



Հարգելի՛ ընթերցող.

ԵՊՀ հրատարակչությունը, չհետապնդելով որևէ եկամուտ, ԵՊՀ հայագիտական հետազոտությունների ինստիտուտի համացանցային կայքերում ներկայացնում է իր հայագիտական հրատարակությունները: Գիրքը այլ համացանցային կայքերում տեղադրելու համար պետք է ստանալ հրատարակչության համապատասխան թույլտվությունը և նշել անհրաժեշտ տվյալները:

ԵՂՈՂ

ԱՍՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՃԱԿՈՒԼՏԵՏ

15

ԿՅԻՎ

ՏԱՐԵԳՆԻՐՔ

2009

Այս փաստաթուղթը նախատեսված է հասցրելու համապատասխան համալսարանական կարգադրության
համաձայն, որով հասցրվում է հետևյալը:
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿՐԹԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

«ՏՐԵՒՄԻՆ» ՍՊԻՐԻՏՈՒԿԱՆ ԿՐԹԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ
Հասցե: Երևան, Կոմիտասի պող. 100
Հեռ.՝ (10) 52 52 52 52
Էլ. փոստ: info@tramin.am
Կայք: www.tramin.am

ՏԱՐԵԳԻՐՔ

7

Այս փաստաթուղթը նախատեսված է հասցրելու համապատասխան համալսարանական կարգադրության
համաձայն, որով հասցրվում է հետևյալը:
Տարեգիրքը պետք է պահպանվի և օգտագործվի համապատասխան համալսարանական կարգադրության
համաձայն, որով հասցրվում է հետևյալը:
Տարեգիրքը պետք է պահպանվի և օգտագործվի համապատասխան համալսարանական կարգադրության
համաձայն, որով հասցրվում է հետևյալը:

ԵՐԻՐ

Երևանի պետական համալսարան
Հասցե: Երևան, Կոմիտասի պող. 100
Հեռ.՝ (10) 52 52 52 52
Էլ. փոստ: info@tramin.am
Կայք: www.tramin.am

ՀՏԴ 2
ԳՂԴ 86.3
Տ 261

Ֆրատարակության է երախակորվել Երևանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետի խորհրդի որոշմամբ

Գրախոս՝ ԴԴ ԳԱԱ ակադ., պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆ. Վ. Բ. ԲԱՄԻՆԻՂՅԱՆ

համբարական կազմ՝

ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ ԵՍԱ, ԺԱՄԿՈՉՅԱՆ

Գ. Ա. ՂԱԶԻՆՅԱՆ

Յ. Գ. ԱԿԵՏԻՍՅԱՆ

Ա. Ա. ԱՎԱԳՅԱՆ

Յ. Ա. ՉԱԿՐԲՅԱՆ

Ո. Յ. ՎԱՐԴԱՆՅԱՆ

Ա. Գ. ՔԱՆԱՆՅԱՆ

Լ. Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ

*իրավ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
բանասիր. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
փիլ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
պատմ. գիտ. դոկտ., պրոֆ.
փիլ. գիտ. թեկն., դոց.
պատմ. գիտ. թեկն., դոց.*

Գ Դ Ի Բ Ի Ղ Յ

Տ 261 Տարեգիրք 2009

Աստվածաբանության ֆակուլտետ, Եր.: ԵՊՀ հրատ., 2009, 311 էջ:

Տարեգիրքն ամփոփում է Երևանի պետական համալսարանի Աստվածաբանության ֆակուլտետի պոետիտորադասախոսական կազմի 2009 թ. կատարած ուսումնասիրությունների արդյունքները, որոնք նվիրված են աստվածաբանությանը, կրոնագիտությանը և հայագիտությանը:

Տարեգրքում գետնոված հետազոտությունները հետաքրքիր են աստվածաբանների, կրոնագետների, ինչպես նաև հասարակական գիտությունների տարբեր ընդգալակների մասնագետների համար:

ՀՏԴ 2
ԳՂԴ 86.3

ISBN 978-5-8084-1211-8

© ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետ, 2009
© ԵՊՀ հրատ., 2009

ԱՄԵՐԻԿԱԿԱՆ ԿՆՈՒՆԻՔ
ԿՐԹԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ



**ՅԵՐԱՏԿԱ ՄԵՇԸՆՉ ԵՐԿՐՏԻՈՒՐՆՉ
ՕՐՀԱՆՔԸ ԵՒ ԼՈՐՈՐԿԵԱԸ ԵՐԻՉԻ**

ՆՈՒԿՈՒԲԷ

ԵՐԵՂՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀՄԵՆԱԿԱՐԱՆԷ

ԱՍՏՎԵԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒԼՏԵՏԻ



ՄԱՅՄԱՐԻՆ



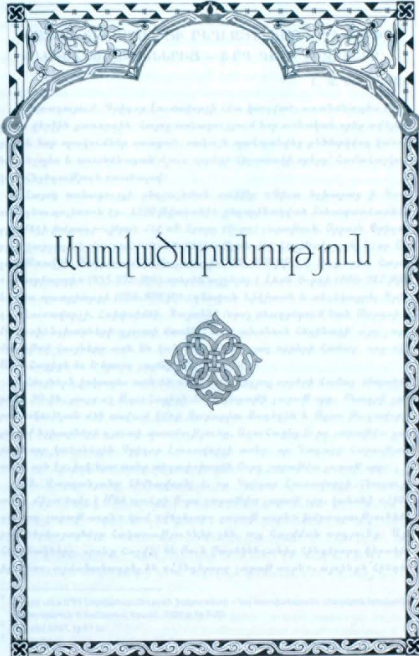
Մեկնատրյամբ

Երևանի պետական համալսարանի

Աստվածաբանության ֆակուլտետի

խորհրդի անդամ

ՏԻՄՐ ՎԱՆԸ ԳՋԵՐՈՇԻ ՀԵՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆԻ



Աստվածաբանություն



Աստվածաբանությունը կրոնական գիտություն է, որն ուսումնասիրում է Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։ Աստվածաբանութեան խնդիրն է հասկանալ Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։

Աստվածաբանութեան խնդիրն է հասկանալ Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։

Աստվածաբանութեան խնդիրն է հասկանալ Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։

Աստվածաբանութեան խնդիրն է հասկանալ Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։

Աստվածաբանութեան խնդիրն է հասկանալ Աստուծոյ հետ մարդկային կապի բնույթը, նրա արարչական և օրհնական գործունեութեան սահմանները, ինչպէս նաեւ մարդկային կրօնական գիտելիքի ծագումը, զարգացումը եւ նշանակութիւնը։

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԿՈՄԻՏԵ

ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԿՈՄԻՏԵ



ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ԳՐԱԳՐԱԿԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԿՈՄԻՏԵ
 ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԿՈՄԻՏԵ
 ԿԵՆՏՐՈՆԻ ԿՈՄԻՏԵ

ՀԱՅՈՑ ՏՈՒՆՏՆՈՒՅՑԻ ԸՆԴԱՔՅՆՈՒՄԸ 5-ԲՂ ԴԱՐԻ 40-ԱՎԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՑ – 8-ԲՂ ԴԱՐԻ ՍԿՁԲՆԵՐԸ¹

Լ. Ա. ՍՏՐՂԱՅԵՆ

Հետազոտում, Գրիգոր Լուսավորչի հետ կապված, առանձնապես Զ-րդ դարի վերջին քառորդին, Հայոց տոնացույցում նոր տոնական օրեր ավելացան և նոր սրահումներ ստացան, սակայն պահպանվեց բննարկվող կոնսերվացիան և առանձնացան մյուս սրբերի հիշատակի օրերը՝ Համահայկական Հնչեղություն ստանալով:

Հայոց տոնացույցի բնօրյայնման առիթը «Գիւտ նշխարաց ի Կատանդնուպոլիս»-ն էր: 1280 թվականին ընդօրինակված Տօնապատճառնեւրից մեկի իմբազրության մեջ՝ «Ե երրորդ (5-րդ) շաբաթուա. Սրբոյն Գրիգորի ի շարշարանքն» սահմանման մեկնություն մեջ հեղինակը լսել է, որ Աշոտ Առաջին Բագրատունի թագավորի (885-890 թթ.) և Զաքարիա Հայոց «պատրիարքի» (855-876 թթ.) օրերին այցելել է Լևոն Ե-րդի (886-912 թթ.) և Փոտ պատրիարքի (858-876 թթ.) զեսպան նիկիտան և տեղեկացրել Գրիգոր Լուսավորչի, Հովհաննիս, Գայանի (որոշ բնագրերում նաև Սարգսի և Բագրատի) նշխարների գյուտի մասին²: Ըստ անանուն հեղինակի՝ այդ շաբաթօրեային Հուլիսից տոն են կանոնել վերահիշյալ սրբերի համար, որը «էր Աղուհացիցն եւ Ե երրորդ շաբաթուա շաբաթ»³:

Հուլիսին խկպպես տոն են սահմանել հիշյալ սրբերի համար սեպտեմբերի 30-ին, թայց ոչ Աղուհացիցի 5-րդ շաբաթի շաբաթ օրը: Թնագրի շաբաթականության մեջ ասվում է, որ Զաքարիա Չագեցին և Աշոտ թագավորը, լսելով նշխարների գյուտի պատմությունը, Աղուհացից 5-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը կանոնեցին Գրիգոր Լուսավորչի տոնը, որ Դագարի հարուստ տան օրն էր, իսկ նրա տոնը տեղափոխեցին Ե-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը:

Ու վարդանյանը հիմնավորել է, որ Գրիգոր Լուսավորչի հնագույն տոնը միշտ եղել է Մեծ պահքի 5-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը, կանոնի «Հինգերորդ շաբաթ աւրն» կամ «վեցերորդ շաբաթ աւրն» իմբազրություններով ներկայացնելը հակասություններ չեն, այլ հաշվման արդյունք: Այն հեղինակները, որոնք հաշվել են Բուեն Բարեկենդանից հինգերորդ կիրակիից հետո, արժանանալու են «Հինգերորդ շաբաթ աւրն», այսինքն հինգ-

¹ Ավերդ տես ԵՊԳ Աստվածաբանության ֆակուլտետի «Դալ աստվածաբան» զետեկան հոդվածների ժողովածուի Գ համարում, Երևան, 2009 թ., էջ 7-22:

² Չեռ. թիվ 5197, էջ 61 ա:

³ ԱՊԳ, էջ 61 ա:

մ լ ո Ղ Գ յ ու մ ա զ ա ճ ա ի տ ս մ



բորը կիրակիից հետո եկող շաբաթ են զրկի Գրիգոր Լուսավորչի Հելատոսիտի օրը: Իսկ այն զրիշնները, որոնք ձևակերպվել են «վեցերորդ շաբաթ արև», նկատվել են ունեցել Բուն Բարկինդյանին նախորդող շաբաթ օրը¹: Մասնավանդ ընտզերում այդ կանոնը, թեև տարբեր ձևակերպումներով, միշտ դրավում են Բառասանորդաց պաշարի 5-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը:

Ի զեղ, Համաբրիտանոսեական տոնացույցի Հայկական տարբերակից է գալիս Դապրդի Հարությունյան անընթաց Բառասանորդաց պաշարի 6-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը զինչև²:

Հարկ է նշել, որ սրտչ ճառընտիրներ, «Գիւս նշխարաց ի Կոստանդնուպոլիս»-ի պատմությունը տալիս, Գրիգոր Լուսավորչի Հին տանի սկզբնավորումը, ինչպես Հիմնավորի է Տ. Վարդանյանը, թյուրիմացաբար կապում են Փետրը Գառնեցի կաթողիկոսի և Ալուա Բագրատունի թագավորի ժամանակների հետ՝ Հետևյալ Համարմբք ձևակերպումներով.

1. «Եւ իրագործեցան ասացեալսքս ի բառասանորդան մեծի պատգմքի ի Հինգերորում շաբաթուն. ի ժամանակս Տեառն Գեորգեայ Հայոց կաթողիկոսի և Ալուայ բարեպաշտի՝ կաղեցան տան սրբոյն Գրիգորի»:
2. Եւ իրագործեցան ասացեալսքս ի բառասանորդան Մեծի Գառնքի ի Հինգերորում շաբաթուն. ի ժամանակս Տեառն Գեորգայ Հայոց կաթողիկոսի և Ալուայ Բարեպաշտի³:

Վերահիշյալ տեղեկությունները թեև ժամանակի տարին եզամ Հակասեական ավյալների, անհերքվ Կվայում են, որ Հայոց տոնացույցի ընդլայնուումը տեղի է ունեցել 9-րդ դարի 4-րդ քառորդին, երբ Գրիգոր Լուսավորչի Հնագույն տանը ոչ միայն ընդհանրացված ձևով կրում է Գրիգոր Լուսավորչի անունը և շաբաթանվան Հնուգաթ ընտզում, այլև ստանում է նոր անվանումներ՝ Մուսան ի Վիրապ կամ Չարչարանք. եյն ի Վիրապի այլև Գիւս նշխարաց ի Կոստանդնուպոլիս կամ Գիւս նշխարաց և այլ ձևակերպումներով: Միասնամակն առաջանում են նոր կանոններ և վերջնական արդյունքում Հայոց տոնացույցում Գրիգոր Լուսավորչի Հելատոսիտի օրերն ստանում են Հետևյալ անվանումները՝ Մուսան ի Վիրապ կամ Չարչարանք՝ Բառասանորդաց պաշարի 5-րդ շաբաթվա շաբաթ օրը, եյն ի Վիրապին՝ Պնտեկոստակից Հաշված 14-րդ օրը՝ շաբաթ, Գիւս նշխարաց՝ նույնպես Պնտեկոստակից Հաշված 25-րդ օրը՝ շաբաթ: Դեռ ավելին, սկզբնապես Պնտեկոստակից հետո եկող կիրակին, ապա Պնտեկոստակից Հաշված 3-րդ կիրակիին նաժամատեսաց եկեղեցու տանը վերադրել են Կրան, Պնտե-

¹ Տես Ռ. Վարդանյան, Դայոց տոնացույց, էջ 582-593
² Ռ. Վարդանյան, Դայոց տոնացույց, էջ 603:
³ Տես Ռ. Վարդանյան, Դայոց տոնացույց, էջ 594:

կուսակից հետո 4-րդ կիրակիից հետո եկող շաբաթնապաշար կամ «միկիք անուն Յիսնակացն» անվանել են Գրիգոր Լուսավորչի անունով:

Այժմ ներկայացնեցք բնագրերը ավյալները քննարկող տաների մասին և տանք անվանումներում կրած փոփոխությունները:

Գրիգորի վարքի կամ Ազաթանդեղոսի պատմության ընդարձակ իրմբազրուության (620-624 թթ.) հետագա ընդօրինակությունները պահպանել են Հնագույն տանի ընդհանրացնող անվանումը՝ տարբեր ձևակերպումներով, այն է՝ «Հինգերորդ շաբաթ արև. Վկայարանութիւն սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչին, որ վկայեաց առաջի Տրչատայ թագավորին», «Վեցերորդ շաբաթ արև. Յիշատակ է սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի մկաթանկեղայ պատմութիւնն»:

Առան Վարազդես Հոռոմաղիբի (992 թ.) 12-րդ դարի կեսերի ընդօրինակության մեջ՝ զրշազիրը պարունակում է նաև Հայոց անսովորված ծառչոյ նույնպես վկայված է Հնագույն կանոնի՝ Հետևյալ ձևակերպումը. «Վեցերորդ շաբաթուն. սրբոյն Գրիգորի Հայոց Լուսաւորչի: Ի Տրկ (Ժ) գտանես: Անտի կարգա նովին աւետաբանուս»:

1246/7 թթ. ընդօրինակված ընթերցումոց զրբի մեջ գտանում ենք. «Շաբաթ ար. Սուրբ Գրիգոր»⁴:

Իսկ 12-րդ դարի 3-րդ քառորդին ընդօրինակված և 1344 թվականին պահպանող մասն ավելացրած ծառչոյի մեջ զրված է. «Վեցերորդ շաբաթ. Սուրբ Գրիգորի.....»:

1325 թվականին ընդօրինակված ընթերցումոց զրբի մեջ վկայված է. «Վեցերորդ շաբաթուն. Յիշատակ սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին: Ի սահմի ժ գտանես, առ ի կարգա»:

1360 թվականին ընդօրինակված ծառչոցում կարգում ենք. «Շաբաթ. Սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին»:

Այլ խոսքով ընթերցումոց զրբերը պահպանել են տանի Հնագույն ընդհանրացնող ձևակերպումը: Այդպես են վարվել նաև շաբաթական շաբաթի վրա Հիմնված սրտչ տոնացույցի: Այսպես, Ստեփանոս Գույնիբեցանց 1292 թվականին ընդօրինակված տոնացույցիցից մեկում կարգում ենք. «Ե (կիրակի) է շ(շաբաթ). Սուրբ Գրիգոր»⁵: Այնտեղ Հեղինակը վերանվանել

¹ Տես Ռ. Վարդանյան, Դայոց տոնացույց, էջ 594:
² Օտն. թիվ 832, էջ 175 ւ:
³ Օտն. թիվ 1028, էջ 119 ւ:
⁴ Օտն. թիվ 936, էջ 21 ւ -31 ւ:
⁵ Օտն. թիվ 6235, էջ 149 ւ:
⁶ Օտն. թիվ 7741, էջ 112 ւ -113 ւ:
⁷ Օտն. թիվ 179, էջ 528 ւ -531 ւ:

և ընդհանրացնող անվանումը կոնկրետացրել է՝ «Ճուռն ի վերապ»¹, որն աչուաչու գալիս է 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից, քանի որ մեկ այլ Հնագույն տոնացույցի ընդօրինակության հասակ ձևակերպում ունի: 1278 թվականին Մկեղանում ընդօրինակված տոնացույցը սահմանել է՝ «(Աղուհացից) Հինգերորդ շաբաթն աւրն. Գրիգոր Լուսավորչի մուտ ի Վերապն»²: Դույն կանոնների ունեն 1314 թվականի տոնացույցը և 1323 թվականի ճառը³, ինչպես և 16-17-րդ դարերի տոնացույցերի ընդօրինակությանները⁴:

14-րդ դարից սկսած տոնացույցի ընդօրինակությանները քննարկվող կանոնին ավելացումներ են կատարել: Այսպես, 1337 թ. ընդօրինակված տոնացույցն ունի Հետևյալ կանոնը. «Վեց շաբաթ. Սրբոյն Գրիգորի մուտն ի Վերապն և Գիւս նշխարացի և Կոստանդնուպոլսիս»⁵: Իսկ 1440/1 թվականներին ընդօրինակված տոնացույցի մեջ ձևակերպվել է այսպես. «Հարիսթ»⁶: Սրբոյն Գրիգորի Գիւս նշխարացի, ոմանք մուտն ի Վերապն ահեն»⁷: Այսպես է արձանագրված նախ ուշ շրջանի (մինչև 17-րդ դարի սկզբները) տոնացույցերի ընդօրինակությանները մեծ⁸: Բննարկվող ավելացումը կատարվել է հունական տոնացույցի և Գրիգոր Վկայաբերի Տունաստանի Հենքի գլուս, որտեղ տուր սահմանել են սեպտեմբերի 30-ին՝ անշաբա՞ ամիս-ամասթվի կանոնով. իսկ այտուղ վեր է անվել շաբաթական տանի՞:

Հարև է նշել, որ Տոնապատճառների խմբագրությանները քննարկվող կանոնը ձևակերպել են նոր խմբագրությանը: Այսպես, Սամուել Կամբեղա՝ Կոմարցուսի վերապրվող, սակայն 13-րդ դարի վերջում խմբագրված Տոնապատճառի մեջ կարգում ենք. «Հինգերորդ շաբաթն. Սրբոյն Գրիգորի շաբաբաբքն»⁹:

1267 թվականին ընդօրինակված Տոնապատճառի խմբագրության մեջ գրված է. «(Հինգերորդ) շաբաթուն Սրբոյն Գրիգորի շաբաբաբքն ...»¹⁰:

Այսպիսով, Գրիգոր Լուսավորչի Հնագույն տանի սկզբնավորման և զարգացման պատկերը շատ Հստակ է:

¹ Օտո թիվ 759, էջ 180 ա - ք:
² ՏԽ ԾՈՒ թիվ 752, էջ 155 ա, ՕՈՒ թիվ 5414, էջ 88 ա
³ ՕՈՒ թիվ, թիվ 5440, էջ 69 ա-79 ա, 4164, էջ 141 ա-ք, 5386, էջ 113 ա, 583, էջ 184 ա
⁴ ՕՈՒ թիվ 767, էջ 131:
⁵ ՕՈՒ թիվ 7203, էջ 24 ք, 63 ա:
⁶ ՏԽ ԾՈՒ թիվ, թիվ 5667, էջ 104 ք, 9836, էջ 156 ք, 5419, էջ 177 ք, 4874, էջ 164 ա-179 ա, 5436, էջ 158 ք-160 ք, 587, էջ 184 ա-ք
⁷ ՏԽ Ծ. 3. Վարդանյան, Կայց տոնացույց, էջ 600-602:
⁸ ՕՈՒ թիվ 2021, էջ 81 ա:
⁹ ՕՈՒ թիվ 3082, էջ 94 ք:

Ուսումնասիրությանը թերի կմաս, եթե չներկայացնենք Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված՝ գոնե պաշտոնական տոնացույցում եղած տաները: Հասկանալի է, որ արված է՝ Գրիգոր Լուսավորչի Հնչաստակի օրերի ոչ միայն ծագման, այլև զարգացման պատկերը:

Տանացույցային ասրվա կարվածքով Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված 2-րդ տոնական օրը, որն անվանվել է «Եյն ի Վերապն» սկզբնավորվել է 9-րդ դարի 4-րդ քառորդի և դրա լավագույն ապացույցը Քիմյան Արժրուստեան շարունակողի՝ անուսուն Արժրուստեան վկայությանն է: Նա գրում է, որ Ատրպատականի ամիրա Մուֆիշը (Ատրպատականի ամիրայի անունը պարզել է Ռ. Վարդանյանը) Հրճաճակն է Արտա Բարաթաունի Հայոց թագավորի գլուս, որն օգնում էր և կանչում Վասպուրականի թագավոր Գագիկ Արժրուստեան: Մինչ Գագիկ Արժրուստեան օգնության հասնելը՝ Արաի որդի Մնրատը փորձում է դիմադրել ամիրային, բայց անհաջող, և Արաը փախել է «շախարհն Վրաց»: Այդ լուրն իմաստույց Հետո Գագիկ Արժրուստեան շտապ հասնում է՝ «և դուռն Դուռայ դուր գնալուն Երասխայ, Հանդկոյ վիրապին սրբոյ, յորմէ ելնուլ մեծն ասուր Գրիգորոսու լուսաորեաց զՀայաստան աշխարհս: Իսկ այլազգիս (Մուֆիշը) յորմած ետև գրանուլ արշարլին մեծի (Գագիկ Արժրուստեան) սնունայ առ չիրսմբն Գինոյ կոչեցնուլ ընր, որ արդարև անուն ըրարկին մարդարվարար, իբրուս անապակի վինոյ գնմյնուլ օւրար արար զարքայ յերբում սահմանուլ վաշի, որ թէպէս և ի բարձանս աեակ զշնրճ յաղթվեանն բարխոսուՍիմար ասուր լուսա՛ գործի, որոյ և իւր խո՛ տոնանիւրբը յիշատակ յամեանն Սահմի, որ ու Ժ (10) էր ամսոյն»¹¹: Գագիկ Արժրուստեան տանը կատարելու ժամանակ «և դեռ ընթեմայք Աեւասարն», «այլ կուտարուղ զսգորական ազօթն»՝ հուկուսումնարո է առյախ և Հարթում Մուֆիշին¹²:

Ռ. Վարդանյանը Հայոց շաբաթական տոմարի Սահմի 10-ը, Համազրկով Պնտակոստակից Հաշված 14-րդ օրվա (շաբաթ) Հեռ, Հայոց տոնացույցային կանոնով գտել է տանի կուտարուրեան բացարձակ տարին, այն է՝ Հայոց Մեծ թվականի 352-րդ տարվա (= 933 թվական) Սահմի 10 (= Հունիս 15): Այսպիսի տանի սկզբնավորումից ախելի քան 50 տարի անց ունենք ախելի քան Հինգավոր ապուցույց, որ «Եյն ի Վերապն» տանը կատարվել է Պնտակոստակից Հաշված 14-րդ օրը, որն ինչպես կանոններ, վկայված է նաև Հեռապա բնագրերով:

¹¹ Թովմա Արթուրյնի և Անանյան. Գառուճիկյն տանու Արժրուստեան. Երևան, 1985, էջ 454-468, տԻ Բ. Բ. 3. Վարդանյան, Կայց տոնացույց, էջ 596-597.
¹² Ռ. 3. Վարդանյան, Կայց տոնացույց, էջ 596-597:

Ռ. Վարդանյանը Համապատասխան Հաշվառման երկրորդ Հիմնադրույն է, որ Մեծ պահարի 5-րդ կիրակիից Հնոս եկող շարաթ որդ կանոնաց «ՍաՀմի ամսոյ որ ար ԺԵ. Սրբոյն Գրիգորի Ենի Ի վերապէն» տանը, որը գրանցվել է ընկերացված գրքի 3-րդ խմբագրության 10-րդ դարի վերջի ընդօրինակության մեջ¹, ինչպես ե նույն տեղը նույն խմբագրության 1192/3 թթ. ընդօրինակության մեջ պահպանված կանոնների «ՍաՀմի Ժ. Գրիգոր Լուսաւորչի կն Ի վերապէն Ի վեցերորդում շարաթի» կատարել են Պենտեկոստիկ Հաշվառող կիրակիից Հնոս ընկնող շարաթ որդ, այսինքն Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրը:

Ուշագրավ են ընթերցված գրքերի Հնագու ընդօրինակությունների տվյալները ևս: 1323 թվականի և 15-րդ դարի սկզբների ընդօրինակված բնագրերը Գրիգոր Լուսավորչի Ենի Ի վերապէն տանը սահմանել են ՍաՀմի 10-ի կանոնի տակ, բայց դրել են Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրվա՝ շարաթ որդ տակ²:

Այդպես են գրվել նաև 6253 (1325 թ.), 3266 (13-րդ դ.) գրչագրերը, որոնք կրում են Գրիգոր Վաչյաների Տոնատամսի և Հայոց անշարժ տոմարի ճանչող աղանջությունները³: Իսկ Հայոց Յայտաւարքների խմբագրությունների ձեռագրերը Գրիգոր Լուսավորչի Ենի Ի վերապէն տանը դրել են ՍաՀմի 4-ի (= Հոկտեմբեր 13) կանոնի տակ⁴, բայց տանը կատարել են Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրը, որտեղ ընթերցել են կանոնի պարունակությունը:

Հայոց տոնացույցերի և ճանչողների ընդօրինակությունները Հիմնադրում են, որ սկզբից ենթ Գրիգոր Լուսավորչի Ենի Ի վերապէն տանը կատարել են Պենտեկոստիկից կիրակիից Հաշվառող կիրակիից Հնոս ընկնող շարաթ որդ, այն է՝ Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրը՝ Հնուսյալ սահմանումներով. I. Հնոս տոնացույցերի տվյալները⁵:

«Է շ (շարաթ) Սրբոյն Գրիգորի Ենի Ի վերապէն»⁶, «Է շ (շարաթ) Գրիգորի Լուսաւորչին»⁷, «Շարաթ) Սրբոյն Գրիգորի Ենի Ի վերապէն»⁸, «Շր (շարաթ) Տաւն Է՛) սրբոյն Գրիգորի»⁹, «Շրթ (շարաթ) աւր սրբոյն Գրիգորի

¹ ԱՊՊ, էջ 594-595.
² ԱՊՊ, էջ 597, 603.
³ ՏԻԱ ՕՆԱ թիվ թիվ 4514, էջ 253 ք, 4977, էջ 59 ար.
⁴ ՕՆԱ ՕՆԱ թիվ թիվ 6245, էջ 24, 3296, էջ 164 ք.
⁵ ՏԻԱ ՕՆԱ թիվ թիվ 3082 (1267 թ.), էջ 300 ք, 7529 (1326 թ.), էջ 14 ար, 2695 (1427 թ.), էջ 277 ար և ԱՊՊ:
⁶ ՕՆԱ թիվ 759(1278 թ.), էջ 164 ք.
⁷ ՕՆԱ թիվ 179 (1292 թ.), էջ 539 ար.
⁸ ՕՆԱ թիվ 752 (1364 թ.), էջ 66 ք.
⁹ ՕՆԱ թիվ 2092 (14-րդ դ.), էջ 226 ար:

Ենի Ի վերապէն»¹⁰, «Շարաթ) սրբոյն Գրիգորի կն Ի վերապէն»¹¹, Սիմոն Երանդի, «կանոն սրբոյն Գրիգոր լուսաւորչին մերոյ կման Ի վերապէն»: Շարաթ. Տօն է սրբոյն Գրիգորի Լուսաւորչին կանոնոյն Ի վերապէն»:

2. Հնոս ճանչողների վկայություններ¹²

«Սրբոյն Գրիգորի կն Ի վերապէն»¹³, «Շարաթ աւր. Յիշատակ է սրբոյն Գրիգորի կն Ի վերապէն»¹⁴:

Վկայված բնագրերն աներկրայտրեն ցույց են տալիս, որ 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից սկսած Գրիգոր Լուսավորչի Ենի Ի վերապէն տանը կատարել են Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրը՝ շարաթվա կանոնի տակ: Այդ տանը շարժական էր և Պենտեկոստիկի շարժականության Հնոս միասնի տառաձևում էր մայիս 8 - Հունիս 26-ի ամսավիճիքը որեւէ մեկում:

Գրիգոր Լուսավորչի քննարկվող տանի սկզբից կրել է տեղային բնութիւթ, իսկ 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից վեր է անվել Համահայկականի և շեղված էր Հայաստանի քրիստոնեության ընդունմանը, ինչպես և Հայերի միասնությանը, որովհետև Թովմա Արծրունու շարունակողի խոսքերով՝ «յորմէ (վերապէն) կեպտ մեծն սուրբն Գրիգորոսն լուսաւորեց զՀայաստան աշխարհ», ինչպես և «առեալ զորեք յաղթութեանն», բարեխոսութեամբ սուրբ լուսաւորչին»¹⁵, որը բնորոշ է մյուս սրբերին ևս՝ միայն այլ առումներով կամ կտրվածքներով, իսկ Գրիգոր Լուսավորչի և Հատկապես այս տանը տալիս էր Հայկոսեանց շնորհը: Ասեմք նաև, որ Քոր Վերապուստ կատարվող տեղայնացած տանը, Համայնաբար, նախապես կատարվում էր մայիսի 8-Հունիսի 26-ի սահմաններում, որը Հանգեցնում է ամառային արեաղաբար օրերին, այլպես անՀասկանալի կմտա Համահայկականի և շարժական տանի վերածվելուց Հնոս Պենտեկոստիկից Հաշված 14-րդ օրը տանը¹⁶:

Հայոց տոնացույցում Գրիգոր Լուսավորչին վերաբերող նոր տոնական կանոնը, ըստ տոնացույցային տարվա կտրվածքի՝ դրել են Պենտեկոստիկից Հաշված 4-րդ կիրակիից Հնոս ընկնող շարաթ օրը, այն է՝ 28-րդ օրը, և նվիրել են նրա նշխարների գլուստի Հիշատակին, իսկ դրան նախորդող երկուշարժի-ուրբաթ՝ սուրբ Գրիգորի առևեր կրող շարաթապահար էր: Այդ տանը ևս շարժական է և տառաձևում է Հունիս 6-Հունիս 10-ին՝ թի՛ թի՛ Հայոս (Հին), թի՛՛ Գրիգորյան (Նոր) տոմարներով: Բննարկվող տանը նախապես կրել է տեղայնացված բնութիւթ, իսկ «Գիւտ նշխարաց Ի Կոստանդնու-

¹⁰ ՕՆԱ թիվ 5667 (1440/1 թ.), էջ 126 ք.
¹¹ ՕՆԱ թիվ 7203 (1440/1 թ.), էջ 66 ք.
¹² ՕՆԱ թիվ 936 (12-րդ դարի 3-րդ քառորդից ընդօրինակված) ամենացածր են կատարել 1344 թվա-կանին, էջ 72 ար.
¹³ ՕՆԱ թիվ 7741 (1360 թ.), էջ 304 ար-305 ար.



պոլիս»-ից Հնուտ, այսինքն 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից մտավ Հայոց տոնացույցի մեջ և ստացավ Համահայտական բնույթ: Այդ եւս վկայում ինչպես բնաբերը, այնպես էլ ստանալական Հաշվարկները:

Ուշագրավ են Գրիգոր Լուսավորչի տաների դասակարգմանը և մեկնութեանը նվիրված բնագրերը: 1476 թվականին ընդօրինակված ժողովածուի մեջ 14-րդ դարի սկզբները անանուն Հնդիմակը գրում է. «... Հինդեբորդ. Գրուտ նշխարացն ի ձեռն Գառնեկոյ ճգնուտարի, որոյ յայտնեայ ի Տրաունջ ի յերկնն Սեպուհ: Արժանանայլ գտողքն մերոյ և ժողովողն յամայնական (յամայնական) վարոց, զոր բարձնալ ստճեմեպոս ի գնաւոց թորդան յիբունս մարտիրի, որ առ եղևալ մեծին Գրիգորի վարձ գառականութեան թագաւորն Տրդաւաւս չորՀնայ, թէ և ճշմարիտ որդես առ: Եւ այս տաւս ի յնշտակ կատարի ի Հովտմերերի ԼԱ: Վեցերորդ. փորումն է նշխարացն, զոր տարեալ Ջնեռն կայտր ի Բուլանդիոն, ընդ որ և զարթոյ կուրին Հոհիփունէն և այլոց սրբոց: Եւ կարդեալ եղև զայս տաւս կատարել ի զկնտները ժՀ: Իսկ եւ թներորդն վերագարձումն նշխարացն ի Կոստանդնուպոլսն ի Հայք ի ձեռն Գրիգորի պատրիկ մեծափառ իշխանի, զոր կարգեցին տաւակն յաւուրս քառասորոցայ Մեծի պատէրին. ի Հնդեգերորդում չարաթխն...»:

Հիշյալ դասակարգման մեկնութեան անզրպարան է Ռ. Վարդանյանը¹: Այստեղ միայն նշելք, որ անանուն Հնդիմակը վերջնելով ափին վաղ բնագրերից՝ ներկայացնել է տանի տեղայնացման բնույթը և նրա վերածումը Համահայտականի, ինչպես և թեև Հերթիական թվարկմամբ տանի և ժամանակի կապը՝ վերագրածունս «նշխարաց ի Կոստանդնուպոլս ի Հայք»-ի Հնու:

Գրիգոր նշխարին իր իրանգրամ Յալամուտերի (14-րդ դ. վերջ - 15-րդ դ. սկիզբ) Տրբ 10-ի կանոնի մեջ, դասակարգելով և մեկնելով Գրիգոր Լուսավորչին նվիրված օրերը, վկայում է. «... Տրբ ի Ժ գրուտ նշխարաց, որ եղև նախ և առաջին ի ձեռն Գառնեկոյ ճգնուտարին, որ ըստ Հրամանի Աստուծոյ ի վերուտ ի տեղական եղ ի գնալ թորդան կոչեցեալ եւ Հրամանաւ Ջնեռնի կայտերն թէ մասն ինչ եթէ յոյժ տաւեալ եղև ի Կոստանդնուպոլս և յնոտ դարձնալ ընրաւ ի Հայս: Բայց որք զոր Հանգստին, ասրապոս ընկնունն, թէ որդես առ յամաց թէ Գրիգորիստ աղուանից կաթողիկոսն տարեալ եղև նշխարացն յայնսն է Ռ. թրդես ասացար մերոյ Լուսավորչին մաս ինչ տարեալ եղև, բայց յնոտ, բայց այլքն ըստ Սազմոս երգեցողին՝ Հանեցան ծառայո քո ընդ քարին...»: Վերահիշյալ դասակարգման մեկնութեան մասին, Հանդիպակն ամսաթվերի վերլուծութեանը

¹ Չեռ. թիվ 2335, էջ 66 ք-67 ք.
² Ռ. Վ. Կարդանյան, Նայոց տոնացույցը, էջ 608-610.

կատարել է Ռ. Վարդանյանը²: Միայն նշելք, որ տանի Համահայտական բնույթի սկզբնավորումը Հնդիմակն ակնհայտորեն կապում է «Գիւտ նըշխարաց ի Կոստանդնուպոլս» Հնու, միասմանակ նրա տեղայնացման ինչնեը՝ 5-րդ դարից սկսած:

Մտերամաների մեջ շնտնելով՝ տանք նաև, որ Ռ. Վարդանյանը բնագրերում պահպանված ամսաթվերի վերլուծութեամբ դե և տոնացույցին եղանակի կիրառմամբ Հիմնվարել է, որ Գրիգոր Լուսավորչի նշխարների դեմոստր նվիրված տանը Հայոց տոնացույց է մտել և Համահայտական բնույթ ստացել 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից:

Ինքնեք Հեռագրում³ ընդօրինակված Հայոց ճաշոցներում, տոնացույցներում և Յալամուտերներում վկայված կանոնների բնորոշումները: Ընթերցումաց գրքի 1325 թվականի ընդօրինակութեան մեջ գրված է. «Տրբ Ժ. Գիւտ նշխարաց սրբոյն Գրիգորի»⁴: 1360 թվականին ընդօրինակված ճաշոցում կարդում ենք. «Շարաթ աւր. Գիւտ նշխարաց սրբոյն Գրիգորի»⁵ (ներքին յուսանցքում ափյայցրել է «Հայոց Լուսավորչին»)⁶: 14-րդ դարում ընդօրինակված բնագրի ունի՝ «արաթ աւր. Սրբոյն Գրիգորի Գիւտ նշխարացն»⁷: Իսկ 15-րդ դարի սկզբներին ընդօրինակված գրչագրում կարդում ենք. «Տրբ Ժ. Գիւտ նշխարաց սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին»⁸:

1278 թվականին ընդօրինակված տոնացույցի մեջ կանոնը ձևակերպված է՝ «Ջկին Հուգուսն գալուսանն երրորդ կիրակի ... Ապա Գաւհիք Սրբոյն Գրիգորի. բայց տաւեալ լինի»:

Է շ (չարաթ). Սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին»⁹:
Համարժեք սաճմանում ունի 1292 թվականին ընդօրինակված 179 թվահամարի գրչագրերը: Իսկ 1314 թվականին ընդօրինակված տոնացույցը ընդհանրացրած անվան փոխարեն անցել է կոնիքա տանի տեղանմանը՝ ձևակերպելով «Գ կիրակի) ... և սպա պաւհք Սրբոյն Գրիգորի. բայց տաւն լինի... Շարաթ աւր. Գիւտ նշխարաց սրբոյն Գրիգորի Լուսավորչին»¹⁰:

Տոնացույցի Հեռագրն ընդօրինակութեամբ չհնչուարում են «գիւտ նշխարացը», դեռ ափյինն, որոշ ափյնացումներ են կատարում: Այսպես, 1337 թվականին ընդօրինակված տոնացույցն ունի՝ «(Պննտեղատեղից Հաշված 3-րդ կիրակից Հնուտ): Ապա Գաւհիք Սրբոյն Գրիգորի և է միշնեք ամ-

¹ ԱՊՈ, էջ 610-611:
² Չեռ. թիվ 6235, էջ 27 ք.
³ Չեռ. թիվ 7741, էջ 313 ք-ք.
⁴ Չեռ. թիվ 5455, էջ 205 ք.
⁵ Չեռ. թիվ 4077, էջ 62 ք.
⁶ Չեռ. թիվ 759, էջ 170 ք.
⁷ Չեռ. թիվ 752, էջ 166 ք.

ունն Յրանկացն, Բայց տան լինի ... Ետքով, Գրեւ նշխարաց Սրբոյն Գրեգորի Լուսաւորչին»¹: Նույնարժեք կանոններ ունեն եւս 1440/1 թվականներին ընդօրինակված 7203 և 5667 թվահամարների գրչազրկեր²: Իսկ 16-17-րդ դարերի գրչազրկերում կանոնին ավելացվել է «ի լեւան Անուշնայ» արտահայտությունը³:

Յայտարարենք իմբարզութեան մեծ քննարկելոց կանոնը ձևակերպված է Տրէ 10-ի (= նոյններ 18) տակ, 1267 թվականին ընդօրինակված Համառոտ Յայտաւորչքի մեջ գրված է. «նորին (Տրէ) Թ. Պատմութիւն սրբոյն Գրեգորի ծնընդեանն և սերնդեանն և ուսման և մաՀուան և գրեւ ոսկերացն ԺԼ (նոյնները)»⁴:

1292 թվականին ընդօրինակված նույնպէս Համառոտ Յայտաւորչքի մեջ կարգում ենք. «(Տրէ) Թ. Գրեւ նշխարաց սրբոյն Գրեգորի Լուսաւորչին ԺԼ (նոյնները)»⁵:

13-րդ դարում ընդօրինակված Յայտաւորչքի իմբարզութեանը ձևակերպել է. «Տրէ Թ. նոյններ ԺԼ. Գրեւ նշխարաց սրբոյ Գրեգորի Հայոց Լուսավորչին»⁶:

1316-1335 թվականներին մինչև ընդօրինակված Յայտաւորչքի խրմբազրկութեանն ունի «Տրէ Թ և ի նոյններ ԺԼ. Պատմութիւն սրբոյն Գրեգորի Լուսաւորչին և վասն մաՀուան և Գիւլտ սոկերացն»⁷:

1427 թվականին Յայտաւորչքի իմբարզութեան մեծ կանոնն ունի Հեռույալ բովանդակությունը. «Տրէ Թ և նոյններ ԺԼ. Պատմութիւն սրբոյն Գրեգորի Լուսաւորչին ծնընդեանն և սերնդեանն և ուսման նորա և մաՀուանն և գրեւ սոկերացն»⁸:

15-րդ դարում ընդօրինակված Յայտաւորչքի իմբարզութեան մեջ գրված է. «Տրէ Թ և նոյններ(ը) ԺԼ. Պատմութիւն սրբոյն Գրեգորի Լուսաւորչին, ծնընդեանն և սերնդեանն և ուսման նորա և մաՀուանն և գրեւ սոկերացն»⁹:

Գրեգոր Խլաթեանու իմբարզած Յայտաւորչքի մեջ վկայված տվյալները բերնցինք վերևում: Հասկանալի է, որ Յայտաւորչքների տվյալների օգտագործելն են պաշտօնական տոնի ժամանակ: Նյութերի ուսումնասիրութեանը ցույց է առնի, որ «Գրեւ նշխարաց» տունվել է Թորգանում¹⁰:

¹ Չոս. քիվ 767, էջ 162 ք – 168 ք.
² Չոս. քիվ. քիվ 7203, էջ 66 ք-67 ւ, 5667, էջ 127 ւ:
³ Չոս. քիվ. քիվ 4836, էջ 17 ք. 2031, էջ 82 ք, 4459, էջ 88 ք-89 ւ, 4164, էջ 184 ք, 4874, էջ 187 ք:
⁴ Չոս 3082, էջ 391 ք.
⁵ Չոս. 179, էջ 541 ք.
⁶ Չոս. 7530, էջ 28 ւ.
⁷ Չոս. քիվ 9585, էջ 56 ւ.
⁸ Չոս. քիվ 2695, էջ 321 ք.
⁹ Չոս. քիվ 4741, էջ 90

սկսած 5-րդ դարից, և ունեցել տեղաշարժված բնույթ: 9-րդ դարի 4-րդ քառորդին «Գրեւ նշխարաց ի Կոստանդնուպոլիս»-ի առիթնով տանն առնել է Հայոց տոնացույցի և ստացել Համահայկանան Հնչեղություն: Այն զրվել է Պենտեկոստեից Տաշված 4-րդ կիրակիից Հետո ընկնող շաբաթ՝ օրը կամ Պենտեկոստեից Տաշված 28-րդ օրը և, տանի շաբաթական լինելու հետևանքով՝ նշվել է Հունիսի 6 – Հուլիսի 10-ի օրերին: Վերջինս Հուլուս է: որ տեղայնացված տանը Թորգանում կատարել են Հունիս 10 – Հուլիսի 10-ի սահմաններում, Հնարավոր է ամառային արևադարձի օրերին, այլապես անհասկանալի կենար Պենտեկոստեի 28-րդ օրը սահմանելը:

Այսպիսով, Գրեգոր Լուսավորչին նվիրված տոների սկզբնավորման և զարգացման խնդիրը կարելի է լուծված համարել:

Սրբի Հիշատակի օրը նախապես կրել է տեղայնացված բնույթ, օրը շաբաթական էլ գոյատևել է: 5-րդ դարի 80-ական թվականներին Հովհաննես Մանդակունին տոնացույցում կանոնից Գրեգոր Լուսավորչի օրը հանրացրած տանը և նրան ավելց Համահայկանան բնույթ: Այդ ժամանակներից սկզբնավորվեց արքի Համահովհառայան և Համաքրիստոնեական բնույթը և իր զարգացումն ունեցավ Հետագա դարերում՝ քրիստոնեության Հաղթարձակի ճանապարհին: 9-րդ դարի 4-րդ քառորդին «Գրեւ նշխարաց ի Կոստանդնուպոլիս»-ը առիթնով դարձավ Գրեգոր Լուսավորչի նոր տոնական օրերի առաջացման՝ տեղաշարժվածից ընդհանրականի վերածվելու Համար և նրա տոներն ստացան նոր սրբուհու շնորհ: Հնագույն տանը, օրը սահմանված էր Մեծ պահքի 5-րդ կիրակիից Հետո ընկնող շաբաթ՝ օրը և ուներ ընդհանրացված բնույթ, 9-րդ դարի 4-րդ քառորդից ստացավ «Սուսանի Վերստաց» կամ «Չարաբարաց» սովորույթը, իսկ 14-րդ դարի սկզբին կրեան միացավ «Գրեւ նշխարաց ի Կոստանդնուպոլիս»-ը: 9-րդ դարի 4-րդ քառորդին «Ելել է Վերստաց» տանը տեղայնացված բնույթից վերածվեց Համահայկանանի և Հայոց տոնացույցում զրվեց Պենտեկոստեից Հաշված 2-րդ կիրակիից Հետո եկող շաբաթ կամ Պենտեկոստեից Տաշված 14-րդ օրը: Նույն ժամանակում Գրեգոր Լուսավորչի նշխարաց կամ սոկերաց գյուտից Հիշատակի օրը նույնպես տեղայնացված բնույթից վերածվեց Համահայկանանի և սահմանվեց Պենտեկոստեից Տաշված 4-րդ կիրակիից Հետո ընկնող շաբաթ կամ Պենտեկոստեից Տաշված 28-րդ օրը, որին նախորդում էր Գրեգորի անվամբ շաբաթնապահքը:

Քննարկելով տոները Միմենոս Երևանու տոնացույցի իմբարզութեանը նշումն են նաև ասել:



Հայոց տոնացույցի զարգացման ընթացքը Հովհան Մանդակունուց Հետո մինչև Հովհաննես Օձնեցի ներկայացնելու բարդությունը ժամանակակից սկզբնաղբյուրների մասին եղած Հակոստական պատկերացումներն են՝

սկսած 8-րդ դարից մինչև վերջերս: Այդ է պատճառը, որ Համառոտակի ներկայացնում ենք 6-8-րդ դարերի սկզբների բնագրերի և նրանց Հնոտազ ընդօրինակությանների ժամանակի խնդիր:

Հովհաննես Օձնեցին իր կազմած «Կանոնագիրք Հայոց»-ում մեզ է թողել 55 կանոններից բաղկացած կանոնական թղթեր կամ հրամաններ, որոնք վերաբերել է Սահակ կաթողիկոսի և փաստորեն Համարել մինչև 428 թվականն ասեղծված բնագիր: Այդպես է ընդլայն նաև Հնոտազ ուսումնասիրողների մեծ մասը: Սակայն Հնոտազագույնների մի փոքր խումբ կասկած է հայտնել և ցուրնել հերքել այդ կանոնական թղթերի կամ հրամանների պատկանելությունը Սահակ կաթողիկոսին և Համարել անվավեր գրվածք՝ ստեղծված 7-րդ դարի սկզբերին (Ն. Ավնյան): Միայն վերջերս Ռ. Վարդանյանը հիմնավորեց, որ բնագրում Սահակ կաթողիկոսի կանոնական թղթեր կամ հրամանները 35-ն են, իսկ մնացած 20-ը ներկերի և ներշնչության հանունական թղթերն են կամ հրամանները՝ ստեղծված 6-րդ դարի 50-ական թվականներին, որոնք Հ. Օձնեցին մնացել է Սահակ կաթողիկոսի կանոնական թղթերին կամ հրամաններին: Դրանց թվում են «...Թէ որպէս սահմանեցաւ կազ ուխտի եւ որոշման վանեաց» բնագիրը, որտեղ թվարկվել են Հայոց ամուսնացային տարբա տները և սրբերի հերտակի օրերը և դրանց Հառաչքների պատկանելությունը կամ վանքերն (ոչ ամուսնացայ քանանական), կոմ՝ ամուսնացած քահանաներին: Այդ բնագիրը միջնով է, որ պարզվում են 6-րդ դարի կեսերի ամուսնացայնց իրատարված փոփոխությունները և նախորդ ամուսնացյանների տները շարունակությունը: Դրանց մասին խոսք կզնա Հնոտազը շարադրանքում:

6-րդ դարի վերջերին կամ 7-րդ դարի սկզբներին մինչև «Արևածինագիր ընթերցանածոց»-ի որոշ տաների ներքոնքը Հայոց մեջ (490-ական թվականների սկիզբ) իրականացվեց «Լեթերցուածոց գրքի» 3-րդ խմբագրումը, որտեղ պաշտոնական ընդունվեց Վարդապետ կանոնը: Այդ խմբագրությունը գրչարտըր մեզ են հասել 10-րդ դարի վերջի՝ (Վենետիկի 169 թվականների մեռագիր) նախագագափարը 9-րդ դարի վերջի բնագիրը և 1192/3 թվականների (Նրուսուզիկի 121 թվականների 2-րդ բնագիր, նախագագափարը 933 թ.) ընդօրինակություններով, որոնց թվագրումը և հիմնագրումը կատարել է Ռ. Վարդանյանը:

Ուշ շրջանում գրված բնագրերը («Սակա ժողովոց»-ի անուսուև հերթի, Առաջիկը, Տոնոպաճառ ժողովուսուների խմբագրիները, Սիրակոս Գանձակցին և այլք) մեթոդների վկայում են, որ 630-ական թվականներին սկզբներից մինչև 8-րդ դարի սկզբները, այն է՝ Եզր կաթողիկոսից մինչև ընթերցանածոց գրքի 4-րդ խմբագրությունը, որն իրականացրեց Հովհան-

նես Օձնեցին (720 թ.) Հայոց մեջ տեղ գտան «Արևածինագիր ընթերցուածոց»-ի որոշ տաներ, այն էլ որոշակի զիմարդը, թյամք, ինչի վրան է Անանիա Շիրակացին, որոնք մասին կզրեց Համապատասխան կապումում:

Այժմ ներկայացնենք ներսու կաթողիկոսի և ներշնչուև կաթողիկոսի կողմից 6-րդ դարի 50-ական թվականներին գրված կանոնական թղթեր կամ հրամաններից՝ մեզ Հնոտազբերող Համապաները և նախորդ ընթերցուածոց գրքերի խմբագրությունները Համապաները տանք բնագրում անպա ընդհանրություններն ու նորությունները՝ Հայոց կեղծանական տարվա կազմածքով:

«Բնարկվող կանոնական թղթերի կամ հրամանների և և ի՞նչ Համարների տակ կարգում ենք.

Ա. «ի, Արդ պարտ է մեզ գհատուցումն շնորհից սահմանադրելով Հատասակ յայտարարութիամը՝ թէ որպէս պարտ է Հատուցանել ի վանս և կամ անուսանեցոց քահանայից»:

Տան սրբոյն Յովհաննես մկրտչի եւ վկայի, զոր նախադարեաց առաքելայն եւ իտառալմուտղն Գրիգորոսի եւ Հայր վերտոսի նորոգման բոլոր Հատաստան աշխարհին Գրիգորոսի՝ ի վանս, զի ախապգրութիան պահարք Հատաստեցաւ: Եւ որ ինչ միանգամ այլ ինչ ուխտք եւ՝ ի վանս կատարեցին, եւ շարաթք եւ պահք եւ ծածք, զի ուխտից են կատարումք, զի ուխտաօրեակ են բնակիչք, շնորհիւ ուխտին կերակրեցին: Եւ տան աննայն յարտիրոսաց զոր մատուռն կռչեմք: Վարդապետն մտապղնկերք միայն պառլ յաննայն արմտանս բոք քոս ի ժողովորդականաց եւ յամուսնացից քահանայիցն յառաջին արմտաց, այսինքն յըմտրոցն, զի զեղծեցին կողք ցորնոյն եւ Հեճաթ գիտուլ եւ իւրոյ, եւ մի ի վատթարացն իբրեւ վկային, զուչի ցնորին լուրջութք զպատահաւ: Տան սրբոյ յայտարարութիան, եւ Բառաստորդք նորս, ու Տեսանըդատաթ, եւ Առաջուոր պահոցն կատարում: Տան միջնոց քառասներորցոցն շատիկ, աթ Դաղարոս, մեծ հինգ շարվաթիկ Ջատիկն, յորում Կենարայն մեր աւանդեաց աշխարհացն զխորհարդք նորոյ ուխտին: Երկուշարաթիկ ցատկին ընծայիք եւ Հանչառատար աւժաթիք, զիր Ջատիկն, տան Ամբասանույն Տեսուև յերկինս, տան վախճանեցոյն յեւա Հրտոից անոյ: Այտորիկ տանք: Ի վանս՝ յուխտաօրեակ տղիան երթիցէ նախքանն, զի կերպցին պաշտուսանայք տեղոցն եւ Հխրք զի քահանայից, թէպէս և անուսանացեալ իցեն, եւ արեղայից եւ անմեղան իսկ ուխտի մանկուցն չէ արմտան չէնս անթիւ, այլ ի վանս, քայլ թէ ուր ոչն զուցեն՝ եւ զպողոստու վախճանեցոյն ամուսուէրացն է ամառն և ի թառոյն մինչև ցախտն եւ ցոլար, եւ որ ինչ անին զպտան մինչև ցիւս չիկս և զգաւաթ, եւ անկողինն երթիցէ ի վանս, զի Հանգիցեն ի վերայ նախա յայնք մտակ Հխրքն եւ առքհնեցին»:

Ր. «ԽԳ. Իսկ ամուսնացելոց քահանային կոչելն տանք շարաթի՝ Զատին, եւ Զատին սուրբ, եւ երկրորդ Զատին եւ յերկրորդ Զատիէն ի վեր կիւրաքիչ ամսայն եւ Պննակոստան եւ տան արդյ Աստուածամանին եւ Վարդավառն, բայց ի մատաղենացն, որ է կատարումն Քառասորդացն առաքելական տուննց Զաստացելոց Զատին, եւ զպառզ յամենայն արժանաց բոս բոս, եւ պատարագք, որ մասնակեանս են կէս կաշւայն եւ ճրագունց կերպիւ մասունս ի քմնս թողլով զպաշտման եւ զլուցման զմին տարցին, զի լուցման մասն, եւ որ ոչխարաւ է զգժանին անդամով եւ ճրագունս, եւ խախտացն, եւ մորթն եւ զզեանս միայն տանկիկեանց զխնայանելոց: Եւ տան Բարկեղեզմանին եւ Ողբոցմանն մեծ, որ թարգմանի բարեբանույ ուր, եւ թէ այլ տանք որ կատարեցն աներկեան եւ տանաց Հակառակութեան պաշտամունցն կայցն դասք, զհովիտ որում շնորհի արժանարար եղեն, զի պարկեղտի մասն եւ ուսումնատիրութեամբ վարեսցին, եւ մի կոչելին բանկանս, որ այլ սրունք, արթունք եւ զուրթունք յամենայնի: զի բաւական լինին իրատեղ գտառական եւ զյուշացեայն անկ ի կարգ Հաստայ: Քանզի այլ զորք է վարդապետին եւ Հոգեւոր Հովիտի»:

Թեպ որում վկայված «Տան արդյ Յայտնութեանն» գալիս է նախորդ ընթացուածոց զբերից եւ, ինչպես տեսանք, ստեղծել է Հուլիվարի 6-ին եւ ընկալվել իբրեւ Հայոց եկեղեցական տարբա սկիզբ:

«Տան ամենայն մարտիրոսաց»-ը գալիս է Համաքրիստոնեական տանացույցի Հայկական տարբերակից եւ ստեղծել է Մենդեան 8-րդ օրը՝ Հունվարի 13-ին: Այստեղ միայն նոր անվանում է ստացել, այն է՝ Մատուռն կամ Մատուռնու:

«Եւ Առաջարկ պահոցն» եւ «Տան Բարկեղեզմանին»-ը, ինչպես տեսանք, գալիս է Հովհան Մանդակունու խմբագրությունից եւ առաջին անգամ են վկայված:

«Եւ քառասորդ նորս (Յայտնութեան) փոխանցվել է Համաքրիստոնեական տննացույցի Հայկական տարբերակին եւ ստեղծել է միշտ փոփոխվելի 14-ին, միայն այստեղ նոր անվանում է ստացել, այն է՝ Տնապերդատաջ:

«Տան միջնոց Քառասորդացո»-ն, այնիբն Քառասորդաց պահի մեկտեղ, գալիս է նախորդ կանոններից, որը վեր է ստեղծել ամսական օրվա:

«Աւր Հարգարու»-ն գալիս է Համահայկական տննացույցի Հայկական տարբերակից ու Լ. Մանդակունու խմբագրությունից: Այն զբղել է Արժամվելնոց կիրակիին նախորդող շարաթ օրը: Իսկ «Ի կիւրաքիչ աւուրն Արժանեանացն զողոզմին»-ը վերանվանվել է «Ողբոցմանն մեծ, որ թարգմանի բարբերանույ տար»:

¹ Կանոնադիր խայր, հ. Ա, էջ 397-402:

Զատին նախորդող «Հինգշաբթի աւր» Հին Զատիկին»-ը փոխարինվել է «Մեծ Հինգշաբթի»-ով, իսկ «Այլուս ուրբաթուն»-ը՝ «Կիր Զատիկին»:

Զատիկն Հաերթոզ կիրակին, որ անվանվում էր «Զատի Զատիկն», ձևակերպվել է «երկրորդ Զատիկին», իսկ զրանից Հնուս եկեղ կիրակիները վերածվել են տոնական օրերի՝ դեռևս չունենալով անվանումներ:

«Աւրք վերանայլ Տոնն Յխուրտի Քրիստոսի յերկին յաւուրն քառասորդի յես Զատիկն» կանոնք բնորոշվել է «տան Ամբասնայոյ Տնան յերկինս»՝ դրանով իսկ Հնուտալիշ Համարժման տանի նախնական վիճակն արձանագրելով:

Նախորդ շրջանի «յաւուր Պննակոստէն կիրակէն աւր» կանոնը ոչ միայն պահպանել է «Պննակոստն» ձևակերպումը, այլև ստացել «Հաստացելոց Զատիկն» անվանումը:

Վարդավառի տանի մասին կիսանքք ընթերցուածոց զբրի 3-րդ խմբագրությունյան քննարկման մասնադ:

«Տան վախճանելոյ յես Հրոտից ամսայն» տանի Հիշատակութեամբ անաշխն եւ վերջին անգամ ենք Հաղկիլուսով: Այլ տան զրբմով է Հրոտից 30-ի անամբովով՝ Հայոց չարմախն ստմարով, որը կատարվել է Հուլիս ամսվա սկզբներին՝ զատելով տոնացուցում նրա զբաժով զիրբից եւ 6-րդ դարի կեսերին Հրոտից ամսի Հուլիս Համարժեքից: Հնուտալիշ վախճանվածների Հիշատակի օրը մշտլ են Տաղվարաց տաների՝ դեռևս երկուշաբթի:

«Ազգոստոս անդ որ աւր մեծ. Մարտինյ Աստուածամանի» կանոնք բնագրում կրում է «տան արդյ Աստուածամանին» ձևակերպումը:

«Տան արբոն Յովհաննու Մկրտչի եւ վկայի, զոր նախկարգեաց անաշխան եւ խոստովանոցն Քրիստոսի եւ Հայր վերտան նորոցման ընդը Հայտատան աշխարհս Քրիզոստոմի քմնս, զի ուխտադրութեան պահասք Հաստատեցան» նախողատությունը ցույց է տալիս, որ Հովհաննու Մկրտչույի Հելյալ տանը, որ կատարվում էր Հունիս 24-ին, ուներ ստորադասցված բնույթ: Թեպ որում ավելացված է «եւ վկայի» անորոշ արտաստությունը, ինչպես ցույց է տվել Ռ. Վարդանյանը, 620-623 թվականներին կատարված Ազաթանդիկոսի պատմության ընդարձակ խմբագրության մեջ ստացել է Աթնապիկն անունը, իսկ Հովհան Օմնեցին անասցույցի 4-րդ խմբագրության մեջ այն Հիշատակի օրը զբղել է Պննակոստէնց Հնուս եկեղ 12-րդ օրը՝ Հինգշաբթիվա կանոնի օտակ, որպես Հովհաննու Մկրտչի 2-րդ տանի օր, որը տեղանյութված ընուկթից վերածվել Համահայկականի:

Թեպ որում անորոշ Հիշատակում է «Այլ տանք անթերից եւ մարգարից», որն ակնարկում է նախորդ անասցույցներում ստեղծ արբերի Հիշատակի օրերը, Հատկապես, դեկտեմբերի 25-29-ին տեղեկները, որտեղ Հնուտալիշում կուզվեցին ավագ տաներ: Այլ խոսքով, 6-րդ դարի կեսերին

անակամ ատրվա տոները գույն էին ոչ միայն նախորդ շրջանից, այլև նորություններ էին բերել: Թեև մեկ բնաբեր պատմաներում նախորդ անասցույցերի խմբագրությունների համադրությանը պարզվել թե՛ ընդհանրությունները, թե՛ նորությունները 6-րդ դարի կեսերին:

Համազրեղով Համաքրիստոնեական տանացույցի հայտնական տարբերակի՝ Հովհան Մանգալուժու խմբագրության ձևազրեղը և Ա՛նևախիի 169 և Մրուսազնի 121 թվահամարի գրչազրեղը, որոնք ըստ էության սկզբունքորեն մեկ-մեկ խումբ են կազմում՝ երբ ենթախմբերով, որտեղ Հուլյան տոմարի ամիս-ամսաթիվերով են տրված որբերի հիշատակի օրերը և, ինչպես կտեսնենք, Հովհաննես Օձնեցու անասցույցի՝ թվով 4-րդ խմբագրությունը քննելիս, որբերի հիշատակի օրերը հիմնված են շարաթխական շարքի վրա: Հասկանալի է, որ այդ ընթացքումայց դրբերի անհիման ժամանակը մինչև Հովհան Օձնեցու արձանագրան բարեփոխումն է:

Բնաբերվող խմբի 3-րդ ենթախումբը, որը Ռ. Վարդանյանը Համառում է 3-րդ խմբագրություն, Համազրեղով այդ խմբի մյուս ենթախմբերի հետ, ստեղծում ենք մեկ հիմնական տարբերություն, այն է՝ Վարդավառի կանոնի ներմուծում՝ իր ընթերցվածներով: Վերջինս բացաղյուսում է թե՛ Համաքրիստոնեական անասցույցի հայկական տարբերակում, թե՛ Հովհան Մանգալուժու խմբագրության մեջ:

Բանի որ Ալլախիբազման կամ Պարթառակերպության ամբը 6-րդ դարի սկզբներին Աբեմսյան Հռոմեական Կայսրությունից անդադրախիջ Աբեմսյան Հռոմեական Կայսրություն կամ Բյուզանդական Կայսրություն և այդ տանի տվից ամասայնի արևադարձի տեսչաբեր տոներին մեկի ժողովրդական անվանումը՝ Վարդավառ, և այդ անվանն առաջին անգամ հանդիպում ենք 6-րդ դարի 50-ական թվականներին գրված Ներսեսի և Ներշապուհի կանոնական թղթերում կամ Հրամաններում, ուստի հայտն մեջ այդ տանի ներմուծումը կատարվել է 6-րդ դարի սկզբներինց հետո և 6-րդ դարի 50-ական թվականներինց առաջ:

Ալլախիբազման տանը Հարեան եկեղեցիները կանոնել են օգոստոս 6-ի ամիս ամսաթիվով, իսկ հայերի՝ Ջատկից հաշված 99-րդ օրը կամ Պն-տակոսեղեց հաշված 50-րդ օրը, տանին տվել են շարժական բնույթ, և այն տասանվել է 35 օրյա սա՛մաններում՝ Նալաճ տարի: Նկատի ունենալով այն հանդամանքը, որ Վարդավառի ամբը կապել են Ջատկի հետ, իսկ Անդրեան 200-ամյա գաղտնաբացման ավարտինց 552 թվականին, 532-ամյա գաղտնաբացման անհիմնից 562 թվականին, իսկ հայոց մեջ պատմանասցու բնույթովց 581 թվականին՝ Մովսես կաթողիկոսի ժամանակ՝ Ռ. Վար-

դանյանը Վարդավառի կանոնն ներմուծումը տանացույց, բնույթաբար գնում է կա՛մ Մովսես, կա՛մ Կամրաս կաթողիկոսների ժամանակ, մասնակցանք որ 630-ական թվականներին սկզբնորից օգտագործվից «Արևմտադիր բնթերցումանց»-ը: Այլ խաբբով, 3-րդ խմբագրության և Վարդավառի կանոնի ներմուծման ներքին սահմանը 581 թվականն է, իսկ վերինը՝ 630-ական թվականների սկիզբը:

Ասեմք նաև, որ 703 թվականին Մովսես քերթողաշար Մյուսեցիին դրել «Վարդավառի անաբ» կամ մեկնութունը՝, որտեղ ամսաթիվերի վերաբերությունից երևում է, որ Վարդավառի ամեն սկզբին եկեթ կրել է շարժական բնույթ և կապվել Ջատկի 25-ին: Աբեմսյան եկեղեցիներից մյուսն հայոց եկեղեցին խոստովից դրանից, արժհետև Հայաստանը՝ մեծ մասով, գտնվում էր Գարսուսանի արևադարձայնական տակ, և Քրիստոսի Մուսուկն ու Ճալալուիկը տանեցին ավանդաբար բնույթովց օրը՝ հունվարի 6-ին:

530-ական թվականներից սկսած Հուստինիանոսը (527-565 թթ.) Բյուզանդական Կայսրության ուղջ տարածում բուրի ձևով վերնական բնույթման ենթարկելց Քրիստոսի Մուսուկը դեկտեմբերի 25-ին տանելը, Յալալուիկը՝ հունվարի 6-ին, Տեառնըդառախը՝ փետրվարի 2-ին, իսկ Աւետեց Առուստաննի տանը՝ մարտի 25-ին: Աբեմսյան եկեղեցիներից մյուսն հայոց եկեղեցին խոստովից դրանից, արժհետև Հայաստանը՝ մեծ մասով, գտնվում էր Գարսուսանի արևադարձայնական տակ, և Քրիստոսի Մուսուկն ու Ճալալուիկը տանեցին ավանդաբար բնույթովց օրը՝ հունվարի 6-ին:

7-րդ դարի 30-ական թվականների սկզբներից հայոց եկեղեցին ես մասամբ բնդդրվից այդ ուղեծրի մեջ, որի մասին մեզ են հասել միայն Անանյա Շիրակացու «Ճալալուիկան անաբ»՝ որդես բնդդրվալից այդ շարժանը և հայոց եկեղեցու տեսակետի պատմականություն, և ուշ շրջանի բնաբերը, որոնք Հայաստան են տանալուց ցածր կատարված այդ փոփոխությունների մասին:

Ասևա ժողովոցի՝ անանուն հեղինակը, որն ապրել է 9-11-րդ դարի սկզբների սահմաններում Արարիկ օրավիել և Առողիկը՝ պատմում է, որ եղբն ու նրան հաղորդող կաթողիկոսները «նզովիճ գաթի բայց մերմին, և զմխարտութիւն Մնեղանն և զՄկրտումբանն և զխաչեցարն յերխ արքայատնութեանցն ի բայց մերմինցն մինչև ջնջիլա», իսկ Մանողիկոսի ժողովը (726 թ.) վերահաստատելից «ԿՀաստա ուղարկեան անուրբնական րանին Առուստոն»:

Ասեմք, որ Հովհան Օձնեցին անասցույցի 4-րդ խմբագրության մեջ, որն, ինչպես կտեսնենք, իրականացրել 720 թվականին, վերանորոնցելց էին

¹ Ռ. Վ. Վարդանյան, Գայոց տննացույց, էջ 207-209.
² Վիրք ցրցոց, էջ 221-224. Ռ. Վ. Վարդանյան, Գայոց տննացույց, էջ 142.

ավանդույթը, և Քրիստոսը Մնուեղն ու Յայտնութիւնը տանվոց մեկ միասնական օրով՝ Հունվարի 6-ին:

11-րդ դարի սկզբներին Ասեփառնա Տարսնեցիք¹ Աստղիկը, գրում է Եզրի և Կրան Հաջորդած կաթողիկոսների կատարած փոփոխություններն և Հովհաննես Օձնեցու² ավանդության վերականգնման մասին, Հատկապես, Հայոց աշխարհի Հուսևկան մասում, որն այդ ժամանակ Բյուզանդական Կայսրության սահմաններից դուրս էր՝

Կիրակոս Գանձակեցին (1241 թ. ղեկու շարադրում էր իր պատմությունը) գրում էր, որ Եզր կաթողիկոսը «փոխեաց զամենայն ուղղագիտականարութիւնս եկեղեցոյ, և զՀեթեփեցուսն Յակոբայ և Կերպի, փոխանակ այնորիկ զԿրանեանին եղևայ, զոր յանդիտանեաց սուրբ վարդապետն Յուհաննէս»։ Նա շարունակութեան մեջ ստանձ է, որ Հովհաննես Օձնեցին «Կարեալ ընթերցումսն սրտոյն Յակոբայ և Կերպի և զամենայն տունս՝ որպէս կարգեալ էր սրբոյն Գրիգորի և տակեցին ի Ին (25) զեկտեմբերի ամսոյ Դասի մարգարի և Յակոբայ առաքելոյն, զոր յայլ ազգս մեղեան Տեսան տանին»³:

«Տօնապատճառ» ժողովուրդի խմբագրություններից մեկի խմբագիրը մեկնաբանում է. «Բուզուրն Եսնաց Հերակոյ ժողով արար ի Կորնոյ ըտգաթ, Եսնաց իմաստախրաւքն և զամանս ի Հայոց, Եզր կաթողիկոսին Հայոց, որ եղև եզր Հուստոյն) և Եզր Տուանեցու ժողովոյն Քաղկեդոնին, և գլխի նորաց Զ կաթողիկոս Կոստան Քաղկեդոնի ազանդով անս ԶԶ, զուսուղեցու պաշտ և ամենայն ի բաց բարձին ի Հայոց, և ապա յնա այնորիկ չեորՀուսէ Սուրբ Հարցոյն ընդգրեցայ ի յաթոս Հայրապետութեան Սրբոյ Գրիգորի Տօնահանդես Իմաստաբուն կատարելի և գիտութիւն աստուածային մասեանին: Արար ժողով ի Մանսգիլորս բազում աղակողատուք և վարդապետաւք և զուսուղին Հուստան, որ եղաւ ի սրբոյն Գրիգորի աւանդութիւն Հաստակեցին և նորին մարդարեութեամբքն լցաւ . . . և զարձեալ եղին զուսուղուարաց պաշտն, և ի կատարմանն գլխաւսակ թաջ նահատակի տուրք Սարգսի և առաջի նշանագործին իորՀորարար, զի որք լուծցին պատիմս կրեցան, որպէս եղեալ յամենայն ժամ և լինի մինչև ջայտուր ժամանակն»⁴:

Ի ղեպ, Անանիա Շիրակացին «Յայտնութեան հատով» և Կիրակոս Գանձակեցու վկայութեամբ՝ «վարդապետն Յուհաննէս» և, ըստ նրուայիցն շատերը, դիմադրել են Եզրից Հոտո կտարժող փոփոխություններին և ավանդաբար կտարաքի սահմանված տուները, իսկ մյուս մասը Հեռեկել է Կրանց,

Այսպիսով, բերված վկայությունները ցույց են տալիս 630-ական թվականներին մինչև Հովհաննես Օձնեցին նահիկն ընթերցումաց գրքի որս: Եսնեքին փոխարինել են «Արամեանաբի ընթերցումաց»-ի որս: Եսնեք:

Հուսևկան եկեղեցու Հուստացայանքը Քրիստոսի Մնուեղը տանում էին զեկտեմբերի 25-ին, Յայտնութիւնը՝ Հունվարի 6-ին, Տեսուրեղուսուլը՝ փետրվարի 2-ին, իսկ Աւետեաց Աստուածածին տանը՝ մարտի 25-ին: Իսկ Հայերը Քրիստոսի Մնուեղն ու Յայտնութիւնը, ինչպես տեսանք, տանում էին մեկ միասնական օրով՝ Հունվար 6-ին, Տեսանըղառաջը՝ փետրվարի 14-ին, իսկ Աւետեաց Աստուածածին տանը՝ ապրիլի 6-ին (ուշ շրջանում՝ ապրիլի 7-ին):

Այս տարբերությունները, ինչպես առաջին անգամ մեկնաբանել է Անանիոս Շիրակացին, կապված էին Զարարության պապանձման և Եղիսարեթի Հղիություն 12-օրյա աարբերության Հետ: Հույները Զարարության պապանձումը և Եղիսարեթի Հղիացումը գնում էին սեպտեմբերի 27-ին, որտեղից 6 ամիս զնալով՝ ստանում էին Աւետեաց Աստուածածինի օրը, իսկ դրանից էլ Հուլիում էին անդրանկածությունը (9 ամիս 6 օր), որ Համբընկում էր զեկտեմբերի 25-ին: Վերջապես, դրանից Հուլիում էին 40 օր և ստանում փետրվարի 2-ին՝ Տեսանըղառաջը:

Հայերը Զարարության պապանձումը դնում էին սեպտեմբերի 27-ին, իսկ Եղիսարեթի Հուլիությունը Հոկտեմբերի 9-ին (ուշ շրջանում՝ Հոկտեմբերի 10-ին)՝ Քաղկեդոն և ՏաղավարատՀարաց տաներից (5+7=12 օր) Հետո, որտեղից դարձյալ 6 ամիս զնալով՝ ստանում էին Աւետեաց Աստուածածինի օրը (ապրիլ 6-ը, ուշ շրջանում ապրիլ 7-ը), իսկ այնտեղից Հուլիվոլով՝ անդրանկածություն օրն ստացել են Հունվարի 6-ը, և Քրիստոսի Մնուեղն ու Յայտնութիւնը նույն օրը Համարելով՝ կատարել են այն միամասնակ:

¹ Տես Ասեփառուտի Տարսնեցույ Աստղիկան, Դասուրնուքն տիեզերական, Դասերրուդ, 1885, էջ 102-103.

² Կիրակոս Գանձակեցի, Դասուրնուքն հայոց, էջ 54-55, 67-70:

³ Չեռ. թիվ 3759, էջ 79 ք. Ո. Զ. Աղաբաջյան, Կայոց տոմարացույց, էջ 142:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	6ՂԱ	743	ԴԵ	Լ	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԺՂ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԳ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ԱՍԿ	ԺՂ
ԽԸ	6ՂԲ	744	Ե	ԺԱ	ԳՂ	36	2	Բ	ՓԱԿ	ԺՁ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	ԻԸ
	6ՂԳ	745	Ժ	ԻԲ	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԲ	ԳԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ
	6ՂԴ	746	Ժ	Գ	Ձ	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ժ	ԳԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԺԸ
	6ՂԵ	747	Ի	ԺՂ	Է	36	2	Զ	ՓԱԿ	ԺԲ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	Լ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	Գ
ԽԹ	6ՂԶ	748	ԻԸ	ԽԸ	ԱԲ	36	2	Ա	ՓԱԿ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ԱՍԿ	ԽԱ
	6ՂԷ	749	Լ	Ձ	Գ	36	2	Բ	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Է	ՏՆԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	ԺԳ
	6ՂԸ	750	ԼԵ	Ժ	Դ	36	2	Գ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ
	6ՂԹ	751	Խ	ԻԸ	Է	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԺԸ
Օ	Ա	752	ԽԵ	Թ	ՁԷ	36	2	Ե	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Դ	ՏՆԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	Թ
	ԱԱ	753	Օ	Ի	Ա	36	2	Զ	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ՄԳ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ՍՈՒ	ԻԸ	
	ԱԲ	754	ՕԵ	Ա	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԲ	ԳԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	ԺՂ
	ԱԳ	755	Կ	ԺԳ	Գ	36	2	Բ	ՓԱԿ	ԺՁ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ա	ԳԻ	Ա	Ք	ԱՍԿ	Ձ
ՕԱ	ԱԴ	756	ԿԵ	ԻԳ	ԳԵ	36	2	Գ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՄԱ	ՏՆԻ	Ը	Ե	ՍՈՒ	ԻԸ	
	ԱԵ	757	Հ	Դ	Ձ	36	2	Ե	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Թ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	Ժ
	ԱԶ	758	ՀԵ	ԺԸ	Է	36	2	Զ	ՓԱԿ	ԺԲ	ՍՈՒ	Ի	ՄՈ	ԻԸ	ԳԻ	Ձ	Ա	ԱՍԿ	Ք
	ԱԸ	759	Ձ	ԻԺ	Ա	36	2	Է	ՍՈՒ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	ԻԲ
ՕԲ	ԱԹ	760	ՁԵ	Է	ԲԳ	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ձ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՍԿ	ԺԳ
	ԱԾ	761	Ղ	ԺԹ	Դ	36	2	Գ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ԳԻ	Ժ	Գ	ԱՍԿ	ԻԸ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	ԱԾ	762	ԴԵ	Լ	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԳ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ԱՍԿ	ԺԸ
	ԱԾԱ	763	Ե	ԺԱ	Է	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԺԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	Գ
ՕԳ	ԱԾԲ	764	Ժ	ԻԲ	ԷԱ	36	2	Զ	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ՄԲ	ԳԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ	
	ԱԾԳ	765	ԺԸ	Գ	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ժ	ԳԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԺՂ
	ԱԾԴ	766	Ի	ԺՂ	Գ	36	2	Բ	ՓԱԿ	ԺՁ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	Լ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	Ձ
	ԱԾԵ	767	ԻԵ	ԻԵ	Դ	36	2	Գ	ՍՈՒ	Ա	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ձ	Ա	ԱՍԿ	ԺԹ
ՕԴ	ԱԾԶ	768	Լ	Ժ	ԵԺ	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԽԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Է	ՏՆԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	Ք
	ԱԾԷ	769	ԼԵ	ԺԸ	Է	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԺԸ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ՏՆԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԻԲ
	ԱԾԸ	770	Խ	ԻԸ	Ա	36	2	Է	ՍՈՒ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԻԲ
	ԱԾԹ	771	ԽԵ	Թ	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԺԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Դ	ՏՆԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	Է
ՕԵ	ԱԾ	772	Օ	Ի	ԳՂ	36	2	Բ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԲ	ԳԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ
	ԱԾԱ	773	ՕԵ	Ա	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԺԸ
	ԱԾԲ	774	Կ	ԺԳ	Է	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԺԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ա	ԳԻ	Ա	Ք	ԱՍԿ	Գ
	ԱԾԳ	775	ԿԵ	ԻԳ	Է	36	2	Զ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՄԱ	ՏՆԻ	Ը	Ե	ՍՈՒ	ԻԸ	
ՕԶ	ԱԾԴ	776	Հ	Դ	ԱԲ	36	2	Է	ՓԱԿ	ԻԵ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ժ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՍԿ	ԺՂ
	ԱԾԵ	777	ՀԵ	ԺԸ	Գ	36	2	Բ	ՓԱԿ	Թ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ԳԻ	Ձ	Ա	ԱՍԿ	Լ
	ԱԾԶ	778	Ձ	ԻԺ	Դ	36	2	Գ	ՍՈՒ	Ա	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	ԺԹ
	ԱԾԷ	779	ՁԵ	Է	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԽԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ձ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՍԿ	ԺԱ
ՕԸ	ԱԾԸ	780	Ղ	ԺԹ	ՁԷ	36	2	Ե	ՓԱԿ	Ձ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ԳԻ	Ժ	Գ	ԱՍԿ	ԻԺ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	6ՂԱ	2ՂԱ	ԴԵ	ԺԸ	ԵԺ	ԱՄ	ԺԸ	Ա	ԱՆԿ	ԻԺ	ԱՄ	Լ	ԱՄ	ԻԳ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ԱՄ	ԻԸ
ԽԸ	6ՂԲ	2ՂԲ	Ե	ԻԺ	ՁԷ	ԱՄ	ԺԸ	Բ	ԱՆԿ	ԻԸ	ԱՄ	Լ	ԱՄ	ԺՂ	ԳԻ	Գ	Ղ	ԱՄ	Թ
	6ՂԳ	2ՂԳ	Ժ	Է	ԷԱ	ԱՄ	ԺԸ	Դ	ԱՆԿ	Ի	ԱՄ	Ա	ԱՄ	Գ	ԳԻ	Ա	Ք	ԱՄ	Թ
	6ՂԴ	2ՂԴ	ԺԸ	ԺԸ	ԱԲ	ԱՄ	ԺԸ	Ե	ԱՄ	Ժ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԻԲ	ԳԻ	Ժ	Ե	ԱՄ	ԻԹ
	6ՂԵ	2ՂԵ	Ի	ԻԸ	ԲԳ	ԱՄ	ԺԸ	Ձ	ԱՆԿ	ԻԵ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԺԱ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՄ	ԺՂ
ԽԹ	6ՂԶ	2ՂԶ	ԻԵ	Թ	ԳՂ	ԱՄ	ԺԸ	Է	ԱՆԿ	ԺԸ	ԱՄ	Ա	ՂԻ	Ա	Ք	Ա	Ք	ԱՄ	Դ
	6ՂԷ	2ՂԷ	Լ	Ի	ԴԵ	ԱՄ	ԺԸ	Բ	ԱՄ	Ժ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	Ի	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԺ
	6ՂԸ	2ՂԸ	ԼԵ	Ա	ԵԺ	ԱՄ	ԺԸ	Գ	ԱՆԿ	ԻԲ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԻԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԺԱ
	6ՂԹ	2ՂԹ	Խ	ԺԸ	Խ	ԱՄ	ԺԸ	Դ	ԱՄ	ԺԸ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԻԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	Ա
Օ	Ա	Ա	ԽԵ	ԻԲ	ԷԱ	ԱՄ	ԺԸ	Ե	ԱՄ	Դ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԳ
	ԱԱ	ԱԱ	Օ	Գ	ԱՄ	ԱՄ	ԺԸ	Է	ԱՆԿ	ԻԸ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	Ը
	ԱԲ	ԱԲ	ՕԵ	ԺՂ	ԲԳ	ԱՄ	Ի	Ա	ԱՄ	Թ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԻԺ	ԳԻ	Գ	Ղ	ԱՄ	ԻԸ
	ԱԳ	ԱԳ	Կ	ԻԵ	ԳՂ	ԱՄ	Ի	Ք	ԱՄ	Ա	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	Ի
	ԱԴ	ԱԴ	ԿԵ	Ե	ԴԷ	ԱՄ	Ի	Գ	ԱՆԿ	ԻԳ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԸ
	ԱԵ	ԱԵ	Հ	ԺԸ	ԵԺ	ԱՄ	ԽԱ	Ե	ԱՄ	Ձ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԴՂ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՄ	ԻԵ
	ԱԶ	ԱԶ	ՀԵ	ԻԸ	ԻԸ	ԱՄ	ԽԱ	Ե	ԱՄ	ԻԸ	ԱՄ	Ա	ԱՄ	ԻԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԺԸ
	ԱԸ	ԱԸ	Ձ	ԻԺ	Ա	36	2	Է	ՍՈՒ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԸ
ՕԲ	ԱԹ	ԱԹ	ՁԵ	Է	ԲԳ	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ձ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԺԳ
	ԱԾ	ԱԾ	Ղ	ԺԹ	Դ	36	2	Գ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ԳԻ	Ժ	Գ	ԱՄ	ԻԸ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	ԱԾ	ԱԾ	ՂԵ	Լ	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԳ	ՏՆԻ	Ը	Ա	ԱՍԿ	ԺԸ
	ԱԾԱ	ԱԾԱ	Ե	ԺԱ	Է	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԺԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	Գ
ՕԳ	ԱԾԲ	ԱԾԲ	Ժ	ԻԲ	ԷԱ	36	2	Զ	ՓԱԿ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ՄԲ	ԳԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ	
	ԱԾԳ	ԱԾԳ	ԺԸ	Գ	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Ժ	ԳԻ	Ժ	Ե	ԱՍԿ	ԺՂ
	ԱԾԴ	ԱԾԴ	Ի	ԺՂ	Գ	36	2	Բ	ՓԱԿ	ԺՁ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	Լ	ԳԻ	Ը	Գ	ԱՄ	Ձ
	ԱԾԵ	ԱԾԵ	ԻԵ	ԻԵ	Դ	36	2	Գ	ՍՈՒ	Ա	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ձ	Ա	ԱՍԿ	ԺԹ
ՕԴ	ԱԾԶ	ԱԾԶ	Լ	Ժ	ԵԺ	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԽԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Է	ՏՆԻ	Գ	Ղ	ԱՍԿ	Ք
	ԱԾԷ	ԱԾԷ	ԼԵ	ԺԸ	Է	36	2	Ե	ՓԱԿ	ԺԸ	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԸ
	ԱԾԸ	ԱԾԸ	Խ	ԻԸ	Ա	36	2	Է	ՍՈՒ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԻԸ
	ԱԾԹ	ԱԾԹ	ԽԵ	Թ	Ք	36	2	Ա	ՓԱԿ	ԺԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	Դ	ՏՆԻ	Ը	Գ	ԱՄ	Է
ՕԵ	ԱԾ	ԱԾ	Օ	Ի	ԳՂ	36	2	Բ	ՓԱԿ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ՍՈՒ	ԻԲ	ԳԻ	Ա	Ք	ՍՈՒ	ԻԸ
	ԱԾԱ	ԱԾԱ	ՕԵ	Ա	Ե	36	2	Դ	ՓԱԿ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍԿ	ԺԸ	ՏՆԻ	Ա	Ք	ԱՄ	ԺԸ
	ԱԾԲ	ԱԾԲ	Կ	ԺԳ	Է	36</													

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	ՄԹՁ	781	ԴԵ	Լ	Ա	30	2	Է	ՓԱՅ	ԻԵ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԳԳ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺԵ
	ՍԼ	782	Ե	ԺԱ	Ք	30	2	Ս	ՓԱՅ	ԺԵ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ք	ԳԳ	Գ	ՄԱՅ	ԺԵ	
	ՍԼԱ	783	Ժ	ԻԲ	Գ	30	2	Ք	ՓԱՅ	Ք	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԲ	ԳԳ	Մ	Ք	ՄԱՅ	ԻԳ
ՕԸ	ՍԼԲ	784	ԺԵ	Գ	ԴԵ	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԻԲ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ժ	ԳԳ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺԱ
	ՍԼԳ	785	Ի	ԺՂ	2	30	2	Ե	ՓԱՅ	ԺԳ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԳ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՅ	ԻԳ
	ՍԼԴ	786	ԻԵ	ԻԵ	Է	30	2	2	ՄԱՆ	Ե	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԸ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՅ	ԻԳ
	ՍԼԵ	787	Լ	2	Ա	30	2	Է	ՓԱՅ	ԺԸ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Է	ՏՄԻ	Գ	ՄԱՅ	Ը	
ՕԹ	ՍԼԶ	788	ԼԵ	Ժ	ԲԳ	30	2	Ա	ՓԱՅ	ժ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԷ	ՏՄԻ	ժ	Ք	ՄԱՅ	Ը
	ՍԼԸ	789	Խ	ԻԸ	Դ	30	2	Ա	ՓԱՅ	ԺԵ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԵ	ՏՄԻ	ժ	Ք	ՄԱՅ	ԺԹ
	ՍԼԸ	790	ԽԸ	Ը	Ե	30	2	Ղ	ՓԱՅ	ԽԱ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺԱ
	ՍԼԹ	791	Ծ	Ի	2	30	2	Ե	ՓԱՅ	2	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻՂ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՆ	ԻԵ
Կ	ՄՍԻ	792	ՕԵ	Ա	ԷԱ	30	2	2	ՓԱՅ	ԻԶ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԲ	ԳԳ	Ղ	ՄԱՅ	ԻԵ	
	ՄՍԿ	793	4	ԺՔ	Ք	30	2	Ա	ՓԱՅ	ԺԶ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ա	ԳԳ	Ղ	ՄԱՅ	Է	
	ՄՍԲ	794	4Ե	ԻԳ	Գ	30	2	Ք	ՓԱՅ	Ք	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԽԱ	ՏՄԻ	ժ	Ե	ՄԱՆ	ԻԳ
	ՄՍԳ	795	3	Ղ	Ղ	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԻԲ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ժ	ԳԳ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺՔ
ԿԱ	ՄՍԴ	796	3Ե	ԺԵ	ԵՂ	30	2	Ղ	ՓԱՅ	ԻԲ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԲ	ԳԳ	2	Ա	ՄԱՅ	ԺՔ
	ՄՍԵ	797	2	ԻԶ	Է	30	2	2	ՄԱՆ	Ե	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԵ	ՏՄԻ	Գ	Ղ	ՄԱՅ	ԻԳ
	ՄՍԶ	798	2Ե	Է	Ա	30	2	Է	ՓԱՅ	ԺԸ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	2	ՏՄԻ	Ա	Ք	ՄԱՅ	Ը
	ՄՍԷ	799	Ղ	ԺՔ	Ք	30	2	Ա	ՓԱՅ	ժ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԵ	ԳԳ	ժ	Գ	ՄԱՆ	ԼԱ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
ԿԲ	ՄՍԸ	800	ԴԵ	Լ	ԳՂ	30	2	Ք	ՄԱՆ	Ա	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԳ	ՏՄԻ	Ը	Ա	ՄԱՅ	ԺԹ
	ՄՍԹ	801	Ե	ԺԱ	Ե	30	2	Ղ	ՓԱՅ	ԺՂ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ՄԱՅ	Ղ
	ՍՕ	802	Ժ	ԻԲ	2	30	2	Է	ՓԱՅ	2	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԲ	ԳԳ	Ա	Ք	ՄԱՆ	ԺԵ
	ՍՕԱ	803	ԺԵ	Գ	Է	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԻԶ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ժ	ԳԳ	ժ	Ե	ՄԱՆ	ԺԶ
ԿԳ	ՍՕԲ	804	Ի	ԺՂ	ԱԲ	30	2	Է	ՓԱՅ	ժԱ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Լ	ԳԸ	Ը	Գ	ՄԱՆ	ԼԱ
	ՍՕԳ	805	ԻԵ	ԻԵ	Գ	30	2	Ք	ՄԱՆ	Ք	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԸ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՅ	ԻԳ
	ՍՕԴ	806	Լ	2	Ղ	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԻԲ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Է	ՏՄԻ	Գ	Ղ	ՄԱՅ	ԺՔ
	ՍՕԵ	807	ԼԵ	Ժ	Ե	30	2	Ղ	ՓԱՅ	Է	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԷ	ՏՄԻ	Ա	Ք	ՄԱՆ	ԻԸ
ԿԴ	ՍՕԶ	808	Խ	ԻԸ	2Ա	30	2	Է	ՓԱՅ	ԻԷ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԵ	ՏՄԻ	ժ	Ե	ՄԱՅ	ԺԶ
	ՍՕԸ	809	ԽԵ	Թ	Ա	30	2	Ա	ՓԱՅ	ԺԸ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՅ	Ը
	ՍՕԸ	810	Ծ	Ի	Ք	30	2	Ա	ՓԱՅ	ժ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻՂ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՆ	ԼԱ
	ՍՕԹ	811	ՕԵ	Ա	Գ	30	2	Ք	ՓԱՅ	ԻԳ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺՔ	ԳԳ	Գ	Ղ	ՄԱՅ	ԺԳ
ԿԵ	ՍԿ	812	4	ԺՔ	ՂԵ	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԺԵ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ա	ԳԳ	Ղ	ՄԱՅ	Է	
	ՍԿԱ	813	4Ե	ԻԳ	2	30	2	Ե	ՓԱՅ	ժ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԽԱ	ՏՄԻ	ժ	Ք	ՄԱՆ	ԻԷ
	ՍԿԲ	814	Գ	Ղ	Է	30	2	2	ՓԱՅ	ԻԶ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Թ	ԳԳ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺԶ
	ՍԿԳ	815	3Ե	ԺԵ	Ա	30	2	Է	ՓԱՅ	ժԱ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԲ	ԳԳ	2	Ա	ՄԱՅ	Ա
ԿԶ	ՍԿԴ	816	2	ԻԶ	ԲԳ	30	2	Ա	ՄԱՆ	Ք	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԺԵ	ՏՄԻ	Գ	Ղ	ՄԱՅ	Է
	ՍԿԵ	817	2Ե	Է	Ղ	30	2	Գ	ՓԱՅ	ԻԲ	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	Ա	Ք	ՄԱՆ	Ը	ՄԱՅ	Ը
	ՍԿԶ	818	Ղ	ԺՔ	Է	30	2	Ղ	ՓԱՅ	Է	ՄԱՆ	Ի	ՄԱՅ	ԻԵ	ԳԳ	ժ	Գ	ՄԱՆ	ԻԸ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ՄԹՁ	ԻԹՁ	ՂԵ	2	ԱԲ	ՍԱՊ	ԻԷ	Է	ՍԱՊ	ԺԵ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՅ	ԺԵ	
	ՍԼ	ՈԼ	Ե	ԺԵ	ԲԳ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ա	ՍԱՊ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՊ	ԻԸ	
	ՍԼԱ	ՈԼԱ	ժ	ԻԸ	ԳՂ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ք	ՍԽԼ	ԻՂ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՊ	ԺԳ	
ՕԸ	ՍԼԲ	ՈԼԲ	ԺԵ	Ը	ՂԵ	ՍԱՊ	ԻԷ	Գ	ՍԱՆ	ԺՂ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՊ	ԻԵ	
	ՍԼԳ	ՈԼԳ	Ի	ԺՔ	ԵՂ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ե	ՍԱՆ	2	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Գ	ՄԱՊ	ԻԵ	
	ՍԼԴ	ՈԼԴ	ԻԵ	Լ	2Ա	ՍԱՊ	ԻԷ	2	ՍԱՆ	ԻԶ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՊ	ԺԵ	
	ՍԼԵ	ՈԼԵ	Լ	ժԱ	ԷԱ	ՍԱՊ	ԻԷ	Է	ՍԱՆ	ժԱ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	Լ	
ՕԹ	ՍԼԶ	ՈԼԶ	ԼԵ	ՂԱ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ա	ՍԱՆ	2	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԲ		
	ՍԼԸ	ՈԼԸ	Խ	Ք	ԲԳ	ՍԱՊ	ԻԷ	Գ	ՍԱՆ	ԻԳ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԺՔ	
	ՍԼԹ	ՈԼԹ	Ծ	ԻՂ	ՂԵ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ե	ՍԱՆ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
Կ	ՄՍԻ	ՈՒԻ	ՕԵ	Ղ	ԵՂ	ՍԱՊ	ԻԷ	2	ՍԱՆ	Ի	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	2	Գ	Ղ	ՄԱՊ	Թ
	ՄՍԿ	ՈՒԿ	4	ժԵ	2Ա	ՍԱՊ	Լ	Ա	ՍԱՆ	ԺԵ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	Ա	
	ՄՍԲ	ՈՒԲ	4Ե	ԻԶ	ՂԵ	ՍԱՊ	ԻԷ	Ա	ՍԱՆ	ԻԲ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
	ՄՍԳ	ՈՒԳ	3	Է	ԱԲ	ՍԱՊ	Լ	Գ	ՍԱՆ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
ԿԱ	ՄՍԴ	ՈՒԴ	3Ե	ԺԵ	ԲԳ	ՍԱՊ	Լ	Ղ	ՍԱՆ	Թ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԸ	
	ՄՍԵ	ՈՒԵ	2	ԻԸ	ԳՂ	ՍԽԼ	Ա	Ղ	ՍԱՆ	ԻԹ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
	ՄՍԶ	ՈՒԶ	2Ե	Է	ՂԵ	ՍԽԼ	Ա	Է	ՍԱՆ	ԺՂ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
	ՄՍԷ	ՈՒԷ	Ղ	ԻԱ	ԵՂ	ՍԽԼ	Ա	Ա	ՍԱՆ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԵ	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
ԿԲ	ՄՍԸ	ՈՒԸ	ՂԵ	Ա	2Ա	ՍԽԼ	Ա	Ք	ՍԱՆ	ԻԶ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժԵ	
	ՄՍԹ	ՈՒԹ	Ե	ԺՔ	ԱԲ	ՍԽԼ	Ա	Ղ	ՍԱՆ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԸ	
	ՍՕ	ՈՏ	ժ	ԻԳ	ԱԲ	ՍԽԼ	Ք	Ե	ՍԱՆ	Գ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԲ	
	ՍՕԱ	ՈՏԱ	ժ	ԻԳ	ԲԳ	ՍԽԼ	Ք	2	ՍԱՆ	Գ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
ԿԳ	ՍՕԲ	ՈՏԲ	Ի	ԺՂ	ՂԵ	ՍԽԼ	Ք	2	ՍԱՆ	Ը	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԵ	
	ՍՕԳ	ՈՏԳ	ԻԵ	ԻԵ	ՂԵ	ՍԽԼ	Ք	2	ՍԱՆ	ԻԸ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	2	Ա	ՄԱՊ	ժԵ	
	ՍՕԴ	ՈՏԴ	Լ	2	Ղ	ՍԽԼ	Ք	Գ	ՍԱՆ	Ե	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ԻԲ	
	ՍՕԵ	ՈՏԵ	ԼԵ	Ժ	Ե	ՍԽԼ	Ք	Ա	ՍԱՆ	ԻԷ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ա	Ք	ՄԱՆ	ԻԸ	
ԿԴ	ՍՕԶ	ՈՏԶ	Խ	ԻԸ	ԷԱ	ՍԽԼ	Ք	Գ	ՍԱՆ	ԻԵ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	ժ	Ե	ՄԱՊ	ժՒ	
	ՍՕԸ	ՈՏԸ	ԽԵ	Թ	Ա	ՍԽԼ	Ք	Ղ	ՍԱՆ	ժ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ը	Ղ	ՄԱՊ	ժՔ	
	ՍՕԸ	ՈՏԸ	Օ	ԺՔ	ԱԲ	ՍԽԼ	Ք	Ղ	ՍԱՆ	Թ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ	Ղ	ՏՄԻ	Ա	Ք	ՄԱՆ	ԻԸ	
	ՍՕԹ	ՈՏԹ	ՕԵ	Է	ԳՂ	ՍԽԼ	Ք	Ղ	ՍԱՆ	ԻԲ	ՍԱՊ	ժ	ՂԻ</							

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
ՄԿԷ	819	ԴԵ	Լ	Ձ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԻԷ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԳ	ՏՏԻ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ			
ԿԷ	ՄԿԸ	820	Ե	ԺԱ	ԻԱ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԹ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Ը		
ՄԿԹ	821	Ժ	ԻԲ	Ք	ՅՁ	Ա	ՓԱՊ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԲ	ԳԳ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԻՂ			
ՄԿ	822	ԺԵ	Գ	Գ	ՅՁ	Ք	ՓԱՊ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ժ	ԳԳ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԺԳ			
ՄԿԱ	823	Ի	ԺԴ	Ղ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	ԺԵ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Լ	ԳԳ	Ը	Գ	ԱՍՊ	Ե			
ԿԸ	ՄԿԲ	824	ԻԵ	ԻԵ	ԵԳ	ՅՁ	Ե	ՍՈՒ	Զ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԸ	ՏՏԻ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	ԻՂ		
ՄԿԳ	825	Լ	Ձ	Է	ՅՁ	Ձ	ՓԱՊ	ԺԹ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Է	ՏՏԻ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Թ			
ՄԿԴ	826	ԼԵ	Ժ	Ա	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԷ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ա			
ՄԿԵ	827	Խ	ԻԸ	Ք	ՅՁ	Ա	ՍՈՒ	Գ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԵ	ՏՏԻ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԽԱ			
ԿԹ	ՄԿԶ	828	ԽԵ	Թ	ԳՂ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	ԺԺ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ղ	ՏՏԻ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԻԸ		
ՄԿԷ	829	Օ	Ի	Ե	ՅՁ	Ղ	ՓԱՊ	Է	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԻՂ	ՏՏԻ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ			
ՄԿԸ	830	ՕԵ	Ա	Ձ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԻԷ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺՔ	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	ԺԷ			
ՄԿԹ	831	Կ	ԺԸ	Է	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԴ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ա	ԳԳ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ք			
Գ	ՄԿ	832	ԿԵ	ԿԵ	ԱԲ	ՅՁ	Ա	ՓԱՊ	Ղ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ի	ՏՏԻ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԻՂ		
ՄԿԱ	833	Հ	Ղ	Գ	ՅՁ	Ք	ՓԱՊ	ԻԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Թ	ԳԳ	Ը	Գ	ԱՍՊ	ԺԳ			
ՄԿԲ	834	ՀԵ	Ժ	Ղ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	ԺԵ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԹ	ԳԳ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	Ե			
ՄԿԳ	835	Ձ	ԻԺ	Է	ՅՁ	Ղ	ՓԱՊ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ժ	ՏՏԻ	Ը	Ղ	ԱՍՊ	ԺԸ			
ԳԱ	ՄԿԴ	836	ՉԵ	Է	ԺԷ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	Ղ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ձ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Թ		
ՄԿԵ	837	Ղ	ԺԹ	Ա	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԵ	ԳԳ	Ժ	Գ	ԱՍՊ	Ա			
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
ՄԿԶ	838	ԴԵ	Լ	Ք	ՅՁ	Ա	ՓԱՊ	ԻՂ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԳ	ՏՏԻ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԺԴ			
ՄԿԷ	839	Ե	ԺԱ	Գ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	ԺԺ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ք	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Ձ			
ԳԲ	ՄԿԸ	840	Ժ	ԻԲ	ԴԵ	ՅՁ	Ղ	ՓԱՊ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԲ	ԳԳ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԽԸ		
ՄԿԹ	841	ԺԵ	Գ	Ձ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԻԷ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ժ	ԳԳ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԺԸ			
ՄԿ	842	Ի	ԺԴ	Է	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԴ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Լ	ԳԳ	Ը	Գ	ԱՍՊ	Ք			
ՄԿԱ	843	ԻԵ	ԻԵ	Ա	ՅՁ	Է	ՍՈՒ	Ղ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԸ	ՏՏԻ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ			
ԳԳ	ՄԿԲ	844	Լ	Ձ	ԵԳ	ՅՁ	Ք	ՓԱՊ	ԻՂ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Է	ՏՏԻ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	ԺԳ		
ՄԿԳ	845	ԼԵ	Ժ	Ղ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	Ը	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԷ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԽԸ			
ՄԿԴ	846	Խ	ԻԸ	Է	ՅՁ	Ղ	ՓԱՊ	ԻԸ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԵ	ՏՏԻ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԺԸ			
ՄԿԵ	847	ԽԵ	Թ	Ձ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	Ի	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ղ	ՏՏԻ	Ը	Գ	ԱՍՊ	Ժ			
ԳԴ	ՄԿԶ	848	Օ	Ի	ԵԱ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	Է	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԻՂ	ՏՏԻ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	ԻԸ		
ՄԿԷ	849	ՕԵ	Ա	Ձ	ՅՁ	Ա	ՓԱՊ	ԺԴ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺՔ	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	ԺԷ			
ՄԿԸ	850	Կ	ԺԸ	Է	ՅՁ	Ք	ՓԱՊ	ԺԺ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ա	ԳԳ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ձ			
ՄԿԹ	851	ԿԵ	ԻԳ	Ղ	ՅՁ	Գ	ՓԱՊ	Ա	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԱ	ՏՏԻ	Ը	Գ	ԱՍՊ	ԽԲ			
ԳԵ	3	852	Հ	Ղ	ԵԳ	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԽԱ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԷ	ԳԳ	Ը	Գ	ԱՍՊ	Ժ		
ՅԱ	853	ՀԵ	ԺԵ	Է	ՅՁ	Ե	ՓԱՊ	ԺԳ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԹ	ԳԳ	Ձ	Ա	ԱՍՊ	Ք			
ՅԲ	854	Ձ	ԻԺ	Ա	ՅՁ	Է	ՍՈՒ	Ղ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԺԷ	ՏՏԻ	Ը	Ղ	ԱՍՊ	ԽԷ			
ՅԳ	855	ՉԵ	Է	Ք	ՅՁ	Ա	ՓԱՊ	ԺԷ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	Ձ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԽԸ			
ԳԶ	ՅԴ	856	Ղ	ԺԹ	ԳՂ	ՅՁ	Ք	ՓԱՊ	Թ	ՍՈՒ	Ի	ԱՍՊ	ԽԵ	ԳԳ	Ժ	Գ	ԱՍՊ	ԽԹ		

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
ՄԿԷ	ԴԿԷ	ԴԵ	ԴԵ	ԴԵ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԻԸ	ԱՍՊ	ԺԹ	ՅԳ	ՏՏԻ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ		
ԿԷ	ՄԿԸ	ԴԿԸ	Ե	Է	ԵԳ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԻԸ	ԱՍՊ	ԺԹ	ՅԳ	Գ	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԹ	ԴԿԹ	ԺԿԹ	Ժ	ԺԸ	ԵԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	Ե	ԱՍՊ	Ի	ԱՍՊ	ԽԲ	ԳԳ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԻՂ
ՄԿ	ԴԿ	ԺԿ	ԺԵ	ԽԿ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԽԵ	ԱՍՊ	Ի	ՅԳ	ԺԱ	ԳԳ	Ժ	Ե	ԱՍՊ	ԺԳ	
ՄԿԱ	ԴԿԱ	ԻԿԱ	Ի	Ժ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	ԱՍՊ	Ի	ԱՍՊ	Ի	ԱՍՊ	Լ	ԳԳ	Ը	Գ	ՅԳ
ԿԸ	ՄԿԲ	ԴԿԲ	ԻԵ	ԻԵ	ԵԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	Է	Ղ	ԱՍՊ	Է	ԱՍՊ	Ի	ԱՍՊ	ԻԸ	Ձ	Ա
ՄԿԳ	ԴԿԳ	ԼԿԳ	Լ	Ա	ԳՂ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԽԲ	ԱՍՊ	ԽԱ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ը	Ղ	ԱՍՊ	ԺԱ
ՄԿԴ	ԴԿԴ	ԼԵ	Ժ	Ա	ԿԵ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԴ	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Գ
ՄԿԵ	ԴԿԵ	ԽԿԵ	Խ	ԽԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	Ա	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	ԻԸ
ԿԹ	ՄԿԶ	ԴԿԶ	ԽԵ	Գ	ՉԷ	ԱԿԷ	Չ	Բ	ԱՍՊ	ԺԹ	ԱՍՊ	ԽԱ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԻԸ
ՄԿԷ	ԴԿԷ	ԽԿԷ	Օ	ԺԴ	ԴԵ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	Ա	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԸ	ԴԿԸ	ՕԵ	ԽԵ	ԱԿԷ	Չ	Բ	ԱՍՊ	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ՅԳ	ԺԵ	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Ի		
ՄԿԹ	ԴԿԹ	Կ	ԺԸ	Է	ԿԳ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԺԺ	ԱՍՊ	ԽԲ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
Գ	ՄԿ	ԴԿ	ԿԵ	ԿԵ	ՉԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԱ	ԴԿԱ	ՀԿԱ	Հ	Ղ	Գ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԲ	ԴԿԲ	ՉԵ	Է	ԺԷ	ՅՁ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԳ	ԴԿԳ	ՀԵ	Ժ	Ղ	ՅՁ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԴ	ԴԿԴ	ԼԵ	Ժ	Ա	ԿԵ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԴ	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԵ	ԴԿԵ	ԽԿԵ	Խ	ԽԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	Ա	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ԿԹ	ՄԿԶ	ԴԿԶ	ԽԵ	Գ	ՉԷ	ԱԿԷ	Չ	Բ	ԱՍՊ	ԺԹ	ԱՍՊ	ԽԱ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԷ	ԴԿԷ	ԽԿԷ	Օ	ԺԴ	ԴԵ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	Ա	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԸ	ԴԿԸ	ՕԵ	ԽԵ	ԱԿԷ	Չ	Բ	ԱՍՊ	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ՅԳ	ԺԵ	ԳԳ	Գ	Ղ	ԱՍՊ	Ի		
ՄԿԹ	ԴԿԹ	Կ	ԺԸ	Է	ԿԳ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԺԺ	ԱՍՊ	ԽԲ	ՅԳ	Թ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
Գ	ՄԿ	ԴԿ	ԿԵ	ԿԵ	ՉԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	Ը	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԱ	ԴԿԱ	ՀԿԱ	Հ	Ղ	Գ	ԱԿԷ	Չ	Ե	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԲ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ
ՄԿԲ	ԴԿԲ	ՉԵ	Է	ԺԷ	ՅՁ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԳ	ԴԿԳ	ՀԵ	Ժ	Ղ	ՅՁ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	Ա	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԴ	ԴԿԴ	ԼԵ	Ժ	Ա	ԿԵ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԴ	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ՄԿԵ	ԴԿԵ	ԽԿԵ	Խ	ԽԳ	ԱԿԷ	Չ	Ա	ԱՍՊ	ԺԷ	Ա	ԱՍՊ	ԽԱ	ԱՍՊ	ԽԸ	ՏՏԻ	Ա	Ք	ԱՍՊ	Ը
ԿԹ	ՄԿԶ	ԴԿԶ	ԽԵ	Գ	ՉԷ	ԱԿԷ	Չ	Բ	ԱՍՊ	ԺԹ	ԱՍՊ	ԽԱ	ՅԳ	Թ					

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
32፱	933	ገፔ	ሊ	ፆ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ኮጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፃ	ሸኪ	ሮ	ሀ	ሀህ	ወጎ		
32፫	934	ፔ	ወሀ	ፃ	3፬	2	ፆ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ፆ	ቁ	ፃ	ፃ	ጎ	ሀህ	ፆ	
32፯	935	ወ	ኮ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ሮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፆ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬		
ገ፬	32፲	936	ወፔ	ፃ	ፔ፬	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ወ	ፔ	ሀህ	ወጎ	
	32ፔ	937	ኮ	ወጎ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፆ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሊ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	32፱	938	ኮፔ	ኮ	ሀ	3፬	2	ጎ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወሮ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ኮፆ	
	32፳	939	ሊ	2	ፆ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ኮጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ጎ	ሀህ	ወጎ			
ገ፭	32፳	940	ሊፔ	2	ፃ	ፃ	2	ፆ	ቁህ	ወ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮ	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	32፳፬	941	ኮ	ኮሮ	ጎ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ወሮ	
	3፲	942	ኤፔ	ፔ	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ሸኪ	ሮ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፲ህ	943	ፔ	ፔ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮጎ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ኮ፬	
ገ፮	3፲፬	944	ፔፔ	ሀ	ሀፆ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፲፱	945	ሓ	ወፃ	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሀ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	3፲፱	946	ሓፔ	ኮ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮሀ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ኮፆ	
	3፲፻	947	ጎ	ጎ	ፔ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
ገ፯	3፲፻	948	ጎፔ	ፔ	ፔጎ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮ፬	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፲፻፩	949	ጎ	ኮፃ	ጎ	3፬	2	ጎ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ፃ	ጎ	ሀህ	ኮፆ	
	3፲፻፩	950	ፔፔ	ጎ	ፆ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	2	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀህ	ጎ	
	3፲፻፩	951	ጎ	ወ፬	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፔ	ቁ	ወ	ፃ	ጎ	ሀህ	ሊ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
6	ሊ	952	ገፔ	ሊ	ጎፔ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ፬	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፃ	ሸኪ	ሮ	ሀ	ሀህ	ወሮ	
	ሊህ	953	ፔ	ወሀ	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	ሊፆ	954	ወ	ኮፆ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፆ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	ሊፃ	955	ወ	ፃ	ሀ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ወ	ፔ	ሀህ	ወጎ	
6ሀ	ሊሀ	956	ኮ	ወጎ	ፆፃ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሊ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	ሊፔ	957	ኮፔ	ኮፔ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወሮ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ወፆ	
	ሊ፭	958	ሊ	2	ፔ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ሸኪ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወሀ	
	ሊ፮	959	ሊፔ	ፔ	ፔ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፔ	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀህ	ፆ	
6ፆ	ሊ፮	960	ኮ	ኮሮ	ጎፔ	3፬	2	ፃ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ኮፆ	
	ሊ፯	961	ኤፔ	ፔ	ፆ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ሸኪ	ሮ	ጎ	ሀህ	ጎ	
	ሊ፱	962	ፔ	ኮ	ፃ	3፬	2	ፆ	ቁህ	ወ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮጎ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ሊ	
	ሊ፳	963	ፔፔ	ሀ	ጎ	3፬	2	ፃ	ሀጠ	ሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወፆ	
6፯	ሊ፳፬	964	ሓ	ወፆ	ፔፃ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሀ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	ሊ፳፯	965	ሓፔ	ኮፃ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮሀ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ኮ፬	
	ሊ፳፱	966	ጎ	ጎ	ሀ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	ሊ፳፻	967	ጎፔ	ወፔ	ፆ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮ፬	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ሊሀ	
6፻	ሊ፳፻፩	968	ጎ	ኮፃ	ፃፃ	3፬	2	ፆ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወፆ	
	ሊ፳፻፩	969	ፔፔ	ጎ	ሀ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	2	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀህ	ወጎ	
	ሊ፳፻፩	970	ጎ	ወ፬	ፆ	3፬	2	ፔ	ቁህ	2	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፔ	ቁ	ወ	ፃ	ጎ	ሀህ	ኮጎ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
3፴	96፴	ገፔ	ኮሮ	2፲፫	ሀጠ	ፔ	ሀ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ኮጎ	፳፱	፳፻	፳፻፩	፳፻፩	፳፻፩	፳፻፩	፳፻፩	፳፻፩	
3፴፫	96፴፫	ፔ	፬	፳፻፩	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	
3፴፯	96፴፯	ወ	ኮ	ሀፆ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	
ገ፱	3፴፻	96፴፻	ወፔ	ፃ	ፔ፬	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፴፻፩	96፴፻፩	ኮ	ወጎ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፆ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሊ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	3፴፻፩	96፴፻፩	ኮፔ	ኮ	ሀ	3፬	2	ጎ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወሮ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ኮፆ	
	3፴፻፩	96፴፻፩	ሊ	2	ፆ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ጎ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	ፔ	ሀጠ	
ገ፺	3፴፻፩	96፴፻፩	ሊፔ	2	ፃ	ፃ	2	ፆ	ቁህ	ወ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮ	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	3፴፻፩	96፴፻፩	ኮ	ኮሮ	ጎ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ወሮ	
	3፻	942	ኤፔ	ፔ	ፆ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ሸኪ	ሮ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፻ህ	943	ፔ	ፔ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮጎ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ኮ፬	
ገ፻	3፻፬	944	ፔፔ	ሀ	ሀፆ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፻፱	945	ሓ	ወፃ	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሀ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	3፻፱	946	ሓፔ	ኮ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮሀ	ሸኪ	ወ	ፔ	ሀህ	ኮፆ	
	3፻፻	947	ጎ	ጎ	ፔ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
ገ፻፩	3፻፻፩	948	ጎፔ	ፔ	ፔጎ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮ፬	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወጎ	
	3፻፻፩	949	ጎ	ኮፃ	ጎ	3፬	2	ጎ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ	ሸኪ	ፃ	ጎ	ሀህ	ኮፆ	
	3፻፻፩	950	ፔፔ	ጎ	ፆ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	2	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀህ	ጎ	
	3፻፻፩	951	ጎ	ወ፬	ፆ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፔ	ቁ	ወ	ፃ	ጎ	ሀህ	ሊ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
6	ሊ	952	ገፔ	ሊ	ጎፔ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ኮ፬	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፃ	ሸኪ	ሮ	ሀ	ሀህ	ወሮ	
	ሊህ	953	ፔ	ወሀ	ፃ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ፆ	ቁ	ፃ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	ሊፆ	954	ወ	ኮፆ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፆ	ቁ	ሀ	ፆ	ሀጠ	ኮ፬	
	ሊፃ	955	ወ	ፃ	ሀ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮፔ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወ	ቁ	ወ	ፔ	ሀህ	ወጎ	
6ሀ	ሊሀ	956	ኮ	ወጎ	ፆፃ	3፬	2	ሀ	ቁህ	ወጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ሊ	ቁ	ሮ	ጎ	ሀህ	ፆ	
	ሊፔ	957	ኮፔ	ኮፔ	ጎ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወሮ	ሸኪ	2	ሀ	ሀህ	ወፆ	
	ሊ፭	958	ሊ	2	ፔ	3፬	2	ጎ	ቁህ	ኮሀ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ጎ	ሸኪ	ፃ	ጎ	ሀህ	ወሀ	
	ሊ፮	959	ሊፔ	ፔ	ፔ	3፬	2	ፃ	ቁህ	ወፃ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ኮፔ	ሸኪ	ሀ	ፆ	ሀህ	ፆ	
6ፆ	ሊ፮	960	ኮ	ኮሮ	ጎፔ	3፬	2	ፃ	ሀጠ	ጎ	ሀጠ	ኮ	ሀህ	ወፔ						

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
6Ե	ԼՍԹ	971	ՂԵ	Լ	Է	36	2	2	փայ	ԻԶ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԳ	ՏՄ	Ը	Ա	Ապ	ԺԶ
	ԼԻ	972	Ե	ԺԱ	ՍԲ	36	2	2	փայ	ԺԸ	Մտ	Ի	Ապ	Բ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	Է
	ԼԿ	973	Ժ	ԴԳ	Գ	36	2	2	փայ	Բ	Մտ	Ի	Ատ	ԻԲ	Գ	Ա	Բ	Ապ	Է
	ԼԻԲ	974	ԺԵ	Գ	Ղ	36	2	2	փայ	ԻԲ	Մտ	Ի	Ապ	Ժ	Գ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԲ
	ԼԻԳ	975	Ի	ԺԳ	Ե	36	2	2	փայ	ԺԳ	Մտ	Ի	Ատ	Լ	Գ	Ը	Գ	Ապ	Ղ
6Զ	ԼԻԴ	976	ԻԵ	ԻԵ	2Է	36	2	2	Ատ	Ե	Մտ	Ի	Ատ	ժԸ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԴԳ
	ԼԻԵ	977	Լ	Չ	Ա	36	2	2	փայ	ԺԸ	Մտ	Ի	Ապ	Է	ՏՄ	Գ	Ղ	Ապ	Ը
	ԼԻԶ	978	ԼԵ	Ժ	Բ	36	2	Ա	փայ	Ժ	Մտ	Ի	Ատ	ԻԷ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	ԼԱ
	ԼԻԸ	979	Խ	ԻԸ	Գ	36	2	Բ	Մտ	Բ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԵ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ապ	Ի
6Թ	ԼԻԸ	980	ԽԵ	Թ	ՂԵ	36	2	2	փայ	ԻԲ	Մտ	Ի	Ապ	Ղ	ՏՄ	Ը	Ա	Ապ	ԺԱ
	ԼԻԹ	981	Օ	Ի	2	36	2	2	փայ	Չ	Մտ	Ի	Ատ	Ղ	ՏՄ	Չ	Ա	Ատ	ԻԱ
	ԼԻՊ	982	ՕԵ	Ա	Է	36	2	2	փայ	ԻԷ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԲ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	ԺԶ
	ԼԼԱ	983	Կ	ԺԲ	Ա	36	2	2	փայ	ԺԸ	Մտ	Ի	Ապ	Ա	Գ	Ա	Բ	Ատ	Ը
6Ը	ԼԼԲ	984	ԿԵ	Բ/Գ	Բ/Գ	36	2	Ա	փայ	Գ	Մտ	Ի	Ատ	ԽԱ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ատ	ԴԳ
	ԼԼԳ	985	Հ	Ղ	Ղ	36	2	2	փայ	ԻԲ	Մտ	Ի	Ապ	Թ	Գ	Ը	Գ	Ապ	ԺԲ
	ԼԼԴ	986	ՅԵ	ԺԵ	Ե	36	2	Ղ	փայ	ԺԳ	Մտ	Ի	Ատ	Խ	Գ	Չ	Ա	Ապ	ԻԳ
	ԼԼԵ	987	Չ	ԻԶ	Չ	36	2	Ե	Մտ	Չ	Մտ	Ի	Ապ	Ժ	ՏՄ	Ը	Ղ	Ապ	Ղ
6Ժ	ԼԼԶ	988	ՉԵ	Է	ՂԱ	36	2	2	փայ	ԺԶ	Մտ	Ի	Ապ	Չ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	Ը
	ԼԼԷ	989	Ղ	ԺԹ	Բ	36	2	Ա	փայ	Ժ	Մտ	Ի	Ատ	Խ	Գ	Ժ	Ե	Ատ	ԼԱ
	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	ԼԼԸ	990	ՂԵ	Լ	Գ	36	2	Բ	Մտ	Բ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԳ	ՏՄ	Ը	Ա	Ապ	Է
	ԼԼԹ	991	Ե	ԺԱ	Ղ	36	2	Բ	փայ	ԺԵ	Մտ	Ի	Ապ	Բ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	Ե
6Ժ	ԼԼԻ	992	Ժ	ԻԲ	Ե/Զ	36	2	Ղ	փայ	Է	Մտ	Ի	Ատ	ԻԲ	Գ	Ա	Բ	Ատ	ԻԷ
	ԼԼԼ	993	ՕԵ	Գ	Է	36	2	2	փայ	ԻԷ	Մտ	Ի	Ապ	Ժ	Գ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԶ
	ԼԼԲ	994	Ի	ԺԳ	Ա	36	2	2	փայ	ԺԱ	Մտ	Ի	Ատ	Լ	Գ	Ը	Գ	Ապ	Ա
	ԼԼԳ	995	ԻԵ	ԻԵ	Բ	36	2	Ա	Մտ	Գ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԸ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԽԱ
6ԺԱ	ԼԼԴ	996	Լ	Չ	ԳՂ	36	2	Բ	փայ	ԻԳ	Մտ	Ի	Ապ	Է	ՏՄ	Գ	Ղ	Ապ	ԺԲ
	ԼԼԵ	997	ԼԵ	ԺԵ	Ե	36	2	Ղ	փայ	Է	Մտ	Ի	Ատ	ԻԷ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	ԻԸ
	ԼԼԶ	998	Խ	ԻԸ	Չ	36	2	2	փայ	ԻԷ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԵ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԷ
	ԼԼԷ	999	ԽԵ	Թ	Է	36	2	2	փայ	ԺԶ	Մտ	Ի	Ապ	Ղ	ՏՄ	Ը	Գ	Ապ	Թ
6ԺԲ	ԼԼԸ	1000	Օ	Ի	ՍԲ	36	2	Է	փայ	ԺԱ	Մտ	Ի	Ատ	ԻԳ	ՏՄ	Չ	Ա	Ատ	ԼԱ
	ԼԼԹ	1001	ՕԵ	Ա	Գ	36	2	Բ	փայ	ԻԳ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԲ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	ԺԳ
	ԼՏ	1002	Կ	ԺԲ	Ղ	36	2	Գ	փայ	Ը	Մտ	Ի	Ապ	Ա	Գ	Ա	Բ	Ատ	Ը
	ԼՏԱ	1003	ԻԵ	ԻԵ	Բ	36	2	Ղ	փայ	Ը	Մտ	Ի	Ատ	ԽԱ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ատ	ԻԸ
6ԺԳ	ԼՏԲ	1004	Հ	Ղ	2Է	36	2	Ե	փայ	ԻԷ	Մտ	Ի	Ապ	Թ	Գ	Ը	Գ	Ապ	ԺԶ
	ԼՏԳ	1005	ՅԵ	ԺԵ	Ա	36	2	Է	փայ	ԺԱ	Մտ	Ի	Ատ	ԻԹ	Գ	Չ	Ա	Ապ	Ա
	ԼՏԴ	1006	Չ	ԻԶ	Բ	36	2	Ա	Մտ	Գ	Մտ	Ի	Ապ	ԺԷ	ՏՄ	Ը	Ղ	Ապ	ԽԱ
	ԼՏԵ	1007	ՉԵ	Է	Գ	36	2	Բ	փայ	ԻԳ	Մտ	Ի	Ապ	Չ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	ԺԳ
6ԺԴ	ԼՏԶ	1008	Ղ	ԺԹ	ՂԵ	36	2	Գ	փայ	Ը	Մտ	Ի	Ատ	ԻԵ	Գ	Ժ	Ե	Ատ	ԻԸ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
6Ե	ԼԻ	ՆԱԻ	ԴԵ	ԺԹ	Բ/Գ	Սաք	ԺԳ	Չ	Ղ	Ի	Է	Ղ	ԻԷ	Լապ	ԺԶ	ՏՄ	Ը	Ա	Ապ	ԺԲ
	ԼԻ	ՆԱԲ	Ե	ԻԹ	ԳՂ	Սաք	ԺԳ	Է	Սոք	ԻԷ	Ղ	ԻԷ	Լապ	Ժ	ՏՄ	Ը	Գ	Ղ	Ապ	ԺԱ
	ԼԻԱ	ՆԱԴԱ	Ժ	Ժ	ՂԵ	Սաք	ԺԵ	Բ	Սոք	ԺԲ	Ղ	ԻԸ	Ղ	Գ	Ա	Բ	Ապ	Ա		
	ԼԻԲ	ՆԱԻԲ	ԺԵ	ԽԱ	Ե/Զ	Սաք	ԺԵ	Գ	Ղ	Բ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԺԳ	Գ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԶ	
	ԼԻԳ	ՆԱԻԳ	Ի	Բ	2Է	Սաք	ԺԵ	Ղ	Սոք	ԻԳ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԺԳ	Գ	Ը	Գ	Ապ	Ը	
6Զ	ԼԻԴ	ՆԱԻԴ	ԻԵ	ԺԺ	ԱԲ	Սաք	ԺԵ	Չ	Ղ	ԺԳ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԻԿ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԻԸ	
	ԼԻԵ	ՆԱԻԵ	Լ	ԴԳ	ԱԲ	Սաք	ԺԵ	Է	Սոք	ԻԹ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԺԸ	ՏՄ	Ը	Ղ	Ապ	ԺԳ	
	ԼԻԶ	ՆԱԻԶ	ԼԵ	Ի	Բ/Գ	Սաք	ԺԵ	Ա	Սոք	ԽԱ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԺԸ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	Ե	
	ԼԻԸ	ՆԱԻԸ	Խ	ԺԵ	ՂԵ	Սաք	ԺԵ	Գ	Ղ	ԺԱ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԻԸ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ապ	ԻԵ	
6Ը	ԼԻԸ	ՆԱԻԸ	ԽԵ	ԻԵ	ՂԵ	Սաք	ԺԶ	Գ	Ղ	Ղ	ԻԸ	Լապ	ԻԸ	ՏՄ	Ը	Գ	Ապ	ԺԷ		
	ԼԽԹ	ՆԱԽԹ	Ց	Չ	Ե/Զ	Սաք	ԺԷ	Է	Սոք	ԺԸ	Ղ	Լ	Ա	Ղ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	Բ	
	ԼԼ	ՆԱԼ	ՕԵ	ԺԷ	ԺԷ	Սաք	ԺԷ	Չ	Ղ	Թ	Ղ	Լ	Լապ	ԺԸ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	ԻԲ	
	ԼԼԱ	ՆԱԼԱ	Կ	ԻԸ	ԵԱ	Սաք	ԺԷ	Է	Սոք	Լ	Ղ	Լ	Լապ	ԺԸ	Գ	Ղ	Ա	Ապ	ԺԳ	
6Ը	ԼԼԲ	ՆԱԼԲ	ԿԵ	Ը	ԱԲ	Սաք	ԺԷ	Ա	Սոք	ԺԸ	Ղ	Լ	Ա	Բ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ատ	Ղ	
	ԼԼԳ	ՆԱԼԳ	Հ	ԺԹ	Բ/Գ	Սաք	ԺԸ	Գ	Ղ	Է	Ա	Ա	Ապ	ԺԶ	Գ	Ը	Ա	Ապ	ԺԲ	
	ԼԼԴ	ՆԱԼԴ	ՅԼ	Լ	ԳՂ	Սաք	ԺԸ	Ա	Սոք	ԻԷ	Ա	Ա	Ապ	Ժ	Գ	Չ	Ա	Ապ	ԺԱ	
	ԼԼԵ	ՆԱԼԵ	Չ	ԺԱ	ՂԵ	Սաք	ԺԸ	Ե	Ղ	ԺԷ	Ա	Ա	Ապ	ԻԿ	ՏՄ	Ը	Ղ	Ապ	ԺԳ	
6Ժ	ԼԼԵ	ՆԱԼԵ	ՉԵ	ԽԱ	2Է	Սաք	ԺԸ	Չ	Ղ	Բ	Է	Ա	Ապ	ԺԳ	Գ	Ը	Ա	Ապ	ԺԶ	
	ԼԼԷ	ՆԱԼԷ	Ղ	Գ	2Է	Սաք	ԺԸ	Ա	Սոք	ԻԱ	Ա	Բ	Ապ	ՏՄ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	Ը	
	2	2	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ԼԼԸ	ՆԱԼԸ	ՂԵ	ԺԳ	ԵԱ	Սաք	ԺԸ	Բ	Ղ	ԺԶ	Ա	Ա	Ապ	ԽԱ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԻԸ	
	ԼԼԹ	ՆԱԼԹ	Ե	ԻԸ	ԱԲ	Սաք	ԺԸ	Գ	Սոք	ԻԹ	Ա	Ա	Ապ	ԺԸ	Գ	Գ	Ղ	Ապ	ԺԳ	
6Ժ	ԼԼԻ	ՆԱԼԻ	Ժ	Ե	Բ/Գ	Սաք	ԺԸ	Ղ	Սոք	ԽԱ	Ա	Ա	Ապ	ԺԸ	Գ	Ա	Բ	Ատ	Ե	
	ԼԼԼ	ՆԱԼԼ	ԺԺ	ԺԶ	ԳՂ	Սաք	ԺԸ	Չ	Ղ	ՅԸ	Ա	Ա	Ապ	ԺԶ	Գ	Ը	Ա	Ապ	ԻԵ	
	ԼԼԲ	ՆԱԼԲ	Ի	ԻԷ	ՂԵ	Սաք	Ի	Է	Սոք	ԻԶ	Ա	Ա	Ապ	Ը	Գ	Ը	Գ	Ապ	ԺԸ	
	ԼԼԳ	ՆԱԼԳ	ԻԵ	Ը	Ե/Զ	Սաք	Ի	Ա	Ղ	ԺԶ	Ա	Ա	Ապ	ԻԸ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	Լ	
6ԺԱ	ԼԼԴ	ՆԱԼԴ	Լ	ԺԸ	ԷԱ	Սաք	Ի	Բ	Ղ	Է	Ա	Ա	Ապ	ԺԸ	ՏՄ	Ը	Ղ	Ապ	ԻԿ	
	ԼԼԵ	ՆԱԼԵ	ԼԵ	ԻԹ	ԵԱ	Սաք	ԽԱ	Ղ	Սոք	ԻԳ	Ա	Ղ	Ապ	Չ	ՏՄ	Ա	Բ	Ատ	Է	
	ԼԼԶ	ՆԱԼԶ	Խ	Ժ	ԱԲ	Սաք	ԽԱ	Ա	Ղ	ԺԳ	Ա	Ղ	Ապ	ԻԵ	ՏՄ	Ժ	Ե	Ապ	ԻԸ	
	ԼԼԷ	ՆԱԼԷ	ԽԵ	ԻԸ	Բ/Գ	Սաք	ԽԱ	Չ	Ղ	Է	Ա	Ղ	Ապ	ԺԳ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԺԶ	
6ԺԲ	ԼԼԸ	ՆԱԼԸ	Ց	Չ	ԳՂ	Սաք	ԽԱ	Է	Սոք	ԻԷ	Ա	Ա	Ապ	ԻԸ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԺԱ	
	ԼԼԹ	ՆԱԼԹ	ՕԵ	ԺԺ	ԱԲ	Սաք	ԽԱ	Բ	Ղ	Է	Ա	Ա	Ապ	ԻԸ	ՏՄ	Չ	Ա	Ապ	ԻԳ	
	ԼՏ	ՆԱՕ	Կ	ԻԳ	Ե/Զ	Սաք	ԻԲ	Գ	Ղ	Բ	Ա	Ա	Ապ	ԺԸ	Գ	Ա	Բ	Ատ	ԺԶ	
	ԼՏԱ	ՆԱՕԱ	ԿԵ	Ղ	2Է	Սաք	ԻԲ	Ղ	Սոք	ԻԵ	Ա	Ա	Ապ	Ա	ՏՄ	Ժ	Ե	Ատ	Ը	
6ԺԳ	ԼՏԲ	ՆԱՕԲ	Հ	ԺԳ	ԷԱ	Սաք														

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
ԼժԵ	1009	ՂԵ	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼժԵ	1010	Ե	Ժ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼժԵ	1011	Ժ	Ի	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԵ	ԼԿ	1012	ԺԵ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԱ	1013	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1014	ԻԵ	ԻԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԳ	1015	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս		
ԳժԶ	ԼԿԴ	1016	ԼԵ	ԺԵ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԵ	1017	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԶ	1018	ԽԵ	ԽԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԷ	1019	Ծ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԴ	ԼԿԸ	1020	ԾԵ	Ա	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԹ	1021	Կ	ԺԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿ	1022	ԿԵ	Ի	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԱ	1023	Հ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԸ	ԼԿԲ	1024	ՀԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1025	2	Ի	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1026	2Ե	Ե	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1027	Գ	ԺԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
ԳժԹ	ԼԿԳ	1028	ՂԵ	Լ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԴ	1029	Ե	Ժ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԵ	1030	Ժ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԶ	1031	ԺԵ	Գ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳԻ	ԼԿ	1032	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	
ԼԿԱ	1033	ԻԵ	ԻԵ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԲ	1034	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԳ	1035	ԼԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԱ	ԼԿԴ	1036	ԽԱ	ԻԸ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԵ	1037	ԽԵ	Ծ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԶ	1038	Ծ	Ի	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԷ	1039	ԾԵ	Ա	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԲ	ԼԿԸ	1040	Կ	ԺԵ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԹ	1041	ԿԵ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿ	1042	Հ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԱ	1043	ՀԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԳ	ԼԿԲ	1044	2	Ի	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԳ	1045	2Ե	Ե	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	Ս
ԼԿԴ	1046	Գ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	Ս

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
ԼժԵ	1009	ՂԵ	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼժԵ	1010	Ե	Ժ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼժԵ	1011	Ժ	Ի	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԵ	ԼԿ	1012	ԺԵ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԱ	1013	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1014	ԻԵ	ԻԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԳ	1015	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԶ	ԼԿԴ	1016	ԼԵ	ԺԵ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԵ	1017	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԶ	1018	ԽԵ	ԽԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԷ	1019	Ծ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԴ	ԼԿԸ	1020	ԾԵ	Ա	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԹ	1021	Կ	ԺԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿ	1022	ԿԵ	Ի	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԱ	1023	Հ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԳժԸ	ԼԿԲ	1024	ՀԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1025	2	Ի	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1026	2Ե	Ե	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
ԼԿԲ	1027	Գ	ԺԵ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս		
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20		
ԳժԹ	ԼԿԳ	1028	ՂԵ	Լ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԴ	1029	Ե	Ժ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԵ	1030	Ժ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԶ	1031	ԺԵ	Գ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳԻ	ԼԿ	1032	Ի	Բ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	
ԼԿԱ	1033	ԻԵ	ԻԵ	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԲ	1034	Լ	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԳ	1035	ԼԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԱ	ԼԿԴ	1036	ԽԱ	ԻԸ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԵ	1037	ԽԵ	Ծ	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԶ	1038	Ծ	Ի	Ե	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԷ	1039	ԾԵ	Ա	Ա	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԲ	ԼԿԸ	1040	Կ	ԺԵ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԹ	1041	ԿԵ	Ի	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿ	1042	Հ	Գ	Բ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԼԿԱ	1043	ՀԵ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	
ԳՌԳ	ԼԿԲ	1044	2	Ի	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս
ԼԿԳ	1045	2Ե	Ե	2	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	Ս
ԼԿԴ	1046	Գ	ԺԵ	Գ	30	2	Գ	Պ	Ի	Ս	Ի	Ա	Ա	Գ	Ս	Ա	Ա	Ա	Ս	Ս	Ս

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ԼՂԵ	1047	ՂԵ	Լ	Ղ	ՅԶ	Զ	Ա	Մ	Ա	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻՂ	ԼՂԶ	1048	Ե	Ժ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ԼՂԷ	1049	Ժ	Ի	Է	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ԼՂԸ	1050	Ժ	Գ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ԼՂԹ	1051	Ի	Ժ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԵ	Ը	1052	ԻԵ	Ի	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԱ	1053	Լ	Ե	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԲ	1054	ԼԵ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ս	Ժ
	ՇԳ	1055	Խ	ԻԵ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԶ	ՇԴ	1056	ԽԵ	Թ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԵ	1057	Ճ	Ի	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԶ	1058	ՃԵ	Ա	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԷ	1059	Կ	Ժ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԸ	ՇԸ	1060	ԿԵ	Գ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԹ	1061	Ղ	Ղ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺ	1062	ՉԵ	Ժ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԱ	1063	Չ	ԻԶ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԸ	ՇԺԲ	1064	ՉԵ	Է	ՂԵ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԳ	1065	Ղ	Ճ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ս	Ժ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ՇԺԴ	1066	ՂԵ	Լ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԵ	1067	Ե	Ս	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԹ	ՇԺԶ	1068	Ժ	ԻԲ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԷ	1069	Ժ	Գ	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԸ	1070	Ի	Ժ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԹ	1071	ԻԵ	ԻԵ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6Լ	ՇԻ	1072	Լ	Չ	ԷԱ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԱ	1073	ԼԵ	Ժ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԲ	1074	Խ	ԻԵ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԳ	1075	ԽԵ	Թ	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԼԱ	ՇԻԴ	1076	Ճ	Ի	ԵԻԶ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԵ	1077	ՃԵ	Ա	Է	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԶ	1078	Կ	Ժ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԷ	1079	ԿԵ	Բ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԼԲ	ՇԻԸ	1080	Յ	Ղ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԹ	1081	ՉԵ	Ժ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԼ	1082	Չ	ԻԶ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԼԱ	1083	ՉԵ	Է	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ս	Ժ
6ԼԳ	ՇԼԲ	1084	Ղ	Ճ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ԼՂԵ	ՆՂԵ	ՂԵ	Լ	Ա	Ս	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Ժ	
6ԻԴ	ԼՂԶ	ՆՂԶ	Ե	Ժ	Բ	Ս	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Ժ	
	ԼՂԷ	ՆՂԷ	Ժ	Ի	Ս	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Ս	Ժ	
	ԼՂԸ	ՆՂԸ	Ժ	Գ	Ղ	Ս	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Ժ	
6ԻԵ	Ը	ՆՂԹ	ԻԵ	Ի	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԱ	ՆՂԱ	Լ	Ե	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԲ	ՆՂԲ	ԼԵ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ս	Ժ
	ՇԳ	ՆՂԳ	Խ	ԻԵ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԶ	ՇԴ	ՆՂԴ	ԽԵ	Թ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԵ	ՆՂԵ	Ճ	Ի	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԶ	ՆՂԶ	ՃԵ	Ա	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԷ	ՆՂԷ	Կ	Ժ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԸ	ՇԸ	ՆՂԸ	ԿԵ	Գ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԹ	ՆՂԹ	Ղ	Ղ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺ	ՆՂԺ	ՉԵ	Ժ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԱ	ՆՂԺԱ	Չ	ԻԶ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԸ	ՇԺԲ	ՆՂԺԲ	ՉԵ	Է	ՂԵ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԳ	ՆՂԺԳ	Ղ	Ճ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ս	Ժ
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	
	ՇԺԴ	ՆՂԺԴ	ՂԵ	Լ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԵ	ՆՂԺԵ	Ե	Ս	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԻԹ	ՇԺԶ	ՆՂԺԶ	Ժ	ԻԲ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԷ	ՆՂԺԷ	Ժ	Գ	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԸ	ՆՂԺԸ	Ի	Ժ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԺԹ	ՆՂԺԹ	ԻԵ	ԻԵ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6Լ	ՇԻ	ՆՂԻ	Լ	Չ	ԷԱ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԱ	ՆՂԻԱ	ԼԵ	Ժ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԲ	ՆՂԻԲ	Խ	ԻԵ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԳ	ՆՂԻԳ	ԽԵ	Թ	Ղ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԼԱ	ՇԻԴ	ՆՂԻԴ	Ճ	Ի	ԵԻԶ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԵ	ՆՂԻԵ	ՃԵ	Ա	Է	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԶ	ՆՂԻԶ	Կ	Ժ	Ա	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԷ	ՆՂԻԷ	ԿԵ	Բ	Բ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
6ԼԲ	ՇԻԸ	ՆՂԻԸ	Յ	Ղ	Գ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԻԹ	ՆՂԻԹ	ՉԵ	Ժ	Ե	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ
	ՇԼ	ՆՂԼ	Չ	ԻԶ	Չ	ՅԶ	Զ	Ղ	Ս	Ժ	Մ	Ի	Ա	Ս	Գ	Տ	Ս	Ա	Ս	Ժ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	CL4	1085	ԴԵ	Լ	4	36	2	Ք	Ստ	Ք	Ստ	Ի	Ապ	ԺԳ	ՏԻ	Ը	Ա	Ապ	Ի
	CL7	1086	Ե	ԾԱ	Դ	36	2	Գ	Փապ	ԾԵ	Ստ	Ի	Ապ	Ք	ԳԳ	Գ	Դ	Ապ	Ե
	CLԵ	1087	Ժ	ԻԲ	Ե	36	2	Դ	Փապ	Է	Ստ	Ի	Ստ	ԻԲ	ԳԳ	Ա	Ք	Ստ	ԻԵ
6L7	CL2	1088	ԺԵ	Գ	ՁԻ	36	2	Ե	Փապ	ԻԷ	Ստ	Ի	Ապ	Ժ	ԳԳ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԺ
	CLԷ	1089	Ի	ԺԴ	Ա	36	2	Է	Փապ	ԺԱ	Ստ	Ի	Ստ	Լ	ԳԳ	Ը	Գ	Ապ	Ա
	CLԸ	1090	ԻԵ	ԻԵ	Ք	36	2	Ա	Ստ	Գ	Ստ	Ի	Ապ	ԺԸ	ՏԻ	Ձ	Ա	Ապ	ԻԱ
	CLԹ	1091	Լ	Ձ	Գ	36	2	Ք	Փապ	ԻԳ	Ստ	Ի	Ապ	Է	ՏԻ	Գ	Դ	Ապ	ԺԳ
6LԵ	CLս	1092	ԼԵ	ԺԷ	ԴԵ	36	2	Գ	Փապ	Ը	Ստ	Ի	Ստ	ԻԷ	ՏԻ	Ա	Ք	Ստ	ԻԸ
	CLսԱ	1093	Խ	ԻԸ	Ձ	36	2	Ե	Փապ	ԻԷ	Ստ	Ի	Ապ	ԾԵ	ՏԻ	Ժ	Ե	Ապ	ԺԷ
	CLսԲ	1094	ԽԵ	Թ	Է	36	2	Ձ	Փապ	ԺԹ	Ստ	Ի	Ապ	Դ	ՏԻ	Ը	Ա	Ապ	Թ
	CLսԳ	1095	Ծ	Ի	Ա	36	2	Է	Փապ	Դ	Ստ	Ի	Ստ	ԴԳ	ՏԻ	Ձ	Ա	Ստ	ԻԵ
6LԸ	CLսԴ	1096	ԾԵ	Ա	ՔԳ	36	2	Ա	Փապ	ԻԴ	Ստ	Ի	Ապ	ԺԲ	ԳԳ	Գ	Դ	Ապ	ԺԳ
	CLսԵ	1097	Կ	ԺԲ	Դ	36	2	Գ	Փապ	ԾԵ	Ստ	Ի	Ապ	Ա	ԳԳ	Ա	Ք	Ապ	Ե
	CLսԶ	1098	ԿԵ	ԻԳ	Ե	36	2	Դ	Փապ	Է	Ստ	Ի	Ստ	ԻԱ	ՏԻ	Ժ	Ե	Ստ	ԻԸ
	CLսԷ	1099	Հ	Դ	Ձ	36	2	Ե	Փապ	Ի	Ստ	Ի	Ապ	Թ	ԳԳ	Ը	Գ	Ապ	Ժ
6LԹ	CLսԸ	1100	ՀԵ	ԺԵ	ԵԱ	36	2	Ձ	Փապ	ԺՔ	Ստ	Ի	Ստ	ԻԹ	ԳԳ	Ձ	Ա	Ապ	Ա
	CLսԹ	1101	Ձ	ԻԺ	Ք	36	2	Ա	Ստ	Գ	Ստ	Ի	Ապ	ԺԷ	ՏԻ	Գ	Դ	Ապ	ԻԱ
	ԸԾ	1102	ՁԵ	Է	Գ	36	2	Ք	Փապ	ԻԳ	Ստ	Ի	Ապ	Ձ	ՏԻ	Ա	Ք	Ապ	ԺԳ

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
	CL9	ՈՅԼԳ	ԴԵ	Ի	ԴԵ	Արգ	ԺԳ	Ք	Ապ	Գ*	Ապ	ԽԱ*	Հոռ	ԺԵ*	ՏԻ	Ը	Ա	Հոռ	ԻԲ*
	CL9	ՈՅԼԴ	Ե	Ա	ԵԺ	Արգ	ԺԳ	Գ	Հր	ԻԳ	Ապ	ԽԱ*	Հոռ	Դ*	ԳԳ	Գ	Դ	Հոռ	Է*
	CLԵ	ՈՅԼԵ	Ժ	ԺՔ	ԶԷ	Արգ	ԺԳ	Դ	Հր	ԺԵ	Ապ	ԽԱ*	Ապ	ԻԳ*	ԳԳ	Ա	Ք	Ապ	ԻԲ*
6L7	CL2	ՈՅԼԶ	ԺԵ	ԻԲ	ԵԱ	Արգ	ԺԳ	Ե	Ա	Ե	Ապ	ԽԱ*	Հոռ	ԺԳ*	ԳԳ	Ժ	Ե	Հոռ	ԺԵ*
	CLԷ	ՈՅԼԷ	Ի	Գ	ԱԲ	Արգ	ԺԴ	Է	Հր	Ի	Ապ	ԻԲ*	Հոռ	Ք*	ԳԳ	Ը	Գ	Հոռ	Դ*
	CLԸ	ՈՅԼԸ	ԻԵ	ԺԴ	ՔԳ	Արգ	ԺԴ	Ա	Ապ	Ե*	Ապ	ԽԱ*	Հոռ	ԽԱ	ՏԻ	Ձ	Ա	Հոռ	Դ*
	CLԹ	ՈՅԼԹ	Լ	ԻԵ	ԳԴ	Արգ	ԺԴ	Ք	Ա	Ե	Ապ	ԻԲ*	Հոռ	ԽԱ	ՏԻ	Գ	Դ	Հոռ	ԺԶ*
6LԵ	CLս	ՈՅԽ	ԼԵ	Ե	ԴԵ	Արգ	ԺԴ	Գ	Հր	ԺԷ	Ապ	ԻԲ*	Ապ	Լ*	ՏԻ	Ա	Ք	Հոռ	Ա*
	CLսԱ	ՈՅԽԱ	Խ	ԺԶ	ԵԺ	Արգ	ԺԵ	Ե	Ապ	Ք*	Ապ	ԽԳ*	Հոռ	ԺԹ*	ՏԻ	Ժ	Ե	Հոռ	ԽԱ*
	CLսԲ	ՈՅԽԲ	ԽԵ	ԻԷ	ՁԷ	Արգ	ԺԶ	Ձ	Հր	ԻԹ	Ապ	ԽԳ*	Հոռ	Ը*	ՏԻ	Ը	Գ	Հոռ	ԺԳ*
	CLսԳ	ՈՅԽԳ	Ծ	Ը	ԵԱ	Արգ	ԺԷ	Է	Հր	ԺԴ	Ապ	ԽԳ*	Ապ	ԽԷ*	ՏԻ	Ձ	Ա	Ապ	ԻԸ*
6LԸ	CLսԴ	ՈՅԽԴ	ԾԵ	ԺԸ	ԱԲ	Արգ	ԺԸ	Ա	Ա	Դ	Ապ	ԽԳ	Հոռ	ԺԷ*	ԳԳ	Գ	Դ	Հոռ	ԺԸ*
	CLսԵ	ՈՅԽԵ	Կ	ԻԹ	ՔԳ	Արգ	ԺԺ	Գ	Հր	ԻԶ	Ապ	ԽԴ*	Հոռ	Ձ*	ԳԳ	Ա	Ք	Ապ	Ժ*
	CLսԶ	ՈՅԽԶ	ԿԵ	Ժ	ԳԴ	Արգ	ԺԶ	Դ	Հր	ԺԸ	Ապ	ԽԴ*	Հոռ	ԻԵ*	ՏԻ	Ժ	Ե	Հոռ	Ք*
	CLսԷ	ՈՅԽԷ	Հ	ԽԱ	ԴԵ	Արգ	ԺԵ	Ա	Ա	Ապ	ԽԴ*	Հոռ	ԺԴ	ԳԳ	Ը	Գ	Հոռ	ԺԵ*	
6LԹ	CLսԸ	ՈՅԽԸ	ՀԵ	Ա	ԵԺ	Արգ	ԺԶ	Ձ	Հր	ԻԳ	Ապ	ԽԴ*	Հոռ	Դ*	ԳԳ	Ձ	Ա	Հոռ	Է*
	CLսԹ	ՈՅԽԹ	Ձ	ԺՔ	ԶԷ	Արգ	ԺԷ	Ա	Ապ	Ը*	Ապ	ԻԵ*	Հոռ	ԽԳ	ՏԻ	Գ	Դ	Հոռ	ԻԷ*
	ԸԾ	ՈՅԾ	ՁԵ	ԻԳ	ԵԱ	Արգ	ԺԸ	Ք	Ա	Ե	Ապ	ԻԵ*	Հոռ	ԺԸ*	ՏԻ	Ա	Ք	Հոռ	ԺԹ*

Table with multiple columns and rows, containing various alphanumeric codes and numbers, likely a continuation of the data from the previous table.

Table with multiple columns and rows, containing various alphanumeric codes and numbers, likely a continuation of the data from the previous table.

երևանի Մասնեագրարանի 2679 թվահամարի ձեռագիրը պատվիրել է Դավիթ քահանան, իսկ բնդօրինակը եղել է նրա որդի՝ Դուխաբը: Այդ ժողովածուն նորագել են Հայոց ՆԱ թվականին (981/2 թ. թ.): Դասելով հիշատակարանից դրազգրում ներառվել է «սուգ ինչ ի սրբան Անդրեասի վարդապետս թիկնն է. և այլոց նորին նմանեաց զարազորութիւնն տամարաց, Հաւարքնի ի գերս յայտ՝ որոնց թվում 550 տարվա Ե-հակ Զատիկացուցակ, որից առկա ձեռագրում պահպանվել են Հռոմեացոց (քրեացոց)՝ Հռոմի¹ շարքի ԵՉ² տարոց սկսած մինչև ԾՄ տարին³, իսկ Հայոցից՝ ԵԹԱ-ից մինչև ԾՄ-ը՝:

Առանիա Շիրակացու կոչմամբ Ե-հակ Զատիկացուցակի վերականգնման և ուսումնասիրման աշխատանքներով զբաղվել են Ալ. Աբրահամյանը, Ռ. Վարդանյանը, մաստեր՝ Բ. Բուսամյանը: Առկային առկա բնագրեր բնութաբան, Հանձնառութիան և այնուհետև սուգ գրած սխալների շտկումները կատարվում են առաջին անգամ, որի հիման վրա, ինչպես և Պատմիկների տվյալներից ելնելով, վերականգնել ենք 1-550 տարվա Ե-հակ Զատիկացուցակը՝ Հռոմեացոց և Հայոց շարքերով:

Առկա Զատիկացուցակում սկզբից Հռոմեացոց, ապա Հայոց շարքերի համար բերվել են 10 կանոն: Ներկայացնելու դրանք: Առյուսակում առաջին կանոնը նստանցինն էլ: Բնագրի Հռոմեացոց շարքում նահանջի համարները պահպանվել են ձՄԹ-ն՝ ՆՁԼ թվականի համար, ձՄԳ-ն՝ ԵԴԻ (վրան կրճատ է գրված՝ իջ [նահանջ])՝ ձՄԴ-ն՝ ՆՁԼ, ի ձՄԵ-ն՝ ԵԴ, ձՄԶ-ն՝ ԵԴ, ձՄԷ-ն՝ ԵԴ (առգլի ձՄԸ)՝ ԵԼԲ, ի ձՄԹ-ն՝ ԵԺԲ, ի ձՄԻ-ն՝ ԵԺԲ, Ի (առգլի ձՄԷ)՝ ԵԴԲ, ձՄԸ, ձՄԴ-ն՝ ԵԴԲ, ձՄԵ-ն՝ ԵԼԲ, ձՄԶ-ն՝ ԵԼԲ, ձՄԷ-ն՝ ԵԼԲ, իսկ մյուսները չեն գրվել: Բայց առայն խնդրի վերականգնվում են: Փրչաբար Հայոց շարքում նահանջի համարները գտնում ենք ձՄԸ-ում (վրան կրճատ գրված է իջ [նահանջ]) ԵԺԲ թվականի համար, ձՄԹ-ն չի գրված ԵՁԵ ի համար, սակայն այստեղում կրճատ գրված է իջ [նահանջ], ձՄԷ-ն՝ ԵԺԲ, իսկ մյուսները չեն գրանցվել: սակայն դրանց վերականգնելու բարդություն չի ներկայացնում: նահանջի համարները յուրաքանչյուր 4 տարին մեկ դնելը Հռոմեական շարքի համար Հասկանալի է, որը երևում է նաև եթերիքակների երկու թվից, որովհետև Հռոմեականը անշարժ ամուսը է, և ամուսրական տարին համապատասխանեցրել են արևային տարվա հետ: Բացի այդ, առկա է Հայոց գուգուհա շարքը: Վերջինս անբար է ստուգել Հռոմեացոց շարքով: նահանջի համարները յուրաքանչյուր 4 տարին մեկ, Հայոց շարքի համար գրանցվել Հասկանալի չէ լինի, որովհետև Հայոցը շարժական ամուսը էր և նահանջի գաղափար չուներ:

¹ Գայլերեն ձեռագրերի ինչուսակարանին՝ Ե-ժր դարեր, աշխ. Ա. Սարգսյանի, Բ., 1988, էջ 66.
² Չճն. թիվ 2679, էջ 1ս - 2թ.
³ Տես Չճն. թիվ 2679, էջ 1 ք. 2 ք:

ենթ հայոց ամիս անաթիվը և Հայոց վերագրել հուլիանի կատարելու համար չլինի: Այն հասկանալի կդառնա մյուս կանոնների բնութաբան ժամանակ:

Առյուսակի 2-րդ կանոնը բուսականին է: Հռոմեական շարքի թվականը անգնանում ենք Ե հակ, իսկ Հայոց շարքերի՝ Հայոց: Դրանից Համարները-Բյուսները և մեկ տարվա տարբերությունները ներկայացված են վերականգնման մեջ և բացատրված առանձին տեսական օրերի ամիս անաթիվներ համար:

Հռոմեական շարքում մեր կողմից ավելացված են ներկա թվականի համարները: Հասկանալի պատճառով, իսկ Հայոց շարքում ավելացվել են Ալեքսանդրացոց թվականի գուգուհաները, որոնք առկա են Առանիա Շիրակացու հիշատակարանում: Այն բնութաբան ենք նկատելի շարադրանքում, իսկ արդյունքները գրանցել առյուսակում:

Առյուսակում 3-րդ կանոնը նկատվելին է: Այն առկա բնագրի թև՝ Հռոմեացոց, թև՝ Հայոց շարքերում անթիկ է տրված: Միայն Հռոմեացոց շարքի ձՄԴ համարին՝ ՆՂՄ տարվա համար սխալմամբ գրանցված է ձ՝ Ե-ի փոխարեն, մասնավոր, թև՝ կազմող, թև՝ բնդօրինակող գրանի, որ Հեզեակների արժեքները Ե-ից ՂԵ-ն են՝ 19-ամյակի հիմքի վրա: Առենք, որ Հեզեակների արժեքները նույնն են թև՝ Հռոմեացոց, թև՝ Հայոց ամուսրների համար, և մեկը մյուսով կարելի է սրբագրել: Տվյալ դեպքում Հայոց շարքում գրանցված է: Ի դեպ, առյուսակում չեն տրված վեցեակի արժեքները, որոնք, հատկապես Հռոմեական շարքում, վերագրվելու ասանալու միջոց է-ին: Սակայն Հեզեակի է վեցեակի ամուսրական կանոնների համաձայն՝ Հեզեակի արժեքն իմաստով՝ հեչուսթյամբ ասանում ենք վեցեակի արժեքը, մասնավոր երկուսն էլ հիմնված են 19-ամյա պարբերաշրջանի վրա: Ի դեպ, առյուսակի Հռոմեական շարքում ապրիլ 2-ի քրճատ տարին Առանիա Շիրակացին համարել է Հեզեակի և վեցեակի առաջին տարի, որով Հեզեակի արժեքը հիմն է, վեցեակինը՝ վեց, իսկ այդ տարվա վերադիրը՝ դրանց գումարը՝ 11, և յուրաքանչյուր 19 տարին մեկ Հեզեակի հիմն է, վեցեակը՝ վեց, իսկ վերադիրը՝ 11:

Վարկ է նշել, որ այլ Հեզեակներ 19-ամյակի տարբեր օրերից են դրել Հեզեակների է վեցեակների արժեքները: Այսպես, Հայոց մեջ, Հասկանալի Հոյհաննես Սարգսյանը, 1094 թվականին Ե-հակի 2-րդ չընդատույտի աշխատակր կազմելիս՝ Հեզեակի է վեցեակի առաջին տարին դրել է ապրիլ 4-ի քրճատ տարուց:

Առյուսակի 4-րդ կանոնում տարիների կտրվածքով բերվել են վերադիրներ: Վերադիրը նախորդ տարվա վերջում յուսանի հասակն է, որը գրվում է երբ վերադիր հարթող տարվա վրա: Տվյալ դեպքում 552 թ. դեկտեմբերի 31-

ին լուսինը եղել է 30 օրական, և այն դրվել է Ե-հակի 1 թվականին (553 թ) որդես վերադիր: Հռոմեական շարքի Համար վերադիրները հաստատան արժեք ունեն՝ 19 տարիների կարգաձեռքով և կրկնվում են նույնությամբ՝ յուրաքանչյուր 19 տարին մեկ: Անանիա Շիրակացին աղյուսակը կազմելին օգտվել է Հռոմեաբյուզանդական կամ Հռոմեական փոքր վերադիրների համակարգից և դրել 9 արժեքը 19-ամյակի 1 ին տարվա՝ ապրիլ 4-ի լրման տարում, որը Ե-հակի՝ հաշվման իմաստով 10-րդ տարին էր: Նա յուրաքանչյուր տարի գումարել է 11, որն արեալին և լուսնային տարիների տարբերությունն է, իսկ 19-ամյակի 10-րդ տարում, որը Ե-հակի՝ հաշվման իմաստով 19-րդ տարին էր, գումարել է 12, օրացույցի 19-ամյակում արեալին և լուսնային տարիների գումարը հավասար լինելու: Առկա ընտանի Հռոմեական շարքի ԵՁԵ տարում վերադիրն 9 է, որը 19-ամյակի տասնին տարին է (լրումը ապրիլի 4-ին), որը հաշվման իմաստով Ե-հակի 10-րդ տարին է (465 : 19 = մնացորդը՝ 10):

Մեջերներք աղյուսակի տեսքով

19-ամյակի համարները	Թուական	Վերադիր	Լրում	Ճանոթագր.
1	ՆՁԵ	Թ	A 4 (Դ)	A- ապրիլ
2	ՆՁԹ	Ի	M 24 (ԻՂ)	M- մարտ
3	ՆՁԷ	Ա	A 12 (ԺԲ)	
4	ՆՁԸ	ԺԲ	A 1 (Ա)	
5	ՆՁԹ	ԻԳ	M 21 (ԻԱ)	
6	ՆՂ	Դ	A 9 (Թ)	
7	ՆՂԱ	ԺԵ	M 29 (ԻԹ)	
8	ՆՂԲ	ԻԶ	A 17 (ՃԷ)	
9	ՆՂԳ	Է	A 6 (Զ)	
10	ՆՂԴ	ԺԹ	M 25 (ԻԵ)	
11	ՆՂԵ	Լ	A 13 (ԺԳ)	
12	ՆՂԶ	ԺԱ	A 2 (Բ)	
13	ՆՂԷ	ԻԲ	A 22 (ԻԲ)	ԲԳ. ԻԱ գրչ. սխալ է.
14	ՆՂԸ	Գ	A 10 (Ժ)	
15	ՆՂԹ	ԺԴ	M 30 (Լ)	
16	Ն	ԻԵ	A 18 (ԺԸ)	
17	Շ	Զ	A 7 (Է)	
18	ՇԲ	ԺԷ	M 27 (ԻԷ)	
19	ՇԳ	ԻԸ	A 15 (ՃԵ)	ԲԳ. ժԷ, որը է-ե-ի սովորական սխալ է.

ՆՂԴ տարում վերադիրն ստանալու համար նախորդ տարվա վերադիրն ավելացվել է 12: Այդ տարին 19-ամյակի 10-րդ տարին է (494.9) : 19 = մն. 10) և Ե-հակի հաշվման իմաստով 19-րդ տարին՝ (494 : 19 = մն.0 = 19 ի): Բնառնիվազ 19-ամյակը մեկ է հասել նույն գրչադրի մի այլ համալուծում: Անանիա Շիրակացու կողմից հայոց լրման կանոնները շարադրվելուց առաջ:

Հռոմեական շարքում վերադիրները ճիշտ են ընդօրինակված ՆՁԴ - ԵԺԱ տարիների համար, որից հետո շարքը խախտված է: Բնրենք այն և ուղղենք սխալները:

Թվական	Վերադիր	Թվական	Վերադիր
ՇԺԲ	Ը (ուղղել՝ Է)	ՇԼԲ	ԻԶ (ուղղել՝ ԺԹ)
ՇԺԳ	ժԹ	ՇԼԳ	Ը (ուղղել՝ Լ)
ՇԺԴ	Լ	ՇԼԴ	ժԹ (ուղղել՝ ժԱ)
ՇԺԵ	ժԱ	ՇԼԵ	ԻԲ
ՇԺԶ	ԻԲ	ՇԼԶ	Գ
ՇԺԷ	Գ	ՇԼԷ	ժԴ
ՇԺԸ	ԻԲ (ուղղել՝ ժԴ)	ՇԼԸ	ԻԵ
ՇԺԹ	Գ (ուղղել՝ ԻԵ)	ՇԼԹ	Գ
ՇԻ	ժԴ(ուղղել՝ ջ)	ՇԼ	ժԷ
ՇԻԱ	ԻԵ (ուղղել՝ ժԷ)	ՇԻԱ	ԻԸ
ՇԻԲ	ջ (ուղղել՝ ԻԸ)	ՇԻԲ	Թ
ՇԻԳ	ջ (ուղղել՝ Թ)	ՇԻԳ	Ի
ՇԻԴ	ԻԸ (ուղղել՝ Ի)	ՇԻԴ	Ա
ՇԻԵ	Թ (ուղղել՝ Ա)	ՇԻԵ	ժԲ
ՇԻԶ	Ի (ուղղել՝ ժԲ)	ՇԻԶ	ԻԳ
ՇԻԷ	Ա (ուղղել՝ ԻԳ)	ՇԻԷ	Դ
ՇԻԸ	ժԲ (ուղղել՝ Դ)	ՇԻԸ	ժԵ
ՇԻԹ	ԻԳ (ուղղել՝ ժԵ)	ՇԻԹ	ԻԶ
ՇԼ	Դ (ուղղել՝ ԻԶ)	ՇԾ	Է
ՇԼԱ	ժԵ (ուղղել՝ Է)		

Նկատենք, որ ընդօրինակողը նախորդ երկու տարիների վերադիրները կրկնել է հաջորդ երկու տարիներում՝ ԵԺԷ-ի ԻԴ-ն և ԵԺԹ-ի Գ-ն, որոնք հանելու դեպքում Հռոմեական շարքի խախտվածությունը չակվում է: Սահայն մնում է չլուծված ԵԺԻ-ի և ՇԼԳ-ի վերադիրների Լ-ի հարցը: Նախորդ և հաջորդ 19-ամյակների համաստատանակող տարիներին վերադիրն է (7) է, և կարելի էր զբաղական սխալ համարել ու չուղել: Առենք նաև, որ մեր բնագրեան վերադիրների համակարգում Ը գոյություն չունի: 19-ամյակի 9-րդ տարում և Ե-հակի հաշվման իմաստով 18-րդ՝ ապրիլ 6-ի լրման տարում վերադիրը միշտ եղել է Է (7), իսկ հաջորդ տարում, ինչպես նշվեց վերևում, այլ վերադիրն ավելացրել են 12 հաստատուն թիվը, և 19-ամյակի 10-րդ տարում, իսկ Ե-հակի՝ հաշվման իմաստով 19-րդ՝ մարտի 25-ի լրման տա-

բում վերադիրը միշտ եղել է 19, այսինքն վերադիրների վրա մեկ օրվա ա-
վելացումը միշտ եղել է Հաշվման իմաստով 19-րդ տարում: Այս օրինակա-
փությունը առկա բնագրում խառնոված է: ԸՃԱ, այն է՝ Ե-հակի 17-րդ տա-
րում (511 : 9 = մն. 17) վերադիրը գրված է ԻՋ, իսկ 512-րդ տարում, այ-
սինքն Ե-հակի 18-րդ տարում՝ Ը (26 + 12 = 38 - 30 = 8), որը հիշեցնում է Ի-
բան վարդապետի Ջահապուցյանի վերադիրների Համակարգը՝ ըստ Շիրա-
կացու: Այնուհը 19-րդ տարում, որը Համարեք է մեր 19-ամյակի 17-րդ
տարուն, վերադիրը գրվել է 27, այսինքն 12-ի ավելացումը կատարվել է
այդքի 17-ի լրման տարում, իսկ նրա 19-ամյակի 1-ին՝ այդքի 5-ի տարում
(մերով այդքի 6-ի լրման տարին), իսկ մեր 19-ամյակի 18-րդ տարում վերա-
դիրը 8 է գրվել, որը բնիշարապետի է Անանիա Շիրակացու կողմից:

Առկա Ջահապուցյանի ԸԻԲ տարում, Հաշվման իմաստով 19-րդ տա-
րում (532 : 19 = մն. 0 = 19) վերադիրը գրված է ԻՋ, իսկ ԸԼԳ տարում
Հաշվման իմաստով 1-ին տարում (53 : 19 = մն. 1) վերադիրը 8 է: Այս դեպ-
քում 12-ի ավելացումը կատարվել է 1-ին տարում (26 + 12 = 38 - 30 = 8),
որը կուպտ սխալ է: Վեր կատարված մեր առաջարկությունը՝ Հոսոսեանի
չարքիչ հանելու երկու տարիների վերադիրները, ինչպես և Ը-ի փոխարե-
նումը Ը-ով, լրմում է Հարցը:

Սակայն անհնայտ է, որ Ե-հակում Ան. Շիրակացուց հետո մինչև 981Ը
թթ. կամ բնօրինակության մեջ խմբագրություն է կատարվել Հուսուդա-
վան Հայի կողմից, որը 12-ի ավելացումը կատարել է Հաշվման իմաստով
17-րդ տարում, իսկ 18-րդ տարում գրել է 8 վերադիրը, որոնք Իրենի 19-ա-
մյակի, հետևապես ԸԻԲ-ի, օրինաչափություններն են:

Անցնենք Հայոց վերադիրների Համակարգի վերլուծությանը և զրո
հիման վրա շարկենք առկա բնագրում եղած գրչական բացթողումներն ու
կատարված սխալները:

Վերադիր Հայոց շարժական տոմարի նախորդ տարվա վերջի՝ առեկ-
աց 5-ի, լուսնի օրվա պատկերն է , որը եղել է 3 օրական: Այն գրվել է Հայոց
մեկ թվականի վրա, ինչպես հիմնավորել է Բ. Քուժանյանը:

Հայոց վերադիրների Համակարգը նույնաբան էր կրկնվում 19-ա-
մյա պարբերաչափին, հետևապես Ե-հակի մեջ, ինչպես Հոսոսեանի, որը
պատճառով Հայոց Պատճենի մեջ սահմանել են կանոններ, որոնք պահ-
պանվել են Պատճենների հետագա խմբագրությունների մեջ:

Իրենք այդ վկայությունները: Ստեփանոս Մեծրիկա որդու «Աղիարը
տուժարի Հայոց ...»-ի մեջ վերադիր կանոնը բանաձևված է այսպես.

¹ Չոս. ք. 1999, էջ 3 ք:
² Անդ, էջ 3 ք-4 ա:
³ Չոս. ք. 1999, էջ 192 ք:
⁴ Չոս. ք. 3082, էջ 379 ք:

1. «Եթև կամոյիս ըստ Հայերնի թուոյ լուսնի վերադիր տանել, կալ գճոյ
թուսկանն եւ տես, թլ բանի նահանջ կալ ի նմա կամ բանի Թ եւ Ժ եր-
բնակ, ապա բազմապատկի արա զմինն ժՄՄՄ ըստ նահանջին պակասե-
ցոյ, ըստ Թ եւ Ժ երբևկիցն յաւել, Ը թիւ հանապաղ երթ եւ զայն երթ Լ,
Լ, որքան զԼ նն ի խոնարհ մնայ ամին վերադիրն է»:

2. «Համատուտ վերադիր այսպէս արա, կալ զանցեալ վերադիրն, եւ [Ա] ի
վերա բեր, եթև ընդ է ել/ան/է, զէ, զն, որ մնա, վերադիր է:
Ի նահանջի ժ ամ, իսկ ժԹ եւ ի տասներեկի ամի ժԹ ամ, ապա եթև
նահանջն եւ Թ եւ Ժ էրբևկի ի մի ամի հանդիպին, ժՄ ամ»:

Սուսման Անցնին գրում է: «Վերադիր այսպէս արա/ւ, կալ զթուսկանն և
տես, թլ բանի նահանջ կա ի նմա և կամ բանի Թ եւ Ժ երևակ, ապա բազմա-
պատկի արա, զլլ ժՄ արա՝ ըստ նահանջին պակասեցոյ, ըստ Թ եւ Ժ երևակցն
յաւել Ը թիւ հանապաղ երթ եւ զայլըն Լ, Լ, որ մնա, վերադիր է:

Եւ եթև փոքր թուսկանան կամոյիս տանել զհանապաղորդն, ԻՒ երթ:
կալ զանցեալ վերադիրն, ժՄ և վերա ամ. Ի նահանջն ամի ժ ամ, վերադիր
է: Յինն և Ժ երկի ժԹ ամ: Իսկ վերև նահանջն և ԺԹ երևել ի միում ամի լի-
նի, ժՄ ամ, և այն է»:

3082 թվահամարի գրչագրի մեջ բնօրինակված պատճենում կարգում
ենք. «Վերադիր այսպէս արա, կալ զմեծ թուսկանն և տես, թլ բանի նը-
հանջ կալ ի նմա կամ բանի ինն և տասներեկի, ապա բազմապատկի արա
զմին տասն և մի ըստ նըհանջին պակասեցոյ՝ ըստ ինն և տասներեկացն
յաւել, Ը թիւ հանապաղ երթ եւ զայն երթ Լ, Լ, որ ի խոնարհ մնայ, վերա-
դիր է:

Դարձնալ կալ զփոքր թուսկանն և արա նոյնպէս, բայց զհանապա-
ղորդն մի ի բ/ի/ր և զմեծ թուսկանին Ը ի բայց զնար, այդ ինն ի վերայ բեր
և երթ Լ, Լ, որ ի խոնարհ մնայ, վերադիր է: Իսկ յանցեալ վերադիրն վերայ
ժՄ ամ, վերադիր է զայսլ ամին: Ի նըհանջի ամին ժ ամ, յինն և տասներե-
կի ամի ժԹ ամ և երբ նըհանջն և ինն և Ժ երբևկի ի միում ամի հանդի-
պին, ժՄ ամ, վերադիր է»:

«Տուժար ըստ Հայերելն թուոյ»-ում գրված է: «Վերադիր այսպէս ար-
ա/ւ, կալ զթուսկանն և տես, թլ բանի նահանջ կա ի նմա կամ բանի Թ եւ Ժ
երևակ, ապա բազմապատկի արայ, զլլ ժՄ արայ, ըստ նահանջին պակա-

¹ Չոս. ք. 1999, էջ 3 ք:
² Անդ, էջ 3 ք-4 ա:
³ Չոս. ք. 1999, էջ 192 ք:
⁴ Չոս. ք. 3082, էջ 379 ք:

ԼԵԵ	ԻԳ	ԼԱԵ	ԽԾ	ԿԵ	Ե	ՆԶԵ	ԺԱ	ԵԵ	ԺԷ	ԸԻԵ	ԻԳ	ՇԱԵ	ԽԾ
ԼԻԶ	Դ	ԼԱԾ	Ժ	ԿԶԾ	ԺԶ	ԼԶԾ	ԽԶ	ԸԶ	ԽԸ	ԸԻԶ	Դ	ՇԱԶ	Ժ
ԼԻԷ	ԺԵ	ԼԱԷ	ԽԱ	ԼԿԷ	ԽԷ	ԼԶԷ	Գ	ԸԷ	Թ	ԸԻԷ	ԺԵ	ՇԱԷ	ԽԱ
ԼԻԸ	ԽԵ	ԼԱԸ	Ս	ԼԿԸ	Է	ԼԶԸ	ԳԸ	ԸԸ	ԹԸ	ԸԻԸ	ԽԵ	ՇԱԸ	Ս
ԼԻԹ	Զ	ԼԱԹ	ԺԲ	ԿԹ	ԺԸ	ԼԶԹ	ԽԹ	ԸԹ	Լ	ՇԱԹ	Զ	ՇԱԹ	ԺԲ
ԼԼ	ԺԷ	ԼԾ	ԻԳ	ԿԳ	ԽԾ	ԼԿ	Ե	ԸԺ	ԺԱ	ՇԼ	ԺԷ	ՇԾ	ԻԳ
ԼԼԱ	ԽԸ	ԼԾԱ	Դ	ԿԱ	Ժ	ԼԿԱ	ԺԶ	ԸԺ	ԽԶ	ՇԱ	ԽԸ		
ԼԼԲ	Ը	ԼԾԲ	ԺԴ	ԿԲ	Ի	ԼԿԲ	ԽԶ	ԸԺԲ	Բ	ՇԱԲ	Ը		
ԼԼԳ	ԺԹ	ԼԾԳ	ԽԵ	ԿԳ	Ա	ԼԿԳ	Է	ԸԺԳ	ԺԴ	ՇԱԳ	Ի		
ԼԼԴ	Լ	ԼԾԴ	Զ	ԿԴ	ԺԲ	ԼԿԴ	ԺԾ	ԸԺԴ	ԽԵ	ՇԱԴ	Ա		
ԼԼԵ	ԺԱ	ԼԾԵ	ԽԷ	ԿԵ	Ա	ԼԿԵ	Լ	ԸԺԵ	Զ	ՇԱԵ	ԺԲ		
ԼԼԶ	ԽԱ	ԼԾԶ	ԽԸ	ԿԶ	Դ	ԼԿԶ	Է	ԸԺԶ	ԺԶ	ՇԱԶ	ԽԸ		
ԼԼԷ	Գ	ԼԾԷ	Թ	ԿԷ	ԺԵ	ԼԿԷ	ԽԱ	ԸԺԷ	ԽԷ	ՇԱԷ	Գ		
ԼԼԸ	ԺԴ	ԼԾԸ	Ի	ԿԸ	ԽԶ	ԼԿԸ	Բ	ԸԺԸ	Ը	ՇԱԸ	ԺԴ		
ԼԼԹ	ԽԵ	ԼԾԹ	Ս	ԿԹ	Է	ԼԿԹ	ԺԳ	ԸԺԹ	ԺԾ	ՇԱԹ	ԽԵ		
ԼԼԱ	Ե	ԼԿ	ԺԱ	ԼԶ	ԺԷ	Շ	ԽԳ	ՇԻ	ԽԾ	ՇԱ	Ե		
ԼԼԱԱ	ԺԶ	ԼԱԱ	ԽԶ	ԼԶԱ	ԽԸ	ՇԱ	Դ	ՇԱԱ	Ժ	ՇԱԱ	ԺԶ		
ԼԼԲԲ	ԽԷ	ԼԲԲ	Գ	ԼԶԲ	Ը	ՇԲ	ԸԺ	ՇԱԲ	ԽԱ	ՇԱԲ	ԽԷ		
ԼԼԳԳ	Ը	ԼԿԳ	ԺԴ	ԼԶԳ	Ի	ՇԳ	ԽԶ	ՇԱԳ	Բ	ՇԱԳ	Ը		
ԼԼԴԴ	ԺԸ	ԼԿԴ	ԽԴ	ԼԶԴ	Լ	ՇԴ	Զ	ՇԱԴ	ԺԸ	ՇԱԴ	ԺԸ		

Բերնը առկա բնագրում գրակցված վերագրիչների շարքը (ՇԺԱ-ՇՄ տարիներ) և ուղղորդ բացօթյա մեծերն ու զբոսայգի սրահները:

Թվական	Վերադիր	Թվական	Վերադիր
ՇԺԱ	Ի (ուղղել՝ ԽԲ)	ՇԱ	ԽԸ (ուղղել՝ Է)
ՇԺԲ	Բ	ՇԱԲ	Թ
ՇԺԳ	ԺԳ (ուղղել՝ ԺԴ)	ՇԱԳ	Ի
ՇԺԴ	ԽԴ (ուղղել՝ ԽԵ)	ՇԱԴ	Ա
ՇԺԵ	Զ	ՇԱԵ	ԺԲ
ՇԺԶ	ԺԶ	ՇԱԶ	ԽԳ (ուղղել՝ ԽԲ)
ՇԺԷ	ԽԷ	ՇԱԷ	Դ (ուղղել՝ Գ)
ՇԺԸ	Ը	ՇԱԸ	ԺԵ (ուղղել՝ ԺԴ)
ՇԺԹ	ԺԹ	ՇԱԹ	ԽԶ (ուղղել՝ ԽԵ)
ՇԻ	ԽԾ	ՇԱԷ	Է (ուղղել՝ Ե)
ՇԻԱ	Ժ	ՇԱԱ	Ժ (ուղղել՝ ԺԶ)
ՇԻԲ	ԽԱ	ՇԱԲ	Լ (ուղղել՝ ԽԷ)
ՇԻԳ	Բ	ՇԱԳ	ԺԱ (ուղղել՝ Ը)
ՇԻԴ	ԺԲ	ՇԱԴ	ԽԲ (ուղղել՝ ԺԸ)
ՇԻԵ	ԽԳ	ՇԱԵ	Գ (ուղղել՝ ԽԾ)
ՇԻԶ	Դ (ուղղել՝ Դ)	ՇԱԶ	ԺԴ (ուղղել՝ Ժ)
ՇԻԷ	ԺԵ	ՇԱԷ	ԽԵ (ուղղել՝ ԽԱ)
ՇԻԸ	Ի	ՇԱԸ	Զ (ուղղել՝ Ա)
ՇԻԹ	Ժ	ՇԱԹ	ԺԷ (ուղղել՝ ԺԲ)
ՇԻԱ	Զ	ՇՈ	ԽԲ (ուղղել՝ ԽԳ)

ՇԺԲ-ն նահանջի արտի է, Իսկ ՇԺԳ-ն՝ 19-ամյակի տարի, որի պատճառով պետք է նախորդ վերագրիչն՝ Բ-ին (2) ավելացնել 12, այն է՝ 14: 19-ը Հնտուժյամբ ստանում ենք կանոնով, այն է՝ $513 \times 11 = 5643 - 128$ (նահանջի Համարը) = 5515 - 8 (Հատապարզը) = 5507 + 27 (19- ամյակի Համարը) = 5534 : 30 = 14 մնացորդ (վերադիր):

ՇԼԶ-ն նահանջի տարի է: Նախորդ վերագրիչն՝ 12-ին, որը ճիշտ է գրանցված, պետք է ավելացնել 10՝ ստանալու Համար 22, սակայն մեխանիկորեն ավելացրել են 11 և կրել 23: Դրանից Հնտա՝ մինչև ՇԼԹ տարին, գնացել է նույն սխալը: ՇԼԻ-ն նահանջի տարի է, պետք է ավելացնել 10:

ՇԼԽ-ի ժ-ն և ՇԼԻ-ի Լ-ն կոպտ սխալի արդյունք են, որից Հնտա՝ մինչև ՇՄ տարին մեխանիկորեն գումարել են 11:

Շ-հակ աշյուստիում նախնական կոմսոնը 5-ըն է: Եսթրեհեակը, որը նախորդ տարվա վերջի (դեկտեմբեր 31) շարաքիտ օրվա պատկերն է՝ զբոսայգի իրի Հնտուժյամբ տարվա համարը, Հնտուժյամբ շարքի մեջ՝ իրի առջադ տոմար, յուրաքանչյուր 4 տարին մեկ ստանում է երկու արժեք՝ մեկը Հնտուժյամբ 1-ից մինչև փետրվարի 29-ը, իսկ մյուսը՝ գրանցի Հնտուժյամբ շարքի օրերի Համար: Եսթրեհեակները կրկնվում են 28-ամյա պարբերաչափաներով: Այն դարձել է 532-ամյա պարբերաչափանի հիմքերից մեկը:

Առկա բնագրում ևՇԴ-ից մինչև ՆՂԷ-ն համարակները ճիշտ են դրված, սակայն ՆՂԷ-ի համարակները՝ Է-ն, զրկելը կրկնել է ՆՂԸ-ում, որի հետևանքով նահանջ տարիներից Հնտուժյամբ երկու թվերը մինչև ձև նահանջի տարիներին սխալ են, որից Հնտուժյամբ ուղղել է սխալը: Այս միջանկյալ Համարում բաց է թողել համարակների արժեքները (Բ/Գ-ն) ՇԺԸ-ՇԺԷ տարիների միջև: ՇԺԸ-ում զրկել է նախորդ տարվա համարակների արժեքը՝ Ա-ն: ՇԻԴ՝ նահանջի ձևը տարում նահանջը ճիշտ է կրել (Բ/Գ): Սակայն ՇԼԵ-ն և ՇԼԶ տարում կրկնել է համարակները (Գ/Դ և Դ), որի հետևանքով ձև է նահանջի Համարում և ՇԼԹ տարում Ջ/Ա է դարձել համարակը՝ Է/Ա լինելու փոխարեն, և չփոխը շարունակվել է մինչև ՇՄ տարին:

Էսթրեհեակի գործը Հնտուժյամբ Համար տանք համարակների թվերի Համարակները՝

- Ա (1) - կիրակի
- Բ (2) - երկուշաբթի
- Գ (3) - երեքշաբթի
- Դ (4) - չորեքշաբթի
- Ե (5) - հինգշաբթի
- Զ (6) - ուրբաթ

է (7) – շարքով

Անցնելը Հայոց եւ Թննքահանները քննությանը:

Առկա բնագրում Հայոց եւ Թննքահանները տրված են երկու թվով: Աշ Արքահամայնը նկատելով այն՝ առանց բացատրության ՀԱԲ-ի եւ Թննքահաների Հայոց շարքի աղյուսակը վերականգնել է երկու թվով: Բ. Թումանյանը դիտար, որ Հայոցն ունեցել է մեկ եւ Թննքահան, որն աւելաց 5-ի՝ այսինքն տարվելը շարքովում օրվա պատկերն է, որը գրվել է համարը տարվա սկզբին՝ Համայնության Համար ողջ տարվա սահմանափակելի շարքովում օրերը, ինչպես և կարգավորելու. առանկա տարվա աղյուսակը՝ տվյալ զեկրում Ե-նակը: Բ. Թումանյանն առանց հիմնավորման բացատրել է, որ 2-րդ թվից բերվել է նրա համար, որպեսզի պահպանի համարձեցությունը համեմական շարքի հետ: Սակայն այդպիսի համարձեցություն չէր կարող լույս 2-րդ թվից, քանի որ համեմական եւ Թննքահանների համահարգը կրկնվում է 28 տարվա (7 x 4) պարբերականությամբ, իսկ Հայոցը՝ 7 տարվա: Պահպանելով բնագրի սահմաններում (ԵԺԱ-ԵՄ) վերականգնելով Հայոց եւ Թննքահանների երկու թվերը, որը կնեղակայանք ստորև, պարզ դարձավ (Հատկապես անաղարտ փաստագրված՝ ԵԺԱ, ԵԺԵ, ԵԻԳ, ԵԻԵ, ԵԻԶ, ԵԻԹ, ԵԼ, ԵԼԱ, ԵԼԲ, ԵԼԹ, ԵՆ, ԵՆԱ, ԵՆԲ, ԵՆԳ, ԵՆԵ, ԵՆԷ, ԵՆԸ, ԵՆԹ, ԵՍ քվականների եւ Թննքահանների), որ երկու թվերից առաջինը աւելաց 5-ի շարքովում օրվան է վերաբերում, իսկ երկրորդը՝ նավաստրդի 1-ին: Այսպես, Հայոց Ե-նակի եւ Թննքահանների աղյուսակում ԵՄ թվի տակ գրված է երկու թվով, այն է՝ Կ/Ա: Նայելիս Բ. Թումանյանի կազմած ժամանակագրական աղյուսակը: Այնուպիսի կզտանքը, որ ԵՆԹ տարվա աւելաց 5-ի շարքովում օրը է (7) է՝ շարքով, իսկ ԵՄ – նուստարդի 1-ը՝ Ա (1) կիրակի, այսինքն է/Ա:

ԵԺԱ տարուն եւ Թննքահանը գրանցված է Գ/Գ-ով: ԵԺ-ի աւելաց 5-ը երբեքարթի է, իսկ ԵԺԱ ի նուստարդի 1-ը՝ չորեքշաբթի:

ԵԺԵ-ում վկայված է Կ/Ա: ԵԺԳ-ի աւելաց 5-ը շարքով է, իսկ ԵԺԵ-ի նուստարդի 1-ը՝ կիրակի:

ԵԺԵ-ում գրված է Գ/Գ: ԵԺԳ –ի աւելաց 5-ը երբեքարթի է, իսկ ԵԺԵ-ի նուստարդի 1-ը՝ չորեքշաբթի:

ԵԼ-ում կարգում ենք Ա/Բ: ԵԺԹ-ի աւելաց 5-ը կիրակի է, իսկ ԵԼ-ի նուստարդի 1-ը՝ երկուշաբթի:

ԵԼԱ-ում գրված է Բ/Գ: ԵԼ-ի աւելաց 5-ը երկուշաբթի է, իսկ ԵԼԱ-ի նուստարդի 1-ը՝ երբեքարթի:

ԵԼԲ-ում կարգում ենք Գ/Գ: ԵԼԱ-ի աւելաց 5-ը երբեքարթի է, իսկ ԵԼԲ-ի նուստարդի 1-ը՝ չորեքշաբթի:

ԵԼԹ-ում փաստված է Գ/Գ: ԵԼԸ-ի աւելաց 5-ը երբեքարթի է, իսկ ԵԼԹ-ի նուստարդի 1-ը՝ չորեքշաբթի:

ԵՆ-ի եւ Թննքահանը գրված է Գ/Ե: ԵԼԹ-ի աւելաց 5-ը չորեքշաբթի է, իսկ ԵՆ-ի նուստարդի 1-ը՝ հինգշաբթի:

ԵՆԱ տարուն գրված է Ե/Զ: ԵՆ-ի աւելաց 5-ը հինգշաբթի է, իսկ ԵՆԱ –ի նուստարդի 1-ը՝ ուրբաթ:

Ներկայացնենք Հայոց եւ Թննքահանների շարքը առկա բնագրի սահմաններում և տանք մեր վերականգնումը:

Թվ	Երթերակ	Թվ	Երթերակ
ԵԺԱ	Գ/Գ (Գ-ն հաջորդ քվի տակ)	ԵԼԱ	Բ/Գ
ԵԺԲ	Գ/Ե (Ե-ն հաջորդ քվի տակ)	ԵԼԲ	Գ/Գ
ԵԺԳ	Ե/Զ (Զ-ն երկու քվերի միջև)	ԵԼԳ	Գ/Ե (Գ-ն քաջակայուն է վերականգնել ենք)
ԵԺԴ	Զ/Է (Է-ն նույնպես երկու քվերի միջև)	ԵԼԴ	Ե/Զ (Ե-ն քաջակայուն է վերականգնել ենք)
ԵԺԵ	Ե/Ա	ԵԼԵ	Զ/Է (Է/Ա-ն գրված է այս քվի տակ՝ հաջորդի վիտարեն)
ԵԺԶ	Ա/Բ (Ա-ն քաջակայուն է վերականգնել ենք)	ԵԼԶ	Ե/Ա
ԵԺԷ	Բ/Գ (Գ- հաջորդ քվի տակ)	ԵԼԷ	Ա/Բ (Ա/Բ - գրված է ԵԼԶ-ի տակ)
ԵԺԸ	Գ/Գ (Գ-ն նախորդ և այս քվի միջև)	ԵԼԸ	Բ/Գ (Բ/Գ-ն ԵԼԷ-ի տակ է և կրկնվել ԵԼԸ-ում)
ԵԺԹ	Գ/Ե (Ե-ն այս և հաջորդ քվի միջև)	ԵԼԹ	Գ/Գ
ԵԻ	Ե/Զ (Ե-ն նախորդ և այս քվի միջև)	ԵԼԻ	Գ/Ե
ԵԻԱ	Զ/Է (Զ-ն նախորդ և այս քվի միջև)	ԵԼԱ	Ե/Զ
ԵԻԲ	Ե/Ա (Ա-ն հաջորդ քվի տակ)	ԵԼԲ	Զ/Է
ԵԻԳ	Ա/Բ (Բ-ն հաջորդ քվի տակ)	ԵԼԳ	Ե/Ա (Է/Ա-ն ԵԼԲ-ի տակ է, իսկ Ա/Բ-ն՝ ԵԼԳ-ի)
ԵԻԴ	Բ/Գ	ԵԼԴ	Ա/Բ
ԵԻԵ	Գ/Գ	ԵԼԵ	Բ/Գ
ԵԻԶ	Գ/Ե	ԵԼԶ	Գ/Գ (Գ/Գ է գրված Գ/Գ-ի վիտարեն)
ԵԻԷ	Ե/Զ (Ե-ն նախորդ և այս քվի միջև)	ԵԼԷ	Գ/Ե
ԵԻԸ	Զ/Է (Զ-ն նույնպես նախորդ և այս քվի միջև)	ԵԼԸ	Ե/Զ
ԵԻԹ	Ե/Ա	ԵԼԹ	Զ/Է
ԵԼ	Ա/Բ	ԵԼ	Ե/Ա

Այսպիսով Հիմնադրում է, որ Հայոց Շ-եանի և Ինքնիշխանների երկու արևելներից առաջինը բովանդակում է նախորդ տարվա աշկեաց 5-ի շարքով տարվա պատկերը, իսկ երկրորդը՝ Հաջորդ տարվա նույնատարի 1-ի պատկերը՝ թվերի լեզվով՝ բերված է 2 թվի տեսքով:

Երկրորդ կանոնում իր արտացոլումն է գտել Յաղոտյանս ստիար, ստարտիր և շարտարի օրը: Այն Հռոմեացուց տոմարով միշտ կառավել է Հուլիանի 6-ին, և առկա նախորդում ոչ մի վերջում չկա, միայն շարքով տարվա շարքում է վերադասներ թույլ տարվա: ԵՄՏ տարուց մինչև ՇՒ տարին Յայտուժյան շարքով տարի կարգը պահպանված է, որից Հնուտ ՇԻԱ տարվա շարքով տարվա նշումը՝ Ա.ն., բաց է թողել գրելը և դրա փոխարեն գրել Բ, այսինքն Հաջորդ՝ ՇԻԲ տարվա շարքով տարի, որի հետևանքով շարքով տարի կարգը խախտվել է մինչև և՛ԱՂ թվականը: Գրանցի Հնուտ՝ մինչև ՇՒ տարին ուղղվել է, քանի որ ՇԵ. և ՇԸ.Ա տարիների շարքով տարի կրկնվել է (Ե, Ե), որը վերաբերում է միայն ՇԸ.Ա թվականին:

Յայտուժյան օրը՝ Նույնվարի 6-ը Հայոց շարքական տոմարով 4 տարին մեկ փոխել է նախ ամսաթիվը, սպա նաև ամիսը, որը Հայտնի է մեկ տարած բնագրերից, ինչպես և առկա ընդգրկման թյուրնից: Այստեղ ՇԻԱ տարում Յայտուժյան տարի կառարել են Մարգար 7-ին, իսկ ՇՒ տարում Մարգար 17-ին, և պահպանված է 4 տարին մեկ ամսաթիվը փոխելու կանոնը, որն իրականացվել է նաևՆՂ տարուց Հնուտ:

Յայտուժյան շարքով տարի նույն է ԹԻ՝ Հռոմեացուց և ԹԵ՝ Հայոց Համար: Առկա ցուցանում վրիտաններ թույլ է արվել 2 զեղբույր: ՇԻԲ տարվա շարքով տարի Գ՝ է, սակայն գրանցվել է Գ, որը Գ-ի և Գ-ի սովորական սխալ է, ՇԼ է տարում Է-ի փոխարեն գրվել է Զ, ինչը կապու սխալ է:

Բարեկենցախ ամիս-ամսաթվերն իրենց գրանցումներն են գտել 7-րդ կանոնում, որի կոնկրետ արժեքները կրենդարիներ Զատիկացուցակի պահպանված Հատկանքների կարգովն օրը:

Այստեղ միայն նշենք, որ Բարեկենցախը Հայոց եկեղեցական տուն էր որի պատմական սկզբնատրումը, ինչպես ստանդ. կազմում է 5-րդ դարի 80-ական թվականների սկզբները՝ «Կանոնադրություն ընթերցումացի» Հովհան Մանդակունու խմբագրության Հնուտ: Հարկ է նշել, որ Բարեկենցախի ամիս-ամսաթիվը կախված էր Զատիկի օրվանից, և ստեղ կառարվում էր Զատիցի Հնուտ Հուլիան 50-րդ օրը (կիրակի): Սակայն 19-ամյա աղյուստաններ կազմված չէին կարող Զատիցի հուլիան, որովհետև այն 35-օրյա ստատումում ուներ և հաշվել են 19-ամյակի լրումներից և գրանցել են Հնու զեղնացի 50 օր՝ առավ Հաստատուն ամսաթվեր և կանոնով մեկնակրելի

արգելու կարգը: Բերենը Հռոմեական տոմարով կազմած 19-ամյա աղյուստի մեկ օրինակ:

1342 թվականին ընդօրինակված 1973 թվահամարի տոմարական ժողգրքուի մեջ, որը Հանրագիտարանային բնույթ ունի, առկա են Հեռեյուղ բառերը և կանոնները.

Ա	Բ	Գ	Դ	Ե	Զ	Է	Ը	Թ	Ճ	ԺԱ	ԲԺ	ԺԳ	ԺԴ	ԺԵ	ԺԶ	ԺԷ	ԺԸ	ԺԹ
յոս	յոս	վիտս	յոս	յոս	յոս	վիտս	յոս	յոս	վիտս	յոս	Յոս	յոս	յոս	վիտս	յոս	յոս	վիտս	յոս
ԻԴ	ԺԳ	Ա	ԻԱ	Ժ	ԻԹ	ԺԸ	Զ	ԻԶ	ԺԴ	Բ	ԻԲ	ԺԱ	Լ	ԺԹ	Է	ԻԷ	ԺԶ	Դ
վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	յոս	վիտ	վիտ	յոս	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ	վիտ
ԺԴ	Գ	ԻԲ	ԺԱ	ԼԱ	Ը	ԻԷ	ԺԶ	Դ	ԻԳ	ԺԲ	Ա	Ի	Թ	ԻԸ	ԺԷ	Զ	ԻԵ	ԻԵ
ԺԱ	ԻԲ	Գ	ԺԴ	ԻԵ	Զ	ԺԷ	ԻԸ	Թ	ԻԱ	Բ	ԺԳ	ԻԴ	Ե	ԺԶ	ԻԷ	Ը	ԺԹ	Լ
սա	ժար	սա	սա	ժար	սա	ժար	սա	սա	ժար	սա	սա	ժար	սա	ժար	սա	սա	ժար	սա
Դ	ԻԴ	ԺԲ	Ա	ԻԱ	Թ	ԻԹ	ԺԷ	Զ	ԻԵ	ԺԳ	Բ	ԻԲ	Ժ	ԸԷ	Է	ԻԷ	ԺԵ	ԺԵ

«Հնուտ Թ և Ժ երբևիկ խորանց բոլորիս Հռոմոց սայով Զս արա. Կուլ գրու/յականն Հուլ/մոց Թ Ի բաց երթ և գայն երթ ԺԲ, ԺԲ, որ Ի խունար Հմա Ի միակն յառաջ տար, ուր Թին սպառ, այն է խորան տարույն յարում գտանես. Ըտա կարդի՛ նախ՝ գտառաջուոր, Բ՝ գրանիս, Գ՝ գրուն բարեկ/նեղանն, Դ՝ գրանիս, Ե՝ գրեկորիս, Զ՝ լրումն, Է՝ գրան/իքն/արապիտա արա և Ի կիր/յակ տար. Թ Ի կիր/յակ/ Ի միս կիր/յակ/ Բայց յառաջու/օրին/ և Ի բուն բարեկ/նեղանի/ և Կա/Համն/ի/ամ Թին մի յառն/»:

Աղյուսակի վերագրիները Համակարգից՝ ապրիլ Գ (ԺԱ) և այլն, երևում է, որ նախնական աղյուսակը խմբագրվել է 11-րդ դարի վերջերից Հնուտ: Այն կազմվել է Հովհաննես Ասրիկագրից Հնուտ, իսկ Անտոնյա Շիրակացու կազմածը նույնն է կղի՝ վերադրիներն իր Համակարգով՝ ապրիլ 4՝ վերադրի՝ 9 և այլն:

Բարեկենցախն ստնի Հռոմեական ամիս ամսաթվերի մեջ կան գրչական սխալներ և վրիպումներ: Բերենը գրանք:

ԵՄՏ տարում գրված է փո. ԻԸ, ուղղել վրիպակը՝ ԻԹ:
 և՛Ը. ու՛մ՝ փո. ԺԳ, ուղղել փո. ԺԴ:
 ՇԴ-ում՝ փո. ԺԷ, ուղղել՝ փո. ԺԸ:
 ՇԸ. ու՛մ՝ փո. Է, ուղղել՝ փո. Զ:
 ՇԺ. ու՛մ՝ փո. Գ, ուղղել՝ փո. ԻԲ:

- ԵԺԵ-ու՞մ փայ ժէ, ուզղի՞մ փայ ժԼ:
- ԵԺԶ-ու՞մ փայ Բ, ուզղի՞մ փայ Գ:
- ԵԺԼ-ու՞մ փայ ԺԳ, ուզղի՞մ փայ ԺԴ:
- ԵԻ-ու՞մ փայ ժԼ, ուզղի՞մ փայ ժԲ:
- ԵԻԴ-ու՞մ փայ Զ, ուզղի՞մ փայ Է:
- ԵԻԼ-ու՞մ փայ ԻԲ, ուզղի՞մ փայ ԻԳ:
- ԵԼԲ-ու՞մ փայ ժԲ, ուզղի՞մ փայ ժԼ:
- ԵԼԼ-ու՞մ մար Գ, ուզղի՞մ մար Գ:
- ԵՆԶ-ու՞մ փե Ե, ուզղի՞մ փե Է:
- ԵՄԴ, ԵԶԼ, ԵՂԼ, ԵԴ, ԵԼ, ԵՇԶ, ԵԻ, ԵԻԴ, ԵԻԼ և ԵԼԲ տարիները նահանջ

տարիներ են և մեկ օրվա սխալներն առաջնայն են զրա հետևանքով:

Հայոց տոմարի ամիս-ամսաթիվեր մեջ՝ կազմված Բարեկենդանի տոնի օրվա հետ զորացրում առևին են հետևյալ զրկելուամերը՝

- ԵժԱ տարում նշվել՝ առին Բ, ուզղի՞մ՝ Լրոտոց Գ:
- ԵժԲ-ու՞մ՝ Լր. ԻԳ, ուզղի՞մ Լր. ժԴ:
- ԵժԳ-ու՞մ՝ Լր. Ի, ուզղի՞մ՝ Լր. Թ:
- ԵՇԶ-ու՞մ՝ Լր. ԻԳ, ուզղի՞մ՝ Լր. ԻԳ:
- ԵԻԼ-ու՞մ՝ Լր. Ե, ուզղի՞մ՝ Լր. Թ:
- ԵԼԳ-ու՞մ՝ Նաւ. Գ, ուզղի՞մ Նաւ. Գ:
- ԵԽ-ու՞մ՝ Լր. Ժ, ուզղի՞մ՝ Լր. ԺԷ:

Տ-րդ կանոնը գայմանամարի ամիս-ամսաթիվն է, Գարնանամուտը կամ Հասարակը, գարնանային, ինչպես նշված է Զատիկացուցիվում, Հայոց մեկ Հոտմեակն առմարով ընդունված էր մարտի 20-ին, որը և կառավարվում է Հատմանաց շարքում առանց սխալի: Հայոց շարժական տոմարով գարնանամարի ամիս-ամսաթիվը փոխվում էր 4 տարին մեկ՝ նահանջից հետո եկող տարուց, որը երևում է նաև Զատիկացուցիկ մեկ Հասած ընդգրկմանության Հայոց շարքից: Գարնանամուտը ԵժԱ տարում ընկել է Մարգաց 7-ին, Հա-բաղը տարում՝ ԵՇԲ, որը նահանջի տարի է, նույնպես Մարգաց 7-ին է, իսկ նահանջից հետո եկող տարուց՝ ԵժԳ թվականից նշված է Մարգաց 8-ը՝ Վերնապես, ԵՄ-ն ավարտվում է Մարգաց 7-ի 2-րդ տարով, և ազյուսակնի մեջ ոչ մի սխալ չհայտնաբերեցինք:

Լուսնի ցլման ամիսը, ամսարվիր, ցերեկը կամ գիշերը, նրանց մարտի 6 մարտ Ե-եակ Զատիկացուցիկի 9-րդ կանոնն է: Լուսնի ցլման 19-ամյակը ԵԼԲ-ի հիմքերից մեկն է, որը կրկնվում է 28 անգամ (19 x 28 = 532) և առանց որի հնարավոր չի եղել որոշել Զատիկի օրը:

Հոտմանաց և Հայոց ազյուսակներում լուսնի ցլման ամիսը, ամսաթի-վը, ցերեկը կամ գիշերը, նրանց մարտի 6 մարտ պտտվում են նույնությամբ՝

19-ամյա շրջապտույտով, և Հաշվման Համակարգերը Համարներ են, իսկ տարբերությունը Հայոց շարժական տոմարի ամիս-ամսաթիվի զուգարկրն է: Այդ է պատճառը, որ 19-ամյա ազյուսակները և կանոնները բնագրերում արված են Նույնյան տոմարով, թեև թվականության տարբեր Համակարգերով են Հաշվվել: Որպեսզի Հոտմանայի դասնան առկա բնագրի ավյալները և բացթողումները բերենք որոշ Գտածնների խմբագրությունների կանոն-ներն ու ազյուսակները և անհրաժեշտության դեպքում մեկնաբանենք:

Ստեփանոս Մեծրիկ արդու «Սկիզբն տուժարի Հայոց ...»-ի խմբագրության մեջ 19-ամյակի կանոնը ձևակերպված է հետևյալ կերպ՝ «Ինն և Ժ երբևայ աշաղես արաւ. Կալ զթուսականն եւ երթ ժԹ, ժԲ եւ տես, թէ քանի թ եւ Ժ երբևայ կայ ի նմա եւ այն է»¹:

Սառնուկ Անեցու մաս 19-ամյակի կանոնն այս է՝ «Գարնեայ կալ զթուսականն և երթ ժԹ, ժԲ. Որչափ ժԹ է, այնքան թ եւ Ժ երակ է»²:

1267 թվականին ընդգրկմանում և 1630 թվ. Վերանորոգված Տաւա-պտոսնա-տոմարական ժողովածուի Գտածնէի մեջ գրված է, «Ինն և տաս-ներկու աշաղես արաւ. Կալ զթուսականն և երթ ժԹ, ժԲ, որչափ ժԹ է, այն է, որ ի խմարհ մնալ յայնքան ամի ես ինն և Ժ երբկին»³:

3082 թվահամարի ամսարական ժողովածուում գրված է, «Ինն և տաս-ներկու աշաղես արաւ. Կալ յԱպրիլից ժԳ իցն մինչև ի Մարտի Ին Հանա-պպ ինն և Ժ երբևակ. է Հոտմի, որ է կատարումն լրմանց բարբին, ըստ Հոտած տուժարին, իսկ ըստ Հայոց՝ Ժ երողը խորան կոչի և պատճառն այս է. Զի յարմած թուսական եղին, Հայոց թի խորան անցնալ էր ի լրմանց բար-բին և այն ամի լրս՝ յԱպրիլից Գ էր: Վասն այնորիկ զայն տուժին խորան կարգեցին լրմանց բարբին, իսկ ըստ Անդրբնտի (ուզղի՞մ՝ Էտտի) լրմանցն ստանչին խորան բարբին Ապրիլի ԺԳ է անշուշտ և անխալ»⁴:

Այսպես փաստված է Հաշվման իմաստով Ե-եակի (19-ամյակի կարվածքով) 1-ին՝ ապրիլ 13-ի լրման արտվա, 19-ամյակի 1-ին՝ ապրիլ 4-ի լրման արտվա և Հաշվման իմաստով 19-րդ տարվա՝ մարտի 25-ի լրման տարիների մասին:

«Տուժար ըստ Հայերէն թուսոց»-ում կարգում ենք, «Ինն և Ժերեակ աշաղէտ արաւ. Կալ զթուսականն և երթ ժԹ, ժԲ և որքան ժԹ է, այնքան թ եւ Ժ երեակ է, և որքան զԺԹ ի խմարհ մնալ, այնքան ամի ես թ եւ Ժ երկին»⁵:

1 Չոն. թիվ 1999, էջ 3 ա
 2 Չոն. թիվ 1999, էջ 192 ք
 3 Չոն. թիվ 3082, էջ 379 ք
 4 Լրում լուսնի
 5 Չոն. թիվ 3082, էջ 384 – 385 ա
 6 Չոն. թիվ 2001, էջ 4 ք

Սարգիս 1-ին փելիտոֆայի՝ Տոնիան որդու Գաստենի խմբադրության մեջ, որը կրում է «Գաստենա առևտարի ըստ Հայերեն Թվահ(ա)նի գր կարգ(ա)յ է Ան(ա)նի(ա)յի Ներ(ա)նի(ա)յի(ո)յ Վարդապետ(ա)՝ գերնազիրը, գրված է. «Ինն է ժ երբևի տալոսն ար(ա)յիլ զՊ(ա)նի(ա)ն է երթ ժԹ, ժԹ, որչափ ժԹ է, այնքան Թ է ժ երկի է»:

Վերը բերված Համարժեք կանոնի մեջ առվում է, որ վերցրվի Թվականը, բաժանելի 19-ի, մնացորդում կտարվել 19-ամյակի Համարը: Այն կանոնն ստեղծվել է Հաջված խնամադր Շեանի 1-ին՝ ապրիլ 13-ից սկսվող տարվա Համար: Այն վաղ չբնանում Հոսմեական շարքի Թվականն էր, Հայոց է Հոսմեացոց Մեծ Թվականները, իսկ ավելի ուշ՝ Հոսմեացոցն է Հայոց Փոքր Թվականները և այլն:

Վերջինս, արինչ, 20 Թվականը (Շեանի է Հայոց), իսկ Հոսմեացոց Մեծը՝ 324, որտեղ 19-ամյակի Համարը կիրի 1 (20 : 19 = 1 մնացորդ), որը ապրիլի 13-ի լրման տարին էր:

Ստեփանոս Մեծրիս որդու տոմարի մեկնության մեջ փաստված է «Ջոնուս ապրիլեացոց տալոսն արտ. կող զՀոսած թուականն, Թ երթի և գայնի երթ ժԹ, ժԹ, որ Ի խմբաբ՝ մնա, մի, մի խորանարգ սուր՝ սկսեալ ի Գ իցի ապրիլի, ուր թխն դադարէ, այն է լրումն տարոյն ե ոչկ ուղից սուրբ ե զիշերքն, ժամքն ե մտառքն, վերադիրն ե հակն ե Ջեանի, զո է գայնի ե գիր վերի խորանին ե երբայցոց լրմանքն ե վերազիրքն] ե. Թ լուսինն: կող զՀայլ թուականն է] Թ երթի և գայնի երթ ժԹ, ժԹ, որ մնա նախկէս արա ե գտանես զկանն տարոյն»²:

	Լրմունք տարի	Քամիք	Տիք ժամ	Սասուն	Վերադիր	Ե եակ	Չ եակ	Բ վերայ Պր վերի խորանի Ի խո.	Լրմունք երբ	Քամիք	Վերայ թի	Լուսին	
ժե ապրիլի	Դ	Տ	Ա	Գ	ԺԱ	Ե	Չ	Բ	ՉԸ	ԵԽ	ԺԴ	Բ	ԲԺ
Ի Գ մարտ	ԻԳ	Տ	Չ	Ա	ԻԲ	Չ	ԺԲ	Է	ՉԷ	ԵԽ	Գ	Գ	ԲԺ
ԻԿ ապր.	ԻԿ	Գ	Դ	Դ	ժԵ	ԺԸ	Չ	ԴՉ	ԵԽ	ԻԲ	ԻԴ	ԳԺ	ԲԺ
ԺԲ ապր.	Ա	Գ	Ա	Բ	ԺԴ	Ի	ԻԴ	Չ	ՉԵ	ԵԽ	ժԱ	Ե	ԲԺ
Ի մարտ	ԻԱ	Տ	Ժ	Ե	ԻԵ	ԻԵ	Լ	Է	ՉԴ	ԱԵԿ	Ե	ժԺ	ԲԺ
Ի ապր.	Թ	Գ	Ը	Գ	Լ	Լ	Լ	Չ	[Գ] ԴԻ	ԵԽ	ժԸ	ԻԷ	ԳԺ
Թ մարտ	ԻԿ	Գ	Չ	Ա	ժԵ	ԼԵ	ԽԸ	Է	ՉԲ	ԵԽ	Ը	Ը	ԺԲ
ԻԸ ապր.	ժԵ	Տ	Գ	Դ	ԻԸ	Խ	ԽԸ	Չ	ԶԱ	ԵԽ	ԺԷ	ԺԸ	ԲԺ
ժե ապր	Չ	Տ	Ա	Բ	ՈՂ	ՈՂ	Չ	Դ	ԵԽ	ԻԸ	Լ	ԲԺ	ԲԺ
[Ե] Չ	մարտ	ԻԵ	Գ	Ժ	ԻԿ	Օ	Կ	Է	ՉԸ	ԵԽ	Դ	ԺԲ	ԲԺ
ԻԴ ապր.	ժԳ	Տ	Ը	Գ	Բ	ՉԵ	ԿՉ	Չ	ԴԷ	ԵԽ	ԻԴ	ԻԿ	ԳԺ

¹ Չեռ. թիվ 6731, էջ 167 ա:
² Չեռ. թիվ 1999:

ժԳ	ապր.	Բ	Գ	Դ	Դ	ժԳ	Կ	ՉԸ	Չ	ՉՉ	ԱԽ	ժԲ	Դ	ԲԺ
Ի	մարտ	ԻԲ	Գ	Ա	Բ	ԻԴ	ԿԵ	Է	ՉԵ	ԱԽ	Ա	ժԵ	ԲԺ	ԲԺ
ԻԱ	ապր.	ժ	Գ	Ե	Ե	Դ	ՉԴ	Չ	ԴԴ	ԱԽ	Ի	ԻԿ	ԳԺ	ԲԺ
ժ	մարտ	Լ	Գ	Ը	Գ	ժԺ	ՉԵ	Դ	Է	ՉԴ	ԱԽ	ԻԸ	Է	ԲԺ
ԻԸ	ապր.	ժԸ	Տ	Ա	ԻԷ	Չ	ԴՉ	Չ	ՉԲ	ԱԽ	ԻԸ	ժԸ	ԳԺ	ԲԺ
ժԸ	ապր.	Է	Տ	Գ	Դ	Ը	ՉԵ	Չ	ՉԱ	ԱԽ	ժԷ	ԻԸ	ԲԺ	ԲԺ
Է	մարտ	ԻԷ	Տ	Ա	Բ	ժԸ	Դ	ՉԸ	Է	ՉԱ	ԱԽ	ժԷ	Բ	ԳԺ
ԻԺ	ապր.	ժԵ	Տ	Ը	Է	ԴԵ	ժԴ	Չ	ԴԸ	ԱԽ	ԻԵ	ԻԱ	ԲԺ	ԲԺ

«Կող զգիր միջնադարի տինն ե ազգի գր կամիս, զկեր Հասարականն Ի քիցս ան, և անէ լրումն Բժ ազգայն»:

Նախորդ կանոնում անկա է 19-ամյակի 2-րդ Հաջվարի, որտեղ առվում է, թե վերցրու՝ Հոսմեական Թվականը (Մեծը թե Փոքրը նշանակու- թյուն չունի), Հանի՛ր 9-ը, մնացորդը բաժանելի 19-ի վրա՝ սկսելով ապրիլ 4-ի լրման տարուց, այն է՝ 19-ամյակի 1-ին տարուց, մնացորդում կգտնես լրման Համարը:

Վերջինս Հոսմեացոց Փոքր Թվականը՝ 333-ը (Հովհաննես Սարգիս- սիս Հովհաննես Սարգիսյանի կողմից, ինչք երևում է վերադիրների Համա- կարգից (ապրիլ 4՝ ՔԱ և այլն), Թվականի կանոնից և 12 ազգերի լրումների հիշատակությունից, սակայն հիմնված է Անանյա Ներսիսյան 19-ամյակի աղյուսակների վրա: Բավական է վերականգնել Ա. Ներսիսյանի վերադիր- ների Համակարգը, ապրիլ 4-ի 11 վերադիր փոխարեն դնել 9-ը և այլն, թվա- կանը՝ Շեանի կամ Հայոցը, վերականգնել և 12 ազգերը փոխարինել 8-ով:

Ոչ ազգրավ աղյուսակներ ենք գտնում 1973 թվահամարի գրչադրում: Թեև քիչ գրանք:

Աղյուսակ 1

Վերադիր	Լրմունք	Քամիք	Փրչեք Տիք	ժամք	Սասունք	Ե եակ	Չ եակ	Դուսա	Բժ, զք լրմունք	Ի Ընդես
ժԱ	ապր	Դ	Գ	Դ	Գ	Ե	Չ	ԼԸ	ԲԺ	ժԱ
ԻԲ	մարտ	ԻԴ	Գ	Բ	Ա	ժ	ժԸ	ԼԳ	ԲԺ	ժԱ
Գ	ապր	ժԲ	Գ	ժԱ	Դ	ժԵ	ժԸ	ՉԵ	ԳԺ	ժԱ
ժԲ[ժԴ]	ապր	Ա	Գ	Թ	Ի	ԻԸ	ժԱ	ժԱ	ԲԺ	ժԱ
ԻԵ	մարտ	ԻԱ	Գ	Չ	Ե	ԻԵ	Լ	ԽԵ	ԲԺ	ժԱ
Չ	Ապր	Թ	Տ	Դ	Ը	Լ	Լ	Լ	ԳԺ	ժԱ

¹ Անդ, էջ 43 ք:

ժԷ	ձարտ	ԻԾ	Տ	Բ	Ա	ԼԵ	ԽԲ	Գ	ԲԺ	ժԹ
ԻԸ	ապր	ժԷ	Տ	ժԱ	Ա	Խ	ԽԸ	ԻԷ	ԳԺ	ժԹ
Թ	ձարտ	Զ	Տ	Թ	Բ	ԽԵ	ԾԴ	ԻԱ	ԲԺ	ժԱ
ԻԱ	ձարտ	ԻԵ	Տ	Զ	Գ	Ծ	Կ	ԺԴ	ԲԺ	ժԱ
Բ	ապր	ԺԳ	Գ	Դ	Ա	ԾԵ	ԿԶ	ԼԸ	ԳԺ	ժԹ
ժԳ	ապր	Ժ	Գ	Ա	Դ	Կ	ՅԲ	ԼԲ	ԲԺ	ժԱ
ԻԴ	ձարտ	ԻԲ	Տ	ժԱ	Բ	ԿԵ	ՅԸ	ԻԶ	ԲԺ	ժԱ
Ե	ապր	Ժ	Գ	Ը	Ե	Դ	ՉԴ	Ժ	ԳԺ	ժԹ
ժԶ	ձարտ	Լ	Գ	Զ	Գ	ՅԵ	Դ	ԻԴ	ԲԺ	ժԱ
ԻԷ	ապր	ժԸ	Տ	Դ	Ա	Չ	ԴԶ	Ը	ԳԺ	ժԹ
Ը	ապր	Է	Տ	Ա	Դ	ՉԵ	ՃԲ	Բ	ԲԺ	ժԱ
ժԹ	ձարտ	ԻԷ	Գ	ժԱ	Բ	Գ	ՃԶ	ԾԶ	ԲԺ	ժԱ
Լ	ապր	ժԵ	Տ	Ը	Ե	ԴԵ	ՃԴ	Ի	ԳԺ	ժԹ

«Հմուտ Թ և Ճ երբևէ խորանցա այսպես արք. Կալ զգիրք Թուական Հոտոմին, Թ Թին Ի բաց երբն և զսչյն երթ ՃԹ, ՃԹ, որ Ի խնարք մնա Ա, Ա խորանցզ ասուք՝ սկսեալ Ի վերուստ Ի վայր, ուր Թին սպատ, այն է խորան սարուց յորում իցես»:

Աղյուսակ 2.

ժԱ	ՉԸ	ԻԲ	ՅԷ	Գ	ԴԶ	ժԴ	ՉԵ	ԻԵ	ՅԴ	Ձ	ԴԳ
յուն ԻԴ	յուն ժԲ [Գ]	վնտր Ի Ա	յուն ժ [ԽԱ]	յուն ԻԹ [Ժ]	յուն ԻԹ [Ժ]	յուն ժԸ [ԻԹ]					
ապր	ձարտ	ապր	ապր	ձարտ	ձարտ	Ապր					
Դ	ԻԴ	ժԲ	Ա	ԻԱ	Թ						
տիև	տիև	Գիշ	Գիշ	տիև	Գիշ						
Ը	Զ	Գ	Ա	Ե	Ը						
Գ	Ա	Դ	Բ	Ե	Ը						
ԲԺ	ԲԺ	ԳԺ	ԲԺ	ԲԺ	ԳԺ						
ժԵ	Դ	ԻԳ	ժԲ	Ա	Ի						

ժԷ	ՉԲ	ԻԸ	ՃԱ	Թ	Դ	ԻԱ	ՅԸ	Բ	ԴԷ	ժԳ	ՉԶ
յուն Չ [ժԸ]	վնտր ԻԱ [Չ]	յուն ժԴ [ԻԶ]	յուն Բ [ժԴ]	վնտր ԻԲ	յուն ժԱ [ԻԲ]						
ձարտ	ապր	ապր	ձարտ	ապր	Ապր						
ԻԾ	ժԷ	Զ	ԻԵ	ժԳ	Բ						
Գիշ	տիև	տիև	Գիշ	տիև	Գիշ						
Զ	Գ	Ա	ժ	Ը	Գ						
Ա	Դ	Բ	Է	Գ	Ա [Ա]						
ԲԺ	ԳԺ	ԲԺ	ԲԺ	ԳԺ	ԲԺ						
Թ	ԻԸ	ժԷ	Ե	ԻԴ	ժԳ						

2 Յն. քիլ 1973, էջ 58 ք:

ԻԴ	ՅԵ	Ե	ԴԴ	ժԶ	ՉԳ	ԻԷ	ՃԲ	Ը	ԴԱ	ժԹ	Դ	Լ	ԴԹ
յուն Լ [ժԱ]	յուն ժԹ [Լ]	յուն Է [ժԹ]	յուն ԻԷ [խնու Է]	յուն ժԶ [ԻԷ]	յուն Դժ [ժ]	վնտր Ա [Դ]							
ձարտ	ապր	ձարտ	ապր	ապր	ձարտ	ապր							
ԻԲ	ժ	Լ	ժԸ	ժԸ	Է	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ	ԻԷ
Գիշ	Գիշ	Գիշ	տիև	տիև	տիև	տիև							
Ա	ժ	Ը	Չ	Գ	Ա	ժ							
Բ	Ե	Գ	Ա	Դ	Բ	Ե							
ԲԺ	ԳԺ	ԲԺ	ԳԺ	ԳԺ	ԲԺ	ԲԺ							
Բ	ԻԳ	ժ	ԻԸ	ժԸ	ժԸ	ԻԶ							

Առաջին խորան բոլորիս ունի նախ զվերագիրն և Հուպ առ նմա զիր վերին խորանին, երկրորդ՝ զառաջաւարն քանիքն Հանդերք, Գ՝ զլուսնս, Դ՝ զբանսն, Ե՝ տիւն, Չ՝ զմամն, Է՝ զմասունս, Ը՝ զհեղատասանս, Թ՝ զիր սպիկտանդաքցին է, որ կոչի միջնազար՝:

19-ամյակի կանոնի Համարի ստացումը նույնն է Հանուական փոքր Թվականով, վերագրվել խորագրված է մասնաձևը՝ վաղ շրջանի լրման ամբար, ամսաթիվը, գիշերը կամ ցերեկը, ժամը և մասը առանց վարանելու կարող ենք օգտագործել, թեև վերականգնման ժամանակ օգտագործել ենք Խ-Վարդանյանի Հաշվումները, սակայն երկուսն էլ Համարներ են, միայն ձևապարզում գրչական սխալներ և զրկումներ կան:

Բերված 2-րդ աղյուսակում արված են վերագրվելները (նույնպես փոխված), վերին խորանի գիրերը, առաջագրի ամիս-ամսաթիվերը, լրումների ամիս-ամսաթիվերը, ցերեկները կամ գիշերները, ժամերը, մասերը, ԲԺ-անները և ԳԺ-անները և զիր Ալիբառադրացուցն, որ կոչվում է միջնազար: Ինչպես նկատելի է, սխալները ազելի մեծ քանակ են կազմում Հասկապետ Առաջագրի օրերի մեջ:

Այս վերլուծությունից Հետո անցնենք առկա բնագրերին: Հանուական շարքում լրումները Հիմնականում ենթա են՝ միայն միաստակուն որոշ սխալներով: Այսպես, ՆՂԳ տարում լրումը գրված է (ձարտի) Ի-ին, ուղղելի՝ ԻԵ, ՆՂ է տարում՝ (ձարտի) ԻԱ-ին, ուղղելի՝ ԻԲ, Ե է տարում՝ (ձարտի) ԻԳ, ուղղելի՝ ԻԴ, ԵԼԲ տարում՝ (ձարտի) ԻԷ, ուղղելի՝ ԻԸ:

Առաջիկ շատ են սխալները Հասկապետ մասը գրանցելիս: Բերենք քանք:

ՆԶԵ տարում (մասն) Բ, ուղղելի՝ Գ, ՆՁԶ-ում՝ Ձ, ուղղելի՝ Ա, ՆՁԷ-ում՝ Ե, ուղղելի՝ Գ, ՆՁԼ-ում՝ Գ, ուղղելի՝ Բ, ՆՁԲ-ում՝ Է, ուղղելի՝ Ե, ՆՁ-ում՝ Ձ, ուղղելի՝ Գ, ՆՂԱ-ում՝ Դ, ուղղելի՝ Ա, ՆՂԲ-ում՝ Գ, ուղղելի՝ Գ, ՆՂԳ-ում՝ Է,

2 Յն. քիլ 1973, էջ 55 ք:

«ԳԵՎՏԱԿԷՆ» ԳՐԹԻ ՄԵԿԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԸՍՏ
«ԳԻՐԲ ԴԱՏԱԿԷՆ»-Ի

Մանն (Լոնա) ՇԻՐԻՆՔԱ

«... իսկ Անտականք առնել՝ Գնոր քահանայադրժուրիւնս ցուցանելը,
Կանե վաճառն եւ Կանառն ծխաւոր զիկազորութիւնն»:

Նախքան «Գիրք պատճառաց»-ում ներկայացված «Առական» գրքի մեկնությունն անդրադառնալը, Հարկ է գործ-ինչ կանց առնել մեկնողական (էկսեգետիկ) աստվածաբանության խնդիրներին, Աստվածայեչի մեկնությունների զերթի, ինչպես նաև այն Հարցին, թե իրենից ի՞նչ էր ներկայացնում «Գիրք պատճառաց» ժողովածուն:

Աստվածայեչի մեկնությունն աստվածաբանության կարևոր դիսցիպլինաներից մեկն է: Հիշենք, որ բնութագրվում է տարածված աստվածաբանության չորս բաժին 1. մեկնողական (էկսեգետիկ) աստվածաբանություն, 2. պատմական աստվածաբանություն, 3. սրտանմանիկ աստվածաբանություն և 4. գործնական (պրակտիկ) աստվածաբանություն: Ընդհանուր առմամբ, սակայն, դրանք երկուսն են առաջին և երկրորդ բաժինները միավորվում են և կազմում են պատմական աստվածաբանություն, իսկ երրորդ ու չորրորդ ներկայացնում են գործնական (պրակտիկ) աստվածաբանությունը:

Պատմական աստվածաբանության ինդիվիդուալ են լուսարանել բրիտանական վարդապետության պատմությունը գաղթացույթ, ժաղգրության Հաղորդակցվելը և այդ պատճառների ընկալման գործընթացը ժաղգրական կողմից: Այդ Հարցերով են զբաղվում աստվածաշնչախյն և կենդանական պատմությունները: Քրիստոնեական կենդան պատմագրությունն իր սկզբնավորման շրջանից շնաման է Հասակագրիակ և բազմակողմանի արտացոլել կենդանու Հաղորդական գաղթացույթը: Եկեղեցական կյանքի առանձին ոլորտների քննարկումն առաջ բերել մի շարք պատմական բնույթ ունեցող աստվածաբանական դիսցիպլինաներ, որոնց թվում են զոգմաների պատմությունը, Հայրաբանությունը, բրիտանական մատենագրության պատմությունը, նշանակաբանությունը (սիմվոլիկան), կենդանական Հնագիտությունը, ծիսակատարության պատմությունը և բրիտանական արվեստի պատմությունը:

Քրիստոնեական կենդանու պատմությունը, կապակցող սղակ է կազմում նշված դիսցիպլինաների Համար: Միաժամանակ այն սերտորեն

¹ Գիրք պատճառաց, Մաշտոցի անվան Մանուկապարան (այսուհետև՝ ՄԱ), քիվ 1879, 7բ:

առնչվում է մեկնողական աստվածաբանության Հետ, որն աղբյուր է ծառայում կենդանական աստվածաբանության Համար: Իր Հերթին, կենդանական պատմագրությունն օժանդակում է մեկնողական աստվածաբանությանը շչեղզիվ ընդունված կանոններին:

Այնպես որ, պատահական չէ, որ աստվածաբանության բաժինները թվարկելիս, մեկնողական աստվածաբանությանը Հատկացված է առաջին տեղը, քանզի, կարիքի է առել, որ այն աստվածաբանության կարևոր Հիմքերից մեկն է Հանդիսանում: Բովանդե, է, թերևս, բերել այն օրինակը, որ 12-րդ դ. Կոստանդնուպոլսի պատարարական դպրոցում աստվածաբանությունը ներկայացվում էր երեք ամբողջներով՝ Ավետարանների մեկնություն ամբողջ, Պողոս առաքյալի թղթերի մեկնություն ամբողջ և Սաղոսույթի մեկնություն ամբողջ:

Քրիստոնեական դավանաբանական ուղղություններն ուսումնասիրելու ակնհայտ է դառնում, որ Աստվածաշնչի մատյանի վերաբերյալ կան չափազանց տարատեսակ և եռյակիսակ Հակառակ մտտեղծմաներ: Աստվածաշնչի մեկնությունները կարևոր դեր են խաղացել կենդանական բնույթի գործում, այսինքն կախված նրանից, թե ինչպես է Հասկանում և մեկնում այս կամ այն կենդանի Աստվածաշնչը, այն Հարում է այս կամ այն դավանաբանական ուղղությունները: Ընդհանրապես կարիքի է առել, որ բոլոր աստվածաբանական ուղղությունները Հիմնված են Սուրբ Գրքի վրա, ուստի Աստվածայեչի մեկնարանումը էկսեգետիկան¹, յուրահասույց դեր է ստանձնում:

Բաց այդ, կենդանությունները ստանձնել էին մի կարևոր դեր ևս «Հաշտեցնել» Հին և Նոր Կտակարանները, ընդգծելով դրանցում աստվածային կանխորոշ Հայտանությունը և, ավելի ցայտուն դարձնելով դրանց միջև եղած օրհանական կապը: Այ ժխյն Կտակարանների, այլև Հեթ «Օրենքի», և նորի բրիտանեություն, միջին եղած Հակադրությունը Հնարավոր էր վերացնել ժխյն ու միայն մեկնությունների միջոցով, ինչը և անում էին վաղ շրջանի բրիտանյան Հեղինակները: Նրանց նպատակն էր սպառցուել, որ այն ինչ ներկայացված է Նոր Կտակարանում արդեն իսկ փաստված էր Հին Կտակարանում: Այս է պատճառը, որ բրիտանեություն վաղ շրջանի զբղվածքները նույն Հայրաբանական երկիրը, ավելի մեկնողական բնույթ էին

¹ Կով «Իերոնիմոսիկա» բառով ընդհանրապես ասանում են տեքստի մեկնության արվեստը և տեսությունը սուղթարին միավորներ մեկնելիս, այն պետք է հավանալ որպես ասակաճանչիսի տեքստի իմաստների ուսումը: Այսինքն, եթե ավելի պարզեցնենք «Իերոնիմոսիկա»-ի և «Եվեռնիան»-ի ասանմանմանը, ապա պետք է ասենք, որ առաջինը ար Աստվածային ասակաճարանական մեկնության տեսություն և ներքե՛ն Ի. իսկ երկրորդը «Եվեռնիկա»-ն լայն «Եվեռնիկա»-ն, մեկնության պրակտիկան:

կրում և շարժման օպտազորում էին «նուրբ տեսությանը», որի միջոցով «երբեմն», իմա ավելի հոգևոր էին զարմանում Աստվածաշնչի և քրիստոնեական խորհուրդների մեկնաբանումները: Այդ զբոսաշրջերը մեզանում անվական են «նուրբ գրեանք»¹. այսինքն դրանք այն երկինք էին, որոնք, օգտագործելով Հիմնականում, իմաստասիրական միջոցները, մանրամասն քայտաբանում էին աստվածաբանության ճշմարտությունները, Հին և Նոր Կտակարանների շաղկապմանությունը, սերպան խորհուրդների իմաստային արեփորումը և դրանց միջև եղած հոգևոր բովանդակության և երբեմն էլ, հակասությունների միասնության փրկարանությունն էին առաջ: Հենց այդ խնդրատեսակով է նաև, որ «Գիրք պատճառայ» գրվածում Գրիգոր Արաքյանը տեղադրում է «նուրբ գրեանք»-ը Հին և Նոր Կտակարանների միջև²:

Անըրազուտանք այժմ այն Հարցին, թե ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում Գրիգոր Արաքյանի կողմից կողմով, «Գիրք պատճառայ» պտճանակն փերպղի ներք Հայտնի, մայրաստիճան ուշադրավ, անտիր ճողովումն³: «Գիրք պատճառայ»-ը ականձնանում է իր տպովորի իմաստային և քանակային ծավալով և մեզ է հասել երեք անբողջական⁴ և մի քանի Հատվածաբար⁵ ձևապահովով: Գրքի ընդգրկած փերպղիքն է «Պատճառ այն ևս նույր գրեանք, առակ ի Հարցն սրբայ եւ ի փարպաղեսաց, եւ ի մի հաւաքեայ եւ Հոգացեայ մեծ բարունապետին Գրիգորի, որդի՞ւնչ Արաքայ»: Սույն կարեւորագույն փերպղիքը պահպանով և Մատուցի անվան Մատենադարանի թիվ 1879 ձևապահով է ափշտակվել և նաշատուր Կեչուհեցու ձեռքով երկի սկզբում, կեսախորանի⁶ մեջ (Մ.Մ. թիվ 1879, Յա):

Ինչպեստուր Կեչուհեցու այս Հավիման շնորհիվ պարզվում են զբոսաշրջի հետ կապված մի շարք կարեւոր խնդիրներ, որոնցից մեկն է Հեղինակային պատկանելության հանդամանքը. այն է Գրիգոր Արաքյանը ոչ թե

¹ «Նուրբ գրեանք» անվանումը և դրանց վերաբերող ավելի մանրամասն տեղեկությունների հիմար, տես նա **ԸՐԻՆԿԱՆ**, Քրիստոնեական վարդապետության անդրի և ինչեմիտական տարբերը, № 188-285, 308-320:

² Աստված մանրամասն այս մասին տես Մ. Է. Ըրինյան, «Քրիստոնեական վարդապետության անտիր և ինչեմիտական տարբերը, հայկական և իտալական դասական և քրիստոնեական, աղբյուրների բարդակազմային», Երևան, 2005, 137, էջ 314-315 (այսուհետև, **ԸՐԻՆԿԱՆ**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիր և ինչեմիտական տարբեր):

³ Անժնի մանրամասն «Գիրք պատճառայ»-ն ձայնի տես **ԸՐԻՆԿԱՆ**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիր և ինչեմիտական տարբեր:

⁴ ԱՄ, թիվ 1879, Երուսաղեմի Սրբա Յակոբյանց վանքի ծնողարանայ թիվ 3325 և Կեմեանի մասնադարանի թիվ 47 (վերջինս մանրամասն նկարագրվում տես, **ՏԱՐԵՑ**, Գրքակ, էջ 213-233):

⁵ Օրինակ ԱՄ, թիվ 1879, 4150, 4765, 5254, 5602 «Նեմիտիկ ժամանաբարների թիվ 47, 49:

⁶ Եւ, ինչպես, «Կեմեանի մասնադարանների թիվ 47 աղբյուրում, որն այս ժամանակ ընդորձակվում է

⁷ Մանրամասնորեն այս աղբյուրի ուրիշ միայն յոթ 300 պարբերի (անվանաբերներ, լրացնող քարտի, զննարկներ) այն խորան, որոնք, ընդհանրապես, ընդող են Ավետարան պարունակող օպտազորին:

այս երկի Հեղինակն է, այլ կազմողը. «...ստեայ ի Հարցն սրբայ եւ ի փարպաղեսաց, եւ ի մի հաւաքեայ եւ Հոգացեայ...»: Այս խորապղիք պարզ է նաև, որ երկի բովանդակությունը, առիժներ զբոսաշրջ պարունակում է Աստվածաշնչի և «նուրբ» զբոսաշրջների մեկնություն-քայտաբանություններ: Հարկ է նաև շեշտել, որ նաշատուր Կեչուհեցու ներքումն այս ձևապահով շատ մեծ է: Նա կատարել է ուղղորդել, լրացրել է ընկճած բառերը, ճշակ անհասկանալի որոշ տեղեր: Այն Հարցին, թե սրբայք եղել է Հենց այս փերպղիքը Գրիգոր Արաքյանի սկզբնական բնագրում, զփար է պատասխանել, քանզի նրա ինքնագիրը մեզ չի հասել:

Աստվածասիրողներից շատերը նախընտրել են «Գիրք պատճառայ» ծողովումն դասել մասնապատկան երկերի շարքում. սահմանելով այն մեկն որպես «գիտություն գրոց» կամ «մասնապատկանություն»⁷: Կարծում են, որ ուսումնասիրության համար անհրաժեշտ Աստվածաշնչի, Հայրաբանական ու «ներքընական» նյութ պարունակող այս զբոսաշրջի բնույթը պետք է համարել և՛ մասնապատկան, և՛ մեկնողական, որովհետև դրանում ավելա «պատճառ», «սկիզբ», «յառաջարան», «ստեայութիւն», «թեւաղործութիւնք», «նախադրութիւն» մեկեր, մեկնութեան յուրարեանկ անսահման էին, կամ ավելի սուույզ մեկնություններին նախորդող ներածական քայտաբանություններ⁸: Նշված տեսակները, տեղադրելով այս կամ այն մեկնությունից առաջ, Հիմնականում, անհրաժեշտ քայտաբանական տեղեկություններ (փերպղիք, Հեղինակային պատկանելության, զբոսաշրջի փերպղիքային թիվ և այլն) էին պարունակում տվյալ երկի գերաբերելու:

Հայտնի է, որ մեկնություններն առաջնակարգ զբոս էին ստանձնել նաև կրթական ոլորտում: Այսպես որ պատահական չէ, որ «Գիրք պատճառայ»-ը մեծ դեր է խաղացել և նշանակություն է ունեցել ոչ միայն Հին և Նոր Կտակարանների մեկնությունների համար, այլև ուսուցման ոլորտում: Այսպես, Գլաժճորի և Տաթևի Համալսարաններում այս զբոսաշրջը օգտագործվել է որպես Հիմնական դասագրքերից մեկը⁹:

¹ և, **ՍԿԻՆԵԱՆ**, Մատենադարանի նետազտուրիճնոր, հտ. Ա, Կեմեան 1922, էջ 58

² **ԱՍՏՅԱՆ**, Հայկական Մատենադարանային, Երևան 1950, հտ. Ա, էջ XIV

³ Սեկուլար տեսակների մանրամասնորեն համար տես Մ. Է. Ըրինյան, Սեկուլարական ժամրկ կազմողները և զարգացումը Հայաստանում, Աշտարակ 9, Հայաստանական պարբերաբեր, Երևան 2000, էջ 36-64, **ԸՐԻՆԿԱՆ**, Քրիստոնեական վարդապետության անտիր և ինչեմիտական տարբերը, էջ 132-157:

⁴ Օրինակ, Արքայական ոլորտում մեկնությունների փերպղիքային տեղադրվող տեղ հասկանալու ծանր է վերանայն այս փաստը, որ «մեկնելի տեղ» (հինգ՝ Հերպուստ) կոլովում էր իս. «Մատենական տեղի» (հինգ՝ Նեմիտիկ), տես Քոնդրյուկ զեստուրան Homocianum ad biadem pertinentium reliquias, ed. H. Schrader, fasc. 1-2, Lipsiae, 1880-1882, II, էջ 237, 16:

⁵ Այդ համալսարանների ուսմանական ծրագրերի վերաբերյալ տես Ա. Սարխոյան, Հայոց միջնադարյան համալսարանը, ՄԱՄԻ ԳԱ «Արքայ», 1984, № 1, էջ 64-71:

«Գիրք պատճառաց»-ը, բնականաբար, սկսվում է Հնգամատյանի մեկնաբանումով¹, որի գրքերի մեկնություն-բացատրությունները հրում են Հեռույզի իտալացիները: «Ալիզրն եւ Պատճառ Արարածոցն, որոց որ եւ Մեռուդք անուանի» (3բ-3ր), «Վասն ինչ ժողովրդանն յեղիպտոսէ անսովթանն» (9բ-11ա), «Պատճառ Ղևառակն պիտոյն» (11ա-12բ), «Պատճառ Քուսոց» (13ա-13բ) եւ «Պատճառ Երկրորդ օրինաց» (14ա-14բ): Վերջին երկու «Պատճառների» տեքստերը բացառյալում են գրչատարում (տարիներ 13ա-14բ թերթերը գաղտնի են), զբաղեցրելով գրքում են «այլ մեռուդք» նոր թերթերի վրա, որոնք, Հավանաբար, ավելացվել են նորագոյն ժամանակի, սակայն չեն լրացվել:

Հետաքրքրական է, որ Հնգն առջին «Պատճառ»-ում մեկնաբանվում է մի Հարց, որը բեմադրվում է շարաբ. այն է Հնգամատյանի մեկ մտնող գրքերի Հեղինակային պատահանությունը Շարքը:

Հայտնի է, որ Հնգամատյանի Հեղինակն ավտոգրաբար Համարվում է Մովսեսը: Ժամանակակից Հնտապատմությանը շատերը հասկանի ասկ են անհունում Հնգամատյանի Հեղինակային պատահանությունը վավերականության Հարցը². Համարում, որ Հնգամատյանի գրքերի անսովթանում են ոճային գեղատեսակիցում եւ բաղկացած են երեք տարբեր չնույնացվածները, որոնք կազմավորվել են մ.թ. ա. 10-րդ, մ.թ. ա. 9-րդ եւ մ.թ. ա. 5-րդ դարերում:

Անուշա, Հնգամատյանի շարադրողն բնօրգրվում է Մովսեսի ապրող տարիներից շատ ավելի լայն ժամանակահատված եւ ինչպես իրավագիտուն նշում է Արտակ արք. Մանսկյանը. «Երանից Հնտա շարունակել է մեկ այլ անձնավորություն, որովհետեւ Մովսեսի մահվան նկարագրությունն ինքը չէր կարող ասլ³: Փաստ է նույն, որ P Օրինաց գրքն այնքան է տարբերվում Հնգամատյանի մյուս գրքերից, որ հնարավոր չի ենթադրել: որ գրանքը պատահա՞նում են միևնույն Հեղինակի գրելին: Հնգամատյանի գրքերի միջև առկա են նաև տրամաբանական եւ ոճային այլ անհամապատասխանություններ, որոնք թույլ են առյախ բնօրգրաններին պնդել, որ Մովսեսը չէր կարող լինել այլ գրքերի Հեղինակը:

¹ ՄԱ, քիվ 1879 մտագրում, մինչև քուն տերստին անցնելով, տեղադրված մի յուրովի ուղեղն-ինչ-տախախտ, ուր ինչիմանիս զինչով ճերակա եւ ապագայի շնորհողին, արևմտում է Երանց պրոֆ-իտր արձագանքում եւ ճնշումստարությունը, նշելով, «Գրվածների իտալացիում անձը ու անհասանելի իմ էլ անձն ճեղին չէ տրված զոնտան այդ անոթնը ըստ արձանակն, այլ բազմությունը շարքերին (ՄԱ, քիվ 1879, 3 ա):

² Գեզամատյանի ինչիմանակային պատմագրության վավերացմանը խնդրող քաղաքական քայլը լայնորեն արձանագիտելիս է, մասնատարին համար են, օրինակ Fuller, Reginald H. The New Testament in Current Study, New York: Charles Scribner's Sons, 1962, Grant, Frederick C. The Growth of the Gospels, New York: The Abingdon Press, 1930, McNeile, A. H. An Introduction to the Study of the New Testament, London: Oxford University Press, 1953, Գալիբյան Գ., Երևանում 1978 թ. հունվար-մայիս, էջիմանակը 2000 է ալ:

³ Մուսր արք. Մանուկեան. Աստաղանդան Սատանը, Օճիսան, 1995, էջ 82:

Միբամանուկ, ինչպես Հին՝ եւ նոր Կառեպաններում, այնպես էլ բազում Հեղինակների (ինչպիսիք են Փրլոն Աղեքանազացին (1-ին դ.), Հովսեփոս Փարսեոսը (1-ին դ.), Սարգիկիս կախիկապա Մեխրանը (2-րդ դ.), կյուրեղ Երուսաղեմացին (4-րդ դ.), Թուփնոսը (4-5-րդ դ.) Օգոստինոսը (4-5-րդ դ.), Լեոնտիոս Բյուզանդացի (6-րդ դ.) եւ այլք) երկրորդ, բազմաթիվ վրայում է, որ Հնգամատյանը գրված է Մովսեսի մեռումից, ինչը սրալ կրկին անսովթան:

Իհարկե, այս գրքի ավտոգրան վերագրումը Մովսես ժողովրդին պատշաճվել է Հայտնական աղբյուրներում եւ: Սակայն մեզանում ասուս նման բացատրություն աս. այն, թե ինչու՞ Մովսես ժողովրդին անուշը որդին Հնգամատյանի Հեղինակ չի գրվել, կարծես թե պատշաճվել է միայն «Գիրք պատճառաց» ժողովմանում, որտեղ «Ալիզրն եւ Պատճառ Արարածոցն, որոց որ եւ Մեռուդք անուանի» պիտում ավտում է.

«Բայց նախ պետք է իմանալ այն, թե ինչու՞ Մովսեսը չգրեց իր անուշ իր ճաների (տարիներ Հնգամատյանի - Մ. Շ.) սկզբում: Աստիս գառնա՞ծ այս է. որովհետեւ ոչ թե Հնտալոր աղբյուր համար գրեց, այլ երանց, որանց մեկ բնակվում էր մշտապես: Երկրորդ, որվուցի չթվա թե Մովսեսի մահից Հնտա նրա պատգամները անցնելու են կամ այլևս չեն գործնում: Երկրորդ, որվուցի խրատելի որվիները հրածներ, թե այդ պատգամները Մովսեսի են, դրանք Աստուցն են: Չորրորդ, որովհետեւ մեր Ավտոգրաբ (բաբի լուր բերող - Մ. Շ.) Տիրոջ Համար արվից այս պատմվել, ե որվուցի անուշը գրվի ճշմարտության արձանի վրա ե ոչ այս օրինակի (Հնգամատյանի - Մ. Շ.): Ընդգրբողը, որովհետեւ ասաք պատգամներն Աստու՞մ ժամանակն գրված ե ոչ թե Մովսեսի մեռումը, սրա պատճառով էլ այն պետք է անվավելի Աստու անուշով, որովհետեւ «Մեռուդք» ասելը նշանակում է Աբարչի կողմից արարածները անտե՞մա՞նք, ե «Ելք» անվանումը նշանակում է, մեր «կյանքը» գուրբ գրաք քանտարիտ քանտարիցը, իսկ «Ղևառակնք» ասելը նոր քա՞հանայադրությունն է ցուցանում ե Լիտուսի անձաա ե ասվում փրկադրությունը: Դա՞ռնալ, երբ «Թիւք» եքք ասած, այն խորհրդանշում է ավտոգրին ծոցում նոր թվարկվածներին (կիրովաններին - Մ. Շ.) ե Աստու որդի լինելը, իսկ «Երկրորդ օրվոց» ասելը, ամբողջապես խորհրդանշան է, Մովսեսի անուշով կրկնորգվում է Ալիտարանը, որովհետեւ այն օրները, որը Մովսես ավել ժողովրդին, նույնպես կրկնորգվից, բանցի Տիրոջ մեր, ասում է, որ ժողովրդներն կհան այն լրաց-

¹ Տեւ. օրինակ, էլ. մՐ 1-28, 20-24, 25-31, 34, Գեւ. Ա 7, 8, 13, 16, մ. 26, 27, Թիւ. Ա 1, 2, 4, 9 1-21, Ը 1-4, 5-22, 15, 19, ԻԳ 6-23, 28, 29, 30, 35, P Օր. Ա 1-33.

² Մուսր. մՁ 8, Յուլի, է 19, 3ամմ 5.

նկու, ըստ այնմ, «Ես եկա, ոչ թե լուսանկու օրհներեք կամ մարգարհներին, այլ լուսնեկու»¹։ Բայց ինչու՞ Մովսես Հինգ զիբբ միայն գրեց, ոչ ափի կամ պակաս։ Հինգ զգայության պատճառով։ Առաջինն. Ադամ ապականվեց պատվիրանի զտապան պատճառով և դրա համար Մովսեսին արվեցին Հինգ զիբբ մեր Հինգ զգայության բռնկության համար։ Եվ դարձնալ արա նման են չորս առաքիտություններ, որոնք ստեղծված են մարդու կերպար, իբրև Աստուծոստեր. և Հինգ զիբբ էլ մեր Հույն և միաբը։ Մովսեսը չգրեց իր անունն այս գրքերի վրա, նաև մեկ այլ պատճառով. որովհետև նրանից առաջ չկար ոչ մի մարգարե, ուստի և Հարկ չկար դրելու նրա անունը։ Քերես պետք էր, որ Մովսեսը գրեր տասը գրքեր ըստ ասանարանյա պատգամներին, իսկ յա գրեց միայն Հինգը, որովհետև թողեց չորսն աւետարանիչներին և մեկն էլ «Գործք Առաքելոց»-ի համար...²։

Իսկ համաձայն պարզորեն երևում է նաև Հին Կտակարանի եզրույթյունը նորով բացատրելու միտումը, գրանց օրգանական կապի բացահայտումը, որի մասին ակնարկվեց վերը և որին Հարկ ենք համարում փոքրիկ անգրագառնալ այտուղի։ Ինչպես մեղքերված համաժամուճ, «Գրք պատճառաց»-ում առկա Հնդաստյանի մյուս գրքերի մեկնություններում էս, Մովսեսը շատ հաճախ բազդատված է Հիսուս Քրիստոսի հետ։ Այստեղ մեկնաբանվում է, որ մարդկության փրկությունն անհնարին կերևում ասանց այս երկուսի, աղթքներին շորժիկ նրանք երկուսն էլ բազմից փրկում են ապտամբաց ժողովրդին, ինչպես և Հիսուս Քրիստոսին, այնպես էլ Մովսեսին Տեքր երես առ երես էր ճանաչում, երկուսն էլ Ասանց պատգամախոսն են, Եւրայելում Մովսեսի նման մեծ մարգարե այլևս չկողով, ուրիշն Մովսեսի իր գործերով և կատարած հրաշքերով կանխատես էր մեկ ուրիշ ավելի Մեծ Մարգարեի Հիսուս Քրիստոսի մասին, որը կիրթարիքին նրան նոր Ռեաթի բարի լուրով։

«Եւ դարձնալ, թէ մարգարե յարուցել մեկ Տեք Աստուած մեր յեղբարց մերց, իբրև պիս նսմ լուրիք»³։ Մեծ ունի ի հեքրայելոցն և պատմաց ցնկե այ թաւ. «Ժողովուրդն յսմպն եւ ի ծովն եւ ի Մովսէս վերտեսան. եւս Աստուած անունն լոնալ կար ի տեղուցն»⁴։

¹ 3ձմտ. Աստու. Ե 17:
² ՄՄ, թիվ 1879, 7ա-8ա:
³ 3ձմտ. Բ Օրոնց ԺԸ 15: «Անարգել յեղարց ցոց իբրև պիս յարուցել մեկ Տեք Աստուած քո, նսմ լուրիքը»:
⁴ ՄՄ, թիվ 1879, 17ա:

Հնց այս բառերը նկատի ունեն մեր Տեքր, կրք ասաց. «Մովսեսը իմ մասին է գրել» (ՀմԳՀ, Ե 46):

Այս ամենը, ինչպես նաև Աստվածանշի մյուս գրքերում առկա տեղեկությունները, թույլ են տվել հիդեղեու Հայրերին և վարդապետներին Հատարել Հինկտակարանյան առաջնորդ և օրհնեղիբ Մովսեսին նորկապարանյան մեծ Մարգարեի Հիսուս Քրիստոսի նախորդները։ Ըստ նրանց, սակայն, Քրիստոսի նախաստիպել է եղել ոչ միայն Մովսեսը, այլ նաև Յեսուս։ Մովսեսի և Յեսուի բազդատումը Հիսուս Քրիստոսի հետ գատական համեմատություն է և տարածված է եղել քրիստոնեական փայլ շրթանից։ Այսպես, օրինակ եվգրիստս Կեսարացին «Եկեղեցական պատմության» առաջին գրքի, 3-րդ գլխում գրում է.

«Արդ, ժամանակն է ցույց տալու, որ Հիսուս Քրիստոսին պատշուժ էին նաև ինն մարգարհներն ու աստվածապաշտ այեթեր։ Մովսեսն առաջինն էր, որ հասկացավ, թե որքան փառապանծ է Քրիստոսի անունը, և, որ անհասարած որսուլուքը նրա համար Քրիստոս անունն է, քանի Մովսեսը հասկանում էր, որ այդ անունն աստվածային բնույթ ունի։ Եունի վերաբերմունքն էր նկատվում Հիսուս անվան վերաբերյալ, երբ Մովսեսը հասկացավ դա, իր արժանի իրավահաջորդն ավեց այդ անունը, քանիք Յեսուս մինչև այդ կրում էր ծնողներին լողվեց նրված Օսեև անունը։ Հետագա մարգարհներն էլ կրչում են Քրիստոսին իր անվամբ... Եւրիման այսպես և ասում այդ մասին. «Հոգի երեսաց մերց Տեք Քրիստոս, պատեցան պնվալ յապականութիւնս իրեսանց, մինչևու մեք յտրեկար թէ ընդ հովանանս նորս նաւորս ևս յեղցուց ի մէջ հեքրայելոց»¹։ Եվ Գավթիքը. «պարսնայով այդ բաներից, ասում է. «Ընդդէ ի յտովեցան հեքրայելոց, և ժողովուրդը իտրեկցան ի անտինս։ Յաղիման եղևն քապարը երկրի, և իշխանը ժողովեցան ի միասնի վասն Տեսան և վասն Օսելոյ նորս»²։ Եվ իսկուրն հավելում է հենց Քրիստոսի կողմից. «Տեք ասաց ցիս, Ռոդի իմ ես դու, եւ ես այսօր ծնալ վրեպ գեքրսուսն ի ժառանգութիւն, և իշխանութիւն քեզ քամնանս ծագա երկրի»³։

Յեսուի բազդատումը Հիսուս Քրիստոսի հետ արտացոլված է «Գրք պատճառաց» ժողովածուում էս, «Ավիզքն և Գատճառ Յեսուայ գրոցն» վերնագրի ներքո.

¹ Որք 120:
² Աստ. Ը 1-2:
³ Աստ. Գ 7-8:

Տապալանի պանն իւր ոչ միտեր, վասն զի անուճ մարդոյ ասանց մարմլ¹նոյ, եւ հողուն, ոչ մկտի: Մոչպէս եւ անունն Յիսուսի տապալանիս նշանակուի: Վասի անունն ի ցամաքի, մինչեւ զգեցցի նոյն անունն մարմին, եւ հողի, եւ միտց եւ արևու մկտեսցի: Ան Յիսուսն Յորջանան իստա դարձաւ եւ առ Յիսուս լորձանց աշխարհի մնաց: Յիսուս վերկրոտասան վնս կանգնեաց, եւ Յիսուս վերկրոտասան առաքեալսն: Յիսուս զայիսպախին զոչունաց գրքարեղ, եւ Յիսուս յորդանատ երով աստուածութեանն եւ հողով: Յիսուս վերկրով քակեաց, եւ Յիսուս ցրթիստ առաքեաց: Յիսուս գնաւսար սրտնիկ ապրեցոյց, եւ Յիսուս պզոտնիկ էկեղեցի հերանտեաց սրեաց: Յիսուս գրանանախին կտորեաց, եւ Յիսուս գատտանա եւ զկէս կործանաց: Յիսուս ողբակցեաց գարևունացոց, եւ Յիսուս որդեցն Աղամայ: Յիսուս զայիսնանս գաւառագարեի, եւ Յիսուս խաշին պատեց զսկզկնս: Յիսուս կացոյց քարեմաց եւ զլուսին, եւ Յիսուս կրկնապանիկ կրաշարժեաց առաջին յաւուր խաշելոտեան իւրոյ, զի նսեմացան եւ ապա զի միացոյց զկրեանն եւ զկենտարանն:¹

Հնգամասյանի երրորդ զիբըը «Ղեւտական»-ը, կարեւոր տեղեկություններ է պարունակում իտալիացիների Համար ասՀմանված կանոնների ու արձևների, քահանայության ծուղման, ծնեների, սրբակենցաղության աստվածաճան կյանքի վերաբերյալ: Հննց այտեղի է լուսարանվում նաև Տանարանյա Օրենքը, Մովսէսի Հնգորդակցութեան Աստու ՀՅու, երբ պատժրաններն ու արձևների փոխանցուը Մովսէսին եւ լավագույնս մեկնաբանված են «սրբաբան», «խորան», «գարգալոյր», «սեղան», «քահանայության», «գահարբութեան», «տաներ», «Քաժության Օր» եւ այլ ծիսական խորհրդատւություններ:

«Ղեւտական»-ը, Համարվում է Աստվածայնի զժգարըմբանելի գրքրից մկը, երբ ոչ ամենայժգարձատկանալին, քանզի այն պարունակում է ընդհանրապես Խրքայելի ժողովրդի մտայնության, եւ Հատկապես Հրեան Հոգեւորականության ծիսակատարության ասանմնահատկություններ: Ար գրբըւմ Հանդիպող եղբրըը Հանախ երկիմաստ են եւ միշտ չէ, որ Համապատասխանում են մեզ Հայոյնի իմաստային Համարձեքներին: Ինչ խոսք, այր գրբի մեկնությունն ու գոյութամասչելի չէ եւ մեկնաբանութեան այնքան խորն ու զժգարըմբանելի են, որ իրենց չեթթին քոչաաորության են որահանջում:

¹ ԱՍ, քով 1879, 17p-10ա:

«Պատճառ Ղեւտական գիրքից»-ը սկսվում է Հննց Համեմատությամ Յիսուս Քրիստոսի եւ մարգարեների միջև:

«Մեր ՏԵՐ Յիսուս Քրիստոսի տՕտընուրյան խորհուրդն անըրշուրբամբ պանչելի է. որովհետև այն ամենը, ինչ ոը Մովսէսն ու մարգարեներն արեցին, արվեց հենց նրա օրինակով...»¹

Որդեպղ էլ ավելի ամբապնղվի այս կտար, «Պատճառ»-ի Հեղինակը, անըրադանելով «Ղեւտական»-ի առաջին գլխի առաջին նսեմս վկայված «խորանի» գաղափարին, գրում է.

Եւ կարելից պատասխարըր նա բանննց նրանց միչև ըստ խորանի ցուցման, քն որոնք են, ովքեր մտնեան են խորանի դուռը, կամ որոնք են, ովքեր մտնան են խորանից ներս, եւ կամ որոնք են, ովքեր կտողըր են մտնել «սրբություն սրբությանց» (խաղոված, մասը-Մ. Ե.): Եվ աստ այս ամենը ճշգրտննց ժավատարեցնեց-Մ. Ե.): շարիժվ անը ՏԵՐ Յիսուս Քրիստոսը, երկհամար քահանայապետի, որն Իր արևունով «սրբության» մտնելով, հաշտեցրեց Հորն արարածների հետ եւ ստույգ կատարեց մարգարեների ըրըր ասանները²:

Այստեղ եւ Հետագա շարադրանբում արժարժված, երեք վարազույրենբում բաննված խորանի, ինչպէս նսեզ վարազույր եւ սեղանի գաղափարները վարեորազույն նշանակություն ունեն ստովածարանության, մասնաճորտպես, արեկեպրբիտանեական ծնար հ. Հատկապես, Հոչիպանն ծիսակարգի խորհուրդի Համար: Հնգամասյանում, մասնաճորտպես «ելք» եւ «Ղեւտական» գրբերում (ոչ միայն այս Համարում, այլի գրբի մյուս մասերում) այս եղբրըը Հանդիպում են բազմիցս:

«Խորան»-ի որպես զեպղ վիբը, զեպղ աստվածություն խորհրդանշող գաղափարը շատ հին է. Միջուկայնոր գիբրութաները³ եւ դրանց նմանվող եղիպտացիների եւ սցոնկների բուրբըրը, որոնք կատուցվան են եռանկյունս⁴, իմա խորանի ձևով, կրեանական իմաստ էին կրում, այնինքն կառուցվում էին զեպղ աստվածություն կապ Հաստատելու Համար:

¹ ԱՍ, քով 1879, 11ա:
² Լույն տեղում, հմտն Երաւ Թ 12-15:
³ Յիբրութաները (աքքաբերենից) աստիճանան վեր խոչաղող (հիմնականում քույզների տեսքով) ասանըրն էին, որոնց սեղանաճորտը վերապղծւմ է դեան մ. ք. ա. չորրորդ հազարամյակին եւ ուրոնց տապալան էին քուններին, քաշեմուսնցները, աքտնեների եւ այլոց ձևալոյրում:
⁴ ձմտ, նաև հոնհայեան յոբյոյտ տաքըր, այր տաքի ճման ճշանց անկա եւ նաև եպիպոսական խորեղըր-նապաշտության մեք:

Հայերնուս «խորան» բառը շատ յուրահասու է, քանզի այն Հոմարի Հանդիսանալով մի քանի ևս խորհրդանշական կզբերի (գրան, ապագաբ, տապանակ, տապան, տանաբ, կեկղեցի, տանաբի պատարազ մատուցելու ևն զան, աշուտակի խորը, կեկղեցու կամարակալ խորը, և այլն), արտահայտում է նաև գրանի ձև ունենալը, խորհանարդ՝ զուսերած վեր խոյաղ մաս: Այս Հանդամանքը Հանախ Հայգի չեն անուում, կբբ այսաբ փորնում ևն պատկերացնել տապանակը, պատկերելով այն միայն խորհանարդի տեսքով: ԻՀարկն, այդ պատկերները հիմնված են Հին Կապարանում անկա տապանակի նկարազրույթյունների վրա, սակայն գրանի ձևը և այն, որ բառ Ասան խաարի, Իսրայելի ժողովուրդը, կբբ լրեց եղիպտոսն ապրում էր գրաններում, և որ մարդկանց և Ասուն Հանախիման տեղը տապանակը ևս պետք է կուուցված լինի գրանի տեսքով, կբբեն անտեսված է:

Մեծերտած մեկնությունից պարզորոշ կբբուում է, որ այստեղ «խորան»-ն իմաստավորում է Հնեց «տապանակ»-ը, որը լինելով, փաստորեն շարժական գրան, մինչև Սողոմոնի օրոք գլխավոր տանաբի կատուցումը Իսրայելի պաշտամունքային հիմնական կատույցն էր: Իման բնկայման ապացույց կարող է ծառայել Հնեց Աստվածաուուը, որտեղ «Ելք» գրքի Կզիկ, 10-րդ տան «տապանակ վկայութան»-ը «Ղևտական»-ում վերանվում է «ի խորանի անտի վկայութան»¹: Բացի այդ, «խորան»-ի իմաստը նույնացվում է նաև Ուրաի տապանակի, Նոյի տապանի, Սողոմոնի տանաբի և «տապաար»-ի Հնու ևս Համարվում է քրիստոնեական կեկղեցու նախաորը: Մոսկու Դասխորանցու կբբում բողոքիված Հնուեյու տողի տվածի վրա ապացույցը կարող են ծառայել.

«Այս անկ յայտ արարեալ զմովսիսականն ի խորանին Ակարակաթուրիսին եւ Սողոմոնեան տանաբին վառապան քանդակագործութիւնս զնոյն կերպարեալ եւ ի անկ կեկղեցիս»:

¹ Ի դեպ, Գ. Անտյանը նշում է, որ «խորհանարդ» բառի ստուգաբանությունը կապված է «խորան» բառի հետ (Չր. Անտյան, «այերեն արմատաբան բառարան», Լ. Երևան 1973, էջ 406):
² Այս իմաստը վկայված է Թիպուն, և այլ աղբյուրներում, տես «խորան» բառադրվածը, Լոր բառգիր հայկական բերդի Ա, էջ 972, որտեղ նշվում են նաև «վրան», «տանաբ», «եկեղեցի» և ս համարվում ենը:
³ Աստվածաշնչում «տապաար» բառն ավելի հավելյալով համընդ կող էր է. Իման. Պատարաբի Գն եւ Լոր՝ Կամպատան, Յերուսալում, 1995, էջ 1423:
⁴ Մովսես Կաղանկատվաղի, Պատմութիւն Արղասնց աշխարհի, քննական քննագիր և ներածություն, Լ. Առաքելյան, Երևան 1983, էջ 269: Գձու. նաև «տուր կեկղեցի արևմտյա տապանակն» բառը, Գրիգոր Լասրեցից, Տաղեր և Կանճոն, աշխատ. Ա. Քոչկոնյան, Երևան 1981, էջ 168:

Իսկ Հովհան Օսկեցու ստորև բերվող բառերը խոսում են ոչ միայն եկեղեցին խորհրդանշող Նոյան տապանի, այլև բազղատվում է վարազույրներով գրանց բաժանված լինելը կբբբ խորանների.

«Խորհրդավի կեկղեցի եւ նոյնան տապանին զի որպէս յիկիս որոշումնս կրասպայեցա կապած տապանին ներքևատուն եւ սիշևատուն եւ վերանակղուս, նոյնպէս եւ կեկղեցի կբիս ունի յարկաց պարտատուրիսն՝ զարտաքին գաւրի եւ պտանարն եւ պարտարն խորանս»:

«Պատճառ Ղևտական զլիտն»-ից մեկերկրում Հատվածից տեղիկանում կբբ նաև, որ կբբկավոր քահանայապետը, Յիսուս Քրիստոսը, մտնելով Իր արյունով «ի սրբութիւն» Հաշտեցրեց Հորն արարածների Հնու և յոյգված կատարվեցին մարգարեների բուբբ ասանները: Նախ, այս ասանը զուգարում են կբբու տապանակները, հիկիտակարանայինը կբբբայինը, կբբ ցուկերի ու այժերի արյունոտ գոհեր էին մատուցվում, և նորկուտակարանայինը կբբկայինը, կբբ Քրիստոսն Իր արյունը զուհարեկելով, զաշտեցրեց զուհարեկութիւնը²:

Բացի այդ, այս բառերը արժարծում են մեկ այլ խորհրդանշել, ևս, այն է խորանը նաև Ասանն բնակարանն է: «Գիրք պատճառաց»-ից, վերը Հզվում «Սիկրն եւ Պատճառ Յիսուսայ զրդն» պատճառում («Սոյնպէս եւ անունն Յիսուսի տապանական նշանակիւր»³) արդեն կար նմանարեկակ զաղափաբ, սակայն սրանք միակ օրինակներն չեն այս ժողովածուում, այսպես նախորդող և Հնուեյու շարադրանքում կարողում կբբ.

Եւ այս եւս, զի անունս Յիսուսի խորհրդարար կայր ծածկալ տապանակինս ըստ նկարարի կուպին Մարիանու, որ կրեաց յարվուպին զԵմանուէլէ բանս Ասուանս⁴:

Եւ սափորն ապրիակ կուպին Մարիանու եւ տապանակն Ասուրիկեսայ մարմնուն զսա մեր⁵:

ԻՀարկն, կբբբոր խորանի արժարծումը որպես «Ասուուուց բնակարան», Սուրբ Երրորդության բնակավայր կամ Քրիստոսի տնօրնության խորհուրդ ակնարկված է ինչպես Սուրբ Գրքում⁶, այնպես էլ բազում այլ

¹ Յովհանն Իմաստասիրի Ամենայն մասնազտութիւն, Կենտրոն, 1834, էջ 157: Գձու. նաև այս հատվածի բազաղությունը Գ. Քոչկոնյանի ինտաղդրոբան օննարդարան օնը Գ. Քոչկոնյան, Դրվածքներ կար միջնադարայն արքայախն աստվածաբանության, Ա. Էջմիածին, 1995, էջ 141-142:
² Գձու. Երբ. 10-13:
³ ՍՍ. թիվ 1879, 17բ:
⁴ ՍՍ. թիվ 1879, 17ա:
⁵ ՍՍ. թիվ 1879, 30բ:
⁶ Աստվածկրպես «Սո Երրայնցիս» թրքում, Թ. 11, 24-26:

աղբյուրներում: Հարկ է նաև նշել, որ խորաններն ունեն նաև մեկ այլ աստվածաբանական մեկնաբանում, այն էլ. երեք խորանները խորհրդանշում են անցյալը, ներկան և ապագան, ըստ որում երրորդ «տարբերակ սրբութեանց» խորհրդանշում է նաև Հովտիսեղանայինթյունը:

Խորանները Հնտաբրքբախան խորհրդարանական մեկնություններ¹ են բնծեռն և բնծեռում ոչ միայն աստվածաբանության Համար, այլև բրբուտանեական արվեստի, ճարտարապետության և այլ ոլորտների Համար Այսպես, Ազոսիանդիդոսի «Պատմություն»-ից, Գրիգոր Լուսավորչի տեղիքի Համալսմանց տեղեկանում ենք էջմիածին տաճարի կառուցման Հանգամանքներին, որոք բացահայտում են «խորանի» ասվայությունը և զբո ընդարարությունը.

«Եւ բազա խորանաշէն յարկն հաստատութեան երկնից, եւ իջան ար մի ի կերպարան յուսույ»:²

Իսկ զի բարձր է սինն ստաշին զի մեծ եւ բարձր է պատն կարողիկէ կեղեցուլ, ըսն վանեայն բարձրութեան սրբոց: Իսկ կարնն որ ի սնանց անոնի ի միմեան կապելի՛ն այս յնքն՝ է հաստատութիւն միաբանութեան կարողիկէ կեղեցուլ: Իսկ խորանն ի վերայ՝ ունի զօրկնակ վերնոյ քաղաքին, զտղովարանն միաբանութեան արարութեան երկնից»:³

Այնինքն, այս Համալսմանից ասվինում եւ խորանը նկարագրվում է որպես մի տեղ, որի մեջ յուրյի կերպարանքով երևում է աստվածությունը եկեղեցիում է Բրիտանոր:

Պապուս Հնտաբրքբախան չէ նաև «Ղեսական» գրքում արձարված «Վարդույր» կարը և զրա խորհրդարանայինթյունը: Վերն արդեն տվից, որ երեք խորանները բաժանված էին երկու վարդույրներով: Գրանիստու Արքեպիսկոպոսն, որին թերեւ նկեղեցու խորհրդանշանի նվիրագրեանակ կարգավորիչ՝ կարնի է անվանել, առաջնորդվելով Աստվածաշնչում եղած տեղեկություններով (մասնավորապես, Պապուս առաջարկե Առ Երբայցնի

¹ Ստաշն մանրամասն խորանների մեկնության վերաբերյալ տես Դաւադրյան Ա., Սկնկութիւնը Խորանաց, Երևան, 1995:

² Ազարանդեղոս, Մայր Պատմութիւն, Ա.ՏԵՐ-Ղևոնդյան, Երևան, 1983, էջ 414:

³ Ազարանդեղոս, նշվ. հրատ. էջ 420: այս թեմայի վերաբերյալ տես Գ. Լուրջիսի հետազոտութիւնը հոլովածը ИЕРОМОАХ ГРИГОРИЙ ПУРБЕ, ВИДЕНИЕ СВ. ГРИГОРИЯ ПРОСВЕТИТЕЛЯ СОШЕСТВИЕ НЕБЕСНОЙ СКИНИИ НА НОВЫЙ СИОН, CHRISTIAN AND THE INTERNATIONAL Academic Conference «ARMENIA AND THE CHRISTIAN EAST», 27 - 30 June, 2001, Saint-Petersburg:

⁴ Ֆիլեբը նուս երկնային դասերի երկնային և երկնային ճնկարանությունայն խորհրդանշանները բնագրով Ցարապա եկեղեցիական քահանայապետութեան և Ցարապա երկնային քահանայապետութեան գրկածնոցը:

կրթի վկայություններով), ասվին խորանում տեղադրում է ժողովուրդին, երբորում անմարմին էակներին Հրեասաններին և երրորդում Աստվածությունը:

«Վարդույր» կարնի Հանգամանորեն անդրադառնալով, զորս է մեք նպատակից, սակայն գորք-ինչ չնզգիվով ըսն նյութից, կուզիս վկայակոչել «Վարդույր»-ի վերաբերյալ մի Հնտաբրքբախան օրինակ, որը փաստում է, որ «Վարդույր»-ի խորհրդարանայինթյունը Հայասնի և ընդհանուր «տեղի» էր ոչ միայն բրիտանայեանի Ուսուր:

Պապիթ Անշուրթը Աբրիստատեի Ստորոգությունների մեկնության մեջ, խոսելով Աբրիստատեի Թարնախորհուրդ արտահայտությունների վերաբերյալ, ասում է, որ Աբրիստատեի պարզապես նախընտրել էր այդ մեկնությունը, քանզի խորհրդավորությունը նրա Համար նույնն էր, ինչ որ էին առաջիկաները յերթողների Համար և «Վարդույր»-ից քահանաների Համար» (καὶ τοῖς ἱερείοις τὰ παρασπέντα): «Եւ, սա ի քահանայացն վարդույր»⁴: Հնտաբրքբախան է, որ Մ. Ցարը Աբրիստատեի Ստորոգությունների մեկնության վերաբերյալ արձարել էր անկերեն խորհրդանշանայինթյունը, Հատուկ Հղում է արվում այս արտահայտությունը, եչելով միայն, որ «Վարդույր»-ից արտադրում էր Հուսնական տանրերում ասված անգամ վկայված է չորրորդ կարնի կերպերի»⁵: Կարծում եմ, որ սա միայն մեկնաբանություն է, և այստեղ խորը Հննց խորանների վարդույրների մասին է, որանը Հննց խորհրդավորություն էին նշանակում:

Վերադառնալով ինչորս առարկա մեկնությանը: «Պատճառ Ղեսական գլխոյն» Հնգիլնանի անդրադառնումն է այնուհետև այն Հարցին, թե ինչպե՞ս էր Աստված ընդունում մարդկանց կողմից մատուցված զոհարաններ (մատուցներ) և ի՞նչ պատվիրեց այդ զոհների վերաբերյալ («Ինձ զՇհր մատուցեցք այնպես, ինչպես որ պատվիրում եմ մեզ»): Հանգանալով, որ նյութը ծրագրատարության ոլորտին է վերաբերում, Հնգիլնանը ընդմիջարկում է իր շարադրանքը և նշում.

Եվ այս գիրքը «Ղեսական» է կոչվում, որովհետև դասնում խոսվում է քահանաների, պոստրաններին և պատարաններին մասին... որպեսզի սովորեցնի Իսրայելին, թե այս իրերը նոր չէն, որ երկնայինով չբաժանվեն, քե հեթանոսների կողերը նրանց կոսերից ստաշ են եղել, և որպեսզի վարձուն, քե հեթանոսների սովորեցնի և բնօր»:

⁴ A. Bussé, Eliae in Porphyria Isagogen et Aristoteles categorias commentaria. Beroini 1900, 125.1.
⁵ Եվսայի միաստասիրի Սկնկութիւնը Ստորոգութեանց Արխատանի, ի յոյս 26. 3. Ամանորմնք, Ա. Պետրոսով, 1911, էջ 32.15:
⁶ Chase, M. Smplicius: On Aristotle's Categories, London/Ithaca, NY 2003, vol. 1, p. 103, note 93.

րինակեցին, այլ կարողավդ այս գիրքը, իմանա՛ն, որ կրպակ հարկեր առաջիններն էին¹:

Շարունակելով զԳՏԳԵՐԻՍՔԻՆԵՆԻՐԻ ժառիթ թեման, Հեղինակը եղում է, որ Աստված պատվիրեց, որ անասուններից ոչ բոլորին որդես զոհ մատուցեն, այլ միայն նրանց, որոնք ի սկզբանե Հաստատված էին Համաժողով օրենքի: Օրենքները դրեց որդես դատարարակ նրանց մանկական մաքր Համար, որպեսզի գրանցով Հաստատվի Աստվածը: Եվ ի՞նչ զոհ մատուցակ նա կիրորի և կուսաճորդի Հավիտենական Ավետարանով: «Ա՛ր՛ մատուցեք զոհեր անպիտան պղտոր օրերը»: Աստված Հրամայեց Իր մեծարժան Համար կեցզ՛հեր՞ և որո՞նց անասուններ մատուցել, որոնք մարդկանց Հանգարտուկ թաղեն են ցուցանում, իսկ կեցզավորները նաև հոգեկան և մարմնական Աստրինություն են սովորեցնում: Եվ որ՞անայր որպես օրինակ խոսքի կրթություն ընդունեց զոհ մատուցող մարդկանց Համար, ոչ մեզվամբ, այլ մեկուկության վաղբորդ: «Պատճառի՞» Հեղինակը շարունակելով մեկնել զԳՏԳԵՐԻՍՔԻՆԵՆԻՐԻ իմաստը, եղում է նաև, որ որպես շարունակող պետք է մտնան զոհ մատուցել, որքան որ նրա արար գործությունն է մեծ եւ, հզոր զվարակ կամ փոքր ոչխար: Մեկնություն վերջում, չաղկապելով այս ամբողջը, նա անդադարտնում է նաև ամենաստարակ զոհին Քրիստոսին, անվանելով նրան Հիմանուկի՛, քանզի Հիմանուկը եշանակում է արու, արժանի աստուածություն: Հզորագույն Քրիստոսին որը կատարելա ոչ միայն աստուածություն, այլև արարություն արեզակի էր: Այսպես և Հին քահանայություն ամբողջությունը նրա քահանայություն օրինակ էր, ինչպես նաև կեցզեցու խորանը, սեղանները:

Այս ամենը ավարտվեց Քրիստոսի զենմամբ, քա՞վուրթմար, ճշմարտ մաքրությունով, «Նվիրաց և կենաց Հացով», որուն ժյան ավարտան լվացմամբ, ուսուցիչ և անուսուցիչ կերպերի ընտրությունը, նոր օրերի և անօրերի ընտրությունը:

Ստորև ներկայացված է «Գիրք պատճառաց»-ում ստեղծ «Ղևտանով» գրքի մեկնություն ներածական բացատրությունը, որը սպազբովում է Թուսա՛նի անգամ:

Պատճառ Արտական գլխուն

Արանկելի է անկասկա խորհուրդ տնայրնութեան Տեանու մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի, վասն զի որ ինչ առ Մովսիսիսի և մազգաբելիսն գործեցան արիւնակ էր նորոյ եւ

անասոր իրացս եւս առանկ տունս Ղևտան, որ այգ քահանայութեան կոչեցան: Եւ քանանցս առ նոսա ապահարկութիւց իտանին ցուցման, թէ ոչ ի նոցանէ մատուցին ի դուռ խորպին, կամ ոչ մատուցն ի ներքս ի խորանս, կամ ոչ եւ, որ ի սրբութիւն սրբութեանց մատուցն: Եւ սեա նախ անկեան ճշմարտեան ի ՏԵՐ մեր Յիսուս Քրիստոս յերկնասոր քահանայապետս, որ իրով արեանքս մտնայ ի սրբութիւնս, արար հաշտութիւն ընդ Հար. ընդ Սր արարածս եւ կատարեաց քանկեան առս մարգարեան: Բայց նախ պարտ է գիտել, թէ զիս՞որ առնու Մատուց պղտու և պատարագս մարդեան: Արաբիս է առ պղտու նոցայ անկն, զի մի ի յոնի իրում ի պատարագսն ազնական յիցի ապստամբութեան նոցա, վասն զի միշտ յիշին նոցա պիպիկութիւն երկրին եզիպագոսը: Յազագս այսորիկ պատուիրեաց նոցա եւ սու, «Ինչ պոկեցիք որպէս պատուիրեմ ձեզ»: Եւ Ղևտանակ ասի, զի վասն քահանայեցն, զիցիս եւ պատարագսն իստի, երբ մատուցանելով պատարագս, յարչոց կամ յոչխարաց ուսաց ի գրոց, որչեանց անուանս, զի մանրացին իրքն յաշա նոցա եւ մեծացի իրքն քան պղտու նոցա, եւ երբ ասացել էր նոցա անուանս, զոր ոչ միտք նոցա անորժէին, պակտիկ ի ոչ դիւսց կոկէին նոցա: Եւ երբ ասիցին, թէ վասն դիւսց անս անս պղտու յաննս, ապա առ եոյ եւ առ Արքի զի՛ս: Եւս, այլ զի ուսուցել պիտաբէ, թէ չեւ նոր իրքն, զի մի երկուտայ քանանկեցին, թէ յառչ եւս պղտու հեքանուսց քան վնոցայն, եւ զի կարծեցին, թէ ի հեքանուսց ուսան և ընկաւն, այլ յնրեւնուզ պղտու իմաստին, թէ յառչին ի հարցն է: Հրամանաց յանանոց ոչ քանանկեան մատուցանել, զի մի պետք քարչեցի յայն և յառչագուրն վասն այսորիկ հաստատեցան, լծա զի գիտէր, թէ արեւնս տալոց էր: Չարեւնս դաստիարակ էր տղայութեան մտաց նոցա, զի ի նոսա կարգեաց զկատուած: Այլ յորժան իցէ մատանակ փոխել եւ արեւ յարիտանակն յնկատարեան մի մեկնեացս պոկն կամանգութեան, զարարա, ի հեքանուստեան պոկն այսորիկ սկզբն եւ յանն էտ վասն փրկութեան ցուցման առ անկեայն ազգս: Եւս նոցա իտարեանայ յարեան, որ սովորն էին եւ սպա ամ ի յաւազրին, որք տեսաննին վազպպիսիս, արեամարինն պարեւնս, որպէս զոչ քարի գործոյ ունող իտարեացին ի Գարսու եւ յառչեղոյ: Միկն ասէ, « Եայեցա ի սրանկին արիւնաց ցոց»: Եւ արաբայ ասէ, « Արեւնց հողկուր են», թէ ոչ զի-

¹ ԱՍ, քով 1879, 11բ:
² Ուրերի վրա կարծի եղբերային պատյան (պճեղ) ունեցող յորրտանկեան:
³ Գճուն, Ստոր, Ա 23:

բողջական, գտնվում է ձեռագրի սկզբի էջերում՝ սպասվելիք հշխատակարարների հետ: Հետևաբար ձեռագրի բնօրինակը ցանկությանն է կարելի ներքի համար է Շիրակացու ամբողջական տոմարական ժողովուրդի համաձայն բազի:

Ռեխամենը (10-րդ դարի վերջ) իր պատմության մեջ նյութեր է բաղնի Շիրակացու ժամանակագրության այն է՝ կայսերաց գրքի համաձայն սահման չի հշխատակի Հեղինակի անուն: Հովհաննես Կոզեանը տոմարի մեկնության մեջ օգտվել է Շիրակացու ժամանակագրության, այսպես կոչված, կայսերաց գրքի համաձայն, ինչպես է «Քննիչների» այլ համաձայնից, որնք հշխատվում են աշխատանքի մեջ: Այն հետազոտում վերահաստեղծ են անջատվել է Քննիչներից, համաձայն 10-12-րդ դարերում, է 1280 թ. թվագրվող 5254 թվահամարի ձեռագրում ժամանակագրությանը ստացել է «Պատմ. Փիլոսոֆ» գիտություններից: Այլ վերահայրը հետազոտում կցվել է ժամանակագրությանն, որը նաև երևում է Առաջին տեղեկություններից: Նա Փիլոսոֆի հետազոտում է վերաբերում Մակրատան «Ենդեղեցական պատմության» թարգմանությունը: Այն հայտ է, որ Առաջին տեղայն է եղել թե՛ Շիրակացու աշխատությանը, թե՛ Փիլոսոֆի հետազոտումը: Առաջին տեղայն է «Քննիչների», (որի մեջ է եղել ժամանակագրությանը), երկրորդը Հեղինակի՝ Շիրակացուն:

Մեր ուսումնասիրությունները բերում են այն համոզման, որ Շիրակացի տարբեր սկզբնագրերից բազի է նյութեր է «Քննիչների» ժամանակագրական մասում ներկայացրել է բնօրինակը և հայ ժամանակագրությանը սկսում Ազամից մինչև 687 թ., որից օգտվել են Առաջինը, Հ. Կոզեանը, Ռեխամենը և հետագայում բնօրինակները որոշ ձևերով:

Նա իր ժամանակագրությանն ընդունում է նախատեղ Ազամից: Շիրակացին ըստ տարիների առյուծ է Ազամից մինչև Նոյի սերունդը:

«Համբ կեցուս անս ձԵԼ, ծնու որդի ես անուստեղ ցուսուս նորայ նոյ: Առաջին Շիրակացին կանչ է անունս Նոյի պատմության վրա: Նոյը Հինգ Հարյուր տարեկան Հասակում ծնում է երեք որդի՝ Սմբին, Քամին և Հարթին: Ջրհեղեղից հետո երկրի բնօրինակը Նոյի երեք որդիների ցեղերի միջև: Այնուհետև Շիրակացին առյուծ է Նոյի երեք որդիներից սերված յոթնասուներկու սգգների անունները՝ սկզբում Հարթից սերվածներինը, այսպես Սմբին և Քամին: Պետք է նշել, որ նա նաև նշում է թե, որ ազգն աշխարհագրական որ տարածք է գրառեցնում:

«Ան՝ անդրանիկ՝ կույտ զկողմն արևելից: Բամ զկողմն Հարթուս՝ Յարթի վրազմանս արևմուտք է հիտայն»:

Ընդհանուր բնութագիր առյուծ հետո Շիրակացին առյուծ է հրեաների նախահոր Աբրահամի սերնդաբանությունը, այսպես պատմում Մովսեսի, նրա հաջորդի Հեուս Նավին և հրեաների զոգրեությունների մասին: Այնուհետև

Շիրակացին խոսում է հրեաների դատափորների ու այսա թագավորների մասին՝ առյուծ նրանց իշխանության տարիները: Նրանց մեջ կարծաբանում է Հատկապես դատափորներից Մամփունին, իսկ թագավորներից Դավթին ու Սղոմունին: Շիրակացին հրեաների պատմությանը հասցնում է մինչև Բարսիլանի գերությունը և նշում ընդ որի թագավորության թվերը: Հռոմեական թագավորների շարքում կարևորում է Օդոստոս կայսեր իշխանության տարիները, կրք նա իր թագավորության տասնհինգերորդ տարում երբեմնեցիների թագավորությունը հանձնել Հերոզդեսին: Նրա օրոք էլ մեկնել մեր Տեր և Փրկիչ՝ Հիսուս Բրիտանոսը: «Մտոնի Փրկիչը մեր ես Տեր է բառասաները երկրորդ ամի Ալուոսոսի, ես թագապետի Հրեից Հերոզդես ամի երևում են երկրորդ ամի թագապետությանն ծնունդ է Քննիչի Տեր մեր Հիսուս Բրիտանոս»: Շիրակացին իր ժամանակագրությունում առյուծ է նաև Գարսեցի Սասանյան թագավորների ցանկը: Նրանց շարքը առյուծ հետո Շիրակացին անդրառնում է Հռոմեական կայսրերին:

Շիրակացին Գայտանի համարում է առաջին ինքնակալ կայսր, ով եկել է Հռոմ և գահակալել այնտեղ: Հաջորդ Օդոստոս կայսրն է, ում մասին հշխատակի ենք վերառել:

Այստեղ կա մի համաձայն, որ, կարծում ենք, կարելի ունի մեկնություն: Խոքը վերաբերում է արաբչության թվականին: Ահա այն համաձայն, որ բերում է Շիրակացին. «... բայց Հրեից մինչև ի ծնունդն՝ ամք չորս Հարյուր ըստ չարմարացի՝ չորս Հարյուր, ըստ յուսանի Եսրիստան: Կիրաբյույ պատմությանն Հինգ Հարյուր Հինգ Հարեւր, ըստ Բորնիկոնի Բազմամյակ պատմությանն՝ Հինգ Հարյուր Հարեւր ի ծնունդն է ութ»:

Ինչպես ստեղծում ենք Շիրակացին այստեղ բերել է արաբչության չորս տարբեր թվեր: Վերահշխյալ բնօրինակություններից մեկից բառային վերցրել է Ռեխամենը, այն է՝ «Հաս Հրեիցն (Ազամից) մինչև ի ծնունդն Բրիտանոսի՝ 4000 ամք, ես ըստ Համարացուցից՝ 4000, իսկ ըստ Հունաց Եպիփանոսի Կիրաբյուցը՝ Պատմությանն Հինգ Հարյուր Հինգ Հարեւր ամ, ես ըստ Քննիչներից բազմամյակ պատմությանն Հինգ Հարյուր Հարեւր ի ծնունդն են երկու (սիրական ութ)»: Ռեխամենը օգտվել է Շիրակացու ժամանակագրության անկախ բնօրինակություններից:

Արաբյանը Շիրակացուն է վերագրել Ազամից մինչև Բրիտանոսի ծնունդն ընկած տարիների գումարը 5198 տարի:

Նկատենք, որ Անանյա Շիրակացին ժամանակագրության մեջ գրված «բառ Բորնիկանի բազմամյակ պատմությանն ԸՃՂԸ (5198)» համաձայնում, որը վերցրել է նաև Ռեխամենը, նկատի է ունեցել Եսրիստոս Կեսարացու «Ժամանակագրանք» և նրա ստացած Արաբչության թվականը (Ազամից մինչև Բրիտանոս): Այն Հնամավորում է Եսրիստոսի անհայտացու «Բորնիկանին» վկայություններով, ինչպես և հայ մատենագիրների այն տեղեկությունը:

թյուններով, որոնք առատորեն օգտագործել են նշել են Եվեթրիսուս «Մամանակագրություն» կամ «Բրտնիկներ», որոնք թվում Ասողիկը, Մամուկ Անեղի և այլն: Արարչության հիշյալ թիվը վիսյակոչված է երբև յոթնամանից ավանդություն (ձեռագիր հիշատակարաններ, 9. Տաթևացի և այլք):

Այլ խոսքով, որքան մեզ հայտնի է, Անանիա Երրակացին է առաջին անգամ հիշատակում արարչության Եվեթրիսուս թվականը՝ 5198 և նրա երկր տեղանուն «Բրտնիկոն բազմավեպ պատմություն», որ իսկապես մամանակագրություն է բազմաճյուղ պատմություններով:

Այս թվականը (5198) կոչվում է նաև յոթնամանից, քանի որ այն սահմանել են Աստվածաշնչի յոթնամանից կոչվող տամարազեաները:

Հաջորդ արարչության թվականը, որ բերված է հիշատակարանում, 5500 է: Երրակացին այդ արարչության թվականը վերագրել է Եվեթրիսուս կիպրացուն: Այն նաև կիրառել են Աֆրիկանուսը, Հիպոլիտոսը, Իրեոնը և այլ հեղինակներ:

Վերահիշյալ թվականը ավելի հին է քան Հևապայում օգտագործված 5508-ը: Զատիկ մեկնության ճառում Երրակացին վկայում է, որ Իրեոն վարդապետը արարչության թվականը ընդունել է 5500:

Ինչպես տեսանք, Երրակացին մեզ անգեկություն է տալիս Հրեաների և շատրուպյաների արարչության թվականի մասին, որն է 4000 տարի: Եթե ընդունենք, որ Հրեաների 19 ամյակի առաջին լրման տարին ապրիլի 4-ն է, ապա կարող ենք հետևյալ հետևություն գալ: Հրեյց և շատրուպյոց արարչության թվականը՝ 4000-ը բաժանենք 19-ի, մնացորդում կունենանք այն թիվը, որը Համապատասխանում է նրանց 19 ամյակի Համապատասխան տարուն: Ընդունելով 19 ամյակի լրման տարին ապրիլի 4-ը, մե՞կ կամ երկու տարվա սահմաններում կհամապատասխանի քրիստոնեական թվականի լրման տարուն: Մենք գիտենք, որ Հրեաների 19-ամյակի առաջին տարին ընդունված է Համարել ապրիլի 4-ը (Նիսան 14): Այստեղ միայն նշենք, որ Մովսեսը տանից Զատիկը՝ Նիսան 14-ին, ինչպես պատվիրել էր Տերը:

4000-ը բաժանելով 19-ի մնացորդն ստացվում է 10, որը Համապատասխանում է մարտի 25-ի լրման տարուն: Մենք գիտենք, որ 1 թվականի լուսնի լրումը եղել է մարտի 25-ը, որը և Համընկնում է 4000 թվականին: 4001 թվականի լուսնի լրումը կրկնի ապրիլի 13 լուսնի լրման տարում: Հետևապես արարչությունից մենք Բրիտոսո 3999 տարի է՝ ըստ Հրեական Հաշվարկի:

	մնացորդ	լուսնի լրում	1 տարի	Երկա թվական
3999	9	A6	A4	-
4000	10	M25	A4	1
4001	11	A13	A4	2

Կրոնների պատմություն



ԿՐՈՆԻ ԷՈՒԹՅԱՆ ԿՐՈՆԵԳԻՏԱԿԱՆ ԸՄՔՐՈՆՈՍՆԵՐԸ

Է. Գ. ՔԱՆԵՇՅԱՆ

Կրոնի էությունը հետ կապված Հիմնաճարքերն արդի կրոնագիտության ասանցքային նշանակության խնդիրներից են: Հասարակության և քաղաքակրթության պատմությանը ցույց է տալիս, որ կրոնի այս կամ այն տեսակետը, իսկ XIX դարից սկսած՝ կրոնի էության Հիմնաճարքերն անփոփոխ կերպով գտնվել են ժամանակաշրջանի տեսական մաքի ուղղորդության կենտրոնում:

Հիմնաճարքի ուսումնասիրությունը գրադոլոգ վերլուծարանները փորձել են կրոնը բացատրել սուբստանցիոնալ, Հավատքային, կառուցվածքային, աշխարհայացքային, գործառնական, ծիսապաշտամունքային, ինչպես նաև հոգևոր կյանքի ընդհանրական այլ երևույթների հետ ունեցած նուշության և տարբերության դիրքերից: Ու թևև այդ բարդ Հիմնաճարքերը լուսարանելու գործում օգտագործվել և օգտագործվում են ինչպես Համակարգված, այնպես էլ փխխտափայտական, տեսական-կրոնագիտական և մասնավոր գիտական մեթոդաբանության Հիմնարար սկզբունքներ, մտեցումներ ու տրամաբանական այլ միջոցներ, այդուհանդերձ, պետք է փոստանել, որ կրոնի էության ուսումնասիրության, Հավատարարպես նաև կրոնի էությունը սահմանելու բնագավառում դեռևս ընդհանրական լուծումների չենք հանդիպում: Եվ պատճառն ամենեկին էլ այն չէ, որ կրոնական Հավատք փորձական ճշգրտման չի ենթարկվում:

Հանդես գալով որպես Հավատի (Հավատալիքների) և սրբակոչի գործունեության ամբողջություն կրոնը բազմաթիվ թվերով կապված է Հասարակական, հոգևոր և անհատական կյանքի (ազգային, քաղաքական, աշխարհայացքային, մշակութային, արժեքաբանական, բարոյական, հոգեբանական և այլ բոլոր տեսակիտեններին և Հանդես է գալիս այդ ոլորտների «սահմանային Հիմնաճարքի» յուրատիպ լուծման որակով: Կրոնը միաժամանակ հանդես է գալիս որպես Հասարակական-հոգևոր կյանքի «սահմանային իրավիճակների» Հազվաճարման միջոց, քանի որ գործում է ամենուր, աշխարհում և «մարդն ապավինելու, այլևս ոչինչ չունի» (Բ. Մալինովսկի): Կրոնը միաժամանակ միևնույն զավանսբազմ միաժամբազմ մարդկանց ընդհանրություն է և որպես Հասարակական (մարդկային) կյանքի կազմակերպման մե՛հ հանդես է գալիս նաև իրեն անհատական Համակարգ:

Բազմաակարգակ այդ գործունեությամբ պայմանավորված՝ կրոնի լուրջան տեսական-մայրցակարգային ամեն մի փրկումարյուն աչքի է ընկնում սահման

նախադրյալն է, ինչ-որ տեղ՝ նաև միակցմանը: Այդ եզրահանգում կարելի է փաստել «կրոն» հասկացության սահմանմանի համեմատական փորձարկումը:

Չնայած, որ ինչպես ամբողջության մեջ վերջրած կրոններ, այնպև կ հրոնի առանձին տարրերի էություն համակարգային վերլուծության բնագավառում վերջին աստիճաններում զգալի առաջընթաց է գրանցվել, այդուհանդերձ պետք է մտածանշիկ մեթոդաբանական մոտեցումներ բազմազանության պատճառով այդ գործընթացում դեռևս միասնացման միտումներ չեն նկատվում: Կործինքերը բեռնավում են Հատկապես «կրոն» երևույթի սահմանման, կրոնի մասնան, էություն, վազնջական հավատալիքների, կրոնների դասակարգման և կրոնական համակարգերը բնութագրող արժատական այլ հիմնահարցերի շուրջ: Եվ չնայած այդ առակարծություններին՝ պետք է մտածանշիկ և այն, որ այդ գործընթացում ամբողջական տեսք են ստացել նաև վերլուծական այնպիսի մոտեցումներ, որոնք թույլ են տալիս մշակել, ընդհանրացնել և համակարգային տեսքով ներկայացնել կրոնագիտության համակարգի հենքը կազմող տեսական էմպիրիկ (հետզոտական, ազգագրական և այլն) նյութը: Միտածանական կրոնագիտական «Հուսմային նյութի» տեսականացման փուլում ստուգարանվել, հաստեցեցվել և Հարաբերական ամբողջության տեսք է ստացնան կրոնագիտական հիմնարար կատեգորիաների և հատկացությունների ապրարարը:

Հասարակության պատմությունն աներկրա վկայում է, որ կրոնն ինքնանպատակ չէ: Ցանկացած կրոն հրապարակ է ինչ մարդու համար և այդ փավ է եղել հասարակության կամ նրա որևէ հատկամի հոգիոր պատմանմանների քաղաքամբ: Դա է պատճառը, որ տեսական վերլուծության համակարգում մեծ տեղ է հատկացվում կրոնի (կրոններին) համակարգային բնութագրյալներ, ինչը թույլ է տալիս հոգիների ներքին՝ բնութագրական տարրերը դիտարկել հասարակության և հոգիոր մշակույթի պատմության հունեցած սերտ առնչություններին մեջ: Կրոն-հասարակություն քաղաքամիման փոխհարաբերության գործընթացներով պայմանավորված՝ արդ կրոնագիտության շրջանակներում մեկնուհիտային է այն մոտեցումը, համաձայն որի՝ ցանկացած կրոն ընդգծված հասարակական ուղղվածությունն է: Այդ հրամայականով է պայմանավորված այն, որ կրոնագիտական հիմնահարցերի ուսումնասիրությունը սերտորեն շաղկապվում է հասարակության պատմության հիմնահարցերին: Ընդհանրական այդ օրինաչափություններին թիվագրանքով կրոնագիտության իրեն գիտական ուղղվածությունը պայմանավորված է պատմականացման և առանձնացնել երկու հիմնական միտում պատմական և փիլիսոփայական: «Կրոնագիտության հիմնական խնդիրը»:

այդ առնչությամբ գրում է Հանտինգթոնը՝ դը լա Մոսեու: «Կրոնների էությունը և դրոնություններն ուսումնասիրությունն է: Դրանով այն բնականորեն կերպով բաժանվում է կրոնի փիլիսոփայության և կրոնի պատմության: Այդ երկու հասցամաները միմյանց կեամամբ զանջվում են սերտ կապի մեջ»: Դա միանգամայն օրինաչափ կերտահանում է, քանի որ կրոնական համակարգերի պատմական հետազոտությունների միջոցով գերազանցապես մեծ է բերանված նկարագրական, կոնկրետ և յուրահատուկ փաստական նյութը, որը ստականացվում և հայեցակարգային ավարտուն տեսք է ստանում փիլիսոփայական ընդհանրացումների միջոցով:

Սակայն պետք է մտառար, որ կրոնագիտության համայն հիմնարար նշանակություն ունեցող պատմական կամ փիլիսոփայական մեթոդներից յուրաքանչյուր քաղաքամայնացում կամ միակզմանի գործարարուն անհրաժեշտություն կարող է հանգեցնել անսպասելի մարտահարյունների և սխալ եզրանումնումների: Այդ պատճառով էլ գերադասելի է առաջնորդել կրոնագիտության ազգեցնել մասի կզմեց ընդունված փիլիսոփայական մեթոդի և պատմականորայն սերտների համադրյալներ: Այդ դիրքերը պետք է սերտադասող կրոնների ինչպես ներքին բնութագրիչներ, այնպես էլ արտաքին կապերի ու հարաբերությունների վերլուծությունը: Եվ քանի որ նման վերլուծության համար կրոնագիտական հայեցակարգերը կախտային են համարում «կրոն» երևույթի համակարգային ուսումնասիրությունը, վերլուծական արժարանությունը թիվագրված՝ դրանք բարբն էլ առողջառումն են կրոնի սահմանման և բովանդակային տարրերի պարզարանման հիմնահարցի:

Կրոնի սահմանմանը քաղաքամայն են և քաղաքամ: Գառահաները էր քեռիան են: Նախ այդ սահմանումների համար կարելի է ընդհանրական համարել այն, որ դրանց քաղաքամի մեծամասնությունը կրոնը սահմանում

¹ Шантеи де ля Соссе П. Иллюстрированная история религии. В 2-х т. Т. 1, М., 1992. с. 15: Այդ կապերյամբ հարկ ենք համարում ավալցել, որ կրոնագիտական գովազմարայն մեջ առաջնորդվում է այն մոտեցումը, եր կրոնի փիլիսոփայությունը դրսևողում է երեք հիմնական մեթոդով՝ 1) որպես կրոնական այս կամ այն համակարգի բնորոշ աշխարհայացային պատկերացումների ամբողջական (ինչպիսին է, ստեղծ, քուլտային աշխարհայացքը), 2) որպես այս կամ այն փիլիսոփայական ուղղության կամ հանրեման մաս (ինչպիսին է «եթոնի փիլիսոփայությունը» 4, «եթոնի փիլիսոփայական համակարգում») և 3) որպես հարաբերականորեն ինքնուրուք փիլիսոփայական լիցայակի (ինչպիսին են նաև «գիտարան փիլիսոփայությունը», «կրոնագի փիլիսոփայությունը», «ուսմանի փիլիսոփայությունը» և այլն): Ընդ որում, քուլտի համար էլ ընդհանրական են համարվում կրոնը բնութագրող այնպիսի հիմնատարրեր, ինչպիսին են կրոնի մտահղացում, կրոնի հիմնարարությունը, կրոնի տրամաբանությունը և այլն. անդամասերտ ևս Սևոազրուս Ը. Մ. Փոստոլոսկի թուղուկ. Մ., 2006. с. 8-9.

² Այդ եզրանազման օգտին է այն, որ ներկայումս գիտությանը հայտնի են կրոնի ավելի քան 250 սահմանումներ, և այդ թիվը շարունակ ամենու միտում ունի: Այդ մասին տես Ս. Իստրևի թուղուկ (Մոսկվա, 1984. ռեդ. Մ. Ի. Ռոկոսուկ. В 2-х томах. Т. 1, М., 2002. с. 19.

է որպես մարդու և բացարձակ ուժի միջև կապ, սակայն նշված կապը սահմանները ներկայացվում են վերացական, ինչ-որ տեղ նաև Հարաբերակա Այդ փաստը նկատել ունենալով Մ. Աբերքը գտնում է, որ կրոնի Հայաստանի կարգադրյալն (գիտական) սահմանումն անհնար է, քանի որ կրոնը «բարձր չափ» երևույթ է լինելով՝ չի կարող ներառվել և ոչ մի սահմանման մեջ ներթրթը, ինչպես տեսական մտքի, այնպես էլ կրոնագիտության շրջանակներում գեղես կրթվել Հաստիակցված չեն բնականական այն մտացունման ու սկզբունքները (պարզախոսների ամբողջությունը), որոնք թույլ կամ «կրոնի երևույթը (կամ կրոնները) ներկայացնել իրենց գոյարարական ամբողջությունը, Հետևաբար նաև բնականական որակների կամ բնութագրող կրոնի գծերի դիրքերից»։ Երբեք, զորմանական անհնար է Հաստիակցված սահմանագտակ Հոգևոր մշակույթի կրոնական և ոչ կրոնական գործերը, քանի որ դրանք արդանայապես կապված են մեկը մյուսին և, որպես օրինակ, դրևերվում են փոխադարձ անցումների՝ «յարահասարակ մտադրող ֆոնդերի» տեսքով։ Եվ վերջապես, չի կարելի աբստրակտ անել այն, որ «... կրոնը ներթրթախախտված է փիլիսոփայությամբ, զինարանություններով, զարգացմանությամբ, իրավունքով, քաղաքականությամբ։ Դր Համար էլ անհնար է Հատկորեն որոշել նրա (կրոնի՝ Մ. Ա.) սահմանները)։

Հաստիակցությունն այն Հարցին, թե որտեղ է ամբարձրված կրոնը և սեփական գիտություններ, փիլիսոփայություններ, բարոյականություններ և այլն։ Միտա այնպես, ինչպես որ միտանալն չի կարելի սահմանել գիտություններ, այն թե ինչպես են նրանից առանձնացնել կրոնական, զինարարական, փիլիսոփայական և այլ բազադարարները»։ Այդ սահմանները Հիմնավորված Համար անդրադասանք կրոնների սահմանման փորձերի վերջումությունը։

Մեզն առտիկ շրջանից սկսած բազմաթիվ փորձեր են կատարվել սահմանել «կրոն» Հաստիակցությունը կամ, մայրախոսը գեղերում, ստույգապես այն, ճշգրտակ նրա իմաստային ու զորմանական սահմանները։ Սակայն մինչ օրս այդ Հարցում միակարծություն չկա։ Կատարվել վեր է, որ դրա ցամառանքից մեկը կրոնների բազմազանությունն է։ Բայց որքան էլ կրոնները բազմաթիվ լինեն, միշտ էլ նրանց Համար կարելի է առանձնացնել այնպիսի բնականական որակներ, որոնք կթվեն ոչ Համաստի, սպա Հաստիական ձևով չզորու են բնութագրել «կրոն» երևույթը բնականական Հաստիակցությունները։ Դրանք կարող են նպաստել նաև կրոնների բնականական որակագիտությունների բացահայտմանը։ Սակայն պետք է նկատել, որ կրոնների սահմանման քոլորը, այդ թվում և տեսական-կրոնագիտական փորձեր ամենին էլ չեն նպաստել բննարկվող Հարցի վերաբերյալ թեչ թեչ լյառ բնականական մտացունման ձևավորմանը։ Ավելին, կարելի է անդամ գեղել, որ կրոնագիտական մեթոդաբանության և Հիմնարար այլ սկզբունքների կիրառումն էլ ավելի անորոշ ու Հարաբերական բնութագր է Հարցել կրոնի սահմանման տեսական մտացունմանը։ Ե. Տորչևոյով դա արդարում է նրանով, որ «...բնականական միջին մեթոդներ կրոնագիտության մեջ գիրքիչին է սոցիոլոգիական մտացունմանը, որը վերլին Հարցում տարբեր ընթացում նպաստել է կրոնագիտության նշանակալի զարգացումներ և վիթխարի չափերով խորացրել է տարբեր Հասարակարգերում և մշակույթներում կրոնի զորմանության մասին մեթոդաբանությունները։ Սակայն այդ մտացունման սահմանագիտություններն ավելի անհասյա են դառնում և պետք է նախանշել նրա կիրառման սահմանները»։ Համատարար գալ է պետք, որ այս Հարցում ավելի ու ավելի են բնորոշվում տարակարծությունները։ ԱՀա թե ինչու տեսական կրոնագիտության շրջանակներում

¹ Կրոնի սահմանման հարցը սերտորեն շարկակալով կրոնի տարբյալ իմանաարցին՝ Ա. Վեյս ակրում է, որ այդ հոսանք կարելի է պատկարացնել միայն «կրոն երևույթի համակողմանի ուսումնասիրության հետևանք» քանի որ «կրոնի արտաբեր ընթացակարգերը լավագույնը բազմազան և քիչ անսահմանում են օպայտելի դրանք անբար է հեռին քննարկմանը», տես **Вейс** И. Социология религии (Тыны религиознаго общества) / М. Вебер, Избранное, Образ общества / М., 1994, с. 78. Ավելաբարվելով վերջինս տեսակները՝ Ա. Պարսյան գրում է «...կրոնի ավելի կամ քիչ անսահմաններին չի բավարարում «մշակույթագիտությունը» և այն համոզել է գալիս միայն սահմանագիտական միայն հաստիակցված դրոշմով, որի համար էլ համոզել է գալիս ոչ անորոշ կամ, հաստիակցված ուսումն», **Гараджа В. И.** Социология религии, М., 1996, с. 44. էլ այն պատկերալով է Ա. Քրոպոտին այնպիսով, թե Ստոնոն մասին տեսակներ ու կենցաղային դրոշմներն այնքան հեռու են իրականությունից և «բանական թիչ է վերաբերում մարդկանքարանցական Ստոնոն, որ եթե մի քոլորով ու փիլիսոփայերի կարծիքին հավատալ այս մեթոդով լավ Ստոնոն հավերժապես հայտնել իրորմայրություն, ոչ ոք չեն չըր մանչալի»։ Ա. Քրոպոտին Բարոյականության և կրոնի երկու արդյունքները, Երևան, 2001, էջ 240:

² Սահմանագիտական գրականության մեջ համապատասխան պարտիզմաների բացակայությունը պատճառարարվում է նրանով, որ կրոնագիտական մեջ կրոններ կրոն գոյություն չունի, այլ օրոք ունեն ինչ-որ բանով միացնում են և ինչ-որ բանով միմյանցից տարբերվող բազմաթիվ կրոններ։ Սկսե թե ինչու մտացունմանը տեսակարարվելով՝ իմանաարդյունքում մտացունման մասնորեն հաստիակցված օրոշարարական զինքները «կրոնագիտություններ մի մայր «կրոն» հաստիակցություն համարում է վերաբերում, որի որոշ հաստիակցված բննարկմանակ են իրականություններ համար։ Սկսե՛րք, հաստիակցված գտնում են, որ կրոնական բազմազանությունը «օրոշարական արդյունք» իրական կրոնի «արտերկրորդություններ» են, ինչ էլ թույլ է տալիս վերանայն կրոնի սահմանագիտական «եղև կրոններին»։ Այդ մասին մանրամասնել տես **Гараджа В. И.** Религиоведение, М., 1995, с. 6-7, տես նաև **Радыгин А. А.** Введение в религиоведение: теория истории и современные религии, М., 2000, с. 7.

³ **Павловаров Д. В.** Философия религии, с. 23.
⁴ Պարսյան այսօր հայտնի են ավելի քան 5000 կրոններ (որոշ հաշվումներով նույնիսկ ավելին)։ Ել կատարական չէ, որ այդ բազմազանության մեջ շարժական դիվարակ էլ գտնել այն բնութագրական որակներ, որոնք կարող են բնորոշել կրոններ իրանց հավատարմությունները։ Այդ մասին տես **История религии** (Под общ. ред. И. Н. Яблокова). Т. 1, с. 17.
⁵ **Торчиани Е. А.** Религия мира: Опыт зареполюдиного, Психотехники и трансперсонального сознания, СПб., 2006, с. 7.

փորձ է արվում սահմանումների այդ բազմապատկությունը բացատրել Հասարակական կյանքում կրոնների գործածական սահմանների անորոշությունը, ինչպես նաև կրոնների բնույթը ներքին՝ հոգևոր աշխարհի և ցերեզայանի նկատմամբ ունեցած առանձնահատկություններով: Ումանք էլ այդ ստորադասությունները բացատրում են «կրոնի հիմնական Նորքի» նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով:

Նվյ մեկ պատճառ: կրոնի սահմանման փորձերն առայժմ անհաջողության են դատարարվում: քանի որ դրանք բոլորն էլ հավանում են ունեցվորությունից և Համընդգրկունության: Այդ կրոնահավատ կարիք էլ ասում էր առավել տարածված սահմանումների երկխոսի: Ըստ լիբերալ փառափառքան Յ. Շյախմախիերի «կրոնն անսահմանությունից մարդկանց կախվածությունն յուրահատուկ զգացմունքն է», իսկ ատոմադարաններն է Զյոգերրոմի և Զ. Հակոբիի համոզմամբ՝ «արքայություն» կամ «արքայական զգացում»: Պ. Հոնդհուսիցի կարծիքով՝ «գերբնական նկատմամբ հավատը», իսկ Պ. Ֆյոլերնիսու: Համոզմամբ կրոնը «փրկությանը միոված գործունեությունների և ապրումների համախումբ է»: Մ. Մյուլլերի համոզմամբ «քրիստոսյան մասին նախազգային աստապակեցիկ խորհրդանշանների անբողոքությունն է», Է. Քիլլորը «կրոնի նվագազույնը» սահմանում է որպես «անասանակի հազարն էությունների (անիմիզմ) նկատմամբ հավատ», իսկ Զ. Ֆրեյդըը գտնում է, որ կրոնը «քրիստոսյան այն ուժերի անձնավորում է և դրանց նկատմամբ զթափուր վերաբերվումը, որոնցից մարդը գտնվում է կախվածություն (անաղանկան) վիճակում»: Ումանք կրոնը սահմանում են որպես «արտասին ուժերի այնպիսի ֆանտաստիկ արտադրում, որը ընթացքում երկրային ուժերը և՛ երկրային տեսք են ստանում» (Յ. Նելզոն, մյուսները՝ «ատոմադայիիկ նկատմամբ սուբստանցիոնալ-խմբային արտահայտություն» (Գ. Զիմմել), «հիմնությունից միոված արժեքների անբողոքություն» (Ք. Պարսոն): Զ. Ֆրեյդը գտնում է, որ կրոնը «ներքին անփոստոսության և փակի զգացումից պաշտպանվելուն պարտազրկած հասարակական ներքը է», Գ. Ֆրեյդի համոզմամբ՝ «Հասարակայնորեն ըն-

զուգված արժեքների ծրարակարգային կուլտիվացիա», ըստ Մ. Գերհեյզոնի՝ «տեղեկական առումով սեփական հոգու ճշմարիտ կատարյալ», Գ. Պրասի համոզմամբ՝ «ճակատագրի նկատմամբ հավատ», իսկ Ա. Ուսայուհեզի կարծիքով՝ «ճշմարտությունների համակարգ, որն ընդունակ է վերափոխել այն ընդունող մարդու բնավորությունը»: Ու. Ջեյսը կրոն ստեղծի հասկանում է «Աստուծու նկթախ» անհատական զգացմունքների, գործողությունների և փորձի անբողոքությունը», պրագմատիկ փիլիսոփա Զ. Դյուրի համոզմամբ՝ «ցանկացած զեմ ինչ-որ իդեալի ընդհանրական արժեքը գաղափարելու ձգտում», Վ. Դիլթեյի պնդմամբ՝ «մշակութային արժեքների հետ Հարաբերակցված հոգևոր կրթության պատճառական կապ» և այլն:

1. Տեղեկություն համոզված է, որ «1. Կրոնաստորյուն երկրային հիմքում ընկած են անորոճանային ընկած պերիմուս (արքեոսոպիան) հոգևյան ապոստոլը 2. Պերմիտուս կրոնի կրոնների բանի պնդը 3. դասել արիստիկ հավատարմիքը (ամենից ասում» շարժմանը 4. Արեոսոպիա Արեոսի կրոնը անցնում էր հավասարակշռ: 3. Այն կրոնների կրոն, որոնցում գերակշռում է անորոճանային մակարդակը, պետք է դասել հոնկալան ծագման կրոնները (տուրյակալանորոն, հինդուսալանորոն, շալվանությունը, դատալանությունը և սուպրանատուրյակ կրոնները (ուրյակալանություն, քրիստոնեություն, իսլամ), իսկ 4. Այն կրոններում, որոնցում գերիշխում է անորոճանային մակարդակը, իր հիմքին կապված է ստանձանցել երկու խումբ՝ 1) անորոճանային սպորտների գերակշռությունը, որն հիմնական մարտն փորձ կրոններ (ամենից ասում» շարժմանում կրոնները), և 2) մանկ դիդուրյուն յունեցող կրոններ (սաուվանանցական կրոններ): Կրոնների այս տիպը կամվանքը ղրոնաստորյունն է: Որոշ կրոններ կամ կրոնական ուղղություններ կարող են ընձարկվել անոճային որակով: Այսպես, դատալանություն անոճային է հանդիսանում պերիմուս և անորոճանային փորձ կրոնների միջև, իսկ արեոսական յուան մարտն փորձը յունանոճային հավատում է պարունների տվյալ երկու մասերն են: **Торчинов Е. А.** Религия. Опыт энциклопедического. Психология и трансокультуральные основания, с. 58-59: 3. Պիլիսոփայականում է, որ ցանկացած կրոն, հավատարմության մաս ցանկացած կրոնական հավատ (զգայունոր, ուսարեոսություն, ապում և այլն) պետք է ընդունել պատկառմանության և փոխկրակալանության հավերժություն մեջ: քանի որ կրոնը այն բացատրությունն էր ցանկ պահման ուժերի ուժերով, որը ճաստանում է հասարակության կարևորագույն և արտափուն ու վերադարձում է գերիշխող հասարակության նորմերը, և ք) այդ ուժով կրոնները պարզաբար հանրեն են գալիս պատկառման ընթացքը վերափոխող նոր պաշտամունքների տեսքով, տես **Павсаров Д. В.** Феноменология религии, с. 31: Այդ համաստարտում ու շարժվել է Ա. Բերգսոնի մտքերում: Դանուգվ լինելով, որ «գոյություն չունեցող ընթացիկ արտաքին զարգացումն այնից անորոճան է, քան այդ նույն առարկայի զարգացումը երբ նա ընկալվում է որպես «գոյություն ունեցող», քանի որ «գոյություն չունեցողը աստիպան մասնախան անորոճանային» գոյություն ունեցող աստիպան գալիսպիսին է: ավելանում այն աստիպան քայքայում պատկառմանը անորոճային վերադարձը անկա իրականություն կողմն: Ա. Բերգսոն. Մետափիզիկական հիմնություններ. Անտիգրադ էդիկոսիա: Երևան, 2003, էջ 341) Կրոնի հիմնասարքերի պարզաբանում են կապում է հասարակության միջավայրի հետ և անդուն, «ճշմարտություն են այն է, որ երբ քայքայվորությունը խորանա մասնախան է մարդու, պատկառելի աստիպան միջավայրում, ինչպես նա պատճառաբանում, ստորկրոնն ու գիտելիքների կրակալան է: որը հասարակությունը ներմուծում է յուրաքանչյուր նոր սերնդի անմահ մեջ» (Ա. Բերգսոն, Բարդալանության և կրոնի երկու այդուրեղներ, էջ 124) Այդ դիրքերից էլ են ընդհանրացված մեկ կրոնում է, ք» ... կրոնը ընդունել պաշտպանական հավերժությունն է լինելով ներկայացում է լինելով քայքայի ուժի մեջ, և որ «քայքայվանությունը ընթացիկ է կրոնում» Ան գտնում է, որ «... կրոնը ընդունել պաշտպանական հավերժությունն է լինելով ներկայացում մասիկան անոճապակեցիկային պատկառման դեմ» (Ուլյան տեղում, էջ 119-120, 129):

1. Գ. Պիլիսոփայականում: տիման, կրոնի հիմնական հարցը մասնախանում է հետևյալ կերպ՝ 1) գոյություն ունեցող գերզգայական իրականությունը, որին ենթակվում է իրերի տեսանկյունից և ոճն՝ աշխարհում գերակշռում քայքայալով»-ը, ք) անոճանակն, 2) երբ տրեկտիկորեն գոյություն ունի գերզգայական իրականություն, ապա մեկը զգայալան ընկալող աշխարհի մասնախան ներկայացուցիկներն, ինչպես՝ կարող ենք ընթանալ ըստ մասնի, 3) գերզգայական աշխարհի քայքայում է և արդյուն ստորախանի իրերի հավասարեցիկ տեսքով, մասնախանված է արդյուն ցնե քայքայ մարտն մեջ: Երբ փորձում է խորհրդանշանի, ք) մեզ տրեկտիկ է բնութագրել և հասարակության մասնախան քայքայ անոճանային տրեկտիկ տեսքով (տես **Павсаров Д. В.** Феноменология религии, с. 22): Ըստ ասարդարանում է, որ «... մասնախանցական մեկ արտահայտություն կրոնի հիմնական հարցն «ընդունումը» ունի վերափանցական հիմնական երկու տեսակումները, 1) գոյություն ունեցող արդյուն քայքայումը, 2) ինչպես՝ կարելի են մասնախան քայքայումը, 3) գործունակումը ինչպես Քրիստոսիկ քայքայումակին» (Ուլյան տեղում, էջ 24):

Ավելցանելը, որ կրոնների սահմանն այդ բազմազանությունը եւ ժաղարկաբարձրան հավանությունը ստանձնանու մե միայն կրոնի առաքի արանական (իսկոսարային, դոմանարանական) ե փիլիսոփայական տանն ամենըր:

Անկախ նրանից, թե ինչպիսի ուղղութեան են ներկայացնում, առաքի արանական րոքը ստանձնանուկում կրոնը բնորոշարկում է ներքնապես Ար- սիւրե, դրանք բոլորի էլ կրոնը սահմանում են որպես «Աստուծ Հնա ժար- սու յուրահասուուկ կաս»¹, «բացարձակ հնչարութեան»², «նուսիճող կա «անդրանցական ուժի դրսեւորման յուրահասուուկ մե»³ ե այլն: Ու թեկ այլ սահմանումներում առկա են նաև կրոնի բնութագրական Հատկանիշների մեկնութեան որոշակի տարրեր: Թեյլոններ, աշուտահնդերդ դրանց բոլորի միադորում է բնդհարանական այն Հանդուսներ, թե կրոնը հանդուս է գտի իրրե օրնկտիվ հայրաբարությունների ե օրնկապություններից փեր կանոնա «անդրանցական յարտաստակ» երեսոր: Կարծիքները գրեթե բացարձակ նույնական են նաև ե այն պարագայում, երբ կրոնը սահմանում են Համա- Հնիք է բնդուսում են երբին, «ձագուսմարանական» որակը: Այդ դիրքերի կրոնը, որպես կանոն, սահմանում է իրրե «սոխարից ե բանկանությունց փեր կանոնա իտանցունայ հայտնություն»: Առկայն, ինչպես իրավոն նկատում է ն. Տորչինոբը, այս սահմանումը առավելապես մտու է ե արտա- ցուում է միայն դոգմատիկական-անդրանձնային կրոնների (Հուդայական- անթեան, բրիտանուսթեան, իսլամ ե մասամբ՝ դրադաշտականության առանձնահատկանիշները, քանի որ դրանք նմադաշտայն կասու ունե պերինիասյ-արքեպիսկոպիան քրիսթի Հնա, ե իրենց Հաստատորեն տարանու- սում են «Հեթանոսութեան» որակից այդ փորձից: Ու թեկ այդ կրոնները Հնիքում են անդրանձնային փորձի փրա, դրանցում Հանդուսում են նաև այնպիսի դրսեւորումներ, որոնք շահարգելու չեն վերանձնային աղարուսնե- րի վերարտադրության մեջ, քանի որ Համարի կոնկրետ պատմական պար- մանների ե այլնի Հնա կապում կարող են Հանդես գալ էլիտար (ներքնակ- կամ էլ՝ մարդկայն) (Հերեթիկոսական) Հատկանիշներով:

Կրոնի փիլիսոփայական՝ տեսական-Հայեցակարգային սահմանում- ներն առաջնային են Համարում Հոկողոր մտանցումը, այսինքն՝ կրոնի տաննանում գործում կարեորում են արտաքին (օրջկտիվ) գործոնը կամ որև

¹ Աս գտնում է նաև, որ անդրանձնայն աղարն երկու երկու է կատարում օրիստոնություն մեջ ին- քանակ ավանդություններ, իսկիսում, կարեկիսում խորիցարաշտություն ե այլն: Ե իսկանում (տե- քնիզը, որը ԱՊ րոպի պատմ համարվում է քարեաշտության օրնգամանայն ուրույնական ե կարճամ ձև), իսկ իտրայականության մեջ այն ավելի յուր, ուրևորում ունի (անցայն պրոնիկոն- փանդություններ, միջնայնի կարեկիսական ներկուսություն, հասկիսանություն): Աս Տորչինու Ե. Ա. Религия мира. Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональный состояние, с. 57-58.

այ իտականից: Կրոնի փիլիսոփայական սահմանումների Համատեքստում ուրույն նշանակություն է ձնող բերում ե այն, որ դրանք հանդես են գալիս փիլոսոփայական այս կամ այն ուղղությամբ ինքնուրուր բնորոշանիքի դիրքորից ե կրոնի են գրանց պղղեցությունը: Հաս աղք էլ բնդուսում է ստորարած- նե կրոնի նաաուրաշտողական, մարդարանական, պղղիտիվականան, իրե- արտական, մատիկիսկոսական, էղղիտանիցարայնական, Հոգեփիլիոսո- փայական ե բազմաթիվ այլ սահմանումներ: Գործնականում նույնի պես է պակ նաև կրոնի մասնակոր գիտական (սոցիոլոգիական, Հոգեբանական, իրղարանական ե այլն) սահմանումների մասին:

Հանդուսում են նաև կրոնի այնպիսի սահմանումներ, որանցում մեկ- կանկտային է Համարում Հնապատողի կողմից կարեորվող այս կամ այն սեական (երբեմն՝ սուրբկիսով) հնչարուսթիքը: Ասահմանումների այս խըմ- բում կարելի է դասակարգել կրոնի նկարագրական (առաջնային ե Համա- բում մկարիկ սրեկ Հատկանիշ), օրնկախկան (առաջնային ե Համարում կրոնի հնիմարար որեկ Հատկանիշ) (Հատկանիշների) վերարտադրութեանը նպատող գործոնները), սեմանտիկական (առաջնային ե Համարում կրոնի իրղական արտահայտութեաններն ե իրղական նշանակության վերու- մութեանը) ե բազմաթիվ այլ սահմանումները: Մեծ թիվ են կապում նաև այն սահմանումները, որոնց Համար նկատիսային են Հանդիսանում կրոնա- կան Համակարգի այս կամ այն սեականիցը կամ բաղադրատարրը: Այդ շարքում արմտահիշատակ են կրոնի ինտույցիտոն, որը կրոնը բնութագ- բում է իրրե որոշակի օրջկտների Հնա մարդկանց փոխհարաբերութեան ե փոխզգնցութեան, գործանական, որը կրոնը բացատրում է նրա գործա- նութեան նկարագրութեան դիրքերից ե նպատակ է Հնաաղբում բացա- Հայակ կրոնի յուրահասուուկ գործաուսթիքներ, վարքագրային, որը կրոնի հնիմական ե առաջնային Հատկանիշ է Համարում արարողակարգային-նի- սական ե խորհրդանշական գործուսթիքանները, ինչպես նաև կրոնական վարքագծի առանձին նորմերը ե այլ ստանձնումներ:

Առանձին խումբ են կապում կրոնի կոնեստիվ ստանձնումները: Գրանք կատուցում են աշտինույ-ինացարանական վերուսմութեան հիման վրա ե առաջնային են Համարում գիտակցութեան սրեկ երեսույթ՝ ողնկաշ- սութեանը, մասն Հայեցակարգը, գերբնական, սրբութեան Համար, առ- սահմանութեան զգացումը, իտանցիվ փորձը, ֆանտաստիկան ե այլն: Կրոնի կոնեստիվ սահմանումն տարտուստանիներց պտեր է Համարել նաև այն, որը, Հնիք բնդուսներով արտացոլման օրջկեպը, կրոնը ստանձնում է որ- փս գիտակցության (Հասարակական կամ ահՀատական) մն:

Այդ սրբաբույժ Հայտնի են նաև կրոնի «մտադրած» (մարդ - Հասարակութեան և Տնօրէնք) կողմից ամենամտմանը: Այս խմբում դասակարգում են կրոնների ետմաները (որը կրոնի էությունը սահմանելու գործընթացում առաջնային է Համարում անհատի կրոնական (միկրոսոցիալ) փորձը), նստարկանկեաները (որը կրոնի աարքեր ձևերը նմանեցնում է Հասարակական (մակրոսոցիալ) երևույթներին) և սոփոզանկեաները (կրոն սահմանում են իրեն մեզատիկերից անհատական արտացոլում) ամենամտմանը: Մեն ինչի են կազմում նաև կրոնի ներքին (իմանենում) ամենամտմանը, որոնք Հնեքային են Համարում կրոնի ներքին որակները: Կրոնի բազմազան աղբ սահմանումների նկատմամբ դրսևորում մեթոդաբանական սկզբունքների դիրքերից կրոնագիտակներ բաժանում են երկու Հիմնական Հասակներ: Կրոնը մի մասը Համարում է, որ անհնգ է սույ կրոնի դիտական որակ սահմանում, բանի որ այն բանականության Համար այնպիսին է մայրատարիան բարդ երևույթ է: Երկրորդները Համոզմամ են, որ կրոնը, իր առանձնահատկություններով Հանգերմ, լիովին Հնարագործ է դիտականերին սահմանել:

Այդ ամենից զատ պետք է ընդունել նաև այն, որ կրոնները սահմանելու արտամարտական ցանկացած մտտեցում ընդ Հանրացնող արդյունքների չի կորոզ Հանգեցնել վերջիններիս ներքուստ բնորոշ տարամիտություն Հետևանքով: Սակայն դա ամենին էլ չի նշանակում, որ կրոնի սահմանման գործում տրամարտական դասակարգման միջոցները կիրառելի չեն Պարզապես Հիմնահարկ լուծման բանակին պետք է որոնել մեկ Հարթության մեջ, բանի որ բազմազանության լիցի է գրոհորման անհրաժեշտ անկողնի կրոնի ցանկացած սահմանում չի կարելի Համարել ո՛չ վերջնական և ո՛չ էլ ավարտուն: Այլ կերպ ասած՝ երբ սեռականական այն աարքերությունները կարելի է օգտագործել կրոնների դասակարգման գործում, այսու այդ մտտեցումն ամենին էլ արդյունավետ չէ կրոնների ամենամտման պարզապատ: Եր իսկ պատմումով նկատարանալուստ է կիրառել կրոնների բազմատեսակները բնորոշորման մեթոդաբանությունը, որը թույլ է տալիս կրոններին սահմանման գործում առանցքային դրանց ներքին, Հական որակների է բնութագրական աարքերի Համազգական ընդՀանրացմամբ: Եվ պետք է ընդունել, որ այդ մտտեցումը Հնարագործ է զարգացնում աարքեր փուլերում կոմ մակրոզգաններում գնակող կրոններից (Համաքային ուղղություններին) վերացարկմամբ առանձնացնել այն որակները որոնց ազդեցությունը մարդկանց դիտակություն է վարքագծի վրա անառարկելի է:

Այդ մտտեցումը թույլ է տալիս նաև կրոնը սահմանել որդես Հասարակության Հոգեկոր կյանքի կարեորտույն բազմաբառարք, աշխարհ Հոգեկոր-գրականիկ յուրացում է, բնականաբար, Հոգեկորի վերաբարգոր-

բյան Հիմնաբար գործին: Այդ սահմանման առարկություններին մեկ էլ այն է, որ այն թույլ է տալիս Հաղթահարել կրոնի միարևես բնութագրում կրոն սահմանափակում կրոնները: Միմաստանկեան, նման մտտեցումը լայն Հարավորություններ է ընձեռում բազմազանության դիրքերից բնարկել ինչպես կրոնների բազմազանային տեսակյունները, այնպես էլ կատարածքային, գործառնական և գրականի կենթադիտությունը:

Այդ դիրքերից կրոնի Հասարգրական սահմանում են առաջարկել կրոնաբանության ուսուսական դպրոցի ներկայացուցիչները: Մասնավորապես, Ի. Ծարկովը Համարում է, որ կրոնը որակապես Հանդես է գալիս իրեն՝ 3) մարդու և Հասարակության կենթադիտության գործընթացում մարդկանց կենսագործունեության անհրաժեշտ տեսակյուն և ակտիվ բազալ-բարտար: 2) մարդկային ինքնատարման արտահայտություն և օտարման Հաղթահարման միջոց, 3) իրականության արտացոլում, 4) Հասարակական ներհամակարգ, 5) մշակույթի երևույթ: Հնդկական Համոզմամբ նշված որակները Համահամար կերպով ստեղծում են կրոնի ամենամտման հնգապակի կոմպիկում, որը ներքերպային Համազգում է կրոնի աարքեր սահմանումներին, իսկ «Հնգապակի Հարթության» Հասաման կհանրում թույլ է տալիս ստեղծել Հասկացությունների այնպիսի Հանգույցներ, որոնք Հայպես նպատում են աարքեր անանկյուններից կրոնի Հիմնաբար Հատկանիշներին վերաբարգործությանը:

¹ Պիճիկովը գտնում է որ «Կրոնը պեճի շուտ հասարակական հարկադրական օտարման հարկադրում է. քան այդպիսի օտարման արդյունք» **Павлов А. В.** Феноменология религии, с. 32.
² Ամենամտմանը տես **История религии** (Под общ. ред. М. Н. Розковода). Т. 1, с. 19-22. Կրոնագիտություն 4. Պարզապես համոզման կրոնի երկու ներկայացում է մարդկային երկուս, որն իրար մտնողով մշակութային, հասարակական և անհատական համակարգեր, այն ներկայացում է «իմաստավորված անբողոքային» տեսքով: Սույ պայման և կարող բնորոշում է գործառնական ինքնատարմանը օտարված ներկայի կենթադիտությունը: 1) **Համապայմանների ընդհանրություն**, որոնք կրոնում են 2) **ընդհանրական հավաստիական պատկերներ**, որոնք մեկնաբանում են որդես տվյալ հասարակական ընդհանրության կենթադիտությունը համաստատարները, որոնք պատմական իրականության նկատմամբ կիրառելի մշակույթի վերաբանակ պարզերն ուղղորդ 3) **հավաստիական սահմաններում դրսևորում** և 4) **իրականությունը պատկերող և աննորպ կարելի իրականությունից աարքերով ընդհանուր խորհրդանշաններին** ընդհանրացնող մտքի և **Гаража В. И.** Социология религии, М., 1996, с. 48.

³ Պիճիկովին հետաքրքրում է նաև այն հարցը, թե կրոնի ամենամտման բնազդատման հնարակի ի տեսքը առաջարկել ընդհանրացնող այնպիսի բաժանել, որը ոչ միայն թույլ կտես տեսակներում «արդարացել» ակակ սահմաններին բազմաբնորոշումը, այլ կնկատուի ամենամտման վերաբանակ մեկնաբանման բարեկամ հուսալի քայլատարին գործին, իսկ նույնպիսի հարցադրում է առանք բաշում, որոնք ճշմարիտ է կրոնից ներկայացում 3. Պատկերներ, որն առաջերկրում է «իդիալական պեճի են պեճի շատ, իսկ ընդհանրացնող այնպիսի և ակտիվ քայլ ազգակողմ, եվ այդպիսիներն են ակազարում է այն ներկայությունը, որ 4. Արվույցի իր աշխատություններում **Փաստարկված կենթադիտելի է կրոնի սահմանում մարդկոր բաժանել**, կրոնագիտական մասնագետը է 4. Արվույցի այն անդուրն, եվ «ներառյալան դաստորոշում» կրոնն ընդհանրապես անպայման

Այդ սահմանում ունի մի շարք առաջնություններ: Եւ: Բանն այն է, որ կրոնը դիտարկելով որպես իրականական կյանքի անհրաժեշտ տեսանկյուն է անվեր բազալությունը, այն օրենքիվորեն ուղղված է «խաբուսթյան օտարթյան» դեմ: Անուշահեռ, նրանում շեշտադրվում են կրոնի գոյարանական այն շինքերը, որոնք թույլ են տալիս Համաշխարհային պատմության Համատեքստում կրոնն ուսումնասիրել Համահզոմանի կերպով: Այդ մտեցումն օրենքիվորեն Հնարավորություններ է բնօգնում բացահայտել նաև կրոնական արտացոլման մակարդակներն ու ձևերը: Հեռահարք մեռն է կրոնականը, որ կրոնն ամենին էլ կամայականություն, չարամտություն, միտումնաբեր խաբուսթյան կամ մտաբեր պարզուսակության արտահայտությունը չէ, որ կրոնն սնն օրենքիվոր հիմքերն ու մեռն է միայն օրենքիվոր կերպով «վերամենն նրանում կրողներում տեղակայությունը»:

Կրոնը միաժամանակ կարելի է Համարել և՛ մարդկային ինքնաստարան (չայն սուտեմ¹ Հասարակական և սահմանափակ Հարաբերություններում «ե»)-ի կորստյան, ազատիայի) պոստայությունն և՛ օտարման հարաբերման մե: Պատճառն այն է, որ մարդկային իրականությունը կրոններում պակեցություն տեսն է ստանում: Բայց այնպե՛ր կրոնական բնկայունք միայն զրանով չի սահմանափակվում: Էրեկելով այնպե՛ր Հօգեւոր յուրացման մե կրոնը ձևակերպում է Հակացությունների, պաշտամունքի և ծիսական արարությունների մի ամբողջական Համակարգ, որը Համատեցյալի թույլ է տալիս Հարթահարկ ինքնաստարան «արտաբն բուրք ձևերը» և մերձնալով Աստուծուն՝ «վերապանել իր իսկ կողմից կարցում գրախոս»: Այլ կերպ ասած՝ Համատեք շրջանակներում մարդասիրության, զթարտության ու բարեգործության Հարաբերություններ Հաստատելով՝ կրոնը միտաբերում է Հասարակության արարանշագմած Համագնաներն ու անհատներին հաղթարանում նրանց միջև սակա իրական ինքնաստարանը:

Այդ ամենին զուգընթաց ամեն մի կրոն Հանդես է գալիս նաև որպես իրականության արտացում: Կրոնն ամենին էլ բացարձակ ներքնականություն չէ: Հակասաբեղ, նա բարդ փոխհարաբերություններ մե՛ր է գտնում օրտաբն իրականության Հետ: Արտացելով արտաբնի այնպե՛ր կրոնը յուրաքանչյուր կերպով «վերամշակում է» բնության, Հասարակության և

վերջին հետ աշխարհի և մարդու կապն է և ողջ գոյի կենտրոնը², որ «կրոնը անկայան և անբարակն սկզբի հետ մարդու և աշխարհի վերամակարում է»: Եվ բանն որ փիլիսոփայական մե վառ անկայանան սկիզբը տեղիքը նույնպե՛ր է «բացարձակ» (absolutus) տեղումի հետ, Դ՞ լույսարժեք Վ. Ալոյուլովի ասածնուց ճերվայանում է «կրոնը մարդու և աշխարհի կապն է քոց ցամախի հետ» քանանմանը և պնդում, որ «այդ քանանը զամուսնայինը հասնազարգան է կարող է օգտակար լինել կրոնի բուրք» տեղեկութեանը, հասարակականում և նախնունում տիպերի նկարագրության համար, տես Սևոարթու Ը. Վ. Философия религии, с. 33:

մարդկային Հասարակությունները, որոնք «կալով կերպով վերարտադրում է» Համապատասխան արժեՀատակարգի տեսքով: Այդ անկայանով է ձևակերպում աշխարհի կրոնական պատկերը: Միաժամանակ, այդ Հարաբերություններում սակա է նաև Հեռազարք կազմը, որի արդյունքում կրոնական սերգրանքներն օգտագործվում են մարդկային կենսագործունեության ոլորտներում: Կրոնական արտացոլումը բազմազան է, որանով որ բազմազան է արտացոլող իրականությունը: Իսկ այդ արտացոլումն Հանրաբուստարային արշույնքը զրոսիրում է կրոնական գիտակցության, ինչպես նաև կրոնական գործունեության, նորմերի, կազմակերպական ու կառուցվածքային այլ որակների տեսքով:

Էրեկելով հասարակության հուզեր կտները բնույթազրոյ յուրանասուկ ներստանկարք՝ կրոնը Հանդես է գալիս որշակի գործառնություններով: Ընդ որում, Հասարակության և քաղաքակրթության տղիք, պատմական կազմացման փուլի, երկրի և արտամարշրջանի առանձնահատկություններն է այդ գործոնների Հետ կապված՝ կրոնների գործառնությունը և Հասարակական զեքն աչքի է բնկնում բնկզգմած արթերություններով: Եվ, վերջպես, ամեն մի կրոն նսդիսն է գալիս որպես մշակույթի տնիխնայ կերտը: Ինն կրոնի և մշակույթի փոխանշությունները վերաբերյալ սակա են տարրեր, երեքն իրարամերք և Հակասական մտեցումներ, այդու Հանդերձ, զրանք բուրքն էլ Հանդես են գալիս մեկ ամբողջության մե՛ր: Կարելի է նսս ասել, որ կրոնն ընդամենում աննար է դրստարկել հուզեր մշակույթի գոյաը: Դրանք ուղղակի Հեռուն է է, որ կրոնների բնույթն են բուրք այն որակները, որոնք բնուսարում են մշակույթն բնկՀանրապես: Ընդ որում այդպես էլ, իրեն ունիվերսալ ամբողջություն, մշակույթը չի կարող Հանդես գալ առանց կրոնի: Իր մեկ բովանդակում է կրոնը, ինչն էլ թույլ է տալիս նաև գալ բնկարձակի մշակույթի գործառնության արարանական սահմանները³:

Բանն որ ցանկացած կրոն Հանդես է գալիս սեփական Հայեցակարգային բերանուններով, այն միաժամանակ բնուսողզվում է նսս որշակի կասեզորիպ ազարատով: Տեսական կրոնագիտության շրջանակներում ուսումնասիրողները կրոնական Համապարգեր բնուսարելու Համար զեքրանցպես սահմանափակվել են «Աստված», «գալմանարանություն», «պաշտամունք», «ծես» և այլ Հակացությունների վերլուծությունում: Զարգամանք զուգընթաց ինչպե՛ր առարկը Հիմնահարք ևս որակական նշարուններ է ենթարկել, որի արդյունքում կրոնի փիլիսոփայության որդի Համակարգերում Հրողարակ են ինչև նսս նոր մտեցումներ:

¹ Ամերկանաներ տես Историю религии (Под общ. ред. И. Н. Аблакова), Т. 1, с. 22-27, 8⁰

Այսպես, Գ. Կրոսթիեի առանձնահատուկ կարեւորություն է վերագրում «ժաղառ կրոնական շահերի օրինակ» Հասկացությունը վերլուծությանը: Այդ Հասկացությունը քննարկելով «սախտալու և Հնարավոր կրոնների օրինկոնների» բնութագրության դիրքերից տեսարանը գտնում է, որ «կրոնական շահերը» որովհետ են դրանց օրինկոնի «գործունեական բնութագրի մասին»: Այդ դիրքերից նա նաև պնդում է, որ սահմանել «կրոնական շահերի օրինկոնը» նշանակում է «բացահայտել այդ օրինկոնի Համապարփակ և անհրաժեշտ գործառնական բնութագրությունները», քանի որ այդ մտեցումը թույլ է տալիս մեկ ամբողջության մեջ Համասխանել «բոլոր կրոնների Համար ընդհանրական գործառնական պրեդիկատները»: Վերլուծաբանը Համոզվում է, որ այդ Համասխանությունը բնահատուր է այն դեպքում անգամ, երբ ամեն մի կրոն բնութագրվում է իր տարբերակիչ տարրիկազմով: Մեթոդաբանական այդ մտեցման շրջանակներում էլ Հեղինակին առաջադրում է կրոնական շահերը բնութագրող «ենթադասյին մեջ կատեգորիաների մասին ուսմանը»:

Գ. Կրոսթիե պնդում է, որ շար կարող է կրոնական լինել, երբ այն որոշակի կերպով ստեղծանված լինի և կրտարում: որ «կրոնական շահի օրինկոնը դառնալու համար անհրաժեշտ է, որ ... օրինկոն լինչպես անհատական, այնպես էլ տիեզերական տեսանկյունից ի ցույց դնի մեջ կատեգորիաների յուրաքանչյուրը»: Ըստ Գ. Կրոսթիեի տիեզերական Համապարփակ այդ Հատկություններից առաջին Հերթին պետք է առանձնացնել ունիկատարյան կատեգորիան: Վերլուծաբանն այն կիրառելի է Համարում այն դեպքում, երբ անհատի Հոգևոր ու անձնական փորձից կտրված է սուբյեկտիվ փորձին Հակաբովոլ կրոնական օրինկոնը բնութագրվում է որպես Համասխանական իրականություն: Օրինկոնը կտրուկ է ունիկալ լինել տարբեր Հարաբերություններում և տարբեր Հարաբերություններով: Այդ իսկ պատճառով էլ կրոնի լեզվում ունիկալությունն արտահայտվում է «անգործանական», «բացարձակ», «սիմբոլական», «ստանդանդ», «ստանդարտ», «կատարյալ» և այլ Հասկացություններով:

Կրոնական օրինկոն ունիկալությունն անխտափոխորեն կենտրոնում է նաև առաջնություն (գերազանցություն) կատեգորիան: Դա բացատրվում է

¹ Մերոգրամական այդ մտեցման ծանրամասնող տես Grosby D. Interpretive Theories of Religion, The Hague, 1981, p. 17-28.
² Հեղինակը համարում է, որ այդ կատեգորիաներն են ունիկալությունը (ընկալությունը), առաջնությունը (գերազանցությունը), անխտափոխությունը, արդարությունը (բարեպաշտությունը), մշտականությունը (անփոփոխություն) և գաղտնիությունը (բարեկամություն) Տես նաև սեղանը, էջ 234 Գ. Կրոսթիե կողմից առաջարկված ծրագրական այդ մտեցման ծանրամասնող տեսն նաև Kimmelen J.O. A Soberanamente zapadna filosofija religija, M., 1989, c. 91-94.

հրաժեշտ, որ անձնական տեսանկյունից կրոնական օրինկոնը գերակա է սուբյեկտիվ աշխարհընկալման օրինկոնների Համեմատությանը, իսկ տիեզերական տեսանկյունից կրոնական օրինկոնը գլխավորվում է որպես վերջինից իրականություն, որպես ինքնարժեք ու անգործանական այնպիսի սկզբունք կամ ուժ, որն անհետևյալի առաջնապատճառն է, և որով գոյապարգծում է անհոյանք: Գ. Կրոսթիե Հիմնավորվում է, որ կրոնի լեզվում առաջնությունն արտահայտվում է «գերազանց», «բարձրագույն», «Տեր», «ամենագոր» և այլ Հասկացություններով:

Վերլուծաբանը Համոզվում է, որ կրոնական օրինկոն աննարարական է, քանի որ կրոնով է «խմտապարգծում ողջ իրականությունը» և «միասնապես ողջ տիեզերքը»: Այդ դիրքերից էլ նա պնդում է, որ «աշխարհի և հրաշքի ժաղառ, տեղի մասին միասնական պատկերացում է տալիս միայն կրոնաառ մե-ի խորքային շերտերի և իրականության միջև Հաստատված կապը»: Դրա Համար էլ կրոնական լեզուն անհամախառնության կատեգորիան բնութագրում է նաև «անմեակարող», «խմտենա», «Համբողջաբարձր» և այլ Հասկացությունների միջոցով: Հեղինակի Համոզմամբ կրոնական շահն արտացոլող Հննքային կատեգորիաներից է նաև արդարություն (բարեպաշտություն) կատեգորիան: Անհատական կամ խմտային մակարդակով այն կիրառվում է բոլոր այն դեպքերում, երբ կրոնական օրինկոնը մարտնչական մասշտաբով անխտալ ու դժբախտ ուժը: Այդ Հիման վրա նա պնդում է, որ նշված կատեգորիան «... ուղեղնում է Համախառնվել կյանքը, որումն նրա Հակառակորդը է Համառացային հույս է ներշնչում այդ Հակառակորդի իրազդեման ուղղությամբ»: Կրոնի լեզվում այս կատեգորիան արտահայտվում է «աննորարք», «արդարացի», «սիրող», «փրկազործող», «կրանիկ» և այլ Հասկացությունների միջոցով:

Ըստ Գ. Կրոսթիեի՝ վերջինիս արամբանական շարունակությունը և լրացումը Հանդիսանում է մշտականաբան (անփոփոխություն) կատեգորիան, որը կրոնական փորձի Համակարգում կիրառվում է կրոնական օրինկոն անձամանակային լուծության արտահայտելու համար: Անհատական տեսանկյունից այն յուրահատուկ պղպղակ է մարդկային գոյության փոփոխական և պատահական բնույթը Հաղթահարելու գործում, իսկ տիեզերական մասշտաբով՝ «մշտականություն» կատեգորիան թույլ է տալիս կրոնական օրինկոն ընկալել որպես 1) անձամանակային (ուսՀասարակ՝ ժամանակային գործընթացներին գուր) և կամ 2) հավիտյանական սկզբունք:

¹ Grosby D. Interpretive Theories of Religion, p. 244.
² Լույս տեղում, էջ 251:

Կրոնական լիզբում այս կատեգորիան արտահայտվում է «անմահ», «անփոփոխ», «Հավանական» և այլ հասկացությունների միջոցով: Եվ, վերջապես, գաղտնիություն (ՔարեփածուՅթուն) կատեգորիայի միջոցով բնութագրվում է կրոնական օրենքի առկայությունը, բովանդակային խորությունը, ՀարսուՅթունը, անողոսուՅթունն ու ՀզորուՅթունը Համապատասխան ձևով արտահայտվող կրոնաամենաբարձր անհատական անկարգությունը: Իսկ տիեզերական տեսանկյունից կատեգորիայի կիրառումը թույլ է ապին Հիմնաօրենքի և փոխանցել կրոնական օրենքի անօգտակի խորհրդագրությունը: Կրոնական լիզբում դադանկուՅթուն կատեգորիան արտահայտվում է «անաբաակայակի», «անբովանդակելի», «անանուն» և սեռակից այլ հասկացությունների միջոցով:

Քննարկվող Հիմնահարցի շրջանակներում պետք է կարևորել մեկ այլ Հիմնահարցի վերլուծություն: Կա: Խուրը վերաբերում է կրոնների տարածվածության համապատասխան աստիճանի և հասարակական զարգացման հասի և փոխարարություն վերլուծությանը: Համաշխարհային կրոնապատկան միտքն այս Հարցում գերազանցապես առաջնորդվում է այն սկզբունքով, որ հասարակական և թագավորական պարսմաների փոփոխությունն իր կնքին է դնում նաև կրոնական համակարգերի վրա: Այդ պայմաններն աղեղությունը կրոնները կարող են ենթարկվել մասնակի ձևափոխումների է «տեղաշարժերի» (Քրեփանցելով նորանոր ասարածները): Այդ գործոններով պայմանավորված՝ Հավատքային որոշ տարրեր կարող են հախն այլան մղվել: Իսկ մյուսները, սինկրետիզմից, կարող են ենթարկվանցել կրոնական այլ ուղուներ: Այդ գործընթացի Հիմնական միտումների անգամ ոչ լրբի թվաբանը ջուլը է տալիս, որ կրոնի Հասարակական պայմանավորվածությունը պետք է արհեսրել իր Համակարգային ամբողջության մեջ:

Ընցանախընթեղ այդ ամենը կարող ենք փաստել, որ մեթոդաբանական մտածելակերպ պայմանավորված՝ արդի կրոնագիտության համակարգում «կրոն» հասկացության տեսանկյունների այն են ընկնող ընդգծված տարածությունը: Եվ ձևավորման, առավել արտապայան պետք է համարել կրոնի տեսանկյուն ներգայակ կրոնակեղծով տեսական կրոնագիտության մտեր, րսին որ այն ներթափանց համարվում է կրոնի տարրեր տեսանկյունների, իսկ «ինգուպի հարցության» համան կետերում թույլ է տալիս ստեղծել այնպիսի հասկացություններ, որոնք տավելագույնս նպատակում են կրոնի Լուրբ հասկանիչների լուրբանորոշ և օրենքով ուսումնասիրության:

ԿՐՈՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԳՊՐՈՅՆԵՐԸ ԵՎ ԳՐԱՆՔ ՍԵՌՈՒՂԱԲԱՆԱԿԱՆ ԱԿՁԲՈՒՆՔՆԵՐԸ

Է. Գ. ՔԱՆՔՅԱՆ

Կրոնների վերաբերյալ Համակարգված գիտական գիտելիքների՝ կրոնագիտության՝ ձևավորումը կայացման և զարգացման երկարատև ճանապարհ է անցել: Գոտամաների այդ գործընթացի վաղ փուլը նշանավորվել է փաստական նյութի կուտակման էմպիրիկ շրջանով, որին Հաշորդի են անաՀամեմատական վերլուծության և առակականացման փուլերը: Այդ փուլերից յուրաքանչյուրն ունեցել է իր ուղղութայինները, Հասարքների ու

կրոնագիտությունը հասկացությունը շրջանակում է լայն և նեղ իմաստներով: Լայն իմաստով հասկացությունը օգտարդվում է պատմական զարգացման ընթացքում մարդկության կողմից կրոնի մասն օնք բերած գիտելիքների արդյունքում իմաստով: Այսպես նաև օնքնորոշ մայրաքաղաքներում և պատմական կայանքում հազվադեպ է կիրառվում: Ենդ (գիտական) իմաստով կրոնագիտությունը անաղը հասկացվում է կրոնի մասին գիտությունը՝ Իրրս տեսակի գիտելիքների ուղղյն բնագավառ կրոնագիտությունը (ոռսս, pelenovosetzenie, այնլ՝ science of religion, study of religion, comparative religion, ֆրանս.՝ la science de religion, գերմ.՝ Religionswissenschaft) ձևավորվել է XIX դարի երկրորդ կեսին՝ Արևմտյան եվրոպայում և Յուպիային Ամերիկայում՝ փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, ինքնաբնության, լիզվագիտության, փիլաոսոփայության պատմության և ստեղծյալ, մոլոլոլոլային բանասիրության, արևելագիտության և այլ գիտությունների շնորհ կլում: XIX դարի 70-ական թվականներից սկսած կրոնագիտության անկունները բարձրացին կենտանյան եվրոպայի (մեկ, Այնյն, Ամստերդամ, Ալդեր, Քեմբրիջ, Այապաիս և այլն) և Յուպիային Ամերիկայի (Մալաբոլ, Քուտոն և այլն) քաղաքակրթ հասկացություններում: Լուրբ շրջանում է ինքն է ուղել կրոնագիտության միջազգային հարաբերությունների և կրոնագիտական թագնասարգասան պարտադրանքների հրատարակությանը:

Կրոնագիտության հետազոտական սիրտը կրոններ են (անցյալի և գործող), իսկ կրոններն առարկան որոշվում է գիտական դարձրելով, ուղղություններ և վերլուծություններ կրոնից: Մերո հարաբերություն մեզ գտնվող գիտական գիտելիքներ այլ բնագավառների հետ՝ որնան զարգացման վրա փուլում մնալով: Են կրոնագիտության փոխհասկացված մի շարք տեսակներ (կրոնի փիլիսոփայություն, կրոնի սոցիոլոգիա և կրոնի ինգրաստանդյուն) և պատմական (նախնասական կրոնագիտություն (կրոնի պատմություն) և րեցիպիտոնը):

XX դարը դարձավ կրոնագիտության համակարգային զարգացման շրջան: Դարի առաջին կեսին հասկացված գերիշխող դեր է խաղարած փիլիսոփայական ուղիորակիցը մասնակրեղծ մտածելակերպը, փրկելիզված ու մատերիալիզը: Այսպես, 1950-ական թվականներից սկսած, ավելի ու ավելի ընդգծվում իրականական փիլիսոփայության, սոցիոլոգիկիցի և իսաշինականի դերը, որի արդյունքում համակարգային ամբողջական տեսք են ստանում կրոնագիտության միջազգային նոր րեցիպիտներ (կրոնի ձեմոնոլոգիան) և իսաշինող (կրոնների ինդենտիֆիկացման ուսումնասիրություն, կրոնագիտություն իրոն ստանալանապատկան ներածություն և այլն) Այդ հասկացության հետևանքով մակարդակ ճոցմանակալի իրականացման հարթակները միտումով 1950 թ. կենտրոնվել է մինչ օրս արժող կրոնների պատմության միջազգային ասոցիացիան (International Association for the History of Religion), որը տարրեր ժամանակներում հայտնաբերել են համաշխարհային ուղակ վայելիչ անհասկալի կրոնագիտներ հան իր Լեռնուլ, Ռ. Դեմոստրիկ և Դ. Գիլբերտը: Լուրբ թվաբանորոշ հրատարակվում է նաև ասոցիացիայի պաշտոնական օրգան «Լուրբ» պարբերականը:

դարացները, որոնցից առավել ազդեցիկ են Համաբովում էմպիրիկ, պատմ համեմատական, էվոլյուցիոնիստական և համադարաբան դպրոցները, որոն կազմված լինելով միմյանց, փոխադարձորոշ լրացրել են մեկը մյուսին։

Փաստական նյութը վիպում է, որ կրոնների ուսումնասիրության Ա պիրիկ մտացույժը գերիշխող է եղել կրոնագիտության ձևավորման արտադրանքի XVII-XVIII դարերում։ Աշխարհագրական Հայաստանում թյուրաններ ոչ միայն լայն հարավորություններ բնակեցրին շփվել այլ մշակույթների ու բաղադրերթյուրանների հետ, այլև նվազագույն բարդություններ մարդաբաններին ու լեզվաբաններին թույլ տվեցին Համեմատական վերլուծության եմպիրիկ ամբողջական և նորահայտ կրոնական Համակարգելու։ Այդ Համատեսություն կրոնների էմպիրիկ ուսումնասիրությունը երկակի դեր են կատարել։ էմպիրիկ մտացույժն արդյունքում ամենից առաջ կուտակվել է կրոնաբանական էմպիրիկ (տեղեկամակաման) նյութ, որը զարգացման Համար փուլում Հինք է Հանդիսացել տեսական ընդհանրացումների Համար։ Եվ երբեք, այդ մտացույժը Հնարավորություն է բնանել կուտակված էմպիրիկ նյութի «վերածնվածան» արդյունքում կրոնագիտական Հետազոտությունների Համար առաջարկի տեսական և մեթոդաբանական նորարար ելակետեր։

Կրոնագիտության էմպիրիկ նյութի կուտակման գործում արժեքավոր ներդրում են ունեցել նաև ժամանակի ազգագրագիտները, որոնք անդրազտանալով Աբիբրիկ, Ավստրալայի, Օվիանիայի կղզիների, Ամերիկայի Հնդկացիների և Նվյորպայի Համար «նորահայտ» այլ ժողովուրդների բնագրական Հավատալիքների, ծիսակարգերի և պաշտամունքի նվազաբնութայնը, Հսկայական դաշտ ստեղծեցին տեսական ընդհանրացումները Համար։ Այդ գործընթացը օրգանական մասը կազմեց նաև ստեղծարար արևելյան այլ լեզուների ու բաղադրերթյուրանների էլուրացումը¹, ինչպես նաև՝ եղիպտական Հինբրոզիլիների ու առաջավորասիական սեպագրերի ընթերցումը, որոնք թույլ տվեցին Համեմատական վերլուծության եմպիրիկու Հուսանական, Հնդկական, միջագետքյան, եգիպտական, Հռոմեական, Հրեական և այլ դիցարանական ու կրոնական Համակարգերը։ Մ. Ռիկկիի, Ժ. Լամբրտոյի, Շ. դե Բրոսի, Ու. Ջոնսի, Է. Բյուրնուֆի և այլ գիտնականների քանդակված կուտակված կրոնագիտական էմպիրիկ նյութի հիման վրա ձևավորվեց տեսական կրոնագիտության Հիմքերից մեկը Համար վող համեմատական դիցարանագիտություն։

Կրոնագիտության էմպիրիկ մեթոդաբանության Հետ փոխկապակցված այդ սցենարները Համապատասխան շրջանագր ցառան նաև ժամանակի տեսական-փիլիսոփայական մտքի շրջանակներում։ Այսպես, էմպիրիկ նյութի ընդհանրացման արդյունքում սկսանավոր լուսավորել է Ալոյսիլ

գնապես մերժեց «Պաղեստինից սերված միասնական բաղադրերթյուրան» մտքին ուսմանը և դրա փոխարեն առաջարկեց «ՀամբըՀանուր մակոթային» շերտի մասին Հայեցակարգը։ Մասնանշխով Հին Եգիպտոսի բարձր մշակույթը, ինչպես նաև Համայնաբանական պատմական գործընթացում արևելյան ժողովուրդների (Հեթիկների, Հինացիների, պարսիկների, պոնտիկների և ուրբիկների) դերը²։ Կոստըր ոչ միայն մերժեց տիպիկազտող «վերադասեմոնոթյուն» արժեքային եմեմոնոթյունը, այլև քաղաքակրթք կենտրոնը համարեց «բարձրագույն մշակույթի, իմաստության և համանվարի կենտրոն»։ Անդրազտանալով կրոնների էվոլյուցիային՝ ժամանակի այլ լուսավորչների Հետևեցումը³ է։ Ալոյսիլը ևս կարևորեց միասնական գիտական կրոնի» գերը⁴։ Մ. Կոստը, «բնական կրոն» տերմինի քաղաքականացումը նա արևում է որդես «մարդկության Համար ընդհանրական բարոյականության սկզբունք»⁵։ Գաղաչլուանի կրոնագիտական փաստական նյութի Համազոտական վերլուծության Հիման վրա նա Հանդես է այն Հետևեցումը, որ դրուսվան ունեցող բոլոր կրոնների էլ «փոփոխական» են։ Այդ դիրքերից էլ է Ալոյսիլը պնդում է, որ կրոնական բազմազանության Համակարգում միայն «բնական կրոնն» է Հանդիս ցայխ որդես դասակարգ, իսկ վերջինիս շրջանակներում, նրա Համոզմամբ, երբեք պատության է արժանի միայն «մասնաբնական և իդեալական աշխարհի առաջնապատման» և «բարձրագույն Մեթոսիկ» արավող «միասնական Բանական սկիզբ»։ միակ և «զլլալարը Աստված»։ Փիլիսոփայի այլ միազանուրբերը բացատրում է նրանով, որ արևական նյգման առանձնահատկությունը ստված Աստվածն է «մարմնավորում արդարացիությունն ու ճշլլատարությունը»։ Այդ տեսակետի պաշտպանությամբ Հանդես եկան նաև գաղաչլուանի աշխարհի սկսնավոր լուսավորչներ, ինչպիսիք էին Գ. Բեյլը, Շ. Մոնտեսյանը, Դ. Ռիդոնի և ուրիշներ։

Կրոնագիտության կայացման գործընթացում Հական դեր է կատարել նաև կրոնների ուսումնասիրության պատմամեթոդաբանական դպրոցը։ Թեև այն ձևավորվել է կրոնների էմպիրիկ նյութերի ընդհանրացման Հնքից վրա, սակայն ամենին էլ չի սահմանափակվել էմպիրիզմով։ Գոյություն ունեցողի և տվանավոր ներկայացուցիչ Մ. Մյուլլերը պատմականության մեթոդի կիրառմամբ Հետազոտական լայն գործունեությամբ ծավալեց կրոնական Հավատալիքների և տարբեր կրոնների Համեմատական ուսումնասիրության գործում։ Այդ Հիման վրա նա կրոնական Համակարգերի վերլուծության գործում լայնորեն կիրառեց պատմամեթոդաբանական մեթոդը⁶, որի

1 Տես Вольтер Ф. Философские сочинения. М., 1988, с. 292.
2 Մ. Ալոյսիլի լողից ներկայի պատմամեթոդաբանական մեթոդը նախկինում էլ համեմատական (նվազաբնութային) եմպիրիկ էր։ Համեմատական (նվազաբնութային) սկսնավոր ներկայացուցիչը

Հիման վրա ձևավորվեց համեմատական կրոնագիտությունը և համեմատական դիցաբանությունը: Այդ ամենից Հանդերձ՝ տեսաբանը դարձավ նաև կրոնագիտության Համադարյի Հիմնադրամիջոցներից մեկը:¹

Պատմաճանմատական մեթոդի ներգրգումը թույլ է տվեց նորոգի մեկնարանել կրոնների էություն, զարգացման և անկման վերաբերյալ նախկին նույն ձևավորում կարծրացուցիչը, որով արմատական քաղլ կատարելի նաև կրոնագիտության տեսական սկզբունքների ձևավորման ուղղությունը: Դա նշանակում է, որ կրոնների պատմաճանմատական ուսումնասիրության շրջանակներում մշակվել և կիրառվել են Հնագիտության սեպագրի տեխնիկան սկզբունքներ, որոնք թույլ են տվել կրոնական Համադարյի բնույթն այն կամ այն օրինակաբանությունն ուսումնասիրել իր ինքնուրույն մեջ, բացահայտել կրոնների բնույթագրիչ տարրերը, բնզհանրությունները, պատճառահետևանքային կապերը, կուտակվածքային և օրգանական առանձնահատկությունները, գրականության ձևերը, այլ Համադարյի Հնու ունեցած Հարթերություններն ու տեսական այլ Հիմնահարցեր:

Պատմաճանմատական մեթոդաբանության շրջանակներում կրոնագիտական փաստական նյութի բնզհանրացումը կատարվել է բնզհանրացման տարրեր մակարդակներով և տարրեր տեսակկույտներով: Այդ որդատում, որպես կանոն, առանձնացվել են վերլուծական մտածելման բնզհանրություն (հար արձանագրում են բուրդ կրոնների բնույթն որոշակի տարրեր կույտներով), մասնավոր (հար արձանագրում են պատմական կտրիկան միջավայրում գործող կրոնների բնույթն տարրերն ու Հատկանիշները) և հասկանում (հար պատմական վերլուծության է ենթարկում հոնկրետ կրոնի բնույթն Համայնի որևէ Հարց) մակարդակները: Վերլուծական այդ սկզբունքների կիրառումը զարգեց նեխիպայացուցիչներին թույլ է տվել նաև կրոնների վերլուծական ուսումնասիրության անզբաղատելի ինչպես նաև թիզոնական կրոնների միահարթ Հարթերության: այնպես էլ ուղղատար (կրոնների Հարթողական Հարթերության) կապերն և Հարթերություններն առանկույտելի: Առանձին դեղերներով փաստական նյութի բնզհանրացումը կատարվել է նաև այդ երկու սկզբունքների զուգորդությամբ, ինչ վերլուծաբաններին թույլ է տվել կրոնական Համադարյի դիտարկել և արձևարկել իր Հարթերական անդրադրյալն մեջ:

