

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍԻ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ՝

ԱՐՄՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿՑԱՆ

Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրությունը ստեղծվել է ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու պատվերով հակաքաղկեդոնական հիմքի վրա հայ-ասորական եկեղեցական մերձեցման ժամանակ, երբ Արաբական խալիֆայության տիրապետության տակ երկու եկեղեցիներն էլ ստիպված էին կազմել մեկ հակաքրիստոսական դավանաբանական ճակատ: Բնագիրը ստեղծվել է միանգամից ասորերեն, առանց հայկական նախօրինակի, հայերեն և հունարեն գրավոր, նաև հայկական բանավոր աղբյուրների հիման վրա:

Հոդվածում նշվում է, որ հեղինակը եղել է անհայտ անունով ասորի խմբագիր, որը հավանաբար սերտ կապեր ուներ Բարձր Հայքի և նրա հոգևոր մշակութային ու եկեղեցական միջավայրի հետ, ինչի ցուցիչը նրա «տեղական հայրենասիրությունն» է:

Բնագիրն ստեղծվել է Հակոբիկյան եկեղեցու տոնացույցի մեջ ս. Գրիգոր հայի հիշատակը նշելու համար մոտավորապես VIII դ. I քառորդում (երևի 711-713 թթ. միջակայքում):

Բանալի բառեր – Ագաթանգեղոս, պատմություն, Գրիգոր, վարք, բնագիր, ասորերեն, խմբագրություն, տոնացույց, Հակոբիկյան եկեղեցի

Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրության բնագրային առանձնահատկությունները

Վերլուծենք Ագաթանգեղոսի գրավոր և բանավոր նյութերի հետքերը ասորական բնագրում՝ միաժամանակ հետևելով, թե չկան արդյոք մեր բնագրի ստեղծման հանգամանքներին հակասող տվյալներ:

1. Բնագրի հենց սկզբում զգացվում է Ագաթանգեղոսի պատմությունը Արգարի և Թադևոսի հետ կապելու միտում, որովհետև հայ միջնադարյան բանավոր ավանդույթից և Մովսես Խորենացու Պատմությունից հայտնի է, որ ս. Գրիգորը մորից հղացվել է Անակի կեղծ փախուստի ժամանակ ս. Թադևոսի գերեզմանի վրա: Խմբագիրը հարկ է համարել ցույց տալ, թե ինչ կապ ունի Անակը Խոսրովի, Խոսրովը՝ Արտաշեսի, Արտաշեսը՝ Սանատրուկի, վերջինս էլ՝ Արգարի ու Թադևոսի հետ: Ահա այս կապը ներկայացնելը դարձել է մի նոր նախաբան (§§ 1-5), որ, լրիվ տարբեր լինելով եղածներից, կարևորել է Խորենացուն և Լաբուրնայի հայերեն տարբերակը՝ որպես աղբյուր, բայց §§ 5-7-ում հիշատակվում է Թավրիզ քաղաքը՝ իբրև անաքրոնիզմ, և այնտեղ նստող պարթևագուն արքան՝ իբրև հայոց Խոսրովի հակառակորդ: Պատճառն

այն է, որ VIII դարում Տիգրանն արդեն մոռացված էր, իսկ Սասանյանները հետաքրքիր չէին: Այստեղից երևում է, որ խմբագիրը սուրբ Գրիգորի և Թադևոսի կապը ցույց տալուց հետո այլևս անտարբեր է մնացած պատմական մանրամասների նկատմամբ, ուստի և թույլ է տալիս նման կարգի աղավաղումներ, ինչը չէր անի որևէ հայ հեղինակ, ինչքան էլ թերուս լիներ: Ինչևէ, Թավրիզ քաղաքն իբրև նշանավոր կենտրոն դիտելը մեզ հուշում է առնվազն VII-VIII դարերի կացություն, իսկ Հայաստանի բոլոր թագավորներին Դավթի տնից սերեցնելը նշանակում է, որ խմբագիրը ակնարկում է ոչ թե Բագրատունիներին, այլ Արշակունիների հրեական ծագումն ըստ Խորենացու (գիրք II, գլ. 1): Սակայն, ավաղ, խմբագրական նման հայացքի գոհ է դարձել պատմավիպական մի մեծ հատված, որն ընկած է եղել §5 և § 6-ի միջև: Քանզի պարզ երևում է, որ դեպքերի ընթացքից բաց է թողնված Հայոց Խոսրով արքայի օրոք Իրանում տեղի ունեցած Սասանյան հեղաշրջումը, հետևաբար և հայ-սասանական հակամարտությունը: Բացառված չէ, որ այդ բաց թողնված հատվածի մաս է կազմել նաև Արտավանի և Արտաշիրի վիպական սյուժեն, ըստ որի՝ միանգամայն միակամական վարդապետության ոգով բացատրվել է Տրդատի և Գրիգորի հանդիպումը: Մոտավորապես այնպես, ինչպես նախապատրաստվել է ս. Գրիգորի հղացումը ծնողների կողմից ս. Թադևոսի գերեզմանի վրա խփված գիշերային օթևանում, այդ հանդիպումը ևս դառնում է սյուժետակազմիչ երկրորդ «ճակատագրական» մոտիվը: Նման ընկալման և մեկնաբանման դեպքում անխուսափելի է դառնում ասորական խմբագրության աղբյուրների շարքում հայ միակամական Ագաթանգեղոսի կանխատեսումը, ուստի և դրանում միակամական հայացքների որոշակի հետքերի առկայությունը, որ նկատվում է §§ 129, 162, 166, 186, 222, 234-ում: Պետք է ենթադրել, որ ասորի խմբագրին հասու է եղել միակամական խմբագրության հայերեն նախօրինակը կամ գուցե հունարենը, որը դեռևս չէր կորցրել իր առաջին կեսը, որի մեջ կար նաև հայտնի վիպական հատվածը: Պարզապես ասորական խմբագրության միջոցով պահպանվել է ոչ թե այդ հատվածը, այլ նրա նախընթաց սյուժետային մասը, որը, բաց թողնելով վիպական հատվածը, մնացյալը համառոտել է մինչև Օքրիդայի «Վարքի» § 76-ը և շարունակությունը մինչև վերջ: Այսինքն, եթե վերականգնելու լինենք Օքրիդայի «Վարքի» ողջ ծավալը, ապա կստանանք Տրդատին և Գրիգորին նախորդող մոտ երեքհարյուրամյա ժամանակաշրջան, որն ընդգրկում է հետևյալ գործող անձանց զույգերին՝ Թադևոս-Սանատրուկ, Արտավան-Արտաշիր, Խոսրով-Անակ, Տրդատ-Գրիգոր: Այս ամենով հանդերձ՝ Օքրիդայի «Վարքը» առկա վիճակով լիովին արտացոլված է ասորական խմբագրության մեջ:

