



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:

ԵՐԼԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ

20

2008



Հ

ԱՏՎԱԾԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՖԱԿՈՒԼՏԵՏ

ՏԱՐԵԳԻՐԲ

ՏԱՐԵԳԻՐՔ

Գ

ՀՏՂ 2 941(479 25)
ՊՄՂ 86.3 + 63.3(2Գ)
S 281

Պատարանության է երաշխավորվել երևանի պետական համալսարանի մատ-
վածաբանության ֆակուլտետի խորհրդի որոշմամբ

Պրախոս՝ ԳԳ ՊԱՍ ակադ. պատմ գիտ դոկտ., պրոֆ. Վ. Բ. ԲԱՐՍԻՆԴՅԱՆՍԵԱՆ

Խմբագրական նշագի՝ ԱՆՈՒՇԱՎԱՆ Նայա ժԱՄԿՂՉՅԱՆ

Պ. Ա. ՂԱՏՐԻՅԱՆ	իրավ գիտ դոկտ., պրոֆ.
Գ. Պ. ԱՎԵՏԻՍՅԱՆ	պատմ գիտ դոկտ., պրոֆ.
Ա. Ա. ԱՎԱԳՅԱՆ	բանասիր գիտ., դոկտ., պրոֆ.
Գ. Խ. ՊԱՆՈՂՅԱՆ	միջ գիտ դոկտ., պրոֆ.
Ռ. Գ. ՎԱՐԴՅԱՆՍԵԱՆ	պատմ գիտ դոկտ., պրոֆ.
Ա. Պ. ԹԱԼԱՇՅԱՆ	միջ գիտ թեկն., դոց.
Լ. Ա. ՍԱՐԳՍՅԱՆ	պատմ գիտ թեկն., դոց.

S 281 Տարեգիրք 2008

Մատվածաբանության ֆակուլտետ, եր.: երևանի համալս. իրաւ., 2008, 414 էջ:

Տարեգիրքն անխիղճ է երևանի պետական համալսարանի մատվածաբանության ֆակուլտե-
տի պրոֆեսորատուրայի կողմից 2008 թ. օգոստոսի 15-ին հաստատված հաստատվածների ստորագրմանը,
որոնք նվիրված են մատվածաբանությանը, կրթագիտությանը և հասարակությանը:

Տարեգիրքում ընդգրկված հետազոտությունները հետազոտել են մատվածաբանների, կրթագիտ-
ողների, ինչպես նաև հասարակական գիտությունների տարբեր բնագավառների մասնագետների
համար:

ՊՄՂ 86.3 + 63.3(2Գ)

ISBN 978-5-8084-1056-5

© ԵՊՂ Մատվածաբանության ֆակուլտետ, 2008

ՅԻՇՆԱՏԻՎ ՄԵԾՆԱՆ ԵՐԱՒՏԻՈՒՐԱՆ
ՕՐՀԱՆՈՒՄ ԵՒ ԿՈՐՈՒԿԱՆ ԵՆՆՈՒՄ

ԿՈՒՐՍԻՆ
ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆԻ

90

ՄԱՅՅՈՒՆ



Մեկնատրեանք
Երևանի պետական համալսարանի
Մատվածաբանության ֆակուլտետի
խորհրդի անդամ
ՏԻՄՐ ՎԱՇԵ ՊԵՐՈՒՇԻ ՀՊԵՐՈՒՄՅՈՒՆՅԱՆԻ



**ՀԱՄԱՐՐԻՍՏՈՆԵԱԿԱՆ ՏՈՒՆՑՈՒՅՑՆԻ ՀՔՅԱԿԱՆ
ՏԵՐՐԵՐԿԸ ԵՎ ԵՐԷ ԵՄՈՐՒՆԵԿԸ**

Լ. Մարգարյան

Հայտնի են Հայոց Համաքրիստոնեական տոնացույցի Հայկական տարրերակի երեք Շեղագույն սրինակներ, այն է՝ Երևանի Մ. Մաշտոցի անվան ժամանակագրարանի 985 թվականարի գրչազիբը, որը թվագրվում է 9-10-րդ դարերով, Փարիզի ազգային զբոսայրանի 44 թվականարի ձևազարդը, որը 10-րդ դարի գրչազգրություն է, և ի վերջո, Երուսաղեմի սուրբ Հակոբ Հայկական վանքի 121 թվականարի ընդարձակությունը, որը թվագրվում է 1192-1193 թթ.¹ և արտագրվում է 10-րդ դարի, ավելի սուույց, 933 թվականի ձևազարդից:

Հնագույնագիտները՝ սկսած Յ. Կանրերիբից մինչև Ռ. Վարդանյան, այն է՝ 1905 թվականից մինչև 1999 թ. կտկած չուսեն, որ քննարկվող տոնացույցը Քարգմանվից (Քարգմանվիչ ու խմբագրվիչ) է Հունարենից, բայց տարակարծիք են Քարգմանության ժամանակի վերաբերյալ: Դեռ ավելին, ուսումնասիրողների մեծ մասը բացահայտ կամ լռելյայն ընդունում են, որ այն Երուսաղեմյան տոնացույցի սակ Քարգմանությանն է: Վերջուժությանը, ինչպես կտեսնենք, ցույց է տալիս, որ Հիշյալ տոնացույցը Համաքրիստոնեական տոնացույցի Հայկական տարրերակն է՝ Հիմնված Համաքրիստոնեական տոնացույցի Երուսաղեմյան տարրերակի վրա:

Հարկ է նշել, որ Համաքրիստոնեական տոնացույցի Հայկական տարրերակի (որը Շեղագույնն է քրիստոնեական տոնացույցերի մեջ) Հնագույն վերջուժությամբ Հնարավոր է դասնում պարզել Համաքրիստոնեական տոնացույցի Երուսաղեմյան տարրերակի խմբագրություններն ու խմբագրիչներին, այն է՝ 325 թվականից սկսած մինչև 422 թվական կտարված փոփոխությունները, ինչպես և Եսթիանկիական շերտի սակայությունը տոնացույցում՝ սկսած 1-ին դարից մինչև 4-րդ դարի 1-ին քառորդը երաւոյալ:

Համառոտակի տանք Հնագույնագիտների կարծիքները Համաքրիստոնեական տոնացույցի Հայկական տարրերակի թվագրման առնչությամբ, որը կնպաստի գտնել Եսե Համաքրիստոնեական տոնացույցի Երուսաղեմյան տարրերակի վերին սահմանը:

¹ Ըստի Որնու, «Ճաւոց Գրքի ծագումն ու զարգացումը», ՊԳ, 1987, № 2, էջ 33: Ռ. Ն. Վարդանյան «Հայոց տոնացույցը (4-16-րդ դարեր)», Ե., 1999, էջ 25:

Յ. Կոնյեարին 1905 թ. Հրատարակի «Rilyaly Armenonim ...» -ը, որտեղ հնարավորեց ամացույցը, Հանգի այն եզրագծային, որ այն Հարթին է Քարգմանիկ Հուսեպյանի 464-468 թթ. ցուած յարու՛մ՝

Ի դեպ, հետագայ բոլոր ուսումնասիրողները ամացույցի թվագրումը գնում են 5-րդ դարի սահմաններում, թեև մեծադաշն մտքը չհիմնավորում: Բ. Կարադանյանը ներքև է Յ. Կոնյեարինի վրայում քառասունները և անընդունելի Համարի նրա թվագրումը՝

Ա. Բուսնյանի¹ ամացույցի Քարգմանիկյան համարին է Համարի 460 թվականից հետո ընկած տարիները, որը ինչպես կանանները: Չի հիմնավորվում: Ընդունելի չէ նաև այն, որ սուր Կոնյեարինի նախադասության արևո նշումը եղել է ոչ թե Համարի 15-ին, այլ զինվածների 26-ին, ինչպես վկայվում է ամացույցում և վրայադրումից մեկ և վերածվել է Հայոց շարժման ամսագրի ամսագրի՝ Քաղց 3-ի:

Բ. Կոպիլինի² ընդգրկ թվագրումը կապել է 417-500-ական թվականներին հետ:

417 թվականը Հուսեպյան ընդգրկ ներքին սահման է, որովհետև այնտեղ Հովհաննես Երասազիցու (356-417 թթ.): Հրատարակի որն է սահմանվել, իսկ վերին սահմանն է 422 թվականը՝ Պրիջիուսի ժամանակ թվագրում, այն Հայտարարի, ամացույցի երասազիցու տարրերով հովհաննես Երասազիցուց: Հրատարակի որ սահմանակց էր: Պետք է ունեցված ժայռով կնիկներ է կառուցվել ոչ թե 500 թվականին, այլ 439 թվականին, ինչպես վկայել է Օ. Սերայյանը³, մանավանդ կնիկների կառուցելու մասին ընդարձակ խոսք չի գնում, ոչայնիս Հուսեպյան ընդգրկը գրաթղթում է ունեցել մինչև կնիկնյու կառուցումը:

Դեռ Բոթե⁴ Համալսարանական ամացույցի Հարթիան տարրերով թվագրումը կապում է 431-434 թվականներին հետ: Նա Մարիամ Առաջա-

ժամին տոնակատարությունը, որն սկսել է ընդարձակ, համարում է Եփեսոսի ժողովի ստացումը, որից հետո Հայ Քարգմանիկները քաղաքներ են հարթին ամացույց: Բ. Կարադանյանի թվագրումը, որին կոնյեարինանք չեն հետո, ինչպես և նշվում 422 թվականի իրադրությունը, ցույց են տալիս, որ Մարիամ Առաջածածին տոնակատարությունը ամացույց է մտել ամենից վաղ, համարաբար, 4-րդ դարի վերջերից կամ 5-րդ դարի սկզբներին: 4-րդ դարի 1-ին կեսին Մարիամի նկատմամբ մարտնչություն և Առաջածածին եզրերը քննության ենթարկվեցին, և 4-րդ դարի վերջերին, համապատասխան Ն. Նալբանդյանի (381 թ.) հետո Հանգիցին և հիմնավորելիս Առաջածածին եզրը, իսկ այն վերջնականորեն իր հաստատումն ստացավ Եփեսոսի ժողովի (431 թ.) որոշումներով:

Ըստ Դան Հերթինգի⁵ ամացույցի Քարգմանիկյանը կառուցվել է մոտ 460 թվականին: Նրա հիմնավորումը կապվում է սուրբ Կոնյեարինի նախադասության ժայռով կնիկների կառուցելու: և վրայի մասունքները այնպիսի ավտոմատիկ իրադրության հետ, ինչը տեղի է ունեցել, ըստ Հեյնմանի՝ 439 թվականի մայիսի 15-ին: Այս կառուցվածքային ամենի հիմնավոր է Ս. Ռիչուսի կարծիքը, որը հաստատվում է Հայկական ընդգրկում, ինչին կանարդականներ չեն ուշ: Ըստ Դան Հերթինգի 2-րդ քառասունի՝ նոր դարի տոնակատարությունը Քնթիկնեմում և Երասազիցում ենթարկել է Հարևադը, և այդ տան ընդհանրվել է Հարևադի մասին (458 թ.): հետո: Հարևադի սկզբնադրությունները հակառակն տեղեկություններ են տալիս Հարևադի և այդպիսի ժողովների մասին: Իսկ 13-րդ դարում ընդգրկումով մասնակցությունում սովորում է, որ մինչև Հարևադը՝ որ Եփեսոսի 2 տուններից զմուռնի Փրիչիս⁶: Հովհան Օմեղեանի վերաբերված «Մկնիկյան ընթերցանածոց»-ի մեկ պրիմ է, որ Հարևադը և Կրանից հետո կնիկ Երասազիցի դրամորդները «և թվագրում զայն կրանան ևս զվարեն ևս Հուսեպյանի Քարգմանիկի ժողովի կարևոց յերասազի, սակայն զուսումնասիրության զվարեն ոչ տարի յանն տարածությունից դրամորդ ընդորդին Այլ ուրի Օսիվիթիան ընթերցանածոցի մարեան մինչև ի Տիրեի կայսրն»: Հարկ է նշել, որ նոր տարվա՝ Հուսեպյանի 6-ի տոնակատարությունը եղել է նախաինկնիկյան ամացույցի մեկ է 3-րդ դարի 2-րդ կեսին զուսումնասիրված վրա-

¹ F. Conybear, Rilyaly Armenonim, London, 1905, p. 507-527 (507-511)

² Ա. Կարադանյան, Քաղց ամացույցը, էջ 26-27:

³ A. Baumstark, Festbräuer und Kirchenjahr der Syrischen jakabiten (studien zur Geschichte und Kultur des Altarums, 3) Paderborn, 1910, p. 95, Neuschloßen Urkunden altchristlicher Pletik open Ordnung des ostaramaischen Sprachgebietes das orientis christianus, 3, 5, Band 1 (1927), p. 1-22 (9p 137-139), Einleit. Liturgie comparée, principes et méthodes pour l'étude des Vieugies chitennes 3-e édition, recuee Paderborn Bernard Botte, «Veveleg», (1953), p. 159:

⁴ B. Capelle, La fête de la Vierge, a Jerusalem au V-e siècle, dans Le muséum 561, 1943, p. 1-33.

⁵ Նալբանդյան, 1969, № 1-3, էջ 111-119:

⁶ B. Botte, Le lectionnaire Armenien al la fête de la Theotokos a Jerusalem au V-e siècle, dans Sacris Erudit, 8 (1949), n. 111-122.

¹ Dom Botte, Archive für Liturgie wissenschaft 18/2 (11954), n. 409-411:

² Տե՛ս № 5443 բնիկամարի պատկերը, էջ 66 ք: (Մշակութային ժառանգության միջոցով վերականգնված զինվածության պատկերը, Գեղարքունիքի մարզի Գ. Գ. Կարադանյանի ամենից):

³ Այլ Նալբանդյան, Յովհաննես Օմեղեանի Տրոսիսի տոնակատարության եղև՝ Լախնասարանի պատկերային թվագրումը՝ Յովհաննեսի վերաբերված, Նալբանդյան, 2004, էջ 108-109:

յությաններ կան, ինչպես գիտած են Հունական սփյռնադրուհիները¹: Քաջի այդ հունարի 6-ը մտած Համաքրիստոսական տանայույցի կրոնապետական տարրերակ Նիկիայի ժողովից (325 թ.) սկսած, ինչպես կանաներ սփյռնադրուհիների քննաթյամբ, և դարձավ եկեղեցական տարժա սիրեր, որը և ընդունվեց Հայոց մեջ՝ սկսած 5-րդ դարի 20-ական թվականներից: Երև Նաև Հերմոնդը Նոր տարի տակով՝ նկատելի ունեցի զեկեղեցիների 25-ը, սպա այն ի Հայոս է գալիս 380-ական թվականներից, ուստի նրա տարրերակն ընդունելի չէ:

9. Կրեմներ Համադարի է նախորդ Հեղինակին Հունարի 6-ի տանայուտարթյան առթիվ և ընդարի թվադրույթ տանում է մինչև Քաղկեդոնի ժողովը, թեև Ասեփանոսի Հիշատակությանը կազմում է 439 թվականի Հնա: Նա փաստորեն ընդգրկը թվադրել է 439-450 թվականներով: Հայոց Երեւան՝ «Երուսաղեմյան սահմանը»-ի ժամանակն առնելի է սուրբ Ասեփանոսի ժառանգների Հայտնաբերման (ըստ Շ. Երեւանի՝ 415 թ.), նրա նշխարները Միտի եկեղեցու ազնուպատան փոխադրելու: Գեղեցիներ 26) Հովհաննես Երուսաղեմյան մաշնում (417 թ.) Հնա: Կերթինիս Հիշատակի որ է սահմանվեց Համաքրիստոսական տանայույցի կրուսաղեմյան տարրերակում: Նա նշել է նաև, որ սուրբ Ասեփանոսի քաղկեդոնի եկեղեցու կառուցման թվականը, այն է՝ 438-439 թթ., որտեղ տեղափոխվեցին ու Ասեփանոսի նշխարները: Այլ խոսքով, կրուսաղեմյան տանայույցի նախորդների սահմանները գրել է 417-439 թվականներին: Հնապայումս կոտաններ, որ Համաքրիստոսական տանայույցի 2-րդ տարրերակի գերին սահմանը սահմանադր 422 թվական է:

Հայկական սփյռնադրուհիները ուշադրով է մանրամասն տեղեկությաններ են պահպանել ու, Ասեփանոսի նշխարների գյուտի և դրա պատմության մասին: «Գիտա նշխարաց որդուն Ասեփանոսի նախովկային ևս, որոց ընդ նմա» գերնադիրը կրող ընդարում, որն անկասկած Քարգմանվեցի 5-րդ դարի 1-ին կեսին և փաստորեն ժամանակացի գիտյությաններ են, գրված է, որ սուրբ Ասեփանոսի նշխարների գյուտը եղել է «... սուր 9 (3) էր քաղցր անայ, է ժամանակու չորեքասաններորդի չրնդիլիտիկանին, ի

գերեքորում թեղոսի տերակց մեքոց ինքնակալ Քաղարի, ...»²: Այլ խոսքով սուրբ Ասեփանոսի ժառանգների գյուտը եղել է բյուզանդական Քեղզոս Փարթի Քաղաղարի 6-րդ տարում (414 թ.), քաղցր 3-ին (գեղեցիների 26-ը Հայ Քարգմանիչը գեր է անել Հայոց շարժական տանարի ամիս-ամսաթիվին): Քեղզոս Փարթի 6-րդ տարին՝ 414 թվականը (405+6) ինդիկտիոնի «եքիտասաններոց» տարին էր, իսկ չորեքասաններոց ինդիկտիոնի տարին Համարթի է Քեղզոս Փարթի 5-րդ տարուն՝ 416 թվականին (405+8): Գարը է, որ Հնապուս ընդգրկելու թյանները մեջ գրչական սխալ է կատարվել, ուստի լրացուցելով տեղեկություններ են անհրաժեշտ գերնախաներն ընդունելու: 414 հիմ 416 թվականը: Շ. Երեւան նշել է 415 թվականը, որը չորեքասաններոց ինդիկտիոնի տարին է:

Կրեմնայ գրչադրում գտնում ենք այլ մանրամասներ ևս, այդպես, «Անա սպց արարանի նախնադարին (Հովհաննես Երուսաղեմյան) ևս էլ Հունարի 6 (2) նախնադարում: Եւ Հրամայեցին գուտրն Ասեփանոս Հունի ևս, զեկ յերուսաղեմ ի սուրբն Միտ, միարանութամբ զան արինու գիտարան յարժանաւոր անդի»³: Այստեղ նշված է, որ երկու նախնադարներն ու զեկնուցությանը Հովհաննես Երուսաղեմի կարգադրելը՝ Հանել սուրբ Ասեփանոսի ժառանգները և զեկն Երուսաղեմի սուրբ Միտ ազնուպատանը, որը նախովկայի սուսըին ժառույռ էր:

Այժմ երկրայայաներ Տանայուտաններում և Յայմասուրքներում անց գտած որոշ տեղեկությանները: Ստուուել Կամբջանդերյան գերագրքով, ստեղծել 13-րդ դարի գրքերին կազմված Տանայուտանում՝ «Գասանա տա(տեի) նախովկայի Ասեփանոսի» ենթադիտարցի տակ, կարդում ենք, «... ասեև որ Յուհան (Հովհաննես Երուսաղեմցի) էր անուս, այն է, որ սպուսաչեցին ի տանել ներ, եմ (Հեղինական) նախնադար յերուսաղեմ, և յայնանկա քաղցում սրունելեւք և բժշկութամբ, և եղաւ ի Միտ ոսկերք սրբ(յ) նախովկային: Եւ սպա իշխուն մի Աղիքոսից անուս շինեաց գիտարան փոռուսք և անց փոխեց գնչիաւս սրբուն»⁴:

13-րդ դարով թվադրվող Տանայուտանորի (տրված է Հայոց տանայուցային տարով) ընդգրկելու թյան մեջ ազում է: «Բասաններոց պահելի) երրորդ շարաթում Յովհաննես, ... սրբ(յ) ուսուրս սուրբ Ասեփանոսի ճըշխարքն յայտնեցան»⁵:

¹ Եզնիկ քնն. Գեորգյան, Քրիստոսի օճնույն տնը Խունարի 6-նց տնընու հայ եկեղեցու ազնուրույունը, Իջնիսն, 1986, է. ք 24-25, Արտակ սքր. Սարուբյան, Գայ եկեղեցու տնընը, Երեւան, 1999, է. ք 39:

² Renoux Athanas, Le Codex Aethiopicus Jerusalem 121, I, Introduction aux origines de la liturgie Hirsalyimtaine, Lumieres nouvelles, Patrologia orientalis, Tome XXXV, Fascicelle 1 N 163/ Brepols-Turnhouse, Belgique, 1949, pp. 215: Հայոց Որնու, «Ճալոց գրքի մալուն ու զարգացումը», է. ք 32:

³ Ծեմ. № 7583, է. ք 232 ք:

⁴ Տեւ № 7523 քվանմասի գրչաղբը, է. ք 239:

⁵ Տեւ № 2021 քվանմասի գրչաղբը, է. ք 12 ա-14 ա:

⁶ Տեւ № 5443 քվանմասի գրչաղբը, է. ք 144 ա-145 ա:

1359 թվականին ընդգրկեցիմ գրչարքի տեղեկանում ենք. «Եւ ապա ըստ նախագուշակ տեղեկանն առաջի զընթացս երանելոյն Սահփանոսի, որ է կոնստանդին, առ ի սպաս Հարկիչ ձեռ թաղաքին և սայլին սուրբ. զի յերուսաղէմ արևան էր պատաստարի նախատարիւնային, ուր ձեռ թահաճախեան ձեր պատարաչեցուս. ...: Եւ ընթաց սակ սաղմաութ և աքհնուքիմար եղին ի սուրբ թաղաքին Երուսաղէմ և թաղում աղբարս խընդրեաց ի Հայրապետ և զերաբոխեաց գեմեապալատս պարզի գուրբ Սահփանու նախազկայն Քրիստոսի»¹:

1367 թվականին ընդգրկեցիմ Տոնապատանում, որը կանոնում է գարեջույ Հայոց տանացույցային սարքով. կարգում անք. «(Վաստատեցուց պահի) երբորդ շարսթան Յովհաննու: Թմանք սակ թլ այն որ Նարեկան կարցուցչոյ, թայց ոչ է. այց գիշտասաներորդ կարկուղոս»² կնամ ի Հրկից, միայն անուն Յովհան, ըստ այն, յորայ աւուրս սուրբ Սահփանոսի իջըլարքին յայտնեցան»³:

Գրկոս Արմենացի կողմն Յայտնուրքում՝ «Քաղց ՃԷ և զկեանք ըրեր ԻՋ. Միշտակ որդյն Սահփանոսի նախազկային» կանոնի սակ փաստում է. «... յամս Արկազխոսի և Թորոսի կոյսերայն» որոջ Մեծին թնգոսի յայտնեցու նշխարք որդյն Սահփանոսի և որոջ ընդ նմա ...: Եւ Հայրապետ Երուսաղէմի Թահան տարու եզ պատասով թ սուրբ Մրեան»⁴:

Թարց է, որ Հովհաննես Երուսաղէմցու ժամանակ, այն է՝ 414 կամ 416 թվականին են Հայտնարեքիցի սուրբ Սահփանոսի ժառուէրները և առաջին անգամ գրկից սուրբ Մրեանի ամսագրատարը: Մրեանցամայն անհնայտ է, որ Երուսաղէմի Հովհաննես կարկուղոսն է սահմանել և տանացույցում ենթադրել սուրբ Սահփանոսի Հիշատակի որը զկանոնների 26-ի կանոնի սակ: Այլ կերպ ստան՝ Համաքրիտանեական տանացույցի երուսաղէմյան սարքերակի զնրջին խորագիրը՝ (Հաղմոմ Հովհաննես Երուսաղէմցու Հիշատակի որդու նշոււմ, որն իրականացրել է Տաղար կարկուղոսը՝ Գրկիցիսար (ժառ 422 թ.), Հովհաննեսի մահից (417 թ.) անմիջապես Հետո, ըստ Հ. Երուսաղէմցուց. գրամ ամսագրային՝՝ կարեղ Երուսաղէմցու Համար, և Հննց այց տանացույցն է թարգմանել և խորագրել Հայոց Մահակ կոթողիկոս՝ տեղեկեմ Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական սարքերակը: Այդ թարգմանութան և խորագրութան խոյիլները կրննարկենք Հեռագու շարագրութեում:

Ն. Ակինյանը՝ տանացույցի Հայերեն թարգմանութան ժամանակը գրկ է 5-րդ դարի 2-րդ կեսին կամ զնրջերին՝՝ կննեմ ընադրի Հուներան լիզկից: Այս թվագրութիւ կս ընդունելի չէ, որովհետեւ 464-67 թվականներին թարգմանում և խորագրում Անտոնոսի կանոնների առաջարկում և առաջին անգամ պատգործում է «Կանոնայ սուրբ ընթերցուածը»⁵, որն 450-ական թվականների սկզբներին տանացույցի որդին երկրորդ անգամ էր կիրառելի Հայոց մեջ, որը երևում է Հովհան Մանդակուտու (450-ական թվականների սկզբներ) կանոնախորհրդի 9-րդ կանոնից, որին կոնստանտնոսք բնէ Հետո: Մանդակոյ տանացույցի Հայերեն թարգմանութիւնը, ինչպես կանոնայ, թայցարակ իմաստով իրականացրել է 417-425 թվականներին սահմանում, որի միջին թիվը 422 թվականն է:

Օ. Անրույանը՝ տանացույցի ընդգրկեցիմութաններից մեկում՝ նկատելի է «արև թահանայախոսի» ընտրոււմը, որից Հեռեկեցից է, որ «նտարն ուսուցման ժայրում գնուս եկեղեցին չէր կատարելի, ուստի այց իրողութիւնը եղել է միջին 438-439 թվականները: Ինչպես տեսանք, երս նշում ժամանակը ննջանում է 417-422 թվականներին սահմաններում:

Վերջուպես Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական սարքերակի թարգմանութան ժամանակին անդադարակ էլ նաև Թ. Վարդանյանը՝, ում թվագրութիւնը լիովին ընդունում ենք: Ըստ նրա՝ տանացույցի սերաճանելի մտք կողմով «Թուղթ կարգի կարկուղոսի Երուսաղէմցույ ստ նաստանախես թաղար. Կան երեկելոյ յուսոյ խոյին» ընադրի թարգմանութան մեջ թարգմանելիք ոչ միայն ըրել է մայիսի 7-ին սուրբ Գողգոթայի սառը Խաչի նշանին երկերից երկուս, որմս արտարական կանոնները՝ իրենց ընթերցումներով, այլև մայիսի 7-ը Համարակ է Հայոց շարժական ամսարի ԱՀեկան ամսամ Հետ իր զնն, Հովհաննես Սարկավարը Հատկացել է ԱՀեկան 30-ը, որով իսկ Հնարագրութիւն է ավել թվագրելու ոչ միայն «Թղթի», այլև ամբողջ տանացույցի թարգմանութան ժամանակը: Այսպես, մայիսի 7-ը = ԱՀեկան (1-30) = 312/315 = 425/431 թվականներ: Հատկանայի է, որ Հայ թարգմանելիք ԱՀեկան ամիսը Համարակ է մայիսի 7- Հետ զրկերի գրուտից Հետո, այն է՝ 406/7 կամ 407/8 թվականներին, ուստի միջին տարեթիվն ընկնում է 418 կամ 419 թվականներին: Տանացույցում սակա Հովհաննես Երուսաղէմցու Հիշատակի որդու նշոււմը ցույց է առնու, որ տանացույցի թարգմանութիւնն ու խորագրութիւնը

¹ Տես Ուր 2040 թվականադի զղապիտը, էջ 32 և 35- ր:

² Տես Ուր 3082 թվականադի զղապիտը, էջ 84 և 94- ա:

³ Տես Ուր 6338 թվականադի զղապիտը, էջ 254, Յայտնուրք, Կ. Պոլիս, 1706, էջ 378-384:

⁴ Կ. Ակինյան, Սատնազարկան ինտագրուտորուներ ... և Կ. Պոլսու, 1953, էջ 290-291:

⁵ Կանոն Անտոնու, 1969, №1-3, էջ 111-119:

⁶ Ըստ սայլին 121 թվականադի ճնապիտը:

⁷ Ռ. Չ. Վարդանյան, Նայց տնացույցը, էջ 30-31:

տեղի է ունեցել 417 թվականից հետո, որովհետև Հովհաննես Երուսաղեմացու հիշատակի որը կարող էր մտնել տոնացույց նրա մահից ընդ անց, այսպիսին 418-422 թվականներին, որովհետև նրան Հաջորդող եպիսկոպոսը՝ Պրիլիանոսը, այն ներառել է Հովհաննես Երուսաղեմացու հիշատակի որը տոնացույցի մեջ, մահացել է 422 թվականին: Ի գնդ, Երուսաղեմի եպիսկոպոսների հիշատակությունը ավանդույթ է դառնում հնաազայում և գրապահան գաղթարդերը, ինչպես նշել է Շ. Բրեյսեն, Հովհաննես Երուսաղեմացու Հաջորդող եպիսկոպոսներին՝ Պրիլիանոս (417-422 թթ.), Հարնազ (Յուլիանոս՝ 422-458 թթ.), Անաստաս (458-478 թթ.), Մարտիրոս (478-486 թթ.), Սալուստ (486-494 թթ.) մտքով են տանացույց:

Քաղաքի թվադրումը Հռոմեական թվում է առյուծ ուշ շրջանից և նոր իմրադրությունը Հայոց տանացույցի միջոցով մեկ հասամ ավանդույթունները վեր անել պատմական հշարտություն, Համաժայն արի՛ Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարրերակի տեղեկողը Մահակ կաթողիկոսն է: Թերեք թի խու՛ր վիշաթվուններ: «Տանացույց ըստ չարաթույցի»-ի (1440/1441 = 890 թ. Հայոց) վերնագրում գրված է «Անտարանացույց և տանացույց և կարգապարտություն և հրահանգք Տերուսաղեման տանից զոր եղեալ է Հաստատելը Սրբոյն Մահակոյ Հայոց Հայրապետը, զոր ընկալեալ է նման Հասուցին առ մեկ նախիք մեր»:¹ Տանացույցի հետագա իմրադրություն (1500/1 թթ.) վերնագրում վիշովել է «Տանացույց և կարգապարտություն և հրահանգք տերուսաղեման տանից զոր եղել է և սահմանեալ ի Սրբոյն Մահակոյ Հայոց Հայրապետի, զոր ընկալեալ Հասուցին մեկ նախիքին մեր»:² Մեկ այլ «Տանացույց ըստ չարաթույցի» (1503/4 թթ.) վերնագրից տեղեկանում ենք՝ «Տանացույց և անտարանացույց և Նարցանացույց և հրահանգք ինքնառնալ Սրբոյն Մահակոյ»:³ 1526 թվականին ընդգրկեմեմական տանացույցի վերնագրում ևս կարգում ենք՝ 1. «Անտարանացույցին և անտարանացույցին ըստ սրբոյ յուստարիին արժանաց հրահանգից և կարգոց, զոր ընկալեալ ի Սրբոյն Մահակոյ և Հասուցին առ մեկ նախիքին մեր»:⁴ 2. «Տանացույց և անտարանացույց և Նարցանացույց և հրահանգի կր արտրեալ սրբոյն Մահակոյ»:⁵ 1550/1 թթ. քաղաքի տանացույցի վերնագիրն է՝ «Տանացույց և անտարանացույց և կարգապարտություն և հրահանգի կր տերուսաղեման տանից զոր սահմանեալ է սրբոյն Մա-

կույց) Հայրապետին»:⁶ 16-րդ դարի մի գրքագրում գրված է՝ «Տանացույց և կարգապարտություն և հրահանգք տերուսաղեման տանից, զոր եղեալ է և սահմանեալ Սրբոյն Մահակոյ Հայրապետին, զոր առեալ է նման նախիք մեր Հասուցին» առ մեկ»:⁷ Համաքրիտանիկություններ են պահպանվել նաև այլ տանացույցեր ընդգրկեմեմականներում՝ մեկ թիվ 6952 (16-րդ դար), էջ 242 ա, մեկ թիվ 5956 (1582 թ.), էջ 211 ա, մեկ թիվ 5419 (16-րդ դար), էջ 166 ա, մեկ թիվ 5440 (16-րդ դար), էջ 185 բ, մեկ թիվ 4459 (16-րդ դար), էջ 63 բ, մեկ թիվ 4962 (1592 թ.), էջ 123 բ, մեկ թիվ 587 (1618 թ.), էջ 164 բ, մեկ թիվ 5436 (1619/20 թթ.), էջ 147 ա, մեկ թիվ 2338 (1631 թ.), էջ 5 ա, մեկ թիվ 590 (1630/31 թթ.), էջ 1 բ, մեկ թիվ 2032 (1664 թ.), էջ 2 բ, մեկ թիվ 509 (1679 թ.), էջ 370 ա:

Հայոց տանացույցում առկա մասին 7-ն Անիկան 1-30 Համաքրիտքը, որը առյուծ է 406-431 թթ. սահմանները, ինչպես և Հովհաննես Երուսաղեմացու հիշատակի օրմ նշումը, որն իրականացրել էր Երուսաղեմի Պրիլիանոս եպիսկոպոսապետը մինչև 422 թվականը, թայլլ են առյուծ հիմնադրել, որ ուշ շրջանից մեկ հասամ տանացույցների տեղեկությունները, կապված Մահակ կաթողիկոսի հետ, վեր են սովում պատմական փաստի և առանց վարանելու կարող ենք պնդել, որ Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարրերակի թարգմանիչ-իմրադրողը Մահակ Պարթևն է, և նա թարգմանություն-իմրադրությունը կատարել է 422 թվականին, բացարձակ իմաստով 417-428 թվականներին սահմաններում, որովհետև նա պաշտանապես զահակալել է մինչև 428 թվականը:

Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարրերակի մասնակի որոշումը, նրա բովանդակալին վերջուսությունը, ինչպես նաև Հայկական սկզբնաղբյուրների տեղեկությունները Հնաքրիտանություն են առյուծ վերականգնել Համաքրիտանեական տանացույցի երուսաղեմյան տարրերակի զորոցման պատկերը՝ Հնապարմ վերջուսությունը, սկսած 418-420-ական թվականներին սկզբներին, այսինքն 422 թվականից մինչև Նիկիոսի մողովի տարին, այն է՝ 325 թվականը, երբմանից էլ առաջացել էր Համաքրիտանեական տանացույցի երուսաղեմյան տարրերակը: Այն, որը վիշովելը Ամարտի կանոններով, հիմք դարձավ նաև Համաքրիտանեական տանացույցի այլ տարրերակներին, ինչպես և պատկերացում կազմվել քրիտանեական տանացույցի մասին 1-ին դարից սկսած մինչև 4-րդ դարի 1-ին դարադրը, այն է՝ նախախնդրական շերտի վերաբերյալ, որն ինդիկներին

¹ Հալոս Բրեյս, «Տանաց գրքի մատյան ու զարգացումը», անդ, էջ 29-30:

² Չին. № 7203, էջ 6 ա:

³ Չին. № 1591, էջ 392 ա:

⁴ Չին. № 9335, էջ 2 բ:

⁵ Չին. № 9339, էջ 119 բ:

⁶ Լույսն տրեղում, էջ 150 բ:

⁷ Չին. № 2031, էջ 2 բ:

⁸ Չին. № 4874, էջ 162 ա:

ուսումնասիրողները չեն անդադարակն մի շարք բարդությունների պատճառներով:

Համաքրիստոնեական առաջույժի Հայկական և երեսօղեկյան ասորերեսներում գրանցվել են տերապևտիկ, ասորայեղների (Քազմայի, Փրիլ-գրտի, Աղբրայ, Յակտի, Յակորան և Յովհաննու), մարգարեների (մայիս-ամայս որ ասր մի երևմախի մարգարեի իշխառակի յանթափմ ... Ջարտրուայ, ի, Եղիսի, Եսայայ, Դավթի) տաներ, Կահառակների (սրբոյ մարտրուայ, ի, Քառասնեցի, Քեղզիճեմի մանկանց, Մախարաւացոյ, Յովհաննու, Միգրուշի, Քառասնեցի): Գրիտոստասեր Քազմարեների (Կոստանդիանոս Մեծի (306-324, 324-337 թթ.), Քեղզու Մեծի (379-395 թթ.), անապատական Հայրապետների և ասորիպոպեների (Գեորգի և Արտաղուսի, Անտան, Կյուրեղ Երեսօղեկացու, Հովհաննու Տրուպոպեացու) Հիշատակի օրերը՝ Հին անշարժ ասմարի ամիս-ամսաթիվերով, իսկ Քառասնեցոց պաշտօնի մինչև Ջառակի Հաշորդոց կերակի և այլն՝ շարքովս օրերով: Վերջին ևս արաբալուժիան կատարման վայրեր և ժամերը, տանկան ասբուս ընթացում յուրաքանչյուր տանին կամ Հիշատակի օրն ըմբիցվելիք էյուլթեր՝ Աստվածանշի ասորեր Հազմաներ, այդ թվում ասբուսաներ և լրացուցիչ բնագրեր (գերբնների մեղ է նաև Կյուրեղ երեսօղեկացու՝ Կոստանդիանոս Մեծի օրոյուն՝ Կոստանդինին Հզմամ «Քաղթը»):

Համաքրիստոնեական առաջույժի ասորերակների, օրանց թվում երեսօղեկյան և Հայկական, սկզբնաբարձր կազմում է նիկիտայի արեկոստաղով Հնու, օրանց օրոյուն ընդունվից Հրեական Ջառակից քրիստոնեական Ջառակին անցնելու մասին՝ Հիմք ունենալով յուսին լրման Հրեական 19-ամյա պարտրուշլանի վերաբրտումը քրիստոնեական 19-ամյակի, օրն իրականացրել էին Անատոլիոս Լուպրիկիցն ու Պետրոս Ալեքսանդրացին: Դա Հիմնադրում է ասորին Հերթին ամանույժի ամյաներով, այս սկզբնաբարձրներն անկեղծ յուրաններով:

Մնախորժոց ամանույժում քրիստոնեական Ջառակը դրված է կերակի օրը՝ ի ասորերուժիան Հին Ջառակի, որը կանոնված էր Արմավենայց կերակին Հաշորդոց Հիկչարթի օրով: Այսպես, այնտեղ կարգվում է՝ «Հիկչարթի օրը՝ Հին Ջառակին», իսկ Հաշորդ կերակին մեակերգովում է՝ «Կիսրակի Ջառակին»:

Քրիստոնեական Ջառակն նախորդող կերակի օրը դրված են Արմավենայց տանը, իսկ զրան նախորդող Քառասնեցոց պաշտօնի վեճարթի յանաղաթիւնը, Հնուկական չորեքշաբթի և օրոսթի կանանները: Ի սկզբնական Ջառակից Հնու Հազմում 50-րդ օրը կերակի էր և երկուշաբթի սկզբում էր Քառասնեցոց պաշտօնը: Ջառակից Հազմում 50-րդ օրը Գեանեկուտի կերակին էր, որը վկայված է ամանույժում այսպիսի կանոնով՝

«Ելևուր սրբոյ Պատեմեղանի կիրակի օրը»: Այլ իտարով, ամանույժում ասբուս գրայի մասը, որը կազմված էր Ջառակի Հնու, կանոնակարգված է քրիստոնեական Ջառակի սկզբունքներով, ինչը 325 թվականի նիկիտայի մարտի արդյունքներից էր: Ինչ վերաբերում էր Հիշյոց տաների շարքովս օրերով ասբուս, այսպե դա կազմված էր Ջառակի օրերի աստանան Հնու, օրն սկսում էր մարտի 22-ին և ավարտվում ապրիլի 25-ով: Ինչպես այժմ է, միայն նոր ամարի վերանվում, որը գայե՛ն է այդ շրջանից՝ Հիմնում ունենալով յուսին լրման քրիստոնեական 19-ամյակի օրերը, օրանցից պետք էն կերակի և ամեն Ջառակի:

341 թվականին իտարյան Անտիոքի մաղով Ա կանոնը, Եվսեբիոս Կեսարացին, Սուրբա Մարտարիկոսը և Անտիոս Երեմիայցին քրիստոնեական Ջառակի անցնելու իրազմաթյունը կազմում են նիկիտայի մաղով և Կոստանդին օր օրն անվան Հնու: Անտիոքի մաղով Ա կանոնում գրվում է. «Ամենայն օր օրն է Համարակեցին և յուրեցնն գունճանառ ասոր և մեծ մաղովն օր ի նիկիտայի մաղովն ևս գարտարցոյն, իրեն (ընդգծված բառերը Հուհարեղ յուսին) էր անց աստանածարչուս և աստանածարթ Քազմարե Կոստանդիանոս, զման ամենաուսարթ ասանց փրկութիւնս, կողել (բառի փոխարեն Հուհարենն ու ին «Ջառակի յարդարութիւն շուայ» կամ «ամենան ամեն յարդարութիւն») և մերեկ յեկեղեցոյ, թե կացնին ևս Հակոստակութամբ ընդդէմ գառնայ որ ինչ բարեկոյնը կանցնան և կարեկցին և այս աստանույժում այլաբանակառայ: Այսպե օր ի գիշուսոց և յաստիճարոց եկեղեցոյ»՝ եպիսկոպոս Կոմ Իրեչ կամ ասբուսուս յես ասճանախ այսրեկի Համարակեցոյ շրջին և իտարով և խոնկարի և փոփոխելից արարս եկեղեցոյ և ասանենին իննել և ընդ Հրէայս կատարեցել զասուս (այս բառի փոխարեն Հուհարենն ու ին Ջառակի) զայսպիսիս ասոր և մեծ մաղովն ասանն առ Կանց յանաւալս ասար Համարեցան յեկեղեցոյ, զի ոչ անկեմ յայնն մեղուս, ալլ գրաղուս ասպիտանեց, և թիլուսութիւն պատանար եղեն ոչ միայն գայեկոսիտն Հասանել և ըմբենուլ և որոշել ի պաշտաման եկեղեցոյ, ալլ և որք ասցին Հաստարի Համարակեցան յես մերեկոյ գայսպիտան և որք մերեկան՝ խափանեցին ևս և գարտարի պատուոցն որ պիտի կանոն և Աստուայ թահանուլութիւն ընկալալ գառնեցոյ»: Ինչպես նկատելի է, 341 թ. Անտիոքի մաղով գարտարիտը և ասճանակ նիկիտայի մաղովում (325 թ.) Հաստանում քրիստոնեական Ջառակի չկատարողների՝ Համայն քրիստոնեական եկեղեցու անդամների Համար:

Հաս Սուրբա Մարտարիկոսի՝ Է. ... զՊատուոցն (Կոստանտին Մեծի) Քաղթ յերբոց գիրեն Եւսեբիոսի, յորոյ ի Վարս Կոստանդինի գտցան ...

¹ Կանոնադրոց իսրայ. հ. Ա. էջ 205-206, 566:

յաղապա տունի հետո՛ր ... է կարգ բարեփոխելու ... տեղեկաց կողմանց պահեն կենդանի ... Միտ կամուսնի և շամանյութեամբ պահել ... դամե-
նայն ժամանակ խորհել, զոր և սույն ըստ պահանջել համարի, և ոչ մի ինչ
հրկից կրգմուպանցութեան ունի հարգորութիւնն¹։

2. «Բանգի անգր (Նիկիա) (ժողովուրդի գաղափար է միարանութիւն
տէի փութայն առ որ յոյժ յոյժ յառաջագոյնն²։

Անտիա Երրուպիե զրու է։ Արց թեզու և այն ամենքեան
քրիստոնեական 19-ամյա պարբերաբնակները սուրբի ամառներով նա-
խագոյն կարգեցան, սակայն ոչ ընդհանուր աշխարհ ուսան վառն ենդու-
թեան Համաժամաց որ ի վերայ քրիստոնեաց, այլ տաններն զոչ ընդ հրե-
նի։ Տակ խոսեակ և, տեսոր մինչև գտարը երանկույն Կաստիլիանու-
թի և, ցուարը ժողովն Նիկիայ։ Եւ այդ սասցու, ի թագուսրէն, մի՛ նա այ-
նուհետեւ, տանկ տուն խոսեակ ընդ տրիստպան ազգին հրեկց, տակու
հրաման ի մէջ տանուլ զրենուստեմեանի յուսեր գաղափար, որը կարգեակ
էին ի վերայ գաղափար սրտեց, տեսու և, աշխարհա յամենայն ազգաց
քրիստոնեաց և, ուսուցանել զնա տամբ, և, գաղափարանկ զքրիստոնե-
ական ի հրեականէն, և, թեզու և, ըստ հրամանի թագուսրէն գործն կա-
տարը, այլ ոչ սեռատրակուսի կարգեցան, տրիստպար³։

Բերեն նաև «Մեկնութիւն ընթերցումաց - Տեսագաղանակներ»,
«Ճաշացներ» (տառաբանի), «Յայտանաբաններ» անկկութիւնները և
սեհհրանչուսութեան զեպցում մեկնաբաններ։

Հովհաննես Աճեցուն վերջոյժով «Մեկնութիւն ընթերցումաց»-ի
մեջ բերելն են հետևյալ վկայութիւնները.

¹ Սուրբա Արքայապետ, Եկեղեցական պատմութիւն, Վաղարշապատ, 1897, էջ 461,
տե՛ս նաև Ռ. Չ. Վարդանյան, Պ. Ա. Միմոնյան, Գրեական Ծառուկ և քրիստոնեական
տասնհինգամյակների տարեթիւական վերականգնման փորձ, Տարեգիրք Ա. Ե., 2006, էջ
41-42։

² Ան, էջ 464։ Ան, էջ 42։

³ Անճառ Հրովաբուր մատնագրությունը (աշխ. Ա. Արրահամյանի), Ե., 1944, էջ 245,
Ռ. Չ. Վարդանյան, Պ. Ա. Միմոնյան, Եզվ աշխ., էջ 42։

⁴ Բնագրի ներդրողը հասկանալի ցույց է տալիս, որ այն ընթերցումանց մեկնութիւնը
զովի է Գովհաննես Աճեցուն հետ։ Ինքնը այդ տրիստպարները «Կասն որոյ երա-
մենի Արքայան Աստիկոնից եպիսկոպոս, որ ի սրբոյ Աստուկայ ունը գործողութիւն
ժնուարտութիւն, այլ ճանտիտ և չի հասցուցր Դոպուն, ազդ սաներ շրջաբերական
բոլոր ամենայն աշխարհի Կայր» մի որով ճանապարհորդել ի քաղաքն Երուսաղէմ,
եւ մի պիճիկ հաղորդութեամբ ընդ [3]ընտրի ժնուարտեակ եւ անսնդակից։ Եղև ար-
տաւը եւ Իրամն երևալ բոլոր յաշխարհի եւ Յովհաննէ Կայր կարողութ, որ հետ
սրբոյ Աստուկայ յարդրեցաւ ի յայտն հարապետութեան։ Եւ մինչև ցայս սամանստ
ճոյն Իրամն ի վարդապետակ զգույնցորդեակ լին ընթերցեցա Կայր»։ Ա. Յաղոբյան,

1. «Հասն որոյ ի Նիկիայն սրենհարստի ի բնին տակալ սուրբ Հարցն՝
Հաստատեցին զոչին կարգ Հաստատոյ գաղափարացն և, աւելին. «Ամենայն
ար, որ և, Համարմանից յուսանել գաղճմանս և, զկարգ մեծի սուրբ
ժողովորս վառն ամենայն սուրբ տանից փրկութեան տա ի փոփոխել՝
կարգեակ լինց»։ Դարակն սասցին վառն կենդանոյ կրաց կարգի և,
կրուսնից և, տանական ստեպից. «Եւ, տանախորութեան և, Հաստատոյ
հրաման տուար, զի Հաստատուն և, տեղաբ կացցի այն, որ կողմուլ է և,
Հաստատանալ է սուրբ սասքուցանցն»։ Ինչպիսն կեանակ է, Հեղինակի
պատմել է Անտիոքի ժողովի կանեմները, որը ներկայացրեր փրկում։

2. «Ապարէն, կին արտանապր տանախորութեանց կարգ Հաստատանալ
էր ի Նիկիա, նայն Հաստատանալ լինել և, յերկին (կարգով յերկիր)
Հայաց։ Բանգի սուրբն Ռասակէս կին կրկն զկանոն զայն զայն ի Հայր։
Եւ, սուրբ Գրիգոր Հանուկեամբ ընկուտ, և, կենդանացս Հայաց գոյնի
գիր ընթերցումաց Հաստատանալ և, ոչ ուրիք երեւոյցոյց ցուան ին-
քեան կանոնս յուկս Աւետեանց և, Ծնեղեան և, Միգրոսութեան»։

3. «... որ ի պատմանս տեսեաց տարն և, ծնեղեան և, միգրոսութեան,
ըստ Հրապարակաց Արամեովի՝ անարգի զհրամանս և, զկարգ սուրբ
տասքուցանց և, որոյն Գրիգոր և, զՆիկիայն ժողովոյն, որ գայս ըն-
թերցումս տանեղեցին կաթողիկէ կենդանոյ»։

1120/3 և 1207/8 թվականներին ընդարձակված Տանագաղանակի «Բա-
ցայտութիւն յաղապա տանախորացն» ենթավերնագրի տակ, որը գումիւ
է, ամենայն Համաժամանակաբար, Ա. Կամբարտարուց, զգրվում է. «... սուհ-
մանեցին (Նիկիայում) կանոն և փակեցին իրենեկ պահս տանաց յուսա-
նեցոյ մինչև արժանեակ սուրբ Գաեթրին և Յայտանութեան Տեսակ, իոյ
զարարին վառն մարտեպանց իշտանակի հրամանիցն պատարագ մատու-
ցանց և կրտակել վառն տերութեան տաներն և այլ մի ինչ ճաշակել թայժ
(կարգա՛ թայց) միայն ի պահուց կերտարացն, զոր և մերն Ռասակէս ընկուս-
ալ էր ի Հայր, բեր առ սուրբ յուսարիչն, իոյ նորս ընկուսակ սուր ինչ
յուկս ...»։

1360 թվականին Կաֆայում տեղեկված Ճաշոցի «Յաղապա խնդրոյ ըն-
թերցումսին» մասում աւելում է. «Աօր կարց ընթերցումացն, որ ծնուկոյն և
ի յայտանութիւնն տեսան խորհրդատի ի սրբոյն Յաղապոյ է սահմանեակ և

Յովհան Աճեցուն Երուսաղէմ տոնախորացն երկը՝ Լոյսախապարմ պատմութեան
այսմ բանից՝ Յովհաննես Արամեակոյ, (էջ 185)։

¹ Ա. Յաղոբյան, Եզվ աշխ., էջ 105։

² Ա. Յաղոբյան, Եզվ աշխ., էջ 106։

³ Ա. Յաղոբյան, Եզվ աշխ., էջ 112։

⁴ Չեռ. № 1888, էջ 233 ք - 234 ա։

չարափոքրեղև և յաշակերտաց անտարտներն պահանայ: Եւ ի գայն Վնայախառն աւերել զիրուսաղէմ. Տարեայ ընդ ինքեանս յկեղեքանդորն որ և ի Մարիոս անտարտնէլ նայն հարզէր՝ ուղղեալ և պահնցաւ մինչ ի Հայրանաւս Գիսկղեմիանու: Իսկ սուրբն Պետրոս ի մարտիրոսանայն առաքեաց առ սուրբն Անան, զի մի գաւ. ինչ կրեացէլ առաքելուանց սահմանն և Անան իս յՄիսնայ: Եւ ի լինել ժողովոյն Նիկիոյ ընդոս յՄիսնայտ և ընկալեալ նոյն ի ժողովոյն, ուստի ընու յԻրասանի ի Հայր: Այլ և կիւրեղ Նրուսաղէմի, Հայրց ի նայն յաւել ըզկարգաւ Երախայնցն և զայլ եւ կարգա տաւնից, զոր ընկալեալ Հայր պահնն մինչ յաւերան ոչ ճանկելով պատուսգացցն զԱրամեան: Այլն կիւրեղ, սուրբ քան կատարանք սրբոյ Պետրոս Աշխատեցոր. Հայրապետն առաքեաց և խնդրեաց ի նմանէլ զորքոյն Յակոբոս կեղևց ընթերցումս և նա առաքեաց առ սուրբն կիւրեղ Նրուսաղէմայ և նա, աւելի սնու ըզկարգ Երախայնց և զայլնս կարգ տաւնից: Եւ յորժամ մարտիրոսացաւ սուրբն Պետրոս և Արևոտզով յամպարալան Գնդեղեմիանու, զի Հարիւր և յիսուն նոյնպիսոսս սպանեալ էր և աւարս սորս եղև: Եւ, յորժամ յուսու սուրբն կիւրեղ զկատարումն սուրբ Հայրապետին ի յուսուարի մէկ, կարգեաց զիշխատակ նարին զկնի յաշունսՔնանն և եղ յընթերցումսն նայն և զԱնանի անապատական, Պետրոս և Անան պահնցին զընթերցումսն ի Հերուսաղէմացն և տաւորպացն եղևն առաքելայոր ընթերցումացն մինչև Հասուցին ի կիւրեղ և յՄիսնայս և նարցաք յընդհատար սաննայն և Քրիստոս Աստուած սերոց փոսք յաւանանս ամեն:՝

Որչի Հնուս նոր խորագիր «Եւ Հովիթք ինչ ...»: «Սնու աշտորիկ կաւենն ի Հովանոցնն ի սուրբն Քնովանզով և Արամզով ի ներքոյ աղբն առ սուրբ ժողովն, Եւ այս կանգնն կատարի Մազմուս Ք կց. Տէր ասաց զնս որդի իմ եւ Աբելուս. Աղ. ՏՔ. Ասաց սեր ցտեր իմ նրաս ընդ. Աւետարան ըստ մատթեոսի (Եւ յիսուսի Քրիստոսի ճնուանէլ և աշտորիկ):՝

Հարի է նշել, որ յաշակեղ սարգմէ և Կանանուարթիւն ընթերցումաց-ի նախապատմությունը՝ Նիկիոյնից Հնուս կզան պատմությունը: Ըստ ճաշոյնի առաջարանի՝ Հակոբ Տնաւանդարտ սահմանած «կարգ ընթերցումացն» պատարածիկ են Նրուսաղէմում մինչև Վնայախառնայն ամբարտը, որից Հնուս տարի են Աշխատեցորն, որակն այն Հաստուտից և ուղղիչ է Մարիոս Անտարտնիչը և ողորդարծիկ է մինչև Գիսկղեմիանուս Հայրանքնը: Իսկ Պետրոս Աշխատեցորն մինչև իր մարտիրոսանայլ (311 թ.) ուղղարիկ է Անան Անապատականին, ով փորձանել է Ամիսնայս Աշխատեցորն, որը բերել է Նիկիոյնի ժողով. որակն էլ ընդունելի է ժողովի

կողմից և ապա այն Հայաստան է բերել Գրիգոր Լուսավորչի որդի Արիստակեսը: Գրանից Հնուս Գրիգոր Նրուսաղէմցին պահպանել է նաև կարգը՝ ամենամեծից նոր ընթերցումներ և սուրբ: Հասակապես Պետրոս և Արիստակեսը, ինչպես և Անան Անապատականի (ժուշը՝ 357 թ.), որոնք պահել էին առաքելայոր ընթերցումացն՝ «ի Հերուսաղէմացն» (Արամեան և այլք):

Յայտնուորքննր իմարգարություններն մեջ «Նուսառարգ ԻՄ Եւ սեպտեմբերի է. Յիշատակ Նիկիոյ Սուրբ ժողովոյն (կամ Նիկիոս Սուրբ ժողովոյն Գճ և ՃԼ Հայրապետաց) կանոնի սակ զգովմ է, որ Նիկիոյնի ժողովը՝ 318 Հայրապետներին ժամանակաբայտը, աւելի ունեցավ Կոստանդնուսոսի 20-րդ տարում» «չիլինն Ազմայ մինչև ի ժողովն Նիկիոս ամբ Եմ և Գ և Լ Գ (5533-5508 = 325 թ.): Ժողովը տեղեց Խար ամսն 20-ից (ւ մայիսի 20) մինչև Հիբրան ամսն 19-ը (=Հուլիսի 19):

«Եւ Հրամանաց Քալուստոյն ի վերս Եշմարիս Հաստաց զուսուսութեան աննասուրբ կրորդուրթեան և ըզՋատիկն ի միասին կատարել և զամենայն տաւս տերուսնական Եւ զամենայն կիրակի աւք մեծարել Հանդիսուսոր տաւնիք ի պատմի. Յարուսեան Քրիստոսի պարագմամբ քրոջոց և բունի. վարդապետութեան, և ընդմտր զիշխոյն և պատարագուս. Եւ զամենայն շարաթ աւք պատուել յիշատակ սրբոյ մարտիրոսացն և աննայն Հանձնայեաց ծառայչնն Աստուծոյ, յորս Հանգուցեալ է կամքն Աստուծոյ»:՝

Այլ խորագր. բրիտանեակոսն Ջատիկը և նրա Հնու կազմած տանաշարքը ներգրկեց նախորդ շրջանում գործածված տանաշարցի մեջ 325 թվականին, և սակզմից Համաքրիստանեակոսն տանաշարցի կրուսաղէմյան տարբերակի նախնական օրինակը: Ուշագրավ են Պոզոս Տարանացու թղթի և Տոնապատման իմարգրի տեղեկությունները, որոնք ոչ միայն շեշտել են Նիկիոյնի ժողովի իբրև Հիմնական, այլև ժամանակաց են արել Համաքրիստանեակոսն տանաշարցի կրուսաղէմյան տարբերակի նախաաղբի Հեղինակին: Թերեք այդ վկայությունները: Պոզոս Տարանացին ստուս է. «Արց Արամեան և Յուստիանոս (Քալուստ) մեջ (Հուլիսինն) Հաստայի Քուի քան զՅակոբոսը և զԱստուածամիրեն և զառաքելայոս: Արամեան ի Յովհաննուս աննասարանչին անկեմս է: Իսկ մեք (Հայերը) զՅակոբոսոյ զկարգեալոս պահնմը: Իսկ Նիկիոս ժողովն էր մեր Սուրբ Նրուսաղէմս որդի յուսուսորչին: Արքայն Գրիգորի և սարգայն Տրդատ զերեց առ սուրբ ժողովն և առ կոյարն Կոստանդին, զի զկարգ տաւնից տերուսնական և զասման աննայն կարգաց, որ Նրուսաղէմ եղին սուրբ առաքելոսն զղով տաշոյնն ի Հայր. զոր և սարս կայրն պատկեալ յԱստուծոյ: Մակար Նրուսաղէմի Հայրապետին

¹ Օտն. № 7741, էջ 3 ար:

² Սղոյ. . էջ 4 ար - 4 ք:

¹ Օտն. № 6338, էջ 46 ար - 50 ար: Յաթսնոսորք. Կ. Դոլիսի, էջ 77-80.

Հրամայեալ յառ ընդէ (Արեւուսեանին) գտաւորչապէր կանոնակ ընթերցուած, յարէնի սուրբ ժողովոյն Հրամայեալ ՍՅԸ-իցն, առաջ ընդ ի Հայք առ Տրդատ և առ Լուսավորչի սուրբ Գրիգոր, և Հրամայեալ երկացուցեց զրեաց եղան կարգ ընթերցուածին յամենայն գուտառ Հայոց: Այս է ընդ առանկի իրաւո: Ձ՛ ահմեղա Արեւուն՝:

Իսկ Տոնապատեալ իմրագիրը՝ անուական տարժա սկզբի առիթով գրուած է. «Վասն առանկի զրեաց ի Հայք և Մակար Երուսաղէմի Հայրապետն, թէ ի Յակոբա մինչև ի Յարեազ որ եւս Կերպրէ Ի՞նչ կարեղագոս, այսորինի անկեր են ի Յուսուարի Ձ առանկեցին զՄնուզ Քրիչի, ալլ ի Սիանէ կեցին արեւը և բան Տեան յերուսաղէմ: Եւ որ առնն թէ առաջապէր ի զկեանքերի ինչ առն կարեղեցին Մնուզեան զայս բանէ Հարց Զարարիս Հայոց կաթողիկոսի զՎահան եղբիպոսոս Եփեսոսի և նա զայս արար պատարհանի, թէ Երուսաղէմի Հայրապետն զրեաց առ պատրիարքն Հառու, թէ ի միւս՝ առաջ չեմք ի կարև ըստ Յակոբա գրուածն Մնուզեան և Յայնուսեանն Տեան կատարել գնալով ի Քնիզէլէմ ի Յորդանան և նա զրեաց պատարհանի, թէ ի Հեթանոսութեան Հառայեցիք ի զկեանքեր ինչն Հարանեաց արեղական առն կատարելն յարժամ տին ի զիշեոյն առնո: Իսկ Գեար(ս) ի իսափանել զայն՝ Մնուզեանն առն կարեղաց իմանալ ի արեղական զոլ Հարանից և յայս բանէ Համարեանեցան և այլք և Երուսաղէմացիք իսկ: Իսկ հշմարուսեան մնաց ի չնորՀացն Առաւուժոյ ի Հայս, թէզևս ժողովոցոյց ժամանակս ինչ կուրամբան և անթմատն Երբառ, որ էր ի Երզն Փոստանկերևո, սեանս ի առն կաթողիկոսաբանին Ձն թուականն: Ձ՛ չեղաւ ժողով արար ի Կարնա ժողով և կուցի ի Հայոց զկեր և նա սպիտարար Հառանեալ ի Քաղկեդոն՝»:

Գոզոս Տարանեցին (11-րդ դարի վերջը - 12-րդ դարի սկիզբ) և Տոնապատեալ իմրագիրը, անուղղակեանք, Մակար Երուսաղէմի Հայրապետն (314-333 թթ.) են Համարել Համարքրիտանեական անուացուցի երուսաղէմյան տարբերակի նախորդնակի Հեղինակ, ով Հիմնովի էր Հակոբ Տեանեղցոր կարգածի, այսինքն նախանկիկական շրջանում պատարհանով անուացուցի գրա: Այս անուական կարելի է ընդունել իբրև վարժած: Անհերքելի է մի բան, որ ջրիտանեական Զատիկը և նրա Հեռ կազմակ անուացուցիք ենթարկեց նախորդ անուացուցի մեջ 325 թվականից, և Մակար Երուսաղէմցին՝ իբրև նոր դատով արժանացած, այն է՝ նորահաստատ Երուսաղէմի աթոռն Հիմնադիր, սկսեց իրականացնել Նիկիայի ժողովի որոշումները: Եթե ընդունենք, որ Մակար Երուսաղէմի Հայրապետն է Համարքրի-

տանեական տարբերակի նախորդնակի իմրագիրը՝ Հեցած նախանկիկական շրջանում կերտագած անուացուցի գրա, ապա կարող ենք թվագրել այն՝ Հիմնովիով Նիկիայի ժողովի (325 թ.) և նրա Հայրապետութեան, այն է՝ 314-333 թվականների գրա, ուստի Համարքրիտանեական անուացուցի մակարայան նախնական իմրագրութեանը կատարելի է 325-333 թվականների անՀամաներում, որը գրազմած է Առախորի ժողովի (341 թ.) կանոնների առաջարկում՝ «կանոնակ սուրբ ընթերցուածոց» նկատիբովմը:

Միջնադարյան Հայկական սկզբնաղբյուրները Համարքրիտանեական անուացուցի երուսաղէմյան տարբերակի ստեղծումը (կարելի ստել՝ նոր և Հիմնական իմրագրում) կազմում են Կյուրեղի՝ Երուսաղէմի եպիսկոպոսի անվան Հեռ: Հովհաննես Գարեղեանցին (6-րդ դարի 60-ական թվականներ) Քրիստոսի Մնուզյան և Յայնուսեան կանոնի մեկնութեան մեջ գրուած է. «Եւ Կերպոս Երուսաղէմի եպիսկոպոս — և առան և ընթերցուածն և զՄովսէս ի սրբոց առաքելոցի զեանեղանայն Հաստատեաց, և զիշխատակ մարգարէից և առաքելոց և մարտիրոսայ սուսեղակ կարեղաց և զուսե առանկից զՅայնուսեանն եղ՝ սուրբ առաքելոցն էր կարեղեաց, և շատոց զՄնուզեղ յառաջ բան զՅայնուսեան, ալլ զմի և զմյոն: Եւ զոր յալլ քաղաքս բնա արտեմանագիր ընթերցուածոց զկեանքեր անայ ի բանն և Հինգ ըսուելոց առնն, զայն Յակոբոս առաքելոյ և Դուսե մարգարի յիշատակի ուրի: Եղ Կերպեղ, բանդի և սուրբ Հարքն որ ի Նիկիա ժողովակ, և երանակ սուրբ Գրիգորիս և սուրբ Արիստակիս ոչ կարեղեցին երկուս առան զՄնուզեղ և զՅայնուսեանն, ալլ մի առան: Եւ Կոչուցեց Հոգեկիր վարդապետն և թարգմանիչը, որք յԱղբարեանդրիս և յալլ յայտնի քաղաքս վարժեաց, ոչ աւելիս և նորս ինչ թարգմանեցին և ոչ ընկաւեան, և ոչ մեղ աւանդեցին, ալլ Հաստատեաց եմք ի վերս Հիման սուրբ առաքելոցն և երանելի Հարքն, որ մի և նայն առն կատարելցին, և կատարեցք ի դատիս սուրբ երբորդութեանն, զայր սուրբ Յայնուսեանն՝ ոչ բամանելով յերկուս զայս աւր ի Յորդանան գմբեցեաց բանն՝»:

Հովհաննես Գարեղեանցին արժանադար առաջապանի է վերաբրում անուացուցի, սակայն Կյուրեղ Երուսաղէմացին, ըստ նրա՝ առաջինն է Հաստատել ու կարեղի Համարքրիտանեական անուացուցի երուսաղէմյան տարբերակը, որը նրան Հայտնի է նաև Համարքրիտանեական անուացուցի Հայկական տարբերակով: Նա անուական տարժա սկիզբը՝ Յայնուսեան, վերաբրում է Կյուրեղին, ինչպես և զկեանքերի 25-ի կանոնի սակ զբովմ Հակոբ առաքելի և Դավիթ մարգարի Հիշատակի՝ որը: Միամամանակ

¹ Չճո. № 1277 (Երուսաղէմ), էջ 280 ա-բ.

² Չճո. № 5443 (d9 դար), էջ 68 ք - 69 ա:

¹ Չճոք թրցոց, Երուսաղէմ, 1994, էջ 88-89, տեւս նաև Ռ. Չ. Վարդանյան, Գայոց տոմարոյց, ԳԵ, էջ 35:

պնդում է, որ Նիկիայի ժողովում է սահմանվել Բրիտանոսի Մենդյան և Յոսյանաթեան անը՝ մեկ ասիի կանոններով: և այդպես էլ ընդունել են Գրեգոր Լուսավորիչը և Արեւոտեան կաթողիկոսը և Հնադարյալ մինչև 6-րդ դարի 60-ական թվականները:

Ասանյան Շիրակացին (6-րդ դարի 60-80-ական թվականներ) Մենդյան կանոնի մեկնություն մեկ անգնկանքում է. «Եւ յայտ է ի կանոնադրութիւնէն ընթրցուածաց որոյ Կիւրիզ, թողից այսպէս, եթէ ԻՆ (այս) ամսոյն զկեանքերի է առև Դուրթի և Յակոբոս զայլ թաղաբա Մուսնոյ Բրիտանոս ասելն»: Ա. Շիրակացին այնուհետև շարունակում է. «... զկանոն Մենդեան ի վնջ Յուսուարի կարգեաց նոյն ինքն Կիւրիզ, թողից զթեւա է ի սկզբան կանոնքն այսպէս, թէ ասև որոյ: Յայտնութեան կատարի ի Յուսուարի, որ (այս) վնջ է ամսոյն, ժողովել ի Հովոսանոցն, եւ զայս ինչ կանոն կատարին և ապա ի Բեթլեհէմ եւ ի Յալբին»: Այսպես, Շիրակացին ամբողջ «կանոնադրութիւն ընթրցուածաց»-ն է վերադարձնում Կիւրիզ Երուսաղեմացուն, որոնց թվում Հուսեփոր Ե-ի «գիտան Մենդեան»-ը և զնվասեմբերի 25-ի ողջ կանոնք, այն է «... ասև Դուրթի և Յակոբոս, զոր այլ թաղաբա Մուսնոյ Բրիտանոս ասելն»: Այն, ինչպես կանոններ, Հարսուգոթայեան է ապառաջի Համարքրոտոնեական տոնացույցի երեսուցեմայն՝ կյուրեղյան, ասորերկաթի ժամանակի ինչո՞րք:

Հովհան Օննեցի (717-728 թթ.) Մենդյան ուրարերի կողակցությամբ գրում է. «... Եթէ ամաք և վախճանից ամբարթեանց խանն խոփանումն ի վերայ բերել, և զԱստուածայանութեան և զՄենդեան նորին գոր, զոր ի վնջ Յուսեփորի միայն ասելն սովոր է աշխարհւ մեր այլ զՄենդեան սիրն ամաք կատարել գտան, իմք Յայտնութեան խորհրդոյ՝ և ոչ միով ինք զամբն նառն ի մէջ բերել, կապելով ամենին զիրեքան ընդ ընթրցուածաց Հրաման զոր Երուսաղեմացիքն յաթարեայ Յայտնութեանն ես՝ յոր Թեկնդեան իւրեանց երթուով զննցին տեղեւն և զկանոն կատարն որն սասանութիւն կարծելով զայս եթէ զառ ի Հնոց զՊիրի ինչ ըստ խորհրդոյ կատարելագործել ամբ Հրամանի Հոգին սուրբ»:

Ստեփանոս Մյուսեայ կախիկոսոր պատասխան թղթում՝ ուղղված Անտիոքի կախիկոսին, կարդում ենք. «... Դարձան տա՛ք եթէ զԱւետին ի մարտի քան և Հինգն: Ազալեմ զի ուսուցն մեզ, թէ յոր գիրս կայ յառաքելոց, թէ յուղղութեան վարդապետաց կամ որով պատահանաւք և

զեալ է, զայդորիկ յայդմ տեղւոյ: Եթէ զԱրեւմտեան ասեք, ոչ ընդունի՞ք, զի մեք յԵրուսաղեմէլ գրեմեք զպիղքն Հուսաոց, և ասարեալքն յերուսաղեմ կարգեցին զկանոն և Յակոբոս Տեառնեղբայրն յերուսաղեմ կարգեաց զընթրցումն և Կիւրիզ Հայրապետն զնոյն զուսանեաց: Եւ նա ի Տիրեթայ) ասեանն ի քան և մեկն ասելք, որ է ըստ Համբն ի Յուսուարի վնջն, և այլ ասարեալքն ի նմանն ուսուցք ասելին զայս Մենդեանն և Միլրոսթեանն ի միում ասուք, որ է վնջ Յուսուարոյ, որպէս և ի կանոնքն իւրեանց իսկ կոս՝:

Մյուսեայ կախիկոսոր թղթից պարզ է դառնում, որ Ստեփանոս ինքն էլ ընդունում է ամանդական կարծիքը, ըստ որի ասարեալները Հասկապետ Հակոբ Տեառնեղբայրն է կարգել տանալու յՅՂ՝ իսկ Կյուրիզը նույնն է դասվածի:

Հուսեփոր Ե-ին միամտանակ Բրիտանոսի Մենդյան և Միլրոսթայեան (5-6-րդ) կանոնները բերելու, կարծես թե Հոգւմ է կատարում Համարքրոտոնեական տոնացույցի Հայքական տարբերակը, որովհետև Հուսեփոր Ե-ով է կանոնեման զպար Մենդեանն և Միլրոսթեանն», ինչպես որակում է Ստեփանոս Մյուսեայը:

Բերելը Մշո Տանական ճառքուորի Հիշատակարանի գիտաթյուրը. «Աւգնես Սուրբ Երրորդութիւն: Սկիզբն պատմութեանց աստուածարեալ և սրբաշնորհոյ վարդապետութեանց Հոգիացելոց սրտն, որոց Հարց, կախիկոսաց և վարդապետաց, Հաստառիչ զառ ի միմեաց ասացելոց, և ասուցելոց զանպարտութեան ամենապահանջ Հերմանոցաց զայնոսիկ զաստուածարան Հայրապետաց, զիւրառնելիւքան ասացեալ ճառ Հոգիատեսու վարդապետութեան, զոր ում ի կանոն կարգադրութիւն ժողովալ առև Աստուծոյ Սոզմովի՝ Մարեմոսաց ուխտն ասաշնորհ, ի զաստին Գեղարեւոյն, որ յորջողեցաւ յաննն նախորանին Գեղամա, ի թուականն 522Ը (747/8 թթ.): Եւ պատշաճեալ յաղագս ըստ գրեան ընթրցումանին զոր սրբոյն Յակոբոս և ի Կիւրիզ Հաստառեցաւ. Ըստ նմին կարգի եղին զոր ի սեսայ եւ կարգք ինչպեղակաք, սեռանեկով Տանգիան, յաղագս սկզբան տարոյն ինչն ի կատարումն նորա, որ անք ընթրցուման զնչերայն զպաշտման տեքունական ասանից, և գլխառակ որոց մարտարելից և զասարեկոց և մարտիրոսաց, Հայրապետաց և թաղապարոց, յարում տարբիչն՝ տարիներ յաւանանս»:

¹ Ասանյան Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 285, Ա. Գ. Վարդանյան, ճյուղ այլադատությունը, էջ 35-36:

² Գովհան Օննեցու Իմաստասիրի Աննեցու մատենագրությունը, Վեմնաթի, 1833, էջ 12, տես նաև Ա. Գ. Վարդանյանի նշվ. աշխ., էջ 36:

¹ Գիրք թղոց, Երուսաղեմ, 1994, էջ 325, տես նաև Ա. Գ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 36:

² Չուտ թիվ 7729, էջ 3, տես նաև Ա. Սարգսյան, Կալեդոն 666-րդի հիշատակարաններ և-60 թղ., Ե., 1988, էջ 32, Ա. Գ. Վարդանյան, նշվ. աշխ., էջ 210:

«Ազգամեծ՝ Մարենցաց օւխտին առաջորդը» «Տառապան» անվանվող հաղթանակը դասակարգել է «բազմաբան ընթերցանական, զոր սրբաշ Բազմաբան է Կերպել Տառապանաց ըստ մեկն կարգի կոչել զոր է մտայն եւ կարգի կենդանական ... Սկզբան առաջին մինչ է կատարումն ետրա»։ Իսկապես, Մշտ Տառապան հաղթանակն սկսում է Հուլիոսի 6-ով՝ Բրիտանոսի Մեծկյան անկերպի է այդ Տ-երի կարգավորող առկա է 64 հատ, եվրոպական այդ իրողություններին՝ նրանցանցով մեր կողմից, ընդունված Բրիտանոսի առաքել զարդարանների է Հայրապետների կողմից։

«Տեսած Գերգեան Հայոց զերտարողի է Հոգեկեան փյնխափայլ» առաջաց Հովհաննես զարդարողի զրոտ պատարանն նամակի մեջ (11-րդ դարի 2-րդ կես) կարգում ենք։ «Արդ անկողնի Արտանի, լամաթ լինի է մարդի Բազմաբանի, զի ոչ կարեն զուսանել առանձնական տուն Միջուտ-Քեանն Բրիտանոսի, ոչ է Բազմաբան՝ երբայր Տեսանել, է ոչ է Կերպել, է ոչ գասնել որ ընթերցանածազիրն, զի թշուղտ է գրեցին առաջարանք է առաջադր, է պրակք առաջինի Ղուխուսու զՄիջուտի Բրիտանոսի, այլ ոչ Հրաման անձանեցին կատարելոյ որպէս Մեծկյանն, զտուն է Մուսկոյ լինելոյ Միջուտ-Քեանն է ոչ բաժանելոյ»։ Ըստ Գերգեանի կարգի կարգի՝ «առանձնական» ասն միջուտ-Քեանն Բրիտանոսի չի սահմանվել «ոչ է Բազմաբան՝ երբայր Տեսանել է ոչ է Կերպել, է ոչ գասնել որ ընթերցանածազիրն»։

Հ. Օձնեցուն վերագրվող, սակայն ուշ շրջանում գրված «ՄեկնուՔեան ընթերցանանց»-ից անկողնական ենք.

1. «Յառաջ Մեծին Կատարանիտոսի նուստեցին Հերմուսոյ յերկր, բայց յառաջ որդուց նորս անկողն գասուցան։ Եւ սկսան Արտանոսի կարգի վերտան նորպէս, որպէս է երանելուց Կերպել Երուսաղէմացուց գրեալ է, թէ՛ «Յայլ զուստան Մուսկոյ աննն, զուք Դուրթ է Բազմաբան ասնեցէր»։ Երանելին Կերպել յերազ մասնական անշարժ պահանջ յերուսաղէմ գտնեման զերուսու է զհարգո, զոր կոչեալ էր մեծին Բազմաբան՝ երբայրն Տեսան, առաջին Հայրապետին Երուսաղէմի։ Այ որպէս սմանք կարգին։ Եթէ Կերպել կարգանց զընթերցանածանցալ ժամանակին է Մուսկոյն Բրիտանոսի մինչէ զԿերպելի ամբ մասս յարեղ/Հարիւր, այսպ զարեղա ժամանակին առանց ասուածաժայելուց ասնեց է ասուածաժայ յիշատակաց կային կենդանիք Բրիտանոսի։ Բաս լինի, ոչ աշխուհ ընթերցանածն անկողն ինչ է Ես-

կզորայ է յամենայն առաջինց կարգեան, բայց բոտ ժամանակն ժամանակն զանխաջան յամբարջուսաց»։

2. «Կերպել զերտարողի ընթերցանական է գրուր՝ զգրուտ-Քեանն մեկնու-Քեանը գրեաց է զիշխատակ սրբոցն գանդապանաց։ Այ է Կերպել ինչ են սկզբուք ընթերցանանց է որ է յերպելն, որպէս սմանք Հարմուսն, այլ՝ սուրբ առաջինց։ Եւ զուսուց անառարանին (Հ առ կնայ յոտ Երուսաղէմի Բրիտանոսի, որ գրուի էր անհայն յարձանաց զարգեաց Հոգուց Երբոց է սիրելի Բրիտանոսի բան գտնեման իրարանին, ես յուրինք յենկողնի յիշատակաք Բրիտանոսի, զոր ինքն իսկ Փրկիչն աւրեանդեաց, թէ՛ Համապաղ զմաւ իմ յիշեալիք, մինչէ կենցեմ։ Բայց Արդեման Երբոյ է այլ սուրբ Հարց մայր, որ յոտ բազում ժամանակաց կէլն յերկր»։

Երանելի Կերպել զառաքելուց նորոգեաց զերտարուՔեանն ի բոսմ գինակին, է Երուսաղէմացին անշարժ կային մինչէ, է յուսուրս Երուսաղէմոսի կայրոք գտն նորին կրկնապատկութեանն է Հերմուսաց, որպէս է գրեալ է յերուսաղէմացուց թղթին, զոր փոքր մի շարադրեցէր»։

Հովհան Օձնեցուն Հոտ է 15-րդ դարի 2-րդ կեսից առավ գրված «ընթերցանանց»-ի մեկնութեան մեջ, որտեղ արժում են նաև երկու ասուցանյութեր պատմությունը, գտնում է. ինչպես Անանիա Երուսաղէմի, որ զկենդանիքի 25-ի ոչլ կանոնը Կյուրեղի աշխատանքի արշալույս է, որը թվագրելու Հարապետություն է առկա։ Ես միտմանական ասում է, որ Երուսաղէմի 1-ին Հայրապետ Հակոբ Տեսանեցորդ սահմանած կարգերը Հոտուսու պահելը կրկնվող արժանապատկութեանն էրուսաղէմի Կյուրեղի է առաջադեմի սահմանած կարգերն անշարժ պահեցին մինչև Հուստինիան կայսեր ժամանակները։ Առաջադեմ է, որ մեկնիչը գտնում է, որ Հովհաննես յանառարանից «յուրինք յենկողնի յիշատակաք Բրիտանոսի, զոր ինքն իսկ Փրկիչն աւրեանդեաց», Հոտուսու շարադրեցին տեսերը։ Այսինքն փաստում է նախանկխական ջրբառանական տեսերի մասին։

11-12-րդ դարերում ընդարձակված Տառապանականում՝ «Յուսանիտ Երուսաղէմու է այլոցն է նթուղիարդի տակ կարգում ենք։ «Վասն այսուրի յակոր կայրոք Տեսան է Կերպել Երուսաղէմի է միտմ առաջ կանոնեցին Երուսաղէմի Ձ զՄուսկոյ է զՄիջուտ-Քեան, զի մի բաժանեցին իտր-Հուրց արարչին»։

¹ Այ. Զալոբեան, Ելվ այլն, անո, էր 105-106.

² Ան, էր 106.

³ Օտ. № 1007, էր 75 ւր.

⁴ Պրոք քրոյց, հ. 2-րդ, Երուսաղէմ, 1994, էր 624-656, տես նաև Ռ. Վ. Վարդանյան, Ելվ այլն, էր 37.

1190 թվականին ընդօրինակված Տանպատեանք գրքի այլ «Յունանիս-սի Տարանեցայ և այլ սուրբ փառապատեաց ասացեալ ի Յաշտու՛թին Տեան» ենթափորձազրի տակ առվում է. «Վասն այսորիկ Յակոր եղբայր Տեան և Կերիկ Նրուսաղէմի ի միում սուրբ կանոնեցին ի Յուճփարի Զ զՄուսկն և զՄկրտութիւն ...»¹

1192/3 և 1207/8 թվականներին ընդօրինակված Տանպատեանքի «Քաջայտաութիւն սուսեց» վերնագրի տակ վկայված են՝

1. «Վասն այնորիկ Յակորս և սրբապետիցն իւր Կերիկ ի միում սուրբ կանոնեցին ի փնչն Յունուարի զՄուսկն և զՄկրտութիւն ...»;
2. «Պատեալ պահուցն ստաշտարութեան» ենթափորձազրի տակ գրված է. «... և թողու՛ք անզում առաջի սրբոյ Հայրապետին (Կերիկի) և խնդրեցին երկնայայտոյց զնոսոյ և կորպեցն նոցա պահուցն շարաթ յառաջ. ջան զբառասերբարոզացն պահեն. Մինչ ի նրազայոյցն անջ մկրտել և Հարգրեցուցանել ի փրկական խորհրդոյն: Իսկ ազգակիցքն իւրեանց և այլ շարախաւսքն ասացին. եթէ ծանր է կարգ բրտատունեց զամենայն սուրբ մեր պահք եմք չկարեմք տանել այնպիսի կարգ: Նորա պատմեցին Կերիկ. ապա մարտայտեցին և զերկեայ շարաթայն բարեկենդանացոյց, ապա ի սկզբուն պահուցն պատուել իս նոցայ յուզարուք և յազպալ այսորիկ վերնագրի ընթերցումանցն սու՛: ընթերցումոք փառապատեանքն ի զիւր անկիւնցն և Հանդերեկեց կնիք տառուլ — այսպալ կարգով ամբայոյց ձէ՛, ընթերցումոք»²;
3. «Այլ րան»-ի տակ կարգում ենք. «Արդ եզգովանչ Արտեման — զմի տանն յերկն քոմանեաց Հակոտակ տառքելայլիք և Կերիկայլիք ընթերցումանցն (կարգա՛ւ ընթերցումանցն) ի մարտ ՌՍ զԱւետարն, զԿնանձերիկ Ռճ զՄուսկն և ի Ջ Յունուարի զՅաշտութիւն — Կերիկ Տիշ(ու) է և սու՛, եթէ Դու՛թի և Յակորայ է տառն և որ Մննդեանն Քրիստոսի, զի յարւմ պատկերիք ծնալ Քրիստոս, ի նոյն պատկերաւուր գայ ի Մկրտութիւն՝ զի միայնոյց»³;
4. «Յազպալ խնդրոյ ընթերցումանք» ենթափորձազրի տակ գրված է. «Ատարեան Կերիկ յԱկերտաներ քաղաք առ Պարոս և զտառքելոյն Յակորայ զնդեալ ընթերցումանն խնդրեց և նորազատայի փասն Անտոնին և յուզարկեաց առ Սուրբ Կերիկ յերուսաղէմ եւ յորում մարտիրոսացալ սուրբն Պարոս և Աբրաղով յամպարիշտ թագաւորէն

Կերիկեանման, զի ճՄ եպիսկոպոս պատնեայ էր և աւարա Պարոս և Աբրաղով եղև և յորում յուս սուրբն Կերիկ եթէ կատարեցալ սուրբ Հայրապետն կարգեաց սուսն Յունուարի ձԱ. Սընթերցուման եղիք Պարոսի և Աբրաղովուս. իսկ սրբոյն Անտոնի փասն այնորիկ զի տանն իւր զընթերցումանն»⁴;

Իսկ «Հարցումուք և պատասխանիք»-ի մէջ առվում է. «Կերիկ զընթերցուման զրեայ էր տղապա յերկրորդ շարաթուս. պահուցն զկարգս ընթերցումանցն և զառգման վերադայն եց. Նայնպա զշարաթն Մեծի Զատին և զայլ շարաթն նուստապայսն և միայնմիս»⁵;

5. «Կնիքն սու՛. զրեայ Կերիկ զընթերցուման զնդեպարար և յանդրինցան կարգ կկեղեցոյ և մտանելով ի պահս կարգեաց ընթերցուման աւելորդացն և ընթերցուման խորհրդամուսթեան և զպատեալուն յայտ արար յազպալ նորակի բեանց, թայց ընթերցուման կանանախան, զորս զրեայ Հանդեր թողմութիւքն ոչ Հայտեաց. Յամենայն չարքշարաթով պահուցն կարգեաց ընթերցում յիջից և եզ առ ընթեր զընթերցուման մարգարեական Հանդերն թողմութիւք և սանրք սկիզբն ընթերցումանցն — և այլով ի միայսարք շարազրեաց զկարգ ընթերցումանցն — Արդ այն են կարգ ընթերցումանցն զոր յուկիցին սուրբ փառապատեանքն մեր և եղին Հմն Հաստատութեան կարգաց սրբոյ կկեղեցեաց և իմաստուն նարաբարպետքն որ ոչ երբեք ստանանցին և ոչ էլ պարս զամենայն ընդ զբով արկանել»⁶;

ISSB թվաճամարի գրչազրի Տանպատեանքի Հեղինակը ոչ միայն կրթիւնում է նախորդ Հեղինակներին, Հանդերն և Կյուսիզին վերադրելով Հուճփարի Թ-ի կանոնք, այլև Կյուսիզի Նրուսաղէմցուն է վերագրում Քառաստորեայ պահքի կանոնները՝ վկայելով «ընթերցումոք փառապատեանքն ...»-ը և այլն: Միաժամանակ վկայում է, որ Հուճփար II-ի կանոնի տակ գրված Պարոս և Աբրաղովն Նիշտատեի օրերը, ինչպես և Հուճփարի 17-ին սահմանած Անտոն Անագապատեանի Հիշատակի օրը Կյուսիզի Նրուսաղէմցու աշխատանքի արդյունքն է: Վերջապես, «յերկրորդ շարաթուս պահուցն զկարգս ընթերցումանցն և զառգման վերադայնեայ նայնպա զշարաթն Մեծի Զատին և զայլ շարաթն» ներդրել է Կյուսիզի Նրուսաղէմցին:

¹ ՉՈՒ, № 3795, էջ 58 ք.

² ՉՈՒ, № 1888, էջ 160:

³ ՉՈՒ, № 1888, էջ 168 ք – 169 ա.

⁴ ԱՅՈՒ, էջ 219 ք:

⁵ ԱՅՈՒ, էջ 249 ք – 250 ա.

⁶ ԱՅՈՒ, էջ 251 ա:

⁷ ԱՅՈՒ, էջ 251 ք – 255 ք:

1231/32 թվականներին ընդգրկման վաղ փուլում Վերջնափուլի ընթացումը անցում գրավեց:

1. «Կարգացեալ եւ ընթերցուածքի քաջութեամբ քան ի հաստատութեան նորահաստացն եւ ընկալեալ եղև ի սուրբ տառերացն գրեալքն ի նման եւ ոչ յաւելին յայն եւ ոչ պակասուցցին, այլ իբրև զմաստն եւ զհինք հաստայ պահեցաւ ժամանակս բազումս, քայլ ոչ լի եւ կատարալ էին ի նման զգրեալքն, զի աստուածայանութեանն եւ ոչ ու հայեց երկուց տառեր չարեղութեամբ եւ ուրբաթու եւ մեծ պատեր ճրագալուծքն միայն գրեաց, զսո ի նման կարգեալան էլից սուրբ կրեղ նստին արժանա ժառանգաւորին, իստանկով ի նման զստարեալան եւ զուստարեանան ժողովոս»¹:
2. «... փան աշտորիկ Յակոբոս կարոյք Տեառն եւ ի երբն արժանիցն կրեղ ի միում աւուր ի փցն Յաւուարի փանեմեցին զՄուսեղն եւ զՄկրտութեանն —»²:

1267 թվականին ընդգրկման վաղ փուլում Արևելյան Տանպատանուում կարգում ենք. 1. «... մինչ ի խաչքն ի փրկելն Յաւանէս յանձնեալ եղև եւ ի մանկ կարգեալս Մերձդեանն խորհրդաւ որ ընթերցումին Բժ (Յրիտասան) եւ նայերան Ջառնին եւ ազուհայցն չարեղարթու եւ ուրբաթուս որպէս բաշ գիտելով զանեմոս ինչ եւ Կժամանակ Մնեղեանն գրեաց Յաւուարի Ը, զոր եւ են ստի յայտարարութեան սոս ցՊժպիկ Յակոբոս, իսկ Մինն կրեղ որ զհինք ընթերցումն ի վերայ նորայն Հիման զայլ տառնից կարգս եւ զայսր աւուր զերպրեալ սոս «ի զհիմաներին ԻՄ»: Յիշատակ է Դուքի մարտրիկն եւ Յակոբոս»³ առաքելոյն, զոր յայլ քաղաք Մուսեղ ասենք: Ապա Հնդկեանը բերում է արդեն ընդունված ստորագրան Հիմնադրութիւր Արտեմոնի զեմ, ապա ի Հունվարի Ե-ի եւ զհիմաներին 25-ի պատմությաւը, միտմանակ ափայտում է, որ մինչ Յարնացը Արտազանում մուսեղ տանում էին Հունվարի Ե-ին: Այնուհետև բերում է Զարարոս Հայոց կաթողիկոսի եւ Եփեսոսի եպիսկոպոս Վահանի Հարցապատասխանից հետևյալ Հաստատութիւնը՝ «Զայս բանէ Հարց՝ Զարարոս Հայոց կաթողիկոս զՎահան եպիսկոպոս Եփեսոսի: Եւ զայս արար պատասխան. Թէ՛ Արտազանի Հարցութեան իրեաց առ պատրիարքն Հունուս, Թէ՛ ի միում աւուր չեմք ի կրեի բոս Յակոբոս Գրուս Մերձդեանն եւ Յայտնութեան Տեառն կատարի զժողով ի Բեղզուհեմէ ի Երզրանան եւ Եւ գրեաց պատասխանի, Թէ ի Հեթանոսութեան Հունացից Դեկտեմբերի ԻԲ-ն՝ Հարսանեաց

արեղանան տառն կատարելին, որման արևն զիշերոյն տանու, իսկ Գեարոս յայտնելն զայս Մերձդեան տառն կարգեաց. իմանալի արեղանան զպէ Հարսանիս եւ յայս բանէ Համարանկեցան եւ այլք եւ Արտազանացիք իսկ: Իսկ հշմարութեան մայց ի շորեացն Աստուծոյ ի Հայք: Թղզլեմ ժողովոցոյ ժամանակս ինչ կատարման Երբոս որ էր ի Եղս ի Փոստմանկարէ. Սեւայ ի տան կաթողիկոսարանին ի ՉԵ Թիւ: Այնուհետև պատմում է Հերակի Հանդիպման եւ ալի Հանրահայոց զեղբը, ինչպիս նաև թվարկում է Յ կաթողիկոս՝ մինչև Հ. Օսնեցի, եւ շարունակում «այս Զ կաթողիկոս կացին այնու ազանդով մինչև ի Տէր Անահանէ Տաշարցի»⁴:

3. «Իսկ երանելին կրեղ յընթերցումին շարագրութեան փան յիշատակի այտոյնի կարգեաց զհին անրունան տառնին զասուն փայտութեան սրոյ Գեարոսի եւ Արտազանի եւ զՀանդատութեան մեծին Անտեի: Իսկ զիշատակ մեծին Թեղոսի բոս այսոյս տառն տանեց. փան զի քաւարովոր էւ ու ուղղութաւ Հաստա — Իսկ ի առնարկ ժողովոսն (Կ. Պոլոս) Հրամայէ (Թեղոս Մեծը) սուրբն Գրիգոր տառն կատարի զԱստուածային Մերձդեան եւ զՅայտնութեան արժանակից լինել իբրեանց զուստարանն, յարում եւ Բրիտանա մեծն ճանն իստեցան եւ յարարութեան բունից Հեոսյ զարմացուցանել զիմանուսն Հեթանոսաց, իսկ զհերմանոսցն զանկս փախուստան որպէս) միայ զմեզս ի Հաստարին Բրիտանոս»⁵:

Հարգան Արևելյան Տանպատանուում կրկնվում է նախորդ Հնդկեաների տառը՝ Կյուրեղին փերցողիզով զհիմաներին 25-ի կանոնն ամբողջությամբ: Հնդկեանը ապա ի Հունվարի Ե-ի եւ զհիմաներին 25-ի պատմությալ եւ տանալոյցիցի տարբեր մտնցումները եւ գտնում, որ Բրիտանի Մուսեղը Արտազանում տանում էին Հունվարի Ե-ին՝ մինչև Երեսուզը: Եւ ներկայացնում է Զարարոս Հայոց կաթողիկոսի եւ Եփեսոսի եպիսկոպոս Վահանի Հարցապատասխանը եւ ավելացնում, որ մեզանում զհիմաներին 25-ին Մուսեղ կատարեցին Եղբից սկսած մինչև Յաւանէս Տաշարցին: Ապա նա խոսում է Կյուրեղի կողմից մի քանի տաների սահմանման մասին՝ «զասուն փայտութեան սրոյ Գեարոսի եւ Արտազանի եւ զՀանդատութեան մեծին Անտեի»:

Նմանատիպ փայտութեան կանոն ենք նաև 13-րդ դարում ընդգրկման փուլում տանպատանուում: Այսպես, «... իսկ մեծն կրեղ որ է լից ցընթերցումն ի վերայ ի նորայն Հիման զայլ տառնից կարգս եւ զայսր

¹ Չեռ. 1204, էջ 151 ւր:

² ԱՊԳ, էջ 164 ւր:

³ Չեռ. № 4139, էջ 3 ւր:

⁴ ԱՊԳ, էջ 74 ւր:

ուսուրս գերագրեալ առ՝ ի զինաներքի ին յիշատակ է Գուրի մարգարէի և Յակովբայ) առաջից: զոր յայդ քաղաքս Մնունց ասենն նորս ասենն յայտ է որք զԲաղնիսն ունին շարադրութիւն, զոր ասենն ճարեման: Թէ Յովնաննու ուշակեալ է և յայժ ասեն, զի ի Յարութիւնէ Քրիստոսի մինչ ի ան Կոստան հայսեր ՄԸԳ ամ է լրտանցքը Հղում է կատարում Հովնաննու Սարգստայրին¹:

Տեսնուցում Հետաքրքրութիւն է ներկայացնում նաև Կյուրեղ Երևանազնեաց տանի սահմանում: 12-րդ դարով թվարկող ինչէն թիչ Հաճախան է) բնագրում սովում է. «Քառանորդաց պահչի» յերկրորդ շարաբուն Կիրոզի վասն ընթերցանացու կարեւորէր կրատեանց: Զի երկու են Կիրեղք մի յուսա Կիրեղ և մի անը. որ յուսուր Կոստանդեայ սրգոյն Կոստանդեանոսի մեծի²:

13-րդ դարով թվարկող Տեսագրանաում նույնպես կարգում ենք. «Քառանորդաց պահչի» յերկրորդ շարաբուն Կիրոզի. Վասն ընթերցանացու կարեւորէր կրատեանց³:

1367 թվականին ընդգրկեմովում տանագրանաում կրկին գրում է. «Քառանորդաց պահչի» յերկրորդ շարաբուն Կիրոզի. Վասն ընթերցանացու կարեւորէր կրատեանց⁴:

Վերահշույն կրեք ընդգրեք, վերջնիւմ Հայոց ճառչի կանոնը. որ անց քառանորդաց պահչի երրորդ շարաբի շարաբ որք սահմանովի է Կյուրեղ Երևանազնեաց Հիշատակի որք, կարծում են, թե այն կանոնովի է ընթերցանացու կրատեանց պահչու: Համար: Քիչ Հետս կանոններ, որ Կյուրեղ Երևանազնեաց Հիշատակի որք սահմանի է Հովնաննու Երևանազնեան ճարս 15-ի կանոնի սակ, թերևս Կյուրեղ Երևանազնեաց ուշ գործունեութիւն Համար:

Ուշագրով է, որ Կյուրեղ Երևանազնեաց Հիշատակի որք, թե՛ Երևանազնի, թե՛ Հայոց տարբերակների մեծ կանոնովի է անշարժ ամիս-ամսա-թիւմ, իսկ Հայկանանում ամբի՛ր քան Հայրոյք տարի Հետս և Հետագայում վեր է անովի շարժական տանի, թեև պահպանովի է անշարժ ամիս-ամսաթիւմ:

15-րդ դարում ընդգրկեմովում ճարտարի «Վկայարանութիւն սրբոյն Կիրոզի Երևանազնեայ կայնկոպոսի եւ ճարս Եորս Անեայի» ենթավերնագրի սակ գրում է. «Յայն աւսեր յիշատակ է միւս Կիրոզին, որ էր քա՛

գորապակն աստուածարան: Սա կարս գաթուն Երևանազնի մի գաթուն և է տարի: Եւ քա՛ղաքս ընդզմ կնոց արիտանասցան Հերմանազնայ: Ի սորս յուսուր երևեցաւ սուրբ Խաչն յԵրևանազմ ... որոց կարգնայ և կանոննայ քառանորդաց պահչու պաշտարանից և յուսի ի կարգնայ ընթերցանան Երևանազնայ Երևանազնեայ մի առաքելական և ճարտարական: Զի Տեսանն եղատարս կարգումն շարաբութիւն և սարաբութիւն և երկրորդ շարաբուն և սուր շարաբուն և այլն Կիրոզի է կարգում ... որ տարս զգիրս կարգանն ընձայութեան վասն կրատեանցի⁵:

Ճարտարի թվարկումն ուշագրով են Կյուրեղ Երևանազնեացու կարգից տանկան տարվա կարգաբերով տարբեր տանկան Համար Եոր ընթերցումներ սահմանելու և մուսներն ամիսանելու իրողութիւն:

Այսպիսով, միջնուարչայն սկզբնաբնութիւնը Համարքրատեանկան տանացոյցի Երևանազնեայ տարբերակն աներթայնիորեն ասունն են Կյուրեղ Երևանազնեաց (350 կամ 351-386 թթ.) անվան Հետ: Թե երբ իրականացրից «Կանոնադրութիւն ընթերցանացու»-ը՝ Անանիոս Շիրակացու ընդդէմով, և որ տանկան ու որ ընթերցանաները սահմանից, կարգները Հետագայ բնունթիւն:

Այժմ ուշագրութեան սեկունք տանացոյցի այն կանոններին, որոնք Հետագայ (Կյուրեղ Երևանազնեացու Հետս) իմարտութեան սրգոյնը են, այսինքն 386 – 422 թվականներն սահմաններում:

Այժմ զիններ տանացոյցի թվարկներին և տաններ, թե ինչ տաներ կամ Հիշատակի սրբի Կյուրեղ Երևանազնեաց իմարտութեան սրգոյնը չեն: Այսինքն տանական տարվա սկզբից:

1. «Երկրորդում աւսուրն ճարգիմն ի մտարանն սրբոյն Ստեփանոս», որի մասին կրատեանք սուրբ Ստեփանոսի Հիշատակի օրվա կազակցութիւն:
2. «Յունուարի ամսոյ որ աւր մի յիշատակ Քնդոսոսի Քաղապոսի Մեծի»: Քնդոսոսովից Հիշատակի որք չէր կարող սահմանի Կյուրեղ, որովՀետս ճահանցի է 386 թվականին, իսկ Քնդոսոս Մեծի Հիշատակի որք պետք է տանացոյց մաներ 395 թվականից ոչ չուր:

3. «Մարտ ամսոյ որ աւր թԸ. Յիշատակ Կիրոզի կայնկոպոսի Երևանազնեացոյ ...»: Այս Հիշատակի օրվա սահմանում անհնարորեն Հարող կայնկոպոսի, այն է՝ Հովնաննու Երևանազնեացու իմարտութեան սրգոյնը է. որովՀետս Կյուրեղն իրեն Համար չէր կարող Հիշատակի որ սահմանի զնաև չսահանց: Հ. Երևանազնեային սկիզբ զրեց կրատեանգիման կայնկոպոստաների Հիշատակի օրվա սահմանմանը Համարքրատեանկան տանաշարի Երևանազնեայն տարբերակում:

¹ Չեռ. № 5443, էջ 68 ար:

² Չեռ. № 5561, էջ 2 ար:

³ Չեռ. № 5443, էջ 144 ար – 145 ար:

⁴ Չեռ. Թիվ 3082, էջ 89 ք – 94 ար:

⁵ Չեռ. № 933, էջ 368 ար – 368 ք:

4. «Ազգաստան ամայ որ ար ին Սարքանայ Առտանածնին: Աստվածամորն և Մարգարանի Եղբոր ջնարակներն 4-րդ դարի 1-ին կեսին, և Գ. Պոյի ժողովից Հնուս տիրապետող դարձավ Աստվածամորն Եղբոր: Այսպիսով, Աստվածամորն և նրա տանի խնդիրը տիրապետող դարձավ Կյուսիսի մահից Հնուս և վերջնական Հաստատում գտավ Եփեսոսի ժողովում, սուր այդ տանի կարող էր անհայտ ջանքով 4-րդ դարի վերջերից 5-րդ դարի սկզբներին Հովհաննես Երուսաղեմացու կողմից:

5. «Կնիկաներ ամայ որ ար ին Թ. Յիշատակ որդին Ստեփանոս ...»: Ստեփանոս Հիշատակի որդի անանյայց ժամով, երբ նրա Կիլիկիաների գյուղը եղավ 415-416 թվականներին սահմաններում: Ինչպես անանյայց Հովհաննես Երուսաղեմացին էր, որ Ստեփանոսի ժառանգները սեղափոխեց սուրբ Ստեփանովանություն և, ընկալմամբ, ինքը Հիշատակի որ սահմանեց նրա Համար: Բրիտանոս մեղացուն 2-րդ որդի ևս Համարվում էին սուրբ Ստեփանոսի ժառանգում և Համապատասխան կարգ կատարում, թե՛ Մանդակա 2-րդ որդի, թե՛ Հիշատակի որդի, որոնք նախանշված էին անանյայցում:

Ակնհայտ է, որ վերահիշյալ տաների և Հիշատակի որդի տանացույց մտնողը, այսինքն Համաքրիստոսենական անանյայցի վերջին խորագիրը Հովհաննես Երուսաղեմցին է՝

Այժմ անեննք, թե կարող ենք որոշել Կյուսից Երուսաղեմացու (350 կամ 351-356 թթ.) խորագրում Համաքրիստոսենական անանյայցի երուսաղեմյան տարբերակի ժամանակը: Այն Համապատասխանում է «Կնիկան քննյայթնան» գրվածքից Հնուս ընկած ժամանակահատվածին, որովհետև շարադրված է նույն սեղով, կարծես թե նախապատրաստելով անանյայցի խորագրությունը: Գարգ է նույն, որ այն խորագրությունը Կյուսից Երուսաղեմցին իրականացրել է 351 թվականից՝ իր կղերիկոսությունից յուրից Հնուս ու Աստանդիանոսին զբաղ թղթից Հնուս գրել անանյայցի իր խորագրություն մեկ: Թնայրերը վկայում են, որ Անանյ Անուպատանի Հիշատակի որդի ևս սահմանել է Կյուսիցը: Հետևապես 357 թվականից Հնուս, որովհետև Անանյը մահացել է 357 թվականին: Ի վերջո, անանյայցի տղոր փաստարկի մասին: Հովհաննես Պարեյզմեմուսը, Անանյու Ներակցյցին և այլ սկզբնաղբյուրներ Հայտնում են, որ Կյուսիցն է իրականացրել սղերիկոսներ ամայ որ ար ին. Դուրթի (ժողովարկի) և Յակոբ (տառաքել), գոր

յայց ջարդար Մեսեպ տանին ...» կանոնը: Հայտնի է, որ Բրիտանոսի Մեսեպը զննվածների 25-ին Արևելյան Հոսմեական կայսրության որոշ աստիճաններում սկզբին տանել 379/80-ական թվականներին սկզբներին, սուրբ Համաքրիստոսենական անանյայցի երուսաղեմյան տարբերակի կյուսիցյան խորագրությունը իրականացրել է 380-ական թվականներին սկզբներին և, ընկալմամբ, մինչև նրա մահը (386թ.):

Հայտնական սկզբնաղբյուրները, ինչպես անանյայց վերևում, Հակոբ անանյացու են Համարում քրիստոսենական անանյայցը սահմանողին, որը Հիստորիկոսի տարբերակ է:

Բնակրվող անանյայցում միայն «Հինգշաբթի ար» Հին գատակին» որակ «Հին գատակին» արտահայտությունն է մտնել, այսինքն Հրեական գատակը, որը գույն է 1-ին դարից, բանի որ Հայտնի է, որ քրիստոսյաները առաջնորդվում էին Հրեական գատակով:

Անանյու Ներակցուց մտնող անանյայցի է մի ավանդություն, Համարում որի Բրիտանոսի խաչելության ժամանակ Հրեական գատակը եղել է նրան 14 (այդդի 4) ընկել է Հինգշաբթի որդի:

Թերեք այդ սեղերիկությունը: Ըստ Ան. Ներակցուց՝ «Ապա ես յնույն» ներքև Եղբորից կարգեց զինն և տաններան յուսանի սղերին երբեք չեղան: Գտնված փաստանցում մինչև յնաչելու թիվն Փրկչին, յուրում զիպու յնրեքտաններորդումն նրան յրումն յուսանի յուսիննակ յնկնց յնկեպատակ՝:

«Հրեական Ջառիկ ...» աշխատության մեկ՝ ընդամ այդպեսից երևում է, որ Բրիտանոսի խաչելության ժամանակ տարբերակ սահմաններում Հրեական Ջառիկն ընկել է շարաքվա Հնուսյալ որդին՝

30 թ., երեքշաբթի, նրան 14 (= A 4)

31 թ., նրան 3 (= M 24)

32 թ., Հինգշաբթի, Ագար 27 (= M 13)

33 թ., չորեքշաբթի, նրան 11 (= A 1)

34 թ., կիրակի, առկնայ 5 (= M 21)

Ակնհայտ է, որ Բրիտանոսի խաչելությունը Հինգշաբթի որդի զնեն ավանդության այդպիսի է և անանյայցի մեկնության փորձ:

Բրիտանոսական անանյայցը Հակոբ անանյացու անհայտ Հնու կուսիցը, սեղերիկում, Հիմնված է ավանդության վրա, սակայն կատակոնից վեր է, որ Համաքրիստոսենական անանյայցի երուսաղեմյան տարբերակի խորագր-

¹ Չիազան Դոխիանես երուսաղեմցու ինչպեսակի օրը, որը տրվացուց արտի մտնող Երուսաղեմի հարցով նախադասում, 418 թվականին՝ ելնվող Անանյու կարողություն ինչպեսակի օրվա՝ պարբերաբար կատարել վարչական, որը տեղի էր ունենում ճանից ինչու նկող տարիներին և այլ վիճակով շարաքվանց հունարենից հարևան Ասիական կարողություն կողմից 420-ական թվականների սկզբներին:

² Անանյու Ներակցուց մասնագրությունը, էջ 245.

³ Ա. Է. Վարդանյան, Գ. Ա. Սիմոնյան, Դրեական Ջառիկ և քրիստոսենական աստվածությունների տարբերակների վերականգնման փորձ, էջ 34.

բուժյալները Հիմնիչ են 1-4-րդ դարերի 1-ին թառորդի՝ ժամանակ առ ժամանակ ավելի ըրիտանկեզյամ առևտայոյցի գրտ, ուտտի տեսնենք, թե որ տանին են գալիս նախանկիկական շրջանից ե ինչ կարգավիճակով են մակ Համաըրիտանկեան տանայոյց:

Աղանք տանկան տարգա սկզբից միտմամանկ պատկերացում տանք Համաըրիտանկեան տանայոյցի Հայկական տարրերակի մասին ե նրա միջոցով բնենք ըրիտանկեան տանայոյցը, ինչպես ե Համաըրիտանկեան տանայոյցի կրօնապատկերական տարրերակի խմբազրույթյալները: Ենթացայանք կանկրես տանին ու սրբերի Հիշատակի սրբը՝ առանց ըմբիցմանների:

Տան սրբոյ Մննդեանն ե Յայտուկիանն կատարի Յունուարի 2, առաջին աւուրն

յ Երկրորդ աւուր Մննդեանն
Յերկրորդում աւուրն ժողովին ի մատրանն սրբոյն Ստեփանոսի
խորթոր աւուրն Մննդեանն
Ե չորրորդ աւուրն Մննդեանն
Հինգերորդ աւուրն Մննդեանն
Վեցերորդ աւուրն Մննդեանն
յեթներորդ աւուրն Մննդեանն
յութերորդ աւուրն Մննդեանն ե թվառանկոյ Տեառն ժերոյ Յիսուսի

Բրիտանոսի: Յամենայ յիշատակոյ սրբոյ ժարտիրոսաց աչա կաննն կատարի Յունուարի ամսոյ որ աւր թԼ. Յիշատակ Պետրոսի ե Աբիսղղամայ Յունուարի ամսոյ որ աւր թԷ. Յիշատակ սրբոյ Անտոնի անպատականի Յունուարի ամսոյ որ աւր թԹ. Յիշատակ ի թողորսի թագուարի թե՛նի Փերքուարի ամսոյ որ աւր թԴ. Բառասերոզ Մննդեանն Տեառն ժերոյ Յիսուսի Բրիտանոսի:

Մարտ ամսոյ որ աւր Բ. Յիշատակ Բառասերոց
Մարտ ամսոյ որ աւր թԸ (թԲ). Յիշատակ Կիւրղի կոչիկոզորսի Երուսաղէմացոյ

Մարտ ամսոյ որ աւր ԻԷ. Յիշատակ Յովհաննիսի կոչիկոզորսի Երուսաղէմացոյ

Ընթերցում վարդապետութեան ի զիբ անկելոյն ի սուրբ Բառասենբորդո ե Հանդիսնիցոն կնիք ստնայ

Ընթերցում որ ի սուրբ Բառասերոզ կատարի
յԱռաջնում շարաթու պահոցն չորերշարթի աւր
ե ի նմին շարաթու ուրբաթ աւր յերկրորդում շարաթու պահոցն
Երկուշարթի աւր
Երեքշարթի աւր

Չորեքշարթի աւր
Հինգշարթի աւր
Ուրբաթ աւր
Յե՛րկրորդում շարաթու Բառասերոզացն չորեքշարթի
Ուրբաթ աւր
Ե չորրորդում շարաթու Բառասերոզացն չորեքշարթի աւր
Ուրբաթ աւր
Ե Հինգերորդ շարաթուն (Բառասերոզացն չորեքշարթի) աւր
Ուրբաթ աւր
Ե վեցերորդ շարաթուն Բառասերոզացն չորեքշարթի աւր
Ուրբաթ աւր
կատարեցա կանն վեցերորդ շարաթու սուրբ Բառասերոզացն
յԱռաջ քան վեց աւրինու որ Զատիկն շարաթ աւր ի վերջերորդ ժամու
ժողովին ի Ղազարիովն (Ղազարիաւ)
Ե կիրակեկի աւուրն Արամանկեաց Ողոզմին
Ե նմին աւուր ինն ժամու
Երկուշարթի աւր ի Զատիկի պահին
Երեքշարթի աւր
Չորեքշարթի աւր
Հինգշարթի աւր՝ Հին Զատիկն
Աղցուն ուրբաթուն
Շարաթ աւր երկուսն Զատիկն
Կիրակեկի Զատիկն
Երկուշարաթի աւր
Երեքշարաթի աւր
Չորեքշարաթի աւր
Հինգշարաթի աւր
Ուրբաթ աւր
Շարաթ աւր
Կիրակեկ աւր
Ընթերցումաճք խորհրդամութեան գալոյոյ Զատիկին: գԶատիկի շարաթն
առաջնոյ յանն մինչև ե կաննի ցուցանել
եւ հոռ ութ աւուր Սուրբ Զատիկն երկուշարաթի աւր
Մայիս ամսոյ որ աւր է մի է. Երեմիայի ժարգարեկի յիշատակ ի Յանաթովն
Մայիս ամսոյ որ աւր է ե. ժողովին առաջ սրբոյ Գողգոթայի գաւրն երեւելոյ Նշանի Խաչի յերկնից

Մաշիս ամոյոյ որ արք Թ է. Ի սուրբն Քնքիզն ժանկանցն պատկոյոյ ի Կերպիզ Թագուարէ

Մաշիս ամոյոյ որ արք ԹՔ. Յիշատակ Կասաւորնուր Թագուարի
Սուրբ գերանայոյ Տնուն Յիսուսի Բրիտանի յերկինս յաւուր Բա-
սաւորդի յետ Զատիկի

ՅԱւուր արքոյ Կնանկանէն Կերպիզն արք
Յունիս ամոյոյ սե արք է (ԹԹ?) զիբ Զարարիս ժարգարէի
Յունիս ամոյոյ որ արք երկու. Տաղանակին ... որ ի Կարնաթարիմ
Յուզիս ամոյոյ որ արք վեց. Կիբ Ետայոյ ժարգարէի
Ազուստոս ամոյոյ որ արք մի է. Մանրակուցուն
Ազուստոս ամոյոյ որ արք մե. Մարմնիկ Ասուսաւանի
Ազուստոս ամոյոյ (որ) արք ԻԳ (ԻԴ) Յովմայի առաքելոյ և ուլոյոյ
որոյոյ ի Բեթփոզէ

Ազուստոս ամոյոյ որ արք ԻԹ (յունուարի ԻԹ ? ? ?). Յովհաննու:
Մկրչոյի

Պակտեմբերի ամոյոյ որ արք ԻԳ(ԻԿ ?). Կուսակաթբ արքոյ տեղացն
Երուսաղէմի. Զուժ արք լինի

գլ Ասաբին արևն ի սուրբ Յարսիանն
եւ ի վաղիս անդ յերկերգում սուրբ ժողովն ի Սուրբ Մատրանն և
այն կանոն կատարի և ի նմին աւուր ջուշակէր զպատուական կնեսառու
Սուրբ Խուչն անկանցն ժողովոցն

Պակտեմբեր ամոյոյ որ արք մե. Փրկիչպոսի առաքելոյ
Նոյնիսի ամոյոյ որ արք Լ. Անդրեայ առաքելոյ
Պիկտեմբերի ամոյոյ որ արք Խե. Դաւթի և Յակոբ. զոր այլ թաղարք
Սնուեղ ասենն

Պիկտեմբեր ամոյոյ որ արք ԻԶ (ԻԷ). Յիշատակ արքոյն Սահփանուր
Պիկտեմբերի ԻԹ. Յակոբի և Յովհաննու առաքելոյ:

Հունվարի 6-13-ը կատարվող Բրիտանոյ Սնուդյան և Յայտնության
տանը գալիս է Կարնաթիկական շրջանից և, ինչպես ասեա՞նք, գիյաւ-
թյաններ կան և՛ 2-ը, և՛ 3-ը զարի վերջերից: Համարքրտանեական տա-
նացոյցի երուսաղեմյան տարբերակի մեջ է մտել Երկիթի ժողովի (325 թ.)
Հտոս և Անտիոքի ժողովի (341 թ.) ստեղծ քնկած ժամանակաշրջանում:
Համարքրտանեական տանացոյցի տարբերակի մեջ մտնողը, անկեայն
Համառակականությամբ, Մակար երուսաղեմացին է, թեև մեր սկզբնաղբյուր-
ները վերագրել են Կյուրթիկի:

Հունվարի 13-ին կատարվող «Յաննեսյե յիշատակս արքոյ ժարերի-
սոց»-ը, անկեայն Համառակականությամբ, գալիս է վաղ շրջանից, որը

երևում է Եւսեբիոս Կեսարացու, անցնելու թյուններից, որոնց կանոնաձևանք
ընչ Հտոս:

Հունվարի 11-ին զբովմ Պետրոս (Հայրապետի) և Արթուրոսն (սար-
կավոյի) Հիշատակի որը գալիս է Համառուր Կյուրթի երուսաղեմացուց,
ինչպես գիյաւմ են Տոնպատանուր Հեղինակներից:

Հունվարի 17-ին Կարտանով Անուն Անպատանկանի Հիշատակի
որը (մա՛հը՝ 357 թ.) մտել է տանացոյց Կյուրթի երուսաղեմացու խորագ-
րությամբ, որը Հտոսատան են Տոնպատանուր ավայնները:

Հունվարի 19-ին կանոնված Թնուդոս Մեծի Հիշատակի որը տանացոյց
է մտել 395 թվականից Հտոս, և Հովհաննես երուսաղեմացու խորագրու-
թյան արչյունքն է:

Փետրվարի 14-ին Կարտանովմ Տնաներչուսաղբ, որը բնորոշվում է
«Քասառուր»-ը կարգ, կարգված է մնողյան տանի Հտոս և գալիս է վաղ շր-
ջանից, սակայն Համարքրտանեական տանացոյցի երուսաղեմյան տարբե-
րակի մեջ կարող էր մտնելի Մակար երուսաղեմացին:

Մարտի 9-ին կանոնված Քուսանից Հիշատակի որը կարգված է Աե-
րաստիայի քառասուն ժամակների Կառտակության օրմա Հտոս (316 թ.),
թեև ստեղծությունների չկան, բայց անկեայն Համառակականությամբ, տան-
ցոյցի Մակար երուսաղեմացու տարբերակից է գալիս:

Մարտի 18-ին զբովմ է Կյուրթի երուսաղեմի Հիշատակի որը, որը մա-
հանցել է 386 թվականին, և Հովհաննես երուսաղեմացու խորագրության
որչյունք է: Հովհաննես երուսաղեմացին սկզբնաղբի ավանդույթ, որի
Համառակ տեղանկից երուսաղեմի եղիսիպոտականների Հիշատակի օր:

Մարտի 17-ին Կարտանովմ Հովհաննես երուսաղեմացու Հիշատակի
որը մտել է տանացոյց 417 թվականից Հտոս՝ մինչև 422 թվականը: Այն
Հովհաննես երուսաղեմացուն Հաջորդած կաթողիկոսի՝ Գրիջիսուր կանո-
նած Հիշատակի որն է, ով Հովհաննես երուսաղեմացու զբովմ ավանդույթի
չարտակաղծն է: Գասաշական չէ, որ Հնապա տանացոյցներ Հիշատակի
որ են սահմանում երուսաղեմի մյուս եղիսիպոտականների Համար:

Քուսանորոցոց զուճից մինչև Զատիկն Հաջորդող կերպին, որն ան-
վանված է «Զատիկ Զատիկ», 325 թվականից Հտոս է մտել Համարքրտա-
նեական տանացոյցի երուսաղեմյան Տարբերակի մեջ, անկեայն Համառ-
ակականությամբ, Մակար երուսաղեմացու կողմից 325 թվականից մինչև 333
թվականն ընկած ժամանակահատվածում: Այսպիսի միայն երկնք, որ Հին
Զատիկի և Արմավենյան տանից կատարվել են վաղ շրջանում՝ կապվելով
Հրեական Զատիկի Հտոս, որը գիյալված է Հաջորդ Հիելզուրթիի տակ «Հին
Զատիկ» մեկնեղույթով:

Մայիսի 1-ին կանոնվում է Երեմիա մարզարևի Հիշատակի օրը, որը նշվել է «Յանվարիում»-ում տեղայնացված ձևով զբոսը շրջանում, իսկ այս տանայույցում Համաքրիստոնեական բնույթի և Հնչեղութուն է ստացել: Դժգոս է դեղել, թե կանոն ով է սահմանել, Մակար Երուսաղեմացին թե կյուրեղ Երուսաղեմացին:

Մայիսի 7-ին կատարվող Երեմիա իտախի օրը կանոնել է կյուրեղ Երուսաղեմացին, սակայն տանը կատարվել է նախածինիական շրջանում, որովհետև կյուրեղի թղթում մայիսի 7-ը Համազգյում է Հրեական Պնտիկոստիկոն և կապել է Քրիստոսի մահանակի ձև:

Մայիս 9-ին Բնիգնեճնի մահանակի Հիշատակի օրն է, սակայն զժգոսում ենք տակ, թե Համաքրիստոնեական տանայույցում ում խմբադասության արդյունքն է և արդյոք այդ Հիշատակի օրը չի կատարվել վաղ շրջանում:

Մայիսի 22-ին նախատեմակ է Կասանդին Մեծի Հիշատակի օրը, որը մահացել է 337 թվականին, ուստի կյուրեղ Երուսաղեմացին է այն մացրել տանայույց:

Համաքրեման տանը, որ կատարվել է Ջուսիկի Հաշվում 40-րդ օրը, կազմված է քրիստոնեական Ջուսիկի Հնու, սակայն վաղ շրջանում կարող էր կազմված լինել Հրեական Ջուսիկի Հնու:

Պնտիկոստիկոն կիրառելն իսկյան կազմված է քրիստոնեական Ջուսիկին, սակայն վաղ շրջանում ստեղծվել է Հրեական Ջուսիկի Հնու: Երկու դեղացում էլ Ջուսիկի Հաշվում 50-րդ օրն են տանել: Երկու տաներն էլ այս տեսքով են մտել տանայույց նեխիտի ժողովից Հնու և զժգոս է տակ, թե Մակարն է մացրել, թե՛ կյուրեղը:

Հունիս ամսի 10-ին նշվել է Ջուրաիա մարզարևի Հիշատակի օրը, իսկ Հունիսի 14-ին՝ Սեյալ Մարզարևի: Այս դեղերում եւ զժգոս է որսել թե ով է տանայույց մացնողը՝ Մակարը, թե՛ կյուրեղը:

Հուլիսի 2-ին նշվել է Տաղանակի օրը, որն առնչուա գալիս է վաղ շրջանից և պահպանված է Համաքրիստոնեական տանայույցում՝ իբրև Հին ու իտախի օր:

Հուլիսի 6-ին Սաախի մարզարևի Հիշատակի օրն է, իսկ պատասխի 1-ին՝ Մակարախյուց:

Օգոստոսի 15-ին կանոնվում է Մարիամ Առուստամանի տանը, որը, ինչպես տեսանք, Հովհաննես Երուսաղեմացու խմբադասության արդյունք է և գերբնականորեն Հաստատվել Եփեսոսի ժողովի որոշումներով:

Օգոստոսի 23 (24)-ին նախատեմակ է Պավոս առաքյալի և «այլոց արքայ ի Բնիգնազ» կանոնը, որը եւ տեղայնացված է տանվել վաղ շրջանում, իսկ տանայույց մտնելով ստացել է Համաքրիստոնեական բնույթ:

Օգոստոս 29-ին նշվել է Հովհաննես Մկրտչի Հիշատակի օրը, որը, սակայն Համանախանությամբ, Մակար Երուսաղեմացու խմբադասության արդյունք է, որովհետև, ըստ պատմության՝ նրա Հիշատակի օրը թափանցեց Հայաստան 4-րդ դարի սկզբներին և Կրկնոր Լուսավորչի և Արեւատակի մահանակներում տանվում էր Տարեկում:

Սեպտեմբերի 13-20-ին նշվել է «Նուսահատից արքայ տեղեկաց Երուսաղեմի»: Այստեղ կարևոր ենք Համարում տակ, որ 2-րդ օրը (սեպտեմբերի 14-ին) բաղարևի ցուցադրվել է «Կնեստուս առաք Քաշի»: Այն գալիս է նուսահատիկական շրջանից, որովհետև, ըստ կյուրեղ Երուսաղեմացու՝ իտախի կյուրեղ կազմված է 4-րդ դարի սկզբներին և Կասանդինու Մեծի անվան Հնու և Համաքրիստոնեական տանայույց է մացրել, անկանյա Համանախանությամբ, Մակար Երուսաղեմացին, մահավանդ կյուրեղն այն ներկայացնում է իբրև Հայտի իրողություն:

Սեպտեմբերի 15-ին դրվել է Փիլիպպոս առաքյալի Հիշատակի օրը, իսկ հոյեմբերի 30-ին՝ Անդրեի առաքյալի:

Եփեսոս Կեսարացին Հրեական Ջուսիկի ավտեղությունը պահելու կապակցությամբ թվարկում է Փիլիպպոսին և այլոց արքայ, որտեղ Հիշատակը պահում էին Սարապոն, ուստի երանց Հիշատակի օրը կատարել են վաղ շրջանում տեղայնացված ձևով, որը Համաքրիստոնեական տանայույցի Երուսաղեմի տարբերակ է մտել և նոր Հնչեղություն ստացել: Մակարն չկա տեղեկություն Համաքրիստոնեական տանայույց մացնողի մասին:

Նոյեմբեր ամսի 25-ին սահմանվել է Դուրի և Մարիի, իսկ որսը թաղարևներում Մուսնոյը Քրիստոսի, որը կյուրեղ Երուսաղեմացու խմբադասության արդյունք է և Հիմնավորվում է, ինչպես տեսանք, տանայույցի մեկնիչների բազմամթիվ վկայություններով:

Նոյեմբերի 26-ին դրվել է Ստեփանոս նախավայելի Հիշատակի օրը, որը Հովհաննես Երուսաղեմացու խմբադասության արդյունք է:

Դեկտեմբեր, դեկտեմբերի 29-ին սահմանվել է Հանիսի և Հովհաննես առաքյալի Հիշատակի օրը, որտեղ, ինչպես պարզվել, գալիս են վաղ շրջանից՝ իբրև տեղայնացված Հիշատակների օր, սակայն պարզ չէ, թե ով է երանց Հիշատակների օրը սահմանողը՝ Մակարը, թե՛ կյուրեղը:

Այս Համառոտ անհարկն անգամ ցույց է տալիս, որ Երուսաղեմում պատարզվել է քրիստոնեական տանայույց 1-4-րդ դարերի սկզբներին, որի Հնչեղ գրա տեղեկվել է Համաքրիստոնեական տանայույցի հրուսաղեմյան տարբերակը՝ Մակար Երուսաղեմացու Զանբերով 325-333 թվականներին սահմաններում: 380-ական թվականներին սկզբներին Համաքրիստոնեական տանայույցի հրուսաղեմյան տարբերակը Հիմնավորված խմբադասության կյուրեղ Երուսաղեմացու, իսկ 414/16- 417 թվականներին Հովհաննես Ե-

բուսաբանացու կողմից: Նա և՛ խմբադրան է, և՛ նոր տանը տեղադրվել: 418-422 թվականներին Հովհ. Մրուսազեմի Հրատարակի օր է սահմանել Պեչ-յուսուբ, և այն 420-ական թվականների սկզբներին Քարգամանկ և խմբադրան է Սահակ կաթողիկոսը՝ ստեղծելով Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարբերակը:

Քույր զեղբերում գործ ունենք թե՛ Մրուսազեմի, թե՛ Հայոց եպիսկոպոսապետների Հևո, ովքեր կենդանական աշխարհային իրավունքով ստեղծել, խմբադրան և ներքին են Համաքրիտանեական տանացույցը իրենց Համաքրիտանե քրիստոնյաների շրջանում՝ Հիմնվելով նախորդ շրջանում հասարակ Քրիստոսի տաների և սրբերի Հրատարակի օրերի վրա:

Այնպես Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարբերակի թնտեսյունը:

Նախ նշենք, որ Համաքրիտանեական տանացույցի կրուսազեմյան տարբերակը ՔարգամանուՅան ժամանակ կենտրոնվել է խմբադրան: Այսպես, Մրուսազեմի սուրբ տեղերի նուստիկոսների տաների Համար ուժ օր է նախատեսվում, սակայն ընդվել են 2 օրվա արարչության կարգի կտանները: Ավարյանը, ինչպես կտաններ, վերականգնվել է միայն 11-12-րդ դարերում գտնուելով Սուրբ իսաչի և կենդանու, այլ կարող առած, մաշվեցանք տաներ:

Եղբեր նկարագրության և առիտ տանացույցի մեջ Հուսեփորի 6-ի արարչական կարգում նկատվել են տարբերություններ:

Հովհաննես Մկրտչի Հրատարակի օրը (ըստ աղանդության Պրզգոր Լուսավորչի ժամանակ ստեղծվում) ավելի վաղ է նշվել Հայաստանում, քան կՔարգամանկի թնտեսյունը տանացույցը:

Հուսեփորի 6-ը՝ Քրիստոսի Մեծնան և ՍուրյանՔան տանը, սկզբից կենթ գարնավ Հայոց կենդանական տարիս սկզբը:

Մյուսը են այն Հնարիքը, որոնք թույլ են տալիս զեղել, որ թնտեսյունը բնագիրը Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարբերակն է՝ ի տարբերություն Համաքրիտանեական տանացույցի կրուսազեմյան տարբերակի, որը ՔարգամանուՅան Հիմն է կել և բնույնակել է Հայ ժամանակներից կողմից:

Քուսուրում ընդվել են արարչության կատարման կրուսազեմյան սուրբ վաչքիքը՝ շտեղծանշանկով դրանք: Կարծում ենք՝ Սահակ կաթողիկոսը ոչ միայն աղանդությանը պահելու միտում է ունեցել, այլև տարածաշրջանի առաջնությունը պահելու նպատակ, ինչպես և իր ժամանակ սպասարկվող մյուս Համաքրիտանեական տանացույցերի տարբերակների սպեղանությունը թուլացնելու միտում: Հարկ է նշել, որ արարչության կատարման սուրբ վաչքիքը մնացուկային կենթ պահպանվելին Հայոց տանացույցի խմբադրանությանները մեջ նույնիսկ մինչև 17-րդ դարը:

Տանացույցում առնչարմ տաները և սրբերի Հրատարակի օրերը կանոնված են Հուսեփորի տանարով: Սույն յոյ է տալիս, որ սրբանշիրը՝ Սահակ կաթողիկոսը պաշտոնապես ընդունել և կիրառել է Հուսեփորի տանարը Հայոց մեջ: Առիչայ այն Հայոց շարժական տանարի Հևո պահպանվում է պատարարին:

Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարբերակի մեջ առնչարմ տաները և սրբերի Հրատարակի օրերը արված են Հուսեփորի տանարի աժր-ամասթիքով: Նշանակում է՝ դրանց կատարումը տարվա կարգվածով պահանջվում էր: Շարժական տաները փաստված են շարժվա սրբերով: Սահակ կաթողիկոսը Հասկանում էր, որ դրանք կարված են Հասկի օրվա արարչից, ուստի Հասկապատմ կարգապահության արեց Քարգամանկ նաև գտնուելուց: Հասկապատմ Անդրեասիքը, որն սկսում էր 353 թվականով և ավարտվում 552 թվականին, աշխիքն, ինչպես կտանները, 429 թվականից սպանվել է շարժական տաների կատարումը՝ տարբերակ կարվածով:

Հարկ է նշել, որ Սահակ կաթողիկոսի կենդանական գործունեության ժամանակ մինչև վերջերս գրեթե, որ նա Աստվածաշնչի ՔարգամանուՅանն է զննվարակ և Քարգամանկ, ինչպես և Պ. Պոյաի կանոնական սրբանք (70-րդ) բերելուց Հևոս Եղբերի Կարգանք Հևո նախորդի վրա շտեղծել արել ու նոր Համամանք Քարգամանկ, ինչպես Մեղաբարյանց զբերիք և դրա անհրաժեշտությունը առաջադրել էր Հայոց քրիստոնեական տանացույցի Հայկական տարբերակի ստեղծումից Հևոս, որովՀևոս տանացույցի մեջ Հայկական Համամանք են զրված Հին և նոր կատարաններից: Այժմ կարգվում է, որ սեփորիտաուր կաթողիկոսը ստեղծել է Համաքրիտանեական տանացույցի Հայկական տարբերակը և ներքին Հայոց մեջ, ինչպես և նա է՝ «Կանոնագիրը Հայոց»-ի ստեղծողը, աշխիքն Հայոց քրիստոնեական կանոնագրության հիմնադիրը:

Այնպես Համաքրիտանեական տանացույցի կրուսազեմյան և Հայկական տարբերակների վերանորոգի Հարցին:

Հնագույն ստեղծանքները վերանորոգում է 341 թվականին: Այդ սարկ ժողով Շրավթից Անտոնյանը՝ 31 եպիսկոպոստների մասնակցությամբ, և զրգից առաջարան, որով պաշտպանում էին ներխաչի ժողովի սրույնները, ինչպես նաև բնույնակելին 25 կտաններ և զրգից եպիսկոպոստների նստակը: Անտոնյանի ժողովի առաջարանն ու կտանները Հուսեփորի Հայերեն Քարգամանկեցին 464-467 թվականների քառամսյակում:

¹ Ո. Վ. Վարդանյան, Կայոց տանացույցը, էջ 61: Տես նաև Ո. Վարդանյան, Կայոց տանարանը երանանքը Քարգամանական բնագրերի ժամանակը, Ե., 1993, էջ 36-37:

Քերենը Անտիոքի ժողովի կանոնների առաջարկը, որն ամբողջությամբ պահպանել են 648 թվաճամարի ձեռագրի խմբին պատկանող զբլադերը՝ այն է՝ կանոնք Անտիոքայ:

«Ճեռ բազում ժամանակը սանդեկեյ դարձնալ բորքերցու ազնուկ Արանեան, վասն անեանայր անկից աշխարհումս առնել եւ յաւելուածս արտաքս կանոնայ սուրբ ընթերցումաց որ ի սուրբ առաքելոցն աւանդեցաւ եկեղեցւոյ արքայ վասն որոյ ժողովայ յկնիդսբ (յԱնտիոք) եպիսկոպոսք էմ, յիշխանսԹնԸ Հովտայ Առաքոյ ի Փրկելիկեաց, ի Կարենաց, յԱրարացոյ, ի Միջնորդայ, ի Կրկնիկեաց, ի Սուրբացոյ՝ սահմանեցին (զկանոնսն գայս ԻԳ (ԻԳ) բան լրանալ)»:

Անտիոքի ժողովի առաջարկը, ինչպես եւ կանոնները, պաշտպանում են Նիկիոյի ժողովի որոշումները, որոնք թվում «սուրբ ընթերցումաց»-ը, որոնք առաքյալներն էին ավանդել ընդ Հանուր եկեղեցին: Ժողովը բնագույնում էր պանդոկսորների, Հատիկայի Արանեանին Հետեպիկներին, որոնք էլն էին Հեռուստ Նիկիայի ժողովին եւ ընդունված տոնացույցին «վասն անեանայր անկից աշխարհումս առնել եւ յաւելուածս արտաքս կանոնայ»: Գարգ է, որ առաքյալների ավանդել, Նիկիայի կողմից ընդունված եւ Անտիոքի ժողովականների կողմից պաշտպանություն գտած տոնացույցը «սուրբ ընթերցումաց»-ն էր, որի մեջ էր նաև քրիստոնեական Զատիկը (անհ Անտիոքի Ա կանոն), եւ սա Համաքրիստոնեական տոնացույցի երեսուցեան տարրերակի անվանումն էր: Նիկիայի ժողովի ո-

րոշումները, որոնց պաշտպանությամբ են Հանդես գալիս Անտիոքի 31 Հայրերը, ինչպես նաև Հեռուստ վկայությունները ցույց են առնի, որ Նիկիայի ժողովը (325 թ.) մինչև Անտիոքի ժողով (341 թ.) արդեն ստեղծվել էին Համաքրիստոնեական տոնացույցի երկու տարրերակները, որոնցից մեկին՝ Համաքրիստոնեական տոնացույցի երեսուցեան տարրերակի պաշտպանությամբ էին Հանդես գալիս Անտիոքի ժողովականները, որովհետև ավանդույթի Համաձայն՝ այն գալիս էր առաքյալներից եւ անմիջականորեն կապ ուներ Նիկիայի ժողովի հետ:

Ներքոյից տեղեկություն գտնում ենք 450-ական թվականների սկզբներին: Հովհան Մանգակունին գրում է. «Եւ որ Մուսուկն առնն յառաջ բան զՅայտնութիւնն՝ չէ արժան, զի սուս է: Զի Մուսուկն եւ Յայտնութիւնն ին էն եւ յայտ ընթերցումանի (կարգը՝ ընթերցումացն) է, որ սալ «Թրսուս Բրիտտոսի Մուսուկն էր յայտպս» (Մատթ. Ա. 18)»:

Հովհան Մանգակունու ասեղծած կանոնախմբի 9-րդ կանոնում Հղում է տանացույց՝ յայտիտի ձևակերպումով՝ «յայտ ընթերցումացն է»: Վ. Հակոբյանը «Կանոնագիրը Հայոց»-ի Հ. Մանգակունու կանոնախմբի Համեմատական բնութագրեր կազմելիս նախադասություն է ավել «եւ յայտ լինելըցումացն է» եզրին, որը Ռ. Վարդանյանն ուղղել է՝ «յայտ ընթերցումացն է»՝ նկատի ունենալով տարրերկրային տոնացույցի վերագրել է ընկալել «ընթերցումաց» մեք: Մի փոքր ավել ուշ յայտես է ընկալել նաև Ղազար Փարպեցին, որը Ղեկնայանց եւ Հատիկայանց կապակցությամբ ստում է. «Կատարելին կարգեալ կանոնս Գուրգուշայեց եւ կարգացմանս ընթերցումաց»:

6-րդ դարի 60-ական թվականներին Հովհանն Փարպեցեացին Բրիտտոսի Մնեկյան եւ Յայտնութեան մասին գրած իր մեկնություն մեջ, ինչպես տեսանք, «Արանեանագիր ընթերցումացին»՝ Հակոպեղ է «Կրիստոսի ընթերցումաց» եզրը: Հանդիպում է նաև «ընթերցումաց» բացատրական Հոլովածով:

Մոսես Կոնիսիպոսը Վրթմանա Վերթոյին ուղղած նամակում (606-607 թթ.) Մնեկյան տակի մասին գրած Համովածում Հղում է տանացույցը՝ ասելով ընկալական. «... զոր կանոնայ չին ընթերցումացն»: Քերենք այդ տեղեկությունը: Ինչ գրում է... յայտպս միաբարեան տանին Յայտնութեան՝ որ է Հրաշափառ անեանայր Մուսուկն յաւելուարի անայ ի փոց կատարեալ, զոր կանոնեալ չին ընթերցումացն: ԱնհՀայտ է, որ շարունակվում է տանացույցի վերագրել ընկալվել «ընթերցումաց» եզրը:

¹ Անտիոքի կանոնների առաջարկը, որը պահպանվել է որոշ նեոպլատոն: Ինճնագրում է, որ 464-467 թվականների քարգնամուրքուհից է գալիս այդ առաջարկը, որը հետագայում համատեղվել է՝ քաղ թողնելով իրեն ժամանակի համար ոչինչ յայտ տեղանուններ: Միաժամանակ հայերենի առաջարկի տեղանունները սերտ աղելու ունեն հունարեն բնագրի միայն որոշ նեոպլատոն վախճանված առաջարկի վերջնական հուն, իսկ մյուս մասը, որը պահպանվել է հայերեն քարգնամուրքան մեք, դուրս է մտնում: Պատճառը միանգամայն հասկանալի է: Եթե Անտիոքի հայերե պաշտպանում էին առաջարկի մեք ինչպեսզանց զերեքորումացին՝ երեսուցեան տարրերակը՝ ընկալատեղով արանդարներին, նախկինում Արանեանի փոփոխություններն ու հայերենները, սակայն նեոպլատոնի հունարեն զուգարկներին, Դուխանուս Փարպեցեացու բնորոշմամբ: «Արանեանագիր ընթերցումաց»-ը ուսի պետք է քաղ թողնել առաջարկի այն մասը, որը պահպանել են հայերեն քարգնամուրքան մեք, որովհետև հայերե հունուն էին համարադրողներական տոնացույցի երեսուցեան տարրերակը: Նամակնայի է, որ հայերե պետք է պահելին հունարենից քարգնամուրք Անտիոքի կանոնների առաջարկը, իսկ հունարեն նեոպլատոն չէր «Արանեանագիր ընթերցումաց»-ի ընկալատեղովը պահպանել Անտիոքի ժողովի առաջարկում: Որչ արարելում է Վ. Հակոբյանին, սակայն Անտիոքի ժողովի անորոշական առաջարկը պահպանումը որոշ նեոպլատոն անընդունելի են դարձնում (քաղ քոլոր ենթադրություններ):

² Կանոնագիրը հայոց, այն Վ. Հակոբյանի, հ. II, էջ 204, 566:

³ Կանոնագիրը հայոց, հ. II, էջ 499, տես նաև Ռ. Վարդանյան, Բայթ, էջ 34:

7-րդ դարի 2-րդ կեսին տանայույցի գերնադիրն ընկալվել է երկու բառով. Ըստ Առանիա Ներակացուի՝ «... Եւ յայտ է ի կանոնագրութիւնն ընթերցումոցն սրբոյն Կրթութի. զանի ապալու. Եւր Ին զկանոններէ կ'առնէ Գուրբի եւ Գուրբու գոր յայդ թաղարտ ծնակը Բրիտանոսի առնէն»։ Առանիա Ներակացին Յարժանանք եւ խմբագրած տանայույցը գերնադիրն է «Կանոնագրութիւն ընթերցումոց»՝ փոստորեն նախորդին ավելացնելով «Կանոնագրութիւն» բառը։

Մովսէս Քերթազանցը Մյուսեցին 8-րդ դարի սկզբներին տանայույցի Համար չըստնալու է կիրակի «ընթերցումոց» եզրը։ Նույն ժամանակ ապաղին է վարել նաև Գրիգոր Արշարունի՝ իր մեկնությունը գերնադիրն լով «Մեկնութիւն ընթերցումոց»։ Կերթինո մեջ նուազին տեղում Հանդիպում ենք «Հաւոց» եզրին, որը կարծում ենք Հասարակ խմբագրութեան արտաբեր է, որն իրականացրել է Ջորաբեմ կաթողիկոսը 9-րդ դարի 60-ական թվականներին, որից ընդորդանկել է Գեորգ Մեղրիկը, և այդ եզրը 9-րդ դարի կեսերից Հնու է մուտք գործել ընդգրկը։

Սահմանու Մյուսեցի եղբայրացուր Անտոքի եղբայրացուին գրած թղթում սպտադրակ է «կարգեցին զկանոնսն» և «կարգեաց զընթերցումոցս» արտահայտությունները, որոնց ծանոթացածք գերուում։

Հովհաննես Իմաստասեր Օձնեցին իր տանայույցի մեկնության մեջ, որը Համարագրը գրել է 720 թվականին, կիրառել է «ըն ընթերցումոցն հրաման» արտահայտությունը, որին ծանոթացածք չիլ առաջ։

«Ի կանոն կարգադրութիւն ժողովեալ» Սաղմոսին Մարեանացայ ուխտին առաջնորդը՝ 748/9 թվականին գրած Հիշատակարանի մեջ կիրառել է «ըստ գրման ընթերցումոսին» արտահայտությունը՝ միամտամանկ գործածելով «Տաւանան» եզրը, որը կարծում ենք մտել է ընդորդանկության ժամանակ (ընդորդանկությունը կատարվել է 13-րդ դարի սկզբներին)։

10-րդ դարի գերում Աստու Կարպեցու խմբագրած «Կարգ առաջին ըստ Հռոմում ամսոցն»-ը ու՛ր չընկն Ներկանիները ընտրուել են «ԳՏՏեանցուն» (Վանական վարդապետ) և «ԳՀռոմովորն» (Մխիթար Արթիվանեցի) երկերով։

9-11-րդ դարի սկզբի սահմաններում ապրող «Սահր ժողովոց»-ի Ներկանիցը գրում է. «... եւ որ գՏեւուկն յառաջ զան գայտանութիւնն ասորն մեծ մեղք են և յայտ Աւետարանէ անտէ է, որ սա է, և Յիսուս Բրիտանոսի ծնակն էր ապալու. և ի սոյն զկէս տարինակի փակեալ կայ զիբ ընթերցումառն (ընթերցումոցն). Ջոր կարգեալ են ուղղափոսացն սրբոց»¹։

11-րդ դարի 2-րդ կեսին ժամանակավոր կաթողիկոս դարձած Գեորգը կիրառել է «ընթերցումագրութիւն» եզրը։

Պաղա Տարանայի կիրակի է «գառաքելագիր կանոնալ ընթերցումն» և «եղեայ կարգ ընթերցումայն» մեկը՝ ավելացնելով, որ «Այս է մեր տանայն իրաւս». ինչպիսի տեսածք գերուում։

Գրիգորի Կիլիկյանի Տոնանկարանում գրված է. «Ջոր եւ՝ Գրիգորի ծնակ Աստուայն և գրտապետ Հայաստան ազգիս. Համարանեալ վանս սիրոյ վիպից Բրիտանոսի. յաւելի ի նախակարգեալ տաւան Հռոմի ամսոց, ընդերեալ Տաւանանամաց յորտեաց գաղապաւ ... Եւ մեք աշխատեալ գալալիտի Համառուտահար գիպից Բրիտանոսի. յաւելի ի նախակարգեալ տաւան Հռոմի ամսոց, ընդերեալ Տաւանանամաց գրեալ ի պաշտուութիւն եկեղեցւոյ»։ Իսկ շարունակության մեջ, որ գրել է կիրակոս Գրագարիցին, առվում է. «Եւ՝ կիրակոս արքայ գրտական եւ անարժան ծնակ Աստուայն, ծանոթանեմ մեզ վանս սուրբ կապիկն՝ Տաւանանամակ եկեղեցւոյ սրբոյ եւ աստուածայնոյ իշխտակի։ ... Եւ է աշաղկա թառառուս և վից տան սուրբ Հայրապետն (Գրիգորի) կարգեաց, և երեսուն և արտագ յաւելի, որ յինն եւթամասուն և վից, զորս ըրող տարւոյն թուական Համարեաց ընթերցումագրքն եւ ճարտիրոջ/պաւտրն»²։

Ակնհայտ է, որ 11-րդ դարի վերջին թառորդին ընթերցումոցն անվանվել է նաև «Տաւանանակ»։ Կիրակոսը Հորքորում է «անխափան ասոնց յերթուանայոյ կատարել զկանոն ընթերցումաինս ի տաւան իշխտակի սրբոցն» ու՛ իմա՛ նախորդ չընկնից կեղ, այլև իրենց սահմանածը՝ 46-ը (Գրիգոր Կիլիկյանի և Գրիգորի) և 30-ը՝ կիրակոսիցը։

2. Օձնեցուց Հնու գրված Ընթերցումոց մեկնության մեջ ապա են նշանալ տեղեկությունները՝

1. աղանդավորները «փոփոխեցին գաւաւս եւ զՆոզիւսը գաւՀման գրոց ընթերցումայն (կարգ)՝ ընթերցումոց) Հակոտակ տառերից՝ առ ի յեղուումն սուրբ Հուսարոց»³։
2. «Եւ Արանման գառաքելոցն ամբաստանելք ... զոր աւետեացն Գարբիկ ... Ոչ կանոնեցին եւ ոչ կարգեցին զիր ընթերցումոց, նայնպէս եւ ոչ զորս միտուիճանն կանոնեցին, գալալիտի Հրաշալի տար. յորում միամինն Աստուայն միտուիճանք ի Թորգանան վերտանն մնանը զարդս ժողովան»⁴։

¹ Ռ. Գ. Կարպեյան, Գայդ տնագրույթ, էջ 266-269։
² Ալ. Ճակոբեան, Յովնան Օձնեցու ճղատալա տնագրույթի ճղալ՝ Լախախագրոցն փաստութեան այսմ բանը՝ Յովնանն վերծանալով, էջ 102։
³ Սեբ. էջ 104։

¹ Գրիգ Երեյոց, էջ 232, տե՛ս նաև Ռ. Գ. Կարպեյան, 6յվ՝ աշխ., էջ 36։

3. «*Յայտնամ (Արտանայր) Հնգաթիւր յարջ զգրք ընթերցումաց եւ ստեղծանէր ի սաց իւրոց: Եւ կարզ էլ զլուի ընթերցումացն ի Ին Մարտի ամսոյ զԱւետիս Գարրիէի՝ իւրով կանոնան նոր յարիւնումարգ, ե ի Զ Եւանուարի՝ զտար միտուութեան իւրով կանոնու նոր կարգու:՝*

4. «..... *ժամ զի ար ծննդանն զաւակայիցու, կալու զառաջին տեղի, եւ սկիւրն եղև Աւետարանն եւ ընթերցումաց եւ տունական կարգայ կնկնեցոյ:՝*

5. «... *ժամ որոյ յաթնակ տարու Մննդան կանոնեցին առ ի յիշատակի սուրբ առարեայն զաւանուարութեան սուրբ Աւետարանն ...՝: Բերժամ տեղեկությունները ցույց են աւայն, որ ամենայն տեղանկի է նաև «Գրք ընթերցումաց»:*

Տեսնակ ամօտեղ ծագումով Հիշատակարանում եւ, որը զբնի է 1194 թվականին, գիտիլ են «ընթերցումաց» և «տունանամակ» նպերը: Այսպես, «քաղժութեամբ նախից, որ ի սմ կան արձանագրուող Հաստատութեամբ Հաստաց, ընթերցումաց դրութեան» ստեղծված, տունից ստեղծանակն, եւ իտականի գիտից եւ որոջ տարեկնց եւ ժարգրելից, բուանդակայ ի Մննդենն Քրիստոսի մինչև յատարումն բովանդակ տարույն, որ է կատարումն ընթերցումաց՝ տան որոջ տարեկնցն, որոջն արտանմ»:

1231/32 թվականներին ընդորինակված «Արչուուութեան ընթերցումաց»-ում գիտիլ է՝ «... եւ ի խնդրելին ձեր, զոր ի մեկը պահանջը ընթերցումացն կարգադրութեան եւ գրադիրը նոցին, եւ արչաութիւնը ընթերցումացն ի տարւանակն տունեան եւ պնտակնտայր նոցին եւ Հնկն տար ստեղծանակն իւրհրդատութեանն զոր առաջվորը կուլնը — նրեք ընթերցումաց դրութեամբ Հանդիսանա իւրհուրդն եւ առ սովորը զն է թաղապարտութեան և յառակաց եւ յերմիտիլ է շարակարգութեան ընթերցումացն ...՝:

«Արչուուութեան ընթերցումաց»-ի Հնկնակը պահպանել է ընթերցումաց նպերը:

Տեսնապատեաի ընդորինակություններում զբովան են՝

¹ Ա. Սալուրեան, Ելվ աշխ., էջ 105
² Ան, էջ 114:
³ Ան, էջ 115:
⁴ Ա. Մարնոսյան, Ելվ աշխ., էջ 277-278. Ռ. Ք Վարդանյան, Ելվ աշխ., էջ 38:
⁵ Չոն. № 1204, էջ 150 և-151 ք:

1. «Գրեցով նամակ տաւակահանիս Հրամանու եւ արցիւնագործ սուրբ բարեկույս Կրտսկոսի ձեռու իմով Թահանիս զիջիլ զնայիս»:

2. «Գրեցու զիրքս Հրամանու Կրտսկոսի՝ սուրբ բարեկույս ի թվին/ 20Վ (= 1308 թ.), ձեռնարկ Թովանիտի քանին պատուարի ի Գանս Գոչ Միտիթարայ որ Հանդեղ Հաղամանյ վանից, ուր է զամբարան Թաղապարց մերոց Սմբատու եւ Գրդգոյ: Աստուած Հոգեան լուսնան(տրե)՝:

Տեսնապատեաի Հնկնակը, սղգվելով Գրգոյր Ախարանից եւ Կրտսկոսի, ամենայնք զիրանդակն է՝ «նամակ տաւակահանիս»: Այսպես է նաև 4107 թվահամարի ձեռագրի մեկը:

1420 թվականին ընդորինակված 13-րդ դարի վերջերից ձեռագրում գիտիլ են՝ «... զընթերցուման Եսկոյրոսի Տնուն եղաւրն եւ ... եւ զՏուսնանամակն որոջ տարեկնց, ժարգրելից, ժարգրվուաց, Հայրագիտաց, ժարտիրաց, Եղանորաց, կուսանաց, զկրտսկին, զլորեքշարտի եւ զտրտութի յրկգրանով տարույն մինչև կատարումն տարույն»:

Ըստ 1302 թվականին գրած Հիշատակարանի՝ «սարկուցն տառուարան Մտանուն, որ կուլի ընթերցումաց ...»:

Երեսուցեկ 121 թվահամարի ձեռագրի կազմողը (1318 թ.) Հիշատակարանում գիտիլ է. «պատահեցա զրոցս, որ ընթերցումաք կուլ է»:

Երեսուցեկ 1432/3 թվականին զբովան Հիշատակարանում պատարուկն է՝ «զընթերցուման» էջը:

Վեներաիկ 109 թվահամարի ձեռագրերը, որը թվագրվում է 994 թվահամակ, Հիշատակարանում բնորոշիլ է իբրև «կնտակույց»:

Երեսուցեկ Մտանակարանի 936 թվահամարի զրուողի ստացող զիրքն ամօտում է նաշադիրք, այն է՝ «սուրբ զրոցս, որ է նաշադիրք», 6236 թվահամարի ձեռագրերը՝ «նաշոյն», իսկ 7741 թվահամարի բնագիրը նորոգման Հիշատակարանում զբովան է. «Այս նաշոյն որ նորոգեցոյ»:

Տեսնապարց նաշոյ, նաշու զիրք է ամօտեղ 1-ին՝ 1318 թվականով, 2-րդ՝ 1325 թվականով եւ 3-րդ՝ 14-րդ դարով թվագրվող սակայն ուշ շրջանի Հիշատակարան (1711/5 թթ.) անկեղծ ձեռագրերում՝

1. «... Արք կազմեցու ճուշու զիրկու («զիրք») ... որ տուրի կազմել եւ նորագիլ զտարք նաշոյ զիրկու»:

2. «... ի վերջին բինն նաշոյն ...»:

¹ Չոն. 3931, էջ 272 ք – 273 ար:
² Ան, էջ 345 ք:
³ Չոն. № 4107, էջ 921-923:
⁴ Ռ. Ք Վարդանյան, Ելվ աշխ., էջ 99:
⁵ Չոն. № 630, էջ 35 ք:
⁶ Չոն. 6235, էջ 168 ք:

3. «... ըստացա զԱսոր ճաշու գիրքս»¹:

Քերտած Նյութերը ջույց են տարև, որ ճաշոց եղբն սկսել է կերտածից 9-րդ դարի 60-ական թվականներից և շրջանառվել է Հնագույն դարերում՝ ոչ միայն Նախնական տարրերակի, այլև Հիմնականում տոնացույցի Հնագույն խմբադասության հետ:

Ն. Ալիևյանը Նկարագրել է Հուրի մի ձևագիրը, որը թվագրվում է Հայոց 728 տարվ (≈1279-1280 թթ.), որտեղ բերվել են նաև Գրիգոր Աղայանի Տեսնումանի և Հայոց անշարժ տամարի ամիս-ամսաթվերով ընդգրկել: Հիշատակարանի մեջ այդ գրչույթերն անվանվել է ժամագիրք²: Ժամագիրքն արժեք ժողովածուի առևնն է, ուր տեղ են գտել տոնացույցի ու շրջանի խմբադասությունները, այն է՝ Գրիգոր Աղայանը - Կրակտի Տեսնումանը, ինչպես և Հայոց անշարժ տամարի ամիս-ամսաթվերով կազմած տոնացույցը, որոնք ստեղծվել են 11-րդ դարի 4-րդ ջրաորդին, 12-րդ դարի 1-ին ջրաորդին, ինչպես և 12-րդ դարի կեսերին ընդգրկված էին 1279/80-ական թվականները ժամագրքերի մեջ:

Երեսուցեթի 454 թվականների գրչույթի Հիշատակարանում կարգվում ենք՝ «կարգու ի Տաճարանակի Համարխմբարան յնիթերցուս անդր Համառուստեան», որտեղ տեղ են Գրիգոր Աղայանի Տաճարանապետի և անվանաւոր Հազարանայի է, ինչպես և բերել է Հայոց անշարժ տամարի ամիս-ամսաթվերով արված ընդգրկը, որին նույնպես անվանել է Տաճարանակ: Մեկ այլ Համարանակ ասում է. «գժամագիրքս տես՝ որ ճաշոց կաշի», որտեղ ժամագիրք և ճաշոց կարգը Համարանակի ընդգրկել: մինչպես ժամագիրքը ոչ ժողովածուի անվանումն է, իսկ ճաշոցը՝ Տաճարանակի: Արևշատես, ստացողի Հիշատակարանում այն անվանվում է «յուսուգարգ Մասնակի ընթերցումայն (կարգա՝ ընթերցումացոս)», որը պահպանել է տոնացույցի հեն անվանումը³:

Վիեննայի կայսերական մասնաճարանի Հայերեն ձևագրերի Հ. Տաշյանի Հրատարակության մեջ կա 16 թվականների ձևագիր, որն ընդգրկում է Վ թվաթերու թվանն արժևական տամարու Ռ եւ կր ամիս», այսինքն 1612-1613 թթ.: Այս Հիշատակարանում կարգվում ենք. «Այդ տեսանի գիրքս ճաշոց. զի Հնագույնագոր ի ճաշոյն ընթերցել այլև կաշի տարեգիրք. զի դուրս տարին զընթերցուման յնթրան ունի»⁴:

Այս գրչույթում ճաշոց գիրքը Համարներ և ընդունվել տարեգրքին: Վերջինն ու շրջանի ընդունումն է՝ ամբի վաղ պատգարովում ճաշոց գրքի, որը, անհասկանալի, Հայոց տոնացույցի խմբադասություններից մեկն է: Այդպիսի անվանում առեն Երեսուցեթի 1670 թվականին ընդգրկված գրչույթը (ՔԻՎ 5), որը Հիշատակարանում անվանվել է «Տարչ գիրք», ինչպես և 16 թվականները, որի Հիշատակարանում գրվում է՝ «Գիրքս որ կաշի Տարեգիրք»⁵:

Այսպիսով, Համաքրիտանական տոնացույցի Հայկական տարրերակի և Երս Հնագույն խմբադասության հետևանքով Հայկական սերնդադասությունը ամբի են տարրեր անվանումներ, սակայն Նախնական տարրերակի, Հետևելով Անանիա Ներսիսյանի, կարելի է գերադասել «Անանիայան թվան ընթերցումացոս». այս գերադասումը նաև կարելի է տալ Համաքրիտանական տոնացույցի երեսուցեթյան տարրերակին:

Հնագույնագրերը ուսանձնագույն չեն անդրադարձել տոնացույցի Նախնական գերադասումի թույլատրելիության Ռ. Հ. Վարդանյանի: Ն. Ալիևյանն ուղադարձել է երեսուցեթյան տոնանմանակ ժամագիրք անվանումը՝ ազգվելով Գրիգոր Աղայանը-Կրակտի: Իսկ ժամագիրքը ժողովածուի անվանումն է և ոչ տոնացույցի: Ե. Արևուս երեսուցեթյան տարրերակի Համար կերտել է Երեսուցեթյան սահման գերադասումը, իսկ Հայոցի Համար ճաշոց կարգը, որը, ինչպես տեսանք, բերույցում է Հայոց տոնացույցի Հնագույն խմբադասության ու շրջանի Համար: Ռ. Վարդանյանը տոնացույցը գերադասել է «Կանոնը ընթերցումացոս»: Այն, ինչպես Անանիա Ներսիսյանը. «Կանոնադասումն ընթերցումացոս»-ը կարող ենք ընդունել իբրև Համաքրիտանական տոնացույցի թի՛ երեսուցեթյան, թի՛ Հայկական տարրերակիների գերադասումը: Բանն այն է, որ ընդգրկել մեկ տարրեր ասաների կապակցության կերտվել է «այս կանոն կատարի» արտահայտությունը, ուստի կարող էր անվանվել «Կանոնը ընթերցումացոս»: Բացի այդ՝ ընդգրկում, որոնք ըննեցինք գերադասել, Հեղինակներն պատգարովում են «Կանոնակ գուուրը ընթերցումացոս», ինչպես և «Կարգ (կարգու) ընթերցումացոս» և «Կանոն (կանոն) ընթերցումացոս», որոնք նույնպես Հնագույնում են գերադասումը ընթերցումացոս տարրերակիների Համարանակ անվանումները:

¹ Օճ. 4916, էջ 266 ա:

² ՅԵԱ, Յուզյակ հայերեն ձևագրաց Դոմի հայոց ինքնաճոցի ի Ա. Վլաս եւ քահ. Առնանս հայ վարժարան, Վիեննա, 1961, էջ 53-55:

³ Երեսուցեթի մեթադասումակ, հ. 2-րդ, էջ 43:

⁴ Երեսուցեթի մեթադասումակ կայսերական մասնաճարանի, ի Վիեննա, 1891, էջ 23-24:

⁵ Երեսուցեթի մեթադասումակ, հ. Ա, էջ 53-58, 99-103:

ՀԱՐՔՐԻՍՏՈՆԵԱՆԿԱՆ ՏՈՆԵՃՈՒՅՑԻ ՀՔՅԱԿԱՆ ՏԵՐԻՐՔԻ ԶԵՏՎԱԾՈՒՅՑԻ

I. Կ. Մարգարե

Համաքրիստոնեական տոնացույցի երուսաղեմյան տարբերակի Քաղց-ժամուկայանը և խմբագրութայան ստեղծվող Համաքրիստոնեական տոնացույցի Հայկական տարբերակը: Այն ապահովից կանոնակարգված անշարժ տաների և սրբերի հիշատակների կատարումը Հարգելիական կողմերում, երբ յուրաքանչյուր տարում Հուլիան անշարժ տոմարի ամիս-ամսվում կամ դրան Համարժեք Հայոց շրջական տոմարի ամիս-ամսվում նշում էին քրիստոնեական տներն ու սրբերի հիշատակի օրերը: Սակայն շարժական տները, Հատկապես քրիստոնեական Զատիկի և զրա Հետ կազմված կանոնված օրերի Համար անհրճելիս էր ունենալ Զատիկացույցի, որն ուղղա-Հայոց կազմվածքում ապահովույց: Եր տոնացույցի շարժական տները ամիս-ամսվորից յուրաքանչյուր տարում:

325 թվականին սեպի տեղին Նիկիայի ժողովում, երբ որոշում ընդունվեց Հեռական գաղտնիք անցում կատարել քրիստոնեական Զատիկի, առաջնորդվում էին արևին ստեղծված յուանի 19-ամյա պարբերաչափի քրիստոնեական լրուաների տարբերակներով, որոնք ըստ Հուլյան իույնն էին, ըստ տարբերվում էին 19-ամյակի առաջին տարիներով և մեկ օրով:

Նիկիայի ժողովից էլ գալիս յուանի լրման 30 տարվա քրիստոնեական տարյուակը, որը Համաանյուսթյուն էր ստեղծելու անաղացած տարբեր 19-ամյակների միջև:

Աթանաս Ալեքսանդրացի պատրիարքի (328-373 թթ.) տանական կանոնակարգից, որից Հայերին Քաղցժամուկայան գաղտնիկներ են մեկ Հասել, Հույան է, որ քրիստոնեական Զատիկի յուրաքանչյուր տարի որոշվեց է արևադարձային 19-ամյակի լրուաներով և Համաանյինզից Հուանի Հետ, որպեսզի բոլոր քրիստոնեականը իույն որը կատարեն Զատիկը:

313 թվականի Մարցիկի ժողովում ընդունվել է 50 տարվա Համաանյուսթյուն Հուանի և Ալեքսանդրիայի միջև՝ միասնաբար Զատիկը տանելու կապակցությամբ՝ ըստ երևույթին Հիմնվելով Կարգը չընդունված ընդունված 30 տարվա լրուաների վրա:

Քրիստոնեական Զատիկի կատարման Հետագա ընթացքը ըստ է ամեն, որ պետք է ստեղծվեն գաղտնիքացանկեր, որոնք ապահովելու էին ամենի երկրորդ ժամանակահատված՝ Հիմնված 19-ամյա պարբերաչափի տարբերակների վրա: Նկատվել է 95-ամյա պարբերաչափի (19x5) գոյությունը, որը կրկնվում էր երկու անգամ և չէր շարունակվում, որովհետև չէր լուծված ընտրությունների խնդիրը, ինչպես նկատել է Անատոս Երեսուցցին՝ Անդրեաս 200-ամյա Զատիկացույցի կապակցությամբ:

Հույանի է Քեոֆիլ Ալեքսանդրացու կողմում Զատիկացույցը, որն սկսել է Դիոզեպոլիսի I թվականից (= 285 թ.) և ամարավել Դիոզեպոլիսի 95 թվականով (= 379 թ.), իսկ 95-ամյակի 2-րդ չընդացույցույց սկսել է Դիոզեպոլիսի 95 թվականով (= 380 թ.) և ամարավել Դիոզեպոլիսի 190 թվականով (= 474 թ.) հիմք ունենալով արևադարձային 19-ամյակը, որտեղ 19-ամյակի առաջին տարին տարից 5-ի լրման տարին էր: Քեոֆիլ Ալեքսանդրացին (384-412 թթ.), ըստ Վ. Գրյունիլի՝ 95-ամյակի 2-րդ չընդացույցույց I-ին տարույց է սկսել (380 թ.), ըստ զորոտարյուսի մեկ է զրել 385 թվականից (6-րդ տարույց), երբ ինքն է գործել Ալեքսանդրիայի կաթնագույն:

Հայկական սկզբնաղբյուրները միանշանակ Անդրեասի՝ 200-ամյա գաղտնիքույցույցի սկիզբը դնում են 353 թվականին, իսկ ամարայը՝ 552 թվին, սակայն սկզբնաղբյուրներից և ոչ մեկը գաղտնիքույցույցի ստեղծման ժամանակ մասին չի գրում: Բացառիկ զեղբում 200-ամյակի սկիզբը՝ 353 թվականը Համարում են զրաթյան թվականը, որը ոչնչով չի Հիմնավորվում: Սակայն Վ. Գրյունիլի էլ է ընդունել այն և զրա վրա կատուցել 353 թվականի Կոստանդնուպոլիսի սինոդի միջոցով:

Անդրեասի՝ 200-ամյա գաղտնիքույցույցի տարբերակից Հայերին կատարած Քաղցժամուկայանը, ինչպես կանոններ, երազանցվել է 429 թվականին: Միասնական 429 թվին կամ մինչև 435 թվական Անդրեասի ժամանակաշրջանը Քաղցժամուկայան է Հուսարենից Հայերին: Այն ամարավել է Արևելիսի և Օտորիսի հիշատակությամբ: Առանց կարելի է ենթադրել, որ Անդրեասի 200-ամյա գաղտնիքույցույցի և ժամանակաշրջանն ստեղծվել են իույն ժամանակներում, այն է՝ 390-ական թվականներին 2-րդ կեսին: Այդ գաղտնիքույցույցը Կույանու Հիմնվել է 95-ամյակի երկու չընդացույցույց վրա՝ լրացնելով Հետագա 10 տարին (19x5+10x), սակայն ոպագործել է Անատոլիոս Լազիկեցու՝ 19-ամյակը, որի I-ին տարին, ինչպես կանոնները Նիսուս 14 (= արդիվ 4) լրման տարին էր: Այսինքն 95-ամյա գաղտնիքույցույցի ստեղծումն ու զորոտարյուսին սկսել է 380-390-ական թվականներին:

¹ Select writings and letters of Athanasius, bishop of Alexandria edited, with prolegomena, indices, and tables by Archibald Robertson, Nicene and post-Nicene fathers, volume 4, second series, printed in the USA, 1995, p.502, 506-548:

² V. Grumel, La Chronologie, Paris, 1958, p. 41-48:

403 թվականին Կյուրեղ Ալեքսանդրացին (412-444 թթ.) կազմել է 110-114 տարբա (19 x 6) գաղափարացի՝ սկսելով Դիոկղետիանոսի 115 թվականից (399 թ) 19-ամյակի ապրիլ 5-ի առաջին տարվա լրմանը հետևելով, իսկ Քեոսի Փոքրի Հայրապետության դրամին Դիոկղետիանոսի 119 թվից (403 թ.) սկսելով՝ ավարտել է Դիոկղետիանոսի 228 թվականով (512 թ.):

Վերահիշյալ բնույթյանն իրականացրել են Վ. Գրյունմեյլը և Թ. Վարդանյանը՝ հիմնվելով Սեդեռանոս Քերթևոց Այսլանի և Դավիթ Հայրապետոս՝ Կյուրեղ եղիպետոս Ալեքսանդրացու Քվեթերի 716 թվականին Հուլիանոսից հաջերեն կատարած Քարգմանության գրք: Այդ Քվեթերից մեկի վերնագրին է՝ «Տեսնա Սրբոյն Կյուրեղի եղիպետոսի Ալեքսանդրացոց առ արևելապաշտ Թղադարտա. Յազպա Տեսնա սրբոյն Զառեկին»: Այնպես ընթրել են սրբերգագր սեղեղեթյաններ Զատիկ և Կյուրեղի կազմած Զատիկացուցակի մասին, որտեղ սեղեղեթանիչ են դարձան սասցամադ տարեթվերը: Ինքնը այդ վկայությունները՝ «Արդ կատարեալ առաջնույց մերոյ բարբառա Հիւպատոսեան յամի Հարեիբերորդի ինն և ի տասներորդի Դիոկղետիանոսի, յայնման՝ առաջ շարագրեցաք. զգին ճ և Ժ ամնայ ժամանակի զՔրիստ յուանի, Կլեանիկայ երբապախ և ստուգի. զյուանի զպարագայտիման ըստ իւրաքանչիւր ամի, և զարն յարուս ժամանցու. Քրիտոսոս, չորեքտասաներորդ տանն, ևս և զյարուսեան երբա սրն, այն է զԳրիտակին: Քանզի յարես ի մեակոց՝ ամեննչանց Փրկիչն, ի յոր զԻշերին յերկնոյն շարաբուսն, այն է ի վաղ առաքուտան ի յուանույց կիրակնին ըստ սրբոյ աւետարանից Հուստոսոյ: Բայց վասն զի պիտոյ էր զինն և տասներկնի շրջապայտիման կատարեալ զրել շարաբարտեմանոս, Հանուսարայեան, յառաջնում մեր բարբառա Հիւպատոսեանոս որ եղի: ի Հարեիբերորդի ինն և տասներորդի ամի Դիոկղետիանոսի, յառաջադաշն կարաք ամաք չարիք. զի թուով սրդ զգին նորին Հարիբ և տասն ամաք, ոչ պարտա զոր ըրելի. բայց զրեալ միայն: Ասան սրոյ սրբոյն առաջի ինն և տասներկնի շրջապա բարբ Երեկի ի կանոնին, զի ի իւրաքանչիւր կանոն ինն և տաս ամաք շրջապայտիման ունի»:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու զատիկացուցակի մասին ուշագրավ տեղեկություններ են պահպանվել մի լատիներեն թեմաքում: Բ. Ջոնսոնը Շարաբի մեկուսացումը բացահայտել է գաղտնիկան աղյուսակի պարունակից մի Հիմ փաստաթղթի կարևոր տարրեր, որը Քարգմանովել է լատիներեն: Այդ

թեմաքի համոզմանը կրում է «Նախարան (առաջարան) սուրբ կյուրեղի եղիպետոսի» վերնագրի»:

Տեքստում գրված է, որ 410 թվականին՝ Առաքել և Գրտապետներ կանուսարտ ժամանակ, 19-ամյա շրջապատյալը վերադարձավ բուն սեղեղը, այն Զատիկին, որը մեր Փրկիչը տանել էր իր աշակերտներին Հնու, որը կարծում եմ կատարել է, որը (Զատիկը՝ Կյուրեղի 95-ամյակի սեղեղից) կատարվել է սրբին 50 անգամ և 45 տարեկան Զատիկները՝ ըստ կոչվածաների, նստաների և իղաների՝ յուանի լրման. դրան Հազվեք այս (Կյուրեղի) կարգի համառանգ:

Ըստ Վ. Գրյունմեյլի՝ այդ թեմաքի տեղեկությունները դժգոք է մեկնաբանել: Այն միտքը, որ ամենարևականն է թվացել, Առաքել և Գրտապետներին կանուսարտյալը սեղեղը Հիլատոսի թյունակ է, որը նա թվագրել է 449 թվականով, որով վերականգնում է Քրիտոսոսի Զատիկից զինի գառան՝ 50 տարի: Նրա համար պարզ է, որ 50+45-ը, Կյուրեղի 95-ամյա մեծ պարբերաշրջանն է: Իսկ 50-ը բացատրում է միայն նրանով, որ և՛քն 399 թվականից՝ Կյուրեղի 1-ին տարեց սկսանք. կհասանք 449-ը, որի դուստրը 50 է, սակայն իրականում 51 տարի է: Նա գտնում է, որ 449 թվականը Քարգմանության տարին է, որից (45 տարի) Քարգմանիցը տվել է Զատիկի թվերը՝ համառանգի համառանգան սոմարի: Եղիպետական օրերը համառանգան օրերով փոխարինելը երկար և դժգոք աշխատանք էր:

Վ. Գրյունմեյլը գրում է, որ պետք է մասնավոր թեմաքը, որ կատարում էր այդ, կհամար էր դրամատիկ նպատակներից և ուզում էր ներկայացնել միայն 45 տարվա Զատիկները: Ինչ վերաբերում է Դիոկղետիանոսի և Քեոսի 2-րդի տարեկներ, որ, ըստ Հայ Քարգմանության՝ պարունակում է Կյուրեղի աղյուսակը, ապա ըստ Վ. Գրյունմեյլի՝ Քարգմանիցը գանջ է առել և որպես համարակալում ընդունել է Հնեց աղյուսակներ՝ սեղեղով այն 51-ից, մի թիվով, որ նշվում է Առաքելու և Գրտապետներին կանուսարտյալը՝, որ զեկ. Վ. Գրյունմեյլը լուսն է Քրիտոսոսի իտալիտյան թվականի մասին, որով սկսում է թեմաքը: Շարաբի մեկուսացր թվականները Քարգմանից՝ համառանգան վերնագրից երևում է, որ Քարգմանիցը Կյուրեղ Ալեքսանդրացու 95 (19x5)-ամյա գաղտնիկան աղյուսակը (կամ 45 տարեկները) վեր է սանել հա-

¹ Ռ. Ն. Վարդանյան, Հայոց սոցալուցիք (4-18-րդ դարեր) Երևան, 1999, էջ 209: Conebace F. C. The armenian version of revelation and Cyril of Alexandriand scholia on the incarnation and Epistle on easter, 1907, p. 143-149.
² Conebace F. C. The armenian version of revelation and Cyril of Alexandriand scholia on the incarnation and Epistle on easter, p. 143-149:

¹ Ch. W. Jones, Bedae opera de temporibus, p. 40-43, տես՝ V. Grumet, La Chronologie, p. 39-40.
² Բնագրի 410 թվականը փակագծում ուղղել են 420 թվականին: Այս թվականը Քրիստոսի խաչվելու թվականը հնագույն նշումներից մեկն է: Լատիներեն տեքստը բարձրամանց Ավագի Բարեխղարանը, որի համար հայտնում ենք մեր շնորհակալությունը:
³ V. Grumet, La Chronologie, p. 32 - 40.

