

ԵՐՎԱՆԴԻ ՏԵՐ-ՄԻՆԱՍՅԱՆ

ՀԱՅՈՑ ԳՐԵՐԻ ԳՅՈՒՏԻ ԹՎԱԿԱՆԻ ԵՎ ԱՅԼ ՀԱՐԱԿԻՑ  
ԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Հայոց գրերի գյուտի թվականը, հենվելով Կորյունի տված հավաստի տեղեկությունների վրա, գրեթե բոլոր գիտնականները, սկսած Մ. Չամչյանից, համարել են հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակի կեսերը, ավելի ճշգրիտ՝ 404—406 թվականները: Գիտնականներից ոմանք այդ տարեթիվը մի տարով առաջ կամ հետ են տարել, որպես տառերի գյուտի սկզբնական թվական առաջարկելով 403-ը կամ վերջնական թվական՝ 407—408-ը: Նրանցից մեկը՝ Գ. Տեր-Մկրտչյանը, ընդունելով, որ 406 թվականը ճիշտ է, համարում է այն Գանիելյան տառերի Վաղարշապատ բերվելու թվականը, ուրեմն հայ տառերի գյուտի աշխատությունների սկիզբը, իսկ բուն Մեսրոպյան տառերի գյուտը դնում է 412 թվականին, Կորյունի Բաբելասը փոխելով Բարուլասի և կապելով այն Բարուլասի Եղեսիայի եպիսկոպոս դառնալու հետ<sup>1</sup>:

Միայն Ն. Աղոնցն էր, որ 1925 թվականին «Հանդես Ամսօրյայի» մեջ տպված իր «Անձանոթ էջեր Մաշթոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների» հոդվածում, որ լույս է տեսել նաև առանձին գրքույկով՝ «Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների» վերնագրով («Ազգային Մատենադարան» ՃԺԱ, Վիեննա, 1925), կասկածի ենթարկեց մինչև այդ հաստատուն համարվող թվականը և առաջարկեց հայոց գրերի գյուտի թվականը որոնել 383—392 թվականների տասնամյա միջոցում («Հ. Ա.», 1925, էջ 531): Ն. Աղոնցը իր այս առաջարկությունը պատճառաբանում է հետևյալ ձևով. Ղազարի ասելով՝ Վոամշապուհ գահ է բարձրացել Պարսից Շապուհ թագավորի օրով (383—388): Կորյուն, աներկբա, այլ կարծիք ունի հիշյալ թագավորի ժամանակի մասին, քանի որ պարզ հայտնում է՝ «ղայրութիւն հայոց յութերորդ ամէ Յազկերտի առեալ սկիզբն», որ հավասար է 406/407 տարվան: Սակայն, շարունակում է Ն. Աղոնցը, և այս քվի արժեքը նսեմանում է և գրեթե ոչնչանում<sup>2</sup>, քանի որ Կորյունը հավատացնում է, որ Մաշթոցը հասել է Եղեսիա և Ամիգ, որոնց եպիսկոպոսների անուններն են՝ Բաբելաս և Ակակիոս: «Առդարև, արտափին աղբյուրներից քաջահայտ է, որ Ակակը Ամիգի եպիսկոպոսն էր մոտավորապես սկսած 419/420 թվականից: 420 թվին իբրև նույն քաղաքի եպիսկոպոս ներկա էր Յահրալլահայի ժողովին»: Այնուհետև Ն. Աղոնցը հիշատակում է իր այս տեղեկության աղբյուրը և համապատասխան

1 Տե՛ս Գ. Տեր-Մկրտչյան, «Արարատ», 1912, մայիս-հունիս, էջ 499—511:

2 Այստեղ և հետագայում բոլոր ընդգծումներն իմն են: Ե. Տ.—Մի՛ն.:

էջը (Synodicon Orientale, p. 276, և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101): Ապա ավելացնում է, որ Բարիլասը պետք է ուղղել Բարիլաս<sup>3</sup>:

Այս հիմունքով ոչնչացնելով Ամիդի եպիսկոպոս Ակակի գոյությունը հայոց գրերի գյուտի ժամանակ և Բարիլասն էլ վերածելով Բարիլասի<sup>4</sup>, Ն. Աղոնցը որոնում է այլ հայտնի եպիսկոպոս, որ պետք է օգնած լինի Մաշտոցին գրերի գյուտի ժամանակ և հավանական է համարում, որ այդ անձը եղած լինի Մոսպուսեստիայի եպիսկոպոս հռչակավոր Թեոդորը: Թեոդոր Մոսպուսեստացու և հայերի հարաբերությունների մասին տե՛ս ստորև:

Երկրորդ անվանի գիտնականը, որ լիովին որդեգրել է Ն. Աղոնցի տեսակետը և ըստ ամենայնի հետևում է նրան, ակադեմիկոս Հակոբ Մանանդյանն է:

Հ. Մանանդյանը այս խնդրին անդրադարձել է, որքան մեղ հայտնի է, երեք անգամ: Առաջին անգամ՝ «Месроп Маштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность» 1941 թվականին լույս ընծայած ուսաներին գրքույկում, էջ 20—28: Երկրորդ անգամ՝ հետմահու «Հայ գրերի գյուտի տարեթվի հարցի շուրջը» 1952 թ. լույս տեսած հոդվածում («Տեղեկագիր ՀՍՍՏ գիտությունների ակադեմիայի», 1952 թ., էջ 41—57) և երրորդ անգամ՝ 1957 թ. տպագրված «Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության», հատոր Բ, մասն Ա, էջ 259—266:

Երեք անգամն էլ անվանի գիտնականը հիմնականում կրկնում է նույն պատճառաբանությունները և միանում է, ինչպես ասացինք, Ն. Աղոնցի այն կարծիքին, թե հայոց գրերի գյուտը պետք է տեղի ունեցած լինի 383—392 տասնամյակի մեջ, այն տարբերությամբ միայն, որ Մանանդյանը կանգ է առնում 392 թվականի վրա և այն հայտարարում իբրև հայ գրերի գյուտի հաստատուն թվական, ճիշտ համարելով Ն. Աղոնցի այն կոահումը, թե քանի որ Կորյունի հիշատակած Ամիդի Ակակ և Եղեսիայի Բարիլաս եպիսկոպոսները 404—406 թվականների շրջանում գոյություն չեն ունեցել և հարկ կա Մաշտոցին օգնող մի այլ եպիսկոպոս փնտրելու, ապա այդ եպիսկոպոսը, հավանորեն, եղել է Թեոդոր Մոսպուսեստացին, որ եպիսկոպոս է դարձել իրոք 392 թվականին:

Բերում ենք Հ. Մանանդյանի պատճառաբանությունները իր իսկ բառերով: Հիշված ուսաներին գրքույկի էջ 22 ասվում է.

„Рассказывая об изобретении письмен, Корюн, как мы видим, сообщает, что Маштоц отправился в сирийские города Амид и Эдессу, где он был принят с большим почетом местными епископами Акакием и Бабиласом. Известно, однако, что Акакий был епископом Амида начиная с 419/4.0 г., а Бабилас или, вернее, Рабулас, был епископом Эдессы в 412—435 гг.“.

Այսպիսով, Հ. Մանանդյանը մեծ հակասություն է գտնում Կորյունի վերջաբանի տվյալների, որոնց համաձայն գրերի գյուտը տեղի է ունեցել 406 թվականին, և նույն Կորյունի բնագրում ասվածի մեջ, ըստ որի իբր դուրս է

<sup>3</sup> Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 435—436:

<sup>4</sup> Ի միջի այլոց Բարիլասը Բարիլաս է կարդում առաջին անգամ ո՛չ թե Մարկվարտը, կամ Գ. Տեր-Մկրտչյանը, կամ այլ որ, այլ Հ. Մ. Չամչյանը, տե՛ս Պատմություն Հայոց, հատ. Բ, էջ 152:

գալիս, որ գրերի գյուտը տեղի է ունեցել 412-ից կամ նույնիսկ 419/420 թթ. հետո:

Այս նույն միտքը Հ. Մանանդյանը կրկնում է նաև էջ 24 հետևյալ ձևով.

«Как было уже сказано, Корюн определенно указывает, что Месропу, кроме Рабуласа, помогал в Сирии также и Акакиа, который, как известно, был посвящен в епископы города Амида приблизительно в 419/420 г. Следовательно, опираясь на свидетельство Корюна, изобретение и усовершенствование алфавита Месропом следовало бы предположить не в 412—416 гг., а значительно позднее, не раньше 419/420 г.» Այս ասվում է Գ. Տեր-Մկրտչյանի դեմ: Իրրև հաստատում իր այս տեսակետի՝ Հ. Մանանդյանն էլ վկայակոչում է, Ն. Ադոնցի նման, Chabot, Synodicon Orientale, Paris, 1902, էջ 276 և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101:

Ուրեմն, երկու անվանի գիտնականներն էլ ո՛չ միայն անստույգ, այլև հակասական և պատմական իրականությունն ու աղբյուրներին անհամապատասխան են դառնում Կորյունի բացահայտ վկայությունը Ամիգի Ակակի եպիսկոպոսի գոյությունից մասին 404—406 թվականների ժամանակամիջոցին:

Տեսնենք, ուրեմն, թե ի՛նչ են ասում աղբյուրները:

Միակ աղբյուրը, որ այս առթիվ հիշատակում են Ամիգի եպիսկոպոս Ակակի վերաբերմամբ Ն. Ադոնցը և Հ. Մանանդյանը, ասորական նեստորական եկեղեցու ժողովների արձանագրությունների ժողովածուն է, որ մնացել է ասորերեն, հրատարակված է նրա ասորերեն բնագիրը ֆրանսերեն թարգմանությամբ: Կա նաև նույն աղբյուրի հիմնական մասերի գերմաներեն թարգմանությունը<sup>5</sup>:

Ն. Ադոնցը և Հ. Մանանդյանը վկայակոչում են Synodicon Orientale-ի էջ 276 և Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse, էջ 101: Տեսնենք, թե ի՛նչ է ասված հիշատակված գրքերից առաջինի 276 էջում, որը հիմք է ծառայել հիշյալ գիտնականներին ժխտելու Ակակի Ամիգ քաղաքի եպիսկոպոս լինելու փաստը 404—406 թվականներին:

Synodicon Orientale-ի 276 էջում ասված է հետևյալը. «Յեղդեգիրդ արքայից արքայի 21-րդ տարում (=420) ...Մար Յահրալլահա Արևելքի կաթողիկոսի և արքեպիսկոպոսի հինգերորդ տարին, այն ժամանակ, երբ Ամիգ քաղաքի հարգարժան եպիսկոպոս Ակակիսը, որպես Հոռոմոց թագավորի դեսպան ուղարկվեց հաղթական և խաղաղասեր արքայից արքայի մոտ...» և այլն: Այնուհետև, հետևյալ էջերում պատմվում է Յահրալլահայի ժողովի ընթացքը, նորից հիշատակվում է Մար Ակակիսի որպես Հոռոմոց թագավորի ներկայացուցիչ Պարսկաստան գալը, նրա ջանքերը արևմտյան եկեղեցու կարգերը արևելյան եկեղեցում (Պարսկաստանում) ևս վերահաստատելու ուղղությամբ և այլն և այլն: Ժողովի արձանագրությունն ստորագրել են առաջին տեղում Յահրալլահան, երկրորդ տեղում Ակակիսը, ապա 10 այլ եպիսկոպոսներ:

Արձանագրության մեջ ոչ մի հիշատակություն չկա, թե Ակակը ե՛րբ է

<sup>5</sup> Տե՛ս Synodicon Orientale ou recueil de synodes Nestoriens, publié, traduit et annoté par J. B. Chabot, Paris MDCCCCII (=1902) և Das Buch der Synodos, nach einer Handschrift des Museo Borgiano übersetzt und erläutert von Dr. O. Braun, Stuttgart und Wien, 1900.

Եպիսկոպոս դարձել, այլ միայն ասված է, թե 420 թ. Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը ներկա է եղել Յահրալլահայի ժողովին որպես Հռոմոց թագավորի ղեկավար: Ոչ մի ձևով չի կարելի այստեղից եզրակացնել, որ Ակակը եպիսկոպոս է դարձել 419/420 թվականից և հայտարարել, որ դա Բաշահայտ է արտաֆին աղբյուրներից, ինչպես ասում է Ն. Ադոնցը, կամ, «ինչպես հայտնի է, Ակակը Ամիդի եպիսկոպոս ձեռնադրվեց մոտավորապես 419/420 թվականին, ինչպես հայտարարում է Հ. Մանանդյանը: Որքան մենք գիտենք, այդպիսի արտաքին աղբյուրներ գոյություն չունեն:

Սակայն, դժբախտությունն այն է, որ մեր անվանի գիտնականները լրիվ չեն օգտագործել նույնիսկ իրենց ցույց տված աղբյուրը, թե՛, գուցե, մատնանշված աղբյուրը ձեռքի տակ չեն էլ ունեցել և մոլորվել են մեկ ուրիշի սխալի պատճառով: Բանն այն է, որ Synodicon Orientale-ի էջ 276 Ակակիոսի անվան կողքին դրված է այդ էջի թվով 5-րդ ծանոթագրությունը, որը հետևյալն է. Sur Acacius d'Amid, cf. p. 255, n. 7: Բացի այդ, գիրքը ունի ընդարձակ անվանացանկ, որից երևում է, որ Ակակիոսը այդ գրքում հիշված է 7 անգամ, որոնցից կարևորներն են էջ 276, որ սխալ են հասկացել ու մեկնել Ն. Ադոնցն ու Հ. Մանանդյանը, և էջ 255-ը իր ծանոթագրությամբ, որ բոլորովին աչքաթող են արել նրանք:

Էջ 255 խնդիրը վերաբերում է Պարսկաստանի կաթողիկոս Մար Իսահակի 410-ի ժողովին (Յեզդեզերդ թագավորի 11-րդ տարում): Այստեղ ժողովի արձանագրության մեջ ասված է հետևյալը. Հռոմոց թագավորի կողմից որպես խաղաղության առաքյալ է ուղարկված Պարսկաստան Մայսիերկաթի (Նիրկերտ, Մայաֆարկին, Մարտիրոսաց քաղաք) եպիսկոպոս Մար-Մարութան, որպեսզի նա «համերաշխություն և խաղաղություն գցի Արևելքի և Արևմուտքի միջև»: Նա ջանք է գործ դնում, որ Արևելքում էլ հաստատվեն և գործադրության մեջ դրվեն «այն աստվածային օրենքներն ու ճշմարիտ կանոնները, որոնք դրել են Արևմուտքում մեր հարգարժան հայրերը՝ եպիսկոպոսները»: Այս գործը կատարելուն օգնելու համար «Հռոմոց երկրի գյուղացիներն ու հայրերը՝ Անտիոքի կաթողիկոս Պորփյուրիոս եպիսկոպոսը, Հալեպի Ակակիոս եպիսկոպոսը, Եդեսիայի Պաքիդա եպիսկոպոսը, Տելլայի Եվսեբիոս եպիսկոպոսը, Ամիդի Ակակիոս եպիսկոպոսը և ուրիշներ... մի թուղթ են գրում իրենց հարգարժան եղբորը, մեր եկեղեցիների սլարժանք Մար Մարութային և երզվեցնում են նրան, որ նա իրենց այդ նամակը անհապաղ հաղորդի Պարսից արքայից արքային»: Մնացած արձանագրությունը մեզ հետաքրքրող խնդրին չի վերաբերում, դրա համար էլ նրանից այլևս մեջբերումներ չենք անում: Իսկ նույն էջի ծանոթ. 7 ասված է հետևյալը. «Ակակիոսը երկար ժամանակ զբաղվել է Ամիդի աթոռը: Նա ներկա է եղել Յահրալլահայի ժողովին 420 թվականին, բայց կասկած չկա, որ նա կողմնակից է եղել նեստորականությանը» (Հմմտ. Wright, Syriac Literature, p. 51):

Արձանագրությունից մեր մեջ բերած քաղվածքներն անհերքելիորեն ասացուցում են հետևյալը. եթե Ամիդի եպիսկոպոս Ակակիոսը Մար Իսահակի 410 թվի սկզբին (հունվար—փետրվարին) կայացած ժողովին հոռմեական աշխարհի արևելյան մասի ամենահեղինակավոր եպիսկոպոսների հետ միասին, անշուշտ 409 թվականի առաջին կեսին<sup>6</sup> կամ նրանից էլ վաղ թուղթ է գրել

<sup>6</sup> Նամակագիր եպիսկոպոսներից մեկը՝ Եդեսիայի Պաքիդա եպիսկոպոսը մեռել է 409 թ. օգոստոսին:

Մար-Մարութային, ուրեմն մենք նրան Ամիդի աթոռի վրա եպիսկոպոս ենք գտնում արդեն 408—409 թվականին հաստատապես և բոլոր հիմքերը կան ենթադրելու, որ նա հեղինակավոր եպիսկոպոսների շարքն անցնելու համար պետք է մի քանի տարվա գործունեություն էլ ունեցած լիներ, ուրեմն և հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակի կեսերին, այսինքն՝ հայոց գրերի գյուտի ժամանակ, նա հենց Ամիդի եպիսկոպոսն էր, ինչպես ճիշտ վկայում է ժամանակակից Կորյունը: Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսի մասին հայտնի է նաև այն, որ նա իրոք երկար տարիներ այդ քաղաքի եպիսկոպոսն է եղել և 422 թվին վաճառելով իր եկեղեցիների գանձերը՝ փրկագնել է մեծ թվով (մինչև 7 հազար) պարսիկ գերիների, նրանց կերակրել է և հայրենիք վերադարձրել, որպիսի մեծահոգի վարձուների համար արժանացել է Պարսից Վռամ V թագավորի հիացմունքին, որը նրան Պարսկաստան է հրավիրել՝ իր շնորհակալությունը հայտնելու համար (Ս ո կ ր ա տ, Եկեղ. պատմություն, գիրք 7, գլ. 21): Բացի այդ, Ն. Ա կ ի ն յ ա ն ք Պատմություն վարուց Ս. Մաշտոց վարդապետի («Հանդես ամսօրյա», 1949, էջ 290) հայտնում է, հիշատակելով աղբյուրը (Gams, series episcoparum), որ Ակակը Ամիդի եպիսկոպոսն է եղել սկսած 400 թվականի մայիսի 9-ից «Մարասեն հաքը»: Ն. Ակինյանի այս տեղեկությունը հայտնի է եղել Հ. Մանանդյանին իր երկրորդ հոդվածը գրելիս («Տեղեկագիր», 1952, էջ 43), բայց նա գրանից անհրաժեշտ եզրակացություն չի հանել:

Ակակի հետ հիշված մյուս եպիսկոպոսների մասին հայտնի է հետևյալը. Հալեպի կամ Բերոյայի եպիսկոպոս Ակակը, որը մեռել է 110 տարեկան հասակում, եպիսկոպոս է եղել 379—436 թվականներին, Եղեսիայի եպիսկոպոս Պաքիդասը Եղեսիայի եպիսկոպոս է ձեռնադրվել 398 թվականի նոյեմբերի 23-ին և մեռել է 409 թվականի օգոստոսին, Անտիոքի պատրիարք Պորփյուրոսը եպիսկոպոս է եղել հինգերորդ դարի սկզբին և այլն:

Ն. Ադոնցի և Հ. Մանանդյանի վկայակոչած երկրորդ աղբյուրը, որն իսկապես աղբյուր չէ, այլ ուսումնասիրություն է, Labourt, Le Christianisme dans l'empire Perse գրքի 101 էջն է: Տեսնենք, թե ինչ է գրված այնտեղ. բերում ենք բառացի թարգմանությամբ. «419/420 թվականին Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը կայսեր կողմից ուղարկվեց որպես նրա ներկայացուցիչը արքայից արքայի մոտ: Համաձայնելով նրա հետ՝ Յահրալլահան այդ նույն տարին մի ժողով գումարեց, որի արձանագրությունները հասել են մեզ: Ըստ Դադիշոյի արձանագրությունների՝ Ամիդի եպիսկոպոսի այս միջամտությունը անհրաժեշտ էր դարձել այն հերձվածի պատճառով, որ սպառնում էր Յահրալլահայի գլխավորությամբ: Սակայն 420 թվականի ժողովի արձանագրությունը լուրջ է այս մասին: Ըստ երևույթին ամեն ինչ տեղի է ունեցել ամենամեծ կանոնավորությամբ»: Նույն էջի ծանոթագրությունները վերաբերում են մեր անմիջական խնդրի հետ կապ չունեցող հարցերի, ուստի և մեջ չենք բերում:

Ուրեմն, այստեղ էլ, ինչպես առաջին աղբյուրում, ասվում է միայն այն, որ 419/420 թվականին Ամիդի Ակակ եպիսկոպոսը որպես պատգամավոր Պարսկաստան է գնացել, բայց թե ե՛րբ է նա եպիսկոպոս դարձել, այդ մասին նույնիսկ ամենահեռավոր ակնարկ չկա: Եվ դա զարմանալի էլ չէ, որովհետև Labourt-ի աղբյուրը միմիայն նույն Syndicon Orientale-ն է, որի մասին խոսեցինք:

Այս բոլոր հանգամանքների մասին նույն ձևով կարելի է կարգալ նաև Westphal-ի Untersuchungen über die Quellen und die Glaubwürdigkeit der Patriarchenchroniken des Marī ibn Sulaimān, Amr ibn Matal and Saibain ibn Johanan աշխատության մեջ, Berlin, 1901, էջ 142 և շարունակություն:

Մի քանի խոսք էլ Սղեսիայի եպիսկոպոս Բաբիլասի մասին: Ճիշտ է, որ այդ անունով եպիսկոպոս չկա Եղեսիայի այդ ժամանակաշրջանի եպիսկոպոսների շարքում: Բայց եթե անվանի գիտնականները նեղություն կրեին հայտնի աղբյուրներից (օրինակ «Եղեսիական ժամանակագրությունից») տեղեկանալու, թե ով է եղել հինգերորդ դարի առաջին տասնամյակում Եղեսիայի եպիսկոպոսը, ապա նրանք կգտնեին, որ եպիսկոպոսի անունը եղել է Պաքիզաս կամ այլ արտասանությամբ Բաբիզաս, որը Եղեսիայի եպիսկոպոս է դարձել Սիլվանուսից հետո 399 թվականի նոյեմբերի 23-ին և մեռել է 409 թ. օգոստոսին: Նրանից հետո կարճատև եպիսկոպոս է եղել Գիոզենիոսը, իսկ 412—435 թթ. հայտնի Բարուլասն է Եղեսիայի եպիսկոպոսը<sup>7</sup>: Եղեսիայի Բաբիզաս եպիսկոպոսի մասին 1932 թ. «Բաղմավեպ» հանդեսում էջ 259/260 գրել է Հ. Յ. Քորոսյանը, որի հոդվածը վրիպել է Հ. Մանանդյանի ուշադրությունից: Քորոսյանը գտնում է և Ն. Ակինյանն էլ նրա հետ լիովին համաձայն է («Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 514), որ Բաբիլասը ո՛չ թե Բարուլասի, այլ Բաբիզասի աղավաղումն է գրիչների կողմից, որոնց ականջին խորթ պիտի հնչեր Բաբիզաս անձանոթ անունը, իսկ շատ հարազատ հայոց եկեղեցու կողմից տոնվող Բաբիզաս հայրապետի և Բաբիլաս Մերի անունները: Եվ իրոք, տառերի շփոթվելու տեսակետից էլ շատ ավելի հեշտությամբ Բաբիզասը կարող էր Բաբիլաս դառնալ (ԲԱԲԻԶԱՍ=ԲԱԲԻԴԱՍ), քան թե Բարուլասը: Ինչպես ճիշտ նկատում է Ն. Ակինյանը<sup>8</sup>, Բուֆինոս=Հոսիանոսի նմանողությամբ՝ Բարուլասը Կորյունի գրչի տակ պետք է տառադարձվեր Հաբրուլաս, իսկ սրանից Բաբիլաս ստանալու համար պետք է առաջին տառը (Հ) վերացնել, երկրորդ տառը (Ռ) դարձնել Բ, որպեսզի հնարավոր լինի այն Բ-ի վերածել, մեջտեղի երկու Բ-երից մեկը ջնջել և Ու-ն էլ դարձնել Ի, մինչդեռ ԲԱԲԻԴԱՍ-ի դեպքում ԲԱԲԻԶԱՍ ստանալու համար պետք է միայն Ք-ի հորիզոնական գծիկի դեպի ձախ գնացող մասը ջնջել և Դ-ի դեպի աջ գնացող հորիզոնական գծիկը մի փոքր ներքև իջեցնել (Ղ):

Ի միջի այլոց բացի Չամչյանից՝ նորայր Բյուզանդացին էլ է առաջարկել Բաբիլասը ուղղել Բաբիլաս=Ռարուլաս. սակայն Մարիվարտը այդ ժամանակագրական սխալն առաջարկեց վերացնել նրանով, որ ենթադրեց, թե Բարուլասի փոխարեն պետք է նրա նախորդի անունը հիշված լիներ, ուրեմն անշուշտ Բաբիզասի:

Այսպիսով, աղբյուրների մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ Ն. Աղոնցի և Հ. Մանանդյանի կզրակացությունները հիմնված են անհասկանալի թյուրիմացությունների վրա, այնպես որ Մաշտոցին գրերի գյուտի ժա-

<sup>7</sup> Տե՛ս Corpus scriptorum christianorum Orientalium, *Scriptores syri*, tomus IV, *Chronica minora, Chronicon Edessenum*, ed. et interpr. est Ignatius Guidi, ասոր. բնագիր էջ 4—7, յաթին. թարգմանություն էջ 5—7:

<sup>8</sup> Տե՛ս Ն. Ակինյան, «Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 514: Այս կարծիքին միանում է նաև Սևարոյ վրդ. Գ. Գրիգորյան (Նումուրթաճյան), «Շիրակ» ամսագիր, Բեյրութ, 1956, № 4, էջ 137—139:

մանակ օգնող այլ եպիսկոպոս որոնելու փորձերը պետք է համարել բոլորովին անհիմն և միանգամայն ձախողված: Իրոք, «նսեմանում և գրեթե ոչնչանում են» ոչ թե Կորյունի տված նիշտ տեղեկությունները, այլ ն. Աղանցի և նրա հետևողների տարօրինակ սխալների վրա հիմնված եզրակացությունները: Ի միջի այլոց, ինչպես երևում է, ն. Աղոնցը հետազայում խիստ ձևափոխել է իր տեսությունը այն մասին, թե հայերեն գրերը հորինված պիտի լինեն 383—392 տասնամյակի միջոցին: Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության 1500-ամյակի առթիվ 1936 թ. գրած մի հոդվածի մեջ նա ասում է՝ «Մաշթոցի հետազոտությունները՝ հայ այբուբենն ստեղծելու համար, 392-ին սկսված, ավարտեցան 405-ին: Այս թվականին ո՛չ միայն տառերը պատրաստ էին, այլև Ա. Գիրքը, գեթ մասամբ, թարգմանված էր արդեն» («Հայացած Աստվածաշունչը և անոր պատմական տարողությունը», «Անահիտ», Փարիզ, 1936, № 3, էջ 16: Այս մասին տե՛ս նաև Մեսրոպ վրդ. Գրիգորյանի հոդվածը «Բազմավեպ»-ում, 1961 թ., № 3—5, մարտ—մայիս, էջ 71, ծանոթ. 17, որտեղ «Անահիտի» տարիթիվը սխալմամբ ցույց է տրված 1937):



Միանգամայն անընդունելի են նաև Հ. Մանանդյանի ժամանակագրական հաշիվներն ընդհանրապես և Վոամշապուհի թագավորության սկզբի վերաբերյալ հաշիվները մասնավորապես: Նա ինքն էլ ընդունում է և մի քանի անգամ շեշտում, որ հայ պատմիչների ժամանակագրական տվյալները կամ սխալ են, կամ խեղաթյուրված, որով և սխալի մեջ են ընկել հայոց պատմության այս շրջանի ուսումնասիրողները: «Պատմաբանները և բանասերները,— ասում է Հ. Մանանդյանը<sup>9</sup>,— դժբախտաբար, աշխարհ են արել Ղազար Փարպեցու ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունները, որոնք վճռական նշանակություն ունեն այս խնդրում»:

Արդ, տեսնենք, թե որո՞նք են Ղազար Փարպեցու այս խնդրում վճռական նշանակություն ունեցող ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունները:

Ղ. Փարպեցու Հայոց պատմության (հրատ. Գ. Տեր-Մկրտչյան և Ստ. Մալխասյանց, Տփղիս, 1904) էջ 13 կարգում ենք. «Եւ իբրև մերժեալ լինէր Խոսրով ի թագաւորութենէն՝ խնդրէին հայք ընդ Շապուհ՝ այլ թագաւոր իւրեանց. և նա հաւանեալ թագաւորեցուցանէր նոցա զՎոամշապուհ՝ զեղբայր նորին Խոսրովու, յազգէ Արշակունեաց. և թագաւորեցուցեալ զՎոամշապուհ՝ արձակէր ի Հայս»: Խոսքը, իհարկե, պարսից Շապուհ Գ թագավորի մասին է, որի թագավորության տարիներն են 383—388: Ըստ այսմ՝ Վոամշապուհը թագավորած կարող է լինել ամենաուշը Շապուհի վերջին տարին, ուրեմն 388-ին, ինչպես և ընդունում են ն. Աղոնցն ու Հ. Մանանդյանը: Այնուհետև, Ղ. Փարպեցին Սահակի և Մեսրոպի գործունեությունը մանրամասն պատմելուց հետո էջ 18 գրում է. «Եւ շնորհիւ ամենախնամ փրկչին Քրիստոսի կատարեալ այս ամենայն ի ժամանակս Վոամշապուհոյ, ըստ յառաջագոյն գրելոց, և լուսաւորեալ աշխարհս Հայոց՝ եկաց յեա այսորիկ թագաւորն Վոամշապուհ ամսրազումս, և հասեալ ի չերկար ծերութիւն՝ վախճանեցաւ յանկողնի չիւրում

<sup>9</sup> Տե՛ս «Տեղեկագիր», 1952, էջ 51 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, 1957, էջ 265:

խաղաղական հանգստիւ յաշխարհիս Հայոց: Յետ այսորիկ մեռաւ և Շապուհ արքայն Պարսից և թագաւորեաց Վոամ որդի նորա, որ էր Կրման արքայ, յորմէ խնդրեցին Հայք թագաւոր զնոյն միւսանգամ զԽոսրով եղբայր Վոամ-շապուհի...»:

Ի՞նչ է ասում մեզ Ղ. Փարպեցու այս հատվածը: Տառերի գյուտից և Սահակի ու Մաշտոցի լուսավորչական գործունեությունից հետո (առաջին «յետ այսորիկ»-ը անշուշտ սրան է վերաբերում) դեռ երկար թագավորում է Վոամ-շապուհը և ապա հանգիստ մեռնում յուր անկողնում: Իսկ ինչի՞ն է վերաբերում երկրորդ «յետ այսորիկը». եթե այն վերաբերում է Վոամշապուհի մահվան, դուրս է գալիս կատարյալ անհեթեթություն. Վոամշապուհին 388-ին թագավոր նշանակող Շապուհ Գ-ը մեռնում է, ուրեմն, Վոամշապուհի մահից հետո, որ, ըստ այսմ, պետք է տեղի ունեցած լինի 388 թվից առաջ: Անհեթեթությունը չի վերանա, եթե ասենք, թե երկրորդ «յետ այսորիկը» վերաբերում է դարձյալ Սահակի և Մաշտոցի լուսավորչական գործունեությանը, քանի որ Շապուհ Գ-ը մեռել է 388 թվին, երբ դեռ հայոց տառերը հնարված իսկ չէին և ոչ մի լուսավորչական գործունեություն Սահակի և Մեսրոպի կողմից տեղի չէր ունեցել: Իսկ եթե երկրորդ «յետ այսորիկը» վերաբերում է Վոամշապուհին թագավոր նշանակելուն, ապա այդ ամբողջ հատվածը իր տեղում չէ, այլ պետք է լիներ էջ 13-ում: Բացի այդ, երկրորդ «յետ այսորիկ»-ով սկսվող հատվածը կատարյալ անախրոնիզմ է: Ի՞նչպես կարող էր Վոամ Կրմանը, որ մեռել է 399 թվին, Վոամշապուհի մահից հետո՝ 413—414-ին հայերի համար նոր թագավոր նշանակել Վոամշապուհի եղբորը՝ Խոսրովին:

Ահա թե ինչպիսի կերպարանք ունի Ղ. Փարպեցու «Ժամանակագրական արժանահավատ վկայությունը»: Միանգամայն ճիշտ է ասում Մարկվարտը՝ «Շատ կշեղեմներ հոս մեր խնդրեն, եթե Ղազարա խառնակ տեղեկությունը քննել ուզեինք»<sup>10</sup>:

Մենք ավելորդ ենք համարում ընթերցողներին մանրամասնորեն զբաղեցնել այս կարգի խառնափնթոր ժամանակագրական հաշիվներով, որոնց միջից դուրս գալու համար անհրաժեշտ է խեղաթյուրված, հետո ներմուծված և խրմբազրված հայտարարել իսկական ժամանակակից և ճշմարտապատում Գորյունի հավաստի ժամանակագրական տվյալները: Կամենում ենք միայն ընթերցողների ուշադրությունը հրավիրել մի երկու այդպիսի տվյալների վրա ևս, որ պետքի նրանք իրենց աչքով տեսնեն, որ դրանց վրա ոչինչ հիմնել չի կարելի:

Այսպես, օրինակ, Մովսես Խորենացին (հրատ. Մ. Արեղյանի և Ս. Հարությունյանի, Տիֆլիս, 1913) էջ 321 պատմում է, որ պարսից Շապուհ թագավորը (309—379) իր որդի Յրտաշրին մեծ զորքով ուղարկում է Հայաստան, որը Խոսրովին գահընկեց անելով և նրա տեղը Վոամշապուհին կարգելով ինքը շտապ Տիսբոն է վերադառնում՝ վախենալով որ ծերունի հայրը կմեռնի և մեկ ուրիշը նրա փոխարեն թագավոր կգառնա: Որովհետև այս Արտաշիրը Շապուհ Բ-ի որդին է և թագավոր է դարձել հոր մահից հետո 379-ին, ուրեմն նա Վոամշապուհին պետք է հայոց թագավոր կարգած լիներ 379-ից առաջ կամ նույն թվին: Այսպիսով, Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը կլիներ ո՛չ թե 388-ը, ինչպես կամենում են Օրմանյանը, Ն. Ազոնցը, Մանանդյանը և

10 Տե՛ս Մարկվարտ, Պատմություն հայերեն նշանագրերու և վարուց ս. Մաշտոցի, գերմաներեն թարգմանեց Կ. Վարդանյան, Վիեննա, 1913 (Ազգային Մատենադարան ԿԸ), էջ 58:



այլք, այլ 378/379-ը, այսինքն՝ 10 տարի առաջ: Հովհաննես Դրասխանակերտցին (հրատ. էմինի, Մոսկվա, 1853) էջ 32, այս անհեթեթ թիվը փոքր ինչ մեղմացնում է՝ գործը կատարված համարելով Արտաշիր Բ-ի թագավորության ժամանակ (379—383), որով Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը կլինի ամենաուշը 382/383-ը: Սամուել Անեցին իր սխալաշատ ժամանակագրության մեջ, էջ 68 (հրատ. Ա. Տեր-Միքելյանի, Վաղարշապատ, 1893), հայոց գրերի գյուտը դնում է ՆԻԱ (=421) թվականին՝<sup>11</sup> սլարսից Արտաշիր թագավորի ժամանակ (379—383), որ դարձյալ կատարյալ անհեթեթություն է:

Վերջնենք Ս ե բ ե ո ս ի պատմությունը: Այս գրքում (ՍՊԲ, 1879, էջ 18, հմմտ. Ստ. Մալխասյանցի հրատարակությունը, Երևան, 1939, էջ 19) ասված է.

«Յամի ԺԳ-երորդի Արկաղեայ կայսեր և ի Զ ամի Վոամայ սլարսից արքային թագաւորէ հայոց Վոամշապուհ ամս Ը: Արկաղիոս ԺԳ, Վոամ Զ, Վոամշապուհ զառաջինն»:

Այս ժամանակագրությունից դուրս է գալիս, որ Արկաղիոս կայսեր (395—408) տասներեքերորդ տարին (=407/408) համընկնում է Վոամ Կրմանի (388—399) վեցերորդ տարվան (=394): Արդ, ո՞րն է Վոամշապուհի թագավորության առաջին տարին. 394-ը, թե՛ 407/408-ը: Իհարկե, ո՞չ մեկն է և ո՞չ էլ մյուսը: Բացի այդ, ըստ Սերեոսի՝ Վոամշապուհը թագավորել է միայն 8 տարի, որ այս՝ հաշվով կլինի 394+8=402 (ուրեմն 394—402), կամ 408+8=416 (ուրեմն 408—416): Դարձյալ կատարյալ անհեթեթություն:

Ի միջի այլոց, երևի Սերեոսի Վոամշապուհին տված այս 8 տարին նկատի ունի Ն. Ակինյանը, որ Վոամշապուհի թագավորությունը դնում է 400/401—408-ը:

Հիշատակենք նաև վկայության բերված Ասողիկի (Պատմություն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885) տեղեկությունները. էջ 74 կարդում ենք հետևյալը. «Եւ զտաք հանդիպեալ յերկրորդ ամին Արտաշրի արքային Պարսից՝ զհինգերորդ ամն Վոամշապուհոյ արքայի հայոց, յորում Մաշտոցն երանելի... Յետ որոյ դարձեալ ևս ի վեցերորդումն նորին Վոամշապուհոյ, որ է ամ առաջին Վոամ-Կրման արքայի՝ վերստին աստուածատուր նշանագիրք զնոյնս յեղանակեալ յօրինէր. որով և զպրութիւնք և զիրք աստուածաշունչք ուղղեալ թարգմանին, որպես պատմեն Կորին և Ղազար»:

Ի՞նչ ենք իմանում մենք այս խառնակ ժամանակագրությունից. Արտաշրի երկրորդ տարուն (ուրեմն 380-ին) համապատասխանում է Վոամշապուհի հինգերորդ տարին, որով Վոամշապուհի առաջին տարին կլինի 375/376-ը, իսկ նրա վեցերորդ տարվան (=381-ին) համապատասխանում է Վոամ-Կրման արքայի առաջին տարին, որ է 388/389: Դարձյալ կատարյալ անհեթեթու-

<sup>11</sup> Սամուել Անեցու երկի ժամանակագրության անճշտությունները ակնհայտի կացուցանելու համար բավական է բերել միայն հետևյալ տվյալները. նիկիո ժողովը նա դնում է 331 թ. (փխ. 325-ի), Կ. Պոլսի ժողովը՝ 396-ին (փխ. 381-ի), Վոամշապուհի թագավորությունը դնում է 419 թ., երբ Վոամշապուհը վաղուց մեռած էր, այնինչ Անեցին Վոամշապուհի մահը դնում է 440 թ., Արշակունյաց բարձումը դնում է 451 թ. (փխ. 428), Քաղկեդոնի ժողովը՝ 473-ին (փխ. 451-ի), Ղևոնդյանց նահատակությունը 482-ին (փխ. 454-ի), Ներսես Բ-ի կաթողիկոսությունը դնում է 527 թվին (փխ. 548-ի), վրաց բաժանումը հայոց եկեղեցուց զրվում է մեկ 557 թվականին (էջ 75), մեկ էլ 627 թվականին (էջ 79), ուրեմն մեկ 50 տարով առաջ, մեկ 20 տարով հետ: Կարծում ենք՝ այսքանը բավական է գրերի գյուտի ժամանակի մասին Սամուել Անեցու տվյալներից բոլորովին հրաժարվելու համար:

թյուն: Չմոռանանք հիշել նաև, որ մինչ մեր այլ պատմագիրները, Խորենացուց սկսած, Վոամշապուհին 21 տարի թագավորութուն են տալիս, Ասողիկը տալիս է միայն 15 տարի, որով Վոամշապուհը մեռած կլինի 390 թվականին, գրերի գյուտից շատ առաջ:

Այսպիսի ժամանակագրական տվյալների վրա որևէ բան հիմնելը, մեր կարծիքով, ոչ մի դեպքում թույլատրելի չէ և այդ է պատճառը, որ Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը տարբեր գիտնականներ տարբեր ձևով են հաշվում, ըստ այսմ (չնչին տարբերությունները հաշվի չենք առնում)՝ Մ. Օրմանյան, Լեո, Ն. Ադոնց, Հ. Մանանդյան այն դնում են 388-ին, Աստուրյան 391-ին, Մարկվարտ, Քորոսյան, Կ. Տեր-Մկրտչյան 398/399-ին, Ա. Կինյան, Մեսրոպ վրդ. Գրիգորյան 400/401-ին և այլն: Մենք շատ ուրիշ գիտնականների հետ Վոամշապուհի թագավորության սկիզբը համարում ենք 398/399-ը, որովհետև այն ճշտորեն համապատասխանում է ժամանակակից և ըստ ամենայնի ստուգապատում Կորյունի վերջաբանի մեջ տված տեղեկությանը գրերի գյուտի մասին: Ոչ մի հիմք չենք տեսնում խեղաթյուրված համարել և մի կողմ թողնել Կորյունի տեղեկությունները և հետևել դանազան խառնափնթոր հաշիվներից հանված բոլորովին անհավաստի եզրակացությունների: Եթե նույնիսկ ճիշտ համարվի Վոամշապուհի թագավորության սկիզբի համար 387/388 թվականը, այդ դեպքում իսկ թվականների անհամապատասխանության ավելի հավանական սրբագրումը կլինի Կորյունի արտահայտությունը Վոամշապուհի Ե և Զ տարիների մասին ուղղել՝ դրանք ԺԵ և ԺԶ կարդալով, ինչպես առաջարկել է Մ. Չամչյանը իր Հայոց պատմության 1-ին հատորի մեջ, էջ 763—764, որին հետևել են հետագայում նաև ուրիշները, ինչպես Գ. Տեր-Մկրտչյան:

\* \* \*

Բայց ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը դիմել է նաև ձեռագրական տվյալների օգնությանը, որոնք առիթ են ծառայել նրան իր վերևում հիշատակված երկրորդ հոդվածը գրելու: Խնդիրը սարգելու համար անհրաժեշտ է կանգ առնել նաև այդ ձեռագրական տվյալների վրա և ցույց տալ նրանց արժեքն ու նշանակությունը:

Ի՞նչ է ասում այս մասին ակադեմիկոս Հ. Մանանդյանը: Բերում ենք ամբողջությամբ նրա խոսքերը<sup>12</sup>:

«Անցյալ 1951 թվականի մայիս ամսին, երբ ես գրադված էի Հիսպոդիտոսի ժամանակագրության խնդրով՝ առիթ ունեցա ծանոթանալու Մատենադարանի ձեռագրերից արտագրված տոմարագիտական մի քանի հատվածների հետ, որոնց մեջ, ի դարմանս իմ, հայ գրերի գյուտը ցույց էր տրված 391—2 թվականին, այսինքն՝ ճիշտ և ճիշտ այն թվականին, որ որոշել էի ես ևս իմ «Месроп Մաշտոց...» (Երևան, 1940, էջ 27) աշխատության մեջ: Այդ նշգրիտ քիվն ունեն Հալեական ՍՍՌ Մինիստրների սովետին կից անտախտիկ անագրատան (Մատենադարանի) 1684 թվականի № 1495 (էջ 169բ), 1632 թվականի № 8575 (էջ 382բ) և 1532 թվականի № 6644 (էջ 104բ—106ա) ձեռագրերի տոմարագիտական տեքստերը»:

«Ի ծնրնդենեն Քրիստոսի մինչև ի սուրբ Գրիգորն կլն ի վիրապէն,—վկայում է № 1495 ձեռագիրը,—ՄՀԶ (276) և անտի մինչև ի գիւտ գրոյն Հայոց

<sup>12</sup> Տե՛ս Տեղեկագիր, ՀՍՍՌ ԳԱ, 1952, № 7, էջ 41:

ամբ ՃԺԶ (116) (№ 8575 ձեռագիրն ունի «ՃԺԷ (117) ամ») և ի դիտ գրոյն Հայոց մինչև հայ մեծ թուականն ամբ ՃԿ (160)»:

«Այս վկայութեան մեջ հայ գրերի գյուտը մատնանշված է, ինչպես տեսնում ենք, «ի ծննդենէն Քրիստոսի» 276 + 117 = 393 թվականին և հայոց մեծ թվականից 160 տարի առաջ, ուրեմն՝ 553 — 160, որ հավասար է դարձյալ 393 թվականին: Ինչպես Դյուլորիեի ժամանակագրական հաշիվներից մենք գիտենք, հայկական աղբյուրների «ի ծննդենէն Քրիստոսի» 553 և 393 թվականները համապատասխանում են այժմյան Հուլյան տոմարի 551—2 և 391—2 թվականներին»: (Մանոթագրութեան մեջ ցույց են տրվում Դյուլորիեի գրքի համապատասխան էջերը):

«Պարզվում է, այսպիսով, որ վերոհիշյալ ձեռագրերի տոմարագիտական ցուցումները, որ քաղված են, անտարակույս, հնագույն ձեռագրերից, հայ գրերի գյուտը պարզ և որոշ դնում են մեր թվականության 391—2 թվականին»:

«Ձեռագրերի այս ցուցմունքը գրերի գյուտի որոշման համար, անշուշտ, կարևորագույն մի նոր կտվան է...» և այլն:

Նույն հոդվածում, էջ 54, Հ. Մանանդյանն ասում է՝ «Ամենից ուշագրավն այն է, որ պետական ձեռագրատան № № 1495, 8575 և 6644 ձեռագրերի ժամանակագրական տեխտերը ևս, բոլորովին անկախ Կորյունի վկայություններից, հայ գրերի գյուտը դնում են հուլյան 391—2 թվականին»:

Նախ ասենք, որ Կորյունը ոչ մի տեղ այդպիսի վկայություն չի տվել այն հիմնված է Կորյունի բնագրի բոլորովին կամայական և անհիմն սրբագրության վրա. Կորյունն ասում է՝ «Եւ արդ առնու համար ամաց սրբոց հաւատոց ի շորրորդում ամէն Կրմանայ արքայի մինչև ցառաչին ամն երկրորդ Յազկերտի որդոյ Վռամայ, և դպրութեանն հայոց յութերորդ ամէ Յազկերտի առեալ սկիզբն»<sup>13</sup>, այսինքն՝ Մեսրոպի կրոնավորության տարիները եղել են 392-ից մինչև 439/40, նրա մահը: Այս հատվածը Հ. Մանանդյանը սրբագրում ու փոփոխում է այսպես՝ «Եւ արդ առնու համար ամաց դպրութեանն Հայոց ի շորրորդ ամէն Կրմանայ արքայի մինչև ցառաչին ամն երկրորդ Յազկերտի որդոյ Վռամայ»: Եվ այս փոփոխված բնագրի հիման վրա գտնում է, որ հայոց տառերը հնարվել են Վռամ-Կրմանի շորրորդ տարում (391—2)<sup>14</sup>: Հարգելի գիտնականը չի նկատել, որ իր ուղղած բնագրի հենց միայն «մինչև» բառը ոչնչացնում է նրա ամբողջ կառուցվածքը:

Տեսնենք թե ի՛նչ են ներկայացնում իրենցից այդ ձեռագրերը: Նրանցից № 1495-ը մի ժողովածու է, որ սկսվում է Դաշանց թղթով, տալիս է Կանոնք ս. հարց, բառգիրք, քարոզք, կարգ թագաւորաց Հայոց և Պարսից, մեկնություն պատարագի, Խրատք իմաստասիրաց, վասն ազնիւ բարանց, անուանք քաղաքաց, զանազան օրացույցային հաշիվներ՝ լուսնի ծնունդ, լրումն, ծաղաակի տարիներ, խաւարումն արեգական և լուսնի, կանոնք աստղաբաշխական, տո-

13 Տե՛ս Կ ո Ր Յ ո Ւ ն, Վարք Մաշտոցի, հրատ. Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 100:

14 Մի տեղ (Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 266) Մանանդյանը գտնում է, որ «Կորյունի ժամանակագրական վերջարանը ընդմիջարկություն է և չի կարող վերագրվել իրեն՝ Կորյունին», մի այլ տեղում («Տեղեկագիրք», 1952, էջ 52) նա ասում է՝ «Մենք կարող ենք, անշուշտ, վստահորեն հետևություն անել, որ Կորյունի աշխատության վերջում գտնվող ժամանակագրական վերջարանը խմբագրված ու փոփոխված է ուշ ժամանակներում և չի կարող վերագրվել իրեն՝ Կորյունին»: Երկրորդ դեպքում ընդունվում է, որ վերջարանն սկզբնապես եղել է Կորյունի երկում, բայց հետագայում խմբագրվել է և փոփոխության ենթարկվել:

մար ժամանակաց և թուականաց ի Սարկաւագ վարդապետէ և այլն և այլն:

Այս ժողովածուի էջ 169բ-ից Հ. Մանանդյանը բերում է մի կամայական կերպով կրճատված հատված: Այդ հատվածի վերնագիրն է «Թուականք». տալիս է թվականներ՝ Ադամից մինչև ջրհեղեղ, ջրհեղեղից մինչև աշտարակաշինութուն, աշտարակաշինութունից մինչև Աբրահամ, Աբրահամից մինչև Քրիստոս, և ապա դալիս է Հ. Մանանդյանի մեջ բերածը՝ «ի ծննդենէն Քրիստոսի մինչև ի սուրբ Գրիգորն, ելն ի վիրապէն ՄՀԶ: Եւ անտի մինչև ի հայ մեծ թուականն ՄՀԶ: Ի սրբոյն Գրիգորէ մինչև ի գիւտ գրոյն Հայոց ամբ ՃԺԶ և ի գիւտ գրոյն հայոց մինչև ի հայ մեծ թուականն ամբ ՃԿ»: Հակոբ Մանանդյանն այստեղ կանգ է առնում, բայց ձեռագիրը դեռ շարունակում է՝ «ի ծննդենէն Քրիստոսի մինչև ի Նիկիոյ ժողովն ամբ ՅԻԲ (322), անտի մինչև ի Կոստանդնուպօլսի ժողովն ամբ ՀԴ (322+74=396), անտի մինչև յնփեսոսի առաջին ժողովն ամբ Ծ (396+50=446), անտի մինչև յերկրորդ ժողովն Եփեսոսի ամբ ԻԴ (446+24=470) և յերկրորդ ժողովոյն Եփեսոսի մինչև ի ժողովն Քաղկեդոնի ամբ Թ (470+9=479)»: Մեզ թվում է, որ Հ. Մանանդյանը այս տվյալները չի բերել այն պատճառով, որ սրանք բոլորն էլ՝ անխտիր սխալ լինելով՝ կվարկաբեկին նրա «հաստատուն կովանք» և քնականաբար հարց առաջ կգար, որ եթե առաջին 4 տվյալներն առասպելական են, վերջին 5 տվյալները բոլորն էլ սխալ, ապա ի՞նչ երաշխիք կա, որ դրանից անմիջապես առաջ բերված 4 տվյալները որևէ շափով համապատասխանում են իրականությանը:

Այնուհետև, Հ. Մանանդյանի ուշադրութունից վրիպել է, որ նույն ձեռագրի 162բ էջում կան նույնպիսի ժամանակագրական հաշիվներ, որոնք մասամբ համընկնում են նրա բերածի հետ, մասամբ էլ տարբեր են: Նա կտեղեկանար ձեռագրից նաև (էջ 162ա), որ այդ հատվածը վերնագիր ունի, որի մեջ հայտնվում է ժամանակագրության հեղինակի անունը—«ի բանից Սարկաւագ վարդապետին յազազս ժամանակաց և թուականաց»: Մենք հարկ ենք համարում այստեղ մեջ բերել նաև այդ հատվածը քաղվածաբար, այսինքն՝ այն մասը, որ մեր հարցին է վերաբերում.

«Ի սրբոյն Գրիգորէ ի Ս. Սահակ ամբ ՃԸ (108),

Ի սրբոյն Գրիգորէ ի հայ թուականն ամբ ՄԾԲ (252)—(Ուրեմն Ս. Գրիգորի քարոզության սկիզբը դրվում է 300/301, ոչ թե 276-ը, ինչպես նախորդումն է),

Ի ծննդենէն Քրիստոսի ի հայ թուականն ամբ ՇԾԳ (553),

Ի ծննդենէն Կոստանդնուպօլսի ի հայ թուականն ամբ ՄԺԳ (213) (Այս հաշվով Կոստանդնուպօլսը ծնված է լինում 340 թվին, այնինչ նա մեռել է 337 թվականին),

Յառաքելոյն Քաղկեդոնէ ի Ս. Գրիգոր ամբ ՄԿԶ (266)—(Այս հաշվով էլ Գրիգորի քարոզությունն ընկնում է 300/301-ին Քաղեդոս առաքյալի քարոզությունը հաշվելով նրա 35 տարեկան հասակից):

Ի ծննդենէն Քրիստոսի ի Նիկիոյ ժողովն ամբ ԳԾ քսաներկու (=322),

Անտի ի Կոստանդնուպօլսի ժողովն ամբ ՀԴ (74+322=396),

Անտի յնփեսոսի Ա. ժողովն ամբ Ծ (50+396=446),

Անտի ի Քաղկեդոնի ժողովն ամբ Իէ (27+446=473),

Անտի ի Դունա ժողովն ի Հայք ամբ ԼԶ (36+473=509),

Անտի ի քաղաքոյ ժողովն ի սուրբ կաթողիկէն ամբ Ղ (90+509=599),

յորում որոշեցին զՅոհան Տիկորեցին և էր թուականն Հայոց ՃՀԳ (=173+552=725), իսկ յելիցն ի վիրապէն Ս. Գրիգորի ամբ նլԳ (433) և ի թարգմանութենէն հայ գրոցս ամբ Յ (300)»:

Ինչպես տեսնում ենք, անկասկած Հովհաննես Սարկավագ վարդապետին վերագրված այս թվականներն էլ ամենամեծ մասամբ սխալ են և նրանց վրա ոչինչ հիմնել չի կարելի<sup>15</sup>:

Մյուս երկու ձեռագրերը (№ № 6644 և 8575) ո՛չ միայն չեն փրկում Մանանդյանի տեսությունը, այլ ավելի ևս ակնհրե են դարձնում նրա սխալը:

Մինչդեռ Մանանդյանի գրածից այնպես է դուրս գալիս, թե իբր հիշված Յ ձեռագրերն էլ մեզ միևնույն տեղեկությունն են տալիս արժարժված հարցի մասին, ձեռագրերը բնավ այդ չեն ասում: Ահա ձեռագրերի տված պատկերը.

№ 1495. Քրիստոսի ծննդից մինչև Գրիգոր Լուսավորչի ելն ի վիրապէն՝ ՄՀԶ (276) տարի. այդտեղից մինչև գրերի գյուտը ՃԺԶ (116) տարի և գրերի գյուտից մինչև Հայոց թվականը ՃԿ (160) տարի= $276+116=392+160=552$ :

№ 6644. Քրիստոսի ծննդից մինչև Սուրբ Գրիգոր 3Գ (304) տարի (տվյալ թիվը ո՛չ Գրիգորի ծննդյան թվականը կարող է լինել և ո՛չ էլ մահվան, այլ նրա գործունեության սկիզբը՝ այսինքն ելն ի վիրապէն). Ս. Գրիգորից մինչև հայ թվականը ՄԺԲ (=212) տարի= $304+212=516$  թվականը իբրև հայոց թվականության սկիզբը: Այս ձեռագիրը միշին օղակը՝ Գրիգոր Լուսավորչից մինչև գրերի գյուտը՝ չունի:

№ 8575. ի Քրիստոսէ մինչև ի Գրիգոր Լուսավորչն ՅԺԲ (312) ամ է... ի Լուսավորչն մինչև ի գիւտ գրոյն ՃԺէ (117) ամ է. ի գիւտ գրոյն մինչև ի Հայոց մեծ թուականն ՃԼ ամ է (130)= $312+117=429+130=559$ : Ըստ այսմ՝ գրերի գյուտի թվականը կլինի 429, իսկ հայոց թվականի սկիզբը՝ 559:

Այս ձեռագրերի տված մյուս տեղեկությունները նույնպես սխալ են, ինչպես № 1495-ինը:

Ուշադրության արժանի է այստեղ, որ Գրիգոր Լուսավորչի գործունեության համար Յ ձեռագրերը տարբեր տարեթվեր են տալիս (276 կամ 304 կամ 312), իսկ այս հաշվի չի առնում Մանանդյանը և դեռ 8575 ձեռագրի մեջ կղած 1 տարվա տարբերությունը նկատելով՝ (116-ի փոխարեն 117), աչքաթող է արել նույն ձեռագրի 30 տարվա տարբերությունը 1495 ձեռագրից. վերջին ձեռագիրը գրերի գյուտից մինչև հայոց թվականը հաշվում է ՃԿ (160) տարի, իսկ 8575 ձեռագիրը հաշվում է միայն ՃԼ (130) տարի<sup>16</sup>:

<sup>15</sup> Այն վերցված է «Հովհաննես Իմաստասերի ժամանակագրությունը» դրվածքից և հետագայում ամբողջովին արտատրված է նախ Վ. Ա. Հակոբյանի հրատարակած «Մանր ժամանակագրություններ XIII—XVIII դդ.» գրքում, հատոր 1, Երևան, 1951, էջ 23 և ապա Ա. Գ. Աբրահամյանի Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը (Երևան, 1956) հրատարակության մեջ, էջ 132: Ի միջի այլոց, երկու գիտնականներն էլ ծանոթագրության մեջ հիշատակում են նաև մեր այս № 1495 ձեռագրի վերև նշված էջերը (162ա—163ա): Այլև Աբրահամյանը իր հրատարակության էջ 90-ում ասում է. «Այդ նույն աշխատության (խոսքը «Պատճեն տոմարին»-ի մասին է) մի հատված՝ ժամանակագրական բովանդակությամբ, մոտ 2 էջ ծավալով (սկսում է սլեզամայ մինչև ի ջրհեղեղն մեծ, որ առ նոյիս՝ ամբ ՍՄԽԲ...»), տառացի վերցված է Մատենադարանի № 1495 ձեռագրից, ուր հատվածի վերնագրում կոնկրետ նշված է, որ դա Հովհաննեսի աշխատությունն է»:

<sup>16</sup> Սակայն, անհրաժեշտ ենք համարում այստեղ նշել, որ Մանանդյանի այս հոդվածը տրցված է հետմահու և կիսատ է մնացել, թեև նա սիր կյանքի վերջիս օրը հայտնել է, որ աշխատանքը վերջացնելու համար մնում է գրել 1—2 էջ»:(Տե՛ս «Տեղեկագիր», էջ 57 աստղանիշով)

Համենայն դեպս, մենք գտնում ենք, որ այդպիսի հակասական տվյալների վրա չի կարելի և ոչ մի ժամանակագրական հաշիվ հիմնել:

Վերջապես այն էլ պետք է ասել, որ նույնիսկ № 1495 ձեռագրի գրիչը նկատել է ժամանակագրական տվյալների վերևում նշված սխալներն ու անհամապատասխանությունները և այդ առթիվ իր տարակուսանքն է հայտնում, և այն էլ երկու անգամ. էջ 164բ—«նաև այլք բազումք գրեցին վասն ժամանակացն անցելոց, և ամենեքեան անմիարան հանդիպին գոլ», և էջ 168ա—«Ոչ գիտեմ, թե հաշվողն է սխալեր և թէ գրիչս»:

\* \* \*

Ն. Աղոնցի և Հ. Մանանդյանի հայոց գրերի գյուտի մասին արած կուհումների և ենթադրությունների մեջ մեծ տեղ է բռնում այն, ինչ որ նրանք Մոսկուեհատիայի եպիսկոպոս Թեոդորին, Ամիրդի և Եղեսիայի Ակակ և Բաբիդաս (=Բաբիդաս) եպիսկոպոսների փոխարեն, համարում են Մեսրոպ Մաշտոցին օգնած անձնավորություն:

Մենք տեսանք, որ այդ կուհումներն ու ենթադրություններն առաջ են եկել այն սխալից, որ հիշյալ անվանի գիտնականներն առանց որևէ հիմքի, ավելի ճիշտ՝ հակառակ պատմական հաստատուն վկայության, ժխտել են Ամիրդի և Եղեսիայի հիշյալ եպիսկոպոսների գոյության վավերական փաստը 404—406 թվականների ժամանակամիջոցում, դրա համար էլ հարկ են զգացել ուրիշ եպիսկոպոս որոնելու իրրև Մաշտոցին սատար գրերի գյուտի ժամանակ, և կանգ են առել Թեոդոր Մոսկուեհատացու վրա: Թեև նրանց կուհումների և ենթադրությունների ելակետը ինքնին միանգամայն վերացած է մեր մեջ բերած հաստատուն փաստերով, բայց տեսնենք, այնուամենայնիվ, թե ի՞նչն է ստիպել նրանց բռնելու այդպիսի որոնումների ուղին:

Կ. Պոլսի Փոտ պատրիարքի (858—867, երկրորդ անգամ 878—886) հայտնի Bibliotheca-յի 81-րդում ասված է հետևյալը, որը բառացի մեջ է բերում Ն. Աղոնցը իր «Անժանոթ էջեր Մաշտոցի և նրա աշակերտների կյանքից ըստ օտար աղբյուրների» գրվածքի մեջ, «Հանդես Ամսորյա» 1925, էջ 193, 321, 435, 531 (լույս է տեսել, ինչպես նշեցինք վերևում, նաև առանձին գրքույկով «Մաշթոց և նրա աշակերտները ըստ օտար աղբյուրների» վերնագրով, «Ազգային Մատենադարան», ՃՄԱ, Վիեննա, 1925):

«Թեոդոր երեցի յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան, ի ճառս երիս. կարգացել եմ՝ Թեոդորի գիրքը յաղագս որ ի Պարսս մոզութեան և զինչ որ ի բարեպաշտ հաւատոց զանազանութիւն (նորա) յերիս ճառս<sup>17</sup>: Ուղղված են նրանք առ Մաստուրիոս ծագումով Հայաստանից և ինքն քորեպիսկոպոս<sup>18</sup>... Առաջին ճառում խոսում է Պարսից պիղծ կրոնի մասին... մի խոսքով ամբարիշտ և գարշելի կրոնը մեջ բերելով հերքում է առաջին ճառում: Իսկ մնացյալ երկու ճառերում խոսում է բարեպաշտ հավատի էության մասին, սկսելով աշխարհի արարչությունից և նմանապես խոսում է անցողակի նաև շնորհի մասին»:

Փոտ պատրիարքը իրավամբ ենթադրում է, որ հիշված Թեոդորը Մոսկուեհատանոթագրություն):

Եթե հեղինակը հնարավորություն ունեցած լիներ ինքը վերջնական կերպարանք տալու իր հոգվածին և մի անգամ էլ համեմատելու ձեռագրերի տվյալները, զուցե ինքն էլ նկատեր նշված անհամապատասխանությունները և նրանց վրա եզրակացություններ չհիմներ:

<sup>17</sup> Περὶ τῆς περσιῶν μαγικῆς... ἐν λόγοις τρισί.

<sup>18</sup> Πρὸς Μαστούριον ἐξ Ἀρμενίας ὀρμώμενον, χαιρεπίσκοπον δὲ τογγάνοντα.

տացին է, «որովհետև նկատորի աղանդի մասին մանավանդ երրորդ ճառում հաստատապես նախաքարոզ է հանդիսանում, այլև մեղավորների վերականգնման մասին է բանդադրուում»<sup>19</sup>։

Այս Μαστούβιος անունը Ադոնցն առաջարկում է ուղղել Μαστούζιος և նույնացնել Մաշտոցի հետ. զգուշացնում է նաև, որ չփորձեն Μαστούβιος Մեսրոպը կարգալ (որպիսի ընթերցումը իրոք զայլթակղեցուցիչ կլիներ), որովհետև Կորյուն և Ղազար կարգում են Մաշթոց. առաջինը Թորենացին է գործածում Մեսրոպ անունը։ Ն. Ադոնցը չի մոռանում հիշելու նաև, որ Անանուն հույնի καθολικοί της Μεγάλης Ἀρμενίας գրվածքում Մաշտոցի անունը հնչում է Μαστίτζ և Μαστί(ν)ζ<sup>20</sup>։

Այս առթիվ ամենից առաջ պետք է այն տեսլ, որ Փոս պատրիարքի Bib. iotneca-ում տրված տեղեկությունը չի համապատասխանում նկատարական գիտնական, 1318-ին մեռած էրեղ-Յեսուի (տե՛ս J. S. Assemani, Bib. iotneca Orientalis, հատ. 3-րդ, էջ 30—35) տված տեղեկությանը։ Էրեղ-Յեսուն որպես նրա երկերի 29-րդ համարը այդ վերնագրի տակ երկու գիրք է դնում և ոչ երեք (տե՛ս Loofs, Theodor von Mopsuestia հոդվածը, Keelenzyklon für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage, հատ. 19, Leipzig, 1907, էջ 6)2, տող 20—21)։ Բացի Փոսի տված տեղեկությունից Թևոդոսի այս գրվածքից նույնիսկ հատակատորներ չեն մնացել, այնպես որ զրա վրա ոչ մի ենթադրություն հիմնել չի կարելի։

Երկրորդ, Սաստուրիոսը Սաստուղիոս կարգալը և Մաշտոցի հետ նույնացնելը նույնպես կասկածներ է հարուցում։ Ինչպե՞ս կարող էր միևնույն Մաշտոց անունը հույների մոտ մի անգամ Սաստուղիոս տառադարձվել, մի այլ անգամ Սաստիձն կամ Մաստենձն։

Երրորդ, Փոսի տված տեղեկության համաձայն՝ Սաստուրիոսը քորեպիսկոպոս էր «ծագումով» Հայաստանից, իսկ մեր Մաշտոցին հայ մատենագրության մեջ ոչ մի տեղ քորեպիսկոպոսի տիտղոսը չի տրված. Կորյունը նրան միայն վարդապետ է անվանում մի քանի անգամ և մի անգամ էլ Դանիելյան նշանագրերը փորձարկելու առթիվ ասում է՝ «որով և յաստիձան իսկ վարդապետության գեղեցիկ՝ երանելին հասանէր»<sup>21</sup>։ Եթե Մաշտոցը քորեպիսկոպոս լիներ, կարո՞ղ էր այդ բանը հայտնի չլինել նրա աշակերտ և մտերիմ Կորյունին և ինչո՞ւ պետք է նա իր վարդապետի այդ աստիձանը թաքցնի։

Իրականության չի համապատասխանում նաև Ադոնցի և Ն. Ակինյանի ըմբռնումը քորեպիսկոպոսի պաշտոնի մասին։ Ադոնցն ասում է՝ «Քորեպիսկոպոս էին կոչվում այն եպիսկոպոսները, որ օրինական աթոռ չունեին և աթոռակալ եպիսկոպոսի օգնական կամ փոխանորդ էին» («Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 197)։ Իսկ Ն. Ակինյանը՝ հայտնի չէ թե ինչ աղբյուրից առնելով՝ տալիս է նույն Մաշտոցի քորեպիսկոպոսական ձեռնադրության թվականը. «Այս տարույն (391—392) կրնդունի Մաշտոց Հայոց Սահակ կաթողիկոսին

19 Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 195։

20 Հմմտ. պրոֆ. դր. Լ. Մելիքյանի և Բ. Բ. Կ. Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, հատ. Ա, Երևան, 1934, էջ 40 և 60—61 ժանոթագրություն, որտեղ Մելիքյանի-Բեկեր՝ մեջ բերելով Արսեն Սափարացու գործածած «Մաստոց» ձևը և հունարեն հայ կաթողիկոսների ցանկի վերևում նշված ձևերը՝ տարօրինակ է համարում, որ Ադոնցը միանգամայն անտես է առնում Վրաց աղբյուրների և մասնավորապես Արսենի նշած «Մաստոց»-ին։

21 Տե՛ս Կորյուն, Վարդ Մաշտոցի, հրատ. Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, էջ 44։

«ձեռնադրություն քահանայության» և կանվանվի «քորեպիսկոպոս» (Փոտիվկայությունը), այսինքն՝ շրջուն առաքյալ: Մաշտոցը իր բարեկամին հաղորդել է իր երեց դառնալը (որտեղի՞ց գիտե այս Ն. Ակինյանը) և խնդրել է Մագուսյան դեմ գրվածք, որ և կատարել է Թեոդոր: Մաշտոցի քորեպիսկոպոս տիտղոսը անձանոթ է Կորյունի, բայց անիկա կներկայացնե ղինքը շրջուն առաքյալ, որ կբարոզե գավառները ավետարանական վարդապետությունը, և այս էր արդեն քորեպիսկոպոսին պաշտոնը<sup>22</sup>:

Երկդ գիտնականների պատկերացումներն էլ, ինչպես ասացինք, քորեպիսկոպոսի պաշտոնի մասին իրականությունը չեն համապատասխանում:

Քորեպիսկոպոս կոչվում էին Արևելքում գավառների և գյուղական քրիստոնեական համայնքների տեսուչները (եպիսկոպոսները) ի տարբերություն քաղաքների եպիսկոպոսներից: Ինչպես որ քաղաքների եպիսկոպոսների պաշտոնը իրենց համայնքի գործերը վարելը և հոգևոր կարիքները հոգալն էր, ճիշտ նույն պաշտոնն ունեին նաև քորեպիսկոպոսները գյուղական համայնքների վերաբերմամբ:

Ինչպես եպիսկոպոսները, այնպես էլ քորեպիսկոպոսները կարող էին, իհարկե, նաև իրենց թեմերից դուրս գալ և քրիստոնեության քարոզությամբ զբաղվել նույնիսկ հեթանոսների մեջ, բայց նրանց պաշտոնը այդ չէր և այդպիսի եպիսկոպոսներն ու քորեպիսկոպոսները խիստ սակավաթիվ բացառություն էին: Այդպես էին, օրինակ, IV դարում գոթերի մեջ քրիստոնեությունը քարոզող Ավդիոս եպիսկոպոսը և մեր IV դարի հայտնի գործիչ Դանիել Ասորին, որի մասին Փավստոս Բյուզանդը որոշակի ասում է, թե նա քորեպիսկոպոս էր, բայց և ավելացնում է՝ «այլև ի կողմանս Պարսից յօտար տեղիս քարոզեաց սա, և անթիւս ի մոլորութենէ զարձոյց» (Փավստոս, Գ 14): Քորեպիսկոպոսները բավական տարածված էին Արևելքում մինչև IV դարի կեսերը, ունեին լրիվ եպիսկոպոսական իրավունքներ և ստանում էին եպիսկոպոսական ձեռնադրություն. բայց սկսած IV դարի երկրորդ կեսից ամեն կերպ աշխատում են նրանց իրավունքները կրճատել և նրանց ամբողջովին ենթարկել քաղաքների եպիսկոպոսներին. նրանք այլևս եպիսկոպոսական ձեռնադրություն չեն ստանում, այլ միայն քահանայական, և այս ձևով իրենց գոյությունը շարունակում են մինչև VI դարը<sup>23</sup>:

Զորրորդ, տարակուսանք է առաջացնում նաև այն, որ Փոտի արտահայտությունը խիստ անորոշ է. նա Մաստուրիոսին հայ շի կոչում կամ Հայաստանցի, այլ «ծագումով Հայաստանից»: Այդ արտահայտությունը առիթ է տալիս ենթադրելու, որ հիշյալ անձը Հայաստանում չէր ապրում, այլ միայն «ծագումով» Հայաստանցի էր: Այդ դեպքում՝ ավելի հավանական չէ՞ ենթադրել, որ Փոտի հիշած քորեպիսկոպոս Մաստուրիոսը Հայաստանի արևմրտյան հոճակական բաժնում ապրող անձ է, ուստի և հասկանալի է, որ յուր տարակուսանքները փարատելու համար նա դիմել է Մոպսուեստիայի (այս ժամանակաշրջանի համար ավելի ճիշտ՝ Անտիոքի) Թեոդոր երեցին: Ի՞նչ հիմք կա կարծելու, որ այդ անունը կրող միայն մի անձ է հղել և դա էլ մեր Մաշտոցն է:

Հինգերորդ, Թեոդոր Մոպսուեստացու և Մեսրոպ Մաշտոցի կյանքի պարզանքները իրար շատ էլ չեն համապատասխանում նաև ժամանակագրական

<sup>22</sup> Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 508—509:

<sup>23</sup> Տե՛ս Fr. Gillmann, Das Institut der Chorbischöfe im Orient, München 1903, էջ VI, 136:



տեսակետից: Ե՛րբ կարող էր տեղի ունենալ նրանց անձնական ծանոթությունն ու հարաբերությունը: Նախ, ոչ մի տեղից հայտնի չէ և ոչ մի հիմք չկա ենթադրելու, որ Մեսրոպ Մաշտոցը իր ուսումն առել է Անտիոքում Թեոդոր Մոսսուեստացու և Հովհան Ոսկեբերանի հետ միասին: Երկրորդ, Կորյունի պատմելով Մաշտոցը եղել է արքունի դիվանում աշխատող անձ մինչև իր կրոնավոր դառնալը 392 թվականին, իսկ Թեոդոր Մոսսուեստացին 383 թվին ձեռնադրվել է քահանա և Անտիոքում գործել մինչև 386 թվականը, որից հետո 386—391/392-ը գտնվել է Տարսոսում իր ուսուցիչ Գիոդոր Տարսոսացու մոտ, որտեղից և 391/392 թվականին դարձել է Մոսսուեստայի եպիսկոպոս: Այն ինչ Մեսրոպ Մաշտոցի մասին գիտենք, որ նա 392 թվականից իրեն նվիրել է Հանավորական կյանքի, ապա երկար տարիներ անցել է քարոզչական աշխատանքի Գողթան և Մարաց կողմերը և հետո միայն գրադրվել հայ գրերի գյուտով և գրանով պայմանավորված գրական ու թարգմանչական գործունեությամբ<sup>24</sup>:

Վերջապես, վեցերորդ, ընդունենք մի բուսի, որ Փոտի Մասուրիոսը իրոք մեր Մաշտոցն է և սա է Թեոդոր Երեցից պարսկական ժողովրդյան մասին գրված խնդրել 380-ական թվականներին: Հետևում է սրանից, որ գրերի գյուտի ժամանակ էլ (լինի 392-ին, թե 404/406-ին), սա է օգնել Մաշտոցին և ոչ թե Ամիրդի Ակակ և Եղեսիայի Բարխլաս եպիսկոպոսները, որոնց անունը տալիս է որոշակիորեն Կորյունը և որոնց մասին անհրաժեշտն ասացինք վերևում: Սովորական տրամաբանության ոչ մի կանոնով այդպիսի հետևություն անել չի կարելի: Այսպիսի հետևություն անելու միակ փաստարկումը, որ բերում է Ն. Ադոնցը, այն է, թե Մաշտոցը «իր երազների համար շրջել էր Մելիտին, Ամիրդ, Եղեսիա, Սամոսատ, ծանոթացել էր Ակակին, Ռարուլին, մյուս Ակակին (Մելիտինների), այլ և Սամոսատի եպիսկոպոսին, մի խոսքով՝ Հայաստանի սահմանակից նշանավոր հոգևոր գործիչներին, նա չէր կառոզ զանց առնել<sup>25</sup> նույն շրջանի ամենից հեղինակավոր և գիտնական հոր՝ Թեոդոր Մոսսուեստացուն... Անակնունելի չէ բնավ, որ Թեոդորի ծանոթ հայազն եպիսկոպոս Մասուրիոսը լինի Մաշտոցը»<sup>26</sup>:

Այսպիսի փաստարկումը, իհարկե, ապացույցի ոչ մի զորություն չունի և այն չուրջ պատճառաբանություն համարել չի կարելի:

Մենք անհրաժեշտ ենք համարում շեշտել նաև այն, որ պատմական սխալ է Թեոդոր Մոսսուեստացու գրվածքների Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովում դատապարտված դուրս բեշելը, ինչպես, հայտնի չէ թե ինչ աղբյուրից վերցնելով, վարվում է Հ. Մանանդյանը: Նա իր վերոհիշյալ 3 աշխատությունների մեջ էլ բառացի գրել է հետևյալը. «Ինչպես շատ երշտ կռակել է Ադոնցը, հայ գրերի հորինման ժամանակ Մաշտոցին աշակցել և օգնել էին ո՛չ թե Ակակիոս և Ռարուլաս եպիսկոպոսները, այլ հավանորեն, վերոհիշյալ Թեոդորոս Մոսսուեստացին, որի հերձվածողական գրվածքները դատապարտվել էին Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովում»<sup>27</sup>: Թեո-

24 Այս ամենի մասին տե՛ս նաև Մեսրոպ վրդ. Գ. Գրիգորյան, «Բաղձավեպ», 1961, № 3—5 (մարտ—մայիս), էջ 69—73:

25 Ընդգծումն իմն է:—Ն. Տ.—Մին.:

26 Տե՛ս «Հանդես ամսօրյա», 1925, էջ 440—441:

27 Տե՛ս Հ. Մանանդյան, Μετρον Μαυρου, էջ 24—25, Տեղեկագիր, էջ 45 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 263—264:

դոր Մոպսուեստացու անձն ու հերձվածողական գրվածքները Եփեսոսի 431 թվականի տիեզերական ժողովի նյութ չեն եղել և այնտեղ չեն դատապարտվել: Եփեսոսի ժողովից հետո էլ, թեև նրա հակառակորդները նրան դատապարտելու հարցեր հարուցել են, բայց այդ գործողությունները ոչ մի դրական արդյունքի չեն հասել, թե՛ Քեոզոր Մոպսուեստացու բարի համբավի և թե՛ հակառակորդների, ի միջի այլոց նաև հայ վանականների, ծայրահեղությունների պատճառով, այնպես որ Անտիոքի Հովհաննես և Աղեքսանդրիայի հայտնի Կյուրեղ եպիսկոպոսներն անգամ զգուշացել են եկեղեցու հետ հաշտ ու խաղաղ մեռած (Քեոզորը մեռել է 428 թվականին) եպիսկոպոսին բանադրելուց, մանավանդ որ հատուկ կայսերական հրաման կար՝ այդպիսի անձնավորություններին վեճերի մեջ շխառնել և շքանադրել: Քեոզոր Մոպսուեստացին իրոք բանադրվել է միայն Եփեսոսի ժողովից ավելի քան 120 տարի հետո հինգերորդ կոշված տիեզերական ժողովում, Հուստինիանոս կայսեր ժամանակ, 553 թվականին, «երեք գլուխների» շուրջը եղած վիճարանությունների առթիվ: Այդ 3 գլուխներն էին՝ Քեոզորոս Մոպսուեստացին և իր գրվածքները, Կյուրոսի եպիսկոպոս Քեոզորեոսի հակակյուրեղյան գրվածքները և Իրաս եղեսացու նամակը պարսիկ եպիսկոպոս Մարիին:

Ն. Աղոնցը և նրան հետևելով Հ. Մանանդյանը Կորյունի մոտ Քեոզորոս Մոպսուեստացու անունը շփոթվելը, որպես գրերի գլուխին օգնող, բացատրում են նրանով, որ «Կորյունը հասարակ կենսագիր չէ, նաև եկեղեցական գործիչ է և իրրե այդպիսին պետք է իր գրիչը համակերպեր հեռ-Եփեսոսյան տրամադրության: Հայոց կապերը Ասորիքի հետ այժմ պիտի խորշկի թվեր»<sup>28</sup>: Այս միտքը շարունակելով և ավելի ևս առաջ մղելով՝ Հ. Մանանդյանը եզրակացնում է հետևյալը. «Սրանից (Ն. Աղոնցի ասածից) պարզ հետևում է, որ Կորյունի հաղորդումների մեջ նկատվող թերասությունները, անորոշությունները և նույնիսկ խեղաթյուրումները կարող են բացատրվել ո՛չ միայն Կորյունի աշխատության խմբագրական վերամշակումով, այլ մասամբ նաև դավանական նկատառումներով հենց իր՝ հեղինակի, որը Մաշտոցի վարքը գրել էր համապատասխան փոփոխված կրոնական տրամադրությունների հինգերորդ դարի կեսերում»<sup>29</sup>: Մի պնդում, որ ոչնչով ապացուցել չի կարելի:

Մեզ թվում է, որ այստեղ ևս անվանի գիտնականները սաստիկ խտացնում են գույները: Խնդիրը ճիշտ բմբռնելու համար անհրաժեշտ է ծանոթանալ, թե կրոնական վիճարանական գրականության մեջ ինչպիսի դիրքավորում է եղել թե՛ դրսում և թե՛ հայերի մեջ Քեոզոր Մոպսուեստացու վերաբերմամբ: Այս առթիվ պետք է ասել հետևյալը: Նախ, ուշադրության արժանի է այն հանգամանքը, որ Պրոկղի հայերին ուղղված զգուշացուցիչ նամակի հունարեն բնագրում և ասորերեն թարգմանության մեջ բոլորովին չի հիշվում Քեոզոր Մոպսուեստացու անունը<sup>30</sup>: Հայերենում հիշված է Քեոզորի անունը, բայց հայերենի

<sup>28</sup> Տե՛ս «Հանդես Ամսօրյա», 1925, էջ 439:

<sup>29</sup> Հ. Մանանդյան, Տեղեկագիր, 1952, էջ 45—46 և Քննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության, հատ. Բ, մասն Ա, էջ 264:

<sup>30</sup> Պրոկղի նամակի հունարենը տպագրված է Patrologie, ed. Migne, series Graeca 65. 8: 6. ասորերենը տպագրված է Չաքարիա հետադիմ վերագրված եկեղեցական պատմության մեջ (մեր ձեռքին է դրա գերմաներեն թարգմանությունը՝ K. Ahrens und G. Krüger, Die sogenannte Kirschengeschichte des Zacharias Rhetor, Leipzig, 1899, էջ \*27—\*41), իսկ հայերենը՝ Գիրք թղթոց, էջ 1—8:

վերջավորությունը առհասարակ կասկածելի է և ինքը Ն. Աղոնցը գտնում է, որ Եզնիկի Սահակին ու Մեսրոպին ուղղված թղթից են հատվածներ մտել Պրոկղի թղթի մեջ, այլ և կասկածելի է Սահակի և Մեսրոպի Պրոկղին ուղղված թղթի վավերականությունը<sup>31</sup>:

Խիստ ուշադրավ է այն, որ Տիմոթեոս Կուղի հակաճառության մեջ Դիոդոր Տարսնացին և Թեոդորեոս Կյուրոսցին հիշվում են որպես հերձվածողներ և նրանց գրվածքներից շատ «պիտառություններ» են բերվում ու հերքվում, մինչդեռ Թեոդորի անունը միայն մի անգամ է հիշվում անորոշ կերպով նեստորի կողմից և այն էլ կարող է Դիոդորին կամ Թեոդորեոսին վերաբերել. «Ճառեսցեն ասացելոցս քնդդիմացեալքն, որ զնեստորի և Թեոդորայ խորհել և ասել...»<sup>32</sup>:

4. Տեր-Մկրտչյանի հրատարակած «Կնիք հաւատոյ» VII դարում կազմված դավանաբանական ժողովածուի մեջ ևս Թեոդոր Մոսպուեստացին թեև հիշատակվում է 2 անգամ, բայց արդեն VI դարի երկրորդ կեսից՝ ներսես Բ-ի թղթի մեջ և նրանից հետո:

«Գիրք թղթոց»-ի մեջ տեսնում ենք հետևյալը. մի կողմ թողնելով Պրոկղի գրադրությունը Սահակի և Մեսրոպի հետ, որի մասին խոսեցինք վերևում, մի կողմ թողնելով նաև Մելիտինեի Ակակ եպիսկոպոսի թղթերը, որոնց մեջ Ակակը քնականաբար պետք է որպես հերձվածող բնորոշեր Թեոդոր Մոսպուեստացուն, լինելով նրա գլխավոր հակառակորդներից մեկը, այդ ժողովածվում ևս Թեոդոր Մոսպուեստացին դատապարտվում է սկսած VI դարի սկզբից՝ Բարզենի, ներսես Բ-ի, Արզիշոյի, Հովհաննես Գաբրիելացու, Կոմիտասի և այլոց թղթերում:

Ուրեմն V դարի երկրորդ կեսին վերաբերվողները դեպի Թեոդոր Մոսպուեստացին այնքան խիստ չի եղել, ինչպես պատկերացվում է:

Առհասարակ ոչ մի կարիք չկա նորություն ասած լինելու համար բնկնել շափազանցությունների և անհիմն ենթադրությունների խորխորատը: Ահա թե ինչ է ասում այս հարաբերությունների առթիվ Հր. Աճառյանը իր «Մեսրոպ Մաշտոց» աշխատության մեջ, որ տպված է «Էջմիածին» հանդեսում. «Ակինյանը նկատի ունենալով նաև այն, որ Թեոդորոս Անտիոքացին իր մեկ գիրքը նվիրել է Մեսրոպին կամ գրել է նրա խնդիրքով, հետևեցնում է, թե մի ժամանակ Մեսրոպը բարեկամական հարաբերության մեջ է ապրել Թեոդորոս երեցի հետ: Ուստի,—ենթադրում է Ակինյանը,—Մեսրոպ իր 380 թվականին աշակերտել է Անտիոքում Լիբանիոսին, իրեն դասընկեր ունենալով Թեոդորոսին և մյուսներին (իրեն Լիբանիոսի աշակերտներ հիշվում են Հովհան Ռսկերբան, Բարսեղ մեծ, Գրիգոր Նազիանզացի, Ղևոնդ Հայկազն): Այս բոլորը հաստա-

31 Սրա մասին տե՛ս մեր «Նեստորականությունը Հայաստանում V—VI դարերում» ուսումնասիրությունը, ՀՍՍՌ ԳԱ գրականության ինստիտուտի «Գրական-բանասիրական հետախուզումներ» ժողովածու, 1946 թ., էջ 183—184:

32 Տե՛ս Տիմոթեոսի եպիսկոպոսապետի Աղեքսանդրեայ Հակաճառութիւն առ սահմանեալսն ի ժողովոյն Քաղկեդոնի, հրատ. Կարապետ ծ. վարդապետի (Տեր-Մկրտչյան) և Երվանդ վարդապետի (Տեր-Մինասյան), էջմիածին, 1908, Գիտոցի մասին, էջ 115, 128 և 336: Թեոդորեոսի մասին, էջ 36, 54, 65, 70, 73, 74, 79, 80, 84, 88, 89—90, 93, 94, 100—101, 109—110, 113, 128, 137, 146, 196, 200—201, 336 (այս էջերում մի երկու տասնյակ վկայություն է բերված Թեոդորեոսի երկերից՝ հերքելու համար): Թեոդորի մասին (?), էջ 168:

տելու համար ոչ մի դրական ապացույց կամ վկայություն չկա: Ուստի մենք էլ հիշում ենք և անցնում»<sup>33</sup>: Մենք մեր կողմից Հր. Աճառյանի այս իրավացի դիտողությունը կավելացնենք՝ ո՛չ միայն այդ բոլորը հաստատելու համար ոչ մի դրական ապացույց կամ վկայություն չկա, այլև հիշված անձերից Բարսեղ Կեսարացին և Գրիգոր Նազիանզացին առհասարակ Անտիոքում կիրանիոսի մոտ չեն առել իրենց ուսումը, այլ Կեսարիայում, Կոստանդնուպոլսում, Ադիքսանդրիայում և Աթենքում<sup>34</sup>:

Մնում է մեզ մի երկու խոսք էլ ասել Հոսիանոսի մասին:

Հոսիանոսը մեր գրերի գյուտի մեջ հայտնի է որպես Սամոսատցի գրիչ և գեղագիր, որը գեղարվեստական ձև ու կերպարանք է տվել Մաշտոցի հնարած հայերեն տառերին: Բայց նույնիսկ այս համեստ անձի շուրջն էլ մի գրույց է հնարել Ն. Ազոնցը և այդ գրույցը կրկնել են Հ. Մանանդյանը և Ն. Ակինյանը:

Ն. Ազոնցը («Հանդես Ամսօրյա», 1925, էջ 441) գրում է. «Թեոդորի աշակերտն էր Ռուփինոս անունով քահանան, որ 399-ին Հոսմ մեկնեց և այնտեղ ծանոթանալով Պելագիոս Բանանյին, նրա միջոցով Պելագիական կոչված վարդապետության իսկական հիմնադիրն եղավ: Պելագիականները շեշտում էին իրենց հոգևոր կապը Թեոդորի հետ: Մեզ թվում է, որ այս Ռուփինը ուրիշ անձն չէ, եթե ոչ այն գրիչ Հոսիանոսը, որը հիշվում է գրերի գյուտի պատմության մեջ»: Այս նույն ենթադրությունը կրկնում է Հ. Մանանդյանը («Տեղեկագիր», 1952, էջ 45—46 և Քննական տեսություն, էջ 264), այլև Ն. Ակինյանը («Հանդես ամսօրյա», 1935, էջ 518):

Ուրեմն Սամոսատցի գրիչ Հոսիանոսը դառնում է Թեոդոր Մոպսուեստացու աշակերտ և 399-ին մեկնում է Հոսմ՝ այնտեղ պելագյան վարդապետության հիմքը դնելու համար: Միաժամանակ Ն. Ակինյանը գտնում է, որ Եփեսոսի 449-ի ժողովին մասնակցողների մեջ հիշվում է «Ռուփինոս եպիսկոպոս Սամոսատի», «թերևս կարելի էլլա նույնացնել զինքը անոր հետ»<sup>35</sup>: Մեզ հաստատապես հայտնի է նաև, որ Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովի երրորդ նիստին (451 թ. հոկտեմբերի 13-ին) Դիոսկորոսին ժողովին ներկայանալու հրավիրող պատվիրակների մեջ, երկու այլ եպիսկոպոսների կողքին, հիշատակվում է նաև Սամոսատի եպիսկոպոս Ռուփինոսը<sup>36</sup>: Արդյոք գրիչ և գեղագիր Հոսիանոսը հետագայում Սամոսատի եպիսկոպոս է դարձել, դժվար է հաստատապես պնդել, բայց հնարավոր է, որովհետև քնդունելով որ Մաշտոցին օգնող գրիչ Հոսիանոսը 405/406 թվականին 30 տարեկան էր, նա 451 թվին կլիներ 75 տարեկան: Իսկ եթե գրերի գյուտը քնդունենք 392 թվին, ապա Հոսիանոսը 451-ին

<sup>33</sup> Տե՛ս «էջմիածին», 1954, № 11, էջ 25:

<sup>34</sup> Տե՛ս այս հեղինակների մասին՝ Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Dritter Band, Freiburg im Breisgau, 1912, էջ 130—134, 163—169, 324—328 կամ ավելի համառոտ նույն հեղինակի Patrologie Zweite Auflage, Freiburg im Breisgau, 1901, էջ 239—241, 249—251 և 283—289:

<sup>35</sup> Ն. Ակինյանը այս տեղեկության աղբյուր է մատնանշում J. Fleming, Akten der Ephesinischen synode vom Jahre 449. Abhandlungen der königl. gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. klasse, № 7, 15, 1 (1917), էջ 6:

<sup>36</sup> Տե՛ս Hefele, Conciliengeschichte, Zweiter Band, 2. Auflage, Freiburg im Br. 1875, էջ 445:

գարձած կլինի 89—90 տարեկան, որը կզժվարացնի այդ անձնավորություններին նույնացնելու գործը:

Իսկ ինչ վերաբերում է գրիչ Հոսիանոսին պելագյան վարդապետության երևակայական հիմնադիր, Քենոզոր Մոսսուեհատացու աշակերտ Ռուփինոսի հետ նույնացնելու հարցին, ապա մենք այդ մասին պետք է ասենք հետևյալը:

Նախ, ի՞նչպես է, որ ամբողջ Արևմուտքը, այլև Արևելքը սաստիկ հուզող պելագյան վեճերի և նրա առթիվ տեղի ունեցած բազմաթիվ ժողովների ժամանակ պելագյան աղանդի այդ երևակայական հիմնադրի անունը այլևս ոչ մի անգամ և ոչ մի տեղ չի հիշվում: Հնարավո՞ր բան է այդ:

Երկրորդ, ասորի Ռուփինոսի կամ Rufinus Syrus-ի մասին պատմվում է, թե Անաստաս I պապի ժամանակ (399—401) նա Հռոմում, ինչպես երևում է, տարածել է իր ուսուցիչ Քենոզոր Մոսսուեհատացու ուսմունքը և գուցե այս առթիվ Պելագիոսը ծանոթացել է նրա հետ և իր վարդապետությանը համաձայն գտել<sup>37</sup>: Սակայն ասորի Ռուփինոսի վերաբերյալ այս տեղեկության ճշտությունը շատ պատմաբաններ ժխտում են իբրև պատմական իրականությանը չհամապատասխանող և ամենահմուտ եկեղեցական պատմաբաններից մեկը, Լոոֆսը, գտնում է, որ այդ Rufinus Syrus-ը թյուրիմացություն է և իր գոյությունը պարտական է արձանագրության մի հատվածի սխալ ըմբռնման: Ժողովում Պելագիոսի աշակերտ և հետևող Յելիստիոսը հայտարարում է, թե «Փառանգական մեղքը վիճելի մի կարծիք է, եկեղեցու երեցներն էլ ժխտել են այն. *questionis res est, non haeresis*»: Երբ նրանից պահանջում են այդ երեցների անունը տալ, նա անվանում է Ռուփինոսին, որ Աբուխիեացի Պամմախիոսի հետ Հռոմում է եղել: Այդ Հոսիանոսը անշուշտ Աբուխիեացի հայտնի Ռուփինոսն է և չի կարող Rufinus Syrus-ը լինել, քանի որ վերջինս, եթե նա հերձվածի հիմնադիր էր կամ նույնիսկ կողմնակից միայն, չէր կարող իբրև եկեղեցու ուղղափառ երեց վկայության կոչվել<sup>38</sup>:

Այնպես որ պետք է հրաժարվել «պելագյան աղանդի հիմնադիր» Հոսիանոսից և բավարարվել Սամոսատում ապրող գրիչ և գեղագիր Հոսիանոսով, որը միանգամայն բավական էր հայոց նորահնար տառերին գեղարվեստական ձև և ընդունելի կերպարանք տալու համար:

Ի՞նչ է մեր ընդհանուր եզրակացությունը:

Ընդհանուր եզրակացությունն այն է, որ հայոց գրերի գյուտի պատմության մեջ ո՛չ մի փոփոխություն մտցնելու կարիք և առիթ չկա, ամեն ինչ մնում է իր տեղում, այնպես, ինչպես ավանդել է Մաշտոցի աշակերտ և ճշմարտապատում կենսագիր Կորյունը: Ինչ էլ որ նա շփոթեր, որքան էլ որ նա սխալվեր թագավորների իշխանության տարիների ժամանակագրության մեջ, մի բան նա չէր կարող շիմանալ կամ շփոթել. այդ նրա տված այն տեղեկությունն է, որ Մաշտոցը իր մահից 35 տարի առաջ է հորինել հայերեն տառերը, իսկ այդ ցուցումը ճշտորեն համապատասխանում է 405/406 թվականին:

<sup>37</sup> *St'w Hergenröther կարդինալի Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, vierte Aufl. von Kirsch, Erster Band, Freiburg im Br., 1902, էջ 535—536:*

<sup>38</sup> *Loofs, Pelagius und der pelagianische trait, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3, Aufl. von A. Houcck, Band 15, Leipzig, 1904, էջ 747—774, հասկացվես էջ 759, տող 42—48:*

Е. Г. ТЕР-МИНАСЯН

О ВРЕМЕНИ ИЗОБРЕТЕНИЯ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА И  
ДРУГИХ СМЕЖНЫХ ВОПРОСАХ

(Р е з ю м е)

До 1925 г. временем изобретения армянского алфавита, согласно свидетельству биографа и ученика Месропа Маштоца Корюна, почти всеми учеными считалась середина первого десятилетия V века. Только известный армянский филолог Г. Тер-Мкртчян, считая 406 год началом работ по изобретению армянских письмен, находил, что окончательное оформление и усовершенствование этих письмен надо приурочить к 412 году, так как имя эдесского епископа надо читать не Бабилас, как у Корюна, а Рабилас (=Рабулас), а последний был епископом Эдессы в 412—435 гг.

Однако в 1925 году известный армянский ученый Н. Адонц в своей статье под заглавием «Неизвестные страницы жизни Маштоца и его учеников по иностранным источникам» в «Андес амсореа» (статья вышла и отдельной книжкой под заглавием «Маштоц и его ученики по иностранным источникам», Вена, 1925 г.) выдвинул теорию о том, что названные Корюном епископы городов Амида и Эдессы Акакий и Бабилас—деятели более позднего периода, что Акакий, «как хорошо известно по иностранным источникам», был епископом Амида приблизительно начиная с 419/420 года, а вместо Бабиласа надо читать Рабулас. По Н. Адонцу, Акакий и Бабилас не могли быть помощниками Месропа Маштоца во время изобретения армянского алфавита. Надо найти другого возможного современника Маштоца, который помогал ему в этом трудном деле, и Н. Адонц указывает на Теодора, епископа Молсуестии, который к тому же будто бы по просьбе Маштоца написал трактат против персидской религии Магов. Так как Теодор Молсуестский написал этот трактат еще будучи пресвитером в Антиохии с 383—392 гг., то и время изобретения армянских письмен надо искать между этими годами.

Эту теорию Н. Адонца некритично воспринял другой известный армянский ученый академик Я. А. Манандян, с той только разницей, что Манандян уже определенно указывает на 392 г. как год изобретения армянского алфавита и старается со своей стороны доказать правильность этих хронологических данных.

Автор настоящей статьи доказывает, что хронологические указания названных двух ученых не соответствуют действительности, основаны на неверном использовании данных тех иностранных источников, которые они сами приводят как свидетельство правильности их теории.

Автор статьи подробно останавливается и на данных, приведенных Я. Манандяном из рукописей Матенадарана, доказывает несостоятельность выводов Манандяна. По указанию Манандяна, рукописи Матенадарана № 1495, 8575 и 6644 одинаково дают хронологические данные,

из которых явствует, что изобретение армянских письмен имело место в 392 году.

Между тем это утверждение Манандяна не соответствует действительности. № 1495 действительно дает даты, удобные Манандяну, а № 6644 и 8575 говорят совсем другое.

В конце статьи автор останавливается на вопросах, связанных с Теодором Мопсуестским и каллиграфом Руфином Самосатским и опровергает легенду о них, созданную Н. Адонцем и повторяемую Я. Манандяном и Н. Акиняном.

Таким образом, нет никакой необходимости и основания вносить какие-либо изменения в дату изобретения армянских письмен Месропом Маштоцем, установленную его учеником Корюном, который, в соответствии с исторической правдой, в качестве даты создания армянского алфавита указывает 405/406 год.

E. G. TER-MINASSIAN

#### DE LA DATE DE L'INVENTION DE L'ALPHABET ARMENIEN ET AUTRES QUESTIONS S'Y RAPPORANT

Jusqu'en 1925, presque tous les savants, se référant au témoignage de Koriun, biographe et élève de Mesrob Machtotz, plaçaient l'époque de l'invention de l'alphabet arménien dans le milieu de la première décennie du V<sup>e</sup> siècle. Seul G. Ter-Mkrtchian, célèbre philologue arménien, considérant l'année 406 comme celle du commencement des travaux menés en vue de la création des caractères arméniens, avança la date de 412 comme celle à laquelle ces caractères reçurent leur forme définitive, le nom de l'évêque d'Edesse ne devant pas être lu Babilas comme chez Koriun, mais Rabylas (Rabouilas), évêque d'Edesse de 412 à 435.

En 1925, N. Adontz, autre savant arménien de renom, publiant dans la revue „Handès Amsorya“ un article intitulé „Pages inconnues de la vie de Machtotz et de ses élèves, tirées des sources étrangères“ (ce même article parut séparément sous le titre de „Machtotz et ses élèves, d'après les sources étrangères“, à Vienne, en 1925) émettait l'opinion que les évêques des villes d'Amida et d'Edesse, Acace et Babilas, cités par Koriun vécut beaucoup plus tard, que Acace „comme nous le tenons des sources étrangères“ fut évêque d'Amida approximativement à partir de 419/420 et que le nom de Babilas doit être lu Rabylas. Selon N. Adontz, Acace et Babilas n'avaient pu être les disciples de Machtotz à l'époque de l'invention de l'alphabet arménien. Lui cherchant un contemporain, N. Adontz cite Théodore, l'évêque de Mopsueste qui plus est, au ait rédigé sur la demande de Machtotz un traité contre la religion des mages de la Perse. Et si l'on considère que Théodore de Mopsueste écrivit ce traité alors qu'il était presbytérien à Antioche, en 383—392, l'époque de l'invention des caractères arméniens se situe donc entre ces dates.

Cette thèse de N. Adontz fut reprise sans réserve par un autre savant arménien éminent, l'académicien H. Manandian, à la seule différence toutefois que celui-ci indique nettement la date de 392 comme étant celle de la création de l'alphabet et tente de prouver la justesse de cette assertion d'ordre chronologique.

L'auteur de cet article montre que les données chronologiques des deux savants précités ne répondent en rien à la réalité, qu'elles sont le résultat d'une fausse interprétation des matériaux des sources étrangères auxquelles ils se réfèrent dans leurs theories.

Après avoir longuement examiné les faits que Manandian a recueillis dans les manuscrits du Maténadaran, l'auteur réfute les thèses de ce savant. D'après les indications de Manandian, les mss 1495, 8575 et 6644 du Maténadaran font remonter invariablement l'invention de l'alphabet à 392.

Cette assertion manque cependant de fondement: le ms 1495 comporte effectivement les dates parlant en faveur de ce qu'avance Manandian; les mss 6644 et 8575 par contre affirment tout autre chose.

L'auteur termine l'article sur des questions concernant Théodore de Mopsueste et le calligraphe Rufin de Samosat et repousse la légende dont N. Adontz aime à les envelopper et que répétèrent H. Manandian et N. Akini n.

Nous voyons donc que la date de l'invention des lettres arméniennes par Mesrob Machtotz qu'indique son élève Koriun, et qui est celle historiquement véridique de 405/406, n'exige aucun changement.