

Մատենադարան
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտը և
«Մատենադարանի բարեկամներ» բարեգործական հիմնադրամը
երախտագիտություն են հայտնում «ՋԵՅ ԹԻ ԱՅ ԱՐՄԵՆԻԱ» ՓԲԸ-ին
սույն գրքի հրատարակությանն աջակցելու համար

Matenadaran
Mesrop Mashtots Institute of Ancient Manuscripts and
“Friends of the Matenadaran” Benevolent Fund
express their gratitude to “JTI ARMENIA” CJSC
for sponsoring the publication of this book



MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

RUZANNA POGHOSYAN

THE MANIFESTATIONS OF THE PROVERBS OF
AHİKAR THE WISE IN MEDIEVAL ARMENIAN
LITERATURE (5th-17th cc.)

YEREVAN 2024

МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМ. МЕСРОПА МАШТОЦА

РУЗАННА ПОГОСЯН

ПРОЯВЛЕНИЕ НАСТАВЛЕНИЙ
ХИКАРА ПРЕМУДРОГО В СРЕДНЕВЕКОВОЙ
АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (V-XVII вв.)

ЕРЕВАН 2024

ՄԱՏԵՆԱԳԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՌՈՒԶԱՆՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ

ԽԻԿԱՐ ԻՄԱՍՏՈՒՆԻ
ԽՐԱՏՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՒՄԸ Ե-ԺԷ ԴԱՐԵՐԻ
ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

ԵՐԵՎԱՆ 2024

ՀՏԴ 821.19.0

ԳՄԴ 83.3(5Հ)

Պ 797

Տպագրվում է
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի
գիտական խորհրդի որոշմամբ

Պողոսյան Ռ.

Պ 797 *Խիկար իմաստունի խրատների արտացոլումը Ե-ժէ դարերի
Հայ մատենագրության մեջ / Ռ. Պողոսյան.- Եր.: Մեսրոպ
Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, 2024.- 160 էջ:*

«Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ» զրույցը Հայ միջ-
նադարյան ձեռագիր ժողովածուներում ընդգրկվել է ԺԳ-ԺԴ դարե-
րում, սակայն Խիկար իմաստունի որոշ խրատներ Հայ մատենագիր-
ների երկերում մեջբերվել են Ե դարից ի վեր՝ իբրեւ «ոմն իմաստունի»
խոսքեր: Սույն ուսումնասիրության մեջ քննվում են Հայ մատենա-
գրության մեջ այդ խրատների ներթափանցման ուղիները՝ Հայ բանա-
սիրությունն ներմուծելով խիկարյան խրատների նախահայրենիքի ու
դրա հետ ածանցվող այլ հարցերի վերաբերյալ եբրայերեն աշխատու-
թյուններում տեղ գտած որոշ տեսակետներ, պնդումներ, որոնք առն-
չակցվում են նաեւ Հայագիտությանը:

Գիրքը նախատեսված է հին վերինմիջագետքյան, սուրբգրային եւ
Հայ միջնադարյան իմացաբանական գրականությամբ զբաղվողների
ու հետաքրքրվողների համար:

ՀՏԴ 821.19.0

ԳՄԴ 83.3(5Հ)

ISBN 978-9939-897-29-5

DOI 10.57155/JHSD5005

© Մաշտոցյան Մատենադարան, 2024

© Պողոսյան Ռուզաննա, 2024

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ	7
ԳԼՈՒԽ Ա	
ԽԻԿԱՐՅԱՆ ԽՐԱՏՆԵՐԻ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ	14
ԳԼՈՒԽ Բ	
ԽԻԿԱՐՅԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ	30
ԳԼՈՒԽ Գ	
ԽԻԿԱՐ ԻՄԱՍՏՈՒՆԻ ԽՐԱՏՆԵՐԸ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ	55
ԽՐԱՏՔ ԽԻԿԱՐԱՅ ԻՄԱՍՏՆՈՅ	
ԶՈՐ ՊԱՐՏԷ ԶԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՐՔ ԱՅՍՊԷՄ ԽՐԱՏԵՆ	
ԶՈՐԴԻՍ ԵՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏՔ ԶԱՇԱԿԵՐՏԵԱԼՍՆ	107
The Manifestations of the Proverbs of Ahikar the Wise in Medieval Armenian Literature (5th-17th cc.)	
<i>Summary</i>	120
ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ	
ՍԵՄԱԿԱՆ ԱՐԱՄԻ ԾՆՆԴԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ Ս. ԳՐՈՅ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՏԵՔՍՏԵՐՈՒՄ	125
ՀԻՆ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ «ԱՐԱՄԵՐԵՆ» ԵԶՐԻ ԳՈՐԾԱԾՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐԶ	135
ԱՍՈՐԱՏԱՌ ՀԱՅԵՐԵՆ ԲԱՌԳՐՔԻ, ԱՎԵՏԱՐԱՆԻ ԵՎ ԱՐԶԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐԶ	144
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՅԱՆԿ	153

*Նվիրվում է բազմավաստակ հայագետ
Արշակ Մադոյանի հիշատակին*

ՆԵՐԱԾԱԿԱՆ ԱԿՆԱՐԿ

«Պատմութիւն եւ խրատք իսկարայ իմաստնոյ» բնագիրն առ այսօր զբաղեցնում է բանասերներին, քանի որ նրա ծագման, նախնական տարբերակի, լեզվի առանձնահատկութիւնների եւ այլ հարցերի վերաբերյալ դեռեւս կան մի շարք հակասութիւններ: Իսկարի պատմութիւնը հայտնի է էլեֆանտինյան պապիրուսներից, Եզոպոսի կենսագրութիւն երկրորդ մասից, պահպանվել է հին արամեերեն, սյուրիերեն (նոր ասորերեն), հայերեն, արաբերեն, սլավոններեն, ղփչաղերեն եւ այլ խմբագրութիւններով: Հին կտակարանի իմաստութեան գրքերի հետ սերտ աղերսներ ունեցող իսկարայան խրատները խոր հետք են թողել արեւելյան ժողովուրդների գրականութեան վրա, որով եւ բացատրվում է դրանց հանդեպ դրսեւորված մեծ հետաքրքրութիւնը:

Մինչ էլեֆանտինյան պապիրուսների հայտնաբերումը, Գ. Հոֆմանը, Ա. Մյուլլերը, Կ. Կրումբախերը, Մ. Լիցբարսկին եւ ուրիշներ իսկարին վերագրել են հրեական ծագում՝ վկայակոչելով Հին կտակարանի «Տովբիթ» գրքում հիշատակվող Աքիաքարոսի անունը: Ինչպես հայտնի է, այդ գիրքը գրվել է Ք. ծ. ա. Բ դարում, պահպանվել է երկու տարբերակով՝ համառոտ եւ ընդարձակ, որոնցից միայն վերջինում է հիշատակվում այդ անունը:

Էլեֆանտինյան պապիրուսների հայտնաբերումով (1893-1908 թթ.) նոր փուլ է սկսվում բանասիրութեան մեջ, 1898-ին հրատարակվում է անգլիացի գիտնականներ Ֆ. Կոնիբերի, Ռ. Հարիսի եւ Ա. Սմիթ Լեւիսի հայտնի գիրքը, որի առաջաբանում հեղինակներն ընդունում են, որ իսկարայան խրատները սկզբնապես գրվել են հին արամեերեն¹: Առանձնակի ուշադրութեան է արժանանում նաեւ Ֆրանսուա Նոի աշխատութիւնը, որտեղ հեղինակը պնդում է, որ Ք. ծ. ա. Ե դարի արամեերեն պապիրուսները թարգմանութիւն են հին ասորերեն կամ հին պարս-

¹ F. C. Conybeare, J. Rendel Harris, A. Smith Lewis, *The Story of Ahikar*, London, 1898, p. 164.

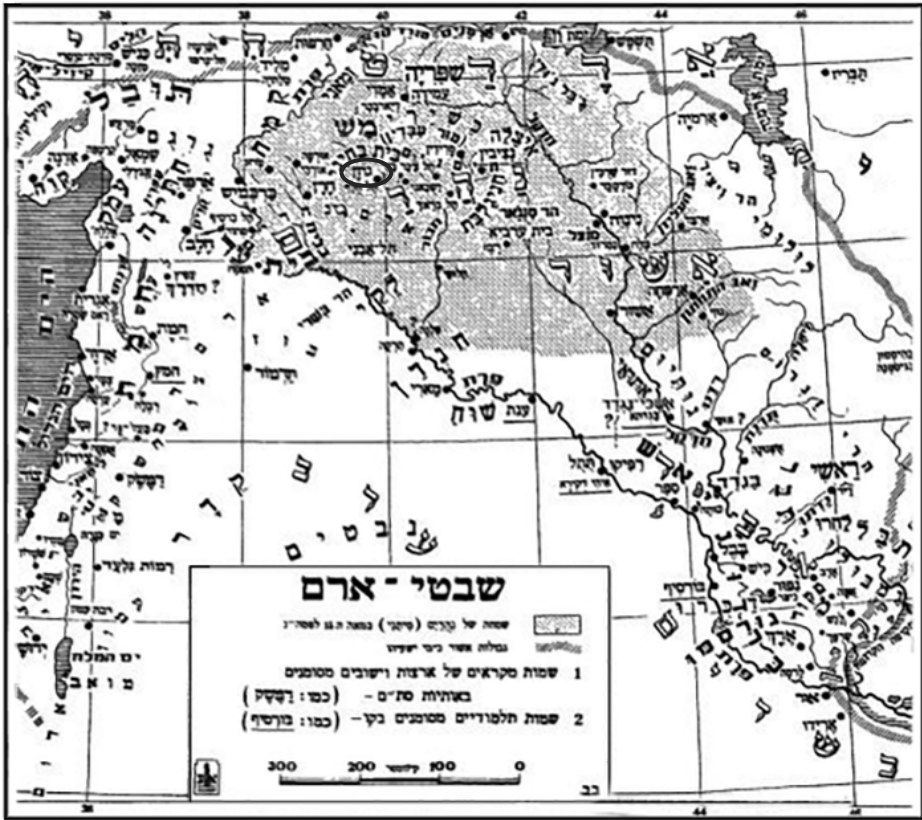
կերեն սեպագիրը արձանագրությունից. «Կարծում ենք, դրանք թարգմանություն են՝ ինչպես նույն հավաքածուի մեջ տեղ գտած Բեհիսթունի արձանագրությունը, նկատի առնելով ոչ միայն լեզուն, որը մյուս վավերագրերի հետ համեմատած, թվում է, թե «թարգմանական արամեերեն է», ինչպես նշում է Պոնիոնը, այլ՝ որովհետև Խիկարի արամեերենում, ինչպես եւ բեհիսթունյան արձանագրության արամեերեն թարգմանության մեջ, հատուկ անուններին հաճախ հաջորդում է մի ավելորդ բառ՝ «իր անունը», որը պետք է ներմուծված լինի ստրկամիտ թարգմանչի կողմից: Եթե ընդունենք, որ հեղինակը հրեա է, հնարավոր է, որ նա օգտագործած լիներ սեպագիրը եւ հին ասորերենը, երբ իր ձեռքի տակ ուներ փյունիկյան կատարյալ այբուբենը»²: Իր հոգվածներից մեկում Նոն անդրադառնում է նաեւ գրագիրների խմբագրումներին, նշելով, որ Խիկարի զրույցը միմյանցից անկախ խմբագրել են երկու հեղինակներ. մեկը եղել է էլոհիստ հրեա, որը ստեղծել է պապիրուսները, մյուսը՝ հավանաբար հեթանոս արամեացի, որը կազմել է արեւելյան խմբագրությունները³:

Զրույցի ծագման ու նախահայրենիքի վերաբերյալ գրվել են բազմաթիվ աշխատություններ, հոգվածներ, որոնցում տեղ գտած որոշ դրույթներ դուրս են մնացել հայ բանասիրությունից: Նկատի առնելով դրանց առնչությունը հայագիտության հետ, փորձել ենք սույն ուսումնասիրության մեջ հնարավորին չափ անդրադառնալ գիտական այն հիմնավորումներին, որոնց միջոցով բացահայտվում են խիկարյան խրատների ծագման հետ ածանցվող այլ հարցեր: Խոսքն առաջին հերթին վերաբերում է հրեական բանասիրության մեջ տեղ գտած այն պնդմանը, համաձայն որի, Խիկարի արամեերեն բնագրի սկզբնաղբյուրը պետք է փնտրել հին արամեացիների գրական մշակույթում, որի կենտրոնը՝ Գուզանը (Գոզան, Գուսան), եղել է Հյուսիսային Միջագետքում՝ Արամ Նահարայիում⁴:

² F. Nau, “Ahikar et les papyrus d’ Elephantine”, *Revue Biblique*, vol. 9, № 1, 1912, p. 75.

³ Անդ, էջ 76-77:

⁴ Խոսքը տարածքի մասին է, եբրայերեն նշանակում է՝ Արամը երկու գետերի միջև: Եգիպտական փարավոնները Նահարայիմ-Նահարին եւ կոչել Միտանի պետության տարածքը, որը Սուրբ գրքում կոչվում է Արամ Նահարայիմ, քանի որ, ըստ պարականոն «Հորեյլաններ» (9:5) գրքի, այդ տարածքը հետագայում մվիրվել է Նոյի հետնորդներից Արամին: Պատմական որոշ աղբյուրների համաձայն, այնտեղ ապրել են միտանի-ուրարտացիները:



Արամ Նահարայիմի (Միտանի) տարածքը Ք. ծ. ա. ԺԵ դ.
(Գուգան կենտրոնն առնված է շրջանակի մեջ)

Առաջին հայացքից թվում է, թե գրույցի նախահայրենիքը որեւէ առնչութիւն չունի հայագիտութեան հետ, սակայն մանրազնին քննութիւնը վեր է հանում մի շարք ուշագրավ փաստեր. առաջինն այն է, որ Գուգան (Գուսան) բառը ոչ մի լեզվում չի գործածվում, բացի հայերենից, այնպէս ըստ Հ. Աճառյանի, բնիկ հայերեն է, եւ իր իմաստը պահպանել է միայն հայերենում⁵: Երկրորդը՝ արամեերեն պապիրուսների լեզվաբանական քննութիւնն է, որտեղ ակնառու է գրաբարյան զ նախդրի, զի շողկապի եւ զնա դերանվանական ձեւի գործածութիւնը, որը մեզ հիմք է տվել առաջ քաշելու այն վարկածը, որ Աքեմենյան տիրապետութեան շրջանում կարող էր գոյութիւն ունենալ նաեւ իրատների արամեատառ հայերեն բնագիրը:

⁵ Հ. Աճառյան, Հայերենի արմատական բառարան, Կ. IV, Երեւան, 1979, էջ 629:

Խիկարյան խրատներն անտիկ գրականություն են մուտք գործել հույն փիլիսոփա Դեմոկրիտոսի միջոցով, որը Խիկարի քարե կոթողը, այսինքն՝ սեպագիր արձանագրությունը թարգմանել է հունարեն կամ իր ձեռքի տակ ունեցել է դրա թարգմանությունն իբրև սկիզբ ավելացնելով «Այսպես ասաց Դեմոկրիտը», որի համար Կղեմես Ալեքսանդրացին նրան մեղադրել է խիկարյան խրատները յուրացնելու համար⁶: Հետագայում այդ խրատների որոշ մասը վերագրվել է հույն փիլիսոփաներին, որի մասին են վկայում հայերեն ձեռագիր ժողովածուներում ընդգրկված «Բանք իմաստասիրաց» ու համանման այլ խորագրեր կրող բնագրերը:

Մենք փորձել ենք զուգահեռ համեմատություններ ցույց տալ Խիկարի խրատների ներթափանցումը հրեական, հունական, պահլավական, արաբական գրականության մեջ՝ ընդգծելով դրանց կրթագաստիարակչական նշանակությունը եւ այդ հենքի վրա բացատրելով «Առական» գիրքն առաջին հերթին թարգմանելու Մաշտոցի որոշումը:

Հայագիտության մեջ Խիկարին առաջին անգամ ժողովրդական իմաստուն է համարել Գ. արք. Այվազովսկին, պնդելով, որ՝ «Խիկար իմաստունը ոչ թէ Ասորեստանեայց Սենեքերիմ թագաւորին ատենադպիրն է եղեր (ինչպէս որ Պղնձէ քաղաքին անհամ ու անժուր պատմութեան հեղինակը հնարեր է), հապա ինչպէս որ մեք կարծեմք մեր Արծրունեաց Սենեքերիմ թագաւորին օրերուն, այսինքն՝ ասկից 850 տարիի չափ առաջ, Հայաստանի մէջ անուանի եղած զուարճաբան առակախօս եւ ժողովրդական իմաստասէր էր»⁷: Նույն կարծիքն է հայտնել նաեւ Վ. վրդ. Տեր-Մինասյանը՝ վկայակոչելով ԺԱ դարի ճառընտիրը, որտեղ ասվում է՝ «Խիկարն աւելի քան զՍողոմոն հանճարեղ եղած է»⁸:

Խիկար իմաստունին Արծրունյաց Սենեքերիմ թագավորի ժամանակաշրջանի հետ կապող նշյալ ակնարկը մեզ հուշել է գտնել խիկարյան խրատների եւ Արծրունյաց տոհմի հնարավոր հնագույն առնչությունների հենքը, նկատի առնելով այն էական հանգամանքը, որ հայ ժողովուրդն իր սիրելի իմաստունին կոչել է Խիկար, իսկ ժողովրդական

⁶ Г. Баммел, Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности, Москва, 1935, с. 340.

⁷ Գ. Այվազովսկի, Հազար եւ մի առակաւոր բանք ազգայինք եւ օտարք, Կ. Պոլիս, 1874, էջ ԺԱ:

⁸ Վ. Տեր-Մինասեան, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, Կ. Պոլիս, 1893, էջ ԶԶ-ԶԷ:

իմաստունները, որպես կանոն, չեն պատկանում պատմական կոնկրետ ժամանակաշրջանի, այլ դառնում են տվյալ ժողովրդի կամ տոհմի պատմության ուղեկիցը:

Հայոց պատմագրական ավանդույթի համաձայն, Արծրունյաց տոհմի պատմությունը սկիզբ է առնում Հին Վերին Միջագետքից, որը մեզ հիմք է տվել մտածելու, որ Արծրունիներն, ըստ ամենայնի, առնչություններ են ունեցել խիկարյան խրատների նախահայրենիքի՝ Գուգանի հետ, ավելին՝ այդ խրատները հնուց ի վեր եղել են նրանց կրթական ավանդույթների հիմքում: Հայտնի է, որ Արծրունի նախարարական տոհմը Հայոց հնագույն ազնվականական տներից է, արծիվը եղել է նրա տոհմական խորհրդանիշը, Աղձնը՝ վաղ շրջանի կալվածքն Աղձնիքում: Խիկարի զրույցի հայերեն որոշ ձեռագրերում պահպանվել է «Արծրունեաց դաշտ» տեղանունը, որը հայագետները (Հ. Տաշյան, Ա. Մարտիրոսյան) համարել են մեր գրագիրների կողմից զրույցը «հայացնելու» միտում, քանի որ ասորերեն եւ արաբերեն բնագրերում առկա է «Արծուաց դաշտ» ձևը:

Ուշադրություն է արժանի նաեւ այն, որ ԺԱ դարի հայերեն ճառընտիրում խիկար անձնանունը ստուգաբանվում է Խոկայր – իմաստուն ասյր, իսկ հայ մատենագրության մեջ գործածվում է որպես իմաստուն բառի հոմանիշ: Ասորերենում եւ եբրայերենում՝ Ախիկար – ախի յակար – Ahikar-Ahī-jaqar, թարգմանաբար նշանակում է «իմ եղբայրը հարգարժան է», իսկ արաբերենում խիկարը հանդես է գալիս Հայկար անունով, որը չի ստուգաբանվում: Հետաքրքրական է, որ խիկար բառը Higar ձևով հայտնաբերվել է նաեւ շումերական գրավոր աղբյուրներում եւ իր իմաստով կապվում է մարդու գործունեություն հետ:

Խիկարյան թեմայով զբաղված գրեթե բոլոր բանասերները մի կողմից ընդունում են, որ հայերեն խմբագրությունը բավականին ինքնատիպ է, ինքնուրույն եւ անկախ, մյուս կողմից թարգմանություն սկզբնաղբյուրը համարում են նոր ասորերենը: Մեր աշխատություն մեջ կարելու տեղ ենք հատկացրել հայերեն խմբագրություն յուրատիպություններին՝ վերստին մատնացույց անելով մյուս խմբագրություններից հայերենի ընդգծված տարբերությունը:

Համառոտ ներկայացնենք «Պատմութիւն եւ խրատք խիկարայ իմաստնոյ» զրույցի բովանդակությունը: Ինչպես հուշում է վերնագիրը, այն բաղկացած է երկու մասից՝ պատմությունից ու խրատներից:

Տիպիկ հին արեւելյան հեքիաթ հիշեցնող պատմութեան հերոսը՝ Ասորեստանի Սենեքերիմ արքայի դպիր Խիկարը, վաթսուն կին է ունենում, վաթսուն ապարանք կառուցում, դառնում է վաթսուն տարեկան ու մնում անժառանգ: Նա զոհ է մատուցում աստծուն՝ խնդրելով իրեն զավակ պարգեւել, սակայն պատգամ է ստանում որդեգրելու իր մեկամյա քրոջորդուն՝ Նաթանին: Աստծո կամքին հլու Խիկարը որդեգրում է նրան, իսկ երբ նա դառնում է յոթ տարեկան, տանում է արքայի մոտ ու ներկայացնում որպես իր գործը շարունակելու արժանի ժառանգորդի:

Խիկարը Նաթանին տալիս է իր առաջին խրատը՝ «Որդեակ, եթէ լսես բան ինչ ի դրան արքունի, մեռոյ եւ թագոյ զմա ի սրտի քում, զի մի ումեք ասիցես», որով եւ սկսվում է առաջին խրատաշարը: Նաթանն այդ խրատներն անտեսում է՝ «հոսեաց որպէս զփոշի ընդդէմ հողմի», ու սկսում է վատնել Խիկարի ողջ ունեցվածքը, մինչեւ անգամ դավեր է նյութում նրա դեմ: Խիկարի անուսից նամակ է գրում եգիպտական փարավոնին, որպեսզի վերջինս իր գորքով հանդերձ ներկայանա Արծվաց դաշտ: Այդ նամակը հանձնում է թագավորին, որը սաստիկ զայրանալով մահվան է դատապարտում Խիկարին, սակայն վերջինս ծառայի օգնութեամբ կարողանում է թաքնվել եւ ողջ մնալ: Փարավոնը, լսելով Խիկարի մահվան լուրը, սպառնում է գրավել Սենեքերիմի թագավորութունը, եթե նա չուղարկի իր մոտ այնպիսի իմաստունի, որը կարողանա նրա պես պատասխանել իր հարցերին: Սենեքերիմին չի հաջողվում գտնել այնպիսի իմաստունի, հետեւաբար խորապես զղջում է Խիկարի հետ այդքան դաժանորեն վարվելու համար: Այդ ժամանակ թագավորի ծառան հայտնում է, որ Խիկարը ողջ է, ու թագավորը լսելով այդ լուրը՝ նրան կանչում է պալատ եւ անմիջապես ուղարկում Եգիպտոս՝ փարավոնի հանելուկները լուծելու: Խիկարը վերադառնում է հաղթանակած, նորից արժանանում թագավորի մեծարանքին, նրանից ստացած ընծաները հանձնում է հավատարիմ ծառային, ապերախտ Նաթանի հետ վերադառնում է տուն ու սկսում նախատել նրան: Այդ դրվագից սկսվում է պատժիչ եւ առակավոր խրատների շարքը. «Որդեակ, որ ընդ ականջն ոչ լսէ, ընդ թիկունսն լսեցուցանեն», որն ավարտվում է. «Ով բարի առնէ, բարոյ հանդիպի եւ որ փորէ խորխորատ, անձամբն լնու: Եւ որ սիրէ զչարն, տեսիլի է բազմաց, եւ որ առնէ զբարի, փրկի ի մահուանէ» խրատով եւ Նաթանի մահով:

Ջրուլցի սկզբում խիկարը ներկայանում է որպես Ասորեստանի Սենեքերիմ արքայի դպիրը, սակայն հին ասորերեն արձանագրությունների վերջին ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ Ասորեստանի թագավորների դպիրների ցանկում խիկար (*Ahikar-Ahī-jaqar*) անվամբ իմաստուն չի եղել: Իր հոդվածներից մեկում այդպիսի եզրահանգում է անում ճապոնացի գիտնական Տակայոշի Օշիման⁹:

Հայ բանասերներից միայն Հ. Ջրաքյանն է անդրադարձել զրուլցի պատմականությանը, պնդելով, որ՝ «Իմաստուն Խիկարու Պատմութիւնը ստուգիլ յինքեան շինծու, արեւելեան հին վեպերու գրական յարմարում մ' է, որով պատմական ստուգութեան եւ ոչ կտոր մ' ունի մեջը»¹⁰:

Սույն ուսումնասիրության մեջ, անշուշտ, հնարավոր չէ ներառել խիկարի զրուլցի վերաբերյալ բանասիրական հսկայածավալ նյութը, հետեւաբար առանձնացրել ենք այն աղբյուրները, որոնց մեջ առկա դրույթները մեզ թույլ են տալիս նորովի քննել Հայ մատենագրության մեջ խիկարյան խրատների ներթափանցման ուղիները: Մեր աշխատանքի գլխավոր նպատակը խիկարյան խրատները Հայ մատենագրության մեջ ոչ միայն իբրեւ առանձին օրինակներ մատնացուցանելն է, այլ նաեւ Հայ միջնադարյան կրթական ավանդույթում խրատի, իբրեւ դաստիարակչական միջոցի, կարեւորությունն ընդգծելն է, որը հնարավորություն է տալիս պարզորոշ տեսնելու Ե-ԺԷ դդ. խրատական գրականության սկզբնավորումն ու զարգացումը, վերելքն ու վայրէջքը:

Գրքում օգտագործված խիկարյան խրատները քաղել ենք Ա. Մարտիրոսյանի կազմած համեմատական բնագրից¹¹: Նրա երկհատոր արժեքավոր աշխատությունից հետո Հայ բանասիրության մեջ շուրջ քառասուն տարի անդրադարձ չի արվել խիկարի զրուլցին, նյութը համարվել է սպառված, մինչդեռ միջագային բանասիրության մեջ այն չի կորցրել իր արդիականությունը, քանի որ դեռեւս պարզաբանման կարիք ունեն մի շարք հարցեր:

⁹ Takayoshi M. Oshima, “How Mesopotamian Was Ahīqar the Wise? A Search for Ahīqar in Cuneiform Texts”, *Altorientalistische Studien*, band 5, Wiesbaden, 2017, p. 145.

¹⁰ Թ. Ջրաքան, «Իմաստունն Խիկար եւ Տովթիթայ գիրքը», *Բազմավէպ*, 1899, էջ 355:

¹¹ Պատմութիւն եւ խրատք խիկարայ իմաստնոյ, աշխատ. Ա. Մարտիրոսյանի, գիրք Ա, Երեւան, 1969:

ԳԼՈՒԽ Ա

ԽԻԿԱՐՅԱՆ ԽՐԱՏՆԵՐԻ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

Հայագիտության մեջ դեռեւս Համակողմանի քննության չի արժանացել այն հարցը, թե ինչո՞ւ Մաշտոցը Սուրբ գրքի թարգմանությունը սկսեց Սողոմոնի խրատներից՝ դրանով իսկ առաջնային նշանակութիւն տալով իմաստության գրականությանը: Այս հարցադրման վերաբերյալ արտահայտվել են միանգամայն հակադիր կարծիքներ. ըստ անվանի հայագետ Ֆ. Կոնիբերի՝ «Թեքեւս մի հասարակ պատահմունք է, որ Մեսրոպը թողնելով Աստվածաշնչի ավելի կարեւոր գրքերը, իր գործը սկսել է նվազ կարեւորից: Ասորիքում հայերեն այբուբենը գտնելուց հետո նրա ձեռքն է ընկել Աստվածաշնչի երկհատոր ձեռագրի այն մասը, որ սկսվում էր «Առակաց» գրքից եւ դրա համար նա իր թարգմանութիւնը սկսել է այդտեղից»¹²:

Իսկ ակադեմիկոս Ա. Ղանալանյանը, նկատի առնելով Մաշտոցի՝ մեծ քարոզիչ, գիտնական, լուսավորիչ ու մանկավարժ լինելը, գրել է. «Այն հանգամանքը, որ Մեսրոպ Մաշտոցը հայերեն տառերի ստեղծումից անմիջապէս հետո առաջին հերթին նպատակահարմար է գտել թարգմանելու ոչ թէ Նոր կտակարանը, այլ՝ ավանդական Սողոմոն Իմաստունին վերագրված առակների հայտնի ժողովածուն, ունի իր լուրջ հասարակական պատճառները»¹³:

Ընդգծելով, որ խրատները վերագրվել են Սողոմոնին, Ա. Ղանալանյանը, սակայն, «Առակաց»-ը համարել է «հին եբրայեցիների թեւավոր խոսքերից կազմված ժողովածու», միաժամանակ չանտեսելով այն փաստը, որ խրատների նմանութիւնների եւ ընդհանրութիւնների զգալի մասը բնորոշ է աշխարհի տարբեր ժողովուրդների ավանդական

¹² F. Conybeare, "Armenian Version of the old Testament", *Dictionary of the Bible*, I, 1898, p. 153.

¹³ Ա. Ղանալանյան, «Թե ինչո՞ւ Մաշտոցը թարգմանեց Սողոմոնի առակները», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 7, 1964, էջ 114:

բանահայտությունը. «Հայ ժողովրդի առաջին մեծ լուսավորիչն այդ արել է իր սիրեցյալ աշակերտներին եւ ընդհանրապես իր ազգակիցներին մատչելի, հետաքրքիր ձեւով ու բովանդակությամբ ու միաժամանակ հասարակական-բարոյական նշանակալից արժեք ու խրատական-դաստիարակչական նշանակություն ունեցող գիրք տված լինելու համար»¹⁴:

Անվանի գիտնականի սույն միտքը հուշում է՝ հարցը նորովի քննել հենց այդ տեսանկյունից: Մաշտոցի ծավալած մանկավարժական եւ լուսավորական բեղուն գործունեությունը, նրա երկարամյա շփումը ժողովրդի հետ, անշուշտ, նրան պիտի թելադրեին առաջին հերթին թարգմանել գրականությունն այն տեսակը, որն ավելի հասկանալի ու մատչելի էր հայոց այբուբենը նոր սերտած աշակերտներին: Հայ դպրոցի պատմությունը նվիրված իր աշխատության մեջ, Ա. Ալպոյաճյանն անդրադառնալով «Առակաց»-ի թարգմանությունը, մեջբերում է Հ. Ակինյանի հետեւյալ միտքը. «Մաշտոց առ ի փորձ եթե ամենեւնի առաջ Սողոմոնի Առակաց գիրքը թարգմանեց, ապահովաբար անոր համար էր, որ ան մանր խրատական ասացուածքներով յարմար էր թերակիրթ մանուկներուն իբր առաջին ընթերցանութեան դասագիրք ծառայելու»¹⁵:

Պետք է բացառել, որ «Առակաց» գրքի շատ խրատներ բանավոր թարգմանություններ վաղուց ի վեր տարածված են եղել Հայաստանում, պետք է անտեսել նաեւ սերունդներին խրատական գրականություններ կրթելու հին արեւելյան դարավոր ավանդույթը, որ խստորեն պահպանվել է նաեւ միջնադարում: Այստեղ կարեւոր է հիշել, որ իմաստությունն ու խրատ ճանաչելու պատգամը հնագույն ժամանակներից ի վեր առաջինն է եղել թագավորների դպիրների կազմած խրատանիներում, որոնք որպես թանկ ժառանգություն փոխանցվել են արքայական եւ իշխանական տոհմերի սերունդներին:

Հին արեւելյան իմացաբանական գրականությունն աղուքները սկիզբ են առնում շումերներից, որոնց թողած գրական պատառիկները մեզ օգնում են բացահայտելու հարցի էությունը՝ զուգահեռ համեմատություններ անցկացնելով եգիպտական, հրեական, հունական, պահլավական, արաբական խրատական գրականությունն միջեւ: Մեզ են

¹⁴ Անդ, էջ 122:

¹⁵ Ա. Ալպոյաճյան, *Պատմություն հայ դպրոցի*, Գաֆիթ, 1946, հ. Ա, էջ 63:

հասել շումերական երեք ժողովածու՝ «Ագարակատիրոջ տարեգիրքը», «Շուրուպպակի խրատներն իր որդի Զիուսուդրային», «Բարոյական եւ էթիկական խրատների պատառիկները», որոնցից Շուրուպպակի խրատները համարվում են այդ հնագույն ժողովրդի իմաստությունն ու կենսաճանաչողությունն արտացոլող փայլուն նմուշներ¹⁶: Դրանք կազմվել են Ք. ծ. երկու հազար տարի առաջ, վերագրվել են Շուրուպպակ արքային, որը շումերական Նոյի՝ Զիուսուդրայի հայրն է եղել: Խրատների ամբողջական նյութը բաղկացած է շուրջ յոթ հարյուր հատվածներից, որոնց մեծ մասն անհայտ է եղել մինչև 1958 թվականը: Շուրուպպակը 280 խրատ է տվել որդուն՝ իր խոսքը սկսելով արձակ բանաստեղծությանը բնորոշ հետեւյալ տողերով. «Այն օրերին, այն հեռու-հեռավոր ժամանակներին, այն գիշերներին, այն երազային գիշերներին, այն տարիներին, այն անհիշելի տարիներին մի իմաստուն մարդ էր ապրում երկրում: Նա կարողանում էր խոսել նիշտ ընտրված բաներով ու խրատներ էր տալիս իր որդի Զիուսուդրային. «Որդյակ, թույլ տուր քեզ խրատներ տամ, դու պետք է ուշադրություն դարձնես: Մի՛ հրաժարվիր իմ խրատներից: Մի՛ անտեսիր իմ խոսքերը: Տարեց մարդու խրատները կարելուր են, դու պիտի ընդունես դրանք»:

Խրատների զգալի մասը բարոյական բնույթ ունեն, սակայն հանդիպում են նաև խիստ առօրեական, գործնական խրատներ, ինչպես օրինակ՝ «Քո տունը մի՛ կառուցիր հրապարակի մոտ, այնտեղ միշտ մարդաշատ է» եւ այլն: Պետք է ընդգծել, որ արեւմտյան ուսումնասիրողները շումերականից ավելի կարեւոր նշանակություն են տվել եգիպտական խրատական գրականությանը, որն, ինչպես հայտնի է, մեծ ազդեցություն է ունեցել սուրբգրային իմաստության գրականության, հատկապես՝ «Առակաց»-ի վրա: Ա. Էրմանը, Մ. Լիխտեյմը եւ ուրիշներ, «Առակաց»-ը համեմատելով եգիպտական խրատների ժողովածուի՝ «Ամենեմոպի» հետ, եկել են այն եզրահանգման, որ «Առակաց»-ի հեղինակը ծանոթ է եղել եգիպտական խրատներին: Այդ մասին են վկայում հատկապես «Առակաց» ԻԲ. 21՝ «Ահալասիկ ուսուցանե՛մ քեզ զբանս ճշմարիտս եւ զգիտութիւն. հնազանդ լինել պատասխանի տալոյ զբանս ճշմարտութեան որոց մատչիցին առ քեզ», Առակաց Ժ. 24՝

¹⁶ S. Kramer, *The Sumerians: Their History, Culture, and Character*, The University of Chicago press, Chicago & London, 1963, p. 224.

«Ըստ կորստեան շրջի ամպարիշտն, ցանկութիւն արդարոց՝ ընդունելի է», Առակաց ԻԲ. 20՝ «Եւ դու գրեա զնոսա յանձին քում երեքկին. ի խորհուրդս, եւ ի գիտութիւն եւ ի հանճար» հատվածները:

Ի. դարասկզբին լույս տեսած «Ամենեմոպի» անգլերեն թարգմանությունը, փաստորեն, ակնհայտ է դարձրել եգիպտական խրատների գործածությունը սուրբգրային իմաստության գրքերում, սաղմոսներում, ինչպես նաեւ Աստծո տասը պատվիրաններում: Այն բաղկացած է երեսուն մասից, բովանդակում է խրատներ կամ խորհուրդներ, որոնց իմացությունը երկար դարեր պարտադիր է եղել իմաստալից կյանքով ապրելու համար: Դրանք լայնորեն տարածված են եղել Եգիպտոսում Ք. ծ. ա. 1300-1075 թթ. ու բացառիկ նշանակություն են ունեցել եգիպտացիների հասարակական կյանքում: Հեղինակը համարվում է եգիպտական թագավոր Կնախտի որդի Ամենեմոպը, որի դպիրն այդ խրատները գրի է առել նրա ժառանգներին փոխանցելու նպատակով: Լիխտեյմի բնութագրմամբ՝ «եգիպտական խրատներում ամփոփված են երկիրը կառավարելու՝ թագավորների կենսափորձն ու բարոյական բարձր չափանիշները, որոնք պարտադիր կերպով փոխանցվել են սերունդներին՝ կատարյալ մարդու իրական կերպարը ստեղծելու համար»¹⁷:

Շումերական եւ եգիպտական խրատների ընդհանրությունները ցույց տալու համար շումերական խրատներից մի քանիսը համեմատենք եգիպտականի, Խիկարի եւ Առակացի խրատների հետ.

Շումերական	Ամենեմոպ	Խիկար	Առակաց
Ինու որեւէ մեկին երաշխավոր մի՛ եղիւր, այլապես քեզ հանգիստ չեն թողնի: Թույլ մի՛ տուր, որ երաշխավոր լինեն քեզ, այլապես կարհամարհեն քեզ:		Որդեակ, փախիր յերաշխատութենէ, թէ ոչ՝ բազում վիշտ կրես եւ ոչ զերծանիս, մինչեւ հատուցես:	Որդեակ, եթէ լինիցիս երաշխատութեամբ քեզ, մատնեցեր զանձն քո թշնամոյ (Ձ 1):

¹⁷ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, volume II, University of California Press, 1976, p. 98.

<p>Ոչինչ մի՛ գողացիր, ոչ մեկի տուն մի՛ ներխուժիր, մի՛ ձգտիր գանձեր ունենալ: Գողը առյուծի նման է, բայց բռնվելուց հետո դառնում է սարուկ:</p>	<p>Մի՛ գողացիր, կեր քո սեփական ալյուց:</p>	<p>Որդեակ, լաւ է զի գողացցեն զինչս քո, քան թէ գացցեն ի վերայ քո գողութիւն:</p>	
<p>Ամուսնացած երիտասարդ կնոջ շուրջը մի՛ պտավիր, պատիժը կարող է շատ դաժան լինել: Որդիս, ամուսնացած կնոջ հետ սենյակի անկյունում մի՛ նստիր:</p>		<p>Որդեակ, մի՛ շնարնդ կնոջ ընկերի քո, զի մի բարկացի Աստուած եւ այլքն շնան ընդ կնոջ քո:</p>	
<p>Քո ստրկոսնու հետ մարմնական հանույճներ մի՛ ունեցիր, այլապէս նա քեզ հանգիստ չի թողնի:</p>		<p>Որդեակ, մի՛ մերձենար ի կին աղաղակող եւ լեզուանի եւ անզգամ, զի կորուստ բերէ անձին:</p>	
<p>Կովի առիթներ մի՛ փնտրիր, մի՛ ստորացրու ինձ քեզ, պոռոտախոս մի՛ եղիր, այնժամ կհավատան քո խոսքերին:</p>	<p>Վեճի մի՛ բռնվիր վրդովված մարդու հետ, մի՛ խայթիր նրան քո խոսքերով, հանդարտվիր խոսելուց առաջ:</p>	<p>Որդեակ, ընդ առն լեզուանոյ մի՛ կուովի, զի այնպէս է որպէս թէ ի վերայ հոյ փայտ դիզես: Որդեակ, պահեա զլեզու քո ի շարախօսութենէ եւ զաչ քո յարատ հայելոյ:</p>	<p>Մի՛ տար պատասխանի անզգամի ըստ նորա անզգամութեանն. զի մի լինիցիս նմանաւ նմա: Այլ տուր նմա պատասխանի ըստ անզգամութեան նորա, զի մի իմաստնագոյն երեւեսցի յանձն իւր (ԻԶ 4-5):</p>
<p>Ճամփա մի՛ ընկիր գիշերը, այն կարող է թափցնել թե՛ բարին, թե՛ չարը:</p>		<p>Որդեակ, ի գիշերի առանց զինու ի ճանապարհ մի՛ ելանիցես, զի ոչ գիտես թէ</p>	

		ի թշնամեաց Բոց ո՞ ելանիցէ ընդ առաջ Բո:	
Ոչ մեկի հետ գողացված ուտելիք մի՛ կեր: Քո ձեռքը մի՛ թաթախիր արյան մեջ:		Որդեակ, թէպէտ եւ Բաղցեալ իցես, հաց, որ չէ Բո, մի՛ ուտիցես:	
Մի՛ անիծիր, որպէսզի անեծքը հանկարծ չդիպչի Բեզ...		Որդեակ, մի՛ անիծաներ գորդին Բո, մինչեւ տեսանես վաղջան նորա եւ մի՛ արհամարհեսցես, մինչեւ տեսանեսցես զկատարածն եւ զվաղջանն եւ զշահն:	
Մի՛ խոսիր անփութորեն, այլապես ծուղակի մեջ կընկնես:		Որդեակ, խորհեա զբանս ի սրտի Բում եւ ապա ի վեր հանցես, զի թէ փոխես զբանսն, ծաղր լինիս: Եւ մի՛ հաներ բան դատարկ ի Բերանոյ Բումմէ:	Որ պահէ զբերան իւր եւ զլեզու՝ պահէ ի նեղութենէ զանձն իւր (ԻՍ. 23):
Տուն մի՛ շինիր գոռոզամիտ մարդու հետ, նա Բեզ ստրուկ կդարձնի:	Մի՛ ընկերացիր ամբարշտի հետ, ոչ էլ զրուցիր նրա հետ: Զսպիր լեզուդ վերադասին պատասխան տալուց, զգույշ եղիր, որ հանկարծ չվիրավորես:	Որդեակ, չար, անմիտ եւ լեզուանի եւ ամբարհասան մարդ ի տուն Բո մի՛ տանիր, զի ի գործոց նորա ամօթու լինիս:	
Որդիս, բռնություն մի՛ գործադրիր եւ ոչ մեկին մի՛ լկիր:		Որդեակ, մի ցանկար մարդոյ արեան եւ մի՛ սիրիր զկռիւ...	

<p>Մեծ ունեցվածք կարող է վատնվել, բայց փոքրի հետ ոչինչ չի կարող հավասարվել:</p>	<p>Լավ է ֆիշ՝ Աստծո ողորմությամբ, քան շատ՝ սխալ ճանապարհով ձեռք բերված:</p>	<p>Լա է ու մի պատարագ ի տան քու, քան զուարակ մի ի տան այլոց:</p>	<p>Լա է պատառ մի համով խաղաղութեամբ, քան զտունս լի գեղեցիկ եւ բարեամբ թշնամութեամբ:</p>
<p>Չարախոսի աշխարհ միշտ հետեւում են, երբեք մի՛ զգանա ներկայությունը, թույլ մի՛ տուր, որ նա ազդի քեզ վրա:</p>		<p>Որդեակ, թէ պատահիցէ քեզ ատելին քո շարով, ել դու ընդ յառաջ նորա բարով:</p>	<p>Յամենայն ժամանակս աչք չարաց՝ սպասեն շարեաց, իսկ բարիքն՝ հանդարտեն յամենայն ժամ:</p>
<p>Մի՛ ընդդիմացիր քեզանից հզոր մարդուն: Մի՛ քանդիր դրսի պատը:</p>	<p>Երբ քեզանից հզորին հանդիպես դրսում, հարգալից եղիր նրա հետ: Ձեռք մեկնիր տարեցին, հարգիր նրան իր որդու պես:</p>	<p>Որդեակ, այր որ խիստ է քան զքեզ, մի՛ հակառակիր ընդ նմա: Որդեակ, զբանս հզորաց մի հոգասցես, եւ որ մեծ է քան զքեզ, ծառայես նմա, գուցէ սպանանիցէ զքեզ:</p>	
<p>Դատողություններ մի արա, երբ գարեջուր ես խմում:</p>		<p>Որդեակ, եթէ գինի ըմպես, պահես զլեզու քո ի շատախօսութենէ եւ բարի լինի քեզ, եւ կոչիս իմաստուն:</p>	
<p>Ունենալ իշխանություն, իրավունք եւ հավատարիմ լինել Աստծուն: Որդիս, դու պետք է համեստ լինես իշխանավորի առջեւ,</p>	<p>Պահիր լեզուդ շար բաներ խոսելուց, այնժամ կսիրվես ամենի կողմից: Դու քո տեղը կգտնես տանաւորում եւ բաժին</p>	<p>Որդեակ, բարակացոյ զմիտս քո հեզութեամբ եւ կակողացոյ զլեզու քո փառքութեամբ եւ լեր առատութեամբ եւ բարութեամբ առ ամենայն ոք եւ</p>	

միայն այդպես կհաղթես ամբարշտին:	կստանաս քո տիրոջ ընծաներից:	հանգստեամբ վերես գժամանակս կենաց քո:	
Մորդ հետ կոպիտ մի՛ խոսիր, որ ատելություն չառաջանես քո հանդեպ: Կասկածի տակ մի առ մորդ և քո Աստծո խոսքերը: Հայրը Աստծո պես է, նրա խոսքերն արժանահավատ են: Հոր խրատները պետք է ընդունել:		Որդեակ, սիրես զհայր քո, որ ծնազգեզ և զանէծս հօր և մօր քո մի՛ առցես, զի ի բարոյթիւն որդոց քո խնդասցես:	Որդեակ, պահեալ զարէնս հար քո, և մի՛ մերժեալ զխրատ մար քո:
Մի՛ սպանիր...		Որդեակ, մի՛ լինիր ծարափ արեան ընկերի քո, զի կոխ արեամբ ծարափ է և ի կոտոյ վնաս բազում լինի և ի վնասէ բազում մահ գործի:	
	Ականջ դիր, թե՛ քեզ ինչ եմ ասում, և դիմիր արտիդ, քանի որ դա է բարին քեզ համար: Թոյլ տուր, որ այդ խոսքերը մնան արտիդ մեջ, որ պեսզի սեպ դնեն լեզվիդ:		Քանից իմաստնոց մատո զունկն քո, և լուր բանից իմոց. և հաստատեալ զսիրտ քո՝ զի զխոսացես զնոսա՝ թէ՛ բարի են: Եւ եթէ արկցես զնոսա ի արտի քո. և զուսահասցի միանգամայն ի շրթունս քո:
	Հետեւիր այս երեսուն խորհուրդներին, դրամք		Եւ դու գրեալ զնոսա յանձին քո երեւկին. ի խոր-

	իմաստնացնում և կրթում են:		հուրդս, և ի գիտու- թիւն, և ի հանճար:
	Մի՛ ընկերացիւ անգուսպ մարդու հետ, ոչ էլ գրույցի բռնվիր, մի՛ շտա- պիւ հավատարիմ լինել նրան, որ- պեսզի հետո չտխրես:		Մի՛ լինիր ընկեր առն բարկացողի, և ընդ բարեկամի գայրացողի մի՛ բնակեր:
	Հաց մի՛ կեր ֆո տիրոջ առջեւ, մի՛ շտապիւ խոսել նրա ներկայու- թյամբ:		Յորժամ նստիցիս յընթրիս ուտել ի սեղան հզարաց, իմանալով իմաս- ջիւ որ ինչ առաջի դնիցի, և ապա մխեսջիր զձեռն ֆո:
	Ականջալուր եղիւ այն խոսե- րին, որ ասվում են ֆեզ, և թող սիրտդ մեկնի դրանք:		Տուր ի խրատ գսիրտ ֆո, և զլսե- լիս ֆո պատրաս- տեա բանից իմաս- տույթեան:

Ինչպես նկատելի է, շուճերական տասնուժ խրատներից վեցը փո-
խանցվել են եզրպտականին, տասնուժը՝ խիկարին, երկուսը պահպան-
վել են նշյալ բոլոր բնագրերում, իսկ եզրպտական յոժ խրատներն
անցել են «Առականց»-ին: Ուշագրավ է, որ շուճերական հայտնի «Մի՛
ընդդիմացիւ քեզանից հզորին» խրատը, որ պահպանվել է ե՛ւ եզրպտա-
կանում, ե՛ւ խիկարյան խրատներում, չի հանդիպում «Առականց»-ում,
այլ՝ միայն «Սիրաք»-ում: Մինչդեռ այդ խրատն այնքան բարձր է
զնահատվել անտիկ աշխարհում, որ վերագրվելով հունյն նշանավոր
գրող Հեսիոդոսին (Ք. ծ. ա. Ը-է դդ.), տեղ է գտել «Գիրք Պիտոյից»-ում՝
«Յիմար է, որ ընդ վեհս քան զինքն հակառակ է» ձևով:

Այսպիսով, վերոնշյալ համեմատությունը ցույց է տալիս, որ շու-
ճերական խրատներն առավելապես պահպանվել են խիկարի բնա-
գրում, մասամբ՝ եզրպտական ժողովածուում եւ «Առականց»-ում:

Հին կտակարանի իմաստութեան գրքերը, ինչպես գիտենք, համարվում են հրեական իմացաբանական գրականութեան անգուգական նմուշները: «Առակաց»-ը եւ «Ժողովող»-ը կանոնի մեջ մտել են բավականին ուշ՝ Ք. Հ. Ա դարում: «Առակաց»-ը Սողոմոն թագավորին վերագրելու համար հիմք են ծառայել «Երրորդ թագաւորութեանց» գրքի հետեւյալ տողերը՝ «Եւ խօսեցաւ Սողոմոն երիս հազարս առակս. եւ էին օրհնութիւնք նորա հինգ հազար»: Հետագայում կասկածի տակ է առնվել ոչ միայն Սողոմոնի գրչին պատկանելու, այլ նաեւ մեկ հեղինակի գրվածքը լինելու հարցը, քանի որ «Առակաց»-ի առանձին հատվածներ միմյանցից տարբերվում են թե՛ կառուցվածքով, թե՛ բովանդակությամբ:

Այս խնդրի առնչությամբ արեւելագետ Ի. Դյակոնովը գրել է. «Հուդայական Սրբազան գրվածքի մեջ չմտած գրքերը չէին արգելվում ընթերցանութեան համար, դրանք միայն համարվում էին «ոչ աստվածաշնչային», ընդ որում, ուրբերների մի մասը դա չէր ընդունում նաեւ «Ժողովող»-ի եւ «Երգ երգոց»-ի կապակցությամբ: Կանոնից մի քանի գիրք հանելը պատճառ դարձավ, որ հավատացյալ հրեաները դադարեցին դրանք ընթերցել, հետեւապես այդ գրքերը պահպանվել են միայն քրիստոնեական Բիբլիայի մեջ՝ հունարեն եւ այլ թարգմանութիւններում»¹⁸:

Դյակոնովը նաեւ նկատել է, որ մեզ անհայտ հեղինակները ելնելով իրենց առջեւ դրված գաղափարական-կրոնական խնդիրներից, պետք է անխուսափելիորեն օգտվեին այն ժամանակ միակ գոյութիւն ունեցող պատմական կամ կեղծ պատմական վկայութիւնների սկզբնաղբյուրից: «Այդ սկզբնաղբյուրը կարող էր լինել միայն ժողովրդական հիշողութիւնը, քանի որ ժողովրդական իմաստութիւնը եւ երգային լիրիկան ընկած են այնպիսի գրքերի հիմքում, ինչպես «Սողոմոնի առակները», «Երգ երգոց»-ը եւ այլն: Ինչպես բաբելական, փյունիկյան, այնպես էլ հին հրեական եւ եգիպտական գրականութիւնները սկիզբ են առել ժողովրդական իմաստութեան մեկ ընդհանուր հիմքից՝ Հին Արեւելքի ժողովուրդների բանահայտութիւնից»¹⁹:

¹⁸ Ի. Դյակոնով, «Հին հրեական գրականութիւնը», Հին Արեւելքի պոեզիա, Երեւան, 1982, էջ 543:

¹⁹ Աւնդ, 544:

Այդ հիմքը, ինչպես վերելում պարզորոշ տեսանք, շումերական եւ հին եգիպտական գրականությունն է, որում ամբարված իմաստությունը զարմանալի ճշգրտությամբ պահպանվել է Խիկարի խրատներում, որից էլ փոխանցվել է սուրբգրային, հունահռոմեական, պահլավական, արաբական, հայկական, իսկ ավելի ուշ՝ նաեւ սլավոնական եւ եվրոպական միջնադարյան գրականություն:

Անվանի գիտնական Ֆրանսուա Նոն, զուգահեռներ անցկացնելով Խիկարի եւ Հին կտակարանի իմաստության գրքերի միջեւ, գրել է. «Ժողովողի ու Խիկարի բնագրային նմանությունները գալիս են ոչ թե նրանից, որ Խիկարի խմբագիրը եղել է հրեա եւ օգտվել է «Ժողովող»-ի հրեական բնագրից, ինչպես կարծում է Ֆեթթերը, այլ որ «Ժողովող»-ի խմբագիրը ծանոթ է եղել Խիկարի խրատներին «թերեւս արամեերենով», չնայած հավանական է արամեերենից թարգմանված եբրայական օրինակի գոյությունը, որին մինչ այժմ չենք հանդիպել»²⁰:

Մի քանի օրինակով ցույց տանք նաեւ Խիկարի եւ Սիրաքի խրատների ակնբախ նմանությունը, որ վաղուց զբաղեցրել է ուսումնասիրողներին.

Խիկար	Սիրաք
Տրամութեան մի՛ տար զանձն քն եւ ի խորհուրդս մի՛ նեղեր զքեզ: Կեանք մարդոյ ուրախութիւն սրտին է:	Տրամութեան մի՛ տար զանձն քն եւ ի խորհուրդս մի՛ նեղեր զքեզ: Կեանք մարդոյ ուրախութիւն սրտի (Լ 22-23):
Որդեակ, ընդ առն լեզուանոյ մի՛ կռուիլ, զի այնպէս է, որպէս թէ ի վերայ հրոյ փայտ դիզես:	Ընդ առն լեզուանոյ մի՛ կռուիր, զի ի վերայ հրոյ փայտ դիզես (Լ 4):
Որդեակ, մի՛ գնար մէն ընդ առն բարկացողի եւ մի՛ կագիր ընդ նմայ, զի յաչս նորա թեթեւ թոփ արիւն քն:	Մի՛ գնար մէն ընդ առն բարկացողի եւ մի՛ կագիր ընդ նմա, զի յաչս նորա թեթեւ թոփ արիւն (Լ 19):
Որդեակ, այր որ խիստ է քան զքեզ, մի՛ հակառակիր ընդ նմա:	Մի՛ հակառակիր ընդ առն հզաւի, գուցէ անկցիս ի ձեռս նորա (Լ 1):

²⁰ F. Nau, *Histoire et sagesse d' Ahikar l' Assyrien*, Paris, 1909, p. 111.

