

ՏՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ

ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ
ՏԻԶԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ՀԵՏՔԵՐՈՎ





MATENADARAN
MESROP MASHTOTS INSTITUTE OF ANCIENT MANUSCRIPTS

JULIETA EYNATYAN

**IN THE FOOTSTEPS OF THE
CALENDAR AND COSMOGRAPHY**

COLLECTION OF SCIENTIFIC ARTICLES

Yerevan - 2021



МАТЕНАДАРАН
ИНСТИТУТ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ ИМЕНИ МЕСРОПА МАШТОЦА

ДЖУЛЬЕТТА ЭЙНАТЯН

**ПО СЛЕДАМ КАЛЕНДАРЯ
И КОСМОГРАФИИ**

СБОРНИК НАУЧНЫХ СТАТЕЙ

Ереван — 2021

ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ
ՄԵՍՐՈՊ ՄԱՇՏՈՅԻ ԱՆՎԱՆ ՀԻՆ ՁԵՌԱԳՐԵՐԻ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՃՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ

**ՏՈՍԱՐԻ ԵՎ
ՏԻԵԶԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ՀԵՏՔԵՐՈՎ**

Գիտական հոդվածների ժողովածու

Երևան - 2021

ՀՏԴ 521.9:524.8

ԳՄԴ 22.61+22.632

Է 510

Հրատարակվում է Մեսրոպ Մաշտոցի անվան
Մատենադարանի գիտական խորհրդի որոշմամբ

Է 510 ԷՅՆԱԹՅԱՆ ԶՈՒԼԻԵՏՏԱ, ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ ՏԻԵԶԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ
ՀԵՏՔԵՐՈՎ (հոդվածների ժողովածու), Երևան,
Մատենադարան, 2021, 336 էջ:

Ժողովածուն ընդգրկում է Մատենադարանի երկարամյա գիտաշխատող, ֆիզմաթ. գիտությունների թեկնածու Զուլիետտա Էյնաթյանի՝ տոմարի և տիեզերագիտության թեմաներով գիտական տարբեր պարբերականներում հայերեն և ռուսերեն լեզուներով հրատարակած հոդվածները:

ՀՏԴ 521.9:524.8

ԳՄԴ 22.61+22.632

ISBN 978-9939-897-00-4

© Զ. Էյնաթյան, 2021

© Մեսրոպ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, 2021

ՃՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ



Ծնվել է 1939 թ.-ի ապրիլի 30-ին
Երևանում: Ավարտել է Երևանի N^o 19
Ն. Կ. Կրուպսկայայի անվան դպրոցը՝
ոսկե մեդալով: 1962 թ. ավարտել է
ԵՊՀ-ի ֆիզիկայի ֆակուլտետը: 1963-
1973 թթ. աշխատել է Բյուրականի
աստղադիտարանում՝ որպես կրտսեր
գիտ. աշխատող:

1973 թ.-ից մինչև այսօր աշխատում
է Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադա-
րանում որպես ավագ գիտաշխատող:

1973 թ. պաշտպանել է թեկնածու-
կան ատենախոսություն և ստացել

ֆիզ. մաթ. գիտ. թեկնածուի գիտական աստիճան:

2011 թ. պարգևատրվել է Անանիա Շիրակացու մեդալով:

Հանդես է եկել զեկուցումներով Մատենադարանում կազմա-
կերպված գրեթե բոլոր գիտաժողովներում:

Մասնակցել է՝

1. Թբիլիսիում ֆիզմաթ. գիտությունների պատմությանը նվիր-
ված III համամիութենական կոնֆերանսում, Թբիլիսի, 1978 թ.

2. Գիտության պատմություն Անդրկովկասյան VI կոնֆերան-
սին, Սուխումի, 1983 թ.

3. ИИЕНТ (институт истории естествознания и техники)-ում
Հոկտեմբերյան հեղափոխության 70-ամյակին նվիրված գիտա-
ժողովին, Մոսկվա, 1987 թ.

4. Սուրբ Խաչ եկեղեցու հիմնադրման 650-ամյակին նվիրված Մի-
ջագգային գիտական կոնֆերանսին, Թեոդոսիա, 2008 թ.:

Հրատարակած գրքերը

1. Հակոբ Դրիմեցի, Տոմարական աշխատություններ, Ե., 1987 (392 էջ)
2. Եսայի Դրիմեցի, Տոմար Արեգական և Լուսնի, Ե., 1990 (115 էջ)
3. Акоп Крымеци – армянский календаровед XIV-XV веков, М., 1991 (102 с.)
4. Պատենն տոմարի (Է-ԺԵ դդ.), ֆննութիւն և բնագրեր, աշխատասիրութեամբ Զուլիէտ Էյնաթեանի, աշխատակցութեամբ և խմբագրութեամբ Գէորգ Տէր-Վարդանեանի, Ե., 2002 (295 էջ)
5. Հին հայկական տոմարը (7-15 դդ.), երկլեզու գրաբար-անգլերեն հրատարակություն, բնագիրը հրատարակության պատրաստեց Զ. Էյնաթյանը (անգլերեն թարգմանությունը՝ Գ. Մուրադյանի և Ա. Թոփչյանի), Ե., 2002, (478 էջ)
6. Զ. Էյնաթյան, Տիեզերագիտության և տոմարի մեկնություններ, (Է-ԺԵ դդ.), ուսումնասիրություն և բնագրեր Ե., 2015, (409 էջ):

ՀԱԿՈՒՔ ՂՐԻՄԵՑԻՆ ԺԱՄԱՆԱԿԻ ԵՎ ՕՐՎԱ ՄԱՍԻՆ՝

XV դ. նշանավոր տոմարագետ Հակոբ Ղրիմեցին սովորել է Հովհան Որոտնեցու աշակերտ Գևորգ Երզնկացու դպրոցում, որը գործում էր Երզնկա քաղաքի մոտերքում գտնվող Կապոսի վանքում:

XIV դ. վերջերին Հայաստանում գործող ուսումնական հաստատությունների մեջ հատկապես նշանավոր էր Գևորգ Երզնկացու դպրոցը, որտեղ հատուկ ուշադրություն էր դարձվում տոմարագիտական-աստղաբաշխական գիտելիքների դասավանդմանը: Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու գործերը հսկայական ազդեցություն են թողել իրենց կրտսեր ժամանակակիցների՝ այդ թվում նաև Հակոբ Ղրիմեցու վրա, որի «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունում կան Գր. Տաթևացու «Գիրք հարցմանցից» վերցրած ամբողջական հատվածներ: Լինելով Տաթևացու կրտսեր ժամանակակիցը, Հ. Ղրիմեցին ստեղծագործաբար օգտվել է մեծանուն գիտնականի հիշյալ աշխատությունից:

1410-ական թվականներին Հ. Ղրիմեցին, իբրև ճանաչված մասնագետ, հրավիրվում է Մեծոփի վանքի հռչակավոր դպրոցը, ուր 1415 թ. խմբագրում է Գր. Տաթևացու «Քարոզգիրքը», իսկ 1416 թ. վարում է դպրոցի տոմարագիտության դասընթացը: Նրա «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունը այդ դասընթացի գրառումն է: Հ. Ղրիմեցին վկայում է, որ վանքում եղել են բազմաթիվ տարատեսակ, անկանոն վիճակում գտնվող տոմարատետրեր, և ինքը ստիպված է եղել սրբագրելով դրանք՝ ստեղծել նոր տոմարագիրք, որից հետո շարագրել է իր ընդարձակ մեկնությունը²: Նրա այդ աշխատությունը «երկար ժամանակ ուսումնական ձեռնարկի դեր է կատարել, և առավելս, քան

¹ Ջ. Ա. Էյնաթյան, Հակոբ Ղրիմեցին ժամանակի և օրվա մասին, ՀՍՍՀ ԳԱ, Լրաբեր, № 5, 1975, էջ 62-70:

² Լ. Խաչիկյան, ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Ա, Երևան, 1955, էջ 181:

որևէ այլ գրվածք, գաղափար է տալիս միջնադարյան Հայաստանի բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում քառյակ գիտությունների՝ թվաբանության, երկրաչափության, երաժշտության և աստղաբաշխության գծով դասավանդվող գիտելիքների ծավալի և բովանդակության մասին»³:

Ներկա հոդվածի նպատակն է՝ կանգ առնել Հ. Ղրիմեցու վերոհիշյալ աշխատության մեջ շոշափված բազմաթիվ հարցերից մեկի վրա միայն. ի՞նչ է ժամանակը ընդհանրապես, և օրը իբրև ժամանակի միավոր:

Ինչպես գիտենք, յուրաքանչյուր բնական երևույթ տեղի է ունենում տարածության ինչ-որ տիրույթում և ժամանակի ինչ-որ հատվածի ընթացքում: Այդ պատճառով էլ որևէ երևույթ ուսումնասիրելիս՝ տարածության հետ մեկտեղ պետք է հաշվի առնել նաև ժամանակը:

Ժամանակի գծային բնույթը՝ այսինքն նրա անկրկնելի, անվերադարձ լինելը, որը բնական ու հասկանալի է, և առանց որի մենք չենք էլ կարող առհասարակ պատկերացնել ժամանակը, բոլորովին էլ հասկանալի չի եղել անցյալում:

Միջնադարյան որոշ մտածողներ ժամանակի պարբերական ընկալումը համատեղել են գծայինի հետ: Նույնը նկատելի է նաև Հ. Ղրիմեցու մոտ. «Ժամանակն ի գոյից է, թէ՛ յանգոյից» հարցին նա, Գր. Տաթևացու նման⁴, պատասխանում է. «Ի գոյից է, զի շարժումն երկնի և ընթացք լուսաւորացոյ ծնանին զժամանակն, և յանգոյից, զի անցեալն ապականեալ է, և ապագայն ոչ է ի միջի, և ներկայն անզգայաբար անցանէ»⁵:

Անտիկ գիտության և քրիստոնեական գաղափարախոսության համատեղումը ակնհայտ է Հ. Ղրիմեցու քննարկած տարբեր հարցերում: Այս իմաստով՝ նրա «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատության համար իբրև բնաբան կարող են ծառայել «Գիտել

³ **Լ. Խաչիկյան**, Հայ բնագիտական միտքը XIV-XVIII դարերում, «Պատմաբանասիրական հանդես», 1971, № 2, էջ 27:

⁴ «Գիրք հարցմանց... Գրիգորի Տաթևացուն», Կ. Պոլիս, 1729, էջ 198:

⁵ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 1114, թ. 47ա:

պարտ է, զի տոմարական մակացութիւնն ոչ սոսկ իմաստասիրութիւնն է և ոչ պարզ աստուածաբանութիւն, այլ խառն ի յերկուցն գեղեցիկ ունի զվարդապետութիւն»⁶ տողերը:

Սակայն այսպիսի մեկնակետը չի խանգարել նրան բնության երևույթներին տալ իր ժամանակի համար առաջավոր գիտական բացատրություններ: Այսպես՝ ժամանակի և թվականի միջև եղած կապի մասին Հ. Ղրիմեցին գրում է. «Արդ ժամանակն ի շրջագայութենէ երկնիցն պատճառի⁷, և թուականն ի ժամանակէն... երկիրն միշտ յաւէտ յառաջ խաղայ, է այսպէս և ժամանակն, զի ներկայն միշտ անցելոյն առաջի կայ և ապագայն ներկաիս»⁸: Այդ կապը ավելի ակնառու դարձնելու նպատակով նա տոմարագետի աշխատանքը համեմատում է արհեստավորի աշխատանքի հետ և գտնում, որ ինչպես առանց նյութի դժվար է պատկերացնել արհեստավորին, այնպես էլ առանց թվականի՝ տոմարագետին: Իբրև օրինակ նա վերցնում է չտաշված փայտը և ասում, որ այն զորությամբ է միայն գավազան, իսկ երբ փայտը տաշում ենք, քերում, արդեն ներգործությամբ է դառնում գավազան: Այդպես էլ թվականը զորությամբ պարունակում է ապագան՝ ժամանակի մեջ, իսկ անցյալն ու ներկան ներգործությամբ են պարունակվում թվականի մեջ: Ուստի վերջիններս թվելի են, իսկ ապագան չենք կարող թվել: Ինչպես նյութն «էացուցանէ զգործն», այնպես էլ թվականը «էացուցանէ զտոմարն» և «թարց թուականի տոմարն ոչ տոմար է»: Ինչպես նյութը առանց գործի ունի էություն, իսկ գործն առանց նյութի՝ ոչ, այնպես էլ թվականը առանց տոմարի ունի էություն, որովհետև ժամանակից է բաղկացած, և «ժամանակս միշտ յէութենէ կայ, որ թվելովն զէութիւն թվականին տայ»⁹:

Միջնադարում ժամանակը բնութագրվում էր երեք կատեգորիաներով. հավիտենականություն, դար (միշտ) և ժամանակ:

⁶ Նույն տեղում, թ. 43բ:

⁷ Սա Արիստոտելի տեսակետն է, որն ընդունել են միջնադարյան շատ մտածողներ, ինչպես նաև Գր. Տաթևացին, նույնպիսի միտք գտնում ենք XIII դ. պատմիչ Վարդան Արևելցու մոտ. «Բնութիւնն շարժէ գգունդն երկնից, և նա զժամանակն» («Հաւաքումն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի», Վենետիկ, 1862, էջ 4):

⁸ Ձեռ. № 1114, թ. 46բ:

⁹ Նույն տեղում, թ. 45ա:

Սրանք ունենալով ավելի խոր իմաստ, միմյանցից տարբերվում էին ոչ միայն տևողությամբ: Այսպես՝ հավիտենականությունը հատուկ էր միայն աստծուն՝ աստված ժամանակի արարիչն էր, մշտնջենավոր էին երկնային մարմիններն ու հրեշտակները, «ժամանակեայ» էր մարդը, որը կարգավորիչ է ժամանակին»¹⁰:

Հետևելով Տաթևացուն, Հ. Ղրիմեցին գտնում է, որ «հավիտեանն» էլ իր հերթին չորս տեսակ է լինում. «յարաձգական», որն անսկիզբ է և անվախճան, «անսկիզբ հավիտեան», «անվախճան հավիտեան» և «ժամանակեայ հավիտեան», որն ունի և՛ սկիզբ, և՛ վախճան:

«Յարաձգական» հավիտյանն, ըստ Հ. Ղրիմեցու, հաշվել հնարավոր չէ, ինչպես հնարավոր չէ հաշվել երկնքի բոլոր աստղերը, անձրևի շիթերը, ծառերի տերևները, ծովի ավազի հատիկները: Անսկիզբ և անվախճան հավիտյանները կարելի է չափել այն ծայրից, որտեղ դրանք սահմանափակվում են: Իսկ ժամանակը քանի որ սկսել է հաշվել մարդը, այդ պատճառով էլ մարդու արարչագործության պահը համարվում է սկիզբ, ըստ այդմ թվականի սկզբի մասին ասում են՝ «կալ յԱդամայ հետէ»¹¹:

Հ. Ղրիմեցին քննել է նաև ժամանակի չափման հարցը: Ինչպես գիտենք, ժամանակը չափվում է պարբերաբար կրկնվող ինչ-որ երևույթի օգնությամբ, որը կրկնվում է անընդհատ, միևնույն տևողությամբ: Եթե երկարության և զանգվածի միավորները տարբեր ժամանակներում տարբեր են եղել, ապա ժամանակի միավորի ընտրության հարցում տարաձայնություն չի եղել, ցերեկվա և գիշերվա հերթափոխությունը հուշում է մարդուն ժամանակի միավորի ընտրության միակ, բնական ձևը: Ժամանակի մյուս միավորները արտահայտվում են օրով կամ նրա մասերով: Սակայն օրվա և տարվա առաջացման պատճառների բացատրությունները նույնպես տարբեր ժամանակներում տարբեր են եղել: XVI դ., երբ Կոպեռնիկոսը ապացուցեց, որ Երկիրը պտտվում է իր առանցքի ու արևի շուրջը, դրանից հետո միայն գիտականորեն բացատրվեցին ցերեկվա և գիշերվա առաջացումը, երկնային սֆերայի օրապտույտը և շատ

¹⁰ Նույն տեղում:

¹¹ Ձեռ. № 1114, թ. 49բ:

այլ երևույթներ, իսկ Հակոբ Ղրիմեցուն Կոպեռնիկոսից բաժանում էր մեկ հարյուրամյակից ավելի ժամանակամիջոց, երբ ընդունված էր տիեզերքի կառուցվածքի մասին եկեղեցու կողմից գովերգված երկրակենտրոն սիստեմը և ինչպես ամենուրեք, Հայաստանում էլ գիտությունը ստանձնել էր աստվածաբանություն հլու կամակատարի դերը: Բնականաբար, Հ. Ղրիմեցին նույնպես այդ սիստեմի կողմնակիցն էր և ժամանակի չափման հարցը քննարկելիս հենվում էր դրա վրա: Նա հանգամանորեն բացատրում է, որ չափելու համար միշտ էլ ինչ-որ բան է պահանջվում, որը տարբերվում է չափվող մեծությունից. և այս կապակցությամբ նշում, որ երկնքի շարժումը չի կարող միավոր լինել երկնքի ժամանակի համար, այլ այն չափ է մեր՝ երկրագնդի համար, որովհետև «ժամանակս առ մեզ է և ո՛չ է յերկինս, վասնզի առաջին շարժումն զայլս չափէ... և յերկրի լինի ամառն և ձմեռն, և ո՛չ յերկինս»¹²:

Ինչպես տեսնում ենք, Հ. Ղրիմեցին չի ցանկացել ժամանակի չափումը ներկայացնել իբրև մեխանիկական հաշվումների մի սիստեմ. նա ամենայն մանրամասնությամբ շարադրել է տոմարի գիտական հիմքերը, որպեսզի հետագա հաշվումները պարզ և հասկանալի լինեն:

Հետաքրքրական է նշել, որ Հայաստանում գիտական աստղագիտության հիմնադիր Անանիա Շիրակացին «ի՞նչ է ժամանակ» հարցին պատասխանում է կարճ. «ժամանակ է անզուգաւոր ընթացք, երկհաւասար պատահ, երկանցիկ, փոփոխաչափ բերման, և հոլովն արտասանեալ յանտեսս»¹³: Նույն պատասխանը ավելի կարճ գտնում ենք Հովհ. Իմաստասերի մոտ. «ժամանակ է անզուգաւոր ընթացք երկահաւասար պատահման երկայնից»¹⁴:

«Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունը ընդարձակ հատվածներ է պարունակում օրվա՝ և օրը՝ իբրև ժամանակի միավոր լինելու մասին:

¹² Նույն տեղում, թ. 47ա:

¹³ **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատությամբ Աշոտ Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ 64:

¹⁴ **Ա. Գ. Աբրահամյան**, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 214:

Ժամանակի միավորների մամին խոսելիս Հ. Ղրիմեցին օրվան յուրահատուկ տեղ է հատկացնում: Հավանաբար դա բխում է նրանից, որ ժամանակի չափման ամենափոքր միավորը միջնադարում համարվում էր օրը:

Ըստ Հ. Ղրիմեցու օրը ունի կրկնակի իմաստ, «բնական» և «արուեստական»¹⁵: «Արուեստական՝ ծագումն լուսոյ մինչև յերեկոյ առ հասարակ յազգս, իսկ օր բնական, որ է կիտէ ի կէտ՝ ԻԴ (24) ...բնական օրն է տիւ և գիշեր, իսկ արուեստական օրն միայն տիւ: Բնական օրն հաւասարաչափ է, զի ոչ առաւելու և ոչ նուազէ»¹⁶: Սակայն դա չի խանգարել Հ. Ղրիմեցուն ընդունելու լույս-խավար հասկացութեան կրոնական սահմանումը. գիշերն ու ցերեկը, լույսն ու խավարը դիտել իբրև միմյանցից անկախ հասկացություններ, «առաւոտն խառն է ի լուսոյ և ի խաւարէ»¹⁷:

Հայտնի է, որ օր և գիշեր, լույս և խավար հասկացությունների հակադրությունը անցյալում արտահայտում էր կյանքի և մահվան հակադրությունը: Գիշերը համարվում էր դժվարությունների, սարսափների շրջան, իսկ օրվա լույսը օգնում էր մարդուն ազատվելու սարսափներից և անհասկանալի ուժերից: Այդ հարցին անդրադարձել են միջնադարյան տարբեր մտածողներ¹⁸:

¹⁵ Ձեռ. № 1114, թ. 85բ:

¹⁶ «Բնական» և «արուեստական» օրվա այս սահմանումները գտնում ենք նաև Գր. Տաթևացու «Գիրք հարցմանցում» (էջ 194):

¹⁷ Ձեռ. № 1114, թ. 86ա:

¹⁸ Այսպես, օրինակ, Եզնիկ Կողբացին գրում է. «Երկու հակառակք իրերաց՝ միմեանց ծախիք են, որպէս խաւարի լոյս» («Եզնիկայ վարդապետի Կողբացոյ Եղծ աղանդոց», Թիֆլիզ, 1911, 46: Ինչպես տեսնում ենք, ըստ Կողբացու «արուեստական» օրը՝ տիվը սահմանվում է իբրև առանձին հասկացություն: Այդպես է նաև հույն փիլիսոփա Սեկունդոսի մոտ, որի հայերեն թարգմանությունը համարվում է հնագույններից մեկը (VII-VIII դդ.): «Ինչ է տիւ» հարցին նա պատասխանում է. «Հանդէս, որ լի է աշխատութեամբ, շրջանակ երկուտասանժամեան,... յորդորումն աշխարհի,... կենդանեաց համրոյրք առ ի գմիմեանս տեսանելոյ, յուշարար անդադար, բնութեան հայելի, թիւ որով յաւիտենականք համարին»: Իսկ «ինչ է Արեգակ» հարցի պատասխանը խոսում է գիշեր-ցերեկ հակադրության մասին՝ «ակն լուսաւոր, նահատակ գիշերոյ» («Հանդէս ամսօրեայ», 1894, էջ 274):

«Հարցմունք և պատասխանիք ի գիրս ծննդոց» աշխատության հեղինակը

Լույս-խավար հասկացությունների բացատրությունը Շիրակացու մոտ տրված է հետևյալ կերպ. «Եւ այսպէս ի փոփոխել Արեգական զգնացս իւր կատարէ ժամանակս յեղանակաց: ... Եւ եղիցին յաւուրս որպէս և Սաղմոսն վկայեաց՝ թէ իշխանական տունջեան. և ի՛նչ իւրիք իցէ իշխանական տունջեան՝ եթէ ո՛չ գնացիւքն ցուցանել ի նմա զլոյս իւր»¹⁹: «Եւ արդ՝ յայտ է թէ տիւ ի լուսոյ Արեգականէ լինի: Իսկ գիշերն ո՛չ եթէ յումեքէ, այլ ուր ո՛չ գոլ լոյս, անդ խաւար է, և գիշեր...»²⁰:

Ուշագրավ է, որ ցերեկ-գիշեր հասկացությունները միմյանցից չեն անջատված հայկական ժողովրդական հավատալիքներում: Օրինակ, Գ. Սրվանձտյանի մոտ կարդում ենք. «Կերթայ, րաստ կուգայ փիր հալեւորի մը: Հալեւոր նստեր դարի գլուխ, սեւ թելէ կծիկ մը ձեռք, կը կծկէ, սպիտակ թելէ ջոջ կծիկ մ՝ էլ դրեր կուշտ: Կերթայ մօտ, կը հարցուրէ. – էդ ինչ կծիկներ են, դու ո՞վ ես: – Ո՛րդի, կասէ, ես ժուկն ու ժամանակն եմ, սեւ կը կծկեմ գիշեր է, սպիտակ կծկեմ՝ ցերեկ է»²¹:

Հակոբ Ղրիմեցին լավատեղյակ էր իր նախորդների աշխատություններին և գիշեր-ցերեկ հասկացությունները, վերջին հաշվով, ճիշտ է բացատրում: Նա Արեգակի հատկությունների մասին խոսելիս նշում է. «...գտիւ և գիշեր կատարէ, չափ է ժամանակաց... զոմանս խաւարէ և զայլս լուսաւորէ»²²:

«Մեկնութիւն տոմարի» հեղինակը անդրադարձել է նաև «Գիրք հարցմանցում» բարձրացված այն հարցին, թե ինչու սուրբ գիրքը արարչության սկզբի մասին չի ասում «առաջին» օր, այլ «եղև օր մի»: Պատասխանը երկու տեղում էլ նույնն է. «Ասելի է, նախ՝ զորքանութիւն ժամուցն ցուցանէ, թէ տիւ և գիշերն. ԻԴ (24). ժամ լինի օր մի բնական: Երկրորդ, գի միևնոյն

ավելի կոնկրետ է հարցը դնում. «Եւ թէ ոչ էր խաւարն արարած, ընդէ՞ր ասէ Դաւիթ թէ արարեր զխաւարն և եղև գիշեր» («Հանդես ամսօրեայ», 1929, էջ 71): Այս հարցի պատասխանը գտնում ենք Հովհան Ռոտմենցու մոտ. «ոմանք... զխաւարն էութիւն գոլ ասացին, որ երևի տուտ. քանզի խաւարն ոչ է էութիւն, այլ պակասութիւն լուսոյ» (Յովհ. Ռոտմենցոյ հաւաքեայ ի բանից իմաստասիրաց, «Բանբեր Մատենադարանի», № 3, 1956, էջ 353):

¹⁹ **Շիրակացի**, նշվ. աշխ., էջ 53:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 54:

²¹ **Գ. Ե. Սրվանձտյան**, Համով- հոտով, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 151:

²² Ձեռ., 1114, թ. 54բ, 55ա:

օրն կատարի դարձմամբ Արեգական ի կիտէ ի նոյն կէտ արեւելից: Երրորդ, զի յորժամ կատարին է (7) աւուրքն, դառնամք ի յառաջին օրն, որ է միւսնույն: Չորրորդ՝ նշանակէ զփութանցութիւն աւուրցս մեր, զի ամեն ժամանակք մեր անցանեն իբրև զմի օր, անզգայաբար, ըստ այնմ հազար ամ յաչս Տեառն իբրև զզօր երեկոյ, որ էանց որպէս զպահ գիշերոյ: Հինգերորդ, այս մին օր է, որ կրկնուելով կատարէ զշաբաթ և զամիս և զտարի և զդար կենցաղոյս»²³:

Նկատի ունենալով Աստվածաշնչի այն տողերը, թե «հազար ամ յաչս Տեառն որպէս օր երեկի զի անց որպէս պահ մի գիշերոյ» կամ որ նույնն է՝ «և այս ևս մի լիցի ի ձենջ ծածկեալ, սիրելիք, զի մի օր Տեառն իբրև զհազար ամ է, և հազար ամ իբրև զմի օր»²⁴, միջնադարի մեր մտածողները, կարծեք, փորձում են ենթադրել, որ հազար տարին ոչ միայն աստծու աչքին է մեկ օր երևում, այլ օրերն անցնում են այնպես «անզգայաբար», «փութանցիկ», որ այդպես է թվում բոլորին: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, հնարավոր է, որ արարչագործությունը եղել է ոչ թե վեց օրում, այլ հազարամյակների ընթացքում:

Օրը, ըստ Հ. Ղրիմեցու, լինում է երեք տեսակ՝ առաջին, միջին, վերջին: Առաջին օրը եղել է անառավոտ, միջինը՝ սովորական 24 ժամանոց օրերն են, որոնք կրկնվելով կատարում են «դար կենցաղոյս», իսկ վերջինը լինելու է աներեկո, որը ժամանակի վախճանն է և հավիտենականության սկիզբը: Դարը տվյալ շրջանում ուներ մեծ ժամանակահատվածի իմաստ: Հնդունվում էր, որ արարչագործության օրից սկսած մարդկությունը ապրել է ընդամենը վեց դար. առաջին դարն է «յԱդամայ մինչև Յնոյ», այնուհետև «Աբրահամ, Մովսես, Դաւիթ և Քրիստոս: Սոքա են դարազուլսք 2 (6) դարուց է (7)-երորդն հանգիստ»²⁵: Աշխարհի վախճանով պիտի ավարտվեր վեցերորդ դարը և սկսվեր յոթերորդը՝ «հանգստի» դարը:

²³ Նույն տեղում, թ. 85ա, «Գիրք հարցմանց», էջ 193:

²⁴ «Գիրք Աստուածաշունչք Հին և Նոր կտակարանաց», Վենետիկ, 1860, Սաղ. 2 թ. 4 հ. Բ, Պեւ. Գ. 8:

²⁵ «Գիրք հարցմանց», էջ 193:

Որոշ միջնադարյան տոմարագետների կարծիքով, աշխարհի «վերջին» օրը պիտի լիներ 1410 թ. քիչ անց, որովհետև այդ ժամանակ Լուսինը պիտի բոլորեր և այլևս չնվազեր: Ժամանակը կանգ էր առնելու, քանի որ օրվա մի կեսը պիտի լուսավորեր արևը, մյուսը՝ լիալուսինը: Հ. Ղրիմեցին իր պարտքն է համարել ապացուցել այդ լուրերի անհիմն լինելը²⁶: Նա տոմարագիտական հաշվումներով ցույց է տվել, որ Լուսնի ընթացքի հաշիվներում (19-ամյակ, վերագիր) ամեն 19-ամյակի մեջ 2 րոպե (կամ ինչպես ինքն է ասում՝ 1 մաս) նկատի չի առնված, որը կուտակվելով 360 19-ամյակի ընթացքում, Արեգակի և Լուսնի միջև տալիս է 12 ժամվա տարբերություն: Եվ եթե այդ տարբերությունը լինի գարնանային օրահավասարի օրը, ապա երկու կիսագնդերում էլ խավար չի լինի, քանի որ Արեգակի 12 ժամ լուսավորելուց հետո անմիջապես ծագելու է լիալուսինը, և երկրագնդի 2 կիսագնդերն էլ միաժամանակ լուսավոր են լինելու, «Ոմանք սղալեալ և թիւր իմաց միտք բանիս, - գրում է Հ. Ղրիմեցին, - ասացին թէ յայնժամ Լուսինն բոլորի և այլ ոչ խոռի»²⁷: Սակայն նա գոհունակությամբ նշում է, որ այդպիսի բան տեղի չունեցավ, ինչպես ինքը տարիներ առաջ կանխագուշակել էր: Հետևաբար, Հակոբ Ղրիմեցին կուրորեն չի հետևել կրոնական գաղափարներին: Աշխարհի վախճանը գուշակող տգետ աստղաբաշխ-տոմարագետների դեմ մղած այդ գիտական բանավեճով բացահայտվում է Ղրիմեցի գիտնականի կերպարը: Թեև նա բացահայտ չի մերժում աշխարհի մոտալուտ վախճանի մասին քրիստոնեական եկեղեցու ուսմունքը, սակայն այն հետաձգելով անորոշ ժամանակով, ըստ երևույթին, ինչ-որ չափով կողմնակից է եղել աշխարհի անվախճան լինելու տեսակետին:

«Մեկնութիւն տոմարի» հեղինակը օրը իբրև ժամանակի միավոր սահմանելիս՝ բերում է մի քանի օրինակներ, որից երևում է նրա մաթեմատիկական գիտելիքների ճկունությունը. «Երևի կէտս ի վերայ միջոցաց տարորոշ և շարունակ քանակին, զի զտարորոշսն տարանշատ է և զշարունակսն բաղկացուցանէ»: Նույն ձևով Արեգակի և Լուսնի ճանապարհները «կէտք

²⁶ Լ. Խաչիկյան, Հայ բնագիտական միտքը XIV-XVIII դարերում, էջ 29:

²⁷ Երուսաղեմի Ս. Հակոբյանց վանքի մատենադարանի ձեռ. 1244, էջ 210-211 (ընդօրինակությունը շնորհակալությամբ ստացել ենք Լ. Խաչիկյանից):

են», որովհետև «ի շարունակ քանակն կէտն բաղկացուցանէ զգիծն», կես է շրջանագծի կենտրոնը, կետից է բաղկացած նաև ինքը՝ շրջանագիծը, կես է և Նրկիրը՝ երկնային ծիրի անբավ հեռավորության հետ համեմատած²⁸: «Կոշի կէտ վայրկյան և սուղ ժամանակն... կէտ է և չափ աւուրն»²⁹:

Քանի որ ժամանակի չափ է հանդիսանում երկնքի շարժումը, Ղրիմեցին անհրաժեշտ է համարել մանրամասն քննարկել նաև այդ հարցը: Նրկիրը, ասում է նա, շրջանագծի կենտրոնի նման տիեզերքի կենտրոնում անշարժ կանգնած է. շարժվում է երկինքը, իսկ ժամանակը «ի շրջագայութեն է երկնիցն պատճառի»: Իսկ ինչպե՞ս է շարժվում երկինքը: Չնայած այդ մասին եղած կարծիքները հենվում էին Պտղոմեոսի տեսության վրա, բայց դրանք տարբար հարցերում տարամիտվում էին միմյանցից:

Շիրակացու մոտ շարժվում է երկինքը՝ արևելքից դեպի արևմուտք:

Երկնային մարմինները, բացառությամբ անշարժ աստղերի, շարժվում են երկնքի հակառակ ընթացքով: Նրկինքը անհամեմատ ավելի արագ շարժվելով, երկնային մարմիններին տանում է իր ուղղությամբ. «Եւ վասն ընթացից լուսաւորացդ ի մտից յեւս կոյս ընդդէմ երկնի մի՛ ումեք անահաւատ թուեցեալ յամառեցի, ասելով թէ՛ մեք տեսանեմք զլուսաւորսդ ելեալ յարևելից և եկեալ մինչև յարևմուտս ... այլ գիտացէ՛ թէ՛ Նրկիրն է այն, որ հանէ զնոսա յելից և բերէ ի մուտս, քանզի անչափ է երագութիւն շրջագայութեան երկնիս»³⁰: Այստեղ նա բերում է արագ պտտվող երկանքի վրա քայլող մըջունի օրինակը, որը դուրս չընկնելու համար ընթանում է քարի շարժման

²⁸ Այսպիսի համեմատության հանդիպում ենք նաև VII դ. հույն իմաստասեր Գևորգ Պիսիդացու «Աեցօրեայք» աշխատությունում, որը վաղ միջնադարում թարգմանվել է հայերեն.

