

ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՄԻ ԱՍՈՐԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

ԱՐԾՐՈՒՆԻ ՍԱՀԱԿՑԱՆ

Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրությունը ստեղծվել է ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու պատվերով, հակաքաղկեդոնական հիմքի վրա հայ-ասորական եկեղեցական մերձեցման ժամանակ, երբ արաբական խալիֆաթի տիրապետության տակ երկու եկեղեցիներն էլ ստիպված էին կազմելու մեկ հակաբյուզանդական 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 ասորի անհայտ անունով խմբագիր, որը հավանաբար սերտ կապեր ուներ Բարձր Հայքի և նրա հոգևոր մշակության ու եկեղեցական միջավայրի հետ, ինչի ցուցանիշը 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 ստեղծման հանգամանքները

Վերնագիրը՝ «Պատմություն հայոց կաթողիկոս Սուրբ Գրիգորի, որը վարդապետեց Հայաստանը և դների մոլորությունից ու կռապաշտությունից դարձրեց դեպի ճշմարիտ գիտությունն ու խաչի պաշտամունքը», սկզբից ունի «Դարձյալ» բառը, որը որպես ընդհանուր տեղի ձեռագրային վերնագրերի համար, ցույց է տալիս, որ *ս. Գրիգորի վարքը մաս է կազմում նմանատիպ սրբախոսական շարքի¹: Դա էլ իր հերթին նշանակում է, որ համաշխարհային եկեղեցու տոնացույցից անմասն չի մնացել նաև ասորի Հակոբիկյան եկեղեցին՝ իր հերթին ևս նշելով *ս. Գրիգոր հայի հիշատակը: Թե երբ, ցավոք, չի նշվում օրը, իսկ ժողովածուն հայսմավորքային չէ:**

Իսկ ինչո՞ւ Հակոբիկյան, որովհետև այդ «Վարքը» շրջանառել է հա-

¹ Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, Ագաթանգեղագիտական պրպտումներ (Միշել վան Էսսրոկի հիշատակին), Եր., 2019, էջ 94:

կորիկյան ասորիների ձեռագրերում, որոնցից մեկը՝ Մ. վան Էսբրոկի գտածը, պատկանել է պատրիարք Միքայել Ասորուն՝ գրված, հավանաբար, իր իսկ ձեռքով 1184-1185 թթ., մյուսը դրա գաղափար-օրինակն է՝ գրված 1178 թ., որը կորսված է, մյուսը՝ Եգիպտոսի ասորական վանքից ի հայտ եկած ձեռագիրն է (մոտ X դ.)², վերջապես դրան ավելացնենք քարշունի բնագիրը (ասորատառ արաբերեն)՝ դարձյալ գտնված և հրատարակված Մ. վան Էսբրոկի կողմից³: Իսկ եթե այս ամենին ավելացնենք նաև ասորի Յեշուա վանականի խնդրանքը Գևորգ արաբաց եպիսկոպոսին՝ տեղեկություններ տալու հայոց կաթողիկոս Գրիգորի մասին, և Գևորգ Ասորու պատասխան նամակը (714 թ.), ապա հստակ կերևա հակորիկյանների շրջանում առաջացած հետաքրքրությունը հայ եկեղեցու սկզբնավորման պատմությամբ:

Քանի որ Գևորգ Ասորու նամակը ստույգ թվագրում ունի, կարելի է վերջինիս հետ բովանդակային և բնագրային առնչությունների վերհանման միջոցով պարզաբանել ազաթանգեղյան այլ նյութերի խնդրառու կողմերը: Այսպես, եթե, օրինակ, Օքրիդայի Վարքը բնագրորեն աղբյուր է ծառայել Գևորգ եպիսկոպոսի համար, նշանակում է այն եղել է հենց այն վարքը, որից Գևորգն օգտվել է ըստ իր նշածների: Իսկ նշումները սրանք են:

1. «Ով ուսումնասեր, այն Գրիգորիոսը, որ քարոզեց հայերին, ինչպես հայտնի է իր վարքից, ազգությամբ հույն էր»⁴:

2. «13 տարի հորի մեջ մնալուց հետո, ինչպես իր Վարքն է ասում, բայց մենք, եթե կուզեք, ընդունենք միայն երեք տարի»⁵:

3. «Այսքանը պարզ և շատ համառոտ Վարքից, թե ինչպես Գրիգորը քարոզեց հայերին: Այժմ անհրաժեշտ է մեր խոսքի ճշմարտացիության համար որոշ տեղեկություններ վերցնել Վարքից ցույց տալու համար, թե ինչպիսի մարդ էր նա»⁶:

4. «Այսքանը համառոտակի վերցրինք Գրիգորիսի ընդարձակ Վարքից»⁷:

Բերված չորս հիշատակումներից էլ երևում է, որ Գևորգի ձեռքի տակ վարք է եղել, որի հետ առնչվում են մի քանի աղբյուրներ՝ «Նեստորական պատմություն», «Վարք Գրիգորի» (արաբերեն)⁸, հունարեն «Վարք», Օքրիդայի «Վարք», հունարեն Ազաթանգեղոս (հմմտ. Մայր Ազաթ. § 50) և այլն:

² Տե՛ս անդ, էջ 76-77, 89:

³ Տե՛ս **M. van Esbroeck**, Un nouveau témoin du livre d'Agathange, "Revue des Études Arméniennes", N. S. t. VIII, Paris, 1971, էջ 13-167, **նույնի**՝ Le résumé syriaque de l'Agathange, "Analecta Bollandiana", t. 95, Bruxelles, 1977, էջ 291-358:

⁴ **Հ. Մելքոնյան**, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Եր., 1970, էջ 190:

⁵ Անդ, էջ 191:

⁶ Անդ, էջ 192:

⁷ Անդ, էջ 193:

⁸ Տե՛ս անդ, էջ 188:

«Նեստորական պատմության» մեջ համառոտված վարքը հանգում է դարձաբանական միջազգային պյուժեին, ըստ որի՝ թագավորը որսի ժամանակ պատուհասվում է, բուժում է ստանում իր կողմից պատժված քրիստոնյայի օգնությամբ, ընդունում է վերջինիս հավատքը և քրիստոնյա դարձնում ողջ երկիրը (արքունիքը): Ըստ այդմ, Հայոց արքա Տրդատը (բնագրում՝ Վասա, որը երևի Վասակի կամ Վարազի աղավաղումն է) որսի ժամանակ աստվածների երկրպագության է հրավիրում քարանձավաբնակ Գրիգորին, վերջինս հրաժարվում է և նետվում հորը, որի պատճառով արքան պատուհասվում է (ինքն իրեն կրծոտում է), և կնոջ խորհրդով Գրիգորը հորից հանվում է և բուժում Վասային իր աղոթքով: Արդյունքում թագավորը և ողջ արքունիքը քրիստոնյա են դառնում:

Եթե «կանոնիկ» Ագաթանգեղոսի համաձայն՝ Գրիգորը ծնվում է Հայքում և մանկուց տարվում հույների երկիր Կապադովկիա, ապա այս վարքում Գրիգորը հույն է, ծնվում է Կապադովկիայում և մանկուց գալիս Հայոց լեռներում ճգնելու՝ խուսափելով Դիոկլետիանոսի հալածանքներից, որտեղ էլ հանդիպում է Տրդատին: Պետք է ընդունել, որ Գևորգ Ասորու ձեռքի տակ եղել է նման մի հունարեն պատում, որը շրջանառել է, երևի, նեստորական շրջանակներում:

Ի դեպ, Գրիգորի կապադովկացի լինելը հատուկ է նաև հունարեն «Վարքին», բայց ոչ, իհարկե, վերոբերյալ պյուժետային մանրամասներով, այլ այն իմաստով, որ Գրիգորը ապրել և դաստիարակվել է Կեսարիայում՝ մանկուց քրիստոնյա դառնալով:

Հունարեն «Վարքի» § 2-ի և Գևորգ Ասորու տված № 2 տեղեկության (գլ. 5, § 2) միջև կարելի է բնագրային առնչությունն դիտել (հմմտ. նաև հայերեն Ագաթ. § 50-ի հետ) և աղբյուր համարել հունարեն «Վարքը»:

Նույն կերպ աղբյուր է դիտվում Օքրիդայի «Վարքը», երբ նրա § 112-ը համեմատում ենք Գևորգ Ասորու 5-րդ տեղեկության հետ (գլ. 5, § 2): Մեջբերենք՝ իբրև բնագրային առնչության վառ օրինակ:

Գևորգ Ասորի, գլ. 5, § 2 (5-րդ կետ). «Երկնքում մի ձայն է լսվում, որն ասում է.

– Գրիգորիս, գորացիր և քաջ եղիր, որովհետև ես քեզ հետ եմ հավիտյան, դու ինձ համար եկեղեցիներ կկառուցես, իմ սրբերի համար՝ բնակության վայրեր, և կբարձրացնես նրանց եղջյուրը: Եվ որովհետև դու աղոթեցիր իմ առջև, ես կատարում եմ քո խնդրանքը, ինչ դու խնդրեցիր ինձնից: – Երբ այդ բանը ասվեց սրբին, նա դարձավ թագավորին, շոշափեց նրա ձեռքերն ու ոտքերը. թագավորը վերստացավ իր մարդկային կերպարանքը՝ մեր տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի գորությանմբ⁹:

Օքրիդայի Վարք, § 112. «Եվ ահա երկնքից ձայն լսվեց, որ ասում էր.
– Գրիգորիոս, արիացիր ու գորացիր, քանզի ես քեզ հետ եմ մինչև

⁹ Անդ, էջ 193:

հավիտյան: Դու ինձ համար եկեղեցիներ կկառուցես և կբարձրացնես նրանց եղջյուրը: Ինչի մասին որ դու աղոթեցիր, ահա ես լսեցի քո ձայնը, և այն շնորհքը, որ խնդրեցիր, կպարգևեմ քեզ: – Նա դարձավ դեպի թագավորը և դիպչելով նրա ձեռքերին ու ոտքերին, մեր տիրոջ՝ Հիսուս Քրիստոսի շնորհքով վերականգնեց նրա մարդկային կերպարանքը»:

Միջբնագրային ընդհանրություններն ակնբախ են անգամ երկու տարբեր լեզուներից (հունարեն և ասորերեն) երկու տարբեր անձանց կողմից (Հր. Բարթիկյան, Հ. Մելքոնյան) թարգմանված լինելու դեպքում, ինչը միանշանակ թույլ է տալիս պնդել, որ Գևորգ Ասորու ձեռքի տակ եղել է հայ միակամական խմբագրության հունարեն թարգմանությունը՝ արդեն առաջին կեսը կորցրած վիճակում: Ինչո՞ւ, որովհետև կորած չլինելու դեպքում Գևորգը կիմանար, որ Գրիգորը պարթևներից սերված, Հայքում ծնված և Կապադովկիա տարված մանուկ էր, որը վերադարձավ Հայք ոչ թե Դիոկղետիանոսի հալածանքից փախչելով, այլ Տրդատի մոտ ծառայության մեջ մտնելով: Բացի այդ, Գևորգ եպիսկոպոսն ավելի կնախընտրեր միակամական տարբերակը, որովհետև ինքը ևս հակաքաղկեդոնական հակոբիկյան էր:

Վերը նշված և չնշված այլ բնագրային առնչությունները հաշվի առնելով՝ կարելի է ասել, որ Գևորգ եպիսկոպոսը Յեշուին պատասխանելու համար մի քանի հունարեն աղբյուրներ է պրպտել, որոնց մեջ հնարավոր է, որ եղել է նաև ինչ-որ անձանոթ ասորերեն աղբյուր, ասենք, օրինակ, «Նեստորական պատմության» մեջ դրված «Վարքը», բայց չի եղել Միշել վան Էսբրոկի հայտնաբերած ասորերեն խմբագրությունը, որը ևս իրապատում պյուժետային մասով, ինչպես նաև որոշ գաղափարական տարրերով միանգամայն հակոբիկյան ոգի է կրում, ինչպես կանդրադառնանք ստորև:

Ազաթանգեղոսի ասորերեն խմբագրության և նրա քարշունի տարբերակի հրատարակիչ և ֆրանսերեն թարգմանիչ Միշել վան Էսբրոկն իր ընդարձակ հետազոտության մեջ շատ հարցեր է արձարծել, որոնցից ամենակարևորն այն է, որ բնագիրը գաղափարաբանությամբ քաղկեդոնական է, թարգմանված է հայերեն նախօրինակից¹⁰, որը գրվել է VII դ. սկզբներին (I տասնամյակ):

Իսկ նույն բնագրի հայերեն թարգմանիչ և հետազոտող Լ. Տեր-Պետրոսյանը Միշել վան Էսբրոկի հիշատակին նվիրված գրքում¹¹ չի ընդունում բնագրի գաղափարաբանական հակումը դեպի քաղկեդոնականություն, ուստի և՛ VII դ. ստեղծված լինելը, բայց ընդունում է նրա՝ հայերենից թարգմանված լինելը: Ըստ Տեր-Պետրոսյանի՝ երկը բնույթով հակաքաղկեդոնական է, իսկ ստեղծման ժամանակը «պատշա-

¹⁰ Տե՛ս **M. van Esbroeck**, Un nouveau témoin du livre d'Agathange, "Revue des Études Arméniennes", N. S. t. VIII, էջ 13-167:

¹¹ Տե՛ս **Լ. Տեր-Պետրոսյան**, նշվ. աշխ., էջ 73-93:

ճում է Թ-Ժ դարերի իրադրությունը»¹²:

Իմ վաղեմի բարեկամությունը երկու հեղինակների հետ ինձ թույլ է տալիս ամսուսանք հայտնել, որ նրանց արձարձած հարցերից ընդունելի է միայն Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրության հակաքաղկեդոնական բնութագիրը, որը բնագիրը վստահորեն կապում է հակոբիկյան շրջանակների հետ: Իսկ ժամանակի և լեզվի հարցերը դեռ պետք է քննարկենք՝ լուծում գտնելու նպատակով:

Լ. Տեր-Պետրոսյանը իրավացիորեն ցույց է տվել, որ Մ. վան Էսբրոկը ասորական խմբագրությունը VII դ. I տասնամյակի հայ քրիստոնեական արտադրանք է համարել քարշունի բնագրի «աստված» բառի սխալ ընթերցման և մի քանի տեղագրական տվյալների կասկածելի մեկնաբանման պատճառով: Մինչդեռ դրանց ուղղումից հետո բնագիրը ստանում է միանգամայն հակաքաղկեդոնական բնույթ¹³: Վերջինիս հաստատման լրացուցիչ հիմքեր պետք է համարվեն նաև հետևյալ փաստերը:

1. Եթե քաղկեդոնական եկեղեցական կենտրոն երևանամերձ Ավանն է ընթերցվում բնագրում՝ որպես 37 կույսերի ապաստարան, ապա բնագրում պետք է խոսվեր նրանց ճակատագրի մասին ևս: Սակայն պարզ երևում է, որ կենտրոնը Դվինն է, որի հնձաններում էլ թաքնվում են Գայանեն ու Հոփսիմեն իրենց 38 ընկերուհիներով (ընդամենը՝ 77), ու նրանց ճակատագիրն էլ բուն սյուժետային առանցքն է կազմում: Ենթադրվում է, որ կույսերին բռնի բերման են ենթարկել Վարաշապատ, թեկուզ այդ մասին չի նշվում:

Չեշտ է նկատել, որ ասորական խմբագրությունը օգտվել է ակնհայտ անվավերական աղբյուրներից, ըստ որոնց՝ հալածական խումբը բաղկացած էր 70-80 հոգուց՝ 37+33, 37+40 կամ էլ 37+43 (եթե հաշվենք նաև Նունե, Մանե կույսերին և քահանաներին):

Իսկ հայտնի է, որ Ագաթանգեղոսի հիման վրա անվավեր պատմություններ են հյուսվել VII դ. սկսած, հատկապես VIII-IX դարերում:

Արդյունքը եղել է ազգային տոնացույցը հարստացրած Վարազախաչի տոնը և նրա շուրջ ձևավորված Վարազապատումը¹⁴:

2. Հակաքաղկեդոնական միտումի ակնհայտ նշաններից մեկն էլ այն է, որ ասորերեն բնագիրը ստեղծվել և շրջանառել է ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու ծիրում:

3. Ուշադրություն դարձնելու դեպքում երրորդ նշան կարելի է դիտել Նեոկեսարիայի հիշատակումը, որը տիեզերական եկեղեցու կողմից գուգորդվել է միութենականության խորհրդանիշ Գրիգոր Մքանչելագործի հետ: Դրա համար էլ ասորական բնագրում Գրիգոր Լուսավո-

¹² Անդ, էջ 88:

¹³ Տե՛ս անդ, էջ 80-84:

¹⁴ Տե՛ս **Ա. Մահակյան**, Ժողովրդական քրիստոնեությունը միջնադարյան Հայաստանում, Եր., 2014, էջ 293-321:

րիչը տարվում է ոչ թե Կեսարիա, այլ Նեոկեսարիա (Պոնտոսում), որը դավանաբանորեն ավելի հարազատ է ընդունվում հակաբիկյանների կողմից:

Վերը նշված անվավեր աղբյուրների կողքին պարզորեն նշմարվում են նաև հեղինակավոր գրքային աղբյուրներ, որոնցից, բացի բուն ազաթանգեղական նյութերից, կարևոր են Մովսես Խորենացու «Պատմությունը» և Լարբուբնայի հայերեն թարգմանությունը (V դ. առաջին կես), ինչի մասին են վկայում ասորական բնագրի սկզբնամասում եղած Ղեւի=Թաղեոս=Ադդե նույնացումը, Աբգար - Մանատրուկ ազգակցությունը, հայոց թագավորների հրեական ծագումը (Մ. Խոր., գ II, գլ. Բ), Թաղևոսի գերեզմանի վրա օթևանելը և այլն:

Այնուամենայնիվ, ասորական խմբագրության ստեղծողը, թվում է, ասորի է, որ լավ գիտի հայկական դարձաբանությունն ու անհրաժեշտ աղբյուրները, կամ էլ հայ է, որ լավ գիտի նաև ասորերեն:

Երկու դեպքում էլ բավականին նախապատրաստական աշխատանք տանելուց հետո միանգամից ստեղծել են ասորերեն խմբագրությունը, ոչ թե հայերենից թարգմանել: Ավելի շուտ բանասիրական զգացողությունը տանում է դեպի առաջին վարկածը, որ ասորական խմբագրությունն ստեղծվել է միանգամից ասորերեն ասորի հեղինակի կողմից՝ որպես Հակոբիկյան եկեղեցու տոնացույցին սպասարկող սրբախոսական երկ: Նշանակում է, որ հակաբիկյանների եկեղեցում ինչ-որ դրական տեղաշարժ է եղել հոգուտ հայ եկեղեցու, այլապես կա՛մ որևէ փոփոխում չէր լինի, կա՛մ էլ լռության կմատնվեր ս. Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքը, ինչպես որ նախկինում է եղել: Կարելի է ասել, որ IV-VII դարերի ընթացքում ասորական որևէ եկեղեցում հայ սրբի պաշտամունք չի նկատվել՝ կլինի միութենական, միաբնակ, նեստորական և այլն: Ուրեմն ի՛նչ է փոխվել, ի՞նչ նոր իրավիճակ է գոյացել:

Այդ նոր իրավիճակի կամ ինչ-որ բան փոխվելու արձագանքը պահպանվել է նաև Գևորգ արաբաց եպիսկոպոսի նամակում: Պարզվում է, որ հայ-ասորական միջեկեղեցական հարաբերությունների թմբիկից կամ միանշանակ գնահատականից վեր է կանգնել նաև ոմն Եշուա ասորի վանական, որն ունեցել է հայ եկեղեցու նկատմամբ իր կայուն բացասական վերաբերմունքը, բայց որտեղից որտեղ լսել է, որ հայերն էլ են ուղղափառ իրենց Գրիգոր Լուսավորչի շնորհիվ: Եվ, տարակուսանքի մեջ ընկած, հարցում է ուղղել իր եպիսկոպոսին՝ Գևորգ Ասորուն, թե ինչպես հասկանալ ուղղափառ լինելն ու ս. պատարագի գինուն ջուր չխառնելը: Չէ՞ որ եթե ուղղափառ են՝ պիտի ջուր խառնեն, կամ հակառակը: Այստեղից էլ պարզվում է, որ եթե վանականին փարվել էր միջեկեղեցական վերաբերմունքի բարելավման թեթև հովը, ապա եպիսկոպոսին լիովին պարուրել էր բարեփոխման քամին: Գևորգ եպիսկոպոսը պաշտոնի լրջությամբ վայել պատասխան է պատրաստում, որով ոչ միայն վանականի հարցերին է պատասխանում, այլև

նրա հետագա վարքագիծն ու հայացքներն է կարգավորում ու դաստիարակում հայ եկեղեցու հարցի նկատմամբ:

Նախ բացատրում է, որ ծիսական այս կամ այն տարրի կիրառումն ուղղափառ լինել-չլինելու հետ կապ չունի, որովհետև կարելի է նաև գինուն ջուր խառնել, Բայց ուղղափառ չլինել կամ հակառակը, երկրորդ՝ որ Գրիգոր Լուսավորիչն իրոք սուրբ է, ինչպես իր վարքից է երևում, և եթե հայերը նրան ինչ-որ բան են վերագրում, դա դեռ չի նշանակում, թե սուրբը նման պատգամ է թողել, վերջապես, որ ամեն եկեղեցու ծիսական սովորույթը հարազատ է իր հոտին, և եթե մի օր մի հայ ձեզանից պահանջի ցույց տալ ս. Գրքում գինու հետ ջուր խառնելու հիմնավորումը, ապա դուք էլ նրանից պահանջեք ցույց տալ գինուն ջուր չխառնելու սուրբգրային վկայությունը: Սա նշանակում է, որ ասորի եպիսկոպոսը կողմ է եկեղեցիների միջև փոխադարձ արժանապատվության պահպանմանը և նրանց մեջ ընդունված սրբերի նկատմամբ հարգելի վերաբերմունքին: Այս փոխադարձ միտումները կարելի է դիտարկել նաև ավելի վաղ ժամանակից, գուցե և «Հենոտիկոնի» դավանական կուրսից սկսած, գուցե միակամության վարդապետության համընդհանուր դավանումից, կամ էլ արաբական ընդհանուր գերիշխանության հաստատումից: Ինչևէ, կարևորը արդյունքն է:

Իսկ առավել վստահորեն այդ արդյունքը կարելի է կապել Արաբական խալիֆայի գերիշխանության հետ, երբ հայ եկեղեցու առաջնորդ Հովհան Օձնեցուն հաջողվեց հիմնավոր պայմանագրային հարաբերություններ հաստատել պետության և հայ եկեղեցու միջև:

Դրանով ոչ միայն աճեց հայ եկեղեցու միջազգային դերը, որն սկսել էր բարձրանալ դեռևս VI դ. Դվինի առաջին երկու եկեղեցածորովներով, այլև ապահովվեց հայ եկեղեցու տարածաշրջանային առաջնորդությունը: Իզուր չէ, որ Հովհան Օձնեցուն վիճակվեց լինել և՛ հայ եկեղեցու բարենորոգիչը, և՛ միջեկեղեցական հարաբերությունների կարգավորիչը: Այս դերերում նա հաջող դրսևորվեց հատկապես Մանազկերտի եկեղեցական ժողովի կազմակերպումով, որն ուներ տարածաշրջանային բնույթ ու նշանակություն: Ակնհայտ է, որ Օձնեցու կրոնադավանաբանական նոր քաղաքականությունը, ուղղված լինելով կայսրության քաղկեդոնական գծի դեմ, պետք է որ համաձայնեցված լիներ խալիֆայի հետ: Հետևաբար նպատակը ոչ միայն հակաբյուզանդական լինելն էր, այլև հակաբյուզանդական եկեղեցական ուժերը համախմբելն ու դավանաբանական ճակատ կազմելն էր, ինչը կատարվեց Մանազկերտի ժողովի միջոցով: Այդ է պատճառը, որ ասորիները գոնե ժողովի բանաձևերի մակարդակով դաշնակցային կապեր նորոգեցին և՛ իրար միջև, և՛ հայերի հետ՝ ընդունելով այդ գործում Հովհան Օձնեցու առաջնորդող դերը:

Սինչև այժմ պատմագիտական ուշադրությունը կենտրոնացած է եղել Մանազկերտի ժողովի ունեցած ձևական նշանակության վրա, թե

իբր նրա բանաձևերը թղթի վրա էլ մնացին, կյանքի չկոչվեցին, ցրվելուց հետո պատվիրակները շարունակեցին թշնամանալ միմյանց և այլն¹⁵: Բայց առավել ինֆորմատիվ է պատմության տեսակետից դրական գնահատականը, թե ինչ օգուտ բերեց ժողովը կողմերին՝ հայ, ասորի, արաբ, և թե ինչ հետևանքներ ու մշակութային ազդեցություններ ունեցավ ժողովը հատկապես միջեկեղեցական կյանքում:

Այժմ է միայն պարզվում, որ այդ «ձևական» կոչված ժողովը մինչ այդ ունեցել է հայ-ասորական եկեղեցամշակութային մերձեցման ընթացք, եղել են որոշակի միջեկեղեցական բարեկամական միջոցառումներ: Կարծում եմ, որ վերջինիս շարքին պետք է դասել ասորի Հակոբիկյան եկեղեցու կողմից հայ ժողովրդի վարդապետ ս. Գրիգոր Լուսավորչի պաշտամունքի մուծումը տոնացույցի մեջ և, դրա հետ կապված, ս. Գրիգորի Պատմության ասորական խմբագրության ստեղծումը: Հնարավոր է, որ պաշտամունքի նախաձեռնողը եղել է ասորի պատրիարք Աթանասը (724-740 թթ.), բայց բնագրի հեղինակը եղել է մի կիրթ ասորի վարդապետ կամ ժողովի մասնակից մի եպիսկոպոս, որը նաև փայլուն հայերենագետ ու հայագետ էր: Ինչքան էլ, սակայն, փայլուն, այնուամենայնիվ զգացվում է հայ մշակույթի հանդեպ նրա չեզոք ու դիտորդ, երբեմն նաև ոչ քաջագետ կամ թերիմաց լինելը:

Այսպես, հենց վերնագրից և վերջին տողերից երևում է հեղինակի ոչ հայ լինելը: ա) «Դարձյալ պատմություն հայոց կաթողիկոս սուրբ Գրիգորի, որը վարդապետեց Հայաստանը», բ) § 296. «Աստված դա արեց նրա նկատմամբ հայերի տածած հավատի պատճառով», գ) § 298. «Հանիր այնտեղից Գրիգոր հայի մարմինը», դ) § 300. «Ավարտվեց ս. Գրիգորի՝ հայերին վարդապետողի պատմությունը»:

Արդյոք կարո՞ղ ենք ենթադրել, որ նշված և չնշված այլ սահմանազատումները պատմողի և պատմվող նյութի միջև ծագել են թարգմանչի դիտորդական III դեմքի դիրքորոշումից: Դրա համար պետք է քննել Մ. վան Էսթրոկի համոզումը, որի հետ համաձայն է նաև Լ. Տեր-Պետրոսյանը, թե Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրության նախօրինակը եղել է հայերեն, որից էլ այն թարգմանվել է:

Քննությունից պարզվում է, որ չկա մի հայկաբանություն, որ առաջացած լինի հնարավոր նախօրինակի գրավոր լեզվից, բոլոր վառ օրինակները կարող են հայտնվել նաև հայկական այուժեն և նրա իրողությունները (տեղանուններ, գործող անձեր, պատկերացումներ, կենցաղի իրեր) միանգամից ասորերենի փոխադրելու հետևանքով: Ասվածը նախ և առաջ վերաբերում է հատուկ անուններին, որոնց ասորական տարբերակները պարտադիր չէ, որ կազմվեն ավանդական տառադարձական սխեմաներով (հունարեն նմուշներով և այլն): Հեղինակը կարող

¹⁵ Տե՛ս **Եր. Տեր-Մինասեանց**, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները ասորաց եկեղեցիների հետ (հայկական եւ ասորական աղբյուրների համաձայն), ս. Էջմիածին, 1908, էջ 136-231:

է դրանք տառադարձել կա՛մ բանավոր լսածի, կա՛մ էլ ազաթանգեղագիտական որևէ աղբյուրից կարդացածի հիման վրա: Օրինակ, ի՞նչ տարբերություն, թե որ աղբյուրից է ասորի հեղինակը հիշատակել Գառնիկ ճգնավորի անունը՝ բանավոր թե գրավոր, կարևորն այն է, որ երկու դեպքում էլ նա մտովի թարգմանում է բառը՝ իմանալով, որ այն նշանակում է գառնուկ: Եթե գրողը և թարգմանողը հայ լինեք, նա կիմանար, որ դա որպէս հատուկ անուն, այնքան էլ գառնուկ չի նշանակում և չի թարգմանվում: Ահա հենց այս դեպքն էլ մեզ հուշում է, որ շաբադրողն ասորի է կամ հայ չէ: Կամ մի այլ օրինակ է՝ Երեզ.-ը «Այնտեղից գնացին Երեզ քաղաքը, որտեղ կար մարդ պատկերող մի ոսկեծույլ արձան, որը երազներ էր գուշակում» (§ 212): Ի մեկնաբանումն այս մեջբերման՝ Լ. Տեր-Պետրոսյանը գրում է. «Ակնհայտ է, որ մենք այստեղ գործ ունենք ընդգծված նմանաձայն բառերի վրա կառուցված բառախաղի կամ Երեզ տեղանվան ժողովրդական ստուգաբանության հետ, ինչն անհնար է հայերենից բացի որևէ այլ լեզվի պարագայում»¹⁶:

Բանն այն է, որ հայերեն բառի ժողովրդական ստուգաբանությունը կարող է տալ հայերեն իմացող ցանկացած այլազգի, և դա չի ենթադրում անպայման գրավոր նախօրինակ, այն կարող է լինել բանավոր: Բայց ընդունենք, որ այստեղ նրբություն կա, և դա այն է, որ ազաթանգեղյան նյութերի մեջ, իրոք, Արտաշատին մերձ մի վայր կա, որը կոչվում է Երազամոյն տեղիք, որտեղ Տիր աստուծո մեհյանում երազների գուշակություններ էին անում նրա արձանի առջև: Այս տեղանունը մայր Ազաթանգեղոսում կոչվում է Տրիդից մեհյան, իսկ հունարեն Օքրիդայի «Վարքում»՝ Տրիդիս քաղաք, ինչի հիման վրա նախկինում ենթադրել եմ Տրիդից տաճարաքաղաքի գոյության մասին: Արդ, մեր խմբագիր-հեղինակը, որ հաստատ հայերենով կարդացել է Երազամոյն տեղերի մասին, որոնց կուռքերը քանդելուց հետո Գրիգորը անցնում է Արտաշատի Անահտի տաճարին ու նրա ոսկեծույլ արձանին, որպիսին կար նաև Երեզի Անահտական տաճարում: Բայց ասորական խմբագրությունը չի պատմում մայր Ազաթանգեղոսի՝ կուռքերի կործանման սկիզբը՝ Երազամոյն վայրով և Անահտի տաճարով (§ 778-780), այլ միանգամից սկսում է Բազավանի և Երեզի կուռքերի ոչնչացումից (§ 208-216): Ասելս այն է, որ խմբագրի գլխում Երեզ տեղանունը, տաճարն ու ոսկեծույլ արձանը գուցորդվել են Արտաշատի ու նրան մերձ Երազամոյն տեղերի հետ, և գուշակության ծեսը վերագրվել է նմանաձայն տեղանվանը՝ Երեզին: Իմ ենթադրության համար կարելի է բերել մի բնագրային փաստարկ մայր Ազաթանգեղոսից և համադրել ասորական խմբագրության հետ:

Ազաթանգեղոս, § 780. «Եւ ամենայն դէքսն ի փախուստ դարձեալ ... և զճիչ բարձեալ ... ասէին, թէ՛ Վա յ մեզ, վա յ մեզ... յո դիմեալ փախիցուք...

¹⁶ Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 78:

այլ երթամք մեք ի բնակիչս լերինն Կաւկասու, ի կողմանս հիւսիսոյ»:

Ասորական խմբագրություն, § 210. «... իսկ նրանք գոռալով ասացին՝ Վա յ մեզ... այժմ մենք ուր փախչենք: Իսկ Գրիգորը խաչակնքեց և ասաց՝ Գնացեք Կովկաս լեռը, որը Հռոմոց երկրում է» (հմմտ. նաև § 214-216, որտեղ վերի դրվագը կրկնվում է):

Համադրումից պարզ է դառնում, որ կուռքերի ավերման սկիզբը երկու բնագրերում էլ նույն խոսքերով է ներկայացվում, միայն թե մայր Ագաթանգեղոսում սկսվում է Արտաշատից, իսկ ասորականում Բագավանից անցում է անում Երեզ ու ավարտվում:

Իսկ դա նշանակում է, որ խմբագիր-հեղինակի վրա մայր բնագրի ազդեցությունը կասկածից վեր է, ուստի և երազի վերագրումը Երեզին հոգեբանորեն բացատրելի է:

Մի խոսքով, նշված հատկանուններով հնարավոր չէ պնդել, որ ասորական խմբագրությունը թարգմանվել է հայերենից:

Չի բացառվում նաև, որ լինեն իսկական հայկաբանություններ այդ բնագրում, բայց դա կարող է վկայել ընդամենը այն մասին, որ հայագետ ասորի խմբագիրը, բացի բանավորից, օգտվել է նաև գրավոր աղբյուրներից, ինչը ցայտուն երևան հանեց Մ. վան Էսբրոկը, իսկ մենք համոզվեցինք վերը բերված բնագրային համադրումից:

Որպես այս հարցի քննարկման ավարտ՝ արժե մեջբերել Լ. Տեր-Պետրոսյանի խոսքը՝ հիմնված Մ. վան Էսբրոկի հետազոտության վրա. «Այն (ասոր. խմբագրություն – Ա. Ս.) փաստորեն Ագաթանգեղոսի պատմության մի վերամշակված համառոտագրությունն է՝ լրացված հայկական ազգային խմբագրության և Գրիգորի վարքի հունարեն-արաբերեն ճյուղը ներկայացնող բնագրերի տվյալներով»¹⁷:

Այժմ հարց ագաթանգեղագետներին: Քանի որ Մ. վան Էսբրոկը ասորերեն այս բնագիրը համարում էր հայ քաղկեդոնական խմբագրություն, դրա համար էլ փնտրում էր հայ խմբագրի հայերեն նախօրինակ, որից թարգմանված լիներ ասորերեն, ասենք VII դարի I տասնամյակից հետո: Նրանք, ովքեր չեն ընդունում այդ բնագրի քաղկեդոնական բնույթը, ինչ են կարծում՝ ինչ գաղափարական հակում ունի բնագիրը, կամ ինչո՞ւ չունի, և եթե չունի, ինչո՞ւ պետք է հայերը ստեղծեին այն, ինչո՞ւ գրել, եթե որևէ նպատակ չկա: Ի սկզբանե հիշեցնեմ, որ եթե նպատակը եղել է Հակոբիկյան եկեղեցու տոնացույցին հայկական նյութ մատուցելը, ապա դա հայ հեղինակի հոգսը չէ, ավելի ճիշտ՝ հայերեն գրելու պետք չունի, քանի որ պատվերը լինելու էր ասորերեն: Իսկ ասորերեն սրբախոսություն ունենալու համար կարիք չկար նախ ստեղծել հայերենը, հետո թարգմանել, դեռ հայերեն բնագիրն էլ գործածումից դուրս հանել: Չէ՞ որ կարելի է միանգամից ստեղծել ասորական խմբագրություն:

¹⁷ Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 78, հղումով՝ M. van Esbroeck, Agathangelos, – in: Reallexikon Für Antike und Christentum, Stuttgart, 1985, S. 239-247:

Այդ հարցադրումների հետ կապված են նաև ասորական խմբագրության ստեղծման ժամանակի, միջավայրի և նպատակի խնդիրները:

Լ. Տեր-Պետրոսյանը թեկուզ նշված խնդիրների լուծմամբ չի զբաղվել, բայց բավականին հաջող հակաճառել է Մ. վան Էսբրոկին, որի գլխավոր դրույթները քանիցս հոլովեցինք:

Նախ, ասորական խմբագրության միջավայրի կամ շահառուների մասին, թե ում էր այն ուղղված, ինչ ընթերցարանի ու լսարանի:

Արդեն ասվեց Հակոբիկյան եկեղեցու տոնացույցի մեջ ս. Գրիգորի տոնը մուծելու և նրա վարքը կազմելու մասին: Եթե հարց տանք, թե ասորիները ս. Գրիգորի վարքը որտեղից պետք է վերցնեին թարգմանել ցանկանալու դեպքում, երբ որ մետափրաստյան կամ հայսմավուրքային ժողովածուները դեռ չէին ձևավորվել, ճառընտիրները կամ տոնապատճառներն էլ ցաքուցրիվ էին, որոնցից օգտվելը տևական աշխատանք էր պահանջելու, ինչպես Գևորգ Ասորի եպիսկոպոսից: Մնում էր դիմել հայերեն կամ հունարեն ընդարձակ Ագաթանգեղոսներին, որոնցից ասորերեն համառոտ բնագիր սարքելու համար պահանջվելու էր նույնատիպ մի աշխատանք, ինչ պետք էր ինքնուրույն խմբագրություն կազմելու համար: Հենց այս վերջին ուղին էլ ընտրել է անանուն ասորի հեղինակ-խմբագիրը, որը բնագրում թողել է մի շատ նուրբ հետք, որի վրա հարկավոր չափով ուշք չեն դարձրել վերոհիշյալ երկու հետազոտողները: Նրանք նկատել են, որ հայկականի ընդարձակ վարդապետությունը ասորական խմբագրության մեջ փոխարինված է մի համառոտ, միանգամայն ինքնուրույն ուսուցողական քարոզով (§ 151-191)¹⁸: Իսկ դա ի՞նչ է նշանակում՝ չի ասվում, որովհետև պարզվում է, որ հետազոտողի ուշադրությունն ուրիշ տեղ է, շարունակության մեջ. «Ավելի էական է, սակայն, ասորական բնագրում հետևյալ հավելյալ դրվագների առկայության հանգամանքը»¹⁹, ու թվարկում է՝ Թադևոս առաքյալ, Մանե կույս, Գառնիկ ճգնավոր:

Իսկ ինձ թվում է՝ ավելի էական է նախորդ տվյալը՝ համառոտ և ինքնուրույն վարդապետության առկայությունը:

Բանն այն է, որ ասորական և վերջինիս հավանական ազդեցությամբ հայկական դարձաբանական ժանրի երկերում պարտադիր գիտակցվում էր վարդապետական քարոզի անհրաժեշտությունը²⁰: Դարձի եկած ժողովրդին պետք էր բացատրել նոր կրոնական ուսմունքի էությունը, որպեսզի նորադարձներն իմանային, թե այսուհետ ինչին են հավատալու: Որպես կանոն՝ դարձաբանական պատմություններում այդ հատվածը լինում է ամենալուրջն ու ընդարձակը, որովհետև այն ներկայացնում է տվյալ եկեղեցու դավանաբանական բնութագիրը, որը կարող է փոխվել միայն եկեղեցու փոփոխմամբ:

¹⁸ Տե՛ս Լ. Տեր-Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 78:

¹⁹ Անդ:

²⁰ Հմմտ. Ե. Мещерская, Апокрифические деяния апостолов, М., 1997:

Վերոբերյալ դատողության լույսի ներքո հասկանալի է դառնում, թե ինչու Ագաթանգեղոսի տարալեզու թարգմանությունները կա՛մ բաց են թողնում վարդապետությունը, կա՛մ էլ շատ թռուցիկ են վրայով անցնում:

Բայց արի ու տես, որ ասորական խմբագրությունը ո՛չ բաց է թողնում, ո՛չ էլ թռուցիկ է անդրադառնում, այլ նորովի ինքնուրույն շարադրանք է տալիս միանգամից ասորերեն: Ինչո՞ւ: Որովհետև ասորի խմբագիր-հեղինակը գիտի, որ դա իր եկեղեցու հոտի համար է, լսարանը փոխվում է, հետևաբար ինքը պարտավոր է այդ լսարանի քիմքին հարմար նյութ մատուցել: Եթե թարգմաներ հայկական Ագաթանգեղոսի ուսուցումները, ապա կստացվեր, որ հայերի համար նախատեսվածը տրվում է ասորիներին կամ հույներին, ինչը ընդունելի չէ ո՛չ ասորու, ո՛չ հույնի համար: Հետևաբար սուրբ Գրիգորի տոնի օրը նրա անունից պետք է հնչեցնել Հակոբիկյան եկեղեցու հոտի պահանջած քարոզը, նրա սպասածը:

Ահա այս փաստը միայն բավական է ցույց տալու, որ Ագաթանգեղոսի ասորական խմբագրությունը հայերեն նախօրինակ չի ունեցել և ստեղծվել է ասորի խմբագիր-հեղինակի կողմից ասորերեն: Վերոհիշյալ ինքնուրույն քարոզի մեջ կարելի է նշմարել դավանաբանական նուրբ ակնարկներ սելեբյանական հայացքով, ինչպես օրինակ՝ §§ 158-159, 165, 173, 175, 179, 180, կամ ընդհանրապես, երևի, ասորական համայնքներին հատուկ այն պատկերացումը, թե Նոյյան տապանում եղել են նաև ուրիշ փրկվողներ (§ 153):

Այսպիսով, ասորական խմբագրության ստեղծման հանգամանքները կարելի է պատկերացնել մոտավորապես այսպես: VIII դ. I քառորդում Արաբական խալիֆաթի տիրապետության տակ տեղի ունեցավ հայ-ասորական եկեղեցական մերձեցում²¹, որը պսակվեց Մանազկերտի միացյալ ժողովով: Ի նշան միջեկեղեցական բարեկամության ասորի Հակոբիկյան եկեղեցին էլ տոնացույցի մեջ մուծեց ս. Գրիգոր Լուսավորչի տոնը, ինչի համար անհայտ ասորի խմբագիր-հեղինակը կազմեց Գրիգորի վարքը ասորերեն՝ ըստ իրեն հասանելի ագաթանգեղյան գրավոր և բանավոր նյութերի:

АРЦУНИ 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

²¹ Ի դեպ, այդ մերձեցման արձագանքներից մեկն էլ պետք է համարել ասորի վանական Յեշուի հարցադիմումը Գևորգ արաբաց եպիսկոպոսին և վերջինիս պատասխան նամակը՝ զրված 714 թ.:

тесные связи с Бардзр Айком, его духовно-культурной и церковной средой, о чем свидетельствует его «местный патриотизм». Редакция вошла в календарь 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 order of the Assyrian Church of the Akobikians 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 immediately in the Assyrian language, without the Armenian original, on the basis of the Armenian-Greek written, 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 created in the calendar of the Akobikyan church. To perpetuate the memory of St. Gregory, around the 8th century (within 711-713).

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