

ՀԱՂՈՐԴՈՒԹՄՆԵՐ ԵՎ ՀՐԾՊԵՐՍՆՈՒԹՄՆԵՐ

Պարույր Մուրադյան

ՀԱՅ-ՎՐԱՅԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆ-ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ՓՈԽՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ՊԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

(Սկզբից մինչև ս. Գրոց քաղաքամուտքներ)

Հարևան ժողովուրդների մշակույթի, մասնավորապես լեզվի, մատենագրության, հավատալիքների ու սովորությունների ուսումնասիրության կարևորությունը հայագիտության համար վաղուց բնորոշված ճշմարտություն է: Մի դեպքում այն օգնում է թուն հայկականի տարբերակմանն ու քննությանը, նրա ինքնության շահանիշի՝ ճիշտ որոշմանը, իսկ երկրորդ դեպքում՝ համեմատության ու բաղդատման միջոցով մեր նախնիների ու նրանց հարևանների պատմական-մշակութային փոխառնչության բացահայտմանը: Հայագիտական բազմաթիվ աշխատություններ կարելի է վկայակոչել, բայց նկատարված են հոնական, պարսկական, ասորական և որոշ այլ ժողովուրդների մատենագրության մեջ հայերին ու Հայաստանին վերաբերող տեղեկությունները, զուգահեռաբանները և մի շարք այլ հանգամանքներ: Ընդ որում, առնչությունների բազմակողմանի ուսումնասիրությունը եթե իսկապես հնարավորություն է տալիս ճշտելու քաղաքակրթ շարժումների ազդեցությունը հայոց վերաբերմամբ, ապա նույնքան էլ կարող է հավաստել մեր ժողովուրդի ու նրա մշակույթի դերը այլոց պատմության ու քաղաքակրթության համար:

Հնագույն շրջանի կամ թեկուզ վաղ միջնադարի փոխառնչությունների ուսումնասիրությունը որքան էլ ուշագրավ, այնուամենայնիվ բարդ և գայթակղումներ վտանգող խնդիր է, մասնավորապես զրավոր ուղղակի աղբյուրների բացակայության կամ սակավության պատճառով: Հաճախ դժվար է լինում հստակորեն տարբերել, օրինակ, Հայաստանից կամ Հայաստանի միջնորդավորմամբ փոխանցվածը մի երրորդ երկրի առնչվող զուգահեռաբանությունից: Լեզվի պատմության համար, թերևս, դա ավելի հեշտ է, որովհետև կան հնչյունական որոշակի օրինաչափություններ, որոնք կանխառնում են թափանցման ուղիներ: Բայց նույնը չենք կարող ասել, օրինակ, հավատալիքների վերաբերմամբ. պատմական համանման (կամ մոտավորապես համանման) պայմաններում տարբեր ժողովուրդների մոտ կարող են մշակութային ընդհանրություններ գոյանալ՝ առանց անմիջական աղբյուրի:

Այս համառոտ առաջաբանը, գուցե հանրահայտ դրույթների վերաբերմամբ, նախապես զգուշություն է վերապահում, իսկ հայ-վրացական մշակութային փոխառնչության մեջ հետաքրքրող շրջանը, ուղղակի վկայությունների սակավության և ուրվագծման առաջին փորձի պատճառով, իսկապես կարիք ունի որոշ վերապահման:

* * *

Հայոց և վրաց էթնիկական ձևավորման շրջանում, որքան էլ այս պրոցեսը բարդ ու քիչ լուսարանված լինի, անկասկած եղել են նշանակալի ընդհանրություններ: Կովկասյան որոշ ցեղեր, ձուլվելով հայոց հետ, իրենց հետ բերել են լեզվական ու հավատալիքային մի շարք իրույթություններ: Հայերենում պահպանվել են բավական նշանակալի քանակությամբ կովկասյան, մասնավորապես քարթվեկական ծագում ունեցող բառեր, որոնք սոսկ փոխառությամբ չեն բացատրվում: Ընդհանրություններ կարելի է որոնել նաև նախնական աշխարհայեցողության և հավատալիքների մեջ: Մասնավորապես հետաքրքիր է լուսատուների պաշտամունքը. լուսինը հայոց ու վրացիների մոտ համարվել է բարի ոգի և, բնականաբար, պաշտվել նույնպես: Ստորոնի մոտ պահպանված վկայությունը ասպացուցում է, որ վրաց սահմանամերձ շրջաններում

(ուրեմն՝ և Վիրթում) լուսնին հատուկ զոհ են մատուցանել¹, իսկ հայկական հմայական որոշ աղոթքներից լավ հայտնի է, որ «ենոր, նոր, թագա թագավորը» նորալուսինն է, «որը հին ժամանակ պաշտվել է հայերի մեջ իբրև բարի ոգի»², Գուցե հնարավոր կլինե՞ր այս պաշտամունքը «զուգահեռություն» համարել, բայց կան լրացուցիչ այլ հանգամանքներ. հայտնի է, որ վաղ շրջանում տոմարական հաշվումները կատարվում էին լուսնի բոլորումների համեմատ, այստեղից էլ՝ լուսնային տարի հասկացությունը: Հետագայում, մ. թ. ա. V կամ II—I դարերում լուսնային տարին փոխարինվում է արևայինով³: Հին վրացական ու հայկական ամսանունների համեմատությունը վկայում է, որ այս երկու երկրներում տոմարական նույն սխեման է կիրառվել. հետևաբար՝ լուսնի պաշտամունքի ընդհանրությունը սոսկ «զուգահեռություն» չէ:

Հայոց ամիսներ

1. Նաւասարդ
2. Հոռի
3. Սահմի
4. Տրէ
5. Քաղոց
6. Արաց
7. Մնհեկանի
8. Արեղ
9. Ահեկանի
10. Մարբրի
11. Մարգաց
12. Իրոտից

Վրաց ամիսների

- | | |
|-----------------|----------------|
| 1. Նաւոլլոսաօ | (Ախալքիսա.) |
| 2. Ստըլոսաօ | (Սթուլիսայ) |
| 3. Թորոսյանօ | (Տիրիսկանի) |
| 4. Դորոսլոնօ | (Տիրիսդինի) |
| 5. Վնօսի | (Ապնիսի) |
| 6. Սոլրֆյանօ | (Սուրձղնիսի) |
| 7. Մոքրայանօ | (Միհրականի) |
| 8. Ոցրոյա | (Իգրիկա) |
| 9. Չարոտձոսաօ | (Վարդոթիսայ) |
| 10. Ծարոաօ | (Մարիալի) |
| 11. Թոմօսաօ | (Թիրիսայ) |
| 12. Քոլլոտձոսաօ | (Թուելթորիսայ) |

Հայերենում պահպանված երկու ամսանուն՝ Հոռի և Սահմի, վրացական ծագում ունեն (հոռի=երկուս, երկրորդ, սահմի=երեք, երրորդ)⁴, մանավանդ որ վերջիններիս համանունյունը չկա նեղեկրոպական լեզուներում (սլաւոններենում՝ Artawahišt, Harot):

Վրացական ամսանուններից հայկական կամ via—armeniaca ծագում ունեն Նինգը-Բգրիկայ (< արեգ), Մարիալի (մարբրի), Միհրականի (< մեհրականի < մեհեկան, համավեստ. Mithra), Տիրիսկանի (resp. Տիրիսկանի) և Տիրիսդինի (resp. Տիրիսդինի) սերում են հայերեն Տրէ-ից (համ. միջ. պարսկ. Tir, խորեզմ. Cīre, կապադ. Tirix—Tīr—Teire): Վրացական ամսանուններից երկուսը՝ Ախալքիսայ և Սթուլիսայ, պատճենում են հայոց Նաւասարդն ու Քաղոցը⁵:

¹ Թ. Կառնիի Մ զ ի օ Լ Ո Ւ. Լեռնամոնիս ճողճառադն. Թձ., 1957, թ. 134, հմմ. ո. Ջ ա յ ա Ն ի Ո Ս Յ Վ ի Լ Ո Ւ. յ ա ղ Ե Վ Ս Ե Մ Յ Վ Ո Ւ. Ե ղ Ե Վ Ս Ե Մ Յ Վ Ո Ւ. Ե ղ Ե Վ Ս Ե Մ Յ Վ Ո Ւ, 1960, Թ. 1, թ. 50—51.

² Մ. Արևելյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Ա, 1944, էջ 15:

³ Հմմ. F. Ginzel, Handbouch der matematischen und technishen Chronologie, B. III, S. 27, 314, Leipzig, 1914: 2. Բառայլասն իր «Հայոց տոմարի շուրջը» հոդվածում (Պատմա-բանասիրական հանգես, 1963, № 4, էջ 63—72) հավանական է համարում, որ «հայերը արեգակնային օրացույց են ունեցել նախքան լուսնի 19-ամյա պարբերաշրջանի հայտնաբերումը» (էջ 62): Սա թերևս, միայն ենթադրություն է, որովհետև հայոց «ամիս» բառը ծագում է հնաթ. *mens-ից և «նախայեղվի ամիսները լուսնային լինելով՝ ջրուսին» և «ամիս» բառերը նույն կամ նույնիմաստ էին սկզբում, հետո իրար հետ շփոթելու համար ջուկ բառ հնարվեց, իսկ առաջինը մնաց «ամիս» իմաստով: Մենք ջրուսին» իմաստով նույն արմատից ունենք միան «մահիկ», որ իրանյան փոխառություն է: Բնիկ հայ ձևը կորած է... Շնագույն հայերենն էր «միս» (Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայ. արմատ. բառ., Ա, էջ 221, մանրամասն՝ էջ 220—222): Հովհ. իմաստասիրի բարեփոխությունը ըստ հոլվածադիր կատարվել է 1084 թ. (էջ 70), մինչդեռ վաղուց արդեն հայտնի է, որ բարեփոխումը կատարվել է 1116 թ., հաշվումն սկսելով 1084-ից (552+532):

⁴ Հմմ. 2. Ա ճ ա ո յ ա ն, Հայերեն արմատական բառարան, հատ. Գ, էջ 368—370, հատ. Զ, էջ 47—49.

⁵ Վրաց ամսանունների ստուգաբանությունն ու սկզբնաղբյուրների քննությունը տես Ճ. Այվազյանի «Վրաց ստուգաբանությունում և սկզբնաղբյուրների քննությունը», տե՛ս Ճ. Այվազյանի Ժ, ձևով յ ա ղ Ե Վ Ս Ե Մ Յ Վ Ո Ւ, 1956, թ. 99—124

նախտելով ուրվագծման ժամանակագրական սկզբունքը, նշենք, որ հայոց ու վրաց տոմարական հաշվումների մեջ, մեզ հետաքրքրող շրջանում, որոշակի առնչություն կա՞ն Ակադ. Կ. Կեկելիձեի «Թվականությունը հին Վրաստանում» բաղմարժեք աշխատության մեջ⁷ Վրաստանում կիրառվող երեք թվարկությունների՝ աշխարհի արարչությունից, ետ Քրիստոսի և «Քրոնիկոնի», annus nullus-ը ստուգաբանելիս, Հայաստանում գործածվող թվականության որոշակի փոխանցում ու կիրառում է վկայվում: Ակադ. Կ. Կեկելիձեն ապացուցում է, որ

ա) Արարչագործությունից մինչև Քրիստոսի ծնունդը ներկայացնող հինգ թվականություններից՝ 1) Եվսեբիոս Կեսարացի—5198 տարի, 2) Պանողորոս Աղեքսանդրիացի—5492 տարի, 3) Անիանոս Աղեքսանդրիացի և Հուլիոս Աֆրիկացի—5500 տարի, 4) Բյուզանդացվոց կամ Հոմեացվոց—5508 տարի, 5) Անդրիաս Բյուզանդացի—5600, երկրորդ պատմումով՝ 5604 տարի, — Վրաստանում ավելի տարածված է եղել վերջինը՝ 5604-ը. «վրաց 5604 տարվա թվարկությունը ծագում է Անդրիասի զատկական-տոմարական աղյուսակից, 353 թվականին այս սխտեմը Հայաստանից անցել է Իբերիա, որը մոտավորապես նույն տարիներին էլ պաշտոնապես քրիստոնեական դարձավ: Սա առավել ևս հնարավոր էր և, եթե կուզեք, անխուսափելի էլ կլինեն, որ նոր դարձի եկած Իբերիան, ինչպես հայտնի է, ի սկզբանե սերտ և մերձավոր կապի մեջ էր հայոց եկեղեցու հետ: Հայերից եկեղեցական բաժանումից հետո, որոշակի պատճառներով ու մտայնությամբ... վրացիները առաջին տարբերակից (արարչությունից մինչև Քրիստոս հաշվելիս) անցել են երկրորդին և՛ 5600-ի փոխարեն 5604-ը ընդունելով»:

բ) Անդրիաս Բյուզանդացու 200 տարվա գտակական (laterculus paschalis) աղյուսակը վերջացավ 552 թ. և նորից խառնաշփոթություն ստեղծվեց Մնունդը, Քառասնորյա «ի տաճար դալը», Տիրամոր ծնունդը, Ընծայումը, Վերափոխումը և այլ կրոնական տոների ժամանակի որոշման հարցում⁸, Հայոց եկեղեցին այս անգամ դիմեց էաս Աղեքսանդրիացու 532 տարվա պարբերաշրջանին¹⁰: Կ. Կեկելիձեն եզրակացնում է. «Ինքնին հասկանալի է, 552 թվականին ընդունած զատկական սխտեմը, հայ-վրացական մշակութային-եկեղեցական միության կապակցությամբ, պետք է ընդունված լիներ նաև Քարթլում, և այն տեղի կունենար ոչ միայն մինչև 609 թվականը, երբ հայ-վրացական (եկեղեցական) բաժանում կատարվեց, այլ նրանից հետո էլ՝ դրեթն մի ամբողջ դար, որովհետև փաստորեն մշակութային-եկեղեցական միությունը նրանց միջև շարունակվում էր մինչև 8-րդ դարի կեսը¹¹: Բայց այս պարբերաշրջանը ևս, շարժական տարվա պատճառով, վերջնականապես չկարգավորեց տոմարական կայունությունը¹², և վրացիները ստիպված եղան «ձեռք քաշել հայկական սխտեմից և ստեղծել իրենց սեփական զատկական «քրոնիկոնը» կամ 532 տարվա պարբերաշրջանը¹³»:

Ինչպես տեսնում ենք, ամասնունների զուգահեռությունները պատճառարանվում են տոմարական բավական նշանակալի ընդհանրություններով: Թե ինչու հայերենում պահպանված վրացական «Հոռին» ու «Սա՛մին» նույնանուն շեն վրացերենում՝ այլ հարց է և լրացուցիչ ուսումնասիրության կարիտ:

⁶ Հայոց տոմարի ուսումնասիրությունը տրված է Ալիշանի, Dulaurier-ի, Markwart-ի, Պատկանյանի և այլոց համապատասխան աշխատություններում:

⁷ Յ. ՅԵՅԵ Լ Ո Ս Ե, Միլտալուրուից ժցլլ ՏաճարոցլլուՄի, ԵԹուլլլլլլ ժց. յաոո. ԼՈԹ. ՈՏ-ԹՈՐՈՒՈՒԾԱՆ, Թ. 11, 1945, թց. 325—341.

⁸ Յ. ՅԵՅԵ Լ Ո Ս Ե, Նշվ. աշխ., էջ 330:

⁹ Հմմ. Ղ. Ալիշան, Յուշիկը հայրենեաց Հայոց, Ա, էջ 83, 85—90:

¹⁰ Ակադ. Կ. Կեկելիձեի հաշվումներով Դվինի 36 մարդուց բաղկացած ժողովում այն ժամանակվա թվականություններից (արարչագործությունից մինչև Քս) ընդունված պետք է լինի Անդրիաս Բյուզանդացու 5600 հաշվումը և ոչ թե աղեքսանդրյան 5500-ը, ինչպես A. Gutshmid-ն է կարծում:

¹¹ Նշվ. աշխ., էջ 331:

¹² Հավաղույն ապացույցը «ժողողատի» հետ կապված մտահոգությունն է (Հմմ. Յ. ՅԵՅԵ Լ Ո Ս Ե, անդ):

¹³ Յ. ՅԵՅԵ Լ Ո Ս Ե, Նշվ. աշխ., էջ 332: Վրաց այս «քրոնիկոնն» սկսվում է 780 թվականից և ստեղծվել է «8-րդ դարի վերջին կամ 9-րդի սկզբին, այն ստեղծվել է կամ ս. Սարայի վրաց գաղութում, կամ Տայք-Կղարքի գրական դպրոցում. բանը նրանում է, որ զատկական տրակտատներ սովորաբար ս. Սարայի [վրաց վանական] գործիչ Հովհան-Ջոսիմիի աշխատություններում են հանդիպում, իսկ մեր «քրոնիկոնը» առաջին գրական կիրառում գտել է Տայք-Կղարքի Բագրատունյաց տո՛մարատյանում» (Կ. Կեկելիձե, անդ):

Հեթանոսության շրջանում, բնական է, հայերն ու վրացիները կունենային նաև պաշտամունքային ընդհանրություններ: Այդպիսի հետքեր պահպանվել են, ինչպես վերևում նշեցինք, ժողովրդական հավատալիքների մեջ: Հետաքրքիր է, օրինակ, միջավայրի առարկաների շնչավորումը, կրակի ու ջրի նկատմամբ ունեցած ընդհանուր պատկերացումը:

Ակադ. իվ. Զավախիչվիլին հին Վրաստանի պաշտամունքը քննելու առիթով վկայակոչում է մի շատ ուշագրավ ձեռագրական հավելագրություն-հիշատակարան¹⁴, թեև աղավաղ պահպանված:

դեյուս շոռնա հողպանա սոմնի-
տիսասա¹⁵ Դա Կարտուսիսասա: Բոմեղնի-
մե սլեմեղ սարկիսն մսաեղրեղեղ Դա
Բոմեղնիմե մաշտուրտա մատ սաեղնիս
անցեղոստա շոռոն Դա մսաեղրեղեղ
սաեղլ (սաեղնիս?) Կերատա. Դա Բոմեղ-
նի[մե] շոհնոտա Յմսաեղրեղեղ սաեղն
սաեղադ, Եինա ցարեղ ցեղտա անշ
սա-
Դա Կլոնիսա Յիրտա. անշ Եեղտա... (sic!)
Դա Բոմեղնիմե շոլոնիցիեղտա (sic!)
Յմսաեղրեղեղ Դա Բոմեղնիմե Զորա-
նիս Եմեղտա տաշոնիս սլեմեղ Կոր-
տա. Բոմեղտա Եմեղեղնի Երինա¹⁶:

Հայոց ու Քարթլի երկրում լսեցինք և այս-
ոմանք Սումրու Սարքսին են ծառայում (=ա-
րարողություն մատուցում—Պ. Մ.), իսկ ոմանք՝
Մուրեցեղոց տան հրեշտակներ են կոչում և
ծառայում անուն (տա՛ն) կուրբերին, իսկ ո-
մանք աներևութաց (անհայտաց) են ծառայում
(—պաշտում) ինչ որ տեղ տանք կամ գուր-
դաշտում, կամ ուր որ ժեղափին, կամ ժողերի
[մոտ], ոմանք՝ Ուփիսցիեղոց (sic!) և ո-
մանք էլ բորանու կատաղութամբ (՝) կուրբ-
րին են երկրպագում. որովհետև սատանաներ
են:

Որքան էլ տեքստը աղավաղված լինի, այնուամենայնիվ, անկասկած է, որ Հայաստանում ու Վրաստանում, քրիստոնեության հաղթանակից հետո էլ, դեռևս կուրբապաշտությունը շարունակվել է, այս աղբյուրի համաձայն՝ երկու երկրում էլ միակերպ¹⁷: Վրացական աղբյուրում հիշատակվող Սումրու Սարգիսը, որ նույնպես ընդհանուր պաշտամունք է եղել, անկասկած նւշանվոր ս. Սարգիսն է: Վերջինիս մասին ավելի մանրամասն պատմում է վրացական մի աղբյուրի¹⁸՝ ամենայն հավանականությամբ 5-րդ դարի իրողությունների նկատուամով: Ս. Սարգիսը, որքան էլ եկեղեցին իր նահատակը համարի, ավելի շուտ ժողովրդական դյուցազն է, ս. Գևորգի նման մի անձնավորություն: Խնդրի հյուսկեն քննությունը ազդագրագետներին է մնում, մենք միայն եզրակացնում ենք, որ ուշագրության արժանի պաշտամունքային ընդհանրություններ եղել են:

Ամենից ուշագրավը, սակայն, Մովսես Խորենացու հաղորդած մի տեղեկությունն է՝ Վահագնի պաշտամունքի կապակցությամբ: Պատմահայրը գրում է. «Այլ ասեն զսա աստուածս ցեղայ, և անդրի ի Վրաց աշխարհին զսորա շափ հասակին կանգնեալ պաշտէին զհիւր»¹⁹, Վահագնը ամպրոպային աստվածություն է և իբրև պաշտամունք իրանից է Հայաստան անցել²⁰, «Վերթնաբան» (բառացի՝ վիշապասպան) մակդիր-անվան Վախտանգ տարբերակի գոյությունը դեռևս 5-րդ դարի Վրաստանում հուշում է, որ երբևէ ինդո-Վահագնի պաշտամունքը գոյություն է ունեցել, թեև այսբանը բավական չէ պատմահոր տեղեկությունը անվերապահ ընդունելու համար: Վրաց պատիչ Զվանշիրի մոտ պահպանված, կամ հետագայում տեքստ ներդրված, մի տեղեկություն այլ բացատրություն է տալիս. «...նվ վախճանվեց Վախտանգը, հուղարկավորվեց Մցխեթում, Կաթողիկե եկեղեցու մեջ, սյան մոտ... իվ նրա գերեզմանի վրա»:

¹⁴ Ո. Ջաջանի Մշուկ, յարտց. ջրին ուտուրոն. Թ. I, 1960, թց. 88.
¹⁵ Զեղագրում սխալմամբ՝ սամոտենիս (դրախտ):
¹⁶ Աղավաղումների նկատմամբ իվ. Զավախիչվիլու, անդ:
¹⁷ Տեղեկությունը պահպանվել է «Անտիոքի եկեղեցական տիեզերական ժողովի արձանագրության վրացերեն թարգմանության վերջում» (Իվ. Զավախ.):
¹⁸ Բնագիրն ու ուղեգրին թարգմանությունը տե՛ս Մ. Меликсет-Беков, Грдузинский извод сказания о посте „аралжавор“, X. B., т. V, вып. II, стр. 85—96, հայերեն թրգմ. տե՛ս Նուրի Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա. էջ 114—116:
¹⁹ Մովսիսի Խորենացու «Պատմութիւն Հայոց», Տփղիս, 1913, էջ 867—8 (Գիրք Ա, գլ. 114).
²⁰ Մանրամասն տե՛ս Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները, Վաղարշապատ, 1939, էջ 96—175:

պատկերված է նրա կերպարը (բառացի—պատկերը—Պ. Մ.) նրա հասակին հավասար²¹: Ինչպես տեսնում ենք, հորենացու Վահագնը այստեղ փոխարինված է Վախտանգ Գորդասալով, որ պատմական անձնավորություն է: Ծիշտ է, «Քարթլիս ցխովրեբայի» համեմատաբար հնագույն ձեռագրերը չունեն «ե՛վ նրա դերեղմանի վրա...» հավելագրությունը (այստեղից էլ՝ չկա հիշատակներն թարգմանության մեջ), այնուամենայնիվ, մի քանիսում լինելը ստիպում է քննարարելովնել հորենացու վկայությունը, մանավանդ որ Վահագնի պաշտամունքի որևէ լուրջ հետազոտություն²², թերևս այդ պատճառով էլ ակադ. Իվ. Զավախիշվիլին վրաց պատմիչ-տեղեկությունը, իբրև պատմական իրողություն²³, ընդունում է, դտեսելով, սակայն, որ Զվանշիրը «Վախտանգի հերիթային պատմություն է գրել»²⁴:

Նախաքրիստոնեական Հայաստանում և Վրաստանում մեծ տարածում է ունեցել Միհրա կանությունը կամ Միհրի պաշտամունքը (միթրայիզմ): Հետաքրքիրը ընդհանուր պաշտամունքը չէ միայն, այլև նրա հետագա արձագանքը այս երկու երկրներում: Միհրի պաշտամունքը, մինչև քրիստոնեության վերջնական հաղթանակը 4-րդ դարում, մրցակցող կրոն էր և պարտությունից հետո էլ իր որոշ տարրերով քրիստոնեական վարդապետություն թափանցեց: Միջնադարյան Հայաստանում ու Վրաստանում ս. Գևորգն ունեցել է գրեթե համընդհանուր ճանաչում: Գիտնականներն ապացուցել են, որ «Միհրի պաշտամունքը բնորոշվում էր լուսատուների երկրպագությանը, մասնավորապես և հատկապես՝ լուսնի: Առաջավոր Ասիայի այն երկրներում, ուր ուժեղ էր լուսնի պաշտամունքը՝ Միհրը ներկայացված էր հանձինս լուսնի, օրինակ՝ Պոնտոսում ու Հայաստանում, և նրան երկրպագում էին իբրև լուսնի աստվածության: Այստեղից զարմանալի չէ, եթե մեզանում (ի՞նչ վրաստանում—Պ. Մ.) հանձինս լուսնի երկրպագում էին Միհրին, իսկ քրիստոնեության ընդունումից հետո՝ հանձինս Միհրի՝ ս. Գևորգին»²⁵, Ակադ. Կ. Կեկելիձեն բազմաթիվ փաստերով ապացուցում է ս. Գևորգի ընդհանրությունը Միհրի հետ և, որովհետև այդ «սուրբը» հատուկ ճանաչում ուներ Հայաստանում և Վրաստանում, պետք է կորակացնենք, որ այն պայմանավորված է պաշտամունքի նախնական ընդհանրությամբ, ճանաչողական ոչ պատահական նույնությամբ²⁶:

Հեթանոսական շրջանի հավատալիքների ուսումնասիրության լավագույն երաշխիքը մեզանում հարևան երկրների անցյալի հաշվառումն է, մասնավորապես՝ Վրաստանի:

Հայաստանի ու Վրաստանի կյանքում նշանակալի իրադարձություն էր քրիստոնեության ընդունումը: Այժմ ճշտված է համարվում, որ հայոց դարձը կատարվել է 4-րդ դարի գարսնակների՝ 301 թվականին: Վրաստանի դարձի թվականը երկար ժամանակ (մասամբ այժմ էլ) վիճելի էր համարվում: Ակադ. Կ. Կեկելիձեն և պրոֆ. Մարկվարտը (իբրից անկախ) գրեթե նույն թվականն առաջարկեցին՝ 350—356²⁷, Ակադ. Իվ. Զավախիշվիլին չհամաձայնեց այս տեսակետին և դարձը տեղադրեց 337 թվականի շրջանում²⁸, Պրոֆ. Ս. Ղաուխիշվիլին, ինչպես երևում է, հակված է այդ իրադարձությունն ավելի վաղ ընդունելու: Նիկիո 325 թ. տիեզերա-

²¹ Վ. Պ. Գեղամյան, «Մեծ և ժամանակակից Գեորգիա», Երևան, 1958, Ծ. I, 33-204, 10-14.

²² Ինչ վրացական պաշտամունքների մանրագնին ընդունությունը, տես Ո. Զազաձե-Յեզոյան, նշվ. աշխ., էջ 38—164:

²³ Նշվ. աշխ., էջ 242:

²⁴ Նշվ. աշխ., էջ 241:

²⁵ Կ. Կեկելիձե, «Քրիստոնեությունը և միտոսները», Երևան, 1958, Ծ. II, 353: Միհրի պաշտամունքի համակրմանի ընդունությունը, տես Ք. Ավդալբեգյան, Միհրը հայոց մեջ, Վիեննա, 1929 թ.:

²⁶ Միջնադարյան եկեղեցու սրբերի անվան տակ հեթանոսական շրջանի պաշտամունքի մարմնավորման նման օրինակ և արևելյան եկեղեցու վարվածքը (Варварство), որը կր-գրք ու հողմից մարդկանց պաշտպանող սուրբ է համարվել:

²⁷ Կ. Կեկելիձե, «Քրիստոնեությունը և միտոսները», Երևան, 1958, Ծ. IV, 252—292 (աշխատությունը թարգմանվել է գերմաներեն՝ Die Bekehrung Georgien zum Christentum, Leipzig, 1928), Նույնի՝ ընդհանուր լուսնի լուսնի և քրիստոնեության և հեթանոսականության միջև, Երևան, 1958, Ծ. III, 16—22, I. Markwart, Die Bekehrung Iherdens und die beiden ältesten Dokumente der iberischen Kirche, Caucasia, VII, 1931, հմտ. Կ. Կեկելիձե, նշվ. աշխ., էջ 16—17:

²⁸ Քրիստոնեության ընդունումը, I, 1960, 33-176—234.

կան ժողովի մասնակիցների ցանկում նշվող «Ստրատոփիլա ի Բիտիանոս» (Στρατοφιλιος Βιτυσιανος) ներկայացուցչին (Բիտիանոս-Բիճվինտա, Աբխազքում) նա համարում է ոչ թե միայն հունական գաղութի, այլ առհասարակ արևմտյան Վրաստանի պատվիրակ²⁹։ Մասնագետների ոչ մի արձանագրությունը վրաց դարձի հարցում պայմանավորված է ուղղակի և արժանահավասար սկզբնաղբյուրների սակավությամբ, կամ նույնիսկ՝ բացակայությամբ։ Մեր կարծիքով, ամենից համոզիչը Կ. Կեկելիձեի և Մարկվարտի եզրահանգումն է, պարագաների համամասնյա քննությունը։ Ինքնին հասկանալի է, որ մի ամբողջ երկիր դարձի բերելու համար տասնամյակներ կպահանջվեն։ 301 թ. պաշտոնապես դարձի եկած Հայաստանում դեռ մինչև 5-րդ դարի վերջերս էլ հեթանոս հայեր կային, գուցե նույնիսկ որոշ գավառներում՝ Վրաստանում, բացի այս պայագայից, քրիստոնեացման Լրկատում կար. Արևմտյան Վրաստանը քրիստոնեության հետ հաշորդակից էր դառնում Բյուզանդիայի միջոցով³⁰։ Մինչդեռ Արևելյան Վրաստանը ավելի վաղ է կանգնում դարձի ճանապարհին։ Դրանում նշանակալի է եղել հայոց դարձի ազդեցությունը։ Սանատրուպի Գուգարք-Տաշիրի փոխանցմամբ, «մինչև 4-րդ դարի կեսերը եթնիկական Քարթլին կամ Գուգարքը գտնվում էր հայոց մշակութային-քաղաքական ազդեցության շրջանում, իսկ 349 թվականից նա վերջնականապես հեռացավ Հայաստանից և միացավ Իբերիային»,— գրում է ակադ. Կ. Կեկելիձեն³¹։

Գուգարքի ղեկավարությունը Վրաստանի քաղաքական-պետական կյանքում վճռական նշանակություն ուներ։ Եվ ահա, հայոց հետ միաժամանակ կամ նույն Գրիգոր Լուսավորչի քարոզով դարձի եկած Գուգարքը, իր քաղաքական ազդեցության ծավալման հետ միասին, վրաց լուսավորիչ է ճանաչում նույն Գրիգորին, նշանակալի ընդլայնելով նրա ազդեցության իրական սահմանները³²։ Բայց պատմական սկզբնաղբյուրներում, մասնավորապես Մ. Խորենացու, Գեղասիոս Կեսարացու, Թուֆինուսի, Թեոդորիտոս Կվիրացու (և ուշ շրջանի վրաց հեղինակների մոտ) վրաց լուսավորիչը «ոմն գերի կին է» (...γυνη τις παρ αυτοις αιχμηλωτος ουστα..., Գ. Կեսարիացի), նույն անունով (Մ. Խորենացի)³³։ Իրականում նրանք քարոզել են Վրաստանի տարբեր մասերում³⁴, թերևս ավելի ճիշտ են այն գիտնականները, որոնք նույնի գործողության ոլորտը տեղադրում են Իբերիայում, վերջինս շուրջնացնելով Հերեթի՝ արևելյան Վրաստանի հետ։ Մ. Խորենացու և հայոց «Յայամաուրթա»-ներում պահպանված նույնի առևտրությունը Գր. Պարթևի աշակերտ-առաջյալներին՝ հետագա կոմպիլացիա է. հակասությունը լուծելու միջին ճանապարհ։ Հայ-վրացական եկեղեցական բաժանումից հետո էլ, նույնիսկ մինչև Արսեն Սափարացին, Գրիգորը ճանաչվել է վրաց լուսավորիչ, և ապա «Վրաստանում, 9—10-րդ դարերում, հատկապես մշակվեց ս. Նինոյի վարքը, որը նպատակ ունի հաստատելու, որ ոչ Գրիգոր Պարթևը, և ոչ էլ

²⁹ Յեռոջոյա, Թ. I, տծ., 1961, թ. 4—10.

³⁰ Ճաների դարձը շարունակվում էր Յուստինիանոս կայսեր ժամանակ էլ (հմմ. յ. յՅՅՅ լուծից. ԳԹՊՋԵԾԻ., IV, թ. 260)։ Արևմտյան Վրաստանի դարձը ամենից ավելի մասնորոշմանարար է ներկայացված Գեղասիոս Կեսարացու մոտ (Գեղասիոս Կիզիկացու միջնորդությամբ), հունարեն բնագիրը, վրաց. թարգ. ու. ծանոթագրութ. տես Յեռոջոյա, Թ. I, թ. 179—199.

³¹ Նշվ. աշխ., էջ 264, 265։ Վրաստանին միացումը կատարվել է առանձին շրջաններով, որի մասին «Աշխարհացոյցի» հեղինակը արտահայտվում է զգոր ի Հայոց հանեալ է» բնորոշմամբ (տե՛ս Ս. Տ. Երեմյան, Հայաստանը ըստ «Աշխարհացոյցի», Երևան, 1963, էջ 48, 104)։

³² Վրաց գրականության մեջ պահպանվել են լուսավորիչին նվիրված շարական-ներբողաններ (տե՛ս Մարք. Կրեշենի արմյան, ցրուզ, ալանով և աբխազով սվ. Գրիգորի, էր. 154, հմմ. յ. լուծից. տես. աշխ., էջ 161—162)։ Հայոց դարձի հետ կապված մի շարք հարցերի մանրադիտ (և մասամբ այլ տեսանկյունով) քննությունը տե՛ս Օ. Ջաջանովի, ժյլլո սոմբլոնի սոնոտորոնո ժյլլոնո, ԹՊ, 1935, թ. 71—149.

³³ Նույն-Նինո անունը ակադ. Կ. Կեկելիձեն կապում է Աղաթանգեղոսի մոտ հիշվող (Աղաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, Տփղիս, 1909, էջ 410—4) «արմաղղայ դստեր»՝ Նանէ-ին, որը նախապես կին-աստված էր հայոց (ու վրաց) կողմից երկրպագվող (նշվ. աշխ., էջ 288—289), տե՛ս նաև՝ Մ. Մելիքսեթ-Բեկով, К вопросу о настоящем имени просветительницы Грузии, Тифлис, 1914

³⁴ Գրիգոր Պարթևը չէր հասցնի ամբողջ Հայաստանում շրջել ու քարոզել, ուր մնաց Վրաստան գնար։ Բայց, որովհետև հայոց դարձը հիմնականում նրա գործունեության հետ է կապված, ուստի Գուգարք-Վրաստանի դարձը ևս նրա անվանն է անելվում։

որիչ որևէ հայ միսիոներ, ավանդ շունի վրաց դարձի գործում, նրանք (վրացիները—Պ. Մ.) ունեն իրենց սեփական, Գրիգորից անկախ լուսավորիչը՝ ս. Նինոն, որը ծնվել ու մեծացել է Երուսաղեմում, որը քրիստոնեությունը բերել է Հունաստանից»³⁵,

Այսպիսով, նոր վարդապետության տարածումը Հայաստանում ու Վրաստանի նշանակալի մասում կատարվել է միաժամանակ, նույն աղբյուրից ու նույն դրդումներով։ Խոսքը միայն վարդապետությանը չի վերաբերում, այլ նաև այն հետևանքներին, միջոցներին ու համադարձակցությանը, որ սկիզբ առավ գիր ու գրականության ստեղծելուց հետո։ Վաղուց արդեն ընդունված ճշմարտություն է, որ քրիստոնեությունը Երուսաղեմից տարածվեց Անտիոքում, որը «քրիստոնեության երկրորդ օրրանը դարձավ», այստեղից, Էդեսիայի միջոցով այն անցավ Հայաստան (Տարոն, Արտազ և այլն) և ապա՝ Գուգարքով՝ Վրաստան (Կ. Կեկելիձե, Աղոնց)³⁶։

Ի տարրերություն նախորդ այլ կրոնների ու պաշտամունքների, քրիստոնեությունը զբաղվեց վարդապետություն էր, պահանջում էր Ս. Գրոց թարգմանություն հայերեն ու վրացերեն, հատկապես նրա երկու բաժինների՝ Ավետարանի ու Սաղմոսացու։ Առաջինն անհրաժեշտ էր կրոնի հիմունքներին ու արժանահավաստությանը ծանոթացնելու համար, հետևաբար և դարձի բերելու, իսկ երկրորդը՝ եկեղեցու արարողության համար (սաղմոսներն այն ժամանակ փոխարինում էին շարականներին)³⁷։

Պաշտոնական կրոն դարձած քրիստոնեությունը (նրա արևելյան՝ պաղեստինյան ճյուղը) և Պարսկաստանի ընդհանուր քաղաքականությունը Հայաստանի ու Վրաստանի հանդեպ, վերջիններս ստիպում էին համատեղ կամ նույսաձև միջոցների դիմել, առաջին հերթին՝ ազգային լեզվով գիր ու գրականություն ստեղծել, նոր վարդապետության գաղափարախոսությամբ դիմագրավել պարսից քաղաքական հետապնդումներին։ Հայոց գրերի գյուտի ժամանակ, հեղինակի ու բազմաթիվ այլ պարագաների մասին հայագիտության մեջ վերջնականապես ճշտված տեսություն կա, մինչդեռ վրաց գրերի ստեղծման հետ կապված գրեթե բոլոր հիմնական հարցերը (մանավանդ՝ ժամանակ, աղբյուր, հեղինակ) բավական մշուշապատ են, իրարամերձ տեսություններով առատ։ Ակադ. Իվ. Զավախիչվիլիս վրաց այբբենը սերում է փյունիկյան-սե-

³⁵ Յ. ՅՅՅՅ ՈՍԻՅ, Նշվ. աշխ., էջ 290, Լեոնտի Մրովելու (Ռուխեսցու) մշակած «Նիսիայի վարդա-ում (Յարտոնի Սեոցրեձա, և. Կաթոնոցոլոս Զամոցեձա, Ծ 1, 83. 72—130) Հայաստանի պատմական աշխարհագրությանը, որոշ գաղթավայրերի և այլ հարցերի վերաբերող ուշագրավ տեղեկություններ կան, մասնավորապես՝ Երուսաղեմում երկու տարի Նինոն ծառայում է Նիսիայի անունով Դվինցի հայի մոտ, նրանից հարցնում հավատքին վերաբերող մանրամասներ, շորովհետև ոչ ոք չէր եղել և ոչ ոք չկար երուսաղեմցիների մեջ նրան (դվինցի հային—Պ. Մ.) հավասար՝ հավատքի իմացությունը» (էջ 77), Լուիսիմյանց հետ զալիս է Նորաքաղաք (Վաղարշապատ), փախստական անցնում Օրբանը «Հայոց սահմանում», խոսում հայերեն, «սակավ ինչ գիտակ էր հայերենի» և այլն։ Լ. Մրովելին ձեռքի առկ ունեցել է հայկական աղբյուրներ (ամենից առաջ Ագաթանգեղոսի և Պորենացու «Հայոց պատմությունները», սրովհետև ինքը ակնարկում է. «Ինչպես գրված է նրանց նահապետությունն ու հրաշագործությունը Հայոց դարձի մեջ» (էջ 84)։

³⁶ Վրաց եկեղեցու ստեղծման ու հետագա պատմության որոշ հարցեր վերջնա լույս տեսած «Сов. Ист. Энциклоп.»-ում (տ. 4, стр. 845—846) ներկայացված են բավական այլալեզուական (հեղինակ Բ. Լոմինաձե). բացարձակորեն անտեսված է 4—7-րդ դարերի հայ-վրացական եկեղեցական միասնությունը, Հայաստանը, որոշ առումով, փոխարինված է Անտիոքով այն էլ 200 տարվա կրճատումով։ Գիտակցաբար թե թյուրիմացաբար վրաց եկեղեցուն վերաբերող գրականությունը թվարկելիս չի նշվել ակադ. Կ. Կեկելիձեի (հարցիս խոշորագույն մասնագետի) տասնյակ աշխատություններից ոչ մեկը, անտեսված են նաև Մառի, Ցագարելու, Պախանաշվիլու, Մ. Զանաշվիլու և այլոց հանրահայտ աշխատությունները, դրա փոխարեն տրված է իր՝ Լոմինաձեի հոդվածների լիակատար մատենագիտություն, որոնցով, ցավոք, վրաց եկեղեցու պատմություն չի կառուցվի։

³⁷ Կորյունի վկայությամբ, գրերի գյուտից հետո Մաշտոցն ու նրա աշակերտները ձեռնամուխ են լինում (ամենից առաջ) Սողոմոնի առակաց թարգմանությանը (պատճառների ջրնությունը տե՛ս Ա. Ղանալայան, «Թե ինչու...» Բանք. Մատենագ., № 7)։ Որքան էլ «Առակները» սրտամոտ, պարզ, պատկերավոր ու դյուրամատույց լինեին, նրանցով անհնար էր նոր վարդապետության հիմունքներ քարոզել։ Ուստի, եթե Կորյունի վկայությունը ճշմարիտ է (և ոչ «ճանաչել գիմաստութիւն...» պարբերության խորհրդանշամբ թելադրված), տրամաբանական եզրակացությունն այն է, որ «Ավեսարանը» մինչ այդ արդեն թարգմանված պետք է լի-

մական գրչությունից, մ. թ. ա. 7-րդ դարում³⁸, Ակաղ. Գ. Մերեթելին ուղղակի առնում է Ար-
Ջագիի արամեական արձանագրությանը³⁹, ըստ որում ոչ թե իրեն վերջինիս տարբերակ կամ
:ետագա շարունակում, այլ որպես նույն աղբյուրից՝ արամեերենից գոյացած առանձին վիճակ:
Հանգուցյալ ակաղեմիկոս Կ. Կեկելիձեն հիմնականում ընդունում էր Կորյունի հաղորդած վկա-
յությունը, եզր սկազնելով, որ Մեսրոպ Մաշտոցի ամասնակցությունը կասկածից զուրս է⁴⁰,
նզել են նաև այլ տեսություններ՝ պահլավերենին, հունարենին, Ավեստայի գրչությանը առնելով⁴¹
Փաստը մնում է փաստ, որ 5-րդ դարի երկրորդ թափորից առաջ գրված կամ վրաց ազգային
գրչություն վկայող որևէ արձանագրություն կամ տեղեկություն չկա, այդ էր պատճառը, որ
բազմամաստակ իվ. Ջավախիշվիլին գերակշռությունը գիտական զգուշությանը վերապահեց, և
թակացնելով. ամինչև վրաց գրչության 6-րդ դարից առաջվա հուշարձանների հայտնաբերումը,
իմ ասածը վրաց այրբենի ծագման ժամանակի մասին միայն հիպոթեզ եմ համարում, որի
համարությունը գալիքը կլուսարանի⁴²:

Հայ-վրացական մշակութային փոխհարաբերության պատմության համար ընականարար,
ուշագրավ է Կորյունի վկայության հավաստումը կամ զոնն հաշվառումը: Ի տարբերություն
նշանավոր վրացագետների ըննական վերաբերմունքի, հեղինակավոր շատ հայագետներ ան-
վերապահորեն ընդունել են Մաշտոցի ավանդը վրաց այրբենի ստեղծման գործում, ի լրացումն՝
մատնանշել երկու այրբենների արտաքին նմանությունը (հիմնականում ոճական-գծագրական):

Հայագրություն մեջ Կորյունի՝ վրաց այրբենի ստեղծմանը վերաբերող տեղեկության հա-
մակողմանի ու ապացուցված բնությունը տվեց պրոֆ. Գուրգեն Սևակը: Նրա վերջերս լույս

ներ (ասորատա՞ն, հունատա՞ն, թե՞ նախամեսրոպյան նշանագրերով): Իրոք էլ՝ Արգար 9-րդի
ժամանակ (2-րդ դարի վերջ) էղեսիայում (և Ասորիքում), ուր նշանակալի քանակությամբ
հայեր էին ապրում, քրիստոնեությունը բավական տարածված վարդապետություն էր: Եկեղե-
ցական պատմիչ Տերտուլիանոսի մոտ (3-րդ դարի առաջին տասնամյակ) քրիստոնեություն
ճանաչող հինգ երկրների ու ժողովուրդների թվում նշվում են և հայերը, իսկ նույն դարի կեսերին
հայերը նույնիսկ եպիսկոպոսություն են ունեցել (Դիոնիսիոս Աղեքսանդրացու ուղերձը հայոց
եպիսկոպոս Մերուժանին), (սկզբնաղբյուրների վկայությունները տե՛ս յ. 39 39 է 0 0 0
նշվ. աշխ., էջ 266, Н. А до н. э. Армения в эпоху Юстиниана, 347, В. В. Болотов,
Лекции по истории древней церкви, т. II, стр. 235):

Նշանակում է՝ հայերը քրիստոնեությանը ծանոթ էին (բառիս լայն առումով) գրերի գյու-
տից 200 տարի առաջ: Ինքնին հասկանալի պիտի համարել, որ այդ ժամանակախիցցում նրանք
թարգմանած կլինեին Ավետարանը, գուցե որոշ այլ հատվածներ էլ (այլ հարց է թարգմանու-
թյան հետագա ոչ եղակի խմբագրումը):

³⁸ Օ. ՋաջանիՇվիլու, յատուղի թաղադադու, տծ., 1949, թց. 194—238.

³⁹ Տե՛ս նրա՝ Армазское письмо и проблема происхождения грузинского алфавита, Эпиграфика Востока, 1948, II, стр. 90—101; 1949, III, стр. 59—71, համ. նույնի տվեղեցու յատուղի Վարճրեղծի թաղադադու, տծ., 1960, թց. 47—52, 72—73.

⁴⁰ յ. 39 39 է 0 0 0, յատուղի լուղերադղրոնի ոնտղուու, յ. I, 1923, թց. 28—31, մաս-
նավորապես էջ 29:

Աշխատության վերջին հրատարակություններում Մաշտոցին վերաբերող մասը հանված է,
թեև մյուս հիմնական խնդիրները, մանավանդ ժամանակի հարցում, պահված են նույնությամբ:
Վերջին հրատարակության մեջ Կ. Կեկելիձեն մի շարք փաստարկումներով վրաց այրբենը աղր-
չում է հունականին (նշվ. աշխ., 1960, էջ 34—38): Վերջին եղրակացությունը, ինչպես կտես-
նենք, ըստ էության չի հակասում նախորդին:

⁴¹ Կարծիքների բնությունը տե՛ս Օ. ՋաջանիՇվիլու, նշվ. աշխ., էջ 194—205,
յ. 39 39 է 0 0 0, սշվ. աշխ., էջ 34—38: Ի ղեպ, վրացագրիտության մեջ, որբանով մեկ
հայտնի է. Կորյունի վկայության բննաղատությունն սկսվում է 1827 թվականից, Թեյմու-
րաղ Արբայագուի կողմից:

⁴² Նշվ. աշխ., էջ 236: 6-րդ դարից առաջ գրված արձանագրություններ հայտնաբերվեցին
Պաղեստինում, Գ. Մերեթելու ապացուղամբ՝ գրված 430-ական թվականների (նշվ. աշխ.,
էջ 27—29), բայց նորից 5-րդ դարից առաջ վրաց գրչություն պեղելու կովաններ չկան: Ինչպես
տեղեկանում ենք Դ. Մերեթելու մի ծանոթագրությունից (նշվ. աշխ., էջ 31) G. Deeters-ը
վրաց այրբենի արամերեն ծագումն ընդունելով հանղերծ. կասկածում է, որ 5-րդ դարից
առաջ վրաց գրչություն լիներ:

ուսած «Մենարույան գրերը, նրանց կառուցվածքի սկզբունքները և աղբյուրները» հոդվածում («Մենարույ Մաշտոց», հոդվածների ժողովածու, Երևան, 1963, էջ 161—208), ի թիվս այլ հարցերի, մանրամասն հետազոտված է հայ և վրաց այբբենների ինչպես արտաքին-ձևական նմանությունը, այնպես էլ կառուցվածքային-սկզբունքային ընդհանրությունը: Խնդրի հյուսկեն քննությունը այլևս սպառված համարելով, մենք ստորև տալիս ենք լրացուցիչ որոշ նկատառումներ:

Այժմ ամփոփենք հայոց ու վրաց այբբենների առնչությունը մերժող գիտնականների հիմնական դրույթները (կովանները), ապա կունենանք.

1) Այժմ հայոց ու վրաց այբբենները ստեղծված են նույն մարդու՝ Մաշտոցի կողմից, ապա ինչո՞ւ համապատասխան տառանիշերի միջև չկան նմանություններ (բացառությամբ Կ-ի):

2) Ինչպես կարող էր մի մարդու կողմից ստեղծված երկու այբբեններում տարբեր տառաշար (այստեղից էլ տարբեր թվական նշանակություն) լինել:

3) Այժմ վրաց այբբենը իրոք Մաշտոցն է ստեղծել, ապա ինչո՞ւ վրաց տառաշարը և գրափակել է հունաց Չ (ω αέγα)-ի համապատասխան Օ (ουό)-ով¹³:

Բայց կան որոշ հանգամանքներ, որոնց նկատառումը կարող է օգտակար լինել վերոհիշյալ հարցերին պատասխաններ որոնելիս.

ա) Հայոց ու վրաց այբբենների ռճական-գծագրական նմանությունն ավելի շատ է, քան վրացականի ու արամեերենի, վրացերենի ու հունարենի. Կ-ն բացարձակ նույնն է, գրեթե նույնն են և Ք, Փ, Ք, Ի, Վ, Զ, Ո, Է:

Այս ինչ տառանիշերի ընդհանրությունը (նրանց նշանակությունը նույնն է) հազիվ թե պատահական զուգահեռությամբ լինեն (հունական տարբերակի մասին ստորև կխոսվի):

բ) Տառաշարը այժմյան այբբենում իրոք տարբեր է, բայց 5-րդ դարին վերաբերող ի նշ ռուշարձանով կարող ենք այն ժամանակվա վիճակը ստույգ հավաստել, չէ որ հնագույն վրացական ամբողջական (թվագիր) ձևագիրը գրված է 864 թ., իսկ հայկականը՝ 887-ին: Մենք դեռևս չգիտենք հայ-վրացական եկեղեցական վճենրի ժամանակ (7-րդ դար) ինչպիսին էր տառանիշերի (ամբողջ շարի) թվական արժեքը: Բայց որովհետև երկու այբբեններից որևէ մեկը, այս դեպքում, տեղաշարժ պետք է ունենար, ապա լափանիշը նրանց երկուսին առնչվող մի երրորդ այբբեն է լինելու: Բարբերախտարար հունարենը, որի ազդեցությունը հայոց ու վրաց այբբենների վրա, կասկածից դուրս է, հնարավորություն է տալիս ստուգել տառակարգը: Ինչպես արդեն նկատված է, վրացերենում պահպանվել է նախնական տեսքը, իսկ հայոց այբբենը հետագա վերադասավորում (վերամշակում) պետք է ապրեր¹⁴:

գ) Թեև վրացական այբբենը հետևում է հունականին, բայց այստեղ ես ինչ որ շեղում կա. ընդունենք, որ Յ(վ)-ն դրված է հնագույն շրջանի հունական դիգամաչի (F) փոխարեն, Վ(յ)-ն՝ Ξ—Ξ (Ξ)-ի, բայց ինչո՞վ պատճառարաններ Վ(վ)-ի տեղը, որը թեև հունարենից տարբերվող (իմա՝ վրացերենին հատուկ) տառ է, բայց դրված է հունական Ո-ի և Բ-ի արանքում, երբ այն պետք է դրվեր Վ(վ)-ի տեղը կամ նրան կից:

դ) Չ-ն հունարենում ինքնուրույն հնչույթ է, նաև՝ ինքնուրույն տառանիշ, երկար ձայնավոր (ο), մինչդեռ վրացերենը երկար ու կարճ ձայնավորներ չի տարբերում, Չ և Օ կարող էին արտահայտվել մի ու-ով: Արդ, եթե ինչ վրաց այբբենը կատարելապես հետևեր հունականի հերթակարգին, ուրեմն Օ-ն (ω-ի համապատասխանությամբ) պետք է դրվեր Վ(վ)-ի տեղը կամ նրա կողքին, մինչդեռ հունական 24-րդ տեղից տեղափոխված է վրացականի 37-րդ տեղը (չաշված բաղադրյալ Ո-ն): Հնագույն վրացական տեքստերի համաձայն Օ-ն սոսկ ձայնարկություն է, կոչական հոլովի կրկնակ արտահայտիչ, ասում ենք կրկնակ, որովհետև ժողովուրդը (Մատթ. 13₂₅) ինքնին կոչական է: Հայերենում Օ-ի փոխարեն ունենք «ով» (Օսան, Օսաննա—Ովասնայ, նշանակ.՝ կեցո՞ տէր, փրկեա՞ գմեգ, տես Մարկ. 11₁): Օ-ն ինչպես էլ արտասանվեր ինչ վրացերենում (օհի, օհ, օ, հօ, հե). կարելի էր արտահայտել համապատասխան տառակապակցությամբ: Այստեղից չի՞ նետևում, որ Օ-ն վրաց լեզվի հնչյունական համակարգն արտահայտելու լսելը անհրաժեշտություն

¹³ Հմմ. Գ. Ջաջևանցի, Նշվ. աշխ., էջ 199—202, Ե. Մանուկ, Լոմբեթա յերուց-նյալ ժողովուրդները, Երևան, 1962, № 7, 83-17. Նոր վրացերենում բացակայող տառանիշերը վկայակոչում ենք տառադարձմամբ:

¹⁴ Հմմ. Н. Адонц, Армянская литература, Нов. Энци. Словарь Брокгауза и Ефрона, т. III, СПб., 1915, стр. 642.

չէ, հետեաբար այն կարող է հունարենի ձևական ազդեցութիւն լինել, դուցե նույնիսկ ոչ 5-րդ դարում փոխառած (մեզ հայտնի հնադուր յարձանագրութիւններում չի հանդիպում)⁴⁵։

Վերոբերյալ նկատառումները հեռու են հարցին ըստ էութեան պատասխանելու հավանութիւնից, բայց վկայում են, որ հայոց ու վրաց այբերենների առնչութիւնը կասկածի տակ առնող կամ մերժող մասնագետների որոշ դրույթներ թերևս կարող են ճշտման, գուցե վերապահութեան։

Հայոց ու վրաց այբերենների որոշակի ընդհանրություն ապացուցող այլ պատճառարանութիւններ ևս կան.

1) Հին վրացերենում «ՈՒ»-ն բաղկացած է «Օ» և «Վ» տառանիշերից։ Առաջինը՝ Օ-ն առանձին հնչյուն է, յրիվ համապատասխանում է հայոց Ո-ին, իսկ Վ-ն երբեմն ոչ վանկարար «ՈՒ»-ի արտասանութիւն է ունեցել, իսկ ավելի շատ՝ «ՈՒ»-ի և «Ւ»-ի արանքում ընկած ձայնավորի հնչում, «համապատասխանելով հուն. Ս-ին և առանձին արտասանվել է մոտավորապես ինչպես ֆրանս. «Ս»⁴⁶։ Նույն վիճակն է եղել նաև գրաբարում, սկզբնապես «ու» պարզ ձայնավորի փոխարեն գոյութիւն է ունեցել «ՈՒ» երկրարար, ՕՍ արտասանութեամբ, «Ո» և «Ւ» տառերի համադրմամբ⁴⁷։ Կասկածից դուրս է, որ հին վրացական ու հայկական գրութիւնների համար «ՈՒ»-ն (մասնակի երկրարարայնութեամբ հանդերձ) անհրաժեշտ հնչյուն (և տառ) է եղել⁴⁸։ Ուրեմն՝ հայոց և վրաց այբերեններում «ՈՒ»-ն ժի ընդհանուր սկզբունքով է կառուցված, անկասկած հունարենի (ՕՍ) ազդեցութեամբ։

2) Հին վրացերենի Ը-ն (է), առկա տեքստերի համաձայն, դրվում է այն դեպքում, երբ ջ (ե)-ին հաջորդում է ռ, այսինքն՝ Ը (է) = ջ (ե) + ռ (ի)։ Բայց հին վրացերենում «է»-ի այս կիրառումը բացարձակ չէ։ Ոչ եղակի դեպքեր կան, երբ ջՈ (եի → եյ) չի փոխարինվում Ը (է)-ով։

Այդ պատճառով էլ ակադ. Գ. Մերկթելին եզրակացրել է. «Զի երևում, որ Ը (է)-ն որևէ հատուկ ֆունկցիա կամ նշանակութիւն ունենար հին վրացերենում։ Մենք կարծում ենք, որ այս Ը նշանը (ութերող է) հունարենի ազդեցութեամբ է մտցրած վրաց լեզու. իբրև համապատասխանութիւն հունական Ի-ի և վրացերենում իրապես գոյութիւն ունեցող սրևէ հնչյունի արտացոլում չի ներկայացնում»⁴⁹։ Ճիշտ նույն վիճակն է նաև գրաբարում. ժի դեպքում է-ն փոխարինում է եյ-ին (հմմ. գրէ. կարդայ), որը նույնպես հունարենի նմանողութիւն է (որոշ դեպքերում էյ = էւ), իսկ շատ հաճախ գրեթե առանց հնչյունաբանական պատճառարանման է գործածվում, օրինակ ունենք «ամէն» (երբ.), որի հունարենն է αμην (ВОИСТИНУ), ինքնին հասկանալի է, որ երբևէ «ամեն» հնչել չէր կարող, այլ միայն սոսկական պատճենում է⁵⁰։

5—9-րդ դարերի հայ գրութիւնների մտնողների ծանոթանալիս ամենից շատ ակնառու է «ե» և «է» խառը գործածումը, ոչ օրինաչափ կիրառումը, այդ թվում նաև նշանավոր Հազարյան ավետարանում։ Բնականաբար, այստեղ գրչական սխալի հարց չկա, և «է»-ն ճիշտ նույն նկատառումով է հայոց այբերեն մտել, ինչով Ը-ն վրացական։

Արդյո՞ք սա պատահական դուրդադիպում է հայերենում և վրացերենում⁵¹։

⁴⁵ Տառանիշի բացակայութիւնը հայերենում չենք կարող հետագա կորուստով բացատրել. որովհետև հայոց մատենագիրների մոտ (Դավիթ Քերական, Ասողիկ, Վարդան) մաշտոցյան այբերեն «երիցս երկուսսան է» (36), ըստ Դավիթ Քերականի—24+12, Ասողիկի՝ 29+7, Վարդանի՝ 22+14։

⁴⁶ Վ. Մանուկ, Ժամայնի ճիշտագրութեան ճիշտագրութեան, 1953, թ. 18.

⁴⁷ Հմմ. Ա. Արարհամյան, Գրաբարի ձևաբանութիւն, էջ 5։ Գրաբարյան ի-ն (ւ) իր արտասանութեամբ ընդհուպ մոտ է կղիլ վճ-ին, (հմմ. βασίλειος), որովհետև հայերենից կամ հայերենի միջնորդավորմամբ կատարված վրացական որոշ փոխառութիւններում տառազարձակ է «ջ—վ»-ով (բեր. բիր—ծեցրո, բիրեղ—ծեցրո)։

⁴⁸ Մանափանդ երբ շեշտ է կրել (հմմ. ժմբղղոն, ծովո՛ւ)։

⁴⁹ Յ. Մարտիկ, Միջնադարի ճիշտագրութեան ճիշտագրութեան, թ. 36, հմմ. նույնի՝ Армазское письмо и проблема происхождения грузинского алфавита, Эпиграфика Востока, 1949, III, стр. 70.

⁵⁰ Հմմ. Իսրայէլ—Իսրայէլ, Հերովդէս—Միտրիս, Հարկ—Քարէլ և այլն։

⁵¹ Հանգուցյալ պրոֆ. Լ. Մելիքսեթ-Քեկր անդրկովկասյան երեք ժողովուրդների այբերեններին նվիրված իր հոդվածում (Л. Меликсет-Бек, К вопросу о генезисе армян-

Նրա մոտ: եթե նա միտում ուներ շահագանցելու Մաշտոցի սքանչելագործությունը, մի՞թե չէր կոհանում, որ վրացի ու աղվան հանվանն ենրկայացվող աշակերտները կարող էին բաժնեմաս հանել այդ սքանչելիքներից: Շուշանիկի վկայարանության վրացերեն բնագրում նշվում է հեղինակի՝ Հակոբի անունը, որ հայերեն թարգմանության մեջ չկա: Արդյո՞ք իրավունք ունենք չհավատալու վրաց բնագրի Հակոբին: Իհարկե՞ ոչ, Հատուկ անունները կարող են թարգմանվել (Բագրատ—Աստվածատուր), կարող են փոխարինվել ազգայինով (Ջևհհոն—Մտկվարի—Քուռ, Արծուաց դաշտ—Արծրունյաց դաշտ), բայց դիտավորյալ կեղծել, այն էլ վաղ միջնադարի Էրբի վարքը գրելիս՝ չենք պատկերացնում: Այդ պատճառով էլ միանգամայն արդարացի է ակադ. Կ. Կեկելիձեն, երբ վրաց մատենագրության պատմությանը նվիրած իր ճշմարտապես կապիտալ աշխատության առաջին մասն սկսում է Ջաղայի հիշատակմամբ, իբրև վրաց առաջին մատենագրի՝ թարգմանչի հայերենից ու հունարենից և ավելացնում. «Յավոք, ոչ նրա ով լինելը գիտենք, ոչ էլ մատենագրական երկերը»⁵⁵:

Վրաց այբբենը մշակելիս Ջաղան Մաշտոցի համար խորհրդատու է եղել: Մաշտոցը նրա միջոցով, պիտի կոհանել, ճշտել է վրաց լեզվի հնչյունական համակարգը, վրացերենի հայատառ գրառում կատարել, ապա նոր համապատասխան տառանիշերի մասին հոգացել: Անուրանալի է Ջաղայի աշխատանքը, առանց որի կրացավեր Մաշտոցի մասնակցությունը վրաց այբբենի ստեղծմանը: Մեր համոզմամբ, ընդունելի պիտի համարել Կ. Կեկելիձեի դեռևս 1923 թվականին արտահայտած կարծիքը, ըստ որի Մաշտոցի մասնակցությունը կասկածից դուրս է: Անկասկած է նաև Ջաղայի ավանդը այդ հարցում⁵⁷:

Մյս ամենը՝ քրիստոնեության ընդունումը, ազգային գրչության ստեղծումը, ընդհանուր վտանգը դիմադրավելու անհրաժեշտությունը և այլն հայերին ու վրացիներին մղում էր նոր գործակցության, որի առաջին լուրջ արձագանքը 451 թվականի Քաղկեդոնի տիեզերական ժողովի մշակած սկզբունքների մերժումն էր: Սկզբնապես, իհարկե, սա զուտ կրոնական մեկնության խնդիր էր, բայց հետագայում Բյուզանդիան քավական ճարպկորեն էր օգտագործում հավատակցությունը՝ քաղաքական լուրջ հետապնդումներով:

տեղեկություն է պահպանվել. «Բայց թե դիր շունկին Հայք՝ թե զա՛յս կարեն ասել, այլ տես զի յաստուծոյ առաւ զիր ազգիս՝ որպէս Մովսեսիս Իսրայելի, և այլ ո՞ր աղո պարծի այսու: Եւ ընդ նոսա զի զարմանաս, յեր ոչինչքս հայոց յետին ծառայքս՝ վիրք այլ նախատեն զմեզ և ուրանան: Մեսրոպ ետ նոցա դիր և զՎարժիոյ խաչն Մեսրոպ էլ աւրհնեալ, և յաջ թևին կայ հայ գիր, և զայն ոսկով ծածկեալ են, թէ թող չըրևի» (Լջ 534): Վանականը, հնարավոր է, նկատի է ունեցել որևէ գրավոր խոսք, որ դեռևս հայտնաբերված չէ: Գուցե խոսքը Վրաց տարեգրքի այն բաժնին է վերաբերում, ուր խոսվում է վրաց այբուբենի ստեղծման մասին դեռևս Փարնավազի օրոք: Վարդանի մոտ խոսվում է միայն Վարժիո խաչի մասին (տե՛ս 1862 թ. հրատ., էջ 41): J. Muylidermans-ի գիտողությունը նշածս հատվածի ընդհանրության մասին տե՛ս «Note sur Վանական վարդապետին ասացեալ ըան հաւատալի աղգիս մեքում»՝ Հանդ. Ամս., 1925, էջ 462—463:

⁵⁶ Ե. ԵՅԵՅԵԼԻՍԵՅ, ԵՄՈՒ. ԼԻՇ. ՈՍՏՐՈՒՆԱ, 1, 1960, ԶՅ. 113. Երբ վերևում ասում էինք, թե վրաց այբբենի հունարենին անունը Կ. Կեկելիձեի կողմից չի հակասում նրա՝ Մաշտոցին վերաբերող տեսությանը, նկատի ունենք հունական այբբենի հիմք լինելը հայոց ու վրաց համար և Ջաղայի իսկության ընդունումը, որ Կորյունի մոտ վրաց այբբենի ստեղծման առիթով է հիշված:

⁵⁷ Մեսրոպ Մաշտոցին վերաբերող օտար աղբյուրների ամփոփ քննությունը պատկանում է Կրոն. Ն. Ադոնցին (տե՛ս Լրա «Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների», Մեսրոպ Մաշտոց, հոլվածների ժողովածու, Նրևան, 1962, էջ 199—241): Ադոնցի մոտ բացակայում են միայն վրաց աղբյուրները, որ դեռևս ի մի չեն հավաքված: Մաշտոցը (Մաստոց ձևով) հիշատակվում է Արսեն Ասիարացու մոտ (9-րդ դար, տե՛ս Լ. Մ Ե Լ Ի Ք ս Ե Թ-Բ Ե Կ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա, էջ 40, հմմ. էջ 60—61), Անանուն հեղինակների «Պատմությունում» (9-րդ դ., տե՛ս Լ. Մ Ե Լ Ի Ք ս Ե Թ-Բ Ե Կ, նշվ. սլշս., էջ 78) և անծանոթ մի հեղինակի «Կատարումն Սրբոյն Սահակայ Պարթևի» վրացերեն թարգմանության մեջ, որի համապատասխան հայերեն բնագիրը չի պահպանվել (տե՛ս ՈՂՈՎԱ Ծ Ծ Պ Լ Ծ Ծ Ե Կ Ե Ն ՈՄԵՐՈՒ ԼՈՒԹԵՐԱԾՊԵՐՄԱՆ ԶՐՈՒՆԵՐՈՒԹՅԱՆ IX—X ՆՍ-ՄԻ ՏԾԻՆՈՒՄ, 1944, ԶՅ. 0143—0149, հմմ. էջ 821—8):

П. М. Мурадян

ИЗ ИСТОРИИ АРМЯНО-ГРУЗИНСКИХ КУЛЬТУРНО-ЛИТЕРАТУРНЫХ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

(С НАЧАЛА ДО ПЕРЕВОДА СВ. ПИСАНИЯ)

Резюме

В статье рассматриваются армяно-грузинские культурно-литературные взаимоотношения до первых десятилетий V века.

Разбор носит, в некоторой степени, библиографический характер, с попыткой первоначальной систематизации выдвинутых вопросов. Заключение сводятся к следующему:

1. Наличие двух грузинских названий месяцев в древнеармянском и пять армянских (или арменизированных) в грузинском свидетельствуют о существовании общего календаря еще до признания христианства официальной религией. Это утверждается и по системе летоисчисления армян и грузин в V—VIII веках;

2. Почитание общих идолов, признание одних и тех же языческих «святы» восходит к общему миросозерцанию, продиктованному одинаковыми условиями в сопредельных странах, их непосредственным общением;

3. Палестинская (восточная) ветвь христианства в Грузию проникла через Армению, чем и вызвано признание Гр. Парфянина общим армяно-грузинским просветителем, что значительно превосходит действительную сферу его деятельности;

Նախորդների հանդեպ այս աղբյուրն այն առավելությունն ունի, որ թարգմանված է ուղղակի հայերենից, ընդդր (նույնությամբ) չի պահպանված և դրված պետք է լինի (հայերենը) հորենացու ու Փարսկեցու ժամանակներում: Վրացերեն թարգմանությունը, ինչպես ենթադրվում է, կատարվել է վրացականացող երկարակ հայոց կողմից. հավանաբար Տայթ-Կղարջբում (Տ—10-րդ դդ., հմմ. Ո. ՆԺՊԼԵԾԵ, նշվ. աշխ., էջ 0149): Ստորև քաղվածաբար թարգմանում ենք Մաշտոցին վերաբերող մասը. «[Սահակն] այդ ժամանակ թողել էր իր աթոռն ու դարձել (գնացել) հունական մասս (իմա Հունական Հայաստան), երբ նրա մոտ գնացին հայոց իշխանները և խնդրեցին նրան, որպեսզի վերստին նստի իր աթոռին: Սակայն նա շնագանդվեց նրանց և ստիպվեց հայտնեց նրանց [իր] տեսիլը: Մեծապես տխրեցին իշխանները [Սահակը] իբրև կաթողիկոսական աթոռի պահպան նրանց տվեց երանելի Մաշտոցին, որ Մեսրոպ էր կոչվում, իսկ [Մեսրոպը] չ'ը ուղում հեռանալ նրանից (իմա Սահակից)»:

Հատվածում մասնավոր ուղադրության է արժանի երեք բան. ա) այստեղ նշվող «հունաց մասը» Մ. հորենացու մոտ Բագրևանդ զավառն է, ուրեմն (ըստ այս աղբյուրի) Բագրևանդը հունաց Հայաստանում էր (ակազ. Մ. Նրեմյանի կազմած «Հայաստանը Մեսրոպ Մաշտոցի ժամանակ 360—440 թթ.» քարտեզում Բագրևանդը Սասանյան Իրանին ենթակա Հայաստանում է գտնվում): բ) անվան Մաշտոց—Մեսրոպ հիշատակումը, որով հավաստվում է Մեսրոպ անվան իսկությունը Մ. հորենացու «Պատմության» և «Պատմութիւն սրբոյն Ներսիսի Պարթևի հայոց հայրապետի» մեջ, որ մասնագետները երբեմն «վիճելի և կասկածելի» են համարում (Հ. Մանանդյան): գ) Սահակը, ըստ այս աղբյուրի, ոչ թե աթոռը Վաղարշապատում է թողնում Մաշտոցին և ինքը զնում Բագրևանդ (Մ. հորենացի), այլ Մաշտոցին Բագրևանդից է ուղարկում, «որը չէր ուղում հեռանալ նրանից», այսինքն Բագրևանդում գտնվող Սահակից (հմմ. Ո. ՆԺՊԼԵԾԵ, նշվ. աշխ., էջ 0143):

4. Создание армянского и грузинского алфавитов вызвано общими политическими и культурными соображениями. Сообщения Корюна относительно деятельности Месропа и Джали (с некоторой агнографической окраской), утверждаются по некоторым данным древнейших памятников армянской и грузинской письменности.

5. Теория академика К. С. Кекелидзе, выдвинутая еще в 1923 году, в статье считается более доказанной, чем теории академиков И. Джавахишвили, Г. Церетели и других.