«Ի միջի բերէ գերկիր՝ իբրև գկէտ մի,

Ի վերայ ոչինչ կառուցման կառուցեալ:

... Քանզի չափ երկնի՝ անչափութեամբ

Եւ առ քն՝ կէտ մի է անձուկ» («Բազմավէպ», 1890, էջ 145):

²⁹ Չեռ. № 1114, թ. 93ա, 93բ:

³⁰ **Ծիրակացի**, նշվ. աշխ., էջ 48:

հակառակ ուղղությամբ: Այս երևույթին ճիշտ նույն բացատրությունն է տալիս նաև Հ. Ղրիմեցին. «Լուսաւորք ունեն հասարակ և յատուկ շարժումն, յատուկ շարժումն արեմուտից յարեւելս, և այս յայտ է ի լուսնէն, իսկ հասարակ շարժումն յարեւելից յարեմուտս: Եւ յատուկ շարժումն յինքեանց է: Եւ հասարակն ի բնութենէ երկնիցն... զնոսա բռնութեամբ ըստ ինքեան ձգէ»³¹:

Նա ևս բերում է մրջյունի հայտնի օրինակը, կրկին անգամ հաստատելու այն իրողությունը, որը տասնամյակներ առաջ ճշգրիտ ձևակերպել է Գ. Տեր-Մկրտչյանը. «Անանիան իբրև աղբիւր է ծառայել իրենից հետո եկող բոլոր տոմարագետներին... Ինչ նշանակություն որ ունեցել է Խորենացու Պատմությունը հետագա պատմիչների համար, նույնն է եղել Շիրակացին... հետագայ տոմարագետների համար»³²:

Հ. Ղրիմեցին քննել է նաև երկնքի շարժման արագության փոփոխության և, դրա հետ կապված, ժամանակի հիմնական միավորի՝ օրվա տևողության փոփոխության հարցը: Նա գտնում է, որ երկնքի սովորականից ավելի արագ կամ ավելի դանդաղ պտտվելու դեպքում երկրի վրա ավերածություններ կլինեին, կփոփոխվեր ցերեկվա և գիշերվա տևողությունը, որի հետևանքով կխախտվեր կյանքի նորմալ ընթացքը: Այդ պատճառով էլ երկինքն «միշտ ունի զմիակ շարժումն... չափ է աւուրն, զի ի կիտէ՝ ի նոյն կէտ ընթանալով բովանդակէ զօրն... երկինքն եթէ յաւուրն Բ (2) կամ Գ (3) անգամ շուրջ առնոյր վասն ահագին սրընթացութեան ցրուէր գծովս և հոսէր զերկիր, վասն այսորիկ կշռաբար ետ նմա Աստուած զմիակի շարժումն... զի թէ պակաս գնալովն, քան զմի անգամ.., հոլովէր, ահագին ծանրութիւն երկրի և ծովուց ո՛չ կարէր զկայ առնուլ զմիջոցիս»³³, այլ խոնարհէր ի ներքին կիսագունդն... ապակա-նէր... յարագ շարժութենէ նորա... ծնանի ջերմութիւն... արդ՝

³¹ Ձեռ. № 1114, թ. 82, 83ա:

³² «Արարատ», 1896, էջ 341, 342:

³³ Տիեզերքի կենտրոնում երկրի անշարժ մնալը տարբեր մտածողներ տարբեր ձևով են բացատրել: Հակոբ Ղրիմեցին այդ բոլորը խտացրել է մի նախադասության մեջ. «Գիտելի է, զի երկնից մշտաշարժութենէ է որ պահէ գերկիրս յանշարժութիւն, զանշարժութիւն երկրիս պահէ գնայ ի մշտաշարժութիւն» (ձեռ. № 1114, թ. 46ա): Առաջին հայացքից ոչ մի նորություն չպարունակող այս արտահայտությունն ունի խոր իմաստ, այսինքն՝ երկիրը և երկինքը

եթէ՝ այլևս սրընթացաբար ընթանայր, քան զոր այժմս ընթանայ, կիզէր և չորացուցանէր զաշխարհս, և ոչ կարէին զդէմ ունել ջերմութեան այնր»³⁴:

Երկնքի շարժման անփոփոխ լինելու անհրաժեշտության հարցին անդրադարձել է նաև Գևորգ Պիսիդացին: Նրա կարծիքով՝ այդ շարժումը այնպես է կատարվում, որ առաջացած ջերմությունից արարածները չայրվեն:

«Զի մի՛ կործանեսցէ պնդութիւն հոլովիցն

ի վաղվադակի վարուցն շտապոյ,

... Զի թէ ոչ էր բարեկարգ, այլ խոտորէր,

Զաշխարհ՝ ի շեղելն իւրում փաղաղէր»³⁵:

Ըստ երևույթին Հ. Ղրիմեցին ծանոթ է եղել Պիսիդացու վերոհիշյալ կարծիքին և ստեղծագործաբար օգտվել է նրանից:

Այսպիսով, - եզրակացնում է Հ. Ղրիմեցին, - ամեն ինչ հաշված է այնպես, որ երկրի վրա կյանքը լինի նորմալ, ներդաշնակ, «զի մի՛ կրկին գալովն կարի փոքրացուցէ... և մի՛ ըստ. Բ (2). աւուր չափ գալովն ի յերկարութենէն ձանձրացուցէ... այլ այնպէս զմիջինն գնալով ճանապարհ զաշխարհս ի հանդարտութիւն պահեսցէ»³⁶: Եվ այստեղ նա հիացած բացականչում է. «Եւ մեք փառաւորեմք զհրաշագործն Աստուած, որ անշունչ և անկենդան լուսաւորացն այսքան անմոլար շաւղօք տայ գտանել զմիմեանս յամս ՇԼԲ. (532). առանց մոլորելոյ, զի ոչ եթէ տարու ոչ մոլորին զմիմեանս, այլ և ո՛չ ամսով մի, կամ շաբաթով, կամ օրով, կամ ժամով, կամ մասամբ, այլև ոչ ըռպէիւ միով»³⁷:

Սա սովորական հիացմունք չէ, այլ որոնող գիտնականի հիացմունք, որը չէր կարող այլ կերպ արտահայտվել XV դ. սկզբներին:

Ավարտելով իր խոսքը ժամանակի և նրա չափելու մասին, Հ. Ղրիմեցին եզրափակում է. «Ուր ոչ գիտութիւն, անդ մոլորութիւն... Զի թէ ոչ գիտասցէ զաստիճանս կենդանակերպիցն,

միմյանցից անկախ չեն, նրանցից մեկի շարժումով է պայմանավորված մյուսի անշարժությունը և հակառակը:

³⁴ Ձեռ. № 1114, թ. 82ա, 82բ:

³⁵ «Բազմավէպ», 1890, էջ 221:

³⁶ Ձեռ. № 1114, թ. 83ա:

³⁷ Նույն տեղում, թ. 90բ:

զիա՛րդ գիտասցէ զարեգական հոլովմունս: Եւ եթէ ո՛չ զհոլովմունս, նա և ոչ զմասունս: Եւ եթէ ոչ զմասունս, նա և ոչ զժամս: Եւ եթէ ոչ զժամս, նա՛ և ո՛չ զաւուրս: Եւ եթէ ոչ զաւուրս, նա և ո՛չ զշաբաթս: Եւ եթէ ոչ զշաբաթս, նա և զամիսս: Եւ եթէ ոչ զամիսս, նա և զտարիս, և եթէ ոչ զտարիս, նա և ոչ զժամանակս, և եթե ոչ զժամանակս, նա և զդարս...: Այսպիսով, յայտնի եղև, զի ուր ոչ է չափ և համար, անդ և ո՛չ գիտութիւն»³⁸:

Հանրագումարի բերելով վերը նշված փաստերը կարող ենք ասել, որ Հ. Դրիմեցին ստեղծագործորեն յուրացնելով և հարստացնելով իր նախորդների տիեզերագիտական հայացքները, շարադրել է հետաքրքիր մի աշխատություն՝ «Մեկնութիւն տոմարի» որն ուշագրավ տեղ պետք է գրավի բազմադարյան հայ մշակույթի պատմության մեջ:

ТОЛКОВАНИЕ ПОНЯТИЯ ВРЕМЕНИ И ДНЯ У АКОПА КРЫМЕЦИ

Научно-педагогическая деятельность замечательного армянского календариста и космографа Акопа Крымеци приходится на первые два десятилетия XV в. Воспитанный на традициях Татевского университета, он воспринял многие положения выдающегося ученого, ректора этого университета Григора Татеваци.

В 1416 г. А. Крымеци пишет свою известную работу «Толкование календаря», которая долгое время играла роль учебника в средневековых армянских школах.

Творчески освоив и обогатив космографические взгляды своих предшественников, Крымеци создал заслуживающую внимания ценную работу, которая несомненно, должна занять достойное место в многовековой истории армянской культуры.

³⁸ Ձեռ. № 1114, ր. 97 ք, 98ա:

«ՊԱՏՃԷՆ ՏՈՄԱՐԻ ՀԱՅՈՑ ՄԵԾԱՑԸ» ԵՎ ՆՐԱ ՄԻ ՔԱՆԻ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ՝

Հայկական տոմարը հին պատմություն ունի, այն մեր թվարկությունից էլ հին է, սակայն նրա վաղ շրջանի պատմությունը դեռևս լավ չի հետազոտված: Վիճակը համեմատաբար բարվոք է քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն հայտարարվելուց հետո (303 թ.): Քրիստոնեության շրջանի պատմությունն ավելի որոշակի է ուրվագծվում սկսած VI դ. կեսից, երբ մշակվում է հայոց Մեծ տոմարը: Հայտնի է, որ քրիստոնյա ժողովուրդներն իրենց հիմնական տոնի՝ զատկի, և նրա հետ կապված մյուս շարժական տոների համար կազմում էին զատկացուցակներ՝ 19, 95, 200 տարիների համար:

Ըստ բանասիրության մեջ ընդունված կարծիքի, 200-ամյա զատկացուցակի ավարտից հետո (որը հայտնի է որպես Անդրեասի երկուհարյուրյակ), 552 թ. հուլիսի 11-ին հիմնադրվել է հայոց Մեծ տոմարը կամ հայկական թվարկությունը: Վերջինիս հիմնադրման ժամանակի, պատճառների և հեղինակների մասին շատ է խոսվել²: Միայն նշենք, որ հայկական տոմարը շարժական էր՝ ինչպես հայոց Մեծ թվականից առաջ³, այնպես էլ

¹ **Ձ. Ա. Էյնաթեան**, «Պատճեն տոմարի Հայոց մեծացը» և նրա մի քանի մեկնություններ, «Լրաբեր», № 7, 1976, էջ 77-78:

² **Մ. Օրմանյան**, Ազգապատում, հ. 1, Կոստանդնուպոլիս, 1912, «Հանդես ամսօրեայս, 1904, Լ. Սեմյոնով, Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին (Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, 1941), Ա. Արքա-համյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, նույնի, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագիտությունը, Երևան, 1956, Բ. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, հ. 1, Երևան, 1964, «Բազմավակ», 1966, **Պ. Մ. Мурадян**, Хронология систем летосчисления по армянским источникам (ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր», 1975, № 10, 1976, № 1) և այլն:

³ Ուսումնասիրողները հայկական հին տոմարը նմանեցրել են եգիպտականին, որտեղ տարվա տևողությունը միշտ ընդունվում էր 365 օր: Եվ եթե բնական ու քաղաքացիական տարիների տարբերությունը Հուլյան տոմարում ուղղում էին չորս տարին մեկ անգամ, ապա եգիպտականում այդ արվում էր 1460 տարին մեկ անգամ (**Լ. Սեմյոնով**, նշվ. աշխ., էջ 19, 23): Նույնպիսի տոմար էր նաև զրադաշտականը, այն տարբերությամբ, որ վերոհիշյալ ուղղումը կատարվում էր 120 տարին մեկ անգամ (**Յ. Бикерман**, Хронология древнего мира, М., 1975, стр. 321, 322):

հետո: Քրիստոնեությունը Հայաստան մուտք գործելուց հետո այդ հանգամանքը (կապված եկեղեցական տոների հետ) զգալի բարդությունների տեղիք է տվել⁴: Այս առումով տոմարի պատմությունը սերտորեն առնչվում է ժողովրդի քաղաքական և եկեղեցական կյանքի պատմությանը: Ուստի, նրա ստեղծման հանգամանքները ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է գեթ հարևանցի անդրադառնալ այդ դարերի Հայաստանի վիճակին:

Քրիստոնեությունը Հայաստանում պետական կրոն ճանաչվեց IV դ. արշալույսին: Սկզբում Արևելյան Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ժողովրդին քիչ մատչելի ասորերենն էր, Արևմտյան Հայաստանում՝ հունարենը: Պետք է կարծել, որ եկեղեցական տոներն էլ կարգավորվում էին ասորական և հունական տոմարներով: Է. Դյուլորիեն հավանական է համարում, որ հայերն իրենց օրացույցը համաձայնեցրել են կապադովկացիների հետ, իսկ 353 թվականից՝ ընդունել Անդրեասի 200-ամյա զատկացանկը⁵:

Ըստ Բ. Սարգիսյանի, հայերն այդ ժամանակ գործածել են կամ Հուլյան տոմարը, կամ էլ Անատոլիոսի կանոնը⁶: Պետք է ենթադրել, որ Անդրեասի ցուցակները հայերի կողմից կիրառվել են որևէ օտար տոմարի միջնորդությամբ: Այս կարծիքի օգտին են խոսում հայկական տոմարագիտական ձեռագրերի որոշ տվյալներ⁷:

⁴ Ենթադրություններ կան, որ հայկական շարժական տոմարին զուգահեռ օգտագործվել է նաև անշարժ որևէ տոմար, որով կարգավորվել են այդ տոները (Ղ. Աիշան, Հուլիք հայրենյաց հայոց, հ. Ա, Վենետիկ, 1869, էջ 84, Բ. Սարգիսյան, Ագաթանգեղոս և յուր բազմադարյան գաղտնիքն, Վենետիկ, 1890, էջ 352):

⁵ E. Dulaurier, Recherches sur la chronologie Arménienne. Paris, 1859, p. 47.

⁶ 270-277 թթ. Ալեքսանդրիայի եպիսկոպոս Անատոլիոսը հույների և ասորիների համար կազմեց 19-ամյա զատկական կանոնը, որ և կոչվեց «ալեքսանդրյան», որովհետև այն նախ ընդունվեց ալեքսանդրացիների կողմից (Բ. Սարգիսյան, նշվ. աշխ., էջ 352): Անատոլիոսը հայտնի էր նաև իբրև «Լավոդիկեցի» (Հ. Ս. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, 1959, էջ 845):

⁷ Ըստ սկզբնաղբյուրների, Անդրեասը միասնություն և պարզություն է մտցրել 8 ազգերի մեջ (Ան. Ծիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատություն մը Աշ. Արրահամյանի, Երևան, 1940, էջ 86, այսուհետև «Տիեզերագի-

Հայտնի է, որ հայկական գրի ստեղծումից հետո «Սկսվում է մի զորեղ կուլտուրական պայքար... ընդդեմ պարսկական և ասորական, հետագայում նաև հունական ոտնձգությունների»⁸։ Բնականաբար, հենց այդ ժամանակներից էլ, պիտի որ փորձեր արվեին եկեղեցական տոները հաշվել առանց օտար տոմարի միջնորդության։ VI դ. բորբոքվում են միաբնակչության և երկաբնակչության վեճերը, որոնք պակաս կարևոր դեր չեն խաղում հայ ժողովրդի քաղաքական վիճակի հարցում։ Քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում և պարտադիր է դառնում Բյուզանդական կայսրության մեջ։ Հայերի համար դավանության խնդիրն ստանում է ազգային-քաղաքական նշանակություն։ «Հոռոմների աղդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար՝ պետք էր դավանապես զատվել նրանցից», - գրում է Մ. Աբեղյանը⁹։

553 թ. Կոստանդնուպոլսում կայացած 5-րդ տիեզերական ժողովից անմիջապես հետո, 554 թ. (Ներսես Բ կաթողիկոսի օրով) Դվինում գումարվում է հայոց եկեղեցական ժողով, որի որոշումով հայոց եկեղեցին բացարձակորեն բաժանվում է քաղկեդոնականներից։

տություն և տոմար», իսկ այդ 8 ազգերի և նրանց 19-ամյակների կազմողների մասին տեղեկություններ կան շատ ձեռագրերով մեզ հասած «Յաղագս թե յումմէ եղան տումարք ազգաց» խորագիրը կրող աշխատությունում և տարբեր հայ տոմարագետների մոտ։ Ըստ այդ տեղեկությունների ստացվում է հետևյալ պատկերը.

- ա) Մովսես Մարգարեն օրինադրել է զատկական լրումները։
- բ) Եզրասը նորոգել է այն եբրայեցիների համար, կազմելով 19-ամյա ցուցակներ։
- գ) Արիստիդես Աթենացին կազմել է 19-ամյակներ՝ հռոմեացիների համար։
- դ) Ղևոնդեսը՝ եթովպացիների և եգիպտացիների համար։
- ե) Որոգիները՝ արաբների ու մակեդոնացիների համար։
- զ) Անատոլիոսը՝ հույների և ասորիների համար։
- է) Անդրեասը ընդհանրություն է մտցրել վերոհիշյալ ազգերի տոմարների միջև (**ԱԶ. Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, 1944, էջ 294, 295, նույնի, «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», 1956, էջ 271, 272, Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 2017, թ. 408ա-411 ա, 2001, թ. 149ա-152ա)։

Ինչպես տեսնում ենք, հայկական տոմարի մասին այստեղ հիշատակություն չկա։

⁸ Մ. Աբեղյան, երկեր, Գ, 1968, Երևան, էջ 99։

⁹ Նույն տեղում, էջ 397։

Ուշադրության արժանի է այն փաստը, որ պայքարը գնում էր ոչ միայն օտարազգի քաղկեղոնականների և հայերի միջև, այլև քաղկեղոնական և ոչ քաղկեղոնական հայերի¹⁰: Երկարատև այդ պայքարն իր արձագանքը գտավ մշակույթի տարբեր բնագավառներում՝ գրականության, ճարտարապետության, կերպարվեստի մեջ: Եվ հենց այդ պայքարից էլ ծնվեց հայկական ազգային եկեղեցին: «Իհարկե, կասկած չկա, - գրում է Ն. Մառը, - որ հակաքաղկեղոնականությունը հաղթանակեց Հայաստանում: Հակաքաղկեղոնական համայնքը, դեպի հեռավոր ժամանակների խորքը գնացող իր տեղական, նախասկզբնական, զուտ եկեղեցական ավանդույթներով աստիճանաբար վեր էր ածվում հայկական ազգային եկեղեցու»¹¹:

Ազգային գիր ու գրականություն ունենալուց հետո ինքնուրույն դարձած հայոց եկեղեցին, անշուշտ, փորձելու էր սահմանազատվել քաղկեղոնականներից նաև տոմարի հարցում, ստեղծելով սեփական տոմարական համակարգ ու թվարկություն: Այս կապակցությամբ հետաքրքիր տեղեկություն կա Հովհաննես Վանականի մոտ. «Եւ յորժամ մերքս բաժանեցան և գտումարս շրջեցին՝ յԱրաց յերեսունն էր յայտնութիւնն, վասն այն ասեն՝ կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ: Եւ պատճառ ասեն ոմանք, թէ ընդ պարսից իշխանութեամբ էին, իշխանքն կամեցան, թէ ընդ նոսա յար լիցի, որ երկու անգամ տարեմուտ ո՛չ պիտի առնել: Բայց Հայք աւելի քան զԱսորիք և զՀրեայք՝ չեն լեալ ընդ Պարսաւք, զի Պարսից տաւնն և ամիսն ի միասին շարժի, և մեր տաւնքս անշարժ են: Եւ այլք ասեն, թէ վասն աշխատելոյ մանկանց ի յուսումն, զի դիւրաւ գտանելին՝ դիւրաւ արհամարհելի է: Եւ ոմանք թէ կամեցան ամենայնիւ բաժանել զմեզ ի Յունաց, զի մի խառնեցուք ընդ նոսա տաւնիւք կամ ամսաւք կամ տարեմտիւք»¹²: Քանի որ մինչև սեփական տոմար ունենալը հայերը առաջնորդվում էին հարևան ժողովուրդների տոմարներով,

¹⁰ Н. Мapp, Аркаун, монгольское название христиан, СПб., 1905, стр. 5, 6.

¹¹ Նույն տեղում, էջ 15:

¹² «Յաղագս տարեմտին ի վանական վարդապետէ ասացեալ» (հրատ. Լ. Խաչիկյան), Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, 1941, էջ 165:

ապա պիտի կարծե՛լ, որ հայոց Մեծ թվականը սահմանելիս հայերեն թարգմանված էին քրիստոնեական աշխարհում հայտնի տոմարական մի շարք աշխատություններ: Տոմարական բովանդակություն ունեցող հայկական ձեռագրերում, միմյանց հետ կողք-կողքի, սովորաբար ընդօրինակված են հայոց Մեծ թվականի տոմարական պատճենը¹³, հոռմեական և երրայեցական պատճենները՝ զուգադրված հայկականի հետ, «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ», «Հարցումն Եւսերի ժամանակագրի առ Անատոլիոս», «Յաղագս թվականին հոռոմոց», «Յաղագս թէ յումմէ եդան տումարք ազգաց» և մի քանի այլ աշխատություններ:

Հայկական տոմարի պատմության համար, տոմարագիտական վերոհիշյալ բնագրերից հետո, մեծ արժեք է ներկայացնում «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ» աշխատությունը՝ բաղկացած 23 հարց ու պատասխաններից¹⁴: Այս աշխատության և հայոց Մեծ թվականի կապը ճիշտ հասկանալու համար անհրաժեշտ է գեթ ուրվագծել Անդրեասի դերը տոմարագիտության պատմության մեջ: Այս անձնավորության մասին քիչ տեղեկություններ կան, ձեռագրերում նա հիշատակվում է հիմնականում բյուզանդացի, բայց երբեմն նաև՝ ասորի¹⁵, պարսիկ¹⁶ կամ եգիպտացի¹⁷:

Եթե սկզբում եկեղեցական տոները կարգավորելու համար ամեն մի ժողովուրդ առաջնորդվում էր 19-ամյա շրջանով, ապա Անդրեաս տոմարագետը «արար միաբանութիւն ամենայն տիեզերաց լրմանց ԹԺ (19) - երեկաց, կրկնակաց, վերադրաց և - տարեմտից և այլ զանազան խորհրդոց, վասն զի զայր առ նա

¹³ Հայկական միջնադարյան մի շարք աշխատություններում մասնավորապես տոմարագիտական և պատմագրական (օրինակ՝ Հովհան Մամիկոնյանի «Տարօնի պատմություն») երկերում «պատճեն» բառը օգտագործված է ոչ միայն իր սովորական «ընդօրինակություն», “копия”, այլ նաև աշխատության առանձին «մաս», «գլուխ», «բաժին» իմաստով (ՆՀԲ, Բ, 815):

¹⁴ Ձեռ. № 2017, թ. 411ա-414բ, № 6869, թ. 100ա-104բ, № 2001 ձեռագրում հարցերի քանակը 21 է (200ա-203ա):

¹⁵ Ձեռ. № 2017, թ. 428բ:

¹⁶ Աշ. Աբրահամյան, Անդրեասի տոմարագիտական աշխատությունները («Բնագիտության և տեխնիկայի պատմությունը Հայաստանում», VI, Երևան, 1967, էջ 61):

¹⁷ «Հանդէս ամսօրեայ», 1959, էջ 111:

հոգին սուրբ և աղբերացուցանէր զնա քան զծովն ովկիանոս, որ քննէր զվերին կիսագունդն և զներքին կիսագունդն»¹⁸:

Անդրեասը առաջինն էր, որ տոմարական նուրբ հաշվումների օգնությամբ քրիստոնեական ազգերի տոմարների միջև ընդհանրությունն ստեղծեց: Բացառված չէ, որ հենց Անդրեասն է ի մի բերել վերոհիշյալ ազգերի տոմարական պատճենները: Հետաքրքրական է նշել, որ «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ» աշխատության հարց ու պատասխանների կեսը վերաբերում է հայկական տոմարին, կապված է հայոց Մեծ թվականի հետ: Ճիշտ է, հայոց Մեծ թվականը և Անդրեասը միմյանցից բաժանվում են 200 տարով, բայց բացառված չէ, որ հայոց թվականի հիմնադիրները, մյուս ժողովուրդների օրինակով, նրա անունով անվանած լինեին նաև իրենց նորաստեղծ տոմարը:

Անվիճելի է, որ «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ» աշխատությունը հայ տոմարագիտության կարևորագույն հուշարձաններից է: Նրա հեղինակը հայտնի չէ, սակայն, ամենայն հավանականությամբ, այն հայոց Մեծ տոմարի մեկնությունն է, և նրանից են օգտվել տոմարի հետագա մեկնիչները:

Ըստ հայկական ձեռագրերի, Անդրեասի 200-ամյա զատկացուցակի ավարտից հետո քրիստոնյա ժողովուրդները, ինը տարի շարունակ, շփոթում էին զատիկը և նրա հետ կապված եկեղեցական մյուս տոները: Եվ միայն Ալեքսանդրիայի տոմարագետների ժողովը¹⁹ էաս Ալեքսանդրացու ղեկավարությամբ, զատկի 532-ամյա շրջանը հայտնաբերելուց հետո, կարգավորեց այդ շփոթությունը²⁰: Հայկական տոմարի պատմության