ձեռքան սուտորի: Ա. Գրչանիչը բավականին անհաջող մեկնաբանություն է տվել քննարկվող լատիներեն բնագրին:

Այժմ ներդրաչափերը մեր քննաթղթերը: Սրան հավան չունենք, որ լատիներեն Քաղցածությունը Հեղինակին պատգամորդ է Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականը, որը 410 թվականն է փաստագրված, բայց ուսումնասիրվածները վերականգնել են 420 թվականով: Այս թվականի ճշգրտումը կհասարակեք թիվ Հետո:

Ուսուցիչը Հատկանշալու Համար բավական է խնայող. թե «մեր փրկիչը» աշակերտների Հետ է՛րք է տանել Ջատիկը, որը Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականին Աստերի և Կրտսեղների կոնսուլյուցյան ժամանակ վերադարձել էր բուն սկիզբը, այսինքն 19-ամյակի 1-ին տարուն, որը Կյուրեղի Ջամուցուցանված 50-րդ տարին էր, և ներկա ո՛ր թվականն էր:

Քննիչը մի քանի վիպաթղթեր է ներկայացրել: Անդրեազը գրում է. «... քանզի Բրիտանոս ի Դե-աներգրված առաք անսոյն տառնոյ լրստ Անդրեասի բնագրի՝ նրան 14 = ապրիլ 4 շաբաթընչաւ»¹:

Կյուրեղ Ալեքսանդրացու մտ կարգում ենք. «Կատարիք որոյն գտակն տան ըստ Մովսէսի սրկնացն, ի շարքառասներորդում առաք անսոյն տառնոյ (= նրան 14 = ապրիլ 4), ըստ կրթաչափ սովորութեան տան ...»: Այսպէս իմանալի և փրկական շաբաթընչան ժամանակ քանզի յարեալ ի ձեռնից Բրիտանոս կանգնեալ զրոյր մարդոյս բնութիւն»²:

Ըստ Անտոնիոս Ներսիսցու.

«Ապա եւ յետ Սեբաս նորոգեալ կարգեաց զինն և տասներեակ լուսնի ազգին կրթաչափոց եւ անխափան առեւնցու մինչեւ զխաչկաթիւն Փրկչին, յարձ գնակնցալ ի շարքառասներորդում նրան (ըստ Ներսիսցու)՝ = ապրիլ 4 լրսմն լուսնի յառաք Հինգ շաբաթնոջ ըստ սրբնայնի յիշից յն-գրիտանով»³:

1. «(Հատյանները) խառնափնտրելով զլուսնի շաբաթն զշաբաթաւսան նրան (= ապրիլ 4) զհրամայեալն ի Տեանէլ, որում եւ մեր Հետեւեցուք»⁴:

Լատիներեն տեքստի տեղեկությունները վերաբերում են 448 թվականին:

¹ V. Grumel, La Chronologie, p. 39, 5.

² Էդ. Արամյան, Անտոնիոսի հայոց սուրբանոցի պատմության, Երևան, 1986, էջ 145:

³ Conebeare F. C. The Armenian version of revelation and Cyril of Alexandrias scholia on the incarnation and Epistle on easter, p. 146.

⁴ Անանիա Շիրազացու ձառնեզուրկությունը, աշխ. Աշ. Արամյանի, Երևան, 1944, էջ 292:

⁵ Աճ, էջ 299:

Ավտոնոմիայի Համայնքի՝ Բրիտանոս աշակերտների Հետ վերջին Ջատիկը կատարելը նրանին 14 = ապրիլ 4-ի լրսման օրը, կրք ներք ա խաչկաթյան Ջատիկի կատարման օրերը Համբնական: Այն Հետ Հրեական 19-ամյակի 1-ին տարին էր, որն ինչպես Անտոնիոս Լուսինյանի, Անդրեասը, խաչկաթյան թվականի Հեղինակը, ըստ լատին Քաղցածանի, Հատյանները, Հայ տառաչափաները և այլք այն Համարելին քրիստոնեական 19-ամյակի 1-ին տարին, կրք լուսնի 19-ամյակի լրսմն ընկավ ապրիլի 4 = նրան 14-ին, որն ինչպես Կյուրեղի գտակաչուցակի 50-րդ տարին էր, իր 19-ամյակի 12-րդ տարին, իսկ ներկա թվականի 19-ամյակի 10-րդ տարին (448:19=մնաց:11-1)=10:

Կյուրեղի գտակաչուցակի 95-ամյակի 1-ին տարվա Հետ կապվում է Հետևյալ Հայտարարով՝ 448-49=399 թվական և 399 թվին 448 թվով Համարաք է 50 տարվա:

Այն Հայտ է, որ լատիներեն Քաղցածանիչը Կյուրեղի գտակաչուցակի 95-ամյակն է (150+45) Քաղցածանի լատիներենի՝ սկսելով 399 թվականից և ավարտել 493 թվականով կամ սկսել է 448 թվականով և ավարտել 493 թվականով:

Այժմ կարող ենք վերականգնել Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականը, որ ընագրում 410-ն է: Այն գրչական սխալն Հետևանք է: 420 թվականի վերականգնումը եւ նրա չէ: Այն պետք է վերականգնել 419 թվականով, որովհետև նրան 419-ը ըստանենք 19-ի, մնացորդում կունենանք 1, որը Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականի 19-ամյակի բուն սկիզբն է, այն է՝ 1-ին տարին, որով առաջնորդվել են Բրիտանոսի խաչկաթյան թվական տեղեկանքները և լատին Քաղցածանիչը:

Ուշագրավ է, որ, ըստ Թ. Վարդանյանի Հայտնի մեղրի՝ Հրեական Ջատիկի, Հետևարաք 19-ամյակի 1-ին տարին ընկել է նրան 14=ապրիլ 4-ին, ներկա 30 թվականին, այսինքն Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականի 1-ին տարին Համարել է ներկա 30 թվականին, իսկ 419 թվականը՝ 448 թվականին, որն մասին խոսում է լատիներենի Քաղցածանիչը: Այլ խոսքով, լատիներենի Քաղցածանիչն ստում է, որ 419 քրիստոսի խաչկաթյան թվականին (= 448 թ.), որը Համապատասխանում է Աստերի և Կրտսեղների կոնսուլյուցյան ժամանակին Հետ՝ Բրիտանոսի խաչկաթյան թվականի 19-ամյա պարբերաշրջանի 1-ին տարուն, կրք Ջատիկը Համապատասխանել է նրան 14 = ապրիլ 4-ի տարուն, մեր Փրկիչը տանել է Ջատիկն իր աշակերտների Հետ, որը Համապատասխանել է Կյուրեղ Ալեքսանդրացու գտակաչուցակի 50-

⁵ Բ. Չ. Վարդանյան, Գ. Ա. Մովսեյան, Գեորգյան զատիկ և քրիստոնեական տարեհիշման միակնոցի տարեկանների վերականգնման վերո. Տարեգրք, II, Երևան, 2006, էջ 34:

րդ տարուն (= 448 թ.), իսկ Շնտար 45 տարեկինը Ջառիկները, ըստ հայկականների, նստանների և իրանականների՝ լուսնի լրումների, պետք է Հուլիսի 4-րդ և 5-րդ կարգի հարցի համաձայն՝ Հասցեկից 493 թվականը, այսինքն 4-րդ և 5-րդ տարիների վերջը:

Վ. Գրյունցերը նշել է, որ 4-րդ և 5-րդ կարգի աղյուսակից զրազվել է Հունի Լեոն 1-ին պապը (440-461 թթ.) 451 թվականին: Հնարավոր է մտածել, որ ընդհանրապես բնագրի լուսնիներն թարգմանության հեղինակը կատարել է Լեոն 1-ին պապի կարգադրությանը և 4-րդ և 5-րդ տարիները զրազվելով 45 տարին վեր է սանել լուսնիներին, միամտանակ Դրոկոնտիանոս թվականը փոխարինել Բրիտանոսի իտալական թվականով, այլապես սենտակտանայի է Հայերեն թարգմանության մեջ Դրոկոնտիանոս թվականը կհրապարակվեր 4-րդ և 5-րդ կարգի հարցի հարցի համաձայն, որն ապահովական էր արեւմտաեղրական գաղափարախոսների համար և լուսնիներն մոտ նրա փոխարինումը Բրիտանոսի իտալական թվականով, ինչպես և ընդհանրապես իտալական թվականով: Վերջինս կիրառել է Դրոնիստոս Կրասերը՝ Շնտեկից 4-րդ և 5-րդ կարգի Անքարաղբայրացուն և Համաղբայրների համար կազմել 95-ամյա գաղափարախոսի սկզբից 532 թվականին և ավարտելով 626 թվականին:

Աղյուսակ 4-րդ կարգի 80-ականներից մինչև 5-րդ կարգի սկզբները անկազմակ էին գաղափարախոսներ, որոնցից մեկը պետք է ընտրեր Սահակ կաթողիկոսը (389/390 - 440 թթ.) Համաքրիստոնեական տանադրույցի հայկական տարբերակի շարժման ամենին կիրառելու և ուղղահայաց կարգավորում ապահովելու համար:

Սահակ կաթողիկոսի ընտրությունը կապը առավ Անքարայի 200-ամյա գաղափարախոսի գրա, որովհետև հեղինակը Շնտեկում էր Աստվածաշնչի ավանդությանը և Բրիտանոսի լուսնիներացի օրը՝ Հասցեկային նկատելի (առաջի 4-րդ, ինչպես կանոններ, զրկել էր 200-ամյակի 1-ին տարին՝ Հնտեկիցով Անտոնյոս Լաղզիկցուն: Միամտանակ նա Շնտեկ էր երբայրական ամսարին: Անքարայի ընտանադրում էր Հրեական Ջառիկի և պաշտպանում քրիստոնեական Ջառիկի սկզբնաղբայրները: Իսկ Հրեական Ջառիկ ընտանադրությանը Սահակ կաթողիկոսի մամուսաններում ևս հրատաղ էր, որովհետև ազանգազորները շարունակում էին Շնտեկի Հրեական գաղափար: Համարաբար Սահակ Պարթևի կաթողիկոսության տարիներին տարբերակով դրոպարիկ էր Անքարայի 200-ամյա գաղափարախոսը:

Այլ խոսքով, քանի որ Համաքրիստոնեական տանադրույցի հայկական տարբերակին հիմնական տանիքը հրեական Ջառիկային էր մասնավորապես, զրո Համար էր Անքարայի 200-ամյակի թարգմանից ու ներդրվից Հայաց մեջ: Բերենք Անքարայի ընտրել պահպանված Համամաների մասին տեղեկությունները մեկուկարգից, ըստ մամուսանագրական կարգի:

1999 թվականի հրատարակած 1-ին ամսարական ժողովածուն սկսում է «Անքարայի ամսարի Հայաց»-ով, որը Սահակյան Մեծիկոս արքայի տեղեկում ամսարի մեկնություն է կամ «Պատեկն ամսարի Հայաց»-ը և գրվել է 1126 թվականին: Այն էր մեկ պարունակում էր Անքարայի և նրա 200-ամյակի ու Ջառիկի մասին հիշատակություններ: «Վասն աղբյուր արեղական թվ արքայի եւս ևն թվականներուց կրոյ ընտրելի սկսում է «Այսպես առ Անքարայի իմաստասեր» արտաստու շմամբ»: Այնուհետև իրենք էր Անքարայի Ջառիկ մեկնություն իրեն Համառոտում և իմրազմում Համամ»՝ «Ստուք Անքարայի իմաստասերի վասն Ջառիկաց» վերնագրի սակ: Եվ վերջապես «Եւ այն իտրուր վասն Ջառիկ»: վերնագրի սակ եղան նյութին սկսում է «Յորմա անցնուլ էր երկրիս րա մ Անքարայի ամսարին»:

Ե. Աղայանը հրատարակել էր «Ստուք Անքարայի իմաստասերի վասն Ջառիկաց»-ը՝ Համաղբայրից ընդարձակ տարբերակի հետ, որի մասին կետեր չէր հետ, որն ընդունելի չէ, որովհետև այն փաստորեն Սահակյան Մեծիկոս արքայի իրեն Համառոտում և նրա կողմից իմրազմում ընտրել է և արժեք, որ տասնհինգ հրատարակված ուսումնասիրողը զորք հեղատեղեկ էր ոչ իմրազմելու համար:

1973 թվականին մեկուկարգի ընդգրկմանից է 1342 թվականին, որի ներառումը գրում է. «Եւ Յովանես երեց արքայ ԵՇնայ ր ամի գառմարազիս իշխատակ յերկանին վանքի ի դուսն արքայ Գարայան և արքայ Աստուածմիրն»: Այն իտալական ամսարագրերի Հանդիպարարանային ընտրվել էր Համարախոս է, որը պարունակում էր ընտրելի՝ 5-րդ կարգի սկսում մինչև 1342 թվականը: «Յողալակ թվ յունմ էրան ամսար արգայ»՝ վերջապես կրոյ ընտրում, որը գրվել է 12-րդ կարգի ոչ լուսնի և 14-րդ կարգի սահմաններում, իսկ «Եւ իրկային ժողովի արչունմերի, Անքարայի 200-ամյակի ու «ժամանակագրության» մասին: Բերենք այդ Համամները՝

1. «Սաղաւորն Կոստանդնուպոլսոս Հրամայաց ժողովոյն յեկեան քննել յաշտոյ աստի գառնել երկ ոչ է պարս կատարել զՋառիկն ի լրմանն, այլ ի միաշարաթուն և աստի սրբացոյնի Հրեականէն: Սահմանաց քննել վասն Հակոստակոսի վասն ԹԺ-Այկն և Լ-Այկն»:

¹ Չու. № 1999, էջ 15 ր- 16 ւ: (Չեղազական նյութերը մեր են ընդել պատմ. զիտ. դրկ. տր. պրոֆ. Ս. Կարյանցի արկնից):

² Անր. էջ 18 ւ - 20 ւ:

³ Անր. էջ 20 ւ-ից:

⁴ Չու. № 1973, էջ 1 ւ:

⁵ Չու. № 1973, էջ 143 ւ - 145 ր:

2. «Անդրևան եղբայր Մազեանի եպիսկոպոսի անուն յանձն առնել յաւելաւ աշխատութեամբ Հաստատեաց զԹժ-երեանի: Սայ արար մարտանախնայեաց և բոլոր կարգեաց»:

3. «Եւ ժամանակ Գրատառեան և Քեղեան մեծի Իսն Ազգեանեացոցն այր երևելի որ և ժարտորոտացու իոյ յարտոնուաց, առ սկսաւ ընձեկ գործեսան գիտարեան յԱնդրևանայ(ս) և ծանծան ուղից բայց միայն ի ժամանկ Թժ-անց, զի ոչ ըրելի զկարգ հշմարին»:

4. «Իրկնեան անուն Կաստանդուպուլացոցն սուտանուս վարդապետն ժամանակագրութեամբ ընձառաջանելով Անանիա Շիրակացու նմանութեամբ ավելացնում է. «Ալլիս ոչ ըստ յաւան ընձուսնեան Աստեան(ս) և ոչ ըստ Անդրևանայ(ս) Համեմատան զի թկզու այսք տարի միմիայն վարին, զորոյ զգաւանան բացայայտեաց Աստեի նախքան զԻրաւհամ յերես Հաստած յամանայ զթիւ ամացն ի սկզբանէ զերբայայտանն և զՏեղեանն և զԷ-ից արարեանչացն — Անդրևան մինչև ի Մուսղիս Բերտառնի տաց ԲՈ ամբ և մինչև ի ժեք Մարտիան Հասարակ լինի ամբ 360Ն, յորում Թժ-երեանի և Ե(է) կերեանից լըջանք և շարժուանք յեղանակաց անազու զԻրանելով աւարտին»:

«Հարցունն Աստեի ժամանակագրի առ Անաս(ակ)ի եպիսկոպոս» ընդգրում, որը նույնպես 12-րդ դարից հետո է գրվել կամ նույնիսկ 1342 թվականին, անգլիկոթյուններ են տրված Անդրևանի և նրա 200-ամյակի, 95-ամյակի, ինչպես և 200-ամյակի սկզբը Համատմանայա թվականության Համակարգերով: Հեղինակը: «..... Անդրևան եղբայր Մազեանի եպիսկոպոս» ենթավերնագրի սակ գրում է. «Աստե թագուս յեղանակոց և ազգի ազգի գարձանագրանութեամբ գանձին պարտապան գրուսթեան սուտանուտանուանքն Անդրևան եղբայր Մազեանի եպիսկոպոսի, որով ինչի որպէս ամպ ջուզով լցնալ ստուտանային շնորհքն զհուտութեամբ զնշնչուք իւրոյ իմաստասիրութեան ընդ անձնայն անգիրս ծաւառեաց զան որոյ զբոլոր զզգայութեանն ի ծագողանն ժամանութեան զուժարեալ Խ աւետ ժամանակ ի իւր թողով զերկրային ազգից զուտայանս և մեծաւ աշխատութեամբ և բազում փութով կամեաց Համարակարաց լինել ստուտանային արարողութեանցն նախ սկիզբն առնելով զան յազմաց յամառութեանն որք առին գաղթուանակոց գաղթին առնել ամբ ամբ ըստ Մազեանցի Հրամանին ԺԴ երրորդն աւար անայն առաջնայ յունանակ թուով, Իսկ նորս գրուտարութեամբ և նշանագրուք Մ ամի զուտուս անայն և զշարժացն և զլուտն ինձանչ, Է-երկուսքն և զբարարուք ի բոլորական զթիւս յունայ Հաստատուայ(ս)ու զհնաց զի որ աւր և կամեացիս արարել յունայ(ս) գտանել զիւրս մարթոսեան ի վերայ(ս) Հաստանի զարց առաջին բոլորակոս ունի գամարս ՂԵ անաց և ի յունայ ՂԵ անաց վերտին ի նոյն թուականութեան զիւրս մարթոսեան գտանայ: Իսկ Բ որք բարարանն ունի

զէ ամի զարչուանս յունայ թէ որպէս ամի ամի և աւար աւար ընթանաւ: Իսկ Գ որք բարարանն ունի զԺԴ երրորդ յունայ ի մեծ Մազեան վարդապետացու ոչ միայն միով ընդին, այլ ըստ թուայ Համարակարաց և ժանդակացոց ընդ մեծն վարելով և զերբայայտանն, նախ զՀասարական աւարելեան և զԻշերոյ երկիցս ի տարւոյն յայտարարելով ստուգապէս զընդհանս և զթիւս աւարց գտարուս և թէ որպէս Աժ ան ժամ աւարց ամէ զերկն Հասարակայով զարչարարական թուով կարգեաց ի նուտարնիս և զնաշնէր ամացն թէ որպէս է, բանի ամ նաշնաշին: Ապա և յուտարացն զընթացով թէ որչափ յունայ, սկսանաւ ժամուս և աւարքք քան զարեական զպատարուսն ունի զընթացն: Իսկ զեղանուս ամ որ յարեղանիւ և ի յունայ լինի ծագովն արար աւարս, և զշարժան ամիս, և զամիսն տարին, և բանի ամի թիւսն 1997 նմանապէս և զՄուսղից Տեանն որ է յայտնախնային Փրկչին մերս(ս) Յրուտի Բերտառնի և զուրբ դաւա Խ-արացն և զԿնանայ յունայ որ և Հասակն Հասակին շարժաթ, ԵՄԷ ի տարեանն, և ԵՄԷ ի զինչերի զիւրարանչիւրոցն զամիսն և զշարժա զտերուսեան Հասակին յայտարարելով Մ ամի զընդաց յնատաստիրոսթեան Հասակն զուժարանս: Իսկ ԵՄԷ որք առնչի ԿՄԷ զան յունանանան կարգեաց Հասակին զայս զիտացն, զի յարձակ ընկեսացու ի խաչին Փրկչին աւարն թիւս յունայ ԴԺ զընդանցն, և յուտով ժամուս Է-իննի ապա և զՀամար կայտն զերկրայնացն, ԵՄԷ այր յարցունն Նոյն յիրիցանց որ զուտար Բ որ կզգրի Ե որ ինչուք են որ ունին զարարելն և զամուտան կզգրուս և զնմանմեծ ինչանց և զՀաստանու գնուտ ստանիկ, զիւրարանչիւր գանուանն և զանդիս ստուգութեամբ զընացի նառնեցիւր զիւրս նախ թիւս ամաց և աւարց զանցելով կնշնացոյս իսկապէս ետ զիտակ անձնեան, և ուտանախիցն և սկիզբն իրողութեան յայտնի ԱՄԴ անս զայտեսան Տեանն մերոյ Յրուտի Բերտառնի և ՆԱ երրորդ ամն շինեաց Անդրևան քաղաքի և Դիոկղեանուտի ԿՄ ամ և Կիրոս քաղաքի ՈԿԴ ամ և ի լժՏ երրորդ Հիմառով Կաստանդին եւ ի Աժ-ին զիւրարանչիս յետ զնաշնէր կարգելոյ(ս) յորս զիւրու ԺԴ երրորդ յունայ աւար Հասակին ապրիլն(ս) Դ եւ ետ նշանագրուք զիւրուս Կիւտանայ և զհաստանչիւս ստուգութեամբ ի գուժարանիս և զիւրարանչիւր Հրամանս աւարներ կի զոր և զիտութեամբ ի վերայ(ս) Հաստան ուտանախից և զանձն կրթութեան սուտան կարտացիս զայս ուտանել»:

Վերահիշայ մեղքերուձեռերից Հեռո գալիս է «Անդրեսայ մեծի զանս բոլոր դասերի յետ և յուտով իսկապէս և զանս գրութեան երկերի-երկինքն ընդգրք և Անդրևան 17 կանոնները, որպէս, ինչպես կանոններ, գալիս են 5-րդ դարից, թեև ոչ ամբողջական ճիշտակամ և Հրատարանի են Ա. Արտուհամյանի և Էջ. Ազալանի»:

¹ Ա. Արտուհամյան, Անդրևանի ստուգապետական աշխատությունները, Բնագիտության և տեղեկատվական պատմությունը հայաստանում (գիտական աշխատությունների ժողովա-

Հարկ է նշել, որ Անդրեասի Զատիկ մեկնության գերբուժ պահպանվելի է իր Հիշատակարանը՝ 200-ամյա զատիկացուցակ կազմելու մասին՝ սկսելով Անտրեասցոյ 401 թվականից և ավարտելով 600 թվականով: Ի զեպ, Անտրեաս Շիրազցին 532-ամյա զատիկացուցակ ստեղծելու Հիշատակարանը Հենկ է Անդրեասի Հիշատակարանի դրա:

Վերապես, 1973 թվահամարի գրչագրի ընդործնակող Քոչկե է մի ուշադրավ գիտություն, այն է՝ «Այս բաղաձայնը որ են Գծ-ան յԱնդրեասին են Հանած Զարտոյ ի յԱնոյ մկ արժանացն երեք մեր սուրբ փորձադասն հրագն հմարտն և արեպակն յուսուտորի յուսարեպն ոգւոց մերոյ Յճճճճ-ն: Կասն որոյ պաշլմ մկ սուրբ ընթրթրոցոյ ինչդրի է Տէր ստոգչու-թիւն Հոգւոց և մարմնոյ՝ փորձադասին մերոյ՝ և թողութիւն մկաց Հանուցեալ մարմնի սուրբ Հարի իւրոց և ամենայն ննջեցեաց իւրոց, և եւ անարեպ գեղա Հայցեմ ի Տէր սույ զեւ մկ ընդ երկայն աւուր ուղիղ գիտիկացութեամբ և Տէրն որ սուրբ և ի սուրբ պարզեաց ինչեսչ զիշտոյ իւր արքայութիւն և փառք յաշխակեան»:

«Զարքատասն» բաղաձայնը սակավ Անդրեասից մինչև 1342 թվահան ընդործնակող Հոսիպեան են յուսնի լրանն 19-ամյա բաղաձայնները կամ աղյուսակները, որտեք Անիից Երզնկու է Հասցրի Աբրահամ գրչի փորձադասը՝ Հովհաննես Երզնկացին:

Ուսումնասիրելով ամսաթուղթերում սակա 19-ամյա աղյուսակները՝ պարզվեց, որ զրանք Անտրեասի Շիրազցուցակ կազմած աղյուսակներն են՝ սուրբի աղյուսակ ամսաթուղթում, որտեք իտալացութեան են մեթոդիկը Հովհաննես Սարգսյանի կողմից, ինչպես և Սահմանա Մեծրիկ սրբուցակ կազմած 19-ամյակը՝ իր Հայոց անշարժ ամսաթի ամսաթուղթում, ուստի Անիից Երզնկա ընթած 19-ամյակները 11-րդ դարի գերբից 12-րդ դարի սկզբներին իտալացում և կազմած 19-ամյա աղյուսակներ են, որտեք Անիում կազմված մի ամսաթուղթի մոգումունից էր փերցված Հովհաննես Երզնկացու ընդործնակութեամբ:

Ու Վարդանյանի գերբին ուսումնասիրությունները ջույց ավելցին, որ Անդրեասը 200-ամյակը կազմելու առաջնորդվել է Անտոնյան Լազարիկուցու ստեղծած 19-ամյակով: Փարչ է դասուում, որ եւս յինիկ Անտրեաս Շիրազցու է չէր Հասե Անդրեասի 200-ամյա զատիկացուցակը և նրա 19-ամյակի գերբին՝ 10-րդ տարվա յուսնի լրուժը զեւում է մարտ 25-ին, որը էտ-

աշունների 19-ամյակի 10-րդ տարվան է, իսկ Անտոնյանի և Անդրեասի 19-ամյակի 10-րդ տարվա լրուժը մարտի 26-ին էր, այսինքն մեկ օրվա տարբերությամբ:

Այսպիսով, 1999 և 1973 թվահամարի գրչագրերում պահպանվել են Անդրեասի 200-ամյա զատիկացուցակի առանձին Հասումներ: Պարզվել է, որ Հիշյալ ընդործնակող Հայերեն են թարգմանվել տարբերակից:

Աչ. Աբրահամյանը, էպ. Աղայանը և Ռ. Վարդանյանը զբաղվել են Անդրեասի 200-ամյա զատիկացուցակի թարգմանության ժամանակի իրենդիրներով: Անդրապաշտները նրանց կարծիքները և Հիմնավորները Անդրեասի 200-ամյա զատիկացուցակի տարբերակից Հայերեն կատարված թարգմանությունների մասին:

Աչ. Աբրահամյանը «Անդրեասի ամսաթուղթի ստեղծմանը և նրա ամսաթուղթի կառուցմանը» Հոգումում առաջին անգամ Հրատարակել է 1973 թվահամարի մեկուսորդի էպիթերը, ժամար ըրելի Անդրեասի և նրա ամսաթուղթի ստեղծմանը մասին, ըստ Հայրական սկզբնորդների, ինչպես և գրել թարգմանության ժամանակի մասին:

Ըստ նրա՝ թարգմանությունը կատարվել է մինչև 381 թվականը՝ նկատի ունենալով թարգմանիչ ավելանցած Մեհենկան անունը՝ գարեհայտի որսավարների Համար՝ ջրայապարկ 5-րդ դարի սկզբում թարգմանված լինելը, որովհետև թարգմանիչը եւս ին Հասումում Հիշատակել է Արեկ ամբը, Ըստ նրա՝ նույնպես գարեհայտի գերեհավարների Համար:

Աչ. Աբրահամյանը Հնուստայան գրված Հոգումներում Հրատարակել է 5-րդ դարի սկզբում թարգմանված լինելու վարկածից և Արեկ ամբի Հիշատակությունից՝ այս անգամ թվագրելով մինչև 383 թվականը՝ Հիմնվելով միայն Մեհենկան ամբը գրա՝:

Ռ. Վարդանյանը Հիմնավորել է, որ գարեհայտի որսավարների Համար թարգմանիչ կողմից ավելանցած իրար Հախորդող Մեհենկան և Արեկ ամբների ընդմիջարկությունը բացառում է Մեհենկանով թվագրելը և Անդրեասի 200-ամյակի 32 տարում՝ 353-383 թվականներին գարեհայտի

Ուս. հ. 6, Ե., 1967, էջ 78: Ա. Աղայան, Անդրեաս Բյուզանդացու երկու հարյուրամյա տոնակցություն և նրա հայրենի թարգմանությունը, Բանբեր Երևանի համալսարանի, Ե., 1979, № 2, էջ 135:

¹ Չուս. քի. 1973, էջ 65 ա:

¹ Ռ. Վ. Վարդանյան, Գ. Ա. Սիմոնյան, Կրեական գաղտնի և քրիստոնեական տարեմանա-մյակների տարբերակների վերականգնման փորձ, անդ. էջ 44-48:

² Ռ. Վ. Վարդանյան, Կայսր տոնացույցը, էջ 65: ՏԵՍ ՏՆԱ Ռ. Կար-Պետրոսյան, Կար-Արամյանուցու Լիտերատուրնե սուկա ի IV-V րդ. (Աստորեթիլ), Լենինգրադ, 1966, սր. 11-17:

³ Աչ. Աբրահամյան, Անդրեասի տոնակցությունից ստեղծված աղյուսակները, անդ. էջ 72-74:

⁴ Աչ. Աբրահամյան, Կայսր զեւ և գրչություն, Ե., 1973, էջ 102-104, Եւզնի՝ Անդրապաշտությունից մեկնից մի քանի հարցերի մասին, Պատմա-բանասիրական հանդես, 1976, № 2, էջ 175, Եւզնի՝ Անդրեաս Բյուզանդացու տոնացույցի թարգմանության ժամանակը, Պատմա-բանասիրական հանդես, № 2, էջ 179-189:

Ըստ Կորյունի՝ Սահակը և Մաշտոցը իրենց երկու կրոնափոխներին՝ Հովսեփ Պաղտաչուն և Եղեմի Կորչացուն և ուղարկեցին Անարաց կողմից՝ Եղեմիս, որպեսզի նրանց սուր Հայրերի ավանդաբյուրներին ստորերենցը հայերեն գործեն և գրեն: Քաղաքատիրները հասան Եղեմիս քաղաք, Սահակի և Մաշտոցի պատվիրները կատարեցին ու սուրբ Հայրերի ավանդաբյուրները Քաղաքմանու ուղարկեցին Հայրերին: Հնուս նրանց գնացին Հուսեանի կողմեր, ուր, ուսումնասիրելով և հմտանալով, կարգիցնեցին Հուսեանի լեզվի Քաղաքատիրները:

Այնուհետև Կորյունը շարունակում է, որ Հովսեփ Պաղտաչու և Եղեմի Կորչացու հուսեանի կողմեր գնացալ մի ժամանակ սեղանելուց հետո պատահեց, որ Հայաստանից գնացին կրոնափոխներ Ղևոզ երեքը և Կորյունը ու Կոստանդինուպոլիս քաղաքում հայերեն Եղեմի Կորչացուն՝ իբրև Կորյունի ընտանեկից սեղանելու: Այնուհետև բարդ միասին Աստվածատուր գրքերի՝ Աստվածաշնչի (70-ից) հաստատու արկաններով և շատ չնարհազիր հայրերի հետագալույսով՝ Քաղաքմանու ավանդաբյուրներով, ինչպես և նրկիական և եփեսոսական կանոնների հուսեան արկաններով վերադարձան ու այլ գրքերը գրեցին Սահակ կաթողիկոսի և Մնարզ փարպուզեանի առի:

Ըստ Կորյունի Սահակը Եղեմիին հետ համառոտ համեմատեցին Աստվածաշնչի 70-իցի կանոնադրու արժեքով նորարար ստորերենից և Հուսեանից հայերեն կատարած Քաղաքմանու, իսկ ընդհին Կորչացուն և Հովսեփ Պաղտաչուն լուսավոր Քաղաքմանու իրարը վերադարձավ, սակայն համեմատեցան Քաղաքմանու 435/6 թվականներին, իսկ Եղեմի Կորչացուն և Հովսեփ Պաղտաչուն մեկնեման ժամանակը հայերենից Եղեմիս պարզփում է ստորերենից հայերենի կատարած Քաղաքմանու թվականներ ժամանակի որոշումով, այն է՝ 416 թվից:

Կորյունի տեղեկացրած սուրբ Հայրերի ավանդաբյուրները, որոնք Եղեմիին ու Հովսեփին ուղարկել են Հայաստան հետևյալներն են՝ Եղեմիսու Կոստանդու «Նկեղզուկան պատմաբյուր» (Քաղաք. 416-419 թթ.), Եփեսոս Ատուր «Մեկնութիւն աւետարանի համարարան» (Քաղաք. 416-419 թթ.), «Քաղաք Արարաւ Քաղաքտիրի եւ փարպուզեանութիւն Աղէի ստորերոյ» (Քաղաք. 416-419 թթ.), «Վկայք Արեւելից» (Քաղաք. 422 թ.), Անդրեանի 200-ամյա գատակցուցակը (Քաղաք. 429 թ.) և այլն: Մարզ է, որ Եղեմի Կորչացուն և Հովսեփ Պաղտաչուն Եղեմիսյում ստորերենից հայերեն Քաղաքմանու թվականներ սկսել են հաստատել 416 թվականից և ավարտել 429

թվականին, իսկ 430-ին մեկնել են Կոստանդինուպոլիս և վերադարձել Հայրերին 435/6 թվականներին:

Այսպիսով Անդրեանի 200-ամյա գատակցուցակի ստորերենից հայերեն կատարած Քաղաքմանու, թվականների ինչպիսի կարելի է լուծված համարել, այն է՝ 429 թվական. ինչպես նաև Քաղաքմանու իր հարցը, նրանք են Հովսեփ Պաղտաչուն և Եղեմի Կորչացուն:

Այժմ ներկայացնենք ժամանակակից փոյուքայուրները և տեսնենք՝ դրանք որքանով են նպաստում Անդրեանի, իր 200-ամյա գատակցուցակի, Քաղաքմանու թվականի և ժամանակակից Անդրեանի հարցը պարզարանելու տեսանկյունից և մեկնարանելու, սակայն բնագիրը:

Քաղաքմանու, թվականի մեկ պահպանվել է 200-ամյա գատակցուցակի Անդրեանի գրած հիշատակարանը, որն ընդարձակ և համառոտ խմբագրութայուններում ստորերենից լուսվել է առից, ուստի սուսք զուգահեռաբար:

Շղարմակ տարբերակ	Համառոտ տարբերակ
Արց՝ քանզի սուչու, թիւն երկեղցւոյ այսպէս ուսուցանել պահել ամի արմբ զարե քաղաքաշինեաց, և զի մերթ զմերթ ԳԺ-տեղերսն ի մարտի, այսինքն՝ ի մեկնականի և մերթ զաղարիլի, այսինքն՝ յարեղ ամանսն (նշ չեն տեղեկեք բազուժք Քուց, ժանուտեղ չինպատք և փարպուզեանութիւն Տեսան մերոյ տարածեցու կալուս զաշխարհ տննայն, փասն այսորիկ երկիրերն ամ միանպատակ համարեցա ըստ Քուսոյն Անտիոքացոյց ի շորքհարսերորդէլ առաջորդէլ ամեն միևն յամն ժոյխարհի, կազմեցի ես՝ Անդրեան, իբարաք Մաղանոսի եղեմիպատքի, և զորոժեցի առանմիմն զբնու, զմի մի ամ երկիրերն ամ, յեթն և ի փ կանոն, որով զամենայն համարս բովանդակեցի իբրկիրիւր կարգ և զգտաթիմն մեկնեցի զմի մի կարգս առ մի մի տարի՝	Արց՝ զի երկեղցի ուսուցանուց պահել զարե քաղաքաշինեաց և է զի մերթ զմերթ իբրկիտառան յուսինն ի մարտի, այսինքն՝ մեկնականի, և մերթ զաղարիլի, որ է արեղ, և չեն տեղեկեք բազուժք Քուց և փարպուզեանութիւն Տեսան մերոյ, փասն այսորիկ Մ ամ համարեցա միանպատակ ըստ Քուսոյն Անտիոքացոյց, ի ն-երորդէլ առաջորդէլ միևն յամն ՋԺ-երորդ, ես՝ Անդրեան, իբարաք Մաղանոսի եղեմիպատքի, կազմեցի և զորոժեցի զամենմիմն զբնու մի մի ամ, մէ կանոն և երկիրեր կարգ և զգտաթիմն մեկնեցի զմի մի կարգ առ մի մի տարի:

¹ Ռ. Ն. Վարդանյան, Գաղղ տոմարական եղանակը, քաղաքմանան բնագրերի ժամանակը, էջ 7-23:

² Էջ. Աղայան, Երկ աշխ., էջ 148-149:

Անանիա Շիրակացին իր կազմած 532-ամյա գաղակացուցակի հիշատակարանում պատկեր է Աղղրեստի հիշատակարանից Համարյա բառացի՝ փոխելով միայն թվերը և անունը: Ինքնքր Շիրակացու հիշատակարանը:

«... Եւ ջանիք չեն անելանք բարձր թուց, ժամուանդ շինականք եւ փորագրուանի թան Տնուան մերայ տարաննցս կուտս աշխարհ աննեանք, քան աշխորիկ ՀԼԲ ամաց միանգամայն Համարեցա ըստ թուայ Աղղրեստից-բայցայն ՊԼ, ամեն մինչև յանն ԲԹ, աշխորիկ որոց կացցին յայտար, կացցեցին եւ՝ Անանիոս, որքի Բազմակնի Շիրականայ, եւ զպրճնից առանմանքն քրտս մի մի ամ ՀԼԲ, ԻԼ կանան, որով գամենանք՝ Համարս թովանգակնից ՀԼԲ կարգ, եւ գառիկն՝ մեկնեցից ցմի մի կարգ առ մի ասորի՝»:

Ինչպես եկամտակիր է, Աղղրեստի հիշատակարանով կարելի է հզորակ Անանիոս Շիրակացու հիշատակարանը և ընդհանրապես, որը ժամանակ իրականացրել ենք փոխադրել մեզ գնելով:

Բ. Վարդանյանը հիմնադրել է, որ Եզնիկ Կողբացին «Եղծ ազանցացու-ում կրգամ 430-ական թթ. վերջերից -440-ական թթ. ընթացքում» պատկեր է Աղղրեստի ժամանակագրության Հայերեն թարգմանությունից՝ Վերջին Հունարենից Հայերեն կերպ թարգմանել Եզնիկ Կողբացին և Հովսեփ Գաղպացին կամ 429 թթ-ին, կամ 430-435/6 թթվականներն սահմաններում՝:

Բ. Վարդանյանը ջուրջ է ավել, որ Մովսես Խորենացին «Պատմություն» Հայոց-ի մեջ պատկարծել է որդեն թարգմանված Աղղրեստի ժամանակագրությունը: Ես Աղղրեստի անունը չի տալիս, սակայն նրան որոշում է իբրև ընթերցանք և ուշագույն չի ասորի՝:

Հովհաննես Մանդակյանին 450-ական թվականներին վերականգնելը Հուլիանի 6-ին Քրիստոսի Մեռելոցն ու Եսայանությունը կատարելու ամանագրական կարգը: Ես պատկեր է նաև Աղղրեստի 200-ամյա գաղակացուցակից և կանոններից, որանք փաստված է Հուլիանի 6-ը:

Հովհաննես Գաղպացուին 560-ական թվականներին մեկնելը Յաշուսեանի անը՝ և Քրիստոսի Մեռելոցն ու Եսայանությունը (Միգրություն) զրոյց մի կանոնի ասակ՝ Հուլիանի 6-ին և հիմնադրանք նախորդ շրջանի վկայություններով, որանք թվում է Աղղրեստի գաղակացուցակը:

¹ ՍՄ ՕՍՆ № 2679, Էջ 29 աս-ը:

² Բ. Վ. Վարդանյան, «Հայոց տոնացույց», Էջ 81-82: Տես Անանիա Շիրակացու ցատկանունագրությունը, Էջ 359: Էղծ աշխարհը, Թիֆլիս, 1914, Էջ 144:

³ Բ. Վ. Վարդանյան, «Հայոց տոնացույց», անդ, Էջ 81-82:

⁴ ԱՄԿ, Էջ 82-83: Տես Մ. Խորենացի, «Պատմություն» Հայոց, գիրք Ա, գլ. ԳԵ, Էջ 14-20, Անանիոս Շիրակացու ցատկանունագրությունը, Էջ 357-360, 365:

⁵ Գիրք թուրք, Էջ 85-89:

660-650-ական թվականներին Անանիա Շիրակացին իր «Բնեմիկան» անունից կրթյա ամսագրական ժողովրդականի մեջ լայնորեն պատկարծել է Աղղրեստից: Ես ժամանակակից կանոնի Հաստատումն պահպանել է ոչ միայն Աղղրեստի անունը, այլև ժամանակագրությունը՝ սկսած Աղղրեստից մինչև Արկադիոս և Օտարիոս (390-ական թվականներին 2-րդ կես), իսկ Զատիկի Զատիկը, որը Հարթը մասերից մեկն էր, լայնորեն կիրառել է Աղղրեստի Զատիկը մեկնությունը, որից մեկերիս, մեկ կանոնը Աղղրեստի աշխատանքի թովանգագրությունը քննելու: Ան. Շիրակացին այնպիսի հիմնադրանք է նաև Աղղրեստի 200-ամյա գաղակացուցակի ավարտը՝ այն կաղելով Հայոց 532-ամյա գաղակացուցակի և Հայոց թվականի Հնու, ինչպես և ժամանակին 200-ամյակի թիվում թվաները:

Ի դեպ, Ա. Արքունյանը և Հ. Անասյանը «Մեկնություն» ամսագրի Աղղրեստայ՝ կամ Հարցն ու պատասխանի ձևով զբոսած անվերնագիրը աշխատանքը Համարի են Աղղրեստի աշխատանքի թովանգագրությունից կամ զրոյց մեկնությունը, մինչև ինչպես պարզել է Բ. Վարդանյանը, այս գրությունը Ան. Շիրակացու ամսագրական ժողովրդականի մի մասն է, որը ժամանակի ընթացքում ստանձնացել է և ստացել վերնագիր, ինչը ոչինչով կազմված չէ Աղղրեստի Հնու, այլ՝ Ան. Շիրակացու 532-ամյա պարբերաշրջանի, նրա թողարկման 28 կանոններին և այլ Հարցին Հնու:

Վ. Գրյունելն իր ժամանակագրության մասին մեջ բերել է Եզնի Մարնեցու անդեկությունները Աղղրեստի մասին, ըստ որի՝ ես Աղղրեստին ներկայացնում է իբրև Մաղադուի կերպը՝ նրան նշելով որպես Հեղինակություն Եզնիկեստի և Անաստուղիսի կողմից: Աղղրեստի զորմանությունը ժամանակաշրջանը ընդգրկում է՝ որպես այն ժամանակից սկսած, երբ Հայտնեցավ Տերը, մինչև այն ժամանակները, երբ Աղղրեստն ստեղծել իր Քրեմիկները, անցել է 300 տարի: Հայկական ավելի վաղ ստեղծված անկրթագրություններ, որանք ավելի լիարժեք ստեղծություններ են սույն Աղղրեստի և նրա աշխատանքների մասին, չեն Հաստատում Եզնի Մարնեցու անդեկությունը և, ինչպես ստանալը, Աղղրեստի ժամանակագրությունը Հայոցից է մինչև Արկադիոս և Օտարիոս: Եզնի Մարնեցու անդեկությունը, Հավանաբար, գերաբերում է Եզնիկեստի Կեսարացու ժամանակագրությանը, որից պատկեր է Աղղրեստը: Եզնի Մարնեցին հնչողում է, որ Համանայն այս քրեմիկեստի Հաշվումներին, գարեանային զինկեստումստը զրոյսով է մարտի 21-ին, որը նույնպես չի Հաստատում Աղղրեստի ընդգրկումը, որանք գարեանային որոշակապարը, ինչպես ստանալը, Գեմենով թվ-ն է, Դիստարտի 20-ը, որանք Համարներ են Հուլիան ամսագրի մարտի 20-ին:

Եզնի Մարնեցին անդեկացնում է Աղղրեստի մեկ այլ զորի՝ (Դիստարտի) մասին, որն ուղղված է եզնի Հրեաներին դեմ և Զատիկի ամսակատարու-

Քյոնը Համարի գարնանային գինեահամաժողովի Հետ: Անդրեասի բնագրի տարբերակի Հայերեն կատարված Քարգմանության և Հայկական սկզբնաղբյուրներից երևում է, որ խոսքը 200-ամյա զատկացուցանի մաս կազմած Ջառնի մեկնության մասին է, որի բովանդակությանը կենդանաբանությանը Հետագա թննության մեջ: Միայն նշենք, որ այդ աշխատանքը, որի մասին խոսում է եղան Մծրենցին, գրված է Հրեական Ջառնի և Հրեական 19-ամյակի դեմ, և այնպես հիմնավորված է թրեստանական Ջառնի¹ իր վերաբերմամբ 19-ամյակի: որը գալիս էր Անատոլիայի Լազարիացուց: Հարկ է նշել, որ Վ. Գրյունիցի ինչպես Հարթն է չի պատկերացրել Հայկական սկզբնաղբյուրները: որտեղ մասնավորաբար Անդրեասի և նրա գործերի մարդկական պատկերացման մասին առկա են ավելի քան բավարար յուշերը:

Զ-րդ դարի 70-ական թվականի վերջին և 9-րդ դարի 90-ական թվանի առճամոներում Գեորգ Գառնեյի կաթողիկոսն ուղղվել է Անդրեասի 17 կանոններից մեկից, այն է՝ 3-րդ կանոնից:

1094 թվականին Հովհաննես Սարգսիսցի գրած «Մեկնութիւն ամուսնի Հայկազնն» ամուսնական ժողովմանի մեջ առանձնահատուկ ուշադրություն է արժանացել Անդրեասի 200-ամյա զատկացուցանի կառուցվածքը, նրա 19-ամյակի 1-ին տարին, զատկացուցանի վերջին տարին հիմնավորապես և դրա հիման վրա Անդրեասի կամ Անտոնի թվականի կանոնի մարմնավորումը, երբայկան ամուսը և նրա տարնակիցը, որով առաջնորդվել է Անդրեասը, Հրեական, Հասակագին, թրեստանական 19-ամյա պարբերությունների համադրությունների ընդհանրությաններն ու տարբերությունները և այլ ամուսնական Հարցեր, ինչպես և Անտոնի թվականը, որոնց մասին կրտսեր Անդրեասի բնագրի կազակցությանը:

1126 թվականին գրված ամուսնական ժողովման, որի խմբագիրը Սեփակոս Մեծրիս որդին է, իր մեջ ներ է առել Անդրեասի Հնուպեն Հայերեն Քարգմանության Համուսան և խմբագրված տարբերակը՝ «Սուսք Անդրեասի իմաստասերի վաս զատկաց» վերնագրով և 200-ամյակի Անդրեասի հիշատակարանը, ինչպես տեսանք վերևում, որը հնուպեն Անդրեասի բնագրի նախնական տարբերակի վերականգնմամբ²: Ոչ վերաբերում է «Այսպես առ Անդրեաս իմաստասերն» սխմանքով բնագրի՝ Անդրեասին պատկանելու Հարցին, այսա բավարար Հիմքեր չկան և Հնարավոր չէ մասնել, որ այն եղել է 200-ամյա զատկացուցանի մեջ:

Այլ ամուսնական ժողովմանի մեջ Սեփակոս Մեծրիս որդին «Քուսական ազգաց այսպէս» միասոր՝ ենթադրեալոր տակ շեղել է Հայ մեծ

թվականի միջոցով Անդրեասի թվականը գտնելու կանոնը, այն է՝ «Կա՛յ Ո եւ զՀայք, Անդրեասին է՛»: Կարծում ենք, որ այս Համոյածը Սեփակոս Մեծրիս որդին վերցրել է Ան. Շիրակացուց, ում կրկնել է, իսկ Ան. Շիրակացին էլ իր Հերթին Հիմնվել է Անդրեասի 200-ամյա զատկացուցանի հիշատակարանի վերջին տարվա թվի՝ 600 -ի վրա, որովհետև Անդրեասի զատկացուցանի վերջին տարուց Հնուս սխմում է Հայոց թվականը կամ Ետակ թվականի 1-ին տարին՝ Հայգման իմաստով:

1165 թվականին Սամուել Անեցու կողմից խմբագրված «Գառնէն ամուսնի Հայոց մեծաց» ամուսնական ժողովմանի մեջ թրեմում է թվականի կանոնը, այն է՝ «Կա՛յ Ղ (ուղղի)՝ ճՆ կամ Ո եւ զՀայք, Անդրեասին է՛»:

Իսկ Սամուել քահանայի մասնականագրության մեջ գրված է. «Ասասուսը լցնուլ լինի ամբ ի ծննդկանն Բրիտանոր ՇՄԳ, յորում և բովանդակեցան կանոնք Մ-կէի Անդրեասայ գորոյ զինի կարգեցան ի լրման Մ-կէի լրումն Ջառնի ի Մարտի ԻԵ եր, և սկզբանն Ապրիլի Գ: Ու գման զի ոչ ի սիրերի կատարեցանն զնուլ, զի եւ ԻԵ-ին ՃԳ էր Ապրիլի և Թ լրմունք ի մեջ՝»:

Սամուել Անեցին Հեռուկ է Գեորգ Մեղրիկին և Հովհաննես Սարգսիսցին, որը կանոն է առճամոնի թրեստանական Հայկական թվականի տարբերակներից մեկի Համար, այն է՝ վերջրո՛ւ. 553 Հաստատուն թիվը, զուսուրի Հայոց թվականը, կատանա թրեստանական Հայկական թվականի, այն տարբերակը, որով առաջնորդվում էին, ինչպես վերահիշյալ Հեղինակիցը, այնպես էլ Հնուպես զատկացուցանի՝ Սամուել Անեցին Հայոց 1 թվականը վեր է ստել թրեստանական Հայկական թվականի (553+1=554) այն տարբերակի, որը մեկ-երկու տարով սովորին է դուրսիսյան թրեստանական թվականից: Այն է պատճառը, որ Անդրեասի վերջին թվականը գտնում է Հայկական թրեստանական թվականի վերջին տարևան, այն է՝ 553-ին, որի առհասկանայի է մնացել Վ. Գրյունիցին և մեկ տարվա սխուլ է Համարել: Սակայն Սամուել Անեցու առհնուկությունն այն մասին, որ «ի լրմանն Մ-կէի լրումն Ջառնի ի մարտի ԻԵ», «զի լիս ԻԵ-ին ՃԳ էր Ապրիլի և Թ լրմունք ի մեջ», ինչպես և սուրբանն Ապրիլի Գ», որը կրկնել է Ան. Շիրակացու և Հովհաննես Սարգսիսցի վկայությունները՝ առանց դժվարության որոշում են ներկա թվականների Համարները: Այսպես, Անդրեասի 200-ամյակի ամբարը 552 թվականն էր, լրումը՝ մարտի 25-ին,

¹ Չեռ. 1999, էջ 63 ա:
² Սճն, էջ 213 ք:
³ Չեռ. 6644, էջ 144 ա-բ, Սամուել քահանայի ԱՃեռույ, Դասարմոնի ի զոց պատմագրաց - Վարդապետ. 1893, էջ 741-751:

Հայոց թվականի սկիզբը՝ 553 թվականը, լրումը՝ ապրիլ 13-ին՝ Հուլիանոսի Ի-մասով Ե-կի 1-ին տարին և Հայոց տարը (1+9=10՝ ապրիլ 13-ից մինչև ապրիլ 4) թվականը = 562 թվական, լրումը՝ ապրիլ 4-ին, որը 19-ամյակի 1-ին տարին էր:

Վանական վարդապետը հիշատակում է Աղզրեսի 200-ամյակի տփարի և Ե-հակի ստեղծման մասին, այն է՝ «Իսկ (ի) թագուստութեան Յուստինիանոս ամբարշտի, որ զՏեսու ընդառաջի ի Փնարսոսի յերկուսն փոխեց, Մ-հակն Անդրեսյ (կարգը՝ Անդրեոսի) լցաւ: որ պիտոյ էր զյուր ընթացի կանոնին, և ինն առ յափան կնայ տուժար և գտաւ: Ապա էստ իմաստաւեր յԱղչկասեղորթա՝ ժողովոց առ ինքն ԱՂԲ ալբի՛, յուր նմանը, և յառաջ վարել գարուստան Անդրեսյ (կարգը՝ Անդրեոսի), արարին զՇԼԲ տճայ լրումն ի նոյն գառնայով՝»:

Մամուկ Անեցու անդեկոսթյունները մեկնությանը Հասկանայի է գարնանում նաև Վանական վարդապետի Հաղորդումները:

Կիրակոս Գանձակեցին 1240 թվականին, երբ շարունակում էր շարագրել իր Հայոց պատմությունը, արդեն զրկել էր Անդրեսի 200-ամյակի նրան կարգադրողի և ամբարի, ինչպես և Ե-հակ գառնացուցակի ու Հայոց թվականի ու այլ լատինատեղի մասին: Նա գրում է. «Եւ յերրորդ ամի նորա (Մովսեսի, Հովհաննեսի) լցեալ լինի ի Մեղիկնէն Բրիտանոս ամբ ՇՊ և բովանդակեցաւ կանոնը երկերեքեկին, զոր կարգաց իմաստաստան Անդրես, եղբայր Մաղանիկ նախնորդսն Հրատանու Կասանդոնի կայսեր վասն լրմանցն գառնաց և այլ տանից, զի իբրև լցաւ երկերիւր ամ, լրումն գառնիկ ժարտի Ին էր և ի սկարսն ապրիլ Գ, և զի յնա Ին-ին ԳԺ-անն էր ապրիլի և Թ լրումը ի մի կային և նա սղագուս սկսան չփոթել տանք և անկեստ արձեւար ստմարանք: ... յայ ի տասերորդ թուականին էստ սնն տեսն Աղչրանդարցի ... և այլ արս երեսուն և վեց իւր նմանի ... և յառաջ վարեալ գարուստան Անդրեսի (Անդրեի) ՇԼԲ այլի ի նոյն գարնու: Ապա կարգեցին զանտարակուսին օրինակն, որ Հինգ Հարեքեակն անուանի, բազմիմաստ և անարալ, զյուրի եղևիլ ըտպրին զԳն ապրիլի, զի իբրև աւարտի ՇԼԲ ամն, այլ ի նոյն գառնայ ...»:

Կիրակոս Գանձակեցին Մամուկ Անեցու նման նույնպես առաջնորդվել է քրիստոնեական Հայկական թվանշանագրությանը, սակայն բերված լրման մեթո-անտարակուսի տալիս են նույն ժամանակագրական պատկերը, որը քննեցին Մամուկ Անեցու կառուցչությունը և 200-ամյակի ամբարի

թվականն է 552-ը: Կիրակոս Գանձակեցին ծանոթ է եղել Անդրեսուսի գառնացուցակին Հիշատակարանին:

Ինքնը Սահփաես Օրբելյանի անդեկոսթյունները. «... մինչ էր կենարարին թուականն 553, ի լրման երկու Հարեք-կինն Անդրեսայ, յորում ամի էր լրումն գառնիկ ի ժարտի Ի 25, և սկիզբն ըտպրին յապրիլի շորտ, ոչ կարգեց զնույն ի սկիզբն, քանզի յնա քսան և Հինգին տասնն երեսն էր ապրիլի և ինն լրմունք ի միջոցին պակաս զայր, այնը սղագուս սկսան չփոթել անկեստն տանք առարալ:»:

Ապա Հարի եղև թուական Հայոց կարգել ... (Իսկ ի տասն թուականին ի մեան էստտ իմաստան) որ կարգեալ զանտարակուսին օրինակն Հինգ Հարեքեկին՝ այլ ովք իմաստավոր Հայոց»:

Սահփաես Օրբելյանը, ինչպես նկատելի է Հետևել է Մամուկ Անեցուն, կիրակոս Գանձակեցուն, մասամբ Առաջիկին:

1342 թվականին ընդօրինակված ամսարկան ժողովածուի մեջ, որը Հանդիստարանային թույն լի անի, բերված էր Թեթեղ ներկայացրելի վերջում, իսկ վերջումն ընդուն կտուտեկնը Հեռուստ շարագրանքում: Նշենք միայն, որ «զթուական սղագ ալաղն արս» սկսվածքով բնագրում, որը Համարարար գալիս է Հովհաննես Մարցիպոզի թամարական ժողովածուից, արված է Անդրեսի թվականի կանոնը, այն է՝ «Կուլ Ո և զՀայր, Անդրեսուսն է՝»: Այս կանոնի կարգը Անդրեսի 200-ամյա գառնացուցակի հիշատակարանի վերջին թվերի Հնու ակնհայտ է, ուստի կրտսենը, երբ կվերլուծենք զրա ամբարտի թվականը:

1116 թվականին Հակոբ Էրզննցին զրեց ամսարի մեկնություն, որակը էր նաև «Յուստինոս ամսարի Հայոց»-ի իր իրականացրած խմբագրությունը: Նա բերում է վիզյուսթյուններ Անդրեսի 200-ամյակի ամբարի, Ե-հակի սկիզբնամբումն և Հայկական թվականի, ինչպես և Անդրեսուսի թվականի մասին: Նա գրում է. «(Ի) ժամանակս ամբարիչս արարային (թագուստին) Յուստինիանոսի եղև լրումն Մ ամի կարգացն Անդրեսայն ևս սկսան չփոթել լրմունք գառնաց և զիրք արտեստական տուժարաց: Իսկ այր մի ի նշմարտագուսինց ուսումնականաց յեղիպոսական մայրաքաղաքին յԱղչեք-սանդրեսայ էստ տեսն կաշեպն մայն արկեալ առ ինքն ժողովել և Հուսարչ գրես կարգվախի ... (Յարգելում է) և այլ ԱՂ արքամը Հուստարթը խորհնի գառնիկն զարք արեպական և լուսանի ի միում ամի և զտին: Չայս լուսի ի ԻԸ Ինն և Ժ-երեսուն (2ՏՄ19=532), ապա զնեն զոր լրմանն ՇԼԲ ամի ան-

¹ Չու. № 3082, էջ 364 ար:

² Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն հայոց, Ե., 1961, էջ 41-43:

¹ Ստեփանոս Միսենաց նախնորդսն Պատմություն տասն Սիսական, Մոսկվա, 1861, էջ 69-70:

² Չու. № 1973, էջ 62 ար:

սրան զատարան գտնելը է Թարսի ԻՆ եւ սկզբնապես շվեդերի ժԳ-իցն եւ վրան զի առջեայ էր Թ առ յնրակրանէ կարգեցին զկարչի Գ-ն եւ առաջին թվական Հայոց ժ. ուստի սահմանեցին երթալը թ թվին Թ եւ զայն երթալ ժԹ (ժԹ) ե ի Գ-ից Աղբրից գտանել զորն լրամանն¹։

Անը բերված ամիս-ամսաթվերն Անդրեստի 200-ամյակի ամարաը ապաև են մարտի 25-ի լրման ամարով, որը Համարեր է 552 թվականին։ Հ Ղբմեցին բերել է նաև 19-ամյակի կանոնը, Համանայն որի, Հայոց թվա-կանից Հանվում է 9 եւ բամանում 19-ի վրա, Մնացորդում ունենում ենք լրման Համարը, որն սկսում է 19-ամյակի 1-ին ամարուց, այն է՝ աղբրից 4-ի լրման ամարուց։

Իսկ «Գասէնն ամարի Հայոց»-ի իր իմտարարութան մեջ «ՋՔուսկանն ամենայն ազգաց այտղն սրա»-ի առաջ ամել է Անդրեստի թվականի կա-նոնը, այն է՝ «Կալ Ո (600) ե զՀայն, Անդրեստն էն²։

Հնուպա զարեթում Անդրեստի ե նրա 200-ամյակի Հասակապես ա-վարտի մասին տեղեկութայններ են առին³, ապաևն կրկնելով նախորդնե-րին, ուստի բավարարենք բերված վկայութայններով, որոնք լրույի բա-վարտը են առաջադրված խնդիրներին լրմանն Համար։

Այժմ ներկայացնենք Անդրեստի 200-ամյա գտակացուցակի Հիշատա-կարանի տեղեկութայնները ե փորձենք Հայկական սկզբնադրայրներին վկայութայններին հիման վրա վերանել ներկա թվականները։

Վերջ բերված բնագրում Անդրեստն առում է, որ իբր կազմել է գառ-կացուցայն՝ սկսելով Անտիոքացոյ 401 թվականից ե ամարաւով 600 թվա-կանին, որը բավանդակն է 200 ամրինների շարք (կարգ), որտեղ Ջատիկն է մեկնել զգծի վ կարգ առ մի մի ամարին։ Նրա զրան ե մեզ Հասած 17 կա-նոններինք երևում է, որ գտակացուցակում բացի Ջատիկից ե 19-ամյակից արդեն նա նաև այլ ամարի (Գրիտարի մնանց, Քառասորազ պաՀը, Պետեկառան) ամիս-ամսաթվերը՝ առանելին կանոններով ե սյունակներով։ Ի գեղի, Անտիոքացոյ թվականի Համար ամյակներ բերել է Վ. Գրյունմիլը՝ կազմելով այն Հայկաներին (կամ 1-ը սկսանքներին) 49 թվով ը. թ. ա. (կամ 1 թվականը 49/48 թվականներին Հետ) ե 1-ը Հայկաներին 48 թ. մ. թ. ա. (կամ 1 թվից 48/47 թթ. Հետ)⁴։ Ասկայն զրանց Համարաւը Հիշատակարանի թվերին Հետ նպատակահարմար չէ, որովհետև Հայկական սկզբնադրայրներն-

ըը ամելին Հանգամանաւից ե բազմակողմանի հիմնավորումներով են առնել Հասակապես Հիշատակարանի վերջին թվին Հետ։

Տեսնենք՝ Անդրեստի 200-ամյա գտակացուցակը ե բերված թվերն ինչպես են գտակներացել Հայկական սկզբնա-դրայրները՝ կապելով նրա կառուցվածքի, վերջին ամրվա, Հասան Ե-կանի, Հասակապես 19-ամյակի ամիս-ամսաթվերի ե Հայոց մեծ թվականին Հետ, ինչպես ե Հիշատակարանի վերջին թվից՝ 600-ն առնելի Հայոց թվականին ե կանոն սահմանել Անդ-րեստի (Անտիոքացոյ) թվականի Համար։

Հնագույն վկայութայնները գտնում ենք Ան. Երթակացու ամարա-կան մտղովմուտի մեջ, որին Համարալա բառացի վերցրել է Հովհաննես Սար-գիվարը։ Բերենք այդ վկայութայնները զգուհակարար։

Առանձին Երթակացի	Հովհաննես Սարգիվար
«Բայց Հասանը, որ զԳ (ուզ-զի՛ ԻԳ) նիսան կարգեցին զյուսի բոլորին ե ոչ ազարտեցին գառ-նալինն բայց զի ամարն Անդրե-նական երկիրը ամաց յերկս (ուզղի՛ ի Գ) նիսան սպանկաւ ե սկիւրքի Հինգ Հարիրեկին ի ե-րկս (ուզղի՛ ԻԳ) նիսան եղև, վրան այնորիկ եղ ի զյուսի բոլո-րին ոչ ի սկզբանն ելիցն ե խա-չելու թեան, այլ նմին իսկ Հինգ-Հարիրեակ բոլորին, բայց խոս-րանակեցին զյուսի բոլորին Հը-րիրեանս նիսան, զհրամայելն ի Տեսանէ, որում եւ մեք Հուս-եկացուք ⁵ ։	«Բայց Հասանը, որ ԻԳ նիսանայ կարգեցին զյուսի բոլորին ե զայլոց ազ-գացն որ նմա Հանդիպղին, ոչ թէ զնա խոստովանեցան ե Համարել զյուսի բո-լորին ե ոչ ազարտեցին գառալինն։ Այլ վրան զի ամարալ Անդրեստայ եր-կու Հարիրը ամացն ի չորս նիսան սպանկաւ։ Ան սկիւրք Ե-կան բոլորին ի բանն ե երեք նիսանայ եղև, վրան այնորիկ զնա եղ զյուսի բոլորին ոչ մի-սայն ի սկզբանն, ե ելից ե խաչելու թե-անս այլ միայն ամին, իսկ Հինգ Հարի-րեակ բոլորին։ Բայց խոստովանեցին զյուսի բոլորին զԳԺ նիսանայ Հը-րմայիլոյն ի Տեսանէ, որում մեք Հուս-եկացուք ⁶ ։

Հովհաննես Սարգիվարը գրում է. 1. «եւ ե սկիւրք երկՀարիրեկին ի չորից ամրին չորեքտասաներորչ լուսնայ գառկայ ե վախեան, յետ ասան ինն ե ասաներկայ ե ասանց ամաց (ուզղի՛ ամաց)⁷։

¹ Օտս. յիս 1114, էջ 98 ա - 99 ա
² Դիս հայկական տոմարը, Ե., 2002, էջ 346.
³ Մանը ժամանակագրություն, Խ. 2, էջ 17, 329, Դովհաննես կարթիկոսի Դրամանա-կերտույն, Դասնոսյուն հայոց, Պիժնիս, 1912, էջ 65. Վ. Համյան, Դասնոսյուն հայոց, Խ. 2, էջ 510.
⁴ V. Grumel, ԵՂՂ աշխ., էջ 215.

⁵ Ա. Ն. Վարդանյան, Բայոց տոմարալը, էջ 67-68.
⁶ Լուսն տեղում
⁷ Դովհաննես Դասնոսյունի ժամանակագրությունը, աշխ. Աշ. Արքաիմյանի, Ե., 1956, էջ 246:

2. «Ույց երկու հարեւանակն ի շորք անի տարբիրս ամոյս սկսանի և առևու գտանան ի մարտիս ամոյս ի բան և հրեզնի, սասն անգամ հատարեալ գործը, և սաս ևս առ ի վերայ անա՞»:

Սուսուկ Աննչն, Համարակ վարդապետի, Կրտսևս Գանձակեցն, Ստեփանոս Օրբելյանի և Հակոբ Ղրբեանի Համարեք վիպաթյունները ընթերցնի վերևում:

1973 թվահամարի զբաղումը զբմտ է, որ Անդրեսոս¹ Մազնու կայսկապարսի կոչարքը, «ճեմուս աշխատարեսթյանք և բազում փոթիվ կանճացուս Համարակարաց լինել սասուսամայն արարողութեանցն նախ սկզբն ստեղծելով փսն բազմաց յամաստուսթեան որք սակն ցտեղունական գաստին ստեղծ անի անի բաս Մամբարեքի Հրամանն ԲԻ հրրոզում սմբար անտեխ ստաթիչ յուսանակն թուով, իսկ նարական թրեթար և նյանսագրաս և Մ անի գասուրս անացն և զարաթուց և զլուսնի լիանուր, Է-երեկուսքն և վերաբարսք ի բոլորակն զթեթ յուսան Հաստատարուխ գրեաց զի որ առ և կաննչն զթեթ յուսան(յ) գասնել զիրուս մարթացն ի վերայ) Հասանել գորոց առնել բարակուս ունի զհամարս Ձե անաց, Վերսանն ի նոն թուսականութեան զիրուս մարթացն զանալ՞»:

Հետ վերահիշյալ տեղեկությունները՝ Անդրեսոսի 200-ամյակը կազմվել է երկու 95-ամյակի (19 X 5) գուսմարս 10 տարի: Ան ամարումել է 19-ամյակի 10-րդ տարով, իսկ 1-ին տարին կրեկնի Ապրիլ Բ-ի լրման տարին: 19-ամյակի 1-ին տարին Անդրեսոսի (իսկ ամենի փաղ՝ Անասոյիսոսի մաս), Հասյաններն, Ան. Շիրակացուս և Հովհ. Սարգսյանի մաս, ինչպես նշել են հայ Հնգիմակները և Անդրեսոսը, որ կհիմնավորեն իր տեղեկությունները, քնչ Հնաս, համբռնել և եղել է տարել 4 = նրան 18-ի լրման տարում, իսկ 10-րդ տարին, որով ամարումել է Անդրեսոսի 200-ամյակը, բաս Հասյաններն, Ան. Շիրակացուս և Հովհ. Սարգսյանը, նույնպես եղել է 19-ամյակի 10-րդ տարին, բայց լրման ընկն է նրան 4 = մարտի 25-ին, իսկ Անասոյիսոս Լառնգիկեցուս վերանկնգում 19-ամյակի, որով ստանդարդվել է Անդրեսոսը, որին կանցարդանանք Հնասագս շարագրանքում, լրման ընկն է մարտի 26 = նրան 5-ին, այսինքն մեկ արմ տարբերությամբ: Սակայն այս մեկ արմ տարբերությունը արմով կարմաքը չի փոխում:

Ան. Շիրակացուս 532-ամյա գտակացուսակն տարել 13-ը = նրան 23-ի լրման տարով սկսել է Ե-հակի 1-ին տարին՝ Հալճման իմաստով, որին նախորդել է Անդրեսոսի 200-ամյակի ամարսը, որտեղ լրման որք մարտի 25-ն է՝ Ե-հակի՝ Հալճման իմաստով 19-րդ տարին, ուստի Անդրեսոսի 200-

ամյակն ամարումել է նախորդ տարում, որը Հալճման իմաստով 19-րդ տարին է, իսկ 19-ամյակի՝ 10-րդ տարին՝ երկուսի մաս էլ, որը Համարեք է 552 թվականին, որով Հեռու Ե-հակի 1-ին տարին, որին նախորդում է Մարտի 25-ի լրման տարին, բաս Ան. Շիրակացուս գտակացուսակն Հուլյան շարքի՝ սկսել է 553 թվականին, որի լրման տարին տարել 13-ին է եղել, իսկ Ջատիկը՝ տարել 20-ին: Այդպես և նաև Ե-հակի Հայոց շարքով, որը լրման ընկն է Մարտի 7-ին, Անի Ջատիկը՝ Մարտի 16-ին, այսինքն Հայոց մեկ թվականը Համարեք է 553 թվականին՝ Բրիտանոս Մեղեկան-Ջատիկ տաննի կարգումով, իսկ մեկ թվականի նամասարդի մեկն սկսում է 552 թվականի Հուլիսի 11-ից, որը ամարումել էր Անդրեսոսի 200-րդ տարվա (600 թ.) գտակական լրման ու Պեռնկուսանը:

Այսպիսով, 532-ամյակի նախորդ տարին, որը Անդրեսոսի ընտրյումը, ամարումել է նախորդաց 600-րդ տարին, Համարեք է 552 թվականին՝ Անդրեսոսի 200-րդ տարվա վերջին 19-ամյակի 10-րդ տարուն:

Անտիսրացաց 600-րդ տարին, որը վկայում է Անդրեսոսի 200-ամյակի Հիստորիանում, Համարեքը ներկա 552 թվականին՝ սասանում ենք 48 թվականը՝ Բրիտանոս թվականությունից առաջ (600-552), որը Համահուս է առ սկզբնազարտրեկով սասացած Անտիսրի Հիմնադրման թվականի տարեկաններին մեկն սկզբի Հետ, որը ընթերց Վ. Գրյունելի գրքին վերագրյալ շարագրանքում:

Սուսուկ Աննչն, Կրտսևս Գանձակեցն, Ստեփանոս Օրբելյանի և առ Հնգիմակներ կրեկն են Ե-հակի լրման ամսու-ամսաթվերը, որտեղով, ինչպես ստեսքը Սուսուկ Աննչն, որինսկով, Հնասության վերակնգումում է Անդրեսոսի 200-րդ տարվա Համարեքը՝ 552 թվականը, սակայն նրանք արմանացրել են 553-ը, որով Հեռու սասալորովն են քրիստոնեական Հայկական թվականի մի տարբերակով, որտեղ Հայոց մեկ թվականը Համարեք է ընդունվել 554-ին, ուստի ներկա թվականն սասանուս Համար 553-ից սկսուր է հանել մեկ, իսկ 554-ից՝ երկու միավոր, որտեղից սասանուս Անդրեսոսի 200-րդ տարվա Համարեքը՝ 552-ը, որը Հիմնավորում է նրանց լրման ամսաթվերով և Ան. Շիրակացուս կազմած Ե-հակ գտակացուսակով: Այնպես, որ 600-ը Համարելով 553-ի Հետ՝ կասանանք Անտիսրի թվականի սկիզբը՝ քրիստոնեական Հայկական թվականի տարբերակով (600-553 = 47):

Հայկական ամասրական ընտրերը կանոն են ստեղծել՝ Հիմնվելով Անդրեսոսի 200-ամյա գտակացուսակն վկայմած Անտիսրացաց 600 թվականի ցուս: Հովհաննես Սարգսյանը, Ստեփանոս Մեղեկուս որդին, Սուսուկ Աննչն, 1973 թվահամարի ամասրական թուղթմանն ի մեկ, Հակոբ Ղրբեանին և առ Հնգիմակներ իրենց ամասրական թուղթմաններում՝ «Քուսական

¹ Պոլիսեմես Իմաստանի մասնագետ քյոնք, էջ 247:

² Օճու. № 1973, էջ 250 և:

ամենայն ազգաց աշոցիս արա» սկզբումք թվականների կանոնների մեջ, կանոն է Անդրեասի թվականը, որոչ մտ, ինչպես տեսանք գրեթե մ, մթերնակ ստանձամբ մ է թի վերջո՛ւ 600 և Հայոց (թվականը), հասանա Անդրեասի թվականը: Անտիքացոյց թվականը գրանառնելի ևն Անդրեասի սկզբումք, թեև Համասամանակս թվերը բերելիս՝ պատգարծի ևն Անտիքի թվականը: Այդ կանոնի Համասանյ 600-ին գումարեք Հայոց 1 թվականը, հասանանք 601, որք, ըստ Ան. Շրթակացու Ե-տակի՝ Համասար է՝ Քրիստոսի թվականից առաջ, որք Համարեք է Անտիքացոյց թվականին:

Թեև կանոնը Հայոնի է Հովհաննես Սարկավազից սկսած, սակայն սահմանող Ան. Շրթակացին է, որովհետև 11-րդ դարի սկզբներից Հայոց թվականը մեկ թվով ավելացավ Համասարի 1-ը գիրադարձով մարտի 20-ը և 1460-ամյա ջիզիթե, Հետագայն Հայոց թվականին ավելացավ մեկ տարի, սակայն կանոնը փոփոխություն չկրցից: Տոմարապետները, որոքը գրեթե ուշ արեանափոխուեցան, կո՛ւմ կանոնի 600 թվից պետք է մեկ Հանին, կո՛ւմ, ավելի ճիշտ, Հայոց մեծ թվականը, որովհետև Հայոց թվականն էր «անիրարար» մեկով ավելացել, ինչին քաջատեյակ էր Հովհաննես Սարկավազը, ըստի որ առաջարկում է Հայոց մեծ թվականից 533 տարի Հեռ գնալ, որպիսի ճիշտ գտնելի լրանա որք: Վերջինս արեգակի խաղաղման ստիժով գրած համակում Համասամանակս թվերով է տալիս իսկ երեսուց-թի ծածանակը՝ «Յայտ խաղաղման արեգակնով էր թուական Համասայցոյ փոքրն ՅԼԳ (333) և Հայոց նոյնպէս փոքրն ԽԹ (29) շերհորդ ծածուն ի քանեկորդ (ուզղի՛ ինն և տասնեկորդ)՝ մարտի, յաւուր չորեքշաբթիին սուրբ քառասունորդայ, ի ճիշդեկորդ շաբթիին խաղաղուս արեգակն: Եւ էր շինութիւն քաղաքին Համայն ԵԳԿԷ (1867) ամ, իսկ ի Դիոզպոլիսումս ԳԱ (1830) ամ: Եւ Անտիքը քաղաքի շինութեան՝ ԽԿԳ (1063), սակայն պետք է լինի ԽԾԳԳ = 1163: Եւ Կիրազս քաղաքի՝ ԽԸԿԵ (1425): Իսկ ի գլոյտանն տեսան մերոյ Յրաուսի Քրիստոսի ԽԾԿԵ (1115) ամ ըստ Հաստատուն և էջմարիտ Համարոյ: Եւ յԱղամայ՝ ԵԾԹԳ (6313) ամ ըստ Կթանանիցն Քաղզմանութեան թիւրեւ՝ թուականութեան, արեւ ամայ ի մնաստան կամ որդիս արեւուս կարգի ունի նուաստարի ի ԿԹ (պետք է ուզղի՛ Ի և ԿԹ = 27), միով առաւր յառաջ ըստ գՀաստատունութեան սուղման և գրեթե-րոյ, ի ԵԶԳ (473) որսմայտղիին՝ յառաջուեան ամին ըստ յունաց: Եւ էր ըստ թուական Հայոց ԵԿԻ (562)»:

1113 թվականի Քան բարեկեցականից Հեռու նկոյ 5-րդ շաբթի չարեք-շաբթին, երբ խաղաղ էր արեգակը, Հայոց անշարժ ամառով նկոյ է Արեգ

11-ին = Հայոց շաբթական ամառի նուաստարի 27-ին = Հուլյան ամառի մարտի 19-ին՝ մեկ քրով առաջ, ըստ գարնանային գրեթե Համասարի որք, որք, ըստ Հնգիճակի՝ մարտի 20-ին էր: Ինչէլ, վկայված ամառի թվերը ա-ջրուստիւմ կուենեն Հեռեայն գտակները.

№	Չուգանե թվաբանոց	Թվաբաններից ստացած մնացորդ	19-ամյակի հնար ստուգա (ուսնի լրում)	19-ամյակի 1-ին ստուգա (ուսնի լրում)
1.	333 (հունեական փոքր թվ.)	10	A 4	A 13
2.	29 (խայոց փոքր թվ.)	10	A 4	A 13
3.	1867 (Պոմ քաղ. շին թվ.)	5 (-4)	A 4	A 4
4.	830 (Պիտլոց թվ.)	13 (-1)	A 4	A 5 (6)
5.	1 163 (Անտիքի շին թվ.)	4 (-3)	A 4	A 4
6.	1423 (Կիրազ քաղ. շին թվ.)	19 (+ 1) = 1	A 4	A 4
7.	1115 (քրիստ. հալել թվ.)	13 (-3)	A 4	A 13
8.	6313 (արաղ. 70-դրդ թվ.)	5 (-4)	A 4	A 4
9.	562 (խայոց մեծ թվ.)	11 (-1)	A 4	A 13
10.	1889 (473 օր 1-թմ ստաթ)	8	A 4	A 2
11.	1113 (քրիստ. ճնրակ թվ.)	11 (-1)	A 4	A 13

Անտիքի շինութեան թվականը 1163-ն է, իսկ Հայոց մեծ թվականը՝ 562-ը, որոչք տարբերությունը 601 տարի է: Այսուհի Հայոց մեծ թվականը 1-ով ավելացել է, և մեկով ավելացել է նաև Անտիքի շինութեան թվականը՝ 600-ից գտանելով 601: Քրիստոնեական Հայկական թվականի տարբերակի և Անտիքի շինութեան թվականի տարբերությունը 48 (1163-1115) է 2 տարի է, իսկ ներկա թվականով 50 (1163-1113) տարի: Այսուհի նկատվում է 2 տարվա տարբերություն, իսկ Անտիքի շինութեան թվականի սկզբից ստացվել է քրիստոնեական Հայկական և Անտիքի շինութեան թվականի տարբերությունը: Փոխանակ այն լինեք ներկա և Անտիքի շինութեան թվականների տարբերությունը: Այսուհի Հովհ. Սարկավազը Հայոց քրիստոնեական թվականի տարբերակի և Անտիքի շինութեան թվականի մեկ է պահպանելի գերջինիս տարբերակի Համարեքը: Այնպես որ, կանոն սահմանողը չէր կորոյ կանոնով չդրանի Անտիքի շինութեան թվականը: Քաղց աշ. 600 Հաստատունը Համար է գալիս Հայոց թվականից ներկա թվականն ստանալու 552 Հաստատունի Հեռ, որք Անտիքն Շրթակացու Հայոյան և Հայոց շաբթի կանոնն ու Հաստատունն է մինչև 11-րդ դարի սկզբները, 600 անտիքյան թվականը, ինչպես տեսանք, Համարեք է ներկա 552

¹ A - ստուգ

Քվականի, ուստի Անդրեասի գաղտնագրության Հրշատախարանում ստեղծ 200-ամյակի առաջին տարին, որն անդրադարձնում էր 1808 թվականին էլ, գուցադրվել է 353 Քվականին (600-199 = 401 և 552 - 353 = 199: Ինչպես անդրադարձնում էր 401-ը բանակելով 19-ի՝ մնացորդում հունենաներ 2 մնացորդ է մեկը Հանելով հասանալը 19-ամյակի 1-ին տարին (A 4), այնպես էլ 353-ը՝ բանակելով 19-ի, մնացորդում հունենաներ 11 և Հանելով մեկ տարին՝ հունենաներ 19-ամյակի Հաշվման իմաստով 10-րդ տարին, որը 19-ամյակի 1-ին տարին է (A 4), որոնք եւ ինչպես Համարվել են:

Այդպես է նաև Անտիոքի 600-րդ տարվա և ներկա 552 Քվականի Հաշվարկի, և արդյունքում 600 Քվականի Համար ունենում ենք Անդրեասի 10-րդ տարին, իսկ 552 Քվականի Համար Հաշվման իմաստով 19-րդ տարին, որը 19-ամյակի 10-րդ տարին է:

Սակայն նաև, որ Անդրեասի 200-ամյակի 1-ին տարին Հաշվարկել են միայն 1973 Քվահամարի գրչության մեջ, որի բնագիրը բերեցինք վերևում: Այնտեղ Անդրեասի 1-ին տարին Հաշվարկվել է թրիտանական Հաշիվական Քվականի մի տարբերակի Հաշվով, այն է՝ 354 Քվականով, որին գումարելով 199, հասանալը 553, որը, ինչպես տեսանք, Համարվել է Սամուել Անեցու ամառներին, այսինքն Անդրեասի վերջին՝ 200-րդ տարվան, այսինքն վերահիշյալ Քվականը պետք է մեկ արդյունքում պահպանեցինք, որպեսզի ստանանք թրիտանական դիտելույան Քվականը, որն է Անդրեասի 1-ին տարվա Համար 353 Քվականը, իսկ վերին տարվան՝ 552 Քվականը:

Անդրեասի գաղտնագրության կառուցվածքի վերլուծությունից պարզ դարձավ, որ Անդրեասն առաջնորդվել է չուսելի 19-ամյա պարզաբաշխմանով, որը բնորոշ է «չարեքստանները» կամ «չարեքստանները» յուսման», և նրա 1-ին տարին ստացանք նրան 14-ը, որը Համարվել է սպիրիտի 4-ին: Վերահիշյալ ամառվից շատ Հասակ վկայվել է Անդրեասի մաս, երբ գրում է. «Քանիք Քրիստոսն ի Դժ-աներորդում աուսբ ամայն առաջնայ (= նրան 14) չարարեցաւ, յայտ է՝ յետ Հասարակեոյ տարեկանս և գիշերոյ արեկ (= նրան) ամսանս և ոչ այս վրիպակ է ի մէջը»: Թնայրի մեկուսթյունն այս է, որ Քրիստոսը չարարվել է նրան 14-ին (= արելի 4) պարեմանային գիշերահամարից (մարտի 20) Շնտա՝ Հրեաների չարեքստանները 1-ին տարում, որում Հրեաները Քառակն էին տանում, և այս չի վրիպվել թրիտանյաների մաս, որովհետև Անտառիցու Լազրիկնցու - Անդրեասի 19-ամյակի 1-ին տարվա լրման արժ էր՝ յուրաքանչյուր 19 տարին մեկ, որից Հնտա գալիս էր թրիտանական Քառակը:

Անդրեասն առաջնորդվել է երբայկան ամարով և առաջին ամիս անվով՝ Հասիտեղ է նրան ամիսը: Բնեքը մի քանի վկայություն»:

1. «Արք՝ քանզի չարեքնակն և զնմանութիւն յառաջնանմն ամսանն Հրամայէր անելի, չէր իշխանութիւն կնկնցեոյ յԴժ-աներորդ ամսանն անելի զգառիկն այս»:
2. «... Լսան յարտիկ Հարկ է մեծաւ փութով ամի ամի յամսանն առաջնում անելի զգառիկն»:
3. «Եւ արք՝ [յետ] Հասարակամ տարեկնիսն և գիշերոյ սիրբն տարեոյն և ամսանն առաջնոյ, քանզի ամին առաջին անտի անտի սիրբն»:
4. «... և քանզի Քրիստոսն ի Դժ-ան երբորում աուսբ ամայն առաջնոյ (= նրան) չարարեցաւ, յայտ է՝ յետ Հասարակեոյ տարեկանս և գիշերոյ [յետից (նրան) ամսանն ...»:
5. «Եւ քանզի սիրբն ամսանայ տարեոյն [յԴժ՝] երբորն մարտի ամայն լինի, այսինքն է մեկնակն, յայտ է, թէ նա է ամսան առաջին»:
6. «Ձի կնկն ոչ լինէին ամիսը նա Հանելույր և յետ հասարակոյ տան և երկուց ամայն պահել և առնելն զգառիկն քաղաքակերպիցն, այլ կնկն անն զմեկ նա Հանել ամիսը, զի միտ յետ Հասարակեոյ տարեկանս և գիշերոյ արտացուց զգառիկն, քանզի նորք Հասանեմք յամսն առաջին արմտեոյ»:

Բ. Քուսանյանը նկատարել է, որ Անդրեասը տարեկանի ընդունել է պոստտի 29-ը, որը չի Հաստատում բնագրի նյութերով, և պարզվում է, որ առաջնորդվել է երբայկան ամարով և տարվա սիրբն ընդունել է նրան 1-ը = մարտի 22-ին:

Անդրեասը, ինչպես տեսանք, օգտագործել է Անտիոքի Քվականը: Անտիոքի ամարի սիրբն ընդունվում է Հեղտեմերի կամ սեղտեմերի 1-ը: Այնպես որ պոստտի 29-ը ոչ մի անշուսթյան չուսել Անդրեասի բնագրի Հետ: Անդրեասի բնագրում արժեքավոր տեղեկություններ են պահպանվել Հրեական 19-ամյակի, Հետապետ, Քառակը, ինչպես և թրիտանական 19-ամյակի՝ Անտառիցու Լազրիկնցու տարբերակի, որով առաջնորդվել է Անդրեասը, ինչպես և թրիտանական Քառակ մասին: Առաջ այդ վկայություններին, որոնք փոխանցվել են նաև Հայկական սիրբնաբաշխարկներին՝ Հնարավոր չէր վերականգնել Հրեական 19-ամյակը և Քառակը, ինչպես

¹ Էդ. Սղայան, Անճարկնոն հայոց ստմարների պատմության, էջ 145:

¹ Էդ. Սղայան, Անճարկնոն հայոց ստմարության տվածագրությունը և նրա հայկերեն արգամանությունը, անոյ, էջ 134, 135, 136: Աշ. Արքատիանյան, Անդրեասի ստմարակն-տանակն աշխատությունները, անոյ, էջ 76, 77, 78:

² Բնագրում՝ թե՛, որն ուղղվել է Ռ. Աբրահամյանը:

նակ Անտաղիսա Լադիգիկոյ կողմից ռեֆորմի ներմտրված քրիստոնեական 19-ամյակի տարեկանի և Զատիկը, որին Հետևել է Անդրեսուր:

Անդրեսուր լուսնի լրժան 19-ամյա պորթրաշխանը վիսյել է «չորեքտասաներորդի լուսնին, «որն Դժ-աներորդի լուսնին, «աւրն չորեքտասաներորդի լուսնին, «չորեքտասաներորդին անվանումներով և տարբերակի քրիստոնեական 19-ամյակը Հրեականից: Միամասնակ 19-ամյակի ու Հրեական Զատիկի մասին Հայտնել է ձառեմասներ: Բերնը Հատվածներ «Անդրեսուր մեծի վան արքայ Պատերին յես և յառաջ իտպայտ և վան գրաթնան երկրորդիկինն րեաղբիք, որը պաշտպանվել է միայն Հայերեն թարգմանությամբ և անհրաժեշտության դեպքում մեկնաբանելը:

Թեպքում կարգում ենք.

«Քանի թաղումք յառարուց աներկիւղ յամուսնիքամք կարծեցին, եթէ իժ-աներորդում անտան պարտ իցէ տանել զպատիկն թաղարկականք...»:

Այս Հատվածում Անդրեսուր Հարգում է, որ տարիներից շատերը, փաստորեն, Հրեաների նման կարծում էին, որ Զատիկը պետք է կատարեն 12-րդ ամսում Թաղարկաներաց ամի օրը: Փոքր ինչ Հետո Անդրեսուր իսկ վիսյությամբ կոտեսները, որ 19-ամյա պորթրաշխանի յոթ տարիների, երբ Հրեաները չեն ավելացրել նահանջայն ամիսները, Զատիկին ընկել է 12-րդ ամսում գարնանային գիշերահամառաբից առաջ: Այս Հատվածում Անդրեսուր եզրափակել է Հնչայ այլ տարիները:

«... զպատիկն թաղարկանց, զոր Աստուան կանխուս ի մեան Մովսէսի պատուիրենց որդւոցն Թարսիզի, որդւո և գրեայ է. թէ ասոց Տէր ցՄովսէս և ցԱհարոն յերկրին եղիպաացւոց, Ամիսս այս եղիցի մեզ սկիզբն ամոսց. առաջին լիցի մեզ ամենայն ամոսց տարւոյն: Աստալիք յամենայն ժողովուրդ որդւոյնց Թարսիզի ի ժ-երորդում աւուր յամենայն յայտնի ասցնել իւրաքանչիւր գրանն ըստ երդ և եղիցի պահել զգոյնացանայ նոցա մինչև ի տուն և ի շորթորդ ամոսն, քանզի և յայնմ աւուր փրկեցանս սղկն և ցիւք նոցա Նշանակելոյ սրբամբն ի վերայ սեմոց դրանց նոցա ի Շուպանդուութիւն և ի ժառանգութիւն փարաւոսին»:

Ավանդության Համաձայն Զատիկի առաջին տանը կարգում են Մովսէսի անվան և Հրեաների Եղիպաուսից ելքի Հետ. ինչպես և Հրեական 19-ամյակի առաջին տարիք՝ նիսանի 14-ի: (ապրիլի 4-ի) լրժան օրվա Հետ:

«Արդ՝ քանզի զաւրիանին և զնմանութիւնն յառաջումն անտանն Հրամայէր տանել, չէր իշխանություն եկեղեցւոյ յ ժժ- աներորդ անտանն ասակց զպատիկս այս»:

Ինչպես Հասկանալի դարձավ, Անդրեսուր տարբերակում է քրիստոնեական և Հրեական Զատիկի օրերը. առաջինը քրիստոնեականը կատարվում էր նիսան ամսին, իսկ երկրորդը՝ Հրեականը, որը տարիների կատարվում էր 12-րդ՝ Ապր և Աւելեաց ամիսներին:

«Եւ ընկալան (չամբարացիք) ի Հրկից աու չութեամբ, թէ երբ և յարում ժամանակի պարտ իցէ տանել զպատիկն և ըստ նմին կարգի, որդւո ընկալան է նոցանէ, պահեն շամբացիք մինչև յախար ժամանակի տանել զպատիկն յես Հասարակելոյ աու ընշան և գիշերոյ: Եւ շամբացիք, զոր ընկալան է նոցանէ, պահեն, և Հրեայք, զոր ուսուցին, յայն ոչ կարպին»:

Այսուհի Հնչիմալը բննադատում է, որ Հրեաները որոշ տարիների 19-ամյակի այն 7 տարիներին, երբ պետք է ավելացվելն նահանջայն ամիսները՝ չեն պահպանել Զատիկը գարնանային գիշերահամառաբից Հետո տանելու կարգը. ըստ չամբացիք, որ նրանցից էին ստացել այլ ավուրսիքը, պահպանելով ամուսնութիւն, Զատիկը տանում էին մշտապես գարնանային գիշերահամառաբից Հետո:

«Արդ սկիզբն Հասարակելոյ տարեշնան և գիշերոյ ըստ թուսն Եղիպաուցնցն ի է ի Գ ամսոյն լինի, որ տեսուանայ կոչի պմենելթթ, որ գա կոչի ըստ թուսնոյ Անտոնացւոց ի Բ-երորդում դիւարոս ամոսն, այ- տինքն ի մեհկանին, և քանզի Քրիստոս ի Դժ-աներորդում աւուր ամոսն առաջնայ շարաբանուս, յայտ է յես Հասարակելոյ տարեշնան և գիշերոյ արեղ անտան, և ոչ այս վրիպուել է ի մէջ, թիւն այժմ ի մեր ամս և յաւուս յարկ անտանն թաղում անդամ արտրին Հրեայք զպատիկս»:

Թեպքերի վերահիշոյ ժառում պարզորոշ ամսում է, որ Հրեաները թաղմից Զատիկը կատարել են գարնանային օրահամառաբից Հետո նիսան 14-ին, որը նրանց 19-ամյակի առաջին տարին էր և կապվում էր Քրիստոսի շարաբանուց օրվա Հետ:

«Արդ կեկեցի Քրիստոս, յարժամ զիպեցի Դժ-աներորդ լուսնայ յժժ-երորդն մարտի և անդէն ի մուսս կատարեցին Քժ-ան ամենայն թիւքն լուսնոյն, միւս և ոչ մտիս յաւելումք ի վերայ Քժ-ան ամոսն, որ տեսուանայ կոչի նճահանջայ, զի այն ամս, քանզի պաղտու գտանին թիւք

¹ Էդ. Աղայան, Այնարվանի հայոց տոմարների պատմություն, էջ 143:

² Լույս ստեղծւմ, էջ 143:

¹ Էդ. Աղայան, ցվ. աշխ., էջ 143:

² Լույս ստեղծւմ, էջ 144:

³ Լույս ստեղծւմ, էջ 145:

ընթացք լուսնոյ ջան թիւ ընթացք արեգականն, այսպէս կանգնաւ. զի նա՛հանջնայ ամառք լինի, որպէս զի երթիցէ հասցէ ի թիւք ընթացք լուսնոյ թուոյ ընթացք արեգականն: Ճիկիկ այս այսպէս ոչ լինիք, զիպէկն երբեք երբեք երկու գատիկք ի միմս մտն, որպէս զի ե հըրակը, զի թլպէս կտքի ջոնջ նա՛հանջին գամինս, բազում անգամ անենն երկու գատիկս ի միմս ամի՞ն՝:

Ինչպա իրազմանքն նկատել են «Հրեանէն Զատիկ ե քրիստոնեան կան առանիննամյակներն ասորբրանկինի վերականգնման փորձի Հոգիամի Հեղինակները, այս Հատմամուն էլ Անդրեասը քրիստոնեական Զատիկը աննկուտ Համար կարևորում է լուսնային ե արեգակնային ասորիներն Հագտարեցման ինչոյիք նա՛հանջայ ամիսներ ամիսներու մինչոցով, որը չէին իրականացրիկ Հրեաները, ինչէն Հետևանքով 19-ամիսի 7 ասորիներն Զատիկին ընկնում էր զարևանային օրահագտարեց անաղ ե նույն աստարական ասարում երկու Զատիկ էր հատարելում:

Անդրեասը քննադատում է նաև Հրեաների մեկ այլ մտեցում, այն, որ 19-ամիսի ցանկացած ասարում լրու՛մը չարաթուտ ինչ որ էլ որ եղել է. Հայ ասարերի են շարաթի ե նույն օրը հատարել Զատիկ: Այսպես, նա գրում է. «... զի Հրէայք բազում ատուն առնեն, յարում աւուր ե զիպոպքի գատիկն յուուուր շարաթուն: Եարաթի կուէն գուրե, թէպէտ ե Ե-շարաթիի իցէ, զի մի փոքրեցեկն գուրե անունն, շարաթի անուանինն՞»:

Անդրեասը իբրև նոր քրիստոնեական Զատիկ Հետևորդ, անդրադառնում է նաև պահքի խորհրդին ե Հորգորում է, որ ոչ որ պուզիանուայաններ ի նման շապականի խորհուրդը պահքը լուծելով շարաթի օրից անաղ, թեկուզև շարքատաներորդի օրը լինի կիրակի. «Արդ մի որ յառաջ ջան զարաթիս լուծել զպահքն, զի մի ապականեցէ զխորհուրդն ե զինչէ այլ կիրակի, փոխանակ այնք, որ արման է, որպէս պուզիանուարն ժայշեցան աննի: Եւ մի յուուրն կիրակիի որ պահեցել, թէպէտ ե շարքատանները իսկ ի նմա զիպոպինն՞»:

Լուսնի լրման քրիստոնեական 19-ամյակներում առանձնակի ուշադրութիւն է դարձվել շարքատաններորդի առաջին ասարման, քանզի այդ ասաղին ասարմա Հնա են անշիվել կարևորագույն իրազարմութիւններ, ինչպիսի ելըը Նեղիկատարի, Բրիտանի շարքատանըները, երա խաչուրութիւնն ու Հարութիւնը ե այլն: Եվ բարբարոսարար, Անդրեասը, ինչպիսի ե Ան. Երբակոպուս բնագրերում պահպանվել են տեղեկութիւններ լուսնի

լրման քրիստոնեական 19-ամյա պարբերաշրջանի այն առաջին ասարմա՛ նրան 14-ի (= սպրիլ 4) մասին, որի Հնա են անշիվել վերահիշայ իրազարմութիւնները: Ահա այդ վիպայութիւնները: Անդրեասը գրում է. «Բանիկ բազումք յասորոց աներկիւր յամառութեար կարծեցին, եթէ յԺ-աներորդում ամեան պարա իցէ առնել զգատիկն բազարշիկերաց, որը Առաւուն կանխար ի մեան Մտովտի պատուիրաց արուցն Իւրայեկի, ելլէ ե զրեայ է, թէ՛ ասոց Տէր ցՄՎՈՒՆ ե ցՄՀարուն յայս եղջիկ մեկ սկզբն ամոց. Առաջին լինի մեկ ամենայն ամոց ասորուն: Առաջիկ յամենայն ժողովրդի արուցն Իւրայեկի ի Ժ երորդում աւուր յամեան յամիկ սոցնն իւրաքանչիւր գաւառ բառերից ե եղջիկ պահել զգուշացնայ նորա մինչև ի տանն ե չորրորդ [աւր] ամոցն, քանզիկ յամիկ աւուր փոքրեցան սպցն ե ցեղք նոցա՛ նշանակակա արեամբն ի վերայ սեմոց գրանց նոցա՛ ի Նոպանգուութիւն ե ի Ծառայութիւնն փարաւանին՞»:

Ան. Երբակոպին Հոգորդում է. «Չաւուն արդոյ գատիկն ասար ի Մով՛սէտ ե յինչիս Իւրակի յեկիպատտ, քանզի գրեալ է յայտպէս. Ուսանցու Տէր ընդ Մովսէտն ե ընդ Ահարոնին յերկրի ներգաղթեցնելն եւ ասէ. Ամիսս այս եղջիկ մեկ սկզբն սեսուց. Առաջինն եղջիկ մեկ յամիս ասարոյ: Եւ յառաջ մասաւցնայ ասէ. Ի տառաներորդում աւուր ամեանա յարթիկ սոցնն իւրաքանչիւր ոչխար ըստ ասուն, ապա թէ՛ ոչ ըստ տանց ամոցին յազգու աղքատութեանն Հսկանակալ: Եւ զեմովք աննայ ասէ. «Եւ եղջիկ պահեալ մինչև ցասուն ե չորս ար ամոցս այսորիկ. Եւ զինչցնն ընդ երկրն ե շաղախեցեկն զբարաւորն. Եւ զիբնեանն սեման յարնելն, որ եղև պահպանական անդրանիցեց աս ի սասանելնն»:

Ինչպիսի Անդրեասը, այնպիսի էլ Ան. Երբակոպին, երբ գրում են լուսնի շարքատաններորդի մասին, Հսկանում են, լուսնի լրման 19-ամյա պարբերաշրջանը, իսկ երա առաջին ասարին՝ նրան 14-ը (=սպրիլ 4):

Թուգրիկը Հատմանն Հետևում է, որ Անդրեասը (Հնապայում Ան. Երբակոպի, Հովհ. Սարգսիպոյ ե այլք) երբայտեան նրան ամսի 14-ը Համարիք է Համարում Հուլյան աստարի ապրիլի 4-ին ե աներկիւրայրենն ընդունում լուսնի լրման 19-ամյա պարբերաշրջանի առաջին սարը: Անդրեաս իր Զատիկ մեկնութեան բնագրի թե՛ Համառու, ե թե՛ ընդարձակ խրմրազարմութիւններում խոսում է նաև լուսնի 19-ամյա պարբերաշրջանի՝ Հնա ե անաղ շարժվելու օրինաչափութեան մասին: Այսպես, ընդարձակում գրվում է. «Արդ՛ կէնեցիք Բրիտանոսի, յարում զիպոպքի 7Ժ-աներորդ լուսնոյ յԺԻ-երորդին մարտի ամսոյ ե անշիվն ի Ծառ կատարեցեկն ԲԺ-ան

¹ Էդ. Սիպայան, Անճարկնեի հայոց տոմարների պատմութեան, էր 145-146:
² Լուսնի տեղում, էր 146:
³ Լուսնի տեղում, էր 148:

¹ Էդ. Սիպայան, Անդրեաս Բյուզանդոսի երկուհարյուրամյա տոնացոյց, էր 134: Աշ. Աբրահամյան, Անդրեասի տոմարական այնատարյունները, էր 75-76:

անսայ թիւքն լուսնոյ, միւս եւս ամիս յաւելուք ի վերայ ԲԺ-ան ամսոյն, որ անուանեալ կոչի նահանջեալ, զի այն ամբ, քանզի պակաս գտանին թիւք ընթացից լուսնոյ քան զթիւ ընթացից արեգականն, այսպէս կազմեցաւ, զի նահանջեալ ամսոսք լինի, որպէս զի երթիցէ Հասցէ թիւք ընթացից լուսնոյ Քուսյ ընթացից արեգականն.....»:

Իսկ Համապատում փաստով է. «Արդ՝ կեկեղեցի Բրիտանոսի, յորման զիպի չարեք Ժ-ան լուսնին, որ է ի մարտի ԺԺ մինչև ի ժէ ապրիլի, այսինքն արեգ՝»:

Հետագայում Աղբրեանից պոլովան Ան. Շիրակացին և Հովհաննես Սարկավազը եւ իրունւմ են 19-ամյակի շարժականութեան մասին:

Ան. Շիրակացին տունւմ է. «Արդ քանզի տուչութիւն կեկեղեցոյ ուսուցանել պահել ամի զուր բազարշահերացն, եւ յորման զիպի չարեքասան լուսնի ի չորս աւելեացն մինչև ի քսան եւ ութերորդն (Նիսանայ), այսինքն է ապրիլի լուսն եւ տասն/պակեմք եւ առնեմք զտասնի: Իսկ կէտէ չորս աւելեացն է, անզին յազար ամիս կոչա կատարելի երկրաստան թիւք լուսնոյ, միւս եւս այլ ամիս յաւելուք զիպի երկրաստան ամսոյն, որ անուանեալ կոչի նահանջեալ, զի յայն ամս քանզի պակաս գտանին թիւք ընթացից լուսնի քան զթիւս արեգական, այս այսպէս կազմեցաւ, զի նահանջեալ ամսոսք լինի, որպէս զի երթիցէ Հասցէ ընթացից լուսնոյ, Քուսյ ընթացից արեգականն.....»:

Հովհաննես Սարկավազն էլ է Հաստատում նույն երեւոյթը՝ «Արդ՝ յորման զիպի չարեքասան լուսնի ի չորս աւելեացն մինչև ի ԽԷ (28) Նիսանայ, այսինքն ապրիլի ութ եւ տասն (18) պակեմք եւ առնեմք զտասնի, իսկ կէտէ Դ (4) աւելեացն եւ անզին յազար ամիս կոչա (տպագրում՝ յազարսուս, իսկոչս) կատարելին երկրաստան անսնայ, որ անուանեալ կոչի նահանջեալ, քանզի յայն ամբ պակաս գտանին ընթացա լուսնի: Քանզի զթիւս ընթացիցն արեգականն»:

Աղբրեանի բնագրի ընդարձակ խմբագրութեամբ Հանգամանորն անդ-բազարակն է Բ. Վարդանյանը: Նա պարզել է, որ չարեքասանեղբորդի այն տարիներին, երբ լուսնի և արեգակի ընթացքի որը չեն Համապատասխանել, անհրաժեշտ է կելն մարտի 19-ից (բայ Շիրակացոյ՝ մարտի 20-ից), այն է՝ մարտի 12-րդ՝ վերջին ամսի լուսնի վրա ավելացնել նահանջեալ ամիս, և

19-ամյակն այլ տարին ունեցել է 13 ամիս: Նահանջեալ ամսովս Համեղեանք ոչ միայն Համապատասխանեցրել է լուսնային և արեգակի օրերի թիւը, այլև նպատակ է, որ մեկ տարվա ընթացքում երկու Զատիկ չտանգի: Իսկ բնագրի Համապատասխանում խմբագրերն ավելացրել է «մինչև ժէ ապրիլի, այսինքն՝ Արեգ», որը երևում է Ան. Շիրակացու և Հովհ. Իսախանյանի բնագրերից: Ըստ այդմ, մարտի 20-ից մինչև ապրիլի 18-ն ընկած լուսնի լրման 19-ամյակի՝ 1-ին՝ ապրիլ 4, 2-րդ՝ մարտ 24, 4-րդ՝ ապրիլ 1, 5-րդ՝ մարտ 21, 7-րդ՝ մարտ 29, 9-րդ՝ ապրիլ 6, 10-րդ՝ մարտ 25, 12-րդ՝ ապրիլ 2, 13-րդ՝ մարտ 22, 15-րդ՝ մարտ 30, 16-րդ՝ ապրիլ 18 և 18-րդ՝ մարտ 27 ի տարիներին պահել և կատարել են Զատիկը, իսկ մնացյալ տարիներին, այն է՝ 3-րդ, 6-րդ, 8-րդ, 11-րդ, 14-րդ, 17-րդ և 19-րդ տարիներին տարբերում Համեղեցի են նահանջեալ ամիս, որից Հնուս են միայն կատարել Զատիկը: Եվ բայտ այսմ, 19-ամյակի 12 տարիները, երբ Համեղեան չի կատարել, կոչվել է երկրաստան լուսնի, իսկ Հովհաննէսը 7 տարիները՝ նահանջեալ: Լուսնային 12 ամիս ունեցող տարիները պարունակել են 354 օր, իսկ նահանջեալ տարիները 30 օր ավելի, այն է՝ 354 օր:

Գուշութուն են ունեցել 19-ամյա պարբերաչափաներ, որոնց ստաշին տարին փաստվել է, ոչ թե ապրիլ 4-ը, այլ ապրիլ 5-ը, ապրիլ 13-ը, ապրիլ 2-ը և այլն: Սակայն ստաշին տարվա այս զանազանութեանը չի փոխել 19-ամյակի նահանջեալ տարիները, 30 օր ավելացվել է նույն լրման տարիներին: Հայկական բնագրերից Հնուսում է, որ փաստարեն 30-ական օրեր ավելացվել են երեք, երբեմն երկու տարին մեկ:

Աղբրեանի Զատիկի մեկնութեան ճշդիերն Քարգմանութեան մեջ անգլիկոսութեանը են պահպանվել Լուսնի 19-ամյակի մեկ այլ տուննմահատարութեան մասին: Բերեքք ընդարձակ և Համապատասխանեցրելից զկատարելուները՝ «Արդ՝ քանզի տուչութիւն կեկեղեցոյ այսպէս ուսուցանել պահել ամի զուր քանզի բազարշահերացն, և զի մեթք զիպի ԴԺ-աներորդն ի մարտի, այսինքն՝ ի մեհեկանի, և մեթք չարեղի, այսինքն՝ չարեք անսնայ.....» և «Արդ՝ զի կեկեղեցի ուսուցանել պահել զուր բազարշահերաց, և մեթք զիպի չարեքասան լուսնին ի մարտի, այսինքն է մեհեկան, և մեթք չարեղի է արեգ.....»:

Ներկայացնենք Համապատասխան 19-ամյակի և Հովհաննես Սարկավազի Համարքն անգլիկոսութեանը:

Համապատասխան 19-ամյակի մեկ կարգում ենք. «Նուսն գտանոյ չարեղ կեղալ զանմար քաւրեղակ զԺԺ ամսուք, Յուշակն չարեքասան լուսնի բայտ ուսուրց անոց զտարիտի կամ քանթիտիտ յունայ, եւ Համայնեաց մարտի կամ ապրիլի, եւ Հայիերն մեհեկանի կամ արեգ եւ ոչ բայտ նոցան

¹ Է. Աղայան, Անդրեան Բուզանդացու երկուստորոակմա տմնացոյցը, էջ 135-136: Աշ. Արքախանյան, Անդրեանի տմնագրական աշխատությունները, էջ 73.

² ՍՍ Ճնտ. Թիվ 1999, էջ 18:

³ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 299:

⁴ Ֆովհաննես Իսախանյանի մատենագրությունը, էջ 275:

⁵ Ռ. Վ. Վարդանյան, Պայոց տմնացոյց, էջ 72-74:

աւուրց շարքաւ գրկեցի, բայց Ղե ամն նայի թիւն վեր արին զանձար եկեալս:¹

Իսկ Հովհ. Սարգսիսը գրում է. «Գրկ զարեւել մի ան մանկանց եկեղեցոյն վասն ինչուսեհնեկնի բարբարոսի՝ թէ նայն աւուրց զան ե ի նայն շարքան քստ թույն Դիւսարոս ամայ կամ քստնթիկոս, որ է մարտի կամ սպրիւնի և Հայերն մեհնկանի կամ արեզ»:

Ռ. Վարդանյանը վերահիշյալ քննարկից կարկանդակ է, որ լուսնի 19- ամյա և 95-ամյա պարբերաշրջաններում (19 X 5), ինչպես և 200-ամյակի յուրաքանչյուր տարում Քրիստոսի շարժումաց որը, այն է՝ լուսնի լրման որը, երեք տարգա (մասնք երկու տարգա) Հանտիտիանոսի շարք, մերթ Հանդիպում է մարտին, մերթ՝ սպրիւնի, կամ մերթ՝ Դիւսարոս, մերթ՝ Քսանթիկոս ամիսներին (լրտ Հուսեական ամսարի): Կամ մերթ՝ Մեհնկան, մերթ՝ Արեզ ամիսներին, քստ Հայոց ամսարի: Եթե Հուլյան և Հուսեական ամսարական Համակարգերի Համար վերահիշյալ ամիսների ցիկլուսին կրկնությունը ցանկացած ժամանակահատվածում հնչու է, քանզի անշարժ ամսարներ են, այս Հայկական շարժական ամսարի զեղում ամիսների պարբերական կրկնությունը և լուսնի լրման որը երեք (մասնք երկու) տարգա Հանտիտիանոսի շարք կրկնվիչը 95-ամյակի և Հասկապետ 200-ամյակի Համար հնչու չէ, որովհետև լուսնի լրումը, եթե 353-383 թվականներին Հանդիպել է մերթ Մեհնկան, մերթ՝ Արեզ ամսին, այս 384-552 թվականներին այն եղել է մերթ Արեզին, մերթ՝ Ահեկանին, մերթ՝ Մարտի ամսին²:

Ռ. Վարդանյանը և Գ. Սիմոնյանը հիմնավորել և վերականգնել են Անտոսիոսի գաղական լրումների 19-ամյակը, որին Հեռեկ է Անդրեասը³:

Մինչ այդ Ռ. Վարդանյանը վերականգնել էր Անդրեասի 200-ամյա գաղկացուցակը: Այժմ անհրաժեշտություն է առաջացել վերականգնել Անդրեասի 200-ամյակը Անտոսիոսի - Անդրեասի 19-ամյակի հիման վրտ, որովհետև Ռ. Վարդանյանը վերականգնել է Էսա - Շիրակացու 19-ամյակի միջոցով, որնք ունեն տարբերություններ: Այսպես, Անտոսիոս - Անդրեասի 19-ամյակի (առաջին տարին սպրիւն 4-ից Հուլիան) 10, 11, 12 և 13-րդ Համարներում լրումները Համապատասխանորեն՝ մարտ 20, սպրիւն 14, սպրիւն 13 և մարտ 23 են, իսկ Էսա - Շիրակացու էստ (առաջին տարին

սպրիւն 4-ից սկսած) 10, 11, 12 և 13-րդ Համարներում (լրումները Համապատասխանաբար մարտ 25, սպրիւն 13, սպրիւն 2 և մարտ 22-ին են, այսինքն մեկ տարգա տարբերություն ունեն:

Անդրեասի 200-ամյակի վերականգնումն էական նշանակություն ունի Հայ Հին ժամանակաշրջանի ժամանակագրության, Հայ ժողովրդի և եկեղեցու պատմության, ինչպես և Հայոց տոնացույցի և ամսար պատմության ժամանակագրության հիմնահարցերը լուծելու Համար՝ սկսած զերթի դյուսից (406/7թթ. կամ 407/8 թթ.) մինչև 552 թվականը: Դրանց որինակները բերվեցին վերևում: Մեզ մնում է վերականգնել Անդրեասի գաղականացակը աղյուսակի տեսքով:

Վերականգնված Անդրեասի 200-ամյակի գաղականացակը	Վերականգնված Անդրեասի 200-ամյակի գաղականացակը
1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
10	10
11	11
12	12
13	13
14	14
15	15
16	16
17	17
18	18
19	19
20	20
21	21
22	22
23	23
24	24
25	25
26	26
27	27
28	28
29	29
30	30
31	31
32	32
33	33
34	34
35	35
36	36
37	37
38	38
39	39
40	40
41	41
42	42
43	43
44	44
45	45
46	46
47	47
48	48
49	49
50	50
51	51
52	52
53	53
54	54
55	55
56	56
57	57
58	58
59	59
60	60
61	61
62	62
63	63
64	64
65	65
66	66
67	67
68	68
69	69
70	70
71	71
72	72
73	73
74	74
75	75
76	76
77	77
78	78
79	79
80	80
81	81
82	82
83	83
84	84
85	85
86	86
87	87
88	88
89	89
90	90
91	91
92	92
93	93
94	94
95	95
96	96
97	97
98	98
99	99
100	100
101	101
102	102
103	103
104	104
105	105
106	106
107	107
108	108
109	109
110	110
111	111
112	112
113	113
114	114
115	115
116	116
117	117
118	118
119	119
120	120
121	121
122	122
123	123
124	124
125	125
126	126
127	127
128	128
129	129
130	130
131	131
132	132
133	133
134	134
135	135
136	136
137	137
138	138
139	139
140	140
141	141
142	142
143	143
144	144
145	145
146	146
147	147
148	148
149	149
150	150
151	151
152	152
153	153
154	154
155	155
156	156
157	157
158	158
159	159
160	160
161	161
162	162
163	163
164	164
165	165
166	166
167	167
168	168
169	169
170	170
171	171
172	172
173	173
174	174
175	175
176	176
177	177
178	178
179	179
180	180
181	181
182	182
183	183
184	184
185	185
186	186
187	187
188	188
189	189
190	190
191	191
192	192
193	193
194	194
195	195
196	196
197	197
198	198
199	199
200	200

¹ Է. Աղայան, Անդրեաս Բյուզանդացու երկրաչափության տրամադրությունը, էջ 138: Աշ. Արամյան, Անդրեաս տոնարանն աշխատությունները, էջ 80:

² Դուրմանեն Իմաստասերի ժամանակագրությունը, էջ 281:

³ Ռ. Վարդանյան, Կայոց տոնացույցը, էջ 75:

⁴ Ռ. Չ. Վարդանյան, Գ. Ս. Սիմոնյան, Դիմելան գաղտնի և քրիստոնեական տասնմեկամյակների սպրիւնների վերականգնման փորձ, էջ 44-46:

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
430	301	11	...	2	գնար 16	Արցա 30	1 (10)	առք 4	Արցա 17	առք 6	Արցա 19	ձայ 25	Արարթ 8
440	302	22	...	3	գնար 8	Արցա 22	2 (11)	ձրւ 24	Արցա 7	ձրւ 28	Արցա 1	ձայ 16	Արարթ 30
441	303	3	...	6	գնար 27	Արցա 12	...	Արցա 3	3 (12)	առք 12	Արցա 26	առք 17	Արցա 1	հոճ 5	Արարթ 20
442	304	14	...	6	գնար 12	Արցա 27	4 (13)	առք 1	Արցա 15	առք 209	Արցա 16(23)	ձայ 21	Արարթ 5
443	305	25	...	7	գնար 4	Արցա 19	5 (14)	ձրւ 21	Արցա 4	ձրւ 25	Արցա 8	ձայ 13	Արարթ 26
444	306	6	...	1	գնար 24	Արցա 9	6 (15)	առք 9	Արցա 24	առք 13	Արցա 26	հոճ 1	Արարթ 17
445	307	17	...	3	գնար 15	Արցա 1	...	Արցա 4	7 (16)	ձրւ 26	Արցա 13	առք 5	Արցա 20	ձայ 23	Արարթ 8
446	308	28	...	4	գնար 26	Արցա 14	8 (17)	առք 17	Արարթ 3	առք 18(25)	Արցա 22	հոճ 6	Արարթ 22
447	309	5	...	5	գնար 20	Արցա 6	9 (18)	առք 8	Արցա 21	առք 10	Արցա 25	ձայ 29	Արարթ 14
448	400	21	...	6	գնար 12	Արցա 26	10 (19)	ձրւ 26	Արցա 11	առք 1	Արցա 17	ձայ 20	Արարթ 6
449	401	2	...	2	գնար 24	Արցա 11	...	Արցա 5	11 (1)	առք 14	Արցա 30	առք 14	Արցա 30	հոճ 2	Արարթ 19
450	402	13	...	2	գնար 16	Արցա 3	12 (2)	առք 3	Արցա 14	առք 6	Արցա 22	ձայ 25	Արարթ 11
451	403	24	...	3	գնար 8	Արցա 25	13 (3)	ձրւ 23	Արցա 8	ձրւ 29	Արցա 14	հոճ 1	Արարթ 3
452	404	5	...	4	գնար 28	Արցա 15	14 (4)	առք 10	Արցա 27	առք 17	Արարթ 4	հոճ 5	Արարթ 23
453	405	16	...	4	գնար 12	Արցա 20	...	Արցա 6	15 (5)	ձրւ 30	Արցա 16	առք 2	Արցա 19	ձայ 21	Արարթ 8
454	406	27	...	1	ձրւ 4	Արցա 20	16 (6)	առք 18	Արարթ 5	առք 22	Արարթ 9	հոճ 10	Արարթ 26
455	407	8	...	2	գնար 24	Արցա 12	17 (7)	առք 7	Արցա 24	առք 14	Արարթ 1	հոճ 2	Արարթ 20
456	408	19	...	4	գնար 9	Արցա 27	18 (8)	ձրւ 27	Արցա 14	ձրւ 29	Արցա 16	ձայ 17	Արարթ 5
457	409	30	...	5	գնար 28	Արցա 17	...	Արցա 7	19 (9)	առք 15	Արարթ 3	առք 18	Արարթ 6	հոճ 6	Արարթ 26

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
458	410	11	...	6	գնար 20	Արցա 9	1 (10)	առք 4	Արցա 22	առք 10	Արցա 26	ձայ 26	Արարթ 17
459	411	22	...	7	գնար 5	Արցա 24	2 (11)	ձրւ 24	Արցա 11	ձրւ 26	Արցա 13	ձայ 16	Արարթ 1
460	412	3	...	1	գնար 25	Արցա 14	3 (12)	առք 12	Արարթ 1	առք 14	Արարթ 3	հոճ 2	Արարթ 22
461	413	14	...	2	գնար 16	Արցա 6	...	Արցա 8	4 (13)	առք 1	Արցա 20	առք 6	Արցա 25	ձայ 25	Արարթ 14
462	414	25	...	3	գնար 1	Արցա 21	5 (14)	ձրւ 21	Արցա 9	ձրւ 22(9)	Արցա 10(17)	ձայ 10	Արարթ 28
463	415	6	...	4	գնար 21	Արցա 11	6 (15)	առք 9	Արցա 28	առք 11	Արցա 30	ձայ 20	Արարթ 19
464	416	17	...	5	գնար 12	Արցա 3	7 (16)	ձրւ 29	Արցա 18	առք 2	Արցա 22	ձայ 21	Արարթ 7
465	417	28	...	6	գնար 26	Արցա 7	...	Արցա 9	8 (17)	առք 17	Արարթ 7	առք 22	Արարթ 12	հոճ 10	Արարթ 30
466	418	9	...	1	գնար 24	Արցա 8	9 (18)	առք 6	Արցա 26	առք 7	Արցա 27	ձայ 26	Արարթ 16
467	419	21	...	2	գնար 9	Արցա 30	10 (19)	ձրւ 26	Արցա 15	ձրւ 30	Արցա 19	ձայ 18	Արարթ 8
468	420	2	...	3	գնար 29	Արցա 20	11 (1)	առք 14	Արարթ 5	առք 18	Արարթ 9	հոճ 6	Արարթ 28
469	421	13	...	5	գնար 13	Արցա 5	...	Արցա 10	12 (2)	առք 3	Արցա 24	առք 3	Արցա 24	ձայ 22	Արարթ 13
470	422	24	...	6	գնար 5	Արցա 27	13 (3)	ձրւ 23	Արցա 13	ձրւ 26	Արցա 16	ձայ 14	Արարթ 5
471	423	5	...	7	գնար 25	Արցա 17	14 (4)	առք 10	Արարթ 1	առք 15	Արարթ 6	հոճ 3	Արարթ 25
472	424	16	...	8	գնար 17	Արցա 9	15 (5)	ձրւ 30	Արարթ 1	առք 16	Արարթ 8	ձայ 25	Արարթ 17
473	425	27	...	3	գնար 1	Արցա 22	...	Արցա 11	16 (6)	առք 18	Արցա 10	առք 19(26)	Արցա 11 (1)	հոճ 7	Արարթ 30
474	426	8	...	4	գնար 21	Արցա 14	17 (7)	առք 7	Արցա 29	առք 11	Արարթ 3	ձայ 30	Արարթ 22
475	427	19	...	5	գնար 13	Արցա 6	18 (8)	ձրւ 27	Արցա 18	առք 3	Արցա 25	ձայ 22	Արարթ 14
476	428	30	...	6	ձրւ 4	Արարթ 26	19 (9)	առք 15	Արարթ 8	առք 22	Արարթ 5	հոճ 10	Արարթ 4

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
477	429	11	Բարյո	29	1	Փետր	17	Սեպտ	11	Սեպտ	4	Սեպտ	27	Սեպտ	19
478	430	22	2	Փետր	9	Սեպտ	11	Փետ	24	Փետ	30	Փետ	19
479	431	3	3	Փետր	23	սեպ	12	սեպ	19	հուն	1
480	432	14	4	Փետր	14	սեպ	1	սեպ	27	հուն	1
481	433	25	Բարյո	30	6	Փետր	5	Սեպտ	13	Փետ	21	Փետ	27	Փետ	16
482	434	6	7	Փետր	25	սեպ	9	սեպ	15	հուն	8
483	435	17	1	Փետր	10	Փետ	29	Փետ	24	Փետ	2
484	436	28	2	Փետ	1	սեպ	17	սեպ	19	հուն	13
485	437	9	Սարյո	1	4	Փետր	21	Սեպտ	14	սեպ	6	սեպ	11	Փետ	25
486	438	21	5	Փետր	6	Փետ	25	Փետ	27	Փետ	10
487	439	2	6	Փետր	26	սեպ	14	սեպ	11	հուն	4
488	440	13	7	Փետր	18	Սեպտ	14	սեպ	23	սեպ	3	Փետ	22
489	441	24	Սարյո	2	2	Փետր	2	Սեպտ	15	Փետ	22	Փետ	18	Փետ	7
490	442	5	3	Փետր	22	Սեպտ	19	սեպ	10	սեպ	6	Փետ	27
491	443	18	4	Փետր	14	Սեպտ	11	Փետ	30	սեպ	4	Փետ	19
492	444	27	5	Փետր	5	սեպ	18	սեպ	15	հուն	8
493	445	8	Սարյո	3	7	Փետր	18	Սեպտ	16	սեպ	7	սեպ	4	Փետ	24
494	446	19	1	Փետր	10	Սեպտ	8	Փետ	27	Փետ	23	Փետ	16
495	447	30	2	Փետ	2	Սեպտ	28	սեպ	15	սեպ	12	հուն	6

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
496	448	11	3	Փետր	22	Սեպտ	20	սեպ	4	Սեպտ	11	Սեպտ	28
497	449	22	Սարյո	4	5	Փետր	6	Սեպտ	5	Փետ	24	Փետ	24	Փետ	13
498	450	3	6	Փետր	26	Սեպտ	25	սեպ	12	սեպ	16	հուն	4
499	451	14	7	Փետր	18	Սեպտ	17	սեպ	1	սեպ	8	Փետ	3
500	452	25	1	Փետր	3	Սեպտ	2	Փետ	21	Փետ	23	Փետ	25
501	453	8	Սարյո	5	3	Փետր	22	Սեպտ	18	սեպ	19	սեպ	12	Փետ	10
502	454	17	4	Փետր	14	Սեպտ	14	Փետ	29	Փետ	27	Փետ	22
503	455	28	5	Փետր	6	սեպ	17	սեպ	4	հուն	12
504	456	9	6	Փետր	19	Սեպտ	19	սեպ	6	Սեպտ	8	Փետ	27
505	457	21	Սարյո	6	1	Փետր	10	Սեպտ	11	Փետ	26	Փետ	31	Փետ	19
506	458	2	2	Փետ	2	Սեպտ	1	սեպ	14	սեպ	20	հուն	9
507	459	13	3	Փետր	15	Սեպտ	16	սեպ	3	սեպ	5	Փետ	24
508	460	24	4	Փետր	7	Սեպտ	16	Փետ	23	Փետ	27	Փետ	15
509	461	5	Սարյո	7	6	Փետր	26	Սեպտ	28	սեպ	10	սեպ	16	հուն	8
510	462	16	7	Փետր	11	Սեպտ	13	Փետ	30	սեպ	11	Փետ	21
511	463	27	1	Փետր	3	սեպ	18	սեպ	22	Փետ	11
512	464	8	2	Փետր	23	Սեպտ	25	սեպ	7	սեպ	14	Փետ	3
513	465	19	Սարյո	8	4	Փետր	7	Սեպտ	10	Փետ	27	Փետ	14	Փետ	18
514	466	30	5	Փետր	27	Սեպտ	30	սեպ	15	Փետ	17	հուն	5

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
553	555	556	557	558	559	560	561	562	563	564	565	566	567	568	569
570	571	572	573	574	575	576	577	578	579	580	581	582	583	584	585
586	587	588	589	590	591	592	593	594	595	596	597	598	599	600	601
602	603	604	605	606	607	608	609	610	611	612	613	614	615	616	617
618	619	620	621	622	623	624	625	626	627	628	629	630	631	632	633
634	635	636	637	638	639	640	641	642	643	644	645	646	647	648	649
650	651	652	653	654	655	656	657	658	659	660	661	662	663	664	665
666	667	668	669	670	671	672	673	674	675	676	677	678	679	680	681
682	683	684	685	686	687	688	689	690	691	692	693	694	695	696	697
698	699	700	701	702	703	704	705	706	707	708	709	710	711	712	713
714	715	716	717	718	719	720	721	722	723	724	725	726	727	728	729
730	731	732	733	734	735	736	737	738	739	740	741	742	743	744	745
746	747	748	749	750	751	752	753	754	755	756	757	758	759	760	761
762	763	764	765	766	767	768	769	770	771	772	773	774	775	776	777
778	779	780	781	782	783	784	785	786	787	788	789	790	791	792	793
794	795	796	797	798	799	800	801	802	803	804	805	806	807	808	809
810	811	812	813	814	815	816	817	818	819	820	821	822	823	824	825
826	827	828	829	830	831	832	833	834	835	836	837	838	839	840	841
842	843	844	845	846	847	848	849	850	851	852	853	854	855	856	857
858	859	860	861	862	863	864	865	866	867	868	869	870	871	872	873
874	875	876	877	878	879	880	881	882	883	884	885	886	887	888	889
890	891	892	893	894	895	896	897	898	899	900	901	902	903	904	905
906	907	908	909	910	911	912	913	914	915	916	917	918	919	920	921
922	923	924	925	926	927	928	929	930	931	932	933	934	935	936	937
938	939	940	941	942	943	944	945	946	947	948	949	950	951	952	953
954	955	956	957	958	959	960	961	962	963	964	965	966	967	968	969
970	971	972	973	974	975	976	977	978	979	980	981	982	983	984	985
986	987	988	989	990	991	992	993	994	995	996	997	998	999	1000	1001

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
572	573	574	575	576	577	578	579	580	581	582	583	584	585	586	587
588	589	590	591	592	593	594	595	596	597	598	599	600	601	602	603
604	605	606	607	608	609	610	611	612	613	614	615	616	617	618	619
620	621	622	623	624	625	626	627	628	629	630	631	632	633	634	635
636	637	638	639	640	641	642	643	644	645	646	647	648	649	650	651
652	653	654	655	656	657	658	659	660	661	662	663	664	665	666	667
668	669	670	671	672	673	674	675	676	677	678	679	680	681	682	683
684	685	686	687	688	689	690	691	692	693	694	695	696	697	698	699
700	701	702	703	704	705	706	707	708	709	710	711	712	713	714	715
716	717	718	719	720	721	722	723	724	725	726	727	728	729	730	731
732	733	734	735	736	737	738	739	740	741	742	743	744	745	746	747
748	749	750	751	752	753	754	755	756	757	758	759	760	761	762	763
764	765	766	767	768	769	770	771	772	773	774	775	776	777	778	779
780	781	782	783	784	785	786	787	788	789	790	791	792	793	794	795
796	797	798	799	800	801	802	803	804	805	806	807	808	809	810	811
812	813	814	815	816	817	818	819	820	821	822	823	824	825	826	827
828	829	830	831	832	833	834	835	836	837	838	839	840	841	842	843
844	845	846	847	848	849	850	851	852	853	854	855	856	857	858	859
860	861	862	863	864	865	866	867	868	869	870	871	872	873	874	875
876	877	878	879	880	881	882	883	884	885	886	887	888	889	890	891
892	893	894	895	896	897	898	899	900	901	902	903	904	905	906	907
908	909	910	911	912	913	914	915	916	917	918	919	920	921	922	923
924	925	926	927	928	929	930	931	932	933	934	935	936	937	938	939
940	941	942	943	944	945	946	947	948	949	950	951	952	953	954	955
956	957	958	959	960	961	962	963	964	965	966	967	968	969	970	971
972	973	974	975	976	977	978	979	980	981	982	983	984	985	986	987
988	989	990	991	992	993	994	995	996	997	998	999	1000	1001	1002	1003

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16
991-543	11	543	991	3	փետր. 15	Ապրիլ 7	Ապրիլ 7	...	1 (10)	ապր. 4	Արևիկյան 25	ապր. 5 (12)	Մայ 26 (19)	Մայ 23	Ապրիլ 14
992-544	22	544	992	4	փետր. 7	Ապրիլ 29	Ապրիլ 29	...	2 (11)	Մայ 24	Արևիկյան 15	Մայ 27	Արևիկյան 18	Մայ 13	Ապրիլ 6
993-545	3	545	993	6	փետր. 26	Ապրիլ 19	Արևիկյան 11	...	3 (12)	ապր. 12	Ապրիլ 4	ապր. 16	Ապրիլ 8	հուն. 4	Ապրիլ 26
994-546	14	546	994	7	փետր. 18	Ապրիլ 10	...	4 (13)	4 (13)	ապր. 1	Արևիկյան 22	ապր. 8	Արևիկյան 29	Մայ 27	Ապրիլ 19
995-547	26	547	995	1	փետր. 3	Ապրիլ 26	...	5 (14)	5 (14)	Մայ 21	Արևիկյան 12	Մայ 24	Արևիկյան 15	Մայ 31	Ապրիլ 4
996-548	6	548	996	2	փետր. 23	Ապրիլ 16	...	6 (10)	6 (10)	ապր. 9	Ապրիլ 2	ապր. 12	Արևիկյան 5	Մայ 12	Ապրիլ 24
997-549	57	549	997	4	փետր. 14	Ապրիլ 6	Արևիկյան 12	7 (16)	7 (16)	Մայ 29	Արևիկյան 21	ապր. 4	Արևիկյան 27	Մայ 23	Ապրիլ 16
998-550	28	550	998	5	ապրիլ 6	Ապրիլ 28	...	8 (17)	8 (17)	ապր. 17	Ապրիլ 10	ապր. 24	Արևիկյան 27	Մայ 18	հուն. 6
999-551	2	551	999	6	փետր. 19	Ապրիլ 13	...	9 (18)	9 (18)	ապր. 6 (8)	Ապրիլ 29(28)	ապր. 9	Արևիկյան 2	Մայ 28	Ապրիլ 21
1000-552	21	552	1000	7	փետր. 11	Ապրիլ 5	...	10 (19)	10 (19)	Մայ 25	Արևիկյան 18	Մայ 31	Արևիկյան 24	Մայ 19	Ապրիլ 23

**ՀԱՅՈՑ ՏՈՒՆԱՅՈՒՅՑԻ ԸՆԴՈՒՅՆՈՒՄ
440-480-ԿՆԱՆ ԹՎԱԿԱՆՆԵՐԻՆ**

**1. Ապրիլյան
9. Մայնյան
16. Վարդանյան**

Համաքրիտոսեական տանայույթի Հայկական տարրերակի 440-480-ական թվականների սկզբների փոփոխությունների մասին ուղղակի և անուղղակի տեղեկություններ են հաղորդում ժամանակակից սկզբաղբյուրները, այն է՝ Շահապետի մտադի կանոնները, Եղիշիի «Վասն Վարդանյանի Հայոց դատաբարձին» երկը, Հովհան Մանդակունու կանոնները: Իսկ ուշ շրջանի բնագրերը՝ Քնն Հայաստանի վրայություններից, ուղղորդում են այդ փոփոխության Հեղինակին՝ Երասուղիեմ Հորնազ եպիսկոպոսին, որի կարգադրությանն են հետևել երասուղիցիները:

Նախ անհններ, Քն տանայույթում կատարված ինչ բնդայնման մասին է խոսքը: 480-ական թվականների սկզբներին Հովհան Մանդակունին 9-րդ կանոնում կարգադրում է՝ «Եւ որ Մուսնզ աննն յառաջ քան զՅաւուսնաթիւնն, չէ արժան, զի սուս է, զի Մուսնզն եւ Յաւուսնաթիւնն մի են եւ յայտ յԸմբերցուածոցն է, որ ասէ, «Յիսուս Քրիստոսի Մուսնզն էր աշտղ»»¹:

Հովհան Մանդակունին հղում է կատարում «Ըմբերցուածոց» գիրքը, այսինքն Համաքրիտոսեական տանայույթի Հայկական տարրերակի, որը պաշտոնապես զորում էր 422 թվականից, որտեղ, իսկապես, Հիսուս Քրիստոսի Մուսնզն ու Յաւուսնաթիւնը «մի են» և զբովանդակում է հունարեն Ե-ին՝ Տ-առջու կանոններով (Հունար Ե-13): Այդպես է նաև Անդրեասի 200-ամյա զրատացուցանում, որը պաշտոնապես սկսեց կիրառվել 429 թվից, որի 3-րդ կանոնում ասվում է՝ «Կանոն ցուցանէ՝ թէ ամի ամի ... և վեցերորդն Յուսնաթիւնը, յորում լինի ար Յաւուսնաթիւնն Տեսնն մերոյ ի տաններոյ (Տրիթ) անսանն չքանն է ի մի ար զԻպի»² (Հունար Ե = Տրիթ 21):

Վերջապես, Եփրեմ Ասորու Ավետարանների Համադարձրումը Հայերեն Քարգմանության մեջ, որն իրականացվել է 416-419 թթ. ըստմանովում:

¹ Աստղ., Ա. 18, Կանոնագիրքի խաչք. հ. Ա, էջ 449:
² Ռ. Վ. Վարդանյան, Պայոց տունայույթը (5-16-րդ դարեր), Երևան, 1999, էջ 84.
³ Ռ. Վ. Վարդանյան, Պայոց տունայույթն եղանակը, քարգմանական բնագրերի ժամանակը, Երևան, 1993, էջ 13-15:

Ռ. Հ. Վարդանյանի աշխատության մեջ կարգում ենք. «Եւ յնաւ իս (Հրատու Քրիստոս), որ զից էր աւր Քաղց (=Եզգիծես (Ազգիծես)/ ըստ Հրատու կազմ = Գրատու» ըստ Հ. Սարգսյանի = Հուճար) ամայ ըստ յուճարէն Քուչո»¹:

Հրատու Քրիստոսի Մուսկոն ու Յայտնութիւնը Հուճարի Ե-ին՝ Քարգանգանգամ Հայոց շարժական ամսարի Քաղց ամսով, ըստ Հաշվումների՝ Ե-զից է մինչև 433-436 թթ. քառամյակը, որով Հուճարի Ե-ը Համարեք է քաղց 30-ին՝, իսկ Հետագա 120 տարիներին Հուճարի Ե-ը Համարելի է Արց 1-30-ին:

Հուճան Մանգուկոնքն, վկայաբերելով «Ընթերցումաց» գրքը, վերականգնում է ամանդական ամիս-ամսաթիվը՝ Հուճար Ե-ը, միտմունքանկ գրում է, որ իր կարգաբերությունից ասա՞ Հրատու Քրիստոսի Մուսկոն սկզբը էին կատարում, ախրքն զնկտմերի 25-ին, իսկ Յայտնութիւնը Հետո՞ Հուճար Ե-ին, այսինքն մեկ ամեն արդեն վեր էր անցիկ երկուսի:

Այժմ բերենք ոչ այնքան անհասու վկայությունը, որը հիմնավորում է Հայոց ամանույցում կատարված վերանշյու վաթսուբերյունը:

Եղիշէի՝ «Կան Վարդանայ եւ Հայոց պատերազմին» երկում Տեղիեանկը Վարդան Մամիկոնյանի եւ նրա գնդի Ազգանքում եւ Սյունիքում կատարած սիրադրոմությունների ամբողջ է մինչ այդ գրում է. «Իրքե այս ա-մենայն կարգապահութիւնը եւ երկուսն պատուէր Հրատուն ասանկ աշխարհին, զոչայն ամիսն Քաղց պահար և պարթիք ասանկ ինչքուամս աս Աստուած, և գրած պատերազմաց յաղթութեան խառնել է սուրբ տան Յայտնութեան Քրիստոսի, զի անխափան կացցէ մեծ յիշատակարանաց այս ընդ աստուածային արանց ասինք»:

Եւ գրանք զայս ամենայն այնչես յայնչես Ստոււծոյ, որ ի վերայ աշխարհին Հայոց մեծազն երեւցաւ, զրեցին սուրբ կարգապահութիւնը եւ հասուն ասանկ յայտարարն Յուճան ի մեծ քաղաքը (Կասանդուկուդիս) առ սուրբ ուխտ կնկնեցաւ: Զի եւ նորս աղօթ ասանկով ինչքեւցին յԱստուծոյ, որպէս սկսար ի նմին եւ կատարեցաւ»²:

Անցնենք Եղիշէի վկայության բնութայնը: Ռ. Վարդանյանը նկատել է, որ Հրատու Քրիստոսի Յայտնություն տան Քաղց ամսով լինելու իրապետությունը Հուճան է, որ տանը կատարվել է զնկտմերի 25-ին, որով Հետոն զկարգերի նկարարությունը քառամյակում, այն է՝ 449-451 թվականներին, Քաղց 30-ը Համարեք է Հուճարի 2-ին, այսինքն Հուճարի Ե-ը գուրս է

¹ Աղբյուր Եղիշէի մատենագրությունը, Կ. Փ. Կենտրոն, 1836, էջ 18-19.
² Ռ. Վ. Վարդանյան, Հայոց տմանագրություն, էջ 45.
³ Եղիշէի «Կան Վարդանայ եւ հայոց պատերազմին», Երևան, 1957, էջ 81:

ընկել Քաղց ամիս ասՀամաներից, Հետագան Հրատու Քրիստոսի Մնչկան տան կատարել են զնկտմերի 25-ին՝ Համարելով սուրբարար ընդունված զի սուրբ տան Յայտնությունն Քրիստոսի»:

Եղիշէն շարունակում է, որ Հայոց կարգապահները զրեցին եւ ուղարկեցին Հուճանի երկրը՝ մեծ քաղաքը, Կասանդուկուդիս, կնկնեցու սուրբ ուխտին, Աստուծոյ ըստ այնչեսությունները, այն է՝ Հայոցությունները, որոնք մեծապես երևացին են Հայոց աշխարհէն վրտ, որպէսզի նրանք եւ աղօթք ասին եւ Աստուան ինչքեւ՝ ինչպես որ Հայերն սկսել են Հայոցությունը, այնպես էլ անդրտան սկսած գործը: Հայ կարգապահները զրեցին Կասանդուկուդիս կնկնեցու սուրբ ուխտին՝ իրեն Համապատկաններ եւ ցանկացել, որ նրանք եւ Հրատու Քրիստոսի Մնչկան տանին զնկտմերի 25-ին, որը նրանք կատարում էին զձեռն 350-ական թվականներից, ազգին եւ Աստուան ինչքեւն Հայերի Հայոցությունների Համար:

Այն պատմությունն է ստեղծվում, որ բնաբնիկ փոփոխության արդյունք Կասանդուկուդիսն է, սակայն Ստեփանոս Սյունյաց կարգապահի ընդունվածը Հայերը «չմտաւազնիկ գրանք գնկնելըն Հուճանաց եւ առաքելութի յերուսաղէմ կարգեցին զհասուն եւ Յարտու Տեմուկեղարք յերուսաղէմ կարգուց զընթերցումն եւ Կարեղ Հայրապետն զնայն զուսանեաց», ախրքն ընթերցումաց գրում, որը չըմանաութեան մեջ էր մտել 422 թվականից, փոփոխություն կատարելը կապված էր երուսաղէմի Հետ:

Հայկական սկզբնաղբյուրները, Հատկապես Տմանագրանա ժողովուրդների խորագիրները փաստում են, որ մինչև Հորմազը, Երուսաղէմում Հրատու Քրիստոսի Մուսկոն ու Յայտնութիւնը նշել են Հուճարի Ե-ին, իսկ նրա ժամանակ Մուսկոնը կատարեցին զնկտմերի 25-ին, իսկ Յայտնութիւնը՝ Հուճարի Ե-ին եւ բերում են Ջաքարիս Հայոց կաթողիկոսի ու Եփեսոսի Վահան կարգապահի Տարջուպատարանից այդ կապակցությունը: Իսկ Դան Հերմիկը նշել է, որ զնկտմերի 25-ի ամսակատարությունը Ռեթկոնհեմում եւ Երուսաղէմում ներգրել է Հորմազը, և այդ տանը ընդհանրվել է Հորմազի մահով (458 թ.):

Այլ խորով, Հորմազի ժամանակ է զնկտմերի 25-ը ներգրելի Ռեթկոնհեմում եւ Երուսաղէմում, ապա Հայոց մեջ՝ իրեն Հրատու Քրիստոսի Մնչկան տան: Իսկ ներգրանքն ժամանակը հիմնավորվում է Շաւղապետի ժողովի յուսմբերով, որանց Համանայն, ժողովը տեղի է ունեցել նորարար տան որը, այն է՝ զնկտմերի 25-ին: Վերջինս՝ նորարար տան որը, Հաս-

¹ Վերջ քաղց, Երուսաղէմ, 1994, էջ 325.
² Օճե. № 4138, էջ 3 ւ. Օճե. № 5443, էջ 68 ք. - 69 ւ.

կապի են ամսանքարեր տան որ (Ն. Ակիբյան), ինչպես և Կաստարդի I = պոստարի 7-ին (Մ. Օրմանյան) կամ պոստար 8-ին (Ք. Ավդալբեյյան), այսինքն Հնարք տան որ: Մինչև դեղեկամերի 25-ը՝ նորարք տան որը, Հնարագործության և առջի գանձի Եաճախի մասին ժողովի տարին բացարձակ թվով, շնայած սկզբնաղբյուրի ձևապահի տարբերակների և ժողովի մասնակի (443-448 թթ.) մասին ուսումնասիրողների Հայաստան կարծիքների (Հիմնական իրենց մասնակից ընդունված կամ ընդունելի Հազկերտ 2-րդի թաղագործության սկզբի և Մաճակի մասին տարբերակները):

Ուսումնասիրողները Եաճախի մասին ժողովը դնում են տարբեր տարիներին: Այսպես, 447-448 թթ. (Հ. Գաթրեան և Հ. Տաշյան), 447 թ. (Ա. Միրիսյան, Վ. Բառամյան, Ն. Մինչև-Քաղկյան Ա. Ղլընան և Լևո), 445 թ. (Վ. Տեր-Միքայելյան, Երվ. Տեր-Միքայելյան, Ս. Տրդատյան), 444-445 թթ. (Վ. Տեր-Միքայելյան), 444 թ. (Մ. Օրմանյան), 443 թ. (Ք. Ավդալբեյյան): Ի վերջո, 445 թ. զեկոմերի 25-ը, բայց Ռ. Վարդանյանի ամսաբանական Հաշվումներին:

Գարեկեր Եաճախի մասին ժողովի տարին, բայց սկզբնաղբյուրների տեղեկություններին և մասնակցակից Հաշվարկներին:

Եաճախի մասին ժողովի կանոններում առկա է երկու տեղեկություն՝ ժողովի սեփական տարվա հանդեպ: Առաջինը Հովհաննես Օճնցուն է, որը ժողովի տարին կապում է Մաճակի մասին 7-րդ տարվա հետ: Եաճախի մասին ժողովի կանոնները Համառոտ ցանկից հետո նա գրում է. «Եղևոյ միտանու թիվս որ առաջ Հայոց, յի վերերորդի ամի փոխանակելոյն սրբոյն Մաճակի կարգեցան կանոնք այս»:

Ք. Ավդալբեյյանը Հաշվարկների Հիման վրա եկել է այն Համոզման, որ «յի վերերորդի ամի» պետք է ուղղադրել «ի Հնդեղերորդի ամի»¹, թեև այդ կապակցությամբ ընդգրկում ոչ մի այլ տարբերակում չկա: Այդպես է Հազկերտի նաև Ն. Ակիբյանը՝ Եաճախի մասին ժողովի կանոնները Հրատարակելիս²:

Ռ. Վարդանյանը նույնպես է-ի-Ե-ի ստորակետի սխալ է Համոզել իր ամսաբանական Հաշվարկների Հիման վրա³: Քիչ հետո մենք նույնպես կհիմնավորենք պատմական տեղեկությունների Հիման վրա, որ ընդգրկում Հեռապալում կատարելի է փոփոխության և Ե-ի վեր է ամփել է-ի: Եաճախի

մասին ժողովի բուն տեղադր ընդգրկումը, թյան մեջ ժողովի տարին արձանագրվում է Հազկերտ 2-րդի 5-րդ, 6-րդ, 10-րդ և 16-րդ տարիներին հետ: Թեև այդ տեղեկությունները՝

«Գարեկեր ժողովին ի հրաման է մտարանութիան յեղևոյ կետն ի Եաճախի, ի բանակառնեց թաղագործացն Հայոց, ի մասնակցին՝ նորարք տանին: Եւ յինքն այս ի Ե (տարբերակները Ս յիք ի BDEFG ի գծ տասան C ի փոքրասան a d h k m o p r s շ ժ Ջ Կ Մ Ն ի Ժ Ի Ժ Ժ տասան V ի Ե, մնացած մնացորդքը ի գ) ամի թաղագործութեանն Յազկերտի Գարեկց արքայի և Կասակայ Միւռուայ մարզպանութեանն Հայոց և Կաճակայ Ամատուռայ Հայքարպետութեանն և Կլբայն Խոսիտուռուայ մարզպանութեանն»:

Այն Հայտ է, որ նախնական ընդգրկում այս տարբերակներից մեկն է եղել, իսկ մյուսները գրչական սխալի աղբյուր են: Գաղ է, որ 16-րդ տարվա ընթացքում պետք է բացառենք, որովհետև ժողովի գլխավոր նպատակի կաթողիկոս էր, ով այդ մասնակցի արդեն նախատեղում էր: Բաց այդ Եաճախի մասին ժողովի կանոններից պատմական «Մակն ժողովոց»-ի (գրված 8-11-րդ դարի սկզբի սահմաններում) անստույգ հեղինակը մինչև Հնագույն ընդգրկումը (1098/9 թթ.) վկայել է Ջ ընթացքում մասին: Թեև այդ ընդգրկումը «Հարթոր ժողով արար Յուսեփ աշակերտ Մալապի և սրբոյն Մաճակայ նորին տեղապահ ի Եաճախի ամի ի Ե (Ե) ամի ի յիտանութեանն Յազկերտ»:

Ուստի Ջ ընթացքում ի նախնական ընդգրկումը պատմականը Հիմնավորում է տեղեկությունների մասին, և հնչում են Մ. Օրմանյանի ու Ք. Ավդալբեյյանի, որոնք ընդունում են այն: Որպեսզի ընդգրկել երկու վկայությունները Համադրվեն և արդյունքում ունենանք Եաճախի մասին ժողովի բացարձակ տարբերակ, պետք է պատմական տեղեկություններով Հիմնավորենք, թե Մաճակի կաթողիկոսը Հազկերտ 2-րդի թաղագործության որ տարում է մաճակի: Ըստ պատմական վկայությունների՝ Մաճակի Գաթրեկ մաճակի է Հազկերտ 2-րդի գահակալության 2-րդ տարվա սկզբին: Կերտյանցին այդ տեղեկությունը:

Մ. Խորենացին Հարգում է. «... գրան և մի ամ թաղագործաց Գարեկց Կոստ երկրորդ՝ մեռանք, թաղով գալուսթիան որդույ իբրում Յազկերտի: Որոյ ժողովոցն գահաւսթիան իսկ և իսկ ընդ թաղագործին դիմել ի վերայ զարք Յուսեփ, որք առ Մերին, Հրամանելով զեղևն Ասրպատա-

¹ Ք. Ավդալբեյյան, Կապակցական Կապակցություններ, Ե., 1969, էջ 281-284, Բ. 2 Վարդանյան, Կայտ տոնացույց, էջ 95:

² Կանոնագիրք հայոց, արշ. Վ. Կաթրեյան, Կ. Ս. Ե., 1964, 423:

³ Ք. Ավդալբեյյան, Գլխ. այս, էջ 262:

⁴ Տե՛ս Կաթրեյան ամսաբան, 1949, № 4-12, էջ 91-92:

⁵ Ռ. Վ. Վարդանյան, Կայտ տոնացույց, էջ 95:

¹ Կանոնագիրք հայոց, Կ. Ս. Ե., 1964, էջ 427:

² Գրք յոթոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 220:

կանի է մեր աշխարհն ելանել որք եկեալ անկարգազն բանակեցան առ Բազմոցն տգան:

Յայնժամ Հատեալ Մեծին Սահակայ Հրամանգոթինն ժաՀու եւ ստեալ զնա աշակերտացն՝ տարան է զհեղձ որ կոչի Բլուր, որդւն թէ է վայր եւ յընտանեկայն եւ է գերծ տեղի ժառուցեալ է գորացն Պարսից կառուցաց զնսա: Աք եւ եհաւ գտանեմ, կեցեալ նորհապարտութեանն սնս յնսա եւ մի, սեւալ յերթոյ անվ վերջնս Խորաբայ որբայի Հայոց մինչեւ ջտիկքն ամին երկրորդի Յաղկերտի եղիլս Պարսից Թագաւորք, յիս անսոյն Նաստարգի, յուսուր իւրս մըընդհանն՝:

Ղ. Փարսեցու տեղեկութեանն այս է՝ Սահակը գտնենովել է քի սկզբն ամին երկրորդի Յաղկերտի որդւոյ Վասայ Թագաւորին պարսից, յամենանն Նաստարգի որ քր է եր ամսոյն՝:

Բնչպես նկատելի է՝ Մովսես Թերծացինն եւ Ղազար Փարսեցինն, օգտվելով Պարսիքի նախնական բնօրրանի բնագրով, Սահակի ժաՀըր զնսմ են Հաղկերտ 2-րդի Թագաւորութեան 2-րդ տարբեր սկզբն, ուստի Կորչունի նախնական բնագիրք պետք է գերանկարել «յառաջնսմ ներկրոյղ ամի Յաղկերտի է կատարեալ ամենանն Նաստարգի», այսինքն ներկրոյղ, որ չիս բնօրրանի բնագրում: Պարզ է նսն, որ Սահակի ժաՀգանն եւ Հաղկերտ 2-րդի Թագաւորութեան սկզբն մինչեւ անվ տարբեր տարրերս թյուն: Հսականայի է, որ Շահակգիվանի ժազմի ամյայններ մինչեւ, այն է՝ Հաղկերտի տարիններ տարրնթերջամեններն եւ Սահակ կաթաղկեոտ ժաՀգան տարգաւ մինչեւ պետք է լինի մեկ տարբեր տարրերս թյուն: Անկա տարրնթերջամեններ Հաղկերտի Թագաւորութեան տարիններ Համար, այն է՝ 5-րդ, 6-րդ, 10-րդ եւ 16-րդ տարիններ Համապատասխանորն Համարքն պետք է լինեն Սահակի ժաՀգան 4-րդ, 5-րդ, 9-րդ եւ 15-րդ տարիններն, սակայն ստեղծ է միայն 7-րդ տարին: Աստի Սահակի 7-րդ տարին պետք է որբոյրքի 5-րդ՝ Ինչպես վարելն են որոչ աստմասնորդներ՝ Համարելով է-ի եւ Ե-ի աստրական սխալ: Այս զեղբում Սահակի ժաՀգան 5-րդ տարին կհամապատասխանի Հաղկերտ 2-րդի 6-րդ տարբան, իսկ մնացած տարրնթերջամենները զուրս կզան ըննությունից: Այլ խոսքով, միակ Համապատասխանությունը կլինի Հաղկերտի Թագաւորութեան 6-րդ եւ Սահակի ժաՀգան 5-րդ տարիններ Համար, որով ե որոչվում է Շահակգիվանի ժազմի տարին:

¹ Ա. Խորենացի, Պատմութիւն Խաղոց, գրք 9, էջ 355-356:
² Ղազար Փարսեցու պատմական պատմութիւն, Վեճնովի, էջ 63-64: Ղազարայ Փարսեցու Պատմութիւն Խաղոց եւ բուրջ առ Վսեան Սամիրճեան, Վեճնովի, 1933, էջ 110-113, Շուչ կերնագրով, Թիֆլիս, 1907, էջ 75-77.

Նկատի ունենալով նսն, որ Շահակգիվանի ժազմը տեղի է օսնեցի Նորարք տարն որք, այն է՝ զեկեանների 25-ին, ապա Սահակի ժաՀգանից Հեա 5-րդ տարին եւ Հաղկերտ 2-րդի Թագաւորութեան 6-րդ տարին, բսս ժաՀանակակից հաշվարկներին՝ կհամապատասխանեն 444 թվականի զեկեանների 25-ին, երբ Հաղկերտ 2-րդի Թագաւորութեան սկիզբը զնսմ են 439 թվականի օգոստոսի 4-ին, իսկ մեկ տարի Հեաո կընկնի Սահակ Պարթևի ժաՀը, այն է՝ 440 թվականի սեպտեմբերի 6-ին:

Այժմ տսնք Հաղկերտ 2-րդի Թագաւորութեան տարիններն եւ Սահակ Պարթևի ժաՀգան տարիններն զուգահեռ աշխատելը:

Ա տարի 439 թ.	օգոստոս 4 — զեկտեմբեր 25
Բ տարի 440 թ.	Օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 և 440 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Գ տարի 441 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Բ 441 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Դ տարի 442 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Գ 442 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Ե տարի 443 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Դ 443 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Չ տարի 444 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Ե 444 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Ը տարի 445 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Զ 445 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Ը տարի 446 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Է 446 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Պ տարի 447 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Ը 447 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25
Փ տարի 448 թ.	օգոստոս 4 - զեկտեմբեր 25 Թ 448 թ. սեպտեմբ. 6 - զեկտեմբ. 25

Այլ խոսքով, միայն Հաղկերտ 2-րդի զահակայութեան 6-րդ տարին է Համարքը Սահակի ժաՀգան 5-րդ տարբան, իսկ Սահակի ժաՀգան 7-րդ տարին Համապատասխանում է Հաղկերտ 2-րդի զահակայութեան 8-րդ տարբան, որի Համար տարրնթերջամ չիս:

Այսպսով, 444 թվականի զեկտեմբերի 25-ից Հայոց մեկ Հիսուս Բրիտտոսի Մնեղեան եւ Յայտնութեան մեկ միասնական տսնք գերամովնց երկու տսնի՝ զեկեանների 25-ին տսնել են Հիսուս Բրիտտոսի Մուսնոյք, իսկ Շահակարի 6-ին՝ Յայտնութեան կամ Մկրտութեանը, մինչև Հովհան Մամիզանեան կարգապարտությունը (480-ական թվականներ սկիզբ):

ՀԸՅ ԵՎԳԵՏՈՒ ԳԵԱՆԵՐՆԵՐՈՒԹՅՈՒՆ (ՈՒՂԵՏՈՒՅՑ)

ԹԵՄԱ «ԼՍԱՐԿԱՆ»

Հ. Քոստյան

«Հայ եկեղեցու զամանաբանության» առաջին կազմված է Հայ միջ-կադրայան եկեղեցական մասնեպարտության կարևորագույն թաղիացուցիչը Հանրիպացող զամանաբանական թղթերի, երկերի, սուրբգրային մեկնու-թյունների, հատերի ու շարժանների, ինչպես նաև՝ առամանաբանական Հե-ասպատությունների, Հայ եկեղեցու զամանաբանությանը նվիրված առում-նական մեկնարկների հիման վրա: Սույն մեկնարկը ընդգրկում է V-XIII դարերը, մի ժամանակաշրջան, երբ Հայ եկեղեցին մեկընդմիջու Հաստա-սպարձում է իր սպառյալն նկարագրել, ինչը պետք է կարևորագույն երաշ-խիք լիներ սպառյալին ինքնապահպանման ղեկավարին հանապարհին: Դա՛մա-նական-առամանաբանական միայն ինչ նմանություններ, որ սրբանագրից այդ ժամանակագրություն, իբրև սրբագրած ամանագրության պահպանվեցին Հնաա-սպա գրքերում: Դա՛մանական մտքի Հնաագրաման հիմնական սրբայունքնե-րից են «Գիրք Թղթացու» (V-XIII դդ.), Կամրաս Աղեկի կաթողիկոսի օ-րոք (615-628) կազմված «Կերչ Հաստապ» ժողովածու, Հովհան Օձնեցի Հայրապետի (+728), Խարսիկ Թարգմանչի (VIII դ.) Սուհան Մուստի (IX դ.) առամանաբանական աշխատությունները, Ստամբուլ Այունեցու (+735) «Յողագու անապահանության մասնունի», Անանիա Նարեկացու (X դ.) «Հաստաբմաա»* Անանիա Սանեհեցու (XI, դ.) «Հակահասության ընդ-ղան երկարեպաց» երկերը, Ներսես Շնորհալու (+1172) Ընդհանրական թղթերը, Պոպո Տարնազու (+1123) «Ընդղան Քնոփրանայ Հոսած փղխու-փայլ» աշխատությունը, Հովհաննես Սարգսյանց Իմաստասերի (+1129) գա-վտարանական երկատարությունները, Կարան Այլեկցու (+1235) կազմած «Գիրք Հաստասրբան և Արմաս Հաստապ» ժողովածուն (1205 թ.) և այլն: Այս երկերում առամանաբանական նյութը շարադրված է Համանայն տվյալ ժամանակի և իրափնեակի թելադրանքի: Այն դուրի է դրույթնական մասնա-վոր Համակարգից, կարգույթներ, Հարչերի զառապամ շարահարգումը: Ուստի ներքև գառնիթացում փորձ է արվում մեզ ամբողջական Համատ, դա-վանաբանական մտքի Հայարմաններում ամբարձված Հեղափոխության նյութը գետեղել առամանաբանական գիտության պահանջած սրաչափի Համակարգի մեջ: Հիմնվելով ջարդ շրջանառության ունեցած Հնաագրությունների վրա՝ դասընթացում թեմաները զատակարգված են Հնաայ կերպ.

- Ա. Առաված, Աստու Հատույթյունները
- Բ. Սուրբ Երրորդություն
- Գ. Հրչտակներ
- Դ. Մարգու անկումը և նորոգումը
- Ե. Աստու Որդու փրկագործությունը
- Ջ. Սուրբ Հոգի
- Է. Եկեղեցի
- Ը. Ս. Մարիամ Առամանին
- Թ. Քրիստոսորանություն
- Ճ. Կարնանաբանություն

Դրույթնական առամանաբանության Համանայն այս կետեր իմա-վորված են վարդապետական սարքեր Հարթությունների վրա: Քրիստոնեա-կան առամանաբանության ընդհանրական Հարթակի վրա գետեղել են Ա, Բ, Գ, Դ, Ե, Ջ, Ը, Ճ կետերը: Միջնդու նեղ զամանաբանական Հարթակի վրա գետեղել են Ը, Թ կետերը, որոնք (Հատկապես Թ-ն) Հանգամանայից քննության են ենթարկվել զամանաբան Հեղեղանցների կողմից:

ԹԵՄԱ Ա

Առաված, Աստու հատույթյունները

Այստեղ Հանգամանայից քննության են ենթարկվում Հայ վաղ միջ-կադրայան մասնեպարտերի, Տիգրիական եկեղեցու Հայերի իտրհրդա-մությունների Աստու, որդես վերահասպարտյալի, դաշարանական քաջար-մակ իրողության և Աստու Հատույթյունների (ստորոգյալների), որպես Հատկացյալային իմացաբանական իրողությունների վերաբերյալ: Ըստ այսմ զատակարգվում է Աստու և Առավածության ընդդեմ երկու մա-կաբաղ՝ դաշարանական և իմացաբանական: Մասնք Համատաստաբա-րար դաշանավորում են առամանաբանական մասնագրության երկու սկզբ-րուեք՝ ապաֆատիկ-միտոլոգիական և կատաֆատիկ-գրական: Ըստ առաջի-նի, Առավածության Հեռ Հաղորդակցման միակ րանական և ընդունելի չափանիշը Աստու անմատչելիության, անհասելիության, «անհասելի» լինելու գիտակցումն է: Աստուան տրված մյուս քրոստոմաները չեն կարող Առավածության Հատերոշումը Համարելի, առաջիկ ևս եթև դրանք դրա-կան թյուրեպակության ունեն: Սակայն եթև Աստու քաջարմակ, ինքնակա-նույթանք անմատչելի է արամորդուն, ապա այդ լուծյան քաջակերպ գրևորումները այս կամ այն չափով մտաչելի են: Առամանաբանական մասնեպարտության մեջ այդ գրևորումներն ունեն իրենց կայուն անմա-նուեք՝ արարչագործություն: Ըստ այսմ եթև առաջին սկզբունքը իրակա-

նազգում է Աստվածությանը տրված անձանցի («անեղծական, անստեղծական, անտարբերակ»), այդ երկրորդ՝ մասին (ցեղեցիկ, զԳՏ, յուսեղեն) ուրախմաներով: Այդ սրբուհիները ոչ այլ ինչ են, քան մարդուն մասշտիկ սաստմամային զրևարուհիներ Հայտնու թեմական անդամուհիներ: Ի տարբերություն Աստու անդրանշտան (տրանսցենդենտալ) էությունը մասնացուցող «անձանկի», «անձանայելի» սրբուհուհի, այս սրբուհիները տրամադրում են տարբերության նկատմամբ Աստվածության ներսնակուհիությունը (իմաննությունը): Մեծերվով Նվմամբի բանահանական քաղաքամարտությունը, ըստ որի Աստու միակ է ընդունելի անունը «անձինն» է, բյուզանդական է Հայ եկեղեցու Հայրեր Հասակորեն գոտարուում են Աստու ինքնուհու էությունը նրա ներգործությունը: Նրբ անալիզի-րը անձնականի է իր անդրանշտան յնկուհ: Հնուհայերից, այդ երկրորդի-րը Հայտնութեանական բնույթով՝ ենթակա տարբեր անվանումների: Աստվածության Հայտնութեանական անվանումներին են Արարիչ, Հոգի, Լույս և այլ բառեր, որոնք մասնագիտական գրականության մեջ՝ շրժանուում են տարրցելիներ անուհով:

ՃՆՔ Բ

Սուր Երրորդայան

Բամում խուում է քրիստոնեական սաստմարտություն, մասնագորարար սեկեդարի Հայրախասական ամանույթի մեջ (Ս. Գրիգոր Աստվածարան) Հիմնադրվածությունը ու մանրամասնությանը տրծնորված գաղմանքային այս հշմարտության մասին: Համադրմանիորեն յուսարանում են Տիգրեանական եկեղեցու յնկուհ: Հայրեր, ինչպես նաև՝ Հայ գաղմարան Հեղինակների երրորդարանական ըմբռումները: Բացանկով աշխարհիկ մասնագությանը Հասուկ ձևական տրամարտություն սեղբուցները՝ եկեղեցու Հայրեր Սուր Երրորդության մեջ անձան են անձնագորական տարանանություն և ըմպորական միանություն Համամանակյա գոյակցությունը: Երեք գեմբերի աշտրեմակ Հարարերակցությունը եկեղեցին սրակել է Համադրություն եղբով: Ի տարբերություն պլտտինյան երրորդության, ուր գեմբերի (Միակ, Միտք Համախորհարչի Հոգի) Համադրմանություն մեջ էմանայան սասինանակարգում կա, Ս. Երրորդության գեմբերի Հարարությունն աչքի է ընկնում Հարարեանական (անսիրեմիկ) բնույթով, ինչը Հայտնորվում է Համատար ուժով անձների՝ մեկի մեջ մյուսի տրտոցումով: Հնունկով կազմակերպյան սաստմարտությունը (Ս. Գրիգոր Աստվածարան, Ս. Բարսեղ Կնոսարցի) Հայ Հեղինակները գերանում են Ս. Երրորդության թժի բանակային Հասկացությունից և ցույց տալու, որ այն Աստվածության անձանկի կարգ է (Մամբրե Կերմանուց):

Անձերի Հարարության քնույթը մեկնարանկուց քաղի Երրորդարանության մեջ կարևոր սեղ է գրազեցրել նրանց Հասակությանների կարգորումը: Այս ինչորում մեծ է գաղմարարար Ս. Գրիգոր Աստվածարանի բնյած նպատարը. նա Հասակորեն կարգապատում է Հոր, Որդու և Սուրբ Հոգու անձնագորական Հասակությանները: Մի կողմից Աստվածության բնութեանական միություն է մյուս կողմից անձնագորական երևույթության գերարբայգ կարգապետությունը Համապատասխանարար ուղղված էր Արևոտի ու Սարկիտի Հերժամուղական անույթյանները գեմ: Հնունկով Ս. Գրիգոր Աստվածարանի այդ կարգորումից՝ Հայ գաղմարան Հեղինակները (Սեղիկ, Սուրբ Աննեացի, Կերսան Շնորհալի, Գրիգոր Տգա, Սարգիս Շնորհալի) Ս. Երրորդության անձնագորական տաննմահասակությանը բնյանում են անձանկերի (Հայր, Որդի, Սուրբ Հոգի) գերիննացույթին յոմանակությունից, նրանց գոյարանական քաղարանկությունից: Ըստ այսմ Հայրը տեմին է, Որդին յուրը մամանկներինց առաջ մյում Հորից և Սուրբ Հոգին՝ բնած Հորից: Այտեկից էլ մակարեմում է անձերի անկերկնելության, անշիտեմիլության գաղմաբուրը. Հայրը Համիտեանուհե Հայր է, Որդին՝ Համիտեանուհե Որդի և Ս. Հոգին՝ Համիտեանուհե Հոգի. Հայրը երբեք Որդի չի եղել և ոչ էլ Որդին կարող է երբեք Հայր լինել (Սեղիկ): Ս. Երրորդության անձնագորական տարբերակվածության մյուս Հասակները մի կողմից Հոր անպատասխանությունն է և մյուս կողմից Որդու և Ս. Հոգու պատասխանությունը. «Հայր և ոչ է ի պատանակ իմեքի, որդին Որդի և Հոգի, այլ իմքն է պատանա Որդույ և Հոգույ մյուսի մննչեմամբ և միասին՝ ելուղիվայում» (Ասարգիս Շնորհալի): Հոր անպատասխանությունը զրևարում է Ս. Երրորդության անձերի ներքին Հարարության տաննմահասակությանը:

ՃՆՔ Գ

Հրեշտակներ

Արարության մեջ մամահասուկ սեղ են գրազեցնում Հրեշտակները: Երեսը կանխորշում են սպտամարտուկ. Աստուան և մարդուն: Ըստ այսմ Հրեշտակների գործունեության մեջ տակու է երկու ոլորտ՝ անդրանշտանական և Հայտնութեանական: Անդրանշտանական ոլորտում Հրեշտակների միակ գործը Աստվածության փոտարանումն է: Լինելով բացառական Հոգեուր (հոգիներ)՝ նրանք անձինական մասնագություն են ունենում սաստմային փոտաց յույթին: Ըստ իրենց փոտարանուկ, մակարդակի ու եղանակի, նրանք բաժանված են իննը կարգի. Աթուներ, Քերժքներ (Ջարագորներ), Սերժքեր (Գլխագորներ), Տերույթյաններ, Ջարույթյաններ, Իշխանություններ, Պեսույթյաններ, Հրեշտակագուհուր և Հրեշտակներ: Իննը կարգի յուսարանելուրը եռակց Աստու փոտարանությունն իրականացնում է իրեն Հաս-

կազմով ոչեղեն երկերի անդրանցական տարածում: Համապատասխանաբար Աստվածաթյան Տրեղեն փառքի Հնա անժիրարար Հարցրայնջում են առաջին երկնքում գտնվող ԱՅուաները, Վերջրենները և Սերյոբները, միջնորդավորված կերպով երկրորդ երկնքում գտնվող Տերու, թյունները, Ջարու, թյունները և Ելյուանու, թյունները, իսկ Հնա՝ երկրորդ երկնքում գտնվող Պետու, թյունները, Հրեչուանդայտները և Հրեչուանդները: Յուրաքանչյուր կարգ իրականացնում է Կիրիստոսական սանդղակում իրեն շնորհված քահանայապետական դաշտանը, որի լուծյունը փառաբանությունն ու բարեխոսությունն է: Հրեչուանդների կյանքը լիովին գտնվում չէ ժամանակից ու տարածքից (Հայտնու, թյունական ուղարկ), բանից երեսը օժտված չեն Աստու անփոխանցելիությամբ, ինչը երևում է անձուժով այն Հրեչուանդների, որոնք դարձան այսին: Ասիային, մյուս կողմից երանց Հաստիկ չէ աշխարհի և մարդկային կենցաղային փոփոխությունն ու Հաստու, թյունը, որի Հնաեանքով էլ երանց կատարող ընտրու, թյունը վերջնական է: Ա. Գրեյրը Ելյուանցու մեկնաբանությամբ Սերյոբներին (և ուսումնարանի բոլոր Հրեչուանդները) ունեն ժամանակատարածության այնպիսի սրբիաց շարժում, որ այն Համապատասխանում է լիակատար Հանդիսին:

X դ. մասնագիր Տրան (Տրանու) վարդապետ քաջակամ Վրեչուանդների թվեր ունենալը, նշում է, թե Ա. Գրեյ մեջ Հրեչուանդում երանց թևագոր լինելն ակնարկ է երանց արագության («Տրանույ Հայոց վարդապետի պատասխանի Հարցանոց թուգարանից Աղուանից», «ԾԾԲ»: Անկեղծու Հայերի և վարդապետների վրայում են, որ Հրեչուանդները «Հրեիկը» են (Ա. Գրեյուս Արեղայ, մաղապ իրեն, քահանայապետ, և անձովում են «ժամայ լուսից» (Կլեմեն Ակերանդարից, «Գրուուանդեր թեղարանից», XII, 23): Եսայու Տեղեչում (Իս. Չ 6-7) Սերյոբին սրբաբարձով մեկ է կատարում մարդարի Հանդից: Իսկ Սեկիկի Տեղեչում Հրեչուանդների ունեն Հրե անժիրների կերպարանք (Սեկի Ա 15-18, Ժ 9-13): Սուրբարան, Հայրախոսական ամանույթի Հնման վրա VI և X դ. մասնագիրները Պարուս Մյունեցեն և Տրանու վարդապետը Հաստատում են Հրեչուանդների լուսեղեն և Հրեղեն լինելը («Ես կարի քան Հրեղեն են Հրեչուանդ և լուսեղբ...»):

Հրեչուանդները քաղամթիվ են, ըստ Դանիելի Տեղեչից Երանք «Հազար Հազարաց» և «բիւր բիւրաց» են (Դան. է 10): Իսկ Ա. Հովհան Ուփերերանն այն ուղղակիորեն նույնացնում է սուհման լուսեղեղ թիվ Հնա (ԵՅՕՐ. Երբ. մե. Բ. 27, բ. 327): Միջնչեկ ըստ Տրանուեն վարդապետի, Աստված արարության առաջին սրբ արարի յոթ Հրեչուանդ, երկրորդ սրբ՝ մեկ և մնացյալ Հնից սրբեր ընթացում՝ առանչար: Այսպիսով երանց ընդհանուր թիվը քահանիկուսն է, Համմայն Հին Կտակարանի երբայական կանոնի մեջ մասն գրքերի քանակի:

ԳՆԱԸ Դ

Աարդու անկամ և նորդումը

Հայ եկեղեցու աստվածաբանական Համակարգում իմաս կարևոր տեղ է զբաղեցնում մարդաբանությունը: Վերջինիս բոլոր Հիմնակաները Հաստատված են Արևելյաքրիստոսական Հայրախոսական մարդաբանության Հարուստ փորձառության վրա: Ըստ Հայրախոսական անու, թյունը, մարդու իրեն Աստու բարերարույն ստեղծարարության գլխավոր արժեքն ու սրժանիքը կամքի կամ ընտրության պատասխանն է, սրով նա բարեր է Հրեչուանդներից: Վերջինիս զուրկ լինելով այդ պատասխանից, Աստվածաթյան ստեղծական կամակարարներն ու պատասխաններին են: Ասիային մարդուն վերապահված կամքի պատասխանը աստատան զրգուժով Հաստահից: Աստու և մարդու երանելի միասնությունը իստվանդից, մարդը զրկից աստվածային փառքի ներկայությունից: Այսուամենայնիվ, մարդու նկատմամբ Աստու սերը այն բան մեծ էր, Հայք Աստված իր Միտին Որդուս ուղարկից մարդկայն մաս, որպեսզի Վրժամաս Երան՝ զբրիկ, Հաճիանկական կյանք ունենա: Համարք ընակամարար ենժարգում է գտաու, թյուն, իսկ գտաու, թյունը զորավոր նախադասյանն է Հաստու, թյուն և վերամիտքուման, որ իրականացվում է Աստու Որդու՝ Բանի մարմնացմամբ, մարդացմամբ, անարինական գործունեությամբ և Հարու, թյունը: Աստուս Հնա մարդու վերամիտքումը ոչ այլ բան է քան աստվածացում: Մարդու աստվածացումն անկարելի կլիներ առանց Աստու մարդացման («Աստուան միայն մարդանք, և մարդ միայն աստուանք, Աստուան մարդն մարդ է մարդ՝ Աստու», գտան մարդու Աստուան մարդացեալ և գտան Աստույ մարդ աստուանացեալ»): Սեղիկ: Ուրեմն վերամիտքումն այլ բան չէ, քան Աստու և մարդու, փոխներթափանցման մի գործընթաց, որի նպատակը պայմանական անձերը Հարցահարումով նախաձեռնական վրեպի վերականգնելը, Հաճիանկական կյանքի մտանցումն ու աստվածացումն է:

ԳՆԱԸ Ե

Աստու Որդու փրկագործարանը

Բանի մարմնացման ու մարդացման գլխավոր նպատակը աղանորդու փրկագործումն է, որ կատարվում է Հայք Աստու կամքով: «Բան կուլ է գժրի, զի մուսուչիլ է կամաց Հայք, որդեա քան մաուսուչիլ կամաց իսուսուչին», նկատում է V դարի մասնագիրներից մեկը: Ըստ այսմ Բանն Աստված ոչ միայն Հար կամքի արասուայուլն է, այլև Հար կամքը: Որդու մեջ մեկնեղվում են և՛ Հար կամքը, և՛ կամքի գրեկությունը: Այստեղ գարնայ սորշարիվում է երևույթի երկու մակարակը. Որդու նույնակատու, թյունը

Հոր կամքի հետ չույց է տալիս նրանց Հարաբերության անդրանցական մակարդակը, իսկ Հոր կամքի գրեթեբոլոր հանդիսանող Որդու տերֆեմական գործունեությանը՝ նրանց Հարաբերության Հայտնաբերական մակարդակը: Ասկայն Բանը մարմնավում է ոչ միայն Հոր կամքով, այլ Ս. Հոգու հանությամբ: Այս պարզված բաժանան լավ մեկնարանովն է Հայ եկեղեցու փրկչարևության մեջ! («Գիմարար գեղեր զգեցու մարմին կամու: Հուր և հանութեամբ Սուրբ Հոգւոյն», Խարով Անձեւայի): Ասկայն որպեսզի գեթ մասշին ապրկներայան Հերժմարի մեջ բնկեցան զտանդի Հայ Հեղինակները Համասար ուժով չհչուած են նաև Բանի մարդացման պահը («Բանին Աստույն եկեայ յերկիր և եղեայ մարդ և մեռալ իբրև գմարդ, այլ ըստ հութեանն Աստուած կոչի և ոչ մարդ, և ըստ տեսլութեանն Աստուած մարդացեալ և ոչ մարդ ստատանացեալ...»: Հոգհան Մանդակներ): Բրիտանոսի տերֆեմական գործունեությանն իրականացվում է ստաֆեմային և մարդկային ընտ.թյունները Համապայակուն միավորումով: Այս է մարդու փրկության գորչարանական Հիմքը, որ Հաստատվում է Բրիտանոսի երեք պաշտանները գորչարանումով՝ մարգարես.թյամբ, քահանայա.թյամբ, Քաղափար.թյամբ: Մարգարեսական ծառայությամբ կամ պաշտանով Բրիտանոս պատկն ու չլուծն է քարզդիտության: Ի տարբերության Հին մարգարեները, որոնք խոստած կամ գործած էին Ս. Հոգու ներգործությունը, Բրիտանոս գործում է Ս. Հոգու հետ իբրև Համասարը Համասարի հետ: Բրիտանոս ոչ միայն Աստու խորի մատակարարն է, այլ Աստու ըստ իսկ Խոսքը, որ ոչ միայն մարգարեսանում է, այլ ինքը՝ մարգարեսությունն է: Բրիտանոսի քահանայական պաշտանմարանում է իրականացվում Աստու և մարդու հաշտուցումը: Բրիտանոս Հին քահանաներից տարբերվում է նրանով, որ եթև նրանք, լինելով մեղքի մեջ, քահանայադրում էին երկնց մեղքերի քաժման Համար, ապա Բրիտանոս գեթ լինելով մեղքից՝ քահանայադրում է մեզ Համար: Աստու Որդին «էլ ի ծառայութեան, զի երբով մարմնով էցցել և կտտարեցել զանձնայն շափա կարգացն Հանգիստ արդարութեանցն, զի միանգամայն բարձրէ զկարև տերութեան մարմնով մեղացն և միանգամայն ինքն ինքեան քահանայացիի Հոր խրուած, և միայն ինքեամբ Հանեցել ծառայել զինքն պատարագ Հայտնութեան Հոր խրուած և նովին պատարագունն մատուցել ընդ նմին զհասուան խոտանանութեան մերչ» (Ս. Գրիգորի Վարդապետութեան): Ուրեմն Բրիտանոս թե՛ քահանայացի է, թե՛ զԵ, թե՛ պատարագիչ է թե՛ պատարագ: Բրիտանոսի փրկչգործության առ խորհուրդն է ընկած սո՛հասարակ Արեկյուրբրտանունական պատարագի Հիմքում: Բայց Բրիտանոս ոչ միայն ուսուցանում է եկեղեցւորներում է, այլև՝ Քաղափարում: Բրիտանոս Քաղափարական պաշտանմարությամբ սկզբում է նրա Հարությամբ: Համամայն Ս. Գրքը, նրա Քա-

ղափարությունը Համահանական է (Դան. Բ. Լուկ. Ա: Իր արքայական գործությամբ Բրիտանոս անհրաժեշտ է գմարքը: խորտակում խաժարի իշխանությունը, ապառուծ իրեն Հուսարդը Հոգիներին: Բրիտանոսի Քաղափարությունը չի հանաչում ո՛չ տարքը, ո՛չ ծածանալը: Աստու Քաղափարության մեջ խաղաղ գիտանում է Հոգիարի և նյութականի Հակասությամբ, սրբահան Բրիտանոս իբրև Քաղափար Քաղափարաց իր մեջ լիովին միավորում է Աստվածությունն ու մարդկությունը, ինչը կարևոր նախապայմանն է մարդու փրկության:

ԹՆՏԸ Զ Սուրբ Հոգի

Ըստ Հայ Առաքելական եկեղեցու ստամբարանության, Ս. Հոգին Հայր Աստու կամքի իրագործողը և Որդի Աստու գործունեության ներքին կազմակերպողն է: Լինելով Ս. Սրբորդության իրավահամասար անդամներն էլ մեկ նու Հոր և Որդու նման անձնագործություն է: Աղանդորդիների Հոգիներից մեզ անաչանվում է «Սուրբ» ստորադիտվով: Ս. Հոգու գործունեության նպատակը Աստու արքայության ստեղծումն է յուրանայաբար անհատի մեջ և սրա շնորհիվ, նրա եկեղեցւորմանը: Այսու, Ս. Հոգու անձնավորական գործունեության տարածքը անհատ եկեղեցին է (Համատառչյալը) և Համաբարական եկեղեցին (Համատառչյալների խոսքը):

Ս. Հոգին ընտ.թով նույնպես է Հորը և Որդուն, բայց անձնավորակա տարբեր՝ նրանցից: Ինչպես Հոգին, այնպես էլ Որդին միեմբարիչ է, սակայն Հոգին ուղարկված է հանուն Որդու, որպեսզի փկայի նրա մասին: Հոգին տարբերվում է նաև Հորից, սակայն նրա հետ միավորված է իրեն Հասուակ լիման Հարաբերությամբ, ինչը տարբերվում է Որդու նմանողով բնորոշվող Հարաբերությամբ: Եթև Որդին ուղարկվում է, որպեսզի միավորի մեր ընտ.թյանը և ստաղչանքն այն, ապա Հոգին՝ որպեսզի գիտանա որդի մեր անձնական ապառտությունը: Սրանով հանդերձ Որդին և Հոգին /մեզ լինելով Հորը/ անդրանցական Հարաբերության մեջ են աշխարհի նկատմամբ: Այսպիսով Ս. Հոգու գործունեության մեջ արձանագրելի է երկու ողորտ անդրանցական և Հայտնաբերական: Աստվածարանական միտքը բնականաբար լուծում է նրա անդրանցական գործունեության մասին, մինչպես բավական հանդուստանայից ներկայացնում նրա Հայտնաբերական ողորտը: Այսպիսի նրա Հիմնական գործառնալը շնորհարչյությությունն է: Հայ (և ոչ միայն Հայ) զամբարանական միտքը զտակարարում է Ս. Հոգու 7 և 9 շնորհներ (խնատություն, բանականություն, խորհրդազգայնություն, հզորություն, զիտություն, բարեպաշտություն, ստավորմանություն): Լե՛նվելով Ա.

Կորնթ. ՔՆ 4-11-ի գրա՝ Հայ առաքմամբանները, ըստ Հոգու երեք կարգաւթյան՝ մարի, կամբի և զգացողութեան, Հարստանու է Ա. Հոգու ԾնորՀներ:

Ա. Վարդապետական, որի մէջ մտնում են խմատութիւնը, ճանաչողութիւնը և Հոգիների ընտրութիւնը:

Բ. Ազնաւորանշական, որի մէջ մտնում են Համարը, բնչութիւնը, Հարշաղործութիւնը և

Գ. Հոգիների, որի մէջ մտնում են մարգարեութիւնը, լիզմորտութիւնը, Բարգմանութիւնը:

**ԳՆԱԸ Է
Եկեղեցի**

Ա. Հոգու ներգործման բնական արշալոյսը եկեղեցին է: Եկեղեցու գոյութիւնը և Հարստանութիւնը պայմանաւորում է Ա. Հոգու ներկայութիւնը: Եկեղեցի է ոչ միայն Ա. Հոգու ներկայութիւնը ստանաւած Համատայայտների խումբը, այլև՝ անհատ: Նրա եկեղեցւորութեմից է ծնւում երկրագոր եկեղեցին, որը երկնագոր եկեղեցու պակերն է: Բայտը բրիտանայաները Բրիտանի և Բրիտանոսոփ մէկ եկեղեցին են կազմում: Մտանշնչով ստանաւոյ գնմ նրանք ներկայացնում են զրմորտալ եկեղեցին: Բայց եկեղեցի են կազմում ոչ միայն ողջերը, այլև Բրիտանոսոփ ննչեցալաները: Պատարդի պահին նրանք ևս մտանշնչում են կատարող խորՀրդին: Մրանք կազմում են Հաղթող եկեղեցին:

Սուրբ Հոգու չնորՀներով Համարւում եկեղեցին իր Հրմտադր՝ Հրուսա Բրիտանի նկատմամբ ունեցած Հարարբութիւն բնույթով չորս Հանգն նշաններ ունի: միութեան, սրբութեան, ընդհարակաւնութեան, առարեւականութեան:

Ա. Եկեղեցին մեկ է միակ է, սրովհետե նրա գլուխը՝ Հրուսա Բրիտան, մեկ է միակն է այն առաջնորդը Սուրբ Հոգին և Ա. ՄորՆորդները: Առար եկեղեցին ունի միակերպ գորութեան:

Բ. Եկեղեցին սուրբ է, քանզի սուրբ է նրա գլուխը՝ Հրուսա Բրիտան: Ինչպիս նա, այնպիս է Ա. Եկեղեցին իր սրբագործութիւնը մարբում է Համատայայտին՝ նրան արմանի գորմնելով սրբաւթյան:

Գ. Եկեղեցին Ընդհարակաւ կամ Կաթողիկէ կազմակերպութեան է, քանզի նրա գործունեութիւնը լայն ընդգրկում ունի: Նա կազմում է Աստու սրբալոյսութիւնը տարածել և Ա. Հոգու ներգործութիւնը իրականացնել այնտեղի ամեառարագործուն ու ստանաւոյ:

Դ. Եկեղեցին Առարեւական է, քանզի Հրմտադրում է Բրիտանի առարալաների կողմից, սրանք Ա. Հոգու անարագութեան կրողներն ու փրտանցողներն են: Նրանք այլ ամանագութիւնը Հարգողում են եկեղեց-

ցան, որը կրելով այլ ամանագութիւնը մեզ է բերում թե՛ միութեան, թե՛ ընդհարակաւնութեան, թե՛ սրբութեան: Հոգևոր եկեղեցին ունի իր նյութական կերպարանը, որ եկեղեցում կերպարող սրբալոյ սրբալաներն են, միտան պարագաները ու եկեղեցական Հարարագութեանն է՝ իր Համարբրտանեական խորՀրդանշաններով: Մրանք մեկ սրտահայտում են զամանական ճշմարտութեանները:

**ԳՆԱԸ Ը
Ա. Մարիամ Կաթմամին**

Եկեղեցու խորՀորը Հայիս կապում է Մարիամ Առաքմամբն անգան Հնա: Նա եկեղեցու նախատիպն ու սկզբունքն է (Աստուան, Բան ՀՆ): Ինչպիս Եկեղեցի գարման Համատայայտն է իր մեկ կրում Բրիտանին այնպիս է Տրամայը, իրքն եկեղեցի, իր մեկ կրում է Առաքմարդուն: Պարբրտի յետարակաւ «Բրիտանումին» սրմման զեմ՝ եկեղեցին Տրամայը վերադաւում է «Առաքմամբն» պատմաներ (Ա. Կորնթի Անթրտանցի), որի մեկ նշմարում է Աստու մարդկութեան Հայտունթնական խորբը: Այլ մարդկութեանը իրականութեան է դաւանում Տրամայը ստամմանին մայրութիւնը: Վերջինս ներկայանում է Հոգեցան պարագաներով և մայրութեան իրաւունքներով: Այս երկու իրաւութեանները վաղնրայուն են Բանի մարդկութեան, որը սկիզբն է փրկագործութեան: Այսու փրկագործութեան սկիզբ գարման Առաքմամբնը գաւանում է գործուն մտանեկը փրկագործութեան (Ա. Բրիտան): Նա վերացնում է նախամարբ նմայ գրա մանրացած անեմբը՝ գաւանւով ըլտր ողջերի ճշմարտ մարբը (Ա. Եղիպի Կրպայի), որ սակեկըր փրկագործութեան մայրութեան է:

Մարիամարանութեան մյուս կարևոր կեար Մարիամի կուսութեան ստամմարանական ընկաւումն ու արմարունն է: Մարիամի ըստգորմն («անթոր»), «անՀուպ և անՀաս», Ա. Գրեկոր Նարեկացիի կուսութեանը, սակայն, գրականութիւն սրմարանութեան Համար պարագորտալ կերպով կապում է Հարստութեան, ամուսնութեան Հնա («Գուկ կուսութեան մարբը Հարստութեան»):

Մարիամի կուսութեան Հնա անխղիխորեն կապում է նրա սրբութեանը («Աստարտի ստուսութեան»): Համմայն այլ ստուսութեան, Բրիտան մեկն է Ա. Հոգու ներգործութեանը նախամարբում կուսից (Ա. Գրեկոր Առաքմարդան): Երկրին իմաստ ունեցող «նախամարբում» կըր Հայ մտանեկալները (Ներսես ՇնորՀայի, Գրեկոր Տաթևացիի) կապել են Ա. Հոգու ներգործութեան և Առաքմամբնի սրմմանական մեղքն ձերբազատելուց Հնա Բանի անապական մարմնացուր նախապարտանալու իրաւութեան Հնա:

Բանի մարդացումից Հեսու Աստվածամերձ մասնակցում է փրկիչ տեսիլական գործունեությանը: Դա նրա մայրական իրավունքի անկասկածի մասն է: Մյուս Հեսու արգանապես կաղճակ է Տիրամայր ընկերորդական, բարեխառնական գործառույթը: Իր մայրական անահաճման դուրսով մեղձմուրթյամբ նա Տիրոջից պղծում/թյուն է Հայաստան աղանմուրդ Համար:

ՃՆԱԼ Թ ՐԻՊՈՍՏԱՐԱՆՈՒՄՅՈՒՆ

Հայ եկեղեցու ինքնահաստատման համապարհին զուտորջ գեր է ունեցել թրիստոսարանական այն դիրքորոշումը, որ նա արհպարի է համատարմարեն պաշտպանել է դարեր շարունակ: Համատարին մայրով առաջին երեք Տրեկերամզգովների դավանական որչույձեղներ, Հոսեկեղով այնքանորչայան թրիստոսարանության մատակորթին՝ Հայ եկեղեցին արհապարզում է իր ուրույն թրիստոսարանությունը: Հայ եկեղեցու թրիստոսարանության առջնորդ ապխ են արգին նախորդակարգայան չրմանում, V դարի կնի եկեղեցական մասնագործության մեջ (Վարդապետութուն արբարայի Գրիգորի», «Սանատարատուն հասր» Բ հատ, Սելչիկի «Վարդապետութուն ի յարութիան Քրիստոսի», Արապատի 449 թ. ձողովի կանոններ և այլն): Համանայն այս արբարային Քրիստոսի մեջ անտարհեկորեն մեկնեղման են առավանային և մարդկային բնութաններ, որոնք կարճում են մեկ բնության: Բնությանների Հարարերության ինչորբ արմում է Քաղկեդոնի ձողովում (451): Մերեկով Եվտրիբի մայրահեղ տեսակոր (մարդկային բնությանը մի կոթիլ մեղ է առավանության ծածում): Անտարի՝ բնությանների բանավանության զերարբարայ թյուր անտարիք (մարդարանական մեկնեղմով՝ Քաղկեդոնի ձողով առավարդից «Երհու բնության մեկ զնեղի և մեկ անեղ մեղ» բանումը: Սակայն Քաղկեդոնի որչույձեղը Հիմնվում էին Անեղի տամարի (449) զյու, որը բեկանեղմով գորտորչում էր առավանային և մարդկային բնութաններն ու կեթաղում «Երհու կամք, երհու նեղարթություն» տեսությունը: Այս մտեղյունը աղավաղում էր փրկագործության Հեսանկարը, ինչը և պատհան գարմով Բատրիստիան (475-76), Ձեկան (476-91 և Անտատու (491-518) կայարթի Հայանի որչույձեղներ: Սակայն Հուստինիանու կայար արք (518-527) արգեղեղանականությանը կրկին արմանանում է պետական համապարտության: Քաղկեդոնի որչույձեղներ նկամամբ Հայ եկեղեցին առաջին անգամ լինեղով իր դիրքորոշումը Հոսակ արտահայտել է Դիմեղի Ա ձողովում (506): Նա մեղն էր Քաղկեդոնի ձողովը, Անեղի տամարը, և այլ ձողովը Համարել իրեն ննտարգանությունը զերարբարայ գործան: Հայ եկեղեցու հակաարգեղեղանական պայարթի տեսական ակնուշեղերից են Տրեմիան

Կուլի «Համարանաութիւն առ ասհմանական ի ձողովայն Քաղկեդոնի» երկը և Մովսես ու Հովհան եղբայրացուների (V դ.), Պետրոս (VI, դ.), Մամբրատոզ (633) Մյունեղեղներ, Քնդորոս Քոթեղեղարի (VII դ.) դրությունները:

Հայ եկեղեցու թրիստոսարանությունն իր դրութեղական կարեոր հանդերձներ է Հանում VIII դ. հանմին Հովհան Օմեղեղ (†728) և Խոսրովի Քաղզմանչի (VIII դ.): Ինչ իրեղով կաղարզովկյան և այնքանորչայան թրիստոսարանության նկանումները՝ նրանք համակարգում են Քրիստոսի բնությանների զերարբարայ Հայ եկեղեցու վարդապետությունը: Հերեկով երևութականների տեսականները, որոնք միավում էին Քրիստոսի մեկ մարդկային բնության ժամանակ՝ Օմեղեղն նշում է, որ Քրիստոս մարմնացել է ոչ թե «ի Կուսին», այլ «ի Կուսին»: Առավանային Բանի անմարմին բնությանը Կուսայի բեղունեղ մարմնեղեն բնության, միավորեղ իրեն, որի Հեսանկարով կղով «Ըստ բնության՝ երհու» առավանային և մարդկային, ըստ ժամարության՝ մի»: Քրիստոսի բնութանների և զնեղի Հարարության առանձնահատկությունների պարզարանական տեսականից պտակար նյութ են պարունակում Խոսրովի Քաղզմանչի երկերը: Մրանց մեջ նա մեղմում է բյուզանդական եկեղեցու թրիստոսարանության մեջ բեղունեղման այն տեսակորը, թե Բանը մարմնանային ստացել է ոչ թե մարդկային զնեղ, այլ վերացական, անզն մի բնության: Իսկ անզն բնությանն առհասարակ կեթաղում է բնության չդրությունը: Մյուս կողմից երհու զնեղերի սակայությունը հանդեղմում է երհու բնությանների դուստրությունը: Անտի Խոսրովիչը Հայթարհարեղով այս իրեղման առում է, որ Քրիստոս Կուսայի ստացել է մարդկային զնեղմար բնության, յույն բնությանների միության պատհանով մեկ զնեղ ենք խոստովանում: Ըստ որում իրերի այս զնեղու պղծումը թրեն անբարտարեղ է:

Երևութականների զնեղ պայարթի զնեղացում անհրամեղարար խոսում է Քրիստոսի մարմնի բնության մասին: Մի կողմից հաստատեղով մարդկային իրականությունը և մյուս կողմից մերեղով Քրիստոսի մարմնի նյութեղեղություն և դրանով պայմանավորված մարդկային տկարությունների չդրություն զերարբարայ երևութականների տեսականները՝ Հովհան Օմեղեղն կարգորչում է երհու բնության մարդկային կրեղի կրեղի, որոնք ըստ Կուսյան մահացու մեղեր են (չնույնպես, պղծություն, արբարայություն և այլն) և կրեղի, որոնք մարդկային տկարություններ են (բաց, մարմով, հոգեանություն, նեղ և այլն): Իրեն կատարայ մարթ Քրիստոս ունեղ այս վարդեղն տկարությունները: Անտի Քրիստոսի մարթ զնեղ էր սպեղանությունից ու մեղերից: Անպակասության ուսումների Հեստատման Համար կարեոր արբարային են Ծակ Խոսրովի Քաղզմանչի, Սանտար

նա Մյուսեցու (+735) երկերը: Հասկացան տեսանելի երբևի Քափանցում-
 ներքո աչքի են ընկնում Խաարովիի յայտատու Քյուսնները, որոք մի կողմից
 ուղղված են Հուլիանոս Հալիկոնականացու, և մյուս կողմից Անեռոս Անտո-
 շաչուս աշակերտների ուսմանը զին: Խաարովիը մեծում է Հուլիանոսի
 աշակերտների այն պնդումը, թե Աստուծոյն ու Քրիստոսի մարմինը Հա-
 մազ են իրար, որքն Հեռուսն է, թե Քրիստոսի մարմինը ոչ միայն անա-
 զկան է, այլև՝ անկ: Մինչդեռ պնդաք է Հաստտել, որ «Բանին մարմնա-
 զից մի զոյ ընտիվն, արտադր աննայն իրար զն է Համադոյականին
 գմեր րան և բա միաբուրութեան ուսուցանել գմին սան ընտիվն»: Խա-
 արովիը միտում է նաև Հակառակ ճայրահնչումի վերջինքը Անեռոսի
 աշակերտների այն պնդումը, թե Հարսիբուսին առջ Տրքոյ մարմինը ա-
 ղականացու էր: Այս եղանակով զամանական Հնդիանիք վիպարերում է
 Տրքոյ մարմին անապականութիւնը Հաստտող սուրբգրային տեղիներ
 (Ղուկ. ից 39, Հովհ. Թ 37, Երբ. ձգ 3), Հայրախոսական փաստարկներ
 («մարմնայն Քրիստոսի յանուսանութեմ և ուսանց մեղքը էր չղաւս ի
 նա ապականութե...»: Ս. Աբնաու, «Անթիմոք մարմինն Քրիստոսի
 մարդկային, իսկ միաբուրութեամբ անթիմոքութեան՝ սասուածային»: Ս.
 Բարսեղ: որոքն Հիման վրա արամարանելով վազիրացում է Հայ եկեղեցու
 որդեգրած անապականութեան տեսութիւնը, որը զերծ է Հուլյանիսյան և
 սեկւոյան ճայրահնչութիւններից:

Աչքի առնել ունենալով V-VIII դդ. զամանարանական մարք մեղքեր-
 րուսները Հայ եկեղեցու զբնաստարանութեանն իր ամբարուն կերպու-
 րանքը սասցավ IX-XII դդ. (Մահակ Մուսու, Անանիոս Կարկիսցի, Սամվէլ
 Կամբուրեցի, Անանիոս Մանահնցի, Ներսես Ենքաշայի, Գաղա Տարանե-
 ցի): Այսպէս, Ներսես Ենքաշային փոխլրումն, ներշնչան Հարաբրակցու-
 թյան մեղ է տեսում ընտիվուսներին անհասկնի մասվորութեան (Կյուրեղ
 Ալեքսանդրացի) և ինքնահասկութեան (Գրիգոր Աստվածաբան) վերաբ-
 րելու Հայրերի Հաստատումները: Մարմնանելով և մարդանելով Բանը ին
 զպարուն Աստված մտոյ: Քրիստոս կատարելու Աստված է և կատարելու
 մարք: Այս զպատարի վրա են իտարմնավ մյուս թուր անմահարտական
 կարգութիւնների սասվածարանական Համարչումները: Քրիստոսի մեղ
 մեկանգվելով ներշնչանքին զոյանում են սասվածային և մարդկային
 կամքը և ներգործութիւնը: Այս մասին Ներսես Ենքաշային իր թղթերից
 մեկում արմնապարտ է լճա կամաք արինակի զոր սասցանքս ի մյուս
 անմեղիսյան կամաք Աստվածութեանն երկուց լինել անհակադասարտ-
 սասուածայինն և մարդկայինն Հաստատու և ներգործութեանն նույն-
 պէս լինել սասուածայինոցն և մարդկայինոցն ի միաբուրութեան անո՞ ոչ
 զարեքագոյնան Աստվածութեան միայն սայով՝ սասնց մարմնոյն և ոչ

իոնարՀայոյնոն՝ մարդկութեանն առանկին՝ առանց սասուածայինոյն,
 այլ միայն անմահարտութեան զերկուսին զայտարիկ իտարմանիք, երբևի
 մարք՝ զմարդկայինան»: Տարարնայթ ասարերի մեկանգվալը Արևելաբրի-
 տանական սասվածարանական ամանողութիւնը արտում է «անշոքթ մասվ-
 րութեան», «իտանում» եղբրով, որոք զամանական արմազանքն են այն
 պայտար, որ եկեղեցին մղել է Նեոսոսի մարդարանական միմեմալիզմի և
 եզոթերի սասվածարանական մարքմալիզմի զնն:

Քուսիբուսնների ներշնչանկ փոխկապակցութեան մասին զբնաստա-
 րանական Հիմնադրութիւնը «Մաչեցոյ» զամանարանական մեկնարանու-
 թյան առթիվ XI-XII դդ. իր սեղին անկեղերտն զրնում է սասվածարանա-
 կան բացարձակարանութեանը, իսպի վրա զՀարեբում է ոչ թե մարքը,
 այլ՝ Աստված: Քրիստոս Աստուծո իտանցիտութեան զպականարանական Հնտ-
 վոյ Հիմնադրումն ենք գտնում Անանիոս Մանահնցու (XI դ.) «Հակաա-
 սոթիկան ընդդէմ երկարակաց» յայտատութեան մեղ: «Մ՛արք զուսանց
 զնա թէ՛ Աստուած: Եւ ո՛վ հմուտ ի Սրբութիւն սրբութեանց՝ յանդիման
 լինել երեսնցն Աստուծոյ գտան մեր մարք հիլէ՛ Աստուած: Եւ ո՛վ հմուտ ի
 Սրբութիւն իւրով արմանք՝ Աստու՛ած հիլէ՛ մարք...: Եւ հիլէ՛ մարքոյ սակ
 պարագոյ ոչ ա՛նա մարքապալաւ էր: Եւ մարքոյ արին գիտ՛րց նորոգեաց մեղ
 անապարէ ի մուսու Սրբութեան...: Ազաւ ուրեմն և ոչ գման Աստուծոյ
 իտարմանիքն և զիտ՛րց լուծաւ մա՛հ, զի մարքոյ մա՛հ զՔաղաւորեայն յՄ-
 զոյայ մա՛հ, ոչ կարէ լուծաւ մեղ, զի նա ինքն զրուսակ է ընդ ինքնութեամբ
 մա՛հու, որպէս նախահայրն մեղ: Եւ ա՛հաւ լուծաւ աննայն զուսուսութեան
 երկարակացն, զի ոչ Աստուծոյ արմանքն սրբին, այլ՛՛ մարքոյ, և ոչ Աստու-
 ծոյ շարքաւանքն փոխին, այլ՛՛ մարքոյ և ոչ Աստուծոյ Հայտնացն ընդ Աստ-
 ւծոյ, այլ՛՛ մարքոյ մա՛հուս է, և ոչ մա՛հ լուծաւ Աստուծոյ մա՛հուս, այլ
 սակակն Քաղաւորեայ է ի նոսա՛ս: Աստուծո իտանց լինելը սղեղունարան
 անքննելի է, այն ընդուսնելի է բացառապէս Հակառակով:

ԽՆԴԱԿ
Վախճանարանորոյն

Քրիստանական Հայտանութեան մեղ շատ մեղ զեր է վերապահված ա-
 ղակային: Ինչպէս անեն իրողութեան Հողերը նա ունի իր ամբարտ, որը
 սակայն մեղ այլ փուլի սկիզբ է: Հակառակային Հողեր Հայտարք սեկո-
 ված է այն աղակապէս, ջանքի այնտեղ է լինելու փոխանը: Տրքոյ երկ-
 բորը զայուսալը և Համբնդահանքը Հարսիբուսնը: Վրանանարանական զի-
 տակցութեան վազնշնչանք արտահայտութեան կարելի է Համարել Գրիգոր
 Աստվածորէի անվամբ Հայտնի Վարդապետութեանն ու Հանախապետում
 նաեկը: Այսպէս, վարդապետութեան «641-658-ը եղիբովմ է մեկուների

Հարսթյան գաղափարի բացատրությանը: Այստեղ մեակներին Հարսթյանը նմանեցնում է ձմեռվանք (մահվանը)՝ Հաղորդի գարնան գաղթներին: Անդրադասելով որսն Մամբրե՝ Վերնապոլը (Վ. Գ.) գրում է. «Յարման բուրբաղապուզ աշխարհն բովանդակեցին ասանք մեր հոշույն: Ինքնին Տէրն արարածն Հայրենի սկզբնատիպ փառքն, գործնամք արարող Հոգւոյն, բազմութեամբ Հրեշտակոք ձայնիս անձնագործ փողոց յերկնից երկիք Խշանձ, ախար անկանին, ասանքն ուղղին, դպրութիւնք բանին, ձայնք կենդանիք Հնչին, երկինք գաղափրի, յուսուսքն Ի գոյք Քովածին, երկիք դգորդի, զձեք պատարին, զերկզմանք աւերին, մեռույք յանձն, յայնձմա՜ն և Ղազար յարուցնուլ ընդ մեզ անասին: Վերկնք եւ Երբքինք մթորան խոտնին որոշին, Համահասարակ սահմանին, կոչք արարող փերսերին ընդ ասուր Տեառն իրենիւմ, Ի փրցալ անուշահասն օգոցն անմահք, փափուկ եւ կակուղ գարշապարք, մարդկի յանձնատեղան կենու գարուց Հրեշտակաց մթորանին»: Այս բոլորը նշանակաւորում է Տրբո՛ր Երբքոք Գայուսար եւ նրա Հազարամյա Բազմաբարսթյան ամբարը: Ըստ Գրիգոր Տաթևացու, Հազարամյայի կատարյալ թիվ է. քանզի ցույց է տալիս «զկատարեալ եւ գտապիչ հանգիստ արքայ յայնձ յետմ և յետ մահու հոգւում Թազուարեալ ընդ Քրիստոսի եւ ապա յետ յարութեանն հոգւում և՛ մարմնով ոչ Ա՛1000) անք, այլ անմոխեան կենք»: Տրբո՛ր Հնու անմոխեան կյանքով սպրիչու՛ն և Հարսանկու՛ն Շուշքը քրիստոնեւթյան գոյարարանից նախահմի՛րերից մեկն է: Սակայն այլ Համիտեւթյանը իրականացնելու է անխուսափելի դատաստանք, որ Աստված կատարելու է յուրաքանչյուր սպանորդու զքա՛մ փերկինիս արած ու չարած բոլոր գործերի Համար: Այն ժամանակ «ամենեւին, որ անասնիցն գարարուն հասնայինն գնուս եւ ասացն, արքա են գաւակ արճենայ յևսուսուոյ»: Սի՛ սա կկատարիք միայն այն պահին, երբ բարեկերք կզատվեն շարերից, այնպես, ինչպես Հովքի կոզմից «որոշին օղբք, եւ, աշխիք, եւ կան մարխողմանքն անթիվ, զի անկեայ գործք չար, զոր գործնույ ինչն՝ կերպարանին Ի յոսսս եւ յանգիտանն գնուս առաջի անչ ասենին Քրիստոսի: Իսկ անկողմանքն զուսթի երեսք կան առաջի Քրիստոսի, պարծնցնուլ Ի փառս, զոր Ի իշխանց փառստեղծն ստացնուլ իցին»: Ուրեմն, Ի ասրբերթյան մարդկային դատաստանի, ուր արարածանական փառստեղծերով է հիմնադրվում և իրականացվում դատաստանը, Աստու՛ դատաստանն իրականացնում են իրենք իսկ՝ մարդու՛ կատարած կամ չկատարած գործերը, դրանք մեկ է Հայտնու՛մ մարդն ինքը՛՛ Իր գրա իրապոքովում դատաստանով: Արդարեւրի Համար երկնային երուսուղմի մեկ նախասահմանվում է Համիտեւթյան երանություն, «գոր անն մեռուս եւ ունին ոչ յուսու, եւ Ի սիրտ մարդու ոչ անկու»: Այն Համիտեւթյան երանության մեկ առ Աստված կպւմ Համարը փերսովում է իրականու-

թյան, քանզի արդարեւրք դառնում են Քրիստոսի եղբայրները, որոնք Տրբո՛ր Հնու Համաարարեալ ժողովուրդն են աստվածային փառքի անանց երանությանը: Մինչդեռ շարերի, աստվածամարտ Հոգիների Համար կենթասահմանվում է զժողբը՝ իր Համիտեւթյան արարածներով, գարշուրդի ասանեանքով, սահմակելի խմբարով, ուր «եղիցի լուլ ե կրնիլ ստամանց» (Մաթ. Ը 12, մԳ 42):

Տրբո՛ր երկրորդ գալուստն, Անչը դատաստանի փերսերյալ փարդապետությանից բացի Հայ եկեղեցու գաղմանարանության մեկ նույնքան կարևոր սեղ է գրադեցնում մարդու Հեծումնու՛ զինակի մասին ուսմունքը:

Այսպես Հանախապատու՛ն ժԹ ճառում ասելում է. Թե՛ մահից Հնու «սուսք եւ արդար Հոգեանց ընդ ասուր՛ ընդ Հնեթյանի եւ արքայ Հոգիին, եւ անանի ասուրի Աստու՛ր սարժուրիք եւ աւրՀնութեամբ...»: Մինչդեռ այլ է մեղավոր Հոգիների, ժամափորարար այն Հոգիների զինակը, որոնք կարող են Աստու՛ Համար Երեման Հնասնկար ունենայ, բացասությամբ այն Հոգիների, որոնք աներկայարեն արժանի են զժողբի: Երևան Հնասնկար սենյակ Հոգիների զինակը, երբ նրանց նկատմամբ իրականացվում է «Իբրաքարանական» որոշակի գործադրթյուն, աստվածարանական գրականության մեկ որակվում է «ժողքը դատաստան՝ անուշով: Այն բովանակ հանգամանայից նկարագրվում է «Գտածութիւն արքայ Գրիգորի Լուսուարեկի, զոր եՀարց յարեալն Տեառն մինչև Իր յարկի գլան հոգւոց մարդկացն» երկում: Հոգու՛ զերՀամանք միայն, ստախաններից Հնու երբորդ աստիանում «կա աՀոգին մի լույս, որ մեղավորին մթալույն է երկուն»: Ճորրոք աստիանում գալիս են Հնեդին ուսուրդը Հրեշտակները, որոնք կապում են մեղավոր Հոգին և պատարակելով ետ գարնանում նրան: Դեկեր խմբար գնեղքը շարչարում, քանչեՀարում են մեղավոր Հոգիներին, որոնք այնտեղ մնում են մինչև Տրբո՛ր երկրորդ գալուստը, որից Հնու նեղավում են անչիլ կրակի մեկ: Սակայն մեղավոր Հոգիների սպառնալից դատաստանը կարող է մեղմանալ, Հոգին կարող է նույնիսկ փրկվել, կթի նրա Հարազատները, կատարեն բարի գործեր, եկեղեցու սպասափորները՝ ՀոգեՀանգուստյան պաշտան: Ուստի Հովհան Սուրբերթաբը Հորդորում է. «մի՛ յաղապեցուր ասնիլ յիշուստայ նոցա, աւղիկ գնացնիցն եւ աղաթն ժառուսարենձ գլան նոցա, քանզի Հասարակաց առաջի անկեայն տկերացոյ կայ արուսուն»: Փոքր դատաստանի Հնու կողմում Վարնանարանական աշարիեակ ժողովուրդն ինքնին Հերքում է բավարանի Հնու նրա ունեցում առերևույթ նմանությունն իսկ: Եթե՛ մեղավոր Հոգիները մարքում են բավարանի կրակով, ապա կրեկայն (իմս՛ Հայ) եկեղեցու գորդադեուսթյան Համանայն, նրանք կարող են փրկվել ողջերի բարեպաշտ ընթացքի շնորհով:

Գրականություն

Ազգրեազրյուններ

Մանեհա Մանասենցի, «Հանձնատրեան ընդնն իրկարեակոց», տնն Հ. Մյուս-յան, Մասնամարտական բնագրեր, ուսումնասիրություններ, II, Մանեհա Մանասենցի, Ս. Էջմիածին, 2000:

Գրիգոր Տարեացի, Գիրք Հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, Թ տպ., Երուսաղեմ, 1993 (որին նշում է Ս տպ. -ից դուրս մնացած «Ընդնն տանկոց» գրույթը, որ հետագայք ուսումնասիրությանը հրատ. Բ. Կոչունյանյանը [Վիեննա, 1930]:

Գրիգոր Տարեացի, Ոսկեփորթիկ, Կ. Պոլիս 1749, աշխարհ. քրգմ. և ծեր. Հ. Մյուսյանի, Եր., 1995:

«Վերք հաստոյ ընդհանուր ս. Ընդննցոյ յուղղափառ և սուրբ հոգեկիր հարցն մնայլ ցատեաներանց...» աշխատ. Հայաստան կար.-ի, Ս. Էջմիածին, 1914, նաև Մասնակցիք Հայոց, Հտ. Գ, Սիմբիլիս, 2005, էջ 49-51:

«Հանձնատրեան ընդնն իրկարեակոց», Խոր Ջուլյա, 1688:

Պողոս Տարեացի, «Ընդնն Քննփաստեալ հոտով փիլիսոփայի», Կ. Պոլիս, 1752:

Օսկեփառն Մյուսենցի, «Վասն անասականության մարմնուր, որք սանն, թե՛ որ սմէ ևս նուպէ՛ ազգայնացոյ Լ...», աշխատ. Գ. Տեր-Մկրտչյանի, «Մարտառ», 1902, էջ 365-400, նաև Մասնակցիք Հայոց, Հտ. 2, Սիմբիլիս, 2007, էջ 439-457:

Վարդան Այզենցի, «Գիրք հաստատրեան և Սրբատ հաստոյ», աշխատ. Տ. Հուսն թնն. Հայաստանեանի, ներքառուր. Հ. Մյուսյանի, Եր., 1998

Ուսումնասիրություններ

Զեքիյան Լ. Գ., Համամիրենական սրբանախուստրեան նր թԳ ցարուս, Վենեթիկ, 1976:

Մանեհա Մանր, «Հրատեանց թրիստոնեական հաստոյ բառ յուղղափառ ցատեաներան կնդկեցոյ Հայաստանեանց...», Բ., 1861:

Ներսիսյան Տիրան Արք., Քրիստոսարևոտրեան մեղ համապատրեան ինդիկներ, «Գանձասար», 1994, Ե, էջ 25-47:

Պետրոսյան Եղնիկ վրք., Հայ կնդկեցոյ թրիստոսարևոտրուր, Ս. Էջմիածին, 1994:

Տեր-Միքիլյան Ս., Հայաստանեանց Մասնակցան սուրբ կնդկեցոյ թրիստոնեակար ցատեանարևոտրեան մեղարք, ժանտրագրք Հ. Մյուսյանը, Թ տպ., Քնննցոյ, 2003, Գ տպ., Ս. Էջմիածին, 2007:

Քոչունյան Հ., Գրգագրներ հայ միջնադարյան արժանոքի աստվածարևոտրուր, Ս. Էջմիածին, 1995:

Օշյուզյան Արիկ թն., Հաստոտտ անխարիկ Հայ կնդկեցոյ վարդապետական աստվածարևոտրեան գրականութեան, «Գանձասար», 1993, Գ, էջ 75-84:

Օշյուզյան Արիկ թն., Մոլոնե վրք, Երզնկացի, Մասնակցական հետազոտություններ, Ս. Էջմիածին, 2001:

Grundzüge

des armenischen Kirchenrechts

Bischof Anuschavan Zhamkochyan

Die Armenische Kirche aus juristischer Sicht

Altes Armenisches Recht

Das armenische Recht stellt einen kleinen Teil der Rechtsgeschichte der Welt dar. Das armenische Recht liegt nicht als vollständiger Codex vor, wie dies z. B. beim römischen Corpus iuris oder bei der babylonischen Sammlungen des Codex Hammurabi der Fall ist. Uns sind einige Gesetzbücher überliefert, z. B. das Buch der Canones oder das Gesetzbuch von Mxitar Goš, aber diese Bücher sind ihrem Inhalt nach keine National-juridischen Codices. Eines dieser Bücher, das Buch der Canones, hat einseitige juristische Normen, die nur die Kirchenwelt und die Geistlichen betreffen. Das andere Gesetzbuch von Mxitar Goš mit seinem vielfältigen, in großen Teilen aus fremden Quellen entnommenen Gesetzen, gibt ein buntes Bild des armenischen Rechts.

Auch wenn uns das armenische Recht nicht so vollständig geordnet vorliegt wie in anderen Gesetzbüchern, hat es dennoch existiert und hatte auch einen sehr großen Einfluss auf die öffentlichen Beziehungen von Armeniens durch die Jahrhunderte geprägter Geschichte.

Das armenische Recht erkennen wir nicht nur im Buch der Canones oder im Gesetzbuch von Mxitar Goš, sondern auch in den vom Volk überlieferten Gesetzen.¹ Das armenische Recht beschränkt sich nicht nur auf geschriebene Sammlungen, die uns erhalten sind. Es gab auch juristische Normen, die ungeschrieben sind und die nicht in die damaligen Sammlungen Aufnahme gefunden haben.

Das Recht ist ein System juristischer Normen, das obligatorisch und zwangsmäßig ist für die Mitglieder einer Gemeinschaft. Durch diese Normen werden die gemeinschaftlichen Beziehungen bekräftigt oder geordnet.² Die Quelle des Rechtes muss man in diesen Beziehungen suchen. Als Rechtsquelle verstehen wir hier den ausdrücklichen Stil, durch welchen juristische Normen in Kraft treten.

¹ Vgl. Geiçyan Arsen, Hay hin Iravunk', Arzagbrakan handes. (Geiçyan Arsen, Alt-Armenisches Recht, Volkskundliche Zeitschrift, Nr. 22 (1912), S. 10

² Samueļyan Haçik, Hay Hin Iravunk' Patmutyun, (Samueļyan Haçik, Alt-Armenische Rechtsgeschichte, Teil I), Erevan 1939, S. 24

Zu diesen Quellen zählen zuerst die Gewohnheit und später das Recht,¹ bei denen es sich um unterschiedliche Formen handelt, durch die die Mitglieder einer Gemeinschaft ihre Beziehungen ordnen können.

Gewohnheit

Die ursprüngliche Quelle des Rechtes war die Gewohnheit, aus der das Gewohnheitsrecht folgte, wobei nicht jede Gewohnheit eine Rechtsq sein kann.

Die Gewohnheit hat, anders als das Recht, das durch einen Gesetzgeber bestimmt wird, keinen Verfasser, sondern entsteht in der Öffentlichkeit, wie die Sprache oder die Dichtung. Die Quelle der Gewohnheit ist unklar. Die Gewohnheit wird durch ihre Existenz klar, wenn sie durch Menschen schon in Anspruch genommen wird. Gewohnheitsrecht kann auch in staatlich organisierten Gemeinschaften existieren, wo es auch Einfluss hat auf die Gesetzgebung.

Wenn wir erkennen, dass die älteste Quelle des Rechtes die Gewohnheit ist, dann war folglich das alte Recht Gewohnheitsrecht. Diese gewohnheitsrechtlichen Normen wurden in jahrtausendewährender Vorzeit mit Instinkt bearbeitet und weiter gegeben und so „eingeweiht“ und ratifiziert als Gewohnheit. Wie schon oben erwähnt, sind diese Gewohnheiten keine juristischen Normen, weil sie nicht unter auswärtigem Zwang verwendet werden.

In Familien folgte die Wirtschafts- und Lebensweise einer inneren Ordnung: Arbeitsteilung nach Geschlecht und Alter. Die stammesmäßige Zugehörigkeit bestimmte sich durch Blutsverwandtschaft, die zwei grundsätzliche Stadien hatte: *Patriarchat* und *Matriarchat*. Mit diesen beiden Instituten waren alle ehelichen Formen verbunden. Die Stämme waren miteinander verbunden, wodurch die Rasse konstituiert wurde. Diese Stämme wurden durch Gewohnheiten regiert, die keine vollkommenen Gesetze im juristischen waren. Die Normen wurden nur dann als Recht angesehen, wenn die herrschende „Regierung“ diesen Normen eine gesetzgebende Bedeutung gab. Die gesetzgebenden Sammlungen alter Staaten sind meistens Entlehnungen aus dem Gewohnheitsrecht, wie z. B. der babylonische Codex Hammurabi, die „XII Bretter des alten Rom“, die Gesetze der alten Griechen, der deutsche „Sachsenspiegel“ und die „Lex salica“, die russische „Russkaja Pravo“² usw.

¹ Vgl. **Gel'čyan Arsen**, Hay hin Iravunk', mas II, Amusnakan Iravunk', (Gel'čyan Arsen, Alt-Armenisches Recht, Teil II, Eherecht, Volkskundliche Zeitschrift), Nr. 24 (1913), Gel'čyan Arsen, haykakan tanuterutyur, hay hin Iravunk', Azgagrakan handes, (Gel'čyan Arsen, Armenische Hausherrschaft, Alt-Armenisches Recht, Volkskundliche Zeitschrift), Nr. 23 (1912).

² Russkaja Pravo = russisches Recht

Der hier skizzierte Zusammenhang wird noch deutlicher, wenn wir sehen, dass das russische Wort „Zakon“, das die Bedeutung „Recht“ hat, von seiner ursprünglichen Herkunft her „Gewohnheit“ bedeutete, oder dass im mittelalterlichen Deutschen das altrömische Wort „Lex“ die Bedeutung „Gewohnheit“ hatte.

Zu früheren Zeiten war in Staaten neben der gesetzgebenden Tätigkeit die Wirkung des Gewohnheitsrechtes so stark, dass es keine Grenze zwischen Gesetz und Gewohnheit gab.

In westlichen mittelalterlichen Schriften wird im Wort „lex“ die doppelte Bedeutung von „Recht“ und „Normen gewohnheitlichen Rechts“ vermutet. Andere Begriffe, z. B. *ius* (Recht), *mos* (Gewohnheit), *usus* (Gewohnheit, Brauch) wurden bedeutungsmäßig nicht voneinander unterschieden.³

Armenische literarische Quellen berichten, wie einige armenische Könige (z. B. Vagaršak) Gesetze verfasst oder (z. B. Terdat) einige Dekrete veröffentlicht haben, die rechtliche Bedeutungen hatten, bei denen aber zusätzlich die Normen eines Gewohnheitsrechtes eine große Rolle spielten.

Das Gewohnheitsrecht hatte eine sehr große Bedeutung im armenischen juristischen Verständnis. Das liegt daran, dass nicht unterschieden wurde zwischen Recht und gewohnheitlichen juristischen Normen. Gesetz war identisch mit obligatorischer Gewohnheit.

In einigen armenischen Schriften hatten die Worte „Gesetze der Vorfahren“, „Ordnung der Vorfahren“ und „Grenzen“ die gleiche Bedeutung im Sinne eines Gewohnheitsrechtes. Dies gilt auch für das „Gesetzbuch“ von Mxitar Goš. Mxitar Goš meint, dass alle aufgeschriebenen juristischen Normen Gesetze sind, und dass die anderen, welche nicht aufgeschrieben sind, Gewohnheiten und gleichzeitig auch „mündliche Gesetze“ sind.

Gesetz – in seinem terminologischen Sinne – wurde von Gewohnheitsrecht unterschieden, als fremde gesetzgebende Sammlungen in die armenische Wirklichkeit hineinkamen. Die Sammlungen, die in Armenien benutzt wurden, waren griechische Urschriften. Später, als diese Texte ins Armenische übersetzt worden waren, wurde das griechische Wort „Nomos“ mit „Orenk“³ übersetzt, das dann auch terminologische Bedeutung bekam. Die armenischen Übersetzer sahen als „Nomos“ nur die Verfassungen und Entscheidungen der byzantinischen Könige, und als „Orenk“ alle Entscheidungen und Verfassungen der armenische Könige und Katholikoi an.

³ **Samuelyan Hačik**, Hay hin Iravunk'ê, hator I, (Samuelyan Hačik, Alt-Armenische Rechtsgeschichte, Teil I), Erevan 1936, S. 32

² **Mxitar Goš**, Datastanagrık' Hayoc', (Mxitar Goš, Armenisches Gesetzbuch), Vagharšapat 1880, S. 65

³ armenisch „Orenk“ = Gesetz

Armenische juristische Symbole: juristische Altertümer

In armenischen Familien und in den gemeinschaftlichen Beziehungen, im moralischen und religiösen Leben findet sich ein traditioneller Reichtum, der in den Schriften von Volkskundlern teilweise festgehalten ist. Aber wenn wir diese Sammlungen sehen, werden wir sofort merken, dass in diesen Sammlungen „juristische Altertümer“¹ deutlich fehlen.

Unter „juristischen Altertümern“ verstehen wir etwas, das eine andere Bedeutung als Recht hat und sich vom Rechtsverständnis unterscheidet. Juristische Altertümer zeigen ein Leben, umfassen einen Inhalt, der noch breitere Grenzen hat als die Rechtsgeschichte. Gesetz ist alles, was durch das Volksbewusstsein geprägt ist, als notwendige Bedingung bestimmten Verhaltens und bestimmter Tätigkeiten.²

Bei verschiedenen Aspekten des volkstümlichen Lebens, wie z. B. bei Hochzeitsfeiern, Familiengewohnheiten und Sitten usw., werden wir niemals ein strenges Bedürfnis nach dieser oder jener Zeremonie, nach diesen oder anderen Gewohnheiten feststellen. Hier sehen wir überhaupt keine gesetzliche Strafdrohung, wenn wir dieses oder jenes nicht tun.

Bei der Untersuchung juristischer Altertümer brauchen wir nicht Jahrhunderte zurück zu gehen oder alte Geschichtsbücher zu wälzen. Für die Untersuchung juristischer Altertümer reicht es aus, wenn wir heute einfach das Volksleben anschauen. In diesem Sinne ist es sehr wichtig, alle materiellen Formen zu sammeln, durch welche alle juristischen Verständnisse und Beziehungen sich ausdrücken.

Leider fehlen diese juristischen Altertümer in unserer volkskundlichen Literatur. Grund dafür ist, dass die meisten Volkskundler einfache Hobby-Sammler waren, welche nicht darauf eingestellt waren, juristische Altertümer zu erkennen. Andererseits lenkten die Volkskundler ihre Aufmerksamkeit mehr auf Ritus, Sitten, Folklore usw. als auf juristische Altertümer, deren Beobachtung ihrer Meinung nach wahrscheinlich die Aufgabe von Juristen war.

Dennoch sind in allen volkskundlichen Ausgaben viele Fakten bemerkbar und interessante Linien zu erkennen, deren Beobachtung möglich wäre und Aufschlüsse liefern könnte, ohne dass gleich eine große Untersuchung begonnen werden und womöglich das ganze Bild des armenischen Gewohnheitsrechtes umgestoßen werden müsste. Diese Fakten wurden meistens von Volkskundlern unbewusst gesammelt. Aber diese Stoffe werden, wenn auch unerwartet für unsere Volkskundler, zu Quellen der armenisch-juristischen Altertümer wegen einer Eigenschaft: In diesen volkskundlichen Sammlungen finden sich viele Symbole. Die

Symbole haben bei der Untersuchung juristischer Altertümer eine sehr große Bedeutung. „Symbol“ ist ein griechisches Wort, das mit „Zeichen“, „Sinnbild“ übersetzt werden kann.

Im Familienleben, bei Bündnissen, Geschäften, Vereinbarungen usw. haben die Menschen ihr juristisches Verständnis an sichtbaren Gegenstände oder Aktionen geknüpft, die Spuren hinterließen in der kollektiven Erinnerung und so zu Verständnissymbolen wurden. Auch heutzutage noch bitten die Leute, wenn sie einige juristische Vereinbarungen treffen wollen, gewöhnlich um Rituale und symbolische Formalitäten, die im kollektiven juristischen Bewusstsein einstmals mystische Bedeutungen hatten und deren Anwendung als Pflicht angesehen wurde.

Solche Symbole finden sich in den Inhalten der volkskundlichen Sammlungen. Die alten Deutschen hatten die juristische Gewohnheit, beim Abschluss der Vereinbarungen immer Wein zu trinken, durch welchen die Wirkung der vollzogenen juristischen Operation bestätigt werden sollte.

Ähnliches machen auch die alten oder auch jetzigen Russen, die nach einem Geschäft sagen: „Mit Wein anspritzen“, was auch als „Magarič“ bezeichnet wird. Nach dem Gewohnheitsrecht tranken die russischen Bauern bei einer Verlobung oder Hochzeit Wein oder Wodka. Ähnliches sehen wir auch bei armenischen Gewohnheiten.

Durch Symbole wird auch „patria potestas“ bestimmt. In einigen armenischen Dörfern ist nach den herrschenden Gewohnheiten klar, dass nach der Geburt eines Kindes die Hebamme³ das Kind nimmt und es zuerst dem Vater und danach der Mutter gibt. Ähnliches gilt auch für die Adoption: Die Frau nimmt das Kind und zieht es durch ihr Hemd und gibt es dem Vater. Wenn der Vater dieses Kind nimmt, erkennt er es als das seine an. Einen ähnlichen Ritus hatten auch die alten Russen.⁴

In ähnlicher Weise sind auch die Gewohnheiten und Riten, nach denen die Braut zum Haus der Schwiegermutter begleitet wird,⁵ von Bedeutung. Schließlich können wir auch nicht vergessen, was wir fast jeden Tag machen, z. B. bei der Begrüßung, beim Abschied oder bei Vereinbarungen: Wir drücken einander die Hand. Es gibt auch andere Symbole, z. B. gegenüber alten Menschen: Als Zeichen des Respekts küssen die Jüngeren ihnen die Hand; oder in einer Familie wird das Brot gebrochen usw.

Armenische juristische Altertümer werden wir in alle Facetten des Volkslebens finden, und zwar sowohl in der Vergangenheit als auch heute.

¹ Russisch „Spriskival Vinom“ = mit Wein anspritzen

² Magarič = irgend etwas zum Essen oder Trinken (oder beides) schenken

³ auf armenisch „Tatmer“

⁴ Evers, *Dievnee Russkoe Pravo*, (Evers, *Altes Russisches Recht*), 1835, S. 27-28

⁵ „Nahapetakan Gerdastan“, („Patriarchalische Sippe“), Nr. 8, Ararat 1908, S. 538-539.

¹ armenisch: „iravabanakan hnutjunner“ = juristische Altertümer

² Samuelyan H, Hay iravabanakan Simvolineré, (Samuelyan H, *Alte juristische Symbole*), Ararat 1908, S. 905

Die Rechte die Frauen

Die Frauen der Fürsten wurden in Armenien „Patrone“ genannt und auf alten Denkmälern dargestellt. Es ist ein interessantes Phänomen im armenischen fürstlichen Recht, das die sozial-rechtliche Stellung der Frauen beschreibt.

Aus den historischen Quellen und durch die alten Denkmäler wird uns klar, dass die adligen Damen Armenien in bürgerlich-juristischer Hinsicht sich bestimmter Freiheiten erfreuten. Auf diese wieson Rechte auf fürstlichen Besitz. In einem alten Denkmal von 1320 lesen wir, dass die Witwe eines Fürsten die Bürger der Stadt Ani von ihren Steuern befreit hat. In ein andere Denkmal lesen wir, dass die Königin Katramide, im Jahre 1008 'das Kloster von Tekor von alle Steuern' befreite. Es gibt viele solcher Zeugnisse, die die Freiheit und die Rechte der Frauen der Fürsten auf Eigenbesitz im mittelalterlichen Armenien beweisen. Die Fürstinnen waren wirkliche Herrscherinnen über ihren Landbesitz, den sie von ihren Eltern als Hochzeitgeschenk oder als Erbe erhalten hatten.

Sehr wichtig ist es, hier zu anzumerken, dass trotz der vielfältigen armenischen Geschichte der Oberster Patriarch und Katholikos Aller Armenier Georg der V. am 7. April 1917 mit einem Hirtenschreiben die Rechte der Frauen im öffentlichen Gemeindeleben wiederhergestellt hat. Er schreibt an die hierarchischen Sitze, Diözesanleiter (Bischof, Primas) und alle öffentlichen Organisationen der armenischen Kirche: „...Armenische Volk, wir, vom heutige Tagean, erlauben die Wiederherstellung der Rechte die Frauen bei öffentliche Tätigkeiten. Die Frauen haben wie bisher die Männer das Recht, sowohl zu wählen als auch gewählt zu werden...“¹.

Katholikos Georg der V. schreibt in seinem Hirtenschreiben auch, dass die „Wiederherstellung der Rechte der Frauen“ bedeutet, dass die Armenier schon früher diese Frage geklärt hatten, nur sei wegen unterschiedlicher politischen Einflüsse diese Tradition verloren gegangen; durch dieses Hirtenschreiben werde sie wiederbelebt.

Die Frage nach einer Reform der Armenischen Kirche

Die Frage einer Reform war und ist eine sehr wichtige, aktuelle Frage in der armenischen Kirche. Viele Jahrzehnte haben sich die armenischen Väter mit dieser Frage beschäftigt. Diese Frage wurde von geistlichen Vätern und Laien

¹ **Samuelyan H.**, Hay hin Iravunk'i Patmutyun... Kananc' Iravunk'nerē, mas I, (Samuelyan H., Die geschichte Alt Armenischen Rechtes. Die Rechte die Frauen, Teil I), 1939 Seite 246

² **Georg der V. Cayraguyn Patriark' yev Kathogikos ameyan hayoc'**, Kondak. (Oberster Patriarch und Kathogikos Aller Armenier, Hirtenschrift Nr. 678.) St. Eǰmiacin 1917 (Siehe auch „Ararat“ April-Mai 1917, Seite 264-267)

unterschiedlich definiert, aber alle wollten für die Würde und das Wohl der armenischen Kirche arbeiten.

Infolge der Revolution in Russland wurden dem Volk im Jahr 1905 vorläufige Freiheiten, u.a. die Presse- und Versammlungsfreiheit, gegeben. Viele Völker haben Briefe an den Vizekönig geschickt mit der Bitte um Förderung ihrer nationalen kulturellen Entwicklung. Die liberalen Armenier schickten ebenfalls einen Brief, der 21 Punkte enthielt, von denen fünf die armenische Kirche betrafen. Diese Punkte waren folgende:

1. In staatlichen Schulen sollten u. a. folgende Fächer unterrichtet werden: armenische Religion, armenische Literatur, armenische Geschichte;
- 2) Abschaffung aller Einschränkungen in Glaubens- und Religionsfragen; die Freiheit für alle staatlichen Beamten, den Eid in ihrer Muttersprache zu sprechen;
- 3.) Die Wiedererrichtung der Rechte der unabhängigen armenischen Kirche und die Aufhebung aller Einschränkungen und Hindernisse, insbesondere: A) Kontrolle des Grundbesitzes der armenischen Kirche sowie deren kulturzerstörerischen und wohltätigen Unternehmungen; B) allgemeines Wahlrecht für die Wahl der Mitglieder der Synode, der Diözesanbischöfe und anderer Beamter; C) regelmäßige Organisation der geistlichen und nationalen Versammlungen in Russisch-Armenien;
- 4.) Rückgabe aller Gemeindeschulen und Besitztümer der armenischen Kirche an diese; Ungültigerklärung aller Gesetze und Befehle, die zwischen 1884 und 1903 über den Grundbesitz, die Gemeindeschulen, sonstige Schulen, Klöster und kirchlichen Schulen erlassen worden waren;
5. Gründung eines Bistums der Armenisch-Apostolischen Kirche mit einem gewählten armenischen Bischof im Kaukasus.¹
6. Zu dieser Zeit gab es in Armenien (Kaukasus) organisierte armenische politische Parteien, die einen unterschiedlichen Umgang mit der Armenischen Kirche pflegten, und die unterschiedliche Forderungen entsprechend ihren eigenen politischen Plänen stellten.

Die Armenische Kirche war in Russland immer unterdrückt. Gemeindeschulen wurden geschlossen; in sechs armenischen Diözesen war es sogar verboten, Diözesanschulen zu eröffnen. Im Jahre 1903 wurde aller Grundbesitz der Armenischen Kirche enteignet, und die Geistlichen wurden in die Verbannung geschickt.

¹ **Güt Yepiskopos**, Hay Yekēgec'u veranorogutyān Xēndrē yew Azgajin Yekēgec'akan Jovovh. (Güt Yepiskopos, Reformfragen armenische Kirche und National Kirchliche Versammlung). Paris 1926. S. 14-15

Die armenischen Reformbemühungen zielten auf Regelungen bezüglich ihres Grundbesitzes, des Schulwesens sowie der Organisation der Diözesanregierung durch freie Wahl. Um diese Forderungen zu befriedigen, bestätigte der Katholikos Aker Armenier Mkrtich I. am 10. Mai 1906 dieses Prinzip mit einem Hirtenschreiben.

Am 7. Juni berief der Katholikos durch das Hirtenschreiben Nr. 693 eine zentrale Versammlung ein, zu der alle im russischen Zarenreich wohnhaften Armenier gewählte Delegierte entsandten. Diese Zentralversammlung wurde später durch die Regierung vertrieben. Aber die Frage nach einer Kirchenreform nahm in Russland an Bedeutung immer mehr zu. Das zaristische Schreiben vom 17. Oktober, durch das eine konstitutionelle Ordnung und Freiheit gegeben werden, blieb leider nur ein Stück Papier.

In armenischen Zeitschriften waren die folgenden Reformfragen sehr aktuell:

- 1) Verbesserung der „Polozhenia“¹;
- 2) freie und geheime Wahlen;
- 3) für Kirchen, Gemeinden und Diözesanschulen soll ein neues pädagogisches Konzept entworfen werden;
- 4) alle Verwaltungsbeamten sollen gewählt werden;
- 5) die Leitung der armenischen Schulen soll dem Volk überlassen werden;
- 6) die Leitung der Klöster und Kirchen sowie die Verwaltung des Grundbesitzes soll Spezialisten überlassen werden;
- 7) alle Diözesen in Russland sollen nicht nur durch einen Bischof oder Vikar geleitet werden, sondern es sollen auch Diözesanbeiräte organisiert werden;
- 8) Frauen sollen die gleichen Wahlrechte haben wie Männer.²

Nach den Forderungen der politischen Bewegung der Daschnaksutyun waren:

1. Religion nicht wichtig;
2. jeglicher kirchliche Grundsatz soll zusammengeführt und das Einkommen den kulturellen Institutionen übergeben werden;
3. die Geistlichen sollen nur noch zuständig sein für die Rituale und Glaubensfragen;
4. eine innerarmenische kulturelle gesetzgebende Leitung von vier Personen soll durch eine Delegiertenversammlung gewählt werden.³

Insgesamt wurden viele verschiedene Forderungen seitens der unterschiedlichen Strömungen gestellt, die eine kirchliche Reform betrafen,¹ z. B.

¹ Sahmanadrutyun hay Yekegecu' hamar Rusastanum, (Verfassung für die Armenische Kirche durch das Russische Kaiserreich) 1836

² „Ararat“, Nr. 176 (1908).

³ „Mtsak“, Nr. 186 (1906).

in Bezug auf Schulen, die Diözesanleitung, missionarische Arbeit, kirchliche Trauung von bekenntnis- oder ritusverschiedenen Partnern, die Versorgung von Witwen und Waisen, viele zeremonielle Fragen, die Kirchenmusik, inner- und außerkirchliche Beziehungen usw.²

Das zweite Stadium der armenischen Kirchenreform begann erst im Jahre 1917 nach der Russischen Revolution. Nach der Februar-Revolution bekam die armenische Kirche 1917 die Gelegenheit, noch intensiver über Reformfragen nachzudenken.

Im 19. Jahrhundert waren in Russisch-Armenien zwei wichtige Probleme die Frage nach dem Orden in Ējmiacin und die Priesterfrage. Sehr groß waren die Aufgaben der Geistlichen in der moralischen und erzieherischen Arbeit, aber die Priester konnten nicht immer dieser Forderung nachkommen. Einige Gemeindepfarrer hatten damals keinen Schulabschluss, wohingegen diejenigen Mitglieder der Bruderschaft St. Ējmiacin, welche im Ausland Theologie studiert hatten, regelmäßig kritisiert wurden. Nach dem Untergang des russischen Zarenreiches endete auch der Rechtseinfluss der „Polozhenia“, wie auch die ganze bisherige organisatorische Struktur der armenischen Kirche. Deswegen musste alles neu organisiert werden. Am 19. März 1917 schrieben Mitglieder der Bruderschaft in Ējmiacin dem Katholikos Gevorg V. (1911-1930) mit der Bitte, einige Veränderungen in Angriff zu nehmen.

Am gleichen Tag wurde bei der Ordensversammlung in St. Ējmiacin beschlossen, dass die Armenisch-Apostolische Kirche frei von allen Einschränkungen sein sollte, welche durch die „Polozhenia“ bedingt gewesen waren. Bei dieser Versammlung wurde ebenfalls der Beschlüsse gefasst, dass die Kirche bis zum Inkrafttreten einer neuen Verfassung wie bisher regiert werden solle. Am 23. März schickte Katholikos Gevorg V. einen Hirtenbrief an die vorläufige russische Regierung mit der Forderung, die Rechtswirkung der „Polozhenia“ abzuschaffen.³

Um diese aktuelle Frage zu lösen, berief Katholikos Gevorg V. am 5. April 1917 durch ein Hirtenschreiben einen Ausschuss ein, der die zukünftige Kirchenverfassung vorbereiten sollte. Der Katholikos merkte in seinem Hirtenschreiben an, dass alle Traditionen der armenischen Kirche, die durch fremde Einflüsse und Druck geschwächt war, von neuem wiederhergestellt werden mussten. Es sollte ein Programm für eine kommende nationalkirchliche Versammlung vorbereitet werden, aber später kam es dazu, dass in Sowjetisch-

¹ Vgl. Ter-Minasyan, Yervand, Hay Yekegecu' Veranorogutyun Xändireré, (Ter-Minasyan, Yervand, Die Reformfragen der Armenischen Kirche), Tbilisi 1910.

² Matevosyan, Karen, Hay Yekegecu' Patmutyun, mas II, (Matevosyan, Karen, Armenische Kirchengeschichte, Teil II), St. Ējmiacin 2000, S. 87-89

³ Matevosyan, Karen, Hay Yekegecu' Patmutyun, mas II, (Matevosyan, Karen, Armenische Kirchengeschichte, Teil II), St. Ējmiacin 2000, S. 99-100

Armenien die Organisation einer nationalkirchlichen Versammlung verboten wurde und somit die Realisierung der Ziele der Reformbewegung unmöglich gemacht wurde.

Sowohl im zaristischen als auch im sowjetischen Russland wurden die Armenier, die Armenische Kirche und ihre nationalen und religiösen Gefühle unterdrückt.

Trotz dieser Verfolgungen und trotz des Drucks seitens der Regierung haben die armenischen Väter einige Verbesserungen geschaffen, z. B. zur Amtszeit des Obersten Patriarchen und Katholikos Aller Armenier Mëkırtı I.:

- 1.) Am 10. Mai 1906 wurden in dem Hirtenschreiben Nr. 549 alle Rechte zur Wahl der Diözesanbischöfe, Beiräte und anderer Institutionen dem Volk überlassen.
- 2.) Am 15. August 1906 wurde in dem Hirtenschreiben Nr. 693 eine zentrale Versammlung aller Armenier, die in Russland lebten, organisiert.
- 3.) Am 6. November 1906 wurde in dem Hirtenschreiben Nr. 758 die Trauung bis zum fünfnten Verwandtschaftsgrad erlaubt.
- 4.) Im Jahr 1906 wurde den Mitgliedern der Bruderschaft in Eĭmıacın erlaubt, die Beamten der inneren Institutionen zu wählen.

Während der Regierungszeit des Obersten Patriarchen und Katholikos Aller Armenier Matteo II. gab es folgende Reformen:

- 1.) Am 15. Oktober 1909 wurde mit Hirtenschreiben Nr. 153 wiederum bestätigt, dass die Mitglieder der Bruderschaft von Eĭmıacın die Beamten für die inneren Institutionen selbst wählen.
- 2.) Im Jahr 1910 wird eine Diözesan-Delegiertenversammlung organisiert.

Unter dem Obersten Patriarchen und Katholikos Aller Armenier Gevorg V. wurden folgende Reformen verwirklicht:

- 1.) Im Jahr 1912 wurden für eine Trauung auch andere Tage als bisher bestätigt.
- 2.) Im Jahr 1917 wurden die Diözesan-Delegiertenversammlungen wie auch alle Räte wieder bestätigt.
- 3.) Im Jahr 1917 wurde die Ordensversammlung von Eĭmıacın durch eine eigene Verfassung begründet.
- 4.) Im Jahr 1923 wurde in der armenischen Kirche ein neuer Tumar¹ bestätigt wie auch die Orgelbegleitung² während des Gottesdienstes erlaubt.
- 5.) Am 1. Januar 1924 wurde durch Hirtenschreiben Nr. 1 ein Oberster Geistlicher Rat gegründet.¹

¹ **Georg S. Surenianc**, 'Cayraguyun Patriark' yev Katholikos amenayn hayoc', Kondak (Katholikos Aller Armenier, Hirtenschrift Nr. 349, 9.11.1923, Zentrale Staatsarchiv Republik Armenien, Font 48, Kathogkosats Kanzlei).

² **Georg S. Surenianc**, 'Cayraguyun Patriark' yev Katholikos amenayn hayoc', Kondak (Katholikos Aller Armenier, Hirtenschrift Nr. 350, 9.11.1923, Zentrale Staatsarchiv Republik Armenien, Font 48, Kathogkosats Kanzlei).

Diese und weitere Versuche, Verbesserungen durchzuführen wurden nach der Russischen Revolution gemacht. Von den dreißiger Jahren bis zum Ende der achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts wurden viele Schritte gemacht, um die Kirche auf breiter Ebene zu verbessern, dienstlich wie auch konstitutionell, aber nicht alles wurde in rechtliche Formen gebracht, weil der politische Druck der damaligen Regierung dies nicht zuließ. Die Kirche war immer für Verbesserungen offen und hat jede Gelegenheit genutzt, neue Versammlungen und Beratungen zu organisieren. Heute ist die konstitutionelle Frage in der Armenischen Kirche noch immer sehr aktuell. An eine neue Konstitution richten sich neue Erwartungen auf Verbesserungen. Heute werden in der Armenischen Kirche folgende Fragen diskutiert:

1. Tägliche Stundengebete,
2. Kürzung der Stundengebete,
3. Kirchliche Feiertage,
4. Zeremonielle Bücher,
5. Zölibat,
6. Ehe,
7. Ehenichtigkeit,
8. Geistliche Kleidung,
9. Fasttage,
10. Kirchliche, Religiöse Lehre usw.

Dazu kommen noch viele Fragen, bei denen es um die Dienste des Katholikos, der Bischöfe, der Priester, der Orden, Bruderschaften, Diakone, Laien geht, ferner Fragen bezüglich der Weihe, der Sakramente, der Beziehungen von Diözesen und Gemeinden, der theologischen Schulen, des Wahlsystems, Fragen zum Verhältniss von Staat und Kirche usw.

Die Armenisch-Apostolische Kirche und die erste armenische Republik (1918-1920): staatskirchenrechtliche Aspekte

Nach der Proklamation der unabhängigen Armenischen Republik im Jahr 1918 waren die Beziehungen zwischen der Armenischen Republik und der Armenischen Kirche sehr eng. Der Mutterstuhl St. Eĭmıacın und insbesondere Katholikos Gevorg V. haben alles getan, um der jungen armenischen Republik zu helfen. Ab Mai 1918

¹ **Güt Yepiskopos**, Hay Yekegecu' veranoroguyun Xéndné yev Azgajin Yekegec'akan Jögové, (Güt Yepiskopos, Reformfragen armenische Kirche und National Kirchliche Versammlung), Paris 1926, S. 33-34

war nach der Schlacht in „Sardarabat“ die Autorität der Armenischen Kirche stärker gefestigt.¹

Wie im kaiserlichen Russland existierten auch in Armenien eine militärgestützte Inspektion, deren Leiter Bischof Xoren Muradbekyan war.²

Mitglieder der armenischen Kirche nahmen teil an zwischenstaatlichen Verhandlungen im Ausland, und bei jeder dieser Verhandlungen trafen sich alle Delegierten mit dem Katholikos. Zur Festigung der jungen Republik Armenien fuhr Bischof Xoren Muradbekyan nach Amerika und sammelte Spenden.

Während der bolschewistischen Unruhen in Armenien im Jahr 1920 hielt Katholikos Gevorg V. eine Ansprache an das Volk und rief dazu auf, die eigene Regierung zu schützen und ihr beizustehen.

Im Jahr 1920 wurde der Entwurf eines Vertrages zwischen dem Mutterstuhl St. Ĕdźmiadzin und der armenischen Regierung bearbeitet, demzufolge die armenische Kirche als ein teilautonomes System konstituiert werden sollte. Nach diesem Vertrag sollte die armenische Kirche in der armenischen Republik einen Nuntius haben, und die armenische Republik einen Botschafter beim Mutterstuhl in St. Ĕjmiacin. Der Mutterstuhl sollte über eine bewaffnete Garde wie auch eine polizeiliche Organisation verfügen usw.³

Leider wurde im Herbst 1920 durch die Sowjetsierung Armeniens dieser Vertrag für nichtig erklärt.

DOKUMENTATION

Entwurf des abzuschließenden Vertrages zwischen der Armenisch-Apostolischen Mutterkirche und der Republik Armenien (1918-1920)

Vertrag mit der Regierung der Republik Armenien

1. Die Armenisch-Apostolische Kirche weilt die vereinte und unabhängige Republik Armenien und segnet ihre rechtmäßige souveräne Herrschaft, dagegen garantiert die Republik Armenien die vorzuziehenden und

¹ Vgl. Vgl. Matevosyan, Karen, Hay Yekeğec'u Patmutyan, mas II, (Armenische Kirchengeschichte, Teil II), St. Ĕjmiacin 2000, S. 102.

² Xoren Muradbekyan wird am 1932 Katholikos gewählt und am ende 1938 wird in Residenz St. Ĕjmiadzin durch Sowjetische Regierung Ermordet. Er ist ein Märtyrer der Armenische Kirche.

³ Vgl. Behbutyan Sandro, Vavragorer hay Yekeğec'u Patmutyan, Girk 5, Mayr Ator Surt Ĕjmiacinē aradzin Hanrapetutyan İatinerin(1918-1920), (Urkunde armenische Kirchengeschichte, Band 5, Mutterstuhl St. Ĕjmiacin in Jahren Erste Armenische Republik (1918-1920)), 1999 Erevan

selbständigen Rechte der Mutterkirche und Seiner Heiligkeit, des Katholikos Aller Armenier, in national-kirchlichen sowie ethischen Fragen.

2. Die Armenisch-Apostolische Mutterkirche erklärt unabhängig von der Souveränität der Republik Armenien, dass das Kloster St. Ĕdźmiadzin samt seiner Seminaristen und Geistlichen, seines ihm abgegrenzten Landgebietes, seiner Gebäude, Stiftungen und seines beweglichen sowie unbeweglichen Eigentums allein der Befugnis der Mutterkirche und dem Katholikos Aller Armenier untergeordnet sind.
3. Die Jurisdiktion der Mutterkirche St. Ĕdźmiadzin und die Republik Armenien leisten durch eine freiwillige Vereinbarung gegenseitige Hilfe im Falle einer Notwendigkeit, ohne aus eigenem Willen gegenseitigen Intervention den Rahmen der Rechte
4. Die Mutterkirche St. Ĕdźmiadzin, als Ort der unbegrenzten Jurisdiktion, eröffnet ohne jegliche Beschränkung Schulen aller Art, öffentliche und ethische Stiftungen, dies auch innerhalb der Grenzen der Republik Armenien gemäß der vorhandenen allgemeinen Lage.
5. Bis zum endgültigen Beschluss der Gründungsversammlung der Republik Armenien bleiben alle unter der Befugnis der Mutterkirche untergeordneten Klöster, Kirchen, Grundstücke sowie das Eigentum, bewegliche und unbewegliche, aller anderen gottgefälligen Institutionen unbeschränktes Eigentum der Armenisch-Apostolischen Mutterkirche.
6. Die Mutterkirche ist berechtigt, im Namen Seiner Heiligkeit Nuntien in andere Länder und zu anderen Kirchen zu entsenden und gleichfalls bevollmächtigte Nuntien zu empfangen.
7. Die Mutterkirche entsendet ihren bevollmächtigten Nuntius zur Regierung der Republik Armenien und gleichfalls entsendet die Regierung der Republik Armenien ihren Botschafter zur Mutterkirche.
8. Die Mutterkirche ist berechtigt, innerhalb der Grenzen des Klosters St. Ĕdźmiadzin ihre eigene Milizorganisation zu haben, die gänzlich der Jurisdiktion der Mutterkirche untersteht. Wenn erforderlich, stellt die Regierung der Republik Armenien ihre Streitkräfte zum Schutz der Mutterkirche und Seiner Heiligkeit zur Verfügung.
9. Die Person des Katholikos Aller Armenier ist heilig und als die eines Oberhauptes unantastbar. Wenn die Person Seiner Heiligkeit bei Verbrechen gegen den Ruf und die Ehre angetastet wird, bestimmt die Regierung der Republik Armenien all die Strafen, die sie für den Schutz der Person, des Rufes, oder der Ehre eines Staatsoberhauptes eines befreundeten Staates anwendet.
10. Die Regierung der Republik Armenien, als eine von der Armenisch-Apostolischen Mutterkirche geweihte Regierung, wird in Gottesdiensten in den Kirchen und in Andachten mit Segen bedacht.

11. An Festtagen, bei Empfängen und Besuchen oder bei jeglichen gegenseitigen Beziehungen, drückt die Regierung der Republik Armenien gegenüber Seiner Heiligkeit Würde aus. Zugleich genießt sie seitens der Mutterkirche und Seiner Heiligkeit die gegenseitige Würde.
12. Seine Heiligkeit der Katholikos verfügt über seinen persönlichen Wächter und seine Elitgarde, die Ermächtigungen genießen, wie den Staatsoberhäuptern durch internationale Rechte zugewiesene Wächter und Elitgardien. Der persönliche Wächter und die Elitgarde begleiten Seine Heiligkeit sowohl in seiner irdischen Oberhoheit in St. Ēdmiadzin als auch innerhalb der Grenzen der Republik Armenien.
13. In der Zeit, in der der Thron des Katholikos vakant ist, genießt der locum tenens (der Stellvertreter) die gleichen Rechte, die dem Katholikos durch diesen Vertrag gewährt werden.
14. Der Bevollmächtigte der Mutterkirche, die Nuntien, und alle die bei der Mutterkirche ernannten staatlichen und kirchlichen Botschafter und Bevollmächtigten innerhalb der Grenzen der Republik Armenien sowie bei der Mutterkirche genießen internationale Rechte, wie sie den diplomatischen Vertretern der souveränen Staaten vorbehalten sind.
15. Der Bevollmächtigte der Mutterkirche, die Mitglieder der Synode, die Primaten der Diözesen, die Delegierten der nationalkirchlichen Versammlung genießen während ihrer Amtszeit die Unantastbarkeit ihrer Person, bei Verwaltungs- und krimineller Nachforschung die Ermächtigungen, die den Mitgliedern des Parlaments der Republik Armenien vorbehalten sind.
N.B. Für gerichtliche Nachforschungen bedarf es der Zustimmung Seiner Heiligkeit oder seines Stellvertreters.
16. Alle amtlichen Veröffentlichungen der Mutterkirche, periodische sowie nichtperiodische Publikationen, sind frei von jeglicher staatlicher Zensur und unterstehen zugleich gänzlich der Jurisdiktion der Mutterkirche.
17. Der gesamte von der Mutterkirche aus- und eingehende post-telegraphische Verkehr, die Pakete, die Korrespondenz, das Kommissariat, die Transporte, die Boten usw. verfügen über Ermächtigungen, die ihnen durch internationale Rechte vorbehalten sind. Diese Ermächtigungen genießen auch die berechtigten Nuntien der Mutterkirche sowie zur Mutterkirche entsandten Botschafter und Bevollmächtigte der fremden Länder und Kirchen.
18. Sämtliche innerhalb der Grenzen des Klosters St. Ēdmiadzin befindlichen Grundstücke sowie das bewegliche und unbewegliche Eigentum, die Institutionen und Unternehmungen, sind als der irdischen Jurisdiktion der Mutterkirche unterstehende Wertobjekte gleichermaßen frei von staatlichen, lokalen und sonstigen Steuern. Das unter Ziffer 5 dieses Vertrages erwähnte

sonstige bewegliche und unbewegliche Eigentum fällt unter die allgemeinrechtlichen Bestimmungen.

19. Dieser abgeschlossene Vertrag zwischen der Armenisch-Apostolischen Mutterkirche und der Republik Armenien bleibt in Kraft bis zur endgültigen Bestimmung der nationalen Gründungsversammlung und der nationalkirchlichen Versammlung
Dieser Vertrag liegt in zweifacher Ausfertigung vor.

Das kanonische Recht und seine Quellen

Kanonisches Recht heißen die Gesetze, die durch die Kirche promulgiert worden sind. Diese Gesetze werden in der kirchenrechtlichen Literatur von staatlichen Gesetzen unterschieden. Sie heißen Canones. „Canon“ ist ein griechisches Wort, das „Stab“, „Grenzlinie“ usw. bedeutet, und daher auch im bildlichen Sinne „Form“, „Gesetz“, „Kirchengesetz“ bedeuten kann.¹ Folglich sind Canones kirchliche Gesetze.

Das kanonische Recht muss stabil sein und unabhängig vom persönlichen Willen und von Einflüssen anderer Personen. Hinzukommt, dass es obligatorisch ist für jedes Mitglied der Kirche. Selbstverständlich fordern diese Canones keinen sklavischen Gehorsam. Jedes Mitglied der Kirche muss nicht einfach und gleichgültig diesen Canones folgen, sondern prüfend und möglicherweise auch verbessernd, womit man auch hinweisen kann auf die Fehler, die bearbeitet werden sollten.

Unter Quellen kirchlichen Rechtes verstehen wir alle Fundamente, die die Kirche in ihrer Existenz als Richtlinien anerkennt. Dies sind: Gebote Christi, kirchliche Tradition, Sammlungen und Schriften, in denen man das kirchliche Recht mit seinen Grenzen sieht.

Kirchliches Recht besteht aus mehreren Teilen. Im inhaltlichen und autoritären Sinne teilt sich das Kirchenrecht in:²

1. göttliches,
2. apostolisches und
3. kirchliches Recht.

Die armenische Kirche teilt ihr Kirchenrecht in weitere drei Teile: 1. allgemeines, 2. privates oder nationales und 3. staatliches Recht.

1. Als allgemein versteht sie alle Quellen, welche die armenische Kirche wie auch andere Kirchen anerkennen. Solche sind: die Bibel, die Tradition, die

¹ Samuelyan H., Hay hin iravunk) Patmutyun, hator I (Samuelyan H., Alt-Armenische Rechtsgeschichte, Tom I), Erevan 1939, S. 42

² Tigranyan Sirakan, Kanonakan Iravunké yev nra Agbyurneré, (Tigranyan Sirakan, Die Quellen kanonischen Rechtes), Nr. 35, Ararat 1902, S. 18-19

- apostolischen Canones, die ersten drei Konzilien (325, 381, 431), sechs Partikularsynoden (Synoden von Ankyra und Caesarea (313-315), Synode von Neocaesarea (314-315), Synode von Gangra (340-370), Synode von Antiochien (341), Synode von Laodizea (365), Synode von Sardikia (344-347)), Canones der Heiligen Väter. Allgemeine Quellen sind nämlich: 1. Heilige Schrift, 2. apostolische und kirchliche Tradition, 3. apostolische Canones, 4. apostolische Anordnungen, frühe apostolische Canones, 6. zweite apostolische Canones.¹
2. Unter privatem oder nationalem Recht versteht sie alle Quellen, die rein national sind. Diese sind die Beschlüsse der armenischen Kirchenversammlungen,² die Canones der heiligen armenischen Väter, die Anordnungen der Katholiki sowie verschiedene Sammlungen.
 3. Staatliche Quellen sind alle staatlichen Gesetze und Verfassungen, die von den verschiedenen Regierungen erlassen worden sind, wie die byzantinische, die russische, die osmanische, die persische usw.³

Bis zum 12. Jahrhundert hatte die armenische Kirche keine systematischen armenischen Gesetzbücher, sondern nur kanonische Bücher, Sammlungen kirchlicher Canones, die höchstwahrscheinlich teilweise schon aus dem 5. Jahrhundert stammen und damit die ältesten armenischen schriftlichen Quellen sind.

Das Anwachsen der Sammlungen des kanonischen Rechtes stammt aus dem 10.-12. Jahrhundert. Einige dieser Canones reichen zurück bis vor das 8. Jahrhundert, und ein anderer Teil bis zu Hovhan Odzbeci (717-728). Vom 8. Jahrhundert an existierten in Armenien schon kanonische Sammlungen unter dem Namen „Buch der Canones“. Hier ist von Bedeutung auch die Canonsammlung von Hovhan Odzbeci, von der man sagen kann, dass die das erste armenische ursprüngliche Buch der Canones⁴ oder der erste armenische „corpus iuris canonici“⁵ war.

Außer diesen Quellen kanonischen Rechtes gibt es auch andere, die als „Gewohnheit“ oder „kanonische Gewohnheit“ bezeichnet werden.

Heute sind die gesetzgebenden Quellen in der Kirche kirchliche Versammlungen und die kanonische Gewohnheit.

¹ Vgl. **Melik'tangyan Nereses**, Hay Yekagec'u Iravunk', hator I, (Armenische Kirchenrecht, Tom I), St. Eǰmiacin 2003, S. 26

² Vgl. Patmutjun Hayastanyayc' Yekagec'u Zogovoc', (Geschichte der Konzilien der Armenischen Kirche), Ararat Januar 1874, S. 1-13, 37-47, 80-91, 117-124, 157-169, 197-203, 237-241

³ **Melik'tangyan Nereses**, Hay Yekagec'u Iravunk', hator I, (Armenische Kirchenrecht, Tom I), St. Eǰmiacin 2003, S. 27-99

⁴ Er selbst nennt diese Sammlung nicht „Kanonbuch“.

⁵ **Samuelyan H.**, Hay hin Iravunk'i Patmutjun, hator I, (Alt-Armenische Rechtsgeschichte, Tom I), Erevan 1939, S. 49

Կրոնների պատմություն



ԵՒԿԵՅԻ 325 Թ. ՏԻԵՁԵՐԸՈՂՈՒՐ ԵՎ ԼԵՔ ԵՐՐՈՂԱՐԵՔԵԼԿԵԼ ԱՍՏՎԱԾՔԵԼՆՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. Գ. ՓԱՅԸՅԵՆ

Երկնայի 325 թ. տիեզերական ժողովի IV զարի աստղին բառարի երրորդարանական փնտրանությունների հանգուցարումն է, յուրահասուի մի շրջան, որը կենդեցարանության և զողմատիկայի պատմության Համահարուստ գիտություն է իբրև հնի և երբ, երրորդարանության և Հակաբարդարանության վերջնական ասարանջաման սահմանագիծ: Ժողովի կողմից Հաստատված երրորդարանական բանաձևումները, Հատկապես Համաստ Հանդանակը, բնական են ավանդական բույր կենդեցիների դավանաբանության հիմքում: Դա արդեն իսկ վկայում է, որ Երկնայի 325 թ. տիեզերական ժողովում ըննարկված երկնատարերը և ընդունված որոշումները պատմաազգայնաբանական գաղափարովի նշանակություն են ունեցել Այդ անկում էլ պայմանավորված է այն, որ մասնագիտական գրականության մեջ ինչպես կենդեցու, այնպես էլ զողմատիկայի պատմությունն ավանդաբար ստորաբաժանում են մինչև երկնական և երկնական փուլերի:

Երկնայի 325 թ. տիեզերական ժողովին նվիրված գրականությունը և՛ բազմաբանակ է և՛ բազմաձևեր: Եվ շնայած դրան (գուցեև հենց այդ պատճառով՝ ամենևին էլ չի կարելի պնդել, թե ըննարկվող հիմնահարցը կարելի է յուժով Համարել: Գտնահան ամենևին էլ այն չէ, որ ժողովական արձանագրություններ չեն պահպանվել, իսկ ըննարկումների գործընթացային Հատվածի վերաբերյալ մեզ Հաստատված փաստական նյութը շարադրվել է անհամեմատ ու՛չ IV զարի կեսերին և հիմնականում V զարում: Այդ խնդրի շուրջ վիճարանական Հարցեր են մեափորվել այն պատճառով, որ խնդրառարկա հիմնահարցին նվիրված ստուգանքանական, պատմականիզդեցական և զողմատիկայի պատմությանը նվիրված մասնագրությունը, Հանդես գալով կենդեցական Հասարակությանը սրևէ մեկի շահերի պաշտպանության դիրքերից, միակողմանի է ներկայացնում հիմնահարցի բուն պատմությունը: Այդ սուբյեկտիվ դիրքորոշման պատճառով էլ Երկնայի տիեզերական ժողովի գործընթացների մեկնություն սխալում տեղ են գտել իրարանքմ տեսակետներ:

Այսպես, շնայած պատմական իրականության անաչառ վերլուծության և արժեքման գրական միտումներին, Երկնայի 325 թ. տիեզերական ժողովին նվիրված կոմպլեկսյան Հակայնաժողով գրականության մեջ վերլուծության առանցք է զարմել այս կամ այն երևույթի, փաստաբանության

Հասցիների, մասնավոր փաստերի և իրադարձությունների պատմական համապատասխան հնչողությունը: Պատմաժամանակակից այդ մասնցումն, անշուշտ, չափազանց կարևոր նշանակություն ունի ոչ միայն տեղեկական ծագողների, այլև՝ սոցիոլոգիան երևույթի ուսումնասիրության գործում: Բայց քանի որ դա կատարվել է կոմունիստի «արևմտյան փաստական նյութը» Հիման վրա և նպատակ է հետապնդում Հիմնադրել «կաթոլիկյան արևմտալեզու բացառիկ զերևույթի ուղղափառության գաղափարական գործունեություն», իրական գործընթացները դիտարկելի են «ստանդարտական մեջ», իսկ տեղեկական ծագողի վերլուծականը ներկայացվում է «երևույթների յուրահասուցի դրսևորման գումարի» տեսքով: Ձե կարելի նաև չնկատել, որ այդ առնչին զուգընթաց կաթոլիկ Հեղինակների բացարձակ մեծամասնությունը Հանրապետության և Համակարգային վերլուծության (տեղեկատվության) Համաքրիստոնեական արժեք (ինչուս) նշանակությունը և, որպես հետևանք, Համաքրային և աշխարհայացքային հարցերում սահմանափակում է «նեղ լծակերպում» հանդիպում միակողմանի կաթոլիկամետ հետախոյաններին:

Այդ Համասերտում էլ՝ ավելի ծայրահեղ են բողոքականության վերլուծական և արժեքային մասնցումները: Առնչին չմերժելով այն մեծ զերևույթն և նշանակությունը, որը բողոքական ստամոքսաներերն ու պատմաստամոքսաներական զարթոնքները են բրբառանունության պատմության Համակարգում՝ չի կարելի աշխարհը անել և այն, որ այդ գործընթացում նրանք ևս ստանդարդվել են ծայրահեղ միակողմանիության սկզբունքով: Ի Հակադրության կաթոլիկության ներկայացուցիչների՝ պատմական ստամոքսաներական բողոքական Հեղինակներն ու զարթոնքները, «վեր կանգնելով մասնավորից», ձգտել են բացահայտել և Համակարգային ստորդրության մեջ ներկայացնել բննարկվող Հիմնահարցերը: Սակայն ավանդական եկեղեցական կառույցի և նվիրակության նկատմամբ մերժողական մտացման պատճառով նրանց պատմությունն ու արժեքային մասնցումներն առանձին են Համարել միայն զոգմատիկայի գործընթացային զարգացումները: Անշուշտ, զոգմատիկական զարգացումները եկեղեցական պատմության չափազանց կարևոր և ստանդարտային նշանակություն իրադարձություններ են: Սակայն տեղեկայի է նաև, որ եկեղեցուց զուրս և Հոգևոր դասի գործունեությունից «մաքրված» զոգմաների պատմությունն առարկայական չէ, ավելի ճիշտ՝ չափազանց վերացական է: Այս դեպքում ևս եկեղեցական պատմությունը ներկայացվում է միակողմանի, ինչն անխուսափելիորեն հանդիպում է մասնավոր արդյունքներին:

Այդ տեսանկյունից Համեմատարար ստորդական կարելի է Համարել Հիմնահարցի ուսումնասիրության ուղղափառության ստամոքսաներական

և եկեղեցարանական մեթոդաբանությունը: Սակայն այն ևս զերևույթն է թե՛ն Համարաներից: Գաղաթի չէ, որ ցանկացած զոգմատիկական Համարարանության հանդիպում է զարկա Հոգևորախառնության տեսքով: Իսկ զոգմատիկական զարգացումների (արքան և աղբյուրաբան) նայքը որպիսում է թե՛ն համարային (տեղեկական), որչ զնպչերում՝ եկեղեցական այս կամ այն ուղղության տեղական ծագողների կողմից: Այնինչ բննարկվող Հիմնահարց արժեքական գործում ուղղափառ ստամոքսաներներն ու եկեղեցարանները որպես կանոն զերազնահասուցի են ստրկելով գործունի (այս կամ այն տեսակի) զերթ, որով Համարարային զարգացումները կարելի են պատմական Հիմքերից և իրադարձականացվել են: Աչքի է գալընում ևս մեծ միասնականությունն և իրադարձականացվել են: Երևույթն ևս մեծ միասնականությունն են Համակարգային բննարկային վերլուծությունները, այդուհանդերձ նրանց Հայնցալուրդային լուծումներում կարելի է հանդիպել նաև պատմականներին Հիմնարկում և Համարանական միակողմանի բողոքած նշանաբանության որպիսկ ներկայացնելու բացմամբից փաստերի:

Կարծում ենք, նշված միակողմանիությունները կարելի է ՀայթաՀարել բացառապես Համակարգային և գործընթացային վերլուծության մեթոդաբանության Հիման վրա: Ընդ որում, վերլուծական այդ մասնցումները Համար նյակառանցի պետք է համարել այն, որ Եկեղեցի 325 թ. տեղեկատվողը հանդիպում է լեկն իրեն նախորդ զարադրանների եկեղեցական-ստամոքսանական հակադասական զարգացումների, նախորդում III դարի կնարիկն ընթացում հարազատականության-զոգմատիկական բունմաների տրամաբանական հանդուցարանում: Համարարային-զոգմատիկական այդ զարգացումները գալաթիկական և ծագվել են եկեղեցում (այստեղից էլ զրանց Համակարգային բնույթը) և միակողմանի բնական է, որ եկեղեցում (Համակարգում) էլ պետք է որակել զրանց Հնու կապում Հարցերի պատասխանը: Ենա այդ տեսանկյունից ներկայական տեղեկատվողի կրթամբարը պետք է դիտարկել իրեն սրբիկով անկրատաբան: Այդ գործընթացում կարելի է և պետք է տեսնել ինչպես անհաստատի, այնպես էլ խմբային-կոլեկտիվ (կոլեկտիվական) տարբեր ստանձաններում գնական գործընթացային երևույթները: Բայց նաև կապակցից վեր է, որ Հանդիպում գալաթի իրեն միասնություն, ավանդության շարունակականություն և ստորդրության՝ միայն եկեղեցին կարելի է համակողմանի բննարկել և սրբիկային նախորդ և ներկա մասն զոգմատիկական զարգացումների բոլոր տեսանկյուններում: Զարգած և անսակել և այն, որ զոգմատիկական վիճարանությունները, որպես կանոն, մեամբարում են կամ մասնավոր, ինչպիսիք են սրբիկային եկեղեցու տարբեր Համարանները (սովորական և Հիմքում) կամ ստամոքսաներական զարգացումներ (այս պարագայում՝ աշխարհազրային և անտիրային), կամ անխառնակ (Արքան և Աչքը-

ասեղք Ալեքսանդրացի) Հոգի վրա: Եակայն անկախ այն բանից, թե ինչ Հիմքի վրա են ձևավորվել այդ վիճարանությունները, ընդհանրական արհեստագործյունք մեկն է, դրամի կարող են լավագույն բաղադրամասնները (ընդհանրական) կազմի: Իսկ անհատական այդ գործում կարող են ներառվել կամ խոչընդոտել ընդհանուր գործընթացի:

Վաղիերգրերի վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ բննարկվող Հիմնաւորացի շրջանակներում չպետք է աչքբաց անել չափազանց կոպիտ ևս մեկ փաստ: IV-V դարերի տեղեկագրական ժողովրդիկ տարրերի կազմում էին դարաշրջանի առավոտարանական զարգանքի գործունեության Հնու և կարելի է ասել խոստովան ձևով վերաբարձրում էին զրանց առավոտարանական-զոգովատական արտունակներ: Այդ զարգանքի ազդեցությունն ասեղքանայի է նաև ժամանակաշրջանի ասեղք բացառությամբ բոլոր ազդեցիկ Հոգևոր գործիչների վրա, և միանգամայն արամարանական ու արհեստագործ էր, որ եկեղեցական պատմության բավականին բարձր այս փուլում առավոտարանական Հիմնական (կարելի է ասել նաև՝ բոլոր) աշխատություններն այդ զարգանքի զոգովատական ընկալումների շրջանակներից զուրա չէին գալիս: Եվ չնայած անհատիկ այդ իրողությունը՝ Հիմնովին մեթոդիկ պետք է Համարել այն ժամանակները, որտեղ IV-V դարերի տեղեկագրական ժողովրդի փուլում առավոտարանական զարգանքի նկատմամբ կոզմոսիկոզ գրեթեբոլոր են ցույցբերում: Դրանց շարքում պետք է գտակ առավոտարանական զարգանքը միմյանց Հակադրելու արատավոր մեթոդաբանություններ և դրանից բխող այն պետք է իրականությանն անհարկի պնդումը, թե արհեստագործական (= Հերմիտայություն) անարքայան զարգացումը «արտադրանք» էր, իսկ նախարհաբանականությունը (= ուղղագրամասնություն) / աշխատանքային զարգանք:

Ելք ամենն էլ լայն են տալիս պնդել, որ Լիկնայի 325 թ. տեղեկագրական ժողովը ոչ թե անհատների, այլ ուղղագրական եկեղեցու համայնությանը և նախարանական կամի արատարանություն էր: Փաստը քրիստոնեական արհեստագործի և արհեստագործի Հոգևոր բարձրագույն զարի ենթակայացուցիչների կողմից Հնատարանական Հանդեսակն է: Լիկնայի տեղեկագրական պատմականորեն երկհանդի գեր է Հատկացվում նաև այն կազմակցությունը, որ նրա արտունակները մի կողմից եկեղեցուն և Հոգևոր գաղտի Հարկազրկան ամենայն լրջությամբ խորամուխ լինել քրիստոնեական աշխարհը շուրջ մեկ զարցնումների մեջ պահող Հակաբարձրագրամասնության Հարցերում, իսկ մյուս կողմից, արհեստիկ նախարարային տեղեկանքի ներկայացումն առավոտարանության Հիման վրա Հոգևոր գործիչների նոր սերունդ ձևավորելու, որին էլ վերադարձվեց Հակաբարձրագրամասնության գերեզմանագործի գերը:

Լիկնայի 325 թ. տեղեկագրական ժողովի զոգովատական գործունեության ասեղքը Հիսուս Բրիտանի աստվածային Լորան (բնորդան), ինչպես նաև Հարյ և Բրիտ Կառուս փոխարարիության նախ արարածությունն էր Թն ընդհանրականներն ինչ ընթացք են ունեցել, մեկ լիովին Հայանի չէ. քանի որ այդ մասին տեղեկությունները բավականին ազդեցիկ են ու Հատկացվում: Դա է պատճառը, որ ժամանակակից գրականության մեջ ներկայանալի քրիստոնեական ընթացքի վերաբերյալ կարելի է Հանդիպել ամենատարբեր, երբեմն միմյանց ուղղակի Հակադրել և փաստական Հիմնավորում չունեցող տեսակետների: Այդ կազմակցությունը բնութագրական պետք է Համարել ժողովականության, ինչպես նաև ժողովական քրիստոնեականի մասին Ա. Լիկնայի Հնուայն աղբյուր: «Լիկնայի ժողովը Համարվել էր եկեղեցական վիճարանական Հարց լուծելու Համար, զրա Համար էլ բնական էր, որ ժողովականները առողջում չէին միասնական ողով, միասնական չէին իրենց Հայացքներով և կրտուններով: Երև նրանք միևնույն տեսակետ

¹ Աստվածաբանների և եկեղեցագետների մի զգալի հատվածը համարում է, որ Լիկնայի 325 թ. տեղեկագրական ժողովը գործը չի եղել (սեմ Hefele C.-J., Concilengeschichte, Band I, Zweite Auflage, Freiburg, 1873, S. 282-288; Исоане Епископ, Аксакий, История Вселенских Соборов, М., 1995, с. 28-29; Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор изъ догматической деятельности въ связи съ направлением школы Александрийской и антиохийской), СПб., 1904, с. 17 և այլն) Թեև XIX դարում Թամիսիանով բաղձրամարար հրատարակվել է Լիկնայի Գործի դպրոցն ձևավորող, սակայն աստվածաբաններն ու եկեղեցագետները համոզիկ կերպով ապացուցել են վերընդուն ու չորանի ծագման փաստը:

Բոլոր վերլուծաբանների կողմից ասանքին վերաբառումներով օգտագործվող տեղանշությունն ու պատմական գնահատականըրն Խեկայանքն էր Rufinus, Historia ecclesiastica / Migne J. P., Patrologiae cursus completus, Series Latina (այսուհետ՝ PL): T. 21; Gelasii Cyziceni, Historia Concilii Nicaeni / Migne J. P., Patrologiae cursus completus, Series Graeca (այսուհետ՝ PG), T. 85, Epirhan, Haereres / Migne J. P., PG, T. XXXII, Paris, 1865, cap. 1, Φιλοσοφική (Сокращение церковной истории Философия (сделана на патрарком Фотием), СПб., 1854 (այսուհետ՝ Филосогия, Церковная история), Սուրբախնի (Сократ Схоластик, Церковная история, М., 1904), Սեղանունի (Созомен Эрийн Саламинский, Церковная История, СПб., 1851) և Սեղորդունի (Феодрит епископ Кирский, Церковная История, СПб., 1860) եկեղեցական պատմությունները: Կարևորագույն սկզբնաղբյուր են նաև Արմենիկ Լիկնայիցիսի հակաբնութագրական աշխատանքները (սեմ Տ. Բ. Афанасий Великий, Таорения в четырёх томах, Т. I-IV, М., 1994), XVII դարում հրատարակված տիեզերագրությունների գործի լիովինական և իրական բնագործի համեմատական օրատական բաղձրամարարումը (սեմ Деллин Вселенских Соборов, Т. I / I, II, III Соборы, СПб., 1996) ինչպես նաև Եվանջիում Կոնստանտին Երևանի Կոստանտինոս կայսր կամի մասին բանավոր պնդանքի աշխատանքը (սեմ Четыре книги Евсевий Великий Панфила Епископа Кесарий Палестинской О жизни Блаженного Василия Константина (այսուհետ՝ Евсевий Панфила, О жизни Блаженного Василия Константина), СПб., 1850):

տենետն, միտրոպոս ժեմիմ Եսայանի զոգանդական արամագրամո-
րթուք, այդ դեպքում ժողովը կարճ չէր զգայի՝ Վերածնունդի հարցի հա-
մար ժողովը հրավիրում Գրգուր Է, որ եկեղեցում փակուստը միամտորեն
չկար, ինչը չէր կարող լինել նաև ժողովում՝ ընդգծված մերն է՝ Ա. Ք. 2¹։

Պակն որ Հայր և Որդի Աստուծ հայրանքի և Գրգուրի Գրգուրի Հար-
ցը զուր Էր կնիլ այն հարցերին կնիլեցու չըշտանկներին և մեք էր բերել
Համառոտահան և. պետք է կնիլարել, Համաքրիստոնեական նշանակու-
թյուն, տրեղեցական ժողով անցուցանելու անհրաժեշտությունը յերազմում էր
ընդհանրական գաղափարաբանության մասին, ինչպես նաև եկեղեցական համա-
րայտության և յազգայնության հաստատելու հրամարտումը։ Այդ տեսա-
կյունինք արժանին պետք է մտաուցել նաև Կոստանդնուպոլս կարևոր հավատա-
յալիական և հետառելու կրոնական յարգարժանությունը։ Միտեղամայն բնա-
կան պետք է Համարել այն, որ կայսրը (Համոսյանի և՛ չըբողապուր Հոգե-
կար զատի Շեռ Համարոհուր)՝ ձգարել է վերանայական Վերածնունդի ըն-
կարծուքը մասնակից զարմնել ու միտն Հասանական կայսրության, այն
քրիստոնեական աշխարհը ներկայացնող աստվածաբան բովո նախնայաների։
Կարծում ենք, որ աստուարիկն այդ փաստը Հարկադրում է վերանայել
մասնագրիական զրահանության մեղ արդարագուք այն մտաուցել, թե կնի-
կանաև արկեղբարձագովի նախնայաբարտաուում ու անցկացումն ընթացել է
ուղղագուգամաների նախնաշվում ցնկարով։ Եթե իրքը այդպես լինելը,
Երկնային 325 թ. արկեղբարկան ժողովը, անկապակ, չէր կարող ունենալ
պատմական այն զերն ու նշանակություն, որով նա աստանձանում է
քրիստոնեության պատմության մեղ։ Ոչ, այլ անմիանական ցնկարու կնիկա-
յում գործել չէր կարող, քանի որ նման գործընթացի համար չի եղել և ոչ մի

պատմի։ Հակառակը, մասնատված և միմյանց արամագրանքն Հակադրում
զոգմտարիկական Հասանքները և զրահել միև մզով անՀուշտ պոլսթորն ի
չիք էին զարբերել միադորման յուրը միտումները։ Անա այդ աստանկյունին
էլ առավել արկեղբով և իրականությանն առավել մաս պետք է Համարել
այն պնդումը, թե Երկնային 325 թ. «... ձողովում զոգմտակական արկել
հայտակցության մյուսաների կհասումար նախնայապատմության չի արվել, մա-
զովակաները նախապես այնպես չեն ընտրվել, որ ի մի գալով միայն Հա-
մառանցեցված զավտանք շարադրելին։ Համարուք իրավունքներով ժողովի
մասնակցում էին և՛ իրիտ ուղղագուգամանության ներկայացուցիչներ և՛
ուղղագուգաման նշարտանության նկատմամբ աստանդուգրներ և, անգամ, ուղ-
ղագուգամանության ուղղորդի Հակադրողներ»²։

Երկնական ժողովն ընտրյա այն աստանեանալությունն անտեսել նշա-
նական է մեղանել մշտաբարտան դեմ։ Այդ կորհանումը կարելի է Հիմ-
նավորել եկեղեցական պատմությանը Հայտնի յարգամթիվ փաստերով։
Գաղափքը չէ, որ Արեոսի և նրա Համարոհների դեմ մզով պաշտարում
քրիստոնեական արևելքը կրկնապնջ իսկ արեմուտքը յուցարմակ անտա-
րբուրության արկեղբուք։ Այնքանակ Այնքանակապու «Էնցիկլիկոն» և Ա-
յնքանակը Թեոդոսիկնեցուն չզգամ չըբարեկական կոգմալարուն ջույց
են առլու, որ քրիստոնեական արևելքի իր արղեղրամ հղմարտուումների
պատմաուով արղեն իսկ աղանկ էր միամեսության յուրը Հնարավորու-
թյունները։ Մյուս կողմից, ի Հակադրության «ուղղագուգամանությանը յու-
ցարկի նվիրում լինելու» կարծիքության շտապողներին չեմորմ վար-
կորն, փաստն այն է, որ շեմայն Այնքանակը Այնքանակապու կոչերին՝
Համի Արկիեպոս քահանայապետն այդ փուլում զերազանց լուսության
պաշտանկ, ինչը մասնագրիական զրահանության մեղ քրապարզում» է
նրանով, թե քահանայապետի կարծիքով Հակադրական համար պնջ-
նելը կնիլանկեր զուր գալ Կոստանդնուպոլս կայսրը Համարավորությանը
վաչիղղ նվարերու կնիլմուցուցու (Հետևարա՝ կայսրի զեմ³։ Անա այդ ա-
մենն էլ արկեղբովորն պայմանավորելին այն, որ միայն «... քննարկումն-
եր կարող լին հաստատել կնիլորն նկատմար Հնարավորան աստվածաբա-
նը, քննարկումներն ընթացում պետք է արտանալորով մշտաբարտան ուր և
մարտության յուրյուրներ (ընդգծված մերն է՝ Ա. Ք. 2⁴։

¹ Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V вековъ (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениями школъ александрийской и антиохийской), с. 18.

² Այդ անկանակ ասպարզել է ռեկու Փիլոսոֆիանը, որը գրում է, թե ռեկու Ռիվանակ ժողովը սկզբն Ալեքսանդր Ալեքսանդրակի, մասնակցով Ալիմոնդիս, Պոզիս Կոլոդարցու և արալից նախնայաների նեռ նախնայապետուք Պայր և Որդի Աստուծ հավադրության դավանանքը, տես Փիլոսոֆիան, Սերգիական Իստորիա, կո. 1, ռ. 7, с. 320: Իսկ Ալիմոնդիս արալիցը վկայում է որ Արևիկ և Ալեքսանդր Ալեքսանդրակուն յալոնցնեկու նախնայակ Ալեքսանդրիկ մասնակն Պոզիս Կոլոդարցուն ասպար յալելու երալու և կիվալտալի Խարը, և այն երկ վիճարկություններն ասարև կարծելու, տես Տոքրատ Տոքրատ, Սերգիական Իստորիա, կո. III, ռ. 7, с. 141: Այդ անկանակն Են վկայություն մաս յարգմով կնիլարկաներն և աստվածաբաններ, տես օրինակ, Բոլոտաև Յ. Յ. Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, М., 1994, с. 8. Կարաշև Ա. Յ. Вселенские Соборы. СПб., 2002, с. 23; Писное М. Э. История Христианской Церкви (до разделения церквей - 1054 г.), Брюссель, 1964, с. 339; Frend W.H.C. The Early Church (from the beginnings to 451), London, 1998, p. 137-138; Lietzmann H. A History of the Early Church, V. 2. Cambridge, 1993, p. 682-686 և այլն:

³ Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V вековъ (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениями школъ александрийской и антиохийской), с. 18.

⁴ Այդ միակն տես Կարաշև Ա. Յ. Вселенские Соборы, с. 21.

⁵ Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V вековъ (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениями школъ александрийской и антиохийской), с. 18-19.

Քրիստոնեական Արևելքը շնչաց աբրահամական զինարանությունների հարցը լուծելու համար Կոստանդնուս կայսեր նախահանձնարարը 325 թ. Միլանդեանի Նիկիան թաղաքում հրավիրված քրիստոնեության առաջին հիշվարձական ժողովը, որը Եվսեբիոս Կեսարացին բնութագրում է իբրև Կոստանդնուս կայսեր զարաշքրտանից Քրիստոս Փրկչին խողզողության հանգույցներով ծառայելիս պատ՛

ժողովի անցկացման գլխին ընտրությունը պատահական չէր, բանի որ Նիկիան աշխարհազարգիսն զիրով հարմար էր ժամանող բոլոր նորհույզությունների համար: Այն բազմաանիծ ժամ էր նաև կայսերական գորշական կենտրոն Նիկիաներիային, ինչը Կոստանդնուսի թույլ էր առիթ անձամբ ժամանելից ժողովական բնագրվունքներին: Դասելով պահպանված տեղեկություններից՝ 325 թ. կենտրին սկզբում տեղեկատվողովի աշխատանքն-

¹ Տես **Евсевий Панфила**, О жизни Блаженного Василиса Константина, кн. III, гл. 7. Ասանելախական գրականության մեջ տարվաթվադրությունը կան նաև տեղեկանքներ այն անցկացման վայրի ընտրության հարցում: Դրան համարելով երկրորդական աղաբերովի ենք Կոստանդնուսու կայսրին առաջին ծուխ կանգնած նվերերու Կեսարացու տեղեկություններով: Վերջինս Նիկիան քաղաքի ընտրությունը բացատրում է հետևյալ կերպ. «ժողովի համար ընտրվել էր հայրենական ճյուղական մի հարմար քաղաք՝ Նիկիան, որը գտնվում էր Բյուզանդիայում», տես **Евсевий Панфила**, О жизни Блаженного Василиса Константина, кн. III, гл. 6. Այսպիսով եկեղեցական պատմիչն ու աստվածաբանը հաշտատում է նաև, որ «Նստուն ապարտախոր ծառայողները եվրոպայից, Լիբիայից, Ասիայից հավաքվեցին մի վայրում: Այն արքայապետ, որը ասես ընտրվել էր Նստուն կողմից, տեղափոխեց ապրիլներին և կրիստոնեական հիմունքներից և արքայերին, Պաղատեոնում քննվողներին և եպիսկոպոսներին, փվախապիցներին, լիբիացիներին և Արքայապետից ժամանակներին ժողովին ծանանցում էր անգամ պարտից եպիսկոպոսը, մերժված չէր և Արքայից եպիսկոպոսը: Պոնտոսը և Գաղաթիսը, Պանֆիլիան և Կապադոկիան, Ասիան և Փոթյուրան ճյուղային ներկայացրել էին ընտրվածները: Այստեղ հաղթանակից անցած քրիստոնեներ և մանրդուսացիներ, քաղաքացիներ, եպիսկոպոսներ և ավելի հեռու գտնվող երկրների ներկայացուցիչներ: Այսպես ինչ ժողովին ծանանցում էր նաև Իսպանիայի նշանավոր եպիսկոպոսը (Գոգիս Կորնուսից՝ Ա. Ք.): Ենթադրյալ պատճառով ժողովին չէր ծանանցվում միայն արքայական քաղաքի (Գոմի՝ Ա. Ք.) աղաբերողը, որս համար էլ նրա փոխարեն ծանանցվում էին նրա պաշտոնը կատարող (փոխարենը կամ լիարժեք կերպով ներկայանող՝ Ա. Ք.) քահանաները», **Евсевий Панфила**, О жизни Блаженного Василиса Константина, кн. III, гл. 7.

² Նեկնելով Արամյան Արքեպիսկոպոսի խնդրագրությունների վրա՝ Սուրբատես պատմիչը հավատարմ է, որ Նիկիայի ժողովն իր աշխատանքներն սկսել է Աբդիոս Պափիկոնի և Անեթոս Դուխիանոսի նկատմամբ շրջաժամ: Արքեպիսկոպոսի խնդրագրությունները 636 թ. «այսինքն՝ Թ. Վ. հ. 325 թ., մայիսի 20-ին (տես **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. I, гл. 13, с. 36): Ասանյա Բաղկորներ ժողովում եվրոպայի Նիկիանցից կողմից ընդունված Նիկիական հանձնարարությունը սկզբի բնագրված 325 թ. հունիսի 19-ով, ունց էլ արձանագրվել է հետագայում ժողովի քաղաքի ժողովի գործում (տես **Sacro-**

rum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi), Paris, 1953, V. VI, p. 955): Տեղեկատվողի աշխատանքների սկզբը հունիսի 19-ով են բնագրվում նաև աքարակն ակտերը և պերսոնալիզմի ժամանակագրությունը: Իսկ Կ. Պոլիս Աստիկոս պատրիարքին վերաբաղող կորնեղից նկատման ժողովի ընթացքը բնագրված է հունիսի 14 – օգոստոսի 25 ժամանակահատվածում, որով իր «կնկներում» արձանագրել է նաև Բողոքում (մանրամասներ տես Մոսթ. **Спаский А.** История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Третьяковский вопрос (История учения о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с. 206): Բանի որ ինչպեսակող ժամանակագրական ցանկը գործնականում ներկայ է ժամանակի հիմնադրման, մասնախոսական գրականության մեջ աստատվել է փոխդրոմային հետաքրքիր այն ժողովներ, թե Նիկիական ժողովի ժամանակինընդ պետք է ժամանակի մասին 20-ին, ժողովն իր աշխատանքները սկսել է հունիսի 14-ին, հունիսի 19-ի հանդիսավոր նիստում հաստատվել է հավատա հանձնարար և, վերջում, օգոստոսի 25-ին ժողովն ավարտել է իր աշխատանքները (մանրամասներ տես **Hefele G.-J.** Conciliengeschichte. Band I, s. 314): Ի դեպ այն, որ տեղեկատվողն իր աշխատանքներն ավարտել է օգոստոսի 25-ին, անկողմնակից ինչպեսակող է նաև եվսեբիոս Կեսարացին: Լու գրում է, որ եզրափակելից նիստը կայացել է Կայսերական պալատում՝ ի նշանակություն մասնախոսական գրականության 20-ամյակի: Կոստանդնուսը կայսր է հռչակվել 306 թ. անցան սկզբին, հետագայ կարելի է լինիլն հավասարի համարել այն, որ Նիկիայի 325 թ. տեղեկանքի մոտակայ իր աշխատանքներն ավարտել է օգոստոսի 25-ին (մանրամասներ տես **Евсевий Панфила**, О жизни Блаженного Василиса Константина, кн. III, гл. 15):

ժողովական եպիսկոպոսների բիլ մասին մեզ հասած տեղեկությունները ես բավականին հավատարմ են: Այսպես, եվսեբիոս Կեսարացին գրում է, որ ժողովին ծանանցել են 250 եպիսկոպոս (տես **Евсевий Панфила**, О жизни Блаженного Василиса Константина, кн. III, гл. 9), Կոստանդնուսու կայսրը վկայում է ժողովական 300 եպիսկոպոսների մասին (տես **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. I, гл. 9, с. 27): Իշխարհությունների ակտով մասնակից Արամյան Արքեպիսկոպոսին ինչպեսակող է 300 (տես **Св. Афанасий Великий**, Защитительное слово против ариан / **Св. Афанасий Великий**, Творения в четырех томах. Т. I, М., 1994, с. 315, նույնից (Послание о Соборах бывших вь Аримини италитском и вь Селевкы Исаврийской) / **Св. Афанасий Великий**, Творения в четырех томах. Т. III, М., 1994, с. 149), «300-ից ավել կամ ավելի» (տես **Св. Афанасий Великий**, Послание епископа Афанасия къ монахамъ лавоуду пребывающим о томъ что сделано арианами при Констанции (= историк ариан) / **Св. Афанасий Великий**, Творения в четырех томах. Т. II, с. 159), «իսկայն նաև» «318 եպիսկոպոս» (տես **Св. Афанасий Великий**, Послание Епископа вь египетскихъ и ливийскихъ (въ числе дванаста) и блаженногю Афанасия къ достоочнейшаму Епископамъ африканскимъ, против ариан / **Св. Афанасий Великий**, Творения в четырех томах. Т. III, с. 277): Անդրունիսը հայտնում է «մոտ 320» ժողովական եպիսկոպոսների մասին (տես **Созомен Эрмий Солонимский**, Церковная История, кн. I, гл. 17, с. 63), իսկ Թեոփրոպոս վկայակցելով եվսեբիոս Անտիոքացու, ինչպեսակող է 270 թիվը (տես **Феодорит еписк. Кирский**, Церковная История, кн. I, гл. 8, с. 46), թեև մեկ այլ հավատարմ խոսում է ժողովական «318 հայրերի մասին (տես **Թեոփրոպոս**, գիրք I, գլ. 7, էր 42): 318 եպիսկոպոսների մասին է ինչպեսակող նաև Սուրբատես պատմիչը (տես **Сократ Схоластик**, Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 21):

բին ժառանգել են 250-320 լքնդուճված ավանդույթի Համաձայն՝ 318) Կ-պիսիպոս³, որոնցից միայն յոթն էին ներկայացնում Արևմուտքը⁴: Ժողովի ժառանգելից նպիտակությունների մասին Եվեղիոսը Կեսարացի գրում է. «Աստու ապաստարաններից սմանք Հորանի էին խորի իմաստությամբ, մյուսները զարթարված էին սբարաբրուսթյամբ և իտասկեանթյամբ, իսկ երրորդներն առանձնահուն էին բարբերի խոտորՀսթյամբ»⁵: Նրանց Հուդեոս նկարագրությամբը լրացնում է Քնդոզիսը, որը գրում է. թե ժողովական եպիսկոպոսներից «չաանքը զարթարված էին ապարիական շնորՀներով. մեծ թվով էին կազմում նրանք, ովքեր Գոդոս առաքյալի խորքերով սասած իրենց մարմնի վրա կրում էին Հիսուս Բարնատի վերբերը: ... Կարն սասած սասանից կարելի էր մի տեղում Հաղաթված տեսնել ժարսիրոսների բազմաթյան»⁶:

Այն, որ 325 թ. Նիկիայի տեղեկատվողը «Մարագուս պատարասովան սրեմալով» չի գործել, կարելի է փաստել նաև ինչպես ժողովի ժառանգելի եպիսկոպոսների «զղոճաստիկական կազմի», այնպես էլ որն ժողովական բուն թննարիւսների վերլուծության Հիման վրա:

Նիկիական ժողովի ժառանգիչներին զղոճաստիկական կոզմոքոլուսմենբեր մասին ևս առարկարծուսթյան է տրբում: ՉՀակարդկելով Հիմնական Հարցում վերլուծարաններից սմանք Համարում են, թե ժողովական եպիկոպոսներին կարելի է դասակարգել զղոճաստիկական չորս Հիմնական ուղղթյություններում (փոքրթվով արիստականներ, արիստականության Համա-

կիրեր, ընդգծված Հակաարիստականներ և սասանիզդ ու զղաղաթվաններ): Մյուսները գտնում են, որ թննարիւսներին ընթացքում սրտասՀայտած տեսականների Հիման վրա ժողովական եպիսկոպոսներին միանգամայն Հրասակ մեզով կարելի է բաժանել զղոճաստիկական երկու կուսակաթյան (աղաղաթված և ներթնագին երկուսի արոՀված արիստականներ)⁷: Նշված երկու մտախցումակն էլ, անկասկած, ուսցիտեալ Հաստի պարունակում են: Սակայն, եթե դասակարգում Հիմքում գնենք բացառապես Հաղաթյանի գործերը, սպա տվելի բուն տեՀնայա կզտես, որ Նիկիական ժողովի ժառանգիչներին պետք է դասակարգել երեք Հիմնական խմբի՝ արիստականներ (Հակաբորդարսաններ), նախարիտական երբողարսաններ և պոսպանաթան երբողարսաններ:

Մեկ Հաստն վավերաբերը թույլ են տալիս փաստել, որ արիստական Հասանքը ներքին պարսնիւթավանության պատճառով բովականին թույլ Համախմբվածություն է ունեցել: Ըստ եկեղեցական պատմիչների այլ Հասանքը կազմել են 13-17 (որպ Հարբյուրների Համաձայն՝ 22) եպիսկոպոսներ⁸: Դրանք գրեթե բոլորն էլ եղել են Համակազմանի կրթված Հողորսականներ, անտրբայան սասովամարանական զղրոցի շրեմաթարաններ, որոնք եկեղեցական պատմությամբ Հայտնի են նաև սասովամարանների «զղոճաստիկական խմբակ» անունով: Սակայն սասովամարանական-երբողարսանական Հարցերում նրանք կազմում էին միայն «զղոճարդմամբ» և, որքանով որ կարելի է դասել սկզբնաղբյւրներից, այնք են ընկել զղոճաստիկական տարանա յնթանունիւթով: Արիստականները Հաղաթյանի Հարցե-

³ Այլ տարանախոքուսները անթր է բարաթելը ճամով, որ անպանելել են ժողովական որոշումներն ստրաղարան եպիսկոպոսների տարբեր զաներ: Դրանցից հնագույնը համարվում է ասորական (կազմվել է IV դարի առաջին կեսին) և րուսական (կազմվել է VI դարի եկեղեցական պատմի Եվեղիոսու Շնորհարոս Շնորհարոսի կողմից) տերաթուղը: Նիկեանական խաղերի մասին այլ է մնացալ գանձելը 1898 թ. րիսախաղակվել է Գ. Պեյերի ինքնաթարայամբ: Դրանց շարքում գնեղովան է նաև Արևան Եվեղիոսարոսուսն վիտաղովոլ կոնիքը, որտեղ ինչպասակվում են ճիլնական աներն ստրաղարան 220 եպիսկոպոսներն անուներ (այլ մասին մամուլասաները տես **Patrum nikaeorum nomina. Scriptores sacri et profani. Lipsiae, 1898, fasc. 11, col. LXXIV**: Արևանու Ալեքսանդրաղոլ կոնիքի գղաթյան փաստը հավաստում է նաև Ալեքսանտես պատմիչը (տես **Сократ Схоластик. Церковная история**, кн. 1, т. 13, с. 36):

⁴ Ալեքսանդրուրբերում ինչպասակվող անդանակ եպիսկոպոսներն են՝ Գողիս Կորդուրացին, Արկադի Դիմոսացին (Պալլադիացի), Յեղիմիան Կարբասիացին (Գլուսիսային Անթիոկացի), Դոմենոս Արթրոսիացին (Պանոնիացի), Եվստաթես Մրլանացին (Իտալիացի), Սարկես Կալարիացին (Իտալիացի) և Գեոմի Միլվեանթ բախանայալանի անունից՝ Վիլլուր (Վիլոն) և Վիլնեթիոնոս բախանեղը:

⁵ Տես **Евсевий Памфила. О жизни блаженного Василисае Константины**, кн. III, гл. 9.

⁶ Տես **Феодорит епископ. Кирский. Церковная История**, кн. 1, т. 7, с. 42-43.

⁷ Տես Проф. **Спаский А.** История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 210; **Schaff PH.** History of the Christian Church, V, 3, p. 626; **Walker W. A** history of the Christian Church, p. 251 և այլն:

⁸ **Лебедев А. П.** Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями эпохи александрийской и антиохийской), с. 19. Ա. Կարսաշը գանձում է, որ ժողովի ուղղաթյան հասանքը ճերբնաթան բաժանված էր երկուսի՝ վերախանանականների (քաղաղակ իսկաթալտուսականներ) և մծանաթանականների (պախաթալտուսականներ) եկեղեցական անդնոթյան և սասովամարանական խաղարի կողմնակցները, տես **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 31.

⁹ Ուովիմուղը և Գեպաիու Վեղիպացին ինչպասակում են պրիտակաս 17 եպիսկոպոսների, Յեղորթուղը՝ 13 (տես **Rufinus. Historia ecclesiastica, PL, T. 21, lib. 1, col. 1, p. 5; Gelasius Cyziceni. Historia Concilii Nicaeni. PG, T. 85, lib. II, col. 7; Феодорит епископ. Кирский. Церковная История**, кн. 1, т. 5, с. 38, т. 1, с. 39, т. 6, с. 40), իսկ Փրիլուսեղիակի՝ 22 (տես **Сокращение церковной истории Филосторгия** (сделанная патриархом Фотием). Дополнение к истории Филосторгия, с. 425-426):

¹⁰ Փրիլուսեղիակի խաղարի տեղեկաթուրուսներին համանաթն եվեթերուս Արկունդացին, ի հավաթուրուսն Արիոսի, Գալոս և Որոն Ասունոս վրիսաթաթերուսյան իսրոցն անաթալտուսականները:

բուժ հանգուրժողականներ էին (Հեռերիկոսյան երրորդարանական գինարանություններում էին կեցող գործող Հիմնական ուսմանը մեղք՝ զոգմատուկայի Հարցերում արտասանվածներ որևէ ուղղության կամ անհատի չեն քանակաբան: Իրենց «գիտելիարկական մատուցություններ», Արևելյան եկեղեցու ուսնեցած զբոսի և արքունիքում ուսնեցած կազմերով Հահեբերդարանները Հոսանքը տեղեկրական ժողովում «բարտախան Հաղթանակի» մեծ Համակուսության ուսեր: Ի Հահեբուրյան տիրապետող սեանկոմի Հարկ ենք Համարում նաև մատուցել, որ արտասանները երբևէ իրենց զոգմատուկական տեսակետները կենդանու արևատարներու համակետություններ չեն ունեցել: Լինելով ընդգծված առջինտարածները՝ Հոսանքի կերպարացմանը միշտ էլ Հանգու են կկի «ստավիզացույն ազատության» պատշապանությանը և փորձել են զոգմատուկական Հարցերը Համարարյան զուտայն տեղափոխել «գիտելիարկական-գերուսնական» սյուրտ: Այդ իսկ պատճառով էլ իրականությանն առավելագույնի մաս կտրելի է Համարել այն պնդումը, որ արտասանները Նիկիայի տեղեկրածողովին «Շատարքը եղանակային պահանջ էին առավելակի և Շատով էին ժողովին առավելագույնի բարձրարում ստանալ»:

Երբորդ Հոսանքը արտասանությունն արևատարին հակադրվող ուղղակական երրորդարանության քառազով կեցողականներն էին, որանց հանազման ենթակայությանը ենթակամար Հոգևորականներ Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին, Հաղիս Կորյուրացին, Եգատաթես Անտիոքացին, Թահարիս Երուսաղեմացին, Թարսիսու Անյուրիսացին և ուրիշներ: Նիկիայում այս Հոսանքը և Հանձնատարին փորձատեսություն է կազմել: Լինելով ուսուց առավելարաններ՝ «անփոփոխ կերպով պաշտպանելով կենդանական ամանությունը և զոգմատուկականությունը, այս իսկին Հայքերը, ասիայն, հույր պահպանողական չէին և չէին մատուցում, որ միայն «Հեռերի կարծիքը» բաժարար է արտասանությունը մերկելու Համար»: Խոսքը

անուշա չի փարսելում ամանական կենդանական հակադրին: Կասկածից վեր է, որ այստեղ խոսքը առարքի կենդանիներում կիրառվող Հանգանակների բազմազանության մասին է: Դրանց առատությունն, ի զեզ, արդեն իսկ կարող էր նոր պատահուսմանը պատճառ Հանգանակայ: Այդ իսկ պատճառով էլ ուղղակական կայեղականներին այս Հոսանքը ձգտել է միասնականացնել ամանական բարդ հանգանակներին, որում ընկած երրորդարանական ըմբռնանները, և այդ Հիման վրա սահողին ընդունակական հանգանակ, որը տեղեկրածողովի կողմից Հաստատվելով կարող էր արմատավորվել առանց քառաուսության բոլոր կենդանիներում: Այլ կերպ ասած՝ նրանք ձգտել էին ստեղծել «տեղեկրական հավատու հանգանակ», որը մեկընդմկում կարգավոր հակաերրորդարանության մուտքը կենդանի: Այդ առումով միանգամայն արհեստավոր պետք է Համարել այն պնդումը, թե «Փիլիսոփայական կրթությունը նրանց թույլ էր տալիս Հոսանքին տեսնել կենդանու գոյության ուսնեցող զոգմատուկական քանակականները անբարձրորդ լինելը, և նրանք ժողովում Հանգու կկան որաշակի նորարարությանը, ցանկանալով տեսնել Համարքի այնպիսի շարադրանք, որը Շատարքը չի լինի որևէ կերպ վերանկենդանել, որը քառաուսին ճշգրտության կարտահայտի կենդանական ուսունը և պարտադիր կլինեն ասին մի քրիստոսայի Համար»:

Բայց ցանի որ կայեղականներին այս խոսքը ևս փորձատեսություն էր կազմում, ապա իր եղատակներին իրականացնելու Համար այս Հոսանքի աշխ չափականց բարդ խնդիր էր զբմով՝ աշխկեցնել ձևեր ընդելով հանազարհ Հարթել սեփական զոգմատուկական ըմբռնաններին Հաղթանակի Համար, ինչը նրանց կողմից Համատարապես գիտարկվում էր իբրև արտասանության Հաղթանակական ամենատարյալուստիտ հանազարհ: Այս տեսակետանից Հարկ ենք Համարում փաստել, որ Նիկիական ժողովում ուղղակականությանը Հատարվող երրորդարաններն ուսնեցել են զրեթե նույնական Հնարավորություններ, ինչ արտասանները: Եվ հավատար պատմաններում նրանք մեծ քանակ հարսանակն ուղղակի փայտել է հոսանքի կենսականության փաստը: Սակայն հշմարտությանն անհարի պետք է Համարել այն պնդումը, թե այս Հոսանքի կարգավորը «ΕΧΘ ΣΟΤΙΣΙΣ» (էությունից) և «ΟΜΟΟΝΙΟ» (Համադոյ) կերբեր են կզել: Երրորդարանական այդ կերբեր ուղղակական իմաստը պետք է վերադրել քառաուսուպես Նիկիական առավելարանությանը, քանի որ փաստերն անկերպու վիպում են, որ մինչև կենդանու

ուսու էր ընդունել այն տեսակետը, թե «Գաղղ և Ռոդնի հավատար են: Աստիս Քաղկեդոնացին և Թեոզոնիս Կենդանին գտնում էին, որ «Գաղղ Ռոդնի ծնունդից առաջ էլ է Գաղղ եղել, քանի որ Ռոդնի ծնունդ ուս ուներ»: Դեռնիոս Կասարյակիացին (Իեսուսայան) և Կոնստանտին Սարատացին «բարեխաչությունն անբարար էին պանել»: Իսկ Աստիոսի մասին քաղկեդոնի պնդում է, թե նա «նույնպես խնդարություն իր վարար պետությունը, գլավող և քանակող վկայվող, որ Ռոդնի Դոր նույնպես անբարար պանկերն է», սեմ Սոքրատեսի Երրորդարանական Փիլոստորյա (սեմանակա պատրարոմ Փոթեմ), ԿՆ. II, ԴՆ. 15, թ. 329.

¹ Проф. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 212.

² Առյժ սեղում, էջ 213:

կան զոգմատիկական Համադրական Հերթագրական այդ եզրերն ոգ-ապարզվել են միմյանի ստորագրության նշանակությամբ¹:

Եկեղեցական մուզդուս՝ բացարձակ մեծամասնության է կազմել եղբու-կոպուսների կրթող՝ պատվանդական հասարք: Դոգմատիկական առումով այս Հասանքի կազմը Համարել է այն եղբկոպուսներով, որոնք «Համա-բային Հարցերը ընկալել են իբրև անարհեստի», իբրև բանականության Համար անհաս և անաշուղտության Համար անընկալիքի «երկնային պարզ»: Երանց չպահպանողականության» արտահայտվել է այն բու-նուս, որ անասան կերպով դուշտանուն են «եկեղեցական ամբողջությու-նը» և անեղբայրահարեմ մերելն ամբողջությանը զուրբ ընձամբ զոգմատի-կական ամեն մի «նորարարության»՝ ինչպիսին արհեստականությանն էր: Եվ բանի որ Համաբային Հարցում երանց Համար անեղբայր հիմք է Հա-մաբային Աստվածաշունչը, որից զուրբ ամեն ինչ որակվել է իբրև «նորա-բարության», պատվանդականները միմյանի արհեստան անարատությունը հայտարարելու միտումով պաշտպանեցին «*εξ* *ουθεν*» և «*αυθεν*»՝ նը-կանան եզրերը: Անեղբայր Համադրականությանը դա էր պատճառը, որ արհես-տականությանը Հայեցողական Համարելով՝ Հեռեկեղեցական փուլում երանք, Հարգապա մալով իրենց ամբողջական Համաբային, զոգմատի-կական բուռն գործունեության մալվալեցին և ապարքը նեռեցին մի

խուսք Հանգանակներ, որոնք բոլորն էլ Հարգապա էին «մեյնեյիկեական ա-վաղական կրթողարտանությունը»:

Վիճարանական Հիմնահարցի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքով այս Հասանքի անբարեկամ տարրը պետք է Համարել նաև նվազեցրած Կեսարաց-յա դիմադրած «որդեկանական» թնք: Ի ստորաբային նիկեական մաղ-գի արձատական Հասանքների՝ որդեկանականները զոգմատիկայի ապարք-զում երկու ուղքով կանգնած էին ստորագրատության վարդապետության զիջքերում: Գաղղաղական այս Համաբային զոգմատիկական Հայացքներն-ում առկա էին «Հաշտագրական բազմաթիվ տարրեր, որոնց կարող էին ա-զդվել նիկեական բոլոր Հարցերը: Այն չէր աշուղտում Աբիսոս ուսումնը-րին և մերում էր նրա կորույկ բանաձևումները, ինչը երանց Հաշտեցում էր ուղղադրականության կիբված պաշտպանների Հնա, իրենց Համագրու-նեքը երանք շարադրում էին Աստվածաշունչը թաղված եղբերով»²: ԱՀա-սայ ամենն էլ թույլ են տալիս գաղափարաբար պնդել, որ երկնային 325 ք. տնե-գրական մուզդուսի տնեցի ո՛չ «նախնական սցենար» և ո՛չ էլ եպիսկոպոսնե-րի ին-որ նախնական համաձայնություն: Դա Իր պատճառ, որ մուզդուս ընթաց-քով էր րուսն ընթարկումների ընթարկում, որտեղ պարտապաշտելու և սեխական սեռականները պաշտպանելու իրական հնարավորություն են ունեցել և փարմ-քորեն այդ հնարավորությունից օգտվել են զոգմատիկական բոլոր հասարկե-րը՝ և՛ արխիանականները և՛ ուղղադրական քառադրվները, և՛ պատվանդական կրթողարտանները:

Գաղմականներն Հաստատված չի կարելի Համարել նաև մասնագրա-կան զրգանքության մեկ շրջանաձուլ այն պնդումը, թե տիեզերանոզիի աշխատանքները գեկմվարել է Այեթանից Այեթանիցային կամ Հողից կորդուրացին³, բանի որ այդ մասին Համաբայն ոչ մի տեղեկություն չի դաշտանվել: Մակայն գրեթե բոլոր սկզբնաղբյուրները Համաասում են, որ

¹ Տես նույն տեղում: Այն, որ մեյնեյիկական և նիկեական երրորդարանական համադր-գրում «*εξ* *ουθεν*» և «*αυθεν*»՝ եզրերն օգտագործված են տարբեր նշանակությամբ կարելի է փաստել Ալեքսանդր Ալեքսանդրյան համաձայնի օրինակով: Երկնային տիեզերանոզիան նախորդող շրջանում Կ. Դուլիկ երրորդներ Ալեքսանդր եպիսկոպոսն են ուղղակի շրջարտական նախնուն Ալեքսանդրիայի ճիլիախաղողում գրում է: «Այստեղով, ամբողջ Դուլիկ մենք պետք է առանձնատեսուս արարելները վերադրելը, ասելով, որ թե կեցողության համար նա ոչ մի պարտաւ չունի, Դուլիկ և անբար է առանձնատեսուս Է-րեն համապատասխան պատիվ վերադրել» Դորին անկարծ ծնունդ վերադրելով և, ինչպես վերև ասելը, նրան երկրպագել արնան, որպեսզի եղել է **Օրշապան և դարեկերի** յանբար քաղերը նրա նկատմամբ գործածված բարեխաղաղության և բարեշնորհության»՝ *ԱՄԵՐԻԿԱՅԻ* ամեննիկ Երա Անուկանոսյունը, այլ ըստ անեղբայր տնեցի Դոր պատկերի հետ Երա ունեցած ամենաշարժող նմանությունը, ամենն իննչը համարել հասկոպոսն, որը ընդուն է միայն Դուլիկ, ինչպես որ ինքը՝ Փոլիպն ասաց, **իմ Հայրը մեծ է, քան ես** Դոր և Դուլիկ մասին աստվածային զորելի փառ հեծված բարեխաղաղ այս կարծիքից քա-ցի մենք հավատարարան ընկալում ենք միակ Անուր Դուլիկն, որը ընդունում է ինչպես ինչ Կառվարանի առաջ մալուրացի, այնպես էլ նր կողմից Կառվարանի աստվածային հիմնադրողներին» (տես **Փարտիկ Եվսիկ, Կիրսկի**, Ալեքսանդր Կոստ, ատ. 1, ր. 4, Կ. 23): Եվ ինչպիսի փորձ էլ կատարել հիմնավորումը, թե այս մտնեցում հին բարեկով քա-ղաղում է ուղղադրականությունը (տես **Յուստոս Բ. Ե. Լեկույա** ուր Կոստոս Դրոնիկ Ալեքսան, Դ. 4, Կ. 20), անհնար է մի քան՝ այստեղ ուղղակի ամշտվում ենք ստորադասու-թյան որդեկանական վարդապետության երրուկ մեկնության հետ:

² Մոխր. Սլասկոյ Ա. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), Կ. 215.

³ Ա. Կարլսոնը գտնում է, որ Դողից Կորդուրացին հավանաբար եղել է ինչպես նիկեա-կան ժողովի նախածնողը, այնպես էլ՝ ժողովի նախագահողը, տես **Կարաթաե Ա. Բ. Բոսնոսեան** Կոստոս, Կ. 32: Այս տեսակետն են պաշտպանում նաև այն ինչնակներ տես **Խրիստիանստե** (энциклопедия, словарь), Ի. Ի. Կ. 1995, Կ. 201; **Frend W.H.C.** The Early Church (from the beginnings to 461), Ի. 137-139; **Lietzmann H.** A history of the Early Church, V. 2, ք. 686: Եղեկանակները ունակ էլ ժողովի ղեկավար կարգավիճակով ին-չպատկում են Դողից Կորդուրացուն, եվստարեսու Անտիոքացուն և եվսեբիոս Կեսարացուն, որը, ասկայն, մերժվում է այլ վերլուծարանների կողմից, տես **Սոսնոս Մ. Զ.** История Христианской Церкви (до разделения укровой - 1054 г.), Կ. 342: Արանա Մ. Ալեքսանդրյանի ժողովի նախագահ է համարում ինչպես Ալեքսանդր Ալեքսանդրացուն, այնպես էլ՝ Դողից Կորդուրացուն:

ժողովի ընթացքի և որչափ մեծ ընդունելու գործընթացում անսահման է հասանելիություն Մեծի գերը, որն իր ակնթիվ միջամտությամբ մեծապես նպաստել է ժողովի բարեհաջող ընթացքին և արդյունքին¹:

Հենկելով մասնագրական անզիկուժությունների վրա՝ մասնագրական գրականության մեջ առաջադրվել է այն տեսանկյունը, թե «տիեզերական հասարակության ժողովի գոգմանակալան գործունեությունն ընթացել է երկու հասարակարգեր: Երկին մասնավոր կայրիպությունների մասնավոր, պատմական բնույթ չունեցող Համարների և կայսեր կերպալուծար ընթացող Հանդիսավոր, առանձնահատուկ նրատերի տեսքով, որոնց ընթացքում քվեարկության արժեքն անոր է արժեքի կենդանու: Համար պարտադիր վիճարկական Հարցերի լուծմանը»: Ընդ որում ներկայացրած փորձ է արժույթ Հիմնավորել նաև այն, որ Երկինական ընտրությունների Համար կարեւոր նշանակություն ունեցող մասնավոր նրատերն սկզբից են տիեզերածաղովի աշխատանքների սեփականացումը և ողջ ընթացքում ուղիղեց են ժողովի գոգմանակալան ընտրությունների:

Մասնավոր նրատեր կարեւոր են Համարում Հասկացվա այն կապակցությամբ, որ այն մասնակիցներին ոչ միայն Քույլ է արժեք անարդել կերպով մասնակցել ընտրությունների, այլև՝ արտահայտել սեփական կարծիք: Այդ տեսակետի կողմնակիցները նաև Համատարանում են, որ «Երկինական Հայրերի մասնավոր Համարներում ինչում էր բացարձակ պատասխանը, նրա աշխատանքներին կարող էին մասնակցել ոչ միայն տեղական եկեղեցական Համարի վիճակը Հանդիսացող կայրիպությունները, այլև՝ ցածրաստիան կղերականներն ու չորսրային աշխարհականները: Համահամարը իրավունքով չուրքառնչյալն այսուհի տեղադիր կարող էր արտահայտել իր Համարումները, բարոզել սեփական Հայացքները և կողմնակիցներ մեզը բերել»: Այդ տեսակետի պարուն առաջադրվում է «ազդեցիկ» ևս մեկ

կամ, որ մասնավոր այդ Համարներում «Արևելքի և Արևմուտքի Հնագործերի կրթիչ կենս կայրիպություններ, որոնց Հողերը ծառայության վայրերում, Հարավոր է, անհնկին էլ չէին Քաղաքների արտահայտել արտահայտելությունների մասին լուրերը, մասնավորացան Արևոտի և Ալեքսանդրի ուսմանքների Հնու և նախապես խմբավորվեցին որչափ կուսակցություններում»:

Կարծում ենք այդ տեսակետն էական նշգրտման կարիք ունի: Ընդ է կերպրես Պատարացին ևս գրում է այն մասին, որ կայսեր Հրամանով տիեզերածաղով մասնակց կայրիպություններին Քույլ էր արժեք իրենց Հնու ունեւն ուղիղեցող պատմությունը (բաւան, սարկավոր, ընթերցող), սակայն որոնց գործունեությունը անհնկին էլ չէ կարիքի տեղեկատվությունը բաղկացուցել մաս Համարի: Գուցե նման բնույթումներ իրապես եղել են, բայց դրանք անկասկած մասնավոր բնույթ են կրել և իբրև արդյունք, բնականաբար, չէին կարող տեղեկատվան ժողովի մաս կազմել: Իբրև պատմական իրականության տեսարանը նույն պատմաստարանում կարող էին լինել ևս Արևելքում և Արևմուտքում այն պնդումը, թե տիեզերածաղովի մասնավոր նրատերին մասնակցել են նաև արտահայտական, բայց Հիմնական (այլ ոչ Հերթմանդ) փիլիսոփաները: Այդ տեսակետը լիովին անտարածական է այն առումով, որ Համարային վիճարկական Հարցի նշգրտման և պարզարանման գործում ազդեցիկ տեղ է արժում (և՛ թե չանքի կարեւորում) ոչ թե ներքին՝ եկեղեցական ընտրություններ (ինչի Համար էլ Հրավիրվել էր տիեզերական ժողով), այլ արտաքին, Համարի Համար պատմաստարանում Քույլ կրող Հողերականներին և աշխարհի փիլիսոփաներին ոչնչ չորոշող

Соборов, с. 31; Псков М. Э. История христианской Церкви (до раскола церкви - 1054 г.), с. 341. Այս մտցույթների համար ինքն է հանդիսացել Սղիսալեսի պատմիչ այն պնդումը, որ «մոլորակն ընդ էր նաև դիվերկուլյուսում ոմուս աշխարհականներ, որոնք արտահայտել պաշտպանել իրենց կողմն: Ես հավելում է նաև, որ արտահայտություններն դեմ ամենայն կերպով գործում էր Արևմուտք: որ թեև Արևմուտքիական եկեղեցու սարկավոր էր, բայց փնդում էր Արևմուտքի նախնական պատմաստարանում կարգվել և դրանով իր ընդ ընդամենը հարկուց» (տես Սոկրատ Տիլոստիկ, Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 19):

¹ Սոկրատ Տիլոստիկ, Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 19: Գնն. Иоанн еписк. Аксайский, История Вселенских Соборов, с. 31:

² Տես Վեսեյի Փանվա, О жизни Блаженного Василевса Константина, кн. III, гл. 8.

³ Տես Վ. Rufinus, Historia ecclesiae, PL, t. 21, lib. I, col. 2, p. 471-472; Gelasis Cyziceni, Historia Concilii Niceae, PG, T. 85, lib. I, col. 2, p. XII; Созомен Эрмий Саламанский, Церковная История, кн. I, гл. 18, с. 65-67. Դիմալիորան կարիք ունի նաև «Երեսնու փիլիսոփաների և նախնականների նվերական քաղաքներ» մասին ընդարձակ այն մեկնությունը, որը գրեթեով է Արևելքի տիեզերածաղով գործում, տես Դեմյան Վեսելենских Соборовъ, Т. I, с. 10, 44-69.

¹ Տես, օրինակ, Евсевий Панфия, О жизни Блаженного Василевса Константина, кн. III, гл. 13.

² Проф. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 209: Գնն. Иоанн еписк. Аксайский, История Вселенских Соборов, с. 30. Գործ է ընդունվել Սղիսալեսի և վաղալուրեր, թե նախնականներն ինչ փաստան էր քաղաքներ, սարկավորներ և դիվերկուլյուսում ոմուս ամենաների մի մեծ խումբ, որոնք նախապես իրենց հետևանքում հողերականներին օգնել խորով (տես Սозомен Эрмий Саламанский, Церковная История, кн. I, гл. 17, с. 63, հոմով. Сократ Схоластик, Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 19):

³ Проф. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 209: Գնն. Иоанн еписк. Аксайский, История Вселенских

Դրան Հաղորդիչ տեղեկրական ժողովի զոգմատիկական բնարհուսներին կրթարդ փուլը, որի գլխավոր ու գործուն մասնակիչը սրբգնեականներին պարզապես եվսերիս Կեսարացին էր՝ Կեստանդին կայսեր մերժաբազույն Հոգեարարանը: Կա ժողովի բնարհուսներ կերպացրեց Կեսարիայի եկեղեցու «Միտոսթյան Հանգանակի» Հիման զրա կազմած Հանգանակ, որտեղ բնագրից թուզվի էր միայն բնարհուսի զինարանական Հիմնահարցից վերաբերող Համոմաները, և զրտեղ լրացվել էին ստավմարանական դասադուլթյուններով:

Հանգանակի նախարանուս ստավմարան բնարհուսն է, որ իրեն «սենն աչ Համար և դավանանք ու աղագե, ինչպես ընդունել են նախարդը եվսերիսուսներին և ինչպես ախ ստվերն են Աստվածային Գրքից»¹: Ի սարբերություն նախարդի, կեսարիական Հանգանակի նկատմամբ բազմաթիվ եվսերիսուսներ բարհնա վերաբերմունք զրտեղեցին: Պատան աճկանակած այն էր, որ վերջին կասեցված էր եկեղեցական ավանդության (Հեղինակության) զրա և, որ ստվերաբարն էր, բոլոր զոգմատիկ զրոյթները Հիմնավորված էին բացառապես Աստվածաշնչով: Այդ իող պատանակվեց եկեղեցագետներն ու ստավմարանները գրեթե միաժամուս են այն Հարցում, որ «Կեսարիական Հանգանակը» ընդունվելու մեծ Համոմանություն ուներ:

անն բան» (Ա կոր., 8: 6), որ «մեր ևս Աստուն պատերն ենք համարվում և Աստուն վարս և, սպան, «մերեն ու բերուն էլ են համարվում Աստուն ուս» (Յով., 2: 25), և որ մարդիկ էլ յուրան են Աստուն, քան որ քա մարդկանց յարարել էլ անվանում (տեղ. Եր. 2: 11), ապա այդ փորձը կալարյալ անարտաբան ճանվելիք, տես Տե. Ափրասուս Великий. Послание Епископам египетским и ливийским (вс. число дивности) и блаженному Афанасию къ досточтимому Иоанну Епископамъ африканскому, против ариан, с. 281-282: Դժժ. Փեոդորտ Եպիս. Կիրսկի. Церковная история, кн. I, гл. 12, с. 48-49. Այդ վճերի մասին եվսերիս Կեսարացին գրում է «Այդ ժամանակ ոմանք սկսեցին մարդուր իրեն մերժավորներն, այսաներ պաշտամանում էն և անվանումն մեկ Գրսեն: Ընդ որում, ինչպես այս, այնպես էլ Գրս կողմից ընդմիջ ասարևարյուններ արտահայտվեցին և սերբանայ յրբուն մեծ վեճ ծաղեց, կայսր ստանց յարարան (տեղ. Երդրի, ու շարտարանը ընդունեց ասարևարյուններն և բնարվելով այս կամ այն կողմ ասարևարյունի մանրամասները, կանց կանց սերնց հարտեցնել հանս ծոպակներն: Դուստան (եզվով ... որտեղով ընանցից յուրարանյուրի հետ, ... ոման հանգեղով, Գրսաների բաեղով, այլերն, ուլերն յալ մի խոսում, գրվելով և յուրանյուրի հակելով համամության, քա, վերջիվերջ, տես յոնց վնարանական հարցն վնարերող բոլոր հանցարյուններն և տեսակներն», Եսեվий Прѣ-Ф. О жизни Блаженного Василияса Константина, кн. III, гл. 13. Տես նրանց ընդել կրկուն էլ քա Աղոթմունք, տես Созомен Ормий Саламинский, Церковная История, кн. I, гл. 20, с. 69-70.

¹ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 22; Феодорит еписк. Кирский, Церковная история, кн. I, гл. 12, с. 62.

Եվսերիս Կեսարացու ներկայացրած Հանգանակը Հոչակում էր. «Համոման ենք մի Աստուն, Ամենակալ Հորը, բոլոր երեկյանների և աներևույթների Արարչին, և մի Տեր Հրտուս Բրիտանի» Աստուն, Բանին, Աստված Աստուց, յույս յույսից, կյանք կյանքից, Միտունը Որդուս, բոլոր արարածների Արարեիրին, որը բոլոր զարերից առաջ մեզից էլ Հայր Աստուց, որով եզով անն բան, որը մեր փրկության Համար սեննավորելի և բնարվեց մարդկանց մեղ, և ստաուղից, և երբոր որը Հարսթյան ստավ և Համարվեց Հոր մաս և գալու էլ փառազր դատակ, ողջերն և մեղսյաներն: Համոման ենք և Սուրբ Հոգուն: Համոման ենք, որ նրտեցից յուրարանյուրը կեցության ուներ, որ Հայրն իրական Հայր է, Որդին՝ իրական Որդի, Սուրբ Հոգին՝ իրական Սուրբ Հոգի: Այդպես էլ մեր Տերն աշակերտներին ուղարկելով ասարևության (բարեպետի), ստաց գնաց՝ արևն աշակերտ գարն՝ բոլոր ազգերն, նրանց մերտեղ՝ Հոր ևս Որդու ևս Սուրբ Հոգու անունով» (Ստար., 28: 19): Դա մեկը Հաստատում ենք, այդպես մտանում, այդպես ենք զոգմանց, այդ Համոման հիմունք մեխն ժա՛հ և կոնգրելով այդ Համոման զրբերում՝ եզովում ենք ամբողջ անաստված Հերձման՝:

Ներկայացված Հանգանակի շուրջ մավալմած բանավեներում բավականին ակտիվ էին նաև արևտականները, որտեղ փոխելով իրենց սակտիկան, փարենցին պղտվել բնենակած Հետադրոսությունից և Աստվածաշնչուկն Հիմնավորանները ծառայեցին իրենց նպատակներին: Դա էլ պատճառ էր որտեղ, որ վերստարաններից ոմանք Եվսերիս Կեսարացու մեղադրեն արևտական ու Հակաարևտական Հաստեքների միջև չիման եղբր գտնելու փորձ մեղ: Եկեղեցագետության մեղ շրջանավազում է և այն տեսակները, թե Եվսերիս Կեսարացու «այդ մասնահարցում» իխտ վտանգավոր էր այն պատանակով, որ այն կարող էր Հիմք դառնալ Կեսարացու կայսեր զոնևս չենավորված տեսակետի Համար: Կրտեղ պնդում են նաև, որ այդ շարտախիթերով էր պաշտամտորան Հակաարևտական Հաստեղ ձգտումը՝ ներկայացված Համարի բանեննան մեղ ստավմարանական այնպիսի եղբր պողտրոջի, որտեղ թույլ կայսրին Հատկորեն գտնողական Որդի Աստուն (ուրթյան վերաբերյալ կրթորդարանական տարբեր մտացունենքը):

¹ Сократ Схоластик. Церковная история, кн. I, гл. 8, с. 22; Исидоридис Եր. 66 է հարբուն քաև Եվսերիսը, տես Феодорит еписк. Кирский. Церковная история, кн. I, гл. 12, с. 62-63.

² Այս տեսակետն են աշխարհում բազմաթիվ եկեղեցագետներ և աստվածաբաններ, տես, օրինակ, Карташев А. В. Вселенские Соборы, с. 33; Поснов М. Э. История христианской Церкви (до раскола восточной – 1054 г.), с. 343; Проф. Спасский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Тро-

Հանան ճշգրտումների կարիք ունին և այն տեսանկար, թե Կաստանդուսն կախարհ Համանության է աղիկ եվեթերիս Կեսարացու Հանգանակին և Հոգևոս Կորցուրացու (կամ ուղղագրական այլ եղբայրորդի) ազդեցությամբ առաջադրել է Հանգանակի լրացնել Համապոյ «ΟΜΟΙΟΤΙΣ» կարգի, ինչն էլ Հաստատվել է տիեզերական ժողովի կողմից¹: Այդ տեսանկյունից բնույթ-նեղի է միայն այն պնդումը, որ նիկեական հանգանակի կիսրում քննում է եղիկ եվեթերիս Կեսարացու հանգանակը: Սակայն այդտեղ ամենին էլ չենք տեսնում ստական կրկնության: Ընդ որպեսզի էլ հշմարտության լրացման հարիք է այն պնդումը, թե այդ Հանգանակից տարբերում են միայն «Համապոյ» կարգի: Իրականում երկու Հանգանակների միջև առկա են աստվածաբանական բնույթի էական մի քանի տարբերություններ, ինչն և աստվածաբանական բնույթի էական մի քանի լրացումներ: Ինչն ուղղակի Համատուն է, որ եվեթերիս Կեսարացու Հանգանակի շուրջ նույնպես քննարկումներ են ընթացել, որոնք ընթացքում առաջադրված Հանգանակում կատարվել են մի քանի Հանգանակի լրացումներ:

Կաստանդուսի հայրամայրի պարտությունը թույլ է տալիս փաստել, որ կեսարական հանգանակի շուրջ ծավալած աստվածաբանական քննարկումները միանգամայն օրինակալի կեն ու պարտադրական:

Բանն այն է, որ Պաղատանյան Կեսարիայի եկեղեցական ազնուզումին Հնուկեղով եվեթերիս Կեսարացին թեև առաջադրել է արիտական Հարկերորդարանության թյուն ուղղակի Հանգանակի և Աստվածաբան Հեղինակության արժանարժիվ Համաբարչին սկզբունքներ, ըստ որոնց Որդի Աստված բնութագրվում էր որպես «Աստու Ման», «Մասին Որդի», «Արարածների առաջնակին» և «բարձր դարերից առաջ Աստվածուց ծնված»², իսկ Ս. Իրարգանյանը ներկայացնում էր իբրև կրկնական միասնություն թյուն, որը յուրաքանչյուր անձ ունի իր սրբիկեղով «կեցու թյուն»³։ Կաստանդից վեր է, որ

Եվեթերիս Կեսարացու զամբանաբանական այդ բանաձևում ուղղված էր մտադրվել և Հատկապես սարկական Հակերթորդարանության դեմ⁴, առկա Հանգանակ, այդ մտանքումներին կարող էին տարակարծություն ենել, Հեսարացու աստվածաբանական Հիմնավորման (լրամշակման) կարիք ունենին:

Եվ այն բանից Հետո, երբ Կաստանդուսն կախարհ Համանակիցով առաջադրված բանաձևումներին, առաջադրելից Որդի Աստուս Հանգանակային Համաման սերտադեղի «ΟΜΟΙΟΤΙΣ» կարգի, ինչն արժանացավ ժողովարկների Համանակության թյուն, եվեթերիսական Հանգանակը միանգամայն նոր զոգմատիկական իմաստ ձևեր բերելից: Սակայն աստվածաբանական կատարյալ նշանակության Համար կեսարական Հանգանակի խմբարկական և զոգմատիկական այլ շահույթների կարիք է ունենում, ինչն էլ պատճառ դարձավ Հանգանակի շուրջ Հետագա քննարկումներ ծավալմանը Համար:

Այդ ամենին էլ թույլ են տալիս պնդել, որ քննարկարարություններից զուտ եվեթերիսական և նիկեական հանգանակների միջև առկա են նաև Կեսարիայի լրացումները: Այդ կարգահանգանակ փաստելու նպատակով անդադրականք կեկեթերիսական և երկնական Հանգանակների Համեմատականին:

Եվեթերիս Կեսարացու հանգանակ

Երկնական հանգանակ⁵

«Համատուն ենք մի Աստուս, Անկեկու Տորք, անկեկու կրեկիկների և աներկույթների Սրբույն:

«Համատուն ենք մի Աստուս՝ անկեկու Տորք, անկեկու կրեկիկների և աներկույթների սրբույն:

և մի Տեր Փաուս Քրիստոսի Աստուս Քախն, Աստված Աստուսը, ուր՝ լույս լույսի, կանթի կրեկիկի, Մասինի Որդուս, բոլոր արարածների Արարանին, ուր բոլոր դարերից առաջ ծնվել է Հայր Աստուսը, որով կեղավ ամեն բան:

Եվ մի Տեր Փաուս Քրիստոսի Աստուս Որդուս՝ ծնված Հայր Աստուսից Միասին, այսինքն Տոր Էրարյունից, Աստված Աստուսը, Լույս Լույսից, Էրարիս Աստված Էրարիս Աստուսը, ծնվել է ոչ արարած, համադրակց Տորք, որով ամենաբան ինչ կեղավ կրեկուն և կրեկի միս:

որք մեր փրկության համար անմահ զորեղ և բնակվեց մարկիկն մեզ, և ստատակ, և կրեկոլ Տոր հարստյունի ստավ և համարակն Տոր մոտ և գալու է փառքով դառնուլ ուղեբնին և մե-

որ մեզ՝ մարկիկան և մեր փրկության համար կրեկից ինչևից մարկանցավ և մարկանով, ամենաբան (ստատակ) և կրեկոլ Տոր հարստյունի ստավ և գալու է

¹ Գրքեր կեսարյան են. Աստված կեկեթյուն և ուրի կեկեթյուն (ընդունում մերն է Ա. Ք.), տե՛ս Տե. Աֆանասի Վեկիյի, Ստանիս Էլիսկոպե Երեմեոսի և մայիսիս (նշ ինչուս ճեպետոս) և ճեպետոս Աֆանասի Կս ճեպետոսեյաթիս, Էլիսկոպե Բրեկանիս, ըրոյիս Բրեկ, ս. 280.

² Деяния Вселенских Соборов, Т. I, с. 69-70.

իսկ), с. 218-219; Frend W. H. C. The Early Church (from the beginnings to 461), p. 137-139; Lietzmann H. A history of the Early Church, V. 2, p. 682; Schaff Ph. History of the Christian Church, V. 3, Massachusetts, 1996, p. 628-631; A history of the Christian Church (ed. by Walker W. etc.), New York, 1965, p. 133-137 և այլն.

³ Տե՛ս Լոբեզև Ա. П. Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности вв. связи с направлением школ александрийской и антиохийской), с. 37-41; Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до падения империи Царской – 1054 г.), с. 343: Պաղատանյան այդ տեսանկյունը՝ Ա. Փարսապետ Գառնուկյան անհինն կրեկով անցում է, թե քննարկման ներկայացված հանգանակում «աստվածաբանական ճեպե՛ր փոխերկարյունը» Արամյան Ալեքսանդրացու հետ համախորհուրդ նախապատրաստել էր «եպիսկոպոսների ընտրված փորձաքանակությունը»։ Գրքիս Կորցուրացին, Ալեքսանդր Ալեքսանդրացին, հանգանակում է նաև՝ Սպարտուս Անդրուկիսի և Եվստատիոս Անտիոքացին, տե՛ս Կարաշև Ա. В. Вселенские Соборы, с. 33-34.

⁴ Կաստանդուսյան հայեր Եվեթ, որ Արամյան Ալեքսանդրացին անցում է, թե «Դիսուսուսը կրեկոյուն է և այլ բան չի արժանապարհում, բան ընդ գոյությունը ... ինչպես ասել և եր-

որպևհրին:

դաստյո կենդանիներին և մեղայեհրին:

Հավատուն ենք և Սուրբ Հոգուն: Հավատուն ենք, որ նրանցից յուրաքանչյուրը զրուարթուն և կեցուրթուն ունի, որ Հարկեր կրական Հայր է, Ռրդին՝ իրական Ռրդի, Սուրբ Հոգին՝ իրական Սուրբ Հոգի: Այդպես էլ մեր Տեղև աշխարհումներն ու դարկելով առաքելոյրթուն (առաքելով՝ առաք. գրեմք չ որևէն աշխարհ դարձել չ բոլոր ազգերին, նրանք սիրեցել չ Հոր և Ռրդու և Սուրբ Հոգու առաքելով՝ (Մատթ. 28: 19):

Գա մենք հաստատուն ենք, աղբյուր մտածուն, աղբյուր ենք դավանել, այդ հավատարին կանանք մինչև մահ, և այդ հավատով դիրքերուն կանգնելով կարգվուն ենք անկն մի անասովան հերկվածի»

Հավատուն ենք և Սուրբ Հոգուն:

Իսկ ովքեր առուն են, թե կար ժամանակ էր (Ռրդին) շկար, որ ես սինչ և մտակց գոյություն ունեիր, կամ թե Ռրդին ոչչելից ուշելի: Կգավ, կամ այլ Հորից է կամ բնությունից, կամ որ ես անկողն է կամ փոխակերկ կամ ապաղելի, այդպեսներին կարողիկն և առաքելական և կեղեցին կարգուն է:

Բանի որ Հանդանակի «ամենայն երկնիքներ և աներևույթները Արարիկն» Հաստատուն արարչական Հաստատունը թեոթագրվան էր Հունարեն «ΟΧΘΟΥΣΤΟΥ» կերտով, որը կարող էր մեկնարակվել «առանց բացասության բուրբի», Հեռահար կամ՝ «Ռրդի և Ս. Հոգի Աստուծու արարիչ» իմաստով, ժողովրդական Հայրեն այն փոխարինելից ավելի պարզ «ՔՕՄՆՕՄՍՍ» կերտով, որը նման մեկնարարության սեղից այդ այլևս չէր կարող: Հաշվի առնելով այն փաստը, որ փիլիսոփայության Թոմե՝ Հուդայականության մեկ «ΛΟΓΟΥ» կերտ կերտովում էր «միևնոր ում» նշանակությանը, Հեռագրայ թյուրմարտությաններինց դեր մեզու միտումով ժողովական Հայրերի որոշումը Հանդանակի կերտը անդամի «Աստուծու Բան (ՏՕՍ ՅԵՍՍՆՕՒՍ)» կերտ փոխարինելից «Աստուծու Ռրդի (ՏՎ ՍՍՍՆ ՅԵՍՍ)» կերտով:

Քննարկումները արդյունքում ներկանակ ժողովը որոշեց Հանդանակի կերտը անդամից դուրս Հանել նաև առավանդունական անդարակիչը բուրբ արարածներին» (տեղ. 1: 15) մեակերպումը: Նարմաթիթն ավելի քան ակնհայտ էր: Հանդանակային այդ մեակերպումը առբերք ժողիփիլոսոփաներով պատկարծում էր նաև արիստակն վարդապետության մեկ, որն այն մեակերպումով մասնակուում էր «Բրիտանոս առաջին արարվան» ինկեր: Նիչու նույն նկատառումներով փոփոխության ենթարկելից նաև ա

առարկվան Հանդանակի «Միամին Ռրդուն, — որը բուրբ դարերից առաջ ծնվել է Հայր Աստուծոց» մեակերպումը, քանի որ դա նույնպես կարող էր մեկնարակվել «առաջին արարվան» նշանակությանը: Խնդրագրական այդ փոփոխությունները արդյունքում ներկանակ ժողովը Հանդանակում «Հանկից» կերտ անդամից փոքրիկ, բայց առավանդունական չափազանց կան բացատրությանը, «այսինքն՝ Հոր էությունից» մեակերպումով: Իսկ «Մեծան» կերտ բովանդակությանը Հաստակցելից կերտը արանական առանցքային նշանակության «Համադոյ» կերտով: Այդ փոփոխությունները արդյունքում Հանդանակային այդ անդամն ստացավ Հեռահար անարք. «մեկվան Հայր Աստուծոց Միամին, այսինքն՝ Հոր էությունից — Համադոյանից Հորը, որով ամենայն ինչ կգով երկնքում և երկրի վրա»:

Եվ, վերջապես, կերտը արանական ուղղագրական վարդապետության արիստակն Հակաերտարարությանը Հակադրելու և Հեռագր Հնարագրայ թյուրմարտումները կանխարկելից միտումով Հանդանակի կերտը անդամում Հիսուս Բրիտանոս թեոթագրից «Ճշմարիտ Եստվան՝ Ճշմարիտ Եստվանց, ... մեռնել և ոչ արարած» կերտով, որով Հանդանակը ընդգծվան Հակաերտարարական անար ստացավ բուրբ ժամանակներին Համար: Հանդանակի կերտը՝ «Համատուն ենք և Սուրբ Հոգուն» անդամն անփոփոխ կերտով վերահաստատելից: Իսկ Ս. Կերտը արանական կեցույթունը փաստող «Համատուն ենք, որ նրանցից յուրաքանչյուրը գոյության և կեցույթուն ունի, որ Հայրն իրական Հայր է, Ռրդին՝ իրական Ռրդի, Սուրբ Հոգին՝ իրական Սուրբ Հոգի» Հաստատուն անդամից դուրս բերելից Հանդանակից: Բաշ գիտակցելով, որ Հանդանակային այդ Համատուն ուղղվան ժողովրդական Հակաերտարարարության դեմ՝ Աստվածային Կերտը արանական անկեր թեոթագրվան Համար ներկանակ Հայրերի կողմից Հեմք ընդունելից նրանք գտնականությանը՝ անկերից՝ Հայր Աստված, Հորը Համադոյ Միամին Աստված Ռրդի» և Հայր Աստուծոց բիտոյ Ա. Հոգին: Հանդանակը կերտփոփոխելից ընդգծվան Հակաարիստակն բանագրանքներով:

Այդ անկերով Հանդանակ՝ կեկերտական Հանդանակն առավանդունակ նոր անար ստացավ և դրամական անար Հնչելից արանական մեք բերել: Իսկ այդ ամենից ուղղակի Հեռահար է, որ ներկանակ հավատու անդամներ կարգվել և առավանդունական բուն թեոթարանների արդյունքում և Հեռահարը, արմատական վերանայվան կարիք ունի այն տեսակետը, թե կերտ ներկանակ Հանդանակը կողմից և կեկերտու Կեարարացու Հանդանակին ավելանելով միայն «Համադոյ» կերտ:

Երկնային 325 ր. տիեզերածաղովի Հավատու անդամների հետևյալ է.

քստ տիեզերածո-
ղովի գործիք

« Հավատում ենք մի Աստուծո՞ւ անկասկալ Հօրը, անկասկալ երեկեցիների և անկեղևույթների արարչին: Եվ մի Տեր Հնուստ Ժրիստոսով Աստծո՞ւ Որդւն՝ ծնված Հայր Աստծուց Միածին, արիսեցն Հոր Երայրանից, Աստծո՞ւ Աստծուց, Լույս՝ Լույսից, Հնամբիտ Աստված՝ Հշմարիտ Աստծուց, Ժնու՛նց և ոչ արարած, համազօրակից Հօրը, որով անկեղևոս ինչ եղավ երկնքում և երկրի վրա: Որ մեզ մարդկանց և մեր փրկության համար երկնքից իջեկոյ՞ւմ մարմնացավ և մարդացավ, մահացավ [տառուղեց] և երրորդ օրը հարության առավ և գալու է դասելու կենդանիներին և մեռյալներին: Հավատում ենք և Մուր Հօգոս: Իսկ վերջերս առում են, թե կար ժամանակ, երբ [Որդին] կար, որ Նա մինչև ծնունդ գորության չուներ, կամ թե Որդին ուշեւեց [ուշեւ] եղավ, կամ այլ Հօրից է կամ բնությունից, կամ որ Նա ստեղծված է կամ փոփոխելի կամ այլալեւի, այդ պիսիներին կարողին և առաքելական եկեղեցին նշգրտում է՝»

քստ Մրասնա Այեք-
ասնդրացու

« Հաստատե՛ք ի մի Աստուծո՞ւ, ի Հայր անկասկալ, Մրաքից անկեղևոս երեկեղևաց և անբերուցից: Եւ ի մի Տեր Յիսուս Ժրիստոս, Որդի Աստծու, Ժննւյ ի Հայր, Միածին, արիսեցն ի Երայրեն Հայր, Աստուծո՞ւ յԱստուծո, Լույս՝ ի Լույս, Աստուծո՞ւ Հշմարիտ յԱստուծոյ Հշմարտե՛ւ, Ժննւյ և ոչ արարելւ, համազօրակից [բնակից] Հայր՝ որով անկեղևոս եղև յերկին և յերկր, որ վասն մեր մարդկան և վասն մերոյ փրկութեան էր ի երկին, մարմնացաւ, մարդացաւ, տառուղեց, յարևա յարևր երրորդի, և և՛ ի յերկին, և և՛ գալ գալու էլ վկենդանիս և վկենուս: Եւ ի Հօգոս Մուրը: Եւ որք ասնն թէ էր երբեմն զի չէր վժրոցին Աստուծոյ, և թէ յուշել է եղև Նա, կամ յայլմ վարտութե՛ն և ի Երայրեն, կամ փոփոխելի և այլալեւի, վարտեցան նշգրտել և առաքելական եկեղեցի՞»¹

քստ Կյուրեղ Այեք-
ասնդրացու

« Հաստատե՛ք ի մի Աստուծո՞ւ, ի Հայր անկասկալ անկեղևոս երեկեղևաց և անբերուցից արարելւ: Եւ ի մի Տեր Յիսուս Ժրիստոս, Որդի Աստուծո, Ժննւյ ի Հայր, Միածին, արիսեցն է ի բնութեն Հայր, Աստուծո՞ւ Հշմարիտ յԱստուծոյ Հշմարտե՛ւ, Ժննւյ և ոչ արարելւ, բնակից Հայր՝ որով անկեղևոս եղև յերկին և յերկր: Որ վասն մեր մարդկան և վասն մերոյ փրկութեան էր և՛ մարմնացաւ և՛ մարդացաւ, մեռաւ և յարևա յարևր երրորդի, և և՛ յերկին, և և՛ գալ գալու է վկենդանիս և վկենուս: Եւ ի Հօգոս մուրը: Եւ որք ասնն թէ էր երբեմն զի չէր վժրոցին Աստուծոյ, և թէ յուշել է եղև Նա, կամ յայլմ վարտութե՛ն և ի Երայրեն, կամ փոփոխելի և այլալեւի, վարտեցան նշգրտել և առաքելական եկեղեցի՞»²

Եկեղեցական պատմության Հնագագ իրադարձությունների աներկբացայց ազդեցին, որ Նիկիական Հանգանակի ընդունումից Հնուստ անգամ աստվածաբանական-երրորդարանական վիճարանությունները շղաղարեցին: Ընդհանրական եկեղեցու որոշ կառույցների, Հավատարարես նաև աստվածաբանական մտքի Համար դեռևս որոշակի մոմանակ պահանջվեց Նիկիական երրորդարանությունն ընկալելու Համար և այդ գործընթացը շարունակվեց չուրբ 55 տարի: Մասնազրկական դրականության Հանրահանաչ սեռակետի Համանայն այդ տարբերման պատճառներից գլխավորը եղել է «ուսիս» և «Հեղոստասիս» եզրերի աստվածաբանական տարածա մեկնությունն ու ընկալումը:

Այդ սեննն էլ թույլ են առյալ փաստել, որ Երկնայի 325 թ. տեղեկրական մտղոք և նրա կողմից հաստատած Հավատարր Եւանգելիոցին IV դարի զոգմտիվական-երրորդարանական վիճարանությունների առաջին փուլի ափսոսաչ: Երկնական աստվածաբանության վերնակի Հազմանակի Համար ընդհանրական եկեղեցին դեռևս պետք է ապրեր երրորդարանական-զոգմտիվական վիճարանությունների և անհաշալ պայքարի բարդ ու Հակահանական մի ուղղ զարաշրթալ:

¹ Св. Афанасий Великий. Послание къ Императору Ювану / Св. Афанасий Великий. Творения в четырех томах. Т. III, с. 177.

² Փրքը քրթոց, Երուսաղիմ, 1994, էջ 13:

4. ԴՈՒՍԻ 381 Թ. ՏՆԵՋԵՐԿԵՆ ԺՈՂՈՎ ԵՎ ԵՐՐՈՂԳԵՐԵՆԿԵՆ ՎԻՃԵՐԵԱՌՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԵՎՈՐՏԸ

Է. Գ. ԹԱՆՈՒՅԵՆ

Մասնագիտական գրականության մեջ Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովը ընտնված է իբրև IV դարի երրորդարանական վիճարանությանների տրամաբանական Հանդեսաշուկան և, հետագայ, ուղղափառի երրորդարանության վերջնական Հաղթանակի գնահատական Հանգրվում: Եվ շնչառա այդ ժողովի պատմական նշանակությանը, այն մինչև որս Համարվում է եկեղեցու և զոգոմատիկայի պատմության վիճարանական իրադարձություններից մեկը, որի պատճառով նրա նկատմամբ ստավմարանության, եկեղեցագրության և զոգոմատիկայի պատմության Համակարգչում: շրջանառվում են տարբեր մտեցումներ: Եվ, որ ամենատարբերակն է, մասնագիտական գրականության մեջ վիճարկվում է անզամ տեղեկրեական ժողովի ինչպես զավանդանական, այնպես էլ կանոնական որոշումների Համատարությունը: Այդ ամենն էլ Հարկադրում են Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովի ՀիմնաՀարջը քննարկել ամբողջական՝ Համակարգչին վերլուծության զերբերից՝ շեշտադրելով այն պատճառահետևանքային կապերը, որոնք բնական են եղել ժողովի Հիմքում:

Այդ Համատեստում Հարկ է նշել նաև, որ ՀիմնաՀարջի ամբողջական վերլուծությանը մինչև որս իրականացվել է միակողմանի, որի պատճառները մի քանիսն են: Ամենից առաջ դա պայմանավորվում է նրանով, որ Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովի գիտազոգրական նյութերը չեն պահպանվել: Եկեղեցու և զոգոմատիկայի պատմությանը Հայտնի ժողովական ակտերն և Գործքը կազմվել են անՀամեմատ ուշ, որոնք առաջին անգամ Հրատարակվել է քննարկվել են միայն Քաղկեդոնի պատմաբանական ժողովում: Եվ քանի որ նորահայտ նյութերը Հիմնականում ժառանգվել են քաղկեդոնական Համատեստին և կանոնական որոշումները «Հիմնավորելու» գործին, այն տարբեր մեկնություններ է ստացել ինչպես քրիստոնեական արեմուտքում, այնպես էլ՝ արևելքում: Երկրորդ, Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովի վերաբերյալ եկեղեցական պատմագրության ավանդներն ու այլ կեղեցիաբարձրները Համոմտական են և Համոմտային ու այնպեսզայնքանային նշանակության ՀիմնաՀարջերի վերաբերյալ բովանդակում են թերե, երբեմն էլ Հակասական տեղեկություններ: Եվ երրորդ՝ թեև այս տեղեկրեական ժողովը որակվում է որպես Հակաերրորդարանության վերջնական կրթանուրը նշանավորող (Թիֆլիսյան երրորդարանության Հաղթանակի/

զարկազմվել իրադարձության, սակայն զրա արեմոման գործում մասնագիտական գրականության մեջ տեղ են գտել միանշանակ Հակասական միտումներ: Դրա հետևանքով տարբեր մեկնություններ են տրվել մի կողմից Ալեքսանդրիայի և Կ. Պոլսի նվիրագրությունների, մյուս կողմից՝ քրիստոնեական արևելքի (Կ. Պոլսի եպիսկոպոսության) և արեմուտքի (Համեմական արեմոմ) Հարաբերությունների արեմոմանը: Այլ կերպ ասած՝ կեն պատմագիտորեն անհավանելի պնդար է Համարել այն, որ զավանդանական Հարջերում Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովը Հանդեսանում է հակաերրորդարանայան նկատմամբ Թիֆլիսյան երրորդարանայան պատմական հաղթանակի տրամաբանական հանգոցարուծումը, ապա կանոնական Հարջերում եկեղեցական հակաարյունների նոր գրգռ սկիզբ է նշանավորել, որի Հետագա ծավալումը յուրահատուկ մեծ դերակերպ է կատարել նվիրագրական կենտրոնների պատակուրը:

Եկեղեցական պատմագրությանը Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկրեական ժողովի նախադարձատեսության ակունքներում մասնանշում է Երկու Հիմնական գործուն՝ Թեոդոսիոս Մեծ Կայսրի՝ և նոր Երկեղեցականների՝ Հակասպան կապազովիկական ստավմարանների գործունեությունը:

¹ Թեոդոսիոս Մեծը (378-392 թթ. եղել է հռոմեական արևելքի կեսարը, իսկ 392-395 թթ.՝ Գոթոմ վերջին միանեմոն կայսրը) սերել է իսպանական արևմտաբանական ընտանիքից: Այն է ընկնլ սագմեական ընդունակություններով և Դոմոն ասպարազակ թաղարանների քաղաքային պարտության մասնակցուց ինտու արևմտյան կեսար Գրատիանոսի (որի խոսքը բոլոր ամենամեծ նր) կողմից 378 թ. հաստատվել է իշխանակրք և մահապաշտին փոխարեն նրան է տրվել կայսրության արևելյան հատվածի կենտրոնացումը (մանրամասները տես Սոկրատ Տոլուստիկ, Երթոնական Իստորիա, Մ., 1996, Կ. Վ, ր. 31, Կ. 200; Կ. Վ, ր. 2, Կ. 208, հոմուն.՝ Созомен Эрмий Саламинский, Երթոնական Իստորիա, ՏՊԵ, 1651, Կ. Վ, ր. 2, Կ. 476-478, Феодорит еписк. Кирский, Երթոնական Իստորիա, ՏՊԵ, 1852, Կ. Վ, ր. 5-6, Կ. 310-313): Թեոդոսիոսի Ասխուրյան Եպիսկոպոսի կողմից մերտվելուց ինտու նա սցոմուն է Կ. Պոլսի, որտեղ ասպարեկից ինտուցուն է տեղի արևմտական Եպիսկոպոս՝ Թեոդոսիոս և Կ. Պոլսի մերտված և հաստատուն թաղարանային ակամալոր ինչպիս արեմոն Գրիգոր Կարապետյաններ: Երա իշխանակրքային շրջանում Կ. Պոլսի Եպիսկոպոս Եպիսկոպոս Դիոդոսի արեմոն տեղակալելում է մարտաքաղաք (մանրամասները տես Սոկրատ Տոլուստիկ, Երթոնական Իստորիա, Կ. Վ, ր. 6-7, Կ. 210-212, ր. 11, Կ. 216-217, հոմուն.՝ Созомен Эрмий Саламинский, Երթոնական Իստորիա, Կ. Վ, ր. 4-5, Կ. 479-482, ր. 10, Կ. 491-492; Феодорит еписк. Кирский, Երթոնական Իստորիա, Կ. Վ, ր. 8, Կ. 314): Թեոդոսիոսի կրոնական քաղաքականության մասին են վկայում նա մի քանի երկարակրակներ, որոնցով արգելվում է իրանական արականորն գործունեությունը, հապառվել են արևմտականներն ու այլ երթվածները, քարեկարգություններ են իրականացվել: Գոմուն: Երթոնի խոսակրթություններ և քաղաքական կալուցիազմները մամանակ են պարտապանել է Գրատիանոս և Կարենտիմիանոս կրտսերի Զարեղ և մահապատիռ է ներարկել Ասպարիտո և Եպիսկոպոս րեմոնակորնոն (մանրամասները տես Սոկրատ Տոլուստիկ, Երթոնական Իստորիա, Կ. Վ, ր. 14, Կ.

Իսկ ինչպի՞սին էր եկեղեցու Ներքին կայսրը IV դարի 70-ական թվականների երկրորդ կեսին և 80-ականների սկզբին:

Դասելով սկզբաղբյուրներից՝ շարունակելով Հոր՝ Վաղնետիրիանոսի Հոգևոր, բազմական կրոնական քաղաքականությանը, Գրատիանոսը կայսրության արժանապատճ արձայնա մի շարք բարեփոխումներ է անցկացրել: Նա Հրահանգել է իրենց նվիրագրատական կենտրոններ վերադարձնել Վաղնետիր կողմից արտաքսված եպիսկոպոսներին և լինելով կայսրության մահահոսանքի արձակուրդի է ավելի «ցանկացած դավանանքի»: Ենթադրվում է նաև, որ Գրատիանոսը եղել է Հռոմեական առաջին կայսրը, որը Հրատարակել է «pontifex maximus» տիտղոսից: Սակայն կարճ ժամանակ անց նա արժանապատիվ վերանշանել է իր կրոնական քաղաքականությանը և 382 թ. Հրամանով Սինասից դուրս է հանելի Հաղթանակի աստուծո գահասեղանը և դիցը, արգելել է Հեթանոսության գարնանուրբյուրը, բռնադատվել է գնատալուհիների և Հեթանոսական այլ կոչվելուների ունեցվածքը, Հեթանոսությունը զրկվել է պետության ֆինանսական օժանդակությունից:

218-219, ռ. 18, с. 222-223, ռ. 25, с. 235-236, հմմտ.՝ Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История, кн. VII, гл. 13, с. 497-499, ռ. 22, с. 524-526, ռ. 24, с. 528-530; Феодорит еписк. Кирский. Церковная История, кн. V, гл. 12-15, с. 330-332, ռ. 17-18, с. 334-341, ռ. 21-22, с. 345-350, ռ. 24, с. 353-357: 395 թ. Թեոդոսիոսով հարստանալով ճանճում է Գոմ, որտեղ էլ մահանում է Լրսա մարկիանոսի հետև կայսրությունը թաժանվել է երկու հատվածի: Արևմտառոմեական հատվածում կայսր է թեյակվել Թեոդոսիոս Առաջինը ևսուհու որդի Գոնդուլիոսը, իսկ Արևելառոմեական կայսրությունում՝ Արևադիսու որդին (մանրամասնել տես Տոկրատ Տոկոստիկ. Церковная история, кн. V, гл. 26, с. 236; հմմտ.՝ Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История, кн. VII, гл. 29, с. 541-542, кн. VIII, гл. 1, с. 543-546; Феодорит еписк. Кирский. Церковная История, кн. V, гл. 25-27, с. 357-359):

¹ Գիծը բնութանելով Անթուանսի աստիճանի նշված տողերի՝ արևմտյան վերլուծարաններից շատերը փորձում են «իրենավորել», որ Գրատիանոսի կրոնական քաղաքականության արդյունքում IV դարի 80-ական թվականների սկզբին ընդհանուր թրիստոնությունն արևմտարոմե պետական կրոնի կարգավիճակ է ձևեր սերել (մանրամասնել տես Տոկրատ Տոկոստիկ. Церковная история, кн. V, гл. 2, с. 208, с. 342 (см. 1): Գրատիանոսով մանրամասնորի մեջ նշված միայն, որ այդ փորձերն ուղղված հակադրվում են «իստանդիանոս կայսրը շրջանում Գոմոմոս թրիստոնությունը պետական նշանակված լինելու» վարկածին: Ավելացնելու նաև, որ Գրատիանոսի կրոնական քաղաքականության մասին «իստանդիանոս» ենդերթական աստիճանների հարցում տեղեկությունները թաժանվածին հավասար են: Այսպես, Արգոնոմոսը գրում է, որ կայսրի օրենքով ազատ դավանանքի իրավունք է տրվել թողոր հավատներին, «քրիստոնյանք մանրթեմականների, Փոտրնի և Եվանդիսի հետևորդների», տես Տոկրատ Տոկոստիկ. Церковная История, кн. VII, гл. 1, с. 475-476: Ինչ վերաբերում է Թեոդոսիոսին, ապա նա պնդում է, թե նշված հավատարկության հրահանգումը հետև կայսրը նշանակված զորական Աստուրնի Իրանանցի է, որպեսզի նա «Արևիսի աստվածամանարության բարոնից»

IV դարի 70-ական թվականների առաջին կեսին Համեմատությանը իրավիճակը բավականին բարդ էր նաև ջրիտանական արևելքում: Դասելով եկեղեցական պատմիչների վկայությունից՝ Հեթանոս Հնետոսը և փրկաբաթ Քեթիստիոսը շարադրել ենու «Վաղնետիրի կողմի մարդուց ու Հնետոսից դատալով»՝ 376 թ. վնասողների թույլ է ավել թնակության Հաստատել Թրակիայում: Իսկ նրանց հաստատությունից Հնետո 377 թ. կայսրը կրոնական քաղաքականությունը միանպատակ նոր՝ ընդգրկված հանդուրժողական ուղղվածություն է ձևեր տրել: որի նկատմամբ կայսրության արևելյան Հատվածում դադարեցվել են բոլոր Հայանանքերը՝: Դա ուղղագրականության կողմնակիցների թույլ է ավել Համարվել և կարճ ժամանակահատվածում եկեղեցում Հարկադրաբար կորցրած իր դիրքերը: Եվ համարաբար, օմրակալները զրկվելով պետական Համարվածությունից, սրբեթաց կերպով բռնել են անկման ուղին: Ենթա, ու, ազատ զորածուծության Հնարավորություն ունենել նաև ժամանակի Հակաբերորդարտական Հաստեղները, սակայն ներքին ժամանավաճության և վերջը ապրազ ուղղագրականության առջնորդությամբ զոգճանակական այդ Հաստեղները ևս կանգնած էին կործանման եզրին:

Անում էր կարգավորել միայն նվիրագրատական կենտրոնների միջև ետքիճում խաթմարված կապերը և կանանական տեսք տալ ջրիտանական արևելքի և արևմտարի Հարաբերություններին: Այդ ուղղությամբ մեծ կարևորություն էր ձևեր բերել Հատկապես նիկիական կանոններով առաջնության Հեղինակությունը լրացաղբված արևելյան միտոսությունների ներքին Հարաբերությունների կարգավորումը: Ասկայն, IV դարի 70-ական թվականների կեսերին և փորձն նշված կենտրոնների իրազրկումը կենդանու դեռուս էր ցանկացից, բայց որ կանոնական հարաբերությունների միտակցմանը անմատչա խոչընդոտվել էին ինչպես ներքին տարաձայնություններն ու պատակատմանը, այնպես էլ միտանք զեմ ընդդիմությունն ու պայքարը:

Իրավիճակը բավականին բարդ էր երրորդարանության և Հակաբերորդարտության պայքարի կիսկախումբում գտնվող արևելյան պապական կենտրոն Ալեքսանդրիայում: Ամրանա Ալեքսանդրացու մահվանից Հնետ 373 թ. Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոս ընտրվել ուղղագրականության ջրատաղով. «բարեպաշտ և հարաբարախ» Գեորգու Ալեքսանդրացին: Ասկայն

ին, ինչպես վայրի գազաններ, հայտնի սուրբ տաճարներից և այդ տաճարները հանձնի բարեմուտ իռնիկներին և բարեպաշտ հավատալուսներին», տես Տոկրատ Տոկոստիկ. Церковная История, кн. VI, гл. 2, с. 304.

¹ Կարճին կրոնական նոր քաղաքականության մանրամասնել տես Տոկրատ Տոկոստիկ. Церковная История, кн. V, гл. 32, с. 200, ռ. 34, с. 345-35, с. 201-202; Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История, кн. VI, гл. 36-37, с. 462-468.

«Հպարտանալով, որ Հափասակից են կայսրին»¹ տեղի արտասահմանների ըմբոստացան այդ ընտրության դեմ և պահանջեցին նվիրագրեական աֆթուր Հանձնել Լյուչիուսին: Սեղեղեցական պատմիչները Հափասակում են, որ Ալեքսանդրյախ արտասահմանների այդ պահանջը ժամին տեղեկացվել է նաև Վաղես կայսրը, որը Հանձնարարությանը Անտիոքի նվիրագրեական նվազյառ ժամանել է Ալեքսանդրիս և ի կատար սանկ այդ պահանջը: Հակահանունական այդ գործարքից Հնուս թագաբան և եպիսկոպոսական ժարգում ժայր է սակել Հայտանքների նոր պէթը, որից դերը չեն մնացել անգամ եղիպտական մանականները: Արտասահմանների սաղաթեղով թանտարվել է անգամ Պետրոս Ալեքսանդրացին, որը, սակայն, կարողացել է փախել թանտար և անցնել Լաոմ: Դամասիոս եպիսկոպոս մտա: Եվ միայն 379 թ. Դամասիոս Հանձնարարական նամակով Պետրոս Ալեքսանդրացին կարողացել է վերադառնալ Ալեքսանդրիս և վերականգնել իր կանոնական իրավունքները: Սակայն կարևոր ժամանակ անց նվիրագրեող մահացել է և 380 թ. Ալեքսանդրյախի նոր եպիսկոպոս է ընտրվել Տիմոթեոսը: Իսկ Լյուչիոս Ալեքսանդրացին Կ. Պոլսի ստիական եպիսկոպոս Դեմոթրիի Հոփանագրությանը անցել է Կ. Պոլսը:

Լիբերիոս եպիսկոպոսի մահվանից Հնուս կարճատև կանոնական պատահում էր ի Հայտանքից նաև Լաոմում: 376 թ. Լաոմի եպիսկոպոսական ժողովը որոշեց նոր թաճանայալիս է ընտրվել Դամասիոսը: Սակայն Ուրբին ստիականը, չնայածևս այդ ընտրությանը, զարգանքի ձեռնադրվել է եպիսկոպոս, իսկ նրա կողմնակիցները Հուլիաններ են սկսել Լաոմում: Մեծ զվարթությանը է միայն Հաղթվել Հանդարտեցնել իրավունքը, որից Հնուս Դամասիոս կարողացել է անցնել նվիրագրեող պարտականությունների իրականացմանը: Բավականին քաղ իրավունք է ձևավորվել նաև արևմտյան մարտական կենտրոն Միդիոլանում (Միլան): Տեղի արտասական եպիսկոպոսի մահվանից Հնուս նոր նվիրագրեող ընտրության ժամանակ ևս Հուլիաններ են սկսվել և ժարգի կառավարել Ամբրոսիոս կանոնադրող Հարկաղթված է եղել նրանց նկատմամբ ուժ կիրառել: Դրանից Հնուս ժողովուրդը պահանջել է թաղարի նվիրագրեող Հաստատել Ամբրոսիոսին,

քանի որ պարտառ է եղել միայն այդ դեպքում միավորվել և Հափասի Հարցում «Համամիտ» գտանալ:

377 թ. մահացել է նաև արտասահմանային անհնադորուն պարագլուխներից մեկը՝ Անտիոքի եպիսկոպոս Նիգայոսը, որին փոխարինել է Դորոթեոսը (չառ Սեղանենոսի՝ արտասական Թեոդորոսը): Ու թեև եղեղեցական նշանավոր այդ կենտրոնում մեծ ուժ էր ներկայացնում ուղղագրական Հափասը, սակայն վերջինիս այդպես էլ չի Հաղթվել միտանալ: Տարբեր շարժումներիցով շարունակվում էր ինկական շտապողներ Պավլինոս և Մելիտիոս եպիսկոպոսների պառակտումը, որը պահպանվեց նաև Վաղեսի մահվանից Հնուս: Իրավունակ արմատապես չփոխվեց անգամ Մելիտիոս եպիսկոպոսի մահվանից (381 թ.) Հնուս: Ու թեև Տիմոթեոս Ալեքսանդրացիս միամտությունից Հնուս Հաղթվեց խեղդի նոր պատահական սաղթերը, սակայն Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկատվություն Անտիոքի նվիրագրեող ընտրված Փարիսասիսի դեմ զուրս եկավ Դամասիոս Լաոմիցին, որով էլ նա սկսեց Հաղթվեց անտիոքյան պատահումը Հայթաճարիտուն միտված շնորհիբը:

Բարդ և Հակասական էր Հատկապես ստիականության ձեռքն անցած Կ. Պոլսի եպիսկոպոսության կայացումը: 369 թ. մահացավ Կ. Պոլսի նվիրագրեող, Հակաերրորդարարականության ճանաչված առաջնորդ Նիգոլիտոս եպիսկոպոսը: Պետական իշխանության աջակցությանը ստիականներն իրենց շարքերից նոր նվիրագրեող ընտրեցին Դեմոթրիին: Հաղթվեցվեց այդ ընտրությանը՝ երկնականության կողմնակիցները, Հովիանոսի որոշ արտոքից վերադարձնել և Կ. Պոլսում թնականության Հաստատած Նիստաթիոս Անտիոքյոս նախամեծնությանը, թաղարի եպիսկոպոս ձեռնադրեցին պետացի նշանավոր եպիսկոպոս Նիգոլիտոսին: Սակայն Դեմոթրիը կարողացավ պահպանել իր դիրքերը, քանի որ Վաղես կայսրը Հրամանով Նիստաթիոս Անտիոքացին և Նիգոլիտոս արտոքիցից Քրապիսի: Եվ միայն Թեոդորոս Մեծի շրջանում, 380 թ. կայսրական կրճատական Հրոփարտակից Հնուս եր-

¹ Ամբրոսիաները տես Սոկրատ Տիոլաստիկ, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 20, c. 184-185, գլ. 22, c. 185-186, գլ. 24, c. 191-192; Տոսոմեն Զրմի Տալամինսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. VI, գլ. 19-20, c. 413-417; Փեոդորտ Եվսկ. Կիրսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 20-21, c. 270-273. Թեոդորտի պատմության մեջ գնեղեղված է նաև Պետրոս Ալեքսանդրյախի շավականից ընդարձակ ուղեքը, որտեղ հանգանակները ներկայացվում է Ալեքսանդրիայում ուղղադարձանների դեմ արտասական Լյուչիոսի գրությունները, տես Փեոդորտ Եվսկ. Կիրսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 22, c. 274-286.

¹ Ամբրոսիաները տես Սոկրատ Տիոլաստիկ, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 29-30, c. 197-199; Տոսոմեն Զրմի Տալամինսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. VI, գլ. 23-24, c. 420-427. Թեոդորտը Դամասիոս Գոմեցիանի ներկայացնում է քաղաքականության օրինակ՝ որպես և կարելի է ասել, ասանգրեղից քննարկ մի քան պատմություն է ձեռնեցնում, տես Փեոդորտ Եվսկ. Կիրսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. V, գլ. 2-3, c. 304-308.

² Ամբրոսիաները տես Սոկրատ Տիոլաստիկ, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 37, c. 203, V, գլ. 5, c. 209-210, գլ. 15, c. 219-220; Տոսոմեն Զրմի Տալամինսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. VII, գլ. 3, c. 478-479, գլ. 11, c. 492-493; Փեոդորտ Եվսկ. Կիրսկի, Երկրային Իստորիա, Խ. IV, գլ. 25, c. 289-290, Խ. V, գլ. 3, c. 304-308, գլ. 23, c. 350-353.

կընտրանքի առէկ կանգնած Դեմոթիլը Հարկադրված սազարեղը գիշնց Գրիգոր Աստվածաբանին¹:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարելի է փաստել, որ IV դարի 70-ական թվականների երկրորդ քառի ևս Հռոմեական կայսրությանում եկեղեցին շարունակում էր գործել հավատարմին, կանոնակառուի ու իրադրամբար հավատարարան և մրցակցորան պատմանկերում: Այդ իրողությունն է զիայում նաև Սեդրատես պատմիչը, որը գրում է, թե Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկության ժողովին նախորդող շրջանում «... Հռոմեական եկեղեցու ղեկավարն էր Լիբերիոսի ժառանգորդ Դամասիոսը, երուսաղեմի եկեղեցին զեռես շարունակում էր ղեկավարել Կյուրիզը: Անտիոքի եկեղեցին ... բաժանված էր երեք Հատվածի: որոշ եկեղեցիներ գտնվում էին Եգիպտոսի Հալոարան արհեստական Դարոթնոսի ղեկավարությամբ: Ներս, իսկ Դասյայների մի ժառին ղեկավարում էր Գովինոսը, մյուսներին՝ աջտորից զիբաղարած Մեդետիոսը: Ալեքսանդրիայում արհեստական եկեղեցիների առաջնորդ էր Համարվում է Լյուցիոսը ... իսկ Համազգայության զգուհարդաների Պետրոսի Հեսու ղեկավարում էր Տիմոթեոսը: Եգիպտոսի Հեսու Կ. Պոլսի եկեղեցիների գլուխ էր կանգնել արհեստական ժառանգիկերի տեր Դեմոթիլը, իսկ Կրսոն, ովքեր մեծում էին Կրսոն, ունեին իրենց ժառանգոր Հաճաբանդիկերը²:

¹ Ասեբյանաները տես Սոկրատ Տոկաստիկ. Երկրորդ պատմություն, Կ. IV, ր. 14-15, ր. 14-15, ր. 181-182, Կ. V, ր. 6, ր. 210-211, Տոկաստ Զրմի Տալամինյի. Երկրորդ պատմություն, Կ. VI, ր. 13, ր. 403-404, Կ. VII, ր. 5, ր. 481-482; Փեոդորտ եպիս. Կիրսի. Երկրորդ պատմություն, Կ. V, ր. 8, ր. 314: Արիստակես պատմիչը ընկառնում տեղեկություններ է հաղորդում նաև Կ. Պոլսի արևմտականների խնդրական մասին (Սոկրատ Տոկաստիկ, Երկրորդ պատմություն, Կ. V, ր. 13, ր. 218), որի մասին տեղեկություններ է պարտվում նաև Թեոդորտի պատմությունը (տես Փեոդորտ եպիս. Կիրսի. Երկրորդ պատմություն, Կ. IV, ր. 24, ր. 268-269): Ասեբյան արդի պատմագիտությունը և դրա հետևանքները եկեղեցագիտությունը փաստարկված կերպով ցույց են տալիս, որ այդ տեղեկությունները ժամանակագրական (չի բացառվում նաև՝ խնդրական) անճշտություն են, քան որ Կ. Պոլսում արևմտականների խնդրությունը տեղի է ունեցել ոչ թե 380 թ., այլ՝ 388 թ.: IV դարի 70-ական թվականների քրիստոնեական արևելքում տեղ գտած կարևոր իրադարձությունների շարքում պետք է իշխանակել նաև հռոմեական արևելյան պրովինցիաների ասիանական Մալիկա թագուհի Կալուստի արքայի քրիստոնեականացումը, որոնք դարձան հռոմեացիների դաշնակից և մեծ պայման էնթրոնիցի կայսրության հիստորիային ասիանաները խնդրող գրական ցեղերի դիմադրությունը հայրախաղերը գործում: Կարևոր իրադարձությունների լիցի պետք է դիտել և այն, որ նույն շրջանում քրիստոնեությունը ընդունեցին քրեթեր, որոնք, սակայն, հավելքին դիպի արևմտականություն, մանրամասնել տես Սոկրատ Տոկաստիկ. Երկրորդ պատմություն, Կ. V, ր. 33, ր. 301, ր. 36, ր. 202-203; Տոկաստ Զրմի Տալամինյի. Երկրորդ պատմություն, Կ. VI, ր. 37-38, ր. 465-472; Փեոդորտ եպիս. Կիրսի. Երկրորդ պատմություն, Կ. IV, ր. 23, ր. 286-287, ր. 37, ր. 301-302.

² Սոկրատ Տոկաստիկ. Երկրորդ պատմություն, Կ. V, ր. 3, ր. 208-209.

Մասնագիտական գրականության արժեքային մտածելակերպը սահմանափակում են նաև Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկության ժողովի շարժումները լուսատուության Հարցում: Եկեղեցագիտության և սասմամբանների մի ժառը, Հիմք ընդունելով կեղեցական պատմությունները, գնդում է, թե Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկության ժողովը Հրովիրիցի է Հոգեմարտների (մակեդոնական) ղեմ³: Սակայն այդ մտածելակերպը չի փաստական Հիմնավորված: Տեղեկության ժողովի ժառին մեկ Հասած ազբատիկ տեղեկությունների վերլուծությունը թույլ է տալիս այդ տեսակետը մերժել ինչպես Հոգեբար, այնպես էլ Հասարակական-քաղաքական տեսանկյուններից:

Բնական է, որ ցանկացած տեղեկության ժողովի կեղծում ստացին կերպը պետք է ընկած լինի հավատարմին գործում, քանի որ այն Հրովիրիում է միայն զրգմատիկական, կանոնական կամ զիբաղիլիկար թույլի Հարցեր լուծելու (ճշգրտելու) միտումով: Ընդհանրական այդ օրինակաբանությունը բնորոշ է նաև Կ. Պոլսի մտայնում, որի գիտությունը նպատակ է ներկայանում իրադրական երրորդարանությունը համակերպական ներկայություն հարցերից, որն անխուսափելիորեն ենթադրել է նաև բազմազան Հերժվածների

³ Այս մտածելակերպը ընկած է եվաղիոսի եկեղեցական պատմությունը, որտեղ արձանագրված է, թե տեղեկության ժողովի հրավերում շարժաբե են եղել մակեդոնականները, տես Եվաղիոս Տոկաստիկ. Երկրորդ պատմություն, M., 1999, Կ. I, ր. 1, ր. 97: Այդ տեսակետի պաշտպանությանը է հանդես գալիս նաև օտար եկեղեցագիտ Պոլիան Եվաղիոսը, որը գտնում է, որ Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկության ժողովի հրավերում պատմական են հանդիսանում մակեդոնականները: Պետք է նշել նաև, որ եկեղեցական հանդուսար տեղեկության ժողովի հրավերում է ոչ միայն արևելքի տարբեր հավաքանքում անարևելյան «արևմտական ընկառնակի հասունացած արքայաների» բախմանականների, անմեղանականների, եվրոպականների, հոգեմարտների այլ՝ ասեբյանականների, մարիականների, փոստականների, ասիականականների «խառնագած արքայաների» հարցը քննարկելու համար, տես Իոանն եպիս. Ալեքսանդրի. Երկրորդ պատմություն Տոկաստի. Տոկաստի, M., 1995, ր. 48-49: Այլ տեսակետ է պաշտպանում Ա. Կարուսան, որը համոզված է, թե Թեոդորտ Սեբը տեղեկության ժողովի հրավերին հավանքը թեմաթիկ են համարում, սակայն գործեր Կուլմիկա նախնադարի մահվանից հետո որոշեց Եվաղիոսները կատարել և տեղեկության ժողովի հրավերին եկեղեցական պատկերից հարցերը կարգավորելու համար: Վերլուծարարը նաև հավելում է, որ Կ. Պոլսի մտայնությունում այնուամենայն էլ չի նաև արևմտականների՝ հոգեմարտների տեսլակ, տես Կարտաես A. B. Վոսնոսիս Տոկաստի. Տոկաստի, M., 2002, ր. 135: Ա. Լեբեդևը հակասական այդ մտածելակերպը քաղաքում է ներկայ պատմանքում, որ 1) եկեղեցական պատմությունների հարցում տեղեկությունների համապատասխան տեղեկությունները քննարկում է մակեդոնականների հարցը և 2) անհամաձայն ոչ մակեդոնացի է այն համոզմունքը, թե անմեղ տեղեկության ժողովի հրավերին է ինչ-որ կերպով հարց քննարկելու համար: Ընդ որ IV դարյանականի ասեբյան կենսունակ է եղել հոգեմարտությունը, տեղեկության ժողովի հրավերում շարժաբե են համարել մակեդոնական ժողովի հարցը, տես Լեբեդև A. П. Վոսնոսի Տոկաստի IV և V անգամ (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениемъ школъ александрійской и антійохійской), Տոկաստի, 1904, ր. 143, Կ. 1).

նկատմամբ մերժողական քաղաքականության մշակում: Ի դեպ, Հիմնա-
հարցի լուծմանն այդ դիրքերից է անդրադարձանում կնիզեցական ու ին-
հարգաբան Հեղինակավոր ժողովուրդներից մեկը, որով Համաժողովը է
թե տիեզերական ժողովի հրավիրման շարժանիքը եղել է «առաջադեմների
ափսոսանքի Հայր, Որդի և Սուրբ Հոգի Աստուծո զավանանքը» պարտադիր
կիրառվելու փորձերը: Թեոգոսոս կայսեր օրենքը, ինչպես նաև
«Հերձվածներն ուսուճմասիրելու» և կնիզեցին «մեկ ընտրուի Համաժողովի
չուրջ» միավորելու հրամայականը: Այդ կարևորագույն Հիմնավորմանը
կարող են ծանայել նաև տիեզերածաղովի հրավիրման փորձերը: Սեկրա-
տիկ և Սոցիալիստիկ Համադասարանի Համառուսմանը¹:

4. Գրչի 381 թ. տիեզերական ժողովի Հիմքում ընկած են եղել նաև
Հասարակական և քաղաքական գործունեություն: Անդրադարձալով դրանց վեր-
ադարձությանը՝ ծայրահեղության ընդդոման հսկում ունեցող Ա. Կարաուչե
գրում է, թե կրեաական Թեոգոսոսը կնիզ էլին Փյակիլայի Հետ Հանա-
գրկից արիստոկրատությանը վարձակալով Արևելքին: «Երկուսն էլ ոգևորված
էին արիստոկրատիկ Հիմնադրությանը Հայաստան և Հունաստան Արիստոկրատի-
կի վրա Հենկվելով՝ Արևելքում իրենց՝ Հունաստան, արևմտյան ուղղությամբ»:

¹ Այդ արձանի հիմքում ընկած է ներդրված պատմագրության հարյուրյան այն տեղեկու-
թյունը, որ 4. Գրչի 381 թ. տեղեկական ժողովը հրավիրվել է ինչպես «Իրևանյան հա-
վաթող վերահաստատելու» (սեռ Սոզոմոն Երմի Սալամսկի, Երևանյան Կոն-
ստ. թ. VII, ր. 7, c. 484), այնպես էլ 4. Գրչի ներկայումս ճնշված, ինչպես նաև
հավաքողորդականական (այլ ոչ թե «արևմտական ընտանիք») ինչուս համոզված Ա.
Կարաուչեի արձանից ընդ: Այդ կապակցությամբ ճշմարտություն անհամեմատ մտ-
և 4. Բուդալովը, որը գտնվում է թե 4. Գրչի 381 թ. տեղեկական ժողովի շարժանիքները
եղել են ինչպես դրամատիկական (արիստոկրատության անդրադարձում), այնպես էլ պաշ-
տիկ ներդրված (4. Գրչի ներկայումս պատմական տեղակայում, Անտոնի արքայ պատմա-
տեղական միտումների հարցադրում) հիմնախնդիրները, սեռ Բոլոտո Բ. Վ. Լեքսի
սր օրագրի դրանի Երև. Կ. 4. Մ., 1994, c. 108.

² Տե՛ս Деяния Вселенских Соборовъ. Т. I / I, II, III Соборы. СПб., 1996, c. 97.

³ «Ճնշվածի փնտրվելով - այլ կապակցությամբ գրում է Սուլայանս պատմիչը, - ինչպես
Որևանյան հանգանակը հաստատելու, այնպես էլ 4. Գրչի նախնադաս ճնշվածություն
համար կայսրն իր հավանական նախնադասների ժողով հրավիրելու, սեռ Սոքրատ Տո-
լաստիկ, Երևանյան օրագր. թ. VII, ր. 8, c. 212: Երևանյան է նաև Սոցիոլոգիկ նուտ-
յունը, որը գրում է, թե Թեոգոսոսը համարում նախնադասների ժողովը հրավիրելու է
«ժամանակակից արևմտյանների հաստատելու, ծանաթ էլ 4. Գրչի արդու օրա-
դրված նախնադաս ճնշվածություն համար», սեռ Սոզոմոն Երմի Սալամսկի, Եր-
ևանյան Կոնստ. թ. VII, ր. 7, c. 484-485: Այդ ընդհանուր տեսանկյունից շեղված է Թեո-
գոսոսի նուտյունը, որը նաև շեղադրում է 4. Գրչի ներկայումս ընտրության հարցը
որից է լուրջում է հավանաբար հարցերի ընթացակարգը, սեռ Փեոդորտ Եպիս. Կիր-
սկի, Երևանյան Կոնստ. թ. VII, ր. 8, c. 315-316.

ասիայից վերականգնելու հարցով»: Այստեղ Հեղինակը դիմել է երկու
ձեռն կնիզերի: Ընդու է, IV դարավերջին Հունաստան կայսրությանը
գտնվում էր բավականին բարդ ուղղադարձադարձական իրավիճակում և աշ-
խարհին ու Հողեր իշխանությանը ձգտում էին Հաստի պիտանության և
կրոնի, կայսրական ու Հողեր իշխանության միավորման, սակայն դա ե-
ղել է միտման գործընթաց: Այդ իրադրությանը միանգամայն այլ Հեղինակ-
ության է ստացել Ա. Կարաուչեի մաս, որը գրում է. «Այժմ՝ կայսրերի և Թե-
ոգոսոսների գիտակցության մեջ, կարելի է տեսնել անկախություն, որպես
ինքնաբերական համայնություն, արևմտյան և արևելյան կայսր չունեցող-
ության հարցից պիտանության հետ կրոնի, քրեական իշխանության հետ կայս-
րական իշխանության միավորման Հարցադրումը Հունաստան փորձը: Եթե
արժան է imperium-ը, ապա արժան է նաև sacerdotium-ը: Եթե կա imperator,
ապա նրա զինվոր արժան է նաև pontifex maximus-ը: Երևանյան այդ ինք-
նադաստեղծությանն արագորեն ցրտեցողակ է, ինչպես ստան են, դրանով
սերմին համոզման: Արևելքում, որտեղ դեռևս կնիզեցական իտալացու-
թյուն չէր Հաստատվել, կնիզեցական և պիտանության ներդրվածության մասին
այդպիսի պարզեցված պատկերացում չկար»: Ուսու կնիզեցական շարժանի
միտումավոր շրջանում է այն փաստը, որ Հունաստանի pontifex maximus-ը
ինչպես անդադրում, այնպես էլ ընտանիքով ծանոթանալու համոզման
ստեղծել է Հողեր և աշխարհիկ իշխանության ներդրվածության մասին
չի փոշու: Հակասաբար, նախիրի նեմս, IV դարի ՏՕ-ական թվականներին
ևս Հունաստանի pontifex maximus-ը կայսրերի անասմանական իշխանու-
թյան տեսքով ուղղակի խորհրդանշել է Հողեր իշխանության նկատմամբ
աշխարհիկ (կայսրական) իշխանության գերազանցությունը:

Այդ ստանով 4. Գրչի 381 թ. տիեզերական ժողովի օրենքով արժե-
քանքը թերի է անհաստատ կլինի տանց վերջինի Հիմքում ընկած Հասարա-
կական-քաղաքական արժանանքի վերլուծության: Խոսքն առաջին Հերթին
փորձերում է «բյուզանդական կայսրական քաղաքականության քաղա-
քի» Թեոգոսոս կայսրի 380 թ. կրոնական հրավերակների: Ընդու Հիմքերն
ունենք պնդելու, որ այդ հրավերակը հանդիսանում է արևելյան կիսա-
քաղաքականության օրինականացված տեսքը, և որ Թեոգոսոս Մեծը դրանով

¹ Տե՛ս Карташев А. В. Вселенские Соборы, с.131.

² Սույն տեղում: Ի դեպ, արձանյան կեսադասադասության (Գրչի պատմ ճնշված ուղղու
անխնային քաղաքական իշխանության ներմուծումը) նախնադասի ուղղու հիմքերը
ճնշվածություն առաջին փուլը կառուցվել է V դարում Օգոստինոսի կողմից: Այնպես որ կնի-
զեցական պատմության այս փուլում կեսադասադասություն անձնակ է չէր կարող «ին-
քն համոզմանի» լինել արձանյան համար, սակայն ևս այն չէր կարող «արագորեն
բյուզանդական արձանյան ինքնադաստեղծություն» մտնել:

ուղղակի Հեռագրիչ է մեկ նպատակ՝ եկեղեցու միջոցով սրբազորակ բազարական իշխանության մետոս աշխարհիկ և հոգևոր իշխանության կենտրոնացումը: Այդ տեսանկյունից Հիմնադրի արևելքում գործում առաջին օրինակով մտնեցում է զուգարհիկ Ա. Սպարտին, որը գրում է. Քն մինչև Քնոզոստոս Մեծի շքեանը <<... հայտարար գողմատրիկական կուսակցության և ներքին դեմ պայքարի ևն առաջին կամ նվազ կենդանական միջոցներով, նրանց կրեմական թաղաքականությանը Հենում էր կենդանական մեծաժողովության արտաքսմության գրու, և կՔն նրանց մայր կողմիս էր Հընչում, ապա միայն այն զեղեքրում, երբ կայսրերն առնչվում էին այնպիսի Հակազդեցության, որն ուղղակի թվում էր կայսրական իշխանությանը ենթարկվելու: Հրամարում: ճնչ ա, նրանց իշխանության շքեանում կողմնակողմները երբեմն մեծ խմբերով աջակցել են, բայց այդ աջարը երբեք պատճառ չի գարել պարտավորներին թաղաքականորեն որևէ իրավունքից զրկելու, և այդ արտաքսմը պայմանավորված էին ոչ աշխրան հայտեր, որան Հիմնականում ժողովական մեկով Հահեկս կող առաջին կամ պարական Համախմբված եղբայրությունների կամքով: Հանկնն մեկուգուստի վերամեկնց էին ներամտական բունեկ տասնութ, որն իր մետոս կենտրոնացված սաքեմում-ը և նորում-ը: Միտանականության պատմության մեջ առաջին անգամ հասարակ գողմատրիկական գրուները պետական օրենսդրության առարկա դարձան, ներառվեցին թաղաքական իրավունքի կողմերին, և ազգայնականներն ու ներմտյանների միջև իրականացվեց նախկինում գրուներն ստեղծող թաղաքական բանանում (ընդգծումը մերն է Ա. Ք.):»¹ Այդ կերպահանգամ ուղղակի Հիմնադրում պետք է Համարել և այն, որ VI դարում «բյուզանդական կուսարապուտիկության Հայք» Հուստինիանոս Մեծի իր կրեմական թաղաքականության Հիմն էր դրել Քնոզոստոսի կողմերը»:

Այդ Համառեքտում պետք է բնմարդել ինչպիսի Քնոզոստոս Մեծի կրեմական թաղաքականության կուսարներ, աշխուհի և նրա կողմից Հրավիրված տեղեկական (որն միտանաժողով էին Հրավիրվել ոչ միայն արևմտյան, այլև կայսրությանից գրուս գողմող Հողեկոր կենտրոնների և պրիկողմաները) ժողովի Հիմք Համարվող 380 թ. կրեմական Հրավարումը: Ենթ Հիմք ընդունենք կենդանական պատմագրության տեղեկությունները, ապա միանգամայն տեղեկային է, որ տեղեկական ժողովին նախորդել է Քնոզոստոս կուսարի 380 թ. «Համարի մանրիֆիկացը», որը չնայած իր ընդգծված կենդանականառ ուղղվածությանը, նոր համարարություն գրու

է լայնի թրիտունական արևելքի և արևմտայի միջև: Պատճառն այն է, որ «Մանրիֆիկացը» չի կարող մեկնարակվել այլ կերպ, քան «արևմտյան Հուստինիանիան» Արևելքին պարտապարհական արմատական գործը»² Այդ տեսանկյունից պետք է հարևարել և հարևարել, որ «Մանրիֆիկացը» կենդանականից լայնի ստորմարտական մյուս բարդ հասանքներին գրել է ուղղակական (կարողելին) կողմեր իրավունքից: Իսկ դա, սուչուչ, պատմական անանց գեր է կատարել հակաիրարարարությունը վերջնական նպատակում գործում: Բայց չի կարելի նաև չեղանել, որ Հենված լինելով արևմտյան «կարարարական կողմիս բնմունքների վրա», կայսեր «Մանրիֆիկացը» արևելյան նոր եկեղեկական ներքին երրորդարանների Համար լրացուցել մեկնարակությանը կողմեր է առնել: Եվ միանգամայն օրինակով պետք է Համարել, որ արևելյան ուղղակական կենդանականները մեծադուչին մտքը մեծաժողով կողմ կենդանական բանաձևում և կանեմական տեք ապա «Մանրիֆիկացը»:³ Անս այդ գերիտեղքի էլ գարմով է. Պոլսի 381 թ. տեղեկական ժողով Հրավիրելու պատճառը և իրենով պայմանավորել այդ ժողովի Համարային ուղղվածությունը:

Քնոզոստոս կայսեր կողմից Հրավիրված է. Պոլսի 381 թ. տեղեկական ժողովը՝ բնմարդելու ընթացիկ են 381 թ. մայիս-Հունիս ամիսներին: Պահպանված տեղեկությունները վկայում են, որ ժողովի աշխատանքներին մասնակցել են արևելյան կենդանու 186 կայսրական, որոնցից 150-ը՝ ուղղակական: ժողովի գործի վերաբերյալ մեծ Հասարակ աշխարհի տեղեկու-

¹ Մեկուգուստի երվարական նյութում է. «Տանանում են, որպեսզի մեր ողորմածությանը իրականացվող բոլոր ազգերը հունան են այն կողմից, որն աստվածային Պետրոս սուխ է հոռնանցներին ... և որի ղավանանքով փաստարկում են նախանձախ հոգևորականներ ղավանանքը և առաքելական սրբության Պետրոսը. Ալեքսանդրիական եպիսկոպոսը, որպեսզի մեք բոլորս առաքելական կարգի և առևտարական ուսումնից համաձայն հավատարմ մեկ՝ Պող. Պրոքոս և Ա. Պողոս Աստվածատրյանը, մրանց հավատարմ մեծադյանը և արմաձայնակով կողորդույանը: ... Այն տեղերին հնազանդ թրիտուններին պատվիրում ենք կրել ուղղակական անունը: Պանդոկոս ու անորս մյուսներին դասապարտում ենք կրելու հեղուկությանն ուսումնից անազգայն: Եվ նրանք կրտաւապարկուն ոչ միայն աստվածային պատմով, այլև երկնային մեծադյանը ընդունված մեկ կարմրով. Codex Theodosianus. Lib. XVI, col. 1, p. 2.

² Ենթեղախաղության մեք գերիշխում է այն կարծիքը, որ իր արմատներում և ուղղվածությունը է. Պոլսի 381 թ. ժողովը սարևելյան էր: Պրմ է ընդունվում այն փաստը, որ ժողովի աշխատանքներին մասնակցելու իրավունք են ստացել բացառապես հոռնանցական արևելքի եպիսկոպոսները, իսկ արևմտյան եպիսկոպոսները միտանական կրտաւով չեն իրավունքին բնարևելյաններին: Բայց քանի որ ժողովում բնարևելյան դավանարարական հարցերը համարարարական ինչեղություն են ունեցել, հետադարձ է. Պոլսի «արևելյան» ժողովը տեղեկականի համարում է մեք ընդել, ինչ ժողովի ուղղվածությունը մեկը. VII դարի վերջերս վիճակվել է կարևորի կենդանու կողմից:

³ Պոլսի 381 թ. տեղեկական (ընդունված այն կողմից են նաև «համապարկական») ժողովի աշխատանքներին մասնակցել են բացառապես հոռնանցական արևելքի է. Պոլսի, Եգիպ-

¹ Сласский А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (в связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учений о св. Троице). Сергиев Посад, 1914, с. 564-565.

² См. В. Псков М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церкви - 1054 г.). Брюссель, 1964, с. 368.

թյունները Համաձայն՝ «Եկեղեցական գործերը կարգավորելուց զատ» 4. Պոյսի տեղեկամատյակը վերահաստատել է Նիկիայի զոգմատիկական Հանգանակը և ընդունել կանոնական նոր որոշումներ:

Ինքին Հանգանայի է, որ ժողովական գործունեության Համադարձուն առաջնահերթ նշանակության պետք է արդիբ զոգմատիկական ըրհարհուամերին: Աստայն սկզբնաղբյուրներն այդ մասին չափազանց պշտտակ տեղեկություններ են պահպանել: Եկեղեցական պատմագրության, սրեակ, սահմանափակվել է միայն մայրաքաղաքի վերացական պրնոմամերով: Անհրատես պատմիչը մասնագրության դրամ է այն մասին, որ ժողով ուղղափառական Հայրերը «Երկին Հաստատելին Նիկիական Հանգանակը»: Ազդեմնուք փաստում է լուկ այն մասին, թե տեղեկրական ժողովի կողմից սահմանվել է, որ «Նիկիական ժողովի Համար տիրապետող պետք է Հանդիսանալ իսկ բոլոր Երեսնախորհրդայինները պետք է արդիվին»: Էլ՝ ավելի լուկտեղի է Թեոդորոսը, որը գրում է, թե 4. Պոյսի կախնապետ բնորոշությանը Հնուս «ժողովական Հայրերը եկեղեցական բարեկարգության կանոնները Հաստատելուց Հնուս Հաստատելին Նիկիական Հանգանակի առիթնարկայինը»: Այդ անկեղի կարել է Հանդի այն Հեանկայանը, որ 4. Պոյսի 381 թ. տեղեկրական ժողովը, իրեն «միակ է ճնա

րոտ», վերահաստատել է Նիկիական հանգանակը, որը պատմաբանը հայտնի է Նիկիա-Կոստանդնուպոլսյան Համառոտ Հանգանակ անունով, թեև առնարանայի է և այն, որ վերջինիս Հաստատման մանրամասները մուս էն անհայտ և թարակարծություններ տեղիք են տալիս:

Կուսածոյից զուրս պետք է Համարել է այն, որ ժողովում զավանդարանական որոշումներ ընդունելուև նախարկել են Համապատասխան ստոմարարանական բնուրհումները: Դա կարելի է փաստել Համապայման Նիկիականների և մակեդոնականների վիճարանությանը մասին եկեղեցական պատմագրության պահպանման տեղեկություններով: Կարծում ենք այդ Համատեքստում է պետք բնորոշել նաև Հանգանորդարանական Հերմամերի Հարքը, ինչի մասին վիչայում են տեղեկրամատյակ կանոնական որոշումները:

Մակեդոնականների (արմատական Համամեամականների) և ուղղափառականների վիճարանությանը ունեցել են իրենց նախադասությունները: Հիշատակությանը են պահպանվել այն մասին, որ Հերմամերից բացի մյուս զավանդարներին ազատ գործունե իրավունք ընձևող Գրատարանի 378 թ. Տրոպոլիսից Հնուս Համամեամական երրորդարանների արմատական մի Համադար Հրամանը Նիկիականությանը միջև է վերադարձվել նախկին՝ Հայր և Որդի Առանու Համաման լինելու զավանդներին: Բնուրհումների միջոցով պատահումը Հաղթահարելու նպատակով Թեոդորոս կայսրը 4. Պոյսի տեղեկրամատյակ է հրավերել նաև մակեդոնական 36 նախապետներին: Նիկիական ուղղափառականները նրանց հիշեցնելով Լիբերիոս Համացու Հնու Հաստատում Համամայնությանը, ինչպես նաև մինչև վերջին շրջանը Նիկիականների Հնու նրանց ունեցած Համաբային կայսրները՝ փորձել են Համերիտելի Համաբային Հարքերում: Աստիս Էլեաիոս Կրիկիկացու և Մարիինյան Լուսազանից պիտոլորս եղիպոպոսները, հիմնովին մերժելով Համարայնությանը բոլոր առաջարկները, հռչակել են, որ «ավելի լուս կրչունենն տրտական, բան Համադարության զավանդները»: Հնուսնալով ժողովի՝ նրանք ստորեր թողարկումս րոնիզող իրենց «Համարաններին հրահանգել են ոչ մի ճանջ Համամայնի Նիկիայի ժողովի վարդապետության Հնու»: Եվ ժողովական Հայրերին այլ բան չէր մուսմ, բան բանարկի մակեդոնականներին:

տոսի Պաղատանը, Փյունիկեի, Ասորիի, Արաբիայի, Բուստրիայի, Օսրունեի, Միջագետքի, Եփեսոսի կայսրական հատվածի, Կիլիկիայի, Կապադոկիայի, Փոքր Կասիի, Կապադոկիայի, Կիպրոսի, Պանֆիլիայի Ալիարանի, Պիտիոսի, Ալիպատի, Փոյոսիայի, Կարիական մարզի, Բյուսանդիայի, Պոնուս-Անատոլիական շրջանի, Միսիայի, Ասորիական, Պոնուս-Պոնտոնիական և Իսպանական (փաստերով հաստատված չի) մարզերի եպիսկոպոսները (տես Դեմիո Վեսենկիցի Սոբորով, Թ. 1, Կ. 120-123): Աստիս և արևմտյան Պոնտոսիս Կարտրի և Պրիսի կաղզական ժողգաներն, Տիեզերամոլոգների Գործը, մանրամասները տես Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi), Paris, 1956, T. III, p. 568-571) և արևելյան աղբյուրներում (Միքայի Ասորի մասնագրություն, քարգանական Տիեզերամոլոգների Գործ և այլն) ինչպեսակում է ժողովական որոշումներ ստղաբան 147 եպիսկոպոսի (կամ նրանց փոխարինման քանակների) անուն: Ընդ որում պահպանվել է նաև Անեպիտու Անտիոքացու անունը, որը մասնալի էր ժողովական քննադատների ընթացքում և բացակայում է Բարեկո Մեծի երկրորդ երոթը՝ «Խորոս Աբրասապու անունը՝ ընդունվական պատմագրությունը ժողովական հայրերի բժում ինչպեսակում է ժամանակ ակնավորից ինուտ գործիցը Մեկտեսու Անտիոքացուն, Տրոբոս Աբրասապուսն, Բարեկո Մեծի հարցընա Պեպիտու Կնարացուն, Կուրեկ Երուսաղեմացուն, Գրիգոր Աստվածաբանն, Գրիգոր Արտապուն, Պիոլոթոս Տաքսոնացուն, Ամբրոսիոս Աստղիցյուն, Օսելիմոս Պիսիդիացուն, Եվրիպոս Երեսնացուն, Պեպիտու Կնարացուն (Պաղատանը) և յուս որդիները:

¹ Տես Սոկրատ Տուալաչի, Երոջոնայա Իստորիա, ԿՄ. V, Գ. 8, Կ. 213.
² Տես Սոզոմեն Զրմայի Տալամնիկի, Երոջոնայա Իստորիա, ԿՄ. VII, Գ. 9, Կ. 489.
³ Տես Փեոդորտ Եպիս. Կիրսիայի, Երոջոնայա Իստորիա, ԿՄ. V, Գ. 8, Կ. 316.

¹ Կանաթրուսական կայսրաի մանկնի համանունների՝ մանամոլոգիան ևոր ցիկնականների և ինդունալոսների (Ղլլական Կղիկնայի Ասարիկանու Աանայանեի) մրկն ծավալված վիճարանությունների և դրանց շուրջ և Պոյսի տեղեկրական ժողով քննադատների մանրամասները տես և Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi), T. III, p. 568-571; Տուրախ Տուալաչի, Երոջոնայա Իստորիա, ԿՄ. V, Գ. 8, Կ. 212. Սոզոմեն Զրմայի Տալամնիկի, Երոջոնայա Իստորիա, ԿՄ. VII, Գ. 9, Կ. 485-486.
² Ամբրոսիանականների քանադորայան մասին տես և Պոյսի տեղեկրական ժողովի աստիս կանոնը (Դեմիո Վեսենկիցի Սոբորով, Թ. 1, Կ. 69-70):

Ինչ վերաբերում է Հակաերրորդարանական այլ Հերձվածներին, ապա դրանց հարցի բննաբանում ուղղակի բխում էր Փնտրուտի «Մանիպուլացիոն», և միանգամայն բնական պետք է համարել, որ այն պետք է մասնավոր բննաբանական առարկա դասվեր ժողովում: Ցավոք, սկզբնաղբյուրների բացարձակ լուսթյունը թույլ էր առկա միայն ենթադրել այդ բննաբանությունների ուղղվածությունը մասին: Եվ բավեր որ տեղեկության ժողովի 7-ին կանոնը պահպանել է III-IV դարերի բանաղմբ Հակաերրորդարանական հասարակության անունները, ապա կարելի է ենթադրել, որ այդ գործում ընդհանրաբար նյութ են հանդիսացել Հայր. Ռոզի և Սուրբ Հոգի Աստուծո Համադրյալ թյուր մերձած բոլոր զոգմատիկական հասարակները: Ընդ որում, գառնակ Կ. Պոլսի 382 թ. սինոդական ժողովի նյութերից և Հռոմի Դամասիոս եպիսկոպոսին հղված արևելյան եպիսկոպոսների ուղերթից, Հակաերրորդարանական այդ Հերձվածները բանաղմբել են նախ այն պատճառով, որ դրանց զոգմատիկական լուսուձևերում սերժմել է Ս. Երրորդության անձերի իմաստը (կամ Երրորդության անձերը միասնել են մեկի մեկ = սարկիականներ, մարիելականներ, փոսականներ), և ապա այն պատճառով, որ առաջադրվել են երրորդարանական այնպիսի Համադրյալը, որոնցում Ս. Երրորդության անձերն օտարվել են իրարից և նրանց այլ էություն կամ մասնական հաջորդականության մեջ վերաղմբել (= Գոգոս Մամոսացի, Աբդոս և արիոսականներ, սեմոնականներ, եզդոսիականներ, կիսաարիոսական-կիմոնիականներ, սիմակականներ, աղոյիմարականներ և այլն):

Համադրյալին առումով Կ. Պոլսի 381 թ. տեղեկատվողի անանց հաջորդուն է համարվում Գոստանդուպոլսյան Համառոտ Հանդեսները: «Նր լինին պատմական նշանակությունը հաստատվում է նրանով, որ այն ընկած է առանց բացատրյալն բոլոր անվանական եկեղեցիների դավանաբանության երկրում: Մասնագիտական գրականության մեջ վերհարանական համարվում առանցքային մի շարք հիմնահարցեր՝ այդուհանդերձ, առանց բացառության բոլոր վերլուծարանների ուշադրության կենտրոնում առաջին Հերթին դրսևել է Հանդեսների ստեղծման շարժախիթերի հիմնադրացը:

Այսպես, բողոքական առավանդարաններից և եկեղեցացիներից օժանդ պիղծում են, թե Կ. Պոլսի Հանդեսների երկհանգանի նոր խորագրությունն է, որը ժողովի Հանձնարարությունը կառարել է Գրիգոր Նյուստացին: Բողոքական մեկ այլ Հնդիմատություն՝ Ա. Հանանյալը, ոչ միայն մերժում է այդ մտանցուձը, այլև հիմնավորում է, որ Հանձնի Կ. Պոլսի Հանդեսի

անկի առնչվում ենք միանգամայն նոր դավանաբանական փոստաղմբի հետ: Այդ կապակցությամբ նա գրում է. «Կ. Պոլսի Հանդեսների պարունակում է 178 բառ, որոնցից միայն 33-ն են Համբերական երկհանգան տեքստին, երկհանգան տեքստի հետ համեմատած այսուպ այնպես են 4 բացթողվում, 5 ռեական փոփոխություններ է 10 Հանվում»¹: Այդ հիման վրա նա պնդում է նաև, որ Կ. Պոլսի Հանդեսների որոշումն որ կարելի է անվանել երկհանգան Հանդեսների վերածնական տարրերով, նույնիսկ էլ կարելի է սրբակի իբրև դավանաբանական բնույթի միանգամայն նոր տեքստ:

Հարավգոթության շունենալով խորանայ մտաբանաների մեջ՝ մասնակցելով միայն, որ Կ. Պոլսի Հանդեսների վավերականության վերաբերյալ մասնագիտական գրականության մեջ չընթանալով տեսակետները կարելի է խմբավորել 3 հիմնական խմբերում:

Դրանից առաջինը առավանդարանական և եկեղեցացիական վերլուծական գրականության մեջ գերիշխող այն տեսակետն է, թե Կ. Պոլսի տեղեկական ժողովում որևէ նոր Հանդեսների հաստատվել, այլ՝ վերահաստատվել է երկհանգան Հանդեսանյալը²: Երկրորդ տեսակետի կողմնակիցները

¹ Harnack A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. II, Tubingen, 1931, S. 276.

² Տես Յուզյան տեղում՝ հստակ առաջին հիմնականից վերաբերյալ եկեղեցախորհրդյալ մեջ վերաբերյալ տեսակետների բնիմաստնաբանական մանրամասններ տես նաև, Hefele C.-J. Conciliengeschichte. Bd. I, Zweite Auflage, Freiburg, 1873, S. 282-288 և այլն:

³ Այս տեսակետի կողմնակիցներն իրենց եզրահանգում փաստում են ժողովյալով նախկնականների կողմից Փնտրուտի կայսրին նվազ ուղեծրով որսելով հալալանական է. «Մենք առաջին կերպի մեր միջև վերահաստատելից փոխարար համաձայնությունը, այնուհետև կրճատ սահմանումները բարձրանցի, որում հաստատելից Լիվանյան հաստատված հարերի հավաքելը և դատապարտելից նրան նաև դրսև նյուն հերձվածները (ընդգծված մեզն է՝ Ա. Բ.)»։ Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi), T. III, p. 558: Գնանք, Dognon В. В. Восточные Соборы, Т. I, с. 116: Այդ տեսակետի ապառախոթարան են հանդես գալիս նաև բազմաթիվ տեսվարանական և եկեղեցագետներ, տես, օրինակ, Болотов В. В. Лекция по истории Древней Церкви, Т. 4, с. 115, Поснос М. Э. История Христианской Церкви (до раскола) Церкви - 1054 г.), с. 369, Спасский А. История догматических движений в эпоху Восточных Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тренинские вопросы (История учения о св. Троице), с. 584, Христианство (энцикл. словарь), Т. I, с. 815, Frend W.H.C. The Early Church (From the beginnings to 461), p. 178, Schaff Ph. History of the Christian Church, V, 3, p. 928; Swete H. B. The Holy Spirit in the ancient Church, p. 231; Wand J.W.C. A history of the Early Church (to A.D. 500), p. 7, 186 և այլն: Շայտախորհրդյալն անկախալ հստակ ուղեծրով Ա. Կարախալը գրում է, թե «Կ. Պոլսի ժողովում դրձմատիկական հարցեր չեն բարձրացվել» և պնդում է, որ ժողովում «խառնվում է միայն հերձվածների բանաբանություն (և կանոն) և, ինքրիկ, կրկին հաստատվել է Լիվանյան Գավառանյալը», տես Կարախե А. В. Восточные Соборы, с. 135-136, 141: Գոյնայն նախկնասրը գտնում է, որ Կ. Պոլսի տեղեկական ժողովը Լիվանյան Գավառանյալը հաստատել է հերձվածների դեմ ուղղված որոշ վերահաստատելի և

⁴ Տես Դոնով Восточных Соборовъ, Т. I, с. 116, 125-126: Արևելյան եպիսկոպոսների նվազ ռոնի ժողովի որոշումների և Դամասիոս Բանասարանյալների ուղերթների մասին տես նաև, Феодотий еписк. Кирский. Церковная История, эк. V, гл. 9, с. 320-321.

փորձում են Հրեմիայի, որ Կ. Գոյի տեղեկատվողին վերադրող Հանգանիչ Կյուրեղ Երուսաղեմացու կողմից ժողովին ներկայացված Երուսաղեմի գրությունն ընդգրկում է, որի գոյության մասին Ներսիս կիրառելիս հիշատակել է ղեկավար 373թ.¹ Հարթը Հրեմիայան ստույգնոր Համարժեքում է այն վերլուծարաններին, որոնք Համարժեք Կ. Գոյի տեղեկատվողին վերադրող գրավաճարանական բանավեճը նախադասելու հայտնի չի եղել հեղեղում, միայն Քաղկեդոնի 451 թ. ժողովից հետո է սկսել կոչվել «150 Տարեբի Համար» և հետին թվով մտադրվել է Կ. Գոյի 381 թ. տեղեկատվողին²: Ըստ էության այս մտեցման Հեռ մասնակիորեն աղերս-

փոխելով բուններով», տես **Иоанн епис. Аксийский**, История Вселенских Соборов, с. 50: Իսկ Ա. Լեյբեցը գրում է, թե Կոստանդնուպոլիսի մտղիմ մարտն էր Արևմտյան Գրիգոր Աստվածաբանի, Գրիգոր Լյուսացու և այլ լուսավորների նման, որոնք ղրգավաճարանական գրությունն աղերսը է համարում մտղիմ հայեցմանը, **Ледобов А. П.**, Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор ихъ догматической деятельности въ связи съ направлениемъ школъ александрийской и антиохийской), с. 141.

¹ Կյուրեղ Երուսաղեմացուն վերադրվող հանձնարքի մասին տես **Պիրո Օրթոք**, երեսուցյուն, 1994, էջ 604-605, Դանգանակի ընդամենը մեկնությունը տես նաև **Ա. Կյուրեղ Երուսաղեմացի**, Կոլոմն ընդարձարան, Ա. Եղիաթին, 2007: Եպիֆանի Կիսաղցու կողմից 374 թ. խնարարած «Դավաթու հարիսիս» «Անկրտու» մանրամասններ տես **Վերթ Դավաթու** ..., Արեխիս, 1998, էջ 29-31:

Այլ տեսակներ են պաշտպանում Ա. Ռ. Չեչչելեն (տես **Hefele C.-J.**, Conciliengeschichte, Bd. II, Zweite Auflage, S. 11-12, 37), Ի. Չեչչյուն (տես **Чельцов И. В.**, Древняя форма Символа, с. 65-67) և շատ ուրիշներ: Փ. Կուրցը պնդում է, որ Եպիֆանիսի (և Դոլի) Դանգանակը Ներսարիտա պարտիարքի վերաբերյալ հանձնարան է, որը նա 383 թ. Ներսարյանը է Յեղոսիտո կարգի, որը վերջնական տարբերակ է ստացել Կ. Դոլի տեղեկատվողի կողմից, արհմեր ղրգավաճարան է 150 հարյուր ճառագայթներով (տես **Kunze J.**, Merkus Eremita, ein neuer Zeuge für altchristliche Taufbekennnisse, Leipzig, 1895, S. 173, տես նաև **Kunze J.**, Das nicanon-constantinopolitanische Symbol, Leipzig, 1898, S. 35): Ա. Արալանի, փաստելով, որ IV դարի հանձնարակին գրությունն աղերսը ընդունել է Ներսարյան հանձնարակները հիմնական հանձնարակով լրացնելու անընդհատ փորձություններ, հավատում է, որ դրանից վեր չի եղել նաև Եպիֆանիսի հանձնարակը (տես **Спасокий А.**, История догматическихъ движений въ эпоху Вселенскихъ Соборовъ (В связи с философскимиъ учениями того времени), Тренитарійскій вопросъ (Исторія учения о св. Троицѣ), с. 591): Իսկ Ա. Դանիել մեկնության արձանագրության ընդամեն վերլուծության հիման վրա պնդում է, որ Եպիֆանիսը վերագրվող հանձնարակի մանրամասն ընդգրկելով է Լիբնիսյան հանձնարակը (տես **Hahn**, Bibliothek der Symbol, S. 140, 144-145, 160-161 և այլն):

² Այլ տեսակներ կողմնակիցները փաստական հիմքը Բաղկերդին մտղիմ IV ընտան «ճշմանվոր և Կատարան Ներսարյանների» ընթերցում պատեր են, որոնցում նշված է, «Տեղեկատվական սուրբ և երանելի մտղիմ րովանդատում է Լիբնարում 318 (հարիսի) կողմից հաստատված հավաքելու կանոն և հետևում է (դրան) երանելի հիշատակի արժանի Յեղոսիտո Սեթ օրո Կոստանդնուպոլսում հավաքված 150 (հարիսի) մտղիվ հաստատված այդ հավաքանքին», տես **Деянїи Вселенскихъ Соборовъ**, Т. III / IV

գում է վերլուծական մտեցումների Հարթը խուճը, որը մերժում է Կ. Գոյի Հանգանակի գաղեթականությանը³:

Նյ, չնայած կարծիքների այդ բազմազանությանը, հեղեղեղական տվողներն են տեղեկատվողների Համարում է, որ Կ. Գոյի 381 թ. տեղեկատվական ժողովի կողմից Հաստատված Հանգանակը Ներսարյանի վերահաստատումն է և որդատական լրացումը, որի գոյության փաստը վկայում է նաև Ներսիսի կիրառելիս: Ըստ Կոստանդնուպոլսի Անկրտու-ում նաև Հանգանակի կողմից մեկը ներկայացրել է Հեռակալը նախադասով. «Այս Հանգանակը փորձեցվել է մեկ առաքյալներից և Ա. քաղաքի հեղեղեղ» 310-ից ավելի երկրակողանների կողմից»: Կատակից վեր է, որ Հեղիսակի վկայությունը խուճում է Ներսարյան և Ներսիսյան Հանգանակի օգտին: Համարում է նաև այն որ Կ. Գոյի տեղեկատվողները Ներսարյան Հանգանակի վերահաստատման անհրաժեշտությունը թեկարգված է կղի IV դարի 60-70-ական թվականների երրորդարանական վճեարանություններով, այլ կերպ ասած՝

Соборъ (часть вторая), V Соборъ, СГБ., 1996, с. 7: Ընդ որում, այդ հավատարմը Բաղկերդին նշված նրաժում կրելվում է բազմից, տես **Նույն տեղում**, էջ 8-23:

¹ Լյվիս տեսակների հիմքում ընկած է ներսարյան պատմության մանրամասն մանրագրող Յիլմուն այն դիտարկումը, որ «Անկրտու» վերում ներսարյանը երկու հանձնարակներից մեկը «Կատակից մեր է Կ. Դոլի մտղիմ հանձնարակին»: Այդ հիման վրա ներսարյանը պնդում է, որ երբ Կ. Դոլում անգամ հանձնակ է երապարակել, ապա այս ոչ թե երկ, այլ մեկ արտասուկի հանձնակ է եղել ղրգում 373/374 թթ., և որ այն արհմեր իսկ Կ. Դոլի մտղից 7-8 տարի առաջ «գործունակ է ներսարյան» (տես **Tillemont**, *Memories*, T. IX, p. 222, art. 78): Մարգարեկով այդ տեսակները հանձնարակային գրությունն աղերսը մանրագրող Կատարանի Կ. Դոլի հանձնակին վախճանագրությունը մերժում է այն հիման վրա, որ նրանում հանդիպող աստվածաբանական ստանդարտները ընդունել են բացառապես անտղիստի մաղղի ներսարյանին, և որ աստվածաբանական մանրագրող մեկնություններով նրան տարբերվել են ստանդակի այլ ներսարյանները (տես **Caspary O.**, *Quellen zur Geschichte d. Taufsymbols*, T. 1, S. 73): Հստ երկայն հանձնարակային ճանաչանքների ղրգերից է հանդես գալիս նաև անգլիացի աստվածաբան Ա. Դորսը (տես **Hort A.**, 200 dissertation, Cambridge and London, 1871, p. 73-115): Աստվածաբան է ընել, որ այս տեսակների աստված անընդունակ հանձնարակային մտեցումը մշակվել է անգլիացի աստվածաբան Ա. Կանտակի կողմից, որը պնդում է, թե Կ. Դոլի մտղիմ նաև հանձնարակն ի կազմել և չել է կարող կազմել (մանրամասններ տես **Harnak A.**, *Constantinopolisches Symbol* (art.) / *Real-Encyclopaedie für protestantische Theologie und Kirche*, T. XI, Leipzig, 1882, S. 12-28): Տեսական ատմով րավանակները նախարկելով է ինդոս աստված հիմնարկող վերաբերյալ Ե. Տեղ-Միկանյանի մտեցումը: Դանարակը, որ 381 թ. Կ. Դոլի մտղից արվելան մտղիվ է, որն սկսված արվել է Բ տեղեկատվական մտղի մոկանյանում Ե. փրձանակ, առանց վերլուծության և հիմնավորման անընդ է, թե այն մոկանյանը «... վերաբողովում է Ներսարյան հանձնակ, որովհետև մտղիվանները չեն կանոնում նր հանգանակ կազմած լինել», տես **Կրտակ վրթ**, Տեղ-Միկանյան, Ընդհանուր ներսարյան պատմություն, Կ. Ա. Շեչչյունի, Ա. Եղիաթին, 1908, էջ 223:

² Տես **Epifanus**, *Oper* (ed. by. Dandorff), T. 1, Lipsiae, 1859, p. 223.

այն Հանդիսացել է ժամանակաշրջանի աստվածաբանական որոնումների արհեստագիտական արդյունքը և իր դոգմատիկական լուծումներով դարձել է ուղղագրական երրորդաբանության յուրօրինակ լրացումը:

Այդ երրորդաբանության գիտնականները միասնավորված անդրադասանք գույք Հանդիսակներին Համեմատականին:

Եկեղեցական հանդիսակ¹

«Հավատում ենք մի Աստծո՝ անձնազատ, անհատական երեկիտների և սուրբուհիների արարչին: Եվ մի Տեր Հիսուս Քրիստոսին՝ Աստծու Որդուն՝ ծնված Հայր Աստծուց միասնական, աստվածք և որ էությունը, Աստված՝ Աստծուց, Լույս՝ Լույսից, Հնամբիտ Աստված՝ Հնամբիտ Աստծուց, ծնունդ ու ոչ արարած, համադրակից Հորը, որով անձնախնին եղավ երկնքում և երկրի վրա: Որ մեզ մարդկանց և մեր փրկության համար երկնքից իջեկավ ծաղկանալով և մարգարեով, շարժարկից (մահաբազմ) և երրորդ օրը հարություն առավ և գալուս է դատարան կենդանիների և մեռյալների: Հավատում ենք և Մուրը Հոգուն: Իսկ ովքեր առնեն և, թե կար ժամանակ, երբ (Որդին) չկար, որ աս մեկն է ծնունդ գոյություն չունեն, կամ թե Որդին ոչնչացնու էր: Կամ այ Հորից է կամ ընտրությունից, կամ որ աս ստեղծված է կամ փոփոխելի կամ այլալիկ, այդպիսիներին կարող են և աստեղծական երկնքիցն ազդվում է»:

Քաղաքային վերլուծության անհնարաբան գույք է առջիս, որ Եկեղեցական Համեմատության Գ. Պոլսի Հանդիսակում տեղ են գտել աստվածաբանական մի շարք կանխ գրքավարկները: Երկու Հանդիսակում հույ-

Կոստանդնուպոլսյան հանդիսակ²

Հավատում ենք մի Աստծո՝ անձնազատ, անհատական երեկիտների և սուրբուհիների արարչին: Եվ մի Տեր Հիսուս Քրիստոսին՝ Աստծու Որդուն՝ քոյր դարձրեց ասուց ծնված Հայր Աստծուց՝ միասնական, Լույս Լույսից, Հնամբիտ Աստված՝ Հնամբիտ Աստծուց, ծնունդ ու ոչ՝ արարած: Հավատակից Հորը, որով անձնախնին և գոյավ: Որ մեզ մարդկանց համար և մեր փրկության համար, երկնքից իջեկավ, Կույս մարիամից ծաղկանալով և մարգարեով Մուրը Հոգով, Որ մեզ համար խաչվեց Պոստոսի Պիլատոսի օրոք, շարժարկից և թաղվեց, ըստ գրքավոր երրորդ օրը հարություն առավ, եղավ երկնք և նստեց Հոր այ կրոնում: Եվ փառքով գալուս է նորից՝ դատարան կենդանիներին և մեռյալներին, ում թաղավորությունը զանազան լուծել: Հավատում ենք և Հայր Աստծուց բխող Մուրը Հոգի Աստծուն, Կենարարին, Հայր և Որդի Աստծու Փառակցին, որ իսուց մարգարեների զեղծով: Հավատում ենք նաև Մի, Մուրը, Ընդհանրական և Առաքելական Եկեղեցուն, մի մկրտության, մեղքերի թողության: Անկրկում ենք մեռյալների հարությունը և հավիտենական կյանքը: Ամեն:

հանդիս է Հայր Աստծու անհիջք ու անժամանակ չույթյան Հաստատույթը և Հայր և Որդի Աստծու անժամանակային պատճառապատճառական բանականույթը, որ կենսական է Համարվում Որդի Աստծու Միասնի՝ այսինքն Հայր Աստծուց (ընդհանրապես պետք է ենթադրել) Հայր Աստծու հետխոսակցի) ծնված լինելը: Այլ կերպ ասած՝ երկու Հանդիսակում էլ Հայր, Որդի (և Մուրը Հոգի) Աստված համարվում են միասնամարտյուն, մի տեսության և մի գրություն: Կ. Պոլսի Հանդիսակում ևս բանավեցում է քրիստոսաբանական միևնույն վարդապետությանը, այն էլ՝ Որդի Աստծու անպատճառական ու անժամանակային Աստված է: Հաստատվում է նաև, որ Հիսուս Քրիստոսն իրապես սեմեոսփորիկ (ժարմացել և ժարդացել) է և իր աստվածային բնության անխառն, անփոփոխ և անայլալիկ միաբերել է ժարդակային բնությանը՝ իրական դարձնելով փրկագործության իսկույթը: Եկեղեցական Համեմատությանը միակնությունը նոր շարժարկով է ներդրույցով Մ. Հոգու բաժինը: Մ. Հոգու աստվածային անհատական բնությունն ու էությունը: Այսպեսով էլ սահմանափակվում է Եկեղեցական և Կ.Պոլսի Հանդիսակների բովանդակային ծույնությունը:

Այդ ամենով հանդերձ ի կարելի արդյունք անեն նաև եղևած հանգանակների միջև ստեղծ Սերմնի Կանան՝ տարբերությունները: Մասնավորապես Հավատային սիցրույթային նշանակության ունեցող «Հոր էությունից» ներկայանում մեկնությունը փոխարինել է «Աստու Որդուն»՝ բոլոր գործերից աստված ծնված Հայր Աստծուց՝ միասնական՝ մեկնաբանությանը: Ինչպես իրա-

¹ Պատկեր ենք համարում ընդգծել, որ «Կայր Աստծու Լույսունց» ներկայական բանաձևում ուղղված էր արիտանական, իսկաստանական՝ հավանորդությանան զանգվածում պիտեղանոր դեմ: Եվ միանշանակ անհասկանալի ու անբարատելի է, թե ինչ շարժաբանություն է հավանորդությանան դեմ իրավիճակում: Պատկեր մոլոր իր հանգանակից դուրս հանել իրողությանան ասանքային նշանակություն ունեցող դոգմատիկական այդ հասկանքը: Թերևս այդ փոփոխության ասանքանոր լավագույն քաղաքապետությունը կարելի է համարել Ա. Լերնայի տեսանկյունը, որը գրում է՝ «Ն՛ց ազդեցություն է իրավիճակին Կոստանդնուպոլսյան ճանգանակ կազմելը: Անբարձրությանը քոյրությանը թե՛ անտիրության լուսնը մտանելու պատճախանում ենք, անտիրության ուղղության ազդեցությանը (ընդգծումը մերն է՝ Ա. Ք.)» (Փեղեզն Ա. Ք. Вселенский Соборы IV и V вековъ (Обзоръ ихъ догматическаго развитія и ст. связи съ императорскими иконо Александрійскою и антиохійскою), с. 138): Այդ ճանգանակ կազմելու միտքն ունեցող նորից անտիրություն է, քանի որ պետքստեղծություններ և նրանց համալիրների համար ներկայական հանգանակ բոլոր ժամանակներում համարվել է անփոփոխ: Այլ էր անտիրացիների մտայնքը, որոնք ներկայական հանգանակն անհնուն էլ «վերջին խոսք» լին համարում: Դախանարանական այդ պայթյալ պոլոսներ է նաև Կ. Պոլսի հանգանակը, որն իր վրա անտիրության կնիք է կրում: Երկրորդ, Կոստանդնուպոլսյան հանգանակից հանված ներկայական «Խոր Լույսունց» հասկանքը կարող էին իրավանսանցել միայն անտիրության երրորդաբանները, որոնք երկար տասնա-

¹ Деяния Вселенских Соборовъ, Т. 1, с. 69-70.

² Լույսն տեղում, էջ 130.

գնոր գրում է Ա. Սպարկին, 4. Պոլսի Հանգանակում «առանձին բառերի և զրանց փոխադարձ կապի վերաբերյալ նկատելի են նաև անՀասկանալի տարբերություններ – որոնք վերջում են ինչ-որ սուղից: Ճանկացած ուշադիր ընթերցող ...-ի հաստատի այն, որ կոստանդնուպոլսյան հանգանակ նիկեականի մետախմբում բնութանշարունակ է և անկարող կոնգրի այն նպաստաբան, որ զրա Գ. Պոլսի հանգանակի՝ Է. Բ.) նկատմ կամ ընկամ է ինչ-որ այլ հանգանակ, կամ այն, նիկեականի մեղրոսմեթով, ինքնի մոնոզանայն արտասուտի հանգանակ է Արևրայանում լինողուձուր ժրելի է Ա. Բ.): Երկ զրանից արամարանքեն Հուսեան է, որ վերադաՀումով պետք է ժողովայ քաղկեդոնականների այն պնդումներին, թի 4. Պոլսի Հանգանակն անվերապես զերանջիտ զիրք է զրավել թե՛ ջրիտանակն Արեւմտաքում է թե՛ Արեւելքում (Փոքր Ասիայում), Կիպրոսում, Անտիոքում և այլուր՝ զտակալով Հակաբորբորարանական զանազակ Հերձմանների վերջնական պարտության և պատմական Թատերաբեմից աստիճանաբար զուրա զայլու պատճառք: Այդ եղբարՀանգուձը երանք Հիմնավորում են Հիմք ընդունելով Թեոդոսիոս Մեծի 381 թ. Տրամապղրը, որը 4. Պոլսի մոլոփական որոշումների զերբերից Հրահանգում էր, որպեսզի «... ըլոր կեղեկցիներ Հանձմզին ուղղապատաներին, որոնք Հավատարարտա և Հավատարարք չուժան Երեք Դեձով զպատմում են Հարք, Որդի և Սուր Հոգի Միակ Աստվածությանը»:

Բայց ինքնին Հակասակի է, որ 4. Պոլսի Հանգանակը չէր կարող «ակթաթաթանի ապեղուժայն» ունենալ զարտըժինի աստվածաբանական իրավիճակի վրա. քանի որ արտասուտորման Համար այն որոշակի ժամանակ էր պահանջում: Կոստանդնուպոլսյան Հանգանակի արտասուտորման և Հերձմանների ՀակթաՀարման զորբեթայնները թժանայն իրականի են կայսեր Հրամանով: Այդ փաստն է վկայում այն, որ կայսերական Հրամանագրով Ա. Երբորդոթյան վարդապետության զավարտողներին Հանձնարարում էր «Կոստանդնուպոլսում Հաղորդության ունենալ Նեխորթաի Հեռ, Եղիպատում» Արեւանդղրայնի իտրիպողոս Մեթոբոսի Հեռ, Արեվիչյան կեղեկցիներում» Տարանի կարկաղոս Դիզորոսի և Ասորական Հաղորդիկի կարկաղոս Պեղաղոսի Հեռ, աթական կեղեկցիներում» Իրձեթայնի նիբրաղախ Անվիղարիտի Հեռ, Բյութանիայից մինչև Հելլադուս և Հուստանան (Արեւմտյան Ա. Բ.) ընկած Գոնական քաղաքներում՝ Կաղաղփ-

կեական Կեսարիայի կարկաղոս, Գրիգոր Նյուսացու, և Մեխյոնեկի Օսրեթի կարկաղոսի Հեռ, Փոլսուգրայում և Սկյութիայում զանվոլ քաղաքներում՝ Տոմի քաղաքի կարկաղոս Տերնանտարի և Կարկաղանաղոսի կարկաղոս Մարտիրոսի Հեռ: Բայր երանք, ոճիքը չեն ցանկանա Հաղորդության ունենալ Եղված կարկաղոսների Հեռ, իրեն Հերտերտոսեր վարում են կեղեկցուց»:

Այդ կարկաղոսը, թյամը Հարկ ենք Համարում ժամանակի նաև այն, որ ջրիտանական արկեղում «Հանգանակայնի զորունեությունն» ունեցի է իր նախապատմությունը: Ինտեր առաջին Հերթին վերաբերում է IV դարի երկրորդ կեսին նոր եկեղեկական Մեխիտոս Անտիոքացու և Եվսեբիոս Մամասուցու (անտիոքյան և միջպոլսյան) Հանգանակներին՝ Ուղղապատանության ստուժով եկեղեկական Հանգանակին առաջնապայուսն Հերձ է Համարվում նաև նույն զարտըժնամ թվաղաղով Հայ կեղեկու Հանգանակը»:

1. Լույն տեղում:

¹ Անվորթյան և միջպոլսյան հանգանակների մանրամասները տես Hort A. Two dissertations, p. 128, 131-132.

² Հայ նկնեղուց: հանգանակի ուղղապատանություն փաստն են արձանագրում նաև օսլար Սոբորակները, տես Կ Սոպակ Ա. История догматическнх движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 608. Hahn. Bibliothek der Simbol, S. 151; Hort A. Two dissertations, p. 119 և այլն: Այս խոսքայունը կարելի է փաստել նիկեական, Հայ նկնեղուց և 4. Պոլսի հանգանակների համեմատական իման վրա (չեղաղով եղված են նիկեականի հետ սակայն տարբերություններ, որոնք կարելի են բարդաղով նաև 4. Պոլսի հանգանակի համադաստանում փոփոխությունների):

Կեղեկական հանգանակ	Հայ նկնեղուց հանգանակ	Կոստանդնուպոլսյան հանգանակ
--------------------	-----------------------	----------------------------

«Կաղաղոս ենք մի Աստծո՝ անձնակա Կող, անձնակ Երեւելեք և աներտրեղեք Ասարի եւ մի Տեր Գիսու թիտատոր՝ Աստծո Որդու՝ թնձակ Հայր Աստծոց Սիւսից, այնձնք նոր եղաղեղեք, Աստված Աստծոց, Լոյս՝ Լոյսից, ճնձալիտ Աստված՝ ճնձալիտ Աստծոց, ծնունդ է ոչ ախարան: Լոյսն ինքը նոր ընկաղաղեղեք, որով անձնակ մեկ եղաղ եղեղում է եղել վրա: Իր թե՛՝ ժարղայն համար է մեր փոլոթյան համար.	«Կաղաղոս ենք մի Աստծո՝ անձնակա Կող, եղեղեն և եղեղեք եղեղեք և աներտրեղեք Ասարի եւ մի Տեր Գիսու թիտատոր՝ Աստծո Որդու՝ թնձակ Հայր Աստծոց Սիւսից, այնձնք նոր եղաղեղեք, Աստված Աստծոց, Լոյս՝ Լոյսից, ճնձալիտ Աստված՝ ճնձալիտ Աստծոց, ծնունդ է ոչ ախարան: Լոյսն ինքը նոր ընկաղաղեղեք, որով անձնակ մեկ եղաղ եղեղում է եղել վրա: Իր թե՛՝ ժարղայն համար է մեր փոլոթյան համար.	«Կաղաղոս ենք մի Աստծո՝ անձնակա Կող, եղեղեն և եղեղեք եղեղեք և աներտրեղեք Ասարի եւ մի Տեր Գիսու թիտատոր՝ Աստծո Որդու՝ թնձակ Հայր Աստծոց Սիւսից, այնձնք նոր եղաղեղեք, Աստված Աստծոց, Լոյս՝ Լոյսից, ճնձալիտ Աստված՝ ճնձալիտ Աստծոց, ծնունդ է ոչ ախարան: Լոյսն ինքը նոր ընկաղաղեղեք, որով անձնակ մեկ եղաղ եղեղում է եղել վրա: Իր թե՛՝ ժարղայն համար է մեր փոլոթյան համար.
---	--	--

մակներ փնձարանակա ին համարում նիկեական իիշալ դրուլը (մանրամասներ տես Լույն տեղում, էջ 138-141):

¹ Սոպակ Ա. История догматическнх движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 587-588.

² Codex Theodosianus. T. VI. Lib. 3 (De fid. Catol.), p. 9.

Ըստ հայրիան հույժը պիտի է առի նաև Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերածաղիկի կանոնական որոշումների մասին¹: Փաստական նյութը թույլ է տալիս

որ մեզ՝ մարդկանց է մեր փրկության համար երկնքին իջնելով մարմնացավ է մարդացավ, չարաբանց (մահացավ) է երեսը օրը հարստան առան է գալու է դատարանին կանխատու է մեղացանքին: Դավաճում էր է Արքեպիսկոպոս իսկ ուզե՞ր առան են, քե ինչ ասանակե ինչ (որնեմ) չար, որ ևս մեզն էր մե՞նք օրորե՞լու յու՞նք, կամ քե ինչնե ուղիք (իջել) եղավ, կամ այլ իրենք է կամ ընթացիկն: Կամ որ ևս ստեղծված է կամ փոփոխվել կամ պաշտելի աշխարհներին կատարել է առաջնական կերպերն եզրվում է:

Երկնքին իջնելով մարմնացավ, մարդացավ, Արքեպիսկոպոսը մեզին սուր կամ Արքեպիսկոպոսը իրով վերցրե՞ր մարմնին, ուղիք է մեղքը է ամենակ ինչ, որ ու՞նք մարդ չմարդանալուս է ոչ կարճ մեղք շարժվալով, իսկայն առան վե՞ր երկուս օր հարստան առանք: մարմնով կամ երկնք է անոնք իր այլ կարող է Պալա է նրան մարմնով է իր փառքով դատարան կենդանություն է մեղացանքին, ու՞մ քաղաքիտարածք վաճաճ յու՞նք հայտնում ենք է Արքեպիսկոպոսն անեղին է կատարարին, որ իսկնք Օրենքում Արքեպիսկոպոսն է Արքեպիսկոպոսն Արքեպիսկոպոսն Արքեպիսկոպոսն ինչպե՞ս իր իրենքն, քաղաքին առաջնություն մեղքով է բնակչուն սուրբերն մեք: Կանոնում ենք մաս վարել իր Ընդհանրական Առաջնական է Արքեպիսկոպոսն, մեղքերի շարժվալ է քաղաքայն: Առաջնակն հարկաբար, հողերն էր մարմնների համեմատական դատարանին, երկնք Արքեպիսկոպոսն է համեմատական կանոն:

մար, երկնքին իջնելով կայս մարմնացել մարմնացան է մարդացավ Արքեպիսկոպոսն իր մեք համար կայսնք Պոնոպոսի Պոնոպոսի օրը շարժվալ վե՞ր է քաղաքն, ըստ օրվերն երկուս օրը հարստան առան, կամ երկնք է անոնք իր այլ կարողում էլ փառքով գալու է երկնք դատարան կենդանություն է մեղացանքին, ու՞մ քաղաքիտարածք վաճաճ յու՞նք հայտնում ենք է Արքեպիսկոպոսն անեղին է կատարարին, որ իսկնք Օրենքում Արքեպիսկոպոսն է Արքեպիսկոպոսն Արքեպիսկոպոսն Արքեպիսկոպոսն ինչպե՞ս իր իրենքն, քաղաքին առաջնություն մեղքով է բնակչուն սուրբերն մեք: Կանոնում ենք մաս վարել իր Ընդհանրական Առաջնական է Արքեպիսկոպոսն, մեղքերի շարժվալ է քաղաքայն: Առաջնակն հարկաբար, հողերն էր մարմնների համեմատական դատարանին, երկնք Արքեպիսկոպոսն է համեմատական կանոն:

պիցիկ, որ ժողովական կանոնները յուրահատուկ ձևով արտացոլում են Ալեքսանդրիա-Հռոմ, իսկ մյուս կողմից՝ Կ. Պոլսի-Անտիոք իմպերիալիզմների անհաշտ պայքարը և գործնականում Հանդիսանում են առաջինների նկատմամբ երկրորդների «Հայրենակի» արտահայտություն:

Կանոնական դաշտում Կ. Պոլսի տիեզերական ժողովի Հակաալեքսանդրիական և Հակահռոմեական դիրքորոշումն առաջին հերթին արտացոլվել է Ալեքսանդրիական աթոռի կողմից՝ Կ. Պոլսի հայրեկողոս ձեռնադրված կենկի փիլիսոփա Մարտինի և Հռոմեական աթոռի կողմից Անտիոքի կախիպոս Կանաչեք Մալկիոսի, ժողովի ընթացքում Կ. Պոլսի պատրիարք ընտրված Նեկտարիոսի և Անտիոքի պատրիարք ընտրված Փարսեմասի, ինչպես նաև Ալեքսանդրիական և Հռոմեական աթոռների «խրատաթյալուհիների» գերաբերյալ կանոնական որոշումների տեսքով:

Նախատեսված այս կենտրոնը մեկ անգամ չէ, որ փորձել է «քրիստոնեության պատմությունը հարմարեցնել» իր նկատմաներին: Ըվ ամենևին էլ չլսեցեք է բացասել, որ Կ. Պոլսի ժողովով վերազդելով կանոնների «սերմանակ» անը մտայնեցվել է ինքն այդ նպատակներին և ինքն է դարձել ժողովորդի 28-րդ կանոնի («Ըստ ամենայնի հետևելով սուրբ հայրերի սահմանումներին և ճանաչելով 150 աստվածախան նախկույստների ընթերցված կանոնը՝ Կ. Պոլսի տիեզերածաղիկի 3-րդ կանոնը՝ Ա. Բ.», ճոր խոմք՝ **Կոստանդնուպոլսի սրբազան նեկեոսը մասին մեքն է ստանձնում և որոշում էր նորնը, որնը: Զանի որ հայրերը ինչ խոմքն արթուն պատշաճ ասակնություն տվեին, որովհետև այն արքայաթագար քաղաք էր, հետևելով ճույն մղումներին և 150 աստվածախան նախկույստների, հավասարազոր ասակնություններ են սրվում նաև ճոր խոմք սրբազան արթուն, ծնարարապես դատելով, որ արքայական կառավարչության և մերակույսով մեծապետ ու արքայական ինչ խոմքն հետ հավասարազոր իրավունքներն ունեցող քաղաքը ճույն համահավասար ծածկով նաև է կենդանական գործունեություն՝ լինելով երկրորդ քրանքի հետո: Դոս համար պարտական, ասիական և փյուրգիական մարզերի միտություններ, ինչպես նաև այդ մարզերի այլալեղ նախկույստները անքո է մեծապետով վերը նշված Կոստանդնուպոլսի սրբազան նեկեոսը սրբազան արթու կողմից, այսինքն՝ ինչպես սահմանված է աստվածային կանոններով, նշված մարզերի յուրաքանչյուր միտությունը, մարտի նախկույստի հետ, մեծապետում է քե՞ն նախկույստներին: Իսկ իրենց) նշված մարզերի միտություններին, ըստ սովորույսի համահավասար բնութագրելու հետո (այնքո է) մեծապետի Կոստանդնուպոլսի արքեպիսկոպոսը (ընդհանրապես մերձ է Ա. Բ.», տես **Demian Vsceniancxxx Соборы», Ի. III / IV Соборы (Факты истории), V Собор. СФП., 1996, с.142-143)**, որը նույնպես դարձե շարունակ վիճարկել է խոմքական արթու կողմից: Այլ տեսանկյունից մեք համար նեկեոսի է 4.-3. հինգերի այս տեսանկյուն, քե Կ. Պոլսի ժողով կողմից նախասես հաստատվել է կանոնների ընդհանրական մեք տեսք, որը հետագայում կանոնագրերի կողմից քանակվել է տարբեր կանոնների (տես **Hefele C.-J., Conciliengeschichte, Bd. II, Zweite Auflage, S. 16)**:**

¹ Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերական ժողովում հաստատված կանոնների հետ կապված ինքնահարաբեր և քանակախնդիր են դարձրել շարունակ վիճարկել են ինչպես կենդանիներն, այնպես էլ՝ աստվածաբանական և կենդանախնդիր գովաբանության կրթող հաստատան այն է, որ V-VI դարերի կանոնական ժողովածուներում ծիսատարվել են Կ. Պոլսի տիեզերականորդին վերաբերող կամ 3 (արևելաքան տարբերակ), կամ 12 (արևելաքան տարբերակ) կանոններ: Դիմք է ընդունվել այն փաստը, որ Քաղեկոնիոն ժողովում քննարկված «Synodicon Synodi secunda» վավերագրում արձանագրված է եղել Կ. Պոլսի ժողովին վերաբերող ասանեին կանոնների քանակական միացալ տեսք, որով արձանագրված է միայն երեք կանոն («Synodicon Synodi secunda» վավերագրի աճողական տեսքաղ տես **Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi), T. VII, p. 445)**: Այնքն XVII-XVIII դարերում կազմված տիեզերական ժողովներ տարբեր գործերում արթուն համեմատն ենք հաստատել տարանքական 7 կանոնների (տես, օրինակ, **Демин Вселенских Соборов», Т. I, с. 116-119)**:

Կարծում ենք անմիայն այդ անհամապատասխանության արձանագրել պետք է որովհ «Նոր խոմք» Կ. Պոլսի պատրիարքության ուղղորդված գործունեության ոլորտում ինչպես Կ. Պոլսի տիեզերածաղիկի այնպես էլ կենդանական պատմության հետագա ընթացքն աներկբա ցույց է տալիս, որ «տիեզերական» հավանություններով սողողված

Պոլսի Հափանությունները աւճանափակվում էին լուի դրանով: Իրեն վերագրված կանանական լիազորութունները նա կարող էր լիարժեք կերպով իրականացնել միայն Ալեքսանդրիայի և Լոսոնի ազդեցությանը չկորցնելու համապարհով:

Ահա այդ նպատակով էլ Հրազդարիզից հյուսանդեուպոլսյան 2-րդ կանոնը, որտեղ արձանագրված է. «Մարզային եպիսկոպոսները չպետք է սեփական մարզերից զուրա իրենց իշխանությունը ենթարկեն այլ եկեղեցիներ և խառնակեն եկեղեցիները, այլ կանոնների Համանայն Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսը պետք ենկեղեցական գործերը ղեկավորել միայն Ալեքսանդրիայի Արևելյան եպիսկոպոսները» միայն արևելյան եկեղեցում պաշտպանելով նիկիական կանոններով Հաստատված Անտիոքի առաքելությունը, ճիշտ այդպես էլ Արևմտյան մարզի եպիսկոպոսները թող ղեկավարեն միայն Արևելյան եկեղեցիները, պոնտականը՝ միայն Պոնտական մարզում, և Թրակիականը՝ միայն Թրակիայում: Յնասպարհության կամ եկեղեցական որևէ այլ Հրահանգ իրականացնելու Համար Հրովիրված չլինելով, եպիսկոպոսները չպետք է զուրա գան իրենց մարզերի սահմաններից: Պաշտպանելով (եկեղեցական) մարզերի մասը վերանշյուր կանոնը՝ սինչալա է, որ յուրաքանչյուր մարզի գործերը պետք է կարգավորել մարզային մոլորը, ինչպես որոշված է նիկիայում: Իսկ այլապես մոլորներին մաս զանվող Աստուծո եկեղեցիները պետք է ղեկավարվեն Հայրերի մինչ օրս պաշտպանված ազդորությամբ»:

Ինչպես և պատահել էր, 4. Պոլսի 381 թ. տիեզերածաղովքի ազդրանց հետ այն Հանդիպից Լոսոնական նիքիոպոսության և արևմտյան եպիսկոպոսական մոլորի խիստ ընդդիմությամբ: Բարեխախտարար Թեոդորոս կայսրը Հալիվենդա կրոնական քաղաքականությանը և վիճարանական խնդիրների լուծման գործում անձնական միջամտությանը կասեցրեց թրիստանական արևմտարի և արևելյան նոր պատկուսույթ: Հափասարակչույ մտածողների արձատարումում կայսրը կարգադրվ. Քիլիզի մամանակավոր, համերաշխություն Հաստատել նիքիոպոսական կենտրոնների միջև:

Օգտագործելով քննված Հնորոմիությունները՝ Թեոդորոս Մեծն արձատյան քաղաքի դիմեց նաև առավանգապական իշխանության Հաստատելու ուղղությամբ, որի առաջին և հիմնական քայլը Հանդիպացով Համանական կայսրությանը քրիստոնեական պետության փրաններ:

ՓՈՒՈՆ ԱՆԵՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԼՈՍՈՍԻ ՓՈՒՍՊՈՒՐԵՅԱԿԸ ՈՒ ԶԵՏԵԳՈՒԹՅԱԿԸ ԸՄԲՈՒՆՈՒՄՆԵՐԸ

9. Բ. Մարզպան

Չնայ թրիստանեության և անտիկ փիլիսոփայության փոխարարության ու փոխազդեցության հիմնահարցը դիտարկողական մեծ հնարաբեկություն է ներկայացնում, քանի որ թրիստանական առավանգապական պատմական մեափորումը սերտորեն կապված է մամանակի փիլիսոփայական մասնագիտության հետ և նախապես հիմնական գծերով պայմանավորվել է նրանով: Հիլլենիստական փիլիսոփայության թեոսոփիական ուղղությունները (Նոզոլոյ-Քուպոսանուություն, հրեական թեոսոփիա, Նարգլատանականություն) իրենց հիմնախնդիրներով, որոշումներով տեսանկյուններով ուղղակի առնչվել են թրիստանության հետ և արդյ Հարցերում ազդել են թրիստանության տեսական մարզի վրա, ինչը նկատելի է նրա սկզբնափորման շրջանից և արդեն 2-3-րդ դարերում առավել խորացող և զարգացող բնույթի և առաջի:

Թրիստանական առավանգապական մասնագույնների մեափորման և մաքրման գործընթացում կարևորագույն և վճարը գործունեների որակով Հանդես են եկել անտիկ փիլիսոփայական ուղղությունները և արևելյան Հարուստ առավանգապաությունները: Դրանց դեմ ձգած արտաքին և ներքին պայքարը ընթացքում եկեղեցական գիտությունը որոշ դերերում յուրացրել և նորովի է մեկնարանել փիլիսոփայական աշխարհայացքային առանձին սկզբունքներ կամ էլ Հերքել է անտիկ փիլիսոփայության ազդեցությունները, որոնք եկեղեցական այս կամ այն տարրի Հափասարակին (աշխարհայացքային) կողմնորոշման գործում համարեն հիմք Հանդիպացի և շարժումով զարմել ընդդիմադիր տարրեր Հայացքների մեափորման համար՝ այդ կերպ թրիստանական եկեղեցու ներսում մեափորելով հիմնականները:

Այդ տեսանկյունից յուրաքանչյուր կրոնափիլիսոփայական Համարարի կամ անհաս մասնագիտ Հայացքները արժեքներին առաջին Հերթին անհրաժեշտ է անդրադարձ կատարել նրա տեսական-փիլիսոփայական և փիլիսոփայական-առավանգապական աշխարհայացքին: Փիլոս Ալեքսանդրապոս պարզապես գրանդ սերտորեն կապակցված են և ներքին՝ գենետիկ առնչություններ ունեն:

Փիլոսի կյանքի ու գործունեությունը ընթացել է Ալեքսանդրիայում, որը մամանակի փիլիսոփայական, գիտական և կրոնական մարզ անհնա-նշանավոր կենտրոններից էր, Հայտերի՝ Հնագույն Անագրերի իր Հարուստ զբաղադրանով:

սկի՝ А. История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов (В связи с философскими учениями того времени). Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице), с. 591.

1 Делкин Вселенских Соборовъ, Т. I, с. 117.

Պագոմոսյան արքայառահիբ Հովանավորությանը տարրեր կրկններին ու քաղաքներին Ալեքսանդրիա էին գալիս նշանավոր փիլիսոփաներ, գիտնականներ և բանասերներ: Երանց շահերիցով էլ ձևավորվում էր այնքան սահմանափակ բանաստեղծական ուժը, ճշակվում և խորացրվում էին Համերայան պոեմները: Այսպես էր, որ առաջին անգամ այլաբանական մեկնաբանության էր ենթարկվել անտիկ դիցարանություն՝ իր պաշտամունքային մտաբեկումով՝ իրեն մարդկային մասնաշրջան և աշխարհայացքի նախափիլիսոփայական մակարդակ: Երբախավում էր նաև հրեական պաշտամունքների տարածումը, որը նպաստում էր զրանց մերժեցմանն ու սինկրետիզմին: Երբև Հելլենիզմի գաղափարն կենտրոն՝ Ալեքսանդրիայում իշխում էր հրեական Հանդուսթաղականությանը, Հնուարքրայությանն ասար ճշանակներ և կրեանական ավանդույթները նկատմամբ: Դա պայմանավորված էր նրանով, որ բազմապես և այլազան այնքանադիրքայիններ կրեանական գիտակցության մեջ Հելլենիզմը որոշակի բնույթ և փափոխության էր մտքին: «Նախկին աստվածների կարգավորված աշխարհը» իր զարմառայությունով, զարգացում էր Համապատասխանեց զրատահականությանը բնույթին: Աստվածներն աստիճանաբար «ենթարկվում էին» հակասացրին, կազմում պատճառականության Հնու, ինչը պայմանավորված էր «Համաշխարհային սինեմայում»: Մին ասարմում էր գտնում այն Համոզմունքը, որ մարդու հակասադիրք գտնվում է աստվածների Հակոթության տակ: Կերեան որակվում էր որդիկ ազգապատանջ ինչ-որ անցումային փուլ:

Ալեքսանդրիան, միաժամանակ Հրեական սթյուպի խոչորացույն կենտրոններից էր, ուներ մեծ և բարեկեցիկ Հրեական Համայնք, որը ժամանակին ընթացում գերազանց էր քաղաքական ու մշակութային ազդեցիկ գործունի: Սակայն, Հելլենիզմի ազդեցությանը, Հրեական ազգակրոնական ներթափանցությունն ու մեկուսացվածությունն աստիճանաբար իր տեսք գերում էր Հելլենիզմի բնորոշ բաց և տեսական փոխազդեցություններից: Փոխարժանաբար անում էր նաև Հնուարքրայան Հրեական կրոնի և մշակույթի Հանդուղ, որի վկայություններից մեկը պետք է Համարել Անգուստինիան, որը յուրավի խմբանց Հուսուհրեական սինկրետիզմը. «Հուսուների զարգացմանը ամբողջ կրթի Հրեաները ձգտում են Աստվածաշնչի թղթան թարգմանել Հուսուական փիլիսոփայության լեզվին: Դրա Համար նրանց պատգամբում են աշխարհագրական բանասերների մեջ Հաստատված աշխարհական մեկնաբանության մեթոդը: Այսպես ճանկի թիվիական կղզի-գետիկան, որի նշանավոր ներկայացուցիչն է Փիլոն Ալեքսանդրացին»:

Եկեղեցական ավանդությանը տարրեր ժամանակներում նրա Հանդուղ տարրեր գերտրամունք էլ ցուցաբերել: քայքայ նրա անունը Հրեականում Հիստակվել է Պոպո Սամուսացու, Սարելի, Նեստոր Հերմոսներից զրա ունեցած խորունկ ազդեցության տակությանը: Այս տեսակետից Փիլոնի կրեանփիլիսոփայական Հայացքների և տեսականների գերուսումնասիրությունն ինտենսիվ կերպով ուսումնասիրվել է կենդանական Հայրեր՝ Կեղև Ալեքսանդրացու, Եվթերիոս Նեստրացու, Սրբիկոսի, Գրիգոր Կապադոկիացու և այլապես կազմին: Հերոնիմուսը Հիստակում է մեծ ասարմում Հնուարքայն այն ավանդությանը (ենթադրյալաբար): Ին «Առգոմտի խմատության Հելլենիզմը կոչել է Փիլոնը»: Այս ենթադրությունն, անհասկան, Հիստավոր փաստարկներ չունի: Բայց անտարբերի պետք է Համարել այն, որ աշխարհայացքի մեկավորման գործում մեծ է կրեանների և քաղաքակրթությանների խաչմերուկը, Հնի և նորի, արևելյան և արևմտյան աստվածների Հարուստ շանտարսի Համարում ունեցող Ալեքսանդրիայի ինտելեկտուալ միտավայրի ազդեցությանը: Աստի միակողմանի ընդունելի է այն տեսակետը, որ աշխարհագրական աշխարհաբացարձական միտավայրը «համապարհ Հարթից Հրեականության և Հելլենիստական փիլիսոփայության Համադրության Համար»:

Կրոնի մեկնության ոլորտում Փիլոնն առաջինն էր, որը զիցարանական մասնազույթան Համապարսպի արտահայտչամեթոդը Համարվող այլաբանական մեկնաբանության մեթոդը կրեանից Մոլոմոնի Հեղաձուլային նկատմամբ, Հիստակրոնից այն տեսակետը, ին աշխարհակառույցի զարգացրենքը թաքցված են արտաքին պատմական շարադրանքի տակ: և այն Հասանելի է բացառապես աստվածային շնորհով տալման նվիրյալներին:

Լինելով բարեզապա Հրեա՝ Փիլոնն իր կրեանական Համոզմունքներից Հետադուրական միաժամանակության և կրեանցիսիզմի Հնուարք էր: Դրան զիցարանաց՝ նրա աշխարհայացքը Համաարապես աշխր էր ընկնում նաև դիտական բնույթով: Հելլենիստական-փիլիսոփայական կրթությանը Փիլոնին թույլ էր առիթ Հեղաձուլային մարդակերպ և նուսուսայնական զրգացրենքը դիտակերպ իրեն խորհրդապաշտական այլաբանությունների շարք, որի Հետևանքով Աստվածաշնչի փիլիսոփայական-աստվածաբանական տարրեր բովանդակվող Համոզմունքը նրա կազմին մեկնաբանվում էին այլաբանագրականության, պատմականության և աստիկյան փիլիսոփայության Հիմնարար բնութանների զիցարանից: Տեսական կրեանագիտության զիցարանը ուշադրում է այն, որ նման մեթոդաբանության արդյունքում

¹ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии. М., 1979, с. 47.

¹ История философии (под ред. Г. Ф. Александрова). Т. 1, М., 1940, с. 389.

Հինհուտայարանային Աստվածք մեկնարանական Համարարում Հնչինիտայարանական Հնչեղություն է ստանում և հայտնաբերվում է փխխտափայտական աշխարհայացքին:

Աշխարհակառույցի հիմնարար հարցերի մեկնության միասնական փրփուր դիմում է աստվածաբանական ապոֆաթիկ մեթոդին: Այդ համարարարում նա հանդիմ է աստվածային իրերի և Աստու մասերի գիտելիք ձևաբանական խորհրդապաշտական կրթության ու գերբնական ինտուիցիայի Հայեցակարգին, որն էլ նրա համակարգում վերափոխվում է աստվածաբանական նորահայտումների հիմքի և, միասնական, մասնաշաղկապական ինքնատիպ կառույցի: Այլարանական և ապոֆաթիկ մեթոդին Համահամարար փրփուր Աստվածային մեկնողական հարցերում մեծ տեղ է հատկացնում նաև անդրանցականության (արանդեզնեյտիկ) սկզբունքին, որը նույնպես մեծ առաժնու է ունեցել իր ժամանակի փխխտափայտական ուսուցանանքներում: Այդ գիրքերից է խորհրդապաշտ աստվածաբանը հիմնադրում Հրեական բնութանման Համարարանի կազմակերպչական Հարաբերությունները Հրեական և զգայական աշխարհի հետ: Ընդ որում, այդ Համարարանում փրփուրի համար ասանցարդին է Համարում նյութական աշխարհից դուրս և դրանից վեր կանգնած «մասերիցները Աստու» աստվածային տեսիլիք և անվերջ արանմանանականի արակների հիմնադրումը, որը, սակայն, իր կամքով արարում է աշխարհի և Հարաբերում (խորհրդապաշտություն) հետ: Եղանակային այդ գիրքերումների պայմաններում, իհարկե, արանմանանական անխտանակելի է դասում նաև միջոց դրանք զուգադասը, բանի որ միայն վերին կարգի է ապահովել Աստված-աշխարհը բազմաանունական Հարաբերության հարադրությունը: Միջևնոր ուժի անհրաժեշտությունը թելադրում էր նաև վերգայական Աստու և նրա կողմից ստեղծված արարածների միջև Հարադրակցություն հաստատույց պահանջով:

Այդ անկեր արդյունքում, ըստ Ա. Տրուբոյի, «արտաքին պատմությունը» վերածվում է բարոյական իրադարձությունների սովերի, նորոք իրավունակների ինչ-որ աշխարհայային: Հին Կառկարանը զուգարում է իր ճողովրդի հետ ԵՏՊարի միության հուշարան լինելուց և վերածվում է Ջեաներ, Արխանտելի և Պրոֆագորարի հետ Պրատաների միավորարար գույն իմաստության Հայտնության (ըզդովումը մերն է՝ Գ. Մ.): Այսպիսի արանմանանքները հետևում է կրեոմափխխտափայտական Համակարգի Համար Հիմք մասայոզ Պրատաներիցաների» և ստիկներն «Լազարի» մասին ուսուցանանքները, որոնք սերտորեն շաղկապվել են Հուսնական և Հրեական կր-

նական աշխարհընկալումների հետ: Ասկայն, ինչպես իրավամբ նկատում է Ա. Տրուբոյիցը, Փրփուրի մեկնությունները միայն աստիճանային են կամայական թվում: Իրականում, իրան էլ միասնական Համակարգում և խորապես հիմնադրված Հայեցակարգ, որն «... տեղի է իր կանոններն ու հիմնադրումները, իր մեթոդը, որը մասամբ փոխառվել է Հրեական սարքերից, մասամբ՝ Հուսնական թրականներին, մեթոդ, որը փոխանցվել է Փրփուր հնուդար մեկնարաններին և որը մինչ օրս դեռևս ունի իր ազդեցությունը»: Կրեոմափխխտափայտական աշխարհայացքի ստանդյունից Փրփուր Արխանդարացու գիրք Աստու և աշխարհի միջև միջոցող կապի վերաբերյալ ուսումնիքի ստեղծման և մեկնարանում մեղ է: Նա աստիճան էր, որը յուրահատուկ մեթոդի սկզբունքային Համարումը հուսնական փխխտափայտությունը և Հրեականությունը, սակայն դա կատարելի Հրեական զամանարանությանը Համատարանային:

Հուսնական փխխտափայտական մեղ մասերիսն մի անորթի Համբերություն էր, որն ստեղծարանական մեկնարան էր ներթափվել դեմոկրատի աշխարհաստեղծ ուժի կողմից: Հնչինիտական կրթության ստացած Փրփուր Արխանդարացին, ինքնատիպ կերպով յուրացնելով այդ անկեր՝ այն վերախտամարմանը Հրեական միասնականության գիրքերից՝ զարգացնելով աշխարհը սնչելից արարելու ուսումը: Գրանով, յուրահատուկ կեանք, հին Հուսնական փխխտափայտական կեցության մասին ուսումնաբեր Համարվելից արարել Աստու Հրեական բնութանաբեր, որից հետևում է, որ Փրփուրը հնուդարական կերպով պաշտոնում է ազգային կրեոմանը շահեր, ուժ համար աստիճանի է Համարվում ոչ թե փխխտափայտական գինեակի-էլյուզյան, պատմական բնութան, այլ բացարձակ նախակերպ Համարվող Աստու կրեոմափխխտափայտական ուսումնաբեր:

Այդ անկեր արդյունքում փխխտափայտական մեղ հանդես կեղով բացարձակ և արարել Աստու մասին ուսումնաբեր, որն անկեր է, անփոփոխ, այսինքն՝ աշխարհի նկատմամբ անդրանցական: Եվ միանգամայն սթրեմաչափ էր, որ Փրփուրը չէր կարող այդ Աստուց անմիջականորեն թեկնել աշխարհը: Նա Հարկադրվում էր ներքուսն կողմին իրար կողմից միջանկյալ ուժի՝ Լազարի մասին ուսումնաբեր, որը մեկնարանվում է «աստվածային նախնական բանականության» արակով: Ըստ Փրփուրի՝ աշխարհի արարումից հետո Լազարը դարձել է Աստու նպատկային իմանեն՝ անցել նե, միասնական, Աստու և աշխարհի միջև միջնորդ: Այդ անկերը Հանդերձ՝ Փրփուրի Համակարգում Լազարը թույլատրվում է որպես բացարձակ, անվերջ ու անսահմանակ Աստու «աստիճան բուհանու» և աշխարհի բազմը: Այլ

¹ Трубоцкой С. Н. Учение о логосе в его истории. М., 2000. С. 127-128.

¹ Трубоцкой С. Н. Учение о логосе в его истории. С. 127-128.

կերպ սասձ՝ նրա Համարումը՝ «... ֓իլիսոփայությանը և ստամոմաշչյան իմաստասիրուքուք, ֓իլիսոփայությանը, աշխարհը, աշխարհը՝ ստամոմաշչյան բանականությունը՝ Լոգոսը, թեև ստամոմաշչյան Լոգոսն ունի այն ստամոմաշչյանությունը, որ պարզապես Աստուծո թանն (Արդուն) է, այն զեղբուքում, երբ Հուսկերի ֓իլիսոփայությանը արտազայում ստամոմաշչին Լոգոսի դասակեր Հեղեխացոյ «Թանն» մարդկային ֓իրարարարությունն է»¹:

Այս ստեղծարար ֓իլիսոփայությանը Լոգոսի կրոնա֓իլիսոփայական բնույթն ունի Համար Հանդես եկած իբրև ամբարտես և միանգամայն նոր փուլ ինչպես թրիստանական կրոնա֓իլիսոփայական մարքի Համարարարում, այնպես էլ՝ թրիստանական ստամոմաշչյանական մարքի ձևավորման գործում:

Այսու կողմից պետք է նկատել, որ ֓իլիսոփայությանը կրոնա֓իլիսոփայական Համարարարում Լոգոսը դիտարկվում է իբրև այնպիսի միջնորդ, որը «այ նախնականներին և ինչպես Աստուծո, ոչ էլ մեզման է, ինչպես մեներք»²: Մի զեղբուքում Լոգոսը մեկնարկվում է որպես Աստուծո արտազեղում, ինչպես ստեղծողի մաս է, մյուս զեղբուքում, պլուստանականության ողով, բնութագրվում է իբրև Աստուծո արարչազորություն, որից ուղղակի բխում է այն, որ այստեղ չենք ստեղծում Լոգոսի մասին թրիստանական ընկալումները, «֓իլիսոփայությանը Լոգոսի՝ իբրև անդրաստեղծող Աստուծո, բնության ու մարդու միջև միջանկյալ պակի և նրանց միանություն մասին ուսմունքը, նրա ստեղծելի թայլերից սկսած, ձևավորող պզդիցությունն ունեցած թրիստանական զամոմաշչյանական պակիերարարումների գլուխ»³:

Լոգոսը ֓իլիսոփայական Համարարարում ոչ թե Աստուծո է, այլ միջանկյալ ուժ, ողակ անդրաստեղծող Աստուծո, բնության և մարդու միջև: Այլ կերպ սասձ՝ Լոգոսը ֓իլիսոփայական բնույթն ունի մարդկային անտիկ ֓իլիսոփայության մեջ ֓իլիսոփայության մասին ուսմունքը ստամոմաշչյանական ուսմունքին, և այն ստեղծող բանական, արամոմաշչյան, կոստուզմաշչյան և կարգավորելի գործառույթներով: Այլ ամենի արդյունքում էլ ֓իլիսոփայության Հայեցակարգում Լոգոսը «Համարարարային կարգ ու կանոն»՝ Հիմքի Համարում ունի: Չի կարելի չնկատել նաև ֓իլիսոփայ կրոնա֓իլիսոփայական նյութային: ֓իլիսոփայության Հիմքերով Հիմնականության բազմազան պատմության բնութագրում սասչին անգամ ստամոմաշչյանական վարդապետությունը մեկնարկված թանկարարարան (ստեղծողական մարքի) և արամոմաշչյան ստամոմաշչյան դիրքերից: Լ՝

զորը մեկնարկված թանկարարության, այսինքն՝ լիզամոմաշչյանության կարգի դիրքերից: Այլ Հիման գրա էլ Լոգոսի Հանդեսի ֓իլիսոփայական բնույթն ունի վերաբերյալ «Խոսք-մարքի», «բանական կարգ ու կանոնի յուրանական Հիմքի» և սահմանափակ այնպիսի Համարարարային ամոմաշչյան» Հիմնականի և Հանդեսի յուրանական Համարարարության, որը ստեղծող ֓իլիսոփայական ստամոմաշչյանական-֓իլիսոփայական ուսմունքն է:

Լոգոսի որակների ֓իլիսոփայական մեկնությունը փաստում է նաև, որ ստեղծողն իր գրա կրել է պլուստանականության ուղեցույցությունը: Նրա վկայությունն այն է, որ ֓իլիսոփայությանը մեկնարկում է իբրև «Հանդեսական ինքաների թայլարար, որը մերենում է ստամոմաշչին մարքին»⁴: Նրա Համարարարում Աստուծո այնպիսի ստեղծել է ըստ «ինչպե՞սի մարքին»: Լոգոսը նախորդում է այնպիսի միջոց անգամ, ինչպես նկարի մասնակցումն է նախորդում կրոնիկ: Եվ ինչպես որ կրոնիկ Հանդեսանում է նկարի մարքի մարմնավորում, այնպես էլ արարված այնպիսի այլ թան չէ, թան Արարիչ Աստուծո մարքի Նյութականացում:

֓իլիսոփայական կրոնա֓իլիսոփայական այնպիսի Համարարարում բնույթն է Մոմաներ Հեղամոմաշչյան, որն այլ Համարարարում որակապես նոր մեկնություն է ստանում: Համարարար, որ Հեղամոմաշչյան արարչություն է ձևապես նաև ողջ Հանդեսական իմաստանության Համար՝ ստամոմաշչյան զեղբուքում է, որ ստեղծողական տեղանքը Հանդեսային Համար անհրաժեշտ է դիմել այնպիսիության մեթոդին, ինչն էլ նա կատարում է պլուստանականության և դիտանականության ֓իլիսոփայական Համարարարության հանդարարում, ընդ որում՝ այլ գործընթացի Հիմք է Համարում թայլարարան Հիմնական զամոմաշչյանությունը:

֓իլիսոփայական այնպիսի Համարարարում վերաբերյալ թայլ է ստեղծողական նաև ֓իլիսոփայության Հուսկերի նյութաներ, տեղի և դերի մասին Հեղեխական բնույթն ունի: ֓իլիսոփայության Հայեցակարգի Համարարարի ֓իլիսոփայության նյութաներն Աստուծո ստամոմաշչյան Հիմքն է: Հիմքն ընդունելով դիտելիքի և Համար Հանդարարության ուսմունքը՝ ստամոմաշչյան Համարարարում պնդում է, որ դիրքերային հանդարարությունը մարքի զեղբուքին միջոցով անհար է: Հանդարարության այլ Համարարարությունն անհրաժեշտ է թայլարարան Լոգոսի մեջ, որի միջոցով մյուսի կարգ է Հաստեղծող զամոմաշչյան արարչությունը, ինչպե՞սի կարգ, ինչպե՞սի Լոգոսի զգայական արարչությունը, Հաստեղծող է անգամ զգայական ընկալման հանդարարարում: Ինչպես որ նարարարարար Հոգոսն է սկզբունք ստեղծող է չենք նախնին: որը նա պետք է կրոնային, հեղա արդյուն էլ Աստուծո ամենի ստեղծող ստամոմաշչյան Լոգոսի մեջ ստեղծող և արարման Հոգոսը նարարարարները, որն էլ կրոնականացում է մասնորային միջոցով: Այստեղից էլ այն կարգապետ-

¹ Майоров Г. Г. Формирование средневековой философии, с. 48.

² Рачкович А. Б. О раннем христианстве. М., 1959, с. 264.

³ Оргияш В. П. Античная философия и происхождение христианства. М., 1986, с. 136.

Քյուրք, թե Լոզոսն առայն իրչառան է, ստո՞ւն նախապայմանակն որդին, Աստուծո՞ւ մահաբանացուներն միջև միջնորդը:

Եվ, այնուամենայնիվ, Փիլոնը չի կորցրելու՞մ Հաստի կերպով մեկնաբանել Լոզոսի ծագումը: Ավելի ճիշտ՝ նրա կողմից առաջադրվում է Հայկ-ցականորային այնպիսի լուծում, որը բազմաթիվ տեսանկյուններով Հայտն Հի-նչնում է արտավարման գեոստիկայան աւսուճը: այն է՝ Լոզոսը մասա-զուն է ընտմ է նախորդն նախադրվող: Մեկնաբանելով այդ տեսանկյունը՝ Փիլոնը պնդում է, թե Աստված գործում է ինչպես լույսը, որը ոչ մի փոփո-թանքային չի կրում է գործնականում անապահելի է: Իսկ գրտնից տաներդա Հեռուում է, որ Փիլոնի կրոնափրկութայական մտեցումը տառաջնային է Համարում ինֆիլիտ (անգիր)՝ սկիզբը, որին էլ ստորագրում է միմե (գիրնագր)՝ փրկութայական-Վարձարեցողական կառույցը: Ավելին՝ Փի-լոնի որդես առավանարանի Համար առաջնայինն է կենտրոնական ելակետը նրանում տաղմարմարմարմանն է, Աստուծո կողմից աշխարհի արարա-գործության հուզայական պատկերացումը: Այդ Համարեցումում մեա-զումայն բնական պետք է Համարել այն, որ նրա Համար սկզբունքորն պետք է տերղուսնելի ինքն աշխարհի անկերք է տեղիքը գոյության մա-տին Արիտաստելի ուսուճը: Եվ, չնայած ստորագրատության նման բժրա-մանը, Փիլոնը ձգտել է Հայտնեցնել է, կարելի է պնդել անդամ, ներդաշնա-կեցնել աշխարհայացքային Համապարտելի Հիմնադրաբերի փրկութայա-կան է կրոնական լուծումները: Այդ նպատակով նա պնդում է, որ Աստվա-ծառուճը է Հուսանակ փրկութայությունը միմեցն չեն Հակասում, քանի որ երկուսն էլ Լոզոսի մեուց են: Աստվածաշնչում առավանային Լոզոսն իրեն քայաՀայտում է մարդարաններին, իսկ փրկութայություն մեք Հանգնել է գալիս որդես Լոզոս, որը գրտորդում է է՝ մարդկային քանականութայան մեք է՝ մտաբերական աշխարհում:

Փիլոնի ուսուճերի Համարան՝ «Մովսեսի, Գրոթագրտորտի է Գրտանի իմաստությունն ունի միմեայն տերղուցը: Աստվածայինի մասին այդ տ-կուճերից են իրենք բազմապես պատկերացումները բազում նաև բոլոր ժող-գութությունները: Այդ պատկերացումներին (Աստուծո մասին՝ Գ. Ա.) անՀամարա-տասխանությունը պայմանավորում է միայն երտնց (ժողգութություններ՝ Գ. Ա.) գրտակցություն մեք Լոզոսի ու մի ոչ ամբողջական գրտարաններով»:

Լոզոսը Համարելով Հայր Աստուծո առաջին որդի՝ Փիլոնը նրան բնա-թարում է «Աստուծո մարդ», «երկնային Արամ», մանուս, Հրեշտակ է սու-րբբողական այլ որակներով: Բնագրային գիրտուսությունը թույլ է առ-լիս պնդել, որ ելված բոլոր որակները Փիլոնն օգտագործում է նկարագրա-

կան իմաստով՝ Լոզոսի Հատկանիշները բնութագրելու Համար: Ինչ գիրա-բերում է Լոզոսի կեննական նախնանիշն, ապա Փիլոնի Համարմամբ, դա կարելի է առՀանակն որդես Աստուծո աշխարհի միև միմեորդ:

«Լոզոս» հակացուրթայան այդ բժրանմանը, Համաարական նաև՝ բն-կաման մասնելիտ: Քյուրնին Հնարագորությունն են առլիս Աստ-վածաշնչուճը մեկնել ազատ, սայարաներին է փրկութայական մեկնաբա-նութամբ:

Լոզոսը մասին Փիլոնի կրոնափրկութայական ուսուճըք ներգործու-թյուն է ունեցել նաև քրիտոստենական մտքի գյու: Մովսես, այդ աղգնու-թյունն ամենին էլ չպետք է Հակասուու այն իմաստով, թե իբր քրիտո-սյաներին ներթական Լոզոսն ընկալում է իբրև խորհրդագրում ու, որը մա-զում էր ավելի խորհրդագրում ու աննաանելի Աստուծո: Եթե Փիլոնի նպա-տակ էր անտիկ փրկութայության միմեցներով արդարացնել է Հիմնագր-ելի Հրեական դավանարանական սկզբունքները, ապա, Ո գրտից սկսած, սպարեղ իման քրիտոստենական շատագրություն Համար Լոզոսի վարդա-պատությունըք միմեցնային այլ Հոգևոր ու զգգմունքային ունի: Այլ կերպ սասմ՝ ի Հակագրություն Հրեական Համարտի է փրկութայական Լոզոսի Համարություն՝ փիլոնյան քրիտոստենական Լոզոսի (Բան Աստուծո) ու-սուճերի առանցքը է կենտրոնական սկզբունքը առավանամարդու միմեցով փրկագործությունն է, որի առավանարանական Հիմնագրումը Հովհաննես (Լոզոս) Ավետարանն է:

Այդ տեսանկյունից որոշակի գիրտահուսումով պետք է գերտերել այն մտեկացումը, թե «Հուսանակ փրկութայությունից փրտակելով Լոզոսի Հակացուրթայունը՝ ավետարանելը (Հովհաննեսի՝ Գ. Ա.) քրիտոստենության համար մեք մեաքերում արեց, իսկ Հելլենիստական մտքի Համար՝ կորեղք զիլում՝ նրան Հնարագորությունն բնեկելով չարվելի զեպի կրոնական մր-տադմունքայուն»: Աստվածարտություն Համարվողում «Լոզոս» Հակա-ցութայան կրտուսումը թույլ ավեց լուծել այն Հիմնադրեք, թե Համարային զուղում ինչ առՀանակն պետք է կրտուսել հանապետության Համար է պա-տասխան ավեց մտաբերային է Աստուծո փոխարարթության տերղերարանա-կան Հիմնադրեցին: Այլ կերպ սասմ՝ մեթոդարանական այդ մտեկացման շնորհիվ «տերղերք», «մարդ», «կրոն» է առավանարանական այլ Հակա-ցութայինները, ինչպես նաև առավանարանական կարտությունըք սաս-ցան ուսյինապ բովանդակությունն է արտարանական քայաարություն:

¹ Ортеги В. П. Античная философия и происхождение христианства, с. 145.

² Свенцицкая И. С. Тайные послания первых христиан. М., 1980, с. 121.

Եվ, այնուհանդերձ, վերագրահամոզ պետք է մտնեայ նաև այն տեսակետին, թե «Հուսանական փիլիսոփայության ազդեցության շարժիչն է վաղ քրիստոնեության մեջ Հաստատվել այն միտքը, թե ճշմարտ կրոնն անհնարին է առանց այնպիսի ուսումների, որն իր մեջ բնոգրվում է ոչ զրեակիցով»¹:

Այնուչա, Հնարավոր չէ մերձել Լոգոսի փիլիսոփայական և կրոնական ուսումների ազդեցությանը քրիստոնեական աշխարհայացքի հ. Հաստատված, աստվածաբանության ճրտ: Սակայն զա չպետք է դիտարկել նաև իրեն միագին ազդեցության, կամ էլ՝ փոխառության նախ այն պատճառով, որ սեփական գիտելիքիսկանան մասի շարժումն «աստուսիկ» Լոգոսի՝ շարժում է Լոգոսը ներկայացնում է իրեն խոսքի և մտքի անբաժան միասնությունը՝ Այնինչ՝ քրիստոնեության Համար Լոգոսը Որդի Աստված է, Աստուծա Միանին է հանդիս Որդի՝ կատարյալ Աստված՝ աստվածաբան և կատարյալ մարդ՝ մարդկային: Եվ երբորդ՝ ինչպիսի փիլիսոփայական Լոգոսը, այնպես էլ Լոգոսի Հուզայական կրոնափիլիսոփայական բժրանումը վերթինիս բնութագրական որակներին է Համարում «զոտական գիտելիքների տարրերի՝ ստեղծությունը»², ինչ տարրեր բժրանումներն էլ Հանդիսին են կրոնափիլիսոփայական տարրեր մեկուսացնելի: Այնինչ՝ քրիստոնեական Լոգոսն ինքն Աստուծա Իմաստությունն է և Միտքը, որով էլ բարբաժում է Հավանական ու անանց աստվածային ճշմարտությունը:

Եթե փիլոսոփայական աղջ Համարելով Հնարավորություն սակզմից Աստվածաշնչի աստվածաբանական մեկուսացնելիս Համար, չպետք է աշխարհայ առն է այն, որ այդ Հայնցանկարն ունեն իր որոշակի անհարմարություններն ու բացարձակությունները: Լոգոսի փիլոսոփայական բժրանումն ուղղակի բնական է կրոնափոխական բնույթի ցանկացած Հակաբրոդդարարության Հիմքում, որն արժանաբանական աստվածափիլիսոփայական և Հանդիսանում Քրիստոսի անխորհրդ աստվածության կամ ժամանակային սկիզբ ունենալու Հերժամոզ տեսակետը: Այս անկեր Հանդիսին են քրիստոնեական զիններ, «սուր Հնասարքությունները» Համար նպատակավոր նախորդյուններ անհիման, իսկ սեսական մասի չղնանակներում ինտահնարաբանության սեղիքերի բունական կարգի ճարն ուսումների Հանդիսը: Դա, իր Հերթին, ինչպես կրոններում, այնպես էլ փիլիսոփայական ուսումներինում կտակամբ, Հուսայանուն, երկվություն, շարն և բարուն Հակասական պայթյալի արժանաբանություններ է մննել:

Եթե փիլոսոփայական Համարելով նախորդյուններ մարդկության ոչ իմաստաբան և գիտելիքների լիակատար ներդաշնակության գարգայան Հավատն ու գիտելիքի միասնության ուսումներն է, ապա քրիստոնեական կեցիկցու Համար ճշմարտությունները բնում են Աստուծա և արվում մարդկանց: Եվ, բանի որ դրանք աստվածային ճաղուն ունեն, Հանդիսանալ թնային են և կարող են արդեփն ինչպիսի Հեթանոսական բժրանումներ, այնպես էլ փիլիսոփայության Հնա: Հնուհուսան՝ քրիստոնեական ճշմարտությունները նախագուտ են անեն մի գիտելիքի Համար: Ճիշտ է, ինչպես Փիլոսոփայական էլ Կրեմնու Ակեքստանդարտը Համար կրոնի մեջ փիլիսոփայության ներմուծումն գլխավոր Հնարքն ու միջոցն Աստվածային՝ այդարանական մեկնորոտությունն է, սակայն նրանց մտայն մեկնում ասկա են սկզբունքային տարրերություններ: Փիլոսոփայական Համար շարն է Լոգոսից՝ մարցի: Իսկ քրիստոնեական մարդկայնության Համար՝ Լոգոսն Աստուծա Որդին է, Իմաստությունը, ճշմարտությունը, գաղափարը, Աստուծա միտքը: Լոգոսի միջոցով է Աստված արարել աշխարհը և կառավարում է այն»³:

Հիմնահարցի չունեան գործում պետք է անհրժմեադարաբ Հաշիխ ասնն է այն իրողությունը, որ Հուսանական զատական փիլիսոփայության չղնանակներում է մեկմորժիկ և փիլիսոփայական կրոնափոխության զիբբիցի Հիմնավորժիկ միաստվածության բժրանումը: Քրիստոնեությունը չէր կարող անտարրեր վերարժիկը այդ փաստին: Եվ եթե քրիստոնեական կեցիկցու մարդկայնական ասանցը կարժող Լոգոսի ուսումները նորոժիկ մեկնորոտակց Լոգոսի աստվածաբանական բժրանումը, որով էլ այն Հակադրեց փիլոսոփայական Հայնցանկարին, ապա բնմուտական նույն գիտելիքները դրանորժիկ նաև միաստվածության անտիկ փիլիսոփայական մասնաբանության նկատմամբ, որը քրիստոնեական աստվածաբանության կողմից Հայնցանկարային միանգաման նոր տեսք (Ա. Երրորդություն) և արտահան նոր մեկնությունն ասանցը:

Այս Հիմնահարցերի շուրջ մալալամ բանավեներն էլ իրենցով պայմանավորելին II-III դարերի Հակաբրոդդարարական Հասանքների ասանանահնարիությունները: Այդ տեսանկյունից Հակաբրոդդարարությունը մեկուսական և փակ երևույթ չէր: Այն մեկմորժիկ էր Փիլոսոփայական Լոգոսի ուսումների Հիման զրա և ուղղակի Հակադիր էր Ա. Երրորդության կեցիկցական ուսումներին: Այդ կողմումբով պետք է դիտարկել II-III դարերի Հակաբրոդդարարական բոլոր Հասանքների մարդկայնական ասանանահնարությունները, քանի որ դրանցում քրիստոնեական Երրորդություն

¹ Огриш В. П. Античная философия и происхождение христианства, с. 146.

² См. u Богомолов А. С. Диалектический логос: Становление античной диалектики М., 1982, с. 28-29.

³ См. u Գուլյան տեղում:

¹ История философии (под ред. Г. Ф. Александрова), Т. 1, с. 389.

Համազդ երկրորդ գեղեր՝ Հիսուս Քրիստոսի (Աստված Լոզոս) մասին գործածում են հեկեղեցական ուղղափառություն՝ թրամազոսերն Հակադիք Փիլոն Ալեքսանդրացու հոգևից մշակված Լոզոս բանական խորհրդապաշտական ժամոցները, ինչից տրամաբանորեն Հետևում է, որ սառնիկ գարեբի Հակաերրորդարանական քրիստոնեական Հերեզիսմների գործադրույթունն ազդել է Հրեական միաստվածության և Լոզոսի փիլոնյան կրոնադավանարանների ըմբռնումներին, և ուղղակի վերադարձրում է դրանց հիմնադրամիջինը:

Փիլոնի փիլիսոփայական Հայացքների Հեռ II-III դարերի քրիստոնեական Հերետիկոսական ուսումնական ուղղակի և միջնորդավորված կազմ մտքին տակ դիտարկումները բավորապես հիքր են մայիս կարգակցելու, որ փիլոնյան ուսումնական ունեցել է և՛ դասկան և՛ միամտամանկ ներհան ազդեցություն: Եվ ամենևին էլ պատահական չէ, որ ղոգմատիկական Հակաերրորդարանության՝ արիստոտելականության Հակառակորդները Համայն Փիլոնին են մասնանշել իրեն Հերեզիսմ առ օր ուսումների Հոգևոր ակնշնչ:

Ազդել, մեծ թիվ են կազմում նաև այն Հերեզիստիկոսներ, որոնք Սառնիք (= մոզալիստական Հակաերրորդարանության), Պոզոս Սամոսացու (= դիստրիստական Հակաերրորդարանության), ինչպես նաև Հնագույն գարեբի այլ Հերեզիսմներն ու դրանց պարզալուծների վարդապետություն: Են ուղղակի բնեցում են Փիլոնի «երրորդարանական կառույցից» և Լոզոսի տեսությունների՝: Սակայն, հենց Լոզոսի ըմբռնման ու մեկնարանության Հարցում ծնունդ ազդեցությունն ազդելի բան ակնհայտ է, ապա նույնը չի կարելի սակի գրությունը չունեցող «Փիլոնյան երրորդարանության» մասին: Փիլոն Ալեքսանդրացին եղել է Հետեղական Հուզարկանության տեր-

նախորդ ներկայացուցիչ: Հետևաբար՝ նաև ընդգծված կախարհաբանության: Եվ ոչ միայն: Նրա Համակարգում երրորդարանական Հարցեր չեն քննարկվել: Ազդել են նաև քննարկվել և Հիմնավորվել են մասին Հուզարկան ապավանարանության Հիմնահարցեր, որոնք այլ բան չեն, բան Հակաերրորդարանական բուժումներ:

Անդրադառնալով փիլոնյան ուսումների վերլուծությանը՝ Հեկեղեցիներից ոմոսը իրենց արժեքաբանումներում այն տեսակետն են հիմնավորում, որ հեկեղեցական Համաստվածում Լոզոսի ուսումների ներառումը, Հուճական փիլիսոփայության ազդեցությունը, ձևավորել է քրիստոնեական Համաստվածը: Նրանք պնդում են, որ վերջինս էլ զարկել է գաիտարանական արմատաբանություններն ու պատկերացումներին թուլացման պատճառ, որի Հետևանքով պատմական Հիսուսի կերպարը սկսել է աղտոտվել: Ա. Հանես արժեքակ պնդում է, թե միապետական շարժումները գաիտարանական գառակերացումները Հակադարձ էին Հիսուսի մասին քնապատմական ուսումներին, որի Հետևանքով երկրորդ դարաշրջան և Համոնեական թաղավորության Հաստատվում մասին ավանդական ըմբռնումը շարունակում էին մնալ քրիստոնեական Համայնի հայտնական պարզության մեջ:

Այդպիսով, Սուրբ Երրորդության ղոգմատիկ գործացման տարրեր փունիեր, Համաբանական նաև գրա շուրջ ծավալած երրորդարանական բանավեճերի քննական ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս անբողջական պատկերացում կազմել քրիստոնեության Համատարային Համակարգում Լոզոսի ըմբռնման շուրջ ավանդական հեկեղեցական և Հերեզիստիկական (Երեմիական, դիստրիկիկ, մոզալիստիկ) ուղղությունների միջև պայքարի գիմատիկայի մասին: Այն միամտամանկ նպատակ է II-III դարերի ներհեկեղեցական կյանքի իրողությունների արժեքաբանում, ինչպես նաև հեկեղեցում Համատարային տարրեր կոնֆիգուրացիաների լուծարան բավանդակային Հարցերի ուսումնասիրությանը:

¹ Տես օրինակ **Վարձազարյն Օ. Տ.** Филон Александрийский в восприятии армянского средневековья. К вопросу об истоках традиций. Ереван, 2006, с. 10. Բնագրվող հուճարանական վաստերով հիմնավորված յլ նաև Գ. Ուլլախի տեսակետը տես **Wolfson H. A.** The Phylosopher of the Church Fathers. Faith, Trinity, Incarnation. V. I. Cambridge, 1964, p. 578-585. Ասլայն լրովին հիմնավորված պետք է համարել վերաբարանի պնդումն այն մասին, որ Լոզոսի փիլոնյան ուսումների և Արեոսի «ստորադասարան» միջև տեսլա է «անժամանակային» տրամադանական կապ: տես Նույն տեղում, էջ 585-587: Վարձաբային պետք է համարել նաև մ. է. Իրեմյան և Գ. Յ. Ուոլֆոնի վերլուծական աշխատանքներում տեղ գտած այն տեսակետերը, թե իբր, Փիլոն կերպարանրացին իր «սաստառում տեղն ունի քրիստոնեության պատմության մեջ, որ նա եղել է «ստաղյակների զրուցակիցը, ապագայում՝ սանրը», «նեղեցուց ատարին պատմիչը» «ատարին մեկնելու» և Նույնական «մնաստության գրքերի երեքնակը», տես **Brunns J. Edp.** Philo Christianus & The Debris of a legend! Harvard Theological Review, 1976, N66, p. 141-145: **Runio D. T.** Philo Christian Literature: A Survey. Compendia Resum Iudaicarum ad Novum Testamentum. Sec. III, V. 3, Minneapolis, 1993, p. 3-33.

ՔՐԻՍՏՈՒԿՐԵԿԵԿԸ ՎԻՃԵՐԵԿՆՈՒՅՈՒՆՆԵՐԻ ՇԽԱԿՆՈՒՄԸ V դԵՐԻ 40-ԿԵԿԸ ԹՎԵԿՆԵՆԵՐԻ ՎԵՐՋԻՆ

I. Բարիման

V դարի 30-40-ական թվականների ժրտատարանական վիճարանությունների ուղյուծն ժառ լինելով՝ եմփրեական վեճերն ստես յուրովի ամբողջացնում են դարաշրջանի Հերձմարտի Հանգարի թե՛րքը: Կասկածներ վեր է, որ այդ ժաման իրա ինչպես ստամբարանական, անպիսն էլ կեկեկցարանական և զոգմատիկայի պատմությանը եկիրված ժառանգարությունն անվերապահորեն պիտու է, որ եմփրեական վեճերը նշանավորեցին ժրտատարանական վիճարանությունների Հանգուցարանման կարեվորություն փուլերից մեկը: Վավերադրեր թույլ են տալիս նա փաստել, որ ներկեկեկցական Հարարերությունների զարգացման զարժում եմփրեական վեճերը յուրահասուցի կատարիչատորի զեր են կատարել: Բրտատարանական վիճարանությունների այս փուլում էլ ամկի բնեռացան և միմյանց Հակազդեցին զնեես նեստորանության ծավալման շրթումում անհաշտ զերբարուսում որդեկրան ստամբարանական Հասանրերը: Չպեար է աշբարթո պեկ և այն, որ եմփրեանի Հերձմարտի արդարպատությունը, յուրահասուցի յայն Հանգրտանով, էպուես իմանեց այն ուժերի միավորմը, որոնց շանքերով էլ իրական զարժում թաղեկեկանական ժրտատարանության սիանանականացումը՝ և, վերջին Հաշով, բնդհարանական կեկեկցու պատկանումը:

Նեկզպոխելով պատմական իրականությունը՝ թաղեկեկանական ժառանգարությունը եմփրեական վեճերը փորժում է ներկայացնել «այբրտանդրյան ժրտատարանության Հատագրի» որակով և անզամ իտուսում է ինչ-որ «եմփրեականության» եմփրեանի Հետնորդների կամ Հասանրի մասին, որը որակիում է նաև «միտրանի» եղով: Այնինչ մամբարդերը վկայում են, որ ժրտատարանական Հակամարտությունների ծավալման այս փուլն անկեկեկրեն կապված է Կ. Պոլսի փանհաշր եմփրեանի անվան Հեմ՝: Նորահասուսա Հերձմարի մասին յուրը բնեռարիումներն ամենայն

արությունը ծավալվել են 448 թ. Կ. Պոլսի եպիսկոպոսական ժողովում: Վավերադրերը վկայում են, որ ժողովական բնեռարիումների ժամանակ Գորիկես թաղարի եպիսկոպոս եմփրեար յուրը մեղադրանքներ է ներկայացրել եմփրեանին, պեկեկցու, որ նա Հերձմարտի ժրտատարանությանն իր աշտանանքը թաղել է Մանրի, Վալենտինոսի, Ազովիտարի որթից և իր կողմից Հրատարակած զրթի սեսրով ստեկ է փանքրումը:

Նախնական բնեռարիումներից Հեսո Կ. Պոլսի եպիսկոպոսական ժողովը եմփրեանի պահանջել է պատարանել ասաշարդած մեղադրանքներին, որի պատանավ էլ նա Հարկազրված է եկել ժողովականների բնեռարիումը ներկայացնել իր ժրտատարանական սամուսը: Ա թեև Հիշատակությունն են պահպանվել, որ եմփրեար «Հրատարակված զրթի Հեղինակ էլ, սակայն ո՛չ այդ աշտանության և ո՛չ էլ եմփրեանի վերաբրող զրավոր այլ Հիշատակությունների մասին կրոնագրանությունը և կեկեկցարանությունը ոչինչ Հայտնի չէ: Ավկիլի սուսյո, եմփրեական ժրտատարանության մասին անկեկություններ են պահպանվել Հիմնականում Հակամբարեկան մասնագրության մեթ, որը, ցավոր, երբեմն աշեր է բեկնում սուրբկեկով բնույթով: Այդպես, թաղեկեկանականության Հատագրության զրթերից Հանդես եկող Մ. Պոսեովը պիտու է, թե իր ժամանակեկեկերից Հատերի նման միտրեար կյուրեղյան ստամբարանությունի արտաբերել է միայն միտրեականությունը և թամբար կրթություն չի անեցել Հասկանալու կյուրեղյան ժրտատարանության յարՀրդար, այլ ոչ թե բանավեճական իմաստը՝:

Սակայն խնդր ստարեկ Հիմնադրից թաղեկեկանական մեկնարանությունները ոչ միայն աշեր են բեկնում սուրբկեկովությունը, այլև պատմական փաստերի անհաշտ ինչպիսյունման բողոքած միտումը: Սուքն ստաղին Հերթին վերաբրում է այն բանին, որ թաղեկեկանականության

կարող համարվել կուրեղյան ուղղադավանության հետնորդ, քանի որ ստարայել և աշտանակ էլ անբանակղան ուղղադավան թրտատարանությանը տղամազոթուն հավայելի վարդապետություն:

¹ Եմփրեանի հեղինակությունը դեմ ասաշարի ընթացակցել է Անտոնի Դոմոս պատրիարք, որը մեղադրելու Թ կարյան զրված նամակում 70-ամյա եմփրեանի մեղադրում է աղոթնաբանական հերձմարանի սուրբ սուկու մեթ: Սակայն ինչպարանությունների հետևազ ընկաշըր րույլ է տալիս, որ նրա բողոքներն անհեղանք են մնացել, սուս **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.). Брюссель, 1964, с. 405-406.

² Սուս **Делния Вселенских Соборов. Т. 2.** с. 5, սուս նաև **Феодорит еписк. Кирский.** Церковная история, СГБ, 1852, с. 6.

³ Սուս **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей - 1054 г.), с. 406.

⁴ Բաղեկեկանական սեղանաշրթուրները վկայում են, որ եմփրեանի վանախարը եղել է կուրեղյան Անբանակղացու ջերմ ապաշտանն ու հետնորդներից մեկը, որին Անբանակղրեանի պատկաշարը, իբր, եմփրե է եմփրեանի 431 թ. սեկեմբարտիկի «Պորթը»: Սուս **Делния Вселенских Соборов. Т. 2.** СГБ, 1996, с. 5, **Прессе. Иоанн.** История вселенских соборов, М., 1995, с. 143. Անեկին էլ յրաջանելով, որ եմփրեար կարող էր լինել կուրեղյան Անբանակղացու վարդապետության բառազոմը՝ յարժանաց անհայտ է, որ նա լի

«արքայական արքայի՝ տեղեկատվողի գործում» Հանգիպում ենք իրադարձությանների միանգամայն այլ նկարագրության: Նրանում մասնագրասան «փաստվում է», թե իբր Եվդոքիոսը երկու անգամ մերժում է ներկայանալ ժողովին, այնուհետև կայսրը Հովնաթափարթյանը «ժողովին ներկայանում է ինչպես կնիկներ պատերազմ»: Նա Հայաստանում է, թե «ուղիղ Հայաստանը Հնժվում է ոչ այնքան բարձրագույն անօրինության, որքան սղու հերքին Համագլխության գրա»: և արտաբերվում իր ներքին թուշը՝ Հուշակում է, թե Հիսուս Բրիտանոս երկու ընթացում է ունեցնի մեկին անձնագրասմբ, որտեղ մարդկային մարմին Շես Բանի միաբանության Հես, երբ Աստվածն ու արարչին պատկերը միաբերվել են, զարնել են մեկ կիսաբանության՝:

Այլ անկեղ կարելի է մտկայերել Եվդոքիոսի զրբառասարանական Հիմնարար զբրնուամերը: Ժ- Գ. Մանսին իր կշամամար ժողովումուի մեկ այլ անկեր մեակերպում է Հետևյալ կերպ. «ես զամանում եմ, որ մեր Տերը երկու ընթացաներ է ունեցել միջին անձնագրասմբ, իսկ անձնագրասմբը Հեսու զամանում եմ մեկ ընթացան»¹:

Գաղափարի գիր է, որ ժողովում Եվդոքիոսի շարադրան զրբառասարանությանը, եթե զա իբր արդյունք է, Հակոբյի է ուղղագրամանությանը: Ասկայն փաստերի Համեմատական վերլուծությանը թույլ է տալիս պնդել, որ իրադարձությանների իրական ընթացքն այսուպես թաղկեղանակների կողմից ներկայացվում է ըրամայարի «Համոլինմաներ»² ի որտու իրենց է ի փաս Հակաթաղկեղանակության: Այսպես, Հակեմեդոքիոսական մասն-

նագրությանը Համատում է, թե իբր Եվդոքիոսը պնդում է, որ Հիսուս Բրիտանոս իր մարմինը ժողուեղել է ոչ թե Աստվածանեղ, այլ՝ երկնեղ: Այնինչ, փաստական կայսրերը Համատում են, որ 445 թ. Կ. Պոլսի ժողուում իրեն տառադարան այլ ձեղարանքը փանաՀայրը Համարել է զրգարությանը, իսկ Եվդոքոսի 445 թ. ժողովում բանաղել է նման մտակցամբ: Այլ տեսակետանեղ բնական վերապահումամ պետք է մտնեալ թաղկեղանակ մասնակցության այն պնդմամբ, թե Եվդոքիոսական զրբառասարանությանը Համեակարում Համատում է, որ թեև Հիսուս Բրիտանոսը Համաղ է Աստվածանեղ Մարը, սակայն մեղ Համաղը մարմին չուի, թան որ նա կատարյալ Աստված է, իսկ Բանը մարդկային մարմինը երկրեղ չի մասնակցել: Թե որքանով է այդ պնդումը Համատան, կարելի է զտակն չափանեղ ուղղարգ մեկ այլ փաստեղ: Այսպես, տեղեկությանը են պահանջել այն մասին, որ Եվդոքիոսը զամանել է, թե «Հիսուս Բրիտանոսը կատարյալ Աստված է և կատարյալ մարդ»: Ասկայն թաղկեղանական վերլուծարանների Համար զրբառասարանական տառեղարային այլ թեղը միանգամայն այլ մեկնարանության է ստացել: Վ. Բուլտարը մասնակցության պնդում է, թե «այդ վերլին արտահայտությանը (կատարյալ մարդ՝ Լ. Բ.) նրա Համար այլ բան չի նշանակել, թան այն, որ ինքը Հեսու է ապոլինարական տեսակետեղ»: Այնպով չհիմնավորվում այլ տեսակետը փաստարկվում է միայն նրանով, որ իբր միշտն «Եվդոքիոսի գրա» 445 թ. Կ. Պոլսի ժողովն աղանկ պարզել էր այն բանը: Թաղարայն վերլուծությանը նման եղանակությանը Համար ոչ մի Հնժր չի տալիս: Հակառակը, Համեմատական ընկանական ուսումնասիրությանը թույլ է տալիս փաստել տառեղարային նշանակության մեկ այլ ընթացություն: Զրբառասարանական ներմակ փնարանարանների զրբարար Եվդոքիոսը միակն է, որն իր փարապատարայնը նկնարարում է ինչպես Ս. Գրքի, այնպես էլ Ս. ասինդոքրանների համաղլանան պրերեղը: Վկայությանը Եվդոքիոսի այն պնդում է, որ «Հիսուս Բրիտանոս երկու ընթացանում ունի կամ կողմեղի է մեկ Հնդատառում միաբանում երկու ընթացաներեղ, նա չի Հանգիպել Հայրերի զորեղրում և չի ընդունում այն: Իսկ եթե իրեն պարտադրեն ինչ-որ նման բան, ապա, թան որ նա Հետևում է Մարը Գրքին, իբրե Համարեղ չաղափայն ակունք՝ կեղերի այն»³:

¹ Մանրամաները տես **Денния Вселенских Соборов**, Т. 2, с. 5-7. Ի դեպ, ներկայացվում մեկ այլ ժողովական նախալուում է, թե Կ. Պոլսի 448 թ. ժողովում Եվդոքիոսի հարցը բարձրագույն է ներմերի Թ-ի նկատում, իսկ իրական ընկանական աղցարաղել է միայն ներմերի 22-ին, տես **Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection** (ed. J.-D. Mansi), (այստեսն՝ **Mansi**), Т. VI, p. 651. Դի կարելի յնալուել նաև այն, որ քաղկեդոնական մասնակցությունը Եվդոքիոսին մեղարարներն արարաղաները մեր պնդան հենն է պնդան, որ ընտանաղարանական ինձնական «բրնարան» (ծնուն) եղրի փոխանակ նրան մեղարանում է Երրորդականական «ուրբուն» («ουρβανος») եղրի ներմականը ընթանան մեր Հնժր որում, ոչ մի անընարաղ չի կատարանում «ղնժ» (որանում) եղրին, որը քաղկեդոնական զրբառասարանության համակարգում ինձնարար նշանակություն ունի Թրոսու Քրիստոսի «երկու ընթացաներ» Ս. Երրորդական համակարգում մեկ դնժր (անձն) ներկայացնեղու համար:

² Տես **Mansi**, Coll., VI, 744 B. 300n. **Денния Вселенских Соборов**, Т. 2, с. 7; Գննակարգել փնարարայն նշանակում է նաև քաղկեդոնական ավանդարանների և եկեղեցագրաների մտնոքանները, տես **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до расщепления Церкви ~ 1054 г.), с. 406; **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, М., 1994, с. 246. **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, Киев, 2005, с. 249. Վ. Բուլտարը կարևոր նշանակում ունի բնեղեղու պատմորեղն, «նեկտեղ, 1927, էր 353:

³ Տես **Mansi**, Coll., VI, 700 G.

⁴ Տես **Mansi**, Coll., VI, 785 C. 300n. **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 249. **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до расщепления Церкви ~ 1054 г.), с. 406. **Прессе, Иоанн.** История вселенских соборов, с. 143.

⁵ Մանրամաները տես **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 249.

⁶ Տես **Mansi**, Coll., VI, 784 D. 300n. **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 249.

Ընդհանրացնելով այդ ամենը՝ կարելի է գտահարար պնդել, որ երբ անգամ Եվտիբեան էր քրիստոսաբանությանը նոր հերժված է մեծ, ինչև ինքնին զատապարտելի է, ապա չի կարելի աչքաթող անել ն աչք, որ նրա նպատակը եղել է կենդանու առանձնաբար գերակշիռ զիջք գրափոխ նկատարանության (սերիանտիստի) դեմ պայքարը: Կարծում ենք Հենց զա է դրահարար, որ բազիկեզական մասնակարգությունը եղել է եվտիբեանության իրական տեսքը՝ այն ներկայացնելով իր քիբրին Համադատաբան: Այդ Շրահանգույնը փորձեր Հիմնադրելի պատմական փաստերով:

Նշչպես արդեն ջույց է արվել, որս ստամբարան է կենդանացան Վ. Բոլոտովը բաշտակցակ է, որ Եվտիբեան վարդապետության Համանայն «Հրուսու Բրիտանու կատարյալ Աստված է կ կատարյալ մարդ»: Բայց բանի որ նա, վիսյակչելով Աստվածուհուը, արհամայնի մերժում է Աստված Բանի բնությունների արանջմանան նկատարանի շրջք վարդապետությունը, վերլուծարանը զա ոչ միայն բնութագրում է իբրև «միանախություն», այլև ընդհանրացնելով պնդում է. «Այսպիսով Եվտիբեան միանակ է ն միարանտիստն պնդել է արտահայտումը դիալեկտիկական զարգացման բոլոր Հանդուցակներով»: Շրտաբարվելով այդ բանով նա փորձում է Հիմնադրել, թե Եվտիբեան երկրպագում է անմեղաբովան մարդկեզացան Հրուսու Բրիտանոս միայն մեկ՝ ստամբարանի բնությունը, իսկ երկու բնությունները մերժում է ն վեպական, ն՝ Նյութական առումներով: 1) Չեպական առումով, բանի որ «ձեռնարկում է անզում չեղելի բնությունների Հիզատասային միություն» Բույց երկրնախությունը է միությունների բանտը՝ «2» թվով: Այսպիսով, Եվտիբեան բնությունների րանակական տարբերության Հակասակարգ է: 2) Նյութական առումով, կրք անում է, որ Բրիտանոս մարմինը Համարյոչ չի մեղ: Դրանով Համատմում է մեր ն Բրիտանոս մարդկային րանակական տարբերությունը, ենթադրարք՝ մարդու մարմանական, բանի որ Եվտիբեան չի ընդունում, որ Բրիտանոս մարմինը երկրին է ն միանգամայն զվարթությամբ է ընդունում, որ մարմինն ստացել է Կույրից»:

«Բրիտանոս մարմինը նույն մարդկային մարմինն է՝ արտահայտությունը նշանակում է, որ Բրիտանոս կատարյալ մարդ է: Բայց շնայած պինՀայտ այդ փաստին՝ բազիկեզականները պնդում են, թե բուն Եվտիբեան Բրիտանու-Աստված Համարյոչ է միայն Նյութ Աստուծո, որով էլ նա

երկինքի ու երկրի տերն է: Եվտիբեան, ինչպես պնդում են բազիկեզականները, Համոզված էր նաև նրանում, որ Հրուսու Բրիտանոս «մարդկային բնություն» վերաբերելով գործնականում «հիմնադրելի» Բրիտանոսի ստամբարանի Հույրույնը: Հաս Հակակտիբեանական վերլուծարանները, զա է պատճառը, որ Եվտիբեան վարդապետությունը Համատմում է թեև Բրիտանոս մեկի է Մարմինը, այնուամենայնիվ, նա ամենին էլ Համարյոչ չի մեղ: Հետաքրքրական էս մեկ փաստ: Այնտեղից մարդկաներին Հայտարարում է, որ ինքը Համանայն կլինի «զգամամարանական այն արտահայտությունների», որոնք կոչապոչորեն մարդի մասնակիցները: Եվ շնայած այդ Համատմանը, ինչ-որ բան Համամարար նրան խանդաղել է Հեռուկ այդ զիջքարձմանը, է նա շարունակել է զապնել, թե մինչև անմեղաբուն Բրիտանոս ունեցել է երկու բնություն, իսկ անմեղաբունից Հնուս Բրիտանոս մեկ մեացել է միայն մեկ բնություն»:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը կարելի է ենթադրել, որ Եվտիբեան առող է բույնն այն տեսակետը, Համանայն որի՝ Բրիտանոսի ստամբարանի Հույրույնն անբաղձովին կլնում է մարդկային Հույրույնը, որի արդյունքում էլ նա Հանդես է զալիս իբրև «ստամբարանի բացարձակ բնությամբ օժանդակ» սկիբը: Բայց զրանից ամենին էլ չի Հեռուսում, թե Եվտիբեան քրիստոսաբանությունը մերժեցել է փայնանմաններին է աղբյուրներին ներքին, ինչպես պնդում են կաթոլիկության արդի ստամբարաններից շատերը: Եվտիբեան Համար Բրիտանոս մարդկային բնությունը (մարդկայություն) լիովին ոչնչանում է՝ մուլվիզիվ իր իսկ ստամբարանի մեջ՝ ինչպես մի կաթիլ մեղրն անսահման օվումում, այսպիսով է եվտիբեանական քրիստոսաբանության վերաբերյալ ստամբարանական է կենդանագիտական մասնակարգության Հանրանանաչ տեսակետը:

4. Գույրի մեծ թ. կոդիկսական մարդը ոչ միայն մերժել Եվտիբեան վարդապետության մարդկայինությունը, այլև զատապարտել է նրովից նրան: Բայց փանՀայրն ամենայն Համամարանության իրեն լիովին պարզված չի Համարել: Երկարախությունը, այլ կերպ ասած Հրուսու Բրիտանոսի ստամբարանի է մարդկային բնությունների արՀեռուսական տարանջումն իրավում էս իրանցելով նկատարանության Հնու Եվտիբեանը, իրեն անմեղաբովան Համարելով 4. Գույրի մարդի կոդից, դիմում է

¹ Տե՛ս Բոլոտով Վ. Բ. Поклие по истории древней Церкви. Т. 4, с. 252-253:

² Սուս վարձանձականների՝ Բրիտանոսի մարմնից իբել է երկնից, իսկ ապրիմարականից անձակարմուն ընդունում էր սասնց մարդկային մարդ, սեսս Vacant A. Dictionnaire de Theologie Catholique, T. 5, Paris, 1950, p. 1591:

³ Տե՛ս Ս. Տե՛ր-Միլիբեանի Պալատասանց կենդանի է Բյուզանդական մողոմից պարագր. Մուլուս, 1892, էջ 53:

¹ Болотов В. В. Поклие по истории древней Церкви. Т. 4, с. 250. Գձմ. Делния Вселенских Соборов. Т. II, с. 7. Mansi, Col. VI, 744 В.

² Болотов В. В. Поклие по истории древней Церкви. Т. 4, с. 252-253.

Հածի արքեպիսկոպոս Լեւո Ա-ի դասին, պնդելով, որ «Կ. Պոլսում աշխուժացել է նեոստրական Հերձմար, որ իր գրեհ Հարձակվել են կեղծ մեղադրանքներով, որ ինքը շահագրգիռված է վերադարձնել ու, անգամ, իր խոսքը լսելի չի եղել, երբ դիմել է առաքելական ամբոխին»: Այս բնի այդ լուրը վրդովել է Հածի նվիրյալներին, սակայն նա, Կ. Պոլսի նվիրյալնա Փայրեանոսից ստանալով 445 թ. սուրբի գործը ե ուղեկցող բացատրական նամակը, «խաղաղվել է թ. մուշուպան կանգնել Փայրեանոսին: Հածինք մեքոսով լինելով՝ նվաճեցին այնուհետև դիմել է Քեղզոսոսն Բ կայսեր պառնությանը, որը Հրահանգել է նոր ժողով Հրավերել ե կրկին քննարկել վիճահարյոց Հարցը: Ստանալ նա պարագայում ե «սզլ՝ մեղքը վերադրվել է նվաճեցին, քանի որ սրբան մարտաբերել է քննարկման ենթարկվել ամենը, այնքան ավելի անհարյոց է դարձել Փայրեանոսի անտարակականությանը ե բացահայտվել նվաճեցին ստոր խաբուսթյունն ու կեղծիքը: Այդ ամենը «վկայող» բազիկոնական «տեղեկրատողի» գործը նաև Համատուս է, որ նվաճեցին «լվարիցով անգամ իր գործի պառն մասնակցնել նպատկոպետներ ստրամուսթյունը ե այդ անապարճով կարգացավ երեն Համանախոր գանել Դիսկորոսին՝ Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոսին՝ Փայրեանոսի բացահայտ Հակաուսկորիցին»:

Թե բազիկոնական մասնակցությունն ինչու է այդքան «սրտացավ» վերաբերմունք դրսևորում իր իսկ կողմից նեղագիտման քրիստոսաբանական (Հասակագիս՝ անմատուրման) Հարցերի նկատմամբ, կարելի է բնեցնել նույն այդ մասնակցությունից: Մ. Պոսոնը, որիանց, գտնում է, որ նվաճեցին «կտրելուց կտալիցույանց գիտավոր ներկայություններից մեկն զմտ մնալանաման անտարակին ե ճարտարանան վնասակալայից կեսս վարիցին (կյուրիչյան կուսակցությունը՝ Լ. Ք.) քնց (ընդգծումը մերն է՝ Լ. Ք.):» Այս Մյուլլերը Համոլում է նուս, որ «Հարմակման որչիկոր շատ Հնուղը եր ընտրում»: Անդրդպնելուս, Համար այդ ամենը արժանահիշատակ է ե մեկ, այս պայմաններում կարելի է սակայն այդ վնասակալ գործն՝ բյուզանդական պատրասարարությունների նախնայոց անդիմարյունն անդիման արժանագիտական արտին:

Փաստը Լեւո Հոսմեացու բացահայտ պայտրել է «կյուրիչյան կուսակցության» զեմ, որը, բավարարելով Ալեքսանդրիայի նվիրյալներին

պայտը՝ ստուգուս յուրացմամբ, որպիսի էր արժանյան պարզուսակ տալանարանության զիբերից «զուս տուլ» սերբանդրեական Հայրերին: Այդ նպատակով ոչ միայն սուսարեղ նեղից «Ալեքսանդրյան ամբոխ հիմնադիր Մարկոս ավետարանչի Հոսմեական ամբոխի (Պետրոս առաքյալին) ենթակա լինելուս, այլև «Հոսմեից ստորիցուս անհիմնիվ վարկածը»: Հարուսակարար ամենուր ստաշուլ յուրեր էին տարածում, թե իբր Հոսմեական ամբոխ «ի Տուսց կրակնիլ Պետրոսից արուսթյան սուսթուսթյուն է ստացել, որ ժողովներ կողմից նրան սուսթուսթյուն է արվել «Համատի Հարցերում գտանել Հոսմեականներին», ուղազարտել սրբազան պատիվը» ե այլն¹:

Այլ կերպ ստան՝ արդեն Վ. Գ. Յոսան թվականներին «Քազիկոնի նարտարանում» Հորիբոլով Լեւո Հոսմեացին ուրուս Համատարանությանը եր մեախորել ընդդիմ «կյուրիչյան կուսակցության», որի մեծագույն զուհը դարձավ կյուրիչյան ուղղադավանության ջիւճ պաշտպան Դիսկորոս Ալեքսանդրիայի:

Դիսկորոսը վիճարանական Հարցը լուծելու նպատակով տեղիվ գործունեսթյուն մուսովից նոր տեղեկրամուսով Հրավերելու ուղղությամբ: Կ. Պոլսի Փայրեանոս պատրարբին ե կայսրին իր «զգուսթյունը» Հայտնեղ Լեւո Ա Հոսմեացին: Պատրարբի պատմություննից զգուս էր նաև Քեղզոսոսն Բ կայսրը, որը Կ. Պոլսի սինդոնոս ժողովի մասնակցներին կազմում էր նեոստրականությանը Հարելու մեղ²:

Ներկիզեցական Հակասությունների Հետագա խորացումն արգելափելու ե վիճարանական Հարցը լուծելու միտումով Քեղզոսոսն Բ կայսրի Հրամանով 449 թ. սպտակտի 1-ին Հրավիրելից ենթաստի Բ տեղեկրական ժողովը, որի մասնակցները կազմը պիտր է որուրե Դիսկորոս Ալեքսանդրացին: Նա սպտադրելով կազմը Հարավարուսթյունը, ժողովին մասնակցելու իրավունքից զրկել Քեղզոսոսն Կրտացուն, իսկ Կ. Պոլսի 445 թ. եպիսկո-

¹ Այդ ամենը նախաձեռնելը տես **Делигия Вселенских Соборов**, Т. II, с. 7-8. Ավելուր 666 թվ. որ Կ. Պոլսի 448 թ. նախկինական ժողովում նվաճեցին բյուզանդական ակալ սուսարեղն են 30 նախկինական ե 23 վնասակալներ, տես **Յոս Անդրում**, էջ 7.
² **Поснов М. Э.** «История христианской Церкви (до разделения Церквей» 1054 г.), с. 407.
³ Տես **Յոս Անդրում**, էջ 406.

¹ Մանրամանը տես **Делигия Вселенских Соборов**, Т. II, с. 30, 33, 42-43 ե այլն: Ի զմու, Լիվանական VI կառուրը «նախնի ակնորություններին համաձայն ցմրախանակուման տալին արուս է ուղալում Ալեքսանդրիական նախկինականությունը ե «նրան համախալար» Գոնմանակ բանաձայնախնուրուրը, տես **Делигия Вселенских Соборов**, Т. I, СФ.6. 1996, с. 73. Իսկ ընդմեջ ուղարկել Քեմուս է Գոնմանակ «սրբորան անարկոսյան» սուստիլ վարկածը, իսկայնարալան նաև Լեւո Գոնմանուս «սուստիլը դալափուր լինելու աներթուս հավանությունը»:
² Մանրամանը տես **Болотов В. В.** Пекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 254; **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до разделения Церквей» 1054 г.), с. 407; **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 247-248; **Проеса, Иоанн.** История вселенских соборов, с. 139.

դրանքան ժողովի մասնակից եպիսկոպոսները զրկվեցին թերակեղու իրավունքի³:

449 թ. պատուար Տ-ին Դրակորոս Ալեքսանդրացու զխմբորոթյամբ բազմում է եփեսոսի նոր տեղեկամտագործ, որի աշխատանքներին մասնակցում էին 135 եպիսկոպոսներ, այդ թվում Կ. Պոլսի Փարթևանոս, Անտիոքի Դամասկոս և Երուսաղեմի Հորենոս պատրիարքները, Փայտախո Կեսարացին, Բարսեղ Սեկեդացին, Եվստատիոս Քերթազյին և Եվսեբիոս Անկյուսացին: Կայսեր կողմից ժողովին մասնակցելու հրավեր էր ուղարկվել նաև Լեոն Լաոնիացուն, որն արևելք է ուղարկում իր նվիրակներին՝ Պուստոլի Հուսիսո եպիսկոպոսին, Ռենանո քահանային, Հիլարիոս սարկավազին և Դուլցիոս Լուստրեոսին: Քննչուրիս Կրտսերը «բարդ գանձակներին անուկն» ժողովին մասնակցելու իրավունք էր բնօրինակ նաև Բարսեմա գանահորը⁴:

Եփեսոսի 449 թ. արևելքական ժողովի ստալին նիստում քննարկվեց Եվսեբիոսի Հարցք, այսինքն՝ գերանայվեցին Կ. Պոլսի 448 թ. սինդոկատի ժողովի որոշումները:

Նիկիայի 325 թ. և Եփեսոսի 431 թ. տեղեկամտագրվածների դավանաբեր գիրքերից Եվսեբիոսը Հռչակեց, որ Հիսուս Քրիստոս ունի «անձնագրված մեկ բնություն» և դատապարտեց ոչ միայն Մանեյիին, Վալենտինոսին, Ապոլինարին, այլև Լեոնտիոսին, այսինքն՝ «երկու բնություններ» մասին վարդապետությունը: Այդ հիմքով ժողովականներն արգելադրեցին Եվսեբիոսին: Այդ ամենի արդյունքում ժողովն ուղղադավան Հռչակեց «անձնագրված և մարդկայան Հիսուս Քրիստոսի մեկ բնություն» բանաձևը և դատապարտեց անձնամորտուսից Հնոս երկու բնության վարդապետությունը: «Երեքանկություն» Հարկու մեղադրումը դատապարտվեցին նաև Կ. Պոլսի պատրիարք Փարթևանոսը, Եվսեբիոս Դարբիսացին, «արևելյան ստափանդանություն Հենասյուն» Համարվող Քնոզորես Կիրացին (որն ավելի ուշ բանազրկվեց Կ. Պոլսի 553 թ. ժողովում) և Դամաս Անտիոքացին: Իբրև բնախտարանական ուղղադավան րանական հաստատվեց Կայսրդան ասի է բնութան Բանին մարմնացրելու բանաձևը: Ենտոզորես Բ կայսրը փոփոխեց ժողովի որոշումներին և դրանք փոփոխական եղանակով: Բայց, ինչպես պատմական ժամերագրերին են Հավաստում, այս փորձը եւ գերջ-

նական Հաշտուցյուն չՀաստատեց եկեղեցում: Այս անգամ «ուղղադավան թրիստոսարանություն» Հակասություններով Հանգեց եկավ պապական Լամբ, Հատկապես Լեոն Ա Լաոնիացին, որը բացառապես կերպով պատուական ինչպե՛ն ոչ միայն Փարթևանոսին, այլև Անտիոքյան «երեքանկություն շատագրվածներին»:

Քաղկեդոնական մասնակցությունը ու ստափանդանները այդ ընդդիմությունը ձգտում են բացատրել Հակոտակ հիմունքների դրբերից: Այդ փաստն են վիճարկում Երուսո այն պնդումները, թե իբր Դրակորոսը «չսանկետում էր եկեղեցուն տարիվ մտառելու: Կայսրիկ կյանքի վերջին տարիներին կատարածը («Անտիոքյան միություն»՝ Լ. Ք.), որ իբր նա «ասակությունը» էր լքված Կայսրիկի հըշտակին Հանգեց», որ Դրակորոս Ալեքսանդրացին «Կայսրերին ստում էր նրա ուղղադավան Հավատքի Համար» և այլ: Երուսո, անչուս, ձգտում են «հիմնադրել» նաև այն, որ «Դրակորոսի դպմատիրական Հայացքները մաքուր միարեակություն են էին, և ոչնչով էին տարբերվում Եվսեբիոսի Հայացքներից», սակայն դա, ինչպես իրավոր Ա. Լաոնիակ է նկատում, Դրակորոսի բարեխան ու իրենց անդաժնայան պատճառով չարամիտ Հակոտակորդները զրպարտություն ավելին էլ: Առավել եւ, որ թողեկեղեցական Ա. Քոլոստոքը պնդում է, թե Եփեսոսի 449 թ. ժողովը չի կարելի նկարագրել «եւ զույներով, ինչպես զա բյուզանդական պատմիչներն են անում»⁵: Եվ միանգամայն սրբնաձգի պետք է Համարել Ա. Լաոնիակի պատմական ժամերագրերին Համակողմանի վերլուծությունը ընդհանրացնող այն պնդումը, թե Եփեսոսի 449 թ. ժողովն իրավան հավաքապետներ էր պնդելան եկեղեցիները», և այդ տեսանկյունից միանգամայն ակնհայտ է, որ Քաղկեդոնի ժողովը «մեծապես սխալ էր»:

Անտիոքեացի այդ իրավունքյան արժանաբեր, կարծում ենք, կրթող է որոնել ոչ թե Հավատաբանի պատմում, այլ անհատների կողմից ստանդարտան մտք յեկնու մեջ պայքարի որդյուն: Լեոն Լաոնիացու Հակաթրիստոսյան գործունեությունն ուներ իր «անձնական» իրար արժանությունը: Քաղկեդոնական Ե. Պուստոլի այդ կապակցությունը սխման մասնակցություն է այն պատճառը, որ Արեմտաքը, այսինքն Լեոն Լաոնիացին, «ցանկանալով իրատեղի կատանայնագրության Սկիզբայից և արևոսեղրյան Քամբր-

³ Տես **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до раскола) (до раскола), 1054 г.), с. 408. Пресс. Иоанн. История вселенских соборов, с. 177-178; **Schaff Ph.** History of the Christian Church, 1906, v. 3, Massachusetts, 1906, p. 738-740; **Abbe Duchesne**, The Early history of the Christian Church, V. 3, London, 1948, p. 279, 303; **Meyendorff J.** Imperial unity and Christian divisions, the Church, 450-680 A.D., New York, 1969, p. 169-170; **Jeân Danielou**, The Christian Centuries (the first six hundred years), London, 1964, p. 349.

⁴ Տես **Дания Вселенских Соборов**, Т. II, с. 8.

⁵ Տես **Лебедев А. П.** Вселенские Соборы IV и V веков (обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школы Александрийской и Антиохийской), СПб, 1901, с. 234.

⁶ Տես **Նույն անվան**, էջ 236.

⁷ Անճիումանեղը տես **Поснов М. Э.** История христианской Церкви (до раскола) (до раскола), 1054 г.), с. 414.

⁸ **Болотов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 258.

գաղթի, իր նորարարներից մեկի (Հուսիսս զագի) արձանագո փորձից Արևիկ-րին նշմարիւ Հազմատր ասլո՞: Այս պնդումն ապին ըսն ասորերինս է. և Ե-թի շաննթ՝ անՀեթեթ՝ Տիրա է. 340 Թ. Հռոմի Հուսիսս քահանայադար, արևելյան եպիսկոպոսներից մեկը պնդում էր արևմտական ընդհանրություն էր ուսուցանել այն «ուղղադավանությանը», որն արտաշատում էր Մարիկոս Անկյուրիացու արևելական Հայաքյանիցը. որի պատճառով էլ այն Հիմնական մեթոդից արևելյան պաշտպանողական եպիսկոպոսների կողմից: Նմանատիպ մի երևույթ էլ Հանդիպում ենք Լեոն Հռոմեացու պարտադա-նում, որն արևելյաններին փորձում էր «ուղղադավան» պիտանով պար-տադրել երկրակալության արդեն իսկ մերժված գաղապետությանը: Այդ եղանակովսը Հիմնադրելու միտումով Հարկ է անդրադառնալ պատմա-բանի Հայտնի «Լեոնի աստրին»: Դրանում Լեոն Ա Հռոմեացու պաշտ-պանում է թրիստասարանական այն Հանգույնները, թե «քրիստոգորության Համար անպատու և միտանակ գաղապար է Հրուստ Բրիտանոսին հանույնի կամ Աստված առանց մարդկայինի կամ մարդ առանց Աստծո», և որ մեր ժամանակյան Համար պիտու էր, որ Աստուծո և մարդու միջև միջնորդ Հրուստ Բրիտանոս մարդը, մի կողմից կարողանար մահանալ, իսկ մյուս կողմից՝ ոչ, «քանի որ բնությաններին յուրաքանչյուրը մյուսի հետ Հարաբերվելով կատարում է այն, ինչը բնորոշ է նրան»: Բանը կատարում է այն, ինչը բնորոշ է միայն երկն և մարմինը հանուն է նրան, ինչը բնորոշ է մարմ-նին: Ետքից ու նորից կրկնում են միևնույն Աստուծո իրական Որդին և իրա-կան Մարդու Որդին, քանի որ... թեև Տեր Հրուստ Բրիտանոսը՝ Աստվածը է Մարդը Մեկ Դեմը է. ...սյուրիսով, Դեմքի միության ուսով, որը հանազ-յում է այս և այն Աստուծո և Մարդու՝ Ա. Բ.՝ բնությանը, մի կողմից, ազ-գում է, որ Մարդու Որդին ինչ է կրկնից, Աստուծո Որդին (իրական) մար-մին է առև Մարդ Կույրից, որից մեզ էլ և, մյուս կողմից, կարելի է ստել որ Աստուծո Որդին իսպնիչ է և թագվել, թեև իսպելությունն ու թագվումը սեղծ են ունեցել ոչ թե աստվածայինով, որով Միասնից Հազմականից և Համապաշտ է Հայր Աստուծո, այլ՝ մեր բնության անզորությանը՞:

Փաստորեն, Լեոն Հռոմեացին Հրուստ Բրիտանոսի մեջ զգալուում էր նեոստրականությանը բնորոշ եղան բնության միասնիկան մեկ զեմը: Տիրա է, նա պնդում է նաև թե Հրուստ Բրիտանոսի բնությաններն առնուած են և անշփոթ, սակայն ապին ըսն առնուած են այդ «նոր սղղադավանություն» կազմած ներշնչանալ Կնքերը: Լեոն Հռոմեացու աստարի իր Լուսյամբ Հու-կադիք է առաջին տիեզերածաղուղիների ուղղադավանությանը, քանի որ,

ինչպես պնդում է սկանազար թրիստասարան կյուրեղ Ալեքսանդրացին, «Եթլ որ յերկուս երեսու և կամ յերկուս զուարթիլեւս զանտարանացն և զառաքելոցն զգրեալսն և զարարասն բաժանեալսցէ, և կամ զԲրիտանոսի առաքելոսն որսրգո իբրով, և կամ զոր իւր իսկ վասն իւր իցլ առաքելու, և զանես իւր մարդոյ ուրոյն ի Բանին Աստուծոյ՝ իւր յարեւութեամբ իմա-նայցն և զմանս զարմիկ առուստարար միայն՝ որ ի Բանին Աստուծոյ Հուր, եզգովեայ կեղծո՞: Երանում լիովին զառապարտելի և անընդունելի է նաև այն, որ առաջադրում է ուղղադավան թրիստասարանությանը մերժող «երկու Որդու» գաղապետությանը, որի մասին կյուրեղ իմա-րդ պնդում է. «Եթլ որ իշխանցլ սակն, եթլ վերացելոյ մարդոյն արժան է երկր-պագայութիւն առնել ընդ Բանին Աստուծոյ, և փառասարակել լինել և անու-ստակել ընդ Աստուծոյ իբրև, այլ յայլում, զի յարժան ընդ ումեք առեցլ ի Հարկէ երկուս իմացուան, և, ոչ միով իրարակալութեամբ պատուանցլ զնմանուելին, և մի փառասարկութիւն առեցլ նեմ՝ որով եղև Բանն՝ մար-մին, եզգովեայ կեղծո՞: Եվ վերապիս չի կարելի չնկատել «աստարի» բա-ժանուս նեոստրական ուղղադավանության այն կապակցությանը, որ «Գրէ նեոսոր յիւրում զիժուսարգուն արժանաբանութան Հուստոսն քանի յայ-դէ, Ես անկախորելի և անսյայիչի Բանին Աստուծոյ երկու բնութիւնս իտասովանիմ, Աստուծո նշմարիս յԱստուծոյ նշմարել, և մարդ կատարել էլ զառակ Դուրի և Արուստու», որին լիովին Համահունչ է Լեոն Հռոմեացու այն պնդումը, թե «Աստուծո իտասովանի ըստ այն ըստ որ-ում ի սկզբանէ էր Բանն, և Բանն էր նա Աստուծո և Աստուծո էր Բանն, և մարդ իտասովանիմ ըստ այն ըստ որում՝ Մարմին եղև և աստուա-րեցոց ի մեզո՞: Առաջելց էլ անասարկելի այն իրողությունը, որ ասու-րում (= նեոստրականության մեջ = քաղցկեղանակաբնության մեջ) Հազմա-սորում է զառապագայելի միևնույն թրիստասարանությանը, «Վասն զի իշխանցլ սակն չեմ անճառ միասարկութեան Աստուծոյ Բանին՝ երկու բնու-թիւնս և երկու ներդրութիւնս, և երկուս կամս, լինելով շարադէս ի վի-րայ Հիման նեոսորի: Գաղապարզ զպարզմասան, առաջին մի անճն և, մի զճն և երկու բնութիւնս՞:

Բրիտասարանական այդ թյուր գաղապետությանը ըստապովության զերբերել էլ Սեփեոսի 449 Թ. արկեղերածորով Հորեոթիկոց «ազգակալին» սեղմար: Ավելին, Լեոն Ա կարողացավ արեւմտյան եպիսկոպոսներին արա-

¹ Պրք Թղթոց, երկուսում, 1904, էջ 22.

² Լույն տեղում, էջ 22-23.

³ Լույն տեղում, էջ 526.

⁴ Լույն տեղում, էջ 559.

¹ Поснов М. Э. История христианской Церкви (до раскола) Церкви, 1054 г.), с. 408.

² Ств.у Карташев А. В. Вселенские Соборы, с. 258.

ժողովը 449 թ. Եփեսոսի ժողովի դեմ: Այդ թաղաքականությունը Համապատասխան արժեքներ գնալի նաև Արևելքում, բայց որ Եսեսոսականություն ուղի ժամանակները չափազանց արագ մերձեցան պապի վարչապետությանը և ձևավորվեց Հակապաշտարարական Համ - Կ. Պալես - Անտիոք միությունը:

Անշուշտ Դիոսկորոս Ալեքսանդրացուց կարելի է մեկտարել այն բանում, որ նա ժողովական կարգով շրտապարտեց Եփեսոսի ջրհոտառականության արտապարտ կողմերը: Սակայն փաստ է և այն, որ Քաղկեդոնի ժողովի կողմից նա դատապարտվել և արձակարկվել է ոչ թե Հակաթառային, այլ՝ կանոնական Հոգի գրա՝: Մյուս կողմից, ակնհայտ թյուրմեացություն է նաև Դիոսկորոսի «միաբանություն» Հակադիր երկրնականության բանի արձանագործման փորձը, որն էլ նկատմանակ առաջին արտապարտման արժանապատիվ:

Միաբանություն-երկրնականության երկվությունը ցանկացած թե Հակաթառային դատապարտելի է ուղղադավանության դիրքերից: Այդ խիստ պատճառով էլ այդպես կողման «միաբանություն» վիճարանությունները (Եփեսոսի և Եփեսոսականություն), և այն երկրնականությանը (Լևոսի տեսար կ-Քաղկեդոն) փոխարինելու իրական հիմքեր պետք է որոնել նաև Կ-կեղեցուց դուրս: Փաստական Նյութի վերլուծությունը թույլ է տալիս առանձնացնել այդ բնագավառի երկու հիմնարար պատճառներ՝ կեղեցուց քաղաքի դիրք ունենալու: Համակարգ աթոռի հիմնադրարին Հակապետությունները և այդ Հոգի գրա ձևավորված Հակապաշտարարական ուժերի կուրսը գործունեությունը, ինչպես նաև կեղեցական վերախափի կողմից խրատուղված պետական իշխանության բանի միջամտությունը:

Դեռևս Եփեսոսական վեճերին նախորդող շրջանում ազդարտում ենք էին ստացել Համակարգ նվիրապետության «արեղբայական» Հակապետությունները: Դրա վկայությունը Դիոսկորոս Ալեքսանդրացուց բնարություն առթիվ Լևոսի Համակարգ 445 թ. ուղերձն է, որտեղ նա անթուրույց կերպով պնդում է, թե ինչպես Մարտար Հանձին Պարտար, այնպես էլ Ալեքսանդրիան Հանձին Համոն պետք է ունենա իր ուսուցիչը՝: Ինչպես արդեն նշվել

է, այդ միտքն անփոփոխ կերպով Հանդիպում է Համոն կիրառելի թաղամթիվ ուղերձներում և շրջապարտականներում, ինչն էլ Ու. Մյուլլերին հիմք է տվել պնդելու, որ «պապը գահում էր, որ այնքանագրեական ստաղբ չպետք է վեր բարձրանա»: «Նպատակն արդարացնում է միջոցները» սկզբունքի դիրքերից Լևոսի Համակարգի զգուշ է իր նպատակներին ծառայեցնել ոչ միայն Անտիոքի և Կ. Պալեսի պատրիարքներին, այլև՝ կայսերական իշխանությանը: Վկայությունը նրա ուղերձներն են Քեղոզոսու Ս կայսրին, ինչպես նաև պապի «արդյունքներով» այդ գործընթացին միջամտող կայսերական բնասմանի անդամներին (արքայաժամար Պալլաս Պալլոկ, արքայադուր Վալենտինուս, արքայադուր Լիկինոս Եփեսոս, արքայադուր Պալլերիա: Իսկ այն բանից Հեռու, երբ «ստաղմանահան» և «քարեպաշտ» մեծարժեղ Քեղոզոսու կրտսերը մերձից բուրդ այդ միջամտությունները և նոր ժողով հրավիրելու կոչներ, անսպասելի մահվանից Հեռու (450 թ.) անմիջապես ներկայացվեց «ուրացող» և այլ նվազական անհաններով:

Եվ այսպես էր, որ անսպասելի կերպով «փայլեց» Լևոսի Համակարգ «ստաղբ»: Նոր գահ բարձրացած մերուկ Մարիանոսը «կեղեցական քաղաքականության ղեկավար» նշանակեց Լևոսի Համակարգ Համախոս Պալլերիան կայսրուհուն: Եվ բանի որ Դիոսկորոս Ալեքսանդրացին աշակցում էր Հակամարիանոսական ուժերին, «արքունիքը որդեկ ազատվել Ալեքսանդրիական բուսակարգից»: Արդյունքում ստաղբիվ իջավ տերահույսի «Քաղկեդոնի արեղբայական ժողովը», որը կոտորածական և իրազական պետք տվեց Հակապաշտարարական արձանագրություններին՝ սկիզբ դնելով ստաղմարանական այդ նշանագրության կենտրոնի ստաղմանական մայրամուտին:

¹ «Անոր, մեծ և տեղեկալիան ժողովը ... Դիոսկորոսին: Ինչպես, որ դու Աստվածաբան Լեոնենը արհամարհելու և սույն սուրբ և տեղեկալիան ժողովին լինազանդելու և դու մեզ զատ ... այն բանի համար, որ երբորդ անգամ սուրբ և տեղեկալիան ժողովը կողմից Աստվածային կանոնների համաձայն հրավիրվել են բեզ աստաղբում (մեծադարձերով) պատասխան սույնու համար, սակայն չես ներկայացել ... սուրբ և տեղեկալիան ժողովը կողմից զրկվել են նախևառաջինում և օտարվել կեղեցական ցանկացած ծառայությունից», անա արտաբան է Դիոսկորոսի «բանարանները», **Двадцать Вселенских Соборов**, Т. II, с. 296.

² Stv Moeller W. Lehrbuch der Kirchengeschichte, B. I, S. 666.

¹ Լևոսի տեղում:

² Псков М. Э. История христианской Церкви (до разделения Церкви, 1054 г.), с. 414.

ԱՍՎԷՐՄԵՆ ԿՐԻ ԷՇԽԿՐՆՈՒՄ

Գ. Բարսեղյան



Կեանք սկզբիցի ստանալի
հայրն խորհրդանշակ

ժամանակակից արևելյան կրոնների շարքում իր ուրույն տեղ ունի Արվհիգը¹։ Հնդկաստանի ամենաերիտասարդ ազգային կրոնը։ Արքերական շրջանում լինելով Հինդուիզմի ներքում առաջացած կրոնական ուղղություն այն մաս 300 տարվա ընթացքում դարձավ սառ գութանների (ուսուցիչ) ստեղծած ինքնուրույն կրոնական նամակազգ՝ յուրահասուցի դոկտրինանքով, պաշտամունքով և ծիսական արարողություններով։ Ժամանակակից Հնդկաստանի պատմության մեջ արվհիգը կարևոր դերակատարություն ունեն, որի լավագույն վիպարությունը թերևս երկրի վարչապետի պաշտոնում արվհ Մանմոհան Արվհի Երանյանն է։

Հաշվի առնելով Հնդկաստանի կրոնական և Հասարակական-քաղաքական կյանքում ունեցած դերակատարությունը խիստ արդիական է դառնում ժամանակակից կրոնների շարքում Արվհիգի պատմության, զգայնությանության և ծիսապատմությանը յուրահասուցիությունների յուրահասուցիությունները։

Ժամանակակից Հնդկաստանում բազմազան կրոնական Համայնքների շարքում արվհիգը կազմում են երկրի ազգաբնակչության մաս 2 % -ը (ամբողջ աշխարհում արվհիգի թիվը կազմում է մաս 22 մլն)։ Երանք Հիմնականում կենտրոնացած են Փենջաբ՝ մահաբհար (ընտելություն մաս 60 %)-ը, Հնդկաստանի քաղաքներում։ Հենց Հնդկական թերակղզու Հյուսիսարևմտյան մասում գտնվող Փենջաբի հետ է կապված այդ կրոնական Համայնքի առաջացումը և զարգացումը, նաևնազ, որը դարձել է արվհիգի պատմության անբաժան մասը և այսօր էլ շարունակում է մնալ նրա կրոնական մշակութային, Հասարակական-քաղաքական կենտրոնը։

Արվհիգը կրոնական Համայնքը է, որի մասումն ամենաինքնաբերական կազմում է 16-րդ դարի Հնդկական մեծ Համայնքում, բանաստեղծ և կրոնական գործիչ Նանկի (1469-1539 թթ.) ստեղծած Հնա։ Երբ ուսուցիչի առաջացումը պայմանավորված էր մի շարք կրոնական, Հասարակական և քաղաքական գործունեությամբ։ Այդ ժամանակաշրջանում, երբ իր վերջին օրերն էր ապրում Պենյի սուլթանությունում և նրա փոխարեն մեկտրվում էր նոր պետական կազմավորում՝ Մեծ Մոգոլների կայսրությունը, երկրում բնակված արյունահեղ բախումները, կրոնական և անկում ապրող ստեղծությունը, կայսրության և կենտրոնական ուսուցիչ իշխանության քայքայությունը մեծապես խթանեցին կրոնական-բարեկարգչական շարժումները։ Չրանք առաջին հերթին ուղղված էին Հինդուիզմի դեմ, որտեղից ամենազգեցիկը Հյուսիսային Հնդկաստանում տարածում գտած ընտանիքի (բրադի)՝ «Նիկիթանություն և սեր» շարժումն էր, որի հիմնական գաղափարը Աստուհ Կհամանը անմահացրել սերն էր, այսինքն «... ինքնամահաց Համայնքում մարդու, սանձիկական զգայական կառույց - իր Հանդիպողը մահ, անեն ինչ Հանդիպող և մարդկանց վրա իր պաշտպանությունը և Հնդկաստանում տարածող Աստուհ միջն»։ Բնակները սովորեցնում էին, որ ներքին և զգայական ընկալումը, այդ Հարաբերություններում ազնվից է գարձանում կոմպար-բրոքերին, Հասուցի մետքի և զուգարբությունների տեսքով Հանդիս կեղծ պաշտամունքի արտաքին արարությունները, սխալապաշտությունները և սուրբ գրքերի ընթերցանությունը։

Արվհիգի արժանուցիկ կարգի էլ գտնել նաև նախնային Հայտնի կանոնադրություն (բրադի)՝ «Կարգում պարունիք»՝ պաշտիչ Հանդիպողի ուսուցումում, որի իր արժանուցիկ Հասուցի էր Հնդկացի Քանթիկի մտանցություններին։ Կանոններ՝ 12-րդ դարի կրոնաստանական գյուրու Գոթակ-Կանթի Հանդիպողները, մեծ նշանակություն էին ստեղծ Համայնքի կարգի ընտելին և փորձին մեթոդները բրահմանական պաշտամունքային սրբոստիկան և մտանցությունը, բրահմաններին և վեդաներին Հնդկականությունը, կատարական բանականությունը։ Այդ շարժումների հիման վրա էլ առաջացավ Հյուսիս-Հնդկական սանտիկի (սրբիքի) շարժումը։ «Սանտիկը, ինչպես և բնականորեն, հիմնական շեշտը դնում էին սերո՝ սրբուն Ելմարիտ կրոնի զլիտմոր զգայական ապրումի վրա, սակայն նրանք իրենց խորին նիկիթանության զգայունություններն ուղղում էին ոչ թե մասի կամ կրեյնայի «երկրորդ» մարմնավորումը, այլ իրենց մասունքային կարգի նիկիթան շարժումների մեք և մարմնավորումներ շուրենցուց անարջ Համայնքական

¹ Արվհ անսկիզբիցի նշանակում է «սպանություն», «հետևորդ»։

² «Փենջաբը պատմական մասը է։ Դեղնական «Փանը սք» կամ պարսկական «Փանը սք» բառացի նշանակում է Դեղն գետեր, մասը Դեղնու և Չամանի միջև, որը ոլորում են Աստուհը, Բիաս, Բադլի, Ջեյան և Չինգար գետերը»։ տես Կ. Ա. Սլենսկայա Ե. Մ., Կոտին Կ. Ս. Սուխոմ. ՄԻՍ., 2007, Կ. 7.

³ Ասլենսկայա Ե. Մ., Կոտին Կ. Ս. Սուխոմ. Մ. 19.

Աստուծո՞ւ: Մասեակը Աստուծո ածխում էին Լիբրոն (բառակեր արտված չունեցող) և մեծ գիր էին հասցրելուս գաբուսեաներն, որոնց համարում էին ուսուցիչ և միաժամանակ Աստու խորքի կրող: Գուրուների շարքում հասկացված մեծ կարեորություն էր արվում բանաստեղծ-ասան Քարբիրին (1398-1448 թթ.), որի նախնիներն իսլամ էին ընդունել: Այս հայտնի մասնագետն և բանաստեղծին Հինաստված են թե՛ մուսուլմանները, և թե՛ Հին-դուստանները: Նրա գրչին պատկանող մի շարք հիմներ մտել են նաև սիկ-հերի արքայան գրքերի մեջ:

Սիկհզգի մեկադրան գաղափարական ակունքներից մեկն էլ Իդամն է, ափիչ ճիշտ Հնդկաստանում բազմազան տարածված Իդամի միառիկական ուղղությունը սուֆիզմը: Սուֆիզման մասնաղեկը բարդում էին միառարմանության գաղափարներ, Աստու հանդեպ սեր և հավատարություն: Նրանք խուսում էին աղաքարման որպես ճշմարտ կենսակերպի մասին և հակադրություն հարստության և ճոխության, տարրեր մարման և անխաղախաների մարդկանց մինչ եղբայրության և սիրո մասին¹: Հարկ է նշել, որ Հնդկաստանի որոշ սուֆիզման գաղաքները Ղուրանը մեկնում էին սանեթի ուսմունքը Հինհնդկ ուղի:

Ահա այս գաղափարական սպիչությունների ենթա Գուրու Նանակը Հինդուիզմի շրջանակներում առկայի նոր ուսմունք, որն իր համակարգ ներառեց սուֆիզմի և բնականների ուսմունքների բազմաթիվ գծեր:

Նանակը մեկն էլ Տալվանդուս (մասնաճյուղի Նանկանու Սակրի), մասնադարպին 65 կմ Լաշորի արևմուտք²: Փնջնոր այդ մասնակի Լաշորի սուլթանության մեջ մտն էր և գտնվում էր Բաշուր Դան Լոդիի իշխանության տակ: Մեծանալով Հինդուիստանի ընտանիքում Նանակը ստացել է փայլուն կրթություն և, ըստ ավանդության, զիստ մտնելի հասակի շրջապատին գարմաչքել է իր ունակություններով և տարբերությունները: Ամուսնացել է, ունեցել երեխո որդի, այդտանի Սուլթանությունում մուսուլման անկարգանի մաս³: Ինչպես նշում են սիկհական ավանդությունները, Հնց այդտան էլ, 38 տարեկանում, Նանակը, ստանալով կրտս-

կան հայտնություն, սկսել է նախադարձորդի արարելով իր պատկերաչաներն ու գաղափարները: Այդ ընթացքում (նրա հանադարձորությունները տեղյ են 24 տարի) նա այցելել է Հինդուիստանի, մուսուլմանների և բուդդայականների արքայալիք, ծանոթացել տարրեր կրտսական ուսմունքների, իր ուսմունքի հետնորդներ գարմել շտտերին: Ի վերջո նա կարտարություն (Քարբիրի ամրոց) Հիննի էլ սեփական զիստանայր (Համոտի կացարան), որտեղ և մահացել է շրջապատում հետնորդներով:

Նանակի ուսմունքը, որը հետագայում չրացվեց և անբողջացվեց նրան Հանդուսում գուրուների կողմից, ուղղվում էր Հինդուիզմի ավանդույթների և բազմառարմանային համակարգի դեմ: Այն առաջին Հերթին հետնորդան միառարմանության էր և ինչպես սիկհական հիմնադիր մեկն էլ բարձրանալուսում. «Կա միայն մեկ Աստված: Նա բացարձակ նշմարություն է, արարիչը գոյություն ունեցող ամեն ինչի, նա չդիմո ոչ մտա, ոչ թվանունություն: Գոյություն ունի այն և կյնին ապառայում: Նա ապրվում չէ ոչ մեկի կողմից: Մարտություն լինելով նա գոյություն ունի ինքնին⁴»: Նանակի մաս աստված կերպարվում չէ, նա Լիբրոն է, «երբ Աստված զիստ մեկն էր երկրի վրա, նա Լիբրոն էր: Երբ նա երևե գրեկորել իր արարաններին և իր ստեղծած ամեն ինչի սեղսով, զարմով Սուգուն (ստված արակներով)՝ Նա երբեք մեկը չէ կերպարվում և մտում է միայն ստեղծատեղի: Այս հասկանիչներից կելնելով Նանակի անխուսու էր համարում պատկերների երկրպագությունը և տանարների կատուցումը:

Նանակի ուսմունքը հասունում էր ուսուսումի Հարչետարդի Հիմն վրա: Նստում Աստուս անուսը չէ այլ անվան հասկացությունն էլ, Աստուսն արժող յուրարանչյուր անվան Հիմքը, պաշտանական անուս, որն պատգործում է Աստուս իրական անվան փոխարեն: Նստնք այն բան է, որն իրեն ընդհանրական հասկացություն փոխարենում է Աստուս բոլոր մտկներին: Աստուս գլխավոր սահմանանիքը «Է՛կ-ն է (Մեկ, Միակ): Սիկհզգի գլխավոր մասերն Նանակի Մուլ Մանտան, որը բացում է սիկհերի սուր զիբք Ադի Գրանտեր, սիտում է «1» (Է՛կ) թվով և Քարզմտվում է «1, Նրա անունն է նշմարություն և նշմարին: Նա է Աստվածը, Անխար և Թշնամիներ չունեցող, Անասհան մասնանակի մեջ, Աննունուց և Ինքին գոյություն ունեցող: Ճանաչելի գուրուների հոգիոր հասանելիության ուղղմունքներ, նշմարին ի սկզբանե, նշմարին գարմել խաղարում, նշմարին նաչինակ այտոր նա կյնին նշմարին նաև Համիր⁵»: Սիկհզգում

¹ Успенская Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм, т. 20.

² История религии, В 2 т., (Полд. общ. ред. И. Н. Яблокова), Т. 1, М. 2002, с. 330.

³ Նանակի ճնդարպային այն գտնվում է Մակհանաի արարանում Փենյաք նահանգում: 1947 թ., երբ Մակհանան անկախացրոմ Նուր պատնական Փենյաք բանակից երկու մասի արևելյան մասն անցավ Գեոլոգիաների արևմտյան մասը Մակհանան, և երկու պետություններում ի մալդրոնից նույնանուն նահանգ:

⁴ Սանդանանդեր տես Singh, Khushwant, The Illustrated History of the Sikhs, Indi Oxford University Press, 2006, p. 12-13.

⁵ Նանակի կենսագրության ծանոթանները տես Успенская Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм, с. 24-43, նաև, Религия сикхов, Ростов-на-Дону, 1997, с. 21-87.

¹ Selections from the Sacred Writings of Sikhs, London, 1965, p. 28.

² Успенская Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм, с. 128.

³ Նույն տեղում, էջ 135:

Աստուծան հիմունք են ոչ թե բառով, այլ թվով 1: Միտեր իր մեջ կշռեում է բոլոր աստվածություններին: Նաեւոր կարծիքով այնքան էլ կարեւոր չէ, թե որ տեսնեն պատգամը Աստուծան հիմնելու, քանի որ Նա Հատուկ անուն չունի և միմյանմանակ ուրիշ բարձր անուններ: Նա կարող է անմասնից ճեմում, աշխիքն «անանուն»: Ըստ գուրուների՝ սովիչ լոմ է նրան կոչել Աստ Աստ (Համիթ և Բացարձակ Հիմարություն), սակայն սիկհիզմում պատգամբովում են նաև այլ հրամանից կերգով աստվածային անուններ և մակիրներն են: Մասնաճարակներ Ազի Գրամուհում Հանդիկում ևն Աստվածային կեցության մարմնավորման Հիմնադրուական անուններ ԲՀագուական, Բրահման, Գուպտ, Գորիկոչ, Հարի, Կրիշն, Մուկունդ, Մադհու, Մուրարի, Նարայան, Նարայն, Գուրմիշար Դե, Վասուդե, ինչպես նաև լայնորեն կիրառվում են իրավաբանական անուններ և մակիրներ՝ Ալլահ, Ալլահ, Հակի, Բարի, Բարի, Բահիմ և այլն: Հետագա տարիներին գուրու Գորիկոչ Միգնը Աստուծան կոչեց Ալլա Գուրուին, որը Հնագույնում դարձավ ամենահանրապատգամբովողը:

Նաբար չի կարող համաշխարհային կրոն կամ նկարագրել, սակայն նրան կարելի է գրալ: Սիկհը Աստուծան կարող է գանել ամենուր, ինչպես ներքին, այնպես էլ արտաքին աշխարհում, համաշխարհային և Հիմունք նրա արարած գործոթյամբ: Այլ մասնաճարակ Համարապոյից գրապմունքները արդարապեսում են մեծի գրալ (բառապ)՝ ինչ հրաշքան է Աստված՝ սպիրիտուալանում Աստուծա փոտարանոթյամբ: Այլ թեմայով մեկխաղան մասնում է սիկհների ամենորյա կանոնի մեջ «եստալ սիմարան տառափմային անվան Հիմնադրուական», որը կարող է լինել այնպիսի արդարական բառերի պարզունակ կրկնաթյունների սեւթով, ինչպիսիք են «Աստ Աստա կամ «Ամին գրալ», ինչպես նաև գուրուների սանկհագործությունների կրկնը և ներքին մեկխաղան:

Սիկհական սիկհերանմանակ պատկերացումների Համունչ Աստված գուրույուն ուներ իրեն կրկնում մինչև սիկհերքի արարումը՝ Գուրու Նանակը քուցարում էր, որ սիկհում ոչինչ չկար «աննկարագրելի խափար» էր, չկային Բրահման, Վիշնուն, Երվան: Այլար ոչինչ, բացի Աստուծոց: Նա սանկհնց Բար (այնպիսի իրեն Աստվածային կամքի Համունք), սրիչ ևն տանիչպան աննի ինչ: Գուրուները Հնագույնում ասում էին, որ չկրկնել, թե ինչպես է Աստված կառավարում աշխարհը, սակայն Հարյուն է որ աշխարհակառույցը կառավորվում է գՀարմայի Աստվածային օրենք-

ներով և կառարում է Աստուծա նախաձ Հրամանները՝ Հեղան են կոչվում նաև գուրուների Հրաման-խորհուրդները, ինչպես նաև պանտի (սիկհական Համարի) ընդունում արուհուները, որոք պետք է պարտադիր կառարվեն Համարապոյների կողմից: Այս ասումով սիկհերը Համարվում են, որ իրենց սկսով գործունեությունը և աշխատանքը կարող են Հանդիկնց լավ արդյունքների, էին մարդ գործուն է աստվածային օրենքների շրջաններում: Մարդիկ պետք է հանձնել Տիկհերքի օրենքներ, Բարձրագույն իմաստությունը, իսկ սիկհական պարթիկները ոչ թե իտերսք են Աստուծան, այլ փոտարանություն և նրա օրենքները Հասկանալու արարածություն:

Սիկհական մարդարանկան Հայնցակարգն առաջին Հերթին պատարանում է այն Հարցին, թե ինչու է սանկհով մարդը: Ըստ այդմ Աստված մարդուն սանկհով է արուհիկ նպատակով, այնպիսին, որ Նա կարողանա Համանալ նրան և զուտու նրա Հնա մեկ ընդհանրություն: Աստվածով մարդուն Աստված նրա մեջ ներարկել է Աստվածային կայն Հոգի: Ինչպես գուրուների են ասում, «Մարդկային կյանքը ուրի Հնարագործյուն է, և էին այն նվիրվում չէ Նաստ սիմարանին, ապա այն ուղղակի գումովել է անպատած»: Մարդը Տիկհերական կեցության մասնիկ է և նրա Հոգին Աստվածային յույսի չու է, Աստվածային կրակի կայն: Սիկհական գուրուները սպորքիցում էին, որ մարդու Հոգին անուն է: Մարդու մաՀնումը Հնա նրա Հոգին ունի կրկն, Հնարագործյուն, կամ միանշարժում է Տիկհերական Ազուն Արարչին, կամ էլ վերարանկվում է, այսինքն նարի մեզում: Վերին Հարժով պետք է Հասնել Ազու Բարձրագույն ներդանակարյա, որը մարդուն ապատում է վերանմանությունների շրջապատյունից: Գուրուները մերժում էին գրախոսի և գոնիքի մասին այլ հրամանի ուսումնարները, իսկ էին այլ Համարությունները պատգամբովում էլ էին, ապա մրայն փոտարանկան իմաստով Համանախով արքերի Հատարանությունը գրախոսի, իսկ շարագործների միջմայրը գժոնիքի Հնա:

Փրկության սիկհական ուղին առաջին Հերթին սերն է Աստուծա Հանդիպ, նրան հանաշխարհ և միանունլիլը, որը Հասանելի է յուրաքանչյուր մարդու անկախ նրա նպումից, կրոնից, կատային և Հնարարական դիրքից: Այլ ասումով մերժվում են թե՛ աշխարհիկ կյանքից հրամարմը և թե՛ սիկհախղը, ընդհանրապես, մարդ պետք է մարի Հասանիքը

¹ Սիկհիզմի սիկհերանմանակ աստվածաբանությունների մասին մանրամասն տես Յուս Կե-ղում, էջ 135-141:

¹ Աստվածային իրանային (որոշակի իմաստով նաև Աստվածային ճանաչանմանության կամ Աստուծա Իշխանության) գաղափարը, որը կրկնում է «նուկան», սիկհական աստվածաբանության մեք մտցում է անմատկողման սիկհ: Աստված արարում է սիկհական կանթով և սայնու է բարեբով յարարանկողով իրանային իրանային:
² Լույն սղեղում, էջ 142:

զհարմարյն» Համապատասխան լիարժեք առարկան կյանք և անընդհանուր մասով Աստուծո՛ւ մասին: «Մարդը պետք է աշխատի և իր աշխատանքի օգուտը հերթի մյուսին հանձնի»¹ — ասորեցիներն էր Նանայի: Միհճերի ուսումնական համաձայն գաբուրների Հնետարգը սարքում և աշխատում է աշխարհիկ կյանքով: «Կրեական բոլոր սեանակի պարտականությունները ստանդիրը՝ զհարմար անհետարգըն է՝ և պետք է աշխատել ոչ թե սեփական պատ, այլ Հասարակական բարեքի Համար:

Նանայի իր կրեար գործերն էր քայքայող ցանկացողների Համար անկախ կատարական պատկանելությունից, նախկին արարքներից և սեռից: Աստուծու առաջ մարդկանց Համասարության Նանայի ուսումները նրա Հնետարգների կոմից հարկազմում էր որպես քաղաքացիական Համասարության Հաստատում և Հնդգուխտական Հասարակության Հերարտիկի (կատարական) բաժանման մեթո՛ւմ: Նանայի և մյուս գաբուրների որոշ Հաստատվել են Համարայթեր (անկախ), որոնց ժամանակ սիհճերը, սեփական կատարական պատկանելությունից, լուսւմ էին գաբուրների քարոզները և կատարում Հիմներ²:

«Այդ սիհճիզմի գլխավոր առանձնահատկություններից է աշրիներին ինքնահրկիզման (աստի) և նորածին աղջիկների սպանության ամբողջովի քննադատությունը, ինչպես նաև Հասարակությունում կեռ իրավապահի վիճակի մեթո՛ւմը: Ինչպես գրում էր Նանայը. «... մեքք մեզից ենք կեռից: Մենք նշանվում և ամուսնացում ենք նրա Հնա: կիքը բնիկ է, որը մեզ ուղեկցում է միշտ... Ինչու ենք մեք նրան անիծյալ, ցածրակարգ էակ Համարում, եթե նա կյանք է առյախ արքաներին և նշանավոր մարդկանք³»:

Կատարական բաժանման և Աստուծու համադրության Համար միևնույնների քրահամեներին, մայրների, ինչպես նաև մեներ և պաշտամունքի մեթո՛ւմը Նանայի ուսումները գործերին բավականին կենսական և գրավիչ, որի արդյունքում նա մեք բերել մեծ թվով Հնետարգներ: Նանայի ուսումները ին կարելի դիտարկել ոչ Հնդգուխտական և իրավապահ Համասարակների Համադրություն, ոչ էլ սուղակի Հնդգուխտական ամենազուլան սեռակ:

¹ История религии, Т. 1, с. 331.

² Ашрафен К. З. Сикхизм в общественной жизни Индии (XVI — начало 80-х годов XX в.) / Религия мира. История и современность. Ежегодник 1986, М., 1987, с. 103.

³ Sb u Антонов К. А. Очерки общественных отношений и политического строя Индии. М., 1952, с. 161-161, 251.

⁴ Ашрафен К. З. Гуру Нанак и его время. — Гуру Нанак. К 500-летию со дня рождения поэта и гуманиста Индии. М., 1972, с. 45-46.

Նանայի մանից Հնա նրա ուսումները շարունակեցին քարոզել ևս ինքը գաբուրներ, որոնք ամբողջարար սիհճերի կոմից դիտում են իրեն մեզ գրեթե առաջ մարմնավորումը: Ասանին Հնից գաբուրների որոշ արջ տխրադար Համարում էր ոչ մասնագիտան և անցնում էր Համարի անհետարժանի անցյալին:

Աղբյուրական շրջանում ամանի-պաներ (Նանայի Համայնքը) չէր Համարում նոր կրեական Համակարգ (Մեծ Մարդների տիրապետության սկզբնական շրջանում սիհճերը Պեյնի տիրակալների նկատմամբ ունեին լայն վերարժեմանք) և մուս կերք Հայրաբաժանյակ պահանջից, որպեսզի սիհճերի մուս մեադորդի աշխատակերպու՛մը, որ նրանք ոչ մուսուլման են և ոչ էլ Հնդգուխտակեր, այլ առանձին կրեական Համայնք: Միհճական պաներին իրեն առանձին կրեական Համայնքի մեադորդները շարունակեցին Նանային Համարում գաբուրների որոշ և սեռից գաբուր:

Մահվան շնիին Նանայը իրեն փոխարինող գաբուրը ԲՀայի Լահնային (1507-1552 թթ.) որին ամից Անդապ ստու՛նը: Նա գրեթե սիհճական կերպարը գաբուրն: Լինելով Գուրգուս աստվածուհու մոլի կերպարուհու: Լահնան ստեղծեց աստի ուխտագնացների իու՛ւմը էր ուղեկցում Հիմայալների սարքում գտնվող Հիմայանիհճի (Գուրգուսի ժամանավորումներից մեկը) աստվածուհու ստանք: Այդ ուխտագնացություններից մեկի ժամանակ գյուղերից մեկում նա Հանդիպում է սիհճ ՆոգՀային, որը Նանային հիմներ էր կրում: Այդ ամենը նրա մյուս մեծ աղեկցություն է իրադում և Հերթական ուխտագնացության ժամանակ նա կանգ է առնում Կարտապուրում և հանդիպում Նանային: Այդ հանդիպումը գաղտնի է շրջապարսպին և նա, ընդունելով նոր ուսումները, բնակություն է հաստատում Գուրգուսի մուս: Ինչպես ներկայացնում է սիհճական ամբողջությունը, Լահնան գարում էր բուրդաշա կյանք և անդրադարձվում լուսւմ էր Գուրգուսին: Դուռնայով կերպարը գուրու: Անդապ իր պարտքը Համարից գրե ստեղծ ուսուցչի քարոզները, բանաստեղծությունները և Հիմները: Դրանք, որոնք հնչել էին փեկնաբերելով, գրե ստեղծեցին Հասուլի սեռիզմով գարնակին (բառացի «գաբուրների բերանից») աստատեանկով: Անդապի գրությունները Հնապայում գարնան սիհճերի սուրբ գիրք Ալի Գրանտհի մեադորման Հիմք: Երկրորդ գուրուն նաև տաղանդավոր բանաստեղծ էր, և նրա 61 Հիմները արտը էլ կերպարում են Ալի Գրանտհի մեք:

Անդապը պահպանեց Նանայի որոշ մեադորման Հասարակական կեռերի ամբողջությունը: Նրա որոշ սիհճերի կրեական կենտրոնը գար-

⁵ Միհճական երկրորդ գլուխը Անգլիայի մայրիմ մանրամասն տե՛ս Ասենյակա Ե. Մ., Կոտին Ի. Ս., Сикхизм, с. 43-47, նաև, Религия сикхов, с. 87-96.

ձագ Կհաղուր (Անդաղի ընտանիքան վաշր)։ Այս գուրուի որսը տառվել Հայտնի իրողությունն էր նաև այն, որ առաջին անգամ սիկհերը գիզեցին Լնդհաստանի մաղչական տիրապետ Լուսանյանի Քարբուրի որդու հետ։ Լուսանյանը, որն այս ժամանակ արկիվ էր գուլբը, գալիս է Անդաղին տեսնելու, և նրան Գուրու է գուշակում է, որ նա պետք է ուղևորվի իր մեղապալար մինչև Կարիկ կտրեստա կրթում գաճին։ Ինչպես Հնուագյույժ մտյալ ամից պատմությանը, Անդաղի այդ գուշակությունը իրականացավ, և, ըստ ամսագրության, գրանցել Հնու մաղչաներ սկեպին Ի զին սիկհական զինավարների տեսնել արքերի։

Գուրու Անդաղը իր վերջին արեր անցյալացրեց Կհաղուրում և Համդվիզով, որ սեփական արդիներն արժանի չեն գուրուի դերի Համար 1552 թ. երրորդ գուրու դարձրեց իր Համատարիմ և նվիրված աշակերտ Ամար Դասին (1479-1574 թթ.)։

Ամար Դասը գուրու դարձավ պատկանելի տարիքում (73 տարեկանում) և Անդաղի որդի Դասուրի (որը զնգու էր Հոր ընտանիքում) կողմից Հայամիկով լքեց Կհաղուր և սիկհերի կենտրոն դարձրեց Գուլբինդալը։ Սիկհական երրորդ գուրուն ամբարցրեց սիկհների կազմակերպությունը, նրա որսը Համայնը մեծ քերից կրտսական միավորման տնիհայտ գծեր ներքին Հասակ կառուցումը և կազմակերպումն էր։ Ամար Դասը գուրուցրեց Կարիկ գուրուները շրջանում ձևավորված կրտսական սոցիալաթյուններն ու կարգերը։ Նա սովորեցրեց և Լնդհաստանի տարբեր մասեր ուղարկեց 146 բարադիներ, որոնցից 52-ը կանայք էին։ Ամար Դասը նաև կանոնադրեց սիկհական մասեր, որոնք վերաբերում էին երկխոյժ մուդհին, ամուսնությանը և Հուգարվորությանը։ Սիկհական երրորդ գուրուն ևս լավ բանաստեղծ էր և ստեղծել է շատ հիմներ և կրտսական երգեր, որոնցից 907-ը տեղ են գտել սուրբ գրքում։ Նա Համարից և դեր տալով նաև իր նախորդների ստեղծագործությունները, ինչպես նաև բհակտներն որչ բանաստեղծություններ, որոնք մինչ օրս պահպանվում են նրա սերունդների ընտանիքներում իրեն Ազի Գրանտհի յուրորինակ լրացումներ։

Ամար Դասը նախամանկից ընտրվել էր և Հաղուության էր Հասիկ նոր Հնուարդների մեղաքրեման Հարցում, որի պատճառով էլ նրա Հնուարդների կողմից ամուսնանովից մաղչական փաղչուհ Աբբարի մաս մարդկանց մինչ թշնամության և ստեղծության սերմանելու, մեղաքրեման։ Աբբարի որսը զու բավականին մասը մեղաքրեման էր, որից խուսափելու Համար Գուրուն Դեյի է ուղարկվում իր փեսայի գտանք Բիբի Բհաննի

ամուսին ԲՀայի Զնահային, որիցսի նա Աբբարին բացառել, որ մեղաքրեման անհիմն է։ Դա նրան Հաղուցում է, ավելին, Ամար Դասը կարողանում է բարեկամական Հարաբերություններ Հաստատել փաղչուհի Հնու։ Այդ Հարաբերություններն այնքան Հնուուն են դնում, որ Աբբարը նրան պատանու է աշ մուսուլմանների Համար նախատեսված Հարկից։ Այնուամենայնիվ, Ամար Դասը Հայտնի գործերից մեկը եղավ այն, որ 1556 թ., զգալով որ սիկհ ուխտագնացների Համար անհրաժեշտ է արև կենտրոն, կառուցել ամից Բասի և Ջրամար 54 ստանձաններով (Նվիրագործման սփյուռք), ինչը դարձավ սիկհների ուխտագնացության Հիմնական կենտրոնը (չնայած փոչ սիկհների արքայազանի մերժմանը)։

Ամար Դասը կյանքի վերջին տարիներին, բազմապիսի փորձությունների ենթարկելուց հետո, իրեն փոխադրեց Հուշակեց փեսային Զնահային, որը գարձավ շարքից գուրու Ռամ Դաս անունով։

Ռամ Դասը¹ (1534-1581 թթ.) Հայտնի դարձավ իրր սիկհական հիմների մեկին է գիտակ։ Իր Հերթին նա 679 հիմների Հեղինակ էր, որոնք ներառված են սուրբ գրքում։ Ռամ Դասը Գուլբինդալից 30 կմ Հնուարդություն կառուցեց նոր դավաթալար, ուր տեղափոխվեցին մեծ թվով սիկհեր։ Նոր բազալը սկերքում կոչվեց Ռամգադար, իսկ Հնուարդում, այստեղ կառուցված արհեստական արքայան Ջրամարի անունով կոչվեց Ամրիտաթը (Ամրիտայի անմահության խմիչը) նով։ Գանձվեցով սակարային հաճադողների խաչմերուկում նոր բազալն ստեղ լայն Ռամով դարգանակ և դարձավ սիկհերի խոչորդույուն, ինչպես նաև Հյուսիսային Լնդհաստանի սակարային կենտրոնը։ Գուրու Ռամ Դասը մեծաթից լայնամուկայ փորձերական արշավ և Լնդհաստանի տարբեր մասեր ուղարկեց իր ներկայացուցիչներին մասնագետներ, որոնք պետք է միավորին սիկհական համայնքները և լուսավորչական աշխատանք տանեին։ Կրտսը սկեպին սիկհական Համայնքի կրտսական և բարեկրթական կարիքների Համար համարել Հարի դասվանդի (տասանորդ), որը Հաղուր գուրուի ժամանակ դարձավ ուղղակի Հարիի տեսակ։ Մողչական տիրապետ Աբբարի և Ռամ Դասի միջև ձևավորված բարեկամական Հարաբերությունները նպաստեցին սիկհական Համայնքի զարգացմանը և նոր ուսմունքի արքայանը։ Չորրորդ գուրուի վերջին Հաստեղծական գործերից մեկն էլ դարձավ այն, որ նա Հիեկերորդ գուրու դարձրեց իր 18-ամյա որդուն Աբուլուն փաստորեն գուրուների պաշտոնը դարձնելով մասնագետներ։

¹ Սիկհական երրորդ գուրու Ռամ Դասի մասին նախամանակ տես *Успенская Е. М., Котин И. Ю.* Сикхизм, с. 47-54, նաև *Религия сикхов*, с. 90-111.

¹ Սիկհական չորրորդ գուրու Ռամ Դասի մասին նախամանակ տես *Успенская Е. М., Котин И. Ю.* Сикхизм, с. 54-58, նաև *Религия сикхов*, с. 111-116.

Հինգերորդ գուրու Արշունը՝ (1563–1606 թթ.) սիկհերի զարգացման Հարցում մեծապես ներառակալություն էր ակնհայտ: Ինչպես նշում են ուսումնասիրողները. «Այդ Հայաստանի մարզու և հյանքեր և մարտիրոսական մահը Հսկայական ազդեցություն են ակնհայտ սիկհական Հայաստանի և սիկհական Համայնքի պատմական նախապայմաններում»: Արշունը ազգայնական Մեծարարի ջրամարի կառուցումը, և 1555 թ. այդ ջրամարի կենտրոնում սիկհացի սիկհերի կրթական գլխավոր հիմնարկի Ոսկե տաճարի (Հարմունդի) կառուցումը: Արշունը 16-րդ դարավերջին Ոսկե տաճարը դարձրեց սիկհերի ուսումնական կենտրոնի և հյանքերի գլխավոր վարչությունը: Ի Հսկայական Համայնքի ուսումնական, որն Սաունը երկրաբանության Համար մեծում էր տաճարների, պատկերների կամ այլ պաշտամունքային օբյեկտները: Արշունը որպես սիկհական Համայնքը անտարազգ զարգացում ապրեց, սասանադի Համարումը դարձավ պարտադիր, սիկհական Համայնքի գաղթյալները դրվեց անտեսական մասեր Հինքերի վրա: Ամբիտորը դարձավ սիկհերի գլխավոր կենտրոնը, որակի գուրուն սակզինը նոր աշխատանքներ և խթանեց տեսերի և արհեստների զարգացումը: Սիկհական Համայնքը Հարատեցավ և Հզորացավ, Արշունի մեարումը կենտրոնացավ Հսկայական Հարատու, ինչպես նաև սիկհական կառավարող շրջանակներում սիկհացի պատասխանության զարգացումը: Գուրուն Հսկայական Հեղինակության մեծ քրեկն անընդհատ զարգացող Համայնքում: Նրան սկսեցին կոչել Սալալ Փաղիան (Իսկական արքա), և իրականում Արշունը Հանգն էր գաղթաբեր իրական տիրակալ, ուներ արքայական իշխանության բոլոր նշանները պալատ, պալատականներ, զինված թիկնազոր և այլն: Սիկհական Համայնքը օրհնոր ավելի էր Հզորանում, գտնում ազդեցիկ, կարծես՝ պետության պետության մեջ:

Արշունի Հաղթող կարերը նախաձեռնություններ եղավ այն, որ նրա Հրամանով և անմիջական մասնակցությամբ կազմվեց Այի Գրանդիթը (Սկզբնական Գիրք), որը մինչ այդ Համարում էր սիկհերի կրթական պաշտամունքի գլխավոր օբյեկտը: Գրքում ներառվեցին նաև սիկհական Հաղթող գուրուները, ինչպես նաև Արշունի 2216 ստեղծագործությունները և այլ Հսկայական գրքերի (մասնագործային Հինգուստական և իրական):

Մոդուլական տիրակալ Արարին Համարում Քահանայի փառելիսի օրը սիկհերի և մոզլների Հարարությունները կարուկ գառացան: Արշունի մեղադրում էին մուսուլմաններին Համատարտ անելու մեջ: Իրա-

կանում օրհնոր Հզորացող Համայնքը գտնում էր վտանգավոր մոզլ տիրակալների Համար, որի վիպարությունն էր այն, որ փոզիչական սասուն էր: «Նամ ես պետք է վերջ դնեմ այդ ապստամբական շարժանքը, կամ էլ նրան առաջնորդ պետք է ընդունի իրանը»: Իրավիճակը Հատկապես սրվեց այն ժամանակ, երբ Քահանայի որդի Խուսունը, որին Արարը ցանկանում էր անհնել իր զահին, փախչելով Արարից, ապստամբ Հոր գնմ և իրեն Հուշակից Փեննարի և Արարանտանի տիրակալ: Նրան սկսեցին մոզլական կալություն շատ ազդեցիկ դեմքեր, որոնք թվում էր նաև Արշունը: Սակայն Խուսունը ի վերջո պարտություն կրեց, կարացվեց և նեղվեց բանա: 1616 թ. մայիսին Արշունը մերթապղյցից Հարուն և կանգնեց փառելիսի գառատանի առաջ: Նրան մեղադրում էին Խուսունին սկսելու և ապստամբության մասնակցելու, ինչպես նաև Այի Գրանդիթը ստեղծելու և մուսուլմաններին մեջ թշնամություն սերմանելու մեջ: Արշունին առաջարկում են ընդունել իրանը, որից նա Հրամարում էր և նեղվում թառու: Ինչպես սիկհական ավանդություններ են փաստում, երկարատև անհանգիստներից և շարժարաններից Հնու նրան ընկղմում են Սալի գետը մեջ, որակ էլ նա կերպ էր մահվանացուն գառալով սիկհական Համատարտին նահատակը:

Արշունի մարտիրոսական մահը փոփոխություններ մտցրեց Համայնքի թագազականության մեջ: Սիկհերը Հասկացան, որ Համայնքը պետք է կարգադատ պաշտպանել ինքն իրեն և այդ պահին սկսեցին զբաղվել ապստամբական կառույց ստեղծելու Հարցերով:

Արշունի որդի Հար Գորինը (1595–1644 թթ.) գարավ վեցերորդ գուրու: Այս գուրուի օրը սիկհացի սիկհական Համայնքի ապստամբացումը: Հար Գորինը զարգացրեց մոզլական տիրապետությանը դիմակալելու ապստամբ մեթոդները և սիկհական Համայնքը զարգացրեց նոր ուղուց թյամը: Ողջ հյանքի ընթացքում նա կրում էր երկու թուր մեկը իրեն Հոզար, մյուսը ապստամբական իշխանության խորհրդանշանը: Առաջին կարևոր բայն այն էր, որ նա առաջին անգամ ստեղծեց սիկհական բանակ, որն ըստ տարրերի թաղկացան էր 800 ձիավոր, 300 Հետակ և 60 Հրակալ ապստամբներ: Սիկհական տիրությունները պաշտպանելու Համար Հար Գորինը սկսեց կառուցել նաև ամրոցներ: Այդ գործողությունները Քահանայի փառելիսի օրում լինե և գուրուն մերթապղյցի և փառելից բանաում: Մի քանի ամիս բանում անցկացնելուց Հնու գուրուն ապա և արակվում է

¹ Սիկհական կենտրոնը գուրու Արարին մասին մանրամասն տես Սլենսկայա Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм. с. 58–66, նաև Религия сикхов, с. 116–144.

² Սլենսկայա Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм. с. 58.

¹ Սլենսկայա Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм. с. 64.

² Սիկհական վեցերորդ գուրու Հար Գորինին մասին մանրամասն տես Սլենսկայա Е. Н., Котин И. Ю. Сикхизм. с. 66–77, նաև Религия сикхов, с. 144–178.

կէ էր Հոկտեմբեր մի քաղաք, որի միջոցով պետք է Քաղաքացիներ սիհհական դաժանաբը և ամբարշտներ Համայնքը: Առաջին Հերթին նա սկսեց ստովադանական խնդիրներին և նրա մեկնարանութայն սիհհական անմահ Աստված Ակազ Գուրուհէր ստացով նոր մտայնի Աարքոն (բառացի՝ «ամբարշտութայն» երկնայն): Ըստ Գորինի Սիհհէր Աստվածը ստը է շարին, բունակներին պատուով: Աստված միտմանակ է ստը է, և բարեկութայն, Հոգատարութայն, երկնակութայն պարզեզ: Սուրբ ոչ թէ ազբնախաչ, այլ մարդկայնութայն, ինքնուհարգութի խորհրդանշի: Եւ պետք է օգտագործի ինքնաստվածական նպատակներով: Գուրու Գորինի Սիհհէր փիլիսոփայութայն Հիմնական գիծն է գաղտնի մարտնչութի և բարեպետի, Հոգեւորի և Հերտախանի միանությունը: Հայտարարված սկզբունքներին իրագործման համար գուրուսն ստեղծեց սիհհէրի բարոյական կոդեքս, սիհհական ձև և պաշտամունքային պրակտիկա: Նա ստորագրեցում էր, որ մարտի գաշտում սրբազան նպատակի Համար գիհհէր Հենց այն առաքելի վերջարանն է, որին արժանի է բարեպաշտ սիհհէր:

1688 թ. մոզլիների Հետ Հավանարությունը նորից է թեմանում: Այս անգամ բախումներ են տեղի ունենում փառիչուհին Հավատարմի լեռնային իշխանների և սիհհէրի միջև, որն ավարտվում է սիհհէրի Հաղթանակով, և իր զիբբերն ամբարշտելու նպատակով Գորինի Սիհհէր Հաստատվում է Անտեղազուրում: Հենց այստեղ էլ 1699 թ. մարտի 30-ին տեղի ունեցավ սիհհէրի վերաբարյուն իրագործութայնի մեկը: Գուրուսն նախաբանապատական աշխատանքներին Հետո Հավաքեց Համայնքի ներկայացուցիչներին, բնորոշ իրեն անմահացող նվիրված Հինգ Հանուրդերի և Հայտարարեց նոր Համայնքի խաչի (բառացի՝ «մարտիրներ») մարտնչող կերպարության ուխտի ձևավորման մասին: Այստեղ առաջին անգամ իրականացվեց խաչի նվիրագործման արարությունը, որից Հետո խաչի անդամները, գուրուսի առաջնորդով ստացան Սիհհէր (սուլուծ) (սպամարդիկ) և Կատը (էզ սուլուծ) (կանայք) անունները: Խաչի բոլոր անդամները պետք է ստեփերապահունքն չտան զուրույն և գնային ինքնագործարարության՝ Հանուն Հավատի: Գորինի Սիհհէր խաչին ավելց վարքի պարզ հոգեքս՝ անտուտ, և մինչ որս խաչի անդամները պաշտպանում են անասնի Հիմք Համարվող կակիարը (Հինգ Կ-երի կանոնը), որը սիհհէրի Հավատի յուրահատուկ խորհրդանշանն է կնո՝ մարդից կարելու արդելը, կանոնի փայտն ամր, կայուն երկակ թեմոց, կլայման կարն սուր, կայուն կարն (մինչև ծունկը) վարտար: Միաստի և արհաչի օգտագործումը կարտարմանակ արդելվում էր: Միտմանակ վերազմեց մասնակցների ինտիմությունը: Այդ անկը ոչ միայն սիհհէրի Հավատարմության փարձություն էր

ալիս կրեմական Համայնքի վերակազմավորում, որն իրենից ներկայացնում էր նոր տիպի կրեմական կառույց:

Մոզլիական սերակայների պատասխանը երկար սպասեցին չափեց: Անբարձրագրեր փորձեց վերջնականապես վերացնել կենտրոնախաչ ու մեթոդի լեռնային իշխանների և Հատկապես սիհհէրի կենտրոնախաչ լեռնախաչակները: Սիհհէր գաղտնի և երկարատև պայքար, որի արդյունքում զուհիցին գուրուսի մեծ թվով Հանուրդներ, այդ թվում նաև չորս որդիները: Սիհհական Համայնքը սկսեց ձանք օրեր ապրել, մեկը մյուսի Հանուրդ ընկնում էին սիհհական ամբարշտաններն ու ընտկավայրերը և թվում էր, թե սիհհէրի վերջարանը մտա է: Ասիայն մահանում է Անբարձրագրը, և նրան փոխարենն որդին Մուսափարը սիհհէրի նկատմամբ զրեւորում է Հանուրդաբողական վերաբերմունքը և Գորինի Սիհհէր գնում է նրա Հետ բունակչելու: Այդ ժամանակ էլ, 1708 թ. Գորինի Սիհհէրի նկատմամբ իրականացվում է մահափորձ երկու մեղադրյալ մուսուլմանների կողմից: Գուրուսն վերաբարյում է, սակայն մեծ զգմարթյամբ Հաջողվում է նրա կյանքը փրկել: Որչ ժամանակ անց, սակայն, նրա վերըը նորից բացվում է և սկսում է արնահոսեց: Զգալով մտապալու մահը՝ Գորինի Սիհհէր իր Հանուրդներին Հայտարարում է, որ իր մահով ընդհատվում է կենդանի գուրուների գիծը, և աշուհանուս գուրուսը գործառնալիք պետք է կատարեն սուրբ գրքը՝ Ազի Գրանդը, որն այդ ժամանակ ստացավ Գուրու Գրանդի Ասեղ (Տիբ Գուրու Կիբը) անունը և սիհհական պանտեր: Գորինի Սիհհէրի գործունեության արշալույսում 18-րդ դարի սկզբին սիհհէրը ի վերջո վերածվեց ինքնուրույն կրեմական Համակարգի:

Գորինի Սիհհէրի համգան պահին սիհհէրը գործնականում զրկված էին իրենց տարածքներին և ընթանում էր գաշապայքար: Ասիայն բույն աստիճանաբար ամբանում էր և աղքատ երեք տարի Հետո սիհհէրը, Բանդա Բահադուրի զեկավարութայնը, սկսեցին Հաղթանակներ անելով՝ արքեպիսկոպոսական և Հարավարևելյան Փեննյուր մեծ մասին ու Խոտեղան Գիլին: Արդեն 30 տարի անց նրանք տնորենում էին Մասեղը գետին մինչև Գանդիսի և Զամնաչի միջև ընկած տարածքները:

18-րդ դարի վերջին սիհհէրը Փեննյուրի թագաբանական կյանքում աստիճանաբար սկսեցին զրապեցնել զերակա զիբբ, չնայած որ փնիլտարքիների մեծ մեծամասնությունը երբեք չեն կազմել: Այս շրջանի պատմությանը կազմում է Ռաշիա Սիհհէր (1780-1839 թթ.) գործունեության Հետ, որը միավորեց տեղական սիհհական Համադաշնությունները և սիհհէրի լեռնախաչարքը տարածեց սիհհական Բառչիքի և Հայրերյան լեռնայնքը: 1799 թ. նա զրավեց Լահորը և իրեն Հաշակեց զերապույն կառավարիչ մահաբաշու: Ռաշիա Սիհհէրի թագաբանական և ազգամական Հաջողությունները ուղեկցվե-

փոփոխելի հնչյունաբաններն ու սիվհերը, որտեղից, Հակոբյանի ուղղութիւնով, արեւմտյան մաս տեղափոխվեցին ձուռույտները: Անձան Հնդկաստանի կազմում Փենջաբը բավականին արագ հայտնվեց անտեսուցիտ առավել զարգացած նահանգների շարքում: 1950-ական թվականներին իր գործունեութունն ակտիվացրեց Ակաշ Դալը, կանգնելով սիվհերի տարածաշրջանային շարժման գլուխ: Առաջ բաշխեց այն լուսնուկը, որ «Սիվհերը սպց են»: 20-րդ դարի 50-60-ական թվականներին անշուք ազգայնագիտական հիմքեր վրա Փենջաբ նահանգի ստեղծման պահանջով, որը պետք է ներառեր միայն փենջաբացիներ, բնակչութիւնը: Արդյունքում 1966 թ. Փենջաբ նահանգի տարածքը կրճատվեց իրանից առանձնացած Հարյանա նոր նահանգի հաշիվն, և փենջաբիեանով նորայն սիվհերը Փենջաբում կազմեցին մեծամասնութիւն: Այնուհետև անցած դարի 70-ականներին Ակաշ Դալը սկսեց պայքարել ինքնավարութեան համար, որը 80-ականների սկզբին մերթափոյց անկախութեան համար մղող պայքարի սիվհական պետութեան նպատակով: Սիվհերները սահմանափակ անջատման ազգայնական և աշխարհական գաղափարների ազդեցութեամբ իրականացվեցին ահաբեկչական գործողութիւններ, սպանութիւններ, պաթիւններ, որտեղ «սիվհ» և «ա-Հարեիիչ» տերմինները գրեթէ նույննակարգիցն: Եստ զուգորթների վերածվեցին ազգայնականների զինաւարձութեան կենտրոններին: Սիվհական անջատողական ուժերը Զարնայու Սիվհ Հու. ԲՀիդրաբադիայի ղեկավարութեամբ Ամրետասի Սոնի տանաբը վերածնցին ամրոյթ: 1983 թ. Հնդկաստանի կառավարութեան Փենջաբում մտքեց նախապահական կառավարում՝ իշխանութիւնեց Հնուստնիվո նահանգի ղեկավարութեամբ: Սոնայն իրադիաներ շփոթեց և ահաբեկչութեանը շարունակվում էր: 1984 թ. Հուլիսի 7-ին Հնդկական բանակը գրեւով վերցրեց Սոնի տանաբը, և մտքեց Համալիրը ահաբեկիչները: ԲՀիդրաբադի և նրա Տարյուբադը կողմնակիցներն ուղանկեցին: Նույն տարեմ հոկտեմբերին սիվհական ազգայնականների վրեժի արտահայտութեանը եղավ Հնդկաստանի ամենազգրեցական իրադարձութիւններից մեկը՝ մարշալպետ Բեդիրա Գանդիի սպանութեամբ: ամենական թիվիզորտի անդամ սիվհի կողմից: Մեկ տարի անց Փենջաբում իրադարձութեան նորից սրվեց, երբ առախնակական սեփերը թուլացվեց և կենտրոնական իշխանութիւնները առաջարկեցին նահանգներն սույ մեծ իրավունքներ և որպէս մայրաքաղաք նախաչե Չանդիգարը: Այդ Համաձայնութեանը տարազրեցից վարչապետ Ռաշիդ Գանդի և Ակաշ Դալը առաջարկ Լոնդոնում: Սոնայն մայրահնդկական ինքնավարութեանը 1985 թ. սպանեցին Կաև Լոնդոնային՝ նրան մեղադրելով զավակահանութեան մեջ: Նույն թվականին կառավարական գործերը երկրորդ անգամ զբաղեցին Սոնի տանաբը: Արդյունքում աստիճանաբար Փենջաբը խո-

զաղվեց: Ազգրում կարգ ու կանոն Հաստատվեց բանակի և ստիվանութեան միջոցով: Այնուհետև 1990-ական թվականներին Փենջաբում Հահաբանի Հայտարարվում էր արտակարգ դրութեան: Իսկ 2004 թ. ընտրութիւններում, Հնդկաստանի ազգային կոնգրեսի Հազիմանկեց Հնու, կուսակցութեան ղեկավար Անձան Գանդիի առաջարկով սիվհ Մանման Սիվհը նպանակվեց մարշապետ և Հաշտութեանը կապալում: Այսօր սիվհերը մտադիտութեանը չունեն իրենց համարի և արտոյարքերի Հարցում և լիարժեքորեն գտաւում են կենտրոնական իշխանութիւններին:

Սիվհերի կրտսի կենտրոնը շարունակում է մնալ գարդիարը (տանաբ): Այնտեղ պահպանվում է Գուրու Գրանտի Սանիրը՝ գլխավոր պաշտամունքի առարկան, որին երկրպագում է տաւոր մտեղ յուրաքանչյուրը: Սիվհերը չունեն Հոգեւոր մտապայքարի, այն պատճառով մտապայքարը կարող է իրականացնել պանտեիստ լավ Համբով ունեցող յուրաքանչյուր որ: Յուրաքանչյուր գարդիարում պետք է լինի ըսեցար (անվանար հաշիկերսիթ), որտեղ յուրաքանչյուրը կարող է իրականացնել կրտսեան հաշիկերսիթ անկախ կատարական պատանկանութեանը: Սիվհերի մեծամասնութեանը նախում է զատկեթի: Փենջաբի խոչորպուլուն գլուխական կատարի մեջ: Չնայած տանաբի ներքում կատարական արտերութեանը չեն պահպանվում, սակայն դրտում դրտը Հիմնականում պահպանվում են, որինմկ ամուսնական գուրգրեթիքը ընտրութեանը Հարցում:

Այսօր էլ սիվհական Համայնքում խոյոր պահպանում էր իր գերակա դիրքը, չնայած որ պանտեիստ մեծ ազգայնասութեանների մեծ մտքը վերադառնում են Հենց նրան: Սիվհական Համայնքի մի կողմում գտնվում են ամիրա-դիարիները, որտեղ ստացել են ամիրա կամ ներկայգործման շուքը, և Համարվում են խոյոր լիբերալ անդամ: Նրանց հետևում են կիւ-դիարիները, որտեղ խոյորի մեջ չեն անցել նվիրապործման մտաով, սակայն ուչք են ընկնում նրա արտաքին խորհրդակցանկերով առաջին հերթին երկրորդ մտքով: Մյուս կողմում գտնվում են ամիրա-դիարիները, որտեղ երկրպագում են Գուրու Գրանտի Սանիրը, սակայն չեն պահում անտաւոր: Նրանց միջև կանգնում են, առանց որևէ յուրահաստակ անման, նրաք, ուչքեր մտքում են խոյորից, բայց կտրում են մտքերը: Այս խմբի մեջ է մտնում Հնդկաստանի ահաբեկներից գուրա բնակվող սիվհերի մեծամասնութեանը:

Ամիրա-դիարիներ և կիւ-դիարիները գերակա դիրք ունեն պանտի կիւնքում: Չնայած որ նրանց աննշան փորքրմասնութիւնն է մտքերը կորածներին դիտում իրքն ուչ սիվհ, սակայն խարում կա զգգուսութեան պանտի անտաւոր լուսնուկ աշխարհ շատ անդամներ Հանդեպ: Այնուամենայնիվ պաշտանակա խոյորից Հնուստնում են միայն արզելները անտեղ

աւրիտ-գիտործներին կնի երանք կատարում են չորս մեծ մեղքերից որևէ մեկը (սովորաբար մագրի կտրումը կամ միելը), ապա նրաց գտարում են խաբից և կոչում պատիտ /անկում ապրածներ:

Այսպս ժող երկու միջին սիկեր ապրում են Հնդկաստանի սահմաններից դուրս սփյուռքում, որն սկսել է մեկտրոֆիզ դեռևս 19-րդ դարում, Հատկապես անգլիական գաղութատիրության շրջանում: 1850-ական թվականներին շատերը Հնուացել են զեպի Հարավարևելյան Ասիա և Ավստրալիա, 1900 թ.-ից ԱՄՆ: Այսպես 1947 թ.-ից՝ սիկական գաղթողների թիվը կարող ենել է արեւմտյան երկրներ Հիմնականում Մեծ Բրիտանիա:

ԻՆՆՈՎԵՏՏՈՍ ՍԻՒ ԲԵՂԵՔԻԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԳՐԳՐԻ ՌԵՆՈՎԱԿԱԿԱՆ ԻՇԽԱՆՈՒԹՅԱՆ ԿԱՐԳԵՂՄԱՆ ՈՒՂՂՈՒԹՅԱՆ

I. Մանակյան

XIII դարից սկսած Հուստանական եկեղեցին ֆրանկական արքայառնձմի առկոչությանը Հաստատեց իր ստավածապետական իշխանությանը և Հե-տագու դարերի ընթացքում ակտիվ պայքար էր մղում թե՛ աշխարհիկ և թե՛ Հոգևոր ոլորտներում իր իշխանությանն ամրապնդելու, ազդեցության նորանոր ոլորտներ ներտանելու և զարգացնելու ուզողությանը: Այդ թաղա-քականությանն էր բարձրակետին Հասավ XIII դարում, երբ կաթոլիկ եկե-ղեցին մեծամասին եղավ եւր «գաղափարների» իրագործմանը:

XIII դարում պապական ստավածապետության նոր էջը բացեց Իննիս-տրոս III /1198-1216 թթ./: Նրա կառավարման տարիները բնութագրվում են որպես պապական իշխանության թաղափամբման և ծաղկման ժամանակա-շրջան, և ինչպես ինքն է նշում՝ «պապը միջին տեղ է զբաղեցնում Աստուծո մարդկայնց միջև»¹: Այս շրջանում է, որ պապերը, ի զինմ Իննիստրոս III-ի, նախամեծազ թաղաքականությանը ցանկանում էին աշխարհիկ բարերա-զոյն իշխանությանը ևս ենթարկել Հոգևոր իշխանությաններին:

Իննիստրոս III-ը ոչ միայն ձգտում էր Բաղախայի սահմաններից դուրս մզիկ կայսերական իշխանությանը, թույլ չտալու կայսերական իշխա-նության ներքո Սիցիլիայի և Հյուսիսային Իտալիայի միավորումը, այլև ձգտում էր կայսերական իշխանությանը ենթարկել եկեղեցու, իշխանու-թյանը և կայսերի ընտրությանը ժամերական Համարիկ միայն պապերի կողմից Հաստատվելու ղեղաբում: Գաղա կայսեր ընտրության ժամանակ իր ժամանկության իրավունքի վերաբերյալ դրում է. «Այդ իրավունքը սկզբունքորեն մեզ է պատկանում, քանի որ պապականությանը Կարյուս

¹ Իննիստրոս III եղել է ընդունակ զիվանգետ, քաղաքական խաղաղամտների բացա-րելի վարպետ, որը կարողացել էր իր ինտուիցիայով, հասկանալիամտությամբ ու ինտելեկտու-ալությամբ օգտագործել ժամանակի քաղաքական իրավիճակը՝ պապական իշխանու-թյանը հզորացնելու համար: Սովորաբար պապ ընտրում էին շատ մեղ իռլանդականնե-րից, որոնք կոչվում էին, իսկ Իննիստրոսը համեմատաբար երիտասարդ էր, սերունդ էր հայտնի Սենյիների տոհմից: Գրիգոր VII հավատում էր, որ պապերի կողմը աշխար-հիկ մտա գերիշխելն է և Երանից Իննիստրոս III-ն առարկելովմ էր իր իսլավնականու-թյամբ ու զգուշությամբ, տես իстория дипломатии, Т. 1, М., 1941, с. 139.

² Христианство (энцикл. словарь), Т. III, М., 1993, с. 288.

Մեծի սրբ Հույնիցի փրցրել է կայսերական իշխանությանը և օգնել գերմանացիներին՝ տեղափոխելով այն Արևելիցի Արևմուտք: Փաստորեն այդ իրավունքը մեզ է պատկանում, որովհետև Գերմանիայի թագավորը ընտրվում է իր մաս, իր ժողովրդի կողմից, բայց կայսեր թագն ու տիրապետի մեր ձեռքից ստանում է Հռոմում օ:՝ Նախագիտ Միլիոն Խաչիսյունում ամբողջելով իր իշխանությանը, պապն այնուհետև, պապարժելով ասարկերյա նվաճողների դեմ ազդարանելության ասուլիսի վրա, աստիճանաբար Խաչիսյայի գլուխ է ձուլում գերմանացիներին և միամտանակ Հճուս գերմանությանը անհաղած է խաղաղության բաղաձուցիչը: Իննսնեմարտի III-ի թանկերով պապի գառախան տիրությունը են զանում նաև Շմիդիտն և Դանիան: Ազգից փոք՝ 1144 թ. պապական իշխանությանից իր գառախան կտրվածությունը են ընդունել Պորտուգալիան: 1204 թ. գառախան Հնագույնությանը և ընդունում նաև արքայ թագավոր Պեդրոն, իսկ 1207 թ.՝ Լեհաստանը: Բուլղարիայի և Անդրիայի թագավորները ևս ցանկանում էին լինել Իննսնեմարտի Հովանավորության ներքո՝ խոստանալով միանալ կաթոլիկ եկեղեցուն: Ելնեք նաև, որ այդ նպատակով բանակցություններ են սկսվում նաև Հնափոք կղզիկում Նաչառատնի Հես՝

Ըստ ժամանակագիրների՝ պապերի աստվածաբախտությունը Հիմնափորում էր կանանական իրավունքի մեջ արտացոլված աշխարհիկ իշխանության նկատմամբ պապերի ունեցած զերպազուցության, ինչպես նաև՝ թագավորների գործերն սխեմատիկ մասին ուսուցանողների: Արդյունքում Իննսնեմարտի III խորացում է գերմանական կայսեր ընտրության Հես կազմված երկպառակությանը, որտեք ժողով էին Լենրի VI-ի մահից Հես: Լենրի VI-ի եղբայր Ֆրիլիպ Էմբարցուն դեմ ուղղված նրա փաստաբանիցի մեկն այն էր, որ իշխանների կողմից ընտրված կայսեր Հիմնական նպատակը գերմանական ժողովրդի պատությանը և պապականությանը ծառայելու մեջ է: «Սեմ Ֆրիլիպը կայսր զանում... պնդում էր Իննսնեմարտը... ապա Գերմանիայում կամրապղզի Գոգնեշտաուֆենների արքայանշխարհը և Գերմանիայի պատությանը, որը կրթաբորդի ինքնավար ընտրելու իշխանների իրավունքի մեջ, կոչելուան, և ժամանակված միապետությունը մահացու Հարված կհասցնեանա գերմանացիների պատությանը Համար օ:՝

Իննսնեմարտը Սրբազան Հռոմեական կայսրության գլխ իր ազդեցությունը ամբողջելու համար զիջանաբախտական Հճուս խաղ էր փ-

րում՝ պապարժելով Քեյթմանների և Գոգնեշտաուֆենների միջև զանհ Համար ձգվող պայքարը: Օգովովով Օտտոնի և Ֆրիլիպ Էմբարցուն միջև ե-գած պայքարից՝ նա իր վրա է վերցնում Գերմանիայի գառախորի զնրը: Ինչպես նաև Անգլիային Հնագույնացնելու համար պապարժում է կապե-տիզանների և Պրոտեստանտների պայքարը: Ճարմարիայի թագավոր Ֆրիլիպ III Օդոտոսն իրեն Հայտարարում է պապին Հնագույն: Անգլիայի թագավոր Էդվարդ Ան-Հարիսը, պապից կտրվում ունենալով, նույնպես հու-նալում է վերջինիս աստվածությունը:

Սակայն 1208 թ. Գերմանիայում երկպառակաշուկան պայքարին վերջ զնոք մի իրազարմունք է տեղի ունենում. գերմանական իշխանների մե-ծամասնության և Ճարմարիայի թագավորի կողմից զանհ թիկնամուն ասու-նալորված Ֆրիլիպ Անույային պապնում է. ինչի արդյունքում Հայթա-նալում է պապի թիկնամուն: «Անընպես, իմ սիրելի՛ որդի, - գրում է Ին-նեմարտն այդ կապակցությանը,- մեր Հողիները և սրտերը միավորվե-ցին, մեք սխուսում ենք զգույ մեկ Հողու տակախյան: Եվ թե ինչ զուրս կցա այս աննիցի, նույնիսկ փեռաբորդիչ չի կարող պատկերել և զնրան արտահայտել: Այժմ մեզ երկուսիս է արված տիեզերքի զերպույն կառու-վարումը: Եվ նեմ մեք արքայից Համամայության մեջ, միավորվեք, որ-պես զուրք գործենք, ապա տիրապետելով երկու սրի, Աստու Հովանու ներքո կիշխենք՝ չՀանդիպելով ոչ մի խոչընդոտի և ընդդիմության օ:՝

Սակայն Օտտոնի և պապի Համամայությանը շատ կարև է տեսնում Օտտոնը Հարկախում է Հարավ-խաղաղան Հողիցի վրա և զբաղվում պա-պական տիրությունների մի մասը: Սկզբում Իննսնեմարտը փորձում է Հարջը լուծել ուղերթի միջոցով «Քրուս է պետության ասմանաբախտ, որովհից զուհ էին քո նախորդները, - գրում է պապը, - այնքան էլ մեծ չեն քեզ Համար: Ինչու զողանալ ուրիշի ունեցվածքը, երբ քո սեփականությանն այնքան մեծ է, որ պետք է, որ բավարարեք քեզ: Սակայն Հողուր սուրբ մեզ է արված, որովհից պապականներ կնկնելուս ունեցվածքը: Եվ ահա մեք ե-կնկնեցանք բանարանքի պատանայիքով զգույնացնում ենք, որ ոչ զուս ե-ն էլ չուս Հպատակներն այլևս ոչ մի ունեցություն թույլ չտար ասարկա-կան սրտի իրավունքի նկատմամբ օ:՝

Սակայն Համագան այս միջոցը ցանկալի արդյունք չի առյին, և պա-պը բանադրում է Օտտոնին: Սակայն զա ևս ցանկալի արդյունքի չի Հան-վեցնում: Այդ պատճառով պապը զիմում է Պեդրոյի, Բոլոնիայի և Միլանի

¹ Иванов К. А. Средневековое папство и его представители. М., 1915, с. 204.

² St u История дипломатии. Т.1, с. 140.

³ Лозинский С. Г. История папства. М., 1961, с. 124-125.

¹ St u Ланфре П. Политическая история пап. СПб., 1870, с. 206.

² Иванов К. А. Средневековое папство и его представители. с. 209.

³ Լույս տեղում, էջ 210:

աշխցու թյանը, սակայն նրանց կողմից ոչ մի աշխցու թյան չի ստանում: Ազգիի ու Ռենդեմարի III-ը ուղիղնով դիմում է զերմանական իշխաններին և, ինչպես պատմում էր, դերմանիայում ներքին անհանգստություն է սկսում: Նրան անպատասխան չհասնում է Օտտոնի զին ուղղված պայքի ինտերդիկտը և Համրի կողմնակիցները սկսում են շանտաճիքային արժանապատիվ այն միայն, որ Օտտոնը պետք է զանգնեցնե իրի Զերդերիի Գոգենտուֆենի կողմից:

Հանդիպելով պայքիի Զերդերիի Հաստատում է Միջերկրյան թագավորության ամբաստան կախվածությանը պապական զանգնեցնե և պայքի միջերկրյան ապագան և Զերդերիի կողմ: «Համրանկան բաժանարարագիտը, - Հայտարարում էր Ռենդեմարի III-ը, - արգարք ոչ թե Հաստատան մարդու, այլ նշանարև Աստուծո տեղապահ է կոչվում: Թեև մենք աստարյանների Հախորդներն ենք, սակայն մենք ոչ թե ինչ-որ աստարյան կամ մարդու, այլ անմարմ շինուս Քրիստոսի տեղապահներն ենք»:

Անհարկն է նկատել, որ XIII դարում պայքիի թագավորների Հնու Հարաբերության ներքում Հանդիս էին գալիս ամբաստան պարանի սեպորդ իրենց անհայտանության պահանջները թյանը արժանապատիվ նաև քաղաքական գործերի վրա: Նրանք իրենց պահում էին ստավանդան թագավորի նման, կրում էին կրկնակի, իսկ ազնի ու՜՜ հատիկ թագ և բուլլաներում արտահայտվում էին թագավորների պինդ: Ռենդեմարի III-ը իր իշխանությանը նմանակ կրկնակի կառավարում էր նորիակների միջոցով և օրենքներ էր ընդունում կնիկեցական ժողովներում: Նրա օրոք պապական թյանը ստանձնահաստիկ կնիկեցակի փորձում էր ազդել նաև Արևելքի վրա, որին խաչակրային արշավանքները:

Ընդհանրապես թյան շրջանակներում ապագայցվում է Համարվում, որ իտալիայից III արշավանքից Հնու պապականությանը Հարաստանում միասնակով նոր Հարգիք է Հաստատում: «Հողևոր ու՜՜» սրբակնավ պապականությանը, ընտան և, չէր կարող սահմանափակվել փոքր գաղտնակնու աշխարհիկ միջոցներով և դիմում է նաև «երկնային միջոցներին»: Ասումուք է

Հաշվում ան մասին, որ պայքի իր զանկությանը կարող էր թույլ առն այն, ինչը կանոնադրական արդիվում էր և Համարաստանի պատանաարանությանը կողմից նրան իրավունք էր տրվում թույլ առնու և այն, ինչն արգելում էին ստավանդանի օրենքները:

Այսպիսով, կարելի էր զանկացած մեզը գործին և Հանդիպողության կատարելի Համար կա թույլանության ստանալ: Անհանգստ էր միայն արշակի զուժար մանկ պապական գանձարան: Բավական այդ զուժարը Հանդիպողներիցն պատանում էր ապաշխարությանը, ըստի որ ստավանդանական իշխանությանը ամօվով պայքի, Հանդիպողների պատանում էր ոչ միայն պատմից (prosa), այլ նաև՝ մեղքից (causa): Ընդարկեցնեցանկար պատրաստվում էին մեծ մեծ, նրանք միասնակ էին, անմահ և փանաղվում էին մեծ քանակով: XIII դարում կոլլեկտորները այնպիսի գործունեություն էին ծավալել, որ անհարձու և լինում ընդարևակի պապական իսաջը, որը ստեղծ էր գերամեծի իսկական պետական գանձարան:

Հայտնի է, որ IV իտալիայից արշավանքի (1202-1204 թթ.) նպատակը կանխապես կզել է Սուրբ Հոգիի գերանվանելը: Ռենդեմարի III-ը շրջանում ասաշին պյան է մղվում նաև Հանա-արևելյան կնիկեցու Հնու ու՜՜ իրականացնելու Հարցը: Նվաճողական նոր արշավանքի շարժախթը Վենետիկ էր, որի Համար Բյուզանդիան ստեղծական մրցակից էր Հանդիսանում, նման մրցակցին գերազնելու և Միջերկրյան ծովի արևելյան մասում Անձետիկի գերիշխանության ստանալով: Նպատակով մենետիկյան զոր Հենդիկն Գանդոլան սրուում է երուսաղեմ գնացող իտալիկների գործը շրջից զեպի Գոյմադիայի (Roma) Հուճարական քաղաքներ, իսկ Հնու նաև Բյուզանդիան:

1203 թ. իտալիկները գրավեցին Բյուզանդիայի մայրաքաղաքը և Բյուզանդիայի զնկավորների շախից զուրս պահանջներ ներկայացրեցին: Կնիկասար թագավորուքը շտանանով 1204 թ. ապրիլի 12-ին իտալիկները երկրորդ անգամ գրանցին Կոստանդնուպոլիսը: Բայցուք նվաճելով նրանք այնպիսի ստորադիկի կատար իրականացրեցին: Հուճարական պետք է նշել կաթոլիկների բարբարո գերաբնուժանք արժանախ Հուճարանների, զբաղարանների և բյուզանդական օրոքությանների նկատմամբ: Ներխուժելով տաճարներ՝ իտալիկները Հախորդանում էին կնիկեցական պայքի և զարդարանքը, շարժում էին արհիբ ժառանգներով տաղանակները, ինչպես նաև թանկարժեք Հուճարանները, այլում մեղադրելը:

¹ Արցիկիայի թագավոր Զերդերիի II-ի ընձանակապետը, որը Չենդին VIII-ի վերք արժե էր, դեմև շատ վաղուց իր վրա էր վերցրել Իճնոկնեմարի III պապը: Ամերիանները տես Գերայ E. История папства, М., 1996, с. 129. Крылов И. А. История религий, т. 1, М., 1988, с. 110. Encyclopedia of Religion and Ethics (ed. by James Hastings), v. IX, New York, 1961, p. 623-624.

² Крылов И. А. История религий, т. 1, с. 109 Книга для чтения по истории средних веков, вып. 2, М., 1897, с. 394.

³ Տես Կորեևի М. С. Важнейшие моменты в истории средневекового папства. СПб., 1901, с. 108.

¹ Ամերիանները տես Լозинский С. Г. История папства, с. 139; Маркович Ш. М. Папство, М., 1961, с. 49-50.

² Ամերիանները տես Իванов А. И. История средних веков. Ростов-Дон, 1941, с. 27; Заборон М. А. Папство и крестовые походы, М., 1960, с. 162-163.

Բյուզանդական կայսրությունը Հայտնովից չափանական թրիտանյա-սապհանների և Քուրքերի շրջափակման մեջ, որից պայմանավորված իսապակեր սապհանները սակզմեցին Լատինական կայսրությանը, որը կես դար շարունակ Բալկանները սխառմաստիկ կողպակցու Շառաբորսիայում ափեց: Ենկեր-ցին և պարզ կարող էին դա՛ լինել, կուսանդունուպոյի չափանական պատ-րիարքը վերադարձել էր Հայոյիկ եկեղեցու գիրը, իսկ Աննանիք տերը էր Հոկայական սագամարը:

Մենակենտոս III պապը Հաճաճուսթյան էր սալիս իսաչակիրների վերը նշված պա՛հմարին և, պայմանավորված իսաչակիրների կողմից Բյուզանդիայի նպատան փառախոյ, Հուսյ ուներ տարածել կաթոլիկությունը և Տնչել ուզ-գափառութունը:

Պապի ծրագրերը տարածվեցին նաև Բյուզանդիայի սա՛հմաններից Հե-ռու: 4.Պոյի գրաճումից շատ շանցած ուսու Հոգեարարականության Համար նախատեսված Իննակենտոս III-ի ուղերձում պապը Հայտարարում էր, որ Հռոմին Բյուզանդական կայսրության Շաղանդեցուց պետք է ուղեկցվի նաև ուղի Քուստանտինի կաթոլիկացմամբ: Իրականում պապականությանն սալ ժաղարկություն իրականացնելու Համար իրական միջոցներ չուներ և Հնչ այլ պատճառով էլ ուղերթը մնաց միայն որպես տրիտայիկ փառա-թուղթ:

Կառանդից վեր է, որ Իննակենտոս III-ի պոնտիֆիկության սաճաթյի էկերից մեկն էլ 1212 թ. կազմակերպված մանակներ իսաչակրաց սալ-գման էր: Այն ոչ ալլ ինչ էր, քան զերբնվածությունից պալտաճելու ծաղաճից դաճան միջոց: Պատասխանատու երկխոսներն որպես նախադար-Հին Հաղարներով մա՛հանում էին: Մի մասին «Սուրբ Երկիր սեղաճաթոն-յու» պալտաճաթով տրալաների սալանոր Հաղանդեցուցիկները Հաճանցին ծոգաճի տաղալաներին, որոնք երանց սարկության զանաճեցին: Ելնեք նաև, որ, աճելի ուղ պապին Հաղովից Գերմանիայի Ծաղիս ուղեգործը մանկական գորքի մի մասին վերադարձնել իրենց սաներ:

Հանրամասն էլ ալլ, որ պապականության և կաթոլիկ եկեղեցու պատճառության «և էկերից» Հաղարը ինկվիզիցիայի (Հաղատարնություն)

¹ Տես Մարկովիչ Ս. Մ. Палство, с. 42; Успенский Ф. И. История крестовых походов, с. 99; Лозовик Г. И. Крестовые походы как программа универсальной палской теократии, М., 1931, с. 48.

² Տես Քամ Բ. Я. Палство и Русь в X-XV ввках. М-Մ., 1959, с. 136-138; Заборов М. А. Палство и крестовые походы, с. 201.

³ Տես Գերեյ Ե. История палства, с. 131.

⁴ Տես Իվանո Բ. И. История средних веков, с. 30; տես նաև Լոզովիչ Գ. И. Крестовые походы как программа универсальной палской теократии, с. 50.

գործաճեություն է: Որպես կանենաճոր գործող Հաստատության Հաճա-տանությանն գոյություն ուներ XIII դարից: Այն սակզմիկ էր Հերմանի-կանների և Հաճատարացների զեճ պաղարկու Համար: Սակայն կաթոլիկ եկեղեցին Հերմանիության սակզմ սանկով սալը Հաղանում էր պա-սաճաճության և զիտական մարզ զեճ պաղարք, որի տրալանում պալա-կանության Համար Հաճատարնությունը վերածվել էր սարկուստ գործի-րի և միջուգային սարկուսթյան: Այն Հանցագործ գաղտարք գործու-րի աճարկություն, կուսանների միջոցով, կիրառում էր տարրեր սան-լանքներ, որից Հեռու զուճերին ալլում էր իտարիկ զրու: Անսաճան իշ-խանության ունենալով՝ ինկվիզիտորներն ալլում էին ոչ միայն ուղերթն, այլև Հրաղարակով ալլում էին նաև վաղուց մա՛հաղանների զիտները, և-թև սաղաղալեցում էր, որ երանք կենդանության որք մեղանչել են եկե-ղեցու զեճ:

Հաղատարնության զուճերը գաճան Հասարակության տարրեր չի-րաներ ներկայացուցիչներ, այլ թճում՝ Ելտանաճոր մաճաղներ, զրոզներ, բրիկներ, զիտականներ: Հաղատարնությունը «Հերմանիաների» սալ-սաղաճին կազմակերպում էր Հանդիսաճոր պալտաններում՝ սարկի, Հաղ-հարականության, զիտականների, երբեմն էլ՝ թաղաճորների ներկայու-թյամբ:

Սակայն Հաղատարնությանը ևս սարճաական Հաղուսթյաններ չարճանարից: XIII դարի երկրորդ կեսից սկսած, երբ նոր մաճաթոված ռուճուտարիան Հաղաղովից եկեղեցուն և ֆեղաղալովին, մաճաթովցին և զակզմաճային ընույթ սաղաճան տարրեր Հերմանիական չարճումներ:

Իրանցից սալովի աղեցիկ էր կատարների զակզմաճային չարճումը, որը 1140-ական թճականներից սկսած ալլ թափ էր սաղաճել Հաղովային Ծրանստյալում: Հերմանիության Հեռուորդներ իրենց նաև սարկուսթյան-ներ էին կալում (իրենց կենտրոսներից մեկի՝ Ալլի թաղարի սեռումով՝ 1163 թ. այլ չարճան սեղաններ իրենց կալում են կատարի «մարտերը»): Կատարները մեթոճում էին սուր իտարուղեներ, Սուրբ Երրորդությանը, իրենց նշաճաթության էին մաճանում, սաղանի սեղաններից պարաճաթ-րեցում էին Հրաճաթովի սաճաճությունից և սեճանական ունեցմաճից:

Շարճումը, որն իրեն ներկայացնում էր իրեն «վաղ թրիտանության Հասարակական սկզբունքների վերանում», շաղաղանց տրալ տարածից.

¹ Տես Մարկովիչ Ս. Մ. Краткие очерки истории палства, с. 55.

² Տես նույն սերնոճ:

³ Տես Գերեյ Ե. История палства, с. 133; Рёлюков С. Н. История религий. Т. 2. М., 2002, с. 291; Галуа. История инквизиции. М.-Մ., 1873, с. 23.

զրա Համար էլ արժանաբար կեյ տն Համոզմունքը, որ Հերետիկոսների պետք է ոչնչացնել Հրով և արով: Հարաբարին Յրանտալուս ծագեց նաև վաղնիկականների Հերետիկոսությունը: Դա աշխարհիկ շարժում էր, որը գլխավորում էր Հարուստ գանձապահ Ռինո Վալդը: Ես իր ունեցվածքը բաժանել էր աղքատներին և սկսել քարոզել: Հարուստ Հոգևորականության զեմ գնահատան Հանդես զալով նա, Հիմնելով Ավետարանի գրա. բացարձակ աղքատություն էր բարդում և հոյ անուն Հետևել Փրիտասուն:

Սկզբնառ ստանալով Հեղինակությունը սզեմուն ևն շառագյծ մուրացող գիտականներ՝ Փրանցիսկյաններ Ամերիտաներ-փոքր կարգաների) և զամենիկյանները, որանք իրականացնում էին վանքերից զուրո Հրապարակային ուսուցումն ու քարոզումը՝ ողորմություն կատարելով (այսուպից էլ «մուրացող որդևն» անվանումը), գրանք նարապակ բարեր Հոգևորականության մաս անվանումն էին վախճում (զբանով կարելի է քայտարելի տն, որ Լավերանի IV ժողովը արգելեց նոր միտանունությունների ստեղծումը): Ասկանչ շուտով պուպեր Հասկացան, թե մուրացող որդևները որքան մեծ Հարաբարություններ ունեն:

Ինչպես ցույց է տալիս զեղբորին Հնուպա ընթացքը, Իմանկնետոս III-ի առաջին բաներին ուղղված էին աղբիդայացիների զեմ: Տնտնելով, որ այս Հերետիկոսությունը ոչ մի Հորդորի չի նկարագրում և արՀամարում է պապական բույլանները, նա որոշում է Հատուկ կոմիտարեն ուղարկել գարազմով գալիքը, որանք լրագրավորվել էին ոչնչացնել տն շարքեր, որի զեմ կարկաղողաններն անզոր գանձեցին: Դա շատ կարեոր նորանունություն էր այն իմաստով, որ շատ Հուսց գմայն կարկաղողանները: Այդ պատճառով էլ պապը չէր Համարվանում անզորել կեղծող կարկաղողությունը գրին Համար Հարցերը գնեղուն իրավունքի: Ասկանչ նա կորոզումում է նրանց իշխանությունը Հասցնել գրեթե գրոյականի և ազատվել նրանց միժանունությունից:

Այսպիսով, նա բառ հուժյան Հիմուն է Համատարենությունը, սահանչի գրան րեղուն Հաստատուն Հիմնաբունություն ուղղված չի առաջն, այլ բարձրարում է գերիշխել «Հատուկ Հանձնաժողով» նշանակություն գերազանցելով ոչ ասանչ Հիմեր Համոզված լինելով նրանում, որ մասնաճեղ կամարտի և կարճադեղի սկսած գործը: Հնուս որոշում է իրականացնել իր ծրագրերը և կաթոլիկ եկեղեցի ներմուծել կարկաղողաներից անկախ Համո-

տարենիչներին ինտիտուտ, որին որպես պապական գահի պատվիրակի, պետք է Հանձնարարվեր Հերետիկոսների Հնուպազուսը: Կոմիտարենը պարտականության մեջ էր մտնում պապի, Փրանտալուսն Քալապար Յիլիոյ II-ի և նրա ամպ որդի Լյուզովիտոսի անունից կոմսերին, գիտնականին և բարեններին Հերետիկոսներին Հնուպազուսից կոչ անելը և գլխատակի Համար որպես պարզե նրանց ինդուլգենցիաներ առը:

Ավերի ուշ պապականություն Համատարենությունը Հանձնում է զամենիկյանների անորենությունը: Ելեքք նաև, որ «Հոգիները մասին Հոգատարությունը և Հերետիկոսների Հնու պապը գովանելիսանների կողմից անցկացվում էր երկաթե Հաստատակամությունը և զամանությունը: Երանք իրենց մեղքն էին գիցքընց ատգովածարանության և սխալասիրակայի ուսուցումը և ոչ մի «պատասանություն» չէին Հանդիսում: Երանք Հոգարտանում էին պապական գահի նկատմամբ իրենց ունեցած սարկական Հանդիպատարությունը և «չնային» Համատարենությամբ ու պատգարենով բառերի ներդաշնակությունը՝ իրենց անվանում էին «ատգովածային չեք» (Domini canes):՝

Դամենիկյանների ողջ գործունեությունն ուղղված էր Հերետիկոսների զեմ ստգվել Հաղող պաշտոնը»: Դամենիկյանները պապականության Համար Համատարեն ծառաններ են եղել և իրար չէ, որ Երանցից մի շարք գործիչներ գրազանցել են պապական գահը (Ռեկոնկետոս IV, Պրոս V և ուրիշներ):

Այսպիսով, Համատարենությունը էր գլխավոր գնեքը 1208 թ. Հիմնվել է Փրանտալուսն Յիլիոյ II-ի Քալապարության և Իմանկնետոս III պապի որդը: Այս նոր կազմակերպության Հորուսությունը շուտով իրեն գրազանչել է առաջն, զՀեթի թվերը բազմակապակում է Հարչարավոր անպաններ: Սկզբնառքերն ինկիլիցիան միշտ զուրություն է ունեցել եկեղեցում և սկզբնառքն Եղանակել է ոչ այլ ինչ, քան Համարի զոգմանների մաքուր պաշտանուն և եկեղեցու Համարի զեմ մեղանչողների գլխարում:

Կաթոլիկ Համատարենիչները Հերետիկոսներին այրում էին խորուսիլի գրա. որովՀետև Հերետիկոսությունը Հանձնաժողով էր մանտարտի Հնու: Հերետիկոսությունը Հոգու մանտարտ և, Հշմարտո Համարի մահացու թշնամի և արաղ տարածում է այնպես, ինչպես իսկական մանտարտ: Մանտարտը կանգնեցնում և Հնուպա գլխարումը խոչընդոտելու միակ միջոցը Համարում էր մանտարտից մահացանների զիսկներն ու նրանց պատկանող իրեն աշխիլը՝:

¹ Տես Լանֆրե Ս. Политическая история пап..., с. 203-204; Галлуа, История инквизиции, с. 24-26, 29-30; Грегей Е. История папства, с. 35.

² Տես Արնոր Արնու. История инквизиции. П., 1926, с. 12.

³ Տես Արնոր Արնու. История инквизиции. П., 1926, с. 12.

¹ Лозинский С. Г. История папства, с. 130.

² Տես Արնոր Արնու. История инквизиции, с. 14; Галлуа, История инквизиции, с. 2-3.

³ Տես Грегей Е. История папства, с. 133.

⁴ Տես Грегей Е. История папства, с. 134.

Բացի նրանից, որ Համաաքննությանը գործիք էր ծառայում եկեղեցու Համար, այն միաժամանակ եկամտաբեր գործ էր որչա հոգևորականների Համար. մեղադրյալների ունեցվածքը դատվում էր եկեղեցու սեփականությանը: Համարի Համաաքննիչները, այս կամ այն Հարուստ ընտանիքը կողմնակցելու Համար, նրանց զեռ գտատական գործընթաց էին սկսում՝ մեղադրելով Հերետիկոսության մեջ¹:

1215 թ. նոյեմբերի 11-30-ը Իննսկնեոս III պապը դուժարում է կաթոլիկյան Հաշտարի արկղերական X ժողովը, որը Համարվում է նրա պոստֆիզիոսիայան պապականիտը²: Լաթերանի պալատն են ժամանում մոտ 500 եպիսկոպոսներ, 800 արքայաներ և թագավորների ներկայացուցիչներ: Մասնակիցների թվում էին նաև նրուսպղեմ և Կ.Պոլսի պատրիարքները: Լաթերանի IV ժողովը մշակում է 70 կանոն՝ գլխավորապես եկեղեցական կյանքի, Համարի Հարցերի, եկեղեցական իրավունքի, կաթոլիկոսիայան, սուրբ պատարագի և մեղքերի թողության վերաբերյալ: Նաև նոր փակական օրհաններ ստեղծվեց արգելող որչաում է բեղունվում: Ժողովը, նոր խաչակրաց արշավանք Հայտարարելով, Սուրբ Երկիրը վերադարձնելու Համար պայքարի կոչ է անում: Լաթերանի IV ժողովի որչամար օրինական Հիմքերի վրա է դրվում նաև Համաաքննության գործունեությանը:

Հասնելով անհատ բարձունքների՝ Իննսկնեոս III-ը թողնում է պապական գահը և իր Հաջորդ Հոնորիոս III-ին (1216-1227 թթ.) կտակում մի փոսնագամբ թշնամու՝ կայսր Ֆրիդրիխ II Գոգնդուսուֆենին (1212-1250 թթ.), որը միջնադարի ամենախելացի և ամենատնկատկառ զիմանաղեաներից մեկն էր: Նա զերմանական կայսր և Սիբիրիայի թագուհու օրդին էր: Հասնելով նա Հայրենիք և ազգության լուսներ ու մանկուց խաղալիք գառնայով թաղարական գործիչների ձեռքին՝ շուտ է Հասունանում և դատվում է անողոք³:

Ինչպես ջուրյ է տալիս կաթոլիկության պատմության Հնուպաղ ընթացքը, XIII դարի առաջին կեսին Իննսկնեոս III-ը Հատկապես մեծ ուշադրություն է դարձրել «պապերի ամենակարգության» կանոնական Հիմնավորմանը: Նա ոչ միայն իրականացրել է Համախորհրդային միադատության Հասնելու պապականության կրաղանքները, այլև Հասնել է այն բանին, որ ողջ Եվրոպան խոնարհվել է պապական գահի առջև: Պապն ան-

աւճան իշխանության Հասնելու իր ներուսմաների Համաժայն ձեռադրել է նաև եկեղեցու սկզբնական առաքելությանը:

XIII դարում Համար պապը ոչ միայն յուրաքրչ կանոնի մեկնության իրավունքը, այլև իրեն եկեղեցական ժողովներից վեր դասեց: Եվ այդ ժամանակ եկրպպական ուշադրելի իշխանությաններն ի վիճակի չէին Հակաղղվել պապերի աճանի կանոնական ուժին: Երա վկայությունը «Կանոնական իրավունքի ժարմին էր», որում կենտրոսնայվել էին պապերի զերաղանության մասին «ուսեղապուն փոստարկները», մշակվել այն պղաղաղանելու և կայսրական իշխանությանն իրեն ենթարկելու սկզբունքները:

¹ Sbu Маркович Ш. М. Краткие очерки истории палства, с. 58.

² Sbu Грегей Е. История палства, с. 58; Галуа. История инквизиции, с. 29-30; Арноբ Арну. История инквизиции, с. 14; Яблоков С. Н. История религий, Т. 2, с. 299; Позовик Г. И. Крестовые походы как программа универсальной палской теократии, с. 48; Заборов М. А. Палство и крестовые походы, с. 195-196.

³ Sbu История дипломатии, Т. 1, с. 142.

ԼՂՈՒՆԵՐ ԼԵՂՈՒՆԵՐԻ ՀԵՐՎՈՒՄԻ ՔՐԻՍՏԱՆԱԿԵԼՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

4. Պոպուլյան

Եկեղեցական ուղղադավանությանը Հակադրվող դավանանքային հերձվածները և պառակաւանների գոյաբաժանումը և զարգացման վերլուծությունները արդի կրոնագիտության կարևորագույն ճիւղերից են: Հանդես գալով Համադարպային տարրի տեսքով, ցանկացած հերձված նկատվում է գեղարարական Հավատարմի Հոգի վրա: Ե այդ տեսանկյունից կրոնների համակարգում այն օրինակներն ամենամեղմագրվում են ավանդույթներ և վերջինս հակադրվող մտքներ: Կրոնագիտական մեթոդաբանության Համար ցանկացած հերձված դիտարկվում է ինչպես Համադարպային տարրի, այնպես էլ առանձնաբանության որակով, որոնցով էլ պայմանավորված է կրոնական ընդգիծողներ այդ հասանքների վերջնամար և փոփոխական բնույթը: Միասնամանկ ամեն մի հերձված անխուսափելիորեն Հանդես է գալիս ընդհանուր (եկեղեցու) և առանձնահատուկի փոխարարության տեսքով: Երբ կրոնագիտական վերլուծությունը ենթադրում է Համակարգային մասնացում: Դա պատասխանվում է կրոնագիտ. որ ենթադրվում էր միայն միջնորդավորված տեսքով են այդպիսի համարային երևույթները և կրոնագիտ. Քննարկում է նկատել նաև այն, որ պատմական զարգացման ընթացքում դասեր միջուկ էլ Հզույն է են ամբողջական վերարտադրության:

Բրիտանական ժամանակների ուղեկցող զանազան հերձվածները շարքում ուրույն տեղ են զբաղում թրիստոսարանական բնույթի Հարսնակարգայինները: Պատմական ասպարեզ ինչնչով զուգ եկեղեցու շրջանակներում Հրեաքրիստոնեական զանազան վարդապետությունների և Հասանքների տեսքով թրիստոսարանական Հարցերը արդեն II դարում գնահատելիս շրջանակներում Հայեցակարգային ուղեկցող տեսք ստացան Հակադրվելով թրիստոնեական ավանդությանը և իսպառնույթ Համարային (զուգամտելի) սկզբունքներին: Բրիտանական վիճարանությունները որակական նոր տեսք ստացան III դարի երկրորդ կեսի միադավանական վիճարանությունների շրջանում: Այս փուլի հերձվածող ու-

մունքներում թրիստոսարանական բնույթի Հարցերը սերտորեն կապվելիս երբեքարանական հիմնարկների Հետ, որը մեծ վտանգ էր եկեղեցույցում այն առնչությամբ, որ Հայեցակցիցական այդ ուսմունքները զուգամտելի տեսք ստացան: Սակայն, ինչպես փայլում են եկեղեցական վավերագրերը, թրիստոսարանական վիճարանությունները զուգամտելիս ավարտում տեսք ստացան միայն IV դարի 50-60-ական թվականների կերպարանական վիճարանությունների ընթացքում և Հայեցակցական այդ վիճարանությունների օրինակով արդյունքը: Անտոսարանի պետք է Համարել և այն, որ պատմական այս փուլի թրիստոսարանական հերձվածների գործառնությունն առաջին իսկ պահից սերտորեն կապվել է «Theotropos» տերմինի մեկնությանը: Ընդ որում՝ մասնագիտական գրականության Հարձանակում տեսանկյունի Համար՝ զուգամտելիս այդ վիճարանությունները անցել են պատմական զարգացման երկու փուլ աստվածաբանական և թրիստոսարանական:

Աստվածաբանական փուլում III դարի երկրորդ կես - IV դարի կես) հիմնականում ընծարկվել է մակիկի են Հավատարմի այն Հարցերն ու բանաձևումները, որոնք վերաբերել են Ս. Երբեքարային երկրորդ Անձին՝ Հիսուս Բրիտանոսի աստվածային լույսությանը: Դոգմատիկայի պատմության տեսանկյունից այս փուլը նշանակալից է մի շարք նոր հերձվածությունների (որոնցից առավել ազդեցիկ զեր են կատարել Լզուսի մինչնիկիական ըմբռնությունը՝ այդպիսի, միասնականությունները և, վերջապես, արիտանություններ) նկատմամբ, որոնց զիմ մզված պայշարում էլ բյուրեղացել է ուղղադավան թրիստոսարանությունը: Արիտանական Հետադարձաբարդարանության զիմ մզվող պայշարի շրջանում IV դարի 60-ական թվականներին, Հիսուս Բրիտանոսի աննկատմամբ վարդապետության Հնա կապված, ասպարեզ ինչան աստվածաբանական նոր վիճարանությունները, որոնք էլ իր ավարտին Հարցերին «Theotropos»-ի աստվածաբանական ընծարկումներին հանդիպական փուլը: Այն ընթացիկ է մրցակցող ու անհայտ թրիստոսարանական վարդապետությունների սուր բախման պայմաններում:

Վավերագրերը Համարում են, որ թրիստոսարանական-իրիզորդական ուղղադավան վարդապետությունը Համարել են աստվածապաշտելի է զեղես 325 թ. Եկեղեցիի տեղեկատվողի ընթացքում: Եկեղեցական երբեքարանության Համարային՝ Հիսուս Բրիտանոսի սուր է ընկալվել որպես իրա-

Littéraire et historique roman pseudo-démentin. Paris, 1960. 5ույնի Les premières confession de foi chrétienne. 2 ed. Paris, 1948. Danielou J. La Théologie du Judo-Christianisme. Paris, 1958. Grant A. R. Gnosticism and Early Christianity. New-York - London, 1959. Տես նաև Երուսաղեմի վրդ. Տեր-Միսնասյան. Հնդիսուսը եկեղեցական աստվածային, Գ. Մ. Եկեղեցի, Ա. Երևանի, 1908, էջ 73-88, 152-169. Եզնի Է. վրդ. Պատրիստիկա. Պայշարանություն, Ա. Երևանի, 1996, էջ 234-258, 263-272 և այլու: Լզուսի մինչնիկիական ըմբռնությունի հիմնականի վերլուծությունը տես Երեմյանի Ս. Մ. Մանուկյանի ու Լոգոսի ու Լոգոսի ու Երեմյանի Փիլոսոֆո-հիստորիկոսական ուսումնասիրումը, Մ. 2000.

¹ Վաղ եկեղեցու պատմությանը հայտնի թրիստոսարանական հերձվածող հայեցակարգի ընձանակ վերլուծությունը դրույ է հորմալի շրջանակներից: Դրանց մանրամասնները կարելի է ծանոթանալ հետևյալ վերլուծական աշխատանքներում՝ Գուցե Ը. Երեզ. անտիտրինարիե տретьего века. Казань, 1872; Կանոն-Ստոնոմ. А. М. Երեզ. и расколы первых трех веков христианства. 4. 1. М., 1877; Բոսնով М. 3. Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917; Culmann O. Le problème

գնե անձնավորված և մարդկայնամ Աստված Համապատասխան պաշտամունքով: Վերադարձաների աշարժությունը չի զրկել և այն, որ կենդանու 370-ական թվականներին միայն տրոպիկապոլ դարձավ այն Նաժդանքը, որ ուղղադավանության չափանիշը երկնական Համասն է¹:

Փաստերը նաև վկայում են, որ երկնականության Հաղթանակի Համար մղող պաշարում էլ Համապոլային ավարտուն սեփարդ ասարթը ինչն թրիտադասանան-զոգատիկանն փնտրանարանները, որանց շրջանակնամ կենսականում ընձարվում էր մեկ նարթ ինչպես է իրականանում անդան-ցանկ աստվածային և մերթադ չարկվանի մարտի անձնավորում (միա-գրում): Աստվածարանական այդ Հիմունարթը գրեթե աման աստրանակ-ներին մեկ էլ Հիսուս Քրիստոսի աստվածային և մարդկային թնություններին, կամքի և ներգործության փոխհարաբերության ներքին հիմունարթն է²:

Թեև մասնագիտական գրականությանը թրիտադասանական վիճարանության ներքին գեներացիան կաղզում է Կրտսեր Աղայինարխու Լադիկենցու տեղան Հեռ, այնուամենայնիվ, Հարկ ենք Համարում նշել, որ այդ վիճարանության ներքին աստվածագրիկ են անՀամանում ավելի վաղ: Գորգուպես Աղայինարթը Հանքերով Հիշյալ վիճարանության ներքին IV դարի 60-ական թվականներին Համապոլային տեսք ստացան, և 70-ական թվականներին աղայինարթականության գեներացիան (ուղղադավան) և մարթից (Հերմ-գամուզ) սկզբի է անՀաշտ պաշար, որին էլ արթից ոչթրիտադասանական փնտրանարանն անվանումը:

Բրիտանական մասնագրությունը, պատմականիցցարանական և աստվածարանական գրականությանը Համահունչ կերպով պեղում են, որ աստրական Լադիկեն թուղարի կայնիկոպու Աղայինարթը նախադես կղել է երկնական ուղղադավանության ընթանանց պաշտպան և այդ դիրքերին թուղարչապ կերպով դիմադարձ է կանդենի Հուլիանոս ուղղադիր կրոնական թուղարչականությանը³:

Փիլատոսարդես պատմին արինակ պեղում է, որ Աղայինարթ Լադիկենցին Բարակ Կեսարացու և Գրիգոր Լուկանդանցու Հեռ Համահամար այդ շրջանում «...Համադարչությունը (Երկնական ուղղադավանությանը) Վ.Պ. պատշաճում էր ընդհանր աշխարհական և նրաք անՀամանում ավելի թուղար էին կանդանու տեղանց և ներքային Հերմիտիկներից»: Նա նաև Համասում է, որ Աղայինարթը թաղանՀում է կղել Հատիկոպես մեկնարանական ուղրում, որի շնորհիվ թուղարթիվ Հեռարդիկեր էր ձնոք թերի: Լրովին Համահունչ տեղիկայնություն է Լադրարում նաև Աղայինարթ պատմին, որը փաստում է, թե իր մասնակալիցներին Համանում Այլար Աղայինարթ կրտսերն աշքի է ընկել Հարուն գիտիլիկերիցով և այլ ընդունակություններով: Նա Հուլիանի (Հուլիարս, Մեանդարս, Եզրիպիկոպես, Գրիգուրսի և ուրիշներին) նշանադիր տեղիկայնություններին արինակով այդ կարգություններին պաշարղել է Ս. Գրիգ Հիման գրա մեկնուղական Համադարթակ կերթն տեղեկուլ գործում, որով Հեռարթից է Հուլիանոս Արաշարի թրիտանեանՀաշտ թուղարչականությանը: Գումարը փաստում է նաև, որ Աղայինարթ Արանու Արեթանարդացուն, Բարակ Կեսարացուն և Գրիգոր Աստվածարանին Համահամար թուղարչապ կերպով Հանդես է եկել երկնական Համադարչության պաշտպանության դիրքերին⁴:

Աղայինարթ աստվածարանի վաղ շրջանի գործունեության վերաբերյալ նա յն է նաև պատմաստվածարանական և զոգատիկային պատմությանը կիրթված վերլուծական գրականության ընդհանրական մտեղանք: Արեմտյան աստվածարանները, մասնագրուպես Ու. Յրենդը, պեղում է, որ նա իրավադիրն Համարում է մասնակալ լուղարչու աստվածարաններից մեկը Արանու Մեանց և Բարակ Կեսարացուց Հեռու: Հեղինակն արթիկով է և այն Հարցում, որ թրիտադասանական իտիլիկերով Աղայինարթը զրաղղի է երկնական դավանների շրջանակներում, կեր փորթել է պատասխանել կրկու Հարթ, առաջինն էին Հիսուս Քրիստոս Աստուգուց և Նար Ասանուն, ապա ինչպիսին է նրա իրական մարդկային թնություն, և երկրորդ՝ ինչպես են Քրիստոսի մեկ փոխհարաբերում աստվածայինը և մարդկայինը: Արաշար Քրիստոսի մարդկային ուղին (մարթ՝ Վ.Պ.) չի փոխարինում աստվածային Լուղարով: Այլ կերպ ասած՝ նա արանում գարթղ է Ասանուն Համադարչ Համարից⁵: Թուս կենդանուպես Ս. Փոստոլը կոնթրուտանցիկով այդ մտեղանք՝ ընդհանրացում մեկով պեղում է, որ «Քրիստոսարանական

¹ Stu Nichols A. Rome and the Eastern Churches. Edinburgh, 1992. p. 29-30.

² Ств Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви, Т. 4. М., 1994, с. 134-135. Карташев А. В. Вселенские Соборы. СПб., 2002, с. 197-198. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения церквей - 1054 г.). Брюссель, 1964, с. 370. Frend W.H.C. The Early Church (From beginnings to 461). London, 1986, p. 212-218. Lietzmann H. The founding of the Church universal (A History of the Christian Church). V 2, Cambridge, 1993, p. 173 և այլն:

³ Աղայինարթ պատմին հավատում է, որ Աղայինարթ կրտսերն աշքի է ընկել պեղանարանային: Արեթանարանց և Մարկելանուց թեթեր իունց Պալատին մեան (Երկնադարչությունների տեղան) Վ.Պ. շարկարթիվ՝ նա մեկ օրում է արթ իրականությունը և հարթարթիլ Պուլիանոսի հաստանու շարկարթ կարթից: Ств Сокрыт Схоластик. Церковная история. М., 1996, с. 150.

⁴ Ств Филосторгий. Церковная история. СПб., 1854, с. 429-430. Փիլատոսարդիկ նաև պեղում է, որ նշված աստվածարանների համանարանային Արանու Արեթանարացուն կարթ է երկնա հանարթ» (տես Նույն տեղան), սակայն նա թուղարչապ գրադարչուպես է զարկարթից մեծարթու աստվածարանին հայնթին:

⁵ Ств Созомен Эрмий Саламинский. Церковная История. СПб., 1851, с. 355-357, 420.

⁶ Ств Frend W.H.C. The Early Church (From beginnings to 461). London, 1986, p. 165-168:

Հարցն» ունի երկու տեսակ՝ ա) ինչ բնութի ունի Հիսուս Քրիստոսի մարդկայնությունը և բ) ինչպես պետք է պատկերացնել Աստվածայինի և մարդկայինի միավորմանը¹:

Վերջումական տեսակներին նույնական է նաև արևելյան աստվածաբանների ընդհանրական մտացույժը: Ա. Լերդգեն արժևակ փաստում է, որ նախապես Ապոլինարե իրեն դրսևորել է որպես նիկիական Համատարի չեմոնացի պաշտպան, որ նա ուղի կյանքում հանդեսով է եղել նիկիական շտապագիծների առաջին շարքում, որի պատճառով էլ ուղղադավանների շրջանում ոչ միայն փառք և Հարգանք է փայտել, այլև երկու ժամանակ ունեցել է եկեղեցու և Հանդիսականների աշխատությունը²: Նույնը պետք է ասել նաև Ա. Վարանանի տեսակին մասին, որը Ապոլինարին բնութագրում է որպես «ամենախոստով և ամենապատկառու» և «իր դարաշրջանի փայլուն աստվածաբան»: Վերջումարտի Համագումար նա «Արևելքում աչքի է ընկել իրեն կայուն ու անհաշտ «հին նիկիական», որը «որպես աստվածագործ գրող և պրոֆեսոր մեծ թվով սակավոր Համարողներ ուներ, և՛ Ա. Բարսեղ Մեծը արհեստագործ աստիճան է հարգալից բարեկամություն էր Հաստատել նրա հետ, և՛ Մեծն Աբամար նիկիական Համագործ նկատմամբ նախանձանիզություն Համար անեմամբ գնահատում էր Ապոլինարին»³:

Սակայն արևելյան աստվածաբաններն էլ՝ աջին արմատական են Ապոլինարի Հերմիտիզմ գաղափարական գրություններ արժևատելու Հարցում և ուղղակի մատնանշում են, որ նա անեմադոքսով Հիսուս Քրիստոսի մարդկային լուծյան շարժացուցիչի՝ ոչ ու (մարդկային մարի) փոխարեն «անիմադ Հոգի» է վերագրում, որով «Քրիստոսն անձում ոչնչացնում է մարդկային անհատականությունը»⁴, իսկ այլ մտացույժն պատճառ են համարում «հելլենական փրկագախարհային գաղթալիչ տառադր», որի ազդեցությունը ապոլինարական Համագաղթում «Հիսուս Քրիստոսի մարդկային բնության կերտը՝ բարձրագույն մասը, այնինքն՝ մարդկային «սգին» (այլ կերպ՝ միտքը)՝ փոխարկվում է Աստվածային Բանով»⁵:

Ազդեցությունը նաև, որ Համագաղթականական տեսակների Հիմքում ընկած են եկեղեցական պատմիչների Հարցողական անընկուծությունները: Այս-

պես, անդրադասելով Հերմիտի աստվածաբանական Հիմքերի վերլուծությանը, քաղցիկանականության Հայերից Քնդորեաց Համատում է, որ «Թաթևիկով բարեպաշտության զուր ասել և ի ցույց դնելով, թե իրը պաշտպանում է աստիճանական զգուցանքը, նա (Ապոլինարը՝ Վ. Գ.) չուսում զարմով դրանք բացահայտ թշնամին, բանի որ ... Հանդիցն պղծել, որ անորինության (աստվածային՝ Վ. Գ.) խորհուրդն անկատար է և որ մարմինը (Հիսուս Քրիստոսի՝ Վ. Գ.) զեղեմագոր թանական Հոգին զուր է փրկաբերությանից: Նրա խոսքերով ասած՝ Աստված Բանը թանական Հոգի չի բերում»⁶: Հերմիտի ձեռագրում նախապատմությունն այլ կերպ է ներկայացնում Ապոլինարը: Նա գրում է, որ Ապոլինարը աշակերտ անեմադոքսի նիկիական Միկետիս Ամաթուրացու և իրավում Կոստանյուս քահանային, նրա հետ Համատեղ «մասնագործ գաղափարություն» ճրագարակներն է մեք ընդդեմ մեծ թվով Համարողների: Իսկ ախ թանկ հետո, երբ Ապոլինարե «անկեղծ բարեկամություն Հաստատեց» Աբամաս Աերասուդացու հետ, Լուդիկին կոպիտագոր՝ Գեորգ Լուդիկեցին այլ բարեկամության Համար նրան գրելի Հարցողություն է փայտել եկեղեցու: Այլ պատճառով էլ իրը Ապոլինարը «գրեմիմադիկ եղավ»՝ ճրագարակից իր «նոր գաղափարությունը»: Այլ կերպ ասած՝ պատմիչը նոր Հերմիտի ձեռագրական Հիմք է Համարում կոպիտագործների «մասնագործ Հարաբերությունները»⁷:

Ձեռքիցով, որ այլ հիշատակությունները ուղեկոչում Հասրի են պարտանալում, չի կարելի չեմոնականության գն: Անեմադոքսի միավորմանը: Բանն այն է, որ այլ մտացույժներում ապոլինարականությունն անեմադոքսի նույնացնում է միասնությունն նաև: Այնինչ զեռուս 352 թ. ճրագարակում ապոլինարական գաղափարությունը բացահայտ կերպով ուղղվել է եղել արքիտանական Կոնստանդուսականության գն: Անեմադոքսի միասնականությանը Ապոլինարն այլ տեսակներ աստվածագործ փորձել է անորանցիկ Հիսուս Քրիստոսի իրական աստվածային բնույթն մասին նախապատմական քաղաքագաղափարներ: Ի՞նչ պատճառով չէ, որ սկզբունքներն զեմ լինելով անեմադոքսական այլ թյուր գաղափարական Հիմքներ, ինչպես Աբամաս Աերասուդացին, այնպես էլ նրա կոչվելի զեղեմագործ Աերասուդցիտի 362 թ. ձեռքը որդեկցին շքանաղեց Ապոլինարին և պահպանել Հարաբերությունների ապոլինարական Հիմքը: Սակայն դա անեմադոքս էլ չի կարելի որակել իրի պատմից Հարմարողականության, բանի որ ուղղադավանության գեր-

¹ Писнов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения церковной – 1054 г.), с. 376.

² Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской). СПб., 1904, с. 86.

³ Каргашев А. В. Вселенские Соборы, с. 196.

⁴ Տե՛ս Լեբեդև Ա. Պ. Վոսլենսկիե Սոբորի IV և V վեկոյ (Օբոռ և՛ դոգմատիկոսկոյ ճեղքուտե՛ն և՛ սվյազի ս ռավաճեմուտի սիոլ ալեքսանդրիոսկոյ և անտիոսկոյ). ՏՊՆ., 1904, ս. 86.

⁵ Տե՛ս Կարգաշև Ա. Վ. Վոսլենսկիե Սոբորի, ս. 196.

⁶ Феодорит еписк. Кирский. Церковная История. СПб., 1860, с. 305.

⁷ Աստվածայինը տես Տոզոմեն Երմյակ Տալամանիկ. Երեւանյան Իստորի, ս. 427-430.

⁸ Աստվածայինը տես Տեղոք Աֆանասի, Ալեքսանդրիոսկոյ Արքիեպիսկոպոս, Կ Անտիոսկիւմ. Վ երկ.: Տեղ. Աֆանասի Վեղիկի. Կոմբոնիւս չեղրեք տոմար. Կ. ԻՒ Մ., 1994, ս. 170-172.

քերից Ապոլինարի սխալների դեմ հետևողական պայքար են մղել ինչպես Աթանաս Ալեքսանդրացին, այնպես էլ հոգևորփրկական Հայրերը:

Այդ ամեր թույլ են տալիս փաստել, որ աղոթմանական եկեղեցում մեափոքի է IV դարի 50-60-ական թվականներին անմեղաբուն փարսեպոստորան շրջանակներում: Հետևաբար, վերապահումով պետք է մտնելու այն աեսակետներին, որոնք փորձում են հիմնավորել, թե իբր Ապոլինարը 370-ականներին է սկսել քարոզել: Ճիշտ այդպես էլ հիմնովին մերելիլ պետք է Համարի փաստական հիմնավորում չունենալ այն պնդումը, թե Ապոլինարը քարոզել է Հրուսե Բրիտանոսի միայն մեկ աստվածային բնության փարպագետությունը, որով ընդդիմացել է բյուր նրանց, ովքեր Համաձայն չէին իր հետ¹: Այդ պնդումն անհնչադանի միավում է արդարացիելու: Հրուսե Բրիտանոսի բնությունների քաղկեդոնական (անտիոքյան) տարանջատումը, և վերջինիս Համար «պատմական» շինու: Հիմքեր է առկաում: Բանն այն է, որ Ապոլինարը պաշտպանել է «սարմաշայտ Բանի մեկ բնություն» բանաձևումը, այսինքն՝ Բրիտանոսի աստվածային և մարդկային «անխառն մեկ բնությունը»², ինչն ամենեին էլ նույնական չէ աստվածային միակ բնության փարպագետությանը: Անշուշտ, աստվածաբանը սխալվում է մարդկային և աստվածային սրակների մեկնարարման շարքում, որն էլ ճառանջգում է երկրնություն փարպագետության շահերին:

Այդ եզրահանգումը հիմնավորապես նպաստեով անդրադառնալով ապոլինարական ջրիտասարարման վրային հիմնադրույթների վերլուծությանը: Սկզբնաղբայրները վիճում են, որ Ապոլինարի ջրիտասարարական եզրահանգումները նյակեալը եղել է դասական փիլիսոփայությունը, մասնավորապես մարդու հոսման (մարմին, հոգի, սրի) կառուցվածքի մասին (պատմական ուսումնալը): Այդ դիրքերից մեկնարակելով Աստված Բանի (Աղտար) անմեղաբուն հիմնահարը՝ այսինքն այն, թե ինչպես է սեղծ ունեցել Աստվածային Բանի միավորումը մարդու վերջավոր մարմնի հետ, Ապոլինարը միանգամայն իրավախիտն պնդել է, թե իրական քարոզարն համար պետք է ճշտարև Կառված իրական անմեղաբուն շարքում: Աստվածությունն ժամանակ առկա են աստվածային Հրուսե Բանը (= աստվածային մարդ), ինչպես նաև մարդկային հոսման հատկությունները (մար-

մին, հոգի, սրի), նա եզրակացրել է, որ սկզբունքորեն անհնարին է որակապես տարբերել երկու: Լոգոսների (Աստված Բանի և մարդկային մարդագու) մեկ անմի մեկ միավորումը, քանի որ «եղիս: Լոգոսներին սուբստանցիալ հատկանիշ վերաբերելով» անխուսափելի կդառան նաև երկու կամերի և երկու ներստի: Թյան առկայությունը: Այդ իսկ պատճառով էլ Ապոլինարը հանդի է այն հետևությունը, որ՝

ա) անհնար է միանալան Հրուսե Բրիտանոսի պատկերացնել մեկ բնությամբ և երկու՝ աստվածային և մարդկային մարդ: Եանկացած միաք, նրա համոզմամբ լինելով սուբյեկտ, իր էությունը ունի ին և, հետևաբար, կարող է տարբեր ազդեցություն ունենալ հոգու վրա: Այդ հիման վրա աստվածաբանը փորձել է հիմնավորել, որ Բրիտանոսի մեկ մարդկային մարդի առկայության զեպրում հարկադրվում էլինենք ընդունել երկու մարդերի առկայություն՝ յուրաքանչյուրն իրեն յուրահատուկ նպաստավորողվածությունը: Այսպեղից էլ Ապոլինարը հերձվածով այն եզրակացությունը, թե մեկ բնությամ մեկ երկու մարդի առկայությունն օգնույթներն կհավտար «իդուական միանությունը»: Հետևաբար, քառ նրա, Հրուսե Բրիտանոսի մեկ Կառված և մարդը կազմում են թարզ և թարզարթայ մի բնույթան, հատկուկ զեպրում Որդի Աստվածը Հանդես կգար «անշուռնի երկվություն» տեսությ: Կառուցումը միանությունը նույնպես անհնար է, որքան երկու մարմնի առկայությունը մեկ տարածության մեկ: Ուստի աստվածային և մարդկային պարամետրերի կառույթը անմեղաբուն զեպրում պարզապես կառուցվեն երկու՝ աստվածային և մարդկային մարդեր (ինքնուրույն կառույթներ) հատկաբանական հետ:

բ) երև կատարայ Աստված միավորեր կատարայ մարդկային մարմին, ապա՝ կառուցվել երկու: Որդի՝ Որդի Աստվածային բնությունը (Որդի Աստված) և Որդի որդիկրությունը (Աստվածամարդ): Ընկերարանական նյակնապային ապ դիրքերից Ապոլինարը աստվածաբանության ցարպացումներն ընթանում են այն տարածաբանությամբ, թե Բրիտանոսի բնության շարքը ուձ անդրաբանական Բանի (Աստվածային Լոգոսն) է: Բանի և մարմնի կազմում են կրանի (աստվածային սկիզբ) և գոյի (վեր-

¹ Stv Frend W.H.C. The Early Church (From beginnings to 461), p. 166.

² Այս առկայությամբ հետաքրքրվում է ժողով աստվածաբան Ռ. Տ. Ոչյունու կողմից անցկացված այն զուգաները, որ «վերջնակ մեկնաբանել ցրիական վարդապետությունը Արալիմարիան ընդգծել իր Բրիտանոսի աստվածաբանությունը, թայց մասան մերթն Արա մարդկային բնությունը (ընդգծումը մեր՝ «Պ. Ռ. Տ. Ոչյունի» ՀՆԵՐԱՅԻՆ կարգի հիմքերը: «Այլ շրջանի եկեղեցական հավատարմների և ժողովների ուսումնասիրություններ (այսուհետ՝ ՀՆԵՐԱՅԻՆ կարգի հիմքերը), Երևան, 1996, էջ 28:

³ Ապոլինարական վարդապետական այդ սկզբունքների մանրամասնելը տես «Գնանաւար» (Գալ Աստվածային եկեղեցու Արալիմի թեմի աստվածաբանական հանդես), Ա. Երևան, 1992, էջ 127. **Боголов В. В.** Лекция по истории древней Церкви, Т. 4, с. 142. **Карагачев А. В.** Воленские Соборы, с. 197-198: **Христианство** (энцикл. словарь), Т. 1, М., 1993, с. 107. **Encyclopaedia of Religion and Ethics** (ed. by James Hastings), V. 2, New York, 1964, p. 606-607; **Lietzmann M.** The founding of the Church universal (A History of the Christian Church), V. 2, p. 841-848, 903; **Frend W. H. C.** The Early Church (From beginnings to 461), p. 226-227 և այլն:

չարք մարդկային սկիզբ՝ մտայնում, որի «կենսական ներգործությունները» ջրում են թացանալու Աստված Բարեկն, բնականորաբար, ուղղորդում են նրա կողմից: Աստուսկ զեղբայր, երբ Աստված կատարելապես միաբարձրեց մարդու շնորհը, Հարկազրգամ կլիներ ընդունելի նաև «ապառախության և ինքնիշխանության սկիզբը» (մարդու միաբար), Հեռավարքար կտառացվեր ոչ թե իրական միության, այլ՝ «երկու կենտրոն» և «երկու սկիզբ»: Ավելին, Քրիստոսի կատարյալ մարդկային բնությանը նրա մեջ անխուսափելիորեն կենթարձեցրեց «մեղքը»: Իսկ այդ պարագայում, պարզապես կատարյալ Յրիստոսի հանդիսը երկու բնություն, իսկ յրիստոնական հանդարտը կրթաբարձր թաղանթամուտքում: Այս Հմուտ միս է Ապոլինարը պնդում է, որ Աստուծոց րացի, որը բանականությանն է. երբ Քրիստոսի մեջ նաև մարդկային բանականություն ընդունեցր, ապա նրա մեջ մարմնավորումն արդյունք էր Հասնի՞: Սակայն, այս անկեղծ Հանդիսը, Հմուտվին մերթվեի պնդել է Հասնից փաստական Հմուտվորում չունեցող այն պնդումը, թե այդ վարդապետությանը Ապոլինարն «... ազնիվ քան կհամոզ չարք Հարուճ էր արհեստականությանը, քանի որ, փաստորեն նրա գիրքարտումը մարմնացման մեծումն է»¹:

Գ) Իրական անձնավորումը մեծացում է և այն կապակցությամբ, որ երբ Քրիստոսի մեջ ապանշտովեն աստվածային և մարդկային երկու բնություններ, ապա Ա. Երրորդության փախանի կտառացի չորրորդության: Եվ քանի որ դա իրականում անհնար է, ապա արժանաբարեն Հեռում է, որ Քրիստոսի մեջ երկու կատարյալ բնություններն մեկը չի կարող իրական և անբաղկան լինել: Այս պարագայում սինճայտ է, որ անձնա-

փորձան վարդապետարարն մեկնանայնում է Կամու և մարդու Ֆրեդիկան մտայնում, Հեռաբարձր՝ աստիճանականակ «բնություն» կարի Ֆրեդիկան բնական գիրքերից: Եվ միանգամայն օրինաչափ պետք է Համարել այն, որ քրիստոսարանական Հեռաբարձրն այդ չունումից ուղղակի Հեռում է. թե «փրկութիւնք մի կողմից իրողործում է մարդկային գոտիվարք, մինչդեռ միս կողմից՝ հնարար է զամուտ, երբ այդ գոտիքն աղբյուրում է մարդ (աստվածային՝ Ա. Գ.) կամով, որը ենթակայ Հ մայնական և եղևկան ազնվարանակ լրեպիտմը մերն է՝ Ա. Գ.)»: Քրիստոսարանական այդ Համոզումներին զիրքերից է Ապոլինարն ընդհանրացում մեկը պնդում է. թե Հրուսո Յրիստոսի մեջ Աստվածային Ոգու (Աղոտի) անարարանակ անհրապակ և զարնում Կամով Բանի և մարդկային կտառակ կտառացի իրական անձնավորումը: Ապոլինարը փորձում է կատարել նաև ուղղապական քրիստոսարանության արժանապետ Հակազրգող Հերմազիտ այդ անսահմաններ «Հմուտվորել» փրկագործության վարդապետության ուրյուն մեկնարանությանը:

Աստվածարանական և եկեղեցադատական վերջումայն գրականություն մեջ ջուլ չէ արվում, որ քմաբեկվող գործերնացում Ապոլինարի կախեն աստվածարանական այն Հմուտարյւլթե է, թե անձնավորան մյակ կառուակը մեղր պնդացումն ու մանկան զեմ կարյանակն է: Սակայն այս պարագայում հս նա Հեռուցմ է միանգամայն գոտապարտելի կցըՀանդեպներ: Մասնավորապես նա գտնում է, որ Հրուսո Քրիստոսի մաս մարդկային կատարյալ բնության անկախության զեղբայր վերլինին Հեռ փրկազորական ուրյուն կենթափանցի նաև «մեղանականությանը», որ մարդկային միաբարձր պահպանելով իր «ապառախությանը» (= ինքնաբարձր կենթաբարձր) չի կարող Հուսու մեջ Հայտնահարել «մեկը թթիվարք»: Եվ այդ կախանական գիրքերից Ապոլինարը Հեռուցում է մեկ այլ Հեռուության, ջուտ որի Հրուսո Քրիստոսի կատարյալ և անբաղկան երկու բնության անկախության զեղբայր անխուսափելիորեն Հեռում է, որ յուսափայտի միս չարչարվել և մահացել է աստվածայինը Հեռ ոչ մի Հարարենության չունեցող մարդը (թեևկեղե անձնավորարյալ): Փոխելով, որ մարդկային փրկությանը (Համասարապես նաև՝ փրկազորմությանը) կախում է աստվածային անարարական մարջի, անսյուսյալից կամբից և գորտությանից, Ապոլինարը Հեռուցում է այն Հեռուության, որ Հրուսո Քրիստոսը մարդկապ-

¹ Ապոլինարյան վարդապետության նշան սկզբներեի հեղանակելից վերլուծությունը տես **Боголов В. В.** Лекции по истории древней Церкви. Т. 4, с. 142; **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 198; **Лебедев А. П.** Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской), с. 87. **Encyclopaedia of Religion and Ethics** (ed. by James Hastings). V. 2, p. 605-607; **Lietzmann H.** The founding of the Church in universal (A History of the Christian Church). V. 2, p. 841-848, 915-917; **Frend W. H. C.** The Early Church (From beginnings to 461), p. 226-227 և այլն:

² Ասեղանաները տես «Գանձանար», Ա, էջ 127, Ն. «Գանձանար» (Չալ Ասաբյանի Եկեղեցու Արքայի թեմի աստվածարանական հանդես), Չ, երևան, 1996, էջ 26 և 2. **Սլուտսկի, Հենրիպիոն** կաթոլիկ հիմնը, էջ 28. **Боголов В. В.** Лекции по истории древней Церкви. Т. 4, с. 142; **Карташев А. В.** Вселенские Соборы, с. 198. **Encyclopaedia of Religion and Ethics** (ed. by James Hastings). V. 2, p. 605-607; **Frend W. H. C.** The Early Church (From beginnings to 461), p. 226-227 և այլն:

³ **Սլուտսկի, Հենրիպիոն** կաթոլիկ հիմնը, էջ 28: **ձմմ.** **Лебедев А. П.** Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской), с. 87.

¹ «Գանձանար», 2, էջ 26. **ձմմ.** **Лебедев А. П.** Вселенские Соборы IV и V веков (Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ александрийской и антиохийской), с. 87-88.

² Տես «Գանձանար», Ա, էջ 127, Ն. **Սլուտսկի, Հենրիպիոն** կաթոլիկ հիմնը, էջ 26 և այլն:

Քյանը փրկագործում է «Աստվածամարդկային միությանը», որտեղ «մարդկային բյուրն ախտավորում է աստվածության միջոցով»: Այսինքն՝ խաչելությունը Համբողջական բազիլյանը նշանակում էր նաև կարող է ունենալ միմյան այն զեպում: Երբ «մարդկային զոյն» ուղղորդվում է փրկավոր սուրբիկով և Հոգևոր ազդեցությանը զերծ աստվածային կամքով:

Եկեղեցական ավանդակն համարենք արամածարեն Հակոբյի և դասուպարտեյ պետի և Համարի նաև Աղայիների այն պնդումը, թե Հրատու Բրիտանոս մեջ կատարյալ մարդկային ավարտյունն, անհուսալիքներն ենթադրում է նաև մեղքն ավարտյուն: քանի որ «մեղքի Հիմքը մարտու Հոգու մեջ է»: Գոգմաստիկական նշանակության այն պնդման Հիմքում ընկած է ջրիտասարանական Հերձվածոց այն համոզմունքը, թե «մեղքերից պատասխանը» կարող է անդի ունենալ բացառապես աստվածային միջոցով, քանի որ «մարդկային բնությանն ազատ չէ մահվան դատապարտվածությունից»: Այդ կյանկարի արամածարենին Հետևում է, որ մեղքի և մահվան հաղթահարումը կարող է իրական դառնալ միմյան այն զեպում, երբ «որևէ ներգործությունից զերծ աստվածային բացարձակություն» իրեն է միավորում մարդկայինը: Այլ կերպ ասած՝ ինչպես Աղայիներ է պնդում, մեղքի և մեղացործության հաղթահարումը պահանջում է ունենալ «մարդկային հոգու պահանջմունքները» լիովին ազատագրված «անհնար միայն»:

Այդ անկերպ կարելի է Հետևեցին Աղայիների ջրիտասարանական կարճագույն երաժանեզանքից կամ մեկը՝ անմեղքությանից հետո Հրատու Բրիտանոս մեջ կերպ՝ մարդկային է աստվածական ընտրյունները մարդկային են մեկ անկեր մեջ: Եվ քանի որ նրա համոզմամբ մարդկային բնությանն անկատար է, ապա արամածարենին Հետևում է, որ անկատար է նաև անմեղքությունը: Իսկ անկատար անմեղքությանից մինչև փրկագործության կրեոնության մեկնարկում էր նաև ընդունելի էր թույլ է, որովհետև կրեոն անմեղքությունը մեղքում է այն պատրվակով, թե «մարմին հաս Աստուած, այլ Հոգի և միայն ոչ հաս», ուստի՝ այդ փարպակուսության հետարդենք պատանին ասարդարեպը ի հրաշալի փրկի, թեև մեկ պարզեկեցում»:

¹ Տես «Գանձանար» Ա, էջ 126-127, Տես «Գանձանար», Զ, էջ 26-27:

² Այդ մասին տես «Գանձանար», Զ, էջ 27, 96և. Եռտոտ Բ. Բ. Лекции по истории древней Церкви. Т. 4, с. 143; Карташев А. В. Вселенские Соборы, с. 198; Лебедев А. П. Вселенские Соборы IV и V вехи (Обзор их догматической деятельности в связи с направлением школы alexandрийской и антиохийской), с. 87-88; Schiff Ph. History of the Christian Church. V. 3, Massachusetts, 1996, p. 711-712.

³ Կերթ Կալապոլ, Աթրիխա, 1998, էջ 367, տես նաև «Գանձանար» Ա, էջ 127:

⁴ Գիրք Թորոք, երուսաղեմ, 1994, էջ 152:

Այդ կազմակերպումը Հարկ ենք համարում պնդել, որ Հիմնովին մեղքային է բազիլյանական ժամանակների և վերածարենների այն կանխակցի պնդումը, թե Աղայիները «միայնակության հիմնովին» է, «միայնակության հայրը» և այլ: Բանն այն է, որ նրանք «միայնակ» ստորիկով ընտելացրած են Հակաբազիլյանական կեղեցիկները: Այսպես, Ս. Յրենյոզ պնդում է, որ Աղայիները, մեծելով մարդկային բնության կատարելությունը, գործնականում խոսում է միայն մեկ՝ աստվածային բնության մասին և հանդիմ է Հիմնովին դատապարտել այն եզրակացությունը, թե «մի բնութիւն աստվածային Բանին մարմնացելոյ» բանաստեղծան Աղայիների և Կյուրեղի նշանաբանն էր: Այն մեք էր դոտասիկոսյանը և մոլոսիոսիին»:

Շնորհաբարուն այն է, որ Հրատու Բրիտանոս անմեղքական մեկնարկները չբանակներում Աղայիները ձեզվում է ուղղադավանաբարեց հանդեպով արտաբեր այն Հետևությունը, թե անմեղքության ժամանակ Հրատու Բրիտանոս աստվածային բնությանն իրական չի կարող միավորել մարդկային բնության հետ: Հերձվածոցն իր ստանկար փորձում է Հիմնովինը նրանով, թե կատարյալ մարդն անբնական է բազմապիսի մեղքերից, իսկ Հրատու Բրիտանոս, աննկողնական լինելով, անմեղքության պարզաբարձ միավորում է մարդկային կատարյալ (անմեղքածակ) բնությանն աստեղ մեղքի Հիմքին՝ մարդկային մարդ: Հիմնովինով այդ թյուր փարպակուսությունը, Աղայիները պնդում է, թե «մարդկային բնության օրենքները» ժամանակավոր են, փոփոխական են մեղապիսի, որ մարդու այդ օրենքներից ոչ մեկը չի կարող ընտելացրել Բրիտանոս անմեղք: Եվ քանի որ Աստվածային Բանը և Հրատու Բրիտանոս մեկ են, ապա Հրատու Բրիտանոս չի կարող «կազմվել» կրկու աստեղնին անմեղքով, ուստի Հրատու Բրիտանոս ժամ աստվածայինը և մարդկայինը անմեղքություն են մեկ անկեր մեջ:

Այնչապ է, որ թեև Աղայիները ընդունում է Հրատու Բրիտանոս անմեղքությունը, բայց միանգամայն դատապարտելի կերպով պնդում է, որ Բրիտանոս մեկ մարդկային միայն փոփոխելովում է Աստված Բանով: Իսկ ջրեղից հետևում է, որ արարմունդական մարդաստեղական կամավորյուն Հրատու Բրիտանոսն փրկարարում է մարդկային կատարյալ մարմին և հոգի, բայց աստվածային միայն: Հետևաբար նրա մարդկային բնության կատարելությունն իրական չէ, քանի որ ունի ոչ թե մարդկային, այլ աստվածային միայն լուսնական հարկ: Այդ անկերպ ստեղծակալիկներն հետևում է Աղայիների ջրիտասարանական Հիմնարար մեկ այլ եզրահանգում հ.ս. որն աստվածարար բանաստեղծում է Հետևյալ կերպ՝ Հրատու Բրիտանոս Կառնոն և մարդու արդունական միայնակ է՝ մեկ ընտելար, մեկ անմեղ, մեկ ներգործարար,

⁵ Frend W.H.C. The Early Church (From beginnings to 461), p. 227 և այլն:

մեկ դեմոսկոպիկ հասարակության անկման արդյունք է: Եվ չնայած եկեղեցական ավանդույթյան արամապարեն Հանդիպող այդ նպատակին՝ Ապոլինարը միանգամայն իրավացի է, երբ անհար է Համարում Հիսուս Քրիստոսին երկու անձ կամ միավորյալ երկու բնույթյուն վերադրելը¹:

Այն որ ապոլինարականությանը Հակադիր է ուղղագրականությանը, փաստվում է առանց քաջասուրբյան բոլոր վերջնամարտների կողմից: Բարձր համար էլ չարագրանց ակնհայտ է սերիտարական այն Հիմնադրույթը, որ իրականացում էր կարգ է պահել ունենալ քաջասուրբ Հիսուս Քրիստոսի իրական անձնավորման գիպում: Այդ Համատեքստում վերջնականորեն է աչքաթող անել այն, որ Հիմնադրար այդ կերպահանջում եկեղեցական արտերը Հասարակությանը մեկնարկում է յուրովի, շատ անգամ արամապարեն Հակադիր ձևով: Եվ քանի որ Ապոլինարի վարդապետության շրջանակներում անձնավորման և փրկագործական Համատեքստի շքերհանումը մեկնարկում են եկեղեցական ավանդույթյանը Հակադիր, վերջինս զեմ ուղղված ընդգիծողից Հակադարձողիցը նույնպես աչքի են ընկնում արամապարեն: Դա է պատճառը, որ ապոլինարական Հերձվածի Հանդիպումային դեմահասակար, միանշանակ էլ «նշ առամարտականության», ոչ զոգմաների պատմության և ոչ էլ եկեղեցագրության մեջ:

Բարձրային վերլուծությունները թույլ են տալիս այդ զորքերից մեկը Հատկորեն սահմանադասել երկու միտում: Դրանցից առաջինը գրեթե քիչ է դուռն IV դարի 60-70-ական թվականներին և 80-ականների սկզբին ու աչքի է ընկել իր որդիական միավորմանը: Իստոր վերաբերում է Արմատ Ալեքսանդրացու, Հակաապոլինարյան վարդապետությանը, Լուսի 377 թ. եպիսկոպոսական ժողովի Հակաապոլինարական որոշումներին², ինչպես նաև կապողգովիական Հայրերի Հակաապոլինարական ուղղագրական քրիստ-

արականությանը³: Դրանց արամապարեն Հանդիպումում էլ Հակադարձագր Գ. Պոլի 381 թ. տեղեցական ժողովը, որը IV դարի այլ Հերձվածությունների շարքում բանադիր նաև Ապոլինարին և ապոլինարականությանը: Եվ պետք է նշել, որ քրիստոսաբանական Հարցերում ուղղագրական Համագրության գիրքերում էր կանգնած նաև Հայ եկեղեցին⁴:

Հայ եկեղեցու Հակաապոլինարական քրիստոսաբանությանը իր բուն ձևերում պահպանում է ինչպես սերբոսլոնդերական, այնպես էլ կապողգովիական ուղղագրականության Հեմ⁵: Արմատական եկեղեցական Համատեքստի պաշտպանության դիրքերից Հանդիս կողմ Հայ եկեղեցական Հայրերը Հիմնովին մերժել և նշովել են Ապոլինարի վարդապետության Հերձվածող բոլոր Հիմնադրույթները: Հիմք ընդունելով պատճառ միտարարներ Բանին և մարմնային թի գործարքի զորացույց, թի մի ստատուսարքի ժողովաց, թի մի գլխ Տեր, մի Քրիստոս, ոչ՝ երկու քրիստոս եւ ոչ՝ երկու ստատուսարք ի նոյն մարմնին Շարխար, թի նոյն ստատուսարքի անհասանելի⁶: զգամարտական Հիմնադրար սկզբունքը⁷: Հայ եկեղեցու կողմից Ապոլինարի տեհամատությանը⁸: Հերձվել է այն առնչությամբ, որ անձնավորման և մարդկայան Աստված Բանն «Նրկուց գոյութեանցի կատարելի միտարարքի» է և որ «Բանն մարմնացի և միացիակ, նայելու մարմինն ստատուսացի և ոչ փոփոխույլ յանմարմին Բանն»: Ապոլինարա-

¹ Մանրամանը տես Болотов В. В., Фома из истории древней Церкви, Т. 4, с. 144; Wand J. W. C. The four great heresies. Norwich, 1963, p. 72-77: Այնպե՛ց ենք, որ Դիսուս Քրիստոսն երկու դեմ վերադրանք էրեղեցական ուսուցող դասակարգում է ինչպես Ապոլինարյանը, այնպես էլ էվեոսի 431 թ. տեղեցական ժողովի կողմից «երկու դեմ» և «երկու բնություն» մտարական բաժանումները որոշ խնդրանքներով 451 թ. կանոնականացվեցին Քաղկեդոնի ժողովի կողմից:

² Աղանդյուն պատմիչի հարցում տեղեկությունները նախանա 377 թ. Դոմի եպիսկոպոսական ժողովը Դամասիոս Գոմուսացու և Գեուսու Ալեքսանդրացու գլխավորությամբ Ապոլինարին «ուսուր հավանք կարելին ներեցուն», տես Соколов Эрмии Саламанский. Церковная История, с. 428: Այս ժողովի հավաստյան դիրքորոշման վերաբերյալ որոշ մանրամասնություններ են պահպանվել նաև Մ. Գ. Սանսի ընտելովի մոլորվածում, որտեղ մանրամասնապես պարզվում է այն մասը, որ ժողովում հաստատվել է ուղղագրական այն վարդապետությունը, թի «կատարյալ Աստված (Դիսուս Քրիստոս)՝ «Վ. Գ.) միակորն է կապողգովի մարտուր. Sacrorum Conciliorum nova amplissima collectio (ed. by J.-D. Mansi). Paris, 1786, V. III, p. 461.

³ Կապողգովյան Հայրերի հակաապոլինարական քրիստոսաբանությունը հետագրական ստանձնում հարց է ուրի պատմություն է որպես իր շրջանակներում այն իր քննարկում: Կ. Պոլի 381 թ. տեղեցական ժողովի առաջին կանոնի խոսքում է «քրիստոսական Արմատում հավաքված 318 հարյուրի հավանք անկախ է և սիրտաստուր, և բանադրվում են բոլոր երեղեցաները, հատկապես՝ եվեոսական կամ անոմեական, սերիտական կամ եկղորսական երեղեցաները և կրիստոսականները կամ իրեղեցաները, ինչպես նաև, արքայականները, մարկեդոնականները և ապոլինարականները»: Деяния Вселенских Соборов, Т. I, Ե. III Соборы СФВ, 1996, с. 116.

⁴ Բնադրյալն վերլուծությունը թույլ է տալիս փաստել, որ Հայ եկեղեցու քրիստոսաբանական ուղղադասական հայեցանքով մշակված այլ երեղեցաների շարքում ստանձնապատկեր ու շարժություն է դարձրել նաև ապոլինարական մանրամարտական քննարկում արմարանք: Այս մասին մանրամասնություն տես Յ. Ա. Սնանյան, Հայկական Առևճառակություն, Ե-ՄԸ դարեր, Զ. Ա. Երևան, 1959, էջ 1042-1043; Գ. Չարիանյան, Ստանդարտական հայկական բարգմանությունը նախնային, «Ներսիսի», 1889, 311-312: Մ. Նալբանդյան, Ապոլինարյան հասարակության հայ աստուսաբանական գրականության մեջ, էջ «Նախն Ամոնայն», 1987, էջ 243-277:

⁵ Այդ փաստ է վկայում հայ դասաբանական գրականության մեջ եկեղեցական Հայրերի Արմատ Ալեքսանդրացու, Բարսեղ Վեարացու և այլոց հակաապոլինարական աշխատանքների բազմակի նյութները, տես, օրինակ, Գրքը Հայաստու... էջ 84-98, 252-367, Կարան Այնելից, Գիրք հաստատության և արմատ հաստու, Երևան, 1998, էջ 101, 124, 347 և այլն:

⁶ Գիրք Աղոց, էջ 590:

⁷ Սույն տեղում, էջ 590-591:

⁸ Սույն տեղում, էջ 569:

կանուխյանը որակելով որպես «անբժի Հաժատի տխրան» և «խմարութեան մեծնաբերութիւն»՝ Հայ եկեղեցին վերջինիս մերժումն անդրադարձել է նաև նիկեական Հաժատանքի ուղղափառանքի քրիստոսաբանության դիրքերին: Մասնավորապես «Սրբո՛վ և մարմինն և Նոզի և միտք, և անձնայն, որ է ինչ է մարդ» Հաժատաբանի Հիմնարար սկզբունքն ուղղակի Հակաբարձում է Աղայինարին. «Գլխամբայն յանդիմանի Աղոյզիմարն», որ սասց՝ մարմինն հաս Աստուած, այլ Նոզի և միտք ոչ հաս ա՛լ:

Նիկեական ուղղափառանքյան դիրքերից Հայ եկեղեցին ոչ միայն Հռչակում է քրիստոսաբանական Հիմնարար այն սկզբունքը, որ «Աղայն Հաւատամար է երկրպագե՛ք և փառասանելով տեսե՛ք. Սուրբ Աստուած, սուրբ և Նոզար, սուրբ և անձամ, որ իտելցար փան մեր»¹, այլև Հաժատաբանի այդ դիրքերից Հեռակելով Բարեկի Մեծին պնդում է, որ Բրիտանոսը «... ինչու մարդ՝ ո՛չ կրօնասանելով զզոյն Աստուած, է նոյն ինքն Աստուած և մարդ. Աստուած յաղպա ընու՛թեանն, իսկ մարդ յաղպա Հաճոյա՛նքեան ընդունելով զմարդկանքիւն»²: Հաժատաբանի Հիմնարար այդ կողմնորոշման Հիման վրա էլ Հայ եկեղեցին Հռչակում է «Աղոյզե՛ք և Աղայն զիմար որ սասց թէ մարմինն էտ և կուտի, և Նոզի և շունչ և միտ ո՛չ առ ա՛լ»³:

Եւ այն բանը, սակայն, իչ կարելի տակ Հակաաղայնարական երկրորդ՝ անտիքրյան Հոսանքի մասին: Թեև այն ևս պատմական տարրերից է ինչի IV դարի 70-80-ական թվականներին, սակայն, ի Հակադրության ուղղափառանքի քրիստոսաբանութեան որչևիպէ մտտեցումների, անձնավորման և փոխաբանական փարզապետութեանը դիտարկել և որոնարել է երկարութեան դիրքերից: Դրա արդյունքում Հակաաղայնարական այս Հոսանքը ջնմարկվել Հիմնարարիներին արձևորումն արձան տեղափոխել է միանգամայն այլ Հարթություն, որի Հեռակեցով ոչ միայն կատարել է ընդհանրական քրիստոսաբանական փարզապետութեան մշակելու շանքերի մեկտեղումը, այլև այլ Հարցում է՛լ ավելի է խորացել ստամբարանական ստորամասնությունը: Այն կերպՀանգաման յաժապոյն Հիմնարարը՝ անտիքրյան ավանդաբանութեան՝ դիրքերից տարլնարանութեան ընդողատուութեան Հիմնարար մտեցումներն են: Ըստ բովանդակութեան Հակաաղայնարական երկարակ Հոսանքի Հիմնարար մտեցումները Հանգում են Հետևյալին⁴:

ա) Աղայնիմարի անուանքի Համանայն սուրբասանցիմուղ երկու սկիզբը՝ Աղոյզի և մարդը, չեն կարող միավորվել հաստորաց մեկ անձի մեջ: Դրանից Հետևում է, որ Աղոյսի ընդթյունը Կենսատու է և Կենդանի, Աղոյսն է միայն նիկեական և միակ իրական անձը: Անձնավորման Աստված-Աղոյսն ունի մեկ ընդթյուն, ստամբանային մեկ միտք և, Հետևաբար, մեկ ներդրումութեան: Ասկայն քաղկեդոնական ստամբաններն տարլնարանութեան Հեռակեցով արևինն՝ են զամուծ ոչ այնքան այն բանի Համար, որ նա միանգամայն դատապարակի կերպով Աստվածամարդու ընդթյունը մեկնարանում է անփաստ անհարգով՝ այլ հասկանալու այն բանի նմար, որ նա մերժում է Միտասոր երկու ընդթյուն և, նեւնարար, երկու ներդրումայն փարզապետայնայն (այլ կերպ սաս՝ թիկեզե Հերձվանող դիրքերից ուղղակի Հակաբարձում է մերժում է երկու ընդթյուն և երկու ներդրումութեան մասին անտիքրյան-քաղկեդոնական քրիստոսաբանութեանը):

բ) Ինքն անձնավորում Հիտուս Բրիտանոս մեծ Աղոյզիմարը երկու ընդթյունների անկախութեանը մերժում է այն կապակցութեամբ, որ սուրբասանցիմուղ ընդթյունների անկախութեանը զիջարում անխուսափելիորեն կասացվի երկու Որդի (Աստուծ Որդի և Մարդու Որդի) և իրական ստամբամարդու փոխարեն զոր կուծեմարդ անփոփոխ Աստուծ և փոփոխական մարդու միանրկեական զուգարի Հեւ. երկարակ ընդդիմադիրները «Հիմնավորում են», որ «մեկ զեմբուծ միավորմամբ» Հիտուս Բրիտանոսի սուրբասանցիմուղ ընդթյուններից յուրաքանչյուրն ունի իր զործանուական ինքնութեանը՝ «այլ է մեկը և այլ՝ մյուսը» (այլ կերպ սաս՝ աղայնարականութեանը զատապարձում է մերձում է Եփեսոսի 431 թ. տեղեկական մողզում բանաղբում քրիստոսաբանութեան դիրքերից):

գ) Աղայնիմարի Համոզմամբ «երկու Բրիտանոսի» սուրբասանցիմուղ ընդթյունների փարզապետութեանը ոչ միայն Հակարի է կեղեցեական երկրորդազամանութեանը (՝ չորրորդութեանը), այլև՝ իրական զամութեան Հետամո՛ճին, իսկ քաղկեդոնական Հակաաղայնարականները այլ անսակետը զատապարձում են այն առումով, թե իտելափայտի վրա մահացել է անձնավորմամբ Հիտուս Բրիտանոսի մարդկային ընդթյունը:

Ավելի բան ակնհայտ է, որ քաղկեդոնական վերլուծարանների Համար այդ պնդումները Հետապնդում են բացառապես մեկ նպատակ՝ ջնմարար ներկայացնել ոչ թե կեղեցեական ներքին կյանքի և զուգամոխական զարգացումների իրական պատկերը, այլ «այնքանաչրեկական քրիստոսաբանութեան մարչահողութեանը» օրինակով փորելի ջույց տայ (պատահ ա՛րի՞թով՝ «Հիմնավորել»): այսպես կու՛յժամ «միտարակ կեղեցեցիներն» և «աղայնարական միտարակութեանը» կարգը: Այլ կերպ սաս՝ քաղկեդոնական

¹ Կնրք Պատմոյ ..., էջ 367.
² Գրքը Ողոցոց, էջ 213.
³ Կնրք Պատմոյ ..., էջ 98.
⁴ Լույսն տեղում, էջ 191: Աղայնիմարական ինքնյանող փարզապետութեանը խաչ նեղեցին նզովել է այլ տեսանկյուններից ևս: Տե՛ս Գրքը Ողոցոց, էջ 177, 178, 191, 213, 398, 408, 601. Կնրք Պատմոյ ..., էջ 136, 138, 370 և այլն.
⁵ Անտիքրյան-քաղկեդոնական իսկապաղիմարական քրիստոսաբանութեան ինքնյանողութեանը տե՛ս Կաբաւաւ Ա. В. Веленко, Собрание, с. 197-198, տե՛ս Գաւ Encyclopaedia of Religion and Ehyics (ed. by James Hastings), V. 8, New York, 1964, p. 779-781.

մատենագրության համար Աղայինարի քրիստոսաբանության ընթացակամ արժե-
քանք ընդգծված միազինություն ունի:

Ու թեև միանգամայն արամատարանական է այն պնդումը, որ աղայինա-
բանականության Համախորհուրդում լիովին իրաժարվում է նիկիական «անձնա-
գործած» և «մարդկայացած» եղբորի ուղղադավան ըմբռնումը, ինչպես և
այն, որ արիստականություն զիմ ձգվող անՀաշտ պայքարում «գալթակ-
զիէ-բանական լուծումների հետինք ընկնելով» Աղայինարի անձամբ զիմ
զուրա եկով իր մեծ ժամանակակիցի՝ Աթանաս Ալեքսանդրացու փրկչարա-
նական վարդապետությանը, որը Հեղինակություն էր անդամ Մեծ կապա-
զովիկոսների Համար՝ նաև անհետաք է, որ աղայինայական վարդապետու-
թյան ակրատիկները ընդհանուր պնդելու յանեն հակադասակողմանական ուղղադա-
վան քրիստոսաբանության ենու:

Ընդհանրացնելով այդ ամենը կարող ենք փաստել, որ Աղայինար
Լատինիկցին յուրահասուկ մեծով գարկովք փրկագործական վարդապե-
տության մեկնությունների համալսմամբ: Եվ ինչպես ցույց են տալիս IV
դարաների և V դարաների զոգմանիկական զարգացումները, աղայինա-
բանականության զիմ պայքարի ուղիների որոնումներում կենդանի երկ-
փեղկից: Հրապարակ իման Հակաաղայինարական քրիստոսաբանությունը
նույնպես զերծ չէր «գալթակիէ-բանակից» որոնումներից և շեղումներից:
Այդ ընտրվածությունում աստվածաբանիկներ զարման Հատկապես անտի-
քրիստոսաբանները, որոնք որդանական շարունակությունը զարմով
նեոստրատանություններ, իսկ վերջինս յուրապիղ ընդհանրացումը՝ «երկ-
րեսության հարադարպետ» Համարող Լեան Համանացու ստամար» ու
դրան Հեղման քաղկեդոնական քրիստոսաբանությունը:

Միանգամայն այլ էին ուղղադավան (ալեքսանդրիական-կապազով-
իկական) քրիստոսաբանների աստվածաբանական մտածումները, որոն-
ցում կենդանական ավանդության գիրքերից ընտրված Համախոր-
հային ընկալաուսությանը և նմարկվել աղայինաբանական արտաբով
վարդապետությունը, և աստվածաբանական մակարդակով Հիմնովորդվել է
փրկագործության ուղղադավան վարդապետությունը:

ԳՆՈՒԿՈՒՈՂԻԿԱՆ ԽԵՂԻՐԵՆԵՐԻ ԶԲԳԿՅԱՆ ԸՆԹՈՒՅՐ ԵՎ ԳՐԵՆՑ ՔՐԻՍՏՈՆԵԿԱՆ ԱՆԿԵՔԼԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

1. Հակորյան

Գիտկողոցիական նշանամբ դա ամենից առաջ մարդու ինքնություն
նշանաման է՝ բարոյական անկման անխուսապ արդյունքը:

Մարդկությունը 21-րդ դար է մտել լիցման մանրագույն խնդիրներիով,
որոնք ըստ էության տարբեր են՝ սոցիալական, անտեսական, բազմաբանական,
գեոկոլոցիական, կրոնական, բարոյահոգեբանական սոցիալի խոչոր Հաշ-
վով Համակարգային բնույթ են կրում:

Մարդկությունը Հայտնվել է «անգմում» իրաժխական՝ մի կողմից
ընդարձակվում են անպատաները, մյուս կողմից բարձրանում են մարդու և
ներխուսում զիսկ ցամաք: Բազմաբանությունը ստեղծվում է զիմ այն
ուժերին որոնք Հենց ինքն է ստեղծել: Չմայած այն փաստին, որ երկրա-
գոգի բնակչությունը շարունակում է անել, նրա բնակիչի Հաստմորի շափ-
ոները կրճատվում են: Այսօր մենք Հետևում ենք մի իրաժխակի, որակ
երկրի անտեսությունը զանազա քոչարյուն է իրեն պահող Համակարգերը
պահարեն սպառնելով բնական Հարստությունները: Համալսարանային
անտեսության պահանջները, նրա ներկայիս կազմակերպչական անմար-
կով, մի քանի անգամ զերտացնում են այն իրական Հարաբարությունները,
որ կարող է ապ կերպեր: Ոչ նրա կատարությունից շեղանում են ան-
տեսները, արտաբովարդեր, կենդանի բնակության վայրեր և վարկահոգե-
բան իսկ որոնք այն շորս կհահամարողներ են, որոնք մարդկությունը ա-
պահում են անձով և Հուժմով:

Թեև մենք ապում ենք բարոյական անխնայողիական և ուրբանիզացման
Հաստակությունում, միևնույն է անյուրի կախմանության ուժերը բնու-
թյունից ինչպես մեր կախիները, որոնք զոչառուում էին որորդության և
Համարկության Հաշվին:

Աղայինադավանության Բաբարանակի շարունակվող անք ուղեկցվում է
նրա զգային մասի կյանքի պայմանների վաթաթարացմամբ՝ պահպանվում է
միջուկային սոցիալի և բակտերիոցիական զենքի կրթաման վառնող, ի-
րականության և զարկել միջուկային անհանկություններ, տարածվում են
Բեմարդությունը և նորանք Հիվանդությունները: Արտադրության անք
ուղեկցվում է բնական սեսունների արքա սպառմամբ և բնական միջա-
վարդի գեոկոլոցիական վիճակի վաթաթարացմամբ: Այս խնդիրներից որևէ
մեկը անախանյան Համարի զմար է, որոնք բոլորն էլ փոխկապակցված են
18՝

1 Տե՛ս Կարապետ Ա. Վ. Կաթողիկոսները, թ. 198.

և գոյության ունեն ինչպես Հասարակության ներքևում այնպես էլ Հասարակության և նրա բնակչության միջև: Գնահատողական ինդիկատորով գրազվող գիտնականներին անհանգստացնող միտումներից մեկը այն է, որ գնահատողական գնաձեռնարկային տարրեր անասիները ինքնուրույն առջիկ մշակույթի և արագացնում են ընդհանուր բերույթը: Արդյունքում առաջ ելույթ առնող փոխառականները շարքում առանձնացնում են կազմակերպական փոխառականների Հասույթ կատեգորիա: Մասնացից շատերը ստիպված են լինել իրենց Հարցազատ գույքերը Համեմատաբար ոչ մեծ ժամանակով պայմանավորված այս կամ այն տարբերակ ազնվանքով կամ ընդհանուր լուրջ իրավիճակի փոստաբացում: Այն դեպքում, երբ բնական միջավայրի գնաձեռնարկը հետք է բերում շատ մեծ և անդադնային լավեր, որոնք բացառում են կենսապահովության Հնգերը, տեղահանումը կարող է կրել մշտական բնույթ: Կնդողիական փոխառականների թիվը 20-րդ դարի վերջին հասնում էր 26 մլն-ին:

Ամբողջ աշխարհի գիտնականները գտնում են, որ մարդկային բազմաբնույթության զարգացման ժամանակակից փուլին բնորոշ է Համեմատողական գնահատողական նպատակի խորացումը: Այն Հասկացողությունը նշանակում է մարդկության և բնության միջև Հարաբերությունների լարված վիճակի մի կողմից արտադրական ուժերի և արտադրահարաբերությունների զարգացման միջև անհամապատասխանության ծագում, մյուս կողմից էլ կենսաբազմաբնույթի պահպանում: Հասուն ընդգրկում է, որ գնահատողական նպատակի Համար բնորոշ է ոչ միայն մարդու ազդեցությունը բնության վրա, այլև մարդու կողմից փոփոխված բնության ազդեցության կարողակ մեծացումը մարդկային Հասարակության զարգացման վրա: Ընդ որում նշվում է նաև, որ այդպիսի նպատակներ իրենցից ներկայացնում է գտնույթի միակ ուղիղ մարդը Հանդես է գալիս որպես ակտիվ գործող կողմ: Դա նշանակում է, որ նպատակաուղղված շանքերի արդյունքում նպատակը կարող է թուլանալ կամ նույնիսկ Հաղթահարվել: Երբեք բնության նպատակի գնահատողական ազդուր անդադնային բերույթ չի, որի պայմաններում մարդը Հանդես է գալիս որպես տուժող կողմ: Մարդկության առջև բարդ խնդիր է դրված՝ կանգնեցնել շրջակա միջավայրի կործանումը, քանի դեռ այն չի հանգեցրել բազմաբնույթության անկմանը, ինչպես դա տեղի է ունեցել շատ անգամներ անցյալում: Գնահատողական նպատակներ տեղի են ունեցել նաև պատմական սոցիալում: Գիտնականները գտնում են, որ դրանցից առաջինը Համարչույթն է պարզապես յն արեւմտյանների նպատակները, որը տեղի ունեցավ գիտնական զույգ պարույրի վերջում: Երկրորդ նպատակը կապված էր արտադրական ունույթների նվազման հետ՝ վերջինս ստացադրաման ժամանակաշրջանում և Հոյուցների սկզբում, երբ սկսեցին անհետանալ խոշոր

ազնուարարող կենդանիները, այսպես կոչված մամուռային ֆուսուան: Երբեք նպատակը տառաջացող նեյտրոնի Հեղափոխությանը Հետո Հոգրի ազնվական հետանքով և 3-4 Հար. տարի առաջ Հոգրի անկանուն առաջման, արտադրողների գերաբարձեցման հետ: Երրորդ նպատակը կապված էր անասանների մասնաշաղկապ ոչնչացման սկզբի հետ, որը սկսվել էր գիտնական զույգի մամուռակներում Ամառյի որոշակի շրջաններում, Հետո շարունակվեց Միջերկրական ձախ արմանք շրջանում, Եվրոպայի ներքին շրջաններում, իսկ աշխարհաշրջանի մեծ Հայաստանում: Գիտնականները Հետո արտադրող ուղի աշխարհով մեկ: Վերը թվարկված նպատակները ունեն անասնապաշտու ազնվանալ կամ նույնիսկ կորելի է սակ լուրջ բնույթ:

Ինչ վերաբերվում է ժամանակակից, իրական, Համեմատողական, գնահատողական նպատակին, ապա փաստերը վկայում են, որ այն տառաջացող գիտնական 20-րդ դարի սկզբին, սակայն ավելի մեծ մասշտաբների հասավ արդեն Հարյուրամյակի վերջում:

Մի շարք գիտնականներ, որոնք ուսումնասիրում են զարգացած բազմաբնույթությունների անկման պատճառները երբեք հանդես չեն նույն Հարցերին, չընկա միջավայրի գնաձեռնարկում, կիրմայի փոփոխություն, - ստատիստիկությունները Հասարակության ներքևում, օտար ջեղերի ներքուտակներ: Կամ մի գուցե Հասարակությունների ներքևում գոյություն ունեն որոշակի անակոմառային ուժ, որը բերում է բազմաբնույթությունների ծաղկման և անկման և ծաղկում տեղ ունեցած բազմաբնույթությունների տեղում միայն անասնապաներ են մնացել:

Իրանց փոխանքը կապված է եղել պարենների աղբարները անբարձրության հետ. շուտաներից մաս, դա տեղի է ունեցել Հոգրի ազնվական հետանքով, աներկիյան մաշաների մաս՝ Հոգրի և Կոռիայի, Զատիկի կողմում՝ առափնյա ծովերում ծովամիջերկրի կրճատման հետանքով:

Մոլորակի բնակչության ներկիյա զիբ տեղ մեկ տարում 80 մլն. մարդ է կազմում և առ Հիմք է առնել մասնին, որ պարենամիջերկրի մասնաբարումը կրիին կարող է Հանդիսանալ այն թույլ ազնվը, որը միացնում է շրջակա միջավայրը և տեսնությունը:

Բրիտանիականները երբեք չի սովորեցրել անասնանորեն ընդարձակել անձի պահպանները և կոչ չի արել շահագործելու երկրներ և մարդուները: Բրիտանիականները ուսուցանում է զույգի սեփական անձի պահպանները, սիրաբույսեղ իրեն և կարողանալ զիբի, կարողանալ պահպանել, կարողանալ սահմանափակվել ընդ:

1. Максakovский В. П. Общия характеристика мира, М. 2004 г.

2. Անրիանան տեղս Լեսթեր Ք. Բրայն, Էկոնոմիկա Ա. 2001 թ., ս. 42-45.

Քրիստոնեական քարոզչ Նիկեյեում է. «Ազնի պահպանությանը քաղաքացու է, քանզի մարդ պետ է պահպանի իր ինքընթ թե՛ Աստուծո՛ւ, թե՛ մերձավորի և թե՛ առարկաների նկատմամբ»։ Ազնի պահպանությանը առարկաների Հանդեպ այն է, որ սեփական չգերաբերվենք որևէ իրի Հեռ, թույլ չտանք, որ այն փչանա, և չզղենք այն, ինչպես որ պատահի՝:

Ցանկացած մարդ պետք է դիտարկի իր պարտավորությունները երկրի ներքին և արտերկրյան իրավիճակի վերաբերյալ: Գեոկոլոգիական ազդեցիկ կանխարկյալն ամենաբնական մեթոդը, զուգույն է, սեփական ուղու վերաբերյալն արշավը, բարոյական և Հոգևոր կազմաբուխան վերանայումը:

Մեզ շրջապատող բնությունը գործնականում անբաղձությամբ ներգրավում է մարդու կենսական պայմանները ազդեցության մեջ, իսկ մարդը արդեն շեք բազմաբանում բնության բազմապատկերությամբ: Մարդու գործունեությունը անբնական առում է շարժվել գիտության և տեխնիկայի արագ աճով: Թանկան միջավայրի ամենարյու ազդեցությունը արդյունաբերական թափանցիկ, առաստների և Հոգային ծածկի ունեցումը բերում են կենսաբանական ակտիվության նկմամբ: Եկոլոգիական Համապատասխանությունը խախտում է, բնության մեջ ծագել են անպատասխան կրթամարտար իրևույթներ այդ թվում նաև դրա ինքնավերականգնման ուժերի թուլացում:

Մարդ - բնության փոխհարաբերությանը ներքին խախտվել են նախապատասխան ժամանակներում, ինչին պատճառ է Հանդիսացել մարդու մեղադրանությունները և նրա ստորոտը Աստուծոյ:

Մեղքը, որ մեզին մարդու Հոգում կրթամարտար ազդեցություն ունեցում ունի նրա, այն շրջակա միջավայրի վրա:

Թանկան մեջ, ինչպես Հայելում արտացոլվելին առաջին մարդկային մեղքերը:

Քրիստոնեական եկեղեցին ըստ արժանույն է գնահատում այն շունքեր, որոնք ուղղվում են դեոկոլոգիական նկմամբ Հոգեբանությանը և կոչել է անձն ակտիվ Համադրանականության: Դրա Հեռ մեկուսի նա ճշում է, որ այդ տիպի շունքերը ակտիվ պաղպաղակ կլինեն, կ՛մն այն Հիմքեր, որոնց վրա կառուցվում են մարդ - բնության փոխհարաբերությունները կրեն ոչ միայն Հումանիտական, այլև քրիստոնեական բնույթ: Քրիստոնեության անսանկունք բնությունը ոչ թե սևադեղին անպարզող է, որքան նախատեսված են ծառայություն և անպատասխանատու արտադրանքն Համար, այլև այն առնել է, որոնց մարդը ոչ թե տեր է, այլ տեսնված

բող, և առնար է, որոնց մարդը պատասխան է և ծառայում է ոչ թե բնությանը, այլ Արարչին:

Գեոկոլոգիական նկմամբ ակտիվությանը Հոգեբանությանը Հոգևոր նկմամբ պայմաններում աներևակայելի է:

Երբ արևիստական լուսավորությանը զուր մեղե Եվրոպական գնդապետային մշակույթից առավելին Գոտտաուսի գաղափարը, այդ ժամ մարդն սկսեց իրեն մեքելել: Լուսին Համար, որոնցից առում է են մարդկի, և՛ բնությանը՝ զուրի բողոքելու: Հարավորությանը: Հիշենք, որ Աստված Իր սիրով ստեղծեց անն ըստ՝ չգոյությունը գոյության կոչելով: և Հանձնելով մարդուն՝ Իր նախախնամությանը չզրկեց, քանի որ փառքի թռչանին անպատճառ նրա կամերի գեղուն չի ընկնում: Եվ փաստներ, որ Աստված, սիրելով Իր արարչությունը, Հարգում էր Իր որդուն՝ մարդուն, նմանելի Իրեն՝ սիրելով ու խնամելով երկիրը:

Յրանցիկ Արարչություն (1182-1226) առաջիններից մեկն էր, որ բնորոշ էր բնության Հեռ մարդու Հոգևոր իրավահարաբերությանը: Լուսինը մեզ էր Աստուծու ներկայությունը արարածների բազմապատկերության մեջ և նրա ցանկությունը, որ մարդկի ու խախտման այդ բազմապատկերության Համար և փառարանեն Աստուծու գրա Համար:

Լուսինը մեզ էր, որ փառարանությանը պետի արտահայտվել այնպիսի արարքներով, որոնք Համակայնեցված էին ստեղծված բազմապատկերության Հանդեպ Հարգանքի Հեռ, և ոչ թե պարզապես կենդանի Հանկերին վնաս պատճառելուց խուսափելու ինքու կոտոր պահպանելով: Ամերիկայի Հնդկացի Սե. Լոգերիվուդը 1939 թ. առաջիններից է քրիստոնեական 11-րդ դարով բարդ. «Գահպանի» և սերի»- թու մարդ բնությանը այնպես, ինչպես թու մերձավորին և թու Արարչին:

Մեր ծխարանի անն աղումը զուցում է ասել մի նպատակ՝ կրթական երկրայինությանը վերականգնումը: Ապրիլայությունը ազդու աղբյուրներով մարդը զանազան է առ Աստված և ազդում նրան Հիմնականությանը ըստելով՝ առողջությանը պարզեցնել, շերտությանը գառնությանը ազդեցելով՝ վերականգնել ներկայությունը, քրթմանը փրկել անձրևների բողոքությամբ, մեղավոր վիճակից առաջնորդել Հոգևոր առողջությանը՝ պարզեցնելով մեղքերի քամությանը և թողությանը: Մարդն աղողում է ոչ ինչու իր և Հարազատների, այլև Աստուծու բոլոր արարածների, իր կառուցած շինությունների, պատրաստած առարկաների Համար:

Այնպես որ, Հարկ է վերականգնել ավանդույթներն ու ըստ անհրաժեշտության կատարել այս բոլոր կանոնները, որ վերջին ցամաք, Հանախ չեն փառարանում: Միայն այս Հոգով կրթված Համայնքում ծառը, բույսը,

¹ Օճապատկերություն և Առավելաբարություն, Գրիգորյան և Վ. Վարդապետյան, 2007 թ. էջ 177-182:

կենդանին հաճառացայր համար կներկայանան բոլորովին այլ հարթու-
թյան վրա, այնու որպես կենդանի արարածներ՝ կոչված զնդեցիկացնելու
աշխարհը, վերականգնելու նախասեղծ «բարի և յով» վիճակը՝:

Եկեղեցին հույսեր է կապում ժողո - բնության փոխարարերու-
թյունների զրական փոփոխությունների հետ և մեծ սեղ է ապրի հասա-
րակության հոգեւոր վերածննդի միաժամուրթյանը: Գեոէկոլոգիական
ինդիքների անարդարեւ հիմքը ազատուցում է, որ մենք փոփոխում ենք
չբնական միջավայրը մեր ներքին աշխարհին համապատասխան, զրա հա-
մար էլ բնության վերափոխումը պետք է սկսի հոգու կերպարանափոխու-
մից:

Գրականության ցանկ

1. *Բնապահպանություն և Առաջադասարանություն, Գրիգորյան Կ. Վ. և ու-
րիշներ, Վաղարշապատ - 2007 թ.:*
2. **Исаченко А. Г.**, Теория и методология географической науки. М.
2004 г.
3. **Лестер Р. Браун**, Экоэкономика А. 2001 г.
4. **Максаковский В. П.** Общая характеристика мира. М.2004 г.
5. www.minds.by, Минские Духовные школы



**ԱՄԵՆՅՆ ՀԱՅՈՑ ԿԼԹՈՒԿՈՍ ՎԵՋԳԵՆ ԵՒ
ԼԵԱՔԿԵՐԸ ԽՈՇՄ ՄԵՆԻՍԻՍԻՆԵՐԻ
ԽՈՐՀՐԳԻ ԼՆՈՔԳԷՏ Ե. Ա. ԲՈՒԼԳԱՆԵՆԻՆ**

Է. Բալյան

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Ա -ն իր ընտրվելու առաջին խնամիրեն խորամուխ եղավ Հայ եկեղեցու, Հայ ժողովրդի առաջ ծառայած խնդիրներին լուծմանը: Այդ կապակցությամբ, ինչպես ցույց են տալիս ստորև ներկայացվող նամակները երջանկահիշատակ Կաթողիկոսը Հանդես է գալիս իբրև ճշմարիտ Հայրենասեր, Հայոց առաքելական եկեղեցու նվիրյալ ու Հմուտ քաղաքագետ: Ձեռք կարող չմտածանել, որ նամակներում նրա կողմից առաջ քաշված խնդիրների արձանագրված պահանջում էր քաղաքացիական արևոթյուն ու խղճախոթություն, թեև Ստալին-բանապետը չկար ու «ձեհալը» սկսվել էր:

Վազգեն Ա Կաթողիկոսի նամակներում առաջադրված խնդիրներին մեծ ծառ առ ախար լուծված չեն և այդ առումով նամակների բովանդակությունը մեուժ է հրատապ ու այժմնական:

Նամակների ուսերեն բնագրերը պահպանվում են Հայաստանի ազգային արխիվում (ֆոնդ 409, ցուցակ 1, գործ 5787, թթ. 1 - 8):

ԲՈՒՈՐ ԼՆՈՔԳԵՐԻ ԲԱՐԵՀԱՅՈՂ ԻՐԿԱՆՆԵՑՄԱՆ ՀԱՄԵՐ

Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Ա՝ Բուլգանինին

1956 թ. մայիսի 12

Մեծարգո Նիկոլայ Ալեքսանդրովիչ

Առաջին խոսքը, որով կամենում ենք դիմել Ձեզ և ի զեմ Ձեզ՝ Խորհրդային Կառավարությանը, զա Մեր Հարգանքից ողջունելի և խորին երախտագրությամբ խոսքն է:

Աստուծա Հանությամբ և Հայության անբաղձ Համատեղյալ ժողովրդի կամքով 1955 թ. սեպտեմբերի 30 -ին Մենք ընդունեցինք բարձր, պատասխանատու և միաժամանակ բավականին ղեմար՝ Հայոց Սուրբ Առաքելական եկեղեցու Գերագույն Ղեկավարի պաշտոնը: Մեր պարտականությունների բարեհաղոգ իրականացման Համար մենք Մեր Հայրենիքը դիմում ենք Հայոց եկեղեցու բարերարու Հոգևոր դասի ու Համատեղյալ ժողովրդի վրա: Այդուհանդերձ Մենք ժշտապես հույս ենք ունեցել, որ Մեր իղևերի

խրտանացման պատճառը կարող է լինել բարեհաս Սորհրդային Իշխանութիւնը, որը զավանակի ազատութան իր սկզբունքներին Համառարմի մտակամայն բարեկամական վերաբերուելք է ցուցաբերում իր երկրի կրտական Հաստատութիւններին և առանձնապէս՝ Էջմիածնին:

Իր լուծումը ու Հանդամանքները բերումով Հայոց Եկեղեցին միշտ կարեկէց է եղել ժողովրդական զանգվածները կարերկերի ու շահերի նկատմամբ: Մի քանի դար առաջ կորչելով իր պետականութիւնը, Մեր ժողովուրդը ի զեմ եկեղեցու, տեսնում էր իր բազարացիական կյանքի պաշտպանին ու միակ զեկամարին: Եկեղեցին իր մեղքի առաջ մայր գործառութիւններ մեր ժողովրդի կյանքի պահպան պարտերում, ժամամորտպան՝ իր բացմահարուստ մշակութիւնը պահպանման ու զարգացման ապարեկում:

Ներքա պայմաններում, երբ խորհրդային կարգերի շարժելով Հայ ժողովուրդը մեղք է բերել լիակատար ազատութեան ու պետականութեան, Հասկի իր մշակութիւն և առնանութիւն ծագելուս անձնաբնական աստիճանի, մեր Եկեղեցու գերը բուն Հայրենիքում բարձրմին այլ է և, բնականաբար, այժմ ես կեցրել է իրեն իր շինական գերին, այսինքն՝ Համառարմայ ժողովրդի բացառապէս Հոգեւոր կյանքի կարճակեղծման ու կառավարմանը:

Սակայն Սորհրդային Միութեան սահմաններէջ գոյութեւ, աշխարհի բարձր երկրներում բնակվում է Հայ ժողովրդի գրեթէ կեսը, որը կապված է Հայոց Եկեղեցու և Նախաթա Ս. Էջմիածնի Հետ անխլուրի կարտրով, տեսնելով ի զեմ Եկեղեցու իր ազգային դրամական կարեւորագույն կառույցը:

Այդպիսի պայմաններում Հայոց Եկեղեցու ու յրա կենտրոնի առն կանգնած խելիքները մեղք են բերում առանձնահատուկ բնույթ: Այդ խելիքները ուղղված են մեկ նպատակի՝ Եկեղեցու միջոցով փրկել արտերկրյա Հայութիւնը ուժացումից ու ուղեւաղումից, Հոգով ու մշակութիւնը կապել յարս Ս. Էջմիածնի, Մաշ Հայրենիքի Հետ:

Իր գոյութեան ողջ ընթացքում Հայոց Եկեղեցին Հանդես է եկել որպէս ժողովրդի ազատութեան ու անկախութեան պաշտպան՝ զավիճիկներին ու սարկանցողներին զեմ: Այդպիսի է եղել միջին դարերում՝ արաբական, պարսկական ու ժողովուրդական արտերկրականութեան ժամանակ, այդպիս է եղել նորագույն ժամակներում՝ Խորհրդան րանակալութեան (ժամանակ), այդպիս է եղել ոչ վաղ անցյալում, երբ խորհրդային ժողովուրդը կանգնել էր սրբութեւ Հայրենական պատերազմի՝ Հիտլերական զավթիկներին զեմ:

Այժմ, երբ աշխարհի ժողովուրդները պայքար են գոյութեւ շնչողով ետ պատերազմ Հրահրողներին, Հանուն ժողովուրդներին միջև երկարատե խաղաղութեան, Հայոց Եկեղեցին, Համառարմի իր ավանդական սկզբունքներին, Համարազմով է ինչպիս այդ սրբագույն պայքարի Համառարմի մարտիկ և կանի ամեն բան խաղաղութեան համարեւ արտապեղելու: Համար

Մեծարքա Նիկոլայ Ալեքսեանզարմիչ:

Իմ՝ Հայոց Եկեղեցու, Առաջնորդու, վերոնշյալ նախազմերի բարեհաջող իրականացման Համար անհրաժեշտ պայմաններ ստեղծելու նպատակով Ձեր բարեւ ուշադրութեւ խորին Հարգանքով ներկայացնում ենք Հետևյալ խելիքները՝ Համառարման լինելով, որ Պաշտոնի զընդառաջեւ և զրաջ ուժման Համար կանեք Համապատասխան կարողարութիւններ:

1. Թող տալ տարին մեկ անգամ Ս. Էջմիածնում գուժարմ Հայոց Եկեղեցու Եպիսկոպոսներին ժողով և 5 տարին մեկ՝ Ազգային Եկեղեցական ժողով՝ բնակեցելու և յուժնու Համար Հայոց Եկեղեցու գործունեութեան Հետ կապով կենական հարցեր: Թույլ տալ գուժարմ Եպիսկոպոսներին առաջիկա ժողովը 1957 թ.
2. Հնարարարութեւ ու անհրաժեշտ պայմաններ ստեղծել Սորհրդային Հաստատի ու արտասահմանի Հայութեան միջև գրականութեան, արգիւտի, գիտութեան ապարեկմանում երկուտեք կապի ուժեղացման Համար, կազմակերպելով այդ ոլորտների պատճամբարներին ու զերարութիւններ և փոխադարձ այցելութիւններ:
3. Խորեղային Հայաստանի հրատարակութեանները տարեկան Հրատարակում են մեկ քանակի զընդարձակական գրականութեան, զտարգրեր, պարերգականներ: Սակայն արտասահմանի Հայութեանը այդ գրականութիւնը պայման: Հնարարութեան շուժեւ, որովհետեւ բուն Հաստատում մեծ պահանջարկ պատճառով այդ արտագրանքը բավարար չէ: Խելարում են Ձեր միջնորդութեւ Սորհրդային Հայաստանին Հանկաջող տպագրական թղթի տարեկան ֆանդերը ավելացնելու Համար, այն Հաշվարկով, որ տպագրող գրականութեան մի մասը ուղարկվի արտասահման:
4. Սիրովոր կարողարարութեւ համաձայն, արգիւ 1945 թ. ապրիլի 19-ին ՍՍՀՄ Միութեաներին Սորհրդի նախկին նախագուժ, յուժնուժ Ի. Վ. Սուսլինի կողմից, Էջմիածնին արգիւ են մի շարք արտանութիւններ, որոնց սակայն մեզ մինչ այժմ չհաղովեց պայման թերեւ Եկեղեցու գործիչներին կամ էլ իշխանութեան տեղական մարմիններին մեղքով: Ինչպիս արեւակ:
5. Ս. Էջմիածնի վանքին պատկանող շէնքերը, որոնք զավում են վանքի ներքին, բակային տարածքում, պետք է վերադարձվեն մարաւութեւ: Սակայն մինչև որ այդ շէնքերը չեն ծառայում իրենց նպատակին, որովհետեւ զրազեղված են կազմակերպական ընակիչներով և Հաստատութիւններով:
6. Ս. Էջմիածնին Թույլ է արգիւ ուժնուլ սեփական տպարան՝ Հանդեսի, կրտական զրգրերի և նմանատիպ գրականութեան տպագրելու նպատ

տակով: Սակայն տպարանը մինչ այժմ բացված չէ: Կուզե՞նայի՞ք ինչպիսի Զեր ավերի տրչյուն ձագձա միշտամտություն տալ Շարքերի լուծման Համար՝ չենք բերի անՀագագ ազատան ու զանբին վերադարձնելու նպատակով: Դրանցից կարևորագույնը պատարագարանի չենք է, որը ավերի բան 40 տարի գրազեցրած է զբամաներով: Միամամանակ մենք կենդանիներ, որ այն չենք վերադարձվեր Ս. Էմիմանին Հիմնական նորոգումից և տպարանի անՀագագ բացման Շարքը լուծելուց Հեռու: Տպարանի բոլոր սարքավորումները կոմպոզիտոլոգիայում մեք է բերում իր միջոցներով արտասահմանի Հայերի օգնությամբ:

5. Չեք բարձր ուղադրաչան ենք ներկայացնում նաև Խոսրոզյանի Միտան ներսում գտնվող, մեծարկի հայ քանդակարտ շրջաններում նոր կերպերից բացման խոսրոզ, ինչպես նաև կարևոր խնդիր ենք նախադասում նեանչյու նկատառումներից երկուսը:

ա. Աղբյուրանի տարածքում բնակվում են երկ միլիոնից ավելի հայեր, սակայն անտեղ զորություն տուն ընդամենը կրկն կենդանի Բարձրում ու Կիրովաբազում: Լեւոնյանի Կարաբաղի Ինքնավար մարզում, որտեղ ապրում են շուրջ 200 հազար հայեր կա միայն մեկ կենդանի, այն էլ ոչ յոթ մարզային կենտրոնում, այլ նեամօրը գրազեցրից մեկում: Երկուցից չկա նաև Հայաստանի երկրամասի հայ քանդակարտ շրջաններում: Գործող կերպերի չկա Միջին Արևաի համայնություններում, որտեղ հայ քանդակարտ թվաքանակը հասնում է մինչև 100 հազարը Կոստանտնուպոլսում, ինչպես նաև, որտեղ 400 հազարից ավելի հայ կա, գործում են յոթ կերպերներ կրկնարձերիքում և երկուսն էլ նեամօր շրջաններում: Երկուցից չկա հայ մեծարկի քանդակարտ արձանի խոշոր քաղաքներում, ինչպիսիք են Բաքումին և Ատլանթին:

Այդ բոլոր փաստերը Հայաստանի և Խորհրդային Հայաստան այցելող արտասահմանյան բարձրագույն Հոգևորականությանը և Հասարակական աշխարհագրորդներին և աղիված ենք նշել, որ առ տեղիք և տալիս անբարեկաստ կարծիքի՝ մեր կրկնում կենդանական զորքի զբամանքի մասին:

Ս. Էմիմանին կոմպոզիտոլոգիայում բացման իր նպատակներ է ստանում Համայնություն Հայերից ինչպես Հայաստանի շրջաններից, այնպես էլ Խորհրդային Միության Հայերով բնակեցված մարզերից կենդանիներ բացելու վերաբերյալ միջնորդելու խնդրանքով: Այդ նպատակներում Համայնությունը բողոքում են, որ կենդանիների բացակայությունը աղիված կրկնարձերից և Հոգևոր միջնորդներից և Հոգևոր անՀրամեշտ մեծերի կատարման Հնարավորությունից:

Չեք բարձր Հայացողությունը ներկայացնելով վերահիշված փաստերն ու Հանգամանքները, Մենք կուզե՞նայի՞ք խնդրել կատարություն թույլ աշխարհագրորդներին մի շարք կենդանիներ բացելու, վերաբերյալ, ինչպես Հայաստանի

տանի շրջաններում, այնպես էլ Աղբյուրանում, Կրասնոստանում, Հյուսիսային Կովկասում, Միջին Ասիայում Հայերով բնակեցված շրջաններում:

Բ. Անդրերովիկանում և Հյուսիսային Կովկասում կան մեր ժողովրդի Համար մեծ պատմական նշանակություն ունեցող շատ Հին Հայկական վանքեր: ԱնՀրամեշտ ենք գտնում գրանցից երեքը, ներկայումս անուշադրություն մասնավոր վանքերը այլ էմիմանին, որպեսզի մենք Համայնություններում Հոգևոր գրանց մասին: Դրանք են. Գանձասարը (Աղբյուրանում), Տաթևը (Հայաստանում) և Սուրբ Խաչը (Ռուսաստանում):

Մենքզո ներկայ Այնքանաղբյուրի:
Թույլ տվեք, Մեր դիմումում բարձրագույն Շարքերի գրական լուծման մեկ Նպատակ մնալով, կրկնակցենք Հեռուսյալը:

Մոտ 200 տարի է Հայ ժողովուրդը իր նպատակները կուզելու առաջադրելի Հեռու: Իր սպասելի ապագաբան, անտեսական զարգացման և մշակութային առաջընթացի տպարագում մեր ժողովուրդը շատ բանով է պարտական Ռուսաստանին: Օգտվելով բարձր ուղադրություն, որով զուգ Բարեհանգիստ պատվի Մեք, Մենք ուզում ենք որպես Հայ և որպես Հայաց կենդանի Բարձրագույն Գլխավոր Մեր ջնքնակցին օգնույն և լավագույն բարեկամները փոխանցել մեծ աղիվածություն ու մեծահոգի առաջ ժողովրդին:

Շնորհում, բարձրագույն կերպով կերպարաններում Մեր բարձրագույն բարեկամները Մեր առաջարկում, բազմապատկերություն և զորքերի կարողություն փոխարեն, ինչպես նաև մեր խոթեն հարգանքի հաստատություն:

Կեննայն Հայաց Գերագույն Գաղտնիք-Կարողիկու Վազգեն Ա

Ն. Ա. Բուլգանինի մակագրությունը. «Բամանի ԽՄԿԿ ԿԿ Նախագահության անդամներին, ԽՄԿԿ ԿԿ Նախագահության անդամության քննաձեռնարկին և ԽՄԿԿ ԿԿ քարտուղարներին: Ն. Բուլգանին: 1956 թ. մայիսի 12»

ՈՐԳԱՆԻ ԸՆԹԵՑՄԱՆ ՀՈԳԻ ՎՐԵ ՎԵՐՄԱՎՈՐՎԵՆ ԻՐՆԵՑ ԵՎԵՅՆԵՐԻ ՀԵՏ

Ամենայն Հայաց կոմպոզիտոլոգիա Վազգեն Ա - ն Ն. Ա. Բուլգանինի
1956 թ., մայիսի 12, թ. Մուսկվա

Մենքզո ներկայ Այնքանաղբյուրի:
Մենք, Ամենայն Հայաց կոմպոզիտոլոգիա Վազգեն Ա, որպես Հայաց կենդանի Խորհրդային Աշխարհ, Խորհրդային Կատարություն բույն Հանգ վերաբերմունքի շնորհիվ Հնարավորություն ունեցողը Հովմական այց անել արտասահմանյան մեր թեմերը, կենդանիները, ճանթանալ արտասահման

վերջին 200 տարվա ընթացքում Հայ ժողովուրդն իր պատմությունում ազատության իր անսահման հավատարմությունն ու անվերապահ բարեկամությունը մեծ ու մարդասեր ուսու ժողովրդի հետ: Ինչպես միշտ, առավել կա առ այսօր, մեր ժողովրդի նահատակներն ու ամբողջ կյանքը կապված է իր Հյուսիսային մեծ բարեկամի, փրկարար ժողովրդի նահատակների հետ:

Ըննանք Հայոց Կարգիկոս Վազգեն Է

Ն. Ա. Բուլգանինի մակագրությունը. «Րամանել ԽՄԿԿ ԿԿ Նախագահության անդամներին, ԽՄԿԿ ԿԿ Նախագահություն անդամության ընկնածուներին և ԽՄԿԿ ԿԿ քարտուղարներին: Ն. Բուլգանին: 1956 թ. մայիսի 12»:

ՀԷՅՈՑ ԵՒՆԵՑԻՆ ԵՎ ՔԵԳԵԳՈՆԵԿԵՆՈՒԹՅՈՒՆԸ VII ԿԵՐՈՒՄ

Է. Եղիազարյան

Հայոց պատմության մեջ Հայսյան եւ ղեկերը, երբ Հայոց եկեղեցին, պետականության բազմակուսության պայմաններում, աշուղեցի է Հայ իշխաններին անկախության համար ժզդող պայքարում: Իսկ երբեմն էլ իր վրա է վերցրել պետականության ֆունկցիաները՝ դրանով իսկ Հող նախագարատակելով ազգագույում Հայոց պետականության վերականգնման համար: Բացի այդ, անչափ կարևոր է այն իրողությունը, որ անկախ Հայոց եկեղեցին մեծապես կանխորոշում էր ապագա Հայոց պետականության ստեղծումը՝ իր գրկում մշտապես փայտանելով դրա գաղափարը: Եղի էն նաև ղեկերը, երբ Հայոց կաթողիկոսները, այս կամ այն նկատառումներից էլնելով, ընդունել են թաղկեղեղական դավանանքը, սակայն, Հայ եկեղեցին մշտապես մնացել է իր առարկական զավմաներին ու Հայոց պետականության գաղափարին հավատարիմ: VII դ. տեղի ունեցած նմանատիպ իրադարձությունները կապված են Հիմնականում երեք կաթողիկոսների՝ Եզր Ա Փառամակեերացու (630-641), Ներսես Գ Տաշեցու (641-661) և Եղիա Ա Արճիշեցու (703-717) անուններին հետ:

428 թ. Սասանյանները վերացրեցին Արևելահայկական թագավորությունը և նրա տարածքներից ստեղծեցին Հայկական մարզպանությունը: Մեծ Հայքի արևմտյան աշխարհները գտնվում էին Բյուզանդիայի տերությունության ներքո:

Հայաստանի 591 թ. թամանուք Սասանյան Գարսևաստանի ու Բյուզանդիայի միջև փոխյց իրադրությունը: Գարսևաստանը տարածքային մեծ զիջումներ էր կատարել Բյուզանդիային¹, որից հետո Հայկական մարզպանությունից պարսկական տերությունության ներքո էին մնացել միայն Վասպուրականը, Մոզրը, Գարսևաշայքի ու Կորնաշքի Հյուսիսային Հատվածները և Այրարատի Մասյացաստ, Արամու կողմն, Ուտան Դժնա և Մազազ գավառները²: 629 թ. պարսկարյուզանդական Հայաստանի պայմա-

¹ Տես «Պատմություն Սերտոսի», քննական քննադիր Գ. Արարյանի, Երևան, 2004, էջ 84: Տես նաև Թովմա Արծրունի և Անանուհի, Պատմություն տան Արծրունաց, քննական քննադիր Վ. Վարդանյանի, Երևան, 1985, էջ 140:

² Տես **Արդուոնյան Բ.**, Административное деление закавказских владений Сасанидского Ирана согласно труду Елпидиора, «Кавказ и Византия», вып. I, Ереван, 1979, էջ 19-35, նույնի՝ Մեծ Գայրի Վասպուրական աշխարհը ըստ «Աշխարհագրոյց»-ի, «Րամերը Ե-19»:

նպագով 591 թ. բաժանմամբ մեկտեղված գորչաբազաթական իրավունքը չփոխվեց:

Բյուզանդիան Հայերին իր կողմում մշտապես պահելու նպատակով երբեմն ուղղակի պահանջ էր դնում, որ Հայերը ընդունեն քաղկեդոնականությունը: Դրան ի հակադրություն, Սասանյանները պաշտպանում էին Հայ առաքելական եկեղեցու զավանսները, քանի որ զա Հայաստանը Բյուզանդիայից հեռու պահելու ամենակարևոր նախադրամաններից մեկն էր: 592 թ. Կոստանդնուպոլիս եկեղեցական ժողովում Մարտի կայսրը (582-602) պահանջ էր դրել, որ Հայերը ընդունեն քաղկեդոնական զավանսներ և հաղորդություն ընդունեն բյուզանդական դորնի հետ միասին: Հայ եկեղեցականներն մի ժամ այդ պահանջով փախուստի դիմեց երկրից, մյուս ժամը մնաց և հրամարեցի կատարելու պահանջը, իսկ որոշ եկեղեցականներ ինչ-ինչ պահանջներով ընդունեցին այդ պահանջը: Բանն որ Արևելյան Հայաստանի Մովսես Բ Նղդարցի Մարտիրոսը (574-604) հրամարեցի էր կատարելու կայսեր պահանջը, գերբիմն Հայաստանի արևմտյան մասում նրան հակաթու կաթողիկոս նշանակեց քաղկեդոնիկ Հովհաննես Բաղաբաճուն (600-616): Վերջինս հետագայում գերեզմարեց պարսիկների կողմից և ցերեթյան մեկ էլ կերել էր մահվանացույն: Արքայաժողովը Արևելյան (607-616) և նրան փոխարինած Կոմիտասը (616-628) ընդգծված հակաքաղկեդոնական կաթողիկոսներ էին: Իրավունքը փոխվեց, երբ Հայոց մարզում նշանակվեց Վարազդերթ Բաղաբաճունի (628-634), որի որոշ արդեն մեծ հեղինակություն էր վայելում Թեոդորոս Ոչտուունին: Կոմիտաս կաթողիկոսի մահվանից հետո Վարազդերթը խորհուրդ արեց Հայ եռխաբարների ու Հայեկորպականների հետ, թե ում կարելի է նշանակել կաթողիկոս: Թեոդորոս Ոչտուունի առաջարկով որպես թեկնածու առաջադրվեց և կաթողիկոս ընտրվեց Բերտուղյոս Բ Ապուստոլոսը (628-630): Սա Կարգոս և ամբարտաճան մարզ էր: Իր սուր լեզվի և մեքենայությունների պատճառով կարողացավ թշնամացնել Վարազդերթին իր հարազատ եղբոր հետ: Նա շուտով գրկվեց իր գահից: Նրան փոխարինեց Եղբր Ա Փառանկեղծայնը (630-641): Հայաստանի բյուզանդական Համբուժում Հերակի կայսեր (610-641) նշանակած Միմե Գուսեի գործադրք պահանջեց, որ Եղբր մեկին Կոստանդնուպոլիս և հաղորդություն ստանա կայսեր հետ, այ-

սինքն՝ ընդունել քաղկեդոնականությունը, այլպես կայսրը նրան հակաթու կաթողիկոս կհանանք: Ստեփաննոս Օրբելյանը պատմում է, որ Թեոդորոս Ոչտուունին համաձայնում է Եղբրի Կոստանդնուպոլիս մեկնելուն, պայմանով, որ նա այնպես պաշտպանի նպատակները իրավունքները: Եղբր դեռ կայսեր ժամ, հաղորդություն ընդունեց նրա հետ՝ և, որպես պարզ աստեղյակ Կղզի արչանքը, գերադարձավ: Ամենայն հավանականությամբ, նրան Հայերինում վառ ընդունեցին, և նա երկու ժամանակ սպորում էր Հայաստանի արևմտյան Համբուժում: Դա է վիսայն Միքայել Ասորին, Նշելով, որ նրան չընդունեցին Արևելյան Հայաստանի եկեղեցիները¹: Նրա հիմնական հակառակորդը, ամենայն հավանականությամբ, Թեոդորոս Ոչտուունին էր: Ըստ Սերաբուի, Եղբր այնքան հեղինակություն էր մեզ բերել կայսեր: շրջապատում, որ անգամ Միմե Գուսեին նրա հրամանով էր անդառախյալում բյուզանդական զորքը²:

Վարազդերթը Բաղաբաճունուց (628-633) հետո Հայոց մարզպանի պաշտոնը վարում էր Թեոդորոս Ոչտուունին: 641 թ. երբ Հերակի կայսեր (640-641) մահից հետո, Կոստանդին Գ կայսեր որդի (641 թ.), արարները մեծ արշավանք կատարեցին զեղի Հայաստան, երկրում քաղաքական իրավունքի մեջ տեղի էին ունեցել երկու կարևոր փոփոխություն: Նախ՝ Հայոց կաթողիկոս էր դարձել Ներսիս Գ Տայեցին (641-661), որը պատմությունը Հայաստանի Զվարթնոցի տանարի շինարարությամբ³ և հետո Բյուզանդիայի կողմից ճանաչվել էր Հայոց իշխան Թեոդորոս Ոչտուունի իշխանությունը նաև արեմասահյական Հողերի գրա՝: Ըստ որում՝ Թեոդորոս Ոչտուունի՝

¹ Տես «Պատմություն անահազնիկ Սիսական, արարելա Ստեփաննոս Օրբելյան արքայակաթողիկոսի Արևելյան», Ջրիշխն, 1910, էջ 117-118:

² Պատմ. էջ 12, որ 638 թ. Կոստանդնուպոլիս Սեղոսու պատրիարքը, քաղկեդոնականներին ու հակաքաթողիկոսականներին միավորելու նպատակով, Ֆոսով կարսի իովան-վորոսյանը ընդ դավանարանական մասերում էր մտնել: Ասվում էր, որ Ջրիտասը ունի երկու բնություն՝ աստվածային և մարդկային: Եվ քանի որ դրան միացան են մեկ ամբողջ մեջ, ուրեմն՝ կարծի մեկ է (տես «Օտար ստրուկոնեղ Գալաստան և հայերի մասին», «Մյուզանդական արքայություն», Գ. Յեռնասեն Խոստովանից, քարձր բնագրով, անարշավան և ծանցը, Գ. Ըսրբիլյանի, Երևան, 1983, էջ 71: Տես նաև Шестакос С., Лекция по истории Византии, том I, Казань, 1915, с. 365):

³ Կոլիասնոսը Դուստանանտոնից նշում է, որ բյուզանդացիներ Եզրին պարզապես խաբեցին նրան՝ օգտվելով նրա և նրա շրջապատի՝ Արևելադեպի փառ իմացությունից (տես «Յովհաննես կաթողիկոսի Կոստանդնուպոլիս Գաղտնիկ շարք», աշխարհաբար քաղկեդոնություն և ծանցարկություններ Գ. Ջոստյանի, Երևան, 1996, էջ 80):

⁴ Տես Միքայել Ասորի, ժամանակագրություն, Երուսաղեմ, 1871, էջ 301:

⁵ Տես Սերբուս, էջ 190:

⁶ Անդ, էջ 222, 224:

⁷ Տես Եղիազարյան Ա., Արևելքի արշավանքը Գալաստանի վայրով դեպի Գալաստան, «Տարեգրք», 2005, էջ 93-94:

րևանի իստապարանի», 1963, № 3, էջ 132-137, Դանիելյան Ա., Արևելյան Գալաստանի վաղապատմության բաժանումը (591-629), «Արարել (Մալա, զիլ)», 1986, № 8, էջ 56: Կեղևը է հաշվի առնել այն իրողությունը, որ Սյունիքը իսպախել 572 թ. ապստամբությունն ասանձնացվել էր Հայոց մարզպանությունից (տես Սերբուս, էջ 48):

¹ Տես Սերբուս, էջ 182:

² Աճ, էջ 100:

³ Աճ, էջ 182-184:

Հայոց իշխան ճանաչվելու գործում մեծ նախքեր էր ներգրծել ներսես կաթողիկոսը¹: Այդ իրադրությունը ցույց է տալիս, որ Հայոց կաթողիկոսը Հայաստանի մասնատված Հայրենի միաբարձան կողմնակիցն էր ու հերտ էր գաղափարաբան մտազոյակ իրավիճակը²: Քննարարա Ռշուտունն այդ շրջանի և ընդհանրապես, ամբողջ Հայ միջնադարի խոշորագույն քաղաքական գործիչներից մեկն էր ու շրջահայաց ղեկավարեց: Եւ VIII դ. կեսերի Հայ և արքեպիսկոպոսի քաղաքական ու ազգային թատերական իմաստական գործող անձն էր, որին Քյուզանդական ցարկանում էր իր հոգեզր գրավել նպատակ ունենալով Համաթիբի Հայ նախարարներին ու արքեպիսկոպոսի իշխաններին և նրանց ազգական ու մերս պատգարծի արարներին զեծ: Ներսես կաթողիկոսը Հասկացավ դա և նախքեր թափեց նրա՝ Քյուզանդիայի հոգեմեջ ճանաչվելու գործում: Եզրի Հնու հասարակածը էր իր ամալիս, որ Քննարար Ռշուտուն կարծիքը վճարող էր գտնում Հայոց կաթողիկոսների ճակատագրում: Ներսես կաթողիկոսը իր անձնական պահանջները էր, որ Հայոց կեղծեցին լինի անկախ:

Ներսես Կ Տաշեցին, տեսնելով իր նախորդ գրեթե արարչալ վիճակը, սկզբում Հանդես էր գալիս Հակաքաղկեդոնական զերբերից: Սերնուզ վկայում է, թե եւ ուսանել էր Քյուզանդիայի և ընդունել քաղկեդոնականությունը: Սակայն, եւս դա խնամքով թաքցնում էր, մինչև մի Համար պահ կատարվեի³: Երբ 648 թ. Կոստան Բ կայսրը (641-668) Հայերից պահանջեց ընդունելու քաղկեդոնական դավանանքը, Հայաստանում դավաբանք մի ժողով, որին մասնակցում էին Հայ նախարարները՝ Քննարար Ռշուտուն և Հակաքաղկեդոնները՝ ներսես Տաշեցի պալատարարը: Ժողովում որոշվեց մերժել կայսեր պահանջը և այդ մերժումը նամակով փոխանցել նրան, բայց ներսեսը, սեփական նկատառումներով, այն չուղարկեց: Արարական 641 և 647 թթ. արշավանքների պատճառով քաղաքական խրոթորությունը փոխվեց, և Հայոց կաթողիկոսը նպահակաճարձը չգտավ այդ անել: Այդ ժամանակ քաղկեդոնականություն էր ընդունել Հայոց Արևելից կողմանց (Աղվազանի) կաթողիկոս Վերսն⁴, որի պատճառը, Համատարար, Հերակի պարտագրանք էր, որը կարող էր տեղի ունեցած լինել բյուզանդա-խաղաքական արշավանքի պատճառով:

Սկզբում կաթողիկոսի և Քննարար Ռշուտուն շահերը Համապատասխանում էին, սակայն, երբ պաղարկեց, որ Քննարար Ռշուտունը բարբոթի է

¹ Տես Սեբեոս, էջ 206:

² Սեբ, էջ 208:

³ Սեբ, էջ 226:

⁴ Սեբ, էջ 232:

⁵ Տես Սովետ Կաղանկատացի, Պատմություն Արևմտյան աշխարհի, քննական բնագիր ՌԵ և Ներսեսյանի Վ. Առաքյալի, Երևան, 1983, էջ 132-137:

նպատակ շահեր գործելու Քյուզանդիայի ցուցումներով և շարժվում էր միմյան Հայ ժողովրդի շահերին Համահունչ, իրավիճակը փոխվեց: VIII դ. 50-ական թթ. սկզբին Քյուզանդական կայսրությունը գտնվում էր զգալիորեն իրավիճակում, քանի որ արարական զորքերն անցել էին Հարակիման, և նրանց նամատարը պաշարել էր Կոստանդնուպոլիսը: Թեև Քյուզանդականներից Հայոց վրեժ էր եւս մղել արարներին, սակայն, ինչպես վկայում է Սերնուզ, Կոստան կայսրը հերտ Համարի նրանց Հնու Հայաստանի պաշտանակի ճեղքել: Քննարար Ռշուտունն, տեսնելով Քյուզանդիայի թուլությունը, արագ կողմնորոշվեց ստեղծված իրավիճակում և հատուրեց լավ Հայտարարված ու խելացի թալլ: Սերնուզ վկայում է, որ այդ ժամանակ Հայոց իշխանն ու նախարարները «[ի] բոց կաղին ի թաղաւորս Թեմի Սուտա և Հուզանդիայի ի ծառայութիս արքայի Ռուսայի»: Հայոց իշխանը մեկնեց Պամակախ՝ Մուսաբայի մոտ, և 652 թ. նրա Հնու կնքեց Հայարաքական պայմանագիրը, որի պայմանները մեծաւու էին Հայկական կողմի Համար⁵: Դեպքերի Հնուտղա ընթացքը ցույց է տալիս, որ արարները ճանաչել էին Հայոց իշխան Քննարար Ռշուտուն գերբիշխանությունը եւս Արքեպիսկոպոսի երկրները գրա⁶:

Ստեղծված իրադրությունը մեծաւու չէր Քյուզանդական կայսրությանը, ուստի 652 թ. ուշերը Կոստան Բ կայսրը ներխուժեց Հայաստան և կորոթացավ գրավել Գլբին: Կայսեր կարծի քաղաքում զիմադրեցին Հայ նախարարներից շատերը և Հայոց կաթողիկոսը: Վերջինը Հասկացավ, որ իր նպատակները իրագործման Համար եկել է Համար պահը, և անցավ գործի: Նրա պարտադրանքով բոլոր Հայ եպիսկոպոսները Հաղորդություն էին ընդունում քաղկեդոնական ծնող: Այդ ժամանակ նրանցից մեկը Համարվում է Հաղորդությունից և կայսեր առաջ թաղահայտում, որ արարներ առաջ՝ 648 թ., ներսես կաթողիկոսը, ի պատասխան կայսեր՝ քաղկեդոնականություն ընդունելու պահանջին, Հայ նախարարներն ու եկեղեցականներն Հնու Հրամարկել էր այդ պահանջը կատարելու: Կայսրը բարբոթում է ներսեսի գրա, բայց և չի պատճառ⁷:

Այսպիսով, Հայաստանում ստեղծվում են քաղկեդոնական և Հակաքաղկեդոնական խմբավորումներ: Քննարար Ռշուտունն, որպես շրջահայոց քաղաքական գործիչ, լավ էր Հասկանում, որ արարանալը նամատարները, ի վերջո, Հայթանակի են Հանելու: Այդ պատճառով, Կայսերի

⁵ Սեբոս, էջ 224:

⁶ Սեբ, էջ 262-264:

⁷ Սեբ, էջ 266:

⁸ Սեբ, էջ 270-272:

կառատ կայսր արչամանրի գլատեսազ Հատիգանի իր Համար սահղգված անբարեկապատ ու անչափ ծանր վիճակում, նա կայսրից ՀայտուՅթյուն չինդրեց, այլ սկսեց նրա դեմ յուրը Հահահարձակում Նախապատրաստել¹: 653 թ. գարնանը կայսրը, Հայտուանին և Վերքի գրգռված շրջանների վրա կառավարել նշանակելով Մամրիանսին, վերադարձով Կոստանդնուպոլիս²: Նրա Հնաանալուց Հնոս Թնոգորս Թշուունը, որին օգնության էր Հասել 7 հզ. արտերից բաղկացած ուր զորակոնը, Հնուանդելով նահանջող բյուզանդական զորամասերին, Տայրի կողմից ներխուժել Առ մեզի արժերն ու զրգովեց Տրապիզոնը, որից Հնոս մեծ ավարով ու բազմաթիվ զինվորներով վերադարձավ: Ներսես կաթողիկոսը, որը կայսրը Հնոս մեկնել էր Կոստանդնուպոլիս, չհամարձակվեց վերադառնալ Դվին, այլ ապաստանեց իր Հայրենի Տայրածու և մինչև Թնոգորս Թշուունու մահն այնևս այնտեղից զուրք չենկամ³. քան որ զրանից Հնոս Թնոգորս Թշուունին կրկին մեկնեց Գամսակոս, և Մուսավրան նրա իշխանությանը ճանաչեց Հայաստանի և Այսրիովկասյան երկրների վրա⁴:

Շուտով իրադրությունը փոխվեց: Թնոգորս Թշուունին Հիվանդացավ ու, քաղվեց Աղճամար⁵: Արարները, տեսնելով, որ Հայ իշխաններն այնևս անմխարան են, ներխուժեցին Հայաստան ու նվաճեցին այն՝ զերծվարելով շատ իշխանների նրանց ընտանիքներով: Թնոգորս Թշուունին ինքնակամ միացավ նրանց, բայց Միշողեանով վախճանվեց ու, թիփվելով Հայրենիք, Քաղվեց իր Հայրենի Թշուունիքում⁶: Նրա մահից Հնոս Հայոց իշխան զարձակ Համազասպ Մամրիկյանը (655-662)⁷, որն ընդունեց բյուզանդական զինվորանախությունը⁸, քանի որ Մուսավրան զայսր էր սկսել Ալի խալիֆայի դեմ (656-661), ինչից օգտվելով՝ Բյուզանդիան ակտիվացել էր: Հուսկանայր էլ, որ Ներսես կաթողիկոսն այժմ գլխավոր գործող անձանցից մեկն էր գլուխում: Համազասպի իշխանությանը Հայաստանի և Այսրիովկասյան երկրների քաղաքական կյանքում նոր փուլ է սկսվում: Համազասպը, իննյով շրջահայոց զինվանագնա, կարողացավ օգտվել այն նպատակով իրողություններից և սեփական զորքերում ինքնաբույնություն մեծը բերել:

¹ Աճ, էջ 272:

² Աճ:

³ Աճ, էջ 274:

⁴ Աճ, էջ 280:

⁵ Աճ, էջ 286:

⁶ Աստիկը Գանազասպ Աստիկյանի իշխանության սկիզբը դնում է հայոց 67 թվականին, որ է 655 թ.: Տե՛ս «Անտիգանուի Տարածեցուլ Աստիկոս Դասունդին տնօգրվանու», Խրատ Առ. Մայնանանց, Ա. Նախորդուր, 1885, էջ 99:

⁷ Աբրեւ, էջ 286-288.

Բյուզանդիայի կայսրը Համազասպին շնորհեց կյուրապետի կոչում և նվերեց մի արծաթե գահ: Բացի այդ, նա պատվեց նաև Հայ իշխաններին ու նրանց զորքերին⁹:

VII-ը վերջին Հայոց Արևելից կողմերում կարևոր իրադարձություններ էին տեղի ունենում: Քաղեկոնանի՝ Ալբոս կաթողիկոսից Հնոս, անհույս Հազմանախություն, սակայն եկեղեցին վերադարձել էր իր զավանդներին: Եղիազար կաթողիկոսն մահից Հնոս Բախուր տեսնելով երկարատև մեղք, որը Գարձմաքի եպիսկոպոսն էր եղել և ընդունել էր Ներսես տեսուր, պայմանավորվել էր մահացած իշխան՝ Արազ-Տրապոսի կողմ: Ապարամի Հնոս, որը նույնպես երկարատև էր, որ ինն իսկ իրեն զարձակ Հայոց Արևելից կողմին Հայտուան, ապա ինքը քաղեկոնական զավանդներ կուրառել որդի երկրում: Ապարամը Ներսեսին այնպես ներկայացրեց Ազգանից եպիսկոպոսներին ու իշխաններին, որ վերջինները զլիկ շքեկան Նախապատրաստվող զավազություն մասին: Արցախի Մեծ Իրանք զավառ եպիսկոպոս Հովհիչը, բազմամարդ ժողով տեսուր, պահանջեց, որպեսզի Ներսեսը եզոյի քաղեկոնականությունը իր մասանիով կերելով նշովազիրը: Ներսեսը կատարեց նրա ինդրանքը և Հնեց ինքը՝ Հովհիչը, մյուս եպիսկոպոսների Հնոս միայն, նրան օժեց Հայոց Արևելից կողմերի կաթողիկոս: Նշովազիրը Հովհիչը պահեց իր մաս: Նրա մահից Հնոս, նպատակ ունենալով իրազորելի իր վաղեմի մտադրությունը, Ներսեսը գնաց Մեծ Իրանք զավառը և այնտեղ իրեն զործակից զարքերից իր սմն վանահայր Ջուրաբոյի՝ Խոստանալով նրան օժեց եպիսկոպոս և Հանձնեց այդ զավառից քանակով Հարեք, երբն առ գանի և իրեն վերադարձնել նշովազիրը: Գարձը զլուխ կնկով և Ջուրաբոս օժեց Մեծ Իրանքի եպիսկոպոս: Գրանից Հնոս Ապարամն ու Ներսեսը սկսեցին միարևակների Հայաստանը բերք, քանի որ բավական թվով կոչմանակներ էին մեծը բերել իշխաններին և Հոգևորականներին մեղ: Հայաստանի նեխարկվեց Արցախի Մեծ Կողման զավառի Հայտուան կաթողիկոս Երաչյան-Է, որը մասնատվել իրազարների ու Հաների մեղ ճրիտանություն էր տարաներ: Կապազակի Հովհաննես, Ամաբար Սահակ և Հուշակի Միսեոն եպիսկոպոսները, ինչպես նաև Ազգանից մեծ իշխան Շերան՝ իր պատաններ Հնոս, ժողով դուստրեցին, որտեղ նշովազիրն Ներսեսին ու մյուս Հերձմազաններին ու նրանց զործանություն մասին տեղյակ պահեցին Հայոց կաթողիկոս Եղիախն¹⁰:

Ներսես զրեց Ներսեսին ու Ապարամին, որպեսզի որանք նա կանգնեն իրենց այդ քաղեկից, բայց տեսողություն: Հայոց կաթողիկոսը զրեց արա-

⁹ Տե՛ս Մովսես Կաղանկատվազի, էջ 288:

¹⁰ Տե՛ս Յուլյն տեղում, էջ 293-295:

բուհան խալիֆային, նշելով, որ Հայ քրիստոնյաները միշտ Հաճատարի են եղել Երևան, ապաև, Հայոց Արևելից հողմերի կաթողիկոսը կապ է հաստատել Քյոտահյանի կաթոս Հետ և նրա պառնաթյամք փորձում է ստիպողաբար քաղկեդոնականության ասարածնը երկրում: Նրան է միացել մի ձեռնառն ձեռն և, էթն խալիֆան չի ցանկանում, որ Քյոտահյանի դիրքերն ամրանան Հայաստանում, այդուհանդերձ անհնար է չափարկել: Խալիֆային պատասխան նամակն իրեն սպասեցնել չափեց: Նա դրում էր, որ երկրային օգնական գործ է ուղարկում, որպեսզի նրա օգնությամբ Եղիան Հայոց ղազմանքը վերահաստատի այնտեղ: Եղիան պետք է այդ գործի զուտը կանգնած գնար Պարսալով, շրթաչի Սպարսանին ու Լեքսանին և անարկելով ուղարկել խալիֆայի մաս, որպեսզի բուրք տեսնեն, թե ինչպես է լինում սպասամբների պատիժը:

Սասնալով խալիֆայի թույլտվությունն ու ստանդականությունը՝ Եղիան մեկնեց Պարսալով քաղաք, նստեց մեծ կնիկացուս, սասյան ղազմաբնի ու Հրամայեց իր մաս բերել Լեքսանին: Ենթին Հրամանով բանցյին Լեքսանին ու բերեցին Եղիայի մաս: Լեքսանին ու Սպարսանին ուղարկեցին խալիֆայի մաս, որտեղ էլ նրանք գտան իրենց գահանանքը՝ Երկարնականությունը Հայոց Արևելից կողմերում արժատասիրել արժեց:

Հարկ է ընդգծել, որ Հայ կնիկացուսները, գտն իրենց բացարձակ մեծամասնության մեջ, դեմ էին քաղկեդոնականությանը: Այն է պատճառը, որ Եւրը ստիպված այլևս իր զահանիտաք չվերադարձավ և անշափ ղովաբին դրոթյան մեջ Հայանվեց Լեքսանը: Պետք է նշել նաև, որ քաղկեդոնականությունն ուղարկել չարքը էր դառնալու տեղի Հայության և ընդհանրապես, ապագա Հայոց պետականության Համար: Այն նպատակով էր Հայ ժողովրդի կազմալուծմանը և սասինանարար ժողովրդից Տեպանելու էր Հայության արևելյան այդ Հերոսական ու միտաբար Հատվածը: Պատմությունից Հայտն է, որ, երբ XI դ. Վրաց իշխանաց իշխան Պարթևի դուստր Դինարի կողմից Ազգանից թաղավորության Հայ բնակչությանը պարտադրվեց քաղկեդոնականությունը, նրանք սասինանարար, բայց Հաստատուն մեղով, Հետացան Հայ իրականությունից: Մինչդեռ Հայոց Արևելից կողմանց Հայությունը՝ միշտ Հաճատարիմ Հայ ստաքրկական կնիկացուս ղազմաններն, բանց Հավերժուս, համապարհը:

Ինչ վերաբերում է Հովհաննես Ամենցի կաթողիկոսի (717-728) այն պնդմանը, թե Հայոց կաթողիկոսները, սկսած Եւրից մինչև իր օրերը բուրք քաղկեդոնականներ էին¹, այդ այն նրաթանաթյամք չի Համապատասխանում: Այն, որ Հայոց կաթողիկոս Եղիան գնաց Պարսալով ու դասադարանց Հայոց Արևելից կողմերում քաղկեդոնականությունը ասարածողներին, ցույց է տալիս, որ Հայոց կնիկացին արդեն, թերևս Հենց Լեքսանի Հետ, վերադարձել էր իր ղազմաբնից, բուն որ Հայոց իշխան Համապատկեց Հետ Հայաստանը կրկին ընդունել էր արարական գերբնախանությունը, իսկ արարներին, ինչպես և պարսիկներին, մեծատու էր: որ Հայ կնիկացին անկախ լինի բյուզանդականից և ոչ մի կապ չունենա նրա Հետ, ուստի և ամեն կերպ պաշտպանելու էին Հայոց առարկական կնիկացին: Հայոց Արևելից կողմանց կնիկացին ևս, ամենայն Հավանականությամբ, ենթակա լինելով Հայոց կաթողիկոսին, Լեքսան Տալիցուց Հետ Հրամարվել էր քաղկեդոնականությունից: Այդ տեսակետն օգտին է այն իրողությունը, որ Լեքսան կազմած Բակուրից սառը ղազմակալող Եղիապը կաթողիկոսը մարտակ էր: Իսկ Հովհաննես Ամենցին, Հաճատարը, կարողացել էր մայր կնիկացուս գրկը վերադարձնել բյուզանդական տիրապետությունից արարները դարձված և Արժիեխ սասինականության մեջ մացրած Հայաստանի արևմտյան Հատվածի կնիկացինները:

¹ Աճ, էջ 295-296:

² Աճ, էջ 296:

³ Աճ, էջ 296-297: Տե՛ս նաև Գովհաննես Դրասխանյանի բողոք, էջ 102:

⁴ Տե՛ս «Արարատ», 1897, մարտ Գրություն. 4. Տե՛ր-Արարատցի: Տե՛ս նաև «Материалы КИФ-ЛС», перевод, введение и примечания Нордман-Иванов, М., Тольски, 1976, էջ 34:

⁵ Տե՛ս Գիրք բղոց, Թիֆլիս, 1901, էջ 223:

⁶ Տե՛ս Սուլեյսա Կարանյանյանի, էջ 293:

ԼՎՈՒՄՆԵՆԻԿ ՇԱՔՐՈՒՄԸ ԵՎ ՀԸՅ ԵԿԵՂԵՑՈՒ ՍԵՍԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆ ԵՅՅ ՇԱՔՐՈՒՄԸ

Շուկայիմ փյո. Մամուկան

«Լվումենիզմ» բառը (հուն. *ekumenē* – «քրիստոնեական») նշանակում է բնակեցված աշխարհ, տեղերը՝ 20-րդ դարում բնորոշում է այն շարժումը, որը, եկեղեցիների միջև Համադարձակցության և երկխոսության սերժանեկով մզաում է սերտացնել գոյություն ունեցող Հարաբերությունները և նպաստել բաժանված եկեղեցիների միասնացմանը:

Ոմանք կարող են առաջիկ, որ նախկինում ևս տեղի են ունեցել եկեղեցական շփումներ, երկխոսություններ ու Հարաբերություններ: Սակայն, մեր խորին Համոզմամբ, հշիվում Հարաբերությունները հիշեցնում էին միասնական փորձեր, քանի որ գրանք առաջնորդում էին այս կամ այն եկեղեցական ներկայությունների պապության յուրահատուկ բնկայումներով, և դրանցում, բնականաբար, իսպառ լայնացրած էր նախատարր համարքի հետ երկխոսության սկզբունքը: Այս առումով 20-րդ դարի Լվումենիզմն Լավուրին տարբերվում է եկեղեցական պատմության նախորդ փուլերին բնորոշ միասնական փորձերից: Այդ շարժումն ամենից առաջ աչքի է ընկնում մի շարք կառույցների երևան գալով, որոնք բոլոր եկեղեցիների Համար «Հանդիպման գլուխ» են դառնում և բնորոշում են «երկիզգծ», «տասկիզգծ», «քառակիզգծ» կամ «բազմակիզգծ» բանակցությունների եզրերով:

Լվումենիզմը 20-րդ դարի մնուց է, որի առաքելության մասին եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի (ՆՀԽ) առաջին գլխավոր քարտուղար Վիտեր դե ԼուՊարե միջնկեցեցական Հարաբերությունների նախորդ փուլերի Համեմատությանը գրում է. թե Լուսնակի և բողոքական այլ առգծմաբանների ազդեցությանը՝ իրեն ուղղափոսությունը Համարում էին քարտեզում միջնադարի արտահայտություն, իսկ Արևմտյան բողոքական միությունների ուղղափոսությունն ու կաթոլիկների Համասարար Հիմնասկերք էին Համարում: Դրա Հիմնական պատճառը եղել է Համադարձակցության պակասը, միմյանց չհամաչելի ու չընդունելի:

Լվումենիկ շարժումը ջանքեր է գործադրում եկեղեցիների և կրոնական կազմակերպությունների փոխհարաբերություններին նոր որակ Հա-

զորակցի, որն այդ նպատակով ստեղծել է բազմաթիվ կառույցներ, որոնց մեջ խաչորագույնը եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդն է: Գործում են նաև տարածաշրջանային Լվումենիկ կազմակերպությունների՝ և եկեղեցիների Ազգային խորհուրդները: Մինչ և՛ն ստեղծվել՝ երևան էին կիկ այն-

¹ Այս կազմակերպություններն ստեղծվել են 20-րդ դարի կեսերին. Դրանցից առաջինը՝ Արևելյան Ասիայի Բրիտանական Եկեղեցիների Կոնֆերանսը, մալայրիվ է 1957 թ. Դեկտեմբերում: Չեստա 25 տարիների ընթացքում մալայրիվ են տարածաշրջանային և 6 կրումենիկ կազմակերպություններ, որոնցից յուրաքանչյուր ունի իր գաղափարն ու իր աստվածաբան: Դրանք են՝ Պանամ Ամրիկայի եկեղեցիների Կոնֆերանսը (AAC), որը հիմնադրվել է 1958 թ., իսկ առաջին ասանդեան գումարը է 1963 թ., Կարիբյան եկեղեցիների Կոնֆերանսը (CCC), որը հիմնադրվել է 1973 թ.՝ Յանայաում, 1957 թ. Ինդոնեզիական Ասիայի Բրիտանական Կոնֆերանսը (CCA), 1959 թ. Պանամյան Ինդոնեզական եկեղեցիների Կոնֆերանսը (ICEC), 1978 թ. Պանամյան մալայրիվ եկեղեցիների Լատինամերիկյան Լիտիուրը (CLIA), 1974 թ. Կիպրոսում մալայրիվան Սերապի Արևելյան եկեղեցիների Կոնֆերանսը (MECC) և 1961 թ. Սալուայում (Վրանաան Սաուն) Ինդոնեզական Օվկիանիայի եկեղեցիների Կոնֆերանսը (PCC): Լվումենիկ շարժումն մեր արևորելիկ երևան դրել՝ կարող են առանձնացնել երեք հիմնական գծեր.

- Միջազգային համատեքստում առաջ են բաշում մասնավոր-տարածաշրջանային կրոնակաթոլիկներ:
- Եկեղեցիների համար հանդիպման վայր են հանդիսանում, ուր նրանք համատեղ կարող են տրուական խորհրդների պատասխաններ գտնել:
- Ստեղծաբանական և Ստեղծանկյալի հիմանկարներից ելնելով՝ պատասխանում են տարածաշրջանային կրոնակաթոլիկ (օրինակ բաղադրակազմության մեջ):
- ² 20-րդ դարակերպի եկեղեցիներն սկսեցին ստեղծել տրուական եկեղեցական Ազգային խորհուրդներ: Դրանց մեծ մասն ստեղծվել է Եկեղեցիների Անգլիկան և Բալտիկաբաղական ընտանիքների կողմից: Այս խորհուրդների մալայրիվան իրաններից էր միանրուական կրոնությունը իրականացնող բողոքական խնդրակաթոլիկ միջև առևանդակաբաշուրը համադրանկերոքայան փոխադրելու միտումը: 19-րդ դարակերպի և 20-րդ դարակերպի Միսիոներական Լիտիուրներ են հաստատվում եվրոպայի տարբեր մասերում և եվրոպական երկրների կողմից գաղութացման տարածներում՝ Գերմանական Միսիոներական Լիտիուրը՝ 1885 թ., Բրիտանական Միսիոներական Լիտիուրը՝ 1912 թ.:
- 1910 թ. Երեւորդում գումարական Միսիոներական կոնֆերանսից հետո Միսիոներական կազմակերպությունների միջև սերտ համագործակերպում է սկսվում: Առաջին Ազգային եկեղեցական Լիտիուրը, որի մեջ եկեղեցիներն ընդգրկվեցին որպես հաստատված անդամներ, 1905 թ. Ինդոնեզական Յունայթեյն Բողոքական եկեղեցիների դաշնությունն էր: Մյանս հաղորդում է 1908 թ. ԱՄՆ Բողոքական եկեղեցիների Միությունը, ոտոք 31 հարանձնաբաշուրներով կազմում են Անտիկաում Բրիտանիկ եկեղեցիների դաշնային Լիտիուրը: Երկրպան Ե-նս հաշվադրներով աշխարհի 90 երկրներում գոյություն ունեն պակի բա 105 եկեղեցական Ազգային Լիտիուրներ: Եկեղեցիների ազգային Լիտիուրդների մեծ մասը կրոնակաթոլիկ է 20-րդ դարի 40-50-ական թվականներին:

1 Ա. Գալազյան, Լվումենիկ շարժում / Բրիտանյան Պայաստան (համրագիտ.), Երևան, 2002, էջ 358:

2 Բ. Նոյախան, Քայ Կարթիկ և Անտաղանական Պարամունությունաց բանադում մի դարում, Անքիլիաս, 1971, էջ 165-315:

պիտի կառույցներ, ինչպիսիք էին «Համաք և Կարգ», «Կյանք և Գործ», «Միտիաներական Միջնդպրոցի Խորհուրդ» կազմակերպությունները¹:

Հայ եկեղեցին այսօր շատ գործուն ժամանակցություն ունի էկումենիկ շարժմանը, բայց մեզանում ըստ արժանիության չի լուստարածվում ինչպես Կ-կուսնիկ շարժումը և եկեղեցիների փոխհարաբերությունները կազմակերպությանը, որոնք մեր մեռ ընդհանրները, այնպես էլ՝ այդ շարժմանը Հայ եկեղեցու ժամանակցությունը²:

Այդ տեսանկյունից առաջին հերթին հարկ ենք համարում անդադարմա կե՛ծե կազմակերպուն Իմաստասիրին: Այսօր ԵՂՄ-ին անդամակցում են 120 երկրների ուղղափառ և բողոքական բնույթիներին 347 եկեղեցիներ, որոնք միասին ունեն 550 միլիոն դավանորդներ³: ԵՂՄ ստեղծ է կազմակերպման տեսակոն

¹ Այս մասին մանրամասնորը տե՛ս Դովալիմ արեղա Մանուկյան, «Էկումենիկ շարժումը 20-րդ դարում և 7-րդ եկեղեցին» (վարդապետական ասեմնակտություն, Ծնագիր), Ա. Եղմանին, 2005, էք 6-22:

² Էկումենիզմի մասին հայերեն լեզվով որևէ անփոփ աշխատություն դեռևս չկա: Շարժման ասանունը հայերեն ընճարված են «Ալթարա», «Եզմիածին», «Պատկ» և «Միտն» ասարկումով, որոնք, որպես կանոն, տեղեկանական բնույթի են (տե՛ս, օրինակ, Հանն արք. Ամենյան, 3-րդ եկեղեցու մասնակցությունը «Հավատք և կարգ» շարժումին, «Եզմիածին», 1979, 2, եկեղեցիների Միության հարդի շուրջ խմբագրականը, տե՛ս «Եզմիածին», 1965, 6-մ: Պարտություն սրկ, Պարտությունը Էկումենիկ հորմենեկտիկայի անսելոդ հորվածը և այլն): Էկումենիկ շարժման մասին Ա. Դավաղյանի «Քրիստոնեա Պայասան» համառոտագրական Իրատատական հոդվածը ևս համաժողով է, ոչ անտրական, որը մի շարք աղբյուրների միակողմանի բարձրամուտք է: Էկումենիկ շարժումը և մրջեկեղեցական հարաբերությունները մեզանում շատ համառն ընկալվում են միայն դավանաբանական վիճարանությունների լուրի ներքո: Այդ տեսանկյունից հետքորդական են «Գանձանակ» համբնում էկումենիզմի նմիկոնա հորվածները: Բնագրվող Իմնահարդի վիճարկելու մեծ կարևորություն են ներկայացում Եղմանյան Իլիշատակ Ամենյան Հայոց Գաղտնիքի 2004 թ. Լյու Յոքոմ Իրատատական Էկումենիկ բնույթի բանախոսությունների և հորվածների ժողովածուն և Մեթ Տանն Կոկիկոն Ասորիկոն Ա. Ս. Օ. Տ. Սիան և-ի գործերը: Մալքը, քննադրի ասունկ այդ հարուստ ժողովածուները մայլել չեն հայ ընդերքողների համար: Այդ բայց լրացնում է միովում է Եղման Եղմ ընդ վարդապետական ասեմնակտությունը որը Մայր Աթո Սուրբ Երվանդի Գևորգյան Դոկոր ճճարձանով պաշտպանվել է 2006 թ. ապրիլին: Մինչ այդ հոլիանդի կողմից «Երվանդի» ամսագրում հորվածներ և տալագրվել նորգանակիտական «Ազգեն Ամենյան Հայոց Ասորիկոն Ա. Ս. Օ. Տ. Տ. Գաղտնիք Վեխախո Պայասանի քախակության շրջանում Մայր Աթո Սուրբ Երվանդի մրջեկեղեցական գործունություն մասին: Ամենյան Հայոց Ասորիկոնի օրնոթայած» 2005 թ. գալբանը, ճանանելով ԱՄՆ հայոց պոկեսյան քննի հոկոթանակները տարբեր համազում արդին, հոկոթանոց հանդես է նկն «Հայ եկեղեցի և Էկումենիկ շարժումը» բանախոսության: Այդպես մեզ մոտ հասունակում են Էկումենիզմի Իմնահարդերի նմիկոնա աշխատանքների ընդհանրացնումը և այն բնթրքող լայն շրջանակների հասանելի դարձնելու գալբախը:

³ Տե՛ս ԵՂՄ պաշտոնական կայքը՝ www.wcc-coe.org

գործընթացների և զաղափարական բուն պայթարի բովո՞վ, որն սկզբն է 20-րդ դարի առաջին շառորդում:

1920 թ. 4. Պոլսի Տիկեղերական պատրիարքությունն առաջինն էր, որ տեղապա՛հ Գնճաղիտ Միտրոպոլիտի Հասուկ շրտերակահեով հոշ արեց եկեղեցիների ստեղծել «բոլոր եկեղեցիների Համադորմակցություն» կամ «Եկեղեցիների լիգա» (koimonia Ekklasion), ինչպես Ազգերի Լիգան էր՝ ստեղծված Առաջին Համաշխարհային պատերազմից ճնա: Այս զաղափարի կողմնակիցներն էին ժամանակի այնպիսի գործիչներ, ինչպիսիք էին Ուփայայի արքեպիսկոպոս Նաթան Սոդերբրոնը, «Կյանք և Գործ» շարժման Հիմնադիրը, և Ջոզեֆ Օլջանը: Միտիաներների միջուկային խորհուրդ կազմակերպության Հիմնադիրը:

1920 թ. մեկունս կայանուն է «Համաք և Կարգ» շարժման Հանն-Խախերեցի մեկի Հանդիպումը, որի բնթացում մերժեցման վերաբերյալ Տիկեղերական պատրիարքության զաղափարը ներկաներին հիշեցնում է Հույն եկեղեցու ներկայացուցիչ պրոֆեսոր Ալվիսաուրը: Իսկ արդեն 1927 թ. «Համաք և Կարգ» շարժման Լոզանի կոնֆերանսի 7-րդ նաունակ Ուփայայի արքեպիսկոպոս Նաթան Սոդերբրոնն անդադրատնայով կատանդուտիզայի եկեղեցու առաջ ձգած զաղափարին, մի նախնական արհեստով առաջարկում է զոյս: Պայուն ունեցող էկումենիկ կազմակերպություններից ստեղծել եկեղեցիների խորհուրդը:

1937 թ. Էդինբուրգի կոնֆերանսում, անդադրատնայով եկեղեցիների խորհրդի զաղափարին, Բենթրեքթի արքեպիսկոպոս Ուիլյամ Թոմփկերը նշում է, որ անհրաժեշտ է միավորված (Una Sancta) եկեղեցի ստեղծել, սախայն, նրա Համազմումը, դրան պետք է նախորդեր եկեղեցիների միջև Համաբնակցություն ծավալումը, ինչպես նաև՝ փոխդաուն: Պայուն իրենց անդեցիության բոլոր առաջարկներում, ինչն էլ թույլ կտար Հի՞ք դնել եկեղեցիների Համադորմակցությանը⁴:

Արդեն 1937 թ. Նույտին՝ «Կյանք և Գործ» շարժման Օքսֆորդի և «Համաք և Կարգ» շարժման Էդինբուրգի կոնֆերանսների ներկայացուցիչները Հանդիպում են Լոնդոնում, որտեղ որոշում են երկու շարժումները միավորել և ստեղծել եկեղեցիների Միացյալ նախորդը: Միավորված կազմակերպությունը Հռչակեց, որ «Իրյանություն էր ունենում օրենքներ ճակն եկեղեցիների Համաք և Կարգի բայց պարտադրել ասուց

⁴ Hoof Visser W. A. The Genesis of the World Council of Churches. A History of the Ecumenical Movement, volume I, 1517-1948, p. 667.
⁵ Faith and Order, Lausanne, 1927, ed. H. N. Bale, 2nd ed., p. 397.
⁶ Սերբեկում է 1937 թ. Էդինբուրգի կոնֆերանսում Թենիկոնի քաղանկ բարձրից, տե՛ս The Second World Conference on Faith and Order, ed. Leonard Hodgson, p. 20.

երանց Համաձայնության, սակայն, որպեսզի այն արդյունաբերական լինի, պետք է արժանանա և վախճի Եկեղեցիների Հարգանքն այն աստիճան, որ Եկեղեցիներում մեծ ազդեցություն և Հարգանք վայելող անձինք կամենան իրենց ժամանակը և միտքը նվիրել նրա գործերի իրականացմանը: Նոր ստեղծվող Խորհրդի Հեղինակությունը բարձրացնելու միտումով՝ որոշվեց նաև, որ խորհրդի աշխատանքներին պետք է մասնակից դառնան միայն «առաջնահարգ մտադրականներ» ու «այնպիսի աշխատակազմակից, ովքեր կարող պաշտասենք էին գրազեղանալ և պարտադրանքներ կատարել ու նեն աշխարհիկ միջավայրերում»: ԱՄՆ-ի ներկայացուցիչ Գր. Մակդերա Քաֆերթն ասում էր՝ «Ինչից այդ խորհուրդը կոչվել էկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդ»:

Երկրորդ Համաշխարհային պատերազմի ավարտից հետո, 1948 թ. Ամստերդամում գումարվում է ԵՆՀ Հիմնադիր Համագումարը, որին մասնակցում էին 147 Եկեղեցիների՝ աշխարհի 44 երկրներից: Բոլոր Հարանմանական բնաստիճանները և Եկեղեցիները, բացի Հունանակաթյայի Եկեղեցուց¹, այս Համագումարին մասնակցում էին պատմիկների և դիտարկի կարգավիճակներով: Բնաստիճանների երկրորդ օրը համագումարն աստատեց ԵՆՀ-ի ամենաազդեցունքը, իսկ անդամ Եկեղեցիները նախապատրաստեցին և Հրապարակեցին իրենց պատգամը. «Քրիստոս մեզ իրենն է գործերի, և Նա բաժանված չէ: Նրան փնտրելով մենք գտնում ենք միմյանց: Այստեղ Ամստերդամում մենք պարտավորվում ենք նորոգվել Նրա մեջ և ուխտ ենք կնքում միմյանք հետ՝ սահմանելով Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդը»²:

Ամստերդամի Համագումարը սահմանեց ԵՆՀ-ի պարտավորությունները, ինչպես նաև այն Հարցերի շրջանակը, որոնք վերաբերում էին կառույցի մրցույթներին, քաղաքագիտությանը և Ֆինանսավարմանը: Համագումարը թույլատրեց ԵՆՀ-ին կոչել ուղղիկ Եկեղեցիներին ու պետություններին: Ամստերդամի համագումարին նույն է պետվեց ԵՆՀ-ի շարունակական ծախսերը:

Այդ կապակցությամբ նախ Հարկ ենք Համարում անդադադանալ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի բնույթի հետ կապված Հիմնահարցերի պարզաբանումը:

ԵՆՀ-ն նոր երևույթ էր Եկեղեցիների համար, որն անմասն էր անդամ աստվածաբանական բառարաններին: ԵՆՀ-ի անդամ Եկեղեցիները Հասկանում էին, որ այս կառույցը ո՛չ գեր-Եկեղեցի է, ո՛չ տիեզերական Եկեղեցի և ո՛չ էլ՝ «Համաշխարհային Եկեղեցու սկզբը»: Նրանց Համար ԵՆՀ-ն մի կառույց էլ է, որտեղ ստորեր Եկեղեցիներ իրենց ընդհանուր գիտություններ են բերում Քրիստոսի ճանաչելու գործին, փոքրում են այն միտքները, որը Հիսուս Քրիստոսը ճանաչում է իր Մեկն և Անբաժան Եկեղեցու Համար, ինչպես նաև՝ Համագործակցում էին այն խնդիրների շուրջ, որոնք պահանջում են Համառոտ Էթնոքրի և գործադրություններ:

1948 թ. Ամստերդամի Համագումարն ընդունեց ԵՆՀ-ի վերաբերյալ Վերջին Հուլիսի ներկայացված սահմանադր. «... մի համագործակցություն, որ Քրիստոսով մեզ տված միության արտահայտությունն է, որն է փնտրել Հարթել այդ միության ավելի անբարդակալն ու լիարժեք ներկայացնելու նախադրելը»³:

Այնուամենայնիվ, այս բանաձևի մեջ Հաստեղծված չէին ինչպես անդամ Եկեղեցիների հետ Հարաբերությունները, այնպես էլ անդամ Եկեղեցիների պատկերացումները ԵՆՀ-ի գործառնության ու սահմանափակումների նկատմամբ: Հարց էր ծագում, թե անդամակցելով ԵՆՀ-ին՝ որչա՞րք է Եկեղեցին ստիպված իր փոփոխություն մտցնել իր կարգավիճակում ու ընկալումներում: Ի՞նչ էր իրենից ներկայացնում ԵՆՀ-ն և ո՞րն էր նրա զգրը:

Չնայելովան խնդիրներին լուծում տալու նպատակով ԵՆՀ-ի ներստանական նախնին 1950 թ. Տորոնտոյում հուլիսին Եկեղեցիների և եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի մասին հաստատությունը:

Համաձայն այս փաստաթղթի՝ «Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդը գեր-Եկեղեցի չէ և չպետք է դառնա գեր-Եկեղեցի»: Միության Համար այն չի կարող հանդես գալ Եկեղեցիների անունից: «Այն Հիմնված չէ և չի կարող Հիմնվել Եկեղեցու որևէ մասնավոր սկզբունքի վրա»: ԵՆՀ-ին անդամակցություն են ամենին էլ չի նշանակում, թե «որևէ Եկեղեցի այլ Եկեղեցու վերաբերյալ իր ուրույն ընկալումը Համարում է Հարաբերական» կամ «Եկեղեցու միության Հարցի մասին ընդունում է Հաստիք բանաձևով արևև սկզբունք»:⁴ ԵՆՀ-ի անդամակցությանը է նվազանց Խորհուրդային փոփոխություններն այն վիսյություն վրա, որ «Քրիստոսն է Եկեղեցու աստվածային գրախոր, որ Քրիստոսի ընդհանրական Եկեղեցուն անդամակցության ընդունելու ավելի «ընդգրկուն է», քան անդամակցությունն իր առանձին մարմինն»: «Սակայն սա չի նշանակում, որ յուրաքանչյուր Եկեղեցի պարտավորված է վերանայել իր Եկեղեցական սկզբունքները»: ԵՆՀ-ին

¹ "Ecumenical Review", Vol. I, N 1, p. 86:

² Hooff, Memoirs, p. 79:

³ Կարդիվ Եկեղեցիներն Եկեղեցիները շարժման միացված 20-րդ դարի կեսերի՝ 1962-1965 թթ. Աստիճանի երկրորդ մոդուլի «Խոր» իր սկզբունքներն ու յուրահատուկ նույնությունները դրսևորելով այս շարժման մեջ և ինձնակամում նեոս ճնաց Եկեղեցիների կառուցվածքային մասնակցությունը:

⁴ <http://www.wcc-assembly.info/Amsterdam.520.0.html>.

⁵ Hooff Visse W. A. Memoirs, p. 210:

անդամակցությունը գործնականում ենթադրում է, որ «Եկեղեցիները պետք է Համերաշխությամբ ընդունեն միմյանց, օգնեն միմյանց և զերմեան աշխարհի քաղերի, որպես անընդունելի են եղբայրական Հարաբերություններում»¹: Թեև այս Հայտարարությունը սուր բննադատությունների առարկա դարձավ, այն մեծաթիվ նպաստեց այն բանին, որ բազմակերպությունները ավելի վստահ գործեին ու անդամակցեին ԵՇԽ-ին²:

Այդ Համատեքստում նաև Հարկ է անդրադառնում ԵՇԽ գործունեության Հիմնարար սկզբունքների պարզաբանմանը, ինչը շահեկան է կառուցելու բուն սկզբնաղբյուրի՝ ԵՇԽ սահմանադրության մեջ ամրագրված Հիմնադրաչիմների Հիման վրա, որ ամրագրված է, որ ԵՇԽ-ն կոչված է.

- Իրականացնել «Հավատք և Կարգ», «Կյանք և Գործ» և «Միախնդրական Միջնադպրակի Խորհուրդ» շարժումների գործը.
 - պարզեցնել Եկեղեցիների Համասեղ գործունեությունը.
 - խթանել Համագործակցությունն ստացվածարանական Հասագտությունների ոլորտում.
 - անդամ բույր Եկեղեցիների մեջ գործցնել էկոմենիկ և միախնդրական մասնագությունը.
 - նպաստել Եկեղեցիների աշխարհագրորդական միախնդրական և քաղաքական գործունեությունը.
 - Հարաբերություններ Հաստատել և պահպանել Եկեղեցիների տարածաշրջանային Խորհուրդների, Համաշխարհային Հարանվանական կոնսիլյաների և էկոմենիկ այլ կազմակերպությունների հետ.
 - եթե որևէ անհրաժեշտությունը կա, մասնավոր մեծաների շուրջ Հրապարակել Համաշխարհային կոնֆերանսներ և իրավիճակը վերադասել Հրատարակելու կոնֆերանսների փաստաթղթերն ու Հետազոտությունները:
- Թաղանթարար Հարց է առաջանում, թե ի՞նչ իշխանություն է գործում ԵՇԽ-ն, որպես՞ գլխավորական նրա կառույցում որոշումները: Այս Հարցը սուր բննադատումների առթիվ է եղել ԵՇԽ-ի կազմավորման ժամանակ և սուպակվել շարունակում է քաղ մեղս նաև այժմ: Ըստ միմյան, այդ Հարցի պատասխանը տրված է ԵՇԽ սահմանադրության 4-րդ Հոդվածում, որը Հատակ նշվում է, որ ԵՇԽ-ն՝

- խորհուրդ է ապիս և Հարավարևելյան ստեղծում Համընդհանուր Հարցերի շուրջ միասնաբար գործելու Համար.
- կարող է գործել անդամ Եկեղեցիների անունով, եթե նրանցից մեկը կամ մի քանիսը Հավանություն տան այդ բանին.
- իրավունք չունի Եկեղեցիների անունից որևէ բան մշակել կամ որևէ եզրակացված գործել նրանց փոխարեն՝ քայքայություն վերջ նշված զեպրերի կամ անդամ Եկեղեցիների պահանջով:

Խոսելով ԵՇԽ-ի կողմից կատարվող Հայտարարությունների ուժի մասին՝ 10-րդ Հոդվածում Հաստատվում է վերջինիս գործառնականությունը: «Ձեռքած աշխարհի Հայտարարությունները, ներկայախոսի զբոսանական կոնսիլյաները Համար ... կարող են մեծ կարևորություն և ազդեցություն ունենալ ... - կարգում ենք Հոդվածում». «Նման Հայտարարությունների Հրատարակումը չի ենթադրում, որ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդը, որպես աշխարհին, ունի կամ կարող է ունենալ սահմանադրական իշխանություն անդամ Եկեղեցիների վրա կամ իրավունք՝ խոսելու նրանց անունից»:

Այդ ամենն էլ ցույց են տալիս ԵՇԽ-ի իշխանություն սամանավարտությունը Խորհուրդի իրավունք չունի որևէ բան սամանել Եկեղեցիների համար, խոսելու նրանց անունից, գործել նրանց փոխարեն, քայքայությամբ այն զեպրերի, նրա անդամ Եկեղեցիներին ինքն է պատանդում ԵՇԽ-ի օժանդակությունը կամ նման միացություններ է փոխանցում ԵՇԽ-ին: ԵՇԽ-ն Եկեղեցիների խորհուրդ է, սակայն ինչ նման չէ՞ վաղ շրջանի Եկեղեցական ժողովների, որտեղ ընդունված որոշումները պարտադիր որևէ բան և կանոններ էին զուտում բույր Համար: ԵՇԽ-ն մի շարժում է, որ Եկեղեցիների միության է առանցքը:

ԵՇԽ-ն կամենական իշխանություն չունի, այլ միայն «Խորհուրդ է ապիս» Եկեղեցիներին և «Համասեղ գործելու» Հարավարևելյան ստեղծում: Առաջի նրա անդամ Եկեղեցիները, Համասեղ որոշումներում ու քաղաքակրթական են որոշում ԵՇԽ-ի լիազորությունները (mandatum): Այդ ամենով էլ որոշում է ԵՇԽ-ի կառույցում որոշումները նկատմամբ Եկեղեցիների պարտավորությունը:

ԵՇԽ ընդհանուր Համագումարների միջև ընկած ժամանակահատվածում անդամ Եկեղեցիները կոնսիլյան օժանդակ են մանդատով, ԵՇԽ-ի կողմից գործունեություն, ինչպես նաև իրենց ընդամ մասնակցությամբ, որտեղ գործառնություններն ու լիազորությունները են որոշվում են ԵՇԽ սահմանադրությամբ:

ԵՇԽ-ն անդամ Եկեղեցիներից սկզբնապես է.

1. պարտավորված Նյուսակելի ԵՇԽ-ի Համագումարների, Խորհրդի որոշում կառույցով զլիսավոր մարմնի Համար և Խորհրդում՝ այլ Եկեղեցի-

¹ The Church, The Churches and the World Council of Churches. WCC Central Committee, Toronto, 1950, in: The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices, p. 463 և 469.

² Այս հայտարարության վերաբերյալ բննադատությունների տարբեր մտնություններ է քննարկում Գրեգորի Կոմարովի «The Church, the Churches and the World Council of Churches. "Ecumenical Review", vol 3, 3, 1951, p. 253-254.

ների Հնա կերտել էկուսնեիկ տեսիլքը և ծրագրերն իրականացնելու միտանքները:

2. ԵՆԼ-ին Հայտնելի իրենց Հիմնադիրներին, Հրամայականներին, գործուկնության և կառուցողական քննադատություններին մասին, որպեսզի նրանք կարողանան մաս կազմել ԵՆԼ-ի ծրագրերին, ինչպես նաև այն անկեր, որոնք անհրաժեշտ են, որպեսզի արտահայտվի էկուսնեիկ Համարչությունը և արժանանա ԵՆԼ-ի կամ աշխարհափառ Եկեղեցիներին ուշադրությունը:

3. Եկեղեցական կյանքի բոլոր մակարդակներում տարանել էկուսնեիկ կոմիտեի սկզբնական և քաղաքային էկուսնեիկ Հարաբերություններին ու գործունեությունը, տեղական, ազգային, արտասահմանային և միջազգային մակարդակներում նպատակ էկուսնեիկ եղբայրությունը:

4. անդամակցող Եկեղեցիներին ներկայացնել ինչպես էկուսնեիկ շարժման, այնպես էլ ԵՆԼ-ի բնութիւնը, նպատակներին և ծրագրերին էությունը պարզաբանող Հիմնահարցերը:

5. Քաղաքային մասնակցություն Եկեղեցիներին Համայնաբարձային Խորհրդի ծրագրերին, գործունեությունը և Հանդիպումներին՝ ա) առաջադրելով անկեր, ովքեր կարող են մասնավոր նպաստ բերել և/կամ մասնակցել Խորհրդի տարրեր կոմիտեի, Հանդիպումներին և խորհրդակցություններին աշխատանքներին, բ) կապեր Հաստատել ծրագրերն իրականացող տեղական գրասենյակներին և Համայնաբարձային Խորհրդի Համապատասխան ծրագրերն իրականացող գրասենյակներին մինչև և

գ) ԵՆԼ-ի տեղեկատվական Համակարգի արտադրել Համապատասխան կայքեր (գրքեր, ամսագրեր և այլ հրատարակություններ):

6. Պատասխանել Կենտրոնական կոմիտեի որոշումներին, որը Հրավիրում է Եկեղեցիներին [այս որոշումներին] սուսմասերին, գործադրել կամ այլ Հնուկողական ծրագրեր իրականացնել, ինչպես նաև՝ արժեքանքի ազդեցություն, խորհուրդ տալու, տեղեկություններ Հաղորդելու և կարծիք Հայտնելու խնդրանքներին, որոնք առաջադրում են Կենտրոնական կամ Գործադիր կոմիտեից, կամ էլ՝ զիտավոր քարտուղար:

Ինչ այդ անկերի միանշանակ տիկնայք է դառնում, որ Կոմիտեից կամ ԵՆԼ-ի կյանքին մասնակցող կամավոր պարտավորություն է, որը նպատակ է նետակցում համարգործակցության և եղբայրության զարգացնել Եկեղեցիներին միջև՝ ուղղորդելով նրանց միտքային: ԵՆԸ-ն միայն համարգործակցություն պարտականություն ունի:

ԵՆԼ-ն իր գործառնությունները Հնուկայում գերազանցեց նախպես իր առնչ դրված պահանջները՝ շարունակելու «Հավատք և Կարգ» և «Կյանք և Գործ» շարժումները գործերը և միանշանակ օրինալիք էր, որ

մի քանի տասնամյակ անց ծրագրային նոր փաստաթուղթ սահմանելու անհրաժեշտությունը զգացնել:

Մինչ այս փաստաթուղթ սահմանվել էր նախ պետք էր պարզաբանել այն Հարցը, թե ի՞նչ է Հատկացում «Եկեղեցիներին ընդհանուր կոչում» անվամբ: Արդյո՞ք Եկեղեցիներն ունեն ընդհանուր տեսիլք: Արդյո՞ք էկուսնեիկ մասին Եկեղեցիներին պատկերացումները նույնական էին: Տարևադարձ 1950 թ. Հայաստանից, ինչպես նաև XX դարի 50-ականներին ԵՆԼ-ն ծնվել էին Երկրորդ աշխարհամարտից հետո և զարգացում ապրել՝ առաջադրելով տարիներին: Խորհրդային Կոմիտեի փլուզումից հետո քրիստոնեության առնչ նոր մարտահրավերներ ծագեցին: Եվ ԵՆԼ-ն Հանգստից զուլվ Եկեղեցիներին Համագործակցության որակով, նոր պայմաններում, անշուշտ պետք է վերանայն էր բնութիւնն ու նպատակն անշուշտ Հարցերը: Այդ նպատակով էլ 1989 թ. ԵՆԼ-ի Կենտրոնական կոմիտեի «ԵՆԼ-ի ընդհանուր ըմբռնումն ու տեսլականն» վերաբերյալ քննարկումներին միանշանակ նոր փուլ սկսել:

1995 թ. փետրվարին ԵՆԼ-ն Գործադիր կոմիտեի Հավանքամբ, ԵՆԼ-ի 50-ամյակի առիթով, 5-րդ Համագումարում քննարկելու Համար նախագարտանքի նոր փաստաթուղթ, որը գործնականում փրձածից 21-րդ դարի էկուսնեիկ շարժման համակարգի հիմնավորված ծրագրի: Փաստաթուղթը առաջին մասում ընդհանրացված մեկ գլուխ ներկայացվում էր ԵՆԼ-ի կեցադարյա գործունեության բնութագրում անկ գաղափարությունները, ապա նախանշվում էր ԵՆԼ-ի շարունակական գործունեության՝ էկուսնեիկ միության բնութիւնն ու նպատակը: Երկրորդ մասում Համարգրային արժեքման էր ներառվում էկուսնեիկ շարժման իմաստը, որի կազմակերպչական արտաստաստությունները սկզբն էլ Համարում էր ԵՆԼ-ն: Երրորդ մասում քննարկվում էր ԵՆԼ «Ինքնաբերկուսնեի» իրեն սահմանադրորեն անբարձրված «Եկեղեցիներին միություն», իսկ չորրորդ՝ ամփոփել մասում նախանշվում էին տարրեր Համագործակցությանը Հնա ԵՆԼ Հարաբերությունները:

Մրցադրային այդ փաստաթուղթը անհրադանում էր նաև ԵՆԼ-ի կեցածար անկում Եկեղեցիներին ունեցած էկուսնեիկ պարտավորություններին և միանշանակ պարզորոշ կերպով մասնանշում, որ «ընդհանուր ըմբռնումն ու տեսլականն» մեջ կան ըստմանքի այնպիսի կետեր, որոնք վերաբերում են էկուսնեիկ շարժման նպատակներին ու միության այն տեսանկյուններին, որոնց շուրջ Եկեղեցիները գեղես Համամայնության չեն կնք: Եվ իրեն այդ անկի ընդհանրացում, ծրագրային փաստաթուղթը Հայկական էր, որ ոչ՝ ԵՆԸ-ն, ոչ էլ նրա Կենտրոնական կամ Գործադիր մարմինները չեն հավանում բուն այդ հարցեր կամ իրենց «փրձական խոսքն անկու ԵՆԼ-ի և Կոմիտեի շարժման փրձարքը, այլ իրողություն և օգնում են

Եկեղեցիներին՝ ազգային, տարածաշրջանային, գյուղային, հատկապես, ԵՂԽ-ի Հնու ու նեցած Հարաբերություններում գնահատել իրենց կրոնական պարտավորություններն ու գործունեությունը:

Կյանքի կռիվով այս փաստաթուղթը՝ ԵՂԽ կենտրոնական կառույցները նաև գործնական քայլեր ձեռնարկեցին: Մասնավորապես, փոփոխություններ կատարվեցին կառույցի գործունեությանը կարգավորող կանոններում, ձևավորվեց ԵՂԽ-ի նոր ծրագրերի ու կառույցների նախագիծ, և զինգիջ շարունակարար ուսումնասիրել և՛ իր ներքին գործունեության ուղղությունները, և՛ առավել ընդարձակ կրոնական համագործակցության Հնարավորությունները:

Այդ համասնադասում էլ պետք է գիտատեղի եկեղեցիների Համաշխարհային հոբերդին և կրոնական շարժումը Հայ եկեղեցու անդամակցության նրան հարցը, որը սեական աշխատանքի արդյունք է:

19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարասկզբին «Աբրահամ» ամսագրի կենտրոն սկսում են պարբերաբար լույս ընծայել տեղեկություններ այդ եկեղեցիներում տեղի ունեցող երազարժեքայինների մասին: Էդիմաներ Աբրահամում ուսանած միտանները սերտացնում են կապերն օտար Հարսեզանությունների ներկայացուցիչներին ու աստվածաբանական Համալսարանների գիտնականներին Հնու՝ Քույրասրբույթյան սահմաններում Մայր Աթոռ Սուրբ Էջիմանյան օրհնում էր, որ Աթոռայում գործող ասաններ Հոգևորականներ մասնակցեն նոր ձևավորվող կրոնական շարժմանը:

Հայ Առաքելական եկեղեցին գիտորդներ է ուղարկել 1927 թ. Լոսանո և 1937 թ. Էդինբուրգի «Հավատի և Կարգ» միջազգային կոնֆերանսներին՝ իսկ ԵՂԽ կազմավորումից Հնու գիտորդներ է ուղարկել ԵՂԽ 1948 թ. Ամստերդամի, 1954 թ. Էնֆանտոսեր և 1961 թ. նոր Դելիի Համալուծարների՝ Միայն 1962 թվականի՝ եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի անդամ՝ դառնալուց: Հնու և Հայ եկեղեցին կարգապահում ակտիվորեն մասնակցել այս գործընթացներին:

Ինչպես Հայ Առաքելական եկեղեցու, այնպես էլ ԽՍՀՄ տարածքում գործող մյուս եկեղեցիների Հնու ԵՂԽ-ին անդամակցելու վերաբերյալ երկխոսություններ սկսվեցին 1959 թ.: Գոտմական այդ փուլում ԵՂԽ պատվիրակությունը, կիսմամբ ջարտուգար Կեսեր դե Հուգոի գլխավորությամբ, ուղևորվեց ԽՍՀՄ, ապա Հայաստան: Մայր Աթոռ Ս. Էջիմանյան: Երկամյա լավակցություններից հետո 1962 թ. օգոստոսի 7-17-ը կայացան նուաշարժում ԵՂԽ տնտեսական փառությամբ, ընդամենը Կենտրոն Հայոց Կարգի և Ս. Օ. Տ. Վաղուր Ա-ի ղեկավար, Հայ Առաքելական եկեղեցին ընդունեց որպես եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի անդամ:

1962 թ. «Էջիմանյան» ամսագրում նշվում է, որ «Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհուրդին», Հայ եկեղեցուն ընդունելով որպես իր լիիրավ անդամ, «Հանդիսավոր կերպով նշեց ու արձանագրեց, թե մեկ է և անբաժանելի Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցին իր բոլոր նվիրյալության նկատմամբ, հոգևոր փրկել իշխանությունների ներքև Ամենայն Հայոց Հայրապետության»: Իսկ մինչ այդ, Հայ եկեղեցու կողմից Ամստերդամի 1948 թ. ԵՂԽ-ի Համալուծարին մասնակցելու կազմվածների հրավերի պատասխանը Հանդիսավոր Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Գեորգ Զ Չորեքշաբթի գլխավորած պատվիրակության մասնակցությամբ 1948 թ. Մոսկովայում Համայն Խուսիայն պատրիարք Ալեքսի Ա Մեծանկու, գլխավորությամբ կայացած Ռեզոլուցիոն եկեղեցիների գումարների մեղմված, որն ընդունեց «Լուսնում կրոնական Հարցի վերաբերյալ» վերաուսումնասիրող Հայտնի Հայաստանյայց: Կրոնական ընդունել ընդ յոթ փաստաթուղթ մի կողմից արժանահավատ և թուղթակառույցային յոթնականներում ձևավորված միտաններական տարրերի կառույցներն ու կազմակերպությունները Համարում «Հասարակածի պատկանության զեմ» իսկ զամեն ինչում էր, որ 1948 թ. կրոնական շարժման նրանում Հայ եկեղեցու գիտություն միտաններ էր:

Կեսերի անհեղձ ժամանակաշրջանը՝ զարգացող սուր պատերազմի սկզբնական տարիները, ինչպես նաև տերթ ջարդարական նոր իրավիճակը, անվախած, գնահատելի պետք է Համաքի այն փաստը, որ զեմես 1948 թ. պատանական Էջիմանյան միացել է Ռեզոլուցիոն ութ եկեղեցիների Մոսկովյան գնահատողի կրոնական ուղղությանը որպես: Ազնվացներ

¹ Ամբողջամբեր տե՛ս Խոսիկ Դաճիկ Դազարյան, Բարեկրոնական նախաձեռնություններ Հայ Առաքելական եկեղեցում 19-րդ դարի վերջին քառորդին և 20-րդ դարի առաջին կեսին, Ա. Էջիմանյան, 1999, էջ 13-97:

² Հսիտ, արք. Ամենայն Հայ եկեղեցու ժամանակությունը «Հավատի և Կարգ» մոթի «Եկեղեցի» «Էջիմանյան», 1979, 9, էջ 58-62: Տե՛ս նաև Արքեպիսկոպոս, Ազգայնապետ Գ. Խատուր, 4րդ ք. ԱԿ, նոթք, 1997, էջ 166-167:

³ Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի երրորդ համագումարը // «Էջիմանյան», 1962, Ա, էջ 28:

⁴ Հայաստանյայց Առաքելական եկեղեցին անդամակցում է եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդին // «Էջիմանյան», 1962, Թ, էջ 14-15:

⁵ Խոսյն տեղում, էջ 10:

⁶ Resolution on the Ecumenical Question, Moscow, USSR, 1948, Orthodox Visions of Ecumenism, Statements, messages and Reports on Ecumenical Movement 1902-1992. Compiled by Gennadios Limouris, WCC Publications, Geneva, 1994, էջ 18-19 // «The Ecumenical Review», vol. 1, № 2, Winter 1949, p. 15, 189-191; Резолюция по вопросу «Экуменическое движение и Православная Церковь», М., 1948 // Православие и Экуменизм, Документы и материалы: 1902-1998. М., 1999, с. 189.

նակ, որ Ուղղափառ Եկեղեցիներից Հուլի Թրթուրա և Տիեզերական Պատրիարքություններն էին միայն, որ լինելով էկումենիկ շարժման նախապատրաստողների շարքում, պատմական այդ փուլում բավականին զորեղ և մասնակցություն ունեցան էկումենիկ շարժման մեջ¹։ Երբ չլույս էր հարկում «Հալոցքի» շրջանում, 1961 թ., ԽՍՀՄ-ից ԵՆԷ-ին անդամակցեցին Ռուս Ուղղափառ Եկեղեցին և խորհրդային երկրի Ուղղափառ Եկեղեցիներից շատերը²։ Այս փուլում Հայ Եկեղեցին ևս փոխեց իր պաշտական զիրարընդդեմ էկումենիկ շարժման նկատմամբ։

Երևանահայտական Վազգեն Ա Կաթողիկոսը Եկեղեցիների Միությունը Հարցին նվիրված իր կոնդակում գրում է. «Եկեղեցին, իբրև աստուածային նախախնամության զործ, անշուշտ մէկ է և տիեզերական, սակայն այդ աստուածային տնօրինման իրազրույցը երկրի վրա զգեցած է և հը զգենու արտաքին տարրեր տարազներ, Համայն ժողովուրդներու Հոգևոր քրմագծութեան և Աստուծո խաղը ընկալելու և արքելու կերպին, և Համայն պատմական իրազրութեանց ու ասանդութիւններուն, որոնց մէջ մնած ու անած են Եկեղեցիները...Մեր օրերուն, փոքր Ամենակալին, այլևս չկան ոչ բարեկամական զրուարուներ Եկեղեցիներու միջև։ Այլևս ոչ ոք չի մտածեր չին գէներու և Հակաաստութիւններու մասին։ Այսօր բոլոր Եկեղեցիները, բոլոր քրիստոնեաները հը խաբին փոխադարձ Հանութեան մասին, զորմակցութեան մասին, միութեան մասին...»³։

ԵՆԷ-ն մի կենտրոն էր, ուր քննարկվում էին ոչ միայն աստվածաբանական, այլև Հասարակական, քաղաքական և ընկերային Հարցեր։ Կազմակերպությունը Հնարարություն էր ընենում Եկեղեցիների ներկայացուցիչներին՝ ԵՆԷ և տնօրիններից ի լուր այնպիսի կոչեր անել արդարության, Համասարության, սիրո ու խաղաղության։ Այդ օրերի Համար այս փաստը մեծ մեարքերում էր։ Մենք այդ Հայտանքների ու հնչման տակ գտնվող Եկեղեցին դառնում էր Միջազգային Եկեղեցական կառույցի անդամ։

Հետագայում Հայ Եկեղեցին զորմով նաև էկումենիկ այն կառույցներին անդամ։ Սկսած 1977 թ., Ս. Էլմիթինին անդամագրվեց Եկեղեցիների Եվրոպական Կոնֆերանս կազմակերպությանը⁴, և առ այսօր Էլմիթինինը

զործին մասնակցություն ունի նաև վերջինիս կյանքին։ Հայ Եկեղեցին իր թեմերով անդամակցում է նաև Եկեղեցիների Ազգային Խորհուրդներին, որոնց մեջ զործուն է Հատկապես ԱՄՆ Բրուքլին Եկեղեցիների Ազգային Խորհուրդը։ Որին ԱՄՆ Հայոց Արևելյան թեմն անդամագրվել է 1957 թ⁵։ Հայ Եկեղեցին ակտիվորեն մասնակցում է նաև տարածաշրջանային այլ կառույցներին, մասնագրական Մերձավոր Արևելքի Եկեղեցիների Կոնֆերանսին աշխատանքներին, ուր Հատկապես զործուն է Մեծի Տանն Կիլիկիոյ կաթողիկոսությունը։ Իր ստեղծման սկզբնական շրջանում այս կազմակերպության աշխատանքների ակտիվորեն մասնակցում էին նաև Երուսաղեմի Հայոց Պատրիարքության ներկայացուցիչները։

Մեր ժամանակներում, իբրև համադոկտրինային զաղափարախոսության և աշխարհագրապես մարդուց, Ուղղափառ Եկեղեցիները ԵՆԷ-ում կանգնած են լուրջ մարտաբարձիների տալին։ Նույնիսկ 1998 թ. Ջեմբարիում տեղի ունեցած ԵՆԷ Տ-րը Համապատկերյալ առաջ վտանգ էր, որ Ուղղափառ աշխարհը հզադարձեց իր մասնակցությունը ԵՆԷ-ին՝ անդամակցող մի շարք բողոքական Եկեղեցիներում տեղի ունեցող ոչ ընդունելի զարգացումների հետևանքով։

Իրավիճակն այն էր 20-րդ դարի երրորդ քառորդում։ Սա այն ժամանակաշրջանն էր, երբ Ուղղափառ աշխարհն իր մասնակցությամբ ԵՆԷ-ն զարմեց իրական տնիզերական շարժում։ Բավականին լայն և արդարական թեմատիկայով մեծ Հանրակականությամբ, տեղի էին ունենում աստվածաբանական գիտաժողովներ, մեծ եռանդով ուսումնասիրվում էին անցած թե՛ հին և թե՛ նոր Եկեղեցիների պատմությունները, նախաձեռնվում էին բարեկործանակ ծրարքեր, կազմակերպվում փոխադարձ այցելություններ։ Էկումենիկ կյանքի անխաղաղ ակտիվության այս շրջանում Հայաստան՝ Մայր Աթոռ Ս. Էլմիթինին են այցելել ԵՆԷ-ի զրեթե բոլոր գլխավոր քաղաքականները։ Վեսեր դե Հուլիոն 1959 թ. Սուրբ Էլմիթինին այցելությունից հետո, Հայաստան են այցելել Դեկ. Բեյլերը՝ 1967 թ և 1972 թթ⁶, Էմիլիա Կաստրոն⁷ և Կերոպ Ռայչերը՝ 1996 թ⁸։ Փոխադարձարար

¹ Zernov Nicolas. The Eastern Churches and The Ecumenical Movement in the Twentieth Century / A History of the Ecumenical Movement. Vol. I, Chap. 14.

² St'u Iestavidis Lukas. The Orthodox Churches in the Ecumenical Movement 1948 - 1968 / A History of the Ecumenical Movement, Vol. II, Chap. 1, p. 267.

³ Հայաստանական Կոնգրակ // «Էլմիթին», 1965, Ը էջ 4։

⁴ 1997 թ. արտիկ 20-23-ը Ռոմանիայի Ցալ քաղաքում Եվրոպական Եկեղեցիների Կոնֆերանսը հաստատեց Հայ Եկեղեցին անդամակցություն։ Ամրանաձեռնը տես «Էլմիթին», 1977, Ը էջ 56։

⁵ Մաղաքիա արք. Օրմանյան, Ազգայնասում, Փիքը 9, էջ 221։

⁶ St'u Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի գլխավոր քարտուղար Դոկտոր Է. Կ. Բյեյլեր Սայր Աթոռ Ս. Էլմիթինում // «Էլմիթին», 1967, 9 էջ 18-21, «Էլմիթին», 1972, Ը էջ 13։

⁷ Եմիլիա Կաստրոն Հայաստան է այցելել որպես ԵՄՆ համեմատման Եկեղեցի պատասխասառու։ St'u Պարզև Հարիալայան, Համաօրոգորդյան Խորհրդակցություն Սայր Աթոռ Ս. Էլմիթինում // «Էլմիթին», 1980, Թ էջ 6։

⁸ St'u Եկեղեցիների Համաշխարհային Խորհրդի գլխավոր քարտուղար Դոկտոր Կոնրադ Ուայլերի պաշտոնական այցը Հայաստան, Սայր Աթոռ Ս. Էլմիթինում // «Էլմիթին», 1996, 9 էջ 17-22։

Հայոց Հայրապետների այցելութուններ են կատարել ԵՆԻ-ի ժնկյան գրասենյակ 1967 թ.՝ Վազգեն Ա Կաթողիկոսը և 1996 թ.՝ Գարեգին Ա Կաթողիկոսը՝:

ԵՇԽ-ին անգամակցեցրց հետո կարևորվեց ինչպես նաև թե՛ ժնկում և թե՛ Հայաստանում մասնավոր լայնորեն քառարանվել և 1967 թ. հուլիսին Վազգեն Ա Կաթողիկոսի ժնե՛կ եկեղեցիների Համաշխարհային հորինույր կատարած արձեղբայրուն:

Էկուսենիկ շրջայցից Հետո Երևանում Ոսպիտակ թղթակցին ավան Հարցարար յուսում, Վազգեն Կաթողիկոսը Եկեղեցիների Համաշխարհային հորհուրը բնութագրել է այսպես. «Էկեղեցին չարմամ ժըն է, որ կեղտի էր խոսքը ըսել և էր աշխատանքի բամբիը բերել կրոնական, գաստիարակչական, մշակութային և ընկերային մարզերում մեք: Մենք կհամարտարք, թե աշխարհի իտղապետության պահպանման հրամայական և ազգերին և գեղատիայիններու համաբուրչը գործակալության իտղաքը, առանհանրթ նպատակները պետք է նկատել Եկեղեցիներու Համաշխարհային հորհուրը, որ ցարդ զնահատելի շատեր է գործ դրած է արդեն այս ուղղությամք»:

Բազում անգամորք ԵՆԻ-ն առիթ է ընձեռել Հայ Եկեղեցուն՝ աշխարհն քարձրմանի կոչելու: Հայոց ցեղասպանութունը անտեսելու և Արցախի արդար դատին գորավից կանգնելու համար:

Այսպես, ԵՇԽ Վանկուվորի վերելուրդը համազամար, հայ պատվիրանների ատարելով, ընտարել 1915 թ. Հայոց ցեղասպանության հարցը Ընդունվեց է կեանքից քաղցկացած մի բանում, որով ԵՇԽ-ն ու միայն մանկաց Հայոց ցեղասպանությունը, այն կուով դիմեց ՄԱԿ-ի և ԵՆԻ-ի գլխավոր քարտուղարներին, որպեսզի այդ Հարցը բնութրման զրվի անգամ Եկեղեցիներում: 1991 թ. Վազգեն Ա Կաթողիկոսը ուղևորվ գրեց Կամբոջի քրիստոնյա համագումարին կու անկրվ ատար կանցնել արցաստատարյալ մի պատասխան Հայրապետական ուղերթի և Հայ պատվիրակության իրձգրանքի՝ համագումարն ընդունեց Հեռահյուլ որոշումը. «Մենք մասնակցում ենք Ղարաբաղի Հայ ազգարնակչությանը զուհ է զանում խորականության, առարկչության և բանությունների»: Դրա հիման վրա ԵՆԻ-ն որոշեց՝ ա) անմիջապես միջոցներ ձեռք առնել Հայ ազգարնակչության կրոնական, մշակութային և ազգային շահերը պաշտպանելու համար. բ) ազգավի Ղարաբաղի շրջանի բոլոր թնակիչների մարդկային իրավունքները:

և զ) պահանջել անգամ բոլոր Եկեղեցիներից, որ առթթեն Հայության համար. որքեք պաղատարում են Հանուն արդարության ու իտղապության»:

Եկեղեցիների Համաշխարհային հորինուրն էր նպաստ է լծելու հայ մոգավորն իտղաք ինդիյաների արդարացի բանան գործերանցնելով: Ցուցանատար, հայ մոգավորի համար կատարյալ իրականացրել է նաև նյարական և քարձորանական այլ ծրարքեր եւ:

Հայաստանի Հանրապետության հռչակումից Հետո, երբ Հանրապետությունը գտնվում էր Արցախյան պատերազմի և Հարևան երկրների կողմից շրջափակման մեջ, իսկ Հայաստանի Հյուսիսային շրջանների տուժել էին 1988 թ. ավերիչ երկրաշարժից, ԵՆԻ Հովանավորությունը կար անգանձել կողմանկրվողներն ԵՆԻ-ն, Ինչպես նաև Հայ Առաքելական, Հայ Կաթողիկե և Հայ Ավետարանական Եկեղեցիների ներկայացուցիչների միջև՝ Հայաստանում բարեգործական և զորղացման ծրարքեր իրականացնելու համար: 1993 թ. և 1996 թ. նման Հանդիպումներ են անել ունեցել նաև Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնում:

Այդ հանդիպումների արդյունքում 1997 թ. անդձմեց ԵՇԽ-ի Հայաստանի կոր սնունդի գրանցումը, որը Հանրապետության կրթական ոլորում, հոգևոր նեմարաններում և այլ Հաստատություններում բարեգործական գործունեությունից զատ՝ զնահատելի աշխատանքներ է իրականացնում բժշկական, սոցիալական, անտեսական ոլորտներում, որով էպես նպատակ է նաև անդական մակարդակում էկուսենիկ զարղացմանը:

Էկուսենիկ շարման մեջ Հայ Եկեղեցու մասնակցությունը կանոնադրելու և զորցնելու նպատակով Վազգեն Ա Կաթողիկոսը, Մայր Աթոռի զիմանատերը կից, Հիմնադրեց Միեկեղեցական հայրաբերայունների գրանձակ, որը հաշորարար զեկումարի են Տ. Արևն վրդ. Բեքրեյանը, Տիար Գարեգ Եահրազյանը, Տ. Ներսես եպո. Գոգուպայանը, իսկ Գարեգին Ա Կաթողիկոսի զահակույտնության շրջանում՝ Տ. Միքայել ձ. վրդ. Անապահարձ՝ որպես Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի միջնկրնակչական Հարցերով ուղևոր: Գարեգին Բ Կաթողիկոսի զահակույտնության շրջանում, 1999 թ. պետան, Միեկեղեցական Հարաբերությունների պատասխանատուն է Տ. Եղիկ եպո. Գեորգյանը:

¹ Տես Վնախատ Հայրապետի Ցերազուց Պոզուր հորինողն զեկուզարից՝ Մյրնեղեցական հայրաբերայուններ // «Եթիմածին», 1997, Դ-Զ, էջ 23:

² Պաղատարյա Երևանի արտիկի քրիստոնյա հետ // «Եթիմածին», 1967, էջ 40:

³ Եկեղեցիների Համաշխարհային հորինուր 6-րդ Համաժողովը // «Եթիմածին», 1984, Բ, էջ 12:

¹ Պ. Հանրապետական Եկեղեցիների Համաշխարհային հորինուր 7-րդ Համաժողովը // «Եթիմածին», 1991, Ա-Բ, էջ 83-86:

² Տես՝ Ս. Վարդանյան, Կար սեղան // «Եթիմածին», 1996, Բ-Զ, էջ 171:

³ Լ. Լախլախյան, Եկեղեցիների Համաշխարհային հորինուրի Հայաստանի կոր սեղանի նորոյա նրտա Մայր Աթոռ Եթիմածնում // «Եթիմածին», 1997, Ը-Թ, էջ 187-191:

⁴ Այս իտղվարը ԳՄԵԳԸԸ Բ Վնախատ Հայրապետի զահակույտնության շրջանում Հայ Եկեղեցու հետ ունեցած հայրաբերայունը ընձ ընդարկում: Այդ հանդերի վերաբերյալ անմոխ տեղեկություն կարելի է ստանալ ներ իմարտարար անգլեթն լեզվով

Միջինկեղեցական Հարցերով մշտապես զեկույցներ են Հնչյեկ Հայ Եկեղեցու Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի ներսերում: 1969 թ. Էջմիածնում գումարված եպիսկոպոսական ժողովի իր 2 նիստն անբողոքությամբ նվիրել է Միջինկեղեցական Հարաբերությունների հիմնահարցերի քննարկմանը, որի շրջանակներում Տ. Թարգոմ արք. Մատուկյանը զեկույցել է «Հայաստանյայց Եկեղեցին և Կիւմնէիցը» թեմայով, իսկ Տ. Հաչիպուզն արք. Արքայազնյանը՝ «Հայաստանյայց Եկեղեցին և աշխարհի խաղաղության անբողոքումը» թեմայով:

Կիւմնէիկ շարժման շրջանակներում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսները նաև անորակա չեն համատեղ Հայաստանյայց Եկեղեցու հոգևորականներին, հուշակազմեր ու հարցադրարարություններ ջուրը Եկեղեցիների պետերի ու ստաճեպուհների հետ, որոնք նպաստել են միջինկեղեցական և կիւմնէիկ Հարաբերություններին: Ստորև բերում ենք զրանցից առաջին կարեւորներն՝ ըստ ժամանակագրական հերթականության:

Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շրջանում՝

1. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Հռոմի Պապ. Նորին Սրբութուն Պողոս Զ-ի համատեղ Հայաստանյայց (12 մայիս 1970 թ.).
2. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Բուլղարական Օրթոդոքս Եկեղեցու Պատրիարք. Նորին Սրբութուն Մաքսիմի համատեղ Հայաստանյայց (14 մայիս 1974 թ.).
3. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Բուլղարական Օրթոդոքս Եկեղեցու Պատրիարք. Նորին Սրբութուն Մաքսիմի համատեղ Հայաստանյայց (27 մայիս 1974 թ.).
4. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Համայն Ավրիկայի Պապ և Պատրիարք. Նորին Սրբութուն Ինկուզյոս Զ-ի համատեղ Հայաստանյայց (25 նոյեմբեր 1974 թ.).
5. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Քննաքննարկի Արքեպիսկոպոս և Անգլիայի Առաջնորդ. Մետրոպոլիտ Դեկանոս Զերգերիկ Դուռայը Կոպանի համատեղ Հայաստանյայց (3 Հոկտեմբեր 1977 թ.).

Իրականացված հետևյալ զրոյն Journey of Service and Friendship, Ecumenical Works of the Mother See of Holy Etchmiadzin, during the Pontificate of His Holiness KAREKIN II, Catholicos and Supreme Patriarch of All Armenians, Mother See of Holy Etchmiadzin, 2008.

¹ Եպիսկոպոսական ժողով՝ գումարված Ա. Էջմիածնում, սեպտեմբերի 27-ից հոկտեմբերի 2-ը 11 «Էջմիածին», 1969, Ժ-ՍՄ, Էջ 23:

6. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Վազգեն և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Եթովպական Ուղղափառ Եկեղեցու Պատրիարք. Նորին Սրբութուն Աբրա Թեբի Հայմանոթի համատեղ Հայաստանյայց (22 մայիս 1978 թ.):

Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի շրջանում

1. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Հռոմի Պապ Նորին Սրբութուն Լովճաննես-Պողոս Բ-ի համատեղ Հայաստանյայց (13 դեկտեմբեր 1996 թ.).
 2. Խ.Ս.Օ.Տ.Տ. Գարեգին և Ամենայն Հայոց Կաթողիկոսի և Նորին Գերագույնության Քննաքննարկի Արքեպիսկոպոս Զորջ Քերիկի համատեղ Հայաստանյայց (10 նոյեմբեր 1997 թ.):
- Որպես ավտոմատ ներք. որ, մասնակցելով կիւմնէիկ շարժմանը, Հայ Եկեղեցին և պարսնե մի լսանի խնդիրներ և զրե իր ապե, որտեք ցաքմ իրականացնում և մեծ հանձնարարյալը.
- Ներկայացուցչական առումով բարեք պահել Հայ Եկեղեցու Հեղինակութունը միջինկեղեցական կիւմնէիկ Հարաբերություններում,
 - իր ներդրումը բերել ընթացող սաստմարածական երկխոսություններին, արդիական բազում խնդիրներ լուծելու գործում նպաստել համագործակցության ծավալմանն, աշխարհում խաղաղության հաստատմանը և սերտ բաղադրությամբ,
 - ազիլացնել Հայ Ժողովրդի բարեկամներին թիվը,
 - Եկեղեցիների և կեղեցական կազմակերպությունների միջոցով մեր Ժողովրդին հուզող հարցերը լսելի գարմենի համայն աշխարհին, իր ստանդարտում մասնակցելին ըստ Եկեղեցիների փորձառաջնուն ի պատս զնել Սայր իայններում և ախոյոյում իրականացվող գործընթացներին:

**ՄԱՅՐ ԱՓՈՒ Ս. ԼԵՍԻԱՆՆԻ ԵՎ ՍԵՌՈՒ ՏԱԼԷ
ԿԵԼԵԿՈ ԿԱՏՈՐԻԿՈՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
20-ԴՂ ԴԵՐԻ ԵՐԿՐՈՂ ԿԵՍԻ ՀԱՐԱԵՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ
ԱԵՐԱՌՇՈՒԹՅԱՆ ՓՈՐՉ**

Հ. Տոփանյան

Այս հետազոտության նպատակն է վերլուծել Էջմիածնի Մայր Աթոռի և Անթիլիասի Կիլիկյան աթոռի վերջին տարիների Հարաբերության նկատմամբ ու հետագա փոխադարձությունների Հարաբերության գործառնականը: Նրվա աթոռների Հարաբերության նկատմամբ ուղղակի ազդեցություն ունեցող պատկերացնելու Համար վերլուծությանն սկսել ենք փոքր պատմական Էրեբունի, որպեսզի առավել հասկանալի լինեն տեղի ունեցած երեք միջոցների առավել խորքային պատճառներն ու ուղղորդող լուծումների Հարաբերությունը:

Գիտական և Հասարակական գիտություններում արդեն բավականին ժամանակ իջնող տեսակետ է, որ գիտնականական շրջանից Էջմիածնի Մայր Աթոռի և Անթիլիասի Կիլիկյան աթոռի նկատմամբ ունեն բավականին խոր տարածություններ, որոնք իրենց անմիջական ազդեցություն են թողնում աշխարհագրական Հայ ժողովրդի միասնականության և Համերաշխության գործի վրա: Այս խնդրով դա առավել զուտ է երևում սոցիալիզմի պարագայում, որտեղ կենդանի է հանդիսանում Հայ առևտրի պահպանության և ինքնուրույն պաշտպանության միակ պատգամը:

Նախ փորձենք ներկայացնել երկու Աթոռների Հարաբերության Խախտագրությունը: Մինչև 1950-ական թթ. Էջմիածնի և Կիլիկիայի Հարաբերությունները զարգացել են Համեմատաբար բարձր Հունով և փոխդասության միջոցառումներով: Բազմակի է եղել, որ Կիլիկիայի Հայաթագրության և Հատկապես, 1922 թ. Թուրքական թալանից հետո Անթիլիասի կաթողիկոսությունը առաջադրվել էր արտական երկրներ և միայն 1930 թ. անուսն էլ Հաստատվել Անթիլիասում: Եվրոպացիական այդ աթոռի փաստական վերանմուծման գործում անուսնային ինչ է կատարել Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի, ժամանաբար Գեորգ Ե Սուրենյանց Ամենայն Հայոց կաթ-

ղիկոսը, որի սրճանության 1929 թ. Նրուստղիկի Հայոց պատրիարքությունը կազմակերպելով վարժարաններով և առարկաբարձարաններով Կիլիկյան աթոռի են փոխանցել Դամասկոս, Քեյրուսի և Կիպրոսի կենդանիները: Եվ որտեղ է ընդունել, որ լինելով Հայ կնիզուցու Եվրոպացիական կենտրոններից մեկը, Անթիլիասի կաթողիկոսությունը 1930-1950-ական թվականներին այդ թվականի սահմաններում անուսնային ներքում է ունեցել ազգայնահայտության գործում:

Ավելին, Հայոցի և Սահակ Բ Կաթողիկոսի այն կողմերում էր, որը թվագրում էր Կիլիկյան աթոռը միավորել «Ողջահարկան Հայապատկանության»: Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածնի կաթողիկոսության հետ: Նմանատիպ գրքերում ունի Հայ կնիզուցու մեծագույն առավանձան-գիտական, Կիլիկիայի կաթողիկոս Գեորգի Ս. Հովհաննիսյանը, այ սպորտներում էր, թե Հայոց Հայապատկանիքներ և կնիզուցու մի է և Էջմիածնի Հայապատկան փառ եղբայրն յուր պատմությունում և գրքում:

Այսամենայնիվ, իրավիճակը բավականին փոփոխելով 1952-56 թթ., երբ կրկնվում էր Հարաբերության նկատմամբ գործում որտեղից առանձան միտումներ: Դրա նյութական արտահայտությունը դարձավ 1957 թ. Անթիլիասի կաթողիկոսության կողմից Հյուսիսային Անթիլիասի արևելյան նահանգների և Կաթողիկոսի թեմի, իսկ հետագայում՝ 1972 թ. Հյուսիսային Անթիլիասի արևմտյան թեմի հիմնադրումը, որն Էջմիածնին ընկալելով որպես իր իրավասությունների ուղղակի ուսնահարում: Էջմիածնից մեկացրում էր Կիլիկյան Աթոռի նաև 1958 թ. Թեհրանի, Ասրապատկանի, Սպանի, ինչպես նաև Հունաստանի թեմերի մի մասը «սեփականելու» մեջ:

Հարաբերությունների պատճառներին մեկնել էլ եղել է մեծ էլ «կաթողիկոսություն» տերմինի գործածությունը և դրանով հանդերձ երկու Աթոռների միջև Համապարտության նշան դնելը: Այս խնդրով հետաքրքրական է, որ Կիլիկյան աթոռի պաշտպան մասնագետները երբեք Հրապարակ են նկատում այն տեսակետը, Համանյան Հայոց կաթողիկոսությունը՝ լուրջ աղաչում և ու դրանով հանդերձ Կիլիկյան երրորդ էր եղել Էջմիածնի թվականական յոթերորդից մեկը: Խորհրդային Հայաստանի գոյության ժամանակահատվածում Կիլիկյան աթոռի տեսարաններ իրենց առաջնությունը փաստաբար ինքնուրույն միտումով նշում էին, թե երկու կաթողիկոսները մասնաշաղկապում էին հանդիսաբար բնութագրում. «Մեկը՝ անաստվածների երկրում, մասնաշաղկապում էր կորցրած Համապարտությունների շրջանում: Կարծում են այս

¹ Ներկայումս համար ինքնակազմում էինք են ծառայել Սայր Աթոռ Էջմիածնի պաշտպանը «Էջմիածնի» անաստված իրաւասարկված գրույթները, այլ քերթում և անաստված իրաւասարկված հողվածներին ուղղված պատասխանները, կարողությունների հարցադրույցներն ու տարաձայն պահանջարկները նրա Աթոռների միջև:

² Այս հավանությունների արտահայտություններից մեկն էլ Առ. Ալաբաջյանի հողված է, որտեղ էլ յուրաքանչյուր է նշված լինելով: ՏԵՍ «Գրական քերթ», 25 նոյեմբերի 2005 թ.:

զրույթի ենթատեղատեղ իսկ կարելի է հետևել: Սրանք անկ երկու Աթոռների Հարաբերության ներքին վերաբերումը:

Հետաքրքրական է նաև մեկ այլ երոզում: Սրան էս, որն առավելագույն հոգաբարձական ենթատեղատեղ ունի: Այդպիսի վերաբերում է սոցիալա-հայերի կողմից Հայրենիքի և Մայր Հայաստանի բնկալման գաղափարին: Բանի որ էլիմաննի Մայր Աթոռը բավականին տեսական շրջան գտնվում էր Սովետական Միության կողմի մեջ մտնող Հայաստանի տարածքում, իսկ սոցիալա-հայերի սովոր Հասմամբ արժանանկում առավել կազմում էին Արևմտյան Հայաստանի ու գու էին բնկալում որպես Մայր Հայրենիք, ահա այս տեսանկյունից էլ սկզբնաղբյուրով էին արժանանկում կրկնվում Աթոռի դիրքերը, որը, ՀԾԻ քաղաքականությանի ուղիով, փորձում էր սոցիալա-հայերին առավելագույն կազմել Մայր Հայրենիքի գոտեղում կրկնվյալն Աթոռի հետ: Այս իմաստով, սակայն, ուշագրավ էին Վազգեն Ա-ի շրջագալությանները, երբ սոցիալա-հայերիցների մեծ մասը շարունակում էին Մայր Աթոռին նախկին որպես ողջ Հայաստան հոգաբար կենտրոնի:

Այս հետազոտության մեջ էլիմաննի և կրկնվյալի Հարաբերության ներքին պատմությունը փորձել ենք բաժանել չորս հիմնական փուլերի:

1. 1950-ականներից մինչև 1988 թ. Մեծ երկրաշարժը
2. 1988 թ. մինչև 1994 թ. Վազգեն Ա Վեհափառի մահը
3. 1994 և 1998 թթ. Գարեգին Ա կաթողիկոսի գործունեությունը
4. 1998 թ. մինչև մեր օրերը (Գարեգին Բ-ի գործունեությունը)

Առաջին փուլի վերլուծությունը ցույց է առնում, որ Հարաբերության ներքին էն հիմնականում ստանում էինականում կազմում քաղաքական առաքել Հարթության ներքին գործառնող կաթողիկոսական կենտրոնների հետ: Այս իմաստով հետաքրքրական են համոզական Բոստանում ՀԾԻ-ի կողմից հրատարակվող «Հայրենիք» օրաթերթի Հրատարակումները, որոնք հոգաբար հարցերում բննագաղափարն են ենթարկում Մայր Աթոռի գաղա

գործունեությունը: Համոզական սոցիալա-հայերի կողմից հարցերում: Արդյունքում գերազանցում Անկախության կաթողիկոսական գործունեության ու նրա քաղաքականության մշակման գործում ՀԾԻ-ի Համար իհարկը մեծանում է իր ազդեցության ոլորտը Համաբողոք տարածության մեջ այլ ազդեցությունների ունեցողների հետևանքով:

Առաջին փուլի կամ մինչև 1988 թ. երկրաշարժը բնկան համոզական երկու Աթոռների Հարաբերության ներքին տեղաշարժեր տեղի չունեցան, քաղաքականությանը ունեցան միության փոխզույգից մի քանի տարի անց: Այն գույն որը փոխարինվեց: 1980-ական թթ. վերջերին Մայր Աթոռում սկսեցին լքարեն մտանել եկեղեցական կանոնադրության մշակման շուրջ, ինչը բավականին խիստ գնահատական արժանանկ սոցիալա-հայերի որը: կուսակցականացման շրջանակների կողմից: Առանձին փուլում, «Հայրենիք» օրաթերթը (22 նոյեմբերի 1986 թ.) սոցիալա-հայերիցներից գինակի հիմնական մեղադրում է տեսնում երկու հոգաբար կենտրոնների միջև «երեսուն տարի ի վեր գոյություն ունեցող հրատարակման կուսակցական»: Այս նպատակի իրադրման, սոցիալա-հայերից իրադրման կողմից վերաշնչելու և այլ խնդիրները լուծելու համար ուրվագծվում էին հետևյալ հիմնական խնդիրները.

- ա) հոյակնի միության և մեկությանը Հայ առաքելական եկեղեցու և միասնությանը Հայաստանում և սոցիալա-հայերից բնկալող Հայ համադասարան ժողովրդի կրոնական կյանքի մակարդակի որ» առանց քաղաքականացման և կուսակցականացման միասնությանների: Եկեղեցին պետք է գերե մաս կուսակցականացումից ներքին միասնությանը վերադառնալու նպատակով:
- բ) հոյակնի կանոնական միությանը Հայ եկեղեցու ներքինական աթոռների և, համոզական, հոյակ գործառնությանը և միասնությանը Մայր Աթոռ Ա. էլիմաննի և Մեծի Տանն կրկնվյալն Աթոռի միջև իրադա-սությանների սահմանների հաստատում:
- գ) սակայնի ներգաղափար Համադասարանությանը հոյակականների և աշխարհիկների միջև եկեղեցական, վարչական և ֆինանսական հարցերում ազդեցողից Համադասարանությանը:
- դ) հաստատել ժողովրդագրական և ժողովրդական զինվարում եկեղեցու կյանքում Համայնքների և Թեմերում:
- ե) հոյակականների բննորոշմանը թղթնեկ եկեղեցու գաղափարական, եկեղեցական, կանոնական, հոյակականների կաթողիկոսական, կրոնական, միասնական քաղաքականությանը հարցերը:

¹ Դեսպարտրական է, որ երկու Աթոռների հարաբերություններում լարվածությունը զգալի է եղևար դարեր շարունակ: Եկեղեցականները մեջբերում են էրմիաննի Մայր Աթոռի և Մեծի Տանն կրկնվյալն կաթողիկոսական համադասարան մի քանի արձանագրության ղնարկում: ա) 1856 թ. հանդիպումը երուսաղեմում և նորմալ հարաբերությունների հաստատումը, բ) 1929 թ. Գևորգ Ե-ի միջնորդությամբ երուսաղեմի որոշ թեմերի փոխանցումը կրկնվյալին, գ) Խորեն Սուրառյալական կաթողիկոսի մարտն կաթողիկոսությանը կրկնվյալն կաթողիկոս Սահակ Խաչատրյանի մասնակցությամբ և նրա տրտալով փոխանցումը:

² Այս մասին մանրամասնները տես «Էրթիաննի», Մամուլի արձանագրությունը, Խունձր-Մարտ, 1988 թ.:

³ Առանց օրինակով արդյունքների ենք հանգում «Հայրենիք» օրաթերթի և «Էրմիաննի» անազրի էրբուն փոխադարձ մեղադրանքների ու բննադատության վերլուծությանը:

Այս ամենով Հանգերը կէմբաննից Շնչում էին կարիքները Հայրենիք-Սփյուռք կազմերի գործում կէմբաննի գնրի նվազեցմանն ուղղված որոշումի արձագանքների իմաստով: «Էմբաննի» ամսագրի 1987 թ. է Համարի խմբագրականում հոյ է արժան Վիլիկյան Անտոնի շարժից կուսակցական երկդասակույթյուններին և Համատարժմ մնայ կնկնդեցւո մուտթյան գրադարեր: Կարծում ենք, որ Էմբաննում եւ ջաղ գրտակցում էին, որ Սփյուռքի կուսակցական կառույցը բաղկանրին խոր արժանաներ էր ձեղ Վիլիկյան Անտոն մեղ եւ շատ դեպքերում, «Վեարդներն էլ պատմիրում էին երաժշտությունը»:

Իհարկն պատահական չէր, որ Էմբաննից Մալը Անտոն անդարձության կամ շարահամ ժառգություններն մեղ մեղադրում էր եւ, միևնույն ժամանակ, Վիլիկյան Անտոնի գնրը գնրագրտւտուտում էր Հայ Յնդագրտիական Գաշնակցության «Հայրենիք» օրաթիթիթը: Գարզ է, որ որոշակիորեն ճնշումնները թուլացրած Սովետական Միության մեղ գործող կէմբաննիք փորձում էր ամբողջով կապերը Սփյուռքի թր թններին Հնու, ինչը կուշտակեր կէմբաննի եւ, գրտնով Հանգերը, «այլ ուների» անբաղկուում Սփյուռքում: Գա էլ պատճառը, որ, ինչպես միշտ, ջաղաքական Հնիմարպատճառները Հոգիք շղարշով ջաղաղկվելու, բայց, գրտնով Հանգերը, կէմբաննի աղկնցությունը թուլացնելու միտումով ՀՅԴ՛ն ցտնկանում էր անձնագրերից Հակամարտություն երկու Անտոնների միջև:

«НОВОЕ ВРЕМЯ» թերթին ավան Հարցազրույցում՝ Վաղզնե գեհնադար Հաստատում է կէմբաննի եւ Վիլիկյանի միջև տեղ գտած առաջ փոխարարթությունները՝ միևնույն ժամանակ նշելով, որ Հայ Առաքելական կնկնդեցւո կնիտարներ Ա. կէմբաննին է, իսկ երկու Հայ Հոգիք կնիտարներին Հարարթությունը պայմանավորում են աշխարհում ջաղաքական իրավիճակի փոփոխությունը: Նա ցաղով է արձանագրում Սփյուռքի զաղափարական ու կրտնական տարաբանվածությունը՝ ինչը գտտ է անդարտուում Հայ աշխարհափայտու ժաղաղիքի աղղղիթն միանուության պահպանման գրտ:

Կանոնադրության նկատմամբ ՀՅԴ՛ի ե Վիլիկյան Անտոն մերժողական գերարերմունքը Հնիմարկանում պայմանավորում էր կէմբաննի կողմից նախամեղնում կանոնադրության մշակմամբ, որը, ջառ որտ կուսակցական ժամուշի օրգաններին, նպատակաղղվում էր սահմանափակից աշխարհական տարրի ժամանակցությունը կէմբաննի կառավարման Հարցերին: Այս էր, որ մեղ անհանգստություն էր պատճառել Սփյուռքում մեղ գրտ ու՛

նեցող կէմբաննի Մալը Անտոնի կառավարման մեղ լուկներն տրտապեող ե ավանդաբար Սփյուռքի գրտ մեղ աղկնցություն ունկնցող կուսակցությունը: Սակայն 1988 թ. ԱՄՆ կառավար իր ուղեգրության ջնթարցում Վաղզնե Ա Հայրապետ Հնրգում է ջաղը տեսակի մեղադարները աշխարհակնկնների ժամանակցության սահմանափակության Հնու կաղղվում և Հնիմարգրում կանոնադրության անհրամշտությունը: Բոլոր թններին, ինչպես նաև Վիլիկյան Անտոն ինկրպայցուցիչներին Հաստակ Հրովրդներն ուղարկվեցին կանոնադրության մեղ իրենց ուղղումներն ու փոփոխությունները մտչելու: Նպատակով, սակայն կէմբաննի ժամանկով Վիլիկյան երեք ներկայացուցիչները Հայտարարեցին, որ կանոնադրության անհրամշտությունը ջնչհանրապետ չկա: Կարելի է հաստատել Վիլիկյան Անտոն ժառագությունները, ջանի որ կանոնադրությունը պետ է հշտվելն կնկնդեցու նկրտագրտական Անտոնների իրավասության սահմանները, կրտնց մեղն Հարարթության մեղեր և ջնչհանուր սկզբունքները: Մյուս կողմից, Վաղզնե Ա-ի արտահայտում զիրքորշումը ջաղակնկնն Հաստակ էր ե, ի-Հանգեր, ոչ ջնչուկնիկ Վիլիկյան Անտոն Համար: Զրավարարելով Անթիլիանան թններին գահանելը և պշտանական այցելություն շաղղով նրանց՝ Վաղզնե Ա-ն ջնչղղեց, որ գրտնով կղաղերաղղեր Հայ կնկնդեցու տարանջատ լինելու փառքը, իսկ զա չէր կարող տեղ ունկնայ, ջանի որ Հակտում էր Հայ կնկնդեցու մեղ և անբանան լինելու սկզբունքին: Մեր կնկնդեցու հնրերի գերականվածուը կէմբաննի զիրքորշումը ջաղակնկնն Հաստակ էր ու կոշու: Միայնակ ստեղծել կնտանկեր միմայ Սարը Է ջախաննել ու վերաղղանայ նրա օրնտարյան տակ:

Այս տեսանկյունից երկու Անտոնների զիրքորշումներն էլ ջաղակնկնն ոչ կոպորտիսային էին, մեղանպես կրտում էին սեփական շահերից եւ Հնուտարք, ջնչհանուր Հայտարարի Հանկնու: երկուսուտ ջանքերը Հնեց սկզբից զատաղարգրվում էին անհանղարթության, ջանի որ մի զեղցում առանկնիք էր Համարում սեփական կանոնական առաքելություն լեշտաղղում: իսկ մյուս զեղցում՝ անկախության պահպանումը և աղկնցության գտտիներն մեղնցումը: Երկու զեղցում էլ կնկնդեցիներին կողմից առաղաղակում էր իրենց ամենակարեւոր առաքելությունը, այն է՝ Նպատակաղղ կարի աշխարհափայտու թնրերիցը Հավաքականությունը ու միանականության պահպանությունը:

¹ Տես «Եղծածիցն», Սոյննեղու-նկտներն, 1987 թ.
² Եկնկնցական քննրի ճնիտարք ու թիլ ժաղաղարպա 20%-ը 1987 թ. զեկտեմբերի 1՞ ղրտարյան ջն զանղղում էղծածի կանոնաղղական իրավաստարյան նեղը:

¹ «Պայքար» և «Ամիճնը Սիլլի Աննեթեթթ» շարափարթերն տված հարցաղղույցում «Նրախաղը կրտ էր, որ ջաղաղական իրավիճակներն փոփոխարյան պատճառով ղաղղում է ղրղղեղը 1836 թ. Դղղմաննան և Յեղալազարտարյան պատճաղով՝ 1863 թ. Աղղալեղ Աստիճանաղղույթուրը, որի պատճաղով է նրա կանոնաղղության անղղաճնղղուրթուն և առաղաղը:

Էջմիածին-Անթիշիա Կարաբերությանն հրամայեց անհատական 1988 թ. Հոկտեմբերի 1-ին, երբ Մեծ Տանն Կիլիկիա կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի հրովհերով և նախաձեռնությամբ Էջմիածնի ներկայացուցիչները Հուսիս սրբազանի գլխավորությամբ Անթիշիայում ժամանակցեցին մյուսանորՇեքի արարչությանը: Արարչության ժամանակ ուշադրով էր Հասակոսյան Կիլիկիան նախկին մյուսանի Հեռ Էջմիածնի բերված մյուսանի խառնուրդ նոր պատրաստվող մյուսանի, որը Էջմիածնական առաքելական ժամանակագրության ու Էջմիածնի Հեռ ունեցած անբավարար կապերի գրավական էր: Հեռաբերքական էր Մեծ Տանն Կիլիկիա կաթողիկոսի խոսքը, որի մի մասը մեղքերում ենք ստանք: Այս պահան թեման վրայ է Չուրիկ արքեպիսկոպոսը, որպես ներկայացուցիչ Սեր առաջ եղոր¹ և Ա.Օ.Տ.Տ Վազգեն Ա կաթողիկոսին, զուր մեր աչքերով անսարք էր Էջմիածնի ներկայությունը մեր ՄյուսանորՇեքին մէջ. Հայաստանի Հայերի ներկայությունը, Հայ ժողովուրդի Հայրի միասնությունը, միասնությունը մեր Հեռ ախար: Կուզում որ բոլորը այ ախար ջնճար Հայաստանայն Նկեղեցի այն անբեկանելի, անխախտելի, անալլալի միություն այն զոհեցիկ արտասայությունն համար ու էր Հասակոսյան եւ էր Հաստատանք եւ որովհետեւ մեր Հայրին ձայն է այդ, ինչպէ՞վ մեր արեան գոյնն է կարծիք, այնպէս եւ ձայնն է ջրի՞ն է այդ, ինչպէ՞վ մեր արեան գոյնն է կարծիք, այնպէս եւ ձայնն է ջրի՞ն է մեր ախար ջնճար որ մեր օրինքը երկու կարողնդատարներ, պիտի մնան միտ մեկ ներկայ: Ան որ Մյուսանով կոտորի, անոր համար Էջմիածնական ու անթիշիական լիայ, անոր համար թէ՛ Էջմիածնական կայ եւ թէ՛ անթիշիական, որովհետեւ մէկ է Հայ նկեղեցին եւ անոր սիրտի սիրտը, անբաժան ժամանիներն են Ս. Էջմիածնի եւ Կիլիկիան գաղափարը Արքայ:

Այս խոսքի մէջ Հասակոսյան շեշտադրել ենք այն Հանգամանքի վրա, որ Կիլիկիան Հայրազանի Էջմիածնի իր պատմականին անվանում է ամօք եղորայք՝ գրեթե՞ իսկ ջույց տալով երկու ախարներ միջև գոյություն ունեցող արարչիկանցիկ: Ասվա՞յն մյուս կողմից էլ Գարեգին Բ-ն «երկու կաթողիկոսություններ, մեկ նկեղեցի» ձևակերպմամբ եւ Կիլիկիան իբրև «Մեկ նկեղեցու» մյուսանի մասին խոսքը վկայում է երկու Աթոռների միջև Համապարփական մասին: Առավանդաբանական տեսանկյունից կարելի է առել, որ լիովին ընդաշխի են Գարեգին Բ-ի արտահայտությունները, քանի որ նկեղեցին զա առաջին Հերթին ժողովուրդն է, իսկ Հայ ժողովուրդի միասնականության մասին մտաւոր են երկու Աթոռներն էլ: Բարբաղական առումով միանշանակ կարելի է բարձր գնահատել Գարեգին Բ-ի կողմից նախաձեռնած այս առաքելությունը, որը երկար ընդմիջումից հետո առաջինն էր իր տեսակի մէջ և զգույն սոցիոսթիան առաջացրեց Հայաստանի և Աֆյուսքի Հայ Համապայայտների մաս: Միտայլով մյուսանորՇեքի արար-

չարչությանն իտրհրաշնական էր երկու նկեղեցիների միասնության գնահատանգնան Հուսիս արթնացման, ինչպիսի նաև առաքելական ներթարքական ժամանակագրության միասնականացման իմաստով:

Երկու Աթոռների Կարաբերությաններում կիլիկիայի պահ Հանդիսացով 1988 թ. Մեծ Երկրաշարժը, որը ցնցեց աշխարհամաբյուս Հայությանը: Այդ ժամեր օրերի երբ Հասակոսյան շտապեց Մեծի Տանն Կիլիկիա կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն իր վշտակցությանը Հայաստանի Հայ ժողովրդին: Մայք Աթոռում սոված նրա խոսքը ուղղված էր Հայ ժողովուրդի միասնության ամբողջմամբ, երկու Աթոռների միջև Հաստատան Հարաբերությունների հաստատմանը: Կիլիկիա կաթողիկոսը մեծապես արժևոքեց Հայրենիքի գերի աշխարհամաբյուս Հայության պահպանման գործում, «սոխուրը մաճվան նախադուռն է առաջ Հայրենիքին» խոսքեր իրա ժուսթարական են Հայրենիք-սոխուրը կապերն առավել ամրապնդելու համար: Այս Հանգամանքը եւ կարևորեց Վազգեն Ա-ն՝ նշելով, որ է ըմբանցիկ հետա երկրաշարժը գրաւեցնող Կիլիկիա Երասր մեծ զեր ուժի սոխուրահայրի կյանքում և երբաշարժի ժամեր օրերի այդ զերը էլ առավել է մեծանում էր ցուկուր իտրալությունը և համեմարչությունը: Չնայած այս Հանգամանքին «Սոփիական Հայաստան» թերթին տպած Հայքաբարոյցում Վազգեն Ա-հարա Նեյց, որ, չնայած որոշ թեմերում առկա տարածաշրջաններին, սոխուրահայրն էր երկու կաթողիկոսները ի ին զնականությանը Հակասությունները վերջնականապես լուծելու համար: Այստեղից կարելի է Նեյցեցնել, որ չլուծված Հակասությունը երկու Աթոռների միջև արդեն անզգոթիվ էր թեմեր, ինչը, ժամանակին լիանցեցնելու պարագայում, կարող էր ահլուծելի կերպարանք ստանալ:

Սի ինչպիսի բազմիցս ապացուցել է պատմությունը Հայ ժողովուրդը միասնականության է Հանդես բերում Հասակոսյան Համապայայտեցողությունների և դժբախտությունների պարագայում: Այս իմաստով զնկանորՇեքին երկրաշարժը Հանգամանք «սոսույցի Հայման» սկիզբը է 1989 թ. Մեծ

¹ Այս կապակցությամբ Ամենայն Ֆայց կարողնու Վազգեն Ա-ն և Մեծ Տանն Կիլիկիա կաթողիկոս Գարեգին Բ-ն ստորագրեցին մասնաձևակ լի ուղղված հայ ժողովրդին՝ դժբախտ կարգությանը դիմադրու և մասնական ուժեղով տնտեսական ծանրացույն դրուսունցից րոտու գալու համար: Ամբարձուրեցնու տես «Ելքաման»... Յոնիմեր-դեկտեմբեր, 1988 թ.:

² Տես Մուլս տեղում:

Տանն Կիլիկիո Գարեգին Բ կաթողիկոսն առաջին անգամ էլժմածին-Կիլիկիո Հարարերությունների մեջ պաշտոնական այցով ժամանեց էլժմածին, մասնակցեց այդիկ 24-յան արարողություններին, ինչը անմատչելի կերպով էր պատմաբանության, կնիկագրության ու կրոնական իմաստներով: Այս որերի ընթացքում երկու կաթողիկոսներին մաս իրիում էր անկն հուժար է մեկ մտղություն սկզբունքի վրա Հիմնված Համադարձակություններ: Յեղատարածության անժիկական Հեռանալները կրած Կիլիկիան Արթուր ու Մեծ երկարչարի արդյունքում նոր վերջ ստացան Ամենայն Հայոց Հայրապետությունը միասնական սպի զգացումով միավորեցին իրենց շունքերը միասնական ազգային տեղակայման մեջ: Համազգային սպի Համատեղ թափ մեռին լրացնելու կնով Համատեղ Հայրամանկի տեղակայման՝ ի զենք թափ Հայրապետ Հարարության շարժում: Այս խորհրդանշական միասնության շարժումը ձևակերպում արեց Վազգեն Ա-ն, ելնով «Ես (Գարեգին Բ-ն՝ Հ. Հ.) ինձ Հեռ միասն խորհրդանշում է անորով Հայրապետայն սկիզբներ, մեկ անբանան ազգ դարձում, խորհրդանշում է նաև կարևոր շարժով մեր անորով մոլորիկ միասնությունը՝ Հայրենիք և Սփյուռք, խորհրդանշում է նաև մեր միացյալ ուխտը՝ Համատարբ մտուլ մեր նահատակների հիշատակին ...»⁷:

Ուշագրավ է, որ Կիլիկիո կաթողիկոսի պաշտոնական այցելության ամբարտեռն անորակից Համատեղ Հայրապետություն անկն կնիկան, մեկ ազգայնում, մեկ մայր Հայրենիքս նշանարանով, որակե երկու Արթուրների մերկանման կնիկանքում է զրդիլ ուժը 1915 թ. Մեծ եղեռն էր ու 1988 թ. Մեծ երկարչար: Հեռաբերական է, որ թե Համատեղ Հայրապետության մեկ է թե կույթներում Մովսեսական Հայաստանը այլևս սկզբից կանաչիկ ու կոչվել Մայր Հայաստան և սփյուռքայնի մի ընդ զանգված երկարչարի զոհերին արժան նվիրաբերություններով Հաստատեց ներկա Հայաստանի նկատմամբ իր Համատեղը որպես Միացյալ և Մայր Հայաստանի: Այս երկույթն առանձնապես կարևոր էր այն տեսանկյունից, որ Մեծ Եղեռնից Հեռա առաջահարձակում Հայությունը Մայր Հայրենիքի մասին իր պատկերացումները զուգորդում էր «Երգիք» գաղափարի Հեռ, իսկ իրեն Հեղեղը կնկարն արեմտահայ ընկալում էր իր Հեռ նույն նահատակներն արժանացյալ Կիլիկիան Արթուր («Կիլիկիո» բառը կա ուներ իր մոլորական ազգիցությունը): Օտարականությանը նպաստեց նաև Մովսեսական Միության կողմից մեկ մտնող Հայաստան Հարկադրական փակ բնույթը, ինչպես նաև գերիշխող գաղափարաբանությունը: Մակայն որպուր անող Հայրաման Հեռանկարը, Համազգային աղերս և երկու կաթողիկոսական կնի-

աններին Համատեղ գործակնությունն ունեցան իրենց վնասական ազգիցությունը Սփյուռքի որս: մասի Հեղաշրջման ու Արևելյան Հայաստանի իրեն Հայրենիք ընկալում՝ «Երգիք» գերադասելուու Հույսի արթնացման տեսանկյունից:

Այս կողմի շարժումը զիպայությունը գարնով Գարեգին Բ-ի նախահեռան ազգիցությունը Դեր-Ջոր տեղադրու, որակե, էլժմածինից Վազգեն Ա-ի ուղարկված ներկայացուցիչներին մասնակցությունը, «Մերքս նահատակ» կնիկանում կատարելից Հեղեռնազոհության պատարա, իսկ դրանից Հեռա Կիլիկիո կաթողիկոսն այցելել Մայր Աթոն Ա. էլժմածին՝ որակե Դեր-Ջորի անուր կողմի վկայությունը Մայր Հայրենիքի Հեռ: էլժմածին Մայր Տանարում արտասանում իր խոսքի մեջ Գարեգին Բ-ն ելնց, որ «մեկ ու կես հիմնի նահատակներն զոհողություն իմաստը Հայաստանով է, որ կարեկարքի: Եվ մասնավորաբար կնիկան Հայաստանով»: Այս խոսքերի մեջ իր ուրույն զերն էր ունեցել 1990 թ. սպետտոբ 23-ի Անկախության Հռչակագրի, բանի որ անկախ Հայաստան ունենալու արդեն տեսանկյունից կրակությունը նոր Հույսի իր արթնացում Սփյուռքի մաս Մայր Հայրենիք ունենալու իմաստով:

Իրագործությունների նման գործացումը և Հարարերությունների նորմացումը Հույսի արթնացրեց Հայ Տանարությունն ընդ չերանում Հայրենիք-Սփյուռք Հարարերություններում տեղ գտած իրականների (իրացման տեսանկյունից: Փարիզում «Այր» ուղիղի արժան Հարաբերույթն ժամանակ Վազգեն Ա-ն Հաստատեց, որ երկու Արթուրները «գերբնական Համաձայնությանն են յանդամ»: Հեռաբերական է նաև, որ ընդգրկված «Ես Լիբրը Քնիկով» թիքի 1990 թ. մայիսի 14-ի Համարում Վազգեն Ա. Վեհաբառը, ինտելով Հայ նվիրաբերական այլ կնիկաների մասին, պատարանց ու զգափառ կնիկաներին կողմից թափանկան գործանքով «առաջիկը Համատարների մեջ» արտահայտությունը (primus inter pares), որը նշանակում է Համատար իրավունքներով, փոխարքը Հարությունների մեջ, բաշխակցելու, առաջին չարս Հայ նվիրաբերական Արթուրների մեջ (էլժմածին, Կիլիկիո, Երուսաղեմ, Կաստանդուպոլիս): Այս առաջնությունը դրսևորվում էր թե ժամանակագրական և թե իրավական իմաստով:

⁷ Նույն տեղում, Ե-ժ, 1989 թ.:

⁸ Ի դեպ առաջին անգամ իր պատմության մեջ, երբ Ամենայն Հայոց և Սեփ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսները միասնաբար մեկ ներկայից լին օրում, ինչը տեղի ունեցավ Բրյուսելում ու Աթլիան Մագրաբնեցու իններե օրման պարտությունը: Կաթողիկոսների խոսքում այդ պարտությանը ներքին դրոշմ Մայր Աթոն և Սեփ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների համադրված գրոմունությունը:

⁹ Նույն տեղում, Դ-ժ-Զ, 1989 թ.:

Հայտնի է, որ էջմիածին-Անթիշիտա Հարաբերություններում առաջին կենսա Հիմնախնդիրը Հանդիսանում էր Հյուսիսային Ամերիկայի Քիմա-կան գիճակի շուրջ ստեղծված անկարգ դրությունը: Հայաստանի Հանրապետության անկախության հռչակագրի հետ կրկնվող Հարաբերությունների Համար առաջին լայն ազգային բացվել: Ամենայն Հայոց կաթողիկոսը, փորձելով վերականգնապես վերացնել կրկնվող Հարաբերությունների դաստիարակ մեջ առկա քաղաքական ծանր, ամբողջ մեղքը վերագրել ոչ թե հոգևոր, այլ քաղաքական իրականությանը՝ նշելով, որ սովետական իշխանության վարած քաղաքականությունը անհամատեղելի էր Կիլիկյան Աթոռի վարած քաղաքականության արժանատուությանը: Այս իմաստով Վազգեն Ա-ն Հաստիքային մասնակցում էր Հ.Յ.Մարշալկյանության ազդեցությունը Կիլիկյան Աթոռի վրա և քաղաքականացնական համակարգի ստեղծումով ավանդական հուսակցությունների համար նոր ոլորտ բացվելու փաստով անուղղակի կոչ հղում հուսակցությունների քրազվելու: ՀՀ ներքին Հարցերով և ոչ թե հոգևոր իշխանության ոլորտով: «Կուսակցությունների, այնպես կարելի չէ նաև Սկզբնական իբրև յննարան ունենալու: Ահանջ յննարանը այժմ Մայր Հայրենիքն է և Հայ մտղությունը»¹, - կենդանու վերականգնական դերերը չունեն այսպես է արտահայտում Վազգեն Ա-ն:

Դասելով Ամենայն Հայոց և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսների Հայաստանություններից կարելի է ասել, որ 1991 թ. արդեն երևում էին Հաստի Համագործակցության մեթոդիկները, քանի որ բովանդակին սկսվածի ու աշխուժացի էին փորձաշրջան: Քուսակցությունն ու կաթողի ԱՄՆ է անբաժան Հայ Առաքելական կնիկցություն: Քնն: Այս առումով դերերը չունենին վերլուծությունից հետոս երևում է, որ Կիլիկյան Աթոռ չէր հակադրվում էջմիածին կողմից հանուհի Հոյոզ «մեկ միասնական կաթողիկոսության մասին Հայաստանություններին», ինչը վկայություն էր այն քանի, որ, թեև ունի լուս, բայց Կիլիկյան Հոյոզոր իշխանությունը համաձայնություն էր ստի միասնականորեն Հանդիս գալու սպասված, բայց չբերված ու կրկնվող մեթոդին չհայաստանական իրողության հետ: Չնայած այդ հանգամանքների պետք է նշել, որ մեկ կնիկցություն կառույցի մեջ մի կաթողիկոսության տակ գտնվող Հյուսիսային Ամերիկայի Քիմե վերհանդեսապես չէր ենթարկվում Ամենայն Հայոց կաթողիկոսին, ինչը որդակի կապակցությունների տեղիք էր առյին վերջնական համաձայնության հասնելու մտադրությունների և կատարվող քայլերի արդյունավետության վերաբերյալ:

Բայցայնպես, պաշտոնական էջմիածին տարածած հաղորդագրություններից պարզ էր դառնում, թե ինչպիսի հզուտոր վերաբերու՞մ էր

դրու՞մ էր էջմիածինը կրկնվողների Հարաբերությունների բարեկաման ուղղությամբ: Այսպես, երբ 1992 թ. «Ազգ» թերթի նայնբերի 4-ի համարում հոգվածագիրը գրում էր էջմիածին-Կիլիկիա Հարաբերությունների մասին, Մայր Աթոռը շատ արագ հերքում է ստղու՞մ «էջմիածին» պաշտոնաթերթում՝ նշելով, որ Հարաբերությունները զարգանում են բնական փուլով և կարիքը չկա փոփոխել նախկին Հարաբերությունների մասին, քանի որ դրանով կարելի է խոսել Նաոյնի համադրությունում և միասնական ուղղով: Միասնական այդ ուղին առավել երևում էր Գարեգին Բ-ի կատարած համարակի այցիկից և էջմիածին Մայր Տաճարում երան գառահոյ գառարականների մասունքով: Այդ համագործակցությունն առավել էր սերտանում Վազգեն Ա Վեհափոռի ամածած Նաոյնից վերաբերու՞մը գառահոյով առ Մեծի Տանն Կիլիկիա կաթողիկոսը: Իր հերթին Գարեգին Բ կաթողիկոսը, հանդիսանալով «Հայաստան» համահայկական Հիմնադրումի Հարաբերությունների իտերերի աղանջ, իր մասնակցությունն ունեցավ Հայրենիք-Աթոռուք կապերի ամրապնդմանը, Ազդեի գոտու վերականգնմանը, ինչպես նաև Արցախյան պղտամարտի հաթիմանակի գործում:

Այսպիսով, կարելի է փաստել, որ սակայն Հայաստանի պատմության սկզբնական փուլում և կաթողիկոս Վազգեն Ա-ի գաղահայության վերջին շրջանով տեղի ունեցան նշանակալից իրադարձություններ էջմիածին-Կիլիկիա կաթողիկոսական Աթոռների Հարաբերություններում: Այդ Հարաբերությունների բարձրակետը հանդիսացավ 1992 թ. ղեկավարներին հրապարակված Ամենայն Հայոց Հայրապետի կոնդոտի կնիկցությունների միության հարցի վերաբերյալ: Չնայած կոնդոտի ուղղված էր Ընդհանրական կնիկցության և առավելապես արտադրում էր բնդհանրական սկզբունքներ, այնուամենայնիվ, երանում չեղավում էր Հայ կնիկցություն Հայրենիքից

¹ «Ազգ» թերթում երվանդ Ալաալյանի հոդվածի պատասխանը կաթողիկոս Վազգեն Ա-ն տվել անսամբ 1992 թ. դեկտեմբերի 11-ին տեղի ունեցած մամուլի քոսակցությունից հարց ու պատասխան ժամանակ՝ արտասանելով իր դժոխանքները բարեկաման երկուս հարաբերությունների վրա չարակամորեն աղոթ թողը չարագործի կողմերի կատարումը: Դասարարական է, որ իբրև երկու Աթոռների միասնակցություն աղոթում և ապադոյն: Դասարանական ասանմանացից ինուսյա կարևոր մոտորություններ: Այնտեղ տուտու և հասնական: Ատեմիանական քաղաքի վերականգնման ուղղված համատեղ բանցը: Փոխապարծ օգտություններ էջմիածին կողմից իրականանալու են Կիլիկիայի կոնդոտը՝ Ամենայնայն Սուրբ Աստվածածին եկեղեցու փուլ եկած զանգվածական վերականգնումը: Դասարանական հոնքանքանում ժամկետ համատեղ գործունեությունը, միասնական կողմ Պալ տրոնդիտը՝ սուտարան աղեղանությունների գործունեությունը: Դուսանական բնմ վերականգնական կանոնական կարգավորման հարցը, միասնական մոտղուր եկեղեցու ապաստարանը պարտադրական և ապականարական ու կրոնականությանը դրու՞մը: Ապաստարանի վերաբերյալ և վերջապես, ազդեի միասնական և համոնուսի գործակցության ուղին բարձրացնելու ուղղված կաթողիկոսների բանցը:

¹ «ԵՐՄԻԱՏՈՒՆ», հուլիս-սեպտեմբեր, 1991 թ.:

գուրս գտնելով երկրապետական պատմական երեք Աթոռների մասին: Այսինքն, կարելի է եզրակացնել, որ երկիրով Հարաբերություններ ընթացում էին բնականո՞ւ չու՞մով և, ի՞նչ չի՞նքինն կողմանի կուսակցական ազդեցությամբ: Այսպիսով, այսպիսով, այսպիսով իր խոսքի նաև թուր սոցիալական ակադեմիկներում Համագործակցության միասնականության մասին:

Հայաստանի երրորդ Հանրապետության Հիմնադրումից Հետո էվթանի Մայր Աթոռի և Բնիկ Տանի Կրիկին կաթողիկոսության Հարաբերությունները մասն որակական այլ փուլ: Ի՞նչ խորհրդային շրջանում սփյուռքի եկեղեցական քննիչը խորհում էին էվթանի գերագահությունից հրատարակական վարչակարգի պատճառով, այսպիսով պետականության Հիմնադրից Հետո վերադարձ այդ փուլից, ինչպես նաև սփյուռքի նկատմամբ կուսակցական գերչլումում գտնվող Հաստատույուն միջոց Հանդիսացող Կրիկին Աթոռի գերը: Անկախ պետության մեջ տեսնելով իրենց միասնականության դրամավարձը՝ Սփյուռքն իր Հայտքը դարձրեց զեպի Մայր Հայրենիք՝ դրանով իսկ ուզողներին մտասելով Կրիկյան Աթոռը և թուլացնելով ՀՅԴ ազդեցության լուսնիկները:

Անկախ պետությունը, Սփյուռքի Հետ Հարաբերությունները, ՀՅԴ խորհրդային կարգերի Հարաբերությունների վերադարձը, 1988 թ. երկրաշարժը, Արշալույսի շարժումը նոր լիցք Հարդիրացին Հայ Հոգևոր կենտրոնների՝ իրենց մեջ ուժի գտնելու և երկիրով Հարաբերությունները որակական նոր մակարդակի տեղափոխելու: Համար: Վազգեն Ա կաթողիկոսության վերջին շրջանը նշանավորվեց Հաստատույուն նրանով, որ բավականին Համախառն դարձան փոխաշյուկությունները և էվթանի Մայր սահմանը Հայաստանյայեցիք առաջին Համայն պնդելու ունկնդրել Կրիկին կաթողիկոս Գարեգին Ա-ի քարոզները: Ժամանակակիցները վկայում են, որ 1988-1994 թթ. բավականին բնիկային էին դարձել Հարաբերությունները նաև երկու Հայ կաթողիկոսների միջև:

Պետ է անուշառ նշեք, որ էվթանի-Կրիկին Հարաբերությունները քարելավման շտապագում էր Հանդիսանում ՀՀ զինվածությունը՝ ի զեմ նախորդակ Հեռու Տեր-Պետրոսյանի, ով, լինելով պատմական առջնորդը քաղաքացիական մարզ, առաջին քան լավ էր դատակիրացնում այդ Հայտնեցման միասնականության գերը՝ Վերանշաղթ թուր այդ Հանդամանքներով էլ պար

ժամավորված էր 1995 թ. ապրիլի 3-ին Կրիկին կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի ընտրությունները էվթանի Ամենայն Հայոց Հայրապետ՝ Գարեգին Ա անվամբ:

Ինչ Հիմնական առաջ, երբ Բնականոս Հարաբերություններ էին մտավորվել Կրիկինայի ու էվթանի Աթոռների միջև, նմանատիպ իրադարձությունը նույնպես ամենամեծ լուսնայինների մարզով իսկ չէր տեսնել, սակայն անկախ Հանրապետությունը խոսնակ թուր խոսքարարները՝ հագուստ Հայ մողոլորի միասնականության: Գահակալության առթիվ արտասանած քարոզում Գարեգին Ա-ն շնչատարեց եկեղեցու ազգային զիբը՝ դրանով իսկ փաստելով էվթանի՝ ողջ Հայության Հոգևոր կենտրոն լինելու Հանդամանքը՝:

Գարեգին Ա-ի ընտրությամբ որակի տեղաշարժեր նկատվեցին նաև Հայրենիք-Սփյուռք Հարաբերություններում: Ինչպիսիք նրանում էր, որ Եզրեկնից Հետո աշխարհագրաբան Հայության մեջ Հայրենիք գաղափարը ժրանշանակ ընկալում չուներ, քանի որ այն մշտապես նույնազգի է Արևմտյան Հայաստանի Հետ: Նորընտիր կաթողիկոս իր կույթներում և քարոզներում Հաստատույուն ընդգծեց Արևելյան Հայաստանի՝ իրեն Մայր Հայրենիք՝ պայմանավորված նորակալի Հայաստանով և Սփյուռքի՝ զեպի Հայաստան «փերաքարով»՝ Հետաքրքրական է, որ, որպես Կրիկյան Աթոռի նախկին գահակալ, Գարեգին Ա-ն իր կույթներում թեկուզ եկեղեցուսուցուցներն էվթանի-Կրիկին Հարաբերություններն անընդհատ նույնապես և է Հայրենիք-Սփյուռք Հարաբերություններին՝ մի տեսակ առանձնացնելով Աթոռների ազդեցության ոլորտները, ինչն այսուր նա երկու Աթոռների Հիմնական Հակասությունների պատճառներին է:

Աւշողբով է, որ իր ընտրությունից հետո կարճ ժամանակ անց Գարեգին Ա-ն 1995 թ. Հունիսի 27-ից Հուլիսի 4-ը Լիբանանում ժամանակեց Կրիկին նոր կաթողիկոսի ընտրությանը և այդ որբին կատարեց մի շարք կարևոր Հայտարարություններ: Իստանբուլում, Գարեգին Ա-ն բավականին շատ էր անընդադատում էվթանի-Կրիկին Հարաբերություններ

երկու Աթոռների հայտնեցման ճանապարհով, ինչը նա տեսնում էր Կրիկին կաթողիկոս Գարեգին Բ-ի որպես Ամենայն Հայոց կաթողիկոս ընտրության մեջ: Գաղափարաբանական ճանապարհով որպես Ամենայն Հայոց կաթողիկոս կատարած առաջին պաշտոնական այցելությունը և այդ այցի ժամանակ պետության կողմից խոստովանված արևադարձային Կրիկինի միակողմանի գործի և վկայում են անբնական ապարատի՝ եկեղեցու գործերի միջամտելու մասին: Տե՛ս էվթանի, ապրիլ 1995 թ.:

¹ Ի դեպ հարկ է նշել, որ կաթողիկոսական ընտրությամբ ժամանելու էին ընդամենը երկու կրիկյան ներկայացուցիչ՝ Տ. Խոսրոն արք. Գաթարուն. Աթոռ Խաչիկ Պապիկյան Տե՛ս Տուլսն տեղում, էջ 19:

² Տե՛ս Տուլսն տեղում, էջ 75:

¹ Այս տեսանկյունից բավականին ուշադրով ին կաթողիկոսական ընտրության համախառնական Ազգային-եկեղեցական ժողովում նախապես և Տեր-Պետրոսյանի արտասանած ճառը, երբ նա եկեղեցական պատասխանատույուն անվանեց ազգային խոսքի սակարկություն ու ժողովականներին կոչ արեց ընտրություն կատարել «միասնական փրակազմման անհրաժեշտության գիտակցությամբ»: Ելույթի այս հատվածի վերլուծությունը հատվածներն ցույց է տալիս, որ նախապես ժողովականներին կոչ է անում գնալ

րին՝ չհշտեյով, որ «Սուրբ Էջմիածնից ճնտա կրիկին կաթողիկոսությունը մեր նկղզեցու ամենից խելքերիս և կարևոր կենտրոնն է և նրա այդ Հանգամանքը խելքը առարկա չի կարող գտանալ»¹: Կրիկին կաթողիկոս ընտրության ժամանակ արտասանված նախերանգն բոլոր Հոկտոբերից շնչահեղին պատմական կարևորագույն ժի Հանգամանք, այն որ Հայոց պատմության մեր առաջին անգամն էր, որ Կրիկին կաթողիկոս ընտրանում էր Ա. Էջմիածնի գահին և Մեծի Տանն Կրիկին կաթողիկոս օժտել կատարվում էր Ամենայն Հայոց կաթողիկոս ձևաբով: Գառնական այս կարևորագույն իրադարձությունը Հինք ավելցե նոր ուժով շնչադրելի մեկ Հայաստան, մեկ Հայրենիքի և մեկ նկղզեցու պաշտպարը՝ ընդգնելով Հայաստանյայց Առաքելական նկղզեցու անշահակի միությունը: Այս իմաստով պետք է նշենք, որ նմանատիպ Հայտարարություններ մեծապես նպաստում էին Հայ երկփեղկված կարևորագույն երկու ինքնադիտակցական կենտրոնների միավորմանը, որն անհրաժեշտ ու կարևոր էր Արփուրք և Հայրենիք միասնահատուկության պահպանության համար:

Այստեղ անհրաժեշտ ենք համարում կանց ասել ևս մեկ կարևորագույն Հանգամանքի վրա: Գեոսի 19-րդ դարավերջին և 20-րդ դարապիսիին Հայ Տոպոգրաֆիկական ընտրակի Հատված նախամեծնեղ էր Հայ նկղզեցու բարեկրթություն, որն արդեն իսկ Գեոսի Մուսրեյանց կաթողիկոս նախամեծնեղ որոշ քայլեր, քայլ գրանք մնացին անավարտ: Հնաստագույն բարեկրթական նախամեծնեղություններով Հանգեա եկան Բարեկն կյանքիները, Քորգով Գուշակյանը: Աղիլորի չէ նեկ, որ անմեծնեղ ևս ունենալով մեծ բարեկրթություն աստվածաբան Գարեգին Հովսեփյանցի Հնա, Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Գարեգին Ա-ն չէր կարող այնքանով ասել Հայ նկղզեցու բարեկրթություն խելքերը: Ինչի նախադարձին կանգնած ամենից կարևոր և առաջնային խելքեր էր համարում երկու Արթուրների բարեկրթությունը: «Քորգով պահպանումը այն կարևորն էր կյանքի է, ոչ թե միայն կատույց, այսինքն՝ նկղզեցին բարեկրթական այնպես, որ նա գտանա արտուղի ինչ ուժ, գործուն ներկայություն և կենսական ներգործություն մեր ժողովրդի կարեկրին համար»²: - Որտեղ անցավ պատերազմ Քորգով Գուշակյանի այս խոսքերով է իր առարկությունը նկղզեցու բարեկրթություն հարցում ներկայացրել Գարեգին Ա-ն:

Այս իմաստով էլ ժամանակից այն հիմնական առարկությունը: որտեղ չուրը պետք է իրագործվեր երկու Արթուրների համագործակցությունը: Հայ նկղզեցու միություն ասակի անարցան, պատ ու անկար Հայաստանի Հանրապետության ասակի անարցան, Արցախյան պատերազման պայմանում ասակի Հորդոցյան անհետանկի ու ժամայնական գործին: Դրան գուզահնա զույգ Արթուրների համագործակցությունն ասակի խորացնելու և երկրորդության գալուց կաթողիկոսական մակարդակից ներքին օղակներ ինչպեսու նպաստով Գարեգին Ա-ն առաջարկել Անիկյանի Գրեգորիան էր և էջմիածնի ճնտարանի մին ասակի խոր երկխոսություն հաստատել: Կարծում ենք, որ կրթական զույգ հաստատությունների, ինչպես նաև Երասխային ժամանակադրող գաղտարանի մին տարաբնույթ գիտական, մանկավարժական, ասուցողական Համառից ծրագրերի նախապատրաստումը և կազմակերպումը Հոյ կնախապատրաստի Տոպոգրաֆիկական կոլլեգիում Հայրենիքի մեկ փոխարքում ընկալման մակարդակը բարեկրթություն, փոխարքում գառնություն և ընկերային միջոցներ ձևավորելու համար: Ինչ էլ ընկերական Հարաբերությունների վերանկղզեց Հնա Հոյ կնախապատրաստի Հնաստագույն նման Հակամեծնեղություններ չունեն և կեկիցիկոսից իուստափելու համար: Սուրբ, անկար Հայաստանի հիմնադրումից Հնա որև նմանատի միջոցառում չի կազմակերպել, քայնառարքում քրիստոնեության պետական կրան ընդունման 1700-ամյակի կազմակերպումը կազմակերպված տարանջամում միջոցառումների:

Հայտնի փաստ է, որ էջմիածնի-Կրիկին Հարաբերություններն ասակի պատերազմ էին ասակի կանգնած Հայ թեմի չուրը ասակից մեծ խելքի գտանալով: Համարարք զու է պատանալ, որ իր հովանախոսական առաջին այցելությունը Վեհափառ կատարել Կանաղա (Հուլի, 24-ից փետր. 1-ը): Բավականին տպավորել էր Մեծնեղյան արտասանված կույսը, որտեղ Վեհափառ նշել, որ «մեր ժողովուրդը պետք ունի Հոյեր «պերեբարություն... Մենք ընտրա միասնաբար քաղաղ մը կենդանացնելու ենք քաղաղեն կար մը փրթի, կշրտն»: Ուշադրով է Գարեգին Ա-ի ուղերձը Հրախոսային Ամերիկայի ու Կանադայի Հայությանը՝ Հայ առաքելական եկեղեցու ներսում երկփեղկված վեհակը վերացնելու ուղղությամբ: Վեհա-

¹ Լույս տեղում, օգոստոս-սեպտեմբեր, էջ 20:

² Դեսաբերական է, որ ոչ նմանոր անգլալու է 1945 թ. կրիկին նորոգողի կարողին Գալեդին Դուսեվյանցը գնաց Ա. Էջմիածնի և անմար նախապետի Չորեքշաբ Գեոս Զ Ամենայն Հայոց կաթողիկոսի ընտրությունը ու կատարել օժտել:

³ Լույս տեղում, ասիկի, էջ 64:

¹ Դամաստի անցակալող միջոցառումների շարքում իր ուղղյն տեղը ու նեցակ կրանկոնոս պաղոցներ ուսուցիչների հալալը կրանկոնոս, երանում, Արցախում, որը փոփոկ միասնական, փոխարքում նախադրույան ու փոխգործունակ լավագույն վայրն էր: Այն նաև աստանում էր Արամ Ա կաթողիկոս ընդունց այցելուի հալալները կազմակերպում որպես ազգային միասնության հիմք: Տիշու է, այն չունեղ կրանկոնոս հիմք, քայն անունանցանիկ լուսում էր մի շարք կարևոր նշաններ:

² Լույս տեղում, փետրվար-մայր, 1996, էջ 85:

կենք ժամանակների հարկադրանքները: Անձնայն Հայոց և Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների միջև տարածաշուկայների հարթմանը մեծ նշանակություն չի բերել: Հայ կնիկեցու կործան քարկնապարտությանը, 2000-ամյա քրիստոնեական ժամանակաշրջանը ցորձել ժամանակաշրջան ընթացք ազդերի, կրոնների ու ենկեղեցիների համեմատությանը: Քայլերը նմանական մեր իզմերի իրականացման վճարահանությանը՝ որպես մեկ ենկեղեցի, մեկ պետություն և ուղղված:

Նույն ժամանակաշրջանում կրոնական կենտրոնները Ամեն Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի խոսքերի մեջ, որոնք նա արտասերեց 2001 թ. սեպտեմբերի 22-ին Էջմիածնում տեղի ունեցած մյուսուորհանգրվանի արարության ժամանակ: Կիլիկիայից բերված մյուսուոր խոսակցող էջմիածնական մյուսուորհանգրվանի Արամ Ա-ն ասելով «Հայաստանայոց ենկեղեցին մեկ է. Հայաստանայոց ենկեղեցին մեկ է իր մյուսուոր, իր ստորադասությանը, իր ծառայությանը և իր մուգամուգի»:¹ Միասնական ստորադասության մասին փոխադրվածության կարգի է համարել Գարեգին Բ-ի և Արամ Ա-ի միասնական խոսք գեղի «Գեր-Ջոր» է նշում: Արամ Ա-ն Եզնունի գրեց:

Ապրիլի 2002-2003 թթ. ընթացքում էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունները բավականին լարվեցին ու սրվեցին: Չնայած նրան, որ 2002 թ. մայիսին «Հայաստան-Սփյուռք» երկրորդ խորհրդակցողի աշխատանքների ժամանակում էին նաև կիլիկյան ենկեղեցուցիչները ու զվարճադրական նորմերին յուրահատուկ փորձով երկուսուսուր բարձրագույնությունը պահպանվում էր, սակայն արդեն նկատելի էր որոշակի սահունության երկնազանգի շփումներ: Այն, որ «Էջմիածին» պաշտոնաթերթը բավականին սուղ տեղեկություններ է հաղորդում Արամ Ա-ի այդ փորձերից և դրանք չեն տեղեկում չոր տեղեկատվության սահմանը ու որևէ տեղեկագրով չի հասարակում երկնազանգի հարաբերությունների ընթացքին: Մեր կարծիքով կանաչագույն Անթիլիանի կողմից թեև քայլեր, ծրագրեր զուգահեռ երկողմ հարաբերություններում իր քառասուկան զերպատարումն ունեցավ Հայ ենկեղեցու կանոնադրության հանձնաժողովի աշխատանքների փորձում: Էջմիածնում: Հանձնաժողովի նոր կողմում ենկեղեցուցում էին միայն էջմիածնի մայր Աթոռը, Գ. Գյուլի ու Երևանի փոստի արարությունները: Հայասնի է. որ կիլիկյան Աթոռը մշտական որոշակի փորձարարություն է ունեցել նմանատիպ կանոնադրության մշակման ուղղությամբ:

Էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերությունները փոքրամասնական հակասության փուլ մտան 2003 թ.

երկրորդ կեսից, որի արտահայտություններից մեկն էլ Հակոբեաններին թեմական ներկայացուցչական համարին Գարեգին Բ-ի կույթի այն հասարակ էր, որով կաթողիկոսը անուղղակի շննապատասխան ենթարկեց կանաչագույն կիլիկյան Աթոռի կողմից թեմ հռչակելու որոշումը և այն բնութագրեց որպես հակահանձնական: Կիլիկյան Աթոռի կողմից կատարված այդ քայլը Գարեգին Բ-ն կազմեց պետական անվտանգության խնդրի հետ՝ համարելով, որ դրանով վտանգվում է Հայ մուգամուգի միասնականությունը: Սփյուռքում և Հայաստանում և նորից ստալ էր քայլվում «կանոնականության փրակապնեցման խնդիրը»:

Երկու Աթոռների միջև հարաբերությունների փոփոխությունը պայմանավորված էր նաև 2001 թ. հունիսի արք. Նեոփոսի կողմից կանաչագույն թեմ հռչակելու խնդրով: Չնայած այդ հակադրանքին դեռևս պահպանվում էին հույսերը ներկեղեցական անդորրը վերահաստատելու առումով, սակայն կրակի վրա յուզ լցվեց կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի կողմից համակ արեղիսիկոսների «Առաջնորդ» տեղադրումը շորհեցու առիթով: Այդ քայլը հակադրվում այն կետը, երբ էլ չի դարձան նախկինում մեք բերված բոլոր համաձայնությունները, փոխադարձ գտնահանումները, «մեկ սուղ, մեկ ենկեղեցի» սկզբունքի շուրջ մեք բերված բոլոր խոսակցությունները և միասնակցի նու փրակապնեցումը կատարվեց գեղի 1956-58 թթ. փրակապնեցումը անդադրանքների շրջանի:

Այդ առիթով իրենց բողոքի մայր բարձրացրեցին Հուսիսային Ամենիկայի երեք թեմերը, ինչպես նաև կանաչագույնի անառախորհրդային թեմական խորհուրդը՝ կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ի որոշումը բնութագրելով որպես հակահանձնական, հակաորինական և հուսախաբ: Առաջիկա խոսք գեղի հանահատակներով էր հաղեցած էջմիածնի Մայր Աթոռում Գերագույն Հոգևոր Խորհրդի մուգամուգի բնույթում հայտարարությանը, որով զուսուպարտվել է կիլիկյան Աթոռի այդ քայլը, այն որակելի իբրև «սուղ-խորհրդակցական մեք մուգամուգի միասնականության միասնական խոսակցություն փորձ»: Չնայած նրան, որ այդ քայլը համարվեց ենկեղեցարանական ու նմանատիպական կարգերին հակասող, աշխատանքային, Անթիլիանի զուսուպարտողները շնչան առաջիկային դնում էին ոչ թե հոգևոր-հասարակ, այլ սուղային միասնականության խոսքարան գրա:

Աշխատանքային, մաս երկնազանգ խոսակցից հետո էջմիածնի Մայր Աթոռի ու Մեծի Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների հարաբերություններում որոշակի անգաղաքներ նկատվեցին 2005 թ. մարտի 4-5-ը, երբ էջ-

¹ Լույս տեղում, հունվար, 2001, էջ 19:

² Հայտարարության անդրդրական տեքստն ու մանրամասնումը տես 6-րդ տեղում, սուղի, 2004, էջ 15:

միանում սեզի ունեցող Աննայն Հայոց կաթողիկոսության և Մեծ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության պատճիբականության ներքին խորհրդակցական ժողով, որի նպատակն էր «Հայ կնիկացու, վերանորոգության հրամայականը» թեմայով որակազրկ նախագծի պատրաստությունը: Քննարկվող հարցերը բաժանվեցին երեք խմբերի ու քննվեցին առանձին-առանձին¹:

Անուշտ պետք է նշենք, որ երկու Աթոռների միջև բարեկամական հարաբերությունների հաստատու էր Հայ ազգի, Հայոց սեկկան պետության և Հայ առաքելական եկեղեցու ամենապակասի իրողություններից է. սակայն, ցամաք երկիկողման «սուր պատերազմական» հարաբերությունները շարունակվում են մինչև որս: Չնայած 2006 թ. սեպտեմբերին Մեծ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոս Արամ Ա-ն «Հայաստան-Սփյուռք» երրորդ համաժողովին մասնակցելու նպատակով ժամանել Հայաստան, այցելել էլ-միամիտ, սակայն «ազգային», «Հայաստանին»: Հարցերին վերաբերող հայտարարությունները խոսիին այն կողմ անցավ:

Այս և վերջին տարիներին երկիկողմ հարաբերություններում սեզ գտած նմանատիպ զրուհուրումները գլուխ են վիպելու, որ էլ-միամիտ Մալ Աթոռ ու Մեծ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսությունների միջև շարունակվում են ոչ բարյացակամ հարաբերություններ ու չի զրուհուրում պատանջ ցանկություն Հարցին չուժում առու նպատակով:

ԷՆԵՐ ՀԵՅԱՏԱՆԵՆՈՒ ՊԵՎԻԿՅԱՆ ՀԱՐՄԱՆ ԳԵՍՏՈՒԹՅՈՒՆԵՑ

I. Մովսիսյան

Դեռևս մ-րը զարթելուս ջրիտունեական աշխարհը ցնցած ազանդները իրենց պատմական ծագումն ու զարգացումն ունեցել են Հայաստանից դուրս և արդեն ձևավորված ու զարգացման որոշակի փուլում ենթարկվել են Հայաստանի:

Ի տարբերություն 2006 ազանդների Պավլիկյան ազանդազրուհան շարունակ ծագել է և իր զարգացման զարգաթմակետին հասել Արևմտյան Հայաստանում, այնուհետև տարածվել Բյուզանդական կայսրության արևելյան նահանգներում, թափանցել նաև Արևելյան Հայաստան և մի քանի զար շարված վիճակում առանց պետությանն ու կնիկացին: Եկեղեցու երկաթյա պայքարից հետո այն վերնախնամակախ արժանատի է արվում Հայաստանում և Բյուզանդական կայսրությունում: Բայց այնուամենայնիվ որոշակի հասունքներ հասցնում են թափանցել կոթողական երկրներ և առանց էս մի քանի զար շարունակ գտանալ Համար միկ սխոյանը կաթիլության համար:

Պավլիկյանների ծագման և հետագա զարուհուրության մասին մեզ են հասել հայերեն, հուներեն և րուզարբերեն ավանդազրույցներ, որոնցից Հնագույնը հուներենն է:

Հուներեն պատուժը պահպանվել է IX դարի բյուզանդական հեղինակ Պորոս Սիկիլիացու «Պավլիկյանների պատմություն» աշխատության մեջ՝ Կալիսիինի առուևով մի կնի, որը մանիկեական ազանդով էր վարածուհու, իր երկու որդիներին՝ Պորոսին և Հովհաննեսին Հայաստանի Մանոստ (Արևմտյան) քաղաքից ուղարկում է Պոնտոսի Մանտոս շրջանը՝ որդեկ ազանդի քարգրչինը: Ահա այն կնի՝ որդի Պավլոսի տեսնելի էլ մանիքցիները ստանում են պավլիկյան առու, իսկ նրանց աշակերտները կոչվում են պավլիկյաններ²:

Հայեական ավանդուրությունը պահպանվել է «Գիրք հերմոնոզաց»-ի մեջ՝ «Անուս կնի մի՝ Ենթի առևան այնր (այսինքն ի պոլիկեանց) ազանդոյն, կնուս զկնի թուրքացն կնի ի Հայոս, Բ Պոզ ոմն յԱլքարատանայ գուստէն, որ աշակերտուլ էր որոնք Ենթեմի, առևանիկաց զկնի և յառապիցուս ա-

¹ Աննայն Հայոց կաթողիկոսության պատվիրակության անդամներն էին՝ Խամակ արք. Դարսանյանը, Միքայել եպ. Մրսապախյանը, Բաժնյակ Դալայանը, Ջեյմս Գալուստյանը: Աժոյ Տանն Կիլիկիո կաթողիկոսության պատվիրակության անդամներն էին՝ Օշական արք. Չոլաչյանը, Կարել եպ. Ալեմեայանը, երվանդ Փամբուկյանը, Արսեն Դառնյանը:

Եկեղեցու բարենորոգման հարցերը ընդգրկում էին նույնպա ոլորտները՝ 1. Հայ եկեղեցու կանոնական վիճակը, եկեղեցարանական, վաղալան և կանոնադրային սահմանում, 2. քրիստոնեական և հայնի դաստիարակություն, ավանսարանական ստաբիլություն և Խոջուր ու մշակութային արժեքների կենտրոնակ պահպանություն, 3. ծխական և արարողական կյանք, 4. Խոջուրականների պատրաստություն և վանական կյանքի վերաշխուհացում, 5. միջնեկեցական և միջուրական հարաբերություններ, 6. դիպորույուններ արդ ընկերային և բարոյական տարեր հարցերի հանդեմ, 7. եկեղեցի և սնություն ու եկեղեցի և ընկերային կառույցներ վոնեսարաբերություններ, 8. հայ ժողովուրդի Խոջուրների նուսակներում, 9. տնտեսողական արդի միջոցների օգտագործում:

² Մ. Պարթիկյան, «Պավլիկյանների ատակական ծագումն ունի րուլարներն զի նուսաղիս», «Հայ-բյուզանդական նետազրուսություններ», հատուր Ա, Երևան, 2002, էջ 1:

զանց ընդ քրիստոնեության: Զարեգակն՝ Բրիտան տախն՝ ոչ մեռեալ է ոչ յարուցեալ է զսան աշտարիկ ծածանան ի կերակոյնն¹:

Քուզարեան ամառուխոյուն անվանվում է «Սոսք Հովհաննեսի Ուկերեանի, թե ինչպե՞ս են առաջացել պովոյիկյանները» ստանան, առաջավոր Հանձնատ գրադրի կերպարանք, գույն է Կապուղովկիս սր. Բարսեղի մաս և առում նրան. «Ընդունի՛ր իմ, Հա՛յր, եւ ես կլինեմ քո Հեռ»: Սր. Բարսեղը ընդունեց նրան և շատ սիրեց, ասեց նրան իր գրքերը: Եւ մարդկանցից երկու աշակերտ վերցրեց իր մաս: Բարսեղը շատ էր ուրախանում նրանով և սասց նրան. «Ե՛վ դարձիք քո մեռադ զարի մի նամակ, որ ուղարկենք մեր պատրիարք Հովհաննես Ոսկերեանին: Թող նա տեսնի, թե ես ինչ գրադիր ունեմ: Անավի՛ր եւ երբ նա տեսնի նրա գեմքի գեղեցիկութիւնը, շատ կսիրի նրան»:

Ոսկերեանը, նամա՛րը մեռադ վերցնելով, հասկացավ, որ դա ստանալական է: Ոսկերեանն, իր բոլոր ծառաներով, կեով Կապուղովկիս սր. Բարսեղի մաս: Հովհաննէսը պատարագի ծածանակ կորադպցավ բայտՀայանի գրագրի ստանաւ լինելը: Այնպե՛ս նրա բոլոր գրքերը: Ստանալիս անուշեր Քալլ էր, իսկ նրա երկու աշակերտները Քոչեցին Կապուղովկիսն, եկան Քուզարեա, ստանալով առաքելական Պաղոս և Հովհաննես անունները, սկսեցին սովորեցնել մարդկանց: Ովքեր ընդունում էին նրանց վարդապետութիւնը, կոչվում էին պովոյիկյաններ և փոստախոսում էին Պաղոսի: Հովհաննես Ոսկերեանը գտավ նրանց Քուզարեայում և Հրամայեց քրթիկ կոչիները: Այդպե՛ս պովոյիկյաններ են կոչվում նրանք, ավեր ընդունում են այդ թշնամական վարդապետութիւնը²: Քուզարական առաջնիջ անեղովիկ է հաջիական և հեռական առաջնիջներ ինձան գրա:

Պովոյիկյան անվան ծագման մասին եւ կան բազմաթիվ կարծիքներ: Ոմանք այդ անունը կապում են Պաղոս առաքելի անվան Հեռ՝ Հիմք ընդունելով այն փաստը, որ պովոյիկյան շարժման առաջնորդները սովորութիւն ունեն ստանալ ավելաբար անուններ, որոնք Պաղոս առաքելի աշակերտների կամ Հիմնադրան Համայնքների անուններն էին: Այդպե՛ս պովոյիկյան առաջնորդ Կոստանդին Լաւրը ստացավ Սիլվանոս վերադրի անունը, իսկ Մանանդուզում Հիմնադրվեց Համայնք, որը անվանվեց Մարիդովիտ (Պաղոս առաքելի աշակերտ Սիլվանոսի Հիմնադրան Համայնքի անունով): Հետագայում եւ այս սովորութիւնը պահպանվել է՝ Սիմեոն-Տրոս

Գեղեւերտ-Տրոսթեա, Հովսեփ Էպոպոբոյտոս, Սերգիտ-Տյուրիկոս, իսկ Հիմնած Համայնքները՝ Մանանդի-Աբայա, մոպուսեաթա-Եփեսոս, Պոստի Կիտոբարեան-Լաղզիկիս և այլն³:

Ըստ մեկ այլ Հնագիտացող Մեկիթ-Քախչյանի պովոյիկյան անվանումը կապվում է Պաղոս Մանաստապոս անվան Հեռ՝ Սո. Մեկիթ-Քախչյան: Եւ Հիմնվում է պովոյիկյանների առաջնածան Հունական ամառուխոյան գրա, որ պահպանել է Պատրոս Սիրիլիային: Պովոյիկյանների առաջնորդ է Համարվում Կալլիսիկի որդի Պաղոս Մանաստապոսը⁴:

Պովոյիկյանների անվան Հիշատակութան մասին կարծիքները մի քանիսն են: Ըստ Սո. Մեկիթ-Քախչյանի պովոյիկյանների առաջին անգամ Հիշատակվել են Կերեսն Բ Բազրեանդոցու կողմից Հրավիրվում 554 թ.-ի ժողովի որոշումներում, այսինքն նա պովոյիկյան շարժման ծագումը թվագրում է VI դարը: Այնուամենայնիվ կու եւ մեկ անսահման, ըստ որի, պովոյիկյան ազնեղաբարական շարժումը ծագել է VIII դարում:

Պովոյիկյան շարժումը Հիշատակվում է VIII դարի սկզբին Պարտավում գումարված եկեղեցական ժողովի որոշումներում: Հովհաննես Օձնեցի Ա մեծան է այդ կարծիքիստ զրկել է նա «Ընդդեմ պուոյիկիանց», որտեղ, սահայե, չի խոսում պովոյիկյանների ծագման, ընթացքի և գաղափարախոսութան մասին, այլ միայն բացատրական անվանները մի տարաք է թափում նրանց գլխին:

Հովհաննես Օձնեցու Հրավիրած Դիլինի 719/20 թ. ժողովի ընդունած կանոններից ԻԲ-ն և ԼԲ-ն վերաբերում են ազնեղաբարական շարժումներին, մասնավորաբար պովոյիկյաններին: Դիլինի ժողովի Լբ կանոնում ասվում է. «Ոչ է պարտ է շարապուղ մեղիկիցն սեղիս, որ կոչին պոյիկիանք, ուրիկ ունք և կամ յարել և իուստակից լինել և երթնկեութիւն անելն, այլ անկեւելին Հառանուլ է ի նոցանէ, զարշել և սակել զնաս, զի որդիք սաստանալի են և յուցիք յախտեանական Հրոյն, և առարաշնալ են ի սրբոյ կանոն Արարելի: Եթէ որ իշէ, որ յարեացի ի նոստ, և ի սիրելութիւն և ի բարեկամութիւն կեցաջ, պարտ է զախոյսխան իուստակել և մանք պատուհաս ի վերայ զնել, մինչև զգոստասցին և առաջնացին ի Հաստաս: Ազգա կիլ զարեալ է նմին գացին վերտուին գալնիսխան Հրամայնք անկեւելին Հաստանել և արտաքս ընկնելու իբրև զմանց արտա յանցանոց եկեղեցույ

¹ «Գիրք հարցմանց», «Արարատ», թիւ Բ, տարի ԻԵ, Կապուղուպետ, 1892, էջ 113

² Կ. Ա. Քարթիկյան, «Պայ-բյուզանդական հնագիտություններ», հատոր Ա, Երևան, 2002, էջ 2-4:

³ «Պայ մոլոլիդի պատմություն», Խ. Բ, Երևան, 1984, էջ 393:

⁴ «Քրիստոնյա Պայաստան», համալուրտար, Երևան, 2002, էջ 845:

⁵ «Պայ մոլոլիդի պատմություն», հատոր Բ, Երևան, 1984, էջ 393

⁶ Սո. Մեկիթ-Քախչյան, «Պովոյիկյան շարժումը Պայաստանում», Երևան, 1953, էջ 129-149:

⁷ Լուսն տեղում, էջ 150:

Քրիստոսի, զի «ՄԻ՛ արևա դասութեան է զի Երեւայ կղզի, և եղևու բազու՞ք զղծիցին»¹:

Պավլիկյանների մասին Հայ աղբյուրները չառ աղբյուրի են, Հիմնականում այս շարժման մասին տեղեկանքներ ենք բյուզանդական Հերակլոսներից՝ IX դարի Հեղինակ Պոչոս Սիկիլիացու «պավլիկյանների պատմություն» աշխատությունից, Թեոփանես Խոստովանոցի, Աննա Կոմենայի երկերից և այլն²:

Պավլիկյան շարժման զարգացմանը նպաստում էր Շարժման զարգացմանը նպաստում էր Պետրոս Սիկիլիացին, որը կղզի է Տերկուս է շփում է ունեցել Պավլիկյան Համայնքի Հետ: Ես գրում է «Այդ պիղծերը, կրք առաջին անգամ են արև մեկի Հետ խաղի բովում, իրենց առաջին են ձեռքում, նենգորեն Հաստատում և Հազմանում Այսին ուղղությամբ քրիստոսյանների բարդ զղծմանը: Անտրիտորս և շատ աղբյուրներ այլաբանելով՝ ասում են, թե խոստովանում են Սր. Երբարդություն ու Աստուս, նպղծում Երանց, ուղիք այն չեն խոստովանում: Ասում են թեև ավարտյալ Անով և անաստովանար, թե մեկ Տերն ու Աստվածը մարդկանց կույտ մեկ է նպղծում Երանց, ուղիք չեն խոստովանում այդպիսի: Խաղով մի մեկ, արտով այլ, Երանք ընդունում են Տիրոջ մարդկայանցման գերարբյույ թուր զրույթները, սերով նպղծում Բանեիին և Երան Տեղան թուր Հերակլոսություններին, ինչպես և Պոչոս Ամուսացանց»³:

Երանց առաջին Հատկանշական գիծն այն է, որ խոստովանում են երկու սկզբունք՝ Չար Աստված և Բարի Աստված, գտնում, որ այս աշխարհի արարիչն ու իշխողը մեկն է, իսկ սպալա աշխարհներ՝ մեկ ուրիշ: Պավլիկյանների բարության Աստուսն անվանում էին «Տեր երկնից», իսկ չարությունը՝ «Ջարություն կամ արարիչ աշխարհու»: Այս երկու աստվածությունների միջև տեղի ունեցող պայքարը Հիմնականում մղվում էր այն բանի Համար, որ արևելից շարժանչություն աշխատում էր մարդուն իր կողմը գրավել, զեպի իր տերությունը թեքել՝ Տեսանելի, գգայական, նյութական ողջ աշխարհը, ըստ պավլիկյանների, արարել է չար Աստուս կողմից, որին նաև անվանում էին աստանա, իսկ այն, ինչ որ անտեսելի է երկնային և Հոգեկանին է պատկանում բարության Աստուս տեղեկագր-

¹ Վ. Դավորյան, «Կանոնագիր Դայոց», Կ. Ս. Երևան 1964, էջ 534-535:
² «Երուզանդական աղբյուրները պավլիկյան շարժման մասին», Դ. Ս. Բարթիկյան, «Պարզագիտական հետազոտություններ»:
³ «Երուզանդական աղբյուրները պավլիկյան շարժման մասին», Դ. Ս. Բարթիկյան, «Պարզագիտական հետազոտություններ», էջ 427:
⁴ Ս. Մելիք-Քալաշյան, «Պավլիկյան շարժումը Դայաստանում», Երևան, 1953, էջ 209:

նությունն է: Երանց մաս Բարի Աստված անձանի է մնում մարդկանց այնքան ժամանակ, մինչև որ Հանդես է գալիս Քրիստոսի կերպարանով:

Պավլիկյանները նույնիսկ սպառնական մարդկանց թվում էին ուղու՞մ զատել անձեռնազավթարյալ և Սր. Աստվածաներին, չէին ընդունում, որ Երանից է մեղի Տերը, այլ ասում էին, թե Տերը իր մարմինը երկնից է բերել և զույգ երկիր միայն անցել է Մարտանի միջով՝ որպես խոզոտակ, ուրան Մարտմը լակ միջնորդ օդակի զեր է կատարում և ոչ թե Աստվածաներ: Ժխուկով Մարտմի Աստվածաներ լինելը, Երանք մերժում են նաև նրա պաշտանները: Նրանք Քրիստոսի մայր Համարում են ոչ թե Մարտմին, այլ Երկնից, որին կոչում էին Վերին Երուսաղեմ: Ասում էին, որ Աստվածաները բացի Քրիստոսից այլ երեխաներ էլ ունեցել:

Քրիստոսին պավլիկյաններն անվանում էին անսկիզբ և միասուն էին նրա Հարությունը: Ինչպես Քրիստոսի մարմինը, այնպես էլ նրա շարժանքները Համարում էին երևույթական: Նրանք Քրիստոսին գերազանցում էին միայն Աստվածային Հատկանշաներ, զրա Համար Հերթում էին մարդու Հետ աննշվող անն ինչ: Այստեղից էլ բխում է եկեղեցական խորհուրդների և ձեռերի մերժում: Պետրոս Սիկիլիացին գրում է. «Երանք խորան են մեր Տիրոջ ու աստուծ մարմնի ու արյան Հաղորդության սուրբ և սարսափելի խորհուրդն և, չբավարարվելով զրոտով, ջանում են ուրիշներին էլ Համոզել այնպես վարվել, անկով, թե խորհրդավոր ընթերցի մասնակ Տերն իր աշակերտներին ոչ թե Հայ ու գիծի ավել, այլ փոխարեքար իր խորհրդ՝ որպես Հայ և գիծի:

Նրանք մերժում են պատկանակ ու կենսար խաչի պատկերը, ներգործություն և զորությունը, բազում չուսանքներ են ենթարկում այն, որի պատկերը ողում նկատում անանկով, զեկերն անգամ փախտի են գիժում՝ իրենց առաջնորդի՝ ստանանի Հետ միտին»⁴:

Նրանք մերժում են նաև մկրտության մտքը, որ երկնիցին իրականացնում էր ջրով և մեղանով, ինչպես նաև նյութական մեծ շահ էր ստանում: Արտուսյան ասելով նրանք Հատկանում էին Ավետարանի ասույթները:

Պավլիկյանների զրույթները մեկն էլ այն էր, որ մերժում էին մարդուն բնական և միաս արբերել, նաև Սր. Պետրոս առաքյալին, ասելով թե արանցն ոչ որ էի պատկանում ընտրյալների թվին: Սրբերին Համարում էին նյութական աշխարհի գրա իշխող շարժության Աստուծ ձուսաներ, որտեղ վերլիկերն Բարության Աստուծ աղբյուր պետք է ընկնեն: Այս գրույթի մասին Հայկական մեծագրերից մեկում ասվում է. «Առաջ զբարեխոսութիւն

¹ «Երուզանդական աղբյուրները պավլիկյան շարժման մասին», Դ. Ս. Բարթիկյան, «Պարզագիտական հետազոտություններ», էջ 429:

որոշել ոչ ընդհանուր»¹: Այսանդից երևում է, որ մերժելով արքերի պաշտամունքը Կրանք մերժել են նաև արքայազանների պաշտամունքը:

Պաղկեկյանները մերժում էին Հին Կառավարանի բոլոր գրքերը, մարգարեներին հռչակում էին մուսրեցնողներն և արվագները, ընդունում էին Ագիտարանները, Պաղա առաքյալի թղթերը, Հակոբոսի Կաթողիկե, Հովհաննեսի 3 թղթերը, Հուզայի Կաթողիկե թուղթը, Գործք առաքելոցը: Այս բոլոր գրքերը Կրանք մեկնաբանում էին յուրովի և ազատագրում էին իրականությունը: Ասուր գրքի մի մաս էին համարում նաև իրենց առաջնորդ Սերգիոս-Տյուրիկոսի թղթերը:

Երանք մերժում էին եկեղեցական Հիերարխիան, ստում էին, որ բաշմայապետները Տիրոջ դեմ են ծագվում, այդ իսկ պատճառով պետք է խորհել Կույրիակ Երանց անուններն արտարելուց:

Պաղկեկյան համայնքի կազմակերպությունը: Պաղկեկյան Համայնքները, որոնց մասին կան Հիշատակություններ, գեղե են, որոնց թիվը Հնուագյուրերի ընթացքում ավելացավ:

Կիրևոսան էր՝ Կույրիակի մաս, որին ազանդաբորներն անվանում էին Մակեդոնիս: Այն Հիմնադրվել է Կասանդիին-Սիլվանոսի կողմից:

Մանանազն էր, որը Հիմնադրվել է Գնեսիոս-Տիմոթեոսի կողմից, այն անվանվել է Արայա:

Հովսեփ-Եղափրատուր Հիմնադրել է մի Համայնք, որը կոչվել է Փելիպպոսիցովոց, սակայն գանձվելու վայրը հայտնի չէ:

Սերգիոս-Տյուրիկոսը Հիմնադրել է երեք Համայնք՝ Կողոսացիցոց-Արզաուս Արզովանում, Եփեսացից Մուսուսեաթայան և Լաոդիկեիցից Համայնք՝ Գոնտոսի Կինոսոթիոն կոչվող ավանում²:

Պաղկեկյան Համայնքների կազմակերպությանը վերաբերող տեղեկությունները պատկանում են գլխավորապես IX դարին՝ պաղկեկյան շարժման Հզորացման ու լայն տարածման ժամանակաշրջանին:

Պաղկեկյան Համայնքի ազանդապետը՝ գաղտփարսկան զեկափորը, ընտրվում էր մեկ Հոգի, սակայն եղել են զեկաբեր, երբ միանգամից Հանդես են եկել երկու ազանդապետեր, Հիմնականում պայքարների ժամանակ՝ Ազանդապետի ընտրության գործում մասնակցում էին Համայնքի ոչ բոլոր անդամները, այլ միայն ազանդաբորների զեկափոր կորիզը՝ սինեկղեզները (ուզեկիցներ): Սինեկղեզուներին էին անձիջվածաբան ենթարկվում

նստարները, որոնք ավելի ցածր աստիճանի ներկայացուցիչներ էին, կրանք նշանակվում էին սինեկղեզուների կողմից: Սինեկղեզուներին և նստարների պարտականությունն էր ազանդի ատրածումը:

Բացի սինեկղեզուներից ու նստարներից, ազանդապետ ուներ աշակերտների մի խումբ, որոնք կոչվում էին աստատներ: Ի տարբերություն սինեկղեզուների և նստարների՝ աստատները պաղկեկյանների Համայնքներում ընկածու զեմ զեկափոր կազմակերպողներն էին:

IX դարից սկսած պաղկեկյաններն ունեցել են կանոնավոր զեկափորներ, որոնք գլխավորում էր ոչ թե ազանդապետը, այլ, ինչպես հուշում էր Փեսա պատրիարքը «Ջինգվան ուժերի Արխոնտը»³: Ջինգվան ուժերի զեկափորը ընտրվում էր ազանդաբորների կողմից, այսինքն ընտրվում էր ոչ միայն սինեկղեզուներին, այլ բոլոր ազանդաբորներին կողմից:

Պաղկեկյան Համայնքի վերջին ազանդապետը եղել է Սերգիոս-Տյուրիկոսը, իսկ Երանից Հնուս ընտրված Կարբանան ու Մերսոսիքը եղել են զեկափոր ուժերի Հրամանատարները:

¹ Մ. Սեփիթ-Փախչյան, «Պաղկեկյան շարժման Գայատաճում», Երևան, 1953, էջ 220:

² «Պաղկեկյան համայնքների կազմակերպություն», Ի. Բ. Երևան, 1984, էջ 404:

³ «Պաղկեկյան համայնքների կազմակերպություն հարցի շուրջ», Զ. Մ. Բաբրիկյան, «Գաղտնի զեկափորի անդամները», Երևան, 1984, էջ 24:

¹ «Պաղկեկյան համայնքների կազմակերպություն հարցի շուրջ», Զ. Մ. Բաբրիկյան, «Գաղտնի զեկափորի անդամները», Երևան, 1984, էջ 25:

² Լույս ստեղծում, էջ 26:

ՀԱՅ ԱՌՈՒՅՑԱԿԱՆ ԵՎԵՂԵՅԻՆ ԵՎԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՎԵՐԿԱԿԵԼՄԱՆ ԵՎ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐԱԿԱՆ ՃԱՆՆԱԿԵՐՔՆԵՐՈՒՄ

Ի. Մխչյան

Հայոց սեփականության գերակազմումը տարզի Հայ ժողովրդի, այլ թվում Հայ Առաքելական եկեղեցու, Հոգևորականության նորմալ կանոնադրության իրականացումն էր: Հայոց եկեղեցին իր ժողովրդի հետ միասին ակտիվորեն մասնակցեց նվաճված Հայաստաններին, Հանրապետության կայացման ողջ գործընթացում:

Արցախյան պատամարտի առաջին իսկ օրերից բազմաթիվ Հայ հոգևորականներ զինվորադրվեցին Հերոսամարտին: Երանք մարտիկից առաջ գերեցնելով խաչը մկրտում էին չկեղծված մարտիկներին և զինքը հետքին մտնում կռվի գալու: Արցախյան մարտադաշտերում 1991-1994 թթ. ընթացքում իրենց սուրբ փառքով պատկեցին Արցախյան թեմի առաջնորդ Գարգև արքեպիսկոպոս Մարտիրոսյանը, Հովհաննես քահանա Հովհաննիսյանը, Ռաֆիկ զպիր Քալաթայանը, Գրիգոր քահանա Մարտիրոսյանը, Վահան արևիկա Դավթյանը, Արմեն զպիր Մովսիսյանը և ուրիշներ, որոնք պարզապարզեցին ԼՂՀ շքանշաններով ու մեդալներով: Արցախին առատաբերու նպաստակցի Հայոց եկեղեցին Վազգեն Ա կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ ակտիվ գործունեություն է ծավալում արտերկրում, դիմում է միջազգային հեղինակավոր կրթական կազմակերպություններին՝ եկեղեցիների համալսարանային խորհրդին, եմբողջիկ եկեղեցիների կոնֆերանսներ, տարբեր պետությունների զեկավարներին՝ խնդրելով անստանալու ակտիվություն ջուրջ այս շքեփական մեջ գտնվող Արցախին ու Հայաստանին: Եման գործունեության արդյունքում մյուս 1992 թ. ԱՄՆ-ի երկու թեմերից Արցախին աջակցելու համար Հանրապետության նորմալոր իշխանություններին հետ միասին Հայոց եկեղեցին իր մասնակցությունը բերեց պետական-հասարակական կարգը բարեփոխելու, ջաղաքարանություն:

Հայ Առաքելական եկեղեցին արգալին եկեղեցի հանաչելու և նրա դավանանքը ապա քարգրելու և արտաձելու գործում կարևոր նշանակություն ունեցավ ՀՀ Գերագույն խորհրդի կողմից ընդունված «ՀՀ-ում խզի սպառություն և կրթական կազմակերպությունների մասին» օրենքը: Գրանով Հայոց եկեղեցուն իրավունք էր տրվում գերատեղեցի իր թեմերն ու

Համայնքները, կառուցել նոր եկեղեցիներ ու նպասակ Հոգևոր կրթությունը: Հայոց եկեղեցին գաղափարեց իշխանությունների նախաձեռնությամբ «Հայաստան» Համահայկան հիմնադրամ ստեղծելու հարցում: Գառահանյան չէ, որ 1992 թ. մարտի 17-ի Կոնգրակով Վազգեն Կաթողիկոսը Համայն Հայությունը կոչ էր անում մասնակցել ու աջակցել հիմնադրամին: Եման կողմ Հանդես եկավ Կան Հեմին տանն Կիլիկիա Կաթողիկոսը՝ Գարեգին Բ-ն: Վազգեն Կաթողիկոսի նախաձեռնությամբ Հաստատվեց ներքին թեմերի եկեղեցական կանոնադրությունը, գերակազմվեցին խորհրդային տարիներին արգելված եկեղեցանք կազմակերպություններն ու մրությունները, մանկական ու կրթական երգչախմբերը, գերակազմված էին կիսաբաղի եկեղեցիները, կառուցվում էին նորերը: Ամբողջով Հայոց Առաքել կաղերը ոչ միայն Կիլիկիա Կաթողիկոսության հետ, այլև քրիտոնական մյուս եկեղեցիների հետ: 1994 թ. սպտակտի 18-ին գաղանակեց Ամենայն Հայոց կաթողիկոս Վազգեն Ա-ն: 1995 թ. ապրիլին Մայր տխու Մայրը էլիմանում մեղադրյալ ընդհիմունից հետո անկախ Հայաստանի պալատական ժողովը Համայն Հայությունը ներկայացնող Ազգային-եկեղեցական պատգամավորական ժողովը, որակց Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս ընտրվեց Ամենայն Կիլիկիա արևմտակալ Գարեգին Բ-ն՝ գերանվանվելով Գարեգին Ա: Նրա կրթական, բայց նաև տնտես գործունեության տարիներին (1995-1999) ընդունվեց եկեղեցաշինությունը, ստեղծվեցին Հոգևոր-եկեղեցական նոր կառույցներ, սերտացան միջեկեղեցական կաղերը:

Նրա Կաթողիկոսության տարիներին գերակառուցվում է Հայոց եկեղեցուն թեմական կառույցը, որը հարմարվում է ՀՀ Կառավարանային ըր բառանմանը, Հաստատվում է Տ թեմ: Հայոց եկեղեցու ջանքերով Երևանի պետական համալսարանում հիմնվեց Աստատարանության ֆուկուլտետ: Եման ծավալի աշխատանքներ կատարվեցին Հայաստանում քրիտոնականությունը պետական կրթն Հաչակելու 1700-ամյակի նախապատրաստման ուղղությամբ: Եմանկյանում կրթական կազմակերպվեց «Հայ եկեղեցու ուղանքը» ջուրահանդեսը, որը դեմե 20 Հոգևոր ժողով: 1997 թ. Օղանում կառուցվեց Մ. Մխրաղ Մաշտոց զպատանը, որը գործավ խոշոր դեմակաղության կենտրոն: Հայոց եկեղեցին ընդլայնեց կաղերը Վասիկանի, եկեղեցիները համալսարանային խորհրդի հետ:

Գարեգին Ա-ի մանցը հետո Մայր Ախու Ա. էլիմանում 1999 թ. Հոկտեմբերի 26-28-ը տեղի ունեցան Ազգային-եկեղեցական ժողովում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս ընտրվեց Արարատյան Հայրապետական թեմի առաջնորդական փոխանորդ Գարեգին արքեպ. ներսիսյանը: Հայոց 132-րդ Հայրապետը զահ բարձրացավ Հայոց պետականության համար խիստ նախընթացական, երբ Հոկտեմբերի 27-ին Ազգային ժողովում տեղի ունեցան

կան ուսնադը Մակոյն աշտոյի Վարդավանն ուներ որչափ ասուծա-
հատության, որը պայմանավորում էր այնպիսի տարրերի առկայութեամբ,
ինչպիսիք էին Տրմանդ-Պոստոյի խարտիչը և Համալսման Գրեմ-Տանգրա-
նը (Նմանատիպ ամանդոյթ գոյութեան ուներ նաև Համչեան, Գոնաուս,
Դերսիմուս, Արցախուս, Լուրուս, Արնախուս և այլն)՝ շնայած վերջիններս
կենդանուս թե՛ բովանդակային, և թե՛ ժամկետային առումներով պահպա-
նելով ինքնուրույն կարգավիճակը Հնուագայում գրեթե մուսցվեցին:

19-րդ դ. վերջերի և 20-րդ դ. առաջին կեսերի առաջնայան Վարդա-
վանն ընտնաբերական էին ԱյգեՆովիտի Հանդիսությանը: Առատու-
թյան և շարժախնայան անկախիցով ծագվեցին նրանք ու ոստերով գոր-
գարում էին ընտանի կենդանիների. մասնավորապես՝ կրան կովերի նա-
կատները և ներկում եղներ կամ խոչերի եղչյունները: Նույն նպատակով
ծագրվեցին իսառանկ զեղեցիկ փեղեր կազմելով որդես ծագկառով կա-
պում էին անտառների նստանների՝:

Վարդավանի մասազը կատարվում էր բնակավայրից դուրս՝ սար-
յայտանքում, անտառներում, Հանդերում, գետեր, աղբյուրների մոտ: Անց-
յալում անսական արարութեանները հիմնականում կատարվում էին որ-
բավարքերում (նկիզդի, փտք, մատուս, անապատ, խաչքար, սուրբ մաս և
այլն): Խորհրդային շրջանում այդ որբավայրերը աստիճանաբար դուրս
մտացին Վարդավանի միասնարից: ԱյգեՆովիտացիները Հարևան գյուղերի
ուխտակների Հետ միասին հիմնականում գնում էին Սրվիզի փտքը, որի
ամանդոյթը մասամբ պահպանվում է նաև այսօր: Մատուցանում, որը ա-
մբարար գատ, ոչխար և աղբը էր, մտրվում էին որբավայրերում: Աձեն
ընտանիք իր խոտացած անտառն ուներ, որից բամբի էին Հանում Հո-
մայնի անդամներին, առաջին Հերթին՝ Հիգանդներին և աղբաններին:
Կազմակերպվում էին նաև խաղեր, ըմբոսմարտեր, շարժապաշտերի ե-
լույթներ, միարշավներ, առևտրական մրցույթներ և անսովաճաններ: Այդ
տեղերը երիտասարդների և Հասկապետ՝ նորահարսների ու աղջիկների առ-
նական գրասանքի նախընտրելի վայրեր էին, որտեղ նաև աղջիկների և նոր
ծանրութեանների պայմաններ էին ստեղծվում: Վերջինս Հնարավորու-
թյան էր տալիս «չընկնցիկ» ստորյա կենդանուս բացահայտ շփումների
արգելակող սովորութային կանոնները:

Հայոց վարդավանին Հանդիսութեանը երբեմն Հիշեցնում էին նա-
գատարանը Հեանիկի ասուհանդաները: Անունատների վկայությամբ,
որինակ, Դերսիմի Կաթնաղբյուրի մոտ կատարվող արարութեաններում,
կրի չլինելի մասազացույցի ազն սրճնելու և խաչակերպելու ծեսերն ու սո-
վորույթները, ապա այն սովորութեանը ներքին էր, թե «քրիստոնեությունը տեղի
և ամբի ներսնուսուցանումը»: Ի դեպ, Տավուշում, սկսած 19-րդ դ. վերջերից սա
այսօր գեոևս գոյատևում է ամեն ասուհի ամանդակա-պահպանողական
նկարազրիքը, ուր նույնիսկ անցյալում գրեթե բացակայում էին դերսիմյան
Վարդավանի Հետ կազմած փերահիշյալ քրիստոնեական Հատիկներիցը:

Նկիզեցիներին Հասկի էին նվիրում արտերն ու այրիները բնական ա-
զիտներից պաշտպանելու: Կենդանիքով: Գոտահական չէ, որ Վարդավանը
ժամկետային առումով զուգադեպում էր խոտհանի և բերքահավաքի շրջա-
նին:

Նորագույնների և Եշանվանների ազգականները փոխադարձաբար
նվերներ էին մատուցում, որոնք Հիմնականում մրգեր, Հազուսաներ և
զարգեղեններ էին: Նոր ամուսնուցածներին և Եշանվանների առաջին Վար-
դավանն այսօր էլ երբեմն ասուհի Հանդիսավարութեամբ է կատարվում
մասնակցային և նվիրատվական իրենց ողջ Համայնքով: Գնահատվում,
որինակ, պահպանվել է խմամբների կազմից սկիզբներ և Հազուսանդենի
նվիրատվութունը՝:

Խորհրդային տարիներին արդեն նկատվում էր ամանդական կրանական
տաների աստիճանական անկում, որը պայմանավորում էր դրանց նկիզեցա-
կան արարութեանների պետական մեթոդական քաղաքականությանը,
նոր սերնդի Հակահրեանական դաստիարակութեամբ, քաղաքականության և
միջադեպի գործընթացներով, սցիալ-մասնագրասական կարգավիճակով,
ինչպես նաև անտեսական դրսուսնութեան ամանդական մեկերի փոփոխու-
թյամբ: Այդ երևույթը մասամբ բերուշ էր նաև Տավուշին, ուր սուսվել աշ-
խարհիկ նկարազրի ունեցող Վարդավանը պահպանող Համեմատաբար
բարձր վարկանիշը: Այդուհանդերձ, նկատվում էր Հնուագյան միտում ա-
մանդական վայրերից և, սկսած 20-րդ դ. կեսերից, տանական նոր վայրերը
Ննոչ Հետև անդաճական գյուղերում և մերձակա Հանդիսանքերում:

1980-90-ական թթ. խորհրդային տաների կորույթի անկմանը զուգըն-
թաց, ամանդական տաների և ծեսերի, մասնավորապես Վարդավանի տա-
րածմանութեանը հիմնականում պայմանավորվում էր Համազգային գար-

¹ Գ. Գալստյան, Դերսիմի ազգաբանյալն Ույուքեր, 1960, ԳՍՍ ԱՍՍ, մաս 5, 399, № 5 ք. 17
1525: Օսև՛ Բ. Ռոնյայան, Ազգաբանյալն Ույուքեր համընճանախորի և պրնսանակի
սոցիալական հավարտությունների մասին, ԳՍՍ ԱՍՍ, մաս 6, 230, տեսք 3/30, էջ 438:

² Քաղբրուճի, Գալստյան սովորություններ, Տոներ, ԱԳ (Ազգաբանյալն համընճ), ՔՊԾ-
լիս, 1901, գիրք 7-8, էջ 145:

¹ ԳՍՍ, Գնտառիվիտ:

² Պնոչ 1 Եջև, որ Վարդավանի կապակցությամբ փոխայցելությունների և շորիակա-
րան-մայրաքաների հասուկ ծներ շնային (ԴՄԱ, Դիտական):

թուրով, որի արդյունքում նորաստեղծ Հանրապետությանը Հռչակվեց որպես ազգային և կրեանական արժեքների Հիմնական կրթող Այդ երևույթը նկատվելու հետև Տաճուհու, որտեղ Վարդավառը նույնիսկ խորհրդային շրջանում բավականին տարածված էր:

Կենսաչիտողական և ազգագրական Համեմատական Հետազոտությունների Հնարավորության ամբիջն բացահայտելի 20-21-րդ դդ. ընթացքում Վարդավառի մասահամայնքում տեղի ունեցած փոփոխությունների Հիմնական ուղղությունները: Տանին առնչվող էթնոսոցիոլոգիան և սոցիալական բնույթի երևույթները դիտարկվել են քաղաքական տարբեր Համակարգերի Համատեղում:

21-րդ դ. կրթիչների Տաճուհու գյուղական բնակավայրերում Վարդավառ եղել է բնակչության 97.1%-ը, որն իր ծայրագույնը գրեթե Համահավասար էր նոր Տարուհու: Համեմատապես Համար եղե՛ր, որ 20-րդ դ. վերջերին Վարդավառն տարածվածությունը Հանրապետությանում 39% էր¹: Չնայած խորհրդային շրջանում այդ տանի անկման միտումներին, այն ամենատարբեր ցուցանիշն ուներ Տաճուհու գյուղական բնակչության կենցաղում (75%)²:

Նախընտրելի կամ զերտագույնի տաների շարքում Վարդավառն այսօր էլ գրազեցնում է ամենավերին Հարիզոտականը (85%), որը եղանի երևույթ է մասնակցության նոր Տարի - Ամանորի գյուղադրույթում (36, 5%)³:

Հանրապետության քաղաքային⁴ բնակչության ընդհանուր Համայնքում Դիմաներ (ուր մեծ թիվ էին կազմում) շրջանում գյուղական միջբանակները և ուներ Վարդավառի կենցաղավարման բարձր ծայրերը: Այստեղ այդ տանի տարածման մասշտաբները մեծ էին և՛ խորհրդային վերջին շրջանում (1980 թ. 87%, և՛ անկախացման սկզբնական փուլում (1993 թ. 80%)⁵:

Բնակչության միջադեպին զործիթացները, աղուհուհուհուր, բացասաբար անդադարման Վարդավառի տարածման գիտ: Տաճուհուի որքան Հնուապով գյուղական միջավայրից, այնքան նրա մաս երկրորդական պլան մզվեց կրթիչների ամենատիրված տանը: Դա մասնավորապես նկատելի է մուսուլմանական երևույթների և Հատկապես նրանց սերունդների շրջանում, ուր նախընտրելի տաների Համայնքում առաջինության արդեն ստիճում է Ամանորին և ոչ թե՛ Վարդավառին, որը չնայած մասամբ դեռևս լարանակում է դարհանուկ ազգայնական Համահավառի ավանդական գործառույթը: Գառնահավան չէ, որ նույնիսկ 20-րդ դ. վերջերին Վարդավառն ամենից շատ կենցաղավարում էր սոցիալական այն շերտերում, ուր հայտնվելիք ընկալումն ամենիականներին կապում էր մենագրավայրի այն էլ տանի Հիմնական բնորոշանի Հնու (61%)⁶:

Վարդավառի կատարման գալիքի առուստով ներկայումս բնուսներն ազգայնական միջավայրը կազմում էր 85% (այդ թվում բնուսները 51%, ազգայնական միջավայրը 34%), իսկ ընկերակցներ և դրացիակցներ 15% (այդ թվում ընկերակցն 11%, դրացիակցն կամ կարևանակցն 4%): Այստեղ բավականին մեծ է բնուսների դերը, որն այդ տանի ոչ միայն կենցաղավարման ամենատարածված ամանակական սոցիալական միջավայրն է, այլև այդ արժեքների սերունդների փորձաքննող տեղեկատվական գլխավոր կառույցը:

Մինչև նախորդ դարի կեսերը Վարդավառն առավելագույն եղելու էր Համայնական միջավայրում: Ընդու է, բնուսների և ազգայնականի զործաներ կար, սակայն ամենատիրվ սոցիալական խումբը Համայնքն էր: Խորհրդային շրջանում նկատվում է Վարդավառի Համայնքային մասնացույցի մասնատրեման անկում: Սակայն շատ ուշադրով է, որ այդ Համայնքային իր Հնու բերելու հետ կախվածով կամ խմբային մասնակցության նոր ընկեր Հանձնիս կրեանապետական աշխատանքային յոթագույնների և դրակներին:

Տաճուհուի կենցաղում Վարդավառն այսօր մեծատարած ընկերվում է որպես բնուսների և ազգայնական ինչույ լրային տան: Վարդավառի առավել

¹ Ա. Աղուսյան, Եթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, 33 Տաճուհուի մարզ, Այգեղույն, Գետախոյուն, Դիտակ, Տաղիակալ, 33 ԳԱԱ ԳԱՄ գիտարկալ, 2007 թ. (Եթնոսոցիոլոգիական նախնական այս հետազոտությունը կրկնական (պանելային) բնույթ ունի, որը կատարվել է 1980 թ. անցյալված նմանատիպ ուսումնասիրության հետ համեմատության համատեղում):

² Եթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, 33 Տաճուհուի մարզ, 1980 թ.:

³ Եթնոսոցիոլոգիական հետազոտություններ, 33 Տաճուհուի մարզ, 2007 թ.:

⁴ Երևանում կատարված հարցումները ցույց տվեցին, որ երևուստարդները երբեմն ամեն համակեր լին բնուս և մուսուլմանական ազգային ավանդույթներին, որը հատկապես դրսևորվեց Վարդավառում: Վերջին ամենից շատ տարածված էր երևանաբնակ գյուղական միջանակների (40%) և հայրենաստանների (34%) յոթանում: Այնքան ևս, որ 20-րդ դ. վերջերին և 21-րդ դ. սկզբներին հենց այդ միջավայրը մեծ լախով իրան հանձնարված Տաճուհուի Վարդավառի փոխանակումը ամենից օրո երևույթի ներդասխաններն ինչպեսև յոթանություն է:

⁵ Ա. Աղուսյան, Տնները հայոց արդի կենցաղում (Եթնոսոցիոլոգիական ուսումնասիրություն), ԳԱՄ (Կայ ազգագրություն և բանասիրություն), № 22, եր., 2007, էջ 218:

⁶ Հանրապետության գյուղական բնակավայրերում 1990 թ. անցյալված հետազոտությունների տվյալներով Վարդավառը նշույների թիվը 1980 թ. համեմատ բնակավայրի բարձրացել էր (1980 թ. 47%-1990 թ. 64%): Անսպասելիոր ցույց տվեցին նաև քաղաքային բնակչության (1980 թ. 31%-1993 թ. 43%), այդ թվում՝ երևանցիները (1976 թ. 23%, 1992 թ. 33%, 1999 թ. 36%) յոթանում կատարված ուսումնասիրությունները:

⁷ Ա. Աղուսյան, նշվ. աղ., էջ 203:

⁸ Հանրապետության գյուղական բնակավայրերում 1990 թ. անցյալված հետազոտությունների տվյալներով Վարդավառը նշույների թիվը 1980 թ. համեմատ բնակավայրի բարձրացել էր (1980 թ. 47%-1990 թ. 64%): Անսպասելիոր ցույց տվեցին նաև քաղաքային բնակչության (1980 թ. 31%-1993 թ. 43%), այդ թվում՝ երևանցիները (1976 թ. 23%, 1992 թ. 33%, 1999 թ. 36%) յոթանում կատարված ուսումնասիրությունները:

նախընտրելի բազադրժիները ներկայիս պատկերն այսպիսին է. քննամեկնա- սպազմազան խնրուք -նախընտրելի 60,7%/այդ թվում գյուղական տան միջուկը- յում 35, 7%, մերևակա ընտանիքայում 25% (անտառ, աղբյուր, գետ)՝:

20-րդ դ. վերջերին և 21-րդ դարուսկզբին Արևմտախո (Նախկինում Ա- գուևՔալա), Գեամտախո (Նախկինում Քալա), Դիսուխո (Նախկինում Ռեադ- յու.) և Դաղկախո (Նախկինում Մեղիքչալ) գյուղերի Վարդապետի ավան- ղակն զգալիոր հանդիսավայրերի աշխարհապայթյունն այս պատկերն ու- ներ. Արմիդի փանը՝ Կամրաբի տար՝ Արևմտախոյ, Անտաղբյուր, Օրնդի փանը, Անդաղա, Եփուսի տար՝ Գալսարա՝ Գեամտախոյ, Սաղամի տար՝ (այժմ՝ Հո- գոփնեթի հովիտ), Հաջառի տար՝ Դիսուխոյ, Աղբյուր կամ Աղբյուր տար, Սաղ- յամի տար, Քառ աղբյուր, Արմաի աղբյուր, Բարնի աղբյուր, Անի աղբյուր, Սաղառա աղբյուր, Սյունույի փանը, Կիրանի փանը Դաղկախոյն և այլն:

Այժմ որոշ աշխարհիկ կրեմոնիկ է Վարդապետի տար-յառյալանի այն- լուղները թվաբանակը: Ընչու է. ընդհանուր առմամբ այսօր էլ գյուղաթյուն ունեն այդ վայրերը, սակայն բնակչության չուր 5%-ն է այցելու: Ար- ջիկներն Հիմնականում երանք են, որոնց մերևադոր ազգականները զեմե- ղ գրագում են տնտեսապահությունը և սարկրում ունեն իրենց ավանդական կացարանները՝:

Ատր-յառյաներում Վարդապետը նշողների նվագումը որոշ չափով պայմանավորված է Հնագուծաց անտանապահության աստիճանական անկ- մամբ: Անտանապահությունը, սարը և վերինին Հնա կապում ավանդա- կան սովորութիւնները ներկայումս չեն գրավում նոր սերնդին: Լուսինի ավ- ղակների մաս է նկատվում նմանատիպ վերաբերմունք, որոնց կարծիքով անտանապահությունը և ընդհանրապես գյուղատնտեսությանը գրագելին այսօր նկամտարք էլ՝:

Վերը նշված երևույթը պայմանավորված է նաև այլ բնակավայրերում գտնվող մերևադոր ազգականների այցելությունների նվագմամբ: Անեի տարի չուր 15%-ով կրեմոնում է Հայաստանում և արտերկրում բնակվող

սովու:չքիների մասնակցությունը Վարդապետին, որը Հիմնականում կապ- ված է նյութական Հնարավորությունների հետ:

Նկատվում է ասել ավանդական վայրի աստիճանական մտանցում գյուղական բնակավայրերին: Երբ նախորդ դարապարկի այդ արտադու- թյունները Հիմնական տեղը սրբավայրեն ու տար-յառյաններ էին, ապա այ- սօր գրեթե բնակավայրի մերևակայցում գտնվող այցելութիւնը և գետակ- ներով Հարուստ անտանային զեպանեից գտնվող են և Հատկապես զուգական տեմաքն այլ իրենք: Վաղուց են (Նախկինում Լալի) գյուղի տ- ըրնակն այդ երևույթի փաստացի ապացույցներն էլ: Մինչև 20-րդ դ. կի- սերը վարդապետյան Հանդիսավայրեր այցելող Հիմնական տեղակայան խումբը կամայն էր: Կարծիք մտապահման կապում մտադրապես այժմիկ ուղիղցությունը՝ գյուղացիների մեծ մասն այնչեղ էր եսու՝ անուշը կրող սրբավայրը, իսկ փոքր հատվածը Հարեան Աղկեհոյից գյուղի մաս գտն- վող Սրվիդի փանը: Այդ մասնակց գուտ գյուղական-ընտանեկան միջ- վայրում Վարդապետը նշողները շատ ընչ էին: 1960-ական թթ. սկսում, երբ երկարաժամանակապես զանազան աշխատանքների հետեանքով գյուղի մերև- առն տարածքում բացվեցին բնական թուժիչ աղբյուրներ, աստիճանաբար փոխվեցին վարդապետյան ավանդական տեղավայրերը և նախընտրու- թյունը սրվիչ նորահայտ ենթա զյմն և Կարնիմ: Հնախապով զբոստանեա- կան սրբավայրերից և արտ-յառյաններից, Հնագեմի փոխվեց նաև այցելու- ների տեղակայան կապը, ուր գերակայում էր ոչ թե Համայնքը, այլ ըն- տանեկան-ազգակցական ենթ միջավայրը: Տեմախատարության նոր տեղա- վայրի մեկտրման Համայնքապետում աստիճանաբար առաջին պլանն զգվեց գյուղական ընտանեկան տարածքը՝:

Դա Հաստատեցին և՛ ընդհանուր դիտարկումները և՛ Հատկապես Վարդապետի նշման վայրի տեսակետով կատարված Հնագազտություն- ները, այն էլ գյուղական կամ կապական տան տարածք՝ 55 %, մերևակա ընա- կան միջուկը (անտառ, աղբյուր, գետակ և այլն)՝ 25 %, մերևադոր ազգա- կանների ընտանեկան տարածք՝ 9%, քրիտոնեական սրբավայր՝ 6%:

Այսօր այցելչությունների 25%-ը Վարդապետը նշում է Սրվիդ փանի մերևակայցում, իսկ 75%-ը գյուղում կամ նրա մաս տարածքում: Մագկա- կանցիների ավելի քան 65%-ը Վարդապետը նշում է ասել ընտանեկան միջավայրում, իսկ 35%-ը գյուղի շրջակայքում:

Չնայած Վարդապետի և այն նշող սովու:չքիների առավել աշխարհիկ խառնվածքին, նկատվում է որոշակի կապ ասել տարածման մաստարների և մասնակիցների կրեմոնական վարքադրի միջև: Այսօր Վարդապետն ան-

¹ Երևանի լուրիակալան հեռագրուտն քյուՆՆՐ. ԳԳ Տալու ի մարդ, 2007 թ.:
² Քանձարաղ (Նախկինում Վերին Աղբյուր) գյուղի մասը էր գտնվում Դսկ գանձարաղիցնի ավանդական սաղնին ին՝ Տուրք, Արևելքի ըտքը, Լուրի ըտքը, Անդի ըտքը և այլն:
³ Վերջիններս Այգնիուտուտն հայտնի ին՝ իրեն անունով Դիսուխոյում տարածված են զայն և յուր կամ ըտք անուններով հայտնի կայանապահները Դաձան քրեզնեցի ավարտակալան չարժակալ կր լուր կամ էր, զոր համարավայրն էր ինչպես տեղադրման, այնպես էլ տեղեստակալան ապագաները քանեստակալորուտն ստուժում:
⁴ Են այսօր գյուղում պարունք, կրեմոնք վարելահողի միայն 10%-ն է մշակվում: Դրան զերե անրողությանը խառն ու խառան ոտերի են վերանվել, որոնք նույնիսկ որան խառարը և արտասպաղել էլ չեն կարող հոտագործին (ԳՆՆ, Քանձարաղ):

¹ ԳՆՆ, Վաղաշեն:

նից շատ արարածված է Հաժարի բնօրգված վարպետն ունեցող անձանց շրջանում 79%: Այս առումով, Հաժարի նկատմամբ տասնամյակվան դիրքորոշումն ունեցողները կազմում են 13%, իսկ միտողները 7%: Տվյալ Հարցում չի կողմնորոշվել շատ շնչին մասը 1%-ը: Գրեթե նույն պատկերը տեսնում ենք նաև միայն «Արդարադատ» նախընտրողների տեսանկյունով կատարված դիտարկումները:

Արդարադատի առաջին արարածվածությունը Հաժարի ակտիվ վարքագիծն ունեցող անձանց միջավայրում ակնհայտ էր նույնիսկ խորհրդային վերջին շրջանում, որը կազմում էր շուրջ 60%: Ինչ վերաբերում է կենցաղավարման մասշտաբներին կրոնի նկատմամբ տատանողական և միտողական դիրքորոշումն ունեցողների դարձանքում, ապա այն Համապատասխանաբար կազմում էր 53% և 54%: Այս ամպլյաները մեկ անգամ ևս փաստում են «Արդարադատ» աշխարհիկ նկարագրի և Համաժողովրդականության բնույթի մասին:

Խորհրդային և նախորդային ժամանակաշրջաններում ակնհայտ էին նաև առօրյա շրջանների գույն համայնքի վարքագիծում կատարված փոփոխությունները: Եթե 1980 թ. կրոնի նկատմամբ համադաստիարակները, տասնամյակներ և միտողները Համապատասխանաբար կազմում էին 36%, 23%, 41%, ապա 2007 թ. այդ պատկերն այսօրին էր 80%, 125%, 75%: Ինչպես տեսնում ենք, սեղի է ունեցել Համապայլանների շուրջ 44%-ի ան, իսկ մերժողական դիրքորոշումն ունեցողներն ավելի քան չինչ անգամ կրճատվել են: Այս փոփոխությունները ոչ այնքան կրճատված բնույթի էին, որքան էթնո-ևնոզիկրանական և արժեքային, որը պայմանավորված էր 20-րդ դարավերջի համասնական դարձումով:

Ուշագրավ են «Արդարադատ» ծագման և բնույթի կենցաղային ընկալումների տեսանկյունով կատարված ուսումնասիրությունները: Տաճուկյանների Համեմատաբար մեծ զանգվածը 42%-ը «Արդարադատ» որակի է որպես նախնական ավանդական, ազգային կամ ժողովրդական տուն, 31%-ը այն Համարում է քրիստոնեական, իսկ 17%-ը ներկայումս: Տվյալ Հարցում դժգոհացել են կողմնորոշվել Հարցողների 10%-ը: Այս թվերը որպիսի փոփոխություններ են «Արդարադատ» ազգային-ավանդական նկարագրի էությունը, որ այդ քրիստոնեական և ներկայումս կենցաղային որակավորումներն են իրենց մեջ պարունակում և են Համապատասխան կամ Համատեղավորվածի որակին հիմնադրաբար: Պատասխանող չէ, որ նույնիսկ երբ-երբ անարդար զանձարարքու կարծիքով «Արդարադատի խորքում է» ներսնուսթյուն կա, և՛ քրիստոնեություն, սակայն այն ավելի շատ ընկալվում է որպես ազգային տուն¹:

«Արդարադատ» ինչևիզ էթնիկ ինքնությունն՝ արտաջող էթնոզուկուրային յուրատեսակ գործուն, միաժամանակ կատարում է ներկրինիկ և ազգայնական Հարցողակցություն գործուն: Այն նաև կարևոր միջոց է այլէթնիկ Հանրայինների Հետ շփման առումով անկար կրճատված պատկերներին: Այդ երևույթը կար Պատմական Հայաստանի գրեթե բոլոր մարզերում², այդ թվում Տաճուկում: Այստեղ մինչև 20-րդ դ. վերջերը, «Արդարադատ» մասնակցի են տեղի և Հարևան գյուղերի աղբրեղանները: Հատկապես շփումներ կային ուսձանակից Ղազարի գյուղերում բնակվող մանուկ արքրեղանցիների Հետ, որոնց գրեթե ամեն ասոր ծաղկավանցիները «Արդարադատի» Հրավիրում էին սար-յայլաներում զանգվ իրենց թիները կամ թիմաները: Բացի այդ, գյուղի կամ խորհրդային տեսանկյունով (տաճուկ) անասնապահները ևս մեծ մասամբ աղբրեղաններն էին, որը որոնց մասնակցությունը պայմանավորված գործունեության էր: Դիտվածում բնակվող և Հիմնականում անասնապահությանը զբաղվող քրդերը (ի դեպ, կրճար երեք եղբայրների բնասաններն էին, որոնց կանայք Հայուհիներ էին) ևս մշտապես մասնակցում էին «Արդարադատ» արարածություններին, սար-յայլաներում:

«Արդարադատ» միտական ուսեսարը ևս Հարուստ է, որը մեծ մասամբ կազմված է Հանդիսավայրերում կատարվող մասագի և ինչույնքային արարածությունների Հետ: Մասագի ավանդույթն այստեղ էլ պահպանվել է, չնայած տեղի են ունեցել արդարակի փոփոխություններ: Մարդիկ որքան Հեռացան արարավայրերից, այնքան կրճատվել էին կրճատված բնույթի արարածությունները: Եթե նախորդ դարակցրերն զուտ գոյատևում էին մասագուցուի առ նորհեղու, և նրան արարավայրի շուրջը պատեցիկու ավանդույթները, ապա ներկայումս մասագի պահպանվել է միայն պատեցիկու տարածված: Այստեղ առավել արարածված ենք մասագուցուի (մեծ մասամբ

¹ Դերմինի քրդացած հայերը «Արդարադատ» միջանց վրա քուր էին արևում, որը սակայն կատարում էին խիստ գաղտնի պայմաններում և դրանով իսկ հաստատում իրենց հայկական ծագումը (Գ. Դալարյան, Դերմինի ազգաբնակամ ընտրելը, 1960, երևան, ԳԱՄ ԲԱ, մաս 5, 399, № 5, էջ 469-471):

² Տիգրիսի ակունքներում գտնվող «Արդարադատ արքրու» ուսեսակայրում կատարվող «Արդարադատ» արարածությունները մասնակցում էին նաև դրացի ասորիներն ու քրդերը (Գ. Դալարյան, Նյւ աշխ., էջ 1572 հո. Ա. Սամվելյան, Դիմ Դալարյանի կուլտուրան, հ. 1, երևան, 1931, էջ 287):

³ Աղբրեղանցիներն էլ դրացի հայերն էին հրավիրում իրենց ազգային տղերն Բայրամին, որը նյում էին մարտի 22-ին (ԴԱՄ, Օսլովական):

⁴ Լրանց երկխանները մեծամասամբ հայախոս էին և հայկական դարձում էին սովորում (ԴԱՄ, Գիտական):

¹ Ա. Արդարյան, Նյւ աշխ., էջ 187.

² ԴԱՄ, Գանձարաբ:

զատան և արցակ-արքրո՞՛ք՝ արյան խաչանն զրոչմն է մասուղ խոստացված սեճին հակառասմասին:

Բազմակնին տարածված են մուսլին կերակուրները (զաւ, ոչխար, զղ, ուլ, արքրո՛) և հասկապես զատան ու ոչխարի խաչաման, խոյվուժը, ինչպես նաև զատան արյունից պատրաստված հատուկ ուտեստը՝:

Գանձաքարում, սրինակ, շատ տարածված էր զատան, ոչխարի, ուլի ու սալի խորտով, խաչաման և այլ ուտեստների պատրաստելու ավանդույթը: Այդ արարողությունը 1970-ական թթ. սկզբներին արդեն ոչ այնքան մատչելի էր համարվում, որքան զուտ խոյվուժին երեսույթ էր ընկալվում: Սակայն մեծերն ստու՛ւմ էին, որ ձերբխիտ ու՛ք, զատան կամ ոչխարի գրոխը խաչի վրա պիտի անես, կամ կենդ խաչի վրա արա, նոր մտքի: Գրեթե ըստ սարերում էլ խաչքարեր կային, իսկ եթե չկային այդ գործուտույթը կատարվում էր խաչի նմանությամբ որևէ քարի կամ փայտի սքրավայրի մոտ: Այդ էր պատճառը, որ խաչի մոտ զոհարեցված կենդանու արյունից պատրաստված ուտեստը Գանձաքարում Հայաստի էր խաչի յար ավանդը ի նշան այդ խաչի՞՛:

Ներգալանու մասնակի տարածվածությունն ունեն նաև վարդավառյան թիվածները:

Դիսամանում, սրինակ, ընդհուպ մինչև 20-րդ. դ. կեսերը, կանայք (հիմնականում տասրկները) մեծ մասամբ սարում էին պատրաստում առնական թիվածները. այն էլ կրկնին, նազուկ, դատան (բերքուտու) և այլն: Թիվածքի զատանն կամ դատանն առվանունն ինքնին քացաքարում էր երբ զատ-դատ կամ ձյառ-ձյառ լինելու հանդամանքը՝:

Գանձաքարում տարածված էր նազուկը, կրկնին և քաղպարը, որոնք եռ անշալում գլխավորապես պատրաստում էին սարերում մշտիկ կարգարների (սրի վրա սալին էր զրվում) վրա: Թիղոզները դարձյալ առնտիկներն էին, որոնք Հատուկ Խճերների (խալաթ, զոզնոց, գլխուշոր և այլն) էին արձանու-

նում զյուղից մամանած մերձավորների կողմից: Այդ թիվածներն այսօր մեծմասամբ պատրաստում են զյուզում, սոփորական փուտարանների վրա՞՛:

Չնայած առնական թիվածների կարևոր սահմանափակումներին և պատրաստման անպարզության փոփոխություններին, մեր օրերում էլ Տավուշի գրեթե ըստ զյուզի սրահներում պահպանվել է ավանդական սեռականին հաստի-հալարարարը-զատան-չերքերու՛ք, նազուկ-քրքուտու - կրկնի-կարնանուց, լիչի և այլն: Նազուկ-կոթխաչուկը, այսօր սրինակ, պատրաստում են այնչճփայտների և ճաղկավազիների ընդամենը 10%-ը՝, որը բնութագրական է նաև մյուս բնակավայրերին: Ավանդական այդ թիվածները շատ հաճախ պատրաստում էին նաև նմանողին և մախո՛ւ 1-ն, որն ուլ խորհրդային շրջանի երեսույթ է և այսօր էլ շարունակում է կենցաղավարել:

Տանի Ալադրուպուրյուն կամ Գանձասկերուպուրյուն տարրերակները և՛ անշալում, և՛ այսօր ընկալելի չեն տավուշցիներին: Նշվում է միայն Կարգավա-Արիվիտը մեր, որի ծագումնաբանությունը դարձյալ իրազեկ չեն:

Վարդավազը Եռոզնիքի սոցիալ-մանդիգոտական կազմը վերջին շրջանում որոշակիորեն ընդլայնվել է, ուր այնև չկան, թեպես մասնակի բնույթ կրող նախկին խորհրդային համակարգային աշխարհայացքով պայմանավորված սահմանափակումները: Դա հատկապես վերաբերում է Տավուշին, քանի որ այստեղ սոցիալական գրեթե ըստ խմբերի առնանի-սանի վարդաքանում նույնիսկ խորհրդային շրջանում չկային ընդգծված տարրերություններ:

Եթե Համբարձման տանը խորհրդային վերջին շրջանում նշում էր բնակչության ընդամենը 2%-ը, ապա այսօր այն ամբողջությամբ մոտացված է:

Ինչ վերաբերում է Տիսանընդառախ-արքեղեղին այն դարձյալ շատ թիչ է տարածված (1, 9%) և վերջին շրջանի նորամու՛ւտության արդյունք է:

Տավուշցիների կենցաղում այսօր շատ մասնակի, իսկ ընդհուպ մինչև 1970-ական թթ.-ը զանգվածային, տարածված էր տանի առնանիքաված բաղադրիչներից մեկը սարում միտակուս խալաղ-դատուր փուտելու ավանդույթը:

Դիսամանում Վարդավառի նախընթաց օրերին զյուզացիները (Հատկապես՝ երիտանները), անտասներում Լուզեր էին Հավաքում, որոնք հիմնա-

¹ ՊՆ, Օսղյավան:
² Այնիսկիսում, զատան արյունը հատկապես լվանում էին և ապա նվում, որը բավական ճան էր ցիլիպարին: Այդ ուտեստը նախկին անուն լու՛նքը, որը սակայն երբեմն ստան էին արյուն քունջ (ՊՆ, Այնիսկիս):
³ ՊՆ, Գանձաքար:
⁴ Դիսամանում (ինչպես նաև մյուս բնակավայրերում) կենդանու մորթու և նրա արյունից հատուկ ուտեստի պատրաստմանը էթնոմադական օրավում էր նշանաբանը: Վերջին կենդանուն նախ մորթում էր, որի քմաքանում արյունը խալաքում էր անձոր մեջ տալալեկու համար, ապա մորթված կենդանուն ուղից կախում էր հատուկ կնից մաշկելու նպատակով (ՊՆ, Դիսաման):
⁵ ՊՆ, Դիսաման:

¹ Կարգավառյան թիվածներից նազուկը այճրան համառված բնույթ ունի, որ գոյություն ունի նույնիսկ որոշակի ներքազրում կալաքան-օրվան փա նախնայես հունձան խնոր վերջնական պատրաստելու կալալորդայան (ՊՆ, Գանձաքար):
² ՊՆ, Այնիսկիս, Օսղյավան:

կանում անարի (Հանարենի) ճյուղեր էին: Տերևները առիւն էին կենդանիներին, իսկ անրեններից գտնվում փայտային ժայռ Համարում է գարում էին դազակադարանի ետնամասում: Վարզավառի խարույիչը, որը դասեր էր կոչվում, գտնում էին երկիրում: Կար մեկ ընդհանուր խարույիչ, որի շուրջը պտտվում էին բույրեր, իսկ ցածրահանրը Հիմնականում երեխաներն էին¹:

Գանձարում խարույիչ գտնում էին շարժի երկրային: Այստեղ որտեղի մրջակայնություն կար թե որ սարի կրակը երկար կվառվի և ընկախարուր ավելի բարձր ու թե՛մ կլինե՞ր²:

Ինչ վերաբերում է Տավուշի տվանդակյան Վարզավառի միասնամայրերը կազմող համարանման միասնամայրույթի խաղիկներին, ապա որտեղի մեծափորուներով Հանրենը դարձրեք գոյատևողների ընդհանուր 20-ը, ք. կեսերը³: Ենթադրումս այդ խաղիկները գրեթե մոռացվել են: ԳաՀպանվել են միայն Հիշողություններ⁴, որտեղ Հիմնականում վերաբերում են տանի նախորդ արերին սկզբի և ուրախ խաղերով ու երգերով ուղեկցվող վարզատեսիլի մաղկանային, կակարանի, ինչ-փնջեր (կամ խաչ-փնջեր) Հեռառնվող երբեմնի տվանդակյաններին և որտեղ Հեռ կազմում առանձին ձևեր մասամբ պահպանվել էին նույնիսկ 1970-ական թթ. սկզբներին: Գանձարում, սովորույթի համառոտ, աղջիկները սարերում ծաղիկներ էին համարում, որտեղից կենդանի ծաղկեփնջեր և պանկներ էին պատրաստում: Բացի այդ, նրանք հասուն ուշադրություն էին դարձնում իրենց արտաբերին աշխատանքով սովորականից ավելի գեղեցիկ կամ տանկան երեսպանում կն Մազարաբ, խեն (իննա) էին անում, որ եղանակներ ներկեն: Մաղիկներից նախընտրում էին նարդիքը, որին առձեռնում էին մրջիկները: Այդ ծաղիկներից սեռիսի երկայն եռանունը կակարանի նմանությամբ ծաղկեփնջ էին պատրաստում, որը նույնպես հայտնի էր կակարանի անունով⁵: Հատկապես նշանված աղջիկներն էին կակարանի պատ-

րաստում, որտեղ Աղուշիսի խնայուրի նման նույնպես վարզարում էին, բայց գլխավորապես անուշեղեններով: Թե՛ տեղ-փնջերը, թե՛ կակարանից ստացող անանիկները, որպես որմա գլխավոր վարզ ու խորհրդանշելի դնում էին ցարենի կամ ալյուրի անբարի վրա: Վարզավառի աստվածային սկզբում էր ծաղկափայլի համարը ինչ-փնջեր բամբակած աղջիկները անհասուն էին շրջում և ստանում գանձակա կաթմամբերքներ, մա, անուշեղեն և ալյու, որտեղով նրանք իրենց ինչույնը պիտի կազմակերպեին⁶:

Դիտվանդակները Վարզավառի ծաղիկներից նախընտրում էին նարեղույն նարդիքը և սպիտակ ու դեղին մարանը, որտեղից կենդանի ծաղկեփնջեր էին պատրաստում: Վերջիններին թարմություն և պահպանելու նպատակով, գյուղ տանկան հանդիս դնում էին էշերի թամբերին անբացված մանրի տաղարանների վրա⁷:

Չքրամարյանը ներկայումս Վարզավառի սիրված բաղադրիչներից է (22%), որն անցյալում ստորածված չէր Տավուշում: Հատկապես մայրաքաղաքի սպիտակաթյամբ վերջին 10-15 տարիների ընթացքում Տավուշ ներթափանցած այս արտադրությունը ստարածվել է մանկապատանեկան միջավայրում:

Վարզավառյան խաղերը և այսօր մոռացվել են: Տարի սերունդը նույնիսկ զմբարթություն էր մտաբերում այդ խաղերի անունները (ընդունան, նարան քանդակ, հարսնուրա, իլիսունեի, ծալարա, տվանկե և այլն), որտեղ ոչ վաղ անցյալում բավականին տարածված էին⁸:

Դիտվանդակների վարզատեսիլային խաղերից 1960-ական թթ. զեռես տարածված էր նրամտվանկե և հատկապես ինձանի-ինձանի: Վերջինս հարց ու պատասխանի բնույթի ուրտի կողմ էր, որն ուղեկցված էր հույ գուռուայի նվագով և աղմուկ – ազդակով⁹:

Ներկայումս մասնակի երեսույթ է նաև Վարզավառի հայոց կենդանական և կանոնարկված ժամկետներով ներթափանցյալ վարդիթաղք տուրչիցիների միջավայր, որը ստեղծել էր անուշեղենի զերկապատարությունը:

¹ ԴԱՆ, Դիտվանդակ:

² ԴԱՆ, Գանձարաբ:

³ Լորպատանները կամ Շառվաճանները կրակի շուրջը ստացիք պտույթի ստունով արտոնություններ չունեն: Կար ընդամենը մեկ ընդհանուր միասնամայր խարույիչ: Հեռափորուներին քվարանակի համապատասխան ասանում խարույիցը պետք է ավելորդ վար: Այդ դրոշմ-խարույիցը սովորաբար պահում էին փոփ մոս: Այն ստանվալան ընկալվում էր որպես խարույի սովորույթ, որի հետ կապված համապատասխան կամ անօտար այսօր չեն պահպանվել (ԴԱՆ, Դիտվանդակ):

⁴ Հ. Խատաթյան-Մաքեթյան, Բայ ժողովրդական տոները, Երևան, 2000, էջ 150, 165:

⁵ Դիտվանդակ, նախորդ դարի կեսերին Վարզավառի միանրի խաղիկների հայտնի անսողեկներից էր Լուրպա Լանեն (ԴԱՆ, Դիտվանդակ):

⁶ ԴԱՆ, Գանձարաբ:

⁷ Հ. Խատաթյան-Մաքեթյան, ընդ. աշխ., էջ 178-179:

⁸ Գանձարում կակարանը և ծաղիկները որպես նվիրատվություն երեխաները գցում էին համապատասխանի քակեր, իսկ անցյալում զած ինչ նուսում երողիկները: Նախորդ ասակույան որպես փոխապատգամ երեխաները տանտիկներին տանում էին իրենց տոնական նվերները (միրա, փեղանք, կոնֆետ և այլն): Վերջերս անցյալում դարձյալ ստանում էին երողիկից իրեցված և ծայրերին գեղազար գուլաններ անբացված պարաններ միջոցով (ԴԱՆ, Գանձարաբ):

⁹ ԴԱՆ, Դիտվանդակ:

¹⁰ Դիտվանդակ, նախորդ դարի կեսերին Վարզավառի միանրի խաղիկների հայտնի անսողեկներից էր Լուրպա Լանեն: ԴԱՆ, Դիտվանդակ:

Բնակչությանը Հիմնականում Խախտարում է Վարդավառի պահպանման ժամկետները:

Հետազոտության ընթացքում որոշակի կարծիքներ եղան տաճուշյրների կենցաղում պահպանման այդ տանի նշման ժամկետի՝ առանձնահատկության կապակցությամբ, որի Հիմքում ընկած էր Հայ Առաքելական և Վրաց-ուղղափառ կամ թողկեղևրեկ կենդեցիների տանական-ժամկետային տարբերությունը: Կար այն տեսակետ, թե իրենք՝ տաճուշյրները դրանք վրացիներից միշտ մեկ շարքը ու: են նշում Կարդավառը: Սակայն, ըստ իս, այդ մեկ շարքայն տարբերությունը եղբրիս փաստարկ չէ. քանի որ գրիգորյան տոմարն ընդունած Հայ կենդեցու ժամկետներով այն պետք է ոչ թե 7 որ Հաջորդի, այլ 13 որ Խախտարի գեոուս հուլյան տոմարով կանոնարկված վրաց-ուղղափառ կենդեցու կողմից ընդունված տարվաբաշխման այդ տանին: Թայի այդ, Հայ կենդեցական կանոններով, Վարդավառը մեծ ժամար նույնիսկ Խախտարում է տաճուշյան տարբերակին, քանի որ այն ունի 35 որվա շարժականություն, ըստ որի կարող է նշվել հունիսի 28-ից մինչև օգոստոսի 1-ը: Դժվար է ասել, թե երբմանից է Տաճուշյան կենցաղ ժամար գրողնի Վարդավառի վերջ նշված նոր ժամկետը. մի՞գուցե իսրՀրդային սկզբական շրջանում, որն առավել Հստակական է: Վարդավառի ժամկետի Հետ կապված Հաշվարկային այդ նորանունությունը տաճուշյան միջավայր Հիմնականում պայմանավորված է ժողովրդի կողմից Հայոց կենդեցական փոփոխական տանացույցի ընկալման գծվարությունը, ինչպես նաև Հոգևոր ազատամարտի Հետ բնակչության օտարմանը, որն առավել խոստացավ իսրՀրդային շրջանում:

Կարծում ենք, որ Վարդավառի այս ժամկետը, որպես այլևժերի-ուղղափառ միջավայրի ազդեցությունից Հայոց տարանջաման գործունե հստակ չէ այն առումով, որ տաճուշյրն և՛ առցաղում, և՛ այժմ չի առանձնացել կրոնի վերաբերյալ իր իսր իմացությունը: Ինքը նախ և առաջ վերաբերում է կրոնական գաղափարախոսությանը և Հատկապես տանտիտական ժամկետային Հաշվարկներին, և այն էլ այլևժերի դրացի Հատույթի Հետ Համեմատության Համասերտում: Անկախ Հիմնարկիցային երազիներ պարունակող կրոնական վարքագծի վերջնաց ահին, այսօր էլ տաճուշյրն ունի առավել «աշխարհիկ աշխարհայացք»:



⁷ Այդ ցույց ժամկետն ասայսօր գործում է Գևա Լուդուս:

**ՎԷՆԻ ԹԿԳԵՎՈՐՈՒԹՅԱՆ ՍԵՏԵՂԵՂՈՐԴՈՒԹՅՈՒՆԸ
(ԱՇԽԱՏԱԿԱՆՔԱՅԻՆ ԳՈՐԾԻՔՆԵՐ, ԶԵՆՔՆԵՐ)**

Հ. Ազնախյան,

Ե. Ազնախյան

Ուրարտական մետաղագործությունը՝ յուրահատուկ տեղ է գրավում առաջագործ արհեստանոցների կրթական հարմարությունների կարծրացման համար: Որոշ մասնագետների կարծիքով ունենալով խիստ զարգացած բրնձեղ արտադրություն, լայնորեն պատգամում էին նաև երկաթը: Ուրարտական բարձրագույն արտադրանքը արտահանվել է գեղեցիկ հյուսիս՝ Հյուսիսային Կովկաս, Ուկրաինա, Հարավ Արևիս, Միջագետք, արևելք՝ Իրան և գեղեցիկ արևմուտք՝ մինչև Հնդկաստան և Հարավարևելք: Վանի թագավորության մետաղագործության բարձր զարգացման մասին հիշատակվում է Մարգան 2-րդի տեքստերում: Նա Մուսասիրում գրավել է 2 ասնես սակի, 5 ասնես արծաթ և ավելի քան 100 ասնես պղնձի երբ: Մետաղագործության աննախադեպ զարգացմանը նպաստում էին Հարուսա հանրային պաշարները: Հատկապես երկաթի հանքավայրերը, կենտրոնացված էին Վանի, Մուշի, Բիթլիսի, Ուրմիա լճի շրջաններում: Մեծ պաշարներով պղնձի, անագի, կապարի հանքեր կան Վանի, Կորուրի, Էրզրումի, Վերին Տիգրիսի, Ուրմիայի, Մուսասիրի, Կողբի, Սյունիքի մարզերում:

Ճանաչության և արհեստագործական արտադրության մեջ մետաղյա աշխատանքային գործիքները կազմում են առանձին խումբ: Հատկապես հնասերերը են երկրադործական աշխատանքային գործիքները: Թոփրակ կայնի և Կարմիր բլուրի պեղումներից գտնվել են երկաթե խոփեր: Դրանք ունեն մինչև յոթ սնդի լայն բաժանման զարդգ մաս արտի փայտե մասի միացնելու համար վերնում լայն անցք:

Երկրադործական գործիքների մեջ աչքի են ընկնում երկմանի և եռմանի երկաթե եղանակները: Գտածոները բազմաանի են մեծ են և ունեն խոզովաձև կուստ՝ փայտե բռնակը ամրացնելու համար: Չնայած այդ եղանակները գտնվել են տարբեր հուշարձաններից (Թոփրակ կայն, Կարմիր բլուր), և ունենց են լայն տարածում, այնուամենայնիվ նույն մեներ են և տարբերվել են միայն իրենց չափերով: Ամենատարածված երկրադործական հայտնի գործիքների թվին են պատկանում, մի քանի աստիճանի արհեստներով, Թոփրակ կայնից, Արզիլ-Կիլիկիայից, Կարմիր բլուրից, Արագածից գտնված երկաթե մանրադրերը: Դրանք բոլորն էլ միաստակ են, ունեն ա-

Ֆ. Ե. Плотровский, Банской царство, Москва, 1959, стр. 161.

զիզեման տեսք, տափակ մեղք և փոքրիկ պոչուկ՝ փայտե բանակին ամբարձելու Համար՝¹

Գործքների Հաջորդ խումբը երկաթե բաճերն են, որոնք ունեն ոչ մեծ կլորագույն սայր և խողովակաձև լայն կոթուս՝ փայտե պոչուկին ամբարձելու Համար: Նման գործքները Հայտնի են Թափրակ կայնից, Արդիշտիխիլից և Կարմիր բլուրից: Հնաաբբբբբ է, որ Կարմիր բլուրի պեղումների ընթացքում սեյսակներից մեկում Ց մետր խորությամբ զբաղեցրել է 7 բաճ: Գտնվածները ուշնշով չեն տարբերվում ժամանակակից, այսպես կոչված փորոզ մեծ բաճերից: Անկասկած, դրանք տեղական արտադրության բաճեր էին, որոնք օգտագործվել էին սելյուկների կողմից Հրզնեձով ամբարձելու գնանք որսնելիս՝:

Բացի երկազորման գործքներից Կարմիր բլուրից, Արդիշտիխիլից գտնվել են երկաթե տարբեր մեծիկ մուրեր: Դրանք բոլորն էլ ունեն անցքեր՝ փայտե բանակին ամբարձելու Համար: Մուրերը քայքայված են և բամակվում են երեք տեղի: Առաջին երկու տեղի մուրերի բանակի անցքերը անզարգված են կենտրոնում: Դրանց մի մասն այնատեսությամբ կողերը տափակ են, իսկ մյուսների մի կողմը Հարթ է, մյուսը՝ սրածայր, ինչը Հնաաբբբբբ թյուր է առջին և՛ Հարթիցնելու և՛ տաշելու քարը: Երրորդ տեղի մուրերի բանակների անցքերը կենտրոնում չեն: Այնատեսությամբ ծայրերը բարակ են և լայն: Այս տեղի մուրերը օգտագործվել են միայն տաշելու Համար:

Քարաաշի գործքի են Հանդիսացել Արդիշտիխիլիի Համալիրներից գտնված երկաթե խուշոր Հատիկներ: Դրանք իրենցից ներկայացնում են երկար մետաղյա ձողեր, որոնց վրին Հասվածները մուրերի Համախախտ Հարմաններից տափակացվել են՝

Ավելի տարածված են փայտաշակման գործքները: Դրանց թվին են պատկանում Կարմիր բլուրում գտնված երկաթե ոչ մեծ սղոցներ, որոնք օգտագործվում էին նաև նույր փայտե և ուրիշ իրեր պատրաստելու ժամանակ: Գործքների թվին են պատկանում երկաթե տարբեր մեծիկ դանակներ, որոնք լայնարև կիրառվում էին նաև կենցաղում: Թափրակ կայնում, Արդիշտիխիլիում, Էրերուճիում, Կարմիր բլուրում, Արագածում, Արամուսում գտնված դանակները բամակվում են մի քանի տեղերի: Դրանց մեղք կան նաև շատ մեծ զարգեղանքային պատրաստված նրբի օրբնակներ:

Փայտաշակման գործքների թվին են պատկանում ութբարական Հուշարձաններում լայնարև արածված երկաթե տաշարազ-կայնիները: Դրանք ունեն ուղիղ կամ փոքրիկ լայնացող սայրի և Հարմանային մաս: Փայտաշակման մեղք օգտագործվող կայնիները նույնպես վերաբերում են Հինմական գործքների թվին: Դրանցից երկուսը գտնվել են Կարմիր բլուրից, որոնք ունեն կարև, սեղանի տեսք, վրին Համաժամում կան նեղ անցք՝ կոթուկի Համար: Կայնիները օգտագործվել են Հինմականում ոչ թե փայտ Հատելու, այլ զերտները նշելու Համար: Նման օգտագործման կայնիները, որոնցով թվանակները քանդում էին ութբարական ամրոցների պարիսպները, Հայտնի են առարկանի նյութերում: Փայտաշակման գործքների թվին են պատկանում Արդիշտիխիլիցից և Սախանից գտնված բրնձե սեղիքը, որոնք օգտագործվել են զերտնից մախուսի պատնայու Համար: Վանի Թաղավորության քաղաքների և բնակավայրերի արհեստանոցներում լայնարև օգտագործվել են տարբեր չափերի երկաթե և բրնձե սեղիքներ, դրան օղակաձև փակները: Դրանք մեծ բանակությամբ Հայտնի են Թափրակ կայնից, Արդիշտիխիլից և Հուզվածում Կարմիր բլուրից: Հնաաբբբբբ է Կարմիր բլուրում № 11 կայտարանից գտնված բրնձե դուռնի փակների զբաղեցրած «Ուսուս Արդիշտի արդի Թեշեբուսի քաղաքի մարտը» սեպագիր արձանագրությանը՝: Գտնվել են նաև կողպերներ, բրնձե ոչ մեծ Հելուներ, խուշոր սեղիքներ և այլ տեսակի գործքներ: Արդիշտիխիլից գտնվել են երկաթե փոքրիկ գլուխներ, որոնք օգտագործվել են զիզորայք և անուսահոտ օմանելիք պատրաստելու Համար:

Մետաղաշակության խումբը լայնորեն խմանց նաև արտադրությունը:

Ութբարական Հարձակողական կենթը Հուզված նր տարբեր մեծիկ ներկաներից, դաշու յիններից, թերից, կայնիներից, գուրդերից, նետապարանից, որոնց զերտնշող մասը պատրաստված են երկաթից, բրնձից:

ԼՈՒՄՆԵՆԸ և ութբարական երկաթե նրկաները Հայտնի են մեծ թվով և իրենց ձևով բամակված են մի քանի տեղի: Դրանք խուշոր, խաղվածակաձև կոթուկով, տերեւան նրկաներ են: Կոթուկների մի մասը ունի փակ խողովակի մե, մյուսների զբա կան երկաթյանի կարգվածքներ, չեղրի կենտրոնով անցնելով է առուցիկ միտնելայ ոչ: Նման նրկաները Հայտնի են երեւանի թխյանական դարարանից, Իզդրից, Կարմիր բլուրից, Էրերուճուց, Այստիսից, Արդիշտիխիլից, Այթին թեփից և այլն:

ՊՇՈՒՄՆԵՆԸ - ութբարական դաշու յինները աչքի են ընկնում իրենց բազմապատկանությամբ և բամակվում են մի քանի խմբի: Ներկայացված են

¹ Բ. Ե. Пиотровский, История и культура Урарту, Ереван, 1944, стр.197.

² Ա. Ա. Սախյան, Կարմիր բլուր, Երևան, 1982, էջ 32:

³ Ա. Ա. Мартirosian, Агростихии, Ереван, 1974, стр. 150, рис. 86.

⁴ Ա. Ա. Սախյան, Կարմիր բլուր, Երևան, 1982, էջ 15:

⁵ Ա. Ա. Սախյան, Պ. Ա. Ավետիսյան, Արարատյան դաշտի մշակութային և քաղաքական պատմություն, Երևան, 2008, էջ 135-139:

Արդյունիքներից, Երևանի բիսյանկան զամբարանից, Կարմիր բլուրից և Արևմտյան Հայաստանից: Գտնված երկաթի և բրոնզի դաշույնները ունեն կիրառական և գեղարվեստային նկատար չեղար, կարճ կամ երկար լիզված՝ բրոնզե ամրացնելու համար: Գաշույնների այս մեք նրանց նմանեցնում է այդպես կոչված առաջադարձային դաշույնների տիպին, որոնք Հայաստանում Հանդես գալով զեն միջին բրոնզի դարից Հարատևում են մինչև մ.թ.ա. 5-րդ դարը:

ԹԻՆՔ - Բրերը ութարտական Հուշարձաններում Համեմատարբ քիչ են Հայաստանից: Դրանք իրենց մեկերով բաժանվում են մի քանի տիպի: Առաջին տիպին է վերաբերում Կարմիր բլուրից գտնված թուրը: Այն ունի երկար, առի, գեղարվեստային նկատար չեղար, նրա կենտրոնը լայնանում է, իսկ եզրերը սեղմված են ոչ բարձր եզրերով: Դասակարգում մեք Հնարավորություն է առկա, ինչպես և վերջ նկարագրված դաշույնները, դասել առաջադարձային և մերի տիպի:

Երկրորդ տիպի թուրը գտնվել է Երևանի բիսյանկան զամբարանում: Այն ունի երկար (80 սմ) գեղարվեստային նկատար չեղար, որը ամբողջ երկարությամբ զարդարված է երեք ոչ բարձր սկսաններով: Ծագումը, նրա դասակարգումը և կարգիչի է նման, որ այն այդպես գտնված դաշույններից մեկի նման ունեցել է չեղված՝ բրոնզե ամրացնելու համար:

Երրորդ տիպի թուրը Հայաստանի է Քնդերսից: Այն ունի երկար, նեղ, գեղարվեստային նկատար չեղար և կիրառական բանակ, որը ավարտվում է կլորավուն դիմիկով, իսկ սուրների մասը զարդարված է բրոնզի պահուստներից: Նման թուրը Հայաստանի է Առաջինում, Արևելքում և մեք արևմտյան կարճատևի Քանդակարանում: Հնարարքի է, որ նման թուրը փորագրված է Վանում գտնված քարե արձանի վրա, որն այժմ պահվում է Վրաստանի Քանդակարանում:

ԵՄՍՏՈՆԻ ԿՍՏՆԵՆԵՐՆԵՐ ներկայացված են ոչ մեք բանակով: Դրանցից երկուսը Հայաստանի են Կարմիր բլուրից: Այս կոնցիններից մեկը մարտական է, ունի նեղ, երկար իրան կիրառական Հարվածային մասով և կլոր կրծք (երկարությունը 14 սմ): Իր եզրն այս կոնցինը շատ նման է Կարմիր բլուրում գտնված Քնդերս առանց բրոնզի արձանի մեքում պատկերված մարտական կոնցին: Երկրորդ կոնցինը նույնպես ունի 14 սմ երկարություն: Այն ունի սեղանակ անոթ, որի վերին մասում կա կրծքի համար արված ոչ մեք անոթ: Ինչպես երևում է նկարագրությանից այս կոնցինը խիստ տարբերվում է առաջինից և իրենից ներկայացնում է Հատուկ մանր գործիք, ա-

կայն ինչպես բարձր կոնցինները, այնպես էլ մյուսները կարող էին օգտագործվել նաև երբեք չեղար: Այս տիպի կոնցինները պատկերված են խեղճական բարձրարժեքայիններում: Հնարարքի է, որ առարկան պատկերների վրա նման կոնցիններով սահմանափակները կարում են ամրացնելը շրջապատող մասերը:

Երկաթե կոնցիններ գտնվել են նաև Իզդիբի զամբարանապատում, սակայն դրանք խիստ բարձրագույն են, ինչը Հնարավորություն է տալիս զրանց դասակարգել Համապատասխան տիպի:

ԵՆՏՈՒՆ ԵՍՆՔՔ - առավել Հանարային են Հանդիպում ութարտական Հուշարձաններում և Հանդիպում են Հիմնական զինքերից մեք: Ծայրային ութարտական աղեղները չեն պահպանվել, բայց զրանց պատկերները կան բացմամբի բրոնզե գոտիների վրա տարբեր տեսարաններում: Կանից գտնված քարե քանդակի վրա նույնպես արված է նման պատկերավորություն:

Նեոառաջադարձ պահված էրին վրայում և բրոնզե կապարներում: Փայտե մեք կապարն գտնվել է Կարմիր բլուրում: Բրոնզե անոթը և շքեղ պատկերներով կապարները Հայաստանի է Քնդերսից կախում, Այլին Քնդերսում, Հայաստանում, Կապարներում, Հատկապես շատ են Կարմիր բլուրում: Այսպես գտնված 13 բրոնզե կապարներում անոթավորված էին 30-35 երկար Նեոառաջադարձ: Այս կապարները իրենցից ներկայացնում են 70 սմ երկարություն և 10 սմ արձանագծով ունեցող մեք կոնցին չմիացված խոզավուն, որոնց վերին և սուրին մասերում ամրացված են օպակներ: Դրանց մեքով սեղանում է ունի զգեղար գոտին: Խոզավորի բայց Համարը փակվում էր կաշվով՝ կրողների ուսերը չմիացնելու համար: Այս կապարներից շատերը շքեղ զարդարված են: Այսպես, մի երկուրի վրա պահպանվել էր նույնիսկ հետին սուրերի պատկերները և պոչը: Կանից քայլում է մի առաջադարձային կոնցին, որի առաջին մասը պատկերվում էր առյուծի, իսկ հետինը՝ ցուլի, ուրիշների վրա պատկերված են քայլող ցուլեր և առյուծներ: Այլը այլ կապարները զարդարված էին մարտականքերի և Հնդկադարձի զրդարված պատկերներով: Հնդկադարձը կրում էր նաև զարդարներ, ոչ մեք կլոր վահաններ և նիզակներ: Խառնուրդային Քնդերսում կոնցինն են երկու Նաչի, առանց մարտիկ կառուցանք, մյուսը՝ մարտավոր զինվորը: Հինց կապարների վրա պահպանվել են Արդյունի 1-ինի և Սարգսյանի 2-րդի սեղանագիր արձանագրությունները: Ութարտական նեոառաջադարձ առանցքայիններով Հայաստանի է Քնդերսից կախել, Երևանից, Արդյունիներից, Այլին Քնդերսից, Հայաստանից, Կապարները, Կարմիր բլուրից, Իզդիբից, Եղեղ-Նամուրից, Օպակներից, Արձաններից, Արձաններից և այլ Հուշարձաններից: Ութարտական նեոառաջադարձ Քնդերսում պատկերվում էր երկաթե, սակայն Հայաստանի են նաև բրոնզե նեոառաջադարձ: Երկաթե նեոառաջադարձի

¹ С. А. Есалин, Л. Н. Биязов, С. Г. Амаляня, А. Г. Канцян, Бийанская гробница 3 Ереван, Ереван, 1991, таб. X, рис. 1.

ցույցի ձև են ունեցել: Բացի դրանցից 25212 բրնձի ծածր է թեթև գաճաճի թայանով են զինվորները կոտրի:

Ավելի շուգ զարգացրած գաճաճներ Հայասնի են նաև ութարտական ստրուցների պեղուճները: Մարտը չէին կարող պատարարով ծարուռում է ունենն միայն զեղարտեանական նշանակության, զարգարելով պայանների է ստանարների պատերը: Այսպես, Կարմիր բլուրում՝ գտնվել է 14 գաճաճ, որոնք ունեն մ.թ.ա. 8-րդ դարի թագավորների արձանագրությունները (գերազանցապես Արզրիտ 1-ին): Աստվածապետ Հնուսքքբի են Արզրիտ 1-ինի է Սարգուրի 2-րդի գաճաճները՝ գտնված 1951 և 1953 թ.թ.: Արզրիտ 1-ինի գաճաճի կենտրոնական կոնստե կուտար բաժանված է երեք Համակենտրոն գտնիներ, որոնցից վերինում տեղադրված են 28 ստալուճների ուսուցիչի պատկերներ, միջինում 20 ցույց, իսկ ներքին թմբուկին Հարց գտում է Տ առյուճ: Կոնստե կուտար գաղաթը զարգարված է 38 ծագակաթնի զարգարելով: Սարգուրի 2-րդի գաճաճի վրա տվելի բիջ կենդանիներ են պատկերված, նրա վերին գտում տեղադրված են 24 ստալուճների Փիգուր, կենտրոնականում 16 ցույցի, իսկ ներքին 6 ստալուճների պատկերներ: Նման գաճաճների բնկորներ գտնվել են Թոփրակ կայուն, Այսանում, Վերին Անգափում: Վերին երկաթից է և զարգարվածի բուցուրի նույն է Հանդիսում:

Գտնվելով է Աստվածների երթարալովի պատկերով, Սալգիի գրիտարություն:

ԱՊԵՆԿՔՏԵՆ՝ - Ութարտական սաղազարտները իրենց ձևով բաժանվում են երկու խմբի՝ կատարարում է որսույց:

ԱՊԵՆԿՔՏԵՆ՝ - ընտրել են վաղ ժամանակաշրջանի Հայասն: Դրանցից ամենահին ձևերը պահպանվել են վերը Հնդաստանում Արամի զինվորների գլուխներին պատկերված սաղազարտներով: Սաղազարտները ունեն զիպի վեր նեղացող տեսք, որոնց զարգարները զարգարված են նեղ, կտրված է կատար Հինցեղու կուտարով: Փոքր-ինչ այլ ձև ունի Էրերուրի արձանագրության մի բնկորի վրա պահպանված սաղազարտ: Այն ունենալով նույն տեսքը, տարբերվում է կատարի ձևով, որի նեղ կուտար եղջյուրի նման կախվում է սաղազարտի նակատային մասի վրա: Ընտյած այս պատկերը գտնվել է մ.թ.ա. 8-րդ դարի Հուտարումում: Սա ըստ երևույթին ընդարթնակված է Վանում եղած Հին պատկերներից: Բանի որ Էրերուրի Հինադարի Արզրիտ 1-ինի Հնու աննչվող բուր սաղազարտները որսույց են:

Բացի պատկերներից Արձատյան Հայաստանում պատահական գտանվելի թվին է պատկանում Էլզուրիի արձանագրությունը մի սաղազարտ, որը պահվում է Մաշիցի թանգարանում: Այն իրենից ներկայացնում է լայն փողանի սաղազարտ, որի վերին մասը նեղացող է և պատված է նակատի վրա կախված նեղ կատարով: Սաղազարտի պարտեզը զարգարված է չորս ուսուցիչի գծերով: Այս երեք սաղազարտների ձևերը, չնայած որոշ սեական տարբերություններ, պատկանում են միևնույն ժամանակին շրջանին:

ԱՊԵՆԿՔՏԵՆ՝ - Հանդիս են գալիս մ.թ.ա. 9-րդ դարի վերջին և 8-րդ դարի սկզբին և կրում են ստորական սպասապետության սաղազարտներ: Դրանք իրենցից ներկայացնում են որսույց բարեք սաղազարտներ և բաժանվում են երկու խմբի: Աստիխ խմբի սաղազարտները ներկայացված են երկաթե ծարուռան սաղազարտներով, որոնք Հայասնի են Կարմիր բլուրից: Արձատյան Հայաստանում գտնված երկու այլ սաղազարտները, որոնք պահվում են Մաշիսի թանգարանում տարբերվում են միմյանցից միայն սաղազարտի կուտարի երկարությամբ:

Բազմաթիվ գտածուներ պատարամում են բրնձից: Դրանք, ունենալով երկաթե սաղազարտների ձևերը, կոմպոզիցիոն տեսարաններով, ինչը Հնուսքարություն է առիկ վերջինները բաժանել երկու սեական տիպի:

ԱՊԵՆԿՔՏԵՆ՝ - Այն պատկանում բրնձի ձգված կամ ցածրիկ սաղազարտները, որոնց նակատային մասը զարգարված է ուսուցիչի շարժանիք նշանով: Բ. Պրտարովիկին այսուպ տեսնում է Թեչիսա աստու շանթը: Նման մի քանի սաղազարտներ Հայասնի են Կարմիր բլուրից և Արձատյան Հնուսքարից: Նման երկու սաղազարտ պահվում են Եվրոպական թանգարաններում, իսկ մյուս երկուսն էլ՝ Տոկիայի Արեկյան արձանի թանգարանում: Աստվի Հնուսքքբի է Տյուսար-արձատյան Իրանում գտնված նման սաղազարտ, որի վրա պահպանվել է Էլզուրիի արձանագրությունը: Այս դրույց Հնուսքարություն է առիկ նշել, որ մ.թ.ա. 9-րդ դարում տարածված էին կատարար սաղազարտները:

ԱՊԵՆԿՔՏԵՆ՝ ՏԻՊԵՆ, են վերաբերում Հարուտ կոմպոզիցիոն պատկերներով զարգարված սաղազարտները: Դրանք թիջ բաժանվել շատ է, իսկ տեսարանները բազմապես:

Ութարտական արձանի Հնուսքան նյութեր են Հանդիսում Կարմիր բլուրում՝ Արզրիտ 1-ինի և Սարգուրի 2-րդի սաղազարտները: Դրանց նակատային մասը զարգարված է 11 կենցառուների պատկերներով, որոնց

¹ Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, Москва, 1959, стр. 168.

¹ Б. Б. Пиотровский, Ванское царство, Москва, 1959, стр. 167.

² Ա. Ա. Եսայան, Կարմիր բլուր, Երևան, 1982, էջ 47-48:

երկու կողմերում կանգնած են թեմաբար ստամբաներ՝ գլուխները զարդարված եղջերավոր գլխարկներով: Աստամբաները մաքր մեղքերում պահում են փոքրիկ գույլեր, իսկ առանձն սրբազան մասը: Այն այլ մասերի մաս կանգնած են նման ստամբաներ, որոնք ի տարբերություն վերը նկարագրվածների ունեն մարտաշքեր և թևեր: Բայց սրբազան մասերը շրջափակված են բաց երանիներով առյուծի գլուխներ ունեցող Տ անիկ պատկերներով: Աստամբաների ծածրակալին մասերը զարդարված են Տ մարտակուսերի և 10 Հեծյալների սեպարաններով: Հեծյալների և կառավարողիների գլխերին կան նա չափերի սաղավորակներ:

Արևմտյան Հայաստանի տարածքում վերջին տարիներին զանազան նոր նյութերը բացահայտում են ուրարտական սաղավորակների զարգացման բոլորովին նոր մոտիվներ: Այս Համբարձուհու պահում են Մառնիք, Լուսիք, Լանիկ, Մրուսասպեր և աշխարհի այլ թանգարաններում: Դրանցից երեքի նակատային մասերը զարդարված են կարագիծ իրանով անիկ երեքական պատկերներով, որոնց միջև սաղավորակի սրամայր կուսուսիք ինքնում է ուր այլ ուղղակիք անի պատկեր: Բայց անիկ գլուխները Հարիզուհու կան միևնույն մակարդակի վրա են: Մառնիք թանգարանում պահվող սաղավորակի նակատային մասը զարդարված է ոչ թե երեքական, այլ մեկական անիկ նման պատկերներով:

Ավելի Հարուստ զարդարված երեք այլ սաղավորակներից մեկը պահվում է Մյունխենի թանգարանում: Սրա նակատային մասի ստորին Համբարձուհու զարդարված է ուսուցչի գծերից կազմված շրջանակներով, որի ներսում տեղադրված են երկու դեմ զիմաց ուղալող մարտակալների պատկերներ: Մյունխ թանգարանում կանգնած են երկուսուհու կառավարողներ, որոնք կրում են նույնատիպ սաղավորակներ: Կառուցվածքը զիմարվում է մեթերին, իսկ մյուս մարտիկը պատկերվում է մեկ քերի ստալ պարզում: Այսպիսի մեթերի առկայից մեկը մյուսի զիմաց վազում են մեկական այժ՝ կես կոչլուրներով և ընդգծված խոշոր աշքերով:

Երջուտակի երկու կողմերից բարձրանում են չորսական անիկ, որոնք կարագիծ իրաններով կախված են եզրագծի վրա: Օձերի գլուխները կար են՝ առաջիկ գեմքերով և փոքրիկ կլոր աշքերով:

Մյուս՝ ոչ պղտա Հնուտաբերի սաղավորաց պահվում է Լեզ-Անի թանգարանում: Նրա նակատային մասը զարդարված է վերինց ներքև ինքնով անի պատկերով, որի գլուխն առյուծի է, արտահայտված գիմային պատկերապարթյունով: Երկու կողմերում պատկերված են կարագից իրաններով, Հակված գլուխներով երեքական օձ: Սաղավորակի նակատային մաս՝ անիկ գլուխներինց ջած, ծանկված է վարդյալներից և զարգացողից կազմված լայն զարգացողով, որի ներքին տարածքը պարզված է երկ

չորք կազմող սյունաձային պատկերներով: Զարգացուցիչ վերև անիկ գլուխների բարձրությունը, տեղադրված է շորթից շորթը: Այս վերին շորթում պատկերված են դեմ զիմաց բայլող կենդանու այժեր, որոնց սակ գանձում են նույնպես դեմ զիմաց բայլող, թևերը բացած չորսական թռչուն: Ասորին գլուխները, որոնք ընդգրկում են սաղավորակի ողջ շրջանագիծը, ունեն ավելի բարդ կառուցվածք: Առաջին ծիսական կառուցվածքին սեպարատը տեղադրված է սաղավորակի նակատային մասի կենտրոնում և բռնանված է մյուսներից ուղղահայաց տեղադրված անիկ պատկերներով: Այստեղ կառուցվածքային կենտրոնում պատկերված է կենցաղ մասը, որի սփռված էրուղերի մայրերը ամբարձում են նուսն պառույզներով վերևում կտրված է արևի թևավոր սկզբնասկզբ: Այնք է և ձայնից զիմաց կենցաղ մասն են շարժվում Հեղական ֆիգուրներից կազմված շքերթի մասնակիցները: Դրանցից առաջինը, ըստ երևույթի, ջուր է, որն ալ մեղքին պահում է ինչ-որ երկար առաքիս (մեկուցն նրկակ), իսկ մայրը բարձրացրել է ողջույնի նպատակով: Նրան Հնուտում են տեղեկներ ևս անիկներ երկու գիմով, իսկ նրանց Հևտեից՝ թեմաբար մարդիկ, որոնք իրենց ինչքան մաքր մեղքերում պահում են փոքրիկ գույլեր, իսկ աջը բարձրացրել են ողջույնի Համար:

Վերջին գտնու վրա ավելի բարդ կառուցվածք է պատկերված: Կենտրոնական մասին ա՛լ՝ սերնդը սաղավորակի շրջագծով պատկերված է շքերթի սեպարան՝ բազկացած 13 ֆիգուրներից: Առկայից շարժվում են ողջույնի Համար մեղքերը վեր բարձրացրած երկու ջուր, նրանց հետից գնում են տեղեկ ուսին մեկ գիմով և երկու մարդ: Մեկը մեղքերը բարձրացրել է վեր, իսկ մյուսը պատկերված է երկրամասն գլխարկով: Մյանց Հանրուցում են չորս մարդու պատկերներ: Առաջին երկուսն անիկներ կրում են ինչ-որ բնու, մյուս երկուսը խոշոր սափարներ: Երեքին ամբարձում է չորս մարդկանց պատկերներով, որոնք անիկին տանում են զուհարիցից կենդանիների: Այս շքերթի տեղադրվածք, որոնք գտնարթյունը են մասուցում, կամ Հարկ են բերում Հանրամարտ պայմաններում, զիմարվում են մի քանի այլ անմասնորթություններ: Այստեղ՝ ալ կոչվում, գլուխը Հակված կարագիծ անի պատկերի սակ կանգնած է մի մարդ, որի առջև մեղքերը բարձրացրած յոթ քանի են տեղեկները ողջույնում են ալ կոչվել զիմաց իրենց շարժող վերջում շքերթի մասնակիցներին: Բայց քանից և զիմարներից պատկերված են երկրամասին, իսկ բնուակիցները կարեն, մեկներից վերև, զիմարված:

Վերին թաղավորություն արժուտի եզակի Հուշարման է Տեխիթի թանգարանում պահվող բրոնզե սրամայր սաղավորաց: Նրա նակատային մասը զարդարված է մի ուսուցչի կենտրոնական ուղ, որը ունի փնուտի սեպ և վեր է բարձրանում սաղավորակի սրամայր կուսուսից: Սաղավորակի նակա-

առաջին մասը գարգարում է զույգ խոշոր պատկերը: Այս ինքնատեղ շրջանակի մեջ տեղադրվում է ծրարակ կամպոզիցիոն պատկերը: Կամպոզիցիայի կենտրոնական ֆիգուրը մի անմաքուրթ թյուրև է, որի պատկերը պահպանվել է կանթերից մերև (տաքերը չեն պահպանվել): Նրա զբաղապաս կուրծքը ազված է դեմային, իսկ գլուխը կողային դիրքով (չեմքի մանրամասնությունները չեն պահպանվել): Նա երկու ձևերով բռնել է թևավոր ջուլների և փորձում է Հնարանդեցին: Դասակով կենդանիների թռչանքում դիրքերից, դա լիովին Հաղթվում է: Շչպլյուխ շրջանակի երկու կողմերից՝ սաղափարտի ամբողջ մակերևույթ, արժան են երկու սելիկի օմերի պատկերներ՝ պարզ ընդզգված աչքերով և մառվերով: Այս օմերի աջից և ձախից կողի շրջանակն է ուղղված մեկը մյուսին Հնուդի ֆանտաստիկ կենդանիների մի շարք: Առջևից բացվում է երանք բաց, խիտ բուշով արու սոյունք, որի պոչը կետաչոր բարձրացված է մեջքի վրա: Կարև սկանչները սեղմված են գլխին: Առաջին Հնուդի շարժվում է խոշոր, կնա եղչյուրներով և երկու պոչով, բերանը կետաչոր թևավոր ջուլը: Հնուդից բացվում է դիշտաղի թռչելի գլխով թևավոր առյուծը:

Ուրարտական սաղափարտները չեն սահմանափակվում մեր նկարագրածներով: Նրանք գտնվել են ինչպես բուն Ուրարտուի տարածքում, այնպես էլ այլ երկրներում՝ Աբխազիայում, Հյուսիսային Կովկասի մի քանի Հնամայրերում: Քերված օրինակները Հնարարության են առաջ խոսել ուրարտական մուշուղ վարպետների արտիստիկանայ մակարդակի, ինչպես նաև ձևավորող նկարչների բարձր հասակի և Հնարամասնության մասին:

ՄԻՆԱՇԵՂՈՒՆԵՐ, ուրարտական պաշտպանողական Հազուսուրի կազմում կարևոր տեղ են Հատկացվում զբաղապասիկներին¹, որոնք բռնակվում էին երկու տիպը:

ՄՈՒՇՈՒ, ՏԻՊԻՆ, նն գիբարերում Հաստ կտորից կարված կամ կաշվից գործված գերնաշապկիները, որոնց կրթիք վրա զնդեցիություն և ամբողջան Համար կարվում էին տարբեր չափերի կոնակներ, ճարմանդներ և բրնձի թիթիղից պատրաստված սկավառակներ: Այլընտրի զբաղապասիկների մասին Հնարագրի Հուպրուզում է պարունակվում Մարզու 2-րդ Մուսաբերից գրավված ավարի ջուցակը՝ ուր Հնչուսակվում են «9 գործվածքներ, նրա Հազուսուր, որի վրա կարված են սույն սկավառակներ»: Կառյից դերի պեղումների ժամանակ գտնվել են խոշոր բրնձի սկավառակներ, որոնք նույնպես Հանդիսանում են զբաղապասիկի մասը:

Խոշոր սկավառակի ընդերներ (արձանագիր 25 մ), որը նույնպես Հանդիսանում է զբաղապասիկի մաս, գտնվել է Գամտոսի շրջանի Մարուխան

գլուխում բացված ուրարտական զամբարանում: Հնարագրի են կարծիք բերել նյութերը: Արտակ գտնված խոշոր կոնակները և ճարմանդները պաշտպանում էին ոչ միայն մարտիկների զբաղապասիկները, այլև ձիերի կուրթը՝ կարճկող իրանով անցնող կաշվի գտտիկների վրա:

Ուրարտական արվեստի բացառիկ նմուշների թվին է պատկանում Լեզ-Ասիի թևազարտված պահեցող զբաղապասիկների խոշոր սկավառակը: Նրա արտաքին մակերեսը, ինչպես վաճառների իստ, զույգ զնգով բաժանված են երեք գտտիկների: Ուրարտանյուր գոտու ներքում տեղադրված են ֆանտաստիկ կենդանիների մտիկներով գարգաղապտիկները: Գտտիկված են 24 զրբժիկ՝ բռնակված շոր խոբի: Կերին խմբում (աշից և ձախից) տեղադրված են՝ 1) մարդու գլխով թևավոր առյուծ, 2) խոչ գլխով թևավոր առյուծ, 3) թևավոր ջուլ, 4) թռչելի գլխով թևավոր ջուլ, 5) թևավոր առյուծ և 6) ածի գլխով թևավոր առյուծ: Ստորին երկու խմբերում փոքր ինչ տարբերություն տեղադրված են նույնանման ֆիգուրները՝ 1) զլխաբից գլխին, մարդու գլխով թևավոր առյուծ, 2) դիշտաղի թռչելի գլխով թևավոր առյուծ, 3) գլխաբից գլխին մարդու գլխով թևավոր առյուծ, 4) զլխաբից գլխին մարդու գլխով թևավոր ջուլ, 5) բառաշող ջուլի գլխով թևավոր առյուծ և 6) թևավոր ջուլ: Կերին և ներքին շարքերի ֆիգուրները տարբերվում են իրենց պատկերազարկումը: Առաջին՝ մերև երկու խմբերի թևավոր առյուծները ունեն երկու մարզով կանաչի գլուխներ: Ի տարբերություն զբաղապասիկի, ստորին երկու խմբերի առաջին և երրորդ թևավոր առյուծները կրում են գլխաբիկներ:

Սկավառակի կենտրոնական շրջանակում պատկերված է թևավոր մարդ՝ կանգնած ջիլ վրա: Մուլը, մերը նկարագրված կենդանիների նման, ինչպես այլ ընդունված է Հին արևելյան արվեստում, պատկերված է կողային դիրքով: Ի տարբերություն զբաղապասիկի, մարդու կուրծքը, 1/3 թևավոր է զնդի մասը, իսկ պատկերի ամբողջությունը արված է կողային դիրքով: Նա կանգնած է Հանդիստ դիրքով՝ աջ ոտը Հնուդ կենդանու վզին, իսկ ձախը՝ մեջքին: Չնաքերն առավ են պարզած (աջ փոքր-ինչ բարձրացված է) ուղղանկյուն կամ օրհնչյուն Համար: Աջ ուսից կախված է խոշոր սղոց: Գորզ ընդունված են զեմքի մանրամասնությունները՝ ուղիք զիթը, ոչ մեծ բերանը և նշան աչքերը, երկար մարուքը: Հազին կրում է մեկներից մերև բանկան, որի փեշերը գարգարված են մտղերով: Գլխին կրում է կլոր գլխարկ, որի կենտրոնում կա ուռուցիկ ելուստ: Գլխարկի նախառային մասը գորշաված է եղչյուրներով, ինչը Հաստանում է, որ այսպիսի ստաված է պատկերված: Ուրարտական պատկերազարկային մեջ ընդունված է երկու ջիլ վրա կանգնած պատկերից պատերազմի, փոթորիկ և մրրիկի ստաված թեչլերային: Այս տիպի զբաղապասիկների Հանդիս գույու թվազարկային

¹ Б. П. Piotrovский, Ванское царство, Москва, 1959, стр. 167, рис. 28.

Համար կարևոր նշանակություն ունի Հիկոցարիայի Քանդարանում պահպանվող խոշոր բրոնզե սկավառակը (արժանագիրը 24, 6 սմ): Այն գարգարված է երեք Համակենտրոն շրջանակներով, որի վրա պահպանվել է Մենուայի արձանագրությանը:

ԱՐԿՈՐԳ ՏԻՊԻ-Ը են պատկանում Քեփուկաժոր գրահաշարիկները, որոնք բաժանվում են երկու տարբերակի: Առաջին տարբերակին են վերաբերում Հասո կտորից կամ կաշվից կազմած վերնաշարիկները, որոնց վրա ամրացվում էին բրոնզե կամ երկաթե ուղղանկյուն թիթեղիկներ: Դրա վերին շարքի ստորին մասի կլորացող մասը ծածկում էր ստորին շարքի թիթեղիկների վերին մասը (փակելով կտրի սեղերը): Ե և նմանվում Քեփուկիկների, որից էլ առաջացել է դրանց անվանումը:

Այսպիսի երկաթե Քեփուկաժոր գրահաշարիկ գտնվել է Արգիշտիի-Կիլիշի մ.թ.ա. 8-րդ դարի շերտում: Կարմիր բլուրից գտնվել են երեք այսպիսի գրահաշարիկներ: Առաջինից պահպանվել էր 172 թիթեղիկներ, որոնց զերակնուղ մասը ուներ 3 սմ երկարություն և 1, 5 սմ լայնություն, մյուսները (13 Հաս) ունեին 4, 8 սմ երկարություն և 2-2, 2 սմ լայնություն: Երկրորդից պահպանվել են 150 Քեփուկիկներ, որոնց չափերը Համբրեկում են առաջինի փոքրիկ Քեփուկիկների չափերին: Փոքր-ինչ ուրիշ չափեր ունեին երրորդ գրահաշարիկի Քեփուկիկները, որոնց երկարությունը 3 սմ է, իսկ լայնությունը 1, 5 սմ:

Թիթեղիկների ձևը և տարբեր չափերը ամփոփ կատարելագործված գրահաշարիկ են Համարում, ջան կոնակներով և սկավառակներով ամրացված առաջին տիպի գրահաշարիկները: Առջոր թիթեղիկներ պահպանվում էին կուրծքը, իսկ ամփոփ փոքրերը մարմնի շարժանակ մասերը:

ԱՆԿՆԵ ՄԵՍՈՒԼ ԳՈՐԵԼԿՈՐԱՆ ԺԱՅԵԼԿԻ ՀՆՅԱՏԱՏՆՈՒՄ ԵՒ «ԱՆԿՆԻՈՒԹՅՈՒՆ» ԹՆԻԴԸ

I. Միմույան

Անկախությունը ցանկացած ազգի գոյության և Հաստատման անհրաժեշտ պայմանն է, ազգային զարգացման հիման վրա ազգային պետություն ստեղծելու, արդարության վրա հիմնված Հաստատված կառուցվելու հիմքը, որով ապահովվում է ամբողջ ազգի անվտանգությունը և զարգացումը: Այսինքն առանց անկախության, ազգային պետության քայքայության զեպացում ամբողջ ժողովրդի գոյությունը և անվտանգությունը վտանգվում է: Մի զեպացում այն կարող է ստեղծ ունենալ ֆիզիկական ոչնչացման, մեկ այլ զեպացում՝ ուժացման նախադրումով: Այսինքն՝ Ազգային պետության գոյությունն ապահովվում է ոչ միայն ազգային պետության տարածքում ապրող ազգի անվտանգությունն ու նրա Հնազանդ զարգացումը: Այն Հանդիսանում է ուժացման զեպ պայքարի հիմնական գործոնը: ԱՀա թե ինչու անկախ պետականության Հաստատումը կամ վերականգնումը ամեն մի ժողովրդի քայքայի ցանկությունն է ու երազանքը:

Հայ ժողովուրդը իր քայքայության պատմության ընթացքում բազմից կորցրել է վերականգնել է իր պետականությունը:

Այդպես կազմ նաև 20-րդ դարավերջին: Անկախության Համար ժողովրդաշարում իր զերակատարությունն ունեցավ նաև անկախ մասնաբլ, որի մեկ առանձնացավ «Անկախություն» թերթը: Այն կանգնած էր մեր երկրի անկախացման պայքարի ակունքներում: Թերթի արժեքը քայքայություն է այն առևժով, որ նրա Հրատարակչական կորիզը կազմավորվեց զեպու խորհրդային ժամանակաշրջանում, երբ ցանկացած այլընտրանքային շարժում և զարգացումներն անվտանգությունը պատմել էր:

Այն նաև վերադարձրեց Հայությանը այդ սրբազան ազգային զարգացման անկախությունը, ապա «Հայ մարզում վարկերեց անկախություն» քառիկ, մարզկանց ոչնեց Հայաստանի վախը, մեր ժողովրդի 20-մյա ընդՀաստակա պայքարի արդյունքում մեռք ընթաց փորձառությունը գործրեց Հանրության անկախանություն, մտանշեցեց պետականության վերականգնման ուղին և որդեկ առաջնահերթ սկզբունք առաջադրեց ինքնորոշումը»: Հաս իսկային այս արտահայտություններում ամփոփվում է թերթի զերակատարությունը: Անկախ անհրաժեշտ է Հային

¹ A. A. Мартиросян, Аргистахенили, Ереван, 1974, стр. 150, рис. 896 (10).

¹ ՏՆ, Գայոց Աշխարհ, 25 հոկտեմբեր, 2007 թ.:

լել, որ թերթը Հոգ նախապատրաստել 1988 թ. Համազգային գերեզի Համար: «Անկախություն» մեր դարախերթի Ազգային-ազատագրական պայքարի Հայ իրականության առաջին անկախ թերթն էր, որն անընդմեջ հրատարակվեց մինչև 2004 թվականը:

Ի գեղ, թերթի Հիմնադիր Փարույր Հայրիկյանի պատմելով, «սկզբում որոշել են Հիմնադրել «Հայ անկախականներ» կազմակերպությունը, սակայն «դժնեղինք» գրանցելու Համար և մերժում ստացան: Որովհետև Ազգային Միությունում համունիտարական քայքայի կազմակերպություններ չկենել կարող: Բայց մենք սկսեցինք մեր գործը և թերթը հրատարակեցինք»¹, - շարունակում է նա: Իսկ ինչպիսի՞ պայմաններում հրատարակվեց թերթը:

Դեռևս 1960-70-ական թթ. Հայաստանում ստեղծվել էին մի շարք բնօրինակայն կազմակերպություններ կազմում ազգային Հիմնադրողներին և ժողովրդավարության Հաստատման Հետ: Նրանք Հանդես գալով հորհրդային կայսրության տերապեուտոլ Համակարգի դեմ, նպատակ էին դրել Հասնել Հայ դատի և պահպանել հայկականության միջազգային հանձնաժամը, Արցախի և Նախիջևանը մայր Հայաստանին վերանվազորելու, ժողովրդավարության Հաստատմանը: Սակայն կենտրոնի թիվադրանքով Հասուկ ծառայությունները բռնություններ ենչում էին այդ շարքում: 1960-1980-ական թթ. Հակախորհրդային գործունեության Համար, Հայաստանում գաղտնաբերվել էին 100-ից ավելի մարդիկ, միայն 70 մարդ ԱՄՆ-ից (Ազգային Միացյալ Կուսակցությունից), որոնք իրենց պատիճը կրում էին բանտարկում և ուղղիչ աշխատանքային գաղտնիներում: Փաստորեն իՍՄՄ իշխանությունները սաստնումակներ շարունակ պայքարում էին ազգային ինդիերեն բարձրացնող, դեմոկրատական պահանջներ առաջադրող մարդկանց դեմ: Կամունիտարական վարչակարգը չէր Հանդուսում ոչ մի աղախահոսություն: Դեռևս 1966 թվականին Սերսանում նկատել Հայկազ Սաչաբարյանի կողմից Հիմնադրված Ազգային Միացյալ Կուսակցությունը (ԱՄԿ)-ն, որին անդամակցում էին Գ. Հայրիկյանը, Ա. Զատիկյանը, Ե. Հարությունյանը, Ա. Արշակյանը և ուրիշներ, ինչպիսի է դնում պայքարի Մոսկվայի գաղտնախորհրդական քաղաքականության դեմ, անկախության Հասնելու նպատակով: Կազմակերպությունը իր «Փարոս» թերթով պայքարում էր Հայաստանի անկախության Համար: 1968 թվականից այդ կուսակցությունը ղեկավար գործում Փարույր Հայրիկյանը, որը 1970-ին գաղտնաբերվեց և առաջապատագրվեց: «Դատավճռում նշվում է, որ Գ. Հայրիկյանը ոչ

միայն չի փոխել իր Հայացքները, այլև պնդում է, որ իր կյանքը նվիրել է ազատ և անկախ Հայաստանի ստեղծմանը»: 1987 թ. սեպտեմբերին Գ. Հայրիկյանը վերադառնում է Հայաստան և ժամերմներին Հետ միասին ընդ-Հասուկի Համում է «Ազգային Միացյալ Կուսակցություն»: այն սեպտեմբերին վերանվանելով Ազգային ինքնորոշված միավորում: ԱՄՄ-ի նախահանդիս խմբի անդամներին էլն ազգային Հերոս՝ Մովսես Գաբրիելյանը, Ռազմիկ Մարկոսյանը, Սուսաննա Արաղայանը և Մինասի Գաբրիելյանը: ԱՄՄ-ը Հնչեց սկզբից Հիմնադրվեց որպես գաղտնիք. Հայաստանի Հայ ժողովրդի ինքնորոշման կազմակերպչների գաղտնիք, որը մի առանցքային Հարց ուներ պետականության վերականգնում: Այն մեկտորվել է միացյալ կուսակցության (ԱՄԿ) զազախորհրդան Հնքի գրա, և նրա բազմամյա մարտունեներին, ստանալով նաՀասուկիների հանադարձով մեք բերված փորձի գրա: Որչեղբիով ԱՄԿ-ի ծրարչի Հիմնադրություններին և Հնքիկով ազգային-պատմական կենսափորձի գրա ԱՄՄ-ը ապարեղ իջով որպես Համադրվողական և ժողովրդավարական մի նոր տեսակի Հասարակական բողտակուն կազմակերպություն»: ԱՄՄ-ը ավելի շուտ անկախականների միավորում էր, որն իր առն ինչպիսի էր գրել Հայկական Հարցի համապարփակ լուսնումը, իսկ առա՛նչուհերթ ինչպիսի՜ Հայաստանի անկախացումը՝ Հանրադրի հանադարձով: Մենք ԱՄՄ-ը ոչ թե դիտարկում ենք որպես կուսակցություն, այլ որպես անկախականների միավորում, որի Հիմնադրումը անհրամշուտություն էր, ինչպես նշված է կազմակերպության ստեղծման նախապայմաններում, քանզի Հայ ժողովրդի 70 տարիների պատմությունը վկայում է, որ

- 1) Հայության բոլոր զգժարություններին պատահող պետական անկախության բողտակությունները էր:
- 2) իՍՂՄ-ը արՀամարՀնչեց Հայ ժողովրդի մեծագույն ողբերգությունը և ի տարբերություն ներապաղալումնեռի պաշտանապես չընդունեց Հայոց Մեծ Աղեռնը և չդատապարեց այն:
- 3) Ներքաղաքական Հարցերից կենտրոնական իշխանություններին Հակահայկական տրամադրվածության անհեռացալուսն ապացույցը Նախիջևանի և Ղարաբաղի Հայկական ինքնավարությունների արՀնատական ստեղծումն ու գրանց ԱզգրիՀանական իՍՂ-ի կազմի մեջ մտցնելն է:

¹ Տես նույն տեղում:

² Տես ԳԳ Ազգային արևիկ, ֆ. 45, 17, գ. 1, գ. 44, ք. 6:

¹ Տես Ա. Կարապետյան, Է. Ղևորյան, Խորհրդային Գայաստանը 1920-1991 թ., Երևան 2007, էջ 383:

² ԳԳԱ, ֆ. 4517, ք. 2, գ. 26, ք. 9

³ Տես նույն տեղում, գ. 1, ք. 1, 2:

4) Չնայած քիմիական արտանետումներին զոհերի թիվը որսվոր անուձ է, սակայն ԽՍՀՄ քիմիական արդյունաբերության շահերից երկեղծ, ազանը շարունակվում էր¹: Լենց անկախականների, արժանականների անմիջական նախաձեռնությամբ 1987 թ. Հոկտեմբերի 24-ին Հրատարակվեց «Անկախություն» թերթի առաջին համարը: Թերթը իր հիմնական պահանջը համարեց վերածնյալ խնդիրների իրականացումը:

Իսկ ինչպիսի՞ն էր նրա ստեղծման ու զորմունկության առաջին ժամանակահատվածը:

1980-ական թվականների երկրորդ կեսը հակառազմական ժամանակաշրջան հանգիստացավ Խորհրդային Միության համար: Երկրի սոցիալ-տնտեսական, քաղաքական, մշակութային կյանքում և ազգային պարտանձան հանդիման էր իրականացնել արժանապատիվ փոփոխություններ: Միևյուրեք Գորբաչովը, որը ԽՍՀՄ կենտկոմի գլխավոր քարտուղար ընտրվեց 1985 թ. մարտին, ապրիլից վերակառուցման իր քաղաքականությունը իրականացնելու հարևոր խնդիր համարեց արագացումը:

Գորբաչովյան վերակառուցման քաղաքականությունը, որը իտառական էր ազդեցվել Հրատարակչություն և զենոնրատացնել Հասարակությունը, մերթադատեց այն անչյուրի սխալներին ու թերություններին, փաստորեն մեկնում բնույթ կրեց և ոչինչ չափեց: Անաստոր Հինգր վիշտահույժ անկախացման դրսևորումները ԽՍՀՄ-ում նուձ էր, որ ԽՍՀՄ-ին պետք չէր սույ առավել բարեկյաատ անմիջ:

Անկախական շարժման ծավալմանը ԽՍՀՄ ղեկավարությունը պատասխանում էր Հայաստանում, ահաբեկչական զորքադրություններով ու մերթադատություններով: Արևմուտքին խոփելու համար, բարեկյաատ անմիջ կարգվում համար Գորբաչովը գնաց որդուկի զինումներ, սկսեց բանտերից ազատ արձակել (բանազատվածներին), հրեաներին և ուրիշներին, որանց թույլ տվեց մեկնել արտասահման, ինչպես նաև Հանեց ամերիկյան և արևմտյան ասիականյաների գրա, այլ թվում Ազատություն ասիոնիսյանի գրա, զրգված արդյունքի գրա:

Արևմուտքը հիացած էր Գորբաչովով, եու յիսկ նրան Լոբելյան ժըըցանակ տրվեց: Միջազգային արևնյուձում նու զրգվում էր իբրև ազատական զորքիչ: Սակայն Մ. Գորբաչովի թվացյալ ազատական այս զորմունկության իսկական էությունը Հայաստանի Հանրապետությունում ևս չմեղը հասկացան, որանց մեղ էին անկախականները: Երանք ոչ թե գորբաչովյան «բարեփոխումներն» էին հարևորում, այլ ազգային սկզբունքները և ինքնորոշումը: Այդ աարիներին «Անկախություն» թերթին հետևում էին

ԽՍՀՄ զրիթե բոլոր ազգերի այլախոհները հասկացես Ուկրաինայից, Լեհաստանից, Կրասստանից և այլ սեղևերից: Վերակառուցման քաղաքականության այդ աարիները ցնցցիներ երբեմնի հզոր տերություն հիմքեր և մուսթիկական հանրապետություններին հանցեղքեր իրենց անկախ պետականությունը վերականգնելու: անհրաժեշտության գաղափարին, որի առաջնամարտիկները անկախականներն էին, իրենց «Անկախություն» թերթով: Վերակառուցման քաղաքականությունը իրականացող բարեփոխումներն ի վիճակի չեղան կանխելու ԽՍՀՄ տնտեսական ու քաղաքական հզամունքի խորքացումը: Թնական է, որ այդպիսի պոլսմաններում երկրի աարքեր առաջանալը աններում պայքար սկսվեց ԽՍՀՄ ժողգորքերին կենսական շահերը շրջափոց ազգային և սոցիալական հիմնահարցերի արժատական լուձման համար: Երկրում հասկացես անկախականների ծավալում պայքարը Ազգային ինքնորոշման համար սրեց ազգային հարցը, ուձեղացան հանրապետություններ անկախացման ձգտումները: Կենտրոնի անհասկացելու պատճառով փառաորեն սեղևիցեց քաղաքական անկախացման իրավիճակ: Օգտակցվով այս վիճակից հատկապես Արևմտական Հանրապետությունները փորձեցին անկախանալ: Անկախության ուղին բռնեցին Մեծ Բրիտանյան Հանրապետությունները, Կրասստանը, Ուկրաինան, սփվեց ուձ Հայաստանի Հանրապետությունը, որը հաշիանգված էր Արցախյան խնդրով: Կենտրոնը իտառափում էր որևէ հիմնահարցի արժատական լուձումից՝ փորելով երկզրիսի և իտառանաձող քաղաքականություն:

Հարցահարցն այդպես փորձեց նաև 1988 թ. փետրվարին Հայ ժողգրքի քարձադրան Լեռնային Դարսարգի հիմնահարցի լուձման պահանջի նկատմամբ: Այդ արդարադիր զուհանջի լուձումից հրամարիչը միայն ուրիշնեց Ազգրբիանի ազգայնաձող ուձերին, որանք բռնեցին Հայության դեմ քայահայտ հակամարտության նախապարձը: Արցախյանում հանրապետություններում սեղևի ուձեցան արյունալի իրադարձություններ, Հայերի նկատմամբ դաձման Հայաստաններ և կոտորածներ և ի վերջու, հանրի զանգվածային բռնազաղթ: Փախաատականներին հոձ զանգվածները բռնեցին Հայաստանի Հանրապետություն տանող ճանադարհները: Այդ ամենին զուձափեց 1988 թ. ղեկամեներին 7-ի ավիրիչ երկրաշարձը իր ազատային հետանքներով:

Սեղևիցված ծանր պայմաններում Խորհրդային Հայաստանի ղեկավարության անհետատես, ոչ հնուն զորմունկությունն ավիրիչ էր քաղաքացուձ իրավիճակը:

¹ Է. Մինասյան, «Անցիալ-սնտեսակն ընդադիմունքները Հայաստանի Հանրապետությունում (1990-2003 թթ.)», եր., 2003, էր 17:

Փաստորեն ԽՂՀ Կուսակցության գործադիրը կոզմից Հայ Ժողովրդի նկատմամբ Հեռեկողմանորեն իրականացվող ահաբեկչական քաղաքականությանը, Լեռնային Դարարանի Հիմնադրից արդարացի լուծում էլ համարվիք: Արդրեհանուն սերի ունեցած արյունալի իրադարձությունները, փաստապես կենդանի քաղաքական ու սոցիալական անգաղապանկամությունը, Հայաստանի Հանրապետության և ԼՂՀ-ի սեփական շրջափակումները, երկարամյակ Հեռեկողմանի վերացած ժամկետների մզմզումը, ինչպես նաև սոցիալ-սոստանական ու Հասարակական-քաղաքական կյանքի քնաղաղամունքում Հանրապետության կուսակցական ղեկավարության անշքեհաշայտ և անզիլ գործելակերպը ժողովրդի մեկ խորթընկեր Համար կենտրոնական և Հանրապետական էլիտան ունենե՞րն ենթադրում: Արջախում Ազգային ինքնորոշման նշանաբանով սկսված ազգային ազատագրական պայքար սուրի Հանեց անորոշ Հայությանը: Զույան Մտակալի Հարուցված խոչընդոտների՝ Հայաստանի Հանրապետության մեջ թափված առաջ էր ընկնում Համազգային պայքար Մայր Հայրենիքի Հնա Լեռնային Դարարանի վերանորոգման համար: Այդ պայքարում Հայ ժողովուրդն իրեն զրուսերից որպես կուս ու միասնական և իր գործի արդարության ու Հողթանակի Հանեցող Համատով լի ազդ: Այդ ընթացքում կենտրոնին Հնուցանց մնալու սարկամա քաղաքականությանն աստիճանաբար անաշիք դիմեց քնեց այդ անկախականների առաջ քաշած սկզբունքներն ու նպատակները՝ անկախ պետականության վերականգնման խնդիրը: «Անկախության» թերթը այդ օրերին գրում էր, որ Ազգային Հիմնադրողները Հարավում էլ լուծել միայն անկախ Հայաստանի պայմաններում: Սկզբի Համազգային շարժում՝ անկախության վերանորոգմանը դարձրեց կրակաշարի իրականացման համար, որտեղ իր մեկ ներդրումն ունեցավ և՛ շարժման նախապարստանում, և՛ իրականացման գործում «Անկախության» թերթը: Արջախի ազատագրական Հուճկու կոչը՝ Թը շարժմանը Հողրդից Հանրեղհանուր անկախության համար պայքարի բնույթը: Ազգային ինքնորոշի իրականացման նպատակաուղղված և Հայաստանն աշխուժող ժողովրդական շարժման մեկ ընդգրկվեցին Հասարակության աննետարբեր գանգվածներ, պայքարը դարձրեց Համառողմորդները:

Աննախազից սրվել էին նաև ընտանահայտության Հիմնադրողները: Հասակային լարված գրառուցականակն իրավիճակ էր ստեղծվել Լեռնում: Մայրաքաղաքի կենտրոնի ազատուսուս մշտական աղբյուրներն էին Հանդիսանում Հասակային ընթացական մեծաներթությունները, որոնց մեկ Հիմնականը «Նախին» գիտաարտադրական միությունն էր: «Նախին» արտանետումները քաղաքական Հեռեկողմանի էին թողնում աղբյուրակչությանն առողջության վրա և լրջորեն անհանգստացնում լայն Հասար-

կությանը: Վերջինս, Հասակային 1986 թ. Զեռարիկ (Սեդրիան) ԱՆԿ-ի անի ունեցած վթարից Հնուս, խիստ մտահոգված էր նաև Հայիական աստվածայանի գոյությանը: Այս աննեղ Հանդեցրեց Հայաստանում ժողովրդական շարժման ծավալումը:

Սոցիալական, ընտանահայտական, լիզվանչական, ժողովրդագրական և այլ Հիմնահարցեր լուրջագիտի արջախի շարժումը: Այս գործում ևս իր ներդրումն ունեցավ «Անկախության» թերթը: Հանրապետության կուսակցական և պետական ղեկավարությունն աննե կերպ պայքարում էր թեկնուզ թվացյալ ժողովրդագրության և Հրապարակախության զեմ: Նու խիստ վախճում էր դրանից և ջանում էր խնամքով թաքցնել անտեսության մեկ ու Հասարակական կյանքում խորացող ընտանի երևույթները, չնկատել աստիճանաբար Հասունացող կցվածմամբ պայքարելով աշխարհուսության զեմ աննե տեսակի միջոցներով:

Հայտնի է, որ մամուլը ժողովրդագրության Հաստանելու պարտազիբ նախապայմաններին էլ, նաև դրա գոյությանը և ազատությանը է պայմանագրոված ժողովրդագրության սակայնությունը, մարդու իրավունքները, աշխուհանդերև Հասարակության պաշտպանված լինելու հանգամանքը: Ջաղգվածային լրատվության միջոցների Հիմնական զերբ ժողովրդագրության սկզբունքներին Համատարիմ մնալն ու արժեք նպատակներին մուսույն էլ՝ քաղաքագրության, ճշմարիտ անդեկատվության միջոցով: Իրականում մամուլի զերբ Հասարակական կարբիքը փոխանցել է այլ ոչ թե կարբիք ստեղծելն ու պարտադրել, ինչը բնորոշ է միակուսակցական կուստարման Համակարգին և ինքնին Հասակային էլ, որ զա Համառողմորդագրության զրուսերում է: Գուսահակն էլ, որ Անկախականների միությունը ինքնը սուսրեա մամուլը սեփանում է «Չորրորդ» իշխանության: Նա Գ-ը իշխանության տարանջաման լուսաղբիկներ է՛ հանուն ժողովրդագրության, մամուլի, իրեն շորրորդ իշխանության անրապեղման ու Հեղինակության անի: Այն կորվել է մուսույն ժողովրդին, միջնորդ Հանդիսանույն Հասարակական կարբիքի և իրական իշխանությունների միև, որտեղ աննիկաներեն պետական լուսակների տրդրաներ են: Ի տարբերություն կուսակցական մամուլի, որի զերբ ներկուսակցական խնդիրների, կուսակցության գաղափարների, զերբորուշումների, մտեկցումների լուսաբանում էլ, անկախ մամուլը անրաղբիկն ինքնին: Խոսն, այնքան, իսկապես ազատ և անկախ պետք է լինի: ԱՆ առաջ նշանաբանով շարժվող անկախականները 1987 թվականից ի վեր Հիմնեցին ու հրատարակեցին չուրբ Ի տեսակի Հասունող կուսակցական, այդ թվում՝ շրջանային թերթեր, «Հայրենիք» անաղբիք և կուսակցական անդրանիկ ու միակ ուսուսուղու «Սմորգա» թերթը:

տարեգրի օգնությամբ ինքնորոշվելու (Արցախի օրինակով), կենսագործիցն ջանջ տալով իրենց կենսամակարայնուն ու գործնական բնույթը:

«Անկախություն» թերթի գործունեության ամենիպահանջ արդյունքը երեսուցյակ ամառը քաղաքացիների կենսագործման լավագույն պայմաններում անաղի քաղաքացիների կենսագործման լավագույն պայմաններում մեր անկախ Հանրապետության անհղանձ էր Համաժողովրդական Հանրաքվեի միջոցով 1991 թ. սեպտեմբերի 21-ին, որով մեր ժողովուրդը իր անխառնառելու պատասխանատվությունը Հանրան, դրա հետ միասին անկախացավ Հայոց երկրորդ պետությունը՝ Լեռնային Ղարաբաղի Հանրապետությունը՝ երբից Հանրաքվեի միջոցով: Փաստարեն ամփոփելով թերթի գործունեության ամառին ջրառայա շքանք կարելի է նշել այն կարևոր դերակատարությունը, որ «Անկախություն» թերթը ունեցավ մեր Հասարակական-քաղաքական կյանքում:

Եռասին. Լինելով քաղաքական այլընտրանքային ամառին թերթը անբողջ ինձՄ-ում, այն կարողացավ կազմակերպական Համախմբող գեր կատարել ոչ միայն ինձՄ-ում, այլև նրա սահմաններից դուրս: Թերթը միտցրեց ընդդիմության ինձՄ-ն արտասահմանյան ներկայացուցիչներին, դուրս բերելով նրանց ընկերագրական փակուղուց Համախմբել երկ Հիմնական սկզբունքների շուրջ:

ա) Փաստացի ժողովրդավարության, բ) Ազգային ինքնորոշման և գ) Ազատ Կարգավիճակի, յուրաքանչյուր ժողովրդի գործը Համախմբող նրանցից յուրաքանչյուրի ընդհանուր գործը:

Երկրորդ. Կանգնած լինելով մեր երկրի անկախացման պայքարի արևելքներում թերթը իրզգուս ու Համաքանակ քաղաքայնությամբ Հայաստանի մարզերից փոխ ամբողջատարություն պայմաններում և Կարապետարանից Համաժողովրդական պայքարի գնդերը՝ Արցախյան պայքարական շարժումը, զանազակ նրա կենդանի տարեկիրը, Հասցնելով այն իր Հայրական փառանքին:

Երրորդ. «Անկախություն» թերթը սկիզբ դրեց ինքնորոշման շարժմանը: Ինչպես վկայում է Մանվել Սարգսյանը «Արցախյան շարժման արդյունքում իրականացվեց Արցախի ինքնորոշման իրավունքը» «Անկախություն» թերթի ամառը քաղաքացիների հիման վրա, որի ամենիպահանջ արդյունքը եղավ Լեռնային Ղարաբաղի պատկանելության ուղիով ինքնորոշվելու պահանջը 1988 թ. փետրվարի 20-ի մարտի 2-ի որոշմամբ: Լեռնային Ղարաբաղի մարզը Ազրբեյջանի կազմից Հանելու և Հայաստանին միացնելու գերարեքայն»:

Ղարաբաղյան շարժումը չէր մեկտրոփի և Հոգեկանորեն չէր Հայրանհարձի, կեն մինչ այդ լինի «Անկախություն» թերթը: Շարժման Հանրապետականների մասին սպառնազրույթները կազմակերպում էր ԱՄՄ-ը և «Անկախություն» թերթը, արտասահմանից անբաղկելով իր գաղափարական փաստը: Աշխարհի բոլոր երկրներից դիմում էին մեկ և մենք հանրապետականները մեր ստանդարտները ոչ միայն Հայաստանի կյանքում, այլև այլ ժողովուրդների նույնիպես, - գրում է Գ. Հայրիկյանը:

Չորրորդ. Այն 200-ից ավելի տարվա մասունք պատմության մեջ լինելով ամառին ծրագրային այլախոհ թերթը Կարապետարանից այն զուգահեռափաստությունն ու նշեց այն ուղիները, որանց կենսագործումը Հասցրեց Հայաստանի ներանկախ Հանրապետության ստեղծմանն ու կազմակերպումը:

Թերթի ամառին Համարն յույս ընծայումից հետո, ինձՄ կենդանի գլխավոր քարտուղար Մ. Գորոշովը երբից խախտեց իր սկզբունքները, կեն մյուս քաղաքականություններին ազատ արձակեց բանտերից, ապա Գ. Հայրիկյանին որպես ԱՄՄ-ի և անկախության Հիմնադրի որոշեց մերթափույթ և աքսորել:

Թերթի ամառին Համարները Հոգ Կարապետարանից 1988 թ. փետրվարից սկսած Համապայմանի գերեզմանի Համարը: 1988 թ. ԱՄՄ-ի կառույցներն ու «Անկախություն» թերթը 17 տարիներ Թորհրդային Միության բանտերում և արտերի մեջ անցկացրած Գ. Հայրիկյանի ղեկավարության ամբողջությամբ լվիցեցին Ղարաբաղյան շարժման մասին նշմարի լրատվությունը այնպես ինքն մասունքելու գործին: Այն իրականացրեցին անկախականները: Նշմարիտ և արագ լրատվությունը թույլ չտվեց Մոսկվային այդ արևելքի ստեղծանքներ իրականացնել Հայաստանում: Ի նշան Ամենգործից և ղեկավարություն թույլ ԱՄՄ-ն ու «Անկախություն» թերթը 1988 թ. մարտի 5-ին երեսուցյակ կազմակերպեցին սպա երթ: Գ. Հայրիկյանի Կարգավիճակից ղեկավարելով Մոսկվայից ղեկավարության ղեկավարելով Հայաստան, քաղաքական և օդուսթյան կամիս: Մոսկվայում իբրև Հանակից մամուլային արևելքից Գ. Հայրիկյանին ստեղծված չին մերթափույթ, մամուլային, որ նա Հասցրեց էր ինձՄ-ի ժողովրդավարական ուժերի գործունեությունը միտցրել: Այս անգամ Գ. Հայրիկյանին նրանից ՊԱԿ-ի բանտում մամուլային արևելքից չին կարողանում: Ժողովրդի և Համախմբարևելքի Հասարակության հեղման ամառ Մոսկվան ստեղծված է լինում նրան արտաքանչ արտասահման: 1988 թ. Շուրջին նա Հայաստան է միտցրելույս, այնպես ինչ անցնում է Կարապետ, Գերանիս, Կարապետ, ապա Հասարակական ԱՄՄ-ում,

¹ Տես Գ. Հայրիկյան, նշվ. աշխ., էջ 58:

¹ Տես նույն տեղում:

² ԳԳ ԱՄ, ք. 4517, գ. 1, գ. 44, պ. 12:

որտեղից շարունակում է իր անկախության Համար քարոզչությունը: 1990 թ. մայիսին Հայաստանում Գ. Հալբիրկյանը բնորոշում է ՀԽՍՀ գերագույն խորհրդի պատգամաթուղ, սակայն թույլատրությունը նա ստանում է միայն 1990 թ. նոյեմբերին և այդ գերագույնում է Երևան, որտեղ էլ լնվում է իր անկախության գաղափարների գործնական իրականացմանը:

Ամբողջ Խորհրդային միությունից բացի Սոցիալիստական Համակարգի երկրներում (Արևելյան և կենտրոնական Եվրոպայի երկրներում) ևս «Անկախություն» շարափակները առաջին ոչ պաշտոնական անկախ շարափակներն էր, որը բնութագրում կամուսնառական քառապատկան զին: Իհարկե Խորհրդային միությունում կային այլ ընդդիմադիր թերթեր և, բայց դրանք ավելի շատ Հասարակական ու մշակութային ուղղվածություն ունեին: Միակ քաղաքական այլախոս ոչ պաշտոնական ընդդիմադիր թերթը «Անկախություն» էր խորհրդային ուժեղի կողմից չվերահսկվող պարբերական, որը առաջին Համարից սկսած ըմբռնացած կամուսնառական գաղափարախոսության զին: Այն տարածվում էր ոչ միայն Խորհրդային միությունում, այլև նրա սահմաններից դուրս: Նրա առաջին Համարների 300-ից 500 տպագրանկով էին հրատարակվում, իսկ կարճ ժամանակ անց 1988-1989 թթ. տպագրանկը դարձավ 2000, այդ 3000, իսկ 1990-ական թվականներից 50 000¹:

Այսպիսով 1987 թ. լույս տեսած «Անկախություն» թերթը առաջին իշխող որպես նոր ժամանակների ակնադարձ, ծրագրերի մուսնակ և կազմակերպիչ: Այսպիսով է, որ նրա առաջնական ծրագրերը նպատակն էին նորաստեղծ պետականության կայացմանը և դրանով «Անկախություն» թերթը բացառիկ զերհակատարություն ունեցավ մեր Հասարակական-քաղաքական կյանքում:

ՀԵՅ ԲԱԳՐԱՏՈՒՆԵՐԻ ՏԵՐՈՒՅՔՆԵՐ ՔԵՂԱՔԱՎԱՆ ԿԱԳՐԱՎՈՅՔՆԵՐ ԿԵՐԵՐԻՈՂ ՄԻ ԿԵՐՆՎՈՐ ՀԵՐՅԵ ՀՈՒՐԸ

Է. Եղիազարյան

Հայկական սկզբնաղբյուրներից Հայաստի է, որ Բագրատունի առաջին տերակալները Հարկ էին վճարում խալիֆայությանը և նախադեմ նրա դերի խառնությունը: Հաստատվելով, թագուհի և թագադրության Հագուստները ուղղորդում էր խալիֆայությանը: Թագադրության արարչությանը Նյու-գանդիան նույնպես թագ էր ուղարկում²:

Այդ խնդրի քննությունը կարևոր նշանություն ունի Բագրատունյաց տերության քաղաքական կարգավիճակի գնահատման Հարցում: Բերնունիստունի առաջին ևս կարևորվում է այն պատճառով, որ այդ խնդիրը դեռևս ուսումնասիրողների կողմից Հարկ եղած ուղղության չի արժանացել:

Քննություն շահերը պահանջում են մի Համատար պատմական ակնարկ: Հայոց իշխան Բագրատա Բագրատունի որոշ (S26-S51 թթ.) Աշուտ Մասկերի իշխանության տարիներից (Հայոց իշխան 790-S26 թթ.) սկիզբ առած Բագրատունիների վերջինը շարունակվելից: Բագրատա քաղաքական թառեքստում Հայաստից խալիֆայությանը Համար զմբարին պայմաններում: Բարեկի պատաստմությունից և այլ կուլյուրներից ցնցվող Հեկա կուլյուրությունը սկսում է անկրթում իշխանությանը պահպանելու գործում Հույսը կապել անկրթի Հոր իշխանական աների Հևա: Այս պայմաններում Բագրատա խալիֆայից ստանում է Արմինիայի «բարձրի ալ-բարձրի-կառ-ի», այսինքն «Իշխանից իշխան»-ի պաշտոնը³, որ նշանակում էր խալիֆայության կողմից նրա իշխանության նախադեմ ուղի Արմինիայում, ստախկանին թողնելով միայն Հարկահավաքությունը: Բագրատա իրեն այնքան գտաւ էր զգուս, որ խալիֆայից նույնիսկ պահանջում էր Արմինիայի ստախկանի պաշտոնը⁴: Նրա Հեռանկարով Հարարերությունները

¹ ԳՂ ԱՍ, Գ. 4517, ց. 2, գ. 26, ք. 18, 22:

¹ «Յովիանուս կայրոլիկոսի Դրասխանակերտցու Դաստիսյուն Ֆայոց», աշխարհագրաբարդանյունյունից և Ժամոցագրություններ, Գ. Թուսնյանի, Երևան, 1996, էջ 140-142, 148-150:

² Տես «Պատմություն Հայաստանի Բագրատունի», ք լույս անին Գ. Տր-Սիլվոսյան և Ա. Սերապեայանի կողմից, Էրվանից, 1921, էջ 65:

³ Տես 268 արտահատուկ, «تاريخ الطبرستان»:

⁴ Աճ:

արժեքին Արմինիայի ստեղծանքի և Քաղաքապետի միջև, որ ըստ Քաղաքապետի, ոչ մե բանի անց չէր գնում խալիֆայության պաշտանականներին՝ Այն ամենի պատճառով ստեղծանքը նրան զերծ, սակայն ինքն էլ սպանվեց զերծարժեք Քաղաքապետի լեռնահան Նզատակների ստանդարտների կողմից՝ Քաղաքապետ Քաղաքապետուհու գերմանացիները՝ և Քաղաքապետի արշավանքը միայն ժամանակավորապես կանցրեցին Քաղաքապետների Նզորացումը, որի առաջնայն է այն, որ շուտով 862 Ք. խալիֆայությանը ստեղծված Արմինիայի «իշխանաց իշխան» տեղադրե հանձնեց Հայոց իշխան Աշոտ Քաղաքապետուհու՝ և, ընդհանրապես, ավելի մեծ սխալների գնաց: Հովհաննես Դրասխանակերտցին Նզորացում է, որ այդ ժամանակ «ստեղծանք» ի նշան առաջադի, որ Այլ արժանի անտեսանքը ըստ հրամանի ամբարտապետի իշխան իշխանացու Հայոց գնաց (իմա՝ Աշոտին-Ա. Ե.) կացուցանելը, բազում պղծաբան է և արքունական պատուով ներացուցեց ի նա հաստատված գնացը Հայոց և գամնայի թեկուր արքունիք՝: Սա նշանակում է, որ Աշոտին արժեքին ստեղծանքի թուր հրճանակին ինքնակամ խալիֆայության կողմից, Նզորացուց էին ժամանակ Արմինիա, և, քանի որ նրանց գործունեությունն իրականացում էր Հայոց իշխանը, նրանք հրճանակում գրագում էին սահմանային ամբարտապետների գրագում Քաղաքապետի զեմ պայքարով: Շուտով 885 Ք. խալիֆայությանը Հայոց կաթողիկոսի և նախարարների խնդրանքով Աշոտին նախաձեռն է Հայոց Քաղաքապետը՝

Փաստորեն, խալիֆայությանը այլևս բավարար ուներ չունեի տեղեքում իշխանությունը պահպանելու համար, և միակ էլը ժողովրդագրությանը երկրներում Նզոր իշխանական ամենի գրագ հնձվելն էր, եթե նույնիսկ վերջիններին Համապատասխանությունը պահպանելու համար խալիֆան ստեղծված նրանց Քաղաքապետ էր նախաձեռն: Նման պայմաններում Քաղաքապետ Հոչակ-

ված իշխանները գտնուում էին լիովին անկախ թե՛ իրենց ներքին և թե՛ արտաքին թաղաքականության մեջ: Միակ կապը մնում էր Հարկատուական պարտականությունության կառուցումը խալիֆայության առաջ, որ նշանակում էր խալիֆայությանը կերպարանություն գրագ նախան ընդունում: Սակայն խալիֆան ջանքեր էր գործադրում, որպեսզի նրանք իրենց այդ վերջին կարողություններին չէր Նբարձրվեին: Նման պայմաններում, որին Նայոց տերությանը Հարավային սահմանային Առաջատակների ամբարտապետի արժուում են արդեն իսկ գրագությանը չունեցող Արմինիա ստեղծանքի խալիֆան լիովին ինքնակամ, որ ըստ սկզբնաղբյուրների Նզորացումներին, որան մեք զեմ կանցրացանանք, արտահայտում էր սակ Հարկը Հայոց Քաղաքապետին ստանալով և խալիֆայությանը գամնային փոխանցելով: Դեպքերի հետագա ընթացքը ցույց տվեց, որ դա բավական Նզոր լեռն էր խալիֆայության մեղքին: Հարկատուությանը հրամարվելը կամ Հարկն ուղղակի խալիֆայությանը փոխանցելու Հայոց տերակալի ջանքերը Նզորացում ավարտում էին Առաջատակների ամբարտապետի արշավանքով: Խալիֆան եսև փորձ էր անում զուգուր Առաջատակների ամբարտապետը Հայոց տերությանը միջոցով, որին կանցրացանանք ստեղծ:

Ըստ Հ. Հարությունյանի Աֆշինը եղել է միայն Առաջատակների ստեղծանք, որ ստանձնել էր Հայաստանը Նզորը զեք, և որին նախաձեռն էր Հայոց Քաղաքապետությանը Նզորացումը՝

Ա. Տեր-Ղևոնդյանը նշում է, որ Խալիֆան Աֆշինին փոխարքա (իմա՝ ստեղծանք) է նշանակում ոչ միայն Առաջատակների, այլև Արմինիայի գրագ, չնայած նման փարքազաքական միավոր փաստացիորեն այլևս գրագությանը չունեին՝

Բ. Առաքելյանն այն կարծիքին է, որ խալիֆայությանը Առաջատակների ամբարտապետը գրագությանը Հայաստանը զեմ ուղղակու եղանակով Առաջատակների ամբարտապետի նշանակում է Հայաստանի և Առաջատակների ստեղծանքը նրան շնորհելով Հայաստանի Հարկերի Համարումը և Հանձնումը Խալիֆայությանը՝

Հայանվել են որոշ կարծիքներ ևս, որան որին չեն ավելացնում վերահիշյալ ուսումնասիրողների տեսակետներին:

Ինչպես տեսանում ենք, ուսումնասիրողները Հարկ եղած խորությանը չեն ուսումնասիրել հիմնահարցը:

¹ Տե՛ս 247-րդ հոդված, «القرار ١٠٠٠»:

² Տե՛ս Թովմա Արթուրյանի և Անատոլի Գալանդուկյանի «Մատենադարանում Արթուրյանց, բնագիրը հիստ. պատմագրության և Վարդանանյան Երևան, 1985, էջ 186-190:

³ Տե՛ս Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 120-134:

⁴ Տե՛ս Առաքելյան Ք., Կայսերական թագավորության վերականգնումը, - «ԳՊ», ԳԱԱ ԳԱԱ հրատ., հ. III, Երևան, 1976, էջ 24:

⁵ ԱՅՈՒ, 136:

⁶ Տե՛ս Եր-Գեղամյան Ա., Արմենիա և Արաբսկի Կալիֆատ, Երևան, 1977, էջ 234:

⁷ Տե՛ս Աղիազարյան Ա., Արմինիա ստեղծանքի ընթացքը (պաշտան-աշխարհագրական ուսումնասիրություն), պատմ. գիտ. քննադատի գիտ. առիթների հայցման ամենամարտություն, Երևան, 2006, էջ 64-69, էջ 90:

⁸ Տե՛ս Գովհաննես Դրասխանակերտցի, էջ 140-141: Տե՛ս նաև Եր-Գեղամյան Ա., Եվ այլն., էջ 285:

¹ Տե՛ս Եր-Գեղամյան Ա., Եվ այլն., էջ 243:

² Տե՛ս Կար-Քրիստյան Ջ., Կայսերական IX-XI դարերում, Երևան, 1959, էջ 40-41:

³ Տե՛ս Եր-Գեղամյան Ա., Եվ այլն., էջ 241:

⁴ Տե՛ս Առաքելյան Ք., Բարձրագույն թագավորության ամրապնդումը և զարգացումը, - «ԳՊ», ԳԱԱ ԳԱԱ հրատ., հ. III, էջ 29:

Գտանիզով ԼովՇանենս Դրասխանակերտցու վիպաթյուններից Աչոս Քաղաքառուկին թագ է ստացել ո՛ր նաև սասիական Միսիի որդույն Շեխայ՝: Շեխի որդի Հրանն Իսս ինն աշ-Շայի աշ-Շայրանին է, որ սասիական է եղել 870 թ¹: ՏՏՕ-ական թթ. կեսերին երբորք անգամ նշանակվելով սասիական նա խալիֆայությանը թագ թեղել էր: Ինքը Իսսան, այլևս Արմինիայում որևէ չափը անկերք չուներ, որի գլխավորում Հրմանականում գրազված էր սահմանային ամրությունների գոտուս²: Այսինքն փաստացիորեն կա սասիական, թայց նրա Հրմանական լիազորությունները տրված են Աչոս Քաղաքառուկուն:

Աղքերազրյուրների վիպաթյունների համաձայն Լայոց տերության սասիական խալիֆայությունը նշանակել էր սկզբում Ասորգասականի Աֆշին ամիրային, իսկ այժուհետև նրա եղբորը Յուսուֆին: Սակայն ըստ ԼովՇանենս Դրասխանակերտցու Ասորգասականի Աֆշին ամիրան Աչոս Ա-ի որդը (885-890) սասիական լիազորություններ չուներ Լայոց տերության նկատմամբ և միայն Հնուագայում Ամրատ Ա-ի թագավորության տարիներին (890-914), իսլամիզացիայի կողմից նշանակվելով սասիական³: Իսկ երբ Աչոսը թագ ստացավ գառնիզով սկզբնազրյուրների տեղեկություններից, որ Լայոց տերության համար որևէ սասիական չեն հնուատակում, հարկահավաքությունը և հավաքված հարկի փոխանցումը իրականացնում էր նա: Այդ գառնուսով սասիականի կտրիք չէր գրազվում: Ի զոհ, Մաֆուս Կազանկատացու մի Հնուաբերքական տեղեկությունից կարելի է ներպայտել, որ Աչոս Ա-ն նույնիսկ որևէ հարկ իսլամիզացիայից չէր վճարում: Գառնիզը հաղորդում է, որ Աչոս Ա-ից Հնու տեղի ունեցավ պալատա Տանկին ի Լայոց և գրասեղ գալխարհն ընդ լծով ծառայության հարկայ թուականն Լայոց Յնի [իմա՝ 893 թ.-Ա.Ն.] լինելը յորայ նուս ըմբանեղ լինելը՝ հայտնաբերած Լայոց Գերդո՞: Ինտքը Ասորգասականի Աֆշին ամիրայի արշավանքի մասին է: Չնայ է նշել նուս, որ որևէ պատմիչ ոչ մի տեղեկություն չի պահպանել Աչոս Ա-ի կողմից իսլամիզացիայից հարկ վճարելու մասին: Կամ այդ հարկը այնքան շնչին է եղել, որ հնուատակության արժանի չէ, կամ էլ իրար Լայոց արքան հարկ չէր վճարում: Գառնիզների տեղեկություններն, այնուամենայնիվ, ինչպես կտեսնենք, խուսում են առաջին տեսակետի պահին: Աչոս Ա-ի մահից Հնու Լայոց տե-

րության սասիական է նշանակվում Ասորգասականի Աֆշին ամիրան: Գտանիզով պատմիչների հաղորդումներից, այդ պաշտոնը նրա համար նույնիսկ հարկահավաքի իրավասություն չէր սպառնում: Նա միայն պատասխանատու էր Լայոց տերությանից հավաքված հարկը Քաղաքառուկի տիրակալներից ստանալու և խալիֆայությանը փոխանցելու համար⁴: Աֆշինի մահից Հնուս նրա եղբորը Յուսուֆը նույնպես խալիֆայի կողմից նշանակվում է Լայոց տերության սասիական: Անուսուն պատմիչը հաղորդում է, որ երբ ժողով Ասորգասականի Աֆշին ամիրան, սեկեայ հրամանատարուն սասիական ան մեծ ի վերայ Գորսից [իմա՝ Ասորգասականի-Ա.Ն.] և Լայոց, որի անուն նախաչեք Յուսուֆ որդի Ազուսանայ՝: Այսինքն Ասորգասականի ամիրայի սասիական նշանակվելուց Հնուս, խալիֆայության արդեն իսկ նեական գերիշխանության պայմաններում վարչական ստրուկները ընդհանրաթյուն է նկատվում Լայոց տերության և Ասորգասականի ամիրայության միջև, որ ստանալովում էր միասնական սասիական տեղայությունը և թերևս միասնական հարկով:

Ամփոփենք արդեն կատարած քննությունը: Աչոս Ա-ի որդը, փաստորեն, Լայոց տերության համար իսլամիզացիայից սասիական է նշանակել: Առաջին տեղում Ասորգասականի Աֆշին ամիրան որդուս սասիական է հնուատակվում Ամրատ Ա-ի որդը⁵:

Այժմ անդրադառնալով Լայոց թագավորի և սասիականի փոխհարաբերություններին: Երբ Ամրատ Ա-ն եղանեց շրջապահ հուսիսային երկրները, Աֆշինը սեղ ի մտի իբրում ոչ կու նմա յայնմհան ընդ իւր ի միակատուրին սիրոյ և հեղափոխութեան սակի խոստմանն, ոչ և սկիսածույ կս թէ գուցե ոչ յուսուցու գառկ հարկան, որ ի վերայ կայր⁶: Փաստորեն, նա արգելեց նշանակվել և սասիական: Կասկածելով, որ մեծ հաղթանակներից Հնուս Ա-ն կհրամարիքի հարկ վճարելուց, նա ներխուժեց Լայոց տերությանը, թայց Գուզի նախատեսարանում պարտություն կրեց: Այնուհետև նա պատմիրակի միջոցով իտեղից Ամրատ Ա-ին իրեն սուլ արքունի հարկը և չբռնավելի նրա Հնու մրտությունը [հՀայոցի սուլ զնա գառկն արքունի և զնեկ ուխտ կրոման սակո ոչ գառանեղոյ ի նորայն միարանութեն]՝: Վերահիշալ իտեղաբերք մեր քննության յուլյով նշանակում է: որ սասիկանը զայնեղում էր, թե հանկարծ Ամրատ Ա-ն Գուզի հաղթանակից Հնու կարող էր գաղաթել հարկ վճարելուց և սասիականի լիազորությունները նախաչ-

¹ Դովհանենս Դրասխանակերտցի, էջ 140:

² Տես Тер-Гевондян А., 624, այլևս, էջ 285

³ Անդ, էջ 150:

⁴ Տես Դովհանենս Դրասխանակերտցի, էջ 162, 170-174, 180 և այլու:

⁵ Մովսես Կաղանկատուացի, Գառնուրին Արևազույց այլաբերի, քննական բնագիրը և ներածությունը Վ. Ասաբեյանի, Երևան, 1983, էջ 335:

⁵ Տես Тер-Гевондян А., 624, այլևս, էջ 243:

⁶ Տես Առվա Արմուրն և Անանյու, էջ 438:

⁷ Դովհանենս Դրասխանակերտցի, էջ 162:

⁸ Անդ, էջ 170:

⁹ Անդ, էջ 170-172:

լույց: Ամբաս Ա-ն որչա՞ռւմ է կտորակել նրա խնդրանքը¹: Ըստ որում Անանան ասածիչը Հաղորդում է, որ «Աս (Յուսուֆը-Ա.Ն.) շարժելով բարեկրթարձ քննու ի վերայ Ամբասույ վասն ընկանելոյ նորա զհարկս արքունիքի²: Գուրս է գալիս, որ Ամբաս Ա-ն հրամարտում է Հարկ վճարելուց: Ասկայն, եթե Համարքներ Անանանի է մտաւ պատմիչների Հաղորդումները, կարելի է կարակացնել, որ խոսքը ոչ թե ընդհանրապես Հարկը սույնց հրամարտելու մասին է, այլ Առաքատականի ամբար-աստիկանի միջոցով այդ անկույց հրամարտելու մասին: Այն է ասացուցում Շուրուհ Քարաւանճու: Հաղորդումն այդ իրազարմության մասին: Յուսուֆը կամենում է Հարկ վերցնել Ամբաս Ա-ից: Գրաւոր հրամարտում է անկա՞մ. «...ես ոչ ասմ Հարկ քնց»: Այնուհետև Գրանի նակատարարում ամբարս պարտություն է կրում³: Ըստ Հովհաննէս Դրասխանակերտցու. Ափշինի մահից հետո Ամբաս Ա-ն «եղ ՚ի մար իւրում ոչ եւ զարժեալ զուսան կրել ՚ի խափանեալ երկիւղէն, եւ կամ զաշինս սիրոյ զնկ ընդ այնտեղի, որոց իրաւունք բարձրում է յերեսաց անց»: Այդ մտքով եւ խալիֆայի մտա մարդ է ուղարկում ինդրիւով «ի քոց զիկրն Հասանի յազգ յայնման⁴: Խալիֆան Համանայում է է եւս յինկ թեթիացումս արքունի Հարկը⁵: Ասողիչը Հաղորդում է. «Ամբաս ոչ կամեցաւ Հնազանդիկ նմա (իմս՝ Յուսուֆի-Ա.Ն.), այլ զրէ հրամարտակ ընծայիւր աս ամբարտանքն Բարեկրիս պաշան զնա յանարէն որչա՞ռւյ Սահն, զոր եւ արար իակն⁶: Անկապում, Ամբաս Ա-ի զինու՞ր խալիֆային նշանակում էր, որ Հայոց թագավորը չի ցանկանում նախնայն որևէ միջնորդ իր և խալիֆայության միջև: Ըստ որում Ամբաս Ա-ն Հատկապես նշում է Առաքատականի ամբարտանքի մասին, քանի որ Համանական էր, որ սաստիկոր պաշտանն անցնելու Յուսուֆին: Խոսքը նաև վարչական այն ընդհանրությունը վերացնելու մասին էր, որ մասում էր Առաքատականի ամբարտանքի սաստիկան նշանակվելու հետևանքով: «Ես այնուհետև ՚ի կարգս այլոց եւ Հնազանդիկն եւ նա եւ մասնէր ՚ի կողմանս ինչ ամբարտանքին⁷: Գրամարի ընկալմամբ, եթե Հարկը փոխանցում է Առաքատականի ամբարտանքի միջոցով, ապա Հայոց թագավորը գտնվում է վերջինիս գերիշխանության տակ, իսկ երբ Հնարմարտություն է անկազմում

ուղղակիորեն Հարկը փոխանցել խալիֆայության զանախան, պատմիչը այդ Համանում է որպես խալիֆայության գերիշխանության քննուանում:

Ամբաս Ա-ն, փաստորեն, վերականգնել է ուղիղ կապվածությունը Հայոց թագավորի և խալիֆայի միջև: Այն ընդհատվել էր Անուս Ա-ի մահվանից հետո, երբ Առաքատականի ամբարտանքն անկախվել էր սաստիկան, որի հետևանքով արքունի Հարկը փոխանցում էր նրա միջոցով Հայոց տերության կողմ խալիֆայության հետ գործնելի միջնորդավորմամբ: Բացի այդ, շնորհաւ եւ անհամարամբ ամբարտանքի բամանկելու: Հայոց թագավորի կամքն այդ պահին, երբ վերահիշյալ ամբարտանքը մերթ ընդ մերթ հրամարտում էին նախնայն խալիֆայության գերիշխանությունը, այնքան է սղեարում խալիֆային, որ նա անզամ տարեկան արքունի Հարկն է պակասեցնում:

Ազգրում Յուսուֆը փորձել վերականգնել նախկինում գոյություն ունեցող իրավիճակը, սակայն խալիֆան մերժեց: Դրա պատճառով անհնապեղ Յուսուֆը արշավեց Հայոց տերության, քայքայ ի վերջ ստիպված խաղաղություն կնքեց «զսուկն արքունի ՚ի կամս աննին նորա ըստ կարի ե կամաց թողացուցանալ⁸: Այսպիսով Ամբաս Ա-ն Հասով իր նպատակի իրականացմամբ:

Դրանից հետո, երբ Յուսուֆը ապստամբեց խալիֆայության դեմ, խալիֆան դրսություն ուղարկեց Ամբաս Ա-ին պահանջելով զորք ուղարկել նրա դեմ, փոխարենը խուսափելով նրան զիջել մեկ տարեա Հարկը⁹: Փաստորեն, խալիֆան որպես լուսկ միջանց զեմ Հաղորդությամբ պատգարծում է Հայոց թագավորին և Առաքատականի ամբարտանքին: Ամբաս Ա-ն զիմում է իրամանկության, որպեսզի իրենափի նմա պարտագործության իրականացումից եւ գրում է Յուսուֆին, որ իկրը զորք է Հավարքն ոչ թե նրա զեմ դուրս գալու, այլ նրան սղեկու Համար: Ամբաս Ա-ն այստեղ, թերեւ, սրայում է, քանի որ նոր խալիֆան չկարողանալով որևէ մեծով աննկն պայտամբ Յուսուֆին, ստիպված Հաշմում է նրա հետ: Բացի այդ, նա թշնամանքով է լցվում Ամբաս Ա-ի նկատմամբ, որ փաստորեն, չէր կտատարում խալիֆաների հրամանները: Խալիֆան, անկապված, Յուսուֆին կրկին սաստիկան է կարգում Հայոց տերության վրա, որի հետևանքով նրանք երկուսով Հայոց արքայից պահանջում են անմիջապես վճարել տարեկան Հարկը¹⁰: Այդպիսով խալիֆայի և Յուսուֆի Տեսուրթյամբ վերականգնվել էր Հայոց տարեկան Հարկը խալիֆայությամբ Առաքատականի ամբարտանքի

¹ Գովհաննէս Դրասխանակերտցի, էջ 170-172

² Տես Անունս Արժուտն և Անանուն, էջ 438:

³ Տես Հապուտ Քաղաւստուն, էջ 79-80:

⁴ Գովհաննէս Դրասխանակերտցի, էջ 196:

⁵ Անո:

⁶ «Ստեփանոսի Տարոնցոյ Ասողկան Դաստոնքիս սիմեղուական», Դրաս. Ատ Մալխասանց, Ա. Գետկերուզ, 1885, էջ 163:

⁷ Գովհաննէս Դրասխանակերտցի, էջ 196:

⁸ Անո, էջ 198:

⁹ Անո, էջ 208:

¹⁰ Անո, էջ 208-208:

Եթե խալիֆայությունը ոչ մի կերպ ընդունակ չէ միջամտելու Բաղրատունիների տերության ներքին գործերին, այդ դեպքում ինչու՞ էին Բաղրատունիները շարունակում երան Հարկ վճարել: Մեր կարծիքով, նման պարտավորություն կատարումը Հայոց տերության Համար անվտանգության կրաչիք էր թեև ձևականորեն, բայց խալիֆայության գերիշխանությունն ընդունող Հայաստանին Հարավից սուհմանակից Ասորգատակների և Մասուլի ամիրայությունների Հարձակումներից: Ի դեպ, այդ Հարկը փոխանցվում էր Ասորգատակների ամիրայի միջոցով, որ մեր կարծիքով խալիֆայության կողմից մասնավոր թալլ էր Հայ Բաղրատունիներին կարգավորության մեջ պահելու Համար: Ատեղծված իրադրությունը Սմբատ Ա-ն ցանկացած փոփոխել, երբ խալիֆայից իրավունք ստացավ Հարկը փոխանցել ուղղակիորեն և ոչ թե Ասորգատակների ամիրայի միջոցով, որ որպեսզի կարծում էր ստեղծում գերահեշտայ ամիրայությունից: Վերջինս այդ պատճառով արշավանքի ծրագրեր կողմից և իրականացրեց Հայոց արքայի դեմ:

ՔՐԵՂՈՒՆ ԵՎ ԿԵՐԵՎԻ ԳՆՀՏՏԱՌՈՒՆԵՐԸ ՀԵՅ ՃՈՂՈՎԻԴԵԱՆ ԸՆԿՎԵՍՈՒԹՅՈՒՆՈՒՄ

Կ. Պետրոսյան

Հողմանի Հիմքում ընկած է այս թույունների գերաբերյալ ոչ Հարուստ գրավոր վկայություններ: Ինչպես նաև մեր կողմից ՀՀ մի շարք պատմագրագրական շրջաններից 20-րդ դ. 70-80-ական թթ. գրառված գաղտնախն ազգագրական նյութերը¹: Այնպեսուրը կազմում է վաղից թույունների պաշտամունքին նվիրված Հողմանի օրգանական շարունակությունը²:

Արաղիլը Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում Հայտնի է կտակառ առազիլ³, լայնիկ (լայլաղ), ծավալին ճայ, մկնկուլ⁴, Հանի լայնակ⁵ և այլ տեսակներով:

Արաղիլ արժատով կամված բաների առատությունը Հայկական թագավորականությանը, լեռնազաղաթների, լեռնանցքների, գետերի, գյուղերի ու գյուղակների և այլնի տեսակներում, վկայում է այդ թույունի պաշտամունքի տարածվածությունը Հայաստանում: Անդրադանանք մի քանիսին, Կրազի (գյուղ Զանգեզուրում), Կրազի թափ (գյուղ Արեմոյան Հայաստանում), Կրազի լիկ (գյուղ Կիլիկիայում), Կրազի ջուր (գետակ Զանգեզուրում), Կրազի (լեռնազաղաթ, լեռնանցք Զանգեզուրում) և այլն⁶:

Գրավոր ու գաղտնախն նյութերի վկայությամբ, արաղիլին գնանելը կամ պղանելը ծանր մեղք է Համարվել: Մարդիկ սիրով ու գուրգուրանքով են գերաբերել այդ թույունին, Հասկանիչներ, որոնք այսօր ևս ընդգծվում են ՀՀ բոլոր բնակավայրերում:

Արաղիլի պաշտամունքի գերաբերյալ մեզ են Հասել մի շարք ավանդություններ: Հեթմեր Հիմնադրել բուժելու Համար պահանջում է արաղիլի

¹ Կ. Պետրոսյան, 'Կաշտայն ազգագրական նյութեր (այսուհետ՝ ԱՆ), տեսքեր 1-10, երկվան, 1970-1980:

² Կ. Պետրոսյան, Առաջին և ժողովրդական պաշտամունքը հայ ժողովրդական հավատալիքներում, «Տարեգիրք» ԵՊԳ պատմության ֆակուլտետի, Երևան, 2005:

³ Գ. Սրվանդույանց, Մանան Երկիր հ. 1, Երևան, 1978, էջ 130:

⁴ Ի. Անտոյան, 'Պալանի արժատուրան բաղադրակ, հ. 1, Երևան, 1971, էջ 292:

⁵ Ե. Լալայանի կարծիքով, այս անվանումը սխալ է համարել թուրքական աղբյուրում, «քանի որ թուրքերն էլ նույն մակերև են տալիս արաղիլներն, կարծում եմ Անթրապի են գալիս»: Տես Ե. Լալայան, Պետրոսյանի կամ Նոր Մայանտի գովառ, «Ազգագրական հանդես» (այսուհետ՝ ԱՀ), գիրք 17, № 1, Թիֆլիս, 1908, էջ 90:

⁶ 'Այալառան և Կարակոյի շրջանների տեղանունների բաղադրակ, հ. 1, Երևան, 1986, էջ 380:

արյուն, սակայն արագիլին պայանը Համարվում էր անհերքելի մեղք: Հե-
քինի խորհրդով Հիվանդի ամաց զորայքը որոշում է արագիլի ստրից ար-
բյուն վերցնել, առանց նրան պայաններ: Զգուշորեն, գիշերով բարձրանա-
լով արագիլի բույնը, Քուշունը ստրից արյուն է վերցնում: Զարմանալին
այն է, որ երբ Հաջորդ ստարած արագիլները «... մարտի իննին վերադա-
նան, Հենց նույն օրը կուտաներով բանկեղեն իրենց Հին բույնը և նոր բույն
Հյուսեցին... բարձր ծառերից մեկի վրա»¹:

Խախտվել էր արագիլների կհասածար եզամ վերաբերմունքը, որի
պատճառով դրանք փոխում են բույնը:

Ավանդության Համառան, արագիլը սկզբում մարդ է եղել, սակայն
«Երբ աշնանը վերադառնում է իր Հայրենիքը՝ բնիկների Հետ Համարվում
են մի տեղ՝ Հրաշագործ սարգյունում լողաձուլով՝ մարդ դառնալու Համար:
Վերադարձին նորից Քուշուն են գտնում և գալիս մեկ մաս»²:

Այս փոխակերպման վերաբերյալ Հասակ պատկերացում է ապրիս Ա.
Մովսիսյանի գրառած Հեռահայ գրույցը.

Խառն անունով մեկը համապարհորդում է նավով, նազի խորանկում
է, իսկ ինքը փրկվելով, Հայաստան է ինչ-որ կերպում: Նրան մտածում է մի
մարդ, բարևում և ասում, որ «Նա մեք գուան ծառի վրայի արագիլն են»,
ցույց տալով Խառնի կենդ կրքած ապարաններ: Խառնի կատկանում է, թե
արագիլն ի՞նչպես կարող է մարդ դառնալ: Սակայն երբ գալիս են գետը լո-
ղանալու «Սառնո Հրամանով մեկ-մեկ մարթի ինչով մեկ վրա և ես դրանից
Հետո գարձա արագիլ»: Արագիլները կրկին լողացնում են Խառնին և նա
նորից մարդ է դառնում: Տուն գալով արագիլի բնից Հանում է կենդ ապա-
րաններ և գլխով անցնում պատմում ընտանիքի անդամներին³:

Դուշառյանի ազգագրական նյութերի վկայությամբ, արագիլներն ի-
րենց կյանքի ընթացքում իրար նկատմամբ պահպանում են Հավատարմու-
թյուն: Եթե գույզից մեկը մահանում է, մյուսը մեռած է սպգում, նոր գույզ
չէ կազմում և գլխից մեռնում է: Դասակարգում էր մարդկանց Հնչոպու-
թյան մեջ արագիլը մնացել է բարության ու ստարքնության խորհրդանշի:

Անդրադառնալով այս խորհրդանշին Ա. Համալայանը գրել է «... ար-
ագիլն ու կուտակը ավանդությաններում Հանդես են գալիս իրեն զարնան
ավանդակները, Հոշագործ գյուղացու անունով թյան գրադիվ-Նովմադոր-
երանց շարից նախազույգանդու ու փրկող և բարին ու լավը Հաստատող ու-

¹ Տես Գ. Դավթրյան, Ետքին Բանենի ազգագրությունը և բանասիրությունը, Երևան,
1974, էջ 35:

² Ա. Մովսիսյան (Բեճե), Դարը (Այդ Բույնը), «Կայ ազգագրություն և բանասիրություն
(Ճյուղեր և ուսումնասիրություններ)» (այսուհետ՝ ՀՊԲ), գիրք 3, Երևան, 1972, էջ 53:

³ Մուսի տեղը:

մեք: Նրանք սուրբ ու խորհրդավոր էակներ են, որոնց մեջ ժողովուրդը ան-
մարտելի է արգասաբերության և բնության զարթոնքի գաղափարը»⁴:

Ան այսօր ժողովրդի բանավոր խոսքում պահպանված «մարտի իննին,
լազլազ բնին» արտահայտությանը պատահական չէ և ունի որոշակի ի-
րական Հիմքեր: Ձե՛ր որ Հին ամսարով Հենց մարտի ինն էր Համարվում
գարնանամուտի սկիզբը՝

«Թեև արագիլը գալիս էր շատ Հետո, տաք երկրներին,– գրել է Գ. Հա-
կոբյանը,– սեղանով մաքրե ու ցամաքեք, բույց մելա գրեթե մինչևույն օրն
է գյուղ Հանում, գարնան ասունի օրը՝ մարտի իննին»⁵:

Ուշագրավ է արագիլի միջնով գուշակությաններ անկու ժողովրդա-
կան եզանակները, որոնք փոխանցվելով սերեղից-սերուհզ, Հասել են մեք օ-
րերը: Համոզված էին, որ արագիլն իր վերադարձով բերում է լավ կամ վատ
լուր: Ուստի, գյուղացիներն արագիլների Համար բույն էին պատրաստում և
նրանց չէին անՀանդիսացնում: Եթե որևէ գյուղում արագիլները չէին վե-
րադառնում բույն գնելու, գյուղացիներն իրենց գրքախոս էին Համարում՝

Վաղադարձանում Համոզված էին, որ արագիլները գարնանը վերա-
դառնալով, իրենց Հետ բերում են ապագա պայանիքների նշանները: Երբ
կարևոր բնիքից ցած էին զջում իրենց Հետ բերածը, մարդիկ գտնում էին
զրանք և գուշակությաններ անում: Եթե բերած լինեք կապի՛լ լաթի կտոր,
ուրեմն սով ու Հիվանդության է սպագվում, եթե դանակ կամ երկաթի
կտոր՝ պատերազմ, մտ՛ խաղաղության և կեղեղեղիների բարգավաճում, ա-
ստասություն ու Հարստություն⁶:

Յուրաքանչյուր ընտանիք ցանկանում էր, որ արագիլն իր տանիքի
կամ ծառի վրա բույն Հյուսեր, որովհետև Համոզված էին, որ այդ սկզբում
ընտանիքի անդամների Համար կապահովվեք Հաշտության և բախտագի-
րության՝

Հայանի է, որ արագիլը բույն է Հյուսումը բարձր բարդիների կատարին,
մարդկանց աչքերի առջև: Նա երախտապարտ է մեռած մարդկանց՝ ցույց
տրված օգնության Համար, սակայն իր Հերթին, տաք երկրներին Հայաս-
տան և բերում Հազդադեկ պտուղների սերներ: Ոմանց կարծիքով, սերեր

⁴ Ա. Դանիալյան, Ավանդապատմ, Երևան, 1969, էջ 62:

⁵ Գև. Արտաշատ:

⁶ Գ. Դավթրյան, Ելլի աշխ, էջ 85:

⁷ Գև. Գեղարքունիք:

⁸ Ա. Ալալյան, «Կատարակալան, Գալստր, ԱԳ, գիրք 26, Բնիվիս, 1917, էջ 201-202:

⁹ Ա. Ալալյան, Գեղարքունիք, էջ 90:

զեմ մզան երկար պաշարի ընթացքում արագիլի մեջ հակաթույն է մշակվել: Օձի խայթոցից թուշուճը հիվանդանում է, սակայն չի մահանում:

Արագիլի ապամոխտությունը և թուշուճի կենդանի նկարագիրը ավել է Գ. Մովսեսյանցը. «Նուստա առագիլ, որ է արագիլն, երկան արունքները բշտան, կուսը արան, «Հո՛ղ-Հո՛ղ» ձայնելով իր բունեն եկեր ի գառա կը վագն՝ չրի ու ցամաքի օձերը մերթախելու և սպանելու...»:

Ուշագրավ է հայ ժողովրդական համառայիքներում արագիլի վարքով եղանակի կանխազույժման ժողովրդական փորձն ու միջոցները, որանք ունեն խոր արմատներ: Անտեխա Նիրոհացին գիտյում է, որ երբ արագիլները գայրացան փախչում են ծովի կողմից և սուր հեղեղ արձակում՝ խառն անզամածություն, իսկ երբ կոչնչալով իջնում են ծովը՝ անձրևի նշան է:

Թուշուճների ու կենդանիների վարքով եղանակի կանխազույժման ժողովրդական հմտությունները կենսաբանական երևույթներ են:

Արագիլի վերաբերյալ հարուստ գիտություններ են պահպանվել ինչպես ժողովրդի բանավոր խոսքում, այնպես էլ բանահյուսական ձևերի տարբեր նյութերում.

- ա) Դարձվածքներում.
- Մարտի քննիկ լազազ քրնիկ,
- Թէ կտուցն հաց՝ առատություն,
- Թէ չոփ ու ձգան՝ գեշ շորություն,
- Թէ շոր ու չուլ՝ մահ ու կոկի՛ն՝:
- բ) Առակներում.

Ըստ «Հողագործ ու արագիլ» առակի, գյուղացին գետի ափին հող է մշակում, բաղլա և սխուռ ջրանում, սակայն սազերն ու կուսեկները բերքը ուշնացնում են: Գյուղացին որոշում է թակարգ զենի և նրանց որոտ: Ապա ու կուսեկը ընկնում են թակարգը, նրանց է մխանում նաև արագիլը: Գյուղացին սպանում է սազին ու կուսեկին, իսկ արագիլը նրան զինված սատու է.

- Ով բարեակր Հողագործ, զու թա՛ղ զիտես, զի ես ոչ սխանան, այլ եմ քո թա՛ղ բարեկամ, զի թա՛ղն զո՛ւն և զմուկն և զժժմանք յանդատանուց քոց և սրբն զարտառայա թո: Ըս արգ, ոչորմե՛այ ինձ և մի դատել զիս: Ըս սա՛ղ Հողագործ սու կու.

¹ Դառուսյան ազգագրական նյութերի վկայությամբ, օձը փաթափել տր արագիլի արտաբուժին և նեղորում էր (ԳՆԱ, Արտաշատ):

² Ա. Արվանձտյանց, ԵՂՂ, աշխ., էր 130.

³ Ա. Հրկաթյան, Աստուճաղբորոն, բարձրանույթուն՝ Ա. Արրահամյանի, Երևան, 1979, էր 320, 322:

⁴ Գ. Հալոթյան, ԵՂՂ, աշխ., էր 271:

- Այդ այդպե՛ս է, այլ որովհետև գառը մխրաննուլ ընդ թշամիքդ ի՛մ, ընդ գոսս և սաստիկնացն դու:

- Ըս անդեն սաստիկնաց գետն՝:
- գ) Հանելուկներում.
- Ջանջիլ ջրան չաղիք ունի,
- Ջողջեր ունի կարմիր մորթի,
- Զմախան դրնէ, բարձր նստի,
- Զօրն անասֆան ինքըն պատկի (արագիլ):
- Սե և ջրնց սաթ,
- Սիվասկ է ջրնց կաթ,
- Կարմիր է ջրնց վարց (արագիլ):
- գ) Ժողովրդական կատակերգություններում.
- «Հանդես թունաց» հորինվածքում, վերջում գեղեկական կյանքից, Ա- ին չախարհ, Տիր լիլին, Շահեն բազեն և Քոռ պուպուն երեշ քչեցին վզը լակիկուն
- Լակիակ թափ ավել իր թեկուն, սասց.
- Մի՛ դիպք իմ մանրիկ ձագերուն,
- Ըս ջրբաշկվորն եմ պարեն կիվիկուն՝:
- ե) Մանկական երգերում.
- Աճեն ուր սուն,
- Լակիակ ուր բուն,
- Խաչ-գալագան
- Ի՛մ ջնուս սուն՝:
- գ) Ժողովրդական երգերում.
- Լազալու, Հանի Քեդո,
- Հուսան՝ կիգաս.
- Սև սարբուց:
- Ի՛նչ ես բերեք.
- Թուխ մը սուզն:
- Ո՛րք կը տանես.
- Սուկոս Մամուն:
- Որ Ի՛նչ անի.
- Լաչիկ լըվա.

¹ Դայոց ինձ ու միջնադարյան արձակի քրտառմանու, Երևան, 1981, էր 514-515:

² Ա. Անցաղանյան, Դայ միջնադարյան հանելուկներ, Երևան, 1980, էր 268:

³ Ա. Արվանձտյան, ԵՂՂ, աշխ., էր 121:

⁴ Գ. Արվանձտյանց, Դանդ-Խուով, երկեր հ. 1, Երևան, 1978, էր 551:

⁵ Ա. Արվանձտյան, ԵՂՂ, աշխ., էր 117:

Քառի գլխուն,

Ելնե գարուն՝

Հայ ժողովրդական երգերում ընդգծվում է արագիլի նկատմամբ ունեցած վերաբերմունքը, Հայրենիքի կարողոր, որտեղ ընդհանրացված մեզով Հանդես են գալիս «Արագիլ» ՀանրաՇայտ երգում:

Գրագոր ու գաղափարի ազդեցական նյութերի վկայությամբ կարգիչը Հայտնի է մոխրագույն, չիլի, սուլամ, քարակարգով, երգող կարգով, հրա (վալթի), մասուխ՝, մեծ առուզ՝, կըզ կըզա՞, կարճատուտիկ՞ ու այլ ստեղծաներով:

Կարգով արմատով կազմված բառերի առատությունը Հայկական լեռնաշխարհի բազմաթիվ բերդ-ամրոցների, մրտյազերի, մեծառնոցների, աղյուսիկների, լեռների, բույսերի, պարի տեսակների, պարի Հրապարակների, Քառաբախտի վալթերի, Քառաբնի զինասան մեծազորողների, գուժանի, ջուլահի զազգահի մասերի՝, կանաչի ստեղծաների՞ ու այլնի մեկ: Կարգով անվան նման բազմազանությունը կենցաղի ու մշակութային ամենատարբեր դրսևներում, վկայում է Քուշնի պաշտամունքի տարածվածության մասին Հայաստանում: Անդրադասանք մի բանի առաջին բնորոշ դրսևորումներին:

Կարավ - բերդ Մեծ Հայրուս, Կարավաբերդ - գաղափարի Մյուսերբում, գյուզ Արտաշատի շրջանում, Կարավանոր - գյուղեր Հրազդանի, Քալինի, Աշոցքի շրջաններում, մեծառնոց Գորիսի շրջանում, Կարավավանքի և վանք է.Չ Հանրազատության Հայրենիքի շրջանում, Կարավալար և լեռ Ջազն-գուրում, բերդ - ամրոց Գուզարքում, Կարավալար - բերդ Մեծ Հայրի Մյուսաց աշխարհում, Կարավաց աղյուս - աղբյուր Վայոց ձորում՝, կարավազարյան և Հատուկ նշաններով պարերի գրանցում, կարավախտ և ուր-

ցի մի տեսակ, կարավալար և կարավալով պարի, մեծազար՝: Կարավ - պարի տեսակ, կարավալ և պարի, սաստակ՝: Կարավ - բառարաններում մեկնաբանվում է որպես «Գուժանի վրա ցցածանս փայտ, որ առատամն ու ծաղմանը միացնում է իրար»՝: Այս մեկնաբանությունը է, որի ամբողջական ու Համադրիչ պարզաբանումը ավել է Հայոց երկրագործական մշակույթի Հնաագառու Վարդ Բզոյանը: Հայտնի է, որ գուժանի առատամբ, ինչպես նաև արտերը, կրուկերի կազմում ավելի լայն է լինում: «Կրուկերի Հատուկներ և լայն լինելը, - գրում է Վ. Բզոյանը, - սահմանազուրկ էր ոչ թե սովոր, այլ մասի ու կարգով (ընդգծումը՝ Ա. Գ.) Համար, որով կապահովվեց անցրերի ամբույթները... մասի գլխավոր սուրբ, որ էլ մաս տեսնեն է կրուս, իբրևզ է առատամբի կրուկերի մեկ: Որն մասը կուզվում է մասնախորհրդ (ընդգծումները՝ Վ. Բ.) Հենվում առատամբի մեկ մասով և հողի աշ ձգված նեղուկին կամ, ընդհանրապես, այլ նեղուկը, որ կախով է կուզվում (ընդգծումը՝ Ա. Գ.) մասում է մասնախորհրդ մեկ: Ահոր լայնությունը կախված է կարգովի երկրաբանությունից»:

Կարավալովով - Հին ու միջնադարյան Հայաստանում վարժեցված կարգիչների կոթի, որը սեղի էր ունենում Հանդիսավոր պաշաններում, մրցույթում Հողիմանի տարած կարգով վարժեցրելին ծագելույններ պարզեցելով: Կարավալուն - Հայ միջնադարյան Քառաբնում Քառաբնազգի վարդ, պարի Հրապարակ՝:

Գրագոր ու գաղափարի նյութերի վկայությամբ, նախկինում Հայաստանում կարգիչների խիտ առատություն կար, որի մասին Գ. Սյրվանդանյանը գրել է, թե «Կարգիչներ երամովին կը խոստան մեր ստեղծան»: ԴՆԼԻ-ի վկայությամբ կարգիչների աշխրան շատ էին, ինչպես աշխան նախը՝: Բանաստեղծ պատմում է, որ իր Հայրը 1920-ական թթ. որտեղ է եղել, երբ կարգիչները շատ-շատ էին: Սակայն նա երբեք չէմ լսել իմ Հորից, որ նա կարգով որսած լիներ: Դա ի՞նչ որսի կենդանի է, որ որտեղը խիբ: Կարգով սկսեցին որսող միայն ավելի ուշ շրջանում՝:

Դառառային նյութերի վկայությամբ, միջին որսալը, որտեղ ու էլ կարգիչներին տարբերելն անհնար է: Այդ պատճառով, Հանախ որսում էին էլ

1 Գ. Սրվանդանյան, Գամով-Խոտով, էջ 539
2 ԴՆԼ, ստորեր 1-10: Կարավին ճգն անուն էին տալիս, քանի որ գտնվեց արվով հանրուն ճոտալով է քոլում
3 Գ. Դանալանյան, ճվ, աշխ, էջ 135:
4 Գ. Սրվանդանյան, Գամով-Խոտով, էջ 554
5 Գ. Դանալանյան, ճվ, աշխ, էջ 135:
6 Լույս տեղը
7 ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 3, երևան, 1974, էջ 94
8 Դառառային ազգագրական նյութերը վկայում են, որ ավագ սերունդի կանանց անուններում այսօր էլ կարելի է հանդիպել Կարավ անվանը, որը ճյառնվում է գերեզման:
9 Դառառայան և Կարավից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, երևան, 1991, էջ 76-78:

1 ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 3, էջ 95:
2 Դր. Անտայան, Դառնեն արմատական բառարան, հ. 1, էջ 563:
3 ժամանակակից հայոց լեզվի բացատրական բառարան, հ. 3, էջ 95:
4 Ա. Բզոյան, Երկրագործական մշակույթը Դառառայանում, երևան, 1972, էջ 160:
5 Գր. Կարավանյան, Դայոց ժողովրդական մշակույթը, հ. II, երևան, 2003, էջ 299:
6 Գ. Սրվանդանյան, Գամով-Խոտով, էջ 374:
7 ԴՆԼ, Օշական:
8 Լույս տեղը, Իրևան:

կարգովին, որն ուներ փոքր հանր: Բաժնատու քրտորդ զկայում է, որ մի անգամ կարգով է խփել, սակայն տեսել է փոքր հանրը հանեց ընկած: Մտածեց, թե Աստված ի՞նչ կպատժու, ի՞նչ արհիճ¹:

Կարգովի վերադարձումը մեկ են հասել մի շարք ավանդույթայիններ: 19-րդ դ. վերջերին և 20-րդ դ. սկզբներին Ե. Լույսյանի կողմից վարժարանում դրսևան մի ավանդույթյան համաձայն, կարգովը նախապես հարս է կռել: Մի քո հարսը խոսք է հունկել, սկիտուրը քարկոցել է նրա վրա, թե ինչու է պինդ հունկել, սակայն հարսը հակահունկ է, թե խոսքը կտեսու է: Ափեսուրը տեղեկ է և հարսը կարգով է դարձել: Բայց մինչև այսօր էլ հարսը հակահունկում է սկիտուրը, թե «Կանկուս, կանկուս»²:

ՀՀ տարբեր վայրերում առ այսօր պահպանվում կարգովի տղայուհիների վերադարձումը կան ուշագրավ դրսևյցներ: Գորիսի Բարսեղունից գյուղի դիմաց գտնվող «Կարգովի տղայուհի» մասին տպում է. Մի որսակն այստեղ կարգովի բույն է պտնում՝ ձայրեր միջին: Սասանյանի թևադարձումը նա թանկում է բույնը և ուշնչացնում ձայրերին: Մայր կարգովը տեսնելով տվերված բույնն ու ուշնչացված ձայրերին, սկսում է սուզ ու լաց անել: Նրա արտասուքներինց տղայուհի է գոչանում, ինքն էլ շատ շանցած անշնչանում է: Բարեխիզն մարդիկ թաղում են կարգովին, քար դնում գերեզմանին, քարի տակից նով անցկացնում, որից սկսում է հունկել և հանկ այս ստոր տղայուհի³:

Հայտնի է, որ կարգովը սիրում է կռել, իսկ երբ չսիրող է խուզում ձայն ունեցող թռչունները նախանկից գնացին արվի մաս գտնվում: Թե՛ կարգովներն անբան, անգործ, շարունակ երգում են և մեր հանգիստը խոնդարում: Արծիթն ինքն էլ երբ չէր սիրում, ուստի հրամայեց, որ կարգովներն այլևս չերգեն: Եվ կարգովները չուս ու մուշի մնացին: Երբ հնաժամայում արծիթը նորից թույլ տվեց կարգովներին երգելու, երեսք միայն «Կրկ կրկ» կարողացան սուխ⁴:

Որոշ ավանդույթայիններում կարգովին վերադարձում է «մտնել» մակդերը: Ըստ ավանդույթյան կարգովները մտնում են քրիստոնեականության ընդունած կառույցա Սուրենի որդուն, որի համար հյույվում են անտանի: Կարգովները: Նրանք իրենց հուսուցներն ու ստները թափարում են արքան մեկ գտնում կարճատևակ և կարճակույու: Կարգովներն իրենց հուսուցները քսում են Հողին ու քարին, որ ջնկեն արյան հնաքերը, բայց իդուր⁵:

¹ Լույս տեղը, Դավան:
² Ե. Լույսյան, «Վարժարան, երկիր, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 167:
³ Ե. Դանալայան, ԵՄՂ, աշխ., էջ 97: Դժուր, Դայաստան և հարակից շրջանների տեղա-
ժողովների քառարան, հ. 3, էջ 77:
⁴ Ե. Դանալայան, ԵՄՂ, աշխ., էջ 135:
⁵ Լույս տեղը:

Դառույթին նշույթների վիճակայում, կարգովը շատ է սիրում կանկու-
ներ, որակի կանկու կա, այնտեղ կարգովն անգուրան է: Կարգովի կողմից
տարբեր գույների նկատմամբ ունեցած հակադրությունը զգուշաց է
զբաղել ուսուցիչներին ու շարժարարներին: Երբեմն այն հնադարյան
թույլում հանում է կարգովների կողմից գույների նկատմամբ թույլության,
որից էլ պղծում էին արտոգրները դարձյալ կարգով որսային: Դույման
պատրաստելու նպատակով, փայտն քառակուսի շրջանակի վրա ձգում են
կտավը, որի վրա կարում կամ կցնում են բազմաթիվ խաչաքարներ կտոր-
ներ: Երջանակի վերին մասում թռչում են երկու անցք քրտորդ տեսնելու
համար, իսկ ներքում՝ ավելի լայն անցք՝ հրապուրի փոքր գուրս հանելու
համար: Որտարը իր ստեղծում ընկելով այն փահանք և թաքնվելով դրա
ետևում, մտնում է կարգովներին, որտեղ գնալիցան նայում են գույնը
գույն շրջանակին, թույլ տալով որտարդին շատ մտնելուու իրենց և ան-
գրող կրակելու⁶:

Կարգով որսային նպատակով, վերն են նետում լայնեղ գլխարկը, կար-
գովները կարծելով, թե դրանք դիշուտից թռչում են, մտնում են տեղում և
չեն թռչում⁷:

Չնայած սակավ, սակայն հայ ժողովրդական համառայիցներում հան-
դիսում է կարգովի փետուրներով տարբեր գույնակույթայիններ անելու որոշ
վիճակայիններ: Կարգովի փետուրը պցում են գետի մեջ, այն փետուրը, որ
չիք ընթացքին հակառակ գնաց, վերցնում պահում են և դրանով գուշա-
կույթյան սնում: Բավական է, որ այդ փետուրն ինչ որ մեկին քանն, նա
իրես կտրահարվի քաղի վրա⁸:

Հայտնի է, որ կարգովն ունի փափուկ ու արթունամ միս, իսկ ար-
բույնն օգտակարծում է ժողովրդական բժշկության մեջ: Թռչունի ար-
բույնն օգտակար զեղ է աչքի վերքերի բուժման համար: Այն մաքրող է և
բժշկող⁹:

Ուշագրավ է, որ կարգովը հանդես է գալիս ինքնուրուժամբ, որի մա-
սին ինչիկ Դառույթը գրել է. «... կարգովը պեղկին մասի խեղը պեղկով,
կտուցով քսում էր իր թևերի կամ փոքր վերքերին»¹⁰:

⁶ ԴԱՍ, «Վարդեր»:
⁷ Առ. Լիսիպոս, Ձանգեղուկի խաչքը, Երևան, 1969, էջ 142: «Կարճարայում դայանավ որ-
սակերն տալիս են դայովն անուրը (տն Ե. Լույսյան, «Վարժարան, էջ 81):
⁸ Վ. Անանյան, Դայաստանի կենդանական աշխարհ, հ. 3, Երևան, 1985, էջ 81:
⁹ Ե. Լույսյան, «Վարժարան, էջ 189:
¹⁰ Վ. Անանյան, ԵՄՂ, աշխ., էջ 72:
¹¹ Խ. Գալուսեց, Խոտիդան, Երևան, 1960, էջ 221:

Կարգվի վերաբերյալ սրտ է վկայություններ են պահպանվել ինչպես ժողովրդի բանավոր խոսքում, այնպես էլ քանահայտական ժանրի տարրեր էլյուսթրում:

ա) Դարձվաքերներում:

Կարգվի թուռ ընկնել և մեկի ցանցի մեջ ընկնել: «Էս մի Հոգեորդի կարգվի իմ թուռն ընկավ» (ձուգակն ընկավ):

բ) Առակներում:

«Կարգվ և ստոր ձու» առակում առվում է. Բանդի առնն բնութեան ընկնչքն, թէ կարաւն այնպես ազաւ է, որ զմուս այլոց Հաւուս, զոր զստանէ ժողովի ի բունն իւր: Իսկ յարժամ էյաննն ձազքն և տեսանն, որ ոչ է նշարարն ձեռնի իւրեանց, թազուս զճա և զճան»:

գ) Հանկուկներում:

Նա կարմիր Հոգեի գարտիք:

Ի ինքն խալուստայա ունի շաղիկ:

Կու բուրբի զնո ըզկիկի:

Կուս տանկ զեղ զարազիկ (կուսնկ):

զ) Ժողովրդական Հեքիաթներում:

«Որտորն ու կարգվ» Հեքիաթում կարգվի Հանդիպելով որտորին, խնդրում է. «... իմ հասնա ըստանիս միչ է: Որտորի այն Հարցին, թե ո՞նց ի՞մանում որն է քո հուսար, կարգվի պատասխանում է» - իմ հասն, պա ճը՝ մանչում չքո, զու՛նքինն մայչին ամենանախորճ, իմ հասն գրեթե ման ու կյա՛մ, լսիս Հայիլ-մայիլ են ինում, լսվ էլ կրկնորում ա՛մ»:

ե) Վիճակի երգերում:

Կարգվի կանոնից ա բարին,

Կուսցը կարմիր արին,

Դադասան նոր պրտի

Իմ սիրամ յարին առին՝

Կարգվի կանոնից բարին:

Կուսցն ա կարմիր արին,

Տյուրուր մի տար, լաց էկնիմ:

Արքաս ա զյու-գյուր արին՝

Այսպիսով, գրագոր և մեր կողմից ՀՀ մի շարք պատմապոետական շրջաններից գրառած ԴԱՆ-ի Համեմատական վերլուծությունը՝ արագիվի ու կարգվի պատասխանների վերաբերյալ, թույլ է տալիս տեսնել մի շարք եզրակացություններ:

1. Արագիլը Հայաստանի կոտորտ, առաջին, լակկակ, ծափային ճաչ, մկնկուշ, Հանի լակկակ, Հոզ-Հոզ և այլ տեսակներով: Արագիլը արմատով կազմված բառերը շատ են Հայաստանի գյուղերի, գետերի, լիճանապարհների, լիճանացքների և այլնի անուններում, որոնք մասնաճյուղ են թուշուրի նկատմամբ ունեցած պատասխանները Հայ ժողովրդական Հավատալիքներին: Արագիլը Համարվում է սուրբ թուշուն, որի վերադարձին ժողովրդի պատանու են անհամար, որպես գործուն պեղծարար: Ժողովրդական Հավատալիքներում արագիլը Համարվում է Եփրեմ-ձու, թյան, արգասաբերու, թյան, գործան գարթուների խորհրդանշան:

2. Ի տարրերու, թյան մյուս վայրի թուշունների, կարգվ արմատով կազմված բառերը Հատկապես ընդգծում են բազմաթիվ ընդ ամբողջների, գյուղերի, մենուսոցների, աղբյուրների, բույսերի, պարի տեսակների, Հրատարակների, թասներական գայրերի, զերբասան-մենուսարողների, կանոցի և այլ տեսակներում: Կարգվի միակ գայրի թուշունն է, որի տեսակը տեղ է գտնել Հայոց ամենպատկան դուրբանի, շուշահի Հաստոցի ստանձնի մասերի, ինչպես նաև տարեց կանոց տեսակներում:

3. Արագիլի ու կարգվի վերաբերյալ Հնարչյան վկայությունները պահպանվել են բազմաթիվ ամենպատկաններում: Դրանց Համաձայն, արագիլը լողանալով Հրատարակի աղբյուրի ջրերում, վերաբերվում է ժարգու, իսկ երբ Աստուռ կողմից երս վրա մորթի է իջնում, կրկին գառնում է արագիլ և չվում տար երկրներ: Կարգվը Կոխտպես Հարս է եղել, սակայն Հոկտեմբեր է սկսուրին, որի աննճով կարգվ է դարձել:

4. Ոչնչարգվ է արագիլի և կարգվի միջոցով գուշակություններ անելու, ժողովրդական թռչկու, թյան մեջ ուղիտեղ և խոսքիտեղ եղանակներով Հիմնադրի բուժելու մեծեր ու միջոցները:

Արագիլի ու կարգվի վերաբերյալ Հարուստ վկայություններ կան զարմազարմներում, առակներում, Հանկուկներում, մանկական, ժողովրդական, վիճակի երգերում, Հեքիաթներում և այլ կարգի էլյուսթրում: Դրանք ունեն խոր արժանություն և փոխանցվելով սերունդից սերունդ, Հասել են մեր օրերը:

¹ Ժամանակակից հայոց (եզիկ) բազադարական բառարան, հ. 3, էջ 95:
² Պ. Պողոսյան, Ցեփոն, Երևան, 1987, էջ 55-56:
³ Դայոց ինձ ու միջնադարյան արձակի ընդհանուրապես, էջ 514:
⁴ Ա. Մնացականյան, ՅՂՂ, աշխ., էջ 274:
⁵ Հայ ժողովրդական երգիաթեր, հ. 6, Երևան, 1973, էջ 254:
⁶ Ը. Լալայան, Գանձակի գալստ, Երևան, հ. 2, Երևան, 1988, էջ 454:
⁷ Լույս տեղը, էջ 468:

ՔՐԻՍՏՈՍԿՐԻՍՏՈՒԹՅՈՒՆ

ԵՍՏՎԵՐԲԵՐԼՈՒԹՅՈՒՆ

L. Ասրգյան - Համարքրատունական տոնացույցի հայկական տարբերակը և նրա նախորինակը 7

L. Ասրգյան - Համարքրատունական տոնացույցի հայկական տարբերակի զատկացուցակը 52

L. Ասրգյան, Գ. Միմոնյան, Ռ. Վարդանյան - Հայոց տոնացույցի ընդլայնումը 440-480-ական թվականներին 101

Չ. Քոստյան - Հայ եկեղեցու դավանաբանություն (ուղեցույց) քննա «ստաբիլան» 108

Bischof Anuschavan Zhamkochyan - Grundzüge des armenisches Kirchenrechts 125

ԿՐԻՍՏՈՍԿՐԻՍՏՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. Քալաշյան - Լիվնայի 325 թ. տիեզերածողությունը և նրա երրորդաբանական աստվածաբանությունը 143

Ա. Քալաշյան - Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերական ժողովը և երրորդաբանական վիճաբանությունների ավարտը 170

Գ. Ասրգյան - Փիլոն Ալեքսանդրացին և լոզուսի փիլիսոփայական ու ջառագովական ընդունումները 197

L. Քարիմյան - Քրիստոսաբանական վիճաբանությունների ծավալումը V դարի 40-ական թվականների վերջին 210

Պ. Ասրաբջյան - Սիկիզմն արդի աշխարհում 224

L. Ասահկանյան - Ինտելեկտուալ III-ի քաղաքականությունը պատվերի բեռնառական իշխանության անբախտելիման ուղղությամբ 245

Վ. Պողոսյան - Ապոլինար Լադիկիցուսի հերձակածող քրիստոսաբանությունը 256

L. Հանդրյան - Վեոկերդիական խնդիրների զարգացման ընթացքը և դրանց քրիստոնեական մեկնաբանությունը 273

ՇԵՆՆԵՐԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ա. Քալաշյան - Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Վազգեն Ա-ի նամակները և ԱԲՄ միժուկորների խորհրդի նամակառի և Ա. Քուլանյանինը 281

Ա. Եղիազարյան - Հայոց եկեղեցին և քաղկեդոնաբանությունը VII դարում 289

Չովակիմ Վրո. Մանուկյան - Էկումենիկ շարժումը և Հայ եկեղեցու մասնակցությունն այդ շարժմանը 298

Չ. Չովհաննիսյան - Մայր Աթոս Ա. Էրմիսմենի և Մեծի Սանն Կիլիկիո Կաթողիկոսությունների 20-րդ դարի երկրորդ կեսի հարաբերությունների վերլուծության վերջ 316

L. Մովսիսյան - Էջեր Հայաստանում Պապիկյան շարժման պատմությունը 339

Է. Մինասյան - Հայ Առաքելական եկեղեցին անկախության վերականգնման և հանրապետության կայացման ժամանակաշրջանում 346

Ա. Արղության - Վարդավազը Տավուշում. (ավանդույթ և արդիականություն) 349

ՊԵՏՈՒՆՈՒԹՅՈՒՆ

Հ Ավելիչյան, և Ավելիչյան - Կանի քաղաքապետության մետաղադրոնությունը (աշխատանքային գործընթաց, զինքեր)	365
Ը Մինասյան - ԱՆԿԻ մամուլի սկզբնավորման ժամանակը Հայաստանում և «ԱՆՆակտություն» քերթը	379
Ա Շղիազարյան - Հայ Բազմադոհմերի տերության քաղաքական կարգավիճակին վերաբերող մի կարևոր հարցի շուրջ	391
Ա Պետրոսյան - Արազիի և կարալի պաշտամունքը Հայ ժողովրդական հավատալիքներում	401

ԱՍՏՎԱԾՄԱՆՈՒԹՅԱՆ ՖԱԿՈՒՆԵՏ

ՏԱՐԵԳԻՐՔ Գ

Կազմի և համակարգչային ճևարումը՝ Տիգրան Ապիկյանի

Ատրպաղյան 1 տպագրության 22. 12. 2008 թ.
Չափեր 70x108 1/16, տպագրությունը օժանդակ, քուրդ օժանդակ
Տպագրանակ՝ 500.