

«МАТЕНАДАРАН»
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМ. М. МАШТОЦА
ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ АРМЯНСКОЙ ССР

А. А. МАРТИРОСЯН

**ИСТОРИЯ И ПОУЧЕНИЯ ХИКАРА
ПРЕМУДРОГО**

КНИГА II

ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1972

«Մ Ա Տ Ե Ե Ա Դ Ա Ր Ա Ն»
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ՄԻՆԻՍՏՐՆԵՐԻ ՍՈՎԵՏԻՆ ԱՌԸՆԹԵՐ ՄԱՇՏՈՑԻ ԱՆՎԱՆ
ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ա. Ա. ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԽՐԱՏՔ ԽԻԿԱՐԱՅ Ի Մ Ա Ս Տ Ն Ո Յ

Գ Ի Ր Ք Բ

Բ Ո Վ Ա Լ Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

| | |
|---|-----|
| 1. Խիկարի գրույցը բանասիրության մեջ | 7 |
| 2. Զբույցի սահմանային կազմը | 35 |
| (Զբույցի շերտերը և հնագույն բնագիրը) | — |
| ա. Խոսք իմաստասիրաց | — |
| բ. Զորս բանք | 55 |
| գ. Խրատանի | 63 |
| դ. Սուրբ Գիրք | 69 |
| ե. Գրչական և խմբագրական փոփոխություններ | 71 |
| 3. Հնագույն բնագրերի հարաբերությունը | 80 |
| 4. Զբույցի մուտքը հայ մատենագրություն | 85 |
| ա. Թարգմանության ժամանակը | — |
| բ. Թարգմանության սկզբնաղբյուրը | 101 |
| 5. Զբույցի հայրենիք | 114 |
| 6. Նախամայր և թեման | 129 |
| 7. Սլավոնական խմբագրություն | 153 |
| 8. Ղփչաղական խմբագրություն | 189 |
| 9. Թուրքական խմբագրություն | 196 |
| 10. Վրացական խմբագրություն | 202 |
| 11. Խիկարի գրույցը հայ մատենագրության մեջ | 209 |
| 12. Резюме | 236 |
| 13. Համառոտագրություններ | 267 |
| 14. Անձնանունների ցանկ | 269 |

Խիկարի (Ախիկար) զրույցը միջազգային ճանաչում ունեցող երկ է։ Այն համարվում է Մերձավոր Արևելքի հնագույն քաղաքակրթության գեղարվեստական հազվագյուտ և բացառիկ հուշարձաններից մեկը։

Խիկարի բնագրից բավական ընդարձակ հատվածներ են պահպանվել էլեֆանտինի հրեական համայնքի պապիրուսներում (մ. թ. ա. 5-րդ դար)։

Զրույցը բանավոր և գրավոր ուղիներով փոխանցվել է տարբեր ժողովուրդների գրականություններ և հարատևել այսօր։

Հայկական խմբագրության բնագիրը գալիս է մ. թ. 5-րդ դարից և իր ամբողջությամբ ու վաղեմությամբ գիտության համար մեծ հետաքրքրություն է ներկայացնում։

Գրքի առաջին հատորում (Գիրք Ա) հրատարակված են Խիկարի հայկական խմբագրությունը՝ վեց տարբերակներով, հայ-ղփշաղական, հայ-թուրքական խմբագրությունները և նրանց հետ սերտորեն առնչվող «Խօսք իմաստասիրաց և խրատք հասարակաց» բնագիրը։

Այս հատորը (Գիրք Բ) ուսումնասիրություն է, որը հենվում է հայկական խմբագրության գիտությանը մեծ մասամբ դեռ անծանոթ տվյալների վրա։ Գրքում քննվում են զրույցի ծագման, բնույթի, տարբեր խմբագրությունների առնչությունների, մատենագրական տարածարկման և այլ հարցեր, որոնք տեական և շփուլացող հետաքրքրություն են առաջացրել միջազգային բանասիրության մեջ։

Խ մ բ ա գ ի ր
Լ. Ս. ԽԱՉԻԿՅԱՆ

Նորոս՝

ՌՈՔԵՐՏ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆԻ

պայծառ հիշատակին

1. ԽԻԿԱՐԻ ԶՐՈՒՅՅՐ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Ինչ ճանապարհ է անցել բանասիրությունը Խիկարի շուրջ: Այդ մասին խոսվում է Ա գրքում, բայց շատ հպանցիկ: Փորձենք սակայն ավելի լայն շահով անդրադառնալ, որպեսզի գիրքը շմնա ընդհանուր շրջագծից դուրս:

1724 թ. Վատիկանի նշանավոր գրադարանապետ Ասեմանին առաջինը ուշադրություն դարձրեց Խիկարի գրույցին, նկատելով, որ Եզովպոսի կենսագրության երկրորդ մասի և գրույցի միջև կա մեծ նմանություն¹:

1788 թ. հրապարակ եկավ Գալանի Հազար ու մեկ գիշերների շարունակությունը Շավի-Կոզոտի հրատարակությամբ, որի երկրորդ հատորում ընդգրկված է նաև Խիկարի գրույցն իբրև Շեհերազադայի պատմած մի հեքիաթ²:

1830 թ. Գ. Հոֆմանը Տովբիթի գրքի մեջ ակնարկություններ տեսավ, որոնք հիշեցնում են գրույցը³:

Այսպես, Սուրբ գիրք, Հազար ու մեկ գիշերներ ու Եզովպոս, — ահա այն երեք մեծ առանցքները, որոնց շուրջ բանասիրությունն անհամար պտույտներ է գործել:

Բանասիրության հիմնական խնդիրն է որոշել գրույցի նախնականը և նրա հայրենիքը, ծագումը և բնույթը: Այդ միևնույն է, թե գրույցն ինչ առնչություն ունի հնագույն աղբյուրների՝ Սուրբ գրքի, Հազար ու մեկ գիշերների և Եզովպոսի հետ: Եվ ստեղծվեցին բազմաթիվ տարամետ կարծիքներ:

¹ „Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana“, t. III, pars I, № 21, Roma, 1724, էջ 286:

² Nouveaux contes arabes ou supplément aux Mille et une nuits etc., par l'Abbé C... Paris, 1788.

³ Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von G. Hoffmann, Leipzig, 1880, էջ 182—183: 1890 թվականին Հոֆմանից անկախ նույնը նկատեց նաև W. F. Kirly-ն (տե՛ս „A source of the Book of Tobit“, — „Athenaeum“, 1890. vol. 2, nov. 29, էջ 738—739):

Հոֆմանը գտնում է, որ զրույցը հյուսվել է ասորի քարոզիչների կողմից Տովբիթի ակնարկների հիման վրա, իբրև պարականոն, աստվածաշնչական գաղափարներ տարածելու համար, հենց նինչևի մոտակայքում: Ճիշտ է, կործանված Ասորեստանից դեռ մնացել էին հիշողություններ, բայց ոչ այնքան, որպեսզի կարողանային պատմություն քաղել: Ասորեստանի թագավոր Սենեբերիմի և նրա իմաստուն խորհրդականի մասին զրույցը շնչավորվել է Սուրբ գրքից:

1888 թ. Հոֆմանին հետևում է Ա. Մյուլլերը, զրույցի մուտքը նախ դիտելով ոչ թե ասորական, այլ արաբական գրականության մեջ⁴: Հենվելով անունների վրա, նա ենթադրում է, որ անցումը Սուրբ գրքից արաբական գրականություն կատարվել է պարսկական հրեաների միջոցով:

Բ. Մեյսները սակայն 1894 թվականին Խիկարի ավելի վաղ հետքեր է գտնում, քան գրվել է Տովբիթի գիրքը, բայց ընդունում է նրա հրեական ծագումը⁵: Այդ կարծիքին է նաև Մ. Լիցքարսկին⁶: Երկրորդ անգամ հանդես գալով՝ Լիցքարսկին ենթադրական է դարձնում իր վարկածը, տեղ տալով նաև արամեական և հունական սկզբնաղբյուրների հավանականությանը⁷: Վերջապես, ավելի ուշ, չի համաձայնվում Ռ. Հարրիսի հետ և ընդունում, որ զրույցը ասորական ստեղծագործություն է⁸:

Զրույցի հրեական ծագման են պաշտպանում Կրումբախերը⁹, Դիլլոնը¹⁰, Մուրը¹¹, որ լիակատար հավատ է տածում Տովբիթի խոսքերի նկատմամբ և հաստատում Տովբիթի և Աքայիբարոսի ազգակցությունը:

⁴ Zu den Märchen der Tausend und einen Nacht.—Beiträge zur Kunde der indo-germanischen Sprachen, herausgegeben von Dr. Adalbert Bezzenberger. 13 B. Vandenhoeck und Ruprecht's verlag, 1888, էջ 223—224.

⁵ „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, Leipzig, 1894, էջ 171—197:

⁶ Նույն տեղում, էջ 671—675:

⁷ Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie. Semitische Studien, herausgegeben von Karl Bezold. Heft 6/7. Die neu-aramäischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin, in Auswahl herausgegeben übersetzt und erläutert von Mark Lidzbarski. Zweiter Teil. Weimar, 1895, էջ 3—4, բնագիրը՝ էջ 5—41:

⁸ „Theologische Literaturzeitung, Leipzig“, 1899, էջ 606—609:

⁹ Karl Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur... München, 1897, էջ 897:

¹⁰ „The contemporary review“, London, 1898, էջ 362—369:

¹¹ „Revue des questions historiques“, 1895, t. 57, էջ 5—51:

1895 թվականին Գ. Պոտանինը, փորձելով պարզել Քենդափ-րիստի լեգենդի և երկարի սկզբնաղբյուրի առնչությունը, բերում է բազմաթիվ թուրք-մոնղոլական ավանդություններ և ցույց տալիս, որ իմաստուն թագավորի կամ իմաստուն խորհրդականի, պալատ կառուցելու, հորից դուրս գալու, հանելուկներ լուծելու և այլ մոտիվներ ընդհանրական են: Հավանաբար լեգենդի հիմքում ընկած է եղել այդ մոտիվներից մեկը. թագավորը իր խորհրդականի հետ գնացել է աղջիկ բերելու, կամ որևէ այլ նպատակով և ձանապարհին աղետի ենթարկվել:

«Մեր կողմից արված համեմատությունները,—գրում է Պոտանինը,—բերում են մեզ այսպիսի եզրակացության. Սանահերիմի մասին գրույցը կազմվել է Կենտրոնական Ասիայում: Այդ անվան առաջին մասում՝ Սանա մենք տեսնում ենք Օրդինյան անունների՝ Ասենա, Սենա, Սնա, Շունա և այլն (=գայլ)»¹²:

1898 թվականին հրատարակ է գալիս անգլիացի երեք գիտնականների՝ Ռ. Հարրիսի, Յ. Կոնիբերի և Ա. Սմիթ Լևիսի «The story of Ahikar»¹³ գիրքը:

Այս աշխատանքը մեծ դեր խաղաց գրույցի հետագա ուսումնասիրության գործում:

Առաջաբանը, որ ուղեկցում է բնագրերին (VII—LXXXIII), ստորագրված է Ռենդել Հարրիսի կողմից: Նա բազմաթիվ զուգահեռներ տանելով գրույցի և Հին ու Նոր կտակարանների միջև, ենթադրում է, որ գրույցը հրեական ծագում ունի և նախնաբար գրվել է արամեերեն, որ այն Հիսուսի գրադարանի գրքերից մեկն է:

Այս վարկածը չեն ուզում ընդունել որոշ հեղինակներ:

Ք. Ռեյնախը գտնում է, որ գրույցը չէր կարող հրեական ծագում ունենալ, որովհետև նրա մեջ կան հեթանոսական տարրեր և որ այն սկզբնապես եղել է բաբելոնյան արևային առասպել¹⁴:

¹² Г. Потанин, Акир повести и Акир легенды. Этнографическое обозрение, издание Этнографического отдела Имл. общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, М., 1895, № 2, էջ 105—125, Գանձակեցո՞ւ. կազմած մոնղոլական լեզվի փոքրիկ բառացանկում այդ բառը կա՞ չինա (սգգայլ-չինա): Տե՛ս Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, աշխատասիրութեամբ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1961, էջ 274:

¹³ „The story of Ahikar from the syriac, arabic, armenian, ethiopic, greek and slavonic versions“. By F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes-Smith Lewis, London, 1898:

¹⁴ Th. Reinach, Un conte babylonien dans la littérature juive. Le roman d'Akhikar,—Revue des études juives. t. 38, 1899, էջ 1—13:

Պ. Մարկը նույնպես չի բաժանում Հարրիսի կարծիքը, բայց նա համաձայն չէ և Ռեյնախի արևային առասպելի հետ և գտնում է, որ Խիկարի զրույցը կազմվել է շատ բաներ վերջնելով հնդկական աղբյուրներից¹⁵: Դեռ վաղուց, 1859 թվականին զրույցին հնդկական ծագում էր վերագրում Ք. Բենֆեյը, մեծ նմանություն տեսնելով հնդկական նանդա թագավորի և նրա նախարար Շակաթայի պատմության միջև: Նա գտնում էր, որ զրույցը հնդիկներից անցել է արաբական գրականություն և ապա՝ փոխանցվել հույներին¹⁶:

Յ. Հալեվին մերժելով Ռեյնախին, զրույցը համարում է հեղինակային գործ իր հավատամքն ուրացած հրեայի մասին, որ պատրժվում է աստծուց հենց դրա համար: Նա թույլ է տալիս նույնիսկ Տովբիթի գրքի և զրույցի միևնույն գրչին պատկանելու ենթադրությունը¹⁷:

1901 թվականին Ն. Դրոզդովը զրույցն համարում է աստվածաշնչական թեմա, որի մասին հիշողությունը Աստվածաշնչից անկախ հարատևել է տարբեր ժողովուրդների մոտ: Նա փորձում է ցույց տալ, որ Խիկարը մտացածին չէ, այլ պատմական անձնավորություն, և զրույցը ծագել է ասորաբաբելական միջավայրում. «Այս վերջին ենթադրության օգտին է վկայում այն փաստը, — գրում է Դրոզդովը, — որ ժողովուրդը սովորաբար իր զրույցի համար նյութը փոխ է առնում իրեն շրջապատող միջավայրից, սեփական, ազգային կյանքից և իր երևակայության կերպարների տալիս է տեղական, ազգային բնույթ»¹⁸:

1904 թվականին հոգվածաշարով հանդես է գալիս Պաուլ Ֆեթթերը: Նա գտնում է, որ զրույցը սկզբնապես գրավոր է եղել և պատկանել է հրեական գրականությանը: Ֆեթթերը սակայն բնորոշում է, որ հրեական բնագրի աղբյուրը հեթանոսական բնույթ

¹⁵ P. Mark, Die Aichtkarsage. Ein Versuch zur Gruppierung der Quellen.—Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte, Berlin, 1902, էջ 407—411.

¹⁶ Th. Benfey, Die Kluge Dirne.—Das Ausland, 1859, № 20, էջ 457—461.

¹⁷ J. Halévy, Tobie et Akhiakar.—Revue sémitique d'épigraphie et d'histoire ancienne, 1900, էջ 23—77.

¹⁸ Н. Дроздов, Сказания об Ахикаре или Акире Премудром и отношение их к Библии. „Труды Киевской духовной академии“, год X/II, книга V, май, Киев, 1901, էջ 81.

ունի և պետք է փնտրել Բաբելոնում, հավանաբար գրված արամեերեն¹⁹։

1905 թվականին Վ. Բուսեթը (Bousset) մեծ ուշադրություն է դարձնում գրույցի մեջ նկատվող հեթանոսական շերտի վրա և չի ընդունում հրեական ծագման վարկածը։ Որոշ անունների վերծանության մեջ տեսնելով պարսկական արմատներ և պաշտամունքային հետքեր, գտնում է, որ այն իր ճամփորդությունը սկսել է Պարսկաստանից, ընթացքի մեջ կտրելով նաև Բաբելոնը²⁰։

1909 թվականին Մոսկվայի Հնագիտական ընկերության Մլավոնական հանձնաժողովի առաջ Ա. Գ. Գրիգորևի ղեկուցման առթիվ Օ. Ն. Կորշը իր ելույթի մեջ գտնում է, որ նախ անհրաժեշտ է փորձ անել պարզելու գրույցի ծագման ժամանակն ու միջավայրը։ «Ե՛վ լեզվի, և՛ մասնավորապես կենցաղի մեջ շատ բան մատնանշում են, որ պատմվածքը կազմավորվել է Միջագետքի շուրջ, ինչ որ մի տեղ»²¹, — նկատում է Կորշը։

Բանասիրության առաջին շրջանը փակվում է Ֆրանսուա Նոի (Nau)²² և Ալեքսանդր Գրիգորևի²³ աշխատանքներով, ծավալուն մեկնադրություններ, որոնք շատ բաներով համընկնում են իրար։

Նոն կարճ գլուխների մեջ քննում է բազմաթիվ հարցեր և հաճախ տալիս ինքնատիպ լուծում։

Եզովպոսի և Լոխմանի մասին նա գրում է. «Եթե հնարավոր չէ հաստատել, որ Եզովպոսը արևելյան անձնավորություն է, որին սեփականել է Հունաստանը, գոնե հայտնի է, որ Եզովպոսի կենսագրությունը լրացվել է Ախիկարի պատմությամբ և որ Լոխմանը Եզովպոսի և Ախիկարի մի համակցություն է (combinaison)»։

Նա գտնում է, որ Ախիկարը նախորդել է Աստվածաշնչի այն գրքերին, որոնք որևէ բանով հիշեցնում են գրույցը։ Ժողովողի և Ախիկարի բնագրային նմանությունները գալիս են ոչ թե նրանից,

¹⁹ Paul Vetter, Das Buch Tobias und die Achikar--Sage, — Theologische Quartalschrift, Tübingen, 1904, էջ 346—352 և 340—544.

²⁰ W. Bousset, Beiträge zur Achikarlegende, — Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, 1905, H. 2, էջ 180—193.

²¹ „Древности. Труды Славянской комиссии Имп. московского археологического общества“, т. V, М., 1911, էջ 36—37 (Протокол 104-го заседания Славянской комиссии... 13 апреля, 1909 года).

²² François Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, Paris, 1909.

²³ А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, М., 1913.

որ Ախիկարի խմբագիրը եղել է հրեա և օգտվել ժողովուրդի հրեական բնագրից, ինչպես կարծում է Ֆեթթերը, այլ որ ժողովուրդի խմբագիրը ծանոթ էր Ախիկարի խրատներին, «թերևս արամեերենով, չնայած հավանական է արամեերենից թարգմանված եբրայական օրինակի գոյությունը, որին մինչև այժմ չենք հանդիպել»²⁴:

Բանասիրության մեջ իշխում է երկու հիմնական կարծիք: «Ոմանք ենթադրում են, որ հեղինակը եղել է հեթանոս,—գրում է Նոն,—և նրա գործը ինչ-որ շափով միաստվածությունն է հանգեցվել որևէ հրեայի կողմից, որը և դարձել է պահպանված խմբագրությունների նախատիպը, իսկ ոմանք էլ ենթադրում են, որ մի հրեա հեղինակ դիտմամբ բնագրին տվել է բազմաստվածության բնույթ, որպեսզի այդ օգտագործի հեթանոսների (Centils) դավանափոխման համար»²⁵:

Վերջապես ինքը՝ Նոն ենթադրում է, որ բնագիրը ստեղծվել է բաբելոնյան հրեայի կողմից:

Նոն քննում է և այլ հարցեր, որոնց վերապատումն ավելորդ է: Նա առաջին անգամ ֆրանսերեն թարգմանությամբ հրատարակում է Զախաուի № 336 ասորական ձեռագրի օրինակը, որն ուղեկցվում է S₁, S₂ լավագույն բնագրերի, ինչպես նաև՝ այլ խմբագրությունների՝ արաբական, հայկական, սլավոնական, կարևոր դիտված ընթերցումներով: Բերված են քաղվածքներ արամեական պապիրուսներից և որոշ դիտողություններ: Այդպիսով Նոն ոտք է դնում բանասիրության նոր շրջան, բայց նա չէր կարող որևէ վճռական բայլ անել, որովհետև պապիրուսները դեռ չէին հրատարակված:

Ա. Գրիգորևի ուսումնասիրությունը նրա երկարատև աշխատանքի արդյունքն է (շուրջ 15 տարի): Գիրքը լույս է տեսել 1913 թվականին, բայց մատնում է առաջին շրջանի մեջ: Նրան ծանոթ ամենաուշ գրված ուսումնասիրությունը Նոի աշխատանքն է (1909 թ.), այն էլ վերջին պահին²⁶:

Արամեական պապիրուսների հայտնաբերման մասին Գրիգորևը լսում է Միլլերից և ծանոթ է պապիրուսներին այնքան, որքան հնարավորություն է տալիս Նոի աշխատանքը: Զախաուի 1911

²⁴ F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, էջ 111.

²⁵ Նույն տեղում, էջ 117:

²⁶ Գրիգորևը գրում է. «1909 թվականին, երբ արդեն տպագրել էի տարբեր խմբագրությունների բնագրերը և պատրաստվում էի տպագրել ուսումնասիրությունը, իմացա Ֆրանսուս Նոյի գրքի հրապարակ գալու մասին» (էջ 38):

թվականի հրատարակությունը և նրա շուրջ ստեղծված գրականու-
թյունը Գրիգորեին մնում է անհայտ:

Այս ծավալուն երկը (բնագրի հետ միասին՝ 808 մեծադիր էջ)
իբրև ամբողջ հարցի պատմությունն ամփոփող մի աշխատանք,
անգնահատելի է: Այստեղ տրված է բանասիրական բարդ ընթաց-
քի բժախնդրի վերապատմությունը, որի կրկնելը դառնում է ավե-
լորդ²⁷:

Հարցերը քննվում են այսպիսի հաջորդականությամբ. «Պատմ-
վածքի ուսումնասիրության պատմության տեսություն», «Պատմ-
վածքի ծագումը», «Ախիկարի մասին պատմվածքի արամեական
խմբագրությունը», «Ասորական խմբագրությունը», «Արաբական
խմբագրությունը», «Հայկական խմբագրությունը», «Ախիկարի մա-
սին պատմվածքը հույն գրականության մեջ», «Պատմվածքի սլա-
վոնական խմբագրությունը», «Պատմվածքի ռումինական խմբա-
գրությունը»:

Առաջին գլխում հաջորդաբար ներկայացված են երկարի շուրջ
բանասիրական աշխատանքները Ասեմանիից մինչև Նո (1724—
1909): Վրիպումները շնչին են և աներևույթ²⁸: Երկրորդ գլուխը մա-
սամբ նույնպես հարցի պատմություն է: Շարադրանքն ընթանում է
այսպիսի խորագրերի տակ. «Պատմվածքի ծագման հարցի բար-
դությունը», «Պատմվածքի արաբական խմբագրության առաջնու-
թյան մասին կարծիքը», «Կելլերի փաստարկներն հօգուտ պատմ-
վածքի ծագման Եզովպոսի կենսագրությունից», «Մեյսների փա-
ստարկներն հօգուտ Եզովպոսի առաջնության պատմվածքի զրավոր
շարադրանքից» և այլն:

Նախապես Գրիգորը զգուշացնում է. «Զնայած այդ ժամա-
նակից ապացուցված է, որ արաբական խմբագրությունը ծագել է
ասորականից և հայտնագործվել է պատմվածքի արամեական
խմբագրությունը, այնուամենայնիվ և այժմ հնարավոր է պատմ-
վածքի կամ կենսագրության առաջնության մասին վեճը»²⁹:

Մեզ թվում է հենց դրա համար, որ արաբական խմբագրու-
թյունը գալիս է ասորականից և հայտնագործվել են արամեական
պապիրուսները, վեճը այլևս հնարավոր չէ: Այն մարել է ավելի վաղ՝

²⁷ Որոշ ուսումնասիրություններ, որ հնարավոր չի եղել ձեռքի տակ ունենալ,
մեզ ծանոթ են Գրիգորեի միջոցով:

²⁸ Ն. Դուրնովոն այդ գլուխը համարելով «համարյա սպառիչ» իր գրախո-
սության մեջ անում է որոշ լրացումներ (տե՛ս Н. Дурново, А. Д. Григорьев.
Повесть об Акире Премудром. Исследование и тексты, М., 1913, էջ 17):

²⁹ А. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 44:

ասորական խմբագրութեան հետ ժանոթութիւնից հետո: Յրանսուա Նոն, նկատի ունենալով Եզովպոսի կենսագրութեան մեջ Խիկարի հատվածները, գրում է. «Բոլորի կողմից ընդունված է, որ դրանք չեն պատկանում Եզովպոսին և ոչ ոք չի ժխտում, որ Ախիկարինն են»³⁰: Գրիգորեի կողմից այդ խնդրի վերարժարծումը ավելորդ մտահոգութիւն է:

Գրիգորեը մերժում է զրույցի հրեական ծագման վարկածը. «Սա գտնում եմ, պատմվածքի կազմելու կամ վերամշակելու գործում հրեական մասնակցութեան մասին առաջ քաշած փաստարկները չեն հիմնավորված,— գրում է նա,— և կարծում եմ, որ Ախիկարի մասին պատմվածքը ասորաբաբելական հեթանոսի ստեղծագործութիւնն է»³¹:

Գրիգորեը նկատի ունի բոլոր խմբագրութիւններում պահպանված բազմաստվածութեան հետքերը և կենցաղային այնպիսի մանրութիւններ, որոնք կարող են հատուկ լինել բաբելական կյանքին:

«Մեզ հայտնի հին խմբագրութիւնների բնագրերում չկա ոչինչ այնպիսին, որ լինելով սկզբնաղբջուրի մեջ, կարող է հակասել իմ կողմից արված հետևութեանը պատմվածքի հին և զուտ հեթանոսական ծագման մասին, Ասորաբաբելոնիայում»³²:

Բայց կա այդպիսին: Ուշագրութեան է արժանի միայն առաջին փաստարկը, իսկ կենցաղային մանրամասներն ընդհանուր տեղի են և կարող են հավասարապես լինել և՛ ուրիշ երկրներում:

Գրիգորեը որոշում է բնագրի ստեղծման ժամանակը՝ «հատկապես շուրջ 674 թվականին, Քրիստոսի ծննդից առաջ»:

Երկու և կես հազարամյակից ավելի անցյալ ունեցող աղբջուրի համար ծննդյան այդպիսի թվական սահմանելը մի փոքր տարօրինակ է:

Գրիգորեի համար հայկական խմբագրութեան հեթանոսական շերտը մնում է չմեկնված:

Հաշվելին զրույցը համարում էր Ասորեստանում վերամշակված հրեական բնագիր: Նրան հիմք էր տալիս հայ խմբագրութեան մեջ առկա Բելշիմ աստվածութիւնը: Գրիգորեը չի ուզում համաձայնել. «Բայց այդ անունը,— գրում է նա,— գտնվում է միայն հայկական խմբագրութեան մեջ և չկա ասորական ու արաբական խմբագրութիւններում: Դրանից կարելի է օգտվել հայկական խմբագրութեան

³⁰ F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, էջ 127:

³¹ А. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 102:

³² Նույն տեղում, էջ 103:

բնագրի կամ նախօրինակի մասին դիտողութիւնները, բայց ոչ մի դեպքում՝ պատմվածքի նախասկզբնական տեսքը որոշելու համար»³³;

Սակայն քիչ անց Գրիգորը հնարավոր է համարու և այդ. «Մնում է անպարզ հեթանոսական աստվածների հիշատակված անունները մտել են միայն հայկական խմբագրութիւնի նախօրինակում, եղել են միայն նրա բնագրում, թե գալիս են նույնիսկ նախամայր օրինակից»³⁴;

Եվ վերջապես՝ «Երեք հեթանոսական աստվածների անունները (Բելլիմ, Շիմիլ, Շամին) մեծ նշանակութիւն ունեն, բայց դա լիովին զնահատել կհաջողվի միայն այն դեպքում, երբ կպարզվի պատմվածքի մեջ նրանց ներմուծման ժամանակը (ընկել են արդյոք դրանք հայկական պատրաստի խմբագրութիւնի մեջ, թե գտնվելիս են եղել արդեն նրա նախօրինակում), ինչպես և հատկապես ինչ աստվածութիւններ են պահված այդ անունների տակ»³⁵;

Հաջորդ գլուխներում Գրիգորը քննում է տարբեր խմբագրութիւնների բնագրային առնչութիւնները, նրանց սերումը և այլ շատ հարցեր:

Այս աշխատանքը արձագանք գտավ բանասիրութիւնի մեջ: Գրախոսութիւններով հանդես են գալիս Ե. Կարսկին³⁶, Ն. Գուրնովն³⁷, Վ. Իստրին³⁸, իսկ Ա. Նազարևսկին տալիս է նրա պարզ ու համա-

³³ А. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 100.

³⁴ Նույն տեղում, էջ 104:

³⁵ Նույն տեղում, էջ 284:

³⁶ Е. Ф. Карский, А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, исследование и тексты, М., 1913. Его же, Повесть об Акире Премудром как художественное произведение, Варшава, 1913 (տե՛ս „Русский филологический вестник“. Учебно-педагогический журнал, издаваемый под редакцией Е. Ф. Карского, т. XIX, вып. 2-й, № 2, Варшава, 1913, էջ 517—519): Գնահատում է Գրիգորի 13-ամյա աշխատանքի արդյունքը, նշում, որ ուսական բնագիրը հրատարակված է չափազանց բարեխիղճ, պահպանելով հնագրական բոլոր մանրամասնութիւնները, բայց քանի որ դա պատմա-գրականագիտական և ոչ թե հնագրական (палеографический) հրատարակութիւն է, ապա լավ կլինէր ներկայացնել ժամանակակից տառաձևերով, ինչպես Արևմուտքի գիտնականներն իրենց պատմա-գրականագիտական երկերում հույն բնագրերն հրատարակում են սովորական հուշական տառաձևերով:

³⁷ Н. Н. Дурново, А. Д. Григорьев. Повесть об Акире Премудром, Исследование и тексты (отдельный оттиск из Известий Отделения русского языка и словесности Импер. ак. наук, т. XX, кн. 4, 1915).

³⁸ В. Истрин, А. Д. Григорьев. Повесть об Акире Премудром, Исследование и тексты, 1913. Журнал Министерства народного просвещения. Новая серия, часть 1, Петербург, 1914, էջ 333—365:

ոտու վերաշարադրանքը, իր կողմից անելով փոքրիկ միջամտություններ³³:

Մենք տեսանք, որ Գրիգորեւը զրույցի ծագման հարցը քննելիս, իր ենթադրությունը հենում էր տարբեր խմբազրություններում պահպանված դիցաբանական որոշ հետքերի վրա: Այսպես.

ա) Երբ Սենեքերիմն առաջարկում է Նաթանին լուծելու փարավոնի խնդիրները, նա շփոթված ասում է, որ աստվածներն անգամ դա չեն կարող անել, ուր մնաց մարդիկ:

բ) Փարավոնի և նրա նախարարների զգեստավորմանը Ախիկարը պատասխանում է. նման ես դու թել աստծուն, իսկ քո նախարարները նրա քրմերին:

գ) Մարդիկ տեսնելով, որ Ախիկարը տանջում է մի կատվի, բողբոջում են փարավոնին, որ իրենց աստվածներին անարգում է:

դ) Փարավոնն Ախիկարի համար մաղթում է աստվածների օրհնությունը:

ե) Անունների մեջ հաճախ հանդիպում է նաբու մասնիկը, որ հիշեցնում է հեթանոսական աստվածություն:

Դուրսովոն բերելով այս կետերը, գրում է, որ դրանք հիմք չեն տալիս բնագրի հեթանոսական ծագումը հաստատելու համար և ժխտում է նույն հաջորդականությունը:

Հետևենք նրա առարկություններին.

Փաստարկ ա. Բայց և հին հրեական լեզվում աստվածությունը ներկայացնելու համար սովորաբար գործածվում է հոգնակի ձև, հետևաբար ինքնին աստվածներ բառի գործածումը չի խոսում ընդդեմ հրեական ծագման:

Փաստարկ բ. Ախիկարը փարավոնին կարող էր համեմատել Բելի հետ, չլինելով Բելի երկրպագու, որովհետև շարունակության մեջ նա ինքը խոսում է «երկնքի աստծո» հանդեպ Բելի անզորության մասին, իսկ այդպես հրեաները կարող էին աստծուն անվանել:

Փաստարկ գ. Չի վկայում հեղինակի հեթանոսության մասին, այնքան որքան այստեղ երևում է եգիպտական պաշտամունքի նկատմամբ նրա ժխտական վերաբերմունքը:

Փաստարկ դ. Փարավոնը հեթանոս է ներկայացված, որ համապատասխան է նախորդին:

Փաստարկ ե. Չգիտես ինչու հրեան կամ արամեացին, որ

³³ А. А. Назаревский, Повесть об Акире Премудром в исследовании А. Д. Григорьева, Киев, 1915 (оттиск из чтений в историческом обществе Нестора-летописца, кн. XXV, вып. 1, էջ 3—35):

կկամենար մշակել Ասորեստանի իշխան Ախիկարի մասին գրույցը, պետք է խուսափեր անուններից, որոնց կազմի մեջ հեթանոսական աստվածների անվանումներ կան: Աստվածաշնչում այդպիսի անուններ, շնայած շատ հազվագյուտ, կրում են նույնիսկ բնաշխարհիկ հրեաները. Մարդոքեյ, Զորաբաբել: Գանիելի գրքում նաբուգոդոնոսորի արքունիքում հրեաները կրում են նաև բաբելոնյան անուններ, վերջապես, բաբելոնյան անունները, որոնց կազմի մեջ են մտնում հեթանոսական աստվածների անվանաձևերը, հանդիպում են էլեֆանտինյան հրեաների մոտ 5-րդ դարի վերջում, Քրիստոսի ծննդից առաջ, շնայած այդ հրեաները ձանաչում են միայն Յահվեհն⁴⁰:

Ինչպես տեսնում ենք, այս նրբամտորեն առաջ մղած առարկուծյուններից հետո Գրիգորևի ասորաբաբելական վարկածը հիմնազուրկ է դառնում:

Վ. Իստրինը գնահատում է Գրիգորևի աշխատանքը, բայց և անում այսպիսի բնորոշ դիտողություն.

«Հեղինակի անսովոր մանրակրկիտությունը, որը բաց չի թողնում հուշարձանի ոչ մի մանրագույն առանձնահատկություն, հաճախ անելով նուրբ հոգեբանական դիտողություններ, հենվելով թվերի վրա, ինչպես ամեն մի վիճակագիր, այդ ամենը քննարկվող գիրքը ընթերցելու համար դարձնում են հոգնեցուցիչ: Կարելի է վստահ լինել, որ միայն մի քանիսն այն կկարդան մինչև վերջ»⁴¹:

Բացի այդ, թվային մեխանիկական հաշվարկումները Գրիգորևի մոտ գրված են խմբագրությունների ծագումը կամ ազգակցությունը որոշելու հիմքում: Բերենք պատահական մի օրինակ.

«Հայերենը հետևում է արաբերենին 116 դեպքերում (դրափոխություններում. մեծ՝ 1 անգամ, փոքր՝ 2 անգամ, բացթողումներում. մեծ՝ 6, փոքր՝ 10 անգամ, լրացումներում՝ 61 անգամ, տարբերություններում. մեծ՝ 24 անգամ, փոքր՝ 12):

Հայերենը հետևում է ասորական S₂-ին 189 դեպքում (դրափոխություններում. մեծ՝ 4, փոքր՝ 6, բացթողումներում. մեծ՝ 11, փոքր՝ 13, լրացումներում՝ 99, տարբերություններում. մեծ՝ 47, փոքր՝ 9):

113 դեպքերում չի կարելի որոշել, որ բնագրին է մոտ եղել հին հայկական խմբագրությունը (դրափոխություններում. մեծ՝ 1,

⁴⁰ Н. Дурново. А. Д. Григорьев. Повесть об Акире Премудром (рецензия). էջ 24:

⁴¹ В. Истрин, А. Д. Григорьев. Повесть об Акире Премудром (рецензия), էջ 336:

փոքր՝ 1, բացթողումներում. մեծ՝ 2, փոքր՝ 6, լրացումներում՝ 20, տարբերություններում. մեծ՝ 48, փոքր՝ 35)»⁴²:

Այնուհետև հեղինակը եզրակացություններ է անում:

Նման մեթոդով է քննում նաև մյուս խմբագրությունները: Իհարկե դա չի կարող գիտական լինել⁴³. Նմանություններ, տարբերություններ, բացթողումներ, դրափոխություններ և այլն, որոնք թերևս պատահական են, մանավանդ բոլոր խմբագրություններում ձեռագրերը գալիս են համեմատաբար ուշ շրջանից, իսկ նա օգտւելում է թարգմանություններից: Գրիչները և ապա՝ թարգմանիչները կարող էին բնագրերի տեսքն այնքան փոխել, որ և պայմանավորեր նմանություններն ու տարբերությունները:

«Մենք բավականաչափ հիմք ունենք բացատրելու բազմաթիվ անճշտություններն ու անախրոնիզմները, — գրում է Նոն: — Այլ կերպ ասած, պահպանված ձեռագրերը կազմում են մի կեղծ գրականություն, բայց այդ կեղծ բնույթը գուցե բնագրերին է թելադրվել առաջին դարերի ասորի թարգմանչի, կամ գրիչների կողմից, որոնք իրար են հաջորդել առաջին դարերից մինչև 15-րդ դարը, որտեղից արդեն սկսվում են մեր ձեռագրերը»⁴⁴:

Մի հարց է: Գիրքը հղացվել է գրույցի սլավոնական խմբագրության մասին հատուկ աշխատանք գրելու պահանջից: Այդ մասին խոսում է ինքը՝ հեղինակը: Չնայած դրան, երկի ընդհանուր ծավալի մեջ շատ քիչ տեղ է հատկացվում սլավոնական խմբագրությանը (189 էջ):

Գրիգորը քննում է միայն սլավոնական մեկ տարբերակ, որը հնագույնն է և չգիտես ինչու անտեսում երկրորդ ու երրորդ տարբերակները: Այդպես իհարկե բնագրագիտական քննությունը մնում է թերի⁴⁵:

Մենք կարծես խիստ շուրջ բանասիրության առաջին շրջանի եզրագծին ենք հասնում:

Այստեղ հիմնականում խոսվեց այն վարկածների մասին, ու-

⁴² А. Грузорев, Повесть об Акире Премудром, էջ 268:

⁴³ Ն. Գուրնովն նույնպես այդ թվաբանական մեթոդը չի համարում միշտ (էջ 13—14):

⁴⁴ F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, էջ 117:

⁴⁵ Այդ առթիվ դժգոհություն է հայտնում Իստրինը: Նրան համաձայն է Գուրնովն: Իստրինը գրում է. «Եթե Ակիրի մասին գրույցը պահպանվեր մեծ քանակությամբ ընդօրինակություններով, ապա միայն նրանց խմբավորումը ուսումնասիրողի համար դժվարություն կներկայացներ» (էջ 334): Բայց Ակիրի մասին գրույցը պահպանված է մեծ քանակությամբ սլավոնական ընդօրինակություններով, և պետք էր այդ դժվարությունը տանել:

րոնց հիմքում ընկած է Տովբիթի գրքի և զրույցի առնչությունը: Բոլոր դեպքերում, երբ նրանց մեջ ընդունվում է ուղղակի կամ անուղղակի կապ, Եզովպոսի կենսագրության հատվածը համարվում է հետամուտ (կիցբարսկի, Մարկ), կամ զրույցի հունական բնագրի քմահաճ վերափոխումն (Ֆեթթեր):

Զրույցի և Եզովպոսի առաջնության հարցը կարելի է ասել մարեց, երբ Հոֆմանը կապ տեսավ զրույցի և Տովբիթի գրքի միջև, իսկ արաբական սկզբնաղբյուրի հարցը՝ երբ հայտնի դարձավ ասորական բնագիրը: Այդ խնդիրները կապվում էին միմյանց հետ, որովհետև բանասիրությանը ծանոթ էր միայն Հազար ու մեկ գիշերների արաբական հեքիաթը և Պլանուդեսի կողմից ավանդված Եզովպոսի կենսագրության երկրորդ մասը: Այն հեղինակները, որ առաջնություն են տալիս արաբական բնագրին և առհասարակ մերժում են Եզովպոսի պատմականությունը (Յյունդել, Վագեներ, Վելսկեր, Ռոտ, Գրաուերտ, Ազուր, Լանդսբերգեր) չգիտեն ասորական սկզբնաղբյուրի գոյության մասին: Այդպես և՛ որ պաշտպանում են Եզովպոսի առաջնության իրավունքը Նիկարի դեմ⁴⁶:

Սկզբում զրույցը արաբական հեքիաթ էին համարում և ուսումնասիրության մեջ ն. Պոլեյ⁴⁷, Ֆ. Բուսլաև⁴⁸, Ա. Վեսելովսկին⁴⁹, Ե. Բարսովը⁵⁰, բուլղար պատմաբան Կ. Իրեչեկը⁵¹ և ուրիշներ:

Այս ամբողջ ընթացքում արժարժվել են բազմաթիվ հարցեր. զրույցի գրավոր և բանավոր ուղիները, տարբեր խմբագրությունների (ասորական, արաբական, հայկական, հունական, սլավոնական, ռումինական, եթովպական և այլն) ծագումը և հարաբերությունը, զրույցի առանձին մասերի բաղադրումը, նախասկզբնա-

⁴⁶ *St u Otto Keller*, Untersuchungen über die Geschichte der griechischen Fabel,—Besonderer Abdruck aus dem vierten Supplementband der Jahrbücher für classische Philologie, Leipzig, 1862, էջ 309—418:

⁴⁷ *Н. Полевой*, Древний русский перевод арабской сказки. Московский телеграф, № 11, 1825, էջ 227—235:

⁴⁸ *Ф. Буслаев*, Учебные руководства для военно-учебных заведений. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков..., М., 1861, սյու.ն 668—680:

⁴⁹ *А. Веселовский*, Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и сага о Рагнаре Лодбронне. Журнал Министерства народного просвещения, часть С/IV, 1871, էջ 100 և 120—122:

⁵⁰ *Е. Барсов*, Акир Премудрый во вновь открытом сербском списке XVI в., Чтения в Имп. обществе истории и древностей российских при Московском университете, кн. 3, 1886, էջ 3—7:

⁵¹ *К. Иречек*, История болгар, Одесса, 1878, էջ 563:

կան ընթերցումները, գրույցի հեռքերը ասորական, հույն, արաբական, հայ և սլավոնական գրականությունների մեջ, գրույցի պատմականությունը և այլն:

1911 թվականին հրատարակ է գալիս է. *Ջախաուի գիրքը*⁵²: Նա հրատարակում է էլեֆանտինում հայտնաբերված հրեական համայնքի արամեերեն պապիրուսները գիտական բարեխղճությամբ: Ախիկարի պատառիկները տեղակայված են գրքի XX—XXIII էջերում: Նույն թվականին պապիրուսները հրատարակում է նաև Արթուր Ունգնադը⁵³:

Ակավում է *Խիկարի շուրջ բանասիրության երկրորդ շրջանը*:

Խնդիրը մնում է նույնը. որտեղից է գալիս գրույցը և ինչ վաղեմություն ունի, բայց փոխվում է բանասիրության ոլորտը: Այժմ գիտնականները զբաղվում են հիմնականում պապիրուսների քրնոլոգիայով և խնդիրը փորձում են լուծել պապիրուսների միջոցով:

Ջախաուի գրքի առթիվ հանդես են գալիս թ. Նյուդեբեհն⁵⁴, Մ. Լիցբարսկին⁵⁵, Ռ. Սմենդը⁵⁶, է. Մեյերը⁵⁷ և ուրիշներ: Նրանք անդրադառնալով ընդհանրապես *Ջախաուի հրատարակությանը*, կանգ են առնում նաև *Խիկարի բնագրի վրա*: Թ. Նյուդեբեհն այդ հարցը քննում է մի անգամ ևս, ընդարձակ հոդվածով, որ ավելի հանգամանալից բնույթ ունի⁵⁸:

Այս աշխատանքների մեջ կա զարմանալի համաձայնություն: Բոլոր հետազոտողները պնդում են, որ գրույցը չի կարող հրեական ծագում ունենալ, չնայած հրեական համայնքում պապիրուսների հայտնագործումը խոսում է հակառակ վարկածի օգտին: Դա թերևս գերմանական բանասիրության մեջ ինչ-որ տրամադրության արձագանք է, որ անհարիր է գիտությունը:

⁵² E. Sachau, Aramaische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, Leipzig, 1911, էջ XX—XXIII, տախտակ 40—50:

⁵³ A. Ungnad, Aramaische Papyri aus Elephantine. Kleine Ausgabe unter Zugrundelegung von E. Sachaus Erstausgabe, Leipzig, 1911, էջ 62—82:

⁵⁴ „Literarisches Zentralblatt“, № 47, 1911, սյունակ 1503—1507:

⁵⁵ „Deutsche Literaturzeitung“, № 47, 1911:

⁵⁶ „Theologische Literaturzeitung“, № 13, 1912:

⁵⁷ E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine. Dokumente einer jüdischen Gemeinde aus der Perserzeit und das älteste erhaltene Buch der Weltliteratur, Leipzig, 1912, էջ 102—128:

⁵⁸ Th. Nöldeke, Untersuchungen zum Achiqar—Roman, Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen philologisch historische Klasse, neue Folge, Bd. XIV, N. 4, Berlin, 1913, էջ 3—63:

Այս ընդհանուր մթնոլորտից դուրս է Ֆրանսուա Նոի աշխատանքը: Հոգվածը գրված է 1911 թվականին⁵⁹, դարձյալ Զախաուի հրատարակությունից հետո: Հեղինակը ծանոթ է նաև բուն պապիրուաներին:

Նոն, ի տարբերություն մյուս բանասերների, նկատում է, որ պապիրուաներն ավելի երկարաբան են, քան ասորական հետագա խմբագրությունը: «Պետք է նկատել,—գրում է նա,—որ պապիրուաները, ձայն տալով բոլոր դերակատարներին և ստիպելով հաճախ կրկնել նույն դարձվածքներն ու խոսքերը, ասորականի կրկնակի ծավալն ունեն և, կարելի է ենթադրել, որ նույն բանն էին ներկայացնում նաև չպահպանված հատվածները»⁶⁰:

Նոն ենթադրում է, որ պապիրուաների խմբագիրը եղել է հրեա. «Նրան կարող ենք էլոիստ կոչել, որովհետև նա միայն այդ անունն է օգտագործում»⁶¹, բայց շատ էլ վստահ չէ իր կարծիքի վրա և փնտրում է համաձայնություն եզրեր. «Եթե նույնիսկ միանանք Զախաուին և նրան (Ախիկարի հեղինակին—Ա. Մ.) հեթանոս համարենք, դրանից մեր ընդհանուր դրույթը չի տուժի,—գրում է Նոն,—այլ նույնիսկ թույլ կտա կանխապես բացատրելու, թե ինչու այդ հեղինակին, որին հեթանոս ենք համարում, չէր կարող Տովբիթը նշել, բայց այդ դեպքում մեզ կմնար բացատրելու, թե ինչու հեթանոսությունը, որ այնքան ակնառու է Ասուանի վավերագրերում, Ախիկարի մոտ ոչ մի հետք չի թողել, բացատրելու նաև՝ մոնոթեիստական սաղմոսի (48 տախտակ, սյուն II) ներկայությունը: Մենք նախընտրում ենք մոնոթեիստական մեկնությունը»⁶²:

Նոն գտնում է, որ պապիրուաները ստեղծվել են Եգիպտոսից դուրս և Եգիպտոս բերվել հավանաբար 480—440 թվականներին, Բիհիսթոնի արձանագրության թարգմանական օրինակի հետ միաժամանակ:

«Բնագրի լեզուն անկասկած եղել է արամեերենը,— գրում է Նոն,—մանավանդ եթե ընդունենք, որ հեղինակը հրեա է: Հնարավոր չէ, որ նա օգտագործած լիներ սեպագիրը և ասորեստանյան լեզուն, եթե իր ձեռքին ուներ փյունիկյան այբուբենի պես կատարյալ տառեր»⁶³:

⁵⁹ F. Nau, Ahikar et les papyrus d'Élephantine.—Revue Biblique Internationale, 1912, Octobre, էջ 68—79.

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 71:

⁶¹ Նույն տեղում, էջ 74:

⁶² Նույն տեղում:

⁶³ Նույն տեղում, էջ 75:

Սոն պապիրուաների և մեզ հասած հետագա խմբագրության միջև որևէ առնչություն չի տեսնում և զրույցի համար ընդունում է երկու հեղինակ:

«Ախիկարի զրույցը խմբագրվել է իրարից անկախ երկու հեղինակների կողմից, մեկը՝ էլոիստ մի հրեա, որ ստեղծել է պապիրուաները և մի ուրիշ հեղինակ (արդյո՞ք նա հեթանոս արամեական էր), որ ստեղծել է արևելյան խմբագրությունները»⁶⁴:

Այս վարկածը հավանաբար նրա մոտ ծագել է երկու տարամետ կարծիքներն համերաշխելու մտահոգությունից:

1913 թվականին լույս է տեսնում Ա. Գուրնովոյի գիրքը⁶⁵: Դա գիտական բարձր մակարդակով գրված աշխատանք է: Գիրքն ունի երկու բաժին. բնագրեր և ուսումնասիրություն: Նա հրատարակում է արամեական պապիրուաները ուսերեն թարգմանությամբ, օգտվելով Զախաուի բնագրից, բերում է նաև Ունգնադի, Նյուդեբեի և Լիցբարսկու առաջարկած կարևոր ընթերցումները (3—19): Այնուհետև՝ երկու սլավոնական բնագրեր. Սոլովեցկյան վանքի № 46 և Բելզրադի ազգային գրադարանի № 828 ձեռագրերից (20—44):

Ուսումնասիրությունն ընդգրկված է երեք գլուխների մեջ. 1. Պատմվածքի ուսումնասիրման պատմությունից, 2. Պատմվածքի ծագման հարցի շուրջ, 3. Պատմվածքի սլավոնական թարգմանությունը:

Ինչպես տեսնում ենք, առաջին գլուխը հարցի պատմություն է, որ ընդգրկում է 1911 թվականից, այսինքն Զախաուի հրատարակությունից հետո ընկած շրջանը: Մինչ այդ եղած գրականությանը նա չի անդրադառնում, նկատի ունենալով, որ այն քննված է Ա. Գրիգորևի կողմից:

Ե՞րբ և որտե՞ղ կարող էր ծագել Ախիկարի գրքի էլեֆանտինյան պապիրուաներով ներկայացվող խմբագրությունը: Դուրնովոն փորձում է պատասխանել այս հարցին: Նա բերում է երկու հնարավորություն.

1. Մի կողմից այն հանգամանքը, որ գրքի հերոսը հանդես է գալիս իբրև Ասորեստանի իշխան, գործողությունը տեղի է ունենում Ասորեստանում և բոլոր գործող անձինք ասորեստանցիներ են և կրում են ասորեստանյան կամ բաբելոնյան անուններ, կարող է հանգեցնել գրքի ասորաբաբելական ծագման մտքին:

⁶⁴ „Revue Biblique internationale“, էջ 76—77.

⁶⁵ Н. Дурново, К истории Повести об Акире (Материалы исследования по старинной литературе), М., 1915.

2. Մյուս կողմից հիմքեր կան Ախիկարի և նրա էլեֆանտինյան խմբագրության համար հրեական ծագում ենթադրելու:

ա) Պատառիկները պահպանվել են էլեֆանտինյան հրեաների մոտ, գրված նույն արևմտա-արամեական բարբառով, որով խոսել են հրեաները 5-րդ դարում մեր թվագրությունից առաջ:

բ) Ախիկարի անվան միակ հիշատակությունը մինչբրիտոնեական շրջանում հանդիպում ենք Տովբիթի հրեական գրքում, որի հեղինակն Ախիկարին համարում է հրեա:

գ) Ախիկարի գրքի գրական ձևը հիշեցնում է մի քանի բիրտիական գրքերի (Տովբիթի գիրքը, Ագուրի և Լեմուելի թագավորների խրատականքը Առակաց գրքում և այլն): Նկատելի է համապատասխանություններ Ախիկարի և Բիրլիայում տեղ գտած Սիրաբի խրատների միջև:

Հաջորդ տողերում Գուրնովոն ցույց է տալիս, որ շկան այնպիսի անառարկելի հիմքեր, որպեսզի հնարավոր լիներ կանգնել մեկ կամ մյուս վարկածի վրա:

Մերժելով Զախաուի, Նյուդեբեի, Սմենդի, Մեյերի և Լիցբարսկու հպանցիկ արված դատողությունները և գտնելով, որ «որևէ լուրջ նկատառում հօգուտ այս կամ այն կարծիքի հետազոտողներից և ոչ մեկը չի բերում»⁶⁶, Գուրնովոն գրում է. «Այդպիսով Ախիկարի էլեֆանտինյան գրքի հրեական ծագման խնդիրը իմ կարծիքով մնում է բաց»⁶⁷:

Գուրնովոյին հայտնի չէ էլեֆանտինյան պատառիկների մասին նոր ուսումնասիրությունը:

Հետագա խմբագրությունների նախասկզբնական բնագրի առթիվ Գուրնովոն այսպիսի դատողություն է անում.

«Եթե նախնական համարենք այն սկիզբը, որ ունեն *S₁*, *S₂*, *Sach* № 162 և սլավոնական բնագրերը, ապա խմբագիրն ավելի շուտ հրեա է: Ախիկարը աղոթելիս՝ դիմում է միակ աստծուն: Աստված, որի հետ Եգիպտոսում Ախիկարը համեմատում է Սեներիբերմին, այդ դեպքում ինքը՝ Յահվեն է: Աստվածները, որոնց մասին խոսում է Նադանը = *Elohim*: Խմբագրի վերաբերմունքը մյուս աստվածների նկատմամբ բացասական է, չնայած նա ընդունում է Բելի և մյուս աստվածների գոյությունը, բայց նրանց Երկնքի աստծո հանդեպ անզոր է համարում: Ե՛վ ձևով, և՛ բովանդակությամբ գիրքը բավական մեծ համապատասխանություն է

⁶⁶ Н. Дурново, К истории Повести об Акире, էջ 55-56:

⁶⁷ Նույն տեղում, էջ 64:

գրականորում բիրլիական գրական հուշարձանների հետ: Հրեաներից ասորիներին նրա անցումը լիովին հնարավոր է:

Եթե ընդունենք այն սկիզբը, որը մոտ է հայկականին, Ախիկարը աղոթում է մի քանի աստվածների, ապա գրքի խմբագիրը հազիվ թե հրեա լիներ, այլ ավելի շուտ՝ արամեացի, կամ քաղզեացի, կամ, նույնիսկ՝ փյունիկեցի: Բայց այդպիսի ենթադրության դեպքում փարավոնի զգեստավորման դրվագի մեջ Ախիկարի համեմատության միտքը այնքան էլ պարզ չի ստացվում: Կարելի է մտածել, թե Երկնքի աստվածը, որի հետ Ախիկարը համեմատում է Սենեքերիմին, բաբելոնյան աստված Անուն է, որը աստվածների շարքի մեջ առաջին տեղն է զրավում, բարձր է և՛ Մարդուկից, և՛ Նաբուից, և՛ Սինից, և՛ Շամաշից: Այդ դեպքում Բելը նույնպես բաբելոնյան աստված է՝ Բել-Մարդուկ, լուսինն ու արևը նույնպես աստվածներ են: Բայց բաբելացիների մոտ Մարդուկն այնպիսի մեծ հարգանք է վայելում, որ տարօրինակ կլիներ նրան Անուի հանդեպ ներկայացնել այդպիսի անօգնական դրություն մեջ, չնայած Անուն բարձր է: Ուստի այդ դրվագում Ախիկարի համեմատության մեջ ավելի հարմար է տեսնել երկու պաշտամունքների արտացոլում. մեկը՝ ըստ երևույթին բաբելոնյան Բելի, Շամաշի, Սինի և էլի ինչ-որ աստծո երկրպագությանը և մյուսը՝ Երկնքի աստծո պաշտամունքի նախընտրությանը, ընդ որում վերջին պաշտամունքին խմբագիրը տալիս է բացահայտ նախապատվություն: Եթե այդպես է, ապա Երկնքի աստվածը Ախիկարի համեմատության մեջ կարող է նույնացվել Բելշիմի հետ, որը հիշվում է գրքի սկզբում, և նրա խմբագիրը բաբելացի չէ»⁶⁸:

Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ ևս հարցը մնում է անորոշ («եթե... եթե»): Կա նաև մի ուրիշ եթե: Որոշ բնագրերում Sa, Sm, Sz, Cr) սկիզբն այլ է: Ախիկարը դիմում է նախ՝ աստվածներին, ապա՝ միակ աստծուն: Իսկ ինչպե՞ս վարվել այս դեպքում:

Բացի այդ: Հայկական տարբերակում չկա Բելշիմի բացահայտ նախընտրություն մյուս աստվածների նկատմամբ: Սկզբից թվում է երեք աստվածների անուններ, իսկ համեմատության ժամանակ Բելշիմին հակադրում է դից (ասորերենում Բելին՝ Երկնքի տիրոջ հետ, որ է Բելշիմ), այնպես որ Երկնքի աստվածը, եթե արտահայտում է միաստվածության գաղափար, չի կարող նույնացվել Բելշիմի հետ, և շփոթը բոլորովին էլ պարզված չէ:

Նկատենք նաև, որ բնագրերի մեջ ճիշտ չէ գտնել երկու պաշ-

⁶⁸ Н. Дурново, К истории Повести об Акире, էջ 87-88.

տամուկներին արտացոլում և պապիրուսների ու հետագա խմբագրությունների ծագման հարցերը հետազննել իրարից: Մենք առիթ կունենանք այդ խնդրին անդրադառնալու:

Գրքի վերջին ընդարձակ գլուխը նվիրված է զրույցի սլավոնական թարգմանության հնագույն և հետագա տարբերակների համեմատությանը: Դրանով փորձ է արվում լրացնել Գրիգորևի աշխատության թերին:

Այս երկով ազարտվում է հիկարի ուսումնասիրության, եթե կարելի է ասել, դասական շրջանը: Այնուհետև առանձին դեպքերում բանասերները վերադարձել են այդ թեմային, շոշափելով մասնակի հարցեր, կամ տալով միայն ընդհանուր տեղեկություններ⁶⁹:

1916 թվականին Պերետցը հրատարակում է սլավոնական հետագա խմբագրության մի օրինակ, փոքրիկ առաջաբանով, որտեղ միտք է հայտնում, որ պետք է զրույցն ուսումնասիրել ուսս գրականության ներքին կապակցությունների մեջ. «Գրիգորևի և Դուրնովի աշխատանքները,— գրում է նա,— բոլորովին էլ Ախիկարի ուսումնասիրության վերջը չեն, այլ միայն մեծ կամ փոքր շափով ելակետեր են տրվում, որտեղից հարկ կլինի ասպագա հետազոտողներին դուրս գալու, քանի դեռ նրանք ուսս հին գրականության մեջ այդ հետաքրքիր հուշարձանի ճակատագրի մասին չեն գա ինքնուրույն եզրահանգումների»⁷⁰:

Պերետցի այս պահանջը դեռևս մնում է անկատար:

1920 թվականին Ֆրանսուա Նոն բնագրով և ֆրանսերեն թարգմանությամբ հրատարակում է հիկարի ասորական մի քանի ընդօրինակություններ, իսկ վերջում՝ ծանոթագրություններով և բազմաժամբար ներկայացնում պապիրուսները: Այստեղ նա այն միտքն է հայտնում, որ պապիրուսները թարգմանություն են. «Մեզ թվում է, որ դրանք լոկ թարգմանություններ են, ինչպես նույն ժողովածուում տեղ գտած Բիհիսթունի արձանագրությունը, ոչ միայն՝ որովհետև լեզուն մյուս փաստաթղթերի համեմատությամբ թվում է «թարգմանական արամեերեն է», ինչպես ասում է Բոնիոնը, այլ մանավանդ՝ որովհետև Ախիկարի արամեերենում, ինչպես և այն արամեերենում, որով թարգմանված է Բիհիսթունի արձանագրու-

⁶⁹ Տե՛ս օրինակ *И. М. Волков*, Арамейские документы нудейской колонии в Элефантине V века до р. Х., М., 1913, էջ 63—68:

⁷⁰ *В. Н. Перетц*, К истории текста «Повести об Акире Премудром», Пг., 1913, էջ 1—7:

թյունը, հատուկ անուններին հաճախ հետևում է մի ավելորդ բառ իր անունը, որը ներմուծված պետք է լինի բոլոր դեպքերում ստորկամիտ թարգմանչի կողմից: Հայր Շելլը նշեց, որ այդ ավելորդ բառը եղել է նաև Բիհիսթունի արձանագրության պարսկական բնագրում (ինչպես ասորական տարբերակում), բայց այն խորթ է սեմիտական հանճարին»⁷¹:

Ինչպես գիտենք, դեռ 1911 թվականին նոն գտնում էր, որ «բնագրի լեզուն անկասկած արամեերենն է եղել»: Այժմ նա, հրատարվելով այդ կարծիքից, ընդունում է պարսկերենը կամ ասորերենը⁷²: Հեղինակի մասին այս անգամ չի խոսում (հրեա է թե ոչ), բայց արգեն այդ հարցն էլ դուրս է գալիս հենց իր կողմից հրեությունը պաշտպանող փաստարկով՝ «եթե ընդունենք, որ հեղինակը հրեա է, հնարավոր չէ, որ նա օգտագործած լիներ սեպագիրը և ասորական լեզուն, երբ իր ձեռքի տակ ունենր փյունիկյան այբուբենի պես կատարյալ տառեր»⁷³:

Նույն թվականին ռուսերեն հրատարակվում են Խիկարի և Լոխմանի բնագրերը⁷⁴ Ի. Կրաչկովսկու առաջաբանով, որն ունի որոշ գրականագիտական ուղղվածություն:

Կրաչկովսկին այսպես է բնութագրում գրույցը. «Հավանաբար ոչ այնքան բուն սյուժեն, հասարակ և ոչ բարդ, որքան բիբլիական ոճը և կենցաղային իմաստությունը, միջին մարդու պահանջներին համապատասխան, որը չի ձգտում բարձրանալ իր առօրյա կյանքի մակարդակից, համաշխարհային փառք բերեցին այս ստեղծագործությանը»:

Դա եղել է ոչ միայն գրքային ուսուցողական երկ, — շարունակում է Կրաչկովսկին, — այդտեղ մարդիկ, իրենց աշխարհայացքին հենարան գտնելով, ապրել են և ապրում են մինչև այսօր»⁷⁵:

Դյուպոն Սոմմերը ազատ թարգմանությանը գրական հանրագիտարանի մեջ հրատարակում է պապիրուսների խրատները և կարճ տեղեկություններ հաղորդում գրույցի մասին, որ «հսկայական հաջողություն է գտել ամբողջ արևելյան աշխարհում»⁷⁶:

⁷¹ F. Nau, Documents relatifs à Ahikar (Extrait de la Revue de l'Orient chrétien, т. XXI), Paris, 1920, էջ 92—93.

⁷² Նույն տեղում, էջ 94.

⁷³ „Revue Biblique internationale“, էջ 75.

⁷⁴ „Мудрость Хикара и басни Лукмана“, Пет., 1920.

⁷⁵ Նույն տեղում, էջ 7.

⁷⁶ „Histoire des littératures“ (Littératures anciennes orientales et orales). Encyclopédie de la pléiade, էջ 640—642.

1931 թվականին Ն. Դուրնովոն, հենվելով Ռեշետարի կողմից հրատարակված Ակիրի գրույցի մի ընդօրինակության վրա, նոր եզրակացություններ է անում սլավոնական գրականության մեջ գրույցի հայտնվելու ուղիների մասին⁷⁷:

Մ. Սպերանսկու⁷⁸ (1921) Վ. Իստրինի⁷⁹ (1932), Ա. Օրլովի⁸⁰ (1934) աշխատանքներն Ակիրի մասին շեն կրում հետազոտական բնույթ և ելնում են Գրիգորևի ու Դուրնովոյի տվյալներից:

Վերջին տասնամյակում գրույցի շուրջ նկատվում է ինչ-որ վերարթնացող հետաքրքրություն:

1960 թվականին ուսերեն հրատարակվում է ասորական գրական և բանահյուսական երկերի մի ժողովածու Ն. Պրզուլեսկայայի խմբագրությամբ և առաջաբանով: Բնագրերն ասորերենից թարգմանել են Ա. Բելովան և Լ. Վիլսկերը:

Զրույցին ուղեկցող փոքրիկ առաջաբանը (մեկ և կես էջ) վերջանում է այս պարբերությամբ.

«Փամանակակից ընթերցողի համար Ախիկար իմաստունի մասին պատմվածքը դարաշրջանի փայլուն և արժանահավատ հուշարձան է, որ ընդլայնում է մարդու մտահորիզոնը, հարստացնում միտքն ու զգացումը, պատճառում գեղարվեստական բավականություն»⁸¹:

1963 թվականին Սոֆիայում, սլավոնագետների հինգերորդ միջազգային կոնգրեսում, Խիկարի մասին զեկուցումով հանդես է գալիս Քիցիմիան⁸²: Դրան նախորդել է նույն թվականին նրա հրատարակած ուսումնասիրությունը⁸³:

⁷⁷ Н. Дурного, Дубровницкий список повести об Акире (из Dubrovaike proslosti. Zbornik. u čast M. Rešetara), Dubrovnik, 1931 рецензию см. „Труды института славяноведения Академии наук СССР“, Л., 1932, էջ 462—463:

⁷⁸ М. Сперанский, К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур. „Известия отд. русского языка и словесности Российской Академии наук“, том XXVI, 1921, էջ 195—196:

⁷⁹ В. Истрин, Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI—XIII вв.), Пг., 1922, էջ 95—98:

⁸⁰ А. Орлов, Переводные повести феодальной Руси и московского государства XII—XVII веков, Л., 1934, էջ 56—63:

⁸¹ „От Ахикара до Джано“, Л., 1960, էջ 10:

⁸² I. Chițimia, „L'Histoire du sage Ahikar“ dans les littératures slaves et la littérature roumaine et ses rapports avec le folklore., Romanoslavica IX, Referat și comunicări prezentate la cel de-al V-lea Congres internațional al Slaviștilor (Sofia, 17—23, IX, 1963), București 1963, էջ 413—426:

⁸³ I. Chițimia, Povestea lui Archirle filozoful, dans Cărțile populare in

1964 թվականին Ժ. Դնին և է. Տրիյարսկին հրատարակում են հիկարի հայ-ղփչաղերեն բնագիրը⁸⁴: Հրատարակությունն ունի սոսկ լեզվագիտական բնույթ:

հիկարի գրույցի շուրջ ծավալված բանասիրության մասին մեր ակնաբեր իր ավարտին է հասնում:

Ինչպես տեսնում ենք, էլեֆանտինյան պապիրուսների քննությունը ևս գրույցի ծագման և բնույթի հարցերը լուծելու համար բավարար հիմքեր չի տալիս:



Չնայած հիկարը այնքան մեծ նանաշում ունի, և գրույցն այնքան խոր հետքեր է թողել հայ մատենագրության մեջ, հայ բանասիրությունը երկար ժամանակ այդ բնագրի նկատմամբ մնացել է անհաղորդ:

Հավանաբար այստեղ դեր ունի հայ նոր գրականության մեծ հիմնադրի՝ Խաչատուր Աբովյանի գնահատականը: «Վերքի» առաջաբանում կան այսպիսի տողեր.

«Ում հետ էլ որ խոսում էի, էն էին թանխա տալիս, թե մեր ազգը ուսումնասեր չի, կարդալը նրա համար գին չունի, բայց ես տեսնում էի, որ էս մեր կարգալ շսիրող ազգը Ռոպէնսոսնի պատմությունը, Պղնձե քաղաքի հիմար գիրքը ձեռնե ձեռ էր ման ածում»⁸⁵:

1708 թվականից ի վեր հիկարի գրույցը տեղ է գտել Պղնձե քաղաքի պատմության գրքի մեջ, գրույցների շարքում:

«Աբովյանը հիմար որակում տալով այդ գրքին,—գրված է Աբովյանի երկերի ակադեմիական հրատարակության ծանոթագրություններում,—դրանով իր անվերապահ բացասական վերաբերմունքն է արտահայտում կրոնա-բարոյական բնույթի այդ

¹literatura rominească, édition par les soins de I. C. Chişimia et Dan Simonescu, vol. 1, Bucarest, 1963.

⁸⁴ Jean Deny, Edward Tryjarski, Histoire du Sage Hikar, dans la version arméno kiptchak, Rocznik orientalistyczny, tom. XXVII, Warszawa, 1964, էջ 7—61: Այս հրատարակության առթիվ հղմունք Շուլցի գրա-խոսությունը տե՛ս Acta Orient. Hung., t. XIX, 1966, էջ 365—368:

⁸⁵ Խաչատուր Աբովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. 9, Երևան, 1948, էջ 4:

զրույցների նկատմամբ, որոնք հիմնականում հանգում են աշխարհիկ կյանքի ժխտմանը հանուն հանդերձյալ կյանքի»⁸⁵։

Ճիշտ չէ։ Այդ գրույցները հիմնականում չեն հանգում աշխարհիկ կյանքի ժխտմանը, այլ թերևս միջնադարից եկող ամենաաշխարհիկ երկերն են, ինչպես Խիկարի զրույցը, Ազգյան ու մանկան պատմութիւնը, Նուշիրվանի խրատները և այլն։

Արովյանը մերժում է Պղնձե քաղաքի գիրքը պարզապես ելնելով նոր, ազգային գրականութիւն ստեղծելու անհրաժեշտութիւնից։

1874 թվականին Գաբրիել Այվազովսկին իր «Հազար ու մի առակավոր բանքի» մեջ փորձում է պարզել Խիկարի ինքնութիւնը։

«Խիկար իմաստունը ոչ թէ Ասորեստանյաց Սենեքերիմ թագավորին ատենադպիրն է եղեր (ինչպես որ Պղնձե քաղաքին անհամ ու անժուր պատմութիւն հեղինակը հնարեր է), հապա ինչպես մենք կը կարծենք Արժրունյաց Սենեքերիմ թագավորին օրերուն, այսինքն՝ ասկից 850 տարիի շափ հառաջ, Հայաստանի մեջ անվանի եղած զվարճաբան առակախոս և ժողովրդական իմաստասեր էր»⁸⁷։

Ինչպես տեսնում ենք, Այվազովսկին շի ուզում Խիկարի անունը կապել Պղնձե քաղաքի «անհամ ու անժուր» պատմութիւն հետ, որը նրան վերաբերող միակ երկն է։ Այդ մտահոգութիւնը դառնում է հասկանալի։

1888 թվականին Ն. Քարամյանցը իր ցուցակի մեջ նկարագրելով մի ընդօրինակութիւն, հավատ չի տաժում Խիկարի մասին զրույցում հաղորդած տեղեկութիւններին, գտնելով, որ դրանք «իհարկէ չունեն պատմական արժեք»։ «Նրա անձի և նրա բազմաթիվ առակների մասին դեռևս չկա որևէ ուսումնասիրութիւն» — գրում է Քարամյանցը։ Նրան հայտնի է միայն Գ. Այվազովսկու աշխատանքը⁸⁸։

1893 թվականին Այվազովսկուն հետևում է Վ. Տեր-Մինասյանը։ Նա նույնպես գտնում է, որ Պղնձե քաղաքի պատմութիւն հետ Խիկարը որևէ կապ չունի։ Պղնձե քաղաքի հեղինակն այդ

⁸⁵ Խաչատուր Արովյան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հտ. Գ, էջ 380։

⁸⁷ Գ. Այվազովսկի, Հազար և մի առակավոր բանք ազգայինք և օտարք, Կ. Պոլիս, 1874, էջ ԺԱ։

⁸⁸ N. Karamianz, Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin (Zehnter Band. Verzeichniß der armenischen Handschriften), Berlin, 1888, էջ 65։

զրույցը հյուսել է «Եզովպոսի կենսագրության հետեւելով, միայն անուններու փոփոխութեամբ»⁸⁹։

Խիկարի ապրած ժամանակի հարցում նա չի ուզում համաձայնվել Ալվազովսկու հետ և, հավատալով ճառընտիրից մի վկայության, ենթադրում, որ Խիկարն ապրել է Զաքարիա հայրապետի օրոք, 860 թվականի շրջանում⁹⁰։

Հայ բանասիրութեան մեջ Խիկարի շուրջ գիտական հետաքրքրութիւն է սկսվում 1898 թվականից, որ կապված է Կոնիբերի կողմից հայկական բնագրի հրատարակութեան հետ։

1898 թվականի հունիսին Կոնիբերը «Folklor»-ի մեջ ծանուցում է տալիս իր հրատարակութեան մասին։ Դա ոգևորում է Հ. Զրաքյանին, որը Ա. Ա. ստորագրութեամբ մի փոքրիկ հոդվածով հանդես է գալիս «Բազմավեպում»⁹¹։ Զրաքյանը քաղվածաբար ներկայացնում է հայկական բնագիրը մի ձեռագրից, որը պատկանում է մեր Շ խմբին, հարմար առիթի թողնելով «նոր ամբողջական հրատարակութիւնը»։ Բայց այդպիսի առիթ այնպես էլ չեղավ։ Նրան կանխեց հավանաբար Կոնիբերի հրատարակութիւնը, որը նույնպես Շ բնագրախումբն է ներկայացնում, և Զրաքյանի օրինակը չէր կարող նոր բան տալ։

Զրաքյանը ծանոթ է Կունի, Մելյաների և Հոֆմանի աշխատանքներին։ Նա իր հոդվածը վերջացնում է այսպես.

«Աքիաբարու պատմութիւնը կարևոր ծանոթութիւններով պիտի ձոխացնեն այսուհետև Տովբիթա նոր հրատարակութիւնըրը։ Դարձյալ ինչպես հայտնի է, Խիկարու «իմաստութիւնը» համաձայն է Սողոմոնի Առակաց գրոց, կամ լավ ևս կօգտվի եբրայական բարոյականեն, որ Առակաց և Ժողովողի մեջ կը գտնվի, և ընթերցողը արդեն նկատած պիտի ըլլան Խիկարու և Հին կտակարանի առածից մեջ եղած նմանութիւնը»⁹²։

Դրանք Խիկարի մասին առաջին լուրջ տեղեկութիւններն են հայ բանասիրութեան մեջ։

1899 թվականին Հ. Տաշյանը «Հանդես ամսօրյա»-ում հրատարակում է մի ընդարձակ հոդվածաշար⁹³, որ հետո՝ 1901 թվա-

⁸⁹ Վահան վարդապետ Տեր-Մինասյան, Անգիր դպրութիւն և առակք, Կ. Պոլիս, 1893, էջ 22—24։

⁹⁰ Նույն տեղում, էջ 24—28։

⁹¹ «Բազմավեպ», 1898, էջ 488—492։

⁹² Նույն տեղում, էջ 492։

⁹³ «Հանդես ամսօրյա», 1899, էջ 33—38, 74—79, 112—116, 129—33, 173—176, 198—201, 236—238, 272—277, 295—299, 334—338, 372—377։

կանին տպագրվում է առանձին⁹⁴: Առիթը դարձյալ Կոնիբերի, ավելի ճիշտ՝ երեք գիտնականների հրատարակությունն է:

Տաշյանը ներկայացնում է զրույցի շուրջ մինչ այդ եղած բանասիրությունը: Նա ունի բավական հարուստ մատենագիտական տեղեկություններ⁹⁵: Տաշյանը հաճախ ընդմիջարկություններ ու գիտողություններ է անում տարբեր առիթներով և ամեն դեպքում փորձում է ելնել հայկական խմբագրությունից:

«Խիկարա պատմությունն այնպես ինչպես առջևնիս ունինք ասորերեն, արաբերեն, հայերեն և այլն, կը ներկայանա իբրև սիրուն վեպ մը,— գրում է Տաշյանը,— բայց իր հիմնականը կրնար պատմական ըլլալ՝ գոնե չէականս»⁹⁶: Նա բաժանում է այն բանասերների կարծիքը, որոնք Խիկարին Եզովպոսի և Տովբիթի գրքի նկատմամբ առաջնություն են տալիս:

Տաշյանը, հետևելով Հարրիսին, ընդունում է զրույցի հրեական ծագում.

«Աքիկարու նախնականն ապահովապես Եբրայեցիաց արտաքին մատենագրության արգասիք մըն էր, այն բազմաթիվ նախաքրիստոնեական արտագրություններեն Հրեից, որոնց շատը կորսված, բայց փոքր մաս մ'ալ թեև հաճախ այլևայլ փոփոխությամբ՝ հասած է մեզի: Ասոնց հետ Աքիկար ալ նույն նկարագիրն ուներ»⁹⁷:

Տաշյանը Խիկարից և Սուրբ գրքից բերում է բազմաթիվ զուգահեռներ: Նա հավանական է համարում Հարրիսի այն ենթադրությունը, որ Ախիկարի խրատները պետք է որ այբուբենի դասավորությունն ունենային, ինչպես Լամուելի կամ Բեն Սիրայի առածները. «Հավանական կ'ըլլայ նախնականին միայն 22 առած ունենալն՝ սեմական այբուբենի համեմատ,— գրում է Տաշյանը:— Այս կետը ստուգիվ կարևոր է, բայց տակավին կարոտ անդրազույն հետազոտությանց, որոնք թերևս կարենան օր մը հնագույն նախնականին ձևը վերականգնել»⁹⁸:

Այս առիթով մենք կարող ենք բերել շատ հետաքրքիր մի փաստ: Հայ խմբագրության A տարբերակի առակավոր խրատները 22-ն են, սեմական այբուբենի թվին հավասար⁹⁹:

⁹⁴ Հ. Տաշյան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրությունք, մասն Բ, Վիեննա, 1901, էջ 1—152:

⁹⁵ Մատենագիտական տեղեկություններ նա հաղորդում է դեռևս իր Ցուցակի մեջ (տե՛ս «Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց», Վիեննա, 1895, էջ 1097):

⁹⁶ Հ. Տաշյան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրությունք, էջ 32:

⁹⁷ Նույն տեղում, էջ 99:

⁹⁸ Նույն տեղում, էջ 107:

⁹⁹ «Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ», գիրք Ա, էջ 342:

Տաշյանը, ընդունելով զբույցի հրեական ծագման վարկածը, նրա մեջ նկատվող հեթանոսական շերտը համարում է հետամուտ.

«Ըստ մեզ այս հեթանոսական նկարագիրն ավելի հետո զարգացած ըլլալու է, վեպի զարգացումն ավող գրչեն, դժվարավ բուն նախնականին մեջ: Գոնե Տովբիթա հեղինակին Աքիկարի մասին ակնարկածներն ու ըրած գովությունքն (հմմտ ԺԱ 17, և ԺԳ 10) դժվարավ կը մեկնվին, եթե իր առջևն եղած գրության մեջ Աքիկար կռապաշտ հեթանոս մը ներկայացված ըլլար այնպես բացորոշ գույներով»¹⁰⁰:

Անդրադառնալով հայ բնագրին, Տաշյանը փորձում է որոշել նրա թարգմանության ժամանակն ու սկզբնաղբյուրը և անում հետաքրքիր գիտողություններ, բայց չի ուղում վճռական խոսք ասել, որովհետև չկա քիչ թե շատ անաղարտ բնագիր:

«Այս կետը զմեզ կը ստիպե ընդհատել մեր ուսումնասիրությունքն ալ՝ մինչև հնագույն և ընտրելագույն բնագրի մը յայտնելիքն: Առանց ասոր շատ մը խնդիրներ, որ լուծման կը սպասեն, շեն կրնար նաև ձեռնարկվիլ՝ առանց ապարդյուն աշխատությանց, և ոչ հանված եղրակացությունք հաստատուն հիմ կրնան ունենալ»¹⁰¹:

Ուսումնասիրության վերջին էջերը (էջ 143—152) նվիրված են հայ-ղփշաղեբրեն խմբագրությանը:

Տաշյանը միանգամից հիկարի շուրջ հայ բանասիրական միտքը բարձրացրեց միջազգային գիտության աստիճանին:

1899 թվականին նորից հանդես է գալիս Հ. Զրաքյանը «Իմաստուն հիկարը և Տովբիթա գիրքը» հոդվածով¹⁰²: Չնայած դա, ինչպես ճիշտ նկատում է Գրիգորևը¹⁰³, էմանուել Կոսկենի ուսումնասիրության կարճ վերքաղություն է, բայց արժանի է ուշադրության: Կոսկենը առանձին նշանակություն էր տալիս հայ խմբագրությանը իր արտահայտիչ հեթանոսական բնույթի շնորհիվ:

Զրաքյանը, հետևելով Կոսկենին, նկատում է, որ հայ խմբագրությունը «պահպաներ է բազմաստվածութեան գույնը», բայց «հայերեն հետնագույն օրինակներ ավրեր են քրիստոնյա խղճմբտությամբ մը,— գրում է նա,— և ավրեր են ամբողջովին ըստ վկայության պ. Կոնիբեբրի և ոչ՝ մասամբ, ինչպես որ կ'ընեն հի-

¹⁰⁰ Հ. Տաշյան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրությունք, էջ 44—45:

¹⁰¹ Նույն տեղում, էջ 136—137:

¹⁰² «Բազմավեպ», 1899, էջ 160—161, 354—358, 495—497:

¹⁰³ А. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 24:

կարու Պատմութեան այլ թարգմանութիւնք, ասորին, արարն և այլն»¹⁰⁴;

Մեզ թվում է, դա ո՛չ Կոնիբերի, ո՛չ Չրաքյանի անձնական դիտողութեան վրա չի հենված: Հայ հետագա տարբերակները, որքան էլ ազավաղ, այնուամենայնիվ հեթանոսութեան հետքեր շատ ավելի են պահպանել, քան մյուս բոլոր խմբագրութիւնները. ասորին, արաբը և այլն:

Չրաքյանը խոստանում է անդրադառնալ այդ հարցերին. «Կըհուսանք հետզհետե լուսաբանել խնդիրս», բայց նրա խոստումը մնում է անկատար:

Չրուլցի պատմականութեան առթիվ Չրաքյանը գրում է. «Իմաստուն Խիկարու պատմութիւնը ստուգիվ ինքյան շինծու, արեւելեյան հին վեպերու գրական հարմարում մը է, որով պատմական ստուգութեան և ոչ կտոր մը ունի մեջը»¹⁰⁵:

Կոսկենն այդ տեսակետն արտահայտում է իր ուսումնասիրութեան Դ գլխում, ուր արեւելեյան ժողովուրդների բանահայտութիւնն ից բերում է բազմաթիվ սյուժեներ և համեմատում զրուլցի հետ¹⁰⁶:

Սրանով, կարելի է ասել, սպառվեց հայ բանասիրութեան հետաքրքրութիւնը Խիկարի նկատմամբ:

1911 թվականին Մարգարը զրուլցի թեմայով հեքիաթ է գրում, որտեղ Սենեքերիմը Ալթուն թագավորն է¹⁰⁷: Դա ինքնին վկայում է, որ վերաբերմունքը Պղնձե քաղաքի զրուլցների նկատմամբ սկսում է փոխվել: Իսկ բանասերների հետաքրքրութիւնը վերարթնացավ ավելի ուշ:

1966 թվականին Բ. Չուգասոյանը Պղնձե քաղաքի շարքից առանձին հրատարակում է Նուշիրվանի համեմատական բնագիրը¹⁰⁸: Առաջաբանում և ծանոթագրութիւնների մեջ հեղինակը քննում է բանասիրական հարցեր և դիտողութիւններ անում խրատականքի շուրջ:

1969 թվականին մեր կողմից հրատարակվում է «Պատմութիւն

¹⁰⁴ «Բազմավեպ», էջ 161:

¹⁰⁵ Նույն տեղում, էջ 355:

¹⁰⁶ Չրաքյանը բերում է ճեղքված երկանաքարը կարելու խնդիրը, որ առաջարկում է Եգիպտոսի Փարավոնը Խիկարին (էջ 499): Բայց զրուլցի մեջ, զոնն մեզ ծանոթ օրինակներում այդպիսի խնդիր չկա:

¹⁰⁷ Մարգար, Խիկար իմաստուն (Պղնձե քաղաքի զրուլցներից), Թիֆլիս, 1911 (արտատպված «Հասկեր»-ից):

¹⁰⁸ «Խրատք Նուշիրուանի», աշխատասիրութեամբ Բ. Լ. Չուգասոյանի, Երևան, 1966:

և խրատք Խիկարայ իմաստնոյ» գիրքը (Գիրք Ա.)¹⁰⁹։ Այս աշխատանքին նախորդել են հոգվածներ, որոնք տարբեր ժամանակներում տպագրվել են «Բանբեր Մատենադարանի» տարեգրքում¹¹⁰։

Ասորական բնագրերը մյուս խմբագրությունների նկատմամբ դիտվում են համեմատաբար անաղարտ, որ ավելի շատ կարող են պատկերացում տալ նախնականի մասին, բայց, համեմայն դեպս, մեզ հասել են ուշ շրջանից, անբավական են ու թերի։

«Հնարավոր է, որ լավագույնը գտնվի այլ խմբագրություններից մեկնումեկում և ոչ թե մեր՝ ասորական ձեռագրերում, որոնք նոր են և քիչ թե շատ տարբերվում են իրենց նախատիպից»¹¹¹, — գրում է նոն, որ համեմատությամբ ներկայացնում է ասորական բնագրերը։

Կարծում ենք հայկական խմբագրությունը հենց այն է, ինչ փնտրում էր նոն։

Մեր աշխատանքը հենվում է «Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ» Ա. գրքում հրատարակված մինչ այդ անձանոթ հնագույն աղբյուրների վրա։

Պարզենք նախ աղբյուրների բնույթը։

¹⁰⁹ «Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ» (հայկական խմբագրություն), գիրք Ա, աշխատասիրությամբ Ա. Ա. Մարտիրոսյանի, Երևան, 1969։

¹¹⁰ «Խրատք եւ իմաստութիւն Խիկարայ» գրույցի հայերեն թարգմանության հարցի շուրջը», «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, 1960, էջ 77—95. «Խիկարի տեղն ու դերը հայ մատենագրության մեջ», «Բանբեր Մատենադարանի», № 8, 1967, 7—20. «Խիկարի գրույցի սլավոնական խմբագրության սկզբնաղբյուրը», «Բանբեր Մատենադարանի», № 9, 1969, էջ 23—47։ Առաջին հոգվածում որոշ կարծիքներ, ինչպես օրինակ, սլավոնների հունարենից ծագելը և այլն մեր կողմից վերանայված են։

¹¹¹ F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien էջ 134։

2. ՉՐՈՒՅՑԻ ՍԱՀՄԱՆԱՅԻՆ ԿԱԶՄԸ

(Զրույցի շեքտերը և հնագույն բնագիրը)

Հրապարակի վրա է հիկարի հայկական խմբագրությունն իր վեց տարբերակներով¹: նրանք չեն ծածկում իրար և տարընթերցումների մի հարուստ աշխարհ են ներկայացնում:

Դանդաղ և զգուշավոր ձեռքերով պետք է մաքրել նրանց վրայից դարերի նստվածքը և փնտրել բուն շերտերը: Դա նման է այն աշխատանքին, որ կատարում է բնախույզ մարդաբանը, ձեռքին ունենալով պատմական գործչի մի հին, պեղված գանգ: Նա հաշվի է առնում ամեն մանրուք, չափում է ոսկրերի մեջ եղած համամասնությունները, նրանց ձևը, խոռոչների մեծությունը, փաածություն աստիճանը, քննում նրա մասին եղած բոլոր տվյալները, հենվում մարդակազմության վրա և վերջապես՝ վերականգնում պատկերը:

Դա ճշմարիտ է, բայց ենթադրական:

Ինչ առնչություն ունեն տարբերակները միմյանց հետ, ինչպիսի ճանապարհ է անցել բնագիրը հայ մատենագրության մեջ, որոնք են նրա նախնական գծերը, ինչն է հարազատ կամ հետամուտ:

Ահա այս խնդիրներն են, որոնք սնում են մեր հետաքրքրությունը:

Ա. ԽՈՍԲ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱՅ

Տարբերակների մեջ կարելի է նկատել այնպիսի գծեր, որոնք բոլորի համար ընդհանուր են:

ա) Ամենուր հիկարը դիմում է աստվածներին աստուածք կամ շաստուածք ձևով, որոշ դեպքերում գործածելով կուոֆ, որը երկրորդային տարընթերցում է:

¹ «Պատմություն և խրատը հիկարայ խմատնու» (հայկական խմբագրություն), գիրք Ա, Երևան, 1969:

բ) Անունները տառադարձված են միակերպ, և եթե ոչ սակավ կան փոփոխված ձևեր, ապա, պարզապես, հետագա ստուգաբանության կամ այլագրության հետևանք են:

գ) Որոշ բնագրեր կամ բնագրային հատվածներ ծածկում են իրար: Օրինակ B տարբերակը համեմատելի է A-ին, E (F) բնագրի մուտքը նույնն է C-ի հետ:

դ) Խրատականքի շարքերը մեծ շեղումներ են տալիս, բայց խրատներն առանձին ունեն բնագրային աղբյուր:

Բերենք A և ամենից ավելի հեռացող G տարբերակից մի երկու զուգահեռ:

A

G

Որդեակ, ի մէջ երկուց կովողաց մի՛ կանգնիր, զի մի ի զուր մեոցիս, կամ ձաղեսցիս, կամ պատուհասեսցիս, այլ փախի՛ր ի հեռի:

Որդեակ, ի մէջ երկուց կովողաց մի՛ մտանիցես, զի մի ի զուր մեոցիս, կամ ձաղեսցիս և պատուհասեսցիս, փախի՛ր հեռի:

Որդեակ, մի՛ տար թոյլ ընկերին կոխել զոտս քո, զի մի համարձակիցի կրխել զպարանոց քո:

Որդեակ, մի՛ տար թոյլ ընկերին կոխել զոտն քո, զի մի համարձակիցի կոխել զպարանոցն:

Լաւ է անուն բարի, քան զտեսակ ցանկալի, զի գեղեցկութիւն ապականի, և անուն բարի մնա յաւիտեան:

Որդեակ, լաւ է անուն բարի, քան տեսակ ցանկալի, զի գեղեցկութիւն ապականի, և անուն բարի յաւիտեան մնա:

Այստեղ տարբերակներն ունեն սոսկ գրչական շեղումների բնույթ:

Այդպիսով A, B, C, D, E(F) նույնիսկ՝ G բնագրի համար, որ վճռաբար հեռացել է մյուսներից, կազմելով առանձին խմբագրություն, պետք չէ ենթադրել երկրորդ աղբյուր: Տարբերակներն առաջացել են հետագայում, հայ մատենագրության հողի վրա և, անշուշտ, ծագում են թարգմանական մեկ նախօրինակից:

Փորձենք մոտավոր գծերով վերականգնել նրա պատկերը:

Չորս մաս է բաղադրում զրույցի բնագիրը. մուտք, ուսուցող խրատներ, պատմություն և առակավոր կամ պատժիչ խրատներ:

Բնագրերում համեմատաբար ավելի շատ լրացումների ու փոփոխության է ենթարկվել խրատականքը: Ժամանակն ու նախասիրություններն ավելացրել են նոր շերտեր, կամ սղել, խախտելով սահմանակցությունը: Բոլոր խմբերի մեջ խրատների քանակը տատանվում է 85-ից 210-ի միջև, բայց քանի որ խրատները միաբնույթ չեն, ուստի այդ թիվը շատ ավելի մեծ է:

Չափազանց բարդ է տարբերակել բնագրային և հետամուտ խրատները, բայց և շատ կարևոր: Դա նույն արժեքն ունի, ինչ որոշել որևէ առակի կամ օրենքի ինքնությունը: Ամեն մի խրատ առանձին միավոր է, որ ապրել է իր զարգացումը, հաճախ ընկնելով գրական կամ բանահյուսական այլ ձևերի (առակ, առած, առույթ) հիմքում:

Խրատականքի ներքին կառույցին և դասակարգմանն հետևելու համար բերենք մի աղյուսակ, որն արտահայտում է միայն տարբերակների (A, B, C, D, E, G) և ոչ թե ձեռագրական միավորների (A₁, A₂, A₃ կամ C₁, C₂, C₃, C₄ և այլն) հարաբերակցությունը, որ ներկայացված է առանձին աղյուսակներով (տե՛ս գիրք Ա, էջ 340—350):

Ուսուցող խրատներ

| A | B | C | D | E | G |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 1a | 1 | 1a | 1 | 1 | 1 |
| 1b | 2 | 1b | 2 | 2 | 3 |
| 2 | 3 | 2 | 3 | 26 | 4 |
| 3 | | 4 | 26 | 111 | 5 |
| 4 | 4/5 | | 6/7 | 51 | 6 |
| 5 | 6 | 3 | 8 | 3 | 7 |
| 6 | 7 | | 9 | | 8 |
| 7 | | 5/6 | 16 | | 9 |
| 8 | 8 | 7 | 29 | 12 | 43 |
| 9 | 9 | 8 | 30 | 78 | |
| 10 | 10 | 9a | 32 | 58 | 51 |
| 11 | | 9c | 33 | | |
| 12 | | 11 | 34 | | |
| 13 | | | 132 | | |
| 14 | | 12 | 35 | | |
| 15 | | | 36 | | |
| 16 | 12 | | 38 | | |
| 17 | 13 | 10 | 39 | 112 | |
| 18 | 14 | 13 | 40 | | |
| 19 | 15 | | 41 | | |
| 20 | 16 | | 42 | | |
| 21 | 17 | | 43 | 80 | |
| 22 | 18 | | 45 | | |
| 23 | 19 | | 46 | | |
| 24 | 20 | | 47 | | 77 |
| 25 | 21 | 41 | 48 | | 99 |
| 26 | 22 | 15 | 50 | | 102 |
| 27 | 23 | 16 | 52 | | |
| 28a | 24 | 17 | 53 | | |

| A | B | C | D | E | G |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 28b | 25a | | 54 | | |
| 28c | | 18 | 55 | | |
| 28d | 25b | 18 | 57 | | 11 |
| 29 | 26 | | 58 | | 76 |
| 30 | 27 | 29 | 59 | | 26 |
| | | 30 | | | |
| 31 | 28 | 31 | 60 | 7 | 28 |
| 32 | 29 | 32a | 62 | | |
| 33 | | 32b | 63 | 8 | 29 |
| 34 | 30 | 33 | 61 | | 30 |
| 35 | | 34 | | 9 | 31 |
| 36 | | | | | 33 |
| 37a | 31a | 21a | | | 17a |
| 37b | 31b | 21b | | | 17b |
| 38 | 32 | 36 | 168 | | 34 |
| 39 | 33 | 35 | 169 | | |
| 40 | | 37 | | | 35 |
| 41 | | | | 10 | 36 |
| 42a | | | 64 | | 61 |
| 42b | | | 65 | | |
| 42c | 35 | | 66 | | |
| 42d | | | 72 | | 70 |
| 42e | 36 | | 73 | 15 | 68 |
| 42F | 37 | 45 | 74 | 16 | 69 |
| 42g | 38 | 44 | 68 | 13 | 63 |
| 42h | 39 | | 77 | 79 | 66 |
| 42i | 40 | | 69 | | 65b |
| 42j | 42 | | 70 | | |
| 42k | 43 | | 75 | | |
| 43 | 41 | | 76 | | |
| 44 | 44 | 52 | 79 | | 71 |
| 45 | 45 | | 81 | 27b | |
| | | | 82 | | 37 |

| A | B | C | D | E | G |
|-----|-----------|------------|------------|-----------|-----------|
| 46 | | | 84 | | 39 |
| 47 | | | <u>85</u> | | |
| 48 | | 40 | 86 | | |
| 49 | | | 87 | | 41 |
| 50 | | | 88 | | |
| 51 | | 42 | 107 | 11 | 42 |
| 52 | | | 108 | | 44 |
| 53 | 46 | 55 | 109 | | 53 |
| 54 | 47 | 56 | 112 | 28 | 54b |
| 55 | 48 | 23 | 114 | 29 | 55 |
| 56 | | | <u>21a</u> | | <u>19</u> |
| 57 | | | 49 | | <u>56</u> |
| 58 | | | 118 | | |
| 59 | | 25 | 119 | 31 | 21 |
| 60 | 49 | 26 | 120 | 32 | 22 |
| 61 | 50 | 27 | 121 | 33 | 23 |
| 62 | 51 | 43 | 123 | 34 | 24 |
| 63 | | | | | <u>25</u> |
| 64 | 52 | 73 | 124 | <u>35</u> | 91 |
| 65 | 53 | 58 | 126 | <u>36</u> | 52 |
| 66 | <u>54</u> | 59a | 110 | 38 | 58 |
| 67 | <u>55</u> | | | | |
| 68 | 56a | | | 39 | 59 |
| 69 | 56b | <u>14a</u> | 111 | 40 | 54a |
| 70 | | <u>59b</u> | | | |
| 71 | 57 | | 127 | 41 | 60 |
| 72 | 58 | | 129 | 42 | 67 |
| 73 | 59 | 46 | 130 | | |
| 74 | 60 | | 131 | 44 | 10 |
| 75 | 61 | 60 | 133 | 45 | 32 |
| 76 | 62 | 73b | | 46 | |
| 77 | <u>63</u> | 47 | 134 | 47 | |
| 78 | <u>64</u> | 48 | <u>135</u> | | |
| 79 | 65 | | 128 | | |
| 80 | 66 | | 136 | 48 | 97 |
| 81 | 67 | 49 | <u>216</u> | 49 | |
| 82 | | | <u>13c</u> | | |
| 83 | 68 | 61 | 139 | 50 | 74 |
| 84 | 69 | | 140 | | |
| 85a | 70 | | 141 | 52 | |
| 85b | 71 | 62 | 143 | 53 | 73 |
| | 72 | 63 | 142 | | 75 |
| | | | | 54 | 76 |
| | | | | 55 | 77 |
| | | | | | <u>45</u> |
| | | | 144 | | <u>46</u> |
| | | | | | 47 |
| | | | 145 | | 48 |
| | 75a | 57a | 146 | | 49 |
| | 75b | 57b | 147 | 56 | |

| A | B | C | D | E | G |
|------|-----------|------------|-------------|-----|------------|
| 86 | 77 | 19 | 148 | 57 | 13 |
| 87 | 78 | 20 | | | 14 |
| 88a | 79a | 21 | 149a | 59a | 16 |
| 88b | 79b | 22 | 149b | 59b | |
| 89 | 80 | 51 | 150 | 60 | |
| 90 | 81 | 65 | 164 | 61 | 79 |
| 91 | 82 | | 165 | 62 | |
| 92 | 83 | | 156 | | |
| 93 | 84 | 66 | 157 | 63 | 80 |
| 94 | 85 | 68 | 159 | 64 | 72 |
| 95 | | | 160 | | |
| 96 | 86 | | 166 | 65 | 85 |
| 97 | 87 | 70 | 162 | | 86 |
| 98a | 89b | 71a | <u>153a</u> | | 92 |
| | | | 185 | | |
| 98b | 89a | 71b | <u>153b</u> | | 88 |
| | | | 185 | | |
| 99a | 88a | | | | 94 |
| 99b | 88b | | 161 | | |
| 100 | 90 | | | | |
| 101 | 91 | 75 | 167 | | 96 |
| 102 | <u>92</u> | 75 | <u>172</u> | 66 | |
| | <u>93</u> | | <u>173</u> | | |
| | | | 174 | | |
| 103a | | | | | |
| 103b | | | 175 | | |
| 104a | 94 | 76 | 176 | 25 | <u>98</u> |
| | | | | | <u>107</u> |
| 104b | 95 | | 177 | | |
| 105 | 96 | <u>28</u> | 178 | 68 | |
| | | <u>74b</u> | | | |
| 106a | 97 | | 192 | 69 | 109 |
| 106b | | | 193 | | |
| 106c | 98 | | 194 | | |
| 107 | 99 | | <u>183</u> | 70 | |
| | | | 184 | | |
| 108 | 112 | | 179 | 71 | |
| 109 | 100 | | 186 | | 20 |
| 110a | 101 | 77a | 22 | 72a | 114 |
| 110b | 102 | 77b | 23 | 72b | 115 |
| 111a | 104 | | 190 | | 116 |
| 111b | | | 191 | | |
| 112 | 105 | | | | |
| 113 | 106 | | 189 | | |
| 114a | 107 | | 25 | 73a | |
| 114b | 108 | | 25 | 73b | 117 |
| 114c | | | 195 | 75 | 118 |
| 115a | 109 | 84 | | 81 | |
| 115b | 110 | | | 74a | |
| 116 | 111 | | 197 | 74b | |
| 117 | 114 | | 198 | 76 | 120 |
| | 187 | | | | |
| 118 | 188 | | 200 | 77 | 120 |

| A | B | C | D | E | G |
|---|-----|----|------------|-----|---|
| | 115 | | | 83 | |
| | 116 | | 14 | 83 | |
| | 117 | | | 84 | |
| | 118 | | | | |
| | 119 | | 11 | 85 | |
| | 120 | | 44 | 86 | |
| | 121 | | 20 | 88 | |
| | 122 | | 27 | 89 | |
| | 123 | | 28 | | |
| | 124 | | | | |
| | 125 | 80 | 10 | 90 | |
| | 126 | | | 91 | |
| | 127 | | | 92 | |
| | 128 | | 171 | | |
| | 129 | | 15 | | |
| | 130 | | 18 | 93 | |
| | 131 | | | 94 | |
| | 132 | | 155a | 95 | |
| | 133 | | | 96 | |
| | 134 | | | 96 | |
| | 135 | | <u>181</u> | 97 | |
| | | | <u>182</u> | | |
| | 136 | | | | |
| | 137 | | 83 | | |
| | 138 | | | 98 | |
| | 139 | | | | |
| | 140 | | | | |
| | 141 | | | | |
| | 142 | | | | |
| | 143 | | | | |
| | 144 | | | | |
| | 145 | | | | |
| | 146 | | | | |
| | 147 | | | 99 | |
| | 148 | | 117 | 100 | |
| | 149 | | | | |
| | 150 | | | 102 | |
| | 151 | | | | |
| | 152 | | 80 | 102 | |
| | 153 | | | | |
| | 154 | | | 103 | |
| | 155 | | | 104 | |
| | 156 | | | | |
| | 157 | | | | |
| | 158 | | 56 | | |
| | 159 | | | 105 | |
| | 160 | | | | |
| | 161 | | | | |
| | 162 | | | | |
| | 163 | | | 105 | |
| | 164 | | 17 | | |
| | 165 | | | | |

| A | B | C | D | E | G |
|---|-----------|-----|------|------------|-----------|
| | 166 | | | | |
| | 167 | | | | |
| | 168 | | | | |
| | 169 | | | | |
| | 170 | | | | |
| | 171 | 81 | | 106 | |
| | 172 | | | | |
| | 173 | | | | |
| | 174 | | 12 | <u>107</u> | |
| | | | 174b | <u>108</u> | |
| | 175 | | | 109 | |
| | 176 | | | | |
| | 177 | | | | |
| | 178 | | 24 | | |
| | 179 | | | | |
| | 180 | | 37 | 110 | |
| | 181 | | 5 | | |
| | 182 | | | | |
| | 183 | | | | |
| | 184 | | | | |
| | 185 | | | | |
| | 186 | | | | |
| | 11 | 9b | 19 | | 18 |
| | 34 | | 71 | | |
| | 76 | | | | |
| | 113 | | | | |
| | | 14b | | | |
| | 24 | | | | |
| | 38 | | 51 | | |
| | 39 | | | | |
| | 50 | | | | |
| | 53 | | 125 | | |
| | 54a | | 115 | | |
| | 54b | | 116 | | |
| | 57c | | | | |
| | 66a | | 158 | | 81 |
| | 67 | | 106 | 19 | 84 |
| | <u>69</u> | | | | <u>89</u> |
| | 72 | | | | <u>90</u> |
| | | 41 | | | |
| | 74a | | | | |
| | 78 | | | | |
| | 79 | | | | |
| | 82 | | 132 | | |
| | 83 | | | | |
| | <u>85</u> | | | | |
| | 1c | | | | 2 |
| | | | 13 | | |
| | | | 31 | | |
| | | | 67 | | |
| | | | 89 | | |

| A | B | C | D | E | G |
|---|---|---|------|----|-----|
| | | | 90 | | |
| | | | 91 | | |
| | | | 92 | | |
| | | | 93 | | |
| | | | 94 | | |
| | | | 95 | | |
| | | | 96 | | |
| | | | 97 | | |
| | | | 98 | | |
| | | | 99 | | |
| | | | 100 | | |
| | | | 101 | | |
| | | | 102 | | |
| | | | 103 | | |
| | | | 104 | | |
| | | | 105 | | |
| | | | 113 | | |
| | | | 151 | | |
| | | | 152 | | |
| | | | 154 | | |
| | | | 155b | | |
| | | | 163 | | |
| | | | 170 | | |
| | | | 180 | | |
| | | | 187 | | 119 |
| | | | 188 | 22 | 101 |
| | | | 196 | | |
| | | | 199 | | |

| A | B | C | D | E | G |
|---|---|---|---|----|-----|
| | | | | 4 | |
| | | | | 5 | |
| | | | | 6 | 15 |
| | | | | 14 | 64 |
| | | | | 17 | 78 |
| | | | | 18 | 83 |
| | | | | 20 | 100 |
| | | | | 21 | 100 |
| | | | | 23 | 103 |
| | | | | 24 | 104 |
| | | | | 27 | |
| | | | | 43 | |
| | | | | 67 | |
| | | | | 82 | |
| | | | | 87 | |
| | | | | | 27 |
| | | | | | 50 |
| | | | | | 57 |
| | | | | | 65a |
| | | | | | 82 |
| | | | | | 87 |
| | | | | | 93 |
| | | | | | 95 |
| | | | | | 105 |
| | | | | | 106 |
| | | | | | 108 |
| | | | | | 110 |
| | | | | | 111 |
| | | | | | 112 |
| | | | | | 113 |
| | | | | | 121 |

Առակափոր կամ պատժիչ խրատներ

| | | | | | |
|-----|----|------|-----|----|----|
| 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 |
| 3 | 3 | 8 | 4 | 3a | 3a |
| | | | 5 | | |
| 4 | 4 | 9 | 6 | 4 | 4 |
| 5 | 5 | 10 | 7 | 5 | 5 |
| 6a | 7 | 12bc | 8 | 6b | 6b |
| 6b | 8 | | 9 | | |
| 7 | 6 | | 10 | 7 | 7 |
| 8 | 9 | 15 | 11 | 8 | 8 |
| 9 | | | 12 | | |
| 10a | | | 13 | | |
| 10b | | 11 | 14 | | |
| 10c | | | 15 | | |
| 10d | | 18 | 16 | 9 | 9 |
| 11a | | 23 | 24 | | |
| 11b | 10 | | 25 | | |
| 12 | 11 | 6 | 26 | | |
| 13a | 12 | 14a | 27 | | 38 |
| 13b | 13 | 14c | 28a | | |
| 13c | 14 | 14b | 28b | | |
| 14 | 15 | | 29 | | |
| 15 | 16 | 12a | 30 | | |
| 16 | | 13 | 31 | | |

| | | | | | |
|-----|-----|----|----|----|----|
| 17 | 17 | 19 | 32 | | |
| 18 | | 20 | 33 | | |
| 19a | | | 34 | | |
| 19b | 18 | | 17 | | |
| 19c | 19a | | 18 | | |
| 19d | | | 20 | | |
| 19e | 21 | 4 | 21 | | |
| 20 | 22 | 24 | 36 | 11 | 11 |
| 21 | 23 | 16 | 37 | | |
| 22 | 24 | 25 | 39 | | 40 |
| 23 | 25 | 26 | 41 | | |
| | 20 | | | | |
| | 19b | | | | |
| | | 3 | | | |
| | | 5 | | | |
| | | 7 | 3 | | |
| | | 17 | 35 | 6a | 6a |
| | | 21 | | | |
| | | 22 | | | |
| | | | 23 | | |
| | | | 19 | | |
| | | | 22 | | |
| | | | 38 | | |
| | | | 40 | | |
| | | | | 3b | 3b |
| | | | | 10 | 10 |

Աղյուսակում խրատաշարերը բերված են A բնագրի համեմատությամբ: Հպանցիկ հայացքով նույնիսկ կարելի է նկատել, թե որքան խաթարված են շարքերը, պահպանելով ազգակցության շնչին հետքեր միայն:

A տարբերակն ավարտվում է 118-րդ խրատով: Այնուհետև գալիս են մյուս բնագրերում նրա շարքի մեջ իրենց զուգահեռը չունեցող խրատները:

Դրանք ոչ թե անմիջապես շարունակում են A տարբերակի ավարտված շարքը, այլ մեծ մասամբ տեղադրված են մինչև A-ի վերջին խրատը: Այսպես, D բնագրի 210-րդ խրատը համընկնում է A-ի 118-րդին:

Այդպես է և B բնագիրը, որը ձգում է շարքը մինչև 186 խրատ և եզրափակում՝ 187-ով: B-ի և A-ի վերջին խրատները նույնպես զուգահեռ են, բայց վերջին, A-ի 118-րդ խրատին համապատասխանում է B-ի 187-րդը:

Արդյոք B-ն նույնպես ներառված է A-ի ծավալի մեջ:

Նախ քնենք A և B տարբերակների հարաբերությունը:

Ինչպես ասվեց բոլոր բնագրերը ծագում են մեկ մայր օրինակից, բայց համեմատելի են միայն առաջին և երկրորդ տարբերակները (A և B):

Հենց դա էլ հիմք է տվել, որպեսզի ներկայացնենք միասին, իբրև մեկ բնագիր: A-ն և B-ն ուղղակի առանձին խմբեր են և ոչ՝ նույնիսկ, տարբերակ: Ճիշտ է, յուրաքանչյուրն ունի ինքնահատուկ ընթերցումներ, սակայն դա նրանց բնույթը չի փոխում:

Բայց ինչ են թելադրում շեղումներն ու տարընթերցումները: Բերենք մի երկու համեմատություն:

A

Որդեակ, գոր (A₂A օր) քեզ շար թուի (A₁ շարութիւն), ընկերին (A₂+քո, A₄+քում) մի առներ, այլ գոր ինչ սիրես (A₃ կամիս փխ սիրես), թե արասցեն (A₃, 4+քեզ) բարեկամք քո, արա և զու ամենեցուն, զի յամենայնէ բարի գտցես:

B

Որդեակ, որ ինչ շար թուի, ընկերին քո մի առնել (B₂-24 չիք՝ որ ինչ-առնել): Զոր ինչ կամիս, թե արասցեն քեզ բարեկամք քո (B₂-24 մարդիկք փխ բարեկամք, B₄, 5 մարդիկք բարեկամք քոց փխ բարեկամք քո), արա և զու ամենեցուն, զի յամենայնէ (B₂-24 յաստուծոյ փխ յամենայնէ) բարի զլտցես (B₂-24 գտցես և յաւնջին ամք կենաց քոց):

Այստեղ A և B տարբերակների մեջ բոլոր ընթերցումները բացատրելի են: Խրատն ունի երկու անկախ միավոր. ա) Զառ քեզ

չար թուի, ընկերին քո մի առնե, բ) Չոր ինչ սիրես, թե արացեն
բարեկամք քո, արա և դու ամենեցուն, զի յամենայնէ բարի գտցես:

Առաջին հատվածը B խմբում ընկել է, բայց այն պահպանված
է B: օրինակի մեջ: Որ ինչ-գոր, առնել-առնե տարրնթերցումները
գրչական բնույթ ունեն, իսկ որ, ինչպես նաև՝ ընկերին քո ձևերը
կան A խմբում (A_{2,4}): A₁ ձեռագրի շարութիւն ընթերցվածի հա-
մար պետք չէ հիմքեր փնտրել, որովհետև այն թյուրատեսուցյան
հետևանք է: Չոր, թուի բառերը A: ձեռագրի նախագաղափար օրի-
նակում գրված են եղել միասին՝ շարթուի: Գրիչը կարծել է, թե այն
հասկանված է և բաց է արել՝ շարութիւն:

Երկրորդ հատվածում A բնագրի սիրես ընթերցման դիմաց B
խումբն ամենուր ունի՝ կամիս (կամիցիս, կամիցես, կամեսցիս):
A-ի մի ձեռագրում գտնում ենք նրա նմանակը՝ սիրես (A₃): Թերևս
հենց այս ընթերցումն է ավելի ճիշտ, որ A խմբում պահպանվել է
մի օրինակով, իսկ B խմբում՝ չլրիվ:

B₂₋₂₄-ի յաստուծոյ փոխանակ յամենայնէ ընթերցվածը երկ-
րորդային է, քրիստոնեացման հետևանք և նախնաբար եղել է յա-
մենայնէ. բանի որ այդ ձևը իբրև վերապրուկ գտնում ենք B-ի
մոտ: Եւ յաւելցին ամբ կենաց քոց հետագա պարզ հավելագրու-
թյուն է:

Թէ արացեն (քեզ) բարեկամք քո B-ում՝ բարեկամք փոխա-
րինվել է մարդիկք ընթերցումով: Այստեղ B-ը նույնպես համե-
րաշխում է A-ին՝ բարեկամք: Բայց շատ հետաքրքիր է B₃ և B₄
ձեռագրերի ընթերցվածը՝ թէ արացեն քեզ մարդիկք բարեկամք
քոց: Պահպանված են երկու ընթերցումներն էլ: Ընդունելով նորը
(մարդիկք) իբրև վերապրուկ մնացել է և նախկինը, բայց որպեսզի
համերաշխվեն, տրվել է իմաստային այլ երանգ՝ որ անեն մարդիկ
քո բարեկամներին: Բարեկամք պետք է դառնար բարեկամաց,
բայց փոփոխությունը մնացել է կես ճանապարհին: Հենց դա էլ
ինքնին ցույց է տալիս, որ այդ երկու բառերից մեկը հետամուտ է:
Հետամուտ է մարդիկք ձևը, որովհետև A խմբի նույն ընթերցվածը
պահպանվել է B-ի մոտ:

Եթե նախորդ ընթերցումները միայն փոխադարձ առնչություն
են թելադրում, ապա այս վերջինը B-ն կախման մեջ է դնում A-ից:

Մեկ այլ օրինակ. Որդեակ, պահեա զհայր քո և զմայր քո, զի
ի հասանել որդոց քոց խնդացես:

Այսպես է A բնագիրը: Բայց այդ խմբի օրինակներից մեկն
ունի տարբեր ընթերցում՝ Որդեակ, պատվեա զհայր քո և զմայր, զի
հասանել որդոց քոց պատվիս ի նոցանէ (A₅):

As-ում պահեա բառը փոխվելով պատվեա, անհրաժեշտաբար իր հետ բերել է այլ փոփոխութիւնն՝ զի հասանել որդոց քոց պատվիս ի նոցանէ:

Առաջին դեպքում խրատը հորդորում է պահել, խնամել ծնողներին, որպեսզի ինքն էլ իր որդիներով խնդա, որպեսզի նրանք էլ պահեն իրեն: Երկրորդ դեպքում՝ պատվել, հարգել նրանց, որպեսզի որդիներն էլ հարգեն իրեն: Ե բնագիրը հետեւել է As-ին, սակայն այդքան հետևողականորեն չի խմբագրված: Առաջին ընթերցումը փոխվել է, ինչպես As-ի մոտ՝ պատվեա, իսկ երկրորդը՝ ոչ: Դա արդեն ցույց է տալիս, որ նախնական է պահեա:

Բնորոշ է B¹⁹-ի տարբերակը: Այն պահպանել է երկու ձևերն էլ. Որդեակ, պատվեա զհայր քո և զմայր, զի ի հասանել որդոց քոց խնդասցիս և դու ի նոցանէ պատուիս:

Այստեղ ևս շատ անհարիր իրար կողքի են նորն ու վերապրուկը: Ավելորդ է՝ և դու ի նոցանէ պատուիս:

Մի այլ օրինակ. Քողցէ անգամն զանօրէնութիւն իւր և անմիտն զգոնասցի (A—94):

Ե տարբերակը բոլոր ձևադրերում զգոնասցի-ի դիմաց ունի զգնացս իւր. իսկ B₂-ը տալիս է՝ զգոնասցի կամ զգնացս իւր թողցէ: Այստեղ ևս փորձ է արված համեմաշխելու երկու ընթերցումները: Տեսնում ենք, թե երկրորդը՝ կամ զգնացս իւր թողցէ, որքան թույլ է հարակցվում:

Եւ ամենայն ազան օտար է յամենայն բարի գործոց (A—102): Ե խմբի բոլոր ձևադրերում՝ ի բարի գործոց, իսկ B₃-ն այնպես է, ինչպես A-ն՝ յամենայն բարի գործոց և այլն:

Այս օրինակները թելադրում են ընդունելու, որ B-ն երկրորդային է և ծագել է A-ից: B-ն պետք է համարել A-ի տարբերակը: Բայց չենք կարող պնդել, որ էթե B-ն A-ի տարբերակն է, ապա B-ի ամեն մի շեղում պետք է դիտել հետամուտ: Հետագա որևէ տարբերակ հաճախ շատ ավելի ճիշտ ընթերցումներ է պարունակում, քան նրան նախորդող հին բնագրեր:

Դիտենք մի ուրիշ հանգամանք: B-ի և A-ի շարքերը մինչև 118-րդ խրատը զուգահեռ են, բայց B-ն ունի որոշ բացթողումներ: Այսպես, 32—37 խրատներից B-ն չունի 33, 35 և 36-ը, բայց զուգամիտվում է A-ին 29, 30, 31 հերթակարգով, կամ 53—58 խրատների միջև ընկած 56, 57-ը, բայց գնում է A-ի հետ 46, 47, 48, 49 հաջորդականությամբ և այլն: Դա պարզապես նշանակում է, որ B-ն միևնույն շարքից ուղղակի դուրս է հանել խրատներ: Հակա-

ուսին անկարելի է, որովհետև զրանք առկա են և օտար խմբագրութուններում: Ինչպես տեսնում ենք, նորից B-ն է շեղումներ տալիս: Բայց դա դեռևս որոշիչ չէ, որովհետև այս կամ այն կերպ միջամտության հետքեր կարելի է գտնել և A բնագրի մեջ:

Այդպես ուրեմն, հարցը մնում է առկախ: Հետամուտ են A-ի հավելչալ խրատները, թե՞ համառոտել է A-ն, իսկ նրա տարբերակը (B) շարքն հաղորդում է հարազատությամբ:

Այստեղ կարող է վճռաբար օգնել մի շատ կարևոր համադրութուն: Հայ ձեռագրերում ոչ սակավ հանդիպում ենք բնագրի, որը լիովին ծածկում է B-ի ձգվող խրատաշարը:

Բնագիրն արտահայտում ենք L տառանիշով:

L

B

1. Որդեակ, նախ ի լեզուէ քումմէ երկիցես, որպէս յատար թշնամուց, զի ոչ գիտես յորում ժամու ամէ ի վերայ քո շարիս:

115. Որդեակ, նախ ի լեզուէ քումմէ որպէս յօտարէ երկիցես, զի ոչ գիտես, թէ յորժամ ամէ ի վերայ քո շարիս:

2. Որդեակ, լեզու անմտի և արբեցողի որպէս նետս ի քիմս աղեղան, թէն դայլ ոք ոչ հարկանէ, այլ զզլուխ իւր հանապազ ծեծէ:

116. Որդեակ, լեզու անմտին և արբեցողին որպէս զքիմս ասղան է: Զայլ ոք ոչ կարէ հարկանել, այլ հանապազ զզլուխ իւր ծեծէ:

3. Որդեակ, լաւագոյն է թշնամութիւն ունել ընդ առն իմաստնոյ, քան թէ ընդ առն անմտի և լեզուայնոյ բարեկամութիւն:

117. Որդեակ, լաւ է քեզ թշնամութիւն ընդ առն իմաստնոյ, քան սիրելութիւն ընդ առն անմտի և լրբի:

4. Որդեակ, զայր անմիտ և արբեցող մի առաքեր պատգամաւոր, զի ուղելովն քեզ բարիս ոչ հանդիպի, այլ բազում շարիս ամէ ի վերայ քո անմտութեամբ իւրով:

119. Որդեակ, զայր անմիտ և արբեցող պատգամաւոր մի՞ յուղարկեր և բարեխօս, քանզի ոչ կամենա դբարիս գործել, այլ բազում շարիս ամէ ի վերայ քո:

5. Որդեակ, այր անմիտ և արբեցող լաւ է քեզ թշնամի, քան սիրելի: Եւ ի խորհրդոց քոց հեռի կացո զայր անմիտ:

118. Որդեակ, այր անմիտ և արբեցող լաւ է նա քեզ թշնամի, քան թէ սիրելի, և ի խորհրդոց քոց հեռի արա զնա:

Այս բնագիրը որդեակ-ով սկսվող խրատականք է, որոշ ընդօրինակութիւնները մեջ կրում է Խօսք իմաստասիրաց և խրատք Գասարակաց խորագիրը, լրիվ ծածկում է B-ին և ունի ավելի մեծ ծավալ:

Խիկարի զրույցն է փոխառել Խոսֆից, թե Խոսֆը պոկվելով զրույցից բազմացել է առանձին ընդօրինակութիւններով: Դա միևնույն հարցն է. B-ի հավելյալ շարքը հետամուտ է, թե հարազատ:

Զրույցի և Խոսֆ իմաստասիրացի բնագրային աղերսը քննելու համար բերենք համապատասխանութիւնների մի աղյուսակ:

Աղյուսակում արտահայտված են զրույցի բոլոր տարբերակները և A տարբերակի մեզ ծանոթ այն միավորները, որոնց մեջ Խոսֆին զուգահեռ խրատներ կան (A₃, A₅), իսկ A₁-ի միայն 60-րդ խրատն է համաձայնում Խոսֆի 43-րդի հետ:

| L | B | D | E | A ₅ | A ₃ |
|----|-------------------|-----------------|-----------------|----------------|----------------|
| 1 | 115 | 4 | 83 | | |
| 2 | 116 | 14 | 83 | | |
| 3 | 117 | | 84 | | |
| 4 | 119 | 11 | 85 | | |
| 5 | 118 | | | | |
| 6 | 120 | 44 | 86 | | |
| 7 | | | 87 | | |
| 8 | 121 | 20 | 88 | | |
| 9 | 122 | 27 | 89 | 1 | |
| 10 | 123 | 28 | | 2 | |
| 11 | 124 | | | 3 | |
| 12 | | | | | |
| 13 | $\frac{125}{126}$ | 10 | $\frac{90}{91}$ | $\frac{4}{5}$ | |
| 14 | | | | | |
| 15 | | | | | |
| 16 | | | | | |
| 17 | 127 | | 92 | | 10 |
| 18 | 128 | 171 | | 6 | |
| 19 | 129 | 15 | | | |
| 20 | 130 | 18 | 93 | 7 | |
| 21 | 131 | | 94 | 8 | |
| 22 | 132 | 155 | 95 | | |
| 23 | 133 | | 96 | 9 | |
| 24 | 134 | | 96 | 10 | |
| 25 | 135 | $\frac{181}{2}$ | 97 | | |
| 26 | 136 | | | | |
| 27 | 137 | 83 | | | |
| 28 | 138 | | 98 | 11 | |
| 29 | 139 | | | | |
| 30 | | | | | |
| 31 | 139 | | | 12 | |
| 32 | 140 | | | | |
| 33 | 140 | | | | |
| 34 | 141 | 78 | | 13 | |
| 35 | 142 | | | 14 | |

| L | B | D | E | A ₅ | A ₃ |
|----|-----|-----|-----|----------------|----------------|
| 36 | 143 | | | | 15 |
| 37 | 144 | | | | |
| 38 | 144 | | | | |
| 39 | 145 | | | | |
| 40 | 145 | | | | |
| 41 | 146 | | | | |
| 42 | 147 | | | | |
| 43 | 148 | 117 | 99 | 84 | |
| 44 | 149 | | 100 | | |
| 45 | 150 | | 101 | | |
| 46 | 151 | | | | |
| 47 | 152 | 80 | 102 | | |
| 48 | 152 | | | | |
| 49 | 153 | | | | |
| 50 | 154 | | 103 | 16 | |
| 51 | 155 | | 104 | 17 | 11 |
| 52 | | | | | |
| 53 | | | | | |
| 54 | 156 | | | 18 | |
| 55 | 157 | | | | |
| 56 | 158 | 56 | | 19 | |
| 57 | 159 | | 105 | | 4 |
| 58 | | | | | |
| 59 | 160 | | | | |
| 60 | 161 | | | | |
| 61 | 162 | | | | |
| 62 | 163 | | 105 | | 4 |
| 63 | 164 | 17 | | | |
| 64 | 164 | 17 | | | |
| 65 | 165 | | | | |
| 66 | 166 | | | | |
| 67 | 167 | | | | |
| 68 | 168 | | | | |
| 69 | 169 | | | | |
| 70 | 170 | | | 20 | |
| 71 | 171 | | 106 | 21 | |
| 72 | 172 | | | 22 | 5 |
| 73 | 173 | | | 23 | |

| L | B | D | E | A ₅ | A ₃ |
|----|-----|----|-----------------|----------------|----------------|
| 74 | 174 | 12 | $\frac{107}{8}$ | | $\frac{6}{7}$ |
| 75 | 175 | | 109 | | 8 |
| 76 | 176 | | | | |
| 77 | 177 | | | | |
| 78 | | | | | |
| 79 | 178 | 24 | | | |
| 80 | 178 | 24 | | | |
| 81 | 179 | | | | |

| L | B | D | E | A ₅ | A ₃ |
|----|-----|----|-----|----------------|----------------|
| 82 | 180 | 37 | 110 | | 9 |
| 83 | 181 | 5 | | | |
| 84 | 182 | | | | |
| 85 | 182 | | | | |
| 86 | 183 | | | | |
| 87 | 184 | | | | |
| | 5,6 | | | | |
| 88 | | | | | |

Աղյուսակը պարզորոշ արտահայտում է *Խիկարի* և *Խոսքի* (L) հարաբերակցության պատկերը:

1. *Խիկարի* մեջ չկա այնպիսի խրատ, որ *Խոսքը* (L) չունենա: Քայց *Խիկարի* ոչ մի բնագիր լրիվ չի ընդգրկում խրատների այն ամբողջությունը, որ առկա է L-ի մոտ:

Տարբերակներից դուրս մնացող խրատները L բնագրի մեջ իրենց տեղում են և օրգանապես կապված շարքի հետ: Այսպես.

«Որդեակ, ի գինարբունս մի քաջանար, զի զբազումս կորոյս գինին (14):

Որդեակ, հաւասար է գինին կենդանութեան մարդկան, եթէ արբեցն զնա շափով (15):

Որդեակ, չեն ինչ կեանք կարոտելոյն ի գինոյ, զի նա հաստատեալ է յուրախութիւն մարդկան:

Յնծովիւն սրտի և ուրախութիւն անձին գինի, որ ըմպիցի ի ժամուց բաւական:

Դտնութիւն հոգւոյ գինի, որ շատ ըմպիցի, զի կասեցուցանէ զոյժն և դնէ վէրս, կորուսանէ զխելս և մերժէ զերկիւղն աստուծոյ, թուլացուցանէ զմարմինն և բթեցուցանէ զմիտս, տանի զահ ի սրտաց և զամօթ յերեսաց» (16):

Այս շարքին նախորդում է հարաբերութիւն մի խրատ (13), որ չունի B-ն:

«Որդեակ, արար աստուած զգինին վասն ուրախութեան, բայց ի տեղիս տեղիս լավ է զլեղին ըմպել քան զգինին, վասն զի է ժամանակ, որ փառաւոր առնէ զգինին զորդիս մարդկան, և երբեմն ծաղր և ամօթալից կացուցանէ»:

Հասկանալի է, որ նրանք իրար շարունակում են:

Իրենց տեղում են *Խոսքի* մյուս խրատները (12, 30, 52, 53, 58, 78, 88), որոնք *Խիկարի* մոտ չունեն զուգահեռներ:

Այդպես, Խոսքը (L) եղել է Խիկարի զրույցից անկախ և նրա խրատականքի աղբյուրներից մեկն է:

2. Իր ծավալով L-ին ամենից ավելի մոտ է B-ն, գրեթե ծածկում է նրան, իսկ C, D, E տարբերակներն անհամեմատ նոսր են և անկանոն: Այդ նշանակում է, որ B-ն ոչ թե դիմել է պատահական փոխառությունների, այլ, ուղղակի, Խոսքը համակցել իրեն: Եվ զրանով է B-ն տարբերակվում A-ից:

Որքան էլ հաջող և նրբորեն է կատարվել միացումը, կապերը տեսանելի են: Անհարազատ շարքը մտել է B-ի 114 և 115-րդ խրատների միջև (73 խրատ), որով 115-րդը դարձել է 187 և եզրափակել շարքը: Որ 114 և 187-րդ խրատները հաջորդել են միմյանց, ցույց է տալիս նրանց բնույթը:

«Որդեակ, ամբարտավան մարդիկ հեռանան ի բարեկամութենէ մարդկան և ի սիրոյ և առնուն անարգանս անձին և մեկուսին լընկերաց, նոյնպէս խողամիտք և ազահք (114):

Որդեակ, խոնարհութիւն մայր է խաղաղութեան և բնակարան ողորմութեան և ողջունի» (187):

Առաջին խրատը ուղղված է ամբարտավանության և ազահության դեմ, երկրորդը՝ բնականաբար հորդորում է խոնարհ լինել և ողորմած:

A տարբերակի մեջ խրատներն հենց այդպես էլ հաջորդում են իրար, որը հիշեցնում է B-ի նախնական տեսքը: B տարբերակի 114 և 187-րդ խրատներին համապատասխանում է A-ի 117 և 118-րդը, իսկ նրանց միջև եղած տարածությունը լցվել է L-ից փոխառված շարքով:

L-ի և զրույցի (Խիկարի) առնչության բնույթը բավական պարզ արտահայտում են բնագրային ընթերցումները: Փոխանցումը Խոսքից (L) Խիկարին որոշակի հետքեր է թողել: Առաջին խրատի մեջ L-ը տալիս է. գի ոչ գիտես յորում ժամու ածէ ի վերայ քո շարիս, BD խումբը՝ յորժամ փոխանակ յորում ժամու, բայց որ նախնական է յորում ժամու ցույց է տալիս B խմբի մեջ պահպանված վերապրուիչը: B₉-ը նման է L-ին՝ յորում ժամու, իսկ անցման հետքերը տեսնում ենք D₅-ի մոտ՝ յորժամու: Այդպես՝ յորում ժամու, յորժամու, յորժամ:

L բնագիրն ունի պահեա զանձն քո ի զեղխութենէ մեղաց, B_{1-24-ը}՝ յարբեցութենէ փոխանակ զեղխութենէ մեղաց, բայց B₁₄-ի մոտ անսպասելի հանդիպում ենք յարբեցութենէ և ի զեղխութենէ մեղաց: B₁₄-ը ոչ միայն տալիս է իր խմբին հատուկ ընթերցումը,

այլև պահպանել է նախնական L բնագրից եկող ընթերցումը իբրև վերապրուկ և ապա՝ նույն խրատի մեջ L-ի՝ ունիս հոգալ վասն երկրատրացն և երկնատրացն ընթերցումի դիմաց B₁₋₂₄-ը տալիս է՝ ոչ լինին առ քեզ հոգի երկնատրաց կամ երկրատրաց, իսկ B₁₄-ը պահպանել է L-ի ընթերցումը նույնությամբ:

81-րդ խրատի պղծալից առնէ արտահայտությունը բացակայում է B-ի մոտ, բայց մնացել է առանձին օրինակներում (B₄, 5, 14, 18): Այդպես և 82-րդ խրատի մեջ L-ը ունի՝ մինչև դիպեցայ, B₁₋₂₄ A₃ E₁₋₅, E_{2B} հանդիպեցայ, իսկ B₁₄-ի մոտ այնպես, ինչպես L-ը: Այդ խրատի մեջ B₁₄-ն ունի նաև մի ուրիշ հետաքրքիր և ավելի արտահայտիչ վերապրուկ: B խումբը տալիս է հանդիպեցայ թշնամոյ, որ արձակի, իսկ L-ը՝ հանդիպեցայ թշնամոյ սրաթափեալ: B₁₄-ը պահպանել է վերջին ընթերցումը աղավաղ՝ սրթափեալ:

Հետաքրքիր է L-ի մի այլ ընթերցված՝ մատնութիւն յերկու դէմս սահմանի: Սահմանի, որպես ավելի գրաբարյան ձև, հետագայում լավ չի ըմբռնվել, որի հետևանքով B₁, 5-ը վերցրել է մի ուրիշ բառ՝ բաժանի, պահպանելով նախկինը: Մատնելութիւն յերկու դէմս բաժանի սահմանի, B₉-ը նույն մտահոգությամբ ավելացրել է՝ ունի (ունի և սահմանի): Այսպես, երկու դեպքում էլ իբրև վերապրուկ մնացել է սահմանի բառը, բայց այլ ձևազարեում արդեն գուրս ընկել: B₁₂-ը տալիս է միայն բաժանի, իսկ B₁₋₅-ը՝ ունի:

Այս ամբողջ ընթացքը ցույց է տալիս, որ նախնական է L-ը: Վերջապես գրչագրական այն փաստը, որ ձեռագրերում հանդիպում ենք Խոսֆի անկախ ընդօրինակությունների, որոնք ունեն ընդհանուր սկիզբ և վերջ և նույն քանակի խրատներ, ինքնին շատ բան են ասում: Մեր ձեռքի տակ եղած և ոչ մի ընդօրինակություն վերնագրի մեջ, կամ որևէ այլ կերպ չի նշում, թե դալիս է Խիկարից: Իսկ Խիկարյան բուն խրատականքը, լրիվ կամ հատվածաբար, երբ զրույցից անկախ է ընդօրինակվում, անպայման ցույց է տրվում աղբյուրը:

Վերադառնանք աղյուսակին: Ինչպես տեսնում ենք Խիկարի բնագրերում Խոսֆը մուտք է գործել առանձին կղզյակներով: Դա հենց ինքնին թելադրում է, որ Խիկարն է դիմում Խոսֆին, որովհետև Խոսֆի համապատասխան խրատները հեռու են ընկած, իսկ Խիկարի մոտ ավելի սեղմ, ինչպես օրինակ A₃-ը քաղվածաբար

վերցրել է 57, 62, 71, 74, 75, 82 խրատները և տեղադրել ուղղակի հաջորդությամբ՝ 4-ից 9-ը: Նույնը և մյուս բոլոր դեպքերում, բացառությամբ D խմբի: Փոխառված շարքը խախտվում է նաև A5-ի մոտ մեկ խրատով (84): Դա սակայն բացատրելի է: A4 և A5 ձեռագրերը շփազանց նման են իրար և ունեն գրչագրական ազդակցություն: A4-ը Խոսփից միայն մի փոխառություն ունի՝ 60-րդ խրատը, որը հենց համընկնում է A5-ի 84-րդին: Հասկանալի է, որ այն վաղօրոք անցել է երկու ձեռագրերի համար ընդհանուր մի աղբյուրից և կապ չունի A5-ի փոխառված շարքի հետ: Այդպիսով դիտողությունը մնում է ճիշտ A5-ի համար ևս:

D-ի խմբագիրը օգտվել է այլ սկզբունքով: Նա խրատներն ազատորեն ցրել է իր բնագրի մեջ:

Խիկարի տարբեր բնագրախմբերի փոխառությունները իրենց բանակով և տեղադրությամբ չեն ծածկում իրար, նրանք հեռու են և անզուգամետ: Դա թույլ է տալիս մտածելու, որ զրույցի տարբերակները և նրանց մեջ ընդգրկված մասնակի ձեռագրեր իրարից անկախ են դիմել մեկ ընդհանուր աղբյուրի:

Շատ պարզ օրինակ է դարձյալ A5-ը: Խիկարի հայկական, ինչպես նաև՝ օտար բոլոր խմբագրություններում շարքն սկսվում է միևնույն խրատով. Ռոդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արժուհի, մեռ զնա և բագո ի սրտի քում, զի մի ումեք ասիցես, բայց A5 ձեռագրի մեջ այդ խրատը 24-րդն է, որից հետո ձեռագիրը զուգահեռ է նույն խմբի միավորների հետ: 1—23 խրատները փոխառված են Խոսփից: Հետաքրքիր է, որ եթե անտեսենք այդ շարքը, ապա 84-րդ խրատը իր տեղով ևս կհամընկնի A4-ի նույն խրատին: A5-ում օտարամուտ խրատները շփազանց պարզունակ են համակցվել շարքին:

C-ն փոխառել է միայն երկու խրատ՝ 80 և 81-րդ, իսկ E-ն՝ քսանինը, տեղադրելով շարքի վերջում, G-ն և ոչ մի խրատ չի փոխառել:

Փոխառությունները Խոսփից կարող են լինել կամ ուղղակի, կամ միջնորդաբար, B տարբերակի օգնությամբ, որովհետև B-ն մեծ մասամբ ընդգրկել է Խոսփը և կարող էր այնուհետև աղբյուր դառնալ ազդակից բնագրերի համար:

B-ն սակայն չի եղել Խոսփի միակ փոխանցողը:

ա) E տարբերակի 87-րդ խրատը փոխառված է, բայց դուրս է մնում B-ի շարքից:

բ) Եթե բոլոր փոխառությունները B-ից անցնեին Խիկարի

ձեռագրախմբերը, ապա չէր կարող այդքան մեծ տարբերություն չինել նրանց տեղադրման և դասակարգման մեջ, որովհետև գրիչը կամ խմբագիրը թերևս իրեն թույլ կտար ազատ վարվելու օտար աղբյուրի հետ, իսկ B-ն ձեռքի տակ ունենալիս՝ նա պարզապես կարող էր ընդօրինակել:

դ) B-ից դուրս հիկլարի մյուս բնագրերում և, նույնիսկ, հաճախ B-ի առանձին օրինակների մեջ պատահում են ընթերցումներ, որոնք չկան B-ի մոտ և ուղղակի գալիս են L-ից:

Պարզ սահմանել խրատների անցման ուղիները հնարավոր չէ, որովհետև փոխառություններ կատարվել են ոչ միաժամանակ, ուրեմն ոչ միևնույն վիճակն ունեցող աղբյուրից, եթե թեկուզ բոլորի համար ուղղակի աղբյուր է եղել L-ը, բայց ոչ L-ի հեղինակային բնագիրը, կամ մի օրինակ, այլ ընթերցումներով արդեն իրարից տարբերակվող ձեռագրեր: Բայց մոտավոր ձևով կարելի է որոշել փոխանցումների ընթացքը, որոնք ունեն ընդհանուր գծեր.

ա) Լայն խմբերով կամ կղզյակներով փոխառությունները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են տարբերակներին և ոչ թե առանձին ձեռագրերի, կատարվել են ուղղակի Խոսփից:

բ) Առանձին ձեռագրերի մեջ պատահող խրատները գալիս են կամ Խոսփից, կամ B տարբերակից, ինչպես օրինակ A5-ի փոխառությունն ուղղակի կապ ունի B-ի հետ:

գ) Որոշ գրիչներ ձեռքի տակ են ունեցել մի օրինակ, ապա բնագիրը ուղղել կամ լրացրել են մի այլ խմբի օրինակով: Այդպիսով բնագրի մեջ մտել են կրկնակ շերտեր:

դ) Մի անգամ որ կատարվել է փոխառություն, այնուհետև յուրաքանչյուր տարբերակ իր մեջ առանձին փոփոխություններ է կրել, որով և հեռացել նախնական աղբյուրից, կամ միմյանցից, կորցնելով անցած ձևնապարհի հետքերը:

Այդ ամենը որոշ չափով նշում են հիկլարի տարբերակների առաջացման ուղիները:

Խոսփի ընդօրինակությունները խորագրված են տարբեր ձևերով, որոնք կազմում են ընթերցումների երեք խումբ.

ա) Խոսփ իմաստասիրական առ ծառայս և մեծատուրս թագաւորաց, զի ուցին սովաւ և իմաստնացին (L_{4,9}), Խաւփ իմաստնայսիրական առ աւարս և մեծատուրս թագաւորաց, զի յուսանին սովաւ և իմաստնացին (L₁₁):

բ) Խաւփ իմաստասիրականփ և խրաւփ հասարակաց որդոց մարդկան (L₁₂), Խրաւփ իմաստասիրականփ և խրաւփ հասարակ մարդկանց (L₁₀), Խոսփ իմաստասիրական և խրաւփ (L₁₃):

դ) Խօսք իմաստասիրաց և խրատ հասարակաց (Li, 3, 5, 8):

Առաջին խումբն հուշում է, որ բնագիրն իմաստասիրական խոսք է և խրատ թագավորներին ու նրանց մերձավորներին, երկրորդը՝ դարձյալ իմաստասիրական խոսք, բայց խրատ բոլորին, երրորդը՝ իմաստասիրաց խոսք է, խոսք քաղված տարբեր իմաստուններից և խրատ՝ բոլորին:

Նախընտրելի է, անշուշտ, առաջին խումբը: Իսկապես դրանք թագավորի մերձավորներին, ծառաներին և հենց իրեն՝ թագավորին ուղղված խրատներ են. «Այր անմիտ յորժամ գայ յանդիմանութիւն առաջի թագաւորաց...» (19), «Յորժամ տեսանես զքեզ յաչս թագաւորաց փառաւոր և սիրեցեալ...» (23), «Յորժամ արհամարհեսցիս յաչս թագաւորաց...» (24), «Թագաւոր բարէմիտ կանգնէ զաշխարհս և իշխան քաղցրաբարոյ սիրելի է զօրաց իւրոց» (37), «Թագաւոր ամբարտաւան և մեղասաէր» (38), «Իշխան ազահ և զեղիս...» (39), «Այր անմիտ կարծէ ի սրտի իւրում, թէ յորժամ տեսանեմ ի թագաւորաց և յիշխանաց յորոգայթս նեղութեան...» (41), «...մեծարի յարկս թագաւորաց, նոյնպէս և այր իմաստուն պատուի ի դրունս թագաւորաց» (51), «Այր իմաստուն և հանճարեղ յորժամ անարգի յարկս թագաւորաց...» (52) և այլն:

Դա միայն ուղղակի հիշատակութիւններն են, բայց այլ դեպքերում էլ հեղինակը միշտ նկատի ունի բարձրաշխարհիկ մարդուն: «Ջանմիտն տանուտէր մի դնեք» (86), «Իրաւարար դատաւոր լեր» (87), «Ի պատերազմն առանց խորհրդոյ մի յաւժարի» (88), «Այր անբարիշտ ընթանայ յանցս ճանապարհաց և պատրաստէ զզէնս իւր ի հեղուլ զարիւն...» (46), «Այր ծոյլ և ամբարհաւաճ որչափ և փառաւորի և ընդունի զմեծութիւն...» (36), «Ծառայ, որ երկմիտ է տեանն իւրոյ, թէպէտ և սիրէ զքեզ...» (27):

Հասկանալի է, ով տանուտեր է կարգում, ունի դատելու իրավունք, կարող է հոժարել պատերազմի, զինավառ թշնամանում է մարդկանց, մեծութիւն է ընդունում և ունի երկմիտ ծառա, պետք է որ ուժ և իրավունք ունենար: Եվ եթե խոսք կա այլ խավերի մասին, ապա՝ նույն դասային դիրքերից: Այսպես, զգուշացնում է որդուն, որ աղքատներին չարհամարհի. «Որդեակ, մի՛ երբեք ասիցես աղքատին, թէ դու չար ինչ ոչ կարես առնել, զի բազում շարխօսութիւնք յանարգ մարդոյն ելանեն, զի չարքն առնեն զչարն և ոչ՝ լաւաբարոյքն» (25):

Խօսքը միաբնույթ է: Այն հյուսված է հիմնականում երկու հարցի շուրջ. չարաշահել կինն ու գինին և ունենալ իշխանավո-

րին կամ պալատականին վայել վարքագիծ: Բոլոր խրատների մեջ զգացվում է միևնույն նպատակայնությունը և ոճը: Մեկը մյուսի հետ կապված են թեմատիկ մեծ աղերսով և լրացնում կամ շարունակում են իրար: Խրատները հաճախ ընդարձակ են և երկարաբան, բոլորովին անհարիր ժողովրդական ոճին: Բերենք թեկուզ մի օրինակ. «Որդեակ, եթէ կամիս իմաստուն (լինել և պատուիլ յաստուծոյ և ի թագաւորաց) կոչիլ ի մարդկանէ և փառաւոր երեիլ և սիրեցեալ յաստուծոյ, արհամարհեա նախ զցանկութիւն մարմնոյ և մի՛ յօժարիլ ի գինէմոլ արբեցութիւնս, զի բազմադիմի գայթակղեցուցանեն կին և գինի զմարդ և յօժարեն ի գործս շարեաց, հեռանան յիմաստութենէ և անկանին ի բազում խօսս, յայտնեն զխօսս թագաւորաց և խօսին սնափառութեամբ և զխորհուրդս ընկերաց ոչ պահեն, այլ ցրուեն ի բազում տեղիս, յիմաստութենէ թափին և պաշտպանութենէ աստուծոյ թուանան, զդատաստանս աղքատաց, որբոց և այրեաց ստուգութեամբ ոչ դատին, զանձինս իրեանց ի մահ վարեն և ոչ կարեն զգուշանալ, այլ մերկանդամ լինին առաջի թագաւորաց և ամօթալից առաջի ամենեցուն:

Ձայս ամենայն արբեցութիւն և զեղխ պոռնկութիւն զարթուցանեն ի վերայ իմաստնոց» (68):

Դա արդեն ոչ թե խրատ է, այլ քարոզ:

Բնագիրն հագեցված է նաև քրիստոնեական բարեպաշտության ոգով: Ընդօրինակություններից մեկը խորագրված է՝ Ի յայտուա խրատ հոգևոր: Դա պատահական չէ: Իսկապես նրանք ունեն նաև հոգևոր բնույթ: «Որդեակ,—հորդորում է խրատներից մեկը,—մի փոխանակեցես զգործն աստուծոյ ընդ աշխարհիս, զի այս անցանէ և այն յաւիտեան մնայ» (32), «Որդեակ, զցանկութիւն աշխարհիս և զմեծութիւն արհամարհեա, զի թէ բարի էր, կարող էր աստուածութիւն հաղորդակից առնել զինքն բնութեան կենցաղոյս» (33) և այլն:

Խորագրային երկրորդ խումբը ճիշտ ընթերցում պահպանել է մասամբ՝ Խօսք իմաստասիրական, իսկ երրորդը՝ ընդհանուր խրամբազրության է ենթարկվել:

Միջնադարյան ձեռագրերում հաճախ ենք հանդիպում Բանք իմաստասիրաց, ի բանից իմաստասիրաց, խրատ իմաստնոց, բանք խրատականք ասացեալ իմաստնոց, խրատ իմաստասիրաց ասացեալ և նման բնագրերի, որոնք քաղվածքներ են առանձին իմաստուններից և ինքնուրույն կամ թարգմանաբար ունեն բազմաթիվ ընդօրինակություններ, իսկ ձառեր, խրատներ, քարոզներ գրվում

էին հասարակաց կամ բնաւից համար, ինչպես, օրինակ, Շնորհալու Քուղբ ընդհանրական, Հովհաննէս Երզնկացու Խրատք հասարակաց քրիստոնէից երկերը և այլն:

Ահա հենց այս խորագրերի առնմանութեամբ խմբագրվել է՝ Խօսք իմաստասիրաց և խրատք հասարակաց:

Վերնագրային երեք խմբերի միջև պարզ նկատելի է անցումը: Առ ծառայս (աւտարս) և մերձաւորս քաղաւորաց սղվել է հետագայում, որովհետև թագավորութեան վերացմամբ մնում է անհասցե:

Որոշակի ասել Խօսք իմաստասիրացը թարգմանական է, թե ինքնուրույն, հնարավոր չէ: Բնագրային տվյալներ չկան: Բայց նկատենք, որ հեղինակը ծանոթ է Խիկարի զրույցին և օգտվել է ազատ վերքաղումներով:

Կա նույնիսկ ուղղակի փաստ: Խրատքներից մեկը («Որդեակ, անմտին խրատն այնպէս է, որպէս փոշի ցանես ի վերայ հողմոյ, կամ ի վերայ յարուցեալ գետոյ») քաղված է զրույցից, և որ կարեւոր է, ոչ թե խրատաշարից, այլ պատմութիւնից:

Նույն խրատներն հետագայում փոխանցվել են Խիկարին, պահպանելով նախօրինակը, և առաջացել է կրկնություն: Այդպես անխտրաբար կարող էին հավելագրել գրիչները միայն: Ահա թե ինչու Խիկարի մոտ հաճախ գտնում ենք միաբնույթ խրատներ, բայց Խօսքն այդպիսի օրինակ չի տալիս:

Այսպես, սկզբում Խիկարի զրույցը աղբյուր է ծառայել Խօսքի համար, իսկ հետո՝ Խօսքն է լրացրել զրույցի խրատաշարը:

Խոսքի հեղինակը ծանոթ է զրույցին, բայց դա չի կարող հիմք տալ ընդունելու որ երկը թարգմանական չէ: Մանրթութիւնը հնարավոր էր առանց հայերենի ևս, օտար որևէ խմբագրութեամբ: Բայց Խօսքը գրված է անխառն, դասական գրաբարով և շոշափում է այնպիսի խնդիրներ, որոնք հարազատ են մեր մատենագրութեանը: Թերևս դա որոշ նախադրյալ է ենթադրելու, որ այն ստեղծվել է հայ հողի վրա:

Խօսքի մեզ հայտնի ամենահին ձեռագիրը կրում է 1611 թվականը, 17-րդ դար, սակայն ընդօրինակութեան հանդիպում ենք և մեր Մատենադարանի № 5229 ձեռագրում, որը թվական չունի, և հնագրական ամենազգուշ տվյալներով եթե ոչ 11, ապա անպատճառ 12-րդ դարի է:

Այդ բնագիրը մյուսների նկատմամբ բավական մեծ տարբերություններ է տալիս, բայց այնպիսի տարբերություններ, որոնք հա-

ճախ նախընտրելի չեն և ենթադրում են խաթարված օրինակ: 41-րդ խրատից հետո համապատասխանությունը չբանում է և դալիս է խրատների նոր շարք, որ L-ին հատուկ չէ, իսկ, առհասարակ, բնագիրը թույլ է տալիս բացթողումներ: Այդ նշանակում է, որ արդեն 12-րդ դարում Խոսֆի ընդօրինակությունները հեռացել են իրենց նախնական աղբյուրից, կտրելով բավական ճանապարհ:

Դա մեզ որոշ հիմք է տալիս Խոսֆի ծագումը ենթադրելու 12-րդ դարից ավելի վաղ:

Նեղինակը փաստորեն կատարել է արքունական պատվեր: Դրանք խրատներ են, ուղղված թագավորի որդուն կամ մերձավորին և ելնում են ուղղակի թագավորության փաստից: Թերևս ենթադրել Արշակունյաց հարստության վերջին շրջանը, 5-րդ դար և ոչ՝ Բագրատունիների իշխանությունը, որովհետև երկի լեզուն, ինչպես ասվեց, ունի դասական բնույթ և չի աղարտված արաբական միջամտություններով, որը հատուկ է Բագրատունյաց շրջանին:

Խրատներից մեկն այսպես է. «Որդեակ, այլ անմիտ կարծէի սրտի իւրում, թէ յորժամ տեսանէի թագաւորաց և յիշխանաց յորոգայթս նեղության, շնորհս ինչ յաւելու յինքն և ոչ իմանայ, թէ թշնամիք նոցա նեղեն զաշխարհս, և ինքն այլ կորուստ մատնի ընդ նոսա»:

Արդյոք սա որևէ բան չի հուշում այն շրջանի մասին, երբ նախարարներն իրենք նետեցին իրենց թագավորին յորոգայթս նեղութեան, թեպետ նախազգուշացումը լիովին կարող է վերաբերել և հետագա ժամանակներին:

Ամեն դեպքում նկատենք, որ այստեղ և ուրիշ այլ խրատներում արտահայտված է քաղաքական բարձր գիտակցություն:

Այդ աղբյուրի հետ, սակայն, Խիկարը անչվել է շատ ավելի ուշ: Ձեռագրերից ամենահինը, որ փոխառություններ ունի, 1571 թվականի ընդօրինակություն է և պատկանում է B խմբին (B7, ձեռագիր № 4290): Այնուհետև գրեթե բոլոր ընդօրինակությունները իրենց մեջ փոխառություն են պարունակում, բացառությամբ A2 ձեռագրի, որ հարազատորեն պահել է A խմբի նկարագիրը:

Խիկարի զրույցը պարունակող ամենահին ձեռագրերը՝ A1-ը և G-ն 14-րդ դարի են (A1-ը 1321 թիվ, իսկ G-ն՝ 1347): Բնորոշ է, որ այդ երկու ձեռագրերն էլ Խոսֆից և ոչ մի փոխառություն չունեն: Իսկ հետագայում էլ, մինչև 17-րդ դարի վերջերը, Խոսֆն իր անկախ բնագրի նշանակությունը չի կորցրել, չնայած ավելի հաճախ ընդօրինակվել է Խիկարին միակից քան առանձին:

17-րդ դարում երբեմն, նույնիսկ, զրույցի հետ միևնույն ձե-
ռագրում ընդօրինակվել է նաև Խոսֆը (ձեռագիր № 6708, 1635
թիվ, ձեռագիր № 45, 1642 թիվ և այլն), և գրիչները չեն նկատել:

Այսպես, Խոսֆը Խիկար չէ: Պետք է հետամուտ համարել B-ի
հավելյալ շարքը և բոլոր այն խրատները, որոնք Խոսֆի հետ զու-
գահեռ են:

Խոսֆը հայ մատենագրության մեջ հայտնի է 12-րդ դարից ա-
ռաջ և առնչվել է Խիկարի հետ 16-րդ դարից ոչ շուտ:

Բ. ՉՈՐՍ ԲԱՆՔ

Չրույցի երրորդ տարբերակը վերջից ունի թվերով արտա-
հայտվող խրատներ. «Չորս իրք զմարդոյն աշաց լոյսն շատացնէ.
նախ՝ ի վերայ ծաղկանց հայիլն, երկրորդ՝ բոկիկ զկանայն կոխել,
երրորդ՝ ի հետ ջրին ի վեր գնալ, չորրորդ՝ զիւր բարեկամն տես-
նուլ: Դարձեալ չորս իրք զմարդն գիրացնէ և առողջ պահէ» և այլն:

Խրատականքի այս ձևը չափազանց տարածված է հին Արևել-
քում և գալիս է գերադասվող թվի նախնական պատկերացումից:

Երբ միտքը նոր էր թևածում վերացականութեան բնագավառը,
թերևս մարդու առաջին ընդհանրացումը թիվն էր: Թվի մեջ արդեն
կա քանակի, միատեսակ և հակադիր երևույթները կամ իրերը ընդ-
գրկելու ըմբռնում, որը պայմանականությունից անազատ մարդը
վերագրում է հենց թվին: Այն դառնում է նախապատճառ և ստա-
նում սրբազան արժեք:

Այսպես, շատ երևույթներ արտահայտվում են չորսով. չորս
ժագերը, հենման չորս կետերը, մարդու չորս վերջույթները,
չորս անկյունները, նյութի չորս տարրերը և այլն, և չորսը դառնում
է ոչ թե հաշվային սոսկական միավոր, այլ ինքնակա մի արժեք,
որով պայմանավորվում է երևույթը: Թիվը բռնում է էություն տեղը:

Հին ժողովուրդների մոտ բարձր զարգացման էր հասել աստ-
ղագիտությունը, որի հետ կապված են տոմարը, քրմական իմաս-
տությունն ու գուշակությունները, իսկ ժամանակի միավորներն
արտահայտվում են թվի միավորներով, և այդպես իրար են փո-
խարինում թիվն ու ժամանակը: Որոշ թվեր, որոնք խորհրդանշում
են երկնային մարմինների շարժումը, դառնում են սրբազան, բախ-
տորոշ, բարի կամ շարագուշակ: 13-ն այսօր էլ անցանկալի է և
տհաճ, ինչպես ճանապարհն հատող սև կատուն: Աստվածային

եռյակ էութունը (Հայրը, Որդին և Սուրբ Հոգին), վեցօրյա արարչագործութունը և յոթերորդ օրվա հանգիստը, հոգու բառասանօրյա ճամփորդութունը սրբազան երեքի, յոթի, քառասունի աստվածաշընչական արտահայտութուններ են և նախնաբար կային, ինչպես չորսով ուրվագծվող խաչը խաչելութունից առաջ:

Ոչ միայն տոմարը, քանակը, այլև պատկերներն ու ըմբռնումները փորձում էին արտահայտել կամ կարգավորել թվի միջոցով: Սայաթ Նովան ևս սիրում էր չորսը. «Չորս տարեկան էրեխի պես յարըս խրատել է ուզում»², «Չուրս գլխանի ուշի վրենն աջալըն դըրիլ է թամբըն»³, «Հենց գիտիմ թէ չուրս տարի է քաղաքս քարվան շի մտնի»⁴, «Չուրս բոլորքըն ծաղիկներ ին, ճամփին փիանդազ ըլիլով»⁵, «Բոյեմես չուրս մատն ավելի լցվել է դոշըս ու թիկունքըս»⁶:

Ստեփանոս Լեհացին Մեաաֆիզիկայի իր թարգմանության լուսանցքներում թվակարգի է ենթարկում ըմբռնումները. «Մին ըստ բանի, այսինքն ըստ տրամաբանութեան, չորս կերպիւ ասի, այս է թուով, տեսակաւ, սեռիւ և համեմատութեամբ», «Հակակայից չորս են տեսակք», «Կարողութիւն չորս կերպիւ ասի», «Անկարութիւն ևս Դ կերպիւ ասի», «Որակն չորս կերպիւ ասի», «Սահման կամ եզր չորս կերպիւ ասի», «Կիրք կամ կրումն Դ կերպիւ ասին», «Պակասութիւն ի կողմանէ պատեհհութեան ունելոյ չորս կերպիւ ասի», «Պակասութիւն ի կողմանէ բացասութեան չորս կերպիւ ասի»⁷ և այլն:

Ինչպես կարելի է նկատել, չորսն այստեղ հաճախ ոչ թե ըմբռնման դրսևորումների կամ հատկության թիվն է, այլ կանխորոշ սահմանը: Ահա հենց այդպես էլ թվագրվում են խրատները, հիմքում մեծ մասամբ չորսը պահելով. «Չորս ազգ մարդոյ շէ պարտ մեղադրել. ա) թագաւորի, որ սպանանէ զմեղապարտն բ) և հիւանդին, որ զպահճքն շպահէ գ) և անգիտացն վասն ձէհել խօսիցն դ) և զլսողն որդորողաց շարեաց:

Չորս իրօք հաստատի թագաւորութիւն ա) նախ՝ որ ոչ շտապի

² Սայաթ Նովա, Հալերեն, վրացերեն, ադրբեջաներեն խաղերի ժողովածու, կազմեց, խմբագրեց և ծանոթագրեց Մորուս Հասրաթյան, Երևան 1963, էջ 60:

³ Նույն տեղում, էջ 61:

⁴ Նույն տեղում, էջ 60:

⁵ Նույն տեղում, էջ 71:

⁶ Նույն տեղում, էջ 45:

⁷ Չեռագիր № 2049, էջ 90բ, 94ա, 96բ, 98ա, 99բ, 103բ, 105ա—107բ:

ի բանն, բ) գարժանաւորքն օժտէ, գ) որ խոնարհամիտ լինի, դ) որ գերդումն հաստատ պահէ:

Չորս իրաց լինի բարեպաշտութիւն. ա) որ լինի ասլէ սուրբ, բ) և լինի ինքն սուրբ գ) և ունենայ սիրտ սուրբ դ) և սիրելիք սուրբ:

Չորս իրաց դարձեալ լինի բարեպաշտութիւն. ա) ի ժամանակի խաղաղութեան, բ) շատանալ ընչիցն, գ) և առողջ կենալն, դ) և հոգ շունենալն»⁸:

Թվարկվող հատկութիւնները շատ են պայմանական և հեշտութեամբ կարելի է շարունակել, բայց նախասահմանը շորսն է: Վերջին, բարեպաշտութեան մասին, խրատը կրկնվում է. «չորս իրաց լինի բարեպաշտութիւն», «չորս իրաց դարձեալ լինի բարեպաշտութիւն» կարելի էր թերևս միակցել «ուրիշ իրաց լինի բարեպաշտութիւն», բայց կխախտվեր թվի սահմանայնութիւնը:

Բացի հայերենից թվերով արտահայտված խրատներ կան նաև ասորական և արաբական խմբագրութիւններում: Դիտելով այդ, Թ. Հարրիսը ուղղակի առնչութիւններ է տեսնում Աստվածաշնչի և երկարի գրույցի միջև⁹:

Ճիշտ է, հրեական գրականութեան մեջ խրատականքի այդ ձևը շատ է սիրված: Դրա համար օրինակներ է տալիս Առակաց՝ գիրքը. «Վեց են, զոր ասէ տէր և յեթներորդէն հրածարէ հոգին. Աչք թըշնամանող, լեզու անիրաւ, ձեռք, որ հեղու գարիւն անպարտ, սիրտ, որ նիւթէ գխորհուրդս շարութեան, ոտք, որ ընթանան զշարիս և որ բորբոքէ զատութիւն անիրաւ վկայութեամբ (2, 17—19)»:

«Երեք են, զոր անհնար է ինձ իմանալ և զչորրորդն ոչ ճանաչեմ... (Լ, 18)», «Երիւք շարժի երկիր և շորրորդին ոչ կարէ հանդարտել (Լ, 21—22)», «երեք են որ պարծ շրջին և շորրորդն գեղեցիկ ճեմի (Լ, 29)» և այլն:

Այս խրատներն ունեն բնորոշ ձև՝ երեք են և չորրորդն, վեց են և յեթներորդն և ոչ թէ՛ երեք են, չորս են, յոթ են, չնայած նման օրինակ ևս կարելի է բերել, եթե իհարկե հետագա փոփոխութիւն չեն¹⁰:

Այսպիսի ձևի հանդիպում ենք էլեֆանտինյան բնագրի մեջ, որը թերևս հրեական ազդեցութեան հետևանք է (53 պապիրուս,

⁸ «Խրատք իմաստասիրաց ասացեալ», Չեռագիր № 2291, էջ 55աբ:

⁹ „The story of Ahikar“, էջ LVIII:

¹⁰ Տե՛ս «Առակք Սողոմոնի», Լ, 24:

տող 14), բայց հետագա խմբագրութիւններում (ասորական, արաբական և հայկական) նրանց թափանցման ուղիները տարբեր են:

Արաբական և ասորական խմբագրութիւններում կա միայն թվով արտահայտված երկու խրատ.

Ասորական

Որդյակ, չորս բան կա, որի դեպքում ոչ մի թագավոր չի կարող կանգուն մնալ. խորհրդատուի թերութիւնը, հիմար կառավարումը, շար մտքերը և հպատակների ճնշումը:

Որդյակ, չորս մարդ չի կարող թաղուն մնալ. իմաստունը, հիմարը, հարուստը և աղքատը:

Արաբական

Չորս բան կա, որի դեպքում ո՛չ թագավորը, ո՛չ նրա բանակը չեն կարող կանգուն մնալ. վեղիրի դժվարանալը, հիմար կառավարումը, շարակամութիւնը և հպատակների ճնշումը:

Եվ չորս բան կա, որ չի թագձի. խելքը, հիմարութիւնը, հարստութիւնը և աղքատութիւնը:

Ինչպես տեսնում ենք, դրանք նույնն են: Ասորական օրինակն հայտնի է Դիլլոնի թարգմանութեամբ, որի հիմքում ընկած է Քեմբրիջի բնագիրը, Հարրիսը քաղվածք է բերում նույնպես Քեմբրիջի բնագրից, բայց հենց իր հրատարակութեան մեջ այդ հատվածը չկա: Հատվածը չի հանդիպում և ասորական այլ բնագրերում: Կամ Հարրիսը սղել է իր թարգմանութեան մեջ, կամ Դիլլոնն է հավելագրել արաբական բնագրերից: Եթե այդպես է, օրինակը դառնում է ավելի մասնակի:

Նույն տիպի խրատներ հետագա շրջանի հայ ձեռագրերում հազվադեպ չեն:

«Չորս իրք զթագաւորութիւն կորզէ և թապլեցնէ. որ թագաւորն ծիծաղի և թլահէ զմարդիկը և սէր դնէ հետ շմարդկաց և խալֆաթ առնէ հետ շար կանանց և շարագործաց և մեղապարտացն համբերէ:

Չորս ցեղ պատճառ կործանի թագաւորութիւն. նախ ի պակասութենէ խելաց և անգիտութենէ. բ. յագահութենէ և ի կաշառառու լինելուն, գ. շնացող լինի և բղջախոհ, դ. ըռիշտութենէն և կծփի լինելուն: Եւ այս քան զամենայն ատելի է աշս ծառայից իւրոց և ըռամկաց:

Չորս իրք է, որ զթագաւորութիւն տապալէ. ա. յորժամ երես հանէ զիր զօրքն. բ. անհոգ կենայ ի շարկամացն. գ. անհամբերել շարագործացն. դ. ի գրկել զիր ժողովուրդն»¹¹:

Այս խրատները հանված են մի շարքից, որը միատարր չէ և

¹¹ «Խրատք իմաստասիրաց ասացեալ», ձեռագիր № 2291, էջ 57—58բ:

ոչ՝ լրիվ ազգային: Հավաքողը հիմք է ընդունել թվերի սկզբունքը և քաղել հարազատ կամ օտար աղբյուրներից: Շարքն ունի երկու տարբերակ՝ խռատի իմաստասիրաց ասացեալ և Քանի խռատա-
կանի ասացեալ իմաստնոց: Առաջին տարբերակը սակայն ավելի նախնական է և քիչ աղարտված, այն № 2291 ձեռագրում ընդգրկու-
կում է 67 խրատ, շորս բանքով: Հետաքրքիր է սակայն, որ 21-րդ խրատից հետո կազմողը ծանոթագրում է՝ Չայս ի պարսից գտի և գրեցի: Նշանակում է, որ հաջորդում են պարսից խրատներ:

Մյուս տարբերակի մեջ այդպիսի նշում չկա, և խրատների դասակարգումն այլ է¹²:

Թե որքան է կազմում պարսից տարրը, հնարավոր չէ գատո-
րողել, բայց հասկանալի է, որ այն կա:

Մի ուրիշ բնագրում բոլորովին այլ կապակցութեան մեջ դարձյալ հուշում է, որ խրատը քաղված է պարսկերենից: Պարսից առակս է՝ գաղտնի մեղքն լաւ է, քան գլխաւորի առաքինութիւնն¹³:

Օրինակներ կարելի է բերել ոչ միայն երկրորդաբար, այլև բուն իսկ պարսից աղբյուրներից.

«Այն մասին, որ շորս բան պահպանում են պետութունը. կրո-
նի պահելը, լավ և իմաստուն վեզիր ունենալը, օրենքները սրբո-
րեն պահպանելը և լավ զորք ունենալը:

Այն մասին, որ շորս բան հնարավոր է միայն շորս բանով.
Թագավորել կարելի է միայն համեստութեամբ, թշնամուն ոչնչաց-
նել միայն բարեկամութեամբ և նպատակին հասնել միայն համբե-
րութեամբ:

Այն մասին, որ շորս բան հնարավոր չէ առանց շորս բանի.
Երկիր առանց քաղաքականութեան, վեզիր առանց հավատարմու-
թեան, զորք առանց կարգապահութեան, հպատակներ առանց ղե-
կավարութեան:

Այն մասին, որ շորս բան վնաս բերէ թագավորին. էմիրների
անբանութունը, վեզիրների դավաճանութունը, ստորադասների
անբարտավանութունը և նմանների նախանձը» և այլն¹⁴:

¹² «Քանք խրատականք ասացեալ իմաստնոց», ձեռագիր № 8699, էջ 41բ—47բ:

¹³ «Քանք Սողոմոնի խրատական վասն յուսմանց ի բաղում օգտակարութիւն մարդկային բնութեան», ձեռագիր № 8699, էջ 5ա:

¹⁴ Մատենադարանի արարատառ ձեռագրերի ֆոնդ, ձեռագիր № 565, էջ 1բ—
2բ, 4ա. նույն ֆոնդի № 568 ձեռագիրը պարունակում է բնագրի տարբերակը՝
նվեր վեզիրներին: Գրված է Հիշրայի 1242 թվականին, Միրզա Մահմադ Այի
պարսիկ բարձրաստիճան վեզիրի պատվերով, Աբբասի «կոտրած գրով»: Տե՛ս
նաև Տաշքենդի ձեռագիր № № 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073,

Պարսկերենն այս բնագիրը կոչվում է **Նվեր քազավորներին** (որոշ տարբերակներում՝ **Նվեր վեզիրներին**), կազմողը կամ հեղինակն անհայտ է: Վերագրվում է խոշա Աբդուլլահ Անսարին (1005—1088): Ունի չորս բանքով 40 խրատ: Մուտքում ասված է, որ դրանք իմաստուններն ընտրել են հների գրքերից¹⁵:

Այսպես, չորս բանքերի համար հարկ չկա փնտրելու եբրայական սկզբնաղբյուր: Շատ հնարավոր է, որ զրուլջի արաբական խմբագրության մեջ խրատները թափանցել են հետագայում բուն իսկ արաբ կամ պարսից գրականությունից, որտեղ գտնում ենք ավելի մոտ և հարազատ ձևեր:

Վերագառնանք հայերեն բնագրին: Չորս բանքերով հատվածը հայ խմբագրության մեջ անփութորեն մատնում է իրեն: Այն միակըցվել է աննուրբ թելերով: Խրատաշարի վերջին բառերը հնչում են՝ Որդեակ Նաթան, ի միտ առ զխրատս և մի՛ մոռանաւ: Դա ավարտն է: Այնուհետև գալիս է չորս բանքերի հատվածը. Հարցումն քազատուրաց որդուց և պատասխանիք իսկարայ, Յուտայ և Բաղիայն հարցան ի իսկարն, և ասէ իսկար ի Նաթան. Գոս իր գմարդայ աչաց լոյսն շատացնէ... Միայն մի ձեռագիր (Շ, № 713) կապ ստեղծելու համար ունի այլ ընթերցված՝ Որդեակ Նաթան, ի միտ առ զխրատս և մի մոռանաւ զհարցումն քազատուրաց:

Թագավորի որդիները՝ Հուտան և Բաղիան հարցնում են իսկարին, և իսկարը պատասխանում է Նաթանին: Կապակցությունը բռնազբոսիկ է: Հարցնում են թագավորի որդիները, իսկ նա պատասխանում է Նաթանին: Անհարիր բնույթը պարզ է գտնում մի հետաքրքիր օրինակով: Նույն բնագրի մեջ առաջադրված է նոր հարցում. Հարցին ի իսկար, խաւսին, քէ երկիրս ինչ կայ քաղցր, պատասխանի ասէ՝ Ամօթ երեսացն...

Նկատվում է ինչ-որ անտեղի ճապաղումն: Ավելորդ է հնչում խաւսին (Հարցին ի իսկար, խաւսին), բայց դա վերապրակն է այլ, ճիշտ ընթերցվածի, որ պահպանված է № № 2669, 6712 և Կոնիբերի օգտագործած մի ձեռագրում: Ոչ թէ հարցին ի իսկար, խաւսին, այլ՝ հարցին Պիտարխաւսին, այն է՝ Պյութագորասին: Այդպես, Պի-

(„Собрание восточных рукописей АН Узбекской ССР“, том III, Ташкент, 1955, էջ 121—124), ՍՍՁՄ ԳԱ Ասիայի ժողովուրդների ինստիտուտի ձեռ. № 927 („Персидские и таджикские рукописи института Народов Азии АН СССР“, часть I, М., 1964, էջ 106) և Bodl. №№ 1466, 1241, 45 ձեռագրերը: Այս բնագրի մասին մեզ տեղեկացրել է արևելագետ Լ. Փափոյանը:

¹⁵ Մատենադարանի արաբատոմ ձեռագրերի ֆոնդ, ձեռագիր № 565, էջ 2ա:

տախտաւսին բռնի ստուգաբանվել է Խիկար Խաւսին և բնագիրը վերագրվել նրան: Կա և երրորդ բնթերցումը՝ հարցին Պիզատրոսին, թէ երկիր ինչ կայ քաղցր¹⁶:

Այդ հատվածը միակցվել է Խիկարի գրույցին հետագայում, հայ խմբագրութեան մեջ և չի եղել նրա նախօրինակում: Պիտառ-խաւսին կարող էր ստուգաբանվել Խիկար Խաւսին հայերենի պայ-մաններում միայն:

Բայց հետևենք փոխանցման ուղիներին:

Չեռագրերում շատ հաճախ գրույցին հաջորդում կամ նախորդում են շորս բանքով բնագրեր: Այսպես, ձեռագիր № 2147 (A₄)-ի բնագրից հետո գալիս է «Աւելումն և պակասումն. Չորս է, որ զսիրտըն բանա և սրտհեշտացնէ. ուսնիլ գիտութիւն, հարկիք յաւագաց, տեսանել զաշխարհի ա[ր]մնցնին և տեսանել զոր սիրէ» և այլն (էջ 213բ—215ա), № 1865 ձեռագրում գրույցին անմիջապէս հաջորդում է՝ «Երատք իմաստասիրացն. շորս իրք է, խրատէ այս սիրելի եղբայր և գրակարդաց, լաւ իմացիր և յուսիր, զի յոյժ պիտանացոյ է. (Չորս) իրք ամենայն մարդկան վատ է. ձրձգոհայն, հեկոռով խաւսիլն, ի սիրտ ելնենն, շլատութիւնն» և այլն (էջ 99աբ): Այդպէս և № 679 ձեռագրում, բայց այստեղ նույն բնագիրն է, ինչ C-ի հատվածը:

Չեռ. № 679

Երատ քազավարաց, խիստ պիտանի և գեղեցիկ

Չորս իրք կայ, որ զմարդոյն աչաց լուան շատացնէ. նախ՝ ի վերա ծաղկանց հայիւն, երկրորդ՝ բոկիկ զկանանն կոխելն, երրորդ՝ ի հետ ջրին ի վեր գնալն, չորրորդ՝ զիւր բարեկամն բարով տեսանելն:

Դարձեալ շորս իրքն զմարդն զիրացնէ և առողջ պահէ. նախ՝ վուշ հագնիլն, երկրորդ՝ հանց բան լսել, որ իւրն դուր գայ, երրորդ՝ ի տանէ սիրտն առողջ լինի, չորրորդ՝ զհեռաւորն բարով տեսանել:

C

Հարցումն քազատաց ողջոց և պատասխանի Խիկարայ: Յուտայ և Բաղիայն հարցան ի Խիկարն, և ասէ Խիկար ի նարան

Չորս իրք զմարդոյն աչաց լուան շատացնէ: նախ՝ ի վերայ ծաղկանց հայիլն, երկրորդ՝ բոկիկ զկանանն կոխել, երրորդ՝ ի հետ ջրին ի վեր գնալ, չորրորդ՝ զիւր բարեկամն տեսնուլ:

Դարձեալ շորս իրք զմարդն զիրացնէ և առողջ պահէ. նախ՝ վուշ հագնիլն, երկրորդ՝ լսել բան հանց, որ իւրն դուր գայ, երրորդ ի տանէ սիրտն առողջ լինայ, չորրորդ՝ զհեռաւորն բարով տեսանել:

¹⁶ Ձեռագիր № 3260, էջ 287ա:

Դարձեալ շորս իրք կայ, որ զմարդոյն հարկիքն աւելցնէ. նախ՝ ամէնն բացի խօսեւն, երկրորդ՝ խոնարհ կենալն, երրորդ՝ պակաս կենալն, չորրորդ՝ ամաչէ ի մեծէ և ի փոքրէ:

Դարձեալ Դ իրք են, որ զմարդոյն հարկիքն աւելցնէ. նախ՝ ամէն բարի խօսեւն, երկրորդ՝ խոնարհ կենալն, երրորդ՝ պակաս խօսեւն և չորրորդ՝ ամաչէ ի մեծէ և ի փոքրէ:

Դարձեալ շորս իրք են, որ զմարդոյն երեսին շուրն տանն: Նախ՝ սիրոյ տիրութիւնն շատ խօսեւն, երկրորդ՝ ամէն բան ի սրտի ներս առնուլն, երրորդ՝ զոր ոչ գիտենայ, պարծենայ թէ գիտեմ, չորրորդ՝ ստախօտութիւնն:

Դարձեալ շորս իրք են, որ զմարդոյն երեսին շուրն տանի. նախ՝ ի սիրոյ տիրութիւնն շատախօսիլ, երկրորդ՝ ամէն բան ի սրտի ներս առնուլն, երրորդ՝ զոր չգիտենայ, պարծենայ թէ գիտեմ, չորրորդ՝ ստախօտութիւն:

Հարցին ի երկար և ասեն, թէ զինչ կայ երկիրս քաղցր: Պատասխանի ետ և ասէ: Ամօթ երեսացն: Որ ամօթ ունի քաղցր է նա, զի ամենայն շարիք ի լրբութենէ ծնանի: Քրիստոսի փառք յախտեանս ամէն (208բ—209բ):

Հարցին ի երկար, խօսին թէ երկիրս ինչ կայ քաղցր: Պատասխանի ասէ. Ամօթ երեսացն: Որ ամօթ ունի քաղցր է նա, զի ամենայն շարիք ի լրբութենէ ծնանի:

Բնագրերն ունեն սոսկ ընթերցվածային տարբերություն, մի բան, որ կա նաև C խմբի առանձին ընդօրինակություններում:

№ 679 ձեռագրի շորս բանքը բաժանվում է երկարի զրույցից պարբերությամբ միայն և արդեն վերագրվել է երկարին: Դա դեռ չի արտահայտված վերնագրում, բայց այստեղ ևս Հարցին ի Պիտախաւսին վերընթերցվել է՝ Հարցին ի երկար և ասեն:

Որևէ գրչի դժվար շէր ունենալ № 679 ձեռագիրը, կամ նման մի օրինակ, որպեսզի այն մուծեր բուն զրույցի մեջ:

Հարրիսը գրում է. «Թագավորի որդիների անունները նշված են՝ Լուդան և Բաղիան, և այստեղ մենք կարող ենք լույս սփռել խորհրդավոր Իթիելի և Ուբաղի վրա, որոնց մասին խոսվում է Լ առակում, և որոնց Ագուրն ուղղում է իր պատգամները: Ակնհայտ է, որ նրանք երկու հետաքրքրասեր երիտասարդներ են և հավանաբար թագավորի որդիները, որոնք ծառայում են այն նպատակին, որպեսզի կարողանան ի հայտ բերել իմաստունի խելքը: Այդ լույսի տակ մենք կարող ենք ազատվել շփոթությունից, որ ստեղծել են հին և նոր թարգմանիչներն ու մեկնիչները այս հատվածում»¹⁷:

Համեմատությունն ինքնին հետաքրքիր է, բայց Հարրիսը դրանով կամուրջ է գցում Ագուրի և երկարի միջև:

¹⁷ „The story of Ahikar“, էջ LV—LVI:

«Ագուրն ինքը,—գրում է նա,—մի տեսակ հիկարի կրկնակն է, և նրանց վերցրած նյութերը կարող են միասին դասակարգվել: Ուստի հավանական է, որ հիկարի առկա խմբագրութունները ներկայանում են շատ ավելի ընդարձակ հավաքածուներից քաղված կտորներով:

Աստվածաշնչի առակների հետ այդպիսի հավաքածուների ունեցած արենակցութունը կասկածի տեղիք տալ չի կարող»¹⁸:

Այդ ամենը թերևս կարող է վերաբերել հայ ձեռագրերում պահպանված հատվածին և ոչ թե հիկարին, որի հետ այն առնչվել է պատահաբար և ոչ շատ վաղ:

Հատվածը սակայն հիմքեր չի տալիս ենթադրելու, որ հիկարը և Աստվածաշունչը (Առակաց գիրքը) ունեն ընդհանուր աղբյուրներ, և նրանց վերցրած նյութերը կարող են միասին դասակարգվել¹⁹:

Գ. ԽՐԱՏԱՆԻ

Տղայութիւն մինչ յերիտասարդութիւն,—այսպես է սկսվում մի բնագիր, որ ձեռագրերում ունի ոչ սակավ ընդօրինակութուններ: Բնագիրն առաջին անգամ հրատարակվել է 1847 թվականին «Բազմավեպում», առանց խորագրի²⁰: Հրատարակչի ձեռքին եղել է վերջից կիսով չափ թերի մի աղբյուր: Այնուհետև 1966 թվականին «Խրատ նուշիրուանի» հավելվածում հրատարակվում է երկրորդ անգամ, դարձյալ թերի, ավելացվում է երեք խրատ: Հիմք է ծառայել Մատենադարանի № 8076 ձեռագրերը²¹:

Բնագիրն ընդօրինակութուններում անխորագիր է, կամ ունի այլազան խորագրեր. «Խրատ իմաստասիրաց վասն խնդրողացն»,

¹⁸ «The story of Ahikar», էջ LVI.

¹⁹ Տաշյանը նույնպես համաձայն չէ Հարրիսի հետ, գտնելով որ այդ հատվածը բնագրային չէ:

«Մենք այս կտորին մեծ նշանակություն շնք տար,—գրում է նա,—անոր համար, որ հայտնապես հետսամուտ է. նաև միայն լիովին ուսմիկ և աղավաղ լեզուն ասոր ապացույց է, վասն զի թեև հիկարի արդի հայերենին մեջ այ ուսմկարանությունք չեն պակսիր (որոնք նույնպես ուշ ժամանակի արդյունք են ըստ մեզ, բուն թարգմանությունը շատ ընտիր և առույգ լեզու մ'ունի, ինչպես կը վկայեն նաև արդի բնագրին մեծ մասը), բայց այսչափ աղավաղություն այլուր չի գտնվիր»: Տաշյանը այն համարում է «արարական բնագրի մը փոխանցված» («Մատ. մանր. ուսումն.», Բ, էջ 86):

²⁰ «Բազմավեպ», 1847, էջ 198—200:

²¹ «Խրատք նուշիրուանի», աշխատասիրությամբ Բ. Լ. Զուգասղյանի, էջ 144—151:

«Բանք Սոցոմոնի խրատական վասն յուսմանց ի բազում օգտակարութեան մարդկային բնութեան», իսկ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 8076 ձեռագրում՝ «Ի պարսից բառէն թգր մի անց։ Յակոբ վարդապետի յօրինակէն»:

Սակայն հենց № 8076 ձեռագրի նյութերի դասակարգումից երևում է, որ այդ տողերը շին առնչվում Տղայուքին մինչ յերիտասարգութիւն ամբողջ շարքին և այդտեղ են ընկած վրիպումով, կամ վերաբերում են առաջին մեկ-երկու խրատներին:

Ձեռագիրը մանրապատումների ժողովածու է, բավական խառը և անկանոն, այսպէս՝ Փագաւորի սպանիչը խորագրի տակ բուն զրույցից հետո («Կամէին իշխանքն սպանանել զթագաւորն իւրեանց: Մին մարդ նոցա առակաբան ասաց...») գալիս է մի փոքրիկ բնագիր, որը ոչ մի կապ չունի խորագրի հետ. «Շաքարեղեգն թէ Ռ գէջ ջուր աղբով լինի ի բոլորն նա քաղցր կու փոխէ, և օձն զամենայն քաղցր և բարի իրք յիւր վատ թոյնքն փոխէ: Նշանակէ զլար մարդ և զբարի մարդ:

Մի լծեր զեզն ընդ իշոյ, եզն որոճող է, էշն՝ ոչ: Նշանակէ եզն զիմաստուն քահանայ յեկեղեցի և էշ՝ զտգէտն: Մի տուր զիմաստին կարգն տգէտին: Դարձեալ եզն է հոգին, որ իմաստուն և էշ՝ մարմինն ցանկասէր և զազրագործ» (62բ—63ա):

Բնագիրը նախորդից բաժանվում է միայն պարբերութեամբ և սկզբնատողով:

Նույնը և հաջորդ խորագիրը: Սուրբ աստված վերտառութեամբ ներկայացվում է տարասեռ նյութերի մի շարք: Առաջինը պատարագի հոգևոր երգից մի հատված է հայատառ պարսկերեն, երկրորդը՝ Մահմեդի և խալիֆաների ընտանեկան ճյուղագրություն, երրորդը՝ խրատ: Նյութեր, որոնք նույնպես բաժանվում են իրարից միայն պարբերութեամբ և սկզբնատառով, իսկ խորագիրը վերաբերում է պատարագի երգին, Սուրբ աստված-Փափի խուդա: Ինչպես տեսնում ենք դա պատահական է, և մի խորագրից մինչև մյուսը կարող են լինել բազմաթիվ նյութեր:

Տղայուքին մինչ յերիտասարգութիւն շարքը նույնպես միասեռ չէ: Այստեղ կարելի է գտնել ոչ միայն խրատ, առակ, առած, այլև նույնիսկ՝ աղոթք՝ Հայր մերը հայատառ պարսկերեն՝ փիլիպի ման ֆի բար ասմանի: Փափաստ ու նամի թու (65աբ) և դարձյալ բաժանվում են իրարից այնպես, ինչպես մեր բերած օրինակի մեջ, պարբերութեամբ և սկզբնատառով:

Այդ երկու շարքերի միջև տարբերությունն այնքան է, որքան յուրաքանչյուր միավորի:

հրատաշարը միանգամից չի կազմվել: Սկզբում եղել է առան-
ձին նյութերի մի խումբ, առանց խորագրի: «Քաղմավեպում» այն
ներկայացված է Հին ազգային առակներ սեփական վերտառու-
թյամբ, իսկ երկրորդ հրատարակության խորագիրը նույնպես ան-
հարազատ է:

Երկու բնագրերն էլ չեն ավարտված, ոչ թե թերի են, այլ խմոր-
ման մեջ: «Քաղմավեպը» վերջանում է 74-րդ խրատով. Հարկեռին
հարկի տուր վասն իւր հարկեցն: Անհարկեռին հարկի տուր
վասն քո հարկեցո: № 8076 ձեռագրում, որը երկրորդ տպագրու-
թյան հիմքն է, բնագրին միացել է ևս երեք խրատ և մի աղոթք,
իսկ № 8699 և Վենետիկի № 1294 ձեռագրերում շարունակվում են
խրատներ, որոնք № 8076 ձեռագրում ընկած են Սուրբ աստված
բնագրից հետո, բայց հապավվել են Հայր մերը, Սուրբ աստվածը
և նրան հաջորդող Բ, դ, է նյութերը, որոնք առավել անհարիր են:

Այդ նշանակում է, որ № 8076-ում բնագրի սահմանակցու-
թյունը դեռ պարզ չէ:

Նյութերը գալիս են տարբեր աղբյուրներից, երբեմն և օտար:
«Պարսիկ առակս է,—հուշում է խրատներից մեկը,—գաղտնի
մեղքն լաւ է, քան զյայտնի առաքինութիւնն», իսկ մի ուրիշ խրատ
սկսվում է այսպես. «Գիտելի է, զի ասեն ոմանք պարսիկք»:

Եթե ամբողջ բնագիրը թարգմանված լիներ, կամ հեղինակը՝
պարսիկ, ապա բոլորովին հարկ չկար մի մասնակի դեպքում հի-
շելու՜ պարսիկ առակս է: Պարսիկ առակս է, ապա մյուսները պարզ
է, որ պարսիկ առակներ չեն: Այդպես կարող է ասել միայն ոչ
պարսիկը, որը բարեխղճորեն նշում է օտար աղբյուրից իր փոխա-
ռությունը: Դրանք անկախ մանրապատումներ են, ինչպես Սուրբ
աստված պայմանական շարքի է զրույցը՝ Պարսիկն ասէ. Ալի-
բուսինայն աղայ մի փայտէ շինեաց, բայց սա հետո դուրս է մըղ-
վել իր տարասեռ բնութի շնորհով:

Այս անհեղինակ կամ ժողովրդականացած նյութերին հարակց-
վել է նաև մի ձգվող շարք, որի աղբյուրն աներկբա Սիրաքն է.

Ձեռագիր № 8699

Սիրաք

քաղցրախառ մարդն բազում բարե-
կամս առնէ, և լեզու քաղցր ի բազմաց
յաճախ առնէ զովութիւն (90):

Քաղցրախոս մարդ բազում բարեկամս
առնէ, և լեզու քաղցր ի բազմաց յա-
ճախ առնու զովութիւն (2—5):

Որդեակ, բազումք եղիցին բարե-
կամք քո, բայց ի հազարաց եղիցի քեզ
մի խորհրդակից (91):

Որդեակ, բազումք եղիցին բարե-
կամք քո, բայց ի հազարաց եղիցի քեզ
մի խորհրդակից (2—6):

Եթէ զոր ի հանճարեղաց գտցես, Եթէ զոր ի հանճարեղաց գտցես, ստէպ ստէպ կանխեա առ նա (94):

Եթէ զոր ի հանճարեղաց գտցես, ստէպ կանխեա առ նա (2-36):

Ատարաց առաջի գաղտնի գործ մի՛ գործեր, զի զպատահումն քո ի նոցանէ նէ ոչ գիտես (106):

Օտարաց առաջի զգաղտնի գործ մի՛ գործեր, զի զպատահումն քո ի նոցանէ ոչ գիտես (Ը-21)²²:

Սիրաքի հավելումն ունեն արդեն մեր № 8699 և Վենետիկի № 1294 ձեռագրերը: Դրանով էլ ավարտվում է բնագրի կազմավորումը, ավելի ճիշտ՝ ընդհատվում, ընդունելով բոլորովին այլ խորագիր՝ Բանճ Սողոմոնի, խրատական վասն յուսմանց ի բազում օգտակարութիւն մարդկային բնութեան: Դա անշուշտ տեղի է ունեցել Սիրաքի հատվածները միակցելուց հետո և նրա ազդեցութեամբ, շփոթելով Սիրաքը Սողոմոնի հետ²³:

Այդպիսով, կարծում ենք խորագիրը չի կարող վերաբերել Տղայութիւն մինչ յերիասարգութիւն ամբողջ շարքին²⁴:

²² Զոհրաբյանի հրատարակութիւնը իր տարբնթեցումներով շատ է հեռուում Բագրատունու (1860) օրինակից:

²³ Շփոթում է նույնիսկ Բարսեղ Սարգսյանը: Նկարագրելով Վենետիկի օրինակը գրում է. «Թղ. 80 բ Կհարին ստուգիվ Սողոմոնի առակներն. «Որդեակ բազումք եղիցին բարեկամք քո, բայց ի հազարաց եղիցին քեզ մի խորհրդակից» և այլն դասական լեզվով» (էջ 765): Եթե Աստվածաշնչի մեծ գիտակ բանասերը կարող էր սխալվել, ապա դա շատ ավելի հասկանալի է որևէ գրչի կողմից:

²⁴ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 8076 ձեռագրում խորագրի հապավումը՝ Թգմիանցւ ճիշտ է կարգալ՝ Թագաւոր մի անցաւ, բայց տրամաբանական է՝ քարգմանեցաւ, ինչպես վարվում է Բ. Զուգասղյանը: Մտը նույն հիշատակութիւնը վկայաբերում է իր Վենետիկյան մի ձեռագրի նկարագրութեան մեջ, դարձյալ՝ քարգմանեցաւ (H. Mapp, Сборник притч Вардана, часть I, СПб., 1899, էջ 68):

Բայց որովհետև ձեռագիրը մեզ անհաս է, շփոթեք հիշատակագրութիւնը նախորդում է Տղայութիւն մինչ յերիասարգութիւն շարքին, թե վերաբերում է այլ բնագրի, ինչպես նաև՝ քարգմանեցաւ Մտը վերականգնել է հապավումից, թե այն կա բառի լրիվ գրութեամբ: Վենետիկյան ընդօրինակութիւնը շատ բան կարող է պարզել: Այնուամենայնիվ զարմանալի է, ինչպես է № 8076 ձեռագրի գրիչը հապավելիս քգմեցւ շփոթել քգմիանցւ-ի հետ, այսինքն՝ մի բառը մի ամբողջ նախադասութեան, մանավանդ ձեռագրի միևնույն էջի վրա նա քագավոր ճիշտ է հապավում (թգր):

№ 8076 ձեռագրում այդ տողերը հետևում են ստակների կամ գրույցների, որոնք վերաբերում են թագավորներին՝ «Կամէին իշխանքն սպանանել զթագաւորն իւրեանց» (62բ), «Թագաւոր մի ունէր գեղեցիկ ալգի», (63ա), որին անմիջապես հաջորդում է՝ «Թագաւոր մի անցաւ» (63ա):

Թերևս ենթադրել, որ դա մի աղավաղ հատված է և դարձյալ առնչվում է թագաւորի մասին ինչ-որ գրույցի հետ, որ քաղված է ի պարսից բառէն: Սակայն մենք կարող էինք շատ ավելի հիմք ունենալ, եթե Յակոբ վարդապետի յօրեակէն նախադասութիւնը ընկած լինէր քգմիանցւ հապավումից առաջ:

Բնագիրը մի տեսակ խրատանի է, ինքնաբերաբար ժողովված մանրապատումներից և ազգային հողի վրա, որը հետո ստացել է խորագիր, ուստի և՛ վերջ:

Խրատանիից բավական շատ փոխառություններ ունի հիկարի շորրորդ (D) տարբերակը:

հիկար

հրատանի

1(89) Որդեակ, քիչ ուտելն մարմնոյն շահ է, և սակաւ խօսելն հոգոյն շահ է, զի քիչ ուտելովն մարդն ոչ ախտանալ, բայց շատ և յաւելի ուտելովն հազարք մեռանին:

2(90) Որդեակ, խօսքն զինչ ճոհար է, ի սատաֆի մէջն դիր և յամէն տեղ մի ցրուեր:

3(91) Որդեակ, եթե ժ բան բարի գիտես, զհինգն խօսէ և զՆ պահէ:

4(92) Որդեակ, լեզուն հարցաւ զըլխոյն, թէ հալդ ինչ է. Ասաց, թէ՛ Քանի զու լուռ կաս, նա ես խիտ հանգիստ եմ:

5(93) Որդեակ, որչափ որ քիչ զրուցես, այնչափ հարկիս առնուս ի մարդկանէ:

6(94) Որդեակ զոտքդ ի կան ղնէս, ի փշոյ պատրաստ կացիր, զձեռքդ ի ծակն տանիս, ի յօձու պատրաստ կացիր:

7(95) Որդեակ, յամենայն մարդ խօսը մի վստահանայր և զձածուկս քո մի յայտներ ումեք:

8(96) Որդեակ, ընկեր հետ աղեկին եղիր, որ աղեկութիւնդ յաւելնայ:

9(97) Որդեակ, ով ոք զբարեկամին բարի խրատն ատէ, արժանի է, որ թըշնամին ի վերայ նորայ խնդայ:

23. Քիչ ուտելն մարմնոյն շահ է և սակաւ խօսելն՝ հոգոյն շահ է: Քիչ ուտելովն մարդոյն չերմն շի բռնէ, այլ շատ ուտելովն հազար մեռանի:

51. Բարի խաւարն զինչ ճոհար է, ի սատաֆի մէջն դիր, մի ամէն տեղ ցրուել, այլ ի սատաֆ տար:

9. Թէ տասն խաւք բարի գիտես, զու զինն խաւսես և զմէկն պահէ:

41. Զոտք ի կան ղնես, ի փշոյ պատրաստ կացիր, զձեռք ի ծակն կու տանիս, ի յօձու խաժանելու պատրաստ կացիր:

60. Քո ընկերն քան զքեզ իմաստուն ու լաւ պիտի, որ խելքդ և իմաստութիւնդ յաւելնայ:

67. Ով զբարեկամի զբարի խրատն ատէ, արժանի է, որ թշնամին ի վերայ նորայ խնդայ:

9(98) Որդեակ, հետ վատին քիչ նիստ, թէ ոչ՝ քան դամէնն որ աղեկ ես, նա վատ դու դառնաս:

10(99) Որդեակ, տես զարեգակն, թէ որչափ պայծառ է, բայց փոքր մի ամպ, որ ի դէմն գալ, կու մթնեցնէ զինքն: Այդպես և վատ մարդն զաղէկն կու խանգարէ:

11(100) Որդեակ, ով մօտ ի լուսինն նստի, երեսն նման լուսոյ պայծառանայ, և ով մօտ ի սև պուտուկն նստի, նորա նման լինենայ:

12(101) Որդեակ, հարկեորին հարկիս արա, վասն իւր հարկեցն, և անհարկուն հարկիս արա, վասն քո հարկեցոյ:

13(102) Որդեակ, ինքեան գիտակն աստուածաճանաչ է և իմաստուն:

14(103) Որդեակ, եթէ ասէ ոսկին, թէ ես Հնդիստանի եմ, ինչ շահ է իւր ասելն, վասնզի մահաքն կու ճանաչէ զինքն:

15(104) Որդեակ, որ լսէ և ոչ առնէ՝ մէկ աշօքն կոյր է, և որ ոչ կամի լսել և ոչ առնել՝ երկու աշօքն կոյր է, իսկ որ լսէ և առնէ, երկու աշօքն ի լոյս է:

16(105) Որդեակ, կին, թուր, ձի ոչ են հաւատալի: Զշունն բտէ, և զկին անզգամ՝ ոչ: Զի շունն ոչ մոռանայ զբորախտիս մարդոյ, իսկ կին, թուր, ձի ոչ ճանաչեն զտէր իւրեանց:

Պետք է նկատել, որ *Խիկարի բնագրում քաղվածքներ են արված ավելի բնդարձակ և մի փոքր տարբեր հավաքածուից: 4,5 և 7-րդ խրատները, թեպետ չենք հանդիպում հրատանիի մեջ, բայց նրանից են սերում:*

59. Հետ վատին քիչ նիստ, թէ չէ, քան զքեզ ամէն աղէկ ես, վատ կու դառնաս:

59. Արեգակն, որ քան զամենայն արարածս ի բարձր է, փոքր մի լամպ ի դէմ կանգնի, բոլորն կու խաւարի:

68. Ով մաւտ լուսինն նստի, երեսն նման լուսնի պայծառանայ, ով որ մոտ սեպակի (սև պուտուկ—Ա. Մ.) նստի, երեսն նման նմա լինի:

76. Հարկեորին հարկիք տուր, վասն իւր հարկեցն, անհարկուն հարկիք տուր, վասն քո հարկեցն:

53. Ինքեան գիտակն աստուածաճանաչ և իմաստուն է:

34. Թէ ոսկին ասէ. ես Հնդստան եմ, ինչ հաճար է, մահակն կու ճանաչէ:

80. Որ լսէ և ոչ առնէ՝ մէկ աշօքն կոյր է, և որ ոչ լսէ և ոչ առնէ՝ երկու աշաւքն կոյր է, որ լսէ և առնէ՝ երկու աշօքն ի լոյս է:

16. Նարինճ ու թուրինճն ի վերա սարին ով տեսել և զաձու ոլուխն ի ճնճղկի բունն ով տեսաւ: Այս զարմանալի բան, որ կասեմ. կին, թուր, ձի ու ֆաթար ով է տեսել: Զշունն բտէ զկինն մի բտել: Էր ասեմ քեզ, էնոր համար, որ շունն բաֆայ պահէ, և կինն և թուր և ձին ոչ պահեն:

Խիկարի հայկական խմբագրության փոխառությունների հաշորդ մեծ աղբյուրը Աստվածաշունչն է. Առակ Բ Սողոմոնի, Իմաստութիւն Յեսուայ որդոյ Սիրաֆայ, Տովբիթի գրքերը և Նոր Կտակարանը:

Բայց այստեղ դժվար է որոշել երբ են արված փոխառությունները. կային թարգմանության նախօրինակում, թե հետամուտ են: Սուրբ գրքի հետ զրույցի հարաբերակցությունը բազմակի ձևեր ունի.

ա. խրատներ, որոնք ընդհանուր են, գալիս են նախասկզբնական օրինակից և աղոտված հարց է. որն է աղբյուրը, Խիկարը, թե Սուրբ գիրքը: Այստեղ բանասերի ձեռքին չափազանց քիչ փաստեր կան, և թերևս հնարավոր է միայն հայեցողական ենթադրություններ անել:

բ. խրատներ, որոնք ուղղակի Սուրբ գրքից անցել են Խիկարին, հայերեն թարգմանությունից առաջ:

Հոֆմանի դիտողությունից հետո, դա բավականաչափ քննված է բանասերների կողմից: Ֆ. Նոն բերում է Սուրբ գրքի և Խիկարի առնչությունների մի ընդարձակ աղյուսակ²⁵: Այդպիսի աղյուսակ ունի և Ա. Գրիգորը²⁶:

Հասկանալի է, որ հետագայում հայկական հողի վրա Սուրբ գրքից կատարված փոխառությունները պետք է փնտրել այդ աղյուսակներից դուրս:

Ահա այդպիսի խրատների մի քանի զուգահեռներ.

Ա. Գ Ի Ր Ք

Խ Ի Կ Բ

Մի՛ գնար մէն ընդ առն բարկացողի
և մի՛ կազիր ընդ նմա, զի յաշս նորա
թեթև թուի արին:

(Սիրաբ, Ը—19)

Որդեակ, մի՛ գնար մէն ընդ առն բարկացողի
և մի՛ կարգիր (Ծ₁—113 կազիր)
ընդ նմայ, զի յաշս նորա թեթև թվի
արին քո:

(A₄—58, A₅—82, D₁—113)

Որդեակ, թէ՛ գլուխ իցես բազմաց,
մի՛ հպարտանար ի վերա նոցա, լեր
դու իրրև զմի ի նոցանէ և հանապազ
խնամեա զնոսա, և նոքա զանձինս
խրեանց ի մահ զիցեն ի վերա քո: Եւ
զպարգևս խոստման քո մի՛ պակասե-

Որդեակ, եթէ՛ գլուխ իցես բազմաց, մի՛
հպարտանար ի վերա նոցա: Լեր դու իր-
րև զմի ի նոցանէ և հանապազ խնա-
մեա զնոսա, և նոքա զանձինս խրեանց
և զմահ զիցեն ի վերա քո: Եւ զպարգևս
խոստմանց քոց մի՛ դարձուցաներ ի նր-

²⁵ *François Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, էջ 301—304:*

²⁶ *А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, Приложения, էջ 280—283:*

ցուցաներ ի նոցանէ, հոգ տար նոցա
ի սեղանս և զուրախութիւն նոցա քեզ
համարեալ:

(Սիրաք, ԼԹ, 1—3)

ցանէ, հոգ տար նոցա ի սեղանս և զու-
րախութիւն նոցա քեզ համարեալ:

(A₄—131a, A₅—148a)

Տրտմութեան մի՛ տար զանձն քո և
ի խորհուրդս մի՛ նեղեր զքեզ: Կեանք
մարդոյ ուրախութիւն սրտի:

(Սիրաք, Լ—21)

Տրտմութեան մի՛ տար զանձն քո և ի
խորհուրդս մի՛ նեղեր զքեզ: Կեանք
մարդոյ ուրախութիւն սրտին է:

(A₄—131b, A₅—184b)

Ընդ առն լեզուանոյ մի կոտիր, զի ի
վերայ հրոյ փայտ դիգես:

(Սիրաք, Ը—4)

Որդեակ, ընդ առն լեզուանոյ մի կոտ-
իլ, զի այնպէս է, որպէս թէ ի վերայ հրոյ
փայտ դիգես:

(D₁—196)

Լաւ են հարուածք բարեկամի, քան
զկամակոր համբոյրս թշնամոյ:

(Առակ, Իէ, 5—6)

Որդեակ, լաւ է վէրս բարեկամին, քան
զհամբոյրս թշնամոյն:

(D—67)

Այս խրատները մուծվել են հետագայում, որովհետև՝

1. A տարբերակը ներկայացնող հինգ օրինակներից (A₁—5) ունեն միայն երկուսը (A_{4,5}), որոնք ամենայն հավանականութեամբ զալիս են մեկ աղբյուրից: Երկու ձեռագրերում էլ կա միևնույն սխալ ընթերցումը՝ կարգիւ փխ. կարգիւ: Առհասարակ A₄ և A₅ օրինակներն ունեն գրչական բացահայտ ազգակցություն:

2. Ինչպես համեմատությունից պարզ է, խրատները Սիրաքի գրքին առնչվում են ոչ թե սոսկ թեմայով, այլ նույնն են նրա հետ, ուրեմն փոխառված են Սիրաքի հայերեն թարգմանության օրինակից:

Թերևս ենթադրել, որ թարգմանիչը տեսնելով նույն խրատը այլևս հարկ չի համարել նորից թարգմանելու, այլ տեղադրել է արդեն պատրաստի Սիրաքի օրինակը, մանավանդ Աստվածաշնչից հաճույքով էին ձևեր և արտահայտություններ փոխառում: Բայց այս դեպքում դա ճիշտ չէ, որովհետև Սիրաքը վաղուց հետե չի մտել կանոնական գրքերի մեջ և հայերենում ունի տարբեր թարգմանություններ ու խմբագրություններ: Մեզ հետաքրքրող խրատները զալիս են Զոհրաբյանի օրինակից, որը եթե մի այլ թարգմանություն չէ, ապա անպայման պարզեցված խմբագրություն է, ժողովրդականացված օրինակ:

3. Բնագրային մի կարևոր հանգամանք: A₄-ի մեջ 131 a և b խրատները մուծվել են բավական ապաշնորհ ձևով և մատնում են իրենց:

Ա խմբի բոլոր ձեռագրերի շարքը վերջանում է այսպես. Արդ, որ առնէ զայս ամենայն, եղիցի իմաստուն և փառավոր, — այսինքն, ով կատարե այս բոլոր խրատները կլինի իմաստուն և փառավոր:

Հասկանալի է, որ դա ավարտն է, բայց հենց այդ նախադասութունից հետո են Աս-ում գալիս Սիրաքի ԼԹ 1—3 և Լ 21—22 խրատները: Դա ամենաբնորոշ ձևով մատնում է դրանց հետսմուտ բնույթը: Աս-ի գրիչն այս հանգամանքը նկատել է և նույն նախադասութունը բոլորովին դուրս թողել:

Սուրբ գրքից փոխառութիւնները դրանով չի ավարտվում: Նրա ազդեցութիւնը նկատելի է ոչ միայն խրատների վրա, այլև պատմողական մասում, առհասարակ ոճերի ու արտահայտչական ձևերի մեջ, որից լիաբար օգտվել է հայ թարգմանիչը:

Սիրաքը, Սողոմոնը և Խիկարը խրատականքի մեջ ունեն ժանրային շատ մեծ հարազատութիւն և անսպասելի չէ, որ որոշ բնագրերում գրիչը Խիկարի անունը շփոթում է Սիրաքի հետ, իսկ այլ տեղերում ուղղակի վկայակոչում Սողոմոնին:

Սրանով մենք սպառում ենք փոխառութիւնների հարցը, որոնք կատարվել են հայերեն թարգմանութեան մեջ և շեն վերաբերում նախորինակին:

Հայ խմբագրութեան համար փոխառութեան հիմնական աղբյուր են ծառայել Խօսք իմաստասիրաց և խրատք Գասարակաց բնագիրը, Չարս բանքը, Հարց և պատասխանիքը, Խրատանիք և Սուրբ գիրքը:

Ե. ԳՐԶԱԿԱՆ ԵՎ ԽՐԱՎԳՐԱԿԱՆ ՓՈՓՈՅՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Փոխառութիւնների ուղին սակայն միակը չէ խրատականքը հարստացնելու համար: Հայ թարգմանութեան մեջ երևան են եկել նոր խրատներ նաև եթե կարելի է ասել՝ ինքնաձևամբ, բուն որևէ խրատ կիսելով կամ վերաձևվելով: Նոր ընթերցումների շերտի տակ ծածկվել է խրատի նախնական պատկերը, և դարձյալ հեռացել բնորինակից:

Հետևենք այժմ այդ ընթացքին:

Բնագրում ընդօրինակութիւնների ժամանակ տեղի են ունենում ակամա փոփոխութիւններ: Ամենաուշադիր գրիչն անգամ թույլ է տալիս վրիպումներ և պատահական չէ, որ գրեթե բոլոր հիշատակարաններում կրկնվում է միևնույն խնդրանքը՝ Սխալանացս անմեղաղիք լեռով: Իսկ հաջորդ ընդօրինակողները նկա-

տում են իրենց ձեռքի տակ եղած բնագրի վրիպումը և փորձում ուղղել կամ վերծանել անընթեռնելի մի բառ կամ աղավաղում, որոնք հաճախ դառնում են կամայական և բնագրից ավելի հեռանում: Այսպես, մարդկան բառը A2-ի գրչի համար դժվարընթեռնելի է եղել և նա վերծանել է՝ մեր և կեանս, դառնիճը G բնագրում դարձել է դառն ինչ, աղբ ի պարտիզի (A) գրիչը ենթադրելով որ սղվել է ր մասնիկը, դարձրել է աղբիւ պարտիզի, մանավանդ փոփոխությունը անհիմաստ չէ (C): E խմբի 80-րդ խրատն այսպես է. Որդեակ, լաւ է ստանալ ձի սմբակեղ և էշ ստուարդոյֆ, քան զծառայ փախչող և ստախօս: E-ն հիմք է ծառայել Fa-ի համար, որտեղ թույլ է տրվում վրիպակ՝ սմակել փխ. սմբակեղ, իսկ Fb-ն ծագում է Fa-ից: Այնտեղ տեսնելով, որ սմակել իմաստ չունի փոխարինում են ծոյլ և պղեբզ բառերով, իսկ ստուարդոյֆ սխալ ընթեքցվելով՝ Fab-ում դարձել է ըստ վարույֆ:

Այդպիսի ակամա ճշգրտումները հաճախ վերախմաստավորում, կամ առաջացնում են նոր խրատներ:

Որդեակ, քննեա գրանն ի սրտի քում և ապա՝ ի վեր քանիցես, զի թէ փոխես գրանն՝ քաղցր լինի (C 47): Ճիշտ ձևն է՝ ծաղբ լինիս, բայց որևէ տեղ գրիչը շփոթել է: Ամբողջ C տարբերակում քաղցր է, փոխանակ ծաղբ: Դա իմաստ չի տալիս և C3-ի կամ նրա օրինակի գրիչը փորձել է էլք գտնել. Որդեակ, քննեա զքանն ի սրտի քում և ապա՝ ի վեր քան գնա, զի թէ փոխես գրանն և ընտրես գրարին, քաղցր լինիս: Ստացվել է նոր խրատ:

Որդեակ, լաւ է քեզ, թէ գողացեն զինչս քո, քան թէ գողութիւն գտցեն ի վերայ քո (A 90): B խմբում կատարվել է մի բառի լրացում՝ զամենայն (զինչս քո զամենայն), իսկ B8-ում արդեն ստացել է նոր իմաստ. Որդեակ, լաւ է թէ գողացեն զինչս քո զամենայն, քան թե գտցեն մի գողութիւն առ քեզ:

A խմբում այն միտքն է, որ ավելի լավ է քեզանից գողանան, քան թե գողություն գտնեն քո մոտ, իսկ B-ում՝ ավելի լավ է քո ամբողջ ունեցվածքի դիմաց քեզ մոտ մի գողություն էլ չգտնեն: Իսկ Fb-ի մեջ վերաձեւ է այսպես. Մի՛ գողանաւ զինչս մարդկանց, զի մի գուցէ աստ մահու մեռանիցիս և անդ յանշէջ հուրն այրիցիս (Fb 46):

Մի այլ օրինակ, A1-ում 12-րդ խրատն այսպես է. Որդեակ, թէ տեսանիցես զթշնամին քո գլուխալ, մի՛ ծաղբ առնեւ քնա, զի թէ կանգնի, հատուցանէ քեզ:

Հատուցանէ քեզ անորոշ է, և դա թույլ է տալիս տարբեր մեկնություններ.

Որդեակ, թէ տեսանիցես զթշնամին քո զլորեալ, կանգնեա, և նա հատուցանէ քեզ (A—12):

Որդեակ, թէ տեսանիցես զթշնամին քո զլորեալ, մի՛ ծաղր առնէր զնա, զուցէ զի կանգնիցէ և քեզ ի շար հատուցանիցէ (A₄—12, A₅—36):

Շարքի մեջ երբեմն պատահում են կրկնակ ձևեր, որ սկզբնապես նույնն են: Օրինակ A—29-ը և A—81-ը ծագում են մի խրատից, որի նախնականը պահպանվել է G-ի մոտ (G—76):

G

A

A

Որդեակ, եթէ առաքէ քեզ տէր քո ուրեք, եթէ մեծ իցէ բանն, մի հալտըսի ի բանիցն և եթէ փոքր է, մի մեծացուցաներ, զի գուցէ ինչ ևս լինիցին ըստ նմանութեան, և մի յաւելցես ի խաւսս (G—76):

Որդեակ, յորժամ ոք առաքէ առ յայլ ոք բանս ինչ ասել, մի՛ յաւելցես ի բանիցն, զի մի ծաղր լինիցիս և պատուհաս կրեսցես յերկոցունցն (A—29):

Որդեակ, զբանս տեսն քո թէ մեծ է, մի՛ հատաներ և թէ ի փոքր է, մի՛ յաւելուր (A—81):

Ահա տրոհմամբ կամ տարբնթերցումների հետևանքով գոյացած խրատների մի շարք.

Որդեակ, զոր քեզ շար թուի, ընկերին մի՛ առնէր, այլ զոր ինչ սիրես, թե արասցեն բարեկամք քո, արա և զու ամենեցուն, զի յամենայնէ բարի գտցես (A—61):

Որդեակ, եթէ ոք արասցէ քեզ շար, զու բարի արա փոխարեն նորա (A₅—91):

Որդեակ, թէ շար ինչ գործես մի ոք տեսցէ, զի աստուծոյ հաճոյ գործք բարիքն են (A—98a):

Որդեակ, երկիր յաստուծոյ և զշար գործք քո մի ոք տեսցէ, զի մի ուսցին ի քնն (B—89b):

Որդեակ, շար բանքն վկայ է ստույթեան (A—99a):

Բան սուտ սկիզբն ատելութեան է (B—88):

Որ առատ է սրտի, լի է բարութեամբ և որ ազահ է մտօք և ունի ինչս բազումս, ունայն է և դատարկ և կենդանի մեռեալ է (A—110b):

Որդեակ, որ առատ է սրտի, լի է բարութեամբ և որ կեղծաւոր է, դատարկ է յամենայն բարեաց (B—102):

Որդեակ, որ ունի ինչս բազումս և ազահ է, այնպիսին է կենդանի մեռեալ (B—103):

Որդեակ, ամբարտաւան մարդիկ հեռանան ի բարեկամութենէ մարդկան և ի սիրոյ և առնուն անարգանս անձին և մեկուաին յընկերաց, նոյնպէս խոզամիտք և ագահք (A—117):

Որդեակ, ամբարտաւան մարդիկ հեռանան ի բարեկամութենէ և ի բազում սիրոյ և առնուն անարգանս անձին և մեկուսանան յընկերաց:

Որդեակ, խոզամիտք և ագահք ի բուն բարեկամաց քակտեսցին (B₁—114 ab):

Եւ թէ կամիցիս ինչս ումեք տալ, մի յառաջ խոտանար, զի բան քո հաստատ լաւ է, քան զտուրսն (A—114b):

Որդեակ, բան հաստատ լաւ է քան զտուրս, և անհաստատն հանապազ սխալ է յամենայն բանս (B—108):

Որդեակ, շուն որ թողու զտէր իւր և գա զհետ քո, քարամբ հալածեա զնա (A—97):

Որդեակ, շունն որ հետ քեզ գայ, քարամբ հալածեա զնա, որ ոչ գայ (C—70):

Որդեակ, լաւ է կող մի ի ձեռին քում, քան թէ բուծ յայոց ձեռն (D—70):

Որդեակ, լաւ է գող մի ի ձեռին քում, քան թէ դու յայոց ձեռն (D₄—71):

Որդեակ, ամենայն մարդ, որ ոչ վարի իրաւամբք և արդարութեամբ, յաւուրս իւր կարճէ (D—140):

Որդեակ, ամենայն մարդ որչափ վարի իրաւամբք և արդարութեամբ, զաւուրս իւր բարիտք անցուցանէ (D₄—140):

Շարքը կարելի է շարունակել, բայց այսքանն էլ բավական է: Ինչպէս տեսնում ենք, այս ճանապարհով ևս զրույցի մեջ հավելագրվել են խրատներ:

* * *

Այժմ երբ գիտենք, թե ինչ հետամուտ շերտեր կան խրատականքի մեջ, փորձենք որոշել նրա սահմանային կազմը:

Արդեն աղյուսակից նկատել ենք (էջ 37—40), որ շարքերը, չնայած իրենց ծավալով չեն բռնում իրար, բայց վերջանում են նույն կերպ, ինչ A խումբը: A-ի վերջին 118-րդ խրատին համապատասխանում է B-ի 187—188-րդը, D-ի 210-րդը, G-ի 120-րդը (G-ն ունի 121 խրատ):

Չեն բռնում միայն C-ն և E-ն: C-ն պարզապէս խախտված է, իսկ E-ի շարունակվող խրատները լրիվ քաղված են այլ աղբյուրից (L): Նույնն է և բոլոր խրատաշարերի սկիզբը: Այդ նշանակում է,

որ տվյալ սահմաններում կամ B,D խմբերի մեջ տեղակայված են նոր խրատներ, կամ A-ից սղված է խրատների մի ամբողջ շարք: Ճիշտ է առաջինը, որովհետև.

ա) Մեր նշած բոլոր հետամուտ շերտերը զուգահեռ շունեն A-ի հետ և եթե դուրս մղենք, ապա շարքն ուղղակիորեն կձգտի հավասարվել նրան: B խմբի խրատները հավելյալ էին և հետամուտ, որոնք շկային A-ի մեջ:

բ) Հետագա շերտեր չեն նկատվում A-ի մոտ, ուստի այն մնում է համեմատաբար անաղարտ:

գ) A-ն իր խմբի մեջ ունի հնագույն ձևազիր (A₁, 1321 թիվ), որն ավելի մոտ է թերևս նախօրինակին և կարող է ենթարկված լինել հավելագրումների:

Եթե փորձում ենք ընդունել, որ A-ն է ենթադրում հայերենի նախնական կազմը, ճշտենք այն իր մեջ եղած միավորների զուգորդմամբ: Հիմքում պահում ենք A₁-ը:

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| 1a | 1a | 1a | 1a | 24 |
| 1b | 1b | 1b | 1b | 25 |
| 2 | 2 | 2 | 2 | 26 |
| 3 | 3 | 3 | 3 | 27 |
| 4 | 4 | | 4 | 28 |
| 5 | 5 | | 5 | 29 |
| 6 | 6 | | 6 | 30 |
| 7 | 7 | 12 | 7 | 31 |
| 8 | 8 | 13 | 8 | 32 |
| 9 | 9 | 14 | 9 | 33 |
| 10 | 10 | 15 | 10 | 34 |
| 11 | 11 | 16 | 11 | 35 |
| 12 | 12 | 17 | 12 | 36 |
| 13 | 13 | 18 | 13 | 37 |
| 14 | 14 | 19 | 14 | 38 |
| 15 | 15 | 20 | 15 | 39 |
| 16 | 16 | 21 | 16 | 40 |
| 17 | 17 | 22 | 17 | 41 |
| 18 | 18 | 23 | 18 | 42 |
| 19 | 19 | 24 | 19 | 43 |
| 20 | 20 | 25 | 20 | 44 |
| 21 | 21 | 26 | | |
| 22 | 22 | 27 | 21 | 45 |
| 23 | 23 | 28 | 22 | 46 |
| 24 | 24 | 29 | 23 | 47 |
| 25 | 25 | 30 | 24 | 48 |
| 26 | 26 | 31 | 26 | 49 |
| 27 | 27 | 32 | 27 | 50 |
| 28a | 28a | 33a | 28a | 51a |

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| 28b | 28b | 33b | 28b | 51b |
| 28c | 28c | 33c | 29a | 52 |
| 28d | 28d | 33d | 29b | 53 |
| 29 | 29 | 34 | 30 | 54 |
| 30 | 30 | 35 | 31 | 55 |
| 31 | 31 | 36 | 32 | 56 |
| 32 | 32 | 37 | 33 | 57 |
| 33 | 33 | 38 | 34 | 58 |
| 34 | 34 | 39 | 35 | 59 |
| 35 | 35 | 40 | | |
| 36 | 36 | 41 | | |
| 37a | 37a | 42a | 92a | 114b |
| 37b | 37b | 42b | | |
| 38 | 38 | 43 | 106 | 128 |
| 39 | 39 | 44 | 107 | 129 |
| 40 | 40 | 45 | | |
| 41 | 41 | 46 | 36 | 60 |
| 42a | 42a | 47a | 37 | 61 |
| 42b | 42b | 47b | 38 | 62 |
| 42c | 42c | 47c | 39 | 63 |
| 42d | 42e | 47e | 41 | 65 |
| 42e | 42F | 47F | 42 | 66 |
| 42F | 42g | 47g | 43 | 67 |
| 42g | 42h | 47h | 44 | 68 |
| 42h | 42i | 47i | 45 | 69 |
| 42i | 42j | 47j | 46a | 70 |
| 42j | 42a | 47a | 46b | 70b |
| 43 | 43 | 48 | 47 | 71 |
| 44 | 44 | 49 | 48 | 72 |

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|-----------------|-----------------|-----------------|-----------------|------------------|
| 45 | 45 | 50 | 49 | 73 |
| 46 | 46 | 51 | 50 | 74 |
| 47 | 47 | 52 | 51 | 75 |
| 48 | 48 | 53 | 52 | 76 |
| 49 | 49 | 54 | 53 | 77 |
| 50 | 50 | 55 | 54 | 78 |
| 51 | 51 | 56 | 55 | 79 |
| 52 | 52 | 57 | 56 | 80 |
| 53 | 53 | 58 | 57 | 81 |
| 54 | 54 | 59 | 59 | 83 |
| 55 | 55 | 60 | 25 | |
| 56 | 56 | 61 | 61 | 85 |
| 57 | 57 | 62 | 62 | 86 |
| 58 | 58 | 63 | 63 | 87 |
| 59 | 59 | 64 | 64 | 88 |
| 60 | 60 | 65 | 66 | 90 |
| 61 | 61 | 66 | 67 | 91 |
| 62 | 62 | 67 | 68 | 92 |
| 63 | 63 | 68 | 69 | 93 |
| 64 | 64 | 69 | | |
| 65 | 65 | 70 | 70 | 94 |
| 66 | 66 | 71 | 71 | 95 |
| 67 | 67 | 72 | 72 | |
| 68 | 68 | 73 | 73 | 96 |
| 69 | 69 | 74 | 74 | 97 |
| 70 | 70 | 75 | 75 | 98 |
| 71 | 71 | 76 | 76 | 99 |
| 72 | 72 | 77 | 77 | 100 |
| 73 | 73 | 78 | 78 | 101 |
| 74 | 74 | 79 | 79 | 102 |
| 75 | 75 | 80 | 80 | 103 |
| 76 | 76 | 81 | 81 | 104 |
| 77 | 77 | 82 | 82 | 105 |
| 78 | 78 | 83 | 83 | 106 |
| 79 | 79 | 84 | 85 | 107 |
| 80 | 80 | 85 | 84 | |
| 81 | 81 | 86 | 86 | 108 |
| 82 | 82 | 87 | 87 | 109 |
| 83 | 83 | 88 | 88 | 110 |
| 84 | 84 | 89 | 89 | 111 |
| 85 _a | 85 _a | 90 _a | 90 _a | 112 _a |
| 85 _b | 85 _b | 90 _b | 90 _b | 112 _b |
| 86 _b | 86 | 91 | 91 | 113 |
| 87 | 87 | 92 | | |
| 88 _a | 88 _a | 93 _a | 92 _a | 114 _a |
| 88 _c | 88 _b | 93 _b | 92 _c | 114 _c |
| 89 _c | 89 | 94 | 93 | 115 |
| 90 | 90 | 95 | 94 | 116 |
| 91 | 91 | 96 | 95 | 117 |
| 92 | 92 | 97 | 96 | 118 |
| 93 | 93 | 98 | 97 | 119 |
| 94 | 94 | 99 | 98 | 120 |
| 95 | 95 | 100 | 99 | 121 |

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|------------------|------------------|------------------|------------------|------------------|
| 96 | 96 | 101 | 100 | 122 |
| 97 | 97 | 102 | 101 | 123 |
| 98 _a | 98 | 103 _a | 102 _a | 124 _a |
| 98 _b | 99 | 103 _b | 102 _b | 124 _b |
| 99 _a | 100 | 104 | | |
| 99 _b | 101 | 105 | 103 | 125 |
| 100 | 102 | 106 | 104 | 126 |
| 101 | 103 | 107 | 105 | 127 |
| 102 | 104 | 108 | 108 | 130 |
| | | | 9 | |
| 103 _a | 105 | 109 | 110 | |
| 103 _b | 106 | 110 | 111 | 131 |
| 104 _a | 107 _a | 111 _a | 113 _a | 133 _a |
| 104 _b | 107 _b | 111 _b | 113 _b | 133 _b |
| 105 | 108 | 112 | 114 | 134 |
| 106 _a | 109 _a | 113 _a | 115 _a | 135 _a |
| 106 _b | 109 _b | 113 _b | 115 _b | 135 _b |
| 106 _c | 109 _c | 113 _c | 115 _c | 135 _c |
| 107 | 110 | 114 | 116 | 136 |
| | | | 7 | |
| 108 | 111 | 115 | 112 | 132 |
| 109 | | 116 | 118 | 138 |
| 110 _a | 112 | 117 _a | 119 _a | 139 _a |
| 110 _b | 113 | 117 _b | 119 _b | 139 _b |
| 111 _a | 114 _a | 118 _a | 120 | 140 |
| 111 _b | 114 _b | 118 _b | 121 | 141 |
| 112 | 115 | 119 | 65 | 89 |
| 113 | 116 | 120 | 122 | |
| 114 _a | 117 _a | 121 _a | 123 | 142 |
| | 42 _d | 47 _d | 40 | 64 |
| | | 4 | | |
| | | 5 | | |
| | | 6 | | |
| | | 7 | | |
| | | 8 | | |
| | | 9 | | |
| | | 10 | | |
| | | 11 | | |
| | | | 58 | 16 |
| | | | 60 | 82 |
| | | | 131 _a | 84 |
| | | | 131 _b | 148 _a |
| | | | | 148 _b |
| | | | | 1 |
| | | | | 2 |
| | | | | 3 |
| | | | | 4 |
| | | | | 5 |
| | | | | 6 |
| | | | | 7 |
| | | | | 8 |
| | | | | 9 |
| | | | | 10 |

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| | | | | 11 |
| | | | | 12 |
| | | | | 13 |
| | | | | 14 |
| | | | | 15 |
| | | | | 16 |
| | | | | 17 |

| A ₁ | A ₂ | A ₃ | A ₄ | A ₅ |
|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|
| | | | | 18 |
| | | | | 19 |
| | | | | 20 |
| | | | | 21 |
| | | | | 22 |
| | | | | 23 |

A₁-ի վերջին 118-րդ խրատից հետո սյունակներում տեղա-
կալված միավորները դուրս են մնում A₁-ի շարքից:

A₂-ի 42d-ն, որը համապատասխանում է A₃ 47d, A₄ 40 և A₅
64 խրատներին, բնագրային է՝ Որդեակ, լաւ է կող մի ի ձեռին քո,
քան քէ բուծ յայլո ձեռին:

Այդ օրինակներում նախորդ խրատն այսպես է. լաւ է ճննդով
մի ի ձեռին քո, քան զճագարս յերկինս թուցեալ:

A₁-ում երկու խրատները միակցվել են (մեկի սկիզբը և մյուսի
վերջը), տալով աղավաղ մի ընթերցում՝ լաւ է ճննդով մի ի ձեռին
քո, քան քէ բուծ յայլո ձեռին:

A₃-ի՝ 4—11, A₄-ի՝ 60, A₅-ի՝ 1—23 և 84 խրատները մուծված
են խօսքից այսպիսի համապատասխանությամբ A₃L $\frac{4}{57}$, $\frac{62}{82}$, $\frac{5}{71}$,
 $\frac{6}{74}$, $\frac{8}{75}$, $\frac{9}{82}$, $\frac{10}{17}$, $\frac{11}{50}$, A₄L $\frac{60}{43}$, A₅L $\frac{1}{9}$, $\frac{2}{10}$, $\frac{3}{11}$, $\frac{4}{13}$, $\frac{5}{13}$, $\frac{6}{18}$,
 $\frac{7}{20}$, $\frac{8}{21}$, $\frac{9}{23}$, $\frac{10}{24}$, $\frac{11}{28}$, $\frac{12}{31}$, $\frac{13}{34}$, $\frac{14}{35}$, $\frac{15}{36}$, $\frac{16}{50}$, $\frac{17}{51}$, $\frac{18}{54}$, $\frac{19}{56}$,
 $\frac{20}{69}$, $\frac{21}{70}$, $\frac{22}{71}$, $\frac{23}{72}$, $\frac{84}{43}$:

A₄ 58 (համապատասխանում է A₅ 82-ին) և 131ab (համապա-
տասխանում է A₅ 148 ab-ին) խրատները գալիս են Սիրարից (տես
էջ 70):

Այդպիսով նույն խմբի մեջ ևս A₁-ի շարքից դուրս բոլոր
խրատները հետամուտ են:

Սակայն A-ն շենք կարող անվերապահ նախնականը համա-
րել և ոչ, նույնիսկ, հայ առաջին բնագրին ամենից մոտ տարբե-
րակ: Նրա հետ կարող է վիճարկել G-ն, որը ինչպես գիտենք, ներ-
կայանում է մի ձեռագրով, ընդօրինակված 1347 թվականին, միայն
երկու և կես տասնյակ տարով ավելի ուշ A₁-ից:

G-ն ևս ունի գրեթե նույն թվով խրատներ՝ 121, բայց կարևոր
է, որ մյուս բոլոր տարբերակներից ավելի G-ն է հեռանում A-ից:
Քերենք A և G բնագրերի համադրական աղյուսակը:

| A | G |
|-----|-----|
| 1a | 1 |
| 1b | 3 |
| 2 | 4 |
| 3 | 5 |
| 4 | 6 |
| 5 | 40 |
| 6 | 7 |
| 7 | 8 |
| 8 | 9 |
| 9 | 43 |
| 10 | 51 |
| 11 | |
| 12 | |
| 13 | |
| 14 | |
| 15 | |
| 16 | |
| 17 | |
| 18 | |
| 19 | |
| 20 | |
| 2i | |
| 22 | |
| 23 | |
| 24 | 77 |
| 25 | 99 |
| 26 | 102 |
| 27 | |
| 28a | |
| 28b | |
| 28c | |
| 28d | |
| 29 | 76 |
| 30 | 26 |
| 31 | 28 |
| 32 | |
| 33 | 29 |
| 34 | 30 |
| 35 | 31 |
| 36 | 33 |
| 37a | 17 |
| 37b | 17 |
| 38 | 34 |
| 39 | |
| 40 | 35 |
| 41 | 36 |
| 42a | 61 |
| 42b | |
| 42c | 70 |
| 42d | 68 |
| 42e | 69 |
| 42F | 63 |

| A | G |
|-----|-----------|
| 42g | 66 |
| 42h | 65 |
| 42i | |
| 42j | |
| 43 | 71 |
| 44 | |
| 45 | 37 |
| 46 | 39 |
| 47 | |
| 48 | 41 |
| 49 | |
| 50 | 42 |
| 51 | 44 |
| 52 | 53 |
| 53 | 54b |
| 54 | 55 |
| | <u>19</u> |
| 55 | <u>56</u> |
| | |
| 56 | |
| 57 | |
| 58 | 22 |
| 59 | 23 |
| | <u>24</u> |
| 60 | 35 |
| | 91 |
| 61 | 52 |
| 62 | 58 |
| 63 | 59 |
| 64 | 54a |
| 65 | 60 |
| 66 | 67 |
| 67 | |
| 68 | |
| 69 | 10 |
| 70 | 32 |
| 71 | |
| 72 | |
| 73 | |
| 74 | 97 |
| 75 | |
| 76 | 74 |
| 77 | |
| 78 | |
| 79 | 73 |
| 80 | 75 |
| 81 | 76 |
| 82 | 77 |
| | <u>45</u> |
| 83 | <u>46</u> |
| | |
| 84 | 47 |
| 85a | 48 |
| 85b | 49 |
| 86 | 13 |

| A | G |
|------|------------|
| 87 | 14 |
| 88a | 16 |
| 88b | |
| 89 | |
| 90 | 79 |
| 91 | |
| 92 | |
| 93 | 80 |
| 94 | 72 |
| 95 | |
| 96 | 85 |
| 97 | 86 |
| 98a | 92 |
| 98b | 88 |
| 99a | 94 |
| 99b | |
| 100 | |
| 101 | 96 |
| 102 | |
| 103a | |
| 103b | |
| 104a | <u>98</u> |
| | <u>107</u> |
| 104b | |
| 105 | |
| 106a | 109 |
| 106b | |
| 106c | |
| 107 | |
| 108 | |
| 109 | 20 |
| 110a | 114 |
| 110b | 115 |
| 111a | 116 |
| 111b | |
| 112 | |
| 113 | |
| 114a | |
| 114b | 117 |
| 114c | 118 |
| 115a | 62 |
| 115b | |
| 116 | |
| 117 | 120 |
| 118 | 120 |
| | 2 |
| | 11 |
| | 12 |
| | 15 |
| | 18 |
| | 21 |
| | 27 |
| | 38 |

| A | G |
|---|-----|
| | 40 |
| | 50 |
| | 57 |
| | 62 |
| | 64 |
| | 65 |
| | 78 |
| | 81 |
| | 82 |
| | 83 |
| | 84 |
| | 87 |
| | 89 |
| | 90 |
| | 93 |
| | 95 |
| | 100 |
| | 101 |
| | 103 |
| | 104 |
| | 105 |
| | 106 |
| | 108 |
| | 110 |
| | 111 |
| | 112 |
| | 113 |
| | 119 |
| | 121 |

Տարբեր են ոչ միայն շարքերը, այլև խրատները (տես գիրք Ա, էջ 41—43) և դժվար է ուղղակի որևէ մեկին առաջնություն տալ:

Ա բնագիրն ունի 57 խրատ, որոնք չեն զուգամիտվում Գ-ին, իսկ Գ-ն՝ 37: Ժամանակով և վաղեմությամբ բնագրերը չեն զիջում իրար:

Բայց պետք է, որ հայ սկզբնօրինակին ամենից ավելի մոտ լինեն այդ երկու տարբերակները, կամ թերևս՝ խմբագրությունները:

Փորձենք քննել նրանց առնչակց, վիճումը:

3. ՀԱՌԳՈՒՅՆ ԲՆԱԳՐԵՐԻ ՀԱՐԱԲԵՐՈՒԹՅՈՒՆԸ

Նախապես ասենք, որ եթե G -ի որևէ ընթերցում վկայվում է տարբերակների թեկուզ մի օրինակով, ապա նախընտրելի է այդ ընթերցումը, որովհետև A, B, C, D տարբերակները սերում են միմյանցից, կամ բոլորի համար միևնույն հարազատ աղբյուրից, իսկ G -ն հենց այդ աղբյուրի նկատմամբ էլ ներկայացնում է ուղղակի հեռացող տարբերակ, թերևս՝ խմբագրություն, ուստի նրան համընկնող ընթերցումը իբրև վերապրուկ ավելի հեռավոր նախնուց է գալիս, կամ սկզբնօրինակից, երբ դեռ տարբերակներ, կամ խմբագրություններ չէին ձևավորվել:

Նույնը շենք կարող ասել E խմբի համար, որովհետև այն անմիջապես բնագրական առնչություններ ունի G -ի հետ, և ընթերցումները կարող են նրանից ծագել:

Առաջին խրատը A_1 և G -ի մոտ այսպես է հարաբերում.

A_1

Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արբունի, մեռոյ զնա և թագոյ ի սրտի բում, զի մի ումեր ասիցես.

Զկապեալն մի՛ արձակեսցես և զարձակեալն մի՛ կապեսցես:

G

Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արքայի, մեռոյ և թագոյ զնայ ի սրտի բում և մի՛ մոռացիս և կամ ի վեր հանիցես: Գուցէ հանդիպեսցէ ի թագաւորէն քեզ տանջանք և բանդ:

Տարբերությունները բավական շատ են.

ա) Արձունի (A_1) — արքայի (G): A_1 -ի ձևը հավանաբար նախընտրելի է՝ ի դրան արձունի: Աստվածաշնչի և առհասարակ հայ մատենագրության մեջ արձունի օգտագործվում է, երբ հարցը վերաբերում է արքայականին, իբրև պետական հաստատության, իսկ երբ անմիջապես նկատի ունի որևէ անձնավորություն գործածվում է արքայի ձևը: Այսպես՝ Զխորհուրդս արքայի ծածկել (*Տովբ.*, Ա. 20), Եւ դարձուցին զամենայն պատրաստութիւնն, զոր

գտին ի տան արքային (Բ, Մն, ԻԱ, 17), Եւ երբորդ մասն ի տան արքային (Բ, Մն, ԻԳ, 3) և այլն:

Խիկարն արքունի դպիր է, որ կատարում է արքունի գործերը: «Ով Խիկար դպիր,— ասում է արքան,— տրտում է անձն իմ վասն քո, զի ոչ սք է, որ յես մահուան քո կարէ զգործս քո արքունի վճարել» (A₂): Նա նախանին դաստիարակում է իրեն փոխարինելու, որը նույնպես պետք է ծառայի արքունի դռանը և վճարի արքունի գործերը:

Բայց G բնագիրը միշտ նկատի ունի անձնապես թագավորին և տալիս է, անշուշտ, անհարազատ ընթերցում. «Ով Խիկար դրպարայպետ և իմաստուն խորհրդակից իմ, յործամ ծերասցիս և վախճանեսցիս, ով պահեսցէ զիս» (G):

G-ի ընթերցման մեջ նկատվում է ավելի անմիջականութուն, որ թելադրվում է ժողովրդական ոճից:

բ) Չի մի ումեք ասիցես (A) — և մի մոռացիս և կամ ի վեր հանիցես (G):

Այստեղ երկու ձևերն էլ պետք է որ ենթարկվեն խմբագրման: G-ի մոտ՝ և մի մոռացիս և կամ ի վեր հանիցես կապակցության մեջ անհարիր բան կա: Թվում է մի մոռացիս համարժեք է մի ի վեր հանիցես-ին (միակցվում են և կամ շաղկապով), բայց խրատի նպատակը որևէ խոսք մոռանալու, ի վեր չհանելու մասին է, այնպես որ և մի մոռացիս ավելորդ է կամ աղավաղ, թերևս պետք է լիներ՝ և մոռա, բայց մի ի վեր հանիցես ձևը հանդիպում ենք այլ խմբագրություններում. BC-ն տալիս է և մի ումեք ի վեր հանիցես (B հանիցես զայն), նույնիսկ այն պահպանվել է A խմբի մեջ, A₃ բնագրում՝ և մի ումեք ի վեր հանիցես, իսկ D-ն հետևելով A խմբին, նախորդ ընթերցումը ևս պահել է իբրև վերապրուկ՝ և մի հանիցես ի վեր և մի ումեք ասիցես: Պարզ է, որ A₁-ի զի մի ումեք ասիցես նախընտրելի չէ: Պետք է ճիշտ համարել A₃-ի ձևը: Նկատենք, որ A₃-ը շատ դեպքերում ավելի համերաշխ է A₁-ին, քան A_{2,4,5} օրինակները:

գ) Գուցե հանդիպեսցէ ի քագաւորէն քեզ տանջանք և բանդ (G):

A₁-ը (և առհասարակ A-ն) այս նախադասությունը չունի: Բացակայում է նաև մյուս տարբերակներից: Չենք կարող ասել հետամուտ է թե ոչ: Յույց է տալիս հետևանքը, խտացնում խրատի իմաստը և կարող էր չլինել նախնականի մեջ: Ինչպես տեսնում ենք, այստեղ ևս նկատի ունի անձամբ թագավորին և ոչ թե առհասարակ արքունիքը:

Երկրորդ խրատն այսպես է.

Որդեակ, զամենայն ինչ, զոր առնիցես և զոր ինչ տեսանիցես, մի՛ ումեք ասացես (G):

A₁, 2, 4, 5-ն այս խրատը շունեն, ինչպես նաև B, D, E տարբերակները, բայց հանդիպում ենք A₃-ի ու C-ի մոտ:

Եւ զոր լսես մի՛ յայտնեցես և տեսանես մի՛ ասացես (A₃)
Եւ զոր տեսանես, մի՛ ասել և զոր լսես մի՛ յայտնել (C):

Անշուշտ խրատը բնագրային է, և բաց է թողնում A_{1,2,4,5} BDE-ն, որովհետև հավաստվում է A₃ C-ի օրինակով և առկա է օտար խմբագրութուններում. ասորական՝ S₁, S₂, S₃, S₄, G₂, արաբական՝ Sm, Sl պավոնական՝ O, Col, Bel, Jag.

Բացի S₄-ից բոլոր օրինակներում խրատը շարքի մեջ երրորդն է: Բայց հրատարակիչներն համարակալումն սկսել են մուտքի պարբերութունից. «Որդյակ, լսիր իմ խոսքը, հետևիր իմ ասածին և հիշիր իմ պատգամները» (S₂): Պարզ է, որ դա խրատ չէ: Հայերենը ևս այդպիսի մուտք ունի. «Լուր որդեակ բանից իմոց և զըխրատս իմ գրեա ի մատենի քում և մի մոռացիս, զի ամբ կենաց քոց բազմացին և փառօք և մեծութեամբ հասցես ի ծերութիւն» (A₂), բայց մենք խրատների շարքը չենք դասել: Եթե ճիշտ համարակալվի, մեկով պետք է հետ գնալ: Այդ դեպքում խրատը շարքի մեջ կլինի երկրորդը, ինչպես S₄-ում, որը մուտք չունի:

Երկրորդն է նաև հայկական G-ի մոտ:

Բոլոր օտար խմբագրութուններում խրատն ինքնուրույն է, անկախ, սկսվում է որդեակով: Այդպես է նաև G-ն:

Այս երկու դեպքերում էլ A₃C օրինակը շեղվում է և անպատճառ ենթարկվել է հետագա խմբագրման:

Սակայն A₃-ի և C տարբերակի ընթերցումը բովանդակությամբ ավելի հարազատ է օտար խմբագրութուններին.

| G | A ₃ C | S ₁ | Sm |
|---|---|--|---|
| Որդեակ, զամենայն ինչ, զոր առնիցես և զոր ինչ տեսանիցես, մի ումեք ասացես: | Եւ զոր լսես, մի՛ յայտնեցես և տեսանես՝ մի՛ ասացես: | Որդյակ, մի՛ պատմիր այն ամենը, ինչ տեսել ես և մի՛ հայտնիր այն ամենը, ինչ լսել ես: | Ով իմ որդի. եթե դու լսես որևէ խոսք, մի՛ տարածիր և եթե տեսնես թան, մի՛ պատմիր: |

G-ի մոտ խորհուրդ է տալիս իր արարքներն ու տեսածները չհայտնել ոչ ոքի, իսկ մյուս օրինակներում (CA₃ S₁Sm) ոչ թե իր արարքները և տեսածը, այլ միայն տեսածն ու լսածը:

Այստեղ պարզապես շեղվում է Գ-ն:

Խրատի տեղակայմամբ ևս A₃-ը և C-ն համերաշխ են: Դա վկայում է, որ C-ն A₃-ի ընտանիքից է ծագել:

Այս օրինակներից, որ կարելի է անվերջ շարունակել, տեսնում ենք, որ և՛ A₁ և՛ Գ բնագրերը փոփոխաբար տալիս են նախընտրելի ընթերցումներ:

Նկատենք սակայն, որ Գ բնագիրն ունի ավելի ժողովրդական ազատ ոճ և շարադրանք: Այսպես.

Գ

Որդեակ, եթէ հայեսցիս և տեսանիցես զեղեցկացեալս և ծարուրեալս, սանդորեալս և պաճուճեալս, մի՛ ցանկանայցէ ի սրտի քում, զի թէ զամենայն ինչս և զզանձս քո վատնեսցես և աւելի ի նմանէ ինչ ոչ գտանիցես, բայց միայն զմեղս և զանօրէնութիւնս շահեսցիս և պատիժս սաստիկս յաստուծոյ և ի մարդկանէ (4):

Որդեակ, մի՛ լինիր շտապկոտ իբրև զնշենի փութոտ... (5):

...Եւ եթէ ի սաստիկ զօրութենէ և ի խիստ... եզինք վարէին, ապա լուծ և արօր ոչ պակասէր ի պարանոցէ ուղտուց (6):

Որդեակ, զխորհուրդ քո ընդ կնոջ խորհիջիր, բայց զգաղտնիս քո մի՛ յայտներ նմա, զի կարճամիտ է և փոքրոզի, ոչ կարէ ծածկել զբանս ի սրտի, յայտնէ կարևորաց իւրոց և եղբարց և տայ ձեծել զՖեզ (32):

Որդեակ, ամենևին մարդոյ երեշխետր մի՛ կենաս, զի եթէ շլսես ինձ [մորուսդ] ցաւի և չնտոյ վճարես և յոյժ տրտմիս (62):

A₁

Որդեակ, մի համբառնալ զաչս քո, տեսանել զկին զեղեցիկ, օծեալ և ծարուրեալ և մի՛ ցանկացիս ի սրտի քում, զի եթէ տացես զամենայն ինչս քո ի ձեռս նորա, ոչինչ գտանիցես, այլ դատապարտիցիս յաստուծոյ և ի մարդկանէ (2):

Որդեակ, մի՛ լինիր որպէս նշենի փութոտ... (3):

...Եւ եթէ ի սաստիկ զօրութենէ եզինքն վարէին, լուծք ի յուղոտ պարանոցէ ոչ պակասէին երբեք (4):

Որդեակ, ընդ կնոջ քո խորհեսցիր, բայց զգաղտնիս քո մի՛ յայտներ նմա, զի տկար է և ոչ կարէ պահել և յայտնէ կարևորացն, կարճամիտ է և փոքրոզի, ոչ կարէ ծածկել բանս ի սրտի:

Որդեակ, փախիր չերաշխատութենէ, թէ ոչ՝ բազում վիշտս կրես և ոչ զերծանիս, մինչև հատուցես (115):

Կան նաև բազմաթիվ աղավաղումներ և կրկնութիւններ: 5-րդ խրատին միակցվել է 43-րդ խրատի վերջը՝ այլ եղիցիս դու հեզ և հանդարտ ի գործս զնացից քո, և բարի լիցի քեզ: Իսկ 43-րդ խրատում՝ այլ լեռ հեզ և հանդարտ ի գործս զնացից քո: Այս խրատը

Ա1-ում 8-րդն է և շի աղարտված: Բայց բերենք՝ ավելի բնորոշ օրինակ, Գ-ի 19 և 56-րդ խրատները նույնն են և համապատասխանում են Ա1-ի 55-րդին:

G—19

G—56

A1—55

Որդեակ, այր որ խիտ է քան զքեզ, մի՛ հակա- Որդեակ, այր որ խիտ է քան զքեզ, մի՛ հա- Որդեակ, այր որ խիտ է քան զքեզ մի հակա-
ռակիր ընդ նմա և մի՛ լի- կռակիր ընդ նմա, գու- ռակիր ընդ նմա:
նիր թշնամի մարդոյ, որ ցէ առնուցու զքեզ և ուժով է քան զքեզ, զի զնէ յորմ անդր:
խորհեսցի քեզ շարութիւն, և բարի լինիցի քեզ:

Կրկնություններ ունի նաև Ա1 բնագիրը, բայց մի փոքր ավելի խմբագրված, բերենք օրինակ:

A1—24

A1—82

Որդեակ, սիրեա զհայր քո, որ ծնաւ Որդեակ, պահեա զհայր քո և զմայր զքեզ և զանէծս հօր և մօր քո մի առ- քո, զի ի հասանել որդոց քոց խնդաս-
ցես, զի ի բարութիւն որդոց քոց խըն- ցես:
դասցես:

Ը բնագիրն ընդօրինակված է գրչի կամ գրիչների կողմից բավական անփուլթ, աղավաղումներով և ունի խաթարված շարք:

Ա-ն ևս անաղարտ չէ: Բայց նրանց փոփոխման բնույթի մեջ կա մեծ տարբերություն: Ա բնագիրն անցել է, եթե կարելի է այդպես ասել, պաշտոնական գրչության ուղիներով: Պահպանվել է որոշակի չափով բնագրի ամբողջականությունը և եթե փոփոխություն է մտել, ապա գիտակցված, խմբագրական բնույթի, երկը հարմարեցնելու համար քրիստոնեական եկեղեցու ոգուն, իսկ Գ-ն ընդօրինակվել և հարատեւել է ժողովրդական պարզ և անգիտակ գրիչների ձեռքով, որտեղ չկա նպատակային խմբագրություն, բայց հենց որի պատճառով անվթար են մնացել նախնական շատ գծեր:

Նկատենք նաև, որ մյուս համեմատաբար ուշ կազմավորված տարբերակներն ու ընդօրինակությունները ևս կարող են իրենց հերթին որոշակի ճշգրտումներ մտցնել:

Այդպիսով պարզ է հայ ձեռագրական աղբյուրների ընդհանուր պատկերը:

Այժմ փորձենք ճշտել հայ խմբագրության տեղը Խիկարի մյուս բնագրերի շարքում (ասորական, արաբական, սլավոնական և այլն) և հավաստել մի քանի նախասկզբնական ընթերցումներ:

4. ԶՐՈՒՅՅԻ ՄՈՒՏՔԸ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Ի՞նչ վաղեմություն ունի գրույցի բնագիրը հայ մատենագրության մեջ:

Կոնիբերը քննելով 1500-ական թվականներին ընդօրինակված Վենետիկի № 482 ձեռագիրը, գտնում է, որ այդ վիճակի համար այն պետք է, որ շատ ճանապարհ անցներ և հայերեն թարգմանությունը ենթադրում է 12—13-րդ դարերում:

«Թերևս հայ գրականության մեջ գտնվեն այս գրքի հիշատակություններ, որոնք պահանջեն թարգմանությունը դնել ավելի վաղ ժամանակի մեջ, բայց ես ոչ մեկը չգիտեմ»¹, — եզրափակում է նա:

Կոնիբերն այնուհետև Ղազար Փարպեցու «Թղթի» մեջ գտնում է մի առակ, որ Խիկարից է գալիս, բայց նա դրան չի ուզում նշանակություն տալ: Անհրաժեշտ չէր, որ Փարպեցին քաղվածքը վերցնե՞ր հայկական աղբյուրից: Իր «Թուղթը» նա գրել է Միջագետքի Ամիդ քաղաքում և հնարավոր է, որ քաղեր բուն ասորերենից²:

Տաշյանը սակայն գտնում է այդպիսի հիշատակություններ հինգերորդ և հետագա դարերի հայ մատենագրությունից (Եղիշե, Եզնիկ, Ղազար Փարպեցի, Թովմա Արծրունի, Արիստակես Լաստիվերտցի և այլն) և, չնայած դրան, ենթադրում է, որ թարգմանությունը եղել է ոչ թե 5-րդ, այլ 6 կամ 7-րդ դարում:

«Պետք չէ դարմանալ, — գրում է Տաշյանը, — որ այսչափ մեծ հնություն կուզենք տալ հայ թարգմանության: Եթե նաև արդի օրինակները մաքրենք հետսամուտ ուսմակաբանութիւններեն և աղավաղումներեն, որ լիովին կը հաջողի ապահովապես, եթե բխտ ունենանք հնագույն ձեռագիր մը գտնել, — այնպիսի ընտիր և մաքուր

¹ «The story of Ahikar», էջ LXXXI:

² Տե՛ս նույն տեղում, էջ LXXXI:

գրական և առույզ լեզվով բնագիր մը կը տեսնենք, որ շենք վարանիը նաև մինչև է կամ Զ դար հանել նախնական թարգմանութիւնը»³:

Մեր ձեռքի տակ կան այդպիսի բնագրեր, հնագույն և դասական մաքուր հայերենով, և փորձենք մատենագրական տվյալները նորից համադրել զրույցի հետ:

Հ ա յ մ ա տ հ ն ա գ ի ռ ն ե ռ
Ղ ա զ ա թ Փ ա ր պ ե ց ի

Խ ի կ ա թ
A₁

1. Ի հաւատոյ և յուսմանէ տգէտք երևին, և ի գործս ծոյցք և անծոյժք, չորոց ըստ անգիտութեանն, որ է ի նոսա և անկարգ ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարև աղանդոց վայել էր բուսանել ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն թէ «Ըստ խոզի հարսնացելոյ՝ կոլաջուր բաղնիք»:

Որդեակ, եղեր ինձ որպէս խոզն, որ երթայր ի բաղանիսն: Յորժամ ետես զնախարարսն, անգեալ ի տիղմն թաւլէր ասելով, թէ դուք ի ձերդ լուացեք և ես ի յիմս:

A₁G

Որդեակ, զխոզն ի բաղանիս տարան և նա անկեալ ի մուրատն թաւլեր և ասեր. Դուք ի ձերդ լուացուցեք և ես ի յիմս:

Ե զ ն ի կ

A₁G

3. Եւ արդարև ոչինչ ընդ վայր ասացեալ է բան իմաստնոյն, թէ ծառայ, որ ընդ ունկն ոչ լսէ, ընդ մկանունսն տան լսել նմա:

Որդեակ, որ ընդ ականջն ոչ լսէ, ընդ թիկունսն (A₂B₁—24 թիկունսն և ընդ լանջան) լսեցուցանեն:

G

Մարդոյ, որ ականջն չլսէ, ի թիկունս ծեծելով լսեցուցանել պարտ է:

Ե զ ի շ ջ

A₁

4. Որպէս և ասաց ոմն ի հնումն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ անմահութիւն: Որ զմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ, իսկ որ գիտէ զմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ:

Լաւ է կոյր աշօք, քան կոյր մտօք, քանզի կոյրն աշօք արագ ուսանի զերթեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք թողու զերթեկ ճանապարհին և ընդ կամակորն գնա (C թողու զզորդ ճանապարհ [և] երթայ ընդ կամայկորն):

Եւ այս ամենայն շարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուամնութենէ: Կոյր զրկի ի ճառագայթից արեգական և տգիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց: Լաւ է կոյր աշօք, քան կոյր մտօք:

Զուգահեռները բերված են միայն 5-րդ դարի մատենագիրներին:

³ Հ. Տաշյան, Մատ. մանր ուսումն., մասն Բ, էջ 125:

Քեմատիկ անշուքյուններն ակնբախ են, բայց ինչպիսի բնագրային անշուքյուններ կան:

Առաջինը պարզ է, Փարպեցին նկատի ունի միևնույն առակը: Դա վկայում է նրա մի ուրիշ արտահայտությունը. Քաալեցաբ ի տղմի ուրացութեանց իբրև զղասակս խոզացն: Կոնիբերի մոտ աչսպես է. և նա անկեալ ի մուրատն (C_{2,5} 92 մուրատն, մուրան) թաալեր: Սա դեռ հեռու է, իսկ A₁ հնագույն բնագրում՝ ի տիղմն՝ թաալեր: Համընկնումը դառնում է գրեթե բառացի:

Պետրոս Առաքյալի Թղթի մեջ ևս կա նման արտահայտություն. Եկեալ ի դէպ նոցա նշմարիտ առակին զգօնութեան, եթէ շուն դառնայ անդրէն ի փսխած իւր և խոզ լուացեալ՝ ընդ տիղմ թաթաւեալ (Բ. Պետ. Բ—22): Բայց, ինչպես նկատում է Տաշյանը, Փարպեցին Թղթից չի օգտվել, որովհետև նա առակը բերում է ըստ յոզուածոյ առասպելաբանութեանն և ոչ թե ըստ առաքյալի, բացի այդ, բաղնիքի մասին Թղթի մեջ որևէ հիշատակություն չկա, իսկ դա հատուկ է Խիկարի բոլոր խմբագրություններին⁴: Եթե առաջին դեպքում այդպես է, ապա երկրորդ արտահայտությունը ևս նա քաղել է Խիկարից, այսինքն արդեն ծանոթ աղբյուրից և վերջապես՝ Պետրոսի Թղթի մեջ ընդ տիղմն թաալեալ ընթերցումը ավելի հեռու է քան A₁-ի ի տիղմն թաալեր: Կարծես պետք է հավատալ, որ Փարպեցին արտահայտությունը քաղել է հայ բնագրից⁵:

Ուշագրություն դարձնենք այդ առակում գործածված նախաբար բառի վրա, որը հայ բնագրի հնությունն է արտահայտում: Հետագա շրջանում, քանի որ նախարարությունը հանգավ, ավելի շատ գործածելի էր իշխան, տանուտեր և այլն: Նախաբար անշուքյո բնագրային է, որովհետև հոմանիշ ընթերցված ունի արաբական խմբագրության մեջ: Այս բառը Կոնիբերի օրինակում սղված է ոչ պատահաբար:

Ա. Գրիգորը նույնպես կարծում է, որ Փարպեցին օգտվել է հայ բնագրից, բայց նրա հավաստումը շատ թույլ հիմք ունի.

⁴ Տե՛ս A. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 300:

⁵ Մտի ժողովածուի մեջ կա առակ, որն ունի միևնույն թեման. «Քազաուր մի մեծ և բարեմիտ ունէր խոզ մի սիրուն ի տան իւրում և խորհեցաւ մեծարել զնա և փառաւորել. կազմեաց նմա զինտ մի յոսկույ հազար դահեկանի և մետաքս ոսկէզօղ, սպիտակ բեհեզ՝ սաստիկ ծանրագին էած ի վերայ նորա. և զգինտն էած ի քիթն նորա, և նա առաւօտու ժամուն շրջէր ընդ քաղաքն և զամենայնն ի տիղմնն թաալէր և զգինտն ոսկի, որ կայր ի քիթ նորա» (տե՛ս Ն. Մառ, Ժողովածոյք առակաց Վարդանայ, մասն Բ, Պետերբուրգ, 1895, էջ 210):

Հասկանալի է, այս առասպելաբանությունից էլ չի օգտվել Փարպեցին:

«Քանի որ ըստ Ղազար Փարպեցու խոզը նախընտրում է մի բաղնիքը մյուսին, — գրում է նա, — ապա փոխառությունը կարող էր լինել միայն հայկական խմբագրության 929-ից (այնտեղ խոզը բաղնիք չի գնում, այլ նետվում է ջրափոսի մեջ), որովհետև ասորական խմբագրության 922-ում նախասիրության մասին խոսք չի կարող լինել. խոզը սկզբում լողանում է բաղնիքում, իսկ հետո մտնում կեղտոտ ջրափոսը»⁶:

Բայց այդպես չէ: Ասորական խմբագրության հենց իր հրատարակած օրինակում էլ նույնն է հայերենի հետ (տես 920): Խոզը բաղնիք է գնում և ճանապարհին տեսնելով կեղտաջրով փոսը նետվում է նրա մեջ: Շեղվում է արաբականը: Այստեղ խոզը լողանալուց հետո դուրս գալով բաղնիքից, տեսավ կեղտոտ առու և սկսեց թավալվել նրա մեջ, որը անշուշտ հետագա ընթերցում է: Արտահայտում է ավելի շատ խոզի անմաքրասեր բնույթը, բայց կա և նույնչափ նախասիրություն. խոզի համար ավելի հաճելի էր, որ բաղնիքից հետո իրեն նետեր առու: Եվ վերջապես՝ Փարպեցու ըստ խոզի հարսնացելու՝ կոյաջուր բաղանիք քաղվածքը հավասարապես խոսում է խոզի և՛ նախասիրության և՛ անմաքրակեցության մասին:

Եզնիկի մեջբերման զուգահեռը հնագույն բնագրում (A₁) ևս նույնն է ինչ Կոնիբերի մոտ: Նշանակում է հետագա փոփոխություն չի ապրել: Բայց հենց այդպես էլ շատ մոտ են միմյանց: Միակ տարբերությունն այն է, որ Եզնիկը գործածում է մկանունք, փոխանակ թիկունք: Բայց դրանք նույնիմաստ բառեր են: Հետագայում Վարդանն օգտագործում է թիկունք՝ Լուիցեն թիկամբ, զու ոչ լուան ականջօֆ:

Տաշյանը չի փորձում պնդել, որ քաղվածքը գալիս է գրույցից և առանձնապես հայ խմբագրությունից.

«Արդյոք Եզնիկ Խիկար կը հասկընա այն «իմաստունն», որմե առած է խոսքս, խնդիր է՝ զոր չենք համարձակիր հաստատել, թեև այլուստ չենք գիտեր թէ ինչ աղբյուրե քաղած է Եզնիկ: Ավելի խնդրական կը մնա հայ թարգմանության նկատմամբ, վասնզի ապահով չենք, թէ Եզնիկ գրչեն ըլլա այն և ոչ փոխառություն որևէ այժմ մեզ անծանոթ գրքի»⁷:

⁶ А. Грузорев, Повесть об Акире Премудром, էջ 309: 929, 922 Ա. Գրիգորի հրատարակած բնագրի պարբերությունների համարակալումների ն:

⁷ «Մատ. մանր ուսումն.», էջ 127: Տաշյանը ծանոթագրում է. «Ճշտիվ Եզնիկա բացատրությամբ առած մը շիրցանք գտնել Ս. Գրոց մեջ, ուստի իր հիշած «ի-

Գրիգորներ այլ կարծիքի է. «Մառայի մասին այս քաղվածքը Եզնիկը վերցրել է Խիկարից և հատկապես նրա հայկական խմբագրությունից, քանի որ միայն նրա մեջ կա «թիկամբ»: Մյուս խումբագրություններում թիկունքի փոխարեն պարանոց է»⁸:

Դիտողությունն իհարկե հետաքրքիր է և արժանի նկատառման, բայց պետք չէ շատ ոգևորվել, որովհետև ասորական և արաբական խմբագրությունները մեղ հասել են 15-րդ դարից հետո պահպանված ընդօրինակություններով: Հնարավոր է, որ 5-րդ դարյա նրանց նախամայր բնագրում ընթերցումը համերաշխ էր հայերենի հետ:

Հաջորդը Եղիշեի հատվածն է՝ կա է կոյր աշօֆ, քան կոյր մտօֆ:

Այստեղ ևս Գրիգորներ գտնում է հայերեն օրինակի հետ ինչ-որ առնչություն. «Նրա քաղվածքը,—գրում է Գրիգորներ,—համընկնում է միայն հայկական խմբագրությանը, որովհետև և՛ նրա և՛ հայկական խմբագրության մեջ աչքի կուրությունը մտավոր կուրության հետ է համեմատվում: Մյուս խմբագրություններում աչքի կուրությունը համեմատվում է սրտի կուրության հետ»⁹:

Դա անշուշտ հետաքրքիր է, բայց հայերենը թարգմանություն է, և ընթերցումը կարող էր սկզբնաղբյուրից գալ: Ուրեմն նման ընթերցում թերևս եղել է Եղիշեի օգտագործած օտար բնագրում:

Բայց պետք է ճշտել, Եղիշեն քաղել է ուղղակի գրույցից, թե ունի մի ուրիշ աղբյուր:

Լ. Խաչիկյանը դիտել է, որ մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն նշանավոր արտահայտությունը փոխառված է «Հերմեայ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք» գրքից¹⁰:
Հ. Մանանդյանը չի ընդունում:

Քաղվածքները բերենք նույն ծավալով, ինչպես Մանանդյանի մոտ.

մատունն» որիչ անձ մը ըլլալու է: Եզնկա գերմ. թարգմանիչը (Schmid, Eznik, վիեննա, 1900, ընդ մամուլ, էջ 56, ծն. 201) նույնպես չի կրնար Ս. Գրքեն նույն առածը գտնել և նշանակած է միայն, որ գերմանացիք ալ նույնպիսի առած մ'ունին՝ Wer nicht hören will, muss fühlen».

⁸ А. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 310:

⁹ Նույն տեղում, էջ 309—310:

¹⁰ Լ. Խաչիկյան, Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը (Թեկնածուական դիսերտացիա, անտիպ), Երևան, 1945, էջ 123:

Որպէս և ասաց ոմն ի հնումն. Մահ Մահ իմացեալ անմահութիւն է, ոչ ոչ իմացեալ մահ է, մահ իմացեալ՝ իմացեալն՝ մահ: անմահութիւն է: Որ զմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ, իսկ որ գիտէ զմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ:

«Մեջ բերած համապատասխան վկայութիւնները համեմատութիւնից տեսնում ենք, որ Եղիշեի հատվածն ավելի ընդարձակ է, քան Հերմեսինը,— գրում է Մանանդյանը,— ուստի և դժվար է, իմ կարծիքով, անվերապահ կերպով պնդել, որ Եղիշեի պատմութիւնը աղբյուր է ծառայել Հերմեսի Սահմանքը»¹¹:

Բայց փոխառութիւնը նախ՝ ծավալով չի որոշվում և ապա՝ Եղիշեի հատվածն ավելի ընդարձակ չէ, քան Հերմեսինը, այլ բերվել է ընդարձակ: Այդպես կարելի է քաղել նաև Հերմեսից. «Անմահ առնէ զոր միշտ առնէ, բայց մահկանացուն առնէ, զոր երբէք արար: Մահ իմացեալ անմահութիւն է, ոչ իմացեալն՝ մահ: Մահկանացուք ընդ անմահիւքն անկեալ դնին, բայց անմահքն մահկանացուաց սպասաւոր լինին»¹²:

Ինչպես տեսնում ենք, երկու հեղինակների մոտ էլ նախադասութիւնները բնական տեղում են, իսկ համեմատելի արտահայտութիւնը լրիվ նույնն է աննշան ընթերցվածով. մահ ոչ իմացեալ փոխանակ՝ ոչ իմացեալն:

Լ. Խաչիկյանը բավարարվում է այդքանով: Մենք կարծում ենք, որ հաջորդ նախադասութիւնը ևս նույնութիւն է միտում Հերմեսի սողերի հետ.

Որ զմահ՝ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ, իսկ որ գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի երկնչի, որ զաստուած ոչ գիտէ՝ յաստուածոյ երկնչի:

Գա արդեն բնագրի և Սահմանքի առնչութիւնը ավելի որոշակի է դարձնում:

Եղիշեն այդ ամենը բացատրում է անուսումնությամբ. Եւ այս ամենայն շարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենէ: Սահմանքը նույնպես նման բացատրութիւն է տալիս՝ Ու միտս ունի՝ լուսաւորեալ է:

Հաջորդ սողերը. Կոյր գրկի ի ճառագայթից արեգական, և տգիտութիւն ի կատարեալ կենաց և այլն նույնպէս Սահմանքի հետ

¹¹ «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, էջ 293:

¹² Նույն տեղում, էջ 310—311:

համեմատութիան եզրեր ունեն: Մարմնոյ տեսող՝ աչք, և անձին՝ միտք: Որպէս մարմին աչս ոչ ունելով՝ ոչ տեսանէ, սոյնպէս և անձն միտս ոչ ունելով՝ կոյր է:

Համեմատենք ամբողջ հատվածը Սահմանքի և զրույցի հետ-

Ն գ ի շ է

Հ եր մ ե ս

Խ ի կ ա ր

Որպէս և ասաց ոմն ի Մահ իմացեալ՝ անհնումն: Մահ ոչ իմացեալ՝ մահութիւն է, մահ ոչ մահ է, մահ իմացեալ՝ իմացեալ՝ մահ: անմահութիւն է.

Որ զմահ ոչ գիտէ, երկընչի ի մահուանէ, իսկ որ յաստուծոյ ոչ երկնչի, գիտէ զմահ՝ ոչ երկնչի ի որ զաստուած ոչ գիտէ՝ նմանէ: յաստուծոյ երկնչի:

Եւ այս ամենայն շարիք մտանեն ի միտս մարդոյ սաւորեալ է: յանուսուսումնութենէ:

Կոյր զրկի ի ճտագայթից արեղական, և տղիտութիւն զրկի ի կատարեալ կենաց: Որպէս մարմին աչս ոչ ունելով՝ ոչ տեսանէ, սոյնպէս և անձն միտս ոչ ունելով՝ կոյր է:

Լաւ է կոյր աչօք. քան կոյր մտօք

Լաւ է կոյր աչօք, քան զկոյր մտօք: Քանզի կոյրն աչօք արագ ուսանի զերթեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք թողու զերթեկ ճանապարհին և ընդ կամակորն գնա:

Այս համեմատութիւնը մեզ թելադրում է.

ա) Եղիշեն անշուշտ ծանոթ է Հերմեսի իմաստասիրութեանը, և Սահմանքը նրա աղբյուրներից մեկն է:

բ) Որպէս և ասաց ոմն ի հնումն ոմնը Հերմեսն է և ոչ՝ Խիկարը, որովհետև հենց հաջորդ արտահայտութիւնը բառացի կա Հերմեսի մոտ:

գ) Եղիշեն օգտվել է ոչ թե ուղղակի և հաջորդաբար, այլ քաղել է Սահմանքի տարբեր էջերից և իմաստասիրական դատողութիւններին հրապարակաստական բնույթ տվել:

դ) Վերջին արտահայտութիւնը՝ Լաւ է կոյր աչօք, քան կոյր մտօք չկա Սահմանքի մեջ, բայց հնարավոր էր տրամաբանորեն

նրանից արտածել: Նկատենք, որ Սահմանքը ևս խոսում է մտքի կուլուրի մասին և ոչ՝ սրտի:

Այդ արտահայտությունը Եղիշեի մոտ հետևություն է, իսկ Խիկարի մոտ՝ նախադրյալ, ուստի և կարող էր Եղիշեն ինքը արտածել, և պատահական նմանվեր Խիկարի տողերին:

Սակայն դարձյալ չի բացառվում, որ նա քաղել է Խիկարից, միայն ամեն դեպքում մտքերի ընթացքը անվերապահորեն առընչվում է Սահմանքի հետ¹³:

Մանանդյանը որոշում է, որ Սահմանքը պատկանում է հունաբան թարգմանությունների երկրորդ խմբին, ուստի և հունարենից թարգմանված պիտի լինի «հավանաբար 6-րդ դարի երկրորդ կեսում, կամ ամենավաղը՝ վեցերորդ դարի կեսերին»¹⁴:

Ստացվում է մեծ անհամաձայնություն: Եղիշեն չէր կարող օգտվել 6-րդ դարի թարգմանությունից: Դրանից ելնելով Մանանդյանը մերժում է, որ «Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին» երկի հեղինակը ծանոթ է Սահմանքին, կամ փորձում հաշտեցնել անհարիրը. «Եթե մենք ենթադրելու լինենք, որ Եղիշեն իրապես օգտվել է Հերմեսի «Առ Ասկղեպիոս Սահմանք»-ից, — գրում է նա, — այդ դեպքում մենք հարկադրված ենք լինելու նրա պատմության գրած ժամանակը, որ դեռևս վերջնական կերպով որոշված չէ, քիչեցնելու մինչև վեցերորդ դարի երկրորդ կեսը»¹⁵:

Բայց կարելի էր և Սահմանքի թարգմանության ժամանակը տեղաշարժել, որը նույնպես «վերջնական կերպով որոշված չէ» և Մանանդյանը համարում է «հավանաբար 6-րդ դարի երկրորդ կես»:

Նա այդպես չի վարվում, որովհետև դա կարող է հակասել իր տեսությանը, որի համաձայն հունաբան դպրոցը սկիզբ է առնում 6-րդ դարից:

Սակայն արդեն Գալուստ Տեր-Մկրտչյանի բանասիրական մի խորամիտ դիտողությամբ այդ սահմանները խախտված են: Նա հենվելով բնագրի մեջ հիշված ամսաթվերի վրա, տոմարական հաշվումներով որոշում է Տիմոթեոս Կուզի «Հակաձառույթեան»՝

¹³ Եղիշեն Սահմանքից քաղվածքներ ունի իր մի այլ աշխատության՝ «Արարածոց մեկնութեան» մեջ ևս: Լ. Խաչիկյանը նշում է այդպիսի երկու դուգահեռ (տե՛ս «Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւն» աշխատությունը», էջ 121—122): Գա մի երկրորդ անգամ հաստատում է, որ Եղիշեն ծանոթ է եղել Սահմանքին:

¹⁴ «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, էջ 293:

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 293:

շեշտված հունաբան թարգմանություն, ժամանակը՝ 480—484 թվականների միջև¹⁶։

Այդ դեպքում, երբ հարցը մնում է վիճելի, պետք չէ Հերմեսի Սահմանքը անպատճառ տեղադրել 6-րդ դարի մեջ, իսկ Եղիշեին ետ մղել մեկ դարով։

Հերմեսյան քաղվածքից մի պարբերություն հետո Եղիշեն վկայում է, որ ինքը ժամանակակից է և ականատես իր պատմած դեպքերին. «Ոչ ի կարծ ընդոստացեալ և ոչ ի լուր զարթուցեալ, այլ ես ինքնին անձամբ անդէն ի տեղւոջն պատահեցի և տեսի և լուս»¹⁷։

Տեսի և լուս։ Առայժմ չհավատարու հիմքեր չունենք։

Պետք է ենթադրել, որ Սահմանքը թարգմանված է հինգերորդ դարում, Եղիշեից առաջ, կամ թերևս Եղիշեն օգտվել է բնագրից հունարենով։

Ինչպես տեսնում ենք, մեր հնագույն մատենագրական ընթերցումները նոր բան չեն տալիս զրույցի առնչությունները մեկնելու համար, բայց որ 5-րդ դարի երկրորդ հիսնամյակին պատմիչները զրույցին ծանոթ էին հայերենի միջոցով, չի կարելի հերքված համարել։

Քննենք մատենագրական այլ առնչություններ։

Ձեռագրերում կա բավական շատ ընդօրինակված մի բնագիր՝ «Ի բանից իմաստասիրաց», որ հրատարակվել է Սովետում։ Առանձին իմաստուններից քաղված մտքեր, ասույթներ, որոնք իրենց բնույթով հեռու չեն խրատներից, «հավաքում մը, որ համենայն դեպս 7-րդ դարեն շատ առաջ թարգմանված էր հայերենի»¹⁸։

Տաշյանը Խիկարի և այդ բնագրի միջև առնչություն չի տեսնում. «Աչքի կը զարնե այն պարագան, որ շոշափման կետեր չենք գրտներ Խիկարա առածներուն և այն առածներուն մեջ, որ հավաքված են «Բանք իմաստասիրաց» անվամբ,—գրում է նա։ — Մեկ-երկու բան, որ կրնան համեմատություն բերվիլ այնպես որոշ և ամեն տարակուսե գերծ ալ չեն»¹⁹։

¹⁶ «Արարատ», Վաղարշապատ, 1908, էջ 564—589, տե՛ս նաև Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, հտ. Ա, Երևան, 1944, էջ 613—618։

¹⁷ Եղիշեի վասն Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին, ի լոյս ածեալ բաղդատութեամբ ձեռագրաց աշխատութեամբ Ե. Տէր-Մինասեան, Երևան, 1957, էջ 15։

¹⁸ Հ. Տաշյան, Մատ. մանր ուսումն, մասն Բ, էջ 128։ «Բանք իմաստասիրացի» մասին տե՛ս նույն տեղում, մասն Ա, Վիեննա, 1895, էջ 213—218։

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 128։ Տաշյանը դա բացատրում է այսպես. «Սակայն նույն հավաքումն առավելապես հույն իմաստասիրաց վճիռները կը պարունակե,

Տաշյանը օգտվել է միայն Սովիեթի հրատարակությունից, որը թերի է: Չեռագրերում կան ավելի հարուստ և բազմազան հավաքումներ²⁰, մյուս կողմից՝ թերի է և հետագա ընթերցումներով լեցուն Կոնիբերի օրինակը: Այդ երկու բնագրերի համեմատությունը «շոշափման կետեր» չէր կարող տալ: Իսկ շոշափման կետերը կան և բացահայտ են: Ահա մի օրինակ²¹.

Բ ա ն ք

Խ ի կ ա ղ

Յանզգամաց մի՛ ստանար բարեկամըս, զի մի և դու անզգամ կոչեսցիս:

Եւ մի՛ լինիր կցորդ անզգամի և անմտի, զի մի իբրև զնոսա անզգամ կոչեսցիս:

Ձոր հանդերձեալ իցես, մի՛ ասիցես, գուցէ ի շատարելն ծաղր լինիցիս:

Թէ՛ կամիս ինչ գործել, մի՛ յառաջ պարծիր, զի թէ՛ չկարես գործել, ծաղր լինիս ի մէջ ընկերաց:

Տեսի կին մի պառաւ, ծարուրեալ և դարդարեալ և օծեալ:

Տեսեալ զկին գեղեցիկ, ւծեալ և ծարուրեալ...

Եթե նմանությունները ուղղակի կապ չեն արտահայտում, ապա թույլ են տալիս մտածելու, որ երկու բնագրերն էլ միաժամանակյա թարգմանություն են, միևնույն միջավայրում և, թերևս, ծանոթ ձեռքով:

Խիկարի առնչությունը այս բնագրի հետ նույնպես երկրորդաբար խոսում է հայ մատենագրության մեջ նրա վաղեմության մասին: Բայց կան ավելի արտահայտիչ զուգահեռներ.

Բ ա ն ք

Խ ի կ ա ղ

Որ ըզբարինս զգուէ, ատամնաթափ լինի, և որ ի ծով սերմանէ՝ զձկունս կերակրէ:

Որգեակ, որ զբարինս զգուէ, ատամնաթափ լինի, և որ ծով սերմանէ՝ զձկունս կերակրէ, և որք սիրեն զանօրէնութիւնս,

և այնպիսի հույն հավաքման մը թարգմանությունն է, թեև մեջը մտած ըլլան աստի և անտի առածներ: Արևելյան խիկար գլուխով կրնար տեղ չգտնել այն առածաբաններուն շարքին մեջ:

Այտ, բայց չէ՞ որ հույները վաղուց ծանոթ էին խիկարին: Շիշենք Դեմոկրիտին և Մենանդրոսին և վերջապես՝ խիկարի պատմությունը որոշ խրատների հետ մտել է Պլանուգեսի կողմից խմբագրված Եզովպոսի կենսագրության մեջ:

²⁰ Դրանք բավական տարբերվում են իրարից և միաժամալ չեն, ներկայացնում են մատենագրական մեծ հետաքրքրություն: Արժեք ձեռագրերից հավաքել և կազմել մի ամբողջական գիտական բնագիր:

²¹ Մենք օգտվում ենք Սովիեթից և Մատենագրարանի № 464 ձեռագրից, որը Սովիեթի նկատմամբ մեծ տարբերություններ է տալիս (տես ձեռագիր № 464, էջ 9ա—30բ):

Եթէ ասիցէ կին քո, թէ խեղդիմ, ծաղր արա զնա, բայց դու խեղդելոյ անձին քո պատրաստեա (բայց դու ի խեղդելոյ անձին քում պատրաստ չէր)

Որդեակ, յորժամ ասիցէ կին քո, թէ խեղդեմ զիս ի ձեռաց քոց, դու զգուշ լըր անձին քում, զի կամի գրեզ խեղդել:

Կին, սուր, ձի անաւատալիք են և ոչ գիտեն գերախտիս: Զշուն լաւ է բռնել, և զկին անզգամ՝ ոչ:

Որդեակ, կին, թուր, ձի ոչ են հաւատալի: Զշուն բտէ և զկին անզգամ՝ ոչ, զի շունն ոչ մտանայ զերախտիս մարդոյ, իսկ կին, թուր, ձի ոչ ձանաչեն զտէր իւրեանց:

Սրանք, սակայն, հետամուտ են: Խիկարի բնագրում հայտնվել են բավական ուշ: Առաջինը՝ որ գաւրինս գգլէ, վերջված է թերևս ուղղակի Բանֆ իմաստասիրացից, իր բնույթով այն բավական հարմար է զրույցի ավարտին և տեղադրված է D բնագրի վերջում, երկրորդ խրատը՝ եթէ ասիցէ կին քո թէ խեղդեմ, խիկարին է անցել ոչ թե անմիջապէս Բանֆից, այլ հօսֆ իմաստասիրացի միջոցով, որի 18-րդ խրատն է՝ Ուղեակ, յորժամ ասէ գգեզ կին քո, թէ խեղդեմ զիս ի նեղոց քումմէ, դու զգուշացիր անձին քում, զի կամի խեղդել գգեզ: Իսկ երրորդ խրատը՝ կին, սուր, ձի անաւատալիք են, նախ՝ անցել է խրատանիին, ապա՝ փոխառել է խիկարը: Ինչպէս տեսնում ենք, Բանֆը (ի բանից իմաստասիրաց) միջնորդաբար և ուղղակի աղբյուր է ծառայել խիկարի, հօսֆ իմաստասիրացի և Խրատանիի համար:

Շարունակենք. հաջորդ դարերում զրույցի հետքերն ավելի են որոշակի: Թովմա Արծրունին իննեորդ, իսկ Արիստակես Լաստիվերացին տասնմեկերորդ դարում բառացի բաղվածքներ են անում նրանից: Բայց այստեղ մենք ունենք ավելի ուղղակի կովաններ: Փաբրիել Այվազովսկին և Տաշյանը խիկարի անվան առաջին հիշատակութունը գտնում են Ներսես Շնորհալու մոտ (12-րդ դար), մի հանելուկի մէջ՝ Ես ինչ կարդամ զիւրմէն քեզ ճառ, խելօքն ծով է ու խիկար:

11-րդ դարի ձեռագրում, որտեղ խոսվում է աղանդավորների մասին, գրված է. «Այրն զոր գեղջուկք Շնար կոչեն և էր Շունայր, զի խոտէր զամուսնութիւնն, զբազումս ձգեաց զկնի իւր, իսկ այրն, զոր գեղջուկք խիկար անուանեն և էր Խոկայր, զի իւրով իմաստու-

Թեամբ հանապազ խոկմամբ ամենեցուն տայր խրատս և առակօք կրթէր, պատուեցաւ ի սուրբ հայրապետէս Զաքարիայ»²²:

Աղբյուրը ճառընտիր է «ի սուրբ Կարապետ, ի ՇԹ (1060) թուականին գրուած, ունի եօթն ճառեր ի տնօրէնութիւնս տեառն և յիշատակարան ինչ-ինչ դէպքերու»:

Այսպէս, 1060 թվականին, Շնորհալուց մեկ դար առաջ, հիշատակվում է հիկարի անունը, որն արդեն ենթարկված է ժողովրդրդական, կամ ավելի ճիշտ՝ գրական ստուգաբանութեան: Այդ նշանակում է, որ նա մինչ այդ արդեն երկար ճանապարհ է անցել, և մթազնվել է նրա ինքնութիւնը: Խիկարի անձնավորութիւնը պատմականացնելու համար մնում էր մի վերջին քայլ՝ Պատուեցաւ ի սուրբ հայրապետէս Զաքարիայ: Դա Զաքարիա Ա. Զագեցի կաթողիկոսն է, որը կրթոտութեամբ պայքարում էր Փոտ պատրիարքի դեմ և գործել է 855—876 թվականներին: Մինչ այդ հայրապետական ցանկերում ուրիշ Զաքարիա չունենք: Այդպիսով խիկարն իբր ապրել է 9-րդ դարում:

Բայց, ինչպէս տեսնում ենք, մինչև 11-րդ դարը խիկարի անունը չի հիշվում, իսկ 11-րդ դարում վերաքաղված է գեղջուկ բերանից («Այրն, զոր գեղջուկք խիկար անուանեն») Շնորհալու մոտ այն արդեն հասարակ անուն է՝ իմաստուն առումով: Դրա համար պետք է, որ շափազանց ընտանի լիներ և անցներ մեծ ճանապարհ, որի հետքերը չենք տեսնում: Կարելի է մտածել, որ խիկարը մտել է հայ իրականութիւն ոչ թե զրույցի հետ, այլ անկախ, բանավոր ուղիներով, որպէս ժողովրդական իմաստուն, ինչպէս, օրինակ, Լոխմանը, իսկ երկը (զրույցը) թարգմանվել է հետագայում:

Սակայն, այստեղ մեզ կանխում է մատենագրական մի շատ կարևոր փաստ:

Մեր Մատենադարանի № 5465 ձեռագիրը թիվ և հիշատակարան չունի, բայց հնագիտական ամենավստահելի տվյալներով եթե ոչ 11, ապա անպատճառ 12-րդ դարի գրչութիւնն է: Ձեռագրում պահպանվել են խիկարի զրույցներից մի քանի պատառիկներ, որոնք հավանաբար էլեֆանտինյան պապիրուսներից հետո բոլոր խմբագրութիւնների մեջ զրույցի պահպանված հնագույն գրավոր օրինակներն են և կիսում են առաջնութիւնը ասորական նշանավոր պատառիկների հետ:

²² Վահան վրդ. Տէր-Մինասեան, Անգիր դպրութիւն և առակք, Կ. Պոլիս, 1893, էջ 2Թ:

Բնագիրն հրատարակված է լուսապատճենով մեր Ա գրքում²³:

Ինչպես տեսանք Կոնիբեբը հենվելով 16-րդ դարի մի ձեռագրի վրա գտնում է, որ գրույցը պետք է անցած լիներ երկար ուղի և հայերեն թարգմանությունը ենթադրում 12—13-րդ դար, բայց մեր բնագիրը գալիս է ուղղակի 11—12-րդ դարից և դարձյալ ընդօրինակություն է: Գրիչը թույլ է տալիս վրիպումներ, սխալներ, որոնք չէին կարող ինքնագրից գալ: Այսպես՝ թջնամանիցեն զֆեզ բացահայտորեն պետք է լինի քֆանիցեն զֆեզ, ունի երկգրություն՝ յասպանչականս—յասպընչականս և այլն: Բայց դա չէ կարևորը: Ընդօրինակությունը բնագրից չափազանց շատ է հետու և ոչ կարճ ժամանակով, որի ընթացքում հնարավոր էին գրչական այդպիսի վրիպումներ:

Քոթենավորից մինչև Մագիստրոս ավելի կամ պակաս չափով մատենագրության մեջ իշխում էր խճողուն և մեծաբառ լեզու, որ գալիս էր նրա սովորովի բնույթից: Այդտեղ կարելի է տեսնել հունաբան վերածկում թե արաբական ոճ. միևնույն է, այն բավական որոշակի տարբերվում է 5-րդ դարից, անբունագրոս, պարզ, բայց հարուստ ու գեղեցիկ և դեռևս անապակ:

Զրույցի պատառիկները այդպիսի լեզվով են գրված:

Դա միայն պարզ տպավորություն չէ: Այդտեղ կան օրինաչափություններ, որոնք 5-րդ դարի առաջին մատենագիրներին տարբերում են հետագա շրջանից, բայց ոչ միայն այդտեղ, այլև մեզ ծանոթ հիկարի մյուս հնագույն բնագրերում (A, G)²⁴:

Պատառիկները շունեն այնպիսի բառեր, որոնք սկսվեն դասական լեզվին անծանոթ մասնիկներով՝ ապա, առ, բաղ, բաց, գեբ, դեբ, ենթ, հոմ, մակ, յար, նեբ, շաղ, շար, պար, վայր, վեբ, տար, տրամ, ստոր: Թերևս պատառիկների մեջ չկան, որովհետև սակավ են բառերը, և համընկել է, բայց գրեթե չկան նաև A բնագրում:

Տեղանունները արտահայտվում են հատկացուցիչով, ինչպես օրինակ՝ Սենեֆարիմայ արֆայի Ասուրեստանեայց, արֆայն եգիպտացոց, ի դաշտն Արծուրեաց, տան իմոյ Նիսուէի և Ասուրեստանեայց, վասն Ասուրեստանեայց, գհարկն մեբ գերից ամացն առից յեգիպտացոցն և այլն, որը դասական լեզվի առանձնահատկություններից մեկն է:

²³ «Պատմություն և խրատք հիկարայ իմաստնոյ», գիրք Ա, էջ 125—132:

²⁴ Լեզվական այդ օրինաչափությունները բնակիս հենվում ենք Հ. Աճառյանի վրա (տե՛ս Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Բ մաս, Երևան, 1951, էջ 88—93):

Ձևով տարբեր են բնագրում առկա որոշ բառեր՝ ուղեղ, առեծ, աներկեղ, մօտեռ, հեռեռ, վայելուրջ, արուեստ, պատասխանի փոխանակ ուղիղ, առիծ, աներկիւղ, մօտաւոր, հեռաւոր, վայելուչ, արհեստ, պատասխան:

Առեծ ձևը Արմատական բառարանի մեջ դիտված է իբրև հնագույն գրչութիւն: Կարծում ենք, որ հնագույն են և մյուսները՝ ուղեղ, աներկեղ նույն առնմանութեամբ:

Մտեռ, հեռեռ անշուշտ աճել են մօտի, հեռի ձևերից, որոնք ուղղակի հիշեցնում են՝ արծուի, հիւսիսի, պատասխանի: Դասական մատենագրութեան մեջ կան այդպիսի կիրառութիւններ (մօտի, հեռի). «Իսկ զառ ի յաղն քաղցրախառնութիւն, որ ի լճէն բերանքն արձակին ի ծովն և որք ի ծովէքն մաւտի ելոյ, որ ելանեն ստէպ ստէպ սղոխք աւզոյ»: Փիլոնի այս հատվածից, որտեղ մօտ բառը գործածված է մօտի ձևով, խորենացին քաղել է բառացի²⁵: Արմատական բառարանում մօտի դիտված է իբրև բարբառային ձև (Գորիս):

Ձեռի ձևն ավելի քիչ է հազվագեպ, պահպանվել է ոչ միայն մատենագիրների մոտ՝ հեռի երկոտասան հրատախաւ (Եղիշէ, Ը), Ճակատէր ոչ հեռի յիւրմէ բանակէն (խորենացի, Բ—43), ինչպես նաև՝ Եվսեբիոսի Քրոնիկոնի և Եկեղեցական պատմութեան մեջ, այլև բանավոր լեզվում՝ հեռի լսողաց, հեռի ֆեզանից և այլն, իսկ ուղղակի հեռեռ ձևով՝ Եփրեմի և Փիլոն Եբրայեցու մոտ:

Թերևս ենթադրել, որ այդ և նման ձևերը կարող էին հետամուտ լինել լեզվական ընդօրինակութեամբ: Դա շատ հնարավոր է և կարելի է բերել ուշ շրջանի բնագրերից բազմաթիվ օրինակներ, բայց

²⁵ Մ. Խոռեմացի, Պատմութիւն հայոց, Թիֆլիս, 1913, գիրք Գ, զԼ. ԿԲ, էջ 342: Փիլոնի թարգմանութիւնը Հայկազյան բառարանի հեղինակները դնում են 5-րդ դարի առաջին կեսը, որ կատարվել է Մաշտոցի և Սահակի անմիջական աշակերտների կողմից: «Այն է երկասիրութիւն երիցագոյն թարգմանչաց՝ նախ քան զզնալ կրտսերագոյն դասակցաց յԱթէնս, քանզի հետք բանից և բառից Փիլոնի կան յայտնապէս ի գիրս խորենացոյն, Մամբրէի և Եղիշէի՝ առաւել ի բերանոյ արբոյն Ղևոնդայ, միոյն ի հին թարգմանչաց անտի վեցից որպէս և յամենայն ի գրուածս նախնեաց մերոց»: Սակայն հունարան դպրոցի տեսաբանները (Մանանդյան, Ակինյան). այն փոխադրում են 6-րդ դարի առաջին կես, Թրակացու քերականութիւնից անմիջապէս հետո, հարկադրաբար տեղաշարժելով նաև խորենացուն:

Բանասիրական այս տարածիտութիւնը մեզ չի խանգարում, եթէ, նույնիսկ, ընդունենք, որ հունարան դպրոցի ժամանակագրութիւնը ճիշտ է: Փիլոնի երկերը մեր հին մատենագրութեան մեջ այսպես են բնորոշվում. «Թարգմանութիւն հելլենարան բողոքովին ըստ կազմութեան, այլ սքանչելի հայկաբան ըստ ճոխութեան հին բառից»:

այստեղ այդպես չէ, որովհետեւ հետագա տարբերակներում նույն ձևերը տեղի են տվել:

Համադրենք հնագույն և հետագա բնագրերից մի քանի օրինակ.

A_{1,6}

Որդեակ, ընդ աներկեղի ի ճանապարհ մի երթիցես (A₁ գնար փխ. երթիցես):

C, D₁

Որդեակ, ընդ աներկիղի (D աներկիղն) ի ճանապարհ մի երթար:

A₂B₁

Ես՝ Խիկար, դպիր Սենեբերիմայ արբայի Ասորեստանեայց և Նինուեի:

C₁

Ես՝ Խիկար, դպրապետ Սենեբերիմայ արբային Նինուէի և Ասորեստանի:

A₂B₁

Եւ յորժամ մերձ գայցես, ճակատեսցես զգորսդ իմ:

C₁

Եւ իբրև տեսցես, ճակատեսցես ընդդէմ իմ:

G

Եւ յորժամ մերձեցայց ես առ բեզ, կարգեսցես ճակատեսցես:

և այլն: Առանձնապես հետաքրքիր է վերջին օրինակը: «Շատ անգամ հետին հայերենը գործ է ածում մի բայ, որի տեղ մեսրոպյանը մի ամբողջ ասացվածք ունի, ինչպես՝ պատասխանի տալ կամ առնել՝ փխ. պատասխանել, աղօթա առնել, աղօթա մատուցանել՝ փխ. աղօթել, զհետ երթալ՝ փխ. հետևել, երկիր պագանել, երկրպագութիւն առնուլ փխ. երկրպագել»²⁶:

Այդպես է և մերձ գայցես, որը կարելի է արտահայտել մեկ բառով՝ մերձեսցես: G բնագրում արդեն այդ ձևը օտարոտի է և գրիչը պահպանելով արմատը իմաստափոխել է՝ մերձեցայց ես փխ. մերձ գայցես: Թվում է, թե ենթարկել է յուրահատուկ ստուգաբանության և ուղղել «սխալը»: Ինչպես հայտնի է G-ն A₁-ից իր գրչությամբ միայն բառորդ դարով է ավելի ուշ: Նշանակում է, որ այդ ձևը նախնական է, պահպանվել է A խմբում և փոփոխություն կրել G-ի մեջ, իսկ C-ն ուղղակի տվել է այլ ընթերցում՝ տեսցես դարձյալ հրաժարվելով մերձ գայցես հնագույն ձևից:

Բայց նախնական շատ բառաձևեր և արտահայտություններ պահպանվել են, կամ հարատևել հետագա օրինակներում, նույնիսկ E խմբի մեջ, որը հասկանալի է:

²⁶ Հ. Անադյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Բ մաս, էջ 88:

Այդպիսով այդ ձևերը ոչ թե միջամտվել են, այլ նախորդել:

Բայց, այնուամենայնիվ, ինչո՞ւ մինչև 11-րդ դարը խիկարի անվան ոչ մի հիշատակություն չկա, իսկ 11-րդ դարից հետո հիշվում է միայն բնագրից անշատ:

Ինչպես հայտնի է քրիստոնեական միջնադարում իմաստության միակ ակունքը Սուրբ գիրքն է, որը ընդունվում է իբրև բացարձակ հեղինակություն: Սուրբ գրքից դուրս այլ իմաստունների անուններ հիշելը թերևս այնքան էլ պատշաճ չէր. Ըստ յոդուածոյ առասպելաբանութեանն, ոչինչ ընդ վայր ասացեալ է բան իմաստնոյն, որպէս և ասաց ոմն ի հնումն, Քանզի ասաց ոմն յիմաստնոց, եւ այլ ոմն քէ արտահայտությունների տակ խիկարն է պահված, Հերմեսը, թե մի այլ ոք, միևնույն է, անունը չի տրվում, որովհետև Սուրբ գրքի կամ քրիստոնեական եկեղեցու կողմից ճանաչված որևէ հեղինակություն չէ:

Դա շատ ավելի պարզ է վկայում մի բնորոշ օրինակ: Թովմա Արծրունին գրում է. «Որպէս և Դաւիթ ստէ՝ Պատասպարեցայ եւ ոչ խոռովեցայ. և այլ ոմն յարտաքին իմաստնոց ասէ. Ընդ աներկիւղի ի ճանապարհ մի երթայցես: Այլ ճշմարտագոյնք են Սողոմոնեանքն, զի ասէ. Վայ միումն, յորժամ գլորիցէ, ո՞ յարուցանիցէ զնա»²⁷:

Արծրունին միաժամանակ վկայաբերում է երեք հեղինակի. Դավիթ, այլ ոմն, Սողոմոն: Առաջին և երրորդ հեղինակների անունը նա տալիս է ազատորեն, որովհետև գալիս են Սուրբ գրքից, բայց երկրորդը մնում է այլ ոմն, որովհետև արտաքին իմաստուն է («այլ ոմն յարտաքին իմաստնոց»), բայց հենց այդ այլ ոմնը խիկարն է, որից Արծրունին քաղել է բառացի: Ուղեակ, ընդ աներկիւղն ի ճանապարհ մի գնար (Աօ երթիցես փխ. զնար) և ընդ անզգամին հաց մի ուտեր, — հուշում է 11-րդ խրատը:

Այդպիսով հայ մատենագիրները ծանոթ են եղել խիկարին, բայց խուսափել են նրա անունը տալուց իբրև արտաքին իմաստուն: Նա մեծ հեղինակություն է վայելել և լայն տարածում գտել բանավոր ճանապարհով, մինչև որ դառել է հասարակ անուն և հոմաներշվել իմաստուն բառին, ապա մտել մատենագրություն («խելութն ծով է ու խիկար») բուն աղբյուրից, գրավոր զրույցից անկախ:

Ահա թե ինչու հայ մատենագրության մեջ խիկարի անունը հիշվում է շատ ավելի ուշ, 11-րդ դարում և քաղված է զեղջուկ բերանից:

²⁷ «Թովմայի վրդ. Արծրունույ Պատմութիւն տանն Արծրունեաց», Պետերբուրգ, 1887, դպր. Գ, գլ. Ի, էջ 228:

Այդպես, բնագրի լեզուն ինչպես և մատենագրական տեղեկությունները մեզ թույլ են տալիս ուղղակի պնդելու, որ գրույցի թարգմանությունը պետք է փնտրել 5-րդ դարի սահմաններից ոչ հետո: Այժմ տեսնենք, թե ինչ աղբյուրից է ծագել այն:

Բ. ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԿՋՐՆԱՂՔՅՈՒՐԸ

Հարրիսը փորձում է ճշտել ասորերեն, հունարեն և հայերեն բնագրերի առնչությունները.

«Հայերեն բնագրի մասին,— գրում է նա,— պարոն Կոնիբերը հաղորդում է, որ քննած գրույցի հնագույն ձևերի մեջ հայերենը ասորերենի հետ մեծ համաձայնություն ունի, բայց նկատվում են նաև հունարենի ազդեցության որոշ նշաններ»²⁸:

Նետեկելով Հարրիսին, Տաշյանը գտնում է, որ հայ խմբագրության հիմքում կարող են ընկած լինել միայն ասորերենը և հունարենը, որովհետև «մյուսներն անսնցմե առաջ եկած են», բայց որովհետև հույն բնագիրը կորած է, իսկ նրանից ածանցված սլավոններենը համեմատության եզրեր չունի հայերենի հետ, ապա «եթե չենք ուզեր բոլորովին տարբեր հույն բնագիր մը ենթադրել, որ կորսված ըլլա, կը մնա միայն ասորականը»²⁹:

Մի այլ տեղ նա արտահայտվում է բավական որոշակի. «Հայերենը թեև անկախ օրինակ մը կը ներկայացնե, համեմայն դեպս թարգմանություն է հավանորեն կորսված ասորի օրինակի մը»³⁰:

Բայց նա պարզ ենթադրությունից այն կողմ չի անցնում:

«Ապագային թողուլ կը ստիպվինք նույնիսկ այն էական խընդիրը, թե ինչ բնագրե թարգմանված էր նախնական հայերենը»,— վերջապես գրում է Տաշյանը³¹:

Նյուդեքեն նույնպես հայերենի թարգմանության սկզբնաղբյուրի մասին իր դիտողությունները հենում է Հարրիսի և Կոնիբերի վրա: Նա ցավում է, որ կարող է օգտվել միայն անգլերեն թարգմանությունից:

«Հայերենը,— գրում է նա,— անկասկած ունի ուղղակի ասորական սկզբնաղբյուր: Այն նորամուծություններով բավական հե-

²⁸ „The Story of Ahikar“, էջ LXXXI:

²⁹ «Մատեն. մանր ուսումն.», մասն Բ, էջ 137:

³⁰ Նույն տեղում, էջ 109:

³¹ Նույն տեղում, էջ 136—137:

ուցել է իր նախօրինակից և միաժամանակ պահպանել նախնականին վերաբերող որոշ գծեր, որոնք շնչվել են ասորերենում»³²։

Ասորական թարգմանություն են ընդունում և ուրիշ բանասերներ³³։

Ֆեթթերն արտահայտում է այլ կարծիք։ Նա սկզբում չի ժրտում, որ հայերենը կարող է թարգմանված լինել ասորերենից, բայց հետո տեսնելով բնագրի մեջ որոշ արաբաբանություն, ենթադրում է, որ դա պետք է տեղի ունենար 10-րդ դարից հետո, 11—12-րդ դարերում և ընդունում է արաբական սկզբնաղբյուր։

Վաղ շրջանի հայ մատենագրության մեջ հիկարի հետքերը Ֆեթթերը գտնում է, որ կարող էին ուղղակի նրանից չգալ։

Այսպես. ասորական, արաբական թե՛ հունական։

Արաբերենի վարկածը թույլ է։ Ֆեթթերը իր եզրակացությունը հենում է անունների տառադարձության (հիկար, Աբուամաթ), ինչպես նաև՝ բնագիր սպրդած արաբական մի բառի (նալիպ) վրա։ Բայց դա որևէ բան չի կարող ասել։

Հարրիսը, բերելով Ախիկարի հայկական հորոշումը, նկատում է, որ այն «բացարձակապես չի համաձայնվում նշված որևէ ձևի, ոչ էլ՝ հայկական Տովբիթում տառադարձված 'Αχιλλιαρος -ի հետ»³⁴, իսկ Ֆեթթերը ծագեցնում է ուղղակի արաբերենից։ Բայց դա նախասկզբնական Ախիկարն է ա ձայնավորի անկումով։ Այն կարող էր տեղի ունենալ հենց ասորական սկզբնաղբյուրում, եթե այդպիսին ընդունենք հայերենի համար։ Ասորական S₁, S₂, S₃ և C₁ ձևազերբը տալիս են Ախիկար ձևը, իսկ S₁-ը՝ (Չախաուի № 162) հիկար։ Ուրեմն դա հնարավոր է արաբերենից բոլորովին անկախ։ Հենց այդպես էլ կարծում է Ն. Գուրնովոն. «Արդեն արաբական, հայկական, սլավոնական խմբագրությունների ասորական նախօրինակում այն (հիկարի անունը — Ա. Մ.) եղել է Higar, որը վկայվում է մի քանի ասորական ընդօրինակություններով»³⁵։ Բայց և կարող էր վերաձևվել բուն հայերենում³⁶։

հիկարի ընկերոջ անունը նույնպես դժվար է արտածել արա-

³² Untersuchungen zum Achigar—Roman von Th. Nöldeke, Berlin, 1913, էջ 58—59։

³³ *Sb' u F. Nau*, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, Paris, 1909, էջ 93, 116։

³⁴ "The Story of Ahikar", էջ XXVII։

³⁵ *Николай Дурново*, Материалы и исследования по старинной литературе, I, К истории повести об Акире, М., 1915, էջ 73, տե՛ս նաև՝ *А. Григорьев*, Повесть об Акире Премудром, էջ 311։

³⁶ Չնայած հայերենի մեջ բառասկզբի ձայնավորի պահպանումը բնական է, նույնիսկ փոխառությունների զեպքում այն վերածում է, ինչպես պարսից Նալիար 102

բերենից: Արաբերենում հնչում է Ibn Samikh, ասորերենում Yabusemakh, ինչպես նաև՝ Nabusemakh (S₃): Վերջին ձևը հիշատակում է և նախնական, վկայվում է պապիրուսներով: Հայերենում Աբուսմաֆ ավելի մոտ է արաբերենին և շատ չի հեռանում ասորական երկրորդային ընթերցումներից, բայց մի դեպքում (Ձեռ. № 3081), որ անծանոթ է Ֆեթթերին, համերաշխ է նախասկզբնականի հետ՝ նաբուսեմաֆ: Դրանով արդեն ամեն ինչ պարզ է: Աբուսմաֆ պետք է դիտել հետագա շեղում, որ ընդհանրացել է, թերևս, արաբերենի ազդեցությամբ՝ նաբու անծանոթ սկիզբը գրիչների կողմից փոխարինվելով արու ձևով (հմմտ. Աբու Բեքր, Աբու Մահարի, Աբու Սամիր):

Վերջապես գրույցի մեջ նայիպ բառի առկայությունը դարձյալ որևէ հիմք չի տալիս³⁷: Այն գտնում ենք միայն Կոնիբերի հրատարակության մեջ (նույնն է C-ի հետ), որ եղել է Ֆեթթերի ձեռքի տակ: Արբան վրդովված խիկարի կարծեցյալ դավաճանությունից, Աբուսմաքին հրամայում է պատժել նրան.

«Եւ արքայն դարձուց զերեսս իւր յինէն և ասէ ցԱբուսմաք նայիպին իւրոյ, թէ տար սպանանեա զանաստուած խիկարդ և հեռացոյ զգլուխ դորա իբրև կանգունս ձ»:

Մյուս տարբերակներում այսպես է. AB «Ետուցաւ արքայն ցԱբուսմաք ընկերն իմ և ասէ. Տար սպան զխիկարդ և հեռացո զգլուխ դորա ի դմանէ իբրև կանգունս ձ»:

D «Եւ արքայն դարձուց զերեսս իւր յինէն և ասաց ցԱբուսմաք վագիրն իւր, թէ տար սպանեա զանաստուած խիկարդ»:

G «Յայնժամ արքայ դարձուց զեր[ե]սս իւրոյ յինէն և ասէ ցԱբուսմակ ընկեր իմ. Տար [ես]պան զխիկար և հեռացո զգլուխ իւր ի նմանէ իբրև կանգունս ձ»:

դարձել է Անահիտ, բայց և նույն հայերենում որոշ բարբառներ միտվում են բանասկզբի ձայնավորից հրաժարման: Շամշադինում ավելուիին ասում են վիլուկ, անալիին՝ լանի, նախ՝ դրափոխելով բաղաձայնները՝ անալի-ալանի, իսկ ապա՝ կորցնելով բառասկզբի ձայնավորը՝ լանի: Դա ցույց է տալիս, որ սղումը կատարվել է ավելի ուշ:

Փոփոխությունը կարող էր լինել նաև խեկ, Հայկ համաստեղության հարազատ ձևի անմասնությամբ, որ վկայվում է խեկար, Հիկար (Հայկար) ձևերով:

³⁷ Ֆեթթերը, հենվելով այդ բառի վրա, ավելի մեծ եզրակացություններ է հանում: Նա գտնում է, որ նայիպ եկել է արաբերենից. իսկ այժմյան արաբական ընագրում այն չկա, այլ կա Sayyaf: Ասորերենը բոլորովին չունի, ուստի արաբերենը եկել է անմիջապես եբրայերենից, որտեղ nasib է, որը կարող էր տալ najip ձևը:

Յ. Նոն Ֆեթթերի հետ համաձայն չէ, գտնելով որ բառը կարող էր նախորինակի մեջ լինել, բայց մուծվել հետագայում (տե՛ս F. Nau, Histoire, էջ 80):

Ե «Եւ աղաչեցի զթագաւորն, թէ տուր զիս ի յԱնբուսմար (Եւ, 5 յԱբուսմակ) զօրապետն, որ տանի զիս յիմ դուռն զլիսատէ և զզլուխն իմ ճ կանկունն ի մարմնոյս հեռի թաղէ»:

Տարբերակներն ունեն շորս ընթերցում՝ նայիպին իւրոյ (C) վազիրն իւր (D), ընկերն իմ (A,B,G), զօրապետն (E):

Ընկերն իմ տալիս են այն տարբերակները, որոնք ունեն հնագույն ձեռագրեր (A, G):

Աբուսմարն այլուր ևս հանդես է գալիս իբրև հիկարի ընկերը. եւ ասեմ ցԱբուսմաք ընկերն իմ (A,B,G), եկն Աբուսմաք ընկերն իմ (B^{7,8,10}), Պարգևեա Աբուսմաքայ ընկերի իմոյ և կենսատուի (A,B), Յայնժամ Աբուսմաք ընկերն իմ, շնորհեա զայն Աբուսմաքայ ընկերին իմոյ (D):

Այդպես է նույնիսկ C բնագրի մեջ: Յայնժամ Աբուսմաք ընկերն իմ և Աբեստան կիմն իմ, իբրև լուաւ զայս Աբուսմաքն, ընկեր իմ, Աբուսմաքայ ընկերին իմոյ և այլն:

Այս ընթերցումը հաստատվում է ասորական խմբագրութեամբ և էլեֆանտինյան պապիրուսներով: Որ բնագրային է, պետք չէ կասկածել:

Տարբերակները տալիս են բացառապես այնտեղ, երբ առաջին անգամ է հիշվում նաբուսեմաքի անունը: Թագավորը դիմում է նրան իբրև պաշտոնյա և ոչ թե իբրև հիկարի ընկերը: Հենց դա էլ նկատվել է հետագա գրիչների և խմբագիրների կողմից, որոնք փորձել են ճշտել «սխալը»: Այդտեղից ընթերցումների բազմազանություն, որ տարբեր են թագրությունների բնույթ ունի: Մի դեպքում նա պետք է, որ նայիպ լիներ կամ վեզիր (նայիպ և վեզիր ձևերն առկա են միևնույն կապակցության մեջ: Գրիչը ձեռքի տակ ունեցել է ձեռագիր, որտեղ եղել է նայիպ, կամ ընդհակառակը և ինքը փոխել վեզիր, իր համար ավելի ընտանի ձևով), մի այլ դեպքում, արաբական խմբագրության մեջ՝ դահապետ, քանի որ նա մահապատիժ է իրականացնում (նկատենք, որ այն չի համապատասխանում հայերենին), իսկ E տարբերակի շատ ավելի հետագա ընթերցումը՝ զօրապետ, հենված է թյուրըմբռնման վրա: Աբուսմաքը զորքով է տանում հիկարին զլիսատելու: Զորք բառը, որ գրաբարում նշանակում է նաև մարդկանց խումբ կամ բազմություն, չի հասկացվել, այլ ընդունվել է պարզապես իր սովորական իմաստով: Եթե նա գնում է զորքով, բնականաբար պետք է որ զորապետ լիներ:

Վերջապես մի այլ հանգամանք: Ինչպես տեսանք հայ մատեն-

նագրութեանը հիկարն անձնագրվել է անժխտելիորեն ավելի վաղ, քան արաբական պարսը իր փշակից դուրս կգար: Նայիալ կամ վեզիր բառերն ուղղակի երկրորդային են, հետագա ազդեցութեան արդյունք³⁸, մուսթ են գործել երբ արաբներն արդեն դադարել էին իրենց նիգերով մեր բերդերի դարպասները բախել, բայց հետո շատ բառեր նրանց արձակած նետերի պես եկան մխրձվեցին մեր լեզվի մեջ:

Սլավոներենով միջնորդված բնագիրը, որ ենթադրում է հունական սկզբնաղբյուր, նույնպես չէր կարող հայերենի թարգմանութեան հիմք լինել, որովհետև այդպիսի բնագիր չի եղել, իսկ սլավոներենն ունի բոլորովին այլ աղբյուր: Մենք առիթ կունենանք այդ հարցին անդրադառնալու:

Մնում է միայն ասորերենը:

Ասորական խմբագրութեանը վաղուց հետե դիտում էին իբրև հայերենի սկզբնաղբյուր, բայց որովհետև Տաշյանը և այլ բանասերներ ձեռքի տակ չունեին հայերեն անխառն կամ ավելի մաքուր բնագիր, չէին փորձում վճռաբար պնդել այդ վարկածի վրա:

Այժմ մենք ունենք հիկարի հայկական խմբագրութեանը հնագույն տարբերակներով, և կարելի է ավելի հաստատ խոսք ասել:

Հայ բնագրի ասորական թարգմանութեանը հուշում են այն բացահայտ առնչություններն ու նմանությունները, որ գոյություն ունեն ասորական բնագրերի և մեր խմբագրութեան հնագույն և հաճախ էլ հետագա օրինակների միջև:

Բերենք մի քանի համեմատություններ:

Կոնիբերի բնագրում (C₁) S₂-ի 8-րդին համընկնող խրատը. «ցածոյ զաշս քո...», շարքից հետո է ընկած և բոլորովին այլ տեսք ունի.

«Որդեակ, ցածոյ զաշս քո և կակղացոյ զբարբառ բերանոյ քո և նայեա ընդ ակամբ քո, զի մի երևեսցիս մարդկան անզգամ, զի եթէ աղաղակաւ տաճար շինէր, էշն ամէն ար է դարպաս շինէր և շարտախ» (C₁—45):

Այստեղ ոչ միայն գոնհկացած է լեզուն և հետո գրաբարից, այլև խրատը թերի է: Բացակայում է ուղտի մասին եղած հատվա-

³⁸ Այդ բարձր շատ անգամ գործածված է մեր միջնադարյան դրույցներում և այլուր (տե՛ս «Էջեր հայ միջնադարյան զեղարվեստական արձակից», խմբագրութեամբ և առաջաբանով՝ Կ. Մելիք-Օհանջանյանի, Երևան, 1957, էջ 59, 60):

ծը: Տպագրերի մեջ ինչ-որ մի հետք է մնացել. «Ք է ի սաստիկ զօրութենէ եզին վարի լուծն, նա (լուն)³⁹ ի պարանոցէն ոչ ելանէր»:

Տաշյանը նկատում է, որ լուն «անհնար» ընթերցումի փոխարեն պետք է լիներ ուղտու բառը, ասորականին համապատասխան: Ա՛ և Գ բնագրերով այդ ենթագրությունը ճշտվում է. «Որդեակ, ցածո զաչս քո և կակղացո զբարբառ քո և նայեաց ընդ ակամբ քո և մի երեեսցիս մարդկան անզգամ, զի թէ աղաղակաւ տուն շինէր, էշն յաւուրս տասն ապարանս շինէր և եթէ ի սաստիկ զօրութենէ եզինքըն վարէին, լուծ ի յուղտո պարանոցէ ոչ պակասէր երբեք» (Ա՛-4):

Այդպիսի ընթերցում տալիս են և B, D տարբերակները (նույնպես անհայտ Տաշյանին), որոնց մեջ սակայն խրատը երկատված է, իսկ ասորականում և մեր նախընտրելի բնագրերում՝ միասնական: Երկու հատվածները տրամաբանորեն միևնույն միտքն են արտահայտում և միասնական պետք է լինեին նախնականի մեջ:

Ութերորդ խրատը. «Որդեակ, հեղցես զգինի յարդարոց և մի ըմբեսցես զնայ ընդ անօրէնս և ընդ ան[զգ]ամս...» Կոնիբերի բնագրում (C₁), ինչպես նաև Ա՛-ում, առհասարակ բոլոր օրինակներում յարդարոց ընթերցումը շկա և հնչում է այլ կերպ. «Հեղցես զգինի քո և մի ըմբեսցես ընդ անօրէնս և ընդ անզգամս...» (Ա՛-6):

Այստեղ կա իմաստային նրբերանգ: Ըստ երկրորդ ընթերցվածի արտահայտվում է այն միտքը, թե ավելի լավ է թափել գինին, քան թե խմել անզգամների և անօրենների հետ, իսկ ըստ Գ օրինակի՝ ավելի լավ է թափել գինին արդարների վրա, քան թե խմել անզգամների հետ:

Արդարների պետք է հասկանալ մեռած մարդկանց, որոնց շիրմներին ըստ վաղեմի հեթանոսական սովորության գինի էին ձուներում: Այդ ծիսական ավանդույթը հարատևում է այսօր: Մեռածի գերեզմանին, կամ հոգեհացը ուտելիս՝ թափում են գինու առաջին բաժակը ի պատիվ նրա:

Եթե երկրորդ ընթերցումը ասորական և հայկական բնագրերի առնչությունը թողնում է լուծված, ապա Գ-ն բնագիրն անմիջապես կախման մեջ է դնում ասորականի հետ, ուր որոշակի ասված է. «Որդեակ, լավ է թափես գինին արդարների գերեզմանին, քան թե խմես այն շար մարդկանց հետ»:

Հինգերորդ խրատն հուշում է. «Որդեակ, լաւ է մարդո իմաստնո քարինս կրել, քան ընդ առն անմտի և յիմարի ըմպել գինի»

³⁹ Այս տարբերակը մեր ձեռքի տակ եղած տպագրերում չկա, վերցված է Տաշյանից (տե՛ս «Մատ. մանր. ուսումն.» Բ, էջ 117):

(A₁—5): G-ի մոտ այլ է. «Որդեակ, լաւ է ընդ իմաստնոյ քարինս կրել, քան ընդ յիմարի և անզգամի խմել գինի» (G—7):

Առաջին դեպքում՝ իմաստուն մարդը լավ է քար կրի, քան գինի խմի անմտի հետ, երկրորդ դեպքում՝ իմաստունի հետ քար կրելն ավելի լավ է, քան հիմարի հետ գինի խմելը:

Այդ ընթերցումը պահպանել են նաև B, C, E տարբերակները և D_{1,3}-ը, իսկ A խմբի մեջ՝ A₅-ը իբրև վերապրուկ: E տարբերակը, բնականաբար և տպագրերը (Fab), որոնք ծագել են E-ից, տալիս են այլ շեղում՝ ոչ թե խմել գինի, այլ ուտել և ըմպել:

Ասորական բնագրում խրատը բառ առ բառ համընկնում է G-ին: Այսպիսով, որքան զնում ենք դեպի նախնականը, այնքան համապատասխանություններն ավելի են հայկականի և ասորականի միջև:

Նկատելի է և մի ուրիշ հանգամանք: Շատ դեպքերում տպագրերը (Fab), կամ E տարբերակը պահպանում են ավելի ճիշտ ընթերցված, քան թեկուզ Կոնիբերի բնագիրը, և դա մատնում է E-ի ազդակցությունը G-ի հետ: Այսպես.

«Որդեակ, լաւ է կոյր աշօք, քան կոյր մտօք, զի կուրն արագ ուսանի գերթեկեկ ճանապարհին, իսկ կուրն մտօք թողու զղորդ ճանապարհ[ճ] և երթայ ընդ կամայկորն» (G—63): Կոնիբերի բնագիրը (C₁) վերջում շեղվում է՝ ըստ կամս իւր, որն իմաստ չունի, իսկ G-ի ընթերցվածը և՛ ճիշտ է և՛ համընկնում է ասորականին: A₁-ը (A խումբը), մյուս տարբերակները և տպագրերը պահպանել են ճիշտ ձևը:

Այնուհետև, G-ում առկա. «Որդեակ, ի պարտեզ թագաւորաց մի մտանէր և (ընդ) կնոջ դատաւորաց մի խօսիս» խրատը բացակայում է A: (A)-ի, ինչպես նաև մյուս տարբերակների և Կոնիբերի մոտ, բայց պահպանվել է տպագրերում (Fab) հետևյալ տեսքով. «Որդեակ, ի յապարանս թագաւորաց մի մտաներ և ընդ կնոջ դատաւորի մի խօսիր»: Այս խրատի թարգմանական շրջանից գալն աներկբա է, որովհետև ունի և ասորական բնագիրը. «Որդյակ, իշխանների պարտեզները մի մտիր և մի մերձեցիր իշխանների դատրերին»: Ճիշտ է, խրատը կա տպագրերում, սակայն ինչպես տեսնում ենք, այստեղ ևս հնագույնն ավելի մոտ է ասորականին և ենթադրվում է նրանից սերված:

Բերենք այլ կարգի մի բնորոշ օրինակ:

Կոնիբերի բնագրում պատժիչ խրատներից մեկն այսպես է. «Ոչիլ հացի եկեր զմարմին թագաւորի, բայց ինքն ումբ ոչ էր

աւգուտ և ոչ պիտանի, այլ անպէտ և վատ»։ Ուղղակի հասկանալի չէ։

Ասորերենում գտնում ենք հազիվ հիշեցնող մի բան. «Որպէս ուտիճ ցորենոյ, որ ուտէ զշտեմարանս թագաւորաց» և այլն։

Այս երկու խրատների միջև ինչ-որ նմանութիւն կա, բայց որևէ առնչութիւն չի կարելի տեսնել։ Հայերենում հացի ոջիլն ուտում է թագաւորի մարմինը, որը ոչինչ չասող անմիտ բան է, իսկ ասորերենում ցորենի ուտիճը փշացնում է թագաւորի շտեմարանները։

Կոնիբերի բնագրի աղավաղումն այնքան մեծ է, որ որևէ հիմք չի տալիս ենթադրելու, թե հայերենը գալիս է ասորական աղբյուրից, սակայն նույն խրատը մեր Ա-ում հնչում է այլ կերպ։

«Որդեակ, եղեր ինձ որպէս ոջիլ հացի, որ եկեր զըշտեմարանս թագաւորաց և ինքն ումեր ոչ է օգուտ և պիտանի»։

Այստեղ արդեն երևան է գալիս բնագրի լիակատար առնչութիւնն ասորականի հետ։ Դա միաժամանակ արտահայտիչ օրինակ է, թե որքան կարող է աղավաղվել բնագիրն, անցնելով գրչութիւնից գրչութիւն։

Այսպիսով, բոլոր այն դեպքերում, երբ ենթադրվում է ճիշտ ընթերցված, լինի դա հնագույն ձևագիր օրինակների (A, G), որևէ այլ աղբյուրի, Կոնիբերի բնագրի թե տպագրերի մեջ, գրեթե անպայման համապատասխան է ասորականի հետ։

Կարելի է դեռ շատ այդպիսի զուգահեռներ բերել, բայց մեզ թվում է այսքանն էլ բավական է համոզվելու, որ հալ բնագիրն իրենից ներկայացնում է ասորականի թարգմանութիւն։

Բայց ինչ աղբյուրից, դժվար է որոշակի պատասխան տալ, որովհետև չկա, կամ դեռ չի կազմված ասորական խմբագրութեան համեմատական օրինակ։ Հայտնի չէ, թե ձևագիր աղբյուրները ինչ բնագրային առնչութիւն ունեն միմյանց հետ։ Նրանք մտնում են պարզապես մի խմբի մեջ, թե կազմում տարբերակներ։ Հարբիսը առաջնութիւն է տալիս S₂ օրինակին, իսկ Նոն՝ S₃։ Հայ խրմբագրութիւնը, սակայն, ավելի հակամետ է S₂-ին՝ շարքերի հաջորդականութեամբ և ընթերցումներով։

Թերենք ասորական S₂, S₃ և հայկական A₁, G բնագրերի համադրական աղյուսակը։ Որպես հիմք ընդունում ենք ասորական S₂-ը։

| S ₂ | S ₃ | A ₁ | G |
|----------------|----------------|----------------|-----|
| 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | | 2 |
| 3 | 3 | 1 | 3 |
| 4 | 7 | 2 | 4 |
| 5 | 8 | 35 | 31 |
| 6 | 9 | 3 | 5 |
| 7 | 10 | 4 | 6 |
| 8 | 11 | 5 | 7 |
| 9 | 12 | 6 | 8 |
| | 13 | | |
| 10 | 14 | 7 | |
| 11 | 15 | 7 | 9 |
| 12 | 18 | 9 | |
| 13 | 21 | 10 | 51 |
| 14 | 22 | | 18 |
| 15 | 23 | 11 | |
| 16 | 24 | 12 | |
| 17 | 25 | 14 | |
| 18 | 26 | 15 | 95 |
| 19 | 27 | 16 | |
| 20 | 28 | 17 | |
| 21 | 31 | 18 | |
| 22 | 32 | 19 | |
| 23 | 33 | 20 | |
| | 34 | | |
| 24 | 35 | 23 | |
| 25 | 36 | 24 | 77 |
| 26 | 37 | 26 | 102 |
| 27 | 38 | 27 | |
| 28 | 39a | 28 | |
| 29 | 39b | 28 | |
| 30 | 41a | 28 | |
| 31 | 41b | | |
| 32 | 42 | 38 | 34 |
| 33 | 43 | 40 | 35 |
| 34 | 44 | 97 | 86 |
| 35 | 45 | | |
| 36 | 46 | 46 | 39 |
| 37 | 47 | 47 | 40 |
| 38 | 48 | 50 | 42 |
| 39 | 49 | 51 | |
| 40 | 50 | 52 | 53 |
| 41 | 52 | 53 | 54 |
| 42 | 53 | 54 | 55 |
| 43 | 54 | 83 | 45 |
| | | | 46 |
| 44 | 56 | 85b | 49 |
| 45 | 57 | | 50 |
| 46 | 58 | 65 | 54 |
| 47 | 61 | 42dF | 63 |
| 48 | 63 | | 45 |
| | 64 | 42 | 66 |

| S ₂ | S ₃ | A ₁ | G |
|----------------|----------------|----------------|-------|
| | 65 | | |
| 49 | 66 | 67 | 67 |
| | 67 | 42b | 68 |
| 50 | 68 | | 69,70 |
| | 69 | 73 | |
| 51 | 70 | 72a | |
| 52 | 71 | | |
| 53 | 72a | 74 | 97 |
| 54 | 73 | | |
| 55 | 74 | 77 | |
| | 75 | | |
| 56 | 76 | | 78 |
| 57 | 77 | 44 | |
| 58 | 78a | 91 | |
| 59 | 78b | 93 | 80 |
| 60 | 79 | 94 | 72 |
| 61 | 80 | 95 | |
| 62 | 81 | | 81 |
| 63 | 82 | 55 | 82 |
| 64 | 83 | | 83 |
| 65 | 86 | | 30 |
| 66 | 87 | 34 | 84 |
| 67 | 88 | | |
| 68 | 89 | | |
| 69 | 90 | | |
| 70 | 91 | | |
| 71 | 92 | | |
| 72 | 93 | 96 | 85 |
| 73 | 94 | 37 | 17 |
| 74 | | | |
| | 4 | | |
| | 5 | 42q | 66 |
| | 6 | | |
| | 16 | 89 | |
| | 17 | | |
| | 19 | | |
| | 20 | | |
| | 29 | | |
| | 30 | | |
| | 40 | 28d | |
| | 51 | | |
| | 55 | 85a | 48 |
| | 59 | | |
| | 60 | 62 | 52 |
| | 62 | 72b | |
| | 84 | | |
| | 85 | | |
| | | 8 | |
| | | 13 | |
| | | 22 | |
| | | 25 | |
| | | 29 | |
| | | 30 | |

| S ₂ | S ₃ | A ₁ | G | S ₂ | S ₃ | A ₁ | G |
|----------------|----------------|----------------|---|----------------|----------------|----------------|---|
| | | 31 | | | | 84 | |
| | | 32 | | | | 86 | |
| | | 33 | | | | 87 | |
| | | 36 | | | | 88 | |
| | | 39 | | | | 90 | |
| | | 41 | | | | 92 | |
| | | 43 | | | | 98 | |
| | | 45 | | | | 99 | |
| | | 48 | | | | 100 | |
| | | 49 | | | | 101 | |
| | | 56 | | | | 102 | |
| | | 57 | | | | 103 | |
| | | 58 | | | | 104 | |
| | | 59 | | | | 105 | |
| | | 60 | | | | 106 | |
| | | 61 | | | | 107 | |
| | | 63 | | | | 108 | |
| | | 66 | | | | 109 | |
| | | 69 | | | | 110 | |
| | | 70 | | | | 111 | |
| | | 71 | | | | 112 | |
| | | 75 | | | | 113 | |
| | | 76 | | | | 114 | |
| | | 78 | | | | 115 | |
| | | 79 | | | | 116 | |
| | | 80 | | | | 117 | |
| | | 81 | | | | 118 | |
| | | 82 | | | | | |

Հայկական G-ի, մինչև 9-րդ խրատը, շարքը գնում է ուղղակի հաջորդականությամբ ասորական S₂-ի նկատմամբ: Ընդմիջարկված է միայն 5-րդ խրատը, որը հայերենում ես կա, բայց հեռու է ընկած (A₁—35, G—31), թերևս խախտվել է հայերենը, բայց ամեն դեպքում այդտեղ նկատելի են ինչ-որ օրինաչափության հետքեր, շարքից հեռացել է միաժամանակ և՛ A₁-ի և՛ G-ի միևնույն խրատը: Այնուհետև G-ի շարքն անկանոն է, բացթողուններով և խաթարված:

Այդպես չէ A₁-ը: Այն հնարավոր պահպանվածությամբ, հաճախ ավելի քիչ շեղումներով քան S₃-ը, համընկնում է S₂-ին:

Իսկ երկու բնագրերը (A₁,G) գրեթե ծածկում են S₂-ի շարքը:

S₃-ի որոշ խրատներ, որոնք հավելյալ են S₂-ի նկատմամբ, զուգահեռներ ունեն հայ խմբագրության մեջ: Այդ նշանակում է, որ S₃-ի հավելյալ խրատները բնագրային են S₂-ի և S₃-ի ընդհանուր օրինակի համար, և հայ խմբագրությունը թարգմանություն է S₂-ին նախորդած ավելի լրիվ մի աղբյուրի:

Ուշագրավ է ոչ միայն այդ, այլև հայկական և S₂ բնագրերի մեծ նմանությունը մանրամասների մեջ:

Ա տարբերակում երկարին երիտասարդ ժամանակ հայտնում են, որ ինքը ժառանգ չի ունենալու. «Մինչդեռ ես տղա էի, հրաման եղև ինձ, թէ որդի քեզ չէ հրամայեած յաստուծոյ լինելոյ»:

Այդ ընթերցումը շունեն A, B, C, D հայկական տարբերակները, ինչպես նաև՝ արաբական Սալահանիի և Սմիթի բնագրերը (Sa, Sm), բայց առկա է ասորական S₁, S₂, S₃, S₄, G_T և սլավոնական աղբյուրներում, որտեղ ասվում է նրան, թե որդի չի ունենալու, բայց ե՞րբ՝ չկա: Միայն ասորական S₂-ը համապատասխանում է լիովին: Այլուր նա գուշակությունը լսում է երազի մեջ, իսկ հայկական G և ասորական S₂-ում՝ տղա ժամանակ (մինչդեռ ես տղա էի):

Պետք է ընդունել, որ դա նախնական է, որովհետև թելադրված է հայ հնագույն բնագրով, և հավաստում է S₂-ը:

Մի այլ օրինակ: Արմավենու առակը բնագրերում այսպես է.

A₁

Որդեակ, եղբոր որպէս զարմաւենին, որ բուսեալ էր յափն գետոյն, և պտուղ նորա ի գետն անկանէր: Եկն տէր ծառոյն կտրել գնա: Ասէ արմաւենին. Թող զիս յայսմ ամի և ի միւսում ամին բերից պտուղ: Ասէ տէրն. Դու ի ժամանակդ շես բերել ինձ պտուղ և այժմ, որ կտրել կամիմ, զի՛ւրդ պիտանասցիս:

S₂

Որդի, դու ինձ եղար այն արմավենու նման, որ կանգնած էր գետի ափին (Nau՝ և ամբողջ պտուղը լցնում էր գետի մեջ, էջ 251) և երբ նրա տերը եկավ կտրելու, ասաց. Թող ինձ այս տարի և ես քեզ կտամ եղջուր:

Եվ նրա տերը պատասխանեց նրան. Դու ինձ չկարողացար տալ ինչ քոնն է, ինչպես կարող ես տալ ինչ բոնը չէ:

S₃

Որդիս, դու ինձ համար եղար ինչպես այն արմավենին, որը գտնվում էր ճանապարհի եզրին և որից երբեք պտուղ չէին քաղել: Նրա տերը զայիս է և ուզում է կտրել: Արմավենին ասում է. Ինձ մի տարի ևս թող և ես քեզ քրքումի պտուղ կբերեմ:

Տերն ասում է. Ողորմելի, դու չկարողացար տալ ջո պտուղը, ինչպես պետք է կարողանաս ուրիշի պտուղ տալ:

Sa, Sm

Օ, իմ որդի, դու նմանվեցիր այն ծառին (Nau՝ արմավենուն), որը գտնվում էր ջրի ափին, բայց պտուղ չէր տալիս և երբ նրա տերն ուզեց կտրել նրան, նա ասաց. Փոխադրիր ինձ այլ տեղ և եթե պտուղ չտամ՝ նոր կտրիր: Եվ տերն ասաց նրան. Եթե դու ջրի ափին պտուղ չես տալիս, ապա ինչպես կարող ես պտուղ տալ եթե այլ տեղում լինես:

Տաշյանը և պտուղ նորա ի գետն անկանէր նախադասությունը առնում է փակագծերի մեջ և ծանոթագրում. «Միայն հայերենն

ունի փակագծյալս, զոր ջնջելու է, վասն զի անհարմար է և ամբողջովին իմաստն ալ կխանգարեն»⁴⁰:

Ճիշտ է, որ իմաստը խանգարում է: Արմավենին պտուղ չի բերում, բայց քիչ հետո ասված է, որ պտուղը ջուրն է լցվում:

Նախադասությունը միայն հայերենը չէ, որ ունի, այլ նաև ասորական S₂-ը, բայց չկա Հարրիսի անգլերեն թարգմանության մեջ, որից օգտվել է Տաշյանը: Հարրիսը նույնպես մտածել է, որ ջնջելու է և ջնջել է: Այդ տողերը կան Nau-ի մոտ և ուսերեն թարգմանությամբ:

Սակայն ամենևին էլ ջնջելու չէ:

Առակը մեր բերած օրինակներում շատ է այլազան: Ամենուր և պտուղ նորա ի գետն անկանէր ավելորդ է, բայց այն չի սպրդել, այլ եղել է հայերենի և S₂-ի նախամայր բնագրում, այլապես միայն մի տեղ կարտահայտվեր: Եվ ապա՝ դա հուշում է, որ առակը որքան էլ այժմ տարբերվում է, մի ժամանակ պետք է որ ունենար ընդհանուր գծեր, ուր այդ բառերն ավելորդ չհնչեին: Այստեղ դարձյալ օգնության է գալիս G բնագիրը.

«Մառ մի բուսեալ էր յեզր գետոյն, և յորժամ հասանէր պտուղն, թափէր ի գետն և կորնչէր: Եւ յորժամ մարդն եկեալ պտուղ խնդրէր և ոչ գտանէր: Բ և Գ տարի զայս արար և ոչ շահեցաւ ի պտղոյն: [Յե]տոյ կտրեաց զժառն և ընկեց ի ջուրն և ասէ. Այսչափ երախտեացս մինչև հիմա (զինչ ես) արեւ, որ այլ համբերեմ նա զինչ տի առ[նես]»:

Սա հենց այն կամուրջն է, որ միացնում է A₁ և S₂-ը: Եւ յորժամ հասանէր պտուղն, թափէր ի գետն և կորնչէր լիակատար իմաստ ունի, իսկ մյուս բոլոր բնագրերում և ասորական S₂-ում դարձել է վերապրուկ:

G-ին շատ ավելի մոտ է նաև ավետարանական անպտուղ թղենու առակը.

«Թղենի մի էր ուրումն տնկեալ յայգուջ իւրում, և եկն խնդրել պտուղ ի նմանէ և ոչ եզիտ: Ասէ ցայգեգործն. Ահա երեք ամբ են յորմէ՛հետէ գամ խնդրել պտուղ ի թղենուջդ և ոչ գտանեմ, արդ կտրեա զդա. ընդէ՞ր և զերկիրդ խափանէ: Նա պատասխանի ետ և ասէ. Տէր, թող զդա այս ամ ևս, մինչև շուրջ զգո՛վաւ բրեցից և արկից աղբ: Թերևս արասցէ պտուղ, ապա թէ՛ ոչ՝ յամէ ևս հատցես զդա» (Ղուկ. ԺԳ, 6—10):

Այստեղ խոսք չկա պտուղը գետը թափելու մասին, բայց շա-

⁴⁰ «Մատ. մանր. ուսումն.», էջ 96:

րունակութեան մեջ ունի զուգահեռ ընթերցում: Երկու բնագրերում էլ տերը համբերում է երեք տարի և ապա՝ որոշում կտրել: Բացի այդ, տերը զալիս է և պտուղ չի գտնում: Արտահայտութիւնները համընկնում են նույնիսկ գրեթէ բառացի՝ «եւ յորժամ մարդն եկեալ պտուղ խնդրէր և ոչ գտանէր» (Գ), «եւ եկն խնդրել պտուղ ի նմանէ և ոչ եգիրտ» (Ղուկ.), իսկ մյուս օրինակներում տերը զալիս է, որ կտրի: Այնուհետև թզենու առակը իհարկե հարմարեցված է ավետարանական բնագրի ոգուն, բայց ոչ մի բանով նման չէ կամ չի հիշեցնում S₂, S₃-ի և արաբական ընթերցումներին:

Ասորական S₂-ում պահպանված վերապրուկը Գ-ի մեջ իր տեղումն է: Նշանակում է նախնական ձևն ավելի պահել է Գ-ն, և հենց նույն Գ-ն ունի բնորոշ ընթերցում, որ զուգահեռ է Ղուկասի թզենու առակին: Ուրեմն դրանց միջև պետք է տեսնել անմիջական ազդակցութիւն, որպես հետագա շեղումներ մեկ մայր օրինակից: Թզենու առակը մտնում է այդ շարքի մեջ:

Պետք չէ ենթադրել, որ Գ-ի խմբագիրը, կամ գրիչը ենթարկվել է Սուրբ գրքի ազդեցութեանը և առակը վերաձևել նրա համաձայն: Այդ դեպքում կշնջվեին ուրիշ տարբերութիւններ ևս: Մեկում ծառ է, մյուսում՝ թզենի (Ղուկ.), թզենին տնկված է այգու մեջ, իսկ ծառը (կամ արմավենին) գետի ափին և վերջապես՝ Յորժամ հասանէր պտուղն, քափէր ի գետն և կտրընչէր նախադասութիւնը, որ հաստատովում է S₂-ով, թզենու առակը շունի, ուր նույնպես կարող էր տեղին հնչել:

Սուրբ գրքում սակայն առակի շեղումները բացատրելի են: Թզենին տնկված է այգու մեջ, որպեսզի այգեպան ունենա, նոր գործող անձ, որն արտահայտում է զիջման և համբերատարութեան դադափարը, Ավետարանին համաձայն: Այստեղ նկատվում է ինչ-որ գրքային վերամշակում: Տերը կարող էր անմիջապես հաղորդակցվել ծառի հետ, ինչպես մյուս օրինակներում: Միջնորդը թուլացնում է առակի սյուժեն:

Սուրբ գրքի ազբյուրը անշուշտ զրույցն է:

Առակի մի ուրիշ ընթերցում ևս միտվում է S₂-ին և հեռանում S₃-ից: S₃-ի մեջ արմավենին բուսել է ճանապարհի, իսկ հայերենի և S₂-ի ընթերցմամբ՝ գետի եզրին և այլն:

Օրինակները կարելի է շարունակել, բայց այսքանն էլ բավարար է:

5. ՉՐՈՒՅՑԻ ՀԱՅՐԵՆԻՔԸ

Ասորական S_2 և հնագույն պատարիկի (S_1), Զախաուի № 162 ձեռագրի (S_4), ինչպես նաև՝ սլավոնական բոլոր բնագրերի միջև կա մի ընդհանրություն. հիկարը զավակ չունի և դիմում է միակ աստծուն: Աստված նրան մերժում է և խորհուրդ տալիս որդեգրել Նաթանին:

Մի այլ խումբ. Սալհանիի և Սմիթի արաբական բնագրերը (S_a, S_m), Զախաուի № 336 ձեռագիրը (S_3) և Գրաֆենի օրինակը (G_r) ունեն բոլորովին տարբեր ընթերցում: հիկարը նախ դիմում է աստվածներին, որոնք անպատասխան են թողնում նրա աղերսը, ապա միակ և գերագույն աստծուն, որ նախապես կուռքերին (աստվածներին) դիմելու համար պատժում է և երկրորդաբար խորհուրդ տալիս որդեգրել Նաթանին:

Փորձենք քննել այդ ընթերցումները:

Առաջին խումբ. Որդի ունենալու համար հիկարը դիմում է աստծուն և աստված մերժում է նրան:

Դա քրիստոնեական գրականության տարածված մոտիվ է, բայց նման լուծումն աննախադեպ: Սրբերի մասին եղած գրույցների, հեքիաթների, վարքերի ու վկայաբանությունների մեջ քրիստոնյա աստվածն ամենաբարին է և չի կարող անտեսել զրկվածի աղոթքն ու աղերսը:

Բերենք մի քանի օրինակ.

«Այր մի էր մեծատուն և իշխան ի քաղաքի մի և ունէր անչափ գանձ, ոսկի և մարգարիտ անգին և պատուական ակունք, որ չկայր լայն աշխարհն քան զնա մեծատուն: Եւ ինքն ծերացեալ էր և զաւակ ոչ ունէր և հանապազ աղաչէր զաստուած վասն զաւակի: Եւ աստուած ետ նմա որդի աննման և գեղեցիկ»¹:

«Այր մի էր ի քաղաքն Ըստամպօլ, մեծատուն յոյժ և իշխան մեծ և հրամանատու բազում զաւառի. և էր անուն նորա Եփրեմիա-

¹ «Պատմութիւն ազգեան և մանկան և հարցմունք նոցա ընդ միմեանս», «Գիրք պատմութեան որ կոչի Պղնձէ քաղաք և բանք խրատականք և օգտակարք», Կ. Պոլիս, 1792, էջ 135:

նոս և կնոջն՝ Աննա: Եւ էր Եփրեմիանոս մեծ սիրելի ի յաշս թագա-
տրին իւրոյ: Սորա էին հասեալ ի մերձ ծերութեան և ոչ ունէին
զաւակ ի վերա երկրի, որ ժառանգէր զինչս նոցա և էին կարի տըր-
տում և անմխիթար վասն ժառանգութեան: Տիւ և գիշեր հանապազ
ազաչէին զաստուած վասն զաւակի: Եւ յաւուր միում կինն՝ Աննա
բազում աղախնեօք և ծառայիւք զնաց ի մեծ յեկեղեցին ի սուրբն
Սոփիայ և կայր յաղօթս առ տէր և բարեխօսութեամբ սուրբ Աս-
տուածածնին և ամենայն սրբոցն հայցէր ի Քրիստոսէ ժառանգ բա-
րի: Եւ յետ աղօթիցն բազում ողորմութիւնս առնէր աղքատաց և
կարօտելոց և քահանայիցն ամենեցուն և ելեալ զնայր ի տուն իւր:
Եւ ի զնալն ի ճանապարհին հանդիպեցաւ մին աղքատ խեղճ և ո-
ղորմելի և ասաց. Տիկին, տուր ինձ ողորմութիւն ի քո մէկ որդուցդ
արևուն: Եւ տիկինն հիացեալ ի միտս իւր ասաց թէ. Վայ ինձ, զի
ես անժառանգ եմ, և դայ ինձ երանի տայ վասն որդուց: Արտա-
սուեաց և ելաց և հանեալ ետուր նմա ողորմութիւն և էանց զնաց ի
տուն իւր: Եւ ի գիշերին յայնմիկ երեկ ի տեսեանն մին ծեր և
աւետեաց զԱննայ և ասաց. Կին դու, ահա կատարեցաւ ինդրուածք
քո առաջի աստուծոյ»²:

«էր քահանայ ոմն՝ մեծազգի և մեծատուն, զարգացեալ ամե-
նայն առաքինութեամբ, անուն նորա Ստեփաննոս: Եւ էր յոյժ պար-
կեշտ և ամօթխած, աղքատասէր և ողորմած, հիւրընկալ և մար-
դասէր, առատածեռն և ամենաբաշխ, քաղցելոց կերակրիչ և մեր-
կացելոց զգեցուցիչ և յալլ ամենայն բարեգործութիւնս ժիր և արի:
Նաև ի պաշտօնս աստուծոյ և ժամակարգութիւնս սրբոյ եկեղեցույ
անձանձիր աղօթասէր, և զի կին նորա ամուլ էր և ոչ ծնանէր, վասն
որոյ միշտ հայցէր տալ նմա պտուղ օրհնութեան և ժառանգ սեփ-
հական: Իսկ որ զկամս երկիւղածաց առնէ, տէր լուս աղօթից նո-
րա և ետ նոցա արու զաւակ»³:

«Մայր նորա սուրբ և ի սուրբ նախնեաց, հանդերձ այլովք ա-
ռաքինութեամբ պողաբերեաց բարեպաշտութեամբ զբարի շառա-
ւեղն ի բարի արմատոց, քանզի տենչայր մանկան արուի և յաղագս
այլնորիկ մաղթանս մատուցանէր այնքանեաց մեծաց բարեաց
տուողին աստուծոյ, այլ և հանդիպէր բաղձանացն»⁴:

² «Վարք և պատմութիւն Ալեքսիանոսի ճգնաւորի», «Գիրք պատմութեան, որ
կոչի Պղնձէ քաղաք», էջ 164:

³ «Պատմութիւն տէր Յուսկան և որդուց նորին Ստեփաննոսին», նույն տե-
ղում, էջ 184:

⁴ «Պատմութիւն վարուց սրբոյն Գրիգորի Աստուածաբանի», «Վարք և վկա-
յաբանութիւնք սրբոց», հա. Ա, Վենետիկ, 1874, էջ 286:

Այս օրինակների մեջ զարմանալի նմանություն կա *Խիկարի* դրույցի մուտքի հետ, բայց միայն լուծումը այլ է. Ով մաղթանա մատուցե՛ր այլև հանդիպե՛ր բաղձանձացն, իսկ *Խիկարը* մերժվում է:

Բացի այդ, *Խիկարը* դիմում է աստծուն ոչ քրիստոնեաբար.

«Այն ժամանակ ես մի բազին կառուցեցի ամբողջովին փայտից, հուր վառեցի այնտեղ, դրեցի մսի լավագույն պատառ և ապա ասացի» (S₂):

«Այն ժամանակ ես մի մեծ բազին կառուցեցի, աղոթք մատուցեցի և ասացի» (S₃):

Եվ վերջապես, հենց բնագրի մեջ էլ հեթանոսական պաշտամունքի հետքեր կան:

Սենեքերիմ թագավորը Նաթանիին տալիս է փարավոնի նամակը, ուր առաջարկված է երկնքում տաճար կառուցելու խնդիրը: Նաթանը կարդում է և սարսափած ասում. «Աստվածներն անգամ չեն կարող այդպիսի բան անել, թող թե մարդիկ»:

Խիկարը եզրպտական թագավորին նմանեցնում է բաբելոնյան աստված Բելի հետ. «Դու նման ես Բել աստծուն, իսկ թո իշխանները՝ նրա քրմերին» (75):

Խրատներից մեկն այսպես է. «Էմ որդի, եթե դու որևէ բան գտնես կուռքերի առաջ, տուր նրանց բաժինը նրանց»: Հարրիսը՝ բնագրի հրատարակիչը, ծանոթագրում է. «Այս նախադասությունը քրիստոնեական կամ մուսուլմանական ծագում ունենալ չի կարող»⁵:

Ինչպես տեսնում ենք, աստված, որ մերժում է *Խիկարի* զավակ ունենալու խնդրանքը S₁, S₂ և S₃ բնագրերում բացահայտորեն քրիստոնեյա չէ:

Կամ աստվածներ հոգնակի ձևը սղվել է հետագայում՝ քրիստոնեացման նպատակով, կամ նախնական է և նկատի ունի մի այլ աստծո: Դա տանում է եբրայական պաշտամունքը:

Այս խնդրի մեջ պահված է բնագրի ծագման գաղտնիքը. եբրայական է այն, թե ասորաբաբելական:

Բանասիրությունն այստեղ վիթխարի ջանքեր է գործադրել (Մեյյաներ, Հարրիս, Լիցբարսկի, Դիլլոն, Հալեվի, Նո, Ֆեթթեր, Նյուդեբե, Գրիգորև, Դուրնովո), բայց հարցը մնացել է անպարզ:

Մեկնություն համար հիմք են ծառայում երեք հանգամանք. էլեֆանտինյան պապիրուսները, որոնք գտնվել են հրեական համայնքում, Տովբիթի գրքի հետ դրույցի առնչությունը և բնագրի պաշտամունքային միջավայրը:

⁵ „The story of Ahikar“, էջ 66:

Մենք անխուսափելիորեն կանգնել ենք հենց այս վերջին կետին, որ ամեն գծով կապվում է հայերենի հետ:

Ախիկարի կողմից աստծուն դիմելու ձևի և խիկարի մերժման մեջ ոչինչ չի հակասում ամենահզոր և ռիսակալ Յահվեին:

Էլեֆանտինյան պապիրուսներում աստվածությունն արտահայտվում է հոգնակի ձևով՝ աստվածներ, բայց դա էլ շատ բան չի ասում, այդպես է նաև Սուրբ գրքի մեջ, որի տակ հրեաները հասկանում են միակ աստծուն:

Զի հակասում, նույնիսկ, բազմաստվածության տարրերի առկայությունը, որը հրեական կյանքի մեջ հարակցվում էր միակ աստծո պաշտամունքի հետ:

Տեսնենք հայ խմբագրությունը:

Ը բնագրի մեջ խիկարը բազին է շինում, զոճ է մատուցում և դիմում աստվածներին. «Ով տեարք իմ աստուածք. Բէլշիմ և Միրշահմին, էշարիշէ և Իշեմիշահ, եթէ հրամայեցէք արու որդի, զի մի անժառանգ մնացից»:

CE-ի ընթերցումը մի փոքր այլ է. «Ով տեարք իմ և շաստուածք իմ. Բելշիմ և Շիմիլ և Շահմին, հրամայեցէք և տուք ինձ արու զաւակ, քանզի աճա խիկար կենդանի մեռանի»:

A, B, D տարբերակներում բացակայում են աստվածների անունները, իսկ աստուածներ տրված է շաստուածներ ձևով:

Ամենուր (G, C, E և A, B, D) աստվածները և աստված (B₁) մերժում են նրա խնդրանքը և խորհուրդ տալիս որդեգրելու նախանիս:

Հայ բոլոր բնագրերի նախօրինակում եղել է այնպես, ինչպես G-ի մեջ, եթե ոչ՝ անհանդուրժողաբար տրամադրված քրիստոնյա խմբագիրն ինքը չէր թույլ տա աստված ձևից (ինչպես ասորական S₁, S₂, S₄ բնագրերում է) ստանալու աստվածներ, որից հետո խորշելով գրեր շաստվածներ, կամ երբեք չէր սղի աստվածներից մերժվելուց հետո միակ աստծուն ապավինելու հատվածը (ինչպես Sa, Sm, S³, Gt բնագրերում):

Չաստվածներ ձևն ինքնին ցույց է տալիս խմբագրի տրամադրությունը, որ իբրև քրիստոնյա բնագիրը ցանկացել է մեղմել, արտահայտելով իր վերաբերմունքը: Աստվածներ հանդիպում ենք B խմբի № 3526 (B₁) ձեռագրում. մտի առաջի աստուածոցն փոխանակ՝ մտի առաջի շաստուածոցն, ով տեարք իմ և աստուածք փոխանակ՝ ով տեարք իմ և շաստուածք: Այդպես շխտված ձևով մնացել է պատահաբար: B₅-ը ուղղակի ազգակից է B₁-ին և թերևս իրարից են ընդօրինակված, բայց այստեղ դարձյալ խմբագրված է շաստվածներ:

В14-ում արդեն ուղղակի աստված է, և խմբագիրը ստիպված է եղել բնագրի մեջ ուղղումներ մտցնել, որոնք մատնում են իրենց: Բերենք այդ հատվածը մի այլ համասեռ բնագրի հետ.

В1 (ձեռ. № 45)

Եւ զմտաւ ածեալ մօր առաջի շաստուածոցն և արկի խունկս և մատուցի զոհս և բնծայս բազումս և աղաչէի այսպէս ասելով. Ով տեարք իմ շաստուածք, տուր ինձ զաւակ արու, զի մի անծառանկ մնացից. և թէ տացէք ինձ զաւակս որ թէ յօրն ժ քանքար բաշխեսցէ, ոչ կարէ սպառել զինչս իմ:

Յայնժամ ձայն եղև ի շաստուածոցն առ իս, զի ասէր. Ով երկար, ոչ է հրամայեալ քեզ զաւակ, բայց թէ աոցես զնազան քեր որդին քո և սնուցես զնա և նա եղիցի քեզ որդի և հաստուցանիցէ քեզ զսնունդսն քո:

Եւ յորժամ լուայ զայս ի շաստուածոցն, առի զնազան, զքեր որդին իմ միամեա և սնուցի զնա (297բ):

В14 (ձեռ. № 697)

Եւ զմտաւ ածեալ անկայ առաջի աստուածոց և արկի խունկս և մատուցի զոհս և բնծաս բազումս և աղաչեցի այսպէս ասելով. Ով տէր իմ և աստուած իմ, տուր ինձ զաւակ արու, զի մի առանց ծառանկ մնացից և թէ լինի ինձ զաւակ արու, որ թէ յաւուրն ժ քանքար բաշխեսցէ, զինչս իմ ոչ կարէ սպառել:

Յայնժամ ձայն եղև ի շաստուածոցն. Ով երկար դպրապետ և իմաստուն, չէ հրամեղ քեզ զաւակ լինել, բայց թէ աոցես զնաթան քրեր որդի քո և սնուցես զնայ և նայ եղիցի քեզ որդի և հաստուցանէ քեզ զսնունդսն քո:

Եւ յորժամ լուայ զայս ձայնս, առի զնաթան զքրեր որդին իմ միամեայ և սնուցի զնայ (78բ—79ա):

Բոլոր այն տեղերում, երբ հարկ է լինում գործածել աստվածներ ձևը В14-ը սղում է, կամ արտահայտում եղակի թվով:

Բայց ուշադրութուն դարձնենք անունների վրա:

Բանասերներին ծանոթ էին СЕ խմբի անունները՝ Բեղշիմ, Շիմել, Շահմին: Բացի Բեղշիմից, որ բաբելոնյան հայտնի աստվածութուն է, մյուսները չեն գտնվում ասորաբաբելական և որևէ այլ պանթեոնում⁶: Դա առաջ է բերում որոշ տարակուսանք:

С հնագույն բնագրում անունները հնչում են բոլորովին այլ կերպ, որ անծանոթ է բանասերներին. Բեղշիմ, Միրշահմին, էշարիշէ և Իշեմիշահ:

Այդպես, մենք ունենք անունների երկու հիմնական շարք.

Բեղշիմ
Միրշահմին

Բեղշիմ
Շիմել

⁶ Գրողգրվը գրում է. «Այդ հավանաբար ասորաբաբելական աստվածութունների աղավաղված անուններ են, թերևս Բելի, Շամաշի և Սինի» (տե՛ս Н. Дрoз-доz, Сказання об Ахикаре или Акире Премудром и отношение их к Библии, „Труды Киевской духовной академии“, год XII, кн. V, Киев, 1901, էջ 74):

Երկու խումբն էլ հետամուտ չեն, չնայած միևնույն խմբագրության մեջ տալիս են այնպիսի հեռացող ընթերցումներ, որ ենթադրում է նրանց հնարովի բնույթը: Սակայն քրիստոնյա պահանջկոտ մատենագրության մեջ չի կարելի մտածել, որ երկու անգամ թույլ կտրվեր բռնի հեթանոսացում:

Հետևենք շարքերին: G և CE տարբերակներում առաջին աստվածությունը նույնն է՝ Բելշիմ: Համընկնում է և երկրորդ աստվածությունը CE-ի երրորդի հետ՝ Միրշահմին-Շահմին: Սկզբից պարզապես սղվել է միջ կապակցությունը: Մյուսները համեմատության եզրեր չունեն:

CE տարբերակի անունները ծագում են G-ից, բայց չեն պահպանել իրենց նախնական տեսքը, որովհետև ընդօրինակողները գործ են ունեցել անհարգի և անծանոթ ձևերի հետ և փոխել անփութորեն: Ահա մի քանի ընթերցում. Բեշիմ, Զրիմիլ (C₁), Շիմել (C₁), Զահմին (C₂), Շամին (C₃), Շահմիմ (E₆), Շահիմ (E₇) և այլն: Իսկ G-ից մինչև CE գրչագրական վիթխարի ճանապարհ կա, որի ընթացքում հնարավոր էր այդպիսի հեռացում և անուններից մեկի (C խումբ), ապա մյուսի (E խումբ) կորուստը:

Անունները պահպանվել են G և CE տարբերակներում, այսինքն՝ խմբեր, որոնք կապված են ուղիղ ազգակցությամբ: Մենք նկատել ենք, որ E-ն ամենից ավելի հարազատ է G-ին և եկել է նույն գծով, իսկ C-ի մուտքը լիակատար ծածկում է E-ին: Միայն մուտքը:

Ինչպես մյուս դեպքերում, այս անգամ ևս G-ն ընթերցումը պահպանել է հարազատորեն, և անունները չեն սղվել նախապաշարումից զերծ «պարզ և անզիտակ գրիչների ձեռքով»: Դա փոխանցվել է դարձյալ ամենից ավելի ժողովրդական տարբերակի մեջ (E), որը սերում է G-ից:

Որ անունները ինքնահնար չեն, ցույց է տալիս առաջին աստվածության հիշատակությունը՝ Բելշիմ: Դա առկա է նաև ասորական բնագրում (S₂), այլ պարագաների մեջ:

Հայ մատենագրությանն այդ աստվածությունն անծանոթ չէ, բայց գործածվել է Բարշամին (Ագաթանգեղոս, Խորենացի), Բել (Խորենացի, Սեբեոս) և Բարշամ (Խորենացի) ձևերով, և ոչ երբեք՝ Բելշիմ: Եթե դա մուծված լիներ, կարող էր նմանվել հայտնի ձևերից մեկին:

Աստվածությունները հնագույն օրինակի մեջ (G) թվարկված են զույգերով. Բելլիմ-Միրշահմին, էշարիշէ-Իշեմիշահ: Իս հատուկ է դիցաբանական պանթեոններին՝ Իզիս և Օզիրիս, էնլիլ և Նանլիլ, Ահրիման և Ահրումազդա, Վահագն և Աստղիկ, Աշեմբետիլ և Անատբետիլ: Քառյակը նույնպես անսովոր չէ: Շումերական պանթեոնի շորս աստվածություններ շատ հաճախ միասին են հիշատակվում. Ան, էնլիլ, էնկի և Նինխուրսագ, որոնք անձնավորում են բնության շորս տարրերը:

G տարբերակի անունները շենք գտնում ասորաբաբելական պանթեոնի մեջ, բայց դրա համար պետք է հավաստիանալ, արդյոք գործ ունենք ճիշտ, թե գրչությամբ աղավաղ ձևերի հետ և ապա՝ մեզ լրիվ հայտնի չէ ասորաբաբելական պանթեոնը, որ անշուշտ եղել է մեր պատկերացումից ավելի հարուստ⁷:

Եվ վերջապես հայ խմբագրության մեջ անունների առկայությունը անսպասելի չէ: Բնագիրը հազեցված է հեթանոսական շրջաշուրջով: Չնայած գրիչներն ամեն կերպ փորձել են մեղմել, բայց հետքերը մնում են պարզ:

ա) Երբ Սենեբերիմ թագավորը լսում է Խիկարի կարծեցյալ դավաճանություն մասին, խիստ դառնացած դիմում է աստվածներին. «Զինչ մեղայ ես Խիկարայ, ով աստուածք, զի այսպէս կամեցաւ աննել ընդ իս շարիս, փոխանակ բարոյ իմոյ»:

Այդպիսի ընթերցում ունի միայն G-ն: A տարբերակում արդեն փոխված է, դիմում է ոչ թե աստվածներին, այլ ցեաւառարիման.

«Եւ տրտմեալ արքայն ասէ ցհաւատարիման. Արդ, զինչ շարարարի ես Խիկարայ, զի այսպիսի որոգայթս խորհեցաւ ինձ: Ընդէ՞ր հատոյց շար փոխանակ բարոյ», փոխված է նաև B, C, D-ի մեջ իսկ E-ն պարզապես չունի:

բ) Երբ Խիկարը հաջողությամբ է լուծում փարավոնի առաջագրած ավազից պարան մանելու խնդիրը, փարավոնն հրճվանքով ասում է. «Օրս այս յաւուրս օրհնեալ եղիցի, զի տեսի զԽիկար կենդանի առաջի դից իմոց և զիմաստութիւն մտաց սորա տեսի և փառաւորեցայ» (A):

D, C տարբերակների բոլոր ձեռագրերում այսպես է. «Ով Խիկար, օրհնեալ ես դու առաջի դիցն»:

Առաջի դից իմոց, — այս ընթերցումն ունեն B₄₋₉ 14, 15 ձև-

⁷ Էշարիշե, Իշեմիշա անուններին մոտ շե՛ն հնչում արդյոք բաբելոնյան աստված Իշոււմը, խամատական աստվածուհի Աշիման, փյունիկյան աստված Էշոււմը: Զի՞ կարելի նրանց մեջ տեսնել ծագմաբանական կապակցություններ:

ուսմանը: B_1 -ը տալիս է առաջի իմ փխ. դից իմոց, $B_{7,17}$ -ը՝ դիմաց իմոց, A_2 -ը՝ աչաց իմոց:

Հասկանալի է, որ պետք է լինի առաջի դից իմոց: Օրհնեալ ևս առաջի իմ, առաջի դիմաց, կամ առաջի աչաց անհիմաստ է:

Դրանք պարզապես հետքերը վերացնելու շղաձգումներ են:

դ) Խիկարը ի պատասխան փարավոնի բռնում է մի արքիս և տանջում. «Եւ ես՝ Խիկարս, ելի ի նմանէ և կալայ արքիս մի և յանդիմանեալ տանջէի. զնա: Յայնժամ պատմեցին թագաւորին, եթէ Խիկար զգիսն մեր անարգէ» (C,D):

Չգիտն մեր անարգէ, — այդ ընթերցման դիմաց C_2-5 -ն ունի զդիմաց մեր անցանէ, որ բացահայտ աղավաղում է:

Իսկ AB բնագրում շերտն ավելի է խտացած. «Եւ ես՝ Խիկար, ելի ի նմանէ և հրամայեցի բերել ինձ արքիս մի և կապեալ տանջէի զնա, մինչև գիտացին ամենայն բաղաբացիքն և երթեալ ծանուցին փարաւոնի, եթէ անարգեաց Խիկար զգիսն մեր, քանզի կալեալ արքիս մի և տանջէ յանդիման շաստուածոցն մեր (AB)»:

Այս տարբերակի միայն B_5 ձեռագրում է պահպանված շաստուածոցն մեր, այլուր՝ յանդիման մեր, իսկ CD-ն բոլորովին շուրի:

դ) Սենեքերիմ թագավորը նախարարների խորհրդով առաջարկում է նախանին լուծելու Փարավոնի խնդիրը. «Արքայ, յախտեան կաց, — պատասխանում է շփոթված նախանը, — այդպիսի գործոյդ աստուածքն ոչ կարեն անել պատասխանի, թող թէ մարդիկ» (AB):

Աստուածք ընթերցումը վերցված է $B_{4,5}$ -ից, այլուր՝ շաստուածք: Մի օրինակով նկատեցինք, որ նույնիսկ B_5 -ը անհետևողական է: Բնագրի սկզբում այն ևս ունի շաստուածք:

Այդ ընթերցման փոխարեն հնագույն բնագիրը (G) տալիս է դիք («Ձայդ իրս դիքն ոչ կարեն վճարել»): C-ն ևս այդպես է. Ձայդ բանդ դիք և ոչ կարեն վճարել: Դարձյալ $C_{2,3,5}$ -ը ջանացել է ազատվել անհաճո բառից, բայց շատ միամիտ ձևով՝ ինքն փոխանակ դիք, իսկ D-ի մեջ՝ դեք («Ձայդ բանդ դեքն ոչ կարեն վճարել»):

Այդպես, անվերջ նկատում ենք ուղղումներ, բայց խիստ անհետևողական: Վրիպումներ են տալիս, նույնիսկ, շարադասական կապակցությունների մեջ: Բերենք մի բնորոշ օրինակ. Խիկարը պատժում է նախանին, նախանը թողութուն է խնդրում. «Տէր իմ Խիկար և հայր բազմերախտ, արա ինձ ըստ ողորմութեան քում,

աստուծոյ մեղանչեն մարդիկ, և թողուն նոցա»: Կա անհամաձայնութիւն,— աստուծոյ և բողոն: Պետք է լինի աստուածոց կամ դից: Բայց թերևս ենթադրել, որ բողոն նկատի ունի դարձյալ մարդկանց՝ աստուծոյ մեղանչեն մարդիկ և (մարդիկ) թողուն նոցա: Այդպես չէ, որովհետև C բնագրի ընթերցումը պարզապես ցույց է տալիս, որ խոսքը աստուծո թողութեան մասին է. «Հայր իմ Խիկար, աստուծոյ մեղանչեն և նոցա թողու, յորժամ մեղայ ասեն»:

Բազմաստվածութեան հետքերը ամենից ավելի շնչված են խրատների մեջ: Գրեթե ամենուր խոսքը միակ աստծո մասին է. «Որդիք և ստացուածք յաստուծոյ շնորհին» (30), «Եւ բարի լինի քեզ յաստուծոյ և ի մարդկանէ» (34), «բարկասցի աստուած ի վերայ քո» (35), «զաստուած մի հայհոյեք» (38), «և մի ողորմութիւն յաստուծոյ» (45), «ատիս յաստուծոյ» (47), «զուցէ բարկասցի աստուած» (58), «չարութիւն են առաջի աստուծոյ» (58), «եթէ կամիցիս յաստուծոյ խնդրել ինչ» (60), «յաւուր պատարագի աստուծոյ մի հեռանար» (78), «պատուհասի յաստուծոյ» (84), «զի ոչ հաւի աստուած» (86), «առցես յաստուծոյ հազարապատիկ» (92), «թէ պաշտոնեայ ես աստուծոյ» (95), «զի աստուծոյ հաճոյ գործք բարիք են» (98), «յամօթոյ իբրև յաստուծոյ» (98b), «յաստուծոյ դատաստանացն երկիր» (104a), «պատուերանն աստուծոյ պարիսպ է մարդկան» (105):

Եվ դա հասկանալի է, խրատներն անմիջապես ուսուցում են և չէին կարող հեռանալ միակ աստծո գաղափարից: Բայց առակավոր խրատների մեջ բավական անսպասելի կարողւմ ենք. «Որդեակ, զերեսս դիցն և զարքունեացն ցուցի քեզ և մեծ փառաց հասուցի, և դու ի փառաց ընկեցեր զիս»: B₁,5-ը փորձել է աղավաղել՝ դիցեն փոխանակ դիցն:

Այս է պատկերը: Չնայած գրիչների կողմից բավական պարզորոշ արտահայտվում է ինչ-որ խորշանք, որի պատճառով շնչել մաքրել են բազմաթիվ ընթերցումներ, բայց շատ տեղերում պարզ և որոշակի հետքեր են թողել:

Այդպես, նախնաբար բնագիրն ազատ էր քրիստոնեական վերախմբագրումից և ունեցել է ասորաբաբելական պանթեոն, իսկ հրեական շերտի մասին դեռևս խոսք լինել չէր կարող:

Հասկանալի է, որ դա հավասարապես վերաբերում է և ասորական խմբագրութեանը, քանի որ ասորական S₂-ը և հայկականը գալիս են մեկ նախամորից:

Բայց բնագրերն հետո հայ և ասորական հողի վրա ունեցել են այլ ձևկատարներ:

Հայ թարգմանիչը 5-րդ դարում գրույցն հազորդել է նույնությամբ, պահպանելով նրա հեթանոսական բնույթը: Դա թույլ էր տալիս 5-րդ դարի ոգին: Խիկարը դիտվել է իբրև արտաքին իմաստուն, որի երկը թարգմանվել է անփոփոխ: Դա հայ մատենագրության սկիզբն էր, և ավելի էր արտահայտվում լայնախոհությունը: Այդ շրջանից են մեզ փոխանցվել ժողովրդական ավանդություններ և դիցաբանական գրույցներ:

Բացի այդ: Բնագիրը նույնությամբ իր աստվածներով և հեթանոսական միջավայրով թարգմանիչը կարող էր հայերենի փոխադրել հենց դուրս գալով քրիստոնեական դավանաբանության շահերից:

Հին աստվածները գրույցի մեջ քրիստոնյայի համար վատ և թույլ կողմերով են հանդես գալիս: Նրանք հուսախաբ են անում խիկարին, մերժում են նրան; որ զավակ ունենա և խորհուրդ տալիս որդեգրելու իր քեռորդուն. «Ահա նադան քեռորդին քո, զի եթէ աոցես և սնուցես և արասցես զնայ քեզ յորդեգիրս, և նայ հատուցէ զսնունդ քո և կարող է ամենայն ինչ առնել»:

Խիկարը հրճվանքով է ընդունում աստվածների առաջարկը. «Ով աստուածք իմ և տեսարք իմ, ես ննչեցուցանեմ զնայ ի վերայ բարձուց իմոց և ի ծոց կրեմ զնա, շի արկցէ հող ձեռօք իւրօք ի վերայ իմ»:

Բայց այստեղ ևս խիկարը հուսախաբ է լինում: Աստվածների կանխատեսումը ձիշտ չէր: Նախանը ապերախտ է վճարում մորեղորոք երախտիքը:

Հետագայում, երբ խիկարը դադարեց լինել ոմն յարտափին իմաստեաց, սկսվում է բնագրի քրիստոնեացումը, բայց հնարավոր չէր հեթանոսական շերտը լրիվ ջնջել:

Խիկարը լիովին ազգայնանում է բանավոր ուղիներով, իսկ մատենագրության մեջ միշտ էլ որոշ շափով մնում է խորթ և արտաքին: Ահա թե ինչու բնագիրը հետևողականորեն չի խմբագրվել: Սկզբում, երբ արդեն քրիստոնեական ոգին ավելի անհանդուրժող էր, խմբագրության մեջ արտահայտվում է ժխտող վերաբերմունքը: Դուրս են նետվում աստվածների անունները (A, B, D) և աստվածները դառնում են շաստվածներ, իսկ հետո սկսում են հնարավոր շափով առհասարակ մաքրել բնագիրը:

Մի փոքր այլ ուղիով է ընթացել ասորական բնագիրը: Ասո-

յրական մատենագրութեան մեջ զրուլցը դիտվել է իբրև ազգային
երկ և ո՛չ թարգմանութուն: Այլևս ազգայնացնելու հարկ չկար,
մնում էր միայն վերամկրտել քրիստոնեական ավագանուս: Եթե
հայ մատենագրութեան մեջ կաշկանդում էր օտար, արտաքին երկի
զգացումը, ապա ասորի խմբագիրը ազատ էր դրանից: Այդ պատ-
ճառով ավելի քիչ են բազմաստվածութեան հետքերը:

Երկրորդ խումբը այդպիսի վերախմբագրման լավագույն օրի-
նակ է (Sa, Sm, Ss, Gr): Աստվածների մերժումից հետո երկարը
դիմում է միակ աստծուն, որը դարձյալ մերժում է:

Եթե պետք է նորից մերժվեն, ապա երկրորդ դիմումը անտեղի
է: Խմբագիրը միակ աստծուն դիմելու մեջ նկատի է ունեցել գերա-
դասութիւն տալ նրան, բայց չէր կարող հետևողական լինել, որով-
հետև այդ դեպքում կփոխվեն զրուլցի ամբողջ սլուծեն: Եվ այդ-
պես, ընդմիջարկումը մնացել է կիսակատար ու անիմաստ:

Սակայն այս խմբի ընթերցումը ցույց է տալիս, որ երկարը
ասորական խմբագրութեան մեջ նախնաբար նույնպես դիմել է
աստվածներին: S2-ը պարզապես խմբագրել է աստված, իսկ S3-ը
հորինել է ավելորդ մի պատմութուն: Երկու բնագրերն էլ գալիս են
մեկ աղբյուրից:

Որ հայ և ասորի խմբագրութիւնները ունեցել են նույն դիցա-
բանական ատաղձը, ցույց է տալիս մի շատ հետաքրքիր օրինակ:

Եգիպտոսի փարավոնը խնդիրներ է առաջադրում երկարին:
Նա իր նախարարներին հրամայում է կարմիր զգեստ հագնել, իսկ
ինքը հագնում է կտավ և հարցնում. «Ասա, Աբիկամ, ինչի կարելի
է նմանեցնել ինձ և ինչի կարելի է նմանեցնել իմ նախարարներին»:

Երկարը պատասխանում է. «Նման ես դու թե՛ աստծուն, իսկ
Նախարարներդ նրա քրմերին»:

Մի քանի այդպիսի խնդիրներ հաջողութեամբ լուծելուց հետո,
փարավոնը հարցնում է. «Այժմ ասա ինձ, Աբիկամ, ում կարելի է
նմանեցնել քո թագավորին ու տիրոջը»:

Երկարը պատասխանում է. «Հենի ինձնից, տէր իմ արքա, որ
ես հիշեմ իմ տիրոջը, երբ դու նստած ես»: Եվ անմիջապես շարու-
նակում (բնագրում չկա, արդյոք փարավոնը կանգնում է թե՛ ոչ).
«Իմ տէր Սենեբերիմը նման է Երկնքի աստծուն, իսկ նրա նախա-
րարները՝ ամպերում պահված կայծակների: Եթե նա ուզենա, հո-
ղը կծածկի ցողով, երկրի վրա անձրև կտեղա, իսկ եթե ուզենա,
կտեղա կարկուտ: Երբ նա ննջում է, արևը դադարում է փայլելուց,
իսկ նրա ճառագայթները դադարում են լուսավորելուց: Թե՛ աստ-

վածք իր քրմերի հետ փակվում է խաւարը գնդանում, լուսինը չի երևում երկնակամարում, իսկ աստղերը դադարում են առկայծել»:

Ամեն ինչ պարզ է և հետևողական: Խիկարը փարավոնին նմանեցնում է Բելին: Իսկ Սենեքերիմ թագավորին՝ Երկնքի տիրոջը, որ ամենագոր է և կարող է Բելին փակել խավարում:

Բեյն այստեղ թշնամի աստվածուհիուն է, և Խիկարը տոնում է քրիստոնյա աստծո հաղթանակը:

Բայց տեսնենք հայերենը:

GEF-ի մեջ այդ հատվածներն առհասարակ բացակայում են: AB-ն միայն ունի փարավոնի համեմատությունը.

«Եւ հրամայեաց զօրաց իւրոց, զի զգեցցին հանդերձս քրքունս կարմիր և ինքն ագաւ բեհեզս ծիրանիս և հրամայեաց կոշել զիս և ասէ. Ում նման եմ ես և զօրքդ իմ: Եւ ասեմ. Նման ես դու դիցն և զօրքդ քո նման է նորա»:

Իսկ նրա հարցին՝ Տէրն քո Սենեքարիմ ում նման է, Խիկարը պատասխանում է. «Քաւ լիցի յիշել զարքայն իմ զՍենեքերիմ: Արի յտն կաց դու և ամենայն նախարարք քո, և ես ասացից զարքայէն իմմէ, թէ որպէս իցէ»: Այստեղ ընդհատվում է, հետո փարավոնը պարզապես հարցնում է, թե ինչ է նրա իսկական անունը:

Բայց երկու հատվածներն էլ լրիվ պահպանվել են CD խմբում:

Այստեղ ևս փարավոնին նմանեցնում է դից, իսկ նախարարներին՝ քրմանց նոցա: Վերջին արտահայտությունը AB-ի հետ տարբերակված է տալիս՝ և նախարարք քո քրմանց նոցա (CD) փխ. և զօրքդ քո նման է նորա (AB): Հասկանալի է, որ AB-ում աղավաղված է:

Բերենք Սենեքերիմի հատվածը լրիվ. «Յայնժամ արքայն ուրախ եղև յոյժ և ասէ. Ասա ինձ զճշմարիտն, Սենեքարիմ արքայն ում նման է: Ասեմ. Թագաւոր քաւ լիցի քեզ յիշել զարքայն Սենեքարիմ, քանզի նստեալ կաս, այլ յտն կաց, և ես ասեմ: Իբրև յարեաւ, ասեմ. Սենեքարիմ արքայն նման է Բելլիմի և նախարարք նորա փայլատականց նորա: Յորժամ կամի նիւթէ զանձրև և հարկանէ զցօղն, ի բարձունս ելանէ թագաւորիւք, որոտայ և կալնու զճառագայթս արեգականն և յորժամ կամի կարկուտ ածէ և մանրէ զփայտ դալար և շոր, ծակէ և հարկանէ զբոյսս դալարոյ»:

Ինչպես տեսնում ենք, հայերեն բնագիրն ավելի հետևողական է: Խիկարը բնութագրում է իր թագավորին փարավոնի կանգնելուց հետո: Բայց դա չէ կարևորը: Այստեղ Բելլիմը բարեկամ աստվածուհիուն է: Խիկարը Սենեքերիմին նմանեցնում է Բելլիմին.

իսկ փարավոնին՝ դից: Ասորականում փարավոնին էր նմանեցնում Բելշիմին, իսկ Սենեքերիմին՝ Երկնքի տիրոջը:

Ասորական բնագրում Բելշիմը օտարացվել է և՛ ենթարկվել Երկնքի տիրոջը («Բել աստվածն իր քրմերի հետ փակվում է խավար զնդանում»):

Իսկ դից («նման ես դու դիցն») և Բելշիմի («Սենեքերիմ արքայն նման է Բելշիմի») մեջ ուրիշ ի՞նչ համեմատություններ են ընկած:

Երկրորդ անգամ փարավոնը զգեցոյց կառուցողաց իւրոց և ինքն զգեցաւ կարմիր (A սպիտակ փխ. կտաւ, կարմիր յարդան փխ. կարմիր):

Երրորդ անգամ հրամայեաց նախարարաց. զի զգեցան զգեստ ներկուածոյ և ինքն՝ թագաւորն զգեցաւ զգեստ փետրուածոյ (AB փետրատս փխ. փետրուածոյ, D գոյնզգոյնս փխ. ներկուածոյ):

Երկրորդ հաջողութեամբ լուծում է խնդիրները.

Երկրորդ դեպքում փարավոնը նմանվել է առեգական, իսկ զօրքն իւր՝ նառագայթից նորա, երրորդ դեպքում՝ դալար դաշտոյ, իսկ նախարարները՝ ծաղկանց նորա:

Բայց շարունակենք.

«Եւ հրամայեաց զօրաց իւրոց զգենուլ թուխ և ինքն զգեցաւ շիկագոյն: Եւ ածին զիս առաջի իւր: Եւ ասէ. Ո՞ւմ նման եմ ես և զօրքդ իմ: Եւ ասեմ. նման ես դու Սինայի և զօրքդ քո մորենոյ նորա»:

Այս խնդիրը բացակայում է CD-ի մեջ, ունի միայն AB տարբերակը:

Ինչպես տեսնում ենք, անունները քաղված են Աստվածաշնչից: Սինան այն լեռն է, ուր խոսեցաւ աստուած ընդ Մովսիսի, իսկ մորենու միջից նա առաջին անգամ երևաց Մովսեսին ի լեռան աստուծոյ ի Քաբէբ և ձայն տվեց, որ առաջնորդի Իսրայելը յերկիր բարի և յընդարձակ, երկիր որ բխէ զկաթն և զմեղր:

Թվում է, որ խնդիրն հետամուտ է և դրա համար չկա CD-ի մեջ, բայց այդպես չէ:

Ասորական խմբագրության մեջ ևս կա մի խնդիր, որի զուգահեռը CD-ն չունի:

Փարավոնն իր մարդկանց առաջարկում է սև հագնել, իսկ ինքն հագնում է բրքում: Ախրկարը փարավոնին նմանեցնում է լուսնի, իսկ նրա մարդկանց՝ աստղերի հետ:

Դա հենց միևնույն խնդիրն է, նույնն է հանդերձավորումը՝ սև

և կարմիր, բայց լուծումը հայերենում փոխվել է անճանաչելիորեն: Աղավաղված է նաև ասորերենը:

Սին (Sin) ասորերեն նշանակում է՝ լուսին:

Հայ բնագրի մեջ այդ բառը չի թարգմանվել և հետո նույնացվել է Սինա լեռան հետ:

Դա նախ մի շատ կարևոր վկայությունն է, որ հայ խմբագրությունը գալիս է ասորերենից:

Բայց ինչո՞ւ չի թարգմանվել: Բառը պարզ է և հայտնի, և չէր կարող հայ թարգմանիչը չիմանալ և հարկ էլ չկար թողնելու նույնը: Պետք է ընդունել, որ նրա ձեռքի տակ եղած օտար բնագրի մեջ այդ բառը չի գործածվել պարզապես իբրև լուսին հասարակ անուն, որ կարելի էր փոխադրել հայերենի, այլ եղել է հատուկ անուն և արտահայտել է Սին աստվածությունը⁸:

Հետագա ընդօրինակողների համար դա դարձել է անհասկանալի և ստուգաբանվել Աստվածաշնչի օգնությամբ, իսկ CD տարբերակից ուղղակի դուրս նետվել:

Մեր այս ենթադրությունը իր ամենավճռական հաստատումն է գտնում A6 հնագույն պատառիկի ընթերցումով. «Նման ես դու Սինա և նախարարք քո քրմացն»: Ուղղական հոլովը՝ Սին, իսկ մտնելու փոխարեն՝ քրմացն: Հասկանալի է, որ խոսքը ոչ լուսնի և ոչ էլ Սինա լեռան, այլ աստվածության մասին է:

Ասորաբաբելական պանթեոնը գլխավորում էին երեք մեծ աստվածություններ՝ Անու, Բել և Էա, ապա գալիս է մի այլ խումբ, որը պանթեոնի մեջ դարձյալ ամենաբարձր տեղն ունի՝ Շամաշ, Սին և Ռաման (արևի, լուսնի և բնության աստվածություններ):

Կառծում ենք, որ Եգիպտոսի թագավորը իր շքախմբի հետ հենց այդ եռյակն է կերպավորել:

Նախ նա ներկայացնում է աստվածների պանթեոնը («Նման ես դու դից, իսկ նախարարք քո քրմանց նոցա»), ապա՝ արևին (Շամաշ), լուսնին (Սին) և տարերքին կամ բնությանը (Ռաման) ուղղակի նույն հաջորդականությամբ (Սինա լեռան խնդիրը AB բնագրում գալիս է Արևից հետո, այդպես է և ասորականի մեջ): Իսկ ամենից բարձր կանգնած է Բելշիմը:

Եթե մեր դիտողությունը ճիշտ է, ապա դա կարող է լինել ասորաբաբելական պանթեոնի լավագույն վկայություն:

⁸ Լուսնի աստվածությունը շումերները կոչել են երկու անունով՝ Սին և Նան-նա: Սինը վերարձակեցվել է ասորաբաբելական պանթեոնում:

Այսպես, և հայ և ասորի խմբագրութիւնների մեջ հրեական պաշտամունքի հետքեր որոնելն ավելորդ է: Աստվածների անունները և զրույցի հեթանոսական շերտը թելադրում են ասորաբաբելական պանթեոն:

Հետագա աստվածը նույնպես հրեա չէ, այլ ուղղակի քրիստոնյա: Գրաֆենի ձեռագիրն ունի այսպիսի նախաբան. «Ասուրի և Նինվեի թագավոր Սենեքերիմի և Սարհադոմի օրոք կար Ախիկար անունով մի մարդ, մի իմաստուն հրեա, որը գրագիրն ու մոբեզն էր այդ թագավորների: Նա շարունակ անթերի ծառայում էր նրանց, երբ Ասուրի թագավոր Սենեքերիմը մահացավ 679 թվականին նախքան Քրիստոսը»:

Խիկարը մի իմաստուն հրեա էր, — կարծես նրա ծագման ուղղակի վկայութիւնն է, բայց այդ խոսքերը գրված են խմբագրի կամ գրչի կողմից իբրև ծանոթութիւն և բնագրի հետ շեն առնչվում:

Ակնբախ է, որ բնագիրն անցել է գրագետ խմբագրի ձեռքով, որ լավատեղյակ է պատմութեանը և նույնիսկ մոտավորապես ճիշտ որոշում է Սենեքերիմի մահվան թվականը: Հասկանալի է, նա գիտեր Աստվածաշունչը և ելնելով Տովբիթի գրքից, որոշում է Խիկարի (Աքաիբարոսի) ծագումը:

Այսպես, այն խմբագրութիւնը, որ գրավոր ուղիներով հասել է մեզ տարբեր լեզուներով (հայերեն, ասորերեն, արաբերեն և այլն) ծագել և սկիզբ է առել ասորաբաբելական միջավայրում և հետագայում քրիստոնեացվել, պահպանելով բավական պարզ վերապրուկներ, հատկապես հայ խմբագրութեան մեջ:

6. ՆԱԽԱՄԱՅԻՆ ԵՎ ԹԵՄԱՆ

Խիկարի գրույցը մեզ ծանոթ է նաև հնագույն այլ աղբյուրներից (էլեֆանտինյան պապիրուսներ, Տովբիթի գիրք, Եզովպոսի կենսագրության երկրորդ մաս)։

Ի՞նչ առնչություն ունեն դրանք ասորաբաբելական խմբագրության հետ։ Այդ հարցի լուծումը մեզ կարող է հանգեցնել նախնականի գաղափարին։

Այստեղ ևս բանասիրության մեջ չափազանց շատ և տարամետ կարծիքներ կան, բայց մենք կընթանանք դեռ շանցած ուղիով։

Երբ 1907 թվականին հայտնագործվեցին էլեֆանտինյան պապիրուսները, անմիջապես դիտվեց, որ վաղուց հայտնի գրույցը և էլեֆանտինյան օրինակը ունեն մեծ տարբերություն։

Պապիրուսներում չկա Ախիկարի որդի շունենալու, 60 կին առնելու, զոհ մատուցելու, աստվածներին աղոթելու և այլ մանրամասնություններ, ինչպես նաև՝ երբ նախնի հանցանքը պարզ էր, չկա անուղղելի մասին խրատներ և կարելի է կարծել, որ նախնին ոչ թե ոչնչացրել, պատժել է Խիկարը, այլ ներել։

Պապիրուսները վերծանելիս գիտնականները կարծում են, որ թերթերի մեջ բացթողումներ կան, իսկ Նյուդեքեն համոզում է, որ առաջին թերթերը հաջորդում են իրար։ Այդ նշանակում է մանրամասնությունները շեն եղել բնագրում։

Զէին էլ կարող լինել, և դա գալիս է երկի թեմայից։

Պապիրուսների և ասորաբաբելական խմբագրության մեջ գրույցը բոլորովին տարբեր զարգացում ունի և տարբեր բնույթ։

Պապիրուսների հիմնական գաղափարը որդու դավաճանությունն է, որդու ապերախտությունը։ Նախանը Խիկարի հարազատ որդին է։

Ասորաբաբելական խմբագրության մեջ կա մի այլ խնդիր, այստեղ նախանը Խիկարի քեռորդին է։

Խիկարը՝ Ասորեստանի և Նինվեի տիրակալ Սենեքերիմ արքայի դպիրը, իր իմաստութեամբ և հանճարով մեծ փառքի և հարբստութեան է հասել, բայց ժառանգ չունի. «Ես՝ Խիկար, դպիր Սենեքերիմ արքայի, ստացայ ինձ ծառայս և աղախնեայս և ստացուածս բազումս, շինեցի ինձ ապարանս վաթսուն և ոչ էի կարօտ ընչից, — պատմում է նա, — բայց զաւակ ոչ ունէի, որ ժառանգէր զինչս իմ»:

Եվ նա դիմում է աստվածներին. «Ով տեսրք իմ շատուածք, տուր ինձ զաւակ արու, զի մի անժառանգ մնացից»:

Աստվածները մերժում են նրա խնդիրը և խորհուրդ տալիս որդեգրել իր քեռորդուն. «Ով Խիկար, զպրապետ և իմաստուն, չէ հրամայեալ քեզ զաւակ, բայց թէ առցես զնաթան քեր որդին քո և սնուցես զնա, և նա եղիցի քեզ որդի և հատուցանիցէ քեզ զըսնունդսն քո»:

Հետագա ամբողջ ընթացքը ցույց է տալիս, որ դա ձիշտ չէր:

«Եւ յորժամ լուայ զայս ի շատուածոցն, առի զնադան՝ զքեր որդին իմ միամեայ, և սնուցի զնա, և ազուցի նմա բեհեզս և ծիրանիս, և արկի մանեակ ոսկի ի պարանոց նորա, և որպէս զորդի թագաւորի շքեղաշուք զարդարեցի զնա և ձեռօք իմովք արբուցանէի նմա կողի և կաթն, և ննջեցուցանէի զնա ի վերայ ամղանաց իմոց, մինչև եղև է ամեայ»:

Այնուհետև նաթանին տալիս է արքայի մոտ ծառայութեան և ինքն հեռանում պալատից, զի ի հանգստեան եղիցի:

Բայց ապերախտ էր նաթանը: Նա մորեղբոր ունեցվածքը վատնում է անխղճորեն.

«Եւ սկսաւ նաթան վատնել զինչս իմ և զամենայն ստացուածս իմ և ոչ խնայէր ի ծառայս իմ և յաղախնեայս և ոչ՝ ի սիրելիս և ոչ՝ ի բարեկամս: Եւ կապեալ շարշարէր զնոսա ի հարուածս սաստիկս, կոտորէր սատակէր զերիվարս իմ յարածամ»:

Խիկարը զրկում է նրան ժառանգութունից.

«Յորժամ տեսի, թէ այլափոխեաց նաթան զգործս իւր, ապա խնայեցի չինչս իմ, զի մի կորիցէ և ասեմ ցնաթան. Մի մեքձենար յինչս իմ»:

Նաթանը դրանից կատաղած դավում է Խիկարին, և նա մահից խուսափելու համար թաքնվում է մութ գետնափորի մեջ, մեծ հնարամտութեամբ նորից ձեռք է բերում թագավորի վստահութունը և խստորեն պատժում իր քեռորդուն.

«Յայնժամ առի զնաթան, զքուեր որդին իմ և տարայ ի տուն իմ և կապեցի ընդ սին մի երկաթի, որ էր կշիռ նորա էձ լիտր և

եղի առասան ի պարանոց նորա և հարի Ռ փայտ զլանջս նորա և Ռ զթիկունսն: Եւ կայր ի դրան սրահի իմոյ, և տայի նմա հաց կշռով և ջուր շափով: Եւ ... շարախոճ որդին կորստեան ուտեալ պատանեցաւ):

«Ապերախտ որդու պատիժը,— ահա թե ինչն է այդ պատմութեան հիմնական թեման»¹, — գրում է նշանավոր արևելագետ Պյուպոն Սոմմերը: Այդպես են մտածում և մյուսները, իսկ Դրոզդովը գտնում է, որ այդ պայքարի հիմքում ընկած է բաբելոնյան արևային մի անհայտ առասպել:

«Ախիկարը արևն է, իսկ Նաթանը՝ լուսինը: Արևը հալածվում է լուսնի կողմից և խորասուզվում խավարի մեջ, բայց, լինելով ինչ-որ կենդանի թաղված, նա նորից երևան է գալիս իբրև հաղթող, հալածում է լուսնին և նետում խավարի մեջ»²:

Թեզսոնովը այլ կարծիքի է: Նա գտնում է, որ դա հին ու նոր աստվածների պայքար է. «Ակիրը իսկ և իսկ հին աստված է,— գրում է նա,— որը շատ բան է կորցրել: Իբրև Արևելքի ժողովուրդ, ասորեստանցիները ավելի շատ են կապված հնի հետ և այդ պատճառով, երբ նա նրանց համար հանդես է գալիս իբրև տառապող աստված, նրա վրա ժանրանում է այդ, ավելի ցավակցում են նրան, քան երիտասարդին: Հենց նա էլ վերջում հաղթում է: Կործանվում է երիտասարդը»³:

Սակայն այստեղ ո՛չ ապերախտ որդու պատիժ կա, ո՛չ արևային առասպել և ո՛չ հին ու նոր աստվածների պայքար, այլ գրված է շատ կարևոր մի խնդիր՝ մայրական գծով ժառանգություն հարցը:

Մենամուսնությունից առաջ ազգակցությունը ճանաչվում էր մոր կողմից: Հայրը չգիտեր թե ով է իր որդին, որովհետև կինը կարող էր ազատ հարաբերության մեջ լինել և մեկ ուրիշի հետ, բայց եղբայրը գիտեր, թե ով է իր/բույրը, նա կարող էր ճանաչել նաև եղբորը, որովհետև միևնույն մորից են, բայց եղբոր որդուն՝ ոչ:

Այդպես, առաջին սերնդի մեջ կարելի է հավաստել քույրերի և եղբայրների ազգակցությունը, իսկ հաջորդ սերնդի մեջ՝ միայն քեռորդու, բայց ոչ՝ որդու կամ եղբորորդու:

¹ Encyclopédie de la pléiade, Histoire des Litteratures. I. Litteratures anciennes orientales et orales, Tirage à part, էջ 641:

² Н. Дроздов, Сказания об Ахикаре или Акире Премудром и отношении их к Библии, „Труды Киевской духовной академии“, год XII, кн. V, էջ 69:

³ „Песни, собранные П. Н. Рыбниковым“, часть II, М., 1862, էջ CCVI:

եվ ա՛հա այն ժամանակ, երբ արդեն համայնքից անկախ մեկ մարդու ձեռքին կարող էր կուտակվել նյութական միջոցներ, և դեռ անհայտ էր սեփական որդին, այդ միջոցները իբրև ժառանգություն բնականաբար փոխանցվում էին քեռորդուն: Քեռորդին էր միակ ժառանգության կրողը:

Մորեղբոր և քեռորդու արենակցության այդ վաղեմի ճանաչումը ներքին մեծ կապ է ստեղծել: Տակիտոսը Գերմանիայի մասին իր ազգագրական դիտողությունների մեջ գրում է. «Աղջիկների որդիները մորեղբոր կողմից հարգվում են նույնքան որքան հոր, իսկ մի քանիսը գտնում են, որ այդ ազգակցական հարաբերությունը իրենից ներկայացնում է ավելի սրբազան և ամուր կապ: Երբ պատանդ են պահանջում, գերազատում են այդ կապը, կարծես դա խղճի հետ ավելի վստահ ապահովություն է ներկայացնում, և միասին ընդարձակում են ընտանիքի շրջանակը»⁴:

Դրա արձագանքները պահպանվել են բանահյուսության մեջ: Բարի քեռի արտահայտությունը գալիս է նրա վերաբերմունքից իր քեռորդու նկատմամբ: «Թէ որ մօրքուրդ պուլայի (բեղ) ունենար, քեռիդ կըլլար», այսինքն՝ առավելություն կունենար, «ձին հորը, տղան քեռուն կնմանի», «տղան քեռուն կբաշե, աղջիկը հորքուրին», «քուտակը այդրին կբաշե, տղեն քեռուն» և այլն⁵:

Տղան քեռուն կբաշե, — դա մշտապես դիտված և վաղեմի արենակցություն է, որ տպավորել է մարդկանց:

Մորեղբոր մեծ դերի լավագույն օրինակ է քեռի Թորոսը «Սասնա ծռերի» մեջ: Նա միշտ պատրաստ կանգնած է իր քեռորդիների թիկունքին: Հետաքրքիր է և բնորոշ, որ նա հարատևում է էպոսի բոլոր ճյուղերում, բոլոր սերունդների հետ: Քեռու անմահության գաղափարը կա և հայ հեքիաթներում:

Եվ վերջապես Առածանիում կարելի է կարգալ շափազանց բնորոշ մի արտահայտություն. «Քեռուն մալը եզյանինն ա»:

Դա մայրական գծով ժառանգության փոխանցման հարատևած հիշողություն է:

Երբ արդեն ճանաչվեց հայրը, քեռորդին իր տեղը պետք է որ զիջեր, սակայն ինչ մտած է կենցաղում և հոգեբանության մեջ չի կարող այդքան հեշտ մոռացվել, և դեռ երկար պայքար էր գնում հին ու նոր ժառանգորդների միջև, և հաստատվում էր որդու իրա-

⁴ „Корнелия Тацита о положении, обычаях и народах Германии“, § 20 (Сочинения П. Корнелия Тацита, часть первая, М., 1870), էջ 239:

⁵ Ա. Ղանալանյան, Առածանի, Երևան, 1960:

վունքը: Այդ պայքարը միաժամանակ տանում էր մայրական իրավունքի դանդաղ մահացման⁶:

Այդ մեծ դրամայից մի արարված արձանագրվել է մեր թվագրությունից առաջ 17-րդ դարում:

Խեթերի արքա Խատուսիլաս I-ը, որ գահ է բարձրացել շուրջ 1650 թվականին, հիվանդ վերադառնում է արշավանքից և գրում իր կտակը:

Կտակը պահպանվել է հին խեթերեն բնագրով և բաբելոնյան թարգմանությամբ:

«Այսպես ասաց մեծ արքան՝ լաբարնան, ժողովին, աստիճանավորներին և բանակին:

Նայեցեք, ես հիվանդացա: Եվ այդ ժամանակ ես պատանուն ձեզ համար լաբարնա կոչեցի, ասելով՝ Թող նա նստի գահին: Ես՝ թագավորս, նրան իմ որդին հայտարարեցի, գրկեցի նրան և բարձրացրի: Ես մշտապես շրջապատեցի նրան հոգատարությամբ: Բայց նա անարժան դուրս եկավ, որ մեծարեիր նրան: Նա արցունք չթափեց և ցավակցություն չհայտնեց: Նա սառն է և անուշադիր:

Այդ ժամանակ ես՝ թագավորս, բռնեցի նրան և բերի իմ մահճի մոտ: Եվ ինչ: Թող այսուհետ ոչ ոք չբարձրացնի իր քրոջ որդուն⁷:

Խիկարի գրույցը կարծես այդ մեծ դրամայի կրկնօրինակն է: Այստեղ լուծվում է միևնույն խնդիրը. քեռորդին պետք է ժառանգորդ լինի թե ոչ: Չնայած Խիկարի ամեն ջանքերին, Նաթանը որդի չի դառնում: Չի իրականանում աստվածների կանխատեսումը: «Ես այսպէս կարծէի թէ ժառանգես զինչս իմ, բայց ըստ անօրէնութեան բում ոչ հաճեցաւ քեզ աստուած», — ասում է Խիկարը:

Բայց նմանությունը զարմանալի է: Թվում է գրույցի հեղինակը ծանոթ է լաբարնայի կտակին, որից և հղացել է իր թեման:

«Նրան իմ որդին հայտարարեցի, գրկեցի նրան և բարձրացրի:

⁶ Այս պայքարի հիշողություն է հայ ժողովրդական շատ տարածված նուանհատի հեքիաթը: Քույրը իր ամուսնու՝ դևի հետ ուզում է սպանել եղբորը, բայց նրանց որդին՝ Նուանհատը փրկում է քեռուն և սպանում իր ծնողներին (տե՛ս «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», Երևան, հտ. X, 1967, էջ 83—88):

⁷ В. Замаровский, Тайны хеттов, 1968, էջ 267—268: Նույնիսկ նոր խեթերեն արձանագրություններում սովորաբար հիշատակվում է նախ՝ մայրը կամ տատը, ապա հայրը կամ պապը: Խեթական օրենսդիր արքա Տելեպինոսը սահմանում է ժառանգության կարգ, որ ելնում է հայրական իրավունքից (տե՛ս А. М. Кондратов, В. В. Шеворошкин, Когда молчат письма, М., 1970, էջ 125):

ես մշտապես շրջապատեցի նրան հոգատարութեամբ»,— ասում է հատուսիլասը:

«Եվ սնուցի զնա, և ազուցի նմա բեհեզս և ծիրանիս, և արկի մանեակ ոսկի ի պարանոց նորա և որպէս զորդի թագաւորի շքեղաշուք զարդարեցի զնա»,— ասում է Խիկարը:

Երբ հատուսիլասը հիվանդ է, նրա քեռորդին շի ցավակցում նրան և արցունք չի թափում, սառն է ու անտարբեր:

Նախանը անհոգ է իր մորեղբոր դժբախտութեան առթիվ. «Ոչ եղև նմա փոյթ լալոյ, այլ ժողովեաց զամենայն սիրելիս իւր ըմպել զգինի և արար ուրախութիւն մեծ փոխանակ լալոյն»: Նա նույնպես սառն է ու անտարբեր:

հատուսիլասը արշավանքից վերադառնալով՝ պատժում է իր քեռորդուն: Խիկարը եգիպտական ճամփորդութեանից վերադառնալով՝ պատժում է իր քեռորդուն:

Ասորական բնագրի վերջին խրատը հնչում է շափազանց դաժան. «Վերցրու քո քրոջ որդուն և խփիր նրան ապառաժ քարին»:

հատուսիլասի պատգամն ավելի մեղմ է, արտահայտում է օրենսդրի կշռույթ և արքայական վեհութիւն. «Թող այսուհետ ոչ ոք չբարձրացնի իր քրոջ որդուն»:

Հայ բնագրի վերջին խրատներից մեկն այսպես է. «Որդեակ, հաստատեա յառակսն, որ ասեն՝ Մնիր և կոչեա որդի, զնեա և կոչեա ծառա»⁸:

Քեռորդու շուրջը ստեղծվել են և ուրիշ երկեր, որոնց օրինակները մենք գտնում ենք հայ միջնադարյան գրույցների և հեքիաթների մեջ.

«Այր ոմն ազնուական այնչափ էր իրաւասէր և արդարադատ, մինչ զի ի դատաստանի յերեսս մարդոյ ոչ ակնարկէր: Սա երբեմն հիւանդացեալ ի մահիճս անկեալ զնիւր, ի մերձակայ սենեկի զաղաղակ և զողբումն կնոջ լուաւ, և հարցեալ զպատճառն ոչ ոք իշխեաց զստոյգն պատմել: Ապա զոմն ի սպասաւորաց իւրոց առաքեաց և սաստիւ պատուիրեաց նմա, զի ստուգութիւն իրին ասասցէ իւրեան: Եւ նա ծանուցեալ ահիւ սլատասխանեաց, եթէ, քեռորդին քո կամէր բռնադատել զկին ոմն, և այս է պատճառ աղաղակին: Ընդ որ յոյժ զայրացեալ իշխանն, հրամայեաց զօրականացն, զի կախեսցեն զքեռորդին:

Իսկ նորա կեղծաւորեալ զքեռորդին, ասեն ցմիմեանս. Եթէ

⁸ Սլափոնական բնագրում խրատն այսպես է. „Сыну, иже рекли суть въ повестяхъ оже родивше то сыномъ звать, а еже скотъ доявше, то холопомъ звать“: Կա նաև առաժ. Не куплен—не слуга, а не рожден—не дитя.

սպանիցեմք զայս երիտասարդս մեծազգի և տէրն մեր, որպէս հաւատալի է, մեռանիցի, կամ զմեզ սպանցեն, կամ քրտորս առաքեսցեն: Ապա ծանուցին երիտասարդին և խրատ ետուն, զի յերեսաց քեռոյն ուրեք թաքչիցէ:

Յետ քանի ժամուց մտին առ տէրն զօրականքն և ասացին, թէ զհրամանքդ կատարեցաք:

Հինգերորդ աւուր երիտասարդն կարծելով թէ քեռին զվնաս իւր անտես արարեալ, բացեալ զդուռն հայեցաւ, զոր իբրև հիւանդն ետես, մեղմաբար զնա առ ինքն կոչեաց, մեկ ձեռամբ պալարանոցէ նորա կալաւ և միւսովն զսուսերն ծածկաբար հանեալ, ի կոկորդն եհար: Եւ այնպէս մեծաւ ողբով և հառաչմամբ սրտի զմեռեալն յարտաքս հանին:

Գործն այն յամենայն գաւառի յոյժ զարշելի թուեցաւ, նաև իշխանին ցաւ ի վերայ ցաւոցն առաւելեալ: Իբրև հիւանդութիւնն զօրացաւ, առաքեաց առ եպիսկոպոսն, հայցելով զսուրբ խորհուրդն: Որ իբրև եկն, մեծաւ զղջմամբ խոստովանեցաւ զամենայն մեղս իւր, բայց զսպանումն երիտասարդին լռեաց: Ընդ որ բարկացեալ եպիսկոպոսն ասէ. Վասն էր զմարդասպանութիւնդ թաքուցեր և զքեռորդին քո սպաներ:

Եւ նա ասէ, Միթէ այն մեղք էին:

Ասէ եպիսկոպոսն. Կարի յոյժ:

Պատասխանի ետ իշխանն. Ես զայն ոչ համարեմ ի մեղս, և ոչ վասն այնորիկ խնդրեցից թողութիւն ի տեսուէ:

Ապա եպիսկոպոսն ասէ. Եւ ես ոչ տաց քեզ զհաղորդութիւնն, մինչև խոստովանեսցիս զայն մեղս:

Յայնժամ իշխանն ասէ. Գիտես, հայր սուրբ, զի ես ոչ եթէ ոխակալութեամբ զնա սպանի և կամ ի վայրացմանէ սրտիս, այլ միայն վասն երկիւղի աստուծոյ և ի ցանկութենէ արդարութեան:

Ոչ երբէք որ այնչափ սիրեաց զքեռորդի իւր, որպէս ես զնա սիրեցի: Եթէ ոչ տացես ինձ զմարմին տէրունական, ես զհոգի և զմարմին իմ ի նա յանձն առնեմ:

Զայս արար սակս օրինակի, մի գուցէ ընդդէմ արդարութեան և դատաստանի երևեսցի ինչ պակաս գործել:

Զև ևս եպիսկոպոսն ընդդէմ սեմ դրանն անցեալ էր, հիւանդն ձայնեաց առ նա, ասելով. Գարձիր, հայր սուրբ, դարձիր, տես, թէ իցէ մարմին տէրունական ի մասնատուփին:

Զոր իբրև եբաց և ոչինչ եզիտ, ասէ ցնա իշխանն. Ահա, զոր գու հրաժարէիր տալ ինձ, նոյն ինքն ոչ հրաժարեցաւ յինէն:

Եւ երևեցաւ սուրբ խորհուրդն ի բերան նորա: Եւ կատարեցաւ

առ նա, զոր ինչ աստուածային գիրք ասեն. Սիրեցէք զարդարութիւն ոչք դատէք զերկիր»⁹:

Զրուլցը խիստ քրիստոնեական բնույթ ունի, ժառանգութեան հարցը մթագնվել է, սակայն այստեղ ևս խաբված մորեղբայրն է («Ոչ երբեք ոք այնչափ սիրեաց զքեռորդի իւր որպէս ես զնա սիրեցի»), որ Խիկարի պես դաժանորեն է վարվում իր քեռորդու հետ և արդարացվում¹⁰:

Զրուլցը նույնքան կատաղի թշնամանք է հարուցում քեռորդու դեմ:

Հայ Առաժանիի մեջ մեր հիշած արտահայտութեանների կողքին կարելի է և կարդալ. «Եղբոր տղա՝ շան տղա, քրոջ տղա՝ շան տղա»:

Քայց ահա և դրա հակոտնյան.

«էր թագաւոր մի և ոչ ունէր ժառանգ աթոռոյ իւրոյ, ոչ աղջիկ և ոչ՝ կտրիճ, բայց քուրջորդի մի միայն ունէր, և զնա կամեցաւ առնել ժառայ ի թագաւորութեան իւրոյ, զի թագաւորն ըզնա յոյժ սիրէր:

Եւ էր իմաստուն մանուկն այն և կարի աղօթասէր: Եւ զայրացաւ ընդ բարութիւնն նորա և ընդ թագաւոր լինելոյ նորա մեծ այր մի: Հնարա իմացաւ, թէ որպէս շարախօսեսցէ զքուրջորդին առ թագաւորն, զինք կայցէ յետ թագաւորին զթագաւորութիւնն: Եւ օր մի ասէ ընդ քուրջորդին թագաւորին թէ. Ով մանուկ, բերանդ քո հօտեալ է, և դու չգիտես, և նստիս դու առ թագաւորն, և նա բարկանայ քեզ:

Եւ մանուկն, որ ազգական էր թագաւորին, ասաց. Ես այլ ոչ նստիմ առ թագաւորն՝ քեռին իմ, և թէ նստիմ, զերեսս դարձուցանեմ ի նմանէ, որ ոչ առնու ըզհոտ բերանոյս:

Եւ յորժամ զայս ասաց մանուկն, երթայ նայիպն շարախօսեսցէ առ թագաւորն և ասէ թագաւորին, թէ. Քո քուրջ որդին շար խորհի

⁹ «էջեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից», էջ 72—74:

¹⁰ Ժառանգութեան հարցը ավելի հստակ է պահպանվել միջնադարյան մի այլ գրույցում. «էր ոմն փարթամ և յոյժ մեծատուն, ամենայն բարութեամբ լցեալ եւ ունէր ժառանգ կենաց իւրոց զորդի քարն իւրոյ»: Նա հիվանդանում է և կանչում ժառանգին խորհուրդներ տալու: «Եւ նա եկեալ նստաւ առաջի նորա, և ըզգլուխն իւր էած ի ծոցին իւրում»: Բայց քեռորդին նրա խրատները չի լսում և խոսում է բողբոջի նայ բաների մասին: Մորեղբայրը խիստ վրդովվում է և զրկում նրան ժառանգութունից. «Ահա, որդեակ, յայսմ հետէ աւտար ես դու յինէն և կլցես ի ժառանգութենէ իմմէ վասն անմտութեան քո» (Զեռ. 8356, էջ 73ա, Մատ. Բ, էջ 39, Գ, էջ 81, Ա. Մրապլան Հայ միջնադարյան գրույցներ, Երևան, 1969, էջ 267—268):

քեզ վասն թագաւորութեանն քո, զի առցէ զքո թագաւորութիւնդ, մինչ կենդանի ես դու: Եւ ասէ թագաւորն. Որով գիտացից: Եւ նա ասաց, թէ. Յորժամ առ քեզ գայ, մօտ քեզ ոչ նստի և թէ նստի՝ ի յերեսս քո ոչ հայի, այլ դարձուցանէ՛ ի քէն զերեսն իւր ի յայլ դիհ:

Եւ թագաւորն ըստ սովորութեանն իւր կոշեաց զքուրջորդին առ ինքն, և նա ոչ գնաց: Եւ յորժամ նա ոչ գնաց, կրկին կոշեաց թագաւորն և ստիպեաց նստիլ մօտ առ ինքն, զի ստուգէ զբանն նայիպին: Եւ նա նստաւ մօտ թագաւորին, և նա դարձոյց զերեսն ի թագաւորէն վասն հոտոյ բերանոյ իւրոյ:

Յայնժամ թագաւորն երկմիտ եղև և կամէր սպանանել զքուրջորդին և յայտնի ոչ կամէր, զի քուրջորդի էր, այլ գիր ուղարկեաց առ այն վերակացուն, որ յերկաթիքան էր: Եւ գիրն այն գրեալ էր թէ. Առաջին մարդն, որ գայ առ քեզ, ի կրակն ձգեցէք, որ այրի: Եւ թէ ասէ, թէ. Ես թագաւորի քուրջ որդին եմ, կամ նայիպն եմ, մի լսէք, ի հուրն արկէք:

Եւ յուղարկեաց զքուրջորդին ի յերկաթիքանն և ի քուրայն:

Եւ յորժամ երթայր քուրջորդին թագաւորին, եհաս յերեկոյին ժամն ի մէջ յերէզին միոյ յանմարդաբնակ տեղի մի և լսեց զձայն ժամահարի և ասաց ի միտս իւր, թէ. Աստուած է թագաւոր թագաւորաց, զաստուծոյ հրամանն պարտ է կատարել և ապա զիմ թագաւոր քեռոյն: Եւ գնաց եկաց աղօթս և եկաց զգիշերն անդ և աղօթեաց առ աստուած:

Եւ ելեալ չարախօս նայիպն այն և ձիովն ի վաղ գնաց ի յերկաթիքանն, թէ ոչ է ձգած զթագաւորի քուրջորդին ի կրակն, նա ինքն տայ ձգել: Յայնժամ առին զինքն ձգեցին ի մէջ կրակին, որ այլոցաւ»¹¹:

Բավական մեծ նմանություն կա Խիկարի սյուծեի հետ: Թագաւորը ժառանգ չունի և վերցնում է քեռորդուն, բայց զավում են նրա դեմ: Եւ անմեղութիւնն իմ ապրեցոյց զիս, — այս խոսքերը, որ Խիկարին են, այստեղ կարող է ասել Նաթանը՝ քեռորդին:

Երկուսն էլ՝ ինչպես տեսնում ենք, միջնադարյան զրույցներ են, բայց շատ ավելի հին թեմաներով: Մերժվում կամ պաշտպանվում է քեռորդու դատը:

Պապիրուսներում սակայն հիմնական գաղափարը ասվեց որ որդու դավաճանությունն է, որդու ապերախտությունը: Նաթանը Խիկարի հարազատ որդին է: Այս դեպքում արդեն սյուծեի զարգացման համար բոլորովին էլ անհրաժեշտ չեն այնպիսի մանրամաս-

¹¹ «էչեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից», էջ 58—60:

նություններ, ինչպես արու դավակ շունենայը, աստվածներին դիմելը, բազին կառուցելը և այլն:

Առաջին խմբագրության մեջ դրանք պետք էին, որպեսզի ցույց տրվեր, որ հիկարը որդի շունենալու պատճառով ստիպված էր Նաթանին որդեգրել, բայց նա չի կարող փոխարինել որդուն:

Այստեղ հիկարը նույնիսկ երկու տղա ունի: Նաթանը ավագն է, ուրեմն ժառանգորդը, որին նա զրկում է իրավունքից: Վրդովված Նաթանը խարդավում է հոր դեմ, բայց չի հաջողում: հիկարը հայրաբար ներում է նրան, տալով իմաստուն խրատներ:

Այսպիսի տեսք ունի զրույցն էլեֆանտինյան պապիրուսների մեջ դեռևս մեր թվագրությունից առաջ 5-րդ դարում:

Նյուլդեբեն առավելություն է տալիս պապիրուսների ընթերցմանը, ուր Նաթանը հարազատ որդին է: Գուրնովոն համաձայնվում է նրան.

«Որդու փոխարինումը քեռորդով հասկանալի է, — գրում է նա, — այնքան որքան ավելի հարմար է պատկերել ապերախտ քեռորդուն քան որդուն»¹²:

Դա միշտ չէ: Ընդհակառակը, ավելի հարմար է պատկերել ապերախտ որդուն, քան քեռորդուն, որովհետև հարազատ որդու ապերախտությունը ավելի ծանր է և ավելի արտահայտիչ, քան օտարի և ապա՝ դա կարող էր գալ հին աշխարհում կառավարող մարդկանց շատ ծանոթ և հաճախ պատահող օրինակից: Հենց Ասորեստանի ահեղ տիրակալը՝ Սենեբերիմը մեռնում է իր որդիների գաղտնաբար մերկացրած դաշույնով: Բացի այդ, սյուժեն հարմարության համար չի փոխված, այլ զարգանում են տարբեր թեմաներ:

«Հակառակ փոխարինումը, — շարունակում է Գուրնովոն, — ավելի դժվար կլիներ, այնքան որքան Ախիկարի գրքի հետագա խմբագրություններում Նաթանի ապերախտությունը ամուր կապված է այն բանի հետ, որ նա քեռորդի է և ոչ՝ հարազատ որդի և ապա՝ այդ մանրամասնության հետ կապված են և ուրիշները. Ախիկարի անզավակությունը, նրա դիմումը աստվածներին և այլն»¹³:

Բայց դա խոսում է վարկածի դեմ: Միթե ավելի դժվար չէր հենց այդ փոփոխությունը (որդու փոխարինումը քեռորդիով), քանի որ իր հետևից պետք է քարշ տար այդքան մանրամասնություններ:

¹² Н. Дурново, К истории повести об Акире, էջ 70:

¹³ Նույն տեղում:

Այո, տեղի է ունեցել հակառակը, այսինքն քեռորդին զիջել է որդուն, և պապիրուաների ընթերցումը հետամուտ է¹⁴:

Ինչպես տեսանք, երկու խմբագրություններում զարգանում են տրամագծորեն տարբեր թեմաներ:

Մորեղբոր և քեռորդու թեման ավելի հին է, որովհետև կապված է մայրական իրավունքի հետ: Խիկարը պահանջում է արուզավակ, որ ծառանգէր զինչս իմ. նշանակում է դրույցի ծագումից առաջ, լերևս վաղուց արդեն ծառանգում էր որդին, բայց դեռ մեծ էր քեռորդու իրավունքը և նրան փոխարինելու սովորույթ կամ հնարավորություն կար: Զրույցը ծագել է հենց դա մերժելու անհրաժեշտությունից: Իսկ որդու դավաճանությունը միշտ էլ եղել է, բայց երբ իբրև ծառանգորդ արմատավորվում էին նրա իրավունքները, որդու ապերախտության թեման առաջ մղվել չէր կարող:

Բայց քեռորդու դեմ կիրքը չէր կարող տևական լինել: Նա, միևնույն է, վտանգ չէր սպառնում: Բանահյուսության մեջ քեռորդու և մորեղբոր լավագույն հարաբերությունների պատկերացումը ցույց է տալիս, որ թշնամանքը քիչ է հետք թողել: Ահա թե ինչու դրույցի թեման կարող էր փոխվել կամ մթազնվել: Այդպես, Սմիթի արաբական խմբագրության մեջ քեռորդու և մորեղբոր հարաբերությունը շփոթվել է հին և նոր սերունդների պայքարով. «Օ, որդյակ իմ, արծվի ծերությունը լավ է, բան ազոավի երիտասարդությունը», Եզովպոսի օրինակում Ծննսը ազնվականի որդի է, իսկ զփշաղներեն խմբագրության մեջ՝ հորեղբոր տղա:

Իսկ հայրերի և որդիների հարաբերությունը հայրական իրավունքի շրջանում միշտ էլ կարևոր և ուշադրություն պահանջող խնդիր է: Այն կապված է սերնդակցության գաղափարի հետ և բանահյուսության մեջ արտահայտվել է հետաքրքիր ու բարդ դրսևորումներով: Մհերը կարող է որդի ունենալ, եթե նույն օրը մեռնեն նա և իր կինը, կարծես սերնդի հարատևությունը պայմանավորվում է սեփական ոչնչացմամբ: Դավիթը անպարտ է, բայց նրան գուշակել են, որ պետք է սպանի իրենից ծնվածը, Ռոստամը գետնում է Զոհրաբին, Արտավազդը հոր իրավունքը թյուրելու համար կրում է խստագույն պատիժ:

¹⁴ Որոշ բանասերների թարգմանությամբ նախանը Ախիկարի քրոջ որդին է: Ֆրանսուա Նոն 9-րդ տողը կարդում է այսպես. «[Դրա փոխարեն որդին] քրոջս, որին ես մեծացրել էի, ինձ [վատություն] արեց» («Documents», էջ 95): Այդ դեպքում, պարզ է, որ համառոտված են պապիրուաները, որովհետև քրոջ որդու հանգամանքի հետ այլժեհի մեջ անհրաժեշտ են դառնում որոշ գործողություններ:

Այո, հոր և որդու հարաբերության խնդիրը շատ ավելի կենտրոնական է, և եթե նախապես զրույցի թեման դա լիներ, չէր կարող սիրվել: Մինչև պապիրուսները (մեր թվագրությունից առաջ 5-րդ դար) զրույցն հշուսվել է քնոորդու շուրջը:

Բայց շարունակենք:

Պապիրուսների նախնական բնույթը ենթադրվում է նաև նրանով, որ այդտեղ զրույցը համառոտ է և պարզ, խրատները կուտակված են մի տեղում, լեզուն ավելի հնաբույր է և արձանագրային, Սարհադոնի և Սենեֆերիմի տեղերը չեն շփոթված:

Իհարկե, ճիշտ է, պապիրուսները գալիս են մեր թվագրությունից առաջ 5-րդ դարից, առանց հետագա միջամտության և հենց իբրև 5-րդ դարի երկ, պետք է որ ավելի հին լիներ և պահպաներ նախնական ընթերցումներ, քան մեր խմբագրությունը, որ շուրջ երկու և կես հազարամյակ ձամփորդել է, թողնելով գրչական ընդօրինակությունների մի անծայր հետագիծ:

Սակայն բնագիրը կամ աղբյուրը կարող է ավելի ուշ շրջանի լինել, բայց որևէ հին բնագրի նկատմամբ պահպանել լավագույն և նախնական ընթերցումներ: Մենք այդ հաճախ էինք տեսնում, երբ համեմատում էինք մեր տարբերակները: E-ն ուշ շրջանի է, ամենից ավելի բարբառայնացված և աղավաղ, բայց այնտեղ պահպանվել են հնագույն ընթերցումներ, որոնք չկան մյուս խմբերում և հաստատվում են G-ով: G-ն A1-ից քառորդ դարով ուշ է և դարձյալ խաթարված, բայց ունի ընթերցումներ, որ նախնական են բոլոր խմբագրությունների համեմատ (ասորական, արաբական և այլն): A1 բնագիրն ամենահինն է, բայց այն բաց է թողնում զրույցի մուտքը, իսկ պատմությունն արտահայտում միայն մի քանի բառով, բայց խրատների շարքը և այլ շատ գծեր մնացել են անվթար:

Այդպես և էլեֆանտինյան պապիրուսները կարող էին արգեն խմբագրված լինել և հեռացած նախօրինակից, իսկ մեզ հասած խմբագրությունը հետամուտ թանձր շերտի տակ պահպաներ հնագույն և ավելի ճիշտ ընթերցումներ:

Պապիրուսների մուտքն ավելի համառոտ է, շունի որոշ մանրամասնություններ, որ պայմանավորված է թեմայով:

Բայց զրույցի երկբորդ մասը, հատկապես եզիպտական արկածների բաժինը, որ նույնպես չկա պապիրուսներում, թեմայի հետ կապ չունի: Միևնույն է, զրույցի հերոսը որդին է թե քնոորդին, այդ դրվագները կարող էին լինել և չլինել:

Դրա լավագույն օրինակն է A3, A4 ձեռագրերի ընթերցումը:

Այստեղ մեծ հաջողութեամբ համառոտվել է և շատ արագ կամուրջ է ստեղծվել ուսուցող և առակավոր խրատների միջև. շիաթարևելով սյուժեն.

«Զայս ամենայն ուսուցանէի նաթանայ քեռորդոյ իմոյ ես՝ Խիկար դպիր, այսպէս կարծելով, թէ զուսումս զայս, զոր ուսուցի նաթանայ, պահեսցէ ի սրտի և կացցէ ի դրան արքունի, և ոչ գիտացի, թէ զբանս իմ անտես առնէ: Եւ նա հոսեաց զբանս իմ որպէս փոշի բնդ հողմոյ:

Զայս եղեալ ի մտի, թէ հայրն իմ Խիկար ծերացեալ է և հասեալ է չափն գերեզմանին, զառանցել են միտքն իւր և զողացեալ են ամենայն մարմինն: Եւ սկսաւ նաթան վատնել զինչս իմ և կորուսանել: Ոչ խնայէր ի ծառայս և յաղայինեայս իմ և կապեալ շարշարէր զնոսա, ի հարուածս սաստիկս կոտորեալ սատակէր զերիվարս իմ, զձիս և զջորիս:

Յայնժամ ես՝ Խիկար, յորժամ տեսի զայս ամենայն, թէ նաթան զգործս իմ այլալեաց, խնայեցի զինչս իմ, զի մի կորայց, և սկսայ խաւսել նաթանայ և ասեմ. Յինչս իմ մի մերձենար, վասն զի ասացեալ է յիմաստնոց, թէ ձեռք որ ոչ են վաստակել՝ ակն մի խնայեսցէ:

Եւ երթեալ պատմեցի Սենեքարիմ արքային: Եւ հրամայեաց նաթանայ և ասէ. Որչափ հայր քո Խիկար կենդանի է, յինչս նորս մի մերձենար: Եւ նա ռխացեալ, մահու սպասէր անձին իմոյ:

Եւ իմ գիտացեալ, զեկուցի արքային, և նա ետ զնաթան ի ձեռս իմ, թէ արա որպէս և կամիս և մի ոք իշխեսցէ հանել ի ձեռաց քոց:

Եւ իմ առեալ զնաթան, արկի ի բանդ և եղի զմի ի ծառայիցն իմոց պահապան, զի զոր ինչ ասեմ զիտիցէ»:

Ահա ամբողջը:

Այդպէս կարող էր լինել և նախնականում, որտեղ թեման հյուսված է եղբորորդու շուրջը և փոխանցվեր պապիրուսներին, կամ նույն ձևով կրճատվեր պապիրուսների մեջ:

Ինչպէս տեսնում ենք, պապիրուսների պատմողական մասի համառոտ բնույթը ևս, եթե ընդունենք որ նախնական է, որդու թեմային առաջնութիւն չի ապահովում:

Բայց արդո՞ք նախնական է:

Զրուցի մեջ պետք է տեղի ունենային սյուժեի համար պարտադիր որոշ գործողութիւններ, որոնք չկան պապիրուսներում: Պարզ չէ, թե ինչպէս շնորհագրկված Խիկարը նորից շահեց իր արքայի վստահութիւնը: Ուրեմն բնագիրը մեզ չի հասել լրիվ և չգիտենք մյուս գրվագները եղե՞լ են, թե ոչ:

Ամեն դեպքում որոշ մանրամասներ հաճախ ավելի հին են և մուտք են գործել թերևս պապիրուսների խմբագրությունից ոչ ուշ:

Ընդունված է, որ զրույցի հեքիաթային տարրը պետք է հետագա ընդմիջարկում լինի, ինչպես, օրինակ, երկնքում տաճար կառուցելու խնդիրը:

Նախամայր բնագրի մեջ կարող էր շինել, բայց զրկել այդ գրվագը վաղեմությունից պետք չէ:

Հին աշխարհը և միջնադարը հզի էին հրաշքներով, և մարդու միամիտ, բայց անհանգիստ երևակայությունը ազահորեն գրանով էր սնվում: Բուզանդը ապրել է իր պատմած դեպքերից ամենաուշը մեկ դար հետո, իսկ Ագաթանգեղոսը՝ թերևս մի փոքր ավելի, բայց նրանք գրի են առել արդեն վիպականացած պատմություն: Խորենացին հավատում է, որ իր ուսուցչի համար տառերը գրվեցին աստվածային ձեռքով, իսկ ամբողջ Հին և Նոր Կտակարանի բազմաթիվ էջեր գեղեցիկ հեքիաթ են, որ հավատ էին ներշնչում: Որևէ ասորեստանցի թերևս 6-րդ կամ 5-րդ դարում կարող էր երևակայել, որ հեռավոր Եգիպտոսում Խիկարի վարժեցրած մանկտիք արծվի մեջքին երկինք են բարձրացել, մանավանդ պատկերն անսովոր չէ:

Ասորական աղյուսների մի շարք պատմում է էտանի մասին: Նրա կինը ծանր երկունքի մեջ է: Արևի աստվածը խորհուրդ է տալիս ինչ-որ տեղից բերելու մի բույս, որ կարող էր ազատել ծնունդկանին:

էտանը նստում է արծվի վրա և թռչում լեռներից այն կողմ, ձեռք բերելու փրկարար բույսը¹⁵:

Մի այլ պնակիտ պատմում է էտանի ողբերգական մահը: Իշտարը թշնամացել է նրան: էտանը արծվի մեջքին թռչում է երկինք և հրապուրվելով այնքան է բարձրանում, որ հասնում է Իշտարի իշխանության սահմանները, իսկ այնտեղից վայր ընկնում¹⁶:

Նկատենք, որ արծիվը բավական դեր ունի և մեր զրույցի մեջ: Մանուկները թռչում են արծվի վրա: Խիկարը ճակատամարտ է տալիս Արծվյաց դաշտում: Դա ևս հատուկ է ասորաբաբելական աշխարհին, որտեղ արծվի պաշտամունք կար¹⁷:

¹⁵ Д. Бойка, Древняя Ассирия, картины из ее жизни, сказания о богах и героях. С английского перевел М. А. Дьяконов, М.—Л., 1922, էջ 77.

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 78:

¹⁷ С. Песоцкий, Гадания у древних Ассирио-вавилонян, էջ 113—114 («Труды Киевской духовной академии», 1901, май, год XII, кн. V).

Հանդերձավորմամբ փարավոնի առաջադրած հանելուկները նույնպես հնագույն ծագում ունեն:

Մարդիկ տարբեր միջոցներով նմանարկում էին բնության երկվույթները, վերակրկնում և հաղորդակից լինում նրա հետ, ավելի ճիշտ՝ այդպես ձեռք էին բերում նրա ուժը, ենթադրելով, որ իրենք ևս դառնում են բարձր կամ անհաս հատկության կրողը: Այդտեղից են գալիս խորհրդավոր միտսերիաները, մարմնի բազմաձև կտածումները, գունավորումները, պճրանքը:

Փարավոնն ուղղակի ուզում է իմանալ. հասու է արդյոք եկկարը, թե ինչ խորհուրդ է պահված նրանց տարբեր հանդերձավորման մեջ:

Որ արքայական պալատներում հատուկ հանդերձավորմամբ խորհուրդներ էին արտահայտում, ցույց է տալիս շատ հին և հետաքրքիր մի օրինակ.

Ֆրանսիական հնագետները պեղումների ժամանակ ոչ շատ վաղուց գտել են մի բևեռագիր նամակ, որ Համմուրաբիի պալատից հղել է Մարիի¹⁸ Միմրի կիմ թագավորին նրա ծառայողը.

«Մտանք դահլիճ: Հազցրին զգեստներ: Կային ոմանք Յամհրատից... Նրանք ամենքն էլ զգեստավորվեցին: Եվ որովհետև բոլոր յամհրատցիները զգեստավորվեցին, իսկ իմ տիրոջս ծառաները՝ ոչ, ևս նրանց փոխարեն այսպես բողոքեցի... Ինչու ևս մեզ նախատում իբրև արհամարհելի անձեր...»

Իմ տիրոջս ծառաներն էլ զայրացան և դուրս ելան բողոքեցին Համմուրաբիին, որի հետևանքով նրանք էլ հազցվեցին:

«Ես նրանց, որ ինձ հաճելի են, կհազցնեմ և հագուստ չեմ տա նրանց, որ հաճելի չեն ինձ: Ուրիշ անգամ չեմ վերադառնա և կոչունքի պատգամավորներին չեմ հազցնի»: Այսպես ասաց Համմուրաբին: Այս բանը իմ տերը թող գիտենա»¹⁹:

Նամակը շուրջ 3700 տարվա վաղեմություն ունի և արտահայտում է միևնույն աշխարհի սովորույթները:

Հանդերձավորմամբ որևէ խորհուրդ արտահայտելն այնքան խորն է մտած կենցաղի մեջ, որ Համմուրաբին և փարավոնը իրենք են հազցնում արարողության մասնակիցներին:

Պետցկին ենթադրում է, որ արծվի թռիչքով և արտաբերած ձայներով ասորաբաբելացիները գուշակութուններ էին անում: Եթե դա ճիշտ է, արդյոք այդպիսի մի վայր չի եղել Արծվյաց դաշտը, որտեղ հրավիրում են երկարին նրա զավճանությունը ստուգելու:

¹⁸ Քաղաք Միջագետքում, այժմյան Թեյ-էլ-Հարատի անապատի շրջանում:

¹⁹ «Բազմավեպ», 1964, էջ 121: Բերում ենք արևելահայերենով:

Ս. Ն. Կրամերը իր ընթերցած հնագույն պոեմներից մեկն անվանել է «էնմերկարը և Արատտայի կառավարիչը»:

Բանաստեղծը պատմում է, թե ինչպես Ուրուկի և Կուլաբի տիրակալ էնմերկարը դեսպան է հղում հեռավոր Արատտայի կառավարչին, պահանջելով հնազանդություն: Նա հրաժարվում է: Էնմերկարը նորից է դեսպան հղում: Արատտայի կառավարիչը խորհում է, որ Ինաննան՝ սիրո և պատերազմի աստվածուհին, երես է թեքել իրենցից, բայց առաջարկում է խնդիրը լուծել մենամարտի միջոցով: Պարզ կդառնա ով է ուժեղագույնը:

Մարտահրավերը սակայն արված է շափազանց մշուշոտ արտահայտություններով: Այնտեղ ասվում է, որ մենամարտի համար ընտրված մարտիկը չպետք է լինի «ոչ սև, ոչ սպիտակ, ոչ դեղին, ոչ շագանակագույն, ոչ բծավոր»:

«Այս ամենի մեջ, եթե խոսքը գնում է իրեն՝ մարտիկի մասին, դժվար է որևէ միտք որսալ»,—նկատում է Կրամերը:

Սակայն էնմերկարի պատասխանից, որ ընդունում է մարտահրավերը, կարծես հասկանալի է դառնում առաջարկության իմաստը: «Այստեղ մառտիկ բառը փոխարինված է հագուստ բառով: Ըստ երևույթին խոսքը գնում է զգեստի մասին և ոչ թե զինվորի արտաքինի»²⁰:

Այդպես է: Եվ ահա թե հին աշխարհում որքան մեծ նշանակություն է ունեցել զգեստավորումը և գույնը և ինչ մեծ խորհուրդ է պարունակել իր մեջ: Իսկ շումերական քաղաքակրթության առաջին և ուղղակի կրողները ասորաբաբելացիներն էին:

Փարավոնի առաջադրած մյուս խնդիրը ևս մեզ հասել է մթազնված ձևով, բայց մեծ վաղեմություն ունի:

Փարավոնը հարցնում է հիկարին. «Զի՞ է, երիվարք ձեր խրինչացին յԱսորիս, լուան կուռք մեր և վրիժեցան» (վրիժեցան— Ա. Մ.)»:

Խիկարը դուրս է գալիս, բռնում է մի աքիս և տանչում: Երբ փարավոնը հարցնում է պատճառը, խիկարը պատասխանում է, որ աքիսն իրեն մեծ վնաս է հասցրել, այս գիշեր գնացել է Ասորեստան, խեղդել իր աքաղաղին և հետ եկել: Փարավոնն ասում է. «Ինձ այնպէս թուի, թէ որչափ ծերացար, իմաստութիւն քո անհամացաւ: յնգիպտոսէ մինչև յԱսորիս Յ և Կ խրախս է, զիա՞րդ զնաց աքիսդ յայսմ գիշերի և խեղդեալ զաքաղաղն, եկ այսր»:

²⁰ С. Н. Крамер, История начинается в Шумере, М., 1965, էջ 34—35.

«Եթէ գիտես, որ յԵգիպտոսէ յԱսորիս այսչափ ճանապարհ է,— պատասխանում է Խիկարը,— ապա զիա՞րդ լուան կուոք ձեր գլխրխնշին երիվարաց մերոց և վրիժեցան»:

Պետք է ուղղակի մտածել, որ խնդիրը նախնաբար այդպես չէր, որովհետեւ եթե Խիկարի արարքը փարավոնին թվում է անմտություն, ապա ինքը ևս այդպիսի հարց չէր առաջադրի:

«Առասպելի հնագույն նշանակությունը ձեռագրում մոռացվել է,— գրում է Բեզսոնովը,— ուստի փարավոնի խնդիրը թվում է անբնական, և Ակիրը մերժում է մի ուրիշ անբնական խնդրով»:

Այդ նշանակությունը փորձում է պարզել Բեզսոնովը, բացահայտել նրա բնույթը, և դա մեր կարծիքով հիանալի հաջողվել է նրան: Բեզսոնովը ցույց է տալիս, որ առասպելը վերաբերում է արևի մայր մտնելուն, արևային օրվա կամ տարվա սևողությանը և անցմանը.

«Խնդրի իմաստն այն է,— գրում է նա,— թե ինչով է կապվում Արևմուտքը Արևելքի հետ և դա ինչ արագությամբ է կատարվում»²¹:

Արևմուտքը Արևելքի հետ...

Հօգուտ այս գեղեցիկ վարկածի մենք կարող ենք բերել արտահայտիչ մի փաստ վրացական հեքիաթից.

«Արևելյան թագավորը դեսպանների միջոցով հայտնեց Արևմտյան թագավորին հետևյալը. Այստեղ իմ ձին վրնջաց, իսկ այդտեղ քոնք հղիացավ»:

Արևմտյան թագավորը չի կարողանում այդ խոսքերի իմաստն ըմբռնել: Նա իր թագավորության կեսը խոստանում է այն մարդուն, ով կլուծի հանելուկը: Հանձն է առնում մի երիտասարդ: Նա ձիավորների խմբով մոտենում է Արևելյան թագավորի քաղաքին: Երկու կիլոմետր հեռու նրանք նապաստակ են տեսնում և կանչում որսի շան, բայց ոչ մի շուն չի երևում: Երբ մտնում են քաղաք, տղան հրամայում է բոլոր հանդիպած շներին սպանել: Մարդիկ բողբոքում են թագավորին.

«Քաղաքից երկու կիլոմետր հեռու,— արդարանում է տղան,— մենք շատ որսի հանդիպեցինք, իսկ շուն չկար: Մենք բղավեցինք և կանչեցինք, բայց ոչ մի շուն չհայտնվեց»:

Թագավորը խիստ վրդովվում է և նրան անմիտ կոչում. «Մի-թե երկու կիլոմետրի վրա շունը կարող է քո կանչը լսել»:

²¹ „Песни, собранные П. Н. Рыбниковым“, часть II, М., 1862, էջ ССХVI:

«Տեր,— պատասխանում է տղան,— եթե այստեղ ջո ձին վրնջում է, իսկ այնտեղ Արևմուտքի թագավորի ձին հղիանում. ապա միթե ձեր շները չէին կարող երկու կիլոմետրի վրա լսել մեզ»²²:

Ինչպես տեսնում ենք, խնդիրը նույնն է, և նույն լուծումը: Խնդիրը դիտվել է անբնական և թելադրվել անբնական լուծում: Բայց ոչ թե վիճում են Աստրեստանի և Եգիպտոսի թագավորները, այլ Արևելքի և Արևմուտքի, որ ուղղակի ցույց է տալիս, թե հիրավի դա նախնաբար եղել է աստղաբաշխական առասպել:

Վիճող կողմերը հեքիաթի մեջ ավելի հին են (Արևելքի թագավոր և Արևմուտքի թագավոր), քան Խիկարի գրույցում (Սենեքերիմ և փարավոն), բայց առասպելի բովանդակությունը ավելի է պահպանված գրույցի մեջ:

Այս հեքիաթի օրինակը ցույց է տալիս, որ առասպելը գոյություն է ունեցել անկախ, իբրև վեճ Արևելյան և Արևմտյան թագավորների, թերևս աստվածությունների միջև, բայց հետո համակրցվել գրույցին և ոչ շատ ուշ, որովհետև առասպելի բովանդակությունը պահպանվել է գրեթե անաղարտ:

Ինու բանահյուսության մեջ կա Ակիրի (Խիկար) գրույցի մի տարբերակ: Ակիրը որդեգրի խարդավանքով բանտ է նետվում: Մի թագավոր նրանց թագավորությանը հղում է հանելուկ. «У нас жеребцы ржут а у вас кобылы жеребятся» և սպանում, որ եթե լուծեն հանելուկը, կգա և բոլորին կայրի (Ежели они не разгадают загадку, грозил всех прибить и огнем сжечь):

Մարդիկ չեն կարողանում լուծել և խուճապի են մատնվում: Մի դահիճ անցնում է բանտի մոտով: Ակիրը հուշում է նրան. «Пойди, скажи царю, что какой-то стариченко ихней старушонкой женился и плод дали»²³.

Ինչպես տեսնում ենք, հարցը համարվել է այլաբանություն և ոչ թե անբնական: Այլաբանություն է եղել և նախնականում, բայց այստեղ, իհարկե, վերաիմաստավորված է:

Այդպես, շատ դրվագներ, որ չկան պապիրուսների մեջ, հեշտությամբ չի կարելի հետամուտ համարել:

²² «Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», вып. 21, отд. II, էջ 88—90:

²³ «Сборник великорусских сказок архива Русского географического общества», вып. II, издал А. М. Смирнов, Петроград, 1917, էջ 757-758 («Записки Русского географического общества по отделению этнографии», т. XIV, 2):

Իսկ այն բոլոր ճիշտ ընթերցումները, որ պահպանվել են էլեֆանտինյան պապիրուսներում, նախնաբար եղել են, երբ Նաթանը Խիկարի քեռորդին էր:

Փորձենք հավաստել:

Ասորական S₂ բնագիրն սկսվում է այսպես. «Սարճադոմի որդի-Սենեքերիմի, Ասորեստանի և Նինվեի թագավորի, 20-րդ տարում....»:

Ինչպես տեսնում ենք, հոր և որդու տեղերը շփոթված են: Այդպես են նաև մյուս տարբերակները, Բոնիոնի ձեռագրի հետագա գրչությամբ օրինակը և այլն:

Շփոթում են և արաբական ձեռագրերը. «Սարճադոմի որդի Սենեքերիմ թագավորի օրերին կար մի խմաստուն,—սկսվում է Ագնես Սմիթի բնագիրը, իսկ Սալճանիի բնագրում երբ Խիկարն իր որդուն ներկայացնում է Սենեքերիմ թագավորին, նա ասում է գոհությամբ. «Աղոթում եմ աստծուն, Խիկար, որպեսզի նա պահպանի քո որդուն, որ կարողանա ծառայել այնպես, ինչպես դու ես ծառայել ինձ և իմ հորը՝ Սարճադոմին»:

Սակայն Բեռլինի Զախաուի № 336 ձեռագիրը (ըստ Հարրիսի՝ S₂) ունի ճիշտ ընթերցում: Խիկարը որդեգրում է Նաթանին Սենեքերիմի թագավորության ժամանակ, բայց երբ Նաթանը դավադրում է մորեղբորը, Եզիպտոսի փարավոնին նամակ է գրում Սարճադոմի անունից: Գրաֆենի օրինակի մեջ ավելի որոշակի է. «Ես՝ Ախիկարս շատ եմ աշխատել, ծառայել եմ նաև Սենեքերիմ թագավորի որդուն՝ Սարճադոմին»: Բոնիոնի ձեռագրի հին գրչությամբ հատվածը համապատասխանում է Գրաֆենի օրինակին:

Այս բոլոր ընդօրինակությունները ազգակցական կապ ունեն մյուսների հետ և կարծում ենք նույն սխալը եղել է ընդհանուր նախագաղափարի մեջ, բայց սրոշ ձեռագրերում ուղղվել գրչի կողմից: Ինչպես տեսանք ԱԵ-ի խմբագիրը նույնիսկ գիտեր Սենեքերիմի մահվան թվականը: Հասկանալի է, նա կիմանար նաև, որ Սարճադոնը Սենեքերիմի որդին էր:

Այդպես, մի սրոշ շրջանում սխալը եղել է տիրական:

Դա հեշտ բացատրելի երևույթ է և սովորական հատկապես բանահյուսության մեջ: Երբ պատմական կամ վիպական մի դեմք մխրձվում է ժողովրդի հիշողություն, նույնիսկ դարերով հեռու մի ուրիշ գործչի արարքները հաճախ վերագրվում են նրան: Այդպես է լինում և պատմագրության մեջ, երբ շկա ստույգ ժամանակագրություն: Խորենացին Տիգրան Մեծի գործողությունները կա-

պում է Տիգրան թագավորի հետ, որ ապրել է շատ ավելի վաղ, Կյուրոսի ժամանակներում²⁴:

Սակայն այդ շփոթումը տեղի է ունեցել բավական ուշ, 2-րդ դարից հետո, մինչ մեր թվագրությունը, որովհետև Տովբիթի գրքի կազմողը (մ. թ. ա. 2-րդ դար) օգտվել է մի աղբյուրից, որ պատկանում է քեոորդու խմբագրությանը, իսկ Սենեքերիմն ու Սարհազոնը իրենց դերերը չեն փոխել:

Այդպիսով պապիրուսների ընթերցումը բնագրին առավելություն չի տալիս:

Շարունակենք: Նախնականում հավանաբար խրատները պետք է խմբված լինեին մի տեղում, ինչպես էլեֆանտինյան պապիրուսների մեջ: Այդ դեպքում պետք է ենթադրել, որ ավելի հին է պապիրուսների սյուժեն, երբ ապերախտը որդին է և ոչ՝ քեոորդին և դրանից էլ կարող է հետևել հիկարի վճիռը: Նա որդուն ներում է:

Սակայն սյուժեի այսպիսի զարգացումը, եթե նույնիսկ ընդունենք, որ ավելի հին է, դարձյալ չի ժխտում քեոորդու վարկածը:

Ինչպես հայտնի է Եզովպոսի կենսագրության երկրորդ մասը նույնն է հիկարի զրույցի հետ: Այստեղ հիկարը Եզովպոսն է, Նաթանը՝ Եննոսը: Եզովպոսը զավակ չունի և որդեգրում է մի ազնվականի որդու: Խրատները խմբված են մի տեղում, Եզովպոսը ներում է Եննոսին: Ամբողջ հատվածը կրկնակի համառոտ է զրույցի համեմատ:

Ինչպես տեսնում ենք, հունական խմբագրությունը ևս, որ ավանդվել է Պլանուդեսի կողմից, ծագել է մի խմբագրությունից, որ ասորաբաբելականի հետ ուներ միևնույն թեման, բայց նաև՝ սյուժետային զարգացմամբ հիշեցնում է պապիրուսները:

Այդպես, եթե այդ հատկանիշները ևս դիտենք իբրև նախնական, դարձյալ զրույցի թեման չեն խախտում:

Սակայն Նաթանի ճակատագրի հարցն անմիջապես կապվում է թեմայի հետ: Եթե նա հիկարի քեոորդին է, պետք է որ անպատճառ պատժվեր, որովհետև Նաթանը մերժվում է իբրև ժառանգորդ. ընդհատվում է կապը:

Դա այնքան բնական էր թեմայի տրամաբանությանը, որ հետագա ոչ մի խմբագրություն չի փոխել, չնայած անցել են քրիստոնեական միջնադարով:

«Նաևսել սկսաւ որդին ապերախտ և անհնազանդ և ասէ. Տէր իմ հիկար և հայր բազմբախտ, արա ինձ ըստ ողորմութեան քում: Աստուծոյ մեղանչեն մարդիկ, և թողու նոցա: Եւ մի մեղանչեր

²⁴ Մ. Արեղյան, Երկեր, հտ. Ա, Երևան, 1967, էջ 46:

անձին իմոյ, և ես եղեց քեզ շար ծառայ, որպէս զմի յանցաւորաց րոց»:

Աղաչանքը շափազանց ազդու է, բայց մնում է անարձագանք: Իսկ եթե որդին է, ներումը հասկանալի է դառնում, որովհետև խոսքը միայն ապերախտութեան մասին է, և խիկարը կարող էր մեծահոգի լինել իր ժառանգորդի նկատմամբ:

Տովբիթի գրքի մեջ նախանը պատիժ է կրում. «Որդեակ իմ, տես դու որպէս արար Ադամ Աքիաքարայ, որ սնոյց զնա, որպէս ի լուսոյ տարաւ զնա ի խաւար, որչափ շար անցոյց ընդ նա, այլ Աքիաքարոս ապրեցաւ և նմա հատուցումն անդրէն հատուցաւ, և էջ նա փոխանակ նորա ի խաւարն»²⁵:

Բայց Պլանուդեսի բնագիրը մի փոքր այլ է: Եզովպոսը խրատներ է տալիս Եննոսին, և նա մեռնում է խղճի խայթից. «Այս խրատներս անանկ դիպան Եննոսին, որ նետի օդի պես սիրտը խոցեցին, մինչև խիղճմտանքի խայթելովը և Եզոբոսին սուր խրատները մտմտալով՝ շատ շանցավ մեռավ»:

Միևնույն է, նախանը դարձյալ պատիժ է կրում, և մեղմել է խմբագիրը: Թերևս դա արված է Պլանուդեսի կողմից, որը Եզովպոսի կենսագրութեան առաջին կազմողն է, թերևս արդեն այդպես էր Պլանուդեսի ձեռքի տակ եղած աղբյուրում, բայց պետք է նկատել, որ այդ փոփոխությունը տեղի է ունեցել այն ժամանակ, երբ մթազնված էր մորեղբոր ու քեռորդու հարաբերությունը: Եննոսը Եզովպոսի քեռորդին չէ, բայց և ոչ հարազատ որդին:

Պապիրուսներում, սակայն, երբ թեման փոխված է, հայրը ներողամիտ է հարազատ որդու նկատմամբ, որովհետև նա ոչ թե կանգնած է առհասարակ որդու, այլ վատ և ապերախտ որդու դեմ:

Այդ բոլորից մենք կարող ենք որոշ եզրակացությունների գալ: Երկու ամենահին տարբերակները, որ հասել են մեզ. Տովբիթի գրքում, ակնարկների ձևով, և իբրև Եզովպոսի կենսագրություն, սերում են ասորաբաբելական խմբագրությունից:

Պլանուդեսն անշուշտ քաղել է ամենահայտնի աղբյուրներից, իսկ Տովբիթի գրքում այնպես ազատ է ակնարկներ արվում խիկարի շուրջ, որ թվում է, թե խոսքը շատ տարածված և հայտնի երկի մասին է:

Այդ նշանակում է, որ Ա՛ հույն և՛ հրեա գրականություններում գրույցը ծանոթ է եղել ասորաբաբելական խմբագրության ձևով:

Էլեֆանտինյան բնագիրը մնում է միայնակ: Եթե այն տարածված լիներ, ապա Տովբիթի հրեա հեղինակն անշուշտ այդ-

²⁵ Տովբ., ԺԴ—12:

տեղից կբաղնր իր օրինակները, որովհետև պապիրուսները գտնվել են հրեական համայնքում և ավելի կարող էին մատչելի լինել:

Բայց ինչ ծագում ունեն արամեական պապիրուսները:

Յրանսուա Նոն տեսնելով արամեական (A) և արևելյան (O) խմբագրությունների միջև մեծ տարբերություն, գրում է.

«Մենք առանց կասկածի կարող ենք եզրակացնել, որ O-ն և A-ն իրարից անկախ երկու խմբագրություններ են: O-ն չի բխում A-ից և, նույնիսկ, O-ն և A-ն չեն գալիս նույն մի ընդհանուր գրավոր աղբյուրից»²⁶:

Նոն կարծում է, որ երկու խմբագրությունների համար ընդհանուր է եղել բանավոր աղբյուրը. «Դրանք ենթադրում են միայն մի ընդհանուր բանավոր նախօրինակ,— գրում է նա մի երկու պարբերություն հետո,— և եթե նույնիսկ նրանք օգտագործել են ավելի վաղ շրջանի վավերագրեր, այդ վավերագրերը ընդհանրություն չեն ունեցել»²⁷:

Դա իհարկե ծայրահեղ է:

Համեմատություն ժամանակ ոչ մի հիմք չի կարելի գտնել, որպեսզի բնագրերն այդքան օտարացվեին միմյանցից: Մենք կարծում ենք, սակայն, ընդհակառակը, Նոյի համառոտումներից օգտվելով՝ A-ն ծագել է O-ից, իսկ ամբողջ տարբերությունը պայմանավորված է թեմայի փոփոխմամբ: A-ի մեջ նախանը զարձել է որդին, որը և իր հետ ձգել է սյուժետային նոր դիժ: Բայց շարունակենք:

Նոն գտնում է, որ պապիրուսների հեղինակը 6-րդ դարի արամեախոս է. «Նրա հայրենիքը Ասորեստանն է, որովհետև նա շատ լավ է օգտագործում ասորական անունները: Պահպանված պապիրուսները բացարձակապես ոչնչով չեն կապվում Եգիպտոսի հետ»²⁸:

Այո, եբրայական տարրը, անշուշտ, նկատելի է պապիրուսների մեջ, չնայած որոշ ուսումնասիրողներ փորձում են այն շտեմնել, սակայն բնագիրը ենթարկված է սոսկ խմբագրական փոփոխությունների: Պապիրուսներում ոչ մի խոսք չկա Յահվեի մասին, նրա անունը չի տրվում, այն ժամանակ, երբ հարակից թերթերի մեջ հանդիպում է 15 անգամ²⁹, իսկ աստված հիշվում է (զրույցի պապիրուսներում) բազմաթիվ դեպքերում, որ կարելի է հասկանալ և՛ եզակի և՛ հոգնակի:

²⁶ «Revue biblique internationale», էջ 76:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 77:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 76:

²⁹ Նույն տեղում, էջ 77:

Դա նույնպիսի խմբագրական աշխատանք է երբայական գրականութեան մեջ, ինչ մեզ մոտ քրիստոնեութեան շրջանում: Ջնջվել են աստվածների անունները, բայց պահպանվել աստվածները, իսկ միակ աստված, քրիստոնյա թե հրեա (Յահվե), դեռ մուտք չի գործել: Իսկ որ հեթանոսական աստվածները նախապես եղել են իրենց անուններով, ցույց է տալիս մի քանի անգամ կրկնվող Շամաշի անունը, որը պահպանվել է, որովհետև չի խանգարել հրեական մոնոթեիստական պատկերացումներին: Յահվեի ժամանակ էլ դեռ երկար հարատևում էր այլ աստվածների պաշտամունքը հրեից մեջ³⁰:

Այդպես, բնագիրը ոչ թե գրված է, այլ խմբագրված հրեական ձևերով:

Անպայման չէ, որ խմբագրի հայրենիքը կարող էր Ասորեստանը լինել, ինչպես կարծում է Նոն: Անունների շատ լավ վերարտադրությունը ցույց է տալիս, որ բնագիրը սկզբնապես ասորաբաբելոնական է և ոչինչ այլ բան, որովհետև կարելի է երկրի սահմաններից հեռու էլ լավ վերարտադրել անունները, մանավանդ արամեերենը մ. թ. ա. 5-րդ դարում ընդհանուր լեզու էր:

Նոն հենվում է նաև այն փաստի վրա, որ պապիրուսներում ոչ մի հիշատակություն չկա Եգիպտոսի մասին. «Պահպանված պապիրուսները բացարձակապես ոչնչով չեն կապվում Եգիպտոսի հետ»:

Բայց դա հակառակ բանի է տանում:

Զրույցի մեջ Եգիպտոսը և նրա փարավոնը հանդես են գալիս իբրև թշնամի կողմ: Փարավոնը պարտվում է եփկարի իմաստութեան առաջ և հարկ վճարում Ասորեստանին: Տեսանք, որ այդ ամբողջ հատվածը բավական հին է և կարող էր հարակցվել զրույցին ավելի վաղ, քան հինգերորդ դարը:

Եգիպտական տիրապետության մեջ, Ասուանում, էլեֆանտինում ապրող որևէ հրեա, հասկանալի է, որ անհրաժեշտաբար դուրս կենտեր դա: Եվ եթե Եգիպտոսի մասին պապիրուսներում ոչ մի հիշատակություն չկա, կարող է հենց ենթադրել տալ, որ զրույցը խմբագրվել է Եգիպտոսում:

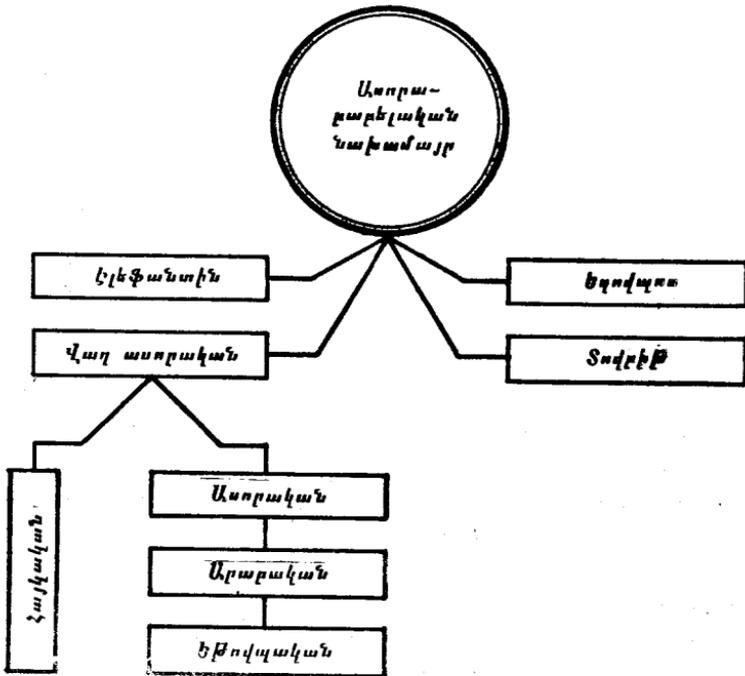
³⁰ Տե՛ս *И. М. Волков*, Арамейские документы иудейской колонии на Элефантине II века до Р. X., М., 1915, էջ 50—54: Սակայն եթե զրույցը թարգմանված կամ փոխադրված չլիներ, դժվար թե Շամաշի անունը առաջ մղվեր Յահվեի տիրապետության շրջանում: Շամաշը հրեական պայմաններում մնացել է այնպես, ինչպես քրիստոնեության ժամանակ Բելիլիճը ասորական բնագրի մեջ:

Այդպես, մեր կարծիքով պապիրուսները ծագել են ասորաբաբելական ընդհանուր զրույցից (ըստ Նոի՝ Օ), փոխված են և խմբագրված Եզրիպտոսում, հրեական ձեռքով:

Այժմ կարող ենք ասել, որ ոչ միայն գրավոր ուղիներով մեզ հասած խմբագրությունը, այլև զրույցի բոլոր տարբերակները. պապիրուսները, Եզրվպոսի կենսագրության երկրորդ մասը, Տովբիթի գրքում հիշատակությունների օրինակը ենթագրում են մեկ նախամայր, որի ծնողը ասորաբաբելական մշակույթն է:

Հայ խմբագրության մեջ պահպանված դիցաբանական շերտը արտահայտում է այն միջավայրը, որտեղ ծագել և կազմավորվել է զրույցի բուն թեման:

Փորձենք կազմել բնագրերի ճյուղագրությունը.



Արաբական և եթովպական խմբագրությունների տեղը որոշելիս հենվում ենք նախորդ ուսումնասիրողների վրա:

Ճյուղագրությունից դուրս են մնում սլավոնական, հունական, դիչադական, թուրքական և վրացական խմբագրությունները:

Քննենք նրանց ազգաբանությունը:

7. ՍԼԱՎՈՆԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Զրույցի սլավոնական խմբագրության մասին առաջին անգամ հպանցիկ հիշատակվում է 1800 թվականին «Ироическая песнь о походе на половцев» գրքում: «Ասք Իգորի գնդի մասին» վիպերգը պարունակող ձեռագրի նկարագրության մեջ թվարկվում է նաև Խիկարի բնագիրը, ասքից անմիջապես առաջ¹:

Կարամզինը 1816 թվականին, նկատի ունենալով նույն ձեռագիրը, գրում է, որ այնտեղ կան ևս երկու պատմվածք, որոնցից մեկը Խիկարի զրույցն է: «Դրանք անկասկած ռուսական ստեղծագործություններ չեն, — ավելացնում է նա, — բայց իրենց հնությունը արժանի են ուշագրության»²:

Նա բերում է զրույցի մուտքից մի փոքր հատված:

1825 թվականին Ն. Պոլևոյը «Արաբական հեքիաթի հին ռուսական թարգմանությունը» խորագրի տակ ներկայացնում է ռուսական խմբագրության մի այլ օրինակ: Նա այն համեմատում է Կարամզինի բերած հատվածի և Շավի-Կոզոտի բնագրի ռուսերեն թարգմանության հետ: Պոլևոյն իր փոքրիկ հոդվածի մեջ լուրովի բնորոշելով ռուս հին գրականությունը, աշխատում է ցույց տալ Խիկարի արժեքը ռուսական կյանքի ու հարաբերությունների ուսումնասիրության գործում:

«Մեր հին մատենագրության գրեթե ամբողջ արտագրանքը, — գրում է նա, — բազկացած է հոգևոր և պատմական ստեղծագործություններից և թարգմանություններից: Դրանցից բացի, ինչպես երևում է, մեր նախնիների մատենադարաններում չափազանց քիչ

¹ «Ироическая песнь о походе на половцев удельного князя Новгородского-Северного Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия», М., 1800, էջ VII:

² Н. М. Карамзин, История государства Российского, СПб., 1842, V издание, Примечания к III тому Истории государства Российского.

են եղել այնպիսի երկեր, որոնք պատկանեին գրականության բնագավառին»:

«Պատմությունը, — շարունակում է Պոլևոյը, — մեզ ցույց է տալիս նրանց գործը, բայց միայն գրական ստեղծագործություններն են, որ կարող են ցույց տալ նրանց մտածողության եղանակը, կարծիքները, նախապաշարումները և այն ամենը, ինչ կա նրանց պատկերացումներում»³:

Ահա այս տեսակետից հազվագյուտ օրինակ է Խիկարի զրույցը:

«Նման հուշարձանների հայտնագործումը հետաքրքիր կլիներ պատմաբանի, լուրջ ընթերցողի և բանասերի համար» — եզրափակում է նա⁴:

Այսպես ծայր առավ զրույցի մասին հետաքրքրությունը ուսիրականության մեջ:

Փորձենք քննել այն ուղիները, որոնցով ընթացել է ուսական բանասիրությունը Խիկարի սլավոնական խմբագրության շուրջը: Դա ընդգրկում է զրույցի թարգմանական ուղիների և ժամանակի, ուսական և սերբական կամ հարավսլավոնական գրական փոխհարաբերությունների, սլավոնական գրականության վրա Արևելքի ազդեցության խնդիրները:

Ա. Պիպինը լիովին մերժում է Արևելքի ազդեցությունը ուս ժողովրդական բանահյուսության և գրավոր գրականության վրա. «Մինչ այժմ նրա ուսումնասիրությունը (ժողովրդական բանահյուսության — Ա. Մ.) արևելյան ազդեցության հարցի վերաբերյալ չբերեց ոչ մի հետևության, այդպես և դրա լուծման համար քիչ կամ, նույնիսկ, ոչինչ չի քաղվել հին գրավոր գրականությունից»:

Սակայն նա բացառում է Խիկարի զրույցը.

«Միակ ստեղծագործությունը, — գրում է Պիպինը, — որը կարող է մի փոքր հուշել Արևելքի գրականության հետ նրա կապի մասին մնում է Հազար ու մեկ գիշերների հեքիաթը հին ուսական թարգմանությամբ: Դա, իբրև միակը իր տեսակի մեջ, շատ հետաքրքիր հուշարձան է»⁵:

³ „Московский телеграф“, № II, 1825, էջ 227:

⁴ Նույն տեղում, էջ 235: Պոլևոյն իր բնագիրն հրատարակում է 1842 թվականին «Древнерусские повести» ընդհանուր խորագրի տակ, անշուշտ ցույց տալու համար բնագրի հարազատությունը ուս հին գրականությանը: Այստեղ նա նորից նշում է բնագրի արևելյան ծագումը և, նույնիսկ, կապը եղովպոսի հետ (տես «Русский вестник», V том, СПб., 1842, էջ 54—65):

⁵ А. Пыпин, Очерки из старинной русской литературы, „Отечественные записки“, том ХСVIII, вторая книжка, СПб., 1855, էջ 116:

Պիպինը նշում է, որ զրույցը մուտք է գործել Բյուզանդիայից, հարավսլավոնական ինչ-որ թարգմանություն միջնորդությամբ:

Ա. Վեսելովսկին 1871 թվականին հիկարի անցման ուղիները մասին միևնույն տեսակետն է հայտնում, բայց նրա համար հիկարի զրույցը ոչ թե բացառություն է, այլ Արևելքի ազդեցությունը հաստատող օրինակ:

Նշելով, որ անմիջապես արաբական Հազար ու մեկ գիշերներից եղել է հունական թարգմանություն, որը չի պահպանվել, բայց որի գոյությունը մեզ թույլ է տալիս ենթադրելու Ակիր (հիկար) իմաստունի մասին հարավսլավոնական բնագիրը, Վեսելովսկին գրում է.

«Դա որոշում է Արևմուտքի վրա Արևելքի ազդեցության պատմության մեջ Բյուզանդիայի դերը հեթաթյաների բնագավառում: Եթե մոնղոլները կարողանում էին գործել բացառապես բանավոր փոխանցումներով, ապա Բյուզանդիայի ազդեցությունն ավելի գրական բնույթ ուներ»⁶:

Նույն դիրքերից Խալանսկին առարկում է Միլլերին, Արևելքի ազդեցություն տեսնելով նաև բիլինաների վրա⁷:

Այդպես, հիկարը թարգմանվել է սլավոններեն հույն որևէ բնագրից: Այդ կարծիքը բաժանում են և մյուս բանասերները՝ Իրեչեկը, Վլադիմիրովը, Լոպարևը և ուրիշներ⁸:

հիկարի բնագիրը ուս իրականությանն առաջին անգամ ծանոթացվեց 1795 թվականին Ադուրի Ֆրանսերեն հրատարակության թարգմանությամբ, իբրև Հազար ու մեկ գիշերների շարունակություն: Բնագրի ծանոթությունն ավելի վաղ էր, քան նրա շուրջ եղած բանասիրական հետազոտությունները: Այդ պատճառով զրույցն անվերապահորեն ընդունվեց որպես Հազար ու մեկ գիշերների արաբական հեքիաթ:

⁶ А. Н. Веселовский, Новые отношения Муромской легенды о Петре и Февронии и сага о Рагнаре Лодбране. „Журнал Министерства народного просвещения“, часть СЛИУ, 1871, № 120:

⁷ М. Халанский, Южно-славянское сказание о Кралевиче Марке в, связи с произведениями русского былевого эпоса, сравнительные наблюдения в области героического эпоса южных славян и русского народа, III (оттиск из „Русского филологического Вестника“), Варшава, 1895, № 520:

⁸ К. И. Иречек, История болгар. Одесса, 1878, № 563; П. В. Владимиров, Древняя русская литература Киевского периода XI—XIII веков, Киев, 1901, № 97—98; X. Лопарев, Слово о святом „Паприархе Феостирикте“, к вопросу о 29-ом февраля в древней литературе „Памятники древней письменности“, XCIV, 1893, № 3-14, 17-31:

1822 թվականին Յագիչը հրատարակում է երկու ձեռագրերից կազմված սերբական բնագիրը գերմաներեն թարգմանությամբ⁹. որի առաջաբանում հայտնում է նույն միտքը: Այդպես էլ ընդունվում է եվրոպական բանասիրության կողմից: 1898 թվականին Հարրիսի, Կոնիբերի և Սմիթի նշանավոր գրքում Յագիչի բնագիրը հրատարակվում է անգլերեն¹⁰: Այդ հրատարակությամբ սլավոնական խմբագրությունը հայտնի է դառնում իբրև հույն կորած բնագրի փոխօրինակ:

1890 թվականին Ա. Վեսելովսկին, դարձյալ գտնելով, որ բնագիրը թարգմանվել է հունարենից, հպանցիկ դիտում է. «Մլավոնական պատմվածքը, ճիշտ է, տարբեր ձևերով աղավաղված, հատուկ անունների մեջ արևելյան ծագման հետքեր է պահպանել»¹¹:

1898 թվականին Ֆ. Ե. Կորշը նայում է գրույցի հատուկ անունների կազմը և նկատում, որ նրանց մեջ զգացվում է հայկական տարր¹²:

Ա. Գ. Գրիգորևը Կորշի խորհրդով դիմում է կազարյան ձեմաշանի պրոֆեսոր Գ. Խալաթյանցին և միասին արված հետևություններն հրատարակում Մոսկվայի Հնագիտական ընկերության տեղեկագրում, 1896 թվականին¹³:

Որոշ անուններ բնագրում արտահայտված են այնպես, որ հունարենից արված թարգմանության ղեպքում չեն համապատասխանում սլավոնական տառադարձության օրենքներին. Адоров (Адорски), Анадан, Анабугил (Набугил), Абекам (Обека), Арапар:

«Առաջին երկու անունները, — գրում է Գրիգորևը, — իրենց մեջ զ-ի առկայության պատճառով կասկած են հարուցում: Եթե ասենք Анадан-ը համապատասխանում է ասորա-արարական Nadan-ին, ապա Адоров չի կարելի արտածել աղղակի ասորա-արարականից: Հունարենի փոխանցման ժամանակ Athur, Athor սպասվում է և

⁹ „Byzantinische Zeitschrift“, 1892, էջ 167—126.

¹⁰ „The story of Ahikar“, էջ 1—23.

¹¹ А. Н. Веселовский, Сказки „Тысячи одной ночи“ в переводе Галлана (предисловие)—Тысяча одна ночь, арабские сказки, новый полный перевод Ю. В. Doppельмайер, т. II, М., 1890, էջ XVII:

¹² А. Д. Григорьев, Происхождение славянских текстов повести об Акире Премузром. Археологические известия и заметки, издаваемые Императорским Археологическим обществом, под редакцией Д. Н. Анчука и А. И. Кирвичникова, год VI, № II—12, М., 1898, էջ 357:

¹³ նույն տեղում, էջ 77:

ոչ թե՛ ճ: Հետևյալ երկու անունները զարմացնում են իրենց մեջ Ծ-ի անշարժությամբ: Анабугия անունը համապատասխանում է ասորա-արարական Nabusmik-ին, իսկ Абекам-ը Abikam -ին: Փոխանցման ժամանակ հույները Ծ-ն կառադարձեին Թ-ով, իսկ այդ վերջին հնչյունը սլավոնները կարտահայտեին В-ի միջոցով: Համեմատիր Навуходоносор, Вавилон և այլն: Եթե սլավոնները թարգմանեին ուղղակի հունարենից, ապա վերևում բերված երկու անունները կհնչեին Анавугил, Авекам:

Քայքայ, ինչ-որ շատ ավելի կարևոր է, Օ ձեռագրում գտնվող Առապար անունը (R և Соф-ի հետ համեմատած ավելի հին) դուրս է գալիս, որ հայկական բառ է:

Հալիական առապար = τρυφή, asper, ἀσπρότης, praeruptus rupes: Հայերի մոտ կա նաև b, որով նրանք փոխանցում են և, հունական β (Babylon, Habuhodonosor), իսկ Adorov բառը, այն է՝ t-ի անցումը d-ին ցույց է տալիս, որ մենք գործ ունենք Արևմտյան Հայաստանի բարբառի հետ, որտեղ գոյություն ունի այդպիսի փոխարինում¹⁴:

Այսպես: Գրիգորը գտնում է, որ զրույցի սլավոնական թարգմանություն մեջ կա հայկական միջամտություն. «Քա հնարավոր է, որովհետև սլավոնները մեկ անգամ չէ, որ շփվել են հայերի հետ», բայց «հատկապես ինչո՞ւմ է արտահայտվել այդ միջնորդների գերը, արդյո՞ք հունարենից ուղղակի սլավոններենի թարգմանության մեջ, թե՞ այն բանում, որ հունարենից հայկական թարգմանությունը սկզբնաղբյուր է ծառայել սլավոնական բնագրի համար»¹⁵:

Գրիգորը հավանական է համարում երկրորդ ենթադրությունը. եկեղեցա-սլավոնական թարգմանությունը կատարվել է հունարենից ոչ ուղղակի, այլ հայ բնագրի միջնորդությամբ:

Այդ վարկածով Ա. Դ. Գրիգորը 1898 թվականին հանդես է գալիս Մոսկվայի Հնագիտական ընկերության սլավոնական հանձնաժողովի առաջ¹⁶:

¹⁴ А. Д. Григорьев, Происхождение славянских текстов повести об Акире Премудром. „Археологические известия и заметки, издаваемые Имп. моск. арх. обществом под редакцией Д. Н. Анчука и А. И. Кирпичникова“, год VІ, № 11—12. М., 1898, էջ 357:

¹⁵ նույն տեղում, էջ 359:

¹⁶ „Древности. Труды Славянской комиссии имп. моск. арх. общества“, т. III, М., 1902, էջ 8—11 (Проткол 36-го заседания Славянской комиссии московского археологического общества, 28 ноября, 1898г.):

և. Ե. Եվսեևը կարծիք է հայտնում, որ սլավոնական բնագրում հատուկ անունների, ինչպես նաև՝ Аpanap-ի առկայությունն այդպիսի ձևով հնարավոր է նաև առանց հայկական միջամտության, որովհետև սեմական բնագրում արդեն կարող էր լինել իբրևական ազդեցություն:

1899 թվականին նույն հանձնաժողովի հաջորդ նիստում Ն. Ն. Գուրնովոն նույնպես գտնում է, որ անունները կարելի է բացատրել առանց հայերենի միջնորդության: Абекам ազավազված է, նախնականը եղել է Амбекам, որը համապատասխանում է հունական Ἀμβεγάμ, Ἀββεγάμ ձևերին: Հունական գրականության մեջ սեմական Ծ-ն փոխանցվել է ձայնավորների մեջ սֆ կամ ֆֆ-ի միջոցով: Анабугил բառի մեջ կարելի է վրիպակ տեսնել, Ծ փխ. В, իսկ Аpanap-ը հունական Ἀραπαρ կամ Ἀραπαρ-ի միջնորդությամբ կարող է ծագել ասորական Arafar-ից¹⁷:

Այս հարցի շուրջն այնուհետև գրականության մեջ որևէ խոսք չենք գտնում:

Տասը տարի անց, 1909 թվականին, դարձյալ Սլավոնական հանձնաժողովի նիստում Ա. Գ. Գրիգորևը վարկածն ուղղակի շըրջանցում է¹⁸:

Բայց արևելյան շերտը, ինչպիսին էլ այն լինի, ակնառու է և անտեսվել չէր կարող: Նույն նիստում Կորշը գտնում է, որ բնագրերի անհամապատասխանությունները մղում է մեզ չհասած ասորական խմբագրության: Իմիջիպչուց, նա Акир անունը փորձում է արտածել հին սեմական Хаккар-ից:

Ֆրանսուա Նոն, դարձյալ 1909 թվականին, բննելով Յագիչի բնագիրը, գտնում է, որ սլավոնական խմբագրությունը կարող է թերևս ասորականից գալ¹⁹:

1913 թվականին հրատարակվում է Ա. Գ. Գրիգորևի ծավալուն ուսումնասիրությունը²⁰: Այստեղ նա անսպասելիորեն մերժում է հայերենով միջնորդված հունական սկզբնաղբյուրի գաղափարը և հետևում Նոնին:

Այդ վարկածի համար նա դարձյալ հիմք է բնդունում անունների տառադարձությունը.

„Հունական բնագրի դեպքում հազիվ թե Абекам (Абикам),

¹⁷ „Древности, Труды Славянской комиссии“, էջ 11—12:

¹⁸ Նույն տեղում, Կ. V, 1911, էջ 41:

¹⁹ „Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien“, էջ 98—99:

²⁰ А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, М., 1913:

Набуѓил (Анабуѓил), Набуѓинал *անունները ստացվելն Ե-ով: Սովորաբար հույները սեմական Ե-ն արտահայտել են ֆ-ի միջոցով: Իսկ սլավոնները այդ ֆ-ն արտահայտել են Ե-ով, համեմատիր Навузардан — Ναβουζαρδάν, Навуходоносор — Ναβουχοδονοσορ, Навуей-Навоудай: Ճիշտ այդպես էլ հունական միջնորդության ղեկավարում հազիվ թե ճ ստացվեր Адоров (և Анадан) անունների մեջ, քանի որ արևելյան At^hor, At^hur անցման ժամանակ հունարենում սպասվում է շ կամ օս, համեմատիր հունարեն՝ Ἀδορια, Ἀσορια, Ἀσορια:*

Միաժամանակ ուշադրություն է գրավում զրույցի մի քանի հատուկ անունների սլավոնական ձևերի մոտիկությունը այդ անունների սեմական և ոչ թե հունական կամ հայկական ձևերին, — շարունակում է Գրիգորը, — Адоров-ի (Адор գոյականից) համար համեմատիր ասորական At^hor և արարական At^hur (At^hor հատկապես ասորական ձև է, համաձայն ակադ. Ֆ. Ն. Կորշի): Իր տեղաջնացմամբ զրույցի սլավոնական խմբագրության Синагрип-ը ավելի նման է, նույնիսկ, բուն ասորեստանյան թագավորի անվանը՝ Sinajē-irib քան ասորական Сennaхериб և արարական Санхериб բնագրերից մեզ հայտնի ձևերին»²¹:

Մի երկու պարբերություն հետո Գրիգորը եզրակացնում է. «Այսպես, Ակիր իմաստունի մասին զրույցը սլավոններեն է թարգմանվել, ամենից ավելի հավանական է, ուղղակի ասորական բնագրից»²²:

Այս հետևությունը չէր կարող լուսվյալմբ ընդունվել: Վ. Իստրինը գտնում է, որ Գրիգորը դեռևս չի ապացուցել, իսկ Ն. Դուր-

²¹ А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, էջ 532:

²² Նույն տեղում, էջ 535: Գրիգորը սակայն այնքան էլ վստահ չէ այս նոր կարծիքի մեջ: Այն գլուխը, որտեղ նա փորձում է ապացուցել, որ սլավոնական բնագիրն անմիջապես գալիս է ասորերենից, վերջացնում է այսպես. «Ասորական խմբագրության պահպանված ձևագրերի հետագա ուսումնասիրությունը կօգնի պարզելու սլավոնական խմբագրության Ador-ի (Адоров) մեջ d-ի ծագումը դալիս է արդյոք նույն ասորական ձևագրից, որտեղ եղել է Ador փոխանակ Athor, երևան է եկել արդյոք այն անկախ սլավոնական խմբագրության նախորինակից, թե այստեղ ինչ-որ կերպ արտահայտվել է արևմտահայ բարբառի ազդեցությունը, որ տ-ն խառնում է դ-ի հետ»:

Այստեղ հայկական ազդեցության անհրաժեշտություն թույլ տալու դեպքում, թերևս հնարավոր կլինի դրա արդյունք համարել և սլավոնական խմբագրության մեջ Арапар անվան հանդես գալը» (էջ 539):

նովոն իր գրախոսութեան մեջ նորից մերժում է նրա փաստարկները²³։

1915 թվականին Դուրնովոն անդրադառնում է հարցին ավելի հանգամանորեն²⁴, դարձյալ հենվելով անունների տառադարձութեան վրա։

«Ինչպես Գրիգորեւը,— գրում է նա,— ես նույնպես հնարավոր եմ համարում սլավոնական թարգմանութեան լեզվի մասին դատելու միայն հատուկ անունների հիման վրա»²⁵։

Այնուհետև բերելով անունների բազմաթիվ հնարավոր փոխանցումներ, նա մերժում է ասորական նախօրինակը. «Ակիրի մասին զրույցի սլավոնական թարգմանութեան համար ուղղակի սեմական բնագրի ենթադրութեանը,— շարունակում է Դուրնովոն,— մեզ կանգնեցնում է և այլ դժվարութեան առաջ։ Քիչ է հավանական, որ 11—12-րդ դարերում սլավոնների մեջ լինեին ասորական և արաբական լեզուներին հավասարաչափ լավ ծանոթ մարդիկ, որպեսզի այդ լեզուներից գրական հուշարձանների թարգմանութեան անեին... Մնում է թարգմանութեան հունական կամ այլ (պարսկական, հայկական և այլն) միջնորդութեան հնարավորութեանը»²⁶։

Պարսկական կամ հայկական նախօրինակին նա չի անդրադառնում և քննում է հունականը։ Դուրնովոն միաժամանակ նկատում է, որ մի քանի անունների տառադարձութեաններն ավելի մոտ են արաբականին։ Առհասարակ գրեթե բոլոր փաստարկների մեջ նա տեղ է տալիս երկրորդ հնարավորութեան։ Վերջապես իր միտքն ավարտում է բավական զգուշավոր.

«Ես կարծում եմ, որ Ակիրի մասին զրույցի հատուկ անունների տառադարձութեան առանձնահատկութեանները չեն բացատրում այն բանի հնարավորութեանը, որ սլավոնական թարգմանու-

²³ В. М. Истрин, Ал. Дм. Григорьев. Повесть об Акире Премудром, исследование и тексты, 1913, Журнал Министерства народного просвещения, новая серия, часть LI, СПб., 1914, էջ 333—365; Н. Н. Дурново, Ал., Дм. Григорьев, Повесть об Акире Премудром (отдельный оттиск из Известий Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, т. XX, кн. 4, 1915):

²⁴ Н. Н. Дурново, К истории Повести об Акире, М., 1915 (Отдельный оттиск из 2-го выпуска IV тома Трудов Славянской комиссии имп. московского археологического общества).

²⁵ նույն տեղում, էջ 100։

²⁶ նույն տեղում, էջ 101։

թյունն արվել է հունարենից, շնայած և ըստ երևույթին չի վկայում ընդդեմ սլավոներենի ուղղակի թարգմանությունն որևէ սեմական լեզվից:

Ինչ վերաբերում է սլավոնական կամ ենթադրվող հունական բնագրի սեմական օրիգինալին, ապա մի քանի առանձնահատկությունների հիման վրա (Акир, Амбекам կամ Абекам, Анабугил) հնարավոր է մտածել, որ այդ օրիգինալը եղել է ոչ թե ասորական, այլ արաբական: Եթե դա իսկապես այդպես է, ապա հարկ կլիներ ընդունել, որ եղել է Ախիկարի գրքի մի քանի արաբական թարգմանություն և որ սլավոնականը վերաբերում է արաբական հատուկ թարգմանության, որը տարբերվում է մեզ հայտնի արաբական խմբագրությունների նախօրինակներից»²⁷:

Դա միևնույն շրջապատում է: Այսպես հավասար հաշտություն մբ կարելի է ընդունել արաբական, ասորական, հայկական, հունական, պարսկական, թերևս հնդկական բնագիր:

Այդ կարծիքները մնացին անհետ, և շարունակեց հարատևել հունական սկզբնաղբյուրների ենթադրությունը: 1953 թվականին Գուդզիի «Ռուս հին գրականության պատմության» հինգերորդ հրատարակության մեջ կարդում ենք. «Այս պատմվածքը, որ մեզ է հասել 15—16-րդ դարի սկզբի ռուսական ձեռագրերից, ակներևաբար թարգմանվել է ուղղակի հունարենից»²⁸:

Բանասիրության ընթացքից պարզ է, որ Գուդզիի այդ պընդումը սոսկ վերակրկնություն է և ակներևաբար ոչ մի հիմք չունի:

Այսպես, սլավոնական խմբագրության սկզբնաղբյուրի հարցում բանասերները որոշակի արդյունքի չհասան, որովհետև հենվում էին միայն հատուկ անունների տառադարձության վրա:

Իհարկե, հատուկ անունները բնագրի աղբյուրը որոշելու գործում կարող են դեր խաղալ, բայց ոչ միշտ:

Եթե լիովին պարզ չեն մի լեզվից մյուսին փոխանցման օրենքները, անունների տառադարձությունից չի կարելի որևէ խնդիր ճշգրիտ սահմանել: Հենց ինքը՝ Գուդզիովն նշում է, որ համեմատության համար չունենալով հին շրջանում (11—13-րդ դար) արաբական կամ ասորական լեզուներից արված ոչ մի սլավոնական

²⁷ Н. Н. Дурново, К истории Повести об Акире, М., 1915 (отдельный оттиск из 2-го выпуска IV тома Трудов Славянской комиссии имп. московского археологического общества), էջ 103:

²⁸ Н. К. Гудзий, История древнерусской литературы, издание пятое, М., 1953, էջ 159:

թարգմանություն, շենք կարող ասել սեմական անունների այդպիսի փոխանցումը, ինչպիսին մենք ունենք Խիկարի մասին գրություն, հնարավոր է արդյոք ասորական կամ արաբական լեզվից ուղղակի թարգմանության դեպքում:

Ընդունված է, որ գրույցը թարգմանվել է սլավոներեն 11—13-րդ դարերում, բայց ձեռագրական ամենահին ընդօրինակությունները գալիս են 16-րդ դարից: Թարգմանական օրինակից մեզ բաժանում է երեքից հինգ դար: Այդ ընթացքում հատուկ անունները կարող էին բավական հեռանալ նախասկզբնական ձևերից: Հետագա խմբագրություններում նույնիսկ մուտք են գործել անուններ, որոնք առհասարակ խորթ են բնագրին (Յլտեգի, Քեոզուլիա, Մուտիր), բացի այդ, բուն իսկ սլավոնական բնագրի սահմաններում պետք է որոշակի լինեն անունների նախասկզբնական ընթերցումները (Абекам թե Амбекам և այլն), որպեսզի համեմատվեն ձիշտ ձևեր:

Մի այլ հանգամանք պարզորոշ թելադրում է, որ խնդիրը չի կարելի լուծել տառադարձության որևէ նոր և հակամետ տարբերակով:

Սլավոնական խմբագրության մեջ անունները հնչում են բավականաչափ տարբեր և կարծես շեն են թարգմանվում սլավոներենի հատուկ թարգմանական տառադարձության օրենքներին: Իրենց ձևով անունները մերթ հուշում են հունական սկզբնաղբյուր, մերթ հեռանում և դժվար է հունարենով բացատրել, նույնքան և դժվար է արտածել սեմական կամ այլ աղբյուրից:

Անունները հենց բուն սլավոներենում եզակի են և շեն կրկնվում նույնիսկ սլավոնական մատենագրության մեջ: Դա ինքնին մեծ տարակույսի առիթ է տալիս²⁹:

²⁹ Զրույցի սլավոնական խմբագրության մեջ անունները կրում են ինչ-որ անհատական թարգմանության կնիք: Կարելի է ենթադրել, որ թարգմանիչը ծանոթ չէ, կամ հաշվի չի առել սլավոներենում արդեն ընդունված ձևերը: Թարգմանիչը թերևս սլավոն չէ: Ահա բնորոշ մի օրինակ: Սենեքերիմը հայտնի դեմք է Աստվածաշնչում, նրա անունը տրվում է Տովբիթի զբբի մեջ և այլուր: Սլավոներեն այն արտահայտվում է Сенахирим ձևով: Թարգմանիչն անպատճառ կիմանար, թե ինչպես է տառադարձված սլավոնական մատենագրության մեջ և կհետևեր Սուրբ գրքին, որը բոլոր քրիստոնյա մատենագրություններում եղել է ընդօրինակման աղբյուր (ինչպես, օրինակ, հայերենի թարգմանիչը լրիվ հետևել է հայ Աստվածաշնչին), բայց նա սլավոնական Աստվածաշնչի հետ ծանոթ չէ: Դա միջնադարում անհավատարի է մատենագրի համար: Թարգմանիչը այդ անունը տառադարձում է բոլորովին այլ կերպ, որ իբրև ընթերցված ամբողջ սլավոնական մատենագրության մեջ մնում է եզակի, բացի Քեկտիրիստի լեզենդից, որտեղ այն փոխառվել է բա-

Փոխանցման ուղիների հարցը դրանով չի սպառվում: Արդյոք թարգմանությունը եղել է ուղղակի ռուսների կողմից, թե հարավ-սլավոնական որևէ ժողովրդի (բուլղարներ, սերբեր, հարավսլաւիս սլավոններ):

Իրեւելը նշելով, որ բազմաթիւ հունա-արևելյան պատմվածքներ սերբերին և ռուսներին է անցել բուլղարների միջոցով, գրում է. «Ճիշտ այդպես Ռուսաստանում շատ սիրելի Սինոգրիպ թագավորի, կամ մինիստր Ակիրի մասին զրույցը, որը վերածնված է Հազար ու մեկ գիշերներից, սլավոններին հայտնի դարձավ բուլղարական թարգմանիչների միջոցով»³⁰:

Պիպինը զրույցն համարում է սերբական թարգմանություն³¹:

Ե. Բարսովը նույնպես ընդունելով, որ զրույցը գալիս է հունարենից, գտնում է, որ նրա առաջին փոխանցողը սերբերն են³²:

1897 թվականին Ա. Ի. Սորոլեսկին սահմանում է այն օրինաչափությունները, որոնցով հնարավոր է տարրորոշել հարավսլավոնական և ռուսական թարգմանությունները:

Ե՛վ հարավսլաւիս սլավոնների և՛ ռուսների մատենագրության լեզուն կեղեցական սլավոններենն է: Բայց որքան էլ ռուս թարգ-

ցառապես զրույցից: Այդպես և նախանր: Աստվածաշնչում Թ-ն արտահայտելով «-ով՝ դրով է Нафан կամ Нафананл, իսկ Տովբիթում՝ Аман: Այդ ամենից անհաղորդ է Ակիրի թարգմանիչը և փոխադրում է Анадан:

Թարգմանիչը անձանոթ անուններին տվել է այնպիսի ձևեր, որոնք իր կարծիքով պետք է որ սլավոններին համար ավելի հարազատ հնչեն: Այդ նպատակով նա հաճախ դիմել է հունարենի միջնորդության, և թարգմանական նախօրինակի անունները սլավոններեն բնագրում ստացել են խորթ և անօրինակ ձևեր:

³⁰ К. И. Иречек, История болгар, էջ 563: Տողատակում Իրեւելն ավելացնում է. «Պիպինի ենթադրությունը ռուսական Սինոգրիպի բուլղարական ծագման մասին հաստատվում է Բելկովեցկյան ժողովածուով»:

Պիպինի մոտ սակայն այդ ենթադրությունը շատ հպանցիկ է: 1857 թվականին նա գրում է. «Ակիրի մասին զրույցը իր ծագմամբ պարտական է բյուզանդական գրականությանը, որից մեզ է անցել մի որևէ հարավ-սլավոնական թարգմանության միջոցով» («Отечественные записки», том ХСVIII, вторая книжка, СПб., 1855, էջ 149—150), իսկ 1898 թվականին, 41 տարի անց, արտահայտվում է ավելի որոշակի. «Որովհետև զանված է բավական հին սերբական ձևադիր, որը համընկնում է զրույցի հին ռուսական խմբագրությանը, ապա մյուս հուշարձանների օրինակը ստիպում է ենթադրելու, որ և այստեղ թարգմանությունը եղել է ոչ թե ռուսերեն, այլ հարավսլավոններեն» («История русской литературы», том II, СПб., 1893, էջ 40):

³¹ Տե՛ս ծանոթագրություն № 30:

³² Е. В. Барсов, Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской Дружинной Руси, том I, М., 1887, էջ 63:

մանիչը հիանալի տիրապետեր եկեղեցա-սլավոնական լեզվին, որոշ անձանոթ արտահայտությունների դեպքում շէր կարող չդիմել ուսերենի օգնության:

Ելնելով դրանից Սորոլևսկին Խիկարի գրույցը դասում է ուղղակի ուսական թարգմանությունների շարքը³³:

Այդ տեսակետն իր համար հող գտավ: 1901 թվականին Պ. Վ. Վլադիմիրովը որդեգրում է, հենվելով միևնույն բառային կազմի վրա³⁴: Հետագայում դա ընդունում են Գրիգորևը³⁵, Իստրինը³⁶, Դուրնովոն³⁷ և ուրիշներ:

Բայց հարցը դրանով չի փակվում: Մինչ այդ Խիկարի գրույցը ծանոթ էր միայն սերբական և ուսական ընդօրինակություններով: Մ. Ն. Սպերանսկին պաշտպանելով նույն կարծիքը, գրում է. «Վստահ ասել, որ թարգմանությունը նախ եղել է բուլղարերեն, ապա անցել սերբերին, դժվար է, որովհետև կա մեզ մատչելի միայն սերբական ձեռագիրը»³⁸:

Սակայն այդ պայմաններում դժվար է նաև ասել, որ թարգմանությունը նախ եղել է ուսերեն:

Իրելեկի նշած Բելկովեցկյան ձեռագիրը մնում է անձանոթ, գոնև ուսական բանասիրությանը, բայց 1935 թվականին Իորդան

³³ А. И. Соболевский, О древних русских переводах в домонгольский период, М., 1897, էջ 7:

³⁴ П. В. Владимиров, Древняя русская литература Киевского периода XI—XIII веков, Киев, 1901, էջ 101:

³⁵ А. Д. Григорьев, Повесть об Акире Премудром, М, 1913, էջ 408—526: Ինչպես գիտենք Գրիգորևը թարգմանության հայրենիքը մինչ այդ ընդունում էր Բուլղարիան Այստեղ ևս նա փոխում է իր կարծիքը:

³⁶ В. М. Истрин, Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода, Пет., 1922, էջ 96—98: Իստրինը նշելով որ հին սլավոնական գրականության մեջ շատ թույլ էր հետաքրքրությունը աշխարհիկ թեմաների նկատմամբ, այդ փաստի հիման վրա ուս գրականության համար վերապահություն է անում. «Բայց, այնուամենայնիվ, ուս գրականությունը սլավոնական գրականությունների մեջ ունի առանձնահատուկ դրություն: Այնքան որքան և այս հնագույն պատմվածքները երևան են եկել ոչ թե հարավային սլավոնների մոտ, որոնք վիպական գրականության նկատմամբ ոչ մի հետաքրքրություն չեն ցուցաբերել, այլ ուսաների մոտ: Խիկարի գրույցը, ձիշտ է: հայտնի է սերբական ընդօրինակություններով, բայց դրանք իրենց ծագմամբ գալիս են ուս ձեռագրերից» (25):

³⁷ Н. Н. Дурново, К истории Повести об Акире.

³⁸ М. Н. Сперанский, К истории взаимоотношений русской и югославянских литератур. «Известия отделения русского языка и словесности Российской Академии наук», том XXVI, 1921, էջ 195—196:

Իվանովը քաղվածաբար հրատարակում է բուլղարական մի այլ օրինակ Լովչանական ժողովածուից³⁹: Այդպիսով գոյութուն ունի նաև բուլղարական բնագիր:

Ինչպես տեսնում ենք, շնայած բանասիրության մեծագույն ջանքերին, դեռ շատ խնդիրներ մնում են առկախ:

«Իմիջիայլոց,— գրում է Մինդալեր 1914 թվականին,— հենց խրատների կազմը, մինչև նրանց անցումը սլավոնա-ռուսական հոդի վրա, դեռևս ոչ բավարար է որոշված, բոլոր մեզ հասած բնագրերի, ինչպես սլավոնական. ռուսական և սերբական, այնպես էլ արևելյան. ասորական, արաբական, հայկական խմբագրությունների մանրամասն հետաքննության բացակայության պատճառով: Գտնել հունական բնագիրը մինչև այսօր չի հաջողված, նույնպես՝ որոշել սլավոնական խմբագրության նախօրինակի ծագումը, ո՞ր լեզվից է կատարվել թարգմանությունը և ո՞ր լեզվով, ուղղակի ռուսերե՞ն, թե հարավ-սլավոնական որևէ լեզվով, եղել է մեկ, թե՞ երկու թարգմանություն, առայժմ դեռևս չլուծված հարցեր են»⁴⁰:

Դրանք չլուծված հարցեր են և այսօր:

* * *

Ինչպես է հայտնվել զրույցը ռուս հին գրականության մեջ: Մենք կփորձենք վերադառնալ այդ խնդրին: Դա հնարավոր է, որովհետև այժմ հայտնի են ավելի շատ աղբյուրներ:

Հույն նախօրինակի հարցը ծագել է ինքնաբերաբար: Քանի որ գրական փոխառությունները հիմնականում Բյուզանդիայից են գալիս, ապա այդպես ենթադրվեց նաև զրույցի ուղին: Բայց դրա համար հավաստող հիմքեր չկան:

Հունական բնագիրը մեզ ծանոթ է միայն Եզովպոսի անունով, որտեղ վերապատմվում են միևնույն դեպքերը: Զրույցը ներկայացնում է խիստ օտարացած խմբագրություն:

Սլավոնականը նրա հետ ոչ մի առնչություն չունի: Դա պարզ է հենց առաջին հայացքից, ուստի բանասիրության մեջ առաջ է քաշվել մի այլ, կորած հույն խմբագրության վարկածը:

³⁹ И. Иванов, Староболгарски раскази, София, 1935, էջ 237—245.

⁴⁰ П. Миндалев, Моления Даниила Заточника и связанные с ним памятники. „Ученые записки Императорского Казанского университета“, год XXXI, книга IV, апрель, Казань, 1914, էջ 303.

Այդ ենթադրութեան համար Պիպինին հիմք է ծառայում Քեոստիրիկոսի լեգենդը, որտեղ հիշատակված են Սենեքերիմի և Խիկարի անունները. «Լեգենդը անկասկած հունական է,— գրում է Պիպինը,— որը պարզ է նրա լեզվից և բնույթից և հետևաբար ենթադրում է Սենեքերիմի հունարեն թարգմանություն, որովհետև միայն այս հերթաթի հայտնի լինելու դեպքում հնարավոր էր առիթ տալ նման պարականոնի»⁴¹:

Ծանոթանանք սակայն պարականոնի հետ.

Սենեքերիմը նավով պատերազմ է գնում (Поюде царь Синагрипъ на брань), նրան ուղեկցում է Խիկարը (В то время бысть у него рядца именов Акиръ): Փոթորիկը սպառնում է նրանց: Խիկարի խորհրդով Սենեքերիմը դիմում է սուրբ Նիկոլային: Փոթորիկը դադարում է: Սենեքերիմն ուզում է սրբին տեսնել: Խիկարն ասում է, որ դա կարող է անել միայն մետրոպոլիտ Քեոստիրիկոսը: Մետրոպոլիտն համաձայնվում է: Նրանք պատրաստվում են սրբին ընդունելու, բայց նա ուշանում է, որովհետև փրկում էր ծովում խեղդվողներին, որոնք նվիրաբերում են մի հավ: Հետո երբ սուրբը դա պատմում է Քեոստիրիկոսին, նա ասում է, որ այդ դատարկ բանի համար ինքը երեք քայլ անգամ շէր անի: Իբրև պատիժ սուրբ հայրերը որոշում են նրա հիշատակը տոնել միայն չորս տարին մեկ⁴²:

Տիտոնրավովը և նրա հետքերով Գրիգորեք ցույց են տալիս, որ լեգենդը սլավոնական ծագում ունի և ամենևին էլ թարգմանա-

⁴¹ А. Пыпин, Очерк, էջ 84:

⁴² X. Лопарев, Слово о святом „Патриархе Феостирикте“, к вопросу о 23-м февраля в древней литературе, Памятники древней письменности, XCIV, 1893, էջ 3—14, 17—31:

Բնագրի բանասիրական քննութիւնը կապված Ակիրի գրույցի հետ տես՝ А. Пыпин, Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857, էջ 84, А. Веселовский, Малорусские народные предания и поверья, Свод Михайлова Драгоманова, Изд. Юго-западного отдела И. Р. Г. О. Древняя и новая Россия, год третий, том I, Киев, 1876, էջ 207—8, А. Веселовский, М. Gaster, Пechester lectures on greco-slavonic literature, „Журнал Министерства народного просвещения“, шестое десятилетие, часть CCLVI, 1888, էջ 225—228, Е. Аничков, Микола угодник и св. Николай, „Записки Неофилологического общества“, вып. 2, № 2, 1892, էջ 43—45, Г. Потанин, Акир повести и Акир легенды, „Этнографическое обозрение“, № 2, М., 1895, էջ 105—125, П. Владимиров, Древняя русская литература Киевского периода XI—XIII веков, Киев, 1901, էջ 101 և այլն:

կան չէ: Նախ՝ նրա բնագիրը չկա հույն մատենագրութեան մեջ և ապա՝ հույները չունեն սուրբ Քրիստոսի կտի տոնը⁴³:

Բայց եթե ընդունենք, որ թարգմանական է, դարձյալ մեզ հիմք չի տալիս ասելու, որ եղել է հիկարի հունական բնագիր:

Սենեքերիմի և հիկարի անունները լեզանդի մեջ պատահական են⁴⁴: Բնագիրը ծագումնաբանական ավանդություն է: Նրա նպատակն է բացատրել, թե ինչու շորս տարին մեկ է տոնվում Քրիստոսի կտրելու: Սուրբ Նիկոլայը խեղճվողներին փրկելու մասին կարող էր պատմել և այլ առիթով: Բովանդակության մեջ ոչինչ չէր փոխվի:

Որ դա այդպես է, ցույց է տալիս սրբի տոնը ուշ կատարելու ստուգաբանական մի այլ ժողովրդական տարբերակ, որ գրի է առել Ա. Աֆանասը:

«Մի անգամ աշնանը գյուղացին ճանապարհով բեռ էր տանում, գալիս է Կասյան աստծո ծառան (УГОДНИК) և հրաժարվում նրան օգնելու, որ իր դրախտի զգեստները չփչանան. օգնում է նիկոլան: Երբ նրանք դրախտ են գալիս և տերն իմանում է, թե գործն ինչպես է եղել, նա ասում է Կասյանին. «Դու շօգնեցիր գյուղացուն, դրա համար քեզ երեք տարին մեկ կտոնեն, իսկ քեզ, Նիկոլա ծառա, նրա համար, որ օգնեցիր գյուղացուն բեռը տանելու, տարին երկու անգամ տոն կլինի»⁴⁵:

Այստեղ Կասյանը Քրիստոսի կտն է, իսկ Սենեքերիմին և հիկարին փոխարինել է բեռ տանող գյուղացին:

Բնագրում այդ անունները կարող էին մտնել հետո, ռուսական հողի վրա: Դա խոսում է միայն ռուս իրականության մեջ զրույցի շատ տարածված լինելու մասին:

Այդպիսով լեզանդը չի կարող վկայել զրույցի առկայությունը հույն մատենագրության մեջ, և կարծում ենք այն չի եղել:

13-րդ դարում Մաքսիմոս Պլանուդեսը կազմում է Եզովպոսի կենսագրությունը, որը մեծ տարածում է ստանում բյուզանդական աշխարհում: Եզովպոսը դիտվում է իբրև հույն իմաստուն, ձեռք բերելով ամենամեծ ժողովրդականություն: Պլանուդեսի կազմած կենսագրության մեջ պատմվում են միևնույն դրվագները, ինչ հի-

⁴³ А. Григорьев. Повесть об Акире Премудром, էջ 466—471.

⁴⁴ Ա. Վեսելովսկի գրում է. «Հին Ռուսիայում հանրահայտ Մինոզրաֆի (Սինագրիպի-Սենարիքի) և Ակիրի (Հայկարի) անունները վերցված են հին արաբական հեքիաթից, բայց առնչվել են լեզանդին բոլորովին պատահական» (Տե՛ս «Малорусские народные предания и поверья», էջ 208):

⁴⁵ А. Афанасьев, Народные русские легенды, № 11.

կարի մասին: Թե որն է փոխառված, սոսկ բանասիրական հարց է, բայց զրույցը ճանաչվել է Եզովպոսի անունով: Դա լիովին բավարարում է և հարկ չկար անհայտ իմաստունի մի նոր թարգմանություն:

Տիրական է դառնում միայն հեղինակություններից մեկը: Եզովպոսի անունով կան երկու տարբերակներ, բայց նրանից հետո իրկարը չի հիշվում հույներին մոտ:

Իսկ հայ գրականության մեջ տեղի է ունեցել հակառակը. իրկարն է կանխում Եզովպոսին: Իրկարը հայերեն է թարգմանվել 5-րդ դարում, ասորերենից, բայց չնայած հայ և հույն մատենագրության ամենամեծ առնչություններին, Եզովպոսի թարգմանության փորձ չի եղել, թարգմանվել է, բայց ոչ կենսագրությունը, որ կարող էր հիշեցնել հայ իմաստունին, այլ միայն առակները («Առակք Ողիմպիանոս»): Այդպես և Լոխմանը, որ արաբական աշխարհի խորհրդատուն է, հայ բանահյուսության մեջ ստանձնել է բժշկի դեր՝ Լոխման հեթիմ, իսկ արաբների մոտ նա կանգնած է իրկարի և Եզովպոսի կողքին:

Արաբական գրականության մեջ պահպանվել է նաև իրկարի զրույցը, բայց որպես Հազար ու մեկ գիշերների հեթիաթ: Որոշ տարբերակներում գլխավոր հերոսը ոչ թե իրկարն է՝ Հայկարը, այլ նրա կինը՝ Զեֆագնան:

Հին սլավոնների մոտ նույնպես մեծ ժողովրդականություն է վայելում իրկարը, իբրև ազգային իմաստուն՝ Акир Премудрый, նա դարձել է «հայտնիներից հայտնի հին Ռուսաստանում» (Կարամզին): Զրույցի ազդեցությունը նկատվում է բազմաթիվ ժողովրդական և գրավոր ստեղծագործությունների վրա⁴⁶, «Ինչպես երևում է, Ակիրը ընդհանրացվել է մինչև քրիստոնեական խորհրդատուի աստիճան», — նկատում է Վեսելովսկին⁴⁷:

⁴⁶ Զրույցի ազդեցությունը բացահայտ է «Чудо св. Николая», «Моления Даниила Заточника», «Поучение от святых книг о чядах» հնագույն բնագրերի վրա, ինչպես նաև՝ հետագա շրջանի շատ ստեղծագործություններում: Զրույցը ներթափանցել է նաև ուսու ժողովրդական բանահյուսության և խոսքի մեջ: Բազմաթիվ առածներ, արտահայտություններ և հանելուկներ ծագում են նրանից:

⁴⁷ А. Веселовский, М. Gaster, Ilchester lectures on grecoslavonic literature and its relation to the folklore of Europe during the Middle Ages, Журнал Мин-ва Народ. Просв., VI десятилетие, часть CCLVI, март, 1888.

Այստեղ ևս իրկարը կանխում է Եզովպոսին, և ուսս գրակա-
նության մեջ չենք գտնում Եզովպոսի հնագույն օրինակ:

Այդպես ուրեմն, երկու իմաստունների համատեղ գոյությունը միևնույն գերով, անհարիր է, ուստի և հույն մատենագրության մեջ ապարդյուն է Եզովպոսից դուրս որոնել զրույցի մի այլ խմբագրու-
թյուն⁴⁸:

Սլավոնական բնագրի համար հունական սկզբնաղբյուրի որևէ վկայություն չկա: Յագիշի գերմաներեն թարգմանության մեջ Аки-
роо անունը ինքնահնար է, որովհետև այդպիսի ձև չունեն նրա օգ-
տագործած բնագրերը, իսկ պատահող որոշ հունաբանություններ
ընդհանուր տեղի են, որ կարող էին Աստվածաշնչից գալ: Նույնիսկ
հայ բնագրի մեջ, որ անառարկելիորեն ասորական թարգմանու-
թյուն է, Հարրիսը և Տաշյանը հունաբանություններ են նկատում:

Բայց որտե՞ղ պետք է փնտրել սլավոնական բնագրի աղուները:
Եզովպոսի և արաբական խմբագրությունները բացառվում են,
որովհետև հեռու են նրանից: Մնում է հայկականը և ասորականը:

Տեսնենք, թե ինչ հարաբերություն կա նրանց միջև:

Մենք արդեն ցույց ենք տվել, որ հայ բնագիրը գալիս է ան-
միջապես ասորականից, սակայն մի աղբյուրից որ այժմ չկա, բայց
մայրն է եղել Քեմբրիջի № 2020 ձեռագրի⁴⁹ (ըստ Հարրիսի՝ S₂, ըստ
նոր՝ C) բնական է, որ S₃-ով ներկայացող ասորական խմբագրու-
թյունը պետք է նմանության և զուգահեռության եզրեր ունենա
հայկական խմբագրության հետ:

Սլավոնական բնագիրն հիշեցնում է այս երկու խմբագրու-
թյունները: Զրույցի բավական ուժեղ տեղայնացումը միացնել է
ուղղակի կապը, սակայն փորձենք քննել մի քանի բնորոշ ընթեր-
ցումներ:

⁴⁸ Վերջերս մենք ծանոթացանք մի հոդվածի հետ, որ հեղինակը հենվելով
այլ փաստի վրա նույնպես գտնում է, որ իրկարի հունական բնագիր չի եղել:

«Անհրաժեշտ է նշել, որ իրկարի պատմությունը չկա Արևմտյան գրականու-
թյան մեջ, այն դեպքում, երբ այնտեղ ներթափանցել են Արևելյան գրեթե բոլոր
ժողովրդական սիրված երկերը:

Իրկարի զրույցի տարածումը սահմանափակվում է միայն Փոքր Ասիայով և
Եվրոպայի հարավ-արևելքով: Դա հավանաբար հուշում է, որ վեպը չի թարգման-
վել հունարեն: Հունական կուլտուրան հաճախ կամուրջ է հանգիսացել արևելյան
ժողովուրդների տարրերը Արևմուտք թափանցելու համար» (տե՛ս L'Histoire du
Sage Ahikar, dans les littératures slaves et la littérature roumaine et ses
rapports avec le folklore, I. C. Chițimia, Romuneslavica, IX, Bucuresti,
1963, էջ 416):

⁴⁹ «Բանբեր Մատենադարանի», № 5, Երևան, 1960, էջ 77—92:

Ասորական S₂ բնագիրն սկսվում է այսպես. «Ասորեստանի և Նինվեի թագավոր Սարհադոնի որդի Սենեքերիմի 20-րդ տարում»։ Չնայած սխալ, բայց հիշատակում է Սարհադոնի անունը որպես Սենեքերիմի հայր (իրականում Սենեքերիմն է Սարհադոնի հայրը)։ Այդպես նաև մյուս տարբերակները, Բոնիոնի ձեռագրի հետագա գրչությամբ օրինակը և այլն։

Բեռլինի Զախաուի № 336 ձեռագիրը (ըստ Հարրիսի S₃, ըստ Նոի՝ B) ունի ճիշտ ընթերցում։ Խիկարը որդեգրում է Նաթանին Սենեքերիմի թագավորության օրերին, բայց երբ Նաթանը դավում է մորեղբորը, Եգիպտոսի փարավոնին նամակ է գրում Սարհադոնի անունից։ Գրաֆենի օրինակի մեջ շատ ավելի որոշակի է. «Ասուրի և Նինվեի թագավորներ Սենեքերիմի և Սարհադոնի օրոք կար Ախիկար անունով մի մարդ, մի իմաստուն հրեա, որը գրագիրն ու մորեղն էր վերոհիշյալ թագավորների։ Նա շարունակ անթերի ծառայում էր նրանց, երբ Ասուրի թագավորը՝ Սենեքերիմը մահացավ 679 թվականին, նախքան Քրիստոսը»։ Այս տողերն անշուշտ պատկանում են գրչին կամ խմբագրին, որը բավական լավատեղյակ է պատմությանը, բայց բնագիրն սկսվում է այսպես. «Ես՝ Ախիկարս, շատ եմ աշխատել, ծառայել եմ նաև Սենեքերիմ թագավորի որդուն՝ Սարհադոնին։ Այն ժամանակ գուշակները բոլոր աստղագետների հետ միասին սասցին ինձ. Դու մի արու դավակ ես ունենալու»։ Բոնիոնի ձեռագրի հին գրչությամբ հատվածը համապատասխանում է Գրաֆենի օրինակին։

Սարհադոնի անունն հիշատակվում է նաև արաբական բնագրերում. «Սարհադոնի որդի Սենեքերիմ թագավորի օրերին կար մի իմաստուն»,— սկսվում է Ագնես Սմիթի հրատարակած բնագիրը։ Սալհանիի մոտ՝ երբ Խիկարն իր որդուն ներկայացնում է Սենեքերիմ թագավորին, նա ասում է գոհունակությամբ. «Աղոթում եմ աստծուն, Խիկար, որպեսզի նա պահպանի քո որդուն, որ կարողանա ծառայել այնպես, ինչպես դու ես ծառայել ինձ և իմ հորը՝ Սարհադոնին»։

Մեզ այստեղ չի հետաքրքրում, թե ինչպես է այդ սխալը տիրական դարձել երկու խմբագրությունների մեջ։ Մենք արդեն ասացինք, որ նույնիսկ S₃-ը, Գրաֆենի և Բոնիոնի օրինակները տալիս են հետագա ուղղված ընթերցումներ։ Կարևոր է նկատել, սակայն, որ ասորական և արաբական խմբագրությունների բոլոր տարբերակները, ճիշտ թե սխալ, պահպանել են Սարհադոնի անունը, այն կա, նույնիսկ, զրույցի էլեֆանտինյան պապիրուսներում (մեր թվ.

առաջ 5-րդ դար), ուր նրանց տեղերը դեռ չեն շփոթվել և Տովբիթի գրքում:

Չնայած Սարհադոնը զրույցի հետագա խմբագրություններում որևէ դեր չունի, բայց շարունակում է հիշատակվել Սենեքերիմի անվան հետ: Դա ընդունված ձև է Արևելքում և ապա՝ զրիչները, որոնք մեծ մասամբ լավ ծանոթ էին Սուրբ գրքին, Սարհադոնի անունը չէին սղի հենց միայն որպեսզի զրույցը կապվեր Սուրբ գրքի հետ: Աստվածաշնչի յուրաքանչյուր առնչում կամ հարասում հավաստի և արժեքավոր էր դարձնում երկը: Հաճախ, նույնիսկ, ինքնասնար կապեր էին ստեղծվում Աստվածաշնչի անունների հետ:

Հայկական խմբագրության մեջ, սակայն, որը գտլիս է ասորերենից, Սարհադոնի անվան ոչ մի հիշատակություն չկա: «Ցամա Սենեքերիմայ՝ արքայի Ասորեստանի, ես՝ Խիկար, դպրապետ էի նմա»: Այսպես է սկսվում բնագիրը: Ինչպես տեսանք, այդ անունը աներկբա եղել է նախօրինակի մեջ: Հետագայում զրիչները տեղայնացման միտումով, որպեսզի զրույցը կապվի հայոց թագավոր Սենեքերիմ Արծրունու հետ, սղել են, կամ բաց թողել: Նույն առնանությունը բնագրում հիշատակվող Արծրվյաց դաշտը դարձել է Արծրունյաց դաշտ:

Սարհադոնի անունը չկա նաև սլավոնական խմբագրության մեջ⁵⁰: Դա հայ և սլավոնական բնագրերի անընդմիջարկված կապ է արտահայտում: Եթե հայ բնագիրը սղել է տեղայնացման միտումով, ապա սլավոնականը չունեի այդպիսի մտահոգություն: Ընդհակառակը, սլավոնական թարգմանիչն անաղարտ կպահեր զրույցի պատմականության համար: Սարհադոնի անունը ուղղակի չի եղել սլավոներենի նախօրինակում:

⁵⁰ Այնտեղ, ուր Խիկարը նարուսեմաքին հիշեցնում է, որ ինքը նրան փրկել է, հրե Սենեքերիմի հայրը մահվան է դատապարտել, Խուրդվյան ձեռագրում հիշվում է նրա անունը՝ Авдан: Գրիգորը այդ առթիվ գրում է. «Ըստ երևույթին այն չի կարելի արտածել ասորա-արարական Սարհադոնից և միայն Խուրդվյան ձեռագրի լրացումն է» (Повесть..., էջ 401), իսկ Գուրնովոն գրում է. «X ձեռագրում, որտեղ այն պահպանվել է, աղավաղված է, և անհայտ է այդ ձեռագրի անունը ծագում է ասորական Սարհադոնից թե այլ անունից» (К истории, էջ 72):

Սարհադոնից չի կարող ծագել, որովհետև նմանության ոչ մի հետք չունի: Авдан համաձայն Կորչի չուվաշերեն նշանակում է աֆաղաղ: Եթե նման մի անուն պատահաբար չի ընկել բնագրի մեջ, ապա, մեր կարծիքով, դա հայկական բնագրում հիշված նախնի եղորո անունն է՝ Բաւղան (տես Вод ձեռագրի ընթերցումը)՝ բն սղվել է և մյուս անունների առնամանությամբ (Արիկամ, Ամրուգիլ, Ակիր) ստացվել Աւղան:

Շարունակենք: Բնագրերի առնչակցության բնորոշ կովաններ կարելի է տեսնել զրույցի խրատականքում, խրատների դասակարգման և բնույթի մեջ, ուր կարող են պահպանված լինել նախնական գծեր, իսկ պատմողական մասում հայկական և ասորական բնագրերի փոխադարձ նմանությունները և հեռացումները ծածկում են իրար և ոչինչ չեն կարող հուշել:

Բերենք թվային արտահայտությամբ սլավոնական և հայ խրատականքի զուգահեռ շարքերը:

| O | A | B | C | D | E | G | Fb | C ₄ |
|-----|-----|---------------|-----|---------------|-----|-----|----|-------------------|
| 1 | 1a | 1 | 1a | 1 | | 1 | | 1a |
| 2a | 1c | | 1c | | | 2 | | 1c |
| 2b | 1b | 2 | 1b | 2 | 2a | 3 | 2 | 1b |
| 3 | 2 | 3 | 2 | 3 | 2b | 4 | 24 | 2 |
| 4 | 3 | | 4 | 26 | 111 | 5 | | 3 |
| 5 | 4 | $\frac{4}{5}$ | | $\frac{6}{7}$ | 51 | 6 | | |
| 6a | 5 | 6 | 3 | 8 | 3 | 7 | 3 | 4 |
| 6b | 7a | | 5a | 16a | | | | 5a |
| 6c | | | 5b | | | | | 5b |
| 7 | 8 | 8 | 7 | 29 | 12 | 43 | 11 | 8 |
| 8 | 9 | 9 | 8 | 30 | 78 | | 58 | 9 |
| 9 | 10 | 10 | 9a | 32 | 58 | 51 | | 10a |
| 10a | | 11 | 9b | 19 | | 18 | | 10b |
| 10b | 11a | | 9c | 33a | | | | 10c |
| 10c | 11b | | 9d | 33b | | | | 10d |
| 11 | 12 | | 11 | 34 | | | | 11 |
| 12 | | | | 132 | | | | |
| 13a | 14 | | 12 | 36 | | | | |
| 13b | 15 | | | 38 | | | | |
| 14 | 16 | 12 | | 39 | | | | |
| 15 | 17 | 13 | 10 | 40 | 112 | | 92 | 12 |
| 16a | 18 | 14 | 13 | 41 | | | | 14 |
| 16b | 18 | 14 | 13 | 41 | | | | 14 |
| 16c | 18 | 15 | 13 | 41 | | | | 14 |
| 16d | 18 | 15 | 13 | 41 | | | | 14 |
| 17 | 19 | 16 | | 42 | | | | |
| 18 | 20 | 17 | | 43 | 80 | | 81 | |
| 19 | 21 | | 14b | | | | | 16 |
| 20 | | | | | | | | |
| 21a | 22 | 18 | | 45 | | | | 17a |
| 21b | 23 | 19 | | 46 | | 77 | | 17b |
| 22 | 24 | 20 | 64a | 47 | | | | 18a |
| | | | | | | | | $\frac{78a}{18b}$ |
| 23 | 24 | 20 | 64b | 47 | | 99 | | $\frac{78b}{48a}$ |
| 24 | 25 | 21 | 41 | 48 | | 102 | | 48a |
| 25 | 26 | 22 | 15 | 50 | | | | 19 |

| O | A | B | C | D | E | G | Fb | C ₄ |
|-----|-----|-----|-----------------|------------------|-----|-----------------|----|----------------|
| 26 | 27 | 23 | $\frac{16}{17}$ | 52 | | | | 20 |
| 27a | 28a | 24 | | 53 | | | | 22 |
| 27o | 28a | 24 | | 53 | | | | 22 |
| 27c | 28b | 25a | | 54 | | | | 22 |
| 27d | 28a | 24 | | 53 | | | | 22 |
| 27e | 28c | | 18 | 55 | | 11 | | 23a |
| 28 | 28d | 25b | 18 | 57 | | 12 | | 23b |
| 29 | | | | | 4 | | 4 | |
| 30a | | | | | 5 | | | |
| 30b | | | | | 5 | | | |
| 31 | 86 | 77 | 19 | 148 | 57 | 13 | | 24 |
| 32 | 87 | 78 | 20 | | | 14 | | 25 |
| 33a | 88a | 79a | 21c | 149a | 59a | 16 | | 26c |
| 33b | 88b | 79b | 22 | 149b | 59b | | | 27 |
| 33c | 55 | 48 | 23 | $\frac{21a}{49}$ | 30 | $\frac{19}{56}$ | 27 | 28 |
| 34 | 57 | | 25 | 119 | 31 | 21 | 28 | 30 |
| 35 | 109 | 100 | | 186 | | 20 | | 29 |
| 36 | 58 | 49 | 26 | 120 | | 22 | | 31 |
| 37 | 59 | 50 | 27 | 121 | 33 | 23 | 30 | 32 |
| 38 | 60 | 51 | 43 | 123 | 34 | $\frac{24}{25}$ | 31 | |
| 39 | 30 | 27 | $\frac{29}{30}$ | 59 | | 26 | | 42 |
| 40a | 30 | 27 | $\frac{29}{30}$ | 59 | | 26 | | 34 |
| 40b | 30 | 27 | $\frac{29}{30}$ | 59 | | 26 | | 35 |
| 41 | 31 | 28 | 31 | 60 | 7 | 28 | 6 | 36 |
| 42 | 32 | 29 | 32a | 62 | | | | 37a |
| 43 | 33 | | 32b | 63 | 8 | 29 | 7 | 37b |
| 44a | 34a | 30a | 33a | 61a | | 30a | 43 | 38a |
| 44b | 34b | 30b | 33b | 61b | | 30b | | 38c |
| 44c | 34c | 30c | 33c | 61c | | 30c | | 38c |
| 45 | 35 | | 34 | | 9 | 31 | 8 | 39 |
| 46 | 36 | | | | | 33 | | 6a |
| 47 | 37a | 31a | 21a | | | 17a | | 26a |
| 48 | 38 | 32 | 36c | 168 | | 34 | | 41 |
| 49 | 46 | | | 84 | | 39 | | 44 |
| 50 | 47 | | | 85 | | | | |
| 51 | 50 | | 42 | $\frac{86}{87}$ | | | | |
| 52 | 51 | | | 107 | 11 | 42 | 10 | 47 |
| 53a | 52 | | | 108 | | 44 | | 64 |
| 53b | 52 | | | 109 | | 53 | | 65a |
| 54 | 53 | 46 | 55 | 109 | | 53 | | 65b |
| 55 | 54 | 47 | 56 | 112 | 28 | 54b | 26 | 66 |
| 56 | 54 | | | 114 | 29 | 55 | | 67 |
| 57 | 85a | 75a | 57a | 145 | | 47 | | |
| 58 | 85b | 75b | 57b | 146 | | 48 | | 69a |
| | | | | 147 | 56 | 49 | | 69b |

| O | A | B | C | D | E | G | Fb | C ₄ |
|-----|-----------------|-----------------|-------------------|-------------------|-----|-----|----|------------------|
| 59 | | | | | | | | 69d ^e |
| 60 | 62 | 53 | 58 | 126 | 37 | 52 | 34 | 70 |
| 61 | 63 | $\frac{54}{55}$ | 59a | 110 | 38 | 58 | 35 | 71 |
| 62 | 65 | 56b | $\frac{59b}{14a}$ | 111 | 40 | 54a | 37 | 15 |
| 63 | | | | 65 | | 61 | | 73a |
| 64 | 42a | | | 74 | | 69 | 14 | 51 |
| 65 | 42e | 36 | | | 16 | 64 | 13 | |
| 66 | | | | 64 | 14 | 36 | 9 | 73b |
| 67 | 41 | | | 77 | | 66 | 59 | 73c |
| 68 | 42 ^g | 38 | 44 | 68 | 79 | 63 | 12 | 50 |
| 69 | 42 ^F | 37 | 45 | 129 | 13 | 67 | 38 | |
| 70 | 67 | 58 | | 73 | 42 | 68 | | 52a |
| 71a | 42d | | | 69d | 15 | 65b | 14 | 52c |
| 71b | 42h | 39 | | 72 | | 70 | | 52b |
| 71c | 42c | 35 | | | | | | |
| 71d | | | | | | | | |
| 72a | 69 | 60 | | 131 | 44 | 10 | 41 | |
| 72b | | | | | | | 73 | |
| 73 | | | | | | | | 54 |
| 74a | 43 | 41 | | 79 | | 71 | | |
| 74b | 70 | 61 | 60 | 133 | 45 | 32 | 40 | 74 |
| 75a | 72 | $\frac{63}{64}$ | 47 | $\frac{134}{5}$ | 47 | | 41 | 55 |
| | | | | $\frac{216}{13b}$ | | | | 57 |
| 76 | 75 | 67 | 49 | 139 | 49 | | | |
| 77 | 76 | 68 | 61 | 140 | 50 | 74 | 43 | |
| 78 | 77 | 69 | | | | | | |
| 79 | | | | | | | | |
| 80 | 79 | 71 | 62 | 143 | 53 | 73 | | 76 |
| 81 | 101 | 91 | 75 | 167 | | 96 | | |
| 82 | 80 | 71 | 63 | 142 | | 75 | | 77 |
| 83 | | | | | | | | |
| 84 | 81 | 72 | | | 54 | 76 | | |
| 85 | | | | | | 78 | | |
| 86 | | | 50 | | | | 75 | 58 |
| 87 | 89 | 80 | 51 | 150 | 60 | | 46 | 59 |
| 88 | 90 | 81 | 65 | 164 | 61 | 79 | | 79 |
| 89 | 44 | 44 | 52 | 81 | 27b | | | 60 |
| 90 | | | | | | | | |
| 91a | 91 | 82 | | 165 | 62 | | 47 | |
| 91b | | | | | | | | |
| 92a | 93 | 84 | 66b | 157 | 63 | 80 | 48 | 80b |
| 92b | | | | | | | 18 | 80c |
| 93 | | | | | | | | |
| 94 | 94 | 85 | 68 | 159 | 64 | 72 | 49 | 83 |
| 95 | | | | | | | | |
| 96 | | | 66a | | | 81 | | 80a |
| 97 | | | | | 23 | 103 | 21 | |
| 98 | | | | | 18 | 83 | 16 | 81b |
| 99 | | 159 | | | 105 | | 87 | |
| 100 | | | | | | | | |

| O | A | B | C | D | E | G | Fb | C ₄ |
|------|-----|-----|-----------------|-----|----|-----|----|----------------|
| 101 | | | 67 | 106 | 19 | 84 | 17 | 82 |
| 102 | | | | | 6 | 15 | 5 | |
| 103 | 96 | 86 | | 166 | 65 | 85 | 50 | 84 |
| 104a | | | | | | | | |
| 104b | | | | | | | | |
| 105 | 30 | 27 | $\frac{29}{30}$ | 59 | | 26 | | |
| 106 | 97 | 87 | 70 | 162 | | 86 | | 85 |
| 107 | | | | | | | | |
| 108 | 101 | 91 | 75 | 167 | | 96 | | 90 |
| 109 | | | | 188 | 22 | 101 | 20 | |
| 110 | | 117 | | | 84 | | 62 | |

Յանկի մեջ արտահայտված են հայկական վեց տարբերակ՝ A, B, C, D, E, G, որոնցից C և E տարբերակների C₄ (բնագիր հրատարակված Կոնիբերի կողմից 1898 թվականին), Fb (Պղնձե քաղաքի պատմությանն ուղեկցող երկրորդ բնագրախումբը) միավորները ծանոթ են նախորդ բանասերներին, ուստի տալիս ենք նաև նրանց շարքերը:

A և C տարբերակների մեջ մտնում են 14-րդ դարի ձեռագրեր (A, ձեռագիր № 2961, 1321 թ. և G, ձեռագիր № 5599, 1347 թ.):

Իսկ սլավոնական խմբագրությունը ներկայացված է լավագույն համարվող Մոսկվայի համալսարանին կից Ռուսաստանի պատմական և հնագիտական ընկերության № 189 ձեռագրով (0), որը հրատարակել է Ա. Գ. Գրիգորևը Մոսկվայի պատմական թանգարանի № 427 (պատկանել է Ի. Ա. Վախրեմևին) և Մոսկվայի Խլուդովի գրադարանի № 246 ձեռագրերի համեմատությամբ:

Այժմ բերենք սլավոնական և ասորի խրատականքի զուգահեռ շարքերը:

| O | S ₂ | S ₃ |
|----|----------------|----------------|
| 1 | 1 | 1 |
| 2a | 2 | 2 |
| 2b | 3 | 3 |
| 3 | 4 | 7 |
| 4 | 6 | |
| 5 | 7 | 11ad |
| 6a | 8 | |
| 6b | 10 | |
| 6c | 10 | 17b |

| O | S ₂ | S ₃ |
|-----|----------------|----------------|
| 7 | | |
| 8 | 12 | 18 |
| 9 | 13 | 21 |
| 10a | 14 | 22 |
| 10b | | 17a |
| 10c | 15 | 23b |
| 11 | 17k | |
| 12 | 16 | 24 |
| 13a | 17 | 25a |
| 13b | 18 | 25bc |

| O | S ₂ | S ₃ |
|-----|----------------|----------------|
| 14 | 19 | 27 |
| 15 | 20 | 28 |
| 16a | 21a | 31a |
| 16b | 21b | 31b |
| 16c | 21c | |
| 16d | 21d | |
| 17 | 22 | |
| 18 | 23b | |
| 19 | | |
| 20 | | |

| O | S ₂ | S ₃ |
|-----|----------------|----------------|
| 21a | | |
| 21b | 24 | 35 |
| 22 | | |
| 23 | 25 | 36b |
| 24 | | |
| 25 | 26 | 37 |
| 26 | 27 | 38 |
| 27a | 28a | 39a |
| 27b | 28b | 39b |
| 27c | 28c | 39c |
| 27d | 28d | 39d |
| 27e | 28e | |
| 28 | 30a | 40 |
| 29 | | |
| 30a | 30b | 41a |
| 30b | 31 | 41b |
| 31 | | |
| 32 | | |
| 33a | | |
| 33b | | |
| 33c | | 51b |
| 34 | | |
| 35 | | |
| 36 | | |
| 37 | | |
| 38 | | |
| 39 | | |
| 40a | | |
| 40b | | |
| 41 | | |
| 42 | | |
| 43 | | |
| 44a | 66ab | |
| 44b | 66c | |
| 44c | | |
| 45 | 5 | |
| 46 | | |

| O | S ₂ | S ₃ |
|-----|----------------|----------------|
| 47 | 74a | |
| 48 | 32 | 42 |
| 49 | 36 | 46 |
| 50 | 37a | 47a |
| 51 | 38 | 48 |
| 52 | 39 | 49 |
| 53a | 40a | 50a |
| 53b | 40b | 50b |
| 54 | 41 | 52 |
| 55 | 42 | 53 |
| 56 | | |
| 57 | | 55 |
| 58 | 44 | 56 |
| 59 | 45 | 57 |
| 60 | | 60 |
| 61 | | |
| 62 | 46 | 58 |
| 63 | | |
| 64 | | |
| 65 | 47 | 61 |
| 66 | | |
| 67 | | |
| 68 | 48a | 63a |
| | | 63b |
| 69 | 48b | 64 |
| 70 | 49a | 65 |
| 71a | 50a | 67a |
| 71b | 50b | 67b |
| 71c | 50d | 67c |
| 71d | 50e | 68a |
| 72a | | |
| 72b | | |
| 73 | | |
| 74a | | |
| 74b | | |
| 75 | 52 | 70 |
| 76 | 54 | 72ab |

| O | S ₂ | S ₃ |
|------|----------------|----------------|
| 77 | | |
| 78 | 55 | |
| 79 | | |
| 80 | | |
| 81 | | |
| 82 | 56 | |
| 83 | | |
| 84 | | |
| 85 | 57 | |
| 86 | | |
| 87 | | |
| 88 | | |
| 89 | 58 | 77 |
| 90 | | |
| 91a | 59 | 78 |
| 91b | | |
| 92a | 60 | 72 |
| 92b | | |
| 93 | | |
| 94 | 61 | 79 |
| 95 | | |
| 96 | 63 | 81 |
| 97 | | |
| 98 | | |
| 99 | 65 | 83 |
| 100 | | |
| 101 | | |
| 102 | | |
| 103 | | |
| 104a | | |
| 104b | | |
| 105 | | |
| 106 | 34 | 44 |
| 107 | | |
| 108 | | |
| 109 | | |
| 110 | 73 | |

Ասորական խմբագրությունը ներկայացվում է S₂ և S₃ բնագրերով: S₂-ը Հարրիսի հրատարակած Քեմբրիջի № 2020 ձեռագիրն է (ըստ նոտի՝ C), որի հետ հայկական խմբագրությունը գալիս է միևնույն աղբյուրից, իսկ S₃-ը Բեռլինի Ջախաուի № 336 ձեռագիրն է (ըստ նոտի՝ B), որը նոն համարում է լավագույնը:

Համեմատության համար այստեղ ևս հիմք ենք վերցրել սլավոնական O բնագիրը:

Տեսնենք, թե ինչ են հուշում աղյուսակները.

1. Հայերենում չունեն իրենց զուգահեռները սլավոներենի 13 խրատներ, իսկ ասորերենում՝ 61 (S₂ և S₃-ը միասին), S₂-ը՝ 65, S₃-ը՝ 77:

Հայերենին չհամընկնող խրատներից ինը (63, 79, 83, 90, 93, 95, 104a, 104b, 107) հատուկ են միայն սլավոներենին: Բացակայում են և՛ ասորերեն և՛ արաբերեն խմբագրություններից, ուրեմն կարող են ոչ թե բնագրային լինել, այլ մուծված սլավոնական հոդի վրա: Հետաքրքիր է, որ բացի 63 և 90-րդ խրատներից դրանք չեն հանդիպում և այլ աղբյուրներում: Մյուս չորս խրատները առկա են ասորերենի մեջ, բայց իրենց կրկնօրինակներն ունեն նաև արաբերենում, ուրեմն նախնական են և հայերենից կարող էին սղվել հետագայում:

Ինչպես տեսնում ենք հայկական խրատաշարը գրեթե լրիվ ծածկում է սլավոներենին:

2. Ասորականում բացակա խրատներից 42-ը (7, 19, 21a 22, 24, 31, 32, 33a, 33b, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40a, 40b, 41, 42, 43, 44c, 56, 61, 64, 66, 67, 72a, 72b, 73, 74a, 80, 81, 84, 86, 87, 88, 92b, 97, 102, 103, 108, 109) գտնում ենք միայն հայերենի մեջ: Չունի նաև արաբերենը: Դա շատ կարևոր է: Եթե սլավոնական խրատաշարի բավական մեծ թվով միավորներ ունի միայն հայկական խմբագրությունը, ապա, թերևս, հայերենից է գալիս, այլապես կլիներ նաև մյուս խմբագրություններում: Ուրեմն, այն ինչով ասորերենից և արաբերենից տարբերակվել է հայերենը, արտացոլված է սլավոներենի մեջ: Դա բացառում է նաև սլավոնական և հայկական բնագրերի համար մեկ սկզբնաղբյուր ենթադրելու գաղափարը:

Դիտենք, որ խրատների մեծ մասն ունի կանոնավոր հերթաշար՝ 31—34, 72—74, 86—88, և նրանց զուգորդումը հայերենի հետ պատահական չէ:

Շարքում չկա և ոչ մի խրատ, որ միտվեր միայն ասորական խմբագրությանը:

Բայց շարունակենք: Իսկ ինչ է թելադրում խրատների բնույթը:

Ասորական S₁, S₂, Չախատի № 162 և Սալհանիի ու Սմիթի արաբական տարբերակների առաջին խրատն այսպես է. «Որդյակ, եթե մի խոսք լսես, թող այն մեռնի քո սրտում և մի հայտնիր ոչ ոքի (մարդու)» S₃-ը, Բոնիոնի և Գրաֆենի ձեռագրերը՝ «Որդյակ, եթե դու լսում ես իմ խոսքերը, փակիր դրանք քո սրտում և մի հայտնիր ուրիշի», իսկ եթովպական խմբագրությունը՝ «Որդյակ,

եթե դու լսես որևէ խոսակցություն, պահիր այն քո սրտում և մի ասա հարևանին»:

Հայկական խմբագրությունը, սակայն, տալիս է բոլորովին այլ ընթերցում. «Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արքունի, մեռո զնա և թագո ի սրտի քում, զի մի ումեք ասիցես» (A):

Այստեղ հիկարը իր քեռորդի Նաթանին խրատում է թագավորի դռանը որևէ բան լսելիս ոչինչ չհայտնել, իսկ ասորական և մյուս խմբագրություններում՝ ոչ թե թագավորի դռանը, այլ առհասարակ:

Հայերենի G տարբերակն ավելի որոշակի է. «Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արքայի, մեռո և թագո զնա ի սրտի քում և մի՛ մոռասցիս և կամ ի վեր հանիցես: Գուցէ հանդիպեսցէ ի թագաւորէն քեզ տանջանք և բանտ»:

Բոլոր խմբագրություններից հայերենին համաձայն է միայն սլավոներենը: Սլավոնական առաջին խմբագրության ձեռագրերում կարդում ենք.

«Аще что слышиши от царя или видиши в дому его, да сгинет в сердце твоём и не известивши его человеком...».

Պարզ է, որ այս ընթերցվածն է հին և ձիշտ, որովհետև հիկարը Նաթանին դաստիարակում է իբրև պալատական արքայադպիր:

Դիմենք պատժիչ խրատներին, որոնք ավելի առարկայական են, ուստի և կարող են պահպանել քիչ խաթարված կամ հեռացած տարրեր: Դրանք պարզապես առակներ են, իսկ առակի սյուժեն հաստատուն է: Քանի որ այստեղ զործ ունենք ավելի կայուն ձևերի հետ, հնարավոր է գնահատել փոփոխումը կամ տարբերակումը: Փոխվում են ընդհանրապես «գործող անձինք», որովհետև ամեն մի ժողովուրդ առակի մեջ դեր է տալիս իր պատկերացումով ավելի հարմար «հերոսի»:

Կազմենք շորս խմբագրություններում առակների «գործող անձանց» համեմատական աղյուսակ.

| № | Սլափոներեն (0) | Հայերեն (A—G) | Ասորերեն (S ₂) | Արարերեն (Sm) |
|----|-------------------|----------------------------|-------------------------------|------------------|
| 3 | օձ | կարիճ | կարիճ | կարիճ |
| 4 | այծ | այծ | զիթ (գաղել) | զիթ (գաղել) |
| 5 | նեա | նեա | բար | բար |
| 7 | խոզ-ձի | խոզ-ձի | խոզ-ձի | չուն կամ խոզ-ձի |
| 9 | գայլ-էշ | գայլ-էշ | առյուծ-էշ | առյուծ-էշ |
| 10 | որոգայթ-նաղաստակ | որոգայթ-ճնճղուկ | որոգայթ-ճնճղուկ | որոգայթ-ճնճղուկ |
| 11 | կղճերու | — | — | — |
| | չուն-բրուտ | չուն-բրուտ | չուն-բրուտ | չուն-բրուտ |
| 14 | խոզ-նախարար-նեք | խոզ-նախարարներ | խոզ | խոզ-նախարար-նեք |
| 16 | ծառ-կաղին | ծառ-կաղին | ծառ-փայտահատ | ծառ-փայտահատ |
| 17 | ձագ ծիծուան-աքիս | ձագ ծիծուան-աքիս | ձագ-ծիծուան-կտտու | — |
| 18 | աքիս | աքիս | կատու | կատու |
| 19 | ոչխար | ոչխար | այծ | — |
| 20 | բուռակ-մայր ձի | — | բուռակ-մայր ձի | — |
| 26 | խլուրդ-արծիվ | խլուրդ-արծիվ | խլուրդ-արծիվ | — |
| 27 | թղկի-տերը | արմավենի-տերը | արմավենի-տերը | անպտուղ ծառ-տերը |
| 28 | գայլ-զին | գայլ-զին | գայլ-զին | գայլ-զին |
| 29 | գայլի ճուտ-գառու | գայլի ճուտ-այծ, բոյժ, գառն | գայլ-ուսուցիչ, այծ, ոչխար | գայլ-գառո՞ ուլ |
| 31 | էշի գլուխ | — | էշի գլուխ | էշի գլուխ |

Ի՞նչ է հուշում աղյուսակը:

Երեք առակների մեջ (3, 10, 27) փոփոխությունը կատարվել է հետագայում. օձ-կարին, թղկի-արմավենի, նապաստակ-նըննդուկ: Իրանք ունեն տեղայնացման բնույթ: Օձը և թղկին շատ ավելի ծանոթ են ուս մարդուն, քան կարիճը և արմավենին, և հաճախ թակարդ է դրվում նապաստակ և ոչ թե ճնճղուկ որսալու համար: Որ փոփոխությունը կատարվել է հետագայում, տեղական հողի վրա, ցույց է տալիս նրանց անզուգահեռ բնույթը: Առաջին և երկրորդ դեպքերում համերաշխ են հայկական, ասորական և արաբական խմբագրությունները, իսկ երրորդ դեպքում՝ հայկականը և ասորականը, արաբականը՝ անպտուղ ծառ: Սլավոնականը մնում է մենակ: Մի առակ (11) հետամուտ է: Բնորոշ է, որ այն ստեղծվել է ուսական աշխարհին հարագատ կենդանու՝ եղջերվի մասին և շունի զուգահեռ այլ խմբագրություններում: 20 և 31-րդ առակները

չունի հայերենը, որոնք, անշուշտ, եղել են նախնականի մեջ, բայց հետագայում սղվել: Նկատենք, որ այդ առականերից մեկը բավական ուժեղ տարբերակվում է ասորականից, այսպես.

Ս լ ա վ ո ն ա կ ա ն

Ա ս ո ր ա կ ա ն

Էշի գլուխը գրեցին ոսկի սկուտեղի վրա, և սահելով ընկավ մոխրի մեջ: Եր գլխի բարին չգիտի, այլապես պատվից չէր ընկնի մոխրի մեջ:

Էշի գլուխը գրին սեղանի մոտ և դունչը մտցրին ափսեի մեջ: Բայց էշը շուտ եկավ և ընկավ գետին: Եվ մարդիկ ասացին. նա, ինչպես երևում է, վիրավորվում է, որ իրեն անհրաժեշտ հարգանք չեն մատուցում:

Դա ինքնին թելադրում է, որ նախօրինակը ասորերենը չի եղել: Այդ առակի հետքերը, սակայն, պահպանվել են հայ առածանիում, իր տարբերակներով. «Խոզի գլուխը սեղանին են դրե, գլորեր աղբն է ընկե», «Կոզնին (ոզնին) դրին խալիչին, գլորեց ընկավ գետին», «Խոզի գլուխը խալիչի վրա չի կենալ»:

Ինչպես տեսնում ենք՝ նույնն է: Կրճատված է միայն երկրորդ՝ բարոյական մասը, հենց որի համար այն հայերենում դարձել է առած:

Մյուս խրատն այսպես է. «Որդյակ, ես տեսել եմ քուռակ, որ սպանել է իր մորը»: Դա ոչ խրատ է ոչ առակ, այլ պարզապես արտահայտություն, որ սյուժե չունի և հեշտությամբ կարող էր սըղվել:

Մյուս առակաները եթե շեղվում են, շեղվում են միայն հայերենի հետ:

Անշատենք աղյուսակից այդ օրինակները.

| Ս լ ա վ ո ն ա կ ա ն | Հ ա յ կ ա կ ա ն | Ա ս ո ր ա կ ա ն | Ա ր ա ր ա կ ա ն |
|---------------------|-----------------|-----------------|-----------------|
| այծ | այծ | վիթ | վիթ |
| նեռ | նեռ | բար | բար |
| գայլ | գայլ | առյուծ | առյուծ |
| կացին | կացին | փայտահատ | փայտահատ |
| աքիս | աքիս | կատու | — |
| աքիս | աքիս | կատու | կատու |
| ոչխար | ոչխար | այծ | — |

Հակառակ երևույթը չկա: Ոչ մի դեպքում սլավոնականը չի շեղվում հայերենից:

Երրորդ առակում, որտեղ գործող անձը գայլն է, ռուսական տարբերակի О և X ձեռագրերը տալիս են ЛЮТЫЙ ЗВЕРЬ ընթեր-

ցումը (Подобен еси сыну оному лютому звери (X зверю),
ինչպես նաև՝ սերբական С-ն, իսկ սերբական Ч և Ф ձեռագրերը
ВЪЛКЪ (Сыне был ми еси яко ВЪЛКЪ): Գալլ է նաև Յագիշի գեր-
մաներեն թարգմանություն մեջ և նրա համեմատած բնագրում
(ВУКЪ), եթե դրանք նույնը չեն⁵¹:

Այսպես, եթե բնագիրը սերբական գրականությանն է անցել
ուսանողներից, ապա, անշուշտ, կպահպանվեր օրինակի ձևը՝ ЛЮТЫЙ
зверь, բայց երբ չի պահպանվել, պետք է թարգմանվեր հոմանիշով
և այդ հոմանիշը ВЪЛКЪ-ն է, իսկ եթե ընդհակառակը, ապա ու-
սական բնագիրը ВЪЛКЪ թարգմանել է ЛЮТЫЙ ЗВЕРЬ:

Ամեն դեպքում թարգմանական նախօրինակի մեջ գործող ան-
ձը գալլն է:

Այժմ բերենք մի քանի խրատներ շորս խմբագրություններով.

| Հ ա յ կ ա կ ա ն | Մ լ ա վ ո ն ա կ ա ն | Ա ս ո ռ ա կ ա ն | Ա ր ա բ ա կ ա ն |
|--|--|--|--|
| Որդեակ, եղեր որպէս գայն, որ ձգեր նետ յերկինս և ոչ կարաց հա- սուցանել ի վեր, բայց դանօրէնու- թիւն շահեցաւ: Եւ դարձաւ նետն ի որսի իւր: | Որդյակ, եղար նման, որ նետա- հարեց երկինքը, պոյց նետը այդ- պես էլ երկինք չհասավ և աստ- ծուց իրեն մեղք շահեց: | Որդյակ, գու նմանվեցիր այն մարդուն, որ քար է նետոււմ երկինք: Քարը երկինք չը- հասավ, բայց մար- դուն տրվեց իր ծառայության հա- մաձայն: | Որդյակ իմ, գու այն մարդու նման, որ վերցրեց քարը և նետեց երկինք, որ- պէսզի խփի իր տի- րոջը, բայց քարը չկարավ և չհասավ երկինք և միայն հանցանքի և մեղքի պատճառ եղավ: |

⁵¹ «Հայտնի չէ այս փոփոխության պատճառը», — նկատում է Գրիգորեւը
(Повесть об Акире Премудром, էջ 380), իսկ Դուրնովնոն դա ոչ թե համա-
ըում է փոփոխություն, որ գալլը դարձել է лютый зверь, այլ առյուծի սո-
փորական անվանումը (Н. Дурново, Ал. Дм. Григорьев, Повесть... (ре-
цензия)): Նա նենվում է Միլլերի «Ժողովրդական երգեր лютый зверь-ի մա-
սին», Իտարինի «Ջրույց նահկական թագաժողովության մասին» և իր «Կենդա-
նիւնների մասին զրույցների պատմությունից» աշխատանքների վրա (В. Ф.
Миллер, О лютом звере народных песен, „Древности. Труды Москов-
ского археологического общества“, том. VII, вып. I, М., 1877, էջ 1—17;
В. Истрин, Сказание об Индийском царстве. „Древности. Труды Славян-
ской комиссии Имп. моск. арх. общества“, том. 3, М.): Բայց նեց այդ ու-
սումնասիրությունները բերում են հակառակ կարակացության: Ջրույցի մեջ
лютый зверь ընթերցումն անպատճառ փոխարինել է գալլին: 11—12-րդ դա-
րերում, այսինքն „Сказание“-ի և „Девгеново деяние“-ի թարգմանություն-
ներից դեռ մեկ-երկու դար առաջ лютый зверь հասկացվել է գալլ: Հետա-
բերել է, որ ազրուկափնիկներում лев բացատրվում է царь зверей և ոչ՝
лютый зверь:

Որդեակ, եղեր Որդյակ, նման-
ինձ որպէս գայն, վեցիր այն գայ-
որ պատահեաց լին, որ տեսավ
իշոյն և ասէ. Ող-
ջոյն քեզ, յովա-
նակ: Ասէ էջն.
Այդ ողջոյնդ տե-
առն իմոյ, որ ար-
ձակեաց գպա-
րանն յտից իմոց
և ետ տեսանել
գղէմս քո շար և
տրնանարբու:

Որդյակ, դու
եղար ինձ համար
այն առյուծի, որ
առավոտյան հան-
դիպեց ավանա-
կին և ասաց նրան.
Ողջոյն տեր իմ:
Բայց ավանակն
ասաց նրան. Այդ
ողջույնը, որ ավե-
ցիր ինձ, թող բա-
ժին լինի նրան,
ոյ կապեց ինձ
անցյալ գիշեր և
ամուր շարեց իմ
կապը, այլապէս
ես չէի տեսնի քո
դեմքը:

Օ, որդյակ իմ,
դու ինձ համար չե-
ղար այն առյուծի
նման, որ ընկերա-
ցավ էջին: Որոշ
ժամանակ էջը քայ-
լեց առյուծի հետ:
Բայց մի օր ցատկեց
առյուծը էջի վրա և
կերավ նրան:

Որդեակ, եղեր Որդյակ, եղար
ինձ որպէս խոզն, դու ինձ ինչպէս
որ երթայր ի բա- խոզը: Բոյարների
ղանխն: Յայն- հետ գնաց բաղ-
ժամ ետես զընա- նիք և երբ հա-
խարարան, ան- սան տիղմի, սլաու-
կեալ ի տիղմն կեց նրա մեջ և
թավալեր, ասելով բոյարներին ա-
թէ. Դուք ի ձերո սաց. Դուք գնա-
լուացեք և ես՝ ի զանալու, իսկ ես
յիմս: ուղում եմ այս-
տեղ լողանալ:

Որդյակ, դու
նմանվեցիր խո-
զին, որ բաղնիք
էր գնում և տե-
սավ կեղտաջրով
փոսը: Իրեն նե-
տեց այնտեղ և
լողացավ նրա մեջ
և կանչեց իր ըն-
կերներին. Եկեք
լողանանք:

Օ, որդյակ իմ,
դու ինձ համար ե-
ղար այն խոզի նը-
ման, որը նախա-
բարների հետ բաղ-
նիք գնաց, իսկ հե-
տո, դուրս գալով
բաղնիքից, տեսավ
կեղտոտ ստու և ըս-
կրեսց թավալել
նրա մեջ:

Պարզ համեմատութիւնից նկատելի է, որ միայն «գործող ան-
ձինք» է, որ համանուն են, այլ սյուժեի մանրամասներով ևս սլա-
վոններենը միտվում է հայերենին:

Այդպիսի ընդհանրութիւններ կարելի է նշել նաև առակավոր
խրատներից դուրս:

Խիկարը խնդրում է նաբուսեմաքին, որպեսզի իր փոխարեն
նրա ծառային գլխատեն.

Ասորերեն (S₂)

Ասորերեն (S₃)

Արաբերեն (Sm)

Ահա ես բանտում
ուներմ ստրուկ Մարցի-
ֆան աշուհով (ըստ նոր՝
Մանգիֆար), և նա
պետք է մեռնի:

Ահա ես մահապարտ
ստրուկ ուներմ: Նա բան-
տում է և կոչվում է Մե-
դիոֆար: Նա մահվան է
զատապարտված չար
գործերի պատճառով:

Բանտում ես ուներմ մի
ստրուկ, որը մահվան է
արժանի:

Հայերեն (G)

Սլավոներեն (O)

է իմ ծառայ մի, որում անունն է Սե-
փար և յոյժ նման է ինձ, է ի բանտի, զի
մահապարտ է:

Ինձ մտտ բանտում կա մի մարդ,
որի անունն Առապար է, դեմքով նման
է ինձ և մահապարտ է⁵²:

Այստեղ սլավոներենը ուղղակի կախման մեջ է հայերենից:
Հայերենում ասված է, որ մահապարտ ծառան նման է իրեն: Այդ-
պես է նաև սլավոներենը, իսկ ասորերենը և արաբերենը այդ ման-
րամասնությունը, որ անպայման բնագրային է, չունեն:

Նկատենք, որ հենց այս պարբերության մեջ է հանդես գալիս
Առապար անունը, որ դիտվել է իբրև հայկական բառ⁵³:

⁵² „Се бо есть муж у мене в темнице, ему же имя Арапар, образом
сличено (X сличено) мне и повинен есть смерти“.

⁵³ Ինչպես տեսանք, Ն. Դուրնովոն, գտնում է, որ Առապարը հունական
Αραπαρ կամ Αραπαρ-ի միջնորդությամբ կարող է ծագած լինել ասորական
Araia-ից: Դուրնովոն հավաստում է, որ սեմական լեզուներում այդպիսի անուն
կա: Ընդունենք, չնայած նա աղբյուրը չի նշում: Իսկ ի՞նչ կերպ է առնչվել նի-
կարի հետ:

Արաբական խմբագրությունը մահապարտ ծառայի անունը չունի, ասորական
S₂-ը տալիս է Մանգիֆար, Գրաֆենի օրինակը՝ Մեդիոֆար, հայերեն հնագույն
բնագրի օրինակը՝ Սեփար (Սիփար), սլավոներենը՝ Առապար: Առաջին երեք ա-
նունները, չնայած բավական աղավաղ, անշուշտ գալիս են մեկ նախօրինակից:
Հայերեն Սիփարը Մանգիֆարն է, առաջին վանկի սղումով, ֆ-ն հայերենում տա-
լիս է փ: Բայց ոչ մի կերպ չի կարելի շորրորդ անունը՝ Առապար, արտածել նույն
խմբից: Այն որևէ բանով չի հիշեցնում մյուսներին: Ընդհանուր է միայն ոչինչ
չճշուշտ վերջին երկու հնչյունը՝ առ: Այդպիսով Առապարը նախնականի մեջ եղած
մահապարտ ստրուկի անվան հետ որևէ կապ չունի:

Իբրև անուն Առապարը չէր կարող նաև ասորերենից գալ, թեև ուղ հունարենի
միջնորդությամբ, եթե նույնիսկ, ընդունենք, որ գոյություն ունի սեմական ձև,
որովհետև միևնույն ասորական խմբագրության մեջ դժվար է ենթադրել նույն
մարդու երկու խիստ տարահունչ անուններ:

Այն դժվար է բացատրել նաև հայերենի միջնորդությամբ, եթե ընդունենք,
որ Առապար հայերեն բառ է, գրայական և ոչ անձնանուն, ապա, անհասկանալի է.
ինչ ճանապարհով այն կարող էր ներթափանցել բնագիր իբրև անձնանուն, զուրս
մղելով հենց հայերենից եկող ձևը՝ Սիփար:

Մեր օրինակները թույլ չեն տալիս ենթադրելու սլավոններենի և հայերենի համար մեկ ընդհանուր աղբյուր, քանի որ նրանք բնորոշ են միայն հայերենին: Հայկական և ասորական S2-ը գալիս են նույն աղբյուրից: Դրանով պետք է բացատրել նրանց ընդհանրությունները, բայց, ինչպես տեսանք, սլավոններենը բոլոր այն դեպքերում, երբ մոտ է հայերենին, հեռանում է S2-ից: Ամենից ավելի բնորոշ են առակաների «գործող անձինք»: Եթե՛ հայերենը և սլավոններենը իրարից անկախ ծագեին մեկ նախամորից, ապա սլավոններենում «գործող անձինք» այդպես մաքուր չէին զուգահեռ գնա հայերենին և տարբերակվի S2-ից, քանի որ S2-ն էլ նույն նախամորից է գալիս, ինչ հայերենը:

Փոփոխությունները նախ կատարվել են հայերենում, ապա անցել սլավոններենին:

Քերենք այդպիսի մի օրինակ ևս.

Հայկական D տարբերակը, Բանֆ իմաստասիրականք և Սոլովեցկյան բնագիրը (Sol) ունեն զուգահեռ խրատ.

Բ ա ն ք

D

Sol

Որ զքարինս զգուէ, Որդեակ, որ զքարինս Որդեակ, ով որ քարը
ատամնաթափ լինի զգուէ, ատամնաթափ լի- կծի, ատամնաթափ կլինի:
(ձեռ. № 464, էջ 1 ր): նի:

Այս խրատը հետամուտ է գրույցի և՛ հայկական և՛ սլավոնական բնագրերում, Բանֆից գալիս է նախ՝ հայ բնագիր, ապա՝ սլավոնական: Դժվար է ենթադրել, որ Բանֆը առանձին-առանձին շփոխորդված աղբյուր է եղել և՛ D-ի և՛ Sol-ի համար: Դա կլիներ հնարավոր, բայց բացառիկ զուգադիպություն: Այդպես, մի խրատ, որ հայ մատենագրության պայմաններում մուտք է գործել գրույց,

Քերև ենթադրել, որ Առապարը ծագել է Սիփարից: Սլավոնական բնագրում անուններն ամեն կերպ սկզբում են ա-ով, օր Նադան-Анадан, Նարուակեմաք-Набургил-Ампугил, Նինվեի-Ниневийский-Наливский-Алевитский, Բազան-Авдан և այլն: Այդպես և Սիփարը կարող էր դառնալ Асипар, որից և՛ Арапар: Բայց այս ենթադրությունը կարող է նկատառվել միայն այն դեպքում, եթե բացատրվի ինչպես է սի (զի, գե, սե) կապակցությունը դարձել աա, եթե դեր շունի որևէ առնամանություն կամ վրիպակ: Նկատենք, որ հայերեն գրչագրերում ս-ն հնարավոր է շփոթելով կարգավ ա:

Այստեղ ևս մենք գործ ունենք անվան խորթ ու անօրինակ ձևի հետ:

ունի և սլավոնական թարգմանությունը: Դա շատ արտահայտիչ վկայություն է հայերենը իբրև սլավոնականի թարգմանական սկզբնաղբյուր ընդունելու համար:

Նկատենք, որ սլավոներենը D-ի հետ ունի այլ եզակի համընկնումներ ևս: Քեռորդու պատժիչ խրատը, որ բնագրային է՝ Сыну, иже ркли 'суть въ повестехъ оже родивше то сыном звать, а еже скотъ даявше: то холопомъ звать առկա է հայկական վեց տարբերակներից միայն D-ում (D—170):

D-ի մեջ պահպանվել են գծեր, որ նախապես կային սլավոնական բնագրի թարգմանական օրինակում:

Մի հետաքրքիր զուգահեռ ևս, բայց որը դուրս է գալիս զրույցի սահմաններից: Սլավոներենում Ալեքսանդրի դրվագներից մեկը զարմանալիորեն նման է D-ի ընթերցմանը: Ալեքսանդրը ցանկանում է երկինքը մոտիկից տեսնել: Հրամայում է թռչունի վրա սնդուկ դնել և սնդուկի մեջ բարձրանում է երկինք:

Ահա այդ հատվածը D-ի համեմատ.

Д4

Եւ կապեալ էի պինդ պարանօք գարնտուկն և զչուանն լուծի ի մէջն անկրղոյ հատոցն, որ և առեալ վերանային: Եւ կայր ի ձեռս մանկանց մի մի շամփուր միս, որ թէ բարձրացոցանէին շամփուրն մտով և հաւքն վերանային ընդ սնդկովն ի բարձր ելանէին և կամէին առնուլ միսն, և որքան ոչ կարենային առնուլ միսն, նա այլ աւելի բարձրանային սընտուկովն, և տղայքն ի մէջն բարձր ձայնիւ աղազակէին և աւէին, թէ բերէք քար և կիր, զի գործեցաք զապարանն թագաւորին, մինչև վերուտ ի վայր գայր ձայն տղայոցն: Եւ թէ զմիսն աստ և անդ շրջեցուցանէին, նա հաւքն ի միսն վազէին, զսնտուկ աստ և անդ վերացեալ շրջեցուցանէին: Եւ յորժամ կամենային իջանել ընդ երեսս յերկրի, նոյնժամայն խոնարհեցուցանէին տղայքն ըզշամփուրն ի վայր և հաւքն ի միասին գային խոնարհութեամբ ընդ երեսս երկրի, նոյնժամայն առնէին զմիսն և կերակրէին:

Ալեքսանդր

Самъ же царь Александръ селъ въ той клетце и велелъ повязать ужами ея крепко и твердо, понеже бо ветромъ не разрушило. И зверей повеле отъ земли взогнати: зверіе же съ горы полетеша вси в купе клетки же со Александромъ посреде ихъ носящеса на воздухе. Нравъ же бе у зверей таковъ: аще где зазрятъ мясо сырое, туда и летятъ. Александръ же умысли такъ во оконце на копіе восторгнуулъ мяса и показуя, вверхъ державъ. Зверіе же глядаху на мясо то, и усердно горе леташе: дондеже видятъ мясо, тако и летятъ чающе поспигнути мясо и возномахуся высоко необычно на воздухъ. Куды Александръ восхоте летети, туда и мясо зверемъ показоваше-звери туда и летяху; яко узлоу мясомъ зверей певадить.

Մենք դժվարանում ենք բացատրել նրանց առնչության ուղին, բայց որ այն կա՝ անժխտելի է: Միևնույն է, թե երբ է Ալեքսանդրը

հիկարից դասեր քաղել և ինչ լեզվով, ամեն դեպքում հայ և ռուս գրական կապերն ավելին են, քան մենք կարող ենք պատկերացնել:

Խիկարի բնագիրը սլավոններեն է թարգմանվել 11—13-րդ դարերում: Դա մի շրջան է, երբ արդեն գոյություն ունեն լայն շփում հայերի և սլավոնական ժողովուրդների միջև:

Դեռ շատ վաղուց հայերը Բուլղարիայում ունեցել են բնակեցման մեծ շրջագիծ⁵⁴:

Խիկարի զրույցը կարող էին իրենց հետ տանել հայ Պավլիկյանները, և այդ փոխանցման օրինակը բացառիկ չէ: Հայտնի է, որ Դիգենիսի մասին բյուզանդական նշանավոր վեպի մեջ խիստ նկատելի է հայկական տարրը և այն, ինչպես նկատում է հայ բյուզանդագիտության հայրը՝ Նիկողայոս Ադոնցը, նույնպես փոխանցվել է սլավոններին բուլղարահայերի կողմից⁵⁵:

Թարգմանությունը հնարավոր էր նաև Կիևյան Ռուսիայում: Կիևյան Ռուսիայի հետ հայերի հարաբերության մասին կան հնագույն վկայություններ:

Դեռ վաղուց Կիևում բավական թվով հայեր էին ապրում: Անհասկանալի է ինչ ճանապարհով Ս. Սոֆիայում Յարոսլավ իմաստունի սարկոֆագի վրա փորագրված են հայկական տառեր, որոնք հուշում են 11—12-րդ դար: Ազգապիտի վարքի մեջ հիշվում է. «Врач некто родом и верою армянин, хитр зело во врачевании якоже прежде того не быти такому» և այլն⁵⁶:

Այդպիսով լիովին հնարավոր էր գրական փոխանցումը, ինչ

⁵⁴ И. Иванов, Богомилски книги и легенды, София, 1925, էջ 18—19 և այլն: Բուլղարիայի հայ գաղութի մասին հպանցիկ ակնարկ և մատենագրտական տեղեկություններ տե՛ս Ա. Գ. Աբրահամյան, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, գիրք Ա, Երևան, 1964, էջ 305—327:

⁵⁵ Nicolas Adontz, Etudes Armeno-Byzantines, Lisbonne, 1965, էջ 36: Ադոնցը գրում է. «Հենց նույն տարագիր հայերն էին, որ Դիգենիսի պոեմը փոխանցեցին Կիպրոս և Բալկանյան երկրներ»: Հայերի կողմից ստեղծված կամ փոխանցված սլավոնական մի ուրիշ բնագիր ևս պահպանվել է հին բուլղարական ձեռագրում՝ «Տոսը Հովհաննեսի Ոսկեբերանի, թե ինչպես են առաջացել Պավլիկյանները» (Տե՛ս Հ. Բարթիկյան, Պավլիկյանների առասպելական ծագումը ըստ հին բուլղարական մի ձեռագրի, «Տեղեկագիր», հաս. գիտ., 1957, № 1, էջ 83—92:

⁵⁶ „Киевопечерский патерик по древним рукописям“, Киев, 1870, էջ 88—89, 93. „Переводы и статьи Н. О. Эмина по духовной армянской литературе“, М., 1897, էջ 154; Л. С. Хачикян. Новые материалы о древней армянской колонии Киева. „Исторические связи и дружба украинского и армянского народов“ (сборник материалов науч. сессии), Ереван, 1961, էջ 110—119:

ճանապարհով ուզում է լինի. բուլղարների միջոցով, թե, ուղղակի, Կիևյան Ռուսիայում:

Նկատենք, որ դա համապատասխան է ռուս հին գրականության զարգացման միտումներին:

Ա. Պիպինը և Դ. Լիխաչովը գտնում են, որ ռուս գրականությունը Ասիայի հետ ոչ մի կապ չունի: «Ասիայի հետ կապերի բացակայությունը համարվում է ռուս գրականության ապշեցուցիչ առանձնահատկությունը»⁵⁷, — գրում է Լիխաչովը: Եթե որևէ ազդեցություն կամ ներթափանցում կարելի է նկատել, ապա միայն բանավոր ուղիներով և շատ չնչին: Այդ հանգամանքը Լիխաչովը բացատրում է դիմադրողականությամբ. «Այդ անկասկած կապվում է հին Ռուսիայի մշակույթի Ասիայի նկատմամբ տաժաժ դիմադրողականության հետ»⁵⁸:

Բայց ինչ է նշանակում Ասիա. «Հին Ռուսաստանը գիտեր թարգմանություններ հունարենից, լատիներենից, եբրայերենից, գիտեր երկեր, որոնք ստեղծվել են Բուլղարիայում, Սերբիայում, գիտեր թարգմանություններ չեխերենից, գերմաներենից, լեհերենից, բայց չգիտեր և ոչ մի թարգմանություն թուրքերենից, թաթարերենից, միջինասիական կամ կովկասյան լեզուներից»⁵⁹:

Այդպես, նա նկատի ունի մահմեդական ժողովուրդներ ընդգրկող երկրներ, երկրներ, որոնց հետ և դիմադրության մեջ էր հին Ռուսաստանը:

Որ դա այդպես է, երևում է հաջորդ տողերից: Տեսնելով ժողովրդի բաղաբական կյանքում նույն դիմադրողականությունը, Լիխաչովը նկատում է. «Ի տարբերություն արևելյան և հարավային եվրոպայի, Ռուսաստանում չեն եղել «պոտուրչենեցներ», «պոմակներ»՝ բնակչության ամբողջ խմբեր կամ շրջաններ, որոնք անցել են մահմեդականության»⁶⁰:

Այստեղից պարզ է, — եզրակացնում է Լիխաչովը, — որ խոսել ռուս հին գրականության դրուսյան մասին «Արևելքի և Արևմուտքի միջև» բոլորովին անկարելի է: Այդ նշանակում է ռուս հին գրականության ճշմարիտ իմացության բացակայությունը ծածկել աշխար-

⁵⁷ Д. С. Лихачев, В чем суть различий между древней и новой русской литературой. «Вопросы литературы», № 5, 1965, էջ 176:

⁵⁸ Նույն տեղում, էջ 177:

⁵⁹ Նույն տեղում, էջ 176:

⁶⁰ Նույն տեղում, էջ 177:

հագրական պատկերացումով: Ռուս հին գրականության դրուսթյան մասին կարելի է խոսել միայն իբրև արևելյան Եվրոպայի նկատմամբ ասիական ազդեցության դեմ դիմադրության վերջին և շատ ավելի ամուր կետի մասին»⁶¹:

Լիխաշովը այդ երևույթից իբրև ենթադրաբար շեղվող օրինակ բերում է Խիկարի գրույցը. «Միայն մի ստեղծագործության՝ «Ակիր իմաստունի մասին» պատմվածքի, շուրջ կարող է կասկած լինել, արդյո՞ք այն չի թարգմանվել ասորերենից»⁶²:

Քանի որ Ակիր իմաստունի մասին պատմվածքը գալիս է հայերենից, ապա վերանում է այդ բացատումը ևս: Հայ գրականությունը չի մտնում «ասիականության» շրջանակների մեջ, և հին Ռուսաստանը հարկ չունի նրա նկատմամբ դիմադրողականություն տածելու⁶³:

«Իրանա-ռուսական էպիկական ձանապարհը ձգվել է ոչ թե Կովկասի և Պոլովցյան տափաստանների վրայով, — գրում է Մ. Խալանսկին, — այլ մի ուղղությամբ, որ որոշվում է մշակութապատմական միջանցիկ կայաններով. արաբներ, Բյուզանդիա, հարավային սլավոններ»⁶⁴:

Այստեղ պետք է ավելացնել մի կայան ևս՝ հայեր:

⁶¹ „Вопросы литературы“, № 5, 1965, էջ 177:

⁶² Նույն տեղում, էջ 176: նկատենք, սակայն, որ այստեղ, Գ. Լիխաշովի մոտ ինչ-որ հակասություն կա: Ասորերենը նա մտցնում է «ասիականության» մեջ, երբայց երբևէ՝ ոչ, ընդունում է երբայցեբերնից թարգմանելու հնարավորությունը, իսկ ասորերենից՝ համարում բացառություն:

⁶³ Իբր ընդունում ենք, որ սլավոնների նախորինակը հայերենն է, այդ հետևությունը դառնում է նախադրյալ, որով արդեն հնարավոր է նույնիսկ որոշ դեպքերում հեշտությամբ բացատրել սլավոններենում առկա անունների ծագումը:

⁶⁴ М. Халанский, Южно-славянские сказания о Кралевице Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса (оттиск из „Русского филологического Вестника“), Варшава, 1895, էջ 520:

Տ. ՂՓԶԱՂԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Այս բնագրի մասին առաջին խոսքն ասում է Հ. Տաշյանը իր կազմած Վիեննայի Մխիթարյան մատենադարանի ձեռագրացուցակում¹ և ապա՝ 1899 թվականին երեք գիտնականների «The Story of Ahikar» գրքի առթիվ գրված ուսումնասիրության մեջ «Հանդէս ամսօրէա» ամսագրում, որ առանձին գրքով հրատարակվում է 1901 թվականին: Ղփչաղերեն խմբագրությանը նվիրված է վերջին գլուխը, մի քանի էջ²:

Ֆրանսուա Նոն այս խմբագրության մասին բավարարվում է փոքրիկ ծանոթությամբ. «Հայերենից ծագում է մի այլ վերսիա, թափարներն, որը դեռ չի հրատարակված»:

Բնագիրն առաջին անգամ տպագրվել է 1913 թվականին «The Story of Ahikar» ծանոթ գրքի երկրորդ հրատարակության մեջ, Կոնիբերի կողմից³: Այնուհետև լատիներեն տառադարձությամբ, լուսապատճենը և ֆրանսերեն թարգմանությունը հրատարակում են Ժան Գրնին և էդուարդ Տրիյարսկին «Rocznik Orientalistyczny» ամսագրի 27-րդ հատորում, 1964 թվականին⁴: Նրանց ծանոթ չէ Կոնիբերի աշխատանքը և հենվելով Ֆ. Նոի վրա, կարծում են, թե

¹ «Յուզակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա», կազմեց Հ. Յակովբոս Վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 943—945:

² «Հանդէս ամսօրեայ», 1899, էջ 372—377, «Մատ. մանր ուսումն.» մասն Բ, Վիեննա, 1901, էջ 143—152:

³ «The story of Ahikar from the Aramaic», Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old turkish, Greek and Slavonic versions by F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, second edition enlarged and corrected, Cambridge, 1913, էջ 86—98 և 185—197:

⁴ «Rocznik orientalistyczny», tom XXVII, Warszawa, 1964, էջ 7—61:

հրապարակ են բերում առաջին անգամ⁵: Բնագիրը տեղ է գտել և մեր ժողովածուի մեջ, հայերեն տառադարձությամբ, որ արված է Դընիի և Տրիչարսկու հրատարակությունից⁶:

Երեք հրատարակությունների հիմքում էլ ընկած է միևնույն և միակ ձեռագիրը, որ գտնվում է Վիեննայի Մխիթարյանների մոտ և կրում է 468 համարը:

Ձեռագիրը ժողովածու է, պարունակում է Գոշի և լեհահայոց դատաստանագրքերը, Ոսկեբերանի մի ճառը և հայատառ ղփչաղերեն այլ նյութեր, ընդօրինակված է 1575 թվականին, Կամենիցում: Գրիչն է Խաչերես Տեր-Օգսենտյանը⁷:

Խիկարի բնագիրը բռնում է ժողովածուի 54—62 էջերը:

Դընիև և Տրիչարսկին իրենց փոքրիկ առաջաբանի մեջ գրում են. «Թվում է առավել հավանական, որ մեր բնագիրը հայկականից է գալիս»⁸:

Քիչ է ասված: Ոչ թե առավել հավանական, այլ հենց այդպես է: Բնագիրը թարգմանված է հայերենից և ղփչաղախոս հայերի համար: Այդ մասին արդեն որոշակի դիտողություններ ունի մեծ բանասեր Հ. Տաշյանը: Մենք չենք ուզում կրկնել⁹:

Զրույցը թարգմանված է Շ տարբերակի մի որևէ ընդօրինակությունից: Աստվածների անունները նույնն են ինչ Շ-ի մոտ և ապա՝ ղփչաղերեն բնագրի խրատականքը վերջանում է չորս բանքով, իսկ դա հատուկ է միայն Շ-ին:

Բերենք խրատների զուգահեռ շարքերը Շ-ի համեմատ: Ղրփչաղերեն բնագիրն համառոտագրում ենք հայերեն Ղ տառով:

⁵ Նույն տեղում, էջ 8: Հեղինակները նշում են «The Story of Ahikar» գրքի երկրորդ հրատարակությունը (էջ 7), բայց ղփչաղական բնագրի մասին մնում անտեղյակ: Դա հիշեցնում է հունգարացի գիտնական է. Շուտցը իր գրախոսության մեջ (տե՛ս «Acta Orient. Hung.», t. XIX, 1966, էջ 265—368):

⁶ «Պատմութիւն և խրատք Խիկարայ իմաստնոյ», գիրք Ա, էջ 321—335:

⁷ Տե՛ս Տաշյանի Ցուցակը, էջ 943—945: Ձեռագրի նկարագրությունը տե՛ս նաև «Rocznik», էջ 8: Այստեղ նշված է, որ թարգմանչի և ընդօրինակողների անունները բացակայում են: Թարգմանչինը՝ այո, բայց ընդօրինակողինը կա և ուղղակի հրատարակիչները չեն նկատել:

⁸ „Rocznik“, էջ 9:

⁹ Հայերենից թարգմանվելու լավագույն վկայություն են բնագրում պահպանված բազմաթիվ հայերեն բառերը՝ նարտաբ, հիշատակ, գեբեզմանկայ, անգգամ-լարկայ, անգգամ, լեղի, բամբասել, փոհմանք, արդար, փոհուրյուն, փառք, ագան, քաջ և այլն:

| C | ? | C | ? | C | ? |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| 1a | 1a | 29 | 30 | 60 | 58 |
| 1b | 1b | 30 | 31 | 61 | 59 |
| 1c | 1c | 31 | 32 | 62 | 60 |
| 2 | 2 | 32a | 33a | 63 | 61 |
| 3 | 4 | 32b | 33b | 64 | |
| 4 | 3 | 33 | 34 | 65 | 62 |
| 5 | 5 | 34 | 35 | 66a | 63a |
| 6 | 6 | 35 | 36 | 66b | 63b |
| 7 | 8 | 36 | 37 | 67 | 65 |
| 8 | 9 | 37 | 38 | 68 | |
| 9a | 10a | 38 | | 69 | 66 |
| 9b | 10b | 39 | 39 | 70 | 67 |
| 9c | 10c | 40 | 40 | 71a | 68a |
| 10 | | 41 | 42 | 71b | 68b |
| 11 | 11 | 42 | 41 | 72 | 69 |
| 12 | 14 | 43 | 43 | 73a | |
| 13 | 15 | 44 | 44 | 73b | |
| 14a | 16a | 45 | 45 | 74a | 70a |
| 14b | 16b | 46 | 46 | 74b | 70b |
| 15 | 17 | 47 | 47 | 75 | 74 |
| 16 | | 48 | 48 | 76 | 72 |
| 17 | | 49 | 49 | 77 | 73 |
| 18 | 19 | 50 | 50 | 78 | 74 |
| 19 | 20 | 51 | 51 | 79 | 75 |
| 20 | 21 | 52 | 52 | 80 | 76 |
| 21a | 22a | 53 | 53 | 81 | 78 |
| 21b | 22b | 54a | 54a | 82 | 79 |
| 21c | 22c | 54b | 54b | 83 | 80 |
| 22 | 23 | 55 | 55 | 84 | 81 |
| 23 | 24 | 56 | 56 | 85 | 82 |
| 24 | 25 | 57a | | | 7 |
| 25 | 26 | 57b | | | 12 |
| 26 | 27 | 57c | | | 13 |
| 27 | 28 | 58 | 57 | | 18 |
| 28 | 29 | 59a | | | 64 |
| | | 59b | | | 77 |

Աղյուսակը բացորոշ արտահայտում է երկու բնագրերի ազգակցությունը:

Բանասերները ղփշաղերեն խմբագրությունն համեմատել են Կոնիբերի հրատարակության հետ, որը որոշ առումով համահավաք բնագիր է¹⁰: Կոնիբերն օգտագործել է տարբեր խմբի ութ ձեռագիր:

¹⁰ Դընիս և Տրիյարսկին գրում են. «Քանի որ շփոտներ որն է թարգմանչի նախօրինակը, մենք կօհանանափակվենք նշելով մի քանի տարբերություններ մեր բնագրի և հայկականի միջև, որի քննական հրատարակությունը տրված է Կոնիբերի կողմից» («Rocznik», էջ 9):

Այդ համեմատություններն այժմ կորցնում են իրենց գիտական արժեքը:

Նրա մոտ ընդգրկված են 100 խրատ, իսկ C խմբին բնորոշ է միայն 85-ը: Ինչպես տեսնում ենք, ղփշաղերենը խրատների քանակով գրեթե ծածկում է C-ին, ունի 82 խրատ, իսկ Կոնիբերի հավելյալ խրատները նրա համար անհարազատ են:

Հետաքրքիր է, որ C₁ բնագիրը (№ 1978) ընդօրինակված է Իլովում (վովում): Լեհահայ գաղութին ծանոթ էր C խմբագրությունը, որը և ղփշաղերեն թարգմանչի ձեռքն է անցել:

Ղփշաղերենից, սակայն, ոչ թե պակասում են երեք խրատ, այլ ինը՝ C-ի 10, 17, 57, 59, 64, 68 և 73-ը: Բայց C-ի համեմատ ունի հավելյալ վեց խրատներ՝ 7, 12, 13, 18, 64, 77: Այդ խրատները հետամուտ չեն, այլ բնագրային և առկա են հայերեն մյուս տարբերակներում¹¹: Նշանակում է ղփշաղերեն թարգմանչի մոտ եղել է մի աղբյուր, որ դեռևս ավելի շատ խրատներ ուներ և որոշ չափով կարող է արտահայտել C-ի կազմավորումը:

Փորձենք որոշել թարգմանության ժամանակը:

Տաշյանը ենթադրում է գրչի ընդօրինակության տարեթվից (1575) շատ առաջ.

«Անհնար է մտածել, — գրում է նա, — որ բուն թարգմանիչը վեպին կեսեն ավելի բառաոբբա թարգմանելեն ետքը՝ մնացյալ մասն և առակներու վերջին շարքն մեկդի թողուր, և միայն քանի մը խոսքով ամփոփեր, այն ալ այնպես, որ վեպին էական կետերն անգամ դուրս մնան: Հայտնապես գրչի մը համառոտությունն է այն, և այսպիսի օրինակ մը գտած էր Խաչերես: Ասով հիշյալ օրինակն իբր ժՅ դարուն ըլլալու է, իսկ թարգմանությունն ավելի ալ կանուխ»¹²:

Այո, անհնար է: Բայց հնարավոր է մտածել, որ հենց բուն թարգմանչի ձեռքի տակ եղած հայերեն օրինակն էր արդեն համառոտված և ոչ թե ղփշաղերեն բնագրի որևէ ընդօրինակություն: Այդպիսի բնագրեր հայ տարբերակներում շատ կան, թեկուզ հենց A խմբի մեջ, և սեղմվում է ընդհանրապես պատմողական մասը: Առհասարակ հայ մատենագրությունն առավելություն է տվել խրատներին: Մեզ ծանոթ ամենահին ձեռագրերում բնագրի պատմության և դրույցների բաժինը կրճատված է. C₁-ում՝ կիսով չափ, իսկ A₁-ում՝ լրիվ, թողնելով պատմողական և առակավոր խրատների մեջ մի փոքրիկ անցում, այսպես.

¹¹ A-ի միավորներին համընկնում են այսպես՝ 7/6, 12/24, 13/17, 18/21: Երկու խրատ (64 և 77) A-ն չունի, բայց կան մյուս տարբերակներում:

¹² «Մատենագրական մանր ուսումն.»», մասն Բ, էջ 145:

«Արդ, որ լսէ զխրատս զայս և առնէ, սիրելի առնէ զանձն աստուծոյ և մարդկան և երանեմ կենաց նոցա: Եւ որ լսէ և ոչ առնէ, մանաւանդ թէ հակառակ ևս լինի և փոխանակ բարոյ շար ևս խորհի, եթէ որդի է, թէ եղբար, թէ աշկերտ, թէ սիրելի կամ օտար, նա զառաջիկայ գրեալոյ ընդունի: Եւ թէ ոչ՝ հազար եղուկ է նոցա»¹³:

Կրճատված է նաև E տարբերակը և մյուս տարբերակներից շատ ընդօրինակություններ, հաճախ պահպանելով միայն խրատները:

Նկատենք, որ սլավոնական խմբագրությունը ազգային մատենագրության մեջ ընթացել է այլ ուղիով: Ավելի կրճատվել են խրատները և պահպանվել պատմության ու գրույցների բաժինը:

Ղփչաղերեն թարգմանությունը շատ վաղ չէր կարող լինել, որովհետև այն գալիս է հայկական C տարբերակից, որը ինքնին մեծ վաղեմություն չունի: C-ի խմբին պատկանող որևէ ձեռագիր ընդօրինակություն մեզ հայտնի չէ, որը անցներ 17-րդ դարից այն կողմ: Նրա շուրս բանքի հավելումը հետագա շրջանի է և դեռևս 15-րդ դարում չէր միակցվել բնագրին: Եվ ապա՝ ինչպես աղյուսակից տեսնում ենք, հայկական C-ից դուրս հետսմուտ և ոչ մի խրատ հատուկ չէ ղփչաղերեն խմբագրությանը: Նշանակում է թարգմանությունը երկար ճանապարհ չի անցել և չի տեղայնացել:

Տաշյանն ինքը քիչ հետո նկատում է. «Մյուս կողմանե հայտնապես շատ հին ալ ըլլալու չէ թարգմանությունը: Գոնե այն ձեռագիրն, որ թարգմանչին առջևն էր, արդեն ճշգրիվ մեր արդի ծանոթ ձեռագրաց կարգեն էր, ոչ նվազ աղավաղ»¹⁴:

Շատ հին չէր կարող լինել և ոչ էլ՝ ժե դարից ավելի կանուխ: Վաղ ժամանակներում է կազմավորվել լեհահայոց գաղութը: Այն դեռ երկար պահպանում էր ազգային լեզուն, բայց հատկապես 16-րդ դարի երկրորդ կեսից սկսեց շատ արագ կորցնել: Գրագրությունների մեջ մուտք են գործում լեհերենը և ղփչաղերենը: Ղփչաղախոս տարրը ուժեղանում է Ղրիմից գաղթած հայերի հավելումով: Գրավոր աղբյուրներից ճիշտ որոշել, թե երբ հայ համայնքը սկսեց ղփչաղախոս դառնալ, անհնար է: Կենցաղում, առանձին խոսակցության մեջ, նրանք թերևս ավելի շուտ էին անցել ղփչաղերենի, բայց գրավոր խոսքը ավանդույթի ուժով մնում էր հայերենը: Գիրն ավելի պահպանողական է: Մեզ հասած առաջին հայաղիր

¹³ Ձեռագիր № 2961, էջ 51բ:

¹⁴ «Մատ. մանր ուսումն.» մասն Բ, էջ 147:

ղփշաղերեն երկից էլ դեռևս չի կարելի սահմանել հայերենից զրփշաղերենի անցման ժամանակը, որովհետև այդ անցումը ուղղագիծ չէ: Հայ գրավոր լեզուն դեռ շարունակում էր երկար, իսկ զփշաղերենը ուղեկցում էր նրան: Կրոնական բնույթի երկերը և այն ամենը ինչ ունեւր «ազնիվ» թեմա, գրվում էր հայերեն, դա գրականութեան լեզուն էր, իսկ հասարակ գրութեաննեբը՝ զփշաղերեն: Այդ երևույթը տեսնում ենք նաև 17-րդ դարում թուրքախոս հայերի մոտ¹⁵:

Միայն 16-րդ դարի վերջից են երևան գալիս լուրջ երկեր զրփշաղերենով: Ստեղծվում է հայատառ զփշաղերեն գրականութեան իր լիարժեք նշանակութեամբ: Հետաքրքիր օրինակ է Կամենիցի նշանավոր տարեգրութեանը: Տեր Հովհաննեսը սկսում է 1540 թվականից և հասցնում մինչև 1610 թվականը՝ հայերեն: Նրա որդին և թոռները արդեն շարունակում են զփշաղերեն¹⁶: 16-րդ դարի 70-ական թվականներից հիմնականում զփշաղերենով են վարում և դատական նիստերը¹⁷:

Խիկարի բնագրի զփշաղերեն միայն մի օրինակ է ծանոթ Տաշյանին, Վիեննայի Մխիթարյանների ձեռագիր № 468-ը: «Ասկե դուրս ալ օրինակներ անշուշտ կը գտնվին, բայց առայժմ մեզի անծանոթ և անմատչելի են»¹⁸:

Ուրիշ օրինակներ անծանոթ են և այսօր: Դա թերևս թույլ է տալիս ենթադրելու, որ չկան կամ քիչ են եղել և դարձյալ վկայում է բնագրի վաղեմութեան դեմ:

Բացի այդ: Խաչերեսը ընդօրինակել է մի ձեռագրից, որ պարունակում էր լեհահայոց դատաստանագիրքը, իսկ ինչպես հայտ-

¹⁵ Տե՛ս Ա. Մարտիրոսյան, Մարտիրոս Ղրիմեցի, Երևան, 1958, էջ 79—80:

¹⁶ Տե՛ս Ղ. Ալիշան, Կամենիցի, Վենետիկ, 1896, էջ 3: Ալիշանը գրում է. «Տարեգրոցս հեղինակը են աագրեցք. նախ, Տեր Յովհաննէս, 1560-էն մինչև ի 1610, յորում վախճաներ է... Գրուածն ցուցընէ, որ ոչ միայն լեզուին բաւական հմուտ է, այլև նախնեաց գրուածոց և ազգին պատմութեան: Կենաց ետքի տարիներուն (1605—1610) յիշատակներն՝ երկի գրած իր որդին և լաշերդին՝ Տէր Գրիգոր աագրեց: Բայց սա զետ մահուան հօրն՝ (մեզ ոչ հաճելի) թաթար կամ թանձր թուրք լեզուա շարունակէ զտարեգիրսն՝ մինչև ի 1616, նոյնպէս այլ իր որդիքն Տէր Օթեսես և Տէր Յակովբ (1629) մինչև ի 1624: Այսպէս ըրած են այդ լեհահայոց իրենց դատաստանական գրուածոց եւ, որոց 30 մեծ հատորէն աւելի՝ հիմայ պահուին Քիեի դիւանաց մէջ: Առաջին քիչ տարիներու գործերն՝ հայերէն, վերջի մեծ մասն՝ թաթարերէն»:

¹⁷ Տե՛ս «Կամենից-Պողոյակ քաղաքի դատարանի արձանագրութեանները», աշխատասիրութեամբ Վ. Ռ. Գրիգորյանի, Երևան, 1963, էջ 47:

¹⁸ «Մատ. մանր ուսումն.», մասն Բ, էջ 144:

նի է Գոշի լեհահայոց օրինակը ստեղծվել է 1518 թվականին, լատիներեն, Սիգիզմունդ Ա-ի հրամանով և հաստատվել 1519 թվականին: Այդ մասին պարզ հիշատակվում է Բիշոֆին ծանոթ լատիներեն մի օրինակի սկզբում. «Դատաստանագիրք հայ իրաւանց, քննեալ և հաստատեալ Սիգիզմունտ և բարեպաշտ թագաւորէն Լեհաց և նորին թագաւորական մեծաւայելչութեան հրամանան և կամօք իրենց լեզուէն ի լատին թարգմանեալ և հաւատարմութեամբ օրինակէն ընդօրինակեալ»¹⁹:

Բնագիրն այնուհետև թարգմանվել է ղփչաղերեն և լեհերեն: Մեզ այս դեպքում կարևոր չէ ինչ աղբյուրից²⁰, բայց, անշուշտ, 1518 թվականից հետո և մինչև 1575 թվականը, մինչև Խաչերեսի ընդօրինակությունը: Խոսքը վերաբերում է ղփչաղերենին:

Ինչպես տեսնում ենք, Խաչերեսը, եթև ձեռագրի ընդօրինակողն է և ոչ՝ թարգմանիչը, իր ձեռքի տակ ունեցել է նույն դարում կազմրված մի ժողովածու: Հնարավոր էր սակայն, որ կազմողը զրույցը վերցնէր մի այլ հնագույն օրինակից, բայց այդպիսի ենթադրության համար հիմքեր չկան:

Կարծում ենք Խիկարի բնագիրը ևս թարգմանվել է ղփչաղերեն 16-րդ դարում, Շ տարբերակից և Խաչերեսի ընդօրինակությունից (1575 թ.) ոչ շատ առաջ:

Ղփչաղերեն խմբագրությունը իր հերթին վկայում է, որ Շ տարբերակը ձևավորվել է 17-րդ դարից վաղ, հավանաբար 16-րդ դարում, չնայած այդ շրջանից մեզ Շ խմբին պատկանող ձեռագիր չի հասել:

¹⁹ Բիշոֆ, *Լեհահայոց հին իրավունքը*, թարգմանեց Լ. Գրիգորիս Վ. Գալեմբյարյան, Վիեննա, 1890, էջ 25:

²⁰ «Կամենից-Պոդոլսկ քաղաքի հայկական դատարանի արձանագրությունները» ժողովածուի առաջաբանում նշված է, որ լեհերենը թարգմանվել է լատիներենից, իսկ ղփչաղերենը՝ լեհերենից (էջ 54): Անշուշտ դրա համար Գրիգորյանը որևէ հիմք ունի, բայց մեզ անծանոթ է: Հայտնի է, որ լեհերենը թարգմանվել է «1601 թվին, հայ ավագանու հրամանով» (Բիշոֆ, էջ 27), ուրեմն չէր կարող ղփչաղերենը լեհերենից թարգմանվել, քանի որ 1575 թվականին արդեն կա ղփչաղական բնագրի ընդօրինակություն: 1601 թիվն ընդունում է վերջին հետազոտողներից մեկը ևս՝ Վ. Ս. Կուլչիցկին (տե՛ս «Армянский судебник Гоша и его применение во Львове», „Ист. связи. и дружба украинского и армянского народов“, Киев, 1965, էջ 148), բայց նա նշում է, որ այդ հարցը պահանջում է լրացուցիչ ուսումնասիրություն:

Որոշ ղփտնականներ նշում են թարգմանություն մի այլ տարեթիվ՝ 1528 (տե՛ս W. Hejnosz, *Spraw niewoli w lwowski statucie ormianskim*, Lwow, 1932, էջ 5):

9. ԹՈՒՐՔԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Այս բնագրի միակ օրինակը պահպանվում է Ջամաոի վանքի ձեռագրատանը 413 համարի տակ: Ձեռագիրը ժողովածու է, հայտառ թուրքերեն, որը պարունակում է Պղնձե քաղաքի, Փահլուլ թագավորի, Նուշիրվանի, Խիկարի և Աղջկան ու մանկան գրույցները:

Ձեռագիրը նկարագրված է Մ. Քեշիշյանի կողմից, Ջամաոի ցուցակում¹: Ժամանակը և գրիչն անհայտ են: Ենթադրվում է Ժէ—ԺԸ դար:

Մեծ ջանքեր պետք չեն որոշելու թարգմանության սկզբնաղբյուրը: Դա հայերենն է:

Ջրույցը թարգմանվել է թուրքախոս հայերի համար և հայատառ թուրքերեն ծավալուն գրականության երկերից մեկն է, գրականություն, որ միայն նկատված է, բայց դեռ կարոտ է ուսումնասիրության:

Թարգմանիչը որոշ բառեր թողել է հայերեն: Այսպես.

Ե

Թ.

Որդեակ, թէ աղքատ ես, յաւուր պատարագս աստուծոյ մի՛ հեռանար:

Օղու, էյէր քի ֆուքէթէխէն պատարաք կեօր հէր կին:

Որդեակ, խոնարհութիւն մայր է խաղաղութեան, բնակարան է ողջունի և զաւուրս մարդոյն խաղաղութեամբ առնէ:

Օղու, տիրիք տիւգէնիք խստէրսէն խօնարութիւն անասը տրը:

Դա մատնում է սկզբնաղբյուրը:

Հպանցիկ համեմատությունից պարզ է, որ նրա ձեռքի տակ եղել է Ե տարբերակի որևէ օրինակ: Մյուս բնագրերից Ե-ի շեղումները տեսնում ենք նաև այստեղ:

¹ «Յուրջակ հայերէն ձեռագրաց Ջամաոի վանքի մատենադարանին», կազմեց Մեսրոպ Վրդ. Քեշիշեան, Վիեննա, 1964, էջ 742:

Բայց բերենք խրատների համադրական աղյուսակը E₁ Fa & Fb բնագրական օրինակների հետ: Թուրքերենը համառոտագրում ենք թ տառով.

| E ₁ | Fa | Fb | Թ |
|----------------|-----|----|----|
| 1 | 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | 2 | 2 |
| 3 | 3 | 3 | 3 |
| 4 | 4 | 4 | 4 |
| 5 | | | |
| 6 | 5 | 5 | 5 |
| 7 | 6 | 6 | 6 |
| 8 | 7 | 7 | 7 |
| 9 | 8 | 8 | 8 |
| 10 | 9 | 9 | 9 |
| 11 | 10 | 10 | 10 |
| 12 | 11 | 11 | 11 |
| 13 | 12 | 12 | 12 |
| 14 | 13 | 13 | 13 |
| 15 | 14 | | |
| 16 | 15 | 14 | 14 |
| 17 | 16 | 15 | 15 |
| 18 | 17 | 16 | 16 |
| 19 | 18 | 17 | 17 |
| 20 | 19 | 18 | 18 |
| 21 | 20 | 19 | 19 |
| 22 | 21 | 20 | 20 |
| 23 | 22 | 21 | 21 |
| 24 | 23 | 22 | 22 |
| 25 | 24 | 23 | 23 |
| 26 | 25 | 24 | 24 |
| 27 | 26 | 25 | 25 |
| 28 | 27 | 26 | 26 |
| 29 | 28 | | |
| 30 | 29 | 27 | 27 |
| 31 | 30 | 28 | 28 |
| 32 | 31 | 29 | 29 |
| 33 | 32 | 30 | 30 |
| 34 | 33 | 31 | 31 |
| 35 | 34a | 32 | 32 |
| 36 | 34b | 33 | |
| 37 | 35 | 34 | 33 |
| 38 | 36 | 35 | 34 |
| 39 | 37 | 36 | 35 |
| 40 | 38 | 37 | 36 |
| 41 | | | |
| 42 | 39 | 38 | 37 |
| 43 | 40 | | 38 |
| 44 | 41 | 39 | 39 |

| E ₁ | Fa | Fb | Թ |
|----------------|-----|----|----|
| 45 | 42 | 40 | 40 |
| 46 | 43 | | 41 |
| 47 | 44 | 41 | 42 |
| 48 | 45 | 42 | 43 |
| 49 | 46 | | 44 |
| 50 | 47 | 43 | 45 |
| 51 | 48 | | 46 |
| 52 | 49 | | 47 |
| 53 | 50 | | 48 |
| 54 | | | |
| 55 | 51 | 45 | 49 |
| 56 | 52 | | 50 |
| 57 | 87 | | 81 |
| 58 | 53 | | 51 |
| 59a | 88a | | |
| 59b | 88b | | |
| 60 | 89 | 75 | 82 |
| 61 | 54 | 47 | |
| 62 | 55 | 47 | |
| 63 | 56 | 48 | 53 |
| 64 | 57 | 49 | |
| 65 | 58 | 50 | 54 |
| 66 | 90 | 76 | 83 |
| 67 | 91 | 77 | 84 |
| 68 | 59 | 51 | 55 |
| 69 | 92 | 78 | 85 |
| 70 | 60 | 52 | 56 |
| 71 | 61 | 53 | 56 |
| 72 | 86 | 74 | 80 |
| 73a | 62 | 54 | 57 |
| 73b | 93 | 79 | 86 |
| 74 | 63 | 55 | 58 |
| 75 | 64 | 56 | 59 |
| 76 | 94 | 80 | 87 |
| 77 | 65 | 57 | 60 |
| 78 | 66 | 58 | |
| 79 | 67 | 59 | 61 |
| 80 | 95 | 81 | 88 |
| 81 | 96 | 82 | 89 |
| 82 | 68 | 60 | 62 |
| 83 | 69 | 61 | 63 |
| 84 | 70 | 62 | 64 |
| 85 | 71 | 63 | 65 |
| 86 | 72 | 64 | 66 |

| E ₁ | Fa | Fb | Թ |
|----------------|----|----|----|
| 87 | | | |
| 88 | 73 | 65 | 67 |
| 89 | 74 | 66 | 68 |
| 90 | 75 | 67 | 69 |
| 91 | 76 | 67 | 70 |
| 92 | 77 | 68 | 71 |
| 93 | 97 | 83 | 90 |
| 94 | 78 | 69 | 72 |
| 95 | 79 | 70 | 73 |
| 96 | 80 | 70 | 74 |
| 97 | 81 | 71 | 75 |
| 98 | 82 | 72 | 76 |
| 99 | 83 | | 77 |
| 100 | 85 | 73 | 79 |

| E ₁ | Fa | Fb | Թ |
|----------------|-----|----|----|
| 101 | 98 | 84 | |
| 102 | 84 | | 78 |
| 103 | 99 | 85 | 91 |
| 104 | 100 | 86 | |
| 105 | 101 | 87 | |
| 106 | 102 | 88 | 92 |
| 107 | | | |
| 108 | 103 | 89 | 93 |
| 109 | 104 | 90 | 94 |
| 110 | 105 | 91 | 95 |
| 111 | 106 | | |
| 112 | 107 | 92 | 96 |
| | | 44 | |
| | | | 97 |

Աներկրա է, որ թուրքերենը գալիս է նույն ազբյուրից, բայց ավելի հարազատություն է միտում Fab-ին՝ տպագրերին:

Առանձնացնենք խմբերը համապատասխանությունն ավելի արտահայտիչ դարձնելու համար: Տալիս ենք Թ-ն Fab-ի համեմատ:

| Fa | Fb | Թ |
|----|----|----|
| 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | 2 |
| 3 | 3 | 3 |
| 4 | 4 | 4 |
| 5 | 5 | 5 |
| 6 | 6 | 6 |
| 7 | 7 | 7 |
| 8 | 8 | 8 |
| 9 | 9 | 9 |
| 10 | 10 | 10 |
| 11 | 11 | 11 |
| 12 | 12 | 12 |
| 13 | 13 | 13 |
| 14 | | |
| 15 | 14 | 14 |
| 16 | 15 | 15 |
| 17 | 16 | 16 |
| 18 | 17 | 17 |
| 19 | 18 | 18 |
| 20 | 19 | 19 |
| 21 | 20 | 20 |
| 22 | 21 | 21 |
| 23 | 22 | 22 |
| 24 | 23 | 23 |
| 25 | 24 | 24 |
| 26 | 25 | 25 |

| Fa | Fb | Թ |
|-----|----|-----|
| 27 | 26 | 26 |
| 28 | | |
| 29 | 27 | 27 |
| 30 | 28 | 28 |
| 31 | 29 | 29 |
| 32 | 30 | 30 |
| 33 | 31 | 31 |
| 34a | 32 | 32a |
| 34b | 33 | 32b |
| 35 | 34 | 33 |
| 36 | 35 | 34 |
| 37 | 36 | 35 |
| 38 | 37 | 36 |
| 39 | 38 | 37 |
| 40 | | 38 |
| 41 | 39 | 39 |
| 42 | 40 | 40 |
| 43 | | 41 |
| 44 | 41 | 42 |
| 45 | 42 | 43 |
| 46 | | 44 |
| 47 | 43 | 45 |
| 48 | | 46 |
| 49 | | 47 |
| 50 | | 48 |
| 51 | 45 | 49 |

| Fa | Fb | Ք |
|----|----|----|
| 52 | | 50 |
| 53 | | 51 |
| 54 | 46 | 52 |
| 55 | 47 | |
| 56 | 48 | 53 |
| 57 | 49 | |
| 58 | 50 | 54 |
| 59 | 51 | 55 |
| 60 | 52 | 56 |
| 61 | 53 | 56 |
| 62 | 54 | 57 |
| 63 | 55 | 58 |
| 64 | 56 | 59 |
| 65 | 57 | 60 |
| 66 | 58 | |
| 67 | 59 | 61 |
| 68 | 60 | 62 |
| 69 | 61 | 63 |
| 70 | 62 | 64 |
| 71 | 63 | 65 |
| 72 | 64 | 66 |
| 73 | 65 | 67 |
| 74 | 66 | 68 |
| 75 | 67 | 69 |
| 76 | 67 | 70 |
| 77 | 68 | 71 |
| 78 | 69 | 72 |
| 79 | 70 | 73 |
| 80 | 70 | 74 |

| Fa | Fb | Ք |
|-----|----|----|
| 81 | 71 | 75 |
| 82 | 72 | 76 |
| 83 | | 77 |
| 84 | | 78 |
| 85 | 73 | 79 |
| 86 | 74 | 80 |
| 87 | | 81 |
| 88 | | |
| 89 | 75 | 82 |
| 90 | 76 | 83 |
| 91 | 77 | 84 |
| 92 | 78 | 85 |
| 93 | 79 | 86 |
| 94 | 80 | 87 |
| 95 | 81 | 88 |
| 96 | 82 | 89 |
| 97 | 83 | 90 |
| 98 | 84 | |
| 99 | 85 | 91 |
| 100 | | |
| 101 | | |
| 102 | 88 | 92 |
| 103 | 89 | 93 |
| 104 | 90 | 94 |
| 105 | 91 | 95 |
| 106 | | |
| 107 | 92 | 96 |

Խրատներից երեքը չկան միայն թուրքերենում (57, 66, 98), վեցը բացակայում են Fb-ի հետ միասին (14, 28, 88, 100, 101, 106), իսկ 10-ը համապատասխանում են միայն Fa-ին և չկան Fb-ի մեջ: Հենց դա ցույց է տալիս Ք-ի և Fa-ի ավելի սեղմ կապը:

Fb-ի հետ միասին շեղումը կարող է լինել ուղղակի պատահական, որովհետև Ք-ն ցուցաբերում է խրատները կրճատելու միտում: Բայց դա, համենայն դեպս, առաջացնում է որոշ տարակույս: Արդյոք չկա մի երրորդ բնագիր, որ ընկած լիներ երկու տպագրերի միջև և արտահայտեր անցումը Fa-ից Fb: Սակայն մինչև 1857 թվականը Fa-ն հրատարակվել է հինգ անգամ՝ 1708, 1749, 1792, 1814 և 1820 թվականներին, 1857-ից ուղղակի սկսվում է Fb-ն: Այդ հինգ հրատարակությունների մեջ կան մասնակի շեղումներ (օր. լուծմն փոխանակ՝ կուտմն), բայց նրանց խրատաշարերը լիովին համընկնում են: Իսկ այլ տպագրություն մեզ ծանոթ չէ:

Քերես մտածել, որ F բնագրախումբը ծայր է առնում 1708

Թվականից ավելի վաղ և Fa-ից Fb անցումը ձեռագրական բնույթ ունի, իսկ 1857 թվականի տպագրությունը նկատի է ունեցել դարձյալ ձեռագիր ընդօրինակություն: Բայց դրա համար հիմքեր չունենք:

Խիկարի գրույցն ընդօրինակվել է անկախ, առանց պայմանականության և չի կազմել որևէ ժողովածուի միավոր, իհարկե մեծ մասամբ միաբնույթ նյութերի հետ (Խոսք իմաստասիրաց, Չորս բանք, Սողոմոն, Սիրաք, Մովսեսի օրենքները և այլն), երբեմն, նույնիսկ Աստվածաշնչի կազմում: Իսկ F բնագիրը միշտ հանդես է գալիս իբրև Պղնձե քաղաքի պատմության գրույցներից մեկը: F-ի ընդօրինակություն այդ ժողովածուից դուրս չունենք:

Ժողովածուի հնագույն օրինակը տպագրին է, նշանակում է այն կապված է տպագրի հետ: Ժողովածուն պատրաստվել է հրատարակության առթիվ: Այնուհետև հանդիպում ենք նույն ժողովածուի ձեռագրական ընդօրինակությունների, որոնք բուրն էլ գալիս են տպագրից²:

Պետք չէ, ուրեմն, տարակուսել, որ Fa-ին հակառակ Fb և Թ բնագրերի համապատասխանությունները (համատեղ չունեն վեց խրատ) պատահական են: Նկատենք, որ խրատները դուրս են նետված և ոչ թե հավելագրված և չկա ոչ մի խրատ, որ բացակայեր Fa-ի մեջ, բայց ունենային Fb և Թ բնագրերը:

Թ-ն միտվում է Fa-ին ոչ միայն խրատների կազմով, այլև ընթերցումներով: Բերենք մի երկու օրինակ.

Fa

Թ.

Fb

Որդեակ, քեզ գինչ բան
որ շար թուի, ընկերին
բուս մի՛ անէր և գոր
ինչ բարին է՛ կատարէ
և արասցես քեզ բարե-
կամ և դու յամենեցունց
բարի գտցես:

Օղուլ, պիր շեյ քի սա-
նայ ֆենա կեօրիւնիւր,
օնու քայրսրնայ էթմէ
պիր էյլիկին վարսայ օնու
էյլէքի տօտու էտինէսին
քէտտինէ, վէ հէքիսինտէն
էյլիք կեօրէսին:

Որդեակ, գինչ բան
շար թուի քեզ, ընկերին
բուս մի՛ կամենար:

Որդեակ, աժ գգինի
վասն ուրախութեան,
բայց տես, մի լինի թէ
ըմպէ գինին գեեզ:

Օղուլ, ազանըք շարապ
իչ շապ օլմաք իչին, լաքին
շարապ սէնի իմէսին:

Որդեակ, աժ գգինի
վասն ուրախութեան,
բայց տես թէ մի գուցէ
ըմպէ գինին գեեզ, զի
փառասօր ատէ էրբեմն
զմարզն և էրբեմն ամօ-
թալից և ծաղր:

² Տպագրից են ընդօրինակված Մաշտոցի անվան ժառանգարանի № № 8963, 9428, 9265, 10166 (Fa) և 8724, 10107 (Fb) ձեռագրերը:

Որդեակ, մեծատան Օղուլ, պիր դենկին էվ-
որդին թէ օձ ուտէ, կա- լատն երլան եէսէ, աէրլէր
սեն թէ վասն բժշկու- քի իլաճ եէրինէ եէտի, շունի
թեան կերաւ և թէ աղ- էյէր ֆուքարէ եէսէ աճլը-
քատն ուտէ՝ կասեն թէ քտան եէտի եօլմէսին տէ-
սովալլուկ մեռանելոյ յի տէրլէր:
կերաւ:

Երկրորդ խրատը E-ի մեջ շատ ավելի տարբեր ընթերցում է տալիս՝ Որդեակ, արար աստուած զկինն վասն ուրախութեան, բայց տես մի լի ըմպեւ քան զգինի: Երրորդ խրատը Fb-ն շունի, իսկ E-ի մոտ դարձյալ տարբեր է: Fa-ի մեջ և՛ մեծատան որդին և՛ աղքատը թէ օձ ուտեն, իսկ E-ում՝ մեծատան որդին օձ կերաւ... աղքատին որդին ձուկ կերավ: Բոլոր դեպքերում թուրքերենը համե- բաշխ է Fa-ին:

Իսկ ե՞րբ է թարգմանվել բնագիրը: Ինչպես գիտենք Fa-ն սկիզբ է առնում 1708 թվականից և ձգվում մինչև 1850 թվականը, այնուհետև շարունակվում է Fb-ն:

Թարգմանությունը, հասկանալի է, պետք է ընդունել 1708 թվականից հետո, տպագրից, կամ Fa որևէ տպագրից ընդօրինակ- ված ձեռագրից, իսկ վերջին սահմանը հնարավոր է որոշել թերևս միայն ձեռագրական տվյալներով, բայց պետք է համարել ոչ շուտ, քան 18-րդ դարի վերջը:

10. ՎՐԱՅԱԿԱՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆ

Խիկարի վրացերեն բնագիրը հայտնաբերում և հրատարակում է Ա. Խախանովը, 1901 թվականին և գտնում, որ թարգմանված է հայերենից¹: Դա որևէ տարակույս չի առաջացրել բանասիրության մեջ²:

Բայց հայկական ո՞ր տարբերակից է գալիս վրացերենը:

Խախանովին ծանոթ է երկու բնագիր. Կոնիբերի հրատարակությունը (С) և Քունիաթյանի գրառումը:

«Հայկական և արաբական խմբագրությունների հետ այն (վրացական բնագիրը—Ա. Մ.) համեմատելիս՝ երևան է գալիս նրա մեծ համաձայնությունը հայկական խմբագրության լոնդոնյան հրատարակության հետ և մոտիկությունը այն տարբերակին, որ գետեղված է «Кавк. учеб. окр». (вып. XIX) մեջ: Մի խոս-

¹ Александр С. Хаханов. Очерки по истории грузинской словесности. вып. 3, М., 1901, էջ 169—180 և 422—426.

² Տես յոթնեւոյ յայտնոց, յառնուց լուծեցաւ ինքնա լուծումս ի ինքնա լուծումս, 1941, էջ 441—443, Յոցո Յոյսոց, օլ. ՆաննաՄեղիլոսեղու Յոցոցոտի եղևն-Բցոնի Յեանցոց, «Вопросы истории народов Кавказа» (ժողովածու նվիրված Ն.Ա. Բերձենիշվիլու ծննդյան 70 և զիտական-հասարակական գործունեության 50 ամյակին), Тбилиси, 1966, էջ 377—384, Ս. Մ. Мурадян, Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке, Ереван, 1966, էջ 69—76: 4. Կեկելիձեն գրում է. «Մի շարք ոճաբանական ձևեր ցույց են տալիս, որ թարգմանությունը հին չէ, 18-րդ դարից այն կողմ չի անցնում և պատկանում է 18-րդ դարի այն շրջանին, երբ առանձնապես ուժեղացան վիրա-հայկական գրական կապերը, երբ հայերենից թարգմանվում էին բազմաթիվ տարասեռ երկեր» (էջ 443): Կեկելիձեն բնագրին ծանոթ չէ: Նա օգտվում է Խախանովի թարգմանությունից: Առհասարակ այդ ձեռագիրը երկար ժամանակ համարվում էր կորած: Առաջին անգամ նրա մասին ծանուցում է Գիվի Միքաձեն (տես «Вопросы истории народов Кавказа», էջ 381): Զեռագրին իր ծանոթությամբ Միքաձենի է պարտական և Պ. Մուրադյանը: Սակայն նրա մոտ ձեռագրի հասցեն շփոթված է՝ Վրաստանի կենտրոնական արխիվ, Ֆոնդ 1446, ձեռ. № 114, պետք է լինի՝ Վրաստանի կենտրոնական արխիվ, վրացական ձեռագրերի ժողովածու, № 114: Իսկ 1446 Ֆոնդի գործ № 198-ում պահվում է դրույցի մի այլ օրինակ, որ արտագրված է Խախանովի ձեռքով, 1901 թվականի մարտի 12-ին:

քով,—շարունակում է հախանովը,—վերջինում որոշ խրատներ աճելի կարճ են, քան հայկական լոնդոնյան տարբերակում և վրացական պատմվածքում: Այլ տեղերում նկատվում են դրափոխություններ, երկու պարբերությունների միացում և հակառակը՝ մեկի բաժանում երկուսի»³:

Բունիաթյանի օրինակը իբրև աղբյուր վստահելի չէ և արժեք չի ներկայացնում: Իսկ եթե համադրենք լոնդոնյան օրինակի (Կոնիբերի բնագիր—C₁) և վրացական գրույցի խրատները, կստացվի այնքան մեծ տարբերություն, որ համեմատելի եզրեր չեն մնա:

հախանովը վրացական բնագրի սկզբնաղբյուրը որոշելիս հենվել է հիմնականում գրույցի մուտքի թելադրած տվյալների վրա, իսկ C խմբի մուտքը (որի մեջ է մտնում լոնդոնյան հրատարակությունը (C₁), ծածկում է E-ին:

Համադրենք վրացական խրատաշար E-ից ծագած տպագիր խմբերի՝ Fa և Fb-ի հետ.

| Fa | Fb | Վ |
|----|----|----|
| 1 | 1 | 1 |
| 2 | 2 | 2 |
| 3 | 3 | 3 |
| 4 | 4 | 4 |
| 5 | 5 | 5 |
| 6 | 6 | 6 |
| 7 | 7 | 7 |
| 8 | 8 | 8 |
| 9 | 9 | 9 |
| 10 | 10 | 10 |
| 11 | 11 | 11 |
| 12 | 12 | 12 |
| 13 | 13 | 13 |
| 14 | 14 | 14 |
| 15 | 14 | 15 |
| 16 | 15 | 16 |
| 17 | 16 | 17 |
| 18 | 17 | 18 |
| 19 | 18 | 19 |
| 20 | 19 | 20 |
| 21 | 20 | 21 |
| 22 | 21 | 22 |
| 23 | 22 | 23 |
| 24 | 23 | 24 |
| 25 | 24 | 25 |
| 26 | 25 | 26 |
| 27 | 26 | 27 |
| 28 | | 28 |
| 29 | 27 | 29 |

| Fa | Fb | Վ |
|-----|----|-----|
| 30 | 28 | 30 |
| 31 | 29 | 31 |
| 32 | 30 | 32 |
| 33 | 31 | 33 |
| 34a | 32 | 34a |
| 34b | 33 | 34b |
| 35 | 34 | 35 |
| 36 | 35 | 36 |
| 37 | 36 | 37 |
| 38 | 37 | 38 |
| 39 | 38 | 39 |
| 40 | | 40 |
| 41 | 39 | 41 |
| 42 | 40 | 42 |
| 43 | | 43 |
| 44 | 41 | 44 |
| 45 | 42 | 45 |
| 46 | | 46 |
| 47 | 43 | |
| 48 | | 47 |
| 49 | | 48 |
| 50 | | 49 |
| 51 | 45 | 50 |
| 52 | | 51 |
| 53 | | 52 |
| 54 | 46 | 53 |
| 55 | 47 | 54 |
| 56 | 48 | 55 |
| 57 | 49 | 56 |

| Fa | Fb | Վ |
|----|----|----|
| 58 | 50 | 57 |
| 59 | 51 | 58 |
| 60 | 52 | 59 |
| 61 | 53 | 60 |
| 62 | 54 | 61 |
| 63 | 55 | 62 |
| 64 | 56 | 63 |
| 65 | 57 | 64 |
| 66 | 58 | 65 |
| 67 | 59 | 66 |
| 68 | 60 | 67 |
| 69 | 61 | 68 |
| 70 | 62 | 69 |
| 71 | 63 | 70 |
| 72 | 64 | 71 |
| 73 | 65 | 72 |
| 74 | 66 | 73 |
| 75 | 67 | 74 |
| 76 | 67 | 75 |
| 77 | 68 | 76 |
| 78 | 69 | 77 |
| 79 | 70 | 78 |
| 80 | 71 | 79 |
| | | 80 |
| 81 | 71 | 81 |
| 82 | 72 | 82 |
| 83 | | 83 |
| 84 | | 84 |

³ „Очерки по истории грузинской словесности“, էջ 169.

| Fa | Fb | Վ |
|----|----|----|
| 85 | 73 | 85 |
| 86 | 74 | 86 |
| 87 | | 87 |
| 88 | | 88 |
| 89 | 75 | 89 |
| | | 90 |
| 90 | 76 | 91 |
| 91 | 77 | 92 |

| Fa | Fb | Վ |
|----|----|-----|
| 92 | 78 | 93 |
| 93 | 79 | 94 |
| 94 | 80 | 95 |
| 95 | 81 | 96 |
| 96 | 82 | 97 |
| 97 | 83 | 98 |
| 98 | 84 | 99 |
| 99 | 85 | 100 |

| Fa | Fb | Վ |
|-----|----|-----|
| 100 | 86 | 101 |
| 101 | 87 | 102 |
| 102 | 88 | 103 |
| 103 | 89 | 104 |
| 104 | 90 | 105 |
| 105 | 91 | 106 |
| 106 | | 107 |
| 107 | 92 | 108 |

Համապատասխանությունը, ինչպես տեսնում ենք, կատարյալ է, և վրացերենը ծագում է Fa տպագրից: Ավելին սպասել չէր կարելի: Վրացերենում բաց է թողնված, ուղղակի վրիպած է Fa-ի 47-րդ խրատը և տրոհվել են 80, 89 խրատները, ուրեմն ընդհանուր թիվը կազմել է 107, ինչպես Fa-ի մեջ, և ունեն կատարելապես նույն հաջորդականությունը:

Երբ արդեն պարզ է, թե վրացերենը որ աղբյուրից է գալիս, քանասերների կողմից արված որոշ գիտողություններ և համեմատություններ կորցնում են իրենց թարմությունը⁴ և տեղ է մնում խոսեղու սոսկ թարգմանության բնույթի, թարգմանչի աշխատանքի մասին, որը սակայն մեզ չի հետաքրքրում⁵:

Խախանովը բնագիրն հրատարակելուց մեկ տարի հետո 1902 թվականին, ղեկուցյով հանդես է գալիս Մոսկվայի հնագիտական ընկերության Սլավոնական հանձնաժողովի առաջ, որտեղ հայտնում է, որ իր ձեռքի տակ ունի մի նոր բնագիր, ավելի լրիվ և ավելի ամբողջական:

Դա հետագա բանասերների կողմից մնացել է աննկատ և վրիպել ուշադրությունից: Բերում ենք արձանագրությունը.

«Ա. Ս. Խախանովը կարդաց գի.կուցում. «Նոր վրացական բնա-

⁴ Ա. Խախանովը հենվում է Ն. Գուրնովոյի վրա. «Երկարի մասին արված գիտողություններով ևս պարտական եմ Ն. Ն. Գուրնովոյին... երկարի մասին շարադրանքի համար ֆակտետեր նրան շնորհել է օսկե մեղալ» («Очерк», էջ 423): «Վրացերենը հայերենից թարգմանված լինելու ենթադրության համար Գուրնովոյին բավական հիմքեր են տվել Բունիսթյանի բնագրի հետ արված համեմատությունները ևս, քանի որ, շնայած անհարազատ բնույթին, այն գալիս է տպագրից:

⁵ Բնագիրն ընդօրինակված է 1834 թվականին, անփույթ և կրճատումներով: Գրիչ՝ Անդրեաս Տեր-Գրիգորով, Թարգմանության լեզվի մեջ նկատելի են թիֆլիսահայոց խոսակցությանը բնորոշ վրացերենի պարզ հետքեր: Այս գիտողությունը պատկանում է Ս. Տ. Նրեմյանին:

գիր հիկարի մասին»: Ռեֆերենտը հայտարարեց, որ նրա հաղորդումը համարվում է հիկարի մասին տպագրված իր աշխատանքի լրացումը: Այս պատմվածքի նոր բնագիրը նույնպես թարգմանված է հայերենից 1855 թվականին, բայց իր բովանդակության ամբողջականությամբ և ուսկան կազմով տարբերվում է առաջինից: Երկրորդ բնագրի լեզուն ավելի մաքուր է և զատորոշված: Բառերը ավելի հասկանալի են և կառուցվածքը ճիշտ վրացական բնույթ ունի: Բացի դրանից, ռեֆերենտը նշեց բովանդակության մեջ A և B բնագրերի տարբերությունը: A բնագրում հիկարի խրատները 109, իսկ B-ում՝ 105 են: Զրույցի վերնագիրը B-ի մոտ մի փոքր այլ է. «Խրատը պիտանիք և օգտակարք, զոր ասացեալ է հիկարայ իմաստնոյ»: Այնուհետև B բնագիրն ավելի լրիվ է A-ից, քանի որ A-ն վերջանում է հիկարի տված խրատներով, իսկ B-ն պատմվածքը հասցնում է մինչև վերջ: B-ի այս լրացուցիչ մասը տարբերվում է հայկական խմբագրությունից, որ տպագրված է Կովկասի ուսումնական օկրուգի ժողովածուում, նրանով, որ հիկարին և Սենեքերիմին ուղղված նախանի նամակը բերվում է նամականիի ձևով և ոչ թե կարճ վերապատումով, ինչպես Կովկասի ուսումնական օկրուգի ժողովածուում: Ընդ որում, նախանի հասցեին հիկարի արված վերջին գիտողությունները չորսից ավելի չեն, իսկ վրացական բնագրում՝ 11 են: Այդ տարբերությունները հիմք են տալիս ենթադրելու, որ B բնագիրը ոչ A-ի պատճենն է և ոչ էլ թարգմանված է Կովկասի ուսումնական օկրուգի ժողովածուում տպագրված խմբագրությունից, այլ ներկայացնում է ինքնուրույն, հատուկ թարգմանություն: Զեկուցման քննարկմանը մասնակցեցին Ա. Գ. Գրիգորևը և Ն. Ն. Դուրնովոն»⁶:

A բնագիրը հախանովը հրատարակել է մի ձեռագրից, որ ընդօրինակված է 1834 թվականին, իսկ B-ի թարգմանության թվականը արձանագրության մեջ նշված է 1855: Հասկանալի է, որ B-ն չէր կարող A-ից գալ, և նրանք տարբեր թարգմանություններ են, եթե իհարկե 1855-ը թարգմանության և ոչ թե ձեռագրի ընդօրինակման տարեթիվն է:

⁶ Протокол 59-го заседания Славянской комиссии Императорского московского археологического общества, 18 января, 1902, в доме общества, 51 („Древности. Труды Славянской комиссии Имп. моск. арх. общества“, том III, издан под редакцией М. И. Соколова, М., 1902).

¹ Զեռագիր արյուրը մեզ հայտնի չէ, բայց հավանաբար Վրաստանի կենտրոնական արխիվի ֆ. 1446, № 198 գործում պահվող բնագիրը ընդօրինակված է այդ ձեռագրից: Գ. Միքաձեի նկարագրությունը համընկնում է արձանագրության տվյալներին:

Սահայն A-ն և B-ն մեկ թե առանձին թարգմանություններ են, միևնույն է, գալիս են նույն բնագրից՝ Fa: Նշված տարբերությունները այլ բան ենթադրելու հիմքեր չեն տալիս: A բնագրում, ինչպես տեսանք, հիկարի խրատները ոչ թե 109 են, այլ 106, և մեկ խրատի սղոմով լիակատար համընկնում են Fa-ի կազմին: B բնագրինը՝ 105: Այստեղ էլ սղվել են կամ ձուլվել երկու խրատ: Նման տատանումները շարքի համար ոչ մի արժեք չունեն:

B-ն, ինչպես նաև՝ A-ն (Վ) չէին կարող թարգմանված լինել Կովկասի ուսումնական օկրուգի ժողովածուում տպագրված խմբագրությունից, այսինքն՝ Բունիաթյանի բնագրից: Դա նրա կողմից տպագիրը կամայաբար փոխած մի օրինակ է, որ 1894 թվականին ներկայացվել է իբրև ժողովրդական տարբերակ:

B-ում հիկարի պատժիչ խրատները 11-ն են: Դա ուղղակի համընկնում է Fab-ի պատժիչ խրատներին, դարձյալ 11:

A-ի պատմողական մասերի որոշ կրճատված բնույթը ոչ թե թելադրում է նրա համար այլ աղբյուր որոնել, կամ կապել Բունիաթյանի օրինակի հետ, այլ գալիս է թարգմանչի, կամ սրևէ գրչի կողմից:

Այդպես, եթե ընդունենք, որ վրացական հիկարը հայերենից երկու անգամ է թարգմանվել, ապա երկու դեպքում էլ իբրև թարգմանության սկզբնաղբյուր է ծառայել միևնույն Fa-ն⁸:

* * *

Ծրբ արդեն պարզ է սլավոնական, դիչաղական, վրացական, թուրքական թարգմանությունների ազգաբանությունը, աբտահայտենք այն գրույցի ճյուղագրության մեջ:

Սլավոնական խմբագրության ուսուկան, բուլղարական, սերբական, հարավսլավոնական տարբերակների, ինչպես նաև՝ սլավոնական և ումինական խմբագրությունների հարաբերությունը կա-

⁸ Վրացական խմբագրության ընդօրինակություններն ի մի բերված և հրատարակված չեն, որպեսզի կարելի լինե՞ր տարբեր թարգմանությունների մասին ճշգրիտ խոսք ասել:

Կ. Կեկելիձին ծանոթ է «երատք Պիլոսի իմաստի, որ ուսուց նախնելիին» բնագիր, որ ինչպես ինքն է նշում, հիկարի թարգմանության հետ կապ չունի (էջ 441), բայց վկայում է այդ թեմայի տարածված լինելու մասին: Դա հավանաբար Պլատոնն է, ինչպես հայերեն մի բնագրում՝ Հերմեսը, որ ուսուցում է Նաթանին:

րելի է որոշել նրանց գիտա-համեմատական հրատարակությունից հետո⁹;

Մենք արդեն անգրագարձել ենք բանասիրության մեջ եղած տարակարծություններին: Հարցը հետաքրքիր է ուսական և հարավսլավոնական գրական հարաբերությունների տեսակետից:

Վերջին անգամ, 1931 թվականին, Ն. Գուրնովոն պրոֆ. Ռեշե-տարի կողմից հրատարակված զրույցի մի այլ ընդօրինակության առթիվ (պատկանում է Յագիչի սերբա-խորվաթական բնագրերի խմբին) հայտնեց այն կարծիքը, որ զրույցը սլավոնական գրականության մեջ հանդես է եկել «13-րդ դարի սկզբից ոչ ուշ, թերևս նշանակալիտրեն վաղ, ընդորում կատարվել է հարավային կամ հարավ արևմտյան Ռուսիայում (Փալիշե) և արդեն այստեղից հագիվ թե ուշ քան 13-րդ դարը թափանցել Բալկանյան թերակղզի»:

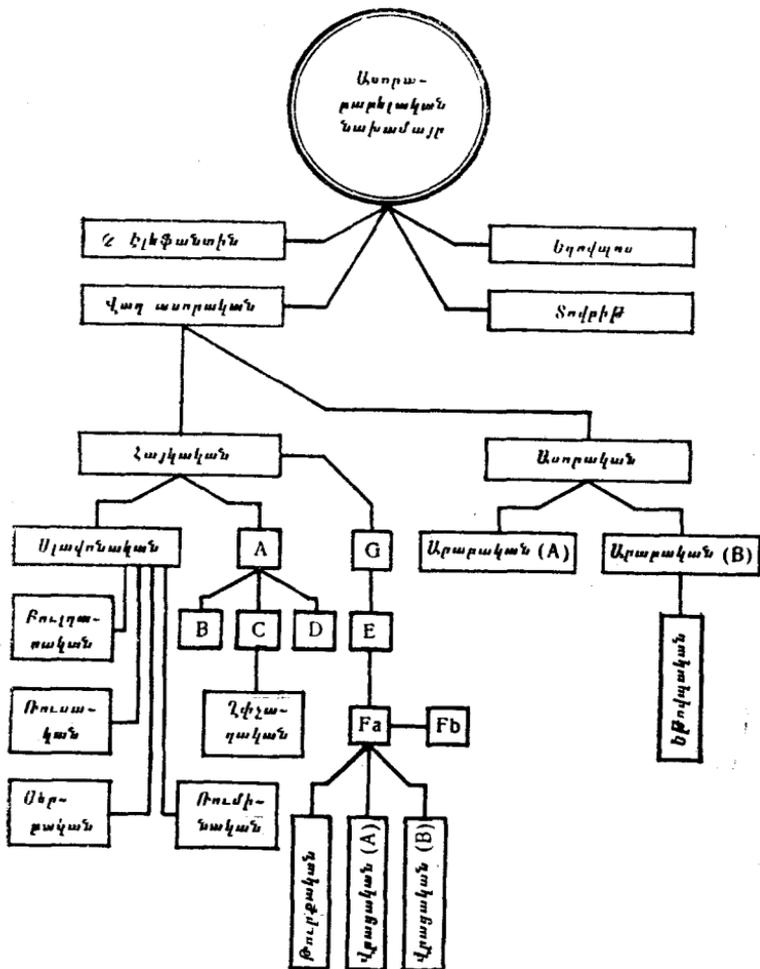
Գուրնովոն այդ եզրակացությանն է գալիս ձեռագրերի լուրջ և քարեխիղճ համեմատությունից հետո, սակայն նա ծանոթ չէր

⁹ Խիկարը ուսմանական բանասիրության և գրականության մեջ տես Archirie și Anadam. Istoria literaturii române, I, Buc., 1964, էջ 721—724, N. Cartoian, Cărțile populare în literatura românească, vol. I—II, Buc. 1929—1938. (Editura Casei Școalelor). t. I, էջ 251 260, bibliografie, էջ 260—262, N. Cartoian, Istoria literaturii române vechi. vol. I—III, Buc., 1940—1945. (Fundatiia pentru literatură și artă), Archirie și Anadam, vol. 1, էջ 80—81, I. C. Chișimia, Povestea lui Archirie filosoful: Cărțile populare în literatura românească, Editată de I. C. Chișimia, și Dan Simionescu. vol. III, Buc., 1963, էջ 309, և այլն: I. C. Chișimia, „L'Histoire du sage Ahikar“ dans les littératures slaves et la littérature roumaine et ses rapports avec le folklore: Romanoslavica, Buc., IX (1963), էջ 413—426, M. Gaster, Archir și Anadam Literatura populară română. Buc., Ig. Haiman, 1883, էջ 104—113, M. Gaster, Ilchester lectures on greeko-slavonic literature and its relation to the folklore of Europe during the Middle-ages, London, 1887, XI+229. The wise Arkir and Syntipas, էջ 109—114, M. Gaster, Isprăvile lui Archir: Chrestomație română. Leipzig, Buc., 1891, vol. II, էջ 134—135, M. Gaster, Isprăvile lui Archir în Egipt. Chrestomație română, Leipzig, Buc., 1891, vol. II, էջ 135—136, M. Gaster Contributions to the History of Ahikar and Nadan: Journal of the Royal Asiatic Society, 1900, էջ 301—319. Reprod: Studies and texts in folklore, London, 1925, vol. I, էջ 239—259, Gh. Moian, Valiantă orală din „Istoria lui Archirie“: Muza, VII (1878—1879), nr. 4—6, 9, 11, 12, 14, Anton Pann, Înțeleptul Archir cu nepotul său Anadam, Buc., 1850, էջ 46, վերահրատարակված՝ 1854, էջ 67, 1872 էջ 67, 1880, էջ 67:

բուլղարական խմբագրության հետ, որ հետագայում, 1935 թվականին որոշ կրճատումներով հրատարակեց Իորդան Իվանովը:

Իսկ Ա. Գրիգորը ենթադրելով, որ ուսմինական խմբագրությունը թերևս ծագել է սլավոնականից, որը ուսմինականի վրա սլավոնական գրականության ազդեցության մի հավելյալ վկայություն է, համեմատում է ուսմինական խմբագրությունը:

Ահա այդ հիման վրա տալիս ենք նաև սլավոնական խմբագրության ներքին ճյուղագրությունը:



11. ԽԻԿԱՐԻ ԶՐՈՒՅՑԸ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ

Խիկարի գրույցը վաղեմի ժամանակներից եկող Արևելքի գրականութիւնի տարածուն և կենսական թեմաներից մեկն է: Այն ճանաչված էր հին աշխարհի մատենագրութիւնի մեջ: Հեռավոր էլեֆանտինում հայտնաբերված պապիրուսները շատ բան են ասում: Մ. թ. ա. 5-րդ դարում նրան ծանոթ են հույն հեղինակները: Դեմոկրիտը հավանաբար քաղվածքներ է արել Խիկարից: Նրանից են ծագում Եզովպոսի կենսագրութիւնի երկրորդ մասը, Տովբիթի գրքի հիշատակութիւնները: Նկատվում են բազմաթիվ զուգահեռներ Մենանդրոսի, Սողոմոնի, Սիրաքի խրատների և նոր կտակարանի առակների միջև, սյուժետային ընդհանրութիւններ արևելյան թեմաների հետ և այլն:

Եզիպոսում ստեղծվում էր մի գրականութիւն, որ վերագրում էին Քոթ աստծուն, իսկ Քոթը նույնացվում էր Հերմեսի հետ: Հետագայում հույների մոտ Հերմեսը գիտակցվեց եզիպոսական Քոթից անկախ, և նրա շուրջը ստեղծվեց առանձին գրականութիւն, մինչև մեր թվագրութիւնի երրորդ դարը: Հերմեսյան գրականութիւնը մեծ մասամբ կրոնա-փիլիսոփայական բնույթի է և օգտվում է խրատաբանական, ուսուցողական ձևից: Հիմնականում Հերմեսը դիմում է իր որդուն և Ասկղեպիոս աշակերտին:

Հայ մատենագրութիւնի մեջ պահպանվել է հերմեսյան երկերի մի օրինակ. «Հերմեսյ եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք», որի գիտական բնագիրը հրատարակել է Հ. Մանանդյանը¹: Մատենադարանի № 2543 ձեռագրի 172ա թերթից սկսվում է մի բնագիր, որը նույնպես հերմեսյան երկերի թվին է պատկանում. «Թարձևալ

¹ «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 287—314:

այլ բանք Հերմեսի իմաստնոյ, ասացեալ յաղագս տնօրէնութեան բանին աստուծոյ»²:

Այստեղ սակայն Հերմեսը դիմում է ոչ թե, ինչպես սովորաբար, որդուն կամ Ասկղեպիոսին, այլ, բավական անսպասելի՝ Նաթանին. «Խօսեցաւ Հերմես իմաստասէրն ընդ որդոյ իրում Նաթանայ: Ծանիր որդեակ իմ Նաթան, զի անպատճառ իջանելոց է հօրն ահեղատես», կամ՝ «Որդեակ իմ Նաթան, ես յայտնեցի զքեզ զամենայն ծածուկ խորհուրդս, որ առ իմաստասէրս: Այս է զիրք, որ ասի Գիրք կենաց: Եւ արդ, դու, որդեակ, բաց զաշս մտաց քոց և գանձեա ի գանձարանի սրտի քում, զոր այժմ արանդեմ բեզ և պատճառն պատճառից պարունակեսցէ զքեզ...»:

Այս բնագիրը թարգմանել է Կիպրոսի Դավիթ եպիսկոպոսը, արաբերենից. «Թարգմանեալ յարաբացի գրոց ի ձեռն նուաստ և տգէտ եպիսկոպոսիս Դավթի, ի խնդրոյ տէր Աւետիք նուիրակիս»³:

Բնագրի առնչությունը Խիկարի հետ ակնբախ է ոչ միայն արտահայտչական ձևով («Որդեակ իմ», «Լուր որդեակ»), որ ընդհանուր և տարածված էր արևելյան հնագույն գրականության մեջ,

² Մատենադարան, ձեռագիր № 2543, էջ 172ա:

³ Ձեռ. № 2543, էջ 172ա: Այդպես է խորագիրը, բայց բնագրի վերջում նույն Դավիթ եպիսկոպոսը գրում է, որ թարգմանվել է հունարենից.

«Ոմն բժիշկ, խպտի ազգաւ, յոյժ աստուածասէր և բարեկամ և սիրելի մեր, չեկեալ առ իս յեպիսկոպոսարանն, որ ի Կիպրոս և երբ առ իս զգրեալ բանքս յիմաստնոց յունարէն լեզվով և խնդրեաց յինէն թարգմանել զսոսս յարաբացի լեզու, որ և թարգմանեցի վասն խնդրոյ նորա: Եւ ապա դարձեալ թարգմանեցի զնայ ի յունարէն լեզվէ ի հայ լեզու: Յորում ժամու պատահեցաւ սա մեզ պատուականն և առաքինասէր և աստուածասէր նուիրակն տէր Աւետիք արեղայն, որ և ընթերցաւ զթարգմանեալն ի մենչ զսակաւ իմաստասիրաց խօսս զոր ի վերոյ ասացաք և յոյժ փափաքանաւք խնդրեաց ի մենչ, վասն որոյ գրեցի զսայ ի խընդրոյ տէր Աւետիքին»:

Պետք է համենայն դեպս խորագրին հավատալ: Հիշատակարանը վերաբերում է նախորդ բնագրին, որը աստվածութեան մասին հույն և այլ մտածողների ասույթների փոքրիկ հավաքածու է:

Առաջին բնագիրը նա թարգմանել է դրտի բժշկի խնդրով, որը բերել է նրան «զգրեալ բանքս յիմաստնոց յունարէն լեզվով», իսկ հետո թարգմանված երկը տեսնելով Ավետիք նվիրակը պատվիրել է իր համար ևս գրել, որի մեջ նա ավելացրել է և Հերմեսի բնագիրը՝ «ի խնդրոյ տէր Աւետիք նուիրակիս»:

Որ իմաստասիրաց բանքերը և Հերմեսի մարգարեությունը թարգմանված են տարբեր աղբյուրներից, վկայում է Դավթի կրկնակ հիշատակարանը.

Չայս յիմաստնոց բանս որ ի կարգ,

Չոր յունաց թարգմանեցաք.

Չսա գրեցի շարագասակ,

Եւ զՀերմեսինն յաւելաք:

այլև, որ գիմում է Նաթանին, Խիկարի քեռորդուն («Որդեակ իմ Նաթան»), ինչպես Խիկարը:

Այստեղ Հերմեսի աշակերտը չի շփոթված, այլ Նաթանի ուսուցիչը, Հերմեսը փոխարինել է Խիկարին: Դա ոչ ուղղակի վկայությունն է այն բանի, որ հերմեսյան գրականությունը տարածված էր նաև Խիկարի անվամբ, ավելի ճիշտ՝ ինչպես Թոթի, այնպես էլ Խիկարի շուրջը ստեղծվել են երկեր, որոնք հետո մտել են հերմեսյան հեղինակությունների մեջ:

Որ խոսքը նույն Հերմեսի մասին է, և այստեղ ևս նա պատմական անձ չէ, այլ ընդհանրացված կերպար, հայտնի է հենց բնագրից: Նախ նա գիմում է Նաթանին, որը ոչ մի առնչություն չէր կարող ունենալ որևէ Հերմեսի հետ և ապա՝ նույն բնագրի մեջ փորձ է արվում Հերմեսի համար մարգարենների շարքում տեղ որոշել:

«Շ (500) տարով յառաջ քան զԴաւիթ, իմաստունս այս Հերմես և Շ (500) տարով յետոյ քան զՄովսէս»:

Այդպիսի փորձ արված է արաբական Լոխմանի և հունական Եզովպոսի համար, իսկ Խիկարի մասին ինքը Սուրբ գիրքն է հոգ տանում: Մարգարեացված իմաստունների այս անվավեր շարքի մեջ պետք է մտնի նաև Հերմեսը:

Հնագույն ժամանակների իմաստուններն անվերջ կերպավորել են իրար:

Խիկարի հետ Հերմեսի առնչումը թերևս գալիս է հետքրիստոնեական շրջանից, մինչև 3-րդ դար, երբ Հերմեսը ըմբռնվել է Թոթից անկախ: Այդ է թույլ տալիս մեզ մտածելու բնագրի բովանդակությունը, բայց գուցե և ենթադրել ավելի վաղ շրջան: Հետաքրքիր է, որ այնտեղ հիշատակություն կա Եգիպտոսի մասին. «Եւ մտանէ յԵգիպտոս լոյսն ծածկեալ»: Դա իհարկե սոսկ վարկածային բնույթ ունի, բայց որ 5-րդ դարում, մեր թվագրությունից առաջ Եգիպտոս է տարվել Խիկարի բնագիրը, անվիճելի է: Այդ են վկայում էլեֆանտինյան պապիրուսները:

Այսպես: Մենք հպանցիկ հիշատակեցինք Խիկարի ազդեցությունը ընդհանուր գրականության վրա, որն ունի բավական լայն շրջագիծ՝ պապիրուսներից Սուրբ գիրք և Հազար ու մեկ գիշերներ: Բայց և մեծ է ու խորը նրա ազդեցությունը բանավոր գրականության, տարբեր ժողովուրդների առածների, հեքիաթների, զրույցների, առակների վրա:

Տեսնենք թե ինչ ճանապարհ է անցել զրույցը մեր մատենագրության մեջ:

Հարրիսը՝ Կոնիբերի հետ միասին Պղնձե քաղաքի ժողովա-
ծուից դուրս երկարի բնագրի առաջին հրատարակողը, գրում է.

«Ինչ-որ տարօրինակ է, շնայած գրքի հայերի մոտ շատ տա-
րածված բնույթին, հայ գրականության մեջ ուրիշ հետք չի նկատ-
վում»⁴:

Բայց մենք այդ հետքերով գնացինք մինչև 11-րդ դար («Այ-
րըն, զոր գեղշուկք երկար անուանեն և էր եոկայր»):

Ինչպես տեսանք, հայկական խմբագրությունը, հակառակ օտար
մյուս բնագրերի, չի հիշատակում Սենեքերիմի հոր անունը՝ Սարհա-
դոն⁵: Այդ շեղումը կարևոր է: Բնագրում կա Արծվաց դաշտ, որտեղ
պետք է նախանի խարդավանքով ներկայանար երկարը: Հայ տար-
բերակներում այն դարձել է Արծրունյաց դաշտ: Սենեքերիմ, Արծ-
րունյաց դաշտ:

Զուգադիպությունները ավելի հեռուն են գնում: Խորենացին
հայտնում է, որ Արծրունիները Ասորեստանի Սենեքերիմ թագա-
վորից են սերել. «Եւ են այս երկու տունքս ի զաւակէ Սենեքերիմայ՝
Արծրունիք և Գնունիք»: Իսկ նրանց տոհմական խորհրդանշանը
եղել է Արծիվը. «Եւ զԱրծրունիդ գիտեմ՝ ոչ Արծրունիս, այլ ար-
ծուի ունիս, որք արծուիս առաջի նորա կրէին: Թողում զառասպե-
լեացն բաշաղանս, որ ի Հաղամակերտին պատմին, մանկան նիր-
հելոյ անձրև և արև հակառակեալ և հովանի թռչնոյ՝ պատանույն
թալկացելոյ»⁶:

Այս ամենից հետո ոչինչ չէր մնում զրույցը կապելու Արծրու-
նիների տան հետ, իսկ Սարհադոնի անունը դուրս է նետվել իբրև
խորթ և անհարիր, ավելորդ մանրամասնություն:

Որոշ բնագրերում հայացվել են և այլ անուններ: Երկարի
կինը՝ Աշխեգանին դարձել է Արփեստան, որը գալիս է արփի բա-
ռից, Սենեքարը՝ Սնաքար, Աբիկամը՝ Ապիկար:

Անունների այդպիսի տեղայնացումը բնորոշ է և երկարի այլ
խմբագրությունների համար: Սլավոնական հետագա խմբագրու-
թյան մեջ իբրև փարավոնի դեսպան հանդես է գալիս այնքան մեծ
սարսափ տարածած մի պատմական դեմք՝ Բաթու խանի իշխան
Ելտեգին, իսկ իբրև երկարի կին՝ Թեոդուլիան:

⁴ „The story of Ahikar“, էջ LXXXI:

⁵ Հիշեցնենք, որ իրականում Սենեքերիմն է Սարհադոնի հայրը, բայց այս-
տեղ նկատի ունենք բնագրի բնթերցումը:

⁶ «Մովսեսի Խորենացույ Պատմութիւն Հայոց», աշխատութեամբ Մ. Աբեղեան
և Ս. Յարութիւնեան, Թիֆլիս, 1913, էջ 111, (Բ—է):

Զրույցի գլխավոր հերոսը հայերենում երկար և հետաքրքիր ձանապարհ է անցել:

11-րդ դարում նա արդեն հայ իմաստուն էր, որ «հանապազ խոկմամբ ամենեցուն տայր խրատս և առակօք կրթէր», իսկ 12-րդ դարում գործածվել է իբրև հասարակ անուն, հոմանշելով իմաստուն բառին⁷:

14—15-րդ դարերում, հավանաբար Սաբայի պարականոնի ազդեցությամբ, ժողովրդական գիտակցության մեջ լիովին մթագրնվում է խիկարի ինքնութունը:

Հայտնի է Իսրայելի թագավոր Սողոմոնի և Սաբայի վեճը, որը լսելով Սողոմոնի իմաստության հռչակը գալիս է Հաբեշտանից նրան փորձելու. «Եւ տիկինն Սաբայ լուաւ զանուն Սողոմոնի և զանուն Տեառն և զիմաստութիւն Սողոմոնի և եկն փորձել զնա առակօք»⁸:

Զրույցը պարականոն է և վերցված ոչ թե Աստվածաշնչից, որտեղ շատ համառոտ է հիշատակվում այդ մասին, այլ Քալմուզից: Ե՛վ Քալմուզում և՛ Սուրբ գրքում հաղթում է Սողոմոնը. «Եւ ետես զամենայն իմաստութիւն Սողոմոնի և ... յիմարեցաւ»⁹:

Հայկական օրինակում սակայն, որը վերագրվել է խիկարին, վեճը շարունակում և հաղթում է ոչ թե Սողոմոնը, այլ Սաբան՝ խիկարը: Սողոմոնն իր առջև դրված խնդիրը լուծելուց հետո հարցնում է. Ո՞րն է աստօր արարածների մեջ զեղեցկագույնը: Գեղեցկագույնը ես եմ, կինը, — պատասխանում է նա: Այդպես խիկարը անձնավորել է Սաբային և նույնացվել նրա հետ:

⁷ Խիկար—բառ առնկական, իմաստուն կամ իմաստակ,— բացատրում է Հայկազյան բառարանը:

Բառը այդ կիրառմամբ ողողված է մեր մատենագրության մեջ. «Խելօք խիկար հեզահոգի (Քյուրդյանի հավաքածուի մի ձեռագիր, հիշատակարան, 1481 թիվ), «Մի հաատալ ամէն մարդոյ, թէ զիրենք ցուցնեն քեզ խիկար» (Կոստանդին Երզնկացի, էջ 139), «կամ թէ խելօք ես զու խիկար» (Կոստանդին Երզնկացի, էջ 202), «Խելօք լեր զու իայլ խիկար» (Կոստանդին Երզնկացի, էջ 208), «Եւ իմաստուն մտաւր զերդ խիկար» («Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին», էջ 268), «Քարբանջեալ բարձին զխելք խիկարին, ետուն սպանանկ զիր մարուն, հար աշից հանին» (Տաղ տեր Ստեփաննոսին Սինեայ եպիսկոպոսին, ձեռ. № 3888, էջ 139ա) «Եւ տանուտէր յոյժ մտացի, խելոքն էր շատ նման խիկարի» (Ստեփանոս Քոխաթեցի, Ողբ), «Պարոն Քազոս Հեզ և Հիկար (Փիրդայնմյան, ձեռ. № 6273, 1393 թ., էջ 11), «Քսկ կապիկ ալսպէս ըզնա խրատէր, թէ իսթուն իմ խիկար քեզ հոգ մի անէր» («Պատմութիւն Փարէզի և Վեննայի», էջ 97) և այլն:

⁸ Գ թագ., Ժ, 1:

⁹ Գ թագ., Ժ, 4—6:

Գրան ավելի է նպաստում թեման, որ քրիստոնյա միջավայրում հարազատ կարող էր հնչել, քան բուն հիկարի գրույցը, որտեղ նա որոշակիորեն քրիստոնյա չէ և պաշտում է աստվածներ, կամ կուռքեր:

Փոխակերպվելով Սաբայի, հիկարը վերանձնավորել է և հենց իրեն: Բուն գրույցի մեջ Սաբայի պարականոնի ազդեցությամբ, որը դիտվում է իբրև խիկարյան հեղինակություն, որոշ փոփոխություններ են մտնում:

14—15-րդ դարերի ընդօրինակություններից դուրս են նետված հիկարի կին աննելու հանգամանքը («վաթսուն կին առի»), բազմում աղոթելը և աստվածների անունները: Զրույցը այդպիսով համերաշխվում է Սաբայի պարականոնին:

Քերևս դրանով պետք է բացատրել այն տարօրինակ երևույթը, որ հիկար կիրառվել է որպես կանացի սունու: Գեո 13-րդ դարում, 1280 թվականին հիշատակվում է հիկար քահանա, Մատենազարանի № 2746 ձեռագրի ստացողը, բայց այնուհետև՝ 1347 թվականին՝ տիրուհի Ստեփաննուսի¹⁰, 1348՝ տիրուհի Ստեփաննուսի¹¹, 1419՝ մայր Յովհաննէսի¹², 1455՝ մայր վարդան Բախանայի¹³, 1471՝ մայր Անթառամի և այլն:

Կանանց համար այդպիսի անուն գործածելը կենցաղում սովորական էր և ընդունված: Մենք հանդիպում ենք Նուանա, Խնձոր, Խելոֆ անունների: Եթե կարող էր Խելոֆ լինել, որ հիշատակված է դեռևս 1336 թվականի գրություն մեջ, ապա հիկար, որը նույնպես խելոք է նշանակում, կամ իմաստուն, բնական է, կարող էր գործածվել: Բայց այս դեպքում, կրկնում ենք, միայն պետք է ընդունել, որ մթազնված էր բուն հիկարի անհատականությունը և նրա կապը գրույցի հետ. «Ես՝ հիկար դպիր Աննեքերիմայ աբբայի, վաթսուն կին առի և վաթսուն ապարանս շինեցի և ես՝ հիկարս, վաթսուն տարու եղայ և ոչ եղև ինձ որդի»:

Հետագայում արդեն, 16—17-րդ դարերում հիկարը վերագտնում է իրեն: Գործածվում է նախ իբրև տղամարդու մականուն,

¹⁰ A Catalogue of the Armenian manuscripts in the British Museum by F. C. Conybeare, London, 1913, էջ 9a.

¹¹ «ՔՊ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 368:

¹² «ՔՊ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ», կազմեց Լ. Ս. Խաչիկյան, հտ. Ա., Երևան, 1955, էջ 224:

¹³ «Տուրակ հայերեն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց Ի Վիեննա», կազմեց Յակովբոս Վ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, էջ 425:

ինչպես Մուրաա Խիկար (տաղասաց 16-րդ դարու), Միրզաջան Խիկար (հիշատակված Արցախի մի արձանագրության մեջ)¹⁴, իսկ հետո՝ պարզապես իբրև անուն՝ Խիկար երեց (1691 թիվ)¹⁵, «Այս է հանգիստ Խիկարին, Գրիգոր աւագերիցու որդւոյն»¹⁶, մինչև մեր օրերը:

Այդ շրջանում որոշ գրիչներ, նույնիսկ, ավելի լայն տեղեկութուններ ունեն Խիկարի մասին: 17—18-րդ դարերի երկու ընդօրինակութիւններ (ձեռագիր № № 3526, 3493) տալիս են հետաքրքիր ընթերցված: Խոսելով նաբուսեմաքի մասին, որին Սենեքերիմը հանձնարարում է Խիկարին պատժել, ձեռագրերի մեջ ասված է. «Աբուսմագ, օտուսի լեզուա Անպուհիլ»¹⁷:

Այդ նշանակում է նրանք գիտեն, որ ուսական բնագրում նաբուսմաք տառադարձվել է Անպունիլ (Анбутил) և ծանոթ են զրուցի սլավոնական խմբագրության հետ:

Սակայն Խիկարն այնքան է հայացված և նրա շուրջը կուտակվում է այնքան մեծ գրականություն, որ նույնիսկ 19-րդ դարի հայ բանասերը նրան համարելով ազգային գրող, բուն երկը՝ զրուցը, մերժում է իբրև անվավեր¹⁸:

«Եթե անուն մը կա անգիր դպրութիւն մեջ, անուն ամենուրեք հիշված ու հեղեղված, այս նշանավոր անունն է Խիկար: Որովհետև առածներ, առակներ ու առասպելներ կավանդվեն ու կզրուցվեն նրա անունով, ուստի միշտ կոչված է Խիկար իմաստուն», — գրում է Վահան վարդապետ Տեր-Մինասյանը¹⁹:

Բայց ինչով է պայմանավորված Խիկարի այդքան մեծ ժողովրդականությունը հայ և ընդհանուր գրականության մեջ:

Խիկարն առհասարակ մուտք է գործել հայ մատենագրություն

¹⁴ Մակար Բարխուդարյանց, Արցախ, Բագու, 1895, էջ 406: Արձանագրությունն այսպես է. «Քրիստոս աստուած նշանս բարեխառ Դաւաթին: Աստուծով ես Դաւաթս, ամուսին իմ մեծ իշխան Միրզաջան Խիկար, որդիքս իմ Տաւթ բէկ Մեղիք պէկի գանգնեցին գխաշս փրկութիւն հոգոյ ի տանէն Գեղամայ, դատար Մէլիք Դուկասին Ք. 29Ը»:

¹⁵ Տե՛ս Քեոզիկ, Ամենայն տարեցոյց, 1922, էջ 67—71:

¹⁶ Ռ. Երզնկեանց, Հնախօսական տեղագրութիւն Հաղբատայ, Վաղարշապատ, 1886, էջ 38:

¹⁷ «Պատմութիւն և խրատք Խիկարայ իմաստնոյ», գիրք Ա, էջ 111 (17-րդ տողի տարբերութեամբ):

¹⁸ Գաբրիել Այվազյան, Հազար և մի առակավոր բանք ազգայինք և օտարք, Կ. Պոլիս, 1874, էջ Ը—ԺԱ: Զրուցի Խիկարի պատկանելությունն անհավանական է համարում և Վ. Տեր-Մինասյանը (տե՛ս «Անգիր դպրութիւն և առակք», էջ 22):

¹⁹ «Անգիր դպրութիւն և առակք», էջ 22:

և ժողովրդական բանահյուսություն սարքեր և շատ հաճախ իրար չհատող ճանապարհներով: Բայց երկու դեպքում էլ նրա մեծ տարածման ակունքը զրույցն է:

Դա մոռացումն հաղթահարած մի երկ է, որ երկար դարեր չի կորցրել իր հմայքը: Մի փոքրիկ խճանկար, որտեղ ամեն ինչ կա. և՛ խրատ, և՛ առակ, և՛ զրույց, և՛ պատմություն, և՛ հանելուկ: Եղեալք՝ պատմութիւն, ոչ եղեալք՝ առասպել: Բազմազան տարրեր հավաքվել են մի սլուժեի շուրջը, իսկ գործողությունը ծավալվում է մի ձևով՝ զրուցատրությունը:

Զրույցի մեջ մեծ տեղ են գրավում խրատները:

«Ճանաչել դիմաստույթին և զխրատ»,— ահա մեր դպրության հոր առաջին խոսքը, ուղղված իր ժողովրդին և առաջին գիրը հայերեն: Այսպես, հայերեն թարգմանված առաջին երկը խրատներ են: Դա պատահական ընտրություն չէ: Այդտեղ նախասիրություն կա, դարի նախասիրությունը: Իսկ խիկարյան զրույցը խիստ համասեռ է Սողոմոնի առակներին և հայտնվել է հայ գրականության մեջ թերևս նույն շրջանում: Հինգերորդ դարի հայ պատմիչներն արդեն ծանոթ էին իրկարին թարգմանաբար, բնագրից կամ միջնորդված աղբյուրներից:

Խրատները հորից որդուն փոխանցվող կարճ բանաձևումներ են, որտեղ վարվելակերպի, և հասարակական կենցաղի կանոններ են հրահանգվում: Դրանք մեծ մասամբ գրսևորվում են իբրև հորդոր: Ստեղծվում է առիթ և հայրը սկսում է խրատել որդուն. Որդյակ... իսկ որդին միայն լսում է: Այս ձևը կիրառվում է նաև հետագայում իմացաբանական երկերի մեջ: Հերմեսը սովորաբար իր մտքերը հայտնում է որդուն կամ աշակերտին՝ Ասկղեպիոսին:

Այսպես, հայրն իր կենսափորձն է հաղորդում կամ թելադրում որդուն: Դա ուսուցման նախնական ձևն է, որ բարձրացել է գրական աստիճանի:

Խրատները նախապես գրեթե առանց բացառության ուղղված էին, կամ վերաբերում էին թագավորական կամ իշխանական տան ժառանգորդներին և եթե ոչ՝ ապա նրանց հետ առնչվող մարդկանց, որպեսզի «որոց իբրև լուիցէ իմաստունն, իմաստնագոյն լիցի, իսկ որ հանճարեղն իցէ՝ զառաջնորդութիւն ստացի»: Դրանք սերնդաբար մշակվում էին նույն ուղորտներում, իսկ մյուս խավերը մնում էին դուրս, որովհետև գրավոր մշակույթն ուներ դասային ընդգրկում:

Հայտնի են Խրաչյեի թագավոր Գավթի որդի Սողոմոնի առակները (խրատները), հայ ձեռագրերում հանդիպում են «Հարցումն թագատրաց որդոց», «Խրատք թագատրաց խիստ պիտանի և գեղեցիկ» (ձեռ. № 679, էջ 208բ—209բ), խրատներ են վերագրված Նուշիրվան թագավորին, որը «թագ մի ունէր ոսկի և պատուական ակներով և շինուած էր քսան և երկու անկիւնով և յամէն անկիւն այս խրատս գրած էր»: Այդպես է շատ նշանավոր Բարեղամի և Հովասափի գրույցը: Հովասափը հնդկական թագավոր Աբենների որդին է և թագաժառանգը, որին իմաստութիւն են ուսուցում: Մահմեդական Արևելքի նշանավոր խրատագիրքը՝ «Կաբուս Նամեն» գրված է էմիր Կաբուսի որդի Քեյ Քաուսի կողմից իր որդուն՝ Գիլանշահին: Պարսկալեզու ձեռագրերում հանդիպում ենք «Նվեր վեղիրներին», «Նվեր թագավորին», բնագրեր, որոնք նույնպես խրատներ են: Նույն շարքի մեջ է «Խօսք իմաստասիրաց և խրատք հասարակաց» բնագիրը, որ որոշ ձեռագրերում ունի ավելի բնորոշ խորագրային ընթերցում՝ «Խօսք իմաստասիրական առ ծառայս և մերձաւորս թագատրաց, զի ուցին սովաւ և իմաստնասցին», բայց հետագայում հանդես են գալիս ընդհանուր ձևով, ինչպես սլավոնական մատենագրութեան մեջ «Поучение сыну от отца» ոչ հազվագյուտ բնագիրը և այլն:

Խիկարը թագավորի ատենադպիրն է և խրատներ է տալիս իր քեռորդուն²⁰ արքայի մոտ ծառայութեան մտնելուց առաջ: Բայց բնագիրն անցել է երկար ճանապարհ և ենթարկվել խմբագրութեան: Այժմ այն ոչ թե խրատների ժողովածու է, որ հայրը տալիս է արքայի մոտ ծառայութեան մտնող որդուն կամ քեռորդուն, այլ խրատներ ու կանոններ ընդհանրապես երիտասարդի վարքի մասին: Գրանով պետք է բացատրել, որ պապիրուսների մեջ պահպանված խրատները գրեթե առնչութիւն չունեն մեզ հասած խմբագրութիւնների հետ:

Այստեղ իհարկե որոշ հետքեր կան, որ բնագիրն սկզբնապես ուղղված էր արքայադպիրին. «Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան

²⁰ Հավանաբար խրատներն սկզբում մեծ մասամբ հասցեագրված են եղել քեռորդուն: Մեր ձեռագրերում կան այդպիսի վերապորտկային օրինակներ. «Ժրատս կտուր ոմըն մեծատուն քրոջ որդոյ խրոյ և սասց. Ով որդեակ, չանա ի բարի և մի հեշտանար ի սուտ կեանքս այս, զի անցաւոր է, անմոռաց լիշեա չօրն աճազին և զժամ մահուն դատաստանն մի մոռանար, խոնարհ և անոխակալ լեր և ըզմեղըս քո մի պահեր առ քեզ» (Չեռագիր № 5948, էջ 14ա): Մենք արդեն ծանոթացանք մի այլ գրույցի հետ, որտեղ նույնպես մտրեղբայրը խրատում է իր քեռորդուն (տես էջ 190, ծանոթ. 2):

արքունի, մեռո զնա և թագո ի սրտի քում, զի մի ումեք ասիցես» և այլն, բայց մեծ մասամբ նկատի ունի տարբեր խավի և դիրքի մարդկանց:

Լինելով հասարակական վարքի կանոններ, խիկարյան խրատականքը հարուստ է իր բովանդակությամբ: Այն արտահայտում է մարդու վերաբերմունքն ու փոխհարաբերությունը կյանքի ամենատարբեր բնագավառներում՝ կնոջ, բարեկամի, ընկերոջ, ծնողների, ծերերի, դատավորների և իշխանավորների նկատմամբ, զինու, հաճույքների, հարստության և իշխանության վերաբերյալ, և հաճախ՝ հակասական, որովհետև այնտեղ կան հասարակական զիտակցության առանձին շերտեր, փոփոխված բարոյական ըմբռնումներ: Այսպես, 45-րդ խրատով դատապարտում է տիրախույս ծառային. «Մառայ, որ մեղանչէ տեսան իւրում և երթայ առ այլս, յաշխարհի հանգիստ մի գտցէ և մի՛ ողորմութիւն յաստուծոյ», շնայած նախանը մտնում է հզորագույնի՝ արքայի մոտ բարձր ծառայության, բայց խրատներից մեկը զգուշացնում է ոչ մի կասկածունենալ հզորների հետ. «Զբանս հզորաց մի հոգասցես»: Մի խրատով կարծես թե որդուն առևտրական է պատրաստում. «Մի առնուր կշռով մեծաւ և տալ փոքրով և ասել թէ շահեցայ», մի այլ խրատով՝ դատավոր, «Թէ դատաւոր իցես, ուղիղ դատեսչիր, զի ի մեծ դատաւորէն ոչ պատուհասեսցիս», կամ աստուծո յաշտոնյա, կրոնավոր. «Թէ պաշտոնյա ես աստուծոյ, զգոյշ լեր և սրբութեամբ ծառայեա նմա»:

Արտահայտված են նաև սոցիալական վիճակներ. «Որդեակ, որոյ ձեռն լի է, նա իմաստուն է և առատ, և ամենայն ոք պատուէ զնա: Եւ որ աղքատ է, անմիտ և անարգ է և ոչ ոք պատուէ զնա», կամ՝ «Յորժամ իցես ի մէջ արանց, թէ աղքատ ես, մի յայտներ զաղքատութիւն քո, զի բանից քոց ոչ լուիցեն և արհամարեսցիս ի նոցանէ»:

Խրատներն ունեն ճանաչողական մեծ արժեք և կենսափորձի խտացում են.

«Որդեակ, մի՛ լիներ կարի քաղցր, զի մի կլանիցեն զքեզ. մի՛ կարի դառն, զի մի թբանիցեն, այլ եղիցիս հեզ և հանդարտ ի գործըս գնացից քոց»:

«Որդեակ, մեծատան որդին օձ կերաւ, ասէին զեղ է նմա, աղքատին որդին կերաւ, ասեն առ սովուն կերաւ»:

Տարբեր ժամանակներում մարդիկ գտել են այնտեղ իրենց հետաքրքրող հարցերի պատասխանները և միշտ վերախմբագրել, արտահայտելով սեփական տրամադրություն:

Օտար բոլոր խմբագրություններում խրատներից մեկն այսպիսի է. «Որդեակ, կերա դառնի՛ն և լեզի և ոչ էր դառն քան զաղքատութիւն», իսկ հայկական խմբագրության մեջ հնչում է հայերեն՝ և ոչ էր դառն քան զաղքատութիւն և զպանդխտութիւն:

Մի այլ տարբերակում խորանալով տրամադրությանը, ստեղծվել է նոր խրատ. «Որդեակ, կերայ տգրուկ և արբի շուր հոտեալ և չէր դառն քան զօտարութիւն»:

«Որդեակ, եղեր ինձ որպէս այծն, որ ուտէր զտորունն, և ասէ տորունն ցայծն. Զի՞ ուտես զիս, ոչ գիտես թէ ինն շիկեն զմորթդ: Ասէ այծն. Ես ի կենդանութեան իմում ուտեմ զքեզ և ի մահուան իմում թող խլեն զտակ քո և շիկեն զմորթ իմ»: Այս առկալոր խրատը գրչի մոտ ինչ-որ մտքեր է արթնացնում, և ձայնարկությամբ իր վերաբերմունքն է արտահայտել՝ Ո՛հ, ո՛հ ի դառն ժամանակիս:

«Որդեակ, ամբարտաւան մարդիք հեռանան ի բարեկամութենէ մարդկան և ի սիրոյ և առնուն անարդանս անձինն և մեկուսանան յընկերաց, նոյնպէս և ազահքն»:

Այս խրատի վերջում D-ը բնթերցում է տվել. «նոյնպէս և բահանայքն»:

Խիկարի խրատները եթե անվերջ սնվել են ժողովրդական ակունքներից, ապա իրենք էլ շատ վտակնեղ են ակնավորել: Բազմաթիվ առածներ այս բնագրից են ծագում:

Ահա փոխադարձ անցումների մի երկու օրինակ.

Խիկար

Որդեակ, յորժամ կոչեն զքեզ ի պատիւ, մի նստիր քան զքո լայնխիդ տեղիքն ի վեր, զի մի ասիցեն թէ ել յայդ տեղացդ և եկ ի վայր, և դու ամօթով լինիս (E-6):

Լաւ է կոյր աշօք, քան կոյր մտօք, քանզի կոյրն աշօք արագ ուսանի զերթեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք թողու զերթեկ ճանապարհին և ընդ կամակորն գնա (A-42f):

Որդեակ, ակն մարդոյ աղահ է. ոչ 199ի գանձով, մինչև 199ի հողով (G-83):

Առածանի

Վարը նստի, որ վերևը քեզ տեղ տան (6):

Քրդանա մեծին մհար (համար) պահած տեղում նստիս ոչ (6):

Լաւ ա աշքով քոռ ինի մարդ, ինչ մտքով (12):

Մարդու աշքը մի բուռ հողով կրկըշտանա (27):

Աչքածակի աշքը մենակ հողով կրկըշտանա (17):

Որդեակ, մի լինիր կարի քաղցր, զի մի
կլանիցեն զքեզ և մի կարի դառն, զի մի
Քբանիցեն զքեզ, այլ եղիցիս հեզ և հան-
գարտ ի գործս զնացից քոց (A—8):

Ոչ թբելու ա, ոչ կուլ տալու (37):

Որդեակ, թէ տեսանիցես զերիտասարդ
մարդն թուցեալ յօղս, մի հաւատար նո-
րա, զի բան ծերոց հաստատ է, քան
զտղայոց (E—27):

Երիտասարդը օգր ելլէ մի հավա-
տար (69):

Որդեակ, լաւ է իմաստուն մարդոյ հետ
բար կրել, քան զհետ լիմար մարդոյ և
անզգամի ուտել և ըմպել (E—3):

Խելոք մարդու հետ քար կրելը լավ
է, քանց զժի հետ փլավ ուտելը (11):

Որդեակ, մեծատան որդին օձ կերաւ,
ասէին զեղ է նմա, աղբատին որդին կե-
րաւ, ասէին առ սովուն կերաւ (A—10):

Աղբատին տղան օձ կերաւ, ըսին
անոթի էր, հարստին տղան կերավ,
ըսին զեղ էր (220):

Լաւ է անուն բարի, քան զտեսակ
ցանկալի (A—42g):

Լավ է անուն բարի, քան զանձ աշ-
խարհի (96):

և այլն: Կան նաև բազմաթիվ հարակից մտքեր, որոնք կարող են
փոխառված լինել և հեռացած բնօրինակից, կամ համընկնել բո-
լորովին պատահաբար:

Խիկարի խրատները նյութ են տվել և կաֆաներին: «Որդեակ,
ական մարդոյ ագահ է, ոչ լցցի գանձով մինչև լցցի հողով» խրատը
տեսնում ենք ոչ միայն Առածանիի մեջ, այլև «Բանք պիտանիք և
օգտակարք ասացեալ յառաջնոց»²¹ բնագրում:

Շատ թագաւորաց մեծաց ւ իմաստուն արանց լրսեցի,

Քէ անշափ շկշտանայ մարդն յաստընտրէս մինչ որ մեռնի:

Տանին գերեզման զընեն և հողով իւր աշքն լըցիփ,

Ապա փոշիմանի ւ ասէ, թէ հերիք է ւ այլ չի պիտի:

Չեռագրում, մինչև Պղնձե քաղաքի զրուցաշարի մեջ մտնելը,
Խիկարը հաճախ ընդօրինակվում էր և հետո էլ ընդօրինակվել է
Չողոմոնի, Սիրաքի խրատների և Մովսեսի օրենքների հետ մի
ժողովածուում, իբրև համասեռ երկ: Եվ դա բնական է: Խրատ-
քը ոչ միայն նպատակ է դնում փոխանցել ավագ սերնդի իմացու-
թյունն ու կենսափորձը, այլև սերնդի մշակած վարքագիծը, որ հա-
ճախ ուժ է ստանում վերածվելով օրենքի:

²¹ «Գիրք պատմութեան որ կոչի Պղնձե քաղաք», Կ. Պոլիս, 1792. էջ 221:
Այդ քառյակը վերագրվում է նաև Հովհաննես Երզնկացուն (Տե՛ս Ա. Սրապյան,
Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 156):

Այսպես, ձեռագիր № 4726-ում ընդօրինակված են Մովսեսի օրենքները, «Խօսք իմաստասիրացից» անմիջապես հետո՝ «Դատաստանք օրինացն Մովսիսի, զոր ասաց տէր և գրեաց Մովսէս»։ Դրանք դատաստանք չեն, այլ պարզապես խրատներ, կամ պատվիրաններ։

ա) Զպանդուխտն, որ է զարիբ և օտարն մի՛ նեղացնէք։

բ) Զորքն և զայլին մի՛ յաղթահարէք։

գ) Եթէ տացես արծաթ ի փոխ եղբօր քում, որ աղքատ իցէ, մի՛ ձեպեսցես զնա և առցես շահ։

դ) Եւ թէ գրաւեսցես զբաճկոն ընկերի քո, նախ քան զմտանել արեգականն, դարձոյ անդրէն առ նայ, զի այն է վերարկու նորա։

ե) Զառաջնորդս քո մի՛ բամբասեր և զիշխան ժողովրդեան քո մի՛ հայոցիներ։

զ) Թէ տեսանես զգրաստ ընկերի քո անկեալ ընդ բեռամբն, մի՛ զանց առներ զնովաւ, այլ յարոյ զնայ և բարձ։

է) Մի՛ խոտորեսցես զիրաւունս տնանկին ի դատաստանի իւրում։

ը) Մի՛ եփեսցես զգառ ի կաթ մօր իւրոյ։ Ասէ պատճառն, որ քան ոչխարն ի կաթն է, գառն մի զենոյր վասն Բ պատճառի. նախ՝ մի ցամաքեսցի կաթն, և ըստ մտաց այս է. Վասն մեղաց հօր զորդին մի տուժեր²²։

Այդպիսի պատվիրաններ բազմաթիվ են Խիկարի և Խօսքի մեջ.

«Որդեակ, մի՛ հեղուր զարին արդար ի տարապարտուց, զի մի հեղցեն զարին քո փոխան նորա» (A—33)։

«Որդեակ, մի՛ ստանար ինչս յանիրաւութենէ, զի մի կորուսանիցէ զամենայն ստացուածս քո» (A—100)։

«Որդեակ, դատաստան անիրաւութեան մի՛ առներ։ Թէպէտ յաղթես ոստիին, յաստուծոյ դատաստանացն երկիր» (A—104a)։

Նույնիսկ առնչություններ և փոխանցումներ կարելի է տեսնել զրանց մեջ։ Վերջին խրատը՝ Դատաստան անիրաւութեան մի՛ առ-

²² Բնագիրը բարված է Ելի ԻԲ, ԻԳ դրոսներից, բայց նրա հետ տալիս է շատ մեծ տարբերումներ, օր. Զպանդուխտն, որ է զարիբ և օտարն մի նեղացնէ (ձեռագիր), Զպանդուխտն մի շարշարիցէ և մի նեղիցէ զնա, զի եւ դուք պանդուխտ էիք յերկրին եփպտացուց (Ելի, ԻԲ, 21—22), Զորքն և զայլին մի յաղթահարէք (ձեռագիր), Զամենայն զայրի և զորք մի շարշարիցէ։ Ապա երէ շարշարելով շարշարիցէ զնոսա, եւ բողոք բարձեալ աղաղակիցն առ իս, լսելով լուայց աղաղակի նոցա։ Եւ բարկացայց ստամուրբամբ և կտորեցից զնեզ սով. և եղիցին կանայք ձեռ այրի և մանկուեմ ձեռ որք» (Ելի, ԻԲ, 22—24) և այլն։

Ներ փոքրիկ ընթերցումով հանդիպում ենք մովսիսյան պատվիրաններում՝ Անիրատուֆին ի դատաստանի մի՛ առնիցես:

Խրատը դառնում է պատվիրան, պատվիրանը՝ օրենք, ձեռք բերելով պատժիչ ուժ: Ծատ հաճախ նույնը Ելֆի մեջ պատվիրան է, Ղևտակա՛նում՝ օրենք: Մի-ն դառնում է ուր, — մի՛ շնասցես, ո՛ր շնասցէ:

Խիկարի մոտ որոշ խրատներ նույնպես Ղևտականի մեջ արդեն օրենքի ուժ ունեն.

Խիկար

Ղևտ.

Որդեակ, մի՛ մերձենար ի կին ընկերի քո, ապա թէ շնասցիս, բարկասցի աստուած ի վերայ քո և այլք շնասցեն ընդ կնոջ քո և դու արամիս յոյժ (A—35):

Այր ոք եթէ շնասցի ընդ առնակնոջ կամ շնայցէ ընդ կնոջ ընկերի իւրոյ, մահու մեռցին և շնացողն և շնացեալն (Ղևտ. Ի—10, 11):

Որդեակ, սիրեա զկին քո զի մարմին քո է և զհետ կնոջ օտարի մի՛ երթար, զի գործդ մահաբեր է և շար է առաջի աստուծոյ և մարդկան (A—63):

Որդեակ, սիրեա զհայր քո, որ ծնալ քեզ և զանէծս հօր և մօր քո մի՛ առցես, զի ի բարութիւն որդոց քոց խնդասցես (A—24):

Մարդ ոք, որ հայտնեսցէ զհայր իւր կամ զմայր իւր՝ մահու մեռցի: Զհայր իւր կամ զմայր իւր թէ բամբասեսցէ՝ մահապարտ է (Ղևտ.—9, 10):

Օրենքը սովորույթի հաստատումն է, խրատը՝ ուսուցումը: Խրատը հորդորում է՝ զի գործդ մահաբեր է և շար է առաջի աստուծոյ և մարդկան, զի ի բարութիւն որդոց քոց խնդասցես, իսկ օրենքը՝ պատժում՝ մահու մեռցին, մահապարտ է:

Խրատը ևս ձգտում է դրան: Եվ ծնվում է օրենքը²³. Հենց թեկուզ խիկարյան խրատները: «Խօսք իմաստասիրացի» մի խրատ աչսպես է. «Որդեակ, մատնութիւն յերկուս դէմս սահմանի: Եթէ տեսանես զնենգատուն ի սպանութիւն տեսուն և ոչ յայտնես նմա, մահապարտ ես և դու իբրև զնա»:

²³ Բոլորովին ոչ պատահաբար խրատը նույնանում է պատժի հետ, խրատել նշանակում է պատժել: Սովորական են աչսպիսի արտահայտութիւնները. «Ես նրան այնպես խրատեմ, որ երբեք չմոռանա», «ես նրան մի լավ խրատեցի» և այլն: Նման կիրառում կա նաև Խիկարի մոտ. «Որդեակ, զքո որդին ի զանէ մի խնայելու: Որպէս պիտոյ է աղբն պարտիզի և կապն քսակի և պարան յոտս իշոյ, այնպէս պիտոյ է ծեծն տղային, զի թէ մի անգամ և երկիցս խրատես՝ ոչ մեռանիս (A—18):

Դա արդեն օրենք է և ունի իր պատժի սահմանումը: Ինչպես գիտենք խօսքը ներծուլվել է հիկարին: Բայց հենց թեկուզ հիկարից մի օրինակ. «Որդեակ, ծառայ, որ մեղանչէ տեառն իւրում և երթայ առ այս, յաշխարհի հանգիստ մի՛ գտցէ և մի՛ ողորմութիւն յաստուծոյ»: Սա արդեն խրատ չէ, այլ կանոն, որ արտահայտում է ստրկատիրական հարաբերություն, ծառայի կապվածությունը տիրոջը: Պատիժը դեռևս բարոյական է՝ հանգիստ մի՛ գտցէ և մի՛ ողորմութիւն յաստուծոյ: Այստեղ անցումը օրենքին մի քայլ է միայն, օրենք, որ արգելում է տիրոջից ծառայի ինքնական հեռանալը:

Գրչություններում հիկարի բնագիրն այսպես է ներկայացված.

«Խրատք հիկարայ իմաստասիրի, զոր պարտ է իմանալ և ի միտ առնուլ ամենայն մարդոյ, վասն շահի և օգտութեան», «...պարտ է ամենայն հարք այսպէս խրատեն զորդիս և վարդպետք զաշակերտեալսն», «...պարտ է ամենեցուն ի միտ առնուլ», «...պարտ է և արժան ուշիմ ի միտ դնել, զի դուռ է իմաստութեան և շահ է ամենայնի»:

Սահմանվում է նույնիսկ պատիժ.

«Արդ որ լսէ զխրատս զայս և առնէ, սիրելի առնէ զանձն աստուծոյ և մարդկան և երանեմ կենաց նոցա: Եւ որ լսէ և ոչ առնէ, մանաւանդ թէ հակառակ ևս լինի և փոխանակ բարո, շար ևս խորհի, եթէ որդի է, թէ եղբար, թէ աշկերտ, թէ սիրելի կամ օտար, նա զառաջիկա զրեալդ ընդունի: Եւ թէ ոչ՝ հազար եղուկ է նոցա»:

Նա զառաջիկա գրեալդ ընդունի, — սպառնում է նախանի ճակատագրով:

Խիկարը նախանին պատժում է ամենայն դաժանությամբ, որովհետև «անտես արար և հոսեաց զբանս, որպէս հողմ ընդդէմ փողոյ»: Չնայած նախանի խնդրանքին ու զղջումին, նա չի ներում նրան, այլ «հարկաներ բիր» մինչև որ «ուռեցաւ նախան և պատահեցաւ»: Այդպես է բոլոր խմբագրություններում, բացի Եզովպոսի օրինակից, դա հետագա ուղղում է:

«Որդեակ, որ ընդ ականջսն ոչ լսէ ընդ թիկունսն լսեցուցանեն», — ահա պատժի սահմանումը:

Զրույցի վերջում ձգվում է խրատների մի այլ շարք, որ տալիս է հիկարն իր քեռորդուն եգիպտական ճամփորդությունից հետո: Դրանք առակավոր բնութի են, ուղղակի առակներ, ավելի ճիշտ՝ խրատուց օրինակք.

«Որդեակ, եղեր ինձ որպէս կարիճն, որ եհար զասեղն: Ասէ. Ահա խայթոց, որ շար է քան զքոյդ»:

«Որդեակ, եղբր որպէս զայն, որ ձգէր նետ յերկինս և ոչ կարաց հասուցանել ի վեր, բայց զանօրէնութիւն շահեցաւ, և դարձաւ նետն ի գլուխն իւր»:

«Ենդէր ինձ որպէս շուն, որ եմուտ ի հնոց բրտի, և յորժամ ջեռաւ, սկսաւ հաշել ընդդէմ նորա»:

Երբ առակը բերվում է համեմատութեան համար, կորցնում է իր ինքնակա նշանակութիւնը և դառնում խրատուց օրինակ և իբրև առակ պայմանական է, բայց երբ բերվում է մեկնութեան համար, ստանում է ժանրային ինքնութիւն և խրատն է դառնում պայմանական: Առաջին դեպքում՝ խրատը նախադրյալ է, երկրորդ դեպքում՝ հետևութիւն:

Բայց պետք է ընդունել, որ և՛ իբրև նախադրյալ և՛ իբրև հետևութիւն, խրատը նախորդում է առակին: Առակը, եթե այն այլաբանութիւն է և ոչ թե կենդանական զրույց, կամ կենդանական զրույցի մի հատված, ծագում է խրատի անհրաժեշտութիւնից:

Այլաբանութիւնը կամ առակը լուծման պահանջից է ծնվել, իսկ լուծումը հենց ինքը խրատն է, այն, որ այլաբանաբար յիմեանս ունի թագուցեալ: Առակը այլաբանական խրատ է:

Դրա հիանալի օրինակ են Խիկարի առակավոր խրատները, որոնք ևս, պարզ է, կարող էին և՛ ընդարձակվել և՛ պոկվել զրույցից ու ստանալ անկախ բնույթ: Աղվեսագրքում ու Վարդանի ժողովածոների մեջ ցրված են այդ առակներից, բայց ոչ այնքան շատ: Այդ նրանից է, որ Խիկարի առակավոր խրատները պատվում են մի հարցի շուրջը, ունեն պատժիչ բնույթ, թեմատիկ մեծ կապ իրար հետ, և տրոհելը դժվար է:

Խիկարի խրատները ավելի են տարածված հայկական ձեռագրերում, քան Սիրաքի և Սողոմոնի, որոնք օգտվում են Աստվածաշնչի հեղինակութիւնից: Սողոմոնի և Սիրաքի խրատները համեմատաբար միաբնույթ են և հեղինակային, իսկ Խիկարը ունի ժողովրդական կենսալիր ոճ և ուղեկցվում է հետաքրքիր պատմութեամբ: Նրանք ձեռագրերում անհամեմատ քիչ փոփոխութիւններ են կրել: Բայց այդպես չէ Խիկարը: Ընդօրինակողները ազատորեն խրատականքի մեջ կատարել են բազմաթիվ հավելագրումներ ու նորամուծութիւններ: Մի ձեռագրում (ձեռ. № 697, B₁₄) գրիչը բերում է իր խրատը և ավելացնում՝ Այս անարժանէս է, իսկ որքան գրիչներ են հավելագրել, որ չի նշված:

Այդպիսով դարերի ընթացքում խրատականքը հենքի դեր է կատարել և դարձել մի տեսակ բարբերի ու վարբագծի ուղեցույց:

Զրույցի երկրորդ մասը հարց ու պատասխանիք է, որը նույնպես ուսուցողական բնույթ ունի և ավելի ճանաչողական արժեք: Հին աշխարհում մարդը քիչ բան գիտեր բնության և աշխարհի մասին և պակասը լրացնում էր յուրովի: Նա երեխայի պես բաց էր արել աչքերը և նայում էր շուրջը զարմացած, նա հարցնում էր՝ ինչն՞ է և պատասխանում կամ ձեռք բերված փորձով, կամ սրամիտ հնարանքով, կամ երևակայությամբ, կամ գերբնական ճանապարհով: Հեքիաթների մեջ ողողվել է այս թեման, թագավորները իրար հետ մրցում են հանելուկներով, վիշապները բարդ առաջադրանքներ են տալիս հերոսներին, հանելուկներ կամ դժվար խնդիրներ են լուծում, որ հասնեն տենչած գեղեցկուհուն և այլն:

Փարավոնի բուր հարցերը հիկարը լուծում է բացառապես իմացությամբ: Նա այլ կերպ չի հաղթում թշնամուն:

Փարավոնն առաջադրում է տոմարի, երկնքում տաճար կառուցելու, ավազից պարան մանելու, դեռ չլաված խոսք ասելու և ուրիշ խնդիրներ:

Այդ ամենը ինքնին հետաքրքիր են և հյուսվում են այնպիսի կապակցությամբ, որ շատ հեշտ ամեն մի խնդիր կարող է ինքնակա արժեք ունենալ: Ոչինչ չի տուժի, եթե ավելացվեն նոր խնդիրներ, կամ որոշ խնդիրներ դուրս ընկնեն, ծավալվեն գեղարվեստական անկախ ձևերի մեջ և այլն:

Այստեղից էլ առաջանում է փոխազդեցության լայն հնարավորություն: Այդ խնդիրները զուգահեռաբար կան մեր և ուրիշ ժողովուրդների գրույցներում, հեքիաթներում և այլուր:

Այսպես: Տոմարի խնդիրը հիկարն ասում է, որ ասորոց հորթարածներն անզամ գիտեն: Այդ խնդիրը կա և «Պատմութիւն աղջրկանն ու մանկան»²⁴ գրույցի մեջ: Երկրորդ խնդիրը կապված է մարդու թռչելու գաղափարի հետ: Ասորաբաբելական աղյուսների վրա պատմվում է էտանի մասին, որը թռչում է արծվի հետ: Այդպես են անում հիկարը և Եզովպոսը: Հույն առասպելում թռչում են Դեդալն ու Իկարը:

Մարդու այդ երազանքը հետաքրքիր ճանապարհ է անցել էտանի գրույցը ավելի հին է և շատ անբնական է հնչում: Նա ինքն է նստում արծվի վրա, որը սովորական արծիվ չէ, այլ գիտի մարդկային լեզուն: Իհիկարի մոտ դրվազը հավանաբար անցել է էտանից, բայց ստացել իրական գծեր. թռչում են, ոչ թե ինքը, այլ վարժեցված երեխաներ, որոնց դնում է կողովի մեջ: Դա նույնությամբ

²⁴ «Պատմութիւն վասն Պղնձէ քաղաքին», էջ 147—148:

անցել է Եզովպոսին, իսկ Իկարը ինքն է թևեր սարքում և փորձում թռչել: Սա արդեն նոր բան է և մարդու թռիչքի առաջին փորձը, որը նույնպես ծնվել է նախորդ երազներից: Բայց այստեղ դիտենք մի հարց, արդյո՞ք Խիկարը որևէ առնչություն չի կարող ունենալ Իկարի հետ, թե՞ անունների պատահական զուգահեռություն է:

Խիստ տարածված են և մյուս խնդիրները. ավազից պարան մանել, այնպիսի բան ասել, որ ոչ ոք չի իմացել: Հիշենք, որ Հ. Թումանյանը, այս վերջին թեմայի վրա է հյուսել իր հեքիաթներից մեկը և այլն: Սրանք թեմաներ են, որոնք անվերջ հետաքրքրել են մարդկանց:

Արաբների մոտ Խիկարի հետագա խմբագրությունները դարձել են հեքիաթ և մտել Հազար ու մեկ գիշերների մեջ²⁵, ենթարկվելով հեքիաթների ընդհանուր ոգուն, իսկ սլավոնական աշխարհում ընթացել են վիպականացման ուղիով: Այստեղ հերոսների հարաբերությունը, երկախոսությունները, փոխադարձ սպառնալիքները, գործողությունները և այլն էպոսին հատուկ ձևեր են ընդունել: Եզիպտական թագավորը երբ լսում է, որ Ակիրը գլխատվել է, խորհուրդ է անում իր մեծամեծների հետ.

«И тогда слышав царь египетский Фараон, что Акирь погублен бысть, и нача глаголати посадником своим: «Некий муж был, именем Акирь премудры, в земле Аливиетсей, у царя Синографа: а ныне Акирь погублен бысть, уж наше время дан своя многая летная время имать у царя Синографа».

Նրանք ձայնակցում են արքային.

«Тогда же и посадники рекоша: «Воистину, государь царь, время, время твое дань свою имать».

Փարավոնն ուղարկում է իր ահեղ դեսպանին՝ Ելտեգիին.

«И посылает царь египетский фараон грозного посла своего Елтегу, а с ним многое множество раб своих в светлых ризах и в златоконанных доспехах».

Ելտեգին վարվում է թշնամու երկրի հետ այնպես, ինչպես Մարա Մելիքի դեսպանները.

«И тогда поиде грозный посол Елтега ко граду Онлевиту, и не дошед до града Аливиты и нача станом становиться и нача ясти и пити саморучно и нача к себе силою имати на ложеще отеческие дщери».

²⁵ «Հազար ու մեկ գիշերների» թավական մանրամասն մատենագիտությունը տե՛ս «Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера», М., 1900, էջ 231—240.

Իսկ երբ հաշտնի է դառնում, որ Ակիրը կենդանի է, Սինոգրաֆը փոխադարձաբար նրան ուղարկում է Եգիպտոս.

«И повеле отроком своим сделати парусы борзые и варижи белые, и велел на себя класти светлыя ризы и златокованныя доспехи. И поиде Акирь к Египту, аки орел на ловлю к великому царю египетцкому против ево посольствовать».

Նա նույն կերպ է վարվում Թշնամու հետ.

«И пришед Акирь премудры ко граду Египту, и станом стал, и нача ясти и пити и силно имати девицы красные к себе на ложище».

Ակիրը երեք տարի նստում է հորի մեջ, փարավոնը պահանջում է երեք տարվա հարկ:

Դրամատիկ բնույթ ունի Ակիրի հանդիպումը իր կնոջը, Թեոդուլիային, բանտից դուրս գալուց հետո.

«Акирь поиде в дом свой изыскати жену свою Θεодулию. И жена его бысть порабощена у сына его Анадана, у овечьих стад и верблюжьих и у воловьих быта. Акирь же нашед ее и глагола ей: «Θεодулия, гряди ко мне!» Θεодулия же по глаголу позна и, а по видению не познала и притече и паде на ногу его и пролия слезы своя и глаголя: «Алавицкое солнце, откуду еси пришел? Уже ми еси по три года не восходило! Откуду ми еси свет возсиял».

Երբ Անագանը հրաժարվում է լուծել փարավոնի հանելուկները, Թագավորն ընկնում է ծանր վշտի մեջ.

«И впаде царь Сенераф в великое недоумение и снем венец злат со главы своя и поверже на место и нача главу свою перстию посыпати и пребывати один в палате своей и нача плакати горько и глагола «Увы! мне окаянному что сотворих! Вскоре урезах лозу плодотворяющую, поломих замок Алавицкого царства...».

Ամբուգիլն այդ մասին հայտնում է Ակիրին, որը և նրա հետ որոշելով, որ արդեն ժամանակն է, գալիս է Թագավորի մոտ.

«Анбугил же шед скоро потолкав у палаты цареви. Царь же вопрошаше: «Кто есть пред дверьми моими?» Анбугил же рече глаголя: «Аз, господине, твой конюшец Анбугилец...».

Այդ ամենը նորամուծություններ են, որոնք շկան սլավոնական առաջին խմբագրության մեջ և այլուր²⁶, ունեն վիպական բնույթ, միավում և կարծես նույնանում են բրիլիանների հետ:

²⁶ Մենք բաղեցինք հետագա խմբագրություններից: Տե՛ս «Памятники старинной русской литературы», изд. Григорием Кусхеревым-Безбородко, под ред. Н. Костомарова, СПб., 1860, вып. 11, էջ 359—394 (вариант первый), 364—370 (вариант второй), «Русский Вестник», том пятый, СПб.

Ռուս բանասիրության մեջ Ակիրի և ժողովրդական երկերի գուգահեռները նկատվել են, բայց շատ դեպքերում դեռ անորոշ են փոխանցման ուղիները, զրույցի ապրած կյանքը սլավոնական մատենագրության մեջ:

«Ռուր գիտնականները,—գրում է նշանավոր բանասեր Պերետցը,— շոշափել են հիմնականում Ախիկարի մասին զրույցի ծագման, նրա ստեղծման ժամանակի ու տեղի, սլավոնական գրականության մեջ նրա թարգմանության ուղիների, մասնակիորեն սլավոնա-ռուսական խմբագրությունների հետ կապված խնդիրները: Զրույցի գրական պատմության ավելի մանրամասն վերլուծությունը մնացել է ինչ-որ հասանելիության սահմաններից դուրս: Իսկ, իմիջիայլոց, այդ հարցը, ռուսական հին մատենագրության մեջ բնագրի ճակատագրի հարցը, մենք կարծում ենք ռուս գրականության պատմագրի համար ավելի է կարևոր»²⁷:

Այդ հարցում որոշակի արդյունքի կարելի է հասնել միայն, երբ պարզվի իրիկարի զրույցի սահմանային կազմը ռուս մատենագրության մեջ: Բայց փորձենք անել մի քանի դիտողություն:

Ակիրը թարգմանվելով բավական վաղ, 11—13-րդ դարերում, այնուհետև շատ ավելի ընթացել է բանահյուսական ուղիով, քան մատենագրական: Ժողովրդական երկերի և Ակիրի զրույցի փոխադարձ ներթափանցումը որակային չափերի է հասել, և գրեթե ջրնջվում են սահմանները:

Զրույցը խրատականքի մեջ՝ մեծ մասամբ տալիս է, պատմության մեջ՝ վերցնում, ինչպես մեր բերած օրինակները, և դա դանդաղորեն հանգեցրել է նախնական ձևից նրա հեռացմանը իբրև ստեղծագործություն, թուլացնելով խրատաբանական բնույթը և ուժեղացնելով վիպական տարրը:

Բայց գրանից բոլորովին չի կարելի ենթադրել, որ խրատաբանությունը սլավոնական գրականության համար երկրորդային էր: Ընդհակառակը, իրիկարի զրույցը տոգորել ու սնունդ է տվել սլավոնական մատենագրությանը հենց այդ ուղղությամբ: Պատահական չէ, որ գրավոր աղբյուրներում («Домострой», «Пчела», «Поучение и наказание отца к любимому сыну, как ему в

1842, էջ 54—65 изд. Н. Полевым, „Известия отделения русского языка и словесности императорской АН“, том XXI, кн. I, 1916, էջ 268—278, В. К. Перетц, К истории текста повести об Акире Премудром, СПб., 1916.

²⁷ В. К. Перетц, К истории текста повести об Акире Премудром, էջ 1:

мире стоять без конца» **և այլն**) լայնորեն փոխառվել են խրատ-ները, իսկ սյուժետային կողմը, առանձին պատումներ մուծվել են ավելի շատ՝ բրիտաններում: Սլավոնական գրականությունը շեշտված խրատաբանական բնույթ ունի, ուստի այն, օգտվելով գրույցի խրատականքից, շրջանցել է գրույցն ամբողջությամբ, որը հետո գնացել է ժողովրդական խմբագրման ուղիներով: Այստեղ արդեն ավելի հետաքրքրում է պատմությունը, և խրատները համառոտվում են, բայց ոչ բոլորովին սղվում:

Խիկարի հետագա զարգացումն ընթացել է երկու ուղղությամբ: Գրավոր սահմաններում սյուժեի մեջ ժողովրդական ընդմիջարկումները և խմբագրումները այն դարձրել են վիպական գրույց: Դրա լավագույն օրինակներն են Ն. Պոլևոյի հրատարակած բնագիրը, Ռույանցևսյան և Պոզոդինյան ձեռագրերը և Պերետցի հետագա խմբագրությունը, իսկ բանավոր սահմաններում՝ հեքիաթ:

«Жил Акирь премудрый, детей у него не было, взял он себе покормленка и стал поить-кормить его заместо роднова сына. Только покормленок его пошел одинова к царю и сказал, што Акирь премудрой всяки зелья составлять и хочет его царя истребить» **և այլն**²⁸:

Բոլորովին այլ ընթացք է ունեցել գրույցն հայ մատենագրության մեջ: Չնայած հայկական խմբագրությունն ունի վեց տարբերակ, որոնք այնպես արտահայտիչ հեռանում են իրարից, և, նույնիսկ, կարելի է համարել առանձին խմբագրություններ, բայց բոլոր փոփոխությունները մատենագրական բնույթի են: Զրույցի պատմության մեջ և ոչ մի տարբերակում, թեկուզ հետագա, չի կարելի ցույց տալ անհարիր նորամուծություն, կան իհարկե հետամուտ բառեր և արտահայտություններ՝ նայիպ, վազիր, մեյմար, մոհր, որդան կաբմիր և այլն, մասնակի ընդմիջարկություններ՝ օռուսի լեզուա Անպուսիլ, անունների տեղայնացում և մեծ քանակությամբ խրատների ներհոսք, բայց դա հեռու չի տանում:

Զրույցը դիտվել է իբրև մատենագրական երկ և զերծ է այնպիսի միջամտություններից, որոնք կարող էին նրա բնույթը փոխել:

Ակիրի թեման ուսական բանահյուսության մեջ զարգացել է իբրև հեքիաթ, բայց այստեղ այդպիսի օրինակ չկա:

²⁸ „Сборник великорусских сказок Архива Русского географического общества“, вып. II, Петр. 1917, էջ 757—758: Այս հեքիաթը գրի է առնվել և հրատարակվել շատ ուշ, երբ արդեն թուլացել էր հետաքրքրությունն Ակիրի նկատմամբ: Այդպես էլ մնացել է աննկատ:

Հեքիաթներում, զրույցներում և զանազան այլ պատումներում հիկարը հյուրընկալվում է, փոխարինում, բայց հանդես չի գալիս իր սեփական թեմայով: Կա ժողովրդական մի հեքիաթ՝ հիկարի խրսեսն²⁹, որտեղ նա թափանցել է պատրաստի սյուժեի մեջ, ինչպես Ակիրը սլավոնական թեոկոստիքիստի լեգենդում: Այդ սյուժեն հայտնի է նաև առանց հիկարի: Նրա մի պատումը ծանոթ է վրացական բանահյուսությանը:

Այդպիսով, զրույցը հայերեն թարգմանությունից ի վեր, ամբողջ ընթացքում, մնացել է իբրև բացառապես մատենագրական երկ, բայց այնքան մեծ է նրա դերն ու հմայքը, որ հերոսը ձեռք է բերում համազգային իմաստունի համբավ:

Հին ժողովուրդներն ինչպես որ ունեին իրենց աստվածները, իրենց նահապետները, իրենց հերոսները, իրենց արքաները, այնպես էլ՝ իրենց մարգարեն և իմաստունը:

«Իմաստուններն այն աստիճան պատվավոր տեղ էին գրավում, որ արժանի էին համարվում թագավորության, որովհետև իրենց կենդանության ժամանակ և մահից հետո նրանք բերում էին մեզ աստվածների պատգամներն ու նախազգուշացումները», — գրում է Ստրաբոնը³⁰:

Ստրաբոնը տալիս է մի քանի հուշակավոր իմաստունների և Ախալիկարոսի անունը: Ախալիկարոսն անշուշտ Ախիկարն է:

Ժողովուրդն իմաստունի մեջ խտացնում էր իր մտավոր ուժը, մտավոր կարողությունը և այստեղ ևս ձգտում էր հասնել հաղթանակի: Դա ազգերի պայքարն է մտքի ուժերներում ինքնահաստատման կամ գերիշխանության համար: Դա անթիվ անգամ արտահայտված է հեքիաթներում: Հերոսները վիճում են իրար հետ, և տիրում է հաղթողը: Այդպես է նաև հիկարի զրույցի մեջ:

Քրիստոնեությունը բերեց նոր աստված, նոր հերոսներ և նոր իմաստուն: Դա Իսրայելի արքա Դավթի որդի Սողոմոնն էր: Նա արտահայտում է քրիստոնեական մտքի հաղթանակը: Ամենուր, ինչպես և հայ ժողովրդի մեջ, նա ձեռք է բերում վիթխարի հռչակ:

Սողոմոնի մասին կան բազմաթիվ զրույցներ, հետաքրքիր պատմություններ, որտեղ գրականված է նրա կենսունակությունն ու իմաստությունը: Նա ժողովրդականանում է, բայց չի ազգայնանում: Նրա մեծ ժողովրդականացմանը օգնում է Սուրբ գիրքը և հենց Սուրբ գիրքն էլ խանգարում նրա ազգայնացմանը: Սողոմոնը միշտ մնում է Իսրայելի արքա Դավթի որդի:

²⁹ «Իմիջյան ազգագրական ժողովածու», հտ. Բ, էջ 442—427:

³⁰ Страбон, География, 1964, XVI, 2—39.

Քրիստոնեութիւնը համամարդկային բնույթ ուներ, նա հա-
վատով եղբայրացնում էր և անտեսում ազգային սահմանները,
բայց դա այնքան ժամանակ, քանի ապրում էր իր անաղարտ վի-
ճակի մէջ: Հետո երբ դարձավ եկեղեցի, շարաշահվեց հենց այդ
բնույթը: Եկեղեցիների մէջ ծայր առավ առաջնութեան մեծ պայ-
քար, որ ընթանում էր տարբեր ձևերով, բայց իր հիմքում պահում
էր ազգային ինքնութեան գաղափարը: Եկեղեցիների մէջ ... իսկ
ժողովուրդը՝ նույնպէս: Սողոմոնը միշտ էլ մեզ համար մնում է
օտար ու գրբային: Նա եկվոր է, շնայած աստված իր հաճութեան
ձեռքն է դրել նրա ուսին:

Սողոմոնը չի դառնում ազգային իմաստուն, և ժողովուրդը ա-
ռաջ է մղում իր սեփականը:

Միջնագարում հայ ազգային, ժողովրդական իմաստունը խի-
կարն է:

Իբրև այդպիսին նա պետք է հանդես գար մյուս բոլոր իմաս-
տունների նկատմամբ իր մտավոր գերազանցութեամբ, ինչպէս
Դավիթը իբրև ազգային հերոս իր ուժով գերազանցում է մյուսնե-
րին:

Եվ հենց այդպէս է: Ժողովրդի համար նա ամենից ավելի մեծ
իմաստունն է, հաղթում է, նույնիսկ, Սողոմոնին:

Աստվածաշնչում Սաբան մրցեց Սողոմոնի հետ և յիմարե-
ցաւ: Դա բնական է, հրեա ժողովրդի հանձարեղ գիրքը առաջնու-
թիւն է տալիս իր իմաստունին³¹, բայց ինչպէս տեսանք, հայկական
զրուցի մէջ հաղթում է Սաբան, որովհետև միջամտում է խիկարը:

Դա պարականոն է: Բայց ահա բանահջուսական օրինակ.

«Սողոմոնի իմաստութեան համբավը տարածված էր ամենու-
րեք: Նա իր արտակարգ խելքի շնորհիվ բարձր պաշտոն էր վարում
արքունիքում, լինելով թագավորի խորհրդականը: Այդ ժամանակ
խիկարն աշխատում էր մի նշանավոր հարստի մոտ որպէս հովիվ:
Օրերից մի օր Սողոմոն իմաստունը թագավորի հետ դուրս է գալիս
շրջազայութեան, և երբ իրիկնադեմին մոտենում են մի գյուղի, այդ
ժամանակ խիկարը նախիրը քշում էր դեպի գյուղ:

Սողոմոն իմաստունը թագավորի հետ հանդիստ զրուցելով
դանդաղ քայլում էր նախրի մոտով, իսկ խիկարը լսում նրանց:

³¹ Հովսեփոսի մոտ Սողոմոնը իմաստութեամբ հաղթում է Քիրամին, իսկ
Մենանդրոսի և Դիոսի մոտ՝ Աբղեմենոսն է հաղթում Սողոմոնին, որը ստիպ-
ված տուգանք է վճարում: Այս բանը Հովսեփոսը հիշելով, չի ուզում հաճատալ,
որովհետև դա հրեա պատմիչի համար շատ էլ հաճելի չէ (Հովսեփոս, Հնախո-
սութիւն, Է—3):

Սողոմոնն իր զրուցակցի ուշադրութիւնն է հրավիրում մի հզի կովի վրա, ասելով որ կովը կծնի մեկ ամիս հետո, իսկ հորթի ճակատը կլինի սպիտակ: Խիկարը, որ մինչ այդ լուռ էր, միջամտում է ասելով. Սողոմոն իմաստունն ապրած կենա, որ կովը մեկ ամիս հետո պետք է ծնի, ճիշտ է, բայց հորթի ճակատը սպիտակ չէ, այլ պոչի ծայրն է սպիտակ և հետ է ծալված ճակատի վրա: Կսելով իր անունը (նրանք ման էին գալիս ծպտված) և դիտողութիւնը, Սողոմոն իմաստունը զարմանում է, իսկ թագավորը դիմելով Խիկարին ասում է. Եթե դու գիտես, որ նա Սողոմոն իմաստունն է և հակառակում ես, ուրեմն հիմարի մեկն ես: Խիկարը, առանց թագավորին վիրավորելու, համեստորեն պնդում է իր ասածը: Վեճը լուծելու և իր ճշմարտացիութիւնը հաստատելու համար Սողոմոն իմաստունը առաջարկում է վճարել կովի արժեքը և մորթել: Խիկարը համաձայնվում է: Երբ կովը մորթում են, պարզվում է, որ իրավացի է Խիկարը: Սողոմոն իմաստունն ու թագավորը մնում են ապշած: Այդ ժամանակ Սողոմոն իմաստունը դիմում է Խիկարին ասելով. Ինչպե՞ս է, որ այդքան խելոք ես, բայց ապրում ես աղքատ և խեղճ: Խիկարը պատասխանում է. Աշխարհը նման է մի ոչխարի: Այն ժամանակ, երբ ես էի ծնվում, ոչխարը ոտով եղջուրներն էր քորում, իսկ երբ դու ծնվեցիր՝ դմակը»³²:

Հաղթում է հայ իմաստունը, որ աննշան ու աննկատ է մնացել, որովհետև ծնվել է աննպատ ժամանակ: Այստեղ շատ ավելի մեծ խորհուրդ կա:

Նկատենք, որ հայերենում Խիկարի անունով որոշ հեքիաթներ ու զրույցներ այլ ժողովուրդների մոտ վերագրվում են Սողոմոնին: Վրաց բանահյուսութեան մեջ մի հեքիաթ, որտեղ հերոսը Սողոմոնն է, հայերենում պատմվում է Խիկարի անունով³³:

Որ Խիկարը գերազասվում է Սողոմոնից, հուշում է նաև ժողովրդական արտահայտութիւնը. «Թե հերը Սողոմոն իմաստունն է, տղեն Խիկարի խելքն ունի»³⁴,— այսինքն ավելին է նրանից:

Դա արտահայտում է ժողովրդի բարձր ինքնագիտակցութիւնը և մտավոր ուժը, որ իր սեփական իմաստունին է առաջ մղում, մեր-

³² Ասացող Գրիգոր Պողոսյան (1887—1955), Լեոնային Ղարաբաղ, Մարտունու շրջան, գյուղ Ճարտար: Գրի է առել որդին՝ Յ. Պողոսյանը: Այս զրույցի մի այլ տարբերակ տե՛ս Քամայանց Ս., Մերերի զրույցներից, Ա կապուկ, Թիֆլիս, 1911, էջ 4—5:

³³ „Сборник Кавказского уч. округа“, вып. XIX, էջ 148—151:

³⁴ Ստ. Մալխասյանց, Հայերեն բացատրական բառարան, Երևան, 1944, էջ 263:

Приберите мне княгину по разуму,
Чтобы станом была станешенька,
И ростом была высокошенька,
И на лицо была красовитя.

Իվաշկա Պովարենին խորհուրդ է տալիս փախցնելու Սողոմոնի կնոջը, բայց Օկուլևիչը հանդիմանում է նրան.

Ты безумный вор Ивашка Поваренный,
Как же можно от жива мужа жена отнять?

Իվաշկան պատասխանում է.

Ты прекрасный царь Василий Окульевич!
И с хитрой возьмем со хитростью,
Со великою увезем со мудростью.

Խորամանկ խորամանկությամբ և մեծ իմաստությամբ, — Դա էպպես պայքարի նշանաբանն է, բայց ունի բուրբոսի ուրիշ ելք: Նրանք ձևանում են վաճառական և Սողոմոնի կնոջը հրավիրում առևտրի: Կինը գալիս է, հարբեցնում են և փախցնում: Երեք տարի անց Սողոմոնը գնում է ետ բերելու իր կնոջը: Այս անգամ կինն է ամուսնուն հարբեցնում և փակում տան մեջ: Գալիս է Վասիլի Օկուլևիչը: Ուզում են Սողոմոնին կախել: Նա մահից առաջ խնդրում է վերջին անգամ փող փչել: Երրորդ փողը փչելիս՝ օգնության են գալիս նրա զորքերը: Կախում են Վասիլիին, Իվաշկային և Սալամանիին:

Խելքի և իմաստության մեջ հաղթում է Սողոմոնը: Դա պետք է բացատրել նրանով, որ դեռևս ուժեղ էր արտաքին քրիստոնեական ազդեցությունը, և ազգային իմաստունը իրեն այնպես չէր զգում, որ դուրս գար հաղթողի դերով:

Սկզբում նույնն է եղել նաև հայ իրականության մեջ: Երբ հիկարը տեսնում է, որ Նաթանը լավ չի վարվում իր ունեցվածքի հետ, արդելում է նրան. «Մի մերձենար յինչս իմ, զի ասացեալ են իմաստունքն, թե ձեռք որ ոչ են վաստակեալ, ալն մի խնայեսցէ» (AB):

Ասացեալ են իմաստունքն: Հնագույն պատահիկներում (A⁶)՝ ասացեալ է յառակս, C-ում՝ գրեալ է յառակսն. D-ում՝ ասացեալ է յիմաստնոցն, E-ն շունի, բայց ահա G տարբերակը, որ A1-ի հետ ամենահինն է և ուր ժողովրդական ներթափանցումներն աճելի խիտ շերտ են կազմում, տալիս է այսպիսի ընթերցում. Գրեալ է Սողոմոն իմաստունն յառակսն:

Խիկարը դիմում է Սողոմոնին իբրև բարձրագույն հեղինակություն, իսկ ապա՝ ընտանեանալով, ինքն է գրավում նրա տեղը:

Բերենք մի օրինակ ևս. «Քարոզի բան Սողոմոնի, որ ասէ. Լաւ է կոյր աշօք, քան զկոյր մտօք, զի կոյրն աշօք ուսանի զերգեկեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք հանապազ մոլար ընթանայ և աշօք ոչ տեսանի:

Ասէ իմաստունն և անյաղթ փիլիսոփայն Դավիթ, թէ իմաստութիւն ի տեսականն այն է, որ մարդն իմաստուն լինի և մտօքն տեսնու զշարն և դբարին, զմեղք և զարդարութիւն...» և այլն (Ձեռ. № 3526, էջ 176ա):

Քարոզի բնաբանը Խիկարինն է (Ա—421) և վերագրվել է Սողոմոնին, բայց դա հասկանալի է: Քարոզներում կարող էին մեկնութեան ենթարկվել միայն Սուրբ գրքի և եկեղեցական հայրերի ասույթները: Սողոմոնն այստեղ փոխարինել է Խիկարին, օգտվելով իր պաշտոնական հեղինակութեանից:

Այսպես: Մերձավոր Արևելքի վաղեմի իմաստունը դարեր շարունակ իր ապերախտ քննարդու հետ ճամփորդել է քաղաքակիրթ ժողովուրդների մեջ և պատմել, անվերջ պատմել: Ու շարունակ լսել են նրան:

Այդտեղ կա և՛ դարերի իմաստութեան և՛ դարերի խորհուրդ:

В книге «История и поучение Хикара Премудрого» на основе данных армянской редакции перевода повести о Хикаре изучаются вопросы о ее происхождении, характере и локализации, о времени ее перевода на армянский язык и оригинале перевода, о прототипе славянской, кипчакской, турецкой и грузинской редакций переводов и ряд других.

Первая глава посвящена истории филологического изучения повести.

Во *второй главе* рассматриваются вопросы вариантов армянской редакции—каковы связи между ними, какой из вариантов является более ранним, возникли ли варианты из одного прототипа или существовал ряд переводов. Лишь после выяснения этих вопросов, имея под рукой достоверный текст, можно делать филологические замечания о первоисточнике всех редакций.

Путем сопоставления поучений различных вариантов выясняется, что все тексты восходят к одному общему первоисточнику и что второго перевода не было.

Отдельные варианты были порождены в дальнейшем списками и редакционными изменениями. Почти диаметрально расходятся варианты А и G, представленные древними текстами XIV века. Варианты BCD восходят к А, а вариант E сближается с G, но не вполне отчетливо. Все тексты допускают взаимные наслоения, которые нередко покрывают друг друга.

Почтения в текстах позднее были дополнены элементами, принесенными извне, или другими поучениями. Мы попытались выделить их и очистить тексты.

На армянской почве повесть питали четыре источника:

1. «*Речения мудрецов*». Это средневековый текст, который почти полностью (около 77 изречений) вошел в состав поучений Хикара, однако до настоящего времени оставался в тени и приписывался Хикару, так как по форме поучения чрезвычайно сходны. Но текст этот является творением иного характера и направленности. Вопросы связи этих двух текстов подвергнуты филологическому исследованию.

2. «Четыре вещи». Эти поучения уже по своей форме отличаются от повести о Хикаре и были внесены в нее позднее. Они имеются лишь в варианте С, хотя Р. Гаррис приписывает им большую давность.

Отрывок о «Четырех вещах», внесенный в повесть о Хикаре, встречается независимо от нее в армянских рукописях. Указываются те пути, по которым данный отрывок мог попасть в повесть о Хикаре.

3. «Почуения». Это сборник поучений, имеющий более народный характер и составленный позднее. Им пользовались писцы четвертого варианта (D). В 1847 году сборник был опубликован в «Базмавепе» под названием Древние национальные притчи». В дальнейшем было высказано мнение, что сборник является переводным. Мы выявляем процесс оформления сборника. Это объединение разнородных материалов, идущих из различных источников, в том числе и иноземных.

В этот сборник вошли и многие поучения Сираха, тексты которых сходны с публикацией Зограбяна. Это само по себе свидетельствует о том, что сборник был составлен на армянской почве.

Отмечены и выделены все те поучения, которые вошли в повесть из этого сборника.

4. Священное писание. Связи повести о Хикаре с Библией в филологии давно известны. После обнаружения эфептинских папирусов стало ясно, что автор книги Товита пользовался повестью о Хикаре. Имеются также многочисленные параллели между некоторыми сказаниями Экклесиаста, Сираха и Нового завета, часть которых, возможно, перешла в повесть о Хикаре из этих книг, но они имеют большую давность. Есть и множество поучений, перешедших к Хикару из Библии на армянской почве.

Выявлены и выделены те библейские поучения и притчи, которые попали в повесть из армянского перевода Библии.

5. Изменения, внесенные писцами и издателями. Армянская редакция повести не только полна чужеземными наслоениями, но и, проходя через века, подверглась многочисленным изменениям писцов и издателей, что еще более отдалило ее от переводного первоисточника.

Процесс этих изменений выявлен с необходимой кропотливостью.

Далее, при определении внесенных в повесть наслоений делается попытка выявить границы армянской редакции повести. Они совпадают с вариантами А и G. Но эти два варианта очень далеки друг от друга. Каждый из них составляет отдельную редакцию.

Третья глава посвящена вопросам взаимоотношения между древнейшими текстами А и G—каковы связи между этими двумя редакциями, которой из них следует отдать первенство, не было ли двух переводов.

Варианты А и G возникли из единого источника. Эти варианты не безупречны, но в характере изменений имеется большое различие. Текст А прошел путь официального редактирования. Целостность текста в известной мере сохранилась, и если в него были внесены изменения, то они имели сознательный, редакционный характер, для придачи повести духа христианской церкви. Текст же G переписывался и распространялся рукой простых и несведущих народных писцов, здесь нет целеустремленной редакции, но именно поэтому в нем сохранилось множество первичных черт.

Остальные, сравнительно более поздние варианты и переписки также сохранили в себе первоначальные чтения и могут в свою очередь внести определенные уточнения.

В *четвертой главе* рассматривается вопрос о времени и первоисточнике армянского перевода повести о Хикаре.

Ф. Конибер, исследовав Венецианскую рукопись № 482, переписанную в 1500 году, находит, что состояние рукописи говорит о длительности пройденного ею пути, и предполагает, что этот армянский перевод относится к XII—XIII векам.

«Возможно, что в армянской письменности найдутся упоминания об этой книге, которые потребуют отнеси ее к более раннему периоду, но я не знаю ни одного»,—пишет Конибер.

А. Ташян находит эти упоминания в армянских письменных памятниках пятого и последующих веков (у Егише, Езника, Лазара Парбеци, Товма Арцруни, Аристакеся Ластиверци и др.), но, несмотря на это, предполагает, что перевод относится не к V, а к VI или VII векам.

Вновь сопоставив и изучив эти упоминания и добавив сюда некоторые другие, мы вынуждены признать, что чтения имеющихся у нас древнейших рукописей ничего нового в этот вопрос не вносят. Трудно утверждать, что упоминания взяты из армянской версии Хикара, а не идут другими путями (авторы могли непосредственно пользоваться сирийским текстом). Отрывок же, приведенный у Егише, «лучше быть слепым глазами, чем слепым умом», взят не из повести о Хикаре, а из Гермеса.

Лишь притча о свинье и бане, приведенная у Лазара Парбеци, почти не вызывает сомнений в том, что она взята из армянского перевода повести о Хикаре.

В труде приводятся, однако, другие факты, позволяющие думать, что книга Хикара была переведена на армянский язык в V веке.

Из каких же источников возникла армянская редакция повести о Хикаре? Р. Гаррис пытается уточнить связи между сирийской, греческой и армянской версиями и находит, что среди древнейших форм повести армянский текст во многом согласован с сирийским, но в нем заметны и некоторые следы греческого влияния.

Следуя за Гаррисом, Ташян считает, что в основе армянской редакции могут лежать сирийский и греческий тексты, так как другие произошли от них, но поскольку греческий текст утерян, а возникший из него славянский текст не имеет компонентов сравнения с армянским, то «если мы не хотим делать предположение о потерянном, совершенно отличном греческом тексте, останется лишь сирийский». Но А. Ташян не идет дальше простого предположения. «Оставляем на будущее решение существенного вопроса—с какого первичного текста была переведена армянская редакция»,—заключает он.

Т. Нельдеке в своих замечаниях о первоисточнике армянского перевода также опирается на Р. Гарриса и Ф. Конибера, выражая сожаление, что может пользоваться лишь английским переводом. Перевод с сирийского признается и другими филологами.

П. Феттер выражает другое мнение. Вначале он не отрицает, что армянская редакция может быть переведена с сирийского, но в дальнейшем, заметив в тексте ряд арабизмов, предполагает, что армянский текст мог появиться после X века, в XI—XII веках, и быть переводом с арабского.

Итак, какой из первоисточников мог стать основой армянской редакции—сирийский, греческий или арабский?

Арабская гипотеза оказалась несостоятельной. П. Феттер делает свое заключение на основе транскрипции собственных имен (Хикар, Абусмак), как и одного арабского слова, вошедшего в текст («наип»). Но это ни о чем не говорит.

Р. Гаррис, приводя армянскую форму имени Ахикар, отмечает, что она «не согласуется ни с одной из названных форм, ни даже с формой Ахиахарос»¹, транскрибированной в армянском Товите. Феттер же прямо возводит ее к арабской. Но эта форма произошла от первоначальной «Ахикар» с падением гласного *a*, что могло иметь место уже в сирийском первоисточнике, если принять его за источник армянской версии. Сирийские рукописи S_1 , S_2 , S_3 и G сохраняют форму Ахикар, а в рукописи S_4 имеется форма Хикар, которая возможна и независимо от арабского. Именно так считает Дурново: «Уже в сирийском прототипе арабской, армянской и

¹ „The story of Ahikar“, London, 1898, стр. XXVII.

славянской версии оно являлось в форме *Higag*, засвидетельствованной и некоторыми сирийскими списками»¹.

Но форма Ахикар могла измениться и в самом армянском.

Имя друга Хикара также трудно возводить к арабскому. В арабском оно звучит Ибн Самик, в сирийском Иабусемак, как и **Набусемак (S₃)**. Последняя форма первична и правильна, что удостоверяется папирусами. Армянское Абусмак близко к арабскому и не очень удаляется от сирийских чтений, но в одном случае (рукоп. № 3031), неизвестном П. Феттеру, оно совпадает с первоначальной формой Набусемак. Тем самым все делается ясным. Форму Абусемак следует рассматривать как дальнейшее отклонение, возможно, под влиянием арабского. Незнакомое начало имени Набу писцы заменили формой Абу (ср. Абу Бекр, Абу Маари, Абу Самик).

Наконец, наличие в повести слова «наип» также не дает никаких оснований считать его арабским.

Оно встречается лишь в издании Ф. Конибера (однаково с вариантом С, которое было у П. Феттера под рукой).

Наши варианты имеют, однако, четыре чтения: наипу его (С); вазир его (D), друг мой (A, B, G), полководец (E). «Друг мой» дают те варианты, которые имеют древнейшие рукописи (A, G). Абусмак неоднократно выступает как друг Хикара: «И сказал я другу своему, Абусмаку...» (A, B, G), «Пришел друг мой, Абусмак...» (B₇, 8, 10), «Награди Абусмака, друга моего...» (A, B), «О Абусмак, друг мой...» (D₄), «...тогда друг мой, Абусмак...», «Дай это другу моему, Абусмаку...» (D).

То же имеем в тексте С:

«Тогда друг мой, Абусмак и жена моя, Абестан...», «Когда услышал это друг мой, Абусмак...», «Абусмаку, другу моему...» и т. д.

Это чтение удостоверяется сирийской редакцией и, что важно, элефантинскими папирусами. Нет сомнений в том, что оно относится к тексту.

Наконец, есть еще одно обстоятельство. Повесть о Хикаре вошла в армянские письменные памятники в V веке, когда еще не могло быть и речи об арабском влиянии.

Итак, слова «наип» или «вазир» являются вторичными, результатом позднейшего влияния.

Греческий текст, из которого, как предполагается, возникла славянская редакция, также не мог лечь в основу

¹ Н. Дурново, К истории повести об Акире, Материалы и исследования по старинной литературе. М., 1915, стр. 57.

армянского перевода, так как подобного текста не было, и славянская редакция имеет совершенно другой источник.

Остается лишь сирийский текст.

Сирийская редакция уже давно рассматривалась как первоисточник армянской, но поскольку у Ташяна и других филологов не было под рукой несмешанного или более безупречного армянского текста, они не пытались решительно настаивать на этой гипотезе.

Наличие древнейшего варианта редакции повести о Хикаре на армянском языке дает нам возможность быть более решительными в высказываниях.

Перевод армянской редакции с сирийского текста поддается тем явным сходством и связями, которые проявляются между сирийским текстом и древнейшими, нередко и более поздними вариантами армянской версии.

В труде приводится множество подобных сопоставлений, которые отражают прямую связь между армянским и сирийским текстами.

Во всех тех случаях, когда предполагается правильное чтение, будь это древнейшие рукописные образцы (*A*, *G*) или другие источники, в тексте Ф. Конибера или в печатных изданиях, оно почти всегда соответствует сирийскому.

Определяется также, из какого сирийского источника могла возникнуть армянская версия о Хикаре. Таблица вариантов армянской и сирийской редакций (S_1 , S_3), а также проведенные между ними сравнения и параллели показывают, что армянская редакция более близка к варианту S_2 , S_3 и что она должна была возникнуть из предшествовавшего S_2 более совершенного текста. Таким образом, армянский текст и сирийский вариант S_2 имели единый первоисточник.

В пятой главе рассматривается вопрос происхождения повести о Хикаре. Для его разрешения филологи (Б. Мейснер, Р. Гаррис, М. Лицбарский, П. Феттер, Т. Нельдеке, Р. Сменд, А. Григорьев, Н. Дурново и другие) приложили огромные усилия, но вопрос остался невыясненным.

Основой для его изучения служат три фактора: эфептинские папирусы, связь повести с книгой Товита и культовая среда текста.

Гипотезы о греческом, арабском, персидском происхождении повести слабы и не имеют научных обоснований. Борьба идет вокруг двух других гипотез—ассирийском и еврейском происхождении повести.

В пользу еврейского происхождения говорит эфептинский текст, найденный в иудейской общине и восходящий к V веку до н. э. В нем имеются явные гебраизмы и отражены тесные связи с Библией, в частности с книгой Товита.

В пользу ассиро-вавилонского происхождения свидетельствует содержание повести, взятое из среды ассирийских царей Сеннахирима и Сархадона, и некоторые языческие культовые слои. Но для подтверждения или отрицания той или другой гипотезы нет какого-либо решающего и достоверного фактора. Связи с Библией и гебраизмы могли возникнуть позднее путем перевода чужого текста и его локализации, для своего же творчества иноземный сюжет могли использовать и иудеи. Обе страны были близко связаны друг с другом, и это было вполне возможно. В Библии множество подобных тем. Языческая же среда неясна.

В сирийском тексте (S_2), древнейшем фрагменте (S_1) и в Берлинской рукописи Э. Захау № 162 (S_4), а также во всех славянских текстах имеется одна общность. У Хикара нет детей. Он обращается к богу, но бог советует ему усыновить Натана.

Другая группа текстов—арабские тексты. А. Салхани и А. Смита (S_a , S_m), рукопись Э. Захау № 336 (S_3) и текст Графена (G_r) имеют совершенно иное чтение. Хикар вначале обращается к богам, которые оставляют его просьбу без внимания, а затем к единому богу, который наказывает его за обращение к идолам (богам) и снова дает совет усыновить Натана.

В армянской же рукописи Хикар обращается к богам и называет их по именам—Белшим, Шимел, Шамин.

Форма «боги» мало о чем говорит, так как слово «элоим» иудеи воспринимали и в единственном, и во множественном числе. Имена богов, встречающихся в армянском тексте, привели ученых в недоумение и остались неистолкованными, так как не имеют параллелей в других редакциях и не встречаются в ассиро-вавилонском пантеоне. Ученые предполагают, что имена привнесены в армянский текст позднее. Известно лишь одно из имен—Белшим, которое имеется и в сирийском тексте—бог Бел, но он выступает как властный бог.

И здесь, когда филология, не имея достоверных данных, попадает в порочный круг, на помощь приходят древнейшие армянские рукописи с новыми и весьма важными чтениями, еще не известными научной общественности.

В этих вариантах языческий слой представлен намного сильнее и определеннее. Сравнивая другие редакции с армянской, можно заметить, что более правильной и древнейшей является та линия сюжета, где Хикар обращается к богам и получает отказ. Обращение же к богу или взывание к единому богу после отказа богов является позднейшим изменением.

Имена богов в армянской редакции встречаются в двух разновидностях. В первом случае перечисляются три бога—Белшим, Шимел, Шамин, известные ученым. Но имеется и другая группа богов—Белшим, Миршагим (*Միրշահիմ*), Эша-рише (*Էշարիշե*) и Ишемиша (*Իշեմիշա*). Их имена встречаются в древнейшей армянской рукописи (G).

Эта группа имен не могла быть внесена позднее, так как невозможно предполагать, чтобы в строгие христианские памятники письменности дважды вносились языческие элементы.

О том, что армянская и сирийская редакции имеют одну и ту же мифологическую основу, относящуюся к ассиро-вавилонскому пантеону, говорит следующий факт.

Египетский фараон предлагает Хикару ответить на ряд вопросов. Он приказывает своим придворным одеться в красные одежды, а сам облачается в белый холст и спрашивает Хикара, чему можно уподобить фараона и его придворных. Хикар отвечает: фараон подобен богу Белу, а придворные его—жрецам.

После решения ряда таких задач фараон спрашивает: «Чему можно уподобить царя Сенекерима?» Хикар отвечает: «Сенекерим подобен небесному богу, а его придворные—молниям, укрытым в тучах. Когда бог спит, солнце перестает светить, и бог Бел с придворными заключается в темницу».

Здесь все ясно и последовательно. Хикар уподобляет фараона Белу, а Сенекерима—всесильному небесному царю, который может запереть Бела в темницу.

Бел выступает здесь как враждебный бог, и Хикар провозглашает победу христианского бога.

Но иное в армянских текстах.

На первый вопрос Хикар отвечает, что фараон подобен богам, а придворные—жрецам их. На второй вопрос он отвечает, что царь Сенекерим подобен Белшиму, а придворные—молниям его. Как видим, Белшим выступает здесь не как враждебное божество. Понятно, что перед нами отредактированный сирийский текст. Небесным богом является сам Белшим, который не мог быть врагом Белшима, если признать, что чтение сирийского текста правильно.

Далее. Во второй раз фараон одел придворных в холст, а сам оделся в красное. В третий раз придворные оделись в цветные одежды, а фараон оделся в одежды из перьев.

Хикар удачно решает и эти задачи. Во втором случае он уподобляет фараона солнцу, а придворных—лучам его. В третьем случае фараон уподобляется зеленой долине, а придворные—цветам.

Далее: «И приказал придворным своим одеться в черное, сам оделся в красное. И привели меня к нему, и сказал: «На кого похож я и придворные мои?» И сказал я: «Похож ты на гору Синай и придворные твои на терновый куст».

Эта задача отсутствует в вариантах С, D и имеется лишь в вариантах А, В.

Как видим, имена взяты из Библии. Синай—это гора, на которой бог говорил с Моисеем. Сквозь «терновый куст» он впервые появился перед Моисеем и провозгласил, чтобы тот повел народ Израиля «в землю хорошую и пространную, где течет молоко и мед».

Кажется, что задача внесена позднее, и поэтому ее нет в вариантах С, D, но это не так.

В сирийской редакции также имеется задача, у которой нет параллели в С, D.

Фараон приказывает своим людям одеться в черное, а сам одевается в красное. Ахикар уподобляет фараона луне, а людей его—звездам.

Это та же задача и тот же цвет одежды—черный и красный, но решение задачи в армянском тексте неузнаваемо изменилось, искажен и сирийский текст.

По-сирийски «Син» означает «луна». В армянском тексте это слово не было переведено и в дальнейшем отождествилось с горой Синай. Это, прежде всего, важное свидетельство того, что армянская редакция возникла из сирийской.

Но почему это слово не было переведено? Оно было ясно и известно, и армянский переводчик не мог его не знать. Следует предполагать, что в тексте оригинала это слово было употреблено не как нарицательное «луна», что можно было перевести на армянский, а как собственное имя божества Син.

Для дальнейших переписчиков это слово стало непонятным и получило толкование с помощью Библии, а из вариантов С, D оно просто выпало.

Это предположение находит свое решительное подтверждение в чтении древнейшего фрагмента А₆: «Подобен ты Сину, а придворные твои—жрецам его».

Именительный падеж имеет форму Син, а вместо тернового куста выступают жрецы. Ясно, речь идет не о луне и не о горе Синай, а о божестве.

Ассиро-вавилонский пантеон возглавляли три главных божества—Ану, Бел и Эа, затем шла другая группа, которая занимала в пантеоне не менее высокое место—Шамаш, Син и Раман (божества солнца, луны и природы).

Мы думаем, что египетский царь со своими придворными изображали именно эту триаду. Сначала он уподоб-

ляется пантеону божеств («подобен ты богам, а придворные твои—жрецам их»), затем солнцу (Шамаш), луне (Син) и стихиям или природе (Раман) прямо в той же последовательности (задача о горе Синай в тексте А, В идет после Солнца, то же в сирийском тексте). Выше всего стоит Белшим. Это лучшее свидетельство ассиро-вавилонского пантеона.

Сравнивая и сопоставляя чтения различных редакций, мы в этой главе пытаемся выявить первичный слой языческих элементов и показать процесс изменений в армянской и сирийской редакциях.

Итак, та редакция, что дошла до нас письменным путем на различных языках (армянском, сирийском, арабском и других), возникла в ассиро-вавилонской среде и в дальнейшем испытала на себе влияние христианства, сохранив довольно ясные следы пережитков, в частности в армянской редакции.

В *шестой главе* рассматриваются связи древнейших источников повести (элефантинских папирусов, книги Товита, второго раздела биографии Эзопа) с ассиро-вавилонской редакцией, дошедшей до нас письменными путями.

И здесь в филологии высказано множество противоречивых мнений, но мы пойдем по еще не пройденному пути.

После обнаружения в 1907 году элефантинских папирусов сразу же было замечено, что между давно известным текстом повести и элефантинской версией есть большие различия.

В папирусах не говорится о бездетности Хикара, о его 60 женах, о жертвоприношении, о молитве богам и других подробностях, нет также поучений о несправимости после установления вины Натана, и можно думать, что Хикар не наказал Натана, а простил его.

При анализе папирусов ученые высказали мнение, что между листами имеются пропуски. Т. Нельдеке же был убежден, что первые листы следуют друг за другом. Это означает, что в тексте вначале этих подробностей не было.

Они и не могли быть. В папирусах и ассиро-вавилонской редакции повесть получила различное развитие и характер, что было обусловлено важным обстоятельством. В папирусах Натан является сыном Хикара, а в ассиро-вавилонском тексте—племянником (сыном сестры). Какой из этих вариантов первичен?

Решение этой задачи ответит на вопрос о том, какой характер имела повесть и каков был ее сюжет.

Если основной идеей повести являлось предательство, вероломство сына, то для развития сюжета не было необходимости в таких подробностях, как бездетность Хикара, обращение к богам, сооружение храма и т. д.

В первой редакции они были нужны, чтобы показать, что бездетный Хикар вынужден был усыновить Натана, но тот не мог заменить ему сына.

В папирусах у Хикара два сына. Натан старший, он наследник, однако Хикар лишает его этого права. Натан, возмущенный, восстает против отца, Хикар же отечески прощает его и дает мудрые советы.

Так выглядит элефантинский текст, относящийся к V веку до н. э.

Т. Нельдеке отдает предпочтение редакции папируса, где Натан—родной сын Хикара. Он считает, что замена сына племянником понятна, так как легче представить себе неблагодарного племянника, чем неблагодарного сына.

Это неверно. Напротив, легче представить себе вероломного сына, чем племянника, так как предательство родного сына тяжелее и впечатлительнее, чем чужого человека. Примером для этого могли служить знакомые и частые случаи среди правителей древнего мира. Сам жестокий деспот Ассирии Сеннахирим погибает от тайного удара мечом своих сыновей. Кроме того, сюжет изменен не ради удобства, а развивает различные темы. По мнению Дурново, обратная замена была бы более трудной, поскольку в дальнейших редакциях книги об Ахикаре вероломство Натана тесно связано с тем, что он не родной сын, а племянник, с чем связаны и остальные подробности—бездетность Ахикара, его обращение к богам и т. д.

Но это говорит против гипотезы ученого. Разве не была бы более трудной именно эта замена (сына—племянником), поскольку она должна была повлечь за собой столько подробностей?

Да, произошло обратное—племянник (сын сестры) уступил место сыну, и чтение папирусов является позднейшим внесением.

Кроме того, тема дяди (брата матери) и племянника является более древней, так как связана с наследственным правом по материнской линии.

Еще до возникновения повести наследником являлся сын, но велики были и права племянника. Повесть же возникла из необходимости отрицания этих прав. Измена сына имела место во все времена, но, когда укоренились наследные права сына, тема вероломства не могла быть выдвинутой на первый план.

Но борьба против племянника не была длительной, так как не грозила опасностью. Изображение дружественных отношений между братом матери и племянником в устном народном творчестве показывает, что вражда между ними оставила мало следов. Вот почему тема повести могла измениться

или затемниться. Так, в арабской редакции А. Смита взаимоотношения между племянником и братом матери были спутаны с борьбой между старым и новым поколением. В тексте Эзопа Энн является сыном знатного человека, а в кипчакской редакции—племянником по отцовской линии. Отношения же между отцами и сыновьями всегда были важным, требующим внимания вопросом, который был связан с идеей кровного родства и отразился в народном творчестве в интересных и сложных проявлениях. Мгер может иметь сына, если в тот же день погибнут он и его жена, как будто продолжительность рода обусловлена собственным уничтожением. Давид непобедим, но ему предсказали, что его убьет родившийся от него. Рустем убивает Зохраба, Артавазд за нарушение отцовских прав несет жестокую кару.

Да, взаимоотношения между отцом и сыном были гораздо жизненнее, и, если бы они служили первоначальной темой повести, она не могла бы измениться. До папирусов (V в. до н. э.) повесть была сложена вокруг племянника.

Если мы убеждаемся, что тема племянника древнее, чем тема сына, то ассиро-вавилонская редакция должна считаться первичной, а элефантинские папирусы ее дальнейшей редакцией, несмотря на то, что они относятся к V в. до н. э. Следовательно, из ассиро-вавилонского источника происходит текст, использованный автором книги о Товите, и эзоповский текст, поскольку они также предполагают вариант о племяннике.

Какова давность отдельных фрагментов повести—полета детей из орле, решения задач на переодевание, задачи о коне и петухе и т. д.? Есть основания считать, что эти фрагменты также относятся к древнейшим временам, они имелись в предшествующих элефантинским рукописям текстах, но в дальнейшем выпали.

В папирусах весь египетский раздел подвергнут редактированию по вполне понятным причинам. В повести Египет представлен как враждебная страна, но редактор, живший в Элефантине под египетским владычеством, не мог этого допустить.

Таким образом, по нашему мнению, папирусы возникли на основе общей ассиро-вавилонской повести и были изменены и отредактированы в Элефантине, а первоисточники биографии Эзопа и книги Товита должны были принадлежать к ассиро-вавилонской, а не к элефантинской редакции.

Теперь можно сказать, что не только редакции, дошедшие до нас письменными путями, но и все варианты повести—папирусы, вторая часть биографии Эзопа, намеки в книге

Товита—предполагают единый праисточник, который был порожден ассиро-вавилонской культурой.

Седьмая глава посвящена славянской редакции повести. К исключительному в своем роде памятнику славянской письменности—переводу повести о Хикаре—интерес возник уже давно.

В 1855 году А. Пыпин отмечал, что повесть проникла из Византии посредством какого-то южнославянского перевода.

Это мнение разделяют филологи К. Иречек, И. Ягич, П. Владимиров, X. Лопарев и другие.

Но вскоре появились противоречивые гипотезы.

Е. Корш и А. Григорьев признавали, что текст переведен с армянского, но через некоторое время Корш и Григорьев выдвинули новую гипотезу о том, что текст переведен с сирийского. Н. Дурново более склонен признавать возможность перевода с арабского.

Исследователи при решении вопроса о первоисточнике перевода основывались на транскрипции имен, но если законы заимствований из данного языка в другой не вполне ясны, то на основе транскрипции собственных имен не всегда можно правильно решить тот или иной вопрос.

Принято считать, что повесть была переведена на славянский в XI—XIII веках, но самые древнейшие рукописные варианты относятся к XVI веку. От переводного оригинала их разделяет от трех до пяти веков. За это время собственные имена могли немало удалиться от первоначальных форм. В дальнейшие редакции были даже привнесены имена, которые вообще чужды тексту. Конечно, при установлении первоисточника собственные имена могут играть определенную роль, но не всегда.

Вопрос о греческом первоисточнике возник произвольно. Поскольку литературные заимствования на Русь шли в основном из Византии, то так же была воспринята и повесть о Хикаре.

Греческий текст известен нам под именем Эзопа, где пересказываются те же события, что и в повести о Хикаре. Повесть представляет собой сильно измененный и отчужденный вариант.

Славянский текст не имеет с ним ничего общего. Это ясно уже с первого взгляда, поэтому в филологии была выдвинута гипотеза о какой-то иной, потерянной редакции.

Но, кроме Эзопа, в греческой письменности нет никаких следов другой редакции повести, ее и не было.

В XIII веке Максим Плануд составляет биографию

Эзопа, которая получает большое распространение в византийском мире. Эзоп рассматривается как греческий мудрец и приобретает большую популярность. В биографии, составленной М. Планудом, об Эзопе рассказывается все то же, что и о Хикаре. Какой из двух этих текстов заимствован—это чисто филологический вопрос, но повесть была известна под названием биографии Эзопа, что полностью удовлетворяло греков и не вызывало надобности в новом переводе о неизвестном мудреце. Господствующим делается один из авторитетов. Имеется два варианта с именем Эзопа, но после Эзопа Хикар у греков не упоминается.

В армянской же письменности имело место обратное явление—Хикар вытеснил Эзопа. У армян эта повесть была переведена в V веке с сирийского источника, но несмотря на весьма тесные связи греческой и армянской литературы, попыток перевода биографии Эзопа не было. Эзопа переводили, но не биографию, которая могла напомнить об армянском мудреце, а лишь басни (*Առա՛ր Աղիմա՛սիանս*). Точно так же Лукман, мудрый советник арабского мира, превратился в армянском народном творчестве в врачевателя (*Աղիմասն հերիմ*), у арабов же он выступает наравне с Хикаром и Эзопом.

В арабской литературе также сохранилась повесть о Хикаре, но в виде сказки из «Тысячи и одной ночи». В некоторых вариантах главным героем является не Хикар-Айкар, а его жена Зефагна.

У древних славян Хикар также завоевал большую популярность как народный мудрец Акир Премудрый, который «стал в древней России известным из известных» (Н. Карамзин). Влияние «Повести об Акире Премудром» заметно во многих русских народных и письменных произведениях. «Акир, видимо, обобщался до роли христианского советодателя» (А. Веселовский). И здесь Хикар вытесняет Эзопа, в русской литературе мы также не находим древнейшего текста Эзопа.

Таким образом, совместное существование двух мудрецов в одной и той же роли было неуместно; следовательно, безрезультатно искать в греческих письменных памятниках какой-либо другой редакции, кроме эзоповской.

Нет никаких фактов, говорящих о греческом первоисточнике славянского текста. Ягич в своем переводе славянского текста на немецкий язык называет героя Акиросом, но это вымышленное имя, так как в использованных им источниках такого имени нет. Где же следует искать первоисточник славянской редакции? Арабская и эзоповская редакции исключаются, так как очень далеки от нее, остаются армянская и сирийская.

Армянский текст вытекает непосредственно из сирийского, из текста, которого теперь нет, но он был источником кембриджского текста № 2020, изданного Р. Гаррисом (S_2). Естественно, что сирийская редакция, представленная рукописью S_2 , должна иметь сходство и параллельные с армянской редакцией компоненты.

Славянский текст напоминает эти две редакции, но во всех тех случаях, которые характерны для армянского текста, славянский идет за ним и удаляется от сирийского.

Доказательством взаимной связи двух текстов, определенной основой могут служить поучения текстов, их характер и группировка, в которых могли сохраниться первичные черты, в повествовательной же части взаимное сходство и расхождения армянского и сирийского текстов покрывают друг друга и ничего не могут подсказать.

Приведенные таблицы дают следующий итог:

1. 13 славянских поучений не имеют своих параллелей в армянском, а в сирийских версиях S_2 и S_3 нет 57 славянских поучений (в версии S_2 —63, S_3 —75).

10 из несовпадающих с армянским текстом поучений присущи только славянской редакции. Они отсутствуют также в арабской и сирийской редакциях и могут относиться не к тексту, а быть наслоением, внесенным на славянской почве. Остальные три поучения наличны в сирийском и арабском, следовательно, они были в первоисточнике и из армянского текста выпали в дальнейшем.

Армянские поучения почти полностью совпадают со славянскими.

Из поучений, отсутствующих в сирийском тексте, 43 находим лишь в армянском. Их нет и в арабской редакции. Это очень важный факт. Если довольно большое число поучений славянского текста имеется лишь в армянской редакции, то это означает, что они попали в славянский текст из армянского, в противном случае они были бы и в других редакциях. Таким образом, отличительные черты армянской редакции от сирийской и арабской нашли отражение и в славянском тексте. Это исключает также предположение о едином первоисточнике славянского и армянского текстов.

Большая часть поучений имеет регулярную очередность 31—44, 72—74, 86—88 и не случайно совпадает с армянским текстом.

В славянском тексте нет ни одного поучения, которое имелось бы только в сирийской редакции.

Этот важный факт остался незамеченным филологами, так как до настоящего времени было известно лишь два ва-

рианта армянской редакции с неполными текстами (текст, изданный в 1898 году Ф. Конибером, и текст, представленный вместе с «Историей о Медном городе»). У нас же имеются под рукой шесть вариантов, два из которых представлены древними рукописями XIV века. Эти варианты дают целостную неискаженную картину поучений.

О чем говорит характер поучений? Первое поучение сирийских текстов S_1 , S_2 рукописи Захау № 162 и арабских вариантов Салхани и Смита звучит: «Сын мой, если услышишь какие-либо слова, пусть умрут они в сердце твоём, и не сообщай о них никому». В рукописях Бониона и Графена: «Сын мой, если ты услышал мои слова, запри их в сердце своём и не сообщай другим». В эфиопской редакции: «Сын мой, если услышишь какой-либо разговор, спрячь его в сердце своём и не сообщай соседу».

Армянская же редакция даёт иное чтение: «Сын мой, если услышишь что-либо во дворце царя, убей это и схорони в сердце своём, чтобы не сказать никому» (А).

Хикар поучает здесь своего племянника Натана не сообщать никому то, что он услышит во дворце царя, а в сирийской и других редакциях поучение относится вообще к услышанному.

Армянский вариант G звучит более определённо: «Сын мой, если услышишь что-либо во дворце, убей это и схорони в сердце своём, и не вспоминай об этом, и не выражай этого. Может случиться так, что царь предаст тебя мукам и тюрьме».

Из всех редакций армянскому тексту соответствует лишь славянский. В рукописи первой славянской редакции мы читаем: «Чадо, аще что слышиши от царя или видиши в дому его, да сгинет в сердце твоём и не известивши его человеком».

Ясно, что именно это чтение является древним и подлинным: так как Хикар даёт наставление Натану как придворному писцу.

Но обратимся к поучениям-упрекам, которые более существенны и могут сохранять в себе элементы, мало искажённые. Это притчи, сюжет которых постоянен.

Так как здесь мы имеем дело с более устойчивыми формами, то возможно проследить их изменения или отличия. Изменяются обычно «действующие лица», поскольку каждый народ отдаёт главную роль наиболее подходящему по его представлению «герою».

Сравнивая между собой притчи четырёх редакций (армянской, сирийской, арабской, славянской), мы замечаем, что действующие лица армянской редакции часто отличны от сирийских и арабских, и во всех случаях отклонений ар-

мянскому тексту соответствует славянский. Так, в одних и тех же поучениях сирийского и арабского текстов действующим лицом является газель, а в армянском и славянском — коза, камень — стрела, лев — волк и т. д.

Ни в одном из случаев славянский не уклоняется от армянского и не приближается к сирийскому или арабскому.

Из сравнения четырех редакций — сирийской, арабской, армянской и славянской — можно заметить, что в армянской и славянской версиях совпадают не только действующие лица, но и сюжет и языковые средства выражения.

Наши примеры не позволяют предполагать, что славянский и армянский тексты исходят из общего источника, поскольку они характерны только для армянского. Но армянский текст и сирийская версия S_2 имеют общий источник, и этим следует объяснить их общие черты. Однако, как мы видели, во всех тех случаях, когда славянский текст близок армянскому, он отдаленнее от S_2 . Более всего характерны собственные имена притч. Если бы армянский и славянский тексты независимо друг от друга возникли из одного праязыка, то в славянской версии собственные имена не следовали бы с такой точностью за армянскими, отличаясь от S_2 . Думаем, что изменения произошли в армянском тексте, а затем передались и славянскому.

Текст повести о Хикаре был переведен на славянский в XI—XIII веках. Это была эпоха, когда уже существовали тесные связи между армянским и славянским народами. С давних пор в Болгарии имелись большие армянские поселения. Повесть о Хикаре могли принести с собой армяне-павликиане, она могла быть переведена и в Киевской Руси. Имеются древнейшие свидетельства о взаимоотношениях между армянами и жителями Киевской Руси.

Отметим, что все это согласуется с тенденцией развития древнерусской литературы.

Видный теоретик древнерусской литературы Д. С. Лихачев отмечает, что русская литература не имеет никаких связей с Азией. «Отсутствие связей с Азией является поражающей особенностью древнерусской литературы»¹, — пишет он. Если заметны следы какого-либо влияния или заимствований, то они проникали устным путем и в незначительном объеме.

Это обстоятельство Д. С. Лихачев объясняет солротивляемостью. «Это, несомненно, находится в связи с особой

¹ Д. Лихачев, В чем суть различий между древней и новой русской литературой. „Вопросы литературы“, 1965, № 5, стр. 176.

сопротивляемостью культуры Древней Руси по отношению к Азии»¹.

Но что понимает Д. С. Лихачев под Азией? «Древняя Русь знала переводы с греческого, с латинского, с древнееврейского языков, знала произведения, созданные в Болгарии и Сербии, знала переводы с чешского, немецкого, польского. Но не знала ни одного перевода с турецкого, татарского, с языков Средней Азии или Кавказа»².

Таким образом, он имеет в виду страны с магометанскими народами, страны, которым сопротивлялась Древняя Русь.

Что это так, видно из следующих строк. Видя в политической жизни народа ту же сопротивляемость, Д. С. Лихачев замечает: «В отличие от других стран Восточной и Южной Европы в России не было «потурченцев», «помаков» — целых групп или районов населения, перешедших в магометанство»³. «Отсюда ясно, — заключает он, — что говорить о положении древнерусской литературы «между Востоком и Западом» совершенно невозможно. Это значит подменить географическими представлениями отсутствие точных знаний по древнерусской литературе. Можно говорить лишь о положении древнерусской литературы как крайнего и наиболее твердого пункта сопротивления азиатскому влиянию на востоке Европы»⁴.

В качестве примера предполагаемого отклонения от этого положения Д. С. Лихачев приводит повесть о Хикаре. «Только об одном произведении — «Повести об Акире Премудром» — могут быть сомнения: не переведена ли она с сирийского?»⁵.

Поскольку повесть об Акире Премудром идет из армянского источника, то отпадает и это исключение. Армянская литература не входила в «азиатские» рамки, и Древняя Русь не имела надобности оказывать ей сопротивление.

В восьмой главе рассматривается кипчакская редакция. Впервые об этом тексте упоминает А. Ташян в составленном им списке рукописей, хранящихся у Мхитаристов в Вене, а также в исследовании, написанном в 1889 году по поводу книги трех ученых *The story of Ahikar*.

Текст впервые был опубликован в 1913 году Ф. Конибе-ром во втором издании книги *The story of Ahikar*, а в 1964

¹ „Вопросы литературы“, стр. 176.

² Там же, стр. 176.

³ Там же, стр. 177.

⁴ Там же, стр. 177.

⁵ Там же, стр. 176.

был издан Ж. Дени и Э. Триарским, которые, не зная о публикации Конибера, считали, что издают текст впервые. Кипчакский текст, написанный армянскими буквами, нашел место и в нашем сборнике с фотокопии Дени и Триарского.

В небольшом предисловии к своей публикации Дени и Триарский пишут: «Кажется более вероятным, что наш текст переведен с армянского». Сказано недостаточно. Это не вероятно, а действительно так. Текст переведен с армянского для кипчакских армян. Об этом вполне определенно говорит выдающийся филолог Ташян, и мы не хотим повторять его.

Повесть переведена с одного из списков варианта С. Имена богов те же, что и в тексте С, поучения кипчакской редакции кончаются «Четырьмя вещами», а это присуще лишь варианту С. Для большей очевидности мы приводим сравнительную таблицу кипчакской редакции и варианта С.

Таблицы ясно показывают, что турецкий текст возник из Fa, то есть из первой группы печатных публикаций. Именно это и дает основание определить приблизительное время перевода.

Текст о Хикаре был переведен на кипчакский язык в XVI веке, несколько ранее армяно-кипчакского списка (1575 г.). Ташян приписывает этому переводу большую давность.

Кипчакская рукопись, в свою очередь, свидетельствует о том, что вариант С оформился ранее XVII века, возможно, в XV, хотя рукописи этой эпохи, относящиеся к группе С, до нас не дошли.

Вопросы, связанные с турецкой редакцией, исследуются в *девятой главе*. Единственный экземпляр этого текста хранится в монастыре Змара под № 413. Рукопись представляет сборник повестей, написанных на турецком языке армянскими буквами. Сюда входят повесть о Медном городе, поучения царя Пахлула, Нуширвана, Хикара и Беседа девушки и юноши. Рукопись описана в списке Змара М. Кещишяном. Время и писец неизвестны, предполагается XVII век. Не нужно прилагать много усилий, чтобы определить источник перевода—это армянский текст.

Повесть была переведена для турецких армян и является одним из многих произведений, написанных по-турецки армянскими буквами. Эти произведения известны, но все еще не изучены.

Переводчик оставил ряд армянских слов без перевода, что указывает на первоисточник. Из беглого сравнения делается ясным, что под рукой у него был образец варианта E. Отклонения этого варианта от других текстов заметны и здесь.

Текст был переведен с печатного варианта или с его копии после 1708 года и не позже конца XVIII века, так как рукопись относится к этому периоду.

Глава десятая посвящена грузинской редакции. Грузинскую редакцию повести о Хикаре обнаружил и издал в 1901 году А. Хаханов, считавший, что она переведена с армянского. Это мнение не вызывает разногласий.

Но какой армянский вариант стал первоисточником?

Хаханову были известны два текста—публикация Конн-бера (C_4) и устный текст, записанный Бунятовым.

Запись Бунятова не может служить надежным источником и не представляет ценности, а различие между лондонским вариантом и грузинской редакцией настолько велико, что в них нет компонентов сравнения.

В труде приведена сравнительная таблица этих двух текстов.

Хаханов при определении источника грузинского текста опирался в основном на данные начала повести, а начало группы С (куда входит и лондонское издание C_4) соответствует группе E.

При сравнении грузинской редакции с Fab приходим к выводу, что грузинский текст переведен с печатного издания Fa.

В грузинском тексте выпущено или просто выпало поучение № 47 текста Fa и разделились поучения 80 и 89, следовательно, общее число поучений составило 107, как в Fa, и они имеют ту же последовательность.

Через год после публикации текста, в 1902 году, Хаханов выступает с докладом перед Славянской комиссией Московского археологического общества, в котором объявляет, что у него имеется новый текст повести, более полный и целостный.

Это сообщение прошло для филологов незамеченным и ускользнуло от их внимания.

Первый текст (A) Хаханов издал по рукописи, которая была написана или переписана в 1834 году, второй же текст (B) был переведен, согласно сообщению Хаханова, в 1855 году. Понятно, что текст B не мог возникнуть из A. Это два разных перевода, если, конечно, 1855 год является годом перевода, а не переписки рукописи.

Однако, даже если A и B являются отдельными переводами, они идут из того же текста Fa. Отмеченные различия не дают основания предполагать что-либо иное. В тексте A имеется не 109 поучений, а 106, и путем сокращения одного поучения они полностью совпадают с текстом Fa.

Текст В имеет 105 поучений. И здесь сократились или слились 2 поучения. Подобные колебания не имеют никакого значения для их последовательности. В тексте В число поучений-упреков составляет 11. Это прямо совпадает с текстом *Fab* где их также 11.

Сокращенный характер некоторых частей повествования вовсе не означает, что следует искать другой источник текста или связывать его с экземпляром Бунятова, как пытается делать Хаханов. Сокращения сделаны переводчиком или кем-либо из переписчиков.

Итак, если признать, что грузинский текст был переведен с армянского дважды, то в обоих случаях источником служил тот же текст *Fa*.

Одиннадцатая глава посвящена судьбе повести о Хикаре в армянской литературе. Рассматриваются вопросы ее распространения и локализации, жанровых связей, ее роли и взаимовлияний и другие.

Повесть о Хикаре является одной из жизненных и распространенных тем литературы древнего Востока. Она была известна в литературе древнего мира. О многом говорят и папирусы, обнаруженные в далекой Элефantine. В V веке до н. э. с ней были знакомы греческие авторы. Демокрит, возможно, приводил выдержки из Хикара. Из этой повести родилась вторая часть биографии Эзопа, с ней был знаком и автор книги Товита. В ней наблюдается множество параллелей с поучениями Менандра, Соломона, Сираха и притчами Нового Завета, заметна сюжетная общность с восточными темами и т. д.

Армянские рукописи говорят и о других связях.

В Египте была создана литература, которую приписывали богу Тоту, а Тот отождествлялся с Гермесом. В дальнейшем у греков Гермес стал осознаваться независимо от египетского Тота, и вокруг него создалась особая литература, которая имела частично религиозно-философский характер и пользовалась формой поучений и назиданий.

В основном Гермес обращается с поучениями к сыну и к ученику Асклепию.

В армянских письменных памятниках сохранился один из гермесовских трудов «Определения Гермеса Трисмегиста Асклепию», научный текст которого был издан А. Манандяном. В рукописи № 2543, хранящейся в Матенадаране, на листе 172а начинается текст, также принадлежащий к трудам Гермеса, «Еще раз слово мудреца Гермеса о воплощении сына божьего».

Однако здесь Гермес обращается не к Тоту и не к Аскле-

пию, как обычно, а довольно неожиданно к Натану: «Сказал Гермес-философ сыну своему Натану: «Знай, сын мой, Натан, что непременно сойдет к нам грозный огонь...», или: «Сын мой, Натан, я сообщил тебе все тайные знания мудрецов. Это та книга, что называется книгой жизни. И ты, сын мой, открой глаза мысли своей и собери в сокровищницу своего сердца то, о чем я поведаю тебе».

Связь текста с повестью о Хикаре очевидна не только по форме выражения («Сын мой...», «Знай, сын мой...»), которая была распространена в древнейшей восточной литературе, но и по тому, что обращение относится к Натану, племяннику Хикара. Хикар здесь заменен Гермесом. Это косвенное свидетельство того, что литература, созданная вокруг Гермеса, была распространена и с именем Хикара, вернее, как вокруг Тота, так и вокруг Хикара создались произведения, которые в дальнейшем были приписаны Гермесу.

Хикар оказал на мировую литературу влияние, имевшее довольно широкие границы—от папирусов до Священного писания и до «Тысячи и одной ночи». Но влияние этой повести велико и в устном творчестве, в притчах, сказках и баснях различных народов.

Каков путь этой повести в армянской литературе?

В армянской редакции, в противоположность другим текстам, не упоминается имя отца Сеннахирима—Сархадона. Это отклонение очень важно. В тексте имеется долина орлов, куда должен был явиться Хикар вследствие коварства Натана. В армянских вариантах долина орлов (арцвац) превратилась в долину Арцруняц.

Совпадения продолжают. Хоренаци сообщает, что род Арцруни ведет свое начало от ассирийского царя Сеннахирима: «Эти два дома Арцруни и Гнуни происходят от потомков Сеннахирима»¹. Их родовым геральдическим знаком был орел. «Арцруни должны были б называться Арцви-уни, потому что они носили перед царем орлов. Пропуская нелепые сказки, рассказываемые в Хадамакерте: «Дремлет юноша (под открытым небом), его сечет дождичек, его печет солнышко—птица крыльями осеняет изможденного юношу»².

После этого оставалось лишь связать повесть с родом Арцруни и выбросить чуждое имя Сархадона как неуместную подробность.

¹ «История Армении Моисея Хоренского», пер. Н. О. Эмина, М., 1893, стр. 57.

² Там же, стр. 57.

В ряде текстов арменизировались и другие имена—имя жены Хикара Ашпегани превратилось в Арпестан от Арпи (заря), Сенекар перешло в Снакар (негодный камень), Абикам—в Апикар (бездарный).

Подобная локализация имен характерна и для других редакций Хикара. В поздней славянской редакции в качестве посла фараона выступает историческое лицо, внушавшее ужас,—князь Елтега из приближенных хана Батыя, а жена Хикара именуется Феодулией.

Главный герой повести в армянской редакции прошел долгий и интересный путь. В XI веке он уже превратился в армянского мудреца, который, «в своей премудрости размышляя постоянно, давал всем советы и воспитывал притчами», а в XII веке имя Хикар употреблялось как нарицательное со значением «мудрец».

В XIV—XV веках, возможно, под влиянием повести о царице Савской, личность Хикара в народном сознании была полностью затемнена.

Известен спор между царем Израиля Соломоном и царицей Савской, которая, услышав о прославленной мудрости Соломона, приехала испытать его.

Повесть эта является апокрифом и взята не из Священного писания, где об этом говорится весьма кратко, а из Талмуда. И в Талмуде, и в Священном писании победителем является Соломон. «И увидела царица Савская всю мудрость Соломона и... смутилась».

Но в армянском тексте, отнесенном к Хикару, спор завершается победой не Соломона, а Хикара. Соломон, решив предложенную ему задачу, задает вопрос, кто является прекраснейшим из созданий бога. «Прекраснейшим созданием являюсь я, женщина»,—отвечает Хикар, воплощенный в царицу Савскую и отождествленный с ней.

В самой повести под влиянием апокрифа о царице Савской, который рассматривается как сочинение о Хикаре, вносятся ряд изменений. В XIV—XV веках из списков выбрасываются эпизоды о женитьбе Хикара («взял шестьдесят жен»), о молитви в храме и имена божеств. Так повесть солидаризируется с апокрифом о царице Савской.

Очевидно, этим следует объяснять то странное явление, что еще в XIV веке слово «Хикар» употреблялось как женское имя.

В дальнейшем, в XVI—XVII веках, Хикар вновь перевоплощается в самого себя. Вначале его имя употребляется как прозвище мужчины—Мурат Хикар (поэт XVI века), Мирзаджан Хикар, а затем просто как мужское имя (Хикар ерец).

Хикар вновь связывается с повестью и осознается как секретарь Сеннахирима, имеющий шестьдесят жен и поклоняющийся божествам.

В дальнейшем Хикар настолько арменизируется и вокруг него создается такая большая литература, что армянские филологи и литераторы XIX века считают Хикара национальным писателем и включают его имя в учебники.

Чем же обусловлена такая популярность повести о Хикаре в армянской и мировой литературе?

Хикар вошел в армянскую литературу и в устное народное творчество разными, нередко нескрещивающимися путями, но во всех случаях основой его популярности служила повесть.

Повесть о Хикаре—это произведение, преодолевшее забвение и не потерявшее в течение веков своего обаяния. Это мозаика, в которой есть все: и поучение, и притча, и изречение, и сказание, и повесть, и загадка. Множество элементов объединилось вокруг одного сюжета.

Большое место в повести занимают назидания. «Познать мудрость и наставление, понять изречения разума»,— вот первые слова отца армянской письменности, направленные своему народу, и первые слова, написанные на армянском языке.

Итак, первым творением, переведенным на армянский язык была книга поучений. Это не случайный выбор. Он диктуется духом эпохи. Повесть о Хикаре родственна притчам Соломона и появилась в армянской литературе, возможно, в тот же период. Армянские историки V века уже знали о Хикаре из переводов, из оригинала или через другие источники.

Почувения—это краткие формулировки, передающиеся отцом сыну, в которых излагаются нормы поведения и общественного быта. Они большей частью выражаются в форме наставлений, советов. Создается повод, и отец начинает поучать сына: «Сын мой...», сын же лишь слушает. Эта форма изложения применяется и в дальнейшем, вплоть до философских трактатов.

Являясь сводом правил общественного поведения, поучения Хикара богаты содержанием. В них выражены нормы поведения и взаимоотношений людей в самых различных сферах жизни—нормы отношения к женщине, к родственнику, к другу, к родителям, к старцам, к судьям и правителям. Даются наставления о вине, об удовольствиях, о богатстве и власти, наставления, нередко противоречивые, поскольку в них отражены отдельные наслоения общественного сознания,

измененные моральные восприятия. Так, поучение 45 осуждает изменников-слуг: «Слуга, который грешит против хозяина своего и уходит от него в другое место, не сможет найти покоя и милости бога».

Несмотря на то, что Натан поступает на службу к могущественному царю, одно из поучений предостерегает его не иметь никакой связи с властителями, «не беспокоиться о делах сильнейших». В одном из поучений мудрец готовит сына в купцы: «Не бери большими мерами, и не отдавай малыми, и не говори: «Я выгадал». В другом же—готовит сына в судьбы: «Если будешь судьей, верши праведный суд, чтобы не быть осужденным великим Судьей», или в духовники: «Если ты слуга бога, то будь осторожен и служи ему свято».

В поучениях отражено также социальное положение людей: «Сын мой, кто богат тот мудр и щедр, и все его чтут. А если кто беден, тот слывет глупым и бесчестным, и никто его не чтит», «Не говори среди людей о бедности своей, ибо они будут презирать тебя».

Поучения имеют большую познавательную ценность, так как являются обобщением жизненного опыта.

«Сын мой, не будь слишком сладок, ибо тебя проглотят, и не будь слишком горек, ибо тебя оплюют, а будь кротким и смиренным в своем поведении».

«Сын мой, богач съел змею—сказали, для лечения, бедняк съел змею—сказали, от голода».

В различные времена люди находили в поучениях ответы на волнующие их вопросы и вносили в них изменения, отражавшие их собственные настроения.

Одно из поучений во всех других редакциях звучит: «Сын мой, изведал я горькое растение, и оно было не более горьким, чем бедность». В армянской же редакции добавлено: «Сын мой, изведал я горькое растение, и оно было не более горьким, чем бедность и жизнь на чужбине».

В другом варианте создано новое поучение, усиливающее настроение: «Сын мой, съел я пивавку и выпил гнилую воду, и не были они более горьки, чем чужбина».

«Сын мой, ты был для меня подобным той козе, что ела торун (растение). И сказал торун козе: зачем ты поедает меня, разве не знаешь, что мною обрабатывают твою шкуру? Ответила коза: «При жизни я буду поедать тебя, а после моей смерти пусть вырвут твой корень и обработают мою шкуру». Это поучение пробуждает в переписчике какие-то мысли, и он выражает свое отношение в словах «О, горькие времена!».

«Сын мой, высокомерные избегают дружбы и любви людской и остаются одинокими и без почестей. Так же и алчные».

Вариант *D*₄ дает следующее чтение этого поучения: «...так же и духовники».

Почтения Хикара питались народными истоками, но и сами они породили множество ручейков. На их основе возникли многочисленные притчи. В исследовании приведен обширный ряд подобных взаимных переходов.

Почтения Хикара «Сын мой, око людское жадно, не насытится сокровищами, пока не насытится землей» мы встречаем не только в пословицах, но и в своеобразных четверостишиях—кафах.

В рукописях повесть о Хикаре, до того как присоединиться к повести о Медном городе, переписывалась, наряду с поучениями Соломона, Сираха и законами Моисея, как однотипное творение. И это естественно. Почтения преследовали цель передать не только знания и жизненный опыт старших поколений, но и выработанные ими правила поведения, которые нередко перерождались в законы.

Так, в рукописи № 4726 непосредственно после «Речений мудрецов» приведены «Законы Моисея», которые еще не являются законами, а выступают как поучения и заповеди.

Множество подобных заповедей имеется и в повести о Хикаре, и в «Речениях мудрецов».

«Сын мой, не проливай напрасно кровь невинных людей, чтобы вместо нее не пролилась твоя кровь».

«Сын мой, не приобретай имущества неправедными путями, чтобы не потерять все свое добро».

«Сын мой, не верши неправедный суд. Хоть и победишь врага, но бойся божьего суда».

В этих заповедях можно найти даже взаимные связи и заимствования. Последнее поучение «не верши неправедный суд» мы встречаем с небольшим изменением и в заповедях Моисея.

Почтение делается заповедью, заповедь перерождается в закон и получает силу наказания.

Нередко одно и то же поучение в «Исходе» является заповедью, а в «Левите» трактуется как закон. Некоторые поучения Хикара в «Левите» также имеют уже силу закона. В исследовании приводятся параллельные ряды подобных примеров.

Почтение убеждает, закон же наказывает. Но и поучение нередко стремится к наказанию. Одно из поучений в «Речениях мудрецов» гласит: «Сын мой, донос бывает двояким. Если увидишь, что негодный убивает хозяина и не сообщишь об этом, то будешь осужден на смерть, как и он».

Это уже закон, устанавливающий меру наказания. Как

известно, «Речения» слились с повестью о Хикаре. Приведем пример хотя бы из самой повести: «Слуга, который грешит против хозяина своего и уходит от него в другое место, не может найти покоя и милости бога». Это уже не поучение, а закон, который отражает рабовладельческие отношения, зависимость слуги от хозяина. Наказание еще носит моральный характер: «не найдет покоя и милости бога», но здесь от поучения до закона, запрещающего слуге самовольный уход от хозяина,—один шаг.

В рукописях поучения Хикара представлены так: «Поучения Хикара Премудрого, которые всякий человек *должен* знать и помнить для блага и использования, все отцы *должны* подобным образом наставлять детей своих, и духовники—учеников своих..., все *должны* изучать и помнить их, потому что это—дверь мудрости, полезной для всех».

Устанавливается даже наказание: «Тот, кто эти поучения услышит и выполнит, станет любимым богом и людьми и будет счастлив в жизни своей. Тот же, кто услышит их и не выполнит, особенно, если сделает обратное и, вместо добра, совершит зло, будь это сын, или брат, или ученик, или любящий, или чужой, то пусть он примет к сведению написанное вначале (о наказании), а если нет, да будет он несчастным тысячу раз».

Кто не выполнит этих наставлений, тому угрожает судьба Натана.

Хикар жестоко наказывает Натана за то, что тот «презрел слова отца своего и развеял их, как прах, по ветру». Несмотря на раскаяние и мольбы Натана, Хикар не прощает его и избивает до смерти. Так поступает Хикар во всех редакциях повести, кроме греческой, но это позднейшая правка.

«Сын мой, кто не слушает ухом, того заставляют слушать спиной»,—так начинается свое наказание Хикар.

В конце повести помещен ряд наставлений, которые Хикар дает своему племяннику после египетского путешествия. Они имеют характер притч или, вернее, являются притчами.

«Сын мой, ты был подобен тому, кто пустил стрелу в небо и не смог попасть в него, но показал свою нечестивость, и стрела упала ему на голову».

«Ты был для меня тем псом, который сунулся в печь гончара, согрелся и начал лаять на гончара».

Поучения-притчи Хикара могли расширяться, отрываться от повести и получать самостоятельный характер. В «Лисьей книге» и в сборниках Вардана содержится немало притч из повести о Хикаре.

Поучения Хикара более распространены в армянских

рукописях, чем поучения Сираха и Соломона, хотя последние и пользовались авторитетом Библии. Поучения Сираха и Соломона сравнительно однотипны, в них чувствуется книжность, и в рукописях они не претерпели особых изменений.

Поучения же Хикара написаны в полнокровном народном стиле и сопровождаются интересными рассказами. Переписчики свободно вносили в текст множество дополнений. В одну из рукописей (№ 697) писец вносит свое поучение и добавляет: «Это от меня, недостойного». Но сколько имеется подобных дополнений без указания на их авторов!

Таким образом, в течение веков поучения Хикара играли роль основы, на которую наслаивались новые образования и делались своеобразным календарем нравов и обычаев.

Вторая часть повести состоит из вопросов и ответов, также имеющих воспитательный характер и большую познавательную ценность. В древности у людей было мало знаний о природе и мире, и они восполняли этот недостаток своеобразно. Человек, как ребенок, открывал глаза и удивленно смотрел вокруг. Он спрашивал «почему» и объяснял непонятные явления или при помощи приобретенного опыта, остроумной выдумки и воображения, соревнуясь и задавая друг другу загадки, об этом спорили цари, соревнуясь и задавая друг другу герою сложные поручения и трудные задачи, и герои выполняли их, чтобы добиться любви красавиц и т. д.

На все вопросы фараона Хикар отвечает исключительно с помощью своей мудрости. Именно так он побеждает врага.

Фараон предлагает Хикару выполнить различные сложные задания—построить в небе храм, свить веревку из песка, произнести никем не слышанное слово и т. д.

Все это интересно само по себе и сочетается в такой связи, что каждая задача легко может получить самостоятельную ценность. Ничто не страдает, если прибавить сюда новые задачи или отбросить некоторые, воплотить их в независимые художественные формы и т. д.

Отсюда возникают широкие возможности взаимовлияния. Эти задачи существуют параллельно в повестях и сказках армянского и других народов. В исследовании приводятся подобные параллели.

У арабов дальнейшие редакции Хикара превратились в сказку и вошли в «Тысячу и одну ночь», подчинившись общему духу сказок, в славянском же мире они сблизились с эпосом. Взаимоотношения героев, их диалоги, их действия, их угрозы и т. п. получили эпосу формы и как бы отождествились с былинами.

В русской филологии уже были отмечены параллели между повестью об Акире Премудром и народным творчеством, но путь, пройденный повестью в славянской письменности, во многих случаях еще неясен.

Разрешить этот вопрос можно будет тогда, когда выяснятся границы распространения повести о Хикаре в русской письменности. Однако попробуем сделать несколько замечаний.

Повесть об Акире Премудром была переведена сравнительно рано, в XI—XIII веках, а затем она распространялась скорее устным, чем письменным путем. Элементы устного народного творчества, проникшие в повесть об Акире, принимают качественный характер, и границы между ними и повестью почти стираются.

В области поучений повесть большей частью отдает, но в области повествования воспринимает сама, и это постепенно удаляет ее от первоначальной формы, ослабляя ее поучительный характер и усиливая эпические элементы.

Но из этого нельзя заключить, что элементы поучительности были для славянской литературы чем-то второстепенным. Напротив, повесть о Хикаре дала пищу славянской письменности именно в этом направлении. Не случайно, что в письменных источниках (Домострой, Пчела, Поучение и наказание отца к любимому сыну как ему в мире стоять без конца и др.) широко заимствованы поучения, в то время как отдельные сюжетные фрагменты проникли в былины. Славянская литература имела подчеркнута назидательный характер, следовательно, она восприняла поучения повести, но сама повесть подверглась народной редакции. Здесь уже проявляется больший интерес к повествовательной части, поучения сокращаются, хотя и не вполне суживаются.

Дальнейшее развитие повести пошло по двум направлениям. В границах письменной речи народные сюжетные наслоения и редакция превратили ее в эпическую повесть. Лучшими примерами могут служить текст, изданный Полевым, Румянцевские и Погодинские рукописи. В границах же устной речи повесть превратилась в сказку.

Иной процесс развития пережила повесть в армянской литературе. Хотя армянская версия имеет шесть вариантов, которые настолько удалены друг от друга, что их можно принять за отдельные редакции, но все изменения в них носят книжный, письменный характер. Ни в одном из вариантов, хотя бы и позднейших, нельзя указать на чисто фольклорные новообразования. Есть, конечно, привнесенные слова и выражения, локализация имен, внесение большого числа поучений, но все это не играет особой роли.

Повесть рассматривалась как письменное творение и избежала таких вмешательств, которые могли бы изменить ее характер.

Таким образом, повесть после перевода ее на армянский язык в течение всего времени оставалась исключительно письменным произведением, но ее роль и обаяние были так велики, что герой ее приобрел славу всенародного мудреца.

Древние народы имели не только своих богов, родоначальников, героев, царей, но и своих пророков и мудрецов.

«Прорицатели были в таком почете, что считались даже достойными царской власти, так как они объявляют нам не только при жизни, но и после смерти веления и указания богов»,—пишет Страбон¹.

Страбон приводит имена некоторых известных мудрецов, в том числе и имя Ахайкароса. Это, несомненно, Акикар.

Народы воплощали в мудрецах свою интеллектуальную силу, свои умственные возможности, стремясь достичь победы и здесь. Это была борьба за самоутверждение, за господство в сфере мысли. Эта борьба бесчисленное количество раз отражалась в сказках. Герои спорят друг с другом, и победитель получает власть. То же происходит в повести о Хикаре.

Христианство ввело нового бога, новых героев и нового мудреца. Это Соломон, сын Давида, царя Израиля. Он воплощает в себе победу христианской мысли. Повсюду, как и среди армянского народа, он завоевывает большую славу.

О Соломоне сложено множество повестей, интересных рассказов, в которых отобразены его жизнеспособность и ум. Он приобретает популярность, но не народность. Священное писание способствует его великой популярности, но оно же препятствует его народности. Соломон всегда остается сыном Давида, царя Израиля.

Христианство имело общечеловеческий характер, своей верой оно роднило народы и стирало национальные границы, но лишь в пределах того времени, пока существовало в своем первичном виде. В дальнейшем, когда появилась церковь, оно приняло спекулятивный характер. Среди церквей началась великая борьба за свои догмы и первенство, которая в основе своей сохранила идею национальной самостоятельности. То же отразилось и в восприятии народов. Соломон, этот всехристианский мудрец, оставался для них чуждым и книжным. Это пришелец, хотя он и избран богом.

Соломон не делается национальным мудрецом, и народы выдвигают своих.

¹ Страбон, География, 1964, стр. 706.

В средние века национальным мудрецом армянского народа был Хикар, который стоял выше других мудрецов так же, как национальный герой Давид Сасунский превосходил силой других людей. Для народа Хикар—величайший из мудрецов, победивший даже Соломона.

В Библии царица Савская испытала Соломона и «смутилась». Это естественно, великая книга еврейского народа сохранила первенство за своим мудрецом, но, как мы видели, в армянской версии Соломона побеждает царица Савская, так как посредником оказывается Хикар.

Есть пример и в устном народном творчестве, где царь Соломон терпит поражение от пастуха, которым является Хикар.

О превосходстве Хикара над Соломоном говорит и народная поговорка: «Если отец—Соломон мудрый, то сын его—с умом Хикара», то есть умнее отца.

Итак, древнейший мудрец Ближней Азии, путешествуя с племянником в течение веков среди цивилизованных народов, рождался с ними, повсюду встречая любовь и признание.

В повести о Хикаре запечатлены заветы и мудрость веков.

ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Առաջական բնագրեր

- S₁—Բրիտանական Բանգարանի ձեռագրի պատահիկ N 7200
 S₂—Քեմբրիջի ձեռագիր N 2020
 S₃—Բեռլինի ըստ Ջախաուի ձեռագիր N 336: Nau-ն համառոտագրում է՝ C
 S₄—Բեռլինի ըստ Ջախաուի ձեռագիր N 162
 Gr—Գրաֆենի անձնական ձեռագիրը

Աւարական բնագրեր

- Sa—Սալճանիի հրատարակած բնագիրը
 Sm—Ս. Սմիթ Լեիսի հրատարակած բնագիրը

Սլավոնական բնագրեր

- O—Ռոս. Շնագիտական ընկերության N 189 ձեռագիրը
 Col—Սոլովեյչի վանքի N 46 ձեռագիրը
 Bel—Բելգրադի Աղգալին գրադարանի N 828 ձեռագիրը
 Jag—Յագիչի հրատարակած բնագիրը
 X—Խյուդովի գրադարանի ձեռագիր N 246, A²
 Y—Չերտկովի գրադարանի ձեռագիր N 1¹/₂₃, A²

Հայկական բնագրեր

- A₁—Մատենադարանի ձեռագիր N 2961
 A₂— » » » » 1495
 A₃— » » » » 3119
 A₄— » » » » 2147
 A₅— » » » » 2004
 A₆— » » » » 5465
 B₁— » » » » 45

B₂—Մատենադարանի ձեռագիր N 1865

- B₃— » » » » 679
 B₄— » » » » 3526
 B₅— » » » » 3413
 B₆— » » » » 2448
 B₇— » » » » 4290
 B₈— » » » » 8076
 B₉— » » » » 2732
 B₁₀— » » » » 6643
 B₁₁— » » » » 7032
 B₁₂— » » » » 6961
 B₁₃— » » » » 3687
 B₁₄— » » » » 697
 B₁₅— » » » » 723
 B₁₆— » » » » 3387
 B₁₇— » » » » 8443
 B₁₈— » » » » 2116
 B₁₉— » » » » 2492
 B₂₀— » » » » 3206
 B₂₁— » » » » 5935
 B₂₂— » » » » 6110
 B₂₃— » » » » 8482
 B₂₄— » » » » 519

C₁— » » » » 1978

- C₂— » » » » 2669
 C₃— » » » » 713
 C₄— » » » » 1898
 C₅— » » » » 6712

- D₁— » » » » 2018
 D₂— » » » » 464
 D₃— » » » » 7993

D₄—Գ. Գեկելիձևի անվ. ձեռագրերի ինստիտուտի ձեռագիր N 172

D₅—Մատենադարանի ձեռագիր N 8699

D₆— » » » » 7974

| | | |
|--------------------------------------|---|--------|
| E ₁ —Մատենադարանի ձեռագիր | № | 3081 |
| E ₂ — | » | » 527 |
| E ₃ — | » | » 613 |
| E ₄ — | » | » 1403 |
| E ₅ — | » | » 5495 |
| E ₆ — | » | » 6708 |

| | | |
|---------------------------------------|---|--------|
| L ₁₀ —Մատենադարանի ձեռագիր | № | 5726 |
| L ₁₁ — | » | » 6703 |
| L ₁₂ — | » | » 2783 |
| L ₁₃ — | » | » 3467 |
| L ₁₄ — | » | » 5229 |
| K — | » | » 2272 |

Fa—1792 թ. հրատարակութիւն

Fb—1857 թ. հրատարակութիւն

Այլ բնագրեր

G—Մատենադարանի ձեռագիր № 5599

| | | |
|------------------|---|--------|
| L ₁ — | » | » 4724 |
| L ₂ — | » | » 4726 |
| L ₃ — | » | » 2890 |
| L ₄ — | » | » 9993 |
| L ₅ — | » | » 45 |
| L ₆ — | » | » 6724 |
| L ₇ — | » | » 3239 |
| L ₈ — | » | » 5349 |
| L ₉ — | » | » 6047 |

O—Ասորարաբելական սկզբնաղբյուր
(ըստ Nau-ի)

A—Էլեֆանտինի պապիրուսներ (ըստ
Nau-ի)

Վ—Վրացական բնագիր

Ա—Վրացական առաջին բնագիր (ըստ
Խախանովի)

Բ—Վրացական երկրորդ բնագիր (ըստ
Խախանովի)

Թ—Թուրքական բնագիր

Ղ—Ղփչաղական բնագիր

ԱՆՁՆԱՆՈՒՆԵՐԻ ՑԱՆԱՎ

Աբրահամ գրիչ. Բ—59
 Աբղեմեննոս. Բ—231
 Աբդոյան Մ. Բ—98, 148, 212
 Աբններ. Բ—217
 Աբստան. Ա—157, 159, 168, 202, 203, 236, 238, 260—262, 313, 333, Բ—104
 * Աբերան. Ա—158
 * Աբուստան. Ա—236
 * Ամբուստան. Ա—238
 * Աշփեղանի. Բ—212
 * Աբբուստան. Ա—136
 * Աբփեստան. Ա—109, 110, 114, Բ—212
 * Ափեստան. Ա—109, 110, 114, 115
 Աբիկամ. Ա—162, 163, 208, 238, Բ—124, 171, 212
 * Աբիկե. Ա—238
 Աբովյան Խ. Բ—28, 29
 Աբրահամյան Ա. Գ. Բ—186
 Աբու բեբբ. Բ—103
 Աբու Մահարի. Բ—103
 Աբու Սամիր. Բ—103
 Աբուսամբ (Աբուսամգ). Ա—109—113, 118, 156—158, 160, 162, 167, 202, 203, 205—207, 212, 237, 238, 260—262, 313, 315, 334, Բ—102—104, 215
 * Աբեսամգ. Ա—261
 * Ամբուզիլ. Բ—171
 * Անպուհիլ. Ա—111, Բ—215
 * Նաբուսամբ. Ա—237, Բ—103, 215

* Նարուսիմաբ. Բ—103, 171, 187, 215
 Ագաթանզիզոս. Բ—119, 142
 Ագապիտ. Բ—186
 Ագուր. Ա—11, Բ—19, 155
 Ագուր. Բ—23, 62, 63
 Ագոնց Ն. Բ—186
 Ալիբրան գրիչ. Ա—36
 Ալիբրանդր Մակեդոնացի. Ա—360, Բ—185
 Ալիբրիանոս. Բ—115
 Ալթուն. Բ—33
 Ալիշան Ղ. Բ—194
 Ալինյան Ն. Ա—354, Բ—98
 Ահրիման. Բ—120
 Ահրուսամգ. Բ—120
 Աճատյան Հ. Ա—354, 355, Բ—97, 99
 Ալվադովսկի Գ. Բ—29, 30, 95, 215
 Ան. Բ—20
 Անահիտ. Բ—103
 Անասյան Հ. Ա—16
 Անատրետիլ. Բ—120
 Աննա. Բ—115
 Անսար Խոշա Աբգուլլահ. Բ—60
 Անու. Բ—24, 127
 Աշեմբետիլ. Բ—120
 Աշիմա. Բ—120
 Ասեմանի. Ա—8, Բ—7, 13
 Ասկղեպիտո. Բ—89, 92, 209, 210, 216
 Աստղիկ դիցուհի. Բ—120
 Աստվածատուր հրեց. Ա—30
 Աստուրանիպալ. Ա—7
 Ավետիք արեղա. Բ—210
 Արիստակես Լաստիվերտցի. Բ—85, 95
 Արծրունիք. Բ—212
 Արծրունի Գեորգ. Ա—39, 352
 Արշակունիներ. Բ—54

¹ Ա՝ գիրք Ա, Բ՝ գիրք Բ:

* Աբուսամստան է նախորդ անվան տարրն իջեցվածք: Ստորաբաժանումները պայմանական են:

Արտավազ արքայադոզի. Բ—139

Աւղան. Բ—171

Աֆանաս Ա. Բ—167

Բագրատունի Արսեն. Բ—66

Բագրատունիներ. Բ—54

Բաթուխան. Բ—212

Բարեղամ. Ա—35, Բ—217

Բարթիկյան Հ. Բ—186

Բարխուդարյանց Մ. Բ—215

Բարշամ. Բ—119

Բարշամին. Բ—119

Բեղստնով. Բ—131, 145, 233

Բել. Բ—16, 23, 24, 116, 118, 119, 124—127

Բելիար. Ա—118, 167, 268, 317

Բել-Մարզով. Բ—24

Բելշիմ. Ա—42, 139, 164, 209, 221, 247, 325, Բ—14, 15, 24, 117—120, 125—127, 151

* Բելշիմ. Ա—137, Բ—119

* Բելշիմ. Ա—164

Բելով Ա. Բ—27

Բեն Սիրա. Բ—31

Բենֆեյ թ. Բ—10

Բերձենիշվիլի ն. Բ—202

Բժշկյան Մ. Ա—11

Բիշոֆ. Բ—195

Բողոչավենսկի. Ա—21

Բոնիոն. Ա—13, 14, Բ—25, 170

Բունիսթյան. Ա—17, 21, 23, Բ—202, 203, 206

Բուսեթ Վ. Բ—11

Բուսյան Ֆ. Ա—15, Բ—19

Գալան Մ. Ա—11, Բ—7

Գալեմբյարյան Գ. Բ—195

Գաստեր Մ. Ա—17

Գիլանշահ. Բ—217

Գիլգամեշ. Ա—7

Գրաուերտ. Բ—19

Գրաֆեն. Ա—13, 14, Բ—114, 128, 147, 170, 183

Գնունիք. Բ—212

Գրիգոր Աղթամարցի. Ա—360

Գրիգոր Աստվածաբան. Բ—115

Գրիգոր Ավագերեց. Բ—215

Գրիգոր Դերայերցի. Ա—50

Գրիգոր Երևանցի. Ա—29

Գրիգոր Ելաթեցի. Ա—50

Գրիգոր Մազիստրոս. Բ—97

Գրիգորյան Վ. Բ—194, 195

Գրիգորև Ա. Ա—10, 13, 15, Բ—31—18, 22, 24, 27, 32, 69, 87—89, 116, 156, 157, 159, 160, 164, 166, 171, 175, 181, 205, 208

Գուզլի ն. Բ—161

Գուշակյան Թ. Ա—354

Կանիել. Բ—17

Կավիթ մարգարե. Բ—160, 211, 217, 239

Կավիթ (Սասունցի Դավիթ). Բ—139, 231

Կավիթ փիլիսոփա. Բ—235

Կավիթ եպիսկոպոս. Բ—210, 211

Կավիթ Ղրիմեցի. Ա—27

Կալաթ. Բ—215

Կեղալ. Բ—225

Կեմոկրիտ. Բ—94, 209

Կիզենիս. Բ—186

Կիլոն. Ա—13, Բ—8, 58, 116

Կիոնիսիոս Արիոպագացի. Ա—44

Կիոնիսիոս Թրակացի. Բ—95

Կիոս. Բ—231

Կնի ժ. Ա—18, 323, Բ—28, 189—191

Կրոզովո Ն. Բ—10, 131

Կուրնովո ն. Ա—15, 16, 18, Բ—102, 116, 138, 158, 160, 161, 164, 171, 183, 204, 205, 207

Եզանյան Օ. Ա—291

Եզնիկ Կողբացի. Բ—85, 88, 89

Եղովպոս. Ա—8—11, 24, Բ—7, 11, 14, 19, 30, 31, 94, 129, 139, 148, 149, 152, 165, 167—169, 208, 209, 211, 223, 225, 226

Ելտեզի. Բ—162, 212, 226, 233

Եղիշե. Բ—85, 86, 89, 90—93, 98

Եննոս. Բ—139, 148, 149

Եսայի զբիշ. Ա—32

Եվսեբիոս Կեսարացի. Բ—98

Եվսեկ Խ. Բ—158
Երեմյան Ս. Բ—204
Երզնկյանց Թ. Բ—215
Կիրեմ Ասորի. Բ—98
Կիրեմ վարդապետ. Ա—26
Կիրեմիանոս. Բ—114

Ջախաու Է. Ա—12, 18, 19, Բ—12, 20—
23, 102, 114, 147, 170, 176, 177
Ջարբճանայան Գ. Ա—16
Ջաբարիա Երզնկացի. Ա—38
Ջաբարիա Երեց. Ա—49
Ջաբարիա Հարապետ. տե՛ս Ջաբարիա
Ջազեցի
Ջաբարիա Ջազեցի. Բ—30, 96
Ջաբարիա քահանա. Ա—38
Ջեֆազնա. Բ—168
Ջոհրաբ. Բ—139
Ջոհրաբյան. Բ—66, 70
Ջորաբարել. Բ—17

Էա. Բ—127
Էրեբճարդ Ա. Ա—10
Էնիիլ. Բ—120
Էնկի. Բ—120
Էսափել. Բ—213
Էտան. Բ—142
Էշարիշ. Ա—42, 247, Բ—117, 120, 243
Էշմուն. Բ—120

Քեոկտիրիստ (Քեոստիրիկտ). Բ—9, 162,
166, 167, 230
Քեոդիկ. Բ—215
Քեոդուլիա. Բ—162, 212, 227
Քոթ. Բ—209, 211
Քովմա Արժրունի. Բ—85, 95, 100
Քովմա վարդապետ. Ա—30
Քորոս եպիսկոպոս. Ա—29
Քոփճյան Հ. Ա—355
Քումա Մոկացի. Ա—48
Քումանյան Հ. Բ—226

Իգոր Սվյատոսլավիչ. Բ—153
Իդիս. Բ—120
Իթիել. Բ—62

Իկար. Բ—225, 226
Ինաննա. Բ—144
Իշեմիշահ. Ա—42, 247, Բ—117, 120, 243
Իշում. Բ—120
Իշտար. Բ—142
Իստրին Վ. Բ—15, 17, 18, 27, 159, 164
Իվանով Յ. Ա—18, Բ—165
Իվաշկա Պովարենի. Բ—234
Իրնելկ Կ. Բ—19, 155, 163, 164

Լալաֆարյան Ս. Ա—360
Լամուել (Լեմուել). Բ—23, 31
Լևիս Սմիթ Ա. Ա—12, 323, Բ—9, 111,
114, 139, 156, 170, 177
Լիխաշով Գ. Բ—187, 188
Լիցբարսկի Մ. Ա—12, Բ—8, 19, 20, 22,
23, 116
Լոխման. Բ—11, 25, 96, 168, 211, 249
Լոնգլինով. Ա—16
Լոպարե Խ. Բ—155

Խաթուն. Բ—213
Խալաթյանց Գ. Բ—156
Խալանսկի Մ. Բ—233
Խախանով Ա. Ա—17, Բ—202, 203, 205
Խանխաթուն. Ա—49
Խաշերես Տեր-Օգսենտյան. Բ—190, 192,
194
Խաշիկյան Լ. Բ—89, 90, 92, 214
Խատուսիլաո. Բ—133, 134
Խելոբ (Կնոբ անուն). Բ—214
Խեկ. տե՛ս Հայկ
Խիկար. Ա—3, 4, 7—12, 14—17, 20,
21, 25—42, 51, 52, 75—77, 104—
—116, 118, 123—125, 133, 136—
—140, 152—156, 158—162, 164,
165, 168, 171—173, 177—179,
199—206, 209—211, 215—217, 221,
235—240, 242, 243, 247, 248, 258—
—263, 265, 269, 299, 301, 303,
312—317, 321, 325, 326, 333—335,
339, 352—362, Բ—7, 10, 19, 20,
24—35, 45—50, 53—55, 57, 60—
—63, 67—69, 71, 81, 85, 89, 91—
—100, 102—105, 111, 114, 116,

130, 133, 134, 138, 139, 141—149.
151, 153—155, 162, 164, 166—171,
178, 182, 186, 194, 196, 200, 202,
204—207, 209—217, 219—226,
228—235

* Ախիակարոս. Բ—230

* Ախիկար. Ա—8, 14, 19, 42, Բ—
—11—14, 16—18, 20—25, 27,
31, 102, 126, 128, 131, 158, 139,
147, 161, 170, 228, 230, 233

* Ագիակար. Բ—129

* Ակիր. Ա—21, Բ—131, 145, 146,
155, 159, 160, 163, 167, 168, 188,
226—230, 233

* Խեկար. Ա—257, Բ—103

* Հայկար. Բ—103, 167, 168

* Հիկար. Բ—103, 213

Խիկար, մայր Անթառամի. Բ—214

Խիկար, մայր Վարդան քահանայի. Բ—
—214

Խիկար, մայր Հովհաննեսի. Բ—214

Խիկար, տիրուհի Ստեփաննոսի. Բ—214

Խիկար, տիրուհի Ստեփաննոսի. Բ—214

Խիկար քահանա. Բ—214

Խնձոր (կանացի անուն). Բ—214

Խոկայր (Խիկար անվան ստուգաբանու-
թյուն). Ա—8, Բ—95

Օհմրի կիմ. Բ—143

Կարոս էսիր. Բ—217

Կասյան սուրբ. Բ—167

Կարամղին Ն. Ա—14, Բ—153, 168

Կարսի Ն. Բ—15

Կելլեր Օ. Բ—13

Կեկելիձե Կ. Բ—202, 206

Կիրակոս Գանձակեցի. Բ—9

Կյուլեսերյան Բ. Ա—359

Կոնրբեր Յ. Ա—17, 21, 23, 24, 34—36,
45, 135, 136, 323, Բ—9, 30—33,
60, 85, 87, 88, 94, 97, 101, 103,
105—108, 156, 175, 189, 191, 192,
202, 203, 212

Կոսկեն է. Բ—52, 33

Կոստանդին Երզնկացի. Բ—213

Կոստանդին Զուղայեցի. Ա—32

Կոստանյանց Կ. Ա—25

Կորշ Յ. Բ—11, 156, 158, 159

Կրամեր Ա. Բ—144

Կրաչկովսկի Բ. Ա—12, Բ—25

Կրուբախեր Կ. Ա—11, Բ—8

Կուզմին Ի. Ա—12

Կուլիցկի Ս. Բ—195

Կուն Ն. Բ—30

Կուկուկիչ. Ա—15

Կուշներև Գ. Ա—15

Հաղրապետ գրիչ. Ա—35

Հալիվի Յ. Բ—10, 14, 116

Հակոբ Քոխաթեցի. Ա—29

Հակոբ վարդապետ. Բ—64

Համամ Արևելցի. Ա—25

Համմուրաբի. Բ—142

Հայկ նահապետ. Բ—103

Հասրաթյան Մ. Բ—56

Հարությունյան Ս. Բ—212

Հարրիս Ռ. Ա—10, 13, 125, 323, Բ—8,
9, 31, 57, 58, 62, 63, 101, 112,
116, 147, 156, 169, 170, 176, 189,
212

Հերմես Եռամեծ. Բ—89, 93, 100, 206,
209—211, 216

Հիսուս Քրիստոս. Ա—34, 36, 49, 172,
216, 242, 288, 356, 357, Բ—9, 17,
62, 115, 170, 215

Հովասափ. Ա—35, Բ—217

Հովասափ վարդապետ. Ա—31

Հովհաննես գրիչ. Ա—50

Հովհաննես Երեց. Ա—34

Հովհաննես Երզնկացի. Բ—53, 220

Հովհաննես Ոսկերեբան. Բ—186, 190

Հովհաննես տպագրիչ. Ա—39, 352

Հովսեփոս սլամբիչ. Բ—231

Հոֆման Գ. Ա—8, Բ—78, 19, 30, 69

Հուզա (Հուտա). Ա—152, Բ—60—62

Ղաղար գրիչ. Ա—30

Ղաղար Համթեցի. Ա—38

Ղազար Փարպեցի. Բ—85—88

Ղանալանյան Ա. Բ—132
 Ղեռնդ երեց. Բ—98
 Ղուկաս ավետարանիչ, Բ—112, 113
 Ղուկաս գրիչ. Ա—30

 Մամբրե Բարգձանիչ. Բ—98
 Մանանդյան Հ. Բ—89, 92, 98, 209
 Մալխասյանց Ս. Բ—232
 Մահձեղ. Բ—64
 Մաշտոց. Բ—98
 Մառ Ն. Ա—27, Բ—66, 87
 Մարգար. Բ—33
 Մարգարա Արճշեցի. Ա—360
 Մարդուկ. Բ—24
 Մարդոթեյ. Բ—17
 Մարկ Պ. Բ—10
 Մարտիրոս Ղրիմեցի. Բ—194
 Մարտիրոսյան Ա. Ա—34, Բ—194
 Մելիք Հախնազար. Ա—34, Բ—172
 Մելիք Ղուկաս Բ—215
 Մելիքսեթ գրիչ. Ա—48
 Մելիք-Օհանջանյան Կ. Բ—9, 105
 Մելիք բեկ. Բ—215
 Մեյեր է. Բ—20, 23
 Մեյսներ Բ. Բ—8, 30, 116
 Մենանդրոս. Բ—94, 209, 231
 Միլլեր Վ. Ա—21, Բ—12, 155, 181
 Մինաս գրիչ. Ա—28
 Մինդալև Պ. Բ—165
 Միրզազան հիկար. Բ—215
 Միրզա Մահձազ Այի, Բ—59
 Միրջահձեհ. Ա—42, 247, Բ—117—120,
 243
 Միքաձե Գ. Բ—202, 205
 Միքայել գրիչ. Ա—29
 Մխիթար Անեցի. Ա—26
 Մխիթար Գոշ. Ա—51, Բ—195
 Մխիթարյաններ. Բ—190
 Մկրտիչ Սարկավազ. Ա—28
 Մկրտում Ագուլեցի. Ա—30
 Մճեր (Փոքր). Բ—139
 Մյուլլեր Ա. Բ—8
 Մովսես հորենացի. Բ—98, 119, 142,
 147, 212
 Մովսես մարգարե. Բ—200, 211, 220, 221

Մովսես Մահտեսի. Ա—39
 Մսրա Մելիք. Բ—226
 Մուսայիլյան Ա. Ա—40
 Մուսին-Պուշկին. Ա—14
 Մուր. Բ—8
 Մուրադյան Պ. Բ—202
 Մուրատ հիկար. Բ—215

Յագիչ Վ. Ա—15, Բ—156, 158, 169, 181,
 207
 Յահձի, Բ—17, 23, 117, 150, 151

Նաբոողան. Ա—126
 * Բաղան. Ա—153, Բ—184
 * Բուղան. Ա—153
 * Բութան. Ա—153
 * Փութան. Ա—153

Նարու. Բ—24
 Նարուզողոնոսր. Բ—17
 Նազարևսի Ա. Բ—15
 Նաթան (Նազան). Ա—26—28, 30, 37,
 38, 76, 77, 104—110, 112,
 113, 118, 119, 123, 124, 126, 138—
 —140, 151—156, 160, 167, 168,
 171, 172, 179, 199—206, 209, 212,
 215, 216, 221, 222, 234—237, 240,
 242, 247, 248, 257—261, 263—265,
 303, 310—312, 314, 317—319, 326,
 333—335, 353, 356, 358, 359, 361,
 Բ—16, 23, 60, 61, 116—118, 121,
 123, 129—131, 133, 134, 137—139,
 141, 147—150, 153, 163, 170, 171,
 178, 184, 205, 206, 210—212, 223,
 234

* Աղամ. Բ—149
 * Աղան. Ա—34, 258
 * Նաթան. Ա—248
 * Նաթանելի. Բ—206
 * Նալյան. Ա—257
 * Նատան. Ա—32

Նայիտ. Բ—102
 Նանլիլ. Բ—120
 Նաննա. Բ—127
 Ներսես Շնորհալի. Բ—53, 95, 96
 Նիկոլա սուրբ. Բ—166, 167

Նինխուրազ. Բ—120

Նո Ֆ. Բ—11, 12, 14, 18, 21, 24—26,
69, 116, 139, 150, 151, 158, 175,
183, 189

Նյուդեքե Ք. Ա—9, Բ—20, 22, 23, 101,
116, 129, 138

Նուշիրվան. Բ—33, 63, 196

Նոանա. Բ—214

Շակաթալա. Բ—10

Շահին. տե՛ս Ղազար Համթեցի

Շահմին. Ա—137, Բ—15, 117—119

* Շամին. Ա—137

* Շահիմ. Ա—137, Բ—119

* Շահմիմ. Ա—137, Բ—119

* Ջահմին, Ա—137, Բ—119

* Շահմիլ. Ա—327

Շամաշ. Բ—24, 118, 127, 151

Շավի. Ա—11

Շավի-Կոզոտ. Ա—11, Բ—7, 153

Շելլ. Բ—25

Շենքերազադա. Բ—7

Շիմիլ. Ա—137, Բ—15, 117, 119

* Շիմել. Ա—137, Բ—118, 119

* Շիլիմ. Ա—327

* Ջրիմիլ. Ա—137, Բ—119

Շնար աղանդավոր. Բ—95

Շնորհալի. տե՛ս Ներսես Շնորհալի

Շունալը (Շնար անվան ստուգարանում).
Բ—95

Շուտց է. Բ—28, 190

Ողիմպեան. Բ—168, 249

Ոսկեբերան. տես Հովհաննես Ոսկեբերան
Ոսկյան Հ. Ա—355

Չրաբլյան Հ. Բ—30, 32, 33

Չուգասոյան Բ. Բ—33, 63, 66

Պալտասար գրիչ. Ա—49

Պան Ա. Ա—17

Պավրիկյաններ. Բ—186

Պարոն Քազոս. Բ—213

Պեսոցկի Ս. Բ—143

Պետրոս Առաքյալ. Բ—87

Պետրոս գրիչ. Ա—49

Պերետց Վ. Ա—16, Բ—228, 229

Պիզուլիսկայա Ն. Բ—27

Պիլոտն իմաստուն. Բ—106

Պիլատրոս. Բ—61

Պիպին Ա. Ա—14, Բ—154, 163, 166, 187

Պիտարիաս. Ա—152, Բ—60—62

Պլանուդես Մաքսիմոս. Ա—8, 10, Բ—19,
94, 148, 149, 167

Պլատոն. Բ—206

Պլոթագորաս. Բ—60

Պոլևոյ Ն. Բ—19, 153, 154, 229

Պոլարյան Ն. Ա—355, 358

Պոզոս տպագրիչ. Ա—39, 352

Պողոսյան Գ. (ասացող). Բ—232

Պողոսյան Ֆ. Բ—232

Պոտանին Գ. Բ—9

Ռաման. Բ—127

Ռեչնախ Ք. Բ—9

Ռեչետար. Ա—16, Բ—27, 207

Ռուպենտոն (Դանիել Գեֆոյի հերոսը).
Բ—28

Ռասամ Օ. Ա—7

Ռոստամ Ջալ. Բ—139

Ռոտ. Բ—19

Սարա թագուհի. Բ—213, 214, 231

Սայամանի (Սողոմոն իմաստունի կինը).
Բ—234

Սալահյան Ա. Ա—12, Բ—111, 114, 170,
177

Սահակ գրիչ. Ա—36

Սահակ Պարթև. Բ—98

Սայաթ-Նոփա. Բ—56

Սարգիս դպիր. Ա—16

Սարգիս Եղեսիացի. Ա—28, 49

Սարգիսյան Բ. Ա—356—358, Բ—66

Սարհադոն. Բ—128, 140, 147, 170, 171,
212

Սերեոս. Բ—119

Սենեփար. Ա—110

* Առապար. Բ—183, 184

* Մանգիֆար. Բ—183

* Մարցիֆան. Բ—183

* Մեդիոֆար. Բ—183

* Սենեփար. Ա—110

* Սենեքար. Ա—110, 158, Բ—212
 * Սեփար (Սիփար). Ա—260, Բ—183, 184
 * Սինաքար. Ա—158
 * Սնաքար. Ա—158
 Սենեքերիմ. Ա—27, 34, 40—42, 75, 105, 106, 111—113, 115, 117, 118, 126, 137, 153, 154, 303, 310, 311, 314, 316, 317, Բ—8, 16, 23, 24, 29, 33, 99, 116, 120, 121, 124—126, 128, 130, 138, 140, 146—148, 162, 165, 167, 170, 171, 205, 212, 214, 215
 * Սանահերիմ. Բ—9
 * Սենեքարիմ. Ա—76, 159, 161—163, 165, 166, 177, 178, 199, 200, 203—205, 208—211, 221, 235, 237—239, 247, 260, 261, 263, 325, 334, 353—358, 361, Բ—97, 141
 * Սենիբարիմ. Ա—154—158
 * Սենհարիր. Բ—167
 * Սինազրիպ. Բ—167
 * Սինաքարիմ. Ա—167
 * Սինաքերիմ. Ա—258
 * Սինայբարիմ. Ա—261
 * Սինեբարիմ. Ա—259
 * Սինոզրաֆ. Բ—167, 227
 * Սինոզրիպ. Բ—163
 Սենեքերիմ Աքրժուներ. Բ—29
 Սիզիզմունդ Ա. Բ—195
 Սին. Ա—126, Բ—24, 118, 127
 Սիրաք. Ա—25, 26, 239, Բ—23, 65, 66, 69—71, 77, 200, 209, 220, 224
 Սմենդ Ռ. Ա—9, Բ—20, 23
 Սմիթ Ջ. Ա—7
 Սորոլևակի Ա. Բ—163, 164
 Սողոմոն իմաստուն. Ա—25, 28, 258, Բ—30, 57, 59, 64, 66, 69, 71, 100, 200, 209, 213, 216, 217, 220, 224, 230—235
 Սոմմեր Գ. Բ—25, 131
 Սպերանսակի Մ. Բ—27
 Ստեփաննոս գրիչ. Ա—41
 Ստեփաննոս Թոխաթեցի. Բ—213
 Ստեփաննոս լեհացի (Իլովացի). Ա—44, 45, Բ—56
 Ստեփաննոս մեծագրի. Բ—115

Ստեփաննոս Սյունեցի. Ա—44
 Ստեփաննոս Սյունյաց եպիսկոպոս. Բ—213
 Ստրարոն. Բ—230
 Սրապյան Ա. Բ—136, 220
 Սունդուկյան Գ. Ա—16
 Սուտիր. Բ—162
 Սուքիաս Ջուղայեցի. Ա—36
 Վագեներ. Բ—19
 Վախրեմև. Բ—175
 Վահագն վիշապաքաղ. Բ—120
 Վարդան Աբեղա. Ա—31
 Վարդան Այգեկցի. Ա—8, Բ—87, 224
 Վարդան Գրոուզեցի. Ա—29
 Վարդան Մամիկոնյան. Բ—92, 93
 Վարդան Ոսկերիչ. Ա—39
 Վարդիխաթուն. Ա—49
 Վասիլ գրիչ. Ա—51
 Վասիլի Օկուլեիչ. Բ—233
 Վելյուկեր. Բ—19
 Վեսելովսկի Ա. Բ—19, 155, 156, 167, 168
 Վեստերման Ա. Ա—10
 Վիլյուկեր Լ. Բ—27
 Վլադիմիրով Պ. Բ—155, 164
 Տաշյան Հ. Ա—24, 25, 51, 58, 67, 356, Բ—30—32, 63, 85—88, 93, 95, 101, 105, 106, 111, 112, 169, 189, 190; 192—194, 214
 Տելեպինոս. Բ—133
 Տավիթ բեկ. Բ—215
 Տեր Գրիգորով Ա. Բ—204
 Տեր Ջաքարե ստացող. Ա—49
 Տեր-Մինասյան Ե. Բ—93
 Տեր-Մինասյան Վ. Բ—29, 30, 96, 215
 Տեր-Մկրտչյան Գ. Ա—27, Բ—92
 Տեր Յակովբ. Բ—194
 Տեր Յովանես, որդի ստացողի. Ա—49
 Տեր Յովանես. Բ—194
 Տեր Յուսիկ. Բ—115
 Տեր Օրսեստ. Բ—194
 Տիգրան Թալավոր. Բ—148
 Տիգրան Մեծ. Բ—147
 Տիխոնրավով. Բ—166

- Տիմոթեոս Կուզ. Բ—92
- Տովբիթ. Ա—8, 9, 24, Բ—7, 8, 10, 19, 21, 23, 32, 69, 102, 116, 128, 129, 148, 149, 152, 162, 163, 170, 208, 209
- Տրդատ գրիչ. Ա—38
- Տրիյարսի է. Ա—18, 323, Բ—28, 189—191
- Րադիա. Ա—152, Բ—60—62
- Յյունդի. Բ—19
- Ունդնադ Ա. Ա—18, Բ—20, 22
- Ուրադ. Բ—62
- Փահուլի թագավոր. Ա—16, Բ—196
- Փափազյան Հ. Բ—60
- Փիլոն Երբայեցի. Բ—97, 98
- Փիրղալիմյան Ղ. Բ—213
- Քամալյանց Ա. Բ—232
- Քարամյանց Ն. Բ—29
- Քեշիշյան Մ. Ա—196, 353
- Քեյ Քառու. Բ—217
- Քեռի Քորոս. Բ—132
- Քիրամ. Բ—231
- Քիցիմիա Ի. Բ—27
- Քյուրդյան Հ. Ա—360, Բ—213
- Քոթենավոր (Քեղզորոս Քոթենավոր). Բ—97
- Քրիստոս. տե՛ս Հիսուս Քրիստոս
- Օզիրիս. Բ—120
- Օրլով Ա. Բ—97
- Յեթթեր Պ. Ա—17, Բ—10, 11, 19, 102, 103, 116
- Աբեкам. Բ—156—158, 161, 162
- * Աբикам. Բ—158
- * Աмбекам. Բ—158, 161, 162
- * Աвекам. Բ—157
- * Обака. Բ—156
- Абу Бекр. Բ—240
- Абу Маари. Բ—240
- Абу Самик. Բ—240
- Авдан. Բ—171, 184
- Акир. Ա—9, 13, 15, 16, 18, 21, Բ—13, 14, 17—19, 23—27, 32, 69, 87—89, 102, 118, 131, 138, 156—161, 164, 166—168, 226—229, 233, 240, 249, 253
- * Айкар. Բ—249
- * Акирос. Բ—169, 249
- * Ахиахарос. Բ—239
- * Ахикар. Ա—13, 54, Բ—118, 131, 239, 240, 244, 296
- * Хикар. Ա—2, 12, 23, 53—61, 361, Բ—236—243, 245, 246, 248, 249, 251—256
- * Хокайр. Ա—54
- Акульевич. Բ—233
- Акуревич. Բ—233
- Акурович. Բ—233
- Алан (Алон, Адун). Բ—233
- Анабугил. Բ—156—159, 161
- * Абусмак. Բ—239, 240
- * Ампугил. Բ—156—159, 161
- * Анавугил. Բ—157
- * Ампугил. Բ—156—159, 161
- * Анбугил. Բ—215, 227
- * Анбугилец. Բ—227
- * Иабусемак. Բ—240
- * Ибн Самик. Բ—240
- * Набугил. Բ—159, 184
- * Набугинал. Բ—159
- * Набусемак. Բ—240
- Анадан. Բ—156, 159, 163, 184
- * Аман. Բ—163
- * Натан. Բ—242, 245, 246, 251
- * Нафан. Բ—163
- * Нафанаил. Բ—163
- Аничков Е. Բ—166
- Ану. Բ—244
- Анчук Д. Բ—156, 157
- Арапар. Բ—156, 158, 159, 184
- Аристакес Ластивергцы. Բ—238
- Артавазд. Բ—247
- Асемани. Ա—54
- Асклений. Բ—256
- Афанасьев А. Բ—167

- Барсов Е. *И*—15, *Р*—163
 Бел. *Р*—242—244
 Белов А. *И*—13
 Белшим. *Р*—242, 243, 245
 Бойка Д. *Р*—142
 Бонион. *Р*—251
 Бунятов. *И*—57, *Р*—255, 256
 Буслаев Ф. *И*—15

 Вардан Айгекцы. *И*—54, *Р*—66
 Василий Окулевич. *Р*—233, 234
 Веселовский А. *Р*—155, 156, 166, 168, 249
 Вильскер Л. *И*—13
 Владимиров П. *Р*—155, 164, 248
 Волков И. *Р*—25, 151

 Галина (Кайна, Калина). *Р*—233
 Галлан. *Р*—156
 Гаррис Р. *Р*—237, 239, 241, 250
 Гермес Трисмегист. *Р*—238, 256
 Гильгамеш. *И*—53
 Гофман Г. *И*—54
 Графен. *Р*—242, 251
 Григорьев А. *И*—13, *Р*—69, 87—89, 102, 156—160, 164, 167, 241, 248
 Гудзий Н. *Р*—161

 Давид Сасунский. *Р*—247
 Даниил Заточник. *Р*—165, 168
 Демокрит. *Р*—256
 Дени Ж. *И*—61, *Р*—254
 Джано. *И*—13 *Р*—27
 Доппельмайер Ю. *Р*—156
 Драгомлинов М. *Р*—166
 Дроздов Н. *Р*—118, 131
 Дурново Н. *И*—9, 16, 18, *Р*—13, 15, 17, 18, 22—25, 27, 102, 138, 160, 164, 181, 239—241, 246, 248
 Дьяконов М. *Р*—142

 Егише. *Р*—238
 Езник Кохбаци. *Р*—238
 Елтега *Р*—226

 Замаровский В. *Р*—133
 Захау Э. *Р*—242
 Зефагна. *Р*—249
 Зограбян. *Р*—237
 Зохраб (сын Рустема). *Р*—247

 Иванов И. *И*—18, *Р*—165, 186
 Ивашка поваренный. *Р*—234
 Игорь Святославич. *И*—14, *Р*—153, 163
 Ирчек К. *Р*—155, 163, 248
 Истрин В. *Р*—160, 164, 181

 Карамзин Н. *И*—14, *Р*—153, 249
 Кешишян М. *Р*—254
 Кирличников А. *Р*—156, 157
 Кондратов А. *Р*—133
 Конибер Ф. *И*—57, 59, *Р*—238—241, 251, 253—255
 Корнелия Тацити. *Р*—132
 Корш Е. *Р*—248
 Костомаров Н. *И*—15, *Р*—227
 Краевский А. *И*—14
 Кралевич Марк. *Р*—155, 233
 Крамер С. *Р*—144
 Кузьмин И. *И*—12
 Кушнерев-Безбородко Г. *И*—15, *Р*—227

 Лазар Парбеци. *Р*—238
 Лихачев Д. *Р*—252, 253
 Лицбарский М. *Р*—241
 Лопарев Х. *Р*—155, 166, 248
 Лукман. *И*—12, *Р*—26, 249

 Манандян А. *Р*—256
 Марр Н. *Р*—66
 Мгер. *Р*—247
 Менаандр. *Р*—256
 Мейснер Б. *Р*—241
 Микола угодник. *Р*—166
 Миллер В. *И*—11, *Р*—226
 Миндалев П. *Р*—165
 Миршагим. *Р*—243

- Моисей. *Р*—244
 Мурадян П. *Р*—202
 Мхитар Гош. *Ц*—61, *Р*—195

 Навузардан. *Р*—159
 Навуфей. *Р*—159
 Навуходоносор. *Р*—157, 159
 Назаревский А. *Р*—16
 Нёльцдеке Т. *Р*—239, 241, 245, 246
 Николай св. *Р*—166, 168
 Нуширван. *Р*—254

 Окулевич. *Р*—233

 Пахлуд царь. *Р*—254
 Перети В. *Ц*—16, *Р*—25, 228
 Песоцкий С. *Р*—142
 Петр (Петр и Ферония). *Р*—19, 155
 Плануд М. *Ц*—54, *Р*—248, 249
 Полевой Н. *Р*—228
 Потанин Г. *Р*—166
 Пыпин А. *Ц*—14, *Р*—154, 166, 248

 Рагнар Лодброн. *Р*—19, 155
 Раман. *Р*—244, 245
 Рустем (Рустем Зал). *Р*—247
 Рыбников П. *Р*—131, 145, 233

 Саламан см. Соломон.
 Саламани (жена Соломона). *Р*—233
 Салхани А. *Р*—242, 251
 Салье М. *Ц*—12
 Сархадон. *Р*—242
 Синогрип. *Ц*—14
 * Санхериб. *Р*—159
 * Сенеграф. *Р*—227
 * Сенекерим. *Р*—243
 * Сеннахериб. *Р*—159
 * Сеннахирим. *Р*—162, 242, 246
 * Синагрип. *Р*—159, 166
 * Синограф. *Р*—226
 Син. *Р*—244, 245
 Сирах. *Ц*—58, *Р*—237, 256
 Сменд Р. *Р*—241
 Смирнов А. *Р*—146

 Смит Левис А. *Р*—242, 247, 251
 Соболевский А. *Р*—164
 Соколов М. *Ц*—17, *Р*—205
 Соломон. *Ц*—58, *Р*—233
 Сперанский М. *Р*—164
 Страбон. *Р*—230
 Ташян А. *Ц*—57, 58, 61, *Р*—238, 239, 241, 253, 254

 Товит. *Ц*—54, 55, 57, *Р*—237, 239, 241, 245, 247, 248, 256
 Товма Арцруни. *Р*—238
 Тот. *Р*—256
 Триарский Э. *Ц*—61, *Р*—254

 Феврония (Петр и Феврония). *Р*—19, 155
 Феодулия. *Р*—227
 Феостирикт св. *Р*—155, 166
 Феттер П. *Р*—239—241

 Халанский М. *Р*—155, 188, 233
 Хаханов А. *Р*—202, 255, 256
 Хачикян Л. *Р*—186

 Шамаш. *Р*—244, 245
 Шамни. *Р*—242, 243
 Шеворошкин В. *Р*—133
 Шимел. *Р*—242, 243

 Эа. *Р*—244
 Эзоп. *Ц*—54, 55, 57, *Р*—245, 247—249, 256
 Эмин Н. *Р*—186
 Эни. *Р*—247
 Эшарише. *Р*—243

 Ягич И. *Р*—248, 249.

 Աճցեղյաց (Ավթեղյաց). *Р*—158
 Abikam. *Р*—157
 Aesop (Esop). *Ц*—10, 11, 63, 64, 67
 Ahikar. *Ц*—11—13, 17, 51, 65, 66, 70, 352, *Р*—18, 21, 26, 27, 34, 57, 62, 63, 69, 85, 101, 102, 116, 156, 158, 169, 190, 207, 212, 239, 253

- * Achigar. *U.*—9, *F.*—20, 102
- * Akhikar. *U.*—63, *F.*—9
- * Archir. *U.*—17, *F.*—207
- * Higar. *U.*—69, *F.*—102, 240
- * Hikar. *U.*—18, *F.*—28
- * Khikar. *U.*—62—64, 66—68, 70
361
- * Khokair. *U.*—63

Aldus. *U.*—10

Anadam. *U.*—17, *F.*—207

* Nadan. *U.*—17, *F.*—156, 207

Arafar. *F.*—158

Arazar. *F.*—158

Assemani. *U.*—63

Benfey Th. *F.*—10

Bezenberger A. *F.*—8

Bezold. *F.*—8

Bountathian. *U.*—66

Bousset W. *F.*—11

Cartoian N. *F.*—207

Chitimia I. *F.*—27, 169, 207

Cin. *F.*—127

Conybeare F. *U.*—12, 66—68, 352, *F.*—9,
189, 214

Cornill C. *U.*—12

Deny J. *U.*—18, 70, *F.*—28

Eberhard A. *U.*—10

Eznik. *F.*—89

Funk. *U.*—17

Gilgamesh. *U.*—62

Galland M. *U.*—11

Gaster M. *U.*—17, *F.*—166, 168, 207

Halevy J. *F.*—10

Harris R. *U.*—12, 352. *F.*—9, 189

Hejnosz W. *F.*—195

Hoffmann G. *U.*—8

Ibn Samikh. *F.*—103

Karamianz N. *U.*—359, 360, *F.*—29

Keller O. *F.*—19

Kirly W. *F.*—7

Koch. *U.*—17

Krumbacher K. *U.*—10, *F.*—8

Lidzbarski M. *U.*—12, *F.*—8,

Mark P. *F.*—10

Mekhitar Gosch. *U.*—70

Meyer E. *U.*—9, *F.*—20,

Moian Ch. *F.*—207

Ναβουχοδονόσορ. *F.*—159

Ναβουζαρδάν. *F.*—159

Nabusemakh. *F.*—103

* Nabusmik. *F.*—103

Nau F. *U.*—11—14, 18, 21, 26, 56, 65,
F.—18, 21, 25, 34, 69, 102, 103, 111,
112

Nöldeke Th. *U.*—9, *F.*—20, 102

Pann A. *U.*—17, *F.*—207

Perceval C. *U.*—11

Planudes M. *U.*—63

Reinach Th. *F.*—9

Rynucius. *U.*—10

Sachau E. *U.*—9, 18, *F.*—20

Sägmüller. *U.*—17

Sathani A. *U.*—12

Sayyaf. *F.*—103

Schanz. *U.*—17

Simionescu. *F.*—207

Sirach. *U.*—67

Smith Levis A. *U.*—12, 352, *F.*—9, 189

Tachian A. *U.*—66, 67, 70

Tobie. *U.*—63, 64, 67, *F.*—11

Tryjarski E. *U.*—18, 70, *F.*—28

Ungnad A. *U.*—18, *F.*—20

Vardan. *U.*—63

Velser. *U.*—17

Vetter P. *U.*—17, *F.*—11

Westermann A. *U.*—10

Բ Ո Վ Ա Լ Դ Ա Կ Ո Ւ Թ Յ Ո Ւ Ն

| | |
|---|-----|
| 1. Խիկարի գրույցը բանասիրության մեջ | 7 |
| 2. Զբույցի սահմանային կազմը | 35 |
| (Զբույցի շերտերը և հնագույն բնագիրը) | — |
| ա. Խոսք իմաստասիրաց | — |
| բ. Զորս բանք | 55 |
| գ. Խրատանի | 63 |
| դ. Սուրբ Գիրք | 69 |
| ե. Գրչական և խմբագրական փոփոխություններ | 71 |
| 3. Հնագույն բնագրերի հարաբերությունը | 80 |
| 4. Զբույցի մուտքը հայ մատենագրություն | 85 |
| ա. Թարգմանության ժամանակը | — |
| բ. Թարգմանության սկզբնաղբյուրը | 101 |
| 5. Զբույցի հայրենիք | 114 |
| 6. Նախամայր և թեման | 129 |
| 7. Սլավոնական խմբագրություն | 153 |
| 8. Ղփշաղական խմբագրություն | 189 |
| 9. Թուրքական խմբագրություն | 196 |
| 10. Վրացական խմբագրություն | 202 |
| 11. Խիկարի գրույցը հայ մատենագրության մեջ | 209 |
| 12. Резюме | 236 |
| 13. Համառոտագրություններ | 267 |
| 14. Անձնանունների ցանկ | 269 |

ԱՐՏԱՇԵՍ ԱԶԱՏԻ ՄԱՐՏԻՐՈՍՅԱՆ
АРТАШЕС АЗАТОВИЧЪ МАРТИРОСЯН

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԽՐԱՏՔ
ԽԻԿԱՐԱՅ ԻՄԱՍՏՆՈՅ

Գ ի Ր Բ

Տպագրվում է Հայկական ՍՍՀ Միեխտորենրի Սովետին առընթեր
Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտ «Մատենադարանի»
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Հրատարակչական խմբագիր Ժ. Մ. ԱԴՈՆՑ

Կազմը՝ Ն. Հ. ԽԱՆՁԱԴՅԱՆԻ

Տեխնիկական խմբագիր Ա. Կ. ՉԱՔԱՐՅԱՆ

ՎՅ 03719

Պատվեր 864

Հրատ. 3523

Տպաքանակ 3000

Հանձնված է արտադրության 20/VI 1971 թ., ստորագրված է տպագրության
24/V 1972 թ., տպագր. 17,63 մամուլ, հրատ. 15,41 մամուլ, թուղթ N 1,
60×90¹/₁₆, Գինը 1 ու. 21 կ.:

Հայկական ՍՍՀ ԳԱ հրատարակչության էջմիածնի տպարան