¹⁸ Ձեռ. № 1114, թ. 98բ, ձեռ. № 6089, թ. 206ա-բ:

¹⁹ Ըստ ձեռագիր աղբյուրների, այդ ժողովում ներկա էին 36 իմաստասերներ, որոնցից միայն 8-ի անուններն են տրված (այդ թվում նաև Էասինը): Անանիա Շիրակացին նշում է, որ դրանցից 7-ը հյուր էին, իսկ մնացածը՝ եգիպտացիներ: Ուշագրավ է, որ հանվանե հիշատակված են հենց այն ազգերի ներկայացուցիչները, որոնք մինչև Անդրեասը ունեցել են 19-ամյա զատկացուցակներ: Դրանք են՝ աղեքսանդրացի Էասը, հրեա Փենեհեզը, ասորի Գաբրիելը, արաբացի Հոհանը, եթովպացի Աբդիեն, մակեդոնացի Սեդգին, հույն Եվդոդն, հռոմեացի Գիզան («Ան. Շիրակացու մատենագրությունը», էջ 296, «Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 273, ձեռ. № 1114, թ. 98բ):

²⁰ Հայոց Մեծ թվականի հիմնադիրները, 532-ամյա այդ շրջանը ընդունելիս, հաշվի առան նաև անցած 9 տարիները (ձեռ. № 1114, թ. 100բ):

ուսումնասիրողները հենց դա էլ համարում են հայոց Մեծ թվականի հիմնադրման հիմնական պատճառը: Իսկ Ն. Ակինյանը հենվում է Գինցելի առաջ քաշած վարկածի վրա, ըստ որի հայերը եգիպտական տոմարը ընդունել են մ. թ. ա. 488 թ. և դրա 1000-ամյակը լրանալու կապակցությամբ՝ հիմնադրել նոր թվական²¹:

Հետաքրքիր է նշել, որ որքան էլ բարձր է գնահատվում էաս Ալեքսանդրացու գործը հայ տոմարագետների կողմից, այնուամենայնիվ, ընդգծվում է, որ նա շարունակել է Անդրեասին: Այսպես, Անանիա Շիրակացին գրում է. «Արդ ոչ եթէ նորաձեւելովս ինչ աղարտեցին զվաղնչուցն դրոշմեալ կանոն, այդ ճշգրտիւ զնոյն չորեքտասան յիննևտասն յիննևտասն թուոյ դրոշմեցին յարմարական ոճով...»²²: Հովհաննես Վանականը ավելի որոշակի է արտահայտվում. «յառաջ վարեալ զարվեստն Անդրէասայ, արարին ՇԼԲ. (532) ամաց լրումս»²³:

էաս Ալեքսանդրացին 532-ամյա շրջանի առաջին հայտնաբերողը չէ, թեև հայկական ձեռագրերում այդպես է մատուցվում²⁴:

²¹ Հ. Ն. Ակինյան, Մովսես Դափուրանցի (կոչված Կաղանկատվացի) և իր պատմությունն աղուանից («Հանդես ամսօրեայ», 1959, էջ 111):

²² «Ան. Շիրակացու մատենագրությունը», էջ 295:

²³ «Յաղագս ի տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ», էջ 164:

²⁴ Էաս Ալեքսանդրացուց մեկ հարյուրամյակ առաջ այն հայտնաբերված էր Վիկտորիոս, Ակուիտանացու կողմից՝ լատին եկեղեցու համար: Արևմուտքում այն հայտնի է «Վիկտորյան» կամ «Դիոնիսյան» անունով: Առաջին շրջանը սկսվում էր 28-ին և ավարտվում 559-ին E. Dulaurier, Recherches sur la chronologie Arménienne, p. 32): Դյուլորին էասի մասին գրում է, որ եթե նա ծանոթ էր 532-ամյա շրջանին, ապա պիտի կարծել, որ Վիկտորիոսն է եղել առաջին միտք հղացողը (նույն տեղում):

Նույնպիսի 532-ական կազմել են եգիպտացի Աննիանոսը և Պանոփոր V դ., որոնք այդ շրջաններով ետ են գնացել մինչև արաբչություն (նույն տեղում): Հայտնի չէ, թե որ թվականից է սկսվել նրանց վերջին 532-ամյակը: Ի միջի այլոց, Աննիանոսի հետ Անդրեասին նույնացնելու փորձ է կատարել Ն. Ակինյանը, հնարավոր համարելով, որ նրա 532-ամյա շրջանի վերջին 200-ամյակի մասին են խոսում հայկական ձեռագրերը («Հանդես ամսօրեայ», էջ 111, 112):

532-ամյա շրջանը հաճախ կոչվում է սոսկ «շրջան», այսպես, օրինակ, Անանիա Շիրակացու անունով գիտական շրջանառության մեջ դրված տոմարագիտական աշխատության մեջ²⁵ կարդրում ենք. «...ի ՇԼԲ. (532) ամն... հասանեն միմեանց (խոսքը Արեգակի և Լուսնի մասին է) և ի միում ամի դառնան յիւրաքանչիւր բոլորակն իւրեանց՝ այն է որ կոչի շրջան»²⁶:

Նույնպիսի շրջանների մասին է խոսում Հովհ. Սարկավազը, ընդ որում նա հաշվումները կատարում է 10 շրջանների միջոցով: Այսպես. «...գի հինգ. հարիւրեկին թուականն ԲՆԻ. (5420) էր, ի բաց տրոհել տաս շրջան, մնայ հարիւր...»²⁷: Իրոք, $5420 - 10 \times 532 = 5420 - 5320 = 100$: Կամ՝ «...արդ՝ ի մկրտութեան տեառն բուն թուականն ԲՆԾ. (5450), գնա զշրջանսն, մնայ ՃԼ- (130)...»²⁸: Դժվար չէ համոզվել, որ այստեղ նույնպես 5450-ից հանված է 532-ամյա տասը շրջան:

Հայկական ձեռագրերը մեզ տեղեկություններ են տալիս 11 շրջանների մասին, որոնցով միջնադարյան տոմարագետները, ետ գնալով, փորձում են գտնել մարդու արարչության սկիզբը և կատարել մարդկային հասարակության պատմության պարբերացումը: Դրանք ամփոփված են «Յաղագս շրջանաց» աշխատության մեջ: Ըստ այդմ «առաջին շրջանին ել Ադամ ի դրախտէն: Երկրորդ շրջանին Ենովք յանմահութիւն փոխեցաւ:

²⁵ «Տիեզերագիտություն և տոմար», էջ 60-89: Շիրակացու հեղինակության հարցը վերջնականապես չի լուծված (Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, էջ 747):

Զեռագրական նյութերի համեմատությունից պարզվում է, որ Շիրակացու տոմարական հարց ու, պատասխանները իրոք «Մեկնություն տոմարի Անդրեասայ», «Հարցումն Եւսեբի ժամանակագրի ամ Անատոլիոս» և «Յաղագս թվականին հոռոմոց» աշխատություններից են կազմված, ինչպես որ նշել է Հ. Անասյանը (նույն տեղում): Եթե թվերի լեզվով արտահայտենք, ապա 72 տոմարական հարցերից 55-ը այդ երեք աղբյուրների հետ են համընկնում, իսկ մնացած 17-ի կեսից ավելին այնպիսի հարցեր են շոշափում, որ մինչև Ան. Շիրակացին անպայման պիտի պարզաբանված լինեին (օրինակ, ի՞նչ է օլիմպիադ, ընդիքտիոն, ի՞նչ է լրումն գատկի և այլն): Նշենք, սակայն, որոշ հարցեր էլ կրկնությամբ հանդերձ, լրացված են հեղինակի կողմից: Վերցնենք, թեկուզ, հայկական ամիսների մասին պատմությունը:

²⁶ «Տիեզերագիտություն և տոմար», էջ 77-78:

²⁷ «Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 233:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 234:

Երրորդ շրջանին մեկնեաց աստուած զազգն Սեթայ յազգէն Կայենայ: Զորրորդ շրջանին կազմեաց Նոյ զտապանն: Հինգերորդ շրջանին լեզուքն բաժանեցան: Վեցերորդ շրջանին եղեն ծնունդքն Աբրահամու: Եւթներորդ շրջանին ելք յեգիպտոսէ: Ութերորդ շրջանին Սողոմոն զտաճարն շինեաց: Իններորդ շրջանին Զօրաբաբել նորոգեաց զտաճարն: Տասներորդ շրջանին ծնավ Քրիստոս: Մետասաներորդ շրջանին եղաւ թվական հայոցն»²⁹:

Ինքնին պարզ է, որ 11-րդ շրջանը ավելացրել են հայ տոմարագետները: Սխալ չէր լինի կարծել, որ հայոց Մեծ թվականը հիմնադրողները մտածել են նաև այդ մասին և իրենց ստեղծած տոմարը ազուցել այդ շրջաններին: Այսպես, օրինակ, Շիրակացու մոտ կարդում ենք, «Զի ի ԻԸ. (28) ամ Արեգակն դառնայ և ի ԺԹ. (19) Լուսինն և մինչև ՇԼԲ. (532) ամն հասանեն միմեանց՝ և ի միում ամի դառնան և նոր սկիզբն լինի տոմարի, այն է որ կոչի թուական»³⁰: Իսկ ըստ Հովհ. Սարկավագի՝ «...ի խաչելութեան Աստուածն բանի ինն էր թուականն, և ի կարգել հինգհարիւրեկին նոյնպէս ինն էր, զի անցեալ էր շրջան մի, և յետ տասն ամի, ապրիելի չորս, աւրն երեքշաբաթ, զայն սկիզբն բոլորին»³¹:

Ըստ երևույթին, զուտ դավանաբանական սկզբունքներից ելնելով, տոմարագետները հաշվի են առել նաև ինը տարիները:

Հայոց Մեծ տոմարի հիմնադրման թվականի մասին տարբեր կարծիքներ կան. ոմանք գտնում են, որ առաջին տարին պետք է համարել 552 թվականը իսկ մյուսների կարծիքով 553-ը: Այս հարցը կարոտ է առավել հանգամանալից ուսումնասիրության: Մեր ձեռքի տակ եղած փաստերից ելնելով, ուզում ենք անել հավանական մի ենթադրություն: Հայոց Մեծ թվականի առաջին տարվան զուգահեռ պետք է դնել միջնադարյան մատենագիրների մեծ մասի նշած 553 թվականը: Մեր կարծիքով, 553-ի օգտին է խոսում նաև Հ. Ղրիմեցու հետևյալ դիտողությունը. «Արդ՝ ի դնել մեծ թվականիս հայոց նավասարդն, որ տարեգլուխ եղաւ հայոց և սկիզբն թվականին, ըստ հռոմոց

²⁹ Ձեռ. № 6089, Թ. 211բ, 212ա:

³⁰ «Տիեզերագիտություն և տոմար», էջ 77:

³¹ «Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 224, 225:

ամսոցն ի յուլիս ամսոյ ի ԺԱ. (11) եղեալ է... Եւ յայտնութիւն յարաց ամսոյ ի Լ. (30) դիպեցաւ և ամն առաջնում նահանջի և չորրորդ ամն նահանջ, որ է զուգ թիւ»³²:

Այս հաղորդումից կարելի է ենթադրել, որ շնայած հայկական տարեսկիզբը եղել է ամռանը, բայց հայ տոմարագետները որպէս սկիզբ վերցրել են Քրիստոսի ծնունդը՝ հունվարի 6-ը, որն այդ տարի համընկել է հայկական արաց ամսի 30-ին: Եթե առաջին տարին 552-ը լինէր, ապա չորրորդ տարին նահանջ լինել չէր կարող, իսկ 553-ի դեպքում չորրորդը լինում է 556 թվականը, որը զույգ թիվ է և նահանջ: Հավանաբար, «ամն առաջնում նահանջի» դարձվածքը պիտի հասկանալ ոչ թե հենց նահանջ տարին, այլ նահանջից հետո եկող հաջորդ չորս տարիներից առաջինը:

Այս փաստի օգտին է խոսում նաև հայոց Մեծ թվականի հաշվումներում թվականը հաշվելու կանոնը. «Թուական այսպէս արա. կալ թիւ մի յարանց ամսոյ, թուեա մինչև ցայտնութիւնն, չորեքպատկես և այն է: Թէ յառաջին ամին ես՝ Գ. (3) երթ ի բաց, յերկրորդն՝ Բ. (2), յերրորդին՝ Ա. (1), ի չորրորդին լիով կալ՝ նահանջ է»³³: Օրինակ.

Նահանջ	Հայկական թվական	Հռոմեական թվական	Հայաճութայն
Նահանջ՝	1	553	Արաց 30
	2	554	»
	3	555	»
	4	556	»
	5	557	Մեհեկի 1
	6	558	»
Նահանջ՝	7	559	»
	8	560	»
	9	561	Մեհեկի 2

³² Ձեռ. № 1114, թ. 51ա:

³³ «Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 205:

Այսպես՝ եթե ուզում ենք իմանալ, թե 561 թվականը հայոց որ թվականն է, նայում ենք այդ տարվա հայտնությունը (հունվարի 6-ին) ինչն է համապատասխանում: Այս դեպքում՝ մեհեկի 2-ը: Հաշվում ենք արաց 30-ից մինչև մեհեկի 2-ը, ստացվում է 3, $3 \times 4 = 12$: Քանի որ 561-ը նահանջի առաջին տարին է, ըստ կանոնի, պիտի հանել 3, $12 - 3 = 9$: Ուրեմն, 561-ը իսկապես հայոց 9 թվականն է:

Հայոց շարժական տոմարի շուրջ եղել են վեճեր: «Տիեզերագիտություն և տոմարում» կարդում ենք. «Զի զօրն յաւելեալ ի Դ, (4) ամն նոքա ի յ է. (7) երեակն աւելին, և հայք առանձին նահանջ կարգեցին: Զոր ո՛չ գովեցին ներհունք արուեստին...»³⁴: Սրա բացատրությունը գտնում ենք հենց իր՝ Անանիա Շիրակացու, Հայտնության ճառում: Նշելով ութ ազգերի հայտնության օրը ամսաթվերով, նա ավելացնում է, որ Զ-րդը՝ հայկականը, փոփոխվում է չորս տարին մեկ, խոստանալով մի ուրիշ տոմարական աշխատությունում պատմել այդ մասին: Սակայն նույն աշխատության վերջում նա գրում է. «Եւ վասն զի ի միում աւուր ամսոյն զերկոսեան տաւնեմք»³⁵, անմարթ էր զաւրն յայտնել, վասն զի յայլ և յայլ աւուր դիպան...»³⁶:

Քանի որ հայոց եկեղեցին իր տոների համար հիմք է վերցրել ոչ թե ամսաթիվը, այլ յոթյակի օրերը, Մ. Օրմանյանը գրում է. այն իրեն հատուկ «յոթնեկական տոմար մը ունի»³⁷:

Հայոց մեծ թվականի հիմնադրի մասին տարբեր կարծիքներ են հայտնվել: Ոմանք գտնում են, որ այն պետք է կապել Մովսես Եղվարդեցու և Աթանաս Տարոնեցու անունների հետ, իսկ մյուսները Անանիա Շիրակացու: XI դ. երկու խոշոր տոմարագետներ տարբեր կարծիքներ ունեն այդ մասին: Հովհաննես Կոզեռնը գրում է. «Արդ վասն զի յարաց ամսոյ... հանդիպեցաւ դնել

³⁴ «Տիեզերագիտություն և տոմար», էջ 89:

³⁵ Հայտնի է, որ Քրիստոսի ծննդյան և մկրտության օրերի հարցում հայոց եկեղեցին հռոմեականից խիստ տարբերվում էր՝ այդ երկուսն էլ նույն օրը տոնելով: Եվ քանի որ Քրիստոսն, ըստ Ա. Շիրակացու, ծնվել է կիրակի և մկրտվել 30 տարեկան հասակում՝ չորեքշաբթի օրը («Ան. Շիրակացու մատենագրություն, էջ 220»), ապա ամեն տարի միևնույն օրը այն տոնել չէին կարող:

³⁶ Նույն տեղում, էջ 291:

³⁷ Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին և իր պատմությունը..., Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 162:

զգիր թուականութեան հայոց ազգիս ի ձեռն Անանիայ Շիրակունցուն ի Ժ. (10)-երորդ ամի աթոռակալութեան Յոհանիսի հայոց կաթողիկոսի, որ ԻԳ. (23) թիվ էր հայրապետացն ի որդւոյն Գրիգորի»³⁸; Այստեղ խոսքը Հովհաննես Բ Գաբեղյան կաթողիկոսի (557-574 թթ.) մասին է, որը Մովսէս Եղվարդեցու նախորդն էր: Դրան հակառակ, Հովհաննես Սարկավազը գրում է. «...իսկ որք ասեն ի ձեռն Անանիայի եղաւ տումար հայոց, մեծապէս սփրթեն զտգիտութեան կարծիս»³⁹: Մ. Օրմանյանը հիմնավոր կերպով ապացուցում է, որ, իրոք, Մովսէս Եղվարդեցու օրոք է կատարվել հայոց տոմարի նորոգությունը. «Տոմարական գործողությունը այնպիսի հաստատուն կերպով կապված է Մովսէսի անունին հետ, որ անհնար է զայն անկե զատել և ուրիշ հայրապետի մը անունին հետ միացնել, թեպետև աստ և անդ Ներսէսի և Հովհաննէսի անունները տվողներ ալ գտնվին»⁴⁰:

Բացառիկ մեծ է «Պատճէն տոմարի Հայոց Մեծաց» աշխատության դերը հայկական տոմարի պատմության ուսումնասիրման գործում:

«Պատճենում» եղած տոմարական ընդհանուր սահմանումները, ասենք՝ կրկնակ, կիսակ, վերադիր, տասնիններեակ, գտնելու սահմանումները, ամենայն հավանականությամբ, վերցված են Անդրեասի աշխատություններից, որովհետև նա էր, որ առաջին անգամ «արար միաբանութիւն լրմանց, Թ և Ժ (19)-երեկաց, կրկնակաց, վերադրաց և տարեմտից և այլ զանազան խորհրդոց»⁴¹: Տրված են հայկական տոմարական հաշվումները՝ կապված թվականը դնելու սկզբնակետի հետ. օրինակ՝ հայտնությունը՝ կապված արաց ամսի 30-ի հետ, գարնանամուտը՝ ահկի ամսի 13-ի հետ և այլն: Ճշգրիտ ու մանրամասն է ներկայացված հոռմեական և երրայեցական, նաև եգիպտական, ասորական, հունական և այլ տոմարների համադրումը: Հայկական տոմարական հաշվումները դրանցից որևէ մեկի հետ համապատասխանեցնելուց հետո, կարելի է գտնել նաև

³⁸ Ձեռ. № 2292, թ. 273բ:

³⁹ Ձեռ. № 2001, թ. 158բ-159ա:

⁴⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. I, Կոստանդնուպոլիս, 1912, էջ 569:

⁴¹ Ձեռ. № 1114, թ. 98բ:

մյուսները: Այսպես, օրինակ. «... յառաջին թվականին հայոց յունուարի ամսոյ է. (7) մուտ էր մեհեկի ամսոյ, Զ. (6)՝ այն, որ յառաջս էր յունուարի և Ե. (5) ավելիքն եղև ԺԱ. (11), զոր կոչեցին յարակաջ յունուարոց»⁴²: Այս իմանալուց հետո կարելի է օգտվել հետևյալ սահմանումից, «Թէ կամիցիս հոռովմի վերադրան և եթներեկան զամենայն ազգաց գտանել, կալ զհոռովմի վերադիրն, Բ. (2) ի բաց առ՝ յունաց է, Գ. (3) առ՝ ասորոց է, Է. (7) առ եթովպացւոց է, եգիպտացւոց է, Թ. (9) առ՝ եբրայեցւոց է, արաբացւոց և մակեդոնացւո»⁴³: Այսպիսի բազմաթիվ այլ խորհուրդներ կան. ինչպես, օրինակ, «զուգաւորութիւն հայոց ընդ յեբրայեցւոց այսպէս արա», «զուգաւորութիւն հոռովմի ընդ յեբրայեցւոց» և այլն:

«Պատճենը» հասարակ տոմարական հաշվումների ու սահմանումների հանրագումար չէ, այն կարելի է համարել նաև գործնական աստղագիտության դասագիրք, որով կարելի է ցանկացած տարվա, ամսվա, օրվա և ժամի ճշտությամբ իմանալ Արեգակի, Լուսնի տեղը երկնքում՝ կենդանակերպերի մեջ, Լուսնի խավարման ժամանակը, իմանալ թե տվյալ օրը Լուսինը քանի ժամ է լուսավորելու գիշերը և այլն: Այսպես, օրինակ. «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Արեգակ յորում կենդանակերպի է, կալ ի գարնանային հասարակածէն մինչև ուր ես, Բ. (2) թուով պակաս և տուր կենդանակերպացն Լ. (30), սկսեալ ի խոյէն, ուր սպառի թիւն, յայնմ կենդանակերպուջ է»⁴⁴: Այսպես են նաև մյուս հարցերը. «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Լուսինն յորում կենդանակերպի է», «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Լուսինն քանի՞ ժամ լոյս տայ ի գիշերի», «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Արեգակն քանի՞ աշտիճան բարձրացեալ է», «զխաւարումն Լուսնին այսպէս» և այլն:

Ճիշտ է, հայոց տոմարի շարժական⁴⁵ լինելը դժվարություններ է հարուցում նրա հաշվումների մեջ, սակայն «Պատճենի»

⁴² «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 209:

⁴³ Նույն տեղում, էջ 215:

⁴⁴ Նույն տեղում:

⁴⁵ Հայկական տոմարի շարժական լինելը Հովհաննես Սարկավազը այսպես է բացատրում. «Արդ զշարժումն ամսոցն եբրայեցւոց և զանշարժութիւն հայ

բոլոր կետերում այն հաշվի է առնված ամենայն մանրամասնությամբ, այդ թվում նաև երկնային լուսատուների շարժումների դիտումների համար:

Չպետք է մոռանալ նաև, որ շարժական տոմարը նկատելի անհամապատասխանություն էր առաջացնում միայն հարյուրամյակների ընթացքում, իսկ մի սերնդի համար մեկ-երկու տասնյակ օրերի տարբերություն էր տալիս միայն (80 տարում-20 օր):

Թեև հայոց տոմարը իր շարժականությամբ որոշ բարդությունների հետ էր կապված, այդուհանդերձ՝ այն կիրառվեց երկար ժամանակ: Այդ է վկայում Հակոբ Ղրիմեցու «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունը՝ գրված 1416 թ.: Վանական նշանավոր հաստատություններին կից գործող դպրոցներում աշակերտներին սովորեցնում էին հաշվել հայկական շարժական տոմարով, գրում էին մեկնություններ՝ այդ տոմարի շուրջ: Աշակերտներն իրենց ձեռքի տակ ունենում էին Տոմարի հայոց պատճենը: Մեկնիչը միայն բացատրում էր այն, պարզեցնում բնագրի բովանդակությունը, իսկ հաշվումների համար ասում «Ինչպէս հրամայէ պատճէնն» կամ «Ինչպէս խրատէ պատճէնն»:

Այդ աշխատությունը հետագա դարերի տոմարագետների համար եղել է գործունեության ելակետ, և նրա շուրջ գրված մեկնությունների միջոցով է միջնադարյան մշակույթի կենտրոններում ներկայացվել տոմարագիտական գիտելիքների հանրագումարը: Ձեռագրական նյութերի ուսումնասիրությունից պարզվում է, որ միջնադարյան մի շարք հայ տոմարագետներ մեկնել են հենց հայոց Մեծ թվականի տոմարական հաշվումները: Այդ մեկնությունների միմյանց նկատմամբ ունեցած հարաբերությունը կարոտ է առավել հանգամանալից

ամսոցդ սահմանեաց քարձրեալն, զի հաւատ, և զիր և տումար այս երկու ազգիս միայն ետ աստուած, և այլոց ազգացդ՝ մարդկան են արարեալ, զիրս հայոց՝ աստ ի վերայ վիմի հրեղէն աջով, անդ ի տախտակս քարեղէնս, գտով մարս՝ անդ Մովսէս, աստ՝ Հայկն, յառաջ բան գնա... Եւ այսպէս, վայելուչք են ամիսք երկաքանչիւր, քան զամենայն ազգաց: Չի երբայեցուց ամիսք ցուցանեն զեղափոխ լրմանց արտադարձումն, և զախտարաց և ժամուց տուրևառիկ... և հայ ամիսք՝ անցեալ ժամանակի ցուցանակս (նույն տեղում, էջ 223):

ուսումնասիրության: Առկա փաստերից կարելի է եզրակացնել, որ նրանք մեկնում են հայոց շարժական տոմարը:

Մեկնությունների ժամանակագրական կարգը, մոտավոր ճշտությամբ, այսպիսին է.

Առաջին. «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ»⁴⁶: Հեղինակը հայտնի չէ՝, բայց պետք է ենթադրել, որ եղած մեկնություններից հնագույնն է, որովհետև նրանից են օգտվել հետագա մեկնիչները:

Երկրորդ. «Տիեզերագիտութիւն և տոմար» գրքի տոմարական բաժինը:

Երրորդ. «Մեկնութիւն Տօմարի զոր արարեալ է Յոհանիսի վարդապետի, զոր մականունն Կոզեռն Կոչեցեալ»⁴⁷ (XI դ.):

Չորրորդ. «Մեկնութիւն տոմարի, զոր արարեալ է Սամուէլի քահանայի, ի խնդրոյ Ստեփանոսի իմաստասիրի»⁴⁸ (XII դ.):

Հինգերորդ. Հակոբ Ղրիմեցու «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունը⁴⁹ (XV դ.):

Հայոց Մեծ թվականի տոմարին նվիրված հատուկ «մեկնություն չունի Հովհ. Սարկավագը, սակայն զանազան առիթներով նա ևս անդրադարձել է դրան:

Հարկ է նշել, որ այդ մեկնություններից ամենաընդարձակն ու համապարփակը Հ. Ղրիմեցունն է, որն արժանի է հատուկ ուսումնասիրության՝ ցույց տալու համար հայոց Մեծ թվականի տոմարի շուրջ հայ միջնադարյան տոմարագիտական մտքի զարգացման պատմությունը՝ սկզբից մինչև ավարտ: Ասում ենք «ավարտ», որովհետև Ղրիմեցուց հետո եղած աշխատանքները փորձեր էին միայն: Իսկ XVII դ. հայ տոմարագիտական միտքը եվրոպական լեզուներից կատարված գիտական թարգմանությունների միջոցով, արդեն հաղորդակից է դառնում տիեզերագիտության արևակենտրոն համակարգին՝ դրանից բխող եզրակացություններով: Ուստի, Հակոբ Ղրիմեցին միջնադարյան հայ

⁴⁶ Ձեռ. №№ 2017, թ. 411ա-414բ, 6869, թ. 100ա- 104բ, 2001, թ. 200ա-203ա

⁴⁷ Ձեռ. №№ 2292, թ. 273բ-278բ, 2001, թ. 182ա- 186ա, 1999, թ. 67բ-77ա

⁴⁸ «Էջմիածին», 1952, № 1, էջ 35-36, № 2, էջ 34-43, ձեռ. №№ 2017, թ. 95ա-99ա, 6089, թ. 217բ -227բ, 2292, թ. 225բ-229բ, 7098, թ. 227ա-239ա:

⁴⁹ Ձեռ. № 1114, 6089:

տոմարագիտության ինչ-որ չափով աչքի ընկնող վերջին ներկայացուցիչն է, որն արժանի է առանձին ուշադրության: Նրա մեկնությունը նախկինում եղածների լոկ կրկնությունը չէ, որոշ հարցերում նա նույնիսկ հակադրվում է իր նախորդներին: Եթե տոմարի «պատճենի» մասին խոսելիս նա ասում է «Ինչպես հրամայում է պատճենը», ապա մեկնիչների մասին արտահայտվում է քննադատաբար: Մեծ ու շնորհակալ գործ է վերցրել իր վրա Հ. Դրիմեցին՝ վերականգնել Հայոց Մեծ թվականի տոմարը, մաքրելով այն հետագա սխալներից: XV դ. սկզբներին, երբ կար Հուլյան տոմարին ամբողջապես անցնելու վտանգը, երբ գոյություն ունեւ Հ. Սարկավագի բարեփոխած անշարժ տոմարը, նա գրեց մի շարք տոմարական աշխատություններ՝ «Մեկնութիւն տոմարի», «Յաղագս տոմարական մակացութեան», «Հարցումն Գէորգէայ րաբունապետի և ծառայաբար կատարումն Յակոբոյ աշակերտի», «Ի խնդրոյ հասարակաց օգտի», որոնցում մեկնում էր տոմարական տարբեր հասկացություններ և, հատկապես, հայկականը, միաժամանակ շարադրելով նաև մինչ այդ եղած տիեզերագիտական հիմնական հայացքները: Սակայն նա մտահոգված էր նոր սխալների առաջացման վտանգից, «մեծաւ աշխատութեամբ մեք զթիւրսն ուղղեմք, բայց ոչ սակաւ երկիւղ է մեզ վերստին թիւրելոյ յախմար գրչաց»⁵⁰:

Այսպիսով, հայոց Մեծ տոմարը հարատևեց երկար դարեր, մեկնաբանվեց հայ տոմարագետների կողմից, դառնալով միջնադարյան մշակույթի կարևոր օղակներից մեկը: Դրա մանրակրկիտ ուսումնասիրությունը, անկասկած, կամբողջացնի հայ գիտական մտքի պատմության պատկերը:

⁵⁰ Ձեռ. № 1114, ր. 100ա:

«КОПИЯ ВЕЛИКОГО АРМЯНСКОГО КАЛЕНДАРЯ» И НЕКОТОРЫЕ ЕГО ТОЛКОВАНИЯ

Среди календароведческих текстов, содержащихся в армянских рукописях, особое место занимает так называемая «Копия великого армянского календаря», а также «копии томаров соседних народов-римлян, евреев, греков, египтян и т. д.

Слово «копия» в средневековой армянской литературе употреблялось не только в значении «точное воспроизведение», «повторение» чего-либо, но обозначало «отдел», «часть работы». Эта работа представляет собой учебник, в котором изложены основы всех календарных исчислений, а также практические советы по определению местоположения движущихся небесных светил.

Начиная с VII в. армянские специалисты занимались истолкованием различных практических и теоретических вопросов календаря. Изучение рукописей разных «толкований», хранящихся в институте древних рукописей им. М. Маштоца «Матенадаране», показывает, что большинство их относится к Великому армянскому томару и что самым подробным из них является «Толкование томара» Акопа Крымеци, написанное в 1416 г.

ՏՈՄԱՐԱԿԱՆ ԵՐԿՈՒ ՀԱՐՑ ՀԱԿՈՒ ԴՐԻՄԵՑՈՒ ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ¹

Հայկական միջնադարյան ձեռագրերի տվյալներով 561 թ. Ալեքսանդրիա քաղաքում տոմարագետների մի մեծ խումբ՝ էաս Ալեքսանդրիացու ղեկավարությամբ, կազմել է 532-ամյա «ՇԼԲ» զատկացանկը: Քրիստոնյա տոմարագետների համար դա լուրջ և պատասխանատու գործ էր: Նույն սկզբնաղբյուրներից իմանում ենք նաև, որ մինչ այդ օգտագործված զատկացանկերը ավելի կարճ ժամանակահատվածների համար էին հաշված: Ձեռագրերում հիշատակվող Անդրեասի 200-ամյա զատկացանկը մինչ այդ եղածների մեջ ամենատևականն է եղել: Էասի խմբի կազմած զատկացանկը, սակայն, նշանավոր էր ոչ միայն իր տևականությամբ: Նրա գլխավոր առավելությունը նախորդների համեմատությամբ այն էր, որ 532 տարի անցնելուց հետո այն նորից կարելի էր օգտագործել²: Սույն հանգամանքի շնորհիվ հնարավոր էր դառնում այդ շրջաններով ոչ միայն ապագա հաշիվներ կատարել, այլև հետադարձ՝ ընդհուպ մինչև «աշխարհի արարչության» առասպելական թվականը: Ձեռագրերում եղած տարբեր տեղեկություններից կարելի է եզրակացնել, որ էասի խումբը տոմարական հիմնական հարցերից մեկը՝ ժամանակագրությունը, սկսած «արարչությունից», կազմել է 532-ամյա շրջանների համեմատ:

Զատկացանկ կազմող խմբի քննարկած մյուս կարևոր հարցն էլ կապված է եղել «արարչության» ժամանակ Լուսնի հասակի որոշման հետ: Սա կարևոր էր պարզել Լուսնի 19-ամյակները կազմելու համար, որի վրա էլ կառուցված է 532-ամյա շրջանը:

Հարկ է նշել, որ այս երկու հիմնական հարցերի մասին հայկական ձեռագրերում հատուկ աշխատություն չկա: Այդ տվյալ-

¹ Ջ. Ա. Էյնաթյան, Տոմարական երկու հարց Հակոբ Դրիմեցու աշխատություններում, ՊԲՀ, № 1, 1978, էջ 115-124:

² Եթե, իհարկե, հաշվի չառնվեն հուլյան տոմարում տեղ գտած թերությունները, որոնք նկատվեցին և վերացվեցին XVI դարում (Գրիգոյան տոմար):

ները քաղում ենք տարբեր ժամանակների նշանավոր հայ տոմարագետների առանձին աշխատություններում տեղ գտած հաղորդումներից³:

Սույն հոդվածի նպատակն է ցույց տալ, թե ինչպես են արծարծված այդ հարցերը XV դարի նշանավոր տոմարագետ Հ. Ղրիմեցու աշխատություններում:

Նախ պետք է ասել, որ արեքսանդրյան տոմարագետների կողմից հիմնադրած 532-ամյա շրջանը այն հիմնական կենտրոնն է, որի շուրջ հայկական միջնադարյան տոմարական ձեռագրերում ծավալվում են տոմարի գլխավոր և երկրորդական հասկացությունները և դրանց հաշվումները: Սա կարելի է բացատրել թեկուզ միայն այն պատճառով, որ դրա հետ է կապվում Հայոց Մեծ թվականի սկզբնավորումը:

Թե ինչ դեր է խաղացել ՇԼԲ (532) շրջանը հայ տոմարի պատմության մեջ, առանձին ուսումնասիրման նյութ է և դուրս է հոդվածի նպատակներից: Հոդվածում խոսք է լինելու միայն վերոհիշյալ երկու հարցի մասին:

1. «Արարչագործության» թվականի հարցը

Հին աշխարհի ժամանակագրությունը թե Մերձավոր Արևելքում, թե Հունաստանում և թե Հռոմում կատարվել է հիմնականում այսպես կոչված «էպոնիմիկ» տարիներով՝ կապված փառավոնների և թագավորների անունների հետ⁴:

³ Խոսքը վերաբերում է Անանիա Ծիրակացու և Հովհաննես Մարկավագի արդեն հրատարակված աշխատանքներին և ձեռագրերում պահպանված Հակոբ Ղրիմեցու տոմարական գործերին (այս հոդվածում՝ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 2017 և № 1114):

⁴ Ժամանակագրական այդ կարգի ցուցակների մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում Պտղոմեոսի «թագավորների կանոնը», որն սկսվում է Բաբելոնի Նաբոնասար թագավորի գահակալության օրից և շարունակվում մինչև մ. թ. առաջին դարերը: Կան ձեռագրեր, որոնց մեջ ժամանակագրությունը շարունակված է մինչև տվյալ ընդօրինակող գրչի ապրած ժամանակաշրջանը: Կանոնը կազմված է ըստ եգիպտական շարժական տոմարի, նրանում կան բաբելական, պարսկական, պտղոմեոսյան, հռոմեական և բյուզանդական թագավորների գահակալության տարիները (տե՛ս **Н. Идельсон**, История календаря, Л., 1925, էջ 86; **Э. Бикерман**, Хронология древнего мира, М., 1975, էջ 76, 104):

Քրիստոնեությունն տարածումից հետո ժամանակի չափումը ստանում է առանձնահատուկ նշանակություն: Քրիստոնյա տոմարագետները իրենց հաշվումները կատարելիս դրանք կապում էին նաև նախորդ դարերում տեղ գտած աստվածաշնչային դեմքերի ու դեպքերի հետ: Ժամանակագրությունը սկսում էին «արարչություն» վեցերորդ օրից, այսինքն Ադամի ստեղծումից հետո: Այդ մասին Հակոբ Ղրիմեցին գրում է. «Սկիզբն դարուց և ժամանակաց թվելութեան վեցերորդ օրն է արարչութեան, որ թվի զթվականն, զի յառնելն թվականն ոչ ասեն կալ յարարչութեան առաջին աւուրն, այլ թէ կալ յԱդամայ հետէ, և Ադամ ի վեցերորդ օրն ստեղծաւ»⁵:

Կան «արարչագործություն» բազմաթիվ, միմյանցից խիստ տարբեր թվականներ: Հայկական ձեռագրերում Ադամից Քրիստոս ընկած ժամանակահատվածի վերաբերյալ հանդիպում են Անդրեասի, կալսերական, Անանիա Շիրակացու, եբրայական, Շ (500)-եկի և այլ անուններով ժամանակագրություններ: Դրանք հաճախ հաշված են լինում Ադամից մինչև Հայոց Մեծ թվականը եղած ժամանակամիջոցի համար: Այդ ժամանակագրությունների բազմազանության և նրանց միջև եղած խիստ տարբերությունների մասին է խոսում հետևյալ հաղորդումը, որը առկա է ինչպես Հովհաննես Սարկավագի, այնպես էլ Հակոբ Ղրիմեցու մոտ: «Բազումք յառաջնոց վարդապետաց անտի գրեցին ըստ իւրաքանչիւր դիպման քննութեամբ կիրառեալ վասն ստուգելոյ ամացն անցելոց, սակայն ոչ միաբան հանդիպին միմեանց. նաև Եւսեբի վկայէ այսմ յաղագս ոչ դիտելոյ ստուգիլ զանցեալ ժամանակս, և հաստատէ զայս բանիւ տեառն, որ ասաց թէ. «ոչ է ձեզ գիտել զժամս և ժամանակս զոր

⁵ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 1114, էջ 49բ: Սակայն դա չէր խանգարում նրանց՝ տոմարական հաշվումներ կատարել արարչության նախորդ օրերի համար: Այսպես, ըստ հայկական ձեռագրերի, առաջին օրը եղել է եբրայական տոմարի ավելաց ամսի 1-ին՝ կիրակի, իսկ Արեգակն ու Լուսինը ստեղծվել են չորրորդ օրը չորեքշաբթի և այլն: Այդ հաշվումների մեջ մեծ տեղ էր հատկացվում Արեգակի և Լուսնի ստեղծման պատմությանը, քանի որ դրանք եղան «ի նշան եւ ի ժամանակս եւ յաւուրս եւ ի տարիս...» (տե՛ս Գիրք աստուածաշունչք, Վենետիկ, 1860, Ծնունդը, Ա 14):

հայր եղ յիւրում իշխանութեան»⁶, և ասէ Եւսեբի և վասն անցելոյն յայտնեաց: Զի ըստ Անդրէասայ ժամանակագրութեան լինի յԱդամայ մինչև ի հայ թվականն ՅՃԾԵ. (6155) և ըստ կայսերական պատմութեան ԲՉԿԱ. (5761) և ըստ Անանիայ Շիրակունոյ ԲՃՂԸ. (5198) և ըստ եբրայականին ՅՄՁԹ. (6289)... և ըստ Շ. (500)-եկին ԲՁՀԶ. (5976)»⁷:

Տոմարագետները այս կամ այն դեպքի ժամանակը ճշտելու համար օգտվում էին նախընթաց շրջանի ժամանակագրություններից և զուգահեռներ անցկացնում տարբեր թվականներին օլիմպիադի, Հռոմի հիմնադրման, ինչպես նաև էպոնիմիկ տարիների միջև:

Ալեքսանդրիայի տոմարագետների խումբը, բնականաբար, նույնպես զբաղվել է ժամանակագրության հարցով: Այդ խմբի աշխատանքների մասին ճիշտ գաղափար կազմելուն օգնում է մի այլ ՇԼԲ կազմող տոմարագետի մասին պահպանված տեղեկությունները: Դա Իրիոն կոչված տոմարագետն է, որի կազմած ցանկերը կիրառություն են գտել Բյուզանդիայում:

Հայերն ընդունեցին ալեքսանդրյան խմբի կարգած զատկացանկը և նրա հետ կապված տոմարական կանոնները: Այդ պատճառով նրանց մասին եղած տեղեկություններն ավելի մանրամասն են, քան Իրիոնի մասին: Պահպանված սակավ տեղեկություններ էլ, սակայն, օգնում են մեզ լավ հասկանալու երկու զատկացանկերի սկզբունքային տարբերությունները: Ըստ այդ հիշատակությունների, Իրիոնը խախտել է ալեքսանդրյան խմբի կազմածը. նա փոխել է ինչպես Ադամից մինչև Քրիստոս ընկած ժամանակի տևողությունը, այնպես էլ Լուսնի հասակի

⁶ Գիրք Աստվածաշունչք, Վենետիկ, 1860, Գործք, Ա 7:

⁷ Ձեռ. № 2017, էջ 2ա-2բ և փոքրիկ տարբերություններով՝ Ա. Աբրահամյան. Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 223-224: Ադամից մինչև Քրիստոս ընկած ժամանակամիջոցը չափում էին նաև դարերով: Դրանք մեծ ժամանակահատվածներ էին, որոնցից յուրաքանչյուրը նշանավորվում էր մի անունով կամ դեպքով: Սակայն այս եղանակն էլ ուներ իր թերությունները: Մատենադարանի ձեռագրերից մեկում այդ մասին կա հետաքրքրական մի տեղեկություն. «Դարագլուխքս որ գրեցան, ոչ թե ի մտանել դարուն էր կամ յեկանել. այլ ի դարն, ուր լինեի հռչակաւոր նշան՝ զայն կոչէին դարագլուխ, և այս յայտ անտի է, որ մինչև ի ծնունդն Քրիստոսի ոչ որ կարաց ասել, թե որքան էր» (տե՛ս ձեռ. № 1999, թ. 200ր):

չափը՝ ստեղծման օրը: Այսպես, Անանիա Շիրակացու զատկի ճառում կարդում ենք. «Առնէ ժամանակագրութիւն նորաձայն, հակառակ աստուածային գրոց, եւ ամենայն ժամանակագրաց, նոյնպէս եւ տոմար. եւ փոխէ զիննեւտասներբեակն... վասն զի երեքտասանաւրեայ ասաց զԼուսին յաւուր ստեղծման իւրոյ»⁸:

Միջնադարում Իրիոնի կազմածը ընդունվում է շատ եկեղեցիների կողմից, սակայն հայ եկեղեցին հավատարիմ է մնում ալեքսանդրյան տոմարագետների դրույթներին: Այս մասին Շիրակացին հայտնում է, որ չնայած այն հանգամանքին, որ Իրիոնը «ընդ ամենայն աշխարհն զիւրն հաստատեաց: Բայց մեզ քաւ եւ մի՛ լիցի հաւանել ժամանակագրութեանն Իրոնի՝ շփոթելոյ եւ յաճախելոյ արտաքոյ աստուածային գրոց, եւ մի՛ ընդունել զթիւս տոմարի նորա զխաբողականս»⁹:

Ըստ հայկական ձեռագրերի, Իրիոնի ժամանակագրությունը սխալ է այն պատճառով, որ նա ճիշտ չի օգտվել նախընթաց շրջանի ժամանակագրություններից. «ոչ ըստ յաւետ քննութեանն Եւսեբեա և ոչ ըստ Անդրէասսա համեմատեալ...»¹⁰: Էսսա Ալեքսանդրիացու խումբը Ադամից մինչև Քրիստոս ընկած ժամանակամիջոցը ընդունել է 5420¹¹ տարի: Այն կոչվել է «բուն»¹² կամ «Շ-եկի»¹³ թվական:

Այդ մասին են վկայում Հովհաննես Սարկավագի և Հակոբ Ղրիմեցու աշխատանքներում եղած տոմարական մի շարք հաշվումները: Դրանք հիմնականում վերաբերում են Քրիստոսի առասպելական կյանքի հետ կապված և հիմնական համարվող հետևյալ հինգ դրվագներին՝ հղություն Եղիսաբեթի, Ավետում

⁸ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրություն, Երևան 1944, էջ 296:

⁹ Նույն տեղում:

¹⁰ Մաշտոցի անվան Մատենադարան, ձեռ. № 1973, էջ 145ա:

¹¹ Հետաքրքրական է նկատել, որ Հովհաննես Կոզեմըն այդ թիվը կապում է Անդրեասի անվան հետ (Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 1999, էջ 27բ): Նույնպիսի կարծիքի է նաև Մ. Չամչյանը (Մ. Չամչյան, Պատմություն հայոց, հատ. Գ, Վենետիկ, 1786, Ժամանակագրություն, էջ 3):

¹² «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 228:

¹³ Նույն տեղում, էջ 224: Հ. Ղրիմեցու մոտ պատահում է ինչպես «բուն» և «Շեկի» անունները, այնպես էլ «բուն թվական Շ-եկին» անվանումը (տե՛ս ձեռ. № 2017, էջ 3բ, 4 բ -5ա):

Կուսին, Ծնունդ, Մկրտություն և Խաչելություն: Այս հինգ տոներ-
րի տոմարական մանրամասն հաշվումները Հ. Ղրիմեցին կա-
տարել է «Հարցումն Գէորգեայ ըաբունապետի և ծառայաբար
կատարումն Յակոբայ աշակերտի» աշխատության մեջ: Մինչև
հաշվումներին անցնելը Ղրիմեցին նշում է. «Յաղագս աւուրց
հնգից ստուգութեամբ քննեալ ըստ տոմարական արհեստից և
անսխալ ցուցման զաւուրցն պատկեր, զոր անհնար է ըստ բա-
զում ջանից այլոց ազգաց քրիստոնէական տոհմից անսխալ բե-
րել զաւուրցս զպատկեր, վասն որոյ յոյժ շառագունին ի յաղթիւ
սմին»¹⁴:

Այնուհետև Հակոբ Ղրիմեցին շեշտում է, որ այդ հինգ օրվա
տոմարական հաշվումներն անելիս օգտվել է Հովհաննէս Սար-
կավազի աշխատանքներից, համառոտելով և ավելի մատչելի
դարձնելով դրանք ուսումնասեր անձանց համար. «Ծանիր
աստ ըաբունի իմ, զի ոչ եթէ զիմ ջանից ցուցանեմ զքաջաթին,
այլ զՍարկաւազ վարդապետին, որ հասարակ ամենեցուն յայտ-
նի է առն քաջութիւն ի գիտութիւն մակացութեանս այս, զնո-
րայն աշխատասիրութիւն և զվաստակ ջանից զոր փարթամ և
երկար բանիւք շարադրեալ է զաւուրս ստուգութիւն: Մեք զայն
ջանիւ համառատեցաք վասն ուսումնասէր անձանց, զի առ
ձեռն պատրաստ և դիւրին լիցի ի տրամաբանութիւն անիրաւ
հակառակորդաց յաղագս այսմ իրի»¹⁵:

Այդ տոների տոմարական հաշվումներից մենք կտանք
միայն թվականները: Իսկ թվականները ամեն մի տոնի համար
երեքն են «Շ (500)-եկի», հռոմեական և հայկական: Վերջին եր-
կուսը հաշված են՝ յուրաքանչյուրն իրենց ելակետային թվակա-
նից 532-ամյա շրջաններով ետադարձ շարժումից: Հռոմականի

¹⁴ Ձեռ. № 2017, էջ 1բ: Պետք է նշել, որ ձեռագրերում պատահում է նաև «Յա-
ղագս աւուրց հնգից գիտելոյ. մինն յդութիւն Եղիսաբեթի և այլ չորս տերու-
նական, զոր այլ ազգ ջանալով ոչ կարեն բերել» աշխատությունը, որը շատ
նման է Հ. Ղրիմեցու վերոհիշյալ գործին (տե՛ս նույն ձեռագրի 421ա-427բ
էջերը):

¹⁵ Ձեռ. № 2017, էջ 1բ, 2ա: «Հովհաննէս Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ
294 (Ա. Աբրահամյանը այս գրքում հրատարակել է Հ. Ղրիմեցու վերոհիշյալ
աշխատության մի քանի հատված միայն, բայց խնդրո առարկա հարցը այդ
հատվածներում չի շոշափված):

համար դա մ. թ. 248 թ. էր, որը համարվում էր Հռոմի հիմնադրման 1000-ամյակը լրանալու տարին, իսկ հայկականի համար՝ 552 թ., այսինքն Հայոց Մեծ թվականի հիմնադրման տարին:

Ավելի ականառու դարձնելու նպատակով որոշեցինք այդ թվականները, հինգ տոների համար հաշված, տալ մի աղյուսակի միջոցով: Ասենք նաև, որ Հովհաննես Սարկավագի և Հակոբ Ղրիմեցու մոտ առկա տվյալները համընկնում են¹⁶:

Հինգ օրերը	Շ-եկի թվականը	Հռոմեական	Հայկական
Հղություն Եղիսաբեթի	5418	278	506
Ավետում կուսին	5419	279	507
Ծնունդ	5420	280	508
Մկրտություն	5450	310	6
Խաչելություն	5453	313	9

Ինչպես աղյուսակից երևում է, Քրիստոսի ծնունդը «բուն» կամ «Շ-եկի» թվականով համարվել է աշխարհի «արարչագործություն» 5420 թվականը: Դրանից առաջ եղած դեպքերը՝ Ավետումը 5419-ին, Եղիսաբեթի հղությունը՝ 5418-ին, իսկ ծննդից 30 տարի անց՝ մկրտությունը (5450) և, վերջապես, ծննդից 33 տարի անց՝ խաչելությունը (5453): Նույնպիսի հարաբերություն մերցրած են հռոմեական և հայկական թվականները, բայց ոչ թե «արարչությունից» սկսած և ժամանակի բնական ուղղվածությամբ հաշված, այլ 532-ամյա շրջանների պարբերությամբ: Այսպես, օրինակ, Ծնունդի հայկական թվականը 508 է: Սա նշանակում է, որ Ծնունդը համապատասխանում է հայկական ՇԼԲ-ի 508-րդ տարվան. խոսքը Լուսնի հասակի, զատկի և եկեղեցական մյուս տոների համընկնելու մասին է: 30 տարի անց Մկրտությունը չէր կարող գտնվել նույն ՇԼԲ-ի ժամանակագրական սահմանների մեջ, քանի որ դրա ավարտին մնում էր

¹⁶ Հովհ. Սարկավագի տվյալները վերցրել ենք նրա «Մեկնություն տումարի» Հայկազնեայ» աշխատությունից (տե՛ս «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 222- 235), իսկ Հակոբ Ղրիմեցունը՝ № 2017 ձեռագրից:

24 տարի (իրոք, $532-508 = 24$): Ուրեմն, մ. թ. 24 թ., ըստ այդ հաշվումների, ավարտվում է հայկական ՇԼԲ շրջանը և սկսվում նորը: Այս մյուսի 6-րդ տարվան էլ համապատասխանում է Մկրտուկյունը ($24+6 = 30$): Մկրտուկյունից երեք տարի անց, այսինքն ՇԼԲ-ի 9-րդ տարվան, բնականաբար, կհամապատասխանի Խաչելությունը: Ի դեպ եթե մ. թ. 24 թ. սկսվել էր հայկական մի նոր ՇԼԲ, ապա այն կավարտվեր 556 թ. ($24+532 = 556$): Մինչդեռ հայտնի է, որ հայոց Մեծ թվականը սկսվել (մ. թ. 552 թ. և կապվում է ՇԼԲ-ի ընդունման հետ: Այս մի քանի տարվա տարբերությունը չի վրիպել ուսումնասիրողների ուշադրությունից¹⁷: Այն, կարոտ լինելով ավելի հանգամանալից հետազոտության, դուրս է գալիս սույն հոդվածի սահմաններից:

Դժվար չէ կռահել, որ հայկական թվականի համար ասվածը վերաբերում է նաև հռոմեականին, այն տարբերությամբ միայն, որ հայկականի համար իբրև, հենակետ է ծառայել 552 թ., իսկ հռոմեականի համար 248 թ.,¹⁸ ինչպես արդեն նշվել է վերևում: Այժմ տեսնենք, թե ինչպես է ներկայացնում այդ երեք թվականների հարաբերությունը Հ. Ղրիմեցին, «Ծանիր վասն առաջին աուրն, որ է յղութիւն Եղիսաբեթի. զի բուն թուականն ի նմին ամին էր ԲՆԺԸ. (5418): Արդ, այսու գիտացի գհոռոմին: Կալ զբուն թուականդ Շ. (500)-եկին ԲՆԺԸ. (5418) և բեր ի վերայ ՃԶ. (180), լինի ԲՇՂԸ. (5598), որոշեա Շ. (500) եակ շրջանիւդ, մնայ ՄՀԸ. (278). և այս էր թուական հոռոմին. և այսու գիտ զթուականն հայուն, բեր ի վերայ ՄԻԸ. (228), առնէ ՇԶ. (506). և այս է թուականն հայոց»¹⁹:

¹⁷ Ե. Զամյան, նշվ. աշխ., ժամանակագրություն, էջ 4:

¹⁸ Հաշվումները ցույց են տալիս, որ նույնպիսի խզում կա նաև հռոմեական ՇԼԲ (532)-ամյակի և Քրիստոսի թվականի միջև: Իրոք, եթե ծննդին հռոմեական թվականը 280 է (ինչպես երևում է վերը տրված աղյուսակից), ապա այդ ՇԼԲ-ն կավարտվի մ. թ. 252 թ. ($280 + 252 = 532$), մինչդեռ դրա փոխարեն ունենք 248 թ.: Մեր կարծիքով, սա բացատրվում է այն պարզ պատճառով, որ հաշվումները կատարվել են հայ տոմարագետների՝ տվյալ դեպքում Հովհ. Սարկավազի և Հակոբ Ղրիմեցու կողմից:

¹⁹ Զեռ. № 2017, էջ 5ա: Իսկապես, $5418+180 = 5598$, $5598:532 = 10$ և 278 մնացորդ. $278+228 = 506$:

Այս նույն հաշվումները Ծնունդի համար Հովհ. Սարկավազի մոտ այսպես են կատարված. «Կալ զթուական հինգհարիսրեկին ի ծնունդն փրկչին ԲՆԻ (5420), զհանապազորդն ի վերայ բեր ՃԶ (180), լինի ԲՈ (5600), որոշեա

Ինչպես տեսնում ենք, այդ երեք տարբեր թվականների միջև եղած հարաբերությունները ներկայացված են այսպես, հինգ-հարյուրյակի և հոռմեական թվականների տարբերությունը հավասար է 180-ի, իսկ հոռմեականի և հայկականի՝ 228: Վերցնենք մեր աղյուսակից Քրիստոսի առասպելական կյանքի հինգ դրվագներից որևէ մեկի համապատասխան թվականները, օրինակ՝ ծննդի համար դրանք 5420, 280, 508 են: 5420-ից կարելի է հանել տասը 532-ամյա շրջան, կմնա 100: Ուրեմն, կունենանք 100, 280, 508: Դրանց տարբերությունները, իսկապես, 180 և 228 են: Կամ վերցնենք Մկրտության թվականները՝ 5450, 310, 6: 5450-ի փոխարեն կարող ենք վերցնել 130, կունենանք՝ 130, 310, 6: Այստեղ էլ նույն բանն է ստացվում. $130 + 180 = 310$ և $310 + 228 = 538$. այս վերջինից պիտի հանել 532-ամյա շրջանը, կստացվի 6: Ահա այդ հաշվումների մասին Հ. Դրիմեցու բացատրությունը. «Ի մկրտութեան Քրիստոսի էր թուականն Շ, (500)-եկին ԲնԾ. (5450) և հոռոմին՝ ՅԺ. (310), իսկ հայոյն Զ. (6), զի ի ծննդեանն Քրիստոսի հայոց թուականն ՇԸ. (508) էր, երբ (30) այլ հաշուիս մինչև ի մկրտութիւն, լինի ՇԼԸ. (538), երթ զշրջանն ՇԼԲ. (532), մնաց Զ. (6), և այն է ի նոր սկսեալ շրջանէն»²⁰:

Հ. Դրիմեցին նշում է նաև, որ Քրիստոսի կյանքի հետ կապված հինգ օրերի տոմարական հաշվումները սխալներով են գրանցվել տոմարատետրերում. «Բազումք ոչ գիտելով զխորանն սխալ նշանեցին վասն թուոյ է. (7)-երեկին, զի ոչ ճանաչեցին զամն, թէ նահանջ էր, թէ ոչ, այլ միայն զորքանութիւն է. (7)-երեկին գիտելով. վասն որոյ սխալեցան: Եւ այս յայտ ի տոմարատետրերդ է, զի յոյժ պակասութիւն է այս ազգիս մերոյ... Զի այս յայլոց ազգաց քրիստոնէից է սխալեալ... որ թէ շատ հնարին և թէ սակաւ, ոչ կարեն զպատկեր աւուրցն անսխալ բերել, վասն այն ճշմարիտ գիտեմք, զի սուտ են նոքայ»²¹: Երևի

հինգհարիւրեակ շրջանիւդ, մնաց ՄԶ (280), որ է թուական հոռոմի... կալ ՄԶ. (280), ամ ի վերայ ՄԻԸ (228) զհանապագորդն, լինի ՇԸ. (508), որ է թուական հայոց, Կալ զթուական ԲՆԻ (5420), հան 10 Շ (500) բոլոր, մնայ հարիւր, ամ ի վերայ ՆԸ (408), զհանապագորդն, լինի ՇԸ (508), որ է թուական հայոց ծննդեան փրկչին» (տե՛ս. «Հռվիմեանս Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 233):

²⁰ Ձեռ. № 2017, էջ 11ա:

²¹ Ձեռ. № 2017, էջ 4ա, բ:

դա է եղել պատճառը, որ Հ. Ղրիմեցու ուսուցիչը՝ Գևորգ Երզնկացին դիմել է նրան վերոհիշյալ հինգ տոների տոմարական ճշգրիտ հաշվումները ստանալու նպատակով: Այդ մասին նշվում է աշխատության հենց վերնագրում և սկզբի տողերում. «Զհրաման հարկի բաբունույդ իմնյ հրաշալի և զվարդապետաց պետի Թորգոմեան տոհմի քաջ փաղերայի Գէորգ վարժապետի... ընկալա հնազանդ ծառայս քո և աշակերտս Յակոբս Ղրիմեցի»²²: Կատարելով տոմարական այդ կարևոր և շնորհակալ գործը, նա չի մոռանում նշել որ դա պետք է իրեն վերագրել, և որ ինքը օգտվել է Հովհաննես Սարկավագից, ինչպես արդեն խոսք եղավ վերևում: «Արարչագործության» Շ (500)-եկի թվականի մասին խոսքը ավելի ամբողջական դարձնելու նպատակով ասենք նաև, որ վերոհիշյալ 3 թվականներով տոմարական հաշվումներ էին կատարվում նույնիսկ արարչության և աստվածաշնչային այլ դեպքերի համար, այսպես՝ ըստ այդ հաշվումների, արարչությունը տեղի է ունեցել հայկական 409 թ.²³: Հայկական 409-ին է համապատասխանել նաև ելքը Եգիպտոսից²⁴ և այլն:

Այսպիսով, պարզ է դառնում, որ 532-ամյա շրջանն ընդունելու հետ միասին հայ տոմարագետները ընդունել են նաև նրա հետ կապված ժամանակագրությունը: Ճշգրիտ տոմարական հաշվումներ անելիս նրանք արարչությունից մինչև Քրիստոս ընկած ժամանակահատվածի մասին եղած բազմաթիվ տվյալներից օգտագործել են Շ (500)-եկի թվականը և 532-ամյա շրջանի պարբերաբար կրկնվելու հատկությունը: Այդ մասին են վկայում հետևյալ տողերը, որոնք առկա են թե Հովհաննես Սարկավագի և թե Հակոբ Ղրիմեցու մոտ. «Բազումք գրեցին վասն ժամանակացն անցելոց և ամենեքեան անմիաբան գոլ: Զի որպէս արուէստ բժշկութեան ոչ ի սկզբանցն ամենայնի ճշմարտիւ գիտացեալ եղև, այլ առ սակաւ սակաւ, նոյնպէս և շրջաբերութիւն Արեգական և Լուսնի առ սակաւ սակաւ գիտացեալ եղև ի ձեռն Շ. (500)-եակ բոլորիդ, այլ ոչ թուականաւ յԱդամայ. և այս գիւտք աւուրցս ըստ Շ. (500)-եակ թուականին է էասանցն

²² Ձեռ. № 2017, էջ 1ա, 1բ:

²³ «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 226, 227:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 227:

Աղեքսանդրիայ անտարակոյս բոլորին, որ զանցեալն և ի հանդերձեալն ունի զստուգութիւն և ոչ ըստ այլոց անմիաբան թուականաց»²⁵:

2. Տարածայնություններ Լուսնի հետ կապված հաշիվներում

532-ամյա զատկացանկ կազմող խմբի քննարկած մյուս հարցն էլ կապված էր Լուսնի հետ: 532-ամյա շրջաններով հետադարձ հաշվումներ անելիս պետք էր լինում ճշտել նաև տվյալ օրվա Լուսնի հասակը: Այդ իսկ պատճառով էլ անհրաժեշտ էր պարզել, թե քանի օրական է ստեղծվել Լուսինը: Դրա հետ էին կապվում նրա 19-ամյա հաշվումները, որոնք էլ ընկած էին 532-ամյակի հիմքում:

Հայկական ձեռագրերը մեզ տեղեկացնում են, որ որքան տարբեր էին մինչև Քրիստոս եղած ժամանակագրությունները, այնքան տարբեր էին նաև արարչության ժամանակ Լուսնի հասակի մասին եղած կարծիքները: Այսպես, Հակոբ Ղրիմեցին այդ մասին գրում է. «Արդ՝ ի վերա աւուրցս այս բազում են կարծիք զի զանազան ձևս ասեն զԼուսինն ստեղծեալ: Ոմանք եռօրեայ և այլք միօրեայ, իսկ կեսք մետասան օրեա ...»²⁶: Ըստ 532-ամյա զատկացանկ կազմող ալեքսանդրյան խմբի՝ ստեղծման օրը Լուսինը չէր կարող ամբողջական՝ լիալուսին չլինել²⁷, իսկ լրիվ ստեղծվելուց հետո էլ անմիջապես նվազել նույնպես վայել չէր աստծուն: Ըստ այդմ էլ, նրանց կարծիքով, Լուսինը պետք է ծնված լիներ լրիվ՝ լիալուսնի ձևով և այդպես պահպանվեր էլի 15 օր առանց նվազելու: Այդ մասին Հակոբ Ղրիմեցին գրում է. «... ազդեցութեամբ հոգւոյն սրբոյն ծանեան (ալեքսանդրյան խմբի մասին է խոսքը - Ջ. է.) զԼուսին ստեղծեալ ի լրման ձևի և զաւուրս ԵԺ. (15)-ան ընթացեալ լեալ էր և բոլորեալ լուսովն և աւարտեալ զկարգ ծննդեանն: Եւ հասեալ յապրիլի Դ. (4)

²⁵ Ձեռ. № 2017, էջ 2բ-3ա և փոքրիկ տարբերություններով «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 224:

²⁶ Ձեռ. № 1114 էջ 58բ:

²⁷ Այս մասին Հ. Ղրիմեցին նշում է. «աստուածային արարչագործութեանդ... ոչ վայելէր, որ զամենայն արարածոցս յական թօթափելն տայր զկատարելութիւն և զԼուսնին հանդերձ ժամանակալա...» (Ձեռ. № 1114, էջ 60ա:

առաջին լրումն նուազելոյ, որպէս և այժմ ըստ բնութեան կարգի»²⁸: Այսպիսով, ըստ այդ բացատրութեան, «արարչութիւնից» հետո առաջին լիալուսինը, որից հետո սկսվում է նվազելը, համապատասխանում է ապրիլի 4-ին²⁹: Եթե Լուսնի ստեղծման հասակի հարցը վիճաբանական էր միջնադարում, ապա հաշվումներն ամենուր արվում էին 19-ամյակով, որը հայտնի է «Մեթոնի շրջան» անունով: Այն հայտնագործվել է մ. թ. ա. 433 թ. Աթենքի գիտնական Մեթոնի կողմից և օգտագործվում էր լուսնային ամսի և արեգակնային տարվա տեղումնութիւնները համաձայնեցնելու համար: Բանն այն էլ, որ 233 լուսնային ամիսը մի քանի ժամի ճշտութեամբ համասար է 19 արեգակնային տարվա: Այսպես, եթե A տարում ապրիլ ամսվա 13-ին եղել է լիալուսին, ապա A + 19-րդ տարում նորից այդ ամսվա նույն օրը կլինի Լուսնի այդ հասակը: Քանի որ լուսնային ամիսները վերցնում էին 29 և 30 օրերով (լուսնային ամիսը համասար է 29 ու կես օրվա, ապա հասկանալի է, որ 235 այդպիսի ամիսները 19 տարում տեղավորելը այնքան էլ դյուրին գործ չէր: 19 տարվա ընթացքում 7 անգամ ավելացվում էին 13-րդ՝ լրացուցիչ լուսնային ամիսներ, որոնք հունարեն կոչվում էին «էմբոլիսմիկ»՝ ավելացրած: Էմբոլիսմիկ տարիները, ըստ ընդունված տեսակետի, հետևյալ կարգն ունեին՝ 3, 6, 9, 12, 15, 17, 19, այսինքն 19-ամյա շրջանի այդ տարիներում էին ավելացվում լրացացիչ ամիսներ: Իսկ հրեական և ալեքսանդրյան 19- ամյակի կարգը այսպիսին էր՝ 3, 6, 8, 11, 14, 17, 19³⁰:

Հայկական ձեռագրերում պահպանված լուսնային աղյուսակներից երևում է, որ փոքրիկ տարբերությամբ՝ էմբոլիսմիկ տարիների կարգը համընկնում է ալեքսանդրյանի հետ: Այդ կարգը այսպիսին է՝ 3, 6, 8, 11, 14, 16, 19³¹: 19-ամյակի հաշվումները կատարվում էին նաև վերադիրների սիստեմով: Քանի որ լուսնային տարին արեգակնայինից պակաս է 11 օրով, ապա

²⁸ Նույն տեղում, էջ 61ա:

²⁹ Իրոք, եթե Լուսինը ստեղծվել է գարնանային օրահավասարի օրը (ըստ Աստվածաշնչի), ապա նրա առաջին լրումը կլինի ապրիլի 4-ին:

³⁰ Н. Идельсон, նշվ. աշխ., էջ 140-145:

³¹ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 2001, էջ 43բ, 44բ, ձեռ. № 1973, էջ 48բ, 49ա:

ամեն մի տարվա սկզբի Լուսնի հասակին 11 գումարելով կարելի է ստանալ հաջորդ տարվա սկզբի Լուսնի հասակը: Եթե այն անցնում է 30-ից, ապա պիտի 30-ը հանել: Այս դեպքում էլ մեծ ճշտության հասնելու համար, այսինքն, 19-ամյակի առաջին տարվա վերադրին հասնելու համար, հարկ է լինում ցիկլի վերջին տարում վերադիրը 11-ի փոխարեն վերցնել 12³²: Այս մասին հայ տոմարագետները իրենց մեկնություններում գրում էին, որ 19-ամյակի վերջում կուտակվում են Լուսնի շարժման մեջ հաշվի չառնված մասունքներ և դառնում մեկ օր:

Այսպես. «Մեկնութիւն տոմարի Անդրէասայ» աշխատությունում կարդում ենք. «Զինն և զտասն մասունսն, որ ամի ամի յաւելու ի լուսնէ և ի տասն և յինն ամին լինին ՅԿԱ (361)... որ լինի աւր մի, որ յաւելու ի վերադիրս ազգաց»³³: Սույն բացատրությունը, քիչ թե շատ փոփոխված, գտնում ենք Անանիա Շիրակացու անունով գիտական շրջանառության մեջ դրված տոմարագիտական աշխատության մեջ³⁴, Հովհաննես Սարկավագի³⁵, Հովհաննես Կոզեռնի³⁶ և Սամվել Անեցու³⁷ աշխատություններում: Այս հարցի բացատրությունը բոլորովին այլ կերպ է տրված Հակոբ Դրիմեցու մոտ: Նա իր տոմարական գործերում պնդում է, որ այդ մեկ օրը առաջանում է Լուսնի ընթացքի ոչ թե ավելորդ, այլ, ընդհակառակը, պակաս մասունքներից: Դրա համար էլ, ըստ նրա, 11-ի փոխարեն վերադիրը վերցնում են 12, որպեսզի պակասը լրացնեն և Լուսնի ընթացքը հասցնեն Արեգակին: Այսպես. «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատությունում նա գրում է. «ԺԹ. (19) մասն յամենայն ամի պակաս ընթանայ

³² **Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон**, Энциклопедический словарь, т. 44, СПб. 1897, էջ 953:

³³ **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությամբ Ա. Արբահամյանի, Երևան, 1940, էջ 80, 81:

³⁴ «Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը», էջ 223:

³⁵ Ձեռ. № 2017, թ. 412բ:

³⁶ Մաշտոցի անվ. Մ ատենադարան, ձեռ. № 2292, էջ 275ա:

³⁷ Ձեռ. № 2017, էջ 95բ կամ ձեռ. № 6089, էջ 221ա, տե՛ս նաև՝ «Սամվել Անեցու տոմարական և տիեզերագիտական աշխատությունը» (հրատ. Ա. Արբահամյան), «Էջմիածին», № 2, 1952, էջ 34:

Լուսինն... եւ ...մասունքս ժողովեալ ի ժԹ. (19) ամն, պակասեցուցանեն ար մի...»³⁸: Հ. Ղրիմեցին գիտի, որ լսողների մոտ զարմանք պիտի առաջացնի, ուստի տեղնուտեղը նկատում է. «Բայց աստ տարակոյս է. զի ասէ մեկնիչն, թէ այս է ինն և տասներեակ, որ ժԹ. (19) մասն ամի ամի յաւելու ի լուսնէն եւ ի ժԹ. (19) տարին օր մի յաւելու ի վերադիրս ազգաց: Մի՛ այսպէս իմանալ, թէ Լուսինն այսպէս ընթացիւքս, որ ամի ամի ժԹ. (19) մասն յաւելու ի լուսնէն, օր յաւելեալ թացակատարէ և այնպէս յաւելու զվերադիրս ազգաց: Ոչ այսպէս, այլ պակաս ընթանալովն ամի ամի, ժԹ. (19) մասն օր մի այլ պակաս ընթանալ, քան զԱրեգական յինն և տասներեկի ամին»³⁹:

Տոմարական մի այլ աշխատանքում ուսանողները այս առիթով ուղղակի հարց են տալիս Հակոբ Ղրիմեցուն. «Զարմանալի իրս երևի աստ: Արդ եթէ օրս ի պակասութենէ ընթացից մանր մասնկանցս կատարի որպէս ցուցաւ, ապա զիա՞րդ ասի ի տումարս թէ ընթանա Լուսինն ի տարին ՅԾԴ. (354) օր և ժԹ. (19) մասն, և մեկնիչ տումարին զօրս զայս ասէ թե պատճառի յ Թ. և Ժ. մասանց, որ ամի ամի յաւելու ի լուսնէն եւ... առնէ, օր մի... Վարանիմ յայս: Աղաչեմ պարզաբար բացայայտել, զի մեք այսպէս գիտեմք և ի մեկնչաց տումարաց... թէ ի յաւելեալ մասանց լինի օրս և դուք ի պակասութենէ մասանց ցուցիք»⁴⁰: Հակոբ Ղրիմեցու պատասխանը բավականին ընդարձակ է ու մանրամասն: Նա նշում է, որ «նուրբ է քննութիւն սորա և ուշիմ քննողաց է յայտնի սա, զի ոչ ըստ ուղիղ գծի Արեգականն պարտ է իմանալ, այլ ընդդիմաբար, և մի իմանալ զաւելին ի բաղկացութիւն աւուրն, այլ յընթացս ճանապարհին, աւելի ընթացից Լուսինն: Զի կրկին է յաւելումն, զի է յաւելումն, որ զօրն գոյացուցանէ, և է յաւելումն, որ զընթացս պատճառէ: Այն յաւելումն մասանց, որ զօրն գոյացուցանէ, է մասունք Արեգականն, զի Արեգականն է գոյացուցանել զօրն... իսկ մասնկունք Լուսնիս

³⁸ Ձեռ. № 1114, էջ 58ա:

³⁹ Նույն տեղում:

⁴⁰ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 74, էջ 341 բ, 342ա, ձեռ. № 2017, էջ 35բ, 36ա:

ոչ գոյացուցանէ օր, այլ պակասեցուցանէ: Բայց պատճառէ զընթացս իռանին օր մի, յաւելու ի ճանապարհս իւր...»⁴¹:

Ինչպէս տեսնում ենք, սրանով Հ. Ղրիմեցին տոմարագիտության բնագավառում հայտնագործություն չի անում: Սակայն այս օրինակը մեզ թույլ է տալիս հավաստի ասելու, որ նա տոմարի յուրաքանչյուր հարցի վերաբերյալ ցուցաբերել է գիտական բարեխղճություն: Հ. Ղրիմեցին, չթաքցնելով, որ օգտվել է նախորդ տոմարագետների մեկնություններից, իր հերթին խորամուխ է եղել այդ հարցերի մեջ, փորձելով տալ իր սեփական բացատրությունները, դրանով իսկ գրավելով արժանի և ուրույն տեղ հայ միջնադարյան տոմարագետների շարքում:

ДВА КАЛЕНДАРНЫХ ВОПРОСА В ТРУДАХ АКОПА КРЫМЦИ

В 561 г. в Александрии большая группа календароведов составила 532-летнюю пасхалию, которая была принята разными христианскими церквями, в том числе армянской. Из трудов известного армянского календароведа XV в. Акопа Крымци узнаем, что с помощью 532-летнего цикла производились календарные вычисления не только на будущее, но и относительно прошлого, вплоть до времени «сотворения мира». Другой вопрос связан с вычислениями 19-летнего цикла луны. В его трактовке Акоп Крымци отличается от предшествующих армянских толкователей календаря. Проблемы эти имели для того времени важное практическое значение.

⁴¹ Մաշտոցի անվ. Մատենադարան, ձեռ. № 74, էջ 342ա, բ, ձեռ. № 2017, էջ 36ա, 36բ:

ТРИ ЭТАПА ИСТОРИИ АРМЯНСКОГО КАЛЕНДАРЯ¹

В Институте древних рукописей – “Матенадаране” им. М. Маштоца хранится множество рукописей, содержащих календарные исчисления и работы по теории и толкованию календаря. Их значительная часть по сей день не изучена и представляет большой интерес для исследования истории точных наук Армении.

Предание начало армянского календаря связывает с победой



родоначальника Хайка над Бэлом, а названия месяцев - с именем его сыновей и дочерей (1, с. 77). А древнейшее письменное сообщение об армянском календаре сохранилось у отца армянской историографии Мовсеса Хоренаци, согласно которому армянский царь Арташес (II век до н.э.). Обращал особое внимание на развитие ряда наук, в том числе о календароведении.

В древнеармянском солнечном календаре год имел 365 дней. Разница тропического года составляла сутки за 4 года. Разница

¹ Дж. Эйнатян, Доклад на VI Закавказской научной конференции по истории естествознания и техники, Сухуми, 1983.

эта накапливаясь, достигала одного года за 1460 лет. Этот период известен в армянских рукописях как “цикл Хайка”.

Некоторые исследователи уподобляли армянский календарь египетскому (2, с. 66, 3, с. 19). Но как бы ни был древнеармянский календарь по своему структурному принципу похож на древнеегипетский солнечный календарь, история свидетельствует, что египтяне в 26 г. до.н.э. в дни римского императора Августа, перешли на неподвижный календарь, в то время, как армянский подвижный календарь продолжал свое существование еще в течение многих веков.

О простоте и целесообразности египетского календаря неоднократно говорили специалисты. Как бы удобен ни был календарь типа 12 месяцев по 30 дней плюс 5 дополнительных дней, народы, принявшие христианство, должны были иметь для церковных праздников точный календарь.

В этом смысле наиболее целесообразным был юлианский. На западе Римской империи он был принят без изменений, а в восточных областях, где официальным языком был греческий, новый календарь был приспособлен к местным обычаям.

После принятия христианства в Армении (начало 4-го в.) возникают неудобства с календарем, связанные с исчислением церковных праздников.

Известно, что сразу после признания христианства для церковного богослужения стали использоваться малодоступные народу сирийский и греческий языки. Следует предположить, что церковные праздники также располагались согласно сирийскому и греческому календарям.

После того, как армянская церковь, имевшая национальную письменность, стала самостоятельной, она, несомненно, должна была попытаться отмежеваться от других церквей также и календарем, создав собственную календарную систему и летосчисление. Армянские рукописи сообщают что II июля 552 г. было положено начало Большому Армянскому летосчислению.

В результате изучения армянских рукописей календароведческого содержания, нам стало ясно, что теоретическое изложение календарей как армянского, так и соседних с ней народов резю-

мировано в труде, называемом “Главы календаря”. Этот труд дошел до нас в многочисленных рукописях и имеет особое значение среди армянских средневековых трудов по истории точных наук. Важность этого трактата обусловлено его жизненной значимостью. Здесь в отдельных главах изложены теории календарей как армян, так и римлян, греков, евреев, сирийцев, египтян, грузин, кавказских албанцев, персов. Наличие необходимых сведений о календарях других народов объясняется различиями между ними: каждый из них имел свои названия месяцев, свое начало года, и нужно было знать эти различия, чтобы в случае необходимости уметь сопоставлять их.

Предполагается, что автором этого трактата является знаменитый мыслитель и математик 7-го в. Анания Ширакаци. Трудно сказать, имел ли он под рукой труды, относящиеся к теориям календарей других народов, или же будучи знаком с ними, сам изложил все главы. Независимо от этого, бесспорно, что автор создал определенную систему, соответствующую армянскому подвижному календарю, которая имела четкую параллель как с юлианским, так и другими неподвижными календарями, оставаясь в то же время национальным, самостоятельным.

Изучение и сравнение рукописных материалов позволило выяснить, что трактат “Главы календаря” в течение всего средневековья находился в центре внимания армянских календароведов. В своих трудах они толковали этот труд, стремясь, чтобы армянский календарь не отклонялся от юлианского. Путем их толкований в центрах средневековой культуры Армении была составлена общая сумма календароведческих познаний.

Вторым важным этапом истории армянского календаря считается II век, когда другой замечательный армянский мыслитель Ованес Саркаваг устанавливает Малое Армянское летосчисление и составляет неподвижный календарь. По мнению исследователей Ованнес Саркаваг взял за основу александрийский год, т.е. раз в 4 года дополнительные дни состояли из 61 дня вместили 51. Наши же исследования показали, что один раз в 4 г. т.е. в високосные годы, дополнительный день прибавлялся не в 13-ом месяце-Авелеац, а в седьмом месяце армянского календаря - Мехеки.

Несмотря на наличие неподвижного календаря, армянский подвижный календарь и Большое Армянское летосчисление не

только не вышли из употребления, но и использовались еще несколько веков. Как отмечает один из исследователей, "Указа относительно нового календаря и не было, как в свое время был указ относительно Большого армянского летосчисления. До тех пор, – продолжает исследователь, – в нашей истории все даты вычисляли по подвижному календарю, однако, после мы находим смешанное употребление, и оба календаря употребляются вместе (4, с. 1309).

Третий важный этап истории армянского календаря по нашему мнению связывается с именем математика и календароведа Акопа Крымеци, который жил и творил в конце 14 и начале 15 вв.

Тяжела была участь Армении в это время. Вследствие новых набегов переживали упадок наука и культура. Большую опасность для самостоятельности армянской церкви представляла идеологическая экспансия католической церкви. Монастырские школы высшего типа всячески старались предотвратить наступавший упадок армянской культуры.

В это благодарное дело внес значительный вклад и Акоп Крымеци. Опасаясь выхода из употребления армянского календаря он отредактировав трактат "Главы календаря", отмечая ошибки, накопившиеся за несколько веков. Он писал труды по календарю и космографии, подготавливая новое поколение календароведов.

В результате работы Крымеци отредактированный вариант "Глав календаря" отличается от предшествующих вариантов новыми статьями и вычислениями, которыми можно было пользоваться начиная с 1416 г. Редактирование "Глав календаря" было первым этапом работы А. Крымеци над этим трудом. Далее он перешел к его всестороннему и общему толкованию. С помощью новой редакции этого труда и его подробного толкования ученики Крымеци могли не только практиковаться в календарных исчислениях, но и получить представление о всем богатстве календарных и космографических знаний, сохранившихся в армянской письменности до 15-го в. (5)

Достоин внимания тот факт, что раздел трактата "Главы календаря" относящийся к Большому армянскому летосчислению, неоднократно издавался в 17-18 вв. Наличие помещенных после

теоретической части таблиц, исчисленных для данной эпохи, говорит о практическом их применении, а также о том, что армянский календарь сохранил свою жизнеспособность до конца 18 в.

- I) Анания Ширакаци. Космография и теория календаря (Текст составил А. Абрамян.-Ереван, Армгиз, 1940.-93с (на арм. яз.).
- II) Идельсон Н. И., Этюды по истории небесной механики, М., 1975.
- III) Каменцева Е. И., Хронология, М., 1967.
- IV) Орманиян М. Азгапатум.- Константинополь: Тип. В. и А. Нерсисянов, 1912, ч. I.-1598 с. (на арм. яз.).
- V) Рукопись Матенадарана им. Маштоца №1114.

АКОП КРЫМЕЦИ – АРМЯНСКИЙ КАЛЕНДАРОВЕД XIV-XV вв¹.

До создания армянской письменности (начало V в. н. э.) сведений об армянском календаре сохранилось мало. Она связана с памятниками материальной культуры. Выявленные на территории Армении наскальные рисунки показывают, что представления аборигенов о звездном небе не ограничивались одними лишь рамками религиознокультурных верований [1, 2].

Предание связывает начало армянского календаря с победой, имевшей место в середине III тысячелетия до н.э. одержанной родоначальником армян Гайком над Бэлом (верховный бог вавилонской мифологии). Армянский календаровед XI в. Ованес Саркаваг пишет: «Подвижность месяцев у евреев и неподвижность армянских месяцев установил Всевышний... Календарь составлен там Моисеем, здесь - Гайком» [3, с. 228]².

Названия месяцев армянского календаря связываются с именами сыновей и дочерей Гайка, «ибо некий великан, вооруженный луком, по имени Гайк из рода Иафетова... придя из Вавилона, овладел Арменией. И поселился он в Армении... и армяне, взяв имена сыновей и дочерей его, дали их месяцам ради возвеличения отца и детей» [3]³. Этнографические исследования показывают, что после официального признания христианской религии (IV в.) в Армении она была вынуждена не только считаться с народными преданиями, но и принять их. Сказанное прежде всего относится к празднеству Навасарда - первого месяца армянского календаря. Обряды, связанные с этим праздником, сохра-

¹ Дж. А. Эйнатян, Акоп Крымеци – Армянский календаровед XIV-XV вв, Историко-астрономические исследования, вып. 18, 1986 г., Москва, с. 70-83.

² Интересно отметить, что Левонд Алишан относил это событие к 2492 г. до н. э. [4], Основой для своих подсчетов он взял 1460-летний период, называемый «циклом Гайка». Однако попытка Алишана обосновать древние предания о начале армянского летосчисления подверглась критике со стороны последующих исследователей (5, с. 99).

³ О месяцах армянского календаря см. [25].

нились в различных районах Армении, и если празднование первого января вошло в быт с трудом, то празднества Навасарда жили в народе до XX в. [7].

Армянский календарь был солнечным⁴, но отличался от юлианского тем, что всегда имел 365 дней⁵, в результате чего раз в четыре года его начало смещалось на один день, а спустя 1460 тропических или 1461 «армянских» лет - на целый год по сравнению с юлианским. Именно поэтому он назывался «подвижным» календарем.

Армянский календарь по структуре был похож на древнеегипетский. О стройности и целесообразности такого календаря ($12 \times 30 + 5$) говорили многие специалисты (8, 11, 12]. О. Нейгебауер пишет, например, о нем: «Этот календарь, по существу, является единственным разумным календарем во всей человеческой истории» [12, с. 92]. Египтяне в 26 г. до н. э. в дни римского императора Августа перешли на так называемый «александрийский» календарь, который раз в четыре года имел $12 \times 30 + 6$ дней. Армянский же подвижный календарь существовал в течение многих столетий (в отдельных армянских колониях до XVIII - XIX вв.). Быть может, армянский календарь можно уподобить «зороастрийскому», применявшемуся в соседнем Иране. О времени, когда этот календарь был принят в Иране, высказывались различные мнения, некоторые относят это событие даже к V в. до н.э. [13].

В зороастрийском календаре разницу между тропическим и солнечным годами исправляли один раз в 120 лет, добавляя целый месяц. При вставке дополнительного месяца 5 дней, приходившихся на конец года, передвигались таким образом, что они следовали не за последним, 12-м месяцем, а непосредственно за дополнительным: при этом после 120-летнего цикла дополнительный месяц вставлялся после первого календарного месяца,

⁴ В странах, где употреблялись солнечные календари, например в Египте и Персии, день начинался с рассвета [8, с. II]. В средние века армянская церковь также считала началом дня утро [8,10].

⁵ 12 месяцев армянского календаря содержат по 30 дней каждый, а тринадцатый - 5 дней.

при втором - после второго и т. д., соответственно перемещалась и 5-дневка. Как видим, армянский и зороастрийский календари не были идентичными.

По мнению исследователей создатели зороастрийского календаря 365-дневный год заимствовали у египтян. Но, по-видимому, прав В. А. Лившиц, делая следующее замечание: «Большое сходство его структуры с египетским календарем приводило многих исследователей к выводу о том, что представление о блуждающем солнечном годе было заимствовано у египтян... Однако этнографические данные показывают, что календарные схемы, основанные на солнечном годе из 360 и 305 дней ($12 \times 30 + 5$), встречаются у разных народов почти на всех континентах; следы таких представлений можно найти и в древнеиндийских ведах..., так что «зороастрийский» календарь может рассматриваться как развитие общеарийского (индоиранского) наследия» [13, с. 325].

Как бы ни был удобен календарь такого типа, народы, принявшие христианство, должны были иметь для церковных праздников устойчивый календарь. В этом смысле самым удобным был юлианский календарь. На западе Римской империи он был принят без изменений, а в восточных областях новый календарь был приспособлен к местным обычаям. Определенных сведений о календаре, применявшемся в Армении до VI в., не имеется. Известно, что после признания христианства в Армении вначале для церковного богослужения пользовались малопонятными народу сирийским и греческим языками. Следует полагать, что церковные праздники регулировались по сирийскому и греческому календарям.

Известный исследователь армянского календаря Э. Дюлорие считает возможным, что армяне согласовали свой календарь с каппадокийским, а с 353 г. приняли двухсотлетнюю пасхалию Андреяса [14]. Христианские народы составляли пасхалии на 19, 84, 95 и даже 200 лет. Последняя приписывается Андреясу, и была составлена для 353-552 гг. [5, с. 102]. Согласно Б. Саркисяну, армяне употребляли в это время либо юлианский календарь, либо канон Анатолия [15].

Известно, что с V в. начались догматические споры между различными христианскими церквями. Вначале армяне были далеки

от этих споров. После создания армянской письменности «поднимается крутая волна культурной..., борьбы ...против сирийского, персидского, позднее и греческого засилья» [16, с. 59]. Вопрос вероисповедания приобретает для армян национально-политическое значение: «чтобы избежать влияния ромеев и сохранить свое национальное единство, нужно было в вопросах вероисповедания отмежеваться от них» [16, с. 201]. После создания национальной письменности и литературы армянская церковь, несомненно, должна была отмежеваться от других церквей и в вопросе календаря, создав свою календарную систему и летосчисление.

Согласно принятому в филологии мнению, после того как пасхальный список Андреяса был завершен, 11 июля 552 г. было основано «армянское великое летосчисление». В этой связи имеется интересная запись у Ованеса Ванакана (XII в.): «Когда наши отделились и перешли на новый календарь, в тридцатый день месяца Арац было откровение ...некоторые говорят, мол, причиной перехода на новый календарь послужило то, что армяне находились под властью персов, князья пожелали, чтобы у нас было точно так же, как и у них, ибо не надлежит дважды справлять наступление нового года. Однако... у персов праздники и месяцы движутся вместе, наши же праздники неподвижны. А другие говорят, что... легко презреть то, что легко приобретается. А некоторые говорят, мол, пожелали полностью отделить нас от греков» [17].

Подвижность армянского календаря, а также необходимость разъяснить многочисленные календарные вопросы, поднимавшиеся во время церковных споров, дали повод переводить, писать и комментировать календароведческие труды. Значительная их часть сохранилась в армянских рукописях. В монастырских школах высшего типа давались уроки календароведения с тем, чтобы научить делать исчисления как по армянскому, так и по календарям соседних народов.

Таким образом, изучение вопросов календароведения приобретает важное значение для истории армянской культуры.

Среди средневековых армянских календароведов особое место занимают Анания Ширакаци (VII в.), Ованес Саркаваг (XI в.)

и Акоп Крымеци (XV в.). В то время как труды Ширакаци и Саркавага были предметом изучения, работы А. Крымеци оставались в тени, о них и поныне сказано очень мало.

Научно-педагогическая деятельность замечательного армянского календароведа и космографа А. Крымеци приходится на первые десятилетия XV в. Точная дата его рождения неизвестна. В одной рукописи сохранилось сведение о дате его смерти (1426 г.).

Акоп Крымеци родился в Крыму, учился в городе Ерзынка (ныне Эрзинджан, административный центр в Турции).

В силу исторически сложившихся обстоятельств значительная часть армянского народа вынуждена была покинуть свою родину и искать пристанище в чужих краях. Начиная с X-XI вв., армянские переселенцы большими потоками проникают в Крым. За время многовекового существования армянские поселения в Крыму поддерживали тесную связь с самой Арменией и другими армянскими колониями. Именно в такой колонии и родился А. Крымеци. Приехал учиться он в школу Георга Ерзынкаци, ученика основоположника Татевского университета Ованеса Воротнеци. Эта школа, куда стекались учащиеся со всех концов Армении, пользовалась в ту пору большой известностью. Большая часть жизни и деятельности А. Крымеци связана с этой школой. По всей вероятности, окончив учебу, он остался работать там же. Его ранние работы относятся к последнему десятилетию XIV в. В этот период он дополнял, редактировал труды философского характера армянских мыслителей предшествующей эпохи. В 1409 г. по просьбе своего учителя Г. Ерзынкаци он написал труд, озаглавленный «Вопрошение старшего учителя Георга*...» [18], в котором были сделаны необходимые календарные расчеты для основных церковных праздников, вокруг которых велась полемика между календароведами⁶). Данное произведение представляет интерес с точки зрения хронологии и сравнительных вычислений по календарям разных народов.

Автор ссылается на труды своих предшественников, не забывая указать и на их недостатки.

⁶ Об армянском церковном годе см. [2 6].

В это же время Крымeci написал и другую работу [1.9]. Это запись его лекций, прочитанных в школе Ерзынкаци. В первых же строках автор сообщает: «Я ученик великого ученого монаха Георга Ерзынкаци, на уроках обучал учеников календарному делу. А они, узнав трудности предмета, просили меня записать прочитанное, чтобы им легче было изучать. Я решил без промедления выполнить их просьбу» [9, с. 325а, б]. В данной работе изложены основные принципы армянского календаря. Она являлась как бы предварительным наброском для его будущей работы - известного «Толкования календаря».

Продолжавшиеся на протяжении целого столетия (XIV-XV вв.) опустошительные нашествия и гнет чужеземных завоевателей оставили свой отпечаток не только на экономической и политической, но и на культурной и научной жизни Армении. Несмотря на это, отдельные ученые продолжали заниматься научной работой и воспитывать подрастающее поколение.

В начале XV в. традиции известного Татевского университета в Армении продолжались в другой школе, созданной при Мецопском монастыре под руководством ученика Григора Татеваци - Товмы Мецопеци. В годы его педагогической деятельности, длившейся около четырех десятилетий, Мецопская школа стала важным культурным центром Армении.

По свидетельству первоисточников, в начале XV в., после нашествий Тамерлана, в результате которых средневековая армянская культура понесла тяжелые утраты, эта школа во главе с Товмой Мецопеци собирала рукописи, восстанавливала и редактировала их, спасая от гибели. Для преподавания основных предметов в Мецоп приглашались известные специалисты, пользовавшиеся всеобщим признанием во всей Армении,

В начале XV в. для чтения лекций по календарю и естественным наукам в Мецоп был приглашен А. Крымeci, который в то время был уже известным ученым в Высокой Армении (в Ерзынке).

Переехав в Мецоп, он отредактировал в 1415 г. «Книгу проповедей» Г. Татеваци, а с 1416 г. стал читать курс лекций по календарю. «Толкование календаря» и есть обстоятельная запись этих лекций. «Эта работа долгое время играла роль учебника и

больше, чем любая другая работа, дает представление об объеме и содержании знаний четырех наук-арифметики, геометрии, музыки и астрономии, изучавшихся в средневековых учебных заведениях Армении», - пишет академик АН Арм. ССР «Л. С. Хачикян[20]⁷.

В одной из средневековых рукописей Матенадарана имеется памятная запись, в которой А. Крымeci оставил следующее свидетельство: «Я - монах Акоп Крымeci, в 1416 г. вел уроки по календарю в известном монастыре Мецоп, по просьбе Товмы Мецопеци и его учеников. И потому, что главы календарных тетрадей, имевшихся в школе, были бессистемно изложены, и как новый толкователь был вынужден изложить армянский календарь, чтобы учащимся легче было освоить его. Вместе с армянским я изложил также главы, римского и еврейского календарей, так как календари этих трех народов нужно знать в календароведческом деле, ибо они являются основой для календарей остальных 12 народов. Вместе с этим я дал также толкование основ календаря, чтобы он был понятен и удобен для учащихся» [21].

О каких отдельных главах говорил А. Крымeci, как он изложил армянский и другие календари? Вот вопросы, ответы на которые требовали изучения списков разных веков, содержащих календароведческие труды.

Как и всякое культурное явление, древнеармянская литература не обособлена и не изолирована от современных ей культур. Национальный календарь, естественно, не мог не иметь отношения к другим календарям, не согласовываться с ними. Поэтому в средневековых армянских рукописях, наряду с работами армянских календароведов, имеются также переводы календароведческих трудов с других языков. Наши исследования привели к заключению, что среди календароведческих трудов в армянской книжности особое место занимает дошедший до нас в многочисленных списках трактат «Главы календаря», автор которого не указывается. Создатель его, знавший как армянский, так и другие

⁷ Объем этого труда по современным меркам составляет приблизительно 5 п. л.

календари, написал своеобразное руководство, в котором изложены основы всех календарных исчислений. В нем, наряду с вопросами армянского календаря, в отдельных главах рассматриваются и календари римлян, евреев, греков, сирийцев, персов, арабов, египтян, грузин, кавказских албанцев, эфиопов, афинян, вифинийцев, каппадокийцев, даны способы согласования этих календарей друг с другом.

Характерными примерами перехода от одного календаря к другому могут служить такие определения: «Если хочешь с помощью эпакты римлян определить эпакты всех народов, надо взять римскую эпакту и, если вычтешь 2, получишь греческую, 3 - сирийскую, 7 - эфиопскую и египетскую, 9 - еврейскую, арабскую и македонскую» [3, с. 215]⁸.

Или такое определение: «Для согласования армянского календаря с календарями следующих семи народов - египтян, эфиопов, афинян, вифинийцев, каппадокийцев, грузин и албанцев - сделай так: бери армянскую дату, прибавь 31, отними високосные дни армян, получишь дату для этих семи народов» [3, с. 215]. Трактат неизвестного автора является не только учебником календарных вычислений. Здесь даны советы по определению местоположения небесных светил. К примеру, приведем следующее определение: «Если хочешь знать, в каком созвездии Зодиака находится Солнце, надо взять число дней, начиная с весеннего равноденствия, отнять 2, распределить по 30 дням каждому созвездию. В каком созвездии закончится распределение, в том и находится Солнце» [3, с. 206].

Предполагается, что работа «Главы календаря» написана замечательным армянским мыслителем VII в. Ананией Ширакаци [22].

Сравнение работ армянских календароведов разных времен показало, что в своих так называемых «толкованиях» они обсуждали именно этот трактат, который, будучи научным изложением основ календаря, являлся исходной точкой для них. С помощью

⁸ Это определение мы приводим из изданного варианта трактата, который, однако, не является полным.

толкований этого труда в средневековых культурных очагах Армении обобщалась общая картина календарных знаний. Древнейшее из этих толкований, по всей вероятности – так называемое «Толкование календаря Андреяса», точное время и автор которого пока не установлены. Известны также толкование, приписываемое А. Ширакаци⁹ и толкования Ованеса Козерна (XI в.), Самвела Анеци (XII в.). Специального толкования не имеют Ованес Саркаваг и Григор Татеваци, но они также неоднократно обращались к отдельным вопросам этого трактата.

В начале XV в. толкованием трактата занимался Акоп Крымеци. В отличие от других, однако, перед тем как приступить к толкованию этого труда, он отредактировал его. Кроме того, его толкование изобилует передовыми для своего времени философскими и космографическими комментариями, благодаря чему оно и занимает особое место в числе средневековых толкований армянского календаря.

Большой интерес представляют параграфы этого толкования «Наука о календаре», «О летосчислении», «Об эпакте», «О 19-летием цикле Луны» и т. д.

Для выявления отредактированного А. Крымеци варианта «Главы календаря» потребовалось сравнение всех 90 рукописей Матенадарана, содержащих этот труд. Выяснилось, что более чем в трех десятках рукописей «Главы календаря» и «Толкование календаря» Акопа Крымеци выступают рядом, как бы являясь двумя отдельными частями одного и того же учебника.

В результате работы А. Крымеци отредактированный вариант «Главы календаря» отличается от предшествующих вариантов новыми статьями и вычислениями, которыми можно было пользоваться, начиная с 1416 г.

Говоря об ошибках, допущенных в армянском календаре в предыдущие времена, и о попытке исправления их, А. Крымеци, обращаясь к своим ученикам, говорит: «Знай, сын, что глупыми писцами допущено много ошибок... Переписчик календаря должен хорошо знать это дело и только в этом случае брать на себя смелость переписывать его, ибо календарное дело не похоже на

⁹ Не исключено, что А. Ширакаци написал и теорию, и толкование.

другие писания, хотя ошибки во всем плохи. Но если они попадутся, то можно их исправлять. Но в календаре невозможно допустить написание единицы вместо двойки или наоборот» [23, с. 996].

Может возникнуть вопрос: если в трактате «Главы календаря» наряду с другими соседними календарями излагаются системы как юлианского, так и упорядоченного Ованесом Саркавагом¹⁰ календарей, имело ли смысл продолжать исчисления по армянскому подвижному календарю? Изучение рукописных материалов позволило выяснить, что «Главы календаря» в течение всего средневековья находились в центре внимания армянских календароведов. В своих трудах они стремились, чтобы армянский подвижный календарь не отклонялся от соседних неподвижных календарей, при этом оставаясь самостоятельным, национальным. В отдельных армянских колониях церковь продолжала пользоваться подвижным календарем до XVIII-XIX вв.

Использование национального календаря объясняется церковно-политическими обстоятельствами. Во времена Л. Крымцы большую опасность для сохранения самостоятельности армянской церкви представляли сторонники унии ее с католической церковью.

Для того чтобы успешно бороться с католической экспансией, нужно было обладать солидной научной подготовкой. Этой цели служили монастырские школы XIII - XIV вв., но наиболее успешной в этом направлении была деятельность Татевского университета, а впоследствии и Мецопской школы. Этим и объясняется просьба Товмы Мецопеци к Акопу Крымцы читать, а потом записывать лекции по календарю и космографии.

В этом смысле А. Крымцы взял на себя работу избавить армянский календарь от ошибок, этим самым спасая его от опасности выхода из употребления,

В своем толковании А. Крымцы пишет, что для изучения науки вообще и календароведения в частности надо начинать с

¹⁰ Он был похож на «александрійский» календарь: 360+5 и раз в четыре года 360+6, но не вошел в употребление так широко, чтобы вытеснить подвижный календарь.

простого. По его мнению, это изучение должно идти по следующим четырем ступеням: 1) ознакомление с названиями месяцев; 2) изучение теории календаря; 3) приобретение опыта в производстве календарных исчислений; 4) изучение истории календаря.

Изучая толкование календаря А. Крымeci, можно убедиться, что автор пользовался трудами своих предшественников, в частности, сочинениями Ширакаци, Саркавага, Татеваци. Но рассуждения Крымeci не всегда сходятся с их взглядами. В его работе налицо совмещение мировоззрения античной науки с христианской идеологией, что было закономерно для той эпохи. В этом смысле эпиграфом к работе могут служить следующие строки: «Надо знать, что календаря наука не чистая философия и не простое богословие, а являет в себе гармоническое совмещение этих двух наук» [123, с. 426]. Но такая исходная точка не мешала ему дать передовое для своего времени научное объяснение явлениям природы. Это особенно заметно при обсуждении вопроса «о конце света», связанного с вычислениями возраста Луны.

В Армении среди народа распространили слух, что весной 1416 г. по расчетам астрологов после очередного полнолуния Луна навсегда останется полной и наступит «конец света». Как свидетельствуют исторические первоисточники, в это же время мессию ждали и другие народы Малой Азии. Дервишн пророчествовали, что скоро явится мессия и восстановит справедливость на земле [24]. За несколько лет до 1416 г. в своей работе «Для общественной пользы» А. Крымeci доказывал голословность этих слухов, и когда минул этот ожидаемый день «светопреставления», он с удовольствием отмечал, что ничего не произошло, как он и утверждал в свое время.

Обсуждая вопрос о единице измерения времени, А. Крымeci считал необходимым остановиться и на вопросе движения небосвода и неподвижности Земли. «Земля,- говорит он,- подобно точке круга, неподвижно стоит в центре Космоса. Двигается небо. Из-за движения и происходит время, и этим же движением оно измеряется» [23, с. 826, 83а]. А как происходит движение небосвода и почему неподвижна Земля? А. Крымeci отвечает на этот

вопрос коротко: «Известно,— пишет он,— что вследствие неустанного движения неба Земля неподвижна, и неподвижность Земли держит Землю в неустанном движении» [23, с. 46а].

Необратимость течения времени, представляющаяся нашему сознанию естественной, вовсе не является таковой в представлениях средневекового человека. Жизненный опыт дает человеку материал для уяснения последовательности его поступков и явлений природы. Сочетание в разных формах линейного восприятия времени с циклическим можно наблюдать на протяжении всей истории. То же самое мы находим у А. Крымeci. На вопрос «Что есть время? Оно - субстанция бытия или небытия?» он отвечает: «Оно - субстанция бытия, так как движение неба и течение светил порождают время. Одновременно оно - субстанция небытия, так как прошлое подвержено уничтожению, будущее не видно, а настоящее проходит незаметно» [23, с. 82а, б]. Заканчивая свое слово о времени и его измерении, А. Крымeci заключает: «Где нет науки, там - заблуждение, потому что если человек не будет знать движения небосвода и светил, он не сможет измерять время, И поэтому, где нет счета и измерения, там нет науки» [23, с. 97а].

Ни в каком другом средневековом толковании армянского календаря обсужденные вопросы не даны в таком объеме и с такой философской глубиной. Именно в этом и заключается своеобразие и ценность работы Акопа Крымeci. В некотором смысле он является последним видным представителем армянской средневековой науки.

Изучение научного наследия А. Крымeci показывает, что творчески освоив и обогатив календарные и космографические взгляды своих предшественников, А. Крымeci создал в данной области науки ценные для своего времени труды, затрагивающие важные философские вопросы. Как награду за свой труд он только просит будущих читателей: «Помяните в ваших молитвах монаха А. Крымeci, который изложил основы и толкование календаря» [23, с. 88а].

Грядущие поколения ученых не забыли трудов А. Крымeci, они многократно переписывались на протяжении XV-XIX вв. и

дошли до нас в целостном виде более чем в 60 рукописных сборниках Матенадарана.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мартиросян А. Л. Лунно-солнечный календарь доисторической Армении. – Вестник общест. наук АН Арм ССР, 1973. № 7, с. 23–42 (на арм. яз.).
2. Туманян Ц., Мнацакян Г., Пояс-календарь бронзового века,– Ереван, 1965 (на арм. яз.),
3. Абрамян Л. Г., Труды Ованеса Имастасера.– Ереван, 1956 (на арм. яз.).
4. Алишан Л., Памятки о родине армянской: Т. 1,– Венеция, 1869 (на арм. яз.).
5. Абрамян Л. Г., Армянское письмо и письменность.– Ереван, 1973 (на арм. яз.).
6. Ширакаци А., Космография / Пер. с древнеармянского, предисловие л комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатыана.– Ереван, 1962.
7. Одабашян А. А., Пережитки празднеств Навасарда.– Историко- филолог. журнал АН Арм ССР, 1974, № 3 (на арм. яз.),
8. Бикерман Э. Хронология древнего мира.-М., 1975.
9. Дионисий Барсалиби. Антиармянская полемика / Изд. И. Эсапалян.- Вена, К» 6-8, 1937, с. 310-318 (на арм. яз.).
10. Туманян Б. Е., История армянской астрономии, Т. 1, Ереван, 1964, с, 66-83 (на арм. яз.).
11. Шур Я. И., Рассказы о календаре,- М., 1962,
12. Нейгебауер О., Точные науки в древности.- М., 1968.
13. Лившиц В. Л., «Зороастрийский» календарь.- В кн.: Бикерман Э. Хронология древнего мира,- М., 1975, с. 320-332,
14. Dulaurier E., Recherches sur la chronologie Arménienne,- Paris: Impr. Imperiale, 1859, p. 47.
15. Саркисян Б., Агатангехос и его многовековая тайна.- Венеция, 1890, с. 352 (а арм. яз.).
16. Абемян М. История древнеармянской литературы. - 1975.
17. Ованес Ванакан, О начале года.– В кн.: Сборник научных материалов Матенадарана, Ереван, 1941, № 1, с. 165 (на арм. яз.).

18. Крымеци А., Вопрошение старшего учителя Георга и исполнение повеления учеником Акопом.- Рукопись Матенадарана № 2017, с. 1а – 17Б.

19. Крымеци А., Для общественной пользы.- Рукопись Матенадарана № 74, с. 325а - 399а.

20. Хачикян Л. С., Армянская естественнонаучная мысль в XIV- XVIII вв.- Историко-филолог. журнал АН Арм ССР, 1971, № 2, с. 27 (на арм. яз.).

21. Хачикян Л. С., Памятные записи армянских рукописей XV в.: Т. 1,- Ереван, 1955, с. 181 (на арм. яз.).

22. Абрамян А. Г., Труды Анании Ширакаци,- Ереван, 1944, с. 112-113 (на арм. яз.).

23. Крымеци А., Толкование календаря,-Рукопись Матенадарана, № 1114, с. 28а - 98а.

24. История стран зарубежной Азии в средние века.- М., 1970 с. 358.

25. Патканов К. П., Несколько слов о названиях древних армянских месяцев,- СПб, 1871.

26. Болотов В. В., Об армянском церковном годе.- Христианский восток, 1912, Т. 1, вып. 3.-СПб., с. 267-276.

ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ ԵՐԿՆԱՅԻՆ ԼՈՒՍԱՏՈՒՆԵՐԻ ԿԱՊԸ ՀԱՅ ՏՈՄԱՐԱԳԻՏԱԿԱՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵՋ¹

Հայոց տոմարի պատմությունը որոշակի ուրվագծվում է VI դարից, երբ սկիզբ առավ Հայոց Մեծ թվականը իր տոմարական ուրույն համակարգով:

Պետք է ասել, որ մինչև IV դարը, երբ ընդունվեց քրիստոնեական տոների անխախտ շարքը, հարևան ժողովուրդները նույնպես չունեին ավարտուն, ճշգրիտ տոմարական համակարգեր, այլ առաջնորդվում էին երկնային լուսատուների դիտումներով: Մարդիկ իրենց կյանքի ուիթմը կարգավորում էին Արեգակի, Լուսնի, աստղերի շարժումներով: Այսպես, Մեծ Արջ համաստեղությունը չինացիներին ազդարարում էր գարնան սկիզբը, երբ երկնային այդ սափորի պոչը արևամուտին նայում էր դեպի արևելք², իսկ եգիպտական քրմերը գիշերային ժամերը որոշում էին աստղերի միջոցով³: Ինչպես հայտնի է, եգիպտական տոմարի համար առանձնահատուկ նշանակություն ունեին երկնքի ամենապայծառ աստղի՝ Սիրիուսի դիտումները, արևածագից անմիջապես առաջ նրա ծագելու հետ սկսվում էր Նեղոսի հորդացումը և դրա հետ կապված՝ գյուղատնտեսական տարին:

Հետաքրքրական է նշել, որ օլիմպիադի հաշվարկը նույնպես կապված էր երկնային լուսատուների դիտումների հետ, օլիմպիական խաղերը անց էին կացվում 4 տարին մեկ անգամ ամառային արևադարձի օրերին, նորալուսնից 11 օր հետո և ավարտվում 16-րդ օրը⁴: Այս կապակցությամբ ավելորդ չենք համարում նշել, որ գիտության պատմությամբ զբաղվողների կողմից ընդունված է այն վարկածը, որ հին հույները տարվա

¹ **Ջ. Ա. Էյնաթյան**, Տոմարի և երկնային լուսատուների կապը հայ տոմարագիտական մատենագրության մեջ, ՊԲՀ, № 4, 1986, էջ 163-172:

² **Լ. Я. Шур**, Рассказы о календаре. М., 1962, с. 9.

³ **Э. Бикерьян**, Хронология древнего мира. М., 1975, с. 12.

⁴ **А. И. Климишин**, Календарь и хронология. М., 1981, с. 115.

սկիզբը կապում էին ամառային արևադարձից հետո եղած նորալուսնի հետ⁵։ Դրա ապացույցն է այն փաստը, որ հունական օրացույցներից մի քանիսը, որոնց թվում և Աթենքինը, սկսվում էին հուլիսի կեսերին, այսինքն առաջին ամիսը համընկնում էր հուլիս-օգոստոսյան օրերին⁶։ Սա չի կարող մեզ չհիշեցնել Հայոց Մեծ թվականի հիմնադրման 552 թ. տարեսկիզբը հուլիսի 11-ին դնելու փաստը, սակայն ասենք, որ հայոց և հարևան տոմարների հարաբերության հետ կապված հարցերը սույն հոդվածի նպատակից դուրս են։

Տոմարական բովանդակությամբ հայկական միջնադարյան ձեռագրերի՝ երկնային լուսատուներին վերաբերող տեղեկությունների ճշող մեծամասնությունը, ինչպես և պետք էր սպասել, վերաբերում են Արեգակին և Լուսնին։

Այն մասին, որ Հայաստանում երկնային մարմինների շարժումներին հետևելուն իսկապես տեղյակ էին դեռևս VII դարում, որոշակի տեղեկություններ է հաղորդում Անանիա Շիրակացին։ Այսպես, «Ժամաբաշխ» և «րոպէհամար»⁷ աստղագետ-բախտագուշակների գործողությունները պարսափելով, նա սովորեցնում է, որ «աստեղագիտութիւն ի քաղղեացիս երևեցաւ և ապա եգիպտացոց և հելենացոց ուսեալ՝ առաւել ևս զորացուցին»⁸, և որ աստղերի շարժումներին հետևում են «մասունքների, կրկնամասունքների, մանրերկրորդների և մանրամասունքների»⁹ ճշտությամբ «ի մեջ միմեանց աստիճանեալք, և այսպէս ասեն դիրք և գնացք աստեղաց»¹⁰։

Պետք է ասել, որ Արեգակի տարեպտույտը ակնհայտ երևացող շարժում չէ, ինչպես, օրինակ, Լուսնինը և մոլորակներինը։ Բանն այն է, որ գիշերային երկնքի ֆոնի վրա այս վերջիններիս շարժումներին հետևելը դժվար չէ։

Երկնքին ուշագիւր հետևող մարդը կարող է նկատել, որ ամեն գիշեր նույն ժամին այն զարդարված չէ նույն աստղերով։

⁵ Նույն տեղում, էջ 51։

⁶ Э. Бикерман, указ. соч., с. 16. Նույնը տե՛ս А. И. Климишин, указ. соч., с. 51.

⁷ Անանիա Ծիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությամբ Ա. Արքահամյանի. Երևան, 1940, էջ 25։

⁸ Նույն տեղում, էջ 19։

⁹ Նույն տեղում, էջ 20։

¹⁰ Նույն տեղում, էջ 30։

Երկարատև դիտումները ցույց կտան, որ երկինքը օրեցօր փոփոխվելով, տարին լրանալուն պես ընդունում է նույն տեսքը: Այս երևույթը բացատրվում է երկնականամարում աստղերի նկատմամբ Արեգակի տարեկան շարժումով, մասնակցելով աստղային երկնքի օրապտույտին, Արեգակը միաժամանակ աստղերի նկատմամբ տեղաշարժվում է արևմուտքից արևելք: Դրա հետևանքով է, որ տարվա յուրաքանչյուր եղանակ ունի իրեն հատուկ աստղային երկինքը: Արևի մայրամուտից հետո երկնքի արևմտյան մասում երևացող աստղերը մի քանի օրից այդ նույն ժամին չեն երևում, այլ փոխարինվում են ավելի արևելք գտնվողներով: Երկինքն ասես շարժվում է տարվա ընթացքում արևելքից արևմուտք: Նույն կերպ է նկարագրում երկնքի և երկնային մարմինների շարժումները Շիրակացին. երկինքը շարժվում է արևելքից արևմուտք, իսկ երկնային մարմինները, բացառությամբ անշարժ աստղերի, շարժվում են երկնքի հակառակ ուղղությամբ. «Եւ վասն ընթացից լուսաւորացդ ի մտից յեւս կոյս ընդդէմ երկնի մի ումէք անհաւատ թուեցեալ յամառեցի»¹¹, գրում է նա:

Նույն հարցի մասին Հակոբ Ղրիմեցին ասում է, որ երկնային լուսատուները ունեն հասարակ և հատուկ շարժում, «Յատուկ շարժումն արևմուտից ւարեւելս և այս յայտ է ի Լուսնէն, իսկ հասարակն շարժումն յարևելից յարևմուտս»¹²:

Դիտումների դյուրության համար է, որ երկինքը հեռավոր անցյալում բաժանել են համաստեղությունների: Հետաքրքրական է, որ որոշ համաստեղություններ տարբեր ժողովուրդների մոտ ունեցել են տարբեր անվանումներ, այսպես, Մեծ Արջ համաստեղությունը հայտնի է նաև Սայլ, Յոթ հսկաներ, Յոթ եղբայրներ անուններով¹³: Երկնքի այն մասում, ուր հույները տեսնում էին քաջ որսորդ Օրիոնին, պարսկալեզու ժողովուրդների նախնիները տեսնում էին Կշեռք (Թարազու)¹⁴:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 48:

¹² Մաշտոցի անվան Մատենադարան (ՄՄ), ձեռ. № 1114, էջ 82բ, 83ա:

¹³ **Л. Берри**, Краткая история астрономии. М.-Л., 1946, с. 26; **В. П. Цесевич**, Прогулка по звездному небу. Киев, 1968, с. 6:

¹⁴ **В. П. Цесевич**, указ. соч., с. 6.

Ասենք, որ այժմ աստղագետների կողմից ընդունված է երկնքի բաժանման հունական վարկածը այն էական տարբերությամբ, որ եթե հնում համաստեղություն ասելով նկատի ունեին որևէ կոնֆիգուրացիա ունեցող աստղերի խումբ, ապա այժմ՝ երկնքի որոշակի հատված:

Երկնքի հայտնի համաստեղություններից են, օրինակ, վայրի Յուլը, քաջ որսորդ Օրիոնը իր որսորդական շների հետ (Մեծ և Փոքր Շուն): Յուլի համաստեղության մեջ է գտնվում մի գեղեցիկ աստղակույտ՝ Պլեյադները (Բազումբ), սրանք, ըստ ավանդության, հսկա Ատլանտի աղջիկներն են, որոնք՝ փախչելով Օրիոնի հետապնդումից, փոխադրվել են երկիրք և դարձել աստղեր:

Համաստեղությունների մասին անդեկություններ կան նաև հայկական ձեռագրերում, այսպես, Անանիա Շիրակացու մոտ կարդում ենք. «Շնաստղն, Խողովակն, Վաքն, Ծիծառն, Արջն, Վիշապն, Բազմոտանին, Բևեռքն երկնից, Խիփակն, Սալլն, միւս Սալլն, Մարդոնն, Կարճնդեաց, Ճոկանոտոնն, Զրաբաշխն, Խոզն, Անդիակն, Արկուղն... Այս աստեղք են, որ ցուցանեն զանձրեաց սաստկութիւն: Եւ որ ի ծովու գնան՝ սոքիմբք, մանաւանդ Սալլդ յայտնի ցուցանէ զնաւագնացաց զհետ, զի հիւսիսական աստեղքդ ոչ են գնացականք, այլ կացականք»¹⁵:

Ի դեպ, «կացականք» ասելով Շիրակացին նկատի ունի երկնքի հյուսիսային բևեռին մոտ աստղերը: որոնք չեն ծագում և մայր չեն մտնում, այլ միշտ պտտվում են բևեռի շուրջ: Դրանցից են Մեծ և Փոքր Արջ համաստեղությունները: Աստղերի մեծ մասը «գնացականք» են, այսինքն ոչ միայն ծագող և մայր մտնող են, այլև տարվա որոշակի հատվածում պարզապես չեն երևում: Դրանցից է նաև երկնքի ամենապայծառ աստղը՝ Սիրիուսը (Շնաստղ):

¹⁵ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը. Երևան, 1944, էջ 381: Ասենք, որ աստղերի այս ցուցակը կարոտ է ուսումնասիրության և ճշգրտման, այսպես, հետաքրքիր է պարզել, եթե Սալլ և Արջ համաստեղությունները տարբեր են, ապա որոնք են, կամ Վաքն, Խիփակն և այլն ո՞ր աստղերին կամ համաստեղություններին են համապատասխանում: Տարօրինակ է, որ այս շարքում չկա երկնքի պայծառ համաստեղություններից Օրիոնը (Հայկ):

Արեգակի տարեկան շարժման բացահայտմանը կարող են օգնել այն աստղերի (հատկապես պայծառ աստղերի) դիտումները, որոնք երևում են արևածագից առաջ (հելիոտիկ կամ արեգակնային ամբարձում): Բանն այն է, որ տարվա մեջ երկու անգամ արևածագին և երկու անգամ արևամուտին ծագող և մայր մտնող յուրաքանչյուր աստղ գտնվում է հորիզոնին մոտ, իսկ գիշերային երկնքում երևում է այն ժամանակ, երբ բավականին հեռանում է Արեգակից: Հենց այսպիսի դիտումներից՝ տարվա ընթացքում արևածագի և արևամուտի ժամերի երկնքի փոփոխությունից, հնագույն շրջանում հասկացան Արեգակի տարեկան շարժման մասին:

Աստղագիտության պատմության ուսումնասիրողներից Ա. Բերրին այդ մասին գրում է. «Այն անհայտ դիտողը, որն առաջին անգամ հասկացել է այդ բանը, աստղագիտության պատմության մեջ հսկայական քայլ է արել դեպի առաջ»¹⁶:

Աստղագետին, որով անցնում է Արեգակի տարեկան ճանապարհը, հին ժողովուրդները բաժանել են 12 համաստեղությունների: Դրանք գերազանցապես կենդանիների անուններ ունեն. Խոյ, Յուլ, Երկվորյակներ, Խեցգետին, Առյուծ, Կույս, Կշեռք, Կարիճ, Աղեղնավոր, Այծեղջյուր, Զրհուս, Ջկներ: Այստեղից էլ նրա Զոդիակ անունը, որը հայերեն թարգմանվել է Կենդանաշրջան: Յուրաքանչյուր համաստեղությունում (կենդանակերպում) Արեգակը լինում է մոտ մեկ ամիս: Գիշերային երկնքում դրանցից երևում են տվյալ ժամանակ Արեգակին տրամագծորեն հակառակ կողմում գտնվողները: Այսպես, օրինակ, դեկտեմբերին, երբ Արեգակը գտնվում է Աղեղնավորում, գիշերային երկնքում լավ երևում են Յուլի, Երկվորյակների և Խեցգետնի համաստեղությունները:

Հետաքրքրական է նշել, որ Արեգակի տարեկան շարժումը ամենայն մանրամասնությամբ նկարագրված է հայկական ձեռագրերում. ընդ որում ամեն ամսվա համար տրված է ոչ միայն այն կենդանակերպը, որում գտնվում է Արեգակը, այլև նրան տրամագծորեն հակառակը, որը երևում է գիշերը: «Ի մարտի ԻԲ. (22) Արեգակն ի Խոյն մտանէ, և գիշերավարն Կշեռն է»¹⁷

¹⁶ А. Берри, указ. соч., с. 24.