(Վ. Գրգորյ, Է. Քոնեն և ուրիշներ) բացատրելի էին լեզվական շերտերի ամանձնատարարները և դրանց դրսևորման օրինակատարությունները: Այդ ոնման վրա իրականացվել էր մասնական լեզվական ինքնուրույն հիմունքները: Այդ ոնմանից հոր փորձը և տարբեր լեզվական ինքնուրույն կրոնական հավատարկություն, սղողություններն ու բարքերի փոփոխությունը:

Ի տարբերություն կրոնի Հայտնութենական Հայեցակարգի, պատմաճանմատական դպրոցի նեխիպայացուցիչները կրոնների էություն Հնու կազմած Հիմնահարցերի յուձման գործում առաջնային են Համայնի մշակույթին, ինչպես նաև կրոնների գործառնությունն բնույթական (աշխարհագրական) և Հասարակական միջավայրի դերը: Այդ իսկ պատճառով էլ պատմաճանմատական դպրոցում մեծ տեղ է Հատկացվել կրոնների համեմատական վերլուծադրյալը, որն առանձին դեղերներում Համադարյային տեսք է ստանում: Կրոնագիտական Հիմնահարցերի յուձման նման մտածելմեջ իրենցինքն էլ բացմաթիվ գործունեությո, որոնցից Հիմնականը եղել է աշխարհագրական Հայտնագործումը կրոնների Հնուտանգրով «պատմական Հորիզոնի բնզայնություն»: Երկվիսով մշակութային ու բացարձակական տարրեր ստանձաններում գտնվող ժողովուրդները ստորույթներին և Համատարբերների Հնու՝ դպրոցի նեխիպայացուցիչները Հանդերձ են այն Հնուտանգրայն, որ իրականացրան մեջ ամսվում ենու տարրեր ժողովուրդների կողմից ձևավորվում, ստանան ընդհանրական, համամարդկային մշակույթի հետ: Պատմաճանմատական մտածելման կողմնակիցներն ամենին էլ էլին մերժում պատմական դարաշրջանների և դրանց Համատատարախող մշակույթներին ու կրոնների տարբերակիչ առանձնահատկությունները: Սակայն, դրանց միջև առկա տարբերություններն արձանագրելով Հանդերձ, իր առջև կանգնած խնդրների յուձման գործում դպրոցը կարևորել է բացառապես կրոնների կալան և ընդհանրական զեղրն ուսումնասիրությունը:

Պատմաճանմատական մտածելման Հետագա զարգացումն օրինակելու էին իրենցինքն էլ կրոնների ուսումնասիրության համակարգային և էվոլյուցիոնատական մտածելմանը:

Կրոնների ուսումնասիրության համակարգային մտածելման ձևավորվել է ազգաբազկա Ջ. Մակ-Լենայի «Պարզունակ ամուսնություն...» աշխատությունն Հիման վրա: Անզբաղատելով բնույթի և ամուսնության Հիմնահարցերի և դրանց վրա կրոնական ստորույթություններն ու նորմերն (բարքերի) ազդեցության ուսումնասիրությանը՝ նա առաջիններից էր, որն այդ գործնիքում բացահայտել և Համահարցել և Համահարցել ստանվածի դե-

¹ Ա. Արևելյան, օրինակ, ինքնուրույն մեթոդ է համարում «Ենտրիտ» և «Լեդո» կրոնների դասակարգումը Համագրած լեզվով ան բարձուն, որ կրոնների իրական գիտական մասնաճյուղական դասակարգումը հնարավոր է մասն լեզվերին դասակարգում համանմանությամբ, կրոնագիտական լեզվաբանության կրոնների իմաստը և տարբերակել ամանձնատարարները պետք է ունենա լեզվի մեջ», քանի որ «իր արտաքին կրոնը թիչ են լայն կապում է համարում ստանձան լեզվի հնարավորությունները»: Ըստ այդմ նա կրոնները դասակարգում է իրեն իրենական լեզվի օրոնարան (Չիդանա և Խարակարանական կրոններ), արևմտյան և սեփական: Այդ ելակետի դիրքերին նա անդրա է ման, որ կրոնական հավատարկությունները պատմական առաջին մեջ եղել է միասնատարությունը:

րը¹: Դա առաջին փորձն էր, որը Համակարգային Համեմատական վերլուծության էր ենթարկում նախնազարյան Համատարիները: Այդ մեթոդաբանության Հիման վրա Հեյնրիսիեզ ցույց է տալիս, որ նախնազարյան բազմաթիվ սովորութիւններ, այդ թվում նաև վաղ Համատարիները «փոխկապակցված ինտրահուստներ են», որոնք փոփոխություններ պայմանավորված են բացառապես Հասարակական զարգացման օրենքներով: Անդրադասուկայով վաղ Համատարիների գործածական գիտի վերլուծությունը Ջ. Մակ-Լենանը մատնանում է դրանք ունենալ ազդեցությունը Հնուդարյին կրոնական բարդ Համակարգերի, այդ թվում նաև քրիստոնեության վրա: Փաստական նյութի վերլուծությունը նա ցույց է տալիս, որ վաղ Համատարիների ազդի են բնիկում ընդգծված կենսուսակոթիվային: Մասնավորապես, նա բացահայտում է տասնմիտասնի պատկերացումների ուղղակի ազդեցությունն իր ժամանակագրորդների Աֆրիկայի, Ամերիկայի և Ավստրալիայի բազմաթիվ Համակարգերի վրա:

Գտնական կրոնագիտության Համակարգի կայացման գործում անուշբաշյին դեր են կատարել նաև XIX դարում ձևավորված Լ վոլյունտիստական և սելյուսիվիտական տեսությունները: Առաջնային Համարելով հանազուդության էվոլյուցիոն սկզբունքը՝ այդ տեսությունները կրոնների պատմությունն սկսեցին դիտարկել իրեն միջուկային շարման տարրեր աստիճաններում գտնվող կենդանիներ, որոնք արդեն հայտնաբերված XIX դարում կրոնագիտության Համակարգը տրամաբանական ավարտուն տեսք ստացավ:

Կրոնագիտության շրջանակներում Լվոլյունտիստական սկզբնորդ զարգացումը կապված է Է. Մելլերի կողմից մշակված «վերալուծական վերլուծության» մեթոդի հետ: Գիտնական Համարում էր, որ պայմաններից անկախ, «նախընթաց ինտրահուստների (պատմական փուլերի) մասնաշրջանի և վարքագծի վերադրուկները» և, ընդ Նախնազարյան, Հասարակական-մշակութային բարդ երևույթները (այդ թվում նաև կրոնական Համատարիները) Հիմնական Հարցերում կապես նույնական են: Այդ տեսակետը Հիմնավորելու Համար է. Քեյլերի Հայեցակարգում մեծ տեղ է Հատկացված

¹ Կրոնների համակարգային վերլուծության ոլորտում մեծ արժեք է ներկայացնում նաև տոնեմի տական հավատալիքների վերլուծությանը նվիրված Ջ. Մակ-Լենանի «Ենթանապաշտության և քրիստոնեության մասին» աշխատությունը: Կանգնած լինելով մշակութային անաշխարհ պաշտպանության դիրքերում՝ նա ժամանորակները կապ է արձանագործում «վարքերության» և «բարակարգության» միջև: Իսկ տարբերությունները (բացառում է «գարգանքն աստիճաններ հավաքության» դիրքերը: Քաղաքակրթության պատմությունը նա դիտարկում է Լվոլյունտիստիկ դիրքերի և այն համարում է «բնութային պայմաններով մասն»: Այդ անկողին հիման վրա Ջ. Մակ-Լենանը պնդում է, որ անցնելի մշակութային ձևերը կապված են կապարում սպառազուկույանի և քաղաքակրթությունների մասլորման գործում, չափն որ երկուսն էլ հանդիսանում են «գարգանքն հաջողական այն օտակները», որոնք իրար են կապում ժողովուրդներին և ընդ մշակութայինը:

Հատկապես «տոնեմիկոլ» դիտարանությունները վերլուծությանը: Այդ Համատարում գիտնականն առանձնապես կարևորում է «կրոնի սահմանաձև նմանություն» միավորի» անվանով (ոպիպաչուսության) դերը, որի դաստնավ էլ նա Համարում է կրոնների ծագման անմիտասական տեսության հիմնադրիներից մեկը:

Էվոլյուցիոնիստական կրոնագիտության սկզբունքները բուն գործուցում են ապրել Հ. Մակնանի շարերով: Նրա Հայեցակարգում կրոնների ձևավորման Հիմք է Համարվում նախնիների պաշտամունքը: Անցբազանությամբ վերջինիս Համակարգային վերլուծությանը՝ Հ. Մակնանի տակալ պատկերացումն է «մասնական վախճան» և պնդում, թե յուրը ժողովուրդների մաս էլ պեղծվածների վերադրույթ պատկերացումները ծագել են «մասնական պատկերացումները»: Այդ Հիման վրա տեսարանն առանձնահատուկ տեղ է Հատկացնում «մարդու կենդանի էություն» ուղու պաշտամունքի Համակարգման բնական արեկտմանը և ընդ Նախնազարյան ձևավորված է. թե նախնիների պաշտամունքը տիպական է առանց բացառության կրոնների արեոսիկ բուր փուլերին և դերակրթում է բուր ժողովուրդների մաս: Նա գտնում է նաև, որ «մարդկային Հիշողության մեջ պահպանված Հնուդարյան նախնիները» մասին պատկերացումներում մարդիկ «Ֆիզիկական և Հոգեբար առումներով մարդ մնալով», աստիճանաբար վերածվում են աստվածների: Ասկայն շարունակելով «մարդ մնալ» նրանք սովորական մարդկանցից տարբերվում են միայն «իրենց Հոգուկային» մարդ: Ավելի ուշ շրջանում աստվածները միջև «տարբերվում» է իրականացված և ընդհանուր զանգվածից «առանձնացված» են առավել հզոր աստվածները: Այդ գործընթացն էլ, ի վերջո, հանգցնում է միասնություն (որի պայմաններում ևս պահպանվում են նախնիների պաշտամունքի բնույթը գծերը:

Անցբազանությամբ կրոնների էվոլյուցիոնիստական հիմնահարցերին՝ Հ. Մակնանը պնդում է, թե վերջինիս իմարում լինված է «մասնավորի և դուստն ճանաչողի նախնությունների համեմատությունն և մշտական փոխադրեցությունը», որը դրսևորվում է իրեն Հասարակության էվոլյուցիոնիստական բաղադրատարրը: Հ. Մակնանի ազդեցությունը ապրել ուշ «նախնիների պաշտամունքի, իրեն կրոնների ամենատարածված մեկը» անուշբաշյան ջառագանգներ գարձան նաև Յու. Լիդերթը, Գ. Կուսովը և շատ ուրիշներ:

Գտնական կրոնագիտության օրինաչափությունների ձևավորման գործում ազդեցիկ դեր են կատարել նաև XIX դարում ձևավորված Լվոլյունտիստական մարդկայնություն և միասնաբանի գրությունը:

¹ Այս տեսությունը կրոնագիտության մեջ հայտնի է «մանություն» անվանը (սառ. «dimanos» - քարի Աստվածներ, մեթայների հոգիներ քաղիք)

Անդրադասանովոյ նախնադարյան Հասարակության պատմութիւնը էջօլյուցիանիստական մարգարանական դպրոցի ներկայացուցիչ է. Մորզանն առաջարկում է այն տեսակետը, թե առձեռնի (նաև ժողովուրդներէ, ինչպիսի նաև Երանդ Համատայրեանի (կրօնական) պատմութեան անցնում է ինկուրայան և պատմության փութայն (Ավյուզցին) աստղընափ միևնույն ճանապարհը:

Կրօնների պատմութեան ուսումնասիրութեան գործընթացում ազդեցիկ դեր են կատարել նաև էջօլյուցիանիստական միասկարգային դպրոցի ականավոր ներկայացուցիչներ Ջ. Յերգերը, Ռ. Թարերտոն-Սմիթը և այլքեր: Ջ. Յերգերը Հայեցակարգային մտածմամբ փորձել է Հիմնադրել, որ կրօնների ձագման ինվանարդ պետ է որսնի մասնատորայան աստիճանական զարգացման որրտում: Նա մասնաժողովուրդ պնդում է, որ կրօնը ծագել է մասնաժողութեան զարգացման առաջին փուլը թնութարող «բնական Համատայրեանի»՝ ձագուրան նենրի վրա: Ինչ վերաբերում է մարգային մասնաժողութեան երրորդ «կրօնական փուլին», գիտնականի Համարմամբ այն աչքի է ընկնում սեփական ուժերի նկատմամբ անվստահութեամբ, ինչի արդուներում էլ մարդը խորհրդավոր «ուժի» (Հատկանիշներ)՝ էլ վերադրում է գերբնական էակներին (աստղաններին), որոնք իրականում ոչ թե այդ «ուժերի (Հատկանիշներ)» ակունքն են, այլ՝ երեակայան կրօնը: Այդ ամենին Հաջորդող մասնաժողութեան երրորդ՝ գիտութեան փուլում մարդը կարողանում է բնական անդրադարձ կատարել նախորդ փուլերին թնորդ Համատայրեանի պատմութեանը և բովանդակային վերադարձաւոր: Այս դպրոցի թիւրաբայաններին թվում պետք է նշել այն, որ նրա ներկայացուցիչները մերժեցնում և, անգամ, Հանրապետի նույնպէսում էին դիցարանութեան ու ծիսակարգը:

XIX դարում կանտոնականութեան և ամերիկյան մարդաբանութեան Համազգայան դիրքերից էջօլյուցիանիստական (այդ թվում և դիֆուզիոնիստական) ուսումնասիրողի Հակորդից Ց. Բասոր դպրոցը: Ց. Բասոր և նրա Հետնորդները (Կ. Ուելչեր, Ա. Կրեբեր և ուրիշներ), մերկելով էջօլյուցիանիստական մեթոդաբանութեանը, մեկնակետային Համարեցին այն մտեցում, որ սշակութային, այդ թվում նաև կրօնական համակարգերի ուսումնասիրության գործում աստիճանի պետ է համարել ոչ թե արտաքին սպիրտայնները, այլ դրանց ներքին, գործանական արդարանքայնութեանը: Ց. Բասոր պնդում էր, որ Հասարակութեան և բոլոր կրօնների պատմութեան ուսումնասիրելու Համար դրանց Հետ կազմում Հիմնահարցերը պետք է բընարկել իրենց ասանձնական մեք. բանի որ ամեն մի ժողովուրդը և կրօնարարային ցեղաներայնութենից զուտ, ունի ներքին Լական ասանձնատարայնութեանը: Նա միանգամայն օրինաշատ էր Համարում այն, որ դրանք, ար-

ասնպիսի եման լինելով, կարող են և ունեն ծագումնաբանական ու գործնական էական ասարեութեանը: Մերկելով եզրուակներտնութեան սիրուչները Ց. Բասոր պնդում է, որ օրյկեփ Հնագատութեան վերնական նպատակը պատմական զարգացման օրինաշատութեաններին բացաշայտում է: Այդ դիրքերից նա փաստական և լեզվաբանական Համատական վերլուծութեան Հիման վրա պնդում է, որ կրօնի և մշակութային երկարակետուն չափանիշների ասանձնափակութեան Հետեանքով Հնարքոր չէ այդ դիրքերից օրյկեփօրներն ուսումնասիրել այլ ժողովուրդներին մոլորյթներն ու կրօնները:

Կրօնագիտութեան Համակարգի կայացման գործում ուրույն դերակատարութեան են ունեցել նաև կրօնի գործանական միջրոտայան տեսարյուններն ու իտանքները: Կրօնների էութեան վերլուծութեան գործում կարևոր դեր Հատկացնելով գործնական ասանձնատնտեսութեաններին ասանձնասիրութեանը՝ ասանձնական կողմնակիցներն իրենց առջև կանգնած Հիմնահարցերի լուծմանն անդրադարձել են մեթոդաբանական տարբեր դիրքերով, որով Հիմք են դրել ասարեութեան օրյկեփաների և Հասանքների:

Կրօնների ուսումնասիրութեան գործում «փաստի օգտակարութեանը» Հաստիգրն տարբերակելով «էական Հարցերից»՝ Ե. Դյուրլինյուր պնդում է, որ Հասարակական, այդ թվում նաև կրօնական երևույթների ուսումնասիրանումն անՀրամշտաբար ենկնորում է նաև դրանք պայմանավորող «գաճանտական» կապերի բացաշայտում: ԱՀա թե ինչու, կարեորելով Հնագատաբանական «պատմական գրեթեթմանը», նա կրօնների էջօլյուցիան Հետ կազմում Հիմնահարցերը մեկնաբանում է պատմական պայմանավորմանութեան (վաղ Համատայրեանի պարագայում՝ սզգային-պատմական) դիրքերից: Այլ կերպ ասած՝ կրօնների ուսումնասիրության գործում Ե. Դյուրլինյուր գործանական մտնցայն գրգորել է ազգայնական մտնցման նկատ, որով էական ներգրում է կատարել կրօնի սոցիալօգիայի բնագափառում: Կրօնագիտական Հարցերում՝ Հետեւելով պողիտիվիզմի սկզբունքներին՝ նա մերժում է «կեզ» կրօնների ուսումնաչը և պնդում, որ կրօնները պայմանավորված են իրական Հասարակական (նաև անՀատական) պահանջմունքներով: Այստեղից էլ է. Դյուրլինյուր Հիմնարար այն եզրակատարութեանը, որ «կրօնը զնագուցանպիսի հասարակական երևույթ է»: Ինչ վերաբերում է կրօնի էութեան Հիմնահարցին, գյուրլինյուր Հայեցակարգում այն թնութարգում է «բրազան» և «ըրօֆան» կոյնեփով պատկերանշանների Հարաբերակցութեան Համատնտեսում: Իսկ կրօնի կարեւորա-

Ե. Դյուրլինյուր կրօնագիտական հայեցակարգը շարաղկում է 1912 թ. Իրատնական «Կրօնական կարգի տարրական ձևերը. Տոտնական համակարգը Անտարդայանում» աշխատութեան մը:

զույն գործառնյթ է Համարվում խորայն Համազորմացության Հիմքը ընկած «միավորյն գործառնյթ»:

Ազգուրայն մեկ այլ ներկայացուցիչ՝ Ա. Ուղիլի-Բրատնը անուրանալի ներգրու՜մ ունի կրոնների արխայի մեկերի սուսու՜մնախրութեան գործում: Է՛ր Դյուրկհեմի Հետու՜թյամը՝ նա նույնպես մերժում է «կրոնը նշարխա կոնկրետ Համարխու տեսակետը» և կրոնի էությունը բնութագրում է որևէ կախվածության արտահայտություն: Կրոնի էության վերլուծության գործում նա մտածանքում է նույն արտաբերի ուժերից (կյան, սո՜ւմ և այլն) կախվածության զերը: Այդ ստեղծի զուգընթաց նա նաև պնդում է, որ Հասարակական ինտելեկտ լինելով՝ կրոնի իրականացում է կրթնորագույն աղբյուր գործառնյթներ, ինչպիսիք են «Համասարակչություն և Հասարակական Համազորմացության» ապահովումը: Ինչ վերաբերում է կրոնի տպարանության Հարցերին, Ա. Ուղիլի-Բրատնի Համոզումը այն օրգանական կապում է Հասարակական կառույցների տպերի Հետ և պայմանավորված է դրանցով: Վաղ փուլում կրոնները «արդարանում և զործանում են ծրարկորի ուղղորդմամբ, իսկ ուշ Հասարակարգերում դերերնուն են դավանաբանական կրոնները: Այդուհանդերձ նա կարևորացնում է, որ կրոնները կտրյուն հասկանալու համար անհրաժեշտ աշխույրություն պետ է դարձնել ոչ թե դավանաբանության, այլ մեկերին:

Վերահշյուլ զորոնք մեկ այլ ներկայացուցիչ Բ. Մալմուխլովն, ստանձնահատուկ ուշադրություն դարձնելով կրոնաբանական էմպիրիկ նյութ վերլուծությանը, վերջինիս անզբաղանու՜մ է՝ Հիմք բեղունեկով «ներքին Հայացքի» սպրտու՜նը: Համոզված լինելով այն բանում, որ մշակույթ է նրա հիմնատարը կրոնը Հանդես են գալիս որպես մարդկանց առաջնային (կենսաբանական) և նրկորոպային (մշակութային) սահանջմունքների բավարարման միջոց՝ նա պնդում է, որ Հասարակական կյանքում կրոնի իրականացումն է «պահանջմունքները բավարարող» Համապատասխան գործառնյթներ: Եվ քանի որ Բ. Մալմուխլովու Համոզմամբ կրոնի բնութագրական առանձնահատուկություններից մեկը «Հասարակական կարգի սահմանափակության» գործառնյթի իրականացումն է, վերջինս նրա կողմից դեմարկվում է արժեքավորվում է Հասարակական Հարաբերությունների Հատահատում: Վերլուծաբար մեծ ուշադրություն է դարձնում «պարզաբանական տեսնափարման» և «ծրարկարգային փոխանակության» Հեղիքի վրա մեկավորված մտղության, վաղ Համասարակներին և զիցարանության ուսու՜մնախրութեանը¹:

¹ Գործառնյթներում մտածման վրա է կառուցված նաև կրոնների ուսու՜մնախրութեան պանթիստիկականը, ինչպիսիք են Ա. Վեբերի՝ ռեֆլեկտիվ սոցիոլոգիան, Գ. Միսի՝ փոխտեղանակ ինտելեկտային, Է. Լևի-Ստրասի՝ կառուցվածաբանության և այլ տեսույրները:

Կրոնաչիրության և առավանաբանության մերձեցման Հեղիքի վրա XIX-XX դարերի ահձնանալում Հրապարակ ինն կրոնների պատմությունը ուսու՜մնախրող նոր մեթոդիկ և զորոնքի, որոնք Հայտնի են հավիկոպետիզմով, հավասարակամություն և Ֆեմինոնորգիզմ անուններով:

Եկեղեցական շրջանակները, ինչպես նաև եկեղեցու աշխարհիկ Հասարակները, անդրադառնալով վաղ Համասարակներին վերլուծությանը, առաջին պլան մղեցին նմանիստավանությունը՝ ուսու՜մնը: Գրականագետ Է. Անդր. կաթուղի բահան Վ. Շմիդտը և ուրիշներ, մերձեկով էվոլյուցիոնիզմը, Հնագույն կրեանական Համասարակը Հույնեկցին «մասնական Արարիչ Աստու» Համարը՝ Վ. Շմիդտը պնդում էր նաև, որ մասնականին նկատմամբ Համարը նախորդել է բոլոր վաղ Համասարակներին և վերջիններին ստանձնել աարերով «վարակվել» է անՀանման ազիկ ուշ: Եվ Հնայում այդ «խառնակությունը» նա պնդում է, որ իսկական հավանտ ինքն է իր համար մասնապարի հարթին և դրանովի միասնականին կրոնները:

Այդ տեսակետի կողմնակից Ս. Չիքրիկերը վաղ Համասարակները բնութագրում է իբրև «նախաստական հեներելիզմ»², որին Հակադրում է ուշ շրջանի «բարոյական միասնավանությունը»: Անդրադառնալով միասնականությանը՝ նա պնդում է, թե «վերջինս Հարաբերմային ազիկ ուշ է զարգացել» և Հանդես է եկել «բարոյին զեկավարող Տղեկը Աստու» Համարի տեսքով: Եվ Հակասակը,- դրում է նա,- նահապետական Հեներելիզմն իրենից ներկայացնում է ջեպարին Աստու նկատմամբ աարեր ջեպարի յուրահատուկ և պարզունակ Համարը»³: Նա նաև պնդում է, որ ջեպարին կրոնների բնութագրիչ զիժը աարանաավանությունն է և պտեկերացումների մասնավանությունը: Հնագույն գորոշրջաններում ազգրի և պտության մեկավորմանը զուգընթաց, տեղի է ունեցել ջեպարին

¹ Կառուցվածքային ինչառականը է արժանի այն փաստը, որ XX դարի երկրորդ կեսին կրոնափոխության համակարգում տեղ գտած այն փոփոխությունների արդյունքում կրոնագիտությունը դարձրեց մրան «արձանային օրոպություն լինելով, քանի որ կրոնների պատմության միջազգային առցանցային արձանագրեցն մաս հեմոտրման և Արևելյան եվրոպայի, Մերձուրի Արևելքի, Ասիայի, Աֆրիկայի և Ավստրալիայի կոնգրեցիոնները: Միասնական, զարգացած արժույթում ներքին բաժանումներ կատարվեց նաև կրոնագիտական ինչառակներում: Այսպես, կտիկ Ֆեմինոնորգիայի համակարգում սամձնմանս զիցարակով, օրոպարանական և մեկական կտիկ Ֆեմինոնորգիան, քնպես նաև կտիկ ճեմինոնորգիան:

² Նահապետավանությունը (պարմոնելիզմ) հայեարանագ մակարդակ է կարողին բահան Վ. Շմիդտի զեկավարող Վիեննայի ազգայնական դարոնքում Ուղղակ լինելով կտիկ ծագման անփոխական տեսության ճեմ ուղղորդակ կոնցրեցիոններ կտիկ Տախնական (Ռեպուլյո) ճեմ համարում միասնականումն են Արարիչ միակ Աստու պայմանները՝ բերկերելով:

³ Շեմիդտը (Ռուս. ԵՎ - ՄԱ, առաջին րեք - ստակակ) բազմամեկավանայն տալուստանեկերից է որևէ աստվածների քաղմությունն աամձնացում է մեկու և դավանում քաղմապես նրան:

⁴ Ռեպուլյո Օ. Օ. րեպուլյո և րեպուլյո. ՄԴՆ, 1894, Կ. 100.

աստժամուխթյուններն ժխտելու մեկ պանթեոնում և ձևավորվել է միանական դիքարանոխթյունը:

Հանգելոյան ցիւղիեղմբ, Հակապատմականոխթյունը և Փննամնորդիգը առաջին ամբողջական և ավարտուն տեսքով արտացոլված են և Օտտոյի և Ջոյդիքրլոմի և այլոց աշխատութիւններում: Հենգելիով ազգրական և պատմական նյութերի բնական վերլուծութեան վրա՝ Օտտոն առաջարկեց այն Հայեցակարգը, Համաձայն որի կրոնի մարտն կազմված է ոգևաշխատքան (անիմիզմ), ուսի (պրեանիմիզմ)¹ և Արարի (ախտախտապաշտութեան) իսկալի ինտ: Իսկ գերբնականի նկատմամբ Հաբարդ արգալանական կազմված է կրոնական զգացմունքների էրտատալի բնարար է ձև: Այդ դիրքերից էլ Հեղինակն առանձնապես կարեորում է ձև խտակրեանական ասանքային երևոյթի» Հաբարի Հնա կազմված Հիմունարցերի վերլուծութիւնը, որի շուրթն էլ, բառ նրա, կենտրոնանում են ոգու և Արարի պաշտամունքի հետ կազմված Համարի Հարեք:

Նա, միամտանական, առաջին պլան է մղում «Ուսմանով՝ հորտարան պղեցուխթյունը արթնացող կրոնական զգացմունքի մասին» ուսումնարը և որտարածում է ինչպես կրոնի պատմութեան, այնպես էլ անհատական կրեանտանութեան ցանկացած դրեարման վրա: Այդ Հիման վրա Ռ. Օտտո պնդում է, որ կրոնի ակունքը մարդու իստոյանայն արքամ Ուսման օրջիկն է: Այդ «Նուսմինեղ օրջիկը», նրա Համարմամբ, մարդու Հոգու մնում է և՛ վախի և՛ Հնացմունքի զգացում, որոնք սկզբնավորում են Համապատասխան պատկերներ և, ապտազրկված «զիվական արտաբիթը, անհնալորմած են քրիտոստոնարան տեսող: Կրեանական պատկերանշանով այդ փոփոխութիւններն էլ կազմում են կրոնների «պատմական» կողմը:

իսկ նուսմինեղ ապրումները Հանդես են գալիս իբրև կրոնի գլխավոր՝ «ենքի չեխթյունը կազմող» կողմ:

Ֆնարկիզմ Հիմունարիքների նկատմամբ ՀամաՀունչ է նաև Ն. Ջոյդիքրլոմի արեքարային տեսակետը: Հին գերտանցիկների Հաժապարիքների վերլուծութեան Հիման վրա նա պնդում է, որ նրանց մաս Հակալական գրեք հաստից ուժի պաշտամունքը: «Heiliger-ը (արքութիւնը՝ Ա. Ք.) Հին պերտանական տերթին է մանա-տարուն նշանակելու Համար- այդ կապակցութեամբ գրում է նա-Սրբապան, heiliger էր այն, ինչը մարում սրբաբովից heil ուներ, այսինքն՝ ուժ, ձտում ... : Այդ բարբ բարեբիթ առարխ խամար բարացմանութիւնից մեկ գուրա բերկից ասանում է գեղի արտապոլորումով լցումը, կարելի է ասել անգամ գերբնական սիկըր, Հոգրութեան ակունքներ, որոնք կյանքի անձնանմանիւթիւթեան և ինքնահաստատման, նաև Հնորդային և արեքարների զգացում են ծնում»: Զարգացնելով այդ տեսակետը՝ նա նաև պնդում է, թե ուժ զուգանող Հուրաբանականական լիվորներին «... պատերազմի սրբապան իշխանութիւնը կրեմն պատում էր Հին սկանդինավցիկների առաքեանական բարոյականութեան կարեանքային կանոններից»: Ռեզիլիդային, ԱՅՀարկավեղային, Ռեպանիշուլների, Ավետարանի և կանոնական այլ գրականութեան Համեմատական կրոնագիտական վերլուծութեան Հիման վրա Ն. Ջոյդիքրլոմը Հանգում է Հանքա-անարային այն եզրահանդմանը, թե ի վերուստ մարդուն արքամ է գերբնական Հատկութիւնների և ուժի նկատմամբ իտքրեանական տեսկցիայի Հարաբորութեան:

Ուժի՝ իբրև կրոնի առանցքային կոսեպորդային մասին Ռ. Օտտոյի և Ն. Ջոյդիքրլոմի տեսակետների ավարտուն տեսք են ստացել Գ. Կան դեր Լեուլի աշխատութիւններում: Իր նախորդների նման նա ևս Հանգումով պնդում է, թե կրոնական զգացմունքների Համար գրդիչ գրե են կատարել մարդու վրա ազդող «Հարապային ուժերը (macht)», որոնց ազդցութեամբ մարդիկ մտակն են «ժառանգավոր ուժի ազդեցութիւնից պաշտպանվելու»: Այդպիսի միջոցներ, ինչպիսիք են տարուն, միասնական աղբրանք և այլն: Եղ միջոցներն էլ, նրա Համարմամբ, հանգրսանում են կրոնի ակունքները՝ Կրեանագրե կս Համախիտ է, որ նախնազարգան մարդու Համար իբրև այդպիսի ուժ Հանգնել է գայիս «մանա»², ստիպյն նաև պնդում է, որ կրոն-

¹ Գրեանիմիզմը (մախաանիմիզմ) կրոնի մազում տեսութուններից մեկն է, որն ուղղված էր անփեսայական տեսութեան դեմ: Այն համարում է, որ անիմիզմը ճաշարողում է աշխատից կատարող միանական ու անծն ուժի պաշտամունքը: Է. Դյուրլինեմը Լ. Ան-Բրլլը և տեսութեան այլ կրեանակցներ պնդում էին, որ «միասնական եղակը ուժի պատկերաբանը հանդրաբանում է զերթեսանքի հնագույն անխլովի կատեդորա»: Այդ երեքի վրա էլ պետանիզմի տեսութունը մղվում է պատմութեանը տեսութեանը:

² Լուսնեան (լատ. numeri) տերմինը հռոմեական կրոնի բնկապակցներից է: Numeri-ի տարբերակելի է արտասխանել որպես մարդու բնկա և անկան զորուժ կամք և ինքնուրույն ուժ, որը ս մեկու է և անծն ինչի մեջ: Numeri-ից հռոմեացիների լրացող միասնամանր ընկալում էր իբրև՝ եղակը, և նրաբնական սիկը: Այն իսկ պարմամով էր նրան նաև հատկանշեցնող նախնաբն հորդութեանը անհամաձայնագործութեանը անտես լիմելը անուն կրեանակց և արեքարային Numeri-ի բնկեմունք էր նաև, իբրև անքրեանական իտքրիպակող զորութայութեան: Այվան որանշեմով numeri-ն կրոնի մազում տեսութեան շրջանակներում դիտարկվում է իր գերբնական ուժի քրիտոստոներից մեկ և, քրիտոստային արտույն տեսակց է համարվում մասնախնայակցով:

¹ Այդ տեսակետի մանրամասնը տես Otto R. Das Heilige. Über das Irrational in der Idee des Göttlichen und sein Verhältniss zum Rationalen. München, 1963, S. 87-80.

² Soderblom N. Das Werden des Gottesglaubens: Untersuchungen über die Entstehung der Religion. Leipzig, 1916, S. 66-67.

³ Լույն տերմով, էջ 68.

⁴ Լույն տերմով.

կան գիտակցության զարգացմանը զուգընթաց սպեկուլյատիվ մտածողության մեջ «մասն»-ն առանձնաբար իր անդր գիծում է գերմարդկային ուժով տոգոմա այնպիսի կենդան պատկերներին, ինչպիսիք էին Հնդկաստանի Բրահմանը, չինական Դասն կամ Հունական Մուսանդան։ Այդ Հիման վրա Գ. Վան դեր Լեուվը եզրակացնում է, որ անկասի դրեկորման բազմազանությունը, կրոնի պատմական բոլոր փուլերում սերտական ուժի նկատմամբ տեղ ունեն «Հարանրության տիպական գործիչներ», ինչպես որման մարքան ծնանը, գոհարությունները, իորհուրդները և այլն։ Փերնականեր նկատմանը Հայտնական էլ կրոնների պատմությունը զարթնում է մեկ ամբողջություն։ Այդ ամենից գառ. Ե. Ջյոզերբորտի Հնտեսությանը, Գ. Վան դեր Լեուվը կատարանային՝ դիրքերի պնդում է, որ կրոնի տիպը հանդիսանում «սրբազանության բացահայտում»։

Կրոնի մոգման միանոցային այլ Հայեցակարգ է առաջացում բողոքական աստվածաբան և կրոնագետ Ի. Վախը։ Հիմնադրել լուծման գործում Ի. Օտտոյի Հնտեսությանը նա ևս առաջնահերթ է համարում «կրոնական փորձ» տեղեկների վերլուծությունը։ Ի. Վախը կրոնական կյանքում առաջնային է համարում այն փորձը, որը Հանդիսանում է ինչպես «ծածկող սկզբունքի» կրող, այնպես էլ «սահմանային իրականության» գրգռում։ Այդ Հիման վրա պիտանական փորձը նա մկնարանում է իրր ան դրանցական ուժի՝ «ասնամանային իրականության» իմաստաբարում։ Եվ բան որ Հատարական և անհասանելան կյանքի նորերից Հանդես են գալի իրր «ախդեպական կարգի Հրդուրթյան պրոյեկցիաներ», Հեղինակը համարում է, որ կրոնը կորստիվում է որդես այդ «սահմանային իրականություն» արտահայտիչը դիմադր եռաստիճան ոլորտ՝ տեսություն (աստվածաբանություն, ախդեքանություն և մարդաբանություն), պրակտիկ (պաշտամունք) և տոնոլոգիա (կրթություն, համայնքներ) և որբան է առաջին Հայացրից այդ ոլորտները արբերք թվան, դրանք բոլորն օրգանապես մեղավորան են միևնույն նուսմանից զարգանալով (sensu nutum)՝ որը մարդարենների և ուսուցիչների շնորհիվ կրոնական տեսք է ստանում։

«Մահմանային իրականության» օրակցի բնութագրից կրոնների դասմանությունը՝ Ի. Վախն առաջինն էր, սրը կրոնագիտության ոլորտում առաջարկել «կրոն կրոնների» (արդյալից համարելով մարդիկ, բոլորիկ (որի մարդարեններ էր համարում Յ. Նիդեհին և Դ. Լուսինային), սառիզը՝

1 Կատարանիսմ. պոստ- ում, հարրոյում և օտոս - դուստրը Այդ հայեցակարգի մասն մասնը տես Van der Leuw G. Einführung in die Phänomenologie der Religion. Darmstadt, 1981, S. 141. Այնիսի ուլ տունցանի կրոնագետ Է. Էլնաթն «գերմարդկային խորիքավոր ուժի» բարդ հայտնան օրդորմանց բնութագր «հերթաբանություն» (իսմ. պոստ - սրբապ, սուրբ ... գալանիստ հասանելի տեղերով սրբաբան հայտնվող՝ օտոս - դուստրը) տնթնում։

(առաքիզը) տեսուերը։ Նա գտնում է, որ «կեզ կրոններում» սահմանային իրականությունը ենեղադրողում է «բարգառան վերջնական իրականություն» (անտեսություն, սպգություն, արգազական Համապարգ, պետություն և այլն)։ Փննդողակով այդ մտեցումները՝ նա պնդում է, որ Աստված ինքն է «ասնամանային իրականությանը», որը նուգեկրավարային մկնարք բնուր տես և տեսն մի կրոնում գրոտորում է յուրով։ Այդ իսկ գառանով էլ կրոնագետը երկարացնում է, որ Հանմաստական կրոնագիտության Հիմնական ինդիքներն են օժանդակել «աստվածային բնության» նախմտը, Հայտնությանն ապահովել «փաստերով» և գրա Հիման վրա առաջնորդել կրոնական փորձը։

Տեղափոխելով ԱՄՆ- Ի. Վախը Հիմք դրել կրոնների պատմության Չիկագոյի դպրոցին, որի ահանափոր ներկայացուցիչներն են՝ Մ. Էլնադգեն, Ջ. Ֆրադադան, Ջ. Լոնդը, Յ. Էշքրի և ուրիշներ։ Իր լուծմաներով այդ դպրոցին է հարան նաև կրոնագետ Ի. Պետտառինի։ Կրոնի, մասնավորապես զիբադու է հայր (Աստու) իությունը նա իրենեղում է ոչ թե «ճառագողական ինտելեկտուալիզմի շահերից», այլ՝ մարդու էկզիստենցիալ պահանջմաներից. «էկզիստենցիալ մասնազուրկություն» Հանդիսանում է «Բարձրագույն էություն» կառուցվածքային Հիմք։ Ասկաչն ևս Համադում է նաև, որ վերջին պատմահարեն Հանդես է գալիս սարբեր (կենդանիների Տիպակ, Երկիր Մայր, Երկնային Հայր) ձևերով։ Բոլոր կառույցները սերտորեն կապվան են մշակութային արբերք իրողությունների հետ, որոնք պայմանավորել են և որոնց միջոցով այս կամ այն Գեղարդյին էությունը գան է իր արտահայտությունը։ Այստեղից էլ նրա այն պնդումը, թե կրոնական գիտակցության ձևավորման նախնական փուլը որոշվում է ոչ թե արամարական-պատճառական կաղերով, այլ զիբարանական մասցուղակավոր և մշակութային-պատմական իրականությանը։ Մեխորադանա-

ղակարգի մասնազուրկությունը հայտնաբերելու համար հարկ է ընդհատել հարկը

2 Վիտազակայի մասնկրպան համաձայն Չիկագոյի դպրոցի գիտական արթերը սրբաբան իմաստ, որ կրոնների պատմությունը ուսումնասիրում էր զիբադական և աշխարհիկ սրբաբան փոփոխությունների նկատմամբ մտղային տեսակ, ընթանով կարծր, որ անն մի կրոն բողոքականի արտահայտան է։ Իսկ Չ. Լոնգը գտնում էր, որ հնագիտության, մարդաբանության և պատմության այլ շնորհիվ գիտանիս հայտնաբերությունները պատմական նշանակություն ունեն այնքանով, որքանով որ կապվան են կրոնական վերին կայան կառույցների, այդ թվում՝ նաև ֆնթոմոնոլոգիական կառույցների հետ։ Այս իման վրա ան պնդում է, որ պատմության և մշակույթի հնագիտությունը պետք է հավանաբանիս արեկելիս հնագիտությանը։ Բանի որ վերջին մեքսուրում է ուղեին ճանաչելու օրինով ինքնանախարարություն, սակ կրոնի պատմությունը պետում է Նիքոնիսկայի։ Ամբողջանալը տես Kitagawa J. History of Religions. Understanding Human Experience. Chicago, 1987, p. 129; Long Gk. Archaism and Hermeneutics // The History of Religions: Essays on the Problem of Understanding, Chicago and London, 1967, p. 29.

3 Pettazzoni R. The Suprem Blem: Phenomenological Structure and Historical Development // The History of Religions: Essays in Methodology. Chicago, 1959, p. 66.

կան այդ դիրքից անզրադաճալով կրոնական Հավատալիքների ծագմանը մա վերանմուտ է թեոֆանիայի (ստալիանախալանություն) ուսմամբ: «Եվ երկինքի իր անաՀման ընդգրկմամբ ու Հավիթմական ներկայութեամբ, գրում է նա:– Առավելագույնս պիտանի է այն բանի համար, որպիսի մարդկային գիտակցութեամբ գեհու՞թյան, անՀամեմատելի մեծութեան, գերազույն ու խոհեղապար Հզորութեան գաղափար ներշնչի: Երկնայր մարդ մտա թեոֆանիայի գաղտնայր է մտալ ընդգրկումը մերն է՝ Ա. Ք.Ճ»:

Պետք է նկատել, որ ի տարբերություն թեոֆանիայի պաճուղական ըմբռնումների, կրոնագետի կողմից առաջադրված Հայեցակարգում փորձարկում է հիմնաՀարցի լուծումը շաղկապել նաև երկրային Հիմքերի Հնա: Ա Պետացունի Համար «Գերագույն Լու՞թյան» մասին պատկերացումների մեկնելն էլ չեն սահմանափակվում երկնային Լու՞թյան մասին ըմբռնումներով: «Երկնային Հար կեղաբար երկաքամակ պատմական պաճուղություն ունի...– գրում է նա:– Գերագույն Լու՞թյան մասին պատկերացումների մի միջոց էր ներմուծում են մարդկութեան զգույթյան Համար կարեորագույն կենսական իմաստներ: Հեռուաբար, Գերագույն Լու՞թյան մասին պատկերացումները զարգացել են ոչ այնքան ինտելիկտուալ պահանջմունքների որքան՝ կղիքտանցիալ մտահոգությունների Հիման վրա»¹: Այսպիսով Ա Պետացունի՝ երկինք արթագան փորձել Համահավասար կրոնական պատմության ունիվերսալիստ է Համարում երկինք արթագան փորձը, բայց Հիշեցնում է նաև, որ մոլորաբանների մշակութային զարգացման աստիճանի ու աշխարհագրական միջավայրի Հնա կապով կրոնական փորձի այդ արժեքը դրսևորվում են տարբեր կերպ:

Կրոնի ֆենոմենոլոգիայի և կրոնի պատմության Համադրման յուրահատուկ փորձ պետք է Համարել Ա. Էլիադեի կրոնագիտական Համակարգը Խտարբերություն է գիտությունների, նրան Հետաքրքրում են ոչ այնքան կրոնի աստիճանական զարգացումները, որքան մորֆոլոգիական անհամապարփակ պատկերները (մոդելները), որոնք անփոփոխ կերպով դրսևորվում են բոլոր մշակույթներում և ժամանակային գործունեց անկախ զգույն են նրա միջուկը: Հիմնահարցի լուծման գործում մեկնակետ ընտրելով «կրոնական մարդու» (homo religiosus) մասին ուսումնքը՝ նա մարդկային այդ որակը տիպական է Համարում կրոնի պատմության բոլոր փուլերի Համար և պնդում, որ պատմական զարգացման ընթացքում Հավասարային տարբեր դրսևորումները Հանդես են գալիս իրեն միասնական կրոնական հավատալիքների ձևական մոդելներ: Այդ գործընթացի մեկնաբանում

թյան շրջանակներում Ա. Էլիադեի կարեորում է Հառակապս գիցարանությունների և պնդում, որ դիցարանական Համակարգերի միջոցով մարդը ոչ միայն ծանոթանում է իր Համար «Լիցիտանցիալ Հիմնադրման» դեր կատարող «պաճուղապատմություններին», այլև «ձիտական և ընդՀանրապետ արարողակարգային արժեք ունեցող գործողություններով մեղք է բերում կրկնորենական մոդելներ»²: Այդ իսկ պատճառով էլ նա պնդում է, որ դիցարանական-ձիտակարգային իրավեակում աշխարհի և մարդու կեցության առանցքային պահերը «վերաբարվում են», որպեսզի մեղք բերեն այն ուժերի անբողությունն ու նշանակությունը, որոնք ժամանակի ընթացքում «կորցվել էին»: Այլ կերպ ասած՝ «պատմությունը փոփոխվում է», իսկ աշխարհը «վերադառնում» է սկզբին:

Այդ ամենից դժգոխ էլ մակարեղի նաև, որ իր մեթոդաբանությանը Ա. Էլիադեի Հիտոզոգականսրեն մերժում է սեղուցիտիզմը: Ընդունելի Համարելով միջավայրի ազդեցության դերը՝ նա այդուհանգերձ Համարում է, որ առջյա կենցաղից այն կողմ ընկած է անզրանցական, և կենցաղային միայն այն ժամանակ կարող է իրական իմաստ ստանալ, երբ թեոֆանիայի դիրքից ընկալելի և Հստակնալի կդառնա իրեն «կրոնական գործունեություն ինքնավար մեկ գրգիռ ուժ»: Այլ կերպ ասած՝ կրոնի ֆենոմենոլոգիական մեթոդաբանություն իր Հիմնական առաքելությունը Համարում է ոչ թե կրոնների օրյկուրիով պատմության ուսումնասիրությունը, այլ Հողևոր կյանքը բնութագրող «կրոնական իրական ճշմարտություններին» բացահայտում: Գործնականում մեթոդաբանական այդ մտտեցման դրսևորման մեկրից մեկն էլ «ասուրյկակիվ Հնադիտություն» մասին ուսումնքն էր, որի բացահայտմանն ու ճանաչողությունը էր ուղղված կրոնագիտության մեկուրյի զգարցի ջանքերը:

¹ Այս և ներքոյն, էջ 59:

² Այս և ներքոյն, էջ 64-65:

¹ St. V. Zinade M. Aspekty mira. M., 1966, c. 18.

ՍԽԱՏՈՅԻ ՏԻՆՔԵՐԱՅԻՆԿԱՆ ԿՈՒՄՊԼԵՔՏԵՐ

Պ. Բ. ԲԵՐԿՈՎՅԱՆ

神道

Աղար 1.

Ժամանակակից կրոնների շարքում իր յուրահատկությամբ և ավանդապատմությամբ աչքի է ընկնում սինտո ճապոնական ազգային կրոնը: Մինչև տարիներն ունի չինական ծագում և բազիկացած է երկու գաղափարաբանքի (Ուլար 1), որոնք բնթեցզվում են սինտոազգային ասո ուղի: Այս գաղափարաբանքի ճապոնեներն Համարեմբ են կամի նո մյո (աստվածների ուղի): Առաջին անգամ այս տարիները Հանդիպում է VIII դարում գրքի անգլիական պատմական ժամանակագրության Լեյնոն պոլիթի (720 թ.) մեջ: Մինևր կամ կամիները աստվածներ են կամ ոգիներ, որոնք Հին ճապոնացիների պատկերացմամբ բնակեցնում են շրջակա աշխարհը երկինքը լուսատուները, երկիրը, լեռները, գետերը և ձառերը: Ցուրաբանչույք առաքա կարող է ընկալվել իրեն կամի տարմանում. որոնցից Հատկապես առանձնանում է քարը: Այդպիսի առաքալաները, որոնք կոչվում են սինտո (աստու մարմին), Հիմնականում սրբության խորհրդանշան են և պատմությունից օրջկալ:

Սինտոն փաստացի բարդ և Հակասական Հավատալիքների ու պատկերացումների միաձույլ Համակարգ է, որն իր մեջ ներառել է ճապոնական կղզիներում անհրելի ժամանակներից բնակություն Հաստատած տարբեր ցեղերի բազմամասնակ Հավատալիքներն ու զիջարանական պատկերացումներն ափիլ ու շրջանում Համեմատ կոնֆուցիականության, դաոսականության և Հատկապես VI դարից սկսած, բուդդայականության տարածանակ Հավատալիքներով, ավանդապատմությամբ, Հասկացություններով ու ձեսերով: Մինտոյում պահպանվել են և դեռ շարունակում են կենդանի մնալ վաղ Հավատալիքները մոգությունը, տասնիմյուր (օրինակ պահպան կենդանիների երկրագաղաթյուր), ֆուխիիմբ (ամուլտուների և թախանների փերքական Հատկությունների փրարբայուլ Հավատի տեսքով) և այլն: Այս կրոնի առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ չի Հատկ ստՀամանագին մարդկանց և կամիների միջև: Ըստ սինտոյական աստվածության մարդիկ աստվացի են կամիներից, ապրում են նրանց Հն

նայն աշխարհում և կամիների շարքն են անցնում մասՀամայնց Հնտո: Այդ պատճառով էլ սինտոյում բացակայում է այլ աշխարհում փրկություն գաղափարը, ընդհակառակը իշխանական է Համարվում շրջապատող աշխարհի Հնտ մարդու ներդրանակ, կատարյալ գոյատևումը և Հոգևոր միասնությունը:

Սինտոյի առանձնահատկություններից է նաև բազմազան ձեսերի գոյությունը, որոնք դարերի ընթացքում պահպանվել են գրեթե անփոփոխ: Մինտոյն ժամանակ ձեսի կողքին զոգատիական զբոսեցնում է բազմակարգ Համաս և աննշան սեղ: Սկսբանական շրջանում սինտոն ընդհանրապես զոգմաներ չի ունեցել, և փոխառված կրոնական ուսուցումների ազդեցությամբ ժամանակի ընթացքում փորձ է արվել ստեղծել գրանց: Սակայն արգյունեքում աստվացել է միայն բուդդայականության, դաոսականության և կոնֆուցիականության յուրաքանչեպ սինթեզ, որը գոյատևել է սինտոյի անկախ, և արի Հիմքում զլխաժորը շարունակում են մնալ սովորությունները: Այս կրոնի Հետադրանքից չի պահանջվում անհերքյալ աղոթքներ և աստորներին Հանախակ աչցություններ: Լիովին բավարար է տասարան անոնկատարթյուններին ժամանակելը և կյանքի Հայտնի Խրադարձություններին նվիրված ավանդական ձեսեր իրականացնելը: Այդ պատճառով էլ շատ ճարտանցիներ սինտոն ընկալում են իրեն ազդույն Խրադարձությունների և ավանդությունների ամբողջություն: Սկզբունքորեն սինց չի խաղարձում սինտոյական զոգմանի ուղի կրոն կամ լինել ազգային արևիստ: Այնուամենայնիվ սովորությունների և ձեսերի իրականացումը անբաժան է ճապոնացու ասորյա կյանքից մեղդյան պահից մինչև մահ, ուղղալի զս մեծամասն չի դիմում իրեն կրոնականության արտահայտություն:

Սինտոյի վերջնական ձեսաժորման Հարցում մեծ է կայանական իշխանության դերը, որի լավագույն փկայությունն այն է, որ VIII դարի սկզբին Պեմեյ կայսրու Հու Հրամանով Հավաքվեցին և խորագրվեցին սինտոյի երկու Հիմնական սուրբ գրքերը Կոնկինթ (Հին Խրադարձությունների մասին գրասուձեսեր 712 թ.) և Լեյնոն պոլիթի կամ Լեյնոնգին (ճապոնական ժամանակագրություններ 720 թ.), որոնք արտացոլում են սինտոյական պաշտամուտային Համակարգի ձեսաժորման զմարմն ուղին, և մեղ Հասած սինտոյական ամենահին մոգություններն են: Այս կարևոր սկզբունքների Հնտ միաժամանակ Գեմեյ կայսրու Հու Հրամանով ստեղծվում է կս մեկ

1 Տես Народы и религии мира, с. 828.

2 Կեյնին Լեյն, սկզբնաղբայր օգուակրթույն օգուվն, ենք

http://www.osh.ru/pedia/religion/east/koduki-ogl.shtml1, http://www.osh.ru/pedia/religion/east/koduki-ogl.shtml1 էլեկտրոնային էրոնք

1 ճապոնական ազգային կրոնում կամի-աստվածների պաշտանքի մասին մանրամասն տես № րոնյի և րելիգի մրա. Большой энциклопедический словарь, М., 1998, с. 828-830., История религии. (Под общ. ред. И. Н. Яблокова). В. 2 т. Т. 1., М., 2002, с. 482-484., Encyclopedic of Religion, Second Edition, 12, 2005, Thomson Gale, p. 8356-8370.

Չից, իսկ Իճանաժին ձախից: Իրար Հանդիպելիս Իճանաժին բացատրեցում է «Ինչպիսի դեղեցիկ տղամարդ, իսկ Իճանաժին բացատրեցում է «Բնապիսի փեղեցիկ կին»: Այս Հանդիպումը Հնուս Իճանաժին ծնում է առաջինների, որն այնքան սարսափելի արտաքին է ունենում, որ ծնողները նրան նուտեցնում են եղևկնյա նավակի մեջ և բաց թողնում ցուց ծով: Այնուհետև ծնվում են մյուս աստված-կամները, որոնք բնակեցնում են Երկիրը կամ դասնում են ճապոնական կղզիներ: Աստվածներից վերջինը ծնվում է կրակի աստված Կադուցուտին (Անգաժող կրակի ոգի), որն այրում է ժողովուրդները արտաքին, և նա մահանում է աճուրդ տալիս շաներիկի մեջ Հայտնվելով Դեյվի Ակունքների երկրում: Այսպես աստվծի անգամ երկիրը գալիս մահը, որի իշխանությունը ենթարկվում են նույնիսկ աստվածները: Բարկացած Իճանաժին սպանում է Կադուցուտին, և նրա արյունից աստվածն են բազմաթիվ աստվածներ, որոնք դասնում են ճապոնիայի Հրաբուխների մարտնչուհիները:



Նկար 2. Իճանաժին և Իճանաժին ստեղծում են կղզիները

Միխիբուտոյուսու չղանկով երկիր վրա Իճանաժին որոշում է Դեզին Ակունքների Երկրից վերադարձնել կնոջը և ուղևորվում է անդրչիբոնյան աշխարհ Հադիթաճարիով բաղում փորձություններ և խոչընդոտեր նա դասնում է Իճանաժին և ինդրում վերադառնալ, քանի որ անկար անն ինչից, զեն ավարտված չէ արարչագործությունը: Իճանաժին գտնաբերում է որ աղբի ուղ է, որ աղբի ուղ է, քանի որ նա արդեն Հաստեան է հետվախի երկր ստանալը և չի կարող վերադառնալ: Իճանաժին փորձում է կից գտնել կնոջ վերադարձի Համար, և կինն ստում է, որ կփորձի Համադել այդ երկրի կառավարիչներին, որ իրեն Հնարարություն թույլատրում ասել վերադառնալ, սակայն, միաժամանակ ամուսնացում է կորզում է կորզում, որ այդ ընթացքում նա չի փորձի իրեն փնտրել, և աստված ևս իրեն նույնի: Երկար սպասելուց հետո Իճանաժին Համարությունը սպասվում է, և քանի որ շուրջը շուրջ միջին կորում է, նա որոշում է լուսավորել շրջապատը և կրակ է վառում: Իր առջին Հասնում է դասն անարան, Իճանաժին կրտսերած գիտելի էր փ-

գար էր, նա որոշում է լուսավորել շրջապատը և կրակ է վառում: Իր առջին Հասնում է դասն անարան, Իճանաժին կրտսերած գիտելի էր փ-

րածից և նրա մարմնի տարբեր մասերից զուրս էին գալիս բերանից Հուր ձայնը աստվածները: Վախեցած Իճանաժին փախուստ է դիմում, իսկ կինը, բարկացած, որ նա դրվել է երգուրդ և իրեն ստեղծ է այդ փեղեցում, նրա հետից է ուղարկում իր օգնական վճռակներին, այնուհետև նաև ամուսնացան աստվածներին: Իր Հնուսայդողների ուշադրությունը չեղելով ճապոնական տարբեր Հնարարները Իճանաժին բարեհաջող զուրս է պրծնում երկրի երկրից: Անդրչիբոնյան թագավորությունից զուրս գալուց Հնուս նա կերք զեղծ է գտնում, որոնք նուսում է Հակառակորդների վրա ստիպելով նրանց Հնուսայդ: Իճանաժին փակում է այնպիսի աշխարհի զրուները մեծ քարով և Հնչեցնում ամուսնություն թույլատրելու քանակը: Այդպես Իճանաժին դասնում է անդրաշխարհի տիրուհին և երգում անն որ սպանել 1000 մարդու, որին ոչ պատասխան Իճանաժին խուսափում է սպառնալի ամենորայս 1500 մարդկային ծնունդ այդ կերպ խթանելով ճարգություն զարգացնելը:

Վերադարձից Հնուս Իճանաժին Յակուտի (Կյուսյու) կղզում իրականացնում է մաքրագործման արարողությունը: Նրա Հանած Հադուստից և զարերից ծնվում են բազմաթիվ ստորակարգ աստվածներ, իսկ երբ նա մահում է գետը, նրա մարմնի թրախ խաղիների ծնվում են ասանչուր աստվածներ: Ջրի կաթիլներից, որոնցով Իճանաժին լվանում է ձախ աչքը, ծրվում է Արևի աստվածուհի Անուսարատուն (երկրմաս փայլող), աջ աչքը լվացած շրից ծնվում է Լուսնի աստված Յուրյույանին (բարիների լուստային փուլերի) հադույանին), իսկ ջրից կախող գաթիլները ծնունդ են տալիս Սուսանոյին (խիզախ այր) քամու և ջրային տարերքների աստուսն: Իճանաժին Անուսարատուն կիրում է Քանկադին քարերից մտնակ և Բարձր Երկրի Հարթավայրի իշխանությունը, Ցուկույանին ստանում է գերեզային թագավորությունը, իսկ Սուսանոսն ծովային տարերքը:

Այս շրջափուլում Իճանաժին աստվածությունը կարծես ավարտվում է և սինտոյական աստվածներից Հնուսայդում նրան այլևս չեն Հիշատակում: Աստվածները սկսում են կենտրոնանալ երկու գլխավոր աստվածությունների Ամատարատուն և Սուսանոոի շուրջ, բնո գրում, սինտոյական օրրազան անջատից այլև չեն անջատարանում նաև Յակույանին:

Կանիկիի և Նիհոնգիի գրայցներ սկսում են արտացոլել միջնդային ոչ Շարթ Հարարությունները, քանի որ ըստ ուսումնասիրությունների, Սուսանոսն ծագումով Իճանա զիպային միության աստվածն է, իսկ Ամատարատուն ցանկացած աստվածները ավելի բնորոշ է Յամատու զիպայինը: Սակայն Կանիկիի Հեղինակները կարծես արձեռնադատներն, Հակառակարթ Յամատու

¹ Մարիամանըրդ տես Մաքրուսեակի Ա. А. СМОТ, с. 44.

ցեղային միության վերջնական Հաղթանակի և Ապագանական ցեղերի միափորձան շրջանում, փորձել են Սուսանոսին և Ամատերասունի ներկայացուցիչ Իրեն քույր սուրբոր: Արդյունքում բռնիչուն և զգայուն բնավորություն ունեցող Սուսանոսն Հակագրում է Իրանոսությունը՝ ախանջից դառնալով դիմադրող աստվածուհու Հակառակորդը (ինչպիսին միջցեղային բարեոճների ընթացքում պետք է լիներ):

Սուսանոսն իր նշանակությունը անմիջապես Հնոս, իր բուն պորձառությունն անցնելու փոխարեն, սկսում է ադիգործ սրջուկը թափել, Հայաստանը, որ ցանկանում է տեսնել մտքը թուփարի երկրում գտնվող Իծանալին: Արզուց զոգոց Իծանալուն նրան վարում է Բարձր երկրեր Հարթավայրից: Հնուանալուց առաջ Սուսանոսն ցանկություն է Հայաստան հրաժեշտ ապր քրոշը: Երբ նա բարձրանում է երկինք, ողջ երկիրը ցնցվում է, և Ամատերասուն, նրան չվտառելիով և կասկածելով չար մտադրություններին մեջ, դիմադրում է ամբողջությանը սպառնալիքով: Սակայն Սուսանոսն Իրեն իր պակասության ապացույց, առաջարկում է անցիպցեղի յուրաքանչյուր փորձությունն ձեռն սերունդ: Ամատերասուն Համաձայնում է և վերցնելով եղբոր սուրբ ասար բախչինեղով, զրաքը կնկնով բաժանում է մի բանի մասերի: Նույն կերպ է վարում Սուսանոսն Իրեն արժավ Ամատերասունի գաղտնի Հնոս: Արդյունքում յույն աշխարհ են գալիս բազում աստվածներ այդ կերպ ապացուցելով Սուսանոսի բարի մտադրությունները: Սակայն, չնայած սեփական անենդությունը ապացուցելուն, Սուսանոսն, իր Հաղթանակի բերկրանքի և ուրախության ազգայնությունը սկսում է կաստորայնիսիս արարքներ, որոնք շին ճաղողայնություն Համարվում էին ուսմ կրկնային մեղքեր»՝ նա ավերում է ուսուցանել ջրանցքները, պղծում է առաջին բերքի Համասնական վայրերը, կնկնանքի միու վրայից Հնունում է կաշին: վախեցնում է լուսահակ աղյթիկներին, որոնք օգնում էին աստվածուհուն կարելու միտական Հաղաթանակներ և այլն:

Բարկանայով եղբոր արարքների վրա Ամատերասուն լքում է երկինքը և թաքնվում քարանձավում թողնելով որջ աշխարհը մթնության մեջ: Այդ մասնակի աստվածները, Օսիմիան (մտադր) առուն, զիտավորությունը, մշտում են Հատունի օրագրի աստվածուհուն իտրանանկությունը բարունձավից զուրս բերելու Համար: Անցանալայուն երկնային զարբիքը, Բայնիդիսով աստվածուհու օգնությունը ստեղծում է միկնայամի՝ սրբազան ճառ: Այն սեղանորում են բարունձավի մուտքի մաս: Սրբազան ճառի ճյուղերին կախում են գարուն մոնյակ, իսկ Հատունի պտորաստված արկղի մեջ նստեցնում արևը, որը պետք է ազդարարի աստվածուհու գալուստը: Արբող կանչը արթնացնում է Ամատերասունի: Բարունձավից զուրս նայելով նա Հայելու մեջ տեսնում է իր արտաշայանքը, այն չփոխելով ուրիշ գեղեցիկու-

հու Հնոս: Սակայն դա դեռ ամենը չէր: Բարունձավի պտերից այն կողմ բարձրանալիս ծիծաղում էին աստվածները, որի պատճառը Եմ-Սո ունում աստվածուհու կիսամերկ վերքերը էր լուսա տված թաղարի վրա: Հնուանալուքսոր Ամատերասուն զուրս է գալիս քարանձավից և նրա մեքերը միանվածից բունում է Եմ-Սո ասնկնայալ աստվածը:

Այս աստղերը ներկայացնում է արևի խափարման և տարերային չար անեղի (Սուսանոս) դեմ Արևի (Ամատերասունի) պայքարի մասին ճապոնական դիցարանական Հին պատկերացումները: Հնուանալուքս Ամատերասուն Հայտարարվում է ճապոնական կույրերի նախամայր, իսկ նրա թոռ կնիկին միկոնն, երկնից իջնելով, դառնում է առաջին կայսրը: Հարկ է նշել, որ առաջ առաջակներ Ամատերասունի, բացի արեղակայինի գործառնություններից, օժտում են նաև երկրագործության Հոգևաձգորություն խորհրդանշաններով: Նա ինքն է Հնուանում բրնձի սեփական արտերին և կասկածելուց անաջին բերքի տոնը:

Ճապոնական դիցարանության երկրորդ փուլի առաջանկներում կարեւոր տեղ է Հատկացվում Իծուսն երկրի (ցեղային միության) ճազման մասին ավանդություններին: Իծուսն երկիր է գալիս Սուսանոսն, որն այստեղ զառնում է կույրուրական Հերոս: Նա աշխարհն ապառում է ութ գլխանի և ութ պոչանի արտաձիկի Քեշ Զամասու-Սո Օրոտից՝ աղտոտված նա քրնձի զառների աստվածուհի կույրնայալ-կիմիկ: Նա ամուսնանում է Սուսանոսի Հնա ձեկնով նոր աստվածային սերունդներ, որոնցից ամենահայտնին Օկիմիկունին դառնում է Իծուսնի տիրակալը: Սուսանոսն անվան Հնոս է կազմում նաև ամենահայտնի աստվածներից մեկի սննդի և Հակոնի աստված Ինոնի մուսնըը: Նրա պատասխանը լաշնորեն տարածված էր երկրագործների շրջանում, իսկ առևտրային Հարաբերությունների գաղափարներ և գրաններին գործանությունն անաջացմունքը զուրկթուց, նրա պատասխանը տարածվից նաև քաղաքներում: Նրա սրբազան կնկնային էր աղկերը: Սակայն այս փուլի ճաղողային աստվածների Հիմնական գործող անձինք, այնուամենայնիվ, մտնում են Օկիմիկունին և Սուսանոսն՝

Ենկնիկի երկրի տիրակալ զառնալուց Հնոս սկսում է աստվածների երրորդ փուլը¹: Կոնկիկի Համաձայն Ամատերասուն թոռսերը ավել է կայսերական իշխանության խորհրդանշանները՝ գարուն կեղեցիկ մանյակը և սրբազան Հայելին, որի միջոցով աստվածուհուն զուրս էին Հանի քարանձավից, ինչպես նաև Սուսանոսի սուրբ, որը նա Հանի էր Զամասու-Սո Օրոտի Հրեշի մարմնից: Այդ առարկաները Հնուանայում դառնում են ճապոն-

¹ Սուսանայնուղ տե՛ս Կոռկորեւսկի Ա. Ա. Ситко, с. 48-54.
² Տե՛ս Սուլեյ տրեղում՝ с. 55-58.

Լ. Շոքերերգրի¹, Զ. Կուճոզի², Բ. Մալինոսկու³, Ս. Տոկարևի⁴ և այլոց փորձումները համադրելով համարում են այն փաստը, որ վաղ Հավատալիքները ձևավորվել են Հասարակության զարգացման արշալույսին առհասարակ զայն համայնքի ձևավորման շրջանում: Այդ հիման վրա էլ վաղնջական Հավատալիքները կապան զծերը և առանձնահատկությունները բնաբխվում են Հասարակական Հարաբերությունների տվյալ փուլի իրողությունների համահարաբան:

Կրոնագիտության էվոլյուցիոնիստական և պատմահամեմատական զարգացումների ուսումնասիրությունները թույլ են տալիս գտահայտել պնդել, որ վաղ Հավատալիքները հանդես են գալիս Հասարակական գիտագիտության տարրերի ձևով, որոնցում տիրապետող են հանդիսացել Հավատալիքների տարրեր մեկը ներառող անհատական, ոչ հայուն, բնագրան պատկերացումներ:

Եսանացարան մտրու մոզանան, ոգեպարտանան, բնապարտանան և այլ նախապայթերյուն վերլուծությունը կերպարվում է, բնկարվում է որպես վերացական ուժ, որն ազդում է մարդկանց և երանց կյանքի վրա: Այդ անսահմանից ընդունված է վաղ Հավատալիքները պայմանականորեն բաժանել զրևեորման երկու մեկի վաղ (նախնապարան) նախապայթերի և անկախ զոյություն մամանակաշրջանից սնապարտանան պրատիկանցումները նախապարտաններ: Ընդ որում, երկուսում էլ տոկոս է այն մտացունդ, որ որդապի աճմաններում կարելի է ազդել զոյություն ունեցող խորհրդավոր ուժերի վրա և կառավարել զրանք:

Անդրապատումը վաղ Հավատալիքների առաջացման մասին թույլ Հայեցակարգի էին զործնականում հետարվոր չէ, այդ պատճառով էլ կանխադասանք հիմնականում առավել տարածված մի բանիսին: XVII դ հետազոտական Հայեցակարգի էին նախորդող անհան շրջանում կրակի կետ կազմած գանապան Հարցերը բնանարկել են փելիսոփայական, ալիք ուշ աստվածաբանական Համակարգերի շրջանակներում: Փաստական նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս պնդել, որ կրոնի էություն, որբվորման մեկերի և, ընդհանրության մեջ վերցրած, կրոնի էվոլյուցիոնիստական հիմնահարցերի անսահման շարունակելի են փելիսոփայական, ալիք անտիկ շրջանի փելիսոփայական երկասիրություններում: Ընդուն է որանցում կրոնագիտական ուսումնասիրներ ընդհանուր բնույթի են և սահման

փակված են փելիսոփայական լուծումների շրջանակներով, սակայն անուշառնի է, որ այդն այս փուլում հիմք է զովել կրոնների ուսումնասիրության պատմական մեթոդին: Է, որ ամենակարևորն է, այս շրջանում է մշակվել նաև աստվածալիքի և մարդկայինի փոխհարաբերության այն Հայեցակարգը, որը հետագայում անսահման և մեթոդաբանական կապիտ հանդիսացավ կրոնների էվոլյուցիոնիստ կրոնագիտական սեսություն մշակելու գործում:

Այսպես, Գրատոնը աստվածաբանությանը Համարելով անսահման փելիսոփայության մի մաս, գտնում էր, որ այն զործ ունի անշարժ ասանապատմանի և աստվածայինի նկատ: Նա Աստուծան բնութագրում էր իբրև կատարյալ բանականություն⁵, կատարյալ բարիք⁶, իրական կեցություն⁷: Նա աստվածայինի ոչլոր էր համարում «Հասարակաշրջանի անբողջությունը, մյուս աստվածների նկատմամբ թույլ էր մարդկանց ու աստվածների հարաբերությունների կառավարումը»⁸ կարականցելով, որ Աստված թուրբ էր զկրոնի է, միջինը և վերջը⁹: Արիստոտելի աստվածայինի հետ կազմված Հարցերը բնանարկում էր մասնահայեցողական ուսումնասիրների շարքում¹⁰, զանկող, որ իր էությունը Աստվածն անմահ է¹¹, Հասուն է գիտելիքին¹², անփոփոխ է և միասնական ու Հավիտենական առաջնաշարքի է¹³:

Միջնադարում տիրապետող քրիստոնեական աստվածաբանությունը «կրոն» նախացարյանը բնորոշում էր միայն սեփական նախկարգը: Այն թեև կրոն էր Համարվում նաև Հեթանոսությունը, սակայն միջնորդավորված էր մասամբ, քանի որ վերջինս բնութագրվում էր «կեղծ» և «գիպական» նշանակությամբ: Այդ իսկ պատճառով էլ վաղ Հավատալիքների անսահման ուսումնասիրության կրոնափելիսոփայական և կրոնագիտական հիմքերը զրգիցին միայն XVII-XVIII դարերում, երբ եվրոպական փելիսոփայական մտքի ներկայացուցիչները վերլուծական անընդարձ կատարեցին կրոնի պատմության հիմնահարցերին:

¹ Տե՛ս Ալեկին. Учебник платоновкой философии / Платон. Диалоги. М., 1986, с. 438-439.
² Տե՛ս Платон. Сократ / Соч. в трех томах. Т. 2, М., 1970, с. 366.
³ Տե՛ս Платон. Тимей / Соч. в трех томах. Т. 3, 4, 1, М., 1971, с. 470.
⁴ Տե՛ս Платон. Законы / Соч. в трех томах. Т. 3, 4, 2, М., 1972, с. 189-191.
⁵ Տե՛ս Ալեկին. Учебник платоновкой философии, с. 445.
⁶ Տե՛ս Платон. Законы, с. 189.
⁷ Տե՛ս Аристотель. Метафизика / Соч. в четырех томах. Т. 1, М., 1975, с. 182.
⁸ Տե՛ս Аристотель. Топика / Соч. в четырех томах. Т. 2, М., 1978, с. 414, 430.
⁹ Տե՛ս Բոնիս սոնդում, էջ 441:
¹⁰ Տե՛ս Аристотель. О небе / Соч. в четырех томах. Т. 3, М., 1981, с. 293, 306, 311, Թու՛նի Օ Գնանունյան և Գնանունյան / Соч. в четырех томах. Т. 3, М., 1981, с. 437, Թու՛նի Метафизика, с. 70, 77, 310.

¹ Штернберг Л. Первоистинная религия в свете этнографии. Л., 1936.
² Кунов Г. Возникновение религии и веры в бога. М., 1922.
³ Малиновский Б. Магия. Наука. Религия. М., 1968.
⁴ Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1950. Թու՛նի Религия в истории народов мира. II. 1975.

Ֆ. Բեկտեր, Ժ. Կեդրոսյանի և Զ. Վիկոն արժեքավոր տեսակետն ձևակերպելն կրոններին էվոլյուցիայի և պատմական ճանդղակաճանությունների բարեբալ: Կրոնական վաղ Հավատալիքների ուսումնասիրության գործում էլ ամբողջ արդյունավետ գործունեություն ծավալեց Դ. Հյուսթեր, որը «Կրոնների բնական պատմությունն աշխատություն մեջ Հիմնավորում է, որ կրոնական պատկերացումների Հիմնում բնկած են ինչպես բնության ուժերը, այնպես էլ Հասարակական կյանքի Հասարակությանները»: Պատմափոփոխության սկզբունքի կիրառումը դիրքերից, իր մասնակի Համարակազմի հիմնավորում, նա ջուլյց է տալիս, որ կրոններին էվոլյուցիան է Հարողակահանությունը բնթանում են Հասարակացից դեպի բարեբալություն: Հիմնահարցի լուծմանը Հասարակության գործունեության կարևորության դերերից է անդադառնում նաև Թ. Հորսթ, որը Համարելով, թե «կրոն պատգամներն առկա են միայն մարդու մեջ... կրոնի սերմը գտնվում է միայն մարդու մեջ», բնդՀարեացիելով պնդում է. «պատմության կողմից թուլանալով մասնացանկն կամ դրա վրա Հենված երևակայական անուսանելի ուժի Հանդիպ վախճ կոչվում է կրոն, իսկ ջրույտարվածը՝ անապայտ թյան»:

Կրոններին էություն է Հարողակահանություն ուսումնասիրության արժույթում ձևավորվելից կրոնագիտության փոխադասական Հիմքերը: Առկայն տեսական-Հայեցակարգային լուծումները, Հատկապես «կրոնի սոճմանան նվազագույն միավորի» որոնումները, մեթոդաբանական բազմապատկության պատճառ դարձան: Մինչև XIX դ. դերերը իսում էր (սովորիկ մեթոդ պարսկաբարբեր, որը մի կողմից նպաստել է Համապատասխան տեսական բնդՀանրացումների Համար Հիմք Հանդիմանող էվոլյուցիկ նյութի հյուստակմանը, իսկ մյուս կողմից լայն Հնարավորություններ է ստեղծել կրոնագիտական նոր Հնտադասություններին, ինչպես նաև տեսական-գերլուծական նոր եղանակների ու Հայեցակարգերի մշակման Համար:

XIX դ. գիտական նոր դիմացիվների կրոնագիտական մեթոդումը նշանավորեց վաղ Հավատալիքների ուսումնասիրության որակական նոր փուլ: Այն մշակույթների և քաղաքակրթությունների Հնտ շրտմաների, ավանդադան ու նորագոյն կրոնական Համակարգերի բնդՀանրացան և առանձնահատուկ որակների Համարության արդյունքում ստարեկի իջավ համեմատական կրոնագիտական մեթոդը Ահեմավոր կրոնագետ Մ. Մյուլլերին շնորհակալություններով:

¹ Անրանանները տես ՅՈՒՄ Ը. Естественная история религий / Собр. соч. в двух томах. Т. 2. М., 1965, с. 374.
² Гоббс Т. Левизифан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Соч. в двух томах. Т. 2. М., 1991, с. 81.
³ Լույս սերվում, էջ 43.

բերով ամբողջական տեսք ստացած Համեմատական կրոնագիտության (կրոնների Համակարգային ուսումնասիրության) մեթոդի նորՀիվ կրոնական կեղևնա Համակարգերը տեսակետներն ամփոփ և իմաստավորված տեսք ստացան, Համակարգվելից և դասակարգվելից կրոններին բազմադասության և կրոնական ֆենոմեններին մասին գիտելիքները, մշակվեց կրոնների տեսակետության մեխոլոգարտություն և փորձ արվեց սահմանել «կրոն երևույթի»:

XIX դ. կեսերին վաղ Հավատալիքներին ուսումնասիրության գործում (պակն դեր կատարեց նաև Լիլյուսլոնիստական մեթոդաբանությունը, որի նորՀիվ տեսակետներն Հիմնավորվեց կրոնական հավատալիքների հաղորդականության (պարզից դեպի բարեբալ) զարգացումը: Այս մեթոդաբանության կիրառմանը ջուլյց արվեց, որ կրոններին Հիմնում բնկած է որոշակի «նվազագույն միավոր» (ֆեոմոլիզմ, աեիֆիզմ, նախնիներին պաշտամունք, տոտեմիզմ և այլն), որն իրենով պայմանավորում է կրոնների փոփոխականությունը (էվոլյուցիան, Հարողակահանությունը): Հիմնավորվեց և այն, որ կրոնների փոփոխականությունն ունի վերքեթան (պարզից բարդ) բնույթ, և որ այդ գործերթացն սծավում է աստիճանականությամբ, որն էլ թույլ է տալիս տարբեր Հավատալիքներն ու կրոններն ուսումնասիրել և դասակարգել էվոլյուցիոն Հնտայալ շարքում «կրոնների նվազագույն միավոր»-պոլիտիկ-բազմաստվածություն մեթոդաբանություն»:

Վաղ Հավատալիքների ուսումնասիրությունը Համեմատաբար ամբողջակեց այն բանից Հետո, երբ պատմական կրոնագիտության Հենքի վրա ամբողջական տեսք ստացան կրոնագիտության դպրոցները:

Առկայն մեթոդական ելակետերի տարբերությունները, ինչպես նաև «կրոնի նվազագույն միավորի» տարբեր բժրանումները ծնունդ տվեցին վաղ Հավատալիքների վերաբերյալ Հայեցակարգերի մի սղ խոսնակներին: Մ. Մյուլլերին, որիննակ, Հիմնավորեց այն տեսակետը, թե վաղ Հավատալիքներն առաջացել են երկնային երևույթների արեոլոգիային (տառալիկ) խորՀրոտաշնաներին Հիման վրա, որի Հնտանքով էլ նա Առանձնա բնույթըրում է իբրև աեիգերտան (երկնային) միասնություն²: Հ. Ապինսերը վաղ Հավատալիքների «նվազագույն Հիմքի» որակով գյուտարելում էր նախ-

¹ Համեմատական կրոնագիտության մյուլլերյան Օթրուպալությունն և կրոնների համեմատական ուսումնասիրության հայեցակարգային իմաստավորված մեթոդաբանությունը տես Մյուլլեր Մ. Введение в науку религии, с. 32-143: Համեմատական կրոնագիտության իմաստավորմանը մասնակցում են նաև, Религиоведение. Энциклопедический словарь, М., 2006, с. 1010-1012; Фрих Г. Сравнительное религиоведение / Мировская, Религия, Наука. Классика мирового религиоведения. Антология, М., 1996, с. 310-332.
² Անրանանները տես Религиоведение. Энциклопедический словарь, с. 1210-1211.
³ Մյուլլեր Մ. Введение в науку религии, с. 53.

ներերի պաշտամունքը¹: Համաձայն էր նաև Ֆրանսիական պատմական դպրոցի անվանվոր ներկայացուցիչ Ֆ. զր Կուլանօի մտայնությամբ, որը, կա- կնառային Համարյան այն, որ «կրոնական Հավատալիքները մարդկային Հոգու արտադրանքն են», պնդում էր, թե «վաղ Հավատալիքները մարդուն Հարկադրում էին պաշտել նախնիներին»²:

Մարդարանական դպրոցի ներկայացուցիչները, Հակառակը, պնդում էին, թե կրոնի Հիմքը մարդկային ընտանրության առանձնահատկություններն են: Այդպես, է. Թեյլորի կողմից առաջադրված «անթմիտական» աստեթությունը վաղ Հավատալիքների գոյությունը բացատրում էր մարդու կողմից բնական երևույթների և ուժերի շնչավորման միջոցով և պնդում, որ դրանք ձևավորվել են Հոգու, մահվան, բնի վերաբերյալ ոչնպաշտական պատկերացումների Հիման վրա: Նրան է պատկանում «ոգնոզնե Հակնի վերաբերյալ Հավատը կրոնի նվագազույնն է» Հանրամատչյ արանայաստեթությունը³:

XIX դարի վերջին բառարկից սկսած բազմաթիվ գիտնականներ (Ջ. Ֆրեյդեր, Կ. Քրեյն, Ա. Ֆրեյսոնը, Ջ. Հյուսթիս և ուրիշներ) Հանդես եկան սոփապաշտական տեսության դեմ պնդելով, թե ոչնպաշտականը նախորդել են ավելի Հին և պարզունակ Հավատալիքներ: Ջ. Ֆրեյդերն, օրինակ, վաղ Հավատալիքների Համադարձիկն է և Համարում մոգությունը, որը որակում է որպես «աշխարհային գործընթացն ստորին փուլ»⁴:

Հետագա ժամանակին նախնադարյան մշակույթի և Հավատալիքների մասին ձևավորվելիս մի չարք նոր Հայեցակարգեր: Մասնավորապես, Ֆրանսիական սոցիոլոգիական դպրոցը (է. Դյուրհեյմ և Լ. Լեվի-Քրոյլը) առաջնային Համարելով Հասարակական Հոգեբանականությունը, կրոնի և վաղ Հավատալիքների Հիմք էր Համարում անտեղիքը պնդելով, որ այն ծագա- յունում է զեղարկի Հասարակության պաշտամունքը: Կրոնական վաղ Հավատալիքների ուսումնասիրության գործում մեծ ներդրում են ունեցել նաև գերմանական տեսական մարի ներկայացուցիչները: Նեոկանտական Գ. Ջիմմելն, օրինակ, գտնում էր, որ կրոնի ձևավորման Հիմքում ընկած են Հոգեբանական իմպուլսները (վախը և սերը, նախնիների պաշտամունքն ու ինքնատմականացումը և այլն) և մերժում է ցանկացած այլ տեսություն⁵:

¹ Տլենսեր Բ. Քրիստոսոլոգի, ս. 13-15.
² Տիւ Կուլանց Բ. Փ. Գրաճանոսկ օբիճնա ճրանոսկ արա. ՄՍՆ. 1906, ս. 141-142.
³ Թայլոր Է. Բ. Քրեոնայա կուլտուրա, ս. 14.
⁴ Մարկսիստները տես Ջ. Ֆրեյդեր Ունթեր Սուլդնայա և կրոնի ուսումնասիրությունը, էջ 62-75.
⁵ Տիւ Դորքեյմ Է. Էլեմենտարնե ֆորմն րելիգիոսնայ ճիտն. Կոնտեմպորանայա Սիստեմա Ի Աստրալիա, ս. 186-199. Լեւի-Բրոյլը Լ. Տերհեստեննե և քրեոնայա միտտնայա. Մ. 1994, ս. 87-93, 107-108, 277-278.

Հայեցակարգ, որը փորձում է կրոնը բացատրել այդ «իմպուլսներից» որևէ մեկի Հիման վրա⁶: Մ. Վեբերը, Հարցը ընդարկելով ժողովուրդների անտեսական գրություն և «պատմական ձևակառուցի» տեսանկյունից, կարծում է և՛ նախնիների պաշտամունքը, և՛ աստեղիկները, և՛ մոգությունը⁷: Ջ. Ֆրեյդը վաղ Հավատալիքների ձևավորման տեսությամբ էր Համարում մարդու ենթագիտակցական գործունեությունը⁸, իսկ Կ. Յունգը արքեթիպերի մասին Հայեցակարգը⁹:

Կ. Կունդին այն կարծիքին էր, որ «կրոնական պատկերացումներն աշխարհը» ստեղծել են ոչ թե արտաբնական աշխարհի երևույթները, ինչպիսիք են կայծակը, ամպերը, երկրաշարժը, փոթորիկը, Հեղեղը և այլն, այլ մարդու սեփական բնույթը, ձևավորմանը, դարգացումը, անկացումը և, անենից առաջ, մահը: Նրա Համոզմամբ դրանք են մարդու մեջ արթնացրել կախժամունքային և վախի զգացումը, և նրա պարզունակ մտածողության դեմ սերմը բաշել խորհրդավոր Հանդուկները: Բազմաթիվ Հեղինակների կարծիքով վաղ Հավատալիքները բնության Հանդուկ մարդու վախի և անպաշտպանմանության Հետևանքն էին, իսկ սուրբեր ժողովուրդների կրոնական Հավատալիքներին բնահարմարությունները բացատրվում էին «մարդկային Հոգեբանության միակենտրոն»:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը Հարկ է նշել, որ կրոնագիտության շրջանակներում «վաղ Հավատալիքներ» Հասկացությունը միանշանակ չի ընկալվում: Ն. Կաուստինն իրավադիրորեն նկատում է, որ դա «անբավական խառնաշփոթ» Հետևանք է, քանի որ մինչև օրս վաղ Հավատալիքների դիտական դասակարգման Հիմնահարցը բավարար չափով մշակված չէ¹⁰: Գրանում իր ազդեցությունն ունի այն, որ բնաբնական Հիմնական երևույթների բազմապատկերներից ձգտում է առանձնացնել ինչ-որ մեկը, իր կարծիքով առավել տարրականը, որը ընկած է կրոնի Հիմքում («կրոնի նվագազույնը») և Հետո միայն դիտարկում է նրա Հետագա գոր-

⁶ Տիւ Յիմմել Գ. Քրեյնայա Սոցիոլոգիոսոլոգիոսկայա էտոմ / Իզբրանոե ան յա յ. Կ. Փիլոսոփայա կուլտուրայա. Մ. 1996, ս. 603-604.
⁷ Տիւ Վեբեր Մ. Սոցիոլոգիա ռելիգիայ / Իզբրանոե. Օբրաճ օբշեստա. Մ. 1994, ս. 87-93, 107-108, 277-278.
⁸ Ջ. Ֆրեյդի նախնալարային անրանցները տես Ֆրեյձ Է. Բուճույե օմնոյ ևլլոսոյ / Սուերկի օթոս. Մ. 1990, ս. 105-110.
⁹ Մարկսիստները տես Կյոն Կ. Արքետիպ և սիմվոլ. Մ. 1991, ս. 98, 186. Տյուլի՝ Դուսա և անթ: Տեսոյ Արքեթոս. Մ. 1997.
¹⁰ Տիւ Կյունո Գ. Վոզնաոստանե ռելիգիայ և վերայ և օթոս, ս. 32.
¹¹ Տիւ Կալստին Կ. Մ. Օսոբոյենայա էվոլյուցիա ռելիգիայ. Մ. 1984, ս. 101.

գացուե՞լ: Այդ գործընթացում իրենց բացասական դերն են կատարել նաև հավանությունները (զիֆուսիզիստական և ֆինանսներդոլիական) կրոնագիտական հայեցակարգերը, որոնք, և, էլ՝անս-Պրիաչարդի խոսքերով «Իրենի նախնական ձևերի որոնումներն ընդհանրապես են իրը «անպտուղ», էվոլյուցիոնիստական կրոնագիտությունը «անհեթեթիկ հուսուցիչների և չափազուցված վարկածների համարաձուլ»: էվոլյուցիոնիստազգայնագետների ընդհանրացումները «նախնադարյան մարդու մարդկանք»¹: Հակավոլյուցիոնիզմն էլ՝ «ավելի ամբողջական տեսք ստացավ XX դ. 20-30-ական թվականներին անգլիական «կաուսցվածքադրմանական կրոնագիտության» շանքերով: Մեծելով կրոնների փոփոխության և էվոլյուցիայի դերը՝ նրանք կրոնագիտության հիմնադար սկզբունքը հռչակեցին «վաղ համատարիքների, պաշտամունքների և կրոնների կայուն տարրերի»² բացահայտումը նաև պնդելով, որ հասարակական կյանքի այլ երևույթների նման կրոնները ևս առհրամազ պարձառույթ են կատարում և այդ որակով հետզհետ են զլայխ իրեն ամբողջական համակարգի անբաժանելի տարրեր: Առ թեև XX դ. 50-ական թվականներին սակայն ինչու են էվոլյուցիոնիստները փորձեցին վաղ համատարիքների հիմնահարցը լուծել էվոլյուցիոնիզմի, հակավոլյուցիոնիզմի և կաուսցվածքադրմանական մեթոդների համադրման հիման վրա»³, հիմնահարցն այդպես էլ իր վերնական լուծումը չգտավ:

Համազերելով այդ ամենը կարող ենք եզրակացնել, որ վաղ համատարիքների կրոնագիտական համակարգային ուսումնասիրությունն ածառասանելիորեն ենթադրում է ընդհանրացվող՝ կրոնագիտական-փրկութային կրոնի մեթոդաբանության կիրառում: Այդ կրոնագիտությանը նշանակալի կարելի է համարել Գ. Հեյզելի այն պնդումը, թե «կրոնական հարաբերություններն ամենից առաջ պատկերացում է», որի հիմքն է համարվում գաղափարը: Այդ դիրքերից էլ գիտականոր հիմնավարում է, որ բնական կրոնում, որի ստորին աստիճանը կազմում են վաղ համատարիքները, «մարդը հանդես է գալիս իր անմիջական ուժով, կրթով, իր անմիջական կամքի բխող գործունեությամբ և կարող է նա դուրս ածական հարցեր չի առաջարկում, ո՞վ է ստեղծել այդ անընդհանր և այն: Նրա համար դուրս գալու թյունը չունի ինքն իր մեջ ապարհանների տարանջատում՝ Հակահերի և պատ-

¹ Տե՛ս Кабо В. Р. Персональные формы религии / Религия мира. История и современность. Ежегодник. 1986. М., 1987. с. 137.
² Տե՛ս Evans-Pritchard E. E. Theories of Primitive Religion. Oxford, 1965. p. 48, 18, 101 և այլն
³ Религиоведение. Энциклопедический словарь, с. 1211-1212.
⁴ Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Соч. в 2-х томах. Т. 1, М., 1975, с. 314.

Հականի (ընդգծումը մերն է՝ Գ. Ա.)»⁴: Այդ ամենից հետևում է նաև, որ վաղ համատարիքների ուսումնասիրությունը պետք է իրականացնել ոչ թե իրենց առանձնահատկությունների մեջ, որը բնորոշ է կրոնագիտությանը շատ անհիմն, այլ միասնաբան և համակարգային ամբողջության մեջ, քանի որ կրոնական հարաբերությունները պատմական զարգացման ընթացքում մտն են «անմիջական զգայական ինքնուրույնության մեջ»⁵:

Այդ կոպակցությունը հարկ ենք համարում մասնանշել կրոնագիտական այն որինաչափությունը, որ վարդնական հավատալիքներն, իրենց ընդամենություններով և յուսանատուլի դասերումներով, սակայն են բարդ մտադրարքների մաս: Դրանք մեծապես ազդեցության աղբյուրում են թարգմանել են որդակի փոփոխությունների: Վաղ համատարիքները հիմք են ծառայել կրոնական պատկերացումների փոփոխության և զարգացման համար: Ընտաղաբանության և ժողտրդական համատարիքների տեսքով դասն առարքը զաշականվել են մինչ օրս և, երբմն, շշափելի ազդեցություն ունեն սկզմ ժամանակակից հասարակական կյանքի վրա:

Անդրադառնալով վաղ համատարիքների բովանդակային վերլուծությանը, առաջին հերթին հարկ է առանձնացնել ֆեոդալիզմը (տարրապատություն): Պահպանված փաստական նյութը թույլ է տալիս ընդհանուր գտակերացում կազմել պաշտամունքի արժանացած տարասեակ իրերի, ապարհանների և երևույթների պաշտամունքային առանձնահատկությունները վերաբերյալ: Պատկաններն «ֆեոդալ» է համարվում պաշտամունքային այն իրը (առարկան կամ երևույթ), որի ֆեոդական պաշտամունքային նախադարը ու տրական հատկությունները և վերադրվ⁶: Այդ փաստը նկատելի են Գ. Հեյզելը, որը ցույց է տալիս, որ այսուհը, որակը գործում է «անմիջական ինքնագիտակցությունը», ցանկացած իր կարող է պաշտամունքի ապարկ դասնալ: Ըստ նրա այդ ճանապարհով է ծնվում ֆեոդալիզմը. իսկ ժողովուրդների և առանձին անհատների համար ֆեոդալ կարող է դառնալ նաև ինչ⁷: կրոնագիտական վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել և

¹ Նույն տեղում, էջ 432.
² Նույն տեղում, էջ 314.
³ Религиоведение. Энциклопедический словарь, с. 1110. Всеобщая история религий мира. М., 2006. с. 26. Այդ տեսակետից իմ անարդյունք է Ա. Տեխարի այն պնդումը, որ վաղ հավատալիքների դասակարգման իմաստը ընկած է միայն հասարակական օրոնում, որը պատմաբան էր Ֆեոդալիզմ և անմիջեղը օրոն է դրով կրոնից: Անբանասերն էր **Томарев С. А.** Религии Формы религии и их развитие. М., 1964. с. 5-40. Գալիլ է Գելը, որ փասնականում ուսումնասիրողներն Բ. Տուլյանովը մերժում է ֆեոդալիզմը (Ման. մոդալիզմը կրոնական բնույթը և կրոն վաղ մեկը շարքին է դասում միայն անմիջեղը, տե՛ս **Торчинов Е.** Религия мира. Опыт за пределами. Психогенетика и трансперсональные состояния. СПб., 2007. с. 119-122.
⁴ Տե՛ս Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 447-448. և «Կապուղիները գտնվում է, որ իրականացան «... ֆեոդալացման նկատմամբ է իրական աշխարհի երևանում» (Канустин С. Н.

այն, որ անհիշելի ժամանակներից կարևորագույն ֆեոդիների թվում դառնալի են երկնային լուսատուները՝ արեգակի, լուսին, աստղերի, երկրի և այլի մասին ճանաչողական պարզունակ ընկալումները: Ֆեոդ-Համարձեղ երկնային պաշտոնները սերտորեն կապված է եղել մարդու անմիջական շրջապատի այլ իրերի ու առարկաների պաշտամունքի հետ, որը երբեմն գուրգորվել է նաև պաշտամունքային կենդանիների հետ:

Արդի կրոնագիտության մեջ այդ եզրահանգումը փաստվում է ներկայի միջոցով անցյալի անհայտ երևույթները ճանաչելուց միտված ևնոր պակասիված մեթոդի օգնությամբ: Այդ ճանապարհով հիմնադրվում է պրնապալական պատկերացումներում լուսատուների պաշտամունքը սերտորեն կապված է եղել կրակի, ջրի, մայր հողի և երկրային այլ երևույթների ու օտարմաների պաշտամունքի հետ: Ընդ որում, ժամանակի ընթացքում զրոյն կարող էին փոխառնելի իրենց պաշտամունքային օգտակարությունը: Գ. Հեկոնն այդ զործնթացը քաջադուրս է նրանով, որ ֆեոդիզմի Համար-առաջային է եղել մարդկանց կողմից «անմիջականորեն ստեղծված տեսչույ, անորոշ ուժի» երկրպագումը: «Իրա Համար էլ- դրում է տեսարանը- երբ նրա (մարդու՝ Գ. Ա.) հետ ինչ-որ անհաս թան է կատարվում է ֆեոդիզմը դադարում է իր զործանունությամբ կատարել, նրան (մարդիկ Գ. Ա.) մի կողմ են նետում դա և գտնում են մյուսը»: Եվ բանի որ, բնական աչքի է ընկնում իր ներդրումն իր ժամանակին, այս մտնում է Համար-այն է. Ֆոյբրբախի այն պնդմանը, որ քաղաքացիական շրջանում մարդիկ «... էկին պարփակվում իրենք իրենց մեջ ու էկին հետանում բնությունից և այդ պատճառով իրենց սուբյեկտիվությունը սահմանափակում էին աշխարհի Հայեցողությունը»: Եվ աշխարհայացքային այդ Համարումների դիրքերից էլ մարդիկ ձգտել են ֆեոդիզմը «դրական ապրումներով» լրացնել իրանունությունը: Իսկ երբ այդ զործնթացում որոշակի «խղումներ» էին նկատվում, կամ ինչպես Գ. Հեկոնն էլ իրավամբ նկատում է ֆեոդիզմը թվույթմանակարների դադարում էին «օգտակար լինելուց», այս «իր զործանունությունը չկատարելու» (Թույլ կատարելու՝ դիպրում է ֆեոդիզմը կարող է փոփոխվել և «իջնվել միջոցի առթմանի: Այդ արժամարանությունը թվույթված մարդիկ իր Համար ստեղծում էր նորանք ֆեոդիզմը, որանց «... օգտությունը անհասականությունը Հատում էր այն բանին, ինչն իրեն պետք է»:

Օսոբենности эволюции религии. А. 106). « որ անհիշելից կարևորագույն ֆեոդիների թվում դառնալի են երկնային լուսատուները (Թույլ ևնորում, էր 109):

¹ Гельс Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 448.

² Л. Фойербах, Фюрингենգուրն Լուբլեյն, Երևան, 1968, էր 233.

³ Фойербах Л. Избранные философские произведения. В 2-х т., Т. II, М., 1955, с. 712-713.

⁴ Гельс Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 448. Լ. Վաչկանյանի պնդում է, թե կոլոկուշիայի որդուցում ֆեոդիզմը կարող են փոփոխվել. անցել մի համակարգից մյուսը և «գերազայակվել»:

Հայ Համարայինների Համակարգում ուրույն տեղ է զբաղել նաև տանկիցը (կենդանապաշտություն և բուսապաշտություն), «... որ հիմքում ընկած է մարդկանց որոշակի խորի (ցեղ, տոհմ) և կենդանական կամ բուսական որոշակի տեսակի (երբեմն բնության երևույթների և անույն առարկաների) միջև գոյություն ունեցող յուրահատուկ խորհրդապաշտական կառի Համարը»:

Հիմք ընդունելով այն, որ կյանքի ավելի բարձր սկզբունք է, քան Արեկ կամ գետի (ֆեոդիզմ) բնությունը, Գ. Հեկոնը գտնում է, որ «տատանվում ավելին է ֆեոդիզմից»: Փիլիսոփայական ցայացարում է նրանով, որ տատանվելի շրջանակներում առկա է արթնկախություն և ինքնուրույնություն: Եվ քանի որ սուբյեկտիվությունը Հասանելի են նույնը զգոյ գույակները, այս «Մարդու Համար այդ դադարներ էլ բովանդակվում է Հրաշային, և նա կենդանու կենսունակությունն ավելի բարձր է Համարում, քան իրենը»: Իսկ դրանից հետևում է, որ իր արթնությունը ֆեոդիզմի տատանված առաջնական կարգի է Համարում «բողոքանքային Համարային», և այդ տեսակետից ֆեոդիզմը վերտանջվում է տատանական պատկերացումների Համարը»:

Տատանվում անմիջականորեն առնչվել է նախնազարյան երկրադրություն և անտանապահության հետ, ներթափանցել անգամ զարգացած դիքթանտական Համակարգի, որտեղ տատանները Հանդես են գալիս կենսակերպի կոնիցիդի, գոհարեցող պաշտամունքային այլ կենդանիների տեսով, իսկ դիքթարանական աստվածություններից պատկերվել են իրենց խորհրդանիշ Համարվող սրբազան կենդանիների ուղեկցությունը: Տատանական Համարներնորում սղնիշնից դիր է ունեցել լուսապաշտությունը, որը սերտորեն կապված է բնության հետ անմիջականորեն առնչվելով պարզապես իրան պատկերացումների հետ: Այդ փաստը նկատի ունի նաև Գ. Հեկոնը, որը գրում է. «Իրանով իսկ անհնազայն է դառնում, որ բնության իրենք, ինչպես նաև զգույն աշխարհը վերջավոր են, որ դրանց սահմանների սննդացումը բովանդակվում է ... երկուսի սուբյեկտիվի և օբյեկտիվի»:

անսկիզբ» վերափվել «նորը կայսրանի», տես Капустин С. Н. Особенности эволюции религии, с. 118.

¹ Религиоведение, Энциклопедический словарь, с. 1073. Տես նաև. Всеобщая история религий мира, с. 23. Ա. Վերքը տառնիզմը բնութագրում է իրա՛մար-նորում յուրահատուկ կառի «երկրային աստված», տես Вебер М. Социология религии, с. 107. Ա. Տյուրլևը գտնում է, որ տատանվել «... մարդկանց որոշակի խորի և որոշակի տեսակի կրոնական ավարտների, համարներ և կենդանիների, հավանությունների, հավանությունների և այլն միջև իր գոյություն ունեցող գերակային ազդեցությունը վերաբերյալ հավանում է տես Токмаев С. А. Ранние формы религий, с. 387.

² Гельс Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 447.

³ Капустин С. Н. Особенности эволюции религии, с. 108-109.

մտածողության և կեցության բացարձակ նուշանության մեջ»։ Տոսեմեմեհ Հափտատյեքեհերում գերակշռող է եղել կենդանապաշտությունը, որը չընթացել էր աստվածալիեր դասում և Հայեցողության ապարհա, իսկ «կենդանական մեք» Հանդես է գալիս իրրե գեղարվեստական պատկերազարդության Հիմնական տարրերից մեկը¹։

Կենդանապաշտության չընթանակներում տարբեր կենդանիների սեփական հետ էին կապվում նաև բնական և Հասարակական տարրեր երեւոյնները։ Ա. Ռադկլիֆ-Բրաունն այդ գործընթացում «կրոնական Հարաբերությունը» բնյանկելով «պատկերաբան գործոնից» պնդում է, թե «մարդկանան Հարաբերությունները տարմուն ևն իրենց Համար անհրաժեշտ կենդանիների և բույսերի դրա»²։ Չգայապես բնկալի սրբության Հիերարխի օրջկանների վերաբերյալ նուշական է նաև Մ. Էլիզաբեթ Կեսսեկեթ, որը Հանդեսում է, թե «ամեն մի Հասարակարգ իր Համար բնորում է ապարհանկել կենդանիների, բույսերի և այլ որոշակի թիվ է դրանք վերածում Հիերարխի»³։ Վաղ Հնդկաստյեքեհերի հույժան բնույթարական տարրերի մեկը լինելով պատկերաբան գործոնը, մեր Համոզմամբ, «կրոնական Հարաբերություններում» զիստական լինել չէր կարող։ Այդ Հարցի պատկերաբանումը պատմում ենք Գ. Հեզկել աշխատություններում, որտեղ մանկաման Հիմնավորված ցույց է արվում, որ միայն չընթանում «բնությունը բնույթվում է այնպես, ինչպես որ կա ինքն իր մեջ, իրրե գործընթաց, որ վերջին հշմարտություն անցանք է ուղևւն, և օպին դրանով ինքնահաստատում է իրրե բնության հնչմարտություն»⁴։

Վաղ չընթանի գարգացած և տարածված Հափտատյեքեհերից եղել է նա անիմիզմը (պոկապաշտություն)՝ բնությունն աննկատելի կրակապատկերների պաշտամանը։ Կրոնապատկերներ անիմիզմը Համարում են միայն Հափտատյեքեհերից «աննկատելիությանը և աննկատելիությանը», քանի որ սր վերացական մասնապատկերներն էր բովանդակում և Հապիս տարրերում է պարզուրակ Հափտատյեքեհերից⁵։ Ողկապաշտության միջոցով մարդ իր չընթացար «բնականից է» նախնիներին և այլ ոգիներով, իսկ խոսքը

էր բարի կամ չար բնական ուժերին վերագրվել են նոր Հատկանիշներ, որոշակի «բնագործություն» և կերպավորում է։ Թեյլորը անիմիզմը ահհամարում է իրրե «Հափտատ Հոգևոր էություններ» նկատմամբ և այն Համարում է «իրեն նպագադույն» միավոր՝ նա պնդում է նաև, որ «պոկապաշտության տեսությունը բաժանվում է միասնական ուսուցիչ կազմող երկու ողկմայր», որոնցից առաջինը վերաբերում է առանձին էությունների հոսքն (այդ հանապարհով «նախնադարյան փխրափան» ուսուցիչ է մշակում մարդ մարմնով գտնվող և մասնակի աս մասնակի նրան լրող հուզմապիս միջուկ՝ մինչև աստվածներն աստիճանի բարձրացած ողկմայրի»⁶։

Հազու մասին պատկերաբանների գարգացման արդյունք է Համարում նաև անգլիկոնիստ կանրի մասի պատկերացումների, իսկ արևելյան որոշ կրոններում՝ հոգիների վերամարմնավորման մասին ուսումները։ Կրոնի նախնական մեկերի գարգացման գործում ողկապաշտությունը չընթացարձակ է Հատկապես կառուցում, որ դրա շնորհիվ բնությունն ուսուցիչ աննկատելի անցում է կատարում մարդկերպություն, որն էլ Հնագալայում վերածում է Համեմատաբար գարգացած բազմաստվածային պաշտամունքի։ Ձևավորվում է նախնական պաշտամունքը, և իրենց կենդանության օրը մեծ հեղինակություն գալիս զոնրե սերունդների կողմից օժանվում են գերբնական Հատկանիշներով, ձեռք բերում մշակութային հերոսների և աստվածությունների բնորոշ գծեր, նրանց մասին սկսում են առաջինները և լեգենդներ Հյուսիսից։ Եվ ինչպես է, Լեի-Բրաունը է նշում, հիմնահարց է... արմատը բովանդակվում է նախնադարյան մտածողության խորհրդապաշտության և իրապական բնույթի մեջ⁷։ Սակայն գրանցում են չափով, քան բնության պաշտամունքում, «հիմնավորում է» արտաքին Հանգամանքների մարդու նեխակալության անխոստակելիությունը⁸։ Անուշու, այս Հարաբերություններում առկա է նաև նեխակալության գործընթաց, լայն Հիմնական է, որ «...կրոնաստվածաբան Համար բնությանը կրթն մարդկային «բնական» չէ, այն նրա Համար միշտ էլ որոշակի կրոնական նշանակություն ունի»⁹։ Ըստ այդմ նախնիների պաշտամունքն առա-

¹ Geertz, G. V. F. *Философия религии*. Т. 1, с. 288.
² Sp. Geertz, G. V. F. *Стетина*. В.4-х томах. Т. 2, М., 1969, с. 157.
³ Radcliffe-Brown A. *Structure and Function in Primitive Society*. London, 1952, p. 129. Գձու. ԿձԵՎ. В. Р. Персональные формы религии, с. 148.
⁴ Eliade M. *Patterns in Comparative Religion*. London-New-York, 1958, p. 12. Գձու. Кабо В. Р. Персональные формы религии, с. 148.
⁵ Geertz, G. V. F. *Философия религии*. Т. 1, с. 288.
⁶ Sp. Пливаров Ф. В. *Философия религии*. М., 2006, с. 351; Религиоведческий Энциклопедический словарь, с. 45-46; Всеобщая история религий мира, с. 21-23; Калустян С. Н. Особенности эволюции религии, с. 112. *Религия*. Энциклопедия, Мн., 2007, с. 73.

Sp. *Тейлор Э. Б. Первобытная культура*, с. 210-211.
⁷ «Գոյն ճուր, ոչ ասարկական մարդկան պատկեր է, զորն է է. Թեյլորը, ... նա կանր և մոլոր պատմա է այն տարան համար, որն շնչարկում է։ Այն անցանկ և ներկայում անգան և անգան կեղծով իր մարմնակն տիրող ճուր անհնական գիտակցություն և կամ ուժի։ Այն ճուր անկա է լինի մարդին և աստղերն ստիպում էլ... մեղադրելով... Այն ճուրակն է բազանի այլ մարմնակ, կենդանիների և անգան իրեն միշտ տիրապետել և ազդել նրանց վրա», սեպ *Тейлор Э. Б. Первобытная культура*, С. 213:
⁸ Левин-Броль Л. *Сверхъестественное в первобытном мышлении*, с. 345.
⁹ Калустян С. Н. *Особенности эволюции религии*, с. 113.
¹⁰ Eliade M. *Священное и мирское*. М., 1994, с. 75.

զին Հերթին պետք է դիտարկել իբրև կենդանակերպ տոսեմների նկատմամբ մարդակերպ աստվածների և Հերոսների Հաղթանակ:

Հայ Հավատալիքների միակնունդն ուրույն ձև է մոզոյությունը (կախարհություն), որը Ջ. Ֆրեդեր Համբուսն է աշխարհամահաչառության Համապարտիակ ձև է դիտարկում է իբրև կրոնին նախորդող աշխարհայայտը:

Մոզոյությունն այն զործողությունների և ձևերի ամբողջությունն է, որի միջոցով մարդը (կուլտիվիթը) փորձում է գերբնական ներգործություն ունենալ աստրիաների կամ երևակյալի վրա՝ հրահանգանների բացարձակ մեծամասնությունը Համախոհ է, որ մոզոյության օգնությամբ մարդիկ ձգտել են երևակայական կապ Հաստատան գերբնական ուժերի, բարի և չար ոգիների, նախնիների և այլ Հավատալիքների հետ, և որ այդ երևույթների միջոցով մարդն ակնկալել է կրոնի մոզական ներգործությունն իր անոր կյանքի վրա: Մ. Էլշայանն ներկայացնում է, որ կրոնաբանությունը Համաշխարհը սրբության գրեթեունների բազմազանություն է, որում «անաֆանիան է Հերոսությանն ... միավորում են»¹: Ասկույն այդ մտանցությունը փաստական Հիմնավորում ունի: Բանն այն է, որ խորհրդապաշտական պատկերացումները «...արժանների տեսքով ավելի շուտ բնկավում են, քան՝ երևակայում»²: Այդ Հակադասության օրինակով կարելի է պնդել, որ մոզական գոյնություններն իրենց պարզանկարայն հետևանքով աստեական և կենցաղային նշանակություն են ունեցել:

Մոզական զործողությունների Հիմնական նպատակը պաշտամունքի արժանացած օրիկոնի վրա ներգործելն էր և այդ նախապարհով իրական կյանքում ցանկալի արշույնների Հասնելը: Բանի որ նախնադարյան մարդ իրեն զնակն չէր տարանշատել չբնապատող բնությունից և իրեն Համարում էր վերջինիս անբանն մասնիկը, մոզական զործողությունները նպատակամտ չէին զնակի կյանքի տարրեր սյուրանների և Հաստարակակա Հարարբությունների կարգավորումը: Այն առումով Հատկանշական է Ջ. Ֆրեդերի այն պնդումը, որ նախնական մոզոյությունը մոզոյության նախնա-

¹ Տես Ջ. Ֆրեդեր, Ուլտի Երուզ, Սոգոթյան և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 63, 65-67: Ավելի ուշ այն տեսակետի աստվածաբանության հանդեպ նաև կրոնագիտական մտքի մեկ այլ արձան Յե. Կալաբուցի Մ. Մալինոսկիին, տես Մալինոսկի Բ. Մալի, наука и религия, с. 21-23: Սոգոթյան և կրոնի հասարակությունների յուրահատուկ մեկնաբանությանը է հանդես գալիս Ե. Տրոյնիկը՝ ըստ որի «կրոնի և մոզոյության համար գոյություն ունեն գործունեության սկզբունքային տարբերությունը և կրոնի ու մոզոյության միջև հարաբերությունները կարելի է ... համեմատել կրոնի և փոխյան միջև հարաբերությունների հետ», տես Խորնիս Ե. Религия мира Отчужденного. Психотехника и трансперсональные состояния, с. 62-67:

² Տես Религиоведение. Энциклопедический словарь, с. 697; Всеобщая история религий мира, с. 25-26; Религия, Энциклопедия, с. 575; Калустин С. Н. Особенности эволюции религии, с. 108-109; Кабо В. Р. Первоначальные формы религии, с. 137 և այլու:

³ Эпиладе М. Священные и мирские, с. 75.
⁴ Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении, с. 374.

կան աստրիան է, որի «... Համակարգը միայն զրական պատվիրաններից է բաղկացած, այն ներառում է նաև բազմաթիվ բացասական կանոններ, սյուրեքի արգելքներ»³: Գրականների կարծիքով «Իրականումն պատվիրանների ամբողջությունը մոզարկները (ասպու)»⁴:

Չ. Հեդլեր Հավատալիքների այն Համակարգը բնութագրում է իբրև բնական կրոնի աստրիան և «կալիստ» Հաստատ, որում, «կրոնի տարբեր բովանդակում է» բնականի գերիշխանությունը: Այդ տեսանկյունից բնութագրական գտն է Համարել և: ԻշուրիՀեյնի այն տեսակետը, որ մոզոյության Համակարգում «... ինչպես կրոնում, սակայն են սեփական առաջնությունն ու զոգմանները, նաեւ պարզապես ավելի աուղիմենտոր են ... քան որ Հետապնդելով ուսուցիչնաբ և տեխնիկական նպատակներ ժամանակ չեն կորցնում զուտ մտաճանդողականության վրա»⁵: Գրականի առումով այդ իրավիճակի ձևավորման Հիմքում, ինչպես Բ. Մալինոսկիին է նկատում, բնիկն են «փախուղային իրավիճակից» զուրա գալու «անակցյալի սրունումները»: Այդ աղիկությունը զիտակությունն աննից առավ՝ ձևավորում է ցանկալի նպատակի «բուհասուուկ գրացնումնայնի զուտնաբորում» ունեցող պարզ պատկեր, որի նկատմամբ ձևավորում է գիտակցական ակալի գիբորում:⁶

Այդ Համատեքստում պետք է Համեմատել այն տեսակետին, որ մոզական զործողությունները և խորհրդաբանը նախապես զրական միտում են ակնկալ և ժառանգ են մաքրիկներ: Իսկ շարի զնն ուղղված մոզական պրակտիկ զործողությունները Հանախ փոխարինվել են Հանգուցյալների օգնելու, երբեմն սիրաշահելու զործողություններով: Ընդհանրապես, այն պրակտիկացումը, ին անորիշխումն աշխուհում են ընթացյալները շարունակում են աղբյուր և սննդի կարիք ունեն, բավականին Հին է և տեղ է գտել բազմաթիվ մոզոյությունների Հիմնաստեղծական Հավատալիքներում:

Ընդիանրացնելով այդ ակնկալի կարող ենք ներկայացնել, որ զարգացման փայ փուլում մարդ-բնություն և մարդ-մարդ հարաբերությունների որոտում մեծաթիվ է կրեանական նախնական զործողությունի մի ողջ արգելություն: Երկն պատմական զարգացման աղյուսում որսմբ բնական անապարտով փոխարինվել են պաշտամունքային ակնի կրոն ու ամբողջական կրեանական պատկերացումներով, սակայն իրենց բնույթը կենսականության ճովիվ շարունակում են գոտակել նաև այսօր:

¹ Ջ. Ֆրեդեր, Ուլտի Երուզ, Սոգոթյան և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 29:
² Նույն տեղում:
³ Гельф Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 413, 433-434.
⁴ Диркейм Э. Элементарные формы религии, изд. 1915. Тотемистическая система в Австралии, с. 224.
⁵ Տես Մալինոսկի Բ. Մալի, Наука, религия, с. 82-83.
⁶ Տես Ջ. Ֆրեդեր, Ուլտի Երուզ, Սոգոթյան և կրոնի ուսումնասիրություն, էջ 584:

Կ. ԲԱՐՏԵ ԿԱՏՎԱԾԱՐԿՆԵՐՆԵՐԻ ԻՐԵՎ ՄԵՏԵՐԵԼԿԱՏՈՒԹՅԱՆ և ՄԵԿՆՈՒԹՅԱՆ ՄԱՍԻՆ

Հ. Ա. ՀՈՒՇԵՆԻՍԵՐԻ

«Պատմական բննադատական գործը պետք է դառնա ավելի բննադատական որպեսզի բազմաթիվ ինձ»¹: Սա է Հոստիանյանի թղթի մեկնության առաջին հարաբերական բննադատան Կ. Բարտի պատասխանը, որ նրան մեղադրում էր պատմական բննադատությանը թշնամի լինելու մեջ²: Այն մեղադրանքն Կ. Բարտին Հնարագործության տվեց Հոստիանյանի թղթի մեկնության երկրորդ խմբագրության առաջարկում «բննադատություն» ավելի մանրամասնորեն ներկայացնել իր ընկալմամբ: Ընդ որում, վերնուձևը դա կատարում է աստվածաբանական բննադատության և պատմաբննադատական աստվածաբանության Հակադրության գիրքերից: Փաստանկալից աստվածաբաններից շատերը ևս Համամիտ են, որ բարտյան մոտեցումը հնչի է դեռևս նոր աստվածաբանության: Բան այն էր, որ լիբերալ աստվածաբանությունն իր մեթոդաբանությանը արդև սպասել էր իրեն, թեև պետք է նշել և այն, որ Կ. Բարտն այդ մոտեցման հետ այդքան էլ Համաձայն չէր:

Լիբերալ աստվածաբանները Կ. Բարտին մեղադրում էին նաև նրանում, որ նա Պողոս առաքյալի թղթերի մեկնաբանությունից անհատում է պատմությունը: Նրանք Համարում էին, որ Հակապատմական էր ոչ միայն Կ. Բարտի աստվածաբանությունը, այլև ամբողջության մեջ վերջացած³ մեկնարանությունը: Նրանք մոտառնշում էին և այն, որ Բարտի Համակարգում աստվածաշնչապետությունը և պնձատարի մեկնաբանությունը փոխարինվել են պատմական բննադատական մեկնաբանությանը:

Պատմական բննադատական մեթոդը Կ. Բարտն օգտագործում էր Հոստիանյանի ուղղված թղթի իր մեկնաբանության ժամանակ: Նրա Համարումը կարևորն այսինքն այն էր, որ այդ մեթոդի կիրառմամբ Հնարագործության է բնձնվում բոլոր ժամանակների մարդկանց հետ խոսել իրեն Աստվածագործության մարդկան և առաքյալ⁴: Ուշագրավ է և այն, որ աստվածաբանը Պողոս առաքյալին անվանում է ոչ միայն առաքյալ, այլև մարդկան: Ընդ որում, նա արագում է բնագրային տեքստերը և Պողոսի

¹ Barth K. Foreword to the Second Edition, in Robinson, The Beginnings of Dialectic Theology, 200 Knox Press, 1960, p. 93.
² Տես նույն տեղում, էջ 94:
³ Տես նույն տեղում, էջ 61:

Համարում է ոչ միայն Հրուսեփոսի առաքյալ լինելու Պողոսն էլ իրեն կոչում, այլ՝ Աստու ըստիանյանի աստվածաբանությանը հարաբերական մոտեցման առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ նա Պողոսի խոսքերը կամ Հորդորներն ընկալում է արժեքորում է ոչ իրեն ամբամ կամ կտորովյալ իրագություն, այլ դրանք գիտարկում և մեկնաբանում է իր շարժանկախության մեջ, որպես Հավերժ իրականություն: Նրա ընկալումը հնձված է այն Համոզման վրա, որ տարբերություն գոյություն ունի երկվա և այսօրվա միջև: Ասկախ շատ ավելի կարևոր է, պնդում է աստվածաբանը, որ ցույց տրվի թե այդ տարբերությունը հանդերձ «չկա նաև ոչ մի տարբերություն»: Պատմական բննադատական մեթոդից բացի Կ. Բարտն այդ Հիմնահարցերի մեկնաբանության գործում կարևորում է նաև ներքին փայլապետությունը, որը Համարում է շատ ավելի խոր ու կարևոր: Վերը նշված սկզբունքները նա իրար չի Հակադրում, այլ փորձում է պատմական մոտեցման Հնձրի վրա վեր Հանել իրև աստվածաշնչական իրականությունը, այն դիտարկել որպես Աստու Հավերժական շունչ: Այն ինչն այսօր շատ կարևոր է մեղ Համար, պետք է նա, ուղիղ Հարաբերության մեջ է այն ամենի հետ, ինչն արդեն իսկ կարևոր է եղել: Այսինքն, եթե մենք միշտ ընկալենք իրականությունը, Պողոսի Հարցադրումները կդառնան մեր Հարցադրումները, իսկ Պողոսի պատասխանները՝ մեր պատասխանները:

Այս սկզբունքը Կ. Բարտի Հերմենեյտիայի կարգախոսն էր, որը լիբերալ աստվածաբանների կողմից ընկալվեց իրեն պատահալի կոչ: Շուրջաբանյալք ար, ով Հայտարարում է, թե ինքը կարիք չունի ընտրվել Աստվածաշնչի ուսումնասիրության պատմաբննադատական մեթոդը և ներշնչման հին վարդապետությունը, նա արդեն իսկ դիտարկվում է որպես այդ մեթոդի Հակառակորդ, Համարվում ըրկրկցիտ կամ պնձնամտիկ: Նա, ով այդ ամենն ընկալում է պատմականի միջոցով և որչիտիտիտեն Համարվածություն մեջ է Պողոսի Հետ, մեղադրում է պատմությունն անտեսելու մեջ: Այդ տոթիվ Կ. Բարտը գրում է, որ ինքը Հերմանի ազդեցությանը պատմական բննադատությունն ընկալում և գնահատում է որպես ավելիության նկատմամբ աղտուկություն հետք բերելու միջոց⁵:

Կ. Բարտի մեհաբանական այս աստվածաբանությունը իր բննադատության ենթարկեց Ա. Ջուլիանի իր «Պողոսի նոր մեկնարանությունը» յոթատեսության մեջ: Բարտյան տեսակետների Համեմատական վերլուծությունը նա Հանդում է այն կերպարացության, որ Կ. Բարտից նոր ոչինչ էլ

⁴ Տես նույն տեղում:
⁵ Տես Letter from Barth to Thurneysen, dated Jan. 1, 1916, p. 36.

կարելի ստորել «պատմական» Պողոսին Հասկանալու Համար: Սակայն նաև դանձու է, որ Հանձնադիրներին ուղղված թղթի մեկնարանում լրջում է՝ «մեր ժամանակների բարեխոսության» Համար կարելի է չլսա բան Հասկանալ, քանի որ նոր դարաբեղանք, արդիականությունն աստվածաբանության մեջ չարթվում է պատմական մեթոդն ուղղութային¹: Քննադատող Համաժող է և այն Հարցում, որ Հերմենեւտիկան իր մեջ ամբողջութային է կարող ներառել ներշնչման Հին վարդապետութային: Այն լույ կարող է նախապատրաստության վերածվել բժրեմուտության Համար, ինչն էլ Ա. Ջուլիչերի կարծիքով պատմականության մեթոդն գառ ապացույց է: Անտաբարհական է և այն, որ Ա. Ջուլիչերը Բարտին և Պողոսյաններին գտնում է այն աստվածաբանների շարքում, որոնք, իբր, մերժում են պատմականությունը և զորդացումն այն պարզակազ, թե իբր զարգացումն ընդմիջու կանգ է առել: Ջուլիչերի Համար դրանք բոլորը ոչ այն ինչ են, քան նեոպրոթեստանտներ: Պողոսյանին նա Համարում է նոր Բասիլիդես կամ Վալենտինոս, իսկ Բարտին՝ կիտաղոսայի Մարկիոն՝ ամբողջի կամ ոչնչի իր դուալիստական բժրեմումով²:

Այդ դիրքերից էլ նա Բարտի դիրքը որակում է որպես ոչ թե գիտական այլ՝ պրակտիկ աստվածաբանության դրուեղուն: Բ. Բարտը, որն իրեն Համարում էր պրակտիկ աստվածաբան, Հակադրվեց Ա. Ջուլիչերի անհանդուրդարկան քննադատությանը: Այդ իսկ պատճառով էլ նա մեկ անգամ և անդրադարձավ Հերմենեւտիկային և, ժամանակագրապես, բժրեմուտության Հիմնահարցի պարզարանմանը: Հետադարձի տալու այն էր, որ ոչ Ա. Ջուլիչերը և ոչ էլ Գ. Բարտը չէին խորանում այն Հարցի մեջ, թե ներքին խնամով աստվածաբանությունը կարող է արդյոք պրակտիկ լինել, ինչպես սուսցոնացում էր լյութերական օրթոդոքս աստվածաբանությանը: Եթե իրական աստվածաբանությունը պրակտիկ բնույթ ունի և պրակտիկ նպատակներ է Հետապնդում, ապա Գ. Բարտի նկատմամբ Ա. Ջուլիչերի մեղաբանքն անմասնաձեռն գաղտնի է Պողոսի Ա. Հանձնադիր թղթի նկատման կերպոված դիտական մտայնման Հաստատում:

Գ. Բարտը հայտարարում էր, որ իմնն ամենին էլ պնևմատիկ չէ և, ասով նա, իրեն չի հույսվում «պատմական քննադատության բյուրանի»³: Նա նպատակ չի Հետապնդել նաև առիթ ընձեռել աստվածաբանական դպրոց աստվածաբանների իրեն «մեղադրել» պատմական քննադատությունը մեթոդու: Համար: Հարցն ավելի պարզ էր: Այն պահից պետք էր, երբ նա Ն-

ասից էր լիբերալ աստվածաբանության դիրքերից, ամենին էլ մտազբուխությունը նույնք մերժել նաև պատմական քննադատության սկզբունքներ: Հակառակը, նա պարզապես ցանկանում էր շեշտը դնել իրական Հերմենեւտիկան խնդիրների՝ «բժրեմուտության խնդիր դրա»: Այդ պատճառով էլ նա պատմական քննադատներից պահանջում էր ավելի քննադատական լինել: Հանգստ գալով օրիգինալության դիրքերից՝ աստվածաբան պատմական քննադատությունը մասնակիորեն Համարում է «իսթերիկ անհրաժեշտություն», քանի որ այն մետաքննադատություն է գաղտնի Հերմենեւտիկան Համար, որն էլ, իբր Հերթիկ, կարող է պատմական քննադատությունն ուղղորդել դեպի իր ներքին՝ Հերմենեւտիկայի «մետաֆիզիկական» ոլորտ: Վերլուծելով երկու խոշոր աստվածաբանների վեճն առանձնահատկությունները՝ պետք է նշենք, որ այս վեճաբանության ընթացքում Գ. Բարտի աստվածաբանությունն ավելի շուտ նմանվում էր մետաքննադատական աստվածաբանության:

Շարունակելով պատմական քննադատության ավանդույթները՝ Գ. Բարտը Հերմենեւտիկայի Համակարգում առանձնահատուկ կերպով կարևոր էր քննադատականությունը: Այդ իսկ պատճառով էլ նա չի սահմանափակում միայն Հերմենեւտիկայով կամ էլ աստվածաբանական որևէ Հատուկ մեթոդով: Ավելին, նրա աստվածաշնչապոետական մեթոդը չէր սահմանափակում միայն Աստվածաշնչի Առանձնատեսությունը: Այդ մեթոդն և կիրառելի է Համարում նույնպես Լուս-Տերիկ Համարն աստվածաբանական մեթոդական նկատմամբ, եթե վերլուծենք դա «անեպոլոնիկ» այդ մեթոդի շրջանակներում: Միևնույն ժամանակ նա խստադատում է և այն, որ այդ մեթոդը դժգոթ է կիրառել Աստվածաշնչի որոշ դրերի նկատմամբ: Կարելի է ենթադրել, որ աստվածաշնչական գրվածքների ոչ բոլոր նշխաններն են ներկայիս Հարցերն ընկալել իրենց սահմանական տիրույթում, այդ պատճառով էլ նրանց պատասխանները վերթին Հաշվով չեն Հարմարվում մեր պատասխաններին: «Եթե մենք Համարտագրորեն ենք Հասկանում ինքներս մեզ, ապա մեր Հարցերը պետք է լինեն Պողոսի Հարցերը», - պնդում է Գ. Բարտը: Վերսոշալից բխում է նրա «բղջահերթական Հերմենեւտիկական մեթոդաբանության Հրամայականը»՝ քվ հասկացող, րոնքի ինքը քնն: Հետաբարհական է, որ Գ. Բարտի Համար աստվածաշնչական մեկնաբանության մեթոդի չուրջ ծավալված վեճաբանությունը բոտ Լուս-Քան իրաված է դեպի «պաշտան ինքնուրմուծություն»: Դա էր պատճառը նաև, որ նա չէր կարող ընդունել իր աշխատանքը «պրակտիկ աստվածաշնչական մեկնաբանություն» անվանելու Ա. Ջուլիչերի տեսակետը:

¹ Julicher A. A Modern Interpreter of Paul. The Christian World, 1920, p. 81.
² Տե՛ս ճույն սեղում, էջ 81:
³ Տե՛ս ճույն սեղում, էջ 78-79:
⁴ Տե՛ս Barth K. Foreword to the Second Edition, p. 94.

¹ Տե՛ս ճույն սեղում, էջ 96:
² Barth K. Foreword to the First Edition, p. 62.
 11*

Այդ աշխատության ետևախորում գերլուծաբար տեսնում էր պատմական Հեռագրատության մեթոդաբանությունը, որը պահպանի աստվածաբանության շրջանակներում սահմանափակում է ինքնարժեքն ունեցողությունը: Ինքնարժեքն ունեցողությունն այդ Համոտությունում կարող է ըմբռնվել լավ էրբ ներքա, մինչդեռ պատմական լսմանողությունն ապա է որևէ նման սանձանակ փորձի: Այդ զիրքերից էլ Կ. Բարտը մեղադրում էր իրոշոր նրանց ոգիքը փորձում էին Հարգաքը սերմանել պատմության նկատմամբ: Ես Համարում է, որ նախ մտածան Հեռադրոններ իրենց վերլուծություններում մի կողմ են թողել «լուրջ, Հարգալից ըմբռնողություն և քայքայություն» խղիչները: Եվ այդուհանդերձ պետք է նկատել, որ միևնառանգ երկու կողմերն էլ թևն իրենց փաստարկները բխցնում էին տրամադրված Հակադիր եղանակներից, միմյանց մեղադրում էին միևնույն բանում նրանում, որ երկուսն էլ պատմական լսմանողությունը համարում էին անմեղաբեր:

Պատմական օրինակությունների նախապատմություն ավել աստվածաբանները Համագում էին, որ ճանաչել են բովանդակությանը բառերի իմաստը: Ենթորթողող Կ. Բարտի մտածումից նրանց տարբերությունը կայանում էր նրանում, որ նրանց Համագումը նման խղիչըք «բավականին օտար է պատմությանը»: Դա էր պատճառը, որ նրանք իրենց պարտադանություն են էին Համարում որպես աստվածաբան գիտականին «անջատել պատմությունից»: Հերմենեյտիկական սկզբունքները մեթոդիլով՝ նրանք պնդում էին, որ մեկնաբանը երբևէ չպետք է մոռանա, որ ինչը էլ մեկնաբանիլից տեքստի Հեղինակը: Այլ կերպ ասած, այդ մտածելով կողմնակիցների Համար պատմական քննադատություն նշանակում էր մեկնաբանի, տեքստի և վերջինիս, բովանդակության միջև առկա պատմական տարածության պահպանում: Պատմական քննադատության որ ըմբռնողություն լուրջ ներքո էլ Կ. Բարտը գտնում էր, որ քննադատությունն անՀրաժեշտ է Հասցնել մետաքննադատության մակարդակի: Այդ տրամաբանության զիրքերից միանգամայն օրինաչափ պետք է Համարել այն, որ աստվածաբանը անքի սկստ հարաբերություն է փնտրում սեստի է մեկնաբանի մրքը: Նրա Համար իրական ըմբռնողությունն սեստում է արձանից, որտեղ ավարտվում են պատմական քննադատների քայքայությունները և սկսվում է «պրակտիկ կիրառությունը»:

Պողոս առաքյալին նշմարապես Հայտնադուր ցանկությունը Կ. Բարտի մեկնաբանության աստվածաբանական ընդգծված նրանցավորում է ապին: Աստվածաշնչական բոլոր ենթատեսակերը և Հարցերը աստվածաբանորեն ըմբռնելու այդ ցանկությունը Կ. Բարտին Հատուրեն գտտոր

¹ Տեսu Barth K. Foreword to the Second Edition, p. 94.

յում է ոչ միայն լիբերալ աստվածաբաններից, այլև՝ այսպես կոչված պոպոլյար (ուղղափառ) աստվածաբանությունից: Կ. Բարտի կարծիքով վերջիններս ավելի գերազանցին են լիբերալ աստվածաբանների Համեմատությամբ: քանի որ նրանց մաս օրինորդական կամ քրիստոնեության պատմական ձևն ավելի լավ է պահպանվում: Դա նշանակում է, որ նրանք ավելի լավ են սրողել իրենց Հասկանալու և քայքայելու կամքի պակասը¹: Հատարաբմ մնայով իր որդիքները սկզբունքներին՝ Բարտը երբեք չի Հրաժարվում այդ կամքից, որի Համար էլ նրան իր մասնողություն և Հանդուրդողություն Համար Համեմատեցին Գ. Հեղինի Հետ: Նրան երբեք չմեղադրեցին որևէ սակա պաշտպանելու մեջ, որը ինքը իտուրիշամբ չի ուսումնասիրել և աստվածաբանորեն չի Հիմնավորել: «Եթե Աստվածաշնչույց իմաստունը, ապա այն պետք է ոչ միայն կրկնվի, այլ՝ վերսկսաստվորվի»²:

Կ. Բարտի Համար Հասկանալի լինել նշանակում է քննել, Հատկապես ինչը քիչ՝ մեկ ուրիշին Հասկանալու միջոցով: Նրա Համագումը գրանցել Հետ միայն պարզ կառուտ այն, ինչն այդպես պաշտպանում է: Մեկնաբանման բարտյան ենթորթողություն սկզբունքն ընկալվածի և ընկալվելիքի միջև ուղիղադուս է Հերմենեյտիկական շրջանակ: Ան Հուսմանցն թղթի մեկնաբանության մեջ նա պնդում է, որ Պողոսը իտուկ է Հիսուս Բրիտոսոսի, այլ ոչ թե որևէ մեկի մեկնաբան: Այդ միտքը նա իտագված կերպով արտահայտում է այսպես. «Պողոսը Աստծո մասին ինչ-որ մի բան գիտի, որը մենք, որպես կանոն, չգիտենք, քայց անշուշտ կարող ենք իտառել»³:

Այս սահմանմամբ Կ. Բարտի ներթննությունը գտնում է աստվածաբանական յուրանատույ՝ ներմենությունը: Ասկանյ դա ամենեին էլ չի կարելի Համարել ընդհանուր Հերմենեյտիկական սկզբունքների փոփոխություն: Ճնշակիին այն բնութագրել որպես նեոնատիպ փոփոխության Հետևանք է: Ընդհանուր Հերմենեյտիկական կանոնը մեկնաբաններն Հրահանում է «քայքայել» տեքստի մասնամբոր և յուրահատուկ առարկային նկատմամբ: Եթե առարկան լրմորեն է ընկալվում, ապա ընդհանուր ըմբռնողություն մեթոդը պետք է ստորադասվի այդ Հատուկ առարկային:

Կ. Բարտն իր մեկնաբանությունները և ըմբռնողությունները բխցնում էր «Աստված» Աստված է» աքսիոմայից: Ի Հակադրություն ընդկան աստվածաբանության, որը չէլուսում էր Աստծո գոյությունը և բնութագրում աստվածային Հասկանալիները, Կ. Բարտի արտիման նպատակ ունեցրուց տայ Աստծո քայքայանելու թյությունը, այլ ոչ թե գոյությունը: Աստծո

¹ Տեսu նույն տեղում, էջ 92.

² Նույն տեղում, էջ 91:

³ Նույն տեղում, էջ 95:

բացարձակ հաջողությունը կամ աստվածությունը հանդիպում է այն ամենին, ինչն Աստված չէ: Հետագա Հայացքները շարադրելու ընթացքում Բարդ կասկածի առկ է դնում Աստծա մասին ընդհանուր դիտելիքի Հնարավորությունը, որը արված չի լինի Հայտնություն հանապարհով:

Անդրադասելով Կ. Բարտի ներդրող Հրատարակության նախաբանին տեսնում ենք, որ նա «Աստվածն՝ Աստված է» արժեքներ մեկնաբանում է որպես մի բան, ինչը կարող է կարգապահել յուրաքանչյուր որ: Չնայած այս դադաբարը նա Հետադասում Համագաղափարանին և տալիս պատվիրանին և Հոչակում որպես կոնկրետ խոստում, այլ ոչ թե իրեն ինչ-որ բան, որը կարելի է հասկանալ: Նրա յուրահատուկ աստվածաբանական Հերմենևտիկան նույնպես իր ըմբռնողությունը ընդհանուր գաղափարի Հետևանք է: Եթե բոլոր ըմբռնողությունները տեղի են ունենում այս կանխորոշման («Աստվածն՝ Աստված է») ենթատեքստում, այդ պատմական ըմբռնողությունը դասնում է լիբերալ աստվածաբանների ըմբռնումից տարբերվող մի բան: Լիբերալ աստվածաբաններն աստվածաշնչական տեքստերին մոտենում են այնպես, ինչպես սովորաբար վարվում են պատմական բոլոր տեքստերի նկատմամբ: Եվ այդ գործընթացում նրանք կիրառում են պատմականության մեթոդի երեք Հիմնական տարրեր, որոնք են (1) քննադատության Հիմնական սկզբունք՝ բոլոր դատողությունները Հավանական են, (2) պատմական զեպերի և մեր սեփական փորձառության Համամանություն, ինչպես նաև իրենց՝ պատմական զեպերի Համամանություն և (3) Հարաբերակցության սկզբունք, Համաձայն որի բոլոր երկրպագությունները փոխկապակցված են և յուրաքանչյուր պատմական զեպ ունի իր պատճաններն ու Հետևանքները:

Մյուս կողմից Կ. Բարտը պնդում է, որ պետք է սովորական բոլոր տեքստերը մեկնաբանվեն ինչպես աստվածաշնչյան տեքստերը՝ այն Համագումար, որ «Աստվածն՝ Աստված է»: Բարտյան նեոթեոլոգիա աստվածաբանության Համաձայն Պողոտյան հասկանալու խնդիրը դասնում է Աստծան հասկանալու խնդիր, քանի որ Պողոտը, և ոչ միայն նա, կարող է ուղղակիորեն Հասկացվել «Աստվածն՝ Աստված է» եպիտոսի Հիման վրա:

Այս ամենին Հիման վրա էլ Կ. Բարտը կարգապահում է, որ Պողոտի նաժանի առարկան Համընկնում է «Աստվածն՝ Աստված է» Հերմենևտիկական ենթադրությունը Հետ: Պողոտի քննադատական մեկնաբանությունները տեղափոխում է այս Հերմենևտիկական շրջանակում՝ շարժվելով ենթադրություններից զեպի առարկան: Աստվածաբանի մեթոդաբանության Համաձայն պատմական լրբնողություն խնդիրը դասնում է հավատի և գիտելիքի խնդիր Այս առաակիցույնից խնդիրը դասնում է ազնի նպատակաուղղված, այն ազնիք քննադատական է Կ. Բարտի Համար, քան պատմական քննադատ

կան զորոցի քննադատությունը: Կ. Բարտը չի պնդում, որ խնդիրը դրամավորվել է, քանի որ նա քան զիտակցում էր, որ այն Հասարակ խնդիրների թվին չի դասվում: Բայցևայնպես նա չէր ընդունում պրորբնի ազնիքը մեկնաբանում: Միայն այնժամ, երբ մյուս կողմը կդիտակցի այդ խնդիր կարևորությունը, այդ պարագայում միայն Կ. Բարտը Հնարավոր էր Համարում Համաձայնել իր կողմից քննադատական աստվածաբանություն կազմի փոսնդներին և զսվարություններին Հետ:

¹ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 194.
² Տե՛ս նույն տեղում:

Քյան տարածակն: Բայց ինչպես մինչքաղկեդոնական շրջանում, այնպե էլ այս պարզազույց ընդհանրական կայսրությունը քաղաքական և Հոգևոր վերահսկումը, Հարցի լուծման այլ տարրերով չզուտեցրելով, Հայաստանը կիրառեց պատամարտների դեմ: Քեղոս գանձակը մերթափանցեց և տեղափոխվեց Կ. Պոլիս, որտեղ էլ բանտում մահացավ:

Հակաքաղկեդոնական ուղղափառները միայն Պագենստինում չէ, որ ընդդիմացյալ պիտանակ քաղաքականությունը: Պագենտինի զուգահեռ ապոստամբության ախրը չուսում տարածվեց Կապադոկիայում, որ շարժման գլուխ կանգնեց Գեորգ Գանակյանը: Պատմական մաթեմատիկոսը միայն է, որ քաղկեդոնական Հավատքի արժանատիքում դեմ աղեկին ընդդիմություն մեղադրվեց նաև Առերիսում, Կ. Պոլսում և կայսրության այլ Հասցամաններում: Բայց, Պագենտինի նման, այդ Հավատացյալների դեմ ևս կայսրական իշխանությունը, ուժ կիրառելու միջոցով, կարողացավ մտքի պայամարական այդ զբաղմունքը²:

Այնուամենայնիվ, Հակաքաղկեդոնական շարժումը առավել տրամադրական տեսք ստացավ եզրկատուում: Պոփուզոնիս արտաբաժան Գիսկոբոսի փոխարեն (որտեղ էլ նա չուսում մահացավ) կայսրական իշխանության ուղղակի ճնշման Հետևանքով Ալեքսանդրիայի Հովիպոսի ընտրվեց Պրոտերիոս երեցը: Բայց այդքանազորական Հոգևորականների բացարձակ մեծամասնությունը և Հավատացյալ զանգվածները զինված ապստամբության բարձրագրեցին այդ «քերտույթում» դեմ և նույնիսկ ուսմանակ Հարությունյանների Հասակ կայսրական զորքերի դեմ մղվող պայքարում: Իսկ դա միայն էլ այն մասին, որ ուժի միջոցով Հարցը լուծվեց Կ. Պոլիսում: Հետևանք քաղաքականությունը քայքայակ կբարի մասնակցեց, ինչ էլ իր Հերթին մեծապես նպաստեց այն բանին, որ Հակաքաղկեդոնական ուղղափառները Համախորհրդին Տիմոթեոս Էջորոսի (Տիմոթեոս Կուղի և Պետրոս Մոնզի շուրջ, որոնց գլխավորությունը էլ շարունակեցին անկախում պայքարը Հանուն Հավատքի: Արդյունքում Ալեքսանդրիայի Հովիպոս ընտրվեց Տիմոթեոս Կուղի³:

1 ՏԵՄ Կարաշև Ա. В. История Вселенских Соборов, с. 244-245; Поснос М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.), с. 405-407; Abbe Duchesne. The Early history of the Church, V. 3, London, 1950, p. 346; Meyendorff J. Imperial unity and Christian divisions, p. 196 և այլու:
 2 ՏԵՄ Էսգարի Տոստիգ. Церковная История, СГБ, 1999, с. 101-104; Карашев А. В. История Вселенских Соборов, с. 244-245; Поснос М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.), с. 405-407; Abbe Duchesne. The Early history of the Christian Church, V. 3, p. 346; Meyendorff J. Imperial unity and Christian divisions, p. 196 և այլու:
 3 Օրմանան Անայախ, Արք. Ազգայնաբան. Յայ Ուղղափառ եկեղեցու պատմության մասին միջին օրեր յարակից ազգային պարագայնով պատմական և Կ. Ս. Էրկոնյան, 2001, էջ 495: Abbe Duchesne. The Early history of the Christian Church, V. 3, p. 346.

Լինելով կայսրության աստվածաբանության ջերմեռանգ պաշտպան, Տիմոթեոս Կուղի իր ժամանակի ամենապահանջավոր աստվածաբաններից և Հոգևոր զործիչներից մեկն էր և քրիստոսի, որ ժամանակի և Հնուագույն ժամանակները արձանագրում են նրա թրիստոսաբանական անփոփոխ վերըբնույթը Լեոնի պապի Տոմոսը, դրանից բխող «Երկու բնությունների» վարդապետության և քաղկեդոնական դավանանքի մասին: Եվ ամենևին էլ պատահական չէր, որ Կ. Պոլիս քաղաքական և Հոգևոր իշխանությունները կանգնեց Հնուագույն երբեր դեմին նրա զինված արձանագրության արձև: Նրանց կողմից Հրապարակ նեղվեց, այն մտքը, որ Դիոսկորոսը արժույթ զգեցվե է ոչ թե իր Հայացքների, այլ Լեոնի պապին Հակաբողոքական պատճառով, որին «նա Համարում էր նեոտորական»: Բայց այդքանազորացիները ոչ միայն Հիմնադիրներն էին այդ անհերթի «փաստաբան», այլև Տիմոթեոս Կուղի և Պետրոս Մոնզի ջանքերով շարադրեցին ալեքսանդրիական ուղղափառ քրիստոսաբանական լուծումները և որոնք ներկայացրեցին Մարիկիանոս կայսրին: Դրանով մեկ անգամ ևս զճանական փորձ արվեց վերականգնել եկեղեցու աստվածաբանական ավանդույթները, բայց 460 թ. որ Բնագրված Լեոն Ա կայսրը մերժեց ընդունել չվանական այդ փաստաթուղթը և Կ. Պոլիս երկաթական եպիսկոպոսների աջակցությամբ Տիմոթեոս Կուղին արժանապարհ Հայաստանը: Սակայն արձանագրությունը կայսրական ավանդույթներին էր յուրացվե և արձանագրվեց Ալեքսանդրիայում, որ Տիմոթեոս Կուղի փոխարեն կայսրական իշխանության աջակցությամբ Ալեքսանդրիայի պարտաբեր ընտրված Տիմոթեոս Առաքյալները, նույնպես անփոփոխ Հանդես եկավ եկեղեցու քրիստոսաբանության ջանադրության դիրքերից:

Պատմակեղեցական մաթեմատիկոսները և մասնագիտական աստվածաբանական Հնուագույնությունները Հավատում են, որ քաղկեդոնականության դեմ նույն խուսափույթ իրադարձություններն էին ծավալվեց նաև Անտիոքում: Հայան է, որ աստվածաբանական-դավանաբանական վիճարանությունների մինչքաղկեդոնական պատմության ընթացքում Անտիոք եղեց և Ալեքսանդրիայի աստվածաբանական գլխավոր Հակառակորդը: Անտիոքի դիրք մեծ է եղեց նաև քաղկեդոնական դավանանքի ձևավորման գործում: Բայց Հակաքաղկեդոնական առաջին իսկ տարիներից սկսած պատրիարքության սահմաններում բավականին աղեկեցի ուժ դարձավ Հակաքաղկեդոնականությունը, որի գլուխ կանգնեց Անտիոքի պատրիարք Պետրոս Գիսկոբոս (Յուլյոս), որը պաշտպանություն էր մատչում նաև Լեոն կայսր պաշտպան Ջենեսի կողմից⁴:

4 Անայախ աղք. Օրմանան, Ազգայնաբան. և Խաղոր. մասն Կ. էջ 495: Daneilov J., Marrou H. The Christian Centuries (the first six hundred years), V. 1, London, 1964, p. 35.

Քաղկեդոնականության զեմ ուղղագրության քրիստոսաբանության և Հակաքաղկեդոնական եկեղեցիների պայքարը նոր փուլ թևակոխեց 457 թ Հետո, որը Բյուզանդական զարթուտանեց Լեոն Ա կայսրը: Քաղկեդոնական պատմաբանությունը նրան Համարում է երկրորդություն մտի մտի Կոստանդնուպոլիսի մեկը: Հայաստան են նաև, որ Լեոն Ա-ն, ունենալով Կ. Պոլսի պատրիարք Անատոլիոս աշխարհաբարձը, մայրաքաղաքում է՛լ ամբիանաբարձեց քաղկեդոնականությունը և վճառեց միջոցների զինեց Վաղ Հավատաբարձը՝ կայսրության ծայրամասերում արմատացրելու ուղղությամբ:

Ինչպես նախորդ, այս պարագայում ևս կայսերական քաղաքականությունը դիմադարձ գտնեցավ Ալեքսանդրիան, որի Հովազպետ Տրեմելուս Կուլլը, Հննդիցով եզրույթական եկեղեցու աշխարհաբարձի մյուս, կարգի մերժեց կայսեր կողմից առաջարկված փոխդիման զարգաբարձը: Հռոմի Տրեմելուս Կուլլը, Կ. Պոլսի Հուլիոս Բ քաղաքական վերնախավը տեսնում էր Հակաքաղկեդոնական ընդդիմության ճանաչված առաջնորդի: Այլ իսկ պատճառով էլ այնքանագրիական եպիսկոպոսն «չեղարացնելը» օրոքելը իր էր դարձել երկրորդականության Հատագրիների Համար: Չնայած կիրառվող Հայաժամանակների նոր կայսեր Համար Տրեմելուս Կուլլը շարադրեց Հակաքաղկեդոնական քրիստոսաբանության զամանական Հավատաբարձը, որը ներկայացրեց Լեոն Ա-ին, առաջարկելով այն քննարկել և ուղղագրականությունը Հաստատելու Համար նոր տեղեկարհան ժողով Հրավիրել: Հարցը բովանդակեց Հրատաղ էր և Հետագայից խոստ գտանդավոր: Միաժամանակ այն առանց Հռոմեական տիտղի վերջնական լուծում առանց չէր կարող: Այլ կողմ պատճառով էլ Հռոմի Հնա Լեոն Ա կայսեր նոր տեղեկարհան ժողով Հրավիրելու վերաբերյալ բանակցությունները դրական էլք չունեցան: Նոր տեղեկարհան ժողով Հրավիրելու զարգաբարձը մերժեց Հատկապես Լեոն պատրիարք քաղկեդոնական Հավատաբարձը «ուղղագրականությունը» պաշտպանելու կողմ դիմեց Կ. Պոլսի, Անտիոքի և Թեսաղոնիկեի եպիսկոպոսներին:

Քա՛ղ դիտակեցելով, որ այնքանագրիական եկեղեցու առաջնորդի մերժումը կարող է ձեռն անցանդել Հետևանքներ Լեոն Ա կայսրը որոնց վճարանական Հարցը լուծելը արևելյան եպիսկոպոսական Հանրաքաղկե (պիրիցիստ) միջոցով: Կայսրը Հարցումով դիմեց ընդ որ նշանավոր եպիսկոպոսական կենտրոններին՝ առաջնորդելով պատասխանել երկու Հարցի.

- 1) Հրավիրել՝ արդյոք նոր տեղեկարհան ժողով, թե պահպանել քաղկեդոնական Հավատաբարձը.
- 2) կանոնական ճանաչել՝ արդյոք Տրեմելուս Կուլլին Ալեքսանդրիայի Հովազպետ ընտրելը:

Քաղկեդոնական Հավատաբարձը պաշտպանության գիրքերից Հանդես էլք Կ. Պոլսի և Անտիոքի եպիսկոպոսական դարը, բնական է, Հարցին ցանկով

լուծում պետք է տա: Ինչն ապացուցվեց Հանրաքաղկե արդյունքով, որը միանշանակ պատասխանել էր, որ պետք է պահպանել քաղկեդոնական հավատաբարձը, իսկ Տրեմելուս Կուլլը եպիսկոպոսարքը համարել ոչ կանոնական: Քա՛ղ քաղկեցելով, որ Հանրաքաղկե արդյունքները կայսրությանը պարագաբան են կրոնական նոր Հուզումներ և ներհակ Հարաբերություններ Լեոն Ա կայսրը նամակով դիմեց Լեոն պատրիարքին խնդրելով «ճեղքել Քաղկեդոնի ուղղումների վերաբերյալ Արևմուտքի մեկնաբանությունները»: Համառոտ ներկայացրեց, դա Համարելով քաղկեդոնականության արմատափոխանե անուղղակի դարձում, սիրահանար արձայնակներ ինդուցիան և շուտով էլ Պոլսի ուղղակի զամանական բնույթի նոր նամակ, որ թևակոխեց «Ներկա բնույթում» տերմինը, այնուամենայնիվ ոչնչով չէր քննադատում քաղկեդոնական Հավատաբարձը: Պապի պատասխանը պարզապես «ճեղքեցրել էր» Հակաքաղկեդոնականության քննադատության Հնա կողմով Հարցերը, որում մեծ տեղ էր Հատկացրել կայսրության առաջնաբանությանը՝

Յանկուլի եկեղեցական խաղաղությունը Հաստատելու անկախորդ կայսրը Լեոն պատրիարքն ուղղակից եզրույթու, բայց անդի Հակաքաղկեդոնականները վճառպես մերժեցին այդ «քրքրցված երկարակողմությունը» և պահանջեցին քննարկման դնել Տրեմելուս Կուլլը կարգում Հանգանակը: Տեսնելով, որ Հարցի լուծման բանակցային ճանապարհները անպարզ են կայսերական իշխանությունը վտնեց լուծել «չեղարացնել» Հակաքաղկեդոնական ընդդիմությունը, և այլ քաղաքականության առաջին բայը դարձավ Տրեմելուս Կուլլը աջորդը, ինչը կրոնական նոր պատասխանների պատճառ դարձավ: Եվ չնայած Հարցը զուտ կրոնական էր, իսկ այնքանագրիկների պահանջը թևակոխեց քաղկեդոնական խաղաղությունը Հաստատելու պահանջով, Տրեմելուս Կուլլը մերժեցավից և անգափափեց Կ. Պոլսի: Բայց, անգամ այդ վիճակում նա չզուգարեցրեց իր պայքարը և շարունակեց Հակաքաղկեդոնական քաղաղությունը, որի պատճառով էլ Լեոն պատրիարքը, Լեոն Ա կայսրը նրան արտրեց Իրեոի երեսանյա քաղաք:

¹ Евagriй Схоластик. Церковная История. с. 101-104; Карташев А. В. История Вселенских Соборов. с. 244-245; Псков М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церкви, 1054 г.) с. 405-407; Волотов В. В. Печники по истории древней Церкви. Т. IV. с. 334-335 և այլն.
² Անդրեյանյանը տես Կարտաշև Ա. В. История Вселенских Соборов. с. 244-245; Псков М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церкви, 1054 г.) с. 405-407; Волотов В. В. Печники по истории древней Церкви. Т. IV. с. 329-331 և այլն: Сван Лоуренс Եսոբյն էլ ճան Անդրեյանյան անվանաբարձության հիմնադրումը այնտեղից: Տես Schaff Ph. History of the Christian Church. V. 3. Massachusetts, 1966. p. 740. A history of the Christian Church (ed. by Williston Walker) New York, 1985, p. 173; Kelly J. N. D. Early Cristian Denies, New York, 1993, p. 123 և այլն:

Այդ բայով կայսրը և պապը էլ ավերի Համախմբեցին Ալեքսանդրի և աշակից Հակաբաղդեղոսական ուժերին: Ալեքսանդրիական աթոռամբողջովին կենտրոնացավ քրեյն ձևերին, որի Հեռուանքով Եղիպատոս և Հարակից շրջաններում եկեղեցական կյանքը ամբողջովին անցավ Հակաբաղդեղոսական բնդզիմտության ձևերը: Բայց բյուզանդական կայսրության վերեստավում տեղ գտած քաղաքական Հեղաշրջումներին Հեռուանքով այդ անկայուն իրադրությունը շուտով կրկին տեղը գիշեց կրոնական ներհակ հարաբերություններին:

Ընդամամ, Բաղդեղոսից նևտ ընկած ասաջին երկու ասանամակնթին արևելյան եկեղեցու շրտանմանում ընդգծված պայարք Ժավաղեց թաղեթեման և Խուլարաղդեղոսական եկեղեցական Խուսանթերին միքև: Դա մի պարբար էր, որը կարելի է բնութագրել իբրև ուղղադավանության պայքար հեռուանքում առաջին երբք բրիտանական տիեզերական ժողովների Հավաթի պահպանման: Մակնի ներկեցեցական Հարաբերություններում ցանկթյ Հաչուտի թյուն Հաստատել Հաճողովեց ո՛չ Մարտիրոս կուսեր և ո՛չ էլ թյուն Ա կայսեր շրջանում, որին բնդզիմտացող Հրմնական ութը պապական իշխանությունն էր: Այդ իրավիճակը երկար շարունակվել չէր կարող, ինչը թավ գրտակցում էին բյուզանդական կայսրության ինչպես քաղաքական, այնպես էլ Հոգևոր ասանորոշները: Պետք էր գնուական բայերի դիմել առաջին երեք տիեզերական ժողովների կցմից եկեղեցական միությունը վերահանդեպու գործում, որի շտապագրի էլ դարձավ Բաախիկոս կայսրը:

Լեռն Ա կայսրը մահանակ 474 թ. Կարճ ժամանակ անց մահացավ նաև նրա թուրք գահաժառանգ Առն Բ-ն, որի Հեռուանքով բյուզանդական գահը ժտտանդեց նրանց ազգական Ջենոնը: Կ. Պոլսի պատրիարք Ավակիտը բաշամանթթ լինելով բաղդեղոսականության նման ներհակություններին, ներկեցեցական իրազանություն Հաստատելու միտումով կարճ ժամանակում կարողացավ ձևեր թերել Ջենոն կայսեր աջակցությունը: Բայց այդ գործընթացը նիտան մնաց, քանի որ Հերթական գահակալական Հեղաշրջումից Հեռու Ջենոնը գրկից պահչեց, որը ժառանգեց Բաախիկոսը: Եղ կայսեր օրոք էլ առաջին արժատական բայերը կատարվեցին բաղդեղոսականության կենտրոն Հարթիլու Համար:

Բաախիկոս կրոնական քաղաքականության ուղղվածության գնուական գործերը գարձով աթ, որ նրա Հրամանով Տիմոթևոս Կուլաք արարել ետ կանչվեց և Հակաբաղդեղոսականության դիրքերից շարունակեց ա՛րավ մերարական գործունեությունը: Մասնակարգական տեղեկություններ վկայում են, որ նրա անմիջական մասնակցությամբ 475 թ. Հրապարակվեց Բաախիկոսի «Էնկիկլիկոսը», որը կայսեր մերարության քաղաքականության զավանդարանական փաստաթուղթն էր:

«Էնկիկլիկոսը» ուղղադավան էր Համարուն Եփեսոսի երկու (431 և 449 թթ.) տիեզերական ժողովների որոշումները, մերժում և բաշարում Եփեսոսի Հերետիկոսությունը ու Բաղդեղոսի «զավանդանական նորարարությունը»: Բաղդեղոսական ասավանդանությունը և եկեղեցագիտությունը ժորժում է այլ Հարցերի նման «Էնկիկլիկոսը» նույնպես դուրս թերել զավանդանական ներհակությունները շրջանակներից: Այսպես, կաթոլիկ ազգեցեցի սասավանդան Դյուչանը գրում է. «Հեռուանք Տիմոթևոս Էլարոսի խորհրդին և կնոջ Ջենոնոսի ազգեցեցությամբ Բաախիկոսը Հրապարակեց Էնկիկլիկոսը»: Արեմոյան մեկ այլ սասավանդան Մեյենդորֆը Համարում է, որ «Բաախիկոսի Էնկիկլիկոսը ուղղված էր արտրված ալեքսանդրիական արքեպիսկոպոս Տիմոթևոս Էլարոսին»: Բայց գրանք իրականությունը չեն Հասանպատասխանում:

Ըստ էության այդ Հեղինակների տեսանուն են չափազանց կարեք մի փաստ: Բաախիկոսը բրձնազովթել էր գահը և սեփական իշխանության ամբողջման Համար կայսրը երկեղեցու նախադրությունը: Ես շատ լավ Հասանուն էր, որ պատակովման եկեղեցու գահնական Հասանքներ այդ նպատակին մինչև վերջ ծառայու չէին կարող: Այսբանով «Էնկիկլիկոսը» ուներ քաղաքական Հրմնադրում: Բայց, իր կողքին չպետք է աչքաթող անել չափառանց կարեք մի Հանգամանք ես: Կայսեր «Էնկիկլիկոսն» իր բովանդակությամբ զավանդանական փաստաթուղթ էր և կոչված էր ծառայու մեկ նպատակի վերականգնելը Բաղդեղոսի Հեռուանքով խախտված աղորդը և եկեղեցական միությունը: «Էնկիկլիկոսի» անմիջերի Հոգեքր Հիմքերի

1 Քաղաքիկ հարցում օրինակության դրոբից համեմատելով քաղեղոսական եկեղեցագետ Կ. Պոլսեց անգամ փորձում է հարցը ճեղքալուծելով նախնաբանական գաղափարը: Սպասե, ես հարկում է որ «Կենտրոնի Տիմոթևոս Էլարոս խորհրդին, ինչպես նաև, իր կնոջ Ջենոնոսի ազգեցեցական, Բաախիկոսը իրապարակեց Էնկիկլիկոսը, որ հանդիսանում էր կայսրը ընդունած իրական վեթմ շարտարանը: Էնկիկլիկոսում ասվածնունտն ցանցանցեց երեսուս երկու ժողովում և անստրվեց Էլարոսի նախնին ու Բաախիկոսի վարդապետական ցուղաբանությունները, ստ էլ **Abbe Duchesne**. The Early history of the Christian Church. V. 3, p. 336, 344, 353.

2 **Abbe Duchesne**. The Early history of the Christian Church. V. 3, p. 238. Գրքնվանումը նույն է նաև Արևելյան քաղեղոսականների դիրքորոշումը. Տե ս **Карпачев А. В.** История Вселенских Соборов, с. 302; **Поснов М. Э.** История Христианских Церквей (по разделению Церквей) - 1054 г. с. 411; **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. IV, с. 327 և այլն:

3 «Էնկիկլիկոս» նկատմամբ որոշակի հավաստված այդ նմոթնուն մանրամասներն կարելի է ծանցարկա քաղեղոսական սասավանդանայանց նշված աշխատություններում **Meiyendorf J.** Imperial unity and Christian divisions, p. 196; **Abbe Duchesne**. The Early history of the Christian Church. V. 3, p. 238: Գրքնվանումը նույն է նաև Արևելյան քաղեղոսականների դիրքորոշումը. տե ս **Карпачев А. В.** История Вселенских Соборов, с. 302; **Поснов М. Э.** История Христианских Церквей (по разделению Церквей, 1054 г.), с. 411; **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. IV, с. 327 և այլն:

4 Եկեղեցու պատմիչ խաղաղ էր, որ «Սիմոնյան», «եկեղեցիների լավ կարգ» և սաշխարհի կայսրը «Գրանք» շտեղծով Բաախիկոսը հայտարարում էր, որ **ճշարիտա հավատքը արտահայտվել է**

վիայությունը փաստագրիչ զավանդանակն «եզմ. բայց արժատական» բնույթն է: Նրա բովանդակչին վերջուժությունը աներկաբ բերում է այն Համոզման, որ «Էնկիկլիոն» արտասական փորձ էր եկեղեցու պատմական ընթացքը շրջի դեպի իր ողորդական սկզբունքի՝ առայն երկր Տիեզերական մտղայի որսյուններ: Ահա այդ կապակցությամբ էլ չափազանց պարզունակ ենք Համարում քաղկեդոնականների այն տեսակետը, թե՛ իր «Էնկիկլիոնը» պատահական կերպով է հրապարակ իշել, ավելի ճիշտ թուղորժավ է կելի «գրքաց»:

Օտավազանց հասկանալու մեկ փաստ էն: Բառիկիւս կայսրը Քյուզանդիայի ներքին կյանքն և, ընդհանրապես, ներկիզեղեցական տնտրող վերականգնելու հիմնականիկերն իրականացնելու ճանապարհին ոչ թե շըբջանցում, այլ Հակառակը, մտնեում էր կեկեղեցուն: Դրա վիայությունն այն էր, որ «Էնկիկլիոնի» ուղղորդավանությունը քննադիելու նպատակով կայսրը մայրաքաղաքում երախվող ներկայացուցչական նախկարասական մեղով, որի աշխատանքներն ժամանակեմին 500-ից ավելի նախկարասներ: Այն փաստը, որ բայրը մուգանականներն իրենց ստորագրությունը մուգանական Համարեցին զավանգիկը խոսում է այն մասին, որ «Էնկիկլիոնն» ուղղորդավան փաստանշղթ էր՝ Ըստ էության այնեկն նախկարասական գող փոխն համամանց կայսրը զավանդանական փաստարարին: Եվ պատահական չէ, որ կեկեղեցական մատենագրությունը չափազանց ազբառիկ տեղեկեթյուններ է պահպանել այն մասին, որ «Էնկիկլիոնին» զեմ զուրեկան նախկարասները Հայտարարվել են «անցանկալի անձ» և մտաղել են կեկեղեցական գործունեության ասպարեղից:

Այդ մասին ասումաբան-կեկեղեցական արքա Դյուշնըրը գրում է «Բայրը նախկարասները հրովրդիկցին ստորագրելու այդ զավանգիկը («Էնկիկլիոնը» Լ. Բ.) և կեն հրամարտեցին ստորագրելուց կամ արտահայտեղելին Քաղկեդոնի մողովի օգտին, պատմում էին պաշտոնագրիմամ (Հոգևորականի դեղբում), իսկ մյուսների Համար սահմանից ունեցվածը բանագրում և արտաբան»¹: Հնկեկլով մեղարկուս «Պատմություն»

Լիկնայում և Եփեսոսի 1-ին մողովում, որ Լևոնի «տոնարը» և Քաղկեդոնում կատարված գրքեր» նորաստորյունն էին, և յուրաքանչյուր ով, ով փորձ անայ ժամե Քաղկեդոնի հավանց կարտարիկ, Երեւանայի Երա ունեցված և նա կերտարիկ մայրաքի պատմություն: **Եաթր Տոխատի**, Արեւադայի Օրոս, Կ. 104. «Ենկիկլիոնի» ուղղորդավանության ճանաչան մտնե հնուարրիկ սեղանայում և իսրողում և՛ Արեւելքում, որ գրում է «Երուսաղեմում Պրոքսի հաղորդ Անտաստուս արքեպիսկոպոս վավերական է ճանաչել Ենկիկլիոնը, տե՛ս **Meyendorff** J. Imperial unity and Christian divisions, p. 196.

¹ Տե՛ս **Abbe Duchesne**, The Early History of the Christian Church, V. 3, p. 238; **Meyendorff** J. Imperial unity and Christian divisions, p. 196; **Seeborg**, The History of Doctrines, V. 1, Michigan, 1956, p. 272 և այլն:

² **Abbe Duchesne**, The Early history of the Christian Church, V. 3, p. 238.

կրա ասումաբան Պ. Անկեղեղորքը պնդում է, որ «միությունը», «կեկեղեթիկերն լավ կարը» և «աշխարհի իսաղաթությունը» բառերով Բառիկիկոսը Հայտարարում էր, որ ճշմարտե Հավատքն արտահայտվել է Նիկիայում և կեկեդոնի մողովում, որ Լևոնի «տոնարը» և «Քաղկեդոնում կատարված գրքերը» նարարարություն էին, և յուրաքանչյուր որ, ով փորսի պաշտոնի Քաղկեդոնի Համատարը, կարտարող, կրոնապատմի նրա ունեցվածքը և կենթարիկի մայրուց կապակցեղեցի»¹:

Թիկոզ այն փաստը, որ Կ. Պոլսի մողովին մասնակցել և «Էնկիկլիոնը» վավերական են ճանաչել ավելի քան 500 եպիսկոպոս, խոսում է այն մասին, որ այդ զավանգիկը բավականին մեծ Հաղորդություններ է ունեցել Հնց Համարային Հարցերում: Հըրատանություններն կան այն մասին, որ «Էնկիկլիոնն» ընդունելի է Համարել ոչ միայն Ալեքսանդրիայի պատարար Տիմոթեոս Կուզը, այլև Երուսաղեմի պատարարը Հըրադ Երուսաղեմացի և աղեցեղի շատ ուրիշ Հոգևորականներ: Ու թե՛ն Համարում է, որ Կ. Պոլսի Ակակիոս պատարարը, երկարամեծ Հոգևորականության անկախությամբ, ոչ միայն չընդունեց «Էնկիկլիոնը», այլև՝ միաթորիով ընդդիմողը քաղաքական ուժերին, կարողացավ արեկանիկ Տիմոթեոս Կուզի դրոնեկեթյունը մայրաքաղաքում՝ այնուամենայնիվ դա ոչնչեղով ՀՀնկեկլով Հայտարարություն է: Վերջին պնդման օրինականությունը կարելի է փաստարկել բազմաթիվ օրինակներով: Նախ «Էնկիկլիոնին» կասեղուր պայմանավորված էր ոչ թե Հոգևոր-կեկեղեցական, այլ բացառա-

¹ Տե՛ս **Евграфъ Схоласти**, Церковная История, с. 104, 300n; **Meyendorff** J. Imperial unity and Christian divisions, p. 196.

² Տե՛ս որում մեծ է եղել Բառիկիոսի «Էնկիկլիոնը» զավանդանական աղեցեղայունը, կարող ենք դասել կարելի ասակամարան-նախկարասական և Դյուշնի այն վիայությունը, որ չեսաբ բազում արեթմերի և սպասուկցները, «Դորանիկ հաղորդ Անտաստուս իր սեղանակ մողովիկ հավատարմե մեց Բառիկիոսի Ենկիկլիոնին և այն յոնալ յիայտարարեց», տե՛ս **Abbe Duchesne**, The Early History of the Christian Church, V. 3, p. 353. Ի վերջինում սորաղուտ Ակակիոս պատարարի մեծուղի վերաբերվում է այն քանի, թե՛ իր «Ենկիկլիոնը» չորտարարում և ճանաչանեք բոլոր ընդիմադիկ իսրաթականների հավար, որոնք կերտեին այն ուղղորդված ճանաչել, եվ ննաղուր, թե՛ Կ. Պոլսի կուրսի Ակակիոսը «ազատ իր այդ հավաղարարները», ժիմարժան անհեմաղուր յոն: Այսու կողմից, յի կարելի մոտանալ է այն, որ Կ. Պոլսի պատարարին քարտարված մեծամամրութից գործնականում մեկ է եղել կարտանակ կրոնական քաղաքականութան հետ: Եվ, վերապես, անհավատարմե թե՛ իր յեղանա կարելի էր հավաղարարի հարցում ընդհանրում 500 նախկարասների և միամուղան անաղաթի մնալ:

Եվ յիայտ հավատարմաստանալ և անհեմ ընդդիմ, գործնականում նույն տեսակն են փաղաթանում նաև Արևմտյան բաղաթիկ հիսուսաղողողն, տե՛ս **Schaff** Ph. History of the Christian Church, V. 2, p. 387, **A history of the Christian Church** (ed. by Williston Walker), p. 173; **Kelly** J. N. D. Early Christian Creeds, p. 123 և այլն:

պես քաղաքական Հարթերում թյուններով: Այն իր արժամարանական գիտնական Հասով այն բանից հետո, երբ դա ազգերի մեջ ձեռնդիր կարողացավ ի կողմը դրավել կայսրության Արեւուտերի գրուական առաջնորդներին: Վերջիններին Հակաբարեկիրության գրույի տակ «Հավաքագրող» է Համարվում նաև պատանակ Հուտը, որին, ինչ խոսք, իրապարծությունների աղբը թխացրել չափազանց անհասն էր: Այնուհետև «Էնկիկլիոնի» կանանցով տեղի ունեցավ պաշտական նոր Հեղափոխման միջոցով, որն «արդարապես նկատ» «Էնկիկլիոնի» Հակաուսուրդ եկեղեցականներն ու աստվածաբանները առանց որևէ հիմնավորման, «գիտական չլրջանառության մի դրեքին»՝ բաղկերանակաՆություն «Հակաեկկլիոնի» հարցը: Այդպիսի Հրապարակ ինչպիսի բաղկերանակաՆ Հեղինակներն այն պիտու էր, որ իշխանություն իր ձեռքում պահելու միտումով Բաղկերան կայսրը Հրապարակեց դավանական նոր փաստաթուղթ «Հակաեկկլիոնի»¹, որը, նրանց համոզմամբ, եկեղեցական-դավանական Հարթերը վերադարձրեց նախկին «բաղկերանական ուղղադավանության», ինչպես նաև քաղեր ձեռնարկեց Հռոմեական աթոռի հետ բարեդրացական Հարաբերությունները վերականգնելու ուղղությամբ: Դրա հետևանքով իրադրությունը լարվեց ոչ միայն Արեքսանդրիայում, այլև Պոստոլոնում և Ասորիքում, ուր Հայաբաղկերանական ուղղադավանները բավականին Հարթացել էին և գրեթե լիովին դուրս էին մղել բաղկերանակաՆներին:

«Էնկիկլիոնի» դեմ մղվող պայքարում քաջասկան մեծ դեր կատարեց նաև Արեւմտյան եկեղեցին: Բնագրային վերլուծությունները ցույց են տալիս, որ նրանց շանքերն ուղղված էին ոչ թե Բաղկերանի կոնտեմպան տարակազմման հետևանքով Արեւելի-Արեւմուտը եկեղեցական միություն վերականգնմանը, և ոչ՛չ «Էնկիկլիոնի» կամ Հայաբաղկերանական ուղղադավանության առաջադրած որևէ այլ փաստաթղթի հիման վրա Արեւելյան եկեղեցու պատակման հարթահարթման գործին: Այս պարագայում նրանց մտահոգում էր միայն մեկ գույն, «անասանք բողոքն» բաղկերանական հոգաբարձու սանտանոնը, քանի որ նրա ինքնուր ընկած «Լուսի Տաղարն» ողբիկի ամփոփում էր «Հռոմեական պապերի կանոնական հեղինակություն», ինչպես նաև «Հռոմի աստվածաբանական հեղինակություն» նետ: Այդ գործում քաջասկան ազդեցիկ դեր են կատարել նաև Արեւելյան եկեղեցու առանձին երեկաբացույցիներ, հատկապես Կ. Պոլսի երկարակալ եկեղեցիների տ-

ախ մասը կազմող «եկիկլիոնները»: Ժամանակի տարիներին ու եկեղեցական առանձին վավերագրերը հաստատում են, որ «եկիկլիոնները» եղել են թեպետ Մոսկուեռուսացու աստվածաբանության կողմնակիցները: Եվ ասեմեկն էլ պատահական չէ, որ նրանք արժատական դիրք գրավեցին քաղկեդոնականության հանդեպ և վերջինիս «սեփական համարաբանությունն» աստուցելու մյուսեցրով փորձեցին կատարել անհարկերը քաղկեդոնական խախտող «հիմնավորին» կյանքիցն ուղղապատման քրիստոսաբանություն միջոցով: Բայց այս փորձը, ինքնին հասկանալի պատճառներով, դատարարված էր ձախողման:

Այդ ամենն էլ Բյուզանդական կայսրության քաղաքական ու կրոնական վերեստափին Հարկաբեցինքն միաբանության փորձերը սեղափոխել աչ Հարթություն: Դրա հետևանքով Արեւելում կրկին Հրապարակվեց ինչպիսի բաղկերանակաՆությունը բուն ուժով արժատավորելու քաղաքականությունը: Կ. Պոլսի վերեստափը, ի դեպ, այդ քաղաքականությունը ձեռնամուխ եղավ նաև Հռոմի պահանջով և Հռոմեական աթոռի հետ մայրաքաղաքացույց ներկայացնող Հարթերությունը բարեխախտելու քողի տակ: Ինչ խոսք, «Էնկիկլիոնի» առաջադրված հետո այդ քաղաքականությունը նոր կացություն ստեղծեց Արեւելի և, հատկապես, Արեքսանդրիայի և Ասորիքի Հակաբաղկերանական մեծամասնության համար: Այդ քաղաքականությունը հետևանքով կայսրության երկարաժամկ վերեստափին հանդիպեց ներկայանական աթոռներեց հնուանցիկ Հայաբաղկերանական ազդեցիկ և վեհական բազմաթիվ առաջնորդների, այդ թվում Աեիրս Անտիոքացու, Նուխանա Հայկապատնացու, Փիլիքոսենու Մարտագանու և ուրիշների:

Այսպիսով, «Էնկիկլիոնի» դեմ մղվող պայքարում ոչ միայն ստավարկեց եկեղեցու միասնացման հետադրանակական ասային ազդեցիկ փյունը, այլև քաղկեդոնական և իտալաբաղկերանական եկեղեցիների միմյանց անբարեկամությունը:

Ինչպես և պատահել էր, Հակաբաղկերանական ուժերի դեմ ծափուած նոր հարածանքները առաջ բերեցին մեծ Հակազդեցություն: Ձեռնարկեց բաղկերանակաՆ ազդեցիկ նոր բողոքականություն Անտիոքի պատրիարք Պետրոս Առաքյիլի գլխավորությամբ: Վերջինիս, մերթնջով բաղկերանակաՆությանը զինում կատարելու ամեն մի առաջարկ, ներկիկեցական Հարաբերությունները նորմալացման երակետ համարեց միայն առաջին երեք տեղերեռան ժողովների ուղղադավան համարում: Փաստորեն, դրանով կրկին առհասարակ մեծ դրվեցին բաղկերանակաՆությունն ու ՀայաբաղկերանակաՆությունը: Վավերագրերը վկայում են, որ ուղղադավան հասանքի արժատակաՆություն ազդեցությունը քաղկեդոնական Հատուղություն չլրանալիներում Հրապարակ ինչպիսի «փոթորկումային» գործունեություն էր:

¹ «Հակաեկկլիոնի» մասին պատկանված տեղեկությունները, մեր հասկումանք, արժանահավատ չեն և վստահություն չեն ներշնչում: Կա կարելի է փաստել նրանում, որ ժամանակին մասնավորապես և քաղկեդոնական քաղաքակրթության ուր փաստագրի մասին չափն չեն ընդ արտերգություն կիրառվում: Ինչ որևէ «Հակաեկկլիոնի» մասին տեղեկությունները հրավարան են ինչ անհամաձայն աղբի ու է ընդել ինքնավրում չունեն: Կարծում ենք, որ դա հավանաբարեկրանական ուղղադավանություն «արեքսանդրիան» բաղկերանակաՆների հերթական փորձերն է:

որդեղած Կ. Պոլսի վանականների մի ազդեցիկ խումբ: Այս խմբի անդամները միանշամայն նոր բաղաբաղականության որդեգրեցին բրիտանականական Հարցերի մեկնության ոլորտում: Այդ պայմարում Հիմնական Համարելով «բողիզոնական ուղղադավանության» պահպանումը նրանք միաժամանակ պնդում էին, որ Հրամայական է դարձել «բաղիզոնականությունը նկատարական վարակից փրկիլը»:

Համոզված լինելով, որ «բողիզիզիզով բողիզիզոնականության անվան առաջ» նկատարականները «փորձում են առաջ մղել իրենց Հերետիկականությունը», վանականների այդ խումբը Հրամայական անհրամեշտության Համարեց զամենաբանական Հարցերում Քրիստոս Աստվածամարդու մասին միայն էությունը ուղղադավան բանականների օգտագործումը: Ին Համարելով էլակետային նրանք առաջ բաղեցին փոխգիշումային նոր բանականում, բոս որի «Հիսուս Քրիստոս Ս. Երրորդության մեկ ամբողջական զմեք է», և որ «Ս. Երրորդության Մեկ զմեքն է Հիսուս Քրիստոս Լ. Ք. աստուպել մարմնագուս և խաչվել»: Այդ կերպ նրանք փորձեցին Հիմք դնել որ միաբարության, Համարելով, որ այդ բանականումները կարող են դանակ միանալան աստվածարանական Հիմքերը:

Բայց Կ. Պոլսում զանվող պապական նվիրակները զիմ նյան նույնիկ այդ «փոխգիշումները»: Հասունանում էր արևելք-արևմուտք նոր Հախմարտության, որի նկատմամբ սպասողական զիրք գրավեց անզամ Հորմիզդոս պապը: Իսկ զա մեկ անզամ ևս վկայում է այն մասին, որ Հանուս Լ. Կեռի «Տոմարի» Հտուր ձգտում էր մոտացրայան մասնիկ կյուրիզյան ուղղադավան բրիտանականությունը: Բայց Արևելյան եկեղեցին, որը խորապես ներթափախված էր ալեքսանդրիական ուղղադավան բրիտանականությանը, բնական է, չէր կարող Համակերպվել Արևմտյան եկեղեցու որդեղած բաղաբաղականությանը:

Հրամայական էր դարձել նոր փորձ կատարել միասնացնելու ոչ միայն բրիտանական արևելքի և արևմուտքի, այլև Արևելյան եկեղեցու ներք նապես պատակաված Հատվածները: Այդ պահանջի օրինալափ արդյունք էլ Հանդիսացավ Ջենես կայսրը «Հեռոտիկոնը»:



¹ Լրացր «նկատարական վարակի» հիմնական պատճառն էին համարում ակնհայտորեն Կ. Պոլսի պատկարասության շրջանակներում լեզու գործող բալանաներ ազդեցիկ ուժին, որոնց համար քային նյակեղ Յնորոս Աստուեստացու հեռնվածող ուսմունքն էր:

ՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՀՔՐԱԿՐԻՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ԼԵՈՆ Բ-Ի ԿԵՆՏՐԱԿՐԱՆ ԺԱՅՆԵՆԿՆԵՐԶՆԵՈՒՄ

Է. Լ. ՀՈՎՀԼԵՆԻՍՅԱՆ

Հայ եկեղեցու պատմությանը հայոց պատմության կարևոր մասերից մեկն է, սակայն մինչև որս էլ նրա առանձին հաստատանք խորությամբ չէն ուսումնասիրվել և մի շարք հայրենի սպառիչ պատասխաններ չեն տրված: Մասնագործուհի Կիլիկյան շրջանի Հայ եկեղեցու պատմությանը խոր հետազոտության կարիք ունի: Հայասի է, որ Կիլիկյան շրջանում մտրինյանների և կաթողիկոսների հարաբերությունների մեջ բնորոշ էր նրանց համագործակցությունը, ընդ որում առաջինները դեռ չէին խանգարում զուտ եկեղեցական գործերին, սակայն բուն Կիլիկիայում Ռուսիկոսները թեմական եպիսկոպոսներից պահանջում էին անվերացուհորեն իրենց ննթարիվել: Պետք է նաև նշել, որ Կիլիկյան Հայաստանում հոգևորականությունը զգալի ուժ էր ներկայացնում: Բավական է ասել, որ այնտեղ գոյություն ունեին 18 եպիսկոպոսական թեմ և 59 վանք¹: Եվ պետք է նաև Բ-ից հայկական թագավորները անհզորեն ձգուում էին իրենց ենթարկել կաթողիկոսներին², պահանջելով նրանց աջակցությունը արաբների թագադրանքության հարցերում: Մինչև բուն խնդրին անդրադառնալը նշեք, որ այժայ ժամանակահատվածում Կիլիկյան Հայաստանի համար ստեղծվել էր բավականին բարդ մի իրավիճակ: Այս շրջանը համընկավ Մերսավոր Արևելքում տեղի ունեցող խոշոր թագաբանական իրազարմուխությունների և փոփոխությունների հետ, այն է՝ Մալա՛ աղ-Գիլի կողմից Երուսաղեմի գավթման, Իսովհանթա Գ-ի ժամանակ Արևելքում պոպուլյան ղեկավարության աշխուժացման, երրորդ, չորրորդ և հինգերորդ խաչակրաց արշավանքների հետ³:

Այդպիսով, տեղադրանքով բուն խնդրին պետք է նշել, որ Լեոն Բ-ի կառավարման ժամանակաշրջանում իբրև հանրապետական շարժողակն են շորս կաթողիկոսներ: Գրանք են՝ Գրիգոր Գ Տղան (1173-1193), Գրիգոր Ե Բարազիբբը (1193-1194), Գրիգոր Ջ Ապրեսար (1194-1203), Հովհաննես Ջ Սեպեին (1203-1221): Ժամանակակից պատմագիտության տեսանկյունից բավականին հետաքրքրություն են ներկայացնում Լեոն Բ-ի և վերը նշված կաթողիկոսների միջև եղած հարաբերությունների քննարկումը, այլ խաչակրաց

¹ Ս. Բալաշյան, Սիս-ձառյան, Բոլոր, 1949, էջ 11, Ա. Սուրիսյան, Երևան, 624 աշխ., էջ 62:

² Պ. Մրթալյան, Կիլիկիայի հայկական թագավորության պատմություն, Երևան, 2007, էջ 144:

սած, պետության և եկեղեցու Հարաբերությունները Լեոն Բ-ի կառավարման ժամանակաշրջանում: Ինչպես Հայանի է, Լեոն Բ-ի իշխանապետության սկզբնական շրջանում Հայոց կաթողիկոսն էր Գրիգոր Դ Տգան, որը Հանդիսանում էր միջնադարի նշանավոր քանաստեղծ և Հայոց կաթողիկոսներն ենթան Շնորհալու ամպ եղբոր՝ Կասիի Պաշտպանու արդին: Ինչպիսիք նշում է նշանավոր Հնագիտաբան Մազաքիա Օրմանյանը, նա «Տգա» մականունն ստացել է իբրև կաթողիկոսի որդեգիր, որը մշտապես ապրել է կաթողիկոսարանում և մեացի որսիս կաթողիկոսարանի տղա՝: Ինչ վերաբերում է Գրիգոր Տգա կաթողիկոսի և Լեոն Բ-ի Հարաբերություններին, սպա պետք է նշել, որ աղբյուրները մեզ չառ քիչ Հարգողուններ են տրամադրում այդ մասին, սակայն եղած աղբյուրներն էլ վիպան են, որ նրանց միջև Հարաբերություններն թափանչելի չով են եղել: Դա է վիպանում այն փաստը, որ 1193 թ. Հունիսին Լեոն Բ -ն Գրիգոր Դ Տգա կաթողիկոսին և ներսև Լամբրտնացուն Հունկիայից ուղարկեց Սիս՝ Կայսր Ֆրեդերիկի ներկայությամբ դիմադրելու, սակայն Հանդիկումը չկայացավ, որովհետև Հունիսի 10-ին Ֆրեդերիկը Սեկեկիոյի Կալիկադոս դեռում լողանայիս խեղդվեց՝: Այս փաստը խտում է այն մասին, որ Լեոն Բ-ի և եկեղեցու միջև եղել են թափանչելի չեղած Հարաբերություններ: Հակառակ պատգալում Լեոն Բ-ն չէր Հանձնարարի կաթողիկոսին և ներսև Լամբրտնացուն այդ պատասխանատու արժր: Բայց այդ պետք է նշել, որ կաթողիկոսը եռանդուն մասնակցություն ունեցավ Մերձավոր Արևելքի եկեղեցաբազմաբանի Իրադարձություններին, միջնեկեղեցական խեղդելիսին ընդլայնեց Հայ եկեղեցու Հարաբերությունները մյուս եկեղեցիներին Հնո, Ինչպիսի նաև Խանապաղապան կապեր Հատանոսը խաչակրաց 3-րդ արշավանքի ղեկավարներին, Եգիպտոսի սուլթան ՍալաՀ-աղ-դինի, բյուզանդական կայսր Մանուել Ա-ի, Կիոլլի պատրիարք Միշթայի Գ Անրիպաուի Հանքի Լուսիհանու Գ պապի Հանք՝: Ժամանակակից Հնագիտաբան Գ Միշթայիյանը մեր տեսակին և ասում քաշում, քառ որի կաթողիկոս Գրիգոր Դ-ն կողմնակից էր կաթողիկ եկեղեցու Հնո մերձեցմանը՝: ԻՀարքին, դժուր է կորուկ Հատանոսի, թև Հայոց կաթողիկոս կողմ էր կաթողիկներին Հնո մերձեցմանը: Ամեն դեպքում, եթև անգամ ինչ-ինչ Հարցերում արքան է կաթողիկոսը կողմ էին, սպա որ ուներ իր պատանառները: Հայանի է, որ Կիլիկիայն Հայաստանը գտնվում էր մի այնպիսի աշխարհագրական ստ-

1 Ա. Օրմանյան, Ազգայնություն, Գ Ա, Երվանթիք, 2001, պրև 1699-1694:
 2 Գ. Պալոյան, Գրիգոր Տգա, Կանքը և գործունեությունը, Երվանթիք, 1965, Ա, էք 33:
 3 Ա. Ռոզդյան, Բյուզանդիայի արևելյան թաղաքախմբությունը և Կիլիկիան Պայասանը, Երևան 1968, էք 247-253, Բրիտանոյա Պայասան հանրագիտանք, Երևան, 2002, էք 230:
 4 Գ. Միշթայիյան, Երվ., աշխ. էք 165:

բանքում, որտեղ նրա Հարաններին ճեչող մեծամասնությունը իրում դաժանող երկրներ էին: Հնոսարար, Ինչպիս Հայոց արքան, այնպիս էլ կաթողիկոս փորձում էին բրխանակակ երկրներին դաշինք ստեղծել և դեմ աճեցնակակ երկրներին: Եվ քաջի այդ, կաթողիկոսը, ով միշտ իր աշակցությունն էր առաջել Լեոն իշխանի կողմից՝ փորձում էր օգնել նրան, որպեսի Հայոց իշխանությունը վերածվի թագավորության: Եվ շատ Հայաստան է, որ Հայոց եկեղեցին Կիրո Նշված ժամանակաշրջանում պետության Հնո կանգնած փորձում էր դեմաքաղակ պաղապանում պատգալը արՀամիրքներին: Լեոն Բ-ի և եկեղեցու ջերմ Հարաբերություններին մասին է խտում նաև միջնադարի նշանավոր պատմիչ Սմբատ Սպարապետը, Համառոտ, որի 12-րդ դարի վերջին քառարգում այնքան են մեծանում Հայ Տղեղոր փեղդայիների Հարստությունն ու Տղայիսն տիրությունը, որ պատմիչը Գրիգոր Տգա կաթողիկոսին Հանձնաաում է արքաներին Հնո. «Գրիպան իր արքայակիրը վարել մեծամեծ տիրուք և առատ պարգևք»: Ի վերջ Գրիգոր Դ Տգան մահանում է 1193 թ.: Գրիգոր Դ Տգային Հանրողում էր Գրիգոր Ե Բարավերը (1193-1194): Նա Գրիգոր Դ Տգայի ջերտորին էր և Պաշտպանիների տոհմից էր: Միջնադարյան պատմիչ Սմբատ Սպարապետը Հնոսիայի Հարողունն է առլին նրա մասին. «Տգա կաթողիկոսը Տեր Գրիգորին Հնոսաղեղել ամենկանու, այլ ինքնիշխանությունը ուներ զՀայ-բարստություն»: Կարեք էր նաև նշել, որ Հատակպես այս շրթանից Կիլիկիայի Հայ իշխանական վերնախավը փորձում էր իրենց եթթարեցնել կաթողիկոսներին՝ պահանջելով նրանց աջակցությունն արտաքին թաղաքական Հարցերում: Այսպես, երբ 1193 թ. մահաբաղ Գրիգոր Դ Տգա կաթողիկոսը, Լեոն իշխանը և Հայ իշխանական վերնախավը պաշտպանեց երիտասարդ Գրիգոր Ե Բարավերին թեկնածությունը: Լեոնի աշակցությունը նոր կաթողիկոսին Հնոսաղեղում էր մի նպատակ, սերտաՀար թուն Հայաստանի Հեղեղակամությունը, որտեղ առաջ էին քաշել նրա թեկնածությունը: Բուն Հայաստանի նկատմամբ Լեոն Բ-ի նման վերաբերմունքը կարելի է քաջատեղի այն պարզորոշ Հանգամանքով, որ Հայոց իշխանը երազում էր Հակական թուրք Տղեղոր ազատագրել օտարերկրյա տիրակառուությունից և դրսեր միավորել իր իշխանության ներքո: Եվ կաթողիկոսական աթոսի կրա նա ցանկանում էր մի այնպիսի անձնավորություն տեսնել, ով բնուղանակ լիներ աջակցելու իրեն: Եվ կաթողիկոսներին իրեն ներթափելու Համար Լեոն Բ-ն սկսում է դիմել կորուկ միջոցներին: Այս տեսակետից բնորոշ է

Սմբատ Սպարապետ, Տարվադիք, Կեմանիկ, 1956, էք 208:
 Սմբատ Սպարապետ, էք 209:
 Ա. Սիդրիայան, Երվ. աշխ. էք 62:

Գրիգոր Ե Քարաղիկոսի Հնա տեղի ունեցած դեպքը: Ակերուս Լեւոս Բ-ն պաշտպանեց նրա թեկնածուները, բայց երբ կաթողիկոսը արտահայտեց Հայ Հոգևորականության մեծամասնության կամքը և համայնության չափը Լեւոսի քաղաքականության որոշ շարքերին՝ Վիճակն արժանաբար փոխեց: Ընդիրն այն է, որ Լեւոսը փորձում էր որոշակի դիվանդաների դեմ միջնորդային ճանաչում ձեռք բերել և արքա ճանաչվել: Եվրոպական միապետների կողմից, իսկ կաթողիկոսը ցանկանում էր պաշտպանել Հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը: Ի տարբերություն նախորդ շրջանի, որ հետևում է կեղեցու և պետության հարաբերությունները խիստ սրված են: Կաթողիկոսը փորձեց վարել Հայ եկեղեցու անկախությունը և ավանդակն օրհնագրեց պահպանելու: քաղաքականություն: Իհարկե, դա չառ նորավաճ ստակն հակառակը պահպանեց քաղաքականությունը Հանդիպում է Լեւոսի իրանին՝ և աննայն համահայտությունը մի շարք այլ իշխանների դեմ: Հայաստանը: Հայաստան է, որ այս փուլում Լեւոս Բ-ն բառակցություններ էր ստեղծ և Բյուզանդական կայսրության և Լեւոսի Հնա՝ Կրիկիայի թագավորությունը ճանաչում: Համար: Լեւոսը որոշում է պետական կաթողիկոսի հրամայում է կեղեցական ժողով հրավիրել, բայց ժողովը տեղի չունեցավ: Շուտով Գրիգոր Ե Քարաղիկոսը արժանատուում է իր հակառակորդների դեմ, ապա Լեւոս Բ-ի համարված ձերբակալում է և ուղարկում Կողոմես բերդը: Լեւոս Բ-ն Սար Հովհաննես եպիսկոպոսին ուղարկում Լեւոսի և ձերբակալելու ամեն կաթողիկոսին: Չնայած կաթողիկոսական բերդի գերմաները գեներալ ֆերդինանդ իրենց արքայը պաշտպանելու, բայց Հովհաննեսի կողմնակիցները ամպիլ գործը գտնվեցին: Ընդիրն այն է, որ կաթողիկոսը Համահայտության ակտին Լեւոս Բ-ին էր համահայտեցրել զինուորային չհամահայտությանը և ոչ էլ Հունեն առավ կաթողիկոսական կնիքով և ստորագրության վավերացնել հռոմեական կեղեցուց Հայտնությունը գերմանական Հայաստանությունները: Սա առաջին կողմնակից էր, երբ կաթողիկոսին առաջին անգամ ու կեղեցական ժողովի քառու էին նստեցնում: Լեւոս Բ-ն թույլ էր գրում Հայաստանի Հոգևորականներին՝ նրանց կարծիք ի մասնառ. համար, սակայն մինչ պատասխան առանալը կաթողիկոսին զուժում են բերդի զարթույնների մաս՝ աննչացած բնակ, մեջքին պարտ (այդտեղից էր հետագայում) մայրից ցած զորավան կամ գահընկեց սրված:

¹ Ամրատ Ապարապետ, էջ 106, Կիրակոս Գանձակեցի «Պատմություն հայոց, երևան, 1961, էջ 110: Տես նաև Վ. Կարամանյան «Վարդան վարդապետ», Կենտրոն, 1862, էջ 187: Այդ մասին Վ. Գ. Օրմանյան, 624 աշխ. սյուն 1761-1765:
² Վ. Օրմանյան, սյուն 1755-1756:
³ Ամրատ Ապարապետ, «Պատմություն», էջ 96, Սամվել Աճեցի, Հայաստանը իր զոհը պատմաբան Վարդապետ, 1893, էջ 145, Վարդան վարդապետ, էջ 139:

Մ. Օրմանյանը, ով գրել է Հայ եկեղեցու ամբողջական պատմությունը՝ նշում է, որ Գրիգոր Ապարապետ, Ներսես Լամբրոսացին և Հովհաննես Սեպեցի, ովքեր այդ ժամանակ ազդեցիկ հակաբյուզանդներ էին, այնքա ուղարկության կնիքում նշին: Եվ շատ հետագայում է, որ նրանք ևս զորակն էին Լեւոս Բ-ին կաթողիկոսի դեմ: Միջնորդային պատմելի Ամրատը Հեռանակում է նշում այդ մասին. «Գրիգին առ Լեւոս թե ոչ ունի ուս իմաստություն վերջ գտնված իմաստներին որպես արժան էր»: Ապա Ամրատը շարունակեց իր մտքը՝ նշում է. «Մտախցայ ընդ նա առաջ մարդիկ գրեն առ Լեւոս և չարախոսեցին զմանան հրեթէ չարս անգամ, մինչև չարեցին զպարտ Լեւոս ի կամ ի բարեաց...»: Հայտնական աղբյուրներից Ամրատ Ապարապետը, Վարդան Արևելցիին, Աստվել Արևելցիին այնպես են ներկայացնում, թե իբր կաթողիկոսը պարտ է պատասխանել, որպեսզի գիշերը պատու Հանդիքից և փախչելու փորձ կատարել, բայց պարտը կարծել է և նա բնակն ու մահացել է: Հետագայում է. Գետրոսյանը կարծիք է հայտնում, թե իբր կաթողիկոսը 1.5 ասորի զինվածությունը հեռու Հանկարծամաս է կցել: Դժվար է համամասնել այս հետազոտողի Հնա: Ամենայն համահայտությունը պայտի կատարված ոճեր կա և դա վկայում է նաև Մ. Օրմանյանը, ով նշում է, որ էին կաթողիկոսի դեմ զավթություն չկողմնակիցներով, ապա նրան ոչ կնիքակալներն և ոչ էլ բանու կնիստեցիներն: Գրիգոր Ե Քարաղիկոսին ընտրվում է Լեւոս Բ-ի աջակցությունը և առանց բուն Հայաստանի Հոգևորականության համահայտությունը: Ինչպիսիք էր քաղաքային այն հանգամանքը, որ նախկինում Լեւոս Բ-ն որոշակիորեն հաջող էր անումս բուն Հայաստանի Հոգևորականության կարծիքը, իսկ այս պարագայում անտեսեց: Իհարկե դժվար է միանշանակ գնահատական տալը, սակայն ամենայն է մի բան, որ առ այն ժամանակաշրջանն է, երբ Լեւոսը փորձում էր անն զեղծ դատելու արքա և միջնորդային ճանաչում ձեռք բերել: Եվ դրա մեջ կարող էր մտնել ժամանակավոր գերմանական քաղաքականությունը եկեղեցական հարցերի շուրջ: Իսկ Լեւոսը այն գործըն էր, ով չար էր գերմանացու, որ բուն Հայաստանի Հոգևորականության կողմից երաշխավորված կաթողիկոսը ոչ մի դեպքում էլ գերման չէր գնա: Եվ Համահայտարձեց դա էր պատճառը, որ այս պարագայում նա անտեսեց նրանց կարծի-

¹ Վ. Օրմանյան, 9 Մ, սյուն 1754:
² Ամրատ Ապարապետ, էջ 106:
³ Նույն տեղում:
⁴ Ամրատ Ապարապետ, էջ 106, Վարդան Արևելցի, էջ 187, Սամվել Աճեցի
⁵ Կ. Գետրոսյան, Կայ Եկեղեցու պատմություն, երևան, 1995, էջ 136:
⁶ Վ. Օրմանյան, սյուն 1764:

ըը անհնաբեր Հարաբերությունների ունենի Լեոնի Հետ և նրանք աներն գտնցին այդ քաղիկը, որպեսզի չվախոզիի Հայկական թագավորության անառնյան գործընթացը: Անկն զեպուսն պետ է փաստել, որ Հայ եկեղեցին այս շրջանում փորձել քայտահայտ ատճախմանն չզույլ և և կաթողիկոս կեզեցիների հետ: Կաթողիկոսյան ազդեցությունը Կիլիկյան Հայաստանում 12-րդ դարի փերներն և 13-րդ դարի սկզբներին խոր արմատներ չունեն: Պայտաթ, բարձր Նոգեորակառնության մի մասը և Հնարավոր է բարձր փնտաակառնության որոշ շերտեր ցանկանում էին թագադրանք և կրոնական կարգը հաստատել խաչադրաց իշխանությունների և պապական աթոռի հետ, բայց առանց կարգուն Հայոց եկեղեցու ամսնդուությունը: Եվ Լեոն Բ-ի կատարման ժամանակաշրջանում կաթողիկոսյան տարածումը Հայերի մեջ Հայտարարություններից և անհյան փորձառություններից այն կողմ չանցան և Հայ եկեղեցին ոչ մի կաթողիկոս եկեղեցու կանոններ էլ չընդունեց և սա միայն ժամանակավոր զիջողական քայլ էր:

Ի փերն պետ է նշել, որ Գրիգոր Զ-ի կաթողիկոսություն շրջանը նշանավոր էր այն հանգամանքով, որ Կիլիկիայի Հայոց իշխանությունը վերածվեց թագավորության: Լեոն Բ-ի թագադրության հանդես տեղ ունեցեց 1198 թ. Նուսեմյանի Տարուն քաղաքում: Աբրահիմ թագադրանքներին էին տասնյակ աշխարհիկ և Նոգեոր անմեներ: Միամասնակ պետ է նշել, որ Լեոն Բ-ի թագադրումը ժամանակակիցների կողմից գնահատվում էր որպես Հայկական թագավորության վերանորոգում, որպես խոշոր քաղաքական իրադարձություն Հայոց պատմության մեջ: Այն կարելի է նաև նրանով, որ Հայ եկեղեցու պատմության մեջ ես քաղցում էր մի նոր դարաշրջան, քանի որ Հայտնի է. թե պետականության բացակայության պայմաններում ինչպիսի հանձնավոր աշխատանք էր կատարում Հայ առաքելական եկեղեցին՝ հանձնել իր վրա վերջինս «պետական կառավարման ֆունկցիաները»: 13-րդ դարի սկզբներին Կիլիկիայի Հայկական թագավորությունը դեպիվ Հզորանում էր, սակայն Լուսինի պապը մտածում էր ոչ թե Հայկական թագավորության գործընթացման մասին, այլ իրեն ենթադրկելու: Այսպես 13-րդ դարի սկզբին լուսինյանները Անտիոքում Հիմնադրեցին պատրիարքություն և պապը պահանջեց, որ Հայոց կաթողիկոսը ենթարկի այդ պատրիարքությանը: Եվ այս հարցում Հայոց արքան և եկեղեցին հանդես եկան միասնական ուժերով: Լեոն արքան կարգավորեց մերժեց պապի այդ պահանջը և 1202 թ. Քրտպարկիմ իր Հրամանով Անտիոքի պատրիարքին արկելեց խառնվել Հայ եկեղեցու գործերին՝ Փատարեն այս քայլով թագավորը ընդգծում էր, որ Հայոց եկեղեցին ինքնու-

1 Մ. Օրմանյան, Երկն տեղում:

րոյն է և չի կարող ընդունել պապի տերթիական որոշումները: Խոսելով Լեոնի կառավարման մասին դրամիկ Միքայել Ասորին նշում է, որ վերջինս չմտացավ նաև քրիստոնեական եկեղեցու հոգևոր տերթիան՝ ապահովելով նրանց գյուղերը, ապարակներով և կյովածքներով¹: Այսուհետև շարունակելով իր միաբը՝ նշում է, որ արքան զբաղվում էր նաև եկեղեցու վերաբարությանը և այլ գործերով. «Իսկ պատկառն Հայոց Լեոն բարեբար կարգաբեր գաղխարն իր... շինելով թագուն փանարայս, և զյառաջագոյն յննայտ ընդարձակելով, առատապէս տալով զպէտս նոցա այլ արձանագրով սեփականեր նոցա զիւր և ապաբախ, աչիս և անդատանս...»: Եկեղեցիներն ու փանքերն ոգրին Լեոն Բ-ի հոգային նվիրատուություններ մասին զրել են նաև միջնադարի նշանավոր Հնդիկականեր Ամրաս Ապարպաթ², Սամվել Անեցու պատմության շարունակողը³, Վահրամ Թարունի և շատ ուրիշներ: Գրիգոր Զ-ն մահանում է 1203 թ., որով էլ ավարտվում է Պաշտպանների ևսն գահակառնությունը, որն սկսվել էր Գրիգոր Բ վերջապահ արժանապատիվարմ և տեղի մաս 140 տարի: Նոր կաթողիկոս ընտրելու համար կար երկու հիմնական թեկնածու՝ Լովհաննես Սեպցին և Սերաթախյ Հնարիկ արքեպիսկոպոս: Այս ընտրության մասին իրազեկում է Լովհաննես Սերաթախյան. «Յայնմամ ժողովեալ Լեոնի զպիսկոպոսուն ազգիս մերոյ՝ խորհուրդ արար փաս ընտրութեն նոր կաթողիկոսի: Ինչ առէին ընտրել զ Պետրոս Կեսիսկոպոս Սերաթախյ, որ Հայտարար լինին յազգականութեն զ Անտիոքի Գեատարեան և էր հանոյ յառ բազմաց, և Կէր զԾովհաննէս արքեպիսկոպոս Սրտա: Եւ ի ծաղիկ մեծի տարածայնութեն՝ Հրաման ետ Լեոն արքայ ձեռնադրել զԾովհաննէս, որ և էր ընտանի թագաւորին և սիրելի պալատականաց, այք արքայազնի և փառացի անձամբ, և հաւանեալ այնձ ժողովեցին՝ կատարեցին քա ըսն արքային: Եվ զոնցեալ նստա Վահանէկ յաթոն կաթողիկոսութեն...»: Ինչպես նկատում ենք պատմիչ Հաղորդումներից, կաթողիկոս ընտրությունը կատարվել է արքայի և նրա մերձավորների միջամտությամբ: Եվ ի բացառված, որ այդպես էլ եղավ լինել, քանի որ արքանիքը կցանկանար Հայոց կաթողիկոսական գահին քաղցամ տեսնել իրեն ցանկալի թեկնածուին, որը ավյալ պահին Լովհաննես Սեպցին էր: Կաթողիկոսական դա-

1 Միքայել Ասորի, էջ 504:
 2 Սամվել Անեցու:
 3 Ամրաս Ապարպաթ, Տարեգրի, էջ 208:
 4 Սամվել Անեցու, էջ 144, 152:
 5 Կաթողիկոս Պատմորեն Ուրիշներն, Փարիզ, 1859, էջ 1-55:
 6 Յովհաննէս Սերաթախյ, Պատմութիւն Անրասիոյ, Երևան, 1974, էջ 48-49:

հին հաջորդում է Հովհաննես Զ Սեպեհի (1203-1221): Այս ընտրությունը մերժում է Սերաստրայի Անանիա արքեպիսկոպոսի կողմից, ով իրեն համարում էր կաթողիկոսի կեսն հիմնական թեմիս: Աղբյուրական շրջանում արքայի և կաթողիկոսի հարաբերությունները բազմակիսին չէին և կեղև, որի ապացույցն են արդեն մեր կողմից նկարագրած այն արտառությունները և կողմաձեռները, որոնք Լևոնը հասկացրեց կեղևիցուս: Սակայն որոշ ժամանակ անց արքայի և կաթողիկոսի հարաբերությունները բարդացան ևն: Ժամանակակից Հետազոտող Ա. Սուքիասյանը տեղեկացնում է մեզ, որ կաթողիկոսը «խուժարար» դուրս եկավ և մի շարք հարցերով չհամաձայնեց թագավորի հետ, ուստի և արքան էլ չհամաչեց կաթողիկոսի իշխանությունը: Եվ քանի որ կաթողիկոսական աթոռը դասվում էր Կիրիլոսյանի հայկական թագավորության սահմաններից դուրս՝ Հռոմիկայում, ապա Լևոնը 1207 թ. նոր կաթողիկոս է ընտրում՝ Դավիթ Գ-ին, ավ Մամեստիայի արքեպիսկոպոս էր՝ Դավիթ Գ-ի նստավայր է հաստատվում Սիսը: Հարց է առաջանում, թե ո՞րն էր այն իրական պատճառը, որի հետևանքով արքան նման քայլի դնում: Ժամանակակից Հետազոտողների միայն Մ. Օրմանյանն է խորթվածը անդրադարձել այդ հարցին: Հեղինակը նշում է, որ հայոց արքան ձերբակալում է կաթողիկոսի ազգականներին՝ կառվածելով նրանց որոշ ապօրինություններ և դավանանքային մեջ: Հովհաննես կաթողիկոսը, համոզված լինելով, որ իր ազգականները անեղ են՝ պահանջում է ազատ արձակել նրանց: Ինչ վերաբերում է արքային, ապա չեղջին չի համաձայնում և մերժում է կաթողիկոսի միջնորդությունը: Դրանից հետո կաթողիկոսը գալթանում է, բազմում Հռոմիայի կաթողիկոսաթոռը և այդպես չի ցանկանում Լևոն Բ արքայի հետ համագործակցել և օգնել: Կաթողիկոսի նման դիրքորոշումը չի կանգնեցնում հայոց արքային: Նա շարունակում է բանտարկության մեջ պահել կաթողիկոսի ազգականներին և նույնիսկ Հովհաննես կաթողիկոսի կենցաղության օրոք հենց քաղաքատյար՝ Սիս քաղաքում, նշանակում է նոր կաթողիկոս՝ Դավիթ Գ-ին: Ինչ վերաբերում է Հովհաննես կաթողիկոսին, ապա նա առժամանակ մնաց իր նստավայրում՝ Հռոմիկայում և շարունակեց իր աթոռակալությունը իր փոքրիկ իշխանության տարածքում և նրա շրջակայքում: 1217 թ.՝ Դավիթ Գ կաթողիկոսի մահից հետո Լևոն Բ-ն նոր ըն-

¹ Կիրակոս Գանձակեցի, էջ 149:

² Ա. Սուքիասյան, նշվ աշխ., էջ 65:

³ Ե. Պետրոսյան, նշվ աշխ., էջ 138:

⁴ Ա. Օրմանյան, նշվ աշխ., պրն 1834:

⁵ Սմբատ Սպարապետ, էջ 110: Այլ մասին տես նաև: Ա. Օրմանյան, նշվ աշխ., պրն 1835, և Սուքիասյան, նշվ աշխ., էջ 65:

րությունները չնշանակի: Եստ Հավանական է, որ Հովհաննես Զ-ն և թագավորը հաշտվել էին: Բայց կարևորը այն փաստն էր, որ 1218 թ. կաթողիկոսը տեղափոխվեց Սիս, իսկ հետագայում դարձավ Լևոն Բ-ի դստեր՝ Գալիա ժուռանդորդուհի մանկահասակ Ջուրեիի խնամակալներից մեկը:

Ի վերջո Լևոն Բ-ն մահացավ 1219 թ. մայիսի 2-ին՝ իր հաջորդներին թողնելով մի հարուստ և բարգավաճ թագավորություն՝¹

Ահա այսպիսին էին պետության և կեղևիցու հարաբերությունները Լևոն Բ-ի կառավարման ժամանակաշրջանում:

Summary

The interrelationship between the State and the Church during the reign of Levon II was one of the major issues. The article introduces the political situations in the Near East at the end of the XII century and at the beginning of the XIII century.

The article also introduces Levon II and the most important stages of his life that are associated with the relationship between the State and the Church. There is an attempt to elucidate that contribution the Armenian Apostolic Church made into both spiritual life and diplomatic life of the country. The article considers the struggle existing between Levon II and the Catholicosess

Резюме

Взаимоотношения церкви и государства в период правления Левона II-го имеют чрезвычайно важное историческое значение. В статье рассматривается политическая ситуация на Ближнем Востоке конца 12-го начала 13-го вв. Освещены наиболее важные стороны жизни Левона II-го и его эпохи, касающиеся государства и церкви. Попытались также показать тот важный вклад, который имела Армянская Церковь не только в духовной, но и в внешнеполитической деятельности страны. В статье затронута также внутренняя борьба, периодически происходящая между Левоном II-ым и католикосами.

¹ Կարառ վարդապետ, էջ 189, Կիրակոս Գանձակեցի էջ 164: Այլ մասին տես նաև: Դավիթ Գործիքի պատմություն, հ. 2, էջ 694, Բայլոց պատմության հիմնադրարք, Խմբագրությունը՝ Գ. Սիմոնյան, Երևան, 2000, էջ 66, և Սուքիասյան, Կիրիլոս կաթողիկոսների խառնակություն, Երևան, 2001, էջ 408, Ա. Օրմանյան, նշվ աշխ., պրն 1863:

ԳՐԱՆՈՒՌԹՅՈՒՆ Ս. Ս. ՄԿՐՏՈՅՆԻ

«ՏՈՆԵՐԸ ԸՆՅՈՑ ԿԳԻ ԿԵՆՏՐՂՈՒՄ

(ԵՃԵՆԱՐՅՈՒՈՒԳՎԵԿԸ ՌՍՈՒՍԵՆՔՈՒՐՈՒԹՅՈՒՆ)»

մենագրության վերաբերյալ

Հրատարակվել է Հայ ազգագրություն և բանասիրություն (ՀԿԲ), հ. 2, Երևան, 2007, էջ 131-237: Խմբագիր՝ Լևոն Կրամանյան

ԵՊՀ Աստվածաբանության ֆակուլտետի Հայ եկեղեցու պատմության և կեկեղեցաբանության տարիների տարածան, ՀՀ ԳԱՆ Լեռնադատության և ազգագրության ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի քննիչ ավագ դոցենտ, պատմական գիտությունների թեկնածու Սամվել Մուրեհի Մկրտչյանի՝ տարիների ազգագրական և էթնոսոցիոլոգիական Հետազոտությունների աղբյուրները Հանդիսացող այս մենագրությանը նոր խոսք է հայտնաբերական Համակարգի ուսումնասիրության բնագավառում:

Տեղերի վերաբերյալ նման ուսումնասիրությունը Հուլիս աթոնական է քաղցի մեր ժողովրդի կյանքում 1888 թվականից մինչև մեր օրերը կառարկեցին ու կառարկում են օտար-անտեսական, քաղաքական և մշակութային խոչըր սեղաշարքեր, որոնք իրենց դրսևորումները դասն նստ հայր անմահական Համակարգում:

Սամվել Մկրտչյանն էլ իր առջև խնդիր է դրում Հանգամանային քննարկել Հայոց ամանիտական Համակարգում կառարկած փոփոխությունները, բացահայտել այդ գործընթացը պայմանավորող գործոններ ողջ Համայնքը, նպատակ նոր կյանքին Համապատասխանող պետական անասցույցին լրամշակմանը, ինչպես նաև կանխորոշել այդ Համակարգի զարգացման հիմնական ուղղությունները:

Ընդհանուր այդ կարևորագույն հիմնախնդիրները դիտարկում է քննարկում է էթնիկ ինքնություն, ինչպես նաև կենտրոնի փոխհարաբերություններն ու փոխազդեցությունները Համասերտում:

Այս ուսումնասիրությունը ոչ միայն այթմեական է, այլև նպատակադրությամբ չափազանց կարևոր է՝ դիտարկել, և՛ կրթական նշանակությամբ, քաղցի գիտականն իր առջև նպատակ է դրել ուսումնասիրել Հայոց ամանիտական Համակարգի զարգացման, նրա կենսազարգացման հիմնական ոլորտներն ու գործոնները: Ընդհանրապես ուսումնասիրում է ամանիտական Համակարգի զարգացման գործընթացը վերջին հարյուրամյակում բացահայտելով մասնակազմի բաղադրական, անտեսական, կրթական, էթնոսոցիոլոգիային արժեքային Համակարգերով միջոցառելի նպատակ ասք

իրկող պատմական փուլերի յուրահատկությունները: Խնդիր է դրված հետազոտել ամանիտ արարվածության ոլորտները, տիպաբանական անանմահականությունները, ամանիտական Համակարգի կենսազարգացումը պայմանավորող հիմնական գործոնները:

Հայագիտության մեջ առաջին անգամ է ամանիտական Համակարգն ուսումնասիրում էթնոսոցիոլոգիական անանիտումով: Բացի այդ, մեկնադրության արժեքը կայանում է նրանում, որ Հնդիտակին հաջողվել է որոշել ներդաշնակությանը Համակարգի էթնոսոցիոլոգիական և ազգագրական մեթոդները: Ինչև զիբրին մեծ մասամբ վերաբերում է անցյալին, ասիայն Ս. Մկրտչյանը Հայոց ամանիտական Համակարգի հետ առնչվող էթնոսոցիոլոգիական հիմնախնդիրները դիտարկել և քննարկել է պատմական թյու կարգվածքով, նրանք մեկտրաման, զարգացման և փոփոխման գործընթացում: Իսկ ընդհանուր ասամբ, այս ուսումնասիրությունն ստավիտակցում ունի էթնոսոցիոլոգիական Հետազոտական ուղղվածություն:

Եվ իրար, ըստ իս, միայն այս անանիտումով է հնարավոր հետազոտել Հայոց աղբի անմահական Համակարգը: Ուզում եմ հատկապես ընդգծել Համակարգը՝ բարձր, քանի որ այստեղ դիտարկում է ոչ թե անանիտ անն կամ տաների անանիտ շարքը, այլ մի ամբողջ ամանիտական Համայնք, որն իր մեջ պարունակում է մի քանի ամանիտական՝ իրենց անանիտ խմբերով և ենթախմբերով:

Աս այսօր մշակութային այս ֆենոմենը ուսումնասիրվել է ամանիտարկում անանիտակներով (և՛ կրթական, և՛ ամանիտաբանական, և՛ ազգագրական, և՛ քանագիտական, և՛ արվեստագիտական և այլն), սակայն ամբողջ ամանիտական Համակարգի հետազոտության հնարավորությունը է ան ի՛նչ՝ արդիական կարգվածքով՝ ունի առավելագույն էթնոսոցիոլոգիան: Ընդհանրապես հաջողվել է դա ապացուցել, շնայած այդ գիտությունը ևս ունի ամանիտ և ընդհանրապես մշակութային կրթությունների նկատմամբ մասնացման անանիտահատկությունները՝ իր առավելություններով և սահմանափակումներով: Նրան հաջողվել է հիշել կողմնորոշվել արդի ամանիտական Համակարգին նվիրված այս աշխատանքում, քանի որ նա դիտել ամանիտարկումը յուրաքանչյուր է ավանդական նյութ: Բացի այդ, նրան ծանոթ են մշակութային այս երևույթի վերաբերյալ վերը նշված գիտական ուղղությունները՝ իրենց մտայնումների բազմազանությամբ:

Ս. Մկրտչյանն իր աշխատանքում օգտագործել է աղբյուրագիտական հարուստ նյութ, էթնոսոցիոլոգիական և ազգագրական Հետազոտությունների աղբյուրներ, արվելային փաստաթղթեր, մամուլի լրատվամատյան նյութ, որոնք մի մասը գիտական շրջանուսումնասիրում մեջ են գրվում առաջին անգամ: Աղբյուրների այս ցանկում թերևս ամենաշարժառիթը ՀՀ ԳԱՆ Լեռնադատության և ազգագրության ինստիտուտի էթնոսոցիոլոգիայի բաժնի

կողմից Հայաստանի Հանրապետության պատմագրագրական առանձին մարզերում կառավարված Հնագույնությունների արդյունքում ստացված առկայելիս են, որոնք իրենցից ներկայացնում են Հայոց կենցարցում առկա ճանաչման հրեա-ափանդական և յուրհրդային-աշխարհիկ ծագում ունեցող տոների երկու մեծ խումբ: Հեղինակը, վերլուծելով Հայոց կրոնա-ափանդական տոնածիսական Համալիրը, փորձել է նույնիսկ տալ այդ տոնիկ տարածման մասշտաբների վերաբերյալ որոշակի դիմակայություն:

Օգտագործվել է նաև տոների Հեռու տեղեկող Հարուստ զբաղականություն, որոնց մի մասը վերաբերում է այլէթնիկ ընդհանրությունների տեսանկյան համակարգերին:

Բազմաանիկ արձեթագր է նաև Հայաստանի Առաջին, Երկրորդ և երրորդ Հանրապետությունների տեսանկյան համակարգերի վերաբերյալ մասնավոր լայնածավալ նյութը:

Աշխատանք ոչ պակաս արժեքավորում է նաև օգտագործված խորհրդային նոր բանահայտական նյութը, ուր արտացոլված է այդ պետության գիրքերում կրոնա-ափանդական տոների և ընդհանուր առմամբ՝ կրոնի նկատմամբ:

Ս. Մկրտչյանի այս աշխատանքն ունի ինչպես գիտական, այնպես էլ հիբրաոսական նշանակություն: Զանի որ այն իրենց ներկայացնում է առավարկությունների յուրահատուկ փաթեթ՝ Հանրագիտությունում տեսանկյան գործընթացները կարգավորելու, նրա առանձին մարզերում տեսանկյան համակարգերի Հեռուց պարզացումը կանխարշիլու, և մասնավորապես՝ պետական անոնցային մակնիս և լրամատչական կազմակերպումը:

Ի վերջո, երբև խոր աշխատանքի կառուցվածք մասին: Այն կազմված է ներածությունից (131-138 էջ), երեք գլուխներից՝ գլուխ I-ին. Հայոց տոնական Համակարգի փոփոխությունները և պատմական առանձնահատկությունների վերջին Հայոց լրամատչական (XIX դարի վերջ - XX դարի սկիզբ) (139-150 էջ), գլուխ 2-րդ. Տոների տարածվածություն սոցիալական որոշակիքը (151-172 էջ), գլուխ 3-րդ. Տոների կենցարցավորման Հիմնական գործունեքը (173-218 էջ), վերջաբանից (219-223 էջ) և օգտագործված աղբյուրների ու գրականության ցանկից (381 տեսնել):

Ներածական մասում Հեղինակը Հիմնավորել է թեմայի արդիականությունը ու անհրաժեշտությունը, դիտարկել տրուսյիքը, հանգամաների ներկայացրել է աշխատանքի նպատակն ու խնդիրները, մեթոդական Հիմունքները, ավել է արդյունքների և զբաղականության տեսությունը:

Աշխատանքի I-ին գլուխը վերաբերում է Հայոց տոնածիսական համակարգի զարգացմանը վերջին Հայոց լրամատչակի Համատեքստում: Ընդ որում, այդ մասնակաշարն ընդհանր դիտարկել է չորս Հիմնական փո-

խիկ կորվածքով, որոնք իրենցից ներկայացնում են Հայոց տոնական համակարգի զարգացման որակական տարբեր պարբերաշրջաններ:

2-րդ գլուխն ամբողջությամբ վերաբերում է արդի տոնածիսական Համակարգի կենցարցավորման որոշումների ուսումնասիրությանը: Հեղինակին, կարծում եմ, որ Հաջողվել է բացահայտել տոնածիսական Համակարգի կերպարման Հիմնական սոցիալական որոշումները, այն է՝ սեռատարբերային, սոցիալ-մասնագիտական կազմ, ընտանեկան, սպառնական, բնիկաբային միավայր և այլն:

3-րդ գլուխը վերաբերում է Հայոց տոնածիսական Համակարգի կենցարցավորմանը պայմանավորող Հիմնական գործունեքին, որոնք ինքնուշուրտ, սակայն միևնույն մասնական միջանց Հեռ սերտորեն փոխկապակցված էթնահատկությանի Համայնքներին:

Մնացությունները երկրորդ և երրորդ գլուխներում Հեղինակի կողմից յննարկված Հիմնականդիրքերը ներկայացվել են զգիտաբարպետ արդիական, մասամբ նաև պատմական տեսանկյանով, որը Հեռարգությունն է ընկնում դիմադրի փնակում գիտարկելու տոների զարգացման գործընթացը, ինչպես նաև որոշակի արանհարմարացնում երևույթներ, դրանք պայմանավորող Հիմնական գործունեքով:

Աշխատանքը Հարուստ է սոցիոլոգիական աղյուսակներով, ուր ամենատարբեր տեսանկյաներով ներկայացված են տոների տարածման որոշումներ և դրանց կենսագործունեությունը պայմանավորող գործունեքի Հիմնական Համայնքը: Այդ աղյուսակները տալիս են կենցարցավորվածային այլ տարբերի Հեռ տոների փոխկապակցվածություն ամբողջական բնութագրում: Մտնում է դարմանայ, թե երկատարակը գիտականոր աբքան Հանք և համեմակ է վատնել էթնասոցիոլոգիական Հարցումների Հիման վրա կազմված աղյուսակների վրա, որոնք ամենատարբեր տեսանկյաններով ներկայացնում են արդի տոնածիսական Համակարգի ընդհանուր բնութագրերը: Նյութի Հավաստիությունն ու արժեքը կայանում է Հարցման ներկայիված հարտական մեծ գանգամի սակայնությամբ. Հարցման են ներկայիված ավելի քան 17. 000 տեմ, որոնք ներկայացնում են մեր էթնասի սեռատարբերային և սոցիալ-մասնագիտական հանրեթ ըլուր խմբերը:

Աշխատանքը արժեթագր է նաև շքանով, (լայնածավալ այդ նյութի միջոցով), որ առաջին անգամ արվում է Հայոց տոնական Համակարգի քառակական և սրտական վերլուծությունը:

Այսպիսով, առաջին անգամ, դիտարկել շրջանառություն մեջ դնելով էթնասոցիոլոգիական նյութը, որոշակի պատմական զուգահեռներով Մասնավոր Մկրտչյանը ներկայացրել է տոների կենցարցավորման սոցիալական որոշումները և գործունեքի այն Հիմնական շղթան, որոնցով զգիտաբարպետ

պայմանավորված է դրանց կենսագործունեությունը Հայոց կենցաղում մասնավորապես XX դարի վերջին քառորդում և XXI դարակիզրին:

Այժմ մի քանի նկատառումներ աշխատանքում տեղ գտած մասնակի թեքացումների կամ բացթողումների վերաբերյալ, որոնք առավելագույն ունեն առավարվածությանն ենթատեքստ: Աշխատանքն ավելի կշահեր, եթե առերևի կենցաղավարման որոշումների ամբողջական բնութագրերը տարա Համար առավել Հանդգամանալից ներկայացվեր մեր էթնոսի ներէթնիկ և միջդարցին խմբերի տունտնական վարքագիծը: Հանրագիտություն առարքում արարող բնագիտության նկատելի Համոզմանը ներկայացրանք և 1915 թ. Մեծ Նդեռեից փրկված մեր էթնոսի ներէթնիկ խմբեր և նրանց տերունդների Հնգայական գանգվածի, որոնք առ այսօր բնութագրվում են էթնոմշակութային (այդ թվում՝ առնամիասնական) առանձնահատուկ նկարագրով: Առավել ևս, որ 20-րդ դարի վերջին քառորդում տեղի ունեցած նդրական իրադարձությունների պատճառով մեր երկրը Համայնպից Հայ էթնոսի բունպայգիված ներէթնիկ շատ այլ նոր խմբերով: Նույնը վերաբերում է նաև կրոնական Համայնքներին և այլէթնիկ բնդՀանրությունների առնամիասնական Համայնքների Հնտագուտությունը:

Չնայած այս Հիմնախնդիրներին Ս. Միքտյանիի Հպանցիկ աղարգարծին (մասնավորապես պատմական կարվածքով), այն մեր օրերում բավականին արդիական է, կարիք ունի առավել Հանդգամանալից ուսումնասիրության:

Մյուս նկատառումը, որը գուտ կառուցվածքային, սնական բնութքի վերաբերում է Հնտագուտության մեծ օգտագործված աղյուսակներին՝ մասնադրապես նրանց ծավալին: Մեր Համոզմամբ, աշխատանքը ծանրբեռնված է աղյուսակներով, որանց մի մասը կարելի էր վերախմբագրել ավելի ճիշտ՝ սեղմել: Համոզված եմ՝ Հնդոզված եմ՝ Հնդոզված եմ՝ կառուցել այս նկատառումներն իր Հնտագուտություններում:

Սամվել Սուրենի Միքտյանիի «Տնիները Հայոց արդի կենցաղում (էթնոսոցիոլոգիական ու սոսիալտիություն)» մենագրությունը պրված է գիտական պատշաճ մակարդակով, կիրթ Հայերենով, ունի կուտ գիտական կառուցվածք, օգտագործվել է ազգաբանություն էթնոսոցիոլոգիայի վերաբերյալ տեսական բնութքի արմեքաբար գրականություն:

Ո. ԱԷՆՊԵՏՅԱՆ

ԵՊ Պատմության Փախույտետի Հնդգիտություն և ազգագրություն ամբիոնի գաստյոս պատմական գիտությունների գեղար

Ս. ՎԻՔՅԱՆԻ ԼՆԱԿԸ ԳԵՎՈՐԳ Զ ԼՆԵՆՔԵՆ ՀՔՅՈՅ ԿԵՌՈՂԿՈՍՈՒՆ

Է. Յ. ԲԱՇՅԷՆ

Սուրբ ներկայացվող «ժողովրդի ուսուցիչ» նամակի հեղինակը մեր ոչ նեոս սեղանի նշանավոր արարական, հասարակական գործի Սյունի Կազարտի վրացյան է Լևոնյան ընտանիք է Լևոնյան Հայոց Կարոլիկոս Գեղորգ Ջ Կոթրյանի (1868 և 1954 թթ., գանակտրոյան տարիները՝ 1945 և 1954 թթ.) նրա մեծանորա օղյան և Հարսապետական հորդոր» նոր տարիս արթի կոնցակի կազմարարայն: Ս. Վրացյանի «ժողովրդի ուսուցիչ» է մասնատվի սփրտարուկա մասնաքի Հերման, արմանցել իմՀՄ անվտանգության մարմինների ուղարկյալը, քարգմանվի է տուտրն: Ուսանելի մի օրինակը՝ մեկնարարությունով հանելիս, պատվում է Հարսապետի երգարին արթիվում (Ֆ. 326, ց. 1, գ. 222, թթ. 1-10):

Լամակում արմարված խնդիրներն ու Ս. Վրացյանի մտնցումներն, անշուտ, ունեն պատմականազգական արմեր, իտարբերքի են Ս. Վրացյանի տեսակետներն ու արթերավորումները ազգային-քաղաքական ու հոգևոր երևույթների, փաստերի, երևույթանների վերաբերյալ: Ոչ նեոս աջարում հայ ժողովրդին հազող, օրամյոցի հարցերն այսօր էլ չեն կորցրել իրենց նեոպոլոգիայը: Նամակայնու, ազգի միասնության, հավարակամության, հայերկր-սփրտար փոխարարություն, Լևոնյան Հայոց Կարոլիկոսի, հայ էկեղեցու, Հայաստան - Ռուսաստան (ցարական, քոլոնիական) քաղաքական անտարբությունների ու նստատանի վերի յոխման և ներգրանի նշանակալու հարցերը:

Պատմության հավաստի, ստույգ լինանելու ցանկությունը իրենի յով հասկանալու ներկան ու միշտ րարիկ մեծանակի արագալին ողղված: Կենրամեշտ է դարձր րարիք:

Ս. Վրացյանի «ժողովրդի ուսուցիչ» տարգրվում է Լևոնյանի «Էջիթ» թերրում տարգրվածի հիման վրա (25 - 28.01 և 30.01. 1949 թ.):

ԽՈՍՔ ԸՆԴ ՈՍՈՒՑՅՈՒՄ՝

S. S. Գեորգ Զ սրբ. կարողիկոսին

Վեհափառ Տե՛ր,

ես ուս բարեբախտության ունեցա ծանօթմանայու Ձեր Կոնդակին: Ել իբրև Ձեր հրեքինն չափկերտ, որ մինչև այսօր էլ սրտում չընթ զգաց մուսերնք ունի Ձեր Տանգեպ, ուչուում եմ մի բանի խսար աակի իմ ուսուցչին:

Վեհափառ Տե՛ր, ի՞նձ չի ընկնում Հրեցեցին, որ Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցու մեծ Հովովաժանները իրենց տղթթերեթով և Հովովաժան թղթթեթով շանք էին թափում միացած և անվթար պահչի եկեղեցին և Շաղ՝ Հայրական Հորդորով ու իրապե՛տ, ըստ ամփառանանան պատգամի, թ՛ «ձգեհ Հանգեպտ 99 առողջ ոչխարներդ և գնա՛» փրկելու մեկ մտղթթամը: Նրանց Համար Հայաստանյայց եկեղեցու անփառաններն ամենքն էլ Հարազատ գամակներն էին: Եվ իբրև Հոգեւոր մեծը, նրանք սրղղարամտության և Հայրական զորովով աշխատում էին ուղղ համփու բերել մղղթթամներին:

Ներցեցե՛ր, որ առե՛մ, թե՛ դուք այլ սրղղազան ամանաղությունեց չեղղի եք: Դուք Ձեր Հատը բամանկի եք երկու հատմամներն և Ձեր սրտում զուր գուրտեք ու սեր ունիք մեկի Հանդեպ, ցասում ու գայլույթ վերապահելով մյուսին: Եվ գե՛թ սրղղար լինեք այլ գայլույթը: Դուք ի՛նչ գիտեք, որի նստ, ամերիկահայ թմեթի վիճակի մասին: Որտեղի՛ց է Ձեր ծանոթությունը: Բայց ի՛նչ վերաբերում եք ցույց տալիս ամերիկահայության մեկ ի՛նչ գամաղղամեծ նիստում, որ անհերքելի գոհն է ամերիկայի կամայականությանց և աղօրթիտությանց, որ սրղղարություն է պահանջում իբ Հովովաթմեթի՛ ամբարեծ փառած եկեղեցուն: Դուք ի՛նչ խղճով, ի՛նչ սրղղարության մեկ կողմ եք նեղում նրան՝ նախաստաղղի խոսքերով: Եթե՛ իբրք իմ ծանուչած և Հարզած ուսուցչես այղղգես վարդում է գիսակցյունե, իր սղղտ խղճով, նշանակում է այլևս սրղղություն չի մնացել աշխարհում: Եթե՛ Դուց այղղգես եք վարձում արտաբե՛ն ուժի ստիպած տակ, և ես ուղուս եմ Հովատուլ, որ այլ է հերչու, անհուն ցամ ունի՞մ Ձեր վիճակի Համար: Նշանակում է, թե սղղտ են Ձեր Հովամտաբացումները, թե մեր Հայքներնք ու Շաղ բնակիչները սղղտ են և անխուչեղուց:

Դուք Ձեր Կոնդակում գրում եք.

«Ճամ ի սղղտ պնար է կիսատակներ, որ թեև սակավարիվ, բայց և այնպես ի մեծ դրսխտություն և անպատգարյան մեր աղղային եկարտղրի, հասնան մարղղիկ կան տակալմեթ, դրսնք մուսացարան տղղղ պատմարյան ցան, ողղրղղական դասեր, գամեր են բարած հայքերի պնտուրյան զե՛մ և պղղրտտ են անգամ վիճակիչ քնանակակ ուժերի ետ՛» վրսականգնելու սն կարկերը, դրսն անխտակեկորեն պատահանտու են մեր մղղղղղղին և ամխամեկու են մեր հայքներնքը:»

Եվ պարտականության եք դնում «յարարանչուր աղղիվ հայի՛» վրս անթղղցնել, ի սղղտ չեղղրացնել Մովնտակած Հայքերնքի, հայ մղղղղղղի թղղնամթղղան, հայաղղղ ունեթին և գործիչներին:»

Հարցնում եմ մեզ, «իրեկի ուսուցչես, ուղղե՛ր են այլ «Հայանուն մարղղիկ», ո՞վ է, որ «ղաղղիվ է լարում Հայքերի պնտության զե՛մ», ուղղե՛ր են «Հայ մղղղղղղի թղղնամթղղերը, Հայաղղղ ուժերը և գործիչները», որտեղ դե՛մ զղղղղի եք պղղրում Դուք Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս, և պաղղթըր էք Տղղղթրում «յարարանչուր աղղիվ Հային»:

Ընդհանուր, անորչ խոսքերը բամական չեն այղղղիտի ծանր մեղաղղյանք ներկույայցնելու Համար: Մանամանը, վայել չեն եկեղեցու Պտերն: Ձեր Հոգեւոր գամակներին ամբաստանչալի սթերի վրս մուսացնելուց առաղղ, Դուք պղղարամղղր էիք ստուգել իրսականությունը և անհերքելի փաստերով է անուկներով Հրապարտիկ գալ: Ես Ձեզ ստում եմ, և «յարարանչուր աղղիվ Հայ» կարող է վայել, որ բուշնիկյուն մամուն և երևանի ուղղղղի գտանաղղաքները Հորթիված սանք են, անմեթի գրպարամթղղներն: Ոչ մեկ սղղ Դուք չեք կարող ցույց տալ մեկ Հատիվ փաստ, որ գղղություն ուղղնենան «Հայանուն մարղղիկ»: զամեր կարող Հայքերի պնտության կամ Հայ մղղղղղղի դե՛մ:

Եթե խոսքը գաղղափարական ընդդիմաղղղրերի մասին և Մովնտակած իշխանության Հանդեպ, ես Հարցնում եմ Ձեզ - Աղղ ո՞ր օրմանից Հայաստանյայց Առաքելական Սուրբ եկեղեցին դարձել է կուսակցական Հաստատություն, բուշնիկ կուսակցական եկեղեցի: Երբմանի՛ց Հայոց Կաթողիկոսները սղղիկ են իրենց Համարել այս կամ այն կուսակցության Համակիր ու Հովանավորող մարղղիկ: Մեզ զղղրցում է Դուք աարբեր բան էիք ուսուցանում: Մեզ ստում էիք, թե Հայը Հայ է՝ ինչ կուսակցության էլ պտակուկն լինի: Թե եկեղեցին պնտը է միջմամուր բաղղաբական-կուսակցական սղղղաղղրերի, թե աղղի և եկեղեցու աղղբն թղղր Հայքին հանխեր Հովատար են: Հիմա Հահտանին եք պնդում: Ասացե՛ր, ինդրե՛մ, ո՞ւր է նշմարտությունը: Տղղ է շխտղղի կի երբեմնի ուսուցչի, ամենքից Հարզած Ձորեղղյանը, թե՛ սղղմում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Ձորեղղյանը:

«Վ՛յ բացասայոս թե գաղղեթ դամեր է լարում Հայ Սկղղոթի Հայքերնպարի զե՛մ, ես կուսա թե անկամ դղղտ է մնում Հայ մուսղղղղի աղղղղղղի»

¹ Այդ խոսքն առում է Վեհ. կարողիկոսն նախկին աշակերտ Ա. Վրացյանը՝ «Գեորգ Զ փ անցյալ տղղ վա՛ Վեհանորայ ողղղղղղի և Նայնաստաղղան իրորորի» ասողի, որ, դրսխտարարաղղ, հաղղի տղղ վա՛ վերցին է հասել զարղղախաղղաղղան:

հոգևոր միասնամտությունը: Այլ բերանային թե չարձանտրեն երևալավում է հայ Հայրենասիրանքն, նա զանում է զմեկին հայ մտորդիդ դանձր Թոթոցի Կարաբերքերն, Կասիկանի կամակատար Էգաբանյանների և աշխարհայտը դավադիրների, որոնք փորձում են հայ տարադիրներից վարձկան զմեկտանի կարգիտերգի և ստեղծական աշխատանքի իրավագույրի ղանակներ նստապարտաւանք:

Ի՞նչ տարբերիչ բաներ եք ստու՞մ, Ա՛նահապա Տեր: Եվ ի՞նչ անպաշտան չափ ունեւո՞ւմ Աճննայի Հայոց Կաթողիկոսի թանկ արձանագրի համար: Բայց դուք էլ լավ գիտեք ուսուսական առարձք՝ նն թանկ ստղանք՝ յորտ, կով երբ մայրյուտա՝ Աստուանան աշխույն տարբերիչ էլ, ինչպիսի պատկերացումն են:

Եվ իրոք, որ կայտաբխու՞մք Ձեր պատկերացումից չափ տարբերիչ չէ: Ձեզ հայտնի՞ է, որ «Սփյուռքի Հայրենագրածի» անանձան հրճվանքով բնուսեմեց անձերի կողմից ԱՆԵՏԻՐ: Մանու՞թ է Ձեզ, որ Ձեր կարծեց «Հայրենի պետութայան թշնամիները» անկեցծ ուրախութայամբ ողջունեցին ներգաղթի հայտարարութեամբ: Եվ ո՞ւմ միայն խոսքով ողջունեցին, այլ գործով էլ հաստատուցին: Աճնն սեղ Դանշանդանները աստուսների մասնակցեցին ներգաղթի հանգանակության և հագարներով արձանագրեցին Հայաստան գերագաւանդու համար՝ շատերը նույնիսկ նմաստացուցիչ «հրժմարակները» ստորագրելով ներգաղթի վարիչների պահանջմամբ: Տեղեկութայան ունե՞ք, թե այժուհետև ինչ չարաշուճություններ և ինչ օժմեքայի բաներ տեղի ունեցան ներգաղթի գործում: Լուր ունե՞իք, որ, որի կողմ, Իրանի բազմապարզ գյուղացիությունը տեղահանեց և բնակարար վեց ներգաղթի վարիչների հրահանգով և այսօր մտերիներից զրա էլ նստած իր առջև բնակված անանձով Հայրենիքի գաղթը: Իման՞ում եք, թե ինչ դուրսբայան մեջ են այսօր «Հայ Սփյուռքի Հայրենագրածները»: Ձեր հոգեդ գրավանքը, որոնք արձանագրելի, ներգաղթի խոստումներից զրա, սուսն ու գործնեթարկել են Հանչճարարանի և ի՞նչմ մեջնայ անձար ու անբողանքով, որոջհետև Հայաստան ստանոջ չկա: Որևէ կերպով կարո՞ղ եք մեզ բացատրել, թե ինչու՞ է Հայաստան տարժամներն էլ հագարներով գանգաւան են կրեւծ արտասանմամբի բարեկամներին իրենց ողորմի զիճակի մասին: Ձեր իրողքը հայտնի՞ւմ է այն աշխուսանհերթիլի փաստի հետ, որ ներգաղթիները, մահը աչքի առաջ ունեւնայով, փոխուում են Հայաստանից՝ նույնիսկ «հայ մողովդղի գահին Բյուզնդ Կարաբերքի» երկրի: Ես էլ ժամանակի Ձեզ նման վրդովել են այդ երեսու յիցի, նույնիսկ փանշողներին թյուրքի՞ն Հովաստերցիներն և Ձեզ պես դուրս համարել «աղաղակ-հուղեր արձանականութայանից»: Փայտեղները չեն հանցագործները, նրանք ոչ Հայրենիք դնալիս գիտեցուում էին, թե ինչ են անում, ոչ էլ փանշելիս գիտեցուում են իրենց արարքի ծանրությունը: Հանցագործ Հայրենիքի վարչաձեւն է, ո՞ր

կյանքի անհանդուրժելի պայմաններ է ստեղծել: Հանցագործ այն իշխանութուն է, որի աքաբից հագարավոր մարդիկ գերադասում են նստադարդի զաղթնական թաւապարհները «ազատ և մողեղոջ» հայրենիքի կյանքից:

Եթե Դուք փակված չլինե՞ք վանքի չորս պատերի մեջ և ի զիճակի լինե՞ք բուշեկիները հրացնքած լուրերից զատ սեփական տեղեկություններ ունեւնալով՝ փաստահիլ աղբյուրներից թաղված, պիտի իմանայիք, որ «Հայ Սփյուռքի Հայրենագրածը» փաստորեն արդեն վերջ է գրաս: Եվ վե՞րջ չարք ոչ թե «Վատիկանի կամակատար Աղաջնյաններն են», որ «աշխարհայտը գրավորները», ոչ էլ ուրիշ մեքը, այլ նույն ինքն Ձեր ղաւանջված Սովետական իշխանութայունն է: Ես՝ սեփեց ներգաղթը, նա՞՞ շահագործի ներգաղթը և նա նորից փակել Հայաստանի դռները Հայրենագրած հայ տարագրութայան առջև:

Ձեր Կոնգրեսը, Ա՛նահապա Տեր, բուշեկիյան մամուլի գրածներն էլ հիշեցում: Դուք բաշ գիտեք, որ Հայկական Հարցի լուծման հույսերը չարքացան և, անշուշտ, գիտեք նաև, թե ի՞նչ պատճառով: Ձեր բարեկամ Ստալինը խոստումներ արեց Ձեզ, զրդեք, որ հայութեամբ անն տեղ ոտքի կեն, հողային պահանջները գնեն, դիմն անն կողմ, Ազգային եկեղազական մողովի անունով փաստարանութայան անն իրեն: Դուք ևս այդ խոստումներն ազգով՝ հանգրգալուր դիմում ազդեցիք երեք Մեծերին: Ձեր ներկայացուցիչներին արտասանմամբում Հուլիսի ներջնեցիք, թե Հայկական Հարցի լուծումը որեքի ինչիք էլ՝ Մեծ Ստալինի խոստումները չներհիվ: Իսկ այժմ Ձեր Կոնգրեսում սասուն եք:

«Երև անիտա լիմ հայ ազնիվ արտերի երեկվա վարդապետն Խոյսերը և փրատու խանդավաճություններն, արդար դատի յուսավորութայան անխաղաղ անխաղաղացմամբ, և սառով անիմն են զան հիասթափություն և բարոյացման համարի արտասանությունները համագաղթին անանքեր անխաղաղություն չարագուշակության»:

Արտահայտություն ի՞նչ տարբերակ, ի՞նչ խրթին ու ոչորուն ձե: Դուք, որ բնջ հանրապետ շատ պարզ ու հասակ կերպով եք յարտումք Ձեր մտքերը, ինչու՞ է այդպիսի մասնախաղաղուն ու կարեկան եք դարձել՝ «զճաստութայան նախազգացում», Հիասթափութայան և բարոյացման «մասնակի արտահայտություններ», «հաղթանակի անխաղաղություն շարաւուշակութայուն»... Ինչու՞ է պարզ չեք սասուն, թե ի՞նչ և կ Ձեր մտքով:

Ինչու՞ է խամբեցին «Հայ ազնիվ ստտերի երեկվա վարդապետն Հույսերը»: Ո՞ր խամբեցրեց և ի՞նչ պատճառով: Աղբյուր դրա մե՞ջ էլ Կարդեալ Աղաջնյանները կամ «աշխարհայտը գրավորները» են մեղավոր: Թե՞ «Հայրենիքի մտրողչացման թշնամը» հայտնուում մարդիկ:

Ինչպես Հասկանանք Ձեր խոսքը՝ «եթե ԱնՆՄԻՆ ԼԻՆ», իրա՞ք անհիմն էին: Այն մասնակի, Վեհափառ Տեր, ինչպե՞ս բացատրել Ազգ. եկեղեցացուհան ժողովի եկեղեցուհան և անբարձհան պաղատամբողորհուն բան «Հավատար» լուրերը, թե «ժողովուրդները հարը» մասնավոր տեսչություն միջոցին Ձեզ Հավատարացրել է, թե այդտե կատարե հայ ժողովուրդականը՝ Քրեանչոց Նոյրերը միացնելու Սով. Հայաստանին: Ինչպե՞ս բացատրեք, որ Սով. Միության ասճաններում, ուր մտայն տերն չի քննուճ ասանց Գեներալխիմուսի հրամանին, երբու տարի անընդհատ, մասուճ ու մայրացիք շարունակ գրազդեցին Հայկական Հարցով: Հայ բանվորները կոլլոզիկները, գիտականներն և արվեստագիտները, Կոմկուսի քարտուղարը և կառավարության անդամները՝ ողջ ժողովուրդը Հայոց, Վարպակ գլխավորությամբ, ժողովներով, ճառերով, բանձեներով, Մեծ ստալինյորդի ժողովում բանաստեղծությաններով Հայկական Հոդույին պահանջները արձարեցին՝ ինչպե՞ս Հասկանալ այդ անցը, եթե «անհիմն էին»... Հույսերը:

Բացատրեցեք, Հասկացրեք ու Հանդուսացրեք Ձեր Հոտի խոսում քրեքը, Հույս տեղչեցեք նրան, ո՞ր Սրբազնագույն Հայր: Եթե մեր ճարդող դատի շուտափույնից զճուհհատուճույնը՝ անհիմն էր, եթե Ստալինը չէր ճըճարտախոսը, այլ Վիշինսկին, որ Քրեանչոց Նոյրերը Հայաստանին միացնելը պահանջելու փոխարեն, Հայկական Կարսն ու Արզահանն էլ շորճեց զբացիներին, ո՞ր է, ուրեմն, ազդրույն ապագա Վարպակույն Հույսերին, ի՞նչ հիման վրա Ձեր Վեհափառությանը անտեղի էլ գտնում Հայ մարդը արտուճում բուն զրոյ «դուռն հիասթափության և բարոյայբանն մասնով (ո՞չ մասնակի, գճրախաղարք, այլ ընդհանուր - Ս. Վ.) արտահայտությունները Համազգային անհայնիքի անճուստլիտության Հարցուշարճույնության»:

Դու՞ք Համոզվում եսք՝ և մենք էլ շատ հեռու չենք Ձեր մտքեց, որ մկ «արդար դատը» այսք հետաքրքրական չէ «Հյույրական ուճուրի փոտարներին», որոնց Համար թյուրքի բարեկամությունը ավելի թանկացն է, քան արդարությունը և անբարձհան ժողովուրդների դատը: Մենք Ձե հետ Համաճայն ենք, որ մեծ տերությունները, իրենց շահերից զրգով մինչև այժմ խարկ են մեզ՝ զուր Հույսեր ներշնչելով և վաճախատուճերը անկատար թողնելով: Բայց, ավագ՞ր, անկերթ խարկ է մեզ և Ռուսաստանը՝ Ճարպահ, թե Սովետական:

Վեհափառ Տեր, Ձեզ անձանթ չէ Լենինի և Ստալինի ստորազոճ դեկրետը, որով ինքնորոշման և անկախության իրավուճք էր շորճելու Հայաստանին, ծանթ թք, անշուշու, և Բրեստ-Լիտովկի գաշնագրերն, որով ոչ միայն արտողջ Հայաստանը, այլ Կարսն ու Արզահանն էլ գլխարկի շորճեց թյուրքերին: Գիտեք, Հարգվուճ, որ Սովետների Գերագույն Իշխանությունը բեղունեց ու Սահճանարություն մեզ անգամ զրեց Հայաստանի

անկախությանը վերաբերվող Հատուճ մի կետ, և գիտեք նույնպես, որ Հեճու այդ կետը ջնջվեց և Հայաստանը փաստորեն փրազվեց Ռուսաստանի մի ճահճեղի, ասանց Հայ ժողովրդի կամքը Հարցնելու, մտցնելով նրան Անդրկովկասյան Դաշնակցության մեջ: Դուր շատ լավ տեղյակ եք Սովետական Իշխանության լարտուճ զավճերին Հայաստանի անկախության շըճուճում, բուշեկներին կատարած աղտուճավոր դերին՝ Հայ-Քրեանչուհ պատանարդի օրերին, երբ նրանք օղնեղին թյուրքերին նվաճելու Հայաստանը: Ձեռնեցի գաղտները չեն և Մոսկովայի ու Կարսի գաշնագրերը, որոնցով Հայոց պաշտպան Ստալինը թյուրքերին գիշեց անողջ Քրեանչոցությունը, Բրեստ-Լիտովկուճ շորճահ Կարսն ու Արզահանը, Սուրբառուճ էլ՝ գիտարդը, Շարուր-Նախիջևանի Հարցը՝ պարզեկելով Ազդերնանին: Եվ, վերջպակս, անճթ է Ձեզ խայտասակ Լոզանը, ուր բոտ Ձիչերենի Հայաստարությունը՝ Վեհազրդային Ռուսաստանի ուրվատարը սավաճանում էր Լոզանի կոտաշնաճեղի գլուս, և հնեց նա էր, որ խանճարեց մեծ տերություններին հարճանկելու և ճղվեալ փորրիկ թուրքին»՝ ճղվելով ու զոհելով փորրիկ Հայաստանը: Ավիլացնե՞րք և Խորճզրդային Իշխանության խաղերը վերջին կողտազմից հետո և ներշնչած «Վարպակույն Հույսերը» Հայերին, որոնք, ի վերջ, Հանզղեցին տխրահնչակ Վիշինսկու նույնքան տխրահնչակ Հայաստարություն՝ Միացյալ Ազգերի ժողովում:

Այս ամենը Ձեզ բա՞ջ ծանոթ են, Վեհափառ Տեր, ապա, ուրեմն, ինչի՞ց է բխում Ձեր Հայաստարությունն ու գիտահ Հայերը, թե խորճըճային Իշխանությունը Հայերի ամենից անկեղծ ու անկապտա բարեկամն է և նրա մեռքով միայն կարող է լուճվել մեր «արդար դատը»:

Անկեղծությունն ու բարեկամությունը Հաստատելու Համար բովաճակ չեն լակ խոսքերը, անհրամաճ, են և զորճնակու, փաստացի ապացույցներ: Ո՞ր են այդ ապացույցները:

Առուճ են, թե Խորճըճ իշխանությունը իր տկարության օրերին ստիպված էր զիջումներ անելու ի գիտահ Հայերի, թե Բրեստ-Լիտովկի կամ Վոսկովայի ու Կարսի դաշնագրերը կնքվեցին արտաբին ուճի և սպառնաչող փոտեղի ճնշման տակ: Շա՞տ բարի: Բայց այսօր Խորճըճ Միությանը մեղ է իսկ Հայերի Հանդեպ գործված անբարձությունները մեուճ են անխախտ, և ո՞չ մեկ ապացույց կա, որ Խորճըճ իշխանությունը մտազիլ է գրադրելու իր գարտած անբարձությունները:

Շարուր-Նախիջևանի Հարցը՝ օրինակ: Կարելի՞ է որեճ բանով արդարացնել, որ Հայաստանի արտուճ զավճող մի շըճան միացյալ մեա Ազգերին, որի հետ ընդհանուր սահճան իսկ չուճին: Այս է Ստալինի Հայաստարություն ապացույցը:

Ղարաբաղը՝ մեկ ուրիշ օրինակ: Հայկական լեռնաշխարհի բնական և անբաժան մեկ մասը կազմելով Հանդերձ, գրեթե Հայասր առ Հայասր Հայ բնակչությանը, Հեռառակ պր Բաղնիսթյան Համառ պահանջին միանալու: Հայաստանի Հետ, Հակառակ Սովետական Հիմնական սկզբունքի՝ պատական միաժողովրդ կազմել բաա ազգային կազմի, Ղարաբաղը մուծվ Աղբյրիցանի մաս: Ձերք Վեհաժառուժյան Հայանի էլ, թե քանի՞ անգամը զարբարացրիք բնորոտացի են այդ անիրավության դեմ և ինչքան՝ աննկ զարբարացրիք, մեջ Կան կոմունիստներ, զնչպահաժողի են, բանաստիճիկ և առարիկ են Ղարաբաղի Հարցի պատճառով: Այս է հորհրդ. իշխանության արդարամուժյունն ու Հայասիրությունը:

Հայկական Արևալայիկ բուն վրացացանի մասին չիտունք, որպիսի չգիրավորենք վրացի ստալինների և բերիաների «Հայասիրական» զգուսուսները:

Այս՝ դրամապաշտ պիտուժյունները մեզ խարցից են շահարդարողն, բայց Սովետական պիտուժյունը տարբեր՝ ձևերով վարից մեզ Հնու: Եվ այսոր էլ դեռ չի՞ խարուն ու չի՞ շահագործում: Ի՞նչ չուրք պատճառներ ունի Դուք Հավատարե, որ Սովետ. իշխանությունը ավելի արդար վերաբերում ունի դեպի Հայերը, որ նա անկեղծորեն պաշտպանվել է Հայիական Հարցը, որ խնայպես պիտի Դանա լուծել մեր «արդար դատը»: Եթե այդպիսի Հիմքեր գոթուժյուն ունին, Հայանցից «Հիտախնայիսյան ու բարոյալքման» մասովն Հայ ժողովրդին եա, որպիսի են և՛ ի՛նչ Հավատա և Հուսա: Միայն խորհրդային արքա չունենի, փաստեր և ապացույցներ են պետք, Վեհաժառ. Տեր:

Այսոր Դուք բազմամ էք Հայրապետական զա՛հի վրա՝ ավելի բարի դիրք կեղծողս պատճանջել էլ կորոզ երազի՞ իմաստացած տարբեր է կյանքի փորձով: Եվ Ձեր այս բաժնուրեղի կարող էք դիպել կյանքը ավելի լայն Հարեղանով, մարդկանց և երևույթները գառել ավելի մեծ արդարամուժյունը:

Եվ Դուք մենակ չեք Հայաստանում բարձր դիրքի և իմաստության Հասում: Մինևույն վիճակումն էլ, օրինակ, այժմյան «Լարպետը» դաժնակցական Հայրուկները փառաբանող երեմիի Հայ Դուստրը, որ Հիմա արժեք գում է «Ստալինի լուսավոր դարը»: Եվ, նոր յուր տեսած, իր բարձունքին բարեկամ է տարբարի սե ճակատարցին գառապարտված իր երեկվա բնկերներին: Ե՛վ Դուք, և՛ նա փաստորեն մինևույն քանն էք ստում: «Ասում էք», բայց մասնու՛մ էք՝ այդ ես չգիտեմ: Ա՛հավոր բան պիտի լինիք Հավատար, թե Ձեր արտասանած կամ դրած խոսքերը Հարազատ թարգմանն են Ձեր մտքի ու սրտի:

Հիմա լսեցեք, սիրելի ուսուցիչ: Հայ Արխուսքը, որի մասին Դուք խոսում էք Կոնգրեսում, մոտ մեկ միլիոն Հայեր՝ ցղված աշխարհիս չորս կողմը, Հոմար կամրով չհեռացան Հոր

բերիքից: Երանք զուհերն են աշխարհաստան փոթորիկների, երանք դուրս կան Հայրենիքից իրենց կյանքը ապահուելու: Համար Հայաստանից, Հարաստարություններից, մահվան պատանախիթից: Կամ բանի ուժով աքստղցիցին բուհաղանիցից, որոնց մեջ էլ, ա՛հա՛դ, և Ձեր բարեկամ Ստալինը:

Այս մեկ միլիոնի Հանուզ Հայուժյունը աներևակայելի շարաբանքներից Հնուտ ապաստան գտավ այստեղ ու այնտեղ, իր սակունության և աշխատանքի չնորհիլ տուն ու տեղ եղավ, նյութական բարեկեցության և պահպանից, կազմակերպիցից իրեն Համայնք, ժամ, դարաց ու մասուն Հաստանց և տարների նախանքը շարժելու ստանձանին Հասավ: Եվ այս աննեք միայն սեփական միջոցներով: Հայաստանի իշխանությունը չզողնեց նրան, ընչհակասակը, Զանաց վրդովել նրա խոպաղությունը և արգիլք Հանդիսանալ նրա գարգացման: Էլ՞միտիճը չզողնեց նրան, էլ՞միտիճը ինքն էլ պիտության կարիքի մեջ էլ:

Կազմակերպելով և բարեիշխով Հանդերձ իր ներքին կյանքը, Հայ Արխուսքը չմուսացավ ու չկորսեց Մայր Հայրենիքից, իրեն միշտ զզաց Հայրենիքի մեկ մասը՝ մի տեսակ Հողեր Հայաստան: ՀՈ՞ԳԵՎՈ՞Ր Հայաստանը լիբանց իրեն Հակադրելու: ՄՈ՞Վ,ԵՏԱԿԱՆ Հայաստանին, թեև վերջինս ուրացավ և դավադրեց նրա դեմ: Արտասանձանի Հայությունը միշտ Հավատարմ մնաց Մայր Հայրենիքին և մինչև այսօր էլ Հողեկան մասեր կապելով միացում՝ ապրում ու Հուզվում է նրա ուրախություններով ու հիշերով: Եվ իր գովակեների բերանից Հացը կարելով՝ օգնության Հասնում երան:

Ինչպես անն ազգի, Հայ Արխուսքի մեջ էլ կան անհատներ և կազմակերպություններ, որոնք իրարից տարբեր Հանդուսներ ունեն, ընդունում կամ մեծում են այս կամ այն քաղաքական կամ ընդհանրակ վարդապետությունը, սիրում կամ ստում են այս ու այն վարչամեք, Զանաղուսում են կամ պաշտարում տիրող իշխանության դեմ: Բայց վարչամե և իշխանություն՝ Հայրենիք և ազգ չեն: Այդ միայն Ձեր բարեկամ Ստալինի սերպապետության սակ ազգ ու Հայրենիք նույնացած են իշխանության և վարչամեի և նույնիսկ կուսակցությունից Հնու: Ազատ աշխարհի Հասկացողությունները տարբեր են: Ձեմ ուղում Հավատա, որ Հայոց Հայրապետության աթուակար Համաժուս չլինի ազատ աշխարհի Համոցման՝ դե՛մ Հողու խորքում: Եվ Հայ Արխուսքի մեջի՛ք մեծամասնությունը էլ ազատ աշխարհի պես է մասունում, մեկը լինելով և Ն.Մ.Կալանցարիժյունը: Մտածում և գործում է:

Հիմա Դուք, սիրելի ուսուցիչ, Ձեր Կոնգրեսով մեզ ստում էք, որ աննեքս Ստալինի պես մասնեք: Ով այդպիսի չի մտածում՝ «Թեթևամիտ» է, «Հայրենիքի թշնամի» է, «Հայազավ» է, «գոթուս է մուսու Հայ ժողովրդի ազգային-Հոգեկոր մասնությունից»:

Դուք զգույշ եք, Զահանդերի անուններ չեք տալիս, կազմակերպություններ չեք հիշում, բայց մեկկատարություն չխաղանք: Ովքե՞ր են այդ Հայրենիքի թշնամի «Հայաստան մարզիկ»: Անշուշտ, այսպես կոչված «առաջադիմական» բուլճինի Հայրեն չեն. ինչ խոսք, որ նրանք Հայաստանի մտածանքն են Ստալինի: Բայ էլ ուղիկորտյա Սամկելյանները, որոնց հայացքը Մոսկվա է հասած, իսկ զրկանք «գրչատիչ կապիտալիստների» չնու է: Ընչպե՞սյանների մասին խոսելն իսկ ամփոփող է: Անկեղծը մտած է Լ.Յ.Դաշնակաճությունը, որ սեփական դավաճանք ու նվիրական սրբություններ ունի և երկարապաշտուն չի սուսում Ստալինին: Չեք զարույթ Դաշնակցականներին զեմ էլ՝:

Արդ՝ առաջեք, ուրե՛ն, Դուք անկե՞ղծ կերպով Հայաստացած ե՞ք, որ Բրիտանոփոսներին, Ջափարյաններին, Ռուստոմեներ, Աբումաններ, ԱՀարսյաններին, ՕՀանջանյաններին, Ազրոյաններին կուսակցությունը ընդունակ է «Հայրավո՞ղ» գործերի: Իսկապե՞ս Համոզման եք, որ նա «մեղանշում է Հայրենիքի ամբողջացման և Հայ Գնուսիցիայի ճգնաժամն զեմ»: Եթե այդ մասին մագալակի իսկ կասկած կա Չեք մտրում, ես Չեք փոխարեն կարծում եմ ամփոփիչ: Ես սուք ցամ չեմ զգում, ինչքան՝ անիրազեկ է Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսը իր ժողովրդի վիճակի, մտայնության և պարտմաների մասին:

Ուրիշ կերպ չեմ կարող մտածել: Չեմ ուզում Հայաստալ, որ Հայոց Հայրապետությունն արժուին Հուսսած մեկը կարող է լինել այդքան այստու և այդքան անբարեխիղճ: Միայն անձնախոթությամբ, սխալ կամ միտումով որք փաստերի վրա հիմնված կարելի է մեկնել Չեք այդ անարդարաբան վրազրուսմանը մարդկանց, որոնք Հայրենիքի բարբիթից զուրս ուրիշ նպատակ չեն տեսնում իրենց կյանքում:

Եթե Դուք իրազեկ լինե՞ք, թույլ չե՞ք սա, օրինակ, որ Չեք «Էնձիմա՛ծին» ամսագրում Սուրեն վարդ, անուրը կրող ինչ-որ մի սուզում՝ այնքան՝ չարամիտ զրգարտություններ թխր Գրոչի ցին մի անձի մասին, որի Հայրենասիրությունն ու կասարած դերը Չեկ բա՛մ ծանոթ են, որի Հերասախան գործերով շքեղացած է Հայոց պատմությունը և որի անուրը այսօր օրհուսթյանը են հիշում Չեկայի կաթողիկոսը Գնտառույթի արժավերքերից մեկ պարզործ ազգամած չորս Հարսյաք հայաք Հայրենի՛քը, իրբուրսի ստորաճեղծից ազատ մինչև Հանձնարի կերբեքները: Եվ՛ Դուք այսպիսի մարդկանց, առանց իղճահարուսթյան կոչում եք «Հայրենազավ»՝ ինչպիսի անիրազուսթյան է ի՞նչ ամփոփ:

* Ի ցպիս և Երս նման մի ուրիշ՝ Ուրե՛նն նախկինպ, որ նույն ղեցնա՛ծին՝ անասարի 1945-օ գրատ. - սեպտ. - նոյեմ. միացյալ բովանդակում իրենք ինքն ինքն թույլատրույթացած մեկ նորընտած՝ «մեկ փաստանի դավաճան և նվիրակա՛ն» կասած Այսմի՛նքեր խորազգույն, լի ամեն տեսակ անվերսարակալուրսթուցմանով, խախտաբան և յարանախ զրգարտություններով: «Ալիք» (ծա՛մ Ա. Վարդանի)

Ոչ, Վեհափա Տեր, Հայ Աթոսաբում Հայրենիքի թշնամիներ, զավասաններ ու Հայրենազավներ չկան: Չեք չուրիք փնտրեցեք այդպիսիներին:

Եվ հանուն ինչի՞, առաջեք խեղդեմ, մեկք պիտի ծախենք մեր Հայրենիքը Ուղ Աթոսիտի կամ ուրիշ «աշխարհակալ զավաղիրներին»: Հանուն փողերի, բայց մեկք ծանոթ ենք Վասակների փառքերի: Հարստության, նյութական բարեկեցության համար՝ մեր մտայն մե՛թին այդքան ստոր կարծիք ունիք Դուք: Մեկք՝ Երբ երբ նյութական բարեկեցության հետեկ փողի, որ այժմ տասրեներ երեսուն արմատով հրապուրվենք: Եվ Չեկ իտալականամար, մի բան էլ տեսե՛մ. անկամ եթե մեկք մեր Հայրենիքը վաճառքի հանձնիք, կարծա՞ն էք, թե գնող կգտնենիք: Ո՞վ է հիմալացել, որ մեկ զրամ սա, կքր անդին մեկնեղք բյուրադատարի ամփին ու մեղներ են, որե՞ք է Գաթիկն, կարող են զեմիլ: Չարստիտ մարդկանց Վարձած կապարտություններն ու մեր Հասցեին նեղամած ցեխը չեն կարող արատավորել մեկ: Ցավոք է միայն, որ Դուք էլ, Վարդանուն էլ միացել եք այդ չարամիտների թանկան, կթե իսկապես միացել եք՝:

Մեկք արարարության մեկ էլ այն ենք, ինչ որ էինք Հայաստանում: Մեկք սիրում ենք մեր Հայրենիքը և ոչ օքի չենք ներկ նրա վերաբերմամբ զրբված որևէ անիրավություն: Փառք և պատիվ չենք փնտրում, ոչ էլ բարեկեցիկ կյանք մեկ Համար, բայց մի ժողովրդի պատվին և բարեկեցության փաստողների ձեռն պաշտպարում ենք և պիտի շարունակենք: Մեր գոթության նպատակը և կյանքի իմաստը՝ Հայաստանի և Հայ ժողովրդի ազատությունն է և անկաշխունք թարգամա՛ւում: Դուք շատ լավ զգիտեք այդ: Եթե սա Հայրենազավություն է Հայաստանի այսօրվա սերերի աչ-երը, Դուք գո՛նե այդպես մտածելու իրավունք չունիք: Եվս առավել Վարդաթեք, որ շատ լավ տեղյակ է, թե ինչքան զրամ է մեր ապրած կյանքը:

Այս՛, սերելի ուսուցիչու, ապագան Հզի է անակի անակեկախերով: Մարդկությունը իսկապետա՛յս Հյուսիսեական սարսափների առջև է կանգնած: Եվ մեր անձնքիս մտահուզությունն ու ճրքը մինևույն է՝ կանգուն և արհեստավ պահել մեր «փաքը անուն», ամենքիս՝ և ձեք, որ «պզատ ու ծաղիկ» Հայրենիքում եք ապրում, և ձեք, որ զատապարզամած ենք տարադրության թույլը իսկույն: Մեր ապրումներն ու ճգնումներն էլ տարբեր չեն մերբից: Մեր մե՛կ Հայաստաբացներն ու զավաճաններն չկան: Չկան Հայրենիքի թշնամիներ: Մեկ էլ է տանելում նույն ցավը, ինչ որ և ձեկ և ամբողջ Հայասթյան: Թե՛ մեք, թե՛ մեր ապրումներն ու Հույզիքը մեկ են: Բուճափորների չար ձեռքը պատաստուղ է մեր Հայրենիքի մարմինը, երկաթե վարսալուրքը թաճանակ է մեկ իրարից, բայց մեր միտքը, մեր սիրքը, մեր Հզդին մեկ է: Մեր անկե՛րե ու երաջները ընդհանուր են:

Եվ անբացարկի, աճավոր բան է, երբ Ամենայն Հայոց Հայրապետը զաճի բարձունքից ծանր անբաստանության և արհամարհանքի խոսքեր էլ նետում իր Հոտի մեկ մասի Հասցեին՝ դժման և անարգ խոսքեր: Դուք կործանեք, թե «սակաթիվ» են այն Հայերը, որոնց սպառնում եք դուրս շարժել «Հայ ժողովրդի ազգային-հոգևոր միասնականությունից»: Միտվում եք շարաշար: Ձեր մասնանշան Հայերի թիվը Ձեր կարծածից բազմապատիկ աճել է: Նրանք ազգի մեծամասնությունն են կազմում: Եվ ամեն տեղ են, և՛ Հայկական Սփյուռքում, և՛ Հայաստանում, և՛ Սովետական մասի բանտերում ու աքսորավայրերում, և՛ բախտաժայտ տարազրինների ճամբարներում: Մրանց մասին պետք է մտածել և աղոթել Հայոց Հայրապետը: Մրանք են ազգի սղը և Ձեր Հարսապա զավակները, և ոչ թե մարդ անհատի մարմինն ու հոգին Հոշոտող բռնակալ իշխանությունն առջև խռնել ծխողները: Դուք եզ վառել մասնանկին մեր սրտերում ապառախության և Հայրենասիրության կրակը: Այժմ ինչո՞ւ, եր աշխատում մարել սրբազան այդ Հուրը:

Հասարակական գործում ամեն մարդու պարտականությունն է՝ մասնանշել ու զնաճատության ենթարկել նկատվող սխալներն ու անարդարությունները: Մահավանդ երբ խնդիրը վերաբերում է ազգային գերազույթ հարցերին: Դիրքն ու պաշտոնը չեն կարող փրկել մարդու Հանրային գաղափարնապետությունից: Սկս առավել, դիրքն ու պաշտոնը իրավունք չեն կարող տալ որևէ մեկին անարդարություններ գործելու:

Դուք անարդար եք, Վեհափառ Տեր: Ձեր Ամենաորջա Ողջույնը՝ բուշեխիկյան Թուռցիկ է և ոչ թե Հայրապետական Կանչակ: Մեծ Ներսեսների, Շնորհալիկների, Խրիմյանների գաճի բեր ըստող մեկը իմաստուն, բարձիրտ, մեծ հոգև և մտքի տեր մարդ պետք է լինի՝ վարելու Համար ամենի գաղափարությունը, հարգանքն ու սերը, Վեհափառ Տեր:

Կարգադրությունները չեն կարող փոխարինել իրենց իրականությունը: Կարգադրությունները չեն կարող փոխարինել իրենց իրականությունը: Կարգադրությունները չեն կարող փոխարինել իրենց իրականությունը:

ՎՊԵՐԳՐԱԿԱՆ ԵՐՈՒՆՅԱԿՆԵՐ ՍԵՂՈՒՆ ԵՐԵՎԱՆԵՐԸ ԵՎ ԵՐԿՐԱՍՅԱԿԱՆ ՀԱՏՎԱԾՈՒՑ

Ա. ԱԵԼՈՒՇՄԱՐՅԱՆ

Մեզրու տարածաշրջանը Հնում կազմել է Միասկան նահանգի Արևիք զավառը (ըստ «Աշխարհացոյց»-ի 11-րդը), իսկ ավելի վաղ վարչականորեն ներառված է եղել Նախնաժամի Գողթնի մեջ: Այստեղից իր քարոզչական գործունեությունն է սկսել ու Քարթուղիմեսու Նաթանայել առաքյալը: Խո, անցնելով Երասի գետը, Գարեթատանից մտել է Հայաստան քարոզչավորվող գյուղում, Արևիք զավառում, Բաղքում և Գողթնում:

Երկու Հարուստ մշակույթների Մյուսնյաց և Նախիճևանի խաչմերուկում գտնվելը էպիսոպոսի և Մեզրու Հոգևոր գաղափարացմանը: Մեզրին երբեմն անվանել են Ջուզայի քաղաքակրթության մի բեկորը: Մեզրիցիններ 18-19-րդ դարերում մեծաքվել են իրեն «չուսաստրչեաններ»:

Մյուսիքի մարզի Մեզրու տարածաշրջանը կամ պատմական Արևիք զավառը Հարուստ է Հնագիտական ու ճարտարապետական Հուշարձաններով: Այնտեղ կան մեծ թվով վանքեր և եկեղեցիներ, պատմական գերեզմանոցներ, միջնադարյան բերդեր, կամուրջներ, ինչամասունք և այլ հուշարձաններ:

Ցանքը, Հեռավորության, ճանապարհների կարգմանության, խորհրդային ժամանակներում այնտեղ այցելելու Համար Հատուկ թույլտվություն անցաթուղթ ունենալու տեղաբնակություն, Հետո էլ երուկական միջոցների անբավարարության և զանգապան այլ պատճառաբանություններով այդ ամենը քիչ, վատ կամ բնդՀանրապետու ուսումնասիրված չէ: Մինչևեռ Մեզրու տարածաշրջանում կան և այսօր էլ գեու կանգուն են սիպիկի Հուշարձաններ, որտեղ իրենց ինքնատիպությանը, կատարողական բարձր վարպետությանը ու անկրկնելիությանը միակն են Հանրապետությունում:

Սակայն, այդքան բազմազան Հուշարձաններով Հանգեղծ, ինչպես մասնագետներն են նկատել և մենք էլ մասամբ Համոզվել ենք մեր շրջապատությունների ընթացքում, Մեզրու տարածաշրջանը սակավ է արձանաբարություններով: Դրա հիմնական պատճառը բնական արհամարքներից, սարերային աղետներից, պատերազմական և այլ աղերսատություններից զատ կայանում է երանում, որ չիտությունները հիմնականում կառուցվել

Ստեփանու Օրբելեան, Պատմության Գաղափարներ Միասկան, Թիֆլիս, 1910, էջ 21:
14*

են կողտալուց՝ քարերով, ամենակ գրեթե բոլորով, բազալտով է 17-18-րդ դարերում էլ ենթարկվել են վերակառուցման:

Ինչևէ, Հարկ է առևա վիճակագրական նյութը Համագրել և ներկայացնել, ինչն սկսել ենք տարածաշրջանի արևմտյան Համագրելը:

1. ԵԳՎՊԵՆ քաղաք. Արտքոսի ձախ ափքն ոչ Հեռու. 1949 թ. Հիմնադրվում րանդան Մեղրից 9 կմ Հվ-ամ: Հանդիսանում է գունավոր քանդակագործության կենտրոն: Քաղաքի շրտ Հարարանոց ընկալության մի մասն աշխատում է Աղարակի պղնձամոլորեղենային կոմբինատում: Աղարակում ագիլի վաղ բնակավայրի Հեղքերը չեն երևում:

Կա երկու արձանագրություն ոչ տեղական ծագմամբ, այլ՝ դարից բերված: Մեկը Արագերջնայանների տան բակում պահպանվող, Հաջի Քանդության Հիշատակությանը սուղաբար է, որի մասին արդեն խոսել ենք¹, իսկ մյուսը գտնվում է Մարզապետ Գառնիի Հողանասում: Դա ժամանակակից Ջուղայից բերված 130 սմ երկարությամբ, 80 սմ լայնությամբ և 25 սմ Հաստությամբ գեղատեսչական տապանաբար է, որի մակերևույթին պատկերված են աղջնակ և պատանուի ձևերի կնիքները բռնած ստիտը և դրամի Տապանաբարի մակերեսին Հինգ տողով արձանագրված է.

ԱՅՍ Է ՏԱՊԱՆ Ի ՀԱՆԿԱՅՆԱՆ / Ի ՋԵԱԱ
ՄԱՐԿՆՈՎ Ի ԳԵՐԵՉ / ՄԱՆ ԶԱՄԱՐՑՈՒՄ ԲՈՒ /
ՎԱ ՄԷԼԻՐ - ԸՍՏԵՓԱՆԵԱՆ / 1877- ԻՆ ԴԵԿՏԵՐԵՒԻ 2 - լ է:

Ծանոթություն. Մյուսերի 18-րդ դարի 20-ական թթ. ազգային-պատերազմական շարժման Հերոսներ Մխիթար սպարապետի և մեյլեր Բարեդարի տապանաբարերը Անձորենիում ունեն գրեթե նույն սկզբնամասով Հիշատակագրություններ:

2. ԱՎՐԵՆԱՆ քաղ. գտնվում է Աղարակից 3 կմ Հյուսիս: 908 թ. Հայոց Սյունյաց Ա Բազալտուսի Բազալտը (890-914) Տաթևի վանքին է մեկնել Բարեդարի «զանն ասանն Կարնասն ձեկեր գտատի, ի Սեղանյոյի ընդ գնոյ սոսցեպալ»: Առ Սանփնասն Օրբելյանի կողմում Տաթևին Հարկատու վանքեր ու եկեղեցիներիցուցակի Կարնասնի Հարկառուքը եղել է 12 միս: Գյուղի և Աստվածածնի եկեղեցին 12-րդ դ. կառուցվել է վերանորոգված 17-րդ դարում:

¹ Սեղու վանքի և Սասնամանն և Սարգսի եկեղեցիների արձանագրությունները լրացնողով տարբերակներով ինտո կենդանավանն ձեռն այլ աղբյուր:

² ՄԱՐԿ. Պ. Պատմագրություն. «Հայի քանդակագործական ինչառությունները Սեղու և Սասնոս շրջանները», 37-ում 1993-1995 թթ. հունիսական հետազոտությունների արդյունքները ցուցված X գիտական նստաշրջանի նյութեր. Ե. 1996, էջ 51-52:

³ Տես Պրկան հայ վիճակագրական պլանի Ա, կազմեց Ա. Գ. Բարեդարյան, Ե., 1960, էջ 64:

⁴ Օրբելյան, էջ 228:

⁵ Լուկա տեղում, էջ 521:

ԽՐԵՍՏՄ՝ գլխիվայր ուղուցված մուտքի պատին, ներքուստ, մակերևույթին բուրբուրներ արձանագրություն, 3 տող. ԹԻՇ Ա ՏԱԿ / Է ՆՈՒՐԸՍ / ԻՆ Թ Վ. ԼՃ. ԹՃԲ (1653):

Ծանոթություն. եկեղեցու որմի մեջ է տեղադրվել 17-րդ դարում վերանորոգչական աշխատանքների ժամանակ:

ՏԵՊԵՆԱՐԱՆ՝ եկեղեցու բակում, արձանագրություն, երկաթագիր, 3 տող. ԱՍՏ ԶԱՎՆՊՅԵ ԱՄԲՐԱՆ / ԶԱՄ ԲՆՆՆՆ ՍԱՀԱԿՆԱՆ / ՄՆ... 1854:

Ծանոթություն. Արբաշում քահանայի ծննդյան թվականն ամբողջովին խորված է, բայց վերջում պահպանվել է նրա մահվան տարեթիվը 1854: Գյուղի Հյուսիսային կողմում գտնվում է Հին գերեզմանոցը:

ՏԵՊԵՆԱՐԱՆ՝ Հահագատարանում, շրջանակ արձանագրություն մակերևույթին փորագրված խաչաքանդակի շուրջը, բուրբուր, 1 տող. ՈՒՍՏԻԱՆ Թ Վ. ԼՃ. ԹՃԳ (1654):

ՏԵՊԵՆԱՐԱՆ՝ շրջանակ արձանագրություն խաչաքանդակի մասի կղմում, բուրբուր, 1 տող. ՍԱՆԱՄԷ:

Ծանոթություն. Ժամանակով մոտ է նախորդին: ՏԵՊԵՆԱՐԱՆ՝ շրջանակ արձանագրություն խաչապատկերի շուրջը, բուրբուր, 1 տող. ԱՄ ՈՂԱՄԻՄԻ ԱՄԻՐԱՄՃԻՆ՝:

Ծանոթություն. Ժամանակով մոտ է նախորդներին: Տապանագրերը կետու է, չարտեսչական շուրջը Հողանակ էր և իրես եղված:

3. Կարնանից 4-5 կմ Հյուսիս գտնվում է հին ԵԳՎՊԵՆ գյուղատեղին: Ըստ Օրբելյանի Հարկառուցակի Աղարակի գտնված շտրի 8 միտրո էր: Վաղուց լքվալ ընկալվալը խորհրդային տարիներին կուլ է գնացել պղնձի և մոխրի ներարդուսահանմամբ: Այստեղ են գտնվել Աղարակի պղնձամոլորեղենային կոմբինատի Հիմնական Հանքավայրերը: Պահպանվել է գյուղատեղիի և Աննամարիի եկեղեցին: Այն ուղղանկյուն կառուցվածքով, թաղանթի, երկու գույք որմնաշուքով բաղկաված է: Ընդհանրապես, բոս Մ. Հարսաթյանի, 17-րդ դ. Հայաստանում, այն էլ միայն Մեղրու տարածաշրջանում Հանդիպում են պալատունքային կառուցվածքների նոր տիպակն Հարկանցի որմնաշարերով դահլիճները: ՓՎԱԿԻՄ արձանագրության եկեղեցու աջ պատին, արտքուստ, 1 տող. ՍԱՐԳՍԻ

¹ Լուկա տեղում:
² Ա. Կարնայան. Սեղու շրջանի հուշարձանները, Ե., 1967, էջ 17:

Հրատ. Սաղումյան, 87:

Ծանոթություն. Ըստ Ա. Սաղումյանի, 17-րդ դ. առաջին կեսի փորագրություն է:

ԽԱԶԲԱՐՔ կանգնեցված եկեղեցու ներքուս, գերեմատուս արձանագրություն, 2 տող. ՏԱՐ / ԵԱՐՔ

Ծանոթություն. Հավանաբար անձնանուն է: Արևիք գավառի տարբերում հուսն եղել է Տափար (Տափյար) անունով գյուղ: Այն ըստ Օրբելյանի Հարկացուցակի ունեցել է Տ միավոր Հարկաչափ¹:

ԽԱԶԲԱՐՔ Թեքությանք ազուցված Հովափանդատան մուտքի գերևուս, չբջանակ արձանագրություն, 5 տող.

ԿԱՆԿԵՆԵՏ ԴԱԻ / ԶԽԱԶԱՐ ՀԱՍ / ԱՆԱՅ / Թ Վ ԽՂ ՉՂ Գ (1324):

ԽԱԶԱԲԱՆ ԳԱԿ քար գլխիվայր ազուցված Հս պատուհանի մտ. ներքուս, 1 տող. ԱՄ ՈՂԱՄ:

ԽԱԶԱՆԱԳԻՐ քար ներքուս ազուցված Հս պատի պատուհանի մտ, 1 տող. ԹՎ լՅՂ Գ (1351):

5. ԿՈՒՐԻՊԷ գտնվում է Հին Աղարակից 3-4 կմ Հյուսիս-արևելք: Գյուղի կենտրոնական մասում կանգուն է ս. Աստիվանու եկեղեցին (17-րդ դ): Այն իրենից ներկայացնում է երկու գույք որմնամույթերով երկթեկ թաղամանի ուղղանկյուն դահլիճ:

Կուրբիի Հյուսիսային մասում Կուրափան գյուղատեղին է: Նախկին Կուրափանից կամ Կուրբից Տ միավոր Հարկաչափով² պահպանվել է մատուռը:

ԽԱԶԲԱՐՔ, մատուռի բակում, ճակատային մասում չբջանակ արձանագրություն, 1 տող:

ԱՄ ՈՂԻ ԳՈՀԱՐԱ ԹՎ լՅՂ ԹԵԲ (1653):

ԽԱԶԲԱՐՔ, նախորդի կողքին, ճակատային մասում չբջանակ արձանագրություն, 1 տող.

ԱՄ ՈՂԻ ՀԱՍԱՅԳՈՒՄ ԻՆՆ, ԹԵ (1556):

ԽԱԶԲԱՐՔ, նախորդի կողքին, ճակատային մասում չբջանակ արձանագրություն, 1 տող. ԱՄ ՈՂԻ ՄԱՅՐԻԱՆԱՅ ՈՒ (1559):

¹ Ա. Սաղումյան. Փանագրությունը հայ վիճակագրային մեք. ԼՊԳ, Ե., 1980, 3, էջ 85, 87.
² Օրբելյան, էջ 21.
³ Լույս տեղում:

Մատուռից ոչ Հեռու գտնվում է Հին գերեզմանոցը, որն այսօր էլ ցրորում է:
ՏԱԳԱՆԱԲԱՐՔ գերեզմանոցում, մակերեսին թվականը.

ԹՃ (1651):

5. Կուրբից 1 կմ արևելք գտնվում է ՊՈՒՂԱՆԱՄԸ: Թշուրմեացար Ենթարովի է. Թե այն Օրբելյանի Հիշատակած Գուտենի՝ գյուղն է³: Մինչդեռ այդ անվամբ տեղանուններ՝ ձորաՀովիտ, դեռակ, գյուղ Հայտին են Վայոց ձորում⁴: Գուղմեխը ուշ միջնադարյան Գուտենի ընկալման է⁵, որին Ղ. Ալիշանը նաև Գիտենես է անվանում⁶:

Գուղմեխի գյուղի եկեղեցին ս. Աստվածածինը, 17-րդ դ. կառույց է՝ երկթեկ թաղամանի, ուղղանկյուն կառուցվածքով, մեկ գույք որմնամույթով դահլիճ: Գյուղի Նավիդարա կոչվող Հուղարմատում Հին գերեզմանոցն է: Այնտեղ, սակայն, միջնադարյան կոթողներ չեն պահպանված: Տաղանաքարերը նոր ժամանակների են:

6. Գուղմեխից 3 կմ Հարավ-արևելք գտնվում է ՎԵՏԻՆԱՄԵՐԸ: Գյուղի մեծածախքում պատմական գերեզմանոցն է:

ՏԱԳԱՆԱԲԱՐՔ, մակերեսային չբջանակ արձանագրություն, խիստ կոպտ.

ԱՄ ՈՂԱՐՄԻ ՄԱՄՆԱԶԱՎ ԹՎ լՅՂ Զ (1251):

ՏԱԳԱՆԱԲԱՐՔ, նախորդի կողքին, 1 տող.

ԹՎ լՅՂ ՈՄՉ (1607):

7. ՎաՀրավրից մոտ 2 կմ Հարավ, ճանապարհի ձախ կերբն գտնվում է 17-րդ դ. մի եկեղեցի՝ թաղամանի, ուղղանկյուն կառուցվածքով: Դատելով մտապաշարում կոչվող պատերի մնացորդներից՝ այստեղ նախկինում եղել է բնակավայր:

ԽԱՎՈՐՔ, կանդնեցված եկեղեցու ներքուս, ճակատային մասում արձանագրություն 3 տող.

ԳՈՂՈՍ ԳՐԻԿՈՐ / ԱԳԱՆԵՒ ԱՐ / ՈՂ:

ԽԱԶԲԱՐՔ, նախորդի կողքին, ճակատային մասում արձանագրություն, 2 տող.

ԱՄԻՐ ՂՈՂԻ / ԹՎՎ ԹԵ (1556):

¹ Լույս տեղում, էջ 406:
² Հայկական տվյալական համընդհանրաբ. հ. 3, Ե., 1977, էջ 243.
³ Ա. Ալիշան. Սիսական, «Նեոսոլի» 1893, էջ 109: Զ. Չալոյան, Ար. Ալիշ-Քալիշյան. Զ. Բարսեղյան, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 1, Ե., 1966, էջ 980:
⁴ Տեղանունների բառարան, ճույն տեղում, էջ 959:
⁵ Ա. Ալիշան. Սիսական, էջ 299.

ԽԱԶՔԱՐ, նախորդի կողքին, ճակատային մասում արձանագրություն, I սաղ.

ԲԱՀԱՆԱ ԹՎ լն₃ :ԲԼ Գ: (1584):

Շանորոտյուն. Խաչքարը կանգնեցվել է մի բաճանայի Հիշատակին, որի անունը չի պահպանվել:

Սրանով գրեթե ամբողջում են Մեղրու արձանային հատվածի վիճադրերը: Ինչ վերաբերում է ապառաչըջանի մյուս արձանագրություններին, ապա զբանք ամբողջովին կներկայացվեն ավելի ուշ:

РЕЗЮМЕ

НОВЕИШЕ ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ НАДПИСИ ИЗ ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ МЕГРИЙСКОГО РЕГИОНА

Ашот Манучарян

Мегрийский регион Сюникской области РА несмотря на наличие своеобразных археологических и архитектурных памятников недостаточно исследован. Это касается особенно эпиграфике. Основные причины являются то, что в советское время для посещения в Мегрийский район, требовалось специальное разрешение – пропуск, так как он считался пограничной зоной, кроме того недостаточное финансирование науки в пост-коммунистический период.

В настоящей статье впервые представляются лицевые надписи, зафиксированные в западной части Мегрийского региона. Эти надписи в количестве двух десятков относятся к поминальным источникам высеченные в XIII-XVII веках.

SUMMARY

Lithographical news from the west part of Meghri

Ashot Manucharyan

The territory of Meghri which is situated in the region of Sunic of the Republic of Armenia has got availability of archaeological and architectural original monuments is observed in completely aspect in lithographical way. The main reasons are those that in the years of the Soviet Union in order to visit the territory of Meghri you needed to have a special permission that is a pass as was considered to be a frontier zone. Then difficult financial times succeeded for science.

The very article represents lithographical inscriptions for the first time which have been collected from the west part of Meghri. They are about 2 dozens. In there nature they are short mutinous which are connected to XIII-XVII centuries.

ՀԷՅ ԵԿԵՂԵՅԻՆ ԿԵԼԻԿՅԷՆ ՀԱՅՐԱՏԷՆՈՒՄ
ՀԵՆՈՒՄ ԻԻ ՕՐՈՐ

(Պատմագիտական մտքի գնահատամար)

Լ. ԱՏԷԿՅԱՆ

XIII դարի վերջին և XIV դարի սկզբին, երբ Հայոց գուշը ժառանգում է Հիլմուս II-ը՝ Կրո Աննա Թագուհու որդին և Կոստանդին I ամբարձուցրեց թոր, Կիլիկիայի միջազգային իրադրությունն ու ներքին վիճակը վառթարանում է, հայրական պետությունն սկսում է ստորճանաբար ակնկալ ապրել:

Ինչեւով միտք, որ ո՛չ ամուսնացած էր, ո՛չ էլ Թագազրգած, Հիլմուսն սասանյան հատուկ տեղ է զբաղեցնում Հայ Թագազորների շարքում: «Հիլմուս իբր կուսակործուծեան նուիրումս կրծաւոր՝ չէր ուզած ամուսնանալ, ինչպես որ այլ մուտց մինչևե վերջը՝՝ գրում է Մագաղան արք. Օրման-նայր ե. մեկ այլ առիթով ավելացնում, «... ոչ թե կեանքովք այլ ե կզացունենքով տարբորիտեկ անճանարութիւն կը ներկայանայ Հիլմուս-Հովհաննէ, անթագ Թագաւորը, կրծաւոր Թագաւորաւորաւորը, ե ստանց վառքի վառեկտեր»¹:

Գահճառանգ Հիլմուսը դեռ հոր կենդանութեան օրոք բնդուկեղ էր կաթիլկեկան դավանանքը, զարմեկ Զրանցիոկյան միաբանութեան անհուն և զլիազորում էր լատինաբանների հոսանքը երկրում ու պաճանջում, որ Հայտին բնդունեն կաթիլկութեան ու միազորին կաթիլիկ եկեղեցու հետ: Այս մասին Կեղեմս Գալառոսը գրում է «... արքային Հիլմուս, եղեւզ կրծազորի կարգի օրրոյն Զրանցիոսի, և կոչեցեալ Յահաննէս»²:

¹ Շաղ Գ. Միջուկային՝ Դեթուն ամուսնացած է եղել, Կարսի թագաւոր Դուզդ III-ի դուստր Մարգարիտայի հետ, որ ակախ ինճանար չէ: ՏՅՈ Գ. Սիբրեյեյան, Կիլիկիայի հայկական պետութեան պատմություն, Երևան, 2007, էջ 421: Զեթուն ամուսնացած և թագաւորած է ինճանարի անճանաճեցր ևս և Արտուս Պայլանեցի ժամանակագրական հատվածներ (IV դ.), Կ. Ա. Պալոկյան, Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ., Կ. Բ. Երևան, 1956, էջ 182: Մ. Ա. Սարգսյան, Պայլանեցի օճագրիկի ինչուսակարգները (ԺԳ դար), Երևան, 1984, էջ 788-789: Լ. Տեթ-Պետրոսյան, Կալալիկները և հայերը, Կ. Բ. Երևան, 2007, էջ 338-339: Կ. Ա. Պալոկյան, նշվ. աշխ., Կ. Բ. էջ 182: Կեղեմս Գալառոս, Միարճնութեան հայոց սուրբ եկեղեցույն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցույ մոճույ, Դոճու, 1690, էջ 702-703:

² Ա. Օրմանյան, «Ազգայապատմ.», Կ. Բ. Երևան, 2001, էջ 1996:
³ Լույս տեղում, էջ 213:
⁴ Կեղեմս Գալառոս, Միարճնութեան հայոց սուրբ եկեղեցույն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցույ մոճույ, էջ 701: Զեթուն II-ի աշխարհական անվան մասին տես Կ. Ա. Պալոկյան, նշվ. աշխ., Կ. Բ. էջ 69-70: Մ. Չամբայան, «Մատուցություն հայոց», 1984, Կ. Գ. էջ 292: Լ. Տեթ-Պետրոսյան, Կալալիկները և հայերը, Կ. Բ. Երևան, 2007, էջ 342:

Հայտնի է, որ ՔՄ՝ Հիմնում 1-ը, և ՔՄ՝ Լեռն III-ը գրքերն միշտ էլ վարել են Հայաստանը զավթող արևմտաեվրոպացիները, և նրանց դաժակալուծության տարիներին որևէ միջոցազույն չի գրանցվել թագավոր-կաթողիկոս Հարաբերություններում, Հետևաբար վերապահումով պետք է մտածել այն տեսանկյունից, որով փորձում են հիմնավորել ՔՄ էրը Հիմնումյանների առանց բացառության արհամարհ կրոնադոկտրիններ են եղել¹, մինչդեռ Համառայն Մ. Ա. Սուրբապատմի մինչև Հիմնում II-ի գաժակալուծը Հայքերը մշտական արևմտյան կողմնորոշում չունեին²: Ինչևէ, Հիմնում II-ի Հնեց այդ քաղաքականությունն էլ ևս նույն է թագավոր-կաթողիկոս Հարաբերությունների արձանագրության հետ:

Այդ ժամանակի կաթողիկոսական աթոռը զբաղեցնում էր Կոստանդին Բ Կաստուկեցին (1286-1289 թթ.), որը Հայ եկեղեցին հռոմեականների միավորելու Հակառակորդ էր: Ենչքը սակայն, որ կաթողիկոսներն արտաքին քաղաքականությունը զբաղվել կարող էին միայն թագավորների հանձնարարությամբ ու Համառայնությամբ, և որ բոլոր տարածաշրջաններին ղեկավարում էլ Հայոց աբթաններին հաջողվում էր իրենց մեծանուն քաղաքականությունն անցկացնել, իսկ անհնազանդ կաթողիկոսները հեռացվում էին պաշտոններից³: Ինչպես սրբալույս կուս պատմության ընթացքը, նույն նահատակներն արժանացավ նաև Կոստանդին Բ Կաստուկեցին:

Հիմնում II-ի առաջին քայլն այն է լինում, որ իր միաբանակից կրոնափորներին Հովհաննես Մոնտեկորվինացուն (Giovanni da Montecorvino) որպես դեսպան ուղարկում է Հռոմ՝ Երկրորդայն IV անվամբ Հայտնի Հերոնիմո Ասկուլիցի (Giroamo d'Ascoli) պապի մաս՝ խնդրելով «բնդունել ի Հաղորդութեն Հռոմեական սուրբ եկեղեցուց»: Երկրորդայն IV-ն իրեն սպասում էր այդպես և 1289 թ. Հուլիսի 7-ին, Հիմնում II-ին սրտազին պատասխանելով, մի Համատո Հանդանակ էլ ուղարկում, որտեղ Սուրբ Կերոնուսիան և Քրիստոսի Մարգերիտյան Հարցերից բացի առանձին-առանձին խոսվում էր նույն յոթ խորհուրդների, ինչպես նաև պապական իշխանության վերաբերյալ... Հռոմեական սուրբ եկեղեցին ունի դերագոյն և իր սբատութեն և իշխանութեն ի վերայ բոլՀանուր կաթողիկել եկեղեցույսմեկայն եկեղեցիք, և տուչնորդք ճոցս պարտին պատիւ և Հնայան դուրթին ցուցանել նմա՞: Ենչքը, որ Կիրիլիայի Հայքերին ամբողջությամբ

¹ Տե՛ր-Ղազարյան, Հայկական Կիրիլիա, Տեղագրություն, Արևիկա-Իրանյան, 1966, էջ 207:
² Վ. Գ. Սուրբապատմ., Կիրիլիայի հայկական պետության և իրավունքի պատմություն, Երևան, 1978, էջ 85:
³ ՏՅՍ Ա. Գ. Սուրբապատմ., Կիրիլիայի հայկական պետության և իրավունքի պատմություն, էջ 86:
⁴ ՏՅՍ Կղնին Գալստյան, Ընչ աշխ., էջ 668-669:
⁵ Լոյն տղուն, էջ 681, տես նաև, Գ. Սուրբապատմ., Կիրիլիայի հայկական պետության պատմություն, էջ 422:

Համառայնության գարձնելու Հիմնում II-ի գործը գյուրացնելու համար Երկրորդայն IV-ը նաև անհատական նամակներ էր հղում Կիրիլիայի վերնախաճին:

Այսպիսով, Հիմնում II-ը պատրաստ էր Հպատակվել պապական հրամանին, բայց անհրաժեշտ էր, որ կաթողիկոսն էլ իր Համառայնությունը ասը, իսկ, ինչպես վերը նշեցինք, Կաստանդին Բ Կաստուկեցին դեմ էր Երկրորդայն IV-ի ուղարկած Հայտատո Հանդանակը բնդունելուն: Հայտնի է, որ Հիմնում II-ն իր բարեխառն ձգտումների մեջ իրեն գործնական ունեցողիքը Առավարդեցի եպիսկոպոսին, որի կաթողիկոս ընտրվելը մասնակցի մեծ դժվարություններ խափանել էին Կարմիր լեռան վանականները՝ Լեռն III-ին Հայտնիելով այդ Հովհանուրը Հոգևորականի լատիներեն հակամեղի մտքին, սակայն այժմ գաժակալու արդէ էր՝ Հիմնում II-ը, այլ էին նաև այդ թագավորի կրոնական Հայացքները:

Իր ծրագրերն իրագործելու համար Հիմնում II-ը կողմնակիցներ է Հաճաքարուն Հոգևորականության շրջանում և 1289 թ. Գրբլին Սուսմ մասնակցի մտղով է գումարում: և Կաստանդին Բ Կաստուկեցուն գաժարկեց ասում: Այդ զնվցերը լավագույնս ներկայացրել է Սահկանես Օրբելյանը «Պատմութիւն նահանգի Սխական» աշխատության մեջ. «... և սա լՀիմնում II-ը - Լ. Ա. Ա» նախան Հահառակութեան բերելու ի սրտին ընդ կաթողիկոսին նստանդեայ՝ առնէ ինքեան խորհրդակեց յեկեղեցուսաց և իշխանաց պիտարագոյնան, նա և ի վարդապետաց իսկ: Եւ Հրապուրեալ զամենեանան սիրանեց խորհրդով՝ առնէ մտղով ի Սխ մայրաքաղաք, և յառող կոչէ Հրիսայ շարաբան, և զննէ բարուրս բազումս զրազատ բանից ի վերայ պարտականին, անարձան և ապագաւան լտղաց. բննէջ եղեալ մասապան նեան և Հօտն Հոփուն, դատափեսա առնէին գփոխանորդն Աստուծո՛ւ: Եւ այսպիս զրպարտեալ զկաթողիկոսն, զորոյ զիրուն և զհշմարտն Աստուծո՛ւ միայն դիտէ՞: Կաթողիկոսի գաժաղքման մասին զրուս է նաև Մքման Սպարապետը, մեր կարծիքով լիովին ճշմարտանման. «... և փօտն ճէր Կաստանդեայ սուտ վկայս բերեալ ձեցեցին յաթոռոյն՞, իսկ XIII գ. զբըքմ Սահկանես եպիսկոպոսի ասերկոսությունումս պահպանված է Հետևյալը՝ «Մնառու ի թուականն Հայոց ՁԼ՛ քնարին բարին Լեռն թագավորն Հայոց, ի գարնան ժամանակն և յառունս ասորեցիցն զկաթողիկոս Կաստանդին, և զիրուս պատճառն ոչ գրետն՞»:

¹ Սահկանես Օրբելյան, Պատմութիւն նահանգի Սխական, Փարիզ, 1859, հ. Բ, էջ 184, տես նաև Ա. Չավյան, «Պատմությունս հայոց», հ. 9, էջ 266:
² Անրատ Սպարապետ, Տարեգիրք, Փարիզ, 1859, էջ 126:
³ Ստեփանոս Նախտուրյան ստեղծագործությունը (XIII դ.), Վ. Ա. Դավրթյան, Սանր ժամանակագրությունը XIII-XVIII դդ., հ. Ա, էջ 48, տես նաև Վ. Ա. Դավրթյան, հ. Բ, էջ 347:

Ինչ վերաբերում է Կոստանդին Բ Կասուկեցու դեմ ուղղված մեղադրանքներին, ապա Հարկ է նշել, որ զրանք միայն արտաքին և բարոյական կեանք էին պարունակում: քաջասելով ծնադավանաբանականը և դուստրազական տեսանկյանց կաթոլիկոսի գահազրկումը տարբերակ կտեսնի ք թվար, կՔԻ իսկապես Հայրապետը ստոր և օտարմուտա քաղկե կատարած լինեք, և ՔԻՆ այդ որոշումը կայացնելու Համար Հրավիրված լինեին երկրորդը նախնորդաներն ու իշխանները, կՔԻ ՀամբառիՔը ստոր նպատակ չունենեք, և ինչպես գրում է Մ. Օրմանյանը. «Արժանք քաջարժանպանն անտեղի պետի Հռչակէինք անոր (ժողովուհ. Ա.) որչաւ որ, և ապրիկն նատուկեցինք գահազրկութիւնը, կՔԻ Կոստանդին ինքն կնհեղը լուծած չըլ լար իր յօժարական ծնադավանութիւնը»: Ատեփանոս Օրբելյանն էլ այդ առթիվ գրում է. որ Մար ժողովի պատգամավորները, ներկայանալով կաթոլիկոսին, ասում են՝ «Երայ Հան ի բէն զկաթոլիկոսութիւն եւ տուր զմեզ»:

Հայտնի է, որ Կոստանդին Բ Կասուկեցին չի փորձել ընդստատակ կամ որևէ կերպ պաշտպանվել, այլ Հոմարեան, կատարելով առաքինութիւնը սրբա սրճեսթիլուն է կարգացել Հայոց աշխարհի վրա, ապա գոհՆաթիւն է Հայտանել Աստուծոն իրեն մինչ երկուային դատաստանը երկրային դատաստանի ենթարկելու: Համար, քանզի երկրային դատաստանն ավելի մեղ է երկրայինին, որից Հնտա կամավոր Հանձնելով Հայրապետական բաղտարբանչանները՝ որոշել էր Հնտանայ իր սրբիկ Որին վանքը՝ և այնտեղ շարունակել իր վանական կյանքը, սակայն Մար ժողովի պատվիրակները զախեանալով, որ նա կարող է զնալ Հայաստան և միանալ Արևելյան վարդապետներին՝ բռնել են կաթոլիկոսին և փակել Համբոն բերդում, որտեղից ազատվել է միայն 1293 թ.՝ Հեթում II-ի Հրամանով և նշանակվել Մկեռա վանքի առաջնորդ: Եսկեք, որ Կոստանդին Բ Կասուկեցու գահազրկման կապակցութեամբ Մեծ Հայքի կաթոլիկոսները՝ ի զեմա նախաթառ Մյուսյայց մեղաբազրիտ Ստեփանոս Օրբելյանի, չեզոք վերջ են գրավել: Վերջինս 1289 թ. Հրավիրվել էր Կիլիկյան Հայաստան՝ ետ Հայրապետական ընտրություններին մասնակցելու, սակայն մերժել է Հեթում II թագավորի նվիրակ Ստեփանոս վրը: Մկեռանու, պատճառաբանելով, որ Կիլիկիայի Հայոց արքան Հանիրափ է գահընկեց արել Կոստանդին Բ Կասուկեցու՝ տեղի առաջով կիլիկյան լատինամետ Հոգևորականներին և Հռոմի պապի պահանջներին՝:

¹ Մ. Օրմանյան, «Ազգայնություն», Կ. թ. էջ 2008.
² Ստեփանոս Օրբելյան, Ելչ աշխ. Կ. թ. էջ 185. «Անող Ալիշան». Գալապատու, ԿԵՈՍԻԿԻ 1901, էջ 487
³ Խորա անապատ, Խորան անապատ, Խորիկ, Խորիկ ծոփ, Խորիկ, Խորիկ ծոփ անապատ - Կապառ (վանք) Կիլիկիայում: ՏՆՄ Թ. Ա. Ֆակոբյան, Մ. Ս. Մելիք-Քաչիկյան, Դ. Խ. Քարաբեկյան. Գալապատու և Խարապիկ շրջանների տեղագրությունը, Բաղաթա, Կ. թ. 2016, էջ 796-797
⁴ ՏՆՄ Ստեփանոս Օրբելյան, Գալուստրոն մանազնի Միսական, Կ. թ. էջ 186:

Գահընկեցություն գործը Հռոմեացի թագավոր Իրակուանցյան Հեթում II-ն և Գրիգոր Անավարզիցի կաթոլիկոսը լայն լավ տեղակալ էին, որ Ստեփանոս Մկեռացու զլիավորությունը իրենց ուղղրած պատվիրակությունը կրեկերում: Մեծ Հայքում, լավ ընդունակության էր արժանանալ, թիպուտե սրեկյան բարձրատիճան Հոգևորականները շարագույնակ լուսավորել էին զպահպանում: Ուստի սրեկյան կաթոլիկոսներին առավել չեղրողուր: Համար որոշեցին կաթոլիկոս քնարել մեկին, ով միայն անուտ կուտենուր, իսկ կնիկեպան գործը մշտա իրենք կվարեն: Այս նպատակով, առանց սպասուտե պատվիրակությունների փերադրուտե, 1290 թ. կատրիկոս քնարեցին զպարզմիտ ճգնաժողովը՝, որը Հայտնի էր Հռոմիկայցի մականվամբ, կրեմն էլ կընտա՝ կպայցիք՝: Քնն ոչ իրավասու, քայց փառասացի Հայրապետական իշխանությունը Գրիգոր կաթոլիկոս Անավարզեցու մեղքում էր լավ Ստեփանոս Զ Հռոմիկայցիին (1290-1292 թթ.) չեզոք զիբը ունեք միայն, որի վրա ապացույցն էլ այն, որ 1292 թ. Հեթում II թագավորն ու Գրիգոր կաթոլիկոսը Անավարզեցին, առանց կաթոլիկոսի մասնակցության և Համաձայնության, ժողով են գումարել և որոշել Զատիկ օրանու նշել լատինների Հնտա՝ ապրելի 6-ին, մինչդեռ Հայտնի այն պեք էր տանին ապրելի 13-ին: Հայտնի է, որ Մուսղապիի Հռչակով Հայքը տարբերվում էին ոչ միայն լատիններից, այլև Հայտնից, որոնք օգտագործում էին Իրեմիայան տաճարը, մինչդեռ Հայտնի կերտանում էին Էսայանք: Սակայն ժողովի որոշումը չի ընդունվել ո՛չ Հայաստանում և ո՛չ էլ Երուսաղեմի Հայոց պատրիարքաբանում: Այդ մասին XIII դարի տարեդիր Անանուս Արեստացին գրում է. «Եւ կաթոլիկոսն տէր Ստեփանոս և թագավոր Հայոց՝ Հեթում ընդ Յոյնք սրբին Զատիկ յապրելի 2(6), և պատճառն էր այս՝ զի քաղան զանային զի միաբանութիւն լիցի ընդ Յոյնք և ոչ կարցցին»: Անդրառանալով Մուսղապիին՝ ներսես Պալանեանի (XIV դ.) իր ժամանակագրական Հատակներում Հնտաբբրակտան տեղեկությունն էր ապրե մեզ. «...յամի տեսան իՄՂԲ (1292) եղին մտրոբայ ի Զատիկն Ասորիքն, Նեստորք և Հայք, զի լուզէին ի Նեստորացն յետ մնայ: Այլ և թագաւորն Հայոց արար նախ ժողովի և եկեռ զնտա մտրոբայ և աստեփ Հրամայեաց նոցա ոչ անել Զատիկ ծուռ, քայց ոչ կամեան մնայ ընդ բրիտանայք, այլ յօժարեցան զատիկ ի Նեստորաքն՝ Հայր իւրեանց զնոսա կոչելով, ասելով. «Զինչ իմ հայրն է արել և ես»: Որոշ Հեղինակներ, սակայն, պնդում են, որ Ստեփանո-

¹ Մ. Օրմանյան, Բայց կնիկեցի, Սոնրեան, 2001, էջ 93
² Գրովա Զեանուտ և Խոնիկի կամ Խոնոմբանի ընդ: Զապրաները սելջուկները բուրքերը ընդ օրս էլ կոնքերին, լատինների անվանում են օմո. բոտու: Արար բուրքերնունս և պայա կամ սկայա՝ քնակուտ և բնոյ, անոյց ինչպես Գասանգա (Բաղաթա թերթ), Օմբակիկոս (Ունգարեր) և այլն՝ Խոնակայ Խայոց կաթոլիկոսական ցաղափար էր (1140-1292 թթ.): ՏՆՄ «Կիլիկիան», 1894, էջ 372-373, նոյն Գ. Ֆակոբյան, Նորսես Շորապիկն և իր ժամանակագրքը, «Երթամիճ», 1957, էջ 44:

նա Դ Լաոնիկյանցի իույնպես մասնակցել է այդ ժողովին, թեև այդ անսահմանների հետ Մ. Օրմանյանը համապարփք է՝: Օրինակ Կոսիկոսը պատմիչն իր ժամանակագրության (XIII դ.) մեջ գրում է հետևյալը «...հրամանն կաթողիկոսին տեր Ստեփանոսի արարին ժողով թաղարձ Մտիս կայերկրպետաց և վարդապետաց և հարանց վանոււթիցք, և հրամայցին առնել Ըղտորկին՝ ըստ այլ ջրիտունիէցն յարգելիք Ձ(Թ) աւրն, և այլք վտուրէլէցն կիլիկիեցոց և անկեսն աշարանքն արեւելից արարել Ըղտորկի ըստ Հայոց յարգելիք ԺԳ (13)»¹: Իսկ ըստ հիտուսյան հար Ֆրանուս Թարսերիզի՝ Ստեփանոս Դ կաթողիկոսը նստակ է գրել պատրին և Լաոնիկյան տեղի է ունեցել միութեան կնիգիցական ժողով՝:

Ավիսյանցին նաև, որ այդ նույն ժամանակահատվածում Մերձավոր Արևելքում տեղի ունեցան նոր իրադարձություններ, որոնք աննպաստ վերադարձեցին կիլիկիայի հայկական թագավորության համար: Անդադրուհի սուլթանությունը նվաճեց յայտնական իշխանություններն ու սահմանակից դարձավ կիլիկիայի հայկական թագավորությանը: Իսկ մանդրական իշխանության ներքում արագացել էր տնտեսական կյանքի անկումը որևէ հետևանքով անհայտն էր դարձել նաև նրա ազգական ու քաղաքական գիծակը: Ղազան խանի օրոք (1295-1304) մոնղոլներն ընդունեցին մանձեղականություն և փոխեցին իրենց նախնին թշնամական վերաբերմունքը մուսուլմանական իշխանությունների նկատմամբ: Իսկ, ինչպես գրուե՞ր, Հեթում II-ի կաթողիկոսանա քաղաքականությունը երկրում առավել էր բերել ներքին խլրտումներ և զահակապական կոռիպներ, որից շուտակցեցին օգտվել արտաքին թշնամիները և հարձակումներ գործեցին կիլիկիայի ու նրա սահմանամերձ հայաբնակ շրջանների վրա:

Հայտնի է, որ մայրաքաղաք պիտուսից շափազանց զորեղացել էր երբ 1289 թ. Ալֆի սուլթանը նվաճել էր Տրիպոլիտ քաղաքը, 1291 թ. նա որդի Աշտափք գրավել էր Աքքոս քաղաքը, որից հետո ջրիտուսյաներն առել էր պետերազմի թիակն էլն գրեթե ամբողջ ծովափերը: Իսկ 1292 թ. զինպատի Մելիք Աշտափ սուլթանը պաշարում է Արբարտ աջ ափին դեմով ու մեկ ամբարջավ Հաոնիկա (այժմ՝ Ռուսիայի) բերքը՝, որն, ի զից, վաղուց

¹ Սարճանյանը տես Մ. Օրմանյան, «Ազգայնություն», հ. Բ, էջ 2022:
² Ա. Ն. Պալոյան, Ընդ աշխ., հ. Բ, էջ 80, նույն կարծիքն է նաև Ա. Չամչյանը, տես Մ. Չամչյան «Կառնոթյուն հայոց», հ. 9, էջ 296:
³ Fr. Tournetize, Histoire politique et religieuse de l'Arménie, Paris, 1910, s. 300-301, հղումն ըստ Մ. Բողոյանի, տես «Կառնոթյուն ու հայերը վաղ և զարգացած միջնադարում», էջմուշահ. 1996, ղեկնմաներ, էջ 126:
⁴ Մեր պատմիչներն այն կոչել են «Կլայն Դոմանիկա» կամ Միքայել Ասրից՝ «Դոմոնրա», համբավում ենք նաև «Դոմանիկան կա» մեկն, տես Ա. Ա. Սարխուսյան, Պայտին մեռագրերի հիշատակարաններ (ԺԳ զար), Երևան, 1984, էջ 683: Այս դրանով մի ցից ապավանդող վրա է՝ Երեք կողմի չորսաստված եկեղևորի հուանքը, որ այս հետ իրական 1304-ին զանուկելը՝ Վերսուս ուր յալ

տեղի պես իրավում էր մանձեղական տարածքի մեջ: Այդ մասին մեզ հայտնում է Լաոնիկյան պաշարումն ականատես և մասնակից Աբու-լ-Ֆիդան, անից խմբում ենք նաև, որ բերքը սրի ուժով գրավվել է շարաթ օրը, ետից տարվա առաջ ամսի 11-ին (28 Հուլիսի 1292 թ.)⁵, իսկ Գ. Միքայելյանը Հաոնիկյան պաշարումն սր նույն է մայիսի 15-ը⁶: Ստեփան Հաչիկ առնելով, որ ըստ Հ. Տեր-Ղազարյանի, բերքի վերջնական գրավումն եղել է զաղառամից 33 օր հետո⁷, ապա այն պետք է տեղի ունեցած լինի մայիսի 25-ին կամ 26-ին: Այդ բերքը մայուս բերելի գերակշիռ ուժերից քաղաքը հաստ մանդղական դրքը, սակայն 33-օրյա պաշարումից հետո Հուլիսի 28-ին մայուս բերելին Հաջողվում էր գրավել Հաոնիկյան՝ անբերելով կնիգը-քիկերը (Ս. Գրիգոր, Ս. Աստվածատես, Մ. Փրկչը), գերհզորելով բնակչությանը, գերի տանելով Ստեփանոս Դ կաթողիկոսին և տասնեկուս կայսերազանները, ինչպես նաև Գրիգոր Լուսավորչի աճը և այլ սրբություններ: Մ. Օրմանյանը՝ հիմնվելով Ղևնդ Այլիսի «Միտուս» աշխատության վրա⁸, որդես բերքի վերջնական գրավման ամիս նույն է հուլիսի 28-ը (Ջառնիկի կերպական ամիս հետո)⁹, նույնի է գրել նաև Մարգրիտ Պիման Մեքե ըստահան՝, սակայն ըստ ականատես Աբու-լ-Ֆիդայի¹⁰, Մեքե-Ֆրագգայ իրն Աբու-Ֆրագգայի պատմիչի, Մակրիզիի, Տաղբերիզի¹¹ և ժամանակագիր Հեթում պատմիչի՝ գրավումը եղել է հուլիսի 28-ին¹²:

Նույնպես մի մայուսի որ քաճաճում է որդակը ի լեռնաշղթան ժայրի ցցվածներն այն մուլով մե տալելը, որ աշտարաններն ու պարսիկների խաբուխն մե կազմում, իսկ աշտարանները քառակուսի երկար ու ունեն. ... «Կիլիկիա», 1894, էջ 372-373, հղումն ըստ Գ. Պալոյանի, Լեռն Երևանի և իր ժամանակաշրջանը, «Երևանից», 1957, Անթուրմեր, էջ 44:
⁵ Տես Գ. Լալոյանյան, Արաբական արքայությունը Պայաստանի և հարևան երկրների մասին, Երևան, 1965, էջ 412-413:
⁶ Տես Գ. Միքայելյան, Ընդ աշխ., էջ 431:
⁷ Տես Գ. Տեր-Ղազարյան, Պայաստան կիլիկիա՝ Տեղագրություն, էջ 281:
⁸ Օտն Միտուս Գոնուստարի՝ Դոմանիկյան համար ձեռնակ ապաքաղ տես է՝ շատ օրեր», տես Տաղբերիզ, Փարիզ, 1859, էջ 126, իսկ Մեծնուսուս Օրբելյանը նույն է՝ ասանորիկ մասնակալով», տես Պատմություն մասնակալ Սիսական, հ. Բ, էջ 190:
⁹ Տես Մ. Չամչյան, «Դոմանիկյան հայոց», հ. 9, էջ 287-288: Ելքեն, որ Ա. Չամչյանը ինչպիսի դեմքը դրում է 1293 թվականը, որը սակայն սխալ է, քանի որ Պերոս պատմիչը մեզ հաղորդում է այս իշխանության լուրյով և անվերջի ստեղծելով:
¹⁰ Տես «Անդղ Ալիյան, Սիսական, «Նեմուս», 1885, էջ 556:
¹¹ Տես Մ. Օրմանյան, «Ազգայնություն», հ. Բ, էջ 2024:
¹² Տես Ա. Ն. Պալոյան, Մանր ժամանակագրություն XIII-XVIII դդ., հ. Ա, էջ 106:
¹³ Տես Գ. Լալոյանյան, Արաբական արքայությունը Պայաստանի և հարևան երկրների մասին, էջ 238-239:
¹⁴ Տես Լույս տեղում, էջ 278:
¹⁵ Տես Ա. Պալոյան, Պերոս պատմիչի իշխանական և նրա պատմական նշանակությունը, ՋՍՄԱ ԳԱ «Տեղագիր», 1948, № 10, էջ 87, 88, 73, կամ նույնի պատմագիրը՝ Երևան, 1948, տես նաև Ա. Ա. Սարխուսյան, Պայտին մեռագրերի իշխանականներ (ԺԳ զար), էջ 702:

Հայտնի է, որ եպիսկոպոսական զորքերը Ստեփանոս Դ Հռոմիկայեցուն և տասներկու եպիսկոպոսներին գերության տարան Կահիրե, որտեղ կաթողիկոսը մեկ տարի բանտում մնալուց Հետո 1293 թ. վախճանվեց: Այս մասին Կղեմես Գալստյանը գրում է. «...ստեղծյալ յառավառային թաղերում եղև զպատիվ Հպարտութեան իւրոյ, մեռու է ներքոյ թշուառական և դառնայի գերութեան»¹:

Այսպիսով, Հռոմիկան, որը 1149 թ. մինչև 1292 թ. բնկած ժամանակահատվածում եղել էր տասը կաթողիկոսների պաշտանական նստավայրը, դադարեց Հայ եկեղեցու կենտրոնը լինելուց, որից Հետո ետը կաթողիկոս ընտրվեց արքայի ամենառևանդուն աղակիցը՝ Գրիգոր Անավարզեցի և կաթողիկոսը (1293-1307 թթ.), որն էլ կաթողիկոսական աթոռը տեղափոխեց Սիս, որտեղ «նախապէս արդէն էլ գտնուելը եպիսկոպոսն էր, որ Կը ներկայացնէր կաթողիկոսը: Այս եպիսկոպոսին էր արուէր զբան եպիսկոպոս կամ զբան երէց առանձնը»²:

Չավթեղով Հռոմիկան՝ մտուրքները շարժեցին դեպի Կրիկիյան Լոյսատանի սահմանները, որպեսզի պաշարեն Բեհնեի թեղը: Առաջի Հեթում II-ը սուլթանութեան զորքերի Հետագ առաջխաղացումը կանխելու ու Գրիգոր Լուսավորչի աջը վերադարձնելու Համար ստիպված եղավ սուլթանին զիջել Հտեսիյալ բերդաքաղաքները՝ Բեսուլը, Բերդուսը, Մարաշը, Թիլ-Համդուլը և Բեհնեը (Պեհեստ): Եվ պետք է ընդունել, որ այս Հաշտութեանը երկրորդ ժամանակավոր խաղաղություն սպառնալու միակ Հնարավոր միջոցն էր:

Հայտնի է, որ Հռոմիկայի գրավումն ու Ստեփանոս Դ Հռոմիկայեցի կաթողիկոսի և եկեղեցական արքայութեանը գերեզմարումն այնպիսի ջերջող սպառնալություն է թողել ժամանակակիցներին մտա, որ զրքեթն ոչ մի Հայ և տարազգի ստորգեր չէ շրջանից այդ ողբերգական իրադարձությունը: Ոմանց կարծիքով այս ազեխի պատճառը Հեթում II-ի կողմից Կոստանդին Բ Կաստիկեցի կաթողիկոսի անարգար զահագրումն ու արքայի լատինախոս քաղաքականութենն էր³: Այսպես, Հեթում պատմիչն իր «Հիշատակարանում» գրում է. «...զոր և տեհուլն զզօրք և քաղվածուն պատերազմազօրք, և նորագործ մեքենայից Հնարաւորութեամբ պատեալ պաշարեաց պարեալ բարանօք ի վերուստ և բարափօր ծակամտօք՝ նազնելով եկեղեցի ներքուստ, առ գտառուածաշէն զայն և գհհաշայի զղեակն վայելչազգեղի

թուին Չեթև յուրևս իԼ՝, իսկ «Թաթարաց պատմութեան» մեջ շարունակվել է Հտեսիյալը. «Չեթև (1292) Աշրաֆն Հոս գհհաշայապետանոս զղեկան շայք զՀռոմիկայն, և գերեալ գտեր Ստեփանոս կաթողիկոսն: Եւ ետուն ի սուլթանն տրուութեամբ ըզգագն, զկլլցնեա. և վասն սիրոյ ես թագաւորն շայքը Հեթում գանձաշէրի զղեակն Պեհեստի»⁴: Նույն իրադարձութեան իրաբերյալ Արուս-Դեթիզն ասո ազելի Հանգամանայից Հաղորդում է Հտեսիյալ տեղեկութիւնները. «...Համաթիցիները քարանետ մեքենաներ զեռեցեցին սարք գագաթի վրա: որը երկուստ էր դեպի թեղը, և սուլթանից Հրոման եկավ Համաթի իշխանին, որպէսզի մեքենաներով նրանց վրա արևակի (քարեր) և երբ լարեցին, որպէսզի ուժակունեն, նրանք Հաշտութեան խնդրեցին սուլթանից, և խնդրանքն ընդունվեց այն պայմանով, որ իրենց կայանքը կապահովվի մտանց գերի Հոսանձովելու պարագայում: Նրանք Տամաշայեցին և գերի ընկան կաթողիկոսը և բոլոր նրանք, ովքեր սակավ թվով մտան էլէն միջկարգուած, մինչև վերջին մարդը»⁵:

Անդրազառնայով Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսին՝ նշելնր, որ նրա զահակումը զուտ քաղաքական առումով զրական սկիզբ ունեցավ. երկրպագական գերութեանն ու բերձրեան Լուսավորչի աջը և մյուս սրբուհիւնները, կնքվեց Հայ-եկզպական Հաշտութեան պայմանագիրը: Ինչ վերաբերում է Անավարզեցու կրոնական քաղաքականութեանը, ապա պատկերը Հտեսիյայն էր. իրեն պաշտպան ունենալով Հեթում Բ թագավորին՝ կաթողիկոսը ձրտում էր կյանքի կոչել արժանախ կողմնորոշումն որչեզրած պետական իշխանութեաների ծրագրերը՝ ընդունելով Քաղկեդոնի ժողովն ու նրա սահմանած դրովանները, ստանեն ու ծնորդ կատարելով Տամանայ լատիներենի և այլն⁶: Այս մասին Ստեփանոս Օրբելիանը գրում է. «... և սկսա առ սակա սակա մեքենայն աւանդութիւն Հռոմոց եկեղեցուց սարդեալ մուծանել ի մերս եկեղեցի, և ի մերոյս ի թայ քեցեղ մի մի»⁷: Գրիգոր է Անավարզեցին Հաշտին է եղել «Հառած» (լատինազգականութեան Համար) և «Ջրոց» (կաթողիկոսներ յմանադրութեան ու պատերազմի մտառման ժամանակ Հողորդութեան բաժանկն ջուր խառնելու Համար) ժականուններով: Ինքնորակատարութեան ժամանակ բաժանի մեջ ջուր խառնելը Հայադավանութեան զեմ պայքարի մեկնակետն է եղել, որը սա-

¹ Տես Կղեմես Գալստյան, Միաբանութիւն հայոց սուրբ եկեղեցւոյն ընդ մեծի սուրբ եկեղեցւոց Թրքմ. էջ 694, և Մ. Սարգսյան, Եջվ աշխ. էջ 700.
² Հ Տեր-Ղազարյան, Եջվ աշխ. էջ 27.
³ Տես Ստեփանոս Օրբելիան, Պատմութիւն ճախագնղ Սիսական, Խ. Բ, էջ 192, Ամբաս Ապարեպալ, Տարեգիրք, էջ 126:

⁴ Չեթևիյան, Չերուն պատմիչի ինչուսակարգանը և նրա պատմական ճշմանությունը, ՅԱՍՈ ԳԱ «Տրեթիպադր», 1948, №10, էջ 73.
⁵ Չերուն պատմիչը մարաղաց, յնդեալ ի լատին օրինակ ի հայ բարբառ և ծնն Գ. Արևիկայ ցառուակ վարդապետի Ա գրեթան, «Յեթանիկ», 1842, էջ 85.
⁶ Հ Այաթնոյից, Եջվ աշխ. էջ 239:
⁷ Գրիգոր է Անավարզեցու՝ Յայ եկեղեցի ներմուծելու 12 ասարկությունների ծանոթանալով տն Մ. Օրբանյան, «Ազգայնատմ», Խ. Բ, էջ 2045-2046:
⁸ Ստեփանոս Օրբելիան, Պատմութիւն ճախագնղ Սիսական, Խ. Բ, էջ 195:

նույնպես հանձնում են մեծնեին չէր նշանակում, թե Հեթում II-ը Թորոսին էր փոխանցել նաև Հայոց Քաղաքապետական գահը¹: Հայ ավագանու պահանջով 1295 թ. կրկին գահակալում է Հեթում II-ը և փորձում վերանորոգել գուշկերը մոկողների և Բյուզանդիայի հետ: Սակայն 1296 թ. Հեթում II-ի քաղաքականությունը զգալի նրա եղբայր Ամասար, օգտվելով Հեթում II-ի և Թորոսի բացառականությանը, որոնք զինացել էին Կոստանդնուպոլիսի խրոնջ րույք Ռիսանյի տեսակցելու՝ կամ մասնակցելու Ռիստայի և Միքայի կայսեր հարսանեկան հանդեսին², գուցե և բանակցություններ վարել մասլուքների հարձակման զննչում Բյուզանդիայից օգնություն ստանալու նպատակով Հարավարևելյան շաբլու³, գրավում է գահը և, իր կողմն ունենալով քաղաքակալ իշխանների և Գրիգոր է Ամավարցեցուն, Քաղաքի օժիտը Ստում: Այս մասին, սակայն, Հեթում պատմիչը գրում է. «Չեմ Հեթում Քաղաքի Հայոց և իւր եղբայր պարս Թորոս ամին զիբախարութիւնն ի պարս Ամասուն, և ինքեանք զնացին ի Կոստանդնուպոլիս»⁴:

Սակայն, երբ Հեթումը Կոստանդնուպոլիսում լուծում է Ամրատի Քաղաքաբնության լուրք, մեկնում է Կիպրոս՝ իր իշխանությունը վերականգնելու գործում Կիպրոսի Քաղաքի Անդրոնիկոս Բ Գալիտզից օգնություն ստանալու անհնալուցիվում: Վերջինս միայն սույն է տալիս, որն էլ առաջ Հեթում II-ը գնում է Ղազան խանի մոտ: Սակայն, Ամրատը, եղբորից առաջ անցնելով, մեծ ընծաներով գնում է խանի մոտ, ամուսնանում մեղղա արքայադուստր հետ և ճանաչվում Քաղաքի: Իսկ վերադարձին, Կեսարիայի մոտ, զեն սահմանը շանցած, երկու եղբայրներին էլ ձեռքակալում է: Հեթում II-ին բանտարկում է Մոսկոնի, իսկ Թորոսին՝ Բարձրաբերդի զնդունում⁵, որտեղ էլ Թորոսին խեղճամահ է անում 1297 թ.⁶ իսկ Հեթում II-ը «աչերբը տաղելով կը կուրցնէ»⁷: Սակայն Աբու-լ-Ֆիդան իր ժամանակաշրջանում մեծ գրում է, որ Հեթումի մի աչքը փորելով կուրացրից, իսկ

¹ Տես Ս. Օրմանյան, «Ազգայնություն», հ. Բ, էջ 203-204:
² Տես Ամրատ Ապարապետ, Տարեգիրք, էջ 126:
³ Տես Գ. Տեր-Ղազարյան, Հայկական Կիլիկիա, Տեղագրություն, էջ 205:
⁴ Տես Գ. Միքայելյան, Կիլիկիայի հայկական պետության պատմություն, էջ 433:
⁵ Ինքուժ պատմիչ Ֆարսադը, յնդալի ի լատին օրինակ էի հայ թարգմ. ի ծեց Գ. Սլավոյի պատուկով վարչապետ Ապրեմյան, էջ 86, նույնն է գովի նաև Նուսեն Պալանճեցը, տես Վ. Ա. Նալբանդյան Սանդ մասնաճակատորդները XIII-XVIII դդ., հ. II, էջ 87 (այստեղ օրագրաբարձրությունը քառի փոխարեն գրված է վարդաբարձր):
⁶ Տես Սմբատ Ապարապետ, Տարեգիրք, էջ 126, Վ. Ա. Նալբանդյան, Սանդ մասնաճակատորդները XIII-XVIII դդ., հ. II, էջ 106:
⁷ Տես Վ. Ա. Նալբանդյան, Ենչ, աշխ., հ. II, էջ 106, հ. Բ, էջ 170, Վ. Ա. Սարյանյան, Հայերեն ծնագրերի կոլեկցիայանմուտ, էջ 808, իսկ Ս. Օրմանյան իր «Ազգայնություն», հ. Բ, էջ 205-ում նշում է 1281 թ. հուլիսի 23-ը, որի հետ մեքք համակարգի շնքը:
⁸ Գ. Տեր-Ղազարյան, Ենչ, աշխ., էջ 205.

յուս աչքը պահչց անցնէ՞: Այս կողակցությունը մի հետաքրքիր տեղեկություն է հարգարգում նաև Կրեմեն Գույաները. «Իսկ Հեթում Քաղաքի և Թորոս եղբայր իւր տարազրեայք ի հայրենեաց աշխարհէն չըջէին ընդ աշխարհս այլոց ազգաց. եւ յես երկար պահեստութեան շնայային ունել օգնութիւն ի Քաթարաց վառն զանաւայոյ ի ստացումն Քաղաքորութեանն: Բայց Քաթարացն, փոխանակ օգնելոյ, մասնեցին զերկուսնն ի ձեռս Ամրատ-սուրբորդ եղբորն»⁸:

Այստեղ գործածանալ է Գրիգոր Ամավարցեցու գիրը, նա, ունենալով Հեթում II-ի աջակցությունը, ոչ մի կերպ չէր բժրոստանում Ամրատի զեմ, այլ իր Հանցագոր լուսնյամբ քաղաքներում էր նրա սնորհն գործերը: Բայց արդեն 1298 թ. մյուս եղբայրը՝ Կոստանդինը, չզիմանալով այս տեսրակներին, գահը խլում է Ամրատից, նրան բանտարկում Կոպիտառս (Կապս) քերզում և բանտարկ ազատում Հեթում II-ին:

Ինչպես վկայում են Հայկական արքայադուստրները, 1298 թ. գարնանը, օգտուելով Կիլիկյան Հայաստանում տիրող երկպառակությունից և զահապալական կոլիտերից, սուլթան Մանասը Խուսամեղդին Լաչինի գլխավորությամբ Եղիզատոսի սուլթանության ու հարևան ամիրայությունների օգրբը նվաճել են երկրի հարավարևելյան շրջանները՝ Կիլիկյան Հայաստանի համար ուսջամավարական կարևոր նշանակություն ունեցող մի շարք քրիշտոնադարձներով՝ Կոպրա (Կոպրաս կամ Կոփաս), Համուս, Նոդայր (Նոդուս), Հաջար Հալույս և Սորվուսիդար, Մարաշ և Քիլ-Հադուսն⁹: Իսկ 1299 թ. Հեթում II-ը, որի մեկ աչքին առողջացել էր, հայ իշխանների աջակցությամբ զարևոկել է առում Կոստանդինին, ձեռքակալում նրան Ամրատին ու արտոսում Կոստանդնուպոլիս:

Վերահաստատվելով Հայրենի գահին՝ Հեթում II-ն անմիջապես միջնորդում է միջնորդային առարկեղում այդ ժամանակի ծավալված փոթորակից իրադարձությունների հարձակուտը. նույն թվականին ժամանակելով Ղազան խանի Ասորի կատարած արշավանքին՝ նա է գրավում հերյուլ բերդա-

¹ Տես Գ. Ապրանյան, Արարական արքայադուստր Հայաստանի և հարևան երկրների մասին, Երևան, 1965, էջ 241:
² Կղեմես Գալանուս, Միսթանապոլիսի հայոց սուրբ եկեղեցուց ընդ մեծի սուրբ եկեղեցույ Քոսմոս, էջ 711-712:
³ Ինչպես վերը նշել էինք, այս քերզը 1293 թ. զիջել չեմ եզիպատցիներին, այսինքն կարելի է ենթադրել, որ 1293 թ. մինչև 1297 թ. Կիլիկիան օտար, ուժ մամուլյան սուլթանություն տիրող զգալու մասին վերագրվել էր այն:
⁴ Եզիպոսի մամուլները 1296 թ. արշավանքի ընթացքում պատմական մանրամասներ տես Ս. Ա. Զիվանճեցյան, Կիլիկիայի հայկական քաղաքապետության և Եզիպոսի սուլթանության հարաբերությունները 1290-1375 թթ., Երևան, 2008, էջ 122-125:

բազմաբնակիչը¹: Բայց 1300 թ. և 1303 թ պարտության մատնելով մոնղոլներին՝ եղիպտոսի մամուլքները գրավում են Քրիչ Համոսի ամրոցը և մամուլ Դաշուսյանի կիսկերես: Ասպույն Արամի մտ պարզվում են Հայկական արածիկից և նահանջում, իսկ 1305 թ. նոր պարտություն կրելով՝ եղիպտոսը ստիպվում է լքելուս Հաչուսի-Սյունի կիսկերեսը և Լոյալաստանի Հնու:

Դառնելով մեղ Հասած սեղեկություններից՝ Հեթմուտ II-ը իր պալատըն Հաղթանակներից ու դուրս պարտություններից Հնուս, 1301 թ. իր մանկահասակ եղբորորդուն՝ Լեոն IV-ին՝ Ամբաստի ձեռքով սպանված Թրոս III-ի որդու, գահաձիթ-թագավոր է հռչակել և դարձել նրա խնամակալը՝ «Յագավորահայրը»: «Այդ պարագաները կազացուցան, թէ Հեթմուտ պետական գործերը ձեռք է հանելու դիտումսը չունէր, եւ փոքր քառուիւն այ արտաբնավս կազմաներպուած գործ մըն էր»²:

Ավելացնելով նաև, որ Հեթմուտ II-ի և Լեոն IV-ի Համատեղ գահակալությունը չարտակազմել է Հնդկ տարի և սպանվել 1306 թ.: Լեոն III-ի թագադրության արարողությունը³: իսկ 1307թ. նոյեմբերի 17-ին թագավոր Գրգորի Գրգորուն, Հեթմուտ II-ին և Լեոն IV-ին (40 Հայ տակառուղը իսխանների ուղեկցությամբ) բանակցության պատրվովով Հրավիրել է Անարդարս և իտալացիաց նոր արշավանք կազմակերպելու մեղադրանքով սպանել նրանց, որից Հնուս Հայկական գործը Օշին Ի-ի գլխավորությամբ Հարձակվեց իր «դաշնակից» մոնղոլների վրա և նրանց վտակց կիսկերեսից: Ըստ Հ. Տեր-Ղազարյանի՝ «...Յամբարներուս մտա երթալով Կեստանդին և Արտա Քիչարուն Խոսնիկ եր մտանն իրենց եղբայրները, արտատանելով թէ անոնք յարձակելով իրենց վրայ պիտի ջնջեն Յամբարները»: Այս մասին Արուս-Ֆրգան գրում է. «...Քիչուդան, (Քիչարուն-Լ. Ա.) որ Ռուսի երկրում բանակած մոնղոլների զորավարն էր, սպանեց Հեթմուտ II-ին՝ նախապես սպանելով նրա եղբայր Թորոսի որդուն, նրա կրճի վրա»: Կեղևը, որ Հեթմուտի և Լեոնի սպանության մասին մանրամասներ է Հազար գում նաև Հովհաննես Դարզիլը. «Եւ հո Քիչարուն Հարկանել զՅմբարնի և արք խորանկեցին զարկելուս և Հարին սուսերավ զարբայ Լեոն և զՔրգորդի նորս զԱրտանինն Հեթմուտ: Եւ եղև աղաղակ և շփոթ մեկ զղեկին. և արք թագաուորին փակեցին զգուռն զղեկին, փութացան ի զէն և

¹ Դազան խանը եղիպտոսիան սուլթանի դեմ կազմակերպել է երեք արշավանք (1299, 1300, 1303 թթ.), որոնց ամենաթ մասնակցում էր Դեթմուտ II-ը: Սամբանանցը տես Գ. Սրբաբեյլյան, Կիսկերեսի հայկական պետության պատմություն, էջ 436-440:

² Մ. Օրմանյան, «Ազգայնագրություն», հ. 2, էջ 2060:

³ Լեոնի թագադրության մշտիկի մասնակի վերաբերյալ տես Լ. Տեր-Պետրոսյան, Խաչակիրները՝ հայերը, Երևան, 2007, հ. Բ, էջ 364:

⁴ Ջ Տեր-Պազույան, Դաշուսյան Կիսկերեսը, Տեղագրություն, էջ 206:

⁵ Հ. Լալամանյան, Երկ աշխ., էջ 246:

յարձակեցան ի վերայ զորականաց և Հարիբոց և կալեալ զնոսս արկին ընդ պարիսպն գահավեժ. և գրոհ առկելա՝ ի բերդէն՝ յարձակեցան ի վերայ Քիչարդուն և արանց նորս. և այնպէս խորանկեցին զնոսս մինչև կառնալ նա ի փառնուսս Հանդերձ սակաւուք. իսկ այլքն կորեան ստատկամահ կամ վարքեան ի դերութիւնս»¹:

Ինչպես տեսանք, Հեթմուտ II-ը երկիրն իրավական կերպով (de jure) կառավարեց տասնութ տարի, և այդ տարիները պիտք է Համարել կիսկերեսի պատմության ամենաուսույց ժամանակաշրջաններից մեկը, երբ բացի արտաքին Հարձակումներից, տեղի էին ունենում գահակալական ներքին երկպառակություններ եղբայրների մղչև ու նաև կրոնական Հուզումներ և խռովություններ ան բանակցությունների պատճառով, որ Հեթմուտ II-ը և իր կրոնական կուսակիցները վարում էին Համոի պապի Հնու՝ քրիստոնյա սքեռտուրից օգնություն ստանալու ակնկալությամբ:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ Հեթմուտ II-ը զոյամարանական վիճումների զեռով Արևմուտքի աջակցությունն ակնկալող բազմաբանակային Հինադարին է եղել, մի քաղաքականապես, որով Հայությամբ բանակել է լատինախոսների և ազգայնականների Հիվանաարտ ջոկատների. իշտակ ազգի կենսական ուժերը և կրոնական Հողի վրա Հասարակության ներքին պտուղտման պատճառ դարձել: Հեթմուտ II-ի այդ վարժունքից՝ բազմակի Հրատարականներից ու վերազահակալումներից, և առաջացած ներքին երկպառակություններից թուլացած պետությունն ի վերձակի չե-բով զիմադրավել մամուլքների օր-օրի աՀազմացող Հարձակումների և կրեց ոչ միայն մարզկալին ու նյութական, այլև արաքանքային մեծ կուրտուսներ:

¹ Դովհաննես Դարզիլի մասնակազուրույուն, Ա. Պետրոբուրգ, 1891, էջ 25-26, տես նաև Կ. Ա. Դաւրկոյան, Ամսր ժամանակազուրույունը XII-XVIII դդ., հ. Ա, էջ 88-89:

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄՇԱԿՈՒՅԹԸ Բ.Ա. XI-Բ.Ա. VI ԳԱՐԵՐՈՒՄ

Հ. Գ. ԱՆՏԻՍՏՅԱՆ

Մակույթի զարգացման պատմական պայմանները - Բ.ա. IX դ. Ուրարտական պետության ստեղծումով Հայկական լեռնաշխարհը թեև ակտիվացրեց պատմության զարգացման որակապես նոր մի շրջան: Նախկին բրոնզե-կաթնեդարյան մշակույթների զարգացման արդյունքում լեռնաշխարհի թիկնեքը ներքաշվեցին պատմամշակութային զարգացման այնպիսի փուլ, որ մասնագետների կողմից անվանվում է «բազալթալիթուլոգիա»: Նման համացույթյունը բնորոշվում է մի շարք հատկանիշներով, որոնց թվում առավել կարևոր են քաղաքի ի հայտ գալը, գրի կիրառումը, մասունքառարկ է համաչափ նարտարապետության, ինչպես նաև կազմակերպված քաղաքայինության գոյությունը, համեմատաբար բարդ ներքին պետական կառուցվածքը, Հավասար փոխանակության առկայությունը, կազմակերպված սոցիալական համակարգը:

Այս բոլոր չափանիշների նախադրյալներն առկա էին լեռնաշխարհի բրոնզ-կաթնեդարյան մշակույթներում, սակայն զեռես չէին հասունացել միանական և համակարգված կերպով արտահայտելու համար: Եվ միայն Բ.ա. I հազարամյակի սկզբներին էր, որ լեռնաշխարհի Հարավային շրջաններում գոյություն ունեցող նախնական ցեղերի միավորման հետևանքով ստեղծվեց միջնադարեցիների կողմից «Ուրարտու», բուն ուրարտացիների կողմից՝ «Թլայնիլի» (որանից էլ ծագում է «Վանի թագավորություն» անվանումը), իսկ Սք. Գրքում՝ «Արարատյան թագավորություն» անվանված պետական միավորումը, որին վիճակված էր հետագա երեք հարյուրամյակների ընթացքում վճռական դեր խաղալ առաջավորասիական տարածաշրջանի պատմամշակութային զարգացումներում: Ավելին, որպես ժամանակակից հայաստանի ընթացքում, մասնավորապես Բ.ա. VIII դ. առաջին կեսին, Ուրարտուն զարթավ Հին Արևելքի Հզորագույն պետությունը, որի քաղաքական և մշակութային ազդեցությունները տարածվում էին ինչպես Հարավից, այնպես էլ հետավոր երկրներում: Այս պետականության ստեղծողները Վանից հարավ ընկած լեռնային գոտում բնակվող լեռնաշխարհի թիկնեքի ցեղամիություններն էին՝ «ուրարտացիները», որոնք խոսում էին մի լեզվով, որն արդեն լեզվաբանները դասում են այդպես կոչված խուսի-ուրարտական լեզվաընտանիքին: Բ.ա. IX-VIII դդ., աստիճանաբար տարածվելով Կարմիր ծովի ուղղությամբ, ուրարտացիները գրավեցին ոչ թե լեռնաշխարհը:



Ուրարուուն իր կառուցվածքով տիպիկ Հին արևելյան պետական միավորում էր, սակայն նրա բուն կրողները լեռնաշխարհի քրոնոզ-երկաթնեղջյուրյան մշակույթների ուղղակի հետադրյալներն էին: Այսինքն, ուրարտական վերնահավաք ընդունելով Հին արևելյան, մասնավորապես սիրիա միջագետքյան մշակութային աշխարհի արժեքային համակարգը, փորձեց արհարարացնել տեղական – լեռնային մշակույթային աշխարհի արժեքներին: Այս ամենի հետևանքով լեռնաշխարհում ձևավորվեց էջիսար: (Նախարատական») մշակույթը, որի Հնա մեկտեղ շարունակում էր գոյություն ունենալ լեռնաշխարհին բնորոշ Ուշ բրոնզի և Վաղ երկաթի՝ «Լճայն-Մեծամորյան» կամ «Եթիոնյան» մշակույթը:

Ճարտարապետություն – Ուրարտական հուշարձանների հնագիտակն նյութը հնարավորություն է բնձնում համայնցելու Վանի թագավորության ճարտարապետության, քաղաքակրթական աշխարհայացքի, տաճարաշինության, բնակարանային, մոնումենտալ, վիճակոր, ջրամատակարարման կառույցների և շինարարական տեխնիկայի առանձնահատկությունները: Քաղաքները Հիմնականում փոքած էին բարձր բլուրների ստրատներում, որոնց զապաններին վեր էին խոյանում նրանց պարսպառաջադարձներով միջնաբերդերը: Այսպիսի կառուցվել են ջրմուղներ, ջրամբարներ, կամուրջներ, այգիներ ու բաղնիքներ, պալատներ և տաճարներ: Վանի թագավորությունում կային թագավորանիստ, վարչատնտեսական, ուսումնական, ինչպես նաև պաշտոնական կրթական նշանակության քաղաքներ: Թագավորանիստ քաղաքների թվին էին պատկանում մայրաքաղաքները Ազգաշուռ, Տուշպան, Ռուսախիմիլյն (Յոթբայր Քաղն): Վարչատնտեսական նշանակություն քաղաքները կազմում էին քաղաքների Հիմնական մասը: Այդպիսի քաղաքներ իրենց միջնաբերդի շուրջն ունեին մի միտանակ տնտեսական միավորում կազմող բազմաթիվ բնակատեղիներ: Ուրարտական խոշոր վարչատնտեսական կենտրոններն էին Արգիշտիխիլյն, Թեյեբախիլն, Օշականը, Արամուսը և մյուսները: Թագավան Հնահնո քաղաքները և կարևոր նշանակություն ունեին ուրարտական քաղաքակրթական համակարգում: Ստեղծվեցին յուրահատուկ կառույցների՝ սրբանոցներ, ախոռներ, մրցադաստեր, լճակներ, բերդեր, ուսումնական համարներ: Արամուս ունեին մինչև 18 մ բարձրություն, 2-3 շարք պարիսպներ իրենց: Առաջարկներով ու որոմակներով և տեղ-տեղ էլ իրենց սակում արժամ իրամասներ: Նժամ ամրացրեցին էին Էրեբունին, Ռուսախիմիլյն (Բառառմը):

Պաշտամունքային քաղաքները էին ուրարտական դիցարանի գերգույն երրորդություն՝ Ուալդի, Թեյեբայի և Շիվինի պաշտամունքային կենտրոնները:

Գերագույն աստվածություն՝ Ուալդիի պաշտամունքային կենտրոնը Մասաիր քաղաքն էր կամ Արգիին: Թեյեբայ աստվածության պաշտամունքի կենտրոնը կամենում քաղաքն էր Վանա լճեց Հարավ-արևելք: Շիվինի պաշտամունքի կենտրոնը մայրաքաղաք Տուշպան էր: Վանի թագավորության քաղաքները ըստ Հատուկագույնի Հորինվածքի զատակարգվում են մի քանի տիպերի՝ ազատ, կանոնավոր, խառը և դարձվածադային: Ուրարտի բնակարանային ճարտարապետության մասին առաջին տեղեկությունները պահպանվել են Մ. Նորենացու մոտ և վերաբերում են Տուշպային: Վերջինս, ըստ պատմաճար Հաղթողունների, քավակներն մեծ, բարկար, անտիկ մի բերդաքաղաք էր, բազմաթիվ երկհարկ և եռահարկ շենքերով: Բազմաթիվ շենքեր են կառուցվել Կումարի Բլուրի, Արագածի, Բասամի միջնաբերդերում: Սեպագիր արձանագրություններում պատանները Հճճաթ Հիշատակում են պաշտամունքային կառույցները Հնա մեկտեղ:

Վերջին տառեսանցունների ուսումնասիրությունները զգալիորեն ընդլայնեցին պատկերացումները ուրարտական պաշտամունքի ճարտարապետության մասին: Գաղջ դարձավ, որ պալատները մոնումենտալ կառույցներ էին՝ Հճճաթ երկհարկային որմնակալներով զարդարված ներքին ասրանաթյուններով, սյունազարդ քակերով, զաշխեններով: քաղաքի մասնաշակ տնտեսական ու պաշտամունքային սենյակներով: Ուրարտական խոշոր տաճարները ընդարձակ համալիրներ էին, որտեղ պաշտամունքային կառույցները միավորվում էին աշխարհիկ, տնտեսական, արտադրական ու պահեստային շենքերի հետ: Վանի թագավորության տաճարային կառույցները բաժանվում են մի քանի խմբերի՝ քառակուսի, ուղղանկյուն Հատուկագրծով երկթեր և Հարթ տանիքով: Բնայինիկ լեռնային երկիր էր, հետևապես վիճակոր կառույցները կազմում են շինարարանի մի զգալի մասը: Այս կառույցներն ունեին նույնիսկ իրենց վճարավոր աստվածությունը՝ Արախինին: Դրանց թվին են պատկանում մայրաքաղաք ստեղծողները, խորերը, պաշտամունքային և դամբարանային կարիքների կտրված արհեստական քարայրները, բունները և այլ: Վիճակոր կառույցներն առավել նշանակալից հուշարձանները գտնվել են Վան քաղաքի միջնաբերդի շրջակայքում: Շինարարանի բնորոշ է քարակերտ, կամակերտ և փայտե կենտրոնկցիաները:

Ջրանցքաշինությունը գտնվում էր կենտրոնական իշխանության մեղում: Այս իմաստով Հատկապես Հայտնի են Մեծուս և Ռուսա արգանիկի ջրանցքները, որտեղ Հին աշխարհի բացառիկ կոթողները են: Վանի թագավորության շինարարաբ Հնաաղայում մեծ ազդեցություն ունեցավ փրեսարական և Հատկապես իրանական (արժանյան) կառուցողական ավանդույթների վրա:

Մետաղադրծույթոյն: Ուրարտական մետաղագործությունը յուրահատկի տեղ է զբաղեցնում առաջավորատիպան տարածաշրջանում: Վանի քաղաքակրթական մետաղաշնչանման մասին Հելառակիումի է Մարզոն 2-րդ տեղաբերում: Նրա զորքերը Մուսասիրում զբաղել են 2 տաննա սահ, 5 տաննա արձախ և ավելի քան 100 տաննա լողնձ, երկաթե իրեր: Հուշարձաններից Հայտնաբերվել են մեծ քանակութայն աշխատանքային զործիքներ՝ բուհեր, ետամտիներ, ժառնգաններ, մուրճեր, դանակներ, առաջաղ - կացիներ, դամեր, Հերաններ, փականներ: Կարմիր Բլուրում են Ս կապարներից գտնվել է դառն բրոնզե փայտե, որի վրա պահպանվել է «Ռուսա Արգիշտի որդի Ռեչիշաբինի քաղաքի ամրացը» սեպագիր արձանագրութայն: Մետաղաշնչանման յայն կերտում ուներ նաև գեղեր է գինեմիթերի արտադրութայն ստղարեղում: Ուրարտական Հարձակողական և պաշտպանական զինքը կազմված էր տարրեր մեկեր նեղահիններ, դաշույններից, թիթերից, կացիներից, զուրգերից, երկաթից: Գտնվել են նաև սովոր է արծաթից օրինակներ: Ուրարտական մարտական կացիները նման են Կարմիր Բլուրից գտնված Ռեչիշաբն աստուծ բրոնզե արձան մեզքի պատկերված կացին: Չնայած աղեղները չեն Հայտնաբերվել, բայց զբոց պատկերները զբաղված են բրոնզ գտնիների վրա: Նման, աղեղները բանկազվել է Տուշուպից Հայտնաբերված քարե արձանների վրա: Նետատարները պահպանվում էին փայտե և բրոնզե կապարձներում, որոնք Հայտնաբերվել են Վանում, Հուշիարքում, Ռեչիշաբնում: Հայտնաբերված կապարձների շատերը շքեղ զարդարված են: Այսպիս, մի թելերի վրա պահպանվել էին ցուլերի Հետին ոտքերի պատկերները և պուր, որի Հետինքը թալլում էր մի երևանայական նինջանի, որի առաջին մասը պատկերում էր առյուծի, իսկ Հետինքի՝ ցուլի: Ուր Սայ կապարձների վրա պատկերված էին թալլող ցուլեր և առյուծներ: Ուրն այլ կապարձներ զարդարված էին մարտակառքերի և Հեծյալների պատկերներով: Հեծյալները կրում են առգվարտներ, ոչ մեծ կլոր վահաններ և նեղակներ: Մարտակառքերի թափերում կանգնած են երկու Տոգի, մեկին՝ առանց մարտիկ կուռպանը, մյուսը՝ մարտիկորը: Հինգ կապարձների վրա պահպանվել են Արգիշտի I-ինի և Մարդուրի 2-րդի արձանագրութայնները:

Նետապաններ ուներ խոշոր տերևակ գլխիկ և երկար պոչով: Երանց Հանդիպում են նաև նիբրոտովական սեպագրեր: Հայկաբերական արձանից Հայտնաբերված նետատարի վրա պահպանվել է «Քաղիթ աստծո նիթրից» արձանագրութայն: Կարմիր Բլուրում գտնված երեք նետապանների վրա կարգում ենք «Քաղիթ աստծուն՝ արքայախնն Մարդուրին նիթրի սեպագիրը»: Ասորեստանյան բարձրաբանակներին պարզվում է, որ ուրարտական բանակի Հետանյակի զինվորները կրում էին զուրգեր: Նման

զորք է բանդակված Կարմիր Բլուրից պեղված Ռեչիշաբն աստուծ բրոնզից արձանիկի մեզքին:

Ուրարտական զրահը և Հանդերձանքը կազմված է եղել մի քանի մասերից:

Կազմված է եղել մի քանի տեսակներից: Գառնելով Բաղվատյան դարձանների վրա եղած պատկերներից, ուրարտական Արամե թագավորի զինվորները Հանդես են գալիս երկուս, մինչև մեկները Հասեոզ գոտեկապ վերանապիկներով, գլխիներին կուտարաբոր սազավարտներով, փոքրիկ վահաններով՝ զինված են կարճ թրերով, նեո ու աղեղով: Այս նկարագրութայնից պարզորեն նկատվում է, որ այստեղ պատկերված են թեթև Հետանյակի մարտիկները: Հնագիտական զեղումների նյութերը Հնարավորութայն են ապլիս վերլուծել նաև ծանր Հետանյակ սպառազինութայնը, որը բաց վերը նկարագրվածից կազմված էր նաև առբերի տիպի դասաշապիկներից, խոշոր մարտական վահաններից և բրոնզե գոտիներից:

Ներկայումս Հայասնի ուրարտական վահանները բաժանվում են երկու տիպի՝ Հասարակ - մարտական և նիբրոտովական - զինվորաբով: Շատ օրինակներ իրենց վրա կրում են սեպագիր արձաններ:

Այսպիսի երկու մեկ մետաղե բրոնզե արձանգծով սեղադր վահաններ գտնվել են Կարմիր Բլուրում: Ըստ մեկի վրա եղած արձանագրութայն մեղադր աստուծու տիրակալին այս վահանը Արգիշտին Մեծուայի որդին նիթրից՝ պարգևում է, որ այս վահանները պատկանում են նիբրոտովական վահանների թվին: Մեկ այլ մասն վահան գտնվել է Կալիլի զերևում և մեկ այլ օրինակ, մասամբ զարդարված՝ Ալիթին թեփում: Բացի սեղադր վահաններից, Ուրարտուում լայնորեն օգտագործվել են շքեղ ձևավորմանը, որնա Մուսասիրում այլ ավարի Հնու զրավել է 6 ոսկե վահաններ, որոնցից յուրաքանչյուրը մաս 6.5 կգ: Այդ վահանների կենտրոնական կուստները ունեցել են երախները բաց չալիխների տեսք: Մարզոն 2-րդը զրավել էր նաև 12 ծանր արծաթե վահաններ, որոնց ուժերնորը Շրեչիների զուրաների, առյուծների, վայրի ցուլերի ձև են ունեցել և բացի դրանցից 25212 բրոնզե ծանր և թեթև վահաններ:

Ափիլի շքեղ զորգարված վահանները Հայասնի են նաև ուրարտական արձանների պեղումներից: Մրաքը չէին կարող օգտագործվել մարտում և ունեին միայն զեղարվեստական նշանակութայն, զարդարելով պայտանների և տասերների պատերը: Այսպիս, Կարմիր Բլուրում գտնվել է 14 վահան, որոնք ունեն մ.թ.ա. 8-րդ դարի թագավորների արձանագրութայնից (զեբրականպապա Արգիշտի I-ինի): Առանձնապես Հասարակի են Արգիշտի I-ինի և Մարդուրի 2-րդի վահանները՝ գտնված 1951 և 1953 թ.թ.: Արգիշտի

1-ինն վաճառի կենտրոնական կոնսոլիդացիայի կառավարման և կրթության հարցերի կոնսոլիդացիայի, որոնցից գերիշուում տեղադրված են 28 առյուծները ուսուցիչ պատկերները, միջինում 20 ցույց, իսկ ներքին թմբուկին Հարց գրասենյակում 8 առյուծ: Կոնսոլիդացիայի գաղափարը զարգացրած է 38 ծագումնաբանական վարչակազմում: Սուրբուրբի 2-րդի վաճառի վրա տեղի էր ընդհանրական պատկերված, նրա վերին գոտում տեղադրված են 24 առյուծները գրասենյակում: Կենտրոնականում 16 ցույցեր, իսկ ներքինում 6 առյուծները պատկերներ: Ենամ վաճառների թվերները գտնվել են թմբուկի կայանում, Այստեղում, Վերին Աջագոտում:

Վառի թագավորությունը Հնագիտության հայտնաբերվել են բազմաթիվ բրոնզից և երկաթից սաղավարտներ, որոնցից շատերն ունեն Հարյուս պատկերազարդում:

Ուրարտական արվեստի Հնուրանգ նյութեր են Հանդիսանում Կարճ բլուրում Արշիլի 1-ին և Սուրբուրբի 2-րդի սաղավարտները: Նրանց նահատախի մասը զարգացրած է 11 կենսա ծառերի պատկերներով, որոնց երկու կողմերում կանգնած են թևավոր ստափաններ: Գլուխները զարգացրած էղերափոր գլխավորներով: Աստղամաները ձախ ձևերում պահում էին փոքրիկ գույքեր, իսկ աղում սրբազան ծառը: Վեց այլ ծառերի մուռ կանգնած են նման ստափաններ, որոնք ի տարբերություն վերը նկարագրվածների ունեն մուրաբներ և թևեր: Բոլոր սրբազան ծառերը շարժանակված են բաց երանիներով առյուծի գլուխներ ունեցող 8 օձերի պատկերներով: Սաղավարտների ծածրակայանի մասերը զարգացրած են 8 մարտականքերի և 10 Հնձյալների պատկերներով: Հնձյալների և կառավարողիների գլխերին կան նույնպիսի սաղավարտներ:

Արևմտյան Հայաստանի սարածքում գերջին տարիներին գտնված նոր նյութերը բացահայտում են ուրարտական սաղավարտների զարգացման բոլորովին նոր մտախիներ: Այս բոլոր գտածոները պահվում են աշխարհի տարբեր թանգարաններում:

Իրանցից երբեք նահատախի մասերը զարգացրած են կորագծի իրանցի օձերի երեսական պատկերներով: Իրանց միջև սաղավարտի սրտային կուրտախի իջնում է մի այլ ուղղաձիգ օձի պատկեր: Բոլոր օձերի գլուխները Հորդանանում մեկ մակարդակի վրա են: Միայնի թանգարանում պահվող սաղավարտի նահատախի մասը զարգացրած է ոչ թե երեսական, այլ մեկական օձերի նման պատկերներով:

Ավիլի Հարյուստ զարգացրած երեք այլ սաղավարտներից մեկը պահվում է Մյունխենի թանգարանում: Սրա նահատախի մասի ստորին Հարյուս զարգացրած է ուսուցիչ զանգից կազմված շրջանակներով, որի ներսում տեղադրված են երկու զեմ զեմաց սլաքայ մարտականքերի պատկեր:

ներ: Սրանց թափերում է կանգնած են երկուական կառավարողներ, որոնք կրում են նույնատիպ սաղավարտներ: Կառավարող զեմավարտ է վերին, իսկ մյուս մարտիչը պատկերված է ձևաբերն առաջ պարզած: Սլաքայ ձիերի առջևից մեկը մյուսի դիմաց կանգնած են մեկական այժ՝ կես եղջյուրներով և ընդգծված խոշոր աչքերով:

Հաջորդ զարգացրած է վերինց ներքև իջնող օձի պատկերով, որի գլուխն առյուծի է, սրված դիմախի պատկերազարկությամբ: Սրանց երկու կողմերում պատկերված են կորագծի իրաններով, Հակված գլուխներով երբևրան օձ: Սաղավարտի նահատախի մասը՝ օձերի գլուխներըց ցած, ծածկված է վարդալիներից և զիգալիներից կազմված լայն զարգացողով, որի ներքին տարածքը պատված է երեք շարք կազմող սյունաձևի պատկերներով: Զարգացողուց վերև օձերի գլուխների բարձրությունը, տեղադրված է շարքերի շարքը: Այս վերին շարքում պատկերված են զեմ զեմաց քայլող ձկնապոչ այժեր, որոնց տակ գտնվում են նույնպես զեմ զեմաց քայլող, թևերը բացած չորսական թռչուններ: Ստորին գոտիները, որոնք ընդգրկում են սաղավարտի ողջ շրջանակը, ունեն ավելի բարդ կառուցվածքներ: Առաջին ծիսական կոմպոզիցիայի տեսքանք տեղադրված է սաղավարտի նահատախի մասի կենտրոնում և բաժանված է մյուսներից ուղղաձայն տեղադրված օձերի պատկերներով: Այստեղ կոմպոզիցիայի կենտրոնում պատկերված է կենսա ծառը, որի սրված ճյուղերի մայրիկը սաղավարտում են նուսն պատկերներով, որոնց վրա կախված է արևի թևավոր սկավառակը: Աջից և ձախից զեմի կենսա ծառն են շարժվում Հնդկական ֆիդուրներից կազմված շքերթի մասնակիցները: Իրանցից առաջինը, բոս երկուսից, բուրմ է, որն աջ ձևաբերն պահում է ինչ-որ երկար առաքիլ (միտուց նիգակ), իսկ ձախը բարձրացրել է ողջույնի նպատակով: Նրան Հնդկանում են սպեղները ուսերին երկու զինվոր, իսկ նրանց Հնուկից՝ թևավոր մարդիկ, որոնք իրենց ինչպես ձախ ձևաբերում պահում են փոքրիկ գույլեր, աճը բարձրացրել են ողջույնի Հնուկը:

Վերջին գոտում ավելի բարդ կոմպոզիցիայի է պատկերված: Կենտրոնական գոտուց աջ՝ արևոջը սաղավարտի շրջանակով պատկերված է շքերթի տեսքանք՝ բազկազմ 13 ֆիգուրներից: Առաջին շարքում են ողջույնի Հնուկը ձևաբեր վեր բարձրացրած երկու բուրմ, երանց ետևից գնում են սպեղն ուսին մեկ զինվոր և երկու մարդ: Մեկը ձևաբեր բարձրացրել է վեր, իսկ մյուսը պատկերված է երկարավուն գլխավորով: Սրանց Հարյուսում են չորս մարդու պատկերները: Առաջին երկուսը ստիպերներ: Շքերթի սաղավարտում է չորս մարդկանց պատկերներով, որոնք ուսերին տունում են զոհարեթով կենդանիներին: Այս շքերթի սաղավարտներ, որոնք զոհարեթություն են մատուցում,

կամ Հարկ են բերում՝ Հանդիսավոր պայմաններում, դիմավորում են մի քանի այլ անձնավորություններ: Այստեղ՝ ալ հողմում, գլուխը Հակած կրակի մեջ պատկերի տակ, կանգնած է մի մարդ, որի առջև կանգնած են ձեռքերը բարձրացրած յոթ վահանակիրներ և արհղաւորներ ու սղուհուս: Եւ սե ան հողմից դուրս իրենց շարժվող վերը նշված շքերթի մասնակիներին: Բայր քամրը և զինվորները պատկերում են երկաթափշշ, իսկ թեւակիրները կարճ, ծնկներից վերե, զգեստներով: Վանի Քաղաքաբնակարան արվեստի եպակի Հուշարմուկ է Տոկոյի Քաղաքաբնակարան պահպող բրոնզի սրածայր սաղավորում: Նրա ճակատային մասը զարդարում է մի առաջին կենտրոնական ոտ, որն ունի փետուրի տեսք և վեր է բարձրանում սաղավորի սրածայր կելուստից: Սաղավորի ճակատային մասը զարդարում է ցուլի դիւրի խոշոր պատկերը: Այս խնդրատիչ շրջանակի մեջ տեղադրվում է ծրարական կամպոզիցիան պատկերը: Կամպոզիցիայի կենտրոնական Ֆիդուրի է մի անձնավորություն, որի պատկերը պահպանվում է կուրբերից վերե (սաքերը չեն պահպանվել): Նրա զրահագրավ կուրբը արված է դիմային, իսկ գլուխը հողային դիրքով (դեմքի մանրամասնությունները չեն պահպանվել): Նա երկու ձեռքերով բռնել է թեւակոր ցուլերի վզերից և փորձում է Հեղափոխիչները նրանց: Դաստիակ կենդանիները Քուլացած դիրքերից, ցլիկով են Հաղվում: Ե: Յլազուրի շրջանակի երկու կողմերից՝ սաղավորած մարդը շրջանակով, արված են երկու ուղիւթ օձերի պատկերները՝ պարզ ընդհանրապես արված է մուսթերում: Այս օձերի մամուլները աջից է ձախից դեպի շրջանակ են ուղղված մեկը մյուսին Հետոյ Փանտաստիկ կենդանիների մի շարք: Առջևից քայլում է կրախը բաց, խիստ բաշտը արտառումը, որի պտը կրախը բարձրացված է մեղրի վրա: Կարճ եղջերուները սեղմված են գլխին: Այստեղ Հեռուից շարժվում է խոշոր, կեն եղջերուներով և երկար պոչով, բերանը կրախաց թևերով ցուլը: Նրա Հետուի քայլում է դիւստից թռչելի գլխով թեւակոր առյուծը:

Ուրարտական զրահաշարժիչները պատրաստված են ապրերը շափերի կոնսակներով, ճարձաններով, սկալապտա - թթիվներով, որոնք կաղվել են կտորի կամ կաշվից վերնաշաղկիներին: Մեծազգարծ վարդեանները զրահից մի քանիսը ձևավորվել են անձնայն նրբությամբ: Արձաթան Հայաստանում գտնվող զրահաշարժիչ սկավառակներից մեկի մանրերը զարդարված է եռաշար գտանջարկով:

Յուրբանյայտր գտուու ներսում տեղադրված են Փանտաստիկ կենդանիների մամուլներով զարդատակները: Գտնվում են 24 գրիթի՝ բաժանված յոթ փոխի: Վերին խորում (աջից և ձախից) տեղադրված են 1) մարդու գլխով թեւակոր առյուծ, 2) խաչի գլխով թեւակոր առյուծ, 3) թեւակոր ցուլ: 4) Քուսից գլխով թեւակոր ցուլ, 5) թեւակոր առյուծ և 6) ալի

գլխով թեւակոր առյուծ: Ասորի երկու խորերում փոքր ինչ ապրերություն տեղադրված են նույնանման Ֆիդուրերը 1) գլխախրը գլխին, մարքը գլխով թեւակոր առյուծ, 2) գլխախրը Քուսից գլխով թեւակոր առյուծ, 3) գլխախրը գլխին մարդու գլխով թեւակոր առյուծ, 4) գլխախրը գլխին մարքը գլխով թեւակոր ցուլ, 5) բառաչող ցուլի գլխով թեւակոր առյուծ և 6) թեւակոր ցուլ: Վերին և ներքին շարքերի Ֆիդուրները ապրերով են իրենց պատկերազրությունները: Այսպես՝ վերին երկու խորերի թեւակոր առյուծները ունեն երկար մազերով կուսացի դուստրներ: Ի ապրերությունները գրանց ստորին երկու խորերի առաջին և երրորդ թեւակոր առյուծները գլխիներին ունեն գլխախրեր, անտորք տղամարդու գլուխներ, իսկ չորրորդ շարքի թեւակոր ցուլերի պատկերներին ունեն մարդու և անտորք տղամարդկանց գլուխներ, որոնք կրում են կենտրոնում կլոր կելուստ ունեցող գլխախրեր:

Սկավառակի կենտրոնական շրջանակում պատկերված է թեւակոր մարդ՝ կանգնած ցլի վրա: Տուլը, վերը նկարագրված կենդանիները նման, ինչպես այդ բնդումբում է Հին արևելյան արևմտում, պատկերված է կուրբի դիրքով: Ի ապրերություն արանց, մարդու կուրբը, Հին արևելյան կանոնների Համաձայն, 1/3 թեւակոր է դեպի ձախ, իսկ պատկերն անբողություններ արված է կողային դիրքով: Նա կանգնած է Հանգիստ դիրքով՝ ալ ստոր Հանած կենդանու գլխի, իսկ ձախը՝ մեղրին: Չեռքերն առաջ են կարգած (աջը փոքր ինչ բարձրացված է) ողջունելու կամ օրհնելու Համար: Արձախի կախված է խոշոր աղեղ:

Գարզ ընդգծված են զեմքի մանրամասնությունները՝ ուղից քիթը, ոչ մեծ բերանը և նշած աչքերը: Կաղի ձանկված է երկար մորուրով: Հաղին կրում է ձևկերից վերե բռնվող, որի փնջերը զարդարած են ձուլերով: Գլխին կրում է կլոր գլխախր, որի կենտրոնում կար կլոր կելուստ: Գլխախրի ճակատային մասը զարդարված է եղջյուրներից, ինչը Հաստատում է, որ այստեղ ստացված է պատկերված: Ուրարտական պատկերազրությունները ընդգծված է եղել ցլի վրա կանգնած պատկերի պատկերազրություն, փոթորիկ և մրրիկ ստացված թռչչերան: Այս տիպի զրահաշարժիչների Հանդես գալու թիվաբաշտան Համար կարևոր նշանակություն ունի Շեխյարախի Քաղաքաբնակարանում պահպող խոշոր բրոնզի սկավառակը (տրամագիծը 24,6 սմ), որը զարդարված է երեք Համալիններով շրջանակներով, որի վրա պահպանվել է Մեծուայի արձանազրությունը:

Ուրարտական պաշտպանական :պատգրեթյան և պաշտամուլերի կարևորագույն մասն են Հանդիսանում լայն ու նեղ բրոնզի գոտիները, որոնք Հայաստանում Հանդես են գալիս ուշ բրոնզի գաթի վերջից: Գեղարվեստական Հարգարանն անսակնայից գրանց բաժանվում են Հեռույտ 3

ձևերի՝ կենսազարդ և երկրաչափական նախշով, բժշկական, մարտարարական պաշտամունքային, խառը ոճով պատկերազարդ թյամբ:

Մարտարարական տեսարաններով զարդարված գառիները, Հանդիսանան են ութարտական գրաֆիկական արվեստի լավագույն նմուշներ: Եղած պատկերները բացի սքանչելի կոմպոզիցիոն տեսարաններից, ոչ պատկերված են զարքի առանձին շոկապաների ձևերը կամ տարբեր որսաձևերը, Հսկապան տեղեկություն են Հաղորդում ութարտական մարտկառույթի, միատարբարման, մարտիկների Հաղուտի և սպասկիտեթյան և այլնի մասին:

Այսպիսի գառիներ Հայտնաբերվել են Էրեբունուց, Կարմիր Բլուրից և Վանի թագավորության կենտրոնական շրջաններից: Լավազույն նմուշներից է Հանդիսանում Երբ-Արեշում (Երևան) գտնվածը:

Երս առանձին շարքերում պատկերված են իբրս վրա կանգնած նրկ առյուծ, մեկ այլ բնկորի կենտրոնական մասում ամեն մի շարքում պատկերված են իբրս հուեից վնդոց ցուլեր և առյուծներ, որոնց Հնտապիտան են Հնծյաները: Մի ցուլի առին խրված է Երանց կողմից արձակած ննոք Առափել Հնտաքքբի ևն այն բնկերները, որոնց վրա պատկերված են շորքերով շարժվող Հնտակից զինվորները և Հնծկազորը, որոնք վերտապանում են որսից: Մեկ այլ բնկորի վրա բնկված է Հաջող որսից Հնտապարտվող ծխական արտոզությունը: Այստեղ պատկերված են երեք իտղ կենաց ծառեր, որոնց երկու կողմերում կանգնած են ձկան պոչեր և զիտաչ Թնչինի գուլու ունեցող թևավոր առյուծներ և մարդկանց գուլաները ունեցող թևավոր առյուծներ:

Երբ-Արեշի երկրորդ գոտու վրա պատկերված են բազմաթիվ մարտկառույթ, որոնց թափքում կանգնած մարտիկները և Երանց ուղիղով Հնծյաներին նետատարում են փայտյղ առյուծներին և ցուլերին, որոնցից մի քանիսը կատաղած վիճաբում Հարձակվում են իրենց Հնտապեղողների վրա:

Պաշտամունքային տեսարանով գառիներից լավագույն արվեստը Հայտնաբերվել է Թեյշեբունի պեղումների ժամանակ:

Երս մակերեսի վրա պահպանվել է բնդամներ Հինդ պատկեր: Բնկորի ձևի կողմում պատկերված է Թուշնի պողով թևավոր առյուծ: Երանից ու առյուծի վրա կանգնած է Խաղ սառավածը, որի վրա տեղադրված է կենդանու ծառ: Խաղից Հաղորդում է ձկնաչաք Շիվիկի (տարի) սառվածը, որը ձկնքերով բռնել է արևի սկզբառակը: Շիվիկին Հաղորդում է ցուլի վրա կանգնած Թնչերան, որի գլխին նույնպես պատկերված է կենաց ծառը: Գոտի ձևի ծախում, կտորածքի վրա պահպանվել է մարդու գլխով թևավոր առյուծի պատկերի առաջին մասը:

Հնտաքքբի գոտու խոշոր բնկոր է պահվում Մյունիսինի թանգարանում: Այդ գոտու մակերեսը ծածկված է բազմաթիվ զբիֆոնների և կենաց ծառերի պատկերներով: Այսպես, գոտու վերին ձևի Հատվածում պատկերված են յոթ զբիֆոններ, մյուս Հատվածում Հինդը, իսկ վերջի պահպանված կրին Հատվածում՝ վեցը: Երանք բուրբն էլ թևավոր են, ունեն ցուլի կամ խորու գուլաներ, ձկն պոչեր և մարդու ոտքեր: Բնկորի ստորին շարքում պատկերված են թևավոր առյուծներ, որոնք ունեն ձկն կամ ցուլի պոչեր, մարդկային ստերը կամ առյուծի թափեր կամ ցլի կնգակներ:

Մյունիսինի թանգարանում պահվող գառիների բնկորներից մեկի վրա պատկերված է մարտական և պաշտամունքային տեսարաններ: Բնկորի վերին շարքում պատկերված է ութարտական Հնծկազորի և մարտակառույթի շարքեր: Երկրորդ շարքում շարժվում են Հնտակից զինվորները: Երկու շարքում էլ մանրանական արված է մարտիկների Հապուտը, զինքը, սպասկիտեթյունը, միերի Հանդերձանքը և այլն: Երրորդ և չորրորդ շարքում երկուական կենաց ծառեր: Առաջին ծառի երկու կողմերում կանգնած են մարդու գլխով և ձկնքերով թևավոր առյուծները: Երանց գուլաները կանգնած են գլխավորներով, աչ ձկնքերը բարձրացած են ողջուի Համար, իսկ ձախում պահում են ինչ-որ ուղղակիցույն իրեր:

Խոշոր գոտի է պահվում Եյա-Յորքի թանգարանում (երկարությունը 126 սմ): Երս մակերեսը բաժանված է 13 Հատվածների: Առաջին Հատվածում, գոտու ամբողջ լայնության վրա պատկերված է ձկն պոչով թևավոր առյուծ: Դրանցից Հնտա պատկերված են մի քանի շարքերով ավելի փոքր պատկերներ: Տոկոյին թանգարանում նույնպես պահվում են խառը սրբաձևերի պատկերներով գառիներ: Յավքը, դանքը բուրբն էլ իրտա բնկորային ձևով են պահպանվել: Առափել լավ են պահպանված մի գոտու երեք բնկորները, որոնց վրա կցած պատկերները Հնտաքքբություն են առյուծ սպողորություն կողմից վրա կոմպոզիցիոն լուծանների մասին: Այդ գոտիները Հանդիսանայով դարձն մասը, միաժամանակ ինչպես վերը Եչկեց, լայնորեն լուսարանում են ութարտական գրաֆիկական արվեստը: Այն Հնտապանքը, որ Երանց զբնակչի ժամը գտնվել է Արեմոյան Հայաստանի սարածքում կատարված թալանչիտական պեղումների շարժիվ, զժժաքայնում է Երանց թվագրությունը Եչկեցու խնդրու: Մակայն պատկերաչափական առանձնահատուկությունները, որոնք կատարվել են Հնտաբնկչույն պեղանական ձևերի ընդմ և ստույգ թվագրվող Հույարձաններից գտնված ցոտիների մի շարք էլ չենձևաների կրկնաթյունը ստույգ մատնաներից է, որ այդ գառիները Հանդու են կենց մ.թ.ա. 9-8-րդ դարից ոչ ուշ, Հնտաքքբի և ավելի վաղ և առանց զգալի փոփոխությունների Հարատեկ են Կան մ.թ.ա. 7-րդ դարում:

Ուբարտական դարբինները մետաղագործության մեջ զգալի նվաճումները հասան:

Չուլանն և կոփման եղանակով պտրատում էին ձիասաններ, ապագուների հրաչալի նմուշներ, մարտակառքերի մետաղյա մասեր, հանդերձանք և այլն:

Ձիասանները Հայաստանում լայն տարածում ունեն ղեռ ուշ բրոնզի ժամանակաշրջանում և առաջիկ համախառն են հանդիպում ուբարտական մշակույթում: Ձիասանները Հայտնի են ինչպես տարբեր բուրգեր իրերի վրա եղած պատկերներով, այնպես էլ բազմաթիվ հուշարձանների պեղումներից և բամանվում են մի քանի տեղով:

Երկաթեն և բրոնզի սանձերը, ունեն երկմաս և եռամաս երանակալներ, որոնց ծայրերն ավարտվում են օղակաձև ելուստներով փոխերը ամրացնելու համար: Սրանց սրածայր, ափսիկ այտապանները կորացած են զեփ դուրս: Նման սանձերը Հայտնի են Կարսի ըլուրից, որոնցից մեկի վրա պահպանվել է Մենուայի արձանագրությունը: Հայտնի են նաև Արևմտյան Հայաստանի տարածքից:

Բացի սանձերից, Արևմտյան Հայաստանի պատահական գյուտերի շնորհիվ գտնվել են ձիերի հանդերձանի տարբեր իրեր, որոնցից ամենահետաքրքիրներն են Մենուայի և Սարգուրի 2-րդի արձանագրություններով գտածոները՝ հակառակայնները, բրոնզե թիթեղները, տարբեր ձևերի ճարմանդները և այլն:

Գրաֆիկական արվեստի փառույն նմուշներից են բրոնզե նվերառվակն թիթեղները:

Այս թիթեղները, ինչպես նաև գոտիների մի մասը, բացի նուրբ կամ խոցր գծանախերից, որոնք կատարվել են փորագրությամբ, զարդարված են նաև զրգավաճ և զրգանա եղանակով:

Այս նյութերի մեջ առանձնակի տեղ են զբաղում 1971 թ. Հայտնիորի ամբողջից, նախկին Խնարականց, (այժմ Գիլիլի) Սերգուր-թեփեի բլուրի վրա հույպոնի աշխատանքների կտավերին գտնված գանձը, որը պարունակում էր ավելի քան 2000 բրոնզե նվերառվակն թիթեղներ: Դրանք պահվում են Նյուդայի, Քուրբայի, ԱՄՆ-ի և Ճապոնիայի տարբեր թանգարաններում: Թիթեղները իրենց պատկերների բովանդակությամբ, բացի մի քանի երկարափակայն և կենդանուկերը նախըզարգում ունեցողներից, հիմնականում բամանվում են մի քանի խմբի՝ 1) մեկական տպամարդու և կրակով պատկերներ, 2) խմբակային տեսարաններ և 3) բարդ կոմպոզիցիոն տեսարաններ:

Ուբարտական արվեստի առանձնահատկություններից մեկն էլ այն է, որ ուբարտական նկարչները չեն հստակ պատկերաբանական միաստա-

լուծյաճը, այլ աշխատել են ստեղծել մարդկանց (առավաններին) բոլորովին սարքեր կերպարներ՝ հորթ կամ այլեքանձ մազեր, նշանն կամ կրթ աչքեր, ինչ կամ բարակ հուրեր, տարբեր թճեր, բերաններ և այլն, ինչպես նաև զգեստների խիստ բազմաձևություն:

Գանդակազորմ վազպետները ձուլել և քանդակել են մետաղե բարձրաբեր իրեր՝ առանձին առավանների, կենդանիների և երևակայական լավերի մետաղյա քանդակներ: Դրանց հիմնական մասը պատրաստված է բրոնզից, որոնց մի մասը ծածկված է եղել սոսկյա թիթեղներով և զարդարված գունավոր քարերով: Բայն մետաղյա արձաններից դուրսվել են նաև սակավաթիվ քարե, փայտե և կալի արձաններ:

Այս դոմաների իրենց նշանակությամբ բամանվում են մի քանի խմբի՝ 1) ուբարտական առավանների արձաններ, 2) կառույթ զարդարող քանդակներ և 3) կենդանիների դուլխներ, որոնք զարդարում են մարտուկառքերի քաշանները:

Դրանից առաջինը ներկայացված է 1874 Վանում գտնված աստծու բրոնզե արձանիկով: Այն իրենից ներկայացնում է ոչ մեծ (բարձրությունը 19,7 սմ), արձուկներում ծալված, առաջ ձգված ձեռքերով, ամբողջ Հասակով կանգնած աստծուն: Դրա աջ բաց ափը առաջ է ձգված ողջույնի համար, իսկ ձախ սեղմված նրանցիցի մեջ կա անցք ինչ-որ իր (զավազան, ներշակ) սեղադրելու համար: Նա զլխին կրում է եղջյուրներով զարդարված սրածայր սաղարթու, իսկ հագնի ունի երկար, հարթ, մինչև կրունկները հասնող, կարճ թևերով գտակալով զգեստ: Պարզորեն ընդգծված են բարձր ոտքերի մասները: Մանրամասն ընդգծված են զիմքի առանձնահատկությունները՝ աստվածը պատկերված է ձեռ Հասակում, նա ունի երկար, մինչև կրքեր կենտրոնը հասնող մարտ. սաղարթուրտի սակից թափվող այլեքանձ մազեր: Ընդգծված է լայն հակադր. խիտ հուրերը, նշանն աչքերը, ուղիղ թիթը և սեղմված բերանը: Քանի որ նա չի կրում Շիփիթի և Քեյշեբախի հատկանիշները, այս արձանը խորհրդանշում է Ուբարտուտի զերգույն աստված Խալդին:

Հաջորդ արձանը 1941 թ. գտնվել է Կարմիր բլուրում: Այն նույնպես պատկերում է ամբողջ Հասակով կանգնած անձորուք, Հասու, չի ուժերով աստծու կերպարանը: Կր կրում է կարճ թևերով զգեստ, որը զարդարված է քտակալու մարդյակով, իսկ փնչերը ծուլերով:

Հաջորդ պատկերում Կոստոն է (զարհ քանակայում է) աստվածահու քանդակը, որը գտնվել է 1907 թ. Վանից ոչ հեռու Դարաքիլի ամրոցում: Գանդակը (բարձրությունը 12 սմ) պատկերում է վազպակներով զարդարված, մինչև կրունկները երկար զգեստ հագած կնոջ այս արձանիկը պատկերում է Խալդ աստծու կնոջ՝ Արուբանիին:

Հայաներքիվն են ութարտական կահույքը զարդարող քանդակները, որոնք ներկայացված են առանձին արձաններով մտքի կենդանիների մարմին մտարելով: Այս խմբի մեջ առանձնակի տեղ են զբաղում 1877-1885 թ.թ. Թոփրակ կալուսւմ գտնված դահլերի (ըստ երեսնյիին 3 գահի) մասերը զարդարող քանդակները, որոնք հանգիստանում են ութարտական արվեստի քրահնչելի նմուշներ: Նրանք բոլորն էլ դասակարգ պահպանված հնաքերի, ծածկված են եղել սույա բարակ թիթեղով և գորտարկել են դուռնաճոր բարբոտ և դուռնապակիով: Այս գահերից մեկը, ներկայացնում է չորս առերթով, բարբոտ մեջքով և հարթ նստակով մի բազկաթոռ, որի արմկապակիները զարդարված են եղել առյուծների քանդակներով: Գահի առքերը ոչ թե ամրոջ-ձուկան են, այլ կազմված են եղել մի քանի բաղադրական շարահարկ մասերից: Առաջին շարահարկը կազմված է առյուծների մեջքին կանգնած մարդկանց արձաններից, երկրորդ՝ երեք թևավոր զրիֆոնների քանդակներից, որոնցից ներքև տեղադրված են ցածր փորագրած ուռերը: Նման գնահատումը և շարահարկի բարձրությունը գահի նստարանը տեղադրում են տաշան բարձր, որ նստողի ոտքերը պետք է կախված մնային: Այդ պատճառով գահի առջև տեղադրվել էր փորագրած փոքրիկ նստարան:

Այս գահը զարդարող քանդակները բաժանվում են երեք ենթախմբերի՝ 1) առանձին կանգնած մարդու արձան, 2) կենդանիների վրա կանգնած աստվածների արձաններ և 3) երեսպայակուն կենդանիների արձաններ:

Վերը նշված քանդակներով զարդարված իրերը՝ կահույքը, սպասքը, մարտականքերի գնդակները հանդիսանում են ութարտական արքունիքի սեփականությունը:

Վանի թագավորության մտադրական սպասքը բաժանվում է մի բանի խմբերի՝ խոհանոցային, կենցաղային և պաշտամունքային: Դրանք ներկայացված են կաթսաներով, գույլերով, ափորներով, թասերով: Շատ գոտածներ զարդարված են քանդակ պատկերներով և ունեն սեպագրեր արձանադրություններ:

Սարգսի 2-րդ բարձրաքանդակի վրա պատկերված են Մուսասիր աստծարի առջև կանգնած երկու հսկայական կաթսաները: Նրանք ունեն կաթսանակ, դեպի վեր լայնացող իրաններ և կլորավուն շուրթեր: Երկու կաթսաներն էլ կախուծաբար պահպանելու համար տեղադրված են հաստակ հենակների վրա, որոնց ստորին մասերը ունեն ջիլի կեղտակի մե: Նման կաթսայի օգտագործման մասին Հիշատակում է Սարգսի 2-րդը: Դրանք լցվում էին հզոված դիմել ինչպիսի աստուծ առջև զոհարարելու նպատակով կատարելու:

Գանձիկ են բրոնզե թիթեղից պատրաստված խոշոր, կլորավուն իրանով, փոքրիկ, դուրս նկված շուրթով անոթներ, որոնց ուսերը զարդարված

են երեքական կամ չորսական ցուլերի գլուխների քանդակներով: Այս ութիկները ձուլված են մանկ հասակագրով և բոլորն էլ ունեն համանման աճական առանձնահատկություններ՝ խոշոր պոչրած եղջերաբեր, կլոր կամ նվաճե աչքեր, հաստ, մանր հոնքեր: Խոշոր մուգվաների վրա բնագրված են հաստ սեղծված շուրթերը և կլոր թխանցքները: Ճակատները զարդարված են եղևնանակ նախով: Մի այդպիսի կաթսա հայտնի է Ալյնին թիթեղից: Նրա ուսերը զարդարված են ցուլից և չորս զլիկներով, որոնք ամրացված են թևերը բացված, թռչունի մե ունեցող թիթեղների միջոցով: Այս կաթսան սեղադրված էր բրոնզե հաստ մողորից կազմված հոտանուն վրա, որի ոտքերի մայրերը ամրացված են ցուլերի ոտքերով:

Արևմտյան Հայաստանից գտնված մեկ այլ նման կաթսա պահպանվել է Մյունխենի թանգարանում: Բացի կաթսաներից, նման բրոնզե ցուլերի գլուխներ մեծ թիվով հայտնի են Վանից, Ալյուրից գամբարներից, Ղուչ-Նիկից (Ուրմիա Նեի մոտ), որոնք պահպանված են Լանդսդի, Լուսվեր, Վիլնցաբրայն, Մյունխենի, Քլիվլենդի, Հարթադրի, Տիցինհաստի և այլ թանգարաններում:

Որոշ անոթներ, ուսերը զարդարում են թևերը փառած թռչունների ֆիգուրները: Այս կախարչ ունեն զեղեղիկ կլորավուն դեմքեր, մինչև ուսերը հասնող շրիկ մազեր, ուղիղ թևեր, նշանակալի և լիքը շուրթերով փակած բերաններ: Կանացի մաճրին ունեցող թռչունները կապված են արևի պաշտամունքի հետ և խորհրդանշում են արևի աստուծ Երվրիսի կողմը՝ Տուչ-պուսային:

Մի քանի օրինակներում անոթները, որոնք զարդարող առյուծների գլուխներն ամրացված են անոթների ուսերին սպաճորություններով է ստեղծվում, որ առյուծները վզերը զգած նայում են կաթսաների մեջ: Ըստ որում կրոնք թիվը երբեմն հասնում է վեցի: Նման կաթսայի բանակ, որը սփռաբուրվում է երանք բաց առյուծի գլխով, հայտնի է Կարմիր բլուրից: Նրա վրա կա կարճ արձանապատկերներ (Արգիշտի արքա, որիկ Սարգսի 2-րդ, որ պատրաստվում էին ինչպես սուկուր, այնպես էլ արտաթից և բրոնզից: Այս նյութերը ուղիղ են բնկնում իրենց բարձր ճաշակով և պատրաստման վարպետությունով: Հասակապես հարուստ զարդանախմբում են սովորական և արձանադրական իրերը, որոնք ներկայացված են սաքրերի գլխադարձերով և կրթազարդերով՝ ակնաչուր, մողալիտներ, հմայիլներ, շատուղիներ և այլն: Մրանց չեն զիջում նաև բրոնզից պատրաստված համանման իրերը: Արարտական սակերով թյան և արձանադրում թյան մասին կարևոր սեղևկություններ են հաղորդում Սարգսի 2-րդի կողմից Մուսասիրում գտնված թանկարժեք երեքի ցանկերը: Այստեղ եղել են սուկա գառույններ և թրեր, սուկա և արձանի գլխիկներ ունեցող զավաղաններ, ոսկով և ար-

ծախով զարգարված փայտե և փղտեղի անոթներ: Բացի տաճարի պատերը զարդարող սոսյա զահանները, այնտեղ գտնվել է մոտ 13 կգ կոշտ սոսյա թուր և մարդու ձեռքի տեսք ունեցող սոսյա կողպիչ:

Բացի սոսյա իրերից, այնտեղ գտնվել են մեծաքանակ արծաթյա իրք՝ 393 արծաթե թաս, հելատակիում են իրգանքներ, աշտանակներ՝ 96 հատ, 67 կաթսաններ, 33 մարտակառքեր, կեռ թերև և արծաթե վահաններ և շատ այլ նյութեր, որոնք վիճարվում են Ուրարտուում Թանկարժեք մետաղների օգտագործման մասին:

Խնցեղոցուսյուն – Ուրարտական խեցեղոցմ վարպետների պատրաստել են Հազարամյա խեցանոթներ բազմաթույթ կարճրվում, սե, զեղնավուն մակերեսով անոթներ:

Վանի թագավորության Հուշարձաններից Հայտնաբերվել են մեծ քանակությամբ երկազորժած և անասնապահական մթերքների պահպանման և վերամշակման համար լայն տարածում ունեցող տարբեր մեների անոթներ: Դրանք ներկայացված են զերի, ցորեն և բուսական յուղ /ձեթ/ պահելու համար կարաններով և այլ տեղի խեցեղենով: Կարաններն ունեն ուռուցիկ ձգված, կլորացող իրան, բարձր կամ ցածր հարթ կտրված, դեղին դուրս օրհնված, կլորացող զանգվածող շուրթ, հարթ մեծ կամ փոքր հատակ:

Հասկապեի խոշոր սրիմակներն ունեն զարգամոտիվների հարուստ հորթվածք, որով տարբերվում են մյուս խեցանոթներից: Զարգամոտիվները կազմված են հիմնականում երկրաչափական և բուսական նախազարգերից: Դրանք ուղղանկյուն, եռանկյուն միաշաբր, եռաշաբր զարգամոտիվներ են, ուռուցիկ մուգավեճակ երբևէ հասկանախ հիշեցող հարթաբարձրով:

Ուրարտական կարանների շուրթերի տակ ունեն ամենատարբեր հիբրոզիվի նախշեր, չափ ու քանակի մասին վիպալ սեպագրեր, վարպետի նշաններ:

Հնաքարքերի են Կարմիր բլուրից Հայտնաբերված սե փայլեցված անոթները, որոնցից առաջինն իրանին ունի երեք հավասարաչափ իրարից հեռացող զուգահեռ ուղիղ գոտի, իսկ երկրորդը նույնպես չորս գոտի ընդ որում վերջինիս վրե տակ արված է զանրվող օձի ձեփաղնդակ: Ենան կարասի բեկորներ պահվում են Վանի թանգարանում: Հաջորդ խուճր անոթներից զգույն մասը զարգանախը չունի, չնայած առանձին կարաններ աչքի են բերվում Հարուստ հորթոտումով: Այստեղ առանձնանում է Կարմիր բլուրի համար 16 սենյակից Հայտնաբերված անոթը:

Իրանի վերին մասում կա երեք ցյաղուռե ձեփաղնդակ, որոնք ձևավորված են թագակունին նուրբ դիմախնի մանրամասնեթով՝ փորքիկ գունջ:

կտրվում աչքեր, սրացող եղջյուրներ: Կարասի ուսի ուռուցիկ գոտին ներկված է սե, չազանակառույն, դեղնավուն օտակներով, որոնք միմյանքից անջատվում են զուգը ուղղահայաց դիկկներով: Այսպիսի ցյաղուռե թանգաված անոթներ Հայտնաբերվել են Երևանի Բնայտական զոմարասից, ինչպես նաև՝ Արևմտյան Հայաստանի հեմալայերից՝ Այթին-Թեփե, Արֆե, որոնցից մե քանի նմուշներ պահվում են Վանի թանգարանում:

Հուշարձաններից Հայտնաբերված բխանական կարանների զարգամոտիվները չեն սահմանափակվում վերահիշյալով: Բազմաքանակ բեկորներ իրենց վրա կրում են ամենատարբեր բովանդակության պատկերներ, որոնց մի մասն արված է թրժումից հետո:

Դրանցից կարելի է առանձնացնել Արզիշտիթինիլից գտնվածը, որի վրա զնազրված է սլացող մարտակառք՝ իր մանրամասնեթով: Ենան պատկերներ կան Արժիկի (Արիլիկայի) պեղումներից Հայտնաբերված բարձրադասնակներում: Գարջուհակ կենդանակերպ զարգանախով կարանների բեկորներ են գտնվել Էրեբունիի պեղումներից: Դրանցից մեկի վրա խաչաբոված է վազող մի՝ ձգված իրանով, փարթում պոչով, նման՝ Արզիշտիթինիլի օրինակին: Մյուս անոթների վրա արված են թռչնի պատարասով թարայի, երկապատ ուղտի պատկերներ:

Քննվող կարաններն ունեցել են թագմարույթ կիրառական նշանախթյուն: Ընդ որում տարբեր խմբերի առանձին օրինակներ կարող էին կառարել միեմուն ֆունկցիան: Խոշոր կարանները անասնակն լայն կերտառայուն են ունեցել հիմնականում օղտաբորժեղ զերի, հայտնաբերված թուսական յուղ պահելու համար: Ամբարները, ինչպես և մտաններում պահվող կարանները, իրան հեղուցի թյուն տակ էին, որպեսզ պարասպրիվթում էին: Կարանների տարբերությունները շատ անգամ վերատուգվում, վերահաշվառվում էին: Դրանց զուգ զգվում էր ետը չափի միավոր՝ համաստարգիլով կամ էլ ամբողջական թուղեթով: Հայտնի է, որ բխանական պետությունում գոյություն ունեն չափի միավոր՝ տկարկին և տերունյին (240-250,20-25) լիտր: Ծեմառայուն-մտաններում պահվող մթերքը նախյում էր ոչ միայն ամբողջ բնակիչների, ներքին և արտաքին առևտրի, այլև քանակի, կայազորի համար: Միևժամանակ Կարմիր բլուրի «Հարուստ ուրարտացու» բնակարանի պեղումները ապացույցում են, որ այդ կարասները ծառայել են անասնախթյուն ունեցող վերնախափ կորեկները բաժարելու համար: Այս անոթները օգտագործվել են նաև երկազորժական և անասնապահական մթերքների վերամշակման աշխատանքներում:

Գարեջուր պատրաստելու արհեստանոցներում Հայտնաբերվել են թագմարույթ անոթներ, քարե տաշուն՝ պատրաստ արտադրանքի, գարու և կրեկի համար:

Պեղումներից Հայասերիվամ անոթների Հաջորդ խումբը միամանկեր են : Դրանք կարծրաձուս սնանկ ոտքի վրա կիրացող իրանոյ՝ Հարթ, դուս կնկամ շուրթով սիգահաներ են, որանք իրանի վրա ունեն ուղղակիյուն, եռանկյուն, ձմամեր անցքեր: Այս երկմասանի անոթները ծառայի են որդիս միամանկեր, կարասներն ու խոչոր անոթները ծծուձբով միասեկու են և արտահանելու Համար: Արտահանված անոթները ապահովում կն գրկեն փշանայուն: Այս փաստը փայտակոչված է Կարմիր բուրբուս, որով զանվի են ծծուձբի կուտակումներ զրկու կարասների Հետ միասին:

Գտնված անոթների մեջ մեծ թիվ են կազմում սալերը, որնք ունեն կիրացող ուղիղ կողեր, ուղիղ շուրթ, 0.15-0.45 մետր տրամագիծ, Հարթ Հատակ: Մասույն են հարցահարկ, ցորեն, գարի, բունչուխ բովելու Համար: Հնարավոր է, որ այս սալերի օգնությամբ նաև Հաց է թխվի:

Բացի վերահիշյալից, Վանի թագավորության Համայնիցի գտնված խցանոթների մեջ զիպի խուսը օգտագործվել է կաթնամթերքի մշակման և պահպանման Համար:

Վանի թագավորությունում պահպանված ժամանակակից կարգաչափայն մասին վկայված է Թեյ, կրահնում:

Արագածի Համայնիցի Հայտնաբերած խցանոթների շարքում գտնվի են փոքրիկ, մեկ մեկու Հաղորդակից՝ կարմիր անգորսպատ կտրածուն իրաններով, դուսը չնկամ կիրացող սալերով, Հարթ կամ սրացող Հատակներով անոթներ, որնք կապում են պարի արտադրության Հետ:

Հայտնաբերված խցանոթների երկրորդ խոչոր կատակորհան կենցաղային օպյասք է. սափորները, թասներ, բրեզանները, զամպները, թեյնիկները: Այն բամակում է կիրառակուն երեք խմբի՝ Հասարակ, խոհանոցային և Հանելակուն խցանոթներ: Հասարակ խցանոթն իր բնույթով տարատեսակ է. Հիմնականում կարծրաձուս, զեղնավուն անգորսպատ: Դրանք Համեմատաբար ավելի լայն տարածում ունեն և իրենց որակավոր Հատկանիշներով և պարտամուն եղանակով զրկու են Հանելակուն անգորսպուն անգորսպուն, չնայած սուսանման օրինակներ ձևարանությամբ կրկնվում են միմյանց: Ինչ վերաբերվում է Հասարակին, ապա դրանք աչքի են ընկնում սառտուրից: Այդ անոթների ունեն սե, գորշ մակերես, մրազաս են և Հանամ պարզունակ գարգանախոչված: Անոթների վերահիշյալ խմբից, անչուս ունեն սոցիալական պատմանկություն և որչափ կիրառական զուչա:

Խոհանոցային խցանոթների կատեգորիան պատկանող գտածոների մեծամասնությունը պարզ կուսահներ են: Այս անոթները օգտագործվել են ինչպիսի կիրառության օգտարտադու, սոյնից էլ մթերք պահելու նպատակով: Համեմատաբար անշուք է տեխնոլոգիայիս ոչ բարձր մակարդակի այս գտածո

ներ խիտ մրազաս, երբեմն քայքայված վիճակում են: Ունեն ձգված, կիրացող, ուռուցիկ իրան, լայն բերան, կիրացող դուսը կնկամ թևեր կարված շուրթ: Հասարակ Հարթ է, ոչ մեծ չափերի, մակերեսը գորշ, կապահպարտ: Ի տարբերություն մյուս անոթների, այդ անոթները իրանի վրա ունեն գարգանախոչ: Հարգամտորիկների զուչուր կազմված է միաշար, բազմաշար Հորիզոնական զմբից, կետազարդ, եղևնանախոչ և Հասկանախոչ փնդրի, որը շատ մեծ տարածում ունի Արտադրության գաղափարի և Ազգիովկասի երկաթիզարյան ամենատարբեր Համայնիներում, որոնց թվագրման վերին սահմանը Հասնում է նաև վաղ միջնադար: Պեղումներից Հայտնաբերված մի փոքրիկ խցանոթնի Համարածու, ներկայացված է գորշ մակերեսով երազներով: Այս անոթները ունեն միջնադար, որը թատան իրանը բամանում է երկու անՀամասար մասերի: Երազները լցվի են մեթով, որը պարտույզի օգնությամբ այլով է լուսավորելով սենյակները:

Սեչագային խցանոթի վերջին խումբը Հանդեսուն օպյասք է: Դրանք բարձրորակ, կատարելակա մշակված մակերեսով խցանոթներ են, երկնաթ սափորներ, միականթ սափոր - զամպներ, փխպաներ և այլն:

Սափոր - զամպները կարմիր, զեղնաուսյն անգորսպատ ձգված, ուռուցիկ իրանով, բարձր փոզպայտուկ վզով, ուղիղ շուրթով, Հարթ փոքրիկ Հատակով անոթներ են: Դրանք ունեն ձգված կանթեր, որանցից մի քանիսը վերին Հատվածում օժտված են եռանկյունանուն կուտակով: Արագածի բնական Համայնիներից Հայտնաբերված գտածոների մեջ առանձնանում է զեղնաուսյն անգորսպատ մեկ կանթանի զամպ սափոր, որի իրանի վրա փայլեցանուն եղանակով արված է վարդեմե նշան N տասն անցքով: Նման անոթները սովորաբար Հայտնաբերվել են ուրարտական Համայնիների սրբազան անկյուններում: Հանդեսուն օպյասքի Հաջորդ խումբը փխպաների կարգ է, որը բամանվում է 2 տարբերակի: Առաջինը ներկայացված է ցածր իրանով, խիտ կերտզված կամ ուղղանկյուն ուսերով գարգանված՝ Հարթ կամ կտրածուն (ղլպայտից) գարգանախոչով, կիրացող կամ կենտրոնում ներկնված Հասակով անոթներ: Երկրորդ տարբերակը Հարթ մակերեսով, կիրացող իրանով եղաբոծված կողիցով, քիչ կիրացող Հասակով փխպաներ են:

Վանի թագավորության Համայնիներից Հայտնաբերված խցանոթների կրողը կատեգորիան, որը չափազանց կարևոր նշանակություն ունի Վանի թագավորության Հոգևոր և կուլթական մշակույթի բազմաբնույթ խոցիների մեկնություն Համար, պաշտամունքային խցանոթ են: Պեղված անոթների կազմում են բժկուլթայն, Հեղման արարությունների Հետ և կիրառության բամանում են մի քանի Հիմնական խմբերի: Առաջին Հեղման արարողակարգի Համար օգտագործվող անոթներ:

Երկրորդ՝ արարողություններում (Հրի) կրակի օգտագործման Համար կիրառվող խեցեղեն: Երրորդ՝ անուշաՀատ յուզերի, բուսկների և զեղորայքի անոթների: Կան նաև անոթներ, որոնք Հանդես են գալիս որպես օտարերենի՝ Թագման Համար նախատեսվող աճյունատարողներ: Հեղման խեցեղենները շատ չեն: Դրանք ներկայացված են բաճարակի սափորների և փխայա - փասերի խմբով: Հեղման արարողությունը զինով և Հեղուկով փաստագրված է թե՛ դրամով սղորկներում, ինչպես օրինակ Սարգիս ॥ կողմից թողած սպիկիների տեսքերում, թե՛ կիրառական արվեստի նմանքներ Հանդիսացող բրոնզից գոտիների, սրբազան Վիրապավանս Թիթեղյանի և առանձին արևեֆանիների վրա: Դրանք ամենատարբեր կոմպոզիցիոններով հազիված պատկերաբարկան նմուշներ են, որտեղ կիրառված են թևաձոր ցուլեր, թռչնի տեսքով մարդկային ֆիգուրներ, այծեր, սրբազան ծառեր, երբեմն թագավորների պատկեր, որոնք արարողակազմի Հմեմական կատարողներն են՝ մեթոդներն պահած թաս-փայտերի, սափորավազմների: Քեյսիայիների ձևերից արարողությունից ամենամակ առավանդներին զոՀարերի և ձեռի են ամենատարբեր Հեղուկների՝ զինի, սրբազան Ջուր և այլն: Հեղուկու Համար օգտագործվել են Հատուկ նախատեսված անոթներ, որոնք պատկերված են նաև աստուրական բարձրաքանդակներում, ուրարտական արձանակարներում:

Արձիկից Հայտնաբերված Հայտնի բարձրաքանդակի վրա պատկերված է ծխական մի արարողակազմ, ուր դիտարկելով ստացված Խաղիկն մեկ ձևով բանի է անթի, իսկ մյուսով՝ սրբազան ծառի ճյուղը: Էրեբունու արձանակարներում կան զրբուզերի, երբ ցուրմը ձևերից բարձր պահած թաս ունի և օրՀեռում է սրբազան սիճուկ լցված, իր ստիչ զրբված կարասը:

Պեղումներից Հայտնաբերված խեցեղենների մի առանձին խումբ կազմված է ծխական արարողությունից ամենամակ կրակի օգտագործման Հեմ: Այդ անոթները ծխաման - սկահակներ են, առանձին զավաթներ:

Բարձրակ անդրարպատ խեցանոթների զրբում էին մետաղից եսասեղիներ, աշտանակներ և զրբ, կատարելով Համապատասխան Փուեկեյի: Նման պատկերներ փաստագրված են աստուրական բարձրաքանդակներում, որտեղ պատկերված են սրբազան կրակով արարողության տեսարաններ: Հուշարձաններում անոթների զանախումուն են կոտորանների արքազան անխյուններում, Հարթակների վրա՝ Համապատասխան ինաներիցում:

Բավականին Հնուաբբերի բարդ ձևաբանությունը կարծր անդրարպատ յոթիգուանի կենտոս է Հայտնաբերվել Կարմիր բլուրում:

Թիլիբերիցից Հայտնաբերված կենտոս օգտագործվել է կրակով և սրբազան Հեղուկով ծխականտարությունից ամենամակ, որի Հնուերից արդու կեղծեն Հաստատագրվել են անոթի վրա: Կրակի օգտագործման ծխավա

կանակության մասին որոշակի պատկերացում ունենք նաև ազգագրական հիստորիաների մասանակ, մասնագրական ժողգրդական անոթներ և արարողությունների Հնուաբբերի և բազմաբնույթ դաշտում:

Համար՝ երրորդ, բավականին Հնուաբբերի խումբը զեղորայք, անուշաՀատ յուզեր և օձանիլիք պահելու Համար օգտագործվող անոթներն են:

Դրանք բաժանվում են երկու խմբի՝ լայնաբերանի՝ բժշկության Հետ կազմված և Նեղ զրբ անուշաՀատ յուզեր, օձանիլիք պահելու Համար նախատեսված խեցանոթներ: Բայրը բննաբխվող անոթներն աչքին են բնկնում բարձր որակով և խիստ փոքրիկ չափերով:

Խեցանոթների խումբը լայն զուգահեռներ ունի Արդիտիթիթիթի Հեղուկի տան» պեղածն այնթի Հեմ: Նմանօրինակ խեցեղենից զատ այստեղ գտնվել են կենդանիների, յուրահատուկ ուկիրաբանական մետաղիկներ: Այդ փորձաքանդակ անոթները չլինի կարող Հանդիսանալ տեսնական, կենցաղապես Համար և ըստ ամենայնի ծառայել են զեղորայք, յուզեր, բուսկներ պահելու արարող Հատուկ նախատեսված օրինակներ: Բացումում չէ, որ այս անոթների մեջ պահված լինեն նաև Թանկարժեք և կրամանակարժեք քարեր, զարդեղեն: Հայտնի փաստ է, որ Վանի Թագավորությունում և անբողջ Հին արեկյուստ ծխական արարողությունների ամենամակ օգտագործվում էին ամենատարբեր ձևերի խեցանոթներ: Վերլիկներին խմբին պետք է դասվի ուրարտական կարասներ, որոնք Հաստատագրվել են դամբարանային Համարիներում, Արդիտիթիթիթիում, Ալթին թեկեում և այլն՝ որպես այնուհանրում են նաև Հատակներին: Այս անոթների վրա պահված են անցքեր, որոնք Հանդիսում են նաև Հատակներին: Մինչ զամբարաններում զրբվելը նման կարասներն օգտագործվել են ցորեն կամ այլ սիսի Հացաճատիկ պահելու Համար:

Թագումներից Հայտնաբերված անոթների շարքում Հանդիսում է սափորների, կնուճների այս անոթների խումբը, որոնք իրենց վրա ունեն անցքեր: Թագման աճյունասափոր Հանդիսացող այս անոթների մասին ինքնաթիկ տեսնական է Հայտնի Գ. Լուփաշյանը: Վաստակաշատ դիտարկանքը նշում է, որ Ուրարտուսում կար ասավանդություն, որը Հողիների է անփոխում: Ամենայն Հավանականությամբ անոթների վրա արված անցքերը անկախ քանակից ծառայել են, որ Հանդուցյայի Հոգին Հողորդակցվի, այսին կազմած, արտաքին աշխարհի Հեմ:

Բայրը վերահեշյալ անոթների վրա կատարված անցքերը կատարվել են թրծումից Հնուտ, ինչը խուսում է դրանց կիրառական մի այլ բնույթի, որպես օտարարի Հանդես գալու մասին:

Մարից գտածոներ - Բարի մշակույթ Ուրարտուսում բարձր զարգացման էր Հասել: Բարը լայնորեն օգտագործվում էր կենցաղում, այդ մասին են վկայում բայրը Հուշարձաններում մասսայական ձևով Հանդիսվող տար-

բեր ձևերի և չափերի ազդրե՞նք, սահե՞ր և սահե՞րկե՞նք, մտե՞նք, բարե թանե՞ր և բրեղանե՞ր, որոնց պատրաստւո՞ւմ որչա՞հի վարպետա-
բան էր պահանջու՞մ: Գնտաքարեից ու ասֆից պատրաստվում էին ծա-
կիչներ, քերիչներ, տորթիչներ և այլ գործիքներ:

Քարի «փափուկ» տեսակից պատրաստում էին տարբեր ձևերի և չափ-
երի տաշեր, պանիր խոշոր ձագարներ, խոզո՞վաններ և այլն: Փարք լայնորեն
օգտագործվում էր մետաղամուսնի ժամանակ՝ պա-
րաստվում էին տարբեր ձուլվազողաքարեր և լիցքակազաքարեր, տա-
րբ գործիքներ:

Առավել բարդ էր քարի օգտագործումը սրվեստում՝ քարից պատրա-
ստում էին տարբեր քանդակներ: Դրանք թվին են պատկանում ասֆից տե-
ղապես քանդակագործների կողմից պատրաստված քարե արձանները: Այդ-
պիսիք են Արդիշտիխիխից գտնված աստվածի արձանները: Արդիշտի-
խիխիխից գտնված գրքերի աստվածի ասֆի քանդակը պատկերված էր
սրածայր գլխարկով և երկար պատուճան (տուևիկո) հագած: Նա ունի
ընդգծված խոշոր, կլոր աչքեր, խոշոր, լայնացող բիթ, մկմուս բերան, ոչ մեծ
մտրուք: Նրա ձևաչեղը խաչակն են, կրծքի վրա: Զևաբերի տակ փորագրված
մաղախանակ էակի պատկեր է: Մյուս՝ ասֆից կերտված արձանը, պատկե-
րում է երկար պատուճան հագած մարդու (գլուխը չի պահպանվել, երևում
է միայն մտրուքը), որի տակից երևում է սուքերի վերին մասը: Նրա ձևաչեղը
նույնպես խաչակն են կրծքին, իսկ ձևաչեղում պահում է ինչ-որ երկար ա-
ռարկա: Այս արձանը գտնվել է բրուսի արձեստանցում և ըստ երևույթին
խորհրդանշում է նրա աստվածին:

Ուրարտական քարե քանդակագործության զուլուգործոց են համար-
վում Ամուտ գտնված արձանը և Բաշյազի ու Արցիխի բարձրաքանդակ-
ները: 1898 թ. Ամուտ գերեմանական աղշամաքի կողմից գտնվեց քա-
ղայան վիճակում արձանի դուխուր, իսկ մարմնի ստորին մասը թերի էր
պահպանված: Գտնվածում մասի բարձրությունը 1,28 մետր է: Արձանի
վերին մասում նկատվում են մեջքին և ուսերին թափվող գնդուր սաղբ
և նեղացող մարուք: Նրա ձևաչեղը սեղմված են կրծքին, աջով պահում է
նիզակը, իսկ ձախում նեակը ու ազգը: Նրա ձախ կողքին պատկերված է
սրակալից կախված երկար թուր պատկերում է ուրարտական վաղ ժամա-
նակաշրջանի թագավորներից մեկին:

Թոփրակ կախում գտնվել է քարի ոչ մեծ բեկոր, որի վրա պատկերված է
աղթիքի պահին կանգնած թագավորի մարմնի վերին հատվածը, որը
բարձրացրած աջ ձեռքում պահում է ծառի հյուսի: Նրա գեմքը, ձևաչեղը
զգեստի մուգընթացը, գլխարկի մանրամասները ժամանակին ներդրված են եղել
զուևու՞մոր քարե ներկերենով, որոնցից պահպանվել են միայն հետքերը:

Ուրարտական շինքերի պատերը հասնախակի գործարվել են փորա-
ցված քարե վահանիկներով: Ը Օրբելու պեղումների ժամանակ գտնվեց
մի աղպիսի կարմիր մարմարից պատրաստված վահանիկի բեկոր, որի վրա
պատկերված էին ցուլեր (պահպանվել էին մարմնի մասերը) և նախա-
զարգված շրջանակի մեջ վերցված ծառեր:

Առավել հետաքրքիր են Բաշյազիսի մայրի մեջ փորված այրի դուսն
երկու կողմերում պատկերված հսկայական մարդկանց պատկերներ:
Նրանք երկուսն էլ շրջված էին զեպի աջ: Այս մարդիկ պատկերված էին
երկու զգեստներով, իսկ գլխներին ունեին փոքր սրածայր գլխարկներ:
Երկուսն էլ կանգնած են աղթիքի պահի դիրքով, աջ ձեռքերը գր բարձրու-
ման, ընդ որում աջակողմյան ֆիգուրը ձեռքում պահում է երկար նիզակ:
Այրի դուսն վերեւում փորագրված է ուլիկի պատկեր:

Մտնելով այս բարձրաքանդակների մասին, հարկ է նշել, որ դրանք ու-
րարտական արվեստի համարձակում են եղակի նմուշ:

1950-ական թվականներին Արցիխում մի հսկայական շինուձեյան քա-
րե դռնվանին, որոնց վրա փորագրված էին ինչպիսի և Թեյշեբան բարձրա-
քանդակները: Ինչպիսի այստեղ պատկերված է ամբողջ հասակով, կանգնած
ասուածի վրա: Նրա աջ ոտըը հենված է պշտաչի գլխին, իսկ ձախը՝ մեջ-
քին: Նրա գլխին բարձր, կլոր գլխարկ է, կենտրոնում կա կլոր ելուստ:
Գլխարկի տակից ուսերին են թափվում երկար, գնդուր մաղբեր: Գլխա-
րկի տակից երևում են կլորացող եղջյուրները: Երկուսին արքայի գեմքը
պատկերված է տաննայն մանրամասնաւթյամբ: Նա ունի երկու հուսեր,
նշակ աչքեր, ուղիղ բիթ, փոքր ինչ կրված զեպի բերանը, որը փոքրիկ է,
սեղմած քարակ շրթունքներով: Դեմքը մտրուք սարված է: Խաչիկն
կրում է կարճ թևերով մինչև ննիկերը հասնող բանձն, որի վրայից ուսե-
րին է զցած երկար, լայն բացված թիկնոց: Մեջքի տակից երևում են թուչի
փուսրեկերը ընդգծված երկու խոշոր թևերով: Բանկուր և թիկնոցը Հա-
րեւու նախաշարագրված են բուսական փարպագարկերով, իսկ փեշերը՝ ծա-
ղիկով:

Արցիխում գտնված երկրորդ բարձրաքանդակի վրա պատկերված է
Թեյշեբան՝ այլ դիրքով: Նա կանգնած է ցուլի վրա և շրջադարձված է կե-
նաց մասերով: Մտնելն ունեն յուբահաստակ մե և նմանվում են նիզակե-
րին: Թափրակ կալի շնեքերից մեկի վրաստաններում հայտնաբերված է հա-
տակ, որը չարված է եղել բաց և մազ քարե սալերով: Այս սալերի մեջ ա-
րվել են կլոր աղթերը, ուր սեղաղթեր են սե, մուգ կարմիր և սպիտակ քարե
համադրանքն շրթունքներ, ինչը հստիպանում է ուրարտական զբովա-
նում արվեստի հետաքրքիր օրինակներից մեկը: Բայց մեռանմանալ քա-
ղայից, քարը օգտագործվել է նաև մանր իրեր պատրաստելու համար: Փա-

փուկ բարիք պատրաստվում էին տարբեր կենդանիների (հրախնեղք բաց առյուծների, դրիժոնների, ձիերի) թանգանիկը, որոնք Հայտնի են Թոփրակ կայնից, Կարմիր բուրից, Ալթին Քեփեկից և այլ Նավալարիցից: Այդ դուրիսները Հանդիսանում էին ինչ-որ առարկաների մասեր:

Փափուկ բարիք են պատրաստվում Կարմիր բուրում դանված երկու շքատուփերը:

Ուրարտական քնակավայրերում և դամբարաններում Հանդիլուում են Հելպայական թվով բարե Հմայլիներ, կնիքներ և ուլունքներ: Դրանց թվին են վերաբերում պատված ջիլիկները մեկ կուխիկները: Առավել Հեռանալով են Հանդիլուում կախիկի մեկ ունեցող բարե կնիքները: որոնց տարբեր մասում (երբեմն նաև կողային) կան տարբեր փորագրած պատկերներ:

Առավել Հեռաբբերի են Թոփրակ կայնից գտնված կնիքները, որոնց վրա պատկերված են Հարուստ կոնզոլդոցիներ տեսաբաններ՝ կենցաղ մասեր, ապրել և մարտակառույթ, թագավորներ և քրմեր, պալատական տեսարաններ, առյուծներ: Ընչ պակաս տարածում ունեն տարբեր մեկերի և չափերի քարե ուլունքները, որոնց դերանշառղ մասը ունի գեղազանց Հզկում: Դրանց Հինմական մասը պատրաստված է սարգիտեցի և ազաթից, բաց Հանդիլուում են Հապսիսից, Տարպաբարից, լեռնաբայրիցից և այլ քարատեսակներից:

Որմանակարտություն - Ուրարտական որմնակառուցվածքայնը բնորոշ է պաշտամունքային, կրոնական և աշխարհիկ բնույթով: Դրանց դաբաղարի են տանարների, պալատների և այլ շինությունների պատերը:

Որմանակառուցվածքը Հինմականում ներկայացված է Կարմիր Բյուրի Ալթին թեփերի և Էրբուսուտ Նյուլթերով: Ինչպես յուրյա են առյուծ որմնակառուցվածք պաշտամունք մասնաբաժինը, պալատի կենտրոնական Հասովի բուրյը պատերի պատկերները իրենց Հորինվածքային կառուցվածքով ունեցել են միասնական ներքաղաղ. կառված մե քանի շերտերից, որանց նմանվել են նախարարճի երբանախելիքի, մեզ Հայտնի տարբերով՝ վարդայաներ, որմնավանդակները, աստիճանավոր աշտարակներ, սրբազան ծառեր՝ որանց մտու կանգնած ստավանդներով և պտուղների զբառանգով: Սրբազան ծառերի և ստավանդայինների պատկերները, այն նկարագրողություններում կատարված են մեծ խմանքով և գեղարվեստական բարձր որակով: Պեղումների մասնակի գտնվել է լավ պահպանված աքանջկի որմնակառուցների մի շարք:

Պատկերված է մի ստեղծ մեկաչառ ջուլ, ներս ընկած կողմերով խոշոր քառակուսու առն: Գտնի ներքեմտնտում Հանդիլուում են որմնավանդակները, ներքեմտ՝ աստիճանական աշտարակների շարք, իսկ դրանց ամր սրբազան ծառեր և դրանց կողքին կանգնած ստավանդների շարք: Դրանից ներքև ընկած է որմնակառուցների լայն շերտ՝ մեկաչառ ջուլիցի պատկերներ:

թով, որոնք տեղադրված են խորը քառակուսիների մեջ, իսկ այդ Հորինվածքի շարունակվածք մեջ մեկաչառ ջուլերին փոխարինում են առյուծները:

Շերտից ներքև տեսնում ենք սրբազան ծառեր, իսկ նրանց ամր կառված է դաբաղանիքների ժողովները:

Հավանաբար Աքեմենյան ժամանակաշրջանում Էրբուսուտում անՀայտն կառուցվածքով դաՀյինՀ Հյուսիսարևմտյան մասում գտնվող պատերի կառվածքի բեկորներն այդ որմնակառուցների մնացուկներով Հավաքվել են: Նրանք պաշտամունքային և աշխարհիկ բովանդակություն ունեն: Այս դաՀյինՀ որմնակառուցները կրկնում են նախորդ դաՀյինՀ Համապատասխան Հորինվածքը: Բառակառուցների առնչ տեղադրված են ոչ միայն մեկ սորով մեկաչառ ջուլերի և կանգնած առյուծներ, այլև թևավոր առյուծների և մարդկային իրաններով ջուլերի կերպաբան ունեցող առասպելական խմբեր:

Վերևի մասում պատկերված են սրմավանդակ, աստիճանական աշտարակներ, սրբազան ծառեր ստավանդներով: Այս որմնակառուցների շարունակվածք վրա, դաՀյինՀ առյուծային մեջ ներս ընկած քառակուսիների առնչ մեկաչառ ջուլերի և առյուծների փոխարեն կանգնած են մարդկային կերպարանքներ: Էրբուսուտում Հայտնաբերվել է մի սքանչելի որմնակառուցվածքների պատկերով: Առավանդակային այս խոշոր կերպարի առնչ տեղադրված են ստավանդների և սրբազան ծառերի չորս շարք պատկերներ: Ննչ այստեղ դուրսորդի առնչ գտնվել են ստավանդների թափորը պատկերող որմնակառուցի պատկեր: Առավանդակ պատկերված են խուլյրով և աներուր, զարդարված են իզլյուրներով և ժալովաններով, որոնք իջնում են նրանց մեջքին: Առավանդակային առնչին՝ աջ մեծաբուն մե փորթիկ դույլ է բանի, իսկ մարում սրբազան ծառի ճյուղը: Երկրորդը, ընդՀակառակը՝ աջ մեծաբուն բանի է ճյուղը, մարում դույլը: Առավանդակի դեմքերը միասին են, կեցվածքները կախանդով՝ ճյուղերը բանած մեծքերին բաց սերմը: Այս Հորինվածքից ներքև դուրս բացվածքից դեպի աջ պատկերված է դաՀյին՝ ջուլիցի բեման տեսարանը, որը Հավանաբար իր թեմատիկաբով առնչվում է ստավանդների թափորի տեսարանների Հետ: Կենդանիների կերպով են ցայտուտ ու բովանդակով՝ իրանի մակերևույթի զբովանդակող Հարդարումով, որը մեզ Հայտնի է ուրարտական բրոնզե վաՀանիների վրայի ջուլերի պատկերներից կամ Թոփրակ կայնի քարե երբաղաբարից:

Ջուլերին վարում է մի մարու, ուրից պահպանվում է միայն իրանի ներքև մասը, նույնպես չառ ցայտուտ ու բովանդակով: Հեռաբբերի է, որ մարը լի բլում կենդանիների՝ մարտիկ մեծքին գնալով նրանց ետևից, ինչը սովորական է Համանման աշխարհիկ տեսարաններում, այլ քայլում է: Վեր-

ջին տարիներին Արևի Քերզում, Կարմիր բլուրում, այժմ նաև Ալթին քեփուս պեղված պատկերները ցույց տվեցին, որ ճարտարապետական մանրամասներով որմնակարները Ուրարտուում ներկայացված են ինչպես աշխարհի, այնպես էլ պաշտամունքային տեսարաններով: Միայն այս դեպքում Հասկանալի կլինի այն թեմատիկ փոխադարձ կապը, որ գոյություն ունի վերը քննված տեսարանների միջև, որոնք պատկերում են արքայական կենդանիների Հնա ստվածների շքեղերը դեպի տաճար, որտեղ տեղի էն ունենում գոհարներթյունները:

Պատի վերջում որմնակարները եզրափակող մասում, տեղադրված է եզրագրային, որը բաղկացած է արքայուս մեծ ծառերի իրար Հաղորդող երկու պատկերներից: Նրանցից մեկը մտնոփված է կիսակլոր ուղիղաձի մեջ: Արքայուս պատկերները Հանդիպում է նաև Արդշիր 1-ի և Մարգոնի 2-ի ստալատարտեհի Հորինվածքներում: Որմնակարները զարդարված են կապույտ, սպիտակ և կարմիր գույներով:

Ուրարտական որմնակարներթյունը նմանվող կարևոր և ինքնուրույն որմնաքանդակ պատկերներ են բացվել Այանիսի պեղումների ժամանակ:

Պատկերներից բացվել են ամբողջ կենտրոնական մասում կառուցված տաճարային Համալիրներում: Տաճարային Համալիրը բաղկացած է ընդարձակ բակից, որը եզրագծված է ութը խոշոր որմնամույթերով: Բակի չափաբանության մասում, պատին կից պեղվեց Այանիսի Հաշակափոր տաճարը, այն իրենից ներկայացնում է բուսակուսի շինություն, որի ցիլան պեղված է Համեմատաբար լավ վիճակում: Ցիլանի չափերն են 4.58-4.62 Հասակի բարձրությունը 0.15 մ բարձր է մուտք-միջանցքի Հատակից: Ցիլանի Հատակը կազմված է 90 աղբյուրաքար սալիկներից, որոնք ունեն 0.45-0.52 մ չափեր և 0.11-ից 0.14 Հաստություն: Պահպանվել են ցիլանի և նրա մուտքի շարվածքի մնացորդները՝ քարե Հիմնապատի վրա աղյուսի շարվածքով: Մուտքի առջև ցիլանի արևելյան ճակատին կից կառուցվել է արգելված Հարթակը՝ պողոտա:

Մեծըջ ցիլան զարդարված է ինքնուրույն որմնաքանդակների պատկերներով, որոնք եզանի երեսույթ են Հանդիսանում ուրարտական արժեատու: Այսպես պատկերված են սեպագրի արձանագրությունների Հնա փայտե բազմաթիվ ուրարտական պաշտամունքին վերաբերող պատկեր-ֆիգուրներ՝ Քևալոր ցուլեր, Քևալոր առյուծներ, արծիվներ, Հրեշի կերպարանքով առասպելական կենդանիներ, նստած կամ ծնկաչաք Քևալոր աստվածների Փեղուրներ, սմբուտի խաչեր, պալմտեղ նախազարդեր, կենցաղային առարկաներ, կենդանի և մոգական կերպարանակա տարրեր:

Որմնակարների մեծ խումբը, որը Հայաստի է Հնագիտական Հուշարձաններից աշխարհիկ բովանդակությամբ պատկերներն են: Այս պատկեր

ների մեջ առանձին տեղ են կազմում՝ երկրաչափական, բուսական և այլ յնույթի Հորինվածքային տարրերը: Բացի դրանից Էրբուրունից Հայաստանի բովանդակում որմնակարներում տեղ են մարդկանց, կենդանիների, տարբեր շինությունների որոշակի սյուզները: Որմնակարների մնացորդների մեջ կան աշխարհի բերդեր, որոնք պատկերված են որսից Հնա տեղի ունեցած իրարարությունները: Այդպես, նրանցից մեկի վրա պատկերված է խիտ ուշադրով Հագուստով, բուշլատով, գլխին գլխարկով որսորդ, կերակրում է երկու շների: Մեկ այլ բերդի վրա պատկերված է դաշուած խայտացող նույնի Հիստալի պատկերը, որի վրայից ինչպես էլ թամբը կամ մարտախաչի յնատարը: Վարդը նույնպես արտահայտված է արտաքին մեղուսթյամբ և ներքաղկոթյամբ: Էրբուրունի որմնակարությունային աշխարհիկ վրա թեմատիկան երկարադրում է, որն արտացոլված է Հոդի մշակման տեսարաններում: Ցամոք, այլ տեսարաններից միայն աննշան բերդներ են պահպանվել, որոնք Հիմնված կարելի է դասել ոչ թե բուն տեսարանների, այլ լոկ նրանց թեմաների մասին: Այսպես բերդներից մեկի վրա պահպանվել է միայն եզերի գլուխները, լուծը և մարտով եզերիին ընդամառը: Երկարադրը պատկերված է գլխարկի և գանձուր մազերով, զարկերնապիկի թևերը Հավաքած: Ցամոք նույնը չի կարելի ասել ուսումնական բովանդակությամբ որմնակարների մասին, որոնք մեկ են Հասել կենտոն Հնոթերի ձևով: Այլ բերդներից մեկի վրա պահպանվել է երեք մառու կերպարան, Համապարտ մի Հատված առանձին մանրամասներով, որն ընդհանուր պատկերացում է առաջ նրանց Հագուստի, գլխարկների, կաշիկների և զենքերի մասին:

Էրբուրունի Սույ Մասուն են տաճարը՝ բաղկացած է երկու սենյակներից, զիկուրատից և երկաթը դասավորված սրահից, որը կառուցվել է միջնաբերդի Հրապարակում: Պեղումներից Հայտնաբերվել են սքանչելի որմնակարներ: Պարզվել է, որ տաճարի ներքնամասը և արտաքին որմնակարները ունեցել են կառուցվածքային Համասման Հորինվածքներ, բացառությամբ իրարից տարբերվող մի քանի եզրագրերի: Այսպես ներքնամասն և սյուռնաբաշի պատերը զարդարվել են եզրագրերի պատկերով, ինչպես նաև զիգուրադային որմնակարներով: Եզրագրերից ներքև ձգվում է մի շերտ, որի վրա պատկերված է առյուծի վրա կանգնած Առավար, նրա աջ ձեռքը բաց փոփո բարձրացված է վեր, իսկ ձախը երկրորդ և առաջ է բռնել ինչ-որ ծիսական առարկա: Մարտավոր գլուխը պատկերված է զգրկափոր խուլքով, խիտ Համապատասխան տարտանյան թագավորների խուլքերին: Գլխարկից մազանիներ են իջնում Քևալուրներին:

Աստվածներից մեկը պատկերված է առյուծի վրա կանգնած՝ դա նույնի է, թեյեբան՝ կանգնած է ցուլի վրա կայծաղ ձեռքերին Համապատասխան պատերազմի և փոթորի աստվածության իր կոչմանը:

Վերացաձայնով էրեւուների տաճարների որմնանկարներին, Հարկ է նշել, որ պատերի մակերեսները, ինչպես սյունաբարակում, այնպես էլ տաճարի ներքնաստանում ծածկված են եղել բազմազան, ցլ վարդյակներով դասավորված շահմասային կարգով՝ Հարթ մուգ կտորույտ Հիմնապատակով վրա: Պնդունների ժամանակ Հայտնաբերվեց մի կավածեփի րեկոր՝ որմնանկարի մնացորդով: Հրգեհնված լինելու պատճառով այն մեկ է Հասեի խանձում գինձառում: Այնուհանդերձ Հարցովի է պահպանված պատանկիներից վերահպակվի մի գեղազարդ շքան՝ կենտրոնում տեղավորված սկավառակով, որից ծագում են ճառագայթներ: Երբանը դրսից զարդարված է եղել սնամզոված արմավենիներով և եսեմներ, նկարներով: Ավազաակի կողմերին, Համառարար տեղավորված են եղել մարդկանի իրաններով գերբնական առյուծներ և ցուլերի կերպարանքներ: Պահպանված են նրանց դեմքերի մի մասը՝ Քեկեր և Հաղտահար պատանկիներ: Այդ րեկորի մեջ ներգրծված են զարդանկարներ: Առաստի ուղղվածքում է առյուծ եղջերուի Հնու, որը րուրովին չի հանդիպում նախորդ որմնանկարներում: Գազանները պատկերված են լարված կեցվածքով, իրար դիմաց կանգնած, ծառի երկու կողմերում: Այդ տեսարանի Հաջորդ Աստվածում պատկերված է նրա ողբերգական Հանգուցանումը, առյուծը եղջերուին իր գուն է դարձրել:

Այսպիսով աշխարհի բնույթի որմնանկարներ Հայտնաբերված էրեւուում, Կարմիր բլուրից, Ալթին թեփեցից, Այսնիտից և այլն վկայակալում են ուրարտական արվեստի և սեղանան մշակույթի զարգացման առանձնահատկությունների մասին:

Ուտրից գտածոներ - Համեմատարար քիչ և ուսումնասիրված ոսկորի փորագրական արվեստը: Դեկորատիվ-կերտական նշանակություն այս իրերի զգալի մասը կրթված է փղոսկրից, որը Եգիպտոսի և Միջագետքի տարածքում արտահանվում էր նուրբուրից և տարածվում Առաջավոր Արևելքի տարածքով մեկ: Աւարտուում փղոսկրի օգտագործման ծավալների մասին է վկայում Սուրբոն 2-րդի արձանագրություն մեջ Մուսասիրից զբաղված արվարի ցանկը, որը այլ նյութերի Հնու նշվում է փղոսկրյա I մահճակալ, 139 փղոսկրյա արվարից, փղոսկրյա ձողիկներ, գամբյուղներ, փղոսկրյա թրեր, դաշույններ և այլն:

Փղոսկրից պատրաստված բարձր գեղարվեստական ճաշակով փորագրված իրերի Հնու պատրաստում էին եղջերուների և խաչար եղջերավոր կենդանիների սակորներց ու եղջյուրներից բազմաուսանակ իրեր՝ սկսած նետասլաքներից վերջացրած սաներով և փարթիկ շքատուփով:

Մարդկանց փղոսկր փորագրած արձանիկները Հիմնականում Հայտնի են Վանից: Դրանց լավագույն օրինակները պահվում են Բրիտանական

թանգարանում: Վանում գտնված նույնիսկից մեկը մարդու մարմին է 25,5 մ բարձրությամբ, որի վրա պահպանվել է նախազարդ գզեխար:

Մյ Կախա Հնուաբքքքքք է պալատական արձանիկը, որը պատկերված է կրկար գզեխարով: Զգեխար ունի գոտի, իսկ ուսի վրայով սնցնում է լայն ձաղափն: Նրա այլթածն մաղբը Հասնում են մինչև ուսերը: Դեմքը չի պահպանվել:

Ամենահնուաբքքքքք արձանիկներից մեկը ձևերը կրճերն մեկի տասնամասնական քանդակն է: Աստվածուհու կրթումուն գլխարկը զարդարված է վարդյակներով: Կրկարի տակից դուրս եկող այլթածն մաղբը թափված են ուսերին: Աստվածուհու վիզը զարդարված է երկշարք մանյակով:

Բացի ծավալային քանդակներից գտնվել են նաև փղոսկրից փորագրված մարդկային ձևեր: Դրանցից մեկը, որը գտնվել է Վանում, սեղված թուռնից է պատկերում: Փղոսկրից փորագրված մարդկային ձևերը Հայտնի են Ալթին թեփեցի տաճարից: Օրինակներից մեկը խաչած ձևերից (աջը կրկնված է ձախի վրա) պատկեր է: Դրանց արտաքին մակերեսներն ուսուցիկ կրթափուն են, իսկ հակառակ կողմերը՝ Հարթ: Բացի մաղկանց ծավալային կամ ոսկրի առանձին Հաստվածների քանդակներից տարածված է եղել մարդկանց փորագրված դեմքեր: Դրանք հակառակ կողմում Հարթ մակերեսով են և ընդհուրովին են մեռադյա և փայտի արձանների դուրսից: Նման դեմքարանդակի մի սրանդեյի օրինակ է գտնվել Կարմիր բլուրի սկզբնական զանգրով նշված են Հոնքերը: Խոչար աչքերը նշանակ են, փոսիկով ընդգծված են բերբերը: Մեծ, ուսուցիկ քիթը փոքր-ինչ լայնահուն է տուր-նով մասում, իսկ ընթացի պատկերված է սեղված շրթույններով: Հարկ է նշել, որ Վանում գտնվել է թևավոր առյուծի ոչ մեծ քանդակ: Այն ունի մարդու դուրսի և ստալ ձգված ձևերը: Կլիխն ընդհուրոված է փղոսկրից պատրաստված մարդու դեմք:

Փղոսկրից պատրաստված երկու այլ դեմքարանդակներ գտնվել են Ալթին թեփեցի տաճարի մուտքի մոտ:

Այլևս քանդակները գտնվել են Ալթին թեփեցում՝ տաճարի մուտքի ծոռի սյունաբարակում: Վերջիններս պատկերում են փղոսկրից փորագրված արձիկ գլխով թևավոր մաղկանման էակների: Դրանք կանգնած են ուղղաբանական ձևով վրա, մեկը դեմքով շրջված է դեպի ձախ, մյուսը՝ աջը: Գաղտերված են երկուս, մինչև կրունկները Հասնող ծուլերով զարդարված թիկնոցներով: Թիկնոցների բացված փեղեկի տակից երևում են կարծ, մինչև մեկները Հասնող բանդոնները և մկանուս ոտերը: Թիկնոցի և բանդոնի թևերը Հասնում են մինչև արմունկները, իսկ ձևերի վրա Հաջցված են պարանշաններ: Զախ ձևերով բառեն են «արագան ծառ», իսկ փոքր-ինչ

իջեցված աջ ձևաբերում ծաղկեփունջ է: Պատկերաբանդակներից յուրաքանչյուրն ունի երկու զույգ բացված թևեր, որոնցից մի զույգը դեպի վեր է բարձրացված, իսկ մյուսը ներքև է իջեցված: Երկու ձախներն էլ ունեն արժիկ խոշոր գլուխներ: Աչքերը խոշոր են, ձգված, որոնց կենտրոնում կան բրբեր ընդզոռո անցքեր: Դեպի ձախ նայող էպիթել աչքից արցունք է կարծում, որն ընդզոռոյված է փոքրիկ շրջառանի ձևով: Հետաքրքիր Հորինվածքով է ներկայացված այս էպիթելի բերանները՝ դրանց վերին Համարում ունի արժիկ կեռ կաուսի: Իսկ ստորինը առյուծի անոտն ձև: Հասք բնական մեջ երևում է լեզու, որի ծայրը դեպի վեր է բարձրացված: Գլխի Հնտի Հաստվածում փորագրված են մազերի երկու փունջ: Այս խմբի մեջ կարելի է ընդզոռո նաև այնպիսի առատակալան էպիթելի քանդակներ, ինչպիսիք մարդու գլխով թևավոր առյուծներն են: Գրանջ մեջ առանձնանում է Կարմիր բուրբուռում գտնված փոքրիկ մարդու գլխով թևավոր առյուծի քանդակը: Գիշտախլը պատկերված է Հանգիստ կանգնած՝ արմատազարդի վրա: Բացված թևերը վեր են բարձրացված, կլորավուն կարմրաներևով ընդզոռով են փտատները: Մարդու գլուխը կլորավուն է, պարզորոշ նկատվում են Հուրերը, ուղիղ ժիթը: Աչքերը նշամ են, բրբերը ընդզոռով են կլոր անցքերի ձևով, մազերը Հնտ են ստորված: Կարմիր բուրբուռում գտնվել է մեկ ուրիշ նման քանդակի կտորված գլուխ: Այն ունի կլորավուն դեք, ուղիղ, խոշոր թիթ, չաբթերին սեղմված բերան: Կզակը փոքր է, կլորավուն: Խոշոր աչքերը նշամ են, Հուրերը միանում են թթաբաժառի վրա: Մազերը Հնտ են ստորված: Բացի այս առատակալան էպիթելի քանդակներից, գտնվել են նաև տարբեր կենդանիների քանդակներ:

Առյուծների քանդակները Հայտնի են Կարմիր բուրբուռից և Ալյքին թեփեցի: Դրանցից մեկը գտնվել է տաճարի գլխավոր մուտքի մոտ: Առյուծը պատկերված է նստած Հնտի սուրբերի վրա, գլուխը շրջված է դեպի ձախ: Առյուծի երախը բաց է, պարզ ընդզոռով են առամները և ծանիքները: Գիշտախի մուտքը կենտրոնացված է, իսկ նշամ աչքերը փոքր-ինչ նեղացած են և զարացած, մանչացող դապախի սպարտաթյուն է թողնում: Ճակատը եռանկյունաձև է, որտեղև ականջները պատկերված են զլիթ նկատմամբ կողախն դիրքով: Հզոր վիզը ծածկված է խիտ բաշով: Առանի թաթիքը խիտ ընդզոռված են՝ երևում են բոլոր ճանկերը:

Իերկուր առյուծի քանդակը գտնվել է տաճարի գլխավոր մուտքի մոտ: Այն արագված է եռոտանու տորի: Լայն բացված երախում երևում են առամները, ծանիքները և մեծ լեզու: Խոշոր, ձգված աչքերն ունեն փոսիկավոր բրբեր, գուռավոր բարբեր սեղադրելու Համար: Կենդանու մուտքը խիտ կենտրոնացված է, աչքերը փոքր-ինչ սեղմված են, ինչը ստեղ-

ծամ է զարգացած գիշտախի պատկեր: Գլխի մանրամասներից ընդզոռված են նաև ականջները: Հզոր վիզի վրա պարզ երևում է բաշը:

Ելքերուրի քանդակը գտնված է կենայ ծառի առջև կանգնած եղ-չիբու, որը գլուխը Հնտ է դարձրել դեպի ծառը: Մասն ունի չորս սիմետրիկ Հակադիր մայրերով իրար միացած ճյուղեր, ինչի նյարձիվ Հորինվածքն ստացել է ուղղանկյուն ձև:

Նաև գլխի քանդակը գտնվել է Կարմիր բուրբուռում: Պարտառված է եղջյուրից: Փոքրիկ քանդակը Հաստ վզով, բոլոր մանրամասներով պատկերված շահ գլուխ է: Այն ունի ընդզոռված, ցցված ականջներ, նեղ, թեք ճակատ, կլոր ուռուցիկ աչքեր, որոնց կենտրոնում կլոր փոսիկով ընդզոռված են բրբերը: Մուտքը կենտրոնացված է, կլոր փոսիկներով ընդզոռված են թթանցքները: Երախը բաց է, երևում են ցցված ստամոքսները: Կարմիր բուրբուռում գտնվել են նաև այլ կենդանիների եղջյուրից փորագրված քանդակներ՝ ճիասանձի մասեր Հանգիստացող խոյի գլուխներ, խոյի եղջյուրներով զրիփոնի գլուխ, որոնք սկայաթևակա ազդեցություն ունեն:

Ամբոցի Համարների փոքուկայա մանրանկարները Հայտնի են Կարմիր բուրբուռից և Ալյքին թեփեցի: Կարմիր բուրբուռի օրինակը պատկերված է ուրարտական ամբոցի աշտարակի վերին Համարը և նմանվում է Բրիտանական թանգարանում պահվող աշտարակի բրոնզե մանրանկարին: Այն վերին Համարում ունի ատտիսանավոր անկյուններ, թմբակ, սերանները պատկերված: Անկյունախնի ելուտները վրա արված են բազմաթիվ պատուհաններ: Աշտարակի բեկվող զարդարված են բազմաթիվ քառակուսի ելուտներով, որոնք Հիչեցեում են Կարմիր բուրբուռում գտնված աշտարակների քարերը:

Ներքեր ներկայացված են տարբեր ձևերի նետառակներով և երկաթե զանգակների բռնակներով: Նետառակները գտնվել են Կարմիր բուրբուռից: Էրեբունիցի բացի նետառակներից գտնվել է խողովակաձև կոր սակից պարտառված այսպապ: Մակերեսին կան երեք խոշոր անցքեր, մեկը երախակալի ծայր դուռը Հանելու Համար է, իսկ նրա երկու կողքերից արված անցքով անցնում էին կապիկ փակերը՝ ձին կառավարելու Համար: Ձիասարքի մաս են Հանդիսանում սակի ձողիկ ճարմտողները գտնված Կարմիր բուրբուռում: Նման իրերը, կապում են խողովակաձև ճարմտողները:

Կարմիր բուրբուռից գտնվել են երկաթե զանգակների մի քանի սակեր խողովակաձև բռնակներ: Դրանցից մեկը բառակող, անամիջ ոսկոր բեկու է: Ստորին մասը և կողերը լավ Հզղված են, իսկ վերին Հաստվածը կտրված է: Մյուս երկուսը կլոր, խողովակաձև, երկուս կտորներ են, լավ Հարթեցված ծանիքներով: Դրանցից մեկի վերին մասում կա կլոր անցք՝ գտնով բռնակի մարտչելուու Համար: Երեքն էլ եղել են երկաթե զանգակների բռնակների լեզվակներին Հազցնելու Համար:

Բացի այս պարզուսույն բունակներեց, Կարմիր բլուրից գտնվել է նաև որ այլ երկաթե զանակ ոսկեր թանկ: Այն բառակող է և փոքր-ինչ լայնանում է զանակի շերտի միացող մասում: Կրա մակերեսը զարդարված է կտրված զծային նախշերով և բազմաթիվ շրջանակներով:

Եզակի նմուշ է Կարմիր բլուրում գտնված դաշույնի պատյանի ոսկեր ծալքակալը: Այն զարդարված է կենտրոնում անցքի ունեցող շրջանակներով, կրտսիում և անկյունաձև ուռուցյիկ ելուստներով: Ձևով նման է խրատ սճգորոված երևակայական գազանի և Հիշեցնում է նմանապի սկյութաձև իրերը:

Ուրարտական արվեստում փորագրված ոսկերը օգտագործվում էր նաև ղեկարատով նպատակների համար: Դրա լավագույն փղոսկրյա օրինակները գտնվել են Ալթին թիֆուսում, որոնց վրա պատկերված են արժավագարդեր, արևի սկավառակներ և այլ նախշեր:

Արժավանախոյզը նախագործված թիֆուցները պատկերված են բարձր զամբյուղաձև պատմանդանի վրա, որի եզրերը զարդարված են պարույրաձև ելուստներով: Պատմանդանի կենտրոնից զեպի երկու հակադիր կողմերն են թևերով երեքակն լայն տերևներ, որոնց միջակայքում շեղանկյուն նախշեր են արված: Երկրորդ տարրերի պատկերները տարբերվում են առաջինից ավելի ցածր պատմանդանով:

Ուսույզով արժավագարդի մասին, հարկ է նշել, որ Վանում գտնվել է մի փոքրիկ պատմանդան, որը զարդարված է թափփով արժավանու տերևներով:

Թեպետ արևի սկավառակները գտնվել են Վանում, Ալթին թիֆուսում: Ալթին թիֆուս օրինակներից մեկը և Վանում գտնվածը հար և նման են իրար: Անվաճառակները պատկերված են երկու ցողունների վրա, որոնք վերին հատվածում ամրադրվում են կետազարդ, հակադիր պարույրներով: Կլոր սկավառակը ստորին մասում զարդարված է հակադիր, հորիզոնական պարույրներով, բազմաթիվ կետերով: Լայն բացված թևերն ունեն ընդգծված փետուներ, որոնք սեղողարված են երեք հատվածներով: Թևերի վերևով անցնում է լայն հորիզոնական գունդ: Ալթին թիֆուսի երրորդ արևի սկավառակը զարդարված է պտուղների փորագրությամբ: Ավելի պարզուսույն թիֆուցներ գտնվել են Կարմիր բլուրում: Դրանք բարակ թիֆուցներ են, որոնց վրա փորագրված են շրջանակներ կամ արված են շրջանակաձև և կաթիլաձև անցքեր՝ դուռնավոր ներգաղղիք տեղադրելու համար:

ԿաՀույժը զարդարող փղոսկրյա ներգաղղիքը գտնվել են Ալթին թիֆուսում և Կարմիր բլուրում: Ալթին թիֆուցի գտնված կաՀույժի բազմաթիվ փղոսկրյա ներգաղղիքը հայտնի են ինչպես տանձերի, այնպես էլ դամբարանի մեջ նյութերում: Դրանք պարույրներով զարդարված թիֆուցներ են, սնավորված բույսերի և կենաց ծառերի պատկերներ, շրջանակներ, կրտսիկա-

նաձև ձողիք, որոնց արտաքին մակերեսը սուկպատ է եղել: Կարմիր բլուրում գտնված կաՀույժը բարդարող ներգաղղիքներն ավելի փոքր են: Դրանք իննց ձևերով բազմազան են՝ շրջանակներով զարդարված սկավառակներ, լեզվակյուններ և կաթիլային ներգաղղիքներ:

Կարմիր բլուրի, Հերոսների և Ալթին թիֆուսի պեղումների ընթացքում Հայտնաբերվել են տուփեր, գոգույներ և այլ մանր իրեր, որոնք կիրառական կանոնաթյամբ պատկանում են բժշկականետիկ կարիքների համար օգտագործվող տարրերների թվին:

Ուրարտական մշակույթին ներդրել է նյութերի մեջ որոշակի դեր են խառնում տարրեր ոսկերներից պատրաստված կնիքները: Դրանց առկայությունը դամբարաններում մասնանշում է, որ կնիքները ունեցել են նաև պղտուսաներային նշանակություն և հնայինների դեր են կատարել:

Կարմիր բլուրի ՅՈՒՆԵՍԿՕ կայացրանի գտածոն զլանձան է, վերին մասում անի օղակ՝ կարկուտ համար: Կողային պատկերները մաշված են և չեն նկարվում: Կնիքի ստորին մասում փորագրված է երկու ծառ: Կարմիր բլուրում գտնվել են նաև երկու այլ ոսկեր քառակող կնիքներ, որոնց վերին մասում կան օղակներ՝ կարկուտ համար: Ոսկեր կնիք գտնվել է նաև Հերոսներիում: Այն ունի գլանի տեսք, որը զարդարված է որսի տեսարանով: Այստեղ պատկերված է զինակող մի ժարդ և վայրի այծ, որի վրա հարձակվում են երկու շուռ: Ուրարտի Հնետուն պատկերված է բարձր բարդու ծառ:

Փայտամշակում - Ուրարտական փայտամշակումը բարձր զարգացման էր հասել: Առաջնագործ փայտեղները հնչայական զեր էին խաղած շինարարության հետ կապված աշխատանքներում: պղպտսների, տանայների և այլ շինությունների տանիքները կառուցվում ընթացքում: Կարմիր բլուրի և Արդիշտիխիլի պեղումները հնարավորություն են առաջա ոչ միայն վերականգնել ծածկե ձևերը, այլև վերականգնել այստեղ օգտագործվող ծառատեսակները: Տանիքները ունեցել են հարթ ծածկի երկու ձև՝ մի ղեղձով և զերանները կցված էին իրար, իսկ մյուսում՝ դասավորվում էին վրանգանիքների ձևով և ապա ծածկվում է յուրյուրով և կեղևով, որոնց վրա լցվում էր հողի հաստ շերտ: Թափակ կալեի, Հայկաբերդի, Կալաի դերեի, Էրեբունիի, Արդիշտիխիլի, Արազաի և այլ Հուշարմանների պեղումների ժամանակ հանրային են հանդիպում այլպես պերաններ, յուղերի և Հեճանների մնացորդներ, որոնք վկայում են, որ օւրարտական շինությունների ծածկերն ձևերը նման են: Կարմիր բլուրի պեղումների ժամանակ հանդիպեց որոշել նաև Ծառատեսակները՝ սոճի, բարբր, կաղիչ և հանարենի:

Առաջնագործական աշխատանքների ընթացքում զարգացող պատրաստում էին այդ շինությունների գուները, որոնց Հեռքերը պահպանվել են Արդիշտիխիլիում և Կարմիր բլուրում, ըստ որում Արդիշտիխիլիում

Իրանի պատրաստված են գերաններին, իսկ Կարմիր բլուրում Հաստ առա-
տակներին և ամրացված են փայտի գանձերով:

Առաջադեպործ վարպետները պատրաստել են նաև վարդի և քառյղ
փոսպորամիջոցների հիմնական մասերը՝ դուրբանի և արտի փայտե մասեր
ըր (որոնց վրա Հազգյուզում էր մտադար խոփեր) սալների և մարտանալների
Քափքեր, քաշանները: Սակայն զրանց Հնա աշխատում էին նաև առվա-
գործներ, որոնք բառ երևույթին նույնպես ունեին երկու մասնագիտու-
թյուն: Այսպես, Թոփբակ կայից գտնվում մի կիթքի վրա պատկերված է
չորասովիտանի սալլ ու սկափառակառն անիվներ, որոնց մեկեր քաղ Հայաս-
տան են Լճուկները: Մյուս անիվները պատրաստվում էին մի քանի Հաստ առա-
տակներին և միացվում էին փայտե մասերով: Դրանք կարող են Հանգիտա-
նալ առաջադեպործների աշխատանքի արդյունք: Նույն սեղից գտնվում մի
այլ կիթքի վրա պատկերված մարտանալի ունի ճաղգավոր անիվներ: Այս
եզակի պատկերի ճաղգեր կենտրոնում Հաստանում են և ունեն կերպարի
անեք, ինչը իտանում է այն մասին, որ արանք պատրաստվել են խառտոթ
դաղգաճահ միջոցով, որի վրա, անկասկած, աշխույժ են Հյուսու գարդեանե-
րը: Հարկ է նշել, որ այս միակ վկայությունը չէ՝ չարիի գոյության մասին:
Կարմիր բլուրում գտնված փայտե, զնուրի վր ձգված իրանով ոչ մեծ ստփ-
բը և փոքրիկ Քառը նույնպես պատրաստվել են խառտոթ դաղգաճահ վրա՝
չարմանու միջոցով: Առավել Հնուաբբերի ու բարդ էր Հյուսուները աշխ-
տանքը: Թոփբակի կայանում գտնված գաճախը, զարարված էին սարքեր
բրանցե արձաններով և պահանջում էին բարձր վարպետություն: Բացի
նշվածից, ու բարձրագույն գոտիների և Հաստավայել նվիրատվական թիթիկնե-
րի վրա կան ու բարձրագույն կառույցի բազմազան պատկերներ՝ սկզած միտա-
սրձառակներին վերջապես բարդ կոնստրուկցիա ունեցող գաճախը, փոս-
տները: Մեծ վարպետություն են պահանջում նաև տարբեր սեղանների
պատրաստումը: Այսպես, գաճախը ունեն բարձր նստուկներ, ուղիղ և կորս-
ցող մեկերի: Այս գաճախի սարքերի միացում էին մի քանի շարք շեղա-
փայտեր, արձաններին, որոնց մի մասը ունի նույն վարպետություններ:
Որոշ ոչ պակաս բարդություն են ներկայացնում սեղանների պատրաստու-
մը: Դրանք սրձառակների և գաճախի նման ունեն տարբեր մեկեր՝ ուղղանկյուն,
քառակուսի, կլորագույն, ուղիղ սարքով սեղաններ կամ որ ավելի բարդ է
խառնակ ծաղիլ սարքով ուղղանկյուն սեղաններ: Այս սեղաններին և ս-
թուաների սարքերը, որպես կանոն, քառակող են եղել: Սակայն առանձին
զեպպերում Իրանը ունեցել են կլոր սարքեր և նույնպես պատրաստվել են
խառտոթ դաղգաճահ վրա՝ չարմանու միջոցով:

Ուրարտական կառույցը աչքի է ընկնում ոչ միայն իր բազմազանու-
թյամբ, այլև շքեղությամբ: Բացի վերը նշված Թոփբակի կայանում գտնված

բրանցե արձաններով զարդարված արքայական գաճախից, այդ մասին են
վկայում Կարմիր բլուրում գտնված փայտե կառույցի մասերը, որոնք զար-
կաղված են նույնպիսի շեղանկյուն և շրջանակաձև ներդրվերով:

Ուրարտական կառույցի մասեր, բացի Կարմիր բլուրից, Հայաստն են
նալայի գերեզից և Ալթին թիփիցից:

Այսպիսի բազմազան կառույց պատրաստելու Համար անհրաժեշտ էին
նաև գործիքներ՝ սղոցներ, դուրբեր, տոփակ կայցիներ, շալափներ, ծա-
կիներ և այլ գործիքներ: Առավել դժվար էր գաճախի մեղքերի վերին Հաս-
տանները կորացնելը, որը պահանջում էր յուրովի Հնարաններ:

Բացի խոշոր իրերից, փայտից պատրաստում էին ամենատարբեր կեն-
ցաղային, աշխատանքային, գոյրեք, տոփակ կայցիներ, շալափներ, ծա-
կիներ և այլ գործիքներ: Առավել դժվար էր գաճախի մեղքերի վերին Հաս-
տանները կործանելը, որը պահանջում էր յուրովի Հնարաններ, կապարճեքեր,
փայտե քաճեք և այլն: Ինչպես ցույց են տվել Կարմիր բլուրի
սեղանները, կենցաղում ևս օգտագործվում էին փայտե իրեր՝ գզալներ,
թիպիներ, արձանիկներ և այլն:

Վանի քաղաքապետության պետական կյանք - կրոնում կենտրոնական տեղ
է զբաղվում Խուլիի աստվածը: Նա զերեշխող զիրք ուներ զիցարանում և
Համարվում էր երկրի և թագավորի Հովանավոր աստվածը:

Սեպագրի արձանագրություններում, որոնք պատմում են սանարնե-
րի շինարարության և նախատեղի գոհարերությունների մասին, Խուլի
ից Հնուտ հիշատակվում են Թեշեպա և Շիվինի աստվածները: Նրանք միա-
պես առանձնանում են մյուս աստվածների շարքից և կազմում են աստ-
վածների զեքաղույն երբեքությունը: Խուլիի տեղական թագավորու-
թյունում տիրապետող զիրք նվաճված ցեղի աստված էր և պատկերվում էր
բազմաթիվ կերպարանքով: Նա օրհնում էր թագավորին արշավանքի մեկ-
նելիս և օգնում Իրան Հողթիկու թշնամու: Խուլիի աստծու կերպ զիցարա-
նի գլխավոր աստվածուհի Արուբանին էր: ՄՀՆերի դասում արձանագրու-
թյունում թվարկվում են Ուրարտական թագավորութայն աստվածների ա-
ռանները և նրանց մասուցվող գոհարերությունները (ցուլեր, կոփեր, ոչ-
խարքեր, այծեր, զենքեր, զինի և այլն): Պաշտոնական զիցարանի մեջ էին
սանուսն նաև նվաճված երկրների ու քաղաքների, Հարևան ժողովրդների
աստվածները: Աստվածները պատկերվում էին մարդու կերպարանքով,
սակայն կարելի է Հանդիպել նաև կենդանիների ու թռչունների բնորոշ ա-
ռանների քաղաքորինները: Դրանք իրանց Հերթին, Հին տոտեմական պատկե-
րացումների արտացոլում են ներկայացնում:

Վանի թագավորության գլխավոր աստված պաշտվում էր ասիլի բան
1000 Հասնող սեպագրի արձանագրություններ, որոնք զբղված են բարի-

մտադրյալ իրերի և կազմե սալիկների վրա: Մեկ են Հասոկ նահ մեՀենագրային (Վերալիվիային) արձանագրություններ: Վանի թագավորության մեՀենագրային Համապարզ բարեկամ է շուրջ 300 նշաններից, որոնք գրվել են աշից ձախ, Հորիզոնական դրուժյան զեպրում՝ վերից վար առանց բառանջատման: Մեկ են Հասոկ մոտ 1500 մեՀենագրային արձանագրություններ և մեՀենանշաններ: Վերձանութային առաջին արդյունքների Հիմազ վրա ենթադրվում է, որ մեՀենագրային Համապարզ լեզուն Հնարավոր է եղած լինի Հեռուցույն Հայերենը:

Սեպագիր արձանագրությունները միատիպ են և մեծ մասամբ Հազորում են թագավորների ձեռնարկած արշավների, և շինարարական աշխատանքների, ձեռնման ձեռքեր մասին: Այդ արձանագրությունների թարգմանությունը կազմված է զգալի դժվարությունների Հետ և լրակատար ու վերջնական չի դեռևս:

Թագավորությունում տարածում ստացած սեպագիր դպրությունը մ.թ.ա. IX դ. ընդօրինակվել է Ասորեստանից: Ընդ որում, փոխ են առնել ոչ միայն բոլոր նշանները, վերջվածն էլ պարզեցվել է: Մեկ Հասած Հասույն արձանագրությունները թվագրվում են մ.թ.ա. IX դ. 30-ական թվականներով և պատկանում են Սարգուրի I-ի կառավարման ժամանակահատվածին: Գրանք կազմված են աուրերեն լեզվով: Սակայն արդեն Հաջորդ թագավորը՝ Իշուա Հինին և նրա ժառանգներն իրենց գլխագիր Հազորումները կատարում էին տեղական լեզվով: Առանձին սեպագիր նշաններով արտահայտվել են ձայնավորները, երկձայն և եռաձայն վանկերը: Գաղափարագրերն արտահայտել են ամբողջական բառեր և Հստակություններ: Գաղափարագրերի մի տարատեսակն են ներկայացնում սահմանիչները (գեներալիտատիվներ), որոնք շնորհիվ տարբերակվում են որոշ Հասուկ առևաններ:

Օրինակ, ճշգրտորեն նշվում է՝ «ժողովուրդը», թե՛ «երկիր» է նեթագրվում կոնկրետ անվան ներքո: Գրում էին ձախից աջ, առանց բառանջատման:

Օտար լեզվից փոխանված լինելու Հոտանքով Վանի թագավորությունում տարածում ստացած սեպագիր դպրությունը ճշտորեն չի Հազորով տեղական լեզվի Հնչյունական Համապարզ: Ուստի՝ դժվար է որոշել, թե ինչպես են արատասել սեպագիր արձանագրություններում վկայված բառերը, ինչը և զգալիորեն դժվարացնում է լեզվի ուսումնասիրությունը: Այդ լեզուն, սովորաբար, ազգակից են Համարում Հյուսիսային Միջագետքում բնակվող խուրիների (խուրրիների) լեզվին: Վերջին ժամանակներ փորձեր են արվել նմանություններ տեսնել այդ լեզուների և Կովկասյան դադատասյան լեզուների մեջ: Այդ կարծիքն է Հայտնվել նաև, որ ուրբ-

ավան թագավորության սեպագիր լեզուն ազգակցություն ունի Հնդեվրոպական նախալեզվի Հետ: Առաջմ է առնվիական ազգակցական կապը չվճար է մասնանշել Հայերենի և սեպագրով ավանդված լեզվի միջև: Փոխարենը Հայտնի են բառապաշարային բնույթի բազմաթիվ ընդհանրություններ, որոնք աարբեր կերպ են բացատրվում մասնագետների շրջանում: Ավելի ծանրակշիռ են տեղանունների (Արիլիտան - Արեղեանք, Զառախա - Ջավախք, Մուլուկի - Մղուկ, Մուկա - Մուք և այլն) ընդհանրությունները:

Վանի թագավորության Հզոր և կատարյալ մշակույթը իր բազմաբնույթ ազդեցությունն է տարածել Հայկական լեռնաշխարհից դուրս Հասուկով Իրան, Կովկաս, Միջերկրական, Հուստտան և այլ երկրներ:

ՂԱԶԱՐՈՍ ԿԵՂԵՆԷ ԿԵՆՅԱԿՆԳԻ ՌԻ ԲԵՆԵԿՆԱԿԸ (1840-1911 թթ.)

Ա. Ս. ՊԵՏՐՈՅԱՆ

«Ղ. Աղայանը խոշոր մտածող էր, երազող, գրող»
Հովհ. Թումանյան

19-րդ դ. 60-ական թվականները նշանավորվեց «ժողովրդական զրոգ-ներք» մի ողջ սերնդի մուսաթով Հայ գյուղատնտեսության, որոնց առաջնիկներն էին Պ. Պռոշյանը և Ղ. Աղայանը: Հայ գյուղացու և գյուղացին մեր նոր գրահանութան մեջ մուտք են գործում Խ. Արզումանի «Վերք» Հայաստանի Հրատարակումով, որից Հնուց գրողների մի նշանավոր խումբ փորձում է վերհանել «... գյուղացիության կենցաղային, սոցիալական, ազգային ու քաղաքական նկարագիրը»: Խնդիր էր դրված «... ամենահատարակ իրենթերի կյանքը նկարագրել և ամենահամեստ մտրդիկների կյանքը ներկայացնել»:

Հայ գյուղագրական գրականության մեակործանը, անցած փուլերի 1920-ական թթ. անդրադարձավ Ա. Տերտերյանի¹, որին Հաջողվեց առաջին անգամ մշակել այդ ուղղության Հիմնական սկզբունքները, որոնք Հետագայում ամբողջացվեցին ու արժևորվեցին Ե. Պետրոսյանի² և Հատկապես Կ. Դանիելյանի կողմից³:

Ինչպիսի Հայ գյուղաշխարհը կողմնորոշված Ղ. Աղայանը 1867 թ. Հրատարակեց «Արուսեայի և Մանվել» գիպեթ⁴, որի մասին գրել է. «... ուղեք զուրս բերել ինձ, չմտառանով և իմ Միքայելին, որին չինցիք Մանվել: Վերցրեք «Հարուսեյան», այլ «Արուսեյան» իբր արիտության, այլուսեյան, քաղցրության, այդ Հատուկություններ գտնելով Հերոսին մեջ»:

Որպեսզի նրանց ուխտը երբեք չխախտվի, իրենց գլուխներից մի-մի մազ պեղեցին և իբրև Հոս փաթմաթով⁵ թաղեցին երեք բարի տան, առանց մի բան սակոյի. բայց կարծես յուրաքանչյուրի սիրտը Հնուագա յուսերն էին բարբառում. «Մեր ընկերության ուխտը պիտի անխցիկի մեա մինչև այն օրը, երբ մեզ կ'այս փաթմաթի պես կ'իթղեն Հողուտը»:

¹ Տես Կ. Դանիելյան, Չայ գյուղագրություն 19-րդ դարում (1860-1890), Երևան, 1973, էջ 15-16:
² Ա. Տերտերյան, Այստուրություններ մեր գյուղացիների մասին, «Պետական համալսարանի ֆիլոսոֆիա տեղեկագիր», 1927, թիվ 2-3:
³ Ե. Պետրոսյան, Չայ գյուղագիրներ, Երևան, 1950:
⁴ Կ. Դանիելյան, նշվ. աշխ.:
⁵ Ղ. Աղայան, Արուսեյան և Մանվել, եմ չորս հատորով, հ. 1, Երևան, 1962:
⁶ Ղ. Աղայան, Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը, եմ չորս հատորով, հ. 4, Երևան, 1963, էջ 389:
⁷ Ղ. Աղայան, Արուսեյան և Մանվել, էջ 11:

Հուս Ղ. Աղայանի «Արուսեյան և Մանվելը» «...իրական նկարչական գրագիր է զննում ընթերցողին առջև»: Վեպի «...ամեն մի գլուխը մի նկարչական ամբողջություն է. բոլոր գլուխներն ի միասին կազմում են պատկերների մի կարգ»: Մանվել «Իմ առաջին նկարչական ամբողջությամբ զբղած գիպեթ» գրում է Ղ. Աղայանը. «Երկու քույր»-ն է: «Արուսեյան և Մանվել»-ն այդ ամբողջությունը շուտի և կարող չէ ունենալ, որովհետև դա մի պատկեր չէ, այլ թանգարան պատկերների»:

Ազգագրական գյուղագրիկ շնորհիվ, կենցաղագիրը «Բարբառային, բարբառական տարրի Հնուց ազգագրածամբ» Հատույն է ժողովրդական հավատալիքների, սովորույթների, մետքի սեպիտական վերարտադրումը...» (Ընդգծումը՝ Ա. Պ.):

«Ազգագրական գյուղագիր», «ազգագրական պատմամբ» մանրերը ասանձայկների ընթացումն էին կրում նկատելի փոփոխություններ: «Նեմազագրությունը...ստանում է նաև ազգագրության բնույթ և, կարեերն էլ, ինչ-որ չափով փոխարինում է լանսամպարական աշխատանքին» (Ընդգծումը՝ Ա. Պ.): Կենցաղագիր իրականությունը անհուն և ճանաչում է չափազանց մտրիկից՝ սեպիտորեն:

«Գյուղական գրականությունը» գրում է Կ. Դանիելյանը՝ վազի-բազիական նշանակություն ունեւր... գրականության այս տեսակը ոչ միայն ճորտ Հայ գյուղի ճշմարտացի ու ճշգրիտ դիմանկարն էր ուրվագծում, այլև մարզկանց միջև եղած Հարտերությունների իրական-պատմական թուսլը»:

Ան աչխ շարժառիթները, որոնք Հրամայական են դարձնում գյուղագրությունն ազգագրական Հետազոտությունների սկզբնաղբյուրի վերածնելու անհրաժեշտությունը:

Մեր Հրատարակած աշխատանքներում անդրադարձել ենք զեղարվեստական գրականության որպես ազգագրական Հետազոտությունների սկզբնաղբյուրի՝ Բաֆթյան և Պ. Պռոշյանի ժողովրդագրական մտահղուության արժանավոր⁶: Սակայն, Հայ ազգագրության մեջ զեղարվեստական գրականությունն այս կտրվածքով Հիմնականում զուրս է մնացել ուսումն-

¹ Ղ. Աղայան, Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը, էջ 396:
² Կ. Դանիելյան, նշվ. աշխ., էջ 348:
³ Լույս տեսնում է, էջ 349:
⁴ Լույս տեսնում է, էջ 570:
⁵ Ե. Պետրոսյան, Բաֆթյան պարսկական ուղևորությունները որպես պարսկախաների ազգագրական ուսումնասիրության սկզբնաղբյուր, ՊՅԳ, 2007, թիվ 2: Լույսի ժողովրդագրական տվյալները արժանավորվեցին Պրոշյանի երկերում, ՊՅԳ, 2009, թիվ 1: Պռոշյանը ընդգրկվում է որպես «Խաչատուր Լուկասյանի հետնորդ»... գյուղագրական գրականության հայր» (տես Կ. Դանիելյան, նշվ. աշխ., էջ 17-18):

նասիրության շրջանակներից: Մինչդեռ, դրանցում եղած ազգագրական ճարտասա վկայությունները կորոշ են հիմք ծառայել ազգագրական բազմաթիվ հիմնականգրքերի լուծման համար:

Սույն աշխատանքի նպատակն է տեղաբանել ու սրճանորել Ղ. Աղայանի ժողովրդագրության հարուստ ժառանգությունը, որն ընդգրկում է Հայոց ավազակական տեսնական, ընտանեկան կենցաղը և հոգևոր մշակույթը: Նյութերի տիպարանում ու մեկնաբանումը նպատակահարմար է ներկայացնել մեր կողմից մշակված մեթոդաբանական հենքի վրա, հետևյալ ստորաբաժանումներով.

Տեսնական կենցաղ, այն իր մեջ ներառում է յուրացնող, օժանդակ և հիմնական տեսնակներ, որոնք վերաբերյալ Ղ. Աղայանի վկայությունները չնայած ամբողջական չեն, սակայն դրանց խմբավորումն ու մեկնաբանումը հնարավորություն է տալիս վերականգնելու այս զբաղմունքների ընդհանուր պատկերը 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի կորվածքով: Որսորդությունը Պողոսի համար ունեւ որ թիմ մարտական, ժամանցային բովանդակություն, այլև «արհեստ էր», այսինքն՝ զբաղմը նա պահում էր իր ընտանիքը: Նրա մայրը «կատարյալ կմտաք էր», որը կորցրել էր վեց զավակ: «Նա ամեն երկն ներառում էր Պողոսին, որ ձեռք վերցնի սրսորդությունից, վար ու ցանք անե, առավար պահե», սակայն որդին համատուժ էր, ասելով. «Բայցուշ... Հորս գլուխը կիրար, տիպիքոցս գլուխը կիրար... Հիմի էլ իմ գլուխն են ուղւում ուս...»: Ճնայած ընտանիքում եղած կիրուտանքը: Ղ. Աղայանն ամօթխապես չի կապում որսորդության հետ, սակայն մոլ Հորդորանքը, որ զբաղվի վար ու ցանքով, անտանն պահէ, հուշում են դժբախտության արշույթը՝ որսորդության նկատմամբ ունեցած նախապաշարմունքի մասին¹: Չէ որ «... պարսոս սպանելը մեք էր...» Համարվում: Հայ ժողովրդական համայնության մասին, որսորդանքի ընտանիքների հետ տեղի ունեցած դժբախտությունների պատճառն ըստ գրավոր ու զարտային նյութերի, Համարվել է նրանց զբաղմունքը:

Խոսելով էգերին տրեղու Համար արու եղելուների միջև կատարի պայքարի մասին, Ղ. Աղայանը նկատում է, որ այդ պայքարում արուների աչքերը լցվում են արյունով, նրանք ոչինչ չեն տեսնում: «... բայր արեիք դողալահար կլինեն, կեն կոպերը շաղտան նրանց... կոպերն խոխոխ նրանց զավիզով, իմաց են տալիս վերահաս վտանգը, և փոխելով փայր՝ նուս իրանց հետեից Հարբած արեիքն՝ բուզաներին...»²:

¹ Ղ. Աղայան, Արույուն և Սահմել, էր 143:
² Լույսն տեղում, էր 145:
³ Լույսն տեղում:

Ինչքան հայտնի է որսորդության վերաբերյալ գրականությունից, էջերի կողմից արուների փրկելու այս եղանակը գրանցված չի եղել:

Ուշագրավ է ընտանի մեղավորներից փախած մեղուներին զուպ ասն բերելու վերաբերյալ Ղ. Աղայանի հարցումները: Որսորդները բացի թավարգով և այլ եղանակներից որս անելուց, «... խրամների անմատչելի բարձրությունները փեթակ էին դնում և սպասում էին, որ նրանց մեջ պիտի մտնեն տանք մալ տված փախած մեղուները... կեն հաշորված էր լինում, վեր էին առնում, տանում ասնն»³:

Երկրորդում, ըստ մասին Ղ. Աղայանն ունի երկու կարևոր հարցորում: Մինք վերաբերում է հողի պարբերաբար բաժանմանը, մյուսը՝ գուրթանի «արբիշին»: «Գլուխուցիք սովորություն ունին՝ վարելու հողը բաժանելու իրանց մեջ ամեն տար կամ տանհինգ տարին մեկ անգամ բայց ասնն անգամ հետուսթար չեն բաժանում, քիչ հողատերերը սկսում են կոպիլ շատ բամբին ունեցողներին հետ, և կեն մի կեպոլ բաժանում են, ավելի ունեցողները թույլ չեն տալիս իրանց հողին ուրիշը մտնեան»⁴:

Երբ Արցունսար փորձում է վարել իրենից խլված հողակտորը, նրա վրա հարձակվում են մի քանի մարդ: «Տար ինն էլ կարբիշ», - ասաց Արցունսարը բարեխաղով և մանկապի մեքին գնում: Արցունսարի մեքինը սրբիչը, որ մի հասու զաղանում է ծայրը անշանն (անցանն) երկար կաղարած» (ընդգծումները՝ Ա. Պ.):

20-րդ դ. երկրորդ կեսերին Վ. Բղոյանն և է. Աղայանի կողմից «արբիշ-բերիշ» տերերին տված բնութագրումներից շուրջ Հարյուր տարի առաջ, Ղ. Աղայանը տվել է զրա սպառիչ պատասխանը, որը դուրս է մնացել այդ տերերից զբաղմունքի գիտնականների ուշագրությունից:

Ղ. Աղայանն անորոշաբանում է Հեմավարձ⁵, օրավար⁶ և հայտարարձանակն մշակույթին⁷:

¹ Ղ. Աղայան, Նշվ աշխ., էր 143:
² Ղ. Աղայան, Երկու տար, էտ. հ. 1, էր 179:
³ Սուս Վ. Պողոսի օրավարները վիպան թիական ստիղի էր, որով ցնեն ինն մարբուն (տնս Վ. Պողոս, Երկրագործական մշակույթը Պայտասում, Երևան, 1972, էր 183): Արբիշը գուրթան խլվեց կալուղի ուղի բերելու, երկար, վիպան շերտն է (տնս Վ. Աղայան, Արդի հայերենի բացատրական բառարան, Երևան, 1976, էր 1340):
⁴ Ա. Աղայան, Նշվ աշխ., էր 180:
⁵ «Նմախարձ» - «...նր հոծի վարձն անում են ոչ եր փողով, այլ իրենց հեմավից: քան խարձից 4 կան ավել խարձ» (տնս Վ. Աղայան, Արև կալուղի մեք (Քիչուրայուն), հ. 1, էր 367): Այս նմանությունը, հնչքան ընդ հայտնի է. Բացախարձ Կամուսիական գրականություն ընդ:
⁶ Օրավար (Տնս Ղ. Աղայան, Բաժանմունք, հ. 1, էր 300): «Կարկաղիտի խարձան միավոր, օրավար օրվա կարկաղիտ ցոնում, որը քան Վ. Պողոսի ստուգանքով էր, և հավանաբար էր 0.5-0.7 Ունեցողի Մեծ-հայտարարան մեք օրավարը հայտնի է արու-վար անունով (տնս Վ. Պողոս, Նշվ աշխ., էր 319):
⁷ Հայտարար (Տնս Ղ. Աղայան, Նշվ աշխ., էր 307), օրվա հացով վիպան ունեղով վարձարտվող (տնս Վ. Աղայան, Նշվ աշխ., էր 851):

Ուշադրության արժանի են աճանդական տնտեսական զրգացմանը բեր երկրորդ բնագավառին՝ անասնապահությանը, ներկրում Ղ. Ազալանի գրառումները: Հայասնի է, որ մեզանքում Հեռու է լիբ գոյություն է ունենի անասնապահության վարման երկու մե՝ նստակյաց և Հեռագնա: Երկրորդը Հայերի կենցաղում անասնապահության մեջ Հիմնականում ընդգրկված են եղել կանայք և դեռահասները, իսկ տղամարդիկ՝ երկրագործության ապարհներում: Հեռուց անասնապահության վարման տարածությունը էր անասնակները սար տանելով, կանանց, երիտանների, դեռահասների Հեռ մեկտեղ: Ղ. Ազալանը վկայում է, որ ամեն տարի «Մայիսին ուղարկում են տավար և բնասանիքը: իսկ տղամարդիկ սպասում են մինչև Հունիսի վարտը»¹: Հանձն արում տղամարդ չի լինում և կանայք ստիպված են իրենք Հոգալ իրենց պաշտպանության մասին:

Երբ աճարտում էին գյուղատնտեսական աշխատանքները, բոլորն էլ սար էին բարձրանում՝ մի քանի շարքով Հեռագոտանալու, որը կրկնվում էր ամեն տարի:

Սար գնալուց Հեռու, սարեցիք մի տեղում չեն մնում, երկու կամ երեք շարքով մեկ տեղերը փոխում են, որ անասնակների Համար առատ արտավայր ունենան: Դա մեծ աշխատանք չէր պահանջում. «գոժվար չէ իրանց շարժական աները, դրանք կամ վրան են փնտմ, կամ... բնու էրտան երգեպատվով (ընդգծումը՝ Ա. Պ.), Հայգաբը մի տեղից է մեկ ուրիշ տեղ տանել: Այդ բնակարաններին մեք Հայերն ասում են դազա, իսկ գարաբազցիք՝ կոտկալ (ընդգծումները՝ Ղ. Ա.)»²:

Հայերի ուրգերը.- գրում է Ղ. Ազալանը.- բոլորն էլ Հատուկ անուններ ունին, ինչպես օրինակ... Բամբ ուրգ, Լանջվիլեր ուրգ, Կերբի ուրգ, Վերի ուրգ, Մեխի ուրգ, Յեխի ուրգ, Մեխի Ազգով ուրգ, Պետի (Պետրոս), Պուրի (Պողոս) և այլ շատ ուրգեր»³:

Դրանք Հիշեցնում են Հիմնական բնակավայրերի թաղերին տրվող անվանումները, որոնք Հիմքում, որպես կանոն, բնիվ են թաղի Հիմնադրի անունը, աշխարհողարկուկի դիրքը, դաստիարակման վայրը և այլ գործոններ: Ուրգերը, Հիմնական բնակավայրերում եղած սղգակցական կցաթաղերի ավելի փոքր պատկերն էր՝ ժամանակակից բնակատեղիում:

Անշարժառնությունը Հայերի մեջ խոշոր կղզիքավոր անասուններին անուններ դնելու խնդրին, Ղ. Ազալանը գրել է. Մեղանում ընդունված էր կենդանիներին թուրքերի անուններ դնելը (Հայերեն՝ սակավ): Երկու դեպքում էլ անվան Հիմքում բնիվ է կենդանու արտաքին Հատկանիշները: «Անշունչ ևս գոմեշին ասում են Լարա (տեռուկ), կիթ ճակատը դաշայ է, սպիտակ նշան ունի, ասում են Թափալ (գաշալ, նշանավոր), կիթ կրճքին կամ վզին չեկ կամար ունի՝ Հեքար և այլն: Գոմեշակովիրն թուկ անուն են տալու ևս այն ավելի քիչը: ինչպես Մարշալ (բուսու), Թիլի (Հուշամբ), Նեկիկ, Թուխման և այլն: Եղևերին ու կովերին էլ ուրիշ-ուրիշ անուններ են տալիս: Այս անունների ընդհանուր կանոնից զուրա է Դուրսուն անունը, թեև բացառություն չէ»⁴:

Դուրսունը սար գնալու Համար ամենից Հարմար բեռնակիրն էր: Վրան թաղիք էին գցում, երկու ջվով բեռներ բարձում, ես էլ մեջքին: Ծանապարզ գցիցին Հայրա սասում էր. «Տես, Դուրսուն, քեզ ան պահ տալիս այս բեռն էլ, այս երեխան էլ, պիտի անվտանգ տեղ Հասցնես»⁵:

Ղ. Ազալանը նկարագրել է գոմեշների մեծամարքը, որը զարհուրելի սեռարան էր: Իրենց Դուրսունը մեծամարտի ժամանակ դառնում էր կատախի գազան, իսկ մեծամարտի քայի «ուճեկ լնկան էր», պոզաբարում և սարի տակ էր գցում գալյաները՝

Երբ Դուրսունը Հիմնադառնում է, բնասանիքն ամեն ինչ անում է գոմեշին փրկելու Համար. արյուն գիբցնում, փրան ստաք ջուր լցնում, սուրբի

¹ Ղ. Ազալան, երկու րուր, էջ 218.

² Լույս տեղում, էջ 204: Բնադասնորոնում դազան մեկնաբանվում է որպես «Սար գնացողների մար սանաղ պարտադրանք բարեքին վրան կամ իլուր» (տե՛ս ժամանակակից հայոց լեզվի դարձվածաբանական բառարան, հ. 1, Երևան, 1999, էջ 461, այսուհետ՝ ԴԵ):

³ Ուրգ - արում եղած ժամանակադր բնակի տուն (տե՛ս Ղ. Ազալան, նշվ. աշխ., էջ 204): Գ. Ազալանը օգտագործում է անասնապահության պայմանավորված որոշ տեղանուններ, տալով որան բնակաբնույթը, որոնք մեծ մասամբ բազմակամուր են բնաբանվում (տե՛ս):

Փնխակ - քերթիկ ու քարիկ միտ մարմինը մարտն էր Ղ. Ազալանը. Սեր կարծիք մի՛ն էր 368): Քորիկ ու քարիկ ունենց են փնխակ գործառույթները: **Քորից** ավելի նուրբ էր և օգտագործվում էր միտին մարտերի և հարաբերակու նախապիկ: Քորից ասում էր - միտ քերթ, դաշակի քիտանու խոլանակ էլ այն աբուներով (տե՛ս Ա. Գրեյնի, Պոստո-արմեառական ժողովրդագրագրություն, Երևան, 1982, էջ 1109), իսկ **սորիկ** տերմինը անասնապահության մեջ չէր նուրբիկ մասնատվական օգտագործումը, մեք և առանց անգագ համակցում է Ղ. Ազալանը: «Սորից» հիշեցնում է օրհնագրություն մեք հայտնի նուրբանակ գործիքը, որն անասնապահության մեջ մեծ մասամբ կիրառվում էր խոշոր եղջերավոր անասնաների ճաշյն արհարարություններից մարտերի նախապիկ մի

աներ ուղղանված կամ բասանված տեսք. մի բանի արամանաշարի կաշվե փուկ, որի մեջ անասուն խնամողը անցնում էր մեքը և մաքրում: Ապրիլու այդ գործողությունը հայտնի է քիտանի կամ դաշակի արմուկով (տե՛ս Ա. Պետրոսյան, Դաշային ազգագրական նյութեր (այսուհետ՝ ՊՆԱ), Երևան, 1984, տեսք 3):

Ցորխ - որպես մրու կավ բալլվածք, մանրաբալլից մինչև խոշորաբալլ (տե՛ս Ղ. Ազալան, նշվ. աշխ., էջ 368):

⁴ Լույս տեղում, էջ 360: Դուրսունը բուրդերն մեք նույն է ինչ որ մեքանում մնացական բառը Մնացական են կոչում այն երեխաներին, որոնք իրենց մոնցներն միայն են լինում, որից ասած մեկամեքանը մնացած են (տե՛ս Ղ. Ազալան, Սեր ուրսունը, հ. 1, էջ 360):

Անասն ընդ ուր կաներից, նախկինում գործարան ունցած այս մտտեղանունը տնտից տվեցին: Այն ընդ տնտեսներում կարելի է համընդհանրացնել մնացած անվանը երկուրդ կամ երրորդ կերակուրի մոնցից ինչու, մինչև իսկ կրթունա լուրջմանը պատասխան Սակայն, այս դեպքում կարծես վերաբերվում է Մնացական անվան նախկին իմաստը պարզապես գաղափարը՝ որպես անպիտանության եղանակիք:

⁵ Լույս տեղում, էջ 361:

⁶ Տես նույն տեղում, էջ 362-364:

չորս կողմը պտտեցնում, սարք հող և օրհնած աղ ուսեցնում, ճրպ գառն, բայց ամեն ինչ գուր է անցնում և Գուրուներ չի փրկվում: «Հայրազրուս է Ղ. Ալայանը»՝ նրա դուրսը չթաղեց մարմնու հետ, այլ կաշվից ու մեղք մաքրելով չոր գազաթել ցցեց Ազալի բլրի վերա»¹:

Ղ. Ալայանն անդադարտնում է իրենց ճիտ գաղթազմին. երբ Հայրս կամ եղբայրս էին Հնձնում, «ես բոշխան էր», երբ մայրս էր Հնձնում «դառնում էր պահ գնացող հարս»², իսկ երբ ես էի Հնձնում՝ իմ կամբին չէր ենթարկվում³:

Ղ. Ալայանը գրառումներ անի նաև որոշ արհեստների, և ընդհանրապես, արհեստագործության վերաբերյալ: Տղամարդիկ սար էին գնում ոչ միայն Հանդատանյու, այլև «Ալայոնց են չինում սովորաբար իրենց տան դարձածական փայտե գործիքները, ինչպես՝ սայլ, գուլթան, լուծ, կամ, հարսի, թի, խնջի, մշան, խոնչ, տաշ, տաշտակ, խփի, բողին (հավաղակ, դանական կոթիք, գդալներ, չեփերեք»⁴:

Այս փոքր նկարագրության մեջ Ղ. Ալայանը բերում է ոչ միայն երկրագործությունը պայանակալորված տարրեր գործիքների անուններ, այլև, ընդհանրապես, կենցաղին աղերսող հարուստ տերմինաբանություն:

Ղ. Ալայանը ամերամասնորեն ներկայացնում է այդ մասնակալոր կաշարաններում պատրաստված արհեստանոցների ընդհանուր պատկերը: «Մի քանի հակապակն կաղնի և անարքի ծառերի տակ» գրում է նա.՝ Իրենց Համար գործանդի էին արել մինչև երեսու, բոստանու տղամտղո և որն ուրաղով, որը կանգնում տակ էին անում»⁵, իսկ աղերսողները նախում են, խորհուրդ տալիս և նրանց անվանում «աչքով միայն վարպետ և ոչ թե գործով»⁶:

Խոսում է «տարբի»⁷, սանդերբով և հատկապես աղեղով բուրդ գզելու մասին՝ «Կերինն եղակի վկայություն է ոչ միայն դեպրավատական, այլև մասնագիտական գրականության մեջ: Եթե սանդերբով բուրդ գզելը բավական լայն տարածում ու ճանաչում է ունեցել, ապա աղեղով բուրդ

գզելը, բառ էության, անձանթ էլ մինչև իր փոխմանգրական շրջաններին: Հայտնաբերության մեջ բացակայում են այս գործիք տեխնիկա-տեխնոլոգիական և ֆունկցիոնալ տեսանկյունները, այն ունի սոսի բառարանային մեկնաբանություն և Շարաբովը չէ տեսնել որևէ թունդարանում: 1950-ական թթ. ԵՊՀ «Գեոգրաբուսի»⁸ արշավախմբին հաղողից Մարտունու շրջանի Նրանես դուրսում տեսնել այդ գործիքն աշխատեցնելիս: Հաշիվ տանելով այն Հանդատանքը, որ նես ու աղեղով բուրդ գզելը չի գրտովել ճայ ազգագրության մեջ, անհամեմատ ենք Համարում մեկնաբանել Ղ. Ալայանի վերահիշյալ պիստոլայինը, համատեղակի կերպով կանգ անելով այդ ինքնատիպ աշխատանքանիքի վրա:

Մեզ հայտնի այդ եղակի գործիքը բերվել է «Էրզրդից» 19-րդ դ. 30-ական թթ. և բանաստիճ Հավատամար, անբնդհատ աշխատակրկ են, քանի որ իրենց առհնում գորարտությունը եղել է ժառանգական: Նրանու գյուղում գործիքն առյու են յար ու անող անունը: Շարք փայտից պատրաստված մեկ լիար տարուգությունը գրաֆիկն (ջրաման) տեսք ուներ, բավական ծանր, ներքին մասը ուսուցիկ, իսկ վերին ավարտվում էր մեղքի մեջ հարմար անդավորվող պտրանիչով (ինչպես գրաֆիկն վերին մասը): Այն համարվ հզգիված էր և աշխատանքը ընկնացում դարձել էր խիստ սղրդի:

Անկեր բաղկացած էր 1.5 մետրից ավելի երկարություն ունեցող, ոչ հաստ, կլոր փայտից, վերին ծայրը բարակ, որև ավարտվում էր 10 սմ երկարություն ունեցող ելուստով: Փայտի մյուս ծայրն ապիկ հաստ էր, որին ամրացվում կամ կապվում էր փոքր չափի հարթալիք՝ տարրեր նախելով: Գործիքի մյուս մասերից էր մանր եղջերավոր տեսանունի հարսած աղբրից պատրաստված շարք: Ոչխորի հարսած աղբրը եղունգով քերելով, մարքում էին ճարպեղիք, բարակեցնում և տուլիս համարվ տեսք: Մարքուց հետո, երկու մարդ բռնում էին աղբի ծայրերից և ձգելով ուրում՝ հակառակ կողմից: Այնուհետև, աղբրը կապում էին երկու սյուներից, ձգում ինչքան Շարաբովը էր, այն մնում էր 2-3 օր սյուներից կապված, չորանում, որից հետո պատրաստ էր օգտագործման համար⁹:

Աղեղի փայտն գլխի հաստ հավամի վրա ամրացված հարթալիքն որևէ ծանրություն էին կապում, որպեսզի գործիքը ուղիղ կանգներ և աշխատեցնելիս չշարժվեր: Փայտն բարակ ծայրում եղած ելուստից զցում էին մշակված աղբրը, ձգելով կապում ամրացված հարթալիքին: Այս դերբով, որքան հարավոր էր ձգում էին աղեղի լարը, այն դառնում էր խիստ առանձգական, և ամրացնում: Բարակ ծայրի մասում, աղբիքի և փայտի միջև եղած

¹ Լույս տեղում, էջ 366: Ընդունված կարգի համաձայն, այն խոչըր եղջերավոր անասունը, որը մեծ օգուտ էր սովել ընտանիքին, չէին մորում, սակայնց հետո գրուից ամրացնում էին գամը որով վրա, որպես պաշտպանիչ հմուխի (տես Ստ. Լիխոյան, Ձանգեղուի հայերը, Երևան, 1969):

² Ղ. Ալայան, Սեր կարմիր ծնո, էջ 369:

³ Լույս տեղում, էջ 218:

⁴ Լույս տեղում:

⁵ Սարսը և քանք կարող, քանքագործ (տես Ղ. Ալայան, Արաբյուն և Սանվել, էջ 97):

⁶ Աստուգանց հավաղեցնից 10-12 նրաստա աղեղներ՝ սնի մի սանդեր ընտերին՝ սրտում կապով նստուղների մալապարիկ և սանդերներն ասարների դրած սնեցին»՝ բուրդ գզել (տես Ղ. Ալայան, Սերը արաբալական, հ. 1, էջ 214):

⁷ Ղ. Ալայան, Արաբյուն և Սանվել, էջ 99:

⁸ Աղեղ - «Բուրդ կամ բանրակ գզելու աղեղման գործիք», ԴԲ, հ. 1, էջ 37, հոտն., է. Ալայան, Զյվ աշխ, էջ 24:

⁹ Ա. Գեոգրայան, ԳՆԱ, տետր 3:

Հատվածը նեղ էր լինում, գոյալով լայնանում էր, իսկ հարթակի շրջանում ունենում ամենալայն բացվածքը:

Աղեղը գնում էին ծանր բրդի մեջ կամ բարձր լցնում լարի վրա, ձայն ձեռքը մտցնում հարթակին ամբացված գոտու մեջ, պահում, որպեսզի աղեղը չչարժի, իսկ ա՛յլ մեկըսով բունկով շաքի վերին հատվածից, անբնական հարմարում էին անեղ-լարին: Այդ հարթածների շնորհիվ, գործիչը վրա կազմված շորքանց աղեղը լարում էր գոպանների պես, և իր վրա հավաքելով բուրբուր, բաց էր անում, տախենքի զգուժ էր: Նեոս ու անեղով բուրբուրը գոգոյին ասում էին զգարք, այն պահանջում էր մեծ ֆիզիկական ուժ, ուստի Հիմնականում զգում էին աղամարիկ: Չար ու անեղով բուրբուրը գզելն անՀամեմատ արտադրողական էր, օրական գզում էին 10 կգ¹:

Ղ. Աղայանը խոսում է Ղափար ավանդաբլան մասին, որ սուբբը իր մարմնի վրա որդ պահենք. «Մարեմուռի ճինուս էլ երա Չանիքը բւսմ էկավ. երանից առաջ չկար...»:

Իր «Մարզն ու չերամբ» պատմվածքում կրկին անդրադառնալով այս ավանդույթներ, բերում է սարդի և շերամի միջև եղած բարձրքը, նրբ սարդը մեղազգրում է շերամին դանդաղ մտառք գործելու համար: Շերամը պատասխանում է, որ սարդը չարույթյան նպատակով է որդայաթ Հյուստում, իսկ շերամը՝ բարույթյան:

Շերամն ու մեղուն են բարույթն նշան,
Իսկ սարդն ու բրեքը նշան չարույթն
Քնարչը շերամի պես էլիս անարատ.
Թվույզը չար սարդիքը ծծալուն վարչ²:

Եզպիհ է Ղ. Աղայանի կողմից ընկույց թափ տալու մասին գրառումները: Արզուածանի Հայրն ընկերով Հնոս գնում է «կախլ քափ տար»:
«Մեկ-մեկ էրկն կախլաքափի (ընդգծումները՝ Ա. Գ.) առանք, գնացինք: Հնեց նոր էինք ծառ բարձրացել, մեկ-մեկ ճյուղ դեռ չէինք թափ ավել, մեկ էլ տեսանք Հրես օխտն-ու թ Հոգի ծառի տակը կարեցին»:

¹ Լույս տեղում:

² **Ղ. Աղայան**, Արույթուն և Սևնվել, էջ 195: Ըստ պանդուրյան, Սևնված պատեցն սուբբ Դոմոնի, ծխաճեց մարմինը և նրան որդ ծանց նրա սերունդ՝ Սակաս, Դոմուզ չեղ տղանցում, արդուն էլ որ իր լայնաամբողջ արթայանց օգուտ բերեն: Սևնված (սեռ արի սերբը, սպառիմեց նրան և երկու որդուը դարձան միևու ու շերա: (Սևնվածասները սեռ ու **Գեորգյան**, Բայրջ շերամապահական մշակույթը, Երևան, 1987, էջ 130):

³ **Ղ. Աղայան**, Սարդն ու շերամը, Եժ երեք հատորով, հ. 3, Երևան, 1974, էջ 25-26.

⁴ **Ղ. Աղայան**, Երկու քույր, էջ 226: Որոշ ազգագրական շրջաններում ընկույզից **զուգ** են ասում իսկ ընկույզ քափ տալու մասին⁵ **զուգ**: Ու չարավ է որ զուգն մտն է գետալին մկրտույթն որքանակների մեջ զուգայուց մեկնորայան անուևով (սեռ ու **Գեորգյան**, Գետալին մկրտույթն մեկնորայան եղանակները Պայաստանում, ԵՂ, 1993, թիվ. 3, էջ 168):

Նյութական մշակում թիվ տարբերի վերաբերյալ Ղ. Աղայանի վկայությունները առավել քան աղքատի են: Տարադին անդրադառնում է երկու անգամ: Մեկը վերաբերում է Արզուածանի կողմից Հայրական սուեքը թողնելուց Հնոս, անասուններում թափախելիս կրած տարադին, որն աղքատին էր, հազիվ էր ույն, ինչ ձեռք էր բերել: Մինչդեռ, երկրորդ վկայությունը վերաբերում է տարբեր վայրերից խոտաղնացույթյան կնած անասնագործների կրած ավանդական տարազաններին: Ղ. Աղայանը գրել է, որ ուխտագործները «...պահպանել էին երկնց բուն հայրենիքի ... տարազը: Եսա կանոններն քերան փաթաթում էր սպիտակ տարուրելով, երեսները զանգյուղ գցած, երեսը երկու կողմից Հույունքալար հարսանուց կապած, ճակատներին շարք, որինն արծաթեն և արծիք սակի, շարքի մեջնաղը՝ ջնաղ կուրծքերին ու բաղունկներին ձվածն արծաթեն կունակներ. հազներին՝ որինք միբրանուս, որինք դեղին և որինք քարիկա (ընդգծումները՝ Ղ. Ա.): Եստորի բերանը բաց էր և դուրիքը շինում վրանուց. կանոն ու նշանու աղչելուքը, նորահարս ու միևնուս կանայք որոշում էին միմյանցից իրանց հագուստով: Կային և սպիտակ հագած կանայք շլիքներին ու բիլակներին կապած արծաթի ցրամեն և կլորացրած մեղրածամեր: Դրանք Աստվածածնի ազակիներն էին, և ասում էին «խաչի դուշ», տախենքն սուբբի գերի: Տղամարդիկ հագուստի կողմանն շատ նման էին միմյանց. միևնույն մեկ գաշույնը կապած ունեին ամենքը և միևնույն արիներըըը հագած բուրբուր...»:

Այս հակիրճ շարադրանքում, Ղ. Աղայանը Հիմնական գծերով նկարագրել է կանանցի, աղամարդկանց ու հարսանուցի ավանդական տարազանները, ազանելիքն ու գարեկերը:

Ղ. Աղայանի աշխատանքներում ամուսնական կենցաղի վերաբերյալ վկայությունների զգալի մասը շրջանառության մեջ է գրվում առաջին անգամ և կարող է արտաբերվել Հայոց ավանդական տեսանկյուններից աղքատական հնասարտան տեսանկյունների և պրոլետների ուսումնասիրման գործում:

Ընտանիք և քնտանական կենցաղ. Ղ. Աղայանն ունի ուշադրավ վկայություններ այս ոլորտի վերաբերյալ: Որպես կանանտեսի նկարագրում է դեռևս պահպանված գերդաստանական ընտանիքները, դրանցում տիրող կարգ ու կանոնը, տկանասեռ լինում մեծ ընտանիքների բայթայանն գործընթացին, փորձում գտնել այս երևույթի պատճառները: Նկարագրելով դեռևս պահպանված և օրինակելի Համարվող մի գերդաստան, գրում է, որ նրանք մեկուսացված էին չլքապատից, տարում էին նահապետական բար-

¹ **Ղ. Աղայան**, Արույթուն և Սևնվել, էջ 5.

քերով, այն Հենդման էր սովորաբար նորմերի վրա, բարդավանում էր, սակայն ամեն ինչ փուլ է գալիս նահապետի կնոջ և նահապետի մահից հետո:

Այլ գերդաստանում «Ա՛րի անդամից ութ-ինն որտեղ էր օրդովում... չարս-Հինգ թուրն հասց էր թիփում ասածս: օրը: Երևու հուժան էր զուրս գալի այդ տանիցը, միտնուն գլուխ կո՛վ ու դո՛նն էր կի՛թվում, սուբով ոչ-խարհեր, բոլուկներով փոցիք, էլիթներով ձիաներ էին պահում»¹: Այլ հակախանն տան արտասանիցը փոզմակերպելու համար, ոչ մի մասնակցի նկատմամբ: Նրանք «Տանն արայեր էին որդոյ ու թուանց տեր, որոնց թիփը հասնում էր մինչև յոթնասունն»: Բայց երբք չէր պատահում, որ զարոք ամենքը միտնուն երգելիք մի սուփրի վրա գտնվին, միասին իրանց նահապետի չարս կազմը ժողովին»: Անդամներն մի մասն անցկացնում է սարերում, մի մասը ամփար պահում գլուխից հետո: գտնվող գտներում, մտացածները Հնուտոր դաշտերում գրազվում էին երկրադարձության: Ի-բարիք հետո գտնվելով, ասն անդամները կարողանում էին իրար: Եկն այդ հակախանն չափերի բնակարանը «չնն չլիներ», ապա ներս մտնողին կհիչեցներ... «Հերթիմներն մեկ եղած դեղերը բնակարանին»²:

Այս նկարագիրը 19-րդ դ. երկրորդ կեսերին գեոևս պահպանված գերդաստանական մնացուկների կատարյալ օրինակ է, երբ բարբերով, աշխատանքի բաժանման ավանդական սկզբունքներով, բնակարանի չափերով: Ուշարբով է, որ նման գերդաստանի օժտյալ «սուրք» էր համարվում, իսկ նահապետ Հակոբի օրհնութայինը՝ «մուրազին հասնելու գրգռական»³: Գերդաստանում գործող սովորաբար իրավունքով, կեր նահապետը ասուր չէր լինում «... ոչով չէր կարող նրա տեղը նստել», թերևս բացառություն էին կազմում երեխաները⁴:

Այլ գերդաստանում սկսվում են անհարգություններ, որոնք համարվում են քաղաքաման սկիզբ: Չնայած համազունգացիներն ասում էին, որ «Ձեր տունը միշտ եղել է մի օրիմակույի գերդաստան», սակայն ընտանիքի անդամներն այնքան էին շատացել, որ «... մի սուփրի վրա չենք տեղավորվում, մեկն ուսում է, մյուսը քաղցած մնում, ինչպես կասեն՝ ո՛վ չուսու, մեկ կուշտ»⁵:

Որպեսզի ընդգծված ձևով արտահայտի այդ գերդաստանում տիրող մի քանի սերունդների ապակայությունն ու իրական պատկերը, Ղ. Ազյանը

¹ Ղ. Ազյան, Երկու քույր, էջ 168:
² Լույս տեղում:
³ Լույս տեղում, էջ 169:
⁴ Լույս տեղում, էջ 201: Այս սովորույթի վերապրուկները ձգվանում պահպանվել էին մինչև 20-րդ կեսերը, որն ասակվել ընդգծվում էր մեկուսի ընկալ գուրավան բնակավայրերում:
⁵ Ղ. Ազյան, Բաժանություն, հ. 1, էջ 302:

գրել է. «Այլ... տան մեկ զուրս կտեսնեք աղա Մամազ խանի, Վարանցովի և իշխան Դոնդուկովի մասնակերկ ստարզով հարգուտները»⁶:

Գերդաստանը դաստապարտված էր կործանման, քանի որ խախտվել էին ավանդական բարբերքը. «...մինչևույն տան մեկ և ֆուրգուն էին բանեցնում և՛ սայլ, և՛ զո՛նի լճուռ և՛ մի»⁷: Անհամաձայնությունը սկսվել էր ոչ միայն գերդաստանի ազամարդկանց՝ եղբայրների միջև, այլև կանանց: «Նրանց մեկ կային երես փաթեթածներ ու երեսրացներ, ինչպես կային լիստակներ և խոսացողներ: ...չկար գործի արդար բաժանունը, չկար ներքին կարգ ու կանոն...»⁸:

Սակայն, այդ գերդաստանն այսպես չէր, քանի կենդանի էին նահապետն ու նրա կինը: Երբ մահացավ տան տիրուհի Եղիստերթը, ամեն ինչ սկսվեց խախտվել: Օճանես աղան ու երկար չապրեց: Նա սեփական «...աշ-րովը տեսավ իր տան անկարգությունը և վշտացած սրտով մտավ գերեզման»⁹:

Ղ. Ազյանը լավ էր հասկանում, որ այդ գերդաստանը երկար գոյատևել չէր կարող, նոր հարաբերություններ կանխորոշել էին նրա փախանքը: Նա հասնում է այդ կործանման պատճառների ընկալմանը. «... գոտապան վերանորոգությունը, գլուխական ինքնավարությունը, նորաստույտությունը, երկաթուղի, հեռագիր և այլն... շլացրին ժողովրդին... փոխությունը մեղցին նրա նիստուկացի և վարք ու բարքի մեկ»¹⁰:

Նույն մտացումը նա ցուցաբերում է մորուք թողնելու հարցին անդրադառնալիս: Հեռակնով նորմադությունը, երեսուսուրդներ սկսեցին մորուք թողնել, որը վշտացրեց ձերբերին: «Մորուքը մինչև այդ ժամանակ սուրբ էր համարվում մեղանում, միայն հուզուր անձինք էին կրում և ձեռներն աշխարհականները. այդ պատկանելի նշանը կորցրեց իր հարզը՝ բազմնով ամեն աղայի կզակի վրա»¹¹:

Ղ. Ազյանն անդադարած է ներքնտանկան հարաբերություններին, կնոջ տեղին ու զերին, ազամարդ-կին կապերին: Զայրանալով կնոջ վրա, ամուսինն ասում է. «Նուր քիչ-քիչ ինձ մորություն լայն էլ կանես, քո լայնակը կզցես իմ գլխին, իմ փափախը կզնես քո գլխին»¹²:

Ղ. Ազյանը խոսելով իրենց ընտանիքում իր մոր վրա ընկած ծանր պարտականությունների մասին, գեղարվեստական արձակի միջոցով ավել

⁶ Ղ. Ազյան, Բաժանություն, հ. 1, էջ 303:
⁷ Լույս տեղում, էջ 305:
⁸ Լույս տեղում, էջ 306:
⁹ Լույս տեղում, էջ 310-311:
¹⁰ Ղ. Ազյան, Դու չարություններ, էջ 282-283:
¹¹ Ղ. Ազյան, Երկու քույր, էջ 39:
¹² Ղ. Ազյան, Բաժանություն, հ. 1, էջ 302:

է գյուղական կյանքի հետեյալ ռեալիտական պատկերը. «Մտնոք երեկոսն տեր... արի նրանց շորերը կորիր, կարկանդի, լվա... Հազցրու, առնք սրբիք, տեղերը գտիր, Համաքիր, որ Երկու Քանիք Հաց Քնիր, կուժն ուսից գիր, գնա Հեռու գետիցը Հնիգ վեց անգամ Չուր բեր, կերակուր եկիր, մշակներին, Հյուրերին Հաց տուր, տանջոցը զգուխները շարաթը մեկ տեղում լվա, երկխանցը լողացրու... մարդի ոտերն ամեն իրիկուն լվա, արևին հանիր: ...աղջկերանցը Համար բաժինք չիներ, չվա, խալիչա, կարգեա, խորշին... աղբառակ, մեղաք, ջնի՛ն... գործեր, նոցարի ու տղերանց Համար՝ Հորագործ չլա ու շալվար գործեր, մարդի Համար՝ տափագործ, կերակր, հոգիներ, Հազցրու... ճնինն պահիր, արեղնում ամեն իրիկուն լվա, արևին հանիր, հոգիներ, շորերը, շարերը ջնիր, մափաքի Համար ընտրիր, մեղի, քամիր, աղա ... որ մի շարաթ օր ու գիշեր ասեմ, էլի նրա արածի Համառոտ ցուցակը չի կազմվի»¹:

Այս նկարագրությունը եղակի ու անփոխարինելի պատասխի է նահապետական բնասանքի Հոգևոր, դրոպուստերներ, բնատանկան կենցաղում տիրող բարբերք, օգտագործվող կահ-կարասին, կտավագործության Հորագործ ու տափագործ եղանակները, երկաղաքում, անասնապահության, արհեստների ձևա կազմված Հարցներ Հասկանալու Համար: Գնեցողագիր Ղ. Աղայանի աչքին ոչինչ չի գրիպի, որի արդյունքում բնթերզող Հազորակեցվում է 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի Հայոց ամառական կենցաղի ու մշակույթի ձևա:

«Այս ամենով Հանդերձ, Ղ. Աղայանը գայիս է այն Հեռուության, որ «...մեզ ամեն վտանգից ազատ պահելու միակ Հնարը գտել եմ հայ կինը (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.) որի վրա պետք է դարձնենք մեր բոլոր ուշադրությունը»: ... սերունդ կրթված և մեծացնողը նրանք են, նրանք են ասն Հոգիք, գերդաստանի Հոգիք»²:

«Ինչ է կոչումը» աշխատանքում, Ղ. Աղայանը զարգացնելով իր մտքերը, Հանդում է Հեռույալ բնութագրական երբահանգմանը. կնոջ փառաբանումը ուղի գերազանցակ վրա, նրա միակ Հատկությունը չէ, այլ՝ տանտնիկներությունը, մրուկությունը, չափավորությունը, խնայողությունը, աշխատասիրությունը³:

Ղ. Աղայանը չի չըջանցում գերզատանի կարևոր Հատկանիշները մեկը՝ Հյուրասիրությունը: Արուկությունի բնորոշումը, իր Հայրը աստա-

¹ Ղ. Աղայան, Երկու ցույց, էջ 48:
² Ղ. Աղայան, Գուշագրություններ, էջ 288:
³ Ղ. Աղայան, Կնոջ կյանքը, եմ երեք հատորով, հ. 3, էջ 37:

ման էր ոչ թե ասն Համար, այլ ուրիշներին: Նա «Չափազանց Հյուրասիր է, Հյուրերի Համար Հասկանալու օգա (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.) ունի չինած գոժի մարտնը: Առանց Հյուրի Հաց ունելու սովորություն չունի»: Գայիս է այն Հեռուության, որ իր Հայրը «... ինչքանով մաքր մաքր է իբրև Հասարակության անգամ, նույնքան վառն է՝ իբրև գերզատանի Հայր»⁴:

Ղ. Աղայանն ունի մի Հակիրճ վիպություն գերզատանում Հյուրեր ընդունելու ժամանակ Հարսանիքի և աղջկիների պարտականությունների մասին: Երբ Բարսեղն Արուկությունի իր ասն Հրավիրեց «... ներս մասն թե չէ, աղջկիներն ու Հարսանիքը անկարելիությամբ Համբուրներին Արուկությունի ձեռքը, կատարելով իրանց Հյուրասիրական սովորությունը»⁵:

Անգրագուստով ուխտի եկած ուխտագնացների Համառայելիքներին, դրում է, թե «... արք ու կանայք՝ խոսում էին զանազան սուրբերից, նրանց արած Հրաշքներից և խաչակրթում էին երեսներին ամեն մի սուրբի ստուն ավան ժամանակ, մինչդեռ աստծո տեսքը տալիս ոչ մի անգամ չէին խոսումքում երեսներին»: Չորսօր սրբերը շատ են, սակայն աստված տալով իր սուրբ Գևորգի պաշտամունքը: «... սուրբ Գևորգի Հնարը չի ըլի, եմ երեսը նրա սուրբ տակը, ասում է մեկը և երեսին խաչակրթում»⁶: Ղ. Աղայանը նկարագրում է ս. Գևորգ սրբավայրը. «... փորքիկ մատուռում չի- նուկություն մեծ, որի ներսը պատերին անՀամար մամեր փառելով՝ վերափոխել էին մի բարեկտեսան Հոգեք»⁷: Աստվածի քան ուշադրավ են ուխտագնացություն կնած մարդկանց կողմից սրբի շուրջ կատարված մրցույթները. «Չլուր իտալալը», մենամարտերը, մարզական սուրբեր միջնադարում, կողմի երեքտուրությունը: Սակայն, կնտրեց Հեռու «ամեն ինչ պատվեցամ», սայլերն ու ֆուրգոններն իրար ետեկեց սկսեցին «... զբոլալ, որից Հեռու բոլոր տեսաբանների վրա ինչով մի դուստրով փարագույր»⁸:

Ճողողրագրիտական իր Հարուստ փորձն ու գիտելիքները Ղ. Աղայանը ձեռք է բերել ժողովրդից, շարտային նյութեր գրտաելու ճանապարհով, որի մասին գրել է. «Ես սովորություն ունիմ ամեն մի մշեղու պատմություն կանչել, խոսեցնել, Հարց ու փորձ անել իրանց կեցության մասին: Մեկ անգամ մի մշեցի ինձ մի այնպիսի բան ասաց, որ ես կյանքումս աստվծին ան- զամ լսեցի և որից շատ բան սովորեցի»⁹: Ղ. Աղայանի այն Հարցին, թե բրգերը նեղում են ձեզ, մշեցին պատասխանում է. «... նրանք շատ անգամ

¹ Ղ. Աղայան, Արուկուն և Սամբել, էջ 117:
² Նույն տեղում, էջ 140:
³ Նույն տեղում, էջ 104:
⁴ Նույն տեղում, էջ 108:
⁵ Տես նույն տեղում, էջ 106-110:
⁶ Ղ. Աղայան, Գուշագրություններ, էջ 286-287:

մեկ պահպանում են, օգնում են»: Հաճախ երկու բրդական ցեղեր արյուն են թափել՝ մեր Համար կոպիլով: Մեզ պաշտպանող ցեղն առում է «... մեկ պահՇող Հայերն են, մեր Հայքը նրանք են առխև, երբ նրանք չլինին, մենք կարող ենք սովամահ լինել: Եթե Հայերի արևորտ անոնտանկ տանք, խուրճերն այրենք, Հետո մենք ի՞նչ կուտենք...»:

Ղ. Աղայանը Համառոտների կերպով անդրադարձել է Հայ ժողովրդական Հավատալիքներում գրտոված գալլիի պաշտամունքին¹: Անձանոթ մարզն անտեղյակ լինելով, մասնակցում է շարքերի Հորատներիին: «Մի սեփ մորթի են գրտով նրա շիներ» (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.) և մարզն իսկույն գալլ է դառնում: Երբ մի օր մտնում է սչխարի աղլը, Հարձակվում են նրա վրա, գալլի մորթին ընկնում է ցանկապատից, դուրս գալով պարանոցից և նա նորից մարզ է դառնում: Մեկ այլ օրինակում, Հարս գալլ է դարձել և Հարսանների երեխաներին կեցի: Երբ Հարսին բռնում են, գալլի մորթին գրտով թռնիրը, նա նորից կեն է դառնում²:

Ղ. Աղայանի մտա Հատակ է մարդը գալլ դառնալու (վրան պետք է գալլի մորթի գցել) և կրկին մարդու վերափոխվելու (պետք է այրել գալլի մորթին), կապն ու անցումները, որը կազմում է այդ պաշտամունքի առանցքը:

Ուշագրտության արժանի է Ղ. Աղայանի այն վկայությունը, որը վերբերում է սչ բնական մահով մահացածների թաղման արարողակարգին. Հեթերոպոլիս և Մարխանի թաղեցին «Երկու Հոգի»՝ կոչված կաղնու ծառի տեղ և սչ թե գերեզմանոցում: Ցանկացողները եղան, թե «... Հարկափ փոխվեց բաճառ կանչել, բայց ծեղերը թույլ չտվին, սահլոյ՝անկարող էլ լավձնրին (ընդգծումները՝ Ա. Պ.) խեղճվածներին, իրանք իրանց սպանածներին անտեղեղով չեն թաղի: Մրա Համար ոչ մի աղոթք չստացից նրանց վրա, ոչ մի Հոգեհանգիստ չկատարվեց նրանց Համար»³:

Գրավոր ու պաշտային նյութներ վկայում են, որ նմանատիպ պատճառներով մահացած մարդկանց Հանրությունը թաղում էր ընդհանուր գե-

րեզմանոցից դուրս, մի Հանգամանք, որը պահպանվել էր մեր թաղման ձև-նպատակում մինչև 20-րդ դ. կեսերը:

Ավելի վաղ փոփոխում «...ծննդյան մատյաններ պահելու սովորությունը՝ չկար՝ գրում է Ղ. Աղայանը,՝ մեկի ծննդյան տարին Հելուսում էին նույն տարին պատահած մի որևէ նշանավոր դեպքով: Իմ ծննդյան տարին նշանավոր դեպքը եղել է այն, որ Մեծ-Մասիսը չարժվել է և Ակոսին տախլով արել, իսկ այդ պատահել է 1840 թվականին: Մայրս առում էր, թե քեզ մեթուել ենք մեծ պատուժը, Ղազարաի Հարություն տանին, քո ծնվելուց ութ օր Հետո»⁴:

19-րդ դ. վերջերին ծնված այն բանասացները, որոնցից դաշտային նյութեր ենք գրտակ 20-րդ դ. երկրորդ կեսերին, բազմիցս շեշտել են իրենց ծննդյան տարում տեղի ունեցած շատ թե քիչ կարևոր իրադարձությունը որպես «ծննդյան վկայական»⁵:

Ղ. Աղայանի կողմից նկարագրված ներքնասանկան Հարաբերությունների պատկերը թերի կլինեն, առանց այն Հավատալիքների, ծեսերի, արարողությունների, բազմապատ անահավատությունների, որոնք չափազանց առատ էին նահապետական բարբերով սպրող մարդկանց կենցաղում: Այս կարգի նյութերն ունեն ազգաբարձական մեծ արժեք, որպես Ղ. Աղայանը բնութագրում է որպես «նախապաշարմունք»: Ղ. Աղայանի բնորոշմամբ, մեր պոստերը քաջ էն, «բայց էդ սրտոտ տղերքը դիչերները գերեզմանատան կամ մի քանդված եկեղեցու մտավ անց կենալիս... Հաստբակ բաները նրանց աչքումն էկպիս բաներ են դառնում, որ չափազանց երկյուղից սիրտները ճաքում է... Հետո առում են՝ ստատենն տվել է (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.), այսինքն խփել է... խփած տեղը մեռելի վրա երևում էր, կապտել սեռացի էր»⁶: Այս մտայնությունը տիրում էր ամենուրեք. «նստում են թե վեր կենում, ուտում են թե Հագնում, կրպ են տեսնում թե մի անստոր բան, փոչտում են թե Հաղում, աչքն է խաղում, թե գլուխը ցավում, բալլուսչ է փվճացնում, թե շուկն է սռտուն, ազիս է պատահում թե նպատակում, մի խոքով էլ չար աչք սանս, չար Հրեչտակ սանս, ամեն բանում, ամեն քայլ լափխում մի նոր փորձանք են ստեղծում իրենց Համար ու սիրում,

¹ Լույն տեղում, էջ 287:
² Այդ աղբյուրի մանրամասները տես Ա. Պետրոսյան, Գալլի պաշտամունքը հայ ժողովրդական հավատալիքներում, ԹԵՂ, 1989, քիվ 2:
³ Ղ. Աղայան, Այվ աշխ., էջ 119-120:
⁴ Ղ. Աղայան, Երկու քույր, էջ 236: Անհաղորդ եղածներին անդրադարձել է նաև Գ. Շուրղաբյանը Օնոս ու ճախապաշարմունքն անպես էր արճատացի ժողովրդի սրտում, որ «ամբաղորդ և անախտաբազ մոնեյն անպատկոթյուն էր համարվում և դատախոհ քաղերին: Թշվառները կարծում էին, որ եթե մեման մեռելին տեսնողը անտեղ, իրականում դրախտ կընար և մեռյալների համար արևաշատություն կաղոթեր (տես Գ. Շուրղաբյան, Արևախոհալը, տպագրված էնիկեկի սկոտացված աշխատի օրգում, Երևան, 1968, էջ 300):

¹ Ղ. Աղայան, Իմ կյանքի գլխավոր դեպքերը, էջ 326:
² Տես Ա. Պետրոսյան, ՊԱ, տեսնել, 1-7:
³ Ղ. Աղայան, Արտյուն և Մամվել, էջ 72: Աստուծո գործողություններին ասում են քնիդոր, ցարուցյար, փաչլի, վրապ, քաաի մտիկ տվող (Նույն տեղում):

արածու՛ւմ: ... ինն իմանում, որ էր ոչինչ բաները մի-մի ախտ, մի-մի ցավ են: Վերջիններ Շնեց խաչի գույշերին՝ և եղավո՞ղ Հարաներին՝:

Ճարունահիշով իր միտը, Ղ. Աղայանը գրում է, որ վախենում են ոչ թե մարդուց կամ զազանից, այլ անպիտի բաներից, որ ամենինն չկան: «Պավրիչը պողբ փչեց, ուրեմն օժտվար պիտի Հանչչի, չուրբ ոսկաց, ուրեմն անբը պիտի մեռնի, աչքը թազաց, ուրեմն կամ ոտը պիտի կտալվի կամ մարդու Հետ պիտի հղվի: Վատ երազ է տեսիլ, Հոգին Հանգիստ չէ, օրերով պատում է մի սարսափելի պատաճարի, գլուխը ցավում է, ուրեմն աչք է դիպել, կամ խաչից է...»¹:

Այս Հակերն նկարագրությունում բնկած են Հայ ժողովրդական Հավատալիքների Հիմքը կազմող բնութայն տարրեր երևույթների, «չար ուշքի», չար ու բարի ոգիների, կենդանիների և այլնի կենդանավոր ունեցած և սերնդի-սերունդ փոխանցված վախն ու կանխազուշակումները, որոնք պահպանվելով որպես վերաբարոհիչ, Հասել են մինչև մեր օրերը:

Ղ. Աղայանն անդրադառնում է կատարի՞ Հետ փայլած Հավատալիքներին: Մատուր անուկով մեկը դիտում է անտառից իջավայր բերելու, երբ անցնում է գերեզմանատան մոտով, տեսնում է այնտեղ շատ փայտեր կան, ես մի քանի փայտ է վերջնում ու տուն բերում: Մտանելով, որ տանը կորալ է

¹ Լույս տեսնում էր 78: Դուլի րովանդարտյան լուսարձանն անդրադարձել է Գ. Տեր-Ղովանդանյանը: Դուլ նշանակում է աղայի՞ն՝ ընտրված ոգև աղբ կողմից (աղբ աղայի՞ն), որ ուշաքափվում է գնտնի քար քաղաքվելով, խոտում է սորի թնամով: Եմակ կանաչ շատ են ՅԻՒՄԻՄում և շքաբայքում, որոնք խարտուճարու կամ իվկան մեծանակով ... հանելուս են ներկայացնում ժողովրդի ասաց՝ (տե՛ս 109): Ատըր Պևրոդի ոգև ընկավ սեմակով մեծերու, ամանօթարար տառածակի, երևույթ մեծերու խելով երեմին և փեստիվ ունեցող: Դեմազարտ հավաղվելի, որ ... այդ բողբը կատարում է լրթարյուն էլ, որ մեքարդական կնոջ կողմից» (տե՛ս 110): Այն կնոջ տուն ու տես քոյակ, անպրոտ էր վանքի մեջ, խոտում տուր Պևրոդի ունեցող իր ... վաարար ցանկությունը կատարելու համար (տե՛ս Գ. Տեր-Ղովանդանյանը, «Ատըր Պևրոդի ոգևը», ստավակ ինկնակի «Տեր Ասաղառն գրքում, Երևան, 1938, էր 113):

² Ղ. Աղայան, Երչ, էր 78: Լոյալով հարսնելի երեք տեսակ կա, մեկը միայն ընկավում է և ուղի չի խոտում, երկրորդը ցեղավում է ընթաց հայի մեծա միտում, իսկ ... երրորդ տեսակը մի կատարում հարսնաթիչ է, ... իրտանմանություն է՝ ուղի ոչինչ, ... մաղի կնակիցը, հարսնելու ու աղբիցը ելել են, որ կենդանի մտնելի սուգակ խանն ընդօրոգել՝ (Ղ. Ա.) և հենց պզու՛մ են էլ շատերը: Դառնի վերջը կանգնում է ամուսինը, մեծերը խանն, իսկ հարսն ինքն իրեն իսկում է, մագերթ քաշում: «Իրարկում են Լաքերի, Ավանարանի երևելք, որ գլխի սուակից ողնեւ... (ընդօրոգել՝ Ղ. Ա.), (մեկ տեսնում էր 79): Երեմն գնում են պատահի ժող գտի գցել, այսինչ (Լույս տեսնում էր 106): «Չար գցել» - գարով զուշակություն անել (տե՛ս Ղ. Աղայան, Երչ, աշխ., էր 222):

³ Ղ. Աղայան, Ամսվանդանակներ, էր 61:

⁴ Կարթն են ասում այն երկու հասարակ այբույր փայտերին, որոնք կապում են պարանով և օճեցնում ինչ վրան դեղով ստանում քաղելու: Առկարթուն այր փայտերը բողմում են գերեզմանի վրա (տե՛ս Ղ. Աղայան, Երչ, աշխ., էր 62):

⁵ Կարթնը ինչեցնում է երեղեցեցներու պակիղ ճաշից, որով հանդուցալին ստանում էին գերեզմանաց, սակայն ճաշը կրկն վերադարձնում էին երեղեցի: Այն ընդհանուր օգտագործման համար երեմնաց մինչև դառարով քարունեմերի անցնելը:

վատ բան պատահի, խոտաղանակ է կնոջը, թե դրանք «մեռելներու կարճ քեր են»: Կինը նախախնամ է, զգուշացնում, որ այլևս այդ փայտերից տուն չբերի: Անկախ, ամուսինը չի լուսում, և գիշերը երազ է տեսնում, որ Հանգուցյաններն իր վրա կելվի են կնկի, ասելով՝ մեզ «մեծա ժամանակ աստեց փայտի ես թողնում»: Ես որչաում է երբեքդ անգամ կարճք տուն բերել, վերաբարձին ինչ-որ մայրենի է լուսում, ես գառնեմ, սակայն ոչ մեկին չի տեսնում: Երես վախեցած տուն է գալիս, հիմադանում և մահանում է՝:

Դաշտային նյութերը նույնպես վկայում են գերեզմանոցներից փայտ տուն բերելու արգելիչի մասին, որովհետև Հավատացած էին, թե դրանք կարթն են օշարին փեսա պատանի: Չարմանալի է, որ այսօր էս այդ զաղափարը պահպանվել է մեր ժողովրդական Հավատալիքների Համակարգում:

Ուշաքափ է «Հոգևարբի», «լավի», «գեղեցիկի» նկատմամբ ունեցած ժողովրդական Հավատալիքները, որոնց անդրադարձել է Ղ. Աղայանը: Ե-թե Հոգևարբի մեջ գտնվող Հիվանդը Հանդարտ առողջանում է, դա Համարվում էր վատ նշան, զերդաստանի Համար վտանգավոր, որովհետև, եթե «...ես ազատվեց մեռանելուց, ուրեմն ուրիշները պետք է մեռան նրա փոխարեն»: Գառնահանակ չէ, որ նրա մայրեր տեսնելով իրենց զավակներին Հոգևարբի մեջ «... պտօղում են շատ զլիտվը, որով ուղևում են նրա մահու երանց վրա առնել»: Ուրիշ վայրերում, պատվելու փոխարեն, ասում են «...ցավով տանն, չարք տանն, զաղեղ տանն, զլիտվող պտու գամ՝ էլ ըթի մեկի արտն այդ տարի սովորակապես լավ բերք է տալիս ... կնշանակի նրա սերը, ես չեմ տարին պիտի մեռնի, որովհետև լավը գլխակեր է, տիրոջ գլուխը կուտ, լավ զավակը չի ապրի, լավ աղջիկը փորձանքի առիթ կդատես, լավ մեկ՝ տիրոջ սպանելույթան»³:

Այս կարգի պատկերացումները ներկայումս տեղիք են տվել, սակայն «ցավով տանն» ժողովրդական արտահայտությունը իրատ գործածական է բանավոր խոսքում, որը կարող է համարվել Համարժեշտ Հավատալիքների մեքայր վերապրակալին թույլ դրսևորում արձագանք:

Գերդաստանական միջավայրի պատկերն ամբողջական չէր լինի, ասանց ժողովրդական որոշ տաների նկարագրություն: Չմայած Ղ. Աղայանը Հակերն նկարագրություններ արժանի են ուշադրության: Ղ. Աղայանը դիպուկ կիրառվել նկատել է, որ իմհակախաղի Հանդեսն ամենուրեք անում են Համարժան տանին, սակայն Ղարաբաղում և այնտեղից զաղթած Հայերն այն անում են Վարզապատին: Միտածանակ վկայում է, որ ոչ մի

¹ Լույս տեսնում էր 62-63:

² Ղ. Աղայան, Դուշագրություն, էր 285:

³ Լույս տեսնում է:

տեղ Վարդավաճան այնպիսի փառավոր կերպով չեն տանում, ինչպես Ղաբարազբունքը: «Նրանք չեն առւել Վարդավաճ, այլ վրթե՛ր (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.), որը կնշանակի վարդավոր, և այս է Հննց խառնի էլ պատմական նշանակութունը, որովհետև Վարդավորը Անահիտն էր, որ ուներ վարդի մատ և ստվում էլ էր Վարդամատն»¹:

Ղ. Աղայանը սխալվում էր Վարդավաճի տունհատարությունը վերագրելով Անահիտին, իրականում, տանը նվիրված է ջրային տարրերին և կապվում է Աստղիկ դիցուհու պաշտամունքի հետ, իսկ մասնապական ջրախաղերին արտահայտում են Աստղիկի լոգանքը²:

Առավել ամբողջական են Համարածման տոնի վերաբերյալ Ղ. Աղայանի նկարագրությունները, ծագկեփունջը կապվել, յոթ աղբյուրից ջուր վերցնելը, վիճակահանությունը և մարդկանց ճակատագրերը որոշելու մեկն ու եզանակները: «... առավոտյան արշալույսին աղջիկներ իրանց քաղած ծագիկը պետք է տանեն յոթն աղբյուրի ջրով ցողփին, իսկ տավարածները պիտի աշխատեն նրանցից այդ ծագիկը խլելու: Սա մի կռիվ էր, որ կատարվում էր տղայոց և աղջկերանց մեջ, որից առաջ է եկել և կոկամապիկ բառը» (ընդգծումը՝ Ղ. Ա.): Եթև տղաներին Հաջողվեր խլել ծագիկները, աղջիկները պետք է նրանց քնծաներ տան՝ մի քանի զույգ նախուն զուլպա, գանազան ուտելիք (ձվանկղ, սեր, գաթա)³:

Տղաներն ափիչ շատ վախենում էին աղջիկներից կրած պարտություն ամոթից, նրանց ծագը ու ծանակի առարկա դառնալուց: Ազահովություն նպատակով, աղջիկները Հավարած ծագկեփունջը «... բղռալի մեջ թաքցրած են պահում...»: Զրավարարվելով զրանով, նրանք դիմել էին խորածանկուրյան, ծագկեփունջը բաժանել երկու մաս, տալով երկու խմբերի, որ պետք է շփոթեցնեին տղաներին: Տավարածներն առաջին խմբի մեռելից խլելով ծագկեփունջը, դիմեցին փախուստի՝ տանելով իրենց Հաղթանակը: Մինչդեռ, աղջիկները ծագկեփունջի մյուս կեսը «առքան ցողեցին իրենց ու գածի պես» և ուրախ վերադարձան: Երբ տավարածներն իմացան իրողությունը, խլված աղջիկները «խաշումն փնջեցին և կոխեցին կոկրի ճակատները»⁴: Եվ հիվանքը զարգարվեցին ծագկեփունջի և աղջիկները ոչինչ չվճարեցին տղաներին: Տղաները մտածեցին, որ Հաջողը տարի կուճեն պարտության վրեժը⁵:

Ղ. Աղայանը մանրամասնորեն նկարագրում է տոնի վիճակահանությունը, ջան գյուլումի արտողակաբարը, երբ յուրաքանչյուր մասնակից

«բղռալի մեջ»⁶ գյուլում էր ինչ-որ երկ, այն Հանեյիս⁷ Հնում է անձի ապագան կանխորոշող ժողովրդական որևէ խառնի: Գրքից պրտած վիճակի խաղերից բերենք մի քանիք:

Միտլ եմ սերն երեսի,
Ըռեմաս թերն երեսի,
Ով իմ հերածն իմ շքտա,
Աստուռ կրակն երեսի:

Այ տղա, բաղովն արի,
Ռաներդ շաղովն արի,
Էս թաղը դավապալ ա,
ՄԱՆ տուր, էն բաղովն արի:

Մի ծառ ունիմ թրթրլի,
Պտուղն է օձի լոլի,
Իմ հորն ու մորն իմ ասեմ,
Իմ տղվին դարեր տրղի⁸:

Գյուլում, գյուլում, գյուլ շեպակ,
Էս ու դու մտենք մի փռչակ,
Մինչև լուսը թըլփռչակը,
Որ լուսանա - կըշկըսակ⁹:

Գարգիլը ջուր է գնում,
Հարգելն «ն»-ը է գնում,
Քնույն մասնասա արած¹⁰
Իր յարին հյուր է գնում:

¹ Որոշ վայրերում այն կոչվում է **հավաիր**, որի մեջ գցում են յոթ քար, ինչպես նաև ծաղիկ տերևներ: «Ով ուզում է իր քաղտն իմանալ - գրում է Ս. Աբեղյանը, անմահ մեք նույնպես մի իր է գցում, որպես իր քաղտնանանը: Ովքեր ներկա չեն, ուսարվում են իրենց էջաներով, որպեսզի ուրիշները այժմ հավաիր մեք: Այնուհետև աղբիկներն անմահ զարարտում են ծաղիկներով ու պատարատում **գլծմանը**, այսինքն՝ խաշան իրար կապած երկու փայտ են հառցնում իրև, «խաշ», դարձրած տիկնիկ, որին գուգում-զարարտում են զանազան ուլունքներով... Այս տիկնիկը վիճակ էր, որը անարցունք են հավաիր վա: Երանը գնե՛ր հավաիր վիճակի հետ դիցում են աստղիկ տան, որպեսզի դրանք իրև իսկական քաղտն, ներգործեն վիճակի վրա» (ընդգծումները՝ Մ. Ա., տես Ս. Աբեղյան, Յայ ժողովրդական հավալարը, Երևոն, Խ. Է. Երևան, 1975, էջ 56):

² Վիճակը համուճ էր յոթնամյա մի սղեղի, որը նստում էր Օբստրեղ և վիճակը հավաիրի հետ պահում իր աջակ: «Վնջեղը կոչվում է «խաբ» և վիճակի փորձանոցն է Արջակ և վիճակը ծաղունճ և կարգի թողով և երբում «վիճակի երեք»... Վիճակի երեքից մեծ ասամբ պատկանում են ժողովրդական բանաստեղծության քառատող տեսակներ, որը շատ տարածված է ինչպես հայերի, այնպես էլ ուրիշ ժողովուրդների մեք» (տես Օույն տեղում, էջ 57):

³ Լույն տեղում, էջ 213:

⁴ Լույն տեղում, էջ 214:

⁵ Լույն տեղում, էջ 212:

¹ Ղ. Աղայան, Երկու թուր, էջ 205:
² ՏԵՍ Ա. Քղայան, Յայ ազգաբաղախյուն (իսմաստա ուվվագիծ), Երևան, 1974, էջ 195:
³ Ղ. Աղայան, Շքվ աշխ, էջ 209:
⁴ Լույն տեղում, էջ 210:
⁵ Լույն տեղում, էջ 212:

Կանգնեմ գետի էն կուրը,
Կքաղեմ դասակը ևտըր,
Թե որ սիրան ինչ լքասեմ
Կը քաշեմ խաւի դուրը¹:

Գտըր սի սքուտ, խոր ւ,
Քարան շապիկը ևտ ւ,
Իմ ևսկին խաւար արեք
Եւ օլքա օլքա կրաւ²:

Ջանգլուումի վիճակի ժամանակ Հնչեցզող ժողովրդական բանահյուսության այս կարգի նմուշներն բեղհանրական են եղել բոլոր ազգապահանջ շրջանների Համար՝ ընդգծված սեղծեսել առանձնահատկություններով:

Ղ. Աղայանի ժառանգություններից բաղկած ազգապահանջ-բանահյուսական վերահիշյալ նյութերն ունեն Հնուաղյուսությունների աղբյուրային առկան արժեք, որոնց շնորհիվ Հնարավոր է վեր Հանել ընտանիքն ու ընտանեկան կենցաղը՝ իր բարձր ու բազմազան կողմերով: Մեծ Հնուաղբյուրություն են ներկայացնում ընտանեկան ձեռերի ու արարողությունների, ժողովրդական Հավատալիքների ու տոների Համակարգերը, որոնց մի մասը Հասել է մեր օրերը որպես վերապրուկներ:

Ամուսնատարամեկուսի ցիլը Ազգապահանջ գիտության մեջ այն բաժանվում է երեք ենթափոյուրերի. նախահարանեկան, բուն Հարսանեկան և ետ Հարսանեկան: Ղ. Աղայանի իր զեղարգիտական արձակուրծ, ընդհանուր գծերով, սեղրաղյուսանում է ամուսնահարսանեկան ցիլիկերին՝ բերելով ուղարգավ վկայություններ: Ինչպես այլ էթնիկ Հարսությունների, սեղսեկ էլ Հայերի կենցաղում, լայն տարածում ուներ օրորոցախաղի սովորյալը³: Ղ. Աղայանը մանրամասնորեն սեղրաղարձեկ է Օտանի և Ռոստոմի ձեղրների միջև կայացած օրորոցախաղին: «Ես զեռ օրորոցամը՝ պատմում է Օտանը,- մեր Հարսան ևարգիլը մի իտչ է բաշում իմ օրորոցի վերա, թե Օտանին իմ Ռոստոմի Համար պիտի ուղեմ: Մերա էլ սասում է, շատ լավ: Չորս տարեկան դառած չղառած՝ ևարգիլը մի օր եկավ, ոսկե զեղիլով մի մեծ խաչ մանթի կարս ավով չլիներեց... Թե՛ զու իմ Ռոստոմի նշանածն ես»:

¹ Լույն տեղում, էջ 215: Այն Արղունամի մոր «աղայի խալը» գգամ վիճակի ժամանակ էր դուրս եկել, և քամի որ չարապաշտ էր, քարցմում եմ օնորի, փոխանել կարյում մեկ ուղիչը:
² Օրորոցախաղ-օրորոցի երեխաների (տղա և արջկա) օրորոցների վրա խաղվող խաղ՝ որպես կցած նրանց վիճակը հետ ամուսնանալու (տե՛ Է. Աղայան, Գլժ աշխ., 1600):

Ջնայած Ռոստոմը ինձանից 3-4 տարով մեծ էր, «բայց նա էլ ինձ նման ուլինչ չէր Հասկանում»:

Երբ Օտանի աղեկն մեծացել էր «... Հասկանում էի ամեն բան,- սասում է ևս,- դիտեր, որ նշանածիցը պետք է փախչել, պետք է չխոսեկան կենալ», որը սովորությանին իրավունքի պարտադրանքն էր:

Գրավոր ազգապահանջ և զեղարգիտական գրականություններից Հայաստանի է, որ օրորոցախաղը շատ Հաճախ ավարտվում էր ողբերգությունով: Երեխաները մեծանալով, միշտ չէ, որ Համակրում էին իրար, գրան ավելացրած սցիպական վիճակի փոփոխությունները, ընտանիքների միջև ծագած սարձանյությունները խանգարում էին զույգի ամուսնությունը: Օտանի Հայրը չէր ընդունում օրորոցախաղը, Հայտարարելով «Իմ աղջիկը նշանված չէ»: Նա ձգտում էր աղջկան ամուսնացնել քաղաքում, գանելով, որ նա զեղեր Հարմար աղջիկ չէ: Ուղում եմ քաղաք դնալիս «...էնտեղ մի տուն ունենամ, չզնամ թավումը վերի գամ, սխոտումը քեմեմ ուրիշների պես»:

Օտանը զիմիվով միջնորդին սասում է. «... ես նշանված եմ, ինչու՞ ես իմ Հոր սիրտը պղտորում», միջնորդը պատասխանում է. «...աղջի, փոքր ժամանակը օրորոցիդ վրա թուրքի պես խաղ եմ քաշել, էդ ինչ նշեկ է Հնիքիդ մեծացել ես, խելքի ես Հասել, կարող ես քո սրտի ուղածին գնալ»:
Ղ. Աղայանը նկարագրում է բունի ամուսնությունը, աղջկա կարծիքը չընտցնելու մասին: «... Օտանի բերանին ո՞վ է մտիկ անում,- սասում է աղջկա Հայրը,- ո՞վ է նրան բուն Հարցնում: Իմ աղջիկը չի՞, ձեռիցը կրոնեմ, ում ուղեկեամ, նրան կասում...»:

Դա արտահայտվում է նաև աղջիկների Հավաքությունների ժամանակ, նրանք դանդաղավում են, թե մեկ «... մարդու տեղ չեն դնում, Հենց ում ասես»՝ տուլիս են, ուր ասես՝ չղբրում են, էլ ոչ Հարցնել կա, ոչ դես, ոչ զեն»:

ԻՀարկե, բունի ամուսնությունը զեղ չեն եղել Հայկական ավանդական ընտանիքներում, սակայն ամուսնությունը Հիմնականում Հենված է եղել փոխաղարձ Համաձայնության վրա:

Ղ. Աղայանը նկարագրում է աղջիկը ընտրելու մի յուրօրինակ կարգը, Հանձնել միջև սովորյալի: Մարկոսի մտքերույրը «... ուղեց մի միջո պարբի, այտիքն զուլից բոլոր աղջկանցըը Հավաքել Մարկոսեցց տանը բուրգ գզելու Համար»: Նա պատմաբարտանում էր, թե «-Քեյ Համար շույ ու

¹ Ղ. Աղայան, Արղունում և Սանվել, էջ 32-33:
² Լույն տեղում, էջ 33:
³ Լույն տեղում, էջ 34-35:
⁴ Լույն տեղում, էջ 36:
⁵ Լույն տեղում:
⁶ Ղ. Աղայան, Երկու քույր, էջ 216:

չալժար պետք է գործել տամ, հայրանորոյնն էլ (ընդգծումները՝ Ղ. Ա.) գեանադործ չուխտացու՞»:

Տգալի մայրը ցանկանում էր «... Հարսի տեր դառնա, տունն ալոյլ, ջուրը բերող, վրացքն առող, խմորը հունցող, Թխող ունենա՞»:

Ինչպես միջի կազմակերպիչը, այնպես էլ Հասարակական մյուս միջոցառումները, տոները, ու խորհրդակցությունները նպաստավոր պայմաններ էին ստեղծում բնութաբան կատարելու, չնայած ամբողջական բարեբեր թիվադրանով, վերջին խորքը պատկանում էր ծնողներին:

Ընտրությունը հետևում էին պատգամախոսության, այնուհետև նշանադրերի արարողակարգերը: Ավետերը «... մի մատանի է առնուն, տալիս մի պատափի, թի տար նշան տուր: Նշանը սիրով ընդունում են մերն էլ, ախպերքն էլ, միայն նրանց հորհրդարար Արզումանը, որ իրանց տան մեճն էր, շատ ջգրվում է, թե ինչու իրան մարդու տեղ չեն դրել. չեն գնացել մի քանի այտուր մարդիկ իրանց խնդրել, թե՛ «ուզում ենք ձեր օխտիցը մի բուռ մտերի վերցնենք... բայց լուռն էլ...»: Բերված արտահայտությունը բավական լայն տարածում է ունեցել պատգամախոսության միակերպում և գրառվել ինչպես ազգագրական, այնպես էլ գեղարվեստական գրականության մեջ¹:

Ղ. Աղայանն անհարկում էր գեճամբ ամուսնության մասին. «... Հարսանքների ժամանակը որ դալիս է, «ճամփակորերի» իրկիուրը Ավետերը մի ոչխար է ուզարկում, վերջն էլ, ինքն է գնում, որ տանին ինչ պիտի սառ: Մական, աղվիս եղբայրները կորակոնապես հրաժարվում են որևէ ասանջից, սահլից, «Մենք յեզմեցի օրին չենք ուզում... մեր վերը չենք սոխի»² (ընդգծումները՝ Ղ. Ա.):

Այլ գործընկերի հետ մեկտեղ, այս խոսքերը հստակ կերպով մերժում են մեր Հարսանքներից գլխավին վերագրելու ժամանակին տարածված կարծիքը:

Մական, այլ վերաբերունք ուներ Արզումանը, նա եղբոր տղաներին հանդիմանում է, թե «Ի՞նչ իշխանաթյուն ունեք» աղջիկ ամուսնացնելու. «...ս՛են սախատանքիցը պիտի մեր քվոր Համար բաժին անեք»: Ավետերը այն հարցին, թե «... որ ուստ, բիճա Արզուման, ինչ պիտի տամ...», վերջինս պահանջում է. «մի լավ մտացու՞ չաղ ու դար կով, դռն էլ հետը: Հա՛»

¹ Ղ. Աղայան, Սերը արտաքավամ, հ. 1, էջ 274:

² Լույս տեղում, էջ 277:

³ Ղ. Աղայան, Արտալույս և Ասպիկ, էջ 51: Մասնին պազգավանդերու ինճամխոսունքն ստամ լին «...ձեր օրացը ավ Մուրցը անը բերել, որ չինս էլ միայնի հոտ առնեք» (տես **Հ. Ճուրղորս**, Հիդրիանց Լաւիշուրը, Թիֆլիս, 1910, էջ 86):

⁴ Լույս տեղում:

լյուր թուեզի Եւլալմերի լավ գինի, Հարսանխորը Համար մի մահուզն առխա, Հարսանոր Համար մի լավ բաժիրա, բարեկամ կանաց Համար սանճերկու գուշոց ըռլեր, Հինց թաման սպիտակ սորճի: Վերջում «...կղաւս ձեռս կզպիս, կասեմ ձեզա ասածուն...»: Վերջին խոսքերը լցնում են Ավետերի Հարսերության բաժանը և նա բացականչում է. «... դու ո՞վ ես... ոչինչ չեմ տայու, աղջիկն էլ տանելու եմ»³: Ավետերի սպասնախերեքին հետևում է Արզումանի պատասխանը. աղջկան «... կտանեմ ջուրը կզցեմ, էլ գազան մարդասպանին չեմ տալ... Տան մեճն ինքն էր, ով կՀամար-ձակվեր նրա ձեռքիցը բռնե՞ք»:

Երբ Ղ. Աղայանը պատասխան կերպով հանդիպում է իր ապագա կնոջը, ընկերոջ հետ մի մատանի ու ժամացույց են գնում ու մեկնում նշան գնելու: Ղ. Աղայանն առաջին անգամ էր լուռն նշանամտի ձայնը, նշանաճը հետ էր խոսում, «բռնելն էլ մի առանձին բնճա արե՛ն»: Երբ Ղ. Աղայանը խախտում է կարգը և հաջորդ սոր հանձնում նշանամտին «... զուրը գրաս փակցեցին, ինճ թողեցին ցրտումը»⁴ - գրում է նա: Զգալնից բարկանալով, ստում է, վերցրու բո նշանը «... զուրս կրթի իմ տանից, ես քեզ նման ե-րեսաջ փեսա չեմ ուզիլ...»:

Հարսի կողմից Հարսական տունը թողնելը, Հարազատներից բաժանվելը, ուրիշ տեղ ամուսնանալիս ծանոթ վայրերից հեռանալը, կազմել է Հարսանյաց միակարգի բնուրը ու հուզիչ տեսարաններից մեկը: Հերթերսպին թվաց, թե Հարսանիքից հետո նա «... էլ կսովորաբերի ջրիցը չպիտի խնդրում է Ղ. Աղայանը» - էլ Բոխտո սարի Հազարըջին ու մոռեցը չպիտի ուտի, էլ Ջուխտակ աճաբուր գրա կայրթր քնլ չպիտի կապի (ընդգծումը՝ Ա. Պ.), որ Հիշատակ մնա, մյուս տարին գա մի նոր թեկ ավելացնին, էլ Սարխայի գրա ծաղիկ քաղիցը չպիտի գու...»⁵:

Ղ. Աղայանը չէր կարող չըջանցել ամուսնահարսանիական ցիլիկ գլխա-վոր դերակատար քավորին: Չնայած Համառոտակի, հետևյալ հիմնականում միտ է բնութագրել քավորի Փուշիկները, նրա անձիկ Ասու կապոված կար-բերները: Կնքաճայրը սուրբ էր սանճանոր Համար, ինչպես սանճերը՝ կնքաճուր: Սանճամերը չէր կարող կնքաճուր տուն գնալ, երեսը նրան ցույց

¹ Լույս տեղում, էջ 52:

² Լույս տեղում, էջ 53:

³ Ղ. Աղայան, Սանկավարձական երկեր, էջ 419:

⁴ Լույս տեղում, էջ 420: Սովորաբայն իրավունքով, նշանդրեցից հետո, փեսան իրավունք լուճն երկու աղջակ հայտնանք տանը, ավանդական բացըրը խտորուն աղբուղն լին, որն արտախայր-ելի Ըստ գեղարվեստական գրականության մեջ (տես Ա. Պետրոսյան, Ժողովրդագրական տվյալ-ների արտադրումը Պ. Դուռնյանի երկերում, էջ 92):

⁵ Ղ. Աղայան, Երկու բույլ, էջ 208: Ուխտագնացություն ժամանակ արավայրերի շուրջ եղած ծառերի մրուկներից գույնզգույն լայնք կտանք պահպանել: Ը Սստ մեր օրերում: Այն ավանակում է անձն նախապակների իրակաճացում և անձն տեսակի իրվաճորդությունների վարատում:

տայ, Հնար խոսել: «... երբ կերտեալքը բերում էր երեխան մորը Հանձնոււմ,- դրուժ է Ղ. Աղայանը,- սանձամբը Համբարում էր կերտեալքը ուր: Այս պատիւը չի տրված մեզանում նույնիսկ կոմպոզիտորին, և ոչ Հոր, մոր կամ մի այլ ազգականին»: Ասում եմ այն «... ինչ որ աչքովս եմ տեսել... ինչ որ այսօր էլ կա մեր մոզովդդի մեջ: Մեռնող սուրբ է, սուրբ է և սուրբ մեռնի բերողը. նրանց մեջ էլ կարող լինել և ոչ մի ինստիտյուն»¹:

Ղ. Աղայանի աշխատանքներում վկայություններ կան նորաստեղծների Հարսանիկան տարազի օրհնության և անուսնահարսանիկան ցիկլի Հնա կազմված Համատարիքների վերաբերյալ: «Ազգանմ նորաստեղծ և նորափեսայի հարստար օրհնվում է» [ըզգոմուժմ² Ղ. Ա.: Այդ օրհնված Հարստար «... պահում են բոխուժը, որ ամեն տան օր Հագնեն»: Այստեղից էլ մոզովդդական Հնանայ առաջագմբը. «Դու ինձ պահիր բոխուժ միջի, ես զի պահեմ մարդու միջի»³:

Ձույզի Հարսանիկան տարազի օրհնուժը կրել է Համահայկական բուժուժ և Համարվի բուժ Հարսանիկան ցիկլի Հնաբարբիք միջոցառումներից մեկը:

Գերդաստանի նահապետ Հակոբի օջախը և նրա օրհնությունը պարտադիր էր նորաստեղծների Համար: «Սուրբ էր Համարվում դրանց օջախը,- դրուժ է Ղ. Աղայանը,- և ստիքություն կար զյուզի մեջ, նորաստեղծ Հարսու և փեսաներին եկեղեցուց զուրս բերելուց Հնառ, կրեքինի դրանց օջախը Համբարբիլու: Ձգրուժ էին նորաստեղծները, օջախի բարեց Համբարբուժուժ և ձերուժագարը Հակոբի օրհնությունն ստանալով՝ գնում էին իրանց մուրազին Հանում»⁴:

Հակոբի օջախը նահապետական գերդաստան էր՝ բնղզված ավանդական բարբերով ու սովորույթներով, որի պատճառով էլ այն սուրբ էր Համարվում, իսկ նահապետի օրհնարքը ստանալը՝ երջանկության և հաջողության գրավական:

Արջուժանը նույնպես որոշում է Հերթբնացի Հնա գնալ Հակոբի օջախը և ստանալ օրհնություն: «Ես ինձ մտ մի իսպ մանեթ ունեմ,- ասում է Արջուժանը:- Էսօր խանջուի ձերով մակեցի զյուսի բեղ Համար, որ չլինեթից կապու»: Հերթբնացին ստանալով փոխադարձ մտասին, Արջուժանն ասում է. «Արի ... չորեքն էս օջախի զբաղին, սրա բարեցը Համբարբերթից բուժ Հնրն ու մերք ստանեն, մեր չանն օրհնեն»: Հերթբնարը Հնապարզվեց: Ձգրեցին Համբարբերթի օջախի բարեցը...»⁵:

¹ Ղ. Աղայան, Սերը արտասված, էջ 269:
² Ղ. Աղայան, Դոգուստի բարդական Գնամալությունը, հ. 3, էջ 39:
³ Ղ. Աղայան, Երկու ցուլը, էջ 168-169:
⁴ Լույս տեղում, էջ 201-202:

Նորաստեղծների կողմից աղալի Հայրական օջախին խոնարհվելն ու թնդիթի շուրթը Համբարբուժը ստարձանի է եղել բոլոր ազգագրամասններում, սակայն զյուզի նշանավոր գերդաստանի օջախին խոնարհվելն ու սպասվող ակնկալիքները, որքան մեղ Հայտնի է, չի գրառվել ոչ մասնագիտական և ոչ էլ գեղարվեստական գրականության մեջ:

Սեյաղբավ են ետ Հարսանիկան փուլին աղբարող ձևերն ու արարողությունները, որոնց վրա Համաստեղծի կանչ է տակ Ղ. Աղայանը: Երբ Մարդուր կեռը Հնա մեկնում է Հարստ ու խառագնացության, կինը ծննդաբերում է վանբուժ: Վանահայրը ծնողներին ասում է. «Թող այս մանուկը փանքի ժառանգը Համարվի: Երբ որ յոթը տարեկան կդառնա, կրեքն և կնձիբը ասումուժ»⁶:

Վանահայրը խորհուրդ է տալիս երեխային առանց աղոթքի չբնեցնել: «Երբ որ կբնե, խաչակնքեր վրան, որ չարի փորձանքերից պառտ մնա: Երբ որ պարտը վայր կրնկնի, դեռ չզցնե, տարեք պատի տակին թաղեցեք, որ վանական և վանահայր դառնա»⁷:

Ետծննդյան ձևերի շարքին են դասվում նաև այն բազմաթիվ «պաշտականական» միջոցառումները, որոնք պարտադիր էին մինչև երեխայի քառասունըրը լրանալը և ծննդկանի քառասունքից զուրս կրել: Մնեցկանը «...քառասուն օր արի երես չլլիտի տեսին, ութը բորկի՝ զեանին չլլիտի զնի, թթու ու կծու բաներ չլլիտի ուտի... և Վաստանը որ կրեսնա, կլլաջցին, կմարբուխ և երեսիցին կրեքն մամ, որ պահպանիչ ասեմ վրան» - պատմիրից վանահայրը⁸:

Այս կարգի արարողությունների զգալի մասը, որպես վերապրուկ, այսօր ևս պահպանվել է մեր ծննդյան ձևերում:

Անուսնահարսանիկան ցիկլի վերոհիշյալ շարքերանքից ակնՀայտ երևում է, որ Ղ. Աղայանի գրառումներն ունեն ազգագրական մեծ արժեք, արժանահավատ են և արտահայտում են 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի Հայ իրականության սեփականական պատկերը:

¹ Ղ. Աղայան, Սերը արտասված, էջ 268:
² Լույս տեղում: Ղ. Աղայանն անդրադառնում է իր պարզ քաղելու արարողականին, նյութը գրառելով իր մտքից, որը կարող է ընդունել ռաշյակային նյութը գրառելու փուլում օրհնուժ: «Աղայանն ծնողական քառասունքը՝ կասարալուժն ինքու, իր մայրը՝ Գոնիկանն գնաց կեղեկին նորածնի մանկան համար կանք մաղբելու, Երեխայի ... պարտն ամբողջ երեխայի պատի մեք, որպեսզի նա քառան րառես և չարուժակի իրենց գերդաստանի ժառանգական քառանայությունը (տես Ղ. Ա. Աղայան, Արտություն և Մանվել, էջ 12):
³ Կապուր և դաշտային ազգագրական նյութերում բավական առատ են երեխայի պարզ կարգելու և սուրբեր տեղեր թողնելու նվիրված վկայություններ, ծնունդ ու արարողությունները, որոնք աղբարվում են նմանորական ծնողական գաղափարի նման:
⁴ Ղ. Աղայան, Սերը արտասված, էջ 269:

Երկնիցով Ղ. Աղայանի ազգագրական Հարուստ ժառանգությունն Հեռ, մոռում հա գործացած նրա Հայաստանի, աշխարհընկալմամբ, ժողովրդի ազնվագրական կենցաղի ու մշակույթի խոր իմացությունն, ծավալի ու տարողակահանությունն վրա: Այս ամենը խորյկ էն տալիս նրան դասելու: Հանրագիտաբանային մասնագիտությամբ ունեցող անհասանելի շարքը: Ասկայն, մոռում են աղչած 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի որոշ թերթերի ու առանձին անձանց կողմից Ղ. Աղայանի սրբած առաջիկ բան աղբերակունիլի ու անհասկանալի գեղատեսակների վրա, որոնք խորագրեն Հուզիկ և վերաբերել են գրողին: Հովհաննես Հովհաննիսյանին ուղղված նամակներից մեկում, Ղ. Աղայանը դատաբանացած գրել է... «... ինձ անվանում են (խոսքը Գաբրիել Ենգիբարյանի մասին)»... Ա. Գ.) ամենապատարժ Հայացի էլ փաստաբարդուն», մի տեսքով, որ իմ արշուևարքու թշնամիներն անզամ ինձ տված չեն: «Ես արդեն տակ եմ, որ Հայի գլխումը երկու դորձի՞ միանան չեն տեղադրվում, երբ որ զոգում են մեկին, պահարկում են մյուսին: Դրանք մոռանում են, որ առանց նախորդի չկա Հետևորդ, թեև այդ նախորդի նախորդը լինի մի կապիկ: Գեռք է միշտ Հարգանքով վերաբերվել դեպի նախորդները և Հետևորդի արժանիքի տարբեր փնտրել նրա նախորդի մեջ: Մեր մեջ՝ քննադատություն, անալիզ չկա, այլ միայն սեկյամ կամ պարագ: ԲաՖՖուն անվանում են վեմի մաստ և հանձնարող վիպասան, որ չու՛նի յուր նախորդը (ընդգծումները՝ Ղ. Ա.) միևնույն թերթում Աղայանյանին չիտում են «Բերուտի շուն», տեսեք որքան... ..ցած է մեր գրականությունը և լիպագած...»:

Երկրորդ մեղադրանքը, որ նույնպես խորագրեն ցնցում է գրողին, այն է, որ անտառում գրասեղին, Ղ. Աղայանին մեղադրում են ինչ-որ կեռի՞ Հեռագրողի ու մեջ: Ի պատասխան մեղադրանքի, Ղ. Աղայանն տալում է: «...ամբողջ Հայ աշխարհը ճանաչում է ինձ իբրև տաղանդավոր ուսուցչի և գրողի, բարոյական տեսակետից ինձ Համարում են ամենապատմական մարդ, մի տեսակ Հայ Տոլստոյ, իսկ դուք ինձ Գոն-ժուանի տեղ եք ընդունում... Երբեքս ստատիկ գրողով էին, չու՛նի քաջել չէի կարողանում»:

Այսպիսով, 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի Հայ գյուղագրությունն փայլուն դեմքից մեկի՞ Ղ. Աղայանի գեղարվեստական ժառանգության մեջ եղած ազգագրական վիպությունների տիպաբանում ու վերլուծությունը Հնարավորություն է բնօրնում վեր Հանել Հայ էթնիկ Հանրություն անտեսական, բնտանկական, կենցաղի, ամուսնահարսանկան ցիկլերի և ժողովրդական բանավոր ստեղծագործության ազգագրական պատկերը 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի և 20-րդ դ. սկզբների ժամանակագրական կառավարում: Ղ. Ա-

ղայանի կողմից գրառված ազգագրական վիպությունները Համատեղ են, ներկաների տեսածի ու լսածի, բանահավաքչական պրոպագանդաների արլյունք:

Այդ նյութերն ունեն ազգագրական Հեռագրությունների արդյունավետական տրմբը, որոնք առաջին անգամ են տիպաբանվում ու մեկնաբանվում գրվելով գիտական շրջանառության մեջ: Այս ամենը Հիմք է տալիս Ղ. Աղայանին բնութագրել որպես կենցաղագիր ու բանահավաք, նրան դասելով 19-րդ դ. երկրորդ կեսերի Հայ ազգագրությունն նշանավոր անհասկանալիությունների շարքում՝ ընդգրկելով «Հայ ազգագրություն» ընդհանուր դասընթացի գտաբանական շրջանակներում:

Առանձին անհասանելի արհեստական ու չի՛նձու մեղադրանքները կարող էին ազմուկ Հանել Ղ. Աղայանի անվան շուրջ, գցել նրա արժանաբարությունը, սակայն անողք ժամանակն անկն ինչ դնում է իր տեղը, այն աշխատել և աշխատում է գրողի օգտին: Ինչքան Հեռանում ենք Ղ. Աղայանի պարած ժամանակաշրջանից, այնքան առաջիկ ընդգծվում են այդ անհասկանալիության Հմայքը և թողած Հարուստ ազգագրական ժառանգության սեղն ու գերը մեր ժողովրդի կյանքում:

¹ Ղ. Աղայան, Լամաներ, հ. 4, էջ 515-516:

² Ղ. Աղայան, Գուղագրություն, էջ 319:

ՔՐԵՆՈՒՆԻ ԷԶՂԳՐՎԱԿԸ ՏԵՂԵՎՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԸ ՀՔՅԵՐԻ ՄԱՍԻՆ

Ո. ԼԵՇԳՆՏՅԱՆ

«Աստիկյան մեղու» բնութագրումն ստացած պատմագիր ու գրող Քանեփոսը Թուփիզդեանի և Հերոզոտոսի Հնու մեկուկ Համարում է Հուսեան պատմագրության 3-րդ գաղափար: Բայց նրանցից ոչ մեկը այն չափով չի ուսումնասիրել Հայաստանի և կարևոր ստղծակաթյունների թուղի նրա ներքին կյանքի մասին, որ չափով այդ արևի է Քանեփոսն Աթենացիին (ծնվել է Ք. ա. մոտ 430 թ., վաղեմագրի՝ 356 թ.): Քանեփոսի թուղած Հուսեան պատմագրությանից մեկ Համար մեծ հնասերքերովուն են ներկայացնում երկուսը՝ «Անարասի» և «Կյուրպղիկ» («Կյուրոսի վաղբը») երկատրությունները: Մեծ է «Անարասի» արեքը որպես պատմական սկզբնաղբյուր և գրական-գեղարվեստական ստղծագործություն: Հայ ժողովրդի պատմության և անտեսանալիությանից կյանքի մի ամբողջ գույնաշրջան է լուսարանվում շնորհիվ Հեղինակի արժանահավատ վերաբերությունների: Քանեփոսը գրել է իր յսածի ու սեանի անմիջական ապագորությունների ներքև՝ «Անարասի» թարգմանությունն ու բնագրած ծանոթագրությունները կուտարի՞ և՛ Ա. Կյուրոսարյանի»¹:

Մեծ հնասերքերովուն են ներկայացնում Հայիական լուսնաշարհի էթնիկ պատկերի վերաբերյալ Հանեփոսի վկայությունները: Նրա աշխատանքով, Ք. ա. V դարի վերջին Հայիական լուսնաշարհի մեծ մասը, նրա միջնաշարքը բնակեցված էր Հինմակադոն մեկ ժողովրդով՝ Հայիկով: Հույների նահանջի ճանապարհի նկարագրությունից երևում է, որ Արևելյան Տիգրիսից մինչև Արարի վերին Հոսանքը և ավելի Հյուսիս Հույները

¹ Քանեփոսը հունական վարձկան զորաների կազմում ծանանցել է փոքրասիական երկրամասի պարսկական սատրապ, պարսից արքաներից Կուրոս Կուրոսի մտնողական ուղղմանը արշավանքի Պարսկաստան (Ք.ա. 401 թ.): Կուրոսի նախաձեռնությամբ իր եղբայր Արտաքսեսը և Անեմոնը (404-358) և սիրտանալ գահին: Արշավանքը անվաղորդաբար է ավարտվում Կոմաքաթի ճակատամարտում Կուրոս Կուրոսը սպանվում է: Տասնապարսնոց վարձկան հունական զորաբանակը, որի մեջ էր նաև Քանեփոսը, ստիպված է լինում քրեմ դեպի հայրենի ճամբեր երկու ուղիների անմեղաբար անցակալել (լեցնայի ուղի) և քրեման հետապնդող մեղրի խույս ստանալ հանքեր: Նահանջող ուղեները կուրոս-անցնում են մեկ հայաց լեռնաշղթայով՝ հարավից հյուսիս-արևմուտք: Վախ չլինելով բնված կարողությունների ներքև՝ Պայաստանը ստապեցով դեպի Մ. Ա. Օնիլ ավերել: Քանեփոսի նկարագրությունները Քանեփոսը ստել է իր տեղեկագրությունների գլուխգործոց «Անարասի» («Նահանք Քիուրոս») աշխատությունում:

² Քանեփոսը, Անարասի, Երևան, 1970 (այսուհետև՝ Ք. և էջ):

անցել են Հայիական գյուղերով՝ Հայերը, որոնք դեռ Ք.ա. VI դարում աղբյուրում էին գտնաբերված Հասարակության և պետականության պայմաններում, ժողովուրդ էին: Հայերից բացի՝ Հերոզոտոսը Հիշատակում է ասագիյրների, պարսիզների, մատինների, իսկ Քանեփոսը Հիշատակում է Հայիական լուսնաշարքում էթնիկական մի շարք այլ խմբերի: Խաղաղամեծ, խաղաղներ, կարյուրներ, մարդիկ, ստախներ, փասիաներ, հնասերքեր: Այս ցուցերի ծագումը դեռ վերջնականապես պարզված չէ:

Քանեփոսի՝ Հայիերի վերաբերյալ Հաղորդումները անշեղծում են Հայարմենների նաատակայց և երբեք չգրծ լինելու: Գտածիլը խոսում է Հայաստանի անաշարքություն, թանկ և արհեստների, անասնաբուսության, որոտրգույն, Հայիերի բնակավայրերի, շինքերի, զգեստների, ուստատի, խմելքների, Հյուրընկալման, գեների, ուղղմական սովորությունների, կրոնական Հայաստալիքների, բնասնիքի, հասարակական Հարտերությունների և այլ Հարցերի մասին:

Անցնելով Հայիական լուսնաշարքով սկզբնական շրջանում Հուսեան նահանջող գորքը դիմում է բունությանների այրելով ու թալանելով Հայիական գյուղերը, սակայն, չի վերջ, Հայիեր Հնու գալիս են Համաձայնության, ըստ որի Հույները չեն անախի Հայիական բնակավայրերը, իսկ Հայիեր պարտավորում էին նահանջող գորքին ապահովել սննդամթերքով (Ք. IV, 93): Քանեփոսը Արմենիան անվանում է «բնագրական ու բարեկեցիկ երկիր»: «Այստեղ դուստից թագմաթիլի ու բարեշեն աներում առատ պարեն էր: Այնքան մեծ քանակությամբ դրեկ կար այնպես, որ այն պահում էին մեծիված Հորերում» (Ք. IV, 88): Նա նկարագրում է, որ Արմենիայում «պարենն առատ էր», «Այստեղ նրանք արդեն ունեին անհրաժեշտ բոլոր անասնի պարենի և բարիքների առատություն, մարթեթն անասնների, հաց, անուշահոտ Հին գրիների, քամիչ, ամեն անասնի բնույթներն» (Ք. IV, 93): Հույները, սովորության Համաձայն, մարդկան վարժություններից մաշիլը յուզով օժելու Համար յուզի պակասությունն այստեղ չին պուզուցի: «Քանդի պառավ (Արմենիայում. - Ա.Լ.) յուզի շատ անասնիեր կային, որ գործածում էին միթայուզի փոխարեն, իրազանապ, բնիութի և գտան նշի և բեկեկի յուզ: Կար նաև որանցից պատրաստված մեռուն... Այնուհետև որուզից դարձյալ տեղավորվել (յուզիերի) տներում: Այնմած գինիորները մեծ աղմուկով և ուրախությամբ գինիների դեղեր բնակարաններն ու պարենամթերքը: Իսկ նրանք, սժքեր նախուպես Հուսնայիս անմտորար այրել էին

¹ Քանեփոսի հաղորդումների ինքն պ. 4. Տիրացյանը Անարասիում և Պայաստանը ուղղակի ուսումնասիրությունում փորձել է բնագրել V դարի վերջերի Պայաստանի ամենահին և երեկ կանոն (տես Գ. Տիրացյան, «Անարասիսը և Պայաստանը», Քանեփոսը, Անարասի, Երևան, 1970, էջ 221-241):

տները, պատժեցին նրանով, որ վառ տեղափոխեցին» (Բ. IV, 94): Թեպետ Հունական զորքը նահանջել է ձմռանը, սակայն Քսենոփոնը նկարագրել է, որ Հայերի սեղանները չափազանց առատ էին հացի տարրեր տեսակներով: Նա գրում է. «...Այդ դիրքը բոլոր դիրքերիցը տեղափոխվելով տներում քնեցին ամեն տեսակ պարենի առատության մեջ...»: Քսենոփոնի¹ իբրև ակնաստեղի վկայություններից երևում է, որ Հայ ընտանիքն իր բնն Շյուրա-սերի և նուրիակիներին Համար գիտանում է եղել: Հայ գյուղացիները վառա-Հուն է անշխիակ իրեն ձերբարկության մեջ պահում Քսենոփոնին, իրատես կերտխումբ է արժանացնում Հույն զինվորներին, թաղված կարասներից հրաժեշտում անուշաչաձավ դրնիններ: Այդպիսի ուշադրության են արժանանում բոլոր այն զինվորները, որոնք Հայաստանի ձմռան ծանր պայմաններում Շյուրեղեկագած են լինում արժենքի տներում: Քսենոփոնը շոր գյուղ էր մտնում՝ գնում էր գյուղերում երգչուհիներ [Հույն զինվորներ] մտնում ամեն տեղ գտնում էր նրանց կերտխումբ անելու և ուրախ: Եվ ոչ մի անգից բաց չէին թողնում՝ մինչև նրանց չմատուցանեին ամենաբարձր կերտխումբերը... Սպասողորթություն էին անում արժենքի կրեխաները բարբառական զգեստներ հագած, իսկ երեխաներին նրանք նշաններով ցույց էին տալիս, ինչպես մուսջիբը, թև ինչ անել: Չկար մի տեղ, որ սեղանին միաժամանակ չլցնեին գառան, ուշի, խոզի, Շորթի և Հազիի միտ, մեծ քանակությամբ ցորենի ու դարու Հացի Հեռ: Թե կթի որևէ մեկը մտերմաբար ցանկանում էր խմել մյուսի կենացը, ապա նրան բարձր էր տալիս կարասի մտն և կանաչով պետք է խմեր այնտեղից՝ եզան նման ձծրով» (Բ. IV, 98): Այս մասին պատմիչն ավելի մանրամասն է նկարագրում: «Այնտեղ կար մեծ ցորեն և դարի և ընդհանր և կրտսերների [կարաս- Թև.] գարուց պատրաստված զինի, որի երեսին [կարասի շրթներին հավասար, ամանի բերանին.- Թև.] լողում էին գարու Հատկներ, կրտսերների մեջ կային նաև եղանակներ մեծ ու փոքր, առանց ձևի: Ծաղկավուր դիզբում մարդ պետք է այդ եղանակի մայր բերանին դներ ու ձծր: Եվ այն շատ թունդ էր, կթի ջուր չխառնեին, իսկ սոժոր մարդու Համար շատ պարթևիկ բմեղիվ էր» (Բ. IV, 97): Սա զարեթիկ վերաբերյալ մեզ Հայտնի առաջին գրավոր հիշատակությունն է: Նա նաև վկայում է, որ Հայերը ունեին դիմին Շորով պահելու սովորույթ (Բ. IV, 98):

Փաստորեն, Հայաստանը գյուղատնտեսական միջրեքներով Հարուստ երկիր էր, այդ իսկ պատճառով Քսենոփոնն ու իր Հայրենակիցները տեղն-տեղավորներ Հայրաթյան գործում առանձին ղեկավարություններին չեն Հանդիպել: Նրանք առատորեն գտել են մատուց անասուններ, կենդանական ճարպեր, քնուրթի և նույն յուղ, հաց, անուշաչաձավ դրնիններ, մրգեր, ընդհանր, անասնակեր և այլն: Հետաքրքիր տեղեկություն է թողել Հայերի կող-

մից օգտագործվող մամթերքի տեսակների և հույների Համար անծանոթ դարեթի մասին:

Միջրեքների այս թվարկումը ցույց է տալիս Հին Հայաստանում երկրագործության զարգացման Համեմատաբար բարձր աստիճանը և նրա բազմաճյուղայնությունը: Հազարամյակային բուսերի մշակումից զատ՝ լայնորեն տարածված էր խաղողագործությունը, որի զարգացման բարձր աստիճանի մասին են վկայում Հատուկ մշակման միջոցով պատրաստված Հին դիմինները: Խմիչքի, ընդհանր և տիրեղեկական կուլտուրաների գոյությունը ևս ապացույց է վերելք արդյոք երկրագործության, քանի որ այդպիսի կուլտուրաների մշակումը ոչ միայն աշխատատար էր, այլև պահանջում էր զարավոր փորձ և մեծ Հմուտներ: Քսենոփոնի տեղեկությունները կհատի ունենալով Գ. Տիրացյանը գրում է, թե V-IV դարերի սահմանագծին Հայաստանի երկրագործության, նրա զարգացման աստիճանի, ինչպես նաև մշակվող կուլտուրաների բազմազանության մասին տեղեկությունները փոխաբանությունում են ուսարտական երկրագործության մասին մեզ Հայտնի թե՛ գրավոր և թե՛ Հնագիտական Հարուստ աղյուսների հետ:

Քսենոփոնի Հնորոգման Համաձայն՝ Հայերի տնտեսության երկրորդ ճյուղը եղել է անասնապահությունը: Պատմիչը գտնական առիթներով ցույց է տվել, որ զարգացած է եղել ձիարուծությունը՝ Հեծելազորը սեփական ձիերով ապահովելու, ինչպես նաև Պարսկաստանին ձիահարկ տալու նպատակով: Գեղջիկագին ուղղված Հարցին «Թե ձիեր ու՞մ Համար են արժեքում, նա պատասխանեց, թե [պարսից] արքայի Համար իբրև տուրք» (Բ. IV, 98): Քսենոփոնը նաև Հարորդում է, որ գեղջիկագը իրեն և մյուս զորավարներին ու վաշտապետներին ևս տվել է մեկական մուրու: «Այստեղ [Եդեսիա ունի] Հայաստանը- Թև. Ն.] ձիերը փոքր էին պարսկականներից, բայց ավելի աշխույժ: Այստեղ իսկ գեղջիկագը սովորեցրել ձիերի և գրաստանի ոտքերին ձյան միջով դնալիս պարկեր փաթաթելու, քանզի առանց պարկերի անասունները մինչև փոքր իբրվում էին ձյան մեջ» (Բ. IV, 98): գրում է պատմիչը: Հերոդոտոսը Հայերին անվանում է «անասուններով Հարուստ ժողովուրդ», իսկ Քսենոփոնը թվարկում էր իր տեսածը Հայերի տներում՝ կով, այծ, ուշխար, ձի, թռչուններ, այնուհետև՝ ուշխարի, այծի և խոզի միտ, խոզի ճարպ: Սովորություն է եղել ձմռանը պահել մատուց անասուններ, որոնք անկասկած ծառայել են թե՛ սննդի ապահովման և թե՛ վաճառահատման ու պարսկափոխոտանակման Համար: Անասնապահության զարգացածությունը երևում է և այն բանից, որ ըստ Քսենոփոնի՝ արժենքի կարևոր ունեին լրացուցիչ արտաների:

¹ Գ. Տիրացյան, «Անարատը և Հայաստանը», էջ 234:

Քաննոփոնի Հիշատակություններից երևում է, որ Հայերի զբաղմունքներում կարևոր տեղ է զբաղել նաև որսորդությունը: Հայկական դուղիների մեկը գյուղագետի փնտսման, ըստ Քաննոփոնի, գնացել է նսպատանի որսալու, իսկ Հայերի տներում Հույները ճաշակել են որսի միս (Ք. IV, 97):

Քաննոփոնը Հիշատակում է նաև Հայաստանի արհեստագործներին՝ Հյուսիսերին և քարագործ արվեստներին:

Ուշադրության են արժանի Հայաստանում երբեք և արտաքին առևտրի գոյություն մասին եզրած թուուցիկ ակնարկները:

Քաննոփոնի տեղեկություններից ծանոթանում ենք նաև Հնագույն մասնակներում երկու դիրքերի անցման մասնաձևի և նրանց Հեռավորության որոշման չափանիշների մասին: Այդպես, խոսելով Հայաստանի և այլ երկրներում Հուսեական բազմազանագրանոց բանակի նահանջի մասին, տարբեր առիթներով բազմիցս շեշտում է, թե քանի փարսախ (փարսախը մոտ 5 կմ է) ճանապարհ անցան և թե զու քանի օրվա ճանապարհ է: Նա գրում է «Այստեղից դարձին երկու օրվա ճանապարհ, տասը փարսախ, մինչև որ անցան Տիգրիս գետի ափունքները: ...Այնուհետև գնացին երեք օրվա ճանապարհ, 15 փարսախ մինչև Տեղբոսու (Մեղր, այժմ՝ Կարսուս) գետը, ապա՝ նրանք գնացին յոթ օրվա ճանապարհ, օրական Հինգ փարսախ» (Ք. IV, 27, նաև 41, 48-50, 74, 79, 82, 93) և այլն¹:

Քաննոփոնի երկուստ քրպես երկարություն չափի միավոր է արժանագրվում նաև զրկաշափը, որը Հավասար է մոտավորապես 1.85 մետրի և ստանալափը²:

Քաննոփոնը խոսում է Հայերի՝ Հյուսիսերին անվանող, սպաշուգ ճանապարհելու, վտանգավոր և անձանթ տեղանքներում ուղեցույց-առաջնորդ լինելու սովորույթի մասին: Ենթադրելով Հայկական լեռնաշխարհով Հուսեական զորքերի նահանջը, Քաննոփոնը գրում է, որ ինքը «գյուղի սպալին սեղանակից դարձին ու նրան խորհուրդ տվեց չվհատվել, ստելով, որ նա իր զավակներից չի զրկվի և փոխարենը Հեռանալիս իրենք նրա տունը կլնան և միջբրնեղով, եթե նա լավ ծառայություն մատուցի զորքին և դառնա ուղեցույց, մինչև իրենք կհասնեն մի այլ ժողովրդի երկիր: Եվ զեղբավազը խոստացավ այդ... Քաննոփոնը գյուղագետին որպես ուղեցույց Հանձնեց Եկրխոփոնին, իսկ նրա աննջիններին բաց թողեց, բացի նոր չափաչառ դարձող որդուց» (Ք. IV, 98-99):

Որոշ Հնուարքերություն են ներկայացնում Հայաստանի արևմտյան մասնակալու նյութական մշակույթի ուսումնասիրման Համար Քան-

նոփոնի Հաղորդած տեղեկությունները գյուղական բնակարանաշինություն, զինքերի և կենցաղային առարկաների մասին: Ըստ Քաննոփոնի (վայություն՝ թե՛ Արևելյան, թե՛ Արևմտյան Հայաստանում կային բազմաթիվ մեծ ու փոքր շին ու ավեր գյուղեր, որոնց միջով անցնում էին Հույները: Մեծ գյուղերում նստում էին թագավորները՝ Արևելքում՝ Օրոնտը, իսկ Արևմուտքում՝ Տրիքոսը: Մեծ գյուղերից Արևելյան Հայաստանում նշանավոր է եղել նաև ստարոպոլիսը: Մյուս գյուղերը, որոնք կուսավորված են իրենց ստանձնի իշխաններով կամ գյուղագլուխներով («բոժարիս») ցրված էին երկրի զեպագած կողմերում: Մեծ ու փոքր գյուղերն ըստ մեծ մասամբ, շինված էին բլուրուս տեղերում, զետի ավերին: Բայց քանի որ այդ գյուղերը թշնամիների կողմից միշտ ենթակա էին լինում ամեն տեսակ սպառնալիքությունների, կողպելուս ու Հափառությունների, ինչպես օրինակ՝ անում են Քաննոփոնի իշխանության տակ եղած զորքերը, պարզ է, որ պետք է շինված լինեին ամուր տեղերում լեռների վրա: Մեծ գյուղերն, ինչպես երևում է Կարաբաղում, ունեցել են ամբողջական պաշտպանության Համար շինված բերդեր, կամ թե շատ տների վրա եղել են աշտարակներ, ինչպես ստարոպոլիսում գյուղում: Հայաստանի Հարավային սահմաններով անցնելու «այն գյուղը, ուր նրանք Հասան, մեծ էր և ուներ սպարանք ստարալի անունով, իսկ տների մեծագույն մասը վրա կային աշտարակներ» (Ք. IV, 93): Քաննոփոնը այս Կարաբաղյան թյուրքերը են-Քարգիլ է առլիս, որ այս խոշոր բնակավայրը եղել է Հայաստանի Հնագույն քաղաքներից մեկը: Այն, որ Քաննոփոնը զու Համարում է գյուղ, պետք է բացատրի այն Հանդամաքով, որ Հելլենները քաղաք էին Համարում այն բնակավայրը, որը շրջապատված էր պարսպով:

Գյուղական տների ակնարկային նկարագրություններն և, որ Հայկական լեռնաշխարհի Հարավային շրջանների տները տարբերվում էին կենտրոնական և հյուսիսային շրջաններից: Այդ ստանձնաշատությունը սահմանները շրջաններում բացատրվում է պաշտպանական նկատառումներով: Այդպիսի աշտարակավոր բնակարանները, որ կոչվում էին բուք, բնորոշ էին Սասունին, նաև Պանսական Հայաստանին: Դրանք 2-3 Հարկանի ամրոցաբարակ տներ էին, որոնց առաջին Հարկը կիսու և լծկան սանառներն էր Հատկացվում, երկրորդ՝ մարզկանց, իսկ երրորդ, որ կոչվում էր սոչ, գյուղատնտեսական միջբրնեղի պահպանման և վտանգի զնկում՝ պաշտպանվելուն՝: Ըստ երևույթի, նման տների կուսուցվածքի ակունքները պետք է որոնել ուրբառական ճարտարապետության մեջ, ո-

¹ Դոժոմ, Գ. Մանանդյան, ԲԳՏԱՄԵՆ տեսությունս հայ մոլորդի պատմության, Կ. Ս. էջ 322, 384:

² Լույս տեղում, էջ 27, 48:

¹ Այս մասին մանրամասն տես Ս. Լախաճյանյան, Աղմեմիսայիտի ընտանիքը և ընտանեկան միասնալուրը, Երևան, 2004, էջ 43-51 և գլխավորների հավելված, էջ 222-227:

բին քաղ՝ ծանոթ էին աշտարակահե կառույցները, այդ թվում, Համաձա-
րար, աշտարակահե բնակարանը՝:

Առաձեռնապես հետաքրքրական է աների նկարագրությունը: Հայկա-
կան լեռնաշխարհի կենտրոնական և հյուսիսային մասերի աները, ըստ
Քսենոփոնի՝ գեամափոք էին. «Տներն այտեղ գեամափոք էին, մուռը
ինչպես ջրհորի բերան, իսկ ներքեի մասն ընդարձակ: Մինչդեռ անասուն-
ների համար մուռը փորձած էր (գետնի միջոց), մարդիկ ցած էին իջնում
աստիճաններով»: Տներում կային այծեր, ոչխարներ, եզներ, Հավեր և
սրանք ձաղկեր: Բոլոր անասունները ներսում կերակրվում էին խոտով»
(Ք. IV, 97):

Այս, ինչպես նաև Հայկական լեռնաշխարհի՝ ուշ բրոնզի և վաղ երկա-
թի մամանակաշրջանի հնագիտորեն ուսումնասիրված աների մեջ հետազո-
տողները տեսնում են Հայկական ժողովրդական տան վաղ օրինակը, որը
նախաբանականության ազդեցիկ զարգացած մեկ՝ գլխառանոկ նախասրահ է՝:
Հարյուրամյակների ընթացքում գեամափոք բնակարանը վերածվեց գլխա-
սան իր տարբեր ծածկերով:

Ըստ Ռե հեղինակի ուսումնասիրության՝ «եթե այդ նկարագրված
աների հետ Համեմատելու լինենք ներկայումս [XX դարի սկզբին] Շիրա-
կում, Ազարանում և ուրիշ Հայկական զավառներում գտնվող բազմաթիվ
գյուղերի աները, կամ «օգա»-ները, որոնք նույն դերն են կատարում, ինչ
նախարում էին Քսենոփոնի նկարագրածները, կոտեմարը, որ հայ գեղջուկի
տուրը, գրեթե նույնն էլ մնացել, ինչ եղել է դեռ այդ խաղաղ ու մուխ օր-
երում: Իսկ՝ թե, ինչ հանգամանքներ են նպաստել հայ գեղջուկին մարտ-
զարգացման նույն աստիճանի վրա, որ եղել է նախնական դարերում: -
Հարցի պատասխանն, անշուշտ, պատմական կայսրի զանազան աննպաստ
պայմաններում պետք է որոնենք»¹:

Այսպիսի աների մասին ուշագրավ աշխատություն ունի Փարսոզյան
Տեր-Մովսիսյանը՝:

Քսենոփոնը Հիշատակում է բազմաթիվ գյուղեր, սակայն չի նշում
բերդերի, ամրոցների, քաղաքների մասին, Համաձարար պատճառն այն է,
որ նահանջող զորքը խուսափել է մտնել այ խոշոր բնակավայրերին, որոնք
դիմադրավելու մեծ կարողություն ու բնակչություն ունեին:

Նա ուշագրավ տեղեկություններ է թողել հայոց տարազի և զարդա-
րանքի ասանձահատիկությունների մասին: Այսպես, Քսենոփոնը գրում է
արժեն երկխոսների «բարբարոսական զգեստների» մասին (Ք. IV, 98): Հա-
յաստանով նահանջող հույների մասին Քսենոփոնը հարցրում է, որ դին-
վարները իրենց ոտնամանները փոխարինել էին սեղապանով: «Հին ոտնա-
մանները մաշվելուց հետո,- գրում է նա,- նրանց (հույների) ոտնամանները
գեղջիկական էին՝ եղան նոր կառույց պարտատվում» (Ք. IV, 96): Հայերի
հետ հարաբերությունները լավացնելուց հետո հայերի խորհրդով լեռնաշ-
խարհի ձյունառատ վայրերը կտրել-անջնդու և ձյան մեջ չընթրվելու հա-
մար հույները հազել էին հյուսածո սոռնամաններ կամ հաստ թաղթնով
փաթեթել են անասունների և իրենց սորերը: Այնպիսի է նաև Տիրատի
խուշրի մասին: Նրա մի սկնաթիկից պարզվում է, որ հայ ունեւոր կանաք
զարդեր կրելու սովորություն են ունեցել: Իսկ Կյուրաթի հետևյալ խոսքից
երևում է, որ զարդեր կրել են նաև Հայոց անցմարդիկ: «Դու ուզարդիք որդուց
զորքի մեջ (ասում է Կյուրաթ Հայոց թագավորի կնոջը) ու նրանցով (այ-
սինքն՝ սովի դրամներով) ամենազեղչեցիկ կերպով նրան զարդարիր»:

Գառախը որոշ տեղեկություններ է հարցրում նաև Հայկական լեռ-
նաշխարհի բնակիչների խաչուրների տարազի և զենքի մասին. «Ունեին
վուշից պատրաստած դրահ, որը պաշտպանում էր մինչև փորը, իսկ դրահ-
նազայրերին կային խիստ հյուսված քուղեր: Ունեին նաև սանազաններ և
սաղապարներ, գոտուց կախված դաշույն, լավաղեմանական կեռ զրանիկ
(մաշկազամե փաթը զրանիկի մեծությամբ, որով սպրտում էին ուժ որ հող-
թել կարողանային, և կտրելով վտիտները, վերջում էին ու գնում. և
նրանք երգում էին ու պարում, երբ թշնամու ստնազայտում էին գտնվում:
Ունեին նաև մեկ ծալրով եղջյուր՝ Հինգ կանգուռ երկարությամբ: ...Իսկ
մկրտունները, որոնք ունեին հյուսված կանգուռ և երգական և մազից
պատրաստած խոտններ...» (Ք. IV, 105): Քսենոփոնը երկու անհարկ է ա-
նում նաև Հայկական ղեղավորնառական մեռազագործության, մասնավոր-
ապես արծաթյա ըմպանակների մասին (Ք. IV, 3, 4, 24, 25, 98):

Հետաքրքիր է հայ դինվարների ճարտկալային ճարտարապետ նկարագ-
րությունը. «Նրանք այնքան ճարտիկ էին, որ անգամ մոտիկ լինելիս կա-
րողանում էին փոխելովով ապառվել. քանզի նրանք ուրիշ ոչինչ չէին
լրում, րացի աղեղները ու պարատիկները: Նրանք զերազան նեաա-
միպներ էին, ունեին համարյա երեք կանգուռ [I կանգուռը մտավորապես
մեկ արչին կամ I մտոր է] երկարությամբ աղեղներ և ավելի քան երկու
կանգուռ երկարությամբ նեոտը: Կեաարակապան մամանակ նրանք լարը
ձյուն էին, մաք սօռը դեմով աղեղի ցածի մայրի վրա: Նրանք արձակած
նեոտը ծուկում էին վահաններն ու լանձապանակները: Հեղինները, երբ

¹ Տեր Մատրոսկի Բ. Ե., Искусство Урарту, П., 1962, 64, 55, 56:
² Գ. Տիրազյան, «Արարապուհ» և Նայաստանը, էջ 234:
³ Տեր Գր. Ղազարյան, Նայաստանը և հայերը ըստ Քսենոփոնի, Թիֆլիս, 1908, էջ 21:
⁴ Տեր Փարսոզյան Տեր-Մովսիսյան, Նայ ղիլապան տունը, քաղազ. հ. ք. գ. Գիլեդիկեթան, Կիճնա, 1994:

այդպիսի նեւերը ձեռք էին բերում, ապա կաշվի փոկեր Հարմարեցնելով դրանց, զգալովործում էին տեղի փոխարեն» (Բ. IV, 88):

Հիւսիսայինում է նաև Հայոց կառավարչի բանակում ծառայող պարտիկ զինվորի կրամ զինքն ու զորքը՝ պարսկական արիզ- կապարն և երկաթը տապար, ինչպիսին ունեն մամազդուհեհերը (սուսպարկական կին ուղղվի- ներ, որոնց Հայտերըըը Հույները Համարում էին Կովկասը) (Բ. IV, 94): Լու- նական նահանջող զորքի զորատեսիկներին մեկը կոչվում էր պերտասոր՝ թեթև կլոր վահան (պլան) կրող զինվորների և իսպիտաներ՝ զորատեսիկ որ- սանց ծառայողները կրում էին դաշույն, սուր և վահան (Բ. IV, 94):

Ուշագրով են պատմիչի վկայությունները Հայաստանի Հատարակ- կան կարգի վերաբերյալ: Բնական է, որ Հին Հայաստանի Հատարակեթյան ուսումնասիրողները իրենց ուշագրությունը սեևնում են այն կարծու- ավյալների վրա, որ թողել է Քանոփոնը գյուղական կենցաղի և կացու- թառնի վերաբերյալ:

Սույ վկայությունների առաջին շուրջ ուսումնասիրողը եղել է Նիկո- ղայոս Աղոնցը: Նա Հանգել է այն եզրակացություն, որ Քանոփոնի նկա- րագրած Հայաստանի գյուղերը եղել են տոճական, իսկ Հիշատակված գյուղատեղաները՝ կամարները՝ տոճակատաղողներ, տոճակատեղաներ և այլն:

Հ. Մանանդյանը այս հարցում Հիմնականում Համերաշխ էր Ն. Աղոն- ջի Հետ՝ նշելով աքեմենյան ժամանակաշրջանի Հայկական գյուղերի տոճ- մական կազմակերպությունը: Ս. Երմոյանը և արդի Հայագիտությունը բացահայտել են, որ Քանոփոնի նկարագրած գյուղերը ոչ թե տոճակնի կազմակերպ չեն Հիմնված միավորներ էին, այլ տարածաշրջին և տեսակական Հատկանիչներով միավորված գյուղական մասնայիններ: Քանոփոնի նկա- րագրությունից խլիպպես երևում է, որ մեծամասնական վրա Հիմնված միջրբները: Այլ կերպ ասած՝ տուաննի բնատեղիները արտագրություն մի- ռջաների, սպաման առարկաների նկատմամբ մասնավոր սեփականության իրավունք ունեին: Նման բնատեղիների ամբողջությունից էլ Հենց կազմ- վում էր գյուղական այն Համայնքը, որը միավորված էր նախ և առաջ ստատեսական և ապա միայն (այն էլ մատակարար) ազգակցական կապերով: Սակայն այդ վկայություններից էլ երևում է, որ գյուղական Համայնքների մեջ կոն շատ ուժեղ էին տոճակնի Համայնքի վերապրակները՝

Քանոփոնը զգալի տեղեկություններ է հաղորդում նաև Հին Հայկա- կան բնատեղիի և մասնական իրավունքի մասին: Քանոփոնը իր մյուս

զբոսում «Կյուրպղեղի»-յում արձեն թագավորի բնատեղիի՝ լուսնեում թաքնվելու, Կյուրոսի կողմից զեբրվելու և ապա դատվելու մասին խոսելիս, քաջահայտում է այդ դերասանների ներքին կապերը: Ներկայացնենք Կյուրոսի և Հայոց թագավորների երկխոսությունը.

«Պա. ևս, ո՛վ Տիրքան»- ասում է Կյուրոսը.- ասա՛ ինձ, որքան կվճա- ռես, որպեսզի ստանա կնոջը: Եվ Տիրքանը (Թագավորի որդին), որը նոր էր ամուսնացել և շատ էր սերունդ իր կնոջը, ասաց՝ «Ես, ո՛վ Կյուրոս, իմ սննդը զրկողին կսամ, որպեսզի իմ կնոջը երբեք ծառա չլինի»:

«Պա., Տիրքան»,- ասում է Կյուրոսը.- ա՛ն կնոջը, ես չեմ Համարում, որ ես կերել է բռնվել, որովհետև դու երբեք չես լինի մեզ: Պա. ևս, ո՛վ Արմեն- ների թագավոր, տար կաշու ու զավակներդ ստանջ որևէ վճար, որպեսզի երբևր տեսնեն, որ պատմ վերապահում են բեզ մաս»: Այս խոսակցու- թյունից Հետո խանդից զրգված թագավորացն Տիրքանը իր կնոջը Հարց է ուղղում, թե «Իսկ բեզ, ո՛վ, արմենուհի, նույնպես Կյուրոսը զեղեցիկ թվաց»:

«Վկա է Ջեւը (Հ. Մանանդյանը թարգմանել է «Արամազդ», Հավա- նաբոր այն պատճառով, որ Հայկական միջավայրում Արամազդը Համար- վում է զերպուզույն աստված, ինչպես Հույների մոտ՝ Ջեւը».- ասաց կինը, որ ես նրան չէի նայում»: «Հուպ ո՛ւմ էիր նայում»- Հարցնց Տիրքանը: - Վկա է Ջեւը».- ասաց կինը.- որ ես նրան չէի նայում, ո՛վ ասաց, թե իր կյան- քը կատ, որ ես ստրուկ չլինեմ»?: Ուրիշ ուղղակի վկայություն գրավոր աղբյուրներում Արամազդ ստանո պատմությունից վերաբերյալ առ այսօր Հայտեր չէ:

Ուշագրով է, որ թագավորացն Տիրքանը Կյուրոսի բանակ է մեկնում կնոջ Հետ: Իսկ կինը, որ արիարար կույզ էր, Կյուրոսի կողմից զարք-նվեր- ների է արժանացել: Արարիկ կա նաև մահվան ևս Հուզարկությունն Հայն- ի Հեթմոտեսական սկզբունքի վերաբերյալ: Երբ արքայազն Տիրքանը լուսն է հորը՝ Հայ-արմենների արքայի մահազատի են՝թարվելու մասին, զպակցել խույրը գլխից և սկսեց զգետու պատառոտել, իսկ կանայք աղա- զակեղով ճանկատում էին երեսները՝ կարծելով, որ արքան կորստան էր մասնվել իրենց Հայրը և կորչում էին իրենց ևս» (Բ. IV, 97):

Ուշագրով է նաև աստվածներին զոհաբերություն կատարելու հույնա- կան մի սովորույթի վերաբերյալ անհայտը, կենտրոնում (Արևելյան Տիրքան) գետի Հարջը գետանցն ապահովելու Համար «Քանոփոնը խելույն Հեղում

¹ Տես Գ. Տիրաջան, Պայասակը Արեւելյան Պարսկաստանի տիրապետության ցերք, Պալ ժո- ղովորի պատմություն, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 457-463:

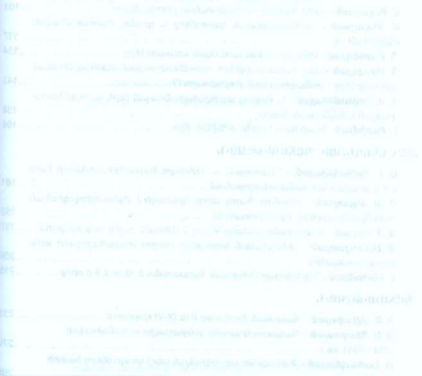
² Տես Եղյց տեղում:

կատարեց ու [իրանց ուղեկցող] պատասխաններին ևս թելադրեց [ցնիկ բաժակ-
 ցները և մաղթանք անել երազները և գետանքը Հայտնած աստվածներին ու
 ցանկը, որ իրենց բոլոր ձեռնարկուձեռքը բարեհաջող գործանք ունենան»
 (Բ. IV, 90): Հին Հունաստանում Հեղուս կատարել աստվածներին անար-
 յուն զոհ մատուցելու ձև էր, որը Հանաթ կատարում էին զեռես Համբուսի
 Հերոսները: Այսպիսի դիպքերում բաժակի մեջ լցրած գինու մի մասը զե-
 րան էին թափում, միաժամանակ աստվածներին մաղթանք մրմնջում և ա-
 զրթում:

Գետը անգլտանգ անցնելու Համար Հույները զորավարը [ինչրիտոփո-
 ւր] կատարում է ևս մեկ ծիսական արարողություն. «գլխին պտուկ դրեց
 [պարտական կարգերը զոգբանող իր երկում Քանեոփոսը վկայում է, որ
 թշնամու դեմ գնալուս սպարապի մարտիկները զույլները զարդարում էին
 պտուկով], զգետաները Հանեց, գեներբերը վերցրեց և Հրամայեց մյուս բոլորին
 ևս նույնն անել»: «Մինչ այդ գուշակները զոհ մատուցեցին գետի վրա»: Մյուս
 ժողովուրդներին նման Հույները ևս աստվածացրել են բնության
 տարերը երեսոյթները, այդ թվում նաև զետերը: Այս դիպքում Հույները
 զոհ են մատուցում ափյալ գետի աստծուն, որպեսզի սա Հեշտացնի իրենց
 զետանցը:

Ինչպես նշեցինք, Հայաստանով անցած Քանեոփոսի գրառումները,
 աստվածություններն ու տեղեկությունները «Անարասիսից» բացի անգ են
 դանկ կյուրոս Մեծի՝ Աբմեհնյան տերություն Հիմնադրի վարքում: «Կյու-
 րազդիսյում»: «Կյուրազդիսյի» այն բազմականին ծագալուն բաժինը, որ
 վերաբերում է Հայաստանին, Հայտն պատմության և մշակույթի Համար ևս
 կարևոր արժեք ունի: Այստեղ Հանդես է գալիս Ք. ա. VI դարի կեսերի Հայ-
 կական թագավորությունը, տեղեկություններ է տրվում Հայկական զորքի՝
 Մարաստանի և Հարեան այլ երկրներին ու ժողովուրդներին Հետ Հայերի
 փոխհարաբերություններին մասին և այլն: Ինչպես «Անարասիս»-ում,
 այնպես էլ «Կյուրազդիս»-ում, Հայաստանին և Հայերին վերաբերող
 վկայությունները ոչ միայն արժանահավատ են, այլև շատ Հասարի՝ հարկի:
 Այսպես, քառ Քանեոփոսի՝ Հայերի գինված ումերը բաղկացած էին Հեծկա-
 զորից և Հետևակից. Հեծկազորը Հասնում է 8000-ի, իսկ Հետևակը՝ 40.000-ի,
 տեղեկությունները, որոնք լիովին Համընկնում են Մամեսա Խորենացու Հա-
 զորագւծ ափյալներին: Կառկածից վեր էլ, որ պատմիչ-զորավարի տեղեկու-
 թյուններն մեծ մասը Քանեոփոսը բաղել է Հայկական լեռնաշխարհով ան-
 ցնելիս, այն տեղեկություններին Հետ միասին, որոնք «Անարասիսի» Հա-
 յաստանին վերաբերող բաժնի Հիմքն են կոչում և Բանեոփոսի անուրա-
 նալի ափանցն են Հայ ժողովրդի պատմության աղբյուրազրտական զան-

ծարանի Հարստացման զործում: Թեև ժամանակակից պատմագիտությունը
 մասում է «Կյուրազդիսյի» աղբյուրաբնութագրան արժեքը, սակայն կա-
 կանից զուր է, որ այնտեղ ներկայացրող տեղեկություններին մեծ մասը
 Քանեոփոսը բաղել է ակնաստեաի աշխրով, ուստի որանք Հայ ժողովրդի
 պատմության, կյանքի բոլոր կողմերի վերաբերյալ անուրանալի աղբյու-
 րազրտական արժեք ունեն՝ Այսպես, Հ. Մամեսազտյանը ասում է, որ «Կյու-
 րազդիսյի» Հաղորդած ափյալները արժանի են ուշագրության, քանի որ
 դրանք Հազվագյուս և զրական վկայություններ են արժեքների մասին Ք. ա.
 VI դարի առաջին կեսում: Ըստ Ի. Մ. Գյալինովի՝ «Կյուրազդիսյի» Հա-
 յաստանին վերաբերող մասի Հիմքում ընկած են Ք. ա. VI դարի պատմական
 իրական դիպքերը:



1 Գ. Տիլացյան, «Անարասիս» և Պայաստանը, էջ 238-239:
 2 ՏԻՍ Չ. Մանանդյան, Թճնալստ տեսությունիս լայ ժողովրդի պատմության, հ. Ա, էջ 39:
 3 ՏԻՍ Ի. Մ. ԴԱԿՈՎՈՎ, Իստորի Մեդի. Մ.-Մ., 1956, էջ 350-351:

ԲՈՎԱՆՊԵՆՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՄՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Լ. Ա. Սարգսյան* - Հայոց տոնացույցի ընդլայնումը 5-րդ դարի 40-ական թվականներին - 8-րդ դարի սկզբները7
- Լ. Ա. Սարգսյան, Ռ. Յ. Վարդանյան, Գ. Ա. Սիմոնյան* - Ը-եակ (շլր) կարգ (բրտրակ) հոմեոսացուց և հայոց Անանիայի Շիրակացույ (Շիրակունդ) (վերականգնություն)..... 26
- Է. Շիրինյան* - «Պատական» գրքի մեկնությունն ըստ «Գիրք Պատճառաց»-ի78
- Լ. Պողոսյան* - Անանիա Շիրակացու «Ժամանակական կանոնը» որպես նրա տոմարական ժողովածուի՝ «ԲՆՆիկոնի» առաջին մաս95

ԿՐՈՒՆԵՐԻ ՊԵՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

- Ա. Բալաշյան* - Կրոնի էության կրոնագիտական ընթրումները 101
- Ա. Բալաշյան* - Կրոնագիտության դպրոցները և դրանց մեթոդաբանական սկզբունքները 117
- Պ. Բարսեղյան* - Սիմոտի տիեզերածնական առասպելները 134
- Գ. Սարգսյան* - Վաղ հավատալիքների ուսումնասիրության մեթոդաբանական սկզբունքները (կրոնագիտական վերլուծություն) 143
- Յ. Վ. Հովհաննիսյան* - Կ. Բարսը աստվածաբանության իրև մտաբանադատության և մեկնության մասին 158
- Լ. Բարիճյան* - Բասիլիկոս կայսեր «Եկեղեցիորդ» 166

ՀԱՅ ԵՎԵՂԵՅՈՒ ՊԵՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

- Ա. Է. Հովհաննիսյան* - Պետության և եկեղեցու հարաբերությունները Լևոն Բ-ի կառավարման ժամանակաշրջանում 181
- Ա. Ս. Սկրտչյան* - «Տոները Հայոց արդի կենցաղում (էքոնոմիկոլոգիական ուսումնասիրություն)» (զրավտություն) 192
- Ա. Յ. Բալաշյան* - Ա. Վրացյանի նամակը Գևորգ Զ Անեայն Հայոց Կաթողիկոսին 197
- Ա. Մանուչարյան* - Վիճազական նրույթները Մեղրու տարածաշրջանի արևմտյան հատվածին 209
- Լ. Ասահկան* - Հայ եկեղեցին Կիլիկյան Հայաստանում Գեորգ II-ի օրոք 215

ՊԵՏՄՈՒԹՅՈՒՆ

- Յ. Գ. Ավետիսյան* - Հայկական մշակույթը Բ.ա IX-VI դարերում 233
- Ա. Ս. Պետրոսյան* - Ղազարոս Աղայանը կենցաղագիտության բանահավաք (1840-1911 թթ.) 270
- Ռ. Ասահպետյան* - Քսենոփոնի ազգագրական տեղեկությունները հայերի մասին 298

ԱՄՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀԱԿՈՒՆԵՏՏ

ՏԱՐԵԳԻՐԸ Գ

Կազմի և համակարգչային մեակորումը *Տիգրան Ասիկյանի*

Ստորագրված է տպագրության 22. 12. 2009 թ:

Չափեր 70x108 1/16, տպագրությունը օֆսեթ, քուրդը օֆսեթ:

Տպարանակ 500:

Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, Երևան, Ալ. Մանուկյան 1

Երևանի համալսարանի տպագրատուն, Երևան, Արվյան 52