https://doi.org/10.46991/hc.2024.21.2.008

# The Apocalyptic-lamenting worldview and the Idea of the restauration of the kingdom in 5th-12th c. Armenia (Some theoretical remarks)

**Areg Vardanyan**
https://orcid.org/0009-0002-8862-8590
YSU faculty of history, PhD student of the chair of armenian history
vardanyanareg1@yahoo.com

**Keywords:** The political thinking in Medieval Armenia, medieval armenian laments, medieval armenian apocalypses, armenian ethnology, armenian apocalyptic tradition.

*The article introduces a novel conceptualization of political thinking in Medieval Armenia. In particular, the concepts of Apocalyptic-lamenting worldview and the Idea of the restauration of the kingdom are discussed. Apocalyptic-lamenting worldview denotes the mode of thinking that developed out of the complex interconnection between the medieval Armenian laments and apocalypses. This interconnection is clearly tracable on both textual, as well as, semantic levels. The way Medieval Armenian literature has evolved made this particular worldview an important paradigm for political reflection. The Idea of the restauration of the kingdom was initially a separate political idea that was effectively merged with Apocalyptic-lamenting worldview in the later Armenian written tradition.*

# Ողբատեսիլային մտածողությունը և թագավորության վերականգնման գաղափարը Հայաստանում 5-12 դդ. (տեսական դիտարկումներ)

**Արեգ Վարդանյան**
ԵՊՀ պատմության ֆակուլտետի հայոց պատմության ամբիոնի ասպիրանտ

**Հիմնաբառեր՝** Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական մտածողությունը, հայ միջնադարյան ողբեր, հայ միջնադարյան տեսիլներ,

History and Culture Vol.-21(2), 2024, pp. 8-19

Received: 10.09.2024
Revised: 06.10.2024
Accepted: 20.11.2024

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© The Author(s) 2024

հայ վախճանաբանություն, հայ ազատագրական լեգենդ:

*Սույն հոդվածը քննարկում է երկու տեսական հասկացության՝ «ողբատեսիլային մտածողության» և «թագավորության վերականգնման գաղափարի» դերը Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական մտածողության համակարգում: Քննության ենթարկելով ժամանակի հայ մատենագրության կարևորագույն ժանրերից երկուսը՝ ողբերը և տեսիլները, փորձ է կատարվում ցույց տալ, այս ժանրերի ներքին կապը թե՛ տեքստաբանական, թե՛ գաղափարական մակարդակների վրա: Աղբյուրագիտական քննության արդյունքում մատնանշվում է սույն մտածողության կարևոր դերը ժամանակի հայոց աշխարհայացքում: «Ողբատեսիլային մտածողությանը» զուգահեռ քննվում է «թագավորության վերականգնման գաղափարը», որը լինելով միանգամայն անկախ քաղաքական գաղափար, ժամանակի ընթացքում կապվում է «ողբատեսիլային մտածողության» հետ: Ասվածի լույսի ներքո հիմնովին վերանայվում է Աշոտ Հովհաննիսյանի կողմից առաջարկված «հայ ազատագրական լեգենդ» հասկացության դերը Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական գաղափարաների համակարգում:*

## Плачевно-апокалиптичекое видение мира и идея восстановления царства в Армении 5-12-го вв. (Теоретические заметки)

**Арег Варданян**
ЕГУ аспирант кафедры истории армении исторического факультета

**Ключевые слова:** Политическое мышление в средневековой Армении, средневековые армянские плачи, средневековые армянские видения, армянская эсхатология, армянская освободительная легенда.

*В статье рассмотрены некоторые теоретические аспекты изучения политических идей в средневековой Армении. В частности, представленны две концепции: «Плачевно-апокалиптичекое видение мира» и «Идея восстановления царства». Анализируя две распрастраненные жанры среденевековой армянской литературы, плачи и видения, мы попытались показать глубочайшие текстуальные и семантические связи, обединяющие эти жанры. «Идея восстановления царства» изначально представляла собой политическую идею, мало связанную с «Плачевно-апокалиптичеким виденим мира», однако ход развития политического мышления в средневековой Армении привел к сближению этих понятий.*

* * *

***Ներածություն***: Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական մտածողության քննության համար կարևորագույն աղբյուրներ են «ողբերը» և «տեսիլները»: Այս ոճի գրական կոթողներում հաճախ արտահայտվում էին հայ մտահոգևոր վերնախավի ընդհանրական պատկերացումները հայության քաղաքական անցյալի, ներկայի և ապագայի շուրջ: Սույն հոդվածի շրջանակներում փորձ կկատարենք վերլուծել այս բնագրերը՝ հատուկ ուշադրություն դարձնելով դրանցում

արտահայտված մտածողության ձևերին և թագավորության վերականգնման քաղաքական գաղափարին:

Արշակունյաց թագավորության անկումը վաղ շրջանի հայ մատենագրության մեջ իմաստավորվել է երեք ձևով, որոնք մենք պայմանականորեն կոչում ենք «ողբային մտածողություն», «տեսիլային մտածողություն» և «թագավորության վերականգնման գաղափար»: Ողբային մոտեցում ասելով՝ հասկանում ենք իրականության խիստ բացասական գնահատական և բացասական գնահատված այդ իրականության փակուղային անփոփոխության արձանագրում: Այլ կերպ ասած՝ ողբային քաղաքական մտածողության տեր հեղինակը միանգամայն անընդունելի է համարում իր քաղաքական ներկան: Բայցևայնպես, նա չի տեսնում որևիցե ուղի՝ լուծելու իր քաղաքական խնդիրը՝ ընդունելի դարձնելու իր քաղաքական ներկա, հետևաբար մնում է միայն արձանագրել ներկայի անելանելի անփոփոխությունը և ողբալ:

**Մատենագրական ակունքներ:** Ողբային մոտեցման առաջնային, աղբյուրագիտական առումով՝ կայացած օրինակը Մովսես Խորենացու «Ողբ»-ն է [Մովսէս Խորենացի, 2003, 2113-2121]: Խորենացին Արշակունյաց անկման արդյունքում առաջացած քաղաքական իրավիճակը ներկայացնում է բացառապես բացասական լույսի ներքո: Հասարակական բարոյազրկման պատճառով հայությունն առերեսվել է քաղաքական աղետի: Սա է թերևս «Ողբ»-ի բովանդակային կմախքը: Ավարտում է Խորենացին իր գրվածքը տարակուսական վերջաբանով: Ողբային քաղաքական մտածողության մեջ աղետը հաղթում է հասարակությանը, մնում է միայն արձանագրել այն, ողբալ և հուսալ Քրիստոսի գթությանը, ինչին և Պատմահայրը նվիրում է իր գրվածքի վերջին տողերը. «Յորմէ (նկարագրված պատուհասներից— Ա.Վ.) պահեսցէ զմեզ Քրիստոս Աստուած, եւ զամենեսեան՝ ոյք երկրպագեն նմա ճշմարտութեամբ. եւ նմա փառք յամենայն եղականացս. ամէն» [Նույն տեղում, 2121] :

Տեսիլային քաղաքական մտածողությունը քաղաքական ներկան տեղափոխում է առասպելաբանական իրողությունների դաշտ: Քաղաքական իրողությունները կտրվում են ներկայի պատճառականությունից և դրվում են անորոշ ապագայում: Անկախ տեսիլի բովանդակությունից՝ քաղաքական ներկան այստեղ դառնում է անորոշ ապագա: Հաճախ օգտագործվում է «հետադարձ մարգարեությունը» կամ դասական բանասիրության մեջ ավելի հայտնի *Vaticinium ex eventu* կոչված գրական հնարքը: Արդյունքում քաղաքական ներկան ընկալվում է ոչ իբրև սոսկ գծային ապագա, այլ՝ անցյալի ապագա: Այսպիսի մի մարգարեության օրինակ է Ներսես Մեծի տեսիլը: Փավստոս Բուզանդի երկում Ներսես Մեծը գուժում է Հայոց աշխարհի կորուստը [Փավստոս Բուզանդ 2003, 337]: 5-րդ դարում գրված այս աշխատությունում պատմիչին ժամանակակից քաղաքական ներկան դառնում է անցյալի ապագան, այսինքն՝ 4-րդ դարում ապրած Ներսես Մեծի մարգարեության իրագործումը: Այստեղից էլ ստանում ենք Արշակունյաց անկման երկրորդ իմաստավորումը. պետականության անկումն ընկալվում է որպես մարգարեական կանխատեսում, որ պետք է իրականություն դառնա անորոշ ապագայում:

Եթե Ներսես Մեծի մարգարեությունը «հետադարձ մարգարեություն» է, ապա Սահակի տեսիլը[1] պարզ մարգարեություն է։ Այստեղ ներկան ներկա է, ապագան էլ՝ ապագա։ Ներկայում կա քաղաքական խնդիր՝ Արշակունյաց թագավորության կործանումը։ Խնդրի լուծումը տարվում է անորոշ ապագա։ Սահակը տեսիլք է ունենում, համաձայն որի անկում ապրած թագավորությունը վերականգնվելու է։

Այսպիսով՝ տեսիլային քաղաքական մտածողությունն ունի մի քանի կարևոր տարբերություններ ողբային քաղաքական մտածողությունից։ Նախ, ի տարբերություն ողբային քաղաքական մտածողության, որի կենտրոնում ներկան է, տեսիլային քաղաքական մտածողության մեջ կենտրոնական դեր է ստանում ապագան։ Ներկայի քաղաքական խնդիրների ընկալման բանալի է դառնում «հետադարձ մարգարեությունը». այլ կերպ ասած՝ անցյալի մարգարեն տեսել էր ներկայի քաղաքական խնդիրը, որն այն ժամանակ դեռևս անորոշ ապագա էր։ Հետևաբար ներկայի քաղաքական խնդիրն էլ իր լուծումը պետք է գտնի բուն ապագայում։ Հետևաբար տեսիլային մտածողության մեջ կա որոշակի սահմանափակ լավատեսություն։ Թեպետ Սահակի տեսիլը չստացավ այնպիսի տարածում, ինչպիսին Ներսես Մեծինը, այն իր արձագանքները գտավ Ղևոնդի [Ղեւոնդ 2007, էջ 832], Թեոփանեսի [Ակինեան 1948, 19-20; Muradyan 2014, 319], Վարդան Արևելցու [Վարդան Արևելցի, 1862, 51] և այլոց երկերում [Ակինեան 1948, 10-24]։

Ինչպես ողբային, այնպես էլ տեսիլային մտածողությունը քրիստոնեական աշխարհայացքի մի մասնիկն է։ Քրիստոնեական մտքին բնորոշ մարգարեությունները, վախճանաբանական և հայտնութենական մոտեցումներն այն համընդհանուր ետնախորքն էին, որի վրա զարգանում էր հայ տեսիլային քաղաքական մտածողությունը։

Թագավորության վերականգնման գաղափարն Արշակունյաց անկման իմաստավորումն է գործնական դաշտում։ Թագավորությունն անկում ապրեց ռազմաքաղաքական դասավորվածությունների արդյունքում, հետևաբար ռազմաքաղաքական փոփոխություններից էլ պետք է սպասել դրա վերականգնումը։ Հայոց թագավորությունը վերականգնելու գործնական քայլերի և միտումների արձագանքները երևում են դեռ 5-րդ դարի մատենագիրների հատվածական դիտարկումներից [Նալբանդյան 1986; Հովհաննիսյան 1957, 97; Юзбашян, 1988, 61]։ Ավելի արտահայտիչ են դրանք Սեբեոսի մոտ։ Մի դեպքում հայոց թագավորությունը վերականգնելու առաջարկ է անում ապստամբ պարսից իշխանը [Սեբէոս 2005, 479-480; Юзбашян, 1988, 61-62], իսկ մյուս դեպքում այդպիսի միտք է ծագում հայ նախարարների մոտ. «Ապա դարձեալ սկսան միաբանել մնացեալ նախարարքն Հայոց, եւ խնդրէին ի բաց կալ ի ծառայութենէն Յունաց թագաւորին եւ նստուցանել իւրեանց թագաւոր, զի մի՛ եւ նոցա հասցէ մեռանել ի կողմանս Թրակացւոց, այլ կեալ եւ մեռանել ի վերայ աշխարհին իւրեանց» [Սեբէոս 2005, 492]։ Սակայն այս ծրագիրը տապալվում է իշխանների անմիաբանության պատճառով։

Այսպիսով՝ Կարեն Յուզբաշյանը միանգամայն արդարացի կերպով բացատրում է Բագրատունիների թագավորանալու ձգտումը սույն գաղափարական հետնախորքով [Юзбашян,

[1] Սահակի տեսիլը հայտնի է թե՛ Ղազար Փարպեցու պատմական երկի կազմում, թե՛ իբրև առանձին բնագիր։ Ավանդապես ընդունված է կարծել, որ այս բնագիրը ուշ է ներմուծվել Փարպեցու երկի մեջ, սակայն Գոհար Մուրադյանը առաջարկում է Սահակի տեսիլը համարել Փարպեցու երկի հարազատ մաս։ [Ակինեան 1948; Muradyan 2014]

1988, 57-64]: Թագավորության վերականգնման՝ հայկական մտավոր միջավայրում ժամանակ առ ժամանակ արտահայտվող իղձերը ոգեշնչում էին իշխաններին՝ դառնալու այդ գաղափարի կրողը և փորձելու ընդլայնել իրենց իշխանությունը նախարարական աշխարհում: Սրա առհավատչյան է այն հանգամանքը, որ նույնօրինակ ձգտումներ են ունեցել նաև Արծրունիները:

Սակայն, ինչպես ցույց տվեց Բագրատունյաց օրինակը, այս գաղափարն ունի մի առանձնահատկություն: Այն սկսվում և ավարտվում է թագավորության անվանական վերականգնմամբ: Միջնադարյան Հայաստանի քաղաքական մտածողությունը՝ ժառանգելով և բյուրեղացնելով Արշակունյաց անկման իրողությունը, սկսեց վերաբերվել թագավորությանը ոչ թե որպես քաղաքական համակարգի, որն անդադար ամրապնդման կարիք էր զգում, այլ անվանական, անգամ՝ ծիսական մի իրողության՝ լի բաղձանքներով, սակայն զուրկ քաղաքական խորը բովանդակությունից: Մտահոգնոր վերնախավը ընդօրինակելի չդարձրեց պետականաշինության գործնական քայլերի՝ Խորենացու մոտեցումները, այդ իսկ պատճառով էլ՝ քննարկվող ժամանակաշրջանում մասնակիորեն է կատարված Զաքարյան իշխանների և Լևոն Բ Մեծագործի նշանակալի քաղաքական հաջողությունների պատմագրական բյուրեղացումը: Բացառություն էր թերևս Աշոտ Բագրատունու գործունեությունը, սակայն Շապուհ Բագրատունու երկի կորսվածության հանգամանքը թույլ չի տալիս գնահատել դրա քաղաքագիտական արժեքը: Այսպիսով՝ թագավորության վերականգնումը հայության համար փափագելի մի իրողություն դարձավ, սակայն դրա պահպանումն ու շարունակականության ապահովումը չգիտակցվեց իբրև կենտրոնական և կենսական մի հարց:

**Ողբատեսիլային մտածողության առաջացումը**: Վերադառնալով նշված երեք մոտեցումներին՝ անդրադառնանք դրանց միահյուսմանը 11-13-րդ դարերի հայ մատենագրության մեջ: Այս միահյուսումը լիովին ըմբռնելու համար ուշադրություն է պետք դարձնել կարևոր մեկ այլ բնագրի՝ Կեղծ-Մեթոդիոսի հայտնությանը [Թոփչյան 2016, 344-367; Հովհաննիսյան 1957, 48]: Սա 7-րդ դարավերջի ասորական մի տեսիլ է, որի բովանդակությունը հետևյալն է. քրիստոնեական բարոյականությունից շեղվելու պատճառով, իբրև պատիժ, քրիստոնյաների դեմ հարձակվում են մահմեդականները: Նրանք անասելի տառապանքներ են հասցնում քրիստոնյաներին, գրավում են մի շարք երկրներ: Այս տանջանքները շարունակական բնույթ են ստանում, և երբ բոլորը հուսահատվում են, հանկարծակի տեղի է ունենում անսպասելին: Հռոմի կայսրը, ում բոլորը համարում էին մեռած, ասես քնից զարթնելով՝ ժողովում է իր զորքերը և արշավում մահմեդականների դեմ: Հռոմի կայսրը հաղթում է և հաստատում է Հռոմի տիրապետությունը մահմեդականների կողմից գրավված տարածքներում: Տեղի է ունենում քաղաքական իրավիճակի կտրուկ շրջում. հիմա մահմեդականներն են կրում տառապանքներ և անարդարություններ, իսկ քրիստոնյաներն ապրում են անդորրի և շենության մեջ: Հայտնության եզրափակիչ մասում գալիս է աշխարհի վերջը՝ իրեն հատուկ վախճանաբանական մոտիվներով:

Քաղաքական մտածողության առումով այստեղ կենտրոնական է մի դրվագ: Խոսքն իրավիճակի կտրուկ փոփոխության մասին է: Քաղաքական կյանքի պայմանները դառնում են անտանելի, թվում է թե իրավիճակն անհույս է, իրերի ընթացքը հիշեցնում է Խորենացու «Ողբ»-ը. ամեն բան

կորած է և մնում է միայն ողբալ։ Սակայն, հանկարծակի Հռոմի կայսրն արթնանում է և փրկում տառապյալներին։ Գալիս է բարօրության մի շրջան. Սահակի տեսիլին բնորոշ գույներով կորսվածը վերականգնվում է։ Այսպիսով՝ տեղի է ունենում ողբի և տեսիլի միավորում փրկության իրադարձության շուրջը, այլ կերպ ասած՝ ամեն բան վատ է, սակայն հանկարծ կլինի փրկություն և միանգամից ամեն բան լավ կդառնա։ Ահա այստեղ է ձևավորվում քաղաքական ներկայի «ողբատեսիլային» ընկալումը, որն ուղեկցելու է հայ քաղաքական գիտակցությունը դեռ երկար տարիներ։

Գեթ հպանցիկ հայացք նետելով 11-13-րդ դարերի հայ հասարակության վրա՝ ականատես ենք լինում մի կողմից տեսիլային մոտիվների առատության, մյուս կողմից՝ ողբային մտածողություն հիշեցնող դրվագների։ Բացի բուն ողբերից և տեսիլներից, որոնց կանդրադառնանք հաջորդիվ, այս մտածողությամբ են հագեցած նաև այլ երկեր։ Մատթեոս Ուռհայեցու և Արիստակես Լաստիվերցու [La Porta 2019] ՝ վախճանաբանական ելևէջներով զոդված պատմագրությունը շարունակում է Կիրակոս Գանձակեցին։ Նրա համար արդեն ամբողջ 13-րդ դարի հայոց պատմությունն է հնամենի մարգարեության՝ Ներսես Մեծի տեսիլի մի յուրօրինակ իրագործում՝ ի կատար ածված մոնղոլների միջոցով [Կիրակոս Գանձակեցի, 1961, 8-9, 22, 231]։ Գանձակեցին, խոսելով Մաշտոցի և իր աշակերտների մտավոր առաքինությունների մասին, շեշտում է նրանց՝ ապագան կռահելու ունակությունը. «Սոքա ոչ միայն թարգմանիչք, այլ և՛ վարդապետք և՛ ուսուցիչք և՛ մարգարէք պատմողք ապագայիցն» [Նույն տեղում, 27]։ Դավիթ Ծարեցու աղանդի մասին խոսելիս Գանձակեցին շեշտում է աշխարհի վերջի՝ մոտ լինելու հանգամանքը [Նույն տեղում, 321]։ Յուրահատուկ ուշադրության են արժանի Դավիթ Ծարեցու խոսքերը, որ իրեն համարում է ոչ ավել, ոչ պակաս Սահակի տեսիլի Արշակունյաց արքան [Նույն տեղում, 328]։ Գավառական աղանդավորության այս պարագլուխն առաջինը չէր, որ սեփականում էր Սահակի տեսիլը։ Դրանից առաջ դա արել էր Վասիլ Ա կայսրը, ում մասին այս պատումը հանդիպում է բյուզանդական աղբյուրներում [Կոստանդին Ծիրանածին 1970, 51]։ Սահակի տեսիլի մեկ այլ հավակնորդ էր Գրիգոր Վկայասեր կաթողիկոսը, ով 1076 թ. գրում է. «ես Գրիգորիս… արժանացեալ աթոռաց հաւոյն իմոյ սրբոյն Գրիգորի, եւ ըստ յառաջատես տեսլեան սրբոյն Սահակայ» [Հիշ. Ե-ԺԲ, 109] ։

Սահակի տեսիլի նմանողությամբ՝ Ներսեսի տեսիլը կտրվում է իր նախնական համատեքստից և դառնում անկաշկանդ վերաշարադրանքների և վերաիմաստավորումների «զոհ»։ Նրան վերագրվող տեսիլներն ունեն բազում տարբերակներ, որոնք համալիր հետազոտության կարոտ են [Հովհաննիսյան 1957, 28-29]։ Եթե Գանձակեցու մոտ Ներսեսի տեսիլը գուժում է Հայաստանի կործանումը, ապա Հովհաննես Երզնկացու երկերում նրա ներկայությունը նորոգում և բարգավաճություն է խոստանում [Սրապյան 1958, 266; Սոփերք Է, 31 և հետ.]։

Քննության առարկա դարաշրջանում հայության մեջ գործուն էին ոչ միայն ազգային վախճանաբանական տրամադրությունները, այլև համաքրիստոնեական պատկերացումները [Յովհաննէս Երզնկացի 2013, 649]։ Մեզ հասած մեծ թվով հիշատակարանների հեղինակներ խոսում են Քրիստոսի երկրորդ գալստյան սպասման մասին [Հիշ. Ե-ԺԲ, 88, 94 100, 219, 300; Հիշ. ԺԳ, 133, 146, 148, 185, 200, 201, 205, 211, 214, 319, 393, 400, 436, 453, 468, 504, 628, 676, 888, 889]։ Այս առթիվ տարածում է ստանում «բանք սպառին, եւ գործք թագաւորեն» բանաձևը։ Այն արտահայտում է Քրիստոսի գալստյան ժամանակ ապաշխարության անհնարինությունը և

մարդկանց Ահեղ դատասանը՝ ըստ նրանց գործերի[Հիշ. Ե-ԺԲ, 110; Հիշ. ԺԳ, 35, 122, 126, 146, 222, 413, 621, 686]:

Նույնպիսի տարածում է ստանում ողբային մտածողությունը: Բացի բուն ողբի ժանրում գրված երկերից, որոնց հատուկ անդրադարձ կկատարենք ստորև, այս ողբային մտածողությունը ներթափանցում է նաև գրականության այլ տեսակներ: Թե՛ Լաստիվերցու, թե՛ Գանձակեցու պատմական երկերը հարուստ են պատմական փակուղու գիտակցմամբ լի դրվագներով: Արհավիրքի սուր զգացում կա նաև հիշատակարաններում [Հիշ. ԺԳ, 234, 674, 775-776]: Երզնկացու՝ Ներսես Մեծին նվիրված աշխատության մեջ ուղիղ հղվում է Խորենացու «Ողբ»-ը [Սոփերք Է, 39-40]:

**Թագավորության վերականգնման գաղափարը և հայ ազատագրական լեգենդը**: Վերադառնալով Կեղծ-Մեթոդիոսին՝ նշենք, որ, ի տարբերություն Սահակի տեսիլի, այստեղ վերականգնումն ունի մի նրբություն՝ տառապանքների վերացումը գալիս է արտաքին ուժից՝ Հռոմի կայսրից: Այս հնարքը բնականաբար բխում էր ասորիների պատմական իրավիճակից: Լինելով ուժեղ մտավորական դաս ունեցող ազգ՝ նրանք միջնադար մտան առանց պետականության և ռազմական դասի: Այդ պայմաններում նրանց քաղաքական գիտակցության մեջ իրենց իրավիճակի լավացումը կամ վատացումը պետք էր սպասել միայն արտաքին ուժերից: Մյուս տարբերակն էր հասարակության ռազմականացումը, սակայն դա շատ ավելին էր, քան կարող էին անել Միջագետքի բազմագետ ռաբունիները: Նույն իրավիճակն է Հին Կտակարանի Մարգարեաց գրքերում, երբ իրավիճակի լավացումը կամ ի վերուստ եկող գութ է տառապյալ Իսրայելին, կամ ընտրյալ մի տիրակալի միջոցով եկող փրկություն[1]: Այս մտածողությունը նորից գալիս է հին Իսրայելի համանման քաղաքական իրավիճակից: Կրթված մտահոգևոր վերնախավը, որ մտահոգ է իր ժողովրդի քաղաքական ճակատագրի փրկությամբ, դեմ է հառնում սեփական ժողովրդի ռազմաքաղաքական թույլ ուժին և չունենալով սեփական հասարակությունը ռազմականացնելու և քաղաքանապես կազդուրելու գաղափարական հիմքեր՝ ճգնաժամի ելք է փնտրում օտար և «փրկարար» քաղաքական ուժերի մեջ: Նմանատիպ քաղաքական մտածողության ձևեր զարգացան նաև Սասանյանների անկմանը հաջորդող շրջանում, ուր սպասում կար Հնդկաստանից եկող փրկչի [Hultgård 1983, 406; Bahman Yasht 1880, 221]: Սա յուրօրինակ թուլության քաղաքական գաղափարաբանության է, որտեղ հասարակության սեփական թուլությունը ոչ թե դառնում է հաղթահարելի քաղաքական մի խնդիր, այլ հենց այդ թուլությունն էլ թելադրում է քաղաքական մտածողության ձևը:

Ահա այս մտածողության ներթափանցումն է, որ հայկական միջավայրում ծնում է Աշոտ Հովհաննիսյանի տեսականացրած «հայ ազատագրական լեգենդը»: Դժվար է համաձայնվել բացառիկ ուսումնասիրողի հետ այն հարցում, որ ազատագրական լեգենդի ակունքները գալիս են Ներսեսի տեսիլից: Ինչպես ցույց տվեցինք, ընդհուպ մինչև 11-րդ դարի բնագրերում հայոց թագավորության անկման շուրջ ծավալված երեք տիպի ընկալումներում (ողբային, տեսիլային և

[1] Մասնավորապես այդպիսի երանգավորում կա Դանիելի և Եսայու գրքերում:

թագավորության վերականգման գաղափար) չկա օտար ուժերին ապավինելու գաղափարը։ Ներսես Մեծը գուժում է Արշակունյաց անկումը, Սահակ Պարթևը մարգարեում է դրա վերականգնումը, Խորենացին ողբում է այդ դարակազմիկ կորուստը, նախարարները մերթընդմերթ մտորում են գործնական քայլեր ձեռնարկել թագավորության վերականգման համար, և այս ամենն առանց օտար ուժերի։

Այսպիսով՝ հարց է ծագում. ինչու է ձևավորվում հայ ազատագրական լեգենդը, որ ուղեկցելու է հայերի քաղաքական մտածողությունը դեռ շատ ու շատ դարեր։ Պատասխանը պետք է փնտրել 11-րդ դարի բնագրերում, մասնավորապես՝ Ներսես Մեծի և Հովհաննես Կոզեռնի տեսիլների համապատասխան խմբագրություններում։

Այս գրվածքներն ամբողջությամբ արտահայտում են Կեղծ-Մեթոդիոսի տեսիլի կաղապարը՝ մի քանի աննշան տարբերություններով. արաբների փոխարեն սելջուկներն են, իսկ Հռոմի կայսի փոխարեն՝ խաչակիրները։ Երկու տեսիլներում էլ նախ նկարագրվում են մեղքերը, որոնք հանգեցրին համապատասխան պատժի, ապա գալիս են սելջուկները՝ բերելով իրենց հետ անտանելի պայմաններ։ Իսկ փրկությունը գալիս է խաչակիրներից, որ հաղթում են սելջուկներին և ստեղծում իրենց աշխարհակալությունը։

Այսպիսով՝ հայ ազատագրական լեգենդի ակունքները պետք է տանել 11-րդ դարի ճգանաժամի գաղափարական զարգացումների դաշտ, ինչը, կարծում ենք, միանգամայն տրամաբանական է։ 1045 թ. Անիի անկումը, 1065 թ. Կարսի անկումը և հայության գաղթական ու անորոշ դրությունը պետք է մտահոգևոր վերնախավի որոշ շերտերի մոտ առաջացներ անսպեղանելի քաղաքական անկման զգացում։ Սելջուկների անդադար ասպատակությունները և 1071 թ. Մանազկերտի պարտությունը պետք է սրեր այս զգացումը։ Սակայն այս հուսալքության մեջ անսպասելի հանկարծությամբ տարածվում է խաչակրաց բանակների ժամանման լուրը։ Միջնադարյան մարդը հայտնվում է մարգարեության կատարման մեջ։ Իրականությունը սկսում է նմանվել Կեղծ-Մեթոդիոսի տեսիլին, և մնում էր միայն հարմարեցնել այն 11-րդ դարի հայկական իրավիճակին[Հովհաննիսյան 1957, 48]։

**Ողբատեսիլային մտածողության արտահայտումները մատենագրության մեջ***։* Աշխարհի մեթոդոսյան պատկերը սկսեց ստանալ իր նորանոր տեղական արձագանքները։ «Ողբատեսիլային» մտածողության այդպիսի կարևորագույն արձագանքներից է Ներսես Շնորհալու «Ողբ Եդեսիոյ»-ն։ Ողբային հատվածում Շնորհալին երգում է կործանված քաղաքների՝ Անիի և Եդեսիայի դառը ճակատագիրը, վառ գույներով նկարագրում անդադար ավերածությունները [Ներսէս Շնորհալի 1973, 21-30, 51-54]։ Ողբայնությունը զարգանում է, և հանկարծ Շնորհալին խորհուրդ է տալիս չվհատվել [Նույն տեղում, 125-126], քանի որ փրկությունը մոտ է։ Պատումը կտրուկ շրջվում է, հեղինակը հավատացնում է, որ շուտով կգան խաչակիրները և իրենց հետ խնդիրների լուծում կբերեն [Նույն տեղում, 128 և հետ.]։ Հետագա նկարագրությունները լցված են լավատեսությամբ և հաղթական նկարագրություններով։

Շնորհալուց այս մտածողությունն անցնում է Գրիգոր Տղային, ով, իր հանճարեղ ազգականին նմանակելով, գրում է «Ողբ Երուսաղիմի» պոեմը։ Նորից մենք ունենք ընդարձակ ողբային մաս [Գրիգոր Տղա 1972, 244 և հետ.], սակայն այստեղ տեսիլային մասն ունի էական մի տարբերություն։ Փրկությունը գալիս է ոչ թե խաչակիրներից, այլ Հիսուս Քրիստոսից [Նույն տեղում, 317 և հետ.]։ Անսպասելի թվացող այս փոխատեղումը միանգամայն հասկանալի է դառնում, եթե աչքի առնենք

Շնորհալու մեկ այլ պոեմ՝ «Հիսուս Որդի»-ն: Այս պեոմի վերջում Շնորհալին խնդրում է Հիսուս Քրիստոսին գալ և իրագործել իր Ահեղ դատաստանը՝ փրկելով իրական հավատացյալներին [Ներսէս Շնորհալի 2018, 435 և հետ.]: Գրիգոր Տղան ընդամենը միահյուսել է այս երկու պոեմների մոտիվներն իր ոչ պակաս հանճարեղ երկում:

Մեկ այլ հեղինակ, ում ստեղծագործությունն ունի հատուկ ուշադրության կարիք, բանաստեծղ Ֆրիկն է: Թեպետ նրա «Վասն անմիաբանութեան Քրիստոնեից» ստեղծագործությունը ժանրային առումով տաղ է, սակայն այն ամբողջապես արտահայտում է ողբերին և տեսիլներին հատուկ մտածողությունը: Այն ունի ճիշտ նույն կառուցվածքը, ինչ տեսիլները և ողբերը: Սկզբում հեղինակն արձանագրում է իր ողբը. «Որք որ լըսեն այս ողբերոյս, թող ըզմեղաց սուգըն պահեն/Բաներ ասեմ հաւանական, ուր կան գիտունք՝ ականջ դընեն» [Ֆրիկ 1954, 274]: Ապա Ֆրիկն անցնում է քրիստոնյա տարբեր ազգերի մեղքերի թվարկմանը: Այստեղ տարբեր մեղքեր են վերագրվում լատիններին, հույներին, ռուսներին, օսերին, չերքեզներին, վրացիներեին, ղպտիներին, հակոբիկ ասորիներն, հնդիկներն, հայերին և այլն: Արդյունքում նա արձանագրում է. «Ամէնն ատողք են միմեանց, բեստէ աւտարք ըզմեր կոխեն» [Նույն տեղում, 275]: Շարունակելով իր ողբը՝ Ֆրիկը նշում է կաղապարային դարձած մեղքեր՝ եկեղեցապետերի արծաթասիրությունը, թագավորների անմիաբանությունը և այլն: Հատուկ ուշադրության է արժանի այն հանգամանքը, որ այս երկում հիշատակվում է հայ վախճանաբանական գրականության գլխավոր հերոսներից մեկը՝ Ներսես Մեծը, թեպետ նա ներկայանում է առավելապես պատմական լույսի ներքո. «Թէ չէին Հայրք նենգաւորք, ըզՏէր Ներսէսն է՞ր կու դեղեն» [Նույն տեղում, 277]: Ժանրի տրամաբանությանը ճշտապահ Ֆրիկը վերջացնում է իր ողբը տեսիլային մտածողության մեջ: Նա Աստծուց խնդրում է փրկություն. «Յարուցանէ մեզ թագաւոր սուրբ, որ առնէ զարդարութիւն/ Խնդրէ վրէժս ի թշնամեաց, որ Քրիստոնեայց հոր կու փորեն» [Նույն տեղում, 279]:

Ողբատեսիլային մտածողության մի օրինակ էլ կարելի է գտնել Սանահնի ընծայամատյանում[1]: Խոսելով հայոց թագավորության գահավիժման շրջանի մասին՝ հեղինակը գրում է. «եւ որպէս մարգարէացաւ սուրբն Ներսէս ի վերայ ազգիս՝ վասն բառնալոյ թագաւորութեան և հայրապետութեան, եւ Մովսէս քաջ հռետորն ասաց ողբական բանս՝ կատարեցաւ, ի լրումն էառ բանք նոցին» [Սանահնի ընծայամատյան 2007, 48]:

**Թագավորության վերականգնման գաղափարի միահյուսումը ողբատեսիլային մտածողությանը**: Ինչ վերաբերում է թագավորության վերականգման գաղափարին, ապա դրա միաձուլումը ողբատեսիլային մտածողության հետ տեղի է ունենում 12-րդ դարի պարականոն մի գրվածքում՝ Կեղծ-Եպիփանի «Յաղագս Նեռի» ճառնում [Եպիփան Կիպրացի 2013, 745-780]: Այս գրվածքը, կրելով Կոզեռնի և Ներսեսի տեսիլների ազդեցությունը, տարբերվում է նրանցից իր կառուցվածքի բարդությամբ: Տեքստում առկա են մի շարք կարևոր պատմական հղումներ, որ էականորեն հեշտացնում են գրվածքի թվագրման սահմանները, որը դրվում է 1125-1174/5 թթ.

[1]Օգտագործում ենք Գևորգ Տեր-Վարդանյանի առաջարկած գեղեցիկ բառը օտարոտի «քյոթուկ» բառի փոխարեն:

սահմաններում[1]։ Այս ամենի հետ մեկտեղ, գրվածքի ատաղձը կառուցված է նույն սկզբունքով։ Ողբային մասում հայությունն իր մեղքերի համար պատժվում է թագավորության կորստով և օտար տիրապետությամբ [Եպիփան Կիպրացի 2013, 750-751]։ Սրան հետևում է տեսիլային մասը. հանկարծ գալիս են խաչակիրները՝ իրենց հետ բերելով փրկությունը [Նույն տեղում, 751-752]։ Սակայն այստեղ գրվածքը տարբերվում է մեջբերված ողբերից և տեսիլներից։ Խաչակիրների գալով՝ Անիում հայտնվում է ոմն Տրդատ՝ Արշակունի տոհմից, որի հայտնության լուրը հասնում է հայությանը, և նրա շուրջը խմբվում է հայոց ավագանին՝ նորահայտ Մամիկոնյանների գլխավորությամբ [Նույն տեղում, 752-754]։ Տրդատին է միանում Արևմուտքում իշխող Կոստանդին արքան, և նրանք միասին պարտության են մատնում քրիստոնյաների թշնամիներին։ Աշխարհում վերահաստատվում են շենությունը և բարօրությունը, և Տրդատը վերականգնում է հայոց թագավորությունը։ Սրանից հետո աշխարհը կիսվում է երկու մասի. Կոստանդինն իշխում է Արևմուտքում՝ ներառյալ Կոստանդնուպոլիսը, իսկ Տրդատը՝ Արևելքում՝ ներառյալ Ատրպատականը [Նույն տեղում, 757]։ Այսպիսով՝ թագավորության վերականգնման գաղափարը նորից մուտք է գործում վախճանաբանության դաշտ, սակայն՝ միախառնված ողբի և տեսիլի հետ։ Բացի այդ՝ թագավորության վերականգնման գաղափարը միահյուսվում է ազատագրական լեգենդի հետ։ Չէ՞ որ նորահայտ Տրդատ Արշակունին հայտնվում է խաչակիրների՝ երևան գալուց հետո միայն։

**Եզրակացություն։** Այսպիսով՝ ժամանակաշրջանի քաղաքական մտածողության համակարգը շատ ավելի բարդ է և բազմաշերտ։ Այն չի կարող վերլուծվել սոսկ «հայ ազատագրական լեգենդ» հասկացության սահմաններում։ Դա միջնադարյան հայ քաղաքական մտածողության համակարգի ընդամենը մի մասն է։ Հետևաբար առաջարկում ենք «հայ ազատագրական լեգենդ» հասկացությունից զատ դիտարկել նաև «թագավորության վերականգնման գաղափար» և «ողբատեսիլային մտածողություն» հասկացությունները, որը, իրերի ընթացքի բերումով, լայն տարածում է գտել հետագա հայ մատենագրության մեջ։

## Գրականության ցանկ

**Ակինեան Ն. 1948**, Տեսիլ Ս. Սահակայ. Մատենագրական պատմական քննութիւն, Վիեննա, Մխիթարյան տպարան, 1948, 93 էջ + Ը։

**Գրիգոր Տղա 1972**, Բանաստեղծություններ և պոեմներ, աշխ. Ա. Մնացականյանի, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 452 էջ։

**Եպիփան Կիպրացի 2013**, Ճառք, աշխ. Հ. Քյոսեյանի, Էջմիածին,Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի հրատ., 896 էջ։

[1]Մասնավորապես նշվում է, որ Անին Վրաց թագավորության կազմում է, իսկ Երուսաղեմը խաչակիրների ձեռքում է, ինչը բնագրի առաջացման թվագրումը բերում է 1124-1175 թթ., ինչպես դիպուկ նկատել է բանասեր Ջյուզեպե Ֆրասսոնը [Frasson 1976]. Այս հրատարակությունը մեզ հասանելի չեղավ, այդ իսկ պատճառով օգտվել ենք Հ. Բարթիկյանի ծավալուն գրախոսությունից («Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1978, 5, էջ 105-109)։

**Թոփչյան Ա. 2016,** Կեղծ-Մեթոդիոսի «Հայտնության» հին հայերեն թարգմանությունը, «Բանբեր Մատենադարանի», 23, էջ 330-378:

**Կիրակոս Գանձակեցի 1961**, Պատմություն հայոց, աշխ. Կ. Մելիք-Օհանջանյան, Երևան, ԳԱ հրատ., 426 էջ + ՃԻԷ:

**Կոստանդին Ծիրանածին 1970**, (Օտար աղբյուրները հայերի և Հայաստանի մասին 6), աշխ. Հ. Բարթիկյանի, Երևան, ԳԱ հրատ., 366 էջ:

Հիշ. Ե-ԺԲ – Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. Ե-ԺԲ դար, աշխ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, Մատենադարան, 1988, 366 էջ:

Հիշ. ԺԳ – Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ. ԺԳ դար, աշխ. Ա. Մաթևոսյանի, Երևան, Մատենադարան, 1984, 987 էջ:

**Հովհաննիսյան Ա. 1957**, Դրվագներ հայ ազատագրական մտքի պատմության, հ.1, Երևան, ՀՍՍՌ ԳԱ հրատարակչություն, 525 էջ:

**Ղևոնդ 2007,** Պատմաբանութիւն, Մատենագիրք հայոց, հ. Զ, աշխ. Գ. Տէր-Վարդանեանի, Անթիլիաս, էջ 735-85:

**Մովսէս Խորենացի 2003**, Պատմութիւն Հայոց, Մատենագիրք հայոց, հ. Բ., աշխ. Ստ. Մալխասյանցի և այլոց, Անթիլիաս, էջ 1743-2121:

**Նալբանդյան Վ. 1986**, Հայոց թագավորության վերականգնման հարցը Վարդանանց պատերազմի ժամանակ, «ՊԲՀ», 1, էջ 177-186:

**Ներսէս Շնորհալի 1973**, Ողբ Եդեսիոյ, աշխ. Մ. Մկրտչյան, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱԱ հրատ., 159 էջ:

**Ներսէս Շնորհալի 2018,** Յիսուս Որդի, աշխ. Գ. Գասպարեանի, ՄՀ. հ. ԻԱ, Երևան, Մատենդարան հրատ., էջ 291-455:

**Սանահնի ընծայամատյան 2007** – Յիշատակարան Սանահնոյ վանից (Սանահնի Քէօթուկը), աշխ. Պ. Մուրադեանի, Ս. Էջմիածին, Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին հրատ., 2007, 336 էջ:

**Սեբէոս 2005,** Պատմութիւն, աշխ. Գ. Աբգարեանի, Մատենագիրք հայոց, հ.Դ, Անթիլիաս, էջ 453-565:

Սոփերք Է – [Յովհաննես Երզնկացի], Պատմութիւն յայտնութեան նշխարց սրբոյն Ներսիսի (Սոփերք հայկականք Է), Վենետիկ, տպ. Մխիթարեան, 1853, էջ 31-78:

**Սրապյան Ա. 1958,** Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, ԳԱ հրատ., 309 էջ:

**Վարդան Արևելցի 1862**, Հաւաքումն պատմութեան, աշխ. Ղ. Ալիշանի, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 184 էջ:

**Փավստոս Բուզանդ 2003**, Բուզանդարան պատմութիւնք, Մատենագիրք հայոց, հ.Ա, Անթիլիաս, էջ 277-428:

**Ֆրիկ 1954**, Դիւան, աշխ. Տիրայր արք., Նիւ Եորք, 756 էջ:

**Юзбашян, К. Н. 1988**, Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX-XI вв., Москва, «Наука», 300 с.

**Bahman Yasht 1880**, tr. E. W. West, Sacred Books of the East, vol. V , ed. F. Max Müller,Oxford, Oxford University Press, pp. 189-235.

**Frasson 1976** – Pseudo-Epiphanii Sermo di Antrichristo, ed. G. Frasson, Venezia, San Lazzaro, LXXXIV+392p.

**Hultgård A. 1983**, Forms and origins of Iranian Apocalypticism, Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, ed. D. Hellholm, Tübingen, Mohr, pp. 387–411.

**La Porta S. 2019**, The Persistence of History: Two Armenian Reactions to the Failure of Prophesy, Les récits historiques entre orient et occident XIe-XVe siècle, ed. I. Bueno & C. Rouxpetel, Roma, École française de Rome, pp. 267-303.

**Muradyan G. 2014**, The Vision of St. Sahak in the History of Łazar P‘arpec‘i, The Armenian Apocaliptic Tradition: A Comparative Perspective, ed. K. B. Bardakjian & S. La Porta, Leiden/Boston, Brill, pp. 313-325.