

ԲԱՆԱՍԻՐԱԿԱՆ

ԿՈՐԻՆԻ ՄԱՍԻՆ

(Պ. ՓԵՏԳԼԵԱՆԻ ՆԿԱՏՈՂՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ԱՌԹԻՒՆ)

(Շարունակությունն առ վերջը):

Ե.

Պ. Ֆնտգլեանի նորալուր մեկնութիւնը, կարծենք, չի արդարանում բնագրի ստույգ վերլուծումով: Խօսքը իսկապէս Վահանի մահուան մասին է:

Հատուածի իմաստը արդոյ պարոնը փորձում է գտնել անգամ Եղիշէի մօտ: Իբրեւ թէ նրա խօսքերը՝ «որ հաղարապետ աշխարհին էր իբրեւ զհայ վերակացու համարեալ էր աշխարհականաց քրիստոնէից» չօչափում են Կորինի հատուածը Վահանի մասին, համաձայն իր մեկնութեան: Հաղիւ թէ: Հաղարապետութիւնը մի պաշտօնավարութիւն էր, որ շատ մօտ էր կանգնած շինականութեան, ինչպէս պարզել ենք ուրիշ տեղ: Արչակ թագաւորի ժամանակ հաղարապետութիւնը գտնուում էր Գնունեաց ձեռքին եւ Փաւստոսը անուանում է նրանց «շինականաչէն», նրանց պաշտօնը՝ «աշխարհատես խնամակալութիւն, աշխարհաչէն աշխարհատած ղեհկանութիւն»: Այն «աշխարհ», որ տեսնում, խնամում, շինում, տածում են շինականութիւն է, աշխարհիկ ժողովուրդը, որ Եղիշէն կոչում է «աշխարհականք քրիստոնեայք»: Փաւստոսի նման Եղիշէն եւս կարծում է, որ հաղարապետը հայր է, խնամակալ ժողովրդեան: Եղիշէի խօսքերը հաղարապետի անձի մասին չէ, այլ հաղարապետութեան որպէս պաշտօնէութեան կամ, ինչպէս Փաւստոսն է ասում, գործակալութեան: Արդէն հաղարապետի անունն անգամ չի յիշում եւ գանգատում է, որ Ատրորմիդը հեռացնում է հայ հաղարապետին, խլում է հայերի ձեռքից այդ կարեւոր պաշտօնը եւ յանձնում ոմն պարսիկի: Ուրիշ առթիւ Եղիշէն յիշում է յականէ Վահան Ամատունուն, բայց առաջ գովեստի, առանց ակնարկի, որ նա որ եւ է առաւելութիւն ունի միւս իշխանների հանդէպ, նա, որին սուրբ Մահակի եւ Մաշթոցի տեղը բռնելու մեծ արժանաւորութիւնն է ուզում արտօնել Պ. Ֆնտգլեան: Որքան եւ կարող եւ արժանաւոր անձն լինէր Վահան, նա սուրբ

հայերի վերաբերմամբ միայն բարեացապարտ է, որովհետեւ զիր է սովորել որդի ճանաչուել եւ նրանց կենակցութիւնը վայելելու արժանացել այս թէ այն աշխարհում: Այլ կերպ մտածել էլ չէր կարող Կորինը, այնքան մեծ եւ բարձր էին նրա աչքում սուրբ հայերը:

Արդ Վահանի մահուան յիշատակութիւնը, ինչպէս եւ մի քանի ուրիշ զիտողութիւններ կառկածելի էին դարձրել մեզ համար Կորինի գրութեան, աւանդաբար ընդունուած, ժամանակը: Վահանը գերուած նախարարների թւումն էր, ուրեմն Կորինի գործը չէր կարող յառաջ երեւալ քան գերիների դարձը:

Այս մոլորութիւնը վանելու բարի նպատակով է, որ Պ. Ֆնտգլեանը փորձում է նորապէս լուսարանել վտանգաւոր հատուածը: Կարծելով, որ կասկածս իր սաղմի մէջ արդէն խեղդել է իր մեկնութեամբ, յայտարարում է մի շարք պատգամներ, որոնց վերայ կանգ առնել հարկադրուած ենք:

Արդոյ պարոնը կարելի չէ գտնում, որ Կորինն ապրած լինի մինչեւ 450 թուի աղետաւոր անցքերը, եւ ոչ «տրամաբանական, որ Վահան Ամատունի 442ին հանդիսաւորապէս Մաշթոցի գիրը կաղմելէ յետոյ . . . ութ տարիներ եւս անցուցած ըլլայ առանց աւարտելու մատենիկը»: Տարաբախտաբար տրամաբան պարոնը զլանում է ծանուցանել թէ որտեղից գիտէ, որ Մաշթոցի գիրը կաղմուել է 442ին: Թւում է թէ վէճի նիւթը հէնց այս է, որ ենթակայ է քննութեան:

Դարձեալ՝ Շահապիվանի ժողովի 444/5 թ. կանոնների մէջ Պ. Ֆնտգլեան գտել է ինչ ինչ կէտեր, որ առնուած կը թուին Կորինի գրքէն, ուրեմն Մաշթոցի վարքը յառաջ է այդ ժողովից: Սակայն որքան եւ քննելի լինի Կորինի գործը, յամենայն գէպս նա շատ աւելի վաւերական է քան Շահապիվանի ժողովի կանոնները, որոնք միայն Պ. Ֆնտգլեանի համար յօրինուած կը կարծուին 444/5 թուին:

Այնուհետեւ վկայ է կոչում Սգաթանգեղոսը, որ գիտէ եւ Խօզաուէ Կորինէն եւ որ «Ե. դարի կիսէն ետք չի կրնար գրուած ըլլալ, քանի որ Փարպեցին իբր առաջին գիրք պատմութեան կը յիշէ դայն»:

Երջանիկ է այսպէս մտածողը, որ հեշտութեամբ վճուել է պարզել այն կնճառ խնդիրները, որոնց առաջ կանգնած է անդոր

հայ բանասիրութիւնը: Փարպեցու յառաջա-
բանը խառնակ է եւ կասկածի տակ: Վրայից
կարծես օտար ձեռք է անցել: Հիմք կայ ան-
վստահելու, որ Ազաթանգեղոսն առաջին
գիրք համարուէր Փարպեցու օրով: Նրանից
քիչ յետոյ ապրած յոյն հեղինակից գիտենք,
որ Զ. դարի առաջին կիսում Փաւստոսի
գործը այլ վիճակի մէջ էր քան այժմ եւ ամ-
փոփում էր նաեւ հայոց սկզբնական պատ-
մութիւնը, որ է Անանուն, կեղծ-Մարարաս
եւ կամ կեղծ-Ազաթանգեղոս: Հարցը քն-
նուած է մեր կողմէ դեռ 1901 թուին եւ յոյն
վկայութեան ճշմարիտ իմաստը լուսաբա-
նուած: Շատ տարիներ անցած ուրիշներն են
նոյն հարցով զբաղուել եւ եկել նոյն հետե-
ւութեան, առանց պատշաճ հարկը տալու
հետազոտութեան: Դաւինէ պսակս վտանգ-
գուած չեմ համարել, այլ կարծել եւ կար-
ծում եմ, որ ինձնից անկախ են յանգել նոյն
եզրակացութեան: Գոհ եմ մնացել տեսնելով,
որ ուրիշներն եւս նոյն են մտածում, ու-
րեմն, հայեացքս ճշմարիտ է եւ հաստատուն:

Այդ եթէ Զ-ի առաջին կիսում Անանունի
պատմութիւնը դեռ անջատուած չէր Փաւս-
տոսից, որ թափառէ անտէր անտիրական եւ
վերջը Ազաթանգեղոսի անունով ծաղեալ
հիւրընկալուի Սերէոսի կողմից, ապա ուրեմն
Փարպեցին առաջին պատմագրի պատիւը
պէտք է տար Փաւստոսին եւ ոչ Ազաթան-
գեղին: Փարպեցու յառաջաբանի շփոթը
ծաղել է թերեւս նրանից, որ փորձել են
սրբագրել եւ յարմարել յառաջաբանը նոր
դրութեան, որ ստեղծուել էր Անանունի ան-
ջատումով եւ առաջնութիւնը անցել Ազա-
թանգեղին: Եւ զարմանալու չէ, քանի որ
գիտենք, որ անգամ նորերս 1793 թուի հրա-
տարակիչը հնարաւոր էր համարել աղաւա-
ղել Փարպեցու գործը, ներս առնելով Սորե-
նացուց մի հատուած Մաշթոցի վերարե-
րեալ:

Թողնենք սակայն այս հարցը եւ ընդու-
նենք, որ յառաջաբանը հասել է մեզ հարա-
զատօրէն, իր սկզբնական վիճակի մէջ:
Ո՞վ կարող է հաւատալ եւ կամ ի՞նչ գրա-
ւական, որ Ղազար Փարպեցու առաջ դրուած
Ազաթանգեղը ճիշտ այն Ազաթանգեղն էր,
որ այսօր տրամադրելի է, խճողած Կորիւ-
նից քաղած փոխառութիւններով:

Հայաքնին բանասիրութիւնն այլ կար-
ծիք ունի քան Պ. Յնտզեան Ազաթանգեղի
մասին. Պրոֆ. Մառը, որ հրատարակել է

արաբական թարգմանութիւնն եւ ուսումնա-
սիրել, եկել է այն արդիւնքին թէ այժմեան
Ազաթանգեղի խմբագրութիւնը իջեցնելու է
մինչեւ ութերորդ դարը:

Մի ուրիշ եւ վերջին առարկութեամբ Պ.
Յնտզեան «իր տկարամտութեան անհաւա-
տալի» է համարում, որ Կորիւնի պէս ջերմ
կրօնաւորը գովէր Վասակին 450 յետոյ, երբ
Վասակ հանեց իր դիմակը եւ յայտնուեց որ-
պէս «եկեղեցականներու դէմ ոգորող, մոդ-
պետի աջակից, կրակատուն կանգնելու օգ-
նական»: Իսկ ինչ է նշանակում Կորիւնի
զարմանալի եւ բարձր գովեստը, որ սիւն-
եաց իշխան Վասակը «քաջ էր, պարզեւեալ
յԱստուծոյ, այր խորհրդական եւ հանձա-
րեղ եւ յառաջիմաց շնորհատուր իմաստու-
թեամբն Աստուծոյ»: Այստեղ արդէն «իր
տկարամտութեան», ընդհակառակը, հաւա-
տալի է համարում, որ Կորիւնի խօսքերը
նախադուշակումն են, որ Վասակը պիտի
խորագիտութեամբ քնացնէր պարսից կաս-
կածները, վստահութիւն զրաւէր երկրում,
մարդպան դառնար, որպէս զի յետոյ կրա-
կապաշտութեան ախոյեան հանդիսանայ եւ
ազգային կրօնը ոտնակոխ անէ իր քաղա-
քական հայեացքների նպաստին:

Ասել է թէ Վասակը, այդ «պարզեւ-
եան յԱստուծոյ», աւելի քիչ հասկացողու-
թիւն ունէր քրիստոնէութեան արժէքի մա-
սին, ինչպէս եւ կրակապաշտութեան թերի-
քի, քան Պ. Յնտզեանը: Դժուար է հաշ-
տուել այս չարատանջ մտքի հետ: Կորիւնն
ինքը համաձայն չէ եւ այլ տեղեկութիւն ու-
նի Վասակի աստուածապաշտութեան վրայ:
Նա վկայում է, որ սիւնեաց իշխանը «բա-
ղում ինչ նպաստութիւն ցուցանէր աւետա-
րանագործ վարդապետութեան իրրեւ որդ-
ւոյ առ հայր հպատակութիւն ցուցեալ եւ
ծնուայեալ ըստ աւետարանին վայելչութեան
մինչ ի վախճան զհրամայեալսն ի գործ
բերէր»:

Սրա պատասխանն էլ պատրաստ է Պ.
Յնտզեանի կողմէն: «Քաջայայտ է, ասում
է յարգելի պարոնը, թէ Վասակ չպահեց
այդ հլու հպատակութիւնը 449էն ետքը,
ուրեմն Կորիւնի գիտցած մինչ ի վախճան
հպատակութիւնը կ'կորստի 449 թուակա-
նին իրրեւ ծայրագոյն եղր: Ուրեմն Կորիւնը
գրած է իր մատենիկը այդ թուականէն յա-
ռաջ»:

Այս հասկացողութեամբ ոչ միայն Վա-

սակը, այլ եւ պատուական Կորիւնը տկարածիտ են դուրս գալիս: Արդարեւ, որ խելքը գլխին մարդը կարող է տակաւին կենդանի, գործունեայ եւ անգամ «երիտասարդ», ինչպէս որոշում է տարիքը Պ. Ֆնտզլեան, անձի մասին ասել թէ նա մինչեւ վերջը հաւատարիմ մնաց: Եթէ հնարաւոր լինէր մինչեւ ի վախճան դարձուածքին ժամանակագրական իմաստ տալ, լաւագոյն ապացոյցը կ'ունենայինք, որ Կորիւնի յայտնի է Վասակի վախճանը: Սակայն անհարթութեան պատճառինքը Ֆնտզլեանն է, որ կամ բաւականին հմուտ չէ գրաբարին եւ կամ հասկնալ մտածող: «Մինչ ի վախճան զհրամայեալսն ի գործ բերէր» նշանակում է հրամանները կատարում էր, գլուխ էր բերում ամբողջովին, սկզբէն մինչեւ վերջ, անքերի: Ուրան է տեւել եւ երբեւիցէ ընտհատուել է, չգիտենք եւ վիճելի է: Պ. Ֆնտզլեանի պատմագիտութիւնը, որ Եղիշէի վարդապետութիւնից այն կողմը չի անցնում, չի կարող ամէն պարագային լուսի ցնցող համարուել: Կարելի չէ մտածել, որ Վասակ 410 մինչեւ 450, ինչպէս ինքն է որոշում, ուրեմն 40 ձիգ տարիներ գործադրած լինէր միայն այն նպատակին, որ խաբէր, նենգէր պարսիկներին եւ իր հայրենակիցներին, որպէս զի մի օր զօրավիդ լինի մոգերին: Կարելի չէ, որ նա, որ ձգտում էր հայոց թաղին, հայոց անկախութեան, ինչպէս իր հակառակորդներն են խոստովանում, պէտք ունենար ուսանելու Պ. Ֆնտզլեանից թէ ի՞նչ էր «հայ ժողովրդի ինքնութեան պահպանման խորունկ բնազդը»: Դժուար է հաւատալ, որ Մաշթոցի աջակցի սրտում քառասուն տարի ծխէր պարսից մոխրոցի մուխը, փոխանակ հայրենի սրբութեան սրբազան կնդրուիլը: Այդքան տարուայ լուսաւոր աչքը չէր կարող մի ակնթարթում խաւարել կրակարանների բոցից: Ժամանակ է մաքրել մեր անցեալը եւ ներկան ետատես կրքերի անառողջ ոգոգումներից: Այսօր իսկ մեր հասարակական պատասխանատու ոյժերը այլևերպ չեն որակում միմեանց քան դաւաճան, աղդուրաց, օտաւրամոլ, չահասէր եւ սորուկ օտար չահերի: Ուռած կրքերը չարաշունչ հողմեր են, որ սպառնում են հանգցնել այն ճրագները, որ լուսաւորում են մեր խաւար ուղին: Պատմագիտութիւնը պիտի կարողանայ անաչառ լինել տալով *cuique suum*,

2.

Պ. Ֆնտզլեան չի կարող տրանջալ, որ ուշադրութեան պահատութիւն ցոյց տուինք իր հանդէպ: Բոլոր փաստարկութիւնները քննեցինք եւ ցաւում ենք, որ ոչ մի դրական ցուցում չգտանք, որ փարատէր կասկածներս Կորիւնի մասին:

Յայտնի է, որ Կորիւնի լեզուն եւս եղակի է իր յատկութիւններով անդրանիկ մատենագիրների շարքին: Արհեստական եւ չինծու ոճ է, ճապող եւ ծանր, որպէս ճրոնչող սայլ եւ չունի միւս ժամանակիցների ոճի ճեմական թեթեւ եւ սահուն նաղանքը:

Տարակուսելի է Մաշթոցի ակումբի տիտղոսը: Թէոդոս կայսրը լսելով հայ դրածուի հոչակը իբրեւ թէ հրամայում է կոչել «վայելուչ մեծարանօք զսուրբն ակումբիս»: Ակումբիտ, յունարէն *ἀκρομυτης*, նշանակում է 'անքուն': Այսպէս էին կոչում այն վանականները, որ պարտաւոր էին հերթով աղօթք անել նաեւ գիշերները առանց ննջելու: Ճշմարիտ է, որ անքունների վանական կարգը երեւան եկաւ Թէոդոսի օրով եւ հիմնադիրն էր ոմն Ալեքսանդր, որ յետոյ Ասորիքից տեղափոխուեց Կ. Պոլիս եւ այնտեղ հիմնեց նոր վանք: Բայց անքունները հոչակ ստացան միայն դարու երկրորդ կիսից, երբ Ստուդի(ոս) կրօնաւորը հիմնարկեց Ստուդիոն կոչուած նշանաւոր մենաստանը 463 թուին: Այս թուից յետոյ միայն ակումբիտ անունը կարող էր «վայելուչ մեծարանք» նկատուել: Վահանի մահը նմանապէս 462ից յետոյ է: «Ճշմարտապատում եւ վարդապետաէր» Յոհանն, որ Տիգրանում չարչարանք կրելուց յետոյ դարձաւ «ի վերակացութիւն յերկիրն հայոց», եթէ վերակացութիւն բառով կաթողիկոսութիւն հասկանանք եւ ոչ եպիսկոպոսութիւն կամ սովորական հովուութիւն, կարող է լինել Յոհան Մանդակունին:

Ահա կէտեր, որ կասկած են յարուցանում եւ Կորիւնի վերջաբանութիւնը մանաւանդ ընդունակ է զօրացնելու կասկածամտութիւն:

Կորիւնը հարկաւոր է գտնում հաւատացնել, որ ինքը համբաններից եւ դրուցներից չէ քաղում իր պատմութիւնը, Մաշթոցի վարքը, այլ անձամբ ականատես է եղել հայրերի գործերին եւ անգամ գործակից: Նա «ականատես է կերպարանացն եւ առնութեաւ հոգեւորական գործոց եւ լսող

չնորհապատում վարդապետութեանն եւ նոցին արբանեակ»։ Սկզբում արդէն հեղինակն իրեն յանձնարարում է որպէս աշակերտ Մաշթոցի՝ «մասնաւոր աշակերտութեամբ վիճակ առեալ» եւ գրում է միւս աշակերտի՝ Յովսէփի հրամանով։ Ի՞նչ կարիք նորէն շնչոտելու որ ինքը «տեսել է հայերին, ներկայ է եղել հոգեւոր գործունէութեան, լսել է շնորհապատում վարդապետութիւնը եւ վերջապէս նրանց աշխատակիցն է»։ Ո՛ր տեղից է հեղինակի այս զգուշաւոր ջանքը յառաջուց փարատելու հնարաւոր կասկածները, որ գրողը ժամանակակից չէ հայերին։

Հեղինակի կանխատեսութիւնն աւելի հեռուն է դնում եւ աւելի կասկածելի դարձնում։ Զգում է, որ ժամանակակից գրողից աւելի բան կարելի էր պահանջել, աշակերտը պէտք է որ քիչ աւելի ճոխ տեղեկութիւն ունենար իր ուսուցչի եւ հօր կեանքի վերաբերեալ։ Ուստի փորձում է արդարանալ, որ շատ բան գիտէ, բայց թողնում է՝ («դաճախագոյնն թողեալ») չի ուզում բոլորը գրի առնել («չէաք իսկ հանդուրժողը դամենայն արարեալսն կտակաւ զիւրաքանչիւրսն «նշանակել»»), այլ միայն այն ինչ որ արժանի պատմելու («առ ի մանրակրկիտ առնելոյ զկարեւորագոյնս պատմելոյ»)։ Եւ յանկարծ խոստովանում է որ «ի նշանաւոր» զիտակացն (տպ. դիմակացն) քաղելով (տպ. քակելով) զհամառատսն (տպ. զհամատուրսն) կարգեցաք, որ(ք) ոչ միայն մեզ, այլ եւ որ զ(մ)ատեանսն ընթեռնուն, յայտնի է»։

Մի ակամայ *lapsus*, որ մօտ է ճշմարտութեան։ Հեղինակը ուրեմն օգտուել է նշանաւոր զիտակներից, եւ որովհետեւ մատեան կարդացողները գիտեն այդ, ասել է թէ զիտակները՝ գրաւոր աղբիւրներ են։ Հարկաւ խօսքը սուրբ գրքի եւ առաքելոց թղթերի մասին չէ, որոնց վկայութիւններից օգտուում է գրքի սկզբում։ Մեր կասկածները զօրանում են եւ ստանում որոշ ձեւակերպում։ Արդեօք վերջարանութիւնը չի պատկանում այն ձեռքին, որ հարկ է տեսել վերստին խմբագրելու Կորինթի գործը։ Մաշթոցի վարքը, անշուշտ, գրել է նրա ձեռնասուն աշակերտը Կորինթը եւ գրել է պարզ անպաճոյճ ոճով, ինչպէս կարելի է ենթադրել Ղազար Փարպեցու քաղութաններից։ Հետագայում մի ուրիշը Կորինթի գործը վեր է ածել աւելի բարձր ոճի, ինչ ինչ յաւելումներով եւ յապաւումներով։

Գիտենք, որ մեզ հասած Կորինթը ենթարկուել է նորէն կրճատումի, որ յայտնի է փոքր Կորինթ անունով։ Սա հասարակ կրճատում չէ, այլ գրեթէ նոր խմբագրութիւն։ Շատ բան զեղջած է, ինչպէս ձիւ յառաջաբանը։ Կան նաեւ յաւելումներ, որոնց մէջ եւ խորենացուց առած հատուածը։ Ծիշտ նման ձեւով եւ մեծ Կորինթը կարող էր լինել վերմշակում Կորինթի հազարատ գործի։ Միայն տարբեր նպատակով։ Մի դէպքում պէտք է զգացուած բարձրացնել ոճը եւ հասցնել ներբողի ճարտասանական թռիչքի, միւս դէպքում, ընդ հակառակը, պարզել եւ մատչելի անել ընթերցումը։

Այս ենթադրութեամբ Կորինթի վերջաբանը իր անսպասելի մերկացումով հասկանալի կը դառնայ։ Նորա իսկական հեղինակը Կորինթը չէ, այլ նրա խմբագրողը։ Եւ նա իրօք ճշմարտախօս է, նշանաւոր զիտակը, որից օգտուել է, Կորինթի սկզբնագիրն է։ Վերջաբանի երկիւղը եւ հաւատարմացումը, որ պատմութիւնը ականատեսի գործ է, նորա խոստովանութիւնը, որ շատը կրճատել է ի նպաստ կարեւորի համաձայն կանոնի *nom multa sed multum*, այս բոլոր ասուած է *bona fide*։ Հետեւապէս, այն կէտերը, որ կասկածելի են եւ կամ այդպէս են թւում կարելի է համարել վերամշակողի, այսինքն երկրորդ ձեռքի ակամայ ստուեր։

Հազիւ թէ կարիք կայ յիշելու, որ արծարծածս մտքերը տակաւին թէական կառուցումներ են որոշ զիտողութեանց հիման վերայ, որոշ գիտարութիւններ հարթելու համար։ Դրական վճիռներ չեն։ Կորինթը երեւում է որ փաւստոսի, Ագաթանգեղի, Ղազարի նման կրել է օտար նորոգիչ ձեռքի ազդեցութիւնը եւ նրանց հետ միասին պիտի դառնէ լուծում։

Ե.

Պ. Յնտղեանը, անշուշտ, կը ներկինձ, որ պատեհ առթից օգտուելով քանի մի խօսք էլ ասեմ նրա լեզուագիտական խուզումների նկատմամբ։

Հայերէն խաչ բառը պարոնը փորձում է հանել ասորական խուշը-ից։ Կարծեմ, կարելի է լուծեամբ անցնել այսպիսի համեմատութեանց մօտէն եւ բնաւ չյիշել, մոմատութեանց մօտէն եւ բնաւ չյիշել, մոմատում։ Կան մտքեր, որ անհաւատարիմ թռչունի նման դուրս են գալիս յանկարծ

մտքի վանդակից, որպէս զի այլ եւս չվերադառնան:

Անցնենք «Պահլաւերէն փոխառեալ բառեր» յօդուածին (Հ. Ա. 9—10): Երեք բառ, երեք զիւտ՝ զուար[ափակ], [վատ] չուէր եւ նուէր: Ազաթանդեղի զուար[ափակ] քաղաքորմի բառը համեմատում է *zbar* բառի հետ: Որպէս թէ *zbar* նշանակում է 'ափ, եզր', ուրեմն զուարափակ ասել է 'եզրափակ':

Մխիթարեան հայրերը կարծել են, որ զուարափակի մէջ զուար-ակ բառն է, ուրեմն քաղաքորմը զուարակներ փակելու համար էր: Յայտն էլ ժողովուրդը օտար բառով դալա (ալ արմատակից քաղաք-ին) է կոչում բնական թէ արհեստական չըջափակ կայանները, որ յատկացրած են կենդանիների հանդստեան եւ բացօթեայ զիւնքերուն: Հնում սա կոչում էր քաղաքորմ:

Պ. Յնտգլեանը չէ հաւանում այս մեկնութիւնը, գուցէ եւ իրաւամբ: Կարող է պատահել, որ զուար կապ չունենայ զուարակի հետ: Ուզում է տեսնել այստեղ իրանական *zbar*. Տարաբախտաբար ինքը *zbar* պէտք ունի լուսարանութեան աւելի քան զուարը: Ջակոսն Վենդիգադի 19, 4 յիշած *zbar* թարգմանում է 'եզր' ենթադրութեամբ, որովհետեւ խօսքը գետի մասին է: Բառի նշանակութիւնը եւ ստուգաբանութիւնը անյայտ է: Լեզուական խնդիրներում աւելի մեծ հեղինակութիւն քան ամերիկացի պատկառելի գիտնականը, գերման Բարթոլմէ-կարծում է, որ *zbarah* նշանակում է բլուր, բարձրաւանդակ: Վենդիգադի պահլաւ թարգմանութիւնը ոչ մի նպատակ չի բերում բառի լուծման, *zbarah* թողնելով անփոփոխ *zbar*. սանսկրիտ թարգմանութիւնը *zbarah*-ի դէմ ունի *padah* 'ոտն', երեւի, ստորոտի մտքով:

Ջակոսնի եւ Բարթոլմէի պայմանական, եւ տարբեր բժրոնումները 'ափ' եւ 'բլուր' կարելի էր հաշտեցնել, ինչպէս կարծում եմ անձամբ, յիշելով գերման *Berg* 'լեռն', որ անցնել է սլաւ լեզուները, որպէս *brěg* 'ափ', սկզբնապէս 'ստորոտ' յետոյ 'ափ': Մեկնութիւնս հնարաւոր է, եթէ *zbarah*-ի ստուգաբանական իմաստը որ եւ է նեցուկ տար յիշեալ ենթադրական թարգմանութիւններին: Նոյն Բարթոլմէի համեմատում է *zbar* սանսկրիտ *hvarah* 'կորուսել' բառի հետ: Աւետայում *zbar* նշա-

նակում է 'ծուռութուն դնալ' եւ դործ է անում զեւերի քայլուածքը բնորոշելու համար, մինչ բարի ոգիներին է վերապահում սովորական *tak* 'գնալ, վաղել' բայը: Եթէ հնարաւոր է 'կորութեան, ծուռութեան' դադարից հանել 'լեռն, բլուր' նշանակութիւնը, կարելի է ընդունելի համարել տուած ստուգաբանութիւնը:

Յամենայն դէպս *zbar* մնում է բաւականին մութ: Հայերէն գուար եւս մութ է, գոնէ Պ. Յնտգլեանի համար: Պարզ է, որ երկու կոյրեր չեն կարող առաջնորդել դէպի լոյս: Մանաւանդ որ աւետ. *zbarah*, որ պահլաւերէնում մնում է *zbar* հայերէնում ի դէպ փոխառութեան պիտի հնչէր եւս *գբար:

Նպատակիցս դուրս է որեւէ ստուգաբանութիւն առաջարկել: Կ'ողջի միայն ակնարկել, որ զուարափակը մեկնութիւն է քաղաքորմ-ի, եւ ուրեմն վերջինս սովորական դալա չէր ցած պատնէշով, այլ խօտամբար՝ բարձրապատ: Ներելի է զուար-ի մէջ տեսնել պարթիւ *vār*. աւետ. *vāra* եւ պարսկ. *bār* բառը, որ նշանակում է 'պատ': Հայերէն՝ պատուար ունի իր վերջին մասում նոյն *vār* < **pati-vāra* (*prati*). սկզբի գլուխ է նախդիրի մնացորդ է, հաւանօրէն, *uz*, որ նկատում է զգոյշ բառում < աւետ. *uz-gaušo*, 'ականջները ցից', այլ եւ աւետ. *uz-vaeša*: Ջուար < **uz-vāra* ուրեմն նշանակելու է 'պատ' վեր բարձրացող', զուարափակ՝ որմափակ: Կրկնում եմ, ենթադրութիւն է այս լոկ:

Անյաջող է եւ Պ. Յնտգլեանի երկրորդ ամեմատութիւնը: Հայերէն -շուէր չի կարող համաձայնել օտար ոչ իսկ իրանական *svār* (°) -ին: Վատշուէր ամբողջովին փոխառութիւն է եւ ենթադրում է պարթեւ **vatišvēr*. Անտեղի է գէշ օրինակը, որպէս թէ գա(ր)շ-ից: Պրոֆ. Մաուր շատոնց արած է այս համեմատութիւնը, հանելով գէշը *գայշ-ից միջնորդ ձեւ գէշ-ի եւ գարշ-ի: Բնաւ չեմ կարծում այստեղ «վերյուշումի» հետքեր որոնել, այլ հասարակ զուգադիպում, որ հնարաւոր է, չնայելով որ անձամբ դէշ գարշի նոյնացումը համոզիչ չեմ գտնում:

Երրորդ գիւտը աւելի հանդիսաւոր է: Պ. Յնտգլեան պէտք է տեսնել յայտնել այս մասին ամերիկացի իրանագետի, Պրոֆ. Ջակոսնին, «որին շատ գոհունակութիւն է պատճառներ»: Արդ չնայելով Ջակոսնի

Հաւանութեան «պահլաւիկ *nvar* չէ կարող նոյնանալ նուէր-ին հետ: Բարեբախտաբար նուէր այն փոխառութիւններից է, որի ստուգարանութիւնը վաղուց եւ ճշգրտորէն յայտնի է: Նաւէր ծագում է պարթեւ *nivēda* պարսկ. *nūvēd* نوهد, աւեստ. *ni-vaēda-* (*ni-vaedayemi* բայի մէջ): *nvar* տեղ չունի այս շարքի մէջ:

Կասկածելի ենք համարում անգամ *nvar* գոյութիւնը. Դինկարտի՝ *aspānvar-i Viš-aspu-* մէջ *aspānvar* վերլուծել՝ *aspā-nvar* անհետեւութիւն է, *aspā-*-ի երկար *ā* կը մնայ առեղծուածային: Հասկանալի է, ինչո՞ւ Ուեստը կարդում է *aspān-pur*, կամ *aspāxur*, որպէս զի *aspā-*-ի *ā* անուշադիր չթողնէ:

Պահլաւ գրերը ազատութիւն են տալիս այլ եւ այլ կերպ կարդալու: Եթէ մէկը ուզում է -*n* տառը տեսնել եւ կարդալ *aspān-var*, ինչպէս Պ. Ֆնտդլեանը, այն ժամանակ պիտի բառը լուծէ *aspān* եւ *var* եւ ոչ երբեք *aspā* եւ *nvar* (*aspān* սեռական հոլովն է յոգնակի, իսկ *aspā* կը լինի անհասկանալի ձեւ): *Aspāxur* քերականորէն ճիշտ ընթերցում է *aspa + āxur = aspāxuri*, նոյնպէս քերականորէն ճիշդ *aspān-pur*՝ «իոց քաղաք», բայց *aspā-nvar* անհետեւ է քերականորէն:

Պ. Ֆնտդլեանին գայթակղել է խմատը: «Ասպանուէր» կարդալով, կարելի է «ձիազոհ» հասկանալ եւ ուրեմն պարզել մութ պարբերութիւնը այն մտքով որ Զրադաշտին հանդիպելիս Վշտասպ ձիու զոհ էր մատուցանում: Արդոյ պարոնը այս միտքը չնշարեց է գիտնական Զակոնին եւ սա «յայտնել է իր գոհունակութիւնը այս լուծումին»: Այսպէս է, որ չար մտքերը պատրուում են երբեմն առաքինի մարդկանց:

«Դինկարտ» պահլաւ գիրքը յօրինուած է Թ. Ղարում Գ. յ. եւ այլ նպատակ չունի քան մեկնել բացատրել Աւեստայի սրբազան գիրքը: Աւեստայում եւ ոչ մի նշան ձիազոհի, ինքը ձին գրեթէ պաշտելի է, մանաւանդ սպիտակ ձին, որը ինչպէս լուսոյ արտադրութիւն կապակից է աստուածներին: Հաւանական չէ, որ «Դինկարտ» յանկարծ մտաբերէր դարերով մոռացուած, վերացուած ձիազոհը, եւ յիշէր հակառակ Աւեստայի եւ այն էլ մի անգամ որպէս *ἄπαξ λεγόμενα*.

Պարիս:

Պրոֆ. Ն. Արմսթ

ԼԵԶՈՒԱՐԱՆԱԿԱՆ

ՀՐԱԳԱՏ

Հարագատ բառը եւ տրոհում եմ իբր հար-ա-գատ, որով ստանում ենք մի բարդ բառ: Այս բառի երկրորդ բաղադրիչը -գատ եւ կշռում եմ պրսկ. *gāt* արմատի հետ, որ բարդութեանց մէջ մտնում է իբր *gāt*. այսպէս *gāt*, շահածին, շահի զաւակ, շահի զարմ, շահաղն: Մեր «զատ» արմատը եւ չեմ համարում փոխառութիւն, այլ բնիկ հայ արմատ: Մենք ունենք զատ, որից զատել, որ ատ արմատի սաստկական ձեւն եւ համարում. զատ նշանակում է կտրուած, անջատ, բաժան: Նա իր մէջ ունի ծնունդ գաղափարի նախադր իմաստը, որ հին մարդու աչքին այլ բան չէր, քան զաւակի անջատումը, զատումը ծնողի մարմնից:

Բայց «ի կամեցողսն լինել Արամագդ»՝ այդ արմատը կարելի է եւ փոխառութիւն համարել: Այս դէպքում հարագատ բառն իր կազմով կը դառնայ խառնածին, այսինքն հայ եւ օտար արմատների բարդում: Այդպիսի բառեր մեր լեզուի մէջ կան: Դրանցից մէկն է կարծում եմ քարզաւանդ բառը, որի երկրորդ բաղադրիչը -անճել ծանօթ է, իսկ առաջին բաղադրիչը քարզաւ- եւ համարում եմ պրսկ. *gāt*. բառի գործիական հոլովը՝ իբր քարզ, *քարզի, քարզաւ: «Բարդ» նշանակում է տերել եւ ուրեմն քարզաւանդ՝ նշանակում է տերեւով աճել, տերեւակալել: Այս բառի բուն իմաստը զուգահեռ է մեր ժողովրդական օրհնանքի բանաձեւին, որ իր պատկերները բուսական աշխարհից է առնում: «Ծլեն, ծաղկես, զօրանաս» ասում է հայ պապն իր թոռանը: Նա կարող էր ասել նաեւ. «բարդաւաճես», այսինքն տերեւով աճես, տերեւակալես: «Հարագատ» բառի երկու բաղադրիչները բնիկ համարենք թէ նրանցից մէկը եկամուտ՝ դրանով մեր տրոհումը չի փոխուի. նա կը մնայ հար-ա-գատ, որի երկրորդ բաղադրիչը նշանակում է ծին, զաւակ, զարմ, ազն: Ինչ վերաբերում է առաջին բաղադրիչին, որ է հար՝ եւ դա համարում եմ հայր բառի ձեւափոխութիւնը եւ ուրեմն հարագատ կարծում եմ նշանակում է հայրածին, հօր ծնած, հօր զաւակ:

Այս կէտը մանր քննութեան կարիք ունի: «Հայր» բառից ածանցուած բառերը մեր լեզուում հետեւում են բառակազմութեան երկու