

զի մարգարէիցն էին իսկ թարգման՝ առաքեալքն: Եւ կէսքն ի միմեանս՝ զի միոյ կրօնից էին քարոզք: Եւ ոմանք ի սեղանն՝ զի յառաջին աղբերէն առնուն՝ զոր քարոզենն: Իսկ մրտմունքն մերձ կացեալ՝ զաւետարանիչսն նշանակեն ի կատարմանն, որք միջամուխք եւ ծովամուխք եղեն խորոցն Աստուծոյ եւ արբին ի յորդատատ վտակացն հոգւոյն սրբոյ եւ նովին թեւօք թողցեալ առ ամենեքումք՝ ի նոյն կենսատու ջրոյն առեալ, ցանեցին զցօղն բժշկութեան ի ցամաքուտ եւ ի հիւանդացեալ հոգիս մարդկան, յառողջութիւն եւ յողորմամբ անմահութեան: Եւ կարմիր ոտիւք զմարգարէիցն ստուգեն եթէ զեղեցիկ են ոտք աւետարանչացն: Եւ բերանովքն՝ զհրագունակն խորհուրդ, որով արեցան եւ աւետարանեցին զնոյն օրինակն՝ ի մաքրութիւն անձանց քրիստոնէից: Իսկ զի ոմանց ծկնաքաղաց պարանոցքն ոլորեալք ընդ միմեանս եւ մրտմանցն առ միմեանս կազմեալք՝ զհին եւ զնոր կտակարանացն զմիաւորութիւն եւ զմերձակայութիւն ցուցանեն: Եւ քանզի առաւել զարդարուն եւ շնորհաշուք եւ պայծառ է տասներորդ խորանն վարդապետն ներկուածով կարմրութեամբ, սպառեալ եւ կապուտակին՝ զի հինն էանց խաւարն մեղաց եւ անգիտութեան, սգոյ եւ տխրութեան եւ ամենայն ինչ նոր եղեւ արեամբն Քրիստոսի ներկեալ, ըստ որում եկն եկաց ի գլուխն վերոյ կամարին, զի կատարեցաւ խորհուրդն Աստուծոյ եւ կալաւ քարոզութիւն խաչին զծագս տիեզերաց եւ աստուածաբանեցաւ խաչեալն ընդ ամենայն երկիր ի փառս հօր եւ հոգւոյն սրբոյ:

(Շարտաւանդի:)

Հ. Ա. ՎԱՐԴԱՆԵԱՆ

ՅՈՒՆԱՐԱՆ ԳՊՐՈՅԸ

ԵՒ

ՆՐԱ ԶԱՐԳԱՅՄԱՆ ՅԵՐԶԱՆՆԵՐԸ

(Շարտաւանդութիւն:)

Պրփիւրի Ներածութիւնը կարող է լինել, ինչպէս տեսանք, յունարան հնագոյն շրջանի թարգմանութիւն: Հետեւաբար՝ նրա թարգմանման ժամանակի որոշումը չի պարզում նոյն խնդիրը նաեւ Գաւիթ-Ուլիպիոգորոսի խմբի մեկնութիւնների նկատմամբ: Եւ այս վերջին խնդիրը մնում է նորից ուսումնասիրութեան ու լուսաբանութեան կարօտ:

Խոսքովիկ թարգմանչի երկասիրութիւնները եւս, ինչպէս գիտենք (տես վերեւ § 35), ունեն արիստոտէլեան երկերի ազդեցութեան բազմաթիւ հետքեր: Այդ ազդեցութիւնը լուսաբանող վերոյիշեալ օրինակներին կարելի է աւելացնել նաեւ հետեւեալ ընդարձակ հատուածը, որ, ըստ երեւոյթին, Խոսքովիկը քաղել է Պրփիւրի Ներածութեան հայերէն բնագրից.

Խոսքովիկ, էջ 19.

Ներած. Պրփ., 242¹.

«Զի բնութիւն պարու- նակին եւ ոչ պարունա- նմանէ եւ ոչ ի նոցանէ պարունակեալ. զի թէ ի բաց բարձցես զյատուկն, հա- նուրն ոչ լինի բաց բար- ձեալ, իսկ հանուրն շարա- բառնալով, բառնանի ընդ նմին եւ ոմնն» եւն:

Խոսքովիկի թէ այս եւ թէ միւս հատուածներում պարզ նկատելի են, գլխաւորապէս, Պրփիւրի Ներածութեան ու յամբղիկեան խմբի թարգմանութիւնների ազդեցութեան հետքերը, իսկ ինչ վերաբերում է Գաւիթ-Ուլիպիոգորոսի խմբի մեկնութիւններին, նրանց հետքերը Խոսքովիկի երկասիրութիւններում շատ անորոշ են ու վիճելի:

Ինչպէս տեսնում ենք, Գաւիթ-Ուլիպիոգորոսի խմբի թարգմանութիւնների համար դեռ եւս չի յաջողուել գտնել հաստատուն մի կռուան, որով կարելի լինէր որոշել նրանց ծագման

¹ Համեմատեալ նաեւ Ներած. 243, 24-28, 241, 25-32, 246, 11-12, ԳՊրփ., 299, 3-19:

ճշգրիտ ժամանակաշրջանը: Առ այժմ պարզ է միայն այսքանը, որ նրանք թարգմանուած են ոչ աւելի վաղ, քան վեցերորդ դարի վերջերում, բայց, անկասկած, Վաչագանի հարցումներից առաջ, որոնք, Գալուստ Տէր-Մկրտչեանի կարծիքով, յօրինուած պիտի լինեն 8—10րդ դարում: Այս սահմանները շատ են ընդարձակ ու անորոշ: Սակայն մի խիստ կարեւոր հանգամանք, որ սերտ առնչութիւն ունի մեկնութիւնների այս խմբի ծագման հետ, թուում է ինձ, որ մօտաւոր կերպով որոշում է նրանց թարգմանման ժամանակաշրջանը:

§ 50. ԴԱՆԻՆ-ՈՒԼԻՄԻՏԻՆԻ ԻՄԵՐԻՆԻ ԴԵՄԵՏՐԻՆԻ ԼԵՆԻՆԵՐԸ ԼԱՐԴԱՆՈՒԹ ԵՆ, ԸՄԻ ԵՐԵՆՅԱՆԻ, ԵՐԼԱՔԱՆԻ ՀԱՅԵՐԷ ԴԵՄԵՏՐԻՆԻ ԵՄ, ՄԵՆԱՅԻ ՀԱՆՈՒՄԻՆԻ ԵՄ, ԵՄԵՐԻՆԻ ԴԱՆԻՆԻ ԴԱՆԻՆԻ ԵՄ: — Վերել թուղթի կերպով շօշափուած էր խիստ կարեւոր մի խնդիր (տես § 42 ե), որ յամբընքեան խմբի իմաստասիրական երկերը թարգմանուած պիտի լինեն Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութեան թարգմանման ժամանակաշրջանում, հաւանաբար, միաբնակ կուսակցութեան միջավայրում: Իսկ Դաւիթ-Ուլիմպիոդորոսի խմբի մեկնութիւնները, լինելով իմաստասիրական մի այլ դպրոցի եւ ուրիշ հեղինակների գրուածքներ, կարող են թարգմանուած լինել երկաբնակ կուսակցութեան միջավայրում: Այս խնդրի վրայ արժէ մի փոքր երկար կանգ առնել, որովհետեւ, եթէ այս ենթադրութիւնը հաստատուի, մատենագրական մի շարք հարցերի համար կը բացուեն բոլորովին նոր հեռանկարներ: Կ'որոշուի մօտաւոր կերպով Դաւիթ-Ուլիմպիոդորոսի խմբի թարգմանութիւնների դարաշրջանը, Դաւիթ Անյաղթի մասին յօրինուած առասպելական պատմութիւնը կը ստանայ բոլորովին նոր լուսաբանութիւն, վերջապէս՝ այս նոր ենթադրութիւնը կարող է որեւէ կերպ առնչութիւն ունենալ եւ խորենացու խնդրի հետ:

Արդ՝ կայ արդեօք Դաւիթ-Ուլիմպիոդորոսի խմբի երկերում որեւէ մի նշան, որով հաստատուէր նրանց ծագումը երկաբնակ հայերի միջավայրում: Ինձ թուում է, որ այդպիսի մի նշան կարող է համարուել Դաւթին վերագրուած «Առաք հինգ» գրութիւնը (տես Դաւթի Անյաղթի մատենագրութիւնը, Վենետիկ 1833, էջ 217—222): Այս գրութիւնը, թէ իմաստասիրական գաղափարների իր սահմանումներով եւ թէ յունարան ամբողջ իր բառապաշարով, այնքան մօտ է ու համապատասխան Դաւթի Սահմանք իմաստասիրութեան եւ Վերլուծութիւն Պորփիրի

թարգմանութիւններին, որ ոչ մի կասկած չի կարող լինել, որ նա խմբակից է այս վերջին թարգմանութիւններին: Կարող է միայն հարց լինել, թէ արդեօք սրա հեղինակը նորադատունական Դաւիթ մեկնիչն է, թէ մի այլ հեղինակ: Բայց այդ հարցը որեւէ նշանակութիւն չունի այն խնդրի նկատմամբ, որ այժմ քննուելու է:

Վերոյիշեալ գրութիւնը նպատակ ունի ըստ իս բացատրելու արիստոտէլեան իմաստասիրութեան տեսակետից «բնութեանց» այն չարաբաստիկ խնդիրը, որ մոլեռանդ թշնամութեան եւ քրիստոնէական եկեղեցու պառակտման գլխաւոր պատճառը դառաւ: Առաջին երեք առաժները, ըստ երեւոյթին, նախապատրաստական տեսութիւններ են, որպէս զի հասկանալի լինեն վերջին գլուխները, որոնց վերնագրերից իսկ պարզ երեւում է գրութեան բուն նպատակը: Այս վերջին, չորրորդ ու հինգերորդ գլուխների վերնագրերն են. «Ձիւն մի իցէ գոյացութեան եւ բնութեան, եւ զիք այնպիսի, որք միոյ ասին գոյացութեան եւ բնութեան» (էջ 220—221) եւ «Թէ կարող գոյ իւրաքանչիւր որ յանհատիցն մի բնութիւն գոլ եւ ասիլ» (էջ 222):

Չորրորդ գլխում մի բնութիւն է վերաբերում ընդհանուր բնաւորական սահմանին, թէ այն դէպքում՝ երբ այս վերջինը պարզ իրի սահման է, եւ թէ այն՝ երբ նա զօրութեամբ շարադրական է: Այս բացատրութիւնը, որ յատուկ է արիստոտէլեան իմաստասիրութեան, «բնութեանց» դաւանաբանական վէճերի տեսակետից այնքան էլ կարեւոր չէ: Սակայն նոյն գրութեան վերջին գլուխը վերաբերում է ամբողջովին «բնութեանց» կրօնադաւանական բուն հարցին: Այդ չափազանց նշանաւոր հատուածը, որ ուշագրութեան չէ առնուել հայ բանասէրների կողմից, անհրաժեշտ եմ համարում առաջ բերել առանց կրճատումների.

«Թէ կարող գոյ իւրաքանչիւր որ յանհատիցն մի բնութիւն գոլ եւ ասիլ.

Արդ անհատիցն ըստ նմանութեան միաբնութեան, ոմանք պարզականք բնաւորեցան գոլ՝ եւ ոմանք շարադրականք: Արդ պարզականացն անհատից յապաղումն կալի բանս, զի ոչ է առաջիկայիս դիտաւորութեան, իսկ վասն շարադրականացն ասասցուք, եթէ ոչ արարողք գոն մի բնութիւն ասիլ եւ գոլ: Նախ զի մի բնութիւն ասացաք զընդհանուր բնաւորական սահման. իսկ անհատն՝ ոչ ընդհանուր, այլ մասնական:

Երկրորդ՝ ոչ ապաքէն ցուցաք յառաջագոյն վանհատսն միոյ ասիլ բնութեան հանգեթի՝

այլովք անհատիւք, նոյն եւ մի գոլ ասի բնութիւն: Իսկ երրորդ զայն ասասցուք զամենայն շարադրական մի բնութիւն, նոյն արարող գոլ բնաւորիլ. իսկ զանհատն ոչ նոյն արարող, այլ նոյն եղեալ հանդերձ այլովք անհատիւք. արդ զհարգ ասի գոլ մի բնութիւն: Չորրորդ՝ առ այսօրիւք ամենայն շարադրական մի բնութիւն զօրութեամբ ունել բնաւորեցաւ զանազանութիւնս տեսակաց, իսկ անհատն արդեամբք, որպէս Պաւլոս անհատ գոլով զհոգին եւ զմարմին: Հինգերորդ՝ ամենայն մի բնութիւն տեսակ բնաւորեցաւ գոլ, եւ ըստ յօլովից բերիլ թուով զանազանեցելոց. իսկ անհատն զհարգ արդեօք լինիցի տեսակ, եւ ըստ յօլովից բերիցի: Արդ ոչ գոյ կարող մի բնութիւն ասիլ եւ գոլ. զի ասացաւ իսկ վաղ ուրեմն, թէ որք միանգամ ոչ ունին զմի սահման, այնպիսիքն եւ ոչ նոյնք ասին գոլ երբեք ուրեք (էջ 222):

Բովանդակութիւնն այս հատուածի, կարծում եմ, որ շատ պարզ է: Մի բնութիւն կարելի է ասել ընդհանուր գաղափարների վերաբերմամբ՝ սեռի, տեսակի, նաեւ բնաւորական սահմանի, երբ նա շարադրական է զօրութեամբ, ինչպէս մարդ ընդհանուր գաղափարը, բայց անհատների նկատմամբ՝ Պաւլոս, Պետրոս եւն, մի բնութիւն չի կարելի ասել:

Նոյն այս խնդիրը քննութեան է առնուած ութերորդ դարում հակաքաղկեդոնական հայ իմաստասէրների գրուածքներում, սակայն եղբայր կացութիւնն այնտեղ ուրիշ է: Օրինակ՝ Ստեփանոս Սիւնեցին «Առ Տ. Գերմանոս» գրած իր թղթում նոյն հարցի առթիւ ասում է¹. «Զի թէ զթիւ բնութեանցդ առցես ի վերայ Գրիստոսի, հարկաւորապէս մղիք յայտոսիկ, կամ երկուս ասել բնութիւնս, կամ ի ներքոյ անկանել յառաջասացելոցդ աստուածամարտից, եւ կամ փոփոխելի ասել. ապա թէ ոչ հաւանել պարտիք ձերոց ճարտարաց, զի ի կենդանոյն զայլութեամբ զանազանեալն տարբերապէս՝ սեռս եւ տեսակս անուանեցին, եւ զսեռն հասարակ մի բնութիւն. եւ անհատն թուով ի բազումն կոտորեալ: Դսկ ոմն յերկուց անձնաւորեալ, մի ասացաւ բնութիւն, որպէս մեկն է Յիւրիպիդէս Մթենացի, զպարզն անուանն զսերմանեալն յԱրիստոտէլէ, ասացեալ եղբերուքազս ի Ստորոգութիւնն, ոչ միայն ի վերայ պարզեցն ասէ, այլ եւ զշաղաշա-

րաբար կապակցեալն մի աւելի բնութիւն», եւն (Գիրք թղթոց, Թիֆլիս 1901, էջ 383—384):

Այս հատուածում, «Առաժք հնգի» հաւառակ, «յոմն յերկուց անձնաւորեալ», այսինքն՝ ոմն մարգիկ կամ անհատները, Պաւլոս, Պետրոս են, որ աղբամբ շարադրական են, համարում են մի բնութիւն ունեցող: «Առաժք հնգի» հեղինակը եւ Ստեփանոս Սիւնեցին, ինչպէս տեսնում ենք, «բնութեանց» միեւնոյն խնդիրը մեկնում են բոլորովին այլ կերպ. առաջինը՝ համապատասխան քաղկեդոնական երկարական դաւանութեան, իսկ երկրորդը՝ հակաքաղքեդոնական միաբնակ ուսման համաձայն:

«Առաժք հինգ» գրութեան այդ բնոյթն այնքան պարզ է, որ կարօտ չէ երկար լուսաբանութեան. պէտք է միայն զարմանալ, որ նա յետագայ դարերում վրիպել է հակաքաղկեդոնական հայ եկեղեցականների ուշադրութիւնից եւ պահպանուել, գրեթէ անաղարտ, Գաւիթ Անյաղթի բազմաթիւ ձեռագիրներում: Ըստ երեւոյթին, հայ եկեղեցականները չեն հասկացել նրա բուն իմաստը, որովհետեւ գրուածքն արտաբնական փիլիսոփայական է եւ ոչ դաւանաբանական:

Վերոյիշեալ նոր լուսաբանութիւնն արժանի է ամենալուրջ ուշադրութեան, որովհետեւ, ինչպէս տեսանք, նոր այս փաստի հետ սերտ կապուած են մատենագրական մի շարք ուրիշ հարցեր:

Ի նկատի առնելով այս նոր բացատրութիւնը, թուում է ինձ, կարելի է ենթադրել, որ «Հինգ առաժքը», ինչպէս եւ նրան խմբակից Գաւիթ-Ուլիմպիոդորոսի մեկնութիւնները, թարգմանուած կարող են լինել 6—7^{րդ} դարում, կրօնա-դաւանական մեծ կոիւնների ու պառակտումների ժամանակ, վեցերորդ դարի վերջերից ոչ առաջ եւ, ամենայն հաւանականութեամբ, մինչեւ եօթերորդ դարի վերջերը:

Ընդգծուած այդ ժամանակաշրջանում նրանք թարգմանուած պիտի լինեն, ինչպէս տեսանք, տարբեր ժամանակ եւ վերագրուելու են տարբեր թարգմանիչների: Յունաբան թարգմանութիւնների այս երրորդ շերտի մէջ հնագոյն են, ըստ երեւոյթին, Գաւիթի Սահմանքը եւ Ներածութեան Վերլուծութիւնը, իսկ նորագոյն՝ Էլիասի Ստորոգութեանց մեկնութիւնը: Ուրեմն՝ մօտաւոր կերպով որոշում է եւ այս խմբի թարգմանման ժամանակաշրջանը, թէ եւ ոչ այնքան հաստատ, որքան միւս խմբերինը, բայց անհամեմատ աւելի հիմնաւորուած, քան մինչեւ այժմ:

¹ Տես նաեւ Խորովիկի թարգմանիչ եւ երկատրուութիւնը Նորին, էջ 38—40 եւ Գիրք թղթոց, Սահակայ հայոց կաթողիկոսի ընդդէմ երկաթնակաց նեստորականացն, էջ 484:

Բացի թարգմանման դարաշրջանի մօտաւոր այս որոշման, կարծում եմ, որ պարզուամ է այժմ, թէ ինչո՞ւ սրանց ծագման ու հեղինակի մասին ստեղծուել են հետզհետէ մտացածին զանազան աւանդութիւններ, որոնք հաւաքուած ու ամփոփուած են «Սրբոց վարդապետացն հայոց Մովսէսի եւ Դաւթի հարցմունք ընդ երկաթնակ չարափառն» յայտնի գրուածքում: Ծագած լինելով երկաթնակ հայերի միջավայրում, շատ բնական է, որ նրանք չէին կարող ընդունելի ու հանդուրժելի լինել հակաքաղկեդոնական հայերի շրջաններում: Հարկաւոր էր անհաճոյ այդ փաստը մոռացութեան տալ, եւ յետագայում, գիտակցաբար կամ թերեւս անգիտակցաբար, հնարուած է հէքիաթանման մի նոր աւանդութիւն, որը բոլոր այդ երկերը վերագրում է Սահակ-Մեսրոպի աշակերտ՝ Դաւիթ Անյաղթ հայ փիլիսոփային: Նրանական տեսակէտից այդ թարգմանութիւնները չէին կարող այլեւս անհանդուրժելի համարուել, որովհետեւ վերոյիշեալ Հարցմունքներում Դաւիթ Անյաղթը եւ նրա ընկերակից Մովսէս քերթողահայրը, լինելով պաշտպան ու ջատագով հակաքաղկեդոնական դաւանութեան, բանակուի են մղում հեղինակաւոր երկաթնակ եկեղեցականների հետ եւ նրանց բոլոր ասածները յաջողութեամբ հերքում: Շեշտելով առանձին Դաւիթ Անյաղթի ուղղափառ ու հակաքաղկեդոնական լինելը, Հարցմունքները կարծես թէ յատուկ նպատակ ունեն ժխտելու ի սպառ թարգմանութիւնների ծագման իրական փաստը:

Առասպելական պատմութիւնը Դաւիթ Անյաղթի մասին, ինչպէս տեսնում ենք, ստանում է ուշագրաւ մի նոր բացատրութիւն եւ լուծուած հայոց մատենագրութեան բազմադարեան գաղտնիքներից մէկը, որի հետ սերտ կապուած է եւ Մովսէս քերթողահայր խնդիրը: Յոյս ունեմ, որ այս ուղղութեամբ կը լինեն նոր ուսումնասիրութիւններ, որոնք, թուում է ինձ, վերջնականապէս պիտի հաստատեն կարեւոր այս եզրակացութիւնը:

§ 51. Թրակացո՝ Իերականութեան Դաւթի ու Անանիոսի միջոցառումները, նրանց հեղինակները եւ ծագման դարաշրջանը: — Թրակացու քերականութեան հնագոյն մեկնութիւններն են Դաւթի ու Անանիոսի երկերը, որ գիտական ամենամեծ խնամքով ու հմտութեամբ ուսումնասիրել ու հրատարակել էր Նիկ. Ադոնցը իր «Արուեստ Գիտնիսեայ քերականի եւ հայ մեկնութիւնը նորին» աշխատութեան մէջ: Այս մեկնութիւններն ուսումնասիրելիս՝ Նիկ. Ադոնցը հարց էր յարուցել, թէ արդեօք այս գրուածքներից Դաւթի մեկնու-

թիւնը թարգմանուած չէ՞ յունարէնից, ինչպէս արիստոտէլեան մեկնութիւնները: Իր դիտողութիւնների ամփոփման մէջ նա տրամադիր է ենթադրել¹, որ սրա հեղինակը, հաւանաբար, հայ է եղել, որը մեծ չափով օգտուել է Թրակացու քերականութեան յունական մեկնութիւններից: Այդ ենթադրութիւնը թուում է ինձ հիմնաւոր: Բացի Ն. Ադոնցի նկատած նշաններից կան ուրիշ եւս ուշագրաւ տուեալներ, որոնք ցոյց են տալիս, որ Դաւթի մեկնութիւնը հայ հեղինակի գրուածք է եւ ոչ թարգմանութիւն: Թրակացու քերականութեան յունարէն բնագիրը, ինչպէս յայտնի է, հայերէնի մէջ մի քանի տեղ սխալ է թարգմանուած, այսպէս՝ κατὰ ληψιν, որ նշանակում է «հասողութիւն», թարգմանուած է «թողում» (Թր. էջ 42, 16), ποιότης «որակութիւն» թարգմանուած է «քերդութիւն» (Թր. էջ 31, 22): Արդ՝ այս սխալները տեղ են գտել Դաւթի քերականութեան մէջ եւ առիթ դառնել նաեւ հետեւեալ սխալ մեկնութիւնների. Դաւ. փիլ. մեկն. քերականին, էջ 81, 3-5՝ «Իսկ ի թողմանէ նախակրթեալն՝ որպիսի ինչ. զի զոր ինչ եգիտ որ կրթելով, եւ յայլմէն եւս մնացելովք, զկնի իւր եթող ապագայիցն», Դաւ. մեկն. քերակ., էջ 119, 21—120, 3՝ «Եւ քերդութեանն, որպիսի մուրցածի, ծղացի, աքացիդ՝ յայտնի է. իսկ ողկուզաւրէնդ եւ տարմաբար՝ զոր քերդեալ ի խտութենէ պատերազմիկ զաւրուին երթալոյ, իբր թէ տարմաբար երթային եւ ողկուզաւրէն»։ Եթէ Դաւթի փիլիսոփայի քերականութեան մեկնութիւնը թարգմանուած լինէր յունարէնից, պարզ է, որ Թրակացու բնագրի թարգմանութեան սխալները չէին կարող կրկնուած լինել այդ մեկնութեան մէջ՝ ընդունելով այս գրուածքը հայ հեղինակի աշխատութիւն, կարող ենք եզրակացնել, որ Դաւիթ փիլիսոփան, որը գրել է քերականի այդ մեկնութիւնը, ամենայն հաւանականութեամբ, հայ հեղինակ է: Ուրեմն՝ որոշուած է յունաբան դպրոցի հայ մատենագիրներից գոնեա մէկը, որը, ըստ երեւոյթին, այդ դպրոցի յայտնի դէմքերիցն է, ձեռագրերում էլ անուանուած է յաճախ «եռամեծն Դաւիթ փիլիսոփայ» (տես «Արուեստ Գիտնիսեայ», էջ 79, ծանօթ.):

Անանուս հեղինակի մեկնութիւնը եւս, ինչպէս երեւում է նրա բովանդակութիւնից, հայերէն գրուած աշխատութիւն է եւ ոչ թարգմանութիւն յունարէնից: Նիկ. Ադոնցը տրամադիր

է կարծելու, որ այս մեկնութիւնը կարելի է վերագրել Մամբրէ վերծանողին, որին մատենագրական աւանդութիւնը յիշում է, որպէս ընկերակից Դաւթի ու Մովսէսի (տես «Արուեստ Գիտնիսեայ», էջ CXIII—CXIV): Սակայն առասպելեալ աւանդութեան մէջ Դաւթի ու Մովսէսի ընկերակից են համարուել բացի Մամբրէից նաեւ «Հոնտորն Արրահամ եւ սոցին նմանակիցն Պօղոս»¹, ուրեմն Անանունի մեկնութիւնը հնարաւոր է վերագրել նաեւ սրանց: Այս խնդիրը, ինչպէս տեսնում ենք, մնում է անորոշ եւ չէ կարող, ի հարկէ, լուծուել առանց որեւէ զրական վկայութեան:

Այդպիսի մի վկայութիւն, աւելի ճիշտ մի ակնարկ, կարծես թէ կայ Համամ Արեւելցու քերականի մեկնութեան հետեւեալ հատուածում. «Նախդիրս ծննդագործէ բան եւ զծննդոցն չափսն ներառնու եւ ինչնադիր առածութեամբ զարդարեալ ունի զկամաւոյն խոկաց: Այսքիկ եղիցի ի մեզ առգգմանս գործի եւ քննութեանց զէն եւ քերդողութեանց զգեստք եւնախակրթութեանցն սեղան եւ խոկացն բաժակ եւ կարողացն ճիւղութիւն եւ ճեմականացն իմացական սանձք եւ սիովնականացն հետեւումն աղնիւ եւ եկեղեցականաց վանք լիաբոլոր սեղանականաբ եւ աստուածաբանականացն մեկնոց փոքր եւ համբակացն վայելուչ զարդ եւ մեզ ստորապայծառ պատմութեանք անգին ի Դաւթ եւ ի Պաւղոսէ հրաշացան եւ որ ի տերունական ի պսակ ի քրիստոսէ ունիմք զվեցսն յանձառից» («Արուեստ Գիտնիսեայ», էջ 270): Համամ Արեւելցին իւրայատուկ ձեւով բացատրում է այս հատուածում նախադրութիւնների կարեւորութիւնը: Հատուածի վերջում նախադրութիւնները նա անուանում է «ստորապայծառ պատմութեանք անգին», որ «ի Դաւթ եւ ի Պաւղոսէ հրաշացան»: Արդ՝ ում է վերաբերում Համամ Արեւելցու այս ակնարկը, Դաւթի մարգարէին ու Պօղոս առաքեալին, թէ քերականութեան հնագոյն մեկնիչներին: Երկրորդ ենթադրութիւնը կարծես թէ աւելի մօտ է հատուածի իմաստին, որովհետեւ դժուար է հասկանալ, թէ ինչ կապ կարող են ունենալ նախադրութիւնների հետ Դաւթի մարգարէն եւ Պօղոս առաքեալը: Նոր այս լուսաբանութեամբ՝ վերել յիշատակուած Դաւթի, ըստ երեւոյթին, քերականի մեկնութեան հեղինակ «Եռամեծն Դաւթի փիլիսոփան» է, իսկ Պօղոսը, ամենայն հաւանականութեամբ,

հեղինակն է միւս հնագոյն մեկնութեան: Եթէ այս ենթադրութիւնն ուղիղ համարուի, Անանունի մեկնութիւնը հաւանական կը լինի վերագրել ոչ թէ Մամբրէ վերծանողին, այլ Պօղոս մեկնիչին, որը Մովսէսի ու Դաւթի Հարցմունքներում յիշուած է. իրրեւ «նմանակից» Դաւթի փիլիսոփայի, Մովսէս քերթողահօր, Արրահամ հոնտորի եւ Մամբրէ իմաստասիրի:

Նիկ. Ադոնցն իր ուսումնասիրութեան մէջ աշխատել է որոշել այս մեկնութիւնների ծագման ժամանակը եւ իր եզրակացութիւնների ընդհանուր ամփոփման մէջ կարծում է, որ Դաւթի ու Անանունի մեկնութիւնները, լինելով աւելի հին քան Ստեփանոս Սիւնեցու եւ Մովսէս քերթողի համապատասխան մեկնութիւնները, գրուած պիտի լինեն, ըստ երեւոյթին, եթեւորրդ դարում (տես «Արուեստ Գիտնիսեայ», էջ CXCIII): Յունաբան դպրոցի զարգացման ընթացքը եւ յունաբան երկերի երեք տարբեր շերտերը պարզելուց յետոյ, թուում է ինձ, որ Դաւթի փիլիսոփայի ու Անանունի ժամանակը հնարաւոր է այժմ որոշել աւելի հիմնաւոր ու հաստատուն կերպով, քան այդ արուած էր բանասիրական նախորդ ուսումնասիրութիւններում:

Դաւթի փիլիսոփայի քերականի մեկնութեան մէջ կան հետեւեալ հատուածները, որոնք քաղուած են յամբղիկեան խմբի երկերից.

Դաւթի փիլ., էջ 102, 8—10. Արիստ. Պէրիարմ., էջ 461.

«Իսկ Արիստոտէլէս զստուրացութիւն եւ զբացատրութիւն եւ զբացերեւութիւն ընդ անուան եւ ընդ բայի ասաց հինգ գոլ»:

«Նախ արժան է դնել, զինչ է անուն, եւ զինչ է բայ, ապա զինչ է բացատրութիւն, եւ ստորաւութիւն, եւ բացերեւութիւն, եւ բան»:

Դաւթի փիլ., 109, 11—15.

Յամնլ. Ստոր. 1.

«Եւ հոմանուն լինի ըստ պատահման եւ ըստ մտածութեան. պատահմամբ՝ յորժամ երկուց իրաց նոյն զիպեսցի անուն տիրական, եւ առասական, արծուի՝ թռչուն եւ արծուի՝ շինուած փայտից, իսկ մտածութեամբ՝ ըստ պատուից, ըստ յուսոյ, ըստ աղաւթից եւ այլոցն եւս»:

«Հոմանունութիւն լինի ըստ երկուս յեղանակս՝ ըստ պատահման կամ մտածութեան ըստ պատուից, ըստ յիշատակի, ըստ աղաւթից, ըստ կերպարանի ըստ նմանութեան»:

¹ Տես Գ. Վ. Սրուանձաեանց, Հնոց եւ Նորոց, էջ 45.

¹ Տես Ձեռ. էջմ. մատեն. Թ. 1894 — Մայր Յուրակ, Թ. 1852:

Դաւիթ փիլ., 80, 10-12

ՅՄտոր., 260. Թ. 1894.

«Բայց չհարցան ուրուք զսահման արուեստի, զոր աւրինակ եթէ աւիցէ որ, զինչ է մարդ, լիով պատասխանեալ ասէ. «կենդանի բանաւոր մահկանացու»:

«Իբր թէ աւիցէ որ զմարդ՝ կենդանի բանաւոր մահկանացու» (զլ. Գ). նաեւ յաղ. զոյաց. Ժ. «մարդ գոյացու» թիւն իմն նշանակէ ոչ վայրագար, այլ գոյացութիւն՝ կենդանի բանաւոր մահկանացու¹»:

Համարելով այս հատուածներէից առաջինը քաղուած Արիստոտէլի Յաղագս մեկնութեան թարգմանութիւնից, Նիկ. Արտնցը կարծում է, որ Դաւիթ փիլիսոփայի մեկնութեան մէջ այդ հատուածը կարող է լինել ընդմիջարկութիւն²: Սակայն, ինչպէս տեսնում ենք, կան եւ ուրիշ հատուածներ, որոնք կապ ունեն Յամբլիքոսի Ստորոգութեանց մեկնութեան հետ: Ուստի անհաւանական է ինձ թւում, որ վերոյիշեալ հատուածը Դաւիթի մեկնութեան մէջ լինի ընդմիջարկութիւն, այլ պէտք է ենթադրել, որ Դաւիթ փիլիսոփան, ծանօթ լինելով յամբլիքեան խմբի թարգմանութիւններին, օգտուել է նրանցից իր մեկնութեան այն մասերում, որոնք որոշ առնչութիւն են ունեցել արիստոտէլեան խմատասիրութեան հետ:

Այս ենթադրութիւնը խիստ կարեւոր է Դաւիթ փիլիսոփայի ժամանակի որոշման համար: Յամբլիքեան խմբի երկերը, ինչպէս գիտենք, յունարան երկրորդ շերտի թարգմանութիւններ են եւ թարգմանուած են 576 թուին: Եթէ ընդունենք, որ քերականի մեկնիչ Դաւիթ փիլիսոփան օգտուել է այդ թարգմանութիւններից, կարող ենք վստահօրէն եզրակացնել, որ նրա մեկնութեան ժամանակը պէտք է դնել յունարան երկրորդ շերտի թարգմանութիւններից եւ այդ թուից յետոյ: Թրակացու քերականութիւնը, ինչպէս տեսնում, պատկանում է յունարան թարգմանութիւնների առաջին խմբին եւ թարգմանուած պիտի լինի Պիտոյից գրքից ու Փիլոնի երկերից առաջ, ուրեմն՝ ամենաուշը վեցերորդ դարի առաջին կիսում: Դաւիթ փիլիսոփայի մեկնութիւնը եւ Թրակացու քերականութեան թարգմանութիւնը, ինչպէս տեսնում ենք, ծագել են յունարան դպրոցի զարգացման տարբեր շրջաններում: Իսկ այս փաստից բխում է ինքնին, որ քերականի մեկնիչ Դաւիթ փիլիսոփան չէ կարող լինել

Թրակացու քերականութեան թարգմանը: Նիկ. Արտնցի ուսումնասիրութիւնից եւս երեւում է, որ այս եզրակացութիւնը հաստատուում է նաեւ Դաւիթի մեկնութեան բովանդակութեան քննութեամբ (տես «Արուեստ Գիտնիսեայ», CLVIII, CLXVIII, CLXXVI): Այսպէս՝ Թրակացու քերականութեան մէջ վանդ եւ փաղառութիւն բառերը, որ միեւնոյն συλλαβή բառի թարգմանութիւնն են, Դաւիթը հասկացել է, որպէս քերականական տարբեր եզրներ. դերանուն բառը, որ յունարէն, ἀντωνομία բառի թարգմանութիւնն է, Դաւիթը հնարաւոր է համարել մեկնել, որպէս թերանուն: Այս օրինակներից իսկ երեւում է, որ նա Թրակացու թարգմանը չէ: Ընդունելով Թրակացու քերականութիւնը յունարան դպրոցի հնագոյն թարգմանութիւններից մէկը, հաւանական կը լինի նաեւ ենթադրել, որ այդ թարգմանութեան հետ միասին կարող էին լինել եւ քերականի հնագոյն մեկնութիւններ: Անհարին չէ, որ Դաւիթ փիլիսոփան եւ Անանուն կամ Պօղոս մեկնիչը օգտուել են ոչ այնքան քերականութեան յունական մեկնութիւններից, որքան այդ հայերէն մեկնութիւններից, որոնք գոյութիւն են ունեցել նրանց ժամանակ, սակայն մեր ձեռքը չեն հասել:

Երևան:

ՊՐՈՓ. Յ. ՄԱՆԱՆԴԵԱՆ

(Շարտաւանդիչ):

ՆԵՐՍԷՍԻ ԼԱՄԲՐՈՆԵՍԻՈՅ

ՃԱՌ ԵՆԱՆՈՒՄ ՈՐԴԻՆ

Ներսէս Լամբրոնացին գրած է ճառ մը յորդին անառակ:

Ա. Արտաքին ապացոյցներ:

ա. Ինծի ծանօթ են հինգ ձեռագիր օրինակներ, որոնք կը բովանդակեն ճառ մը յանառակ որդին հետեւեալ սկզբնաւորութեամբ. «Եւասէ (Յիսուս) առն միով էին երկու որդիք ու ասէ կրտսերն ի նոցանէ...»: Ձանաղան առակը ի Քրիստոսէ խօսեցեալ՝ զանաղան ունին եւ զհայեցուածս խորհրդոյ՝ յորոց՝ որք ի նմին տեսունէն լուծան, դիւրաւ ձգեն զմեզ յինքեանց հաւանումն»: Այս օրինակներէն մին կը գտնուի Երուսաղէմի Ս. Յակոբայ Մատենադարանը Թիւ 154 ճառընտրին մէջ (զլ. ձԱ, էջ 700), որմէ արտագրութիւն մը բարեհաճեցաւ

¹ Դաւիթ - Որիմպիոդորոսի խմբի երկերում մարգուսահամանուն աւելի մանրամասն է՝ «կենդանի բանաւոր մահկանացու մտաց եւ հանճարոյ ընդունակ» (Մահմ. Իմ., էջ 136, Առաջը հինգ, էջ 217 եւն):

² Տես «Արուեստ Գիտնիսեայ», էջ CLXIII: