

ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

History – История

ՇԱՎԱՐՇ ԱԶԱՏԱՆ

ԳԱԱ Պատմության ինստիտուտ

ՈՍԿՅԱՆՆԵՐԻ ՎԿԱՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ՉՐՈՒՅՑԻ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱԿԱՆ ՈՒ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՀԵՆՔԸ

Բանալի բառեր՝ *Զրույց, վկայաբանություն, Խրոնիկ-Ոսկի, Տատիանոս, Ծաղկոտն, Արտաշես, Սաթենիկ, Բագրևանդ, Վաղարշակերտ-Ալաշկերտ, վիպասանություն, Վրույր, կյանքի մատյան:*

Սրբախոսական գրույցները տարածված են եղել վաղ միջնադարյան Հայաստանում՝ նպաստելով քրիստոնեության դյուրին տարածմանը¹: Հարկ է նշել, որ ի տարբերություն վկայաբանությունների և սրբախոսական այլ գրվածքների, վկայաբանական գրույցներում սակավ են կիրառվել տեսիլքներ ու հրաշքներ², այստեղ լայն կիրառություն են ստացել ժողովրդական, հաճախ հեթանոսական շրջանից ավանդված կրոնագաղափարական պատկերացումներ, բանահյուսական նյութեր: Բնականաբար, այս ամենը զուգորդվել է քրիստոնեական ուսմունքին և եկեղեցու ջանքերով լայն շրջանառություն ստացել՝ նպաստելով նոր կրոնի ամրապնդմանը Հայաստանում:

Նմանատիպ ստեղծագործություններից է նաև Ոսկյան քահանաներին նվիրված փոքրածավալ սրբախոսական երկը: Չնայած վերջինս ներկայացվել է նաև որպես վկայաբանություն³, սակայն վերոնշյալ հանագմանքները հաշվի առնելով պետք է ասել, որ այն առավել համապատասխանում է գրույցի ժանրին⁴: Այս երկը կարող ենք դասել ազգայնացված գրույցների շարքին, որը,

¹ Ք. Տեր-Դավթյան, Հայկական սրբախոսություն, Երևան, 2011, էջ 37-38:

² Ա. Սրապյան, Հայ միջնադարյան գրույցներ, Երևան, 1969, էջ 38:

³ Ք. Տեր-Դավթյան, նշվ. աշխ., էջ 44-45:

⁴ Երկը վկայաբանություն չեն որակել նաև նրա հրատարակությունն իրականացնող Մխիթարյանները: «Սուփեֆ Հայկական»-ում զրույցը վերնագրված է «Բան և ասություն ճշմարիտ սրբոցն Ոսկեանց քահանայից» (հ. թԹ, Վենետիկ, 1854, էջ 59-66): Այս խորագրում «բան և

Թարգմանվելով հայերեն, ենթարկվել է տեղայնացման և դարձել հայոց եկեղեցու հեղինակությունը բարձրացնող կարևոր գրվածքներից⁵:

Զրույցը նվիրված է I դ. Հայաստանում քրիստոնեություն տարածող շորս հույն (բնագրում «գռիկ», վրացերեն՝ «**გროჯო**») քարոզիչներին⁶: Ըստ գրույցի տվյալների՝ այս երկը հեղինակել է Տատիանոս անունով պատմագիրը, որն ապրել է Վաղենտիանոս կայսեր օրոք. «Փոխ միւս ևս այլ պատմագիր ի կողմանս Յունաց, այր մի ընթերցասէր Տատիանոս անուն որ լեալ էր յաւուրս Վաղենտիանոսի կայսեր»⁷: Այնուհետև նշվում է, որ Տատիանոսը բազմաթիվ գրվածքներ է ավանդել, որոնցից մեկն էլ Թադեոս առաքյալի աշակերտներին նվիրված սույն գրույցն է. «բազում ինչ պատմեաց նա (Տատիանոս – Շ. Ա.) մեզ ի յունական մատենից, որոյ գրեանն անթիւ շատաբանութեամբ գրույցք և այժմ ի միջի մերում գտանի. զոր իմ իսկ բազում անգամ ընթերցեալ գտի ի ճառս նորա, եթէ արքոմանք որք յաշակերտաց լեալ էին մեծին Թադեոսի առաքելոյ»⁸:

Այսպիսով, ըստ գրույցի տվյալների, Տատիանոսը «Յունաց կողմից» է, մինչդեռ հայտնի է, որ այս պատմագիրն ասորի է եղել և ապրել է 120-180 թթ.: Ակնհերև է, որ գրույցաբանը ապրել է ավելի ուշ շրջանում և ելնելով իր ժամանակի քաղաքական իրողություններից, «Յունաց աշխարհ» ասելով նկատի է ունեցել Արևելահռոմեական կայսրությունը կամ Բյուզանդիան, ինչն ընդունված էր վաղմիջնադարյան հայ պատմագիրների երկերում:

Պետք է ասել, որ գրույցում Տատիանոսի հետ կապված որոշ անճշտություններ են առկա: Հակասությունների տեղիք է տալիս այն վկայությունը, թե իբր նա եղել է Վաղենտիանոս կայսեր ժամանակակիցը: Բանն այն է, որ Վաղենտիանոս կամ Վալերիանոս անունով հայտնի են երկու հռոմեական և մեկ բյուզանդական կայսր, որոնք կառավարել են IV-V դդ.՝ Վալերիանոս I 364-375 թթ., Վալերիանոս II 375-392 թթ., Վալերիանոս III 425-455 թթ.: Հետևաբար, գրույցի հեղինակ Տատիանոսը չէր կարող լինել Վալերիանոս կայսրերից որևէ մեկի ժամանակակիցը:

ասույթում» եզրույթները, ըստ ամենայնի, կիրառվել են որպես «գրույց» բառի համարժեքներ: Տե՛ս նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 431, Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. II, Երևան, 1973, էջ 112, նույնի՝ Հայերեն արմատական բառարան, հ. I, Երևան, 1971, էջ 403):

⁵ Ա. Մրապյան, նշվ. աշխ., էջ 41-43:

⁶ Օգտվել ենք Ի. Աբուլաձեի ֆինական հրատարակությունից. Վկայաբանութիւն արքայն Ոսկեայ եւ ընկերաց նորա (այսուհետև՝ Ոսկեանի), **ՏԵՄԼՈՍԺՅՈՒՆ** Օ., *Վերջին ևս և Երեւան* լուս. տն., 1944, թ. 9-19 (այսուհետև՝ **Ի. Աբուլաձե**, Վրաց-հայկական գրական կապերը IX-X դդ.), էջ 10:

⁷ Նույն տեղում, էջ 9:

⁸ Նույն տեղում, էջ 9-10:

Առաջին հայացքից թվում է, թե հարցը փակված է՝ Տատիանոսը չի եղել Վաղենտիանոս անունով կայսրերից որևէ մեկի ժամանակակիցը և առկա շփոթմունքն առաջացել է հայազգի գրողաբանի մեղքով: Սակայն գոյություն ունեն կարևոր հանգամանքներ, որոնք փոխում են նախնական տպավորությունը: Ըստ ամենայնի՝ խոսքը ոչ թե Վաղենտիանոս անունով կայսեր մասին է, այլ II դ. նշանավոր աղանդավորական առաջնորդ Վաղենտիանոսի, որի հետ Տատիանոսը ունեցել է գաղափարական ընդհանրություններ⁹: Նրանց միջև կապի մասին տեղեկություններ է ավանդել նաև Եվսեբիոս Կեսարացին իր «Եկեղեցական պատմության» մեջ¹⁰: Պետք է կարծել, որ գրողաբանը փորձել է խնամքով թաքցնել այդ հարաբերությունների մասին փաստը և Տատիանոսի հեղինակությունը չվտանգելու համար միտումնավոր ձևով նրան ժամանակակից է դարձրել Վաղենտիանոս անունով կայսերը:

Աղանդավորական այս առաջնորդի մասին անուղղակի տեղեկություններ են պահպանվել նաև Մովսես Խորենացու «Հայոց Պատմության» էջերում՝ կապված Բարդաժան Եդեսացու (154-222) հետ. «Ձրուց է մեզ զայս Բարդաժան, որ յԵդեսիայ: Քանզի ան յաւուրս Անտոնինոսի վերջնոյ երեւեցաւ պատմագրող. որ յառաջ աշակերտեալ էր աղանդին Վաղենտիանոսի, զոր հետոյ անարգեալ յանդիմանեաց. ոչ գալով ի ճշմարտութիւն, այլ միայն ի նմանէ զատուցեալ՝ ա՛յլ հերձուած յարդարեաց յինքենէ»¹¹: Հայտնի է Հայաստանում քարոզչությամբ զբաղված Բարդաժան Եդեսացին ծանոթ է եղել Տատիանոսի հետ, համարվել նրա գաղափարակիցը¹², ինչը թույլ է տալիս պնդել, որ ասորի պատմագիրն իսկապես եղել է աղանդավորների առաջնորդ Վաղենտիանոսի ժամանակակիցը:

Միջնադարյան հայ հեղինակներից XII-XIII դդ. պատմագիր Մխիթար Անեցին ծանոթ է եղել Տատիանոսին: Նախընթաց պատմագիրների լռության պայմաններում, Մխիթարը միակ հեղինակն է, որ տվյալներ է ավանդել վաղբրիստոնեական ասորի հեղինակի մասին՝ նրան դասելով Եվսեբիոս Կեսարացու, Ափրիկիանոսի, Եպիփանի, Սոկրատի շարքին. «Որպէս Եւսեբի ժամանակագիր՝ զՊատմութիւնն եկեղեցւոյ և զգիրս Քրոնիկոնին, և Ափրիկիանոս, և Անդրեաս,

⁹ A. Bellettato, *Greek and Syriac in Dialogue: Identity Construction in Tatian's Oratio ad Graecos and in the Bardesanite Liber Legum Regionum*, Corso di Laurea Magistrale in Lettere Classiche e Storia Antica, Università Degli Studi da Padova, 2017/2018, p. 4.

¹⁰ Եւսեբիոսի Կեսարացոյ եկեղեցական Պատմութիւն, Վենետիկ, 1878, էջ 310:

¹¹ Մովսէս Խորենացի, Հայոց Պատմութիւն (ՄՀ, հ. Բ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1950:

¹² A. Bellettato, նշվ. աշխ., էջ 4-5:

Եպիփան, Սոկրատ, **Տատիանոս**)¹³: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ անգամ զարգացած ավատատիրության ժամանակաշրջանում չի մարել Տատիանոսի երկի նկատմամբ հետաքրքրությունը և նա իբրև հավասար, նշվել է վաղբրիստոնեական մյուս նշանավոր պատմագիրների կողքին:

Այսպիսով, կարող ենք հանգել հետևյալ եզրակացությանը՝ Ոսկյանների գրույցի մեջ հիշատակվող Տատիանոսն իսկապես եղել է Բ դ. ապրած նույնանուն ասորի պատմագիրը: Վերջինս հեղինակել է Նոր Կտակարանի հնագույն ժողովածուներից մեկը, որը կոչվել է «Իրատեսարոն» («Համապատում»):

«Իրատեսարոն» (բառացի՝ «չորսից») կամ «Համապատում» Ավետարանը ամբողջությամբ չի պահպանվել: Առկա են միայն որոշ հատվածներ՝ ավանդված տարբեր լեզուներով¹⁴: Պետք է ասել, որ հեղինակը չորս ավետարանների բովանդակությունը միացրել է և ստեղծել մեկ ավետարան¹⁵: Այս երկի մասին ամբողջական պատկերացում կարելի է կազմել շնորհիվ նրա մեկնության, որը կատարել է Եփրեմ Ասորին: Պետք է ասել, որ մեկնությունն ամբողջական պահպանվել է միայն հայերենով¹⁶ և կրել է «Մեկնութիւն Աւետարանի Համաբարբառ» խորագիրը¹⁷: Այս հանգամանքը հիմք է տվել ենթադրելու, որ Տատիանոսի «Համապատում» Ավետարանը հայերեն թարգմանված է եղել մինչև Եփրեմյան մեկնության թարգմանությունը և նույնիսկ ազդել է Աստվածաշնչի հայերեն խմբագրության վրա՝ շնայած ուղղակի փաստեր գրեթե չեն պահպանվել¹⁸:

Եփրեմ Ասորու «Մեկնութիւն Աւետարանի Համաբարբառ» երկում Թադեոսի հոյն աշակերտների Հայաստան գալու մասին հստակ փաստեր առկա չեն: Այստեղ հիշատակություն կա միայն Եդեսիա-Ուռհայի լուսավորիչ Թադեոս առաքյալի մասին. «Թադէոս մի յեվթանասնից անտի յՈւռհա անտի յաւուրս Աբգարոն՝ պահապան տեղոյ. Եւ բժշկեաց զնա, զի հիւանդ էր»¹⁹: Այս փաստը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Տատիանոսի ամբողջական երկում գուցե և եղել են տեղեկություններ Թադեոսի հոյն աշակերտների մասին, ինչը, ցավոք, դուրս է մնացել Եփրեմ Ասորու մեկնությունից:

¹³ Մխիթար Անեցի, *Մատենան աշխարհավէպ հանդիսարանաց*, աշխատասիրությամբ Հ. Մարգարյանի, Երևան, 1983, էջ 73:

¹⁴ B. Metzger, *The Early Versions of the New Testament*, Oxford, 2001, pp. 12-25.

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 10:

¹⁶ Л. Тер-Петросян, *Сиро-армянские литературные связи в IV-V вв.*, Материалы защиты докторской диссертации, Ереван, 2015, с. 45.

¹⁷ Մրբոյն Եփրեմի *Մատենագրութիւնք*, Բ. Բ. Վենետիկ, 1836, էջ 5-260:

¹⁸ Հ. Անապայան, «Հայ համաբարբառային գրականությունը և հայ մատենագրության համաբարբառը», *էջմիածին*, 1971, թիվ ԻԸ (ԺԱ), էջ 53-54:

¹⁹ Մրբոյն Եփրեմի *Մատենագրութիւնք*, էջ 259:

Հարկ է պարզել նաև, թե ասորական և հայկական եկեղեցիներում մինչև երբ է օգտագործվել «Դիատեսարոն»-ը: Համաձայն ասորական աղբյուրների՝ այս երկը դարոցներում և եկեղեցիներում գործածելի է եղել մինչև Եփեսոսի եկեղեցական ժողովը (431 թ.)²⁰: Այս ժողովից հետո Եդեսիայի Ռաբուլաս եպիսկոպոսը ինքնուրույն թարգմանել է Նոր Կտակարանը և հրամայել ոչնչացնել «Դիատեսարոն»-ը²¹: Այնուհետև այս երկը դուրս է մղվել թե՛ ասորական, թե՛ հայկական եկեղեցական գրականության ցանկերից²²: Պետք է ենթադրել, որ Ոսկյանների զրույցը լայն տարածում կարող էր գտնել մինչև «Դիատեսարոն»-ի արգելումը, իսկ դրանից հետո, որպես անկանոն գրվածք, ամենայն հավանականությամբ, դուրս է մնացել գործածությունից՝ չնայած հայոց եկեղեցին կարող էր նրա որոշ պատումներ փոխառել և ենթարկելով կերպարափոխությունների՝ դրանք դարձնել սրբախոսական արժեքավոր երկեր:

Վերոնշյալ հանգամանքները թույլ են տալիս կարծել, որ «Դիատեսարոն»-ը, նրա եփրեմյան մեկնությունը, ինչպես նաև Ոսկյանների քարոզչությունը հայտնի են եղել վաղմիջնադարյան հայ հեղինակներին: Սակայն ոսկեդարի հեղինակներից որևէ մեկը չի հիշատակել Ոսկյաններին, ինչն ուղղակի վկայում է, որ զրույցը ինքնուրույն գոյություն չի ունեցել և չի արժանացել հայ պատմագիրների ուշադրությանը: Հետևաբար, զրույցի գրառումը տեղի է ունեցել ավելի ուշ շրջանում:

Զրույցի ստեղծման ժամանակաշրջանը առավել հստակ թվագրելու գործում մեզ կարող են օգնել Ոսկյանների մասին այն տվյալները, որոնք ավանդել են հետագա դարերի հեղինակները: Նախ և առաջ պետք է նշել X դ. պատմիչ Հովհաննես Դրասխանակերտցու հիշատակությունները: Կաթողիկոս պատմիչը, չնայած համառոտագրել է Ոսկյանների զրույցը, բայց միաժամանակ կատարել է այնպիսի հավելումներ, որոնք առկա չեն բուն զրույցում. «Իսկ յետ քառասուն եւ չորից ամաց կատարման սուրբ առաքելոյն Թադէոսի, յաւուրս Արտաշիսի Հայոց արքայի աշակերտք սրբոյ առաքելոյն, որում գլխաւորին անուն Ոսկի ճանաչիւր, եւ բնակեալ էին յակունս Եփրատ գետոյ, աշակերտեալ մկրտէին զարսոմանս յԱլանաց ի յարագատուիենէ Սաթենկայ տիկնոջ, որ էր կին Արտաշիսի: Եւ վասն զի ար ըստ արէ զմկրտեալսն հաստատէին ի հաւատս բանին կենաց,

²⁰ Հ. Մելիքյան, Հայ-ասորական հարաբերությունների պատմությունից, Երևան, 1970, էջ 118:

²¹ Նույն տեղում:

²² Պ. Էսապալեան, Տատիանի համաբարբառն եւ հայերէն աւետարաններու առաջին թարգմանությունը, Վիեննա, 1937, էջ 15:

վասն այսորիկ ապա խանդացեալ ընդ նոսա որդւոյն Սաթենկայ, սրով վճարեցան ի կենաց աստի սուրբքն Ոսկի՝ հանդերձ այլ եւս ընկերաւքն սրբովք»²³:

Ըստ ուսումնասիրողների՝ Հովհաննես Դրասխանակերտցին այս հատվածը գրելիս օգտվել է գլխավորապես Ոսկյանների գրույցից²⁴, սակայն, ելնելով որոշակի նպատակադրումից, կատարել է նաև փոփոխություններ: Բանն այն է, որ նրա խնդիրն է եղել գրել հայ եկեղեցու ամբողջական, անընդմեջ պատմություն: Հաճախ գերծ մնալով քաղաքական պատմություն շարագրելուց՝ պատմիչը փորձել է այդ բացը լրացնել վկայաբանական երկերի հաղորդած տեղեկություններով և իր ընթերցողին մատուցել հայ եկեղեցու շարունակական պատմություն²⁵: Այս նպատակով նա հայտնել է ժամանակագրական այնպիսի տվյալներ, որոնք իրականությունը չեն համապատասխանել: Այսպիսի հիշատակություն կարելի է համարել այն տեղեկությունը, որ Ոսկին և իր ընկերները Հայաստան են եկել Թադեոս առաքյալի մահից քառասունչորս տարի հետո: Այս հաղորդումը, հավանաբար, պատմիչն արել է լրացնելու համար այն բացը, որն առաջացել է Եղեւսիայի Աբգար Ե (Ք.ա. 4-Ք.հ. 7 և Ք.հ. 13-50 թթ.) թագավորից մինչև Տրդատ Գ (287-330 թթ.) ընկած ժամանակաշրջանը համառոտագրելու հետևանքով²⁶:

Ինչպես տեսնում ենք, Հովհաննես պատմիչը չի հիշատակել սրբերի հունական ծագումը: Նա նույնիսկ չի նշել առաջնորդի անվան հունարեն տարբերակը՝ «Խրյուսի»-ն, այլ միանգամից հիշատակել է հայերեն անունը՝ «Ոսկի» ձևով: Կարծում ենք, որ Դրասխանակերտցին միտումնավոր է այդպես վարվել: Պետք է ենթադրել, որ հայրապետն առաջնորդվել է հայոց եկեղեցու շահերով և չի ցանկացել հույն սրբերին ներկայացնել Հայաստանում քրիստոնեություն տարածող առաջին քարոզիչներ:

Ուխտանեսն (X դ.) ավելի համառոտ է շարագրել գրույցը և ինչպես Հովհաննես Դրասխանակերտցին՝ անտեսել է նրանց ծագման մասին տվյալները. «Իբրեւ լուան (Սուբիասյանները – Շ. Ա.) զԲան կենաց ի սրբոց Ոսկեանցն, որք էին լեալ աշակերտք սուրբ առաքելոյն Թադէոսի եւ ի նմանէ մկրտեալ եւ ուսեալ զԲանն կենաց, եւ զնոյն ուսուցեալ սոցա առաջի թագաւորին եւ Սաթինկայ: Եւ էին սուրբ Ոսկեանքն բնակեալ ի սուրբ լերինն՝ որ կոչի Ծաղկէտան»²⁷: Պարզորոշ է, որ պատմիչը ծանոթ է եղել գրույցին, սակայն հիշատակել է գլխավորապես

²³ Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. ԺԱ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 377-378:

²⁴ Ա. Սարգսյան, Հովհաննէս Դրասխանակերտցու «Հայոց պատմութիւնը» և Մովսէս Խորենացին, Երևան, 1991, էջ 113:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 113-116:

²⁶ Նույն տեղում:

²⁷ Ուխտանէս, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. ԺԵ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2010, էջ 480:

մեկ նպատակով ի ցույց դնել Ոսկյանների Թադեոս առաքյալի աշակերտներ լինելու և Հայաստանում քարոզչությունը զբաղվելու հանգամանքը: Այսինքն, հայ եկեղեցուն վերագրել առաքելական ծագում և բարձրացնել նրա հեղինակությունը քրիստոնեական աշխարհում:

Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ Ոսկյանների զրույցը X դ. արդեն վերջնական ձևավորված էր և հայտնի էր հայ եկեղեցական շրջանակներին: Հարկ է նշել նաև, որ այս ժամանակ հայ հեղինակները կատարել են այնպիսի համառոտումներ, որոնք բխել են հայ եկեղեցու շահերից, ավելի ճիշտ՝ հակաքաղկեդոնական դիրքորոշումից: Այս մասին լավագույնս վկայում է նաև այն փաստը, որ սրբախոսական ժողովածուներում նույնպես բացակայում է նրանց ծագման մասին հատվածը: Օրինակ՝ նախածերենցյան հայսմավուրքային խմբագրություններում առհասարակ չի խոսվում սրբերի հույն լինելու մասին: Խմբագրողները բավարարվել են սոսկ նրանց առաջնորդի անունը նշելով. «Սոքա աշակերտք էին սրբոյն Թադէոսի առաքելոյն, որ եկն ի Հայս: Անուն գլխավորին իւրեանց Խոռուսի, որ թարգմանի ոսկի»²⁸: Նմանատիպ խմբագրությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ զրույցը ձևավորվել էր այնպիսի ժամանակաշրջանում, երբ հայոց եկեղեցին վերջնականապես չէր մերժել քաղկեդոնականությունը, այսինքն՝ մինչև 554-555 թթ. Դվինի Բ ժողովը:

Կարևոր է իմանալ նաև, թե ժամանակագրական ինչ համակարգի վրա է զրույցը հիմնված: Ըստ զրույցի՝ Ոսկյանները Հայաստանում քարոզել են Թադեոսի մահից հետո՝ Արտաշես արքայի օրոք²⁹:

Մովսես Խորենացու հաղորդումների համաձայն՝ Հայաստանում իշխել են Արտաշես անունով երեք արքաներ՝ Արտաշես Ա (Ք.ա. 99-74 թթ.), Արտաշես Բ (87-128 թթ./89-129 թթ.) և Արտաշես Գ (441-447 թթ.)³⁰: Նման թվագրումից ակնհայտ է, որ զրույցում խոսքը վերաբերել է Արտաշես Բ-ին: Վերջինիս Պատմահայրը վերագրել է Արտաշեսյան արքայատոհմի հիմնադիր Արտաշես Ա-ի հատկանիշներն ու գործերը (Ք.ա. 189-մոտ. 160 թթ.)³¹:

Կարելի է եզրակացնել, որ զրվածքը խարսխված է Մովսես Խորենացու ժամանակագրության վրա՝ զրուցաբանը քաջածանոթ է եղել Պատմահոր երկին:

²⁸ Համաբարբառ Ֆայսմաուրք, հ. Թ, Ս. էջմիածին, 2010, էջ 278-281:

²⁹ Ոսկեան, էջ 11:

³⁰ Գ. Սարգսյան, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, 1966, էջ 180, Լ. Շահինյան, Մովսես Խորենացի. Պատմություն և ժամանակագրություն, Երևան, 1989, էջ 201, 210:

³¹ Գ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 176-184:

Հետևաբար, գրույցը ստեղծվել է Մովսես Խորենացու մատյանի գրովթյունից հետո՝ մինչ Կվինի Բ ժողովի հրավիրումը՝ V դ. վերջին քառորդից մինչև VI դ. կեսերն ընկած ժամանակաշրջանում:

Առանձին կարևորություն ունի նաև այն հարցը, թե որտեղ է գրի առնվել գրույցը: Վերջինս ուղիղ կապ ունի այն տարածքի հետ, որ հիշատակվում է նրանում: Ոսկյանների գրույցի գլխավոր թատերաբեմ կարելի է համարել Այրարատ նահանգի Ծաղկոտն գավառը: Նշվել է, որ Խրյուսին և իր ընկերները, գալով Հայաստան, հաստատվել են Ծաղկոտն գավառում՝ Արածանի գետի ակունքների մոտ գտնվող քարայրներում. «յետ կատարման առաքելոյն երթեալ կրանաւորեցան ի լերինս ուրեմն ծմակայինս՝ յակունս եփրատայ, ի խառնուրդս ձորոյ որումն, որ սկիզբն առեալ իջանէ [ի լեռնէն], որ կոչի Ծաղկէ, յորոյ անուն և շէնքն կոչին Ծաղկիտոն մինչև ցայսար»³²: Ելնելով Ծաղկոտնի մասին սույն հիշատակություններից, հարկ է իմանալ, թե ինչ վկայություններ գոյություն ունեն այս տարածքի մասին վաղմիջնադարյան հեղինակների երկերում:

Փավստոս Բուզանդը, խոսելով մենակյացների և անապատականների առաջնորդ Գինդի մասին, հայտնում է, որ նա գնացել և բնակվել էր Գրիգոր Լուսավորչի նախնական բնակության վայրում՝ Եփրատի ակունքների մոտ գտնվող Ոսկիք լեռան անձամբներում. «Բայց սակայն ինքն (Գինդ — Շ. Ա.) առեալ վիճակ բնակութեան ունէր զանապատն, ուստի բխեալ հոսեն ակունք եփրատ գետոյն: Անդէն բնակեալ ընդ ծագս վիմացն, ուր յառաջու կայեանքն էին մեծի Գրիգորի առաջնոյ, որում տեղեացն Ոսկիք կոչեն. Ի նոյն ծագս էր բնակեալ մեծն անապատաւորաց Գինդ»³³:

Տեսնում ենք, որ պատմիչը փորձել է կապ ստեղծել Գրիգոր Լուսավորչի և Գինդ Անապատականի միջև՝ վերջինիս ներկայացնել որպես հայոց առաջին հայրապետի ավանդները շարունակողի: Այս դեպքում օրինաչափ կլիներ, եթե Փավստոսը տվյալներ հայտներ նաև Ոսկյանների գրույցի մասին: Մինչդեռ նման փաստերի բացակայությունը անուղղակի ցույց են տալիս, որ պատմագիրը տեղյակ չի եղել նրանց քարոզչությանը:

Մովսես Խորենացուն վերագրվող «Աշխարհացոյց»-ում Ծաղկոտն գավառի և Ոսկիք տեղանքի մասին նշվել է հետևյալը. «Եւ Արածանի զսկիզբն ունի ի Ծաղկոտնէ, ի տեղուոջն որ կոչի Ոսկիք, եւ գնալով ընդ հիւսիսի պատելով զնպատական լերամբն՝ առ Բագւան գեղուոջն, խառնի ի Բագրւան գետ»³⁴: Նույն

³² Ոսկեանք, էջ 10:

³³ Փաւստոս Բուզանդ, Բուզանդարան Պատմութիւնք (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 423:

³⁴ Աշխարհացոյց Մովսեսի Խորենացոյ յաւելածովք նախնեաց (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2153:

«Աշխարհացոյց»-ի VII դ. խմբագրութեան մեջ հիշատակվել է միայն Ծաղկոտն անվանումը. «Այրարատ ի մեջ կայ յառաջասացեալ աշխարհացոյց. եւ գաւառք են ի նմա քսան. Բասեան, Գաբեղեանք, Աբեղեանք, Վահաւունիք, Արշարունիք, Բագրևանդ, Ծաղկոտն, Շիրակ...»³⁵:

Ըստ Ս. Երեմյանի՝ Ոսկյանք անվանումը կապված է ուրարտական *uškiani* տեղանվան հետ, որը նշվել է գետերի ակունքների շրջանում³⁶, հետևաբար, կապ չի կարող ունենալ քրիստոնյա քարոզիչների անվան հետ:

Պետք է եզրակացնել, որ «Բուզանդարան պատմութեան» և «Աշխարհացոյց»-ի մեջ «Ոսկիք» տեղանվան առկայութիւնը ցույց է տալիս, որ այս անվանումը հին պատմութիւն ունի և առավել վաղ է առաջացել, քան Ոսկյանների զրույցը:

Փաստորեն, կարող ենք ասել, որ Ոսկյանների զրուցաբանը Ծաղկոտն գավառը, որպէս նրանց համար ճգնաւորութեան վայր, միտումնավոր է ընտրել: Հավանաբար, նա «օգտվել» է հունարեն *ἡρῆσιον* (*ἡρῆσιον* թարգմանվում է «ոսկի») անվան և «Ոսկիք» տեղանվան նույնութիւնից: Այս միտումը պարզորոշ դրսևորվել է զրույցի հայաստաւորքային խմբագրութիւններում: Վերջիններիս հեղինակներն առանց վարանելու նշել են, որ Ոսկի և Սուկավ լեռների անունները ծագել են համապատասխան սրբերի անուններից. «Իսկ լեռինքն կոչեցան յանուն գլխաւորացն՝ սուրբ Ոսկի և Սուկաւ»³⁷:

Պարզելու համար, թե ինչու է որպէս գործողութիւնների վայր ընտրվել Ծաղկոտնը, պետք է իմանալ, թե այդ գավառն ինչ կարգավիճակ և տեղ է ունեցել վաղմիջնադարյան Հայաստանի քաղաքական և կրօնական համակարգում:

Ըստ Ագաթանգեղոսի՝ Տրդատ Գ արքայի գլխավորութեամբ հայոց զորքը Ծաղկոտն գավառում գտնվող Նպատ լեռան մոտ, Եփրատ գետի ափին դիմաւորել է Կեսարիայից վերադարձող եպիսկոպոսապետ Փրիգորին. «Որովք յանձն եղեալ երանելի եպիսկոպոսն շնորհացն Աստուծոյ՝ գայր հասանէր առ ստորոտով Նպատականն լեռինն: Ընդ առաջ ելանէր նմա թագաւորն ամենայն զաւրաւքն հանդերձ, առ ափն Եփրատ գետոյն, ու եւ ընդ պատահելն իսկ լի առնէր զամենեսեան ողջունիւ Աւետարանին Քրիստոսի, եւ բազում ցնծութեամբ եւ ուրախութեամբ յաւանն դառնային»³⁸:

Ծաղկոտնը եղել է արքունի կալվածքներից՝ հանդիսանալով թագավորական որսատեղի: Այս մասին հայտնի է դառնում Արշակ Բ-ի իր եղբորորդի Գնելին հղած նամակից. «Տեսցե՛ս տեղիս քաջերէս ի լեռինդ Ծաղկաց զպարկացիր

³⁵ Նույն տեղում, էջ 2173:

³⁶ Ս. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյց»-ի, Երևան, 1963, էջ 74:

³⁷ Համաբարբառ Ֆայսմաւորք, հտ. Թ, 278-281:

³⁸ Ագաթանգեղոս, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Բ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 1695:

ջրով, եւ պատրաստեսցես. Զի եկեալ մեր՝ ըստ արժանեաց թագաւորականաց հանդիպեսցուք որսոց»³⁹:

Այս գավառում գտնվել են Վարշակի նշանավոր ջերմուկները, որտեղ հանգստացել ու բուժվել է հայոց զորքը. «Քային հասանէին այնուհետեւ ի Ծաղկէոտն. եւ կամեցեալ առ վայր մի հանգչել ի ջերմկին որ կոչի Վարշակի»⁴⁰:

Խոսելով պարսկա-բյուզանդական պատերազմների մասին Սեբեոսը նշել է, որ կարևոր ճակատամարտերից մեկը տեղի է ունեցել այս գավառում գտնվող Անգղ գյուղի մոտ. «Եւ զորն Յունաց գումարեալ նստան ի Ծաղկոտանն, մերձ ի գեղն որ կոչի Անգղն, ընդ որ անցանէ գետն Արաժանի եւ ի միւս կողմանէ քակեալ զգեղն՝ ածին ամրութիւն շուրջ զինքեամբ»⁴¹:

Անգղից բացի Ծաղկոտն գավառում է գտնվել նաև Զարեհավան գյուղը: Այս երկու բնակավայրերը նշանավորվել ու կարևոր դեր են խաղացել հատկապես 449-451 թթ. հակապարսկական ապստամբության ժամանակ: Ըստ Եղիշե պատմիչի՝ հենց այս վայրերում էր, որ բնակչությունը ընդվզել և կոտորել է մոգերին, իսկ հավատափոխ նախարարներին պարտադրել վերադառնալ քրիստոնեությանը. «Իսկ գունդն Հայոց ամենայն ազնականաւքն հանդերձ եւ մոգացն բազմութեամբ յամսեանն չորրորդի եկին հասին յաշխարհն Հայոց, ի գիւղաքաղաք մի մեծ որում անուն էր Անգղ»⁴²:

Զարեհավանում մոգերի ջարդի մասին Եղիշեն մեկ անգամ ևս վկայել է՝ Վասակ Սյունու դատի մասին խոսելիս. «Սոյնպէս խառն էր նա (Վասակը – Շ. Ա.) եւ ի մահ մոգուցն ի Զարեհաւանի»⁴³: Նմանատիպ տեղեկություն ավանդել է նաև Ղազար Փարպեցին. «Բայց զմոգուցն բազմութիւն պահել առ արն հրամայեցին զգոշութեամբ. եւ ի վաղին ընդ ծագել արեւուն արս ի նոցանէ թուով սպանին սրով ի գիւղն, որ կոչի Զարեհաւան»⁴⁴:

V-VII դդ. հայ հեղինակների երկերում Ծաղկոտնի մասին տեղեկությունները հիմնականում այսքանն են: Նշյալ փաստերից կարելի է ստանալ հետևյալ պատկերը՝ Ծաղկոտն գավառից սկիզբ է առել Եփրատ գետի արևելյան վտակը՝ Արաժանին: Այս գավառում են գտնվել հայկական բանակի կարևոր հանգստարան-բուժարանները՝ Վարշակի ջերմուկները, ինչպես նաև արքայական որսատեղիները: Գավառի հոշակը մեծապես բարձրացել է Վարդանանց ապստամբության տարիներին, երբ Ղևոնդ երեցի գլխավորությամբ այստեղ գտնվող Անգղ և

³⁹ Մովսէս Խորենացի, էջ 2036:

⁴⁰ Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն Հայոց (ՄՀ, հ. Բ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 2327:

⁴¹ Սեբեոս, Պատմութիւն (ՄՀ, հ. Գ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 506:

⁴² Եղիշէ, Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին (ՄՀ, հ. Ա), Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 585-586:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 676:

⁴⁴ Ղազար Փարպեցի, էջ 2259:

Զարեհավան բնակավայրերում կոտորվեցին հայ նախարարներին ուղեկցող մոգերը: Ի վերջո, այս փաստերը թույլ են տալիս ենթադրել, որ հոգևորականները ելնելով այս գավառի կարևոր նշանակությունից, նրա մասին ավանդազրույցներ են ստեղծել, որպես քրիստոնեության ամրապնդման գործում մեծ ավանդ ունեցող գավառ: Նմանատիպ պատմությունների շարք կարելի է դասել նաև Ոսկյանների զրույցը:

Ելնելով նման դրույթից, կարևոր է պարզել, թե հայ եկեղեցու որ թեմի մասն է կազմել Մաղկոտնը: Պետք է ասել, որ նախապես այստեղ առանձին թեմ չի հիշատակվել: Գավառի թեմական պատկանելության մասին տեղեկություններ են պահպանվել Դվինի Ա. և Բ եկեղեցական ժողովների թղթերում: Բաբկեն Ա Ոթմսեցի կաթողիկոսը (490-516) Դվինի Ա ժողովի (506 թ.) մասնակից եպիսկոպոսների շարքում հիշատակել է Զարեհավանի Մովսես եպիսկոպոսին⁴⁵: Ներսես Բ Բագրևանդեցին (548-557) իր թղթերից մեկում ավանդել է Զարեհավանի Միքայել եպիսկոպոսի մասին⁴⁶: Այս փաստերը ցույց են տալիս, որ VI դ. առաջին կեսին գոյություն է ունեցել Զարեհավանի եպիսկոպոսություն, որն էլ, անկասկած, առաջին հերթին ընդգրկել է Մաղկոտն գավառը: Այս եպիսկոպոսության գոյությունը թույլ է տալիս ենթադրել, որ տեղի հոգևորականները (չի բացառվում նաև Մովսես կամ Միքայել եպիսկոպոսներից որևէ մեկը) նախաձեռնել են սեփական գավառի հեղինակությունը բարձրացնող սրբախոսական երկի ստեղծումը, ինչպիսին կարող էր լինել Ոսկյանների զրույցը:

Զրույցի ժամանակի, գրության և տեղի մոտավոր ճշգրտումից հետո, հարկ է անցում կատարել նրա մեջ առկա պատմական տեղեկությունների քննությունը: Ըստ զրույցի՝ Ոսկյան քահանաներին ընդունել և նույնիսկ նրանց քարոզներն ունկնդրել է հայոց արքա Արտաշեսը. «Սոքա մատուցեալ առ արքայն Արտաշէս ծանուցանէին նմա վասն Քրիստոսի աստվածութեանն, և զկոոցն յանդիմանելով զտկարութիւն զոր իբրև լսէր, ոչ անտեղի զբանս նոցա առնէր ասելով, թէ «լուեալ է իմ (և այլոց բազմաց) յաղագս այգորիկ, բայց անպարապ լեալ ի պատերազմէ»: Հրաւիրէր զնոսա լսել զնոյն բանս յայլում ժամու (և ինքն հեռանայր պատերազմաւ յարևելս)»⁴⁷:

Պետք է կարծել, որ զրուցաբանը միտումնավոր է Ոսկյանների գործունեությունը զուգորդել Արտաշես արքայի կառավարման հետ՝ ցանկանալով առավել

⁴⁵ Բաբգլեն Ոթմսեցի, [Ա.] Թուղթ առ Պարսս, առ ուղղափառս (ՄՀ, հ. Գ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 117:

⁴⁶ Ներսես Բագրևանդեցի, Տեառն Ներսէսի Հայոց կաթողիկոսի թուղթ մեղադրութեան առ եպիսկոպոսունան (ՄՀ, հ. Գ), Անթիլիաս-Լիբանան, 2004, էջ 418:

⁴⁷ Ոսկեան, էջ 10-11:

մեծ հեղինակություն ապահովել նրանց համար: Ըստ գրույցի՝ նրանք Հայաստան են ուղևորվել Թադեոս առաքյալի նահատակությունից հետո⁴⁸: Մինչդեռ, ինչպես վերևում նշել ենք, հորենացու հիշատակած Արտաշես արքան կառավարել է դրանից հետո: Ակնհայտ է, որ գրուցաբանը ցանկացել է Ոսկյաններին հեղինակավոր քարոզիչներ ներկայացնել՝ ընդունված անգամ հայոց նշանավոր և սիրված արքա Արտաշեսի կողմից:

Հարկ է նշել, որ Արտաշես Ա-ին վերաբերող հատվածը կրել է ոչ միայն պատմագրական երկերի ազդեցությունը, այլ նաև ներառել է ժողովրդական բանահյուսության և առասպելաբանության տարրեր: Այս մասին լավագույնս վկայում է Արտաշես արքայի դեպի արևելք արշավելու մասին հիշատակությունը. «և ինքն (Արտաշեսը – Շ. Ա.) հեռանայր պատերազմաւ յարեւելս»⁴⁹:

Ինչպես հայտնի է, Արտաշես Ա-ն կատարել է արշավանքներ չորս ուղղություններով՝ ընդլայնելով Մեծ Հայքի նախնական սահմանները⁵⁰: Մեզ հետաքրքրող արևելյան արշավանքի մասին տեղեկություններ հաղորդել է Մովսես Խորենացին: Պատմահայրը նշել է, որ Կասպից երկիրը հնազանդեցնելու համար հայոց արքան նախ ուղարկել է իր դայակ Սմբատին, ապա ինքը միացել այդ արշավանքին. «նա եւ Կասբից երկիրն յայն սակս ապստամբեն ի մերոյ արքայէն: վասն որոյ առաքէ ի վերայ նոցա Արտաշէս զՍմբատ ամենայն զաւրաւքն Հայոց, ինքն արքայ յուղարկ երթալով աւուրս եաւթն»⁵¹:

Արտաշես արքայի նվաճումների, այդ թվում Կասպից երկրի նվաճման մասին, կարևոր տվյալներ է ավանդել նաև հույն աշխարհագրագետ Ստրաբոնը: Նրա հաղորդումների համաձայն՝ Արտաշես արքան Կասպիանե երկրամասը, որը հորենացու հաղորդած Կասբից երկիրն է⁵², գրավել է մարերից⁵³:

Այս վկայությունները թույլ են տալիս եզրակացնել, որ գրուցաբանը տվյալներ է քաղել հորենացու մատյանից, որոնք չնայած ունենալով դիպվածային

⁴⁸ Թադեոսի նահատակության տարեթիվը վերջնական ճշտված չէ: Նշվել են տարբեր տարեթվեր՝ 66-76 թթ.: միջակայքում (տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Ս. Էջմիածին, 2001, էջ 17-20, Հայոց եկեղեցի, նվիրապետական ամսոսկեր, թեմեր, Երևան, 2001, էջ 215, Բ. Հարությունյան, «Սուրբ Թադեոս և Բարդուղիմեոս առաքյալների փառալուծությունը Հայաստանում և նահապետությունը», Սուրբ Հայաստան: Պատմություն և մշակույթ, ցուցահանդեսի կատալոգ, Երևան, 2007, էջ 42-55):

⁴⁹ Նույն տեղում, էջ 11:

⁵⁰ Գ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 168:

⁵¹ Մովսես Խորենացի, էջ 1931:

⁵² Ս. Երեմյան, նշվ. աշխ., էջ 67:

⁵³ Ստրաբոն, Աշխարհագրություն, բնագրից ֆաղեց և թարգմ. Հ. Աճառյան, Երևան, 2011, էջ 52:

բնույթ, միևնույն ժամանակ ցույց են տալիս, որ հեղինակը ծանոթ է եղել Արտաշես արքայի արշավանքներին և առավել իրապատում երևալու համար փորձել է վկայակոչել դրանք:

Արտաշես արքայի արևելյան արշավանքի դրվագը կարող է կապված լինել նաև հնագույն առասպելական պատկերացումների հետ: Ըստ հին հայերի պատկերացումների՝ արևելքը և հարավը հանդիսացել են աշխարհի լուսավոր կողմերը⁵⁴: Հավանաբար, Արտաշես Ա-ի զուգորդումը լույս խորհրդանշող արևելքի հետ, ցույց է տալիս հայ եկեղեցու և առհասարակ հայ ժողովրդի վերաբերմունքը հեթանոսական ժամանակների բարեպաշտ տիրակալի նկատմամբ: Կարող ենք կարծել՝ զրուցաբանն Արտաշես արքային «ազատում» է սրբերին պատժողի դերից, քանզի նրանց հակադրությունը ամենևին ձեռնադրելի չէր հայ եկեղեցուն և ժողովրդի «ջերմ» ընդունելությանը չէր արժանանա:

Արտաշես արքայից բացի, զրույցը Սուբիասյանների նահատակության առիթով տեղեկություններ է ավանդել նաև Վաղարշ թագավորի մասին. «Բայց յետ փոքր ինչ ժամանակի և տեղին շինեալ աւան [մեծի] թագաւորին Վաղարշու անդ զորդին իւր բնակեցուցանէր յաղագս տեղւոյն բարեխառնութեան, և կոչեցեալ զգաւառն յանուն իւր Վաղաշակերտ»⁵⁵: Մեջբերումից երևում է, որ այս Վաղարշը Արտաշես արքայից քիչ ժամանակ անց է կառավարել և, հետևելով Մովսես Խորենացու հայոց արքաների կառավարման ժամանակագրությանը, տեսնում ենք, որ խոսքը Վաղարշ արքայի (ըստ Խորենացու ժամանակագրության՝ 191-211 թթ.) մասին է⁵⁶: Վերջինս, ըստ Պատմահոր տվյալների, կառուցել է Վաղարշավան և Վաղարշապատ քաղաքները. «Սա շինէ աւան մեծ զտեղի ծննդեան իւրոյ ի վերայ ճանապարհին. ուր ի գնալ մաւր իւրոյ ի ձմերոց յԱյրարատ, յանկարծակի պատահեալ երկանց ի գնացսն՝ ծնաւ ի վերայ ճանապարհին, ի գաւառին Բասենոյ, ի տեղւոջն, ուր խառնին Մուրց եւ Երասխ. զոր շինեաց յիւր անուն եւ կոչեաց Վաղարշաւան: Սա պատեաց պարսպաւ եւ զհզար աւանն Վարդգէսի, որ ի վրայ Քասախ գետոյ: Այժմ այս Վաղարշ պատեաց պարսպաւ եւ զհզար պատուարաւ, եւ անուանեաց Վաղարշապատ, որ եւ նոր քաղաք»⁵⁷:

Ինչպես երևում է մեջբերումից, այս քաղաքները ոչ միայն իրենց անվանումներով, այլ նաև տեղագրությամբ չեն կարող համապատասխանել զրույցի հիշատակած Վաղաշակերտ (Վաղարշակերտ) քաղաքի հետ, որը հետագայում ստացել է Ալաշակերտ անունը⁵⁸: Սա նշանակում է, որ զրուցաբանը ձեռքի տակ ունեցել է

⁵⁴ Ս. Պետրոսյան, Դասերը և եռագաստության գրականությունները Հին Հայաստանում, Երևան, 2006, էջ 66:

⁵⁵ Ոսկեան, էջ 20:

⁵⁶ Լ. Շահինյան, նշվ. աշխ., էջ 201:

⁵⁷ Մովսես Խորենացի, 1948-1949:

⁵⁸ Ղևոնդ Ալիշան, Այրարատ, Վեներալի, 1890, էջ 536:

Մովսես Խորենացու «Պատմությունից» տարբեր մեկ այլ սկզբնաղբյուր, որից էլ քաղել է իր տեղեկությունները: Չնայած ոսկեդարյան երկերի լռությանը, գրույցում հիշատակվող Վաղարշերտի մասին տեղեկություններ են պահպանվել ավելի ուշ շրջանի աղբյուրներում: Ըստ Հովհան Մամիկոնյանի (VII դ.) հայոց կաթողիկոս ներսես Գ Տայեցին (641-661) Վաղարշակերտ քաղաքում կառուցել է Սուրբ Աստվածածին անունով եկեղեցի. «Եւ ընդ այն ժամանակս ներսէս Հայոց կաթողիկոս, որ ի Տայոց էր ծննդեամբ, այն, որ զՎաղարշակերտոյ Սուրբ Աստվածածինն շինեաց»⁵⁹: Այս փաստը ցույց է տալիս, որ VII դ. կեսերին այս քաղաքը բավական կարևոր նշանակություն է ունեցել, սակայն հավելյալ տվյալներ չի պարունակում քաղաքի կառուցման վերաբերյալ:

Քաղաքի կարևորությունը շարունակել է աճել VIII-X դդ., ինչը հավաստում են X դ. պատմագիրներ Հովհաննես Դրասխանակերտցին և Ստեփանոս Տարոնեցին: Կաթողիկոս-պատմիչի տվյալների համաձայն՝ քաղաքն ունեցել է ամրակուռ պարիսպներ, որոնք շատ դժվար էր նվաճել. «Եւ ապա զԹագաւորն Գագիկ հանդերձ իւրաւքն եւս նախարարաւք եւ բազում զաւրաւք առաքէ յամուրն Վաղարշակերտի, պատնեշիւ պատել պաշարել եւ առնուլ գնա. որք եւ երթեալ գնացեալ իսկ եւ ի բազում աւուրս մարտ ընդ ամրոցին եղեալ՝ ոչ ինչ կարէին ստնանել նմա»⁶⁰: Ստեփանոս Տարոնեցին իր հիշատակություններում Վաղարշակերտ բերդաքաղաքը հստակ տեղորոշել է Բագրեանդ գավառում. «Եւ հետամուտ եղեալ տաճիկ զաւրուն գան ի գաւառն Բագրեւանդայ եւ առնուն զբերդն Վաղարշակերտ»:

Իսկ կյուռնապաղատն Դաւիթ եւ արքայն Հայոց Գագիկ եւ Աբաս ընդ նմա, եւ Բագարատ՝ Թագաւոր Վրաց, գան ընդդեմ նոցա ի գաւառն Բագրեւանդ, բանակ մեծ բոլորեալ ի Վաղարշակերտ քաղաքի:

Եւ ինքն (Բյուզանդիայի Վասիլ կայսրը – Շ. Ա.) չուեալ անցանէ ի գաւառն Հարք, ի Մանազկերտ քաղաք եւ անդուստ՝ ի Բագրեւանդ, բանակի ի դաշտին մերձ ի քաղաքն Վաղարշակերտ»⁶¹:

Վաղարշակերտի մասին տեղեկություններ են ավանդել նաև XIII դ. ապրած պատմագիրներ Վարդան Արևելցին ու Ստեփանոս Օրբելյանը: Առաջինն իր «Աշխարհացոյց»-ում նույնացրել է Բագրեանդ գավառն ու Վաղարշակերտը՝ հավաստելով, որ Տրդատ արքան և հայոց բանակը Գրիգոր Լուսավորչի ձեռքով

⁵⁹ Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարանոյ (ՄՀ, հ. Ե), Անթիլիաս-Լիբանան, 2005, էջ 1119:

⁶⁰ Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, էջ 500:

⁶¹ Ստեփանոս Տարանեցի Աստղիկ, Պատմութիւն Տիեզերական (ՄՀ, հ. ԺԵ), Երևան, 2011, էջ 745, 816, 824:

մկրտվել են հենց այս գավառում. «Բագրեւանդ գաւառն Մանձկերտովն Վաղարշակերտ կոչի եւ Ապահունիք: Անդ գնաց ընդ առաջ սուրբ Լուսաւորչին թագաւորն Տրդատ մինչ [եւ] ի գիւղաքաղաքն Բագրեւան առ ափն Եփրատ գետոյն ի ստորոտ Նպատ լերինն, եւ անդ մկրտեաց զթագաւորն զօրօք[ն] իւրովք»⁶²: Այունյաց տան պատմագիրը նույնպէս Վաղարշակերտը գավառ է կոչել, իսկ Բագրեւանդը հռչակել նահանգ. «Եւ առեալ սպանողացն տարան մերձ մատրանն սուրբ եւ առաքելանման նահատակին Գրիգորի, ի գէօղն որ կոչի Բագաւան, ի գաւառին Վաղարշակերտու, ի նահանգին Բագրեւանդայ, ի լանջակողման լերինն որ կոչի Նպատ՝ մոտ ի սուրբ տեղի մատրանն իբրև երկու քարընկեցօք»⁶³: Այս հիշատակութիւնից բացի, Ստեփանոս Օրբելյանը Վաղարշակերտը թվարկում է Ջաքարյանների գրաված քաղաքների կազմում. «Եւ առին (Ջաքարե և Իվանե եղբայրները – Շ. Ա.) յԱռանայ մինչև ցներքին Բասեն և ի Բարկուշատայ մինչ ի Մծնկերտ: Առին զԿարս, զՎաղարշակերտ, զԿաղզվան...»⁶⁴:

Այսպիսով, կարող ենք վստահաբար ասել, որ Վաղարշակերտ-Ալաշկերտը VII-XIII դդ. շարունակաբար զարգացել է, վերածվել ամրակուռ պարսպներով բերդաքաղաքի: Քաղաքի զորեղացմանը զուգահեռ, Բագրեւանդ գավառը հաճախ կոչվել է հենց Վաղարշակերտի գավառ՝ այդ թվում՝ զրույցում: Այս համատեքստում, շատ կարևոր տեղ է ձեռք բերում Ռսկյանների զրույցը, որը փաստորեն միակ սկզբնաղբյուրն է, որը հստակ տվյալներ է հաղորդել քաղաքի կառուցման հանգամանքների մասին: Սակայն հարց է առաջանում, թե որտեղից է զրուցաբանն իմացել նման կարևոր տեղեկութիւններ: Կարող ենք ենթադրել, որ նա այս գրվագը քաղել է բանահյուսական նյութերից, սակայն չպետք է բացառել, որ նման հիշատակութիւններ նա կարող էր փոխառել նաև Տատիանոսի մատյանից: Այս ենթադրութիւնն օգտին է խոսում այն հանգամանքը, որ ասորի պատմագիրը գրեթե ժամանակակից է եղել Վաղարշապատն ու Վաղարշավանը կառուցած Հայոց Վաղարշ Ա արքային (117-140)⁶⁵ և որպէս ականատես կարող էր հաղորդել նաև Վաղարշակերտի կառուցման մասին: Չնայած այս ենթադրութիւնը չի հաստատվում այլ սկզբնաղբյուրներում, սակայն պատմագիտական մեծ արժեք ու կարևորութիւն է հաղորդում զրույցին:

⁶² Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի, Բարիզ, 1960, էջ 38:

⁶³ Ստեփանոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, Թիֆլիս, 1910, էջ 67:

⁶⁴ Նույն տեղում, էջ 391:

⁶⁵ Ս. Երեմյան, Հայաստանի փառաբանական վիճակը մ.թ. II դ., Հայ ժողովրդի պատմութիւն, հ. I, Երևան, 1971, էջ 776-777:

Ոսկյաններին պատժողների դերում հանդես են գալիս Արտաշես արքայի որդիները՝ Վնույնը և Վրոյնը («Սոփերք»-ում նշվել են նաև Վնոյն և Ջրոն տարբերակները⁶⁶), որոնց համախոհ էր նաև թագուհի Սաթենիկը: Վերջինս խիստ բարկացել էր այն փաստից, որ իր ազգական ալանները, որոնք արքունիք էին հրավիրվել որպես հայ նախարարներին «վերակացուներ ու զորավարներ»՝ քրիստոնեություն ընդունելով, հրաժարվել էին իրենց վստահված գործերից. «Ջոր իբրև զգացեալ որդիքն Արտաշիսի՝ Վնոյն և Վրոյն, [շատ] աղաչէր զնոսա որպէս զի ի բաց կացցեն յերկրպագութենէն Քրիստոսի. որք (խոսքը Սուբիասյանների մասին է — Շ. Ա.) ոչ հաւանեալք շառնուին յանձն դառնալ ի հեթանոսութիւն: Իբրև գիտացին զանյողդողդ և զանշարժ հաւատս նոցա, առաքեալ կոչեցին զսուրբսն [յիւրաքանչիւր] մենաստանացն, և հարկեցուցանէին զնոսա խաւսել ընդ արանցն՝ ի բաց կալ յերկրպագութենէն Քրիստոսի. որոց ոչ զարհուրեալ առաւել ևս հաստատեցան ի հաւատսն, և ինքեանք գաղտագնաց [եղեալ անդրէն] դառնային: Ջոր իմացեալ զանդասիրտս նոցա և զանհրապուրելի խորհուրդս երկոցունց կողմանց, խնայեալ [այնուհետև] յարսն միանգամայն ակնածելով ի մարէն իւրեանց: Իսկ սուրբն Քոիւսի հանդերձ ընկերաւք իւրովք չև ևս էր հասեալ ի տեղին մինչ զի հասեալ կոտորեցին մաւտ ի խրճիթս իւրեանց [սուսերաւ բարձեալ զգլուխս նոցա]»⁶⁷:

Մեջբերված հատվածից կարելի է արձանագրել, որ այլազգի թագուհի Սաթենիկն ու իր որդիները ներկայացվել են բացասական գծերով: Նման հանգամանքը պետք է պայմանավորել մի քանի պատճառներով: Նախ՝ Սաթենիկի բացասական կերպարի ստեղծման գործում կարևոր է եղել նրա այլազգի լինելը: Հայտնի փաստ է, որ հայ եկեղեցին դեմ է եղել այլազգիների և այլակրոնների հետ ամուսնություններին և ամեն կերպ ձգտել է արգելել դրանք⁶⁸: Պետք է նկատել, որ օտարազգի կանանց հետ շամուսնանալու, նրանցից ամեն կերպ խուսափելու միտումը դրսևորվել է նաև հայ պատմագիրների երկերում: Բավական է նշել Մովսես Խորենացու ավանդած հանրահայտ «Արա Գեղեցիկ և Շամիրամ» առասպելը, որտեղ Ասորեստանի թագուհին ներկայացված է խիստ բացասական բնութագրումներով. «վաւաշն այն եւ բորբորիտոնն Շամիրամ», «կաթոտն Շամիրամ» և այլն⁶⁹:

⁶⁶ Սոփերք Հայկականք, հ. ԺԹ, էջ 62:

⁶⁷ Ոսկեանք, էջ 13-15:

⁶⁸ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Ա., Երևան, 1966, էջ 443, Ս. Հովհաննիսյան, Ամուսնա-ընտանեկան իրավունքը վաղ ավատական Հայաստանում (IV- IX դդ.), Երևան, 1976, էջ 93-94:

⁶⁹ Մովսէս Խորենացի, էջ 1793, 1797:

Այլազգիների հետ ամուսնանալու մտավախություններն իրենց արտացոլումն են գտել նաև ժողովրդական էպոսում՝ «Սասնա ծռեր»-ում⁷⁰: Այստեղ բացասական գծերով է ներկայացվել Ձենով Հովանի կինը՝ Սառին: Այս հերոսուհին հանդես է գալիս մի քանի մերժողական գծերով՝ ընդգծվում է ընտանիքի, հարազատների նկատմամբ նրա անտարբերությունը, վավաշոտությունը, օտար լինելու հանգամանքը⁷¹:

Պետք է ասել, որ Սաթենիկի կերպարը կապված է նաև օսական «Նարիթյան» դիցավեպի կենտրոնական հերոսուհիներից մեկի՝ սիրո և գեղեցկության Սաթանա աստվածուհու հետ⁷²: Վերջինս սերտորեն առնչվել է նաև վաղնջական գուշակների ու կախարդների կերպարների հետ՝ արտահայտելով հնագույն մայրիշխանության ժամանակների արձագանքները⁷³:

Բնականաբար, նման հատկանիշներ ունեցող Սաթենիկը պետք է դառնար սրբախոսական երկերի հակահերոսներից, ինչպես ներկայացված է Ոսկյանների զրույցում: Այսպիսով, կարող ենք եզրակացնել, որ զրույցաբանը Սաթենիկին բացասական է ներկայացրել ոչ միայն այլազգի լինելու, այլև հեթանոսական դիցուհու հատկանիշներ ունենալու համար: Ակնհայտ է, որ քրիստոնյա հեղինակն ամեն կերպ ձգտել է ցույց տալ հեթանոսական հավատքի սնոտիպաշոտությունն ու անզորությունը:

Զրույցաբանը վիպական տարրերով է օժտել նաև Արտաշեսի և Սաթենիկի որդիներին՝ Վնույնին և Վրոյնին⁷⁴: Մովսես Խորենացու մատյանից հայտնի է, որ Արտաշեսն իր որդի Վրույնին (Վրոյն), որ իմաստուն էր և բանաստեղծ, նշանակել էր հազարապետ և վստահել արքունիքի բոլոր գործերը. «վասն որոյ կարգէ Արտաշէս զՎրոյր՝ հազարապետ, զայր իմաստուն եւ բանաստեղծ, եւ հաւատայ ի նա զամենայն գործս տանն արքունի»⁷⁵:

Ինչպես ենթադրում են ուսումնասիրողները, Արտաշես արքայի այս որդին պատմական անձ չէ և Պատմահայրը նրա կերպարը քաղել է ժողովրդական բանահյուսությունից⁷⁶: Վրույրը խորհրդանշել է հեթանոս հայերի երկրագործու-

⁷⁰ Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 443:

⁷¹ Ա. Եղիազարյան, «Սասնա ծռեր» էպոսի պոետիկան, Երևան, 2013, էջ 161-162:

⁷² Տ. Գալալյան, «Հայոց վիպական Սաթենիկ թագուհու կերպարի ծագումնաբանության շուրջ», ՊԲՀ № 2, 2002, էջ 192, 211:

⁷³ Նույն տեղում, էջ 211:

⁷⁴ Ըստ Հ. Աճառյանի՝ երկու անձնանուններն էլ համապատասխանում են Վրույր անվանը (Հայոց անձնանունների բառարան, Գ. V, Երևան, 1942, էջ 124, 134):

⁷⁵ Մովսես Խորենացի, էջ 1932:

⁷⁶ Գ. Սարգսյան, նշվ. աշխ., էջ 162-165:

թյան աստծուն և, բնականաբար, առավելապես պաշտվել գյուղական բնակավայրերում⁷⁷: Հայտնի փաստ է քրիստոնեությունը շատ դանդաղ է արմատավորվել հենց գյուղերում: Այստեղ, ի տարբերություն քաղաքների, բնակչությունը եղել է առավել պահպանողական և շարունակել է պաշտել հեթանոսական աստվածներին⁷⁸: Հավանաբար, հենց այս հանգամանքն է պատճառ դարձել, որ գրույցում քրիստոնյա քարոզիչներին հալածողի դերում ընտրվել է հենց Վրույրի կերպարը՝ խորհրդանշելով գյուղական հեթանոսական ամուր ավանդույթներով բնակչությանն ընդդեմ նորակազմյալ քրիստոնեություն: Հետևաբար, պետք է պնդել, որ գրույցաբանը լինելով հին բանահյուսական ավանդների քաջագիտակ անձնավորություն, ցանկացել է այս ճանապարհով հեղինակագրվել Վրույրին՝ ցույց տալով նրա անկարողությունը քրիստոնեական սրբերի առջև:

Հեթանոսական գաղափարախոսություն և հավատալիքների արձագանք է նաև «կենաց դպրություն» կամ «կյանքի մատյանի» հիշատակությունը: Այս մասին նշվում է Սաթենիկ թագուհու ազգական ալաններին մկրտելու տեսարանում. «Իսկ մի ոմն ի սրբոցն, որ վքահանայականն ընկալեալ էր շնորհս, իբրև ետես զհաւատս նոցա կատարեալ սրտիւ, ի մէջ գիշերին [յարուցեալ] կոչեաց զնոսա յեզր գետոյն տալով նոցա զքրիստոսական մկրտութիւն լուսաւորութեան, և ի կենացն դպրութեան զանուանս նոցա գրելով [արժանացուցանէր սուրբ հոգւոյն]»⁷⁹:

Այս հատվածում նշված կյանքի մատյանի գաղափարը ծագել է դեռևս հեթանոսական ժամանակներում, իսկ հետո փոխառվել նաև քրիստոնյաների կողմից⁸⁰: Ըստ հեթանոս հայերի՝ Տիր կամ Գրող աստվածը գրառել է մարդկանց անունները և այդպիսով վճռել նրանց ճակատագրերը⁸¹: Ոսկյանների գրույցում, ինչպես տեսնում ենք վերոնշյալ հատվածից, այս գործառույթն իրականացրել է հրյուսիի ընկերներից մեկը, այսինքն՝ հեթանոսական Գրող աստվածությունից գործառույթները փոխանցվել են քրիստոնեական սրբերից մեկին:

Ամփոփելով, կարող ենք ասել, որ հիմնվելով Տատիանոս պատմագրի փոքր վկայության վրա, հայ եկեղեցականները, օգտվելով նաև բանահյուսական նյութերից, մի ամբողջ գրույց են հյուսել, որը նոր կյանք է ստացել և լայն տարածում գտել դեռևս հեթանոս նախնիների հավատքին հետևող հայ ժողովրդի շրջանում:

⁷⁷ Ս. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 378-380:

⁷⁸ Ռ. Մանասեյան, Հայաստանը Արտավազդից մինչև Տրդատ Մեծ, Երևան, 1997, էջ 150-156:

⁷⁹ Ոսկեանի, էջ 12:

⁸⁰ Հ. Պետրոսյան, «Կյանքի մատյանը հայ մշակույթում», Թանգարան, Երևան, 2012, էջ 40:

⁸¹ Նույն տեղում, էջ 41:

Ոսկյանների գրույցը, որն ըստ ամենայնի գրվել է V-VI դարերի միջակայքում, աղբյուրագիտական և պատմագիտական առանձնահատուկ նշանակություն ունի: Զրույցը պարզաբանում է վաղմիջնադարյան Հայաստանի վարչական կառուցվածքին վերաբերող որոշ հարցեր և նպաստում քրիստոնեության տարածման առաջին դարերի պատմության լուսաբանմանը: Որոշ անուղղակի տեղեկություններ օգնում են պարզել հայոց եկեղեցու վարչական կառուցքին վերաբերող հարցեր: Զրույցն անդրադարձել է նաև վաղ միջնադարյան հասարակական ու քաղաքական իրադարձություններին: Նրանում պահպանվել են նաև այնպիսի հիշատակություններ, որոնք եզակի տվյալներ են հաղորդում Հին Հայաստանի որոշ բնակավայրերի, ինչպես նաև հին հեթանոսական հավատալիքների և ըմբռնումների մասին:

SHAVARSH AZATYAN

**THE LITERARY AND HISTORICAL BACKGROUND
OF THE LEGEND ABOUT THE MARTYRDOM
OF THE OSKEANS**

Keywords: Legend, martyrology, Khryusi-Oski, Tatian, Tsakhkotn, Artashēs, Satʻenik, Bagrevand, Vagharshakert-Alashkert, mythology, Vruir, book of life.

The legend about the Oskeans' martyrdom was most probably written in the V-VI centuries. This text is of special significance for source study and historiography.

On the basis of Tatian's testimony and using folklore motifs, Armenian clergymen created a narrative which became widespread among the people who were still adherents of the pagan faith.

The narration sheds light on certain issues related to the administrative structure of Armenia in the 5th–6th centuries. It also contributes to filling the gaps in the history of the spreading of Christianity. A number of historic data help us clarify some questions concerning the hierarchy of the Armenian Church. The legend also concerns social and political events of the early Middle Ages. It contains unique pieces of information on old settlements and on paganism in Ancient Armenia.

ШАВАРШ АЗАТЯН

**ЛИТЕРАТУРНАЯ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ОСНОВА СКАЗАНИЯ
О МУЧЕНИЧЕСТВЕ ВОСКЯНОВ**

Ключевые слова: Сказание, мартиролог, Хрюси-Воски, Татиан, Цахкотн, Арташес, Сатеник, Багреванд, Валашкерт-Алашкерт, мифология, Вруйр, книга жизни.

Сказание о Воскянах, написанное, по всей вероятности в V–VI вв., имеет большую источниковедческую и историографическую ценность. Основываясь на свидетельстве Татиана, армянские священники, используя фольклорные мотивы, создали повествование, получившее широкое распространение в народе, еще не отошедшем от язычества.

Повествование проливает свет на некоторые вопросы, касающиеся административного устройства средневековой Армении, а также способствует восполнению некоторых пробелов в истории распространения христианства. Ряд исторических данных дает возможность составить целостное представление о структуре армянской церкви. Повествование касается также некоторых социальных и политических событий раннего средневековья. Сказание содержит уникальную информацию о некоторых поселениях древней Армении, а также о языческих верованиях.