2. §§ 16-17-ում դայակը երկու ամսական Գրիգորին փախցրեց հունաց երկիր՝ բնակվելով Նեոկեսարիա քաղաքում, ինչն արդեն մեկնաբանվել է հոդվածի առաջին մասում:

3. § 48-ում ասվում է. «Երբ Տրդատը հասավ Եփրատ գետին, հանդիպեց քոչվորների»: Վերջին բառի փոխարեն քարշունի բնագրում գրված է արաբներ: Եթե դա լեզվական յուրահատուկ ընկալում է՝ նույնացնել արաբին քոչվորի հետ, նշանակում է՝ գործ ունենք ոչ թե հայկաբանության, այլ ասորաբանության հետ:

4. § 55-ում Գրիգորը ասորերենում ունի մակդիր՝ փառահեղ, հաղթական, հռչակավոր իմաստով, ինչպես բնագրի տողատակին նշել է Լ. Տեր-Պետրոսյանը, և որը նա իրավամբ թարգմանել է նահատակ բառով, բայց դա չի նշանակում, որ օրինաչափ է նույնը անել հակառակ ուղղությամբ, այսինքն՝ հայերեն «նահատակ» բառը թարգմանել ասորերեն վերոնշյալ իմաստով ածականաբար: Այլ կերպ ասած՝ առկա է ասորաբանության ևս մի նշան:

5. §§ 77-78-ում խոսվում է Հռիփսիմյան կույսերի (77 հոգի) երկու մասի բաժանվելու մասին՝ մեկը Դվինի հնձաններ (40 հոգի), մյուսը՝ Ավանի քարայր (37 հոգի): Սա նշանակում է, որ խմբագիրը օգտվել է նաև հայ միջնադարյան ժողովրդական քրիստոնեական բանավոր աղբյուրներից: Հռիփսիմյանների ժողովրդական պաշտամունքը տարածվել է Հայաստանում ամենաշուտը VII դ. II կեսին, դրա ամենավառ արտահայտությունը եղել է Վարագա խաչի պատմությունը, որի օրինակով այլ գավառներ ևս ձգտել են իրենց մոտ բնակեցնել կույսերի երամից մեկին կամ մի քանիսին (VIII դ.): Ինչ վերաբերում է ասորերեն բնագրի «ավան Ավան» էսքրոկյան ընթերցմանը (wwn syd brgry – § 78), ապա դա դուրս է մղվում, քանի որ բնագիրը քաղկեդոնական բնույթ չունի, ինչը ստիպել էր Մ. վան Էսքրոկին այն տեղադրել Երևանի մոտ:

Լ. Տեր-Պետրոսյանը, երկրորդ մասի ընթերցմամբ համաձայնելով Հ. Մելքոնյանի հետ (brgry = Բերկրի), տողատակին առաջարկում է ազատ երևակայելու դեպքում ընթերցել՝ «Վան Բերկրիի մոտ»: Ստացվում է, որ մի նշանավոր կենտրոնը (Վան քաղաքը կամ ավանը) բնորոշվում է մի աննշան տեղավայրի միջոցով (Բերկրի), որը հնարավոր է միմիայն ոչ հայի, ոչ տեղացու հայացքով, որը չգիտի առաջինի մասին, գիտի երկրորդը: Իսկ Ավավան տեղանուն չկա, եթե դա ավան Վան չէ: Մնում է 3-րդ մի տարբերակ, ըստ որի՝ ավվանը (wwn) ասորերենում նշանակել է օթևան, վանք, իջևան, իջևանավան, իջևանատեղ: Ուստի կընթերցվի իբրև ավան Բերկրիի կամ էլ Բագարանի մոտ, այսինքն՝ ոչ հատուկ անվան իմաստով. «Ըստ իս ասորական awwānā, թալմուտական avnā «իջևան, բնակատեղ», քրդական awani «շենք, շեն տեղ» և սանսկր. avani «երկիր, հող» փոխառություններ են հին ասիանիկ լեզվից (նկատի ունի խուռիերենը – Ա. Ս.): Եվ իզուր են ուզում հայոց աւան բառը համարել պարսկերենից փոխառյալ, ուր կա միայն հին պարսկ. āvahana «գյուղ, ավան» (սանսկր. avasana «քաղաք»)»¹: Հին հայերենի աւան բառին է անդրադարձել նաև Լ. Հովհաննիսյանը. «Բառի ի-

¹ Գ. Ա. Ղափանցյան, Հայոց լեզվի պատմություն (Հին շրջան), Եր., 1961, էջ 133-134:

րանական ծագումը մերժում է նաև Գ. Ղափանցյանը և ավելի հավանական է համարում աւան-ի աղերսը ուրարտ. ebani «երկիր» բառի հետ: Լեզվաբանը նույն կապն է տեսնում մեզբելերենի abani «տեղ» բառի միջև: b-ի դիմաց հայ w(ւ) հնչյունափոխությունը համարում է օրինաչափ՝ համեմատելով ուրարտ. abili-հայ. աւել գուգահեռը»²:

6. § 88-ում Տրդատը սուրհանդակին պատվիրում է. «Գնա, ասա՛ Դիոկղետիանոսին, որ չեմ գտել նրան, և եթե գտնեմ, կուղարկեմ իրեն»: Այս պատասխանը բանավոր պատումներում ընդունված մոտիվ է եղել, որն արձագանք է գտել Կոմիտաս կաթողիկոսի շարականում՝ «Լուսն թագաւորք եւ լցան ինդութեամբ, գտնել յանձն առին զգաղտնի մեծութիւն»:

7. § 136-ի Օտա անվան աղբյուրը VIII դարում կարող էր լինել միայն գրավոր, որովհետև այն՝ իբրև անձնանուն, գործածումից դուրս էր եկել: Հետևաբար օրինաչափ է, որ խմբագիրը, լինելով ոչ հայ, տառացի է կարդացել անունը (Ավտա), առանց հայ միջնորդի, որը կկարդար՝ Օտա(յ), թեկուզ Ա-ի վրա համապատասխան ձայնանիշի առկայության դեպքում ասորերենում կարող է կարդացվել նաև Օ՝ առանց վ հնչյունի՝ Օտա:

8. § 152. «Նա առաջնորդեց նրանց աշխարհի սկզբնավորումից, թե ինչպես Աստված արարեց երկինքն ու երկիրը, նրանցում եղած ամեն ինչ» և այլն: «Պատմել» բայի փոխարեն կիրառել «առաջնորդեց» հայերենին հատուկ չէ և ընկալվում է միայն փոխաբերական իմաստով: Նույնը նաև ասորերենում է, որտեղ «առաջնորդել» բայը կիրառվել է պատմելու, բացատրելու, ներկայացնելու իմաստով, ինչը ասորի խմբագրի նորամուծումն է, ոչ թե հայերենից թարգմանություն:

9. § 198-ում Տրդատը Գրիգորին խնդրում է. «Թույլ տուր գնամ Մասիս, այսինքն Ազատ լեռ... և այնտեղից քարեր բերեմ»: Անհավանական է, որ VIII դ. մեկը Մասիս լեռան վրա բացատրություն տա՝ այն Ազատ կոչելով, որովհետև վերջինս հնաբանություն էր անգամ V դարի համար: Այն, որ Մասիս գնում է քարեր բերելու համար, վկայում է նրա ասորերեն մակդիրի (= փորված) օգտին: Նորմալ է, որ օտար մեկը Մասիսը բնորոշի իբրև վիհոտ լեռ, մանավանդ որ կհասկացվի, թե ինչու է այնտեղից քար բերում: Դա նշանակում է, որ բնական քարհանքը Վիհի ստորոտում է: Հետևաբար պետք չէ ասորերեն գրչությանը կասկածել, երբ այն կրկնվում է նաև § 199-ում:

10. §§ 208-218-ում ասորի խմբագիրը պատմում է Բագավանի և Երեզի կուռքերի կործանման մասին, և երկու տեղում էլ աղաղակող դևերին ս. Գրիգորը հրամայում է. «Գնացե՛ք Կովկաս լեռը, որը հոռոմոց երկրում է» (§ 210, § 216): Արտահայտությունը քաղված է հայ կամ հույն բնագրերից, բայց նոր իմաստով է կիրառված հոռոմոց երկրի անունը կրկնելով՝ կարծես ցույց տալու համար դևերի բնակության արժանի վայրը՝ որպես դավանաբանական սահման, որտեղից սկսվում է օտարությունը, այսինքն՝ հոռոմների երկիրը:

² Լ. Հովհաննիսյան, Բառերի մեկնությունները V դ. հայ մատենագրության մեջ, Եր., 2016, էջ 26:

Ի դեպ, մայր Ազաթանգեղոսը Արտաշատից դներին ուղղորդում է դեպի Կովկաս, բայց ոչ իբրև Հռոմոց երկիր, այլ իբրև վայրի վայր՝ քաղաքակիրթ աշխարհից դուրս, որտեղ հեթանոսներ են ապրում. «Վա յ մեզ. վա յ մեզ, զի յամենայն երկրէ փախստական արար զմեզ Յիսուս որդին Մարեմու... Այլ երթամք մեք ի բնակիչս լերինն Կուկասու, ի կողմանս հիւսիսոյ. թերևս անդ հնար լիցի և ապրել մարթասցուք» (§ 780): Սա, իրոք, հարիր է V դարի ընկալմանը՝ երթալ հեթանոսների մեջ: Բայց, ահա, քաղկեդոնական խմբագրության համաձայն, ինչպես գրում է հունարեն «Վարքը», Արտաշատի դները սուրբ Գրիգորի խաչանշանից աներևութացան՝ հեռանալով լեռներ, առանց անունը տալու. «Վա յ մեզ, Քրիստոսը մեզ ամեն տեղից հալածեց... ուստի հեռանանք լեռները» (§ 104): Այս չեզոք անվանումը հուշում է, որ քաղկեդոնական հայերի համար Կովկասը մաքուր տարածք էր դիտվում՝ իբրև Բյուզանդական կայսրության սահման: Իսկ Օքրիդայի «Վարքը» գրում է, կարծես ի հաստատումն նախորդ ընկալման, որ Արտաշատի դները ցրվում են՝ անգամ լեռները չհիշելով իբր ապաստան. «Վա յ մեզ, համայն երկրից հալածական արեց... Հիսուսը... Արդ ո՞ւր գնանք... Այդ ասելով նրանք աներևութացան՝ ցրվելով ինչպես ծուխ» (§ 115): Ուրեմն միակամականները ևս խնայեցին Կովկասին: Փաստորեն, այս փոքրիկ դրվագի համեմատումից երևում է, որ Ազաթանգեղոսի խմբագիրները ոչինչ հենց այնպես չեն գրում, այլ ամեն ինչ անում են հաշվարկով: Ուստի աստրական խմբագրությունը ևս բացառություն չէ, նրա վերաբերմունքը Կովկասը համարժեք է VIII դ. սկզբներին այդ տարածքի հակոբիկյան դավանաբանական ընկալմանը:

11. § 219-ում Լ. Տեր-Պետրոսյանը թարգմանության մեջ ուղղում է անում Մ. վան Էսբրոկի հրատարակած ասորերեն բնագրում և ֆրանսերեն թարգմանության մեջ գրելով, որ բնագրի «արքա» բառի վրա «հոգնակիի նշանը դրված է սխալմամբ», ուստի պետք է կարդալ ոչ թե արքաներ (*Les rois*), այլ եզակիով³: Իսկ մեզ թվում է, որ այս կետում դեր է խաղացել ասորի խմբագրի ձեռքի տակ եղած հունարեն «Վարքը» (արաբերենը երևի դեռ գոյություն չուներ), որտեղ ճիշտ նույն դրվագում հանդես են գալիս արքաները և նախարարները՝ որպես մեծամեծեր (§ 101):

12. §§ 224-ից, 239-ից և 17-ից ու 268-ից երևում է, որ ասորի խմբագիրը զիտակցաբար, ոչ թե թյուրիմացաբար անտեսում է Կեսարիայի դերը Գրիգորի կյանքում: Ըստ երևույթին դրա պատճառը պետք է փնտրել VIII դ. եկեղեցական արտաքին հարաբերություններում, որոնք, սակայն, չէին կարող խանգարել հայ խմբագրին՝ հայկական ընկալման մեջ արմատացած Կեսարիայի դերի շնորհիվ:

13. §§ 242-250-ում արտահայտվել են սրբազան մատուցի տեղափոխման և սրբավայրի կառուցման տեղի ընտրության մոտիվները⁴, և,

³ Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, Ազաթանգեղագիտական պրպտումներ (Միշել վան Էսբրոկի հիշատակին), Եր., 2019, էջ 124, ծան. 92:

⁴ Տե՛ս Ա. Մահակյան, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Եր., 2014, էջ 78-79:

դրանց հետ կապված, Աշտիշատի հեթանոսական տաճարի ավերումը, որոնք առկա են Ագաթանգեղոսի բոլոր տարբերակներում: Մակայն տաճարի անվանումը ասորերեն բնագրում աղավաղված է ոչ թե ինչ-որ գրչի պատահական սխալմունքով, այլ կարծելով, թե այդպես էլ պետք է լինի, մի տեսակ թյուր համոզմունքով, թե դա ճիշտ ընթերցում է, ըստ որի՝ ստացվել է ասորերեն՝ «Վա՛յ նրան, վա՛յ նրան», հայերենի «Վահեվանյան» անվան փոխարեն: Այս գիտակցական աղավաղումի մեջ դեր է խաղացել ավերումի նախընթաց դրվագի «Վա՛յ մեզ, վա՛յ մեզ» արտահայտությունը, մի տարբերությամբ, որ սա ասված է դների կողմից, իսկ մյուսը՝ ավերողի: Մի խոսքով, ճիշտ է ասել, որ դա իմաստավորված աղավաղում է անկախ նրանից՝ գիտակցված է, թե՛ ոչ: Հետևաբար Լևոն Տեր-Պետրոսյանը ճիշտ է վարվել՝ աղավաղման արդյունքը համարելով ընթերցողի կողմից այդպես ընկալված⁵: Միայն թե հայերեն թարգմանության մեջ ճշգրիտ ձևը վերականգնելու դեպքում կունենանք Վահեվանյան, որը նշանակում է Վահագնի բնակարան և ոչ թե Վահեվահյան (§ 244), որն էլ իր հերթին հայ գրագետների աղավաղումներից է, որ հավանաբար ծագել է բանավոր խոսքում առաջնադիր հ-ի ազդեցությամբ՝ առնմանության օրենքով (Վահեվան>Վահեվանեան>Վահեվահեան): Երևի հենց այդպես էլ հնչունափոխված ձևով է լսել ասորի խմբագիրը հեթանոսական տաճարի անունը և ընկալել՝ «Վա՛յ նրան»: Սա ևս ցույց է տալիս, որ խմբագրի ձեռքի տակ հայերեն նախօրինակ չի եղել, նա անունը վերարտադրել է միանգամից ասորերեն տառադարձմամբ, այլապես հայերենում պարզ գրված կլիներ՝ Վահեվանեան:

14. § 251-ում խնդրո առարկա հատվածը շարունակվում է Եկեղյաց գավառի քրիստոնեական տաճարի կառուցումով և շրջակայքում մկրտություններ անելով (Խոզան, Արծն), մինչ Արծնում նրան ընդառաջ էր եկել ու սպասում էր Տրդատ արքան իր շքախմբով: Իսկ մայր Ագաթանգեղոսում Աշտիշատին հաջորդում է Բագավանի եկեղեցու կառուցումը, որտեղ նրան ընդառաջ եկած սպասում էր նույն Տրդատը: Թե ինչու է ասորի խմբագիրը շեղվել «Կանոնից» և միանգամից գնացել Բարձր Հայք, խորհելու բան է, մանավանդ եթե հաշվի առնենք հետևյալ հանգամանքները:

Բանն այն է, որ Բարձր Հայքը VII-VIII դարերում իր Կարին քաղաքի շնորհիվ մղվեց առևտրատնտեսական աշխույժ հորձանուտի մեջ: Կարինը լցվեց հույն, ասորի և այլազգի բնակիչներով, որոնք քաղաքը կոչում էին Կալին կալա, Կալիկալա կամ պարզապես Կալի: Այդ անունով էլ հենց միջազգային ապրանքանիշ ձեռք բերեց հայկական էթնոմշակութային արժեքներից մեկը՝ գորգը՝ կոչվելով արտահանող քաղաքի անունով՝ Կալի (> իսալի):

Կարինը շրջապատված էր նոր քաղաքներով ու սրբավայրերով, որոնց մեջ հատկապես աճում էր Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը՝ շնորհիվ Անի, Թիլ, Թորդան, Երիզա կենտրոնների:

⁵ Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 128, ծան. 104:

Հերակլ կայսեր օրոք Կարինը դարձավ տարածաշրջանի կենտրոն՝ Թեոդոսոպոլիս, որտեղ ապրող հույների գերակշռումով աստիճանաբար քաղաքը կոչվեց հույների Արծն՝ Արգ-ոում (Էրզրում):

Իսկ հայ եկեղեցին անմասն չմնաց Կարինի աճից, նա տեր կանգնեց վանական բանահյուսական մի ավանդապատումի, ըստ որի՝ Կարինում քրիստոնեություն է քարոզվել և եկեղեցի հիմնադրվել դեռևս առաջին դարում առաքյալներից մեկի կողմից, որի գործի շարունակողն է դարձել Բարձր Հայքի բնիկ զավակ և հայրենաստեր ս. Գրիգորը, որը ոչ միայն ծնվել, այլև վախճանվել և թաղվել է Հռիփսիմյան կույսերից մեկի՝ Մանեի այրում, իսկ մասունքների գյուտից հետո՝ Թորոանի իր տոհմական դամբարանում: Փաստորեն Կարինը դարձել էր հայոց հասարակական-քաղաքական, առևտրատնտեսական և հոգևոր-մշակութային կենտրոնի մի նոր հավակնորդ: Եվ այդ ամենը VIII դ. առաջին քառորդում արդեն տեսանելի էր ոչ միայն հայերին, հույներին, այլև տեղաբնիկ դարձած ասորիներին, որոնց լեզվով էլ հավանաբար քաղաքը վերանվանվեց Արզրում, որովհետև անվանման տեսանկյունը ո՛չ հայկական է թվում, ո՛չ հունական, այլ մի երրորդ տեսակետ է ենթադրում, որը դեռ արաբական էլ չէր կարող լինել, ուրեմն մնում է ասորականը: Իսկ դա նշանակում է, որ Արծն քաղաքը բավականին ճանաչում ուներ որպես Հայաստանի հնագույն բնակավայրերից մեկը՝ հայտնի հնդեվրոպական տեղանվանակերտ արմատով՝ արծ/արգ (= սպիտակ, հմմ. Արծ(ձ)եշ, Արծկե, Արծափ, Արգիճի, Արգոս և այլն):

Հեշտ է նկատել, որ Բարձր Հայքի և հատկապես Կարինի ասորի բնակչությունը վաղուց ասորի եկեղեցիների ուշադրության տակ էր գտնվում իբրև Հայաստանի քրիստոնեական մշակույթի ասորական մականմշակութային շերտի աղբյուր: Եվ ինչպես հարավային Հայքի դեպքում, հյուսիսում էլ ասորի եկեղեցին հակված է այդ մշակույթի ստեղծման ու զարգացման գործում ապահովելու իր տեղն ու դերը՝ թե՛ իբրև հեղինակ, թե՛ իբրև միջնորդ և թե՛ իբր սպառող: Ասորական եկեղեցիները այդ առումով ունեին իրենց ուրույն ընկալումն ու գնահատականը նոր աճող կենտրոնի՝ Կարինի ու Բարձր Հայքի քաղաքական նշանակության: Իզուր չէ, որ այն դարձել էր առաջնային թիրախ արաբական նվաճումների համար:

Մշակութաբանական այս փոքրիկ շեղումը մեզ հանգեցնում է այն բանին, որ Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրության մեջ արտացոլվել է VIII դ. I քառորդում Կարնո և նրա գավառների (Կամախի-Դարանաղ, Եկեղիք, Դերջան) հասարակական դերի աճը ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու հայացքով: Դրա համար էլ ասորի խմբագիրը հատուկ շեշտել է Հայոց հյուսիսը քրիստոնեական դարձի, մկրտության և եկեղեցաշինության գործընթացում: Եվ այդ շեշտադրման բարձրակետը այն է, որ Ագաթանգեղոսի մյուս տարբերակների համար հայոց դարձի կիզակետը՝ Բագավանի հրաշքը և բազմահազարանոց մկրտությունը, ասորական բնա-

գրում տեղափոխվել է Եփրատի մի այլ ակունք՝ Բարձր Հայքի Արծնի մոտ, դեպի Կալի-Արծն ի ռում: Փաստորեն պատմական տեսակետից ասորերեն բնագիրը ճիշտ է արձանագրել VIII դ. I կեսի տնտեսական տեղաշարժերն ու հասարակական ընկալումները Կարինի շուրջը, որը յուրովի լրացնում է հայկական և օտար աղբյուրների նմանատիպ տեղեկատվությունը կամ հավաստում նրանց վավերականությունը:

15. §§ 254-258-ում խմբագիրը յուրովի է պատմում գետադարձի հրաշքը Արծնի մոտ՝ Եփրատի վրա, երբ մեծ լույս է իջնում ջրի մեջ յուղ լցնելու տեղում, որտեղ կառուցում են տաղավար (Բագավանում՝ եկեղեցի՝ Շողակաթ անունով)՝ «այն կոչելով կենաց լույսի իջման վայր» (§ 258): Այստեղ մկրտելով 90+30 բյուր մարդ՝ վերադարձան Վաղարշապատ, ապա Արտաշատ՝ Վիրապի վրա տաճար կառուցելով, դարձյալ մկրտելով ժողովրդին և 400 եպիսկոպոսներ կարգելով (§§ 259-261):

Ինչպես արդեն նշվել է, Շողակաթը կամ Էջկենսալույսը քաղկեդոնականացված անուն է Հայքում և ընկալվել է որպես հակադրույթ Էջմիածնի: Այս նուրբ հակադրությունը տեսանելի չէ ոչ հայ խմբագրի համար, և նա, օգտվելով եղած գրավոր կամ բանավոր աղբյուրներից, այն արձանագրել է առանց դավանաբանական կրքի և շահախնդրության: Խմբագրի դավանաբանական հենարանը հակաքաղկեդոնական է, բայց ոչ հակամիակամական, դրա համար էլ նա կարողանում է ինչ-որ առումով անտարբեր ձևով որոշ տեղեկություններ օգտագործել իբրև այլոժետային մանրամասներ, ոչ ավելին⁶:

16. § 262-ում նշվում է ս. Գրիգորի քարոզչության տարածքային ընդգրկումը, որը հիշեցնում է «Դաշանց թղթի» նշած սահմանները՝ «մինչև այն վայրը, որտեղ արևն է ծագում» (Հմմտ. «Դաշանց թուղթ»...):

17. § 263-ից երևում է ևս մի ավելորդ նշան, որ խմբագիրը օգտվել է Օքրիդայի «Վարքից». «Նա մշտապես թաքցնում էր իր անձը, առանձնացած բնակվում էր լեռներում, քառասնօրյա ծոմ էր պահում և նմանվում Մովսեսին, Եղիային ու Հովհաննես Մկրտչին»: Ապա հաջորդում է ս. Գրիգորի որդիների վերադարձը Նեոկեսարիայից Հայք, որտեղ նա իր կրտսեր որդի Արիստակեսին կարգեց կաթողիկոս, իսկ սրան հաջորդում է Տրդատի այցը (70000-անոց զորքով) Պոլիս (ոչ թե Հռոմ) նորադարձ կայսր Կոնստանդինին:

18. § 283-ում խոսվում է, որ Տրդատն ու կայսրը «դաշն կնքեցին օգնել միմեանց թշնամիների դեմ...», և այդ կարգը փոխանցեն որդոց-որդի, սերնդե-սերունդ»: Այս դաշնագրի հիշատակումը, որ բոլոր տարբերակներում առկա է, ասորական խմբագրության մեջ հայտնվել է նույնպես «իներցիայի» ուժով, աղբյուրների անքնին օգտագործման արդյունքում

⁶ Տե՛ս Մ. վան Էսբրոկ, Ազաթանգեղոսի բնագրի պատմությունը, ՊԲՀ, Եր., 1984, № 2 (105), էջ 31, նաև՝ M. van Esbroeck, Un nouveau témoin du livre d'Agathange, "Revue des Études Arméniennes", N. S. t. VIII, Paris, 1971, էջ 151: Հետաքրքիր է, որ Էսբրոկը իր հրատարակած այս բնագիրը քաղկեդոնական է համարել նաև կենսալույսի էջի հիման վրա:

կամ էլ գրվել է վերջին միակամական կայսեր՝ Փիլիպիկի օրոք (711-713), երբ դեռ կարելի էր հուսալ «Դաշանց թղթի» վրա⁷:

19. § 286-ը վառ ապացույց կարող է ծառայել ասորական խմբագրության հայերեն նախօրինակի անհնարինության համար, որովհետև պատմում է Նիկիայի ժողովից հետո հայերի մեջ մնացած մի սովորույթի մասին, որ հայը նկատել կամ ընդգծել չէր կարող. «Եվ ահա դրանից հետո մինչև այսօր հայերը պահպանում են այդ կանոնները, ոչ մի հաղորդություն չեն տալիս, քանի դեռ քահանաներից մեկը չի քննել նրա մեղքը, և նա չի բացահայտել դրանք: Եվ եթե արդար է, նրան հաղորդություն է տալիս, իսկ եթե ոչ, նրա մեղքի համեմատ կիրառում է մի կանոն՝ Նիկիայի ժողովում սահմանված կանոնների համաձայն»: Հայը չէ, որ պետք է գնահատեր հայ եկեղեցու հավատարմությունը Նիկիո ժողովին և իր մասին խոսեր երրորդ դեմքով, դա գնահատելու համար հարկավոր էր մի յուրահատուկ դիտորդ դրսից, որպիսին և էր ասորի խմբագիրը: Ուստի և բնական է կիրառված բայական երրորդ դեմքը:

20. §§ 287-291-ում ներկայացվում է Մանե կույսի պատմությունը Դարանաղյաց գավառի մի քարայրում ճգնելու և ս. Գրիգորի ձեռքով այնտեղ էլ թաղվելու մասին: Մանեն՝ իբրև Հռիփսիմյան կույսերից մեկը, հիշատակվում է դեռևս § 121-ում, և ավելի ճիշտ է՝ կոչել Մանի⁸, ինչպես եղել է իրական արտասանությունը VIII դ., և ինչպես ճիշտ վերարտադրվել է ասորական բնագրում: Հավանաբար ճիշտ կլիներ «Մանի» անվանաձև պահել նաև հայերեն թարգմանության մեջ:

Մանի անունը հայ իրականության մեջ միանգամայն ինքնուրույն ծագման է և կապ չունի մանիքեականության հիմնադրի անվան հետ: Մեպուհ լեռան վրա գտնվող Մանահար կամ Մանահարք քարայրների անվան ժողովրդական ստուգաբանությունից ծնված ավանդապատումի հերոսուհին է Մանեն, որը վիպական կյանքի է կոչվել լեռան ճգնարանների հիմքի վրա՝ որպես Հռիփսիմյանների երամից փրկված կույս: Այսինքն՝ ի սկզբանե ճգնատեղ դարձած քարայրների անունը ստուգաբանվել է իբրև կույսի անուն: Երբ է այն ժողովրդական ստուգաբանության ենթարկվել՝ հայտնի չէ, բայց հայտնի է, որ այդ անվամբ հերոսուհին կապվել է Հռիփսիմյանների և ս. Գրիգորի հետ VII դ. II կեսից ոչ շուտ, որովհետև այն ածանցյալ է Հռիփսիմյանների պաշտամունքի նորոգման և ս. Գրիգորի մատուցների գյուտի պատմությունից (VII դ. I կես):

Ի դեպ, ասորական խմբագրությունը Մանե կույսի լեգենդի միակ գրավոր վկայությունն է, իսկ կույսի անվանական հիշատակումը

⁷ «Դաշանց թղթ»՝ որպես բնագիր իր նախնական խմբագրությամբ ստեղծվել կարող էր VII դ. վերջերին՝ հայոց իշխան Ներսես Կամսարականի պատվերով՝ ելնելով դեռևս V դարից եկող այն պատկերացումից, որ կնքվել էր դաշինք երկու քրիստոնյա երկրների միջև:

⁸ Ըստ ամենավաղ գրավոր վկայության՝ Նունի և Մանի, որոնց սեռական հոլովը կլինի՝ Նունեայ, Մանեայ>Նունե, Մանե: Մանրամասն տե՛ս Ա. Մահակյան, նշվ. աշխ., էջ 154-155:

գտնում ենք Խորենացու Պատմության հայտնի խմբագրության մեջ (VII դ. վերջ)⁹: Ասորական խմբագրության ի հայտ գալը որոշակի աշխուժացրեց հայագետ բանասերներին նաև այնու, որ հաջողվեց իբր հասկանալ, թե ինչու է այն հիշատակվել Խորենացու կողմից կամ թե ինչպես է հայտնվել Հայամավորքներում: Իրականում կեղծ աշխուժություն էր, ոչինչ չտվող, որովհետև Մանեի հիշատակումը ոչ թե Խորենացուց (V դ.), այլ նրա երկի խմբագրից է գալիս (մոտ 700 թ.): Այսինքն, երկուսն էլ թե՛ Խորենացու Պատմության, թե՛ Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրության հիշատակումները կատարվել են մոտավորապես նույն ժամանակաշրջանում (VII դ. վերջ – VIII դ. սկիզբ):

Մենք դեռ կանոնադառնանք Խորենացու և Ագաթանգեղոսի բոլոր առնչություններին, առայժմ պետք է նկատել, որ Մանե կույսի մասին վանական բանահյուսական ավանդապատումը, որ ձևավորվել է ս. Գրիգորի ժառանգական կալվածքներում՝ Դարանաղյաց և Եկեղյաց գավառներում, ունեցել է ձևավորման մի քանի փուլ. առաջինը՝ Մանահարք կոչվող քարայրների կապը ճգնարանի հետ, որի հիման վրա ստեղծվել է ստուգաբանական-պատճառաբանական սյուժեն. Մանահարք>մանահայր>Մանա այր>Մանեա այր, երկրորդը՝ Մանե կույսի կապը Հռիփսիմյանների հետ, երրորդը՝ կապը ս. Գրիգորի հետ, թե ինչպես վերջինս թաղեց կույսին, նրա քարայրում ինքն էլ ճգնեց և թաղվեց անձանոթ հովիվների կողմից:

Հասկանալի է, որ այս ամենը՝ հատկապես վարքապատում սյուժեի ձևավորման II և III փուլերը, կոչված են եղել նախապատրաստելու ս. Գրիգորի նշխարների գյուտը, ինչն էլ իբր եղել է Ջենոն կայսեր օրոք, դարձյալ ըստ Խորենացու խմբագրի և ըստ ասորական Ագաթանգեղոսի միանման վկայության:

21. §§ 297-300-ում, այսինքն՝ բնագրի վերջին սյուժետային դրվագում, խոսվում է Էմրա (= Գառնիկ) անունով մի արեղա վանականի մասին, որին երագում առաջադրանք տրվեց գնալ Դարանաղի, «որտեղ կգտնես մի քարայր, որի մեջ լույսի ճառագայթ կա, հանի՛ր այնտեղից Գրիգոր հայի մարմինը, վերցրու տա՛ր Եկեղիք, թաղիր այնտեղ և վրան տաճար կառուցիր» (§ 298):

Վերջում ս. Գրիգորին թաղում են Թորդանի հայրենական դամբարանում՝ որդիների կողքին, և վրան տաճար են կառուցում, որը հետո վերակառուցում է Հերակլ կայսրը:

Եվ իրոք, կայսեր ժամանակը լիովին համապատասխանում է ս. Գրիգորի և Հռիփսիմյանների պաշտամունքի նորովի բորբոքմանը, և սա բնագրի միակ պատմական վկայությունն է, ինչը նշանակում է, որ այն գրվել է մի ժամանակ, երբ կարիք կար բացատրելու, թե ինչու է Հերակլը վերակառուցել տաճարը՝ ե՛րբ է այն կառուցվել ս. Գրիգորի գե-

⁹ Տե՛ս **Ա. Մահալյան**, Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմության» բնագրի պատմություն, Եր., 2015:

րեզմանի վրա, ե՞րբ է հայտնվել գերեզմանը, ո՞ւմ կողմից, ի՞նչ հանգամանքներում, ինչո՞ւ է սուրբը հայտնվել Մանեա այրքում, ինչո՞ւ է քարայրը այդպես կոչվել, ո՞վ է Մանի կույսը, ինչպե՞ս է նա զատվել Հոփսիսիմյան կույսերից: Ահա՛ բոլոր պլուրեցիստային դրվագները՝ վերջից դեպի սկիզբ՝ ցույց տալու համար, որ Մանե կույսի և Գառնիկ ճգնավորի պատմությունը մի միասնական մտահղացման և հորինվածքի արդյունք է, որը հիմքում գնահատվում է իբրև դասական նմուշի վանական բանահյուսական ստեղծագործություն: Բանավոր պատումի գրառողները մեզ ներկայանում են խմբագիրների տեսքով, առաջինը՝ հայ, երկրորդը՝ ասորի: Իսկ թե ով է առաջին գրառողը, հայտնի չէ, բայց պարզ է, որ այդ գրառումը եղել է ամբողջական՝ բոլոր դրվագների կապակցմամբ, և որ այն աղբյուր է նշել Ագաթանգեղոսին՝ որպես սուրբ Գրիգորի և Հոփսիսիմյանների ընդհանուր «հիշատակարանի»:

Պարզ է, որ բանավոր պատումը գրառողին և մշակողին բոլորովին չի հուզել գիտական բարեխղճությունը, որպեսզի իրեն հաշիվ տա, թե արդյոք Ագաթանգեղոսը նման բան է պատմել: Հնարավոր է, որ նա տեղյակ էլ չի եղել իրական Ագաթանգեղոսի բովանդակային կազմից կամ էլ համոզված է եղել, որ նման նյութերը հայտնի են կա՛մ վերաբերում են Ագաթանգեղոսին, կա՛մ էլ վերջապես նրա հղումը Ագաթանգեղոսին նշանակել է, որ Ագաթանգեղոսն իրոք պատմում է նույն անցքերի ու դեմքերի մասին:

Իսկ թե ինչու է ասորական խմբագրությունը մանրամասնորեն ներկայացրել ս. Գրիգորի կյանքի վերջին դրվագները, կարծում եմ՝ ոչ միայն վարքի հերոսին լիարժեք սրբագծելու, այլև Բարձր Հայքի հոգևոր-մշակութային կշիռը մեծացնելու համար է արել, ինչը ստիպում է մտածել, որ գուցե ասորի խմբագիրը ծագմամբ կամ ծառայության բերմամբ կապված է Բարձր Հայքի հետ, որի մշակույթը լիովին յուրացրել է ոչ միայն գրավոր, այլև բանավոր աղբյուրների մակարդակով: Հնարավոր է նաև, որ այդ խմբագիրը ծանոթ է եղել ոչ միայն Թադևոսի և Բարդուղիմեոսի առաքելական պատմության հայտնի դրվագներին, այլև Կարին քաղաք-Կալին կալա տեղական, ինչ-որ իմաստով վերագրային, առաքելական յուրատիպ ավանդույթին, որի հիշատակությունը պահպանվել է արաբական աղբյուրներից մեկում¹⁰: Եվ ինչպես ասորական հնչողությամբ Կալին կալա տեղանունը իմաստավորվել է տեղաբնիկ հունախոս հայերի կողմից՝ իբրև Կալիի բարեգործություն, և դարձել համապատասխան ավանդապատումի հիմք, այնպես էլ Կարինի արխ (ջրանցք, խրամ) տեղանունը խոսակցական լեզվում հնչելով իբրև Կալայ>Կալէ արխ, դարձյալ հունարենով իմաստավորվել է իբրև Բարի սկիզբ և դարձել մի այլ ավանդապատումի հիմք, ըստ որի՝ Ս. Աստվածածնա եկեղեցու հիմնադիր Բարդուղիմեոս առաքյալը ժամանակին այստեղի Եփրատի ակունքներում մկրտել է պարսից արքայի եղբորն

¹⁰ Տե՛ս **Ա. Տեր-Ղևոնդյան**, Հոդվածների ժողովածու, Եր., 2003, էջ 209:

ու նրա 3000-անոց գորքը և այդ առթիվ մկրտության վայրը կոչել Բարի սկիզբ՝ Կալե արխե: Սա մի վանական բանահյուսական ստեղծագործություն է, որ ստեղծվել է Կարնո վանքերից մեկում (ամենամոտավորը՝ VI դ.) և բանավոր գոյատևել դեռևս «Նարատիոյի» հեղինակի ու մեզ անծանոթ ասորի խմբագրի ժամանակ՝ VIII դ. սկզբներին¹¹: Հնարավոր է, որ ասորի խմբագիրը կապ է տեսել Կարնո լեգենդար վաղ կոլեկտիվ մկրտության և դրանից երկուսուկես դար անց ապրած ս. Գրիգորի գործերի միջև, ուստի և յուրովի արտահայտել է նաև այդ վաղ առաքելական ավանդույթի շարունակությունը Գրիգոր Լուսավորչի կողմից իր հայրենական գավառում:

АРЦРУНИ СААКЯН – *Ассирийская редакция Агатангелоса*. – Ассирийская редакция Агатангелоса была создана по распоряжению ассирийской церкви Акобикянов во время армяно-ассирийского церковного сближения на антихалкидонской основе, когда обе церкви под властью Арабского халифата должны были образовать единый антивизантийский религиозный фронт. Текст был создан на ассирийском языке, без обращения к армянскому оригиналу, на основе армяно-греческих письменных, а также армянских устных источников. В статье отмечается, что неизвестный ассирийский автор, вероятно, имел тесные связи с Бардзр Айком, его духовно-культурной и церковной средой, о чем свидетельствует его «местный патриотизм». Подлинник вошел в Молитвослов церкви Акобикянов, в увековечение памяти св. Григория, примерно в VIII веке (в пределах 711-713).

Ключевые слова: *Агатангелос, история, св. Григорий, житие, оригинал, ассирийская редакция, календарь, церковь Акобикянов*

ARTSRUNI SAHAKYAN – *Assyrian Edition of Agathangelos*. – The Assyrian edition of Agathangelos was created by the order of the Assyrian Church of the Akobikyans during the Armenian-Assyrian church rapprochement on an anti-Chalcedonian basis when both churches under the rule of the Arab Caliphate were supposed to form a single anti-Byzantine religious front. The original was created right in the Assyrian language, without the Armenian original, on the basis of the Armenian-Greek written sources, as well as the Armenian oral sources. The article notes that the unknown Assyrian author probably had close ties with Bardzr Hayk, his spiritual, cultural, and ecclesiastical environment, as evidenced by his “local patriotism.” The original was included in the Euchologion of the Akobikyan Church, in perpetuating the memory of St. Gregory, approximately in the 8th century (circa 711-713).

Key words: *Agathangelos, history, Gregory, life, original, Assyrian, edition, calendar, Akobikyan church*

¹¹ Ի դեպ, հետաքրքիր կլինի պարզել՝ արդյո՞ք Տիրամորը նվիրված վաղ սրբավայրերի հիմնարկերը կապված էր Բարդուղիմեոս առաքյալի անվան հետ՝ ըստ վանական բանահյուսության: