

թյանը և տեսլիս կենդանիների անուններին՝ Գրանք անշուշտ նյատաշական դուգադիպություններ չեն:

Հեղինակը նշում է հայ-հունարեն հնչյունական և փերականական այն ընդհանրությունները, որոնք ամենայն հավանականությամբ պատահական չեն: Գրանք թվի է դասում ձայնավորի հավելումը շատ տարածված արմատներում:

1. \*per, այլ. հուն.  $\pi\epsilon\rho$  \*nom, անուն— $\epsilon\nu\omicron\mu\alpha$

2. շատ տարածված -an ածանցի առկայությունը ներկա ժամանակի բայարմատներում. օրինակ՝ լց-ան-եմ— $\chi\lambda\epsilon\pi\epsilon\iota\sigma$

3. -n- անականի առկայությունը. րլանամ— $\pi\lambda\epsilon\nu\alpha$ , հայ. ունկն հ. ե. \*ous-n-tos

4. -ai-անականի առկայությունը հոլովներում՝ հայ. կանայք, հուն.  $\kappa\alpha\iota\gamma\alpha\iota\kappa\epsilon\varsigma$ :

Այս բոլորը ցույց է տալիս, որ հայերենն ու հունարենն ունեն շատ ընդհանուր գծեր, որոնցից հավելյալ ձայնավորը թերևս ենթաշերտի ազդեցություն է, իսկ բառակազմական տարրերի նմանությունը՝ ծագումնաբանական, ընդհանուր, համակարգային: Հեղինակը հզրակացնում է, որ հայերենի և հունարենի կապը ավելի սերտ է եղել և որ թե հայերը, թե հունները խոսել են մեկ լեզվի տարրեր բարբառներով և գտնվել են կրկարատես շփման մեջ:

Համարում զետեղված է նաև Լ. Սարաջևայի «Հայ-սլավոնա-թուրքական մի նորարանություն մասին» հոդվածը, որտեղ քննվում է դերբայական -լ (գրել, կարդալ) ածանցի դարգացումն ու տարածումը հայերենում, սլավոնական լեզուներում և թուրքերենում:

Հանդեսի այս համարում կարելի է կարդալ

ստուգաբանություններ՝ Լապաստակ, սուրհանդակ (Ա. Փերիխանյան), երես, արևը, վառմ, լամսան, բեղ և բետո-ծին (Է. Հեմֆ), և իշխան (Ջ. Գրեպին) բառերի մասին:

Տպագրված է Վ. Եմալատիզի հոդվածը, որտեղ քննվում են հայերենի տրական-ներդրական հոլովական վերջավորությունները ծագումնաբանական առումով՝ կապելով դրանք -um < հ. ե. \*om(-), իսկ  $\sigma\upsilon < *i-\text{loy}$  ձևերի հետ:

Բանավիճական բաժնում զետեղված է Ջ. Գրեպինի հոդվածը՝ հայերենի անատոլիական ենթաշերտի վերաբերյալ Այստեղ համառոտ ներկայացված են հարցի պատմությունը, տարրեր վարկածները:

Քննադատության և մատենախոսության ռաժնում ներկայացված են՝ Ռուդիգեր Եմլտի «Գասական հայերենի քերականություն» պատմահամեմատական բացատրություններով՝ աշխատանքը (R. Schmitt, Grammatik des Klassisch-Armenischen mit sprachvergleichenden Erläuterungen, Innsbruck, 1981, 8<sup>o</sup>, 253 p.), «Հայոց լեզվի համեմատական քերականության հարցեր» ժողովածուն (Երևան, 1979), Ազատյանի լեզվի և Գրախոսականությունը «Պատմություն հայոց» ֆարսիմիլն վերահաստատրականությունները (դասական հայերենի տեքստերի վերահաստատրական շարքից), հաղորդում «Հայերենի բարբառագիտական առաջին» կազմման ուղղությամբ տարվող աշխատանքների մասին և Ա. Տերյանի մենագրությունը (Philonis Alexandri de animalibus), նվիրված Փիլոն Ալեքսանդրացու բիչ հայտնի աշխատանքներից մեկին:

Ա. Հ. ԽԱՉԱՏՐՅԱՆ

CLASSICAL ARMENIAN CULTURE. INFLUENCES AND CREATIVITY. Ed. Thomas J. Samuelian. — „Armenian Texts and Studies, № 4“. University of Pennsylvania 1982.

Լույս տեսավ «Հայկական բնագրեր և ուսումնասիրություններ» մատենաշարի հերթական 4-րդ հատորը՝ «Հայ դասական մշակույթ» խորագրով, որը 1979 թ. Պենսիլվանիայի համալսարանում տեղի ունեցած միջազգային գիտական համաժողովում հրապարակված նյութերի վերանայված տարբերակն է: Բոլոր հոդվածները, ինչպես նշված է ենթավերնագրում, միավորում է մի ընդհանուր լեռնմոտիվ՝ ազդեցությունները և ստեղծարարությունը հայ մշակույթում:

Ժողովածուն բացում է ամերիկացի երիտասարդ հայագետ Ջ. Ռասելի «Ջրադաշտականության հարցերը Հայաստանում. Միհր և Վահագն» հետաքրքիր հոդվածը (էջ 1—17): Իրանական ազդեցությունը հայոց հին հավատալիքների վրա ժամանակին հատուկ ուսումնասիրության առարկա է դարձել մոսկովացի խոշոր իրանագետ բարոն Բ. Բ. Շտակելբերգի հոդվածում, որը ման-

1 Տե՛ս Р. Р. Штакельберг. Об иранском влиянии на религиозные верования

քաղնին բնություն է ենթարկել այս հարցը: Նա ալ միայն առաջինն է անդրադարձել հայոց մեծ առանձին իրանական աստվածություններին, այլև թերևս առաջնեկն է իրանականից խորապես ազդված հայկական պանդեմոնիումի ուսումնասիրության գործում: Շտակելբերգից հետո այս հարցերը շատերին են հետաքրքրել: Դրանցով ակտիվորեն զբաղվում է նաև հիշյալ հոգվածի հեղինակը: Ելնելով այն դրույթից, որ Հայաստանում գոյություն է ունեցել զրադաշտականության ինչ-որ ձև, հեղինակն ի մի է հավաքել հայոց հին կրոնում Միհրի և Վահագնի մասին եղած տեղեկությունները՝ հենվելով հիմնականում Մ. Բոյսի աշխատությունների վրա: Հին հայոց սիրված աստվածներից են եղել իրանական ծագում ունեցող Արամազդը, Վահագնը, Անահիտը և այլն: Հայկական նախաքրիստոնեական պանթեոնում զարմանալիորեն բացակայում է Միհրը (Միթրան), իրանական հին կրոնի կենտրոնական զեմբերից մեկը՝ հոգիների դատավոր, պայմանագրերի պաշտպան: Չնայած դրան, հոգվածի հեղինակը կարծում է, որ Միթրան մեծ դեր է խաղացել նաև հայկական զրադաշտականության մեջ, որի ապացույցը կարող է հանդիսանալ այն, որ նախաքրիստոնեական տաճարները հայերենում կոչվում են մեհեան (*\*mehayāna*)՝ «Միթրայի տեղ»։ Բացի այդ, Միհրի տաճարներից մեկը գտնվում էր Բագահանդեում, իսկ հին հայկական տոմարում յոթերորդ ամիսը կոչվում էր մեհեկան (հմմտ. միջ. պրոսկ. *mihrakān*): Հայերի մոտ քաղմաթիվ են եղել Միհրով անձնանունները: Միհրի պաշտամունքի հետքերից է նաև հայկական էպոսի Փոքր Մհերը, որը փակվում է Վանա լճի մոտ գտնվող ժայռում՝ Ագավաքարում (Ակուփուքար): Հայոց մեջ ընդունված է այս տեղը կոչել Մհերի Դուռ, մի անվանում, որն ուղղակի համադրելի է զրադաշտական տաճարների *dar-i Mihr* «Միհրի դուռ» անվանման հետ: Ավետալում, բացի Ահուրամազդայից, արևի հետ կապվում է նաև Միթրան: Այս իրողությունը արտացոլված է նաև ժամանակակից իրանական լեզուների բառապաշարում. օրինակ, իոթաներեն *urmaysdā*, իշկաշիմերեն *rémjzd* և սանգլի-շի *ormōzd* «արև» բառերի կողքին, որոնք

հանգում են *ahura-mazdā*՝ ձևին, լեզուներին մի այլ խմբի համար մենք ունենք «արև» նշանակությամբ *mītra*-ին հանգող բառեր. հմմտ. *մունհանեթեն* *mīra*, յիգդա *mīra*, օր-մուրի *mesr*, աֆղաներեն *myer*, և այլն: Այս փաստերը վկայում են այն մասին, որ Միթրայի նույնացումը արևի հետ գալիս է նազույն ժամանակներից:

Սակայն, ինչպես նշում է հեղինակը, Միհրը հայկական միջնադարյան բնագրերում հանդես չի գալիս որպես արև: Արևի հետ կապվում է Վահագնը (<հին իր. *Vərəθraγna*-5), որը կոչվում է Վիշապաքաղ: Նրա կինը Աստղիկն է, որի անունը հավանաբար թարգմանություն է ասորերեն *kaukabta* ձևից՝ իկ աստղուկ: Հոգվածագիրն այնուհետև բերում է Կեղծ Պլուտարքոսի վկայությունն այն մասին, որ Միթրան, ցանկանալով զավակ ունենալ, սակայն ատելով կանանց, իր սերմը թողնում է նրա որդի Դիորֆոսը: Անհավանական է հեղինակի այն ենթադրությունը, թե Միհրի հեղինակությունն արատավորելու համար այս պատմությանը նման ձև է տվել Աշտիշատի Բարձր քրմապետությունը, և որը, իբր պայմանավորված է եղել քաղաքական նպատակներով: Հայանի է, որ այս զրույցը տարածված մոտիվ է և չափազանց հին արմատներ ունի. այն կապվում է նույնիսկ կովկասյան (սկյութական) համապատասխան շրույցների հետ:

Միհր աստվածության այսպես կոչված «ստվի-րումը» հայոց մեջ հոգվածագիրը փորձում է բացատրել նրանով, որ վերջինիս կերպարն իր մարտականությամբ չափազանց նման էր Վա-

4 Տե՛ս II. М. Стеблин-Каменский. Памирские языки о мифологии древних иранцев.—Этнические проблемы истории центральной Азии в древности. М., 1981, с. 239.

5 Համապատասխանում է վեդայական *Vr̥tra-pān*-ին: Նա հանդես է գալիս հիմնականում որպես հաղթանակի աստված: Այդ մասին տե՛ս նաև В. В. Иванов, В. И. Тоноров. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 43—45, 101; Р. О. Якобсон. Древнесармянский Вахагн в свете сравнительной мифологии.—Историко-филологический журнал, 1982, № 4, с. 80—83.

6 Տե՛ս նաև Թ. Ավդալյանի հիշվ. աշխ. էջ 57:

7 Տե՛ս Ж. Дюмезиль. Оестинский эпос и мифология. М., 1976, с. 70—71.

древних армян.—Древности восточные. Т. II, вып. II. М., 1900, с. 1—39.

2 Տե՛ս օրինակ, Թ ա դ. Ավդալյանի. Միհրը հայոց մեջ.—Հայագիտական հետազոտություններ. Երևան, 1969, էջ 13—26:

3 Նույն տեղում, էջ 30: Տե՛ս նաև Ս. Հարությունյան. Հայ ժողովրդական վեպը—Սասնա Պռեր. Երևան, 1977, էջ 636—637, 639:

հազնին, որը շատ կողմերով ավելի հարազատ էր հանրին և իր ընտելթով ավելի հայկական էր: Միհրի պաշտամունքի խամրման և Վահագնի հեղինակության տարածման փաստը, ըստ հեղինակի, ունեցել է քաղաքական հիմք՝ հակադրվել իշխանի աստվածյան գրադաշտականությանը:

Դեռույզան մեծ հետաքրքրություն է ներկայացրել մեզ ժողովրդական երկրորդ հոդվածը՝ «Փոփոխությունը և ժողովրդականությունը հին Հայաստանի կրոնում» հիմնականում ըստ Գրիգոր Լուսավորչի տեսլիքի (Ագաթանգեղոս, §§ 731—755)» (էջ 8—26), որի հեղինակն է շվեդացի գիտնական Անդերս Զուլթգարդը: Հոդվածը թեմատիկ առումով որոշ չափով կապվում է նախորդի հետ:

Նոր կրոնական ուսմունքի հաստատման ժամանակ, բնականաբար, մեծ ձգտում է լինում նրանք, որոնք նախորդ կրոնի կարևորությունը և հավատափոխությունը ցույց տալ որպես համընդհանուր և հանկարծակի խզում հին հավատքի հետ: Այս ձգտումը, հեղինակի կարծիքով, պարզորոշ ձևով արտահայտված է նաև Ագաթանգեղոսի մոտ: «Ագաթանգեղոսի նկարագրամբ բրիստոնեության քաղաքակրթող ուժը,— նշում է նա,— ամենայն հավանականությամբ անկարող է հղել փոխել ժողովրդին այնպես, ինչպես սպասում էր բրիստոնեական եկեղեցին: Տեղեկությունները ցույց են տալիս, որ հավատափոխությունը եղել է մշակութային այլափոխման աստիճանական պրոցես, որի ընթացքում բազմաթիվ նախաբրիստոնեական տարրեր պահպանվել է ձուլվել են Հայաստանի բրիստոնեական մշակութային մեջ» (էջ 9): Այնուհետև հոդվածագիրը կանգ է առնում գլխավորապես Գրիգոր Լուսավորչի տեսլիքի վրա (Ագաթանգեղոս, §§ 731—755), որն, ըստ նրա, պարունակում է հայկական նախաբրիստոնեական կրոնական տարրեր: Ելույս է կոպի կարևորությունը և հատուկ օգտագործումը, ըստ հեղինակի, արտահայտում է հին Հայաստանի կրոնական սիմվոլիզմի հաջորդականությունը: Շատ քիչ բան է հայտնի հայերի նախաբրիստոնեական հավատքից: Այն կցկտուր տեղեկությունները, որոնք այնուհանդերձ հասել են մեզ, ցույց են տալիս իրանական կրոնի լիակատար ազդեցությունը, որի բնորոշ գծերից է հրի և լույսի սիմվոլիզմը՝ սերտորեն կապված երկնային առաքյալի հայտնության հետ: Այլ կերպ ասած՝ այս կոմպլեքսը պարունակում է պաշտամունքի տեղ ցույց տվող, երկնքից իջնող լույսի և կրակի գաղափարը: Այս սիմվոլիզմը կարող է կապվել հին իրանական կրոնական տարրեր կերպարների՝ Միթրայի, Զրադաշտի, Սառլանտի (գալիթ Փրկչի) և այլոց հետ: Հոդվածի հեղինակն այնուհետև պահանջական տարրեր տեսնողից համապատասխան վկայություններ է բերում: Զրադաշտի շնունդը, օրինակ, 15 «Հանդես», X 4

ինչպես նկարագրվում է Դենկարտում, նույնպես ուղեկցվում է լույսի հայտնությամբ: Բերված փաստերը ցույց են տալիս, որ Գրիգորի տեսլիքում Ագաթանգեղոսն օգտագործում է նախաբրիստոնեական սիմվոլիզմ, որը հարմարեցված է նոր իրավիճակին: Այս երևույթի ամենահավանական բացատրությունն այն է, որ «լույսի և հրի սիմվոլիզմը, ինչպես որ այն առկա է իրանական ավանդություններում, եղել է նաև հայկական նախաբրիստոնեական կրոնի քաղաքացույթի մասերից մեկը» (էջ 13): Մեծ հետաքրքրություն են ներկայացնում նաև Ա. Զուլթգարդի դատողությունները էջմիածնի վանքի խորանի տակ գտնված կրակարանի մասին, որը նրա կարծիքով կարող է լինել հեթանոսական սրբավայր՝ նվիրված Միհրի կամ թերևս Անահիտի պաշտամունքին:

Հաջորդ հոդվածը պատկանում է Ռոբերտ Հյունենյան (ԱՄՆ) և նվիրված է կովկասյան աղվանների վրա հայկական ազդեցությանը (էջ 27—40): Այստեղ քննարկվում են հայ-աղվանական էթնիկ-պատմական կապերը: Հոդվածագիրը նշում է, որ հայ-աղվանական հարաբերությունները վերջին տարիներին դարձել են բանավեճի առարկա, որն անհրաժեշտություն է ստեղծում մեկ անգամ ևս քննարկելու դրանք: Այնուհետև նա մանրամասն կանգ է առնում Բուխարսթովի «Ազդերբեջանը VII—IX դարերում» գրքի և Ա. Մնացականյանի «Աղվանից աշխարհի գրականության մասին» աշխատության հիմնական դրույթների վրա, անդրադառնալով նաև Արցախի և Ուտիքի էթնիկական կազմի մի քանի հարցերի:

Ամերիկացի հայտնի հայագետ Ռոբերտ Թոմսոնը ժողովածուում հանդիս է եկել Նդիշնի «Վարդանանց պատերազմի» իր անգլերեն թարգմանությունն առաջարկում (էջ 41—51): Թվարկելով Նդիշնի արդեն հայտնի աղբյուրները, հեղինակը հիմնականում կանգ է առնում այնպիսի կարևոր աղբյուրի բացահայտման վրա, ինչպիսին է «Մակարայեցիների պատմությունը», որ Նիստի հեղինակն Բ. Կյուլեսերյանը 1909 թ. Նոյնիսի նվիրված իր մենագրության մեջ:

Նդիշնի միայն մեկ անգամ է մատնանշում իր աղբյուրը. Ե-բ. Վարդանը հորդորանքի խոսք է ասում գոթին Ավարայրի ճակատամարտից առաջ: Վարդանը իր ճառում կիրառում է «Մակարայեցիների պատմության» թե՛ հիմնական գաղափարները և թե՛ բառապաշարը: Մակարայեցիները մաքուրն են և այն գաղափարի համար, որ կոչվում է Նճիշտ և խորհրդանշում է ինչպես նրանց կրոնը, այնպես էլ ապրելակերպը: Նույնքան անտարադատելի է, ըստ Թոմսոնի, հայերեն «ալբեր» գաղափարը. Վարդանանք պայքարում են հանուն «աստվածատուր ալբեր»-ի, որ նշու-

նակում է և՛ քրիստոնեական կրոնը, և՛ «հայրենի» ապրելակերպը, և՛ երկրի ռազատությունը»։

Հիմնական գաղափարական տարբերությունը Եղիշեի երկի և իր աղբյուրի միջև, սակայն, այն է, որ Մակարայեցիները սպանվելուց հետո արժանանալու են միայն հիշատակի, իսկ Եղիշեի հերոսները՝ երկնային երանության։ Թոմսոնին թվում է, որ ընդհանրապես Վարդանանք ավելի շանում են իրենց հոգիները պարզենքի արժանացնել, քան ծրագրել իրենց հայրենիքի իրական փրկությունը։

Եղիշեն «Մակարայեցիների պատմությունից» փոխ է առել այնպիսի առանցքային թեմա, ինչպիսին է «ուխտ»-ի գաղափարը։ Այն հատուկ է ասորական քրիստոնեությունը և առկա է Ափրահատի մոտ, որի ճառերի հայերեն թարգմանությունը վերագրվել է Հակոբ Մծրնեցուն (թարգմանության մեջ՝ «ուխտ»)։ Անտիոքի ղեմադրելու համար հրեաների միության գաղափարը նույնպես Մակարայեցիների գրքի կենտրոնական գաղափարն է։

Թոմսոնը նկատում է, որ «ուխտ» բառը Եղիշեի մոտ երբեք նշանակություն ունի՝ 1. մի խումբ մարդկանց դաշինք (հայ նախարարների, որոնք ուխտեցին դիմադրել պարսիկներին), 2. հոգևորականությունը, որպես խումբ կամ դաս (հունարեն *ἐκκλησία*), 3. մարդկանց այն խումբը, որ երգվել է պաշտպանել քրիստոնեությունը։

Հեղինակի եզրակացությունը հետևյալն է. «Եղիշեի Վարդանանց պատերազմը մի տեսակ աստվածաբանական ալլաբանություն է, որում հայկական ուխտի և պարսիկների դեմ սրբազան պատերազմի թեմաները միայն հոգևոր կատարելության և մեղքի դեմ պայքարի սիմվոլներ են» (էջ 47)։

Անուհետև հեղինակը նշում է, որ Մակարայեցիների՝ որպես հերոսների և մարտիրոսների մասին պատկերացումը ծանոթ էր հայերին ոչ միայն Աստվածաշնչից, օգոստոսի 1-ին (հրոտից 26-ին), ինչպես և մյուս արևելյան քրիստոնեական ազգերի մոտ, տոնվում էր Մակարայեցիների տոնը, լայն շրջանառություն ունեւր Գրիգոր Նազիանզացու Մակարայեցիների մասին ճառի հայերեն թարգմանությունը։

Հոգվածի վերջում համառոտ տեղեկություններ են բերվում Մակարայեցիների գրքի օգտագործման կամ պարզապես հիշատակության մասին մյուս հայ միջնադարյան հեղինակների կողմից։

Մեսրոպ Գրիգորյանի (Վիեննա, էջ 52—67) և Զավեն Արզումանյանի (ԱՄՆ, էջ 68—78) հոգվածները նվիրված են Սեբեոսին, երկուսն էլ հիմնականում ամփոփում են այդ աղբյուրի ուսումնասիրության պատմությունը։ Բարձր է գրեթե հաստատված երկի արժեքը որպես VII դարի կա-

րևոր աղբյուր՝ տարբեր ազգերի պատմության համար։ Մ. Գրիգորյանը արդարացնում է «Հեռակա պատմության» ավանդական խորագիրը, որովհետև, ընդամենը շատ ավելի մեծ տեղ է հատկացված Մորիկ կայսերը, սակայն Հեռակա թոգը է (610—641), որ կատարվում են այնպիսի կարևոր իրադարձություններ, ինչպիսիք են Երուսաղեմի պաշարումը, Սուրբ Խաչի առևանգումը պարսիկների կողմից, Սուրբ Քաղաքի հետագա ազատագրումը և հաջորդ վերադարձները։

Բելգիացի բուլանդյան հայր Մ. Վան էսբրուկն իր «Կոստանդինի մասին հայերեն լեզվի վրա» հոգվածում (էջ 79—101) ցույց է տալիս, թե ինչպիսի ձևափոխություն են կրել և ինչ ձևով են հայկական ավանդության մեջ մտել Կոստանդին կայսեր դարձի, նրա մկրտության և Սուրբ Խաչի գյուտի մասին հունա-հռոմեական լեզվի վրա։

Արգեն 1913 թ. Դյուլդերը ցույց էր տվել, որ Ազաթանգեղոսի մոտ Տրդատի դարձը Կոստանդինի դարձի մասին լեզվաբանական արձագանքն է։ Այստեղից Վան էսբրուկը եզրակացնում է, որ հայերեն Ազաթանգեղոսը կազմվել էր մի քանի որոշակի խմբագրական մակարդակներից. շատ ավելի վաղ, քան իտրենացի գրել է իր «Երանանակագրությունը» VIII դարի սկզբում (էջ 80), իսկ երբ, ըստ նրա, իտրենացուն համարում են V դարի հեղինակ, ապա վերահիշյալ լեզվաբանական տարածումը հայերի մոտ տեղադրվում է V դարի սկզբում։

Հոգվածը հագեցած է հետաքրքիր և հարուստ տեղեկություններով, հեղինակը մեծ քանակությամբ աղբյուրներ է օգտագործել, սակայն մենք երբեմն ստիպված ենք վերստին նրա մտքերի տրամաբանական և պատճառական կապերը։ Այսպես՝ կարելի է ենթադրել, որ հոգվածագիրը անընդունելի է համարում իտրենացուն V դար տանելը, քանի որ խաչի գյուտի լեզվաբանական խոսքի գրում է. «Մենք պետք է եզրակացնենք, որ առդեն 540 թ. մոտ բաղարաւկան փոփոխությունները պատճառ դարձան Հեղինեի լեզվաբանական (այսինքն՝ Հեղինեի ձևերով խաչի գյուտի մասին լեզվաբանական, տե՛ս իտրենացի, Բ, 2է) տարածմանը հայկական քրիստոնեության մեջ» (էջ 90), և բնական է, որ Հոմերի հայկական Սեբեոստոսի (և ոչ պատմական Եվսեբիոսի) ձևերով Կոստանդինի մկրտության լեզվաբանական հայերի ծանոթացել են VII դարի վերջին թարգմանված Սեբեոսի «Ինքնակենսական պատմությանը» կցված «Սեբեոստոսի վարքի» շնորհիվ (Կոստանդինոսի մկրտության մասին տե՛ս իտրենացի, Բ, 2Գ)։

8 Մեծ Սեբեոսի VII դարից առաջ թարգմանության մասին տե՛ս Մ. Ս. III и р. п. п. Краткая редакция древнеармянского пе-

Սակայն վերոհիշյալ խնդիրը չի գտնվում հեղինակի ուղղորդության կենտրոնում: Հոգվածը հիմնականում կոչված է լուծելու երեք հարց.

1) Բերելով Կոստանդինի տեսիլքի բոլոր հունական և հռոմեական տարբերակները՝ հեղինակը նկատում է, որ նրանք հիմնականում երեք ավանդության արտահայտություն են. ըստ առաջինի՝ այդ տեսիլքը պատահում է երագում, երբ Կոստանդինը պատրաստվում էր ճակատամարտել Հոռմում Մաքսենտիոսի հետ: Երկրորդ տարբերակում խաչը հայտնվում է կայծակի պես, որն արևից էլ պայծառ է, և նրա վրա կա աստղերից բաղկացած արձանադրություն՝ ծիածանի ձևով: Ըստ ամենատարածված լեգենդի, տեսիլքը պատահում է Դանուբի մոտ, բարբարոսներին հաղթելուց առաջ: Ագաթանգեղոսի V դարի բնագրում Տրդատի տեսիլքը առավել նման է երկրորդ խմբի լեգենդներին: Նրանում առկա է լուսնի սլունը, որ «արգելույր զճառագայթս և նուաղեցուցանէր» (Ագաթ., § 833):

2) Հոգվածում բացահայտվում է Կոստանդինի մոր՝ Հեղինեի ձեռքով խաչի գլուտի և Կլավդիոսի կնոջ՝ Պրոտոնիկեի ձեռքով խաչի առաջին գլուտի (որն առկա է Թադեոսի վարդապետության մեջ և հայերեն թարգմանվել է Ղերուրնայի կողմից) լեգենդների ծագումնաբանությունը:

3) Երուսաղեմի և Հոռմի մրցակցությամբ է բացատրում Վան էսբրուկը, թե ինչպես է Կոստանդինին մկրտող եվսեբիոսը դարձել Սեզրեսորոս և այս ձևով մտել հայկական ավանդության մեջ:

Ագաթանգեղոսի հունարեն և արաբերեն թարգմանություններում, որոնց բնորոշ է խիստ բյուզանդական կողմնորոշումը, հակասական լեգենդների միացումով ստացվել է այնպես, որ Կոստանդինը քրիստոնեություն է ընդունել Տրդատից առաջ: Իսկ Ագաթանգեղոսի հայերեն բնագրում ժամանակաբանությունը փոխվում է, քանի որ սասանյան տիրապետության տակ գտնվելով, հայերն ավելի ապահով էին համարում իրանական ծագումով օժտելի Գրիգորին ու Տրդատին և քրիստոնեության մուտքը դիտել հունական գերիշխանությունից անկախ:

Յավթը, հոգվածում հաղորդվող հսկայական օգտակար նյութը ներկայացված է փոքր-ինչ հախույն ձևով:

Հաջորդը Վ. Լ. Լիփսբոմի (ԱՄՆ) «Արտաքին ազդեցություններ Ադամի վերաբերող հայկական պարականոն գրքերի վրա» հոգվածն է (էջ 102—112): Հոգվածագիրը հիմնականում անդրադառ-

նում է այդ գրքերի աղբյուրներին: Նրա հավաստմամբ Ադամի մասին հայկական գրքերը կարևոր ընդհանրություններ են ի հայտ բերում հրեական և քրիստոնեական համապատասխան նյութերի հետ:

Հենինգ Լեմանը (Դանիայից) իր հոգվածն անվանել է «Սերբերիանոս Գաբաղացի. տեքստերի նոր համադրում հայերեն թարգմանության մեջ» (էջ 113—124): Սերբերիանոս Գաբաղացու (մահ. 408 թ.) ճառերի մի մասը հունական ավանդության մեջ վերագրվել է Հովհան Ոսկերեքանին և Իրենեոսին<sup>9</sup>: Հեղինակը նկատում է, որ վերջիններիս հայերեն թարգմանության լեզուն հուշում է, որ այն ավելի ուշ շրջանի է, քան մնացած ճառերինը, որոնց լեզուն մաքուր է և դասական: Լեմանը հայտնաբերել է երկու հայերեն չճատարակված ճառ, որոնց բնագրի կեսից ավելին հանդիսանում է Ոսկերեքանին վերագրվող երկու հունարեն ճառի թարգմանությունը, և որոնց վերնագրերում առկա է «Սերբերիանոս երեց» անունը: Այս հիման վրա վերոհիշյալ հունարեն բնագրերը վերագրվում են իրենց իսկական հեղինակին:

Ժողովածուն ունի նաև երկու լեզվաբանական հոգված: Առաջինը՝ իտալացի խոշոր հայագետ Ջանկարլո Բոլոնեզիի «Ավանդույթ և նորարարությունը հայերենում» հոգվածն է (էջ 125—141): Այստեղ քննարկվում են հայերենում արխայիզմների և նորարանությունների հետ կապված հարցեր: Առաջին հայացքից հայերենը, այլ հնդեվրոպական լեզուների համեմատությամբ, աչքի է ընկնում նորարանությունների առատությամբ, որոնք խորապես տարբերում են նրան մյուս ցեղակից լեզուներից: Նման նորարանություններից է, օրինակ, երկու թվականը՝ հմմտ. Ավեստայում *dvā*, սանսկրիտ *dvā*, *dvā*, հուն. *δύο* և *ἑν* (էջ 125): Մյուս կողմից, սակայն, հայերենը օժտված է արխայիկ գծերով, մանավանդ ձայնավորների համակարգում: Երեք նախնական ձայնավորները՝ *ա*, *ե*, *օ*, որոնք հ.ե. լեզուների մեծ մասում վերածվել են մեկ կամ երկու ձայնավորի, միանգամայն պարզորոշ պահպանվել են հայերենում: Մինչդեռ հայերենից ավելի քան մեկ հազարամյակ վաղ ավանդված հնդիրանական լեզուներում այս երեք ձայնավորները վերածվել են *ա*-ի: Միևնույն ժամանակ, սակայն, ձայնավորների քանակական հակադրության չեզոքացումը հայերենում կարելի է նորարանություն համարել. հնդիրանական լեզուներում ձայնավորների քանակական հակադրությունը հրատակորեն պահպանվել է: «Նույնիսկ բաղաձայն-

рсевода «Церковной истории» Сократа Схоластика.—Византизмский современник. № 43, 1982, с. 231—241.

<sup>9</sup> Մինի հրատարակած *Patrologia Graeca*-ում հանդես են գալիս Pseudo-chrysostom և Pseudo-Irenaeus խորագրերի տակ:

նական համակարգում,— նշում է Բուրնեզին,— հայերենը երկու նախնական ձայնորդների պահպանումով (l. ɾ) ներկայացնում է արխաիզմ՝ սանսկրիտի համեմատությամբ, որտեղ այդ ձայնորդները հանդես են գալիս ɾ-ի ձևով (էջ 132): Հայերենի արխաիկ գծերից է նաև հոլովական համակարգը, որը կորցրել է հ.հ. ութ հոլովածեղներից միայն մեկը՝ կոշականը: Նույն շարքին կարող է պատկանել հետերոկլիտիկ ɾ/ռ թեքում ցույց տվող հուր և նրանից լծորդված հնոց բաների հակադրությունը, որը առկա է նաև սկր. yakṛt, yaknah, հուն. ἄκρ, ἄκτος (<\*γῆ-πτος) ելն: Հայերենում հնարանություն փայլուն օրինակ են նաև հին երկակի թվականի պահպանման հետքերը՝ երկու, աչք (<հ. ե.

ok<sup>u</sup>), ականցք, ծուկ-ք (<հ. ե. \*gōnu) ևն:

Հնի պահպանման և նորի ստեղծման երկակի ձգտումը, որը դիտվում է հնչյունաբանության և ձևաբանության մեջ, կարելի է նկատել նաև բառապաշարում: Հայերենը արտասովոր հակավածություն է ի հայտ բերում զեպի տարբեր մշակութային ավանդույթների կողմից նյութների ասիմիլյացիան և հարմարեցումը: Ինչպես հայտնի է, հայերենի բառապաշարում առավել նշանակալի է իրանական ավանդը: Իրանական փոխառությունները հայերենում սովորաբար պահպանել են իրենց նախնական հնչյունական և իմաստաբանական առանձնահատկությունները այն դեպքում, երբ նրանց համապատասխանությունները մայր լեզուներում ենթարկվել են զգալի փոփոխությունների: Հայերենը իրանական լեզուներից պահպանել է փոխառություններ, որոնք ցարդ իրանական լեզվական նյութերում հայտնաբերված չեն: Նման բառերի շարքին Բուրնեզին դասում է հայերեն ցիմր բառը, որը հանգում է հին իր. \*nīdrā-ին՝ ավանդված Վեդաներում nīdra ձևով: Նույն շարքին է դասվում նաև հյ. պատունահ < միջ. իր. \*pātfrañ < հին իր. \*pātfrañ-, որի երկրորդ տարբերակը -frāna- համապատասխանում է հին հնդկ. prāna- «շունչ» բառին. սա թույլ է տալիս մեզ պատունահ բառի համար վերականգնել «բացված օդի համար» նախնական իմաստը: Հյ. հրապարակ < \*frapadaka- հրապոյր < \*frapauda- ևն բառերը նույնպես մինչ այժմ իրանական լեզուներում անհայտ են մնում<sup>10</sup>:

<sup>10</sup> Այդ մասին տե՛ս նաև հոդվածագրի նախորդ աշխատանքներից. G. Bolognesi, Problemi di geografia linguistica relativi

לבדףի հարցերին նվիրված հաջորդ հոդվածը պատկանում է Ջ. Գրեպինին՝ «Երկու խորհրդական բառ հայերենում»: Հեղինակը քննարկում է 1) avar «դաշտ» բառը, որը նա հակված է կապելու հայերեն ազգայն բառի հետ: Նախահայերեն միջնաշխարհային վ-ն հայերենում օրինաչափորեն տալիս է -գ-, իսկ խորհրդական բառավեջի -i-ն հայերենի վերջնականի օրենքի համաձայն պետք է սղվեր: Ինչ վերաբերում է -ակ ածանցին, ապա այն կարող էր կցվել ավելի ուշ: 2) kade «հատիկ, հավանաբար ցորեն»: Այս բառը հոդվածագիրը կապում է հայերեն կուտ բառի հետ: Նման համադրման համար դրվագրություն է հարուցում խորհրդական a > չ. Ա համապատասխանությունը, որը նա ձգտում է լուծել, ելնելով հյ. Sarrf. և խեթերեն Tarhu- անվան կապից: Ցավոք, սա միակ օրինակն է, որը հեղինակին հաջողվում է բերել: Այլ փաստերի բացակայությունը ստուգաբանությունը որոշ չափով խոտելի է դարձնում: Գրեպինի ստուգաբանություններից ուշագրավ է հատկապես առաջինը: Ազգայն բառը ցարդ սովորաբար

կապում էին հ.հ. \*ağr- «դաշտ» արմատի հետ, որը թիշ հավանական է:

Ժողովածուի վերջին երեք հոդվածները գրված են արվեստաբան հայագետների կողմից:

Էդիթ Նուբարեանը ԳԳ-ից իր «Դասական հունական ժառանգության ասպեկտները հին հայկական ճարտարապետության մեջ» (էջ 151—159) հոդվածում նշում է, որ արդեն նկատված է նմանությունը վաղ միջնադարյան հայկական ճարտարապետության և XII դարում Գերմանական կայսրությունում սկիզբ առնող ռոմանական ոճի ճարտարապետության առանձին տարրերի միջև: Այդ նմանությունը կարելի է բացատրել ինչպես ընդհանուր զարգացման ընթացքում հունական դասական ավանդույթի յուրացումով, այնպես էլ այն ազդեցությամբ, որ ունեն գոյության հայկական արվեստը նվիրյալի վրա մինչև Բյուզանդական կայսրության անկումը XV դարում: Հեղինակը շեշտում է, որ հունական ճարտարապետության մասին խոսելիս պետք է հիշել, որ ի տարբերություն Կոստանդնուպոլսի և Հռոմի, որոնց վաղ միջնադարյան ճարտարապետ-

all' area Iranica e armena.—Actas del V Congreso Internacional de Estudios Lingüísticos del Mediterraneo. Madrid, 1977, p. 535: Այս հարցերին նվիրված նորագույն աշխատանքներից է Anahit Périkhania n, „Lître“ et „corrier“ en arménien et en iranien.—Annual of Armenian Linguistics, Vol. 3, 1982, p. 43—46.

տությունը բարձր զարգացած հելլենիստական ճարտարապետության անմիջական ժառանգն էր հանդիսանում, Հայաստանում արդեն գոյություն ունեին ինքնուրույն դարգացում ապրած և ազգային յուրահատկություն ընդունած որոշակի ձևավեր. «այսինքն՝ դասական ձևերի ազդեցությունը բարդ է և միշտ չէ, որ անմիջական բնույթ էր կրում»:

Ամերիկոսի Կարոլին Քեյնի հոդվածում (էջ 159—176) արծարծվում է այն միտքը, որ Օսմանի եկեղեցում գտնվող զահի վրա նստած Աստվածամոր բարձրաքանդակ սյուսկերը VI դարում տարածված՝ ձախ ձևերի վրա մանուկին կրող Մարիամի սրբապատկերի մի տարաբնույթ է: Մարիամի պատկերն իր ոճական առանձնահատկություններով առավել համեմատելի է Սալոնիկի եկեղեցու կույսի հետ: Քրիստոսը նման է VI դարի վերջի, VII դարի սկզբի ասորական և հայկական մանրանկարների Քրիստոսին:

Եվս մի հոդված նվիրված է վաղ միջնադարի (V—VII դդ.) հայկական քանդակագործությանը (էջ 176—209): Հեղինակը՝ Լյուսի Տեր-Մանուելյանը (ԱՄՆ), գալիս է այն եզրակացության, որ հայ քանդակագործները որդեգրել էին այդ ժամանակի քրիստոնեական աշխարհում լայն տարածում գտած որոշ պատկերներ, սակայն սովորաբար սահմանափակում էին իրենց ընտրությունը այնպիսի թեմաներով, որոնք առավել լավ էին արտահայտում հայկական կրոնական մտածելակերպը: Ինչ վերաբերում է նորամուծությանը, ապա առավել հատկանշական էր աշխարհիկ պատմական դեմքերի պատկերումը և առհավետ փրկության շեշտումը: Աշխարհիկ կերպարները խորհրդանշում էին փրկության գաղափարը անհատական ճիգերի տեսանկյունից:

Գրախոսվող ժողովածուն, ընչպես նրանում առկա որոշ հոդվածների ականարկային բնույթին, ընդհանուր առմամբ հետաքրքիր է և բովանդակալից:

Գ. Ս. ԱՍՍՏՐՅԱՆ, Գ. Ս. ՄՈՒՐԱԴՅԱՆ

*PARS TUĞLACI. Osmanlı mimarlığında Batılılaşma dönemi ve Balyan ailesi. İstanbul, 1981*

ԲԱՐՍ ԹՈՒՂԱԿՐԸ. Օսմանյան ճարտարապետության արևմտականացման շրջանը և Պալյան գերդաստանը. Ստամբուլ. 1981

Հրապարակի վրա է 350 մեծադիր էջերից բաղկացած, ճոխ նկարազարդումներով և շքեղ տպագրությամբ աչքի ընկնող մի աշխատություն՝ հայտնի Պալյան ճարտարապետների գերդաստանի գործունեության մասին:

Մէջ հեղինակն է անձանոթ, ո՛չ շոշափվող նյութը: Բարս Թուղլաքըն (Բարսեղ Թուղլաճյան), ստամբուլաբնակ, ավելի քան երկու տասնամյակ գիտական հանուպար՝ անցած բանասեր է, հեղինակ բառարանագրական մի բանի աշխատությունների և ասոցիաների բառարան» (1961), «Անդլիերեն-լատիներեն-թուրքերեն բառարան», «Անգլերեն-թուրքերեն-թուրքերեն իրավաբանական բառարան», «Օվկիանոս» թուրքերեն բազմաոճուտը բազմապատկան բառարան և այլն: Պալյան ճարտարապետների մասին լույս են տեսել մանր ու մեծ հարյուրավոր հոդվածներ հայերեն, թուրքերեն, անգլերեն և այլ լեզուներով: Դեռևս 1880-ական թթ. սկզբներից Պալյանների պորժուեցությունը անդրադարձել են մեծ երդիծարան Հ. Պարոնյանը, բանասեր, պատմաբան Հ. Մրժրյանը, Վ. Զարգարյանը, Թեոդիկը, Ա. Այալաճյանը և տասնյակ ուրիշներ, որոնց

մեծ մասի հոդվածները տեղեկատու բնույթ ունեն և հիմնականում խոսում են հայ իրականության հետ Պալյանների տննցած կապի մասին:

Հայկական աղբյուրներում ամենից ծավալուններն ու ծանրակշիռները հ. Ե. Պողոսյանի «Պալյան գերդաստանը» հետազոտությունն է, տպագրված «Հանդես ամսօրյայի» 1970—1973 թթ. համարներում ու ամփոփված առանձին գրքում և Պ. Էրդյանի հոդվածաշարը «Ս. Փրկիչ» և «Շողակաթ» պարբերականներում: Ե. Պողոսյանը հետապնդել է որոշակի նպատակ՝ տալ Պալյան գերդաստանի պատմությունը, մեկ առ մեկ թվարկելով այդ առձին պատմանող բոլոր մարզկանց:

Թուղլաքըն հայերենից բացի օգտագործել է թուրքերեն, անգլերեն, ֆրանսերեն և գերմաներեն հարյուրավոր աղբյուրներ, մեծ քանակությամբ արխիվային փաստաթղթեր: Բայց դրանց մեջ չենք դանում թեկուզ մի գրքույկ՝ գրված հատկապես Պալյանների մասին: Թուրք ճարտարապետության հարցերին անդրադարձող դիտանկանները, պատմաբան-բանասերները, Ստամբուլի տեսարանն լույսն են ձևավորում ծանոթացնող հրատա-