

Սուսաննա Գրիգորյան

ՊԱՏՄԱԿԱՆ  
ՔԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ՀԱՐՑԵՐ



ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻ

(14-15-րդ դդ.)



Ս. Մ. ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

**ՊԱՏՄԱԿԱՆ  
ՔԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ՀԱՐՑԵՐ**

**ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ  
(14-15-րդ դդ )**

ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն

ԵՐԵՎԱՆ 2002



ՀՏԴ 941(479.25)

ԳՄԴ 63.3 (23)

Գ 888

Տպագրվում է ՀՀ ԳԱԱ Հ. Աճառյանի անվան լեզվագիտության ինստիտուտի գիտական խորհրդի որոշմամբ:

**Պատասխանատու խմբագիր՝  
բանասիրական գիտությունների դոկտոր  
Լ. Շ. Հովհաննիսյան**

Գրիգորյան, Ս. Մ.

Գ 888 Պատմական քերականության հարցեր, - Եր. ՀՀ ԳԱԱ  
«Գիտություն» հրատ., 2002 թ., 192 էջ:

*Գիրքը համակողմանիորեն վեր է հանում 14-15-րդ դ.դ. մտածող Գրիգոր Տաթևացու քերականական հայացքները՝ տարժամանակյա կտրվածքով, այսինքն բնավող հարցերը բերվում են նախորդ քերականների աշխատությունների համեմատությամբ:*

*Տաթևացու հարուստ գրական ժառանգությունը բույլ է տվել նրա մասին խոսելու իբրև նշանավոր փիլիսոփայի, մանկավարժի, «գրչության արվեստի» տեսարանի, տնտեսագետի. սրանց անվեհապահորեն պետք է ավելացնել քերականականը և լեզվաբանը:*

0503020913  
Գ ----- 2002  
703(02) - 2002

ԳՄԴ 63.3 (23)

ISBN 5-8080-0507-8

© ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատարակչություն, 2002

## **ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԿՅԱՆՔԸ ԵՎ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ**

Տաթևի համալսարանի գոյության տարիները զուգադիպել են հայ ժողովրդի պատմության դրամատիկ շրջաններից մեկին. մի կողմից՝ Հռոմի դավանանքի պարտադրումը՝ քողարկված կրոնական վեճերի ներքո, մյուս կողմից՝ մեկը մյուսին հաջորդող արշավանքներ և, վերջապես, մեծագույն կորուստը՝ պետականության անկումը: Այս տարիներին, սակայն, Տաթևի համալսարանը շարունակեց գործել՝ կրթական, գիտական հարցերից բացի լուծելով նաև քաղաքական հարցեր: Այստեղ խաչաձևվեցին ոչ միայն նրա անմիջական նախորդի՝ Գլաձորի համալսարանի, այլև առհասարակ գիտական մտքի նախորդ նվաճումները, մշակությամբ ավանդները: Այս փաստն իր արտացոլումն է գտել հատկապես Գրիգոր Տաթևացու աշխատություններում:

Տաթևացին իր բազմակողմանի գործունեությամբ նշանավորվել է դեռ կենդանության օրոք: Նա համբավ է վայելել և՛ իբրև դպրապետ, և՛ իբրև գիտնական, և՛ իբրև քաղաքական գործիչ:

Բոլոր նրանք, ովքեր որևէ առիթով գրել են Տաթևացու մասին, հատկապես նրա ժամանակակիցները, հիշում են նրան բազմապիսի մեծադուր մակդիրներով՝ քաջ հոգևոր, բանիբուն վարդապետ, եռամեծ, արեգակ պայծառ, մեծ բարուն, տիեզերալույս, երիցս երանեալ, բազմերախտ հայր, պայծառամիտ, հանճարեղ և այլն: Մեզ են հասել նրան նվիրված Առաքել Սյունեցու, Մեսրոպ վարդապետի, Մատթեոս Ջուղայեցու ներբողները, բազմաթիվ ու բազմապիսի հիշատակություններ, նրա անձի շուրջ հյուսած լեզենդներ: Լեզենդներից մեկում պատմվում է, որ նրա ծնունդը ավետվել է, ինչպես սրբերինը. «Որպես յաուր միում բարեպաշտուհի մայր տորին ետես յանուրջս երագոյ գտորբ Լուսաւորչին մեր, ունելով ի ձեռին իւրում կանթեղ մի նուազեալ ի լուսոյն և ասէ ցնա. լուսաւստուած աղօթից քոց և ետ քեզ բարեգոյն զաւակ միջնորդութեամբ իմով, բայց առ զկանթեղս այս և պահեալ ի քեզ, զի մանուկն, որ ծնանելոյն է ի քէն՝ նա լուսաւորեսցէ զխա-



ւարեալ կանքեղս զայս ուղղափառ դաւանութեամբ և ողջամիտ վարդապետութեամբ»:

Կենսագրական տեղեկություններ Տաթևացու մասին հաղորդել են հիմնականում Թովմա Մեծովիեցին և Մատթեոս Ջուղայեցին, սակավաթիվ տեղեկություններ քաղում ենք նաև իր իսկ աշխատությունների հիշատակարաններից: Ի՞նչ են հաղորդում նրա կենսագիրները: Ըստ Ջուղայեցու՝ «Էր ազգաւ Հայկազնի, աշխարհաւ կրկնակի՝ ի հայրենական տոհմէ Քաջբերունի և մայրենական ցեղն յԱյրարատ գաւառէ ի գեղաւանէն Փարպոյ»: Հովհան Որոտնեցին Երուսաղեմ գնալու ճանապարհին տեսնում է պատանի Խորխուշահին (Ստեփանոս Օրբելյանի ստուգաբանությամբ նշանակում է «շնորհալի թագավոր»), նկատում նրա արտասովոր ընդունակությունները, դարձնում հոգեւորդի՝ «սնոյց ի բարին և ուսոյց զամենայն իմաստս աստուածային գրոց և արտաքին սովիեստից»: Սարկավագ է ձեռնադրում Մեպուի լեռան վրա գտնվող Լուսավորչի դամբարանի մոտ, նրա անունով էլ կոչում Գրիգոր: Քահանա ձեռնադրվում է Երուսաղեմում, իսկ վարդապետ՝ դարձյալ Դարանաղյաց գավառի հիշարժան վայրում: Այս ամենը, ըստ Թովմա Մեծովիեցու, տևում է 28 տարի:

1386 թ. Որոտնեցին անսպասելի հիվանդանում է. «կոչեաց զմեծ վարդապետն (Տաթևացուն- Ս. Գ.) եւ զընկերակիցսն նորա, օրհնեաց զնոսա ամենայն հոգեւոր եւ աստուծային օրհնութեամբ եւ եղ զԳրիգոր ամենեցուն գլուխ եւ ուսուցիչ»: Ուսուցչին փոխարինում է Տաթևացին՝ «հաւանութեամբ եւ կամօք մեծ վարդապետին Սարգիս սուրբ ուխտին Խառաբաստայ եւ համշիրակ եղբարց իւրոց Յակոբայ Սաղմոսավանցին Արարատեան գաւառին եւ Գեորգայ Երզնկացոյ եւ ամենայն աշակերտաց գնդին Յովհաննես վարդապետին Մեծոբայ, Յակոբայ և Մխիթարայ Ռշտունեաց»: Տաթևացուն ըստնապետ նշանակելուն, այսպիսով, մասնակցում են Հայաստանի բոլոր անկյուններից: Այս ամենը տեղի էր ունենում Ապրակունյաց վանքում, որտեղ Որոտնեցին և Տաթևացին գտնվում էին հանգամանքների բերումով:

Որոտնեցու մահվանից հետո նրա աշակերտները, ովքեր արդեն վարդապետական կոչում էին ստացել, մեկնում են տարբեր

գավառներ՝ կատարելու իրենց առաքելությունը: Տաթևացին մնում է սակավաթիվ աշակերտներով: Այստեղ նրա կենսագիրները չեն հաղորդում մի փաստ, որի մասին տեղեկանում ենք իր «Հարցմունք Գեորգայ» (սա, այսպես կոչված, փոքր «Գիրք հարցմանց») է) աշխատության հիշատակարանից: Նա գնում է Շահապունիք, որտեղ և դառնում է Լենկ-թեմուրի Հայաստան կատարած առաջին արշավանքի ականատեսը: 1387 թ. վերջինս պաշարում է Շահապունք բերդը. պաշարվածների մեջ էր նաև Տաթևացին: Բերդի գրավման, ավերման, բնակչության կոտորածի մասին է, որ նա գրում է նույն թվականին ստեղծած իր այդ աշխատության հիշատակարանում: Տաթևացին աշակերտներով կրկին գալիս է Ապրակունյաց վանք՝ «յաւորս ձմերայնոյ», իսկ զարնանը վերջնականապես հաստատվում Տաթևում: Այստեղ Տաթևացին օգտվելով Օրբելյան իշխանական տան և հատկապես Հովհան Որոտնեցու եղբոր՝ Սմբատի հովանավորությունից՝ վերսկսում է համալսարանի աշխատանքները՝ իր հայտնի երեք «ուսումնարաններով» (բաժիններով)՝ երաժշտության, նկարչության և պատկերասրահության, ներքին և արտաքին գիտությունների: Կարճ ժամանակ անց, Մեծովիեցու վկայությամբ, Տաթևացին հավաքագրում է բազմաթիվ աշակերտներ, և Տաթևի համալսարանի փառքը կրկին տարածվում է երկրով մեկ:

1406թ. Քաջբերունյաց գավառից Տաթևացու մոտ են գալիս նաև Սարգիս Ապրակունեցու, ապա նրան հաջորդած Վարդան վարդապետի տասներկու աշակերտները, որոնց մեջ էր և Թովմա Մեծովիեցին: Այդ թվականից անբաժան լինելով Տաթևացուց՝ Մեծովիեցին դառնում է նրա գործունեության ականատեսը, ապա և՛ սկզբունքների հետևորդն ու կենսագիրը:

Տաթևացին, որպեսզի կարողանա զերծ պահել համալսարանն ավերածություններից, կապերի մեջ է մտնում նախ Լենկ-թեմուրի, ապա՝ նրա որդի Միրանշահի հետ: Սրանք ոչ միայն ընդունում են նրան, այլև, թերևս, նկատի ունենալով նրա ազդեցությունը, պատվի արժանացնում. «Եւ մեծարեցաւ և պատուեցաւ ի մեծ աշխարհակալէն Թամուրէն և յորդոյ նորին Միրանշահէն»:

Լենկթեմուրի մահից հետո հերթական արշավանքն է ձեռնար-



կում Հայաստանի վրա թուրքմենական կարա կոյունլու ցեղից Ղարա Յուսուֆը: Տաթևացին փորձում է բանակցություններ վարել նաև սրա հետ, բարեխոսելու նաև Սմբատ Օրբելյանի համար, որից Ղարա Յուսուֆը գրավել էր Ռոտոնաբերդը, սակայն՝ ապարդյուն:

Դեռ 1402թ., Թովմա Սյունեցու վկայությամբ, Տաթևացին համալսարանի ռաբունապետությանը հանձնել էր Մատթեոս Ջուղայեցուն՝ ազատված ժամանակը, ինչպես կտեսնենք, մի քանի հարցերի լուծմանը տրամադրելու ակնկալությամբ: 1408թ. նա թողնում է Տաթևը և գալիս Քաջբերունյաց գավառ՝ Մեծոփա վանք: Տաթևացուն ընդառաջ է գալիս Հովհաննես Մեծոփեցին, որ ղեկավարում էր Մեծոփի ոչ պակաս հեղինակություն վայելող դպրոցը. (Հովհաննես Մեծոփեցին վարդապետական կոչումը ստացել էր Տաթևացուց՝ 1386 թվականին):

Տաթևացու գալը մեծ աշխուժություն է առաջացնում: Բազմաթիվ վարդապետներ և կրոնավորներ շտապում են տեսնելու և լսելու ժամանակի մեծահամբավ մարդուն: Այստեղ Տաթևացին ծավալում է բազմակողմանի գործունեություն. վարդապետում, քարոզում, թղթին է հանձնում նոր աշխատություններ և, որ անե՞նակարևորն է, ընդարձակ քննության նյութ դարձնում հայոց կաթողիկոսական աթոռի հարցը: Մա ուշագրավ պատմական փաստ է, սակայն Տաթևացու գործունեությունը այս ուղղությամբ ամբողջությամբ վեր չի հանվել, ուստի հարմար ենք գտնում քիչ հանգամանորեն խոսել այս հարցի շուրջը:

Սկսած 5-րդ դարից, Բյուզանդիան քողարկելով իր բուն նպատակը՝ եկեղեցու միջոցով դավանաբանական վեճերի մեջ է ներքաշում Հայաստանը: Հարցի քննարկումը հատկապես սրվում է Կիլիկյան թագավորության օրոք, որի գահակալներից ոմանք՝ Հեթում Բ, Լևոն Բ, Լևոն Ե, Հռոմից օգնություն ակնկալելով՝ ազգային ինքնությունը վտանգող քաղաքականություն են վարում: Իրենց անհեռատեսությամբ աչքի են ընկնում նաև որոշ կաթողիկոսներ: Նրանցից է Գրիգոր Անավարզեցին, որի սխալը շտկելու համար հետագայում շատ ջանքեր են պահանջվում: Ժամանակին նրան զգուշացնող և դատապարտող նամակ է հղում Ստե-

փանոս Օրբելյանը, որը ղեկավարում էր Սյունյաց մետրոպոլիտական աթոռը: Սակայն լատին եկեղեցուն միանալու շարժումը ավելի է ուժեղանում, որովհետև այն հովանավորում են Կիլիկյան վերոհիշյալ թագավորները: Բավական է ասել, որ երկու անգամ՝ 1307թ. Ստում, 1309թ. Ադանայում ժողովներ են գումարվում, որպեսզի ընդունվի Հռոմի եկեղեցուն միանալու (ունիայի) ծրագիրը: Չնայած 1361թ. Սսի երկրորդ ժողովով Կոստանդին Դ թագավորի և Մեսրոպ Ա Արտազեցի կաթողիկոսի ջանքերով չեղյալ են համարվում նախորդ երկու ժողովների որոշումները, ունիթոոներին, սակայն, հաջողվում է բռնելով դավադրությունների ուղին՝ անցնել այլ քաղաքականության և շարունակել իրենց գործունեությունը:

Ունիթոոների դեմ կազմակերպված պայքար է սկսում նախ Հովհան Ռոտունեցին: Հայտնի է հատկապես 1379թ. նրա կազմակերպած հակահարվածը, որի պատճառը դառնում է ունիթոոների հրահրած Ապրակունյաց վանքի դպրոցի սաների խռովությունը: Այդ մասին հանգամանորեն տեղեկացնում են Տաթևացին, Թովմա Մեծոփեցին, իսկ հետագայում նաև՝ Միքայել Չամչյանցը: Ռոտունեցուց հետո Տաթևացին այս պայքարը վախճանակետին է հասցնում նաև տեսականորեն. նրա աշխատությունների բազմաթիվ էջեր նվիրված են այդ շարժման սնանկությունը բացահայտելուն, նրա ակունքները մատնանշելուն, նրա դեմ պայքարի ձևերը ուսուցանելուն: Նա դատապարտում է նաև նրանց, ովքեր թողած ճշմարիտ դավանանքը՝ խոտորվում են. «որք թողուլ զճշմարիտ գիտութիւն և զհաւատ ուղղութեան և զհետ օտարաց ընթանան», որի պատճառն, ըստ նրա, մի կողմից՝ այդ հետևորդների անփորձությունն ու տգիտությունն է, մյուս կողմից՝ հակառակորդի ուսմունքի գայթակղիչ լինելը: Տաթևացին զգուշացնում է նաև, որ չարաչար սխալված կլինեն նրանք, ովքեր կկարծեն, որ գուցե սխալ է հայ ժողովուրդն իր բռնած ուղիով:

Այս պայմաններում Տաթևացու կողմից միաբանության ջատագովումը և այդ ուղղությամբ գործնական քայլեր անելը դառնում է այդ իրավիճակից դուրս գալու ելքի մատնանշում: Արդեն պետականություն չունեցող Հայաստանի համար էական է դառ-



նում կաթողիկոսական հարցի լուծումը, որի ձեռնարկումով Տաթևացին կատարում է ունիթոների դեմ պայքարի եզրափակիչ քայլը: Նրա այս վերջին քայլը վերլուծելիս, սակայն, հայ բանասիրության մեջ տեղ են գտել տեսակետներ, որոնք վիճելի են. առաջինը վերաբերում է կաթողիկոսական աթոռի միավորման հարցի առաջաշման ժամկետին, երկրորդը՝ դրա դրդապատճառներին: Ուսումնասիրողների մի մասի կարծիքով (Մ. Չամչյանց, Հր. Աճառյան, Ն. Ալիմյան) Տաթևացին այդ ծրագիրը հղացել է հենց Մեծոփավանքում, այսինքն ոչ շուտ, քան 1408 թվականը: Սակայն այն, որ այդ հարցը նրան զբաղեցրել է ողջ վարդապետական գործունեության ընթացքում, հաստատվում է իր իսկ վկայությամբ: Դեռ ավելին, Տաթևացու «Վասն աթոռոյն Աղթամարայ» աշխատության քննությունից պարզվում է, որ այդ ծրագիրը սաղմնավորվել է դեռ Որոտնեցու օրոք, ընդ որում, ծրագրված է եղել նախ միացնել երկու աթոռները, ապա այն տեղափոխել ավելի ապահով վայր: Տաթևացին նշում է, որ մեծ վարդապետը (Որոտնեցին) ցանկանում էր այն տեղափոխել Աղվանք (ամենայն հավանականությամբ՝ Գանձասար): Տաթևացու վկայությամբ, այդ մասին թղթեր են գրվել Կոստանդին (1372-74 թթ.), Թեոդորոս (1377-92 թթ.), Կարապետ (1392-1408 թթ.) կաթողիկոսներին:

Այսպիսով, 1114 թվականից երկպառակտված հայոց կաթողիկոսական աթոռի միացման խնդիրը վաղուց էր ծագել:

Գալով Բաջբերունիք և օգտվելով այն հանգամանքից, որ Աղթամարի հակաթոռ կաթողիկոսությանը պատկանելու պատճառով գավառը գտնվում էր «կապանաց անիծից» ներքո՝ Տաթևացին հմտորեն օգտագործում է գավառը բանադրանքից ազատելու առիթը և լուծարքի է ենթարկում Աղթամարի կաթողիկոսական աթոռը՝ ստանալով Դավիթ կաթողիկոսից դժգոհ տեղի աշխարհիկ և հոգևոր առաջնորդների համաձայնությունը:

Այժմ այն դրդապատճառների մասին, որոնք ստիպեցին Տաթևացուն ձեռնարկել այդ քայլը: Բանն այն է, որ նա ստիպված էր հիմնավորելու իր կողմից Աղթամարի կաթողիկոսական աթոռի լուծարքի ենթարկելը, որովհետև աթոռն արդեն ուներ 300

տարվա պատմություն, և շատերը կարող էին հարցնել, թե «նախկինում բազմաթիվ առաջնորդներ և վարդապետներ են եղել մեզ մոտ. նրանք ինչո՞ւ չանարգեցին և չուղղեցին մեզ, եթե սխալ էինք»: Տաթևացու պատճառաբանումները մենք գտնում ենք երկու թղթերում, որոնց առանձին գոյությունը մինչև հիմա ուշադրության չի արժանացել: Միքայել Չամչյանցն իր «Հայոց պատմության» մեջ բերում է Աղթամարի աթոռի լուծարքի մասին Հակոբ Ստեցի կաթողիկոսին (1408-1411 թթ.) գրված նամակից մի հատված, որտեղ վկայում է այդ երկու թղթերի գոյության մասին. «Լուծեցինք նրան (Աղթամարի Դավիթ կաթողիկոսին՝ Ս. Գ.) կարգից և աթոռից և գրեցինք երկու թուղթ՝ առաջին և երկրորդ՝ նրանց բոլոր քաղաքները և գյուղերը, այլև (մեր) աշխարհի չորս կողմերը... և առաքեցինք (այդ) թղթերը ձեզ»: Թղթերից մեկը հենց այս նամակն է, որտեղ համառոտ նշվում են նաև աթոռը լուծարքի ենթարկելու պատճառները: Այն աչքի է ընկնում իր պաշտոնականությամբ, հատու և չոր ոճով, որտեղ աթոռը լուծարքի ենթարկելու պատճառը բերվում է մույնքան խստությամբ: Երկրորդը Տաթևացու «Վասն աթոռոյն Աղթամարայ» վերնագրով թուղթն է: Բովանդակությամբ այն հենց հասցեագրված է «յամենայն քաղաքս նոցա և ի գեղս»՝ այսինքն Աղթամարի աթոռին ենթարկվող քաղաքներին և գյուղերին: Եվ քանի որ սա արդեն ուղղված էր բանադրանքից ազատվող ժողովրդին, ուստի Տաթևացին մատուցել է այն հրաշապատում հատվածով՝ մատչելի, հասկանալի, զուցեև ազդեցիկ լինելու համար: Նա գրում է, որ ձեռնարկեց այդ քայլը «գիշերվա տեսիլքի պատճառով», «իմ հարազատ ծնողների պատճառով, (որովհետև) նրանք դարձել են Աղթամարի որոշմանը ակամա հավանողներ» (բանն այն է, որ Տաթևացու հայրը ծնունդով Բաջբերունյաց գավառից էր, իսկ եկեղեցու կանոնադրությամբ «կապանաց անիծից» կամ նգովքի տակ էին ընկնում բոլորը, ովքեր աթոռին ենթակա տարածքից էին): Ահա մի կողմ թողնելով աթոռի լուծարքի ենթարկելու բուն պատճառը և հիմնվելով Տաթևացու այս վերջին հաղորդածի և Մեծոփեցու վկայության վրա, որ Տաթևացին «ազատեց երկիրն Արճիշ Աղթամարի կապանքներից գիշերվա տեսիլքի պատճառով»՝



Ն.Ալիմյանը գրում է. «Գրիգոր Տաթևացի, որուն հայրն ի Քաջբերունեաց էր... իւր հանած հռչակին անպատուաբեր համարելով Աղթամարայ նգովեալ կաթողիկոսական թեմին պատկանիլ, որով յինքն կը ձգէր նաև նգովքը, 1408-ին աշնան «վասն տեսլեան գիշերոյ» կը շարժէ Տաթևէն եւ կու գայ Մեծոփ»։ Այս կերպ Տաթևացու այդ քայլը ներկայացվում է զուրկ քաղաքական այն հնչեղությունից, որ ունեցել է իրականում։ Մինչդեռ, եթե մի կողմ թողնենք առաջին թուղթը, նույն այդ՝ «Վասն աթոռոյն Աղթամարայ» աշխատության մեջ Տաթևացին մի երրորդ պատճառ է նշում, որը նույնպես աչքաթող է արվել։ Նա այն համարում է «վերագոյն», քան առաջին երկուսը. «զի տեսի զերկիրս զայս բարգաւաճեալ ուղղափառ հաւատով և բարի գործով, մանաւանդ զքահանայս... ամենայն տեսականաւ և գործնականաւ զարդարեալ առաքինությամբ և հոգ տարայ սիրով զի պակասն լցցեն»՝ այսինքն միանգամ ընդհանրական աթոռին, ինչպես ապրել են դարեր շարունակ։ Թողթի վերջում Տաթևացին զգուշացնում է նաև, որ այդ քայլով սեփական անձը փառավորելու նպատակ չի հետապնդել. «Արդ, եղբայրներ, այս խրատական թուղթը, որ գրում եմ, ոչ թե անձն իմ հարգելով [ուզում եմ] ինձ փառաբանել»։ Ինչ վերաբերում է Մեծոփեցու վկայությանը, ապա դրա մասին պետք է ասել հետևյալը. նա իր «Յիշատակարանում» հանգամանորեն վերլուծելով կաթողիկոսական աթոռը Սսից Էջմիածին տեղափոխելու խնդիրը (որովհետև արդեն նպատակահարմար չէր տեղափոխել Աղթամար)՝ բերում է 12 պատճառներ, որոնք հիմնականում ճիշտ են վեր հանում այդ հարցի առաջընթացն անհրաժեշտությունը։

Այսքանից հետո մեկ անգամ ևս կամենում ենք շեշտել, որ Տաթևացու այդ վերջին հայրենասիրական ձեռնարկը վաղուց հղացված էր և նրա դրդապատճառներն ավելի քան լուրջ էին։ Տաթևացու նպատակը մեկն է եղել. միաբանել ժողովրդին. տեսականորեն և գործնականորեն ամրապնդել այդ միաբանության հիմքերը։ Սրան են նպատակաուղղված եղել նրա աշխատությունները, դրան է հասցեագրվել նաև նրա գործունեությունը, ուստի և տեսնելով նպատակի այդ ընդհանրությունը՝ նրա գոր-

ծունեության յուրաքանչյուր փուլը պետք է դիտել իբրև նախորդի շարունակություն, ինչպես որ այն եղել է իրականում և նրա գործողություններում չնշմարել հանկարծակիություն կամ տարերայնություն։ Այս կերպ պետք է դիտարկել նաև վերոհիշյալ հարցը։ Եվ չնայած Տաթևացին չկարողացավ այդ ծրագիրն ամբողջությամբ իրականացնել, սակայն այդ ուղղությամբ արված քայլերը վճռական նշանակություն ունեցան. 1441թ. Տաթևացու հետևորդներից հատկապես Թովմա Մեծոփեցու և Հովհաննես Հերմոնացու ջանքերով ընդհանրական կաթողիկոսական աթոռը վերջնականապես հաստատվեց Էջմիածնում։

Այսպիսով, Տաթևացու և նրա համախոհների ջանքերն ապարդյուն չանցան. մեկ անգամ ևս վերացավ հայ եկեղեցու ինքնությանը սպառնացող վտանգը։

Տաթևացին գուցե կշարունակեր իր գործունեությունը Քաջբերունյաց գավառում, որովհետև Մեծոփավանքի դպրոցը նրա շնորհիվ մեծ հռչակ էր ձեռք բերել, սակայն մնալն այդտեղ նրա կյանքի համար դառնում է վտանգավոր, այլապես նրան «գաղտագողի» տանելու հարկ չէր լինի, որի մասին վկայում է Մեծոփեցին. «Գալով՝ նրա աշակերտները մնացին ժամանակ առ ինչ և գաղտագողի առնելով (Տաթևացուն՝ Ս. Գ.), գնացին Արարատյան գավառը»։ Ի դեպ, քիչ ժամանակ անց թունավորում են Հակոբ Սսեցի կաթողիկոսին, որը և պետք է փոխադրվեր Աղթամար՝ Դավիթ կաթողիկոսի փոխարեն։

Հովհաննես Մեծոփեցին իր աշակերտներով և միաբանության վարդապետներով ուղեկցում է Տաթևացուն։ Տաթևացին գալիս է Սաղմոսավանք։ Շուտով Տաթևից մեծ վարդապետին տանելու է գալիս Առաքել Սյունեցին։ Մեծոփից եկած վարդապետները և նրանց աշակերտները նրա հետ մեկնում են Տաթև, ըստ ամենայնի նրա ընդհատված քարոզչական աշխատանքին, դասախոսություններին հետևելու ակնկալությամբ։ Սակայն սպառված անմնացորդ նվիրումից, ըստ Մեծոփեցու, ուր օր անց Տաթևացին հիվանդանում է և կնքում իր մահկանացուն։ «Հանգեալ երանելի մահուամբ ի վանքի Տաթևոյ ի դեկտեմբերի ԻԷ (27-ին)», - գրում է Մատթեոս Զուղայեցին։



Տաթևացու մահը ժամանակակիցների կողմից հիշատակվում է իբրև համազգային կորուստ: Այդ մեծարանքների, գովասանքի, հարգանքի տուրքի արտահայտությունների մեջ մեզ է ներկայանում հռչակավոր մարդու իրական կերպարը: Ժամանակակիցները գնահատելով Տաթևացու բոլոր ծառայությունները՝ հատկապես շեշտում են հայ եկեղեցու ինքնության փրկության նրա ջանքերը: Արժևորելով Տաթևացու ներդրումներն իբրև Գրիգոր Լուսավորչի, Սահակ Պարթևի, Մեսրոպ Մաշտոցի, Գրիգոր Նարեկացու և այլոց ծառայություններին հավասար՝ հայ եկեղեցին կացու և այլոց ծառայություններին հավասար՝ հայ եկեղեցին վերջինը Տաթևացուն է ընդունել իր սրբերի շարքը, որի առիթով Մաղաքիա Օրմանյանը դիպուկ դիտողություն է արել. «Հայ եկեղեցույ տուրքերեն անոնք, որ 5-րդ դարեն ետքն են, հազիւ թէ տասնեակ մը կը կազմեն, և ամենքն ալ այդ պատույն բարձրացած են իրենց մեծահռչակ և լուսատու արդիւններուն համար»:

Բոլոր նրանք, ովքեր գրել են Տաթևացու մասին, մտավախություն են ունեցել, որ չեն կարողանա ըստ արժանվույն ներկայացնել նրան. «Եթե բոլոր լեզուները մի տեղ ժողովվեն, չեն կարող ըստ արժանվույն ներբողելով դրվատել»: Եվ դա հասկանալի է. չէ որ խոսքը հռետորական արվեստով իր ժամանակի չգերազանցված և մեծ հռչակի արժանացած մարդու մասին էր: Այս ամենի մեջ հարկ չկա չափազանցում տեսնելու, որովհետև Տաթևացու ծառայությունները իրավամբ մեծ և անգնահատելի էին պետականությունը կորցրած հայ ժողովրդի համար:

## ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻՆ ԻԲՐԵՎ ՔԵՐԱԿԱՆ

### ԳԼՈՒԽ ԱՌԱՋԻՆ

#### Ա. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻՆ ԵՎ ՆՐԱ ԺԱՄԱՆԱԿԸ

Քաղաքական կյանքում թեկուզ ո՛չ շատ նշանակալից դրական տեղաշարժը միջնադարյան հայ իրականության մեջ միշտ էլ նշանավորվել է մշակութային կյանքի աշխուժացմամբ: Երբեմն նույնիսկ լարված ժամանակահատվածներում էլ հաջողվել է պահպանել դրա անընդհատությունը, ինչպես օրինակ, հակասություններով լի ԺԳ.-ԺԴ. դարերում, երբ քաղաքական կյանքն աչքի էր ընկնում խիստ անկայունությամբ: Այդ պայմաններում Սյունիքում ամբողջ երկրի համար վարդապետներ, գիտնականներ ու գրիչներ էին պատրաստում միջնադարյան հայ մտքի նշանավոր օջախները, Գլաձորի, ապա՝ Տաթևի համալսարանները: Եվ եթե դրանց հանդես գալու ժամանակի մասին խոսելիս կարելի է նշել Սյունյաց աշխարհում տիրող համեմատական հանգստի մասին, ապա նույնը չի կարելի ասել հատկապես Տաթևի համալսարանի գոյության վերջին երեք տասնամյակների վերաբերյալ, որի ընթացքում, սակայն, նա շարունակում էր գործել՝ կրթական, գիտական հարցերից բացի լուծելով նաև քաղաքական հարցեր:

Գրիգոր Տաթևացին իր բազմակողմանի գործունեությամբ նշանավորվել է դեռ կենդանության օրոք: Նա համբավ է վայելել և՛ իբրև դպրապետ, և՛ իբրև գիտնական, և՛ իբրև քաղաքական գործիչ: Ալիշանը իրավամբ նկատել է, որ նա երկար ժամանակ չի



գերազանցվել իր հռչակով. «Ի յետին ամս կենաց սորին (Յովհանն Որոտնեցու - Ս. Գ.), յելս ԺԴ. դարու եւ ի սկիզբն ԺԵ.-ին պայծառացաւ բազում անգամ յիշատակեալ աշակերտ նորին Գրիգոր, որ վասն երկար բնակութեանն, ուսման, գրութեանց եւ վարդապետութեան, մահուանն եւ թաղման ի վանքս, կոչեցաւ յատկապէս Տաթեւացի եւ ի յաջորդացն հռչակեցաւ ո՛չ միայն գերագոյն քան զամենայն յետոյ եկեալ վարդապետսն, այլ քան զիւրովս յառաջնոց»<sup>1</sup>:

Մեզ են հասել նրան նվիրված Առաքել Սյունեցու, Մեսրոպ վարդապետի, Մատթեոս Ջուղայեցու (վերջինիս գրված այբբենական գլխակապով) ներբողները, նրա անձի շուրջը հյուսած գրույցներ<sup>2</sup> և բազմաթիվ ու բազմապիսի հիշատակություններ:

Կենսագրական տեղեկություններ Տաթեւացու մասին հաղորդել են հիմնականում Թովմա Մեծովեցին և Մատթեոս Ջուղայեցին. սակավաթիվ տեղեկություններ քաղում ենք նաև իր իսկ աշխատություններից, դրանց հիշատակարաններից: Ի՞նչ են հաղորդում նրա կենսագիրները: Ըստ Ջուղայեցու «Էր ազգաւ Հայկազնի, աշխարհաւ կրկնակի՝ ի հայրենական տոհմէ Քաջբերունի եւ մայրենական ցեղն յԱյրարատ գաւառէ ի գեղաւանէն Փարպոյ»<sup>3</sup>: Հովհան Որոտնեցին Երուսաղէմ գնալու ճանապարհին տեսնում է պատանի Խութլուշահին<sup>4</sup>, նկատում նրա արտասովոր ընդունակությունները, դարձնում հոգեորդի. «սնոյց ի բարին եւ ուսոյց զամենայն իմաստն աստուածային «սնոյց ի բարին եւ ուսոյց զամենայն իմաստն աստուածային գրոց եւ արտաքին սովեստից»<sup>5</sup>: Չեռնադրում է սարկավազ Մեպոսի լեռան վրայ գտնվող Գրիգոր Լուսավորչի դամբարանի մոտ, նրա անունով էլ կոչում՝ Գրիգոր: Քահանա ձեռնադրվում է Երուսաղէմում, իսկ վարդապետ՝ դարձյալ Դարանաղյաց գավառի հիշարժան վայրում: Այս ամենն ըստ Թովմա Մեծովեցու տևում է 28 տարի:

1386թ. Որոտնեցին անսպասելի հիվանդանում է. «յանկարծակի տկարացեալ հիւանդացաւ եւ կամ եղել Արարչին գնալ առ նա. կոչեաց զմեծ վարդապետն (Տաթեւացուն - Ս. Գ.) եւ զընկերակիցսն նորա, օրհնեաց զնոսա ամենայն հոգեւոր եւ աստուածային օրհնութեամբ եւ եղ զԳրիգոր ամենեցուն զլուխ եւ ուսու-

ցիլ»<sup>6</sup>: Փոխարինում է ուսուցչին Տաթեւացին՝ «հաւանութեամբ եւ կամօք մեծ վարդապետին Սարգսի սուրբ ուխտին Խառաբաստայ եւ համշիրակ եղբարաց իւրոց Յակոբայ Սաղմոսավանիցն Արարատեան գաւառին եւ Գեորգայ Երզնկացոյ եւ ամենայն աշակերտաց զնդին Յովհաննէս վարդապետին Մեծոբայ, Յակոբայ եւ Մխիթարայ Ռշտունեաց»<sup>7</sup>:

Որոտնեցու մահվանից հետո նրա աշակերտները, որոնք արդեն վարդապետական կոչում էին ստացել՝ մեկնում են տարբեր գավառներ կատարելու իրենց առաքելությունը. «համշիրակ եղբարք իւր գնացին ի մմանէ (Տաթեւացու մոտից - Ս. Գ.). մեծն Յակոբ..., վարդապետն Գրիգոր աշակերտովք իւրովք» եւ այլք աստ եւ անդ ցրուեալ եղեն»<sup>8</sup>: Տաթեւացին մնում է սակավաթիվ աշակերտներով: Այստեղ նրա կենսագիրները չեն հաղորդում մի վրաստ, որի մասին տեղեկանում ենք իր «Հարցմունք Գեորգայ եւ պատասխանիք Գրիգոր Տաթեւացոյ» աշխատության հիշատակարանից: Նա գնում է Շահապունիք, որտեղ և դառնում է Լենկթեմուրի Հայաստան կատարած առաջին արշավանքի ականատեսը: 1387թ. վերջինս պաշարում է Շահապունք բերդը. պաշարվածների մեջ էր նաև Տաթեւացին: Բերդի գրավման, ավերման, բնակչության կոտորածի մասին է, որ նա գրում է նույն թվականին թղթին հանձնած իր այդ աշխատության հիշատակարանում<sup>9</sup>: Այնուհետև Տաթեւացին աշակերտներով կրկին գալիս է Ապրակունյաց վանք «յաւուրս ձմերայնոյ», իսկ զարմանը տեղավորվում Տաթևի վանք. «զմացեալ ի սուրբ Ուխտն եւ ի շնորհալից յաթոռ Ստաթի առաքելոյսն եւ ի տուն Օրբելեանց առ իշխան Սմբատ, որդի Իւանէի՝ թոռն Բուրքելի»<sup>10</sup>: Այստեղ Տաթեւացին օգտվելով Օրբելյան իշխանական տան հովանավորությունից՝ վերսկսում է համալսարանի աշխատանքները՝ ունենալով երեք «ուսումնարան». «Ի միումն ուսուցանէր զնախկին երգիչ վարդապետաց զերաժշտութիւնս քաղցրալուր ձայնիւ եղանակաւ...: Եւ ի միումն՝ նկարագրութիւն պատկերահանութեան եւ զանազան նկարչութիւնն: Եւ ի միւսումն՝ զներքին եւ զարտաքին գրեանս»<sup>12</sup>: Կարճ ժամանակ անց Մեծովեցու վկայությամբ Տաթեւացին հավաքում է բազմաթիվ աշակերտներ, և Տաթևի համալ-



սարանի փառքը նրա շնորհիվ կրկին տարածվում է երկրով մեկ և նույնիսկ՝ «պատուեցաւ ազգս հայոց յայլաստեղիցն վասն ախորժ եւ իմաստայեղժ բանից վեհին Գրիգորի»<sup>13</sup>:

1406թ. Բաջբերունյաց գավառից Տաթևացու մոտ են գալիս նաև Սարգիս Ապրակունեցու, ապա նրան հաջորդած Վարդան վարդապետի տասներկու աշակերտները, որոնց մեջ էր և Թովմա Մեծոփեցին: Այդ թվականից անբաժան լինելով Տաթևացուց՝ Մեծոփեցին դառնում է նրա գործունեության ակնառու տեսք, ապա և սկզբունքների հետևորդն ու կենսագիրը:

Տաթևացին, որպեսզի կարողանա զերծ պահել համալսարանը ավերածություններից, կապեր է հաստատում նախ՝ Լենկթեմուրի, ապա՝ նրա որդի Միրանշահի հետ: Սրանք ոչ միայն ընդունում են նրան, այլ թերևս նկատի առնելով նրա ունեցած հեղինակությունն ու ազդեցությունը՝ պատվի արժանացնում: «Եւ մեծաբեցավ և պատուեցաւ ի մեծ աշխարհակալէն Թամուրէն եւ յորդոյ նորին Միրանշայէն»<sup>14</sup>:

Լենկթեմուրի մահվանից հետո Հայաստանի վրա հերթական արշավանքն է ձեռնարկում թուրքմենական Կարա-Կոյունլու ցեղին Ղարա Յուսուֆը: Տաթևացին փորձում է բանակցություններ վարել նաև սրա հետ, սակայն՝ ապարդյուն (նպատակն էր բարեխոսել Ռոտունեցու եղբոր՝ Սմբատ Օրբելյանի համար, որից Ղարա Յուսուֆը գրավել էր Ռոտունաբերդը. «էառ զՌոտուն բերդն ի Սմբատայ իշխանէն, վասն բարեխօսութեան նոցա եկն, եւ նա ոչ լուաւ աղաչանաց վարդապետին»<sup>15</sup>):

Դեռ 1402թ. Թումա Մյունեցու վկայությամբ<sup>16</sup> Տաթևացին համալսարանի լաբունապետությունը հանձնել էր Մատթեոս Ջուղայեցուն՝ ամենայն հավանականությամբ վատառողջության պատճառով և ազատված ժամանակը քարոզչական աշխատանքի և կաթողիկոսական աթոռի հետ կապված հարցերի լուծմանը տրամադրելու ակնկալությամբ: 1408թ. նա թողնում է Տաթևը և գալիս Բաջբերունյաց գավառ, Մեծոփավանք. «Եւ ի հալածմանէ անօրինաց շարժեցաւ ի գաւառէն Սիւնեաց առեալ զմեզ եկն ի գաւառէն Արճիշոյ»<sup>17</sup> (այսինքն իր հետ տարել է նաև Արճեշից եկած վերոհիշյալ տասներկու աշակերտներին):

Տաթևացուն ընդառաջ է գալիս Հովհաննես Մեծոփեցին, որ ղեկավարում էր Մեծոփի ոչ պակաս հեղինակություն ունեցող դպրոցը. «Վարդապետօք եւ աշակերտօք գնացեալ ղէն ընդառաջ նորա հոգեւոր ծնողին իւրոյ»<sup>18</sup> եւ բերեալ յանապատն իւր»<sup>19</sup>: Տաթևացու գալը մեծ աշխուժություն է առաջացնում այդ շրջաններում: Բազմաթիվ կրոնավորներ և վարդապետներ շտապում են տեսնելու և լսելու ժամանակի մեծահամբավ մարդուն: Տաթևացու շուրջը հավաքվում են «մետասան վարդապետք եւ ութսուն կրօնատրք», որոնց թվում՝ «Գրիգոր մահատակն եւ սուրբ այրն Խլաթեցի, Յակոբ Ովսաննացի ի Ռշտունեաց, Մարգարէ ի Վարագայ, Յակոբ ի յԱսպիսնկու, Յովհաննէս ի Փափիւնոյ, Ստեփանոս ի Բերկրոյ, Սկրտիչն ի Հիզնայ, Յովհաննէս ի Բաղիշոյ, Սարգիս վարդապետն ի Յարութենէն, Մելիքսէթն ի յԵրզնկու»<sup>20</sup>:

Գալով Արճեշ և օգտվելով այն հանգամանքից, որ Աղթամարի հակաթոռ կաթողիկոսությանը պատկանելու պատճառով Բաջբերունյաց գավառը գտնվում էր «կապանաց անիծից» ներքո՝ Տաթևացին օգտագործում է գավառը բանադրանքից ազատելու առիթը և լուծարքի է ենթարկում Աղթամարի կաթողիկոսական աթոռը:

Տաթևացին շուտով ստիպված է լինում թողնել Բաջբերունյաց գավառը: Այդ մասին Գարեգին Հովսեփյանը գրում է. «Տաթևացուն Մեծոփից հեռանալու շարժառիթները մեզ յայտնի չեն: Թովման թէ՛ իւր Պատմութեան եւ թէ ՊԾԹ թուի յիշատակարանի մեջ յայտնում է, թէ աշակերտներն են ծածուկ փախցրել»<sup>21</sup>: Փաստերը վկայում են այն մասին սակայն, որ Մեծոփում մնալը Տաթևացու կյանքի համար դարձել էր վտանգավոր<sup>22</sup>, այլապես նրան «գաղտագողի» տանելու հարկ չէր լինի («եկեալ աշակերտք նորա կացին ժամանակս ինչ գաղտագողի առեալ գնացին ի գաւառն Արարատեան»<sup>23</sup>):\*

Հովհաննես Մեծոփեցին իր աշակերտներով և միաբանության վարդապետներով ուղեկցում է Տաթևացուն: Վերջինս գալիս է Երևան<sup>24</sup>, ապա՝ Սաղմոսավանք՝ «առ մեծ վարդապետն Յակոբ

\* Վերլուծությունը տե՛ս ժողովածուում բերվող «Գրիգոր Տաթևացու կյանքը և գործունեությունը» հոդվածում:



Սաղմոսավանից՝ հոգեւոր հարազատն իւր»<sup>25</sup>։ Շուտով Տաթևից մեծ վարդապետին տանելու է գալիս Առաքել Սյունեցին՝ «սուրբ եպիսկոպոսն եւ մեծ իմաստասերն, քուերորդին մեծ վարդապետին»<sup>26</sup>։ Մեծովից եկած վարդապետները և նրանց աշակերտները նրա հետ մեկնում են Տաթև՝ ըստ ամենայնի, նրա ընդհատված քարոզչական աշխատանքին և վարդապետելուն հետևելու ակնկալությամբ։ Սակայն սպառված անմնացորդ նվիրումից և դեգերումներից, Տաթևացին հիվանդանում և կնքում է իր մահկանացուն (ըստ Մեծովեցու՝ Տաթև գալուց ութ օր անց)։ «Հանգեաւ երանելի մահուամբ ի վանքի Տաթեայ ի դեկտեմբերի ԻԷ (27-ին) եւ քաղեցաւ ի տօնի մեծ առաքելոցն Պետրոսի եւ Պողոսի եւ եղև դասակից եւ պատուակից նոցին ի թուին ՊԾԸ (1410թ.)»<sup>27</sup>։

Տաթևացու մահը ժամանակակիցների կողմից հիշատակվում է իբրև մեծ կորուստ։ «Եւ մեք մնացաք անգլուխ անձն եւ մարմին անանց հոգոյ»<sup>28</sup>, - գրում է Թովմա Մեծովեցին։ «Աւաղ զմեզ, զի այլ ոչ տեսանէ քաղցրահայեաց կերպարանն եւ այլ ոչ բարբառի հրաժորան լեզուն»<sup>29</sup>, - հիշատակում է Առաքել Սյունեցին։ «Ի սուգ են անհնարին վասն քոյին տեսութեան զրկելոյն»<sup>30</sup>, - վկայում է նաև Մատթեոս Ջուղայեցին։

Կենսագիրը համոզված է, որ բառերը բավական չեն դրվատելու մեծահամբավ հայորդուն։ «Եթէ բոլոր լեզուք ի մի վայր ժողովին՝ ոչ կարեն ըստ արժանւոյն ներբողական բանիւք դրուատել»<sup>31</sup>։ Նույն կարծիքին է նաև Ջուղայեցին։ «Զի թէ բազմահարուստ ոք լեալ՝ ոչ կարէ ըստ արժանւոյն պատուասիրել զնա»<sup>32</sup>։ Եվ այսուհանդերձ, աներկբա է եղել նրանց հավատը, որ Տաթևացին անջնջելի հետք կթողնի հայ ժողովրդի պատմության մեջ։ «զբանս ոգեշահ իբրեւ արձան մեզ թողեր... ոսկեպսակ գլխոյ տոհմին մեր եղեր»<sup>33</sup>։

Այս ամենի մեջ հարկ չկա չափազանցում տեսնելու, որովհետև Տաթևացու ծառայությունը իրավամբ մեծ է անգնահատելի էր պետականությունը կորցրած ժողովրդի համար, որի ինքնության ամրապնդմանը նա նվիրաբերեց իր ողջ կյանքը<sup>34</sup>։

Տաթևացին իր գործունեության ընթացքում երբեմն հարկադրաբար և երբեմն էլ սեփական նախաձեռնությամբ հաճախ

շրջագայել է՝ Տաթևի համալսարանից բացի, ուշադրության կենտրոնում պահելով նաև Ապրակունյաց, Մեծովի, Սաղմոսավանի դպրոցները։ Տաթևացու գործընկերներն են եղել Հովհաննես Մեծովեցին, Սարգիս Ապրակունեցին, Հակոբ Սաղմոսավանեցին, Գևորգ Երզնկացին, Գրիգոր Խլաթեցին (Ծերենց), այնուհետև նրան աշակերտած Մատթեոս Ջուղայեցին, Առաքել Սյունեցին, Թովմա Մեծովեցին, Հովհաննես Հերմոնացին և այլք։ Բնականաբար, այս սակավաթիվ մտավորականների անուններով չի սպառվում նրանց շարքը, ովքեր ունկնդրել և ուսանել են Տաթևացուն, աջակցել և աշխատակցել նրան։ Մեծովեցին հանվանե հիշատակում է նրանցից շուրջ չորս տասնյակին, որոնք եկել էին Ջուղայից, Աստապատից, Շամախից, Կապանից, Ռշտունիքից, Բաղեշից, Երզնկայից, Գանձասարից, Թավրիզից, Փայտակարանից և բազմաթիվ այլ վայրերից։ հիշատակարանների, այլ աղբյուրների հիման վրա երկար կարելի է շարունակել այս թվարկումը։

Տաթևի համալսարանը Տաթևացու օրոք այս դպրոցների և այդ անձանց հետ սերտ կապերի մեջ գտնվելով է կատարել իր համահայկական դերը։ Տաթևացին պարբերաբար այցելելով այդ դպրոցները՝ զարկ է տվել նրանց գործունեության ընդարձակմանը և նպաստել դրանց հեղինակության բարձրացմանը, սրանց նույնպես մասնակից դարձնելով կրթական մեծ աշխատանքի ծավալմանը և որոշ առումով նաև՝ քաղաքական հարցերի լուծմանը։ Հանձնիս վերոհիշյալ վարդապետների՝ Տաթևացին ունեցել է հայ ժողովրդի ինքնության պահպանմանը նախաձեռնող իր համախոհներին։

Տաթևացու գործունեության տարիներին, այսպիսով, Տաթևի համալսարանը ներկայանում է մեզ իբրև մի կենտրոն, որից շավիղներ էին ձգվում դեպի Հայաստանի ամենատարբեր կողմերում և նրա սահմաններից դուրս գտնվող բազմաթիվ ուսումնական օջախները։ Ներառելով հայ մշակույթի անցյալի արժեքները՝ այն նշանավորվեց գիտության, «գրչութեան արուեստի» զարգացման, ինչպես նաև ազգային ինքնության պահպանման համար մղված պայքարի մի նոր աստիճանով։



Տաթևացիներն մեծագույն հմտությամբ ղեկավարեց հայ միջնադարյան մտքի վերելքը եզրագծող այդ նշանավոր օջախը:

## Բ. ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆՆԸ

Գրիգոր Տաթևացու գրական ժառանգությունը կազմում են նրա շուրջ երեք տասնյակ աշխատությունները: Սրանց ճշգրիտ քիվը տատանվում է 24-ից 32-ի սահմաններում, որովհետև ըստ Տաթևացու ժամանակակիցների վկայության նա գրել է 24 աշխատություն, սակայն Մատենադարանում դրանց քիվը հասնում է 32-ի: Եթե ճիշտ է գրիչների (նաև Առաքել Սյունեցու) հաղորդած քիվը, ապա Մատենադարանում Տաթևացու աշխատությունների ավելի մեծ քանակի պատճառը կարող է լինել հետևյալը. Տաթևացու երկերը բազմիցս ընդօրինակվել են (միայն Մատենադարանում պահվում են շուրջ 1050 օրինակներ), ընդ որում ըստ հարկի արտագրվել է նրա այս կամ այն երկը ո՛չ թե ամբողջությամբ, այլ՝ հատվածաբար: Բնականաբար, հարյուրամյակների ընթացքում ո՛չ բոլոր գրիչներին է վիճակվել ձեռքի տակ ունենալ Տաթևացու երկի բնագիրը, կամ նույնիսկ՝ արտագրված ամբողջական օրինակը: Ուստի ընդօրինակվել և բազմացվել են նաև հատվածները, որոնք և հետագայում անտեղյակ գրիչների կողմից կարող էին ընկալվել իբրև առանձին աշխատություններ՝ այս կերպ 24 աշխատությունների քիվը հասցնելով 32-ի: Այս ենթադրությունը կարող է հիմնավորվել այն փաստով, որ Տաթևացու աշխատությունների մեջ կան նաև խիստ համառոտները, որոնք բովանդակային աղերսներ ունեն այս կամ այն մեծածավալ երկի հետ: Այսպես, օրինակ, նրա «Ընդդեմ Տաճկացի» առանձնացված է «Գիրք Հարցմանց»ից<sup>35</sup>: Նույն կերպ «Մեկնութիւն Հայր Մերի»-ն կարող է առանձնացված լինել «Գիրք Քարոզութեան» կամ «Մեկնութիւն Մատթէի» երկերից, որովհետև երկուսում էլ առանձին ենթավերնագրերով այն հանդիպում է:

Տաթևացու գրական ժառանգությունը սերտ միասնության մեջ է գտնվել նրա հասարակական-քաղաքական գործունեության հետ. նա տեսականորեն հիմնավորել է այն, ինչը նրա գործունեության բովանդակությունն է կազմել: Դավանաբանական-քաղաքական գործունեությամբ կյանքի են կոչվել նրա «Գիրք Քարոզութեան» երկհատոր, «Ոսկեփորիկ», «Վասն Աթոռոյն Աղթամարայ», «Յաղագս Գաւազան Տալոյ» երկերը: Նույն նպատակին են ծառայել նաև նրա փիլիսոփայական երկերը, այդ թվում են՝ «Համառօտ Տեսութիւն ի Գիրս Պորփիրի», «Լուծմունք Համառօտ ի Տեսութիւն Դաւթի» աշխատությունները: «Գրչութեան արուեստի» և քերականական խնդիրների պարզաբանման են նվիրված «Լուծմուն Համառօտ Դժուարիմաց Բանից ի Գիրս Գրչութեան», «Լուծմուն Համառօտ ի Խրատ Գրչութեան», «Յաղագս Գրչութեան Արուեստի» երկերը:

Տաթևացու գրական ժառանգության մեջ մեծ թիվ են կազմում մեկնությունները և լուծմունքները, որոնք հայ իրականության մեջ վաղուց ընդունված և բազմիցս մեկնված երկերի նոր մեկնաբանութիւնն են. «Լուծմունք Առակաց», «Լուծմունք Մաղմուսաց», «Մեկնութիւն Երզոց Երզոյն», «Մեկնութիւն Յոբայ», «Մեկնութիւն Մատթէի», «Լուծմունք Յովհաննոս», «Լուծմունք Եսայեայ»։ սրանք բոլորն էլ, այսպես կոչված, մեկնության մեկնություն են (երբեմն մի հեղինակի, երբեմն էլ՝ քաղվածո): Սրանք գրելով՝ Տաթևացին նպատակ է հետապնդել մատչելի դարձնել ավանդական մեկնողական գրականությունը՝ դրանց հավելելով իր ինքնատիպ վերլուծությունները: Վերջապես ժամանակի բազմաթիվ խնդիրների վերլուծության յուրօրինակ ժողովածու է նրա նշանավոր «Գիրք Հարցմանցը»<sup>36</sup>:

Տաթևացու փիլիսոփայական<sup>37</sup>, սոցիալ-տնտեսագիտական<sup>38</sup>, բժշկագիտական<sup>39</sup>, մասամբ նաև գեղագիտական<sup>40</sup> հայացքները ուսումնասիրվել են մի շարք հեղինակների կողմից, թեև նրա խիստ ծավալուն գրական ժառանգությունը յուրաքանչյուր նոր ուսումնասիրողի հնարավորություն է ընձեռում նորանոր տվյալներ գտնել նույնիսկ արված ուսումնասիրությունների ուղղությամբ:



Ասեմք նաև, որ սկզբունքորեն իր աշխատությունները շարադրելով հին հայերենով՝ Տաթևացին հոգ է տարել, որ դրանք լի են մատչելի և պարզ՝ խոսափելով բարբառային և խոսակցական տարրերի առատ գործածությունից («ոչ գեղջուկ իմն աշխարհական խօսից յարմարեալ»<sup>41</sup>)՝ չխոսափելով սակայն ժողովրդական մտածողությանը հատուկ բազմազան միջոցներից. վերջինիս հատուկ խոր ընդհանրացումներն են նրա բազմաթիվ ասույթները, քնավոր խոսքերը: Ի դեպ, նա սիրել է իր խոսքը պարզաբանել նաև առակներով:

Տաթևացին հեղինակ է նաև մի գեղեցիկ ներբողյանի, որ նվիրված է Յովհան Ռոտունցու հիշատակին: Սա քերես միակ գեղարվեստական գործն է նրա գրական ժառանգության մեջ: Այդ ներբողյանի մասին Մ. Աբեղյանը գրում է. «Նրա ներբողյանն իսկապես հարուստ է ճարտասանական ձևերով. հարցում, բացազանչություն, կրկնություն մման կազմությամբ խոսքերի և այլն. կան նաև պատկերավոր և առատաբան արտահայտությունները առանց ճռռոմության, տրամագին զգացմունքով և անկեղծ սիրով լի մի գեղեցիկ ներբողյան, Սուրբ Գրքից առած նմանություններով մի երախտագիտական գովեստ արժանավոր գործչի»:

Այսպիսով, Տաթևացու ներդրած ծառայությունները քննելիս, առաջին հերթին աչքի է ընկնում այն կուռ կապը, որ գոյություն ունի նրա գործունեության բոլոր ոլորտների միջև: Յուրացնելով միջնադարյան մշակույթը գրեթե ամբողջությամբ՝ նա հանդես է եկել իբրև համակարգող հեղինակ: Եվ թե՛ դավանաբանական-քաղաքական պայքարով, թե՛ «գրչութեան արուեստի» նկատմամբ հանդես բերած հոգածությամբ, թե՛ մեծաթիվ ուսուցիչների պատրաստումով նա հետապնդել է մի նպատակ. հոգ տանել հայ ժողովրդի ինքնության և անկախության ամրապնդմանը, հաստատուն և հուսալի դարձնել նրա կեցությունը:

Քանի որ Հայաստանում պատմական իրադարձությունների բերումով ԺԵ. դարի սկզբից գիտական և մշակութային կյանքը անկում է ապրում, ուստի և հասկանալի է, որ ընդհատվում է նաև ձեռք բերված արժեքների սերնդից-սերունդ փոխանցման հա-

ջորդականությունը: Այս առումով խիստ սեղմվում է ազդեցության այն շրջանակը, որ սպասելի էր, և պետք է, որ ունենային Տաթևի համալսարանի մտածողները, այդ թվում և՛ Գրիգոր Տաթևացին: Եվ այնուամենայնիվ, ուսումնասիրողները նշում են նրա աներկբա ազդեցությունը Առաքել Սյունեցու, Թովմա Մեծփեցու, Հակոբ Դրիմեցու և այլոց վրա. «Անշուշտ, Տաթևացու և Սյունեցու երկերի ամենաթուրքիկ համեմատությունն իսկ ակնհայտ է դարձնում նրանց գաղափարական միասնությունը»<sup>42</sup>, գրում է Ա. Մադոյանը: Ջ. Էյնաթյանի կարծիքով Հակոբ Դրիմեցու՝ «Տաթևի ավանդույթների արժանի շարունակողի» «աշխարհայացքի շատ հարցեր կապվում են այդ դպրոցի և նրա ղեկավարի՝ Գրիգոր Տաթևացու տեսակետների հետ»<sup>43</sup>:

Եվ այնուամենայնիվ, պետք է ասել, որ Տաթևացու ազդեցությունը հետագա գիտական մտքի վրա առայժմ ամբողջապես չի ուսումնասիրվել: Այսպես օրինակ, քննությունը ցույց է տալիս, որ ԺՋ. դարի քերական Դավիթ Չեթունցին օգտվել է նաև Տաթևացու աշխատություններից (Տաթևացու լեզվագիտական հայացքները քննելիս մենք համապատասխան զուգահեռներ ենք անցկացրել): Հայտնի չէ, թե ազդեցութեան ի՞նչ շրջանակ է ընդգրկել Տաթևացու գրական ժառանգությունը ԺԸ. դարի մի շարք հրատարակություններից հետո:

Այսպիսով, Տաթևացու գրական ժառանգությունը եղած ուսումնասիրություններով հանդերձ դեռևս լուրջ հետազոտության կարիք ունի, որը հնարավորություն կընձեռի վեր հանելու այն բոլոր կապերը, որ ունեցել են մի կողմից նրա աշխատությունները գիտական մտքի մախորդ ձեռքբերումների հետ, մյուս կողմից՝ հետագա շրջանի գիտական միտքը նրա գրական ժառանգության հետ:



# ԼԵԶՎԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՐՅԱԴՐՈՒՄՆԵՐԸ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

## ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ

### Ա. ԱՐԻՍՏԱԿԵՍԻ ԵՎ ԳԵՎՈՐԳ ՍԿԵՎՈՒՅՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՈՒՆՆԵՐԸ

Տաթևացու գրական ժառանգությունը քննելիս, ինչպես նշեցինք, քաջաձանոթ լինելով գիտական մտքի նախորդ նվաճումներից, նա կարողացել է ընդհանրացումներ անել, որը և բույլ է տվել նրան նոր խոսք ասել գիտական մտքի մեջ: Այս առումով, բացառություն չեն կազմել նաև նրա լեզվագիտական հայացքները: Նա համադրել է տեսակետներ՝ սկսած Դավթից մինչև Հովհաննես Երզնկացի, ընդ որում ոչ՝ թե պատահական քաղումներ անելով, այլ որոշակի սկզբունքով դիմել է այն հեղինակներին, որոնց տեսակետները ընդունելի է համարել և դրանցով ամբողջացրել է իր հայացքները:

Սակայն մինչև դրանց քննությանը անցնելը՝ մի քանի խոսք Արիստակեսի և Սկևռացու երկերի մեկնությունների մասին:

Դիոնիսոս Թրակացու «Քերականական արվեստի» բարգձմանությունից հետո մի քանի դար շարունակ գրվում են մեկնություններ, որոնց շարքում բուն հայերենի իրողությունները ներկայացնելու տեսանկյունից աչքի են ընկնում Դավթի, Մովսես Զերթողի, Գրիգոր Մագիստրոսի, Վարդան Արևելցու, Հովհաննես Երզնկացու և այլոց աշխատությունները:

ԺԱ. դարից «գրչութեան արուեստի» բուն ծաղկման թելադրանքով գրվում են աշխատություններ, որոնք ավելի զործնական բնույթ են կրում: Սրանք նպատակ են հետապնդում կայունացնել հայերենի ուղղագրությունը, կետադրության կանոնները: Այս կարգի աշխատություններից համընդհանուր ընդունելություն են գտնում Արիստակեսի «Վերլուծութիւն Բացերեսապէս Բազմազան Բառից եւ Բայից...», Գևորգ Սկևռացու «Խրատ Վասն Հանգամանաց Հեգից, որն եւ պատճառն իսկ է գրադարձին յարուեստ գրչութեան», «Խրատք Վասն Առոգանութեանցն», «Խրատք Յաղագս Գրչութեան Արուեստի» երկերը:

«Գրչութեան արուեստն» իբրև առանձին առարկա դասավանդելով, ըստ էության, Տաթևացին Արիստակեսի և Սկևռացու գործերն օգտագործել է սկզբից եւթ, սակայն դրանց մեկնությունները գրել է միայն 1408 թվականին, Մեծփավանքում գտնվելու ժամանակ: Ինքը՝ Տաթևացին, այդ մասին վկայում է հետևյալը. «Ի բուականութեանս Հայոց ՊԾԷ (1408թ.) ամի եկեալ մեր յերկիրս Քաջբերունի եւ ձմերեալ ի հրեշտակաբնակ վանս Մեծփայ, ի սպասու դամբարանաց վարդապետացն սրբոց եւ ընթերցմամբ հաւաքեցի զգծուարալոյծ բանս Յոբայ եւ զմեկնողաց նորա եւ այլ սակաւ ինչ լուծումն Արիստակեսի եւ Գեորգայ ի խրատս գրչութեան... եւ ընծայեցի ի պատիւ սուրբ տեղոյս ուսումնասէր անձանց»<sup>44</sup>:

Իսկ թե ի՞նչ նպատակով է Տաթևացին գրել այդ մեկնությունները, մասամբ պարզ է դառնում Արիստակեսի երկի մեկնության վերնագրից. «Լուծումն համառօտ դժուարիմաց բանի ի գիրս գրչութեան Արիստակիսէ հռետորէ». «գրչութեան արուեստը» շարունակում էր ծաղկել, մինչդեռ Արիստակեսի աշխատությունը, որ երկար ժամանակ գործնական ուղեցույց էր եղել գրիչների համար, Տաթևացու օրերում արդեն դժվարամատչելի էր լեզվի խրթիկության պատճառով: Այսպիսով, Տաթևացին մեկնություն է գրում, որը կօգնե գրիչներին հասկանալու վերոհիշյալ երկը: Սա էլ թելադրում է Տաթևացու մեկնության բնույթը. հարցադրումների մանրատում, թվարկումներ, բնագրի բառակապակցությունների և առանձին բառերի մեկնություններ, որը սակայն ոչ իրավացիորեն



դիտվել է իբրև աշխատության թերություն<sup>45</sup>:

Ավելորդ չենք համարում կանգ առնել նաև այն տեսակետի բնության վրա, ըստ որի Տաթևացու մեկնությունները աղբյուրների համեմատությամբ գրեթե նորություն չեն բերում: Այսպես, ըստ Լ. Խաչերյանի՝ «եթե Արիստակեսն ու Սկևռացին իրենց երկերում գերազանցապես քերականներ էին, քերականական լուծում էին տալիս յուրաքանչյուր հարցին, ապա Տաթևացին «գրչութեան արուեստին» վերաբերող իր մեկնություններում գերազանցապես տրամաբան-իմաստասեր է, այդ պատճառով էլ եթե մի կողմ թողնենք Արիստակեսի և Սկևռացու քերականական դրույթների կրկնությունը նրա երկերում, ապա քիչ բան կմնա Տաթևացու հայեցակետից: Այդ չափով էլ գնահատում ենք նրա հիշյալ աշխատությունները»<sup>46</sup>:

Զննական համեմատությունը, սակայն, ցույց է տալիս, որ Տաթևացին հիմնականում այդ երկերը մատչելի դարձնելու նպատակ ունենալով հանդերձ՝ տեսական հարցադրումներ աղբյուրների համեմատությամբ ավելի շատ է անում՝ ընդգրկելով նաև բազմաթիվ հարակից հարցեր: Բացի այդ, ինչպես իրավացիորեն նկատել է Գ. Ջահուկյանն իր աշխատության մեջ, Արիստակեսը իր երկը գրել է «ո՛չ այնքան տալով սահմանումներ, որքան դուրս դնելով դարձնելու նպատակով՝ բերելով առատ օրինակներ»<sup>47</sup>: Նա նշում է նաև, որ Արիստակեսն իր բացատրությունների մեջ «համապատասխան քերականական տերմիններ չի՝ գործածում», թեև նրա լեզվական իմացությունները կասկած չեն հարուցում<sup>48</sup>: Մինչդեռ Տաթևացին հիմնականում վարում է հակառակ ճևուղ: ավելի շատ ընդհանրացումներ է կատարում՝ օգտագործելով համապատասխան տերմիններ:

Տաթևացու մեկնություններում որոշակիորեն կարելի է սահմանազատել երեք շերտ.

ա. բառերի բացատրություն

բ. քերականական հարցադրումներ, սահմանումներ

գ. այլաբանական բացատրություններ:

Մեր կարծիքով, Տաթևացու մեկնությունների բուն արժեքը բացի նրանից, որ ինչպես նշեցինք, նա նոր կյանք է հաղորդել գոր-

ծածությունից դուրս եկող երկերին, վերոհիշյալ առաջին երկու շերտերի մեջ է: Գալով այլաբանական բացատրություններին, ապա թվերի խորհրդապաշտությանը՝ անդրադառնալով դրանց Տաթևացու «Քարոզգրքի» մասին խոսելիս, Մանուկ Աբեղյանը գրել է, որ այն «ազատ չէ սքոլաստիկ ձևերից, թվարկություններից և մեկնություններից, որոնք իր ժամանակի մարդկանց համար անհրաժեշտ ու հաճելի են եղել»<sup>49</sup>: Այսինքն, այդ փաստը ժամանակի մտածողությամբ է պայմանավորված, թեև Տաթևացու կողմից դա նույնպես վերաիմաստավորված է. յուրաքանչյուր այլաբանական բացատրությամբ նա նպատակ է հետապնդում շրջապատող աշխարհում համաչափություն տեսնել, շեշտել մարդու բանականության և իմաստության դերը, ներքին կապ գտնել երևույթների միջև:

Բերում ենք Արիստակեսի երկի և Տաթևացու մեկնության համառոտ համեմատությունը՝ նշելով վերջինիս այն հավելումները, որոնք քերականական բնույթի են:

Արիստակեսի երկի մեկնությունը սկսելով հենց վերնագրից՝ Տաթևացին բացատրում է նախ, թե ի՞նչ է վերլուծությունը. «վերլուծութիւն [է] մեկնութիւն յայտնապէս»<sup>50</sup>: Եվ քանի որ խոսքը «գրչութեան արուեստին» վերաբերող աշխատության մասին է, նա բացատրում է նաև, թե ինչ է գրչությունը: Այնուհետև, մեջընդմեջ անդրադառնում է այն բառերի մեկնությանը, որոնք օգնում են հասկանալու Արիստակեսի երկը.

գաղափարէ - արիւնակէ ստուգութեամբ

վերտառել - վերագրել եւ յայտնի գործել առ միմեանս կապելով

յորջորջելն - կոչելն է

հրահանգն - կրթութիւն

սատարն - միջնորդ եւ աւգնականն է

բացերեւ - յայտնի

գլխագիրն - յառաջագիրն է

շաղաշարել - դասելն է

ռաբբիք - վարդապետք<sup>51</sup>

և բազմաթիվ այլ բառեր, որոնց թիվը միայն Արիստակեսի երկի



մեկնության մեջ հասնում է մի քանի տասնյակի:

Իսկ եթե առանձնացնելու լինենք քերականական հարցադրումները, ապա Արիստակեսի երկի առաջաբանի մեկնության մեջ դրանք հետևյալն են. Տաթևացին Արիստակեսի «բառից եւ բայից» բառակապակցության փոխարեն առաջադրում է «անուն եւ բայ»-ը, այսինքն ճշտում է քերականական տերմինը: Այնուհետև խոսում է բառիմաստի, գաղտնավանկի (եթ կապն), մի քանի բառերի սեռականը ճիշտ հոլովելու կարգի մասին:

Արիստակեսի երկի առաջին կանոնի մեկնությունը Տաթևացին սկսում է «կանոն» բառի բացատրությունից, որը նույնպես տեղեկություն է հաղորդում գրիչներին աշխատանքի նպատակի վերաբերյալ. «կանոն կարգ ասէ կամ ուղղութիւն»<sup>52</sup>, այլ կերպ ասած, աշխատությունը, գրված է ուղղություն ցույց տալու համար: Այնուհետև Արիստակեսի բերած բառացանկերը խմբավորում է ըստ խոսքիմասային պատկանելության. «Ապա, ահա: Նախդիր է: Սա, դա, նա: Դերանուն է, որպէս, այն՝ ես, դու, նա, դա, սա»<sup>53</sup>: Տալիս է նաև «բանի» (նախադասութեան, դատողութեան) բնորոշումը<sup>54</sup>:

Երկրորդ կանոնի մեկնությունում Տաթևացին ավելի համառոտ և մատչելի է բացատրում սեռական հոլովում զուգահեռ ձևեր ունենալու դեպքերը. «Յորժամ գրես Անանիայ ազգն, Բառնաբայ ազգն, նոյն է, յորժամ գրես Անանիայի եւ Բառնաբայի ազգն, զի այն մին յ-ին աստ գերկու գրոյ տեղն լնու՝ ի կարճոյ եւ սա յերկար է»<sup>55</sup>: Բնութագրում է նաև ուղղական հոլովիմաստը. «ուղղական անունն զյատուկն որոշեալ դէմն ցուցանէ»<sup>56</sup>:

Երրորդ կանոնի մեկնությունում դիտողություններ է անում միավանկ բառերի հնչյունափոխության վերաբերյալ<sup>57</sup>:

Չորրորդ կանոնի մեկնության մեջ շարունակելով խոսել հնչյունափոխության մասին՝ նա կանգ է առնում «երեք լծորդ քմակիցք» հնչյունների՝ ի, ւ, յ հերթագայության վրա: Սա բաց վանկի հնչյունափոխությունն է. տարբերում է նաև փակ վանկի հնչյունափոխությունը, ուր «միջին գիրն փոխի»<sup>58</sup>: Վերջում կատարում է ընդհանրացում, ըստ որի բառերի թեք ձևերը ի տարբերություն ուղիղ ձևի, կարող են ունենալ հնչյունների փոփոխություն, հավելում կամ պակասում:

Հինգերորդ կանոնի մեկնության մեջ ցույց է տալիս հոդերի և ցուցական դերանունների կապը. «Իսկ երեք գիրն ցուցական է՝ դա, նու, սէ, որպէս այն, դա, նա, սա»<sup>59</sup>: Ձգուշացնում է չփոթել կալ (հաստատում կալ) և կեալ ձևերը, որովհետև վերջինս «զկեանքն նշանակէ»:

Վեցերորդ կանոնը քանի որ հիմնականում բառացանկ է, ուստի Տաթևացին ստուգաբանում է դրանցից մի քանիսը:

Յոթերորդ կանոնի մեկնությունում նա նշում է, որ Արիստակեսի բերած օրինակները՝ արքայ, արքայից, քահանայ, քահանայից և այլն, հասարակ անուններ են. յ-ով գրվում են նաև մի շարք հատուկ անուններ. «գոն եւ սոցին նման ի մեծ այբ անուն, որպէս Ադամայ, Անդրեայ կամ Նոյ...»<sup>60</sup>: Ավելացնում է նաև, որ «արքայ արքայից» ձևով հայերենում կազմվում է գերադրականը. «Տե՛ս եւ աստ եւ ի միտ առ զգերադրականն, որպէս արքայ արքայից, տէր տէրանց, իշխան իշխանաց»<sup>61</sup>: Միայն է համարում «իշխանաց իշխան» ձևը:

Ութերորդ կանոնի մեկնությունում խոսում է ռ հնչյունի բարդ կազմություն ունենալու մասին, «զի երկու ր-էն մին ռա է»<sup>62</sup>: «Ո՛ր նստի անուանց հոլովն եւ բայից» հարցին պատասխանում է՝ ընդունելով հոլովման երկու տիպ. նախդրավոր և վերջավորություններով<sup>63</sup>:

Իններորդ կանոնի մեկնությունում նա դարձյալ շարունակում է մեկնել անհասկանալի բառերը, ինչպես նաև ամփոփում է մինչ այդ ասածը, թե ընդհանրացնելու դեպքում «զի՞նչ նշանակէ գրել զբանն յի-ով եւ առանց յի-ոյ»<sup>64</sup>:

Տասներորդ կանոնի մեկնությունում մանրամասն խոսում է պատվագրության մասին, նշում, որ այդ նշանը «նախ յատկացի այլ հոմանուն տէրանց եւ Աստուծոյ», իսկ մնացածները պատվով գրելը ուշ դարերի հավելում են. «ոչ են ի թարգմանչացն սորա պատուով գրեալ, այլ՝ պարզ»<sup>65</sup>: Ինչպես գրում է Գ. Ջահուկյանը «այս կարծիքը հաստատում են և նորագույն հետազոտությունները. Մեյեն միայն 5 բառ է գտել հնուց պահպանված պատվագրությամբ»<sup>66</sup>:

Խոսում է նաև ուղղական, սեռական, գործիական հոլովի-



մաստների մասին<sup>67</sup>:

Տաթևացի վերջում խորհուրդ է տալիս ընթերցողներին ուղեցույց ունենալ Արիստակեսի աշխատությունն իբրև ուղղագրական բառարան. «Դարձեալ իմա՛, ո՛վ ընթերցաւ, զբազմազան բառերդ նայեա որպէս գրեալ է, ի միտ առ եւ այնպէս գրեա եւ դու գուղղականն եւ զիտովն...: Եւ զոր չկարես հասկանալ՝ ի բառ-գիրքն տես եւ զբարգման բառերոյն»<sup>68</sup>:

Ավելացնում է նաև, թե Արիստակեսի երկի տասներորդ կանոնի ո՛ր հատվածներն են հեղինակինը և որոնք ծաղկաքաղ արված Գևորգ Լամբրոնացուց:

Գևորգ Սկևռացու երկի մեկնության առիթով պետք է ասել հետևյալը. Տաթևացին այստեղ նույնպես տալիս է բացատրություններ, որոնք նպատակ ունեն օգնելու գրիչներին ճիշտ հասկանալու Սկևռացու երկը: Մյուս կողմից՝ քանի որ հենց Սկևռացու վկայությամբ նա օգտվել է Արիստակեսից<sup>69</sup>, ուստի Տաթևացին հարկ չի համարում նորից անդրադառնալ արդեն մեկնված հարցերին. նա առանձնապես չի խորանում նաև այն հատվածների մեկնության մեջ, որոնք հանգամանորեն և մատչելի են բացատրված Սկևռացու կողմից: Այսուհանդերձ, հավելումներ և տեսական ընդհանրացումներ կատարում է:

Սկևռացու երկու աշխատությունները՝ «Խրատ վասն հանգամանաց հեգից, որ եւ պատճառն իսկ է գրադարձին յարուեստ գրչութեան», «Խրատք վասն առողջանութեանց» Տաթևացին քննում է մի մեկնության մեջ՝ վերածելով կետերի: Եվ քանի որ խոսքը նաև գրերի մասին է, իսկ Տաթևացու կարծիքով գիր ունենալը մարդու ամենաարժեքավոր մենաշնորհն է (այս միտքը նա բազմիս ընդգծում է իր մյուս աշխատություններում ևս), ուստի նա օգտագործում է առիթը մեկ անգամ ևս դրվատելու մարդուն և մարդկային բանականությունը: Դա է պատճառը, որ հատկապես այս մեկնության մեջ շատ են այլաբանական բացատրությունները և բազմաթիվ խորհրդապաշտական զուգահեռները, որոնք նպատակ ունեն ընդգծելու իմաստավորված կապի գոյությունը մարդու ստեղծածի և նրա շրջապատող աշխարհի միջև:

Լեզվագիտական հարցադրումները ընդհանուր առմամբ հե-

տևյալն են. Տաթևացին խոսում է ձայնի արտաբերմանը մասնակցող «ձայնական գործիքների», գրանշանների արտաքին ձևերի, գրերի գյուտի արժեքի մասին: Նա կապ է ստեղծում մի կողմից գծի, գրի, տառի, մյուս կողմից՝ գրի, հեգի, բառի, «բանի», իմացման միջև:

Բերում է խոսքի մասերի դասակարգման թե՛ իմաստասիրական և թե՛ քերականական բաժանումները:

Խոսելով ե-ի և է-ի ուղղագրության մասին, Տաթևացին առաջադրում է չսխալվելու, բառի ուղղագրությունը ճշտելու համար ստուգում անցկացնելու հոլովման միջոցով:

Ամփոփում է տողադարձի մասին ասվածը՝ ավելացնելով, որ չի կարելի տողադարձ անել ինչպես միավանկ բառը, այդպես էլ միահեգ գիրը (է, ի, ո): Տողադարձի կանոնները չխախտելու համար ճիշտ է համարում կամ բացատրողները կամ խիտ գրելը, որ «բառն վճարի»<sup>70</sup>:

Քանի որ աշխատությունը նախատեսված էր գրիչներին գործնական օգնություն ցույց տալու համար, ուստի Տաթևացին անհրաժեշտ է համարում նաև բացատրություններ տալ լուսանցքը պահպանելու, էջի, տողի նշանակության վերաբերյալ: Խոսում է գլխագրի երեք տեսակների (ծաղկագիր, երկաթագիր և հասարակ գլխագիր) մասին, որոնք ունեն «զանազան կերպարանք թոչնոց, մարդոյ, եզին եւ առիւծոյ»<sup>71</sup> և դրոշմվում են չորս գույնով. սեւ, կարմիր, կապոյտ եւ ոսկի:

Եվ վերջապես, Տաթևացու «Դարձեալ խրատ... յաղագս գրչութեան արուեստի» մեկնությունը, քանի որ վերաբերում է Սկևռացու «Խրատ գրչութեան...» փոքրածավալ աշխատությանը, ուստի ամենահամառոտն է, թեև ծավալի փոքրությունը պայմանավորված է նաև նրանով, որ Սկևռացու այս երկը տեսական նորություն գրեթե չի բերում ո՛չ Արիստակեսի և ո՛չ իր իսկ նախորդ երկու երկերի համեմատությամբ<sup>72</sup>, ուստի Տաթևացին թուցիկ ցուցումներ է տալիս՝ խորհուրդ տալով օգտվել նաև Արիստակեսի գրքից, որով հետև այնտեղ այդ հարցերը ավելի ընդարձակ են քննված. «նոյնպէս ի Բառագիրքն տես: Այսպէս եւ վասն դնելոյ յի յանուանս մարդկան կամ քաղաքաց ասացաւ յառաջագոյն տասն գլխով»<sup>73</sup>:



Գնահատելով «գրչութեան արուեստը»՝ Տաթևացիին միանգամայն իրավացիորեն նրա տեսական հիմքերը տեսնում է «քերականական արուեստի» մեջ. «գրչութեան արուեստս նախ ի քերականէն ուսանիմք, երկրորդ՝ ի թարգմանչացն»<sup>74</sup>: Եվ իսկապես, գործնական նպատակներ հետապնդելով հանդերձ՝ «գրչութեան արուեստն» իր տեսությունը կառուցում է քերականների սահմանած կանոնների, օրենքների հիման վրա: Ահա, թե ի՞նչ է գրում այդ մասին Գ. Ջահուկյանը. «Գրչութեան արուեստի վերաբերյալ աշխատությունները բավականաչափ տեղեկություններ են պարունակում քերականական զանազան հարցերի շուրջը: Քանի որ նրանց նպատակն էր գրիչներին սովորեցնել անսխալ գրելու արվեստը, ուստի և նրանք չէին կարող բավարարվել զուտ տեխնիկական և գործնական գիտելիքներ հաղորդելով, այլ պիտի տալին անհրաժեշտ տեսական պատրաստություն՝ քերականության և ուղղագրության հարցերում կողմնորոշվելու համար, իհարկե, որչափով թույլ էր տալիս ժամանակի քերականական գիտելիքների մակարդակը»<sup>75</sup>:

Այսպիսով, հիմնականում նպատակ ունենալով մատչելի դարձնել Արիստակեսի և Սկևռացու երկերը՝ Տաթևացիին անհրաժեշտ բացատրություններ է տալիս, միաժամանակ, բազմաթիվ հավելումներ անում, որոնք համադրելով նրա մյուս աշխատություններում տեղ գտած քերականական հարցադրումների հետ, կարելի է խոսել նրա որոշակիորեն համակարգված լեզվագիտական հայացքների մասին:

Ինչպես նշել ենք, բացի Արիստակեսի և Գևորգ Սկևռացու երկերի մեկնություններից, Տաթևացիին լեզվի խնդիրներին վերաբերող առանձին ուրիշ աշխատություններ չունի: Իր մնացած երկերում լեզվական հարցերին նա անդրադառնում է ամենատարբեր առիթներով, որոնք ընդհանուր առմամբ քերականական բնույթի են և միայն երբեմն կապվում են նրա փիլիսոփայական, որոշ դեպքերում էլ՝ մույնիսկ քաղաքական հայացքների հետ:

## Բ. ԸՆԴՀԱՆՈՒՐ ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԱՐՑԱԴՐՈՒՄՆԵՐԸ

Տաթևացիին լեզվի մասին առանձին վերնագրեր ունի «Գիրք Հարցմանց» («Վասն լեզուաց»), «Մեկնութիւն Սաղմոսաց» («Վասն լեզուի եւ գրչի»), «Գիրք Քարոզութեան» («Նորին քարոզ վասն լեզուի») աշխատություններում:

Տաթևացու ինչպես փիլիսոփայական, տնտեսագիտական, մանկավարժական, այնպես էլ լեզվագիտական հայացքներն աչքի են ընկնում հարցերի ընդգրկման բազմազանությամբ. նա հարցադրումներ է անում արտասանական օրգանների, գրանշանների, շարժանշանների, ձևաբանության, շարահյուսության, ոճաբանության վերաբերյալ:

Հետաքրքիր են Տաթևացու ընդհանուր հարցադրումները, որոնք առնչվում են ո՛չ միայն հայերենի իրողություններին, այլև փորձում են բացատրել, թե ի՞նչ է լեզուն, ի՞նչ դեր ունի այն, ի՞նչ կապ կա լեզվի և մտածողության միջև: Հատկապես այս ընդհանուր տեսական հարցերը աղերսվում են նրա փիլիսոփայական հայացքներին: Դեռ 1371թ. ընդօրինակելով Բարթողիմեոս Մաքաղացու «Յաղագս Վեցօրեայ Արարչութեանն» աշխատությունը՝ Տաթևացիին հետագայում օգտագործում է այդ հեղինակի որոշ դրույթները: Մասնավորապես, «Գիրք Հարցմանց»-ում խոսելով մարդու ուղղահայաց կեցվածքի մասին, որով պայմանավորում է նաև խոսելու ընդունակությունը՝ Տաթևացիին յուրովի է մատուցում այդ տեսակետը՝ ամբողջացնելով մարդու և կենդանական աշխարհի տարբերության մասին իր բազմաթիվ այլ օրինակներով բերած փաստարկումները. «Մարդն իշխանն է տեր է ամենայն կենդանեաց, վասն որոյ ամենայն կենդանիք գլխակոր են իբրեւ զծառայ եւ հնազանդ եւ մարդն ուղղածն իբրեւ ազատ եւ թագաւոր... զի այլ կենդանիք միայն հեշտանան կերակրով եւ ցանկութեամբ, իսկ մարդն հեշտանայ առաւել գեղեցկութեամբ զգալեացս, յորժամ տեսանէ աչօքն զերկին եւ զերկիր եւ ժողովէ զճշմարիտ գիտութիւնս...: Չի թէ կորագլուխ էր որպէս այլ կենդանիքն, խափան լինէր զգայութեանցն եւ պակասումն գիտութեան: ...Ի վեր է գլուխն, զի լեզուն եւ ձեռն սպասաւորեսցեն բանի եւ



գործոց: Ձի թէ կորագլուխ էր մարդն եւ երկոքին ձեռքն ի յերկիր հաստատեալ, ոչ կարէր գործել: Եւ պիտոյանայր լեզու երկայն եւ շրթունք ստուար, զի ժողովեացէ զկերակուր եւ յայնժամ ոչ կարէր սպասաւորել բանի որպէս այժմ»<sup>76</sup>:

Տաթևացիին հաճախ է ձեռքը և լեզուն միասին իբրև օրինակ բերում՝ առաջինը դիտելով իբրև աշխարհի կառուցման գործիք, երկրորդը՝ մտքի. լեզուն մեզանում իր այդ գործառնության, այսինքն իբրև գործիք մտքին սպասավորելու համար, կոչվում է «բան»։ «Լեզու զբան կոչի ի մեզ, զի գործի է բանին»<sup>77</sup>։ Նա նկատում է նաև, որ լեզու անվանմամբ նշանակվում են մի բանի հասկացությունները. լեզու է կոչվում թե՛ խոսքը (գրավոր և բանավոր), թե՛ միտքը, թե՛ լեզու անդամը և երբեմն էլ՝ քարոզողը. «Լեզուն է գործի եւ գրիչ իմաստութեան»<sup>78</sup>. «Լեզուն փոքր ինչ անդամ է եւ մեծամեծս բարբառի»<sup>79</sup>. «Թարգման սրտին լեզուն է»<sup>80</sup>. «Եւ գիտելի է, զի երբեմն լեզու կոչէ զքարոզողս»<sup>81</sup>:

Տաթևացիին դեռ իր ժամանակին կռահելով մարդկային հասարակության և կենդանական աշխարհի հիմնական տարբերությունները՝ նշել է նաև լեզվի այն մեծ դերը, որ ունի այն հասարակության համար, որով և մարդը տարբերվում է կենդանուց. «բանիւք խօսիմք ընդ միմեանս եւ զծածուկ գիտութիւն սրտիս՝ լեզուան յայտնեմք. զկարիսն ցուցանեմք. զպէտսն խնդրեմք. շինութիւն եւ աւեր, առ եւ տուր եւ այն ամենայն բանիւք կատարին... բանիւք եւ իմաստութեամբ որոշիմք յանբանից. տիրեմք, իշխեմք եւ թագաւորեմք, յերկրէ յերկիր ընթանամք, ի ծով անցանեմք, ի ճանապարհը գնամք եւ բանիւք զպիտոյս մեր հայթաթեմք»<sup>82</sup>:

Տաթևացիին, միաժամանակ, լեզուն սահմանում է իբրև ժողովուրդների միմյանցից բաժանող շատ էական հատկանիշ. «Եւ սահման կոչէ զլեզուս, որ բաժանէ ի միմեանց զազգս եւ զազինս, որպէս պարըսպով եւ նշանի սահման դնեն: ...Եւ դարձեալ որպէս սահմանն զտեսակս ազգացն նշանակէ, նոյնպէս եւ լեզուն զիրաքանչիւր ազգս ցուցանէ»<sup>83</sup>:

Խոսելով աշխարհի ժողովուրդների լեզուների մասին՝ Տաթևացիին լեզուների առաջացման հարցին պատասխանում է՝ հետևելով Վարդան Արևելցուն և Հովհաննես Երզնկացուն: Նա

թվարկում է Արևելցու նշած 72 լեզուները, առանձին թվարկում է գիր ունեցող ազգերին. «Իսկ որ դպրութիւն գիտէ եւ գրով վարի՝ բաժան ազգ է, այսինքն Եբրայեցիք, Քաղդեացիք, Ասորիք, Պարսիկք, Մարք, Հնդիկք, Փինիկեցիք, Հոմայեցիք, որ են Սպանացիք: Իսկ ոմանք զԱրաբացիս եւ զՄակեդոնացիս Յեբրայեցիս համարին եւ կէսք՝ ոչ: Իսկ Վիրք եւ Աղուանք ոչ կատարեալ գրով, այլ առեալ ի Հայոց, որպէս Ասորին եւ Իսմայելացին յԵբրայեցոցն»<sup>84</sup>:

Ինչպէս և Վարդան Արևելցիին, Տաթևացիին նույնպէս Աստվածաշնչի «աշտարակաշինութեան պատուհասը» դիտարկում է իր օգտակար կողմով. նա համադրում է նաև Հովհաննես Երզնկացու կարծիքն այս հարցում<sup>85</sup>. «Ի միոյ խոշոր լեզու է Քաղդեացոցն խառնակեացն եւ եղեն զանազանք... զի թէպէտ բաժանումն լեզուաց պատուհաս երեւի, այլ պիտանի է. նախ՝ ի գեղեցկութիւն լեզուի, զի որպէս գոյն առ գունով պայծառանայ եւ արուեստ առ արուեստ, նոյնպէս լեզու առ լեզու գեղեցկանայ ի խօսքն: Դարձեալ՝ պիտանի է ի ստուգաբանութիւնս բանի»<sup>86</sup>:

Դարձյալ հետևելով Արևելցուն՝ նա սկզբնական լեզուն պահպանված է համարում երբեքների մոտ. «Եւ թէ ո՞րն է Աղամայ լեզուն: Ասեմք եթէ Քաղդեացիին որ է Արապն. զի մնաց առ Եբեր եւ ոչ խառնակեցաւ»<sup>87</sup>: Նա «եբեր» բառը ստուգաբանում է իբրև առաջին լեզուն բերող. «թէ զառաջին լեզուն նա եբեր»<sup>88</sup>:

Որպէսզի խառնաշփոթություն չառաջանա, ըստ Տաթևացու, մարդն անուններ է դնում բոլոր իրերին և երևութներին: Այստեղ նա դիմում է Դավթին, որն ընդունում է ստուգաբանության երեք տեսակ. ըստ իրի, արվեստի և ձայնի<sup>89</sup>: Այս բաժանումը Տաթևացիին որոշ փոփոխությունների է ենթարկում և օգտագործում ոչ թե ստուգաբանությունը, այլ մարդու կողմից անուններ դնելու սկզբունքները բնորոշելու համար: Դավթի համեմատությամբ նա զգալիորեն ընդարձակում է նաև օրինակների ցանկը: Մարդը անուններ է տալիս «յիրէն եւ ի գործոյն եւ ի ձայնէն: Յիրէն՝ որպէս սափոր, երկին, երկիր, զազան, անասուն: Ի գործոյն՝ որպէս սողուն ի սողալոյն, ի շողոքորթելոյն՝ շունն, ի հեզոյն՝ եզն, յառնելոյն՝ առիծ: Եւ կայ ի տուն՝ կատուն եւ խուզողն՝ խոզ: Եւ ի



ձայնէն՝ որպէս ճնճողուկ, ծիծառն, խօսող, ագռաւ» եւ այլն<sup>90</sup>։ Բացատրութիւնը ամբողջական դարձնելու համար նա նաեւ ստուգաբանում է այդ բառերը. գազանը՝ «զգօղ եւ պատառօղ», «անասունք, զի անխօսուն են»<sup>91</sup> և այլն։

Իսկ ընդհանրապէս անուններ տալու անհրաժեշտությունը նա հետյալ կերպ է պատճառաբանում. նախ անունը միայն բավական է, որպէսզի մարդն իր մտքում բոլոր առարկաներից առանձնացնի խոսքի առարկան. «Հարկաւոր է անուն ամենայն իրի. նախ զի անուամբն գոյանայ իրն ի միտս մեր»<sup>92</sup>, և բացի այդ, անունն ի տարբերություն սահմանման, կարճառոտ տեղեկություն է տալիս խոսքի առարկայի վերաբերյալ. «Անունն սահման է կարճառոտ՝ յայտնիչ բնութեան ենթակայ իրին»<sup>93</sup>, մինչդեռ սահմանումը տալիս է նաև խոսքի առարկայի էական հատկանիշների բնութագրումը. «ամենայն ինչ անուամբ կամ սահմանաւ ճանաչի, այլ սահմանաւ՝ առաւել քան անուամբ։ Որպէս յորժամ ասենք. զի՞նչ է մարդ. յորժամ զանունն պատասխանենք, ոչ զիտենք թէ ո՞ր մարդ է. կենդանի է, թէ գրեալն։ Եւ յորժամ զսահմանն ասենք՝ կենդանի, բանաւոր, մահկանացու, մտաց եւ հանճարոյ ընդունակ, ահա առաւել յատկացաւ մարդն»<sup>94</sup>։

Տաքևացին թեև այստեղ ընդգծում է սահմանման առավելությունը, սակայն չի թերագնահատում նաև անվան դերը. «Գիրք Հարցմանց»ում նա լրացնում է այս բնորոշումը հետևյալ կերպ. «զինչ էն՝ անուամբ կամ սահմանաւ ճանաչի եւ անունն յայտնի է ըստ ինքեան»<sup>95</sup>։

Ինչպես Հովհաննէս Երզնկացին, նա նույնպէս ընդունում է մարդու անվանադիր (օնոմաթետոս) լինելը<sup>96</sup>. «զի ցուցցէ անձնիշխան գոլ զմարդն, վասն որոյ հրամայէ նմա զի գոր ինչ եւ կամեսցի անուն դնիցէ»<sup>97</sup>։ Սակայն, ինչպէս հայտնի է, ըստ Երզնկացու, անունները դրվում են ըստ «բնութեան»։ Տաքևացին չի համաձայնում այս տեսակետի հետ. նրա կարծիքով «անունն ոչ է բնութեամբ, որ ոչ փոփոխի, այլ գրութեամբ է»<sup>98</sup>։

Տաքևացին որոշակիորեն առանձնացնում է մի շարք երևույթներ, որոնք մարդու կյանքում առանձնահատուկ նշանակություն ունեն. դրանց մասին նա համեմատաբար ընդարձակ է խոսում և

հաճախ է շեշտում դրանց դերը։ Այդպիսի երևույթներից է գիր ունենալը։ Նա բազմիցս պատասխանում է այն հարցին, «թէ վասն է՞ր մարդս կարօտացաւ գրոյ»։ Առաջին հերթին նա նշում է, որ գիրը իմացություն ձեռք բերելու միջոց է. «գրով եւ բանի, այսինքն ընթերցմամբ եւ լսելով ժողովենք զգիտութիւն։ ...Ապա յայտ է, զի գիրն ներգործական է իմացութեանց»<sup>99</sup>։ Մտքի վերացարկմանը մարդը հասնում է թե՛ բանավոր և թե՛ գրավոր (տվյալ դեպքում գրի) խոսքի միջոցով. «նիւթեղէն միտք՝ միջնորդութեամբ նիւթոյ հասանէ աննիւթն»<sup>100</sup>։ Նա ո՛չ միայն նշում է գիր ունենալու օգտակարությունը («ի գրոյն յառաջ գայ բան եւ խօսք ի յօգուտ մարդկան»<sup>101</sup>), այլև ընդգծում նրա հաղորդակցման և պայքարի միջոց լինելը. «ի զատ, ի հեռիքն եւ ի յատելիքն գրով խօսինք»<sup>102</sup>։

Գրի ամենամեծ դերը պատմության հաստատումն է։ Բանավոր խոսքն անցնում է. «բանն անցանի եւ գիրն մնայ»<sup>103</sup>։ Նյութական հետքեր չի թողնում նաև ժամանակը. «անցեալ ժամանակն կորեաւ եւ հանդերձեալն չէ ի միջի եւ ներկայն փութով անցանի»<sup>104</sup>։ Այս դեպքում գրավոր հուշարձանները դառնում են մարդկության հիշողության փրկության միջոց. «Վասն մոռացման գրենք»<sup>105</sup>։

Տաքևացին նշում է, որ լեզվի մեջ կատարվող փոփոխությունների պատճառներից մեկը՝ ժամանակն է. «Նախ ի ժամանակէն զի փոփոխի»<sup>106</sup>։

Նա նույնիսկ գրեթե անհերքելի (ձախից աջ կամ աջից ձախ) տարբերությանն է վերագրում ժողովուրդների նկարագրի որոշ առանձնահատկություններ. «Վասն է՞ր այլ այլ ազգիք առ ներս ի մեզ գրեն եւ քրիստոնեայք արտաքս։ Վասն կրկին իրաց։ Նախ այլ ազգիք ի ներս գրեն, որպէս թէ զիմաստութիւն աշխարհիս ի մեզ բերենք։ Եւ մեք արտաքս, որպէս թէ զիմաստութիւն հոգւոյն ունինք ի մեզ եւ այլոց ուսուցանենք»<sup>107</sup>։

Գիր և լեզու զուգահեռով նա խոսում է գրավոր և բանավոր խոսքի տարբերությունների և ընդհանրությունների մասին։ Առաջինի համար միջոց է համարում ձեռքը, երկրորդի համար՝ լեզուն, դրանք կոչելով «արտաքոյ կրկին գրիչ»<sup>108</sup>։ Երկուսի համար ընդ-



հանուր է այն, որ ծառայում են «արտաբերել բանին»։ տարբերությունը իրականացման միջոցների մեջ է։ Առաջինը «ի քարտեզ եւ ի նիւթ գրէ» եւ «աչօք ուսցի», երկրորդը՝ «ի յօղս եւ ի լսելիս մարդկան» և «լսելօք ուսցի»<sup>109</sup>։

Նա երբեմն բանավոր և գրավոր խոսքը ընդհանրացնում է «բարբառ» անուանմամբ. «Բարբառն երբեմն ականջովն լսի, երբեմն աչօք տեսանի գրեալ ի քարտիզի»<sup>110</sup>, սակայն բազմաթիվ այլ օրինակներում նկատելի է, որ դրանով հիմնականում նկատի ունի բանավոր խոսքը. «Բարբառն այն է, որ խօսքն ի սրտէն յառաջ գայ ի լեզուն եւ անտի յականջս մեր մտանէ»<sup>111</sup>։ Կամ՝ «բան եւ ձայն միադրեալ բարբառ կոչի»<sup>112</sup>։

Գրավոր խոսքը նա բնութագրում է հետևյալ կերպ. «բանս մեր անմարմին է՝ զի ոչ տեսանի եւ ոչ շօշափի եւ գրեալն ի քարտիզի լինի տեսանելի եւ շօշափելի»<sup>113</sup>։ Գրավոր խոսքում միտքն ստանում է նյութական ձևավորում. «Բանն գրեալ՝ մի լինի ընդ գրոյն անբաժանելի, զի ասեմք զգիրն բան եւ զբանն գիր... յերկից է գոյացեալ գրի անշփոթելի միութեամբ, այսինքն բան, նիւթ եւ ձեւն»<sup>114</sup>։

Այսպիսով, ըստ Տաթևացու, միտքն իրականանում է բանավոր կամ գրավոր խոսքի միջոցով, ընդ որում նա երբեմն նույնացնում է միտքը բանավոր խոսքի («բարբառն մի եւ նոյն բանն է, որ ի սրտին էր անմարմին եւ լեզուան եղեւ բարբառ եւ լսելի մեզ»<sup>115</sup>), երբեմն էլ՝ գրավորի հետ. «ասեմք զգիրն բան եւ զբանն գիր»։ Ըստ ծագման առաջնությունը իհարկե պատկանում է բանավոր խոսքին. ձեռքն է, որ հետևում է մտքին. «Բանս մեր ունի բ ծնօղ. մին զմիտս եւ մին զձեռս»<sup>116</sup>. «զբանն խորհեալ ի սրտի արտաքին օղովն ի լեզուն դնէ եւ խօսի եւ անանձնական օղովն ի ձեռի տանի եւ գրէ»<sup>117</sup>. «բանս մեր՝ մտաց ծնանի եւ ապա յետոյ ի քարտիզի տպաւորի»<sup>118</sup>։

Նա նշում է նաև գրավորի համեմատությամբ բանավոր խոսքի մատչելիությունը ժողովրդի համար. «Գիրն սակաւօց է գիտելի, իսկ բանն՝ բազմաց»<sup>119</sup>։ Իսկ թե ինչո՞ւ, այնուամենայնիվ, անհրաժեշտ են գրավոր հուշարձանները, նա պատասխանում է՝ հոգածություն հանդես բերելով դարձյալ ապագա սերունդների

նկատմամբ. «վասն որդոց եւ զաւակաց զկնի եկելոց»<sup>120</sup>։

Տաթևացին բավական մանրամասն է վերլուծել նաև մտածողության և լեզվի միջև եղած կապը։ Վերլուծելով մտածողության բնախոսական կողմը՝ նա այն կարծիքն է հայտնում, որ մտածողությունն իրականանում է գլխուղեղի երեք հատվածներով<sup>121</sup>. զգայականը՝ ճակատի առաջին փորվածքով, իմացականը՝ միջին, հիշողականը՝ վերջին. «Առաւել մասն գլխոյն է տեղիք եւ գործիք մտացն, որ բաժանի նախ յերեքին մասուանս. ի հասարակ զգայութիւնս, իմացականն եւ ի հիշողականն։ Եւ է հասարակ զգայութիւն յառաջին փորուածս ճակատին եւ իմացականն ի միջին փորուածն եւ ի հիշողականն ի վերջին»<sup>122</sup>։

Տարբերելով մտածողության այս երեք աստիճանները՝ Տաթևացին առաջինին վերագրում է զգայությունը, երևակայությունը և կարծիքը, երկրորդին՝ տրամախոսությունը, երրորդին՝ հիշողությունը. դրանք նա անվանում է «գօրութիւնք մտացն»։ Սրանք միմյանց հարաբերվում են աստիճանական բարդացմամբ. առաջինը՝ «որպէս յարտաքին դիւանս քազաւորաց դիւանադպիրք մի քան զմի առաւել հարցանեն եւ գրեն ի թղթի», երկրորդը՝ «է առաւել խորհրդական որպէս վեզիր քազաւորին եւ բանական լուսով տեսանէ զամենայն ուղղապէս եւ իմանայ եւ խորհի եւ ընտրէ եւ այս է մեծագոյն ճանաչումն, քան զամենայն որ ասացաւ յառաջագոյն, զի սովաւ ոչ միայն գիտէ զներկայն, այլեւ զհանդերձեալն»<sup>123</sup>, երրորդը մտքի և հիշողության պահեստն է, «զի ի նա մտանէ ամենայն իրաց գիտութիւն եւ ժողովի. եւ այսպէս վերջին փորուածն կոչի եւ ըստ որում վերստին յիշէ եւ յարտաքս բերէ՝ յիշողութիւն անուանի»<sup>124</sup>։ Իսկ թե ինչպէս է ճակատի այս երրորդ փորվածքը ամբարում միտքը և հիշողությունը, բացատրում է հետևյալ կերպ. նա տարբերում է երկու ականջ՝ արտաքին և ներքին։ Առաջինը ականջ օրգանն է, որ ունի երկու դուռ. «ըստ մինն մտանէ եւ ընդ միւսն ելանէ բանն եւ ոչ պահէ»<sup>125</sup>։ Ներքին ականջն ունի մեկ դուռ՝ «զլսողութիւն եւ յորժամ լսէ, տանի ի միտս եւ ամբարէ, զոր յիշողութիւն կոչենք եւ միտք»<sup>126</sup>։

Տաթևացին հանգամանորեն վերլուծում է նաև իրականության, մտքի և լեզվի միջև եղած կապը, ընդ որում, նա ներկա-



յացնում է դա մի կողմից՝ իբրև իրականության և մտքի, մյուս կողմից՝ մտքի և լեզվի միջև եղած կապ: Զանի որ ըստ նրա մտքի աղբյուրը իրականությունն է, ուստի նա հարցականի տակ չի դնում այն, ինչ չկա մարդու գիտելիքների մեջ. իրականությունը անընդհատ կարող է նոր փաստեր առաջադրել և այդ դեպքում՝ «զի գոր ինչ վեր է քան զմիտս մեր՝ ի տեսանելն զայնպիսի գործն՝ շարժիմք մտօք ի զարմացումն»<sup>127</sup> (որն, անշուշտ, կարող է ստանալ իր լեզվական արտացոլումը): Տաթևացին բերում է բազմաթիվ օրինակներ, որտեղ նկարագրում է իրականության, մտքի, լեզվի փոխկապվածությունը: Հատկապես հետաքրքիր է, այսպես կոչված, «հայելու տեսությունը» (անվանումը առաջադրում ենք մենք - Ս. Գ.), ըստ որի միտքը նմանեցնում է հայելու և զուգահեռներ է անցկացնում նրանց միջև՝ իրականության արտացոլման առումով:

1. Ինչպես հայելին է ճիշտ ցույց տալիս իրերը, այդպես էլ միտքն է ճիշտ արտացոլում իրականությունը. «որպես հայելին մաքուր տպաւորէ յինքն զկերպարան իրաց զինչ է իցէ, նոյնպես է միտքն պարզ տպաւորէ յինքն զամենայն իմացուածս»<sup>128</sup>:

2. Հայելին արտացոլում է ամեն ինչ, սակայն ոչ մի պատկեր նրա մեջ չի խառնվում. այդպես և միտքն արտացոլելով բազմազան իրականությունը, ոչինչ չի խառնում. «Որպես հայելին կարէ ընդունիլ յինքեան զամենայն կերպարանս յոր է դիպի եւ ոչ շատանայ եւ ոչ ի միմեանս խառնակէ, այսպես է միտն ընդունի զբազմազան եւ ազգի գիտութիւն եւ զամենայնսն ամբողջաբար ունակացուցանէ յինքեան, զի ոչ խառնակին ի միմեանս բանքն»<sup>129</sup>:

Իսկ մտածողություն և լեզու հարաբերությունը ներկայացնելիս՝ նկատելի է, որ Տաթևացին հիմնականում առաջնությունը տալիս է մտածողությանը («Աղբիւր է նոյն ինքն բանական միտքն, որ միշտ էւ հանապազ թղխէ զբան եւ զիմաստութիւն»<sup>130</sup>. «Արգանդ մտացն ծնանի զբանս եւ լեզուն կերակրէ»<sup>131</sup> եւ այլն), երբեմն, սակայն, նույնացնում է դրանք, շատ քիչ դեպքերում՝ նշում նաև լեզվի ինքնուրույնությունը:

Առաջին դեպքում միտքը դիտելով իբրև լեզվի աղբյուր («միտքն է աղբիւր լեզուին»<sup>132</sup>)՝ նա նշում է, որ «բանը» (նախադա-

սություն, դատողություն) նախ ծնվում է մտքում, ապա՝ արտաբերում լեզվով. «Բանն ի մտացն ծնանի եւ գայ ի սիրտն եւ ապա ի լեզուն»<sup>133</sup>: Եվ քանի որ նրա կողմից նախադասության և դատողության իմաստները տրվում են միևնույն «բան» տերմինով և հստակորեն տարբերակված չեն նաև լեզուն և խոսքը, ուստի նա երբեմն այդ հասկացությունները օգտագործում է մեկը մյուսի փոխարեն. մի դեպքում՝ «խօսքն՝ քարզման մտաց եւ բանի (դատողութեան - Ս. Գ.)... խօսքն որ է արտաբերեալ բան»<sup>134</sup>, մյուս դեպքում՝ «բանն է (նախադասութիւնը - Ս. Գ.) որով խօսիմք»<sup>135</sup>: Եթե առաջին օրինակում խոսքն է մտքի արտաբերման միջոց, ապա հետևյալ բնորոշման մեջ՝ լեզուն. «Դարձեալ լեզուն մի է յամենայն անդամս եւ նա ի մէջ բերանոյ է ամրացեալ եւ նա խօսի եւ յառաջ բերէ զներքին իմաստն»<sup>136</sup> (այստեղ էլ լեզու օրգանի և լեզվի իբրև խոսքի նույնացում կա):

Երկրորդ դեպքում Տաթևացին մտածողության և լեզվի կապն այնքան միահյուսված է տեսնում, որ երբեմն մտածողությամբ պայմանավորված երևույթները վերագրում է լեզվին: Նա տարբերում է լեզվի բարի և չար դերեր. «Եւ լեզուն ի զանազան ազգս խօսի կամ զբարի կամ զչար»<sup>137</sup>: Առաջին դեպքում լեզվից առաջ են գալիս բոլոր բարությունները՝ հոգևոր և մարմնավոր. «Եւ բազում բարութիւն գայ ի լեզուէն յառաջ՝ հոգեւոր եւ մարմնավոր»<sup>138</sup>: Սա մեծապես պայմանավորված է ըստ նրա այն հանգամանքով, որ միտքն է առաջնորդում լեզվին. «Իմաստութիւն է, որ նախ միտքն ընթանայ ի բանն եւ ապա լեզուն հետեւի, որպէս նախ ճրագն ընթանայ եւ ապա մարդն, յայնժամ ոչ թիւրի»<sup>139</sup>: Երկրորդ դեպքում տեղի է ունենում ճիշտ հակառակը. «թէ լեզուն յառաջ է քան զմիտսն՝ նա տգիտութեամբ սխալի եւ որոգայթի»<sup>140</sup>: Սրանից ծնվում են լեզվի չար գործառնությունները. սուտը, դատարկաբանությունը, խաբեությունը, բամբասանքը, հիշոցները, մատնությունը և այլն, որոնք ավելի քան մեկ այլ երևույթ դատապարտելի են. «բայց լեզուն եւ բերանն չար խօսիլք՝ զագիր է եւ զարշելի քան զամենայն ինչ որ կայ յաշխարհի. անլուայ ձեռօք ուտել ո՛չ ապականէ, այլ ամենայն չար որ ելանէ ի բերանոյ՝ այն ապականէ զմարդն»<sup>141</sup>: Նա բերում է նաև այլոց հաստատումը. «Որպէս



ասէ առաքեալն. ամենայն բնութիւնք գազանաց եւ անասնոց հնազանդեալ են մարդկան, այլ զչար լեզուն՝ ո՛չ որ կարէ հնազանդել»<sup>142</sup>: Այս ամենի պատճառը ըստ նրա նաև լեզվի դիրքն է. «Լեզուն դիրաւ սահի եւ սխալի... մեծամեծս բարբառի... ոչ երկնչի յամրոցի ի բերանոյն միջոցի գոլով»<sup>143</sup>: Ուստի նա խորհուրդ է տալիս «որպէս արծաթ եօթն անգամ յըստակել եւ ապա խօսիլ: Յայնժամ մարդիկ հաւանին ի գեղեցիկ խօսսն: Ապա թէ զայսպիսի ընտրութիւնս ոչ ստանայ, որ զինչ ի բերան գայ փութապէս խօսի, ամենայն վնաս եւ որոգայթ լինի»<sup>144</sup>:

Այս դատողություններում մտածողության և լեզվի նույնացմամբ հանդերձ, առաջին հերթին գնահատելի է իհարկէ նրանց միջև առկա կապի ընդգծումը: Եվ երկրորդ, նա թեև բացասական առումով, այնուամենայնիվ, նշում է նաեւ լեզվի ինքնուրույնությունը («ապա թէ լեզուն յառաջ է քան զմիտսն»):

Այսպիսով, թեև Տաթևացու հարցադրումներում երբեմն նույնացնում են տրամաբանական և քերականական տերմինները<sup>145</sup>, մտածողությունը և լեզուն, սակայն, այդուհանդերձ, լեզուն նա դիտում է նախ և առաջ իբրև մտածողության միջոց: Այս միտքը նա հաստատում է, ինչպէս տեսանք, բազմաթիվ օրինակներով: Այդ բոլոր ձևակերպումների առատությունն ի վերջո հեղինակին հնարավորություն է ընձեռել հասնելու մտածողության և լեզվի կապի այնպիսի հստակ բնորոշման, ինչպիսին էր «արգանդ մտացն ծնանի զբանս եւ լեզուն կերակրէ» բանաձևումը:

#### Գ. ԳՐԱՆՇԱՆՆԵՐԻՆ, ՇԱՐԺԱՆՇԱՆՆԵՐԻՆ ԵՎ ՀՆՉՅՈՒՆԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Տաթևացու լեզվագիտական ընդհանուր հայացքները քննելիս, մենք նշեցինք, նա հստակորեն տարբերում է գրավոր և բանավոր խոսքը, որոնց բնութագրման մեջ առկա է նաև գրամիջոցների և հնչամիջոցների զանազանում:

Գրի և տառի հարաբերությունը նա ներկայացնում է երկու կերպ. մի դեպքում նա տառը դիտում է որպէս գրի անվանում. «Գիրն որ է գծեալ, տառն որ է կոչումն գրոյ, որպէս ասեմք՝ այր»<sup>146</sup>: Երկրորդ բնութագրման մեջ նա ցույց է տալիս աստիճանական անցումը չձևավորված գրից (ըստ նրա՝ գծից) մինչև ձևավորումը (գիրը) և անվանումը (տառ). «Ոմանք ասեն զտառն որպէս հոգի եւ զգիրն որպէս մարմին: Այլ ես ասեմ. գիծ է՝ յորժամ ծայր գրչին գծի ի քարտէսն, եւ գիր՝ յորժամ քերէ զմակերետոյթն, եւ տառ՝ յորժամ բոլորգիրն ձեւանայ»<sup>147</sup>:

Նա համաձայնվում է Թրակացու երկի մեկնիչների այն տեսակետի հետ, ըստ որի տառը խոսքի համար նույնն է, ինչ տարրը՝ աշխարհի. «Եւ տառ կոչի որպէս տարր աշխարհի: Նախ գի ամենայն բան եւ գործ եւ անուն եւ էութիւն տարբեալ ունի: Երկրորդ, որպէս ի չորից տարերց խառնին եւ կազմին մարմինք, այսպէս տառք՝ եւ ձայնաւորք եւ անձայնք, թաւ եւ սոսկ խառնին եւ կազմին զբանս եւ զխօսս»<sup>148</sup>:

Տաթևացին խոսելով գրանշանների արտաքին ձևավորման մասին՝ նշում է, որ դրանք կարող են լինել բազմապիսի. «ունի գիրն զձեւ երկայն եւ կարճ, ուղիղ եւ թիւր, բոլոր, եռանկիւնի, քառանկիւնի եւ այլն»<sup>149</sup>, ընդ որում նա նշում է, որ սրանց համար գործում է չափման մի միավոր, որ հատուկ չէ առանձին-առանձին ո՛չ գծին, ո՛չ մակերևութին և ո՛չ մարմնին. «Դարձեալ ունի զանյայտ միշն, որ ոչ խոր է եւ ոչ լայն. իսկ գիծն է երկայն միայն, իսկ մակերետոյթն՝ լայն, իսկ մարմինն՝ որպէս խորութիւն եւ այսպէս յայտնէ թէ զամենայն ձեւ ունի գիրն»<sup>150</sup>:

Եթե գրերին հատուկ է նախ և առաջ տեսողության համար ընկալելի լինելը, ապա հնչյունները ընկալվում են լսողության միջոցով. «Փ լսելիս մարդկան»<sup>151</sup>: Տաթևացին այստեղ հիմնավոր գիտելիքներ է հաղորդում հնչյունների արտաբերման համար կարևոր պայման հանդիսացող օդի և ձայնի, վերջինիս դերի, ֆիզիկական հատկությունների, արտասանական օրգանների վերաբերյալ:

Հաշվի առնելով օդի խաղացած կարևոր դերը հնչյունի արտաբերման մեջ՝ Տաթևացին «ձայնական» (այսինքն՝ արտասանական) գործիքների շարքում նշում է նաև օդը. «Եօթն է ձայ-



նական գործիք, այսինքն թոք, խոչափող, մակալեզու, բերան, լեզու, ատամուկ, շրթուկ և ութերորդ՝ ալո»<sup>152</sup>։ Օդի միջոցով ձայնը հասնում է լսողական օրգաններին. «լեզուս յօդս բախեալ հասանէ մինչեւ ի լսելիս եւ անդ ձայնն արտաքոյ մնացեալ եւ բանն անմարմին ի միտս լսողացն նստեալ»<sup>153</sup>։ Հետաքրքիր է, որ նա կռահել է նաև, որ հեռավորության վրա ձայնը հասնում է դարձյալ օդի միջոցով. «Բացակացեալն ընդ աղօտ լսէ ոչ զձայն բերանոյն, այլ զձայն բախման օդոյն»<sup>154</sup>։

Նա զգուշացնում է նաև չշփոթել ձայնը և խոսքը, որովհետև յուրաքանչյուր արձակված ձայն չի կարող խոսք համարվել, քանի դեռ այն մտքի արտաբերման արդյունք չէ. «զի բանն անմարմին՝ ծնունդ է մտաց եւ քայնն է շարժումն օդոյ ի ձայնական գործեաց ի յօդս բախեալ»<sup>155</sup>։

Հնչյունների արտաբերմանը մասնակցող օրգաններից ծնոտը ընդհանրապես համարում է խոսքի սպասարկու. «ծնօտն սպասաւոր է բանի»<sup>156</sup>. առանձին ընդգծում է լեզու օրգանի դերը. «Լեզուն մի է յամենայն անդամս եւ նա ի մէջ բերանոյն է ամրացեալ եւ նա խօսի եւ յառաջ բերէ զներքին իմաստն»<sup>157</sup>։

Հետևելով Արիստոտելին, Դավիթին՝ Տաթևացին մարդկային ձայնը հողավոր է համարում։ Նրա տարրորոշված լինելու պատճառը նա վերագրում է հնչյուններին, ձայնի ելևէջներին. «Վասն է՞ր է ձայն մարդոյս յաղաւոր։ Նախ՝ զի բան եւ ձայն յաղեալ են մարդոյն. երկրորդ՝ զի ձայն գրով յաղի. երրորդ՝ զի սրի եւ բթի, զոր չունին կենդանիք»<sup>158</sup>։

Ինչպես Դավիթ Անհաղթը<sup>159</sup>, նա տարբերում է ձայնի չորս տեսակ՝ ըստ տարրորոշված և իմաստավորված լինելու հատկանիշների՝ այդ տարբերակման մեջ ճիշտ հակադրելով մարդու և կենդանու ձայնը. «Գիտելի է, զի ձայն ի Դ բաժանի. մին այնօդ եւ աննշան որպէս անշնչից» երկրորդ, այնօդ եւ նշանական, որպէս կենդանեաց. երրորդ, յօդեալ եւ աննշան, որպէս յակնիմափօս. չորրորդ, յօդեալ եւ նշանական, որպէս բանս մարդոյ»<sup>160</sup>։

Գևորգ Սկևռացու երկի մեկնության մեջ Տաթևացին հետևելով վերջինիս, ձայնավորների և բաղաձայնների համար օգտագործում է «ձայնաւոր» և «անձայն» անվանումները՝ առաջինը հա-

մարելով հոգի, երկրորդը՝ մարմին. «Գիտելի է, որ յերկուս բաժանին. ի ձայնաւոր եւ յանձայն։ Եւ է ձայնաւորն հոգի եւ անձայնն՝ մարմին»<sup>161</sup>։ Սակայն ի տարբերություն Սկևռացու, նա ձայնավորների բուն թվին ավելացնում է նաև ուլ-ը. «Գիտելի է, զի եւթն ձայնաւոր գիր է եւ մեծ ուլն՝ ութերորդ ի վերայ»<sup>162</sup>։ Առանձին գլխով «Գիրք Հարցմանց»ում խոսում է ա ձայնավորի մասին և նշում, որ նա հայերենի ամենահաճախական ձայնավորն է. «ի բազում բանս մտանէ եւ գրի քան զայլ ձայնաւորս»<sup>163</sup>։ Չայնավորներից առանձնացնում է է, ի, ո-ն իբրեւ «միահեգեան գրեր», որոնք ինչպես միավանկ բառերը տողադարձ չեն լինում. «Եւ միահեգեան գիրը որ առանձին է, գրադարձ ոչ լինի որպէս այս է, ի, ո։ Եւ ոչ միավանգեան անուն որպէս այր, մարդ, եզն, գառն»<sup>164</sup>։

Տաթևացին բաղաձայնների քննության վրա առանձին կանգ չի առնում. նշում է ո-ի կրկնակ լինելու մասին. «զի Բ ընէ մի ոա է»<sup>165</sup>։

«Լծորդ եւ քմակիցք» է համարում ի, ւ և յ («զի սոքա երեք լծորդ եւ քմակիցք են, վասն այնորիկ հիւնն յինոյ տեղ նստի, այլ եւ յին փոխանակ ինոյ դնի»<sup>166</sup>), ինչպես եւ դ, խ («երկու քմակիցք գիրն դատ եւ խէ»<sup>167</sup>) հնչյունները։

Ինչպես նախորդ քերականները՝ Տաթևացին կապ է ստեղծում գրի, հեգի, բառի, «բանի», այլև իմացման միջև. «Այսպէս ի հեգիցն բառ եւ բան ծնանի եւ ի բանից իմաստքն ծնանին»<sup>168</sup>, ընդ որում, «զգիրն աչաւք տեսանեմք եւ զհեգն ականջաւք լսեմք, զբանն ի միտս ուսանիմք որպէս սաղմոս եւ այլն եւ իմաստքն իմացականն տեսանէ եւ ի լոյս ածէ»<sup>169</sup>։ Եվ այս բոլորի համար շինություն են հանդիսանում գրերը, ինչպես չորս տարրերը՝ աշխարհի։ Լեզվական միավորների միջև այս կապը, սակայն, ինչպես հայտնի է, Թրակացու երկի մեկնիչները հիմնականում նշել են միայն քանակական կողմով՝ անտեսելով իմաստայինը<sup>170</sup>։ Տաթևացին որոշ փոփոխություն է մտցնում այդ դասակարգման մեջ՝ համալրելով շարքը մյուս տարբերակված միավորներով, սակայն իմաստը դիտելով ոչ թե բառին և «բանին» (ինչպես նշել ենք վերջինս Տաթևացու մոտ երկիմաստ է) ներհատուկ, այլ իբրև առանձին միավոր։ Ավելին. նրա կարծիքով սա նույնպես ունի տարատեսակներ՝ սովորական, մատչելի և «ներքին իմաստ-



ներ»: Այս աստիճանավորումը «Գիրք Հարցմանցում» բնորոշվում է հետևյալ կերպ. «...գիրն, որ է գծեալ: Երկրորդ՝ տառն, որ է կոչումն գրոյ, որպէս ասեմք այբ: Երրորդ՝ հեզն ի ձայնաւորէ եւ ի բաղաձայնէ: Չորրորդ՝ վանկ կամ փաղառութիւն: Հինգերորդ՝ բառն: Վեցերորդ՝ բանն խօսեցեալ յայտնի մեկնութեամբ: Եօթներորդ՝ ներքին իմաստքն ամենեւին խոր եւ բարձրագոյն տեսութիւն, զոր ըստ ինքեան միայն իմացումն տեսանէ եւ ի դուրս արտաբերէ»<sup>171</sup>:

Վանկի վերաբերյալ Տաթևացու դիտողություններում ուշագրավ է հետևյալը. նա այն կապել է մի կողմից հնչելու, մյուս կողմից՝ շնչի հետ. «զհեզն ականջաւք լսեմք»<sup>172</sup>. «ցուցանէ զշունչս մեր, որ ոչ տեւէ յերկար, այլ կրկնելով»<sup>173</sup>:

Չայնավորի և բաղաձայնի զուգորդումը վանկում բացատրում է բազմաթիվ զուգահեռներով. «Նախ՝ որպէս բանն ի մտաց եւ ի հոգոյ ծնանի. երկրորդ՝ որպէս շունչն ի հոգոյ եւ ի մարմնոյ ծնանի. երրորդ՝ որպէս գաւակ յարուէ եւ յիզէ ծնանի»<sup>174</sup>:

Անդրադառնալով հնչյունափոխության հարցերին՝ Տաթևացին նշում է, որ բառերի թեք ձևերը կարող են ունենալ հնչյուններին փոփոխություն, հավելում կամ պակասում: Ըստ դիրքի տարբերում է երեք տեսակ հնչյունափոխություն. բառասկզբի, բառամիջի և բառավերջի, ընդ որում առաջինը վերաբերում է բարդ բառերի բաղադրիչում կատարվող փոփոխություններին. կիսէշ, կիսաժամ: Երկրորդի համար իբրև օրինակ բերում է հրէայ, հրէայք, հրէից ձևերը, փոփոխություններ դիտելով վերջինում՝ նախորդ երկուսի համեմատությամբ. բառավերջի հնչյունափոխության համար բերում է այծենաւք, այծենիւք<sup>175</sup> օրինակը:

Ավելի ճիշտ է բաց և փակ վանկերի հնչյունափոխության տարբերակումը. առաջին դեպքում նշում է բառավերջի ի > ւ, ի > յ փոփոխությունը (բարի-բարւոյ, գինի-գինւոյ), երկրորդ դեպքում, ուր «միջին գիրն փոխի»<sup>176</sup> երկբարբառների փոփոխությունը դիտում է իբրև նրանց կազմի մեջ մտնող ձայնավորներից մեկի փոփոխություն<sup>177</sup>:

Ըստ հնչյունափոխության՝ առաջին խումբը հոլովելիս չի հնչյունափոխվում (Միս, ձի, գետ), երկրորդը՝ հնչյունափոխվում

է (ինձ, ծիծ, ցից-ընձոյ, ծծոյ, ցըցոյ):

Ուղղագրության հարցերում Տաթևացին դատապարտում է խոսակցական լեզվի ազդեցությամբ գրության մեջ փոփոխություններ մտցնելը: Մասնավորապես, նա սխալ է համարում մի շարք հատուկ անուններում է-ի հնչյունափոխությունը. Արիստակես, Վրթանես, Ներսես, Մովսես, որոնք սեռականում պետք է գրել ոչ թե Արիստակիսի, Վրթանիսի և այլն, այլ՝ Արիստակեսի, Մովսեսի, Ներսեսի, քանի որ վերջին շարքը «ստոյգ է եւ հայեցի», իսկ նախորդը՝ «աշխարհական եւ արցախային»<sup>179</sup>:

Խոսելով ե-ի եւ է-ի ուղղագրության մասին՝ Տաթևացին չսխալվելու, բառի ուղղագրությունը ճշտելու համար առաջադրում է հետևյալ սկզբունքը. ստուգում անցկացնել հոլովման եղանակով, նկատի առնելով, որ է-ով գրվող բառերը թեք հոլովաձևերում հնչյունափոխվում են և դառնում ի, իսկ ե-ով գրվողները չեն հնչյունափոխվում. «յայտ է, զի ուղղական է-ովն է, զի յորժամ հոլովի՝ ին փոխի: Չի թէ եչ էր, որպէս թեւ, նետ, գետ ի հոլովն նոյնպէս եչն մնայր, որպէս՝ թեւով, նետով, գետով, իսկ գէտն՝ գիտուն հոլովի եւ կիտի»<sup>180</sup>:

Նշում է Արիստակեսի և Գևորգ Սկևռացու անհամաձայնությունը «կէտ» բառի ուղղագրության շուրջը. ըստ առաջինի պետք է գրել ե-ով, ըստ երկրորդի՝ է-ով: Տաթևացին համաձայնվում է վերջինիս հետ՝ ե-ով ձևը համարելով արևելյան կողմերում ընդունված սխալ. «ասեմ թէ հասարակ սովորութիւնն ի սխալմանէ է արեւելից կողմանց, որ կէտ ասեն»<sup>181</sup>:

Առոգանությանը և կետադրությանը Տաթևացին մեծ դեր է տալիս: Առոգանությունը նա համարում է «արուեստ եւ զարդ բանից... տեսակարար եւ կերպարանաղ»<sup>182</sup>, որն անհրաժեշտ է «գրողաց, ընթերցողաց եւ իմացողաց»<sup>183</sup>: Այն մերթ ստուգաբանում է «առովասութիւն», մերթ էլ՝ «ոռոգումն», որը «կենդանութիւն է գրոյն»<sup>184</sup>: Նախորդ քերականների նման տարբերում է առոգանության տասը նշաններ:

Նրա կարծիքով ընթերցանության նյութը իմաստավորվում է նաև առոգանության միջոցով: Նա տարբերում է ընթերցանության տեսակները, որ կոչում է «արուեստք ընթերցողաց, այ-



սինքն՝ տրտմական, ուրախական, ըղձական, խրոխտական»<sup>185</sup>, որոնք ըստ նրա կարող են «թե՛ ուրեք ուրեք ի բան» հանդիպել և թե՛ «գրողը գիրս»<sup>186</sup>: Այնուհետև խորհուրդ է տալիս, թե ինչպես կարդալ աղոթքը, առակը, պատմությունը՝ նկատի առնելով բովանդակությունը. «ըստ այնմ դիմաց զբանն յարմարել. ուրախութեան կամ սգոյ եւ այլն»<sup>187</sup>:

Տաթևացիին կետադրության մասին նախ նշում է, որ այն սովորաբար առոգանությունից հետո են դասում, թեև իր կարծիքով, իր նշանակությամբ այն ավելի առաջնային է. «Կէտն թեպէտ յետոյ է կարգեալ դասիւ, այլ առաջին է, քան զայլ առոգանութիւնս՝ պատուով»<sup>188</sup>, որովհետև ըստ նրա, եթե առոգանության նշանները երանգավորում են մեկ հնչյուն կամ բառ, ապա կետադրությունը վերաբերում է բազմաթիվ հնչյունների կամ բառերի. «այլքն (առոգանության նշանները - Ս. Գ.) ամենայն մի գիր կամ մի բառ ցուցանեն, իսկ կէտն՝ զբազում գիրս եւ զբառս»<sup>189</sup>:

Գևորգ Սկևռացու երկի մեկնության մեջ նախորդ քերականներից նման Տաթևացիին տարբերում է երեք կետ. «ստորակետ, միջին կետ, աւարտեալ կետ», իսկ «Մեկնութիւն Սաղմոսաց» աշխատության մեջ ավելացնում է նաև վերնակետը՝ նշելով դրանց խատուության մեջ ավելացնում է նաև վերնակետը՝ նշելով դրանց հետևյալ գործառնությունը. «վերնակետ, ստորակետ, սոքա անուան կամ բայի դնեն: Եւ միջին կետ. այս զանուն եւ զբայն յայլ բանից յատանէ. աւարտակետ, որ է տուն, Բ կետ ի միասին, յորժամ բանն կատարեալ լինի»<sup>190</sup>:

Նա առանձին խոսում է նաև աստղանշան (✱), յորելեան (?), լիմինիսկոս (f) և հիպիլիմինիսկոս (y) նշանների մասին: Տալիս է հետևյալ բացատրությունը. «կոչի աստղանշան ի վերայ բանիցն հետևյալ բացատրությունը. «կոչի աստղանշան ի վերայ բանիցն հետևյալ բացատրությունը. «կոչի աստղանշան ի վերայ բանիցն, զոր եօթանասունքն թողին, եւ յորելեան, որ կոչի տէգ ի վերայ բանիցն, զոր յօթանասունքն յաւելին: Եւ լիմինիսկոսն է... ի վերայ Բ բանիցն ստուգութեան նշան, որ մեք ի վերայ Բ գրոյն պատիւ դնենք: Եւ հիպիլիմինիսկոսն, որ... ի վերայ զանազանութեան բանիցն, որպէս մեք ի լուսանցն դրոշմենք»<sup>191</sup>: Հետաքրքիր է, որ Տաթևացիին նշում է հայերենում գործող դրանց համարժեքների մասին, մինչդեռ, ինչպես հայտնի է, առոգանության վերոհիշյալ տասը նշանները Թրակացու երկի թարգմանիչը հայերեն է փո-

խադրել մեխանիկորեն, որոնք հետագայում միայն աստիճանաբար վերաիմաստավորված գործառնություն են ձեռք բերել:

Վերջին ժամանակներս լեզվաբանական աշխատություններում խոսվում է հարալեզվական շարժանշանների մասին<sup>192</sup>: Գևորգ Ջահուկյանն առանձնացնում է գլխի (իբրև հաստատման կամ բացասման նշան), ձեռքի և դեմքի զանազան շարժումներ. վերջիններս ըստ նրա «հանդես են գալիս որպէս մարդկային զանազան հույզերի ակամա արտահայտություններ»<sup>193</sup>, որոնք հիշեցնում են ձայնարկությունները:

Տաթևացիին այս հարցերի վերաբերյալ նույնպես արժեքավոր դիտողություններ ունի: Նա տարբերում է գլխի, դեմքի, ձեռքի մի շարք շարժումներ (առաջին երկուսը միավորում է). «Եւ շարժումն գլխոյ Զ ազգ է: Նախ՝ հաւանական: Երկրորդ՝ հրաժարական: Երրորդ՝ սպառնական: Չորրորդ՝ հեզմական: Հինգերորդ՝ տրտմական: Վեցերորդ՝ զարհուրական»<sup>194</sup>: Հավանականը և հրաժարականը համարում է մտքի բուն թարգման. «Առաջին երկուքն՝ որ հաւանականն եւ հրաժարականն՝ յայտնապէս զկիրս մտացն թարգմանեն. հաւանիլ բանին կամ ոչ հաւանիլ»<sup>195</sup>, մինչդեռ ձեռքի շարժումները ըստ նրա օգնում են խոսքին. «շարժումն ձեռաց լեզուի է օգնական եւ թարգման»<sup>196</sup>: Չնայած նա թվարկում է դեմքի միայն չորս շարժում (սպառնական, հեզմական, տրտմական, զարհուրական), սակայն խոսում է նաև զարմանքի, ափսոսանքի մասին, ընդ որում այդ բացատրություններում ակնհայտ է, որ դեմքի շարժումների պատճառը նա համարում է միտքը. «Զի զոր ինչ վեր է քան զմիտս մեր՝ ի տեսանելն զայնպիսի գործն՝ շարժիմք մտօք ի զարմացումն»<sup>197</sup>:

Նա ընդհանուր եզր է տեսնում ափսոսանքի զգացումի և «ոհ» ձայնարկութեան միջև՝ վերջինիս համարելով նրա դրսևորման միջոց. «զո՛հ ի վերայ այն իրաց ասենք, յորժամ ձկտիմք եւ ոչ հասանենք, յայնժամ ի կսկիծն ափսոսամք եւ ասենք, ո՛հ թէ զինչ եղեւ»<sup>198</sup>:



## Դ. ՉԵՎԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Խոսքի մասերը դասակարգելիս Տաթևացին զուգորդել է փիլիսոփայական-տրամաբանական և քերականական սկզբունքները<sup>199</sup>, այս անգամ նախորդող ունենալով Հովհան Ռոտունեցուն<sup>200</sup>: Ինչպես հայտնի է, այսպիսի բաժանում կատարել է նաև Դավիթը, սակայն եթե նա փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքը առաջադրելիս հինգ խոսքի մաս է առանձնացնում<sup>201</sup>, ապա Ռոտունեցին և Տաթևացին նշում են երկուսը: Տաթևացին գրում է. «Իմաստասերքն երկու ասեն զմասունս բանի, այսինքն՝ անուն եւ բայ, որ նշանակէ զեութիւն եւ զգործ: Իսկ քերականն ութ ասէ, այսինքն՝ անուն, բայ, ընդունելութիւն, յաղ, դերանուն, նախդիր, մակբայ, շաղկապ»<sup>202</sup>: Ակնհայտ է, որ Տաթևացին առաջին սկզբունքի դեպքում նկատի ունի Արիստոտելին, սակայն հայտնի է նաև, որ վերջինս առանձնացրել է ոչ թե երկու, այլ երեք խոսքի մաս. անուն, բայ և շաղկապ (երրորդը շատ ընդհանրական բնույթ է կրել), հետևաբար, կրճատելով նաև երրորդը և խոսքի մասերի քանակը հասցնելով նվազագույնի՝ Տաթևացին փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքի դեպքում բացարձակապես մի կողմ է թողնում լեզվականը և ամենաընդհանուր իմաստներն է նշում. զեութիւն եւ զգործ:

Խոսելով Դավթի անցկացրած այս բաժանման մասին՝ Գևորգ Ջահուկյանը հետևյալ դիտողությունն է անում. քանի որ Դավիթը «փիլիսոփաների կարծիքը դնում է Դիոնիսիոսի բաժանման կողքին», ուստի «այս դեպքում բնական է սպասել, որ նա քերականության նկատմամբ հավասարապես կիրառելի համարի տրամաբանության և փիլիսոփայության տվյալները»<sup>203</sup>: Այդպիսի միահյուսում մենք տեսնում ենք նաև Տաթևացու մոտ. ըստ նրա «բանը» հավասարապես և՛ նախադասություն է, և՛ դատողություն, անունը և բայը՝ և՛ նախադասության, և՛ դատողության անդամներ<sup>204</sup>:

Նա անվանը և բային հատկացնում է մի ընդհանուր հատ-

կանիշ ևս, ինչպես վարվել էր Արիստակեսը. թե՛ անունները, թե՛ բայերը բաժանում է երկու խմբի՝ կատարյալ և անկատար՝ տարբերելով ըստ ձևական հատկանիշի, այն է՝ յ-ի առկայությամբ կամ բացակայությամբ: Այստեղ պետք է նկատել, իհարկե, որ այս բաժանումը եթե որոշ չափով կիրառելի է բայերի ձևական դասակարգման դեպքում, ապա անունների դեպքում լիովին արհեստական է: Կատարյալ բայեր է համարում բայի խոնարհված ձևերը, որ «զանցեալ գործն եւ զիրքն պատմէ»<sup>205</sup>, ընդ որում հետևելով Տաթևացու բերած բայերի օրինակներին, կարելի է նկատել, որ դրանք մեծ մասամբ ներկայացված են անցյալ կատարյալ ժամանակաձևով. ապրեցայ, արդարացայ, դժուարացայ, գծումեցայ և այլն: Կատարյալ անունները ևս պետք է վերջավորվեն յ-ով. արքայ, քահանայ, Նոյ, խոյ և այլն:

Տաթևացին «յո՞ւր նստի անուանց հոլովն եւ բայից» հարցին պատասխանում է, որ անունները հոլովվում են կամ նախդիրներով կամ էլ՝ վերջավորություններով<sup>206</sup>, և չնայած տարբերական սկզբունքով նա հետևում է Գրիգոր Մագիստրոսին, սակայն հրաժարվում է վերջինիս բերած երկակի հոլովման և ի-զական սեռի օրինակներից, որ Մագիստրոսը բերել էր հունարենի համաբանությամբ.

1. գԴաւիթ, ի Դաւիթ, առ Դաւիթ
2. Դաւթի, Դաւթով, Դաւթում:

Նկատենք, որ ի տարբերություն Հովհաննես Երզնկացու, որ առանձնացնում էր միայն հասարակ անունների սեռական-տրականը, Տաթևացին տարբերում է նաև հատուկ անունների սեռական-տրականը.

Դաւթի-Դաւթում:

Շարունակելով առաջնորդվել փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքով՝ Տաթևացին հակադրում է ուղղականը և մյուս հոլովները, իբրև ուղիղ և թեք. «Ուղղականն է ի յանունս եւ ի բայս հոլովելն շրջումն նոցա»<sup>207</sup>: Խոսելով *պատիւ* և *պատուի* բառաձևերի տարբերության մասին և հակադրվելով նրանց, որոնց կարծիքով «պատիւ զառաւել ցուցանէ, իսկ պատուի՝ զնուազն»՝ նա գրում է. «Այլ ես ասեմ, ուղիղ է եւ հոլով, որպէս



Դ-աիք եւ Դ-աւքի: Արդ պատիւն ուղղական զինքն նշանակէ եւ պատուի հոլով զայլ ինչ»<sup>208</sup>: Նույն կերպով հակադրում է դերանվան ուղիղ և թեք ձևերը. «ես, դու, նա, դա, սա: Այս ուղղական է. իմ, քո, նորա, սմա, դմա՝ հոլովն է: Զիմ, զքո, զնորա, զսմա, զդմա եւ այլ եւս հոլով է»<sup>209</sup>: Թե՛ գոյականի և թե՛ դերանվան, երբեմն նաև բայի խոնարհված ձևերը Տաթևացին միավորում է «հոլովական» անվան տակ:

Այսպիսով, Տաթևացին միավորում է անունը, դերանունը և բայը՝ իբրև փոփոխվող խոսքի մասեր: Եվ քանի որ նա հիմնականում առաջնորդվում է խոսքի մասերի բաժանման փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքով, ուստի և սպասելի էր, որ նա առանձնապես կանգ չի առնում հոլովների քննության վրա: Ուղղականը նրա կարծիքով ի տարբերություն մյուս հոլովների՝ հատուկ որոշյալ դեմք է ցույց տալիս. «Ուղղական անունն զյատուկ որոշեալ դեմն ցուցանէ: Իսկ հոլովն ո՛չ զդեմն, այլ անորոշ եւ անյայտ իր, այնմ դիմաց կամ զազգն կամ զտուն կամ այլ ինչ»<sup>210</sup>:

Նա ընդհանրացնում է հոլովիմաստները հետևյալ կերպ. ուղղականը նշանակում է «զեութիւն», սեռականը՝ «վասն նորա», գործիականը՝ «զնովան նշանակէ»<sup>211</sup>:

Զգուշացնում է նաև, որ սեռականով նշանակվող պատկանելիությունը միշտ չէ, որ պետք է բառացի հասկանալ. «որպէս յորժամ ասեմք. այս անուն քաղաքս գետ, այդ ջուրն ոչ է ի նոցանէ, այլ ի համատարած ծովէն, այլ ընդ նոսա անցանելով, անուամբ նոցին կոչի»<sup>212</sup>:

Նա հասարակ և հատուկ անունների հետևյալ տարբերակումն է անցկացնում. «Այլ գոյացութիւն՝ է ունօղ բնութեան կամ ներքոյ կացեալ բնութեան, որպէս մարդ: ...Իսկ անձն է զանազանեալն հանդերձ բացորոշ յատկութեամբ, որպէս Պետրոս»<sup>213</sup>: Միաժամանակ, սրանց հակադրում է անորոշ առումով վերցրած գոյականը հետևյալ կերպ. «Իսկ ենթադրութիւն է՝ զանազանելին եւ ոչ զանազանեալն բացորոշ յատկութեամբ, որպէս ոմն մարդ»<sup>214</sup>:

Ուրիւն ածանցով կազմված անունների հիմնական իմաստը

նա համարում է միևնույն բնության նշանակումը. «Եւ այն զոր ասեմք ուրիւնն՝ զմի բնութիւն նշանակէ, որպէս ասեմք մարդկութիւն, ձիութիւն»<sup>215</sup>: Եթե այս դեպքում նա նկատի ունի միևնույն հատկանիշով առարկաների խմբավորվելը, մյուս կողմից՝ ըստ նրա, մասի և ամբողջի հարաբերությամբ են կապված այդ ընդհանուրը և նրա մեջ մտնող յուրաքանչյուր միավոր. «Եւ այսու զանազանին... այսինքն մասամբ եւ բոլորովին, որպէս մարդ եւ մարդկութիւն»<sup>216</sup>:

Տաթևացին անունների առաջացման երեք ուղի է նշում. հարանումաբար, սերման ճանապարհով և գոյացական. «Նախ ի միջոցէ կալմանէ յարանումաբար, որպէս ի Հերակլեայ՝ Հերակլեանք, յԻսրայէլէ՝ Իսրայէլեանք: Այսպէս ի Քրիստոսէ՝ քրիստոնեայք, զի ի նմանէ յառաջ եկեալք են»<sup>217</sup>: Երկրորդը չնայած նման է առաջինին առաջացման ձևով, սակայն մի շարք հատկանիշներով տարբերվում է. «երկրորդ՝ սեռք ասին եւ սերման սկիզբն, որպէս հայրն եւ հայրենիքն: Եւ այս այլ է, քան զառաջինն: Զի այն ի միոյն առ բազումս էր կալումն եւ այս ի բազմաց ի միւն, որպէս հայրն եւ հաւն, գեղն եւ գաւառն, հայրն եւ մայրն»<sup>218</sup>, այսինքն եթե առաջին դեպքում ընդհանրացվում է, երկրորդ դեպքում ընդհանուրից արտածվում է ամենահատկանշականը, ընդ որում, Տաթևացու կարծիքով առաջացման ժամանակով երկրորդ տեսակը նախորդում է առաջինին. «Եւ գիտելի է, զի այս նախ է ժամանակաւ, քան զառաջին սեռն... զի նախ ծնանին եւ ապա անուանին Հերակլեանք կամ այլ որ»<sup>219</sup>: Երրորդը սեռի և տեսակի հարաբերության մեջ գտնվող առարկաների անվանումներն են. «Իսկ երրորդ սեռ է գոյացականն, որ ստորոգի տեսակաց որպէս կենդանին»<sup>220</sup>:

Նա զգուշացնում է նաև, որ ածանցման ճանապարհով առաջացող նոր բառը ձեռք է բերում գործառական նոր արժեք, ինչպես օրինակ, տարբեր են մին եւ միակը. «այլ է միւնն եւ այլ է միակն, զի միւնն հասարակ է եւ միակն մասնաւոր եւ առանձնակի, զի ամենայն միակ՝ մի է, այլ ամենայն մի՝ միակ ոչ է, որպէս յորժամ ասեմք՝ մի հօտ, մի շեղջ, մի լիտր, այսպիսիքս մի են, այլ միակ ոչ են»<sup>221</sup>:



Դավիթը տարբերում է Դիոնիսիոս Թրակացու առանձնացրած անվան 23 տեսակներից մեկի՝ փաղանվան, փիլիսոփայական և քերականական ըմբռնումները. «Փաղանուն» ասելով փիլիսոփաները հասկանում են միևնույն սեռի մեջ մտնող տեսակները նշանակող անունները...: Քերականները «փաղանուն» կամ «բազմանուն» են կոչում միևնույն իրին տրվող անունները<sup>222</sup>: Ըստ Վարդան Արևելցու «փաղանուն է՝ որ ի գանազան անունս զնոյնս ցուցանէ, որպէս՝ խաղ, դալապր, մարտոց, վաղակաւոր, սուսեր, նրան: Ճարտասանի գործ է այս եւ զաւրութիւն, որ զմէկ իրքն բազում անուամբ ցուցանէ եւ հարուստ, զոր քերթաւորն «բազմանուն» ասացին եւ այլ իմաստասէրքն՝ «փաղանուն»»<sup>223</sup>: Տաթևացին հետևյալ փոփոխություններ է կատարում այս սահմանումների մեջ. նախ՝ նա «բազմանունը» և «փաղանունը» ընդունում է իբրև առանձին տեսակներ և ապա՝ հոմանվան ու հարանվան հետ դիտում անունների ոչ թե քերականական, այլ փիլիսոփայական ըմբռնումներ: Դրանց վերաբերյալ տալիս է հետևյալ բացատրությունները. «Իմաստասէրք զանունն ի չորս բաժանեն, այսինքն ի հոմանուն, ի փաղանուն, ի յարանուն եւ ի բազմանուն: Հոմանուն է, որ զանազան իր նշանակէ եւ չտայ զբան գոյացութեան, որպէս յորժամ ասեմք ակն: Եւ է աչաց ակն. աղբեր ակն. սայլի ակն եւ սոքա այլ եւ բնութիւնք են եւ զանազան սահմանս ունին: Իսկ փաղանուն է, որ տայ զանունն եւ տայ զիրն, այսինքն զսահման իւր, որպէս ասեն սեռն, որ տեսակաց ստորոգի. զի կենդանին փաղանունաբար կոչի ձիոյն եւ ոչխարին, զի կարեմք ասել զոչխարն կենդանի, գոյացութիւն, ներշնչական եւ զգայական, նոյնպէս եւ ձին: Յարանունն այն է՝ որ ի գործոյն կոչի, որպէս յառաքինութենէն առաքինի, ի քերականութենէն՝ քերական: Իսկ բազմանունն այն է, որ մին իրանց բազում անուն տամք, որպէս սուսեր, նրան, դալապր, մարտացու, վաղակաւոր»<sup>224</sup>: Նկատենք, որ Տաթևացու այս բացատրություններում հոմանունը և փաղանունը հակադիր եզրեր ունեն առաջացման առումով. հոմանունով (արդի քերականական ըմբռնմամբ՝ համանուն գոյականները) նշանակվող առարկաները առաջացմամբ

կապ չունեն մեկը մյուսի հետ, մինչդեռ փաղանունները ստորոգվում են մեկը մյուսին իբրև սեռ և տեսակ. սրա հետ փաստորեն նույնանում էր «գոյացական» սեռը:

Նա հոմանուն է համարում նաև նույն բաղադրիչը ունեցող բարդ բառերը. երկնային խոյ, ջրային խոյ, ցամաքային խոյ. միաշաբաթ, երկու շաբաթ, երեք շաբաթ, չորեք շաբաթ. «զի սոքա թեպէտ ունին զշաբաթ անունն հոմանունաբար, բայց այլ է միաշաբաթն եւ այլ է երկուշաբաթն եւ այլն որ ի կարգին»<sup>225</sup>: Իսկ «օրը» նրա կարծիքով փաղանուն է, որովհետև ունի մյուս բոլոր օրերի հատկանիշները և միաժամանակ, նույն անվանումը. «Եւ փաղանունաբար կոչի օր, զի տայ զանունն եւ տայ զիրն. զի կարեմք ասել թէ երկու շաբաթն օր է եւ զսահման ատուրն ունի: Ասեմք երեքշաբաթ օր, չորեքշաբաթ օր: Ասեմք դարձեալ ծառագարդի օր, վարդավառի օր, պահոց օր, զատկի օր: Եւ սոքա ամէնքն ունին զանուն ատուրն եւ ունին զսահման ատուրն»<sup>226</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, Տաթևացու բացատրությունները իսկապես փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքով են: Այս տերմինների վերաբերյալ նա ունի այլ մասնակի պարզաբանումներ ևս. «Հոմանուն է՝ որոյ անունն մի լինի եւ բնութիւն այլ եւ այլ»<sup>227</sup>. կամ՝ «ցուցանէ թէ քանի նշանակութիւն ունի»<sup>228</sup>. «բազմանունն մի է իրօք»<sup>229</sup>:

Նա բերում է նաև երկխոսության մի օրինակ, որտեղ ցույց է տալիս հոմանվան, բազմանվան, հարանվան տարբերությունները.

-ՉՔրիստոս Աստուած հոմանունն ասես թէ՝ ոչ:

-Ասէ հակառակն՝ ոչ:

-Ընդէ՞ր ոչ:

-Քրիստոս եւ Աստուած երկու անուն է, որպէ՞ս ասիցեմ մի:

-Յորժամ հոմանուն ոչ ասես, բազմանուն ասա:

-Ոչ ասեմ բազմանուն, զի բազմանունն մի է իրօք, այլ Քրիստոսն եւ Աստուած կրկին է իրօք:

-Ապա հարկ է քեզ՝ կամ այլ անուն ասել, որ իր եւ անունն զանազան է կամ յարանուն, զի ոչ անուամբ եւ ոչ իրօք հաղորդի<sup>230</sup>:



Ինչպես նշել ենք, Տաթևացիներն դերանունը միավորում է գոյականի և բայի հետ իբրև փոփոխվող խոսքի մաս՝ այստեղ ևս հակադրելով ուղղական հոլովն իբրև ուղիղ և մյուսները՝ իբրև թեք:

Յուցական սա, դա, նա դերանուններն առանձնացնում է իբրև հատուկ դեմք նշանակողներ. «Դերանուն է սա, դա, նա եւ յատուկ գդեմքն նշանակէ»<sup>231</sup>: Նշել ենք նաև, որ նա կապ է տեսնում այդ դերանունների և հոդերի միջև. «Իսկ երեք գիրն ցուցական է. դա, նա, սա»<sup>232</sup>:

Թվարկելով հարաբերական դերանունները՝ Տաթևացիները գծում է դրանց գործառական նշանակությունը. «Եւ տես զպարագայք բաղդատութեան է գոլ, այսինքն ով, ում, ուր, երբ, զինչ, որպէս, որքան»<sup>233</sup>:

Ոմն դերանունը համարելով անորոշ («մի ոմն անորիշ է»<sup>234</sup>), միաժամանակ նշում է, որ նրա կիրառությունը նշանակում է, թե խոսքի առարկայի մասին ասվում է ենթադրաբար. «Իսկ ենթադրութիւն է զանազանելին եւ ոչ զանազանեալն բացորոշ յատկութեամբ, որպէս ոմն մարդ»<sup>235</sup>:

Ածականի վերաբերյալ Տաթևացիներն պետք է Արիստոտելի այն կարծիքը, որ համեմատության աստիճանները որակական փոփոխություն չեն բերում հատկանիշին. «գրէ Արիստոտէլ, թէ (որ զինչ գերազանցութեամբ ասի, ի մի ինչ միայն գտեալ լինի): Չոր օրինակ՝ թէ որ ասի կարօղ, կարողագոյն, կարողագոյն յոյժ, մի լինի»<sup>236</sup>: Մակայն դատելով այն բանից, որ նա «սեռ» բառի գրաբարյան բաղդատական աստիճանը՝ «սեռականագոյն» բացատրում է՝ «այն է, որ բարձրագոյն եւ գերազանց սեռ կոչենք»<sup>237</sup>, պետք է ենթադրել, որ նա կողմնակից է եղել դրանց տարբերակվածությունը ընդունելուն:

Տաթևացիներն նույնպես տարբերում է բայի երեք ժամանակ. «էն ներկայական է, զի էրն եւ եղիցին անցեալն եւ հանդերձեալն է»<sup>238</sup>: Անցյալ ժամանակը ըստ նրա ցույց է տալիս «զվախճան անցելոյն», ապառնին՝ «սկիզբն հանդերձելոյն», իսկ ներկան՝ ընթացքի մեջ գտնվող գործողություն. «իսկ էն անսկիզբն եւ անվախճան է»<sup>239</sup>:

Բայի կրավորական սեռի հետևյալ բացատրությունն է տալիս. գործողության կրողը միաժամանակ գործողության պատճառն է. «Դատին կրատրական է, նախ զինքեամբ դատին եւ ոչ այլով»<sup>240</sup> (հասկանալի է, որ իր բացատրությամբ նա ներառել է միայն անդրադարձություն - ոչ անդրադարձություն հակադրությունը):

Նա նշում է «մի» արգելականի «հրամայական եւ հրաժարական» բնույթը. «Մի՛ գանձէք յերկրի: Հրամայական է եւ հրաժարական»<sup>241</sup>:

Բայի թվի համար կիրառում է «բազմադրակի» և «առանձին» տերմինները (նախորդ քերականները «առանձինի» փոխարեն հիմնականում գործածում են «եզական» տերմինը):

Ինչպես նշել ենք, հետևելով Արիստոտելին՝ Տաթևացիներն ու բայերը բաժանում է երկու խմբի. կատարյալ և անկատար: Եվ եթե Հովհաննես Երզնկացի ընդունելության մեջ դնում էր անցյալ դերբայը՝ նրա մեջ տեսնելով հիմնականում բայական հատկանիշներ, չմերժելով սակայն նաև անվանականը, ապա Տաթևացիներն միայն բայական հատկանիշներ է վերագրում: Դեռ ավելին. նա անցյալ դերբայը համարում է կատարյալ բայ և հակադրում անորոշին, որի մեջ տեսնում է և բայականը, և անվանական հատկանիշներ: Եվ քանի որ անցյալ և անորոշ դերբայները ձևական հակադրության այլ եզր չունեն բացի ա-ից, ուստի անցյալ և անորոշ դերբայի կատարյալ լինելը կապում է վերջավորության ա-ի հետ (ժողովել-ժողովեալ), իսկ անորոշ դերբայի անվանական հատկանիշները՝ ի-ի հետ (ժողովել-ժողովելի). վերջինիս բայական հատկանիշները տեսնում է նախ իբրև գործողություն ցույց տվող. «ծիծաղական մարդն է եւ ծիծաղիլ՝ գործն»<sup>242</sup>, ապա նրա սեռական հոլովաձևերում. «Առաքելոյ, ժողովելոյ, ճանաչելոյ, ռահ գործելոյ, քաւելոյ: Սորա հոլովք բայից են, ին չունին, որ ի հիւնն փոխի»<sup>243</sup>:

Ըստ «գործիական», «ներգործական», «արարողական» պատճառների տարբերում է գրիչ-գրող, մկրտիչ-մկրտող, փորձիչ-փորձող դերբայական ձևերը: Գործիական պատճառ ասե-



լով՝ նկատի ունի իբրև գործիք, միջոց լինելը. դա վերաբերում է գրիչ, մկրտիչ, փորձիչ ձևերին. իսկ երկրորդ շարքը բնորոշում է մերթ «ներգործական», մերթ «արարողական» տերմիններով. «Եւ գրիչ կոչի եղեզն, որ ի ձեռինն է. եւ գրիչ կոչի գրողն, որ դպիրն է. մինն գործիական եւ մինն ներգործական պատճառ»<sup>244</sup>: «Զի՞ցն է մկրտիչն եւ մկրտողն. որպէս գրիչ եւ գրող. մինն գործիական պատճառ եւ մինն արարողական»<sup>245</sup>:

Քերականական որոշ հարցերի նկատմամբ Տաթևացին հանդես է բերում կանխակալ մոտեցում: Ընդհանրապես հանդես գալով գրոց լեզուն անփոփոխ թողնելու տեսակետի պաշտպանությամբ<sup>246</sup>, նա իր ավանդապահությամբ նպատակ է հետապնդում անխոցելի պահել հայերենի ինքնուրույնությունը. թերևս սրանով պետք է բացատրել նաև նրա մերժողական վերաբերմունքը «կու» եղանակիչի կիրառության նկատմամբ: Այն դեպքում, երբ Հովհաննես Երզնկացին «կու»ով ձևերը գրանցում է իբրև ընդունելություն գտած և սովորական գործածության մեջ անցած, Տաթևացու հսկայածավալ գրական ժառանգության մեջ մենք «կու»ի այնքան սակավաթիվ գործածություն ենք գտնում<sup>247</sup>, որ հակված ենք մույնիսկ կարծելու, որ հեղինակային օրինակներում դրանք պետք է որ եղած չլինեն: Հետաքրքիր է, որ նա «կու» եղանակիչի գործածության համար մեղադրում է միաբարներին («ազգն Ֆռանկաց»<sup>248</sup>), որոնք մկրտության ժամանակ ոչ թե ասում են՝ «մկրտի ի ձեռս իմ», այլ՝ «կու մկրտեն»<sup>249</sup>: Մինչդեռ այս դեպքում ըստ Տաթևացու երկու խախտում է տեղի ունենում. 1. Նա «կու»ն դիտում է իբրև ուղիղ խնդիր, այսինքն՝ «կու մկրտեն» մույնն է, թե՛ «Մկրտեն զկուն», «գոր եւ անյարմար շարաբանութամբ զկուն ցուցանեն մկրտել եւ ոչ մուիրեալն»<sup>250</sup>: 2. Երկրորդ դեպքում շեշտում է «կու» եղանակիչի հարկադրական երանգը, այսինքն նրա օրերում արդեն միտում է եղել «կու»ի գործառության սահմանափակման և հարկադրական բնույթով միայն հանդես գալու փաստը. «անպատշաճութիւն է զի յասելն թէ՛ եւ կու մկրտեն, երեւի թէ մուիրեալն ոչ իւր կամաւն է եկեալ ի մկրտութիւն, այլ բռնութեամբ եւ ի հարկէ կու մկրտեն»<sup>251</sup>:

Առանձին դիտողություններ ունի նախդիրների, ձայնարկության վերաբերյալ, որոնց մասին արդեն նշել ենք:

### Ե. ՇԱՐԱՀՅՈՒՍՈՒԹՅԱՆԸ ՎԵՐԱԲԵՐՈՂ ԴԻՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

Տաթևացին քանի որ իր նախորդների նման մույնացնում էր դատողությունը և նախադասությունը, ուստի անվան և սահմանման նրա բնորոշման մեջ կարելի է տեսնել անվան և նախադասության կապը՝ վերջինս դիտելով իբրև անվան ծավալում. «Անուն է սահման համառօտ եւ սահման է անուն ծաւալեալ, քանզի միապէս յայտնեն զբնութիւն մարդոյ անունն եւ սահմանն: Զի թէ ասէ որ. կենդանի՝ բանական, մահկանացու, մտաց եւ հանճարոյ ընդունակ. այս զբնութիւն մարդոյ յայտնէ եւ թէ ասէ կարճ եւ համառօտ՝ մարդ է. եւ այս զբնութիւն մարդոյ յայտնէ»<sup>252</sup>:

Համադրելով անվան և սահմանման Տաթևացու մյուս բնորոշումները ևս «ամենայն ինչ անուամբ կամ սահմանաւ ճանաչի, այլ սահմանաւ առաւել քան անուամբ»<sup>253</sup>. «անուն մարդոյ յայտնէ զբնութիւն մարդոյ, անուն առիւծու յայտնէ զբնութիւն առիւծու, քանզի համազօր է սահմանի անունն»<sup>254</sup>, պետք է նշել հետևյալը. նա սահմանման առավելությունը ընդգծում է միայն մի դեպքում, որ ի տարբերություն անվան՝ սահմանումը թվարկում է և ներկայացնում էական հատկանիշները, սակայն քանի որ անունն արդեն իսկ ենթադրում է սահմանման մեջ տրվող էական հատկանիշների առկայությունը, ուստի ըստ Տաթևացու, դրանք այնուամենայնիվ, համազօր են:

Նա նախադասությունը և դատողությունը դիտում է իբրև անվան և բայի կապակցություն. «Աւգնեա: Բայ է. երբ ասես Տէր կամ Աստուած՝ լինի բան, զի յանուանէ եւ ի բայէ բանն կատարի»<sup>255</sup>:

Տաթևացին դիմում է նաև «ենթակայ» և «ստորոգեալ» սահ-



մանումներին, սակայն բացատրությունը այս դեպքում ևս հիմնականում փիլիսոփայական-տրամաբանական սկզբունքով է, եթե մի կողմ թողնենք ենթակայի և ստորոգյալի շարադասության հարցը: Զննելով այն հարցը, ըստ որի ենթական և ստորոգյալը նախադասության մեջ գտնվում են նյութի և տեսակի հարաբերության մեջ, իսկ վերջիններս հավասար են հանդես գալիս իրենց հարաբերության մեջ՝ նշանակո՞ւմ է արդյոք, որ ենթական և ստորոգյալը նույնպես առավելություն չունեն մեկը մյուսի նկատմամբ, Տաթևացին չի համաձայնվում հարցադրման մեծ եղանակի հետ, որովհետև նրա կարծիքով ենթակային և ստորոգյալին պարտադրված չէ մեծ կապ: «Եթե ստորոգեալ ի բանն ունի գտեղի տեսակի եւ ենթակայն գտեղի նիւթոյ: Արդ՝ տեսակն ոչ է առաւել քան զնիւթն իւր, այլ հաւասար, ապա եւ ո՞չ ստորոգեալն քան զենթակայն: ...Թէպէտ տեսակն ո՛չ է առաւել քան զնիւթն իւր, յորում ունի զգոլն իւր, սակայն ստորոգեալն ոչ է ի յայն գորմէ ստորոգի, որպէս ի ենթակայոջ: Այլ որպէս վերջնագոյն ի ստորնագումունմն»<sup>256</sup>: Այսինքն, ըստ Տաթևացու, ստորոգյալ նշանակում է, ոչ թե ենթակայից ստորոգված, այլ՝ *ստորնագոյն* (ըստ ՆՀԲ-ի՝ կարի ստորին, ներքին, վայրագոյն), այսինքն այստեղ ոչ թե նյութի և տեսակի, այլ դիրքի խնդիր է: Ստորոգյալի վերջադաս լինելը չի նշանակում, թե նա ստորոգվում է ենթակայից:

Նրա կարծիքով, ստորոգյալը «առաւել է», քան ենթական: Դա ակնհայտ մասնաճիւղն է ենթակայ եւ ստորոգեալն» հարցի պատասխանից. «Ենթակայ ի ներքոյ եղեալն է եւ ստորոգեալն, որ ի վերայ գայ. է ենթակայ, նախ զի ներքոյ է: Երկրորդ՝ առաջին: Երրորդ՝ գոյ եւ պատահումն: Չորրորդ՝ առաւել»<sup>257</sup>: Այս բնորոշումից բխում են հետևյալ եզրակացությունները.

1. ենթական շարադասությամբ նախորդում է ստորոգյալին.
2. ենթական արտահայտում է գոյը (առկա նյութը).
3. ստորոգյալը արտահայտում է գոյը և պատահումը (առկա նյութը և շարժումը):

Տաթևացու այս սահմանումը ի՞նչ աղերսներ և տարբերություններ ունի նախորդ քերականների մեծ հարցադրումների հետ:

Ենթակայի նախադաս լինելը հայ միջնադարյան քերականները գրեթե բոլորն ընդունել են: Նրանց մեծամասնությունը ընդունել է մասնական առավելությունը բայի նկատմամբ: Այս կարծիքի հիմքում ընկած է եղել գոյի և պատահման հարաբերության հարցը. նրանք, ովքեր ընդունել են, որ իր առաջամամբ գոյը նախորդել է պատահմանը, ընդունել են մասնական առաջնությունը բայի նկատմամբ: Այսպես, օրինակ, ըստ Դավթի, «նախ յառաջանալ ի դէպ է գոյոյն քան պատահման, յայտ է՝ անուան քան բայի»<sup>258</sup>: Այս կարծիքին են մասնաճիւղն Սոփեան, Հոհաննես Երզնկացին: Տաթևացին քանի որ ի տարբերություն այս քերականների գտնում է, որ բայը (ստորոգյալը) միաժամանակ գոյի և պատահման արտահայտություն է, ուստի ընդունում է, որ այն առավելություն ունի գոյը արտահայտող անվան (ենթակայի) նկատմամբ: Նշենք, որ գոյի և պատահման մեծ բնորոշում նախորդներից հանդիպում ենք Վարդան Արևելցու մոտ. «Իսկ բանին առաջին մասն անունն է եւ զգոյութեան սահմանն ունի անունն... յետ անուան բայ է, որ զանունն եւ զգործն ցուցանէ»<sup>259</sup>: Իսկ ստորոգյալի առավելությունը ենթակայի նկատմամբ ընդունել է Բարթողիմեոս Մարաղացին իր «Համառոտ հաւաքումն յոյժ օգտակար ի դիպէթիկայէն» աշխատության մեջ («ստորոգեալն է պատուականագոյն մասն նախադասութեան»<sup>260</sup>), որը 1363թ. Տաթևացին ընդօրինակել է Հովհան Ռոտունցու պատվերով, և բացառված չէ, որ Մարաղացու կարծիքը ազդեցություն է ունեցել:

## 2. ԴԱՏՈՂՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՈՃԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ

Ինչպես հայտնի է, ոճաբանությունն իբրև առանձին առարկա ուսումնասիրության նյութ է դարձել միայն Ի. դարի սկզբին: Մասնավորապես, հայ իրականության մեջ, ինչպես նկատում է Ս. Մելքոնյանը, մինչև ԺԹ. դարի երկրորդ կեսը «ոճաբանու-



թյան հարցերն արծարծվել են գերազանցապես ճարտասանության մեջ»<sup>261</sup>: Սակայն, ինչպես շարահյուսության, այնպես էլ ոճաբանության վերաբերյալ բոլոր քերականները չէ, որ տեղեկություններ են հաղորդել: Հատկապես միջնադարյան քերականների աշխատություններում դրանք հանդես են գալիս անհամեմատ փոքր ծավալով, իսկ որոշ հեղինակների մոտ ընդհանրապես բացակայում են, ուստի հասկանալի է ուսումնասիրողների այն հետաքրքրությունը, որ հանդես է բերվում նաև առանձին դիտողությունների նկատմամբ:

Տաքևացու դիտողությունները ոճաբանության վերաբերյալ նույնպես մեծաքանակ չեն:

Բանավոր և գրավոր խոսքի տարբերակումից բացի նա խոսքի երեք տեսակ է ընդունում. սովորական, առակավոր և իմաստուն. «Գ է որոշումն բանին, այսինքն հասարակաց բան, առակավոր բան, իմաստութեամբ բան»<sup>262</sup>:

Բանավոր խոսքի մասին խոսելիս, նա ընդգծում է հաղորդող-ընկալող կապը. խոսողը պետք է հոգածություն հանդես բերի ունկնդրի նկատմամբ. «իմաստուն մարդն մեղմով է հանդարտ խօսի, որ ի միտս լսողացն տպաւորի որպէս կնիք ի մոմն»<sup>263</sup>: Խոսքի ընկալման հաջողությունը մեծապես կախված է խոսողի գիտելիքներից և ճարտասանական ունակություններից: Միայն գործնական գիտելիքներ ունեցողը առանց «տեսական իմաստութեանց ոչ ունի զմխիթարութիւն գիտութեան որպէս գիտնականն, ոչ ունի զմտաց պայծառութիւն որով լուսաւորի եւ գեղեցկանայ, որպէս տեսականն իմաստութեան լուսովն»<sup>264</sup>: Սակայն տեսական և գործնական գիտելիքների համադրումն էլ բավական չէ, եթե վարդապետը «ցոփախօս» է և անընդունակ խոսքի տեղի և ժամանակի ընտրության. «Յորժամ ունի միայն զտեսականն առանց առանց բնական խելաց, քեթեամիտ է ցոփախօս շաղաւաշուրթն գոլով, անպատշաճաբար յամենայն ուրեք ցոփաբանէ անհանճար... զի ոչ գիտէ զդէմն եւ զտեղին եւ զժամանակն ընտրել»<sup>265</sup>: Մինչդեռ իմաստուն քարոզողը ոչ միայն տեղի և ժամանակի ընտրություն է կատարում, այլև հաշվի առնում լսարանի բնույ-

թը. «Իսկ որ հանճարեղ իմաստունն է, գիտէ... այլապէս խօսիլ մարմնաւորացն եւ այլապէս հոգեւորացն, իշխանացն եւ ռանկաց եւ այլոցն ամենայնի»<sup>266</sup>:

Իսկ ինչպիսի՞ն պետք է լինի խոսքը: «Չափով», - պատասխանում է Տաքևացին և մեկնում. «Արդ չափովն մախ այն է, որ սակաւ խօսին եւ ոչ յաճախ եւ անչափ խօսին՝ յանցումն է մարդոյ...: Երկրորդ՝ այն է չափով, որ հանդարտ խօսի եւ ոչ շուտափոյթ եւ բարձր ձայնի»<sup>267</sup>: Խոսքը պետք է նաև իմաստավորված և տրամաբանված լինի՝ «զի իմաստութիւն աղ է եւ համեմիչ բանին, որպէս աղն կերակրոյ»<sup>268</sup>, իսկ տրամաբանված խոսքը, ըստ նրա, նպատակաւորված, ներքին կուռ կապի մեջ գտնվող խոսքն է: Տրամաբանությունից զուրկ խոսքն ի վերջո հանգում է ստի և դատարկաբանության, որից պետք է զգուշանալ. «Նոյնպէս եւ կարգաւոր խօսքն կրկին է: Նախ՝ որ զխօսից սկզբին եւ զմէջն եւ զկատարումն գիտէ, կարգաւ խօսի, որպէս կարգաւ փոխեմ զոտս մախ՝ ի մերձն եւ ապա հեռուն: Երկրորդ՝ կարգաւ խօսքն ճշմարիտ է, իսկ անկարգն՝ սուտ...: Իսկ թէ ակամայ եւ անգիտութեամբ է սուտն՝ նա լինի դատարկաբանութիւն: Ապա ուրեմն պարզ է զգուշանալ յանկարգ խօսից եւ ի ստութենէ թէ՛ կամաւ եւ թէ՛ ակամայ. այսպէս է պոռնկութիւն լեզուի»<sup>269</sup>:

Այս ամենը Տաքևացին ընդհանրացնում է հետևյալ կերպ, «կակուղ եւ հանդարտ խօսիքն կակղացուցանէ զմիտս լսողացն որպէս կակուղ մոմ եւ ընդունի զպատկեր բանիցն: Չի չորս իր է, որ զբանն առաւել լսելի առնէ: Նախ՝ բարի բանն. երկրորդ՝ կարգաւոր խօսքն. երրորդ՝ մեղմով ձայնն. չորրորդ՝ յարմար ասելն: Իսկ չար բանն եւ անկարգ եւ աղաղակն եւ շտապ ասելն խռով է զմիտս լսողացն եւ ունայն մնայ բանն: Չի որպէս հողմ որ շարժէ զալիս ջուրց, նոյնպէս սաստի եւ աղաղակաւ ասելն զխօսն՝ յուզէ զմիտս լսողացն, որպէս գաղջ անձրեւն հեղեղ է զսերմանիսն եւ լինի անպտուղ. նոյնպէս շտապ ասելն բանից: Եւ որպէս ցուրտ սառուցանէ զմոմն, նոյնպէս չար եւ անկարգ բանն կարծրացուցանէ զմիտս»<sup>270</sup>:

Տաքևացին բոլորովին դեմ չլինելով խոսքի պատկերավոր-



ման բազմազան միջոցների կիրառությանը և անձամբ տիրապետելով «գեղեցիկ իմաստութեամբ» օժտված խոսքի գաղտնիքներին՝ խստութեամբ է վերաբերվել ճոռոմ խոսքին, որտեղ նրա կարծիքով միտքը մթագնում է բառերի ավելորդ ծանրությունից. «Ճոռոմութիւն է բանի զբանն ծածկել կոկովանօք, այսինքն՝ նոր բանի»<sup>271</sup> (ՆՀԲ-ն բացատրում է. կոկովանք՝ իբրեւ պաճուճանք բանից, սուտ գովութիւն. Տաթևացի նոր իմաստ է դրել՝ «նոր բառի», նկատի առնելով, որ ճոռոմաբանել նշանակում է ինչ-ինչ հատկանիշներ ավելացնել երևույթին):

Ինչպես արդեն նշել ենք, առոգանության մասին խոսելիս, Տաթևացին բանավոր խոսքում էական տեղ էր հատկացնում նաև առոգանությանը, այն համարում «արուեստ եւ զարդ բանից», «տեսակարար եւ կերպարանալո»։ Ըստ առոգանության նա տարբերում է ընթերցանության մի շարք տեսակներ. խրոխտական, ողորական, հեզմական, հարցական, հրաժարական, յանձնառական. «նոյն կամ սգոյ եւ այլ ամենայն ի յառոգանութեանցն է»<sup>272</sup>։

Գրավոր խոսքը Տաթևացին մի բանի բաժանման է ենթարկում։ Մերթ նա իբրև չափանիշ ընդունում է հեղինակի շարադրանքի լեզուն և մտքի խորությունը. «Ի Դ բաժանին բանք. է որ բանն եւ ձայնն խոր, որպէս Պիթագորեսայն. է որ ձայնն պարզ եւ բանն խոր, որպէս Պղատոնին. է որ ձայնն խոր եւ բանն պարզ, որպէս Արիստոտելին եւ է որ ձայնն եւ բանն պարզ, որպէս Առաքելոցն»<sup>273</sup>։ Ոճական մյուս տարբերակման հիմքում ընկած է խոսքի չափը և խորությունը. «Այլ գիտելի է, զի ի Դ տրամատին իմացմունք գրոց։ Է որ բանքն յերկար եւ միտքն չափեալ (Մովսեսի խոսքն ուղղված ժողովրդին). եւ որ բանքն չափեալ եւ միտքն յերկար (Հոբի խոսքը, Սաղմոսները, Երգ Երգոցը). եւ է որ բանքն եւ միտքն չափեալ, որպէս առակս... զի խրատական են։ Եւ է որ բանքն եւ միտքն յերկար, որպէս Եսային եւ Մարգարէքն»<sup>274</sup>։

Ըստ նրա մեկնությունը նույնպես կարելի է մի բանի եղանակով անել. ըստ ճառի, մտքի, տեղի և այլաբանության. «Նախ՝ ըստ ճառին է մարմնապէս մեկնութիւն, բայց ըստ մտացն՝ հո-

գեպէս...։ Երրորդ՝ ըստ տեղոյն յարմարութեան որիշ մեկնի ի տեղոջն այս, որիշ՝ յայլ տեղիս։ Չորրորդ՝ ըստ այլաբանութեան՝ զանազանապէս տեսութիւն առեալ ըստ բանին եւ ըստ մտացն բաղդատութեան»<sup>275</sup>։ Կարելի է նկատել, որ այս բաժանումը տրված է նաև ըստ ուղղակի և այլաբանական նշանակության։ Ի վերջո սրանց են հանգեցվում սովորական շարադրանքի, առակի, բարաոնության, վկայության տարբերակումը նույնպես. «նոյնով զնոյն. այլով զայլ. նոյնով զայլ. այլով զնոյն։ Առաջինն յայտնի է. երկրորդն՝ առակ. երրորդն՝ բարաոնաբար. չորրորդն՝ վկայութեան»<sup>276</sup>։

Տաթևացին հատկապէս մանրամասնորեն է վերլուծում միջնադարյան գրականության մեջ շատ տարածված ոճական հնարանքներից մեկը՝ փոխաբերական խոսքը, ընդ որում, նա թե՛ սա, թե՛ այլաբանությունը և թե՛ առակը միավորում է «առակաւոր խօսք» կամ «առակաւոր բան» անվանմամբ՝ նկատի ունենալով սրանց ընդհանրությունը, այսինքն՝ փոխաբերական նշանակությունը և արժեքը։

Փոխաբերական խոսքում նա տարբերում է երկու մակարդակ. բնական և բարոյական։ Առաջինը երևույթի ուղղակի իմաստն է, և սրա հիմքի վրա է, որ առաջանում է երկրորդը (փոխաբերական նշանակությունը)։ Բերենք իր իսկ բացատրությունը. «Աչք իմաստնոյն է գլուխ իւր» արտահայտության բնական հիմքն այն է, որ աչքը գտնվում է գլխի վրա։ Սակայն խոսքն այստեղ այդ ուղղակի իմաստի մասին չէ. «զի ո՛չ զայս զգալի աչացն ասէ եւ ո՛չ զմարմնական գլխոյս, զի ահա ցուցաւ, որ ամենեցուն աչք ի գլուխն է եղեալ, այլ զիմանալի աչաց եւ զիմանալի գլխոյն է բանն»<sup>277</sup>, այսինքն խոսքն ընկալելու և հասկանալու մասին է։ Սա էլ հենց արտահայտության «բարոյական», այսինքն՝ փոխաբերական նշանակությունն է։

Տաթևացու կարծիքով բառի, արտահայտության փոխաբերական ընկալումը մասամբ սովորույթի հետևանք է։ Նա օրինակ է բերում իր օրերում ընդունված «տուն ունի՞ս» (կին ունե՞ս նշանակությամբ) արտահայտությունը։ Արտահայտության առաջացման համար նրա կարծիքով դեր է խաղացել կնոջ



նշանակությունը տնտեսության մեջ. «կինն ժողովումն եւ հաւաքումն է մարդոյն եւ ընչիցն, զի մարդն է որպէս գետ եւ կինն որպէս ծով, առ որ ժողովին գետք... զկինն շինուած կոչէ Աստուծոյ, զի առանց կնոջ աւեր է տունն եւ տան շինութիւն կինն է»<sup>278</sup>: Սա է պատճառը, որ կին և տուն հասկացությունները սկսել են ընկալվել համարժեք. «Չայս սովորութիւն կալան այժմ եւ կոչեն զկինն՝ տուն. տուն ունի՞ս, տուն առեա՞լ ես»<sup>279</sup> (որ նշանակում է կին ունե՞ս, ամուսնացե՞լ ես):

Տաթևացին նշում է նաև երկու երևույթների նմանությունը իբրև փոխաբերական խոսքի առաջացման պատճառ: Բերենք մի օրինակ, որ հատուկ է հատկապես միջնադարյան մտածողությանը և զուգահեռն առաջին հայացքից կարող է անսովոր թվալ. խոսքը սատանային արեգակ անվանելու մասին է: Պատճառն ըստ Տաթևացու երկուսի նմանությունն է. «արեգակն առաւել ջերմով եւ երբեմն՝ վնասէ... այսպէս եւ սատանայ ջերմացեալ ի սէր աշխարհիս, ցրտացեալ ի սիրոյն Աստուծոյ՝ վնասէ»<sup>280</sup>:

Տաթևացին «առակաւոր խօսքի» մեջ է դասում նաև դիմաւորությունը (առարկաների, կենդանիների, երևույթների անձնավորումը), որովհետև դա էլ ունի փոխաբերական արժեք («նոյնով զայլ ուսուցանեն»), ընդ որում, ըստ նրա յուրաքանչյուր կենդանի մարդկային որևէ հատկանիշի կրող է հանդես գալիս. «Չանագան մեղքն կերպարան առնէ զմարդն, որպէս ագահն՝ գայլուն, ցանկասերն՝ խոզի, խաբօղն՝ աղուէսի եւ գողն՝ մուկ, ծոյլն՝ էշ եւ բարկացողն՝ շուն, խորամանկն՝ ուղտ եւ հպարտքն՝ արաղաղ»<sup>281</sup>:

Ըստ Տաթևացու այլաբանական խորհրդանիշի ընտրության համար առակում, փոխաբերական խոսքում կարևոր պայման է, որ այն լինի ծանոթ, իր հատկանիշներով դիտարկված և կենսափորձով հաստատված: Ուստի «առակաւոր խօսքի» օրինակը միշտ «ընտանի եւ ծանօթ է ամենեցուն»<sup>282</sup>: Այս բոլոր բացատրությունների հետ միաժամանակ, Տաթևացին բազմիցս զգուշացնում է, որ «առակաւոր բանը» չպետք է հասկանալ բառացի: Անհեթեթություն կլինի կարծել, թե «անզգամն եկեր

զմարմին իւր» նշանակում է, թե մեկը կերել է իր մարմինը «ոչ թէ զայն ստուգէ բանս, թէ մարդ զիւր մարմին ուտէ, այլ օրինակաւ ցուցանէ զբանս թէ որպէս հարեալն ի դիւէ կատաղի եւ զմարմինն իւր ուտէ»<sup>283</sup>: «Առակաւոր խօսքում» միշտ պետք է որսալ ճշմարտությունը. «Որսալ զճշմարտութիւն, այսինքն ըմբռնել զճշմարտութիւն, որպէս որսորդն զորսն դիտէ եւ որոնէ զհետսն մինչեւ գտանէ»<sup>284</sup>:

Տաթևացին բարձր է գնահատել «առակաւոր խօսքի» դերը: Եթե Արիստոտելը փոխաբերության գործածությունը դիտում էր իբրև տաղանդի նշան, ապա ըստ Տաթևացու դրա հասկանալը նույնպես մատչելի չէ բոլորին. «յանարժանից (է) ծածկեալ»<sup>285</sup>: Նա «առակաւոր խօսքը» համեմատում է սանդուղքի հետ, որով «միտք մարդոյ ի վեր ելանէ»<sup>286</sup>: Այն օգնում է նաև ամրակայելու սովորածը. «Առանց օրինակի բանն շուտ գնայ, բայց գեղեցիկ օրինակաւ հաստատ մնայ»<sup>287</sup> և հաստատելու խոսքը. «առակն պիտանի է բանին եւ վկայ հաստատութեան»<sup>288</sup>:

Նրա կարծիքով «առակաւոր խօսքը» բացառիկ արժեք ունի Սուրբ Գրքում. «զպայծառութիւն արեգական հայելով տեսանեմք... նոյնպէս ի պայծառ լոյս Աւետարանին՝ առակաւոր բանիւք»<sup>289</sup>:

Փոխաբերական խոսքի տեսական լավ իմացությանը Տաթևացին զուգակցել է դրա հմուտ, բազմաբնույթ կիրառությունները (դարձվածքներ, փոխաբերություններ, պատկերավոր համեմատություններ). մտօք հայել յիմանալին, հոգին գիրանայ մեղօք, կարկատեն սուտս, իբրեւ պախսպս անկանել (այսինքն՝ պաշտպանել), ի ի բերան կայր (արտասանվում էր), աղքատանալ ի մեղաց (ՆՀԲ-ն այս վերջին ձևը համարում է անսովոր և հազվադեպ՝ վկայակոչելով միայն Մաքսիմոս Կոստանդնուպոլսեցու «աղքատանալ ի չարութենէ» կիրառությունը):

Տաթևացու գրական ժառանգությունը հատկապես հարուստ է փոխաբերություններով և պատկերավոր համեմատություններով, որոնց նա դիմում է օրինակներ բերելիս, թե՛ դրվատական խոսք ասելիս և վերջապես ասածն ակնառու դարձնե-



լու նպատակով. «Ոսկին եւ պատուական ակն յարեգակնէ առնուն զճաճանչն, իսկ իմաստութիւն փայլեցուցանէ իբրեւ զարեգակն»<sup>290</sup>: «Հերձուածողին բերանն բացեալ զգարշահոտ բանս հանէ եւ խօսի եւ ծածկեալ զմեռելոտի մտածմունս խորհի»<sup>291</sup>: «Իմաստուն մարդն... մման է պայծառ աստեղաց, որ մեծագոյն քանակաւ փոքր երեւի տեսողաց. բարձրացեալ եւ գերամբարձեալ մտօք ի յերկինս, անմոլար ըստ ինքեան եւ այլոց մոլար քուեցեալ, այսինքն՝ տգիտաց»<sup>292</sup>:

Նա վերլուծում է մաս բազմաթիվ առակներ, բացատրում, թե ինչու է ընտրվել այս կամ այն այլաբանական խորհրդանիշը:

Ինքնատիպ և բազմաբնույթ են նրա կողմից հոմանիշների, հականիշների, բազմիմաստ բառերի կիրառությունները, որոնց շարքը նա երբեմն լրացնում է իր ստեղծած (բառաբարդմաման և ածանցման ճանապարհով) նոր բառերով<sup>293</sup>:

Հոմանիշների առատ կիրառությունը ծառայել է մի կողմից՝ խուսափելու կրկնությունից, մյուս կողմից՝ համակողմանիորեն, ամբողջական բացատրելու երևույթը: Օրինակ, գիսաստղի համար մերթ օգտագործում է գիսաւոր աստղ, մերթ՝ սլացեալ աստղ և մերթ՝ **աստղաքելոր** նոր բառը (որ պետք է լինէր աստղագետ, այսինքն ագի ունեցող աստղ): Չկրկնելու համար **կրկին զինեալ** բառակապակցությունը, դիմում է բառաբարդման և երկրորդ անգամ օգտագործում **կրկնազէն** բառը: Նույն նպատակով անգօտին փոխարինում է **գօտելոյծ** բառով: Խոսելով **արծուի** մասին և զանազան տեղեկություններ հաղորդելով նրա վերաբերյալ՝ Տաթևացին հետևյալ մակդիրներն է կիրառում. բարձրաթռիչ, **սառաչ** (իր կազմած նոր բառերից է), բազմակեաց, թագաւորական, վերագոյն:

Հոմանիշների շարքեր է ստեղծում հետևյալ բառերով.

կոծին, հեծեն, ողբան, ապաշաւեն  
ի սպառ, ի վախճան, ի վերջքն  
հուսկ յետոյ, անագան, ի վերջին դարս  
յանկէտ, յախտեան  
խոզաբարոյ եւ անառակ  
շարակցեալ, կալեալ, կապեալ

ժպիրի, դառն եւ յանդուգն եւ այլն:

Յուրօրինակ և հետաքրքիր են Տաթևացու աշխատություններում հոմանիշներում անհատական կիրառությունները, որոնք թույլ են տալիս հետևելու, թե ինչպես է միջնադարյան հեղինակը ընդհանրություններ գտել տարբեր իմաստ ունեցող բառերի միջև: Այդ կարգի հոմանիշներից են.

օղապարիկք, հպարտք  
երկրաբարշ եւ անհանճար  
նրբահայեացն եւ ուսեալն  
ծանրաշարժ, ծոյլ, տրտմակեաց  
ոչ մտերիմ, գրախօս, զլացօղ  
բազմամանուած, բազմահիւս, բազմանիւթ, բազմաթիւր,  
բազմասուտ:

Ակնհայտ է, որ մման կիրառությունների համար էական է բառի փոխաբերական իմաստի և առհասարակ՝ իմաստային նրբերանգների հաշվի առնելը: Օրինակ, վերջին շարքում առաջին երեք բառը օգտագործված են փոխաբերական նշանակությամբ, որը բացահայտվում է վերջին երկու հոմանիշների միջոցով. «բազմամանուած, որպէս ասէ զբազմահիւսս ժողովեն, որ է բազմանիւթ կամ բազմաթիւր կամ **բազմասուտ**» (ընդ որում, վերջինը Տաթևացու նորակազմություններից է)<sup>294</sup>:

Տաթևացին հմտորեն է օգտագործում մաս հականիշները՝ դրանցով նշանակվող երևույթները բնութագրելով իբրև «ներհակ» կամ «հակառակ». «Ներհակ են կորուստն եւ գիտն, որպէս լոյս եւ խաւար»<sup>295</sup>. «Ճշմարտութիւն է պարզաբան, որ ոչ ունի ստութիւն եւ հակառակ իւր, որպէս զխաւար՝ լոյս, իսկ ճշմարիտն ունի զսուտն հակառակ իւր, որպէս լոյս՝ խաւարն»<sup>296</sup>:

Նա նկատել է, որ հականիշներով նշանակվում են հակադիր բնեռում գտնվող երևույթները. «Բարկութիւն վերին ծայրքն է եւ հեզութիւն ներքին եւ ամենայն ուրեք ընդդէմ միմեանց են»<sup>297</sup>, թեպետ ըստ նրա, ոչ բոլոր երևույթներն են օժտված հակառակ եզրով, ինչպես օրինակ, ճշմարտությունը կամ իմաստությունը. «Ճշմարիտն փոխի երբեմն ի սուտն, որպէս իմաստասիրաց բանքն, իսկ ճշմարտութիւն ոչ փոխի»<sup>298</sup>. «Եւ դարձալ զի մոցա



ամենեցուն ներհակ գոյ, որպէս մեծութեան՝ աղքատութիւն, առողջութեան՝ հիւանդութիւն եւ կենաց՝ մահ: Իսկ իմաստութեան՝ ոչ ինչ է ներհակ»<sup>299</sup>:

Տաթևացու գործածած հականիշները նույնպէս կարելի է խմբավորել ըստ համագործածական կամ անհատական լինելու: Առաջինները բավական մեծ թիվ են կազմում.

գեղեցկութիւն - տգեղութիւն	յանդուգն - հեզ
ուրախութիւն - տրտմութիւն	հաւատ - անհաւատութիւն
ուշիմ - ապուշ	երկնաւոր - երկրաւոր
խորագէտ - պարզամիտ	հոգեւոր - մարմնաւոր
բարեբարոյ - չարաբարոյ	աղքատք - մեծամեծք
հպարտ - խոնարհ	օտարք - ազգականք
կարգաւոր - անկարգ	դիւահաւան - անհաւան
հակակայ - միաբանք	միջնորդաւ - անընդմիջաբար:

Տաթևացին երբեմն նույն բառի համար բերում է մի քանի հականիշներ, որոնք իրենց հերթին կազմում են հոմանիշների շարք.



Անհատական հականիշները երբեմն անհամասեռ են կառուցվածքային առումով (ասենք՝ մեկն արտահայտված բառով, մյուսը՝ բառակապակցությամբ).

լեզուազար-լեզուովն հեզ  
բարձրիմաց-երկրաբարշ խորհրդով  
որիշ որիշ-միահետ  
ջրհոր-անջրդի գուր:

Կան հականիշներ, որոնք հակադրված են նաև բաղադրիչներով և լրացումներով.

դիւրամուտ եւ դժուարել  
վաղ առաւօտն եւ խոր երեկոյն  
թշնամիք անհաշտելիք եւ սիրելիք անքակտելիք:

Տաթևացին երբեմն դիմում է նաև ոճական այնպիսի հնարանքի, ինչպիսին օգտւորորոնն է (երևույթի հակառակ հատկանիշով բնութագրումը).

բարկութիւն բարի  
հեզութիւն չար:

Հայտնի է, որ առածներում, ասացվածքներում հականիշների գործածությունը սիրված միջոց է, ինչպէս. «Գիտունին գերի եղի, անգետին՝ ոչ սիրելի». «Դուրսը քահանա, ներսը՝ սատանա»: Ուստի Տաթևացու թևավոր խոսքերից, ասույթներից հատկապէս նրանք, որոնք հականիշներ ունեն՝ մոտ են ժողովրդական բառ ու բանին.

Յիմար լեր ի չարիս եւ իմաստուն ի բարիս:

Ձի որ ամառն շրջի ի կոնէ ի կուռն, ի ձմեռն շրջի ի դոնէ ի դուռն:

Ոչ կարէ չափաւորն զանչափն իմանալ եւ տեսանել:

Ո՛չ ամենայն առաջին պատուական է, ո՛չ ամենայն յետին՝ անարգ:

Բժշկութիւն հոգւոյս՝ դառնութիւն մարմնոյս լինի:

Անկատար հայրն կարէ կատարեալ որդիս ծնանիլ, որպէս կոյր հայրն աչքաւոր որդի ծնանի:



# ԲԱՌԱՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

## ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ

Բառերի ստուգաբանությունը և մեկնությունը հայ միջնադարյան քերականության մեջ ընդունված է եղել: Աստիճանաբար, գրավոր և խոսակցական լեզվի միջև աճող տարբերությունը ստիպել է քերականներին, մասնավորապես՝ մեկնողական երկերի հեղինակներին իրենց աշխատություններում բազմաթիվ բառեր մեկնել և բացատրել: Միջնադարյան հայ քերականները դա անվանում են մասնականություն, թեև գիտական ստուգաբանության սկզբունքների մենք հանդիպում ենք սակավաթիվ հեղինակների աշխատություններում<sup>300</sup>: Ավելի հատկանշական է այն փաստը, որ ստուգաբանության նկատմամբ հանդես է բերվում լուրջ մոտեցում ի տարբերություն Եվրոպայի<sup>301</sup>: Դավիթը նշում է, որ «ոչ ամենեցուն է գիտուս այս, այլ խոհեմագունիցն եւ եթ»<sup>302</sup>: Գրիգոր Մագիստրոսը, որ մշակում է ստուգաբանության մի շարք գիտական սկզբունքներ, նույնպես գտնում է, որ «ոչ է բազմաց զսա գիտել, բայց իմաստնոց»<sup>303</sup>: Նույնկերպ են վերաբերվում ստուգաբանությանը Հովհաննես Երզնկացին և Գրիգոր Տաթևացին: Վերջիններս Մագիստրոսի մասնականության համար կարևոր պայման են համարում այլ լեզուների իմացությունը. «Դարձեալ՝ պիտանի է ի

ստուգաբանությունն բանի: Չի թէ որ զամենայն լեզուս գիտիցէ, ոչ ինչ բառի կարօտանայ»<sup>304</sup>, - գրում է Տաթևացին:

Տաթևացին բառերի մեկնությունը և ստուգաբանությունը անհրաժեշտ է համարել, որովհետև նրա կարծիքով բառերն ունեն ներքին իմաստներ, որոնք հաճախ խաթարվում են տգետ ընթերցողների, գրիչների կողմից. «Ճշմարտից իմաստքն ի ներքոյ բառիցն եւ գրոցն է ծածկեալ: Եւ սոքա այլայլին ի տգետ գրչաց եւ ի գնչու եւ ի տգետ ընթերցողաց. յայտ է թէ եւ բանն այլայլի ի նոցանէ»<sup>305</sup>, այսինքն բառի աղավաղումը, ըստ Տաթևացու, տանում է մասնատրի աղավաղման. հետևաբար բառի բացատրությունը և ստուգաբանությունը ունեն կրկնակի արժեք:

Տաթևացին ի տարբերություն շատ քերականների, տարբերակում է ստուգաբանությունը և բառի բացատրությունը. առաջին դեպքում, եթե մա գործ ունի փոխառյալ բառի հետ, ապա բառը ստուգաբանում է այն լեզվի տվյալներով, որից այն փոխ է առնված, իսկ բացատրության դեպքում տալիս է հիմնական իմաստը (կամ իմաստները). հատկանշական է «կանոն» բառի ստուգաբանությունը և մեկնությունը. «Ստուգաբանութեամբ կոչի կանոնն քանոն, այսինքն ուղղութիւն եւ կարգ եւ օրենք, իսկ մեկնութեամբ կոչի սահման»<sup>306</sup>:

Ի մի բերելով Տաթևացու կատարած ստուգաբանությունները՝ հստակորեն կարելի է առանձնացնել երկու սկզբունք.

ա. այսպես կոչված «ժողովրդական ստուգաբանության» սկզբունք (մեծ մասամբ մա դիմում է այս սկզբունքին).

բ. ստուգաբանության գիտական սկզբունք (հիմնականում ընդգրկում է փոխառյալ և բնածայն բառերը):

Սրանց մեջ ըստ իմաստային դաշտերի կարելի է առանձնացնել հատուկ անունների, աշխարհագրական անունների, կրոնական ծեսերի, ամսանունների խմբերը:

Բառերի մեկնությունն իր ծավալով գերազանցում է ստուգաբանվող բառերի քանակին: Սրանք գիտական առումով ավելի արժեքավոր են և հետաքրքիր, առավել ևս, որ ինչպես նշել ենք, դրանք ընդգրկված չեն «Նոր Բառգիրք Հայկազեան



Լեզուի» վկայությունների մեջ, իսկ Աճառյանի «Հայերեն Արմատական Բառարանում» վկայակոչված են մասամբ միայն:

Տաթևացին նկատելով, որ հայերենում բառերի զգալի մասը բազմիմաստ է, թվարկել է մեկնվող բառերի բազմաթիվ իմաստներ՝ այսպիսով ստեղծելով հոմանիշ բառերի մի մեծ ցանկ: Մյուս կողմից՝ մեկնվող բառերի մի մասն արդեն անհասկանալի դարձող, գործածությունից դուրս եկող կամ բառիմաստի փոփոխություն կրած բառերն են, ուստի դրանց ցանկով կարելի է որոշ եզրակացություններ անել հայերենի բառապաշարում այդ դարերում կատարված փոփոխության ընթացքի վերաբերյալ: Բացի այդ, այդ մեկնությունները պատմական արժեք են ներկայացնում ինքնին, որովհետև բառերի բացատրության վաղ փորձերից են, և դրանց զգալի մասը գիտական է և այսօր էլ ընդունելի:

## Ա. ԲԱՌԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Բառերի բացատրությամբ Տաթևացին սկսել է զբաղվել դեռ սարկավագության տարիներից: 1371թ. նա ընդօրինակում է մի ձեռագիր, որն իմաստասիրական մի շարք գործերի հետ պարունակում էր նաև հայատառ եռալեզվյան արաբերեն-պարսկերեն-հայերեն բառգիրք<sup>307</sup>: Այս փաստը հետաքրքրական է այնքանով, որ հետագայում Տաթևացին բառերի բացատրության մեջ համարժեքները բերելիս երբեմն դիմում է նաև այլ լեզուների, որոնց թվում և՛ արաբերենին, և՛ պարսկերենին: Սրանք, սակայն, հունարենի և եբրայերենի համեմատությամբ խիստ փոքր թիվ են կազմում:

Տաթևացու մեկնած բառերի ցանկում առանձնանում են հետևյալ խմբերը.

ա. նրա օրերում արդեն անհասկանալի դարձած, ոճական սահմանափակում ստացած բառեր

բ. հոմանիշների խումբ

գ. համանունների խումբ

դ. բառեր, որոնք նա բացատրում է նորովի

ե. բառեր, որոնց համարժեքները բերվում են այլ լեզուներով:

Տաթևացին կիրառում է *հոմանուն*, *բազմանուն*, *փաղանուն*, *յարանուն*, *համանուն* տերմինները:

Միջնադարյան մյուս քերականների նման նա չի տարբերում համանուն և բազմիմաստ բառերը՝ հոմանուն տերմինը հավասարապես կիրառելով երկուսի համար էլ. «հոմանուն է, որոյ անունն մի լինի եւ բնութիւն այլ եւ այլ»<sup>308</sup>. «հոմանուն է, վասն որոյ ցուցանէ թէ քանի նշանակութիւն ունի»<sup>309</sup>:

Ինչպես նախորդ գլխում տեսանք, նրա կիրառությամբ տարբերակված են բազմանունը և փաղանունը: Բազմանունը համարժեք է արդի հայերենի հոմանիշ տերմինին («բազմանունն մի է իրօք»):

Համանունը բերում է իբրև բազմանվան համարժեք, այսինքն ինչպես բազմանունը, սա ևս ունի նույն երևույթն այլ կերպ անվանելու գործառություն. «Ամուլք համանուն ներքինիք կոչին»<sup>310</sup>:

Հականիշները դիտում է իբրև միմյանց «հակառակ» և «ներհակք» երևույթները նշանակող բառեր:

Սրանցից բացի երբեմն դիմում է տրամաբանական տերմինների. սեռ և տեսակ («Ապաշխարհութիւն սեռ է եւ բաժանի ի Գ տեսակս կամ ի Գ մասունս: Որ է նախ զղջումն, երկրորդ՝ խոստովանութիւն, երրորդ՝ հատուցումն»<sup>311</sup>. համագույգ («Կամքն եւ կարն համագույգ են»<sup>312</sup>):

Տաթևացու մեկնած բառերի մեջ մեծ թիվ են կազմում հոմանիշները. հիմնականում երկանդամ և եռանդամ, համեմատաբար քիչ թվով՝ բազմանդամ: Դրանք բազմաբնույթ են թե՛ իմաստային, թե՛ ոճական և թե՛ կառուցվածքային առումներով<sup>313</sup>:

Հոմանիշների շարքում մենք առանձնացրել ենք մի խումբ, որը հետաքրքիր է հատկապես դրանց առաջացման առումով: Այդ բառերը ՆՀԲ-ն ներկայացնում է իբրև հոմանիշներ, սակայն Տաթևացու օրոք դրանք գիտակցվել են իբրև տարբեր իմաստ ունեցողներ.



պանդուխտ, նշդեհն, եկն  
խէթ, ոխ, քէն // նենգ  
հիւանդութիւն, տկարութիւն, ցաւ  
կռիւ, մարտ, պատերազմ  
աղքատ, տնանկ  
երկրպագանել, պաշտել  
գող, աւագակ // յափշտակող:

Պանդուխտ - որ եկեալ է յայլ գաւառէ ի մէջ մեր եւ կարօտ է  
տան եւ ժառանգութեան եւ այլոց (Գիրք Քարոզ. Ամ. 360).

Նշդեհն - որ կամաւ թողեալ է զագգն իւր եւ զհայրենիս եւ յօ-  
տարութիւն շիջի անինչ (նոյն տեղը).

Եկն - որ եկեալ է ի մեզ եւ կարօտ է հաւատաց եւ բարեաց  
գործոց, խրատու եւ ուսման, որոց պարտ է ողորմիլ առաւել եւ  
տալ զպիտոյսն (նոյն տեղը):

Խէթն - մնացուած բարկութիւն է (Մեկն. Մատթ. 105բ).

ոխն - (մնացուած) մախանաց (նոյն տեղը).

քէն եւ նենգն - (մնացուած) ատելութեան, զի բանին մասին է  
(նոյն տեղը):

Հիւանդութիւն - է պակասութիւն առողջութեան (Մեկն.  
Մատթ. 70ա).

տկարութիւն - (է) պակասութիւն զօրութեան (նոյն տեղը).

ցաւ - (է) ի զգայական ջիւքն (նոյն տեղը):

Կռիւն - որ է լեզուաւ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 393).

մարտն - որ է անձամբ (նոյն տեղը).

պատերազմ - որ է սրով եւ աղեղամբ (նոյն տեղը):

Աղքատ - որ ի բնէ ծնողաց կարօտ է ընչից եւ պակաս (նոյն  
տեղը, 359).

տնանկ - որ մեծ տանէ ակնեալ է եւ չքաւորեալ (նոյն տեղը):

Երկրպագանելն - մարմնոյն է եւ պաշտելն մտաց: Դարձեալ  
երկրպագանելն ծունր կրկնելն է (Մեկն. Մատթ. 59բ).

պաշտելն - օրինաց կատարումն է, այսինքն որ ի միտս, հա-  
ւատ, յոյս, սէր. այս պաշտելն է: Եւ որ ի ձեռս մուէրք մատուցա-  
նեն եւ ձայնի փառաբանեն պաշտել կոչի (նոյն տեղը):

Գող - որ ի ծածուկ նենգեմ, գող կոչին եւ զրկող... զի այն որ

գաղտն տանի զինչս ի տանէն գող կոչի (Գիրք Քարոզ. Ամ. 25).

յափշտակող, աւագակ - որ յայտնի ի ճանապարհս խլեն,  
յափշտակողք եւ աւագակք կոչին (նոյն տեղը):

Համեմատելով ՆՀԲ-ի և Տաթևացու բացատրությունները՝  
դժվար չէ նկատել, թե ինչպես են այդ բառերը վերածվել հոմա-  
նիշների (թեև բոլորը չեն, որ բացարձակ հոմանիշներ են): Դա  
նախ և առաջ պայմանավորվել է իմաստային ընդհանուր եզրի  
առկայությամբ: Այսպես, պանդուխտ, նշդեհ բառերի համար  
ընդհանուր է հայրենի տնից հեռանալը, օտարության մեջ  
գտնվելը, սակայն ի տարբերություն պանդուխտի, որ նշանա-  
կել է մի գավառից մի այլ գավառ տեղափոխված մարդ, նշդեհ  
կոչվել է ընդհանրապես հայրենի եզերքը, հայրենիքը թողած  
մարդը: Պանդուխտը հետագայում սկսել է գործածվել այս երկ-  
րորդ իմաստով նույնպես, իսկ նշդեհը անցել է բառապաշարի  
քիչ գործածական բառերի շարքը<sup>314</sup>:

Տաթևացու այս բացատրությունները բացառիկ նշանակու-  
թյուն ունեն պատմական բառարանագրության համար. վկայա-  
կոչելով նրան՝ հաստատապես կարելի է ասել, որ վերոհիշյալ բա-  
ռերի իմաստային տարբերակվածությունը հստակորեն ընկալվել  
է մինչև ԺԵ. դարի սկիզբը. մյուս կողմից՝ դրանք արժեքավոր են  
բառագիտության, ոճագիտության համար, որովհետև այդ բառե-  
րի իմաստային տարբերակվածության ընդգծումով Տաթևացին  
ուշադրություն է հրավիրում բառի ճիշտ գործածության վրա:

Տաթևացու բառանեկությունների մեջ հանդես եկող հոմա-  
նիշների հաջորդ խումբը միատարր չէ՝ կառուցվածքային  
առումով, այսինքն բառը բացատրվում է հարադրություններով,  
շրջաստությամբ, որոշիչ և այլ լրացումներ ունեցող բառակա-  
պակցություններով.

անապատ - ապառաժ եւ դժուարին տեղի է. անշէն է եւ ամե-  
նայն պիտոյից պակասութիւն (Գիրք Քարոզ. Չմ. 105).

բազմաբաղձիկ - այսինքն բազմաց բաղձալի (Գիրք Պա-  
րապմ. Կիրողի, 606).

երկնչիլ - երկբայիլն է եւ առնելն զթերահաւատութիւն (նոյն  
տեղը, 713).



խորշիլ - խոյս տալ (նույն տեղը, 647).  
միամիտ - միակամ, միաբան լինել. ոչ երկմիտ եւ երկբայ լինել. անմեղ լինել (Մեկն. Մատթ. 156բ).  
լուսինն - տիկին երկնից ասեն (նույն տեղը, 26).  
շաղփաղփ - այսինքն խառնափնդոր եւ հակառակ միմեանց (Գիրք Պարապ. Կիրոյի).  
պաղատել - ժողով խնդրելն է (նույն տեղը, 647).  
պարզամիտ - յստակ լինել (Մեկն. Մատթ. 156բ).  
պատասպարելն - է թիկամբ ամբանալ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 531).  
ցողն - կանուխ անձրեւն է (նույն տեղը, էջ 700).  
մատրն - անբանից կերակրոյ է տեղի (Գիրք Քարոզ. Չմ. 45).  
մատուռն - որ է կաթողիկէն մեծ (նույն տեղը, 88):  
Կան և սակավաթիվ օրինակներ, երբ բառակապակցություն է բացատրվում բառով.  
յորդ անձրեւ - զոր տարափ կոչէ (Գիրք Քարոզ. Չմ. 18).  
ոչ բարեկիրթ - այսինքն դժուարակիրթ կամ դժուարիմաց (Գիրք Պարապ. 594):  
Հոմանիշների մյուս խումբը հանդես է գալիս ոճական տարբերակվածությամբ, այսինքն զուգահեռ տրվում են գրական և խոսակցական, գրական և բարբառային, համագործածական և մասնավոր գործառական, գործուն և ոչ գործուն ձևերը.  
հայիոյութին - որ ըստ գեղջուկ բարբառոյ յիշոցք բարգմանի (Գիրք Քարոզ. Ամ. 81)  
քղանցն - որ է ծուխքն (Մեկն. Սաղմ. 82ա).  
դժուարըմբեր - անտանելի (Գիրք Քարոզ. Չմ. 121).  
կնիք - մատնեհար (նույն տեղը, 68).  
հաղբ - որոգայթն է (Գիրք Պարապմանց, 549).  
յարացոյց - օրինակ է (Գիրք Պարապմանց, 555).  
ջայլամն - որ է ըշտռտուրմուղն (Գիրք Հարցմանց, 365).  
քարք - այսինքն արքայիկ (Գիրք Քարոզ. Չմ. 136):  
Եվ հոմանիշների վերջին խումբը հանդես է գալիս բառամեկնությունների այն տիպում, որտեղ զուգահեռ տրվում են բնիկ և փոխառյալ ձևերը.

անսուաղութին - զոր փեհրիզ կոչեն (Գիրք Քարոզ. Ամ. 359).  
առհաւատչեայ - որպէս չաշնի (ձեռ. հ. 1115, 202ա).  
արմա հաւ - զոր այլք փինիկ ասեն, որ է յԱրաբիայ. որ ծախէ զինքն հրով եւ դարձեալ կենդանանայ (Գիրք Հարցմանց, 50).  
շուշան - որ ի ծովու բուսանի եւ դեղին է ծաղիկն, զոր նունուֆար կոչեն (Մեկն. Մատթ. 123բ).  
սուր - Դ է սուր պատերազմողաց, որպէս պէլեթկին. երկրորդ՝ երկսայրի. երրորդ՝ սուր հատող. չորրորդ՝ նետ եւ նիզակ խոցող (նույն տեղը, 161ա).  
թող - զոր այժմ այլ ազգիք չլնկ կոչեն (Մեկն. Սաղմ. 82ա).  
բուսիթայն - որ է ծֆուլն (Գիրք Քարոզ. Ամ. 175)<sup>315</sup>:  
Բառամեկնություններում առանձնանում է մի խումբ, որոնք նույն բառի տարբերակները լինելով՝ գրափոխության, ածանցման, հնչյունի հավելման կամ անկման ուղիներով առաջացած՝ Տաթևացու կողմից բացատրվում են իբրև տարբեր իմաստ ունեցող բառեր: Այս բացատրությունները դարձյալ հետաքրքիր են բառի պատմության առումով, որովհետև քերականական երևույթը պատճառ է դարձել բառի իմաստափոխության և իբրև առանձին միավոր հանդես գալուն. Տաթևացու բացատրություններում այդպիսի տարբերակված գույգեր են դժգմիլ-գժղմիլ, դժրել-դրժել, դարովել-դրսովել, կրճտել-կրճել, ցրուել-ցրել, բխում-բղխում:  
Դժգմնեցայ - որ է տրտմեցայ (ձեռ. հ. 1115, էջ 201ա).  
գժղմնեցայ - որ է խոժորեցայ (նույն տեղը) (հմմտ. ՆՀԲ. որ եւ գժղմիմ, դժգմիմ - խոժոռիլ . դժկամիլ . տժգունիլ . տխրիլ):  
Դրժեցայ - որ է խաբեցայ (ձեռ. հ. 1115, էջ 201ա).  
դժրեցայ - որ է դժարացայ (նույն տեղը) (հմմտ. ՆՀԲ. որ եւ դրժել - նենգել . դաւել . դաւաճանել . խարդախել . ստել):  
Դրսովել - որ է պարսաւել (նույն տեղը).  
դարովել - որ է բամբասել (նույն տեղը) (հմմտ. ՆՀԲ. որ եւ դրսովել - եպերել . բամբասել . պարսաւել ... գրպարտել):  
Կրճտել, կրճել - Ոչ ասէ կրճտել, այլ կրճել, զի բռնութեամբ է եւ ոչ կամաւ (Մեկն. Մատթ. 195բ) (ՆՀԲ-ն «կրճտեմ» բացատ-



րում է. «կրճել զատամունս», իսկ «կրճեմ»՝ «կըրճ-կըրճ ձայն հանել ատամանց կամ շօշափել զմիմեանս բաբախմամբ. մանաւանդ յերեսաց սառնամանեաց», այսինքն մույնպես նշում է դրա հարկադիր բնույթը, որը և ընդգծում է Տաթևացին):

Յրուել, ցրել - ցրուել՝ փախչելն է<sup>316</sup> եւ ցրել՝ կորուսանելն (մույն տեղը, էջ 307ա) («ցրուեմ»ի դիմաց ՆՀԲ-ն փախչել իմաստը չի տալիս, սակայն վկայությունների մեջ այդ նշանակությամբ կիրառություն կա. «ցրուեցաւ ժողովորդն իւր ի նմանէ», որ այստեղ նշանակում է՝ հեռացաւ, խոյս տուեց):

Բխումն, բղխումն - Բղխումն, որ ունի երկու քմակից գիրն դատ եւ խէ, ոչ ամենայն ուրեք այլ յատկութիւն է, որ զինչ բղխումն վասն Աստուծոյ եւ վասն հոգւոյ լինի: Բ գիր է եւ մարմնական բխմանց մին գիր, որպէս աղբիւր լուսոյ եւ այլ ինչ (Մեկն. Սաղմ. 79բ): (Ցանկանում ենք ուշադրություն հրավիրել հետևյալի վրա. այս երկու ձևերից նախնականը բուխ ձևն է և միայն հետմաքար՝ բուղխ (տե՛ս, ՀԱԲ, հ. 1, էջ 481): Ինչպես տեսնում ենք, սրա անուղղակի արտացոլումը կա նաև Տաթևացու բացատրության մեջ. ընդհանրապես բխելու համար (լույսի և «այլ ինչի») օգտագործում է բխումն ձևը, իսկ այլաբանական բնույթի ծագման համար (որ հետագայում է տարբերակվել)՝ բղխումն ձևը:

Բառամեկնություններում հանդես եկող հաջորդ մեծ խումբը համանունների խումբն է: Ինչպես արդեն նշել ենք, Տաթևացին սրանց, ինչպես և բազմիմաստ բառերի համար գործածում է հոմանուն տերմինը.

սրինգ - ոմանք զձայն արուեստականացս ասեն եւ ոմանք զծնծղայս եւ ոմանք որ եղեգամբ հնչեն (Մեկն. Սաղմ. 6ա) (արդի հայերենում պահպանվել է միայն վերջին նշանակությամբ).

փայլակն - ոմանք զփայլածուն ասեն եւ այլք զփայլատակելն, որ կայծ ի կայծէ յամպոց, բայց աստ զարեգակն ասէ (Համառօտ տես. Պորփ. 334) (արդի հայերենում գործածվում է երկրորդ՝ կայծակի արձակած լույս, ինչպես և կայծակ, շանք իմաստներով).

գրիչ - կոչի արուեստաւորն եւ գրիչ՝ գործիքն (ձեռ. 1115, էջ

196բ). (արդի հայերենում համագործածական բառերի շարքում է երկրորդ նշանակությամբ, իսկ առաջին իմաստով մասնավոր գործառական շերտի բառերից է).

միեղջերու - կրկին է. մին որ մեծ գազան ասեն ի Հնդկս եւ մին փոքր նման ուլոյ ի Փղշտս (Մեկն. Սաղմ. 49բ) (արդի հայերենում այլ իմաստներով է կիրառվում. հմմտ. Է. Աղայան, Արդի Հայերենի Բացատրական Բառարան, էջ 1010, «միեղջյուր» բառահոդվածը).

շուշան - Գ ազգ է. նախ որ ի ծովու բուսանի եւ դեղին է ծաղիկն, զոր նունուֆար կոչեն. երկրորդ՝ ի վայրի, որ սպիտակ է գունով եւ անձրետով բուսանի. երրորդ՝ որ կարմիր է եւ բոցով արեգական ծաղկի (Մեկն Մատթ. 123բ) («շուշան» անվանումը պահպանելով երկրորդ տեսակի համար՝ արդի հայերենը առաջինի համար կիրառում է «հարսնամատ դեղին», «նունուֆար», «կոկոռ», իսկ վերջինիս համար՝ «թաշուշան» անվանումները (տե՛ս, Ռ. Ղազարյան, Բուսանունների հայերեն-լատիներեն, ռուսերեն-անգլերեն-ֆրանսերեն-գերմաներեն բառարան, Երևան, 1981).

խորիսխ - ոմանք մեղր ասեն, ոմանք հաց ասեն իւղով եւ մեղերք զանգեալ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 685) (արդի հայերենում երկու իմաստներն էլ կան. առաջինը մեղրահացն է կամ մոմով մեղրը, երկրորդը՝ ալյուրով, յուղով կամ մեղրով պատրաստված խորիզը):

Տաթևացին բերում է նաև համանուններ, որոնք իբրև այդպիսիք ընկալվում են այսօր էլ.

կէտ - հոմանուն է. ձուկն կոչի կէտ եւ կէտ գրոյն (ձեռ. հ. 1115, 211ա).

լեզու - կոչի գործիք խօսիցն եւ լեզու կոչի որակ խօսիցն (Գիրք Հարցմանց, 297).

արձանագիրն - կրկին է. նախ որ վեմս գրենք. երկրորդ՝ որ ի քոթի զպատմութիւնս արձանացնենք (Մեկն. Սաղմ. 27ա):

Միավորելով համանուն և բազմիմաստ բառերը՝ Տաթևացին վերջիններս մեկնելիս իմաստների շարքում հաճախ թվարկում է նաև փոխաբերական կիրառությունները.



պսակ - որպես թագաւորաց. կոչի եւ մարտիրոսաց. կոչի եւ հարսանեաց եւ ծաղիկ բուսոյ. պտուղ ծառոց. գլուխ անդամոց, որ պսակն զբոլոր եւ զկատարումն նշանակէ, որպէս ի գովեստ նորին դրուատի (Գիրք Զարոգ. Ամ. 670).

օծումն - զմոռոյ որպէս մեռելոց. փափկութեան նիւթական իւղոյ. հիւանդաց. ըմբշամարտաց. քահանայիցն վասն միջնորդելոյ. թագաւորաց վասն տիրելոյ. որդեգրութեան որպէս մկրտելոցն (Մեկն. Սաղմ. 81ա).

ճանապարհ - մարմնոյ, որ ոտիւք կոխի. կենցաղոյս. վարուց. արիւնաց. հոգւոյ ի յելս ընթացից. մտաց քննութեանց (նույն տեղը, 67ա).

Աստուած - հոմանուն է եւ Գ նշանակութիւն ունի, այսինքն ճիշդ Աստուածն եւ զկոչեցեալն եւ զսուտն: ...Եւ կոչեցեալն ոչ զէութիւն այլ զգիծս Աստծոյ ունի, որպէս սուրբք ի մարդկանէ: Եւ սուտքն ոչ զէութիւն եւ ոչ զգիծս, որպէս կուտքն: Արդ զճիշդն Աստուած պատուով գրեմք, զկոչեցեալն յերկար եւ զսուտն ի ներքոյ պատուով (նույն տեղը, 91ա).

ձորձն - հոմանուն է, զի զգեստ կոչի արտաքին հանդերձ, որ ծածկէ զմարմին եւ ձորձ կոչի մարմինն, որ ծածկէ հոգին (Գիրք Զարոգ. Զմ. 54): Զորձ ասելն նախ զհնութիւն եւ զապականութիւն ցուցանէ (Ոսկեփորիկ, 173):

Մի շարք բառերի Տաթևացի տալիս է նորովի բացատրություն. արտակերտին - որք արտաքոյ ուղղութեան թիրեցին զգիրս եւ զբանս (ձեռ. հ. 1115, 197ա). (հմմտ. ՆՀԲ. «Ի դուրս բերել. արտադրել. ի լոյս ընծայել. հանդիսացուցանել, կամ հանել ի սեղան»): Տաթևացու բացատրության մասին պետք է ասել հետևյալը. հենվելով այդ բառի առաջին բաղադրիչի «դուրս, արտաքին» նշանակութեան վրա՝ նա օգտագործում է այն «օտար, ոչ հարազատ» իմաստով, այսինքն՝ կերտել օտար ազդեցությամբ, հետևաբար, հարազատ չմնալ սեփականին. վերջնական իմաստը՝ թյուրել՝ օտար ազդեցությամբ:

Երբ - որ է օդ (Գիրք Հարցմանց, 190). (հմմտ. ՆՀԲ, «Իբրեւոցումն ապականաբար, հիւթ որդեւեաց. նեխութիւն. փտութիւն. ապականութիւն»): Աճառյանը նույնպէս բացատրում է

«փտութիւն, ապականութիւն, նեխութիւն»: Տաթևացու բացատրությունը եզակի է մնում:

Թայրաթոտք - ո՛չ միայն թայրաթոտք, որք են աղբատք եւ օտարք, այլ մեծամեծք եւ ազգականք (Մեկն. Մատթ. 161ա). (հմմտ. ՆՀԲ. «ընտանիք, մերձաւորք», ըստ Աճառյանի՝ «ազգական, խնամի»):

ճոռոմութիւն - է բանի զբանն ծածկել կոկովանօք, այսինքն նոր բառի (Գիրք Պարապմանց, 628):

Մեղրապոպ - որ է ձմերուկն (Գիրք Զարոգ. Ամ. 42). (հմմտ. ՆՀԲ. «պտուղ անուշահոտ, որպէս փոքրիկ սեխ ի ձեւ ձմերուկի. շամամ»):

Պառաւական - ասէ վասն հին եւ տկար եւ անմիտ սըտախօսութիւն լինելոյն (Գիրք Պարապմանց, 694):

Տաթևացի բառերը մեկնելիս երբեմն դիմում է իր կողմից ստեղծած նոր բառերի (կազմված բառաբարդման և ածանցման ուղիներով), որը մասամբ երևույթը նոր կողմով դիտարկելու, նոր չափանիշով ընկալելու արդյունք է: Եվ քանի որ նրա գրական ժառանգության մեջ ընդհանրապես մեծ թիվ են կազմում նոր բառերը, մի քանի խոսք դրանց մասին: Իր «Հայերէն Նոր Բառեր Հին Մատենագրութեան մէջ» աշխատությունում Հրաչյա Աճառյանը համեմատելով Տաթևացու միայն «Լուծումն Պարապմանց Կիրդի» երկը բնագրի հետ՝ գրում է. «Գրիգոր Տաթևցոյն սոյն աշխատութիւնը տպուած է Կիրդի Պարապմանց գրքին հետ: Հայկազեան բառարանը թէւ գործածած է այս գիրքը, բայց ամենեւին ձեռք դպցուցած չէ Տաթևացոյն Լուծման, նոյնը կրկնած են նաեւ Առձեռնի աշխատասիրողները: Ահա այդ պատճառով է, որ 260 երեսոց համեմատաբար փոքր աշխատութեան մէջ կը գտնեն 41 նոր բառ»<sup>17</sup>: Պետք է ասել, սակայն, որ Տաթևացու գրական ժառանգության մեջ տեղ գտած նոր բառերը չեն ուսումնասիրվել նաև հետագա բանասերների կողմից:

Ստորև բերում ենք մեր կողմից գտնված Տաթևացու այն նոր բառերը, որոնք գործածված են կա՛մ հոմանիշների շարքում (նկատի առնելով, որ դրանց շրջապատում այդ բառերը բառա-



մեկնութեան արժեք են ձեռք բերում), կա՛մ ընդգրկված են բաների բացատրության մեջ.

\*ղիսասայթաք եւ վայրաքարշ բնութիւն (Գիրք Քարոզ. Ամ. 307)<sup>318</sup>

երախայրիք եւ \*նախապատարագ եղեն (Մեկն. Մատթ. 38ա)

լինին կոխան եւ \*ջրկոյս (նոյն տեղը, 188բ)

զլացօղ, \*բասրասէր, դսրովօղ (Լուծումն Պարապմանց, 775)

դէտ - այսինքն \*հայեակ (Գիրք Քարոզ. Չմ. 182)

\*իրակեա՛ (իրակեմ) - իր գործեա՛ (ծեռ. հ. 1115, 212բ)

\*ճրագալոյծ - վասն զի ճրագով յերեկոյս լուծանեմք զպահքն (Գիրք Քարոզ. Չմ. 31)

\*չմարդամոյրք - ի կարգ աղքատաց են (Գիրք Քարոզ. Ամ. 360)

արծաթ - է \*թերեփի ոսկի (Մեկն Սաղմ. 24ա):

Տաքևացու մյուս նորակազմություններից են՝ \*ակօսահերձ, \*ակօսադրեալ, \*դժուարահամբեր (դժուար յաղթահարելի նշանակութեամբ. դժուարահամբեր պատուերքս), \*ինքնապարտ, \*կրկնագէն, \*օղասիրտք (օղասիրտք են հպարտքն), \*միափեղկի (երկբացիկ կամ միափեղկ դուռ):

Հին մատենագրության մեջ բազմաթիվ բառաբարդումներ են վկայված «օձ» բառով:

ՆՀԲ-ն բերում է շուրջ երեք տասնյակ ձև: Տաքևացին ունի երեք նոր կազմություն. \*օձատանջ, \*օձախար, \*օձաչարչար:

Իմաստային աղերսներ ունեն \*զճասէր և \*ջրասնոյցք նորակազմությունները: Առաջինը բերվում է իբրև պարկեշտին հականիշ, երկրորդով բնորոշվում է ցանկասիրությունը (ջրասնոյցք են ախտասէրքն):

Նորակազմ են նաև՝ \*սրալսօղ (սուր լսողութիւն ունեցող. սրալսօղ էշ), \*պարանոցաթաւալ (մինչև պարանոցը թաղուած նշանակությամբ), \*վաղածանօթ (վաղուց ծանօթ), \*վատատես (տկարատես իմաստով), \*սառաչ (սառը հայացք ունեցող. սառաչ է արծուին), \*ընդասոյգ (ընդասոյգ արար), \*շանադէմք

(շան դեմք ունեցող. թե մարդ լինի շանադէմք), \*սաստասարսուռն (սաստասարսուռն ատենա), \*աստղաքետր, \*հոգիաբաշխութիւն, \*հաշանդամ բառերը: Վերջինիս մասին հարկ է նշել հետևյալը. ինչպես հայտնի է, հայերենը ունի «հաշ» և «հաշմ» բառերը: Երկրորդով բարդված «հաշմանդամ» բառը նշանակում է խեղված անդամ ունեցող: Իսկ Տաքևացու «հաշմանդամ» նորակազմությունը կիրառված է *նիհար, ծյուրված մարմին ունեցող* նշանակությամբ:

Տաքևացին հաճախ է դիմում նաև նոր բառաձևերի կազմության այնպիսի եղանակներով, ինչպիսիք են ածանցումը, կամ հակառակ՝ ածանցի կրճատումը և ածանցների փոխանցումը: Օրինակ, ընդունված երկխօս, խօսնայր, գիջակն, կիսամաքուր, կիսասուրբ ձևերից - ութին ածանցով կերտում է \*երկխօսութիւն, խօսնայրութիւն, \*գիջակութիւն, \*կիսամաքութիւն, \*կիսասրբութիւն գոյականները: Ընդհակառակը՝ անձնայարգութիւն, խստակրօնութիւն բառերին դիմելով, կիրառում է \*անձնայարգու եւ \*խստակրօն ձևերը, առաջինն իբրև հարադրության բաղադրիչ (անձնայարգու լինել), երկրորդն՝ իբրև որոշիչ (խստակրօն ճգնաւորութիւն):

Կան նաև ածանցների փոխանցման դեպքեր. բաջաղանք-ի փոխարեն՝ \*բաջաղմունք. ներհակաբար և ներհակապէս, բացատրապէս ձևերի փոխարեն՝ \*ներհակօրէն և \*բացատրաբար: Դանդաչել, բարբաջել հոմանիշների շարքում բերում է նաև \*ընդավայրաբանել ձևը (բառարաններում նշվում են միայն ընդավայրաբան, ընդավայրաբանութիւն ձևերը):

Հետաքրքիր է, որ բառաստեղծման մեջ արտացոլված է երևույթների և հասկացությունների միջնադարյան ընկալումը. օրինակ, վայրաքարշ բառի սկզբնական իմաստը կապվում է սատանայի հետ, որի բնականության տեղը երկիրն էր՝ ներքևը. այս իմաստով \*ղիսասայթաք նորակազմությունը ուղղակիորեն բացահայտում է վայրաքարշ բառի սկզբնական իմաստը և լրացնում ստորաքարշ, երկրաքարշ, վայրաքարշ բառերի շարքը նորովի՝ շեշտելով, որ դրանք նշանակում են նաև չարի կողմից խտորված, սայթաքված: Նույնը վերաբերում է նաև \*նա-



խապատարագ բառին, որն այստեղ գործածված է *առաջին պատարագ* իմաստով և Տաթևացու կիրառությանը դարձել է երախայրիք (որ նշանակում է առաջին պտուղ) բառին հոմանիշ:

Նոր բառերի մի մասն էլ արդյունք են կրոնական արարողությունների տարբերակման: Այսպես, պատարագից առաջ ճրագ վառելը Տաթևացին անվանում է ճրագալոյց, իսկ պահքի ավարտը խորհրդանշող ճրագի վառելը՝ *ճրագալոյծ*: Սրանց ավելացնում է նաև՝ *\*ճրագալոյս-ք*: Այդ կերպ տարբերում է նաև ապականություն և *\*մականպականություն* (շատ ապականված իմաստով) բառերը. մեսեդիի (կցուրդ երեկոյեան ժամերգության) հետ օգտագործում է *\*առաւօտերգ-ք*:

Տաթևացու բառամեկնություններում իբրև առանձին իմաստային խումբ առանձնանում է քարերի (ակնեղենի) բացատրությունը.

բիրեղ - քան այն ծովատիպ է եւ օղակերպ եւ ընդ ակինք լծակցի (Գիրք Զարոգ. Ամ. 465)

դահանակն - որ է կանաչ զմրուխտ, որ է դեղ աչաց (Մեկն. Մատթ. 8բ)

զմրուխտ - կանաչ է գունով եւ ձիթով սնանի (Գիրք Զարոգ. Ամ. 465)

ըղնկաքարն - մարդկային ըղնկան գունով քարն այն (նույն տեղը)

կոճազմ - պղնձագոյն, զոր կոչեն ոմանք կայծ (նույն տեղը). (ըստ ՆՀԲ-ի՝ զոճազմ)

յասպիս - յասպոյ որակի գոյնն, է կանաչ որպէս զմրուխտ (նույն տեղը)

շափիղայ - այս քարն նման է երկնային օդոյն կապուտակ գունով, որպէս լաջվարդ (նույն տեղը)

ոսկեքար - քարն այն ունի զնմանութիւն ոսկոյ փայլելոյ (նույն տեղը սարդիոն - զհրոյ գոյն ունի պայծառ, բժշկական ունի զօրութիւն, որ զխոցեալս ի սրոյ բժշկէ (նույն տեղը)

տըպագիոն - ակն այս կարմիր է գունով որպէս կայծակն եւ աչացաւն յորժամ տեսնէ՝ առողջանայ (նույն տեղը)

կարկեհան - ծիրանի է գունով (նույն տեղը, 466)

յակինք - զօդոյ ունի զորակ եւ լուսաւորի (նույն տեղը)

սուտակն - որ է կայծ եւ կարկեհան (Մեկն. Մատթ. 8բ):

Իսկ իմաստային ի՞նչ փոփոխություններ են կրել Տաթևացու բացատրած բառերը: Դրանց մի մասն արդեն նրա օրերում անհասկանալի են եղել կամ գործառական սահմանափակում են ստացել: Այդ բառերի մի մասը այսօր էլ գործածական չէ. նրանք փոխարինվել են նույնիմաստ այլ բառերով, որոնք տեղ են գտել հենց Տաթևացու բացատրությունների մեջ.

աղխն - ինչքն եւ ստացուածք են մարդոյն (Գիրք Զարոգ. Ամ. 360)

ասպար - զէնք ... զործի փրկութեան (Մեկն. Սաղմ. 58ա)

դրսովել - որ է պարսաւել (ձեռ. հ. 1115, 201ա)

եզաբանելն - միաբանելն է (նույն տեղը, 198բ)

շաղփաղփել - որ է աղճատել կամ բարբաջել (նույն տեղը, 196բ):

Նրա բացատրած բառերից համագրական բառերի շարքում են ըմբռնել, յորջորջել, համագոյ (որից արդի հայերենն ունի համագոյակցություն ձևը), սատար և այլ բառեր.

ըմբռնելա (ըմբռնելան) - որ է վայելեա (ձեռ. հ. 1115, 212բ)

յորջորջելն - կոչելն է (նույն տեղը, 197ա)

սատարն - միջնորդ եւ աւգնականն է (նույն տեղը):

Բառիմաստի ընդլայնմամբ, նեղացմամբ կամ ընդհանրապես նոր իմաստով են հանդես գալիս անպարիշտ, իմաստակ, խրատ, հանգամանք, հրահանգ, սրինգ և բազմաթիվ այլ բառեր.

անպարիշտ - կոչի անհաւատն եւ անաստուածն, որպէս կռապաշտն, նոյնպէս եւ հերձուածողն (Գիրք Զարոգ. Ամ. 439). (անպարիշտ-ամբարիշտ՝ արդի հայերենում այդ իմաստներից բացի ունի նաև անօրէն, անգութ, անհաշտ նշանակությունները)

իմաստակ - կոչին որք միոյ արիեստի են գլուխ որպէս քերականութեան, ճարտասանութեան, աստղաբաշխութեան եւ այլք (Գիրք Հարցմանց, 269). (բառիմաստի շրջմամբ ձեռք է բերել



թերուս, սովեստ, անիմաստ, անմիտ նշանակությունները)

խրատոն - ուսումն է եւ գիտութիւն (ձեռ. հ. 1115, 198թ)

հանգամանք - արիւնակ եւ որպիսութիւնք (նույն տեղը, 204ա)

հրահանգն - կրթութիւն (նույն տեղը, 197ա)

սրինգ - ոմանք զձայն արուեստականացս ասեն եւ ոմանք որ եղեգամք հնչեն (Մեկն. Մաղմ. 6ա). (Տաթևացու այս բացատրության մասին պետք է ասել հետևյալը. հայտնի է, որ սրնգի հնչելը կոչվել է սռինչ կամ շռինչ և հավանաբար, որոշ մատենագիրներ, որոնց և ակնարկում է Տաթևացին, կապ են ստեղծել սրնգի և սռինչի միջև: Երկրորդ բացատրությունը (ոմանք զծնծղայս ասեն) գտնում ենք միայն Երեմիա Մեղրեցու բառարանում)<sup>319</sup>:

Մի շարք բառեր ընդհանրապես գործածությունից դուրս են եկել՝ թելադրված արտալեզվական պայմաններով, այսինքն այս կամ այն երևույթի, սովորույթի վերացման հետ՝ կիրառությունից դուրս է եկել և այդ երևույթը նշանակող բառը.

լումափոխքն եւ հատավաճառքն - որպէս սառաֆն, որ զոսկին արծաթոյ փոխէին եւ արծաթն՝ պղնձոյ: Եւ որք ոչ ունէին արծաթ, փոխ տային նոցա եւ այլ կերպիւ շահէին, թէպէտ օրէնքն խափանէր զշահ արծաթոյն (Մեկն. Մատթ. 262ա).

փեսաւեր - ի տուն հարսանեաց մարդկան փեսայն է եւ փեսաւերն. փեսայն տէր է հարսին, փեսաւերն՝ տէր հարսանեաց (Գրիք. Զարոգ. 2մ. 164):

Բառիմաստային տեղաշարժեր են կատարվել նաև Տաթևացու մեկնած համանունների և բազմիմաստ բառերի շարքում. դրանք նույնպես ենթարկվել են վերոհիշյալ բոլոր փոփոխություններին: Բերենք միայն *մարգարէութիւն* բառի բացատրությունը, որն ըստ Տաթևացու՝ համանուն է (իր տերմինով՝ հոմանուն).

մարգարէութիւն - նախ բնական, որպէս էրեոց, անասնոց, թռչնոց, մրջմանց. արուեստական, որպէս բժիշկք զառողջութիւն եւ զցաւս ճանաչեն եւ նաւավարք զխռովութիւն ալեաց եւ զանդորութիւնն. դիւական, որպէս կոռոց սուտ մարգարէիցն եւ

այժմ դիւքք եւ կախարդք եւ հաւակռիչք եւ գարեղիւքք եւ այլք, որք բնաւ սուտ են եւ ոչինչ: Աստ գիտելի է, աստղագէտք զսկիզբն ունին յարուեստականն եւ զկրումն ի դիւթականն յանգեն. գռեհիկ, զոր սովորութեամբ ասեն... ի փորձոյ ուսեալք (կարմրանալն երկնից ընդ առաւօտս եւ յերեկոյս ասեն անձրեւաց եւ երաժշտութեան նշանակ). ճիշդ մարգարէութիւն... (Մեկն. Մատթ. 101ա):

Այսպիսով, Տաթևացին նույն անվան տակ բացի մարգարէությունից, միավորում է նաև *բնագղը*, *գիտելիքը*, *կանխատեսությունը* և *զուշակությունը*, որոնք արդի հայերենում միանգամայն տարբերակված են:

Մի բանի խոսք Տաթևացու բառամեկնություններում եղանակների մասին: Բառերը բացատրելիս նա դիմել է մի շարք եղանակների. մերք բառի բացատրության դիմաց նա բերում է առարկայի, երևույթի նկարագրությունը, ինչպես օրինակ՝

աղեղն - փայտ է ջլեղով պնդեալ եւ լարով զօրացեալ (Մեկն. Մաղմ. 78ա)

ճրագն - այսինքն պատրոյկ եւ ձէթ եւ լոյսն վառեալ (նույն տեղը, 31բ)

կուտելն - նշանակել զժողովելն որպէս զնետ ի կապարճս (Գիրք Զարոգ. Ամ. 638):

Ավելի հաճախ նա բառերը բացատրում է՝ խմբավորելով, զուգահեռներ անցկացնելով, ցույց տալով հիմնական տարբերությունները և ընդհանրությունները.

իմաստասէր, իմաստակ, իմաստուն - Իմաստասէր իմանամբ զայնս, որք ըստ արտաքին փիլիսոփայիցն կրթութեան են վարժեալք (որպէս Պղատոն, Արիստոտել եւ այլոք): Եւ իմաստակ կոչին, ոչք միոյ արհեստի են զլուխ, որպէս քերականութեան, ճարտասանութեան, աստղաբաշխութեան եւ այլք (որպէս Պիտագորաս ակադեմեանքն): Իսկ իմաստունն ըստ երկուց եղանակաց իմանալի է: Առաջինը՝ խոհեմք եւ իմաստունք բնականապէս... երկրորդ՝ շնորհիւ ընկալեաք (Գիրք Հարցմանց, 269).

փոխադրել, փոխարկել, փոխատրել - Այլ է փոխադրելն եւ



այլ է փոխատրելն, զի փոխադրեալն է ի բաց փոփոխել զիրն եւ ոչ թողուլ ի նոյնութեան մնալ. նոյնն է եւ փոխարկելն. իսկ փոխատրելն է, որով միաւորի յայլս եւ մնայ ի նոյնութեան (Գիրք Պարապմանց, 545).

գրուան, գրիւ - գրուանն մարմնապէս զչափ ցորենոյ է, որ է մարգանն եւ երկու ասի կիցն գրիւ կոչեն (Մեկն. Մատթ. 98ա).

տաղանդ, լիտր - Տաղանդն կշռոյ անուն է, որպէս ասէ ճիւղ լիտր եւ լիտրն հր դահեկան եւ կամ քանքար եւ մնաս լսի (նոյն տեղը, 246բ):

Տաքևացիք երբեմն էլ էական համարելով իմաստներից որևէ մեկը՝ այն ներկայացնում է իբրև հիմնական մեկնություն.

գիծ, մակերետոյթ, մարմին - գիծն երկայն միայն. իսկ մակերետոյթն՝ լայն, իսկ մարմինն որպէս խորութիւն (ձեռ. հ. 1115, 205բ).

կարթ, ուռկան - մերձաւորն՝ կարթ եւ հեռաւորն՝ ուռկան (Մեկն. Մատթ. 68բ).

մոլորել, տարակուսել - մոլորելն զգայութեանց է եւ տարակուսելն՝ մտացն է (ձեռ. հ. 1115, 197ա).

օրէնք, պատուէր - օրէնքն է հարկի եւ պատուէրն՝ կամաց (Գիրք Հարցմանց, 340).

անասունք - զի անխօսունն են (նոյն տեղը, 216):

Ամփոփելով խոսքը Տաքևացու կատարած բառամեկնությունների մասին՝ պետք է նշել, որ դրանք արժեքավոր են մի շարք առումներով: Նախ՝ իբրև ժամանակակցի վկայություն բառի տվյալ նշանակությամբ կիրառության վերաբերյալ: Արդի մեր լեզվամտածողությամբ, օրինակ, «հոգևոր պատերազմ» նշանակում է՝ պայքար հանուն հոգևոր արժեքների, իսկ Տաքևացու բացատրության մեջ առկա է դրա միջնադարյան ընկալումը. «Ձի՞նչ է հոգևոր պատերազմն: Նախ որ ընդ մարմինն պատերազմի: Երկրորդ՝ ընդ մեղաց: Երրորդ՝ փորձութեանցն սատանայի»<sup>320</sup>: Բառի պատմությունը մեջ, հետևաբար, չափազանց կարևոր է իմանալ, թե ինչպես է այն ընկալվել տարբեր ժամանակամիջոցներում. այս տեսակետից ժամանակակցի բացատրությունը բացառիկ նշանակություն ունի: Մյուս

կողմից՝ Տաքևացու բառամեկնությունների մի մասը կրկնակի է արժևորվում, որովհետև նա ինքն է երբեմն պատմական բացատրություն տալիս. այսպես, օրինակ, մեսեդի (ըստ ՆՀԲ-ի յունարեն բառ է, որ նշանակում է «միջնորդ») բառը մեկնելիս, գրում է. «Գիտելի է, զի տաճարն հին յամենայն ատուր մի յառաւոտոյն եւ մի յերեկոյն հաց եւ գառն եւ չորրորդ դորակի մասն գիմոյ դնէին ի սեղան երեսացն: Իսկ նորս եկեղեցի, որ փոխեաց զմարմնաւորն ի հոգեւորս, փոխանակ հացին եւ գառին՝ Բ տուն մեսեդի եղին»<sup>321</sup>:

Պետք է նշել նաև, որ համեմատելով Տաքևացու բառամեկնությունները մի շարք բառարանների (ՆՀԲ-ի, «Առձեռն բառարանի», ՀԱԲ-ի և այլք) համապատասխան բացատրությունների հետ՝ ակներև է դառնում, որ դրանք ոչ միայն հիմնականում գիտական են, այլև հաճախ նաև՝ ինքնատիպ, որ խոսում է հեղինակի՝ լեզվի խոր իմացությունների մասին: Բերենք այդօրինակ բացատրություններից մի քանիսը.

դէտ - այսինքն հայեակ: Եւ ունի դէտն տասն յատկութիւն: Առաջին, զի դէտն ի բարձր տեղուջ լինի. երկրորդ՝ զի միայն է. երրորդ՝ զի նշան ունի ընդ իւրն. չորրորդ՝ ամենայնքն ի նա հային. հինգերորդ՝ զի արթուն լինի. վեցերորդ՝ զի յոտն կայ. եօթներորդ՝ զաչսն յանապագ ածէ. ութերորդ՝ զամենայն ճանապարհս դիտէ. իններորդ՝ տեսեալ զթշնամին ազդ առնէ. տասներորդ՝ յորժամ ազդէ, ինքն գերծանի (Գիրք Քարոզ. Չմ. 182).

ճախատօնակ - որպէս ի գալ թագաւորի, ճախ կարապետք եւ աւետաւորք մտանեն եւ քաղաքացիքն ճախ զարդարեն զինքեանս եւ զփողոցս եւ ակն պատրաստք: Այսպէս հոգեւոր սակաւ ինչ՝ այսօր ուրախանամք եւ պատրաստենք զմեզ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 655).

պարել - զուրախութիւն սրտին ցուցանէ մարմնոյ խայտալն (Մեկն. Մաղմ. 6ա).

յանդիմանելն - ոչ այլ ինչ է, այլ զոր արար կամ ասաց յայտնել եւ յիշումն ածել զյանցանսն ոչ բարկութեամբ, այլ քաղցրութեամբ, ոչ աւելորդօք՝ այլ ճշտութեամբ (Մեկն. Մատթ. 242ա):

Տաքևացին ոչ միայն հոգ է տարել մեկնելու անհասկանալի



բառերը, այլև անհրաժեշտ է համարել բացատրել նաև բառերի փոխաբերական կիրառությունները, փորձել է ցույց տալ, թե որն է նման կիրառության հիմքը և աշխատել է փաստարկել՝ համաման օրինակներ բերելով:

Այս ամենով հանդերձ, մեկ անգամ ևս ցանկանում ենք ընդգծել, որ Տաթևացու բառամեկնությունների բուն արժեքը նրանց մատչելիության և գիտականության մեջ է: Այդ է պատճառը, որ Տաթևացու բացատրությունները հիմնականում համընկնում են գրաբարյան բառագանձը լավագույնս ներկայացնող ՆՀԲ-ի բառամեկնությունների հետ: Ահա մի քանի օրինակ Տաթևացու բառամեկնություններից, որոնք իբրև ճիշտ բացատրություն տրվում են նաև վերջինիս կողմից.

ազնուական - այսինքն գեղեցիկ է և պատուական (Մեկն. Մատթ. 294ա) (ՆՀԲ - պատուական է և ընտիր . ազնի . գերապանծ . գեղեցիկ...).

աղօթքն - խօսք է առ Աստուած (Մեկն. Մաղմ. 28բ) (ՆՀԲ - Աղաչանք առ Աստուած).

այո՛յ - այսինքն յիրաի (Մեկն. Մատթ. 172բ) (ՆՀԲ - ...արդարեւ . յիրաի).

անիմաստութիւն - իմաստութեան պակասութիւն կոչի անիմաստութիւն (Գիրք Քարոզ. Ձմ. 187) (ՆՀԲ - Պակասութիւն իմաստութեան է անիմաստ գոյ).

բացերեւ - յայտնի (ձեռ. հ. 1115, 197ա) (ՆՀԲ - բաց է երեւելի . ակներեւ . յայտնի).

եղջիրն - զեն է զաւրութիւն է եղին. զարդ է նմա (Մեկն. Մաղմ. 30բ) (ՆՀԲ - զեն է զարդ գրիտայ ոմանց ի չորքոտանեացն մանաւանդ եղին կամ եղջերուաց).

թմրիլ - ընդարմանալ ասի (Գիրք Հարցմանց, 127) (ՆՀԲ - ընդարմանալ . անզգայանալ...).

ինքնագիր - միայն ինքն ձեռամբ իրով գրեաց (Գիրք Քարոզ. Ամ. 658) (ՆՀԲ - ինքեմէ, անձամբ ձեռամբ իրով գրեալ...).

լալականք - որ զբանք ասեն աղետից (Մեկն. Մատթ. 145բ) (ՆՀԲ - լացող է ողբացող ի վերայ մեռելոց . ողբերգակ).

կրմուղ - որ է անընտել է և վայրի (Գիրք Քարոզ. Ամ. 567)

(ՆՀԲ - անվարժն լինել կամ չտանելն սանձի...).

հրեշտակ - պատգամաւոր լսի (Մեկն. Մատթ. 164բ) (ՆՀԲ - պատգամաւոր երկնային...).

վերլուծութիւն - մեկնութիւն յայտնապէս (ձեռ. հ. 1115, 196բ) (ՆՀԲ - ...մեկնութիւն, բացատրութիւն).

վերստին - կրկին ասէ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 366) (ՆՀԲ - այսինքն անդստին՝ ի սկզբանէ երկրորդելով . դարձեալ).

տող - շար է կարգ լսի (ձեռ. հ. 1115, 206բ) (ՆՀԲ - ուղղագիծ դասաւորութիւն. շարք է կարգ իրաց):

Բառերի բացատրության յուրօրինակ օժանդակ միջոց պետք է համարել նաև Տաթևացու ինքնատիպ բառագործածությունները. օրինակ, մի շարք բառեր նա կիրառում է նոր իմաստով: Այդ բառերից են՝ կտակագիր, որ նա գործածում է ոչ թե կտակ, կտակ գրող, այլ՝ կտակի ձևով գրված նշանակությամբ. սերմնահան - ոչ թե մշակ, սերմանող, սերմնացան, այլ՝ արդյունավետ, արդյունավորված (սերմնահան բանն). արուեստաւորապէս - ոչ թե ճարտարորեն, այլ իր իսկ բացատրությամբ՝ «գեղեցիկ իմաստութեամբ»: «Վա՛յ եւ եղուկ» կապակցությունը ՆՀԲ-ն բացատրում է. «վայի արժանի, եղկելի»: Տաթևացին այն գործածում է նախատել իմաստով (Հովհան Ռսկեբերանի «նախատէ զբաղաքսն» նախադասությունը փոխարինում է «վա՛յ եւ եղուկ կարդայ» նախադասությամբ<sup>322</sup>):

Տաթևացու բառագործածությունները օգնում են նաև ընկալելու բառերի նախնական տարբերակվածությունը, նշանակությունը և նույնիսկ՝ հաստատելու այս կամ այն ենթադրությունը: Այսպես օրինակ, Աճառյանը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու «Պարապմանց գրքի» նոր բառերը քննելիս՝ հաճախ է դիմում Տաթևացուն՝ ճշտումներ կատարելու համար և պարզում, որ բնագրային օրինակում սխալ բառագործածություններ կան («օժանդ» փոխանակ «օժանդակ», «տոփող»՝ փոխանակ «տոփողաց» և այլն<sup>323</sup>: Խոսելով «բլաթկին» (մահակ, կոպալ) բառի մասին, Աճառյանն այն համեմատում է պարսկերեն balatigin ձևի հետ և գտնում, որ «ըստ այսմ լաւագոյն գրչութիւնն է Տաթեւացոյն բալաթիկին ձեւը»<sup>324</sup>:

«Մեկնութիւն Մատթէի» աշխատության մեջ Տաթևացին



Հովհան Ոսկեբերանի «Եւ իբրեւ զկոյաղնդիոսն որ աղբով պարարին»<sup>325</sup> նախադասությունը փոխարինում է «Ուրպէս կուսփնտեռն, որ գարշ աղբով պարարի»<sup>326</sup> նախադասությամբ, որտեղ մեզ հետաքրքրում է կուսփնտեռն ձևը: ՆՀԲ-ն կոյաղնդիոք բացատրում է. «բնդեռն աղբայոյզ, բզեզ»՝ վկայակոչելով միայն Ոսկեբերանի կիրառությունը: Աճառյանը ընդգծում է դնդիոն ձևի սխալ լինելը. Տաթևացուն չի վկայակոչում: Մինչդեռ, ինչպես տեսնում ենք, Տաթևացին քաջատեղյակ է բառի ճիշտ գործածությանը:

Սկզբնապես տարբերակված են եղել *հայել* և *նայել* բառերը, որ հաստատում է նաև Տաթևացին: Նրա կողմից այդ տարբերակումը նկատել է նաև Է. Աղայանը. «Հայել և նայել բառերի իմաստային այս տարբերությունը գիտակցել է նաև Տաթևացին, որ «Գիրք Հարցմանց» էջ 407-ում բացատրում է՝ հայել «ցածրից վերև նայել», նայել՝ «վերևից ներքև նայել»»<sup>327</sup>:

Ն. Աղոնցն իր «Հայաստանը Յուստինիանոսի Դարաշրջանում» աշխատության մեջ քննելով ամուսնական հարաբերությունները Հայաստանում՝ գրում է. «Հնարատր է, որ օժիտ բառը հայերենում եւս գործ է ածուել այն նուրբ իմաստով, որ փեսացուն տալիս է հարսնացուին»<sup>328</sup>: Մի կողմ թողնելով այն հարցը, որ անվանի հայագետը այդ բառը դնում է «հայոց լեզուի ոչ արիական տարրերի թուին»<sup>329</sup>՝ նրա վերոհիշյալ կարծիքը հաստատվում է Տաթևացու տվյալներով. նա տարբերում է *բաժինքը*, *օժիտը* և *պարզկները*, որոնք տրվել են հարսին համապատասխանաբար՝ հոր, փեսայի և բարեկամների կողմից. «Բաժինք տուեալ լինի ի հօրէ հարսին վասն պիտոյից պսակին: Եւ օժիտը ի փեսայէն լինին տուեալ: Իսկ պարզեքն՝ ի բարեկամացն լինին տուեալ»<sup>330</sup>:

Ասենք նաև, որ Աճառյանի կարծիքով հին մատենագրության մեջ *գէթ* բառը (հանցանք նշանակությամբ) առաջին անգամ գործածվել է Առաքել Սյունեցու «Աղամզրքի» մեջ, որից կազմված *գիրքոր* բառը՝ «մէկ անգամ գործածուած է յետին գրուածքի մը մէջ»<sup>331</sup>: Մինչդեռ այս երկու բառն էլ մենք գործածված ենք գտնում Տաթևացու կողմից. «Ձի՞նչ է իմ գէթն»<sup>332</sup>:

«Գիրքոր եւ վնասակար են Աստուծոյ»<sup>333</sup>:

Սակավաթիվ են Տաթևացու բառագործածություններում օտար ձևերը, ինչպես օրինակ, քամիների հունարեն անվանումները. *կիկիաս*, *ամպելյօիդ*, *արգեստէս*, *լիփս*, *թրասկիաս*. լյարդից դուրս եկող ծորանների անվանումները. *քալասիկէ*. *ասսալիկէ*. *կաթալիկէ*. երկրաչափական՝ *կիբիկոն*, *զիկ* տերմինները. *Ֆանառ*, *տիաթիկ*, *իդորոս* (կենդանու անվանում), *քնիշտ*, *ծֆուլ* (վերջին երեք բառը Աճառյանի վկայությամբ գործածված են միայն Տաթևացու կողմից) բառերը:

Սակավադեպ են նաև բարբառային բառաձևերի գործածությունները, ինչպես օրինակ՝ համալ, խասիաթ, խապար, չուխայ, մթխալ (դրամի տեսակ), չանկալ, փոշիմանիմ, կոնդտ, խարպիզակ, սաթրինն (վերջինս Տաթևացին օգտագործում է ոչ թե շախմատ, այլ՝ նարտ խաղի իմաստով)<sup>334</sup>:

Խոսակցական լեզվի ազդեցությամբ պետք է բացատրել բառերի այնպիսի ձևերի կիրառությունը, որտեղ առկա են դրափոխություն, ոչ օրինաչափ հնչյունափոխություն, հնչյունի անկում և հավելում. հանդերձ դլդել և խոշոր (փոխանակ՝ զլզլեակ). սրբիչն է կալին եւ բառեշտն (քառաժանիմ). շաղակեր (շաղղակեր). ցփսի (ցսպիս). փասքուսք (քասփուսք). սրպիկ (սրբիկ):

## Բ. ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԿԱՏԱՐԱԾ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ

Մենք որոշ չափով քննության նյութ ենք դարձրել նաև Տաթևացու կատարած այն ստուգաբանությունները, որոնք արվել են «ժողովրդական ստուգաբանության» սկզբունքով, նկատի առնելով, որ չնայած ակնհայտ ծայրահեղություններին և սխալներին, դրանք այնուամենայնիվ, առնչվել են քերականական գիտելիքներին: Բացի այդ, դրանց մեջ արտացոլված է նաև ժամանակի մտածողությունը՝ կյանքի, կենցաղի, պատմության, հավատալիքների և այլնի վերաբերյալ, ուստի այս



առումով հետաքրքիր է դրանց զգալի մասը: «Ստուգաբանությունը,- գրում է Գ. Ջահուկյանը,- որը Թրակացու մոտ համարվում է քերականության բաժիններից մեկը, հայերի մոտ ամենից ավելի վաղ ծագած լեզվական գիտակարգերից է. նրա նախնական ձևը ժողովրդական ստուգաբանությունն է, որը կիրառվում է ժողովրդի կողմից իրեն անծանոթ անունները իմաստավորելու համար»<sup>335</sup>:

Տաթևացին շատ հաճախ զուգորդում է նույն բառի ստուգաբանությունը և մեկնությունը կամ ստուգաբանության ժողովրդական ու գիտական սկզբունքները. օրինակ՝

աղբատ - սոքա ողորմելիք են, որք հասարակ անուամբ աղբատ կոչին, այսինքն ի յաղխեաց եւ ի յընչից հատեալ, զի աղխն՝ ինչ եւ ստացուածք են մարդոյն եւ կամ աղբատ, այսինքն յաղեաց եւ ի գթոց հատեալ, զի սոքա մարդկան ատելիք են եղեալ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 360).

նաւասարդ - նոր ասի, այսինքն սկիզբն տարւոյ եւ դարձեալ այժմ է եղանակ նաւելոյ ի վերայ ովկիանու (Գիրք Հարցմանց, 200):

Ինչպես նշել ենք, Տաթևացու ստուգաբանած բառերը կարելի է բաժանել մի քանի իմաստային խմբերի:

Ամսանունները ստուգաբանելիս նա հիմնականում դիմում է Վանական վարդապետին<sup>336</sup>:

Նրա ստուգաբանած հատուկ անունների թիվն անցնում է յոթ տասնյակից: Դրանք հիմնականում Աստվածաշնչում հանդիպող անուններն են, սակայն Տաթևացին միշտ չէ, որ հետևում է վերջինիս ստուգաբանություններին: Հատկանշական է այն, որ ճիշտ են ստուգաբանվում այն անունները, որոնք գիտակցվում են իբրև փոխառյալ.

Էմմանուէլ - ի յԵբրայեցոցն ի մերս ընդ մեզ Աստուած քարգմանի(Գիրք Քարոզ. Չմ. 72).

Դաւիթ - քարգմանի բաւականաճեռն կամ սիրեցեալ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 517).

Թովմաս - երկուրեակ (Մեկնութիւն Մատթ. 148բ).

Մարիամ - լուսաւորութիւն քարգմանի (Գիրք Քարոզ. Չմ. 8).

Միքայէլ - որպէս զԱստուած (Գիրք Հարցմանց, 144).

Յակոբոս - խաբօղ սատանայի (Մեկն Մատթ. 148բ).

Պետրոս - քարգմանի վէմ (նույն տեղը)<sup>337</sup>:

Տաթևացին գիտակցում է նաև փոխառյալ բառի բարդ կազմությունը: Օրինակ, բոլոր այն բառերը, որոնք ունեն «էլ» (երբայերեն el՝ Աստված) բաղադրիչը (Անայէլ, Գաբրիէլ, Դակուէլ, Էմմանուէլ, Միքայէլ, Ուրիէլ և այլն), Տաթևացին անպայման ստուգաբանում է *Աստուած* բառով:

Անդրանիկ հայկական անունը ստուգաբանում է հետևյալ կերպ. «Անդրանիկ անուն կրկին ունի իմացումն. նախ ի բազում եղբարս. երկրորդ՝ երեց եւ առաջին»<sup>338</sup>:

Ստուգաբանվող բառերի մյուս մեծ խումբը առնչվում է կրոնին, նրա ծեսերին և արարողություններին: Մրանց մեջ նույնպես ճիշտ են ստուգաբանվում հիմնականում փոխառյալ բառերը.

Սիոն - հոմանուն է: Եւ երեք դիմօք խօսի, այսինքն հին եւ նորս եւ վերինն: Ջի հինն Սիոն կոչի նախ ամրոցքն զոր Դաւիթ շինեաց: Երկրորդ՝ ժողովուրդն հրէից: Իսկ նորա նախ շինեալն, երկրորդ՝ հաւատացեալ կոչին Սիոն...: Իսկ վերինն... կոչի նոր եկեղեցի եւ վերին Սիոն (Մեկնութ. Սաղմ. 20բ) (հմմտ. Հայկական Սովետական Հանրագիտարան, հ. 10, Երևան, 1984, էջ 369).

Եկեղեցի - հոմանուն է եւ Գ նշանակութիւն ունի. զի կոչի եկեղեցի շինեալն ի քարանց եւ յայլ նիւթոց իբր ժողովարան: Եւ եկեղեցի կոչին հաւատացեալ ժողովուրդքն ի սմա...: Եկեղեցի կոչի եւ սրբոցն ժողովք (Գիրք Քարոզ. Ամ. 396, 705: Տես, նաև՝ Գիրք Հարցմանց, 532, 613). (հմմտ. ՀԱԲ. հաւաքոյթ ժողովրդի, զինուորների, յետնաբար՝ հաւատացեալների հաւաքատեղի, յետնաբար՝ եկեղեցի).

սաղմոսարան - երգարան կամ նուագարան: Սաղմոսարան կոչի Ժ աղի գործիքն, սաղմոսարան կոչի եւ գիրքս գրեալ (Մեկն. Սաղմ. 6ա). (հմմտ. ՀԱԲ. աղեղի լարում, թելաւոր նուագարան, քնարի վրայ երգ).

մանանայն - քարգմանի զի՞նչ է սա: ...Եւ էր ինքն բոլոր եւ



սպիտակ մման գնծի եւ քաղցր որպէս մեղր (Գիրք Հարցմանց, 338) (հմմտ. ՀԱԲ. եբր. «qih<sup>o</sup>ն է այս»).

սերովբէն - ջեռուցիչ ասի կամ կիզիչ (Գիրք Քարոզ. Ամ. 566, 581) (հմմտ. ՀԱԲ. այբել).

կաթողիկէն - ընդհանրական ասի (Գիրք Հարցմանց, 532) (հմմտ. ՀԱԲ. ընդհանրական, տիեզերական).

եպիսկոպոս - Ընդհանուր ասի կաթողիկոսն եւ տեսուչ՝ եպիսկոպոսն (Գիրք Քարոզ. Ամ. 52) (հմմտ. ՀԱԲ. պահապան, տեսուչ, վերատեսուչ...).

կիրակէ - որ է տէրունական (Գիրք Հարցմանց, 196, 643: Տե՛ս, նաեւ՝ Մեկնութ. Մատթ. 330բ) (հմմտ. ՀԱԲ. բուն նշանակում է տէրունական).

աբեղայն - հայր ասի (Գիրք Քարոզ. Ամ. 52) (հմմտ ՆՀԲ. ապ՝ այսինքն հայր եղեալ կրօնաւորութեամբ):

Տաթևացի ժողովրդական ստուգաբանության է ենթարկում քահանայ, քրիստոնեայ, տէր, վարդապետ, խորան, մատաղ, գորոդայ, կեդար և բազմաթիւ բառեր: Դրանց շարքում են նաև կենդանիների անվանումները, աշխարհագրական անունների մի մասը:

Գետերի անունները ստուգաբանելիս նա բերում է նաև նրանց հայտնի այլ անվանումները ևս.

Տիգրիս - որ է Դկլաթ կամ Զոբար (Մեկն. Մատթ. 11ա).

Գեհոն - որ է Զեհոն կամ Նիլոս (նոյն տեղը, 9բ):

Յորդանան գետի անունը ստուգաբանում է իբրեւ նրա վտակների անուններից կազմուած բարդութիւն:

Յորդանան - անուն բաղադրեալ է, զի ի ստորոտէ Լիբանան լեռնէ երկու աղբիւր ելանէ. մինն կոչի Ար եւ միւսն՝ Դան եւ ի մի խառնեալ լինի Յորդանան (Գիրք Քարոզ. Զմ. 60):

Ի տարբերություն Գրիգոր Մագիստրոսի՝ Տաթևացին չափազանց քիչ է անդրադառնում պարսկական փոխառություններին: Այդ սակավաթիվ բառերի մեջ են *նաւասարդ*, *նաւակաւոր*, *գերեզման* բառերը: Առաջին երկուսի մեջ ճիշտ է ստուգաբանում «նաւ» բաղադրիչը (որ նշանակում է «նոր»).

Նաւասարդ - նոր ասի (Գիրք Հարցմանց, 200, 509).

նաւակաւոր - նորոգումն (Գիրք Քարոզութեան, Ամ. 477):

Նա նշում է գերեզման բառի պարսկական փոխառություն լինելը և ենթարկում ժողովրդական ստուգաբանության՝ հենց պարսկերենի տվյալներով. գերեզման - պարսիկ բառ է՝ ներքոյ հողոյ (Գիրք Հարցմանց, 678):

Տաթևացու ստուգաբանություններում պետք է նշել բարձր հաղորդատվության առկայությունը. նա շատ հաճախ ստուգաբանությունը միջոց է դարձնում՝ հաղորդելու զանազան տեղեկություններ՝ պատմության, մշակույթի, իր ժամանակի բարքերի, սովորությունների վերաբերյալ. աչքաթող չի անում նաև այլ ժողովուրդներին: Մրա շնորհիվ նրա ստուգաբանությունները վաղ փորձերից լինելուց բացի, ձեռք են բերում նաև պատմական և ճանաչողական արժեք: Բերենք Գրիգոր անձնանվան, Նեղոս և Տիգրիս գետերի անունների, «Գօգ և Մագօգ», կին, վարդավառ բառերի ստուգաբանությունները.

«Դայեակ նորա (Գրիգոր Լուսատրչի - Ս. Գ.) յորժամ տաբաւ զնա ի Կեսարիա եւ ի մերձեմալն ի քաղաքն, նստաւ ի ներքոյ ծառոյ ինչ հանգչիլ եւ եկեալ հաւ մի նստաւ ի վերայ ծառոյն, զոր ոմանք գուրգուր եւ ոմանք դռուն կոչեն եւ ձայնեաց գուրգուր: Իսկ իմացաւ դայեակն եթէ՝ Հոգին Սուրբ է ձեակերպեալ ի տիպ հաւու, որ ունի զմանութիւն աղաւնոյ եւ անուանեաց զմանուկն Գրիգոր, զի գրկեալ, զուգեալ եղիւ ի Հոգոյն Սրբոյն»<sup>339</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, հիմնվելով Ագաթանգեղոսի «Պատմութեան» վրա, Տաթևացին հավելել է ստուգաբանությունը՝ ավանդապատում հատվածով:

Հետաքրքիր են նաև նրա նկարագրությունները՝ կապված Նեղոս գետի պաշտամունքային ծիսակատարությունների և Տիգրիս գետի հետ. «Ջի ի գալ գետոյս աւետիս մատուցանեն միմեանց մարդիկ աշխարհին եւ զարդարեալք եւ լուցեալ լապտերօք, խնգօք եւ երգօք ընդ առաջեալ են գետոյն եւ տարեալ զջուրն իւրաքանչիւր ոք յերկիր իւր եւ ուրախանան»<sup>340</sup>: Տիգրիս գետի անունը նա ստուգաբանում է «շատ» կամ «համարձակ» և շարունակում. «որքան գնայ ընդ Ասորիս ոչ ինչ առնէ շահ օգ-



նութեան, այլ վնաս եւ աւերք եւ յորժամ ելանէ ի նոցանէ եւ մտանէ ի Բոսոր եւ ի Բաբելոն՝ բազում առուս բաժանեալ ոռոգէ զարմտիս եւ պտղաբերէ...: Ձի գետս այս ի Հայոց ելանէ եւ գնայ ի հեռաւոր աշխարհս»<sup>341</sup>:

Պատմական տեղեկությունն է պարունակում «Գօգ եւ Մագօգ» անվան Տաթևացու ստուգաբանությունը. խոսքը սկյութներին այլ ժողովուրդների կողմից տրված անվանման մասին է. նրանց անվանել են Սկիթ, Սարմատ, Ալան, Ռոկսոլան, իսկ ըստ Տաթևացու՝ նաև Նիկի (այդպես նրանց պետք է, որ անվանած լինեն հույները, որովհետև Տաթևացին բերում է նաև հայերեն համարժեքը՝ «յաղթողը»)։ «Գօգ եւ Մագօգ՝ զսկիթացւոց ազգն ասեն հիւսիսոյ, որոյ անուն կոչի Նիկի, այսինքն՝ յաղթողը: Եւ ոմանք ասեն թէ Գօգ եւ Մագօգ ի յԵբրայեցւոց լեզուն ժողով հեթանոսաց ասի»<sup>342</sup>:

Կին բառի ստուգաբանության մեջ առկա է ոչ միայն աստվածաբանական ընդունված տեսակետը, այլև միջնադարյան հայ իրականության մեջ կնոջ ունեցած դերին տրված գնահատականը.

Կին - իբր թէ կես մարդոյ, իբր թէ կող մի... իբր թէ կողաբոյս կամ կողածին... իբր թէ կայանք մարդոյն... իբր թէ կրօղ զօրութեան եւ ընչից առն... իբր թէ կցորդ եւ օգնական առն... իբր թէ կեանք (Գիրք Հարցմանց, 276):

*Վարդավառ* բառի ստուգաբանության մեջ հետաքրքիր է պատմական բացատրության փորձը և Տաթևացու կարծիքը, որ քրիստոնեության ընդունումով հեթանոսական տոների մի մասը վերաիմաստավորվել են և ձեռք բերել այլաբանական նշանակություն. «Ձի՞նչ նշանակէ անուն տօնիս վարդավառ: ...Ձի հեթանոսք զայս տօնէին յանուն Ափրոդիտեայ կռօցն եւ զվարդն մմա մատուցանէին եւ յանուն նորա ծաղկօք տօնէն: Այլ Տէրն մեր զսնոտի յոյսն նոցա խափանեաց եւ յինքն դարձոյց»<sup>343</sup>:

Նա ստուգաբանում է նաև մի շարք փիլիսոփայական ուղղությունների անվանումներ, ընդ որում դրանց բացատրության մեջ կարելի է տեսնել նաև նրա վերաբերմունքը այս կամ այն

ուսմունքի նկատմամբ.

Ճեմականք - կոչին Արիստոտելականք: Նախ զի Արիստոտել կանգեալ ուսուցանէր, որպէս Պղատոն նստեալ: Երկրորդ՝ զի շիջէին ընդ ամենայն աշխարհ եւ ճշմարիտ գիտութիւն (Համ. տես. ի գիրս Պորփիրի, 334):

Ստոյիկեանք - կոչին Սրահականք: Ձի ստոյին սրահ լսի: Կամ զի սրահական շիջէին եւ ո՛չ ի տուն իմաստնիցն մտանէին եւ դարձեալ բաժանականք էին ի մարմնոյ, որ է սրահ հոգւոյն: Նոքա զամենայն ինչ մարմին ասեն (նոյն տեղը, 335):

Այսպիսով, Տաթևացին բառերը ստուգաբանելիս զուգորդում է գիտական և ժողովրդական սկզբունքները: Նրա ճիշտ ստուգաբանված բառերը կազմում են ընդհանուր ստուգաբանությունների հիմնքերից մասը: Եվ քանի որ ստուգաբանությունն իբրև գիտություն իր խոսքն ասելու էր միայն ԺԹ. դարում, հետևաբար, այդ ցուցանիշը փոքր թիվ չէր միջնադարյան հայ քերականի համար:

Իբրև ամփոփում պետք է ասել հետևյալը.

1. Տաթևացին չնայած քերականական առանձին աշխատություն չունի, սակայն նրա գրական ժառանգության մեջ տեղ են գտել մեծ թվով լեզվական հարցեր, որոնք համադրելով Արիստակեսի և Գևորգ Սկևռացու երկերի մեկնություններում տեղ գտած հարցադրումների հետ՝ կարելի է խոսել Տաթևացու որոշակիորեն համակարգված լեզվագիտական հայացքների մասին:

2. Տաթևացու տեսական հայացքները հայ միջնադարյան քերականական մտքի մի նոր աստիճան են նշանավորում: Մասնավորապես, ուշադրության արժանի են լեզվի վերաբերյալ նրա ընդհանուր հարցադրումները. լեզվի իբրև հաղորդակցման միջոցի վերլուծությունը, իրականություն-միտք-լեզու կապի քննությունը, լեզուն իբրև մտքի դրսևորման միջոցի, իբրև ազգերի տարբերակիչ հատկանիշներից մեկի դիտարկումը:

3. Հնչյունաբանության վերաբերյալ դիտողություններում Տաթևացին չի բավարարվում միայն ավանդական դարձած հարցերի քննությամբ (տառ-գիր, բաղաձայն-ձայնավոր հա-



րաբերությունը, հնչյունափոխության, ուղղագրության մի շարք հարցեր և այլն), այլև փորձում է նաև խոսել գրանշանների արտաքին ձևավորման, հնչյունի արտաբերման մեջ օդի խաղացած դերի, հարալեզվական շարժանշանների մասին:

4. Չևաբանական և շարահյուսական շատ հարցերի բնության մեջ նույնպես Տաթևացի շարունակելով համադրել նախորդ քերականների տեսակետները, այնուամենայնիվ, հաճախ է հրաժարվում ընդունված կարծիք հայտնելուց, յուրովի մոտեցում հանդես բերում քննվող հարցի նկատմամբ, եթե անգամ դա դուրս է մնում օրինաչափությունից, ինչպես օրինակ՝ մերժողական վերաբերմունքը «կու» եղանակիչի նկատմամբ, ստորոգյալը իբրև նախադասության գլխավոր անդամ դիտարկելը:

5. Միջնադարյան հայ քերականների աշխատություններում ոճաբանության վերաբերյալ տեղեկությունների սակավության պատճառով մեծ է նաև հետաքրքրությունը Տաթևացու ոճաբանական դիտողությունների նկատմամբ: Դրանց մեջ կան բազմաթիվ ինքնատիպ վերլուծություններ, մասնավորապես՝ բանավոր խոսքի հատկանիշների, փոխաբերական խոսքի բնորոշման վերաբերյալ:

6. Տաթևացու գրական ժառանգության մեջ տեղ են գտել բազմաթիվ բառամեկնություններ: Զննության ենթարկելով՝ դրանք մերթ դիտարկել ենք իբրև ժամանակակցի բացատրություն և մերթ՝ իրենց կրած պատմական փոփոխություններով (դրանց մի մասն արդի հայերենում գործածական չէ, մի մասը համագրական բառերի շարքում է, մյուս մասը հանդես է գալիս բառիմաստի ընդլայնմամբ, նեղացմամբ կամ նոր իմաստով):

Տաթևացի բառերը մեկնում է մի շարք եղանակներով՝ կիրառելով հոմանուն, բազմանուն, փաղանուն, համանուն և այլ տերմիններ: Բառերը մեկնելիս նա գործածում է իր կողմից ստեղծած (բառաբարդման և ածանցման ուղիներով) նոր բառերը:

Տաթևացու բառագործածությունների մի մասը նույնպես օգնում է ընկալելու բառերի նախնական տարբերակվածությունը

և որոշ չափով նաև՝ հաստատելու այս կամ այն ենթադրությունը:

7. Տաթևացին ստուգաբանել է նաև բազմաթիվ բառեր, ընդ որում թե՛ գիտական և թե՛ ժողովրդական ստուգաբանության սկզբունքներով: Դրանց մեջ առանձնանում են մի շարք իմաստային խմբեր (հատուկ անունների, ամսանունների, աշխարհագրական անունների, կրոնական արարողությունների և այլն): Նրա կատարած ստուգաբանություններում պետք է նշել բարձր հաղորդատվության առկայությունը, որովհետև նա շատ հաճախ բառերը ստուգաբանելիս տվյալ երևույթին, առարկային առնչվող բազմաթիվ տեղեկություններ է հաղորդում: Մրաշնորհիվ նրա ստուգաբանությունները ձեռք են բերում նաև պատմական և ճանաչողական արժեք:



## ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Աբեղյան Մ. Հայոց Հին Գրականության Պատմություն, հ. 2, Երևան, 1946 (տե՛ս, նաև Երկեր, հ. 4, Երևան, 1970):
- Աբրահամյան Ա. Ա., Գրաբարի Ձեռնարկ, Երևան, 1976:
- Աբրահամյան Ա. Գ., Գլաճորի Համալսարան, Երևան, 1983:
- Աբրահամյան Ա. Գ., Հայոց Գիր և Գրչություն, Երևան, 1973:
- Ադունց Ն., Հայաստանը Հուստինիանոսի Դարաշրջանում, Երևան, 1978:
- Ալիշան Ղ., Սիսական, Վենետիկ, 1893:
- Ալպոյաճեան Ա., Պատմութիւն Հայ Դպրոցի, Գահիրէ, 1946:
- Ալիմեան Ն., Գառազանագիրք Կաթողիկոսաց Աղթամարայ, Վիեննա, 1920:
- Աղայան Է. Բ., Հայ Լեզվաբանության Պատմություն, 1-2, Երևան, 1976:
- Աղայան Է. Բ., Բառաքնական և Ստուգաբանական Հետազոտություններ, Երևան, 1974:
- Աղայան Է. Բ., Արդի Հայերենի Բացատրական Բառարան, 1-2, Երևան, 1976:
- Աղայան Է. Բ., Ակնարկներ Հայոց Տոմարների Պատմության, Երևան, 1986:
- Աճառյան Հ., Հայերեն Արմատական Բառարան, 1-4, Երևան, 1971-79:
- Աճառյան Հ., Հայոց Անձնանունների Բառարան, 1-5, Երևան, 1942-62:
- Աճառեան Հ., Հայերեն Գառառական Բառարան, Թիֆլիս, 1913:
- Աճառյան Հ., Հայոց Լեզվի Պատմություն, 1-2, Երևան, 1940-51:
- Աճառեան Հ., Հայերեն Նոր Բառեր Հին Մատենագրութեան Մէջ, 1-2, Վենետիկ, 1913-1922:
- Ամալյան Հ. Մ., Միջնադարյան Հայաստանի Բառարանագրական Հուշարձաններ (Ե.-ԺԵ. դ.դ.), Երևան, 1966:
- Ամալյան Հ. Մ., Միջնադարյան Հայաստանի Բառարանագրական Հուշարձաններ (ԺԶ.-ԺԷ. դ.դ.), Երևան, 1971:
- Այտընեան Ա., Զննական Քերականութիւն Աշխարհաբար կամ Արդի Հայերէն Լեզուի, Վիեննա, 1866:
- Առաքելյան Վ. Դ., Դասական և Հետդասական Գրաբարը, Պատմա-Բանասիրական Հանդես ՊԲՀ, 1976, 1:

- Առաքելյան Վ. Դ., Բառաքնական Դիտողություններ, ՊՀԲ, 1979, 4:
- Առաքելյան Վ. Դ., Գրիգոր Նարեկացու Լեզուն և Ոճը, Երևան, 1975:
- Առաքելյան Վ. Դ., Հինգերորդ Դարի Հայ Թարգմանական Գրականության Լեզուն և Ոճը, Երևան, 1984:
- Աստուածաշունչ, Մանկտպետերբուրգ, 1817:
- Աւետիսյան Կ., Աշխարհագրական Անունների Բացատրական Բառարան, Երևան, 1969:
- Աւետիքեան Գ., Սիրմելեան Խ., Աւգերեան Մ., Նոր Բառագիրք Հայկազեան Լեզուի, 1-2, Երեւան, 1979-81:
- Աւգերեան Մ., Առձեռն Բառարան Հայկազեան Լեզուի, Վենետիկ, 1865:
- Արևշատյան Ս. Ս., Տաթևի Փիլիսոփայական Դպրոցը և Գրիգոր Տաթևացու Աշխարհայացքը, Բանբեր Մատենադարանի, 1958, 4:
- Արևշատյան Ս. Ս., Նոյնիմալիզմի Առաջացումն ու Չարգացումը Միջնադարյան Հայաստանում, Բանբեր Մատենադարանի, 1962, 6:
- Բաղդասարյան Է. Մ., Հովհաննես Երզնկացին և Նրա Խրատական Արձակը, Երևան, 1977:
- Բեդիրյան Պ. Ս., Սի Բանի Ստուգաբանություններ, ՊՀԲ, 1962, 1:
- Բեդիրյան Պ. Ս., Ժամանակակից Հայերենի Դարձվածաբանություն, Երևան, 1973:
- Բեդիրյան Պ. Ս., Ստուգաբանություններ, ՊՀԲ, 1966, 2:
- Գաբրիելյան Հ., Հայ Փիլիսոփայական Մտքի Պատմություն, հ. 2, Երևան, 1958:
- Գրիգորյան Գ., Վահրամ Բաբունու Փիլիսոփայությունը, Երևան, 1969:
- Գրիգորյան Գ., Հովհան Որոտնեցու Փիլիսոփայական Ուսմունքը, Երևան, 1980:
- Դաւիթ Անյաղթ, Վերլուծութիւն «Ներածութեանն» Պորփիրի (աշխատասիրությամբ՝ Ս. Արևշատյանի), Երևան, 1976:
- Դաւիթ Ձէյրունցի, Մեկնութիւն Քերականի (աշխատասիրությամբ՝ Ե. Մելքոնյանի), Երևան, 1981:
- Դուռնովո Լ., Հայկական Մանրանկարչություն, Երևան, 1967:
- Եսայի Նչեցի, Վերլուծութիւն Քերականութեան (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչերյանի), Երևան, 1966:
- Չարբիանալեան Գ., Պատմութիւն Հայերէն Դպրութեանց, Վենետիկ, 1878:
- Չարբիանալեան Գ., Հայկական Հին Դպրութեան Պատմութիւն, Վենետիկ, 1897:



- Թովմա Մեծորեցի, Պատմություն Լանկ-Թամուրայ եւ Յաջորդաց Իւրոց, Փարիզ, 1860:
- Թովմա Մեծորեցու Յիշատակարանը (աշխատութեամբ՝ Կ. Կոստանեանցի), Թիֆլիզ, 1892:
- Թովմասեան Ն., Գրիգոր Տաթևացու Սոցիալ-Տնտեսագիտական Հայացքները, Երևան, 1966:
- ԺԴ. դարի Հայերեն Ձեռագրերի Հիշատակարաններ (կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան), Երևան, 1950:
- ԺԵ. դարի Հայերեն Ձեռագրերի Հիշատակարաններ (կազմեց՝ Լ. Խաչիկյան), Երևան, 1955:
- Իշխանյան Ռ. Ա., Հայ Մատենագիտության Պատմություն, (Ե.-ԺԸ. դ.դ.), Երևան, 1964:
- Խաչերյան Լ., «Գրչության Արվեստի» Լեզվական-Քերականական Տեսությունը Միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1962:
- Խաչիկյան Լ. Ս., Գլածորյան Համալսարանը և Նրա Մաների Ավարտական Ատենախոսությունը, Երևանի Պետ. Համալսարանի Գիտական Աշխատությունների Ժողովածու, հ. 23, 1947:
- Խաչիկյան Լ., Հայ Բնագիտական Միտքը ԺԴ.-ԺԸ. դարերում, ՊՀԲ, 1971, 2:
- Խուդաբաշյան Ա., Հայ-Ռուսերեն Բառարան, Ա-Բ, Երևան, 1986-87:
- Կարմեցի Հ., Մեկնություն Երգ Երգոց Անուանեալ Բանիցն Սաղոմոնի, Կալկաթա, 1820:
- Կիլիկեյեան Բ., Իսլամը Հայ Մատենագրութեան Մէջ, Վիեննա, 1930:
- Հայ Ժողովրդական Առակներ, Ջրույցներ, Խաղեր, Առածներ ու Հանելուկներ, Երևան, 1960:
- Հայ Ժողովրդի Պատմություն, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., հ. 3, Երևան, 1976:
- Հայ Ժողովրդի Պատմություն, Երևան, 1975:
- Հայ Մշակույթի Նշանավոր Գործիչներ (Ե.-ԺԸ. դ.դ.), Երևան, 1976:
- Ղազարյան Ս., Հայոց Լեզվի Համառոտ Պատմություն, Երևան, 1981:
- Ղազարյան Ռ. Ս., Բուսանունների Հայերեն-Լատիներեն-Ռուսերեն-Անգլերեն-Ֆրանսերեն-Գերմաներեն Բառարան, Երևան, 1981:
- Ղանալանյան Ա., Առածանի, Երևան, 1960:
- Մալոյան Ա., Առաքել Սյունեցի, Երևան, 1987:
- Մալխասեանց Ս., Հայերեն Բացատրական Բառարան, 1-4, Երևան, 1944-45:
- Մանանդյան Հ., Կշիռները և Չափերը Հնագույն Հայ Աղբյուրներում, Երևան, 1930:

- Մառ Ն., Ամսառային Ուղևորություն դէպ ի Հայս, Վիեննա, 1892:
- Մառ Ն., Ժողովածոյք Առակաց Վարդանայ, Մանկուպետերբուրգ, 1894:
- Մեղրեցի Ե., Բառգիրք Հայոց (աշխատասիրությամբ՝ Հ. Ամալյանի), Երևան, 1975:
- Մելքոնյան Ս., Ակնարկներ Հայոց Լեզվի Ոճաբանության, Երևան, 1984:
- Մելե Ա., Հայագիտական Ուսումնասիրություններ, Երևան, 1987:
- Մովսիսյան Ա., Ուրվագծեր Հայ Դպրոցի և Մանկավարժության Պատմության, Երևան, 1958:
- Մուրվալյան Ա., Հայոց Լեզվի Դարձվածաբանություն և Բայակազմություն, Երևան, 1959:
- Մուրվալյան Ա., Հայոց Լեզվի Բառային Կազմը, Երևան, 1955:
- Հակոբ Ղրիմեցի, Տոմարագիտական Աշխատություններ (աշխատասիրությամբ՝ Ջ. Էյնաթյանի), Երևան, 1987:
- Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ., Հայաստանի և Հարակից Շրջանների Տեղանունների Բառարան, հ. 1, Երևան, 1964:
- Հակոբյան Վ. Ա., Կանոնագիրք Հայոց, հ. Ա, Երևան, 1964:
- Յաղագս Տարեմտին ի Վանական Վարդապետէ Ասացեալ (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի), Մատենադարանի Գիտական Նյութերի Ժողովածու, հ. 1, Երևան, 1941:
- Յովհաննէս Բոնեցի, Յաղագս Քերականին (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի, Ս. Ավագյանի), Երևան, 1979:
- Յովհաննու Ոսկեբերանի յԱւետարանագիրն Մատթէոսի, Վենետիկ, 1826:
- Յովհաննու Որոտնեցոյ Վերլուծութիւն, «Ստորգութեանց» Արխտոտէլի, Երևան, 1956:
- Յովսէփեան Գ., Խաղբակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց Պատմութեան Մէջ, Վաղարշապատ, 1928:
- Յովսէփեան Գ., Թովմա Մեծուփեցու Կեանքը, Վաղարշապատ, 1914:
- Ներսէս Շնորհալի, Ընդհանրական Թուղթք Սրբոյն Ներսիսի Շնորհալոյ, Երուսաղէմ, 1871:
- Ներսէս Շնորհալի, Յովհաննէս Երզնկացի, Մեկնութիւն Սուրբ Աւետարանին որ քստ Մատթէոսի, Կ. Պոլիս, 1825:
- Չալոյան Վ. Կ., Հայ Փիլիսոփայության Պատմություն, Երևան, 1975:
- Չամչեանց Մ., Հայոց Պատմություն, հ. Գ, Երևան, 1985:
- Պետրոսյան Հ., Գալստյան Ս., Ղարազյուլյան Թ., Լեզվաբանական



- Բառարան, Երևան, 1975:
- Պողոսյան Պ., Ոճագիտական Ըմբռնումների Ծագումն ու Ջարգացումը Հին Հունաստանում և Հռոմում, Երևան, 1975:
- Ջահուկյան Գ., Գրաբարի Քերականության Պատմություն, Երևան, 1974:
- Ջահուկյան Գ., Ժամանակակից Հայերենի Տեսության Հիմունքների, Երևան, 1974:
- Ջահուկյան Գ., Լեզուաբանության Պատմություն, 1-2, Երևան, 1960-62:
- Ջահուկյան Գ., Հայոց Լեզվի Ջարգացումը և Կառուցվածքը, Երևան, 1969:
- Ջահուկյան Գ., Հայոց Լեզուի Պատմություն, Երևան, 1987:
- Ջահուկյան Գ., Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները Հին և Միջնադարյան Հայաստանում, Երևան, 1954:
- Սրապյան Ա., Հայ Միջնադարյան Զրույցներ, Երևան, 1969:
- Սուրիասյան Ա., Հայոց Լեզվի Հոմանիշների Բառարան, Երևան, 1967:
- Սուրիասյան Ա., Հոմանիշները Ժամանակակից Հայերենում, Երևան, 1971:
- Վարդան Արեելյցի, Մեկնութիւն Քերականի (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչերյանի), Երևան, 1972:
- Տաթևացի Գր., Գիրք Գալազան Տալոյ, Կ. Պոլիս, 1752:
- Տաթևացի Գր., Գիրք Որ Կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746:
- Տաթևացի Գր., Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729:
- Տաթևացի Գր., Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, Կ. Պոլիս, 1741:
- Տաթևացի Գր., Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, Կ. Պոլիս, 1740:
- Տաթևացի Գր., Լուծումն Պարսպմանց Կիրոլի, Կ. Պոլիս, 1717:
- Տաթևացի Գր., Համառօտ Տեսութիւն ի Գիրս Պորփիրի, Մադրաս, 1793:
- Փէշումյաճեան Գր., Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի, 1-2, Կ. Պոլիս, 1844-46:
- Օրբելյան Ստ., Սյունիքի Պատմություն, Երևան, 1986:
- Օրմանեան Մ., Ազգապատում, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1914:
- Օրմանեան Մ., Հայոց Եկեղեցին, Կ. Պոլիս, 1912:
- Агамян А. А., Эстетические воззрения средневековой Армении. Период раннего Феодализма. Е., 1955.
- Агонц Н., Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915.

- Амбарцумян В., Язык и стиль §История Тарона.: Ованеса Мамиконяна. (Автореферат канд. дис.), Е., 1918.
- Аревшатян С. С., Философские взгляды Григора Татеваци. Е., 1957.
- Аревшатян С. С., Лалафарян С., Сочинение Ионна Воротнеци «Об элементах» (Բանբեր Մատենադարանի) Вестник Матенагарана, 1956, 3.
- Джаукян Г., Языкознание в Армении в У-ХЫШ вв. История лингвистических учений. Средневековый Восток, Л., 1981.
- Мастера искусства об искусстве (под ред. А. Губера), т. Б. М., 1969.
- Мирзоян А. С., О группе иллюстрированных рукописей Татевского монастыря (Автореферат канд. дис.), Е., 1972.
- Оганесян Л. История медицины в Армении, часть вторая, Е., 1946.

## ԶԵՆԱԳԻՐ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Բառագիրք Արաբերէն-Պարսկերէն-Հայերէն, Մաշտոցի անվան. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 7151:
- Մատթէոս Զողայեցի, Վարք Գրիգոր Տաթևացու, Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 6607:
- Տաթևացի Գր., Լուծումն համառօտ դժուարիմաց բանից ի գիրս գրչութեան. Լուծումն համառօտ ի խրատ գրչութեան. Յաղագս գրչութեան արունստի, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115:
- Տաթևացի Գր., Լուծմունք Յորայ, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Մատթէի, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1264:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Յովհաննու, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 3584:



- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Եսայեայ, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5169:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Սաղմոսաց, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5869:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Առակաց, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5869:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն Երզնգ Երզոյն, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5869:
- Տաթևացի Գր., Մեկնութիւն «Հայր մեր»ի, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 9348:
- Տաթևացի Գր., Վասն Արոտոյն Աղթամարայ, Մաշտոցի անու. Մատենադարան, ձեռագիր հ. 9622:

### Ծանոթագրություն

- 1 Ղ. Ալիշան, Սիսական, Վենետիկ, 1893, էջ 237:
- 2 Զրույցներից մեկում, օրինակ, պատմվում է, որ նրա ծնունդը ավետվել է, ինչպես սրբերինը. «Որպես յաւոր միում բարեպաշտուի մայր սորին ետես յանուրջս երագոյ զսուրբ Լուսաւորիչն մեր, ունելով ի ձեռին իւրում կանթեղ մի նուագեալ ի լուսոյն եւ ասէ ցնա. լուաւ Աստուած աղօթից քոց եւ ետ քեզ բարեգոյն զաւակ միջնորդութեամբ ինով. բայց ա՛ն զկանթեղս զայս եւ պահեա՛ ի քեզ, զի մանուկն որ ծնանելոցն է ի քէն՝ նա լուսաւորեսցէ զխաւարեալ կանթեղս զայս ուղղափառ դաւանութեամբ եւ ողջամիտ վարդապետութեամբ» (Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարոգութեան, Ամարան, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 6):
- 3 Նրա ծննդավայրի մասին երկու տարբեր տեղեկություններ ունենք. ըստ մեկի համարվում է Վայոց ձորը, ըստ երկրորդի՝ Թմկաբերդը:
- 4 Ստեփանոս Օրբելյանի ստուգաբանությամբ նշանակում է «շնորհալի թագաւոր» (Ստ. Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Երևան, 1986, էջ 368):
- 5 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 6607, էջ 6ա:
- 6 Թ. Մեծոփեցի, Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ եւ յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860, էջ 56:
- 7 Նույն տեղը, էջ 17:
- 8 Խոսքը Գրիգոր Խլաբեցու մասին է, որ 1378-86թ.թ. աշակերտել է Որոտմեցուն:

- 9 Թ. Մեծոփեցի, էջ 33:
- 10 Այս հատվածը պատմական արժեք ունի՝ գրված ականատեսի անմիջականությամբ և կենդանի գույներով, որտեղ նկարագրվում է պատմությանն իր դաժանությամբ հայտնի Լենկթեմուրի ավերածությունները: Ժամանակը բնորոշելով իբրև «սաստասարսուռն ատենա»՝ Տաթևացին գրում է. «Ոմանք ի գերութիւն վարեալ եւ կէսք առ թուր դիւթաւ սրախող զալարեալ առհասարակ քահանայ եւ աշխարհականք գէշ անկեալ դիւկամբք, անթաղ ընկեցեալք եւ այլք ի բազմազան տանջարանս մաշեալք» (ԺԴ. Դարի Հայերեն Չեռագրերի Հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ 567):
- 11 Թ. Մեծոփեցի, էջ 33:
- 12 Լ. Խաչիկյան, Գլածորյան Համալսարանը և Նրա Սաների Ավարտական Ատենախոսությունը: Երևանի պետ. համալսարանի գիտական աշխատությունների ժողովածու, հ. 23, 1947:
- 13 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 6607, էջ 6ա:
- 14 Նույն տեղը:
- 15 Թ. Մեծոփեցի, էջ 34:
- 16 ԺԵ. Դարի Հայերեն Չեռագրերի Հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Ա մաս, Երևան, 1955, էջ 24:
- 17 Թ. Մեծոփեցի, էջ 52:
- 18 «Հոգևոր ծնող» է անվանում, որովհետև Հովհաննես Մեծոփեցին վարդապետական կոչումը ստացել է Տաթևացուց. տե՛ս, Թ. Մեծոփեցի, էջ 56: Նաև՝ Մ. Չամչեանց, Հայոց Պատմութիւն, հ. Գ, Երևան, 1984, էջ 453:
- 19 Թ. Մեծոփեցի, էջ 59:
- 20 Նույն տեղը, էջ 52:
- 21 Գ. Յովսէփեան, Թովմա Մեծոփեցու Կեանքը, Վաղարշապատ, 1914, էջ ԺԲ:
- 22 Չամչեանցի վկայությամբ, քիչ ժամանակ անց թունավորում են Հակոբ Ստեցի կաթողիկոսին, որը և պետք է փոխադրվեր Աղթամար՝ Դավիթ կաթողիկոսի փոխարեն: Դժվար չէ կռահել, որ նման մի ճակատագիր էլ սպասում էր Տաթևացուն (Մ. Չամչեանց, Հայոց Պատմութիւն, հ. Գ, էջ 457):
- 23 Թ. Մեծոփեցի, էջ 53:
- 24 Տաթևացու Երևան գալու մասին Գ. Հովսէփյանը գրում է. «Երևանում Տաթևացին վարդապետական աստիճան է տալիս Թովմային. այս մասին թեև Թովման հայտնում է վերոհիշյալ հիշատակարանի մեջ, բայց առանց տեղի անունը տալու: Այդ պակասը լրացնում է Կիրակոս բանասերը» (Գ. Յովսէփեան, նույն տեղը, էջ ԺԲ):
- 25 Թ. Մեծոփեցի, էջ 53:
- 26 Նույն տեղը, էջ 51:
- 27 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 6607, էջ 6բ:
- 28 ԺԵ Դարի Հայերեն Չեռագրերի Հիշատակարաններ, էջ 103:
- 29 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարոգութեան, Ամարան, էջ 717:
- 30 ԺԵ Դարի Հայերեն Չեռագրերի Հիշատակարաններ, էջ 119:
- 31 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարոգութեան, Ամարան, էջ 6:



- 32 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 6607, էջ 6բ:
- 33 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 720:
- 34 Գնահատելով Տաթևացու ներդրումներն իբրև Գրիգոր Լուսավորչի, Սահակ Պարթևի, Մեսրոպ Մաշտոցի, Գրիգոր Նարեկացու և այլոց ծառայություններին հավասարաթեք՝ հայ եկեղեցին վերջինը Տաթևացուն է ընդունել իր սրբերի շարքը, որի առիթով ուզում ենք քերել Մաղաքիա Օրմանյանի դիպուկ դիտողությունը. «Հայ եկեղեցւոյ սուրբերէն անոնք, որ Ե. դարէն ետքն են, հազիւ թէ տասնեակ մը կը կազմեն, եւ ամէնքն ալ այդ պատույն բարձրացած են իրենց մեծահռչակ եւ լուսատու արդիւնքներուն համար» (տե՛ս, Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 174):
- 35 Ավելի մանրամասնորեն տե՛ս, Բ. Կիլէսերեան, Իսլամը Հայ Մատենագրութեան Մէջ, Վիեննա, 1930:
- 36 Տաթևացու գրական ժառանգության ընդհանուր բնութագրմանը անդրադարձել են Ղ. Ալիշանը (Սիսական, Վենետիկ, 1893), Մ. Օրմանյանը (Ազգապատում, մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1914), Գ. Ջաբրիանյանը (Պատմութիւն Հայերէն Դպրութեանց, Վենետիկ, 1878), Հ. Աճառյանը (Հայոց Անձնանունների Բառարան, հ. Ա, Երևան, 1942), Մ. Արեղյանը (Հայ Հին Գրականութեան Պատմութիւն, հ. Բ, Երևան, 1946):
- 37 Փիլիսոփայական հայացքներին է նվիրված Ս. Արեշտատյանի ուսումնասիրությունները (Философские взгляды Григора Татеваци, Ер., 1957; տե՛ս, նաև՝ Բանբեր Մատենադարանի, հ. 4, 1958 և հ. 6, 1962):
- 38 Տնտեսագիտական հայացքներին՝ Ն. Թովմասյանի աշխատությունը. Գրիգոր Տաթևացու Սոցիալ-Տնտեսագիտական Հայացքները, Երևան, 1966:
- 39 Նրա բժշկագիտական հայացքները վերլուծել է Լ. Հովհաննիսյանը (Ն. А. Оганесян, История медицины в Армении, часть вторая, Ер., 1946):
- 40 Տաթևացու կատարած մանրանկարների մասին առաջին անգամ խոսել է Լ. Դուռնովսն. Հին Հայկական Մանրանկարչություն, Երևան, 1952. նաև՝ Հայ Մանրանկարչություն, Երևան, 1967: Գեղագիտական հայացքները մասամբ տեղ են գտել «Мастера искусства об искусстве» մատենաշարում (տ. 6, М., 1969):
- 41 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 772:
- 42 Ա. Մաղոյան, Առաքել Սիլյունեցի, Երևան, 1987, էջ 25:
- 43 Հակոբ Դրիմեցի, Տոմարագիտական Աշխատություններ (աշխատասիրությամբ՝ Ջ. Էյմարյանի), Երևան, 1987, էջ 89:
- 44 ԺԵ. Դարի Հայերեն Ձեռագրերի Հիշատակարաններ, Ա մաս, էջ 86:
- 45 Տե՛ս, Լ. Խաչերյան, նշված աշխատությունը, էջ 181:
- 46 Լ. Խաչերյան, նշված աշխատությունը, էջ 192-193:
- 47 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 232:
- 48 Նույն տեղը:
- 49 Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. Դ, Երևան, 1970, էջ 416:
- 50 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 196բ:
- 51 Նույն տեղը, էջ 196բ-204բ:

- 52 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 199ա:
- 53 Նույն տեղը:
- 54 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները, էջ 293:
- 55 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 199բ:
- 56 Նույն տեղը:
- 57 Գ. Ջահուկյան, նշված աշխատությունը, էջ 295:
- 58 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 200բ:
- 59 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 200բ:
- 60 Նույն տեղը, էջ 201բ:
- 61 Նույն տեղը:
- 62 Նույն տեղը:
- 63 Մանրամասն տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, նշեա՞ծ աշխատությունը, էջ 293:
- 64 Նույն աշխատությունը, էջ 295:
- 65 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 202բ:
- 66 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և ուղղագրական աշխատությունները, էջ 296:
- 67 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 203բ:
- 68 Նույն տեղը:
- 69 Սկզբագին նշում է, որ այն հարցերը (գրադարձ, առոգանություն, կետադրություն), որոնց մասին Արիստակեսը իր երկի առաջաբանում միայն ակնարկել է, կարոտ են հանգամանալից բացատրության, որը և ինքը կատարում է՝ լրացնելով «գրչության արուեստի» կանոնները:
- 70 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 209ա:
- 71 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 208ա:
- 72 Քանի որ մենք աշխատել ենք վեր հանել Տաթևացու մեկնությունների արժեքը, ուստի նպատակահարմար չենք գտել ծավալուն խոսել Արիստակեսի և Սկզբացու երկերի մասին, առավել ևս, որ դրանք ըստ արժանվույն գնահատվել են Գ. Ջահուկյանի աշխատություններում:
- 73 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 212բ:
- 74 Նույն տեղը, էջ 211բ:
- 75 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 230:
- 76 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 232:
- 77 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 216:
- 78 Նույն տեղը, էջ 225:
- 79 Նույն տեղը, էջ 226:
- 80 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1264, էջ 106բ:
- 81 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5869, էջ 71բ:
- 82 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 221:
- 83 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 298:
- 84 Նույն տեղը, էջ 299:
- 85 Հմմտ. Գ. Ջահուկյանի նշված աշխատության, էջ 250, 264-ի հետ:



- 86 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 297:  
 87 Նույն տեղը, էջ 298:  
 88 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 299:  
 89 Տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, նշված աշխատությունը, էջ 133:  
 90 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 220:  
 91 Նույն տեղը, էջ 216:  
 92 Նույն տեղը, էջ 219:  
 93 Նույն տեղը:  
 94 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 165: Անվան և սահմանման նույնատիպ բնորոշում հետագայում հանդիպում ենք Դավիթ Ջեյրունցու «Մեկնութիւն Քերականի» աշխատության մէջ (Տե՛ս, Դավիթ Ջեյրունցի, Մեկնութիւն Քերականի, էջ 97):  
 95 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 140:  
 96 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 263:  
 97 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 219:  
 98 Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 682:  
 99 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 143:  
 100 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 131:  
 101 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 24բ:  
 102 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 80ա:  
 103 Նույն տեղը:  
 104 Նույն տեղը, էջ 67բ:  
 105 Նույն տեղը, էջ 80ա:  
 106 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 742: Այստեղ մենք ուզում ենք խոսել Տաթևացու մի տեսակետի մասին: Խոսքը հետևյալին է վերաբերում. Է. Աղայանն իր «Հայ Լեզվաբանության Պատմություն» աշխատության մեջ խոսելով Տաթևացու մասին, հետևյալն է նշում, որ Տաթևացին ճիշտ է տարբերում լեզուն իբրև օրգան և իբրև խոսելը, սակայն սխալ է համարում Տաթևացու այն կարծիքը, թե «լեզուն ոչ ոք կարէ փոխել. ո՛չ բռնաւոր, ո՛չ իշխան, բայց միայն Աստուած, որ եղ զսա» (Է. Աղայան, Հայ Լեզվաբանության Պատմության, հ. 1, Երևան, 1958, էջ 77): Մինչդեռ մեր կարծիքով Տաթևացին այդ հատվածում խոսում է ո՛չ թե լեզվի փոփոխությունների, այլ նրա սահմանների մասին, որ տվյալ դեպքում նույնանում է լեզուների զանազան տեսակների հետ. «Եւ դարձեալ զի անփոփոխելի է սահմանն, որպէս սահմանն մարդոյն եւ ձիոյն եւ այլոցն, նմանապէս եւ զայս սահման լեզուի ո՛չ ոք կարէ փոփոխել. ո՛չ բռնաւոր եւ ո՛չ իշխան, բայց միայն Աստուած, որ եղ զսա: Եւ յորժամ փոփոխի այս, այսինքն ի հանդերձեալն, յայնժամ ի լեզուս հրեշտակաց խօսիցիմք: Եւ ո՛չ որպէս ասեն ոմանք թէ՛ ի լեզուս Աղամայ» (Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 298):  
 107 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 80ա:  
 108 Նույն տեղը:  
 109 Նույն տեղը:  
 110 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 104:

- 111 Նույն տեղը:  
 112 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 36բ:  
 113 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 35:  
 114 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 35:  
 115 Նույն տեղը, էջ 103:  
 116 Նույն տեղը, էջ 35:  
 117 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 80ա:  
 118 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 35:  
 119 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 20ա-20բ:  
 120 Նույն տեղը:  
 121 Մի կողմ թողնելով այն հարցը, թե այս տեստի մանրամասները որքանով են գիտական, պետք է նշել իհարկե, որ նման հարցադրումն արդեն իսկ ուշագրավ է:  
 122 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 189:  
 123 Նույն տեղը, էջ 190:  
 124 Նույն տեղը:  
 125 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 448:  
 126 Նույն տեղը:  
 127 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 237:  
 128 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 444:  
 129 Նույն տեղը: Տաթևացին այս զուգահեռները շարունակում է բազմաթիվ կետերով, սակայն մնացած հատվածներում, խոսքն արդեն աշխարհընկալման ենթակայական կողմին է վերաբերում՝ մտավոր զարգացմանը համապատասխան. այսպես օրինակ՝ «որպէս հայելին ըստ իրեան չափուն մեծ եւ փոքր ցուցանէ զիրն, այսպէս եւ միտք ըստ չափոյ իմացուածոյ իրեանց առաւելուն զիմանալիսն եւ նուազին» (նույն տեղը):  
 130 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 233:  
 131 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 276:  
 132 Նույն տեղը, էջ 340:  
 133 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Չմերան, էջ 103:  
 134 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 135:  
 135 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 422:  
 136 Նույն տեղը:  
 137 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 80ա:  
 138 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգություն, Ամարան, էջ 220:  
 139 Նույն տեղը, էջ 406:  
 140 Նույն տեղը:  
 141 Նույն տեղը, էջ 225:  
 142 Նույն տեղը, էջ 220:  
 143 Նույն տեղը:  
 144 Նույն տեղը:  
 145 Այդ մասին Գ. Ջահուկյանը գրում է. «Գրիգոր Տաթևացու համար քերականությունը և տրամաբանությունը սերտորեն միահյուսվում են, քերականական հասկացությունները նույնանում տրամաբանականի հետ»: Դրա պատճռով, ըստ հեղինակի, այն է, որ «քերականության վերաբերյալ



- նրա հայացքների հիմքում ընկած են Արիստոտելի «Մտորոգութիւնը» և «Յաղագս Մեկնութեան» աշխատությունների այն տեղերը, որոնց տերմինները համընկնում են քերականական տերմինների հետ, (Տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, նշված աշխատությունը, էջ 293):
- 146 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 177:
- 147 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 205բ:
- 148 Նույն տեղը:
- 149 Նույն տեղը, էջ 206ա:
- 150 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 206ա:
- 151 Գր. Տաթևացի, Մեկնություն Սաղմոսաց, էջ 80ա:
- 152 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 204բ:
- 153 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 230:
- 154 Նույն տեղը, էջ 131:
- 155 Նույն տեղը, էջ 230:
- 156 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 258ա:
- 157 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգութեան, Ամարան, էջ 422:
- 158 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 210բ:
- 159 Հմմտ. Դաւիթ Անյաղթ, Վերլուծութիւն «Ներածութեան» Պորփիրի, աշխատասիրությամբ Ս. Արևշատյանի, Երևան, 1976, էջ 9-10:
- 160 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 40բ: Այս տարբերակմանը աննշան փոփոխություններով հանդիպում ենք Դավիթ Ջէյրունցու աշխատության մեջ. ձայնը «ի չորս բաժանէ, այսինքն յօդեալս եւ ի նշանաւորս, որպէս է բանական մարդոյս, որ ենթակայացեալ են, եւ կան նշանք նոցա եւ յօդեալ եւ աննշան, որ են սոսկ մտածութիւնք եւ մերկ եւ ոչ գոյ նշանք, որպէս արալէզն եւ եղջիրաքաղն, եւ անյօդ եւ նշանաւոր, որպէս ներշնչական եւ զգայական կենդանեացն, եւ անյօդ եւ աննշան, որպէս անշունչ տարերցն, քարից եւ փայտից» (Դաւիթ Ջէյրունցի, Մեկնութիւն Քերականի, էջ 74):
- 161 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 204բ:
- 162 Նույն տեղը:
- 163 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 177:
- 164 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 209ա:
- 165 Նույն տեղը, էջ 201բ: Նաեւ՝ Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 23բ:
- 166 Նույն տեղը, էջ 200բ:
- 167 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 79բ:
- 168 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 205բ:
- 169 Նույն տեղը:
- 170 Բառը և «բանք» իբրև իմաստակիր՝ մյուս միավորներին հակադրում է Դավիթը, ապա նրան հետևելով՝ Յովհաննէս Երզնկացին (տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, նշված աշխատությունը, էջ 149, 270): Իսկ մյուս քերականները (Անանուն, Ստեփանոս Սիւնեցի և այլք) այդ տարբերությունը հստակորեն չեն պատկերացնում:
- 171 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 177:
- 172 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 205բ:
- 173 Նույն տեղը, էջ 206բ:

- 174 Նույն տեղը, էջ 205ա:
- 175 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 201բ:
- 176 Նույն տեղը, էջ 200բ:
- 177 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 294:
- 178 Նույն տեղը, էջ 295:
- 179 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 197բ:
- 180 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 211բ:
- 181 Նույն տեղը, էջ 211ա:
- 182 Նույն տեղը, էջ 210ա:
- 183 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 5բ:
- 184 Նույն տեղը:
- 185 Նույն տեղը:
- 186 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 5բ:
- 187 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 210ա:
- 188 Նույն տեղը, էջ 210բ:
- 189 Նույն տեղը:
- 190 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 5բ:
- 191 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 5բ:
- 192 Տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, Ժամանակակից Հայերենի Տեսության Հիմունքները, Երևան, 1974, էջ 121:
- 193 Նույն տեղը:
- 194 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգութեան, Չմերան, էջ 273, 123: Նաև, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 43ա:
- 195 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգութեան, Չմերան, էջ 273:
- 196 Նույն տեղը:
- 197 Գր. Տաթևացի, Գիրք Զարգութեան, Չմերան, էջ 273:
- 198 Նույն տեղը, էջ 214:
- 199 Որպեսզի Տաթևացու լեզվագիտական հայացքները ներկայացվեն ամբողջությամբ, շարունակում ենք բերել նաև Գ. Ջահուկյանի աշխատության մեջ տեղ գտած հարցադրումները՝ տեղում կատարելով հղումներ:
- 200 Որոտնեցու դասակարգման մասին տե՛ս, Գ. Գրիգորյան, Հովհան Որոտնեցու Փիլիսոփայական Ուսմունքը, Երևան, 1980, էջ 196: Ավելացնենք միայն, որ այդ դասակարգումը տեղ է գտել Որոտնեցու «Համառօտ Լուծմունք Պերի Արմենիաս Գրոցն» աշխատության մեջ, որն ինչպես հայտնի է, գրառել և խմբագրել է Գրիգոր Տաթևացին:
- 201 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 138:
- 202 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 209ա:
- 203 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 138:
- 204 Նույն տեղը, էջ 293:
- 205 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 209ա:
- 206 Գ. Ջահուկյան, նշված աշխատությունը, էջ 293:
- 207 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 197բ:



- 208 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 90ա:  
 209 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 199ա:  
 210 Նույն տեղը, էջ 199բ:  
 211 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 203բ:  
 212 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 22բ:  
 213 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 472:  
 214 Նույն տեղը:  
 215 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 598:  
 216 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 121:  
 217 Գր. Տաթևացի, Համառոտ տեսութիւն ի գիրս Պորփիրի, Մադրաս, 1793, էջ 336:  
 218 Նույն տեղը:  
 219 Նույն տեղը:  
 220 Նույն տեղը, էջ 337:  
 221 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 109:  
 222 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 145:  
 223 Վարդան Արեւելցի, Մեկնութիւն Քերականի (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչերյանի), Երևան, 1972, էջ 116:  
 224 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 647:  
 225 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 647:  
 226 Նույն տեղը:  
 227 Գր. Տաթևացի, Լուծումն Պարապմանց Կիրոյի, էջ 691:  
 228 Նույն տեղը:  
 229 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 451:  
 230 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 451:  
 231 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 88բ:  
 232 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 200բ:  
 233 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 160ա:  
 234 Նույն տեղը, էջ 300ա:  
 235 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 472:  
 236 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 78:  
 237 Գր. Տաթևացի, Համառոտ Տեսութիւն ի Գիրս Պորփիրի, էջ 343:  
 238 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 312:  
 239 Նույն տեղը:  
 240 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 58ա:  
 241 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 121ա:  
 242 Գր. Տաթևացի, Համառոտ Տեսութիւն ի Գիրս Պորփիրի, էջ 383:  
 243 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 200բ:  
 244 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 80ա:  
 245 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 40ա:  
 246 Խոսելով այն մասին, թէ ի՞նչ օգուտ կա, որ շինականը աղոթք լսի, որ «խր-  
 բին բառով է» և չհասկանա, Տաթևացին պատասխանում է, թէ դա նույնն  
 է, որ մի պատվական ակ գտնվի մի մարդու ձեռքին, որ չգիտի նրա գինը  
 և գտնվի ակնավաճառի ձեռքին. քարի արժեքը միևնույնն է դրանից չի

- փոխվում (Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 363):  
 247 Օրինակ, Տաթևացու «Մեկնութիւն Մատթէի» երկում, որ կազմված է շուրջ  
 680 էջից, մենք հանդիպել ենք «կու» եղանակիչի 2-3 գործածություն:  
 248 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 588:  
 249 Նույն տեղը:  
 250 Նույն տեղը:  
 251 Նույն տեղը:  
 252 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 555: Տե՛ս նաև, Գիրք Պա-  
 րապմանց Կիրոյի, էջ 530: Ինչպես նշել ենք, այս սահմանմանը հետագա-  
 յում հանդիպում ենք Դավիթ Ջէյրունցու մոտ. հմմտ. «Անուն է, որ յայտ-  
 նէ գոյացութեան սահման ի կարճոյ, որպէս ասել մարդ. յայտնեցաւ  
 սահման նորա, զի է գոյացութիւն մարմնական, ներշնչական, զգայական,  
 կենդանի, բանական, մակացութեանց ընդունակ, իսկ միայն մարդ կոչե-  
 լով յայտնեցաւ ամենայն բաղկացութիւն ընդ նմա» (Դ. Ջէյրունցի, Մեկ-  
 նութիւն Քերականի, էջ 97):  
 253 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 165:  
 254 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 555:  
 255 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 198բ:  
 256 Գր. Տաթևացի, Համառոտ Տեսութիւն ի Գիրս Պորփիրի, էջ 355:  
 257 Նույն տեղը, էջ 353:  
 258 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները,  
 էջ 139:  
 259 Նույն տեղը, էջ 253:  
 260 Յովհաննէս Քոնեցի, Յաղագս Քերականին, Երևան, 1977, էջ 121:  
 261 Ս. Մեղրոնյան, Ակնարկներ Հայոց Լեզվի Ոճաբանության, Երևան, 1984,  
 էջ 38:  
 262 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 5869, էջ 324բ:  
 263 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 180:  
 264 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 172:  
 265 Նույն տեղը, էջ 171:  
 266 Նույն տեղը:  
 267 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 405:  
 268 Նույն տեղը:  
 269 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 628:  
 270 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 180:  
 271 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 628:  
 272 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 210ա:  
 273 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 37բ:  
 274 Գր. Տաթևացի, Համառոտ Հաւաքումն յԱռակաց, Մատենադարան, ձե-  
 ռագիր հ. 5869, էջ 325ա:  
 275 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 191:  
 276 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 89ա: Դժվար չէ նկատել, որ  
 վերոհիշյալ բոլոր բաժանումներում գործում է երկանդամ բաղադրիչների  
 (A և B) համադրումը. AA, AB, BA, BB:  
 277 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 190:



- 278 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 196-197:  
 279 Նույն տեղը, էջ 198:  
 280 Նույն տեղը, էջ 392:  
 281 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 238բ:  
 282 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 194բ:  
 283 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 248:  
 284 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 697:  
 285 Գր. Տաթևացի, Համառօտ Հաւարումն յԱռակաց, էջ 324բ:  
 286 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 376:  
 287 Նույն տեղը:  
 288 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 324բ:  
 289 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 192ա:  
 290 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 225:  
 291 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 15ա:  
 292 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 174:  
 293 Համոզված լինելով, որ Տաթևացու գրական ժառանգության լեզվաոճական առանձնահատկությունները առանձին և ամբողջական ուսումնասիրության նյութ կարող են դառնալ, այնուամենայնիվ, որոշ կողմերով դրանք ներկայացնում են իբրև տեսական հայացքների լուսաբանման օժանդակ միջոց:  
 294 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 762:  
 295 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 162ա:  
 296 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 173:  
 297 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 76բ:  
 298 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 173:  
 299 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 178:  
 300 «Ստուգաբանություն» տերմինը մենք օգտագործում ենք որոշ վերապահությամբ, որովհետև, ինչպես հայտնի է, ստուգաբանությունը իբրև այդպիսին հանդես է գալիս միայն ԺԺ. դարից, իսկ միջնադարյան հայ քերականները կիրառել են գիտական ստուգաբանության որոշ սկզբունքներ միայն:  
 301 Այդ մասին տե՛ս, Գ. Ջահուկյան, Ջերականական և Ուղղագրական Աշխատությունները, էջ 213:  
 302 Նույն տեղը, էջ 134:  
 303 Նույն տեղը, էջ 213-214:  
 304 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 297:  
 305 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 1115, էջ 196բ:  
 306 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 538:  
 307 Մատենադարան, ձեռագիր հ. 7151:  
 308 Գր. Տաթևացի, Գիրք Պարապմանց Կիրոյի, էջ 691:  
 309 Նույն տեղը, էջ 530:  
 310 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 249բ:  
 311 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 52բ:  
 312 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Չմերան, էջ 175:  
 313 Հոմանիշ բառերի իմաստային, ոճական, կառուցվածքային դասակարգ-

- ման սկզբունքների համար դիմել ենք՝ Ս. Մելքոնյան, Ակնարկներ Հայոց Լեզուի Ոճաբանության, Երևան, 1984. Ա. Սուրիասյան, Հոմանիշները Ժամանակակից Հայերենում, Երևան, 1917, աշխատություններին:  
 314 Հմմտ. ՆՀԲ-ի բացատրությունների հետ.  
 պանդուխտ - որ հեռացել է ի հայրենի երկրէն՝ յօտար աշխարհս դեզերի. վտարանդի. նժդեհ. եկ  
 նժդեհ - պանդուխտ. օտարական. տարաշխարհիկ. եկ  
 եկ - եկելով որ արտաքուստ. օտարական... պանդուխտ. գաղթական:  
 315 Այս վերջին դեպքում փոխառություն են երկուսն էլ. *քուսիբայ-ն* ասորական փոխառություն է, իսկ *ծֆուլ-ը* չնայած ստուգաբանված չէ, սակայն նրա փոխառչալ լինելը կասկած չի հարուցում, քանի որ Աճառյանի վկայությամբ այն գործածված է միայն Տաթևացու կողմից (տե՛ս, ՀԱԲ, հ. 2, էջ 476):  
 316 Բնագրում՝ փաղչել. Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 307ա:  
 317 Հ. Աճառեան, Հայերէն Նոր Բառեր Հին Մատենագրութեան մէջ, հ. Բ, Վեներտիկ, 1926, էջ 83:  
 318 Նոր բառերը տարբերակված են աստղանշանով (\*): Ասենք, որ դրանք ընդգրկված չլինելով ՆՀԲ-ում՝ մասամբ տեղ են գտել «Առձեռն Բառարան Հայկազեան Լեզուի» մէջ, Ալ. Խուդաբաշեանի «Հայ-Ռուսերէն Բառարանում», Գր. Փէշտմալճեանի «Բառգիրք Հայկազեան Լեզուի» մէջ, ինչպես և Ստ. Մալխասեանի «Հայերէն Բացատրական Բառարանում»: Սակայն, քանի որ սրանց մեջ չեն նշվում բառագործածության առաջին աղբյուրները և հեղինակները, ուստի, այնուամենայնիվ, մենք բերում ենք դրանք:  
 319 Երեմիա Մեղրեցի, Բառգիրք Հայոց (աշխատասիրությամբ Հ. Ամալյանի), Երևան, 1975:  
 320 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Սաղմոսաց, էջ 21բ:  
 321 Նույն տեղը, էջ 12բ:  
 322 Հմմտ. Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, 168ա և Յովհաննու Ոսկեբերանի յԱւետարանագիրն Մատթէոսի, Վեներտիկ, 1826, էջ 565:  
 323 Հ. Աճառեան, Հայերէն Նոր Բառեր Հին Մատենագրութեան մէջ, հ. Բ, էջ 81:  
 324 Նույն տեղը, էջ 139:  
 325 Յովհաննու Ոսկեբերանի յԱւետարանագիրն Մատթէոսի, էջ 597:  
 326 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 178բ:  
 327 Է. Աղայան, Բառաբանական և Ստուգաբանական Հետազոտություններ, Երևան, 1974, էջ 93:  
 328 Ն. Աղոնց, Հայաստանը Յուստինիանոսի Դարաշրջանում, Երևան, 1987, էջ 217, տողատակ:  
 329 Նույն տեղը, էջ 216:  
 330 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 203:  
 331 Հ. Աճառեան, Հայերէն Նոր Բառեր Հին Մատենագրութեան մէջ, հ. Բ, էջ 147:  
 332 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 449:  
 333 Նույն տեղը, էջ 628:  
 334 Նույն տեղը, էջ 634:



- 335 Գ. Ջահուկյան, Քերականական և Ուղղագրական աշխատությունները, էջ 133:
- 336 Տե՛ս, Յաղագս տարեմտին ի Վանական վարդապետե ասացեալ (աշխատասիրությամբ՝ Լ. Խաչիկյանի), Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, հ. 1, 1941:
- 337 Այս բոլոր ստուգաբանությունները հիմնականում համընկնում են Աճառյանի բացատրությունների հետ (հմտ. Հ. Աճառյան, Հայոց Անձնանունների Բառարան, հ.հ. 1-5, Երևան, 1942-62):
- 338 Գր. Տաթևացի, Գիրք Հարցմանց, էջ 472:
- 339 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 421:
- 340 Գր. Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի, էջ 10ա:
- 341 Նույն տեղը, էջ 11ա:
- 342 Գր. Տաթևացի, Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, էջ 332:
- 343 Գր. Տաթևացի, Գիրք Քարոզութեան, Ամարան, էջ 498:

## ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՑԻՆ ԻԲՐԵՎ ՄԱՆԿԱՎԱՐԺ

Թովմա Մեծոփեցու վկայությամբ՝, աշակերտելով Հովհաննես Որոտնեցուն 28 տարի՝ 1386թ. Գրիգոր Տաթևացին ուսուցչի մահից հետո դառնում է Տաթևի համալսարանի բաբունապետը:

Նրա գործունեության օրոք Տաթևի համալսարանը մեզ է ներկայանում իբրև մի կենտրոն, որից շառավիղներ էին ձգվում դեպի Հայաստանի ամենատարբեր անկյունները: Մի կողմից, Տաթևացին է անընդհատ շրջագայում կրթական օջախներով, ավելի հաճախ լինելով Ապրակունյաց, Սաղմոսավանի, Մեծփի դպրոցներում, մյուս կողմից՝ նրա մոտ ուսանելու են գալիս Ռշտունիքից, Բաղեշից, Ջուղայից, Աստապատից, Շամախուց, Կապանից, Գանձասարից, Փայտակարանից, Թավրիզից, Արճեշից և բազմաթիվ այլ վայրերից:

Հանձինս Հովհաննես Մեծոփեցու, Սարգիս Ապրակունեցու, Հակոբ Սաղմոսավանեցու, Գևորգ Երզնկացու, Գրիգոր Խլաթեցու (Ծերենց), այնուհետև իրեն աշակերտած Մաթևոս Ջուղայեցու, Առաքել Սյունեցու, Թովմա Մեծոփեցու, Հովհաննես Հերմոնացու Տաթևացին ունեցել է հայ ժողովրդի ինքնությանը նախանձախնդիր իր համախոհներին: Տաթևի համալսարանը նրա օրոք այս դպրոցների և այդ անձանց հետ սերտ կապերի մեջ գտնվելով է կատարել իր համահայկական դերը՝ կրթական, գիտական հարցերից բացի լուծելով նաև քաղաքական հարցեր:

Տաթևացին գերազանց է տիրապետել հռետորական արվեստին և հռչակ է ձեռք բերել նախ և առաջ իբրև ուսուցիչ: Ահա քե ինչպես է բնութագրում նրան Առաքել Սյունեցին. «Անչափ էր սերն, անբաւ էր գութն, անպատմելի էր խոնարհութիւնն, անձանձիր էր ուսուցանելն, աներկիւղ էր յանդիմանելն, անահ էր ի սաստելն, աննախանձ էր ի խրատելն, անաչառ էր ի դատելն, անխափան էր ի պատմելն»<sup>2</sup>: Տաթևացու մեծ մանկավարժ լի-



նելը հաստատվում է նաև նրա շուրջ երեք տասնյակի հասնող աշխատություններով, որոնց մեջ փիլիսոփայական, աստվածաբանական, քերականական, բնագիտական, գեղագիտական հայացքների հետ արտացոլվել են նաև մանկավարժական հայացքները:

Տաթևացու հայացքների համակարգը բնորոշելիս պետք է նշել, որ նրան հատուկ են եղել ընդգծված մարդասիրությունը, լավատեսությունը, հավատը, որ ապագայի մարդը կլինի կատարյալ, որովհետև ըստ նրա մարդը բանական էակ է, «ազատ և հանճարոյ ընդունակ՝ ուսմամբ»: Հետևաբար, մարդու վերաբերմունքը իրականության նկատմամբ, նրա կարծիքով, մեծապես կախված է այն բանից, թե մարդը ինչպիսի իմացություններ է ձեռք բերում: Այս հարցում հավասարապես դեր ունեն վարդապետը և ծնողը, կրթությունը և շրջապատը: Սրանցից յուրաքանչյուրը որոշակիորեն ազդում է երեխայի նկարագրի վրա: Վերջինիս նա նմանեցնում է մերթ մատղաշ ուռի, «որ ոլորի», մերթ փափուկ մոմի, որ «զմատենահարն առնու» և մերթ էլ չգրված մագաղաթի, «որ զինչ գրեն ի վերայ զայն առնու»: Երեխան առավել, քան չափահասը, ընկալունակ է. «զի զգայաբանքն նորա որպես զկակուղ մոմ առաւել ընդունի գոխայն»<sup>3</sup>:

Ըննելով այն հարցը, թե ինչու տարբեր երեխաներ տարբեր ընդունակություններ ունեն՝ Տաթևացին նշում է, որ դրա պատճառը կարող է լինել խառնվածքը, ժառանգականությունը և կամ դաստիարակությունը. «Վասն է՞ր մին տղայն ուշիմ և մտացի լինի և մինն ապուշ և բռնամիտ. ոմն համրախօս և ոմն ցոփ և շուտափոյթ: Այսմ ասեն Դ պատճառ: Կամ ի խառնածոյ տարերացն չարախառն և բարեխառն գոլ: Կամ ի հայրենեաց նմանութենէ: Կամ ի հրահանգից խրատողաց: Կամ ի չար ուսումնակցաց և բարեաց»: Հետևաբար ոչ բոլորին է տրված հմտամալ ուսման մեջ: Սովորել կամեցողը չպետք է լինի «խօթամիտ, տկարամիտ և անշնորհք, հեղգ և ծոյլ, ատեցող ուսման, փառասէր և արծաթասեր... զի այս ամենայն խափանեն զուսանիլն»: Նա նշում է, որ կան դեպքեր, երբ աշակերտը թողնում է ուսումը խրթիության և դժվարամատչելի լինելու

պատճառով: Նա զգուշացնում է, որ աշակերտը չպետք է լինի սոսկ ուսուցչին հետևող, նա պետք է կարողանա հետևել իր ներքին կոչմանը. «այլ զներքին շարժումն սրտին և գորպիսութիւն կամացն պարտ է գտանել և հետևիլ իմաստնոցն և այնպես լինի և ինքն իմաստուն»:

Թվարկելով ծնողի բազմազան պարտականությունները երեխայի նկատմամբ՝ Տաթևացին դրանց շարքում թվում է, որ պետք է ճիշտ դաստիարակել և տալ ուսման. նույնքան անհրաժեշտ է, որ բարություն և բարի գործ անելու ունակություն մշակվի երեխայի մեջ: Եվ եթե որևէ մեկը շրջապատի համար դարձել է չարիք, ապա դրա համար հավասար պատժի է արժանի նաև ծնողը: Նա բերում է միջնադարյան մի գրույց, որ այսօր էլ պատմվում է ժողովրդի մեջ, այն տարբերությամբ, որ միջնադարյան վերջաբանը ավելի խիստ է եղել. «մանուկ մի առնէ գողութիւն սակավ և հայրն ոչ խրատէ, այլ ի յինքն առնոյր զգողունսն և նա վստահացեալ եղև անուանի գող և յորժամ կալան և տարան ի չանկալ ձգել, ասէ ցհայրն՝ եկ համբուրեցից զքեզ և եխած ատամամբն զքիթ հօրն և կտրեաց և յորժամ սաստեցին նմա, ասաց թե՛ դա ուսոյց զիս գող լինիլ, զի ոչ խրատեաց զիս և կալեալ զհայրն ևս կախեցին»: Հետևաբար, անհրաժեշտ է երեխայի արարքների նկատմամբ խիստ լինել և անհարկի ներողամտություն հանդես չբերել. «Հայրն թե յարածամ ներէ քաղցր բարութ կրկին է վնաս»:

Նույնքան կարևոր է ըստ Տաթևացու շրջապատի դերը երեխայի դաստիարակության գործում. երեխայի նկարագրի վրա ազդում է նաև շրջապատի բնույթը. «թե բարի տեղոյ հանդիպի, առ բարի վարժապետ և բարի ընկերաց, զբարիս սովորի ի նոցանէ և գործի... իսկ թե չար հանդիպի՝ առ չար ուսուցիչ և չար ընկերաց, զչարիս ուսանի և գործէ»: Այս բոլորով հանդերձ, այնուամենայնիվ, դաստիարակության հարցում Տաթևացու կարծիքով մեծագույն դերը վերապահված է վարդապետին: Սա, իհարկե, հասկանալի է, որովհետև գաղտնիք չէ, թե միջնադարյան հայ իրականության մեջ ինչ մեծ դեր են խաղացել վարդապետները. «քան զաշխարհականն, քան զեպիսկոպոսն



և քան զկաթողիկոսն պարտ է վարդապետին զբարիս գործել»,- «Գիրք քարոզութեան» մեջ նշում է Տաթևացին: Վարդապետը պետք է օրինակ ծառայի իր աշակերտներին՝ բժախնդրորեն մշակելով իր վարքագիծը. «բարեացն բարի օրինակ լինի և քաղցրութեամբ քարոզէ և չար մեղաւորացն յանդիմանող և սաստող»: Նա պետք է հոգ տանի նաև իր արտաքինին, որ այն լինի համեստ. «խոշոր վարուք և խոշորագգեստ լինիլ և մի՛ կոկեալ փերկետալ զարդուք»:

Վարդապետ դառնալու իրավունք ըստ Տաթևացու տրված է սակավաթիվ մարդկանց. վարդապետի ընտրության նրա առաջադրած պայմաններն աչքի են ընկնում խստությամբ: Վարդապետ դառնալու իրավունք չունի նա, որ «ունի միայն գտեսականն, առանց բնական խելաց, թեթևամիտ և ցոփախօս շաղաւաշուրթն գոլով, անպատշաճաբար յամենայն ուրեք ցոփաբանէ անհանճար... զի ոչ գիտե զդէմն և զտեղին և զժամանակն ընտրել»: Վարդապետը պետք է կարողանա համատեղել այս ամենը և ապա ուսուցանի: Եվ քանի որ այսքան մեծ իրավունքներ են վերապահվել վարդապետին, ուստի և նրա սխալվելու նկատմամբ դրսևորվել է խիստ անհանդուրժողականություն. «զարիւրելի է վարդապետաց սխալիլն: Զի թէ աշխարհական ոք անցանէ, ներելոյ արժանի է, զի անգետ էր, իսկ թէ վարդապետն յայս ախտանայ ամենայն ուստեք անպատասխանի է առաջի դատաւորին աստծոյ, զի ոչ պատասխանէ զզգիտելն կամ զուսանելն կամ զշուսուցանողն կամ զմոռանալն»<sup>4</sup>: Դարձյալ Աստծո դատաստանով է սպառնում նաև այն վարդապետներին, որոնք կհամարձակվեն իրենց գիտելիքները չհաղորդել այլոց:

Տաթևացին երբեմն նաև դիտողություններ է անում ուսուցման եղանակների վերաբերյալ: Օրինակ, նա խորհուրդ է տալիս համատեղել տեսական և գործնական գիտելիքները, ուսուցումը սկսել հեշտից և աստիճանաբար անցնել դժվարին. «Պարտ է վարդապետին սակաւ սակաւ կրթիլ ի մեծագոյնսն, որպէս աստիճանաւ ոք ելանէ ի բարձունս և որպէս նոր ուսումն մանուկ ի յայբութենից ի մեկնութիւն ընթանալով, զի մի ի

խստագունից երկուցեալ յամենայնէն վրիպեսցի»:

Տաթևացին մեծ դեր է տվել գրականությանը դաստիարակության գործում: Հետաքրքիր է նրա կարծիքը սաղմոսի դաստիարակչական նշանակության մասին. «և որպէս հայելի սաղմոսս, որ ամենայն մարդ զիր դէմքն ի սմա տեսանէ և զաւելորդ ախտն սրբէ և մաքրէ»: Թեև տեսակետը վերաբերում է հոգևոր գրականության ժանրին, սակայն նույն դերը նա վերագրել է նաև «առակաւոր խօսքին», որի տակ ի նկատի ունի և առակը, և փոխաբերական խոսքը:

Ինչ վերաբերում է լեզվի խնդիրներին, ապա Տաթևացին բազմիցս անդրադարձել է դրանց իր գրեթե բոլոր աշխատություններում:

Իր ղեկավարած համալսարանում ունենալով «գրչության արվեստի» առանձին «ուսումնարան»՝ Տաթևացին անհրաժեշտաբար անընդհատ ուսուցանել է հայերենի ուղղագրությունը և կետադրությունը՝ հիմնականում օգտագործելով Արիստակեսի և Գևորգ Սկևռացու համապատասխան աշխատությունները: Իսկ կյանքի վերջին տարիներին, 1408 թ. գրել է նաև դրանց մեկնությունները, որովհետև այդ երկերի լեզուն արդեն դժվարամատչելի և խրթին էր, մինչդեռ պետք էր հոգ տանել, որ հաջորդները նույնպես ունենային ուղեցույց հայերենի ուղղագրության վերաբերյալ:

Հայերենի հնչյունաբանությանը, ձևաբանությանը, շարահյուսությանը վերաբերող բազմաթիվ հարցադրումներից բացի, Տաթևացին փորձել է պատասխանել նաև, թե ինչ է ընդհանրապես լեզուն, ինչ դեր ունի այն մարդկային հասարակության մեջ, ինչ աղերսներ կան լեզվի և մտածողության միջև. այսինքն կատարել է ընդհանուր տեսական հարցադրումներ, որոնք Եվրոպայում արվելու էին միայն մի քանի դար հետո: Բացի այդ, փորձել է ստուգաբանել և մեկնել բազմաթիվ բառեր, որոնք ստուգաբանության և բառամեկնության վաղ փորձերից են:

Այսպիսով, Տաթևացին հարցադրումներ է արել լեզվի ամենատարբեր խնդիրների վերաբերյալ, որոնք ի մի բերվելով մեզ են ներկայանում որպես կուռ համակարգ: Իսկ թե ինչպես է



ուսուցանել լեզվական նյութը Տաթևացին, դժվար չէ կռահել նրա տեսական հարցադրումներից. դրա իրագործման համար գործադրվել է եղանակների մի ամբողջ համակարգ՝ ուսուցանվող նյութի, երեխայի ունակությունների, ինչպես ինքն էր նշում՝ տեղի և ժամանակի, այսինքն տվյալ նյութի ուսուցման համար առկա պայմանների հաշվառմամբ:

Կասկածից վեր է, որ մենք իսկապես գործ ունենք մեծ մանկավարժի հետ: Այս ամենին ավելացնենք նաև, որ Տաթևացին մեծաթիվ ուսուցիչներ պատրաստելով, բազմաթիվ սաներ կրթելով՝ մի հիմնական նպատակ է հետապնդել. պահպանել ժողովրդի ինքնությունը, այսինքն նրա գործունեության հիմքում եղել են լուսավոր, անկաշառ սերը և պարտքի խոր գիտակցությունը հայրենիքի նկատմամբ:

### Ծանոթագրություն

- 1 Թ. Մեծոբեցի. Պատմութիւն Լանկ-Թամուրայ և յաջորդաց իւրոց, Փարիզ, 1860 թ., էջ 33:
- 2 Գր. Տաթևացի, Գիրք քարոզութեան, Ամարան, Կ.Պոլիս, 1741 թ., էջ 717:
- 3 Գր. Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Կ.Պոլիս, 1729 թ., էջ 251:
- 4 Մատենադարան, ձեռագիր, հ. 1264, էջ 93ա:

## ՓՈԽԱԲԵՐԱԿԱՆ ԽՈՍՔԸ ԵՎ ԱՌԱԿՆԵՐԸ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ

Գրիգոր Տաթևացու մեծածավալ գրական ժառանգությունը հայ միջնադարյան մտքի յուրօրինակ հանրագիտարան է: Ի մի բերելով գիտական մտքի նախորդ նվաճումները՝ Տաթևացին փորձել է մատչելի մատուցել դրանք և դիմել է ասվածը հասկանալի, գրավիչ ու հետաքրքիր դարձնելու մի շարք միջոցների: Նրա երեք տասնյակի չափ աշխատությունները լի են պատկերավոր արտահայտություններով, համեմատություններով, դարձվածքներով, քևավոր խոսքերով: Նա հաճախ է վերլուծել հատկապես փոխաբերությունը, ընդ որում թե՛ սա, թե՛ այլաբանությունը և թե՛ առակը միավորել է «առակաւոր բան» կամ «առակաւոր խօսք» անվամբ՝ նկատի ունենալով դրանց ընդհանրությունը, այսինքն՝ փոխաբերական նշանակությունը և արժեքը:

Փոխաբերական խոսքում նա տարբերում է երկու մակարդակ. բնական և բարոյական: Առաջինը խոսքի ուղղակի իմաստն է, երկրորդը՝ փոխաբերական: Օրինակ՝ «աչքն իմաստնոյն ի գլուխ իւր» արտահայտության բնական հիմքն ըստ նրա այն է, որ աչքը գտնվում է գլխի վրա: Սակայն խոսքն այստեղ այդ ուղղակի իմաստի մասին չէ. «զի ոչ զայս զգալի աչացն ասէ և ոչ զմարմնական գլխոյս, զի ահա ցուցաւ, որ ամենեցուն աչք ի գլուխն է եղեալ, այլ զիմանալի աչաց և զիմանալի գլխոյն է բանս»<sup>1</sup>: Խոսքն ընկալելու և հասկանալու խորության մասին է: Սա էլ հենց արտահայտության, «բարոյական», այսինքն՝ փոխաբերական նշանակությունն է:

Տաթևացու կարծիքով բառի, արտահայտության փոխաբերական ընկալումը ժամանակագրորեն միշտ հաջորդում է նրա ուղղակի նշանակությանը, այլ կերպ ասած, ըստ նրա



«բարոյական» նշանակությունը հիմնված է «բնականի» վրա: Այստեղ նշանակություն ունի նաև սովորության ուժը: Նա օրինակ է բերում իր օրերում ընդունված «տուն ունի՞ս» (կին ունե՞ս նշանակությամբ) արտահայտությունը: Վերջինիս առաջացման համար էական դեր է խաղացել կնոջ դերը տնտեսության մեջ. «կինն է ժողովումն և հաւաքումն մարդոյն և ընչիցն, զի մարդն է որպէս գետ և կինն որպէս ծով, առ որ ժողովին գետք... զկինն շինուած կոչէ աստուծոյ, զի առանց կնոջ աւեր է տունն և տան շինութիւն կինն է»<sup>2</sup>: Այս ընդհանրացման շնորհիվ առաջացել է այդ երկու հասկացության համատեղ սովորությունը. «Չայս սովորութիւն կալան այժմ և կոչեն զկինն տուն. տուն ունի՞ս, տուն առեա՞լ ես»<sup>3</sup> (որ նշանակում է՝ կին ունե՞ս, ամուսնացե՞լ ես):

Նա իբրև փոխաբերական խոսքի առաջացման պատճառ նշում է նաև երկու երևույթների, առարկաների նմանությունը կամ նույնատիպ հատկանիշներով օժտված լինելը: Բերենք մի օրինակ, որ հատուկ է հատկապես միջնադարյան մտածողությանը և առաջին հայացքից կարող է անսովոր թվալ: Խոսքը սատանային արեգակ անվանելու մասին է: Պատճառն ըստ Տաթևացու, երկուսի նմանությունն է. «արեգակն առաւել ջերմով և երբեմն պակաս՝ վնասէ... այսպէս և սատանայ ջերմացեալ ի սէր աշխարհիս, ցրտացեալ ի սիրոյն աստուծոյ՝ վնասէ»<sup>4</sup>: Միաժամանակ, նույն երևույթի ներհակ բնույթը հնարավորություն է տալիս և՛ բարու, և՛ չարի այլաբանական խորհրդանիշը արտահայտել նույն բառով: Այսպէս՝ խմորի օրինակով բացատրելով թե՛ աղանդավորության վնասները, թե՛ արքայությունը՝ Տաթևացին հետևյալ կերպ է մեկնաբանում դա. «Վասն է՞ր խմորն երբեմն չարութեան և աղանդոյ օրինակի և երբեմն՝ արքայութեան: Նախ զի ունի զօրութիւն և ունի ապականութիւն, ընդ զօրութեան բարոյն բաղդատի և ընդ ապականութեան՝ չարին»<sup>5</sup>:

Այլաբանական խորհրդանիշի ընտրության համար կարևոր պայմանը դրա՝ կենսափորձով հաստատված և իր հատկանիշներով դիտարկված լինելն է: Ուստի «առականոր խօսքի» օրին-

նակը միշտ «ընտանի և ծանօթ է ամենեցուն»<sup>6</sup>:

Այս բոլոր բացատրությունների հետ միաժամանակ Տաթևացին բազմիցս զգուշացնում է, որ փոխաբերական խոսքը չպետք է հասկանալ բառացի: Անհեթեթություն կլինի կարծել, թե «անզգամ եկեր զմարմին իր» նշանակում է, թե անմիտ մեկը կերել է իր մարմինը. «ոչ թէ զայն ստուգէ բանս, թէ մարդ զիր մարմին ուտէ, այլ օրինակաւ ցուցանէ զբանս թէ որպէս հարեալն ի դիւ կատաղի և զմարմին իւր ուտէ»<sup>7</sup>:

Փոխաբերական խոսքի տեսական լավ իմացությունը Տաթևացին զուգակցել է դրա հմուտ, բազմաբնույթ կիրառություններով: Ընդ որում պետք է նշել, որ դրանք, ինչպես և ծավալուն համեմատությունները նրա աշխատություններում շատ հաճախ միայն ձևականորեն են տարբերվում առակից՝ չունենալով ավարտուն տեսք: Այսպես՝ խորապես համոզված լինելով, որ հայ ժողովրդի գոյատևման միակ հուսալի պայմանը միաբանությունն է՝ նա հետևյալ օրինակն է բերում. «որպէս տերևն ի վերայ ծառոյն ամրացեալք ի նմա առնուն զբնական հիւթն և կանաչանան գեղով և հովանի արձակեն յինքեանց: Եւ երբ թօթափին ի ծառոյն՝ չորանան և տգեղանան և լինին կոխան և կորնչին»<sup>8</sup>: Իսկ երկրի տերերին խորհուրդ տալով իմաստություն ցուցաբերել ժողովրդին առաջնորդելու հարցում՝ գրում է. «նոյնպէս մեծ ջան և իմաստութիւն պարտի ունիլ իշխանին՝ որ գերկիրն ի շինութեան պահէ և զամենայն ի յիւր տեղին կառաւարէ, զոր օրինակ՝ թագաւորն տայ ի մարդ մի բազում և ազգի ազգի կենդանիս, զի պահեսցէ, որ մինն լինի ընտակեր և միւսն՝ մսակեր, այլքն խոտակերք կամ հացակերք, իւրաքանչիւրոցն պիտոյ է զիւր կերակուրն տալ և ապա ապրին նոքա: Ապա թէ ընտակերին միս տայ և առիւծուն՝ ունտ, տգիտութիւն է և ոչ ապրին կենդանիք: Վասն որոյ աղաչեմք՝ իմաստութեամբ հովուել զսեփական ժողովուրդս»<sup>9</sup>: Ինչպես նկատելի է, հատվածն իսկապես ունի առակի արժեք: Բերենք այսօրինակ մի քանի այլ փոխաբերական համեմատություններ, որոնք նույնիսկ իրենց բովանդակությանը համապատասխան կարելի է վերնագրել. «Չորօրինակ ի խաւարի բանտարգեալ



լինին մինն ի ծննդէն կոյր և միսն տեսեալ զլոյս: Արդ որ ծնէ կոյրն է, անհոգ է, զի սնընդակից է խավարին: Իսկ որ զլոյսն ունի՝ յերեք կողմանէ ծանրանայ: Նախ զի յիշէ զբարութիւն լուսոյն, ուստի զրկեցաւ: Երկրորդ տառապանք խաւարին ի ներկայն: Երրորդ՝ յոյս ունի տեսնել զլոյսն և յապաղիլն տանջի»<sup>10</sup>: Կամ՝ «Եւ յի՞նչ պատճառաւ գոյանայ աղմուկ. ո՞չ ապաքէն յինքնասէր բարուց և ազահութեանց...: Այլ վասն սորա են կոխք և ատելութիւնք, սպանութիւնք և այլն: Տես առ շաղկակեր կենդանիս, որ զշաղկոյն ունի՝ յամենեցունց խածանի: Տես և ի թռչունս, որքան ի ծառս և ընդ երկինս թռչին, ոչ վնասին, այլ յորժամ յերկրի վասն որկորոյ և կերակրոյ բնակին ի ծողակս ըմբռնին և ձկունք ի խայծ կարթին»<sup>11</sup>:

Տաթևացին «առակաւոր խօսքի» մեջ դասում է նաև դիմաւորությունը (առարկաների, կենդանիների, երևութների անձնավորումը): Սա ըստ նրա մույնպես փոխաբերական արժեք ունի՝ «նոյնով զայլ ուսուցանեն»<sup>12</sup>: Ընդ որում յուրաքանչյուր կենդանի մարդկային որևէ հատկանիշի կրող է հանդես գալիս. «Չանազան մեղքն կերպարան առնէ զմարդն, որպէս ագահն՝ զգայլուն, ցանկասէրն՝ խոզի, խաբօղն՝ աղուէսի և գողն՝ մուկ, ծոյլն՝ էշ և բարկացողն՝ շուն, խորամանկն՝ ուղտ և հպարտքն՝ աքաղաղ»<sup>13</sup>:

Տաթևացին բարձր է գնահատել «առակաւոր խօսքի» դերը: Եթե Արիստոտելը փոխաբերության գործածությունը դիտում էր իբրև տաղանդի նշան, ապա ըստ Տաթևացու դրա հասկանալը մույնպես մատչելի չէ բոլորին. «յանարժանից ծածկեալ (է)»<sup>14</sup>: Նա «առակաւոր խօսքը» համեմատում է սանդուղքի հետ, որով «միտք մարդոյն ի վեր ելանէր»<sup>15</sup>: Այն օգնում է նաև ամրակայելու սովորածը. «Առանց օրինակի բանն շուտ գնայ, բայց գեղեցիկ օրինակաւ հաստատ մնայ»<sup>16</sup>: Նրա կարծիքով «առակաւոր խօսքը» բացառիկ արժեք ունի Մուրք գրքում. «զայծառութիւն արեգական հայելով տեսանենք ...նոյնպէս ի պայծառ լոյս արեւտարանին՝ առակաւոր բանիք»<sup>17</sup>: Նա հաճախ է վերլուծում այստեղ տեղ գտած առակները, որոնք նրա ինքնատիպ մեկնաբանությունների շնորհիվ նոր հնչեղություն

են ձեռք բերել: Այսպես, օրինակ, քննադատելով նրանց, ովքեր առանց պատասխանատվության պաշտոններ են զբաղեցնում և համարում, որ արժանի են ղեկավարելու ժողովրդին՝ նա բերում է Աստվածաշնչի հայտնի առակը («Գնացին ծառքն օծանել իւրեանց թագաւոր») և մեկնաբանում. «Այլ յայսմ ժամանակի, որք արժանի են առաջնորդութեան՝ չառնուն յանձն, այլ փախչին, իսկ անարժանքն յառաջ մատչին»<sup>18</sup>:

Նա հաճախ է իբրև օրինակ բերում նաև Վարդան Այգեկցու առակները, որոնք վաղուց ժողովրդի սեփականությունն էին դարձել: Դիմելով դրանց՝ նա իրականացնում է իր սկզբունքը. խոսքը պարզաբանել մատչելի, ծանոթ օրինակներով, և պատահական չէ, որ այդ առակները տեղ են գտել հատկապես նրա «Գիրք քարոզութեան» երկու հատորներում: Նա բերում է Այգեկցու «Գեղեցիկ կին և սեաւ որդին», «Տխուր թագաւոր», «Խոստովանութիւն մարդասպանի», «Նախանձ» առակները: Մի կողմ թողնելով դրանցից մի քանիսի («Միրելի», «Որպէս նորոգի արծիւ», «Վասն թռչնոց որ կոչի փինիկս») այլաբանական մեկնաբանությունները, Տաթևացին դրանք մատուցում է իբրև քարոզ:

Գալով Տաթևացու առակներին ու զրույցներին՝ պետք է նշել, որ դրանց մպատակը մույնպես եղել է բարության, ազնվության, իմաստության ու խելամտության դրվատումը, չարի, խաբեության խարազանումը, մի բան, որ թելադրվում էր նրա գրական ողջ ժառանգության գաղափարական ուղղվածությամբ: Նա իր աշխատությունների բազմաթիվ էջերում առանց վարանելու և երկնչելու սուր քննադատության է ենթարկում կաշառակեր դատավորներին, իշխանավորներին, վաշխառուներին, եպիսկոպոսներին, որոնք գնում են իրենց պաշտոնը՝ եկամտի աղբյուր դարձնելով այն իրենց համար: Նա մույնիսկ հակված է կարծելու, որ ժողովրդի ճակատագիրը որոշվում է նաև առաջնորդների մտածելակերպով և գործունեությամբ, որն ակնհայտ է հետևյալ օրինակից. «հոսմեյացոց թագաւորքն ...ձ այր յամենայն աւուր ի խորհուրդ մատէին և նոցա համաձայնութեամբ զիշխանութիւն վարէին, վասն որոյ մնաց



թագաւորութիւն հաստատ և տիրեն մինչև ցայսօր: Եւ մերս առաջնորդք և իշխանք հոգետր կամ մարմնաւոր որք ինքնիշխանութեամբ կատարեն զգործն առանց խորհրդակցի, վասն որոյ բարձեալ է իշխանութիւն և աւերեալ երկիրն և տարագրեալ են ժողովուրդք մեր ի վերայ երկրի և ցրուեալ յամենայն ազգս»<sup>19</sup>: Ուստի պատահական չէ, որ նրա առակները և քարոզները երբեմն գրեթե նույնանում են բովանդակությամբ. «Թագաւոր մի որ իշխէր տասն թագաւորաց՝ յորժամ եհաս օր մահուն նորա, հրամայեաց զպատանս իւր կապել ի ձող մի երկայն և շրջիլ ընդ քաղաքն և ասել բարձր ձայնիւ. յամենայն թագաւորութենէն զոր ունէր արքայ՝ զայս չափ ինչ տանի ընդ իւր»<sup>20</sup>:

Նույնն է հավաստում նաև նրա քարոզը. «Որպէս գրեմք ի գերեզմանի և յիշեմք, թէ այս է այսանուն մարդ ահարկու կամ իշխան կամ փառաւորն որ եղեալ է յայս գերեզմանս և ոչինչ ավելի քան զմիւս աղքատն կամ զանպատիւն»<sup>21</sup>:

Մարդկային հատկանիշներից Տաթևացին հատկապէս բարձր է դասում գթասրտությունը, ողորմածությունը և բարությունը («Եւ չիք այլ առաքինութիւն որ մարդն աստուծոյ նման առնէ քան զողորմութիւն. զի ոչ աղքատութիւն և ոչ հեզութիւն և ոչ սուգ կամ պահք, որ է քաղց և ծարաւ կամ աղօթք սուրբ կամ չարչարանք, այլ միայն ողորմածութիւն նման առնէ աստուծոյ»<sup>22</sup>), որոնք նրա կարծիքով ի վերջո փոխհատուցվում են. «Էր ոմն ճարտար բժիշկ և ոչ ինչ վաստակէր յիւր երկիրն, զի չկայր անդ հիւանդ, վասն այն գնաց յայլ երկիր ուր բազում կայր հիւանդ: Եւ զառաջինն ետես անդ հիւանդ մի, զոր կամեցաւ իւր խարճովն առողջացուցանել՝ զի մեծասցի անուն նորա և բազում վաստակս արասցէ և արար այնպէս: Եւ կացեալ անդ ժամանակս ինչ՝ բազում վաստակ արար: Եւ կայր հիւանդ մի այլ ընդհանուր և յորժամ կամեցւ երթալ յաշխարհ իւր՝ զայն հիւանդն ևս բժշկեաց իւր խարճովն, զի յորժամ երթիցէ՝ յիշեցեն զանուն նորա և արար այնպէս»<sup>23</sup>:

Ինչպէս նշել ենք, Տաթևացին համարձակ քննադատության է ենթարկում նաև հոգևոր դասի ներկայացուցիչներին, եթե

նրանց գործունեությունը չի բխում ժողովրդի շահերից: Նա սրտմտությամբ է գրում, որ անցել են այն ժամանակները, երբ հոգևորականը մարտիրոսանում էր («այժմ էանց ժամանակն այն և եպիսկոպոսն ոչ մարտիրոսանայ, այլ հարուստ և փարթամ ապրի»<sup>24</sup>): Ահա և նրա առակը եկեղեցու նվիրատվությունները գողացող քահանաների մասին. «Էր կոտք մի բաբիլացւոց, որ կոչէին Բէլ և տային նմա ռոճիկ յօրն քառասուն ոչխար և բազում մաշիկ և գինի մատուցանէին և քահանայքն խաբէին զժողովուրդն, թէ աստուածն ուտէ զամենայն ինչ զոր դնեն նմա զոհ և ինքեանք և որդիք և կանայք իւրեանց ուտէին: Եւ յաւուր միում մարգարէն Դանիէլ ցանեաց մոխիր ի տաճարին և յորժամ բացին զդուռն, տեսին զտոնահետսն և բարկացեալ թագաւորն եսպան զնոսա և զԲէլ եղ ի ձեռս Դանիէլի և կործանեաց զնա:

Այսպէս առնեն չար քահանայքն զոր ինչ բերեն ժողովուրդքն նուրս ի զարդարանս եկեղեցւոյ՝ զողացեալ առնեն զարդ ուստերաց և դստերաց իւրեանց»<sup>25</sup>: Քրիստոնեական բարեպաշտությունն ու հավատն է դրվատում նա իր հետևյալ առակում. «Որպէս այն ծերն որ ընդ հրեշտակին գնայր և շաղիղ հոտեալ ետես և ոչ զարշեցաւ. յորժամ ետես զպոռնիկ երիտասարդն, զարշեցաւ և դարձոյց երեսն: Եւ յորժամ եհարց ծերն զպատճառն, ասէ. որպէս հոտած մարմինն այն ձեզ է զարշելի, նոյնպէս հոտ պոռնկութեան մեզ է զարշելի»<sup>26</sup>:

Այս առակները բացի Տաթևացին ունի նաև մի ավանդություն Գրիգոր Լուսավորչի մասին, իսկ «Վասն աթոռոյն Աղբամարայ» աշխատության մեջ բերում է իր տեսիլքի նկարագրությունը: Վերջինս ուշագրավ է նախ միջնադարյան մտածողության առումով և երկրորդ՝ կապված է Տաթևացու կարևորագույն ձեռնարկումներից մեկի՝ հայոց կաթողիկոսական աթոռի միավորելու հարցի հետ: Բացատրելով, թե ինչու հատկապէս ինքն է ձեռնամուխ եղել այդ քայլին, նա մի շարք իրական պատճառաբանումների կողքին նշում է նաև, որ այն թելադրվել է գիշերվա իր տեսիլքով, ըստ որի երեք այրեր են եկել՝ «կապեալ ոտիւք և ձեռօք. հարցանեմ թէ՝ որ եք դուք և ասեն՝ մեր



եմք. Եղիա, Եղիշէ և Եղիազար... մեր առաջնորդ եմք Աղթամարայ և խնդրեմք ի քէն, զի զոր ինչ յերեկ խորհեցայք՝ մի յապաղէր և մոռանար: ...Արձակել տուր զմեզ ի կապանաց անիծից, որ ի վերայ մեր»<sup>27</sup>: Նշենք, որ հայոց կաթողիկոսական աթոռը երկառառակոված էր 1114 թվականից, և Աղթամարի հակաթոռ կաթողիկոսությունը, ինչպես և նրա տարածքի բնակիչները գտնվում էին «կապանաց անիծից», այսինքն՝ նգովքի ներքո: Տեսիլքի սրբերի կապանքները դրա այլաբանական նշանակումն են:

Այսպիսով, բազմաթիվ համեմատությունները, փոխաբերությունները և առակները հետաքրքիր ու կենդանի են դարձրել Տաթևացու խոսքը: Նա հոգացել է, որ իր գրական ժառանգությունը դառնա ընթերցողի սեփականությունը, ուստի և դիմել է խոսքը, ինչպես ինքն է ասում՝ «հեշտալուր» դարձնելու բազմաթիվ միջոցների:

### Ծանոթագրություն

- 1 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության, Չմերան (այսուհետև՝ Չմերան), Կ.Պոլիս, 1740, էջ 190:
- 2 Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք քարոզության, Ամարան (այսուհետև՝ Ամարան), Կ. Պոլիս, 1741, էջ 196:
- 3 Նույն տեղում:
- 4 Նույն տեղում, էջ 392:
- 5 Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն Մատթէի (Մաշտոցի անվան Մատենադարան, (այսուհետև՝ Մատենադարան), ձեռ. Դ 1264, էջ 194բ):
- 6 Նույն տեղում:
- 7 Ամարան, էջ 248:
- 8 Նույն տեղում, էջ 423:
- 9 Նույն տեղում, էջ 425:
- 10 Մատենադարան, ձեռ. Դ 1264, էջ 75բ:
- 11 Չմերան, էջ 119:
- 12 Գրիգոր Տաթևացի, Մեկնութիւն սաղմոսաց (Մատենադարան, ձեռ. Դ 5869, էջ 89ա):

- 13 Մատենադարան, ձեռ. Դ 1264, էջ 238բ:
- 14 Գրիգոր Տաթևացի, Լուծմունք առակաց (Մատենադարան, ձեռ. Դ 5869, էջ 324բ):
- 15 Չմերան, էջ 376:
- 16 Նույն տեղում:
- 17 Մատենադարան, ձեռ. Դ 1264, էջ 192ա:
- 18 Չմերան, էջ 285:
- 19 Ամարան, էջ 424:
- 20 Նույն տեղում, էջ 595:
- 21 Չմերան, էջ 268:
- 22 Մատենադարան, ձեռ. Դ 1264, էջ 79բ:
- 23 Չմերան, էջ 72:
- 24 Նույն տեղում, էջ 291:
- 25 Չմերան, էջ 285:
- 26 Նույն տեղում, էջ 385:
- 27 Գրիգոր Տաթևացի, Վասն աթոռոյն Աղթամարայ (Մատենադարան, ձեռ. Դ 9622, էջ 663):



## ԲՆԻՊԿ ԹԵ ՓՈԽԱՌՅԱԼ ԲԱՌԵՐ

Հնդեվրոպական տեսության ասպարեզ գալուց հետո լեզվաբանության մեջ կարծես թե մշակվեցին գիտական նոր հայեցակետեր, որոնք փորձեցին նորովի բացատրել լեզվաբանական շատ երևույթներ: Մակայն, ինչպես ամեն մի նոր խոսք գիտության մեջ, հնդեվրոպաբանությունն էլ երբեմն չափազանցված գնահատականներ է տվել ցեղակից լեզուների մեկը մյուսից ազդեցություն կրելու կամ ազդեցության աստիճանի վերաբերյալ տեսություններ կառուցելիս: Մեր կարծիքով, վերանայման կարիք ունի մասնավորապես հայ լեզվաբանության մեջ արմատավորված և վերջին տասնամյակներում հաղթարշավի դուրս եկած հայերենի բառագանձի արմատների մի սովորմասին իրանական ծագում վերագրելու տեսակետը:

Դույզն անգամ չնսեմացնելով հայ անվանի լեզվաբանների գիտական ներդրման արժեքը և հայ-իրանական ցեղակցության խնդիրը թողնելով հնդեվրոպաբանների տնօրինմանը՝ այնուամենայնիվ, հայերենի որոշ բառերի քննությամբ կփորձենք նրանց հայերեն ծագման օգտին նոր փաստեր բերել:

Նախ՝ ամուսնական հարաբերություններին աղերսվող մի բառախմբի մասին: Բառախումբը (*օժիտ, բաժինք, նուէր*) կապված է ամուսնական հարաբերություններում ձևավորված, ավանդաբար փոխանցված և մինչև օրս էլ ժողովրդի մեջ դեռևս կենսունակ ընծայաբերության հետ: Այստեղ նկատելի են այսպես կոչված երեք խմբեր՝ հարսի կողմից բերված ընծաներ, փեսայի կողմից բերված և դրսից ստացված նվերներ, որոնք բոլորն էլ նպատակաուղղված են եղել օժանդակելու նոր ձևավորվող ընտանիքին: Գրիգոր Տաթևացին «Գիրք քարոզութեան» Ամարան հատորում գրում է. «Հարսին տուեալ լինին երեք իրք. այսինքն բաժինք, օժիտը և պարզևք. բաժինքն տուեալ լինլ ի հօրէ հարսինն վասն պիտոյից պսակին, և օժիտքն ի փեսայէն լինի տուեալ, իսկ պարզևքն ի բարեկամացն լինին տուեալ»<sup>1</sup>. այսինքն՝ ա. օժիտը բերվել է փեսայի կողմից. աղջկա հայրական տնից բերվածը կոչվել է բաժինք, որը ծա-

վալով և կշռով զիջել է օժիտին, որովհետև նախատեսված է եղել հարսանեկան ծախսերը հոգալու համար. բ. երեք նվերներն էլ հասցեագրվել են հարսնացուին, այսինքն՝ ապագա տանտիկնոջը (մի հանգամանք, որ հատկապես կօգնի բացատրելու նուէր բառը):

Որքանով է հավաստի այս վկայությունը, և կա՞ն արդյոք վերոասվածը հաստատող այլ փաստեր:

Ժամանակին հայ անվանի հայագետը՝ Նիկողայոս Ադոնցը իր «Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում» աշխատության մեջ մանրամասնորեն քննել է ամուսնական հարաբերությունների պետական, իրավական կարգավորման խնդիրը միջնադարյան Հայաստանում և կատարել հետաքրքրական դիտողություններ մասնավորապես խնդրո առարկա բառերի վերաբերյալ: Նա, մեջ բերելով «Հայերի ժառանգական իրավունքի մասին» Հուստինիանոսի հրապարակած նովելները<sup>2</sup>, որոնցից մեկում հայտարարվում է, որ հայ կինը գրկված է ժառանգական իրավունքից, գրում է. «Հարսնացուի *բաժինքի* իմաստով գրաբարում *օժիտ* բառի առկայությունը չափազանց կասկածելի է դարձնում Հուստինիանոսի այն պնդումները, թե հայ կանայք ամուսնանում էին առանց օժիտի: Հիշյալ բառը պատկանում է հայոց լեզվի ոչ արիական տարրերի թվին (ըստ հեղինակի՝ ասորական փոխառություն է-Ս. Գ.), այդ պատճառով էլ նրա հնությունը կասկածից վեր է»<sup>3</sup>, ապա տողատակում ի միջի այլոց ավելացնում է. «Հնարավոր է, որ օժիտ բառը հայերենում ևս գործ է ածվել այն նվերի իմաստով, որ փեսացուն տալիս է հարսնացուին, ինչպես ասորերենում» (ընդգծումը մերն է-Ս. Գ.)<sup>4</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Ադոնցի ոչ այնքան համոզվածությամբ արված եզրահանգումը հաստատվում է հայ եկեղեցու սյուներից մեկի՝ Գրիգոր Տաթևացու վկայությամբ: Համենայն դեպս, կասկածից վեր է, որ 14-15-րդ դարերում (երբ ապրել է Գրիգոր Տաթևացին) օժիտը դեռ շարունակել է գոյություն ունենալ իբրև փեսայի կողմից հարսին տրված նվեր: Ի դեպ, ասենք, որ Սուրբ Գրքում քանիցս հենց այս իմաստով էլ բառը գործած-



ված ենք գտնում՝

Ի լրումն երկու մեծ հայագետների փաստարկումների, որպես հզոր կռվան կարելի է բերել այդ իմաստով «օժիտ» բառի պահպանված լինելը Սվեդիայի բարբառում՝ *ուժեղք, ուժղիլ* ձևերով. «ուժեղք. խոսքկապի ժամանակ հարսնացուին տրուած նուէրը», «ուժղիլ. փեսի ազգականների նուէր տալը հարսնացուին»<sup>6</sup>: Այսպիսով, Սվեդիայի բարբառը ոչ միայն հարազատ է մնացել վաղնջական իմաստին, այլ նա նույնպես երկու դեպքում էլ իբրև ստացող նշում է հարսնացուին, մի բան, որ իր հերթին հաստատում է Գրիգոր Տաթևացու վկայության արժանահավատությունը:

Գալով «օժիտ» բառի ստուգաբանությանը՝ ինչպես տեսանք, Ադոնցը կարծիք է հայտնում նրա ասորերենից փոխառություն լինելու մասին (zabhdā «նուէր» բառից), մինչդեռ հայ միջնադարյան հեղինակները այն կապել են ոյժ, ուժ արմատի հետ՝ ոյժտել, օժտել(զորացնել, օժանդակել) իմաստով: Կոստանդին Երզնկացին վկայում է ուժիտ ձևը: Սվեդիայի բարբառը նույնպես այս իմաստով էր պահպանել: Հյուսիսային լեզուներում էլ բնիկ բառերի շարքում. դրանք *օզնել, օզուտ, օժանդակ* բառերն են, որոնց համար հայագետը ընդհանրացնում է օզնել իմաստը: Հօգուտ «օժիտ»-ի բնիկ հայկական լինելուն թերևս կարելի է բերել նաև այն փաստը, որ Հրաչյա Աճառյանը այն չստուգաբանված բառերի շարքին է դասում:

Այսպիսով, փաստերի համադրումով կարելի է խոսել «օժիտ» բառի բնիկ հայերեն լինելու մասին: Դրանով սկզբում կոչվել է այն նվերը, որ փեսան տվել է հարսնացուին. դա, ամենայն հավանականությամբ, շատ ավելին է եղել քան աղջկա հոր կողմից տրված բաժինքը, որովհետև նախ՝ բաժինքը տրվել է հարսանիքի հոգսերը հոգալու համար և երկրորդ՝ հետագայում, երբ արդեն դադարել է փեսայի կողմից պաշտոնապես օժիտ տալը, այն իբրև անվանում գրավել է բաժինքի տեղը՝ վերջինիս գրեթե դուրս մղելով գործածությունից: Արդի հայերենում բաժինքը իր նախնական իմաստով, այսինքն աղջկա հոր կողմից տրվող ստացվածքի առումով, պահպանվել է Դարաբաղ-

Գորիս բարբառում՝ *պեժինք, պյաժինք* ձևերով:

Ամուսնական ընծայաբերության մեջ իր մշտական տեղն է ունեցել նաև *նուէրը*, որ նախորդ երկուսի մեծ հասցեագրվում էր հարսնացուին, թերևս պարզ ու հասկանալի այն պատճառով, որ իբրև ապագա ընտանիքի խարխալ դիտվում էր կինը և ի տարբերություն դրսում աշխատանքներ կատարող ամուսնու, տնտեսության կարգավորողը ներսում հիմնականում կինն էր: Գաղտնիք չէ, որ հայ իրականության մեջ կինն այդպես է գնահատվել: Բերենք դրա հրաշալի ձևակերպումներից մեկը՝ դարձյալ «Գիրք քարոզութեան» Ամարան հատորից. «կինն է ժողովումն և հավաքումն մարդոյ և ընչիցն. զի մարդն է որպէս գետ և կինն որպէս ծով, առ որ ժողովին գետք»<sup>7</sup>, դիպուկ մի բնութագրում՝ «հավաքումն ընչիցն», որ մեկ անգամ ևս բացատրում է, թե ինչու օժիտն էլ, բաժինքն էլ, նվերներն էլ հասցեագրվել են կնոջը:

«Նուէր» բառը այս առումով չի դիտարկվել և չի նկատվել նրա ուղղակի կապը «կին» բառի հետ: Ասվածը հավաստի դարձնելու համար նախ անդրադառնանք հայագետների կողմից բնիկ հայերեն համարվող *նու* և մեր կարծիքով նրա հետ ծագումնաբանական կապ ունեցող դարձյալ բնիկ հայերեն համարվող նոր բառերի ստուգաբանությունների պատմությունը: *Նու*-ն, որ նշանակել է «հարս», իր մեջ կրում է նաև դեռատի, մատղաշ, թարմ, նոր իմաստները: Սրան նպաստող փաստարկներ են բերում Հյուսիսային, Պատրուբանին, Պեդերսենը, «Նոր հայկազեան բառարանի» հեղինակները: Հրաչյա Աճառյանը «Հայերեն արմատական բառարանի» «նոր» բառի բառահոդվածում գրում է. «Պատրուբանին հայերենից փոխառեալ է կարծում ֆինն. nuore նոր, թարմ, մատաղատի, էսթն. nuor դեռատի, թարմ լապ. nuor nuora, մատղաշ. նոյն նաև Պեդերսեն: Հիւսիսային լատիններէն nurus հարս բառը բխեցնում է հայերեն «նոր» արմատից»<sup>8</sup>: «Նոր հայկազեան բառարանը» «*նուէր*» բառը բացատրում է՝ «նոր իր կամ նոր բերք»:

Ինչպես տեսնում ենք, խաչաձևված են *նոր, նուէր, հարս* բառերի բացատրությունները:



«Նու» արմատը «կին, աղջիկ» իմաստով դրսևորվել է հայերեն *Նուարդ* հատուկ անվան մեջ. այն պետք է տեսնել նաև նուաղ, նուաճ, նուաստ, նուազ, նուրբ բառերում, որոնցից առաջին չորսը «Հայերեն արմատական բառարանում» չստուգաբանված բառերի շարքում են, իսկ նուրբ-ը համարվում է բնիկ հայերեն բառ: *Նուաղ, նուաճ, նուաստ, նուազ* բառաշարքի համար ընդհանուր է թույլ, տկար նշանակությունը, որ ուղղակիորեն կապված է *նու-կին* հասկացության հետ: Իսկ մյուս կողմից, քանի որ օժիտը, բաժինքը, նուէրը տրվում էին հատկապես հարսնացուին, ապա դրանցից վերջինը՝ *նուէրը*, ուղղակիորեն կրել է վերջին իմաստը, այսինքն նուէր նշանակել է *հարսնացուի աղջկան տրվող ընծան*: Մեր կարծիքով հատկապես նուէր բառի առկայությունն է դեր խաղացել «տուար»-ը հայեցի ստուգաբանելու փորձերի մեջ. «Տուարը... Գոշի Դատաստանագրքում ստացել է տու-այր, տուեալն յառնէ իմաստով, ինչպես և բացատրված է այն Հայկազեան բառարանում», - գրում է Ադոնցը: Գտնվելով *օժիտ, բաժինք, նուէր* շարքում՝ *տուարը* ամենայն հավանականությամբ *նուէրի* համաբանությամբ ընկալվել է *տուայր*, ապա և ստուգաբանվել «տուեալն յառնէ» (հիարկե դարձյալ կնոջը):

Եվ քանի որ հարսի կողմից բերված ինչքի իմաստով հայերենում գործածվել է նաև *պռոյգ* բառը, ապա դրա մասին նշենք հետևյալը. այն գրեթե շրջանառության մեջ չմտած բառ է, քանի որ նա մի կողմից ուներ իր բնիկ տարբերակը՝ բաժինքը (պռոյգ նշանակել է հարսի կողմից բերված ինչքը), մյուս կողմից, ինչպես տեսանք, բաժինքը ինքը փոխարինվել է օժիտ բառով:

Այժմ գանք հայերենի մեկ այլ բառի՝ «մարգարե»-ի ստուգաբանության պատմությանը:

1914թ. Անտուան Մեյեն Զալեմանին ուղղված մի նամակում նշում է, որ իրեն հետաքրքրեց առանձնապես «մարգարե» բառի Զալեմանի ստուգաբանությունը<sup>10</sup>: Ասենք, որ սրան նախորդել էր Նիկողայոս Մառի ստուգաբանությունը<sup>11</sup>, որը բոլորովին չէր գոհացրել Մեյենին: Ըստ Մառի *մարգարե*-ն նախապես նշա-

նակել է «աստղաբաշխ, աստղագետ» և ծագում է հայերեն *մարգ*՝ վաղնջական «աստղ» նշանակությունից, որ հաբեթական *մրգ*՝ փայլ արմատի ամենահարազատ պահպանված ձևն է. ցեղակիցներն են արաբ. *barq*՝ *փայլել*, վրաց. *բրկիալի*՝ փայլուն, հայերեն՝ *պերճ, պայծառ* ձևերը: Մերժելով այս ստուգաբանությունը՝ Զալեմանը առաջադրում է մարգարե-ի սողդեերեն ծագման տեսակետը՝ *mārkrāy, mārkrāk*՝ «կախարդ, գուշակ վիուկ» նախնական նշանակություններով: Մինչ այս կարծիքները բառի ստուգաբանությանը նախապես անդրադարձել են «Նոր հայկազեան բառարանի» հեղինակները՝ այն կապելով *մոգ* բառի հետ: Հետագայում այս բառի ստուգաբանությունը հետաքրքրել է գրեթե բոլոր նշանավոր հայագետներին, որոնք հիմնականում հարում են վերոնշյալ կարծիքներից որևէ մեկին: Քիչ տարբերվող ստուգաբանություն են տալիս Լազար-դը, որը մարգարե-ն բխեցնում է եբրայերենի *ngr*՝ հոսիլ, հեղուկ արմատից, իսկ Հյունքերյանը և Ալիշանը այն կապում են լատիներեն Mercurius՝ Հերմես անվան հետ:

*Մոգ, մարգարե* տարբերակը հետագայում ընդունում է Պեդերսենը, պահլավական *mārgar* և սողդեերեն *mārkrāy, mārkrāk*-մարգարե տարբերակը՝ Մեյեն, Աճառյանը, Ջահուկյանը, *մարգ/աստղ/- մարգարե* տարբերակը՝ Պատրուբանին և Ղափանցյանը, մի տարբերությամբ՝ Պատրուբանին այն բխեցնում է սանսկրիտի *marg*՝ կանխատեսել արմատից+հայ. ար/ արար/+ է հունական վերջավորությունը:

Այսինքն մենք գործ ունենք էականորեն իրարից տարբերվող երեք տարբերակի հետ:

Անտուան Մեյեն, խորապես համոզված լինելով, որ «մարգարե»-ն իրանական փոխառություն է, բավականին խիստ քննադատության է ենթարկում Մառի տեսակետը՝ դուրս գալով ներլեզվական խնդրի գնահատականի շրջանակներից. Մեյեի խորհրդածություններն ի վերջո վեր են ածվում անվանի հայագետի անձի բուռն քննադատության. «Ես ձեզ պետք է ասեմ, - գրում է Մեյեն Զալեմանին, - որ ես երբեք ոչ մի արժեք չեմ տվել այս բառի ստուգաբանության վերաբերյալ Մառի արտահայ-



տած վարկածներին: Շատ ցավալի է որ այնքան լեզուներ իմացող մարդն այդքան քիչ է ըմբռնել լեզվաբանական մեթոդները և այդքան զուրկ լինելով լեզվաբանական ըմբռնողությունից՝ համառում է լեզվաբանությամբ զբաղվել, փոխանակ բնագրեր հրատարակելու և գրականագիտական ու պատմագիտական ուսումնասիրություններով զբաղվելու»<sup>12</sup>:

Եվ այնուամենայնիվ, Մեյեն, ընդունելով հանդերձ այս բառի իրական ծագումը՝ ստիպված է խոստովանել, որ այս բառի ստուգաբանության պարագայում ի հայտ են գալիս երեք անկանոնություններ, որոնք բացահայտորեն շեղվում են փոխառության ներքին օրենքներից: Նա գրում է. «1. *Խոշոր անկանոնություն է*, որ *թ*-ն տա հայերեն *ր* և ոչ թե *րկ* կամ *կ*: 2. *Եզակի երևույթ է*, որ *գ*-ն, երբ *ն*-ից հետո հանդես չի գալիս, համապատասխանի իրանական *к*-ին: 3. *Անսպասելի է* նաև բառավերջի *է-ն*»<sup>13</sup>: Այսպիսով, եթե մարգարե-ն ստույգ ունենար իրանական ծագում, ապա փոխառյալ տարբերակում սպասելի էր, որ նրա հնագույն տարբերակը, այսինքն զենդերեն *maθra-kara* ձևի *թ*-ն հայերենում տարբերակ կամ *-կ-* և ոչ թե *-ր-*, այսինքն եթե մարգարե-ի - գարե-ն *kara*-ն է, որ նշանակում է գործող, կերտող, ապա *maθra*-ին համապատասխանում է մար-ը, որտեղ *թ*-ն տվել է *-ր*:

Երկրորդ պարագայում քիչ հավանական է, որ երբ *գ*-ն *ն*-ից հետո հանդես չի գալիս, համապատասխանի իրանական *к*-ն (այս դեպքում նկատի է առնվում սողդերեն փոխառության տարբերակը. *mārkrāy*-մարգարե):

Ինչպես տեսանք, անսպասելի էր նաև իրանական փոխառության մեջ բառավերջի *է-ն*: Այսբանից հետո Մեյեն եզրակացնում է. «Մեկը մյուսից զարմանալի այս երեք առանձնահատկություններն ինձ կարծել են տալիս, թե «մարգարե»-ն իրանականից անմիջականորեն կատարված փոխառություն չէ: Հավանաբար եղել է միջնորդ: Սակայն ես ինձ հարց եմ տալիս, շարունակում է Մեյեն, թե դա ո՞րն է»<sup>14</sup>: Հարցը անվանի հայագետի համար այդպես էլ մնում է առկալիս, չնայած նրա բնութագրումները խոսում են ի վնաս իրանական փոխառու-

թյան տարբերակի: Եվ իսկապես, Մեյեն երկբայելու պատճառ ուներ, քանի որ կան այլ տվյալներ «մարգարե» բառի վերաբերյալ, որոնք թերևս կօգնեն ճշտելու այդ բառի անցած պատմական ուղին, գուցե և՛ առաջադրելու բառի ծագման այլ տարբերակ:

Խոսքը դարձյալ Գրիգոր Տաթևացու մասին է, որն իր «Մեկնութիւն Մատթէի» և «Գիրք հարցմանց» աշխատություններում քանիցս անդրադառնում է «մարգարե» բառին: Այստեղ հարկ է նշել, որ Տաթևացին այն բացառիկ հեղինակներից է, որ ընդգծված նախանձախնդրություն է հանդես բերել բառերի հայեցի գործածության նկատմամբ, փաստ, որը թույլ է տվել, որ Հրաչյա Աճառյանը Տաթևացու գրչության օրինակներով բազմիցս ստուգի այս կամ այն բառի ճիշտ գործածությունը: Այսպես, Աճառյանը Կյուրեղ Աղեքսանդրացու «Պարապմանց գրքի» նոր բառերը քննելիս հավուր պատշաճի դիմում է Տաթևացուն և պարզում, որ հայերեն բնագրային օրինակում սխալ բառագործածություններ կան. «օժանդ», փոխանակ՝ «օժանդակ», «տոփոռ», փոխանակ՝ «տոփողաց»: Խոսելով «բլաթկին» («մահակ») բառի մասին՝ Աճառյանը այն համեմատում է պարսկերեն ձևի հետ և պարզում, որ «ըստ այս լուսագոյն գրչութիւնն է Տաթևացոյն բալաթկին ձևը»<sup>15</sup>:

Այսպիսով, զանք «մարգարե» բառի Տաթևացու մեկնությամբ: Նա, վկայակոչելով նախնի վարդապետներին, սակայն անունները չտալով՝ տարբերակում է մարգարեության հինգ տեսակ. 1. բնական, 2. արուեստական, 3. դիական, 4. գոեհիկ, 5. ճիշտ մարգարեություն: Նա գրում է. «Առաջին՝ *ի բնական*, որպես երեոց, անասնոց, թռչնոց և մրջմանց...: Երկրորդ, *արուեստական*, որպես բժիշկք և նաւավարք զխոտվութիւն ալեաց և զանդորրութիւն: Երրորդ՝ *դիական*, որպես կոոց սուտ մարգարեքն Մեղեկիայն և այլոց բազմաց, որ այժմ երկին ի պատասխանիս կախարդաց, նաև հավակնիչք և զարեղիւթք, որք են բնաւ սուտք և ոչինչք: Չորրորդ, գոեհիկ, զոր սովորութեամբ լուեալ ասեն՝ ձմեռն գայ և զկնի այնորիկ գարուն, ամառն և աշուն: Եւ ի կարմրանալ երկնից ընդ երեկս և ընդ առաւօտս, զե-



բաշտոց և զանձրևոց ի փորձոյ ուսեալք յառաջագուշակ լինին»<sup>16</sup>:

Բնականը, փաստորեն, համապատասխանում է *բնագրին*, որովհետև, ինչպես Տաթևացին է նշում, կենդանիներն ավելի *կանխագէտ* են (իր բառն է-Ս. Գ.) բնության հարցերում, քան մարդը:

Երկրորդը՝ *արուեստականը*, վերաբերում է դիտարկումներով, վարժանքով *ձեռքբերովի փորձին*, որը թույլ է տալիս կանխատեսելու որևէ բան: Երրորդը՝ *դիսականը*, կեղծ կանխատեսումն է, որով զբաղվում են *դիփքերը, կախարդները, հաւակ-ռիչքը, զարեղիքը* և այլն: Ընդ որում, *աստղագուշակները* ըստ Տաթևացու սկսում են արուեստականով (ձեռքբերովի փորձով, գիտելիքներով) և վերջում հանգում են *դիփականին*: Չորրորդը՝ գոեհիկը, երկու երևույթների կապի դիտարկումն է, որ թույլ է տալիս, օրինակ, որ երկինքը կարմրելիս ասվի, թե առավոտյան կամ երեկոյան կանձրևի<sup>17</sup>, թե չոր կլինի: Եվ վերջապես հինգերորդը ճիշտ *մարգարէութիւնն* է, որ ինչպես հեղինակն է ասում՝ «է կանխագիտութիւն ամանակաց, անցելոց, ներկայից և ապագայից»<sup>17</sup>:

Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ *մարգարէ* բառի վերոնշյալ բացատրության հիմնաբառերը հետագայում տեղ են գտել այս կամ այն հայագետի ստուգաբանության մեջ. *գուշակ, կախարդ* իմաստները՝ Ջալեմանի, Մեյեի, Աճառյանի, Ջահուկյանի, *աստղագուշակը*՝ Մառի, իսկ *կանխագետ, կանխատեսելը*՝ Պատրուբանի:

Դժվար չէ նկատել, որ այս բոլոր բացատրությունների մեջ ընդհանուր է *կանխատեսել-կանխագալը*, որը ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն կապվում է աստղերի հետ: Այսինքն կա աստղերի որոշակի ազդեցությունը երկրի վրա, Տաթևացու առաջին չորս բացատրություններն ի վերջո կապվում են դրա հետ: Վերոնշյալ հայագետների ստուգաբանություններից այս իմաստով Տաթևացուն ամենամոտ կանգնածը Պատրուբանի ստուգաբանությունն է, իսկ քիչ ավելի միջնորդավորված՝ Նիկողայոս Մառինը:

Աճառյանը գրում է. «Մեր մարգարէն էլ, որ զրադաշտական կրօնից փոխառեալ բառ է, նշանակում էր նախապես այն արևելեան կարդացողները, որոնք Ս. Գրքերից զանազան աղօթքներ կարդալով հիվանդների վրայ, բժշկում էին նրանց և կամ այդ գրվածքներից գուշակութիւններ էին անում: Քրիստոնեության հաստատութեամբ բառը նոր գաղափարների դրոշմն ստացաւ և նոր իմաստով սրբագործուեցաւ, այնպէս՝ ինչպէս պատարագ բառը հասարակ և աշխարհիկ «նուէր» նշանակությունից՝ անցաւ քրիստոնէական քավութեան պատարագի իմաստին»<sup>18</sup>: Մի փոքրիկ ճշտում մտցնենք. «մարգարէ»-ն սկզբնապես եղել է այն մարդը, որը վարժանքով, հմտությամբ գիտելիքներ է ձեռք բերել աստղերի մասին, իսկ հետո աստղերի վարքագծի և մարդկային ճակատագրերի կապի դիտարկումը մարգարէին կամ աստղագուշակի մասնագիտությունը վեր է ածել բախտագուշակի, մոգի և մոտեցրել ֆալճի (արևելյան կամ ասիական) մասնագիտությանը:

Հետագա անցումը Աճառյանը հրաշալի է բացատրել, սակայն ոչ մի պահ չերկբայելով, որ «մարգարէ»-ն փոխառյալ բառ է: Մինչդեռ մեր կարծիքով, այնուամենայնիվ, փաստեր կան առաջ քաշելու «մարգարէ»-ի բնիկ հայերեն բառ լինելու վարկածը: 1) Մի կողմից Մեյեի բերած երեք անկանոնությունները: 2) Ապա Աճառյանի իսկ վկայությամբ այդ բառի ավանդված չլինելը պահլավական գրականության մեջ, այսինքն ենթադրվում է, որ սողդերենի mārkrāy-ն փոխ է առնված պահ. margar ձևից, իսկ այս վերջինը բարբառային վկայություն է և պահլավական գրականության մեջ չի հիշատակվում (զնդ. maθra-kara պահ. mārgar- սողդ. mārkrāy, mārkrarak): 3) Տաթևացու սովորում մնացած վկայությունը: 4) Հայերենից փոխառնված վրացերենի *մեմարգե* ձևը՝ *մե* և *մարգե* բաղադրյալներով, որտեղ *մե-ն* պաշտոն ցույց տվող մասնիկ է՝ նույն *աստղագուշակ, կախարդ* իմաստներով: 5) Կա նաև արտալեզվական փաստարկ. եթե ճիշտ է, որ երկնականարի նկարագրությունը, ըստ կենդանակերպի, պատկանում է հայերին, ապա չի բացառվում, որ *մարգ*՝ աստղ բառի շրջանառությունը նույնպես



սկսված լինի մեզանից:

Այսպիսով, բերված փաստերը մեր կարծիքով համալրում են այն շարքը, որը հայագետների մի մասին թույլ է տվել վերոնշյալ բառերին հայկական ծագում վերագրել:

### Ծանոթագրություն

- 1 Գրիգոր Տաթևացի. Գիրք քարոզութեան, Ամարան հատոր. Կ. Պոլիս, 1741, էջ 203:
- 2 Նովելլայում գրված է. «Մենք միաժամանակ անհրաժեշտ համարեցինք սույն օրենսդրությամբ ուղղել նրանց կյանքի կոպիտ բերությունը, որպեսզի բոլոր սովորության համաձայն ծնողների, եղբայրների և մյուս ազգականների բողած ժառանգությունը չպատկանի միայն տղամարդկանց և երբեք՝ կանանց, ինչպես նաև այն պատճառով, որպեսզի կանայք առանց օժիտի չամուսնանան և չգնվեն իրենց փեսացուների կողմից» (Նիկողայոս Ադոնց. Հայաստանը Հուստինիանոսի դարաշրջանում. Երևան, 1987, էջ 208):
- 3 Նույն տեղում, էջ 216:
- 4 Նույն տեղում, էջ 217:
- 5 Տե՛ս Աստուածաշունչ. Սանկտ Պետերբուրգ, 1817, Ա քազատրաց, ԺԸ գլուխ:
- 6 Հր. Աճառյան. Հայերեն արմատական բառարան. հ. Դ, Երևան, 1979, էջ 611:
- 7 Գրիգոր Տաթևացի. Ամարան, էջ 196:
- 8 Հր. Աճառյան. Հայերեն արմատական բառարան, հ. Գ, էջ 466:
- 9 Նիկողայոս Ադոնց. նշվ. աշխ., էջ 219:
- 10 Տե՛ս Saleman. Известия Академии Наук, 1913, с. 1129-1130:
- 11 Տե՛ս նույն տեղում 1909, էջ 1057:
- 12 Տե՛ս Անտուան Մեյե. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան, 1978, էջ 182:
- 13 Նույն տեղում:
- 14 Նույն տեղում:
- 15 Տե՛ս Հր. Աճառյան. Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրութեան մեջ. հ. Բ, Վենետիկ, 1922, էջ 139:
- 16 Գրիգոր Տաթևացի. Գիրք հարցմանց. Կ. Պոլիս, 1729, էջ 536:
- 17 Տե՛ս նույնը, նաև՝ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. N 1264, էջ 100բ:
- 18 Հր. Աճառյան. Հայերեն արմատական բառարան. հ. Գ, էջ 276-277:

## ԲԱՌԵՐԻ ԱՅԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ

Բառի ուղիղ, ուղղակի իմաստ, ապա անուղղակի, երկրորդ-վող, այլաբանական իմաստներ. այս բարդ և հետաքրքիր երևույթի բացատրության ճանապարհին մի բան պարզ է. բառի իմաստի բոլոր նոր նրբերանգներում պահպանվում է նրա նախնական իմաստը, և այս նախնական իմաստի դիտարկումների շուրջն է, որ բառը գործածության նոր ոլորտներ է ստանում: Այլ կերպ ասած, եթե բառը դնենք կենտրոնում, ապա բառի և նրա նշանակությունների կապը կարելի է դիտարկել սարդոստայնի տեսքով, որն ամբողջությամբ հյուսված է մեկ թելով, և այն ընդհանուր առմամբ մեզ է ներկայանում իբրև ներդաշնակ մի կառույց:

Եվ այնուամենայնիվ, ինչպե՞ս է սկսում բառի երկրորդային իմաստների մշակումը: Այստեղ պարզորոշ մի սահմանագիծ կա. մի կողմում իր, առարկա և նրա հետ ուղղակի կապված գործողություն, ասենք՝ ոտք և քայլել, աթոռ և նստել, աչք և տեսնել և այլն, մյուս կողմում՝ այսպես կոչված սոցիալական հարաբերություններում խաչաձևող դիտարկումներ, որտեղ աթոռը և նստելը, օրինակ, կարող են դառնալ պաշտոն նշանակող կամ հակառակ՝ պաշտոնանկ եղող և կամ ինչ-որ դիրքի հասնող մարդու, կամ այդ գործողության խորհրդանիշ:

Բառի երկրորդային կամ այլաբանական իմաստի դիտարկումը միջնադարում սովորական երևույթ է եղել՝ մեծապես պայմանավորված այն հայտնի հանգամանքով, որ ողջ միջնադարյան գրականության զգալի մասի ակունքը քրիստոնեական հոգևոր գրականությունն էր:

«Առակաւոր բան» - այս արտահայտությունը 5-րդ դարից սկսած սովորական է դառնում նաև հետագա ամբողջ մեկնողական գրականության հեղինակների համար: Մեկնիչների



համար «առակաւոր բանը», ինչպէս հետագայում ամրագրում է նաև «Սուրբ Գրոց բառարանը», ունի գրեթէ այն բոլոր իմաստները, որոնք նախանշվում են հենց Սուրբ Գրքում: «Սուրբ Գրոց բառարանը» բերում է հետևյալ իմաստները. 1. «...առակ բառը կը նշանակէ երբեմն ճշմարիտ պատմութիւն», 2. «...բնութենէ առնուած օրինակ եւ նմանութիւն», 3. «...երբեմն եւս կը նշանակէ բուն առակ», 4. «...կը նշանակէ նաեւ մփին եւ այլաբանական խօսքերով բացատրուած ճշմարտութիւն»: Այս բացատրությունում նույնպէս երևում է, որ այն, ինչ հետագայում ձեռք է բերում խորհրդանշական կամ այլաբանական իմաստ, սկզբում նմանության նպատակ հետապնդող օրինակ է ծառայում: «Սուրբ Գրոց բառարանը» շարունակում է. «Առակ մը մեկնելու համար պետք է նկատել նախ անոր ճշմարտութիւնը եւ բուն նպատակը: Առակին ամեն մանր պարագան մեկնելու ջանալ, եւ հոգետր, այլաբանական իմաստ հանել անկէ, կրնայ մեծամեծ մոլորութեանց տանիլ»<sup>1</sup>:

Այսպիսով, առակավոր խոսքի կառուցվածքի առաջին աստիճանը ընկալելի է համընդհանուրի համար, մինչդեռ նույնը չի կարելի ասել 2-րդ և 3-րդ աստիճանների մասին, որոնք կրում են անհատական բնույթ: Ավելին, «այլաբանութեան զարդ» համարվող մասնավոր պարագաների մանրակրկիտ բացատրության ջանքերը կարող են տանել խրթին, բարդ և խճողված այլաբանության:

«Առակաւոր խօսքի» կիրառությունը հայ միջնադարում պարզաբանելու համար բերենք Սուրբ Գրքի «Առակաց» գլխի Համամ Արևելցու, Ներսէս Լամբրոնացու և Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունների զուգահեռը, երբ, մի կողմից, ունենք հենց 5-րդ դարում շրջանառության մեջ դրված «առակաւոր խօսքի» դասական օրինակ, ապա՝ տարբեր դարերում, մասնավորապէս 9, 12 և 14 դարերում, դրան նորից անդրադարձած երեք հեղինակների մեկնություններ:

Համամ Արևելցու «Առակաց մեկնութիւն»-ը կենդանի և աշխույժ ոճով գրված ոչ շատ ծավալուն մի աշխատություն է, որն սկսվում է «Առակաց գրքի» հանրահայտ, առաջին իսկ

«Ճանաչել զիմաստութիւն եւ զխրատ, իմանալ զբանս հանճարոյ» տողի մեկնությամբ:

«Առակաց գիրքը», ինչպէս արդեն նշեցինք, այլաբանական շերտերով հարուստ «առակաւոր խօսքի» դասական օրինակ է և եթէ Արևելցին իր մեկնության մեջ գերազանցել չափը, ապա արդյունքում մենք կունենայինք «Սուրբ Գրոց բառարանում» նշված մոլորության մեջ ընկած մի հեղինակի, մինչդեռ ուշադրության կենտրոնում պահելով Սուրբ Գրքի բարոյախոսությունը՝ Համամ Արևելցին համեմատությունների, դարձվածների, փոխաբերական խոսքի դիպուկ կիրառություններով ստեղծում է բարոյախրատական, գեղարվեստական և այլաբանական շերտերի միահյուսմամբ մի մեկնություն: Շատ հաճախ փոխաբերության կամ այլաբանության դիմելիս Արևելցին ինքն է ցույց տալիս անցումը ուղղակի իմաստից փոխաբերականին. այսպէս, համեմատելով անգործունյա մարդու աղքատանալը իր հոգևոր բարիքների համար չանհանգստացող մարդու վիճակի հետ, Արևելցին գրում է. «մինչեւ յե՞րբ անկեալ կաս ով վատ... եւ հասանէ քեզ օր վախճանին իբրեւ զդառն ուղետր աղքատութեան, զոր օրինակ աղքատացն մերկութենէ անգործութիւնն, սոյն պէս եւ անգործն ի բարեացն աղքատանայ զվերջին աղքատութիւնն եւ մերկ ի մեծ ի ձմերանին լինի, ուր փախուստ ոչ գոյ»<sup>2</sup>:

Արդյունքում ունենք «անգործն ի բարեացն աղքատանայ» արտահայտությունը, որը համարժեք է ժամանակակից հայերենի «հոգով աղքատ» դարձվածին: Մեկ ուրիշ համեմատությամբ Արևելցին շրջանառության մեջ է դնում «ծակ կարաս կրել» դարձվածը, որ դարձյալ ժամանակակից հայերենում զուգահեռ ունի. խոսքը «մաղով ջուր կրելու» մասին է, որով փաստվում է անօգուտ աշխատանք կատարելը: «Որ ունի զկին շուն,- գրում է Արևելցին,- անմիտ է, քան զայն, որ ծակ կարաս կրէ կամ ի ջրհոր խոր ջուր կամ զդառն պտղոց մայրն տնկէ...»<sup>3</sup>:

Այս ճանապարհով, ահա, Արևելցին ստեղծում է փոխաբերական խոսքի փայլուն օրինակներ: Խրատական բնույթի են Արևելցու մեկնության ամփոփումները. «Մի՛ ձկտիր ի հանգա-



նակս մսավաճառաց, զի ամենայն արքեցող եւ բոգաբոյժ<sup>4</sup> աղքատացի»<sup>5</sup>, «Ճրագ ամբարշտաց շիջցի»<sup>6</sup>:

Ներսէս Լամբրոնացու աշխատությունը, ի տարբերություն նախորդի, ծավալուն է, գրված շուրջ 300 տարի հետո: Մեկնությունն ամբողջությամբ խոհափիլիսոփայական, ընդգծված երանգով աստվածաբանական, միաժամանակ՝ գեղարվեստական բարձր շնչով գրված երկասիրություն է: Լամբրոնացին երբեմն պատմական բացատրությունների փորձ է կատարում, և այս իմաստով բառի բացատրությունը դառնում է նաև ինչ-որ առումով բառիմաստի պատմություն, որտեղ ուրվագծվում է նաև անցումը բառի ուղղակի իմաստից փոխաբերականին և այլաբանականին: Այս առումով հատկանշական է «իմաստասիրութիւն» բառի նրա կիրառությունն ու բացատրությունը: Նրա կարծիքով մարդը անցել է ճանաչողության մի շարք փուլեր՝ սկսած շրջապատող աշխարհի երևույթների ըմբռնումից մինչև զանազան գիտությունների և վերերկրային երևույթների հասու դառնալը. «Արդ՝ իմաստութիւն էր հեղեմացուցն, որով ձկտեցան ի լուսատրացս շաւիղս. յերկրային նիւթոց որոշմունք, ի բնութեանս տեղեկութիւն, յորս ներակրթութեամբ ստացան բազում իրաց կանխագիտութիւն: Իմաստութիւն է եւ զանազան արհեստից գիտք, զի իմացող միտքն շարժէ զգգայարանս... ո ետ կանանց իմաստութիւն ոստայնանկութեան: Իմաստութիւն է եւ բանից ընդդրութիւն եւ բացատրութիւն ստուգութեան ի ստութենէն... Իսկ տիրապէս եւ կատարեալ իմաստութիւն է մտացն հպելն յԱստուած եւ յիմացականսն»<sup>7</sup>:

Փոխաբերական և այլաբանական անցումների ժամանակ Լամբրոնացին հաճախ դիմում է «մման», «այսինքն», «իբր» մեկնող բառերին, որոնք արդեն իսկ հուշում են, որ դրանց հաջորդելու է մեկնություն կամ բացատրություն, ինչպես, օրինակ, հետևյալ հատվածը, որ մեկնում է Առակաց գրքի «եկեսցէ իբրեւ զկարապետ աղքատութիւն քո» արտահայտությունը. «այսինքն աղքատութիւնդ զառաքինութենէ նախընթաց եւ աւետաւոր լինի քեզ»<sup>8</sup>:

Միանշանակ է, որ փոխաբերության կամ այլաբանության

ճանապարհին հաստատագրված օղակը համեմատությունն է, որով կարելի է գնալ փոխաբերության կամ այլաբանության, անգամ մթագնած եզրերի բացատրությանը: Լամբրոնացու երկն ունի բազմաթիվ այդպիսի «հասունացած» համեմատություններ, որոնց հաջորդում է կամ կարող է հաջորդել փոխաբերություն: Փոխաբերական արժեք ունեն հետևյալ հատվածները. «Հասուցանէ... ի կատարեալ պտուղ սրտին»<sup>9</sup>, «Բուսանի իմաստնանալն առ Աստուծոյ հայեցուածսն եւ վերին գիտութիւն»<sup>10</sup>, «Որչափ մարմնոյ նեղութիւն ծանրանայ, իմաստութեան լոյս յիւր ակնկալութեան հաւատ եւս պայծառանայ»<sup>11</sup>, «Իսկ որ անզգամաց կցորդի, ոչ քաքչի այլ ապականեալ բարքն ի չար բանիցն, տա պտուղ դառնութեան»<sup>12</sup>:

Գալով Գրիգոր Տաթևացու «Լուծմունք առակացին» պետք է նշել, որ այն շարադրված է այդ հեղինակին հատուկ ոճով, այսինքն՝ ամփոփելով նախորդներից ստացած ժառանգության արդյունքները, նա միաժամանակ նոր խոսք է ասում այն բնագավառում, որը քննության նյութ է դարձնում: Նա այս մեկնության մեջ հարազատ է մնում մեկ այլ սկզբունքի ևս, այսինքն՝ նախ կատարում է տեսական հարցադրումներ, տալիս ընդհանրացված բնորոշումներ, ապա անցնում է նյութի քննությանը, բերում դրանց գործնական կիրառությունները: «Ի՞նչ է առակը և ինչո՞ւ են խոսում առակներով» հարցին Տաթևացին տալիս է հետևյալ պատասխանը. «Առակն այն է, որ այլով զայլ ինչ ուսուցանեն, որպէս առակ սերմանն եւ այլն: Եւ սա ի չորս բաժանի, այսինքն նոյնով զնոյն (սա յայտնի է). այլով զայլ (սա առակն է). նոյնով զայլ (սա բարառնութիւնն է), եւ այլով զնոյն (սա վկայութիւնն է)»<sup>13</sup>:

Ի տարբերություն օրինակի, որը, ըստ Տաթևացու, առարկայական է (իբօք է), առակը՝ բանի է: Իսկ թե ինչու են խոսում առակներով, նա պարզաբանում է, որ «առակատր խօսքը» հաստատուն է ու լավ է մտապահվում և հեշտալուր լինելու պատճառով է ընտրվել իբրև մանկանց, այսինքն՝ երիտասարդների խրատելու միջոց: Երկրորդ՝ «իմաստիւք լսեսցեն» և երրորդ՝ ներքին իմաստները ծածկված է պահում անարժանե-



րից: Իսկ ընդհանրապես՝ առակը «ուսուցանել մեզ զբարոյական առաքինություն»<sup>14</sup>:

Ինչպես նշեցինք, տեսական հարցադրումներին Տաթևացին հաճախ զուգորդում է դրանց հմուտ կիրառությունները: Թևափոր խոսքի են վերածվում նրա ամփոփումները, ինչպես, օրինակ, «Աստուած յԱստուծոյ ծնանի, եւ մարդ ի մարդոյ»<sup>15</sup>, «Մերկ ձեռն հրացեալ երկաթի ոչ օգնէ»<sup>16</sup>:

Մեր կարծիքով, հետաքրքրությունից զերծ չէ նաև այն, որ «առակաւոր խօսքի» որևէ հատվածում հաճախ պարփակված են նաև ժամանակի գիտելիքները այս կամ այն բնագավառի վերաբերյալ: Այսպես, օրինակ, համեմատելով մարդկային միտքը և վերընթաց բարձրացող ջուրը, Տաթևացին գրում է. «Ինչպես ջուր շուրջանակի խողովակաւ պնտեալ ի վեր ելանէ, միտք պնդեալ ժուժկալութեամբ ի վեր ի բարձունս ելանէ»<sup>17</sup>: Կամ՝ «Չփտեալ ատամն հանեն, զի մի այլքն ապականեսցեն»<sup>18</sup>, «Գայլն ի ծերութեան իւրում առաւել խորամանկէ»<sup>19</sup>, «Քար անկեալ ի ծով ոչ դադարի մինչև իջանէ յատակս նորա»<sup>20</sup>: Սրանք բոլորն էլ փոխաբերական իմաստ կրող մտքեր են:

«Ամենայն պատուական իր ի բարձր տեղոջ է»<sup>21</sup>, - գրում է Տաթևացին: Մեր հայրերի կողմից բառի նկատմամբ միշտ երկյուղած և հարգալից վերաբերմունք է եղել: Հավանաբար, ամենապատվական «բանը» նրանց համար իսկապես խոսքն է (իմա՝ բառը) եղել, որը դարձյալ կարիք ունի դրվելու ամենաբարձր տեղում:

### Ծանոթագրություն

- 1 Բառարան Սուրբ Գրոց, հանդերձ պատկերօք, աշխարհացուցօք եւ տախտակօք, Կ. Պոլիս, 1881, էջ 47:
- 2 Համամայ Արեւելոյ Մեկնութիւն առակաց, Մ. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. 1151, էջ 13ա:
- 3 Անդ, էջ 40ա:

- 4 Այս բառը, ինչպես և հաջորդ հատվածում հիշատակված *բողոքսող* բառը արձանագրված չեն ոչ մի բառարանում, հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ դրանք հենց իր՝ Համամ Արեւելոյ կերտած բառերն են:
- 5 Անդ, էջ 47բ:
- 6 Անդ, էջ 49ա:
- 7 Ներսէս Լամբրոսացի, Մեկնութիւն առակաց, Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. 1144, էջ 3բ:
- 8 Անդ, էջ 160բ:
- 9 Անդ, էջ 2բ:
- 10 Անդ, էջ 2ա:
- 11 Անդ, էջ 25բ:
- 12 Անդ, էջ 85բ:
- 13 Գրիգոր Տաթևացի, Համառատ հաւաքումն յառակաց գրոցն Սողոմոնի, ի լուսաւոր բանից մեծին Ներսէսի Լուծմունք առակաց, Մ. Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. 5869, էջ 89ա:
- 14 Անդ, էջ 325ա:
- 15 Նույնի՝ Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 272:
- 16 Նույնի՝ Գիրք որ կոչի Ոսկեփորիկ, Կ. Պոլիս, 1746, էջ 19:
- 17 Նույնի՝ Գիրք քարոզութեան, Ամարան, Կ. Պոլիս, 1741, էջ 416:
- 18 Անդ, էջ 310:
- 19 Նույնի՝ Գիրք քարոզութեան, Չմերան, Կ. Պոլիս, 1740, էջ 284:
- 20 Անդ, էջ 296:
- 21 Նույնի՝ Գիրք հարցմանց, էջ 662:



## ԲԱՌԵՐԻ ԲԱՅԱՏՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՐԳ- ԵՐԳՈՅԻ ՄԻՋՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ ԵՎ ՉԵՌԱԳԻՐ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐԸ

Առաջին իսկ քրիստոնեական երկերի թարգմանությամբ կյանքի կոչվեցին հայ միջնադարյան մեկնողական գրականության նախաշավիղները՝ իբրև քրիստոնեական աշխարհընկալման յուրօրինակ դրսևորում: Միջնադարյան հայ մտածողների համար քրիստոնեությունը խորապես գիտակցված և իմաստավորված կեցության ձև էր, աշխարհայացք, աշխարհի բացատրության միակ ճշմարիտ հայեցակետ:

Քաջածանոթ լինելով անտիկ աշխարհի գիտական մտքին՝ ապա և՛ դավանաբանական գրականությանը, հայ թարգմանիչները, որոնք քրիստոնեության սյուներից մեկի՝ հայ եկեղեցու, վարդապետներն ու սաներն էին, նպատակամետ ընտրությամբ թարգմանում են հայրաբանական գրականության այն հեղինակներին, որոնց սկզբունքները հատկապես մոտ և հարազատ էին հայ եկեղեցու որդեգրած ուղուն (Հովհան Ոսկեբերան, Կյուրեղ Ալեքսանդրացի, Բարսեղ Կեսարացի, Գրիգոր Նազիազանցի, Գրիգոր Նյուսացի, Եվսեբիոս Եմեսացի, Որոգինես և այլք): Այնուհետև հայ եկեղեցու պատմության մեջ հատկանշական է դառնում մի փաստ. նա աչքի է ընկնում քրիստոնեական հիմնադրույթները պահպանելու իր հետևողական ավանդապահությամբ՝ հիմք ընդունելով առաքելական, հայրապետական և երեք Սուրբ ժողովների (Նիկիայի 325 թ.-ի, Կ. Պոլսի 381 թ.-ի և Եփեսոսի 431 թ.-ի Տիեզերական ժողովների) կանոնները, որի մասին Գրիգոր Տաթևացին խորին համոզմունքով գրում է. «Եվ եթե կա մեկը, որ ավելի մերձ ու անփոփոխ է կանգնած մնացել սրանց հանդեպ, հայոց ազգն է: ...Այդ պատճառով էլ ճշմարտությունը մեզանում մնաց իսկապես, անխառն և զերծ ստից»<sup>1</sup>:

Ահա, հայ եկեղեցու որդեգրած ուղու պաշտպանության և հիմնավորման հարցում իր հսկայական ծառայությունն է բերում միջնադարյան մեկնողական գրականությունը: Հայ մեկնիչները իրենց գործերում մատչելի բացատրում են այն բոլոր հարցերը, որոնք փաստորեն, դավանաբանական քարոզչության հիմք են կազմում: Այս առումով միանգամայն համոզիչ են հնչում Վ. Մ. Խաչատրյանի Գրիգոր Նարեկացու «Մատեան ողբերգութեան» Լուծմունքի վերաբերյալ գրված տողերը. «Լուծմունքում ամենից ավելի հետևողական ուշադրության է արժանացել դավանաբանության խնդիրը: Բոլոր չորս խմբագրություններում էլ իր ցայտուն արտահայտությունն է գտել միաբնակ ուղղության գաղափարախոսությունը, որը հայ առաքելական եկեղեցու վարդապետության և քաղաքական դիրքորոշման մեկնակետն էր: Միջնադարի հայոց դավանաբանական ճոխ գրականության մեջ («Կնիք հաւատոյ», «Գիրք թղթոց» տարբեր հեղինակների «Հաւատարմատ» ժողովածուները, թղթեր, հակաճառություններ, ջատագովական գրվածքներ, հարցմունք և պատասխանիքներ, մեկնութիւններ և այլն) այնպիսի մի վիճահարույց հարց, ինչպիսին Սուրբ Երրորդության սահմանումն է, շարունակ հիմնավորվել ու ձևակերպվել է ըստ Նիկիայի տիեզերական ժողովում ընդունված հավատո հանգանակի»<sup>2</sup>:

Հայ մեկնիչների համար կարևորագույն դրույթ է դառնում մարդկության պատմությունը ըստ սուրբ հայրերի երկու մասի տրոհելը. մինչև Քրիստոս եղած աշխարհը իբրև ստվեր և օրինակ, իսկ դրանից հետո եկող շրջանը՝ ճշմարտության ընկալման հաստատման ժամանակաշրջան:

Նրանք նշում են նաև այն փաստը, որ մինչև քրիստոնեությունը մարդկությունն անցել է իր մանկությունն ու պատանեկությունը, որոնց համապատասխան էլ մինչքրիստոնեական աշխարհընկալումը եղել է տղայամիտ և մանկական<sup>3</sup>: Այսպիսով, որդեգրելով որոշակի սկզբունքներ, հետևողականորեն, քայլ առ քայլ միջնադարյան մեկնողական գրականությունը դառնում է հայ եկեղեցու հզոր ապավենը: Պատահական չէ



նակ, որ ուշ միջնադարում սկսում են գրվել մեկնության մեկնություններ, որը մի կողմից նպատակ ուներ նորից շրջանառության մեջ դնել հայտնի մեկնիչների գործերը, մյուս կողմից՝ խուսափելով կրկնությունից, նոր կերպ լուսաբանել քրիստոնեական աշխարհընկալման կարևորագույն դրույթները: Եվ եթե ընդհանրացնելու լինենք, ապա պետք է ասել, որ հայ միջնադարյան մեկնություններն ի վերջո աշխարհի նորովի ընկալումն ու բացատրությունն էին՝ Սուրբ Գրքի առանձին հատվածների, մասերի, խորհրդանիշների, այլաբանությունների մեկնությունների միջոցով, որի ճանապարհին վերաարժևում են մարդկության անցած ուղու, կեցության բարոյական գնահատականները, և որ կարևոր է, միաժամանակ խիստ հասու, գիտական, իմաստավորված և ակնածալից վերաբերմունք է դրսևորվում հենց բառի նկատմամբ, քանի որ վերջինս ընկալվում է իբրև հաղորդակցման և երևույթների բացատրության կարևորագույն միջոց:

Այս առումով միջնադարյան մեկնությունները կարելի է դիտարկել իբրև ծավալուն բացատրություններ, որտեղ ինչպես և սպասելի էր, հեղինակները հաճախ հանգում են նվազագույն միավորի՝ բառի, բացատրությանը, որոնք և դառնում են ապագա ձեռագիր բառարանների հիմնական աղբյուր:

Նշենք, որ առանձին ուսումնասիրություններում մասնակի դիտողություններով արձանագրվել է, օրինակ, Նարեկի Լուծմունքի և նրա բառարանների միջև եղած կապը: Այսպես, անդրադառնալով այդ հարցին, Հ. Մ. Ամալյանը գրում է. «բառարանը անմիջական կապ ունի Նարեկի լուծումների հետ, կազմված է նրանց հիման վրա: Բառարանի հեղինակը ձեռքի տակ ունեցել է Նարեկի թե համառոտ և թե ընդարձակ լուծումները և նրանցից բառամեկնությունները նույնությամբ առել է բառարանի մեջ»<sup>4</sup>: Այնուհետև հեղինակը լուծումների և բառարանի այդ կապը ցույց տալու համար բերում է երկուսում էլ հանդիպող բառամեկնությունների համեմատությունը:

Իր հերթին, Պ. Մ. Խաչատրյանը, իր վերոհիշյալ աշխատությունում կարծիք է հայտնում, որ՝ «Նարեկի լուծմունքն ամե-

նամեծ մասով բառարանային բնույթ ու տեսք ունի»<sup>5</sup>, այսինքն մի բան, որ հատուկ է ոչ միայն Նարեկի լուծմունքին, այլ ինչպես նշեցինք, միջնադարյան մեկնությունների հիմնական մասին: Այնուհետև հեղինակը շարունակում է. «Մեկնիչներին առաջին հերթին զբաղեցրել է նարեկացիական գլխաբառերի, ոճական կապակցությունների ու դարձվածքների իմաստները բացատրելու, նրանք հոմանիշ բառերի ու արտահայտությունների օգնությամբ հասկանալի դարձնելու խնդիրը: Նրանք այդ անում են հայության զանգվածներին անհամեմատ ավելի հասկանալի ու լայն կիրառություն ունեցող բառերի օգնությամբ՝ անկախ այն բանից՝ դրանք բուն հայկակա՞ն են, թե փոխառյալ»<sup>6</sup>:

Սակայն այս շատ արժեքավոր դիտողությունները, ինչպես ասացինք, մնում են իբրև առանձին երկերի վերաբերյալ արված դիտողություններ: Մինչդեռ ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, որ ակնհայտ է կապը մեկնողական գրականության և ավելի ուշ ստեղծված ձեռագիր բառարանների միջև: Մասնավորապես, անվիճելի է կապը խնդրո առարկա՝ Սուրբ Գրքի մարգարիտը համարվող Երգ երգոցի մեկնություններում տեղ գտած բառերի բացատրություններ և միջնադարյան ձեռագիր բառարաններից մեկի՝ «Բառգիրք Սուրբ Գրոց»-ի համապատասխան գլխի՝ «Բառք Երգոց երգոյ Սողոմոնի», շուրջ չորս տասնյակ գլխաբառերի բացատրությունների միջև:

Հայտնի է, որ Աստուածաշունչի շարադրանքի ուղղակի, փոխաբերական և այլաբանական շերտերը մեկնիչներին ստիպել են համապատասխան սկզբունքներով կատարելու վերլուծությունները: Նկատենք, որ մմանօրինակ մեկնության առաջին փորձերից տալիս է ինքը՝ Սուրբ Գիրքը (տե՛ս, Երկրորդ օրինաց, գլուխ 2, «Առաջին պատուիրաններու մեկնութիւնը»), իսկ Երգ երգոցը իբրև աստուածային սիրո ձօներգ փոխաբերական և այլաբանական վերլուծության է ենթարկվել առաջին իսկ աստվածաբանական երկերի հեղինակների՝ Որոգինեսի, Գրիգոր Նյուսացու, Հիպոդիտես Բոստրացու կողմից:

Ունենալով այս երեք հեղինակների երկերի թարգմանու-



թյունները և հիմնականում ընդունելով այս մեկնությունների հիմնադրությունները՝ հետագայում հայ մեկնիչները գրում են Երգ երգոցի իրենց՝ նոր նրբերանգներով էապես հարստացած մեկնությունները. հայտնի են Գրիգոր Նարեկացու, Վարդան Արևելցու, Գրիգոր Տաթևացու մեկնությունները<sup>7</sup>:

Հիմնականում բառերի բացատրությունը քննության նյութ դարձնելու դեպքում էապես նկատելի է առաջին երեք հեղինակների և հայ մեկնիչների երկերի տարբերությունը:

Առաջին երեք հեղինակների մեկնությունները, նախ և առաջ Սուրբ գրքի Սրբություն սրբոցի հետ համեմատվող Երգ երգոցը ամբողջությամբ իբրև այլաբանական ստեղծագործություն վերլուծող, նրա խորհրդանիշները և փոխաբերական պատկերները վեր հանող, միաժամանակ, ոգեշունչ քարոզների տպավորություն գործող երկեր են: Հայ հեղինակների մեկնություններում հիմնականում այս կողմերը պահպանվելով՝ ավելանում են նաև մատչելի բացատրություններ, փոխաբերական և այլաբանական մեկնությունների կողքին ավելի հաճախ են տրվում ուղղակի բացատրությունները. նախորդ հեղինակների պաթետիկ ոճը փոխարինվում է պարզ, անպաճույճ, սակայն գեղարվեստորեն նրանց երկերին չզիջող ոճով:

Կասկած չի հարուցում, որ հայ մեկնիչների նպատակը ճշմարտությունը և Գեղեցիկը մարդուն հասու դարձնելու խնդիրն է. բնութագրական է Աստուածաշնչի երբևիցե գրված ամենամավալուն մեկնություններից մեկի՝ Գրիգոր Տաթևացու «Գիրք հարցմանց»-ի հետևյալ տողը. «Ի միտ ամցուք զառաջին փառսն մեր, ցանկասցուք եւ մի որպէս զանասուն յերկիր կորասցուք»<sup>8</sup>:

Նպատակն էլ, ահա, թելադրում է հայ մեկնիչների պարզ, հասկանալի, մատչելի լինելու ձգտումը:

Եվ, այնուամենայնիվ, հայ հեղինակների, ի վերջո նաև ձեռագիր բառարանի բառամեկնությունների վերլուծությունը թերի կլինեք, եթե դրանք չդիտարկվեին նախորդ հեղինակների երկերի հետ առկա ընդհանրության մեջ՝ հատկապես հետևյալը հաշվի առնելու դեպքում.

ա. Որոգիների, Գրիգոր Նյուսացու, Հիպոդիտես Բոստրացու մեկնությունները իբրև աղբյուր են ծառայել հայ հեղինակների համար.

բ. այս հեղինակները իրենք օգտվել են մեկը մյուսից.

գ. հայ մեկնիչների միմյանցից օգտվելու փաստը նույնպես առկա է:

Այսպիսով, Երգ երգոցի բոլոր մեկնությունները ներքին կապվածություն ունեն և ձեռագիր բառարանի բառաբացատրություններն էլ ի վերջո իմաստային աղբյուրներ ունեն Երգ երգոցի բոլոր մեկնությունների թե՛ այլաբանական, թե՛ փոխաբերական բացատրությունների հետ, իսկ ուղղակի բացատրությունների հետ անմիջական կապն անվիճելի է:

## ՈՐՈԳԻՆԵՍ

### «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն»

Այս աշխատանքի ազդեցությունը կա Երգ երգոցի հետագա բոլոր մեկնությունների վրա, իսկ Վարդան Արևելցու աշխատանքում, որ քաղվածո մեկնություն է, մյուս հեղինակների շարքում ուղղակի փոխադրություններ կան նաև այս հեղինակից:

Ինչ վերաբերում է Որոգիների մեկնությանը, նրա մասին համառոտ կարելի է ասել հետևյալը. Երգ երգոցը ըստ հեղինակի հրեա ժողովրդի անցած ուղու այլաբանական նշանակումն է՝ մարդեղացած Աստծոյ, ճշմարտության, ապա և Ահեղ Դատաստանի խորհրդանշական պատկերումով:

Երգ երգոցի առաջին իսկ տողի՝ «Համբուրեցէ զիս ի համբուրից բերանոյ իւրոյ», մեկնությամբ պարզ է դառնում հեղինակի այդ մոտեցումը. «Արդ, հրեայքն յօրինաց անտի փութացան մերձեմալ ի համբոյր բերանոյն, որ զգեցաւ զմարմին եւ այս եղև ի ձեռն առաքելոցն, որք ի հրէից անտի ընտրեցան ... որ եկեալ հրաւիրէ յառաջին սենեակն ի կենաց դրախտին յերկ-



նից արքայութեան՝ առաջնորդելով ի ձեռն մարմնոյ, որ եկն ի համբոյր մարդկային կենացն Կուսին եւ մարմնով, այլ խնդրեն հեթանոսք Առակողիս բանի փոխարկիլ ի կռոցն ...»<sup>10</sup>: Այս սկզբունքով հեղինակը կառուցում է իր ողջ մեկնությունը, որ ըստ էութեան դառնում է Սուրբ Գրքի երկու մասերի՝ Հին և Նոր կտակարանների բովանդակության համառոտ շարադրանք: Սրան համապատասխան բացատրություններ են տրվում Երգ երգոցի խորհրդանիշներին, այլաբանական և փոխաբերական պատկերներին. «Սեաւ եմ ես իբրեւ զվրան կեդարու», համեմատությամբ ըստ հեղինակի նշանակում է հրեա ժողովրդի մեղավորությունը. «Այլեւ ասէ ժողովրդեանն մեղաւոր եմ ես, զի երբեմն ի կուռսն հատուածեցայ եւ գեղեցիկ, զի ոչ եւս ընկեցեալ եղէ եւ լքեալ, այլ դարձոյց զիս վերստին ի Բաբելոնէ»<sup>11</sup>: «Որդիք մօր իմոյ մարտեան ընդ իս» հատվածի մարտել պատերազմելը դարձյալ խորհրդանշում է հրեա ժողովրդի անհնազանդությունը՝ «զի յօրէնս ոչ եկաց, որում ետ զնա Աստուած պահել զայգին, որ փոխեաց յԵգիպտոսէ եւ տնկեաց յանկիւն ի տեղոջ պարարտութեան, զոր ցանկով օրինացն փոխեաց եւ ոչ աղամանդեայ պարսպաւ իբրեւ զԵրիքով»<sup>12</sup>: Ըստ հեղինակի մեկնաբանության փոխաբերական խոր արժեք ունի նաև՝ «նմանութիւն ոսկոյ արասցոյք քեզ հանդերձ կիտուածովք արծաթոյ» նախադասությունը, որովհետև ինչպես «կիտուածն» է նման ոսկու, սակայն ոսկի չէ, այդպես էլ՝ «թեպետ օրենքն ի ձեռն Մովսէսի տուան, ստուեր էր եւ ոչ ճշմարտութիւն ... կաւն եւ աղիւսն, որ յԵգիպտոս, հարուածքն Փարաւոնի եւ զօրացն ընկղմումն ի ծովն, ի ձեռն փայտին, լորամարզն, մանանայն, որպէս Ամադէկ հերքեալ, սիւն ամպոյն եւ հրոյն, պառակտեալ վէմն, բաժան վտակս, բարձեալ օձն, սատակեալ օձիցն ընդդիմահար, լեռն Սինա, փեսաւեր Մովսէս մաղթողն ազգին իւրոյ առ Աստուած. այս ամենայն նմանութիւնք եւ օրինակ եւ ստուերք այն յայտ իսկ է, զի օրինօքն ոչ որ արդարանայ»<sup>13</sup>:

Այդպիսով, ըստ Ռոգինեսի, Երգ երգոցը արդեն իսկ այլաբանություններով և խորհրդանիշներով շարադրված Աստուածաշնչի փոխաբերական նշանակումն է, այսինքն այլաբանու-

թյան այլաբանություն, խորհրդանիշների խորհրդանիշ: Եվ ինչպես ողջ Հին կտակարանն է նախապատրաստում անցումը ճշմարտությանը, այդպես էլ նրա մարգարիտը՝ Երգ երգոցն է ցույց տալիս Նոր օրենքի շնորհիվ մարդու մաքրվելը և Աստծոյ կենդանի տաճար դառնալը. սա հաստատող տողերից մեկը՝ «Ահաւասիկ կաս գեղեցիկ ...», Ռոգինեսը մեկնում է այսպես. «Այսինքն մաքրեալ եւ կազմեալ տաճար հարսն Քրիստոսի փեսային, վկայութեամբ մարգարեիցն հաւատացեալ եւ օրհորդքն զոր Պաղոմէոս արդեամբ Հոգւոյն սրբոյ փոխեաց ետ քեզ, կաս մնաս գալստեան իմոյ, լինիլ ինձ տաճար առաւել քան զհոչակաւորն, որ ի քարանց եւ ի փայտից, զի ահաւասիկ կաս գեղեցիկ ... զայս ցուցանէ, թէ այսմ եղեր գեղեցիկ՝ գալստեամբ իմով տացի նոցա անուն, որ եւ յիս ունեսցին ազգ»<sup>14</sup>:

Ռոգինեսի կարծիքով թե հարսի, այսինքն (վերաբնացած մարդկության, նրան ժողովող եկեղեցու) գեղեցկությունը և թե նրա հանդեպ եղած սերը ընդգծվում է, որովհետև դրանցով խորհրդանշվում է փոխադարձ բանական սերը և հավատարմությունը, որովհետև՝ «հարսն այս ... ոչ երբեք թուղք արձակման խնդրեաց յառնէ իւրմէ»<sup>15</sup>:

Ռոգինեսը մեկնությունն ավարտում է՝ դարձյալ ընդգծելով խորհրդանիշները և մեկ անգամ ևս նշելով, որ Երգ երգոցը ամբողջությամբ փոխաբերություններով կառուցված օրհնության երգ է. «Երանելի Սողոմոն կրկնելով ասէր զդարձիրն ի վախճան երգոյ օրհնութեանս գերկրորդ Գալուստ բանին առակեաց լերամբ, խնկաբերօք եւ օրհնաբան հրեշտակօք եւ հոգովք արդարոց կատարելոց սրաթոխ արծուօք, որով լինի Գալուստն ահեղ»<sup>16</sup>:

Ուղղակի բացատրություններ, փաստորեն, մեկնությունում չկան:



**ԳՐԻԳՈՐ ՆՅՈՒՍԱՅԻ**  
**«Յաղագս Երգոց երգոյն»<sup>17</sup>**

Հարազատ մնալով Որոգիների մեկնության սկզբունքներին՝ Գրիգոր Նյուսացին ավելի է ընդարձակում և մանրատում Երգ երգոցի մեկնությունը՝ միահյուսելով այլաբանական, փոխաբերական, նաև՝ ուղղակի բացատրությունները<sup>18</sup>:

Հեղինակի կարծիքով պատահական չէ, որ Սուրբ Գրքում նախ Սողոմոնի առակներն են, ապա՝ Ժողովողը, հետո միայն՝ Երգ երգոցը: Ըստ այդ հերթականության նկատի է առնված մարդու հասունացումը. «Երգոյ երգոցս է իմաստութիւն բարձրագոյն աւանդութեամբք, քան զերկոսեանն զեր ի վերոյ կայ, քանզի առակացն վարդապետութիւն առ տակաւին տղայսն առնէ զբանն պատշաճաբար հասակին զխրատն յարմարեցուցանելով, լուր ասէ որդի, օրինաց հօր քոյ եւ մի մերժեր զխրատ մօր քոյ»<sup>19</sup>:

Քանիցս նշելով, որ Երգ երգոցը առանձնահատուկ «խորհրդական տեսություն» ունի, հեղինակը զգուշացնում է, որ անվայելուչ կլինի Երգ երգոցը ընկալել մարմնական սիրո չափանիշներով. «Մի ինչ ախտաւոր և մարմնական խորհուրդս վերաբերելով և մի ոչ ունելով վայելուչս աստուածային հարսանեացն զմտացն պատմութեանս եւ կապեսցի ընդ իրում մտածութիւնսն զանարատ փեսային եւ զհարսին ձայնս»<sup>20</sup>, - գրում է նա, այսինքն որոշակի պատրաստվածություն պետք է ունենալ Երգ երգոցը ընկալելու համար: Ուստի հաշվի առնելով նյութի դժվարությունը՝ Նյուսացին փորձում է զուգահեռ բացատրություններով, ոչ միայն Աստվածաշնչից, այլև կյանքից բերված օրինակներով դյուրըմբռնելի դարձնել Երգ երգոցը բոլոր նրանց համար, ով «կամի կեալ ի գիտութիւն ճշմարտութեան, զկատարելագոյն եւ զերանելի փրկութեանն ցուցանէ զօրինակ, որ ի ձեռն սիրոյն ասեմ ...»<sup>21</sup>:

Այսպիսով, Նյուսացին մի կողմից պահպանելով սրբազան տեքստի նկատմամբ պատշաճ ակնածանքը՝ մյուս կողմից, մեկնության իր եղանակով այն ավելի կենսաշունչ է դարձնում,

քան նախորդ հեղինակը: Դրան նպաստում է նաև այն, որ Նյուսացու մեկնության լեզուն ավելի գեղարվեստական է, հարուստ՝ գեղեցիկ ու դիպուկ համեմատություններով, մի հանգամանք, որով հող է նախապատրաստվում նաև ուղղակի բացատրությունների համար: Բնորոշ է «Մեաւ եմ ես եւ գեղեցիկ դստերք Երուսաղէմի իբրեւ զխորան կեդարու» հատվածի մեկնությունը. «զի յաւետ ուսանիցիմք զանչափ մարդասիրութիւն փեսային, որ ի ձեռն սիրոյն ի վերայ էարկ սիրելոցն զգեղեցկութիւն, քանզի մի սքանչանայք, ասէ, եթէ զիս ուղղութիւն սիրեաց, այլ զի սեաւ լեալ զիս ի մեղացն եւ զընտանացեալ խաւարին գործովք գեղեցիկ սիրով արար զիւր գեղեցկութիւն առ իմ զազրութիւն փոփոխելովն, վասն զի փոխադրեաց առ ինքն զիմոց մեղաց զաղտ եւ ետ ինձ զիւր մաքրութիւն: ...Այլ սակայն գիտեմ զիս ոչ պայծառ լեալ զառաջնումն, այլ սեաւ եւ զանտեսակից զխաւարային եւ զաղջամուղջն ... քանզի փոփոխեալ կազմեաւ նմանութիւն խաւարին ի գեղեցկութիւն դիմացս: Արդ եւ դուք, ով դստերք Երուսաղէմի, հայեցարուք առ մայրն ձեր ի Վերին Երուսաղէմ, թելէտ եւ խորան կեդարու իցէք, յաղագս բնակելոյ ի ձեզ իշխանի պետութեանց խաւարիս, քանզի խաւար կեդարու բանն թարգմանի»<sup>22</sup>: Նշենք, որ վերջում տրվող «կեդար»-ի բացատրությունը տեղ է գտել Երգ երգոցի ձեռագիր բառարանում. ուշադրության արժանի է նաև այն փաստը, որ մեկնվող հատվածում մինչև ուղղակի բացատրություն տալը մի քանի անգամ կրկնվում է «խաւար» բառը, որ «կեդար»-ի հոմանիշն է:

Փոխաբերական անցումները բացատրելիս Նյուսացին հաճախ վերլուծում է նաև այս կամ այն խորհրդանիշի ընտրության պատճառները, դրանով իսկ ըստ էության տալով երևույթի ուղղակի բացատրությունը. բերենք բազմաթիվ օրինակներից «ծրար ստաշխին եղօրորդին իմ ինձ» հատվածի բացատրությունը, նկատի առնելով, որ «ստաշխ» բառի բացատրությունն ի վերջո նույնպես ընդգրկվել է ձեռագիր բառարանում. «Ասեմ փոյթ իմն լինել զարդասէր կանանց ոչ արտաբուստ զարդուց միայն խնամել զինքեան առ ի կենակցացն



ցանկություն, այլեւ հնար լինել անուշահոտութեամբ ոմամբք հեշտալի արանցն զմարմին երեւեցուցանել յարմարութեամբ զօրացուցանել առ այնպիսի պէտս խունկն ի ներքոյ հանդերձիցն զգեստ ծածկելով, որ զիր հոտն արտաքս տացէ եւ զմարմին խնկելով անուշահոտութեամբ բուրեցուցանիցէ: Այս լեալ մոցա սովորութիւն որպէս համարձակի մեծախորհուրդ Կոյսս, այս ինձ ասէ ծրար է գոր յարմարեցուցանեմ ի պարանոցիս ի վերայ լանջացս, որով զանուշահոտութիւն տայ մարմնոյս ոչ յայլ ինչ բուրումն խնկոյ, այլ ինքն Տէրն, ստաշխ լինելով ի ներքս կայ ծրարեալ ի միտս եւ ի մմին սրտի»<sup>23</sup>:

Մեկնության մեջ կան մակարագրական բացատրության օրինակներ, ինչպէս ասենք՝ «կիտուած» բառի բացատրությունը, որ ձեռագիր բառարանը մեկնում է իբրև՝ «արծաթի եւ ոսկի թելով նաղշեղէն»<sup>24</sup>: Հայկազյան բառարանը նշում է միայն՝ «կէտ կէտ յօրինուած, անկուած նկար, գործած»<sup>25</sup>, մինչդեռ Երզ երգոցի բոլոր մեկնություններում տրվող բացատրությունները վկայում են, որ խոսքը հատկապէս արծաթե և ոսկյա թելերով նախշելուն, զարդարելուն է վերաբերում: Նույն բացատրությունն է տալիս նաև Նյուսացին. «նմանութեամբ ոսկով զարդարելով զկիտուածն ընդ որում խառնեն եւ զարծաթոյն մաքրութիւն, որպէսզի յաւետ պայծառանայցէ գեղեցկութիւն զարդուն, սպիտակութիւն արծաթոյն, ընդ ոսկոյն գեղեցկութիւնն խառնեալ»<sup>26</sup>:

Ձեռագիր բառարանում ընդգրկված են նաև Նյուսացու մեկնության մեջ հանդիպող բառաբացատրությունները ...

Գաղղայ - յաւելուած նշանակէ, զպարարտ երկիրն, յորում արմատացեալ այգին բաջասնունդ եւ հեշտալի զպտուղն գործէ<sup>27</sup>:

Վանդակապատ - որ ի պատուհանս է, ակամբն ի ներքս յիբեալ<sup>28</sup>:

Կինամոն - Սրան ձեռագիր բառարանը տալիս է «դարչին» բացատրությունը, իսկ Նյուսացին ծավալուն մեկնություն է տալիս, ըստ էության նկարագրելով դրա հատկությունները. «Իսկ կինամոն զանազան իմն եւ բազմատեսակ գործ ի ձեռն

բնական զօրութեան պատմի ունել քանզի յեռեալ ասեն ջրոյ ի կաթսայի, եթէ հալեսցի միայն խունկ այն, վաղվադակի արգելու գեռանդն. եթէ ի բաղնիս մտցէ յոյժ ջերմագոյն փոփոխէ զօրագոյն տապն ի ցրտութիւն: Եւ ժանտացուցիչ որ յապականացաւ իմիք է; կենդանածնութեանցն զբնութիւն ունի»<sup>29</sup>:

Ասենք նաև, որ ի տարբերություն Ռոզինեսի մեկնության, որտեղ յուրաքանչյուր խորհրդանիշ հանդես է գալիս մեկ իմաստով, Նյուսացու երկում խորհրդանիշները բազմիմաստ են, որի պատճառը ըստ հեղինակի այն է, որ Երզ երգոցը տրամաբանական ներքին կապի մեջ է Սուրբ Գրքի մյուս մասերի հետ. հեղինակը մեկը մյուսից է բխեցնում մակ Երզ երգոցի յուրաքանչյուր տող, որի պատճառով և միևնույն խորհրդանիշը հաջորդ հատվածում նոր իմաստ է ձեռք բերում:

Այսպէս, օրինակ, «հարս» խորհրդանիշը հեղինակը մեկնում է ոչ միայն իբրև եկեղեցի, հավատացյալ ժողովուրդ, այլև ըստ նրա դրա տակ նկատի է առնված մակ Պողոս առաքեալը. «ասէ Քրիստոսի հարսն Պողոս, որ պայծառ ի սելութէն յետ այնորիկ եղեւ գեղեցիկ եւ արժանատր եւ ինքն եղեւ, որ յառաջագոյն հայիոյիչն էր եւ հալածիչ եւ թշնամող եւ սեաւ ...»<sup>30</sup>: Նույնկերպ և՛ կեղար, սև, խավար, աղջամուղջ խորհրդանիշերը վերաբերում են և՛ մարդկության անցյալին, և՛ «Երուսաղէմի դստրերին» և՛ Պողոս առաքյալին:

### ՀԻՊՈԴԻՏԵՍ ԲՈՍՏՐԱՅԻ «Մեկնութիւն Երզոց երգոյս Սողոմոնի»<sup>31</sup>

Իր մեկնության առաջին իսկ տողերը Բոստրացին սկսում է Երզ երգոցի խորհրդանիշների բացատրությամբ. «Արդ, ընթերցուածս կոչէ հարսն գեկեղեցի, փեսայ՝ զՔրիստոս ըստ Յոհանու ձայնին, օրիորդս՝ զհրեշտակսն եւ առաքեալսն եւ հարսնական զարդարութ՝ զգործս առաքինութեան»<sup>32</sup>:

Մեկնության շարունակությունը նույնպէս հեղինակը կառու-



ցում է հիմնականում խորհրդանիշները առանձին-առանձին բացատրելով՝ գլխավորապես առաջնորդվելով այլաբանական սկզբունքով և շատ հազվադեպ՝ նաև ուղղակի բացատրություններ տալով: Այսպես, օրինակ՝ «ստինք կոչ է զվարդապետության առաքելոցն եւ մարգարեիցն»<sup>33</sup>. «եղբոր-որդի գժրիստոս ասէ եւ գահոյս ի տուն իւր զմարմին մարդկային ասէ»<sup>34</sup>. «զպատուհան՝ աստուածախառն մարմինն, վանդակապատ աւետարան»<sup>35</sup>:

Ուղղակի բացատրություններ են տրվում «կեղար», «ստաշխ», «Գաղղայ», «խանդակաթ», «օշարակ» բառերին. «Կեղարն պանդուխ(տ) եւ խաւար թարգմանի»<sup>36</sup>. «Ստաշխն խունկ է պատուական»<sup>37</sup>. «Գաղղայ անդաստան է քաջաբեր, ուր զայգիսն են տնկեալ ի վիճակին Գաղղայ»<sup>38</sup>. «յօշարակ շարապ է նռնեաց»<sup>39</sup>:

Կան նաև միահյուսված բացատրության օրինակներ, երբ հիմնականում այլաբանորեն տրված մեկնության մեջ ուղղակի բացատրություններ կան. այսպես՝ «վարսք որ կռածոյք» հատվածը մեկնում է՝ «վարսք կոչին գլխոյն, որ ամենայն սուրբ որսէին մեղօք իբրեւ զագռաւ»<sup>40</sup>. «զլուխք յոսկոյն կեփագոյ» հատուածը՝ «Յորժամ հարսն լուաց աւագանան, զովեցաւ ի փեսայէն ամենայն անդամօքն, նոյնպէս եւ հարսն պատմէ մեզ զգեղեցկութիւն փեսային՝ սկսեալ ի գլխոյն յոսկոյ ասէ, այսինքն՝ զուտ, անխառն եւ մաքուր»<sup>41</sup> (ձեռագիր բառարանի բացատրութիւնն է՝ «Ոսկին կեփագեայ ազնիւ է, որ բուսմամբ է եւ ոչ ձուլմամբ»<sup>42</sup>). «սրտացուցեր զմեզ քոյր մեր հարսն» հատվածը՝ «Չայս օրիորդքն ասեն ցհարսն, թէ սիրտ եղիր մեզ հոգեւորաց նախանձաւոր լինել»<sup>43</sup>:

Հետագայում հայ մեկնիչներից Բոստրացու երկից առավելապես օգտվել է Վարդան Արևելցին, որի մեկնությունը ինչպես նշեցինք, քաղվածո է, այսինքն ուղղակի փոխադրություններ է կատարել:

## ԳՐԻԳՈՐ ՆԱՐԵԿԱՅԻ «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն»<sup>44</sup>

Հայ հեղինակներից Երգ երգոցի սեփական մեկնություն ստեղծելուն առաջինը ձեռնամուխ է լինում Գրիգոր Նարեկացին: Այն, որ քրիստոնյա եկեղեցու վարդապետի համար սա չափազանց պատասխանատու գործ էր, տեղեկանում ենք իր իսկ՝ հեղինակի գրած ուղերձից, որով նա դիմում է մեկնության պատվիրատուին՝ Անձևացյաց Գուրգեն թագավորին ... «Ձի ահա հրամանաւ քոյով սկսայ բուռն հարկանել զԵրգոյն Սողոմոնի եւ մեկնել, զի այնպիսի խնդիր մեկնել զԵրգ երգոյն այնոցիկ է, որ ըստ Սողոմոնին են հոգւով. զի եթէ Նիւսացին Գրիգոր, որ կատարեալ վարդապետ էր եւ հոգիաբնակ, ի բուն կատարմանէ մեկնութիւն յայսմ գրոցս վերջացեալ գտանի, որչափ ես՝ տկարս, որ ամենայնիւ տգէտ եմ եւ ունայն ի հոգւոյն շնորհաց, որպէս կարացից հետեւիլ մտացն ասացելոց Սողոմոնին»<sup>45</sup>:

Այսպիսով, հեղինակը անհանգստանալու երկու լուրջ պատճառ է նշում. մի կողմից մեկնվող նյութը Աստվածաշնչի ամենաբարդ մասերից մեկն է, մյուս կողմից՝ նրա մասին արդեն սպառնիչ խոսք է ասել հայրաբանական գրականության կարկառուն դեմքերից մեկը՝ Գրիգոր Նիւսացին: Եվ բացի այդ, ինչպես մեկնության վերջում հեղինակը նշում է, այն կարող էր «բազում բամբասանաց» արժանանալ, այլև ձեռնարկողը երկնային պատիժ կրել, եթե՝ «զբան սրբոց գրոց օտար մեկնութեամբ» աղավաղեր:

Եվ այնուամենայնիվ, անսալով թագավորի խնդրանքին՝ Նարեկացին կատարում է «աստուածահաճոյ հրամանը», որի մասին Մ. Չամչյանցը գրում է. «Եւ դեռեւս նորոգ ընկալեալ զկարգ քահանայութեան՝ իբր ի քսան եւ վեցերորդ ամի հասակի կենաց իւրոց՝ արար սքանչելի եւ քաղցր վարդապետութեամբ զմեկնութիւն Երգոց երգոյն Սողոմոնի, ի թուականութեանս հայոց ՆԻՉ, այն է յամի Տիրոջն 977 ի խնդրոյ Գուրգենայ թագաւորին Անձեւացեաց»<sup>46</sup>:

Թվարկելով հայ մեկնիչներին և նրանց աշխատանքները՝ Փ. Անթապյանը այն կարծիքն է հայտնում, որ այդ «հեղինակներ



րից այլաբանական եղանակը առավելագույնս կիրառել է Գրիգոր Նարեկացին: Երգ երգոցին նվիրված նրա մեկնությունը, ըստ հեղինակի, այդ հենքով է հորինված և հանդիսանում է դրա ամենաբնորոշ նշումներից մեկը հայ իրականության մեջ: «Այստեղ որոշիչ դեր է կատարել գուցե որչափ հեղինակի նախասիրությունը, նույնչափ էլ մեկնաբանվող բնագիրը՝ մեզ ծանոթ պատճառով: Սույն բնագրի հետ այդպես են վարվել Գրիգոր Նարեկացու նախորդ և հետևորդ բոլոր մեկնիչները (Ռրոզինես, Գրիգոր Նյուսացի, Հիպոդիտես Բոստրացի, Վարդան Արևելցի)», - եզրափակում է հեղինակը<sup>47</sup>:

Այսպիսով, ըստ Փ. Փ. Անթապյանի Նարեկացին Երգ երգոցի իր մեկնությամբ առանձնանում է մյուս մեկնիչներից, այն դեպքում, որ ըստ նույն հեղինակի «մեկնաբանական եղանակի ընտրության հարցում հայ մեկնիչները համեմատաբար ավելի ազատախոհ են եղել, գործել անկաշկանդ: Նրանք պատկանում են քրիստոնյա մեկնիչների այն խմբին, որոնք գրեթե հավասար չափով կիրառել են նշված երկու (այլաբանական և բառացի-տառացի -Ս. Գ.-) հիմնական եղանակները: Այնուհանդերձ, մեր կարծիքով, երկերի մանրախնդիր քննությունը ցույց է տալիս, որ գերապատվությունը տրվել է բառացի-տառացի եղանակին...»<sup>48</sup>: Հեղինակի եզրակացությունն այն է, որ՝ «Մեկնաբանական եղանակի ընտրության հարցում կարևոր նշանակություն է ունեցել մեկնաբանվող բնագրի բնույթը: Եթե մարգարեությունները, Երգ երգոցը, Հովհաննու Հայտնությունը պահանջում էին առավելագույն չափով այլաբանական եղանակ, ապա Դատավորաց, Թագավորությանց, Մակաբայեցվոց և մյուս այս բնույթի գրքերը՝ ավելի շուտ հարմար էին բառացի-տառացի եղանակին»<sup>49</sup>:

Քանի որ հեղինակի «Վարդան Արևելցի» աշխատանքում այնուամենայնիվ, փորձ է արվում ընդհանրապես գնահատելու հայ մեկնողական գրականությունը, մեկնիչներին, նրանց երկասիրությունները, ուստի կամենում ենք բերել սկզբունքային մեր երկու դիտողությունները, որոնք կապված են մեկը մյուսի հետ:

Հեղինակն, ինչպես տեսանք, թվարկում է Վարդան Արևելցուց առաջ և հետո եղած Երգ երգոցի մեկնիչներին (Ռրոզինես, Գրի-

գոր Նյուսացի, Հիպոդիտես Բոստրացի, Գրիգոր Նարեկացի) և չի նշում Գրիգոր Տաթևացու անունը, որի մեկնությունը, ինչպես կտեսնենք, այս բոլոր մեկնությունների ավանդները հմտորեն միահյուսած, միաժամանակ, նոր խոսք է հայ մեկնողական գրականության մեջ: Կիրառված այլաբանական եղանակով, որ մեր երկրորդ դիտողությունն է, ոչ միայն Տաթևացու երկն է մոտ կանգնած Նարեկացու մեկնությանը, այլև Վարդան Արևելցունը: Հեղինակը միանգամայն ճիշտ նկատելով, որ «մեկնաբանական եղանակի ընտրության հարցում կարևոր նշանակություն է ունեցել մեկնաբանվող բնագրի բնույթը», սակայն մի կողմ թողնելով Տաթևացու մեկնությունը՝ ստիպված է եղել առանձնացնել Նարեկացուն, իբր՝ «այլաբանական եղանակը առավելագույնս կիրառած հեղինակ», որովհետև նա համեմատության մեկ եզր ունի՝ Վարդան Արևելցու երկը՝ որտեղ էլ ոչ թե պակաս է կիրառված այլաբանական եղանակը, այլ ավելի է մասնատված վերլուծությունը, որի հետ կապված՝ ավելի շատ են բերվում զանազան մատչելի օրինակներ: Իսկ այս օրինակները անհրաժեշտ էին, որովհետև ըստ Նարեկացու, որի հետ համաձայնվում է նաև Տաթևացին, մարդը իր աստվածային պատկերը կորցնելուց հետո ի վիճակի չէ առանց աղամական աշխարհի հասկանալու հոգևորը:

Այսպիսով, մեկ անգամ ևս ուզում ենք ընդգծել, որ այլաբանական եղանակը հաւասարապես կիրառվել է և՛ Նարեկացու, և՛ Արևելցու, և՛ Տաթևացու կողմից, երբ վերլուծվել է Երգ երգոցի գաղափարական բովանդակությունը. հեղինակային տարբերությունները վերաբերում են վերլուծության ձևերին, մեկնությունը կառուցելու եղանակներին: Եվ ինչպես թերի կլինեք խոսքը Երգ երգոցի մեկնությունների մասին, Ռրոզինես, Գրիգոր Նյուսացի, Հիպոդիտես Բոստրացի շարքից որևէ մեկին զանց առնելու դեպքում, նույնքան էլ թերի կլինի, եթե հաշվի չառնվի Գրիգոր Նարեկացի, Վարդան Արևելցի, Գրիգոր Տաթևացի շարքից որևէ մեկը: Եվ եթե ի դեմս Նյուսացու, Ռրոզինեսը ունեցավ իր արժանի հետևորդը, ապա Նարեկացու ընդգծված մարդասիրությունը և հայրենասիրությունը, այլև Երգ երգոցը գնահատելու բազմաթիվ չա-



վանիշներ հատուկ են նաև Գրիգոր Տաթևացուն:

Մինչ Երգ երգոցի բուն մեկնության անցնելը, Նարեկացին գնահատում է Երգ երգոցը իբրև Սուրբ Գրքի մաս, ընդհանուր առմամբ բացատրում խորհրդանիշները և երկրային այն չափանիշները, որոնք պետք է բանալի դառնային հասկանալու աստվածայինը:

Նարեկացին տեղեկացնում է, որ Երգ երգոցը «ձայնի» է կատարվել տաճարում, այսինքն երգվել է և պատվել ավելի, քան Դավթի սաղմոսները, որովհետև՝ «գեր ի վերոյ է որպէս ի նորումն զաւետարանն սուրբ եւ պատուական կոչի, քան զայլ գիրս, նոյնպէս եւ նա, քան զՀինս ... զի անճառ է խորհուրդն, որ ի յայն սարսափելի բանս ծածկեալ է եւ ոչ կարէ որ իմանալ ի մարմնեղինացն, բայց եթէ որք ընդ Պօղոսին են հոգւով»<sup>50</sup>:

Իսկ թե ինչո՞ւ է Աստուածաշնչի մարգարիտը ծածկված այլաբանական շղարշով, հեղինակը պատասխանում է, որովհետև՝ «այնչափ օտարացեալ ենք յԱստուծոյ խորհրդոյն, որ այս անասնական ցանկութեամբ հարկեցաւ Հոգին Սուրբ ի ձեռն Սողոմոնի պատմել մեզ անտեսանելին»<sup>51</sup>: Եվ բացի այդ, այն ծածկվել է անարժաններից, որի մասին ավետարանը զգուշացնում է՝ «թէ մի արկանէք զմարգարիտս ձեր առաջի խոզաց, թէ մի տայք տկար լսելեաց զԱնճառելիսն»<sup>52</sup> և դժվարամատչելի դարձվել, ինչպես այն, որ՝ «ծնողք տղայոց զպատուական իրս ի բարեստեսակ ամանի ծածկեն, զի նոցա արտաքոյ տեսեալն ցանկալի թուի, քան զոր ի ներքոյ եղեալ գանձն, զի այնու յորդորեսցին ի զգուշութիւն, որ ի ներքես»<sup>53</sup>:

Սակայն, ըստ հեղինակի մարդը քանի որ դեռ հեռու է կատարելությունից և անկարող է անմիջականորեն, առանց մարմնավորի ըմբռնել հոգևորը՝ «քանզի զայնպիսի պատիւ կորուսաք եւ զայնպիսի զաշս կուրացուցաք, օն առեալ, յերկրորդն դիմեսցուք ի ձեռն մարմնատրացն տեսցուք զհոգեւորն»<sup>54</sup>:

Հայտնի է, որ Երգ երգոցի հիմնական խորհրդանիշը, որի շուրջը կառուցվում է մնացյալը՝ սերն է: Ինչո՞ւ է պայմանավորված այս ընտրությունը:

Նարեկացին գրում է. «Արդ, չիք յերկրի պատուականագոյն,

քան զսէր առն եւ կնոջ»<sup>55</sup>: Եվ չնայած կնոջ պատճառով չարը մուտք գործեց երկրի վրա, սակայն նրան որդեծնության շնորհ տրվեց և ասվեց. «Թողուլ զհայր եւ զմայր եւ երթալ զհետ կնոջն եւ լինիլ ի մարմին մի. նաեւ յետ ուտելոյն ի պտղոյն, զիտաց մարգարեութեամբ զփրկութիւն մեր զոր ի ձեռն կնոջն էր լինելոց, այսինքն ի ձեռն Սուրբ Աստուածածնին, վասն որոյ եւ կեանս կոչեաց զկին»<sup>56</sup>: Այս ամենը նկատի առնելով՝ Սողոմոնն իր Օրհնության օրհնությունը հյուսեց հարս ու փեսայի և նրանց սիրո խորհրդանիշով. «Արդ, զայս զիտացեալ Սողոմոնի, կարեւոր սէր ի մարդիս, քան յամենայն սէր եւ առակեաց ի Քրիստոս սէր եւ եկեղեցւոյ առ միմեանս»<sup>57</sup>:

Նարեկացին թվարկում է Երգ երգոցի խորհրդանիշները. «այսինքն՝ ի փեսայ եւ ի հարսն, յեղբորորդի եւ յօրիորդ եւ ի դուստր եւ յաղանի, ի ստինս եւ յիւղ թափեալ եւ ի խնձոր, յայծեման, ի Սողոմոն, ի թագաւոր, ի քաղաքն Երուսաղէմ, ի պարտեզ»<sup>58</sup>, որոնցով խորհրդանշվում են՝ «եկեղեցւոյ պայծառ զարդն խաչիւն եւ սեղանովն, մարմնովն եւ արեամբ Տիրոջն, սուրբ աւագանան եւ իւղովն սրբով, Հին, Նոր կտակարանօք, առաքելովք եւ մարգարէիք, վարդապետօք եւ քահանայիք, ճգնաւորօք եւ կուսանօք, մարտիրոսօք եւ քրիստոնեայ թագաւորօք եւ բովանդակ ամբիծ ժողովրդօք, որ յեկեղեցւոջ էր տնկելոյ եւ զայնպիսի անճառ պարգեւօք եւ առակաւոր բանիւք եցոյց մեզ»<sup>59</sup>, որոնք բոլորը եկան հավաստելու Աստծո մեծ սերը մարդու հանդեպ, որի հողեղեն բնույթը նկատի առնելով՝ ինքը՝ Աստված «զաղամային զգեցաւ մարմին»՝ վասն զիւր անբաւ սէրն յայտ ածելոյ զմեզ»<sup>60</sup>:

Ահա, այսպիսի ոգեղեն առաջաբանով բացատրելով Երգ երգոցի բովանդակությունը, համոզված լինելով, որ բացել է այն հասկանալու դռները, հեղինակն անցնում է բուն վերլուծությանը: Եվ քանի որ նախաբանում Երգ երգոցի բուն էությունը արդեն բացահայտված էր, Նարեկացին հարկ չի համարում մանրամասն քննության առնել Երգ երգոցի տողերը, նշելով, որ եթե որևէ մեկը կամենում է ծանոթանալ այդպիսի մեկնության, ապա թող կարդա Նյուսացու երկը: Իսկ ինքը հոգ է տանում, որպեսզի չձանձրացնի ընթերցողին՝ կրկնելով կամ երկարաբանելով. «Եթէ



բան առ բան զսա մեկնեմ, լսողդ ձանձրանայք, բայց զդուռն իմաստից բացեալ եմ, զոր այլ վարդապետքն մանր կտտեն»<sup>61</sup>:

Ինչպես նախորդ մեկնություններում, Նարեկացու երկում նույնպես տրվում են և՛ այլաբանական, և՛ փոխաբերական և՛ ուղղակի բացատրություններ:

Ինչպես Նյուսացու, այդպես էլ Նարեկացու բացատրություններում խորհրդանիշները հանդես են գալիս մեկից ավելի իմաստներով, որոնց թիվը Նարեկացու մեկնություններում անհամեմատ շատ է.

«Հարսն եկեղեցի եւ ժողովուրդ կոչի»<sup>62</sup>.

«Օրիորդք՝ հրեշտակք եւ սուրբ»<sup>63</sup>.

«Դստերք Երուսաղէմի արդարոցն ասէ, նաեւ հրեշտակաց»<sup>64</sup>.

«Հարս զմարտիրոս կոչէ եւ օրիորդս զճգնաւորս եւ զապաշխարողս զաղքատացեալ մարմնով»<sup>65</sup>. «Արդ, աստ դստերք եւ թագուհիս զժողովս հրեշտակաց կոչէ»<sup>66</sup>:

Նարեկացու կարծիքով աստիճանաբար, գլուխ առ գլուխ բարդանում են խորհրդանիշները, խորախորհուրդ դառնում իմաստները, որի պատճառով և միևնույն խորհրդանիշը հաջորդ հատվածում նոր իմաստ է ձեռք բերում. «Տէս, զայն, զի աստիճան յաւելու ի գովութիւն փեսային, զոր յառաջն շուշան եւ ծաղիկ անուանեաց, այժմ՝ խնձոր, զի ծաղիկն միայն զաչս զուարճացուցանէ, բայց խնձորն տեսակաւ՝ զաչսն, հոտով՝ զքիմսն եւ ապա՝ ի զօրութիւն կերակրոյ զայ»<sup>67</sup>:

Նարեկացին հոգ է տանում նաև բացատրելու փոխաբերական անցումները, այստեղ ավելի հաճախ դիմելով կյանքից առած օրինակների, այլև մեկնելով Աստուածաշնչից տարբեր դրույթներ, առիթն օգտագործելով՝ քննադատում է աղանդավորությունը, միաժամանակ ջանալով խոսքը դարձնել գեղարվեստական և կենդանի՝ դիմում է թևավոր ասույթների, խոստում համեմատությունների:

Նարեկացու բառամեկնությունները, որոնց գլխաբառերը ընդգրկվել են ձեռագիր բառարանում՝ հետևյալն են.

մարմին անտխեղծ անաղտ յայլմէ տեսութեամբ<sup>68</sup>.

Կեղար խաւար թարգմանի, այսինքն թէ սատանայի վրան եղէ ես<sup>69</sup>.

Ստաշիս իբրեւ պատուական իւղ եւ զանուշահոտ խունկը<sup>70</sup>.

Սրտացուցեր թէ ոգի ետուր մեզ եւ սիրտ<sup>71</sup>.

Ոսկի կեփագեայ ոսկին այն այլ առաւել մաքուր է եւ պատուական, քան զայլ ոսկի<sup>72</sup>.

Բէլմաւոն պարարտ երկիր է ի Հրէաստանի<sup>73</sup>:

Սրանք այն բառամեկնություններ են, որոնք գրեթե նույնանում են ձեռագիր բառարանի բացատրությունների հետ: Մյուս բացատրություններում տրվում են երևույթի այս կամ այն հատկանիշները, որոնք ըստ էության մասնակի բացատրություններ են.

օրիորդ զայնոսիկ կոչէ, որք ի մեղացն տղայացան. (փաստորէն ակնարկում է՝ կույս, անարատ լինելը)<sup>74</sup>.

խանդակաթ զանչափ սէրն հանդերձ հանդիսի<sup>75</sup>.

վարսք կռածոյ վարսք քաջաթուխք գեղեցիկ են յայժ երիտասարդաց<sup>76</sup>:

Այս մեկնության մեջ Նարեկացին ունի նաև երկու ստուգաբանություն.

Բեթել ըստ եբրայեցոց լեզուին երկինք կոչի<sup>77</sup>.

Սիօն մայր թարգմանի<sup>78</sup>:

Ձեռագիր բառարանի գլխաբառերից երկուսը՝ «բուրաստան» և «օշարակ» Նարեկացու մեկնություններում տրված են հոմանիշ բառերի շարքում, որ նույնպես կարելի է դիտարկել իբրև բացատրություն.

«որ պարտէզն է, նոյն եւ բուրաստան կոչի»<sup>79</sup>.

«խոստանայ արքուցանել նմա զուրախութիւն գինոյ եւ իւղոյ եւ յօշարակ նոնենոյ»<sup>80</sup>:

«Թակոյկ» բառին տալիս է գործառական իմաստային բացատրություն. «թակոյքն ճախարակեայ յօրինեալ ինքեանք յինքեանս փափագելի են եւ փութացուցանեն զմիտս գինարբոց, մանաւանդ մատուցականցն յօրինեալ ի նոսա զյեղումն գինեաց խառնելեաց»<sup>81</sup>:

Այսպիսով, Նարեկացին իր մեկնությամբ փորձում է Երգ երգոցը հոգեհարազատ դարձնել մարդուն, որովհետև նրա կարծիքով «որ յանուշահոտ մերձենայ, անուշահոտի, նոյն-



պէս եւ որ յԱստուած մերձենայ՝ աստուածանայ»<sup>82</sup>, որի ճանապարհին նա դիմում է վերլուծությունը մատչելի դարձնող միջոցների, այդ թվում և՛ բառամեկնությունների. այդ է վկայում այն, որ ձեռագիր բառարանի չորս տասնյակ բառաբացատրությունների շուրջ քառորդը նրա մեկնություններում տրված է:

### ՎԱՐԴԱՆ ԱՐԵՎԵԼՅԻ «Մեկնություն Երգոց երգոյն»<sup>83</sup>

Վարդան Արևելցու այս մեկնության մասին Փ. Փ. Անթապյանը գրում է. «Քննական մանրակրկիտ համեմատությունը մեզ այն համոզման է բերում, որ Վարդան Արևելցին թեպետ այդ մեկնության պարագային էլ կիրառել է համատարած «շղթայաձև»՝ այլ աղբյուրներից քաղագրաբար օղակ-օղակ մեջբերումներ հյուսելու սկզբունքը, սակայն, անհամեմատ ավելի քիչ են այդ օղակները, և անկասկած, հեղինակը հանդես է գալիս նկատելի ինքնուրույնությամբ: «Շղթայաձև» մեկնությունում դա բավականին հազվադեպ երևույթ է և ըստ այդմ՝ արժանի ուշադրության»<sup>84</sup>:

Այնուհետև համեմատելով Արևելցու մեկնությունը սկզբնաղբյուրների հետ (Որոգինես, Գրիգոր Նյուսացի, Հիպոդիտես Բոստրացի, Գրիգոր Նարեկացի)՝ Փ. Փ. Անթապյանը նշում է, որ «Վարդան Արևելցին եթե անգամ, երբեմն որոշակի բառացի է քաղում իր աղբյուրը, այդ չի անում մեխանիկաբար, անպայման ինչ որ կերպով միջամտում է, ինքն էլ է իր միջամտությունների մասին երբեմն ուղղակի վկայում»<sup>85</sup>: Այնուհետև, հեղինակը շարունակում է ... «Կան երբեմն ամբողջական էջեր, որոնք պարզապես Գրիգոր Նյուսացու մտքերի վերարտադրություններն են: ... Որոգինեսից և Գրիգոր Նարեկացուց, ինչպես նշել ենք, անհամեմատ ավելի քիչ է օգտվել մանավանդ բառացի՝ գրեթե երբեք, ավելի շուտ՝ վերաշարադրել է, որոշ բառակապակցություններ պահպանելով: ... Հիպոդիտ Հռովմայեցուց օգտվել է հաճախ,

նաև՝ բառացի»<sup>86</sup>:

Այն, որ Վարդան Արևելցուն չի խանգարել, որ իր քաղվածո աշխատանքում նկատելի ինքնուրույնություն հանդես բերի, ակնհայտ է: Ասենք ավելին. Արևելցու մեկնության մեջ առանձնացնելով հեղինակային վերլուծությունները Երգ երգոցի մյուս մեկնիչների մեկնաբանություններից՝ տեսնում ենք, որ հեղինակը հանդես է եկել սեփական մեկնությամբ: Արդեն շուրջ մեկ հազարամյակ էր անցել Երգ երգոցի առաջին մեկնությունից և բնականաբար, ընդարձակվել էին նրա ընկալման իրական հնարավորությունները: Եթե առաջին մեկնիչները հանդես էին գալիս գլխավորապես տեսականորեն, ապա հայ հեղինակների մեկնությունների ստեղծման ժամանակ քրիստոնյա եկեղեցին արդեն հազարամյա պատմություն ուներ: Ուստի պատահական չէ, որ հարազատ մնալով Երգ երգոցի գաղափարներին՝ հայ հեղինակներն ավելի ակնառու օրինակներով և հավաստի փաստերով են հաստատում իրենց վերլուծությունները: Իսկ թե ինչու այսքանից հետո Վարդան Արևելցին գրում է քաղվածո մեկնություն, իսկ Գրիգոր Տաթևացին՝ Վարդան Արևելցու մեկնության մեկնություն, ապա արդեն իսկ նշել ենք, որ հայ մեկնողական գրականության մեջ դա ընդունված երևույթ էր. հայ մեկնիչները հոգածություն են հանդես բերել իրենցից առաջ ստեղծված արժեքների հանդեպ, այդպես փոխանցելով սերնդե սերունդ մշակութային ավանդները, միաժամանակ, ելնելով անհրաժեշտությունից՝ ասել իրենց նոր խոսքը:

Այսպես վարվել է նաև Վարդան Արևելցին, որ չնայած ինքն էլ զերծ չի մնացել Երգ երգոցի մեկնությունը գրելու գալթակությունից, սակայն համոզված է, որ մինչև վերջ բացահայտված չեն Սուրբ Գրքի իմաստները. «Ձի չէր դեռ յայտնեալ խորհուրդ գրոց եւ դեռես լռեալ է, մինչեւ բացցին դպրութիւնք»<sup>87</sup>, այսինքն հեղինակը չի հավակնում նաև, որ սպառիչ լինի իր մեկնությունը, քանի դեռ մարդը ամբողջովին հասու չէ ճշմարտությանը:

Արևելցու ընտրած մեկնության ձևը հեղինակին հնարավորություն է ընձեռում երբեմն-երբեմն քննական համեմատություն կատարելու և համապատասխան եզրահանգումներ անելու,



փաստ, որ վկայում է հայ մեկնողական գրականության մեջ գիտական մեթոդներ գործածելու վաղ ավանդույթների մասին: Այդպեղյակ հեղինակը պարզում է, որ օրինակ, «Ձայգին իմ ոչ պահեցի» նախադասությունը սխալ է հասկացվել հետագա մեկնիչների կողմից, սակայն ոչ նրանց մեղքով: Բանն այն է, որ Երգ երգոցը ունեցել է կրկնակի թարգմանություն. եբրայերենից հունարեն, ապա հունարենից՝ հայերեն և այդ ճանապարհին խաթարվել է վերոհիշյալ տողի նախնական իմաստը. «Քանզի թուի թե որդիք մօրն դրին պահապանք. ոչ է այդպես, այլ նոքա մարտեան եւեթ: Աստուած եղ զմարդն ի դրախտին գործել եւ պահել, զոր ոչ պահեաց ... այլեւ որդիք մօրն Ժ ցեղն, որ ի Սամարիա մարտեան ընդ Երուսաղէմի՝ կուռս պաշտելով եւ եղին գյուղս պահապան յիրեանց այգեստանին քուրմս կոռցս»<sup>88</sup>:

Արևելցու մեկնությունը նախորդներից զգալիորեն առանձնանում է իր մատչելիությամբ, որին մեծապես նպաստում է հեղինակի կողմից այլաբանական և ուղղակի բացատրությունների զուգադրումը: Ըստ էության, Երգ երգոցի Արևելցու ընկալումը համառոտ կարելի է ներկայացնել նրա հետևյալ տողերով. «սեր եւ սերն իւր պսակեաց եկեղեցեաւ գորդին», ապա անեծքի փշե պսակը «ի գլուխն ընկալաւ՝ գերկիր օրհնելով յաւուր փեսայութեան, որ չոգաւ խնդութեամբ մահու զհետ հարսին»<sup>89</sup>, այսինքն ըստ հեղինակի Երգ երգոցն ամբողջությամբ աստվածային սիրո ալլաբանական նկարագրությունն է, և ինչպես այդ սերն է անքերի ու կատարյալ, այդպես էլ կատարյալ է երկրային հարսը, որ է քրիստոնյա եկեղեցին, այլապես վերջինս անհաղորդ կմնար աստվածային սիրուն. «զի ոչ ոք կարէ աստուածութեան հաղորդել, թէ ոչ չարչարանաց զմոտյն կցորդ լինիցի, զի այսու գեղեցկացոյց զհարսն չարչարանօք, զմոտելով ընդ ինքեան, վասն որոյ բոլորանձինն վկայէ զգովութիւն, ասելով՝ բոլորովին գեղեցիկ ես եւ արատ ինչ ոչ գոյ ի քեզ»<sup>90</sup>:

Ինչպես Նարեկացին, Արևելցին նույնպես աշխարհիկ կյանքի թագն ու պսակը համարում է սերը, ուրեմն որքան ևս պիտի ներբողվեր միակ Տիրոջ և նրա միակ հարսի սերը. «Անվեհեր զմարմնական սիրոյ եղանակն եղանակէ, զի քանի գեղեցկանայ հարսն

ի պաճուճանս գեղոյ երեսացն եւ զարդոց, հրաշալի լինի փեսային եւ ի փափուկ երեսելն յորդէ սերն. սոյն օրինակ է եւ եկեղեցի կուսական եւ մարտիրոսական գեղով զարդարեալ»<sup>91</sup>:

Գալով Արևելցու բառամեկնություններին՝ ապա ինչպես ասացինք, նա հիմնականում զուգադրել է ուղղակի և փոխաբերական բացատրությունները և հաճախ սրանց փոխկապակցությամբ է դրանք կատարում, ինչպես օրինակ հետևյալները.

Ծրար ստաշխին - «Ձարդասեր կանայք սովոր են ծրարս խնկոց զպարանոցան կախեալ ի վերայ լանջացն հանգուցանել...: Ստաշխ է Տէրն, որ ծրարեցաւ ի փոքր բնութեանս ամենակալն Աստուած եւ ի մէջ ստեանցն Սարիամու»<sup>92</sup>:

Կիտուած ոսկի - «Ոչ ոսկի, այլ նմանութիւն ոսկոյ եւ արծաթ, այլ կիտուածք, եւ նշանակէ այսու, թէ իմաստք ինչ վասն Աստուծոյ ոչ զբնութիւն եւ ոչ զհսկութիւն Աստծոյ յանդիման կացուցանէ այժմու յաւիտենիս, այլ նմանութիւն ոսկոյն Բան կոչելով պատկեր, լոյս, կեանք եւ այլն, որ ոչ կարեն յայտնել իբր կիտուածք արծաթոյ, որ է Բանին նշանակ արծաթն: Սակայն իբր կէտ գրչի, որ ոչ է գիր յայտնի, տող, թէ բան, սակայն նշան գրչի եւ նմանութիւն, որ ի հանդերձեալն յայտնի առ ի հայելեաւ եւ օրինակաւ»<sup>93</sup>:

Վանդակապատ - «գոր փայտ լինի ի պատուհանն ի վերայ յեմուլ, որ հայիցի, որ է առակաւ խօսելն մարգարէիցն»<sup>94</sup>: «Իսկ վանդակապատ՝ օրէնքն իբր որմն տախտակով ծածկած, որ զմի աստուածութիւն քարոզէր յայտնի եւ զԵրրորդութիւն ծածկապէս, զի տղայք էին: Ահաւասիկ սա եկաց զկնի որմոյն որ ստուեր առնէր ի վերայ ճշմարտութեան նախքան զժամանակ յայտնելոյն»<sup>95</sup>:

Մարտկոց բառի բացատրության մեջ առկա է Սուրբ Գրքի հիմնադրույթներից մեկի շարադրանքը և անուղղակիորեն է միայն ընկալվում, որ խոսքը պաշտպանական գործառնություն ունեցող առարկայի մասին է. «Գիտել պարտ է, զի եկեղեցի յառաջին արդարսն սկսաւ եւ փոքր էր, իբրեւ զսակաւ տուն մի էր Նոյ ապրեալն եւ ստինս օրինացն զբնական միայն ունէին», ապա շարունակում է. «հրեշտակք շինեցին մարտկոցս արծաթեղէնս, ազդումն խրատու չմերձեմալ ի կանայս բանականապէս



իմացեալ զԺամանակն ողջախոհանալոյ»<sup>96</sup>:

Ինչպես տեսնում ենք, Արևելցին նույնպես հետևողականորեն ներկայացնում է Աստվածաշնչում ընդգծված անցումը. մարդկությունն իր մանկության շրջանում ղեկավարվել է բնական օրենքներով, ակնառու, շոշափելի օրինակներով, որին հաջորդել է հասունության շրջանի «քանական մարտկոցների» կառուցումը:

Չեռագիր բառարանում ընդգրկված մնացած բառերից Արևելցու մեկնության մեջ հանդիպում ենք կեդար, նարդոս, խանդակաթ, ուժգնություն, սրտացուցեր, մանրագոր, օշարակ նոնեաց բառերին, ապա՝ Գադդայ, Եսեբոն, Բէլլմատոն հատուկ անունների բացատրություններին.

կեդար որ է խաւար<sup>97</sup>:

Նարդոս անուն է անուշահոտ ծաղկի ի հոլով ծաղկանց հաւաքեալ եւ ձիթով եփեալ ի պէտս բժշկութեան եւ հոտոյ<sup>98</sup>:

Խանդակաթ ահիւ եւ սիրով ծառայելն է Աստծուն, որպէս թէ խանդ, որ է նախանձ սիրոյ փեսային կաթեաց յիս<sup>99</sup>:

Չօրատր եւ ուժգին որ առաւելութիւն է զօրութեան<sup>100</sup>. ուժգնութիւն պահելն ի նոյնութեան<sup>101</sup>:

Սրտացուցեր որպէս թէ հոգիացուցեր կամ սրտակաթ արաբեր<sup>102</sup>:

Մանրագոր ազգ խնձորոյ, զոր ոչ է ուտելի, այլ միայն հոտոտելի ազնիւ, որ լինի ի դաշտի յերկիրն Արամայ<sup>103</sup>:

Օշարակ նոնեաց նռան գինի իբր շարաբ բժշկութեան եւ անուշակ ցրտըմբութեան<sup>104</sup>:

Գադդա վիճակն պարարտ գոլով, քաջագուարճ լինին այգիքն<sup>105</sup>:

Ընդարձակ և հանրագիտարանային բնույթի բացատրություններ է տալիս Եսեբոն եւ Բէլլմատոն հատուկ անուններին.

Էսեբոն ծովակն, զոր ասեն իբրեւ զաչս գեղեցիկ կուսի յօնօք, կամարակերպ թխագոյն զարդարեալ կայ առընթեր քաղաքին Էսեբոնի, որ Խ-երորդ եւ Է-երորդ քաղաք է քահանայիցն, տուեալ լինի յորդոցն Իսրայէլի, տուեալ Էսեբոն ի ցեղէն Յուդայ, քաղաք ապաստանի ակամայ սպանողի<sup>106</sup>:

Բէլլմատոն<sup>107</sup> երկիր մի է ի վիճակի ցեղէն Յուդայ, յուրի եւ

պարարտ եւ մարմանտ, ուր Սողոմոն տնկեաց Ռ- այգի եւ ետ նոցա հաւատարիմ պահապանս երկերիւր բաժանելով ի նոսա զայգին. հինգ այգին յայր մի, տալով պատուէր, զի բերցէ իւրաքանչիւր Ռ- տաղանդ արծաթոյ եւ ինքն արքայ զբօսնոյր ի նոսա, զի էին ի միում դաշտի կից ի միմեանս իբրեւ զմի այգի, վասն որոյ ասէ՝ այգի իմ առաջի իմ<sup>108</sup>:

Մասնակի բացատրություններ է տալիս նոճի, կինամոն բառերին.

նոճի զոր ճճի չկարեն ուտել<sup>109</sup>:

Կինամոն ասեն թէ զեռացեալ կաթսա ցրտացուցանէ եւ ընդ բունն խօսել տայ, որ զցասումն եւ զցանկութիւն շիջուցանէ<sup>110</sup>:

Գահոյք, մայրք, դարաւանդք բառերի համար բերում է Որոգինեսի բացատրությունները:

Այսպիսով, Արևելցին հոգ է տանում բացատրելու բոլոր այսպես կոչված հանգուցային խորհրդանիշները, որով և Երգ երգոցի հերթական այլաբանության ընկալման հնարավորություն է ընձեռում:

Բերենք նաև նրա մեկնությունում տեղ գտած մի քանի բացատրություններ ևս.

Փարատոն հեթանոսք<sup>111</sup>.

Կառք հաւատացեալք, որք ի հրէից եւ ի հեթանոսաց. ձի՝ առաքելաք լծեալք<sup>112</sup>:

Չմեռն էացն զի հուրն եկն Տէրն արկանել յերկիր եւ հալեցաւ կռապաշտութիւն, որով քարացեալ էին սիրտք, այլեւ ատելութեամբ եւս<sup>113</sup>:

Կան դեպքեր, երբ հեղինակը բնագրի այս կամ այն բառը փոխարինում է համապատասխան հոմանիշով. այսպես, բնագրի քրքումի փոխարեն՝ նարդէս, որովայնի փոխարեն՝ փոր, թակույկի՝ տաշտ.

«նարդոս եւ նարդէս, եղեգն եւ կինամոն»<sup>114</sup>.

«տաշտին, որ է աման գինոյ մատռուակացն զոգածեւ»<sup>115</sup>.

«խտովեցաւ փոր իմ, որ ի հիացման եղէ իմացական խորհրդով ըստ Դաւթի»<sup>116</sup>:

Հեղինակն ունի նաև երկու ստուգաբանություն.



«Ելէք ի բարձր դիտանոց, գոր Սիոն թարգմանի»<sup>117</sup> «Լիբանան լեռն կնդրկի թարգմանի»<sup>118</sup>:

### ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ «Մեկնութիւն երգոց երգոյն»<sup>119</sup>

Գրիգոր Տաթևացին «Երգ երգոցի» մեկնությունը գրել է իր նշանավոր «Գիրք հարցմանցից» հետո, որ փաստորեն Աստվածաշնչի լայնածավալ մեկնություն է, քանի որ Երգ երգոցում երբեմն-երբեմն հղումներ է անում «Գիրք հարցմանցի», այսինքն Սուրբ Գրքի ամբողջական մեկնության գրելուց հետո նա ձեռնամուխ է եղել նրա տարբեր գլուխների լրացուցիչ մեկնություններ գրելուն, դրանց թվում նաև՝ Երգ երգոցի:

Հավատարիմ մնալով մեկնության իր սկզբունքներին՝ Տաթևացին առաջաբանում շարադրում է բոլոր այն հարցադրումները, որոնց պատասխանելով՝ կառուցում է իր աշխատանքը: Եվ միայն այդ հարցերը կարդալով, արդեն իսկ կարելի է որոշ պատասխաններ ստանալ, ասենք՝ «Վասն է՞ր կոչի երգ երգոց եւ որով զանազանի յայլ գրոց». «Վասն է՞ր ախտաւոր սիրով նշանակէ զսէրն Աստծոյ». «Գինին զիմաստքն ցուցանէ» և այլն: Եվ ինչպես միշտ, պատեհ առիթով պատասխանում է նաև հարակից հարցերի, շարադրանքին հաղորդելով կենդանի, հետաքրքրաշարժ, երբեմն նաև գեղարվեստական բնույթ:

Տաթևացու այս մեկնությունը նույնպես, ինչպես նրա մյուս երկասիրությունները մի կարևոր առանձնահատկություն ունի. այն հանրագիտակ բնույթ ունի, այսինքն քաջածանոթ լինելով իրենից առաջ եղած մեկնիչների աշխատանքներին (իր մեկնությունները այսպես կոչված «մեկնության մեկնութիւն» են)՝ Տաթևացին ամբողջ շարադրանքը մասնատում է հարցերի մեջ՝ մի հարցից բխեցնելով մի քանի մասնավոր հարցեր և արդյունքում ստացվում է, որ նա փորձում է յուրաքանչյուր հարցի տալ ամբողջական, ամփոփ պատասխան, միաժամանակ՝ շարադրանքը հասցեագրելով նաև կենդանի ունկնդրին, որովհետև հեղինակը իր

աշխատանքները գրել է նաև իբրև քարոզ: Այսպես օրինակ, մեկնելով Վարդան Արևելցու մեկնության առաջին իսկ տողը՝ «Գանձն ծածկեալ է արքայութիւն», Տաթևացին ձևակերպելով հարցը, արքայության վեց բացատրություն է տալիս՝ մասնակիորեն հասկանալի դարձնելով ապագա շարադրանքի խորհրդանիշները. «Նախ արքայութիւն է նոյն ինքն արքայորդին Զրիստոս ծածկեալ յագարակի մարմնոյն: Երկրորդ, արքայութիւն է կեանքն յաիտենից ծածկեալ յերկինս: Երրորդ, արքայութիւն է Սուրբ Գիրքն ծածկեալ առակօք եւ գրօք: Չորրորդ, արքայութիւն է եւ սուրբ եկեղեցի, բնակիչք արքայութեան երկնից: Հինգերորդ, արքայութիւն է եւ հոգին մարդոյ, զի պատկեր է արքային երկնից, ըստ որում «արքայութիւն Աստծոյ ի ներքս ի ձեզ է»: Վեցերորդ, արքայութիւն է եւ խորհուրդ եկեղեցւոյ իբր յարքայութիւն տանող եւ ծածկեալ մարմնական նիւթով»<sup>120</sup>:

Հետագա բացատրություններում էլ հեղինակի մեկնելու ուրույն սկզբունքներ ունենալու շնորհիվ, մատչելի են դառնում խորհրդանշական ծանրաբեռնված շերտեր ունեցող Երգ երգոցի փոխաբերական անցումները, վեր են հանվում այլաբանությունների համար հիմք ծառայած ներքին կապերը: Ապա պատասխանելով հավատի սկզբունքային հարցերից մի քանիսին՝ հեղինակը մեկնիչների գործերը բնութագրում է իբրև հոգեշահ աշխատանք, որը մի կողմից ինքն է ծառայում ճշմարիտ հավատին, իսկ մյուս կողմից՝ ընթերցողին է ազատում մեղքերից:

«Վասն է՞ր կոչի Երգ երգոց» հարցին պատասխանում է, որ ինչպես «ի հարսանիսն երգ եւ կաքաւ լինի, այժմ զնոյն պատմէ հոգեպէս»<sup>121</sup>:

Տաթևացին Վարդան Արևելցու նման Երգ երգոցը համարում է հասուն, կատարյալ, սիրո արտահայտություն, որն ավելին է, քան երկյուղը, քան հավատն ու հույսը, քանզի «սէրն գերագոյն է»<sup>122</sup>: Իսկ թե ինչո՞ւ ադամական ախտավոր սիրով է նշանակված աստվածային սիրո խորհրդանիշը, Տաթևացին պատասխանում է՝ հղելով նախ Նարեկացուն, որը «վասն մերոյ տկարութեան, զի ընդել էաք ախտաւոր սիրոյ», ապա բերում է իր բացատրությունները. եկեղեցին ադամական մարդու կյանքում պատվական է



համարում ամուսնությունը, միմյանց հավատարիմ մնալը, ուստի դրանով նշանակվեց առ Աստուած ներքողվող սերը: Կատարյալ է հարսի ու փեսայի միավորությունը, որովհետև դա կատարվում է կամքով, հոգով, մարմնով՝ «գոր ոչ ունին առ միմեանս եղբարք կամ ծնողք»<sup>123</sup>: «Սէր է եւ սիրելի, այսինքն սիրեցեալ եւ սիրող. այսպէս եւ երգեմք զսէր նորա մարդկութեամբն ընդ մեզ երգակից է եւ եղբայր եւ աստուածութեամբն ընդունող»<sup>124</sup>:

Տաթևացին նշում է, որ Սուրբ Գրքի մեկնությունները չորս եղանակով են կատարվում. «Նախ, մարմնապէս ընդ իրեն մեկնութիւն: Երկրորդ, հոգեպէս ըստ մտացն տեսութիւն: Երրորդ, ըստ տեղոյն առանձնապէս: Չորրորդ, այլաբանութեամբ եւ զանազանապէս, գոր ի յԵրգս տեսանի»<sup>125</sup>: Պատահական չէ, որ Տաթևացին անընդհատ դուրս է գալիս բացատրվող բառի շրջանակներից՝ գուցահեռաբար մեկնելով Աստուածաշնչի այս կամ այն հատվածը, արտահայտությունը, բառը, որովհետև միայն այդպէր կարելի է ընկալել Երգ երգոցի այլաբանական բովանդակությունը:

Տաթևացին հանգամանորեն բացատրում է փեսայ, հարս, համբոյր բառ-խորհրդանիշները, բերում այդ խորհրդանիշների ընտրության տասնյակից ավելի պատճառներ: Այդպէրպէս տրվում են բազմաթիվ այլ բառերի բացատրություններ, որոնց մեջ առկա է ծիսակատարությունների, հավատի առաքելական ընկալման, միջնադարյան սովորությունների և կյանքի զանազան երևույթների շարադրանքը:

խունկ այսինքն ստաշիս, քաղբան, եղունկն եւ կնդրուկ, զորս խառնէին աղալով:

առաքինութիւն որ է խոհեմութիւն, արիութիւն, ողջախոհութիւն եւ արդարութիւն:

ապաշխարութիւն որ է զղջումն, խոստովանութիւն եւ գործ:

իւղ թագաւորական եւ քահանայական իւղ լինէր ի չորից նիւթոց. ծաղիկ զմռնեայ, խունկն եղեգնեայ եւ հիրիկն եւ կինամոն: Եւ պարզ ձիթով եփեալ լինէր մի իւղ:

Այժմ գանք բառագրքում տեղ գտած բառերի մեկնությանը:

օրիորդ - Տաթևացին տալիս է այս բառի երկու բացատրու-

թյուն, որոնցից միայն մեկին ենք հանդիպում ձեռագիր բառարանում. «մարմնապէս օրիորդք են որպէս հարսնացուք եւ փեսաւերբն» (հենց սրանով էլ սկսում է միջնադարյան բառագիրքը): Շարունակությունում տրվում է մյուս բացատրությունը, որտեղ Տաթևացին նշում է, որ բացատրությունը Գրիգոր Նյուսացունն է. «Օրիորդ կոչին երիտասարդքն հասակաւ եթէ այր եթէ կին»<sup>126</sup>:

Նարդոս - զի անուշահոտ է<sup>127</sup> (բառգրքի առաջին բացատրությունը սա է), ապա հեղինակը շարադրում է մյուս հատկանիշները, որ դեղաբույս է, եթերային է, սուր հոտ ունի և այլն:

Գահոյք է մահիճքն եւ հովանին արկեալ ի վերայ լէիւպ կոչին<sup>128</sup>: Ունի նաև գահույքի երկրորդ բացատրությունը. գահույք տախտն բարձր, որ փեսայն եւ հարսն հանգչին<sup>129</sup>:

Սրտացուցեր - հոգիացուցեր եւ սիրոյ եւ ուրախութեան տեղիք<sup>130</sup>:

Քառամանեակ - մանեակ է ըստ մարմնոյ, որ հարսն ոսկի շարոց դնէ գերեսովն կամ զպարանոցան եւ քառն, զի չորից նիւթից՝ ոսկի, արծաթ, ակն եւ մարգրիտ (շարունակության մեջ անցնում է փոխաբերական բացատրության). իսկ եկեղեցւոյ մանեակն է քաղցր լուծն անտարանին: Եւ չորսն հաւատ եւ յոյս եւ սէր եւ սրբութիւն մարմնոյ<sup>131</sup>:

Պորտն ճախարակեայ - որպէս պողոսկածն է, որպէս ականջալ<sup>132</sup>:

Օշարակն - շարապն է, որ բժիշկ տայ հիւանդին որպէս մտքով<sup>133</sup>:

Դարաւանդ - բառի փոխաբերման միանգամից օգտագործում է պրչակը եւ գերանը, իսկ պրչակը բացատրում է. «պրչակքն նոճի է, որ է մարդակ եւ տախտակ շինուածոյ»<sup>134</sup> (տալիս է բազմաթիվ այլ բացատրություններ կապված նրա շինանյութ լինելու հանգամանքի հետ):

Տաթևացին անդրադառնում է նաև զանազան գույների խորհրդանիշների բացատրությանը:

սպիտակ գոյնն իցէ կուսանացն դասք

դեղինն ճգնագեցիցն

կարմիրն մարտիրոսացն



կապոյտն որք զերկնայինսն խորհին միշտ  
սեւքն տրտմազգեցեաց ապաշխարողքն<sup>135</sup>:

Մեկնությունը հեղինակն ավարտում է քրիստոնեական եկեղեցուն ընդհանրապես և հայ եկեղեցուն մասնավորապես մվիրված ոգեշունչ տողերով:

Ավարտելով մեր խոսքը Երգ երգոցի մեկնություններում տեղ գտած բառամեկնությունների մասին՝ մեկ անգամ ևս ուզում ենք ընդգծել, որ հատկապես դրանք են հիմք ծառայել միջնադարյան ձեռագիր բառարաններ ստեղծելուն:

### Ծանոթագրություն

- 1 Գրիգոր Տաթևացի, Գրիք հարցմանց, Պոլիս 1729, էջ 479:
- 2 Պ. Մ. Խաչատրյան, Նարեկի միջնադարյան լուծմունքը, Երևան, 1990թ., էջ 171:
- 3 Այս դրույթները հստակորեն ձևակերպված ենք տեսնում Ռրոգինեսի «Մեկնութիւն Երգոց երգոյն» երկի մեջ, որը ինչպես կտեսնենք, հետագայում եղել է Երգ երգոցի հայ մեկնիչների վերլուծության հիմնական աղբյուրներից մեկը:
- 4 Հ. Մ. Ամալյան, Միջնադարյան Հայաստանի բառարանագիտական հուշարձանները (16-17դդ.), Երևան 1971թ., էջ 166:
- 5 Պ. Մ. Խաչատրյան, էջ 188:
- 6 Նույն տեղը:
- 7 Երգ երգոցի մեկնություն ունի նաև 18-րդ դարի հեղինակ Հակոբ Գառնեցի Սիմոնյանը:
- 8 Գրիգոր Տաթևացի, Գրիք հարցմանց, էջ 188:
- 9 ՀՀ Մաշտոցի անուան հին ձեռագրերի ինստիտուտ, Մատենադարան, ձեռագիր h.1156:
- 10 ՄՄ, ձեռագիր h.1156, էջ 199:
- 11 ՄՄ, ձեռագիր h.1156, էջ 201:
- 12 Նույնը, էջ 203:
- 13 Նույնը, էջ 207:
- 14 ՄՄ, ձեռագիր h.1156, էջ 212:
- 15 Նույնը, էջ 230:
- 16 Նույնը, էջ 276:
- 17 ՄՄ, ձեռագիր h.1152:
- 18 Ըստ Փ.Փ. Անթապյանի՝ «Գրիգոր Նյուսացին որոշակիորեն հակված է

դեպի այլաբանությունը: Նա չի ժխտում, որ ամեն մի բառի պարզ իմաստի հետևյալն նաև երկրորդ և ավելի իմաստներ, և իր համար ավելի նախընտրելի ու էական են այս վերջինները: Նա նպատակադրված փնտրում ու գտնում է դրանք և այլաբանական-խորհրդապաշտական մեկնություն տալիս բոլորին: Նա Ռրոգինեսին այս նկատառումներով շատ բարձր է գնահատում, որի ուղղափառ հետևորդն է ըստ ամենայնի, տե՛ս Փ.Փ. Անթապյան, Վարդան Արևելցի, Գիրք Բ, Երևան, 1989թ., էջ 204:

- 19 ՄՄ, ձեռագիր h. 1152, էջ 10բ:
- 20 Նույնը, 8բ:
- 21 Նույնը, 9բ:
- 22 Նույնը, 21բ:
- 23 Նույնը, 37բ:
- 24 ՄՄ, ձեռագիր h.2292, էջ 38ա:
- 25 Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, հ. 1, Երևան, 1979թ., էջ 1099:
- 26 ՄՄ, ձեռագիր h.1152, էջ 33բ:
- 27 Նույնը, 38բ:
- 28 Նույնը, 53ա:
- 29 Նույնը, 100բ:
- 30 Նույնը, 22ա:
- 31 ՄՄ, ձեռագիր h.1138:
- 32 Նույնը, էջ 128ա:
- 33 Նույնը:
- 34 Նույնը, էջ 128բ:
- 35 Նույնը, էջ 129բ:
- 36 Նույնը, էջ 128բ:
- 37 Նույնը, էջ 129ա:
- 38 Նույնը:
- 39 Նույնը, էջ 133ա:
- 40 Նույնը, 131բ:
- 41 Նույնը:
- 42 ՄՄ, ձեռագիր h.2292, էջ 38ա:
- 43 ՄՄ, ձեռագիր h.1138, էջ 130ա:
- 44 ՄՄ, ձեռագիր h.1156:
- 45 ՄՄ, ձեռագիր h.1156, էջ 1:
- 46 Մ. Չամչյանց, Հայոց պատմություն, հ. Բ, Երևան, 1984թ., էջ 852:
- 47 Փ. Փ. Անթապյան, Վարդան Արևելցի, գիրք Բ., Երևան, 1989թ., էջ 209:
- 48 Նույնը, էջ 206:
- 49 Նույնը:
- 50 ՄՄ, ձեռագիր h.1156, էջ 4-5:
- 51 Նույնը, էջ 8:
- 52 Նույնը, էջ 6:
- 53 Նույնը:



- 54 Նույնը, էջ 9:
- 55 Նույնը, էջ 10:
- 56 Նույնը, էջ 11:
- 57 Նույնը, էջ 12:
- 58 Նույնը, էջ 6:
- 59 Նույնը, էջ 7:
- 60 Նույնը, էջ 6:
- 61 Նույնը, էջ 77:
- 62 Նույնը, էջ 21:
- 63 Նույնը:
- 64 Նույնը, էջ 22:
- 65 Նույնը, էջ 129:
- 66 Նույնը, էջ 133:
- 67 Նույնը, էջ 36:
- 68 Նույնը, էջ 17:
- 69 Նույնը, էջ 23:
- 70 Նույնը, էջ 31:
- 71 Նույնը, էջ 73:
- 72 Նույնը, էջ 108:
- 73 Նույնը, էջ 176:
- 74 Նույնը, էջ 176:
- 75 Նույնը, էջ 39:
- 76 Նույնը, էջ 109:
- 77 Նույնը, էջ 44:
- 78 Նույնը, էջ 63:
- 79 Նույնը, էջ 119:
- 80 Նույնը, էջ 164:
- 81 Նույնը, էջ 143:
- 82 Նույնը, էջ 123:
- 83 ՄՄ, ձեռագիր h.2603:
- 84 Փ. Փ. Ամբասյան, Վարդան Արևելցի, գիրք Ա, Երևան, 1987թ., էջ 139:
- 85 Նույնը, էջ 295:
- 86 Նույնը:
- 87 ՄՄ, ձեռագիր h.2603, էջ 314բ:
- 88 Նույնը, էջ 301ա:
- 89 Նույնը, էջ 313բ:
- 90 Նույնը, էջ 316բ:
- 91 Նույնը, էջ 330ա:
- 92 Նույնը, էջ 304բ:
- 93 Նույնը, էջ 303բ:
- 94 Նույնը, էջ 309ա:
- 95 Նույնը, էջ 308բ:

- 96 Նույնը, էջ 335ա:
- 97 Նույնը, էջ 300ա:
- 98 Նույնը, էջ 304ա:
- 99 Նույնը, էջ 307բ:
- 100 Նույնը:
- 101 Նույնը, էջ 308ա:
- 102 Նույնը, էջ 317ա:
- 103 Նույնը, էջ 331բ:
- 104 Նույնը, էջ 332բ:
- 105 Նույնը, էջ 304բ
- 106 Նույնը, էջ 3:
- 107 Բնագրում Բեղմնառն:
- 108 Նույնը, էջ 337բ:
- 109 Նույնը, էջ 305ա:
- 110 Նույնը, էջ 318ա:
- 111 Նույնը, էջ 303բ:
- 112 Նույնը:
- 113 Նույնը, էջ 309բ:
- 114 Նույնը, էջ 318ա:
- 115 Նույնը, էջ 322բ:
- 116 Նույնը, էջ 321ա:
- 117 Նույնը, էջ 313բ:
- 118 Նույնը, էջ 329բ:
- 119 Նույնը, էջ 321բ:
- 120 ՄՄ, ձեռագիր h.1264:
- 121 Նույնը, էջ 406ա:
- 122 Նույնը, էջ 427բ:
- 123 Նույնը, էջ 407բ:
- 124 Նույնը, էջ 408ա:
- 125 Նույնը, էջ 411ա:
- 126 Նույնը, էջ 410բ:
- 127 Նույնը:
- 128 Նույնը, էջ 414բ:
- 129 Նույնը, էջ 418բ:
- 130 Նույնը, էջ 421ա:
- 131 Նույնը:
- 132 Նույնը, էջ 428բ:
- 133 Նույնը, էջ 430բ:
- 134 Նույնը, էջ 415ա:
- 135 Նույնը:



**ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ**

**ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԿՅԱՆՔԸ**  
ԵՎ ԳՈՐԾՈՒՆԵՈՒԹՅՈՒՆԸ..... 3

**ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻՆ ԻԲՐԵՎ ՔԵՐԱԿԱՆ**

**ԳԼՈՒԽ ԱՈԱԶԻՆ**

Ա. Գրիգոր Տաթևացին և նրա ժամանակը ..... 13  
Բ. Գրիգոր Տաթևացու գրական ժառանգությունը ..... 20

**ԳԼՈՒԽ ԵՐԿՐՈՐԴ. ԼԵԶՎԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՐՅԱԴՐՈՒՄՆԵՐԸ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**

Ա. Արիստակեսի և Գևորգ Սկևռացու աշխատությունների մեկնությունները ..... 24  
Բ. Ընդհանուր տեսական հարցադրումները ..... 33  
Գ. Գրանշաններին, շարժանշաններին և հնչյունաբանությանը վերաբերող դիտողություններ ..... 42  
Դ. Ձևաբանությանը վերաբերող դիտողություններ ..... 50  
Ե. Շարահյուսությանը վերաբերող դիտողություններ ..... 59  
Զ. Դատողություններ ոճաբանության վերաբերյալ ..... 61

**ԳԼՈՒԽ ԵՐՐՈՐԴ. ԲԱՌԱՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԵՎ ՍՏՈՒԳԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ..... 72**

Ա. Բառերի մեկնությունը ..... 74  
Բ. Տաթևացու կատարած ստուգաբանությունները ..... 95

**ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻՆ ԻԲՐԵՎ ՄԱՆԿԱՎԱՐԺ .....123**

**ՓՈԽԱԲԵՐԱԿԱՆ ԽՈՍՔԸ**  
**ԵՎ ԱՌԱԿՆԵՐԸ ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅՈՒ**  
**ԳՐԱԿԱՆ ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅԱՆ ՄԵԶ .....129**

**ԲՆԻԿ ԹԵ ՓՈԽԱՌՅԱԼ ԲԱՌԵՐ .....138**

**ԲԱՌԵՐԻ ԱՅԼԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱՐԺԵՔԸ**  
**ՄԻԶՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ ..... 149**

**ԲԱՌԵՐԻ ԲԱՅԱՏՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՐԳ ԵՐԳՈՅԻ**  
**ՄԻԶՆԱԴԱՐՅԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ**  
**ԵՎ ՁԵՌԱԳԻՐ ԲԱՌԱՐԱՆՆԵՐԸ ..... 156**

*Բովանդակություն ..... 190*



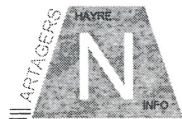
ՍՈՒՍԱՆՆԱ ՍԱԿԱՐԻ ԳՐԻԳՈՐՅԱՆ

## ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՔԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱՐՑԵՐ

ԳՐԻԳՈՐ ՏԱԹԵՎԱՅԻ  
(14-15-րդ դդ )

Պատասխանատու խմբագիր՝  
բանասիրական գիտությունների դոկտոր  
Լ. Շ. Հովհաննիսյան

Հանձնված է շարվածքի 10. 11. 2002: Ստորագրված է տպագրու-  
թյան 29. 11. 2002: Թուղթ՝ օֆսեթ: Տպագրությունը՝ օֆսեթ: Գլաչափը՝  
60x84, 1/16: Տպագրական մամուլ՝ 12: Էջ 192:



Ձևավորումը և տպագրությունը՝  
«Հայրենիք - Արտագերս» հրատարակչության:  
Իսահակյան 28, հեռ. 52-85-30:



