էջ 18–21, 301–315, նույնի՝ Վերադարձ, Եր., 2009, էջ 117–123:

այն ուշագրավ փաստը, որ հայ-մոնղոլական հարաբերությունների պրոբլեմատիկայի սահմանման և հետազոտական մեթոդիկայի հարցում հեղինակը հիմնական ուղեցույց է ունեցել հայ պատմաբանների՝ Ն. Մանանդյանի, Գ. Միքայելյանի և Լ. Բարսյանի աշխատությունները<sup>5</sup>: Այլ կերպ ասած՝ նրա մենագրությունը լիովին տեղավորվում է պատմագիտական քննության հայկական ավանդույթի շրջանակում, ինչն ամենևին զարմանք չպետք է պատճառի՝ նկատի ունենալով հետազոտողի՝ Երևանում ստացած համալսարանական կրթությունը (1976–1981): Այսպիսով, Բայարսայխանի շնորհիվ հայ գիտնականների կարծիքներն ու վերլուծությունները վերջապես անզլերենով հասանելի են դառնում մոնղոլագիտության բնագավառի հետազոտողներին՝ կարևոր մի իրողություն, եթե նկատի ունենանք, որ մանավանդ համաշխարհային մակարդակի պատմաբան Հակոբ Մանանդյանի մեծ վաստակը մինչ այժմ անարդարացիորեն դուրս է մնացել նրանց տեսադաշտից:

Մեթոդաբանության առնչությամբ ընդգծելի է նաև մենագրության աղբյուրագիտական հիմքի լիակատարությունը: Օգտվելով հանդերձ օտարալեզու, այն է՝ մոնղոլական, չինական, պարսկական, ասորական և արաբական աղբյուրներից, Բայարսայխանն իր ուսումնասիրության հիմնական նյութը քաղել է հայկական աղբյուրներից, որոնց թվում են, բնականաբար, Կիրակոս Գանձակեցու, Վարդան Արևելցու, Մխիթար Այրիվանեցու, Գրիգոր Ակնեցու, Ստեփանոս Օրբելյանի, Հեթում Կոռիկոսցու, Սմբատ Սպարապետի «Պատմությունները»<sup>6</sup>, Ստեփանոս Եպիսկոպոսի, Անանուն Սեբաստացու, Ներսես Պալիանենցի, Հեթում Կոռիկոսցու (Հեթում արքայի?) մանր ժամանակագրությունները<sup>7</sup>, Լ. Խաչիկյանի և Ա. Մաթևոսյանի հրապարակած հիշատակարանները<sup>8</sup>, ինչպես նաև որոշ վիմագիր արձանագրություններ և այլն:

<sup>5</sup> Տե՛ս **Ն. Մանանդյան**, Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, Երկեր, հ. Գ, Եր., 1977, էջ 189–336, **Микаелян Г.** История Киликийского армянского государства, Ер., 1952, էջ 291–349, 402–439, **Լ. Բարսյան**, Հայաստանի սոցիալ-տնտեսական պատմությունը XIII–XIV դարերում, Եր., 1964, **նույնի** Հայաստանը մոնղոլ-թաթարական տիրապետության ժամանակաշրջանում, «Հայ ժողովրդի պատմություն», հ. III, Եր., 1976, էջ 595–668: Բայարսայխանի ուշադրությունից ցավալիորեն վրիպել են Գ. Հովսեփյանի «Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց պատմութեան» մէջ, Բ հրատ., Անթիլիաս-Լիբանան, 1969, աշխատությունը և իմ «Խաչակիրները և հայերը» գրքի երկրորդ հատորը:

<sup>6</sup> Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Եր., 1961, «Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ Վարդապետի լուսարանեայ», աշխատասիրութեամբ Ն. Ղևոնդ Ալիշանի, Վենետիկ, 1862, «Մխիթարայ Այրիվանեցույ պատմութիւն Հայոց» ի լոյս ընծայեաց Մկրտիչ Էմին, Մոսկվա, 1860; **Գրիգոր վրդ. Ակնեցի**, Պատմութիւն Թաթարաց, աշխ. Ն. Պողարեանի, Բ. տպ., Երուսաղէմ, 1974, **Ստեփանոս Օրբելեան**, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, ի լոյս ընծայեաց Կ. Շահնազարեանց, հտ. 1–2, Փարիզ, 1859, «Հեթում Պատմիչ Թաթարաց», յեղեայ ի լատին օրինակէ ի հայ բարբառ ի ձեռն Ն. Մկրտիչ աթոռակալ վարդապետի Աւգերեան, Վենետիկ, 1842, **Սմբատ Սպարապետ**, Տարեգիրք, աշխատասիրութեամբ Կարապետ վարդապետ Շահնազարյանցի, Փարիզ, 1859:

<sup>7</sup> Տե՛ս **Վ. Հակոբյան**, Մանր ժամանակագրություններ (XIII–XVIII դդ.), հ. 1, Եր., 1951, էջ 32–64, 65–101, հ. 2, Եր., 1956, էջ 94–105:

<sup>8</sup> Տե՛ս **Լ. Խաչիկյան**, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Եր., 1950, **Ա. Մաթևոսյան**, ԺԳ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Եր., 1984: Տե՛ս նաև **Галстян А.** Армянские источники о Монголах, извлеченные из рукописей XIII–XIV вв., М., 1962:



Հայկական աղբյուրների համադրումը օտարալեզու պատմական հուշարձանների տվյալների հետ հեղինակին հնարավորություն է տվել բազմաթիվ կարևոր ճշգրտումներ կատարելու Այսրկովկասում, Մեծ Հայքում և Ատրպատականում գանազան անվանումներով կիրառված հարկատեսակների բովանդակության մեկնաբանման (մալ, խալան, դփչուր, թաղար, յամ/յամական, բաժ, նեմերի/նեմարի, սուսուն/շուսուն, թարի/թարխան, դեսարա, ախսրթամար, դահիակ, դոնագիր և այլն), տարածաշրջանում կարգված կուսակալների (Չորմաղան, Բայջու), նրանց ենթակա նոյինների կամ զորահրամանատարների ցեղային պատկանելության պարզման, ինչպես նաև այլևայլ պաշտոնյաների (դարուղաչիների, էլչիների, բասդաղների և այլոց) գործառույթների հստակեցման հարցերում: Ըստ նրա՝ մոնղոլների տիրապետության, այսպես կոչված, կուսակալության շրջանում (1236–1256 թթ.) Այսրկովկասում, Մեծ Հայքում և Ատրպատականում տեղակայված է եղել մոնղոլական բանակի երեք թուման (բյուր)՝ գլխավորված, համապատասխանաբար, երեք բյուրապետի և 30 հազարապետի կողմից, որոնցից հայկական աղբյուրների շնորհիվ հայտնի են բյուրապետ-կուսակալներ Չորմաղան Ղորչին (Chormaghan Qurchi, Öteget ցեղից)<sup>9</sup>, Բաչուն (Baiju, Yisüt/Besüt ցեղից) և հազարապետեր Դուղաղա Նոյինը (Itughata Noyan, Jalayir ցեղից), Մուլար Նոյինը (Molar կամ Molghor Noyan, Sunit ցեղից), Չաղասա Նոյինը (Chaghatai Noyan, Arulat ցեղից), Ղարա Բահատուրը (Ghara Baghatur, Baarin/Sukanut ցեղից), Ղատաղա Նոյինը (Ghatagha Noyan, Besüt ցեղից), Ջուղ-Բուղա Նոյինը (Jukh Bugha Noyan, ծագումն անհայտ) և Ասլան Նոյինը (Aslan/Arslan Noyan, ծագումն անհայտ): Այս անունները, ինչպես ասվեց, հայագիտության համար նորություն չեն. նորություն են փակագծերում նշված դրանց մոնղոլերեն տառադարձությունները և մոնղոլ զորավարների ցեղային պատկանելությանը վերաբերող տվյալները:

Առանձնահատուկ ուշադրության է արժանի նաև Բայարսայխանի լուրջ դիտարկումն այն մասին, որ մոնղոլական տիրապետությունը, որքան էլ ծանր, ըստ էության, չի ազդել Մեծ Հայքի բնակչության կենսակերպի վրա<sup>10</sup>, քանի որ երկիրը շարունակել է կառավարվել Ջաքարյանների շրջանում ձևավորված իշխանական համակարգի միջոցով, որի մաս կազմող նախարարական տները, խանական հրովարտակներով (yarligh, enchü) շնորհված իրավունքով, պահպանել են իրենց ինքնավարությունը՝ ենթակա միայն մոնղոլ որոշ վերակացունների հսկողության: Դրա ու նաև այն պատճառով, որ, ի տարբերություն թյուրքական ցեղերի գանգվածային տեղաշարժերով ուղեկցված սելջուկ-թյուրքմենական արշավանքների, մոնղոլական նվաճումներն իրականացվել են բացառապես սահմանափակ ուժերի միջոցով, փոփոխության չի են-

<sup>9</sup> Ղորչի/Qurchi բառը նշանակում է «կապարձակիր»:

<sup>10</sup> Տե՛ս Bayarsaikhan, նշվ. աշխ., էջ 219:

թարկվել նաև Մեծ Հայքի ժողովրդագրական վիճակն ու չի խաթարվել երկրի ազգային միատարրությունը<sup>11</sup>: Իրոք, Մեծ Հայքի բնակչության միատարրության խախտումն ու նախարարական տների քայքայումը համընթացորեն տեղի են ունեցել Չոբանյանների, Ջալալիրյանների, Կարա-Կոյունլիների, Աղ-Կոյունլիների, իսկ ավելի ուշ՝ թուրք-պարսկական երկարատև պատերազմների և Ջալալիների ապստամբության շրջանում:

Հետևելով հայագիտության ավանդույթին՝ Բայարսայիսանը հստակորեն տարանջատում է մոնղոլական շրջանում Մեծ Հայքի հայկական իշխանություններին և Կիլիկիո Հայոց թագավորությանը վերաբերող հարցերի քննությունը: Այլ կերպ հնարավոր էլ չէր վարվել, քանի որ Մեծ Հայքն ու Կիլիկիո թագավորությունը միմյանցից տարբերվում էին ոչ միայն աշխարհագրականորեն ու վարչականորեն, այլև մոնղոլական իշխանությունների հետ իրենց ունեցած հարաբերությունների բնույթով ու մակարդակով: Մեծ Հայքը մոնղոլների կողմից գենքի ուժով նվաճված տարածք էր, որի հայկական իշխանություններն ու ողջ բնակչությունը, հետևաբար, Մոնղոլական կայսրության ուղիղ հպատակներն էին՝ դրանից բխող հայտնի պարտավորություններով: Մինչդեռ Կիլիկիո թագավորությունը մոնղոլների գերիշխանությունն ընդունել էր կամովին և այդու ազատված էր բուն Հայաստանի իր եղբայրակիցներին բաժին ընկած գրեթե բոլոր պարտավորություններից՝ տարատեսակ հարկերից, պարբերաբար անցկացվող մարդահամարների մասնակցությունից, զինվորագրումից, ռազմարշավների ժամանակ մոնղոլական զորքերի պարենավորման ապահովումից, սուրհանդակների (էլչիների) տեղաշարժը և սննդի կարիքները հոգալուց և այլն: Այս էական տարբերությունները լիովին ըմբռնված և հանգամանորեն քննված են գրախոսվող աշխատության մեջ: Դրանով հանդերձ, իմ կարծիքով, Մոնղոլական կայսրության, իսկ 1258-ից հետո Հուլավյան Իլ-խանության կազմում Կիլիկիո թագավորության վայելած յուրահատուկ կարգավիճակի հարցը կարոտ է ավելի հստակեցման՝ յուրահատուկ, քանի որ այն տարբերվում էր ոչ միայն Մեծ Հայքի, այլև մոնղոլներին ենթակա վասալ-պետությունների, մասնավորապես Վրաց թագավորության և Ռումի սուլթանության կարգավիճակներից:

Ի տարբերություն վերջիններիս՝ **ա.** Կիլիկիան անհամեմատ ավելի ցածր հարկ է վճարել մոնղոլներին, **բ.** Կիլիկիայում մոնղոլ կուսակալներ չեն նշանակվել, **գ.** նրա տարածքում մոնղոլական կայագորներ չեն տեղակայվել, **դ.** ոչ մի մոնղոլ հարկահան Կիլիկիայի հող ոտք չի դրել, **ե.** մոնղոլների կազմակերպած մարդահամարները Կիլիկիայի վրա չեն տարածվել, **զ.** կիլիկեցիները մոնղոլական բանակ չեն զորակոչվել, **է.** մամլուքյան ճակատից բացի, Կիլիկիան պարտավորված չի եղել մասնակցելու մոնղոլների մղած մյուս պատերազմներին, **ը.** ավելին, Կիլի-

<sup>11</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 223:

կիան մոնղոլների գործուն ռազմական աջակցությունն է վայելել մերձեփրատյան երկրամասի ուղղությամբ սեփական տարածքներն ընդարձակելու գործում<sup>12</sup>:

Մոնղոլների կողմից այս «երկակի ստանդարտի» կիրառման գլխավոր պատճառը, իհարկե, այն էր, որ Վրաստանը և Ռուսի սուլթանությունը մոնղոլների գերիշխանությունը ճանաչել էին կատաղի դիմադրությունից ու ջախջախիչ պարտություն կրելուց հետո, իսկ Կիլիկիո թագավորությունը, ինչպես արդեն ասվեց, մոնղոլներին հնազանդություն էր հայտնել կամովին: Մակայն, ակներևաբար, առկա էին նաև այլ, մասնավորապես քաղաքական պատճառներ: Կիլիկիայի բարեկամությունը մոնղոլներին անհրաժեշտ էր մամլյուքների դեմ նրանց ծրագրած նվաճողական ռազմավարության, Իլ-խանության և Արևմուտքի հարաբերություններում Կիլիկիային վերապահված միջնորդական առաքելության, ինչպես նաև մոնղոլական առևտրի համար Այաս նավահանգստի ներկայացրած կարևորության նկատառումներով:

Այդ պատճառով պատահական չէ, որ հետագոտողներից շատերը, այդ թվում նաև Բայարսայիանը, գերակայության-ստորակայության հանգամանքը շեշտելու փոխարեն, Մոնղոլական կայսրության և Կիլիկիո թագավորության հարաբերությունները նախընտրում են բնութագրել «դաշինք» բառով: Ի դեպ, միջնադարյան աղբյուրները ևս դրանք բնութագրելու համար երբեմն գործածում են «դաշն»<sup>13</sup>, «դաշն միաբանութեան»<sup>14</sup>, «ուխտ»<sup>15</sup> և «ուխտ խաղաղութեան»<sup>16</sup> բառերը: Ամենաճշգրիտ գնահատականը, սակայն, պատկանում է Գրիգոր Ակներցուն, ով այդ հարաբերությունները կոչում է «դաշինք սիրոյ և հնազանդութեան»<sup>17</sup>, այսինքն՝ ընդգծելով թե՛ բարեկամության, և թե՛ Կիլիկիո թագավորության վասալական կախվածության հանգամանքը: Ուշագրավ գուգադիպությամբ Ակներցու գնահատականին լիովին համընկնում է գրախոսվող աշխատության հեղինակի բնորոշումը, որի համաձայն՝ մոնղոլները Կիլիկիո Հայոց թագավորությունը դիտում էին «որպես վասալ և դաշնակից պետություն» (էջ 219): Մոնղոլական կայսրության կազմում Կիլիկիո թագավորության վայելած յուրահատուկ կարգավիճակի քննությանը հանգամանորեն անդրադարձած լինելով իմ աշխատություններից մեկում<sup>18</sup>, այստեղ ավելորդ եմ համարում ավելի ծավալվել այդ խնդրի շուրջ:

---

<sup>12</sup> Վրաստանի վերաբերյալ տվյալները ճշտելու հարցում շնորհակալությամբ օգտվել եմ վրացագետ, պատմական գիտությունների դոկտոր Հայրապետ Մարգարյանի խորհրդատվությունից:

<sup>13</sup> Տե՛ս **Յովհաննես Դարդել**, Ժամանակագրություն Հայոց, թարգմ. Խորեն արքեպիսկոպոս Նար-Պէլ, խմբ. Նորայր Բիւզանտացի, առաջաբան Կ. Եգեանցի, Ս. Պետերբուրգ, 1891, էջ 17:

<sup>14</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 18:

<sup>15</sup> Տե՛ս **Ա. Մաթևոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 587:

<sup>16</sup> Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, Պատմություն, էջ 285:

<sup>17</sup> Տե՛ս **Գրիգոր Ակներցի**, Պատմություն, էջ 31:

<sup>18</sup> Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Խաչակիրները և հայերը, հ. 2, էջ 301–315:

Իսկ այժմ՝ հայ-մոնղոլական հարաբերությունների երեք չափազանց հետաքրքրական դրվագների մասին, որոնք արժեր, որ տեղ գտած լինեին Բայարսայխանի աշխատության մեջ:

Կիրակոս Գանձակեցու վկայությամբ՝ Կիլիկիո շեթում Ա թագավորը մոնղոլների հետ դաշինքը 1243 թվականին կնքել էր Խաչենի իշխան Հասան-Ջալալ Դոլայի միջնորդությամբ: Վերջինս, Մեծ Հայքի մի քանի այլ իշխանների՝ Ավագի, Շահնշահի, Վահրամի, Աղբուղայի և Գրիգոր Դոփյանի հետ, մասնակցել էր մոնղոլների 1242–1243 թթ. իկոնիական արշավանքին<sup>19</sup> և, ըստ երևույթին, այդ ընթացքում էլ գտնվելով Կիլիկիայի սահմանների մոտակայքում, կապի մեջ էր մտել շեթումի հետ ու գլուխ բերել նրա ուղարկած դեսպանների և Մոնղոլական Մեծ խանության հարավարևմտյան նահանգների՝ Վրաստանի, Մեծ Հայքի և Ատրպատականի կուսակալ Բայջու Նոյինի հանդիպումը: Ահա թե այդ մասին կոնկրետ ինչ է գրում Գանձակեցին. «Շեթում արքայ, որ աշխարհին Կիլիկեցուց եւ այնոցիկ նահանգաց իշխէր, յորժամ ետես, եթէ պարտեցաւ սուլտանն<sup>20</sup> առաջի նոցա<sup>21</sup>, առաքեաց առ նոսա դեսպանս եւ պատարագս արժանաւորս՝ դնել նոցա ընդ նմա ուխտ խաղաղութեան, եւ նմա կալ նոցա ի հնազանդութեան: Որք եկեալ ի Մեծ դուռն<sup>22</sup>, յանդիման եղեն Բաչու-նուինին եւ Ելթինայ խաթունին, կնոջ Չարմաղանին եւ այլ մեծամեծ աւագանոյն՝ միջնորդութեամբ իշխանին Ջալալին»<sup>23</sup>: Հույժ կարևորություն ներկայացնող այս տեղեկությունը, մի կողմից, հավելյալ ապացույց է մոնղոլների մոտ Հասան-Ջալալի վայելած հսկայական հեղինակության, մյուս կողմից՝ Կիլիկիո թագավորության և Մեծ Հայքի հայկական իշխանությունների սերտ համագործակցության մասին՝ համագործակցություն, որը հետագայում ավելի նշանակալի պիտի դառնար մանավանդ Լևոն Գ(Բ) թագավորի օրոք<sup>24</sup>:

Հաջորդ ուշագրավ դրվագի մասին մանրամասն տեղեկություն է հաղորդում շեթում Կոռիկոսցի պատմիչն իր «Արևելքի պատմության ծաղկաքաղ» կամ «Պատմութիւն Թաթարաց» խորագիրը կրող գրքում: Ըստ այդ տեղեկության՝ 1277 թվականին՝ Ռումի սուլթանությունում եգիպտական մամլյուքների կողմից հրահրված ապստամբությունը դաժանորեն ճնշելուց հետո, Աբաղա իլ-խանը Լևոն Գ(Բ) թագավորին առաջարկում է ստանձնել սելջուկյան պետության կառավարումը, ինչն ըստ էության, նշանակում էր այն կցել Կիլիկիո թագավորությանը. «Երբ Աբաղան վերագրավեց բոլոր ապստամբ վայրերն ու Թուրքիայում ամեն ինչ կարգավորեց իր ուզածի պես, նա իր մոտ հրավիրեց Հայոց

<sup>19</sup> Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն, էջ 284, Ա. Մաթևոսյան, նշվ. աշխ., էջ 228–229:

<sup>20</sup> Նկատի ունի Ռումի սուլթանին:

<sup>21</sup> Խոսքը վերաբերում է մոնղոլներին:

<sup>22</sup> Այսինքն՝ մոնղոլական արքունիք:

<sup>23</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն, էջ 284–285:

<sup>24</sup> Մանրամասն տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայերը, հ. 2, էջ 292, 325–332:

թագավորին և նրան առաջարկեց տնօրինել ու պահպանել Թուրքիայի թագավորությունը, քանի որ Հայաստանի թագավորն ու նրա նախնիները միշտ էլ հավատարիմ էին եղել Թաթարների հանդեպ»<sup>25</sup>։ Թեև հայտնի է, որ Հեթում պատմիչը, Արևմուտքի վրա տպավորություն գործելու նպատակով, հակված է չափազանցելու հայ-մոնղոլական հարաբերությունների իրական դրությունը և ընդգծելու մոնղոլների համար Կիլիկիո թագավորության ներկայացրած արտակարգ կարևորությունը, սակայն այս դեպքում, թվում է, հիմքեր չկան կասկածելու նրա վկայության արժանահավատությանը։ Իլ-խանությունը, հարատև պատերազմների մեջ գտնվելով Ռուկե Հորդայի, եգիպտական մամլուքների և միջինասիական Չաղաթայականների դեմ, իրոք, շահագրգռված կարող էր լինել ազատվելու Ռումի սուլթանությունը կառավարելու ծանր հոգսից՝ այն փոխանցելով մի այնպիսի հավատարիմ դաշնակցի, ինչպիսին Հայոց թագավորն էր։ Սակայն եթե սելջուկյան սուլթանության կառավարումը ծանր բեռ էր Մոնղոլական խանության համար, ապա առավել ծանր բեռ պիտի լիներ Կիլիկիայի համար, որն առանց այդ էլ շարունակ ենթարկվում էր եգիպտական մամլուքների ավերիչ ասպատակություններին, որոնցից վերջինը տեղի էր ունեցել նկարագրված իրադարձություններից երկու տարի առաջ։ Ուստի Լևոնը, ճիշտ գնահատելով իր երկրի հնարավորությունները, հրաժարվում է ընդունել Աբաղայի առաջարկը, միայն թե իր կողմից նրան խորհուրդ տալով՝ Ռումի սուլթանությունում այլևս մահմեդական կառավարիչ չնշանակել։ «Հայոց թագավորը,– շարունակում է Հեթում պատմիչը,– իսլամություն ցուցաբերելով, շնորհակալություն հայտնեց Աբաղային այդպիսի մեծ նվիրատվության համար, բայց նաև հայտարարեց, որ ինքն ի վիճակի չէ երկու թագավորություն կառավարելու, քանի որ Եգիպտոսի սուլթանը ջանում է նեղը զցել Հայաստանի թագավորությանը։ Հայոց թագավորն Աբաղային խորհուրդ տվեց Թուրքիայի թագավորության տնօրինումը չհանձնարարել որևէ մահմեդականի։ Խորհուրդը դուր եկավ Աբաղային, և նա որևէ մահմեդականի Թուրքիայում իշխանություն չտվեց»<sup>26</sup>։ Լևոնի խորհրդով, թե ոչ, հայտնի է, որ 1277 թվականին Աբաղա խանը Ռումի սուլթանությունում իսկապես ուղղակի մոնղոլական կառավարում հաստատեց<sup>27</sup>։

Երրորդ հետաքրքրական դրվագը, որի մասին հարուստ նյութ է մատակարարում ամերիկյան մոնղոլագետ Թոմաս Օլսենի «Մշակույ-

<sup>25</sup> **Hayton**, *La Fleur des histoires de la Terre d'Orient*, «Croisades et Pèlerinages, recits, chroniques et voyages en Terre Sainte (XII<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)», édition établie sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Paris, 2002, p. 843. Տե՛ս նաև՝ «Հեթում Պատմիչ Թաթարաց», էջ 54:

<sup>26</sup> Նույն տեղում:

<sup>27</sup> Տե՛ս **C. E. Bosworth**, *Seldjūkids*, «The Encyclopaedia of Islam», New Edition, v. VIII, Leiden, 1995, էջ 949, **Claude Cahen**, *Pre-Ottoman Turkey: A general survey of the material and spiritual culture and history c. 1071–1330*, London, 1968, էջ 293, **Claude Cahen**, *The Mongols and the Near East*, «Kennet M. Setton (ed.), *A History of the Crusades*», Madison-Milwaukee-London, v. II, 1969, էջ 728:

թը և նվաճումը Մոնղոլական Եվրասիայում» հիմնարար ուսումնասիրությունը<sup>28</sup>, վերաբերում է արդեն ոչ թե հայ-մոնղոլական քաղաքական, այլ մշակութային փոխառնություններին: Օգտվելով գլխավորապես չինական և մասամբ հայկական ու ասորական աղբյուրներից՝ Օլսենը պարզել է, որ 1230-ական թվականների վերջին կամ 1240-ականների սկզբին Հռոմկլայից Մոնղոլիա է մեկնել Միմեոն անունով մի ասորի բժիշկ, ծառայության մտել Օգեդեյ խանի (1229–1241 թթ.) արքունիքում, արժանացել մեծամեծ պատիվների, այդ թվում՝ Ռաբբան Աթա (ուսուցչապետ) տիտղոսին՝ կազմված ասորական «Ռաբբան» (ուսուցիչ, վարդապետ) և թյուրքական «Աթա» (հայր) բառերից: Օգեդեյի մահից հետո նա վերադարձել է Մերձավոր Արևելք, տարիներ անց որպես բժիշկ ծառայել Հուլավու խանի ու նրա հաջորդների արքունիքում, կատարել շոայլ բարեգործություններ, կառուցել եկեղեցիներ, Թավրիզում, Մարաղայում և Նախիջևանում մոնղոլների հալածանքներից փրկել բազմաթիվ քրիստոնյաների, զբաղվել նաև առևտրով ու իր բարձր դիրքի շնորհիվ կուտակել մեծամեծ հարստություններ և, ի վերջո, անհայտ պատճառներով, զոհ գնացել 1290 թ. քաղաքական գտումներին<sup>29</sup>: Ռաբբան Աթան այնպիսի հռչակավոր դեմք է եղել Հուլավյան Իլ-խանության սահմաններում, որ Կիրակոս Գանձակեցին իր «Պատմության» մեջ մի ամբողջ ենթագլուխ է նվիրել նրան<sup>30</sup>:

Թոմաս Օլսենի օգտագործած չինական աղբյուրներից մեկի վկայությամբ՝ Միմեոն Ռաբբան Աթան որոշակի դեր է խաղացել նաև Իսա անունով մի այլ ասորի բժշկի Մոնղոլիա տեղափոխվելու գործում<sup>31</sup>: Վերջինս, ըստ երևույթին, մաս կազմելով Սմբատ Մպարապետի պատվիրակությանը, Կիլիկիայից Կարակորում է մեկնել 1247 թվականին: Գույուկ խանը (1246–1249 թթ.), գնահատելով Իսայի բժշկագիտական, աստղագիտական, լեզվագիտական և թարգմանչական հմտությունները, նրան ծառայության է վերցրել իր արքունիքում: Գույուկի մահից հետո ասորի բժիշկը պաշտոն է ստացել Կուբիլայի արքունիքում, իսկ երբ վերջինս ընտրվել է Մոնղոլական կայսրության Մեծ խան (1260–1294 թթ.) և տեղափոխվել Չինաստան, Իսան մեկնել է նրա հետ ու վերջնականապես հաստատվել կայսրության մայրաքաղաքում: Իսան մեծ համբավ է ձեռք բերել Չինաստանում, հիմնադրել ու ղեկավարել Արքունի բժշկական ակադեմիան, ինչպես նաև երկար ժամանակ զբաղեցրել Արքունի գրադարանի տնօրենի պաշտոնը: Իսկ նրա մահից հետո (1308թ.) այդ կարևոր հիմնարկությունների գործերը տնօրինել են իր նույնքան հռչակավոր որդիները: Իսայի վաստակն այնքան բարձր է գնահատվել, որ նա նույնիսկ արժանացել է չինարենով գրված վարք ունենալու պատվին, որից էլ հայթայթված

<sup>28</sup> Տե՛ս **Thomas T. Allsen**, *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge University Press, 2004:

<sup>29</sup> Նույն տեղում, էջ 148–149:

<sup>30</sup> Տե՛ս **Կիրակոս Գանձակեցի**, *Պատմություն*, էջ 276–278, տե՛ս նաև՝ էջ 290:

<sup>31</sup> Տե՛ս **Allsen**, *Culture*, էջ 149:

են նրա կենսագրությանը վերաբերող նշված մանրամասները<sup>32</sup>:

Կարող է հարց առաջանալ, թե ինչ կապ ունեն ասորի այս անձնավորությունները հայ-մոնղոլական հարաբերությունների հետ: Պարզվում է, որ ոչ միայն ունեն, այլև իրենց գործունեության սկզբնական շրջանում նրանք զգալի դեր են խաղացել Կիլիկիո թագավորության և Հռոմկլայի Հայոց կաթողիկոսարանի մշակութային կյանքում<sup>33</sup>: Միմեոնը (հայկական աղբյուրներում՝ Շմոն) 1246 թվականին Վարդան Արևելցի պատմիչի աշխատակցությամբ ասորերենից հայերեն է թարգմանել VI դարի ասորի բանաստեղծ-ներբողագիր Հակոբ Սրճեցու «Ներբողեան ի Սուրբ Առաքեալն Թադեոս եւ ի յԱբգար արքայ Հայոց եւ Ասորւոց» եւ «Վասն առաջին խորհրդոյն եւ ի վերայ նահապետացն եւ մարգարէիցն» ճառերը: Ինչ վերաբերում է Իսային (հայկական աղբյուրներում՝ Իշոխ), ապա եղեսացի այդ բժիշկը, Բարիեբրեոսի վկայությամբ, 1240-ական թվականների կեսերին Մելիտենեից տեղափոխվել է Կիլիկիա, ծառայության մտել Հեթում թագավորի մոտ և Միս քաղաքում Սուրբ Մար-Բարսումային նվիրված մի հոյակապ ասորական եկեղեցի կառուցել: Բացառված չէ, որ նա Կիլիկիա է հրավիրվել Զապել թագուհու 1241 թվականին հիմնադրած հիվանդանոցում աշխատելու համար: Կիլիկիայում գտնվելու տարիներին Իշոխը, հավանաբար որևէ հայ խմբագրի աշխատակցությամբ, հայերենով կազմել է աստղագիտության, տիեզերագիտության և կլիմայագիտության հարցերին նվիրված «Գիրք ի վերայ բնութեան հանրական եւ մասնական» աշխատությունը<sup>34</sup>, որը, ընդհանրություններ գտնելու նպատակով, հետաքրքիր կլինե՞ր համեմատել չինարենով գրված նրա գործերի հետ, եթե, իհարկե, այդպիսիք պահպանվել են: Հայագիտությանը ծանոթ է նաև Հռոմկլայում գրական գործունեություն ծավալած Իշոխ անունով մի ուրիշ ասորի բժիշկ-քահանա, որը 1248 թվականին, Վարդան Արևելցու աշխատակցությամբ, ասորերենից հայերեն է թարգմանել Միքայել Ասորու նշանավոր «Ժամանակագրությունը» և վերջինիս գրչին պատկանող երկու այլ գրվածքներ<sup>35</sup>: Այս բեղմնավոր թարգմանիչը, որը հետագոտողների, այդ թվում, իմ կողմից մինչ այժմ թյուրիմացաբար շփոթվել է նախորդ Իշոխի հետ<sup>36</sup>, իրականում եղել է վերը ներկայացված Շմոնի (Միմեոն Ռաբբան Աթայի) հայրը<sup>37</sup>: Շփոթության պատճառն այն է, որ հա-

<sup>32</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 149–150: Տե՛ս նաև՝ **Thomas Allsen**, *Mongols as vectors for cultural transmission*, «The Cambridge History of Inner Asia. The Chinggisid Age», Cambridge University Press, 2015, էջ 139:

<sup>33</sup> Մանրամասն տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Ասորիների դերը Հայկական Կիլիկիոյ մշակութային կենտրոնում ԺԲ–ԺԳ դարերում, Վենետիկ–Մ. Ղազար, 1989, էջ 18–19, 22–23, 34–37:

<sup>34</sup> Տե՛ս **Իշոխ**, Գիրք ի վերայ բնութեան, քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն և առաջաբանը Ստեյլա Վարդանյանի, Եր., 1979:

<sup>35</sup> Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Ասորիների դերը..., էջ 35–37:

<sup>36</sup> Տե՛ս նույն տեղը, էջ 23:

<sup>37</sup> Տե՛ս **Bar-Hebraeus**, *Chronographie*, English trans. by Ernest A. Wallis Budge, v. I, first published London 1932, reprinted Amsterdam 1976, էջ 437, **Gregorii Barhebraei** *Chronicon Syriacum*, ed. P. Bedjan, Paris, 1890, էջ 512:

յագիտությանը հայտնի չի եղել ուռնիայեցի Իշոխի՝ 1247 թվականին Կիլիկիայից Մոնղոլիա մեկնելու և վերջնականապես Չինաստանում հաստատված լինելու փաստը<sup>38</sup>: Ինչնիցե, ուրախ եմ, որ այս գրախոսության առիթով հնարավորություն ունեցա հայ-մոնղոլական մշակութային հարաբերությունների՝ Թումաս Օլսենի բացահայտած հետաքրքիր դրվագը ներկայացնելու հայագետների ուշադրությանը<sup>39</sup>:

Մի փոքր շեղվելուց հետո վերադառնալով Դաշդոնդոգ Բայարսայխանի մենագրությանը՝ հարկ եմ համարում գոհունակությամբ արձանագրել, որ մենք գործ ունենք մեծարժեք մի ուսումնասիրության հետ, որը հայ-մոնղոլական հարաբերությունների պատմության՝ Շ. Մանանդյանի, Գ. Միքայելյանի և Լ. Բաբայանի մշակած տեսությունը բարձրացրել է արդի պատմագիտության պահանջներին համապատասխանող մակարդակի: Հեղինակը գիտական շրջանառության մեջ է դրել վերջիններիս ավելի քան 60 տարիների վաղեմության աշխատություններից հետո հայագիտության և մոնղոլագիտության ձեռք բերած գիտելիքներն ու նորահայտ աղբյուրների տվյալները, ինչը նրան հայ-մոնղոլական հարաբերությունների պատմության նորանոր ծալքեր բացահայտելու հնարավորություն է ընձայել: Ներկայումս նա աշխարհի միակ մոնղոլագետն է<sup>40</sup>, որը կատարելապես տիրապետում է ոչ միայն արդի գրական հայերենին ու գրաբարին, այլև մոնղոլների վերաբերյալ հայկական աղբյուրների պարունակած ողջ նյութին: Ուստի պատշաճությունը պահանջում է անկեղծորեն շնորհավորել Երևանի պետական համալսարանին և մասամբ նաև Մաշտոցի անվան Մատենադարանին, ի դեմս Բայարսայխանի, այսպիսի փայլուն մասնագետ պատրաստելու համար:

*ԼԵՎՈՆ ՏԵՐ-ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ*

---

<sup>38</sup> Իշոխը Չինաստանից բացակայել է միայն 1280–1287 թթ. ընթացքում, երբ նշանավոր մոնղոլ պետական գործիչ, լեզվագետ ու պատմաբան Բոլադի գործակցի հանգամանքով աշխատել է Հուլավյանների արքունիքում (տե՛ս **Allsen**, Culture..., էջ 150):

<sup>39</sup> Ընթերցողի հետաքրքրասիրությունը բավարարելու համար նշեմ նաև, որ վերջինիս գիրքը կարդալուց հետո՝ 2005 թ. հունվարի 5-ին, ես մի հիացական նամակ գրեցի նրան՝ միաժամանակ առաջարկելով որոշ ճշտումներ կատարել սույն դրվագում շոշափված և աստրական, հայկական, մոնղոլական ու չինական մշակույթներում մեծ դեր խաղացած անձնավորությունների ինքնությանը վերաբերող մանրամասներում: Փետրվարի 2-ի պատասխան նամակում Օլսենը շնորհակալությամբ հավաստիացրեց, որ այդ առաջարկներն անպայման հաշվի կառնվեն իր գրքի վերահրատարակություններում (նամակների պատճենները պահվում են «ՀՀ առաջին նախագահի արխիվում». թղթ. 02/25.01.2005 և թղթ. 03/02.02.2005):

<sup>40</sup> Տեղյակ չեմ՝ նրա հայրենակից համալսարանական դասընկերուհին՝ Դոնդոգ Բատսուլը, մոնղոլագիտությամբ զբաղվում է արդյոք, թե՛ ոչ:



**ՏԵՂԵԿՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՀԵՂԻՆԱԿՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ**  
**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ**  
**INFORMATION ABOUT THE AUTHORS**

1. **Սեյրան Զաքարյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր, ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի վարիչ  
**Сейран Закарян** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории философии ЕГУ  
**Seyran Zakaryan** – Sc. D. in Philosophy, Professor, Head of the Chair of History of Philosophy, YSU  
Էլ. փոստ՝ S.A. Zakaryan@mail.ru
2. **Արծրունի Սահակյան** – պատմական և բանասիրական գիտությունների դոկտոր, ԵՊՀ հայ եկեղեցու պատմության և եկեղեցաբանության ամբիոնի պրոֆեսոր  
**Артуни Саакян** – доктор исторических и филологических наук, профессор кафедры истории Армянской церкви и экклезиологии ЕГУ  
**Artsruni Sahakyan** – Sc. D. in History and Philology, Professor of the Chair of the History of Armenian Church and Ecclesiology, YSU
3. **Հրաչիկ Միրզոյան** – փիլիսոփայական գիտությունների դոկտոր, ԵՊՀ փիլիսոփայության պատմության ամբիոնի պրոֆեսոր, «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի գլխավոր խմբագիր  
**Грачи́к Мирзоя́н** – доктор философских наук, профессор кафедры истории философии ЕГУ, главный редактор журнала «Вестник Ереванского университета»  
**Hrachik Mirzoyan** – Sc. D. in Philosophy, Professor of the Chair of History of Philosophy, YSU, Editor-in Chief of the Bulletin «Banber Yerevani Hamalsarani»  
Էլ. փոստ՝ hmirzoyan@ysu.am
4. **Արարատ Ստեփանյան** – ԵՊՀ սփյուռքագիտության ամբիոնի հայցորդ  
**Ара́рат Степа́нյан** – соискатель кафедры изучения диаспоры ЕГУ  
**Ararat Stepanyan** – Dissertee of the Chair of Diaspora Studies, YSU  
Էլ. փոստ՝ ararat.stepanyan.90@mail.ru
5. **Նատալիա Գոնչար-Խանջյան** – բանասիրական գիտությունների թեկնածու, ԵՊՀ արտասահմանյան գրականության ամբիոնի դոցենտ  
**Наталья Гончар-Ханджян** – кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной литературы ЕГУ  
**Natalya Gonchar-Khanjyan** – PhD, Associate Professor of the Chair of Foreign Literature, YSU  
Էլ. փոստ՝
6. **Լևոն Տեր-Պետրոսյան** – բանասիրական գիտությունների դոկտոր, Հայաստանի Հանրապետության առաջին նախագահ  
**Левон Тер-Петросян** – доктор филологических наук, первый президент Республики Армения  
**Levon Ter-Petrosyan** – Sc. D. in Philology, the First President of the Republic of Armenia

**«ԲԱՆԲԵՐ ԵՐԵՎԱՆԻ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ ՀԱՅԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ»  
ՀԱՆԴԵՍԻ 2016 Թ. ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆԸ**

№ 1

<b>Մեյրան Զաքարյան</b> – Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին իշխանության և կառավարման մասին.....	3
<b>Արման Եղիազարյան</b> – Հայոց Աբաս թագավորի գահակալության առաջին շրջանը.....	23
<b>Աշոտ Մանուչարյան</b> – Արագածոտնի Ս. Աստվածածին դպրավանքի տեղադրությունը.....	38
<b>Նարինե Դիլբարյան</b> – Գևորգ Ջահուկյանը տեղանվանագետ.....	46
<b>Թադևոս Տոնոյան</b> – Հայերենի համատեքստի ձայն-կյանք, լրություն-մահ լեզվամտածողական հոմանիշությունները.....	55
<b>Թամարա Պողոսյան</b> – Դավթի սաղմոսների աշխարհաբար առաջին տպագիր մեկնության լեզվական համակարգը.....	68

№ 2

<b>Մեյրան Զաքարյան</b> – XIV-XV դարերի հայ փիլիսոփայությունը հայոց ինքնության քրիստոնեական հարացույցի համատեքստում.....	3
<b>Գևորգ Ղազարյան</b> – Հայոց մասնակցությունը չորրորդ տիեզերածողովին.....	21
<b>Գայանե Քոչարյան</b> – Դվինի վաղմիջնադարյան կղմինդրը որպես թվագրման գործոն.....	28
<b>Նարինե Վարդանյան</b> – Կանոնագիրք ձեռագրերի Ա խմբի ընդլայնումը XI դ. վերջ - XVII դ. ....	37
<b>Արամ Հովհաննիսյան</b> – Լևոն Մեծագործի և Գևորգ իշխանի հարաբերությունների պատմությունից.....	45
<b>Աշոտ Մանուչարյան</b> – Գավառ քաղաքի պատմության նորահայտ քարեղեն էջը.....	51
<b>Արա Հակոբյան</b> – Ծովանկարիչ Կարապետ (Շառլ) Աղամյանի դիմանկարները.....	59

<i>Մանուշակ Սողոմոնյան</i> – Մամուլի բառապաշարի հարստացումը ածանցավոր նորակազմություններով.....	67
--	----

**Գիտական կյանք**

<i>Հրաչիկ Միմոնյան (1928-2016)</i> .....	74
<i>Պետրոս Հովհաննիսյան (1944-2016)</i> .....	77

№ 3

<i>Մելրան Զաքարյան</i> – Հոգու մասին Արիստոտելի ուսմունքի Հովհան Որոտնեցու մեկնաբանությունը.....	3
---	---

<i>Արծրունի Սահակյան</i> – Մամիկոնյանների քաղաքական վերելքը և տոհմաբանական լեգենդը (V-VII դդ.).....	18
--	----

<i>Հրաչիկ Միրզոյան</i> – Նարեկացու Մատյանի ներքին կառուցվածքի հիմնախնդիրը.....	35
---	----

<i>Արարատ Ստեփանյան</i> – Գող Վասիլի իշխանությունը.....	47
---	----

<i>Наталья Гончар-Ханджян</i> – А. Б. – А. Д. Баратынская – А. Д. Абамелек- Лазарева (Черты личности, литературные контакты и деятельность)...	56
---	----

**Գրքերի տեսություն**

<i>Լևոն Տեր-Պետրոսյան</i> – Դաշդոնդոզ Բայարսայիսան, Մոնղոլները և հայերը, «Բրիլ» հրատ., Լեյդեն-Բոստոն, 2011 թ., XVIII+267 էջ.....	69
---	----

## ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ \* СОДЕРЖАНИЕ \* CONTENTS

<i>Սեյրան Ջաբարյան</i> – Հոգու մասին Արիստոտելի ուսմունքի Հովհան Որոտնեցու մեկնաբանությունը.....	3
<i>Сейран Закарян</i> – Толкование Иоанном Воротнеци концепции Аристотеля о душе	
<i>Seyran Zakaryan</i> – Commentary on Aristotel’s Notion of the Soul by Hovhan Vorotnetsi	
<i>Արժրունի Մահակյան</i> – Մամիկոնյանների քաղաքական վերելքը և տոհմաբանական լեգենդը (V-VII դդ.).....	18
<i>Արչրունի Саакян</i> – Политический подъём и родословная легенда Мамиконянов (V–VII вв.)	
<i>Artsruni Sahakyan</i> – The Political Rise and Genealogical Legend of the Mamikonians (V-VII cc.)	
<i>Հրաչիկ Միրզոյան</i> – Նարեկացու Մատյանի ներքին կառուցվածքի հիմնախնդիրը.....	35
<i>Грaчик Мирзоян</i> – Проблема внутреннего строения «Книги» Нарекаци	
<i>Hrachik Mirzoyan</i> – The Issue of the Inner Structure of Narekatsi’s Book of Lamentations	
<i>Արարատ Ստեփանյան</i> – Գող Վասիլի իշխանությունը .....	47
<i>Արարат Степанян</i> – Княжение Гог Василя	
<i>Ararat Stepanyan</i> – Principality of Gogh Vasil	
<i>Наталия Гончар-Ханджян</i> – А. Б. – А. Д. Баратынская – А. Д. Абамелек-Лазарева (Черты личности, литературные контакты и деятельность) .....	56
<i>Նատալիա Գոնչար-Խանջոյան</i> – Ա. Բ. – Ա. Դ. Բարատինսկայա՝ Ա. Դ. Աբամելեկ-Լազարևա (անձնային որակները, գրական կապերը և գործունեությունը) (ռուս.)	
<i>Natalia Gonchar-Khanjyan</i> – A. B. – A. D. Baratinskaya – A. D. Abamelek-Lazareva (Personal traits, literary connections and works) (Rus.)	

**ԳՐՔԵՐԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆ**  
**КНИЖНОЕ ОБОЗРЕНИЕ**  
**BOOK REVIEW**

*Լևոն Տեր-Պետրոսյան* – Դաշդոնդոգ Բայարսայխան, Մոնղոլները և հայերը, «Բրիլ» հրատ., Լեյդեն-Բոստոն, 2011 թ., XVIII+267 էջ..... **69**

*Левон Тер-Петросян* – Дашдондогийн Баярсайхан. Монголы и армяне. Изд-во "Брилл". Лейден–Бостон, 2011. XVIII+267 с.

*Levon Ter-Petrosyan* – Bayarsaikhan Dashdondog. The Mongols and the Armenians, Brill, Leiden-Boston, 2011, XVIII+267p.

Տեղեկություններ հեղինակների մասին..... **81**

Сведения об авторах

Information about the Authors

«Բանբեր Երևանի համալսարանի. Հայագիտություն» հանդեսի 2016 թ. բովանդակությունը..... **82**

Содержание журнала "Вестник Ереванского университета: Арменоведение" за 2016 г.

The annual contents of the "Bulletin of Yerevan University: Armenian Studies" in 2016

Հանդեսը լույս է տեսնում տարեկան երեք անգամ: Հրատարակվում է 2010 թվականից:  
Իրավահաջորդն է 1967-2009 թթ. հրատարակված «Բանբեր Երևանի համալսարանի» հանդեսի:  
Журнал выходит три раза в год. Издается с 2010 года. Правонаследник издававшегося  
в 1967-2009 гг. журнала "Вестник Ереванского университета".  
The Bulletin is published thrice a year. It has been published since 2010. It is the successor  
of "Bulletin of Yerevani University" published in 1967-2009.

Խմբագրության հասցեն. Երևան, Ալեք Մանուկյան փող., 1, 107  
Адрес редакции: Ереван, ул. Алека Манукяна 1, 107  
Address: 1, 107, Alek Manoukian str., Yerevan

Հեռ. 060 710 218, 060 710 219

Էլ. փոստ՝ [ephbanber@ysu.am](mailto:ephbanber@ysu.am)  
Կայք՝ [ysu.am](http://ysu.am)

Վերստուգող սրբագրիչ՝  
Контрольный корректор  
Proofreader

Գ. Գրիգորյան  
Г. Григорян  
G. Grigoryan

Համակարգչային ձևավորում՝  
Компьютерная верстка  
Computer designer

Մ. Աբգարյան  
М. Абгарян  
M. Abgaryan

Ստորագրված է տպագրության 14. 11. 2016:  
Տպաքանակ՝ 100: Չափաբն՝ 70x108 1/16: Թուղթ՝ օֆսեթ:  
Տպագրական 5 մատույլ: