



ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱԹԵՐԹ

14. ՅԱՐԻ 1919

Տարեկան 8 ֆր. = 16 մարք:

ԹԻԻ 1-12

ՅՈՒՆՈՒԱՐ-ԴԵԿՏԵՄԵՐ

ԿՐՕՆԱԳԻՏԱԿԱՆ

ԿՐՕՆԻ ԺԱԳՈՒՄԸ ԵՒ ԳԻՏԱԲԱՆՈՒԹԻՒՆ

ԸՍՏ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՏՈՒԹԵՆ

Հոգեպաշտութեան քննութիւն:



նազգերու մէջ տեսնուած գերագոյն, ամենաբարի եւ միանգամայն ամենարդար էակի մը հաւատքը Տայլերի համար մեծ եւ շատ մեծ հարուած մըն է. հարուած մըն է, որուն ան-

ընդմիջական արդիւնքը հոգեպաշտութեան մասն է: Զայս կանխաւ տեսաւ նաեւ Տայլը, անոր համար՝ երբ Հոփիտ 1885էն ի վեր սկսաւ պարբերաբար իր համալուսար տեղեկութիւնները հրատարակել, նա եւ ոչ իսկ փորձ փորձեց զանոնք ի նպաստ հոգեպաշտութեան մեկնել:

Ընդհակառակն տարակուսեցաւ անոնց վաւե-

րականութեան վրայ եւ մինչեւ իսկ համարձակեցաւ ինչ ինչ դէպքերու մէջ քարոզիչներու ազդեցութիւնն նշմարել¹: Յուսահատական քայլ մըն էր ի հարկէ Տայլերի առած քայլը. անիկա համոզուած էր, որ հաղորդուած կրօնական բարձր հայեացքներն անհնար է իր դրութեան հետ հաշտեցնել. ասկից ահա կասկածանք, թերահաւատութիւն եւ անհիմն ենթադրութիւններ: Բայց ասով հոգեպաշտութիւնն ոչ թէ շահեցաւ, այլ աւելի տուժեց. վասն զի անդրադոյն քննութիւններ, որոնցմէ է նաեւ Տայլերի աշխատութիւնը, ճշմարտութիւնն աւելի յայտնադիման երեւան բերին: Հոս յառաջ պիտի բերենք օրինակ մը միայն, ցուցնելու համար թէ ինչ խախտ հիմքու վրայ սկսած էր կոթնիլ Տայլերի մը պէս աշխարհահոչակ անձ մը. եւ չմոռնալք ըսելու որ յառաջ բերելիք դէպքը Տայլերի ամենազօրաւոր ապացոյցն է: Այս դէպքն է Բայամէ գերագոյն էակին հաւատքը: Տայլը կը պնդէ որ Բայամէ իրրեւ տիեզերքի արարիչ առաջին անգամ 1840ին Հ. Հէլ (H. Hale) քարոզիչէն աւանդուած է, մինչդեռ իրեն նախորդները Buckley, Backhouse եւ Թրիլդելտ (Threlgeld) այս մասին բան մը չեն գիտեր, ուստի եւ՝ կը հետեւցնէ, յայտնի է որ քարոզիչներու ազդեցութիւն կայ հոս: Սակայն ինչպէս լանգ լաւ կը դիտէ, Տայլը եւ ոչ իսկ մտադիր եղեր է, որ Հէլ բա-

¹ Limits of Savage Religion 1892 (Journal of the Anthropol. Inst. XXI).

ցայայտ կերպով կը խոստովանի թէ ինքը իր տեղեկութիւնները գլխաւորաբար Թորիկեւտէն իմացած է: Աւելի ջանջախիշ է Ա. Թովմասի յատկապէս այս հարցին լուծման համար գրած յօդուածը¹, ուր անժխտելի փաստերով կը հաստատէ, թէ 1. Բայամէի մասին տեղեկութիւնները 1840էն շատ աւելի յառաջ են. 2. Յառաջ են նաեւ քարոզիչներու առաքելութենէն, որ տեղի ունեցած է առաջին անգամ 1833ին, եւ վերջապէս 3. հաղորդուած են բազմաթիւ անձինքներէ, որոնք ամէն ալ զԲայամէ կը նկարագրեն իրրեւ արարիչ երկնի եւ երկրի, ամենագէտ, մարգասէր եւն: Թովմաս իր յօդուածը կը վերջացնէ այսպէս. «Ահայտնի է, որ Տայլըրի այն կարծիքը, որով նա Բայամէի պաշտաման ծագումը 1840—1830 միջոցին գործող քարոզիչներու կը վերագրէ, բոլորովին անընդունելի է:» Այսօր չկայ ծանրախոհ անձ մը, ըլլայ այն հաւատացեալ կամ անհաւատ, որ Լանգի յառաջ բերած իրողութիւններուն վաւերականութեան վրայ տարակուսի:

Ի հարկէ Լանգի գրութիւնն անակնկալ մ'եղաւ առ հասարակ նաեւ գիտնական աշխարհի համար: Հատերը չէին կրնար ըմբռնել, որ ազգախօսի մը դեռ կարելի է եղեր ծանրակշռութիւն տալ կրօնի մը, որ նոյն ատեն գիտնականներու մեծամասնութենէն կրօնական զարգացման վերջին օղակը կը նկատուէր: Բայց հոս ալ ծանրախոհութիւնն ու ճշմարտասիրութիւնը վերջ ի վերջոյ յաղթող ելան, որով եւ շատերը Լանգի գրութիւնը ոչ միայն ընդունեցան, այլ եւ սկսան զայն բանիւ եւ գրով պաշտպանել: Ասոնց մէջէն յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Լ. Շոնոդէր² Վիեննայի համալսարանին սանսկրիտերէնի ուսուցիչը, որուն աշակերտն ըլլալու պատիւն ունեցած է նաեւ տողերս գրողը. Պ. Էրենրայ՝ նոյնպէս անուանի ուսուցիչ Բերլինի համալսարանին եւ վերջապէս Մ. Շմիտ, որ առաջնակարգ հեղինակութիւն է թէ իրրեւ ազգախօս եւ թէ իրրեւ լեզուագէտ, մանաւանդ բնագիտական ամէն ինդիւններու մէջ: —

Հոնօգէր՝ որ յառաջ քանասիրական-քննապաշտական դպրոցին կը վերաբերէր, հետեւեալը կը գրէ կրօնի նախնական ձեւի վրայ իր նորերս հրատարակած «Արիական կրօնը» երկհատոր գործին մէջ: «Եթէ նախնական եւ ամենանախնական ազգերու եւ ցե-

ղերու կրօնները աւելի մերձուստ դիտենք, մեր առջեւ կ'ելլէ զարմանալի իրողութիւն մը, որ կրօնի ծագման մասին տիրող հոգեպաշտական եւ քննապաշտական տեսութիւններու հետ ուղղակի հակասութեան մէջ է: Այս իրողութիւնն է գերագոյն Էսակի մը հաւատքը, որ շատ ընդհանուր է եւ տարածուած, ուսուցչապետը հոս Լանգի մեծ արժանիքը գրուած է եւ նաեւ ցուցնելէն վերջը թէ գերագոյն Աստուծոյ հաւատքին ըստ պատշաճի գնահատութեան ամենամեծ արգելքներն հանդիսացած են հոգեպաշտական ըսուած տեսութիւնները, որոնք շատ մը գիտնականներու համար տեսակ մը անյեղի վարդապետութիւններ (Dogma) եղած են, այսպէս կը շարունակէ իւր գնահատելի գիտողութիւնները. «Եւ սակայն այս հաւատքը կրօնապատմութեան գերագոյն նշանակութիւն ունեցող իրողութիւն մըն է, եթէ նկատենք մանաւանդ այն պարագան, որ հաւատքս կը գտնուի ըստ իսկ քաղաքակրթութեան ամենաստորին գետնի վրայ եղող ազգերու եւ ցեղերու քով. եւ այն՝ համեմատաբար շատ մաքուր ձեւի տակ, զերծ բոլորովին եւ կամ գէթ շատ քիչ ազդուած եւ փնասուած հոգիներու եւ ոգիներու պաշտամունքներէ¹:»

Ստոյգ է, Էրենրայ՝ քիչ մը աւելի վերապահ է իր դատաստաններուն մէջ, բայց Լեթ լաւ միտ գնենք, այս վերապահութիւնն ինչոյն էութեան հետ որ եւ իցէ կապ չունի: Ահա Ուսուցչապետին խօսքերը. «Նշապէս որ մարդ կրնայ ամէն մէկ մասնական երեւոյթ անձնաւորած խորհրդաւոր գործիւններու արդիւնք նկատել, նոյնպէս ալ ընդունակութիւն ունի տիեզերքի ընդհանուր երեւոյթը տիեզերական զօրութեան մը՝ այսինքն՝ գերագոյն պատճառականութեան մը վերագրելու, որ այս պարագային Արարչի դեր կը կատարէ: Ասիկա է շատ մը՝ մինչեւ իսկ քաղաքակրթութեան ամենաստորին աստիճանի վրայ գտնուող ազգերու քով յայտնապէս ցուցուած երկնից գերագոյն էակը²:» «Այն առարկութիւնները կը յաւելու ծանօթութեան մէջ, զորոնք ոմանք ինչ ինչ տեսական շարժառիթներէ առաջ նորոգուած՝ քաղաքակրթութեան ստորին աստիճանի վրայ հանգիպող այս բարձրագոյն հայեացքներուն ճշմարտութեան դէմ կը յարուցանեն, ընդորովին զուրկ են ո՛ր եւ է ալ

¹ Die arische Religion, I, էջ 83:

² Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1911, S. 78:



մէքէ, վասն զի ի նպաստ սոյն հայեացքներուն վկայութիւններն երթալով կը բազմանան: Արդ էրենրայ՝ սոյն գերագոյն էակը միաստուածութիւն (Monotheismus) անուանելէն միայն կը խորշեալ եւ կը բազմայ զայն աւելի «գերագոյն Հայր» կոչել, ինչպէս Լանգ ալ առ հասարակ սովոր է ընել: Մեծ սխալմունք է, կ'ըսէ¹ այս գերագոյն էակին մէջ բառին խիստ առումով միաստուածութիւն նկատել, վասն զի կերպասպէս Աստուած չէ այն, ցորչափ տակաւին պաշտամունքի առարկայ չէ: Իսկ կրօնական պաշտօնը նախ ոգիներու պաշտամամբ կը սկսի. ընաստուած մըն է ուրեմն, որ իրական Աստուած ըլլալու համար նախ պէտք է ոգի (Dämon) ըլլայ, ապա հերոս եւ այս շրջանին առաջին անգամ անձնատրուութեան իրական գաղափարով կ'օժտուի, եւ ապա՝ իրական Աստուած, որուն վրայ հոգւոյ եւ անձի գաղափարներն իրարու հետ արդէն միացած են: Էրենրայ՝ ինչպէս կը տեսնուի, ձգտում ունի Լանգի դրութիւնը վաւերի հոգեպաշտութեան հետ միացնել: Բայց այսպիսի փորձ մը մեր կարծիքով դժուարաւ թէ յաջողի. ինչու որ վաւեր նախահոգեպաշտական (präanimistisch) շրջանի մը մէջ առ առաւելն ընտրութեան կոշտ ոյժի մը գոյութիւնը կրնայ հանդուրժել եւ ոչ թէ գերագոյն էակ մը, որուն անձի եւ իմացականութեան եւ ոչ մէկ կարեւոր յատկութիւն կը պակսի: Եթէ էրենրայ՝ կը բազմայ սակայն գերագոյն էակին անձնաւորութիւնը չափով մը գէթ ուրանալ եւ զայն հետեւաբար բնաստուած կ'անուանէ այսինքն՝ աստուած մը, որ անընդմիջապէս բնութենէն եզրակացուած անորոշ, ընդհանուր՝ հետեւաբար իմաստով մը նաեւ անձնագուրկ գորութիւն մըն է, այն ատեն խնդիր չկայ որ ազգախօսութեան ակնյայտի մէկ իրողութեան կը հակասէ, վասն զի բնամարդն իր Աստուածը այնպէս անձնատր կը համարի ինչպէս ինք զինքը: Այս մասին կարծենք թէ ըստ բաւականի պայծառ են տեղեկութիւնները: Բայց էրենրայ՝ կը յաւելու գերագոյն էակն եթէ կերպասպէս անձնաւոր ըլլար, պիտի ունենար նաեւ իրեն համապատասխան պաշտօն մը: Այս ապացոյցը առնուած է Լանգէն, որուն համաձայն պաշտամունքը առանձնայատուկ չէ բնազգերու: Սակայն՝ թուումք որ Լանգ եւ անոր հետեւելով նաեւ Հոեոգէր ասոր վրայ գլխաւորաբար հաստա-

տուած բնազգերու գերագոյն էակին գերազանցութիւնն ու անարատութիւնը ի վեր կը հանեն, եւ արդիական ըսուած մտքի մը համար ալ անպաշտօն Աստուած մը աստուածային գաղափարին աւելի կը համապատասխանէ քան այն, որ պաշտաման առարկայ է, մենք չենք կրնար ըմբռնել թէ այսօրուան օրս էրենրայ՝ ինչպէս այսպիսի հիման մը վրայ կը յենու, քանի որ հակառակ վկայութիւններն երթալով կը շատնան. մինչեւ իսկ Լանգի տեղեկութիւններուն մէջ չեն պակսիր նման վկայութիւններ, ինչպիսի են օր, համար Բուլմէներուն իրենց «Կակէ» ին ուղղած աղօթքը, Գենկասներու փառաբանութեան երգերը կամ Վակայի գեղեցիկ խնդրուածքը: — Աւելի երկարել չենք ուզեր, մեր ըսելիքն պարզ է: Մեր մտքէն անգամ չի կրնար անցնիլ, որ Բրիստոնէի մը միաստուածութիւնը բնամարդու մը վերագրենք. զայս միայն կ'ուզենք շեշտել, որ գերագոյն էակ մը՝ ինչպիսի է բնազգերու «գերագոյն Հայրը», որուն անձնաւորութեան գծերն այնպէս արտակարգաւ են եւ որոշ, է նաեւ իրական Աստուած մը. եւ որովհետեւ ամենաստորին աստիճանի վրայ գտնուող բոլոր բնազգերու քով գերագոյն էակը միակ է, հակադիր չունի, իմաստով մը կրնանք զայն նաեւ միաստուածութիւն անուանել: Ինչպէս ծանօթ է՝ միաստուածութեան հակառակ է նաեւ Մաքս Միլլեր, որ նախապատմական կամ որ նոյն է բնազգային կրօնին մենաստուածութիւն անունը կու տայ: Այս վարդապետութիւնն ընդունած է նաեւ Օրեքլի, որ իր «Կրօններու ընդհանուր պատմութեան» Բ. հատորին մէջ այսպէս կը գրէ այս մասին. «Կրօնի ամենահին ձեւը, կը գրէ նա, ոչ տարրապաշտութիւնն էր, ոչ հոգեպաշտութիւն, ոչ սին բազմաստուածութիւն մը եւ ոչ ալ վարդապետական միաստուածութիւն մը, այլ հաւանօրէն պարզ մենաստուածութիւն մը, ուր մարդ զԱստուածութիւնը, զոր խորապէս կը զգար, թէ եւ չէր նոյնացնել, բայց ի միասին կ'ըմբռնէր բնութեան եւ կամ անոր ամենավեհ երեւոյթին՝ երկնքի հետ:» Մաքս Միլլերի մասին ըսելիք մը չունինք. անոր ընտրութիւնը քիչ թէ շատ իր գրութեան համաձայն է: Իսկ Օրեքլիին քայլը մեր կարծիքով անորոշութեան եւ դեղբւանքի հետեւութիւն է, վասն զի իր եւ մեր տեսակէտին մէջ գէթ էական տարբերութիւն մը մենք չենք նշմարեր:

¹ Ամբ 79:

¹ Allgemeine Religionsgeschichte, II. Band. 2. Aufl. 1914, էջ 441:

Դեղեկանք եւ վերապահութիւն չի ճանչնար միայն Վ. Շմիտ, որ իր «Աստուծոյ դաղափարին ծագումը» տիտղոսով ուսումնասիրութեան մէջ, ուր միայն Լանգի դրութեան 306 էջ նուիրուած է, բնաղբերու կրօնը բացայայտ կերպով միաստուածութիւն կ'անուանէ: Կըցաւինք, որ այս արտաքոյ կարգի շահեկան գործին ամենակարեւոր մասն՝ այսինքն երկրորդ հատորը տակաւին լոյս տեսած է. կը յուսանք թէ յարգելի հեղինակը պիտի ջանայ անոր մէջ բնաղբերու միաստուածութեան գաղափարն աւելի լաւ բնորոշելու, վասն զի եղածը շատ ընդհանուր է եւ կրնայ հետեւաբար սխալ մեկնութիւններու առիթ տալ: Մենք չափազանցութիւն չենք ընել երբեք, եթէ զՀմիտ Լանգի դրութեան նոյն իսկ երկրորդ հեղինակը նկատենք: Այսչափ մեծ է անոր նշանակութիւնը Լանգի համար: Իր լայնատարած հմտութիւնը հնարաւորութիւն տուաւ իրեն ոչ միայն անվիճելի եւ աներկիւղ պաշտպանելու սոյն նորահաստատ դրութիւնը, այլ եւ ուղղելու եւ ճշդելու, ինչ որ չէր կարելի հաստատուն բռնել եւ լրացնելու, ինչ որ պակաս էր եւ կրնար հետեւաբար դրութեան գոյութիւնը վտանգել: Այս ուղղութեամբ եւ այս հոգով գրած է նա իր վերջին տասնեակ տարիներու մէջ հրատարակած բոլոր գործերն ալ: Զիշենք հոս նաեւ «Բիւզմեն ազգերու դիրքը մարդուն զարգացման պատմութեան մէջ»¹, եւ «Հիմնական գծեր աւստրոնեզեան ազգերու գիցարանութիւններու եւ կրօններու համեմատութեան»², որոնք երկուքն ալ իրենց կարգին մեծ հեղինակութիւններ են: Այստեղ մեզի համար հետաքրքրական է բնականաբար աւելի վերջինը, ուր հեղինակը զարմանալի սրամտութեամբ մը մատնացոյց կ'ընէ մեզի գերագոյն էակի մը որոշ հետքերը նաեւ այնպիսի ազգերու քով, որոնց կրօնը ողորդուած է բոլորովին հագեցաշտութեան ամենաւեր պաշտամունքներով: Աւստրոնեզեան կամ առ հասարակ մալայեան ըսուած ազգերը՝ ինչպէս ծանօթ է լեզուագիտօրէն միութիւն մը կը կազմեն: Կը բաժնուին երեք խմբի. ա. Ինդոնեան, որուն տակ կ'երթան Սունդա, Մուլեքեան եւ Փիլիպպեան կղզիները եւ Մատակասկար, ք. ան-

ձուկ մտք Մալայեանները, ասոնց կը հային Միգրոնեզները (Migranesen), Բիզմարգ թերակղզին, Հերրիտները եւն. եւ վերջապէս գ. Պոլինեզները. այսինքն՝ Տոնգա (Tonga), Սամոա, Նորզելանդ եւն: Արդ Հմիտի համաձայն՝ ասոնց եթէ ոչ ամէնը, վասն զի ոմանց վրայ տակաւին մանրամասն ուսումնասիրութիւններ կը պակսին, բայց դէթ շատերը կը պաշտեն գերագոյն էակ մը, որուն վերին իշխանութեան ենթարկուած են ոչ միայն բովանդակ տիեզերքն ու մարդիկ, այլ եւ բոլոր աստուածներն եւ ոգիները: Այսպէս հիւսիս-արեւմտեան Դայ-եակներուն (Borneo կղզին) Բատարան՝ Տէր է ամէն բանի, նաեւ բոլոր աստուածներուն. նմանապէս Կենդոնական Դայեակներու Տամէյ Տիմէյ (Tamei Tingei) գերագոյն Տէրն է ոչ միայն մարդիկներու, այլ եւ բոլոր տիեզերքի: Այս գերագոյն իշխանութիւնն աւելի ակներեւ է հարաւ-արեւելեան Դայեակներու Մահա-տարայի վրայ, որուն բացարձակ կամքին ենթակայ են թէ բարի եւ թէ չար ոգիները, թէ մարդիկ եւ թէ բոլոր աշխարհքս. բովանդակ տիեզերքը պէտք է որ զինքը փառաւորէ եւ իր կամաց հնազանդի: Մենահասայի (Celebesի վրայ) գերագոյն էակին անունն է «Մունտու-ուստու», որ կը նշանակէ «բացարձակ Տէր», անիկա է «Իսկական Տէրը» ճանչցուած բոլոր աստուածներէ եւ պաշտուած բոլոր աստուածներէ եւ մարդիկներէ: Վերջապէս գերագոյն էակ մը կը պաշտեն նաեւ Նիասացիք, անունն է Լովալանգի, որուն կամքին հակառակ ոչինչ կրնան գործել ոչ մարդիկ եւ ոչ ալ աստուածները: — Բացարձակ էակին այս ամենաբարձր եւ առանձնայատուկ դիրքը, կ'ըսէ Վ. Հմիտ¹, հաստատուած է մասամբ մը անոր արարչագործութեան ամենակարող զօրութեան վրայ: Գրեթէ բոլոր ցեղերու քով ստեղծող կը նկատուի այն ոչ միայն աշխարհքիս կամ մարդկան կամ երկնքի, այլ եւ առ հասարակ բոլոր աստուածներուն եւ ոգիներուն: Նա յաւիտենական է եւ ամենուրեք եւ միանգամայն բարոյական մաքրութեան գերագոյն տիպարը, անոր համար խոսիլ կը պատժէ, ով որ բարոյական անկարգութիւն կը գործէ եւ կամ իր պատուէրները զանց կ'առնու:

¹ Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, Stuttgart 1910.

² Grundlinien der Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Band LIII, Abh. III.

Քրիստոնեական Մոգականությունը:

Հնդեւրոպական եւ սեմական կրօններու սահմանները չմտած՝ հարկ անհրաժեշտ է, որ քանի մը խօսք ալ մոգականությունեան նկատմամբ ըսենք, վասն զի այն ալ բնազդերու գետնին վրայ բուսած զրուծիւն մըն է եւ կամ՝ գէթ կը բաղձայ այնպէս երեւալ:

Մոգութիւն ըսելով՝ ընդհանրապէս կը հասկցուի արուեստ մը, որ ձգտում ունի թաքուն զօրութիւններու միջոցաւ արտակարգի արդիւնքներ յառաջ բերել: Այս իմաստով մոգութիւն են նաեւ հոգեհարցութիւնը, հաւատամքութիւնը, կանխասացութիւնն եւ մագնեսացումը: Բայց անձուկ մօքով՝ մոգութիւնն է արուեստ մը, որուն պաշտօնն է առ հասարակ հնուց աւանդուած գաղտնի երդմնաձեւերով կամ կախարդական միջոցներով յառաջ բերել արդիւնք մը, որ ըլլայ արտաբնական եւ վախճանը՝ երջանկութիւն կամ դժբախտութիւն: Վերջինս անոնց համար յատկապէս, որոնք անձի մը կամ ընտանիքի մը եւ կամ ազգի մը թշնամիներն են: Թէ մոգութիւնն ինչ մեծ դեր խաղացած է հնութեան մէջ, կարծենք թէ հարկ չկայ ըսել: Չէ եղած ազգ մը, որուն կեանքին եւ կրօնին մէջ սպրդած մտած չըլլայ, եւ այսօր իսկ չկայ ազգ մը, որուն քով չգտնուին անոր գէթ հետքերը: Մակարոյս մըն է՝ բուսած մարդկային քաղաքակրթութեան հսկայ ծառին վրայ, եւ ի՞նչ ներկայիս ամենաքաղաքակրթ ազգերն անգամ զերծ չեն այս մակարոյսէն, զարմանալի՝ է որ այնպիսի վայրենի ազգերու հանդիպինք, որոնց կրօնական պաշտամունքները կարծես գրաւուած են ամբողջապէս մոգութեան կործանիչ գաղափարներով: Մոգութիւնը հոն ամենէն աւելի պարարտ գետին կը գտնէ, ուր աղբի մը բնահայեցողքը տակաւին շատ ցած մակարդակի վրայ ըլլալուն՝ երեւոյթներու մէջ եղած ներքին աղերսը դիւրաւ չի նշմարուիր, որով ուսանց ահաւորութիւնն եւ ուսանց ալ անմեկնելիութիւնը զմարդ կարծես բնազդաբար մոգական միջոցներու կը մղեն, այն միամիտ հաւատքով թէ անոնք միայն կրնան առեղծուածին վրայէն մթութեան քողը բառնալ կամ գէթ երեւոյթներն անվնաս ընել:

Այս, վայրենիներու քով տիրող մոգութեան մէջ զարմանալի բան մը չկայ. բայց զարմանալի եւ տարօրինակ է, ինչ որ կրօնի մասին անկից կ'եզրակացուի: Եպիկուրոսի մը եւ Հեգելի մը թերեւս ներուէր ըսելու թէ՛ կրօնի առաջին

խանձարուքը՝ մոգութեան մէջ որոնելու է, վասն զի թէ՛ մէկը եւ թէ՛ միւսը կամ առ պակասութեան բաւական աղբիւրներու եւ կամ աւելի ճիշտ նախադրեցուած գաղափարներու շնորհիւ՝ նոյնպիսի չըսեմ անխորհուրդ, այլ անհաստատ քայլն առին, բայց թէ 20^{րդ} դարու մէջ ալ, ուր աղբիւրներու պակասութիւն չկայ, գիտնականներ պիտի գտնուին եղեր, որ անոնց կարծեկից ըլլան, այս՝ շատերէն չէր սպասուեր: — Պատճառը շատ պարզ է. կրօն եւ մոգութիւն երկու իրարու հակոտնեայ իրեր են: Կրօնին նկարագրական յատկութիւնն է ճանշանալ Աստուածութեան մեծ վայելչութիւնն եւ բացարձակ զօրութիւնն եւ յօժարակամ հպարտակիլ անոր կամքին եւ անոր կարգերուն. ասոր հակառակ մոգութիւնն այնչափ աւելի կատարեալ է, որչափ աւելի հնարաւորութիւն կ'ունենայ Աստուածութեան կամքին եւ կարգին հակառակ՝ բնութեան մէջ ծածկուած խորհրդաւոր զօրութիւններու միջոցաւ արդիւնք մը ձեռք բերելու: «Փոխանակ ոգիներէ կախում ունենալու, կ'ըսէ Լագրանժ¹, մոգութիւնը կը յանդգնի անոնց հակառակելու:» — Կրօնը կը հրամայէ աղօթել եւ խնդրել Աստուածութենէն ինչ որ պէտք է կամ կը բաղձացուի. իսկ մոգութիւնը համոզուած է, որ միջոցներ ունի, որոնցմով զԱստուածութեան կամ ոգիները կրնայ մինչեւ անգամ ստիպել: Վերջապէս կրօնի առարկան անձնատուր գերաշխարհիկ էակ մըն է, մինչդեռ մոգութիւնը հիմնովին անանձնատուր է, իրեն անընդմիջական առարկաներն են բնութեան թաքուն զօրութիւններն, որոնք նոյնպէս անանձնատուր են: Հետաքրքրական պարագայ մըն ալ կայ, զոր չենք կրնար լռութեան մատնել. այսինքն՝ ինչպէս Հ. Հուբերգ եւ Մ. Մոս² ալ մտադիր եղած են, յայտնի իրողութիւն է թէ բնազդերուն շատերը կրօնի պաշտամունքներուն մասնակից չեն ըներ կիները, մանաւանդ թէ մահուան պատիժ կը սպառնացուի անոնց, որոնք կրօնի վարդապետութիւնները անոնց կը յայտնեն. արդ ասոր հակառակ մոգութիւնը մեծաւ մասամբ կիներուն գործքն է թէ բնազդերու եւ թէ նաեւ քաղաքակրթ ազգերու քով:

Բայց ինչո՞ւ համար Գրացեր, Կինգ, Լեման եւ նմանները մոգութիւնը կ'ընին ամենասկզբնա-

¹ Études sur les Religions sémitiques, Paris 1902, էջ 18:

² Esquisse d'une Théorie générale de la Magie, Paris 1904, էջ 23:

կան ձեւը կը համարին: Ահա այս մասին Լեմանի խօսքերը. «Թէ մոգութիւնը կրօնի ամենա- նախնական աստիճանը կը կացուցանէ, գլխաւո- րաբար անով կը ցուցուի, որ ո՛չ աստուած- ներու, ո՛չ ոգիներու եւ ո՛չ իսկ քահանա- ներու եւ պաշտամունքներու հետ անհրա- ժեշտօրէն կապուած է: Գործողութիւնն ինքն իրեն բաւական է. զայն գործադրել զիտցողը արդէն բաղձացուած զօրութիւնն ունի:»¹ Այնք կ'ըսէ. «Ինչ որ հոս ապացուցանել կ'ուզենք, այս է որ գերբնական (supernal) հաւատքին անանձնաւոր ճեւերը անձնաւորներէն յառաջ են:» Իրեն համաձայն նախնական շրջանին մար- գիկ ամէն բանի մէջ Ֆիզիկական ոյժ կը տեսնէին, յետոյ սկսան անձնաւորութեան եւ ամէնէն վերջը գիւցազներու պաշտամամբ հո- գեպաշտութեան բարձրանալ: — Այս երկու յառաջընթացութիւնները կարծենք թէ բաւական են ցուցնելու համար թէ մոգապաշտները թա- քուն ենթագրութիւններ կ'ընեն, զորոնք ոչ ցուցուցած են եւ ոչ ալ կրնան ցուցնել: Աշ- խարհքիս վրայ չէ եղած եւ չկայ ազգ մը, որ կամ աստուածներու պաշտօն կամ ոգիներու յարգութիւն եւ կամ արարողութիւններու գէթ փոքրիկ բեկորն անգամ ունեցած չըլլայ, մանա- ւանդ թէ ցուցուած է, որ ոգիներու պաշտօնն իսկ գոյութիւն չունի առանց մէկ կամ քանի մը աստուածներու: Նոյնպէս չէ եղած եւ չկայ ազգ մը, որ իր պաշտաման առարկան պարզա- պէս Ֆիզիկական ոյժ մը համարի: Բնազգերն, որոնց վկայութիւնը որոշիչ նշանակութիւն ունի այս պարագային, գերազոյն էակ մը կը պաշ- տեն, զոր նաեւ իրենց գերազոյն հայրը կը հա- մարին, որ ամենագէտ է եւ ամենաբարի. արդ ասոնք յատկութիւններ են, որոնք անձնա- ւորութեան մը միայն կրնան պատշաճիլ: Գի- ղեկական կոշտ շոժը կրօնի առաջին սեղանին վրայ բարձրացնելու փորձը հակառակ է նաեւ ազգերու հոգեխօսութեան: Ազգախօսական յայտնի ճշմարտութիւն է թէ բնամարդն ինչպէս նաեւ նախամարդը արտամարդկային երեւոյթ- ներու մէջ նշմարուած պատճառական յարաբե- րութիւններուն իբր չափանիշ ինք զինքը կը նկատէր, եւ որովհետեւ ինք զինքն իր գործե- րուն տէրն ու կրողը՝ որ է ըսել անձնաւոր կ'ըմբռնէր, պարզ է թէ նախամարդը երեւոյթ- ներուն տակ ծածկուած արդիւնագործը դժու- արաւ թէ սոսկապէս ֆիզիկական զօրութիւն համարէր, ընդհակառակն պիտի կենսաւորէր եւ անձնաւորէր զայն այնպէս, ինչպէս ինք

զինքը կը նկատէր: Գիւյո ալ մեր ըսածը կը հաստատէ առանց գիտնալու թէ ասով իր գրութեան հիմերը կը խախտին: «Մարդը, կ'ըսէ նա, հրոյ արուեստը գիտնալով, բոլորովին ու- րիշ աչքով պիտի տեսնէր օր. համար շանթով հրոյ ճարակ եղող անտառ մը քան որ սովոր է ընել անասունը. անասունը սարսափահար պիտի փախէր, միջդեռ մարդը հրոյ հեղինակ մը պէտք է, որ ենթագրէր ըստ ամենայնի այն ընդունակութեամբ, ինչպէս ինք զինքը կը մտածէր, երբ հուրը կը վառէր»²: Ուրեմն բոլորովին իրաւացի է, երբ Լանգ կ'ըսէ՝ «Այն օրէն որ մարդը բան մ'ընելու գաղափարը ու- նեցաւ, կրնար նաեւ ընող մը ենթագրել այն ամէն իրերուն, զորոնք ինքը չէր ըրած եւ չէր ալ կրնար ընել»³:

Լանգի այս հետեւութիւնը ոչ բռնա- զօսիկ է եւ ոչ ալ բնամարդու մը համար ան- ըմբռնելի. հոս ընազանցութիւնը տակաւին գործ չունի, եւ ինչպէս Լագրանժ կը դիտէ, այս ճամբով աւելի դիւրին է Աստուծոյ մը գաղա- փարին հասնիլ քան հոգւոյ³: Եւ սակայն մո- գապաշտները Լանգի այս հետեւութիւնը չըն- դունեցան: Վասն զի իրենց թաքուն մէկ են- թագրութիւնն ալ դարձիւնական բարեշրջա- կանութիւնն է: Ենթագրութեամբ որ դար- վինականութիւնը կրցեր է վերջապէս տարր- ներու, բոյսերու, անասուններու եւ մարդկան միջեւ եղած լայնանիստ վիճերը լիցնել՝ ամե- նուն ալ հասարակաց սկիզբ մ'ընդունելով, Գիւյո, Այնգ եւ Լեման ձգտում ունին մարդ- կային իմացական աշխարհն ալ նոյնօրինակ բարեշրջական շրջաններու բաժնել: Նախա- մարդը իսկզբան ոչ միայն ամէն բանի տակ ֆի- ղեկական զօրութիւններ լոկ կը տեսնէր, այլ եւ չունէր նա ոչ ընդհանուր գաղափարներ, ոչ պատճառականութեան օրէնքի մը գիտակցու- թիւն, ինչու որ քարը, որ կը նետէր, չէր նկա- տեր միջոց կամ գործիք, այլ ընկեր, եւ ոչ ալ ինքնագիտակցութիւն ունէր կամ ինք զինքը անձ կը համարէր: Նախամարդը անձնաւորութեան գաղափարին այն ատեն եկաւ, երբ իր հոգեւան հետ սկսաւ նաեւ բնութեան իրերն անձնաւոր- րել: Անձնաւորական շրջանին յաջորդեց հոգե- պաշտականը, ուր մարդն ինչպէս ինք զինքը, նոյնպէս բնութեան իրերը ոչ թէ միասնական գոյակներ, այլ հոգիէ եւ մարմնէ բաղկացած կը

¹ L'Irrégion de l'avenir, էջ 40.

² The Making of Religion, 1901, X.

³ Etude, p. 23.

համարեր: Ահա ասոնք եւ ասոնց նման գաղափարներ են, զորոնք մոգապաշտներէ կը լսենք: Ի դէպքս են սակայն ամէն փորձ եւ ձեռնարկութիւն, երբ ապացոյց կը պակսի: Երբ փառնեցիները Յիսուս փորձելու համար կը հարցընէին թէ պէտք է կայսեր հարկ տալ թէ ոչ, նախ տեսնել ուղեց Յիսուս կայսեր դրամը եւ ապա ըսաւ. «տո՛ւր զկայսեր՝ կայսեր, եւ զԱստուծոյն՝ Աստուծոյ»: Նախ պէտք է ցուցնել եւ յետոյ հաւանութիւն պահանջել: Արդ ինչպէս որ դարվինականութիւնը չկոցաւ մինչեւ այսօր իր առաջադրած բնաբաններն ապացուցանել՝ ամէն կարելի միջոց գործածելով հանդերձ, նոյնպէս ալ Մոգապաշտները կը հաստատեն առանց ապացուցանելու: Մարդն ո՛ւր որ հասցուցած է իր ձեռքը, հոն միշտ պատճառականութեան մը գիտակցութեան, իմացականութեան եւ հոգեւոր հետքն ու նշանը թողուցած է. այս է ահա թէ ազգախօսութեան եւ թէ նախապատմութեան յայտնաբարբառ վկայութիւնը: Երկրախաւերութեան մէջ իսկ կը ցուցնէ մեզի այն զէնքերը, դանակներն ու գործիքները, որոնք ինքը շինած եւ գործածած է. արդ ո՞վ չի գիտեր որ գործիքի մը կազմութիւնն առանց պատճառականութեան օրէնքի մը գիտակցութեան եւ իմացականութեան անըմբռնելի է, առեղծուած է: Գալով բնազգերուն՝ անոնց իմացականութեան մասին Վուներ խոստովանութիւն մը կ'ընէ, զոր չենք ուզեր առանց յիշելու անցնիլ: Բացատրելէն վերջը թէ ո՛ւր որ առասպելը բոլորովին կը պակսի, հոն նաեւ մարդու մը առանձնայատուկ հոգեկան կարողութիւնները գոյութիւն չեն կրնար ունենալ, այսպէս կը շարունակէ Վուներ: «Բայց այս ենթադրութիւնը (այսինքն իմացականութեան պակասութիւնը) եւ ոչ իսկ Աւստրալիայի գրեթէ բոլորովին անբաղաճ կիրթ մնացած վայրերէն հոգեկան վիճակին կը համապատասխանէ, որ թէեւ խորամանկ, խարդախ եւ անվստահելի է, բայց երբեմն կը նկարագրուի նաեւ իբրեւ հաւատարիմ ծառայ եւ առաջնորդ, որուն իմացականութիւնը մեծ տարբերութիւն մը չունի ուրիշ քիչ մը անելի զարգացած ցեղերու իմացականութենէն, որոնք նաեւ հարուստ դիցաբանութիւն ունին¹»:

Այս տողերէն վերջը կարգալու է անգամ մըն ալ Ղեմանի կրօնի ծագումը: Ողջամիտ եւ

բնական (normal) էակ մը չէ, որ մեզի կ'ընծայուի. խելագար մըն է անելի կամ էակ մը, որ անունն չունի: Ընկութիւն, պոռնկութիւն, սպանութիւն եւ յափշտակութիւն անոր նուիրական օրէնքներն են, մտածուած գաղափարն անոր համար իրականութիւն է արդէն եւ Pars pro toto անոր տրամաբանութեան զերագոյն սկզբունքը: Այսպիսի էակ մը ոչ միայն մարդ չէ, այլ եւ անասնէն ալ վար է, վասն զի անասունը թէեւ իմացականութիւն չունի, բայց գէթ անոր զգայարանները կանոնաւոր կը գործեն եւ բնազգ մ'ունի, որ զգայարաններուն միջնորդած պատկերներուն եւ պէտքերուն լիուլի գոհացում կու տայ, ասոր հակառակ Ղեմանի բնամարդն ամէն քայլին կը սխալի կամ գործք մը կը գործէ, որ ոչ բնութեան կը համապատասխանէ եւ ոչ ալ իր կենսիքին ամենատարրական պէտքերուն գոհացում կը բերէ: Ասկէ աւելի թշուառ եւ արգահատելի էակ մը չէ կարելի երեւակայել. բնութեան անէծքին միայն արժանի պիտի ըլլայ եղեր մարդը ճիշտ այն ատեն, երբ երկունքին մէջ էր եւ պիտի ծնանէր պտուղ մը, որ իր իմացականութեան եւ բարձրութեան գերագոյն ապացոյցը պիտի ըլլար, քաղաքակրթութիւնը կ'ուզենք ըսել, որուն համապատասխան ընդհանուր գծերը միայն բաւական են զմեզ զմայլմամբ լեցնելու համար: Հարկ չկայ կարծենք հարցնելու թէ ուսկից առած է Ղեման այս անհեղեղ եւ անշուր տեղեկութիւնները, վասն զի քաւութեան նոխաղը միշտ վայրենիներն են: Բայց տարիներով անոնց հետ կենցաղավարող ազգախօսները խնդիրն այլազգ կը ներկայացնեն եւ այլազգ կը դատեն: Ղեմանի ըրածն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ ընդառարել իրողութիւնները, ընդհանրացնել ինչ որ անկեան մը մէջ կը պատահի եւ կամ որոշ անձինքներու միայն կը վերագրուի: Իր յառաջ բերած մտաւոր հիւանդագիտ եւ արտասովոր երեւոյթները ամէն ալ կախարդներու համար միայն կ'արժեն, հետեւաբար օձիւր է գիտութեան գէմ, երբ անոնք առանց բաւական պատճառի ամբողջ ցեղին վրայ կը տարածուին:

Բայց աստի Ղեման բնաւ հարկ չունէր բնազգերու գիմելու իր դարմանալի եւ նորահնար գիւտերուն ծանօթութեան հասնելու համար: Նման նախապաշարումներ առ հասարակ ամէն ազգ ունի: Այսպէս ըստ Սրուանձտեանցի¹ Վա-

¹ Wandt, Völkopsycholegie, 2. Band, էջ 150.

¹ Մանանայ, Վ.Պօլիս 1876, էջ 125-126:

նայ մէջ կը պատմուի եղեր, որ հին ատենները Կորեոս անուամբ կախարդ մը կայ եղեր, որ ամէն մարդու սրտէն անցած գարձածը գիտէր, ինքը զամէնքը կը տեսներ, բայց զինքը ոչ ղք. ցորեններ եւ պտուղներ քար ու հող կը դարձնէր, հարսերը մօրէ մերկ փողոցներ կը հանէր, կը պտտցընէր: Վերջապէս արեւն ու լուսինը եւ բոլոր աստղերը երկնքէն երկիրս կ'իջեցընէր, եւ այս բաւական չէ, մինչեւ անգամ կը փոքրկացընէր զանոնք գնտակի նման: Անշուշտ չեն պակսիր Հայեր, որոնք այսօր իսկ բնազդերու նման հաւատան այսպիսի պատմածքներու: Արդ կրնայ ասկից հետեւցուիլ, որ նախնաբար բոլոր Հայերն ալ մոգութեամբ պարապած ըլլալուն: Կը զարմանա՞ք, որ Եր. Տէր-Մինասեան, որ այլուր ինք զինքը ըստ բաւականի ծանրախոհ գիտնական մը ցուցըցած է¹, իր «Կրօնների պատմութեան» մէջ գրեթէ բառ առ բառ ընդօրինակած է Լեւմանի աշխատութիւնը առանց ամենափոքրիկ վերապահութիւն անգամ ընելու². Մեր զարմանքն աւելի եւս կը սաստկանայ, երբ գրքին ճակատին վրայ «Ի մէջ այլոց» նաեւ «Ս. Էջմիածին, Տպարան Մայր Աթոռոյ» տողերը կը կարդանք:

Գալով բնազդերու բարոյականութեան, զոր Լեւման անանապընելու չափ կը ստորնացընէ՝ ընթերցողը կ'առաքենք Կաթրայի «Բարոյականութեան գիտակցութեան միութիւնը մարդկութեան մէջ»³, եռահատոր ընդարձակ աշխատութեան, որուն երկու վերջին հատորներն ամբողջապէս վայրենիներու կենցաղավարութեան եւ բարոյականութեան նուիրուած են, ուր հեղինակը յայայնդիման փաստերով կ'ապացուցանէ որ վայրենիներու քով տիրողն ու ընդհանուր բարոյական օրէնքներն են. իսկ եթէ երբեմն հակառակ դէպքեր ալ կը հանդիպին, կամ շատ քիչ են եւ կամ իբրեւ յանցանք խստիւ կը պատժուին: Դեռ աւելին կայ. եւ այս աւելին՝ մոգապաշտներուն եւ առհասարակ բարեշրջականներուն համար անշուշտ շատ աւելի անըմբռնելի պիտի երեւայ, բայց եւ այնպէս իրողութիւն է. այսինքն՝ բնազդերու քով ընդհանուր է նաեւ աւելի միակնութիւնը քան բազմակնութիւնը: Այսպէս Ման կ'ըսէ՝ կրկնակնութիւն (Bigamie) կամ բազմակնու-

թիւն (Polygamie) կամ բազմայրութիւն (Polyandrie) եւ արձակում անծանօթ են Անդամանցիներուն¹: Նոյնը կ'ըսէ նաեւ Վ. Սկիտ Մալակայի Սեմանգներու մասին, ուր անհաւատարմութեան պատիժը՝ մահ է²: Միակնութիւնը տիրող է նաեւ Աւստրալիայի եւ Ափրիկէի սեւամորթներուն քով:

Ի հարկէ մոգապաշտները կ'ընդունին, որ բնազդերու մէջ տիրող մտաւոր հիւանդագին երեւոյթներու գէթ մէկ քանին կախարդներու առաւելութիւններ կը նկատուին վայրենիներէն: Իրենք կ'ուզեն անոնցմով պարզապէս բնամարդուն նախնական վիճակը վերակազմել, որ՝ ինչպէս յայտնի է, այնպէս կը նկարագրեն, որպէս թէ յառաջ մոգութիւնն ամէն մարդու հասարակաց էր: Արդ այս վերջինս ենթադրութիւններու ենթադրութիւն է. վասն զի նախ եւ յառաջ չափացուցուած ենթադրութիւն է թէ նախապատմական շրջանին ընդլոր մարդիկ մոգութեամբ կը պարապէին. եւ երկրորդ ենթադրութիւն եւ այն՝ հակապատմական ենթադրութիւն է, երբ մոգապաշտները՝ առանց պատմութիւնը նկատողութեան առնելու, հոգեխոսական քանի մը անընական երեւոյթներու վրայ միայն յեցած, նախապատմութեան ամբողջական պատկերը կ'ուզեն յօրինել: «Ամենավտանգաւոր պակասութիւնը, զոր ունին մոգապաշտական բոլոր դրութիւններն ալ, կ'ըսէ իրաւամբ Վ. Շմիտ, է պատմական-քննադատական մեթոդին ամբողջական բացակայութիւնը: Զարգացման շրջանները եւ գլխաւորաբար անոնց իրարու մէջ ունեցած ժամանակաւոր յարաբերութիւնները լոկ հոգեխոսական տեսակէտներու համեմատ կ'որոշուին: Բայց որովհետեւ ասոնք թանձրացեալ իրականութեան համար միայն հնարաւորութիւններ կ'ընծայեն... անոր համար դրական, առարկայական եւ իրական ցուցումաւորութեան տեսակէտէ խօսելով՝ բոլոր մոգապաշտական դրութիւններն ալ գնտին չունին եւ օրոյ մէջ են»³:

Այս անգիտնականութիւնը մոգապաշտներու քով այնչափ արմատացած է որ յառաջագունէ (a priori) արդէն սկզբունք ըրած են չընդունիլ քաղաքակրթական երեւոյթ մը

¹ Զմյա. Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen, Leipzig 1904.

² Աճ, էջ 11-15:

³ Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit, 1914, I.

¹ On the Aboriginal Inhabitants of the Andamane Island, էջ 67.

² Pagan Races Malay Peninsula, London 1906, էջ 57.

³ Der Ursprung, էջ 486:

իրրեւ սկզբնական (primitiv), ինչ որ հիւանդագին կամ ստորին եւ կամ անասնամերձ չէ: Բարձրագոյն երեւոյթները՝ օր, համար գերագոյն էակի մը գոյութիւնը, առանց այլեւայլի զարգացման արդիւնք կը համարին, եւ որովհետեւ անոնց բարեշրջական յառաջատուութեան մասին բան մը չեն գիտեր, ստիպուած են «ըստ իս», «հաւանական է», «թերեւս», եւ «կարելի է» նախաբանութիւններով սկսիլ իրենց ցուցումներութիւնները: Ասով սակայն մոգապաշտները նաեւ լուիկայն կը խոստովանին, որ անատակ են իրենք դրութիւն մը հրապարակ հանելու, որ հաւատք ներշնչէ եւ համոզում գոյացընէ անհատներու մտքին մէջ: Այս տեսակէտէ տիպար օրինակ են Գիյոյի, բայց մանաւանդ E. Sidney Hartlandի յառաջբերութիւնները¹: Ասոր համաձայն՝ նախամարդը անծանօթ աշխարհքէ մը շրջապատուած՝ դարմանքէ եւ երկիւղէ զրաւուած էր: Երեւոյթները կը մեկնէր իր ինքնագիտակցութեան միջնորդած գաղափարներուն համեմատ, հետեւաբար իւրաքանչիւր երեւութի տակ մէյմէկ անձնաւորութիւն կը մտածէր: Շատ կարելի է թէ այս անձնաւորութիւններէն մէկը կամ միւսը դաւերու ընթացքին մէջ միւսներու վրայ գերիշխանութիւն ստացած ըլլայ: այսպէս կրնան յառաջ եկած ըլլալ Բուլնձիլ մը կամ Պուլուգա մը: Ասիկա ցուցնել չէ, ինչպէս կը տեսնուի, այլ նոր ստեղծել: Հարտլանդ բնագոյնը իրական կեանքը ձգած՝ աշխարհ մը կը մտնէ, ուր իրեն ընկերացողը միայն իր երեւակայութիւնն է, վասն զի ամենափոքրիկ պատմական-ազգայնական կուռնան անգամ չունի «շատ կարելի է» իսկ ըսել կարենալու համար: Եթէ կարելի է մտքին ոյժ տալով՝ նախամարդուն երեւակայած անձնաւորութիւններէն մէկը միահեծան իշխանութեան բարձրացնել, հակառակն ալ կարելի է, բայց այս՝ գիտութիւն չէ, այլ բան մը, որուն անունը չենք գիտեր:

Դերագոյն կապը սեմական եւ հնդեւրոպական ազգերու քով:

Սովորութիւն եղած է ընդհանրապէս կրօնի ծագման հարցը լուծելու համար՝ ոչ միայն բնագոյնը սկսիլ, այլ եւ անոնցմով ալ վերջացընել խուզարկութիւնը: Այսպէս ըրած են

օր. համար Լանգ, Շմիտ եւ առ հասարակ այն ամէնքն, որոնք մարդաստանական-ազգայնական դպրոցին կը վերաբերին: Բանասիրական դպրոցը ասոր ձիշտ հակառակ ուղղութիւնն ունէր. անոր առջեւ նշանակութիւն ունէին աւելի գաւառական ըսուած ազգերու կրօնները, իսկ բնագոյնը կամ ամենեւին նկատողութեան չէին առնուեր եւ կամ եթէ կ'առնուէին բոլորովին ըստ պատահման իբրեւ տեսակէտ մը, որ կրնար նաեւ չյիշատակուիլ: Տարակոյս չկայ որ իրաւացին եւ նախընտրելին մարդաստաններուն մեթոդն է, բայց բաղձալի չէր որ քաղաքակիրթ ազգերու կրօնն ալ գէթ չափով մը նկատողութեան առնուէր, որոնց մեզի ստորած վկայութիւններն՝ եթէ որոշիչ դեր մըն ալ չեն կրնար կատարել, գէթ կը լուսաւորեն, կը պայծառացընեն եւ կ'ամրապնդեն, ինչ որ բնագոյնը մեզի կ'ընծայեն եւ կամ պիտի ընծայեն: Այս ճամբան ընտրած է Լ. Հոեոգեր, եւ փորձը լիապէս յաջողած է: Հաստատուած բնագոյնին խուզարկութիւններու վրայ՝ կը մերձենայ նա արիական հին կրօնին. եւ իր համեմատական մանրակրկիտ քննութեան արդիւնքն այն կ'ըլլայ, որ կարծես տեսանելի մատուցներով եւ շօշափելի եղանակաւ կը ցուցնէ նա այն գերագոյն էակը, որ ինչպէս բնագոյնը, նոյնպէս հնդեւրոպական բոլոր ազգերէն կը պաշտուէր: Ի հարկէ ուրիշ քաղաքակիրթ ազգերու վրայ այս տեսակէտով գրուած մենագրութիւնները (Monographie) շատ ցանցառ են, բայց ասոցին անգին ցիր եւ ցան սփռուած տեղեկութիւնները, վկայութիւնները, բայց մանաւանդ արձանագրութիւններն ու վաւերական աղբիւրները յայտնապէս կը ցուցնեն, որ բնագոյնը գերագոյն էակը նախապատմական շրջանին մարդկութեան հասարակաց Աստուծոն էր: Գոյափայտաբար գրութեանս համառօտ ծրագիրը չի ներեր, որ ամենուն իւրապատշաճ տեղը տանք սոյն էջերուն մէջ. անոր համար ստիպուած ենք սեմական եւ հնդեւրոպական ազգերն յիշելով՝ բաւականանալ:

ա. Սեմական ազգերը: Ռեմանի¹ կարծիքով դարաւոր զարգացման պէտք եղաւ, մինչեւ որ Սեմացիները միաստուածութեան բարձրութեան հասան եւ թէ՛ թերեւս միաստուածութեան գաղափարն անգամ չունենային, եթէ միապաղաղ եւ մեծատարած անապատներէ շրջապատուած չըլլային, որոնց մէջ կենդանու-

¹ Transactions of the third International Congress for the History of Religions. Oxford 1908, I, 21—32.

¹ Histoire, p. 33.

Աղոն, որ կը նշանակէ նոյնպէս Տէր. կ'ըսուէր նաեւ որդի = Մելքարդ, այսինքն՝ թաւալուր: Այս անունը գերագոյն էակին առհասարակ բոլոր Սեմացիներէն ալ կը տրուէր: Նա իբրեւ թագաւոր երկնի եւ երկրի կ'իշխէր երկնքի վրայ տեսանելի, իսկ երկրի վրայ աներեւոյթ կերպով. երկրի վրայ իր տեսանելի ներկայացուցիչն էր թաւալուրը, անոր համար զարմանք չէ, որ թագաւորները յետագայ դարերուն իրենք զիրենք Աստուծոյ որդի կ'անուանէին եւ երբեմն մինչեւ իսկ աստուածային յարգութիւն ալ կը պահանջէին: Բայց որովհետեւ Բաւլ իբրեւ Մելքարդ նաեւ պատերազմի աստուած էր, փիւնիկցիները յետոյ սկսան Մելքարդ առանձին աստուածութիւն մը համարիլ, որ եւ իբրեւ այսպիսի յունական Հերակլեսի հետ կը նոյնացուի սովորաբար: Նման բախտի մը արժանացած է որչափ կ'երեւայ նաեւ Ադոն անունը. հմտ. Ադոնիս եւ Էսմոն:

բ. Արիները: Գանք հիմայ մեր նախնիներուն: Արիները՝ մօքով գերիվերոյ քան Սեմացիներն եւ առհասարակ բոլոր ազգերը, երեւակայութեամբ աշխոյժ եւ կենդանի, սրտով աւելի զգայուն եւ խորագգած ըլլալով, դիցաբանութիւն մը ստեղծած եւ մեղի աւանդած են, որուն բաղմապիտութեան եւ կենսալիութեան եւ մասամբ մը նաեւ բարձրութեան եւ ոչ մէկ դիցաբանութիւն կրնայ հաւաստիլ: Բնութիւնն Արիացոյն սրտակիցն ու բարեկամն է, անոր հետ կը կենակցի եւ կը խօսակցի, կուլայ եւ կը ցաւակցի, երբ արկած մը զայն յանկարծ գրաւէ, կ'աղաչէ եւ կը պաղատի, երբ ինք զինքը դժբախտութիւններէ պաշարուած տեսնէ երբեք: Արիացին երկրի վրայ կոխած աստնն իսկ կարծես կը զգար որ կուրծք մըն ալ իր ոտքերուն տակ կը բարախէ. այսչափ մեծ էր իր եւ բնութեան միջեւ եղած կեանքի անընդմիջականութիւնն ու ջերմութիւնը: Վերան կարդացողն անգամ կը զգայ այսօր այս ջերմութիւնը եւ մերթ հիացմամբ եւ մերթ ալ արգահատելով երգիչին երեւակայութեան եւ աչքերուն կը հետեւի, որոնք բնութեան ամեն մէկ անկիւնէ կենդանի էակներ դուրս կը հանեն, անտաններն յաւերժահասերով կը լեցնեն, լեռներն քաջերով եւ ջրերն ամենազգի դիւցազներով: Այսպիսի երեւակայութեամբ եւ տրամադրութեամբ օժտուած ցեղ մը թերեւս փորձուի մէկը կրօնական որ եւ իցէ բարձրագոյն գաղափարներէ թափուր հոգակելու. բայց այնպէս չէ: Արիներն ալ ունէին իրենց գերագոյն

էակը, անոնք ալ իրենք զիրենք անոր ամենակարող ձեռքին ծնունդները կը համարէին եւ կ'աշխատէին չխանգարել այն յարաբերութիւնը, զոր նա իր եւ անոնց մէջ հաստատած էր:

Շատ անգամ եւ երկայն ատենէ ի վեր արդէն ըսուած եւ ապացուցուած է, որ՝ կ'ըսէ Լ. Շոքեր¹, Արիները կամ Հնդկագերմանները նախապատմական ժամանակներուն Երկնք աշուտ գերագոյն էակ մը կը պաշտէին եւ թէ զայն այն ատեն արդէն Հայր կամ աւելի ճիշտ իրարու հետ միացնելով՝ Երկնաւոր Հայր կ'անուանէին: Այս տեսութիւնն ամենէն աւելի լեզուական շատ մը կարեւոր իրողութիւններու վրայ կը յենուի, որոնց նշանակութիւնն վաղուց ճանչցուած եւ գնահատուած էր: Հնդկները, Յոյներն եւ Հռոմէացիները գլխաւոր վկաններն էին արիական նախապատմական շրջանին այս պաշտօնին: Գերմաններն աւելի լրացնողի եւ հաստատողի դեր ունէին: Խնդրոյ Նիւթ եղող իրողութիւններն այնպէս համոզիչ էին, որ այս կէտին մէջ երկայն ատեն լիուլի համաձայնութիւն կար հնախոյզներու եւ մասնագէտներու միջեւ: Նորագոյն կասկածոտ ժամանակին վերապահուած էր գէթ միջոց մը խանգարել այս համաձայնութիւնը: Ուսուցչապետը վերջին խօսքովս աւելի հոգեպաշտներն եւ մոգական պաշտները կ'ակնարկէ, որոնց ձգտումն եղած է բնականաբար Երկնքի Աստուծոյ մը գաղափարն աւելի յետագայ դարերու ծնունդ համարիլ: Մաքս Միւլլէր երկրորդաբար միայն կ'ակնարկուի, վասն զի անիկա թէեւ շատ կէտերու մէջ Հնդկների համամիտ չէ, սակայն ամենեւին տարակոյս չի վերցնել, որ Երկնքի Աստուծոյ մը գաղափարին սկզբնականութեան (Ursprünglichkeit) դէմ առարկութիւն մը չունի: Անիկա է որ երբեմն սա խօսքերը կը գրէր այս մասին: «Deva էն յառաջ եկած Deusը վերային ժամանակն ալ անցնելով՝ կ'երթայ կը հասնի մինչեւ լեզուի եւ կրօնի մայրաղբիւրը, ուսկից Հռոմէացիներն եւ Հնդկները թէ իրենց Աստուածութեան անունը ժառանգած են եւ թէ լեզուի եւ կրօնի միւս տարրերը»²:

Մաքս Միւլլէրի հակառակութիւնը ուրիշ կողմանէ է. անիկա չի կրնար ընդունիլ, որ Աստուածութիւնը նախնական ժամանակներուն արդէն գերաշխարհիկ անձի մը ամեն կարեւոր յատկութիւններով ծանօթ եղած ըլլայ Արիներուն: Երկնքի Աստուածութիւնը, զոր Արիները

¹ Arian Religion, էջ 299:

² Ursprung der Religion, էջ 4:

կը պաշտէին, ըստ իրեն մէկն էր այն աստուածներէն, որոնք արեգական, լուսնոյ եւ բնութեան ուրիշ զանազան երեւոյթներու տակ կը պաշտուէին: Ի հարկէ, ինչպէս վերը տեսանք, ինքն ալ մեզի հետ Աստուածութեան գիտակցութեան միութիւնը կը հաստատէ, բայց ասոր հետ միանգամայն կը շեշտէ, որ սոյն ծանօթութիւնը նախամարդուն քով տակաւին բնազդային կամ սաղմային վիճակի մէջ էր. անոր համար ալ մերթ լեռներու եւ գետերու եւ մերթ ալ երկնային մարմիններու մէջ կ'որոնուէր: Այս տեսութեան հիմնապէս սխալ ըլլալը բնազդներուն կրօնները ցուցուցին արդէն, որոնց քով Աստուածութիւնը ոչ բնութեան երեւոյթներուն հետ կը շփոթուի եւ ոչ ալ դիմազուրկ անորոշ ընդհանրացում մըն է: Թէ բնութիւնը Արիներու կրօնին վրայ մեծապէս ներգործած է, չենք մերժեր, սակայն նաեւ հոս որչափ յառաջ երթանք դէպ ի հնութիւնը, այնչափ աւելի յայտնի կ'ըլլայ, որ բնութեան տարրերը յետոյ ներմուծուած են կրօնի սրբութիւնը, եւ այս՝ կարծես շօշափելի գծերով կը տեսնուի ինքնին իսկ Վեդայի մէջ:

Արիներու գերագոյն էակն էր *Djeus* կամ *Ihnu*, որ երկինք կամ աւելի ճիշտ լոյս-երկինք կը նշանակէ. ասոր կը կցուէր սովորաբար նաեւ *pitar*՝ «այսինքն»՝ Հայր բառը: Դէուս-Պիտար նոյն է յունական *Zeus* բառի ինչպէս նաեւ հռովմէական *Jupiter* (=*Diovis*, *Diespiter*) հետ, որոնց երկուքն ալ նոյնպէս «երկնաւոր Հայր» կը նշանակեն: Վեդայի նայելով՝ անոր գրութեան ժամանակները Դէուս, որ աւելի Դիաուս կը գրուէր, արդէն մթազնած գէմք մըն էր, որուն գործածական վերագրիւններէն մէկն ալ էր *Utmru* = *Utmru*, որուն իմաստն ըլլալու է՝ Իշխող կամ Տէր: Ասկից առած են իրենց անունը Ասուրաս ըսուած ոգիները, որոնք սակայն բոլորովին հակառակ զարգացման ենթարկուած են Հնդկներու եւ Պարսիկներու քով: Վասն զի մինչ պարսկական դիցաբանութիւնը զանոնք բարի ոգիներ կը ճանչնայ, Հնդկներն սկսան յետոյ չար ոգիներու հետ նոյնացնել զանոնք. մինչեւ իսկ Ասուրա հին գերագոյն էակը՝ Պարսիկներու Ահուրան Սադայելի մը դերին մասնուեցաւ Հնդկներէն: Գերբըրդ փոխելով նման բախտի մը արժանացան նաեւ Դեւասները: Դեւա, ուսկից է նաեւ Դէուս, նախնաբար կը նշանակէր փայլուն կամ լուսաւոր, ասկից ելան Դեւասներն, որոնք սակայն այս նշանակութիւնը միայն Հնդկներու

քով պահեցին, մինչդեռ՝ ինչպէս ծանօթ է արդէն, Պարսիկներն իրենց չար ոգիները դեւա կ'անուանեն. հայերէն դեւ բառը ասկից փոխ առնուած է:

Գերագոյն էակը Վեդայի մէջ ծանօթ է աւելի Վարունա (= *varuṇas*) անուամբ. իմաստն է անսահման, անչափ կամ աւելի ճիշտ ամենապարփակ (էակ): Որչափ կ'երեւայ Ասուրայի եւ Միտրայի (= *Mitra*) հետ նաեւ Վարունա յառաջագոյն Դէուսի վերագիր առնունքէն մէկն էր, բայց երբ Դէուսի յիշատակն կամաց կամաց մոռցուեցաւ, այն ատեն Վարունա անոր տեղը գրաւեց, մինչ Միտրա բոլորովին առանձին աստուածութիւն մ'եղաւ: Վերջինս պարսիկներու քով կը նկատուի իբրեւ միջնորդ ընդ մէջ Ահուրայի եւ մարդկան, եւ անուան իմաստն ալ այս դերին շատ յարմար է, ինչու որ Միտրա ուրիշ բան չի նշանակեր, բայց եթէ մտերիմ, բարեկամ եւ իմաստով մը նաեւ մարդասէր: Հաւանորէն Գրիստոսէ յառաջ 2000 ին տեղի ունեցած էր արդէն այս մեծ փոփոխութիւնը, վասն զի 1450 էն Պողապէտի մէջ գտնուած հատական արձանագրութիւն մ'ունինք, որուն մէջ Վարունա եւ Միտրա իբրեւ զատ զատ աստուածութիւններ կը յիշուին¹: — Վեդայի համաձայն Վարունա ոչ միայն տիեզերաց Տէրն ու ստեղծողն է, այլ եւ բոլոր աստուածներն ալ անոր գերագոյն իշխութեան տակ են, անոր ոգիներն են եւ իրերն այսպիսի՝ նաեւ միջնորդ կարգուած մարդկութեան համար:

5, 85. «Օն անդր, կ'աղաղակէ Վեդայի երգիչը, երգէ Վարունայի երգ մը փառաբանական,

երգ մը՝ սրտիդ խորքէն տիեզերահամբաւ իշխողին,

Որ երկիրս տարածած է նման մարմի մը զոր մագործը

կը տարածէ կամ իրերն գորգ մը՝ արեգական համար,

2. Զով ոգ սփռեց նա անտառներու մէջ, Տուաւ կաթ կովերուն, երագութիւն նժոյգներուն,

Սրտերուն մէջ դրաւ իմաստութիւն, ամպերուն մէջ՝ Ակնին,

Արեւն՝ երկնքի վրայ եւ Սոման՝ լեռներու վրայ: 5, 85.

¹ Հմմտ. Հանդէս Ամսթեյ 1913:

7, 86. Իմաստութեամբ եւ զօրութեամբ լի է
անոր էութիւնը,
որ՝ երկիրս եւ երկինք հաստատեց, որ՝
բարձրացոյց
Լայնատարած կամարն երկնքին գէպի
վեր,
Աստղներով երկինքն լեցուց եւ երկիրս՝
դաշտերով։¹

Վեդական ուրիշ աւանդութեան մը մէջ
գերագոյն էակին ինչպէս նաեւ արարչագործու-
թեան մասին այսպէս կը կարդանք.

«Իսկզբան ոչ ոչինչ եւ ոչ ալ բան մը կար,
Վերը չկար ոչ երկինք եւ ոչ ալ օդ,
Չկար ոչ մահ եւ ոչ ալ անմահութիւն,
Ոչ ցերեկ, ոչ գիշեր, ոչ լոյս եւ ոչ ալ խաւար,
Միայն այն կար, որ միշտ կար, եւ էր ինք-
նաբաւ,

Անկէ զատ չկար բան մը ոչ վերն եւ ոչ ալ
անդին,

Յետոյ եկաւ խաւարը ծածկուած խաւարի մէջ,
մութը՝ մութի մէջ,

Ապա ամէն բան ջուր էր, ամէն բան խառնակ
քաօս մը։²

Վարունայի համապատկերն է Պարսիկնե-
րուն Անուրա-Մագդան (= ամենիմաստ Տէր)։
Ահուրա Վեդայի Ասուրան է, որուն հետ՝
որչափ կ'երեւայ կապակցութիւն ունի նաեւ
գաղղ. Syre բառը։ Լեզուագիտական տեսա-
կէտէ մտադիր կ'ընենք նաեւ հնդկական Սու-
մային (դիցարանական ըմպելիք), որուն համա-
պատասխան պարսկական ձեւն է Հաոմայ։ Թէ
զընդաշտական երկարմատականութիւնը պարս-
կական կրօնին սկզբնական ձեւը չէր, դիւրին է
ցուցնելը։ Վարդանք Զենդավեստան առանց
հապճեպի, առանց կողմնակալութեան, եւ պիտի
տեսնենք, որ հոն Ահուրան անհամեմատ աւելի
բարձր կը նկարագրուի քան Ահրիման։ Երկուքն
ալ յաւիտենական են. բայց Ահրիմանի չափաւոր
գիտութիւն կը վերագրուի, անոր համար ալ
միշտ սխալելու ենթակայ է, մինչ Ահուրա կան-
խադէտ եւ ամենագէտ է, որուն տեսութենէն
երբեմն ազատ չեն մինչեւ անգամ Ահրիմանի
ծածուկ խորհուրդները։ Բայց աստի Զենդա-
վեստայի մէջ բացայայտ կը յայտարարուի, որ
պիտի գայ օր մը, երբ Ահուրա Ահրիմանի թա-
գաւորութիւնը բոլորովն պիտի կործանէ եւ

այնուհետեւ բոլոր արարածներու վրայ առանձին
պիտի իշխէ։ Ավեստայի եւ Հին կտակարանի
բարոյականութեան, հրեշտակներու վարդապե-
տութեան եւ առ հասարակ վերջինք մարդոյ
ըսուածներուն միջեւ այնչափ նմանութիւն կայ,
որ շատերը փորձուեցան նոյն իսկ փոխառութիւն
ենթադրելու, եւ այն՝ ոչ Ս. Գրքէն, այլ ընդ-
հակառակն առաջնութիւնը աւելի Պարսիկներու
տալով։ Ի հարկէ այս կամ այն բացատրութեան
մէջ ազդեցութիւն մը տեղի ունեցած կ'ընայ
ըլլալ, բայց իրական փոխառութիւն ընդունելու
եւ ոչ իսկ պէտք կայ, վասն զի համեմատական
կրօնագիտութեան արժանիքներէն մէկն ալ այս
է, որ ցուցնեցած է թէ այս զիրար շօշափող
հարցերը բոլորն ալ մարդկութեան հասարակաց
ստացուածք են եւ հոն ամենէն աւելի անխառն
եւ անաղարտ երեւան կու գան, ուր առ հասա-
րակ մեծ փոյթ տարուած է հին աւանդութիւն-
ներու վրայ։

Ζεὺς πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε = Զեւս
Հայր մարդկան եւ աստուածներու։ Այսպէս
կ'անուանէ Հոմերոս յունական գերագոյն էակը։
Իրօք ալ Զեւս յունական կրօնին ամենակա-
տարեալ, ամենատիեզերական եւ գերագոյն աս-
տուածն եղած է միշտ։ Անիկա իր այս գերա-
գոյն դիրքը յունականութեան ամենահին ժա-
մանակներէն արդէն գրաւած էր եւ նոյնին
մէջ մնաց մինչեւ յունական կրօնին վերջը։
«Զեւսի պաշտաման պատմական սկզբնաւոր-
ութեան երբեք չենք հանդիպիր», կ'ըսէ
Լ. Հոեօքեր¹, «միշտ եւ յունական բոլոր ցեղե-
րէն՝ սկզբէն մինչեւ վերջը հաւատացուած եւ
պաշտուած է նա իրեւ բացարձակ Տէր երկնի
եւ երկրի»։ «Զեւս Աստուածութիւնն ինքնին է
կ'ըսէ Հանս Հաազ², միւս աստուածները միայն
գործիք կամ գործակատար իր կամաց, իրեւ
ծառաներ, որոնց կրնայ պէտք ալ չունենալ։»
Անկից է ամէն օրէնք եւ կարգաւորութիւն,
անձրեւ եւ պողաբերութիւն, կենք եւ մահ,
երջանկութիւն եւ դժբախտութիւն։ Պոսեյդոն
կամ Ապոլոն, Հերա կամ Աթենաս անոր քով
մէյմէկ թզուկներ են, որոնք մարդիկներու նման
ստիպուած են ամէն միջոց բանեցնելու՝ անկից
շնորհք մը ստանալու համար.

«Զեւս առաջինն է, կ'ըսէ Որփէոս, Զեւս վեր-
ջինն է եւ տէրն է շանթին,

¹ T. Urquhart, Die neueren Entdeckungen und
die Bibel. Übersetzt von Spliat, 1903, II, էջ 52-53.

² Die arische Religion, էջ 450.

³ Archiv für Religionswissenschaft 1900, էջ 65.

Ջեւս սկիզբն է, միջինն է, Ջեւսէն ստեղծուած է ամէն բան.

Ջեւս հիմն է երկրի եւ աստեղազարդ երկնքի, Ջեւս այր է եւ Ջեւս իգական անմահ էակ մըն է:

«Բոլոր փողոցներն, բոլոր շուկաներն առնով լի են, կ'աղաղակէ ուրիշ երգիչ մը, նաեւ ծովներն եւ նաւահանգիստներն անկէ թափուր չեն, եւ մենք իսկ ամէնքս եւ ամէն տեղ Ջեւսի կարօտ ենք, ինչու որ անոր ազգէն իսկ ենք:» Արատոսի այս վերջին խօսքը Պօղոս առաքելոյն առիթ տուաւ Աթենացիներուն բարձրաբարբառ յայտարարելու թէ «Նովաւ կեամք եւ շարժիմք եւ եմք, որպէս եւ ոմանք ի ծերոց մարտարաց ասացին թէ նորա եւ ազգ իսկ եմք: Եւ արդ՝ որովհետեւ ազգք եմք Աստուծոյ, ոչ պարտիմք համարել ոսկւոյ կամ արծաթոյ կամ քարի, որ ի ճարտարութենէ եւ ի մտաց մարդոյ քանդակեալ իցէ, զԱստուծականն նմանող լինել¹»: Որպէս թէ ըսէր՝ քանի որ Ջեւսի ազգակից էք, պաշտեցէք զայն այնպէս, ինչպէս ձեր նախնիները կը պաշտէին. թողէք ձեր կուռքերն եւ այն աստուածութիւնները, որոնք մարդկային ճարտարամտութեանն ու երեւակայութեան միայն կը պարտին իրենց գոյութիւնը:

Յունաց քոյր ազգն ու դրացին՝ հռովմէական ժողովուրդը այսպիսի հիմնական հարցի մը մէջ այլազգ չէր խորհեր: Jupiter maximus էր միանգամայն «deus maximus» կամ «deus summus»: Այս բացարձակ եւ գերագոյն աստուածոյն անձնաւորութիւնը իր ամբողջ նշանակութեամբ այն ատեն ամենէն աւելի յայտ կու գայ, երբ հռովմէացին տակաւին ինքն իր մէջ ամփոփուած՝ նահապետական պարզ կեանք մը կ'անցընէր, երբ փարած էր իր ընտանեկան ոչ միայն սրբութեան եւ մաքրութեան, այլ եւ հնաւանդ հաւատքին, երբ կը սիրէր նա աւելի մեռնիլ քան աղարտել իր հայրենեաց անունը կամ ոռնակոխ ընել անոր նուիրական աւանդութիւններն ու օրէնքները: Յուպիտէր անոր ամէն բանն էր, անիկա դրած էր երկրիս հիմքը եւ երկնքի կամարը անիկա հաստատած էր. մարդը անոր ձեռաց գործքն էր, որ՝ իբրեւ Jupiter optimus, այսինքն՝ իբրեւ ամենալաւիկ աստուած կը խանդաղատէր եւ կը գուրգուրար անոր վրայ, որ՝ իր անձրեւը կը ցողէր երկրիս վրայ իբրեւ Jupiter Pluvius եւ իբրեւ Jupiter

Frugifer կ'օրհնէր պտղատու ծառերն եւ կ'առատացընէր դաշտերու հունձքը: Այս յատկութիւններով օժտուած էին նաեւ վարունա, Ահուրա, Ջեւս եւ առ հասարակ հնդեւրոպական բոլոր ազգերուն գերագոյն էակները:

Գերմանական ցեղերուն կրօնին մասին մանրամասն տեղեկութիւն չունինք դժբախտաբար, եղածն ալ շատ մթին եւ անորոշ է: Ասոր գլխաւոր պատճառն յոյն եւ հռովմէացի մատենագիրներն են, որոնք օտար ազգերու աստուածութիւնները փոխանակ իրենց ընդիւնուններով յիշատակելու, կը նախասիրեն աւելի յունական եւ հռովմէական համապատասխան անունները գործածել: Այսու հանգեւ զհուաններ ունինք, որոնցմէ յայտնապէս կը տեսնուի, որ Djeus հին արիական աստուածութիւնը նաեւ գերմանական ցեղերուն հասարակաց աստուածութիւնն էր: Սուեմները զայն կ'անուանէին Զիո (Zio = Zeu), Նորվեգները՝ Տիւր, իսկ Անգլոսաքսոնները՝ Տիու կամ Տիվ (= djæus, dēwa): Հին արիները գերագոյն էակին սովորաբար նաեւ Բազա անունը կու տային. Բագա կը նշանակէ՝ քարեսիրտ, քարերար: Այս անունը կը գործածէին Հնդիկները, Բակտրիացիները, Պարսիկները, բայց մանաւանդ Ալաւները, որոնք մինչեւ այսօր զԱստուած Բագա կամ Բոգ (Вогъ) կը կոչեն: Ասոնց կարգէն են նաեւ Փուլգացիներն իրենց «Zeus Βασιλεύς» ով. մինչդեռ Փուլգացիներուն դրացի Իւթանացիները իրենց գերագոյն էակը Zeuς Πάπας կը յորջորջէին, ասկից տարբերութիւն չունի Հերոդոտոսի Zeuς Παπάσιος, որ յոյն մատենագրին վկայութեան համեմատ՝ Սկիւթացիներու գերագոյն էակն էր: Πάπας կամ Παπάσιος ալ արիական հին անուն մըն է, որ Հայրիկ կը նշանակէ: Իկ նուազական մասնիկը մեր նախնիները դիցաբանութեան մէջ կը գործածէին աւելի աստուծոյ մը սիրելիութիւնը կամ բարի մէկ նկարագիրը շեշտելու համար. հոգեխօսական այսպիսի գնահատութենէն մը անցած են նաեւ մեր Հայկը (= Հայ-իկ), Աստղիկն եւ Արուսեակը¹:

Հայաստան հնուց ի վեր ամենազգի ժողովուրդներու անցման երկիրն եւ ժողովատեղին ըլլալով՝ մեր նախնիներուն կրօնն ալ մեծապէս պիտի տուժէր ի հարկէ ճակատագրական այս դժբախտ պարագաներու տակ: Վասն զի ազգ մը մեր երկիրը չէր կրնար գալ առանց իր կրօ-

¹ Գործ. Առաք. 17: 28-29:

¹ Արեւելոյս մասին հմմտ. յետոյ:

նին, լեզուին եւ սովորութիւններուն, եւ Հայուն՝ այս պարագային ուրիշ բան չէր մնար, բայց եթէ համակերպիլ բախտին եւ ինք զինքը ժամանակին պահանջներուն յարմարցընել: Այս ստիպման վիճակը բնական է Հայուն կամքէն այնչափ աւելի զոչ պիտի խլեր, որչափ շատ էր իր վրայ դրուած լուծին տեսողութիւնը: Միայն Պարսիկներն օր. համար 800 տարիէն աւելի տիրեցնէ Հայաստանի վրայ. հետեւաբար զարմանալի չէ, որ ազգային աստուածները կամաց կամաց մէկ կողմ նետուեցան եւ անոնց տեղ բաղմեցան Արամազդ մը, Անահիտ մը եւ Վահագն մը (= Verethragna), որոնք ամէն ալ պարսկական ծագում ունին: Քիչ չէր նաեւ սեմական ազդեցութիւնը. որուն վկայ են ոչ միայն մեր լեզուին մէջ սպրդած մտած բաղմութիւն բառերը, այլ եւ Աստղիկ մը (ܐܨܬܪܬܐ), Շամիրամ մը եւ Բարշամին մը, որ ինչպէս Գ. Հոֆման¹ կը ցուցնէ եւ Հ. Տաշեան ալ կը հաստատէ², սեմական Բա՛ւլշամինը կամ Բեւշամինն է:

Սակայն եթէ Հիւրշման մը կրցաւ հայերէն լեզուին մասին տիրող կարծիքին դէմ ելլել եւ անոր՝ ազգային ինքնուրոյն նկարագիրն ի վեր հանելով, իրանեան լեզուէն անկախ հնդեւրոփոպական առանձինն լեզուաճիւղ մ'ըլլալը հաստատել, կարելի է նոյնը աւելի եւս հայկական հին կրօնին մասին ըսել: Գեղցեր կը բողոքէր արդէն անոնց դէմ, որոնք հայկական դիցարանութիւնն ամբողջապէս իրանեան կը յայտարարէին³, Գեղցերի զօրաւիգն է Հ. Տաշեան որ աւելի յառաջ երթալով կը յայտարարէ, որ Հայաստանի գերագոյն էակին անունը միայն իրանեան է, մինչդեռ նկարագիրը ազգային մնացած է⁴: Նախ եւ յառաջ հայ դիցարանութիւնը երկարամտեան նկարագիր չունի. գէթ այս մասին բացայայտ վկայութիւն ամենեւին չունինք: Երկրորդ՝ Հայոց Արամազդը Հայր կ'ըսուի Անահատ, Նանէի, Միհրի եւ առհասարակ բոլոր աստուածներու, մինչդեռ Պարսիկներու քով չկայ այսպիսի կապակցութիւն մը Ահուրա-Մազդայի եւ միւս աստուածներու միջեւ: Երրորդ՝ հայկական մեհեաններէն անբաժին էին սպասարկուներու բաղմութիւն մը, որոնց թիւը երբեմն հարիւրն ալ կ'անցնէր: Արդ

այսպիսի հաստատութեան մը հետքն անգամ չկայ պարսիկներու քով:

Ուրեմն հոս ալ ունինք ազգային ուրոյն նկարագրաւ գերագոյն էակ մը: «Արի եւ մեծն Արամազդ», այս է անոր նորագոյն անունը, Ագաթանգեղոսէն կը նկարագրուի իբրեւ «աւարիչն երկնի եւ երկրի», որ «հայրն է բոլոր աստուածներու, եւ գերագոյն սկիզբը լիութեան եւ պարարտութեան», որ ստեղծած է բոլոր մարդիկ եւ ոճիր կը գործէ մէկը, եթէ չհնազանդի եւ կամ չպահէ անոր օրէնքները: Ստոյգ չէ, բայց շատ կարելի է, որ Վանատուր աստուածը, որ իբրեւ «հիւրընկալ, ամենաբերդիք Ամանորայ, Նաւասարդի առաջին օրը ամենամեծ փառաւորութեամբ կը տօնուէր Հայերէն, մեր ազգային գերագոյն էակին հետ սերտ աղերսի մը մէջ՝ եւ կամ մինչեւ իսկ անոր հետ գէթ նախնաբար բոլորովին նոյն եղած ըլլայ: Մեր այս մակարերութիւնը աւելի եւս հիմ կը ստանայ, եթէ հոս նկատողութեան առնունք Բ. Մակ. 6ԷԴ գլխուն երկրորդ համարը, ուր հայ թարգմանիչը՝ յունական Ζεὺς Ἰενοσι եւ լատինական «Jupiter hospitalis»-ի դիմաց կը դնէ՝ «հիւրասէր որմզդակաւն դիցն Վանատրի»: Որմիդդ, ինչպէս ծանօթ է արդէն, կը համապատասխանէ Արամազդայ եւ քրիստոնէական շրջանի Պարսիկներէն աւելի այս անունը կը գործածուէր քան Ահուրա-Մազդա¹: Հնդեւրոփական ազգերու քով առհասարակ գերագոյն էակն էր պտուղներն ու հունձքն օրհնողն ինչպէս նաեւ պանդուխտներու կամ օտարներու պաշտպանը: Այս տեսակէտէ նկատելով՝ անկարելի բան մը չկայ մեր մակարերութեան մէջ, եւ արդէն իսկ Արամազդը՝ գէթ մեր պատմական աղբիւրներէն դատելով, շատ մեծ ժողովրդականութիւն մըն ալ վաստակած չէր Հայոց քով: Ուստի եւ շատ կարելի է թէ Հայերը կամ պետական հրամանաւ եւ կամ ուրիշ պատճառներու համար ստիպուած ըլլան Արամազդ իրենց գերագոյն էակը ճանչնալու, բայց առանց իրենց նախնականը բոլորովին ձգելու: Մեր այս ըսածին նպատակը է նաեւ Վանատուրի անանունը ըլլալը. Վանատուր վերագիր մը կամ տիտղոս մըն է եւ ոչ թէ անուն: Այս տարօրինակ երեւոյթին մտադիր եղած է նաեւ Սիմոն Վեբեր², առանց սակայն լուծել կարենալու:

¹ Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig 1880, էջ 119.

² Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 113:

³ Zur armenischen Götterlehre, 1895.

⁴ Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 111:

¹ Հմմտ. նաեւ Բաբելոնացի Մարտուկ գերագոյն դիւր, որ միանգամայն Վանատրի աստուածն էր:

² Die katholische Kirche in Armenien, 1903, էջ 38.

Ի՞նչ էր ուրեմն Հայոց գերագոյն էակին անունը: Այս հարցման պատասխանը հայ դիցաբանութեան ամենագիտարին խնդիրներէն մէկն է, եթէ ոչ ամենագիտարինը: Ըստ ինքեան անուններ չեն պակսիր հայ դիցաբանութեան մէջ, դժուարութիւնը անոնց գործածութեան ժամանակն որոշելն է: Հարկ չկայ կարծենք սակայն շեշտել թէ խնդիրն այս ձեւին մէջ մեր գործին համար երկրորդական նշանակութիւն միայն կրնայ ունենալ, մեզի համար կարեւորն է նախապատմական հին արիական գերագոյն էակին հետքերը նաեւ հայ դիցաբանութեան մէջ որոնել եւ ցուցնել: Արդ այս տեսակէտէ դժուարութիւնները անյաղթելի չըլլալէն զատ՝ նաեւ համեմատութեան բաւական կուտաններ ունիք, որոնք անժխտելի փաստեր են, նոյն իսկ ի նպաստ հայ աղբիւն հնդեւրոպականութեան: Առաջինն է բազմաբար, ուսկից են Բազարան, Բազաւան, այսինքն՝ աստուածամկայր, աստուածաւան, ղիցաւան: Բազմաբար հայերէնի մէջ առանձին չի գործածուիր, բայց իր նշանակութենէն կը տեսնուի, որ հին արիական գերագոյն էակին Բազա անունն կը համապատասխանէ: Ստոյգ է, Հիւրշման¹ բառս իրանեան փոխառութիւն կը համարի, սակայն՝ ինչպէս Շահոգեբ ալ կը դիտէ, ստիպիչ պատճառ մը չենք տեսներ այս քայլին², բառս առ հասարակ բոլոր Satem ըսուած ազգերուն յատուկ է, հետեւաբար հարկ չկայ կարծենք Հայերը ասոնց կարգէն հանելու առանց ծանր պատճառի: Մեր կարծիքով բառիս հայկական ըլլալուն գէթ կարելիութիւնը անուրանալի է: Երկրորդն է Բաք, Բաքիկ եւ Թերեւս նաեւ Պապ³, վերջինս կրնայ սակայն պարթեւական ծագում ալ ունենալ: Բար, Բարիկ կամ Պապ ներքին սերտ աղբրսի մէջ ըլլալու են փոխառական շէն Սառնի հետ. առ այս ապացոյց են ոչ միայն փոխառութիւններու Հայերու ազգակցութիւնը, այլ եւ Հատերու գերագոյն էակին Pa-ra անունը⁴: Վերջին կէտս անով աւելի նշանակալից է, որ՝ որչափ որ ալ վերջին տարիներս Հայերու եւ Հատերու ազգակցութիւնը ուրացուեցաւ, սակայն եւ այնպէս Պրոֆ. Փր. Հոռնիի հատական ուսումնասիրութիւնները,

որոնք ինչպէս յայտնի է արտաքոյ կարգի մեծ աղմուկ հանեցին գիտնական աշխարհի մէջ, կը ցուցնեն որ հատական-հայական խնդիրը տակաւին չէ դադրած այժմեական ըլլալէ: Պրոֆ. Հոռնիի ընթերցումներուն մէջ բազմաթիւ բառեր կան, որոնք աւելի հայերէնով կարելի է մեկնել եւ ոչ թէ լատիներէնով կամ յունարէնով: Այսպիսի բառեր են օր. համար՝ na-va-i կամ na-va = նոր, հմմտ. հայ. նաւասարդ = Նոր տարի. ara = տալա. da-i = տալ. կոր. eda = ետու. is-has = Տէր, իշխան, իշխել. la-a-hu-u-wa-ar = լուսնաւ. ar-i-wa-ar = անուր. e-es-mi = ես եմ. naš = նա. tat = դա. sa = տա. waraš, ումբ. uru = հայ. որ. jaw-war = ըստ „Weidner“¹ ijaowar = անել, արարի, արարել, արար. ar-nu-mar = անուն: Բայերու սճմ. ներկ. եղ. 1. գէմք սովորաբար -mi մասնիկով կը վերջաւորուի, այսպէս ar-nu-mi, 2. գէմք՝ arnuš, հմմտ. հայ. անուժ, անուռ եւն. ներգ. վերջաւորութիւնն է -az, զոր հեղինակը ինչ իրաւամբ որ լիգիական -azi (Sparta-zi, Atanazi) մասնիկն² հետ աղբրսի մէջ կը գնէ, նոյն իրաւամբ կարելի է զայն համեմատել հայերէնի -ացի (Սպարտացի, Աթենացի) մասնիկին հետ: Դեռ կրնայիք շարունակել համեմատութիւնները, բայց գաղափար մը կազմելու համար այսչափն ալ բաւական է կարծենք: Ապահով ենք, որ Պրոֆ. Հոռնի Hatti հատական ազգանունն վրայ խօսած ատեն ամենէն քիչ պիտի տատամէր եւ տարակոյտ պիտի գրաւուէր, եթէ հայերէնի լաւ տեղեակ ըլլար եւ գիտնար որ Հայերը իրենք զիրենք Հայ կանուանեն, եւ ոչ թէ Հայը, ինչպէս կը կարծէր առթիւ մը իրեն հետ տեսակցած միջցիս:

Երրորդ եւ ամենակարեւոր բառն է՝ դիւ-բառը: Դիւ փր. Միւլէր³ յունական θεόςէն ծագած կը համարի զոր Հիւրշման անհաւանական կը գտնէ⁴: Գոթական div- հնդեւրոպական dhevէն յառաջ եկած է, կ'ըսէ Հիւրշման, որ հայերէնի մէջ չի կրնար ղի ըլլալ, այս ամէնը շատ ճիշտ են, սակայն հայերէն ղի-ք բառին նախնականն էր ղիւ, ինչպէս ղիւց-աղն, ղիւց-ապաշտ ձեւերէն կը տեսնուի: Հիւրշմանի բաժը թէ ղիւցապաշտ կամ ղիւ-

¹ Armenische Grammatik, 113.

² Schroeder, Ursprung, Wesen und Eigenschaften der Religion, 1906.

³ Հմմտ. ՊՏՄ. Pap-i, ZDMG. 44, 658. Ասոր. Papa (= հատ. Papa?) ZDMG. 48, 408.

⁴ Jensen, Die Hettiter und die Armenier, էջ 146.

¹ Studien zur hettitischen Sprachwissenschaft, Leipzig 1917, էջ 110.

² Հմմտ. այս մասին նաեւ Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 203:

³ Armeniaca, VI, Nr. 8.

⁴ Անթ. էջ 438:

ցազն, ղի-ք եւ ղեւ բառերուն միաւորութեամբը յառաջ եկած են, ոչ միայն բունագրութիւնէ մեր կարծիքով, այլ եւ հոգեխօսութեան ալ հակառակ, վասն զի հեթանոսի մը համար «գիւցազն» կամ գիւցապաշտ ուրիշ բան չէին նշանակեր, բայց թէ «աստուածներէ սերած» կամ «աստուածապաշտ», արդ ղեւ բառը ինչպէս Պարսիկներու, Նոյնպէս Հայերու քով միշտ չար ոգւոյ իմաստ ունենալուն՝ անկարելի է որ միշտ քարի եւ այն՝ աստուած իմաստով գործածուող ղի- բառին հետ միացուէր կամ շփոթուէր: Դիք պիտի համապատասխանէ ուրեմն հին արիական *deva* կամ *Djeus* բառին, որ Հայոց քով նախ ղիւի վերածուած եւ ապա եզակի ձեւը կորսնցուցած է: Թէ այս այսպէս ըլլալու է, կը ցուցուի նաեւ հատերէն *ti-ia-u wa-as* բառով, զոր Ոթն Վերեր¹, Բոջ² եւ նաեւ Պրոֆ. Փր. Հոօղնի³, Հատերու աստուած բառը կը համարին, զոր եւ լատիններէն *deus*ի հետ կը Նոյնացընեն⁴:

Աւելի հետաքրքրական է ի հարկէ ինքնին իսկ աստուած բառը, որուն մասին տեսութիւնները թէեւ բազմաթիւ են, սակայն զարմանալի կերպով գրեթէ ամենն ալ մի եւ Նոյն գաղափարին շուրջը կը դառնան, եւ իմաստ մը կը վերադրեն անոր, ուսկից մարդ չի գիտեր թէ Հայերու Բացարձակին վրայ ունեցած վտեմ եւ բարձր գաղափարին վրայ հիմնայ, թէ այն մտքին վրայ, որ զայն յղացած է: Փր. Վինգիշ-ման⁵ կը համեմատէ զայն *actuant* = *կողող*, Որ էն բառին հետ. իսկ Կ. Գոշէ⁶ կը բաղձայ զայն աւելի զնդ. *actuat* բառին հետ համեմատել, որ կը նշանակէ Նոյնպէս Գոյող, Որ էն: Քիչ տարբերութեամբ գրեթէ Նոյն կարծիքն ունի նաեւ Բոէտիշեր⁷, մինչդեռ Հ. Տեր-վիշեան⁸ երեք տարրերէ բաղկացած կը համարի, այսինքն՝ հին բկտ. *actuant* (մարմին), *ah* (= եմ) էական բայէն եւ հնգերոգական *ant* մասնիկէ. ամենով ի միասին պիտի նշանակէ՝ «գոյող»: Այս տեսութիւնը քիչ մը բունալո-

սիկ է, ինչպէս նաեւ Հ. Ա. Աւետիսեանինը¹, որ թէպէտ սրամիտ եւ մեր տեսակէտին աւելի նպաստաւոր մեկնութիւն մըն է, սակայն դժուարին է ըմբռնել թէ ինչպէս «չորս կաղմիչ անկախ տարրեր»², հետզհետէ իրարու հետ միանալով աստուած բառը յառաջ պիտի բերեն, որ ըստ Հ. Աւետիսեանի իբրեւ *as-ն* պիտի նշանակէր՝ Գոյող, Որ էն, եւ *ant*ի կցմամբ՝ իբրեւ գոյացուցիչ, արարիչ, որ սակայն յետոյ Աստուծոյ գաղափարին միջագնէրով դարձեալ չէզոք ձեւի վերածուեցաւ *vant*, *ands*, *ads* մասնիկով իբր արարչութիւն, աստուածութիւն, *Morgoliouth*³ ալ զնդ. *actuant*ը նկատութեան կ'առնու, բայց կը համեմատէ միանգամայն երբ, սարսուղի (= զօրութիւն) հետ, նման տեսութիւն մ'ունի նաեւ *Hitzig* իր Իսրայելացիներու պատմութեան մէջ: Եւհպէ կը համապատասխանէ հայ. Աստուած բառին, իսկ երկուքն ալ յառաջ եկած են զանդ. *astuat* բառէն⁴ կ'ըսէ *Hitzig*: Թերեւս կարելի է Հ. Տաշեանի⁵ հետ համեմատել նաեւ ուրարտ. *is-tu-a-da*ի = հաստեմ, ստեղծեմ եւ կամ հատ. *e-es-ha-at*ի հետ⁶, որուն իմաստն է՝ հաստեմ, հանգչիմ: Նորերս ստացանք Սանտալճեանի *Histoire documentaire de l'Arménie*, որ բազմաշխատ Հանդուցեալը աստուած բառը կը համեմատէ ուրարտական *asta*, *aste*, եղ. *astas* բառին հետ որ ըստ իրեն պիտի նշանակէ հաստող, ստեղծող⁷ եւն: Բոլորովին ուրիշ կարծիք ունի Ն. Մառ⁸, որ «աստուած» բառը փոխգական *Zaβάσιος* (երբեմն նաեւ *Zaóσιος*, *Zaáσιος*) դից անուան հետ կը Նոյնացընէ: Չայնաշընութեան օրէնքով գտնելով ի հարկէ կարելի է թէ *Zaβάσιος* էն *Αββάσιος* մը, հետեւաբար նաեւ «սրած» մը կամ մինչեւ իսկ «ամբած» մը յառաջ գայ, բայց դժուարաւ թէ «աստուած»: Վասն զի Գիրը հոս բառարմատին կը վերաբերի, ինչպէս սեռ. ալ կը տես-

¹ «Հանդ. Ամս.» 1907. Հոյերէն Աստուած բառը էջ 277-285, Մանրամասն տեղեկութիւններու համար ընթերցողը սոյն յօդուածին կ'առաքեն:

² Ա. — հնգեր. *as*. եմ, Գ. — հնգեր. *-ն* եղ. 3. դէմքի գերանունի մասնիկէն. ուս. յառաջ եկած հնգեր. *ant* է = լատ. *ens*, *entis*, եւ ած. հնգեր. *vant* է:

³ Թրքմ. Բիւրակն 1900, էջ 333:

⁴ *Hitzig*, *Geschichte des Volkes Israel*, Leipzig 1869, էջ 81.

⁵ Ուսումն. հայերէն լեզուի, էջ 361:

⁶ Dr. Fr. Hrozny, *Die Sprache der Hettiter*.

⁷ Tome II, Rome 1917, p. 610.

⁸ *Вост. Забвасіосъ у Армянъ* 1911. Հմմտ. նաեւ Արաբացի 1911, էջ 764-799:

¹ Umschau, 1916, Nr. 13.

² Theol. Tijdschrift, 1916, 69.

³ ԱՊ, էջ 29:

⁴ *Deus* յօդ. ձեւերն են՝ *dii*, երբեմն նաեւ *dei* կամ պարզապէս *Di*.

⁵ *Die Grundlage des Armenischen im arischen Sprachstamm*, էջ 20.

⁶ *De ariana lingua gentisque armeniacae indole prolegomena*, Berlin 1747, էջ 7.

⁷ *Zur Urgeschichte der Armenier*. Ein philosphischer Versuch, էջ 20.

⁸ *Das altarmenische* Գ. Wien 1877, էջ 92-93.

նուի եւ առանց դրական հաստատուն փաստերու ներեալ չէ կարծենք ըսել թէ ո՞ր գիրը յետոյ աւելցած է: Արդ Ն. Մառ այս փաստերը չունի: Խոսքովի խոսքով ձեւը գրչագրական սխալ է, իսկ գաւառաբարբառային՝ «ասպածն», «ասրոծն» կամ «ասվածն» իր տեսութեան նպաստելէ աւելի՝ զայն բոլորովին անհաւանական կը դարձնեն, ինչու որ «ասված» եւ «ասպած» առանց տարակուսի ամենագործածական եւ 15 դարերու գրականութեամբ նուիրագործուած «աստուած» բառին աղաւաղմամբ յառաջ եկած են, կը մնայ միայն Զէյթունցիներու «ասրոծն», որ նոյնպէս արդիւնք ըլլալու է կրճատման եւ աղաւաղման, բայց թէ ինչպէս՝ այն կը մնայ տակաւին քննելի: Ինչպէս կը տեսնուի աստուած բառի մասին տակաւին որոշ դատաստան մը կտրել կարելի չէ, բայց տարակոյս չկայ, որ բառս Հայերու Քրիստոնէութեան դարձի ժամանակ Աստուածութեան սովորական անունն էր այնպէս, ինչպէս Թեօօ Յոյներու եւ deus Լատիններու քով. այլազգ անկարելի է մեկնել աստուած բառին Քրիստոնէութեան որդեգրուիլը: Մեր քրիստոնեայ նախնիները անոր վրայ այնչափ բարձր գաղափար ունէին, որ հեթանոսական աստուածութիւնները՝ չաստուած, չաստուածացեալ կամ պարզապէս դիք կ'անուանէին եւ ինդիւր չկայ, որ Ագաթանգեղոս անոնց համոզումը գրի կ'առնուր, երբ Աստուծոյ վրայ այնպէս կը խօսի, որպէս թէ Արարիչ նշանակէր: Աստուած իւր արարչութեան բոլոր արարածները Ագամայ առջեւ բերաւ, կ'ըսէ մատենագիրը, տեսնելու համար թէ ինչ անուն պիտի տայ անոնց: Ուսկից յայտ է թէ Արարիչ անունը այս ամէն քանէ յառաջ գիտէր Ագամ. վասն զի նախ կարեւորը այն էր. Աստուծոյ Որդին ալ զայս կը մատնանշէր, երբ կ'ըսէր՝ «այս են կամք իմ, զի ծանկեցն զքեզ միայն ճշմարիտ Աստուած»: Նա մանաւանդ թէ հարկ է որ Ագամ նախ զարարիչն անուանէր, վասն զի որմէ որ կենդանութիւնն առաւ, զայն նաեւ ամէն բան է յառաջ տեսաւ¹:

ԳՈՂԵՏ. Ճ. Ա. ՄԱՏԻՆԵԱՆ



ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱՊԱՏՄԱԿԱՆ

ԼԵՈՆԱՐԴՈՅ-ԲՐԱՄԱՆՏԵ-ՎԻՅՆՈԼԵ ՀԱՄԵՄՈՍՏՈՒՆ ԳԵՂԱՐՈՒԵՍՏԱՊԱՏՄԱՆ ԹՐՋԱՆԵԿԻՆ ՄԷՋ*

Մինչեւ հիմայ եւրոպական շատ անձուկ շրջանակաւ մշակուած «Գեղարուեստի համեմատական հետազոտութիւնն»¹, եթէ նախ Ասիան՝ ապա աշխարհիս որորդն եւ ի վերջոյ նաեւ մարդկութիւնը թէ ժամանակի եւ թէ ընկերական տեսակետով իրր ամբողջութիւն մը նկատէ, պիտի ստիպուի ցայժմ ընդհանուր տիրող այլ եւ այլ հայեացքներ մէկդի թողուլ եւ նոյն իսկ գեղարուեստի նպատակներու ըմբռնողութեան եւ անոնց մասին հետազոտութեան ուրիշ ուղիներ հորդել, որոնք այսօր շատերուն մտքէն հազել թէ անցնին: Ասոր համար այստեղ կը ներկայացնենք օրինակ մը, որ խալկան գեղարուեստի հետախոյզի մը համար ալ նուազ կարեւոր չէ:

«Վերածնութեան» ամէնէն աւելի գնահատուած գործքերէն մին է գմբեթաշինութեան արուեստի մէջ ծնած մեծ շարժումը, որ Լէոնարդո-Բրամանտե-Վինչոլա (Leonardo-Bramante-Vignola) անուններուն հետ կապուած է, զարգացման այն ժամանակը, որուն մէջ ճարտարապետութեան նոր ձեւը յաղթող կը հանդիսանայ՝ հանդէպ տիրող աւանդութեան: Ս, Պետրոս կը բարձրանայ եւ «Գեսու» (Gesù) եկեղեցւոյն իւր կատարելագործութիւնը կուտայ: Հռովմայ հողին վրայ յառաջագէմ նկրտող այս շարժման վրայ կը հիանալք իրրեւ ստեղծագործութեան մը վրայ, որուն ծագման գրգիռ կրնային շատ շատ Հռովմայ հին յիշատակաւորաններն ըլլալ: Սակայն եթէ նկատի չառնուիք մեծութեան չափերն, այլ մանաւանդ գլխաւորաբար շինութեան ձեւը, այն ատեն կը տեսնուի թէ այն ալ մէկ նոր ձեւ մըն է յօրինուած:

* Առաջիկայովս կը հրատարակենք Պրոֆ. Սարչի-գովիլիէ՝ Leonardo-Bramante-Vignola im Rahmen von gleichender Kunstforschung շատ հետաքրքրական ուսումնասիրութեան թարգմանութիւնը: Մեծահամբաւ Ռուսիայեւոր հոս կը նկատէ յատկապէս հայ ճարտարապետութիւնն իր ինքնատիպ նկարագրաւ՝ յարաբերութեամբ վերածնութեան շրջանին խալկական ամենանշանաւոր ճարտարապետներուն ստեղծագործութիւններուն եւ համեմատութեամբ կ'եղեակացնէ, որ այս հսկայ մտքերը առանձին հայ ճարտարապետութեան՝ եթէ կըքով կըքուած դրբերով կը նմանին:

ԽՄԲ. «ՀԱՆՐԱՊԵՏ»

¹ Հմմտ. իմ Altai-Iran, էջ 8 եւ 105 ու. Vergleichende Kunstforschung auf geographischer Grundlage, Mitt. d. geogr. Ges. in Wien 61 (1918), էջ 20 եւ 158