Խիկարի խրատները վերագրվել են ոչ միայն հրեա թագավորներին, այլ նաև հույն փիլիսոփաներին: Իր «Աշխարհագրություն» գրքում Ստրաբոնը նշում է մի քանի հույնացի իմաստունների անուններ, որոնց թվում է նաև Ախալիկարոսը, այսինքն՝ Խիկարը. «Իմաստուններն այն աստիճանի պատվավոր տեղ էին գրավում, որ արժանի էին համարվում թագավորության, որովհետև իրենց կենդանության ժամանակ եւ մահից հետո նրանք բերում էին մեզ աստվածների պատգամներն ու նախագուշացումները»²¹:

Հայտնի է, որ Ք. ծ. ա. Ե դարի երկրորդ կեսին Խիկարի խրատները հունարեն է թարգմանել հույն փիլիսոփա Դեմոկրիտոսը: Ըստ Կղեմես Ալեքսանդրացու հայտնի վկայություն, Դեմոկրիտոսի ասույթները պատկանում են բաբելացիներին. «Ասում են, որ նա թարգմանել է Ախիկարի կոթողի գրությունները, հետո զբաղվել է իր գրվածքներին, սկզբից հավելելով՝ «Այսպես ասաց Դեմոկրիտոսը»: Ավելի ուշ Թեոփրաստոսը գրել է իր «Ախիկար»-ը: Ստրաբոնը խոսում է մարգարե Ախիկարի մասին, որն ապրում էր Բոսֆորում եւ այնտեղ դպրոց էր հիմնել հնդիկ հիմնոսոփեսաների եւ պարսիկ մոգերի հետ: Այլ կերպ ասած, Ախիկարը Հունաստանում հայտնի էր որպես Բաբելոնի իմաստուններից մեկը: Նրա ասույթները հույներին ծանոթ լինելու մասին են վկայում Մենանդրոսի (Ք. ծ. ա. 342-290 թթ.) քաղվածքները՝ ընդօրինակված Դեմոկրիտոսից»²²:

Նույն աղբյուրի հաղորդմամբ, մեզ է հասել բարոյական խրատների մի ամբողջական ժողովածու՝ «Դեմոկրիտոսի ասույթները» վերնագրով, որը մեծ մասամբ պահպանվել է Ստրեբոսի գործերում. «Պետք է հիշել, որ թե՛ Ստրեբոսը, թե՛ «Դեմոկրիտոսի ասույթները» կազմողը չեն եղել միակ ներկայացուցիչները այն ժամանակ լայն տարածում գտած խրատական գրականության, որն ամբողջապես ընդօրինակվել է հնագույն, հնարավոր է, Դեմոկրիտոսի կենդանության օրոք կազմված եւ ընտրված ասույթներից: Դրանց մեջ տեղ են գտել նաև նրա մտքերը, ուստի այդ ժողովածուն կոչվել է «Խրատներ»»²³:

²¹ Страбон, *География*, XVI, 2, 39, Москва, 1964, с. 762.

²² Г. Баммел, *Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности*, Москва, 1935, с. 340.

²³ Անդ, էջ 339:

Իր աշխատութեան մեջ Գ. Բամմելը ներկայացնում է Դեմոկրիտոսի բարոյական ասույթները՝ «Դեմոկրիտոսն ասել է՝ «Ով լավ փեսա ունի, որդի է գտել, ով հիմար փեսա՝ կորցրել է դստերը», «Խելամիտ է նա, ով չի տխրում չունեցածի համար, այլ ուրախանում է ունեցածով», «Երջանկութեան ժամանակ հեշտ է ընկեր գտնելը, իսկ դժբախտութեան ժամանակ՝ չափազանց դժվար», «Մեկ խելամիտ մարդու ընկերությունն ավելի է, քան բոլոր անխելամիտներիը» եւ այլն, որոնք նմանօրինակներն առկա են նաեւ խիկարյան խրատներում: Դեմոկրիտոսի ասույթների մանրագնին քննութունը Բամմելին բերում է այն եզրահանգման, որ խիկարի խրատներն անտիկ շրջանում լայն տարածում են գտել Դեմոկրիտոսին վերագրվելու միջոցով:

Այժմ անցնենք պահլավական գրականութեանը, որտեղ, ինչպես բնութագրում է Բ. Չուգասոյանը՝ «խրատը հավասարազոր է եղել գիտութեանը»: Վաղ միջնադարյան Իրանում մեծ տարածում են գտել Նուշիրվանի խրատները, որոնք ավելի ուշ թարգմանվելով նոր պարսկերեն եւ այլ լեզուներով, առատորեն մեջբերվել են գեղարվեստական գրականութեան մեջ՝ դառնալով ժողովրդի սեփականութունը:

Մերձավոր Արեւելքում Նուշիրվանի խրատները մեծ ճանաչում են ստացել Ժ դարից: Խրատականի մեջ առկա բազմաթիվ արաբական փոխառութուններ եւ ոճեր պարսիկ բանասերներին բերել են այն համոզման, որ այն թարգմանութուն է արաբերենից: Արաբական տարբերակը հավանաբար կազմվել է այն ժամանակ, երբ արաբական աշխարհում պահլավ աղբյուրները հախուռն կերպով թարգմանվում էին արաբերեն Ը-թ դարերին, ճիշտ այնպես, ինչպես իրանական շատ հուշարձաններ պահլավերենից թարգմանվել են արաբերեն, այնուհետեւ՝ արաբերենից պարսկերեն, նույնն էլ պատահել է Նուշիրվանի խրատականի հետ²⁴:

Ուշադրութեան է արժանի Բ. Չուգասոյանի այն միտքը, որ խրատականի խորհուրդները Նուշիրվանի հրամանով հավաքել են պալատական իմաստունները. «Կասկածի ենթակա չէ, որ խնդրո առարկա խրատականում նույնութեամբ բերված են ժողովրդական բազմաթիվ խրատներ, առածներ եւ ասացվածքներ: Հետաքրքիր է, որ Նուշիրվանի խրատներից շատերը նույնութեամբ կրկնվում են նաեւ այլ խրատա-

²⁴ Խրատք Նուշիրուանի, աշխատ. Բ. Չուգասոյանի, Երեւան, 1966, էջ 15:

կաններում, բազմաթիվ բանաստեղծների ու գրողների ստեղծագործություններում: Մի դեպքում դրանք հավաստում են Նուշիրվանի խրատականից օգտվելու հանգամանքը, իսկ մեծ մասամբ ինքնին ապացուցում են, որ այդ ընդհանրությունների հիմքում ժողովրդական բառ ու բանից օգտվելու իրողությունն է»²⁵:

Հայերեն ձեռագրերում Նուշիրվան արքայի անունով հայտնի խրատները թարգմանված են պարսկերենից: Բ. Չուգասոյանը դրանք համեմատել է արաբ իմաստուն Լոկման հեքիմի (իմաստունի) խրատների հետ: Համեմատենք նաև իսկարի հետ.

Խիկար	Լոկման	Նուշիրուան
Որդեակ, ընդ իմաստունս մի՛ անզգամիցիս եւ մի՛ լինիր կցորդ անզգամի եւ անմտի, զի մի իբրեւ գնոսա անզգամ կոչեսցիս:	Ամեն մարդու արժեքը իմացիր:	Զամեն մարդոյ հարկիք իմացեք:
Որդեակ, ուսո գորդին քո ի քաղց եւ ի ծարաւ, որ խոնարհութեամբ վարեսցէ զկեանս իւր:	Որդուդ գիտության ու կրթության տուր:	Զտղայքն հնարատրութեամբ ուսուցեք արուեստ:
Որդեակ, զհաց քո յայլում սեղանի մի՛ ուտիցես, զի մի գերախտիք այլոց սոցես:	Քո հացը այլոց սփռոցի վրա մի՛ կեր:	Զձեր հացն յայլոց սեղան մի դնեք:
Որդեակ, պատուեա՛ զհայր եւ զմայր քո, եւ ի հասանել որդոց քոց ուրախ լինիցի անձն քո:	Հայր ու մայր շնորհ համարիր:	Զհօր եւ զմօր հարկիքն մեծ տեսեք:

²⁵ Անդ, էջ 18:

Լոկմանի 34 խորհուրդները, ինչպես հայտնի է, ներառված են Ղուրանի 31-րդ սուրահում, ունեն կրոնական բովանդակություն եւ էապես տարբերվում են խիկարյան խրատներից: Որդուն ուղղված նրա խոսքը սկսվում է ոչ թե առաջին, այլ 12-րդ խորհրդից՝ «Ու այն ժամանակ Լոկմանն ասաց իր որդուն, եւ ինքը նրան խրատում էր՝ «Որդեակս, Աստծուն ընկերներ մի՛ շինիր, որովհետեւ կռապաշտութիւնը մեծ անիրավութիւն է», «Դու էլ երեսդ մի՛ ծումուիր մարդկանց դէմ եւ երկրի մէջ մի՛ ման գար գոռոզանալով, որովհետեւ Աստուած չի սիրի հպարտ պարծեցողին» եւ այլն²⁶:

Պահլավական գրական հոսանքների ներխուժմամբ, արաբական գրականութեան մեջ խրատը նշանակալից տեղ ու դեր է ստանում, ստեղծվում են խրատական բովանդակությամբ գործեր, որոնցից առաջինները պատկանում են իրանական ծագմամբ արաբ գրող, արաբական մշակույթի վաղ «ոսկե դարի» փայլուն դեմքերից մեկին՝ Աբդալլա Իբն ալ-Մուկաֆֆային (720-756 թթ.): Նրա գրական ժառանգության կարեւոր տեղ ունեն «Խրատներ մեծ գործերի համար» եւ «Խրատներ փոքր գործերի համար» գրքերը, որոնք գրվել են պարսկական աղբյուրների հիման վրա, որոշ մասը թարգմանվել է պահլավերենից: Հեղինակն ընթերցողին խորհուրդ է տալիս յուրացնել հին ժողովուրդների իմաստությունը, զարգացնել ու հարստացնել միտքը՝ կյանքում մեծագույն նվաճումներ ունենալու համար:

Այդ գործերի վրա զգալի է հունական, պարսկական, ինչպես նաեւ հնդկական փիլիսոփայական մտքի ու մշակույթի խոր ազդեցությունը: Քանի որ Զ դարը սասանյան մշակույթի ծաղկման ժամանակաշրջանն էր, Խոսրով Անուշիրվան Ա-ի օրոք (531-579 թթ.) թարգմանվել են նաեւ հնդկական բանահյուսության շատ նմուշներ՝ Բարեղամի եւ Հովասափի զրույցը, Սինդբադի արկածները, հնդկական հեքիաթները, որոնք հետագայում դարձել են «Հազար ու մի գիշերների» նախահիմքը:

Արաբական խրատական գրականության մեջ հայտնի է նաեւ «Լոկման Հեքիմի հարյուր օգտակար խրատները, որ ավանդել է իր սիրելի որդուն» բնագիրը: Պահպանվել է նաեւ իսկարի զրույցն իբրեւ «Հազար ու մեկ գիշերների հեքիաթ», որտեղ իսկարի անունը Հայկար է, որոշ տարբերակներում որպէս գլխավոր հերոս հանդես է գալիս վերջինիս կինը՝ Զեֆագնան:

²⁶ Ղուրան, Վսոնւս, 1909, էջ 388-392:

Ժ դարի լեզվաբան Հասան բար Բահլուլն իր ասորերեն-արաբերեն Բառագրքում «Ախիկար» կամ «Ախիկամ» անձնանվան դիմաց նշում է, որ իրեն ծանոթ չէ Խիկարի գրույցը, միայն գիտի, որ նա եղել է «այր հռչակաւոր երկրորդ (վեզիր) արքայի», «չատ իմաստուն» եւ այլն²⁷: Բառագրքի մեկ այլ խմբագրության մեջ, որը նշանավոր է ասորատառ հայերեն բառերի առկայությամբ, հեղինակը գրում է, որ Ախիկարն իրականում եղել է Խայկար կամ Խիկար արքայի վեզիրը²⁸:

Ուսումնասիրությունները ցույց են տվել, որ խիկարյան խրատներն արաբերենից թարգմանվել են նաեւ եթովպերեն, ճիշտ է, գրույցի ամբողջական բնագիրը չի պահպանվել, սակայն եթովպական «Բանք իմաստասիրաց»-ի մեջ գտնվել են *Hêkâr* իմաստունի տասնհինգ խրատները: «Կորնիլ գիտնականը, յիշեալ «Բանք իմաստասիրաց» գործոյն հրատարակիչը, հրատարակած, թարգմանած եւ արաբերէնի հետ համեմատած է նաեւ Խիկարայ այս առածքն»²⁹, գրում է Տաշյանը:

Այսպիսով, ուրվագծելով հին վերինմիջագետքյան իմաստության գրականության տարածման հիմնական ուղիները՝ կարող ենք վստահաբար պնդել, որ շումերներից սկսած, այդ գրականությունը զգալի տեղ ու դեր է ունեցել նշյալ բոլոր ժողովուրդների կյանքում: Խրատանիները հավասարազոր են եղել կյանքի հանրագիտարաններին, ուսուցանել են բարոյական համընդհանուր արժեքներ, որոնք պարտադիր են եղել նախ արքայական եւ իշխանական ընտանիքների, ապա՝ հասարակ ժողովրդի համար: Միանգամայն ենթադրելի է, որ խրատանիներով սերունդ կրթելու ավանդույթն ընդունված է եղել նաեւ հայոց վերնախավում՝ Ուրարտական հզոր թագավորության տիրապետությունից ի վեր: Դյուրությամբ ընկալվելով, այդ խրատները ներթափանցել են հետագա դարերի գրավոր մշակույթի մեջ՝ դառնալով ազգային դպրության անքակտելի մաս:

²⁷ Bar-Bahlul, *Lexicon*, Paris, 1901, p.103.

²⁸ Յ. Տաշեան, *Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք*, մասն Բ, Վիեննա, 1901, էջ 66:

²⁹ Անդ, էջ 25:

ԳԼՈՒԽ Բ

ԽԻԿԱՐՅԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԻ ՔՆՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

Ինչպես նշեցինք, Խիկարի զրույցը պահպանվել է մի քանի խմբագրություններով, որոնցից ամենահինը համարվում է Ք. ծ. ա. Ե դարում Եգիպտոսի Էլեֆանտին կղզում հայտնաբերված աքեմենյան արամեերենը, որը նոր ասորերենից տարբերվում է թե՛ կառուցվածքային, թե՛ բովանդակային ու լեզվական առումներով: Արամեերեն պատառիկների վերաբերյալ գրվել են մի շարք աշխատություններ, հոդվածներ, սակայն դրանցում արծարծված որոշ տեսակետներ դուրս են մնացել հայ բանասիրությունից, ինչպես օրինակ, երբայերեն հրատարակված նյութերը, որոնցից մի հատված թարգմանաբար կներկայացնենք ստորև³⁰:

«Յիվը եղել է հնագույն քաղաք Եգիպտոսի հարավում՝ Նեղոսի կղզում, Կատարակտ առաջինից քիչ հյուսիս: Հայտնի է նաև հունարեն Էլեֆանտին անունով: Կղզու հարավային վերջնամասում մինչ օրս պահպանվել են հնագույն բնակավայրի հետքերը, որտեղ էլ կատարվել են հնագիտական պեղումները: Կղզու դիմաց՝ Նեղոսի արևելյան ափին, հայտնաբերվել է մեկ այլ բնակավայր՝ արաբերեն Ասուան կամ Սվան անունով: Յիվը, ինչպես վկայում են նրա արամեերեն եւ հունարեն անվանումները, եղել է փղոսկրի առևտրի կենտրոն: Տարբեր ժամանակներում Յիվը եւ Ասուանը եղել են Եգիպտոսի հարավային ամրոցները՝ այն պաշտպանելով Քուշի բնակիչներից: Բուրգերի կառուցման ժամանակ Յիվն ունեցել է ռազմավարական կարևոր նշանակութուն, քանի որ ծառայել է որպես սահմանային ամրոց: Ասորական տիրապետության շրջանում, Պսամետիխ I-ի օրոք՝ Ք. ծ. ա. 663-609 թթ., Յիվի ռազմավարական նշանակութունը վերս-

³⁰ Աստվածաշնչային հանրագիտարան, Յիվ (2^{րդ}), հեղինակներ՝ Մ. Կասուտո, Յ. Քուուշեր, Հ. Բեն-Շամայ եւ ուրիշներ, Երուսաղեմ, 1965, էջ 435-444:

տին մեծանալով պահպանվել է մինչև Աքեմենյան տիրապետութեան շրջանը՝ Ք. ծ. ա. Ե դ., որից հետո հանձնվել է պարսից իշխանութեանն ու կառավարմանը: Հենց այդ ժամանակ էլ Յիվում գոյութիւն է ունեցել հրեական համայնք, որի մասին տեղեկութիւններ են հաղորդում հնագիտական պեղումների ընթացքում գտնված վավերագրերը: Դրանց մեծ մասը հայտնաբերվել է 1893-1908 թվականներին. Բեռլինի թանգարանի հնագետները Յիվի ավերակներում գտան պապիրուսներ ու գտածոներ, որոնց մեջ կարեւորվեցին հրեական տաճարի կործանման մասին վկայող վավերագիրն ու գրական երկու բնագրերի պատահիկները: Դրանք հրատարակվեցին 1911-ին եւ ուսումնասիրութեան հարուստ նյութ դարձան ոչ միայն հին արամեերենի, այլև Աքեմենյան տիրապետութեան շրջանում որպէս պաշտոնական լեզու գործածված արքունական արամեերենի, ինչպէս նաեւ սուրբգրային արամեերենի քերականական առանձնահատկութիւնները վերանայելու համար:

Հայտնաբերված վավերագրերը թվագրվում են Ք. ծ. ա. 499-495 թթ., մեծ մասը իրավական փաստաթղթեր են՝ հաշվեմատայաններ, ապահարգաններ, հրամանագրեր: Երկու կարեւոր բնագրերից մեկը պաշտոնական գրութիւն է Դարեհ I-ի հաղթանակների մասին (Ք. ծ. ա. 420 թ.), մյուսը՝ խիկարյան խրատների արամեերեն պատահիկներն են: Ի դեպ, խիկարի սուլյն տարբերակն ամենահինն է պահպանված խմբագրութիւններից: Զարմանալի է, որ Յիվում չեն հայտնաբերվել եբրայերեն ձեռագրեր, թերեւս պատճառն այն է, որ դրանք պահվել են հրեական տաճարում եւ այրվել են նրա ոչնչացման ժամանակ:

Յիվի վավերագրերում հրեաների բնակավայրը կոչվում է «խիլա եֆուդիյա» (եբրայերեն՝ հախիլ հայեֆուդի, այսինքն՝ հրեական խիլ - Ռ. Պ.), որն իրենից ներկայացրել է կազմակերպված զորախումբ: Այդ անվանումը ցույց է տալիս, որ «խիլ»-ում ընդգրկվածներն ունեցել են իրենց զրոյները, որոնց վրա գրված անունները հրեական չեն եղել, այլ պարսկական կամ բաբելական: Հավանական է, որ գրվել է առաջնորդի անունը, որը հրեա չի եղել, այլ պարսիկ կամ բաբելացի: Ինչպէս երեւում է, զրոյները չեն միավորել Յիվի բոլոր հրեաներին, քանի որ առաջնորդների անունների գրութեան ձեւերը միանգամայն տարբեր են: Յիվի հրեաները հիշատակվում են նաեւ «արամեացի» (եբրայերեն՝ առամի - ԾՂՃ, Ռ. Պ.) անվանումով: Պարզվում է, այդպէս է կոչվել

բավականին մեծ մի գորախումբ, որում, բացի հրեաներից, եղել են նաև արամեախոսներ: Վավերագրերի անվանացանկում հանդիպում են բազմաթիվ ոչ հրեական ու սակավաթիվ հրեական անուններ, ինչը թույլ է տալիս եզրակացնել, որ այդ գորախումբը միատարր չի եղել: Դրոշի վրա գրվել է նաև «782» (եբրայերեն տառադարձված են հին արամեական այբուբենի մ, ա, հ տառերը - Ռ. Պ.) բառը, որի կապը դրոշի հետ հայտնի չէ: Գուցե դրոշն այդ անունն է կրել ոչ հրեա առաջնորդի պատճառով: Կարելի է ենթադրել, որ «խիլի» օտար ղեկավարությունը զբաղվել է արտաքին գործերով եւ լուծել է հրեաների արտաքին հարաբերությունների հետ կապված հարցերը, իսկ ներքին խնդիրները տնօրինել են հրեաները:

Հրեական համայնքի գլխավոր վայրը եղել է տաճարը, որտեղ ծառայել են քահանաները: Վավերագրերից մեկը հուշում է, որ տաճարը կառուցվել է եգիպտական թագավորների օրոք, եւ ըստ այդմ ենթադրվում է, որ Կամբիսես II-ի կողմից Եգիպտոսի գրավման ժամանակ (Ք. ծ. ա. 525 թ.) տաճարն արդեն կառուցված է եղել: Քանի որ պեղումների ժամանակ հնագետներն այդ մասին վկայող ոչինչ չեն հայտնաբերել, դրա վերաբերյալ արտահայտվել են տարբեր կարծիքներ. ըստ ոմանց, տաճարը հիմնվել է Ք. ծ. ա. 1-2 դդ. կեսերին, ըստ այլոց՝ ասորական Պսամետիխ I-ի ժամանակ՝ Ք. ծ. ա. 663-609 թթ., երբ նրա բանակում ծառայել են նաև հրեաներ: Մեկ այլ կարծիքի համաձայն, տաճարը կառուցվել է Պսամետիխ II-ի օրոք՝ Ք. ծ. ա. 593-589 թթ.:

Հետազոտողներն ուշադրություն են դարձրել այն հանգամանքի վրա, որ Երուսաղեմի առաջին տաճարը կործանվել է հենց այդ շրջանում, հետեւաբար ենթադրել են, որ հրեաները Եգիպտոս են գաղթել տաճարի կործանումից հետո: Այդ դեպքում զարմանալի է այն փաստը, որ Երեմիայի ԽԴ:15 ու դրան հաջորդող մասերում Եգիպտոսի հրեական տարբեր բնակավայրերի անունների կողքին չի նշվում Յիվի անունը: Այստեղից կարելի է եզրահանգել, որ Յիվի հրեական համայնքի մասին որեւէ տեղեկություն չի եղել, ոչինչ չի պարզվել նաև Ի. դարասկզբին տարբեր արշավախմբերի պեղումների ժամանակ: Կասկածից վեր է, որ հրեական համայնքը Եգիպտոսում զարգացել է պարսից տիրապետության շրջանում, եւ հենց այդ ժամանակ է ստեղծվել «խիլ»-ը, որտեղ սկզբնապես բնակվել են նրանք, ովքեր մեկու-

սացված լինելու պատճառով զինվորական ծառայությունն չեն կատարել: Յիվում հրեաների ճակատագրի համար վճռորոշ է եղել պարսից տիրապետությունից ավարտը՝ Ք. ծ. ա. Դ դարը, քանի որ սակավաթիվ լինելու պատճառով նրանք ի զորու չեն եղել փրկելու իրենց տաճարը կործանումից: Հրեական բնակավայրի մասին վերջին վավերագիրը գրված է Ք. ծ. ա. 399 թ.: Վավերագրերի բովանդակությունը պարզ չէ, ուստի համարվում է, որ հրեական համայնքը Եգիպտոսից հեռացել է պարսից տիրապետությունից անկման ժամանակ:

Վավերագրերի լեզուն – Բոլոր վավերագրերը գրված են հին արամեերենով, որը մոտ է Եզրասի գրքի արամեերենին³¹: Այդ շրջանում այն ընդհանուր հաղորդակցման լեզու էր, դեռևս տեղի չէր ունեցել նրա աշխարհագրական բաժանումն արեևելյանի եւ արեւմտյանի: Յիվի արամեերենն անվանում են նաև «նախաարամեերեն» կամ «արքունական արամեերեն», որովհետև Աքեմենյան տիրապետությունից շրջանում պաշտոնական լեզու էր մերձավորարեևելյան բոլոր ժողովուրդների համար:

Յիվի արամեերենի բաղաձայնական համակարգը ճանաչելը բավականին բարդ է, նույնիսկ հնարավոր չէ բնորոշել ավելի ուշ շրջանի գրություններով, որոնք նույնպես առանց կետային նշանների են: Այսպես օրինակ, արամեերենում բայի արական սեռի հոգնակի թվի ին - 7^ր վերջավորությունը (օր.՝ արամեերեն - բանին, եբրայերեն - օվդիմ՝ աշխատում են) շատ քիչ է պահպանվել գրություն նույն ձևով, հաճախ գրվում է առանց «յուդ» տառի, ինչը ենթադրում է, որ կարդացվել է ոչ թե աֆ, այլ՝ ին: Փաստորեն, այդ լեզվի բաղաձայնական համակարգը ճանաչելի է դարձել սուրբգրային արամեերենի միջոցով, չնայած որ Յիվի արամեերենն առաջին հայացքից բավականին տարբեր է սուրբգրայինից եւ ավելի մոտ է հնագույն արամեերենին: Այստեղ բառարմատում «տավ» (տ) տառը միշտ պահպանվում է՝ աւտառ, աւտուռ եւ այլն: Կան բառեր, հատկապես դերանունները, որոնք սկսվում են «զային» (զ) տառով, ինչպես՝ գնա, գեխ (գախ), գխոան եւ այլն: Բառերի մեծ մասը գրված է «գալետ» (դ) տառով՝ եդին (ադին), դվախ եւ այլն: Որոշ բառեր գրված են «կոֆ» կամ «ային» տառերով, ինչպես՝ աւառ,

³¹ Տե՛ս գրքի «Հավելվածներ» բաժնում «Հին կտակարանում «արամեերեն» եզրի գործածության շուրջ» հոդվածը, «Էջմիածին», 2011, է, էջ 102-107:

ցմառ, կամառ, առա, առքա, ալ: Սա ցույց է տալիս, որ թեպետ հնչյունների արտասանությունը համապատասխանում է սուրբգրային արամեերենին, սակայն մի շարք բառերի գրությունն ձևերը բնորոշ են հնագույն արամեերենին: Ձեւաբանորեն Յիվի արամեերենը մոտ է սուրբգրային արամեերենին, ինչը հնարավորություն է տալիս ավելի լավ ճանաչելու վերջինիս առանձնահատկությունները: Այդուհանդերձ, արամեերենի քերականական ձևերը հաստատուն չեն, այսպես օրինակ, խիկարի խրատներում շարադասությունն ազատ է, պարզ թվականներից առաջ գործածվում է գի մասնիկը»:

Ինչպես նկատելի է, մեջբերված հատվածը լի է հակասություններով, որոնք բավականին խրթին են նույնիսկ հրեա ուսումնասիրողների համար: Յիվում հրեական համայնքի ձեւավորումը կապվում է եգիպտոսում Աքեմենյան տիրապետության հաստատման հետ, սակայն պետք է նկատի առնել, որ Ասուանը նույնպես եղել է պարսից իշխանության եւ կառավարման ներքո եւ իր ռազմավարական նշանակությունը գրեթե չի զիջել Յիվին, սակայն ամենաարժեքավոր արամեերեն պապիրուսները՝ Դարեհ I-ի հաղթանակների մասին պաշտոնական գրությունը եւ խիկարի խրատների պատառիկները գտնվել են Յիվում:

Վավերագրերում հրեական բնակավայրը արամեերեն կոչվում է «խիլա եհուդիյա», այսինքն՝ «հրեական խիլ», որն իրենից ներկայացրել է կազմակերպված զինվորախումբ: Աճառյանի արմատական բառարանում «խիլ» բառը նշանակում է «փնտրտուք, որոնում, խուզարկություն», նույնացվում է խլել, հափշտակել բառի հետ, որն ունի ասուրերեն խալաքու՝ խլել արմատը³²: Յիվում տեղաբաշխվել են զինվորական խմբեր, որոնք ծառայել են խուզարկու գործողությունների համար, եղել է մեծ զորախումբ՝ բաղկացած նաեւ արամեախոսներից: Հրեաների պատմությունից հայտնի է, որ նրանք «արամեացի» (եբրայերեն՝ առամի) են անվանել իրենց հեթանոս հարեւաններին, հնուց ի վեր «արամեացի, արմինացի» բառերը նույնացրել են հեթանոսության հետ, որովհետեւ իրենց հեթանոս հարեւանները խոսել են արամեերեն: «Մի հին Թարգումում գործածվում է «արամիյուտա» բառը «հեթանոսություն» իմաստով: Պաղեստինում «արամեացի», «արամեական» բառերն այնքան տարածված են եղել, որ հրեաները հետագայում հե-

³² Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. II, Երեւան, 1973, էջ 365:

Թանոս բառի համար սկսել են գործածել «սյուրիստի» հունարեն բառը (συριστι): Երբ արամեացիները քրիստոնեություն ընդունեցին, «արամեացի» սկսեցին կոչել նաև մյուս քրիստոնյաներին»³³:

Հայտնի է, որ Աքեմենյան տիրապետության շրջանում հայերի վերաբերմամբ գործածվել է «արմինացի» եզրը, որի մասին փայլուն վկայում է Բեհիսթունի արձանագրությունը. «Դարեհ Բագավորն ասում է. Արդ Արմինա ուղարկեցի մի արմինացի, իմ Դադարշիշ անունով ծառային եւ այսպես պատվիրեցի. «Գնա եւ նվաճիր այդ ապստամբ գորքը, որ ինձ չի հպատակվում»: Դադարշիշը գնաց Արմինան նվաճելու: Երբ նա եկավ Արմինա՝ ապստամբները դուրս ելան Դադարշիշի դեմ՝ նրան նակատամարտ տալու համար»³⁴:

Վկայություններ կան նաև Եգիպտոսում հաստատված գինվորական հայերի մասին: Թեպետ առաջին հավաստի տեղեկությունը վերաբերում է Ք. ծ. ա. Ա դարին, արդեն իսկ հիշատակվում է հայկական հնագույն հատվածի գոյություն մասին: Հռոմեական Սալլուստիոս պատմիչը, որը երկար տարիներ Եգիպտոսի կառավարիչն է եղել եւ լավատեղյակ անձնավորություն, հայտնում է, որ Եգիպտոսում մեծ թվով հայեր են ապրել եւ իշխող դիրքեր ունեցել: Ամենայն հավանականությունով, Եգիպտոսում հիշվող հայկական այդ հնագույն հատվածը կազմված է եղել գլխավորապես գինվորականներից, քանի որ Հռոմը (հետագայում նաև Բյուզանդիան) սովորություն է ունեցել Փոքր Հայքի հայ բնակչությունից զորամասեր կազմել եւ տեղավորել Եգիպտոսում³⁵: Այս փաստը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ հայերից կազմված զորախմբեր Եգիպտոսում եղել են նաև Աքեմենյան տիրապետության շրջանում: Համոզվելու համար բերենք մի վկայություն. «Աքեմենյան թագավորներից մեզ հասած արձանագրություններում Հայկական լեռնաշխարհը հանդես է գալիս միասնաբար Արմինա եւ Ուրաշտու, այսինքն՝ Ուրարտու անվան տակ: Այստեղից հետևում է, որ պարսկական տիրապետության օրոք Հայկական լեռնաշխարհի երկու վարչական միավորները, այնուամենայնիվ, ընկալվում էին

³³ Еврейская энциклопедия, т. 3, С. Петербург, 1908-1913, с. 49.

³⁴ Հայ ժողովրդի պատմություն, ԳԱԱ, հ. Ա., Երևան, 1971, էջ 448:

³⁵ Ա. Արքահամյան, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, Երևան, 1964, էջ 128:

որպես մի երկիր՝ Հայաստան, որը նախկին ուրարտական պետության ժառանգորդն էր դարձել: Ինչպես մարերի եւ առաջին Աքեմենյանների, այնպես էլ Դարեհի եւ իր հաջորդների օրոք հայերը մասնակցել են տերության վարած պատերազմներին»³⁶:

Ինչ վերաբերում է վավերագրերի լեզվին, որը, ինչպես նշվեց, բավականին տարբեր է Եզրասի արամեերենից եւ ավելի մոտ է հնագույն արամեերենին, պետք է ասել, որ հին արամեերենը սուրբգրայինից հին է ավելի քան հինգ դարով եւ գործածվել է հիմնականում արամեատառ գրությամբ, որոնցից են նաեւ Հայաստանում հայտնաբերված արտաշիսյան արձանագրությունները³⁷:

Խիկարի արամեերեն պատառիկների լեզուն համարվում է ինքնատիպ, քանի որ այնտեղ առկա որոշ բառեր, ինչպես օրինակ՝ գի, գնա եւ այլն, գործածական չեն մյուս վավերագրերում: Միանգամայն հասկանալի է, որ այստեղ գործ ունենք հայերեն գի շաղկապի, գ նախդրի եւ նա անձնական կամ ցուցական դերանվան հայցական հոլովածեւի հետ: Սա պարզորոշ վկայում է գ նախդրի գործածության մասին, որի ծագման վերաբերյալ Հ. Աճառյանը գրում է. «Իր շատ նոխ գործածությունից դատելով, պետք է լինի բնիկ հայ: Բայց որովհետեւ գ ձայնով սկսող հայերեն բառերը կամ փոխառութիւն են եւ կամ դեռ մեկնուած չեն, ուստի յայտնի չէ ինչ պիտի լինէր սրա հնիս. ձեւը: Հայերեն նախատառ գ ձայնի ծագումը անստույգ է ընդհանրապէս»³⁸:

Հայտնի է, որ Աքեմենյան տիրապետության շրջանում՝ Ք. ծ. ա. 550-334 թթ. արամեական գիրը գործածել է նաեւ հայոց վերնախավը. «Չպետք է կասկածել, որ Աքեմենյան պետության գրասենյակներում ընդունված արամեական լեզուն, գրության հետ միասին, գործ է ածվել նաեւ Հայաստանում, Ք. ծ. ա. 2-7 դդ., երբ գտնվել է Պարսկաստանի կազմում որպես սատրապություն: Անկախ նրանից, թե արձանագրությունն ինչ լեզվով է գրված եղել՝ հայերեն, թե արամեերեն, ենթադրվում է, որ հնչյունաբանորեն արամեերեն բառը կարդացվում էր հաղորդող ժողովրդի լեզվով: Այսպես օրինակ, արամեերեն MLK (թագավոր) բառը պարսիկները կարդում էին SHAH, որն ունի դարձյալ

³⁶ Ա. Արքահամյան, Համառոտ ուրվագիծ հայ գաղթավայրերի պատմության, էջ 452:

³⁷ А. Периханян, “Армянская надпись из Гарни”, ՊՐՀ, № 4, 1965, էջ 123-128:

³⁸ Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. II, էջ 76:

Թագավոր իմաստը: Հայերի կողմից արամեական գրի գործածության մասին ուշագրավ տեղեկություն է հաղորդում Դիոդորոս Սիկիլիացին Ք. ծ. ա. Ա դարում: Նա հայտնում է, որ Եվմենեսի Հայաստանի սատրապ Օրոնտիասից՝ Երվանդից ստացած կեղծ նամակը գրված էր սիրիական, այսինքն՝ արամեական տառանիշներով»³⁹:

Հավելենք նաև, որ Խիկարի խրատների ծագումը կապվում է «արեւելքի որդիների» հետ, որոնք իրենց իմաստությամբ ու խրատագրությամբ աչքի են ընկել դեռևս Սողոմոն թագավորից շատ առաջ: «Այն ժամանակվանից, երբ արամեերենը տարածվեց Ասորեստանի թագավորությունում եւ արամեացի գրողները սկսեցին ծառայել ասորական վարչակարգում, նրանք իրենց իմաստությունը տարան Ասորեստան, իսկ ավելի ուշ շրջանում, պատմական իրադարձությունները գրի առնելիս, գործածեցին նաև ասույթների ժողովածուները՝ դրանց մեջ ներառելով նաև իրենց մտքերը: Խիկարը նույնպես գրող է եղել, եւ նրա խրատների հետքերը հունական գրականությունում մեջ կապված են Փոքր Ասիայում արամեերենի տարածման հետ»⁴⁰:

Այսպիսով, հին արամեերեն պատառիկների հայտնաբերման վայրի, պատմության ու լեզվի մասին վերոբերյալ փաստերը, Խիկարի արամեերենում զ նախդրի եւ այլ բառերի առկայությունը մեզ հիմք են տալիս առաջ քաշելու այն վարկածը, որ այդ ժամանակ կարող էր գոյություն ունենալ նաև այդ խրատների արամեատառ հայերեն բնագիրը:

ա. ՆՈՐ ԱՍՈՐԵՐԵՆԸ ՈՐՊԵՍ ՀԱՅԵՐԵՆ ԹԱՐԳՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՍԿՁԲՆԱՂԲՅՈՒՐ

Հայերեն խմբագրությունը թեպետ համարվում է բավականին ինքնատիպ եւ ինքնուրույն, սակայն նմանություններ ունի թե՛ արաբական, թե՛ ասորական խմբագրությունների հետ, հետեւապես ուսումնասիրողները երկար ժամանակ դժվարացել են պարզել, թե դրանցից ո՞րն է եղել հայերենի սկզբնաղբյուրը: Այսպես, Հ. Տաշյանը, քաջ ծա-

³⁹ Ա. Արբախամյան, Նախամաշտոցյան հայ գիր եւ գրչություն, Երեւան, 1982, էջ 75:

⁴⁰ Հրեական հանրագիտարան, תרבות ויהדות (ha-Entsiklopedyah ha-Ivrit), Թեյ Ավիվ, 1970, էջ 223:

նոթ լինելով Ֆ. Կոնիբերի, Ռ. Հարիսի, Ջ. Սմիթի եւ մյուսների կարծիքներին, գրում է՝ «Հայերենը թեեւ անկախ օրինակ մը կը ցուցընէ, յամենայն դեպս թարգմանութիւն է հաւանօրէն կորսած ասորի օրինակի մը: Ապագային թողուլ կը ստիպուինք նոյնիսկ այն եական խնդիրը, թէ ինչ բնագրէ թարգմանուած էր նախնական հայերենը»⁴¹: Փորձելով հիմնավորել բնագրի նախօրինակը սեմական լեզվով գրված լինելու իր տեսակետը, նա մեջբերում է Խիկարի՝ գայլի ուսման առակավոր խրատը, որը գարմանալի ճշգրտութեամբ պահպանվել է միայն հայերեն խմբագրութեան մեջ. «Որդեակ, գգայլոյ ձագն յուսումն տուին եւ ասն՝ Ասա՛, այբ, բեն, գիմ: Եւ նա ասեր՝ Այծ, բոյծ, գառն»: Տաշյանի կարծիքով, հայերեն թարգմանութեանը հաջողված է, որովհետեւ այդ բառերի սկզբնատառերը համընկնում են միայն հայերեն այբուբենին, ասորերենում միայն ա եւ գ տառերն են համընկնում, իսկ արաբերենում՝ ոչ մեկը, քանի որ այծ, ուլ, գառ բառերը սկսվում են ուրիշ տառերով⁴²:

Մեր համոզմամբ, սեմական ծագման պարագայում նշյալ բառերի սկզբնատառերը պետք է համապատասխանեին ասորական կամ արաբական, այլ ոչ՝ հայոց այբուբենին: Այս առումով պետք է հիշատակել Ն. Մառի աշխատութեան մեջ մեջբերված Լազարդի հետեւյալ կարծիքը. «Բար Բահլուլի հիշատակած «Գիրք Պարսից»-ը նույն գծի վրա է դնում «Արամեական առակները» (մատալա դի առմիա), որոնց մասին հաճախ են հիշատակում ասորի գրիչները: Բար Հեբրեոսի հայտնի ժողովածուի մեջ ընդգրկված նյութերի կողքին կան նաեւ ասորական հեքիաթներ: Ինչպես հայտնում են բանահավաքները, դրանք գլխավորապես ծագել են Քրդստանում ու Հայաստանում»⁴³:

Ըստ Մառի, առակաբանութեան հանդեպ հայերի սերը նկատելի է դեռեւս նախաքրիստոնեական շրջանից: Դրա վառ վկայութեանը նա համարում է Ք. ծ. ա. Դ դարում Հայաստանի սատրապ Որոնտեսի առակավոր խոսքը: Այդ սերը շարունակվել է նաեւ քրիստոնեութեան շրջանում, իսկ գրավոր հիշատակութեաններ չեն պահպանվել, քանի որ հին հայերեն գրականութեանից վտարված են եղել բնիկ ազգային ու ժողովրդականը⁴⁴:

⁴¹ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 137:

⁴² Անդ, էջ 106:

⁴³ Н. Марр, Сборники притчъ Вардана, книга 1, С. Петербург, 1893, с. 513.

⁴⁴ Անդ, էջ 516:

Նոր ասորերենը հայերեն թարգմանություն սկզբնաղբյուր համարողներից Ա. Մարտիրոսյանը պնդել է, որ Տաշյանն ու մյուսներն իրենց ձեռքի տակ չեն ունեցել հայերենի անխառն կամ ավելի մաքուր բնագիր, հետեւաբար դժվարացել են վերջնական եզրահանգում անել՝ «Այժմ մենք ունենք իսկարի հայկական խմբագրությունը հնագույն տարբերակներով, եւ կարելի է ավելի հաստատ խոսք ասել: Հայ բնագրի ասորական թարգմանությունը հուշում է այն բացահայտ առնչություններն ու նմանությունները, որ գոյություն ունեն ասորական բնագրերի եւ մեր խմբագրության հնագույն եւ հաճախ էլ՝ հետագա օրինակների միջեւ»⁴⁵:

Այս առումով պետք է ընդգծել, որ որոշ ուսումնասիրությունների համաձայն, նոր ասորերենը թարգմանություն է ոչ թե վաղ շրջանի ասորերենից, այլ՝ արաբերենից⁴⁶: Այդ դեպքում թերեւս պետք է ընդունել, որ հայերենը նույնպես թարգմանություն է արաբերենից, սակայն Ա. Մարտիրոսյանը թույլ է համարում հայերենը ժԱ-ԺԲ դարերում արաբերենից թարգմանված լինելու պնդումը. «Ֆեթթերն իր եզրակացությունը հենում է անունների տառադարձության՝ (Խիկար, Աբուսամաք), ինչպես նաեւ՝ բնագիր սպրդած արաբական մի բառի (նայիպ) վրա: Բայց դա որեւէ բան չի կարող ասել»⁴⁷: Ավելացնենք միայն, որ նոր ասորերենը արաբերենից թարգմանված լինելու պնդումն առկա է նաեւ հրեական բանասիրության մեջ⁴⁸:

Խիկարի նոր ասորերեն ձեռագրերը ֆրանսերեն զուգահեռ թարգմանությունամբ հրատարակել է Ֆ. Նոն՝ առաջաբանում արտահայտելով հետեւյալ միտքը. «Մենք բավականաչափ հիմք ունենք բացատրելու բազմաթիվ աննշտություններ եւ անախրոնիզմներ: Այլ կերպ ասած, պահպանված ձեռագրերը կազմում են մի կեղծ գրականություն, բայց կեղծությունը գուցե բնագրերի մեջ է թափանցել առաջին դարերի ասորի թարգմանչի կամ գրիչների կողմից, որ իրար են հաջորդել առաջին դարերից մինչեւ ԺԵ դարը, որից արդեն սկսվում են մեր ձեռագրերը»⁴⁹:

⁴⁵ Պատմություն եւ խրատք իսկարայ իմաստնոյ, աշխատ. Ա. Մարտիրոսյանի, գիրք Բ, էջ 105:

⁴⁶ В. Райт, Краткий очерк истории сирийской литературы, С-Петербург, 1909, с. 18.

⁴⁷ Պատմություն եւ խրատք իսկարայ իմաստնոյ, գիրք Բ, էջ 102:

⁴⁸ Հրեական հանրագիտարան, תורה ודרכיה, էջ 221:

⁴⁹ F. Nau, Histoire et sagesse d'Ahikar l'Assyrien, p. 117.

Այդ ձեռագրերից մեկի կրկնօրինակը Նոն ձեռք է բերել Սեերտի, այսինքն՝ Սղերդի ասորի եպիսկոպոս Ադդայ Շերից: Սղերդը նշվում է որպես քաղաք Քուրդիստանում (Seert, Kurdistan)⁵⁰: Ձեռագիրը պատկանում է ԺԵ կամ ԺԷ դարին, բովանդակում է իրկարի պատմությունը՝ Եզոպոսի առակների եւ այլ բնագրերի հետ: Այն առանձնահատուկ է ոչ միայն Սղերդում պահպանված լինելու, այլեւ բացառիկ մի հանգամանքով՝ ասորերեն միակ ձեռագիրն է, որտեղ չեղտվում է իրկարի ազգությունը՝ «Ասուրի եւ Նինվեի թագավոր Սենեքերիմի եւ Սարհադոմի օրոք կար Ախիկար անունով մի մարդ, մի իմաստուն հրեա, որը գրագիրն ու մոբեդն էր այդ թագավորների: Նա շարունակ անթերի ծառայում էր նրանց, երբ Ասորեստանի Սենեքերիմը մահացավ 679 թվականին նախքան Քրիստոսը»:

Նոն աշխատության չորրորդ մասը կոչվում է «Դատողություններ արամեական պապիրուսների շուրջ», որտեղ ուշադրության է արժանի հատկապես այն, որ աքեմենյան արամեերենից նոր ասորերեն թարգմանված երեք նախադասություններից մեկում (պապիրուս 61, տող 2) նշվում է Ուրարտուի անունը. «Նրանք պատերազմեցին Տիգրայի դեմ, որն ուրարտական ամրոց է»⁵¹: Նոն չի անդրադառնում այդ փաստին, այլ կտրուկ անցում է կատարում Կղեմես Ալեքսանդրացու վկայությանը, ըստ որի, Դեմոկրիտոսը Ք. ծ. ա. Ե դարում իրեն է վերագրել իրկարի կոթողի արձանագրության իմաստուն խոսքերը:

Ուրարտական Տիգրա ամրոցի մասին հիշատակվում է Հ. Մանանդյանի աշխատության «Արմենները Աքեմենյան Պարկաստանի տիրապետության տակ» գլխում: Հիշեցնելով, որ Ք. ծ. ա. 521-520 թթ. արմենների ապստամբությունը երեք լեզվով նկարագրված է Բեհիսթունյան արձանագրության մեջ, Մանանդյանն ընդգծում է, որ «արմենների առաջին երեք կռիվները պարսից դեմ տեղի են ունեցել Արմենիայի սահմաններում՝ Զուզա ավանի, Տիգրա եւ Ուհյամա կամ Հույավա բերդերի մոտ»⁵²:

⁵⁰ Սղերդը եղել է Ադանիք աշխարհի Սերհեթ կամ Սերիսեթ գավառը, որից էլ առաջացել է նրա անունը: Տարբեր աղբյուրներում հիշատակվում է Սղերտ, Սերդ, Սիրթ, Սիրդդ եւ այլ աներով: Գոյուբյուն է ունեցել շատ վաղուց, նրա հիմնադրումը ոմանք կապում են Տիգրան Մեծի, ոմանք էլ՝ Սկայորդու անվան հետ: Սղերդը հայտնի է նաև որպես գրչության կենտրոն: Տե՛ս Ռ. Պողոսյան, «Սղերդը որպես գրչության կենտրոն», *էջմիածին*, 2015, է, էջ 127-133:

⁵¹ Հ. Մանանդյան, *Երկեր*, հ. Ա., Երեւան, 1978, էջ 58:

⁵² Ա. Անդ, էջ 58:

Այսպիսով, նոր ասորերեն խմբագրությունը թեպետ ընդունված է համարել հայերեն թարգմանություն սկզբնաղբյուրը, սակայն բանասիրության մեջ շրջանառվող մեկ այլ տեսակետի համաձայն, նոր ասորերենն իր հերթին թարգմանություն է արաբերենից: Ջրույցի ամբողջական տարբերակը՝ Խիկարի պատմությունն ու խրատները, ըստ հնագրական տվյալների, ի հայտ է եկել ԺԱ կամ ԺԲ դարում, ինչպես Պլանուդեսի կազմած Եզոպոսի պատմությունը՝ ԺԳ դարում, մինչդեռ խիկարյան խրատներն իբրև առանձին բնագիր առանձնահատուկ տեղ են գրավել հին արեւելյան ժողովուրդների, այդ թվում՝ հայերի կրթական ավանդույթում՝ նախաքրիստոնեական շրջանից ի վեր:

բ. ՀԱՅԵՐԵՆ ԽՄԲԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՆՁՆԱՀԱՏՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Գրեթե բոլոր ուսումնասիրողները հայերեն խմբագրությունը համարել են անկախ եւ ինքնատիպ, քանի որ նրանում առկա մի շարք յուրատիպություններ բնորոշ չեն մյուս խմբագրություններին: Դրանցից առաջին հերթին հիշատակելի է հայերենում պահպանված հնագույն շերտը՝ հեթանոսական աստվածների անունները. «Յանժամ ես՝ Խիկար շինեցի բագին մի մեծ եւ վառեցի ի վերայ նորա հուր եւ արկի ի նմա խունկ: Եւ ասեմ. Տէրք իմ եւ աստուածք իմ՝ Բեշմին, Շմին եւ Զմին...»⁵³, մեկ այլ ձեռագրում կարդում ենք՝ «Ով տեսրք իմ եւ աստուածք, Բելշիմ եւ Միրշահմին, Էշարիշե եւ Իշեմիշահ...»⁵⁴:

Անգլիացի հայտնի գիտնականների աշխատության մեջ նշվում է, որ հեթանոսական աստվածների անունները կարող էին փոխանցվել բանասացների միջոցով, որոնք, անկասկած, իմացել են այդ աստվածների պաշտամունքի մասին, որը չի դադարել Միջագետքի թագավորության տապալումից հետո. ««Ադդայի դավանանք»-ում տեսնում ենք, որ Եդեսիայում քրիստոնեություն էին ընդունում Բելի եւ Նբուրի աստվածությունները պաշտող մարդիկ: Թվում է, թե այդ պաշտամունքը լիովին դուրս չի մղվել քրիստոնեությունից հետո»⁵⁵:

⁵³ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքարանի «Կիւլպեցկեան» մատենադարան, ձեռագիր № 3195, էջ 422ա:

⁵⁴ Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռագիր № 5599, էջ 222ա:

⁵⁵ F. C. Conybeare, J. Rendel Harris, A. Smith Lewis, *The Story of Ahikar*, p. 23.

Այդ անուններից մեզ քաջածանոթ Բելը (սեմական լեզուներում՝ Բաալ, նշանակում է տիրակալ) բաբելական պանթեոնում ստացել է Մարդուկ անունն ու պաշտվել է իբրև տիեզերակերտության, իսկ Նեբուն՝ իմաստության, գրի ու գիտության աստված: Փաստորեն, Հայկական Միջագետքի՝ Եդեսիայի հետ են կապվում նաև հայերեն խմբագրության մեջ առկա հեթանոսական աստվածների անունները, որոնց տակ քողարկված են վերինմիջագետքյան պանթեոնի աստվածությունները:

Հայերենի յուրատիպությունն ակներև է նաև մի շարք խրատներում, որոնք էապես տարբերվում են ասորականից, ինչպես օրինակ, Եզնիկ Կողբացու «Եւ արդարեւ ոչ ինչ ընդ վայր ասացեալ է բան իմաստնոյն, թէ ծառայ, որ ընդ ունկն ոչ լսէ, ընդ մկանուսն տան լսել նմա» ասույթը, որը համապատասխանում է Խիկարի՝ «Որդեակ, որ ընդ ականջն ոչ լսէ, ընդ թիկունսն լսեցուցանեն» խրատին եւ բացառիկ է այն առումով, որ միայն հայերենում է օգտագործվում թիկունք բառը, ասորերենում առկա է պարանոցը:

Ասորերենի հետ մի շարք զուգահեռ համեմատություններից հետո Գրիգորեւը եզրահանգել է, որ Եզնիկ Կողբացին, ըստ ամենայնի, օգտվել է հայերեն բնագրից⁵⁶:

Եղիշեի օգտագործած «Լաւ է կոյր աչօք, քան կոյր մտօք» ասույթը համեմատելով Խիկարի նույնատիպ խրատի հետ, Ա. Գրիգորեւը նկատել է, որ միայն հայերենում է աչքի կուրությունը համեմատվում մտավոր կուրության հետ: Նրա համոզմամբ, հայերենի առանձնահատկությունը լիովին կգնահատվի այն ժամանակ, երբ կպարզվի այդ խրատների ներթափանցման շրջանն ու կբացահայտվեն զրույցի մեջ քողարկված հեթանոսական աստվածները:

Միայն հայերեն բնագրում է նշվում Արծրունեաց դաշտ տեղանունը՝ Արծուեաց դաշտի փոխարեն, որը հայ բանասերների (Հ. Տաշյան, Ա. Մարտիրոսյան) համոզմամբ, մեր գրիչները հավելել են զրույցը հայոց Արծրունիների հետ կապելու միտումով, քանի որ տոհմական ավանդության համաձայն, Արծրունիները սերում են Ասորեստանի Սենեքերիմ թագավորից. «Եւ են այս երկու տունքս ի գաւակէ Սենեքերիմայ՝ Արծրունիք եւ Գնունիք», բացի այդ, նրանց տոհմական խորհրդա-

⁵⁶ А. Григорьев, *Повесть об Акире Премудром*, М., 1913, сс. 100-104.

նիշն արծիվն է՝ «Եւ գԱրծրունիդ գիտեմ՝ ոչ Արծրունիս, այլ արծուի ունիս, որք արծուիս առաջի նորա կրէին»⁵⁷: Այդ մասին գոյութիւնն ունի եւս մեկ ավանդապատում. «Երբ Արծրունյաց տոհմի մանուկ նախահայրը քնած էր բաց օդում, մի արծիվ թեւերը լայն բաց արած պաշտպանում է նրան անձրեւից եւ արեւից: Դրա համար էլ նրա տոհմը կոչվում է Արծրունյաց տոհմ»⁵⁸:

Հ. Տաշյանն Արծրունեաց դաշտ տեղանունը համարում է ոչ թե զրույցը հայացնելու «Հին ճիգ», այլ՝ շփոթութեան արդյունք՝ «Տեղույ անունն չենք գտներ վէպին մէջ, բայց միայն Նինուէ եւ Արծունեաց դաշտն, ուր եղաւ զօրածողովը: Ասորին ալ նոյնն ունի, զոր բառ առ բառ օրինակած է արաբացին, թէեւ այս իւր լեզուաւ ուրիշ իմաստ մ'ունի սովորաբար: Հայերէնին մէջ Բողեան ձեռագիրն է որ «դաշտն Արծունեաց» կ'ըսէ կանոնաւորապէս: Ասկէ միայն քայլ մը կը մնար բոլորովին հայացնելու եւ «Արծրունեաց դաշտ» ընելու, ինչպէս ըրած են բոլոր միւս օրինակները: Այս ալ վէպին հայացնելու Հին ճիգ մը համարելու չենք, այլ պարզապէս շփոթութեան արդիւնք»⁵⁹:

Հայերենը տարբերվում է եւս մեկ կարեւոր առանձնահատկութեամբ՝ չի հիշատակում Սարհադոնի անունը, որը պատմականորեն Սենեքերիմի որդին է, մինչդեռ ասորական եւ արաբական խմբագրութիւններում Սենեքերիմի հայրն է: Նոր ասորերեն բնագրում ասվում է՝ «Սարհադոնի որդի Սենեքերիմի, Ասորեստանի եւ Նինվեի թագավորի...», որն ինքնին խոսում է ասորի գրիչների միջամտութեան մասին: Նույնը պահպանվել է նաեւ արաբերեն բնագրում՝ «Սարհադոնի որդի Սենեքերիմ թագավորի օրերին կար մի իմաստուն...»:

Հայերեն խմբագրութիւնը մեզ է հասել ձեռագիր, տպագիր ու բանավոր տարբերակներով: Ավելի քան հարյուր ձեռագիր պահպանվում են Մաշտոցյան Մատենադարանում, Երուսաղեմում եւ հայկական մյուս ձեռագրատներում: Ըստ հնագրական տվյալների, ամենահին երեք պատառիկները (ՄՄ № 5465) պատկանում են ԺԱ-ԺԲ դարերին, բովանդակում են կարճառոտ հատվածներ պատմութիւնից ու խրատներից, գրված են գրաբարով՝ ի տարբերութիւնն ավելի ուշ շրջանի ձե-

⁵⁷ Թովմայ Արծրունի, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Կ. Պոլիս, 1852, էջ 135:

⁵⁸ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, էջ 395:

⁵⁹ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 45:

ուսանողների, որոնք ունեն բարբառային տարբեր շերտեր: Ի դեպ, այդ հնուլթյամբ հայտնի է միայն Բրիտանական թանգարանում պահվող ԺԲ կամ ԺԳ դարի նոր ասորերեն № 7200 պատառիկը:

Երուսաղեմի մատենադարանի № 3195 ձեռագրում Փայլակ Անթափյանը 1979 թ. հայտնաբերել է հիկարի ամբողջական բնագիրը, որն, ըստ հնագրական տվյալների, ընդօրինակվել է ԺԳ դարում կամ ավելի վաղ:

Մաշտոցյան Մատենադարանում պահվող ամբողջական բնագիրը պատկանում է ԺԴ դարին (1347 թ.), ՄՄ № 5599 (Ուրեկ, Կիլիկիա), քիչ ավելի վաղ՝ 1321 թ. ընդօրինակված ձեռագիրը՝ ՄՄ № 2961, բովանդակում է միայն հիկարի խրատները՝ «Խրատք Խիկարայ իմաստնոյ, գոր պարտե գի ամենայն հարք այսպէս խրատեն գորդիս եւ վարդապետք գաշակերտեալսն» խորագրով⁶⁰: Գրիչը՝ Մխիթար Անեցի, այնքան է կարեւորել հիկարի խրատները իմացությունը, որ առաջին եւ երկրորդ խրատաչարերի արանքում կարմիր թանաքով գրել է. «Արդ, որ լսէ գիրատս եւ առնէ, սիրելի առնէ զանձն Աստուծոյ եւ մարդկան եւ երանեմ կենաց նոցա: Եւ որ լսէ եւ ոչ առնէ մանաւանդ թէ հակառակ եւս լինի եւ փոխանակ բարոյ չար եւս խորհի, եթէ որդի է, թէ եղբար, թէ աշակերտ, թէ սիրելի կամ օտար, նա զառաջիկայ գրեալդ ընդունի եւ թէ ոչ՝ յազար եղուկ է նոցա» (ձեռագրում՝ էջ 50բ):

Հայերեն ձեռագիր ժողովածուներում հիկարի խրատներն ընդօրինակվել են նաեւ «Խօսք իմաստասիրաց եւ խրատք հասարակաց», «Խօսք իմաստասիրական առ ծառայս եւ մերձաւորս թագաւորաց», «Խրատք իմաստասիրականք եւ խրատք հասարակ մարդկանց» եւ համանման այլ վերնագրերով, որոնց մեջ չի նշվում հիկար իմաստունի անունը: Այդպիսի 14 բնագիր նշվում են Ա. Մարտիրոսյանի աշխատութեան առաջին հատորում՝ իբրեւ առանձին խումբ, ամենավաղ ձեռագիրը՝ ՄՄ № 5229, պատկանում է ԺԴ դարին: Նույն աշխատութեան «Ցուցակ չօգտագործած ձեռագրերի» ենթագլխում ներառված բնագրերից առաջինը՝ Զմմառի մատենադարանի № 131, մյուսներից տարբերվում է ոչ միայն վերնագրով՝ «Խօսք եւ խրատ հիկարի», այլ նաեւ առաջին նախադասութեամբ. «Ես հիկար դպիր էի Սենեքարիմայ արքային,

⁶⁰ Այդ բնագիրը գետեղել ենք սույն աշխատութեան մեջ՝ ընթերցողին մատչելի դարձնելու նպատակով:

վաթսուեն ամ եւ ոչ գոյր ինձ որդի, եւ ապա առի ինձ որդէգիր զքեռորդին իմ գՆաթան», որտեղ չի նշվում Ասորեստանի եւ Նինվեի անունը: Նույն ձեւը պահպանվել է նաեւ Հռոմի Լեւոնյան վարժարանի № 36 ձեռագրում՝ «Խիկար, դպիր Սենեքարիմ արքայի, ըստացայ ինձ ծառայ...»⁶¹: Սա պարզորոշ ցույց է տալիս, որ հայկական ձեռագրական ավանդույթում զրույցը ընդօրինակվել է ոչ միայն մի քանի տարբերակով՝ պատմողական մասով եւ առանց դրա, այլ՝ պատմությունն իր հերթին ունեցել է երկու տարբերակ, որոնցից մեկում Սենեքերիմը Ասորեստանի եւ Նինվեի արքան է, մյուսում՝ պարզապես Սենեքերիմ արքան, որի դպիրն է եղել Խիկարը:

Զրույցն առաջին անգամ տպագրվել է 1708 թվականին՝ «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքի» հայտնի ժողովածուի մեջ, որը վերահրատարակվել է բազմաթիվ անգամ, քանի որ եղել է հայ ժողովրդի սիրելի գրքերից մեկը:

Բանավոր տարբերակը՝ «Իմաստուն Խիկարի պատմությունը» վերնագրով, գրի է առել Բայանդուրի ուսումնարանի տեսուչ Բունիաթյանը՝ էջմիածնեցի 65-ամյա մի կնոջից: Այդ հեքիաթը մեծ հետաքրքրություն է առաջացրել մասնագետների շրջանում, քանի որ 1893-ին թարգմանվել է ռուսերեն ու տպագրվել է Թբիլիսիում, որից հետո՝ 1895 թ. Վ. Միլլերն այն վերահրատարակել է Ս. Պետերբուրգում⁶²: Նկատի առնելով հեքիաթի անսովոր պահպանվածությունը, Միլլերը հայ բանասերներին հորդորել է գտնել հայերեն հեքիաթի աղբյուրը. «Լավ կլիներ, որ ժողովածուի մեջ հայկական Խիկարի հանդես գալը հայագետներին մղեր հայկական գրադարաններում գտնելու այդ հեքիաթի ձեռագիր օրինակը»⁶³: Ցավոք, ձեռագիր օրինակն այդպես էլ չի գտնվել, իսկ Բունիաթյանի գրի առած պատումը ռուսերեն թարգմանվելուց հետո որեւէ արխիվում չի պահպանվել:

Ռուսերեն թարգմանությունը համեմատելով «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» ժողովածուի (1857, 1911, Թիֆլիս) հրատարակությունների հետ, կարող ենք ասել, որ էջմիածնեցի կինն անգիր իմացել է Խիկարի

⁶¹ Ա. Մարտիրոսյան, Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ, գիրք Ա, էջ 353:

⁶² Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. XIX, Тифлис, 1893, сс. 206-219.

⁶³ Журнал Министерства Народного просвещения, 1895, июль, СПб, с. 193.

առաջին խրատաշարի 90 եւ ավելի խրատները: Պատմողական մասն, անշուշտ, համառոտված է, շեղվում է ձեռագիր ու տպագիր օրինակներից, չեն նշվում հեթանոսական աստվածների անունները, սակայն խրատների հաջորդականության ճշգրիտ պահպանումն ուղղակի ապահովում է:

գ. ԽԻԿԱՐԸ ՈՐՊԵՍ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԻՄԱՍՏՈՒՆ

Խիկարյան խրատների ակունքները քննելիս անդրադարձանք հին վերին միջագետքյան իմացաբանական գրականության հետ դրանց սերտ առնչություններին: Այդ փոքրածավալ ստեղծագործությունները՝ գրույց, խրատ, առակ, հանելուկ եւ այլն, հետագայում ձեռք են բերել ավելի լայն ընդգրկում: Ըստ Մ. Աբեղյանի, «գրույց» նշանակում է «բերանացի պատմված ավանդություն», որից առատորեն օգտվել են նաեւ հայ միջնադարյան պատմիչները: Զրույցի ժանրը կարեւորվել է հատկապես Ժ դարում՝ կապված քաղաքական ու գաղափարական շեշտակի փոփոխությունների հետ: «Հայ ժողովուրդը երբեք անտարբեր չի մնացել դեպի իր կյանքի պատմական իրողությունները, որ նա անդրադարձրել է իր վիպական բանահյուսության մեջ, լինի պատմական գրույց, թե ժողովրդական վեպ: Հավանորեն մի ոչ եկեղեցական գրագետ, որ փոքր ուսումնական պատրաստություն է ունեցել, գրի է առել մի շարք այդ պատմական գրույցներից ու պատմավեպերից այն լեզվով, որ նա լսել է, գուցե եւ ինքը պատմել է, եւ անջատ գրույցներն իր հասկացած ձեւով դասավորել է ժամանակաբանական կարգով մի գրքի մեջ: Նրա այդ գրվածքն է ահա, որ հասել է մեզ»⁶⁴, գրում է Մ. Աբեղյանը:

Այդպես, Ժ դարի պատմիչ Անանուն Զրուցագրի (կարծեցյալ Շապուհ Բագրատունի) Պատմութեան միայն մի մասն է պահպանվել, բաղկացած է երեք գրույցից, որոնցից մեկը պատմում է դրվագներ Բագրատունի և Արծրունի իշխանների կյանքից: Գրված է ժողովրդական հյուսիսային, գրավիչ լեզվով: Թեպետ այդ դրվագները հագեցած չեն խրատներով եւ առակներով, սակայն դրանցում շոշափվող անզավակություն, ունեցվածքը վատնելու եւ այլ թեմաներ առնչվում են խիկարի պատմությանը:

⁶⁴ Մ. Աբեղյան, *Երկեր*, հ. Ա, Երեւան, 1966, էջ 464:

Գ. արք. Այվագոփսկու պնդումը, որ *Խիկար իմաստունը եղել է Արծրունյաց Սենեքերիմ թագավորի օրերին հայտնի առակախոս ու ժողովրդական իմաստուն, մեզ համար բացում է այն արահետը, որը տեսանելի է դարձնում այդ տոհմի հնագույն առնչությունը խիկարյան խրատների հետ: Հայոց պատմագրական ավանդույթի համաձայն, Արծրունյաց տոհմի պատմությունը սկիզբ է առնում միտանի-ուրարտական ժամանակաշրջանից⁶⁵, իսկ խիկարյան խրատների նախահայրենիքը՝ Գուգանը (Գողան, Գուսան), ինչպես նշեցինք, Ք. ծ. ա. ԺԳ դարում մշակութային խոշոր կենտրոն է եղել եւ ահռելի ազդեցություն է ունեցել հարակից բոլոր ժողովուրդների վրա, սակայն գուսան բառը ոչ մի լեզվում չի պահպանվել, բացի հայերենից եւ բնիկ հայերեն բառ է⁶⁶:*

Ըստ Ղափանցյանի, ուրարտական թագավորության շրջանում հայկական ցեղերը կարող էին ոչ միայն տարբեր անուններ ունենալ, այլ մինչև իսկ տարբեր լեզուներով կամ բարբառներով խոսել: Նրանց սկզբնական օրրանը կապված է Ք. ծ. ա. ԺԳ դարում հիշատակվող Ուրուատրի շրջանի հետ, որի անունը հետագայում տրվում է մեծ Ուրարտունին: «Եթե վերցնենք «խալդ» էթնիկական եզրույթը, ապա նախ այդ խալդերին տեսնում են Դ դ. (մեր թվարկությունից առաջ) արեւելյան Տիգրիսի ստորին հոսանքի մոտերքը, երբ Քսենոֆոնի հույները անցնում էին այդ Կենտրիտես գետը, նրանց վրա հարձակվում են արմենները, խալդերը եւ մարդերը: Երեւի այս խալդական հատվածի մնացորդներն են այն 21 գյուղի բնակիչները, որոնք դեռ վերջերս էլ անվանում էին իրենց խալդացի, իսկ շրջանը՝ Խալդան, որը գտնվում էր Սղերդի արեւմտյան կողմերը: Կա եւ «Խալդի-դաղ» սար: Անշուշտ, այս խալդացիք եւ սրանց կից հյուսիսի «խույթ-ալաբան» ցեղերը Սասունում մի ժամանակ մի զանգված են կազմել ուրարտական ծագումով եւ, մեր կարծիքով, մնացորդն են ոչ թե անմիջապես Վանի շրջանի բիայնացի-խալդերի, այլ հին Խուբուշկիայի, որը միշտ կոչվել է «Նաիրյան երկիր», երբ մինչև իսկ բուն Ուրարտուն այդպես չէր կոչվում, բացառությամբ «Նաիրի ծով» հորջորջումից, իսկ այդ Xubuski-ն գտնվել է հենց այդ շրջանում՝ Սղերդի եւ Խիզանի եւ թե-

⁶⁵ Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմությունը*, Երեւան, 1940, էջ 48:

⁶⁶ Հ. Աճառյան, *Հայերենի արմատական բառարան*, հ. IV, էջ 629:

րեւս ավելի արեւելք ընկած շրջաններում: Խալդերի մի մասը, ըստ Լեհման Հաուպտի ասորացել է (նեստորական ասորիներին), իսկ ստվար մասն, անշուշտ, հայացել է ի դեմս այժմյան վանեցիներին»⁶⁷:

Մեջբերվածը թույլ է տալիս ենթադրել, որ Սղերդի հայերի միջոցով է ուրարտական բանավոր դպրութիւնը փոխանցվել սերնդե սերունդ, եւ Սղերդում է Խիկարը հայտնի եղել որպէս Արծրունյաց տոհմի իմաստուն: Այդ առումով թերեւս պատահական չի կարելի համարել, որ հենց Սղերդում պահպանված ասորերեն ձեռագրում է Խիկարին վերագրվել հրեական ծագում, այն էլ՝ ասորի հոգեւորականի գրչով:

Ինչ վերաբերում է գրույցների, ավանդապատումների ժամանակաշրջանին, այդ մասին Ա. Ղանալանյանը գրում է. «Մի անցք կամ մի իրողութիւն, որ ստուգապէս պատահել էր, ասենք, Թորոսի ժամանակ, այդ բանը համարվում էր եղած կամ Մինասի ժամանակ, որ շատ ավելի առաջ էր ապրել նրանից կամ Նիկողոսի, որ Թորոսից շատ դուրեր հետո էր ծնվել»⁶⁸:

Հին արձանագրութիւններում Արծրունի անունը պահպանվել է Արծրունի-Արծունի ձեւով, որը նույնպէս համապատասխանում է նրանց տոհմային ավանդութիւններին: Ըստ Լեոի, Արծրունյաց թագավորութեան հիմնադիր Խաչիկ-Գագիկը ցույց է տվել շինարարական հզոր տաղանդ, որ հիշեցնում է Մենուային, Սարգուրին եւ ուրարտական մյուս թագավորներին⁶⁹:

Հ. Մակվարտը հետաքրքրական տեղեկութիւն է հայտնում Սենեքերիմ Արծրունու տիրակալութեան տարիներին Վասպուրականի թագավորութեան սահմանների մասին, նշելով, որ Վասպուրականի թագավոր Սենեքերիմը ԺԱ դ. սկզբներին իշխում էր պատկառելի ամբողջութիւն կազմող միասնական մի տերութեան, որը ձգվում էր Սասունի լեռներից, Վանա լճի հարավային ափերի երկայնքով մինչեւ Սալմասին երկրամասը եւ դեպի հարավ մինչեւ Իուլամերիկ⁷⁰:

Սենեքերիմ Արծրունին մեծ հեղինակութիւն է ունեցել նաեւ մահմեդական աշխարհում հայտնի գիտնականների շրջանում: Այդ մասին

⁶⁷ Գր. Ղափանցյան, *Ուրարտուի պատմութիւնը*, Երեւան, 1940, էջ 228:

⁶⁸ Ա. Ղանալանյան, *Ավանդապատում*, էջ ԼԲ:

⁶⁹ Լեո, *Երկերի ժողովածու*, Բ, Բ, Երեւան, 1967, էջ 540:

⁷⁰ Վ. Վարդանյան, *Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորութիւնը 908-1021 թթ.*, Երեւան, 1969, էջ 200:

է վկայում արաբ գիտնական-փիլիսոփա Կոստայի հետ կապված պատմութիւնը, ըստ որի, Իրաքից փախչելով նա հասել է Վասպուրական, որտեղ արժանացել է Սենեքերիմ Արծրունու ջերմ հյուրընկալությանն ու մինչեւ իր կյանքի վերջն ապրել է նրա պալատում: «Այդ մասին հիշատակութիւնն ունի արաբ պատմիչ Բար Հեբրեյը, ըստ որի, Սենեքերիմ Արծրունի թագավորը գիտնական, հայտնի մտածող Կոստայի գերեզմանի վրա կառուցել է տալիս մի հոյակապ դամբարան»⁷¹:

Զարմանալի գուգադիպությամբ Խիկար իմաստունի մասին առաջին անգամ հիշատակվում է նույն դարի Ճառնտիրում, որտեղ տրվում է նաեւ նրա անվան ժողովրդական ստուգաբանութիւնը՝ «Այրն գորգեղջուկք Խիկար անուանեմ եւ էր Խոկայր, զի իւր իմաստութեամբ հանապազ խոկմամբ ամենեցուն տայր խրատս եւ առակօք իրթէր, պատուեցաւ ի սուրբ հայրապետս Զաքարիայ»: Այստեղ կարեւոր է ընդգծել, որ ժողովրդական իմաստունները, որպէս կանոն, չեն պատկանում կոնկրետ ժամանակաշրջանի, այլ ուղեկցում են տվյալ տոհմին կամ ժողովրդին նրա պատմության ողջ ընթացքում:

Խիկարը որպէս ժողովրդական իմաստուն հանդես է գալիս նաեւ Հայ ժողովրդական բանահյուսության մեջ: Այսպէս օրինակ, Մուշում գրի առնված «Խիկարի խըսեմ» հեքիաթում Խիկարն իմաստուն ճամփորդ է, որն իր խրատներով օգնում է իրեն հաց տվող ռանչպարին՝ «Ականջ էրե, հար ինչ կտեսնիս, խըսա մ'եմի, ինչ սպանուկ ջանավար ըռասք գիգաս, հորե, մըթորկի գետնի էրես, ու թե հակյար նեղ ընկար, ես Խիկարն իմ, հարցու արի Ստամպոլ, զիս գտի, էլ խընց իմ անուն եվել անուն չկա»⁷²: Ռանչպարը Խիկարի խորհրդով հողին է հանձնում իր ճամփին պատահած երկու օձերին, որոնք հաջորդ օրը ծառ են դառնում: Չորս կողմից մարդիկ գալիս են ծառերի գաղտնիքն իմանալու, բայց ոչ մեկին չի հաջողվում: Այդ ժամանակ դիմում են խարդավանքի՝ ռանչպարի կնոջ միջոցով ստանալու հանելուկի պատասխանը: Անգգամ կինը գումարի դիմաց բազրկանին թաքցնում է իրենց տան սնդուկի մեջ, իսկ ամուսնուն ստիպում է ասել ճշմարտութիւնը: Ռանչպարը գլուխը կորցրած գնում է Կ. Պոլիս, գտնում է Խիկարին, սակայն հենց այդ պահին թագավորը վերջինիս հրավիրում է պալատ:

⁷¹ Անդ, էջ 201:

⁷² Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 11, Երեւան, 1980, էջ 299:

Խիկարը խոստանում է հաջորդ օրը գնալ, քանի որ «բարի խոնախ» ունի, սակայն թագավորը չի համաձայնում ու պահանջում է նրա հետ ներկայանալ: Այդ ժամանակ Խիկարը ռանչպարին տալիս է հետեւյալ խրատը՝ «Տես, աղբեր, կերթանք ի թագավորի դիվան, չեղնի էլնիս վերին դին նստիս, մեկ լե հացից ետեւ ամբուկ կբերին, չախու կուզին, չեղնի, գքու չախուն իտաս»: Ռանչպարը չի լսում նրան, գնում նստում է «վերին դին», հետո ամեն եկողին տեղը զիջելով՝ իջնում է «ներքին դին»: Մեկ այլ վատ արարքի համար թագավորը հրամայում է կտրել նրա գլուխը, բայց Խիկարը խնդրում է ներել նրան՝ թագավորին խոստանալով, որ այլեւս երբեք չի խրատի նրան: Երբ տուն են հասնում, Խիկարը կնոջը խնդրում է բերել կատվին ու նրա գլխին բամփելով սկսում է խրատել: Հաջորդ օրը ռանչպարն այդ խրատները նույնությամբ ասում է թագավորին եւ ազատվում է պատժից: Այդ ժամանակ Խիկարը նրան տալիս է իր վերջին խրատը՝ պատժել անզգամ կնոջը, հետո գալ ու խնդրել իր դստեր ձեռքը: Ռանչպարն այդպես էլ վարվում է եւ ազատվում պատժից:

Այս հեքիաթի մեկ այլ պատում՝ «Խիկար իմաստունի խրատը» վերնագրով, գրի է առնվել Կարսում. «Ժամանակով Խիկար իմաստունը թագավորի մտերիմն էր ու խորհրդատուն. թագավորը առանց Խիկարի հեջ գործ չէր ենե. ետորից սաւայ թագավորի սեղանակիցն էր ու աջ թելը»⁷³: Խիկարն իմաստուն խորհուրդներով փրկում է իր հյուրին, որին թագավորը կասկածում էր գողության մեջ:

Նշենք նաեւ, որ ապերախտ, անարժան որդու կամ քրոջորդու թեման շոշափվել է դեռեւս սեպագիր զրականության մեջ, ինչպես վկայում է խեթերի արքա Խատուսիլաս Ա-ի կտակը՝ «Նայեցեք, ես հիվանդացա: Ես՝ թագավորս, այս պատանուն իմ որդին հայտարարեցի, գրկեցի ու բարձրացրի, շրջապատեցի հոգատարությամբ, բայց նա անարժան դուրս եկավ: Նա սաուն է եւ անտարբեր: Այդ ժամանակ ես բունեցի նրան եւ բերեցի իմ մահնի մոտ: Թող այսուհետեւ ոչ ոք չբարձրացնի իր քրոջ որդուն»⁷⁴: Պահպանվել է նաեւ հայ միջնադարյան զրույցներում, ինչպես՝ «Մեծատուն եւ քեռորդին», որտեղ մեծատունը հիվանդանում է եւ իր մոտ է կանչում քրոջորդուն, որպեսզի նրան խորհուրդներ տա,

⁷³ Կարս: Հայոց բանահյուսական մշակույթը, Երեւան, 2013, էջ 315:

⁷⁴ В. Замаровский, Тайны хеттов, Москва, 1968, сс. 267-268.

սակայն վերջինս ուշադրութիւն չի դարձնում ու խոսում է զանազան բաներից: Մեծատունը զայրանում է եւ որոշում պատժել քրոջորդուն՝ զրկելով նրան ժառանգութիւննից. «Ահա, որդեակ, յայսմ հետեւ աւտար ես դու յինէն, եւ ելցես ի ժառանգութենէ իմէ վասն անմտութեան քո»⁷⁵:

Հայ ժողովրդական բանահյուսութեան մեջ քիչ չեն նաեւ առակավոր պատժիչ խրատները, ինչպես օրինակ՝ «Թագավորի որդու առաջին դասերը» առակը, որտեղ ուսուցիչը թագավորի որդուն քաղցած է թողնում առաջին դասին, երկրորդ դասին բանտարկում է, իսկ երրորդին՝ ենթարկում է գանահարութեան: Երբ թագավորն իմանում է այդ մասին, զայրանում ու բացատրութիւն է պահանջում, իսկ ուսուցիչը նրան ասում է՝ «Ակար տղադ սավկուլի մինձընար, այդ բաները չըտեսնիր՝ ինչըդ պիտի արթար ու օդորմած թաքավոր ըլլիր, եփօր մեզը կար, թե ինձի նահախ տեղը ծեծեցին, մեզալը թե ընձի նահախ տեղը հափսը դրին, մեզալն այլ թե՛ անօթի եմ, օդօրմութեն երե՛ տըղադ ինչըդ պիտի անոնց հալը հասկընար, եփօր ինքը չըգիտենար, թե ծեծն ինչ է, հափսն ինչ է, անօթութենն ինչ է»⁷⁶:

Խիկարի զրույցում առակավոր խրատները զետեղված են վերջում՝ «Այլ խրատք Նազանայ քուեր որդոյն իւրոյ, զոր ետ Խիկար» խորագրի ներքո, որտեղ Խիկարը պատժում է քրոջորդուն. «Եւ ես առեալ զնա եւ տարի ի տուն իմ եւ կապեցի զնա շղթայիւք ի սիւն մի քարեայ, ի դրան սրահի իմում: Եւ եդի նմա պահապան զմի ի ծառայից իմոց, զի ի մտանելն եւ յելանելն իմ, զոր ինչ եւ ասիցեմ նմա, գրեսցէ զամենայն»: Այդ շարքը սկսվում է «Որ ընդ ականջն ոչ լսէ, ընդ թիկունսն լսեցուցանեն» խրատով, որն ինչպես նշեցինք, առաջին անգամ օգտագործել է Եզնիկ Կողբացին:

Նաթանի ապերախտութիւնն ավելի ազդեցիկ դարձնելու համար Խիկարը բերում է տիպական օրինակներ, ինչպես արմավենու դեպքում՝ «Որդեակ՝ եդեր ինձ որպէս զարմաւենին, որ բուսեալ էր յափն գետոյն, եւ պտուղ նորա ի գետն անկանէր: Եկն տեր ծառոյն կտրել զնա: Ասէ արմաւենին՝ թո՛ղ զիս յայսմ ամի եւ ի միւսում ամի՛ն բերից պտուղ: Ասէ տերն՝ դու ի քում այդք չեդեր պիտանի, որ ո՛չ քո է՝ զիա՞րդ պիտանասցիս» կամ աղվեսի՝ «Որդեակ՝ սնուցի զքեզ որպէս զձագս աղուեսու...»

⁷⁵ Ա. Սրապյան, Հայ միջնադարյան զրույցներ, Երեւան, 1969, էջ 267:

⁷⁶ Ս. Մալխասյանց, Առականեր, ավանդութիւններ, անեկդոտներ, Երեւան, 1958, էջ 41:

եւ այլն: Նշենք, որ արմավենու եւ աղվեսի մասին առակները նույնպես սկիզբ են առել ու լայն տարածում են գտել հին վերինմիջագետքյան բանասյուսուլթյունից:

Խիկարի խոսքերն այնքան սիրված ու գնահատված են եղել, որ դրանց մի մասը դարձել է հայ ժողովրդական առած: Համեմատենք.

Խիկար	Հայ ժող. առածներ
Որդեակ, լաւ է ընդ առն իմաստնոյ փարինս կրել, քան ընդ առն անմտի գինի ըմպել:	Խելո՞ք մարդու հետ քար կրելը լավ է, քանց գժի հետ փլավ ուտելը:
Որդեակ, մեծատանն որդին օձ կերաւ, ասէին դեղ է նմա, աղքատին որդին կերաւ, ասէին առ սովուն կերաւ:	Աղքատին տղան օձ կերաւ, ըսին անոթի էր, հարստին տղան կերաւ, ըսին դեղ էր:
Լավ է անուն բարի, քան գտեսակ ցանկալի, զի գեղեցկութիւն ապականի եւ անուն բարի մնայ յաւիտեան:	Լավ է անուն բարի, քան գանձ աշխարհի:
Լավ է կոյր աշօք, քան կոյր մտօք:	Լաւ ա աշօքով բոռ ինի մարդ, ինչ մտօքով:
Որդեակ, յորժամ կոչեն գեղ ի պատիւ, մի՛ նստիր քան զբո լայեխիդ տեղիքն ի վեր:	Վարը նստի, որ վերելք քեզ տեղ տան:

Ինչպես իրավացիորեն նշել է Վ. Վրդ. Տեր-Մինասյանը, հայ ժողովրդական անգիր զրույցները հեթանոսուլթյան շրջանում պահպանել ու փոխանցել են մեր գուսաններն ու վիպասանները, իսկ քրիստոնեուլթյան շրջանում՝ աշուղներն ու մեծ մամիկները: «Քսան եւ հինգ տարիէ ի վեր հայ Դպրութեան կը ծայառեմ իմովսանն, եւ այս առակներն հաւաքած եմ ջանալով որ նմանութիւն չունենան օտարագրի առակներու, բնատոհմիկ ըլլան. միայն թէ եթէ Լաֆոնթէնի, Քոնիլովի եւ Նասրէտտին-Խոնայի եւ ուրիշ նորերու առակներուն նմանութիւն ունեցող առակներ կան մերիկներու մէջ, գիտնալ պետք է թէ Եզովրոսէ ու Փետրոսէ գատ, մեր առակագիրք հին են»⁷⁷:

⁷⁷ Վ. Տեր-Մինասեան, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, էջ 289:

Նրա գրի առած բնատոհմիկ առականերից մեկը կոչվում է «Գոմէշ ջրաչափ», որի կարճ տարբերակը՝ «Գոմէշ երկրաչափ» վերնագրով, գտնում ենք Մխիթար Գոշի առականերում: Ի տարբերություն վերջինի, «Գոմէշ ջրաչափ»-ում ուսուցչի դերում հանդես է գալիս խիկար իմաստունը.

Խիկար իմաստուն երկրաչափ ուզեց
Գոմէշն արհեստով ընել իրեն պես.
Գոմէշ չափներփեր լեռներ ու դաշտեր...
... Ի գուր իւր Վարպետ ձայներ ու սաստեր,
Ում ապա Գոմէշ կըպատասխաներ.
«Լաւ եւս է ինձ, Խիկար իմաստուն,
Ստուգիւ այ՞ յաջողակ ներհուն
Լինիլ ջրաչափ
Քան երկրաչափ»:

.....

Որք ըզտղմուտ սիրեն յօժար կենցաղ մեղաց,
Այս կարնաոտ առակ Գոշի է այնպիսեաց:

Այդպես նաեւ «Խոզ, Փիղ եւ Խիկար»-ն աղերսվում է Մխիթար Գոշի «Որդի փղի՝ յուսումն իմաստասիրութեան» առակի հետ: Իմաստասիրության ուսուցիչ Պլատոնին այստեղ փոխարինում է խիկարը, որը խոզին ուսուցանում է աստղաբաշխություն, իսկ փղին՝ իմաստասիրություն: Առակի վերջում նա հանդիմանում է երկուսին, ասելով՝

«Երթալք բարեաւ, զի ձեր անտաշ բնաւորութիւն
Չէ ակահ, ոչ, առնուլ դիւրաւ նոր կրթութիւն,
Խոզ դու, զի քոյին ցըռուկդ ի կախ է միշտ երկրաբիր,
Չէ մարթ քեզ ուրեմն երկնապիշ դիտել աստեղց դիր.
Իսկ դու ով Փիղ, զի չես կարող գնիլ յերկիր,
Մեզ եւ մարթ է միշտ յոտընկայս լինել սպասկիր
Թագաւորաց
Փառաւորաց»:

Մեջբերենք նաեւ «Առյուծ, Կապիկ եւ Աղուես» առակից մի հատված, որտեղ աղվեսը առյուծին ասում է հետեւյալ խոսքերը.

«Ճորտ էի ես Հայ Խիկարին,
Որ խելք ուներ գերմարդկային.
Նա պնդեր թէ ով որ ուտէ ըդեղ Կապկին,

Իսկոյն կ'առնու իմաստութեան շքանորհք կրկին,
Զի մարդակերպ ևս լինելով
Ըղեղն է լի մարդու խելքով»:

*Խիկարի «գերմարդկային» խելքը գովերգող առակաները մեկ առ մեկ ժողոված ու հայ ժողովրդին վերադարձրած Վ. Տեր-Մինասյանը գրում է. «Յիմարութիւն է պնդել, թէ Հայերն ի հնումն գուրկ էին գիտութեան լոյսէ, այո, կար մէկ լոյս, Անգիր Դպրութեան լոյսն էր այն, որ կը ճառագայթէր ամէն ուրեք: Մարդ ապուշ ըլլալու է կարծելու համար թէ այս ազգ մէկ օրուան մէջ ի բաց կը թօթափէ ամէն նուիրական հին բան, մանաւանդ կրօնք եւ հաւատք, եւ հոգեւոր ստորին վիճակէ մը յանկարծ կը բարձրանայ նոր վիճակի մը, այսինքն քրիստոնէութեան, հինէն աւելի գերբնական եւ աւելի իմաստասիրական. ուրեմն մտքերն արդէն պատրաստուած էին, մշակուած ու ծաղկած: Եթէ անուն մը կայ անգիր Դպրութեան մէջ, անուն ամէն ուրեք յիշուած ու յեղյեղուած, այս նշանաւոր անունն է Խիկար, որովհետեւ Առածներ, Առակներ ու Առասպելներ կ'աւանդուին ու կը գրուցուին նորա անունով, ուստի միշտ կոչուած է **ԽԻԿԱՐ ԻՄԱՍՏՈՒՆ**. վայելուչ մակդիր»⁷⁸:*

Այդ հարուստ բանահյուսական ժառանգությունն անհերքելիորեն վկայում է, որ Խիկարը որպէս ժողովրդական իմաստուն հնուց ի վեր ուղեկցել եւ իր խրատներով կրթել է հայ ժողովրդին՝ ձեւավորելով նրա կենսափիլիսոփայությունը, բարոյական նկարագիրը եւ ընդհանուր արժեհամակարգը:

Ի մի բերելով, կարող ենք փաստել, որ բանասիրության մեջ արծարծված մի շարք հարցեր մեզ հնարավորություն են տալիս նոր դիտանկյունից քննելու Հայկական Միջագետքի կրթական դարավոր ավանդույթներն ու դրանց լուսավոր ներգործությունը հայ միջնադարյան խրատական գրականության ձեւավորման ու զարգացման ընթացքի վրա:

⁷⁸ Վ. Տեր-Մինասեան, Անգիր դպրութիւն եւ առակք, էջ է:

ԳԼՈՒԽ Գ

ԽԻԿԱՐ ԻՄԱՍՏՈՒՆԻ

ԽՐԱՏՆԵՐԸ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

Հայ մատենագրության մեջ խիկարյան խրատների որոնումը սկսել է անգլիացի հայտնի հայագետ Ճ. Կոնիբերը, 1898 թվականին Ղազար Փարպեցու «Թղթի» մեջ հայտնաբերելով՝ «Ի հաւատոյ եւ յուսմանէ տգէտք երեւին, եւ ի գործս ծոյլք եւ անժոյժք, յորոց ըստ անգիտութեանն, որ է ի նոսա եւ անկարգ ըստ վարուց՝ այդպիսի իսկ արդարեւ աղանդոց վայել էր բուսանել ըստ յօդուածոյ առասպելաբանութեանն թէ «Իսկ խոզի հարսնացելոյ՝ կոյաջուր բաղնիք» հատվածը⁷⁹, որը համապատասխանում է Խիկարի «Որդեակ, եղեր ինձ որպէս խոզն, որ երթայր ի բաղնիսն: Յորժամ ետես զնախարարսն, անգեալ ի տիղմն թաւալէր ասելով, թէ դուք ի ձերդ լուացէք եւ ես ի յիմս» խրատին: Նկատի առնելով, որ Փարպեցին այդ գործը գրել է Վերին Միջագետքի Ամիգ քաղաքում, Կոնիբերը եկել է այն եզրահանգման, որ այդ խրատը նա թարգմանել է նոր ասորերենից⁸⁰:

Փարպեցու «Թղթի» մեջ նշյալ խրատի առկայութիւնը կարեւոր է այն առումով, որ պատկանում է խրատների ոչ թե առաջին, այլ երկրորդ շարքին, որով ավարտվում է զրույցը, իսկ դա նշանակում է, որ Փարպեցու ձեռքի տակ եղել է զրույցի ասորերեն բնագիրն ամբողջութեամբ: Այդ դեպքում հարց է առաջանում, թե ինչո՞ւ է այն դուրս մնացել Ե-Ձ դարերի Հայ թարգմանական գրականութիւնից:

Փարպեցու կենսագրության մեջ առկա որոշ դրվագներ օգնում են բացահայտելու նոր մանրամասներ. Աբեղյանը գրում է, որ նա ազգակցական կապ է ունեցել Մամիկոնյան եւ Արծրունի տոհմերի հետ,

⁷⁹ Ղազար Փարպեցի, Պատմութիւն հայոց, Վեներտիկ, 1891, էջ 200:

⁸⁰ F. C. Conybeare, J. Rendel Harris, A. Smith Lewis, *The Story of Ahikar*, p. Ixxxii.

քանի որ «Հմայակ Մամիկոնյանի այրին՝ Չուկը, Վարդան Մամիկոնյանի եղբոր կինը, Աղան Արծրունու քույրը, իր չորս երեխաների հետ հավասար սնուցել է Ղազարին: Ինչպես երեւում է, ուսումն արդեն թափանցած էր ոչ միայն Մամիկոնյանների, այլև Կամսարականների եւ Արծրունիների ընտանիքները»⁸¹:

Փարպեցին կրթվում է «հոյակապ եւ ականավոր Արծրունիների տոհմից» սերված կրոնավոր Աղան Արծրունու մոտ, որն էլ նրան դարձնում է հոգեւորական: Ուսումը կատարելագործելու նպատակով Արծրունին նրան տանում է Կոստանդնուպոլիս, որտեղ նա սովորում է հունարեն եւ այլ լեզուներ, ծանոթանում է անտիկ հեղինակների գործերին, որից հետո վերադառնում է հայրենիք եւ բեղմնավոր գործունեութուն է ծավալում Վաղարշապատում: Բարի համբավ է ձեռք բերում, ինչը վրդովեցնում է իր հակառակորդներին՝ պատճառ դառնալով իր դեմ դավադիր քայլեր ձեռնարկելու: Նա ստիպված հեռանում է Ամիդ, որտեղ եւ գրում է իր հայտնի գործը: Թվում է, թե Փարպեցու կենսագրության մեջ հնարավոր չէ գտնել այնպիսի մի դրվագ, որը կարող էր կապ ունենալ խիկարյան խրատի գործածության հետ, սակայն Աղան Արծրունու սանը լինելու հանգամանքը մեզ հանգեցնում է այն մտքին, որ խիկարյան խրատները Փարպեցուն կարող էին փոխանցվել Արծրունյաց տոհմի կրթական ավանդույթների միջոցով:

Հայ մատենագիրների երկերում խիկարյան խրատների փնտրտուքով զբաղված հայագետների աչքից վրիպել է, որ դրանցից մի քանիսը գրեթե նույնությամբ առկա են նաեւ Եզնիկ Կողբացու «Եղծ աղանդոցի» վերջում գետեղված «խրատք»-ում⁸²: Հ. Տաշյանը Կողբացուց մեջբերում է միայն մեկ խրատ՝ «Եւ արդարեւ ոչինչ ընդ վայր ասացեալ է բան իմաստնոյ, թէ ծառայ, որ ընդ ունկն ոչ լսէ, ընդ մկանունսն տան լսել նմա», որը նույնն է խիկարի «Որդեակ, որ ընդ ականջն ո՛չ լսէ, ընդ թիկունսն լսեցուցանեն» խրատի հետ: Ինչպես Փարպեցու օգտագործած, այնպես էլ այս խրատը խիկարի երկրորդ խրատաշարից է:

Եզնիկ Կողբացու կյանքի մասին քիչ տեղեկութուններ են հայտնի, գիտենք միայն, որ լինելով Մաշտոցի աշակերտներից, մեկնել է Եդեսիա՝ ասորերենից հայերեն թարգմանելու սուրբ հայրերի գործերը:

⁸¹ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Բ. Ա., Երևան, 1944, էջ 311:

⁸² Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Կ. Պոլիս, 1871, էջ 568-586:

Իբրեւ կրօնական, փիլիսոփայական ու բնագիտական տեսությունների մեծ գիտակ, ծանոթ է եղել Սոկրատեսի, Պլատոնի, Արիստոտելի, Դեմոկրիտոսի եւ այլոց գիտական հայացքներին: Նրա «Խրատք»-ը, իրապես, հայ միջնադարյան խրատական (իմացաբանական) գրականության առաջին ինքնուրույն գործն է: Մենք նկատեցինք Կողբացու որոշ խրատների նմանությունը Խիկարի հետ: Համեմատենք.

Խիկար	Եզնիկ Կողբացի
<p>Որդեակ, մի՛ տրամեցուցաներ զոք, եւ ոչ տրամիս յումեք:</p> <p>Որդեակ, քիչ ուտելն մարմնոյն շահ է, եւ սակաւ խօսելն հոգոյն շահ է, զի քիչ ուտելովն մարդն ոչ ախտանայ, բայց շատ եւ յաւելի ուտելովն հազարք մեռանին:</p> <p>Յորժամ ի մէջ ընկերաց ըմպես զինի, մի՛ շատախօս լինիր, զի ի բազում խօսից լինի կոխ եւ ի կովոյն սպանութիւն:</p> <p>Որդեակ, որ զուարթ է մտօք՝ արեգակն է լուսատւ, եւ որ նենգ է եւ նեղ է սրտի՛ խաւար է մթացեալ:</p>	<p>Մի՛ տրամեցուցաներ զոք, եւ մի՛ տրամիր յումեք:</p> <p>Մի՛ սիրեր զյագուրդ կերակրոց կամ ըմպելեաց, ապա թէ ոչ՝ զմարմինդ փաղափ պոռնկութեան շինես եւ ամրոց սատանայի:</p> <p>Գինի զբազմութիւն ախտից զարթուցանէ, եւ զերկիւղն Աստուծոյ հալածէ:</p> <p>Որ լան է՝ եւ զուարթ երեւի:</p>

Ի տարբերություն Հ. Տաշյանի հայտնաբերած վերոբերյալ խրատի, նշյալ բոլոր խրատները Խիկարի առաջին խրատաշարից են, ինչը պարզորոշ վկայում է, որ Փարպեցին եւ Կողբացին իրենց ձեռքի տակ կամ ունեցել են խիկարյան խրատների հայերեն բնագիրը կամ էլ՝ ասույթների մի ժողովածու, որտեղ ընդգրկված են եղել նաեւ այդ խրատները: Ինչպես նշեցինք, Փարպեցու եւ Կողբացու կյանքի որոշ շրջանն անցել է Հայկական Միջագետքում՝ Ամիդում եւ Եդեսիայում, որտեղ հին արեւելյան իմացաբանական գրականությունը կրթության գլխավոր բաղադրիչներից է եղել:

Ե դարի մատենագիրների երկերում ուշագրավ է նաեւ Եղիշեի՝ «Որպես եւ ասաց ոմն ի հնուումն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ անմահութիւն» ասույթը, որն ակադեմիկոս Լեւոն Խաչիկյանը երկու այլ հատվածների հետ նույնությամբ հայտնաբերելով «Հերմեայ Եռա-

մեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք»-ում, եկել է այն եզրահանգման, որ այդ երկը եղել է Եղիշեի կարեւորագույն աղբյուրներից⁸³: Համեմատենք.

Եղիշե՝ «Որպէս եւ ասաց ոմն ի հնուամն, մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ՝ անմահութիւն: Որ գմահ ոչ գիտէ, երկնչի ի մահուանէ, իսկ որ գիտէ գմահ, ոչ երկնչի ի նմանէ»⁸⁴:

Հերմես Եռամեծ՝ «Մահ իմացեալ անմահութիւն է, ոչ իմացեալն մահ»:

Հ. Մանանդյանի պնդմամբ, Եղիշեն կարող էր օգտվել որեւէ այլ աղբյուրից, քանի որ նորալատոնական դպրոցի երկերն իրենց մեջ ներառում են այդպիսի բազում ասույթներ. «Համեմատությունից տեսնում ենք, որ Եղիշեի հատվածն ավելի ընդարձակ է, քան Հերմեսինը, ուստի եւ դժվար է անվերապահ կերպով պնդել, որ Եղիշեի «Պատմութեան»-ը աղբյուր է ծառայել Հերմեսի «Սահմանքը»⁸⁵: Ինչպես հայտնի է, Հերմես Եռամեծը մտացածին հեղինակ է, որին վերագրվել են եգիպտական եւ հունական ծագում ունեցող կրոնական, իմաստասիրական եւ գիտական բազմաթիվ երկեր:

«Սահմանք»-ում տեղ գտած «Որպէս մարմին աչս ոչ ունելով՝ ոչ տեսանէ, սոյնպէս եւ անձն միտս ոչ ունելով՝ կոյր է» ասույթը, որը բովանդակային ակնհայտ աղերսներ ունի Եղիշեի «Լաւ է կոյր աչօք, քան կոյր մտօք»⁸⁶ ասույթի հետ, գրավել է հատկապէս «Պատմութիւն եւ խրատք Նիկարայ իմաստնոյ» զրուցով զբաղված հայագետների ուշադրությունը, քանի որ նույնությամբ առկա է Նիկարի առաջին խրատաշարում: Համեմատենք.

Հերմես Եռամեծ՝ «Որպէս մարմին աչս ոչ ունելով՝ ոչ տեսանէ, սոյնպէս եւ անձն միտս ոչ ունելով՝ կոյր է»:

Եղիշե՝ «Կոյր գրկի ի ճառագայթից արեգական, եւ տգիտութիւն գրկի ի կատարեալ կենաց: Լաւ է կոյր աչաւք, քան կոյր մտաւք»:

Նիկար՝ «Լաւ է կոյր աչօք, քան կոյր մտօք, քանզի կոյրն աչօք արագ ուսանի գերթեւեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք թողու գերթեւեկ ճանապարհին եւ ընդ կամակորն գնայ»:

⁸³ Լ. Խաչիկյան, Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւնը», Երեւան, 1992, էջ 137:

⁸⁴ Եղիշե, «Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին», Մատենագիրք Հայոց, Ե դար, հ. Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, էջ 534:

⁸⁵ «Հերմեսյ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք», Բանբեր Մատենագարանի, № 3, բնագիրը կազմեց Հ. Մանանդյանը, ուսերբեմ թարգմ.՝ Ս. Արեւշատյանի, 1956, էջ 293:

⁸⁶ Մատենագիրք Հայոց, Ե դար, հ. Ա, էջ 534:

Այստեղ կարեւոր է նշել, որ միայն խիկարի հայերեն խմբագրութեան մեջ է աչքի կուրուցւում նույնացվում մտքի կուրուցւմ հետ, մյուս խմբագրութուններում, այդ թվում՝ ասորական, աչքի կուրուցւում համեմատվում է սրտի կուրուցւմ հետ⁸⁷:

Սիրտ բառի գործածութունը «միտք» իմաստով բնորոշ է հատկապես «Ժողովող» գրքին. «Ասացի ես ի սրտի իմում. եկ եւ փորձեցից գրեզ յուրախութեան» (Ժող. Բ. 1) եւ այլն: Հավելենք, որ «սիրտ» բառն այդ իմաստով է գործածվում նաեւ Ժողովողի եբրայերեն բնագրում:

Ա. Մարտիրոսյանն այդ ասույթի աղբյուրի վերաբերյալ գրում է. «Այդ արտահայտութունը Եղիշեի մոտ հետեւութուն է, իսկ խիկարի մոտ՝ նախադրյալ, ուստի եւ կարող էր Եղիշեն ինքը արտածել, եւ պատահական նմանվեր խիկարի տողերին: Սակայն դարձյալ չի բացատրվում, որ նա քաղել է խիկարից, միայն ամեն դեպքում մտքերի ընթացքն անվերապահորեն առնչվում է «Սահմանքի» հետ»⁸⁸:

Մեր կարծիքով, «Լաւ է...» սկիզբը, որ բնորոշ է խիկարյան ավելի քան տասնհինգ խրատի, ինչպես օրինակ՝ «Լաւ է սրտմտութիւն իմաստնոյ, քան գրադցրութիւն անգգամի», պարզորոշ ցույց է տալիս, որ դրանց նմանութունը չպետք է պատահական համարել: Հերմեսյան ասույթների ու խիկարյան խրատների այլ նմանութուն Ա. Մարտիրոսյանը չի մատնանշում:

«Սահմանք»-ի կառուցվածքն ու բովանդակութունն ուշադիր զննելով, մենք նկատեցինք այլ ասույթներ՝ գետեղված հիմնականում երկի միջնամասում, որտեղ փիլիսոփայական խորհրդածութունները ծավալվում են մտքի շուրջ: Ըստ հերմեսյան փիլիսոփայութեան, աստված միտք է, որից ծնունդ է առնում խոսքը. «Բան մտաց արբանեակ է. գի գոր կամի միտքն՝ գայն եւ բանն թարգմանէ: Միտք գամեւայն ինչ տեսանէ, իսկ աչք գամեւայն մարմնականս: Եւ սակայն միտք աչացն ոչ լինի գետ, այլ աչք մտաց...»:

Այս տողերին անմիջապես հաջորդող ասույթները բավականին նման են խիկարյան խրատներին: Համեմատենք.

⁸⁷ А. Григорьев, *Повесть об Акире Премудром*, Москва, 1913, сс. 309-310.

⁸⁸ Պատմութիւն եւ խրատք խիկարայ իմաստնոյ, աշխատ. Ա. Մարտիրոսյանի, Բ. Բ, էջ 92:

Հերմես Եռամեծ՝ «Լուռ կալով իմանաս՝ խօսելով խօսիս, քանզի ի լուռքեան միտք յղանայ զբանն... Որ զբանն ոչ իմանայ՝ միտս ոչ ունի, որ խօսի առանց մտաց՝ ոչինչ ասե. ոչինչ իմանալով՝ միտս ոչ ունի եւ խոսի. զի խօսելն ամբոխ եւ ամբոխն ոչ միտս եւ ոչ բան ունի»:

Խիկար՝ «Որդեակ, խորնեա՛ զբանս ի սրտի քում եւ ապա ի վեր հանցես», «Եւ մի հաներ բան դատարկ ի բերանոյ քումմէ, մինչեւ բազում անգամ խորնեսցիս ի սրտի քում...»:

Մտքի եւ ապա՝ հոգու շուրջ փիլիսոփայական խորհրդածություններն ավարտվում են «Կալ զքեզ, ով Եռամեծ» արտահայտությունը, որից հետո առաջին անգամ Հերմես Եռամեծի խոսքն ուղղվում է իր որդուն կամ աշակերտին՝ Ասկղեպիոսին. «Իսկ արդ զի՞նչ է մարդ. Եթէ ոչ մարմին՝ ոչ անձն, յէ Ասկղեպիէ սիրելի. որ ոչ անձն է՝ ոչ միտք եւ ի մարմին...»: Բնագրում Ասկղեպիոսի անունը նշվում է ընդամենը երկու անգամ, այն էլ՝ ասույթներով աչքի ընկնող հատվածում:

Հաջորդ՝ «Ասե զչարն յանգիտութենե եւ զբարին ի գիտութենե» ասույթում ասէ բառն ինքնին հուշում է, որ այն մեջբերված է մեկ այլ աղբյուրից: Այդ մասին է վկայում նաեւ դրան անմիջապես հաջորդող «Առաւել քան զիւր կարողութիւն ամենեցուն անկարելի է» ասույթը: Առաջինը նման է Եղիշեի «Եւ այս ամենայն չարիք մտանեն ի միտս մարդոյ յանուսումնութենե» ասույթին, խիկարյան խրատաշարում պահպանվել է համանման՝ «Որ առատ է սրտիւ, լի է բարութեամբ եւ որ ազան է մտք եւ ունի ինչս բազումս, ունայն է, եւ դատարկ եւ կենդանի մեռեալ» խրատը:

Ուշադրության է արժանի հատկապես հերմեսյան «Ուրանօր միտք՝ անդանօր եւ լոյս, եւ ուրանօր լոյս՝ անդանօր եւ միտք. քանզի միտք՝ լոյս եւ լոյս՝ միտք: Որ միտս ունի՝ լուսաւորեալ է» ասույթը, որը բացակայում է Եղիշեի երկում, իսկ խիկարի խրատներում առկա է «Որդեակ, որ զուարթ է մտք՝ արեգակն է լուսաւոր, եւ որ նենգ է եւ նեղ է սրտիւ՝ խաւար է մթացեալ» ձեւով: Ինչպես նշեցինք, այս խրատը պահպանվել է նաեւ Եզնիկ Կողբացու «Խրատք»-ում: Համեմատենք.

Հերմես Եռամեծ՝ «Ուրանօր միտք՝ անդանօր եւ լոյս, եւ ուրանօր լոյս՝ անդանօր եւ միտք. քանզի միտք՝ լոյս եւ լոյս՝ միտք: Որ միտս ունի՝ լուսաւորեալ է»:

Խիկար՝ «Որդեակ, որ գուարթ է մտօք՝ արեգակն է լուսաւոր, եւ որ
նենգ է եւ նեղ է սրտիւ՝ խաւար է մթացեալ»:

Եզնիկ Կողբացի՝ «Որ լաւն է՝ եւ գուարթ երեւի»⁸⁹:

«Սահմանք»-ի ասույթներով առատ հատվածն ավարտվում է նշյալ
«Մահ իմացեալ անմահութիւն է, ոչ իմացեալն մահ» ասույթով, որից
հետո փիլիսոփայական խորհրդածութիւնները շարունակվում են
բնութիւնի չորս տարրերի շուրջ՝ Պլատոնից եւ Արիստոտելից քաղված
մտքերով:

Թվում է, թե այսքանով սահմանափակվում է հերմեսյան ասույթ-
ների եւ խիկարյան խրատների առնչութիւնը, սակայն Կիլիկիայում
(Ատանայ, Այաս) ընդօրինակված Մատենադարանի № 2543 ժողո-
վածուն (գրիչ՝ Սիմէոն Տրապիզոնցի, 1515-1520 թթ.) ուշագրավ տե-
ղեկութիւն է հաղորդում: Ըստ հիշատակարանի, ոմն ղպտի բժիշկ
խնդրել է Կիպրոսի Դավիթ եպիսկոպոսին արաբերեն թարգմանել իր
ձեռքի տակ եղած հունարեն «Բանք իմաստնոց»-ը: Նվիրակ Ավետիք
արեղայի հորդորով Դավիթ եպիսկոպոսն այն թարգմանել է նաեւ հա-
յերեն ու զետեղել նշյալ ժողովածուի մեջ: Հենց այդ «Բանք իմաստ-
նոց»-ում էլ ներառված է «Դարձեալ այլ բանք Հերմեսի իմաստնոյ ա-
սացեալ տնօրէնութեան բանին Աստուծոյ» բնագիրը. «Խաւսեցաւ Հեր-
մես իմաստասէրն ընդ որդոյ իւրում Նաթանայ: Ծանի՛ր, որդեակ իմ
Նաթան, զի անպատճառ իջանելոց է հուրն ահեղատես, եւ անխոնար-
հելի ճառագայթն կատարելոյ պատճառին, որոյ կեանքն յինքէն է եւ
անկարօտ այլ ումեք, չըջեցի ի վերայ այսմ երկրի ծածկութաւ իմիք,
զոր ինքն արուեստաւորէ վասն իւր եւ դառնայ ի բարձրութիւն իւր
առանց փոփոխման: Որդեակ իմ Նաթան, ես յայտնեցի ցքեզ զամենայն
ծածուկ խորհուրդս, որ առ իմաստասէրս, այս է գիրք, որ ասի Գիրք
կենաց, եւ արդ, դո՛ւ որդեակ, բա՛ց զաչս մտաց քոց եւ գանձեայ ի
գանձարանի սրտի քում, զոր ա[յ]ժմ աւանդեմ քեզ, եւ պատճառն
պատճառից պարունակեսցէ զքեզ: Ծածկեալն յանտնեսցի [յայտնես-
ցի], եւ արասցէ նշանս եւ արուեստս ի վերայ երկրի, եւ ժողովք եւ
ժողովուրդք խորհին խորհուրդ չար ի վերայ թագաւորին թագաւորաց՝
ինքեանք եւ դատաւորք իւրեանց:

⁸⁹ Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց*, Վեներտիկ, 1826, էջ 308:

Յայնժամ ի մեծն Հռոմ յայտնեսցին մեծամեծ սքանչելիք յերկու իմաստուն ծերոց, եւ սպանցին ի թագաւորէն Հռոմայ ի մէջ նորա եւ յետ մահուան իւրեանց առնիցեն մեծամեծ սքանչելիս, եւ սոքա խափանեն զդատաստանս մեր ահագին սքանչելեաւք, վասն զի օգնական է սոցա պատճառն յա[յ]տնեալն յերկրի: Որդեակ, հայեաց ի լոյսն, որ ծնունդ է լուսոյն եւ ի բխեալն ի լոյսոյն տիրապէս իմաստութիւն, եւ բանն, եւ կեանքն, եւ խաւարեսցի արեգակն Զ. ժամ մինչեւ ցինն ժամն եւ [...] ⁹⁰ բանին, որ հայհոյեցաւ եւ խնդրեսցէ վրէժ ի ժողովրդենէն իւրմէ եւ կորուսցէ զնայ, զի արար նոցա բարի եւ նոքայ հատուցին նմա չար:

Յայնժամ անկանին տունս աստուածոց եւ կործանին տաճարք նոցա եւ հաստատեսցի իշխանութիւն ծածկելոյն ի վերա նոցա եւ յամենայն արարածոց, եւ յայնժամ յառնեն մեռեալք, եւ լինին մեծամեծ սքանչելիք, զի զօրութիւն ծածկելոյն յայտնեսցի եւ այց առնէ արարածոց իւրոց, եւ յայնժամ աստղ աղեղանն, որ ընթանայ միշտ յարեւելս, ընթանայ ընդ հարաւ եւ յարեւմուտս Բ. ամ եւ կէս, եւ սա է աստղն աւետեաց, որ ընթանայ առաջի իմաստնոց, որք գան առ նայ յարեւելից, եւ վասն նորա կոտորին մանկունք ի մէջ երկրի, եւ մտանէ յեգիպտոս լոյսն ծածկեալ, եւ խառնեսցին Բ. ժողովուրդքն եւ եղիցին մի ժողովուրդ, եւ լինիցի այս յիսներորդ շրջանին, ծերոյն, եւ հընոյն, Քեւանայ, Քեւան զգուհալ աստղն կոչէ եւ սայ պարունակեալ շրջի ի ԺԲ. Կենդանակերպսն Լ. ամ եւ կատարէ զշրջան իւր Լ. տարին, արդ Ծ. անգամ Լ. լինին ՌՇ. ամ:

Շ. տարով յառաջ է քան զԴավիթ իմաստունս այս Հերմես եւ Շ. տարով յետոյ քան զՄովսես»⁹¹:

Ինչպես նկատելի է, Հերմեսը դիմում է ոչ թե Ասկղեպիոսին, այլ՝ Նաթանին, որին ուղղված են «Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ» զրույցի խրատները: Ըստ Ա. Մարտիրոսյանի՝ «Այստեղ Հերմեսի աշակերտը չի չփոթված, այլ Նաթանի ուսուցիչը: Հերմեսը փոխարինել է Խիկարին: Դա ոչ ուղղակի վկայութիւնն է այն բանի, որ հերմեսյան գրականութիւնը տարածված էր նաեւ Խիկարի ան-

⁹⁰ Մաշտոցյան Մատենադարանի № 2543 անագրի 173ա էջի առաջին տողը վնասված է:

⁹¹ ՄՄ № 2543, էջ 172ա-173ա:

վամբ, ավելի ճիշտ՝ ինչպես Թոթի, այնպես էլ Խիկարի շուրջը ստեղծվել են երկեր, որոնք մտել են հերմեսյան հեղինակությունների մեջ: Որ խոսքը նույն Հերմեսի մասին է, եւ այստեղ եւս նա պատմական անձ չէ, այլ ընդհանրացված կերպար, հայտնի է հենց բնագրից: Նախ նա դիմում է Նաթանին, որը ոչ մի առնչություն չէր կարող ունենալ որեւէ Հերմեսի հետ, եւ ապա՝ նույն բնագրի մեջ փորձ է արվում Հերմեսի համար մարգարեների շարքում տեղ որոշել. «Շ. (500) տարով յառաջ քան գ Դաւիթ, իմաստունս այս Հերմես եւ Շ. տարով յետոյ քան գ Մովսէս»⁹²:

Նաթանի՝ իբրեւ Հերմեսի որդի հանդես գալն, իրոք, զարմանալի երեւույթ է, սակայն ավելի քան ակնհայտ է, որ Խիկարի հետ միակ կապը «Որդեակ իմ, Նաթան» դիմելաձեւն է: Ուշադրության է արժանի նաեւ այն, որ Հերմեսին վերագրված բնագիրը թարգմանվել է հունարենից, մինչդեռ Խիկարի հունարեն խմբագրությունը չի պահպանվել, փոխարենը հայտնի է ԺԳ դարում Պլանուդեսի կազմած Եզոպոսի կենսագրության երկրորդ մասը, որը բացահայտ նմանություններ ունի Խիկարի պատմության հետ. Եզոպոսը Խիկարն է, Եննոսը՝ Նաթանը: Հայագիտության մեջ այդ հարցը քննության են արժանացրել Հ. Տաշյանը⁹³, Վ. Տեր-Մինասյանը⁹⁴ եւ ուրիշներ:

Հերմես Եռամեծի շուրջ հյուսված պատմություններն ու լեգենդներն առանձնահատուկ տեղ են զբաղում հունական, պարսկական եւ արաբական գրականության մեջ, իսկ հայ մատենագրության մեջ, որքան մեզ հայտնի է, մեջբերված բնագիրը միակ օրինակն է:

ա. «ԳԻՐՔ ՊԻՏՈՅԻՅ»-Ի ՅՈԹ ԽՐԱՏՆԵՐԸ

Ե դարի գործերից հիշատակելի է հույն հռետոր Ափթոնիոսի ճարտասանական ձեռնարկը, որի ենթադրյալ թարգմանիչ Մովսէս Խորենացին, որոշ լրացումներ անելով, այն վերնագրել է «Գիրք պիտոյից», քանի որ առաջին ճարտասանական վարժանքը կոչվել է «Յաղագս

⁹² Պատմություն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ, աշխատ. Ա. Մարտիրոսյանի, Բ. Բ, էջ 210-211:

⁹³ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրությունք, հետազոտությունք եւ բնագիրք, մասն Բ, էջ 72-73:

⁹⁴ Վ. վրդ. Տեր-Մինասեան, Անգիր դպրություն եւ առակք, էջ 22-23:

պիտոյից»։ Իբրեւ ճարտասանության դասագիրք օգտագործվել է մինչեւ ԺԸ դարը, բաղկացած է Ժ գրքից, որոնցից երկրորդը կոչվում է «Յաղագս խրատու», որն իր հերթին պարունակում է յոթ խրատների թեմայով կազմված վարժանքներ։

ա. «Պետք են ինչից, եւ առանց սոցա ոչ է հնար ինչ լինել յարժանեացն»։- Մեջբերված է Դեմոսթենեսից (Ք. ծ. ա. 338 թ.), որը հունական ճարտասանական արվեստի հայտնի դեմքերից է։ Այդ խրատի միտքը հաստատելու համար, դրան նվիրված ճարտասանական վարժության մեջ հեղինակը մեջբերում է նաեւ Սողոմոն իմաստունի «Փրկանք մարդոյ իւրն ընչեղութիւն» խոսքը, որը մոտ է Խիկարի՝ «Որդեակ, մարդ որ ստացուածք եւ ինչք բազում ունի, կոչեն զնա իմաստուն եւ առաքինի, եւ որ ինչք պակաս ունի, կոչեն զնա անմիտ եւ անարգ, եւ ոչ պատուէ զնա» խրատին։

բ. «Յիմար է, որ ընդ վեհս քան զինքն հակառակէ»։- Քաղված է Հեսիոդոսի (Ք. ծ. ա. Ը-է դդ.) «Աշխատանքներ եւ օրեր» երկից, որը կենցաղավարության եւ բարոյականության բազմաթիվ դասեր է տալիս։ Այս խրատը մեկնելով հեղինակը նշում է Սողոմոն իմաստունի հետեւյալ միտքը. «Մի ձգտիր՝ եթէ տնանկ իցես՝ ընդ մեծատան, այլ քո իմաստութեամբդ մերժես ի նմանէ»։ Ինչպես նկատելի է, «Առակաց»-ում խրատի իմաստը փոխվել է՝ խոսվում է հարուստներից հեռու մնալու մասին, մինչդեռ ավելի հին տարբերակում խորհուրդ է տրվում չհակադրվել ուժ եւ իշխանությունն ունեցողին։ Խիկար՝ «Որդեակ, այր, որ խիստ է քան զքեզ, մի՛ հակառակիր ընդ նմա» կամ «Որդեակ, մի՛ հակառակիր ընդ առն հօգօրի, զի մի անկանիցիս ի ձեռս նորա»։

գ. «Արժան է յաղքատութենէ փախչել, եւ ի մեծն անկանել ծով, եւ կամ ի դիմաց հոսիլ ի բարձանց»։- Մեջբերված է Հին Հունաստանի յոթ իմաստուններից Բիաս Պրիենացուց (Ք. ծ. ա. 9 դ.), համարվում է կարեւոր խրատ, քանի որ ունեցուրկ մարդիկ իրենց վրա խիստ ծանր բեռ կրելով՝ վաղաժամ են հեռանում այս աշխարհից։ Հիշենք, որ չքավորության դառնությունն ուժգին է արտահայտված նաեւ Խիկարի՝ «Որդեակ, կերայ դառնին եւ լեղի եւ ո՛չ էր դառն, քան զաղքատութիւն եւ զպանդխտութիւն» խրատում։

դ. «Որ Աստուծոյ հաւանի, առաւել նա լուիցէ նմա»:- Քաղված է Հոմերոսից (Ք. ծ. ա. Ը դ.), որի ստեղծագործութիւնները հարուստ են բարոյախրատական բազմաթիւ ասույթներով: Հեղինակն ուսանելի է համարել այն, նկատի առնելով, որ համեստ ու խոնարհամիտ մարդիկ բազում շնորհների են արժանանում Աստուծոց: Խիկարյան խրատներում հանդիպում է՝ «Որդեակ, թէ պաշտունեայ ես աստուծոյ, գգոյշ լեր եւ սրբութեամբ ծառայեա՛ նմա»:

ե. «Ոչ ամենեցուն ինչ գնոյն տուեալ է, եւ ոչ օգուտ բերէ»:- Մենանդրոսի (Ք. ծ. ա. 7 դ.) այս ասույթն իմաստով մոտ է Խիկարի «Որդեակ, որդիք եւ ստացուածք յԱստուծոյ շնորհին, զի աղքատն մեծանայ եւ մեծն աղքատանայ, խոնարհն բարձրանայ եւ բարձրն խոնարհի» խրատին:

զ. «Իմաստուն խորհրդով՝ բազմածեղն զօրութեան յաղթէ, իսկ անուսումնութիւն անհնարին չար է»:- Մեջբերված է Եվրիպիդեսից (Ք. ծ. ա. 480-406 թթ.), համարվում է խորախորհուրդ ասույթ, քանի որ իմաստութեան շնորհն ի վերուստ տրված պարգեւ է, որով կարելի է հաղթել հզորներին թե՛ խաղաղ, թե՛ պատերազմական օրերին, մինչդեռ անգիտութեամբ ամեն բան վերածվում է խառնակութեան եւ երկպառակութեան, խաթարվում է կյանքի բնականոն ընթացքը: Այդ միտքն ընդգծվում է Սոդոմոնի՝ «Իմաստութեամբ մղի պատերազմ առաւել, քան եթէ յոլովագոյն ձեռամբ» խոսքով: Խիկարի՝ «Որդեակ, հա՛րց գայր իմաստուն բանս իմաստութեան եւ իմաստնասցիս: Եւ եթէ հարցանես գայր անմիտ՝ բանիւք բազմօք ոչինչ յիմանայ» խրատը գրեթե նույն միտքն է արտահայտում:

է. «Կրթութիւն է ամենայն ինչ»:- Այս ասույթի նախօրինակը չի պահպանվել, վերագրվում է Հին Հունաստանի յոթ իմաստուններից Պերիանդրոս Կորնթացուն (Ք. ծ. ա. 629 թ.), որը փառաբանվել է իր խորիմացութեան եւ արդարամտութեան համար: Այս խրատով նա սովորեցնում է, որ իմացութիւնն ամենամեծ բարիքն է, աշխատասիրութեամբ ու մտավարժանքով կարելի է հասնել մեծ հաջողութիւնների: Խիկարյան որոշ ձեռագրերում հանդիպում է՝ «Որդեակ, առանց դպրութեան մի՛ կացցես, զի ընթեռնելն ու քննելն զիմաստս եւ զհանճարս անեցուցանէ» խրատը:

բ. ԲԱՆՔ ԻՄԱՍՏԱՍԻՐԱՅ

«Գիրք պիտոյից»-ի ազդեցութեամբ Ձ-է դարերու լայն տարածում են ստանում հույն փիլիսոփաների կամ նրանց վերագրվող ասույթները: Ասպարեզ է գալիս «Բանք իմաստասիրաց պիտանի ամենայն մարդոյ» բնագիրը, որը ձեռագրերու հանդիպում է նաև «Բանք իմաստնոց», «Բանք եւ խրատ իմաստնոց», «Ի բանից իմաստասիրաց», «Բանք խրատականք ասացեալ իմաստնոց» վերնագրերով: Դրանցում ներառված ասույթները քաղված են տարբեր բնագրերից ու խմբավորված են առանձին խորագրերի ներքո՝ «Իմաստութիւն», «Ուսումն», «Բարեկամութիւն», «Իշխանութիւն եւ իշխանք», «Արծաթասիրութիւն», «Յաղագս փառաց», «Յաղագս լուսութեան», «Գինի եւ արբեցութիւն», «Շոգմոզք եւ շոգմոզքութիւն», «Վասն պատուոյ հարց», «Յաղագս դաստիարակութեան որդւոց», «Յաղագս անոխակալութեան», «Յաղագս կնոջ չարաբարոյի» եւ այլն: Դրանք ընդգրկվել են քարոզարքերի, փիլիսոփայական, աստվածաբանական եւ այլ ժողովածուների մեջ, քանի որ մեծապես սիրված են եղել միջնադարյան Հայաստանում: «Բանք»-երում հաճախ է հանդիպում Խիկարի՝ «Որդեակ, եւ յորժամ ի մեջ ընկերաց ըմպես գինի, մի՛ շատախօս լինիր...» խրատը⁹⁵:

«Բանք»-ի հանդեպ հետաքրքրութիւնը վերստին արթնացել է ժէ դարում, երբ Զաքարիա Բեռնատովիչը թարգմանել է «Բանք իմաստասիրաց» քառահատոր ժողովածուն, որը բովանդակում է ոչ թե ասույթներ, այլ կարճառոտ բարոյախոսական զրույցներ հին աշխարհի փիլիսոփաների, կայսրերի, իշխանների եւ այլոց մասին: «Թարգմանութիւնները կատարվել է լեհերենից, դրա հիմքում ընկած է լեհ հեղինակ Բենյոլ Քուդնու «Չորս գիրք հակիրճ եւ պերճախոս պատմութիւնների», որոնք հունարեն կոչվում են Ապոթեզմատա: Այն հրատարակվել է ժէ դարի սկզբին եւ լայն ճանաչում գտել», գրում է Քնարիկ Տեր-Դավթյանը⁹⁶: Թեպետ այն կրում է նույն վերնագիրը, սակայն էականորեն տարբերվում է ժԹ դարում Մխիթարյան հայրերի հրատարակած «Սոփերք հայկականք»-ի առաջին հատորում գետեղ-

⁹⁵ Տե՛ս Ռ. Պողոսյան, «ԺԳ դարում ընդօրինակված «Բանք իմաստասիրաց»-ի չորս տարբեր բնագիր», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 35, էջ 198:

⁹⁶ *Բանք իմաստասիրաց*, աշխատ. Բ. Տեր-Դավթյանի, Երևան, 2001, էջ 7:

ված «Բանք խրատուց նախնի իմաստասիրաց»-ից, որի նախաբանում ասվում է. «Զնախնի իմաստասիրացն բանս, զորս իբր երախայրիս Հայկական Սոփերաց՝ ընծայեմք ի վայելս մերոյ ժողովրդեան, հաւաքեալ ամփոփեցաք՝ ի հինգ եւ ավելի գրչագիր մատենից, յորս ցրիւ սփռեալք էին: Յոճոյ եւ ի հանգամանաց թարգմանութեան քաջայայտ տեսանի՝ երկասիրեալ յայն ուրումն յերանաշնորհիցն մերոց Թարգմանչաց, եւ կարգեալ ի խրատ ուսումնասէր մանկտուոյ»⁹⁷:

Մեջբերենք այդ ասույթներից մի քանիսը՝ խիկարյան խրատների հետ զուգահեռ համեմատությամբ.

Պղիտարքոս ասէ՝ «Որ վասն անձին անբարի խորհի, ալլում բարի ոչ կարե խորհել»:

Խիկար՝ «Որդեակ, այր չարախորհուրդ եւ նախանձոտ ոչ թէ միայն ատելեաց իւրոց խորհի չար, ալ բնութիւն նորա ամենեցուն չար է»:

Մենանդրոս ասէ՝ «Յանգգամաց մի՛ ստանար բարեկամս, զի մի եւ դու անգգամ կոչեսցիս»:

Խիկար՝ «Որդեակ, մի՛ լինիր կցորդ անգգամի եւ անմտի, զի մի իբրեւ գնոսա անգգամ կոչեսցիս»:

Պիտակոս ասէ՝ «Զոր հանդերձեալ իցես առնել՝ մի՛ ասիցես, գուցե ի չկարելն՝ ծաղր լինիցիս»:

Խիկար՝ «Որդեակ, թէ կամիս ինչ գործել, մի՛ յառաջ պարծիր, զի թէ չկարես գործել, ծաղր լինիս ի մէջ ընկերաց»:

Դիոնիդէս ասէ՝ «Լաւ է լոել, քան ունայն ինչ խօսել»:

Խիկար՝ «Որդեակ, մի՛ հաներ բան դատարկ ի բերանոյ քումմէ, մինչեւ բազում անգամ խորհեսցիս ի սրտի քում...»:

Սոկրատես ասէ՝ «Որպիսի մատուցանես ծնողացն քոց, գնոյն ի ծերութեան քում ընկալցիս յորդոց քոց»:

Խիկար՝ «Որդեակ, պահեա՛ զհայր քո ու զմայր քո, զի ի հասանել որդոց քոց խնդասցես»:

Հանդիպում են նաեւ ասույթներ, որոնք չեն վերագրվում որեւէ փիլիսոփայի.

⁹⁷ Սոփերք հայկականք, «Բանք խրատուց նախնի իմաստասիրաց», հ. Ա.-Զ, Վեներտիկ, 1853, էջ 8:

«Ի գինևոջ մի՛ շատախօս լինիցիս, զի ցուցանիցես հրահանգս, քանզի կաղ է զոր խօսիս»:

Խիկար՝ «Որդեակ, եւ յորժամ ի մեջ ընկերաց ըմպես գինի, մի՛ շատախօս լինիր, զի ի բազում խօսից լինի կոիւ եւ ի կովոյն սպանութիւն»:

«Զորդիս քո փութա խրատեալս թողուլ, քան թէ հարուստ»:

Խիկար՝ «Զորդին քո հնազանդեցոյ մինչդեռ փոքր է եւ կակուղ, զի մի ընդ քեզ մարտուցել ելանիցէ, եւ ի վնասու նորա կորիցես եւ անէծս առցես յօտարաց վասն անխրատութեան նորա»:

«Եթէ ասիցէ քեզ կիին քո թէ խեղդիմ, ծաղր արա զնա, բայց դու խեղդելոյ անձին քո պատրաստես»:

Խիկար՝ «Որդեակ, յորժամ ասիցէ կիին քո, թէ խեղդեմ զիս ի ձեռաց քոց, զգոյշ լեր անձինդ, զի զքեզ կամի խեղդել»:

Ուշագրավ է այն, որ «Փեսայի թէ հանդիպեցար՝ գտեր որդի, ապա թէ ոչ՝ կորուսեր զդուստրն քո» ասույթի հեղինակը Սոփերքում Դեմոկրիտոսը չէ, այլ՝ Եպիքտիտոսը⁹⁸:

Հ. Տաշյանը Խիկարի խրատները եւ «Բանք իմաստասիրաց»-ի միջեւ որեւէ առնչութիւն չի նկատել. «Աչքի կը զարնէ այն պարագան, որ շոշափման կետեր չենք գտներ Խիկարայ առածներուն եւ այն առածներուն մէջ, որ հաւաքուած են «Բանք իմաստասիրաց» անուամբ: Մեկ-երկու բան, որ կրնան համեմատութեան բերուիլ այնպէս որոշ եւ ամեն տարակուսէ զերծ ալ չեն», գրում է նա, հիշատակելով միայն Խիկարի՝ «Լաւ է ընդ առիւծու ի լերիս բնակել քան ընդ կնոջ անգգամի ի տուն», «Կարին մի ասէ ցկիմն թէ՛ խայթոցս չար ոչ է քան զքո լեզուդ», «Տեսի կիին մի պառաւ՝ ծարուրեալ եւ զարդարեալ եւ օծեալ» խրատները⁹⁹: Մեր զիտարկմամբ, բնագրերի համեմատութիւնը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ Խիկարյան մի շարք խրատներ ներթափանցել են նաեւ այս ժողովածուի մեջ:

Հայ միջնադարյան ձեռագրերում Խիկարի իմաստալից խոսքերը տարածում են գտել նաեւ «Մարդոյ Շահաւոր խրատ, որ ասացեալ է Արիստոտել իմաստնոյ» վերնագրով¹⁰⁰.

⁹⁸ Սոփերք հայկականք, հ. Ա-Զ, էջ 45:

⁹⁹ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 128:

¹⁰⁰ Էջեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից, Երեւան, 1957, էջ 161:

Խիկար	Մարդոյ Շահատը խրատ
Որդեակ, լաւ է ընդ առն իմաստնոյ բարինս կրել, քան ընդ անմտին գինի ըմպել:	Առն անմտի, անզգամի հետ գինի խմելէն, իմաստուն բարեկամի հետ բար կրելն լաւ է:
Որդեակ, առաջի անարգ մարդկանց բազմախօս մի՛ լինիր, զի մի թեթեասցիս:	Տեղ մի, որ խօսք գիտենաս՝ չանցնեք, չի խօսել, լուռ կենալն լաւ է:
Որդեակ, առաջի տեսուն քո մի լինիր շատախօս, զի մի անարգեսցիս:	Մեծատանի յառաջն խօսելն անվայ- րաբար, չի խօսելն, լուռ կենալն լաւ է:

Արիստոտելին վերագրված խրատների մեջ հանդիպում են նաև հայկական ժողովրդական առածներ, ինչպես՝ «Զիին բնութիւնը չի գիտես՝ հեծնելուն, չհեծնելն լաւ է», «Զեռքդ որտեղ որ չի հասնիր, չերկնցնելն լաւ է», «Լաւագոյն է մի որդի բարի, քան թէ հազարս անզգամ եւ առջալ», «Թագաւորաց եւ մեծատանց շատ մօտիկ լինելն, հեռու կենալն լաւ է» եւ այլն:



Ժ դարի պատմագրություն:- Թովմա Արծրունու Պատմութեան մեջ Տաշյանը հայտնաբերել է ոմն իմաստունի՝ «Որպէս եւ Դաւիթ ասէ՝ Պատսպարեցայ եւ ոչ խոռովեցայ, եւ այլ ոմն յարտաքին իմաստնոց ասէ՝ Ընդ աներկիւղի ի ճանապարհ մի՛ երթալ» խրատը, որը, ինչպես ինքն է գրում, բառ առ բառ համապատասխանում է Խիկարի «Որդեակ, ընդ աներկեղի ի ճանապարհ մի՛ գնար...»¹⁰¹:

Հայագետները դժվարացել են բացահայտել, թե ո՞վ է «այլ ոմն»-ը, քանի որ քրիստոնեական միջնադարում իմաստութեան միակ աղբյուրը համարվել է Սուրբ Գիրքը, օտար իմաստունների անունները հիշատակելն անընդունելի է եղել: Թովմա Արծրունին նշում է երեք իմաստունի անուն՝ Դավիթ, այլ ոմն, Սողոմոն: Ըստ Ա. Մարտիրոսյանի, այլ ոմն-ը Խիկարն է, որից եւ Արծրունին մեջբերում է արել¹⁰²:

Իր Պատմութեան «Յառաջաբանութիւն» գլխում Թովմա Արծրունին հայտնում է, որ Արծրունի տոհմի պատմությունն ինքը գրի է առել

¹⁰¹ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 128:

¹⁰² Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ, հ. Բ, էջ 100:

Վասպուրականի իշխան Գրիգոր Արծրունու պատվերով¹⁰³: Զ գլխում հիշատակություն կա այն մասին, որ պատվիրատուն Գագիկ Արծրունին է՝ Գրիգոր Արծրունու երկրորդ որդին, որը 905 թ. դարձել է Վասպուրականի իշխան:

Մ. Աբեղյանը կարծում է, որ Թովման իբրև վարդապետ մեծ հեղինակություն է ունեցել. «Հարկ եղած դեպքում չի խորշում ցույց տալ իր հմտությունն աստվածաբանական խնդիրների մեջ եւ առաջ բերելու իր հայացքներն ու կարծիքները: Երեւում է, որ իր ժամանակի գիտակ ու հետաքրքիր մարդկանցից է եւ լրջությամբ է վերաբերում իր գործին»¹⁰⁴:

Նույն դարի պատմագիրներից Մովսես Կաղանկատվացու եւ Անանիա Նարեկացու սան Ուխտանես եպիսկոպոսի գործերում Տաշյանը թեեւ հայտնաբերում է խրատներ, սակայն դժվարանում է ստույգ ասել՝ արդյո՞ք Կաղանկատվացին ծանոթ է եղել Խիկարի իմաստությանը. «Կաղանկատուացի Վարազ-Շապհոյ բերանը կը դնէ՝ Կալատայ արքայի Բ տարւոյ դէպքը պատմելով՝ սա բացատրութիւնը. «Հոսեսցես գնոսա որպէս փոշի առաջի հողմոյ» հմտ. Խիկար՝ «Հոսեսց որպէս գփոշի ընդդէմ հողմոյ»¹⁰⁵:

Ուխտանես եպիսկոպոսի Պատմութեան մեջ օգտագործված «Եւ ոչ գիտեր եղկելին թէ՛ լաւ է թշնամի իմաստուն, քան սիրելի անմիտ» եւ «Եթէ արդարն հարկանէ գրեգ, երթ գհետ նորա, զի նա է որ սիրէ գրեգ» խրատները համեմատելով խիկարյան նույնատիպ խրատների հետ, Տաշյանը հանգում է այն մտքին, որ դրանք քաղված են ոչ թե Խիկարից, այլ՝ Սուրբ Գրքից: Այս երկու հեղինակների կենսագրության մասին մեզ քիչ բան է հայտնի, ըստ Մ. Աբեղյանի, Ուխտանես եպիսկոպոսն իր «Պատմութիւն»-ը գրելիս բառացիորեն օգտվել է Կաղանկատվացուց¹⁰⁶:

¹⁰³ Թովմա Արծրունի, «Պատմութիւն տանն Արծրունեսաց», Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ, Անթիլիաս - Լիբանան, 2010, էջ 51:

¹⁰⁴ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմություն, հ. Ա, էջ 447:

¹⁰⁵ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 129:

¹⁰⁶ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմություն, հ. Ա, էջ 457:

գ. ՀԱՅ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ԽՐԱՏԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԵԼԸ

Ժ դարն իրավամբ համարվում է հայ խրատական գրականություն վերածնունդի շրջանը, երբ իրար են հաջորդում այնպիսի փառահեղ անուններ, ինչպես Խոսրով Անձեւացին, Անանիա Նարեկացին, Գրիգոր Նարեկացին, որոնց դավանաբանական եւ խրատական գործերը հիացում են մտքի խորությունը եւ անկրկնելի արտահայտչաձեւերով:

Վերածնունդի համար նպաստաբեր էր նաեւ ժամանակը՝ մեկդարյա հարաբերական խաղաղության շրջան, որի ընթացքում արարելու երկար սպասված հնար էր գտնվել ու հայ մարդն իր ներքին բոլոր ուժերը լարել էր մահամեղական աշխարհի ճնշման պայմաններում իր դարավոր արժեքները վերակերտելու, ժամանակի ու պատմության մեջ հավերժի հետք թողնելու համար: Իր մեղմաբարո վարքով ու վեհանունությամբ, Աբաս թագավորը կարողանում է մահամեղական ու բյուզանդական աշխարհի հետ բարի-դրացիական հարաբերություններ հաստատելով, երկրում ստեղծել ներդաշն մթնոլորտ՝ արարման բերկրանք պատճառելով հայ հոգեւորականին ու շինականին: Անշուշտ, կային ներքին երկպառակություններ, երկիրը բաժանված էր Բագրատունիների, Արծրունիների եւ Սյունիների միջեւ, որոնք իրենց թագավոր կոչելով, բարեբախտաբար, մրցակցում էին երկիրը շենացնելու համար: Այդ ժամանակահատվածում մահամեղականները կրոնական բռնություններ չէին կիրառում հայերի նկատմամբ, որը հնարավորություն ստեղծեց նոր վանքեր հիմնելու, հները վերաշինելու եւ հոգեւոր-մշակութային կյանքն աշխուժացնելու համար:

Հոգեւոր կյանքում սկսվում է մի նոր շրջան, երբ երիտասարդներն աշխարհիկ կյանքի վայելքների փոխարեն նախընտրում են բարեպաշտությունն ու ճգնությունը: Դրան անմասն չեն մնում նաեւ կանայք, որոնցից հիշատակելի է Աբասի մայրը՝ Սենեքերիմ եւ Գրիգոր Արծրունիների քույրը՝ «բարեպաշտուհի ի բարեպաշտ ծնողաց», որ գնում է բնակվելու Թրին վանքում՝ աղոթքի եւ բարի գործերի մեջ տեսնելով իր կյանքի իմաստը¹⁰⁷:

¹⁰⁷ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Բ. Ա., էջ 513:

908 թ. Արծրունյաց թագավորությունը Վասպուրականում ձեռք է բերում ինքնուրույնություն, եւ այդ ժամանակվանից ի վեր նահանգը դառնում է Հայաստանի տնտեսական ու մշակութային հզոր կենտրոններից մեկը: Վասպուրականի թագավորության քաղաքները, մասնավորապես Վանը եւ Ոստանը, տնտեսական, առեւտրական կապեր են հաստատում ոչ միայն Բագրատունյաց Հայաստանի քաղաքների, այլեւ Ատրպատականի, Միջագետքի, Ասորիքի որոշ քաղաքների՝ Մարաղայի, Գանձակի, Ամիդի, Անտիոքի եւ Եդեսիայի հետ¹⁰⁸:

Մեծ համբավ է վայելում Վասպուրականի Ռշտունյաց գավառի Նարեկա վանքը, որի գիտնական վանահայր Անանիա Նարեկացին հռչակված էր իր բազմիմացութեամբ ու սուրբ վարքով: Հայտնի է, որ նրա ընտանիքը վայելել է արքունիքի եւ բարձրագույն հոգեւորական դասի հովանավորությունը: Արշարունյաց գավառի եպիսկոպոս Խաչիկ Արշարունուն Անանիան նվիրել է իր խրատների գիրքը, իսկ հետագայում՝ նրա կաթողիկոսության տարիներին՝ «Հավատարմատ» հակաճառական-դավանաբանական աշխատությունը: Ա. Նարեկացու խրատները տարբեր ձեռագրերից հավաքել, ի մի բերել եւ «Խրատագիրք» ընդհանուր վերնագրով հրատարակել է Մատենադարանի երջանկահիշատակ տնօրեն, նարեկագետ Հր. Թամրազյանը. «Անանիա Նարեկացու խրատները ժամանակի հասարակության տարբեր շերտերում եւ հատկապես վանական միջավայրում լայն տարածում գտած եւ կենցաղավարող միստիկ աշխարհայացքի արտահայտություն են: Խրատներում քննվում են վանական կենցաղավարության ու բարոյագիտության մի շարք էական սկզբունքներ ու հարցեր, ուստի նրանք կարեւոր սկզբնաղբյուր են ժամանակի, վանական միջավայրի եւ նրա գաղափարախոսության ուսումնասիրության համար»¹⁰⁹:

«Անանիայի հայոց վարդապետի ասացեալ խրատ քահանայից»:- Իր ոգեշահ խրատների ճշմարտացիությունը հեղինակը հաստատում է սուրբգրային օրինակներով, ինչպես՝ «Այլեւ ի պոռնկական խորհրդոց առաւել զգուշացիր եւ յատելութենէ», «ի ցասմանէ առաւել զգուշացիր», «եւ ի հպարտութենէ», որպէս ասէ Տէրն. «Որ բարձր է առաջի

¹⁰⁸ Վ. Վարդանյան, Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորությունը 908-1021 թթ., էջ 152:

¹⁰⁹ Հ. Թամրազյան, Անանիա Նարեկացի, Երեւան, 1986, էջ 224:

մարդկան, պիրծ է առաջի Աստուծոյ», «Եւ Սողոմոն ասէ, թէ՛ Տէր ամբարտաւանից հակառակ կայ, տայ շնորհս խոնարհեաց»: Նրա զգուշացումները վերաբերում են մարդկային այն բոլոր արատներին, որոնք պարսավելի ու մերժելի են եղել Հնագույն ժամանակներից ի վեր. «Այլեւ ի բամբասանաց զգուշացիր եւ ի շատխաւսութենէ», «Եւ յոխակալութենէ», «Եւ յընչասիրութենէ...», «Եւ յարբեցութենէ առաւել զգուշացիր», «Եւ քո բերանոյդ, իբրեւ եկեղեցւոյ, զգուշացիր, որպէս յեկեղեցին ոչ հրամայի այլ ինչ աւել մոլծանել, բայց միայն զանաւթս պատուի իւրոյ, այնպէս եւ ընդ քո բերանդ մի հաներ բան տգեղ, ընդ որ մտանէ Քրիստոս»¹¹⁰:

«Անանիայի Հայոց վարդապետի խրատ վասն համբերութեան եւ խաղաղութեան»:- Հորդորում է տրտմությունն չպատճառել ընկերոջը, լինել երկայնամիտ ու համբերող՝ «Քանզի եթէ ի գագանն որպէս ի գառն դիմես, նա խածանող բնութիւն ունի, վիրաւորէ զքեզ: Եւ եթէ ի հուրն որպէս ի ցաւղ մտանես, նա կիզանող բնութիւն ունի, այրէ զքեզ: Այսպէս իմացիր եւ զչար մարդոյ բնութիւն, եւ մի՛ գոք քեզ թշնամի առնէ»¹¹¹: Հիշենք *Խիկարի՝* «Որդեակ, թէ պատահիցէ քեզ ատելին քո չարով, ել դու ընդ առաջ նորա բարով: Եթէ ի տարապարտուց վարէ գքեզ, քացրութեամբ պատասխանի տացես եւ դատաստան կուտեսցես ի գլուխ նորա» խրատը:

«Նորին Անանիայի վարդապետի խրատ վասն խոնարհութեան»:- Բազմաթիւ մեղքերումներ անելով Սուրբ գրքից, Անանիան խոսում է ամբարտավանության, գոռոզության մասին, խորհուրդ է տալիս հեռու լինել մեծամեծներից, իսկ բարձր դիրքի հասնելու դեպքում մնալ հեզ ու խոնարհ, քանզի միայն այդպէս կարելի է արժանանալ Աստծո շնորհներին: Նարեկացու այս խրատն իմաստով մոտ է *Խիկարի՝* «Որդեակ, մի՛ ասեր թէ տեր իմ անմիտ է եւ ես իմաստուն, այլ համբերեա նորա անմտութեան եւ իմաստնացիս դու» խրատին:

«Անանիայի Հայոց վարդապետի ասացեալ վասն անցաւոր աշխարհիս»:- Հիշեցնում է, որ կյանքում ոչինչ հարատեւ չէ, ամեն ոք կարող է ենթարկվել դաժան փորձությունների, խորապէս զգալ աշխարհի անցավորությունն ու կյանքի ունայնությունը.

¹¹⁰ Անանիա Նարեկացի, *Մատենագիրք Հայոց, Ժ դար*, հ. Ժ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 328-420:

¹¹¹ Անդ, էջ 338:

Այսաւր փառաւոր, եւ վաղիւն անարգ,
Այսաւր մեծատուն, եւ վաղիւն աղքատ,
Այսաւր ահարկու, եւ վաղիւն հաւաքեկ...

Գրեթե նույն բովանդակութիւնն ունի *Խիկարի*՝ «Որդեակ, ընդ բագ-մուքիւն որդոց քոց մի՛ խնդասցես եւ ի պակասիւն ևնոցա մի՛ տրամիցիս, զի որդիք եւ ստացուածք յաստուծոյ շնորհին, զի աղքատն մեծանայ եւ մեծն աղքատանայ, խոնարհն բարձրանայ եւ բարձրն խոնարհի» *խրատը*:

«Անանիայի Նարեկացւոյ ասացեալ խրատք ոգեշահք յաղագս զղջման եւ արտասուաց ի խնդրոյ Գրիգորի Միայնակեցի»:- Հորդորում է զերծ մնալ կործանարար արատներից, հատկապես՝ շատախոսութիւնից, ստախոսութիւնից ու հարբեցողութիւնից: Այդպես նաեւ «Նորին Անանիայի գլխաւորեալ եւ համառաւտ բանք վասն յառաջ ասացելոցդ» *խրատում*, ինչպես օրինակ՝ «Մի՛ հաւաքիր արծաթ եւ մի այլ ինչ ստացուած...», «Զծուլութիւն եւ զտրամութիւն հալածեա ի քէն...», «Մի՛ խաւսիր աւելի ինչ, բայց միայն, որ աւգուտ է հոգւոյ քում», «Կարգաւորեա զհայեցուածս աչաց քոց...», «Մի՛ խորհիր զուտելոյ ինչ կամ զըմպելոյ...», «Մի՛ յագիր կերակրովք եւ ըմպելեաւք անուշիւք», «Եթէ ոք իցէ ընկեր քո ցածագոյն քան զքեզ՝ մի՛ արհամարհեր մեծամտութեամբ զբանս նորա...» եւ այլն, որոնք ունեն կրթա-դաստիարակչական կարեւոր նշանակութիւն ու ճանաչողական մեծ արժեք¹¹²:

Ժ դարի եկեղեցական հայտնի գործիչ Խոսրով Անձեւացին հիմնականում գրել է մեկնութիւններ, հակաճառական բնույթի երկեր, սակայն նրա գրչին է պատկանում նաեւ «Բանք պիտանիք խրատականք»-ը: Սուրբգրային պատգամների վրա հիմնված նրա խրատների բուն էութիւնն այն է, որ արիութիւն, համբերութիւն, երկյուղ եւ ամենայն առաքինութիւն մարդը ձեռք է բերում Աստծո պատվիրաններով ապրելու, զարտուղի ճանապարհներն ատելու, ծուլութիւնը, նախանձն ու ատելութիւնն իրենից հեռու վանելու միջոցով միայն¹¹³:

Անձեւացու խրատներում ի հայտ է գալիս մի նոր գիծ, մի նոր երակ՝ ինքնաձաղկումը, ինքնախարազանումը, որի արտահայտչա-ձեւերն անզուգական դրսեւորումներ են ստացել նրա որդու՝ Գրիգոր

¹¹² Անանիա Նարեկացի, *Մատենագիրք Հայոց*, հ. Ժ, էջ 421-427:

¹¹³ Խոսրով Անձեւացի, *Մատենագիրք Հայոց*, հ. Ժ, էջ 235-244:

Նարեկացու բանաստեղծական արվեստում: Նա հեռացել է խրատելու ավանդական ձեւից, նրա խոսքը հագեցած է ինքնաքննադատությամբ, քանզի իրեն մեղավոր է զգում մարդկանց խստությամբ դատելու համար, նկատում է ուրիշի աչքի շյուղը՝ իր աչքի գերանն անտեսելով: Այս շարքի խրատները սկսվում են ողբին բնորոշ բառերով եւ արտահայտություններով.

«Այլ վայ է ինձ, եւ եղուկ եմ ես, զի անձամբ զանձն դատապարտեցի՝ զայլս խրատելով եւ զիս ոչ եւս, զայլս ձաղելով՝ ես ի նոյն յաւետ գտանիմ, զայլոց շիւղական տեսի եւ զմեծագոյն գերանն իմ ոչ նշմարեցի, զայլս դատեցի եւ զանձն իմ ոչ երբէք ի բարիս կրթեցի»¹¹⁴:

Անձեւացու կենսափրկիսոփայության մեջ ցայտուն ընդգծվում է այս անցողիկ աշխարհում բարի անունն ու մնայուն գործեր թողնելու գաղափարը. «Եկաք յաշխարհ եւ գնամք յաշխարհէս, եւ գործքն զկնի մեր լիցին, եւ ի մոռացաւնս աստի կենացս լիցուք, եւ հոգք հանդերձելոյն միայն նորոգի»: Դատարկաբանելն ու ծաղրելն աններելի արատներ են համարում գրեթե բոլոր խրատագիրները, սակայն Անձեւացին միակն է, որի համար դրանք ծանր մեղքեր են՝ արժանի պատժի. «Եւ վասն դատարկաբանութեան եւ ծաղրաբանութեան պատիժ պատուհասի է ստուգապէս, յորժամ ի գռեհս ինչ լինիցի»:

Սուրբ Գրիգոր Նարեկացու «Համառատիւք բան խրատու՝ ի Սրբոյ վարդապետի յոքնեբանեան մեհաւորի Գրիգորի վասն ուղիղ հաւատոյ եւ մաքուր վարուց առաքինութեան ի խնդրոյ նորին հարագատի Վարդանայ դիւանադարի» երկն առաջին անգամ հրատարակել է գերմանացի հայագետ Յ. Շրեոդերը՝ «Արամեան լեզվի գանձ» աշխատության մեջ (1711 թ.), իսկ դրանից կես դար անց՝ Կ. Պոլսի հայոց պատրիարք Հակոբ Նալյանը: Իր ներածական խոսքում Շրեոդերը գովերգել է ոչ միայն Նարեկացուն, այլ նաեւ նրա պատվիրատուին՝ Վարդան դիվանադարին, որը, ինչպէս գրում է Հ. Նալյանը, եղել է «Սենեքերիմայ Արծրունեաց արքայի՝ արքունական հրովարտական» գծագրողը¹¹⁵:

Նարեկացին հորդորում է սնվել իմաստությամբ, ապրել քրիստոնեական ճշմարիտ հավատով ու բարոյական բարձր չափանիշներով,

¹¹⁴ Ա.Ա.Պ., էջ 242:

¹¹⁵ Գրիգոր Նարեկացի, Մատենագիրք Հայոց, Բ. ԺԲ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, էջ 1022:

մեջբերումներ անելով Մատթեոսի Ավետարանից, ինչպես՝ «Ամենայնի, որ խնդրէ ի քէն՝ տուր», որը գրեթե նույնությամբ առկա է խիկարյան խրատներում. «Որդեակ, որ խնդրէ ի քէն ինչս, որ կարող ես տալ, մի արգելուր, զի առցես յաստուծոյ հագարապատիկ»:

Խորհուրդ է տալիս լինել լայնախոհ եւ արդարամիտ՝ «Եւ զի ամենայն գործոյ, եթէ բարի եւ եթէ չար, նախ խորհելն եւ ապա առնելն, եւ առանց խորհելոյ ոք ինչ ոչ գործէ, ապա ուրեմն որ բարւոք եւ ուղիղ խորհի, ըստ նմին եւ զգործն կատարէ»¹¹⁶, որը ոսկեթելի պես մանվում է հին արեւելյան իմացաբանական գրականության, այդ թվում՝ Խիկարի իմաստության մեջ. «Որդեակ, խորհեա զբանս ի սրտի քում եւ ապա ի վեր հանցես, զի թէ փոխես զբանսն, ծաղր լինիս: Եւ մի՛ հաներ բան դատարկ ի բերանոյ քումմէ, մինչեւ բազում անգամ խորհեսցիս ի սրտի քում, զի լաւ է յանցանք մարմնոյ, քան զյանցանս լեզուի»:

Նարեկացին արծարծում է նաեւ ընկերասիրության թեման՝ որպես Աստծո պատգամ. «Իսկ որ առ ընկերն անկեղծ եւ անարատ ունի զսէրն ոչ ինչ չար խորհի նման եւ ոչ առնէ. այսինքն՝ ոչ ատէ զնա եւ ո՛չ նախանձի ընդ նմա, ո՛չ զրկէ զնա եւ ո՛չ անիրաւէ, ո՛չ գողանայ զինչս նորա, ո՛չ խորհի նմա սպանութիւն, ո՛չ առ ոտն հարկանէ, ո՛չ նենգէ նմա, ո՛չ ստէ, ո՛չ մատնէ՝ թէպէտ եւ բազում վնասուց պարտաւոր դիտէ զնա...»¹¹⁷: Հիշենք Խիկարի «Որդեակ, սիրեա զեղբայր քո հաւասար քեզ եւ թէ հնար լինի՝ զամենայն ոք», «Որդեակ, ընկերի քում ուղեղ դատեցիր եւ բարութեամբ հասանիս ի ձերութիւն»:

Եղբայրասիրությունը բանաստեղծը համարում է մարդու գլխավոր արժանիքը, որում խտացված են Աստծո բոլոր պատվիրանները. եթե մեկը ճշմարիտ սիրով է սիրում իր ընկերոջը, ուրեմն սիրում է Աստծուն ու պահպանում է նրա խոսքը:

Հաջորդ մեջբերումը դարձյալ Մատթեոսի Ավետարանից է. «Ամենայն, որ հայի ի կին ցանկութեամբ, անդէն եւ անդ շնացավ ընդ նա ի սրտին», որի մեկնություն մեջ հեղինակը վերստին շեշտում է, որ կնոջը ցանկությունը նայելը կես շնություն է, քանզի շնությունը կատարվում է ոչ միայն մարմնով, այլ նաեւ՝ հոգով: Այս խրատի խիկարյան

¹¹⁶ Գրիգոր Նարեկացի, Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԲ, էջ 1037:

¹¹⁷ Անդ, էջ 1041:

տարբերակն է՝ «Որդեակ, մի՛ համբառնար գաչս քո տեսանել զկին գեղեցիկ, օծեալ եւ ծարուրեալ եւ մի՛ ցանկասցիս ի սրտի քում...»:

Նարեկացին խրատում է հեռու մնալ ամբարիշտներից՝ հիշեցնելով Սողոմոն իմաստունի՝ «Մի՛ երթար ճանապարհ ընդ նոսա. խոտորեա գոտն քո ի շաւղաց նոցա» խոսքը, որը մոտ է խիկարյան «Որդեակ, ընդ աներկեղի ի ճանապարհ մի՛ գնար եւ ընդ անգգամին հաց մի՛ ուտեր» խրատին:

Խորհուրդ է տալիս հեռու մնալ հակաճառությունից՝ «Զի որ կամի զոգին կեցուցանել կամ ի սկզբանն ոչ լսէ, եւ կամ թէ լսէ, ոչ զայրանայ եւ ոչ առնու ի միտ եւ ոչ պատասխանէ»: Մարդկային ծանր մեղքերից առանձնացնում է գողությունը. «Արգելու պարտ է եւ ի գողութենէ զձեռս ըստ առաքելոյ հրամանին» եւ այլն:

Նարեկացու խրատները միահյուսված են ոչ միայն սուրբգրային, այլ նաեւ «արտաքին» փիլիսոփաների իմաստնությանը, ինչպես տեսնում ենք «Մատեան ողբերգութեան» երկում՝ Բան ԾԵ.

... Քանզի եւ որպէս իմաստակի ումեմն արտաքնոյ
Բարոք թուեցաւ չար ասել զմահ՝ առ չիմանալոյն պատճառի,
Եւ ես վկայեմ իմովս բանիւ,
Քանզի իբր գանգալ պանարս անասնոց՝
Մ եռանիմք, եւ ոչ զարհուրիմք,
Կորնչիմք, եւ ոչ հիանամք,
Թաղեցեալ լինիմք, եւ ոչ խոնարհիմք,
Տարագրիմք, եւ ոչ տագնապիմք,
Եղծանիմք, եւ ոչ զղջանամք,
Մաշիմք, եւ ոչ մտառեմք,
Պակասիմք, եւ ոչ պատրաստիմք,
Գնամք, եւ ոչ զգուշանամք,
Գերիմք, եւ ոչ եւս զգամք¹¹⁸:

Ակնհայտ է, որ նա ակնարկում է «Մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է, մահ իմացեալ անմահութիւն» ասույթը, որն, ինչպես նշեցինք, առկա է Հերմես Եռամեծի «Մահմանք»-ում եւ Եղիշեի Պատմութեան մեջ:

¹¹⁸ Գրիգոր Նարեկացի, Մատեան ողբերգութեան, Երեւան, 1985, էջ 465:



ԺԱ դարի մատենագիր Հովհաննես Կոզեռնը նշանակալից դերակատարում է ունեցել ժամանակի հայ-բյուզանդական եկեղեցական-քաղաքական հարաբերություններում, գրել է «Խրատ յոգեշահ եւ պատասխանի Յովհաննես Կոզեռն վարդապետին» բարոյագիտական քարոզը, որում առկա է հին արեւելյան խրատագրությունը բնորոշ «Դ իրք»-ը, այսինքն՝ «Չորս բանք»-ը. «Զի՞նչ յաշխարհիս բարի կա, որ մարդն վայելէ: Դ. իրք է կամ գոյն է, որ աչաւքն տեսանէ կամ ձայն է, որ ականջն լսէ, կամ համ է, որ բերանն առնու, ապա՝ զպինտն եւ զկակուղն, ձեռաւքն իմանայ զծանրն եւ զթեթեւն: Այս չորս իրացս ի գատ իրք չի կա՞յ, իսկ անուշահոտն, յայս մեղու պիտանի, գոր քթովն իմանան»¹¹⁹:

«Չորս բանք»-ի մեկ այլ տարբերակ հանդիպում է նաեւ հայերեն մի ձեռագրում՝ «Հարցումն թագաւորաց որդւոյ եւ պատասխանիք Խիկարայ» վերնագրով. «Չորս իրք գմարդոյն աչաց լոյսն շատացնէ. նախ՝ ի վերայ ծաղկանց հայիլն, երկրորդ՝ բոկիկ զկանաչն կոխել, երրորդ՝ ի հետ ջրին ի վեր գնալ, չորրորդ՝ զիւր բարեկամն տեսնուլ» եւ այլն¹²⁰:

Հ. Կոզեռնը գործածում է «մի» արգելականով սկսվող խրատներ, ինչպես օրինակ՝ «Մի՛ անտես առներ գաղքատ արտասուելս, զի մի անտես լինիցին աղաւթից քոց արտասուք», որը մոտ է Խիկարի՝ «Որդեակ, որ ծաղր առնէ գաղքատն, ինքն շուտ հասանի յաղքատութիւն» խրատին: Հորդորում է հրաժարվել վրեժխնդրությունից՝ «Մի՛ ասեր՝ հատուցից թշնամոյն, քանզի դատաւոր արդար ունիս յերկինս յԱստուած», չգայթակղվել հարստությունը՝ «Մի՛ կամիր մեծատուն լինել եւ մի փափկութեան ըղձանար, եւ մի փառաւորել ի յերկրիս...», զգուշանալ հզորներից, չհակառակվել նրանց՝ «Զհզաւրս աշխարհիս մի երաներ, քանզի հզաւրք զաւրութեամբ դատեսցին...» եւ այլն:

Նույն դարի պատմիչ Արիստակես Լաստիվերտցու Պատմութեան մեջ Հ. Տաշյանը հայտնաբերելով «Քանզի իմաստունն երդնու, անմիտն հաւատայ, որպէս իմաստոցն բերին բանք», եւ դարձեալ թէ «Բանք ստոց

¹¹⁹ Յովհաննես Կոզեռն Տարաւնեցի, Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ դար, հ. ԺԶ, Երեւան, 2012, էջ 49-53:

¹²⁰ Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ, աշխատ. Ա. Մարտիրոսյանի, գիրք Ա, էջ 152:

պարարտ են իբրեւ զլոր եւ անմիտք կլանեն զնա»¹²¹ խրատը, որը նույն է *Խիկարի*՝ «Բան սուտ որպէս լոր պարարտ է, բայց որ անմիտ է, նա կլանի զնա», եկել է այն համոզման, որ հեղինակը ծանոթ է եղել «մեր իմաստունին», ավելին՝ իր ձեռքի տակ ունեցել է հայերեն բնագիրը: «Ինչպէս բառ առ բառ ունի Ասորին, որ սակայն «լոր» բառին տեղ «ճնճղուկ պարարտ» կ'ըսէ, աւելի եւս հաստատելով թէ Լաստիվերտցին ստուգել հայ բնագրէն միայն գիտէր առածս», գրում է Տաշյանը¹²²:

Լաստիվերտցու մասին կենսագրական տեղեկություններ չեն պահպանվել, ենթադրվում է, որ նա ծնվել է Կարին գավառի Արծն քաղաքում: Ըստ Մ. Աբեղյանի, նրա աշխարհայեցողության, պատմական ու կրոնական հայացքների հենքը ազգի ներքին բարոյականությունն է՝ եթե չկա ներքին ուժը, ինչքան էլ փարթամացած լինի, պարիսպներով եւ աշտարակներով ամրացած, նա անխուսափելիորեն պիտի ընկնի, ինչպես Անին¹²³:

ժԱ դարի ականավոր գործիչ Գրիգոր Մագիստրոսը, շարունակելով հայոց կրթական ավանդույթները, ստեղծում է իր դպրոցը, որտեղ կարեւոր տեղ է հատկացնում «առասպելավարժուկությանը»՝ ասույթների եւ առակների մեկնությամբ բուռն սեր արթնացնելու ուսման ու գիտության հանդեպ: Առատ նմուշներ քաղելով իմացաբանական գրականությունից ու ժողովրդական բանահյուսությունից՝ նա իր սաներին փոխանցել է բարոյական համընդհանուր արժեքներ: «Թուղթք եւ չափաբերականք»-ը հարուստ է նաեւ խրատներով, որոնք աչքի են ընկնում հեղինակին բնորոշ ինքնատիպ ոճով: ԽՁ. Թուղթք բովանդակում է «մի՛» արգելականով սկսվող մի շարք խրատներ՝

«Մի՛ ծիծաղեսցիս ի վերայ հօրն:

Մի՛ գհակառակելն, զմատակարարելն փութա:

Մի՛ արծաթասեր, որ կորոյսն զ Յուդայ, այլ մերկ իբրեւ զ Յօհաննէս:

Մի՛ ատօղ իբրու զ Անանիա, այլ իբրու զ Պետրոս եւ իբրու զ Յակոբոս անկցիս ի բարձանց եւ քափջօք մեռցիս... Հեգ, երկայնամիտ, պարկեշտ, խոնարհ, եւ գորս միանգամ հայցէ ի քէն Պօղոս, զի ի քեզ Աստուած բնակեսցէ եւ իւր տանարացուցեալ առաջնորդեսցէ...

¹²¹ Պատմութիւն Արիստակեայ Վարդապետի Լաստիվերտցույ, Վենետիկ, 1844, էջ 41:

¹²² Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, մասն Բ, էջ 130:

¹²³ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երեւան, 1946, հ. Բ, էջ 37:

Մի՛ գժամանակեանս տղմատիպ եւ անարգ եւ որ յաստուածային օրինացն օտարացիս, այլ նոր բարութեամբ յարդարեալ: Լից գականջս իմ ցնծութեամբ եւ լեր որդի լուսոյ եւ որդի տուրնջեան, զի յամենայնի փառաւորեացի անունն Աստուծոյ եւ ինքն պահպանեացե գքեզ եւ եղիցի օրհնեալ յաւիտեանս ամէն»¹²⁴: *Ինչպես նկատելի է, Մագիստրոսի խրատները բավականին յուրօրինակ են, քանի որ ասվում են Սուրբ գրքից բերված կոնկրետ անձերի վարքագծի օրինակներով:*

Նույն դարի մատենագիրներից Հովհաննես Սարկավագ Իմաստասերի ստեղծագործություն մեջ տիրապետող են ոչ թե խրատական, այլ փրկիստփայական խորհրդածությունները: Նրա «Բան իմաստութեան» բանաստեղծությունը թեպետ իմաստասիրական բովանդակություն ունի, սակայն աչքի չի ընկնում ասույթների գործածությունը: Ղեկունդ Ալիշանի բնութագրմամբ՝ «Իմաստութեան վրայ վարդապետություն մըն է, մէկ երեսիկ մը բան, բայց պզտիկութեան մէջն ալ այնչափ ընտիր՝ որչափ են պզտիկ գոհարները»¹²⁵:



ԺԲ դարում հայ խրատական գրականությունը նոր զարթոնք է ապրում Կիլիկիայի Սեւ լեռան վանքերին կից դպրոցներում, որոնցից Կարմիր վանքի դպրոցը հռչակված էր իր նշանավոր գիտնական վարդապետներով, մեծահամբավ առաջնորդ Եպիսկոպոս Ստեփանոս Մանուկ գիտնականով, որը վճռորոշ դեր է խաղացել նաեւ Ներսես Շնորհալու ուսումնառություն ու ձեւավորման մեջ: Ինչպես Նարեկյան դպրոցում, այնպես էլ Կարմիր վանքի կրթական համակարգում սուրբգրային խրատների՝ հատկապես «Առակաց» գրքի իմաստությունը զուգակցվել է քրիստոնեական գաղափարախոսություն հետ, որն անմիջականորեն բխում էր հայ վերածնություն գրականության գաղափարներից:

Իր բարոյակրթական գրվածքներով սուրբ Ներսես Շնորհալին ձգտել է զարգացնել հայ մարդու միտքը, արթնացնել, ինչպես ինքն է ասում՝ «ներքին մարդուն», պարզեւել նրան հոգեւոր պայծառություն ու սնունդ: «Առակաց» գրքի երկու գլուխներին նվիրված «Որդի Իմաստ»

¹²⁴ Գրիգոր Մագիստրոս, «Թուղթք եւ չափաբերականք», *Մատենագիրք Հայոց*, ԺԱ դար, Կ. ԺԶ, էջ 343-345:

¹²⁵ Ղեկունդ Ալիշան, *Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց*, Կ. Բ, Վեներտիկ 1869, էջ 300:

տուն՝ Գլխոյն Առակաց» եւ «Փառք Աստուծոյ Գլխոյն Առակաց» բանաստեղծութիւններում նա ցանկութիւնն է հայտնում, որ սերունդները Սողոմոնի խրատական խոսքերը կարդալով ավելացնեն իրենց իմաստնութիւնն ու հանճարը.

Եթէ ի խրատ՝ բանից սորայս,
Յաւժարութեամբ սրտի կեցաս,
Բարունաբար՝ իմաստնանաս,
Եւ հանճարով՝ փարթամանաս...

Այնուհետեւ բացատրում է, որ միայն կարդալը բավական չէ, անհրաժեշտ է այդ խրատներով առաջնորդվել իրական կյանքում, ամենօրյա գործունեութեան մեջ.

Նոր նորոգեա ի նոյն հոգի.
Լսել խրատու աշար տառի:
Եւ կատարել գործով բարի,
Որով լինիմ երանելի:

Հասարակութեան տարբեր շերտերին ուղղված նրա բարոյախրատական գործերում էական դեր ունի նաեւ բանահայտական տարրը: «Առակք վասն ուրախութեան մարդկան» վերնագրով հանելուկները պարզորոշ վկայում են ժողովրդական բառ ու բանի հանդեպ Շնորհալու անսահման սիրո մասին: «Նա ժողովրդական հանելուկների տեսակն ընդարձակելով վերածել է նույնահանգ քառյակների, ութնյակների, եւ անպաճույճ ու հակիրճ ոճով, բայց դիպուկ այլիմաց նմանութիւններով նկարագրել առակների մի քանի բնորոշ կողմերը եւ առաջ բերել իսկական փոքրիկ բանաստեղծութիւններ՝ լի ճշգրիտ իրականութեամբ: Այսպիսով, ժողովրդական բանահայտութեան այդ հասարակ տեսակը ստացել է որոշ գեղեցկութիւնն եւ ունի մի առանձին համեղութիւնն ու գրավչութիւնն, մանավանդ երբ հորինված է խոսված լեզվով», գրում է Մ. Աբեղյանը¹²⁶:

Ժողովրդական տարրն ականբեւ է հատկապես հայրեն հիշեցնող «Ցորեան» հանելուկի մեջ.

Տեսայ գիմ հոգոյս հոգիմ,
Որ մեռաւ՝ ւ ի հող թաղեցաւ,

¹²⁶ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, հ. Բ, էջ 96:

Դարձեալ, իմ սիրոյս համար,
Նա յարեաւ ու շատ դատեցաւ.
Ի սուր 'ւ ի կտուր երեկ
Եւ քարով նա քարկոծեցաւ,
Ի հուր գեհեցնի մտաւ,
'Ի իմ հոգոյս հոգի ջահեցաւ¹²⁷:

Աղվեսի մասին հանելուկը բացառիկ է այն առումով, որ հայ մատենագրութեան մեջ խիկար բառն առաջին անգամ ի հայտ է գալիս որպէս իմաստուն բառի հոմանիշ.

Ջետ զգադար խիստ է ի յար,
Սիրէ գմորթի 'ւ ուտէ գբանջար.
Ես ի^օնչ կարդամ գիւրմէ քեզ նառ,
Խելաւքըն ծով է ու խիկար¹²⁸:

Պետք է ենթադրել, որ ժողովրդական բանահյուսութեան մեջ այդ բառը երկար ճանապարհ է անցել, քանի որ 1060 թ. ընդօրինակված Ճառընտիրը, ինչպէս նշեցինք, մեզ է փոխանցում խիկարի անվան ժողովրդական ստուգաբանությունը. «Այրն, զոր գեղջուկք Խիկար անուանեն եւ էր Խոկայր, զի իւրով իմաստութեամբ հանապազ խոկմամբ ամենեցուն տայր խրատս եւ առակօք կրթէր, պատուեցաւ ի սուրբ հայրապետէս Զաքարիայ»¹²⁹:

Շնորհալին իր խրատական գործերում առաջին հերթին կարեւորում է անհատի մտավոր աշխարհի կատարելագործումը, ուսման ու գիտութեան հանդեպ նվիրումը, առաջ մղելով այն միտքը, որ միայն այդ ճանապարհով է հնարավոր «անանց կենաց ժառանգ լինել»։ Նա ջանում է հայ ժողովրդին փոխանցել այն անհերքելի ճշմարտությունը, որ առանց մտավոր զարգացման, առանց հասարակական բարքերի մաքրութեան, հոգեւոր զորութեան՝ անհնարին է ազգի հետագա գոյատեւումը:

Հանճարեղ մանկավարժի փայլուն հղացումով գրված «Խրատ ուսումնականաց մանկանց ի դիմաց այբերբնից տառից ոտանաւոր սաղիւ չափոյ» բանաստեղծութեան մեջ խրատատուն ոչ թե ինքն է, այլ

¹²⁷ Ներսէս Շնորհալի, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ դար*, հ. ԻԱ, Երեւան, 2018, էջ 1313:

¹²⁸ Անդ, էջ 1294:

¹²⁹ Վ. վրդ. Տէր-Մինասեան, *Անգիր դպրութիւն եւ առակք*, էջ 28⁰:

Հայոց այբուբենը: Յուրաքանչյուր տուն սկսվում է այբուբենի հերթագայությամբ, պարզ ու հասկանալի, գրավիչ եւ ուսանելի ոճով կրթում է ընթերցողին, նաեւ վարվեցողության դասեր է տալիս¹³⁰: Բերենք մի քանի օրինակ.

ԴԱՅՆ - Դուռըն բանայ քեզ գիտութեան,
Ըգտանարին իմաստութեան,
Բախեա եւ մուտ արիութեամբ,
Մի՛ արտաքոյ մնար հեղգութեամբ:

ԸԹՆ - Ընդ քեզ խօսի գայս բան խըրատ,
Ի յանխրատիցըն կալ ի գատ,
Ջի մի տընկեմ գինքեանցն արատ,
Ի սըրտի քում որպէս գարմատ:

ԻՆՆ - Ի նանրութեանց, ասէ, դարձիր,
Եւ սուտ խաղօք մի ըգբաղիր.
Անմիտ մանկանց մի նախանձիր,
Այլ իմաստնոց նըմանեցիր:

ՁԱՅՆ - Ձայնէ առ քեզ, մանուկ ուշիմ,
Թէ ականջօք լու ըգբանս իմ,
Ուսման գըրոց լեր մըտերիմ,
Եւ բարձրանաս դու ի յերկին...

Այդպես տառերից յուրաքանչյուրը տալիս է իր ոգեշահ խրատը, որոշ տառեր շոայլորեն մի քանի խրատ են կարդում.

ՑՈՅՆ - Ցածուն, ասէ, խոնարհամիտ,
Լեր առ ընկերն եւ բարեմիտ.
Եւ ոչ հըպարտ բարուք եւ բիրտ,
Թեեւ շընորմ ունիս յոգիդ:

ԻԻԻՆՆ - Իիւսէ ընդ այս բանըս յարմար,
Մի՛ շատ խօսել եւ վայրապար,
Մի՛ ծիծաղել անկարգաբար,
Մի՛ վիճաբան լինել եւ չար...

¹³⁰ Ներսէս Շնորհալի, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ դար*, հ. ԻԱ, էջ 470-477:

*Ոտանավորն ավարտվում է իմաստալից վերջաբանով, որի հնչե-
րանգը հիշեցնում է հին արեւելյան խրատանինները.*

Ե՛կ, բե՛ր, մանուկ, գունկըն քո յիս,
լո՛ւր եւ անսա՛ իմում բանիս:
Սիրեա՛ գուսումն՝ որով պատուիս,
ի յերկնայնոցն եւ ի յերկրիս:
Երանելի եւ մեծ լինիս,
եթէ գերկիւղ տեսոքն ունիս:
Սիրոյ ի բաց լեր աշխարհիս,
եւ աստուծոյ սերըն վառիս:
Ինձ լուր, որդեակ, հօր քո խրատիս,
եւ յուսմանէ մի՛ ծուլացիս,
Եթէ ի յայս սեր բորբոքիս,
անանց կեանց ժառանգ լինիս:

«Բան ներտաղական ի խրատ ոգւոց համայնից ի դիմաց մերոյին
տառից տանց յիւրաքանչիւրսն քառից»:- *Շնորհալու խոսքն այստեղ
ուղղված է հասարակութեան լայն շերտերին՝ մարդկային մեղքերից
զերծ մնալու, ազնիվ մղումներով ապրելու, բարի ու մնայուն գործեր
կատարելու հորդորով*¹³¹.

ԽԷՆ - Խորհրդակից բարի եղեալ,
Մերժե՛ գխորհուրդ խորամանկեալ:
Լիցի ի քէն նա հեռացեալ,
Որ յԱստուծոյ է ատեցեալ:
Ճըջմարտութեան լեր հետեւեալ,
Ուղիղ խաւսից սիրող գըտեալ,
Մինչ գի եւ բան լոկ ասացեալ՝
Լինել երդման գերագանցեալ:

*1166 Թվականին Ներսես Շնորհալին գրում է «Թուղթ ընդհանրա-
կանը», որպեսզի, ինչպես Ղեւոնդ Ալիշանն է նշում, աստվածային
ձայնը եւ պատշաճը լսեցնի ամեն հայ քրիստոնյայի, մեծի եւ փոքրի,
ամեն եկեղեցականի եւ աշխարհականի առհասարակ*¹³²: *Շնորհալին*

¹³¹ Ներսես Շնորհալի, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ դար*, հ. ԻԱ, էջ 481:

¹³² Ղեւոնդ Ալիշան, *Շնորհալի եւ պարագայ իւր*, Վեներտիկ-Ս. Ղազար, 1873, էջ 343:

կարծում է, որ Հայ ժողովուրդը ցիրուցան է եղել աշխարհով մեկ իր գործած մեղքերի համար: Աստծո պատվիրաններին հետեւել, ըստ նրա, նշանակում է ընտրել արդարության շավիղը, լինել խոնարհ, այսինքն՝ համեստ, ձգտել իմաստության տաճարին, ապրել մաքուր մտքերով, սուրբ սրտով՝ «արդարութիւն, նշմարտութիւն, մաքրութիւն մտաց եւ սրբութիւն սրտի»:

Նա համոզված է, որ ժողովրդին պետք է միշտ խրատել եւ կրթել՝ «Փութալ ի խրատել եւ ուսուցանել ըստ աստիճանիս գործոյ հարկաւորութեան», այլապես եղկելի երեւույթները տիրապետող կղառնան եւ ոտնակոխ կանեն ամեն արժեք ու սրբություն...



ԺԲ-ԺԳ դարերում (1120-1213) Մխիթար Գոշի թողած մեծարժեք ժառանգության մեջ կան գործեր, որոնք բավարար ուշադրության չեն արժանացել նրան անսահման հռչակ բերած Դատաստանագրքի եւ Առակաների կողքին: Դրանցից է «Խրատք ոգեշահք»-ը, որի միակ ձեռագիր օրինակը՝ ընդօրինակված ԺԲ դարում, գտնվում է Վենետիկի Մխիթարյան մատենադարանում: Առաջին անգամ հրատարակվել է 1933 թ. «Սոփերք Հայկականք»-ի ԻԳ հատորում, բաղկացած է երեք ճառերից՝ «Վասն ճշմարիտ եւ հաճոյ սպասաւորել մարմնոյ եւ արեանն Տեառն», «Մխիթարայ վարդապետի խրատ ոգեշահ մանկանց եկեղեցւոյ» եւ «Նորին դարձեալ բան խրատու վասն զգուշութեամբ եւ սպասաւորել մարմնոյ եւ արեան Տեառն» ճառերից, որոնցից վերջին երկուսը նույն թվականին Հայր Գրիգոր Սարգսյանը տպագրել է «Բազմավէպ»-ում: Նրա խոսքով՝ «Մխիթարայ վարդապետի խրատ ոգեշահ մանկանց եկեղեցւոյն» բովանդակում է «ոսկեհատիկ խրատներ», որոնք թեպետ նախատեսված են քահանաներին օրինակելի վարքագիծ ուսուցանելու համար, սակայն դրանց իմացությունը կարելոր է բոլորի համար:

«Հայկական ճեմարան» խորագրի ներքո Հայր Գ. Սարգսյանը հանդես է եկել «Մխիթարայ Գոշի Խրատք ոգեշահք» հոդվածով, որտեղ մատենագրական տեղեկություններ հաղորդելուց առաջ անդրադարձել է այդ գործը լույս ընծայելու իր մղումներին. «Եկեղեցական անձանց խնդրանօք գրած է զասոնք հեղինակը, սակայն իրենց սփռած լոյսը հասարակաց է: Թող կարդայ զասոնք Հայ եկեղեցականը, Հայ

գիտունն ու ռամիկը, կարգայ մանաւանդ Հայ զգօնամիտ պատանին, եւ իւրաքանչիւր ոք իր վիճակին համեմատ՝ օգտուի լուսաւորուի ատոնցմով: Մէկ մէկ գոհար, չքնաղ մարգարիտներ են ասոնք, զորս սիրով կը նուիրեմ ի վայելումն Ազգիս»¹³³:

Գոշի խրատները մանրագնին քննութիւնը ցույց է տալիս Սիրաքի իմաստութեան ազդեցութիւնը, որ նկատելի է նշյալ ճառի առաջին իսկ տողերում: Համեմատենք.

Սիրաք՝ «Սկիզբն զգաւնութեան երկնչել ի Տեառնէ»:

Գոշ՝ «Սկիզբն զգօնութեան՝ երկիւղ Տեառն»:

Նմանութիւններն աչքի են զարնում հատկապէս ճառի վերջին մասում, որտեղ Գոշի խոսքը կարծես ուղղված է ոչ միայն եկեղեցու սպասավորներին, այլ նաեւ հասարակ ժողովրդին: Եթէ ճառի սկզբում նա խոսում է աստվածասիրութեան, մաքրակենցաղութեան, աղոթքի, պատվիրանների, ինքնամաքրման եւ անգամ կենցաղավարութեան մասին, ինչպէս՝ «Միս մի ուտիցես՝ բայց եթէ հիւանդանայցես կամ ծերանայցես. սակայն զնպատակն մինչեւ ի մահ պահիցես: Գինի՝ մի բնավին, բայց եթէ ճաշակիցես եւ զԱրարիչն օրհնիցես եւ կամ՝ ի բժշկութիւն վարիցես. սակաւ՝ հանդերձ երկիւղիւ» եւ այլն, ապա վերջում նրա խրատները դառնում են ավելի աշխարհիկ, ընդհանրական. «Ի բանս՝ հակառակասէր մի լինիր զքոյն հաստատելով», «Մի՛ խոստանար տալ ընկերի քո զոր ոչ կարես, այլ տուր զոր կարես: Եւ մի խոստանար՝ զի մի պատճառ ատելութեան լիցի» եւ այլն: Դրանց նախատիպերն առկա են նաեւ Խիկարի իմաստութեան մեջ: Ահա համեմատութեան պատկերը.

Խիկար	Սիրաք	Գոշ
Որդեակ, եթէ տեսանիցես զծերն, յոսն կաց առաջի նորա, զի թէ նա ոչ հատուցանէ, Աստուած հատուցանէ:	Որդեակ, եթէ կամիս խորագէտ լինել՝ ի մէջ ծերոց կացցես, եւ որ իմաստունն է՝ ի նա մերձեսցիս:	Մերձուր լեր դու ծերոց եւ երկիւղածից Աստուծոյ, եւ սպասուորեա նոցա, զի շահիցիս ի նոցանէ խրատու:

¹³³ Գ. Սարգսեան, «Մխիթարայ Գոշի խրատք ոգեշահք», *Բազմավէպ*, 1933, № 11-12, էջ 481-490:

<p>Որդեակ, ամբարտաանութիւն մարդոյ անարգէ զընկեր իւր եւ խոնարհութիւն բազում անգամ ողջոյն ի վերայ ընկերաց իւրոց:</p>	<p>Որչափ մեծ իցես՝ խոնարհ կալչիր զանձն քո, զի առաջի Տեառն գտցես շնորհս:</p>	<p>Եթէ կամիս մեծ լինել՝ խոնարհ լեր:</p>
<p>Որդեակ, մարդ որ խիստ է, քան զքեզ, մի հակառակիր ընդ նմա...</p>	<p>Մի՛ հակառակիր ընդ առն հզարի, գուցէ անկցիս ի ձեռս նորա:</p>	<p>Ի բանս հակառակասէր մի՛ լինիր...</p>
<p>Որդեակ, եթէ խոստանայցես ինչ ստանալ ընկերի քոմ, խորհեցչիր յառաջագոյն, զի եղիցին հաստատուն քանք քո, քան զտուրս:</p>	<p>Հաստարիմ լիջիր դու յաղհատութեան ընկերին՝ զի ի բարիս նորա ուրախ լինիցիս:</p>	<p>Մի՛ խոստանար տալ ընկերի քո գոր ոչ կարես, այլ տուր գոր կարես: Եւ մի խոստանար՝ զի մի պատճառ ատելութեան լիցի:</p>
<p>Որդեակ, սիրէ զնշմարտութիւն եւ զատութիւն ատես որպէս զմահ, զի շվայելէ մարդոյ իմաստնոյ:</p>	<p>Չար բիծ ի մարդ ստութիւն:</p>	<p>Մի՛ խօսիր սուտ ընկերի քո, եւ մի՛ դաւաններ գնա, զի մի եւ դու անկցիս ի գուր:</p>
<p>Որդեակ, ի գիշերի առանց զինու ի նանապարհ մի ելանիցես, զի ոչ գիտես թէ ի թշնամեաց քոց ո՞ր ելանիցէ ընդ առաջ քո:</p>		<p>Մի՛ օթիցես յաշխարհ գիշերի, մանաւանդ միայն, բայց եթէ հարկ իցէ՝ ընդ այլ եղբարս, եւ կամ առ քահանայի:</p>
<p>Որդեակ, զամենայն գոր լուրիցես, մի պատմեսցես, եւ զամենայն գոր տեսանիցես մի յայտնեսցես:</p>	<p>Սիրելոյ քո եւ բարեկամի քո զամենայն զանձս խորհրդոց քոց մի բացցես: Լուար ինչ քան՝ մեռցի ի սրտի քոմ, պինդ կաց՝ ոչ հերձու եւ ելանէ արտաքս:</p>	<p>Ձխորհուրդ ուրով քեզ յայտնեալ՝ այլ ումեք մի՛ ասեր, զի մի անհաւատարիմ լիցիս:</p>

Բերված օրինակներում ուշադրութեան է արժանի հատկապես Գոշի «Մի՛ օթիցես յաշխարհ գիշերի...» խրատը, որը Խիկարին է փոխանցվել շումերական «Ճամփա մի ընկիր գիշերը, այն կարող է թաքցնել թե՛ բարին, թե՛ չարը» խրատից: Ի դեպ, այս խրատը սուրբգրային իմաստութեան մեջ չի պահպանվել, ինչը վկայում է այն մասին, որ Գոշը կամ ծանոթ է եղել խիկարյան խրատներին կամ իր ձեռքի տակ ունեցել է մի հին ժողովածու, որտեղ, ի շարս այլ խրատների, ընդգրկված են եղել նաև դրանք:

Գոշի խրատները վերստին հաստատում են, որ հին արեւելյան խրատների ժողովածուները առաջնահերթ տեղ են գրավել վաղեմի հայ դպրոցի կրթական համակարգում: Հիշենք, որ Մխիթար Գոշը եղել է մեծահամբավ Հովհաննես Տավուշեցի վարդապետի աշակերտը, իսկ հետագայում, թաքցնելով իր վարդապետական աստիճանը, կրթութունը շարունակել է Կիլիկիայի Սեւ լեռան վանքերում: «Թե ե՞րբ եւ քանի՞ տարի է ուսում առնում այս «հուշակավոր եւ գիտութեամբ մեծիմաստ» վարդապետը, հայտնի չէ: Երբ վերադառնում է իր հայրենիքը, - ասում է Կիրակոս Գանձակեցին, - նրա գիտութեան համբավը տարածվում է ամեն կողմ, եւ շատերը ժողովվում են նրան աշակերտելու»¹³⁴:

Ըստ Ա. Ալպոյաճյանի, Գոշի հաճախած վարդապետարանը Սեւ լեռան Կարմիր վանքի դպրոցն է եղել. «Սեւ լեռներուն հաստատված հայ վանքերը երկարատեան անվթար պահեցին ուսումնական եւ կրթական կեանքը, մեղուի փեթակներուն պէս աշխոյժ գործունէութեան մը աշխատանոցները հանդիսանալով հայ գրականութեան արծաթի դարը ստեղծեցին»¹³⁵: Նրա հաղորդմամբ, այդ ժամանակաշրջանում հայերը չէին դադարել Հայաստանում, ինչպես նաև Կիլիկիայում ունենալ առավել ու նվազ փայլով հասարակական եւ առտնին դպրոցներ՝ վաղեմի հայ դպրոցների օրինակով: «Կրնանք վստահութեամբ ըսել, թէ Սահակ եւ թէ Մաշտոց կատարելապէս ծանօթ էին այն ծրագիրին, որ հելլէն դպրութեան ուստաններուն մէջ կը կիրարկուէր թէ աշխարհիկ եւ թէ կղերական կրթութեան համար: Արդ նշանակելի է, որ հելլենական ուսմանց ծրագիրը շատ որոշ եւ հաստատուն ձեւ մը առած էր

¹³⁴ Մ. Արեղյան, Հայոց հին գրականութեան պատմութիւն, հ. Բ, էջ 146:

¹³⁵ Ա. Ալպոյաճեան, Պատմութիւն հայ դպրոցի, էջ 193:

Դ դարուն, մանավանդ Անտիոքի մէջ: Շատ հաւանական է, որ Մաշտոց հետեւած ըլլայ աւելի մերձաւոր կեդրոններու, Ամիդի, Եդեսիոյ, Կեսարիոյ եւ Անտիոքի դպրոցներու դրութեան, որոնց հետ ինքը կապ ունեցած էր եւ որոնք աւելի մօտ ու դրացի էին Հայաստանի»¹³⁶:

Նա խստորեն քննադատում է հեթանոսական գրականութեան հանդեպ հայ մատենագիրներին դրսեւորած զգուշավոր վերաբերմունքը, որ շարունակվել է երկար դարեր: ««Գիրք պիտոյից»-ի թարգմանութեան ատեն թարգմանիչը դուրս ձգած է բոլոր այն ակնարկութիւնները, որոնք հեթանոս դիցաբանութեան կը հային եւ անոնց տեղ՝ Ս. Գիրքէն առնուած օրինակներ դրած է»¹³⁷, գրում է Ալպոյաճյանը:

Առակի ու խրատի ժանրում մեր հաջորդ երեւելի մատենագիրը ԺԲ դարավերջին եւ ԺԳ դարասկզբին Կիլիկիայի Տլուք գավառում ստեղծագործած Վարդան Այգեկցին է: Իր խրատները նա գրել է 1212 թվականին՝ թագավորազն իշխան Բալդվինի պատվերով: Հիշատակարանում խնդրում է ներողամիտ լինել իր հանդեպ՝ «զի այս էր կարն մեր եւ որոյ չափ հասու եղեւ միտք մեր ողորմութեամբ Աստուծոյ ժողովեցաք յօրինացն աստուծոյ եւ եղեալ ի սմա»¹³⁸:

«Վարդան իր կեանքի ընթացքին շատ թափառած եւ տառապած է, ինչպէս ինքը կը վկայէ, բայց այդ թափառումներու եւ տառապանքներու մանրամասնութիւնները մեզի ծանօթ չեն, ինչպէս ծանօթ չեն իր ծննդեան եւ մահուան թուականներն ալ», գրում է Հայր Պողոս Անանյանը¹³⁹:

Այգեկցու «Խրատք»-ը սկսվում է պատվիրատուի գովաբանութեամբ, որից հետո իրար են հաջորդում «Վասն աղքատութեան եւ հեզութեան», «Վասն ողորմութեան, սիրոյ եւ գթութեան», «Վասն զղջման խոստովանութեան եւ ապաշխարութեան» եւ մյուս քարոզները: Ուշադրութեան է արժանի այն, որ աղքատութեան ու խոնարհութեան մասին խրատում հեղինակը վկայակոչում է «ոմն» իմաստունի խոսքերը. «Վկայեաց ոմն յարտաքնոցն, թէ այն է հեզ, որ համբերէ բանապասնաց եւ արհամարհանաց, լինի անվե՛ն եւ հանդարտ եւ բարուքն քաղցր,

¹³⁶ Ա. Ալպոյաճեան, Պատմութիւն հայ դպրոցի, էջ 60:

¹³⁷ Անդ, էջ 67:

¹³⁸ Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռագիր № 9266:

¹³⁹ Վարդանայ վարդապետի Այգեկցու խրատք, կազմեց՝ Հայր Պողոս Անանեան, Վեներտիկ, Ս. Ղազար, 1956, էջ 9:

արհամարհե՛ գմահ եւ է հաստատուն եւ դադարող»։ *Բովանդակութեամբ այն մոտ է Խիկարի՝* «Որդեակ, բարեկեցո՛ գմիտս քո հեզութեամբ եւ կակղացո՛ զլեզու քո քաղցրութեամբ եւ լեր առատութեամբ եւ բարութեամբ առ ամենայն ոք, զի հանգստեամբ վնարես զժամանակս քո։ Ապա թե ամբարտաւանիս եւ սիրես զստացուածս, ատիս յաստուծոյ եւ ի մարդկանէ եւ հանգիստ ոչ գտցես յաւիտեան» *խրատին*։

Այգեկցու խրատներն ինքնին խոսում են նրա սրբակեցութեան, մարդկանց հանդեպ անեզր սիրո ու հոգածութեան մասին։ Ըստ Անանյանի՝ «Իսկապէս իր խրատներն ալ ցոյց կու տան որ ան սրբակեաց վարդապետ մը եղած է, մտահոգ՝ իր ժողովուրդին եւ իր կարգակից քահանաներուն ուղիղ եւ մաքուր վարքին։ Իր առաքելաձան եռանդը մղած է զինքը քարոզելու յաճախ եւ քարոզածներն ալ զրի առնելու, որպէսզի կարենայ օգտակար ըլլալ ապագայ սերունդներուն եւս ինչպէս կ'ըսէ ինքն ալ. «Ապա հոգևով կամ ի միջի ձերում եւ այս գրօքս խօսիմ ընդ ձեզ մինչեւ ի յեօթն եւ ի ութ ազգս եւ ի ծնունդ ձեր»¹⁴⁰։

Դրանք նույնպէս զուգորդված են սուրբգրային իմաստութեանը. հորդորելով հեռու մնալ շնութեանից, Այգեկցին մեջբերում է «աստվածային Սողոմոնի» խոսքերը՝ «Վայ է մեզ, որդեակք, զի զազգս մարդկան շնութեան ցաւս եւ ցանկութիւն. եւ դարձեալ մաշելոց է, որպէս գրեաստուածայինն Սողոմոն։ Վասն որոյ վայ զարդասեր կանանցն եւ պննող, եւ որք շինեն զաչս եւ զերեսս դեղօք ի գայթակղութիւն երիտասարդացն. զի ոչ կարեն ևորա տեսանել զլոյս սուրբ Խաչին յաւուր մեծի գալստեան Փրկչին»։

Խոսում է վրեժխնդրութեան մասին. «Մի՛ բանպասեր գոք եւ մի վրեժ առնուր յումբքէ», որը գրեթե նույնն է Խիկարի՝ «Որդեակ, եթե վրեժ հասանիցէ քեզ, յաստուծոյ մի խոտորիք եւ դժգոհիր, զի մի բարկասցի Աստուած եւ այլ խստագոյն ի տարածամ սատակէ գքեզ»։

Թեմատիկ ընդգրկումով այս ժողովածուն բավականին լայն է, քանի որ հեղինակն իր խրատները նախ ուղղում է քահանաներին, որից հետո շոշափում է ընդհանրական հարցեր։ Հորդորում է կապանք դնել լեզվին, որը հաճախ կարող է գիշատիչ կենդանիներից ավելի չար լինել. «Յետ այսորիկ սանձեալ կապեցէք զբերանս ձեր, որդեակք իմ, որ էք դասք արանց, եւ դստերք իմ՝ որ էք դասք կանանց, եւ զլեզուս ձեր՝ որ

¹⁴⁰ Վարդանայ վարդապետի Այգեկցւոյ խրատք, էջ 10։

է փոքր անդամ ի մարմինս ձեր, եւ է պատառող եւ արիւնարբու եւ չար գագան՝ քան գառիւծ եւ գվիշապ: Քանզի լուսիւնն մեծ առաքինութիւն է: Նաեւ Սողոմոն ասէ, թէ «Մահ եւ կեանք ի ձեռն լեզուին է»: Զի որ չար խօսի եւ վատ՝ մեռաւ հոգի նորա. իսկ որ բարի խօսի եւ զօգուտն՝ նա կենդանացաւ հոգի նորա»: Հիշենք *Խիկարի նույնաբովանդակ* «Որդեակ, պահեա զլեզու քո ի չարախօսութենէ...», «Որդեակ, վասն չարախօսութեան ոսկի եւ արծաթ մի առնուր, զի գործքն մահաբեր է եւ չար յոյժ» *խրատները*:

Մահացու մեղքերից յուրաքանչյուրն առանձին քննելով, Այգեկցին աղերսում է, որ մարդիկ մեղքերի թողություն խնդրեն, հեռու մնան հանցանքներից, հատկապես՝ գողությունից: Բոլոր մեղքերից մաքրվելու միակ միջոցը համարում է սերը, քանզի նա, ով ընդունակ է սիրելու ընկերոջը, անկարող է սիրել Աստծուն. «Վասն որոյ աղաչեմ, առէք ի սիրտս ձեր զսէրս զայս՝ որ Աստուած ի ձեզ բնակէ եւ դուք յԱստուած»: Հորդորում է նաեւ հրաժարվել հպարտությունից եւ ոխակալությունից. «Որդեակ, հպարտն պարանոց է սատանայի, եւ ոխակալն սիրտ է սատանայի եւ երիկամունք նորա, իսկ արիւնահեղն՝ ձեռն է սատանայի, եւ շնութիւն՝ ատամունք նորա, եւ գրկանքն՝ աղիք սատանայի եւ փոք նորա»: Ի տարբերություն նախորդ խրատագիրների, նա զգուշացնում է հարբեցողության վնասների մասին՝ «Եւ ով կարէ պատմել զչարութիւն գոր տայ գործել գինին, զի տանի զխելքն եւ բառնայ զիմաստութիւն եւ չարագոյն առնէ զմարդն քան զանբան անասուն», սակայն մեղք չի համարում գինու չափավոր օգտագործումը՝ «Այսպէս իմացիր, զգինին թէ աւուրս ուրախութեան եւ սիրոյ եւ կամ ի պէտս մարմնոյ տկարութեան եւ ինչ չափու որպէս եւ զայլ կարիք մարմնոյ ըմպես գինին՝ ոչ պատժիս»:

Կարեւոր է նշել, որ մահացու մեղքերի քննությունը հայ մատենագրության մեջ սկիզբ է առել Դ դարի եկեղեցական Ս. Եւագր Պոնտացու «Յաղագս Ը. խորհրդոցն» երկից: Այն թարգմանվել է Ե դարում ու զգալի ազդեցություն է ունեցել Ե-Ժէ դդ. եկեղեցական գործիչների վրա: Հայտնի է, որ Պոնտացին աշակերտել է եգիպտական անապատների պատվելի հայրերին, որոնց շնորհիվ ձեռք է բերել մեծ հեղինակություն ու ճանաչում: Նրանից քաղվածքներ են արել Հովհաննէս Կողեռնը, Վարդան Արեւելցին, Վարդան Այգեկցին, Հովհան-

նես Պլուզ Երզնկացին, Գրիգոր Տաթեւացին եւ այլք: Նշյալ երկի մեկնությամբ զբաղվել են Հովհաննես Սարկավազը, Գրիգոր Սկեւռացին, Կիրակոս Երզնկացին եւ ուրիշներ¹⁴¹:

Հայտնի է, որ մեղքերի խոստովանությունը հատուկ տեղ է զբաղվել հին միջագետքյան, մասնավորապես հին եգիպտոսի հոգեհանգստյան գրական հուշարձաններում: Հանգուցյալը հանդերձյալ աշխարհում պետք է իր մեղքերը խոստովաներ քառասուններկու աստվածների առջեւ՝ «Ես ուխտադրժորեմն ո՛չ մի մարդու չարիք չեմ պատճառել... Ձեմ ստիպել աշխատել ուժերից վեր...

Իմ գործերով ոչ ոքի չեմ դարձրել ո՛չ վախկոտ, ո՛չ հիվանդ, ո՛չ տառապյալ, ո՛չ դժբախտ: Ես ոչինչ չեմ արել, որ վիրավորական լինի աստվածների համար:

Թույլ չեմ տվել տիրոջը՝ վիրավորել իր ստրուկին: Ոչ մեկին չեմ ստիպել քաղցած մնալ: Ոչ ոքի չեմ վշտացրել:

Ոչ ոքի չեմ սպանել, սուտ չեմ ասել: Ձեմ կողոպտել տանարների պաշարները: Ձեմ պակասեցրել աստվածներին հատկացված ուտելիքը: Ձեմ գողացել ո՛չ հաց, ո՛չ էլ մումիաների կապեր: Ձեմ շնացել: Նողկալի հանցանք չեմ գործել իմ ծխական համայնքի քուրմի դեմ: Պահանջներ չեմ ներկայացրել: Ձեմ պակասեցրել սննդի պաշարները:

Ձեմ խաբել աստվածներին նրանց ընտրյալ գոհողությունների ժամանակ... Ես մաքուր եմ, մաքուր եմ, մաքուր եմ»¹⁴²: *Ք. ծ. ա. ԻԵ-ԻԴ դ.դ. կազմված Մեռյալների գրքից մեջբերված այս խոստովանությունը հստակ պատկերացում է տալիս հին եգիպտացիների բարոյական նորմերի մասին:*



ԺԳ դարի գիտնական վարդապետ Հովհաննես Երզնկացին թողել է մի շարք արժեքավոր խրատական գործեր՝ «Խրատ հասարակաց», «Թուղթ առ իշխանս Եկեղեաց գաւառի», «Խրատք տղայահասակ մանկանց աշխարհականաց» եւ այլն: Նա նույնպես խոստովանում է, որ ինքն այդ խրատների հեղինակը չէ, այլ մեկնիչը՝ «Եւ ժողովեցի զյոյժ հարկաւորն եւ զպիտանին ի յաւգուտ քրիստոնէից, որպէսզի

141 Տ. Զաքարիա վրդ. Բաղումյան, «Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու՝ Ս. Եւագր Պոնտացու ուր մեղքերի մեկնությունը», *Էջմիածին*, 2013, ԺԲ, էջ 74:

142 Դ. Զարինով, *Древний мир в памятниках письменности*, ч. 1, Восток, Москва, 1915, сс. 38-39.

Եպիսկոպոսունքն յամենայն վիճակս իւրեանց՝ ի քաղաքս եւ ի գեաւղս գրեացեն եւ առաքեացեն, եւ քահանայքն ուսանիցին եւ ժողովրդոց իւրեանց քարոզեցեն»¹⁴³: *Ըստ Հայր Պողոս Անանյանի, Երզնկացին աշակերտել է Այգեկցուն եւ իր «Խրատ հասարակաց»-ը գրել է օգտվելով նրա խրատներից*¹⁴⁴:

*Երզնկացին իր քարոզները սկսում է քրիստոնեական պատգամներից, որից հետո անցնում է ընդհանրական թեմաներին: «Յաղագս գտղայս սնուցանելոյ» խորագրի ներքո նա ամենայն նրբությամբ ու խորաթափանցությամբ ներկայացնում է խրատի դաստիարակչական նշանակությունը. «Զի տղային միտքն որպէս յստակ հայելի է. մի թողուլ անխրատ, որ մեղաց ժանգն չնստի ի վերայ եւ ապականէ: Տղային միտքն որպէս կակուղ մոմ է. գրարի խրատն եւ զիմաստութեանն ուսումն դիր ի վերայ մատնեհար, որ այլ պիղծ եւ վատթար իրք չկերպարանի ի միտքն»*¹⁴⁵:

*Նա առաջին հերթին կարեւորում է խրատ եւ իմաստությունն ճանաչելու ձգտումը, որն իբրեւ բնաբան առկա է գրեթե բոլոր խրատանիներում, այնուհետեւ տալիս է ամուսնության, շնության, գողության, երգման, սուտ վկայության, անեծքի եւ հայհոյանքի, ատելության վերաբերյալ իր խրատների մեկնությունները: Դրանց մեջ աչքի է զարնում հատկապէս «Յաղագս ատելութեան» քարոզը, որում հեղինակն ասես մեկտեղել է մի արգելականով սկսվող իր խրատները. «Արդ ողորմեցէք ձեզ եւ խնայեցէք ի ձեզ եւ մի ատէք զիրար: Մի՛ խեռայք, մի՛ նախանձիք, մի՛ ոխս պահեք, մի՛ մատնէք, մի՛ գրկէք, մի՛ չարախաւսէք, մի՛ անարգէք, մի՛ խոռով կենայք, մի՛ հարկանէք, մի՛ լինիք անողորմ, մի՛ վասն փոքր իրաց եւ սակաւ պատճառի ի վեճ, ի կոխ եւ ի հակառակութիւն կայք, զի ամենայն դատարկ եւ գուր եւ անիրաւ բանի համարս տալոց էք յաւուրն դատաստանի»*¹⁴⁶:

«Յաղագս սիրոյ» խորագրի ներքո Երզնկացին խոսում է ընկերասիրության մասին՝ նախորդ խրատագիրների պէս այն համարելով հասարակագոր Աստծո հանդեպ սիրուն. «Եւ զընկեր քո՝ իբրեւ զանձն քո,

¹⁴³ Է. Բաղդասարյան, *Հովհաննես Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը*, Երեւան, 1977, էջ 145:

¹⁴⁴ *Վարդանայ վարդապետի Այգեկցւոյ Խրատք*, էջ 9:

¹⁴⁵ Է. Բաղդասարյան, *Հովհաննես Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը*, էջ 153:

¹⁴⁶ Անդ, էջ 168:

զի որպէս քո անձինդ ոչ կամիս չար, նոյնպէս եւ քո ընկերին մի՛ կամեացիս, եւ որպէս քո անձինդ խնամ տանիս եւ գբարին կամիս, նոյնպէս եւ ընկերին քո կամեացիս, **զի ընկերին սերն Աստուծոյ սիրոյն հաւասար է»¹⁴⁷**: *Նուշնաբովանդակ խրատներ գտնում ենք ոչ միայն Խիկարի եւ Սիրաքի իմաստութեան, այլ նաեւ «Խոսք իմաստասիրաց եւ խրատք հասարակաց» բնագրում, որտեղ ընդգրկված խրատները գրեթէ չեն տարբերվում Խիկարից, ինչպէս՝ «Որդեակ, մի՛ խորհիր չար ընկերի քում, զի մի եւ դու կորիցես չարեաւ», «Որդեակ, մի՛ խոստանար ընկերի քում՝ գոր ոչ կարես տալ, զի մի գսիրելուքիւն յատելուքիւն դարձուցանես» եւ այլն:*

«Թուղթ առ իշխանս Եկեղեցաց գաւառի»:- *Երզնկացին այստեղ գործածում է «հինգ իրք»-ը՝ «Զինչ յերկիրս բարի կա, որ մարդն վայելէ, հինգ իրք է՝ աղուոր գոյն է, որ աչքն տեսանէ, կամ անոյշ ձայն է, որ ականջն լսէ, կամ անուշ հոտ է, որ քթովն իմանայ, կամ քաղցր համ, որ բերանովն ճաշակէ, եւ ձեռաւքն իմանայ զպինդն եւ զկակուղն, զծանրն եւ զթեթեւն: Յայս հինգ իրացս ի գատ իրք չկայ»: Այնուհետեւ անցնում է «չորս բանք»-ին՝ «Պարտ է գիտել իշխանին զչորս գայս բանս: Իշխանին չէ պարտ, որ վասն կաշառաց զԱստուծոյ դատաստանն եւ զիրաւունքն թիւրէ: Եւ ոչ թէ արծաթն է միայն կաշառք, այլ թէ վասն երեսաց հարկի կամ շողոքորթի եւ ի գովելի բանից պատրի, կաշառք եւ անուանի»¹⁴⁸: Նշենք, որ խիկարյան որոշ բնագրերում պահպանվել է «չորս իրքի» հետեւյալ տարբերակը՝ «Դարձեալ չորս իրք գմարդն գիրացնէ եւ առողջ պահէ. նախ՝ վուշ հագնիլն, երկրորդ՝ լսել բան հանց որ իւրն դուր գայ, երրորդ՝ ի տանէ սիրտն առողջ լինայ, չորրորդ՝ զհեռաւորն բարով տեսանէ»:*

Երզնկացու խրատների այս շարքում հանդիպում են նաեւ «չորս իրք» եւ «երեք իրք» ձեւերը. «Չորս իրք կայ դժար, որ առանց մեր կամաց պիտի լինի՝ հիւանդութիւն եւ ալեւորութիւն, մահուց աւրն, յԱստուծոյ դատաստանն երթալն», «Երեք իրք կայ ի մարդոյն հոգին», «Խելաւքնին զլաւ մարդն երեք իրաւք նանաչեն՝ երեսին կերպարանն, ի լեզուին խաւսքն եւ ի գործքն» եւ այլն:

¹⁴⁷ Է. Բաղդասարյան, *Հովհաննէս Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը*, էջ 169:

¹⁴⁸ Ա.նդ, էջ 208-209:

«Խրատք տղայաճասակ մանկանց աշխարհականաց»-ը բովանդակում է ուսանելի բազմաթիվ խրատներ՝ մանուկների հոգեւոր դաստիարակութեամբ զբաղվող մանկտավագների համար: Մանկտավագը նախ խրատում է որդեգրին՝ «Սիրեա զաշխատիւն, որ ի քո վաստակոցն դու ուտես եւ այլոց տաս, որպէս եւ ասէ սաղմոսն. զվաստակս ձեռաց քոց կերիցես, երանի է քեզ, եւ բարի եղիցի» եւ այլն, ապա կապում է նրա մեջքի գոտին ասելով՝ «Աստուած շնորհաւոր առնէ...»¹⁴⁹: Այս ավանդույթը եւս վկայում է հայ միջնադարյան կրթական համակարգում խրատների չափազանց մեծ նշանակութեան մասին:

Հովհաննես Երզնկացին իր խոհերն ու տրամադրութիւններն արտահայտել է նաեւ խրատական բանաստեղծութեամբ՝ իբրեւ վառ արտահայտչամիջոց ընտրելով նաեւ «չորս բանք»-ը.

Չորս բան առ խրատ յինէն, որ գամէն աշխարհս քեզ արժէ,
Զայլոց մեղք դու մի քրններ, գքոյն յերակ մըտօքդ անդիմէ,
ԶԱստուած մօտ ի քեզ դու տես ու գմահուն օրքն դու յիշէ,
Զխրատս ի սրտիդ տընկէ, սա յամեն չարէ գքեզ պահէ:

Բանաստեղծի նպատակը նույնն է՝ կրթել ու լուսավորել մարդկանց միտքը, դարձնել նրանց իմաստուն եւ ազնվաբարո.

Լաւ մարդ ես նորա ասեմ, որ բանայ գբերանըն համով,
Ոնցգուն լեզուն գին չունի, թէ լընու տուն մի ջօհարով...

Նրա տաղանդի շնորհիվ խրատները հաճախ բանաստեղծական խոսուն պատկերներ են դառնում.

Գիտուն մարդն յարեւ նըման, խօսքն գէտ արեւ կու ծագէ.

Անգէտ մարդն օձու նըման, հանապազ ըզմարդ կու խոցէ¹⁵⁰:

Նույն դարի խրատական բանաստեղծութեան մեջ յուրահատուկ տեղ ունեն նաեւ արդարութեան ու տառապանքի երգիչ **Ֆրիկի** խորախորհուրդ խոսքերը: «Նորին Ֆրիկէ աշխարհականէ ասացեալ տաղ վասն բարեգործութեան մարդկան. Խրատ ոգեշահ պիտանի»-ն հորդորում է հեռու մնալ չարիք գործելուց, հանցանքներից, որովհետեւ Աստված չի մոռանում չարագործին.

¹⁴⁹ Է. Բաղդասարյան, Հովհաննես Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը, էջ 239:

¹⁵⁰ Ա. Սրապյան, Հովհաննես Երզնկացի, Երեւան, 1958, էջ 145:

Իմ սիրտ, վատին մի լըսեր, ու չարին իսկի տեղ մի տալ,
Այս աստընւորիս վերայ՝ վատն իսկի մարդու չի մընալ:
Այն մարդն որ ինքն վատ առնէ՝ հանդիպի ինքքն վատ մ'ալլ.
Եւ զինչ որ ունի ամալ՝ գայ ի յոտքն փաթօթի նա ալլ¹⁵¹:

*Յրիկը բարուծյան, ընկերասիրուծյան գովքն է անուժ՝ երանի
տալով ընկերոջը սիրելու ունակուծյուն ունեցողին.*

Աղէկն, որ ի քո ձեռացդ ի վեր գայ՝ գահալ մի կենալ,
Երնէկ ես նորա կուտամ, որ կարէ ընկեր սիրենալ:

*«Նորին Ֆրկանն ասացեալ խրատ ոգեշահ»-ը կարծես մեզ ծանոթ
խրատների բանաստեղծական արտացոլանքը լինի՝*

Խըրատ մի քեզ տալ կամիմ, մի կենալ բանիս հակառակ,
Զմարմինդ ի մեղաց պահէ, մի՛ վառել հոգուդ քու կըրակ:
Ուզես որ գըտնուս հանգիստ ու առնուս քեզ փառք ու պըսակ,
Կացիր դու խոնարհ ու հեզ, որ լինիս բարեաց նուիրակ,
Սիրէ գըռ ընկերն անկեղծ, անարատ զինչ կաթըն յըստակ,
Այս է յիրաւի խըրատ, որ չըտայ տեսնուլ քեզ կըրակ...

*Ինչպես նկատելի է, բարոյախրատական շեշտադրումներն անփո-
փոխ են նաեւ Ֆրիկի բանաստեղծական արվեստում:*



*ԺԴ դարի մեծանուն փիլիսոփա, մանկավարժ, եկեղեցական գոր-
ծիչ սուրբ Գրիգոր Տաթևացու իմացաբանական ժառանգության մեջ
բացառիկ է նրա «Գիրք քարոզութեան»-ը, որում արծարծված փիլի-
սոփայական եւ աստվածաբանական մտքերն ու դատողություններն
ունեն լայն ընդգրկում, որով եւ պայմանավորված է նրա քարոզների
բարոյակրթական ահռելի նշանակությունը:*

*Մ. Աբեղյանը Տաթևացուն բնութագրում է Առաքել Սյունեցու
խոսքերով՝ «Նա ընթերցման էր պարապօղ, աշակերտաց էր մարզօղ,
ծածոկ բանից բացայայտօղ: Ի գիշերի խոկմամբ զիմաստս գրոց հաւա-
քէր, եւ տուրնջեան աշակերտացն պատմէր»¹⁵²:*

*Իր սաներին դիմելով Տաթևացին ասում է՝ «Դու որ իմ որդեակ ես
հնազանդ եւ վարդապետութեան իմոյ աշակերտ, գամենայն ինչ գոր ասէ*

¹⁵¹ Ֆրիկ, *Դիւան*, ի լոյս ընծայեաց *Տիրայր արքեպիսկոպոս*, Նիւ Եորք, 1952, էջ 358:

¹⁵² Մ. Աբեղյան, *Հայոց հին գրականության պատմություն*, հ. Բ, էջ 357:

քեզ օրէնքն աստուծոյ՝ լո՛ւր եւ ունկնդիր, զի մի լիցիս տգետ եւ ասիցես, քե՛ ոչ գիտեմ՝ զօրէնս աստուծոյ եւ տգիտութեամբ ընդ անպարիշտն կորնչիս»¹⁵³:

Իմաստութեան, սիրո, արիութեան, խոնարհութեան, առաքինութեան, եկեղեցու խորհուրդներին եւ այլ թեմաների մասին նրա խորհրդածութիւնները միահյուսված են ինչպես սուրբգրային իմաստութեանը, այնպես էլ՝ անտիկ փիլիսոփաների մտքերին՝ «Երանեալ է այր՝ որ եգիտ զիմաստութիւն», «Ամենայն մեղք եւ չարիք ստութեան գործք են, որպէս շնալն, պոռնկիլն եւ այլն», «Եւ դարձեալ չար լեգուն՝ նմանի օձին, որպէս ասէ Դաւիթ», «Դարձեալ ասէ իմաստունն. որ բարևոյն չար հատուցանէ, չար ի տանէ նորա մի՛ պակասեսցի» եւ այլն¹⁵⁴:

Հայ միջնադարյան փիլիսոփայութեան մեծ գիտակ, ակադեմիկոս Սեն Արեւշատյանի բնորոշմամբ, Տաթեւացու փիլիսոփայական հայացքներում ամենահետաքրքրականը նրա իմացաբանութիւնն է՝ մարդկային ամբողջ գիտելիքների բովանդակութիւնն իրեն շրջապատող աշխարհի մասին: «Գրիգոր Տաթեւացու իմացութեան տեսութեան հետ սերտորեն կապված են նրա մանկավարժական ու հոգեբանական հայացքները: Նա հանդես է գալիս շրջապատող աշխարհի անմիջական ուսումնասիրութեան հիման վրա փորձով ձեռք բերվող գիտելիքի պաշտպանութեամբ: Մարդու «ճանաչողական կարողութիւններ», ըստ Տաթեւացու, դաստիարակութեան ու կրթութեան շնորհիվ զարգանում է աստիճանաբար», գրում է Արեւշատյանը¹⁵⁵:

դ. «ԽԻԿԱՐԸ» ՀԱՅ ԽՐԱՏԱԿԱՆ ԲԱՆԱՍՏԵՂԾՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

Ներսէս Շնորհալուց հետո խիկարը որպէս իմաստուն բառի հոմանիշ հանդիպում է ԺԳ դարավերջի եւ ԺԴ դարասկզբի սքանչելի քնարերգու Կոստանդին Երզնկացու խոհախրատական տողերում: «Խրատ հասարակաց պիտանի եւ օգտակար» բանաստեղծութեան մեջ նա գրում է.

¹⁵³ Գրիգոր Տաթեւացի, *Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամառան հատոր*, Երուսաղեմ, 1998, էջ 10:

¹⁵⁴ Անդ, 228:

¹⁵⁵ Ս. Արեւշատյան, *Գրիգոր Տաթեւացի, «Հայ մշակութի նշանավոր գործիչները»*, Երեւան, 1976, էջ 398:

Մի՛ պարծենալ դու ի քեցե,
Թե ես գանձուց տեր ու մալի,
Կամ թե ուժով ես գօրաւոր,
Յաղթող յամեն պատերազմի,
Կամ թե խելօքս ես դու **խիկար՝**
Նըմանապես Սողովմոնի,
Կամ քո հոգովտ ես դու մաքուր,
Սըրտովըտ՝ սուրբ՝ ւ առաքինի:

*«Բան յաղագս չար ընկերաց»-ուժ խորհուրդ է տալիս հավատ
չընծայել այն մարդկանց, ովքեր ջանում են ուրիշների աչքին խիկար՝
իմաստուն երեւալ.*

Մի՛ հաւատալ ամեն մարդոյ,
Թե գիրենք ցուցնեն քեզ **խիկար,**
Դու յառաջ փորձէ ու տես
Եւ լըսէ ի սըրտէ խապար¹⁵⁶...

*Ուշագրավ է, որ հաջորդ տողերում առկա է նաեւ իմաստուն բա-
ւոր, որն, ի տարբերություն խիկարի, չի ընդգծում անձի բացառիկ
խելք ունենալու շնորհը.*

Տեսնուն գոմն **իմաստուն**
Յայս աշխարհիս ու մարդ արդար,
Յիմար կոչեն նորա
Եւ ի խելացն ասեն՝ տըկար...

*Կոստանդին Երզնկացու ազնիվ խոհերն ու զգացումները հստակ
պատկերացում են տալիս ժամանակի հայ իրականության մասին, որ-
տեղ տիրապետող են եղել երեսպաշտությունը, սուտը, դավը, նախանձը,
խաբեությունը...*

*ԺԴ դարավերջի եւ ԺԵ դարասկզբի բանաստեղծ Հովհաննես Թլկու-
րանցին թեպետ չի գործածում խիկար բառը, սակայն իր խրատական-
բարոյախոսական շեշտադրումներով, կյանքի ու մահվան մասին դա-
տողություններով կարծես դառնում է Կոստանդին Երզնկացու տրա-
մադրությունների շարունակողը: Հայկական Միջագետքի Թլկուրան
ավանդում ստեղծագործած բանաստեղծը դաժան ու մահաբեր իրակա-
նության մեջ ապավինում է միայն իմաստությանը.*

¹⁵⁶ Կոստանդին Երզնկացի, Վեներտիկ, 1905, էջ 81:

Խեւ Յովհաննէս Թուկուրանցի
Աղուոր պահէ գմիտքն ի վերայ,
Մարդասէրն է աստուածասէր,
Եղբայրատեսցն է սատանայ¹⁵⁷:

Իր կյանքի մայրամուտին հասած բանաստեղծը երանի է տալիս նրան, ով բարի գործերով է ճանաչվում՝

Հագար երանի նորա,
Զոր բարի գործով գըտանես
Հեղեղ բոցեղէն տարեր՝
Ի մեղաց մէջըն գով բոնես¹⁵⁸:

Բարոյախրատական բովանդակութիւնից զուրկ չէ նաեւ ԺԵ դարի նկարիչ, բանաստեղծ Մկրտիչ Նաղաշի քնարերգութիւնը: Կյանքի բերումով նա ստեղծագործել է Հայկական Միջագետքի Ամիրդ քաղաքում, որտեղ մեծ ճանաչում է ձեռք բերել իր խոնարհութեան ու մարդասիրութեան շնորհիվ: «Ի Նաղաշէ ասացեալ վասն ունայնութեան աշխարհիս», «Խրատական բաներս ի Նաղաշ վարդապետէ ասացեալ», «Նորին Նաղաշէ ասացեալ» ու խրատական մյուս տաղերում նա խորհրդածում է աշխարհի անցողիկութեան մասին, խոստովանելով, որ չի կարող իրեն կատարյալ երջանիկ զգալ, քանզի ուրախ օրվան հաջորդում է տխրութիւնը, փայփայած հույսին՝ խաբկանքը.

Նաղաշ մի՛ խաբիր մեղօք, մի՛ դատիր անասնոյ նման,
Մի՛ գիրկ աշխարհիս ածեր, մի՛ կարծեր, թէ քեզ տի մնան,
Շուտով քեզ խնդիր կու գան ու խոցեն զհոգիդ մահուան,
Հոգիդ բաժանի ի քէն ու մնայ մարմինդ ի գնտան¹⁵⁹:

«Խրատական բաներս ազահութեան եւ անընչութեան ի Նաղաշ վարդապետի ասացեալ» բանաստեղծութեան մեջ նա ազահութիւնը համարում է բոլոր չարիքների մայրը, վկայակոչելով սուրբգրային իմաստութիւնը՝

Սողոմոն մայրն իմաստութեան առ մեզ խօսի բան խրատական,
Թ՛որ յաւելու ի մեծութեան, նայ ցաւք անձինն բազմանան.

157 **Հովհաննէս Թուկուրանցի**, *Տաղեր*, Երեւան, 1960, էջ 192:

158 Անդ, էջ 177:

159 **Մկրտիչ Նաղաշ**, Երեւան, 1963, էջ 124:

Լաւ է մի բուն հանգստեան, քան երկու բուն աշխատութեան,
Զոր առաքեալն վկայէ, թէ չափաւորն է բաւական¹⁶⁰:



*Խիկարը որպէս իմաստուն բառի հոմանիշ գտնուած ենք նաեւ ժԶ
դարի անկրկնելի քնարերգու Նահապետ Քուչակի հայրեններում:*

Հոգիս ի մամնոյս ելաւ,
նա նըստա առջեւն եւ լացի.
Ա՛յ հոգի, դու ո՞ւր կ'երթաս,
Երբ քեզն՝ վեմ ես կենդանի:
Հոգիս ալ մարմնոյս ասաց.
Ես ըզքեզ **խիկար** կու գիտ'ի.
Երբ տունն ի քակել առնու,
տերըն ներսն ալ ի՞նչ բան ունի¹⁶¹:

Խիկարն է առեր գբահն ու գվարդին տակն կու ջրէ,
Պլպուլն անցուդարձ կանէ, - Քո աղէկն Աստուած վնարէ:
Էպլէհն է քաշեր գկացիհն ու գվարդին տակն կու կտրէ .
Պլպուլն ի վարդին սիրուն գիւր վգիկն ի դեմ կու բերէ¹⁶²:

*Սիրո եւ պանդխտութեան երգիչ Քուչակից մեզ են հասել նաեւ բա-
րոյախոսական հայրեններ, որոնցում գովերգվում է իմաստութունը,
գիտութունը եւ ուսումը համեմատվում են լուսատու կանթեղի հետ:*

Դաւիթ արքայի որդին Սողոմոն գայս մեզ կու ասէ.
Զխրատն իմաստնոյն դուն տուր, առաւել նա զքեզ սիրէ.
Թէ անգէտ՝ ւ անմիտ մարդոյն խրատ տաս, նա զքեզ ատէ
Ու թուր ու դանակ առնու, թէ կարէ նա զքեզ սպանանէ¹⁶³:

Կանթեղին մտիկ արա, ջուրն ու ձեթն ու հուրն ի լման.
Կաթեղն է մտաց նման, ջուրն՝ ուսման, ձեթն՝ գիտութեան:

¹⁶⁰ Մկրտիչ Նադաշ, էջ 123:

¹⁶¹ Նահապետ Քուչակ, *Հայրենի կարգաւ*, Երեւան, 1957, էջ 289:

¹⁶² Անդ, էջ 223:

¹⁶³ Անդ, էջ 262:

Քանի գմիտքդ սուրբ ունի ու ջանիւ ես սիրող ուսման,
Հոգիդ է պայծառ գունով, որ լույս տա քեզ ի մթուփեան¹⁶⁴:



ժէ դարում խիկարը հայտնվում է Կարապետ Թոխաթեցու ընդօրինակած ժողովածուի մեջ ընդգրկված «Առակ Ապլահասան աղուեսի եւ գալլին» բնագրում. «Կար աղուես մի խիստ յայար, զաւրն ի բուն լերունքն շուրջ կու գար, աղաւթս առնէր նա անդադար, ՚ւ ի Աստուծոյ ուզէր բարիք Ռ., եւ էր խիստ վնասակար չար եւ հնարագէտ եւ իմաստուն մտաւք զերգ Խիկար, եւ նա էր այն աղուեսուն թռուներուն, որ հետ Նոյի ի տապանն մտան եւ ասէին զիւր անունն Ապլահասան: Եւ գիտէր այն աղուեսն շատ իմաստասիրութեներն»¹⁶⁵:

Նույն դարի պատմիչ Առաքել Դավրիժեցիին իր Պատմութեան մեջ մեջբերում է խիկարի՝ «Կերայ դառնին եւ արբի լեղի, ոչ էր դառն քան զաղքատութիւն. բարձի աղ եւ զարնին ի վերայ, ոչ էր ծանր քան զպարտս մարդոյն» խրատը¹⁶⁶, որը վերստին հաստատում է խիկար իմաստունի անասման ժողովրդականութունը:

Ե. ԽԻԿԱՐԸ ՀԱՅԵՐԵՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ՀԻՇԱՏԱԿԱՐԱՆՆԵՐՈՒՄ

Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններում խիկար անձնանունը հանդիպում է ԺԳ դարից սկսած. 1280 թվականին Կարսում ընդօրինակված ձեռագրի ստացողը խիկար քահանան է՝ «Քրիստոս Աստուած, բարեխաւսութեամբ սուրբ մաւր քո եւ սրբոյ աւետարանչիդ քո Մաթէոսի, զթայ Եղբայրիկ մեղաւք մեռեալ աշխատող, եւ յիրսն ամենայն, եւ ի Խիկար ճգնագգեց քահանայ՝ ստացող սորայ...» (72բ)¹⁶⁷:

Խիկարի անունը կրելն այնքան պատվաբեր է եղել, որ անվանակոչել են նաեւ իգական սեռին, ինչպես վկայում է 1348 թ. Կարսում ընդօրինակված ձեռագրի հիշատակարանը. «Յորում հանդիպեալ այսմ

¹⁶⁴ Անդ, էջ 263:

¹⁶⁵ Յուրակ Հայերէն ձեռագրաց Չմմառի վանքի մատենադարանին, կազմեց՝ Մեսրոպ Վրդ. Քէչիչեան, Վիեննա, 1964, էջ 268:

¹⁶⁶ Յ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, էջ 130:

¹⁶⁷ Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դ., կազմեց՝ Ա. Մաթեոսյան, Երեւան, 1984, էջ 514:

սուրբ աւետարանիս աստուածասէր եւ երջանիկ քահանայն Ստեփանոս... ստացաւ զսա յիշատակ հոգոյ իւրոյ, Ներսէսի, եւ տիրուհոյ իւրոյ Խիկարի...» (291ա)¹⁶⁸:

1419 թ. Յիպնայվանքում ընդօրինակված ձեռագրի հիշատակարանում կարդում ենք՝ «Վասն որոյ եռափափազ ըղձիւ ստացաւ զգանձս աստուածային յիշատակ իւրն եւ բարի ծնողաց իւրոց՝ Դանիէլ քահանայի, եւ Խիկարի՝ հանգուցելոյն ի Քրիստոս»¹⁶⁹:

ԺԵ դարից մեզ հասած Մաշտոցի ու Գանձարանի հիշատակարանում իրկարը դարձյալ կանացի անուն է՝ «Արդ, ստացաւ զսա բարեմիտ... տեսականաւն եւ գործական աւնտէր Վարդան քահանայի, եւ հաւրն Առաքելին, եւ մաւրն Խիկարին...» (271բ)¹⁷⁰, այդպես նաեւ նույն դարի մի Ավետարանում՝ «Ստացաւ զսուրբ Աւետարանս յիշատակ... հոգւոյ իւրոյ, եւ բարի ծնաւդացն իւր՝ հաւր Թադէոս քահանային եւ մաւրն իւր Խիկարին...»¹⁷¹:

Խիկարն իբրեւ կանացի անուն հանդիպում է նույնիսկ ԺԷ դարում Երեւանում ընդօրինակված «Մեկնութիւն սաղմոսաց»-ի հիշատակարանում. «Դարձեալ յիշեցէք զՄարգարէն, եւ կողակիցն՝ Խիկարն, եւ որդիքն իւր...»¹⁷²:

ԺԷ դարի հիշատակարաններում գտնում ենք նաեւ իրկար իմաստունին ու նրա խրատները: Այսպես, Ղրիմի Կաֆա քաղաքում ընդօրինակված Գանձարանի չափածո հիշատակարանում գրիչ Ստեփանոս Թոխաթեցին գրում է.

Երիցաներըն Թոխաթի,
Ամենըն սբ. ւ առաքիւնի,
Գլրակարդաց ժիր եւ արի,
Ամենք նըման վարդապետի:

¹⁶⁸ Հայերեն ձեռագրերի ԺԴ դարի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Երեւան, 1950, էջ 368:

¹⁶⁹ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Բ. Ա., Երեւան, 1955, էջ 224:

¹⁷⁰ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ, կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան, Բ. Ա., Երեւան 1958, էջ 60:

¹⁷¹ Անդ, էջ 317:

¹⁷² Հայերեն ձեռագրերի ԺԷ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), Բ. Ա., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երեւան, 1978, էջ 258:

Իրիցփոխանք տուվաթվորնի,
Եւ տանուտէրքըն մըտացի,
Խելաւքներ շատ նման **Խիկարի**,
Եւ իմաստնոյն Սողովմոնի¹⁷³:

Թոխաթեցին վերահաստատում է այն միտքը, որ հայ միջնադարյան գրիչները Խիկարին համարել են Սողոմոն թագավորին հավասարագոր իմաստուն:

1625 թ. Հալեպում ընդօրինակած «Վարք Հարանց»-ի հիշատակարանում Մկրտիչ գրիչը մեջբերում է Խիկար իմաստունի հետեւյալ խրատը, համարձակորեն նշելով նաեւ նրա անունը՝ «Քանզի դուք լաւ գիտէք, սիրելի հայրք իմ եւ եղբայրք, որ պանդխտութիւնն ծանր եւ դիժար ցաւ է, որպէս ասէ, թէ «Լաւ է անկանիլ ի ձեռս բարբարոսաց, քան թէ ի յօտարութեան եւ ի պանդխտութեան կեալ», եւ իմաստուն Խիկար ասէ. «Բարձի բեռ մի աղ ի յուսս եւ ոչ էր ծանր, քան զաղքատութիւն եւ զտանկուութիւն»: Եւ դարձեալ միւս եւս. «Բարձի արնին բեռ մի ի յուսս եւ ոչ տեսայ ծանր եւ դժար, քան զղարիպութիւն եւ զպանդխտութիւն»¹⁷⁴:



1708-ին Խիկարի խրատները «Խրատք պիտանիք եւ օգտակարք, զոր ասացեալ է Խիկարայ իմաստնոյ» վերնագրով ընդգրկվել են «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» ժողովածուի մեջ՝ «Պատմութիւն աղջկան եւ մանկան», «Խրատք օգտակարք», «Պատմութիւն յաղագս Փահլուլ թագաւորին», «Պատմութիւն տէր Յուսկան», «Աղեքսանդրի պատմութիւնը» գրույցների հետ:

Հայտնի է, որ «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» գրույցի համառոտ խմբագրութիւնը արաբերենից թարգմանվել է Ժ դարում՝ Տայքի տիրակալ Դավիթ Կյուրոպաղատի կարգադրութեամբ, որից հետո 1222 թ. ստեղծվել է երկրորդ խմբագրութիւնը՝ Առաքել Անեցու նախաձեռնութեամբ: ԺԶ դարում Գրիգորիս Աղթամարցին այն խմբագրել ու հարստացրել է իր կաֆաներով¹⁷⁵: Այդ գրույցում առեղծվածային է

¹⁷³ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Բ. Ա., կազմեցին՝ Վ. Հակոբյան, Ա. Հովհաննիսյան, Երեւան, 1974, էջ 250:

¹⁷⁴ Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.), Բ. Ա., էջ 173:

¹⁷⁵ Հ. Մկրտչյան, «Պղնձէ քաղաքի պատմութեան արաբական եւ քաղկական տարբերակները», Պատմա-բանասիրական հանդես, 1986, № 2, էջ 130-138:

մեծ ու լայնանիստ դարպասի դռան գրությունը, որը կարողանում է կարգալ միայն յոթ ազգի գիր իմացող ակերորը: Թե ո՞ր ազգի գիրն է՝ չի բացահայտվում, պարզվում է միայն Պղնձե քաղաքի խորհրդավորությունը. «Մարդն որ գայ ի յայս տեղիս, թող լայ գմեզ՝ ինքն խրատուի, որ մեք ՚ի մեր շատ իրանց, իմք բաժան ողորմ ու լալի...»: Յուրաքանչյուր տապանաքարի վրա մի խրատ եւ ողբ է գրված.

Մարդն որ իմաստուն լինի, ի յիւր գործոցն իսկ նանաչի,
որ գամեն բարի գործե, ի չարեն ի գատ նա փախչի...

Խրատ մի լսէ յինէն, այ յիմար խելօք դու տխմար.

Գիտեմ մեռանիլ պիտի, որ չըկայ յաշխարհիս քեզ մար:

Ջքո սիրտդ ողորմած պահէ, զի ունիս գնալ դու յերկիր օտար.

Ի պահս եւ ի յաղօթս կացիր, զի տապանն է մութն ու խաւար¹⁷⁶:

Նշյալ ժողովածուում ընդգրկված գրույցներից յուրաքանչյուրը սիրված ու գնահատված է եղել հայ ժողովրդի կյանքում, կրթել ու հարստացրել է նրա միտքը՝ ձեւավորելով համընդհանուր արժեհամակարգ, որի հենքը, ինչպես նշեցինք, հին արեւելյան իմացաբանական գրականությունն է: Բարոյախրատական այդ գրույցների հետ հայ ժողովրդի կապը խզվել է ժԹ դարի կեսերին, երբ Խաչատուր Աբովյանն իր «Վերք Հայաստանի» վեպի Հառաջաբանում «Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին» ժողովածուն համարել է «հիմար» գիրք՝ «Ում հետ էլ որ խոսում էի, էն էին թանխա տալիս, թե մեր ազգը ուսումնասեր չի, կարգալը նրա համար գին չունի, բայց ես տեսնում էի, որ էս մեր կարգալ չսիրող ազգը Ռոպենսոնի պատմությունը, Պղնձե քաղաքի հիմար գիրքը ձեռնե ձեռ էր ման ածում»¹⁷⁷:

Հայտնի արովյանագետ Պիոն Հակոբյանը փորձել է սրբագրել Աբովյանի խոսքը, գրելով՝ «Պղնձե քաղաքի պատմությունը շատ սիրված ու տարածված է եղել հայ իրականության մեջ, պահպանվել են բազմաթիվ ձեռագիր արտագրություններ ու տպագրություններ՝ 1708, 1731, 1749, 1757, 1792, 1807, 1814, 1820, 1834 թթ. եւ այլն: Գիրքը «հիմար» է անվանված պարզունակ պատումի եւ ընդգծված կրոնական բարոյախոսության համար»¹⁷⁸:

¹⁷⁶ Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին, Կ. Պոլիս, 1709, էջ 37:

¹⁷⁷ Խ. Աբովյան, Վերք Հայաստանի, Երեւան, 1981, էջ 45:

¹⁷⁸ Անդ, էջ 321:

«Պարզունակ» պատմուժյունների ու խրատների փոխարեն Աբովյանը գրել կամ ինչպես ինքն է ասում «չինել ու սագացրել է» «Պարապ վախտի խաղալիք, պարապ մարդու տանու միտք»-ը, վերնագրին կցելով՝ «Ով չուզենա, իր պարկի բերանը փակի, թող պառկի» բառախաղը: Արժեևորելով հայ, ռուս, եվրոպացի առակագիրների գործերը, նա ստեղծել է նաև իր առակները, որոնցից մի քանիսն ավարտվում են հետևյալ տողերով.

«Ով իշին կուզի նոր մարիֆաթ տալ,

Աստված գիտե՞նա, ինքն ա էշն հալալ»:

«Խորամանկ մարդիցն աստված ազատի, խելացին նրա ոչ խերն, ոչ շառը իր օրում երբեք չի պետք է ուզի»:

«Քանի փող ունես, մուկդ երկաթ կուտի, ձեռդ պակսելիս՝ մաշկիդ չի դիպչի»:

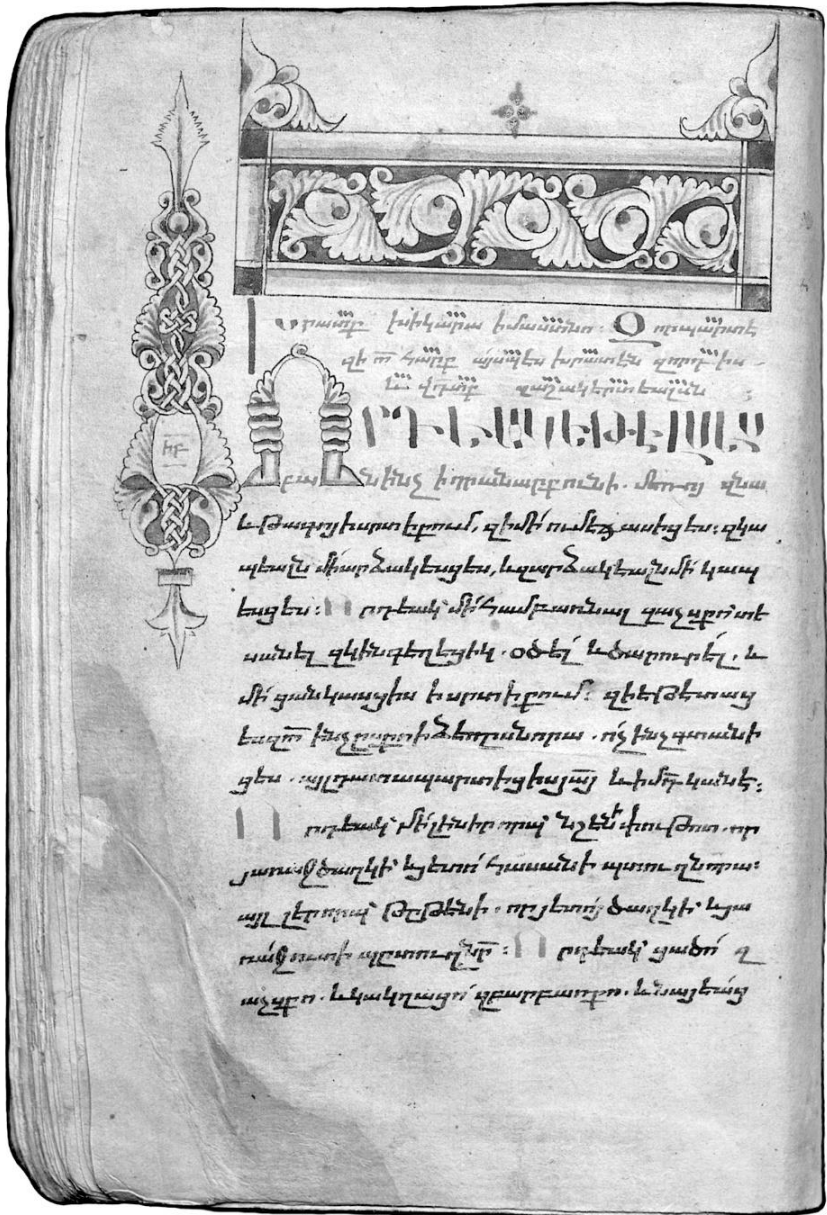
«Թող իմացողը ինքը իմանա, ու նհախ տեղը կացնի կոթ չտա, թե չէ սկիզբը իրան կկտրի, հետո փոշմանիլն բանի պետքը չի» եւ այլն¹⁷⁹:

Թեպետ ժժ դարից հետո խիկարյան խրատները դուրս են մղվել հայ նոր գրականուժյունից, վերոնշյալ ժողովածուի մեջ ընդգրկված որոշ խրատներ բանավոր ավանդուժյամբ պահպանվել ու մեջբերվել են այնպիսի հրաշալի գործերում, ինչպես Հրանտ Մաթեոսյանի «Ծառերը»՝ «Մարդ չպիտի ենքան քաղցր լինի՝ որ կուլ տան, չպիտի ենքան դառը լինի՝ որ թքեն»¹⁸⁰, որի խիկարյան տարբերակն է՝ «Որդեակ՝ մի՛ լինիր կարի քաղցր գի մի կլանիցեն գքեգ, եւ մի կարի դառն, գի մի թքանիցեն, այլ եղիցիս հեգ եւ հանդարտ՝ ի գործս գնացից քոց» :

Երբ Մաթեոսյանին հարցրել են, թե որտեղից է գրի առել այդ խրատը, ասել է՝ իր տատիկից է լսել...

¹⁷⁹ Խ. Աբովյան, Երկերի լրակատար ժողովածու, հ. Բ, Երեւան, 1948, էջ 187:

¹⁸⁰ Հ. Մաթեոսյան, Ծառերը, Երեւան, 1973, էջ 432:



ԽՐԱՏՔ ԽԻԿԱՐԱՅ ԻՄԱՍՏՆԱՅ
ԶՈՐ ՊԱՐՏԷ ԶԻ ԱՄԵՆԱՅՆ ՀԱՐՔ ԱՅՍՊԷՍ ԽՐԱՏԵՆ
ԶՈՐԴԻՍ ԵՒ ՎԱՐԴԱՊԵՏՔ ԶԱՇԱԿԵՐՏԵԱԼՍՆ*

Որդեակ՝ եթէ լսես բան ինչ ի դրան արքունի, մեռոյ զնա եւ թագոյ ի սրտի քում, զի մի ումեք ասիցես: Զկապեալն մի՛ արձակեսցես եւ զարձակեալն մի՛ կապեսցես:

Որդեակ՝ մի՛ համբառնալ զաչս քո տեսանել զկին գեղեցիկ, օծեալ եւ ծարուրեալ, եւ մի՛ ցանկասցիս ի սրտի քում, զի եթէ տացես զամենայն ինչս քո ի ձեռս նորա, ո՛չ ինչ գտանիցես, այլ դատապարտիցիս յաստուծոյ եւ ի մարդկանէ:

Որդեակ՝ մի՛ լինիր որպէս նշենի փուլթոտ, որ յառաջ ծաղկի եւ յետոյ հասանի պտուղ նորա, այլ լեր որպէս թթենի, որ յետոյ ծաղկի եւ յառաջ ուտի պտուղ նորա:

Որդեակ՝ ցածո՛ զաչս քո եւ կակղացո՛ զբարբառ քո եւ նայեա՛ ընդ ակամբ քո եւ մի՛ երեւեսցիս մարդկան անզգամ: Զի թէ աղաղակաւ տուն շինէր, էչն յաւուրս տասն ապարանս շինէր: Եւ եթէ ի սաստիկ զօրութենէ եզինքն վարէին, լուծ ի յուղտոյ պարանոցէ ո՛չ պակասէին երբէք:

Որդեակ՝ լա՛ւ է մարդոյ իմաստնոյ քարինս կրել, քան ընդ առն անմտի եւ յիմարի ըմպել գինի:

Որդեակ՝ հեղցե՛ս զգինի քո եւ մի՛ ըմպեսցես ընդ անօրէնս եւ ընդ անզգամս, զի մի իբրեւ զնոսա արհամարհիցիս:

Որդեակ՝ ընդ իմաստունս մի՛ անզգամիցիս եւ մի՛ լինիր կցորդ անզգամի եւ անմտի, զի մի իբրեւ զնոսա անզգամ կոչեսցիս:

Որդեակ՝ մի՛ լինիր կարի քաղցր, զի մի կլանիցեն գքեզ, եւ մի՛ կարի դառն, զի մի թքանիցեն, այլ եղիցիս հեզ եւ հանդարտ՝ ի գործս գնացից քոց:

* Մաշտոցյան Մատենադարան, ձեռագիր № 2961, ժողովածոյ, գրիչ՝ Մխիթար Անեցի, 1321 ք., էջ 48բ-60բ:

Որդեակ՝ մինչ կոշիկդ յոտքդ է, կոխեա՛ զփուշն եւ արա ճանապարհ որդոց քոց:

Որդեակ՝ մեծատանն որդին օձ կերաւ, ասէին դեղ է նմա, աղքատին որդին կերաւ, ասէին առ սովուն կերաւ:

Որդեակ՝ ընդ աներկեղի ի ճանապարհ մի գնար եւ ընդ անզգամի հաց անգամ մի՛ ուտեր:

Որդեակ՝ թէ տեսանիցես զթշնամին քո զլորեալ, մի՛ ծաղր առներ զնա, զի թէ կանգնի՝ հատուցանէ քեզ:

Որդեակ՝ ի թշնամոյ քո պատրաստեա, զի ո՛չ գիտես, թէ յորժամ չար առնէ քեզ:

Որդեակ, մի՛ մերձենար ի կին աղաղակող եւ յանամօթ եւ ի լեզուանի, զի կորուստ բերէ քեզ:

Որդեակ՝ մի՛ ցանկար կնոջ գեղոյ, այլ գեղ կնոջ՝ համեստութիւն է եւ սրբութիւն, իսկ իմաստունն՝ պարծանք է առնն:

Որդեակ՝ թէ պատահիցէ քեզ ատելին քո չարով, ե՛լ դու ընդառաջ նորա բարով: Եթէ ի տարապարտուց վարէ զքեզ, քաղցրութեամբ պատասխանի տացես եւ դատաստան կուտեսցես ի զլուխ նորա:

Որդեակ՝ անկանի անօրէնն ի չար գործոց իւրոց եւ կանգնի արդարն ի բարի գործոց իւրոց:

Որդեակ՝ զքո որդին ի գանէ մի՛ խնայեր: Որպէս պիտոյ է աղբն պարտիզի եւ կապն քսակի եւ պարան յոտս իշոյ, այնպէս՝ պիտոյ է ծեծն տղային: Զի թէ մի անգամ եւ երկիցս խրատես զնա՝ ո՛չ մեռանի եւ թէ թողուս զնա ի կամս իւր, գող լինի եւ անզգամ, եւ տանին զնա ի կապանս եւ ի սպանումն, եւ լինի քեզ նախատինք եւ բեկումն:

Որդեակ՝ զորդին քո հնազանդեցոյ մինչդեռ փոքր է եւ կակուղ, զի մի ընդ քեզ մարտուցել ելանիցէ, եւ ի վնասու նորա կորիցես եւ անէծս առցես յօտարաց՝ վասն անխրատութեան նորա:

Որդեակ՝ ստացիր քեզ էջ հաստոլոք եւ ձի սմբակեղ, եւ մի՛ ստանար ծառայ փախչող, եւ մի՛ աղախին կաքաւող կամ լեզուանի, զի մի գամենայն ստացուածս քո վատնեսցեն:

Որդեակ՝ մի՛ ընդունիր չարախօսութիւն զումեքէ եւ մի՛ տար տեղի խօսից նորա, զի մի զքո խօսքդ այլոյ տարցեն:

Որդեակ՝ առերեսք սիրի մարդն սուտ եւ յետոյ արհամարհի, բայց դու ի գործոց քոց իմասցիս:

Որդեակ՝ խօսք մարդոյ ստոյ՝ որպէս լոր պարարտ է, եւ որ անմիտ է՝ կլանէ զնա:

Որդեակ՝ սիրեա զհայր քո, որ ծնաւ զքեզ, եւ զանէծս հօր եւ մօր քո՝ մի՛ առցես, զի ի բարութիւն որդոց քոց խնդասցես:

Որդեակ՝ ընդ դատախազի քո առաջի դատաւորին ցասամբ մի՛ խօսեսցիս, զի մի անզգամ եւ անմիտ կոչեսցիս եւ պատուհաս ի դատաւորէն կրեսցես:

Որդեակ՝ ի գիշերի առանց գինու ի ճանապարհ մի՛ ելանիցես, զի ո՛չ գիտես թէ ի թշնամեաց քոց ո՞ր ելանիցէ ընդ առաջ քո:

Որդեակ՝ որպէս վայելուրջ* է ծառ պտղովք եւ լեառն անտառախիտ մայրովք, նոյնպէս՝ վայելուրջ է սիրական այրուկինն ի յորդիս, յեղբարս եւ յազգականս: Եւ առն, որում ո՛չ կա կին կամ եղբարս, անարգ եւ արհամարհելի է, եւ նման է ծառոյ միոյ, որ յանցս ճանապարհաց լինի, եւ ամենայն, որ անցանէ ընդ այն, տերեւաթափ եւ ճղակոտոր առնեն զնա:

Որդեակ՝ մի՛ ասեր թէ տէր իմ անմիտ է եւ ես իմաստուն, այլ համբերեա նորա անմտութեան եւ իմաստնասցիս դու:

Եւ մի՛ լինիր յաչս անձին քում իմաստուն, յորժամ ի բազմաց ո՛չ վկայիցիս, եւ մի՛ ասեր բան զումեքէ, զի մի եւ այլք քեզ զնոյն ասասցեն:

Առաջի տեսառն քո շատախոս մի՛ լինիցիս, զի մի անարգեսցիս:

Որդեակ՝ յորժամ ոք առաքէ զքեզ առ յայլ ոք բանս ինչ ասել, մի՛ յաւելցես ի խօսսն եւ մի՛ հատցես ի բանիցն, զի մի ծաղր լինիցիս եւ պատուհաս կրեսցես ի յերկոցունցն:

Որդեակ՝ ընդ բազմութիւն որդոց քոց մի՛ խնդասցես, եւ ի պակասիլն նոցա մի՛ տրտմիցիս, զի որդիք եւ ստացուածք յաստուծոյ շնորհին, զի աղքատն մեծանայ եւ մեծն աղքատանայ, խոնարհն բարձրանայ եւ բարձրն խոնարհի:

Որդեակ, թէ ընկերն քո հիվանդանայ, մի՛ ասեր թէ զի՞նչ տարայց նմա, այլ երթ ոտօք եւ տես աչօք, եւ լաւ է նմա, քան զքանքարս ոսկոյ եւ արծաթոյ:

Որդեակ՝ վասն չարախօսութեան ոսկի եւ արծաթ մի՛ առնուլ, զի գործն չար է:

Որդեակ՝ մի՛ հեղուր զարիւն արդար ի տարապարտուց, զի մի հեղցեն զարիւն քո՝ փոխան նորա:

* Պետք է եւթադրել, որ Միսիթար Անեցիւն այն օգտագործել է որպէս վայելուչ բառի հոմանիշ:

Որդեակ՝ պահանջ՝ գրեթե քո ի ստույգ են, գալիս քո յարատև հայե-
լոյ եւ գալիս քո ի չար խորհրդոց, զձեռն քո ի զրկելոյ, գոտն քո ի
վատ տեղ գնալոյ, եւ բարի լիցի քեզ յաստուծոյ եւ ի մարդկանէ եւ
երկայն աւուրբք կացցես յերկրի, զի որ գողանայ՝ թէ ոսկի եւ թէ միրգ,
վրեժ պատուհասին մի է:

Որդեակ՝ մի՛ մերձենար ի կին ընկերի քո, ապա՝ թէ շնասցիս, բար-
կասցի Աստուած ի վերայ քո, եւ այլք շնասցեն ընդ կնոջ քո, եւ դու
տրտմիս յոյժ:

Որդեակ՝ որ լսէ զբանս իմաստնոյ այնպէս է, որպէս՝ ի ծարաւ
տօթոյ ըմպէ ցուրտ ջուր եւ զովանայ: Եւ որ լսէ զբանս անմտի, որպէս՝
զնա մոլար է:

Որդեակ՝ մատանի ոսկի որ չէ քո, մի՛ դներ ի մատն քո: Եւ մի՛
ազանիւր բեհեզս եւ ծիրանիս, որ չէ քո, զի մի ծաղր արասցեն զքեզ
տեսողքն:

Որդեակ՝ յորժամ վիշտ հասանի քեզ՝ զԱստուած մի՛ հայհոյեր, զի
մի բարկասցի քեզ եւ տարածամ սատակեսցէ զքեզ:

Որդեակ՝ մի՛ առներ կին այրի, զի յորժամ բան լինիցի, ասէ. Աւա՛ղ
զառաջին այրն իմ, եւ դու տրտմիս:

Որդեակ՝ մի՛ սիրեր զորդի քո առաւել, քան զծառայն, զի ո՛չ գի-
տես, թէ ո՞ ի նոցանէ լինի քեզ պիտանի, յորժամ հասցէ քեզ նեղու-
թիւն կամ վիշտ:

Որդեակ՝ լավ է ծառայն, որ ողոքանօք պատասխանէ տեառն
իւրոյ, քան որդի թէ մեծամեծս խրոխտալով խօսի եւ ածէ ի բարկու-
թիւն:

Որդեակ՝ լա՛ւ է բան իմաստնոյն ի հարբելութ, քան զխաւսս անմտի
ի ծարաւութ:

Լա՛ւ է սրտմտութիւն իմաստնոյ, քան զքաղցրութիւն անզգամի:

Լա՛ւ է ճնճղուկ մի ի ձեռին քո, քան թէ բուծ յայլոյ ձեռին:

Լա՛ւ է ուլ պատարագ ի տան քո, քան զուարակ յայլում տան:

Լա՛ւ է կոյր աչօք, քան կոյր մտօք, քանզի կոյրն աչօք արագ
ուսանի զերթեւեկ ճանապարհին, իսկ կոյրն մտօք՝ թողու զերթեւեկ
ճանապարհին եւ ընդ կամակորն գնա:

Լա՛ւ է անուն բարի, քան զտեսակ ցանկալի, զի գեղեցկութիւն
ապականի, եւ անուն բարի՝ մնայ յաւիտեան:

Լա՛ւ է բարեկամ մօտեւոր, քան եղբար հեռեւոր:

Լա՛ւ է ատելութիւն եւ խռովութիւն առն արդարոյ, քան զքաղցրութիւն եւ զողորմութիւն անօրինին:

Լա՛ւ է կշռատ մի պղնձոյ առն իմաստնոյ, քան ճ. կշռատ ոսկոյ առն անմտի:

Հանդէս իմաստնոյ ի հրապարակս գովի եւ արծաթ անմտի ի խաւարի ծածկի:

Որդեակ՝ լա՛ւ է առն, թէ իցէ ի վերայ նորա ձիւն եւ սառն եւ սրսուր, քան թէ մերձենայ ի կին անզգամ եւ լեզուանի:

Որդեակ՝ լաւ է առն, եթէ ոք ի նեղութեան իցէ եւ կարէ բանիւ օգնել նմա, զի որպէս ի բերանոյ առիւծու գերծուսցէ զնա:

Որդեակ՝ ծառայ, որ մեղանչէ տեառն իւրում եւ երթայ առ այլս յաշխարհի, հանգիստ մի՛ գտցէ եւ մի՛ ողորմութիւն յաստուծոյ:

Որդեակ՝ ընկերի քում ուղեղ* դատեցիր, եւ բարութեամբ հասանիս ի ծերութիւն:

Որդեակ՝ բարեկեցոյ զմիտս քո հեզութեամբ եւ կակղացոյ զլեզու քո քաղցրութեամբ եւ լեր առատութեամբ եւ բարութեամբ առ ամենայն ոք, զի հանգստեամբ վճարես զժամանակս քո: Ապա թէ ամբարտաւանիս եւ սիրես զստացուածս, ատիս յաստուծոյ եւ ի մարդկանէ եւ հանգիստ ոչ գտցես յաւիտեան:

Որդեակ՝ մի՛ հպարտանար յաւուր մանկութեան քում, զի մի սուր կերիցէ զքեզ եւ ո՛չ հասցես ի ծերութիւն:

Որդեակ՝ առաջի անարգ մարդկանց բազմախօս մի՛ լինիր, զի մի թեթեւացիս:

Որդեակ՝ մի՛ տալ թոյլ ընկերին կոխել զոտս քո, զի մի համարձակիցի կոխել զպարանոց քո:

Որդեակ՝ հա՛րց զայր իմաստուն բանս իմաստութեան եւ իմաստնասցիս: Եւ եթէ հարցանես զայր անմիտ՝ բանիւք բազմօք ոչինչ յիմանայ:

Որդեակ՝ եթէ ի բանս ինչ առաքես զայր իմաստուն, մի՛ ինչ պատուիրեր նմա: Եւ թէ ոչ լինի՝ դու ինքնին ասա: Եւ թէ ոչ, որ զանմիտ ոք առաքես, առաջի երկուց ընկերաց պատուիրեա, թէ չէ՝ անարգանս ածէ ի վերայ քո անպիտան խօսիւք:

Որդեակ՝ փորձեա՛ զորդին քո, եթէ իմաստուն իցէ, ապա տացես զինչս քո ի ձեռս նորա:

* Ուղիղ բառի հին ձեւն է:

Որդեակ՝ ի կոչնատանէ եւ ի հարսանեաց քան զընկերս քո յառա-
ջագոյն հրաժարեա եւ այլ մի՛ դարձցես անդրէն, զի մի առնուցուս
վէրս ի գլուխ քո:

Որդեակ՝ այր որ խիստ է քան զքեզ, մի՛ հակառակիր ընդ նմա:

Որդեակ՝ զբանս հզօրաց մի՛ հոգասցես, եւ որ մեծ է քան զքեզ
ծառայեա նմա:

Որդեակ՝ թէ բարձր են սեմք տան քո իբրեւ կանգունս եւթն, յոր-
ժամ մտանես խոնարհեցո՛ զգլուխ քո:

Որդեակ՝ մի՛ առնուր կշռով մեծաւ եւ տալ փոքրով եւ ասել թէ
չահեցայ, զի անօրէնութիւնք եւ չարութիւնք են առաջի աստուծոյ,
գուցե բարկացի Աստուած ի վերայ քո եւ զոր ունիցիս տացէ ի ձեռս
օտարաց:

Որդեակ՝ մի՛ երդնուր ամենեւին, եւ թէ երդնուս եւ ստես՝ պակա-
սին աւուրք կենաց քոց:

Որդեակ՝ եթէ կամիցիս յաստուծոյ խնդրել ինչ, ի կամաց նորա մի՛
խոտորիր, պահեա՛ զպատուիրանս նորա, երկիր՝* ի նմանէ եւ սրբու-
թեամբ կաց առաջի նորա, եւ յաւելցէ ի ժամանակս քո:

Որդեակ՝ զոր քեզ չար թուի, ընկերին մի՛ առներ, այլ զոր ինչ
սիրես, թէ արասցեն քեզ բարեկամք քո, արա եւ դու ամենեցուն, զի
յամենայնէ բարի գտցես:

Որդեակ՝ յորժամ իցես ի մէջ արանց, թէ աղքատ ես մի՛ յայտներ
զաղքատութիւն քո, զի ի բանից քոց ոչ լուիցեն եւ արհամարհեսցիս
ի նոցանէ:

Որդեակ՝ սիրեա՛ զկին քո, զի մարմին քո է, եւ զհետ կնոջ օտարի
մի՛ երթար, զի գործդ մահաբեր է եւ չար է առաջի աստուծոյ եւ
մարդկան:

Որդեակ՝ սիրեա զեղբայր քո հաւասար քեզ, եւ թէ հնար լինի՝ զա-
մենայն ոք:

Որդեակ՝ ուսոյ զորդին քո ի քաղց եւ ի ծարաւ, զի ըստ սովորութեան
վարիցէ զկեանս իւր, զի որ կորայքն ո՛չ ուժեն, յորժամ ո՛չ գտանեն:

Որդեակ՝ թէ առաքէ տէր քո զքեզ բերել սպտոր, դու մի՛ բերեր
խաղող, զի զխաղողն ուտէ եւ զպատուհաս սպտորին ոչ թողու:

Որդեակ՝ մարդոյ, որ չիք գործ ուղեղ եւ անուն բարի, լաւ է նմա
մահ, քան զկեանք:

* Երկնչիր:

Որդեակ՝ լա՛ւ է աղքատութիւնն անփոխ, քան զմեծութիւնն ցրուեալ:
Որդեակ՝ մի՛ ասեր բան չար բարեկամի քո, այլ ծիծաղեա յերեսս
նորա եւ ուրախ լիցիս:

Որդեակ՝ ընդ կնոջ քո խորհեսձիւր, բայց զգաղտնիս քո մի՛ յայտ-
ներ նմա, զի տկար է եւ ո՛չ կարէ պահել եւ յայտնէ կարեւորացն: Կար-
ճամիտ է եւ փոքրոգի, ոչ կարէ ծածկել բանս ի սրտի:

Որդեակ՝ զոր չես դրել, մի՛ առնուր եւ զոր չէ քո, յայլ ոք մի՛ տար:
Որդեակ՝ խորհեա՛ զբանս ի սրտի քում եւ ապա ի վեր հանցես, զի
թէ փոխես զբանսն, ծաղր լինիս:

Եւ մի՛ հաներ բան դատարկ ի բերանոյ քումմէ, մինչեւ բազում
անգամ խորհեսցիս ի սրտի քում, զի լա՛ւ է յանցանք մարմնոյ, քան
զանցանս լեզուի:

Որդեակ՝ թէ լիցես չար զումեքէ, թագո՛ւ ի սրտի քում եւ մի՛ հան-
ցես ի վեր, եւ մի՛ ոք լուիցէ ի բերանոյ քո:

Որդեակ՝ ի մէջ երկուց կռուողաց մի՛ կանգնիր, զի մի իզուր մեռ-
ցիս կամ ձողեսցիս կամ պատուհասեսցիս, այլ փախի՛ր ի հեռի:

Որդեակ՝ մի՛ ընդ վայր ծիծաղիր, զի ի ծաղրէն լինի կռիւ, եւ ի
կռուէն սպանութիւն:

Որդեակ՝ թէ կամիս իմաստուն լինել, պահեա՛ զլեզու քո ի շատա-
խօսութենէ եւ նայեա՛ առաջի աչաց քոց, եւ լիցիս իմաստուն առաջի
ընկերաց:

Որդեակ՝ ամենայն մարդ, որ ոչ վարի իրաւամբք եւ արդարու-
թեամբ, զաւուրս իւր կարճէ:

Որդեակ՝ թէպէտ եւ աղքատ իցես, յաւուր պատարագի յաստուծոյ
մի՛ հեռանար:

Որդեակ՝ մի՛ տացես զինչս քո ումեք առանց մուրհակի եւ վկայի,
զի մի բազմախօսութիւն լիցի:

Որդեակ՝ ի բուն բարեկամէ քումմէ մի՛ հեռանար:

Որդեակ՝ զբանս տեառն քո թէ մեծ է, մի՛ հատաներ եւ թէ փոքր է՝
մի՛ յաւելուր:

Որդեակ՝ պահեա զհայր քո եւ զմայր քո, զի ի հասանել որդոց քոց
խնդասցես:

Որդեակ՝ որոյ ձեռն լի է, նա իմաստուն է եւ առատ, եւ ամենայն
ոք պատուէ զնա: Եւ որ աղքատ է՝ անմիտ եւ անարգ է, եւ ո՛չ ոք պա-
տուէ զնա:

Որդեակ՝ եթէ կաշառս ոք տա դատաւորի, պատուհասի ի յաստուծոյ, զի զաչս դատաւորին կուրացուցանէ կաշառն:

Որդեակ՝ կերայ դառնիճ եւ լեղի եւ ո՛չ էր դառն, քան զաղքատութիւն եւ զպանդխտութիւն: Բարձի արճիճ եւ երկաթ, եւ ոչ էր ծանր, քան զպարտքն: Եւ որ պարտ է ինչ, թէպէտ ուտէ եւ ըմպէ, ոչ կարէ հանգչիլ:

Որդեակ՝ յաւուրս պատարագաց քոց առատաճեռնեա եւ մի՛ աչս արձակեր, զի ոչ հաճի Աստուած:

Որդեակ՝ մի՛ թողուր զլալիսն եւ երթար ի հարսանիսն, այլ թող զհարսանիսն եւ ե՛րթ ի լալիսն, զի ամենեցուն մահ կա առաջի:

Որդեակ՝ ձի որ չէ քո, մի՛ հեծնուր եւ թէպէտ որ կարի քաղցեալ իցես, հաց որ չէ քո մի՛ ուտեր:

Որդեակ՝ յայտնեա՛ զխորհուրդ քո առաջի բարեկամի քո եւ յետ աւուրց ինչ գրգռեա՛ զնա, թէ զոր ասացերն զխորհուրդն ոչ ասաց՝ բարեկամ քո լիցի, զի հաւատարիմ գտաւ:

Որդեակ՝ լա՛ւ է քեզ թէ գողասցեն զինչս քո, քան թէ գողութիւն գտցեն ի վերայ քո:

Որդեակ՝ ընդ մահ թշնամոյն քո մի՛ ուրախանար, զի կայ եւ քեզ մահ:

Որդեակ՝ որ խնդրէ ի քէն ինչս, որ կարող ես տալ, մի՛ արգելուր, զի առցես ի յաստուծոյ հազարապատիկ:

Որդեակ՝ յորժամ տեսանիցես զձերն, պատուեա զնա եւ յոտն կաց առաջի նորա, զի այլք զնոյնն քեզ արասցեն:

Որդեակ՝ թէ դադարեսցին գետք ի գնացից, եւ արեգակն յընթացից կամ քաղցրասցի լեղի որպէս մեղր կամ պիտանասցի ագռաւ որպէս աղաւնի, նոյնպէս թողցէ անզգամն զանօրէնութիւն իւր եւ անմիտն զգոնասցի:

Որդեակ՝ թէ պաշտօնեայ ես աստուծոյ, զգոյշ լեր եւ սրբութեամբ ծառայեա՛ նմա:

Որդեակ՝ մի՛ յաճախիր ի տուն բարեկամի քո, զի մի ատեսցեն զքեզ:

Որդեակ՝ շուն որ թողու գտէր իւր եւ գա զհետ քո, քարամբք հալածեա՛ զնա:

Որդեակ՝ թէ չար ինչ գործես, մի՛ ոք տեսցէ, զի աստուծոյ հաճոյ գործք բարիքն են, եւ յամօթու իբրեւ յաստուծոյ երկի՛ր, զի ամենայն չարիք ի լրբութենէ գործի:

Որդեակ՝ չար բանքն վկայէ ստույթեան: Եւ որ ի մեղաց ոչ երկնչի, ճարակ հրոյ եղիցի:

Որդեակ՝ մի՛ ստանար ինչս յանիրաւութենէ, զի մի կորուսանիցէ զամենայն ստացուածս քո:

Որդեակ՝ ի մարդոյ չարէ փախիր, այլ ընդ իմաստնոյ լիցին գնացք քո:

Որդեակ՝ ազահութիւն մայր է մեղաց եւ ծնիչ չարեաց: Ողորմութիւն եւ ճշմարտութիւն ձեռնատու է բարեաց, եւ սէր առ ամենայն մարդ: Ազահութիւն կորուստ է անձինն եւ յիշատակ չարի, զի որ սիրէ զինչս, ատէ զընկերն: Եւ ամենայն ազահ օտար է յամենայն բարի գործոց:

Որդեակ՝ ի շահ չարեաց մի՛ մերձենար: Եւ թէ դատաւոր իցես՝ ուղեղ դատեսջիր, զի ի մեծ դատաւորէն ոչ պատուհասեսցիս:

Որդեակ՝ դատաստան անիրաւութեան մի՛ առներ: Թէպէտ յաղթես ոտխին, յաստուծոյ դատաստանացն երկիր: Մի՛ սերմաներ ռասմ չարի, զի մի անօրէն դահճաց մատնեսցիս:

Որդեակ՝ օրինացն ունկն դիր եւ ի չարեաց մի՛ երկնչիր, զի պատուիրանն աստուծոյ պարիսպ է մարդկան:

Որդեակ՝ գչարախօսութիւն յուժեքէ մի՛ լսեր, քանզի սուր է, խոցոտէ գսիրտ լսողին: Եւ մի՛ տրտմիր ի բարբառոյ մարդկան, զի նախատինք է: Ի մարդոց ծերոց եւ յիմաստնոց պատկառեա՛ եւ ընդ նոսա լեր: Մարդ որ սիրէ զխաղաղութիւն, հանապազ ուրախութիւն եւ ցնծութիւն է ի տան նորա եւ յանապազ գովի ի հրապարակս:

Որդեակ՝ կրթեա՛ զլեզու քո ի խօսս բարիս եւ ի մէջ ընկերաց վայելուրջ երեւեսցիս, զի բան չար արագ հասանէ ի լսելիս մարդկան: Եւ որ խօսի զբարի, փառք անձին իւրոյ է:

Որդեակ՝ խրատ բարոյ տացես ամենայն մարդոյ եւ կոչեսցիս իմաստուն, զի չարն հանապազ գչար ծնանի:

Որդեակ՝ ոխս թշնամոյն հան ի սրտէ, զի սերմն չար է եւ չա՛ր ծնանի:

Որդեակ՝ որ զուարթ է մտօք, արեգակն է լուսաւոր, եւ որ նենգ է եւ նեղ է սրտիւ՝ խաւար է մթացեալ:

Որ առատ է սրտիւ՝ լի է բարութեամբ, եւ որ ազահ է մտօք եւ ունի ինչս բազումս, ունայն է եւ դատարկ եւ կենդանի մեռեալ է:

Որդեակ՝ որ ծաղր առնէ զաղքատն, ինքն շուտ հասանի յաղքատութիւն: Եւ որ սիրէ զչատախօսութիւն, անարգանս բերէ անձինն:

Որդեակ՝ եղիցին խօսք քո ճշմարիտ եւ հաստատ՝ եւ մի՛ երկբան: Ի ստույթենէ բազում վնաս ծնանի, եւ ի ճշմարտութենէ՝ բազում պատիւ եւ պարծանս:

Որդեակ՝ յանիրաւէ փախիր, զի զանձն իւր մատնեալ է ի կորուստ եւ յապականութիւն:

Որդեակ՝ թէ կամիս ինչ գործեր, մի՛ յառաջ պարծիր, զի թէ չկարես գործել, ծաղր լինիս ի մէջ ընկերաց: Եւ թէ կամիցիս ինչս ումեք տալ, մի՛ յառաջ խոստանար, զի բան քո հաստատ լաւ է, քան զտուրսն:

Եւ յորժամ ի մէջ ընկերաց ըմպես գինի, մի՛ շատախօս լինիր, զի ի բազում խօսից լինի կռիւ եւ ի կռվոյն սպանութիւն:

Որդեակ՝ փախի՛ր յերաշխաւորութենէ, թէ ոչ՝ բազում վիշտս կրես եւ ոչ գերծանիս մինչեւ հատուցես:

Եւ մի՛ լինիր արեան ծարաւի եւ մի՛ սիրել կռիւ, զի մայր է մահու, եւ բնաւ մի՛ հակառակիր, զի ի հակառակ խօսից բազում որոգայթ լինի:

Որդեակ՝ խօսք կակոռղ ջուր է, շիջուցանէ զհրացեալ գազանաբարոյ միտ մարդկան:

Որդեակ՝ ամբարտաւան մարդիկ հեռանան ի բարեկամութենէ մարդկան եւ ի սիրոյ, եւ առնուն անարգանս անձին եւ մեկուսին յընկերաց, նոյնպէս՝ խոզամիտք եւ ագահք:

Որդեակ՝ խոնարհութիւն մա՛յր է խաղաղութեան եւ բնակարան ողորմութեան եւ ողջունի: Արդ, որ առնէ զայս ամենայն, նա եղիցի իմաստուն եւ փառաւոր ի մէջ մարդկան:

Արդ՝ որ լսէ զխրատս զայս եւ առնէ, սիրելի առնէ զանձն աստուծոյ եւ մարդկան, եւ երանեմ կենաց նոցա: Եւ որ լսէ եւ ոչ առնէ, մանաւանդ թէ հակառակ եւս լինի եւ փոխանակ բարոյ չար եւս խորհի, եթէ որդի է, թէ եղբար, թէ աչկերտ, թէ սիրելի կամ օտար, նա զառաջիկա գրեալդ ընդունի եւ թէ ոչ՝ յազար եղուկ է նոցա*:

Որդեակ՝ որ ընդ ականջն ո՛չ լսէ, ընդ թիկունսն լսեցուցանեն: Ես յաթոռ պատուոյ նստուցանել զքեզ կամեցայ, եւ դու յաթոռոյ իմոյ կործանել զիս կամեցար, բայց անմեղութիւն իմ ապրեցոյց զիս:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս կարիճն, որ եհար զասեղն ասէ. Ահա խայթոց, որ չար է քան զքոյդ: Դարձեալ եհար զթաթ ուղտոյն, եւ նա հարեալ զթաթն ի վերայ կարճին ճմլեաց եւ ասէ՝ գերեկ** ո՛չ գիտացեր, թէ շունչ քո յոտս իմ է:

* Միսիբար Անեցու խոսքն է, որին հաջորդում են առակավոր պատմիչ իրատները:

** Ո՛վ, գերի...

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս այծն, որ ուտէր գտօրունն: Ասէ տօրունն ցայծն. Ոչ գիտես թէ ինեւ շիկեն զմորթ քո, զի՞ ուտես զիս: Ասէ այծն. Ես ի կենդանութեանս իմում ուտեմ զքեզ, եւ ի մահուան իմում թո՛ղ խլեն գտակ քո եւ շիկեն զմորթ իմ:

Որդեակ՝ եղեր որպէս զայն, որ ձգէր նետ յերկինս եւ ո՛չ կարաց հասուցանել ի վեր, բայց զանօրէնութիւն շահեցաւ, եւ դարձաւ նետն ի գլուխ իւր:

Որդեակ՝ այսպէս կարծէիր, թէ զտեղի նորա լնում, բայց թէ իցէ ագի խոզի երկայն իբրեւ կանգուն հինգ, զձիոյ տեղին ո՛չ կարէ լնուլ: Եւ թէ լինիցի ասը նորա ծիրանի, զմարմնով թագաւորի ո՛չ անկանի: Եւ այսպէս ասէի, թէ կաս ի տան իմում եւ ժառանգես զինչս իմ, այլ ըստ անօրէնութեան քում ո՛չ հաճեցաւ զքեզ Աստուած:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս զայլն, որ պատահեաց իչոյն եւ ասէ. Ողջո՛յն քեզ յովանակ: Ասէ էչն. Այդ ողջոյնդ տեառն իմոյ, որ արձակեաց զպարանն յոտից իմոց եւ ետ տեսանել զդէմս քո՝ չար եւ արեանարբու:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս որոգայթն, որ թաղեալ կայր յաղբն, եւ ունէր զհատն ի բերան իւր: Եգիտ զնա ճնճղուկն եւ ասէ. Զի՞նչ գործես: Ասէ որոգայթն. Յաղօթս կամ առ Աստուած: Ասէ ճնճղուկն. Այդ որ ի բերանդ է, զի՞նչ է: Ասէ որոգայթն. Քաղցելոց հացիկ է: Եւ ջանաց ճնճղուկն առնուլ զհացն: Նա կալաւ զպարանոց նորա: Ասէ ճնճղուկն. Թէ քաղցելոց հացն ա՛յս է, նա Աստուած, որ յաղօթս կաս, այսպէս լսէ քեզ աղօթից քոց:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս ոջիլ հացի, որ եկեր զշտեմարանս թագաւորաց եւ ինքն ումեք ոչ է օգուտ եւ պիտանի:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս պոյտն*, որ արարին արկղ ոսկոյ, եւ կող նորա ի մրոյն ո՛չ պակասէր: Դարձեալ եղեր որպէս սերմնացանն, որ ցանեաց գրիւս տասն եւ զկնի բազում աշխատանացն, ժողովեաց գրիւս հինգ: Դարձեալ եղեր ինձ որպէս զոչխարն, որ զընկերն տարան ի խոհակերոցն, եւ զանձն իւր ոչ կարաց ապրեցուցանել ի զենմանէն: Եղեր ինձ որպէս շունն, որ եմուտ ի հնոց բրտի եւ յորժամ ջեռաւ, սկսաւ հաչել ընդդէմ նորա:

* Պուտուկ, կավե անոթ:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս խոզն, որ երթալը ի բաղանիսն, յորժամ ետես զնախարարսն, անկեալ ի տիղմն թաւալէր ասելով թէ՛ դուք ի ձերդ լուացեք եւ ես ի յիմս: Եղեր ինձ որպէս շուն ժպիրհ, որ զջիւս տեառն իւրոյ ծամեաց:

Որդեակ՝ սնուցի զքեզ որպէս զձագս աղուեսու, եւ ակն քո ի ծակ քո մա՛տն իմ կողիւ ի բերան քո, եւ քո մատունքդ տարեալ է յաչս իմ*:

Որդեակ՝ շուն, որ զորսն ինքն ուտէ, կերակուր գայլոց եղիցի: Զեռք, որ սնուցի եւ ինձ ոչ օգտէ՝ ուսօքն հատցի: Եւ աչք, որ ինձ լոյս ո՛չ տա՝ ագռաւք հանցեն զնա:

Որդեակ՝ գերեսս դիցն եւ զարքունեացն ցուցի քեզ եւ մեծ փառաց հասուցի, եւ դու ի փառաց ընկեցեր զիս:

Եղեր ինձ, որդեակ, որպէս ծառն, որ կտրէին, եւ ասէր ծառն. Թէ ո՛չ էր յինէն ի ձեռին քում, ոչ կտրէիր յաղթել ինձ:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս ձագ ծիծռանն, որ անկաւ ի բունոյ իւրմէ: Եւ գտեալ զնա աքիստ մի ասէ՛ թէ յինէն ի զատ լեալ էիր, ի մեծ չարիս մատնեալ էիր: Ասէ ձագն. Բարիդ, զոր առնես ինձ, ի գլուխ քո դարձցի:

Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս գաքիստն, որ ասացին՝ թող զսովորական զբարսդ քո եւ համարձակ լինի քեզ՝ յարքունիս մտանել եւ ելանել: Ասէ աքիստն. Եթէ եղիցին աչք իմ արծաթի եւ թագ իմ ոսկի, զսովորական բարս իմ ոչ թողից:

Որդեակ՝ նմանեցար դու օձին, որ պատատեցաւ ընդ մասրովն եւ անկաւ ի գետն: Եւ տեսեալ զնա գայլուն ասէ. Ահա չար ի չար հեծեալ եւ չար է, որ վարէ զնոսս:

Որդեակ՝ տեսի զմաքին, որ ի սպանդանոցն ածին, երբ օրն չէր հասել, դարձաւ առ յընկերսն իւր եւ ետես զորդիս որդոց իւրոց: Ես զամենայն բարիս ջամբեցի քեզ, եւ դու զհաց ի հողոյ արգելեր յինէն:

Ես իւղով անուշիւ օձի զքեզ, եւ դու հողով զմարմինս իմ ապականեցեր:

Ես զքեզ արարի ծառ պտղով լիացեալ, եւ դու յարմատոց խլել կամեցար զիս:

* Մեծացրել եմ աղվեսի ձագի, որի աչքերը միայն իր բունն են տեսնում: Իմաստը հետեւյալն է՝ «Ես քեզ իմաստուն խոսքով սնեցի, որ քո մատներով իմ աչքերը փակեիր մեռնելուց հետո»:

Ես բարձրացուցի զքեզ որպէս աշտարակ, որ թէ եկեսցեն յիս թշնամիք, ելից ամրացայց ի քեզ, եւ դու ինքնին գտար թշնամի տան իմում եւ կորուստ անձին իմոյ:

Խօսել սկսաւ որդին ապերախտ եւ անհնազանդ եւ ասէ. Տէր իմ՝ Խիկար եւ հայր բազմերախտ, արա՛ ինձ ըստ ողորմութեան քում: Աստուծոյ մեղանչեն մարդիկ, եւ թողուն նոցա, եւ մի՛ մեղանչեր անձին իմոյ, եւ ես եղեց քեզ չար ծառայ, որպէս զմի յանցաւորաց քոց:

Ասէ՛ ցնա. Որդեակ՝ եղեր ինձ որպէս զարմաւենին, որ բուսեալ էր յափն գետոյն, եւ պտուղ նորա ի գետն անկանէր: Եկն տէր ծառոյն կտրել զնա: Ասէ արմաւենին. Թո՛ղ զիս յայսմ ամի եւ ի միւսում ամին բերից պտուղ: Ասէ տէրն. Դու ի քում այդր չեղեր պիտանի, որ ո՛չ քո է՝ զիա՞րդ պիտանասցիս:

Որդեակ՝ ասացին գայլուն, թէ՛ ի բաց կաց ի գիհէդ* , ապա թէ ոչ՝ շունք պատառեն զքեզ: Ասէ գայլն. Թէ ի բաց կենամ, կուրանամ, զի փոշին աչացս դեղ է**:

Որդեակ՝ ագին շանն հաց բերէ եւ բերանն՝ բիր***:

Եւ ի նմին ժամու չարախորհ որդին կորստեան ուռեալ պատառեցաւ****:

Եւ ասէ Խիկար.

**Ով բարի առնէ, բարո՛ հանդիպի,
եւ որ փորէ խորխորատ՝ անձամբն լնու:
Եւ որ սիրէ զչարն՝ ատելի՛ է բազմաց,
եւ որ առնէ զբարի՝ փրկի՛ ի մահուանէ:**

* Ոչխարների խումբ, հոտ:

** Նկատի ունի ոչխարների հոտի բարձրացրած փոշին:

*** Մահակ, դագանակ:

**** Մահացավ:

The Manifestations of the Proverbs of Ahikar the Wise in Medieval Armenian Literature (5th-17th cc.)

Summary

Since the 5th-century, numerous proverbs of Ahikar the Wise, known as Khikar in the Armenian version, have been incorporated into the literary works of various Armenian authors, although the Bible has been considered the ultimate source of wisdom. Frederic Conybeare was the first to identify one of Khikar's proverbs in the "**Epistle to Vahan Mamikonyan**" by **Ghazar P'arpets'i**, a 5th-century Armenian author who wrote it in the city of Amid in Upper Mesopotamia.

In **Elishe's "History of Vardan and the Armenian War"**, Armenologists discovered the proverb: "**Better is a man blind of his eyes, than one blind in his mind,**" which is also found in Khikar. However, they missed the striking similarity of some proverbs to those of Khikar in the latter section of the "**Refutation of the Sects**" by the 5th-century writer **Eznik Koghbats'i**. For example, Eznik writes: "**He that is good in heart he also looks joyful,**" and Khikar says: "**Son, he that is glad in the heart is a sun luminous...**". It is worth noting that Koghbats'i's biography is also connected with Upper Mesopotamia, especially with the renowned learning center of Edessa, which significantly influenced Armenian educational traditions both before and after Christianity.

As mentioned in the "**History of the House of Artsrunik**" by **T'ovma Artsruni**, a historian of the 10th century, some Armenian authors quoted "one foreign wise man." T'ovma writes: "**Another of the wise men said: "Do not travel with a fearless [man],"** which parallels Khikar's wisdom: "**Son, by night go not forth upon the road with fearless and eat not bread with him**". Furthermore, T'ovma identifies three sages: **David**, "**another wise man,**" and **Solomon**. It is believed that the second sage mentioned is Khikar, whose name became prominent during the reign of the Kingdom of Vaspurakan (908-1021),

one of the medieval Armenian kingdoms ruled by the ancient Armenian noble family of Artsruni. Interestingly, Khikar emerged as a folk sage during the reign of Senek'erim Artsruni. An Armenian Homiliary from the 11th century recounts: **“The one whom people named Khikar was truly Khokayr, possessing deep wisdom and educating all through his fables and proverbs.”** The name Khokayr consists of khok (“thought”) and ayr (“man”), so it means a wise man, whereas in Hebrew and Syriac, **Ahikar** goes back to “Ahī-jaqar,” meaning “my brother is precious”.

Khikar emerged as a folk sage in medieval Armenia. Folk sages, typically, are not confined to a specific period; they accompany people throughout centuries, imparting wisdom accumulated since antiquity. In 1874, Archbishop Gabriel Ayvazovski first noted Khikar's widespread recognition as a folk sage during the reign of Senek'erim Artsruni. Furthermore, in 1883, Father Vahan Ter-Minasyan mentioned that Khikar's name had been popular since the 9th century. An Armenian Homiliary even asserts that “Khikar was wiser than Solomon.” Both were confident that Khikar's proverbs had passed down through Armenian folk literary traditions from one generation to the other.

According to Armenian historiographical traditions, the history of the Artsrunid dynasty traces back to Ancient Upper Mesopotamia. Hebrew philology widely accepts that the homeland of Khikar's proverbs was the city of **Guzan** in Aram Naharaim by the 13th century B.C. Interestingly, the word Gusan has been preserved only in Armenian, and according to Hrachia Acharian, it has an Armenian origin. It is proven that the Artsrunis derived their name from the Urartian “artsibini,” meaning “eagle,” which survived in Armenian as “artsiw”. The eagle served as a family symbol for the Artsrunis. According to a legend, **the progenitor of the Artsrunis was abandoned as a child but rescued by an eagle.** It is crucial to note that the medieval Armenian proverbial literature was revived in the Monastery of Narek, renowned for its school in the Van-Vasparakan region during the Artsruni Kingdom.

Regarding the manifestations of Khikar's proverbs in the 11th century, the historian **Aristakes Lastiverts'i** used the following proverb in his “History”: **“As a learned one says: “The wise man swears, and the fool believes,”** or another one **“The words of liars are as corpulent as quail, and the fool gulps them down”**, which is the same in Khikar: **“Son, for a false word, is like a fat quail; but he that is foolish swallows it down”**. Being familiar with the Syriac version of Khikar, Yakobos Tashian, a Mekhitarist Father, observed that instead

of “quail,” the word “bird” is used there. As a result, he concluded that Lastiverts‘i quoted from the Armenian version of Khikar.

In the 12th century, Armenian proverbial literature thrived in the Black Mountain monasteries in Cilicia. Eminent figures such as Nerses Shnorhali, Mkhit‘ar Gosh, Vardan Aygekts‘i, and others received their exceptional education in the monastic schools there. **Nerses Shnorhali** left a rich literary legacy, including verse riddles inspired by Armenian folklore. The name of Khikar first appears as a synonym for “wise” in the closing line of a riddle about the Fox: **“What sermon shall I read to you by his name? He is prudent and khikar.”** This is convincing evidence of the great popularity of the name Khikar in Cilicia as well.

“The Spiritually Beneficial Instructions” by Mkhit‘ar Gosh, consisting of three sermons, has long been overlooked by experts. One of these sermons is titled **“Useful Instructions by Mkhit‘ar Vardapet to Priests”**. Striking similarities have been observed between them and those of Ben Sira and Khikar in this study. For example, **Gosh says: “My son, do not go at night without weapons, for who knows who will meet you.”** This saying is absent in Ben Sira’s wisdom, while **Khikar says: “Son, by night go not forth upon the road without a weapon, for you do not know whether your enemy goes forth to meet you”**. Its absence in Ben Sira suggests that Gosh might have used an old collection that included the proverbs of Khikar. In the first chapter of this book, parallels have been drawn between Sumerian, Egyptian, Biblical, and Khikar’s proverbs. In fact, all the eighteen proverbs of Shuruppak in question demonstrated amazing similarities with those of Khikar.

Khikar appears as a synonym for wise mostly in medieval Armenian lyrics, in the poetry by **Kostandin Erznkats‘i** (13th-14th cc.) as follows; **“Oh, do not be proud of yourself, do not boast that you are an owner of treasures or you are khikar like Solomon,”** or **“Do not trust everyone who pretends to be khikar.”** The same is typical of the 16th-century poet Nahapet Kuch‘ak; **“My heart told my body – I thought of you khikar; when a house is destroyed how can the house lord stay in?”**

Among the 17th century Armenian authors, a proverb of Khikar is found in the **“Book of Histories”** by **Aṛak‘el of T‘abriz** without mentioning his name: **“I have eaten chickweed, and I have drunk fetid water, and it was not more bitter than exile in a strange land.”** In the book **“Lives of the Fathers”** copied in Aleppo in the same century, a scribe eventually mentions the name of Khikar:

“As Khikar the Wise says: I have carried lead and loaded salt and there is not anything which is heavier than being a stranger.”

The Armenian text of Khikar was initially published in **“The Book of the History of the Brazen City”** alongside other stories in 1708. This collection became a bestseller of its time, however, it later received criticism and was regarded as a “nonsensical” one by the 19th-century Armenian author Khachatur Abovyan.

Unfortunately, the proverbs of Khikar have been gradually forgotten from the mid-19th century. Only some of them re-emerged in 20th-century Armenian literature. For instance, in the novel **“The Trees”** by the distinguished writer **Hrant Matevosyan**, the proverb **“Son, be not sweet, lest they swallow you down, nor bitter lest they spit you out”** is used. When queried about the origin of this proverb, Matevosyan revealed that it was a saying frequently used by his grandmother.

This study also examines the unique characteristics of the Armenian version of the story. Unlike other versions, this one is primarily referred to as **“The Narrative and the Proverbs of Khikar the Wise.”** As the title suggests, it consists of two parts - a narrative, and proverbs. In terms of linguistics, the Aramaic version of the proverbs are older than the narrative. The latter is a typical ancient Eastern floating legend, the plot of which, in one form or another, appears in the literature of many cultures, similar to the *Life of Aesop* and the *Arabian Nights*. Among Armenian philologists, Hakob Chrakyan was the first to question the historical accuracy of the legend in 1899, stating, **“It is a self-invented, a literary adaptation of ancient Eastern novels with no historicity in it.”** In a similar vein, Japanese scholar Takayoshi M. Oshima, in his article “How Mesopotamian Was Ahiqar the Wise? A Search for Ahiqar in Cuneiform Texts,” noted that **“Ahiqar’s name is nowhere to found in the Synchronistic King list which lists not only the Assyrian kings and their contemporary Babylonian kings but also the Assyrian umannus”** (*Altorientalistische Studien*, Band 5, Wiesbaden, 2017, p. 145).

Despite being considered a translation from Syriac, the Armenian version of Khikar significantly differs in both words and expressions. This led Yakobos Tashyan to conclude that the Syriac Ms7200 in the British Museum cannot be the source for the Armenian translation. There are over 100 Armenian manuscripts of Khikar in the Matenadaran and other Armenian libraries in Jerusalem, Venice, and elsewhere. The oldest text of Armenian Khikar is Ms5465 (Matenadaran, untitled fragments), which based on paleographic data, was copied in the 11th

or 12th century. It can only be compared to the Syriac Ms7200 in the British museum. The comparative study of about 67 manuscripts in the Matenadaran collection was examined by the late Dr. Artashes Martirosyan in 1969. A certain number of those manuscripts contain only the collection of proverbs, like Ms 2961 titled “**Proverbs of Khikar the Wise which all fathers should teach their sons and all priests their disciples**” copied in 1321. Another group of fourteen manuscripts entitled “**Words of Philosophers and Common Proverbs**” copied in the 14th-18th centuries also contain only the proverbs. In 1979, a unique text of Khikar was discovered by Father Paylak Antabyan in the Armenian Patriarchate library in Jerusalem. Based on paleographic data, it is supposed to have been copied in the 13th century or earlier. It belongs to the group of Armenian manuscripts in which the names of pagan Gods are preserved, which is considered one of the most striking peculiarities of the Armenian version.

In addition to written sources, there exists an oral version of Khikar recited by a 65-year-old woman living in the city of Ejmiatsin and written down in 1893. Remarkably, the story is perfectly preserved in its literary form. This has sparked great interest among experts, some of whom had expectations that it would encourage Armenian scholars to look for a similar tale in Armenian manuscripts. However, others stated that the oral version might not have been long maintained among the Armenians, so they doubt its long-term preservation. From my point of view, the oral version of Khikar holds significant importance, as many folk tales about him have been passed down through generations since antiquity. Indeed, the fable “**Pig, Elephant, and Khikar**” is a notable example of how Khikar is portrayed as a teacher of philosophy, a role traditionally associated with Plato. This highlights the profound respect for oral tradition among Armenians, as emphasized by Father Vahan Ter-Minasyan. In his 1893 book, he notes the significant place Khikar the Wise holds in folk literature, with proverbs, fables, and myths passed down in his name.

Conclusion: the proverbs of Khikar the Wise have left indelible mark on medieval Armenian literature. This can be attributed to the constant interactions with Upper Mesopotamia and its renowned learning centers in Edessa and Amid. The cultural legacy accumulated there since the ancient times has had a profound influence on the Armenian thought, shaping the medieval Armenian literary, educational, and cultural traditions.

ՀԱՎԵԼՎԱԾՆԵՐ

ՍԵՄԱԿԱՆ ԱՐԱՄԻ ԾՆՆԴԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ Ս. ԳՐՈՅ ԹԱՐԳՄԱՆԱԿԱՆ ՏԵՔՍՏԵՐՈՒՄ*

Մաշտոցի անվան Մատենադարանի եբրայերեն ձեռագրերն ուսումնասիրելու ընթացքում կողք-կողքի դնելով Հին կտակարանի Ծննդոց գրքի եբրայերեն ու հայերեն տեքստերը, նկատեցինք անձնանունների ու տեղանունների թարգմանական որոշ տարբերություններ, որոնցից մի քանիսն ուշագրավ են հայագիտության հետ ունեցած աղերսներով:

Հին կտակարանը, ինչպես հայտնի է, գրի է առնվել Քրիստոսից առաջ մոտավորապես Ը-Բ դարերում ու պահպանվել է երկու խմբագրություն՝ հին եբրայական եւ հունարեն «յոթանասնից», որոնք որոշ չափով բնագրական տարբեր ընդգրկում ունեն:

Աստվածաշնչի քննական բնագրի հայերեն լավագույն՝ Հ. Զոհրայանի (1805 թ. Վենետիկ) հրատարակությունը համեմատելով Երուսաղեմում 1958 թվականին հրատարակված եբրայերեն Հին կտակարանի հետ, որը, ինչպես նշված է առաջաբանում, համապատասխանում է Ժ դարում Տրեբրիայում գրված Կետեբ Արամ Ցովա կոչվող հայտնի ձեռագրին, նկատեցինք թարգմանական որոշ հակասություններ: Նախ նշենք, որ այդ ձեռագիրն այդպես է կոչվում, քանի որ մոտ չորս դար պահպանվել է Սիրիայում, Հալեպի սինագոգում: Իրականում Ք. ծ. ա. Ժ դարում Սիրիայի հարավում գոյություն է ունեցել Արամ Ցովա (ըստ ասորական աղբյուրների նաեւ Ցուվատի, Ցուվատու) արամեական թագավորությունը, որի անունը ստուգաբանելու եբրայագետների բոլոր փորձերը, ինչպես նշված է հրեական հանրագիտարանում, անցել են ապարդյուն, եւ առ այսօր այդ անունը որեւէ բացատրություն չի ստացել¹⁸¹:

* Տպագրվել է «Էջմիածին» ամսագրում, 2010, Ը, էջ 126-133:

¹⁸¹ Հրեական հանրագիտարան, תיבבבב תיבבבב תיבבבב, էջ 582:

Եբրայերենում ծ հնչյունի բացակայությունը մեզ թույլ է տալիս ենթադրել, որ այդ բառը կարող էր հնչել ծովա, ծուվատի, ծուվատու: Աճառյանի արմատական բառարանում ծով բառի ստուգաբանությունը Հաստատում է մեր ենթադրությունը, ասելով, որ Կապադովկիայում ցուվայդի բառը գործածական է վտակ հմաստով¹⁸²:

Արամի ծագումնաբանական հակասությունները երկարամյա ուսումնասիրությունների նյութ են դարձել բազում եբրայագետների համար, որոնց արտահայտած մի շարք տեսակետներ տեղ են գտել հրեական հանրագիտարանում: Դրանց անդրադառնալուց առաջ մեջբերենք թարգմանական մի քանի անճշտություններ, որ ակնառու են Ծննդոց եւ Առաջին Մնացորդաց գրքերում: Այսպես՝

Մնուևիդք Ժ. 22-ում Արամը նշված է Սեմի որդիների ցանկում, իսկ Արամի որդիներն են՝ Ուցը, Խուլը, Գետերը, Մեշեքը: Հայերեն թարգմանությունն մեջ (հունարեն տառադարձության պատճառով) այդ անունները նշված են Հուս եւ Եմովլ եւ Գաթեր եւ Մոսոք:

Մնուևիդք ԺԱ. 10-ում Սեմի որդիների ծննդաբանության մեջ Արամի անունը բացակայում է, սկսվում է Արփաքչադով եւ ավարտվում Աբրահամով:

Առաջին Մնացորդաց Ա. 17 – «Եւ որդիք Սեմայ՝ Եղամ, եւ Ասուր, եւ Արփաքսադ, եւ Ղուդ, եւ Արամ եւ որդիք Արամայ Հուս եւ Եմովլ եւ Գաթեր եւ Մոսոք»:

Առաջին Մնացորդաց Ա. 24 – «Որդիք Սեմայ՝ Ելամ եւ Ասուր եւ Արփաքսադ, Կալնան, Սադա, Եբեր, Փադեկ, Ռագավ, Սերուգ, Թառայ, Աբրահամ եւ նա ինքն է Աբրահամ»:

Ակնհայտ է, որ վերջինում Սեմի որդիների թվարկման մեջ Արամի անունը բացակայում է: Առաջին Մնացորդացի Հայերեն տեքստը եբրայերենի հետ համեմատելիս նկատելի են անձնանունների հետեւյալ տարբերությունները:

Առաջին Մնացորդաց Բ. 9:11

Հայերեն – «Եւ որդիք Եսրոմայ որք ծնան նմա. Յերամել եւ Ով Բամ եւ Բամ եւ Ոքոբել եւ Արամ. Արամ ծնաւ զԱմինադաբ եւ Ամինադաբ ծնավ զՆասոն եւ զիշխան տանն Յուդահ»:

¹⁸² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. II, էջ 468:

Ինչպես հայտնի է, «արամեացիներին» ասորի կոչելը արեւելագիտութեան մեջ բացատրվում է այն հանգամանքով, որ Ասորիքը «մ. թ. ա. II հազարամյակի վերջերին ողողվել է քոչվոր արամեացիներով, որոնք անկման են հասցրել նրա տնտեսութունը: Եկվորների ազդեցութեամբ Ասորիքի բնակչութեան լեզուն աստիճանաբար արամեացվել է, իսկ երկիրը նրանց անունով սկսել է հորջորջվել նաև Արամ»¹⁸⁴: Զերծ մնալով որեւէ մեկնաբանութունից, այժմ տեսնենք, թե ինչ է գրված Արամի եւ արամացիների մասին հրեական հանրագիտարանում:

«Արամ – համաձայն ազգերի ծննդաբանութեան, Նոյի որդի Սեմի որդիներից է, Արամի տոհմի անվանադիրը: Մի քանի ուսումնասիրողներ կարծիք են հայտնել, որ Արամի անունը Սեմի որդիների ծննդաբանութեան մեջ ավելացվել է ավելի ուշ շրջանում: Մայրերը կարծում է, որ այդ ցանկը բավականին վաղ շրջանից է, եւ Նախոուի որդիները միավորված տոհմերի նախահայրերն են, որոնք բնակվել են Խարանի ու Նախուուի տարածքում՝ արեւմտյան սեմիթների բնակեցման շրջանում Ք. ծ. ա. ԺԹ-ԺԸ դդ.: Արամի անունն այնտեղ նշվում է երիտասարդ էթնիկ խմբի մեջ, որն առնչվում է Նախոուի որդի Քամուելի հետ:

Արամ, արամացի, արամացիներ (եբր. Առամ, առամի, առամիմ) – ընդհանրական անունն է սեմական այն ցեղերի, որոնք տարածվել են Ք. ծ. ա. առաջին հազարամյակի կեսերին Իլեմի եւ Կիլիկիայի, Հայաստանի լեռների եւ Արաբական թերակղզու միջեւ: Քոչվոր այդ ցեղերի բնակավայրերը տարածվել են նաև այդ սահմաններից դուրս, իսկ նրանց լեզվի՝ արամերենի (առամիտ - ארמית) ազդեցութունը տարածվել է մինչեւ Փոքր Ասիայի արեւմտյան մասը, Իսրայել եւ Եգիպտոս: Արամացիների ծագման մասին եւս Սուրբ գրքում պահպանվել են տեղեկութուններ, որոնք առաջին հայացքից հակասում են միմյանց: Ծննդոց գրքում արամացիները նշվում են Իլեմի եւ Աշուրի հետ որպես Սեմի որդիներ: Արամի որդի Մեշեքի կամ Մաշի անունը տանում է դեպի Մասիոն օրոս (գրված է միայն հունարեն, այսինքն՝ Մասիս սար - Թ. Պ.):

¹⁸⁴ Հայկական սովետական հանրագիտարան, հ. I, Երեւան, 1974, էջ 570:

Նախոռի որդիների ցանկում (Ծնունդք ԻԲ. 20-24) Արամը Նախոռի թոռն է, այլ ոչ թե Սեմի որդին: Մի քանի տոհմեր, որ մեզ հայտնի են որպես արամացիներ՝ Ուցը, Մաքեն, նաեւ Կեսեղը, այստեղ հիշատակվում են որպես Արամի նախահայրերի եղբայրներ, եւ ոչ Արամի հետնորդներ: Սուրբ գրոց այլ աղբյուրներում նշվում է, որ Արամի որդիների ծագման վայրը Կիրն է, որը գտնվում է Բաբելոնի եւ Իլեմի մոտակայքում: Ավելի վաղ շրջանից մեզ հասած ազգերի ծննդաբանության մեջ կամ Նախոռի որդիների անունների ցանկում Արամի անվան վերաբերյալ դեռեւս չկան ամբողջական տեղեկություններ, արամացի համարվող ոչ բոլոր ցեղերն են առնչվել Արամի հետնորդների հետ: Չնայած հին ասորական աղբյուրներում տասնյակ ցեղեր կամ տոհմեր առաջին հայացքից կապվում են Արամի որդիների հետ, հաճախ կասկած է առաջանում՝ արդյո՞ք այդ միտումը կապված է Արամի հետնորդների, թե՞ արաբական ցեղերի հետ:

Արամացիների հզորացման մասին առաջին վկայությունները թերեւս կարելի է գտնել Ք. ծ. ա. ԺԴ դարից մեզ հասած ասորիների եւ ախլամոնների պատերազմի մասին աղբյուրներում: Ախլամոններն արամացիներ չեն, ինչպես կարծել են մի շարք ուսումնասիրողներ, բայց Թիգլատ-Պալասար I-ի եւ Ադադնիռառի II-ի արձանագրություններում հիշատակվում են որպես «ախլամի արամի», իսկ ավելի ուշ շրջանի ասորերենում արամացիները կոչվում են նաեւ ախլամու անունով: ԺԴ դարի վերջից սկսած ախլամու կոչվող ցեղախմբերը ասորական թագավորների աղբյուրներում հիշատակվում են որպես պատերազմի մարդիկ, ինչպես նաեւ թագավորություններին ծառայություններ մատուցողներ: Նրանց բնակավայրը, ըստ Ադադնիռառի I-ի, եղել է Միջագետքի հյուսիս-արեւմտյան հատվածը եւ կոչվել է Արամ Նահարայիմ: Ասորական մեկ այլ աղբյուր պատմում է ախլամոնների պատերազմների մասին Միջագետքի տարածքում: Տարբեր վկայություններ կան այն մասին, որ ախլամոնները միաբանել են խեթական թագավորության հետ ընդդեմ Ասորեստանի: Ք. ծ. ա. ԺԱ դարում արամացիները հզոր ազդեցություն են ունեցել Միջագետքում, Սիրիայի հարավում, ինչպես նաեւ Բաբելոնում: Այդպես, ախլամու կոչվող ցեղախմբերը գերիշխանություն են հաստատել ու ստեղծել տարբեր թագավորություններ, որոնք կոչվել են Արամ անունով. Միջագետ-

քում՝ Արամ Նահարայիմ (Արամը երկու գետերի միջեւ), Գուզան, Սիրիայի հարավում՝ Արամ Դամեշեք, որն ամենահզորն է եղել եւ այլն: Նրանց լեզուն եղել է արամերենը (առամիտ), գրականությունը՝ Խիկարի առակաները, կենտրոնը՝ Գուզանը»¹⁸⁵:

Այստեղ հետաքրքրական է այն փաստը, որ Գուզանը մշակութային կենտրոն է եղել եւ վիթխարի ազդեցություն է ունեցել հարակից բոլոր ժողովուրդների վրա: Այդ անունը, սակայն, ոչ մի լեզվում չի պահպանվել, բացի հայերենից և, ինչպես նշված է Աճառյանի արմատական բառարանում բնիկ հայերեն բառ է: «Հայկականք» խորագրի ներքո Աճառյանը ուշագրավ տեղեկություն է տալիս այս բառի ծագման մասին: Սկզբում գրում է, որ գուսան բառը համարվում է պարսկերենից փոխառություն, սակայն մանրազնին քննությունը նրան հանգեցնում է այն համոզման, որ այն բնիկ պարսկերեն չէ: Հարցն այն է, որ պարսկերեն *gosan* (ինչպես նաև *kosan*) բառը ոչ մի բացատրություն չունի: «Պահլավերեն բառարանում էլ ավանդված չէ. ոչ Horn հիշում է այն՝ իր պարսկերենի ստուգաբանական բառարանում, ոչ էլ Hübschman-ն իր *Persische Studien* աշխատության մեջ, որ Horn-ի ստուգաբանական բառարանի քննադատությունը եւ հավելվածն է: Նույնիսկ պարսկերեն բառի հնչման անորոշությունը նշան է, որ այդ բառը բնիկ պարսկերեն չէ: Ենթադրում եմ, որ դա հայերենից փոխառյալ բառ է եւ ծագում է գովասան բառից: Գովասան, ճիշտ ինչպես վիպասան եւ ճարտասան, հայերենի հնագույն բառերի շարքից է՝ իր-ան դերբայական մասնիկով եւ կազմված է գով-ել արմատից, իբրեւ «գովք ասող»: Այս բառը՝ վիպասան բառի հետ միասին, ներկայացնում է հին հայոց երգիչների մի տեսակը, որ պարապում էր իշխանների եւ թագավորների վրա գովքեր ասելով ու երգելով: Նրա համբավն այնպես էր տարածվել, որ հասել էր նաև Պարսկաստան՝ մեր հարեւան երկիրը: Հարց է, թե գովասան բառը կարող էր դառնալ պրս. *Gosan* կամ *gusan*. այս մասին առարկուքյան տեղիք չկա, որովհետեւ *ova* կամ *uva* ձևի վերածումը *o* կամ *u* ձևին՝ անսովոր չէ պարսկերենում, ըստ այդմ հայերեն գուսան բառը պարսկերենից էտ առնված փոխառություն է: Երկրորդ հարցն էլ այն է, թե կարող էր հայ երաժշտությունը Պարսկաստան անցած լինել կամ հատկապես նրա մի տեսակը ընդուն-

¹⁸⁵ Հրեական հանրագիտարան, էջ 572-574:

ված լինել նաև Պարսկաստանում: Պարսկական երաժշտությունը շատ հարուստ է, բառարանում կան բազմաթիվ բառեր, որոնք ներկայացնում են բազմատեսակ եղանակի անուններ: Կան եղանակներ էլ, որոնք իրենց անունը ստացել են այսինչ երաժշտի անունից կամ այնինչ երկրից եւ գավառից: Պրս. Gosan բառն էլ համարվում է մի նշանավոր սրնգահարի անունից, որ կարող էր հայ եղած լինել եւ կոչել իրեն պարգապես «գովասան»¹⁸⁶:

Սեմական Արամի ծագումնաբանական հարցերը զբաղեցրել են նաև հայաստանյան մասնագետներին, մասնավորապես Արմեն Պետրոսյանին, որի աշխատությունից որոշ մեջբերումներ կանենք ստորև:

«Արմեն ցեղանվան եւ ցեղի անվանադիր նախնի Արամի հետ համեմատելի են արեւմտասեմական արամեացիների եւ նրանց աստվածաշնչյան էպոնիմի Արամ անվանումները: Տարբեր կարծիքներ կան այս հարցի վերաբերյալ, բայց հարեւան ժողովուրդների այդ անունների միասնական ծագումը թվում է ակնհայտ (տե՛ս, օրինակ, Դյակոնով, 1981, 55, ВДН II 107), ուր ենթադրվում է, որ Արմե երկիրը սկզբնապես նշանակել է լեռնային ժողովուրդներին հարեւան արամեական մարզ, իսկ հետո՝ արամեացիներին հարեւան հայկական շրջան, որի ուրարտական անվանաձեւից էլ ծագում է հայերի արամեական անվանումը, որը եւ անցել է մյուս լեզուներին»¹⁸⁷:

Ախլամու ցեղերի մասին Պետրոսյանը նշում է, որ որպես արամեացիներ նրանք սկսել են հիշվել Ք. ծ. ա. ԺԳ դարից, ընդ որում դեռ երկար ժամանակ կոչվել են երկու անունով (ahrame armaia եւ այլն): Վկայակոչելով Օ՝ Կալլագանին (տե՛ս RLA 131 հտն, 1948, 95-96 եւ այլուր), Պետրոսյանը գրում է, թե արամեացի ցեղանունը պետք է որ ծագեր նրանց բնակության նոր վայրերի Ար(ա)մ՝ - անվանաբանական տարրից:

«Դարեհ I-ի արձանագրություններում հին պրսկ. Արմինային եւ էլամ. Խարմինային համապատասխանում է աքաղ. Ուրաշտուն, որը տեսականորեն կարող է ցույց տալ, որ արմեն ցեղանունը բնորոշել է ոչ միայն հայերին, այլեւ հենց «ուրարտացիներին» (տե՛ս Ղափանցյան, I 176 հտն, որտեղ Արամի համար, սեմական հիմքով իմաստա-

¹⁸⁶ Հ. Ահառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Բ. IV, էջ 629:

¹⁸⁷ Ա. Պետրոսյան, Արամի առասպելը հնդեւրոպական առասպելաբանության համատեքստում եւ հայոց ազգածագման խնդիրը, Երեւան, 1997, էջ 158:

վորման անհնարինության պատճառով խուռիական ստուգաբանութիւնն է առաջարկվում. **Բարսեղյան, 1964, 328. 1985, 5 եւ Սարգսյան, 1991, չեն հիշվում նախորդ աշխատանքները**): Եթե դա այդպես է, ապա այդ անունը կարող էին նախապես կրել Վանա լճի շրջակայքի հայերը եւ (կամ) փոյուզացիներին ու մուշկերին ազգակից այն ցեղը, որի լեզվին էին պատկանում Ուրարտուի արքայական դինաստիայի անունները: Միեւնույն անուններն ի հայտ են գալիս նաեւ քարթվելական ազգածին առասպելներում՝ Քարթլոս (=Արմազի) - Մցխեթոս, համապատասխան Արամին եւ Մշակին: Ասվածի հիման վրա կարելի է կարծել, որ հայերին, արամեացիներին եւ թերեւս փոյուզացիների մի մասին եւ «ուրարտացիներին» բնորոշ նույնարմատ ցեղանունը պետք է բացատրվի որպէս նրանց իրար մոտ բնակվելու եւ մեկից մյուսին անցնելու հետեւանք, ընդ որում ցեղանվան ծագումը հնդեւրոպական է: Այդ հնդեւրոպացիները հենց կարող էին դառնալ նույնանուն, բայց տարբեր ծագում ունեցող ցեղերի վերնախավը»¹⁸⁸:

Հեղինակը եզրահանգում է, որ Արամ տարրը պարունակող անվանումները հայտնի են Միջագետքում եւ Սիրիայում սկսած Ք. ծ. ա. Գ հազարամյակի կեսերից, եւ բազմաթիվ հեղինակներ Հայաստանի Արմենիա անվանումը կապված են համարում առավել վաղ հիշվող այդ ձեւերի հետ:

Իր հերթին Արտակ Մովսիսյանը միջագետքյան Արամ տեղանունը տեղայնացնում է Ուրարտուի հարավի Արամալե-Արմաուի(յա)լի երկրում, քանի որ պարզ է այդ բնակավայրի հայկական բնույթը: Հեղինակը հիշում է, որ այստեղի տեղանունների մեծ մասը հնարավոր է ստուգաբանել հայկական հիմքերով (**Ջահուկյան, 1988**): Ըստ Մովսիսյանի, Հայկական լեռնաշխարհի հարավային շրջաններում էր տեղայնացվում շումերական վիպական աղբյուրների Արատտա երկիրը (**Մովսիսյան, 1992**), որի անվանումը պարզորոշ համեմատելի է Արա Գեղեցիկի անվան նախածեւի հետ: Հաշվի առնելով ուրարտական Խալդիի եւ Արա Գեղեցիկի Փունկցիոնալ ընդհանրութիւնները, այս երկիրը հնարավոր է տեղայնացնել Խալդիի պաշտամունքի կենտրոն Արդինիի շրջակայքում:

¹⁸⁸ Անդ, էջ 160-161:

Պետրոսյանը նաեւ հավելում է, որ Հայկական լեռնաշխարհի եւ Հյուսիսիին Միջագետքի հարակից շրջաններում թերեւս ի հայտ է գալիս հայոց մեկ այլ ազգածին նահապետի՝ Արամի որդու անվան տեղանվանական հնագույն գուգահեռը: Մինչ դրան անցնելը նշենք, որ Պետրոսյանն ուղղակի անհավանական է համարում, որ հայկական Արամ-Մշակ եւ մյուս նույնատիպ հնդեվրոպական հաջորդականութունից անկախ կարող էր գոյութիւն ունենալ նման սեմական ծննդաբանութիւն: Ուշագրավ են Մշակի անվան վերաբերյալ դիտարկումը, համաձայն որոնց, «մոսք-մեսեքը» Մաշի անվան հունական ձեւն է, որը եւ մտել է մյուս թարգմանութիւնների մեջ, իսկ հին հրեական մշտ-ը (ըստ Դյակոնովի) վերակազմվում է որպէս *mosk, mosak*: Մեր կողմից հավելենք, որ եբրայերեն մեշեկ - מֶשֶׁק բառն իմաստով լիովին համապատասխանում է հայերեն մշակ բառին եւ նշանակում է տնտեսվարող, աշխատող, բանող:

Այժմ անդրադառնանք Ուր քաղաքին, որի ծագման մասին տեղեկութիւններ են պահպանվել պարականոն Հորելյանական (*Jubilees*) գրքում՝ ԺԱ 3. «Եւ Ուրը՝ Կեսեդի որդին, կառուցեց Խալդեի Արայի քաղաքը եւ այն կոչեց իր եւ իր հոր անունով» (And Ur the son of Kesed built the city of Ara of the Chaldees and called its name after his own name and the name of his father)¹⁸⁹:

Ըստ աստվածաշնչային հանրագիտարանի, Ուր քաղաքի տեղայնացման հարցով հետազոտողները զբաղվել են ավելի քան երկու հազար տարի: «Յոթանասնից» թարգմանութիւն հեղինակները կամ ծանոթ չեն եղել Ուր քաղաքին, կամ այն համարել են ոչ թե քաղաք, այլ սովորական «բնակավայր»: Յուզոլիմուսը, որն ապրել է Ք. ծ. ա. 150 թ., Ուրի մասին խոսել է որպէս բաբելոնյան քաղաքի՝ Կամարինա անունով: Թալմուդը, հետագայում նաեւ արաբ հեղինակները Էրեխը (նաեւ Օրեկ) համարել են քաղաք: Գրութիւն սեպագիր ձեւը Ուրնկի (*Urnki*) հաստատում է այդ տեսակետը, բայց մյուս կողմից նշվում է, որ Էրեխի մասին հիշատակվում է Մենդոց գրքում: Ուրը գտնվել է Խարանի մոտ եւ Միջագետքում հայտնի է եղել Ուրֆա կամ Օրֆա անունով, իսկ հույներն այն կոչել են Երեսիա, որն առ այսօր քաղաք է:

¹⁸⁹ *The International Standard Bible Encyclopedia*, Michigan, 1915.

Ա. Քլեյն առավել ընդունելի է համարում այն տեսակետը, համաձայն որի Ուրը ներկայիս Մուղեիրն է: Հարավային Բաբելոնում այն կոչվել է Ուրումմա կամ Ուրիմա, իսկ ավելի ուշ Ուրու եւ Ք. ծ. ա. առաջին հազարամյակում կոչվել է Խալդի կամ Խալդու: Իսկ Կամարինան կարող է կապված լինել արաբերեն լուսնի կամարի հետ, որը վկայում է այդ քաղաքում տարածված Լուսնի աստծո պաշտամունքի մասին: Մեկ այլ կարծիքի համաձայն, Խարանում նույնպես տարածված է եղել լուսնի աստծո պաշտամունքը, որովհետեւ Ուրումման կամ Ուրիման Աբրահամի ժամանակներում եղել է շումերական կենտրոն:

Վերոնշյալ թեման, անշուշտ, կարելի էր հարստացնել այլ փաստարկներով, եթե մեր ձեռքի տակ ունենայինք այն հսկայածավալ ուսումնասիրությունները, որ կատարվել են եբրայագիտության բնագավառում: Այս թեմային անդրադառնալու մեր նպատակը պատմական հարցեր առաջ քաշելը չէր, այլ մի քանի օրինակներով ցույց տալը, թե բնագրային թարգմանությունները որքան կարեւոր են հայոց պատմության հնագույն շրջանի ուսումնասիրության համար:

Ամփոփելով կարելի է ասել, որ Հայկական լեռնաշխարհ ներթափանցած սեմական ախլամու ցեղերը յուրացրել են ոչ միայն հնդեվրոպական Արամ անունը, այլեւ տեղաբնիկների ստեղծած մշակույթը: Այս թեման բազմաչերտ է, լի հակասական տեսակետներով ու պնդումներով, քանի որ իր մեջ կրում է մշակութային ժառանգության խոր հետքեր:

ՀԻՆ ԿՏԱԿԱՐԱՆՈՒՄ

«ԱՐԱՄԵՐԵՆ» ԵԶՐԻ ԳՈՐԾԱԾՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՁ¹⁹⁰

Սուրբ գրոց եբրայական բնագրում «արամերեն» եզրը գործածվում է չորս անգամ՝

ա. Դ ԹԱԳԱԻՌՈՒԹԵԱՆՑ ԺԸ. 26՝ Եւ ասէ Եղիակիմ որդի Քեղկեայ, եւ Սովմնաս, եւ Յովաք Ասափայ՝ ցՌափսակ. Խաւսեաց ընդ ծառայս քո ասորերէն (եբրայերեա բնագրում՝ առամիտ - ת' מ' ג' נ' - արամերեն), քանզի լսեմք մեք. եւ մի՛ խաւսիր հրեարէն յականջս ժողովրդեանդ որ կան ի պարսպիդ:

բ. ՄԱՐԳԱՐԷՆՈՒԹԻԻՆ ԵՍԱՅԵԱՅ ԼԶ. 11՝ Եւ ասէ ցնա Եղիակիմ, եւ Սովմնաս, եւ Յովաք. խաւսեաց ընդ ծառայս քո ասորերէն՝ զի լսեմք, եւ մի՛ խաւսիր ընդ մեզ հրեարէն. եւ ընդէ՞ր խաւսիս յականջս մարդկանս որ անկեալ կան զպարսպաւս:

գ. ՄԱՐԳԱՐԷՆՈՒԹԻԻՆ ԴԱՆԻԷԼԻ Բ. 4՝ Եւ խաւսեցան քաղղեայն ընդ թագաւորին ասորերէն. Արքայ յաւիտեան կեաց. ասա դու զերազն ծառայից քոց, եւ զմեկնութիւն նորա ասասցուք:

դ. ԵԶՐԱՅ ԵՐԿՐՈՐԴ Դ. 7՝ Եւ գրեցին յաւուրս Արտաշէսի՝ Միթրիդատէս, Տաբեղ, Հանդերձ եւ այլ ծառայիւք նորա հարկահանաւքն, եւ գրեցին գիր ասորերէն. եւ էր գնա թարգմանեալ Հոէում Բաաղտիմ: Վերջին նախադասութիւնը հայերեն թարգմանության մեջ հանդիպում է երկու ձեւով, որոնցից եբրայական բնագրին համապատասխանում է երկրորդը՝ «նամակի գիրը Ասորերէն («արամերեն») եւ մեկնութիւնն էլ Ասորերէն («արամերեն») էր»:

Ինչպես նկատելի է, «արամերեն» եզրը բնավ չի պահպանվել «Յոթանասնից» թարգմանության մեջ, քանի որ հրեա թարգմանիչներն արամերենը եբրայերենից հունարեն թարգմանել են Տυριστι - սյուրիստի, որը եւ հայերեն թարգմանության մեջ դարձել է «ասորերեն»: Հրեա թարգմանիչների այս սրբագրումը հիմք է տալիս ենթադրելու, որ սեմական ընտանիքի արամեական ճյուղին պատկանող հին արամեերենն ու սյուրիերենը (եբրայերեն՝ սյուրիտ) համարվել են նույն

¹⁹⁰ Էջմիածին, Է, 2011, էջ 102-108:

լեզուն: Այդպե՞ս է արդյոք: Հարցի պատասխանը գտնելու համար անհրաժեշտ է հստակ պատկերացում ունենալ հին արամեերենի պատմական զարգացման փուլերի մասին: Քանի որ արամեերենի վերաբերյալ մեզանում պահպանված հակիրճ տեղեկությունները՝ հայերեն թարգմանված եվրոպացի արամեագետների ուսումնասիրություններից, բավարար չեն հարցի համակողմանի քննություն համար, հետեւաբար մեջբերումներ կատարենք հրեա սեմագետ Շմուել Պիսբերգի «Առամիտ» (արամեերեն) եբրայերեն աշխատությունից, որում ներառված են այդ լեզվի զարգացման բոլոր շրջանները՝ հնագույնից մինչեւ մեր օրերը:

«Արամեերենը (առամիտ - ת'רמית) հյուսիս-արեւմտյան սեմական երկու գլխավոր ճյուղերից մեկն է, մյուսը՝ քանաներենն է: Սկզբնապես արամեերենը եղել է միայն Արամի ցեղախմբի՝ արամացիների խոսակցական լեզուն, սակայն Ասորեստանի եւ Բաբելոնի թագավորությունների տապալումից հետո, հատկապես պարսկական տիրապետության շրջանում, վերածվել է միջազգային լեզվի (lingua franca) մերձավորարեւելյան բազմաթիվ ժողովուրդների համար՝ մինչեւ արաբական նվաճումները: Արամեերենի մասին առաջին անգամ հիշատակվում է Սուրբ Գրքում, սակայն ամենավաղ շրջանի արամեերեն տոպոգրաֆիկ գրությունները պատկանում են Ամենհոտեպ III-ին՝ Ք. ծ. ա. ԺԴ դ., որից հետո արամացիների մասին հիշվում է Թիգլատ-Պալասար I-ի՝ Ք. ծ. ա. 1115-1077 թթ. արձանագրություններում: Ք. ծ. ա. Ժ-Թ դդ. արամեերեն արձանագրություններ են հայտնաբերվել Վերին Միջագետքում եւ Սիրիայում:

Սերնդե սերունդ փոխանցվելով, արամեերենը տվել է բազում բարբառներ, որոնցից մի քանիսն առ այսօր խոսակցական են, սակայն արդեն իսկ անհետացման եզրին են եւ մեկ-երկու սերունդ անց իսպառ կվերանան: «Արամեերեն» եզրը բավականին հին է, քանի որ հիշատակվում է Հին կտակարանի Թագավորաց, Նսայի, Դանիելի եւ Եզրասի գրքերում: ԺԹ դարում եւրոպացի լեզվաբաններն արամեերենն անվանել են *Chaldaean* (եբրայերեն՝ կասդիտ), նկատի առնելով, որ Դանիել Բ 4 գլխում հիշատակված «կասդիները» (եբրայերեն՝ կասդիմ) խոսում էին արամեերեն:

Արամերենի պատմութիւնը լեզվաբանները բաժանում են հետեւ-
յալ շրջանների.

1. Հին արամերեն՝ Ք. ծ. ա. 925-700 թթ.,
2. Արքունական կամ պաշտոնական արամերեն՝ Ք. ծ. ա. 700-200 թթ.,
3. Միջին արամերեն Ք. ծ. ա. 200 - Ք. ծ. հ. 200 թթ.,
4. Ուշ շրջանի արամերեն Ք. ծ. հ. 200-700 թթ.,
5. Նոր արամերեն:

Արդի սեմագիտութեան մեջ այդ շրջանները կոչում են հին, մի-
ջին եւ նոր:

Հին արամերեն – Այս շրջանից պահպանվել է 30 արձանագրու-
թիւն՝ մեծ մասամբ վնասված: Վերջին երկլեզվյան (աքքադերեն-
արամերեն) արձանագրութիւնը հայտնաբերվել է Թել Ֆախարիայում
1981-ին: Հին արամերենի աշխարհագրական տեղայնացման վերաբեր-
յալ գոյութիւն ունեն տարբեր կարծիքներ՝ ոմանց պնդմամբ այն
առաջացել է Դամասկոսում ու նրա մերձակայքում եւ եղել է Դամաս-
կոսի թագավորութեան խոսվածքը, ոմանք էլ համարում են Արամի
տոհմի բարբառը՝ տարածում գտած Արեւելյան Եփրատից:

Արքունական կամ պաշտոնական արամերեն – գրվել է քարի, կաշ-
վի, պապիրոսի եւ այլ նյութերի վրա: Աշխարհագրական ընդգրկումը
չափազանց մեծ է՝ Եփրատու (հատկապես Էլեֆանտինի Յիվ կղզի եւ
Հերմոպոլիս), Իսրայել, Սիրիա, Փոքր Ասիա, Ասորեստան, Բաբելոն,
Հայաստան, Աֆղանստան, Պակիստան: Այս շրջանին է վերագրվում
նաեւ Սուրբ Գրքի արամերենը: Ասորեստանի եւ Բաբելոնի թագավո-
րութիւններում լայնորեն տարածվելուց եւ Աքքեմենյան տիրապետու-
թեան շրջանում որպէս պաշտոնական հարաբերութիւնների լեզու
ընդունվելուց հետո արքունական արամերենը դարձել է *lingua franca*
(միջազգային լեզու):

Որոշ ուսումնասիրողներ պնդում են, որ հին արամերենը եղել է
հոմոգեն լեզու, սակայն Հերմոպոլիսի արձանագրութիւններն ակնա-
ռու դարձրին արքունական արամերենի եւ Խիկարի խրատների արա-
մերենի տարբերութիւնները: Պարզվեց, որ արամերենը հոմոգեն լեզու
չէ, ինչպէս ընդունված էր համարել երկար ժամանակ, ավելին՝ այսօր
արդեն ընդունում են, որ այդ շրջանում եղել է արեւելյան եւ արեւմտ-
յան բարբառների տարանջատում, ինչը նկատելի է դարձել ավելի ուշ:

Միջին արամերեն – Այս շրջանում արամերենը բաժանվել է երկու ճյուղի՝ արեևելյան եւ արեւմտյան բարբառներով: Այդ մասին են վկայում Իսրայելի հարավում, Հորդանանում ու Չինական թերակղզում հայտնաբերված քարե արձանագրություններն ու Հուդայի անապատում գտնված պապիրուսները: Այս շրջանին են վերագրվում նաեւ Կոմրանի ձեռագրերը, Հոբի գրքի թարգմանությունը եւ այլ գրքեր, ինչպես նաեւ Նոր կտակարան ներթափանցած արամերեն բառերը: Միջին արամերենի քերականության վրա զգալի ազդեցություն է ունեցել բաբելոնյան, հատկապես թարգմանական գրականության մեջ՝ Դանիելի գրքում, Կոմրանի ձեռագրերում եւ այլն: Միջագետքում տարածված բոլոր բարբառները, այդ թվում՝ հին սյուրիերենը (եբրայերեն՝ սուրիտ ատիկա) ընդհանուր առմամբ մոտ են եղել արքունական արամերենին:

Ուշ շրջանի արամերեն – Միջին արամերենի բարբառներն իրենց հերթին ճյուղավորվելով, ըստ տարածքների տվել են երեք արեւմտյան եւ երեք արեւելյան նոր բարբառներ:

Արեւմտյան բարբառներն են՝

ա) գալիլեյան արամերեն – Այս լեզվով են գրվել Երուսաղեմյան Թալմուդը, Հագադան, Միդրաքը, Կահիրեի պահոցի ձեռագրերը, ինչպես նաեւ հրեական սինագոգների ձեռագրերը: Որոշ հետազոտողներ, ինչպես օրինակ Ռոզենտալը եւ նրա հետեւորդներից Պիցմայերը, գերադասում են այդ լեզուն կոչել իսրայելյան արամերեն-հրեերեն (եբրայերեն՝ արամիտ էրեց իսրայելիտ եհուդիտ),

բ) իսրայելյան սյուրիերեն – (եբր.՝ սուրիտ էրեց իսրայելիտ). Քրիստոնեության շրջանի ամենահին արամերենն է, որով խոսել են նաեւ հրեա քրիստոնյաները: Այս բարբառի բառապաշարում մեծ տեղ են գրավել եբրայերեն բառերը: Նոր կտակարանը եւ քրիստոնեական գրականությունը հունարենից թարգմանվել են հենց այս բարբառով,

գ) շոմոնյան արամերեն (եբրայերեն՝ առամիտ շոմոնիտ) – Այս բարբառով են գրվել եբրայերեն-արամերեն-արաբերեն բառարանը, ինչպես նաեւ բազմաթիվ գրական ստեղծագործություններ:

Արեւելյան բարբառներն են՝

ա) նոր ասորերեն, սիրիակ (եբրայերեն՝ սուրիտ) – եղել է արեւելյան եկեղեցիների լեզուն, բաժանվել է արեւմտյան մասորայի (հակոբիկյաններ) եւ արեւելյան մասորայի (նեստորականներ),

բ) բաբելոնյան արամերեն – գրվել է Բաբելոնյան Թալմուդը եւ գառնների գրականութիւնը,

գ) մանդերեն (մանդաիտ) – Իրաքի հարավում եւ Իրանի Խուզիստան նահանգում այս բարբառով գրվել են գրական ստեղծագործութիւններ, աղոթքներ:

Արեւմտյան եւ արեւելյան բոլոր բարբառներից լայն տարածում է ստացել եւ գրական լեզու է դարձել միայն սիրիակը: Միջին արամերենը գոյատեւել է մինչեւ արաբական գերիշխանութիւնի հաստատումը եւ արաբերենի տիրապետող դառնալը, այսինքն՝ մինչեւ է դարը: Ուսումնասիրողներից ոմանք կարծում են, որ միջին արամերենը որպէս գրական լեզու գործածական է եղել մինչեւ ԺԱ դարը՝ գառնների ժամանակաշրջանը Իսրայելում եւ Բաբելոնում եւ նույնիսկ մինչեւ ԺԳ դարի ավարտը:

Նոր արամերեն – Արամերենի բարբառները հասել են մինչեւ մեր օրերը, սակայն դրանցով խոսողների թիվը տարեցտարի նվազում է: Արեւմտյան արամերենը որպէս խոսակցական լեզու գործածական է Մալուլա քրիստոնեաբնակ գյուղում եւ մի շարք մահմեդական գյուղերում՝ Դամասկոսից 60 կմ հյուսիս-արեւելք: Արեւելյան արամերենը պահպանվել է Իրանի հյուսիսում, որտեղ հայտնի է Ուրմիայի բարբառը, եւ Իսրայելում՝ Ջախոյի բարբառը: Երկու բարբառներով էլ ստեղծվել է գրական ժառանգութիւն: Արեւելյան արամերենը պահպանվել է նաեւ Իրաքի, Իրանի, Թուրքիայի եւ Ռուսաստանի սահմանամերձ շրջաններում:

Արեւմտյան եւ արեւելյան բարբառների արանքում (թե՛ աշխարհագրական, թե՛ լեզվական առումներով) գտնվել է «թուրոյո» ընդհանրական անունով բարբառախումբ, որը քրիստոնյա հակոբիկյանների խոսակցական լեզուն է Վերին Միջագետքում՝ Թուր Աբգիւնում: 1985-ին հայտնաբերվել է թուրոյոին մոտ մի բարբառ՝ «մելախեցիե», որով առ այսօր խոսում են պարսկական Ահվազ եւ Խուրամշահր քաղաքներում ապրող մանդայական համայնքները: Նոր արամերենի բոլոր բարբառները կրել են տվյալ բնակավայրերի խոսակցական լեզուների՝ արաբերենի, պարսկերենի, քրդերենի եւ թուրքերենի ազդեցութիւնը»¹⁹¹:

¹⁹¹ Շ. Պիսքերգ, «Առամիտ» (արամերեն) Սեմական լեզուներ, Երուսաղեմ, 1990, էջ 78-87, *שמואל פסבג "ארמית", "שפות ומזיות".*

Թարգմանված հատվածը պարզորոշ ցույց է տալիս, որ հին սյուրիերենը եղել է միջին արամեերենի բարբառներից ու չնայած մոտ է եղել արքունական արամեերենին, չի նույնացվել նրա հետ ու չի կրել նույն անունը: Լեզվաբանական առումով ուշագրավ է Պիսբերգի այն տեսակետը, համաձայն որի, հին արամեերենը համարվում է ոչ հոմոգեն, այսինքն՝ խառնուրդ լեզու: Այստեղ հարկ է նշել, որ դեռևս ժ դարում արամեերենը խառնուրդ լեզու է անվանել հրեա մեծանուն փիլիսոփա, լեզվաբան Սաադյա Գաոնը, որը հեղինակել է առաջին արամեերեն-բերայերեն բառարանը:

Այժմ փորձենք հասկանալ, թե ինչո՞ւ են հրեա թարգմանիչները խոսափել «արամեերեն» եզրը գործածությունից մեջ դնելուց: Պիսբերգը հենց սկզբից նշում է, որ ԺԹ դարում եվրոպացի լեզվաբաններն արամեերենն անվանել են *Chaldaean*, քանի որ Դանիել Բ. 4 գլխում հիշատակված «կասդի»-ները (եբր.՝ կասդիմ, հունարեն՝ խալդայա, հայերեն՝ քաղղեացիներ) խոսում էին արամեերեն: Հայտնի է, որ բանասիրության մեջ վիճաբանությունների տեղիք է տվել ոչ միայն «քաղղեերեն», այլև՝ «քաղղեացի» եզրը, որը ԺԹ դարի վերջից մինչև Ի դարի սկիզբը գործածվել է շումերների վերաբերմամբ:

Ասորական արձանագրությունները վկայում են, որ Խալդու անունն առաջին անգամ հանդիպում է Բաբելոնում Ք. ծ. ա. 890-856 թթ.: Խալդուները Բաբելոնում վերջնականապես իշխանություն են հաստատել Ք. ծ. ա. 625-604 թթ. հաղթելով ասորիներին եւ դրանից հետո հրեաների համար գրավելով ասորիների տեղը: Նաբոպալասսարի որդու՝ Նաբուգոդոնոսորի տիրապետության ժամանակ նոր բաբելոնական կամ խալդյան միապետությունը հասել է հզորության գագաթնակետին եւ խալդուները տապալել են հրեական թագավորությունը: Դրանից հետո Բաբելոնում խալդուների թագավորությունն անկում է ապրել պարսից տիրապետության շրջանում:

Աճառյանի արմատական բառարանում խալդ բառի ստուգաբանությունը տեղ չի գտել, իսկ քաղդ, ասորերեն՝ խալդայա բառը բացատրվում է բերայերեն կասդիմ (արմատն է կեսեդ, իմ-ը հոգնակիակերտ վերջավորությունն է) բառի լ բաղաձայնը ա-ի վերածվելով: «Բոլորն էլ ծագում են Քաղղեացոց ազգի հատուկ անունից եւ իրենց

առաջին նշանակութունն է «քաղղեացի»: Այս ազգն էր, որ աստղաբաշխության եւ մոգության հիմնադիրը եղավ եւ մինչեւ վերջն էլ այդ գիտությանց ուսուցիչը մնաց: Հույներն անգամ աստղաբաշխության գիտությունը նրանցից սովորեցին եւ «յունաց բոլոր գուշակները, հմայողները եւ մարգարէները» կամ Եփրատի ափերից էին գալիս կամ քաղղէական հին սրբավայրերում սովորած էին համարում. քաղղէացի բառը կախարդի հոմանիշ դարձավ»¹⁹²:

«Հայոց լեզվի պատմութիւն» աշխատության մեջ անդրադառնալով Հայերենի վրա հին լեզուների ազդեցութեանը, Հ. Աճառյանը խոսում է նաեւ ասուրերենի ու խալդերենի մասին՝ հիմնականում կենտրոնանալով պատմական իրադարձութիւններ վրա: «Շատ հին ժամանակ սեմական ցեղի մի ճյուղը մեկնելով Արաբիայից՝ գալիս նվաճում է Քաղղեաստանը եւ իր մեջ ձուլում տեղացի շումերներին՝ Ք. ծ. ա. 4 հազար թիվ: Այնուհետեւ սեմականացած Քաղղեան հիմնում է մի մեծ պետութիւն, որը տարածվում էր մինչեւ Միջերկրական ծովը, իր իշխանութեան տակ առնելով նաեւ Ելամը՝ մի ընդարձակ երկիր Պարսից ծոցից մինչեւ Համադան: Ելամացիք ապստամբում են եւ ոչ միայն տապալում են Քաղղեայի իշխանութիւնը, այլեւ իրենք նվաճում են այդ երկիրը՝ հիմնելով նոր Ելամական պետութիւն: Քաղղեայի սեմական ժողովուրդները թողնում են ու հեռանում, իսկ մի մասը, անցնելով արեւմուտք՝ հիմնում է Փյունիկէն, մյուս մասը գալիս է Հյուսիս եւ հիմնում է Բաբելոնն ու Ասորեստանը (Ք. ա. ԻԳ դար): Ութ դար է տեւում Ասորեստանի այս ահավոր պետութիւնը եւ հետո Կիմերների ու Սկյութացոց արշավանքի ժամանակ՝ Մարաց ձեռքով խալառ ջնջվում ու անհետանում է՝ Ք. ծ. ա. 608 թ.: Քաղաքական այս խոշոր մեծութիւնը չէր կարող առանց ազդեցութեան մնալ նվաճված ժողովուրդների քաղաքակրթութեան ու լեզվի նկատմամբ: Այն ժամանակ, երբ Ասորեստանը իր փառքի գագաթնակէտն էր ապրում, հայերը (արմենները) դեռ չէին մտած Հայաստան՝ Խալդիա: Նրանք բնակվում էին դեռ Փոքր Ասիայի միջին մասերում եւ Ալիսի հովտում, եւ չկա ոչ մի հետք, որ ցույց տա, թե հայերն էլ հպատակված լինեն ասորեստանցվոց: Բոլորովին ուրիշ է խալդիների հարցը: Խալդիները 700 տարի

¹⁹² Հ. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, հ. IV, Երեւան, 1979, էջ 543:

չարունակ շփվելով ասորեստանցոց հետ, անշուշտ, շատ ավելի մեծ չափով ազդված պիտի լինեին նրանցից: Ասուրերենի ազդեցությունը խալդերենի վրա անուրանալի է»¹⁹³:

Եթե հիշենք, որ հին ասորերենը որպես պաշտոնական լեզու արամեերենի կողմից դուրս է մղվել Ք. ծ. ա. է դարից, ուրեմն ասուրերեն ասելով Աճառյանն, անշուշտ, նկատի է ունեցել արքունական արամեերենը:

Անդրադառնալով հայերենի վրա խալդերենի ազդեցությանը, Աճառյանը գրում է. «Նախքան հայերի գաղթը Հայաստան, այս երկիրը բնակված էր մի առանձին ժողովրդով, որը կրում էր խալդի անունը, ըստ Քսենոֆոնի՝ խալդայա: Երկիրը մեկ պետություն չէր կազմում, այլ բաժանված էր զանազան իշխանությանց, որոնցից ամենամեծն ու նշանավորներն էին Նաիրի, Բիայնա, Ուրարտու: Այս ժողովրդի ծագումն ու նախնական պատմությունը բնավ հայտնի չէ մեզ, պատմության մեջ անգամ երեւան են գալիս Ք. ծ. ա. ԺԴ դարում ասորեստանցոց դեմ մղած պաշտպանողական պատերազմներով: Ասորեստանցիք Միջագետքում կազմելով մի մեծ պետություն, ուղեցին նվաճել իրենց հյուսիսային հարեւաններին: Նվաճված ժողովուրդների եւ Ասորեստանի միջեւ սկսվեց մի մեծ պատերազմ, արեւմուտքի բոլոր ժողովուրդները միացան եւ մի հզոր դաշնակցություն կազմեցին Ասորեստանի դեմ: Ասորեստանցոց թագավորը 21 անգամ արշավեց նրանց վրա եւ այդ դաշնակցությունը խորտակեց: Նույնպիսի մի դաշնակցություն կազմեցին նաեւ խալդիական ցեղերը, որոնց գլուխն անցավ Ուրարտուի Արամե թագավորը Ք. ծ. ա. 860 թ., դաշնակցության կենտրոնը եղավ Բիայնայի Տուսպա քաղաքը: Այն բոլոր պետությունները, որ գտնվում էին Ասորիքի շրջանում՝ Հաթերը, Կումմուխ, Կարկեմիշ, Մալաթիա, Համաթ, Դամասկոս, Սամարիա, Հրեաստան, Փյունիկե, Փղշտացիք, Տյուրոս, Մովաբի եւ Ամմոնի փոքր երկրները եւ Մարաստան մտան խալդիների դաշնակցության մեջ՝ իբրեւ վասալ երկրներ»¹⁹⁴:

Եթե ուշադրություն դարձնենք «խալդայա» բառին, ապա կտեսնենք, որ այն գործածվում է թե՛ սեմական քաղղեացիների, թե՛ ոչ

¹⁹³ Հ. Աճառյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Բ. I, Երեւան, 1940, էջ 194:

¹⁹⁴ Անդ, էջ 150, 153:

սեմական ուրարտացիների վերաբերմամբ: Ստացվում է, որ Սուրբ Գրքում գործածվող եբրայերեն կեսեդ բառի խալդ-քաղդ տառադարձությունում զանազանվում են երկու տարբեր ժողովուրդներ, որոնցից մեկն ուրարտական առաջին թագավոր Արամեի ժողովուրդն է՝ խալդերեն խոսակցական լեզվով, իսկ մյուսի՝ «քաղդեացիների» ծագումն առ այսօր հայտնի չէ: Հայտնի է միայն, որ նրանք ապրել են Բաբելոնում եւ խոսել են արամեերեն, որն, ըստ սեմագիտության, սեմական Արամի ցեղախմբի լեզուն է: Սուրբ Գրքում սեմական Արամի ծննդաբանության հակասություններին անդրադարձել ենք՝ քննելով եբրայագիտության մեջ առկա որոշ խնդիրներ:

Հանրագումարի բերելով վերոնշյալ նյութը՝ կարող ենք եզրահանգել, որ ուրարտական-հայկական առաջին թագավոր Արամեի հզորության շրջանում՝ Ք. ծ. ա. 859 թ., «արամեերեն» եզրը գործածվել է խալդերենի վերաբերմամբ, որից հետո տարածվել է Դամասկոսի թագավորության խոսվածքի վրա եւ այդպիսով սեմականացվել: «Յոթանասնից» թարգմանության մեջ «արամեերեն» (առամիտ) եզրը սրբագրելու հրեա թարգմանիչների որոշումը բացատրելի է հենց այդ հանգամանքով:

**ԱՍՈՐԱՏԱՌ ՀԱՅԵՐԵՆ ԲԱՌԳՐՔԻ,
ԱՎԵՏԱՐԱՆԻ ԵՎ ԱՐՁԱՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՇՈՒՐՁ¹⁹⁵**

Ժ դարի քրիստոնյա եպիսկոպոս Բար Բահլուլի Բառգրքի ասորա-տառ հայերեն բնագրին Հ. Տաշյանն առաջին անգամ անդրադարձել է 1899 թ., երբ Լոնդոնի ասիական ընկերության թերթում տպագրվել է հայագետ Դ. Մարգուլիուլի «Ասորահայկական գավառաբարբառը» հոդվածը, որի աղբյուրը մեծ հետաքրքրություն է առաջացրել հայագետների շրջանում: «Այս աղբիւրն է ձեռագիր մը՝ ասորահայկական ըստ ամենայն մասանց, այսինքն՝ «Բառգիրք մը ասորերէն - հայերէն, եւ այն՝ հայերէնն ալ ասորի տառերով գրուած: Քիչ ձեռագիր կայ որ ասոր պէս թուական եւ ուրիշ տեղեկութիւններ ունենայ առատօրէն: Ամէն տառի սկիզբը գրիչը գրչուլթեան տարին, ամիսն ու օրը կը նշանակէ, եւ ձեռագրին վերջը շարք մը յիշատակարաններ կը գրէ ասորերէն, արաբերէն եւ հայերէն: Գրչի անունն է Եփրեմ, որդի Յովհաննու՝ օրհնեալ Դղեկէն Վանայ կոչեցեալ Դայր Աբի Ղալիբ, որ կոչի նաեւ գաւառ Գարգար՝ Կղաւղիա կոչուած տեղը»¹⁹⁶, գրում է Հ. Տաշյանը:

Ձեռագիրը պատկանել է Ռ. Հարրիսին, որն այն մեծահոգաբար տրամադրել է «*Thesaurus Syriacus*»-ի հրատարակիչներին՝ թույլատրելով տպագրել նաեւ ձեռագրի մասին բոլոր տեղեկությունները: Ձեռագրի գրչուլթյան վայրը Մար Աբիայ (*Daira d'seblatha*)՝ Սուրբ Մարի վանքն է Վերին Հայոց Միջագետքում, որտեղ ԺԵ դարում ընդօրինակվել է Ավետարան¹⁹⁷: Բառգրքի բնագրի վրա աշխատանքը Եփրեմ գրիչը սկսել է 1658-ին՝ եղեսիացի կրոնավոր Ռաբբան Հաբիբի պատվերով: Իր համար ոչ դյուրին այդ գործը նա ավարտին է հասցրել 1660-ին՝ ձեռագրի վերջում թողնելով ասորերեն հիշատակարան, որտեղ անկեղծորեն խոստովանում է, որ ինքը չի վարպետացել գրչուլթյան մեջ, ուստի շատ սխալներ է թույլ տվել: Իսկ թե ինչո՞ւ է հենց իրեն պատվիրվել՝ այդ մասին ոչինչ չի նշում:

Այս բացառիկ ձեռագրի մասին խոսելիս Հ. Տաշյանը սկզբում ընդգծում է, որ միայն ասորատառ հայերեն գրչուլթյունը բավական է

¹⁹⁵ Էջմիածին, Ե, 2016, էջ 64-73:

¹⁹⁶ Թ. Տաշեան, «Ասորատառ հայերէն բառգիրք մը», *Հանդէս ամսօրեայ*, 1899, էջ 22:

¹⁹⁷ Յուլյակ ձեռագրաց, Բ. Բ, էջ 124:

այն արժեւորելու եւ ուսումնասիրութեան նյութ ղարձնելու համար, մանավանդ որ Միջազգետքում ասորատառ հայերեն կարգացողների պակաս այն ժամանակ չի եղել, իսկ վերջում իր խոսքն ավարտում է քննադատական շեշտադրումով. «Զարմանալի կը մնայ միշտ այն պարագան, որ ժէ դարում հայ մը ասորերէն տառերով հայերէն կը ճգնի գրել՝ այնչափ դժուարութեանց ալ բախելով եւ հայերէն հնչիւններն այնպէս թերի եւ անճիշդ փոխադրելով, փոխանակ բնիկ հայերէն տառերը գործածելու: Իրեն համար՝ կերեւայ զուր աշխատած է Մեսրոպ հայ գրերը գտնելու»¹⁹⁸: Նրա կարծիքին, անշուշտ, կարելի էր համաձայնել, եթէ Բառգիրքը գրված լիներ հայ հոգեւորականի պատվերով, մինչդեռ պատվիրատուն, ինչպէս նշեցինք, եղել է ասորի, որի խնդրանքով էլ Եփրեմ գրիչը հանձն է առել այդ դժվարին աշխատանքը:

Հ. Տաշյանի բնութագրմամբ՝ Բառգրքի տառադարձութիւնը, ոճը եւ ուղղագրութիւնը «բաւական խառնակ բան մըն է», որ առաջացել է հայերեն 38 տառերը ասորական 22 տառերով ներկայացնելու պատճառով, իսկ լեզուն «բոլորովին նոր ուսման մըն է», որը ցայտուն երեւում է հիշատակարանում. «Ես իմ՝ ազիզ ախրտաք ինչ ատեն հայէք ու կարդէք աս թուխթ մի մախդրէք (= մի մեղադրէք) գրողին որ ես գրագետ չիմ հպա գրագետնուն ոտաց կոխնիմ ու մասէք թէ խոլայա գրերը մենձ մարդիմ մնացեր հալուոր աշունուս լոսա պակսեր (= աչքիս լոյսը պակսեր է): Թանասուն եւ յօթ տարու տղայի որ գրեցի աս թուխթու»¹⁹⁹:

Նա խոստանում է ձեռագրին ավելի մանրամասն անդրադառնալ Դ. Մարգուլիովի աշխատութիւնը լույս տեսնելուց հետո, սակայն, ինչպէս երեւում է, չի հասցրել կատարել իր խոստումը: Ակնհայտ է, որ Հ. Տաշյանն առավելապէս կարեւորել է տառադարձութեան խնդիրը, որը Դ. Մարգուլիովի հոգւածում ներկայացված է բաղաձայնների եւ ձայնավորների համար գործածված կետային նշանների զուգահեռ շարքով, որով եւ պարզ է դառնում, թէ ինչ համակարգով է ասորական այբուբենն օգտագործվել հայերեն հնչյուններն արտահայտելու համար: Ըստ ամենայնի, դա եղել է վաղօրոք մշակված գրային համակարգ, որը կիրառվել է հատկապէս Հայոց Միջազգետքում:

¹⁹⁸ Թ. Տաշեան, նշվ. աշխ., էջ 23:

¹⁹⁹ Ա.ն.դ.:

Մեզ համար քննության է արժանի այն հարցը, թե հայերեն ո՞ր բարբառով է գրված Բառգիրքը, քանի որ դրա ստույգ պատասխանը չի տրվում ո՛չ Դ. Մարգոլիուլթի, ո՛չ էլ Հ. Տաշյանի հոդվածներում, իսկ Հ. Աճառյանը ենթադրում է, որ այն Միջագետքի հայերեն մի բարբառով է, որը շատ մոտ է Տիգրանակերտի բարբառին, քանի որ այնտեղ առկա է ա մասնիկի գործածությունը՝ խունկ կու ծխա, կու վառա կրակա, կու թաղա եւ այլն: Դրան անդրադառնալուց առաջ նախ ծանոթանանք նշյալ ձեռագրի վերաբերյալ Դ. Մարգոլիուլթի դիտարկումներին. «Ցավոք, Ինճիճյանը տեղեկություն չի տալիս այդ ձեռագրի մասին, իսկ մեզ հասանելի չէ այդպիսի մեկ այլ աշխատանք, ուստի հնարավոր չէ պարզել ո՛չ գրադարձության մեթոդը, ո՛չ էլ հայկական բարբառը, որով այն գրված է: Մեզ թվում է, որ ասորատառ հայերեն ձեռագրերը մինչ այժմ կամ բոլորովին անհայտ են եղել Եվրոպայում կամ էլ, բոլոր դեպքերում, գաղտնի են պահվել: Այդ կարծիքը ես հաստատում եմ այն փաստով, որ թեպետ վերջին տարիներին հրատարակվել է հայալեզու առատ գրականություն, սակայն դրանցից ոչ մեկի հեղինակը որեւէ հիշատակություն չի արել դրանց մասին: Որոշ հեղինակներ նախնական հիմքերի վրա պնդել են, որ հայերը մինչեւ սեփական այբուբեն ստեղծելը, սեպագրից հետո գործածել են փյունիկյան այբուբենը: Դա նրանց հայտնի է եղել, հետեւաբար ես հավատում եմ, որ այս նյութը նորություն է, ամեն դեպքում, գրեթե այդպես է»²⁰⁰: Այստեղ հարկ է նշել, որ հայագետը նկատի ունի այդ ձեռագրերի վերաբերյալ Ղ. Ինճիճյանի հետեւյալ խոսքը. «Մինչեւ ցայժմ լսեմք ուրեք գտանիլ հայկական մատենից գրեալ ասորի տառիւք, յորոց զմին ինքնին տեսեալ վկայեաց մեզ Միմոն Ասսեմանին, որ մի էր ի վարժապետացն ի Պետաւրիոն»²⁰¹:

Բառգրքի ասորերեն-արաբերեն խմբագրությունը, ըստ Դ. Մարգոլիուլթի, ավելի վաղ է թարգմանվել հայերեն, հետեւաբար Եփրեմ գրիչն ասորատառ հայերեն ձեռագրի թարգմանիչը չէ: Իրական այն Բար Ալիի, Բար Բահլուլի եւ այլոց բառգրքերից քաղված բարդ բառերի ցանկ է, որտեղ արաբերենը փոխարինված է ասորատառ հայե-

²⁰⁰ D. Margoliouth, “The Syro-Armenian dialect”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1898, p. 839.

²⁰¹ Ղ. ԻՆՃԻՃՅԱՆ, Հնախօսութիւն, Բ. Գ, Վեներիկ, 1835, էջ 71:

րենով: Զեռագրում հայերեն բառերի տարբեր ուղղագրութիւնը, ինչպես՝ աչուին-աշուին, կու պակսա-կու պագսա, մխիրա-մխրով եւ այլն, նրան հանգեցրել են այն մտքին, որ գրիչն օգտվել է Բառգրքի հայերեն մի քանի ընդօրինակութիւննից:

Զեռագիրը բաղկացած է «Դինա Իկոբին ախջիկինա» պատմութիւննից եւ Բառգրքից (երկսյուն էջ), ունի հիշատակարան: Դ. Մարգոլիովի համոզմամբ՝ այն գրվել է Մալաթիայից Սամոսատ ընկած հատվածում ապրող հայերի եւ ասորիների համար. «Այս նմուշը մեզ համար մի նշանակալի հուշարձան է հայերեն մի բարբառի, որով խոսել են ժէ կամ ավելի վաղ դարերում: Այդ հատկանիշները բնորոշ են լեհահայոց խոսվածքին, որը որպէս գրական լեզու հայտնի է»²⁰²:

Ուշագրավ է, որ նա անդրադառնում է նաեւ Ե որոշյալ հոգին՝ լուսա-լոյսը, մատնանշելով, որ ուսումնասիրողները տարբեր կերպ են մեկնաբանել դրա գործածութիւնը. հստակ պատասխան չի տրվել, թե ինչպէս է ը հոգը ներմուծվել գրական հայերեն, սակայն ասորահայկական բարբառում Ե-ն լիովին համապատասխանում է Ը-ին: «Այս հոգի տարբեր ձեւերով գործածութիւնը կարող է որոշ դիտարկումների առիթ դառնալ»²⁰³, շեշտում է հայագետը:

Ինչպէս նշեցինք, Հ. Աճառյանը կարծում է, որ ձեռագիրը գրված է Տիգրանակերտի բարբառին շատ մոտ խոսվածքով: Արեւմտյան Հայաստանի Դիարբեքիւրի նահանգի հայախոս բնակչութիւնն այս խոսվածքի տարածման սահմաններն ամբողջապէս չեն պարզվել՝ բարբառախոսների բացակայութիւնն պատճառով: Տիգրանակերտի բարբառի քերականական հատկանիշների մասին խոսելիս Հ. Աճառյանը նշում է, որ այնտեղ հատկապէս նկատելի է աշխարհաբարի ը հոգը, որը է ձեւն է ստացել, ինչպէս՝ փերունէ-բերանը, շունէ-շունը, տունէ-տունը եւ այլն, իսկ Ե հոգին նա չի անդրադառնում՝ բարբառի համառոտ նկարագրութիւնն պատճառով²⁰⁴:

Տիգրանակերտի բարբառն առանձին ուսումնասիրութիւնն նյութ է դարձրել Ա. Հանեյանը՝ մատնանշելով, որ այն պատկանում է կը

²⁰² D. S. Margoliouth, նշվ. աշխ., էջ 842:

²⁰³ Անդ., էջ 848:

²⁰⁴ Հ. Աճառեան, Հայ բարբառագիտութիւն, Մոսկուա-Նոր Նախիջեւան, 1911, էջ 161:

ճյուղին եւ գտնվում է արեւմտյան խմբակցութեան Մուշ-Տիգրանակերտ բարբառախմբում՝ իբրեւ անկախ միավոր, առանձին բարբառ: Նա առանձնացնում է երեք որոշիչ հոդ՝ և, Է, ա, որոնք ունեն գործածութեան հատուկ ձեւեր: Այսպէս օրինակ՝ ա հոդի գործածութիւնը խիստ սահմանափակ է եւ զուգորդվում է միայն մի քանի դերանվանական հիմքերի հետ՝ ըսուրա, ընուրա, իրանցա, ըսուցցա, ընուցցա: Քանի որ ա-ն իբրեւ հոդ ընդհանուր ձեւով գործածական է Եդեսիայի բարբառում, հետեւաբար նա կարծում է, որ այդ սահմանափակ կիրառութիւնը Տիգրանակերտի բարբառում պետք է համարել հարեւան բարբառների ազդեցութեան արդյունք՝ բարբառային խառնուրդ²⁰⁵:

Ակնհայտ է, որ ա որոշյալ հոդը Տիգրանակերտի բարբառում գործածվում է միայն դերանունների հետ, իսկ Բառգրքում՝ գոյականների հետ. կրակա, լոսա, ծուխա, ախշիկիմա, մորա, ախբրատաքա եւ այլն: Վերջին օրինակը Եդեսիայի բարբառում եղբայր բառի հոգնակին է՝ ուղղական հոլովով, իսկ աղջիկ բառի եզակին ունի ախշիմ-ախշիմա, մայրը՝ մարա-մորա ձեւերը: Քերականական այդ հատկանիշը, փաստորեն, խիստ բնորոշ է Եդեսիայի բարբառին, որի հիմնական կենտրոնները եղել են Հյուսիսային Միջագետքը եւ Հյուսիսային Սիրիան, որտեղ, ինչպէս հայտնի է, գոյութիւն է ունեցել երբեմնի Օսրոնի պետութիւնը, որի բնակչութեան գրեթե կեսը եղել են հայեր, իսկ մյուս կեսը՝ ասորիներ: Հ. Աճառյանը Եդեսիայի բարբառն ընդգրկում է Տիգրանակերտի բարբառախմբի, իսկ Ա. Ղարիբյանը՝ ճա ճյուղի բարբառների մեջ, որոնց թվում են նաեւ Արամոյի եւ Քեսաբի բարբառները: «Հա» ճյուղի հայրենիքը նա համարում է Հյուսիսային Սիրիան եւ Միջագետքը²⁰⁶: Բնավ պատահական չէ, որ ա որոշյալ հոդն առկա է նաեւ Հյուսիսային Սիրիայի Արամո հայկական գյուղի բարբառում, որը հայ բարբառագիտութեան մեջ համարվում է գրաբարին ամենամոտ բարբառը, ավելին՝ այն պահպանել է հնդեվրոպական նախալեզվին բնորոշ որոշ տարրեր, ինչպէս օրինակ՝ դուդ-նայր բառը: Ի դեպ, այս բարբառով պահպանվել են սակավաթիվ նմուշներ, որոն-

²⁰⁵ Ա. Հանեյան, Տիգրանակերտի բարբառը, Երեւան, 1978, էջ 79:

²⁰⁶ Ա. Ղարիբյան, Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ, Երեւան, 1958, էջ 146:

ցից է տերունական աղոթքը. «Յա միր Դուդա իլ գուս յերգեյնքա, սաուրփի ըննու քու անաւնա...» (Հայր մեր, որ յերկինս ես, սուրբ եղիցի անուն քո...)՝²⁰⁷:

Ըստ Ա. Ղարիբջանի՝ Եղեսիայի բարբառը բաղաձայնական համակարգով նման է Տիգրանակերտի եւ Մալաթիայի բարբառներին, որով եւ հաստատվել է այն միտքը, որ այդ տարածքի բնակչության բարբառները պատկանել են նույն խմբին: Նրա համոզմամբ, այնտեղ գոյութիւն է ունեցել բարբառային առանձնահատկութիւններով օժտված խոսվածքների մի մեծ խումբ, որի ուսումնասիրութիւնը հետաքրքրական նորութիւններ կարող է ի հայտ բերել, ինչպես ցույց է տվել Եղեսիայի եւ Մալաթիայի բարբառներին թեթեւակի ծանոթանալը՝²⁰⁸:

Եղեսիայի բարբառի միջոցով, փաստորեն, պարզվել է հա եւ կը մասնիկների նույնիմաստութիւնը: Բայի ներկա ժամանակաձեւը կազմվում է ա մասնիկով, ինչպես՝ քրիմ ա-գրում եմ, շարունակական ներկան՝ նաեւ կը-կու մասնիկով՝ գը քրիմ ա-ահա գրում եմ, գու քամ ա-գալիս եմ եւ այլն: Դա բնորոշ է նաեւ Մալաթիայի բարբառին, իսկ Տիգրանակերտի բարբառում կու-ի փոխարեն առկա է կի մասնիկը՝ կի լացընէ, կի խնդացնէ եւ այլն:

Այսպիսով, Բառգրքում ա որոշյալ հոգի գործածության ձեւը, կու մասնիկը եւ բայի ներկա ժամանակաձեւի կազմութիւնը (կու ծխա, կու վառա, կու քաղա) ցույց են տալիս, որ այն գրված է Եղեսիայի բարբառով:

1906-ին Հ. Տաշյանը հանդես է գալիս «Ասորատառ հայերէն արձանագրութիւն մը» հոդվածով, որտեղ փորձում է պարզել Արեւմտյան Հայաստանի Դիարբեքիր նահանգի Մարզինի եկեղեցու շինութիւն վերաբերյալ ասորատառ հայերէն գրութիւն հետ կապված հարցերը: Եկեղեցու շինութիւն թվականը մագաղաթի վրա ասորատառ հայերէն գրել է Հովակիմ արք. Թագպազյանը՝ ընդօրինակելով քարից, որն, ինչպես ենթադրվում է, դրվել է եկեղեցու պատի մեջ՝ քրիստոնյաներին թշնամիներից պահպանելու համար. «Թուական շինութեան եկեղեցւոյն Մարտինոյ, Ասորի տառիւ Հայկական լեզուաւ, որ ընթերցեալ լինի այսպէս. Ծիմեցաւ տուն տեանոն յանուն Սուրբ Կեւորկիոս Զօրաւարի

²⁰⁷ «Նմոյշ մը Արամօ գիւղին հայ լեզուէն», Հանդէս Ամսօրեայ, 1907, էջ 27:

²⁰⁸ Ա. Ղարիբջան, նշվ. աշխ., էջ 147:

յամի տեառն 450: Այս թուականը օրինակուեցաւ մագաղաթեայ թղթէն որ Դիւանը կը պահուի, որ օրինակեալ է քարէն, յամի Տեառն 1791»²⁰⁹:

Հ. Տաշյանին գլխավորապէս զբաղեցնում է այն, որ ասորերեն տառերով է գրված նաեւ շինութեան թվականը: Նրա համոզմամբ՝ եթէ այն քրիստոնեական թվական լիներ, ապա շատ մեծ հնություն կունենար ու կհամարվեր նախամեսրոպյան շրջանի գրչական ավանդույթի կարեւոր նմուշ, բայց քանի որ քարը գրվել է եկեղեցու պատի մեջ կամ անհետացել է, ուստի հնարավոր չէ վերջնական եզրահանգում անել: Ասորերեն տառերով գրված թվականը նշանակում է 450, սակայն նա ենթադրում է, որ եթէ բովանդակ արձանագրությունը հայերեն է, ուրեմն թվերը նույնպէս պետք է արտահայտված լինեն հայերեն տառերով: Այդ դեպքում ստացվում է՝ «Յամի Տեառն ՆԾ (1001 Ք. հ.), որով եկեղեցին, ավելի ստույգ՝ քարը, պատկանելի հնություն է ունենում: Սակայն նա ընդունելի չի համարում նաեւ այդ թվականը. «եթէ այլազգ չապացուցուի՝ կարծենք Թագապաղյան եպ. գրել տուած պիտի ըլլայ, երբ եկեղեցին Ս. Գէորգ անուանուեցաւ, ուստի 1707-1716 տարիներէն ըլլալու է»²¹⁰:

1914 թ. հայտնի է դառնում, որ Տիգրանակերտում պահվում է ասորատառ հայերեն Ավետարան: «Մեր բարեկամներէն մին պատահմամբ կը հանդիպի ասորի քահանայի մ'որու կարգացածն՝ ինքը հայ լինելուն համար՝ կը հասկնար եւ սակայն չէր կրնար ասորերէն կարգալ, իսկ քահանան ալ փոխադարձաբար, կը կարգար առանց հասկնալու», «Արմենիա» թերթին հղում անելով գրում է «Բազմավէպ»-ը, հավելելով Ավետարանի գոյութիւնը հաստատող հետեւյալ տեղեկութիւնը. «Ներկայովս կու գամ հաստատել թէ անկորուստ մնացած է այն եւ կը խնդրեմ որ հրատարակել հաճիք յուրախութիւն գրողին եւ իմացողներուն»²¹¹: Սակայն Ավետարանը ոչ միայն չի հրատարակվում, այլ նաեւ անհայտ է մնում նրա հետազա ճակատագիրը, ենթադրվում է, որ ոչնչացվել է 1915-1916 թթ. քրիստոնյա ասորիների կոտորածների ժամանակ:

²⁰⁹ Թ. Տաշեան, «Ասորատառ հայերէն արձանագրութիւն մը», Հանդէս Ամսօրեայ, 1906, էջ 65:

²¹⁰ Անդ, էջ 67:

²¹¹ «Ասորատառ հայերէն Աւետարան», Բազմավէպ, 1914, էջ 95:

Վերոնշյալ ձեռագրերի եւ արձանագրութեան վերաբերյալ Հ. Աճառյանը մի կողմից պնդում է, որ դրանք չեն վկայում նախամետրոպիան շրջանում ասորատառ հայերեն գրականութեան առկայութեան մասին, մյուս կողմից նշում է, որ դրա ապացույցը կարող էր լինել թեկուզ միայն Ավետարանի թարգմանութիւնը. «Եթէ հայերը Դ դարում գրականութիւն ունեցած լինէին, ամենից առաջ պարտավոր էին Ս. Գիրքը, գոնէ միայն Ավետարանը թարգմանել եւ ոչ թէ զանազան պատմական գործեր հեղինակել»²¹²: Նա անդրադառնում է նաեւ ասորատառ հայերեն ձեռագրերի գոյութեան մասին Ղ. Ինճիճյանի հայտնած տեղեկութեանը՝ շեշտելով, որ դրանք ուրիշ բան չեն կարող լինել, քան ոչ շատ հետին ժամանակներում Միջագետքի հայերի ձեռքով գրված ձեռագրեր, որոնց վրա ասորիները մեծ ազդեցութիւն են ունեցել²¹³:

Անշուշտ, միայն Բառգիրքը եւ քարե արձանագրութիւնը չեն կարող վկայել ասորատառ հայերեն գրականութիւնն ունենալու մասին, սակայն Տիգրանակերտի Ավետարանի գոյութիւնը, պետք է ասել, փոխում է հարցի էութիւնը, քանի որ այստեղ արդէն գործ ունենք գրչական ավանդույթի խոշոր եւ համոզիչ վկայութեան հետ: Յավոք, մեզ հայտնի չէ, թէ որ դարում է ընդօրինակվել Տիգրանակերտի Ավետարանը. ով գիտէ, գուցէ նրա գաղափար օրինակը թարգմանվել է Դ դարում:

Ամփոփելով ասորատառ հայերեն Բառգրքի, Ավետարանի եւ արձանագրութեան վերաբերյալ նյութերի քննութիւնը, կարող ենք փաստել, որ երեքն էլ գրվել են Հայոց Միջագետքում, որտեղ հայերն ու ասորիները գործունէութիւն են ծավալել կողք կողքի՝ նույնիսկ ամենալարված փոխհարաբերութիւնների պայմաններում: Բառգիրքը եղեսիացի կրոնավորի պատվերով գրվել է Եղեսիայի բարբառով, քանի որ այն, ըստ ամենայնի, հասկանալի է եղել նաեւ ասորիներին: Այստեղ հարկ է ուշադրութիւն դարձնել այն հանգամանքի վրա, որ աշխատանքը հանձնարարվել է այդ գործում ոչ հմուտ տարեց գրչին: Դա պարզորոշ ցույց է տալիս, որ ժէ դարում այդ գրչութիւնը տարածված չի եղել Հայոց Միջագետքում, եւ վարպետներ այլեւս չեն

²¹² Հ. Աճառյան, Հայոց գրերը, Երեւան, 1984, էջ 489:

²¹³ Անդ, էջ 472:

գտնվել: Դա ինքնին փաստում է, որ Տիգրանակերտի Ավետարանը չէր կարող գրվել ավելի վաղ ժամանակներում, օրինակ՝ ԺԶ դարում, երբ Հայոց Միջագետքում կրթությունն ու գիտությունը մեծ վերելք էին ապրում, այնտեղ գործում էր մեծահամբավ Պետրոս աթոռակից Կաթողիկոս Կարկառեցին, որի աշակերտները ճանաչված վանահայրեր, առաջնորդներ, գործիչներ էին:

Դ. Մարգուլիսի կարծիքը ասորատառ հայերեն ձեռագրերը գաղտնի պահելու մասին, կարելի է ասել, հեռու չէ ճշմարտությունից եւ թելադրում է գտնել այն հարցի պատասխանը, թե ո՞ւմ կողմից է դա արվել՝ հայերի, թե՞ ասորիների: Եթե հայ հոգեւորականների՝ ապա նրանք երբեւէ չէին խոսի քարե արձանագրության մասին, հետեւաբար մնում է ենթադրել, որ նախամաշտոցյան շրջանում Միջագետքում ընդունված ասորատառ հայերեն գրչական ավանդույթը մաշտոցյան այբուբենի ստեղծումից հետո աստիճանաբար դուրս է մղվել, իսկ ձեռագիր մատյանները հայտնվել են ասորիների ձեռքում ու գաղտնի պահվել: Տիգրանակերտի Ավետարանը վկայում է ինչպես այդ, այնպես էլ՝ 22 նշանագրերով հայերեն գրելու մշակված համակարգի մասին, որ հնուց ի վեր կիրառելի է եղել Հայկական Միջագետքում:

ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

1. Աբեղյան Մ., *Երկեր*, հ. Ա, Երեւան, 1966, 571 էջ:
2. Աբեղյան Մ., *Հայոց հին գրականութեան պատմություն*, հատոր Ա, Երեւան, 1944, 647 էջ:
3. Աբեղյան Մ., *Հայոց հին գրականութեան պատմություն*, հատոր Բ, Երեւան, 1946, 599 էջ:
4. Աբովյան Խ., *Վերք Հայաստանի*, Երեւան, 1981, 356 էջ:
5. Աբովյան Խ., *Երկերի լիակատար ժողովածու*, հ. Բ, Երեւան, 1948, 404 էջ:
6. Աբրահամյան Ա., *Նախամաշտոցյան Հայ գիր եւ գրչություն*, Երեւան, 1982, 148 էջ:
7. Աբրահամյան Ա., *Համառոտ ուրվագիծ Հայ գաղթավայրերի պատմության*, Երեւան, 1964, 484 էջ:
8. Ալիշան Ղ., *Յուշիկք Հայրենեաց Հայոց*, հատոր Բ, Վենետիկ, 1869, 572 էջ:
9. Ալիշան Ղ., *Շնորհալի եւ պարագայ իւր*, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1873, 539 էջ:
10. Ալպոյանեան Ա., *Պատմութիւն Հայ դպրոցի*, Գանիրէ, 1946, հատոր Ա, 626 էջ:
11. Անաոեան Հր., *Հայ բարբառագիտութիւն*, Մոսկուա-Նոր Նախիջեւան, 1911, 327 էջ:
12. Անաոյան Հր., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր I, Երեւան, 1971, 698 էջ:
13. Անաոյան Հր., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր II, Երեւան, 1973, 687 էջ:
14. Անաոյան Հր., *Հայերեն արմատական բառարան*, հատոր IV, Երեւան, 1979, 674 էջ:
15. Անաոյան Հր., *Հայոց գրերը*, Երեւան, 1984, 688 էջ:

16. Անառյան Հր., *Հայոց լեզվի պատմութիւն*, մաս Ա, Երեւան, 1940, 366 էջ:
17. Այվազովսկի Գ., *Հազար եւ մի առակաւոր բանք ազգայինք եւ օտարք*, Կ. Պօլիս, 1874, 287 էջ:
18. Անանիա Նարեկացի, *Մատենագիրք Հայոց, Ժ դար*, հատոր Ժ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, 1158 էջ:
19. «Ասորատառ հայերէն աւետարան», *Բազմավէպ*, 1914, էջ 94-95:
20. Արեւշատյան Ս., *Գրիգոր Տաթեւացի*, «Հայ մշակույթի նշանավոր գործիչները (V-XVIII դարեր)», Երեւան, 1976, 578 էջ:
21. *Բանք իմաստասիրաց*, աշխատ. Ք. Տեր-Պավթյանի, Երեւան, 2001, 122 էջ:
22. Բաղդասարյան Է., *Հովհաննէս Երզնկացին եւ նրա խրատական արձակը*, Երեւան, 1977, 244 էջ:
23. Բաղումյան Զաքարիա վարդապետ, «Կիրակոս վարդապետ Երզնկացու՝ Ս. Եւազր Պոնտացու ութ մեղքերի մեկնութիւնը», *Էջմիածին*, 2013, ԺԲ, էջ 74-114:
24. *Գիրք պիտոյից*, աշխատասիրութեամբ Գոհար Մուրադյանի, Երեւան, 1993, 362 էջ:
25. Գրիգոր Մագիստրոս, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ դար*, հատոր ԺԶ, Երեւան, 2012, 1121 էջ:
26. Գրիգոր Նարեկացի, *Մատենագիրք Հայոց, Ժ դար*, հատոր ԺԲ, Անթիլիաս-Լիբանան, 2008, 1120 էջ:
27. Գրիգոր Նարեկացի, *Մատենան ողբերգութեան*, Երեւան, 1985, 1123 էջ:
28. Գրիգոր Տաթեւացի, *Գիրք քարոզութեան որ կոչի Ամառան հատոր*, Երուսաղեմ, 1998, 748 էջ:
29. Եզնիկ Կողբացի, *Եղծ աղանդոց*, Կ. Պօլիս, 1871, 586 էջ:
30. Եղիշէ, *Մատենագիրք Հայոց, Ե դար*, հատոր Ա, Անթիլիաս-Լիբանան, 2003, 2601 էջ:
31. Եղիշէ, *Վասն Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին*, Վենետիկ, 1852, 392 էջ:
32. *Էջեր հայ միջնադարյան գեղարվեստական արձակից*, Երեւան, 1957, 284 էջ:
33. Թամրազյան Հ., *Անանիա Նարեկացի*, Երեւան, 1986, 361 էջ:

34. Թլկուրացի Հ., *Տաղեր*, Երեւան, 1960, 208 էջ:
35. Թովմայ Արծրունի, *Պատմութիւն տանն Արծրունեաց*, Կոստանդնուպօլիս, 1852, 398 էջ:
36. Ինճիճեան Ղ., *Հնախօսութիւն*, հատոր Գ, Վենետիկ, 1835, 395 էջ:
37. Լեռ, *Երկերի ժողովածու*, հատոր Բ, Երեւան, 1967, 785 էջ:
38. Խաչիկյան Լ., *Եղիշեի «Արարածոց մեկնութիւնը»*, Երեւան, 1992, 328 էջ:
39. Խոսրով Անճեւացի, *Մատենազիրք Հայոց, Ժ դար, Ժ* հատոր, Անթիլիաս-Լիբանան, 2009, 1158 էջ:
40. *Խրատք Նուշիրուանի*, աշխատ. Բ. *Չուգասզյանի*, Երեւան, 1966, 211 էջ:
41. *Կարս: Հայոց բանահյուսական մշակույթը*, Երեւան, 2013, 749 էջ:
42. Կոստանդին Երզնկացի, Վենետիկ, 1905, 206 էջ:
43. *Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.)*, հատոր Ա, կազմեցին՝ Վ. *Հակոբյան*, Ա. *Հովհաննիսյան*, Երեւան, 1974, 827 էջ:
44. *Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ (1621-1640 թթ.)*, հատոր Բ, կազմեցին՝ Վ. *Հակոբյան*, Ա. *Հովհաննիսյան*, Երեւան, 1978, 940 էջ:
45. *Հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, ԺԳ դար*, կազմեց՝ Ա. *Մաթեւոսյան*, Երեւան, 1984, 977 էջ:
46. *Հայերեն ձեռագրերի ԺԴ դարի հիշատակարաններ*, կազմեց՝ Լ. *Խաչիկյան*, Երեւան, 1950, 756 էջ:
47. *Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ*, կազմեց՝ Լ. *Խաչիկյան*, հատոր Ա, Երեւան, 1955, 818 էջ:
48. *Հայերեն ձեռագրերի ԺԵ դարի հիշատակարաններ*, կազմեց՝ Լ. *Խաչիկյան*, հատոր Բ, Երեւան 1958, 600 էջ:
49. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ*, հատոր 11, Երեւան, 1980, 547 էջ:
50. *Հայ ժողովրդի պատմութիւն*, ԳԱԱ, հատոր Ա, Երեւան, 1971, 991 էջ:
51. *Հանեյան Ա.*, *Տիգրանակերտի բարբառը*, Երեւան, 1978, 228 էջ:
52. *Հին Արեւելքի պոեզիա*, կազմեց եւ խմբագրեց՝ Հ. *Էդոյան*, Երեւան, 1982, 608 էջ:
53. Ղազար Փարպեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, Վենետիկ, 1891, 719 էջ:

54. Ղանալանյան Ա., *Ավանդապատում*, Երեւան, 1969, 530 էջ:
55. Ղանալանյան Ա., «Թե ինչո՞ւ Մաշտոցը թարգմանեց Սողոմոնի առակները», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 7, 1964, էջ 113-123:
56. Ղարիբյան Ա., *Հայերենի նորահայտ բարբառների մի նոր խումբ*, Երեւան, 1958, էջ 193:
57. Ղափանցյան Գր., *Ուրարտուի պատմութիւնը*, Երեւան, 1940, 238 էջ:
58. *Ղուրան*, Վառնա, 1909, 636 էջ:
59. Մաթեւոսյան Հ., *Ծառերը*, Երեւան, 1973, 457 էջ:
60. Մալխասյանց Ս., *Առակներ, ավանդութիւններ, անեկդոտներ*, Երեւան, 1958, 189 էջ:
61. Մանանդյան Հ., *Երկեր*, հատոր Ա, Երեւան, 1977, 634 էջ:
62. Մանանդյան Հ., «Հերմեայ Եռամեծի առ Ասկղեպիոս Սահմանք», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 3, 1956, էջ 287-314:
63. «Մխիթարայ Գոշի Խրատք ոգեշահք», *Սոփերք Հայկականք*, հատոր ԻԳ, Վենետիկ, 1933, 82 էջ:
64. Մկրտիչ Նաղաշ, Երեւան, 1963, 256 էջ:
65. Մկրտչյան Հ., «Պղնձե քաղաքի պատմութեան» արաբական եւ հայկական տարբերակները», *Պատմա-բանասիրական Հանդես*, 1986, № 2, էջ 130-138:
66. Յովհաննէս Կոզեռն, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԱ դար*, հատոր ԺԶ, Երեւան, 2012, 1121 էջ:
67. Նահապետ Քուչակ, *Հայրենի կարգաւ*, Երեւան, 1957, 345 էջ:
68. Ներսէս Շնորհալի, *Մատենագիրք Հայոց, ԺԲ դար*, հատոր ԻԱ, Երեւան, 2018, 1360 էջ:
69. «Նմոյշ մը Արամօ գիւղին հայ լեզուէն», *Հանդէս Ամսօրեայ*, 1907, էջ 27:
70. Զրաքեան Յ., «Իմաստունն Խիկար եւ Տովբիթայ գիրքը», *Բազմավէպ*, 1899, էջ 160-161, 354-358, 495-497:
71. *Պատմութիւն Արիստակէայ Վարդապետի Լաստիվերցունյ*, Վենետիկ, 1844, 124 էջ:
72. *Պատմութիւն Պղնձէ քաղաքին*, Կ. Պոլիս, 1709, 148 էջ:
73. *Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ իմաստնոյ*, աշխատասիրութեամբ Ա. Մարտիրոսյանի, գիրք Ա, Երեւան, 1969, 360 էջ:

74. *Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ Իմաստնոյ*, աշխատասիրությամբ Ա. Մարտիրոսյանի, գիրք Բ, Երեւան, 1972, 279 էջ:
75. *Պատմութիւն եւ խրատք Խիկարայ Իմաստնոյ: Յովասափ եւ Բարադամ*, աշխատ. Փայլակ Անթապեանի, Երուսաղեմ, Սրբոց Յակոբեանց տպարան, 1980, 194 էջ:
76. Պետրոսյան Ա., *Արամի առասպելը հնդեւրոպական առասպելաբանության համատեքստում եւ հայոց ազգածագման խնդիրը*, Երեւան, 1997, 147 էջ:
77. Պողոսյան Ռ., «Սղեղը որպէս գրչության կենտրոն», *Էջմիածին*, 2015, է, էջ 127-133:
78. Պողոսյան Ռ., «ԺԴ դարում ընդօրինակված «Բանք իմաստասիրաց»-ի չորս տարբեր բնագիր», *Բանբեր Մատենադարանի*, № 35, էջ 189-203:
79. Սարգսեան Գ., «Միսիթարայ Գոշի Խրատք ոգեշահք», *Բազմավէպ*, 1933, թիվ 11-12, էջ 481-490:
80. *Սոփերք հայկականք*, Ա.-Ձ, Վենետիկ, 1853, 147 էջ:
81. Սրայյան Ա., *Հայ միջնադարյան զրույցներ*, Երեւան, 1969, 413 էջ:
82. Սրայյան Ա., *Հովհաննէս Երզնկացի*, Երեւան, 1958, 309 էջ:
83. *Վարդանայ վարդապետի Այգեկցւոյ խրատք*, կազմեց՝ Հայր Պողոս Անանեան, Սուրբ Ղազար, 1956, 85 էջ:
84. Վարդանյան Վ., *Վասպուրականի Արծրունյաց թագավորութիւնը 908-1021 թթ.*, Երեւան, 1969, 290 էջ:
85. Տաշեան Յ., «Ասորատառ հայերէն արձանագրութիւն մը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, 1906, էջ 65-67:
86. Տաշեան Յ., «Ասորատառ հայերէն բառգիրք մը», *Հանդէս Ամսօրեայ*, 1899, էջ 22-23:
87. Տաշեան Յ., *Մատենագրական մանր ուսումնասիրութիւնք, հետազոտութիւնք եւ բնագիրք*, Վիեննա, մասն Բ, 1901, 388 էջ:
88. Տեր-Մինասեան Վ., *Անգիր դպրութիւն եւ առակք*, Կ. Պոլիս, 1893, 394 էջ:
89. *Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Զմմառի վանքի մատենադարանին*, կազմեց՝ Մեսրոպ վրդ. Քէշիշեան, Վիեննա, 1964, 809 էջ:
90. Ֆրիկ, *Դիւան*, Նիւ Եորք, 1952, 756 էջ:

ԱՅԼԱԼԵԶՈՒ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

91. **Баммел Г.**, *Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности*, Москва, 1935, 382 с.
92. **Григорьев А.**, *Повесть об Акире Премудром*, Москва, 1913, 316 с.
93. *Еврейская Энциклопедия*, т. 3, С. Петербург, 1908-1913, 960 с.
94. **Жаринов Д.**, *Древний мир в памятниках его письменности*, ч. 1, Восток, Москва, 1915, 551 с.
95. *Журнал Министерства Народного просвещения*, 1895, июль, СПб, с. 193.
96. **Замаровский В.**, *Тайны хеттов*, Москва, 1968, 335 с.
97. **Марр Н.**, *Сборник притчъ Вардана*, книга 1, С. Петербург, 1893, 582 с.
98. **Периханян А.**, “Армянская надпись из Гарни”, *ՊԲՀ*, 1965, № 4, էջ 123-128:
99. **Райт В.**, *Краткий очерк истории сирийской литературы*, С. Петербург, 1909, 294 с.
100. *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа*, вып. XIX, Тифлис, 1893, сс. 206-219.
101. **Страбон**, *География*, XVI, 2, 39, Москва, 1964, 856 с.
102. **Alcalay R.**, *The Complete Hebrew-English Dictionary*, Ramat-Gan-Jerusalem, 1970, 2884 p.
103. **Bar-Bahlul**, *Lexicon*, Paris, 1901, p. 984.
104. **Conybeare F.**, “Armenian Version of the Old Testament”, *Dictionary of the Bible*, I, 1898, 889 p.
105. **Conybeare F. C., Harris J. R., Lewis A. S.**, *The story of Ahikar*, London, 1898, 326 p.
106. **Kramer S.**, *The Sumerians: Their History, Culture, and Character*, The University of Chicago press, Chicago & London, 1963, 355 p.
107. **Lichtheim M.**, *Ancient Egyptian Literature*, volume II, University of California Press, 1976, 280 p.

- 108. Margoliouth D.**, “The Syro-Armenian dialect”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1898, pp. 839-861.
- 109. Nau F.**, “Ahiqar et les Papyrus d’Éléphantine”, *Revue Biblique*, vol. 9, № 1, Janvier, 1912, pp. 68-79.
- 110. Nau F.**, *Documents relatifs à Ahikar. Textes Syriaques*, Paris, 1920, 104 p.
- 111. Nau F.**, *Histoire et sagesse d’Ahikar l’Assyrien*, Paris, 1909, 306 p.
- 112. Takayoshi M. Oshima**, “How Mesopotamian Was Ahiqar the Wise? A Search for Ahiqar in Cuneiform Texts,” *Altorientalistische Studien*, band 5, Wiesbaden, 2017, pp. 141-167.
- 113.** *The International Standard Bible Encyclopedia*, Michigan, 1915.
- 114. Աստվածաշնչային Հանրագիտարան**, Յիվ, հեղինակներ՝ Կասուտո Մ. եւ ուրիշներ, «Կեդեմ Ալեֆ», Երուսաղեմ, 1988, հատոր 9, էջ 12+383:
 אנציקלופדיה מקראית (יב), קאסוטו, מ. סוקניק-קוטשר, בן-שמאי, א
- 115. Հրեական Հանրագիտարան**, *האנציקלופדיה העברית* (*ha-Entsiklopedyah ha-Ivrit*), հատոր 5, Թել Ավիվ, 1970, 1037 էջ:
- 116. Պիսքերգ Շ.**, «Առամիտ» (արամեերեն) *Մեմական լեզուներ*, Երուսաղեմ, 1990, էջ 78-87, שפות שמיות, “ארמית” פסברג שמואל

ՌՈՒՉԱՆՆԱ ՊՈՂՈՍՅԱՆ
ԽԻԿԱՐ ԻՄԱՍՏՈՒՆԻ
ԽՐԱՏՆԵՐԻ ԱՐՏԱՑՈՒՄԸ Ե-ԺԷ ԴԱՐԵՐԻ
ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՁ

RUZANNA POGHOSYAN
THE MANIFESTATIONS OF THE PROVERBS OF
AHIKAR THE WISE IN MEDIEVAL ARMENIAN LITERATURE
(5th-17th cc.)

*Արբազրիչ՝ Արմինե Գրիգորյան
Էջաղրումը, գրքի և շապիկի ձևավորումը՝ Հասմիկ Մխիթարյանի
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան*

Գրքի շապիկին՝ ՄՄ, ձեռ. 2961, էջ 48բ

ISBN 978-9939-897-29-5



9 789939 897295

*Մատենադարան
Մեսրոպ Մաշտոցի անվան հին ձեռագրերի ինստիտուտի
հրատարակչություն*

*ՀՀ, Երևան, Մաշտոցի պող. 53, հեռ. (+374) 10 513033
publishing.matenadaran@gmail.com*

*Տպագրվել է «CopyPrint» տպագրատանը:
Երևան, Ներսիսյան 1,125:*

*Չափը՝ 70x100 1/16: Ծավալը՝ 10 տպ. մամուլ:
Տպաքանակը՝ 150 օրինակ:*