

ԿԱՐԾԻՔ

ՇԱՎԱՐՇ ԽԱՉԻԿԻ ԱԶԱՏԱՆԻ «V-VIII ԴԱՐԵՐԻ ՀԱՅ ՍՐԲԱԽՈՍԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ» Է.00.05 «Պատմագրություն, աղբյուրագիտություն» մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսության վերաբերյալ

Շավարշ Ազատյանի «V-VIII դարերի հայ սրբախոսական գրականության պատմագիտական արժեքը» պաշտպանության համար ներկայացված ատենախոսությունը ստեղծված աշխարհաքաղաքական իրավիճակում խիստ կարևոր և անգամ արդիական թեմա է: Առաջին հերթին դա պայմանավորված է այն փաստով, որ Հայաստանում, ինչպես նաև ամբողջ աշխարհում, թերևս, միջնադարագիտությունը սարսափելի անկում է ապրում և այսօր, մասնավորապես վաղ շրջանով զբաղվող գիտնականները հատուկենտ են: Մինչդեռ վերջին իրադարձությունները ցույց տվեցին, որ մենք ոչ միայն իրագործված ցեղասպանությունը, այլև մեր հայրենիքի հստակ սահմանները չենք կարողանում ապացուցել: Երկրորդ, թեև քննարկվող թեմայի վերաբերյալ առկա են բավականին թվով հետազոտություններ, այնուամենայնիվ անելիքները և չլուծված հարցերն այս ոլորտում դեռևս շատ են: Սա ընդգծում է նաև ատենախոսը՝ ասելով, որ «պատմագիտական նշանակության մասին համակարգված աշխատանքներ չեն կատարվել», իսկ «նախախորհրդային և հետխորհրդային տարիներին սրբախոսական երկերի ուսումնասիրությունը հիմնականում կրել է աղբյուրագիտական ու բանասիրական բնույթ» (էջ 5): Երրորդ, սրբախոսական գրականության հետազոտությունը կարևոր է քրիստոնեության տարածման և ամրապնդման (ինչպես Հայաստանում, այնպես էլ ամբողջ աշխարհում) հետ կապված հարցերի ճիշտ մեկնաբանման, այդ գործընթացում հայերի դերի լուսաբանման, տեղանունների սկզբնական անվանումների ճշգրտման, սրբերի կրոնական անհատականացման ու ազգային ինքնագիտակցության և այլնի համար:

Թվարկված այս խնդիրները լավագույնս արծարծված են Գ դարավերջում և Դ դարասկզբում վկայված Փոքր Ասիայի կամ Փոքր Հայքի վկայաբանություններում, որոնց վերաբերյալ մանրակրկիտ և չգերազանցված ուսումնասիրություն է կատարել Հր. Բարթիկյանը թեմային

նվիրված լայնածավալ հոդվածում («Քրիստոնեությունը Փոքր Հայքում. Ազգային-կրոնական և սոցիալ-քաղաքական իրավիճակը նահանգում III դարի երկրորդ կեսին (ըստ IV դարի սրբոց վկայաբանության)», Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, հտ. I, Երևան, 2002, էջ 739-779): Հատկանշական է, որ այս հոդվածը հարուստ նյութ է տրամադրում շատ հարցերի հետագա մշակման համար, ինչպես նաև մղում է նոր խնդիրներ առաջադրելու, թեև այստեղ ներկայացված են խնդրո առարկա թեմայի համապարփակ պատկերը և քննարկված են բազում այլևայլ հարցեր:

Փոքր Ասիայում՝ այս ժամանակահատվածում նահատակներն այնքան շատ էին, որ նրանց հաճախ ներկայացվում էին ոչ միայն առանձին, այլև խմբերով, ինչպես օրինակ Մելիտինեի երեսուներեք նահատակները (290 թ.), Սեբաստիայի հինգ սրբերը կամ Եվստրատիոսյանք (284-305 թթ.), Նիկոպոլիսի քառասունհինգ հայ նահատակների (315 թ.), Սեբաստիայի քառասուն մանկանց (316-320 թթ.) և այլք: Մեծ թվով վկայված նահատակությունների պատճառը քրիստոնյաների հետապնդումներն ու հալածանքներն էին, որոնք առավել դաժան էին Դեկիոսի, այնուհետև Դիոկլետիանոսի, Մաքսիմիանոսի, Մաքսենտիոսի ժամանակ: Այս ճնշումները, թերևս, կարելի է համարել կայսերական ճգնաժամի մաս կամ շարունակություն:

Ուշագրավ է, որ այս վկայաբանություններից պարզվում է նաև, որ վկաներից շատերն ազգությամբ հայ էին, սակայն այդ տեղեկությունը փոխանցված է մի տեսակ քողարկված ձևով: Այս հանգամանքը կապված է այսպես կոչված նախնական («պրիմիտիվ») քրիստոնեության գաղափարախոսության հետ: Վաղ քրիստոնեության ժամանակահատվածում կարևոր չեն եղել անհատի ծագումն ու ծննդավայրը՝ էականը քրիստոնյա լինելն էր: Կղեմես Աղեքսանդրացին, օրինակ, երկրորդելով 'Առ Գաղատացիս' Պողոս առաքյալի թղթի (Գաղ. Գ 27-29, հմմտ. նաև Կողոս. Գ 11) տողերը, ասում է. «Չէինք տարբերակում ո՛չ հրեա, ո՛չ հույն, չկար ո՛չ ծառա, ո՛չ ազատ, ո՛չ տղամարդ, ո՛չ կին, քանզի դուք բոլորդ մի եք Հիսուս Քրիստոսի մեջ» (Clemens Alexandrinus, Paedagogus, I, VI,31): Այս հանգամանքը փաստված է նաև բազում վարքերում: «Վկայաբանութիւն սրբոց Քառասնից, որք ի Սեբաստիա կատարեցան» երկում, օրինակ, անտիկ և հելլենիստական ժամանակաշրջաններից սերող և բանաձևի կարգավիճակ ստացած առաջնային հարցին՝ «ուստի՞ էք դուք..., գո՞ր դեն պաշտէք, և զի՞նչ անուանք են ձեր»,

քառասուն 'մանուկները' միաբերան պատասխանում են. «Քրիստոնեայ եմք, և զՔրիստոս Աստուած պաշտեմք զերկնի և երկրի արարիչ, և հայրենիք մեր անանցական՝ է երկնային քաղաքն Աստուծոյ» (Լիակատար վարք և վկայաբանությունք սրբոց, որք կան ի հին Տօնացուցի Եկեղեցոյ Հայաստանեայց: Հ. Մ. Աւգերեան, Վենետիկ, 1810, էջ 206-207):

Հարկ է նաև նշել, որ վկայաբանությունների մեծ մասը՝ դեռևս Ե դ. հունարենից կատարված հայերեն թարգմանություններն առաջնակարգ նշանակություն ունեն ոչ միայն պատմագիտական հարցեր պարզելու համար, այլև անփոխարինելի են տեքստաբանական արժեքի տեսանկյունից հենց բնագրերի համար: Այսինքն, դրանք կարևոր դեր կարող են խաղալ հունարեն բնագիրը խմբագրելիս, ճիշտ ընթերցումներ ընտրելիս, քանի որ հաճախ դրանցից շատերը մեզ են հասել միայն Սիմեոն Մետափրաստեսի հունարեն ուշ խմբագրությամբ, իսկ հայերենը ներկայացնում է տեքստերի ավելի վաղ փուլը:

Գալով ատենախոսությանը՝ ասենք, որ այն բաղկացած է ներածությունից, երեք գլուխներից, որոնք բաժանված են ենթագլուխների, եզրակացություններից, օգտագործված աղբյուրների և գրականության ցանկից, հավելվածից: Ներածության մեջ ներկայացված է ընտրված թեմայի արդիականությունը, ուսումնասիրության նպատակն ու խնդիրները, աղբյուրները, թեմայի մշակվածության աստիճանը: Ատենախոսության հեղինակը պատշաճ կերպով է անդրադարձել նախորդ ուսումնասիրողների աշխատություններին, օգտվել հարուստ գրականությունից: Հաջորդական գլուխներում հեղինակը քննարկում է հետևյալ հիմնական խնդիրները. «V-VI դդ. հայ սրբախոսական երկերի բնութագրական կողմերը» (գլուխ Ա), «Հայաստանի և հարակից երկրների I-III դդ. պատմության արտացոլումը վաղ շրջանի հայ սրբախոսական գրականության էջերում» (գլուխ Բ), «Պարսկական և արաբական տիրապետության շրջանում ստեղծված սրբախոսական երկերը և դրանց պատմագիտական արժեքը» (գլուխ Գ):

Ընդհանուր առմամբ ներկայացված է գիտական առումով արժեքավոր, գրագետ աշխատություն: Աշխատանքն ունի կոտ շարադրանք և ընթերցվում է հետաքրքրությամբ: Աշխատասիրողը փորձել է հիմնավորել եզրակացությունները փաստական նյութերով և վերլուծական քննությամբ: Բավարար թվով հրապարակումների միջոցով, որոնք հեղինակը

տպագրել է մինչև այժմ, ատենախոսությունն անցել է նաև գիտական անհրաժեշտ փորձաքննությունն ընտրված թեմայի վերաբերյալ:

Շ. Ազատյանի նրբանկատ նշումները (տե՛ս օրինակ. «Քողարկված տվյալները պահանջում են ընդգրկուն մոտեցում, քանզի դրանք մեկնաբանելու համար միայն գրավոր սկզբնաղբյուրները բավարար չեն: Հաճախ պետք է ավելի լայն հայացք նետել, դիմել վաղմիջնադարյան արվեստի, աստվածաբանության, ազգագրության ու հնագիտության օգնությանը և համալիր ուսումնասիրությամբ բացահայտել այս կամ այն երևույթը...», էջ 4)՝ համոզիչ են: Դրանք իրոք փաստում են, որ արված է համապարփակ՝ համեմատական, պատմա-բանասիրական և մասնավորապես աստվածաբանական (որն իհարկե շատ կարևոր է և ոչ միայն այս թեմայի, այլև ցանկացած միջնադարյան խնդիր քննարկելիս և միայն վերջերս է սկսվում կիրառվել հետազոտություններում) վերլուծություն, որը դարձնում է աշխատանքը մեծարժեք: Սրան պետք է գումարել նաև այն պատմական «հետաքննությունները», որոնց շնորհիվ պարզվում են բազում հարցեր (տե՛ս օրինակ, Դավիթ Դվնեցու վերաբերյալ տեղեկությունների մանրակրկիտ և ուշագրավ քննությունները, էջ 107-121, 141-150): Գովելի է, որ Շ. Ազատյանը հատուկ ուշադրություն է տրամադրում տեղանուններին, որոնք իրականում այնքան մեծ նշանակություն ունեն պատմությունը կեղծարարներից փրկելու գործում (վերջերս մեկ անգամ ևս ցավալի փորձառություն ունեցանք համոզվելու դրանում):

Ատենախոսն իրավացիորեն համարում է, որ սրբախոսական երկերում առկա «չափազանցված, մտացածին տեղեկությունների, խորհրդանշանների կիրառությունների պատճառով «...ուսումնասիրողները պատմական տվյալները հետազոտելուն զուգահեռ, պետք է մեկնաբանեն նաև քողարկված փաստեր՝ հատկապես խորհրդանշանները և հարևանցի նշված տեղեկությունները» (էջ 3): Համաձայնելով այս մտքի հետ, պետք է հավելեմ, այստեղ սպասելի էր, որ փոքր-ինչ ավելի մանրամասն քննարկվեր վաղ քրիստոնեական պատմագրության խնդիրները, կարևորելով հեղինակային մեթոդի, դիրքորոշման, մտայնության և պատմագրության օրենքներին առնչվող տեղեկությունները, գրվածքի հեղինակային պատկանելիության և թվագրման կնճոտ հարցերը: Վաղ շրջանի քրիստոնեությանը և նրա ինստիտուտներին վերաբերող բազմաթիվ խնդիրների մասին մեր գիտելիքները

սահմանափակ են, որովհետև, ի լրումն տարբեր խոչընդոտների, այս գրականության միայն մի փոքր մասն է պահպանվել: Ահա թե ինչու նահատակությունների ուսումնասիրությունը և դրանց մասին պահպանված տարբեր թարգմանությունները կարող են լույս սփռել քրիստոնեության սկզբի հետ կապված տարբեր հարցերի, ինչպես նաև այս թեմայի շուրջ ընդգրկված համալիր խնդիրների վրա:

Ներկայացված աշխատանքում համոզիչ է ներկայացված հրապարակ-քրիստոնեություն-վկայաբանություն կապը, հրապարակը որպես սրբերի ինքնադրսևորման վայր (էջ 20): Պարզապես կարելի էր ավելի հստակ նշել կամ հավելել, որ վաղագույն շրջանում, օրինակ Գ դարավերջում և Դ դարասկզբում եկեղեցու որպես «ինստիտուտ» կայացումը դեռևս ամրապնդված չէր և հրապարակները որոշ չափով պահում էին իրենց հասարակական նշանակությունը:

Հետաքրքրական է նաև, որ ատենախոսն անդրադառնում է «մշակությանը» կամ «երկրագործությանը» և մանրամասնորեն քննարկում դրանց կապը սրբախոսական աղբյուրների հետ (էջ 35-38): Ասենք, սակայն, որ այս կապի արմատներն շատ ավելի խորն են տանում: Նախ, երկրագործությունը սերտորեն կապում էին նաև երկրաչափության հետ: Այս մասին է վկայում, օրինակ, Դավիթ Անհաղթը, ով իր «Սահմանք իմաստասիրութեան» երկում բացատրում է «սահման» բառի ստուգաբանությունը՝ այն առաջացել է երկրագործերի կողմից հողային հատվածների սահմանները բաժանելու նմանությամբ: Ի դեպ, երկրաչափության դերի մասին խոսել է նաև Սևանիա Շիրակացին: Եվ իզուր չէ, որ Պլատոնի կողմից Աթենքում հիմնած ակադեմիայի դռանը փորագրված էր հետևյալ արտահայտությունը. «Թող երկրաչափությունից անտեղյակ մարդը ներս չմտնի»: Դրվատելի է, նաև խաչի պաշտամունքի մանրակրկիտ վերլուծումը, պատմական ակնարկները, փայտե խաչերի կիրառման անդրադառնալը (էջ 151-155), ինչը շատ արդիական եմ համարում: Այսօր էլ, անհասկանալի պատճառներով, խաչի պաշտամունքը հայերի կողմից երբեմն թշնամանք է հարուցում, արդեն ոչ թե այլակրոնների կողմից, ինչպես նշում է Շ. Ազատյանը (էջ 154), այլ դավանաբանորեն տարբերվող քրիստոնյաների կողմից: Մինչդեռ, եթե հիշենք որ քրիստոնեության տարածման և ամրապնդման համար որքան մեծ դեր է խաղացել այս խորհրդանշանը (բավական է հիշել

Կոստանդին Մեծին երկնքում հայտնված խաչաձև սյունը «այսու յաղթեա» առաջադրանքով), այս ամենն առնվազն զարմանք է հարուցում:

Ուշագրավ են նաև «Մազերն ու մորուքը կտրելու դիպաշարը» ենթագլխում հավաքած տեղեկությունները և այդտեղ ներկայացված ճիշտ հետևությունները: Դրանց կարելի է հավելել Վանական Վարդապետի «Հարցմունք եւ պատասխանիք» անտիպ երկից մի տվյալ, ըստ որի Դ. դ. հայերի սովորելն Աթենքում արգելված էր և նրանք գնում էին Ասորիք, որտեղ գրագրությունն այնքան երկար էին սովորում՝ «մինչև ի հաւասարեալ հերացն ի մօրուացն, և ապա ամենին ասորի ձեւացեալ եկեալ մտին անդ»՝ Աթենք (էջ 137-140): Ատենախոսը ճիշտ է նկատել և ընդգծել քրիստոնյա սրբերի և հեթանոսական աստվածությունների, ընդհանրապես հեթանոսականության և փիլիսոփայության հետ կապը (էջ 164-168): Դրվատելի է նաև, որ աշխատասիրողը շոշափում է սրբացման հետ կապված բարդ հարցը, սակայն դժբախտաբար Հայոց եկեղեցու պատմության մեջ խնդրին վերաբերող գրված կանոններ չկան և շատ հարցեր պարզ չեն ամենին: Ինչ վերաբերում է «հավատքի իսկական պահպաններ՝ հինկտակարանյան Մակաբայեցի եղբայրների նմանակներ» արտահայտությանը (էջ 27), ապա հարկ է նշել, որ Մակաբայեցի եղբայրների հետ այստեղ արված համեմատությունը բխում է հինկտակարանյան այս գրքի քրիստոնեական մեկնությունից, համաձայն որի Մակաբայեցիները, որոնք առաջին նահատակներն էին «վասն հաւատոյ», դարձան քրիստոնյաների համար մարտիրոսների, վկաների խորհրդանիշ:

Մինևույն ժամանակ հարկ է նշել, որ աշխատանքի մեջ հարևանցի թեմաների անդրադարձը շատ ծավալուն է: Օրինակ՝ «ողջերի և մեռածների», «թաղման» խնդիրների քննարկումը կարելի էր փոքր-ինչ սահմանափակել, մանավանդ, որ դրանցում ոչ մի նոր մոտեցում չկա և հայտնի փաստեր են արձանագրվում (հմմտ. նաև «Փաստորեն, Հայոց եկեղեցին, որդեգրելով քրիստոնեական դավանաբանությունը, ընդունում էր, որ մահը վերջնական վախճան չէ, այլ ժամանակավոր քուն, իսկ գերեզմանն ընդամենը ժամանակավոր կացարան ննջեցյալի համար», էջ 16-17):

Դրա փոխարեն դրվատելի կլիներ, եթե Շ. Ազատյանը լուրջ քննության առներ Հր. Բարթիկյանի վերոհիշյալ կարևոր և ծավալուն, սակայն միայն մեկ անգամ հիշատակված

հողվածը (էջ 8-9), մինչդեռ պատմագիտական տեսանկյունից այստեղ բարձրացված հարցերը մի մենագրության արժեք ունեն: Այս դիտողության հետ կապված հարկ է նշել մեկ այլ՝ ավելի հիմնավոր թերություն, այն է՝ աշխատանքում ակնհայտ է մի մեծ բացթողում, որը վերաբերում է ոչ միայն սրբախոսական գրականության համար որոշ չափով հիմնարար վաղ շրջանի Փոքր Հայքի կամ Փոքր Ասիայի նյութին, այլև խնդրո առարկա Ե-Ը դդ. վկայված որոշ վկայաբանություններին, որոնք պարզապես հիշատակված չեն: Նշված առաջին դրույթը կարող է հակաճառություն հարուցել՝ հիմնված աշխատության վերնագրում հայտարարված Ե-Ը դդ. ժամանակաշրջանի վրա: Սակայն, նախ դրանք մեզանում թարգմանվել են Ե դարում և հետո ատենախոսը հենց ինքն է անդրադառնում սրբախոսական գրականության ակունքներին՝ լուսաբանելով Սբգարի և Ոսկյանների գրույցները, Մուքիասյանների վկայաբանությունը (հմմտ. ատենախոսության Բ գլուխը): Չգիտես ինչու նա խտրականություն է ցուցաբերում՝ զանց առնելով մի շարք կարևոր վկայաբանություններ: Այսպես օրինակ, ինչպես կարելի է չհիշատակել Մանատրուկ Ա թագավորի (38-68թթ.) դստերը՝ սբ. Մանդուխտին, որը Հայ Եկեղեցու նախավկան է, հայ առաջին մարտիրոսուհին (ինչպիսին էր սբ. Ստեփանոս Նախավկան քրիստոնեական ընդհանրական եկեղեցու համար): Հատկանշական է, որ նրա վկայաբանությունը ներկայացված է սբ. Թադևոս առաքյալի հետ (Վկայաբանություն սրբոյն Թադեոսի առաքելոյն եւ Մանդխտոյ կուսին), որովհետև նա գաղտնաբար աշակերտել է այդ առաքյալին և քրիստոնեություն ընդունել: Ինչ վերաբերում է Փոքր Հայքի սրբախոսական աղբյուրներին, ապա դրանցում պարունակվող հարուստ նյութը շատ արժեքավոր է Փոքր Հայքի և Մեծ Հայքի վաղ ժամանակաշրջանի հարաբերությունների ուսումնասիրման, տեղի քրիստոնեական համայնքերի հետազոտման, քրիստոնեության համար մղած տեղացիների անձնուրաց պայքարի լուսաբանման և այլ կարևոր հարցերի համար: Մասնավորապես հետաքրքրական է Նիկոպոլսի 45 նահատակների պատմությունը, որոնցից 43-ը հայ էին, ներկայացնում էին այսպես կոչված «հայկական լեզեռնը», իսկ 2-ը՝ նրանց արաբ պահակներն էին, որոնք տեսնելով վկաների նահատակությունը և ցուցաբերած տոկուն կամքը՝ ևս մարտիրոսացան: Ուշագրավ է նաև, որ այս նահատակությունը կատարվել է

Մեքաստիայի 40 մանկանց վկայաբանությունից առաջ, սակայն վերջինիս նման հանրահայտ չէ, հակառակը՝ շատ քչերը զիտեն սրա մասին:

Դուրս մնացած ամբողջ այս ծանրակշիռ շերտը վերաբերում է հենց վկայաբանական ավելի համատարած շարժմանը, որը նպաստեց քրիստոնեության տարածմանը և սակարևորագույն փաստ է ոչ միայն Հայաստանի համար, այլև համամարդկային պատմագիտական արժեք է ներկայացնում: Այս նյութն օգտագործելու դեպքում ավելի հեշտ կլինեն նաև պատասխանել աշխատանքում արծարծվող և բացատրություններ պահանջող հարցերին, օրինակ տանջանքների նկարագրությունը վարքերում (որոնք ի դեպ կարող են մրցել այսօրվա հոլլիվուդյան ամենասարսափ ֆիլմերի հետ), մարդու վերաբերմունքը մահվան նկատմամբ (եբբ մայրը ուղարկում և օրհնում է որդուն կամ կինը՝ ամուսնուն, որ նրանք էլ գնան նահատակվեն իրենց ընկերների հետ): Եթե նաև հիշենք այն փաստը, որ դրանք վերաբերում են ընդհանրական եկեղեցու վկաներին և որ նրանց վարքերից շատերի նախնական բնագրերը չեն պահպանվել, այլ հասել են մեզ միայն հայերեն թարգմանությամբ կամ Միմեն Մետափրաստեսի Ժ դարի խմբագրությամբ, ապա հասկանալի է դառնում, թե որքան է բարձրանում հենց այդ վարքերի և վկայաբանությունների հայկական թարգմանությունների արժեքը:

Խոսելով սեռերի կամ ազգությունների միջև խտրականությունների մասին՝ ատենախոսը շեշտում է, որ «Հունա-ասորական երկերում չեն հանդիպում սեռերի կամ ազգությունների միջև խտրականություններ... Հաճախ նշվում են քարոզչությամբ զբաղվող սուրբ կանայք, որոնք տղամարդկային կերպարանք ունեն և նրանց պես են զգեստավորված: Սակայն այս մտտեցումը խորթ էր Հայ եկեղեցուն» (էջ 23): Իսկ քիչ ստորև Շ. Ազատյանը՝ բնութագրելով Հռիփսիմեանց կույսերին, ասում է. «Հավանաբար, Ազաթանգեղոսը Հռիփսիմյաններին «վկայք առաքինի» անվանելով, նկատի է ունեցել, որ նրանք քաջ ու անվախ առաջամարտիկներ էին՝ քաջարի զինվորների նմանակներ» (էջ 26)՝ հակաճառելով փաստորեն ինքն իրեն: Իսկ ատենախոսի հետևյալ խոսքը. «Հայ հեղինակները զգուշանում էին ընդգծել կանանց դերը քրիստոնեական գաղափարաբանության մեջ՝ գուցե երկյուղելով, որ նրանք կարող են որոշակի ազատություններ ակնկալել» (էջ 23)՝ շատ «արդիական» է հնչում: Հիշենք նաև

քրիստոնեության նախնական շրջանի՝ արդեն արծարծված գաղափարախոսությունը, որը խտրականություն չէր դնում ո՛չ սեռերի, ո՛չ ազգությունների և ո՛չ էլ հասարակության շերտերի միջև. «...ո՛չ Հրէի, եւ ո՛չ հեթանոսի. ո՛չ ծառայի, եւ ո՛չ ազատի. ո՛չ արուի, եւ ո՛չ իգի» և որին, իհարկե, հետևում էին նաև հայերը: Թերևս դրա արդյունքում է, որ Հայոց եկեղեցու առաջին վկան կին է: Ավելին, մեզանում առկա է մեկ այլ արտառոց կին՝ Սահակադուխտ Սյունեցին, որը ամբողջ քրիստոնյա աշխարհում ոչ միայն որպես առաջին կին շարականագիր հանդիսացավ, այլև առաջին կին ուսուցչուհի, կին երաժիշտ և երգահան, կին քանաստեղծ: Բավականին հետաքրքրաշարժ է պատկերացնել Ը դարում մի տիկնոջ, որը լքել է իր տունը և Գառնիի կիրճում գտնվող քարանձավում՝ նստած վարագույրի հետևում շարականներ էր գրում, երգում և երաժշտություն դասավանդում: Ընդունված է համարել, որ նա ճգնավոր է դարձել խոր վշտի՝ եղբոր՝ Ստեփանոս Սյունեցու մահվան պատճառով: Իսկ Բյուզանդիայում, միայն Թ դարի սկզբին՝ իր տաղանդը դրսևորեց սբ. Կասիա Կոստանդնուպոլսեցին, որը ևս շարականագիր էր և քանաստեղծուհի (որին, ի դեպ հաճախ հիշատակում են որպես առաջին կին շարականագիր և քանաստեղծ): Մինչդեռ, զարմանալիորեն Սահակադուխտը միակ կին շարականագիրը չէր նշված դարում՝ գրեթե միաժամանակ, նույնպես Հայոց աշխարհում հայտնի էր նաև Խոսրովդուխտը՝ Վահան Գողթնեցու (700-737) քույրը: Ի դեպ, վերջինիս վկայաբանությունը ևս չի հիշատակված անգամ, մինչդեռ նրա կենսագրությունը ոչ պակաս կարևոր պատմագիտական նյութ է հաղորդում հիշատակված սրբերի հետ համեմատելիս:

Փոքր-ինչ անհասկանալի է ինձ համար «Կախարդներ, քրմեր» ենթավերնագրի ներքո առաջադրված նյութի բացատրությունը և, կարևորն այն եզրակացությունները, որոնք Շ. Ազատյանն անում է՝ հիմնվելով ինձ համար կասկած հարուցող հետազոտությունների վրա: Այստեղ նկատի ունեմ Ա. Ռոզոժինայի ուսումնասիրությունները, որը զբաղվում էր ղպտիներով, հետո Եզիպտոսով, բայց ահա մի քանի տարի է, որ հայագետ է դարձել և մեծ եռանդով ձգտում է ապացուցել, որ հայկական մշակույթի մեջ շատ են մոզական տարրերը: Այդ մասին է փաստում երկու տարի առաջ Սերգիև Պոսադում կայացած գիտաժողովին նրա զեկուցումը հմայիլների մասին (որոնց մի մասում կարելի է իհարկե մոզականություն գտնել): Վերջերս՝ գրեթե նույն զեկուցումով, նույն տեղում հանդես եկավ փոքր-ինչ փոփոխած թեմայով՝

այս անգամ շեշտադրումը հմայիլներից փոխադրելով խաչի՝ հայերի կողմից յուրահատուկ՝ նրա կարծիքով ոչ այդքան կանոնական պաշտամունքն արծարծելով: Այս հարցի վրա այդքան չէի սևեռի ուշադրությունս, եթե չտեսնեի այդ ամենի մեջ միտումնավոր մոտեցում, ինչը նորույթ չէ՝ այն սերում է դեռևս բյուզանդական հեղինակներից: Պարզապես ցավալի է, որ ընդհանուր եզրեր գտնելու փոխարեն գիտնականներն այսօր էլ ընկնում են դավանաբանական տարաձայնությունների գիրկը և նպաստում մեր մեջ եղած անջրպետին: Էլ ավելի ցավալի է, երբ՝ թերևս անգիտակցորեն, դրան հետևում են մեր իսկ գիտնականները, տեսնելով մոգականություն և կախարդություն այնտեղ, որտեղ դա չի կարող լինել: Ես նկատի ունեմ այս ենթազլխում առաջարկած ատենախոսի որոշ մեկնաբանումները: Այսպես օրինակ, «հրաշք» և «նշան» բառերը, բացի մեջբերված երկրորդական բացասական իմաստից ունեն առաջնային՝ դրական իմաստ՝ «սքանչելի, հրաշալի, պերճ, ուժեղ, հզոր», որոնք այդ բառերի ավելի նախնական և ուղիղ իմաստներն են և որոնք, իհարկե, ավելի հարիիր են սրբախոսական գրականությանը: Ի դեպ, հենց այս բառերի վերաբերյալ մեզանում վկայված է հոյակապ մի նախակրթություն Հովհան Ոսկեբերանի *Գործք առաքելոց*-ի մեկնությունից: Այդտեղ՝ անդրադառնալով թե ինչու է այսպես վերնագրված խնդրո առարկա երկը, Ոսկեբերանը մանրամասն բացատրում է, թե ինչպես պետք է հասկանալ «հրաշք» և «նշան» եզրերը. «Գործք առաքելոց եւ ոչ նշանք եւ հրաշք, զի գործքն իւրեանց փութոյն էր ուղղութիւն, իսկ նշանքն աստուածային պարզեւացն շնորհք: Տեսէ՞ր որքան միջոց են գործոցն եւ նշանացն. գործք են՝ մարդկա[*]յին քրտանցն աւարտք, նշանք են՝ Աստուծոյ մարդասիրութեանն յայտնութիւնք:» ՄՄ 1879, 357ա: Այսինքն, Աստված է շնորհում նշանները և հրաշքներ կատարում, ուստի խոսել այստեղ ինչ-որ մոգականության մասին՝ անհեթեթություն է: Բոլոր դեպքերում անհիմն է գրել նաև՝ «Արդյունքում, երբ ժողովուրդը գուշակության կամ այլ նպատակներով դիմել է քարանձավներում բնակվող կախարդի օգնությանը, այլևս չի գտել նրան: Փոխարենը, նրան օգնել են՝ արտաքինով կախարդներից չտարբերվող, հրաշքների նկատմամբ ոչ պակաս նախանձախնդիր մենակյացներն ու ճգնավորները» (էջ 42): Կամ մեկ այլ վտանգավոր միտք. «Այսպիսով, կարող ենք ասել, որ սրբերը լրացրել են քրիստոնեական եկեղեցու մերժած հեթանոսական հավատքի սպասավորներին՝ այդ թվում կախարդներին» (էջ 44): Սրան հակառակ Շ.

Ազատյանը ճիշտ եզրահանգում է անում, երբ խոսում է Սաթենիկի կերպարի համեմատության մասին սիրո և գեղեցկության Սաթանա աստվածուհու հետ, որն իր հերթին կապված է գուշակների ու կախարդների կերպարների հետ. «Բնականաբար, նման հատկանիշներ ունեցող Սաթենիկը պետք է դառնար սրբախոսական երկերի հակահերոսներից, ինչպես ներկայացված է Ոսկյանների գրույցում» (էջ 66-67):

Հետևյալ ենթադրությունը. «Հավանաբար, Փոտ պատրիարքն այս տեղեկությունները ձեռք է բերել հայ քաղկեդոնականների կողմից գրված որևէ երկից, որը նրան կարող էին տրամադրել նաև ազգությամբ հայ հոգևորականները» (էջ 136) համոզիչ չի թվում: Հասկանալի է, որ այստեղ ատենախոսը մեջբերում է Պ. Անանյանի հոդվածը՝ «Թուղթ Փոտայ պատրիարքի առ Ջաքարիա...», սակայն լավ կլիներ, եթե նա օգտագործեր Հայաստանում կատարված ուսումնասիրություններն ևս, որոնցից հետևում է, որ Փոտ պատրիարքը հենց ինքը կարող էր օգտվեր այդ աղբյուրից, որովհետև նրա հայկական ծագումն և հայերենի իմացության հավանականությունը՝ միջազգայնորեն ընդունված փաստ է այլևս:

Թվում է նաև, որ Հիզոբուզիտի և մասնավորապես Դավիթ Դվնեցու վկայաբանության կենտրոնական դիպաշարերը շատ մանրամասն են քննարկված: Ընդհանուր առմամբ ստացվում է, որ ատենախոսության առաջին մասը, հիմնականում, կառուցված է Ոսկյանների և առավել Սուրբիայաններ սրբերի վերաբերյալ տեղեկությունների վրա, իսկ երկրորդը՝ գրեթե ամբողջությամբ նվիրված է Հիզոբուզիտի և Դավիթ Դվնեցուն: Ատենախոսության մեջ, փաստորեն արձարծվել են հիմնականում սյարսկական, իրանական միջավայրում եղած կրոնափոխության դեպքերի վերաբերյալ սրբախոսական գրականությունը, իսկ Արաբական խալիֆայությունում եղածների մասին շատ քիչ կյուր է ներկայացված: Մինչդեռ չհիշատակված վկայաբանություններում հայերի պարտադրված կրոնափոխությունը, քրիստոնյա դարձած արաբների կամ քրիստոնեության վերադարձած մարդկանց նկատմամբ արաբական իշխանության վերաբերմունքն ուշագրավ նյութ է հաղորդում արաբների կողմից վարվող այդ շրջանի քաղաքականության վերաբերյալ:

Որպես ընդդիմախոս որոշ նկատառումներ ունեմ նաև բազում այլ հարցերի վերաբերյալ (ինչպես օրինակ՝ Տատիանոսի «Դիատեսարոն»-ի կամ «Ավետարանի համապատում»-ի և Եփ-

րեն Ասորու «Մեկնութիւն Աւետարանի Համաբարբառ»-ի հայերեն թարգմանությունների մասին, սրբախոսական երկերի ծիսական ժողովածուներում ընդգրկվելու վերաբերյալ, Կոստանդին Մեծի տեսիլքի նպատակի բացատրությունների, որը սերտ կապ ունի «Դաշանց թուղթ» երկի համար հիմք հանդիսացած «Սեղբեստրոսի վարքի»-ի հետ (ի դեպ, «Դաշանց թղթի» վերաբերյալ կա նաև Հր. Բարթիկյանի հողվածը, որը շատ տեղին կլինեք քննարկել կամ հիշատակել այստեղ), արդյոք Ջ և ոչ Դ դ. վկայարանները և մատուցները սկսել են ձեռք բերել մեծ հեղինակություն և կարևոր նշանակություն (էջ 157, թեև այս հարցը ավելի ճիշտ էր ուղղել անվանի գիտնական Փիթեր Բրաունին, բայց հիշենք Սեղբեստրոս պապի և Գրիգոր Լուսավորչի ներդրած լուսնայն այդ գործում և այլն), որոնք սակայն ժամանակի և տեղի սահմանափակ լինելու պատճառով այստեղ չեն բարձրաձայնի:

Աշխատությունը գերծ չէ նաև մասնակի տեխնիկական թերություններից: Օրինակ թերի և անհարթ են թվում հետևյալ նախադասությունները. «Վերջինս (նկատի ունի՝ զաղափարական հենքը –Է.Մ.Շ) մշակում և տարածում էր Հայոց եկեղեցին և որի կարևոր մասն էին հանդիսանում սրբախոսական երկերը» (էջ 3) կամ՝ «Ելնելով վերոնշյալ իրողություններից ներկա աշխատանքը ուսումնասիրելու հետևյալ խնդիրները.» (էջ 4) թերևս կարելի է մտածել, որ մոռացել է «են» օժանդակ բայը, սակայն եթե անգամ այն ավելացնենք շարադրանքը հարթ չի ստացվում, քանի որ առաջադրված խնդիրները ներկայացված են անորոշ դերբայով՝ «փնտրել, գտնել, համեմատել» ևլն:

Այդքան էլ արդարացված չեն թվում Հովհաննես Դրասխանակերտցուն ուղղված հաճախակի մեղանդրանքներն առ այն, որ նա միտումնավոր թաքցնում է կամ փոխում եղելությունը (էջ 51, 78): Օրինակ, երբ՝ խոսելով Սուքիասների ժամանակագրական տեղափոխման մասին, հեղինակը գրում է, որ «Ահա սա է պատճառը, որ Հովհաննես Դրասխանակերտցին, որի հիմնական նպատակներից էր հայոց եկեղեցու շարունակական պատմության ցուցադրումը, «չի նկատել» վկայաբանության ժամանակագրական շեղումը.» (էջ 78), նա փաստորեն նախորդների արած գուցե և միտումնավոր սխալը՝ բարդում է Հովհաննես Դրասխանակերտցու վրա՝ ասելով, որ նա «չի նկատել»: Մինչդեռ հարկ է նշել, որ նման «ժամանակի մեջ ճամփորդությունները», եթե կարելի է այսպես ասել, կամ

ժամանակավրեպությունը շատ բնորոշ է միջնադարյան պատմագրությանը, մասնավորապես Ե-Ձ դարերից հետո: Մյուս կողմից իհարկե նման գործողությունները հիմնականում միտումնավոր են արվում, հիշենք թեկուզ Աթենքի ճարտասանական դպրոցի ղեկավար, փիլիսոփա Պրոհերեսիոսին կամ Պարույր Հայկազնին, որի աշակերտների թվում են եղել մեծանուն մարդիկ (Լիբանիոսը, Բարսեղ Կեսարացին, Գրիգոր Նազիանզացին, Եվնապիոսը, Հուլիան Ուրացողը, Հիմմերիոսը և այլք), որին՝ հատուկ նպատակներ հետապնդող Բաֆֆին, տեղափոխել է Ե դար և ներկայացրել Մովսես Խորենացու կողքին:

Հետաքրքրական է իմանալ՝ ի՞նչ նկատի ունի Շ. Ազատյանը, երբ ասում է «Առանձնահատուկ է քարայրների տեղը հայ առասպելաբանության մեջ» (էջ 84), ստացվում է, որ քարայրներում ապրելը, ճգնելն առասպելաբանություն է: Աշխատասիրողի «Եզրակացություններում» անընդունելի է հետևյալ եզրահանգումը. «Արդեն VI դ. հայ սրբախոսական գրականության մեջ սկզբունքային փոփոխություն է տեղի ունեցել և սրբերի շարքերը համալրվել են տիրապետող ազգությունների (պարսիկ, արաբ) ներկայացուցիչներով, ինչը խոսում է Հայոց, ինչպես նաև Վրաց եկեղեցու գաղափարական հայացքների փոխակերպման մասին» (էջ 177), որովհետև արդեն Գ դ. վկայված են օրինակ արաբները «Քառասուն հինգ մանկանց» վկայաբանության մեջ: «Հայագիտության մեջ ընդունված է այն տեսակետը, որ Աբգար Եղեսիացու և Ոսկյան սրբերի գրույցները, Սուրբիասյանների վկայաբանությունը Հայաստանում քրիստոնյանների քարոզչությունը հավաստող առաջին վկայություններն են» (էջ 178), այս դեպքում ո՞ր կորավ Մանդուխտ նախամարտիրոսուհին:

Խնդրո առարկա ատենախոսության մեջ կան նաև այլ՝ թվով շատ քիչ անճշտություններ, շարահյուսական և ուղղագրական սխալներ: Նշենք մի քանիսը. շարահյուսական՝ «չնայած» բառով սկսվող բազում նախադասություններ (հայերենում կա նաև համարժեք և ավելի գրական «թեն» բառը), տե՛ս էջ 9, 15, 17 (bis), 18, 26 (bis), 29, 32, 37, 47, 55, 49, 55, 177, 178 և այլն: Հետևյալ արտահայտության մեջ՝ «...սրբազան, անձեռնմխելի (լատ. sacrare) բնույթը» սխալ է օգտագործված լատիներեն բառը՝ պետք է օգտագործվի դրա ածականը՝ «sacer=սրբազան, սուրբ», իսկ այստեղ ներկայացված է բայական ձևը՝ «sacrare=օծել» (էջ 73):

«Մահապատժի արժանացել» (էջ 93) արտահայտությունը՝ ականջ է ծակում՝ որպես կանոն արժանանում են լավ քանի:

Մակավաթիվ ուղղագրական սխալներ են. կառույցվածքը (էջ 13), *средневековой* (էջ 25), *Grec* (էջ 48, 193), մահապատժի (էջ 93), *византийской* (էջ 196), I c. *Histoire d c. Arménie* (էջ 197, պետք է լինի՝ *dans l'histoire d'Arménie*) և այլն:

Հեղինակի օգտագործած հարուստ գրականության մեջ այնուամենայնիվ տեղ չեն գտել մի քանի կարևոր հետազոտություններ: Նախ և առաջ, սպասելի էր, որ ատենախոսը հիշատակեր արդեն մի քանի տարի մեկնարկած «Սրբերի պաշտամունքը» (*The Cult of the Saints*) վերնագրի ներքո Օքսֆորդի համալսարանում իրականացվող հայտնի, լայնածավալ ծրագիրը և դրա հրատարակած արդյունքները: Այդ նախագծի ղեկավարն է Նիկոլազ Ալեքսիձեն, որի լեզուների՝ մասնավորապես և՛ հունարենի, և՛ հայերենի, և՛ վրացերենի իմացությունը թույլ տվեց (նման մասնագետ, դժբախտաբար չգտնվեց Հայաստանում, որտեղ եզակի վրացագետներ են մնացել), որպեսզի նա ղեկավարի այդ ծրագիրը և առաջնահերթ դարձնի վրացերեն բնագրերը՝ հաճախ անտեսելով հայերենները: Փաստորեն շատ կարևոր գիտաբաղաբական ստրատեգիկ այս հարցը մեզանում գրեթե ոչ մի ուշադրության չի արժանացել:

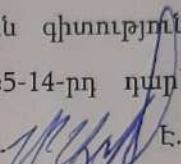
Շ. Ազատյանը չի օգտագործել նաև Շևրիք արք. Գալուստյանի սրբերին վերաբերող երկու գրքերը, որոնք ճիշտ է ավելի հանրագիտարանային բնույթ ունեն, բայց բուն թեմային են վերաբերում և անտեսել չի կարելի: Սպասելի էր նաև տեսնել այս աշխատանքում Յակոբոս Տաշեանի, *Հին Հայաստանի արեւմտեան սահմանը*. Փոքր-Հայք եւ *Կողոփենէ* (Սեբաստիա), Վիեննա, 1948, Ստեֆան Միտչելի (Stephen Mitchell, *Hagiography and the Great Persecution in Sebastea and Armenia Minor*. In: *Early Christianity in Asia Minor and Cyprus*, Pages, 49–77) և մի քանի այլ հեղինակների հետազոտություններ:

Նշենք նաև, որ երեք՝ առանց որևէ անվանումների և բացատրությունների նկարներից բաղկացած հավելվածն առնվազն անհասկանալի և անտեղի է:


Այսու՝ Շավարշ Ազատյանի «V–VIII դարերի հայ սրբախոսական գրականության պատմագիտական արժեքը» ատենախոսությունը համապատասխանում է

է.00.05 «Պատմագրություն, աղբյուրագիտություն» մասնագիտությանը և բավարարում է ՀՀ ԲՈԿ-ի կողմից թեկնածուական ատենախոսություններին ներկայացվող պահանջները: Սեղմագիրն էլ արտացոլում է ատենախոսության հիմնական դրույթները:

Ելնելով վերոնշյալից՝ միջնորդում եմ ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտում գործող 004 մասնագիտական գիտխորհրդի առջև՝ Շավարշ Խաչիկի Ագառյանին շնորհելու իր հայցած պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանը:

Պաշտոնական ընդդիմախոս՝ պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Մեսրոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի «5-14-րդ դարերի հայերեն բնագրերի ուսումնասիրման բաժնի վարիչ, պ.գ.դ. պրոֆեսոր  Է. Մ. Շիրինյան

Պաշտոնական ընդդիմախոս՝ պատմական գիտությունների դոկտոր, պրոֆեսոր Մեսրոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի «5-14-րդ դարերի հայերեն բնագրերի ուսումնասիրման բաժնի վարիչ, պ.գ.դ. պրոֆեսոր Է. Մ. Շիրինյանի ստորագրությունը հաստատում եմ՝

Մեսրոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարանի գիտքարտուղար, պ.գ.դ.  Վ. Թորոսյան