¹⁷ ՄՄ, ձեռ. № 1973, էջ 29բ:

կամ՝ «ի սեպտեմբերի ԺԸ. (18) Արեգական ի Կշեռն մտանէ, և գիշերավարն Խոյն է»¹⁸ և ա յլն:

Այս և նման բազմաթիվ տեղեկությունները ցույց են տալիս, որ միջնադարյան հայ տոմարագետները ճշգրիտ էին պատկերացնում Արեգակի տարեկան բարդ շարժումը, որն անշուշտ հետևանք էր հնուց եկող տեսական գիտելիքների և սեփական գործնական գիտումների համադրության:

Ավելի հետաքրքիր է այն հարցը, թե հայկական միջնադարյան տոմարական ձեռագրերում արդյոք պահպանվել է որևէ տեղեկություն արեգակնային համակարգության անդամներից և Կենդանաշրջանի 12 համաստեղություններից տարբեր մի երկնային օբյեկտի մասին, որն անմիջական կապ ունենար կյանքի ռիթմի և, բնականաբար, տոմարի հետ: Նախքան այս հարցին կոնկրետ պատասխան տալը, հարկ ենք համարում անդրադառնալ հայոց տոմարի և Հայկ (Օրիոն) համաստեղության կապի մասին ընդունված վարկածի համառոտ պատմությանը:

Բանն այն է, որ Աստվածաշնչի հայ թարգմանիչները երկնքի պայծառ՝ Օրիոն անունը կրող համաստեղության փոխարեն դրել են Հայկին: Այն Հարցին, թե արդյոք մինչև Սուրբ Գիրքը թարգմանելն էր այդպես ընդունված, թե՝ Օրիոնի հետ Հայկին նույնացնելու համար պարտական ենք թարգմանիչներին, հայագիտության երախտավոր Դ. Ալիշանը պատասխանում է. «զՀայկն ի պայծառագոյն աստեղատան տեղավորելն պանծալի ազգային մտածութիւն մ է, և թէ սուտ այլ ըլլար Հայկն, Սուրբ են անոնք, որ մեզի կարդացնել կուտան ի Սուրբ Գիրս»¹⁹:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 30ա: Ինչպես Հիպարքոսն էր ճշտել, մ. թ. ա. II դարում Արեգակը զարնանային օրահավասարի օրը մտնում էր Խոյն համաստեղությունը և այնտեղ մնում մոտավորապես մեկ ամիս և հաջորդաբար մեկական ամիս մյուս կենդանակերպերում մնալով ավարտում էր տարեկան ճանապարհը: Ասենք, որ Հիպարքոսից հետո անցած ավելի քան 2000 տարվա ընթացքում Արեգակը զարնանային օրահավասարի օրը մտնում է ոչ թե Խոյն, այլ Ջկներ համաստեղությունը: Դա այսպես կոչված պրեցեսիայի երևույթի հետևանքով, որը հայտնաբերել է նույն ինքը՝ Հիպարքոսը:

¹⁹ Դ. Ալիշան. Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, Վենետիկ, 1895, էջ 121:

Մյուս կողմից հայտնի է, որ Հայկական օրացուցային տարին եգիպտականի նման իրական արևադարձայինից ¹/₄ օրով պակաս լինելու պատճառով յուրաքանչյուր 4-րդ տարին մեկ օրով շուտ սկսվելով, իր դիրքը վերականգնում էր 1460 հուլյան տարի անցնելուց հետո, և եթե եգիպտացիների մոտ այն ստացել էր Սոթիսի (Սիրիուսի) շրջան անունը, ապա հայ մատենագրության մեջ այն հայտնի էր «Հայկի շրջան» անունով:

Հայկի և հայոց տոմարի կապի մասին է խոսում նաև հայկական ամիսների անունների մասին ավանդույթները, ըստ որի դրանք համապատասխանում են մեր ժողովրդի նախահոր ուստրերի և դուստրերի անուններին²⁰: Իսկ Հովհաննես Սարկավազը գրում է, որ եթե եբրայեցիների տոմարը հիմնադրել է Մոմսեսը, ապա հայերինը՝ Հայկը²¹:

Անդրադառնալով Օրիոնի և Հայկի համարժեքությանը, ասենք, որ Ղ. Ալիշանը, խոսելով Ծիրակացու կամ Հարդագողի ճանապարհի մասին, որն ի դեպ ըստ Շիրակացու կապված է Վահագնի հարդագողության առասպելի հետ²², գրում է, որ Վահագնին երկնքում դասող հայերը չէին կարող իրենց գերագույն դյուցազն Հայկին տեղ չտալ այնտեղ²³: Ուրիշ հին ազգերի նման, եզրակացնում է նա, հայերը նույնպես պաշտել են Արևը, Լուսինը, առասպելներ կապել երկնքի առավել պայծառ աստղերի հետ, սակայն հայ մատենագրության մեջ պահպանված աստղագիտական անունների «սկիզբը գտնելը փափագելի է այլ ոչ հուսալի»²⁴: Այդ կապակցությամբ մեծ հայագետը նշում է, որ ոմանք Հայկի անվան տակ հասկանում են Կշեռք կենդանակերպը, ոմանք էլ Հրատ (Մարս) մոլորակը²⁵:

Թե ինչ է եղել մինչև V դարը, այսինքն մինչև Աստվածաշնչի թարգմանությունը, դժվար է ասել: Այնուամենայնիվ, Հայկի և

²⁰ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, էջ 77:

²¹ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը. Երևան, 1956, էջ 223:

²² Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, էջ 27:

²³ Ղ. Ալիշան. նշվ. աշխ., էջ 119:

²⁴ Նույն տեղում, էջ 108:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 124:

հայ տոմարի կապի մասին մատենագրության մեջ պահպանված վերոհիշյալ տվյալներից ելնելով Ղ. Ալիշանը հայոց տոմարի պատմության մեջ առաջին անգամ այն կապում է Հայկ համաստեղության հետ, գրելով. «Հայկն առաջին տոմարագիր կըսուի, որ է ժամանակի և տարուոյ չափ և շրջան որոշող, և այս ի հարկէ աստեղագիտութեամբ կըլլայ»²⁶:

Հարկ է նշել սակայն, որ 1460-ամյա շրջանը Հայկի անունով կոչելու մասին խոսելիս Ղ. Ալիշանը վստահ չէ, որ այն զուտ հայկական ծագում ունի և գալիս է հնուց. «Արդ կամ Շնիկն այլ Հայկն համաստեղութեան մասն և նոյն համարելով, – գրում է նա, – հին ատեն ստոյգ այս Շրջանի ծանոթութեամբ ի Հայս կոչեցաւ յանուն սորա Շրջան Հայկին, որով և իր դուցազնական պատինն այլ նոր հաստատութիւն մի կառնու»²⁷:

Հետաքրքրական է նշել, որ 1460-ամյակի կամ «Սոթիսի շրջանի» գոյության մասին հնում եգիպտացիներին հայտնի լինելու հարցը գիտության պատմության մեջ վերջնականապես պարզված չէ²⁸: Պետք է ենթադրել, որ նույնը կարելի է ասել նաև «Հայկի շրջանի» վերաբերյալ: Բացառված չէ, որ նրա մասին իմացել են հուլյան տարվա և եկեղեցական տոների համաձայնեցման հետ կապված տոմարական համակարգերի կարգավորումից հետո միայն: Այդպես էր, օրինակ 532- ամյակի դեպքում, որն ըստ հայկական ձեռագրերի, հայտնաբերվեց VI դարում Ալեքսանդրիայի տոմարագետների կողմից²⁹ և որն, ըստ էության, իսկույն 19-ամյա Մեթոնյան և տարեսկզբի՝ շաբաթվա որոշակի օրվան համապատասխանելու 28-ամյա շրջանների արտադրյալն էր: Այս վերջինի օգնությամբ ուրիշ տոմարագետներ

²⁶ Նույն տեղում:

²⁷ Նույն տեղում, էջ 125:

²⁸ Н. Идельсон, История календаря. Л., 1925, с. 47; Э. Бикерман, указ. соч., с. 37.

²⁹ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 295, 296: Նույնի՝ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 272, 273:

րի նման հայ տոմարագետները ևս, սկսած VI դարից, կատարում էին ոչ միայն ապագա, այլև հետագարձ հաշվումներ՝ ընդհուպ մինչև «արարչություն»³⁰;

Պետք է ասել, որ եթե մինչև մ. թ. առաջին դարերը մարդիկ բավարարվում էին նշանավոր դեպքերի կամ պատմական անձերի հետ կապված ժամանակագրություններով, ապա քրիստոնյա ժամանակագիրները փորձում էին հաշվումները սկսել «արարչությունից»։ Ընդ որում մինչև Քրիստոս ընկած ժամանակի համար տարբեր վարկածների տվյալները տատանվում էին 4-6 հազարամյակների սահմաններում:

XI դարի նշանավոր տոմարագետ Հովհաննես Սարկավագի մի հաղորդումից երևում է, որ հայ տոմարագետները փորձում էին հետագարձ հաշվումներ կատարել ոչ միայն 532-ամյա, այլև 1460-ամյա շրջաններով. «Ժողովեն ատուրքն նահանջականք ՅԿԵ. (365)-յամաց ՌՆԿ. (1460)-ից և անցանէ ընդ շարժմունս եղանակացդ ի միւս ամն միով թուով: Եւ ժողովին ի թուականացդ՝ որ յեկիցն Ադամայ ի դրախտէն ատուրք իբրև չորից ամաց սակաւ ինչ կամ նուազ կամ աւելի մինչև ի գիր մատենիդ»³¹:

Ասեմք, որ Դ. Ալիշանը փորձել է այդ շրջաններով հետագարձ հաշվում կատարելով գտնել հայկական տոմարի սկզբնավորման ժամանակը, որն ըստ նրա՝ Հայկ նահապետի կողմից Բելի դեմ տարած հաղթանակի հետ է կապվում, այն հասցնելով մ. թ. ա. 2492 թ.³²: Անհրաժեշտ է սակայն նշել, որ այս փորձը հետագայում քննադատվել է Լ. Սեմյոնովի³³, Ա. Աբրահամյանի³⁴ և է. Աղայանի³⁵ կողմից

³⁰ **Չ. Ա. Էյնաթյան**, Տոմարական երկու հարց Հակոբ Ղրիմեցու աշխատություններում. – «Պատմաբանասիրական հանդես», 1978, № 1, էջ 115-124:

³¹ **Ա. Աբրահամյան**, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 262:

³² **Դ. Ալիշան**, Յուշիկը հայրենեաց հայոց. հ. 1, Վենետիկ, 1850, էջ 95, 96:

³³ **Լ. Սեմյոնով**, Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, 1941, էջ 19-30:

³⁴ **Ա. Աբրահամյան**, Հայ գիր և գրչություն. Երևան, 1973, էջ 99:

³⁵ **Է. Աղայան**, Հայոց բուն թվականի սկիզբը և Հայկական շրջանները. – ՀՄՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1983, № 11, էջ 1 - 21:

Չի կարելի չնշել, որ Ղ. Ալիշանից հետո Օրիոնի և Հայկի համարժեքության, ինչպես նաև այդ համաստեղության հետ կապված 1460-ամյա պարբերաշրջանի մասին նոր տեղեկություններ հայկական միջնադարյան ձեռագրերում չեն հայտնաբերվել: Ղ. Ալիշանի տեղեկությունների և դատողությունների վրա հենվելով Լ. Սեմյոնովը եկել է այն եզրակացության, որ ինչպես եգիպտական տոմարը կապված է եղել Սիրիուսի արեգակնային ամբարձման հետ, այնպես էլ հայկականը կապված է եղել Հայկ համաստեղության առաջին անգամ արևածագին երևալու հետ³⁶: Այս վարկածը հետագայում քննադատվեց Բ. Թումանյանի կողմից³⁷:

Բերված փաստերը վկայում են այն մասին, որ հայկական տոմարի և նրա 1460-ամյա շրջանի կապը Հայկ համաստեղության հետ վերջնականապես պարզված չէ: Հնարավոր է, որ միջնադարյան ձեռագրերում կան ուրիշ տեղեկություններ, որոնք առայժմ չեն գրավել ուսումնասիրողների ուշադրությունը և հետագայում նոր լույս կարող են սփռել այդ հարցի վրա:

Այստեղ տեղին է հիշատակել որոշ գիտնականների կողմից եգիպտական տոմարի սկզբնավորումը Սիրիուսի հետ կապված 1460-ամյա շրջանների հետադարձ հաշվումներով մ. թ. ա. 2782 թ. կամ մ. թ. ա. 1322 թ. դնելու փորձերի մասին է. Բիկերմանի կարծիքը. «Այդ վիճաբանությունը անօգուտ է,- գրում է նա: Տոմարը այնպիսի բան է, որը չի կարելի բացատրել ո՛չ տրամաբանության և ո՛չ էլ աստղագիտության օգնությամբ: Եգիպտական օրացույցը նկատի ունեն Նեղոսը և ոչ թե Սիրիուսը: Ավելին, բոլորովին պարտադիր չէ նոր տոմարը սկսել նրա առաջին օրից. Անգլիայում հուլյան տոմարից և մարտի 25-ով

³⁶ Հատկանշական է հատկապես Ալիշանի այն միտքը, թե, «Նաւասարդն քառասունչորս դարէ վեր միշտ դառնալով Հայկայ աստեղ քարձրանալուն օրերը՝ անխափան կու յիշեցնէ մեր ազգային և հայկական օրը» (Ղ. Ալիշան, Յուշիկք հայրենեաց..., էջ 300): Նույն վարկածն է առաջ քաշված նաև Գ. Բրուտյանի «Հայոց, տոմարի որոշ հարցերի մասին» («Էջմիածին V, 1985, № 1, էջ 51-57, № 2, 3, էջ 72-80) հոդվածում:

³⁷ Բ. Թումանյան. Հայոց Մեծ և Փոքր թվականների տարեսկզբի հարցի շուրջ. - Հայ աստղագիտության պատմությունից, Երևան, 1985, էջ 78-84:

սկսվող Նոր տարուց անցումը հունվարի մեկով սկսվող Գրիգորյանին իրականացավ 1752 թ. սեպտեմբերի 2-ին»³⁸:

Անցնելով հայկական տոմարի և մասնավորապես՝ Հայկի համաստեղությունից տարբեր որևէ երկնային օբյեկտի կապի մասին տոմարական բովանդակությամբ հայկական միջնադարյան ձեռագրերում պահպանված տեղեկությունների քննարկմանը, հենց սկզբից ասենք, որ դրանք մտնում են Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված շարժական տոմարական համակարգի մեջ, այսինքն սկիզբ են առնում VI դարից:

Հայտնի է, որ հայոց տոմարական համակարգի տեսական շարադրանքը, ինչպես նաև գործնական աստղագիտության հարցերը ամփոփված են Ճզգրիտ գիտությունների պատմության համար եզակի արժեք ներկայացնող և ամենայն հավանականությամբ Անանիա Շիրակացու գրչին պատկանող «Պատճեն տոմարի» կոչվող աշխատության մեջ³⁹, որի ոչ ամբողջական օրինակը հրատարակել է Ա. Աբրահամյանը⁴⁰: Այդ կարևոր երկում Արևի, Լուսնի, մոլորակների և 12 կենդանակերպերի հետ մեկտեղ նշված են նաև «Անկաստեղ» և «Ելաստեղ» անվանումները:

Ենթադրություններ են եղել, որ այդ անունները ներկայացնում են երկնքի ամենապայծառ աստղի՝ Սիրիուսի արեգակնային ամբարձման և մայրամուտի պահերը միայն: Այդ կարծիքին են Նոր Հայկազյան բառարանի հեղինակները⁴¹, ինչպես նաև Ղ. Ալիշանը: Վերջինս գրում է. «Աստեղ բառի մեկ երկու բարդեալ անուանք այլ կան, որ չեն նշանակէր հատուկ աստղ մի ինչպես Ելաստղ և Անկաստղ, որ Շնկան բարձրանալն և ցածնալը, կամ երևնալն և աներևութանալը նշանակեն, որոնք յիշուին և ի նորագոյն տոմարս ուրիշ քանի մի անուանց հետ, որք ավելի կրոնական և աղթարական իմաստ ունին»⁴²:

³⁸ Ծ. Бикерман, указ. соч., с. 37.

³⁹ Զ. Էյնաթյան, Պատճեն տոմարի Հայոց Մեծացը և նրա մի քանի մեկնությունները. – ՀՍՍՀ ԳԱ «Լրաբեր հաս. գիտ.», 1976, № 7, էջ 77-88:

⁴⁰ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը. էջ 206-219:

⁴¹ ՆՀԲ, հ. 1, էջ 172:

⁴² Ղ. Ալիշան. Հին հավատք..., էջ 130, 131: Ասենք, որ Բ. Թումանյանի մոտ

ՆՀԲ հեղինակները տալիս են նաև XVII դարի մատենագիր Ստեփանոս Լեհացու կարծիքը. «Անկաստեղ կոչէ զԲոյլս Բագմաստեղս ի վեր քան զՀայկ»⁴³:

Ասեմք, որ ՆՀԲ հեղինակները Բագմաստեղք կամ Բույլք անվան դիմաց դրել են Պլեադները՝ «այսինքն են համագունդ եօթն աստեղք երևեալք ի գլուխ կամ ի թիկունս Յուլ աստեղատանն»⁴⁴: Նույն անվան դիմաց բերված է նաև «Սայլք երկնից եօթնաստեղեան Մեծ և Փոքր Արջք»⁴⁵, սակայն, ինչպես արդեն խոսք եղավ վերևում, այդ համաստեղությունները, գտնվելով հյուսիսային բևեռի մոտ, չեն ծագում և մայր չեն մտնում, հետևաբար նրանց անկման և ելնելու մասին խոսք անգամ չէր կարող լինել: Ուրեմն պարզ է, որ Ստեփանոս Լեհացին նկատի ուներ Պլեադները, որոնք այժմ գրականության մեջ ավելի հայտնի են Բագումք անունով:

Մաշտոցի անվան Մատենադարանի տոմարական բովանդակության մեջ ձեռագրերը ուսումնասիրելիս մենք հանդիպեցինք Անկաստղին և Ելաստղին վերաբերող բազմաթիվ տեղեկությունների: Այսպես, Հայոց Մեծ թվականի հիմնադրման ժամանակ եղած տոմարական հաստատունների շարքում, որոնց վրա կառուցվել են հետագա հաշվումները, իրենց տեղն ունեն նաև Անկաստղը և Ելաստղը՝ «եդին տումարք ըստ հայոց, վերադիրս Դ. (4) էր, եօթներեակն Գ. (3) էր, ... յայտնութիւնն յարաց Լ. (30), հասարակածն յահկի ԺԳ. (13)ն, ամառնամուտն ի հրոտիցի ԺԴ. (14), աշնանամուտն ի սահմի Ժ. (10), ձմեռնամուտն յարացի ԺԱ. (11), Աստուածածինն ի հոռի Զ. (6)ն, Սուրբ Խաչն ի սահմի ի Զ. (6)ն, Անկաստեղն ի մարերի յԼ. (8)ն, Ելն ի մարգաց ի ԺԸ. (18)ն»⁴⁶:

Շատ ձեռագրերում պահպանված և հռոմեական ամիսներով տրված անշարժ տոների (Քրիստոսի ծնունդ) և աստղագիտական երևույթների (գարնանային օրահավասար) շարքում անպայմանորեն տրված են նաև Անկաստղը՝ ապրիլի 14-ին և

Ելաստղը նույնացված է Վեներայի հետ (Բ. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն. հ. 2, Երևան, 1968, էջ 90):

⁴³ ՆՀԲ, հ. 1, էջ 170:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 415:

⁴⁵ Նույն տեղում:

⁴⁶ ՄՄ, ձեռ. № 1999, էջ 86ա:

Ելաստղը՝ մայիսի 24-ին: Այսպես է Մատենադարանի №№ 1973 (էջ 37ա, բ), 2001 (էջ 8բ-9ա), 3071 (էջ 393ա), 4454 (էջ 361ա), 3587 (էջ 4), 1849 (էջ 128բ, 129ա), 1114 (էջ 26ա, բ), 5975 (էջ 40բ), 5117 (էջ 126բ), 4166 (էջ 256ա), 7098 (էջ 142բ-144ա) ձեռագրերում:

Իսկ «Պատճեն տոմարի» աշխատության մեջ տրված են շարժական տոմարով նույն բանը գտնելու հատուկ սահմանումներ. «Անկաստղն այսպէս արա կալ զնահանջն, Լ. (8) ի վերայ բեր, տուր մարերի ամսոյ, զաւելիսն հան. ուր թիւն յանգի անդ է: Դարձեալ կալ զնահանջն, ԺԸ. (18) ի վերայ բեր, տուր մարգաց ամսոյ, զաւելիսն հան, ուր սպառի թիւն, անդ է Ելաստեղն»⁴⁷:

Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված տոմարի տեսական և գործնական սահմանումների հետ մեկտեղ պատահող Փոքր թվականի հետ կապված կանոնների համակարգում կան նաև Անկաստղի և Ելաստղի նոր սահմանումները: Այսպես, № 2001 ձեռագրում Անկաստղի վերը նշված սահմանումից հետո տրված է՝ «դարձեալ կալ ԺԶ. (16) և զնոր նահանջն տուր ի հոռի և գտանես»⁴⁸:

Պարզ է դառնում, որ հայկական շարժական տոմարի համար հիմնական երկնային մարմիններից (Արեգակ, Լուսին, մոլորակներ, 12 կենդանակերպեր) բացի կարևոր էր նաև մի այլ սրանցից տարբեր օբյեկտ, որի տարեկան տեսանելիության պահերի մեջ նշանավոր էին ապրիլի 14-ը և մայիսի 24-ը:

⁴⁷ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը. էջ 207:

⁴⁸ ՄՄ, ձեռ. № 2001, էջ 9ա: Դժվար չէ համոզվել, որ հոռի 16-ը համապատասխանում է ապրիլի 14-ին այն դեպքում, երբ նավասարդի 1-ը համապատասխանում է փետրվարի 29-ին: Այդպես էր Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված առաջին 532-ամյակը վերջանալուց անմիջապես հետո (տե՛ս Բ. Թումանյան, Տոմարի պատմության. Երևան, 1972, էջ 74): Այս առիթով չենք կարող չնշել, որ ոչ միայն այս սահմանումը, այլև շարժական տոմարի հետ կապված մնացած բոլոր սահմանումները ձեռագրերում արված են նաև Փոքր թվականով և նավասարդի 1-ը փետրվարի 29-ին համապատասխանող սկզբով: Այսինքն չնայած Հովհաննես Սարկավագի կողմից անշարժ տոմարին անցնելուն, Մեծ թվականի հետ կապված տոմարական համակարգի տեսական մասը վերաշարադրվել է և գործածության մեջ մտել երկրորդ 532-ամյակի համար ճիշտ նույն ձևով:

Որ իսկապես այդ օբյեկտը ոչ թե առանձին աստղ է, այլ աստղերի խումբ, այդ մասին որոշակի տեղեկություն կա «Պատճեն տոմարի» ընդօրինակություններից մեկում. «զԱնկբազմաստեղն այսպէս արա, կալ ժԶ. (16) և զնահանգն տուր ի հոռի յամսամտէն յառաջ և գտանես»⁴⁹: Ինչպես տեսնում ենք, սա Անկաստղի սահմանումն է՝ հաշված Փոքր թվականով:

Իսկ մի ուրիշ ընդօրինակության մեջ կարդում ենք. «Ի նույնմբեր է. (7) Բազմաստեղքն մտանեն, որ է սկիզբն ձմերայնոյ... կալ ի յայտնութենէն ի վեր ՂԸ. (88) օր, Անկաստեղն է գարնանային»⁵⁰:

Դժվար չէ համոզվել, որ նույն օբյեկտի մասին է խոսքը, քանի որ հայտնությունից (հունվարի 6) 88 օր անց ժամանակը համապատասխանում է ապրիլի 14-ին, այսինքն վերը նշված Անկաստղի օրվան, որն այս ձեռագրում ստացել է «գարնանային» անունը: Նույն ձեռագրում կա նաև «Անկաստեղ աշնանային» արտահայտությունը⁵¹, որն իհարկե վերաբերում է նույնմբերամսին:

Ինչպես տեսնում ենք, Անկաստեղ, Անկբազմաստեղ, Բազմաստեղ, Ելաստեղ անունների տակ հայ տոմարագետները հասկանում էին միևնույն երկնային օբյեկտը, և շարժական տոմարով տրված սահմանումները կամ որ նույնն է՝ հոռմեական ամիսներով տրված որոշակի օրերը ոչ այլ ինչ են, եթե ոչ տարվա ընթացքում աստղի՝ արևածագին և արևամուտին հորիզոնի մոտ երևալու պահերը:

Նայենք պայծառ աստղերի Ֆ. Գինցելի կազմած ցուցակը, որտեղ տարբեր աշխարհագրական լայնությունների համար տրված են այդ պահերը մ. թ. ա. 500 թ. – մ. թ. 300 թ. ընթացքում: Բազումքի համար վերցնենք հյուսիսային լայնության 38°-42°-ը, որն ավելի է համընկնում Հայաստանի տարածքին, և մ. թ. 300 թ. տվյալները, դրանք են՝ 1) մայիսի 24-29, 2) ապրիլի 10, 3) սեպտեմբերի 27 – հոկտեմբերի 2 և 4) նոյեմբերի 9-10⁵², ընդ որում մայիսի 24-29 արեգակնային ամբարձում է, այսինքն

⁴⁹ ՄՄ, № 1999, էջ 7ա:

⁵⁰ ՄՄ, ձեռ. № 1973, էջ 222ա:

⁵¹ Նույն տեղում, էջ 222բ:

⁵² F. Ginzl, Handbuch der Mathematischen und Teclinischen Chronologie. Leipzig, Bd. 2, 1912, S. 520.

ամսից ավել չերևալուց հետո Բագումբն առաջին անգամ երևում է արևածագից առաջ:

Ինչպես խոսք եղավ վերևում, գարնանային օրահավասարի օրը Արեգակը մտնում էր Խոյ համաստեղությունը և մնում այնտեղ մոտ մեկ ամիս, իսկ ապրիլից մայիս ընկած ժամանակամիջոցում լինում էր Յուլում: Բնականաբար, այդ ժամանակ գիշերային երկնքում Յուլը և նրա մեջ մտնող Բագումբը աստղակույտը չէին երևում, իսկ երբ բավարար չափով հեռանում էին Արեգակից, առաջին անգամ երևում էին երկնքում նրա ծագելուց անմիջապես առաջ:

Նշենք նաև, որ 38° - 42° հյուսիսային լայնության և մ. թ. 300 թ. համար Հայկի և Սիրիուսի արեգակնային ամբարձման օրերը համապատասխանում են հունիսի 30-հուլիսի 4-ին և հուլիսի 28-օգոստոսի 1-ին, այսինքն Անկաստեղ և Ելաստեղ անվանումները չէին կարող կապված լինել ո՛չ մեկի և ո՛չ էլ մյուսի հետ:

Ուստի հաստատապես կարելի է պնդել, որ հայկական շարժական տոմարը կապված է եղել որոշակի երկնային օբյեկտի հետ և որ այդ օբյեկտը Բագումբը աստղակույտն է⁵³:

Պետք է ասել, որ հուլյները թե՛ երկրագործության և թե՛ նավագնացության մեջ այդ աստղակույտով են առաջնորդվել հայտնի բանաստեղծ Հեսիոդոսի ժամանակներից (մ. թ. ա. VIII-VII դդ.) սկսած⁵⁴:

Ի. Դ. Ռոժանսկին, հուլյն բանաստեղծի «հնձիր, երբ երևում են Բագումբը և ցանիր, երբ մայր են մտնում» բառերից ելնելով ենթադրում է, որ այն համապատասխանում է մայիս-նոյեմբեր ժամանակահատվածին⁵⁵: Ուսումնասիրողին զարմացնում է այն հանգամանքը, որ Բագումբը աշխարհի շատ ժողովուրդներ-

⁵³ Ասենք, որ այդ գեղեցիկ աստղակույտը տարբեր ժողովուրդների մոտ տարբեր անուններով է հայտնի՝ Շուրջպար, Պարոդներ, Թօչունի բույն, Բադի բույն, Ստոմարներ և այլն: Փ. Ա. Брокгауз, И. А. Ефрон, Энциклопедический словарь. Т. 2, СПб., 1890, с. 367:

⁵⁴ Л. Я. Шур, указ. соч., с. 10: И. Д. Рожанский, Развитие естествознания в эпоху античности, М., 1979, с. 131, 132.

⁵⁵ И. Д. Рожанский, указ. соч., с. 181.

րի մոտ հարմար միջոց են ծառայել, և շարունակում են ծառայել, տարվա եղանակները որոշելու համար⁵⁶: Բազումքով էին առաջնորդվում հին մայա ցեղերը մինչև իսպանացիների գալլը⁵⁷: Գյուղատնտեսական աշխատանքների կարգավորման համար այսօր էլ Պերուում առաջնորդվում են Բազումքով⁵⁸:

Այսպիսով, հանրագումարի բերելով վերը նշված փաստերը, կարող ենք վստահորեն ասել, որ աշխարհի տարբեր ժողովուրդների նման, հայերը նույնպես իրենց տարին կապել են Բազումք աստղակույտի հետ: Ձեռագրերի տեղեկությունները ավելի վաղ չեն, քան VI դարը, բայց պետք է ենթադրել, որ Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված շարժական տոմարի համակարգը ստեղծողը շարունակել է գյուղատնտեսական տարին և նրա հետ կապված կյանքի ու թմր կարգավորելիս որոշակի երկնային լուսատուի՝ Բազումքի արեգակնային ամբարձման և մայրամուտի պահերով առաջնորդվելու՝ ժողովրդի մեջ ավանդույթ դարձած սովորությունը:

СВЯЗЬ МЕЖДУ КАЛЕНДАРЕМ И НЕБЕСНЫМИ СВЕТИЛАМИ В АРМЯНСКОЙ КАЛЕНДАРОВОДЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Как у всех древних народов, так и у армян календарные расчеты были тесно связаны с Луной. Солнцем, планетами и 12 созвездиями Зодиака.

Исходя из некоторых сведений, имеющихсся в армянских рукописях, в арменоведческой литературе была принята гипотеза о связи армянского календаря также и с созвездием Ориона.

Наши исследования средневековых календароведческих рукописей привели к заключению, что сведения, касающиеся этого созвездия недостаточны. Однако в средневековом учебнике по

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 131-132:

⁵⁷ **И. Кожанчиков**, Календарные системы древних майя и их связи с европейским летосчислением.-В кн.: Развитие методов астрономических исследований. М.-Л., 1979, с. 51.

⁵⁸ **Тур Хейердал**, Экспедиция «Кон-тики»-«Ра». Ереван, 1985, с. 344.

теории календаря и практической астрономии «Главы календаря», роль которого в истории точных наук в Армении трудно переоценить (принадлежавшем, по всей вероятности, Анании Ширакаци), кроме данных, касавшихся Луны, Солнца, планет и 12 зодиакальных созвездий, нами были обнаружены сведения, относящиеся к звездному скоплению Плеяд. Предполагается, что с древнейших времен армянский сельскохозяйственный год был связан с этим объектом, на который ориентировались как греки, так и многие народы мира.

ՀԱՎՈՐ ԴՐԻՄԵՑԻՆ ԵՎ ԻՐ ՏԻԵԶԵՐԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԱՅԱՑՔՆԵՐԸ¹

Հայ նշանավոր տոմարագետ և տիեզերագետ Հակոբ Դրիմեցին ծնվել է XIV դարի կեսերին (ծննդյան թվականը հայտնի չէ) Դրիմում: Սկզբնական կրթությունը տեղի հայկական դպրոցներից մեկում ստանալուց հետո ուսումը շարունակելու համար մեկնել է Երզնկա:

Հայտնի է, որ այդ ժամանակ Հայաստանի տարբեր շրջաններում գործող վանական բարձրագույն տիպի դպրոցները կապված էին Տաթևի համալսարանի հետ՝ իբրև հիմնական կրթական օջախի: XIV դարի վերջերին հատկապես հայտնի էր Գևորգ Երզնկացու դպրոցը, որի նշանավոր աշակերտներից մեկն է Հակոբ Դրիմեցին: Դպրոցն ավարտելուց հետո Հակոբ Դրիմեցին մնում է այնտեղ աշխատելու:

1408 թ. իր ուսուցչի՝ Գևորգ Երզնկացու խնդրանքով տոմարագիտություն է դասավանդում դպրոցում, իսկ հետո աշակերտների խնդրանքով գրի առնում դրանք: Զեռագրերում այն պահպանվել է «Ի խրնդրոյ հասարակաց օգտի» վերնագրով:

Այդ նույն ժամանակ պետք է գրված լինի նաև նրա մի այլ տոմարական աշխատանքը՝ «Հարցումն Գեորգեայ րաբունապետի և ծառայաբար կատարումն Յակոբայ աշակերտի» վերնագրով: Տոմարական-եկեղեցական հարցերի շուրջը գրված այս աշխատության հրատապությունը պայմանավորված էր հայկական եկեղեցին մյուս եկեղեցիների ազդեցությունից զերծ պահելու մղումով: Գևորգ Երզնկացին դիմում է Հ. Դրիմեցուն, իբրև արդեն ճանաչում գտած տոմարագետի, կատարել տոմարական այդ բարդ հաշիվները:

XV դարի 10-ական թվականներին բնագիտական և տոմարագիտական հարցերի շուրջը դասախոսություններ կարդալու համար Հակոբ Դրիմեցին հրավիրվում է Մեծոփի բարձրագույն

¹ Ձ. Ա. Էյնաթյան, Հակոբ Դրիմեցին և իր տիեզերագիտական հայացքները, Բնագիտության և տեխնիկային պատմությունը Հայաստանում, № 8, 1987, էջ 43-51:

դպրոցը, որը կոչված էր շարունակելու Տաթևի ավանդույթները:

Դպրոցի ռաբունապետ Թովմա Մեծոփեցու խնդրանքով նա խմբագրում է Գրիգոր Տաթևացու երկհատոր քարոզգիրքը:

Նույն Թովմա Մեծոփեցու խնդրանքով են գրված նրա «Յաղագս ազգականության» և «Յաղագս պսակի ամուսնացելու» գործերը, որտեղ քննարկված են ժամանակի հրատապ հարցեր:

Մինչև տոմարական դասախոսություններին անցնելը Հակոբ Արիմեցին ուսումնասիրում է դպրոցում եղած տոմարատետրերը և խմբագրում, լրացնում նոր նյութերով:

1416 թ. նա գրում է իր աշխատություններից ամենակարևորը՝ «Մեկնութիւն տոմարի», որը երկար ժամանակ ուսումնական ձեռնարկի դեր է կատարել: Սա գաղափար է տալիս միջնադարյան Հայաստանի բարձրագույն ուսումնական հաստատություններում չորս գիտությունների՝ թվաբանության, երկրաչափության, երաժշտության և աստղաբաշխության գծով դասավանդվող գիտելիքների ծավալի և բովանդակության մասին:

Հակոբ Արիմեցու գործերը քիչ են ուսումնասիրվել: Մասնավորապես, Հ. Արիմեցու բնագիտական գործերի մասին խոսել է Լ. Ս. Խաչիկյանը, նշելով նրա գիտական մեծ վաստակը և մասնագիտական հմտությունը, միաժամանակ ընդգծելով նրա «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատության նշանակությունը միջնադարյան Հայաստանի տոմարագիտության և տիեզերագիտության պատմության ուսումնասիրության գործում [1]:

Հակոբ Արիմեցու տոմարական աշխատություններին անդրադարձել է նաև Ա. Գ. Աբրահամյանը, ենթադրություն անելով, որ նրա գրչին է պատկանում նաև «Տոմար արքայական» աշխատանքը [2]: Մեր հետազոտության ընթացքում մենք համոզվեցինք դրանում:

Հակոբ Արիմեցու աշխատանքներից և ոչ մեկը հրատարակված չէ, եթե չհաշվենք մի հատված «Հարցումն Գէորգայ ռաբունապետի...» գործից, որ հրատարակել է Ա. Գ. Աբրահամյանը [3]:

Հակոբ Արիմեցին հատուկ տիեզերագիտական աշխատանք չունի, սակայն նրա տոմարագիտական գործերը և հատկապես

«Մեկնութիւն տոմարի»-ն հարուստ են բազմաթիւ բնագիտական-տիեզերագիտական հարցերի քննարկումներով, որոնք հնարավորութիւն են տալիս ամբողջական կարծիք կազմելու հեղինակի աշխարհայացքի մասին:

Ինչպէս միջնադարյան մտածողներից շատերի, այնպէս էլ - Հակոբ Ղրիմեցու գործերում անտիկ գիտութեան և քրիստոնէական գաղափարախոսութեան համատեղումը ակնհայտ է: Այս իմաստով՝ նրա «Մեկնութիւն տոմարի» աշխատութեան համար իբրեւ բնաբան կարող են ծառայել հետևյալ տողերը. «Գիտել պարտ է, զի տումարական մակացութիւն ոչ սոսկ իմաստասիրութիւն է, և ոչ պարզ աստվածարանութիւն, այլ խառն ի յերկուցն գեղեցիկ անի զվարդապետութիւն» [4, էջ 43բ]:

Գիտութեան և աստվածաբանութեան միմյանցից անկախ լինելու և, միաժամանակ միմյանց լրացնելու մասին իր ասածը ավելի հասկանալի դարձնելու նպատակով նա օրինակ է բերում Գրիգոր Նյուսացու այն միտքը, թէ մարդը ստեղծվեց հոգու և մարմնի գեղեցիկ համադրութեամբ՝ հոգին իմանալու, մարմինը՝ զգալու համար [4, էջ 43բ]:

Հակոբ Ղրիմեցին լինելով միջնադարի գիտնական, չէր կարող ժխտել աշխարհի «արարչութեան» մասին եղած առասպելը: Բնութեան ու ողջ տիեզերքի առաջացման մասին նրա ըմբռնումը դուրս չի գալիս աստվածաբանականի շրջանակներից: Սակայն նա արժանի հետնորդն է հայ միջնադարյան այն մտածողների, ըստ որոնց «արարչագործութեանից» հետո բնութիւնը հանդէս է գալիս իբրեւ ինքնուրույն ստեղծագործող, իր հիմքում ունենալով չորս տարրերը՝ հող, ջուր, օդ և հուր:

Պետք է նշել, որ Հակոբ Ղրիմեցու քննարկած յուրաքանչյուր հարցի շուրջը գրի առնված մտորումներում որոշակիորեն նկատելի է դրա մասին եղած կարծիքներից իր սեփական դատողութիւններին համընկնող և իրեն ամենահավանական թվացող բացատրութիւնները ճշգրտութեամբ արտահայտելու ձգտումը: Հետևելով իր նախորդներին, Հակոբ Ղրիմեցին ընդունում է, որ «առաջին օրը» ստեղծվել են ոչ թէ Երկիրն ու Երկիրը, ինչպէս որ պնդում է Սուրբ Գիրքը այլ «առաջին աւուր արարչութեան գոյացոյց զհրեշտակքն, զհրեղեն երկիրն եւ զյոյսն առաջին, նաև զԴ. (4) տարերքը» [4, էջ 86բ]:

Անդրադառնալով տարրերի մասին էմպեդոկլեսի և Արիստոտելի կողմից մշակված և Հայաստանում լայն տարածում գտած ուսմունքին, նա ասում է, որ չորս տարրերից յուրաքանչյուրն ունի որակական երկու հատկություն, հողը՝ ցուրտ և չոր, ջուրը՝ ցուրտ և խոնավ, օդը՝ խոնավ և ջերմ, հուրը՝ ջերմ և չոր [4, էջ 78բ] և որ դրանք դասավորված են հետևյալ կարգով՝ հող, ջուր, օդ, հուր [4, էջ 76բ]: Այս հակադիր հատկություններով օժտված տարրերն են, շարունակում է Հակոբ Արիմեցին, որ «ծնողք են ամենայն շարախառն էութեանց» [4, էջ 78բ]: Եթե սրան ավելացնենք նրա այն կարծիքը, որ «բնութիւնը առ սակաւ սակաւ ըստ ժամանակի ներգործէ զկատարելութիւն» [4, էջ 61 բ], ապա կստացվի, որ չորս տարրերը ժամանակի ընթացքում առաջացրել են աշխարհի բազմազանությունը:

Սա չի նշանակում, թե Հակոբ Արիմեցին իր դատողություններում այս եզրակացությունից չի շեղվում: Բանն այն է, որ միջնադարյան գրեթե բոլոր մտածողների մոտ նկատվում է այն միտումը, որ նույն հարցի բնագիտական վերլուծությունը և աստվածաբանական բացատրությունը հաճախ հակասում են միմյանց: Այսպես, մեկ ուրիշ առիթով Հ. Արիմեցին ասում է, որ աստված ամեն ինչ ստեղծել է ոչնչից և կատարյալ, և ոչ թե «միջնորդութեամբ բնութեան ի ժամանակի» [4, էջ 61բ]: Հասկանալի պատճառներով այլ կերպ լինել չէր կարող: Ինչպես միջնադարյան բոլոր մտածողների, այնպես էլ Հակոբ Արիմեցու մտքով անգամ չի անցել հերքել աստծո և արարչության գաղափարը: Այնուամենայնիվ «ամենայն շարախառն էութեանց» հիմքում ընկած տարրերի վերոհիշյալ թեզը խոսում է նրա կողմից բնական պրոցեսի ընդունման մասին, որն, անշուշտ, գնահատելի է 15-րդ դարի առաջին տասնամյակներից սկիզբ առած հայ միջնադարյան փիլիսոփայության վայրէջքի ընդհանուր ֆոնի վրա:

Այնուհետև Հ. Արիմեցին աշակերտներին ավանդում է իր նշանավոր նախորդներից ժառանգած մյուս ճշմարտությունը, նյութական բնությունը առաջնային է, իսկ գիտակցությունը կամ գործը՝ երկրորդային: «Նիւթն տայ առնել զգործն ... զի գործն ի նիւթոյ բաղկանայ, - գրում է նա, - նիւթն էացուցանէ զգործն և առանց նիւթոյ անէ և անգոյ է, այսպէս և թուականն էացուցանէ զտումարն, և թարց թուականի տումարն ոչ տումար

է, զի նիւթն առանց գործոյ ունի զէություն, բայց գործն առանց նիւթոյ՝ ոչ. այսպէս և թուականն առանց տումարի ունի զէութիւն, զի ի ժամանակէն բաղկանայ, և ժամանակս միշտ յէութենէ կայ... նիւթն առաջնային է բնութեամբ և գործն երկրորդ՝ պատահմամբ» [4, էջ 44 բ-45ա]:

Անցնելով տիեզերքի կառուցվածքի քննությանը, հարկ է նշել, որ տարբեր դարերի դպրոցների կողմից ընդունված տիեզերքի երկրակենտրոն համակարգերը միմյանցից քիչ թե շատ տարբերվել են:

Հայտնի է, որ ըստ Արիստոտելի՝ Արևը, Լուսինը, հինգ մոլորակները և անշարժ աստղերը ամրացված են ութ ոլորտների: Դրանցից ամենահեռավորը՝ անշարժ աստղերի ոլորտը, իր պտուկտով պատճառ է դառնում բոլոր երկնային մարմինների օրական շարժման համար: Հիպարքոսի կողմից պրեցեսիայի երևույթի հայտնաբերումից հետո Արիստոտելի հետևորդներին հարկ եղավ ավելացնել ևս մեկ ոլորտ՝ իններորդը: Ըստ այս վերջին սխեմայի, անշարժ աստղերի ոլորտը կոչվում էր «հաստատություն», իսկ իններորդը՝ «առաջին շարժիչ»: Հետագայում «Ալմագեստի» թարգմանիչների կողմից ավելացվեց էլի մեկ՝ տասներորդ ոլորտը, որն ընդունվեց Ալֆոնսի (1223-1284) դպրոցի կողմից [5, էջ 85]:

Այս սխեման էր ընդունված Եվրոպայի համալսարաններում XIV դարում: Տիեզերքի կառուցվածքի մասին եղած պատկերացումներն ամփոփված են Կոնրադ ֆոն Մեգենբերգի «Բնության գիրք» աշխատությունում [6, էջ 342], ըստ որի՝ տիեզերքի կենտրոնում Ներկրն է, շուրջը յոթ մոլորակների ոլորտները, անշարժ աստղերի երկնակամարը և էլի երկու ոլորտներ²: Այդ տասը ոլորտները Հակոբ Ղրիմեցին անվանում է «բնական», քանի որ «երկինքները» ըստ նրա, լինում են երեք տեսակ, «բնական, հատկական և նմանական» [4, էջ 75ա]: «Հատկականը» Երկիր-Լուսին ընկած տարածության երկինքներն են, իսկ

² Հետաքրքիր է նշել, որ 13-րդ դարի սիրիացի մտածող Իշդիսի «Գիրք ի վերայ բնութեան» աշխատանքում, որը պահպանվել է հայկական ձեռագրերում, «անշարժ» աստղերի երկնակամարից հետո դրված են ոչ թե երկու, այլ մեկ ոլորտ [7, էջ 84]:

«նմանականը» վերաբերում է աստվածաշնչային առասպելներին և երկնքի «նմանվելու» պատճառով է այդպես կոչվում: Սակայն Հակոբ Ղրիմեցին նշում է, որ վերջինի մասին ինքը չի խոսելու, քանի որ, ինչպես ինքն է ասում, «մերս վարդապետութիւն վասն աստղալից երկնիցս է, զի տումարական մակացութիւնս վասն սորա է, զի սա ունի զԱրեգակն և զԼուսին, զմոլորակս և զկենդանակերպս» [4, էջ 75բ]:

Հակոբ Ղրիմեցուն հարց է տրվում, թե ինչու է երկինքը գնդաձև: Այս հարցին նա պատասխանում է՝ ելնելով մի դրույթից, որ գալիս էր պլութագորականներից, իսկ հետո նաև Արիստոտելից, մարմնի ձևերից ամենակատարյալը գունդն է, իսկ հարթ պատկերներից՝ շրջանը:

«Բոլորակ ձևն պատշաճ է երկնից, - գրում է Հ. Ղրիմեցին, - զի երկինքն է կատարեալ մարմին... իսկ բոլորակ ձևն ի մէջ ամենայն ձևոց է կատարեալ, նախ զի ոչ կարէ յաւելուլ ի նմա և ոչ պակասիլ, երկրորդ զի ոչ երևի սկիզբն և ոչ կատարած, երրորդ, զի վեցեակ թիվն ի մէջ ամենայն թուոց է առաջին, կատարեալ... զի որքան է ի միջին կիտէն ի բոլորակ ծիրն, Զ. (6) այնչափ է իւր բոլորակ ծիրն: Այսպիսով, բոլորակ ձևն կատարեալ է և պատշաճի բոլորակութեան երկնից մարմնոց» [4, էջ 74բ]:

Մոլորակների պտույտի աստղային պարբերությունները Հակոբ Ղրիմեցին հիմնականում ճիշտ է տալիս. Երևակը - 30 տարի, Լուսնի թագը - 12, Հրատը - 1,5, Լուսաբերը - 6 ամիս, Փայլածուն - 3 ամիս³:

Երկնային մարմիններից, սակայն, տոմարի համար, ասում է Հ. Ղրիմեցին, կարևորագույնը երկուսն են՝ Արևն ու Լուսինը, որոնցից առաջինը «բերէ յինքեան զկայսերական ճոխութիւն և Լուսինն՝ թագավորական» [4, էջ 90ա]:

Արեգակի շարժումով են պայմանավորված տարվա եղանակները և, հետևաբար, կյանքը Երկրի վրա: Այսպես, Հնդկաստանում, գրում է Հ. Ղրիմեցին, մարդիկ սև են, ինչպես խանձված փայտը, իսկ դրան հակառակ, «աշխարհն ըմբուզաց, ուր բնակութիւն մարդկան է, այնքան սաստիկ լինի ցուրտն, որ ի

³ Ժամանակակից տվյալները՝ Սատուրն-29, 45 տարի, Յուպիտեր-11, 86 տարի Մարս-1, 88, Վեներա-0, 6, Մերկուրի-0, 24 տարի:

պարզկալ գիշերն զգրկապատ ծառսն ճայթեցնէ և յերկուս հեր-
ձէ» [4, էջ 94ա]:

Կենդանակերպերի անունների մասին խոսելիս Հակոբ Ղրի-
մեցին գրում է, որ մարդիկ դրանց կենդանիների անուններով են
կոչել երկու պատճառով, նախ աստղերի դասավորությունը
նմանեցրել են տվյալ կենդանու կամ նրա մարմնի որևէ մասին
և «երկրորդ ըստ ներգործութեան Արեգականն այսպէս կոչե-
ցան: Եւ զի խոյն ծննդական է, և Արեգակն գալով ի սա, զաշ-
խարհս շարժէ ի ծննդականութիւն: Զի Երկիր ծնանի զբոյսս, և
ծառք և տունկը գտերևս և զծաղիկս, կենդանիք ծնանին
զնմանս իւրեանց» [4, էջ 71ա]: Իսկ «Յուլն» ավելի հզոր է և նույն-
պես «ծննդական»։ Արևը գալով այդ կենդանակերպը, ավելի է
հզորանում: Այն բույսերը և կենդանիները, որոնք չէին հասցրել
զարթնել, աճում են այդ ժամանակ: «Իսկ ի Եկավորն բարձրա-
նալ Արեգականն և զօրացեալ ջերմութեամբն բերէ զառաջնեկն,
զի վաղահաս պտուղքն գան ի յեկ» [4, էջ 71բ]: «Խեցգետին»
անվանվեց հաջորդ համաստեղությունը, որովհետև այդտեղ
հասնելով Արեգակը փոխում է իր ընթացքը [4, էջ 71բ]: Հաջորդ՝
«Առյուծ» համաստեղություն հասնելով, Արեգակի ներգործու-
թյունը այնպես է հզորանում, որ նա կարող է նույնիսկ մարդ-
կանց վնասել [4, էջ 72ա]: Իսկ երբ Արեգակը գալիս է «Կուլսի»
համաստեղությունը, Երկիրը կուլսի բնություն է ստանում. «ոչ
ծնանի իբրև զկոյս, զի անհնար է յայսմ ժամանակի իր սերմա-
նել ի յԵրկիր և զայն հնձել» [4, էջ 72ա]: Գալով «Կշեռք»,
Արեգակը նախ հավասարեցնում է օրն ու գիշերը, և երկրորդ,
ջերմությունը և ցրտությունը, «զի ոչ ջերմությամբ այրէ և ոչ
ցրտութեամբ սառեցուցանէ» [4, էջ 72ա]: Հաջորդ կենդանա-
կերպը «Կարիճն» է, որը «խայթոցն ի վերջն ունի, այսինքն ի
տուտն... Այսպես և Արեգակն հասանելով «Կարճին» յանկար-
ծակի ձիւնաբերութիւն լինի և խայթէ ի վերջն իբրև զկարիճ»
[4, էջ 72բ]: Արեգակի «Աղեղնավոր» հասնելուց հետո այնպես է
ցուրտը սաստկանում, որ «մահ գործէ կենդանեաց, զորս
գտանէ արտաքս, զոր օրինակ, նեա ելեալ ի հաստ և ի լայնալիճ
աղեղնէ, զոր հարկանէ» [4, էջ 72բ]: Գալով «Այծեղջյուր»,
Արեգակը այլևս չի խոնարհվում, այլ սկսում է բարձրանալ, ինչ-
պես այծեղջյուրի թողած ուղիղ ճանապարհը, բարձրանում է
քարերի, բարձրությունների վրա, որ ճիշտ կողմնորոշվի [4, էջ

73ա]: «Զրհոսում» եղած ժամանակ Արևը սկսում է քիչ-քիչ ջերմացնել, գետերը, առուները տեղ-տեղ հալվում են [4, էջ 73ա, բ]: Գալով «Զուկ» կենդանակերպը, Արեգակի ջերմությունն ավելանում է, ձնհալքից ջուրն առատանում: Երկիրը ձկան նման լողում է ջրի մեջ [4, էջ 73բ]:

Այս համեմատությունները գեղեցիկ են և, անշուշտ, օգնել են ունկնդիրներին նյութը ավելի արագ և դյուրին ըմբռնելու համար: Բայց առավել կարևորը այստեղ մի այլ հանգամանք է, որի մասին տարիներ առաջ գրել է Լ. Ս. Խաչիկյանը: Բանն այն է, որ միջնադարում ինչպես ամենուրեք, Հայաստանում ևս տարածված էր աստղահմայությունը: Ձեռագրերում պահպանվել են բախտագուշակների կողմից գրի առնված գուշակողական բնագրեր: Մինչդեռ «Հակոբ Ղրիմեցին,- գրում է Լ. Ս. Խաչիկյանը,- ոչ միայն իր գիտելիքները չի չարաշահել գուշակություններ կատարելով, այլև խիզախ դիրք է բռնել ընդդեմ խավարամտության և բախտագուշակության: Նա ընդունելի է համարել միայն կենդանակերպերի ազդեցությունը բնական այն երևույթների վրա, որոնք առնչվում են տարվա եղանակների փոփոխության հետ» [1, էջ 28]:

Հետաքրքիր է երկիրը տիեզերքի կենտրոնում անշարժ մնալու Հ. Ղրիմեցու բացատրությունը: Նախ Ղրիմեցին գրում է, որ երկիրը երկնային մյուս մարմինների նման նույնպես գնդաձև է, բայց տիեզերքի չափերից անհամեմատ փոքր:

Տիեզերքի կենտրոնում Երկրի անշարժ մնալը միջնադարյան հայ մտածողները հիմնականում փորձել են բացատրել բնական պատճառներով: Այսպես, Եղիշեն և Շիրակացին այն պատճառաբանում են ներքևից փչող հոդմերի ուժով: Հովհան Որոտնեցին այս հարցի կապակցությամբ բերում է թե՛ աստվածաբան մտածողների և թե՛ Արիստոտելի տեսակետները, միաժամանակ նշելով, որ հարկ է ընտրություն անել և վերցնել այն, ինչ հարմար է Աստվածաշնչին, իսկ եթե ոչ՝ ընդունել, թեկուզ ասողը հեղինակություն լինի [8, էջ 379]: Գրիգոր Տաթևացին նույնպես տալիս է այդ հարցի շուրջ գույություն ունեցող բոլոր բացատրությունները, չմոռանալով նաև աստծո զորությունը:

Հակոբ Ղրիմեցին լավ գիտի այս բոլորը, սակայն իր աշակերտների համար այդ բացատրությունները խտացրել է մեկ

նախադասության մեջ. «Գիտելի է, գի երկնից մշտաշարժութիւն է, որ պահէ զԵրկիր յանշարժութիւն, որպէս անշարժութիւն Երկրիս պահէ զնայ ի մշտաշարժութիւն» [4, էջ 46ա]: Կարծեք թե ոչ մի նոր բան չի ավելացնում նա, տալով այս կարճ բացատրությունը: Սակայն եղած բացատրություններից ընտրելով այդ մեկը և Երկրի անշարժութիւնն ու երկնքի շարժումը միմյանցից բխեցնելով և միմյանց հետ կապելով, նա իրենից առաջ եղած հայ մտածողներից մեկ քայլ առաջ է անցնում:

Այսպիսով, հանրագումարի բերելով վերը նշված փաստերը, կարող ենք վստահորեն ասել, որ հանձինս Հակոբ Ղրիմեցու, մենք ունեցել ենք XV դարի նշանավոր մի մտածող: Հենվելով անցյալի մշակույթի լավագույն ավանդույթների վրա, նա հանդիսացել է իր ժամանակի առաջավոր մտքի կրողներից մեկը:

Լինելով միջնադարի գիտնական, նա չի ժխտել աշխարհի արարչության մասին եղած առասպելը, սակայն նա արժանի հետնորդն է հայ միջնադարյան այն մտածողների՝ ըստ որոնց արարչագործությունից հետո բնությունը հանդես է գալիս իբրև ինքնուրույն ստեղծագործող, իր հիմքում ունենալով չորս տարրերը:

Հետևելով միջնադարյան առաջադեմ մտածողներին, Հակոբ Ղրիմեցին նյութական բնությունը համարել է առաջնային, իսկ գիտակցությանը՝ երկրորդային:

Նրա աշխարհայացքի մեջ ուշագրավ է նաև այն հանգամանքը, որ նա կենդանակերպերի հետ կապում է ոչ թե մարդկանց ճակատագրերը, ինչպես որ անում էին միջնադարյան բախտագուշակները, այլ այդ համաստեղությունների միջով Արեգակի շարժումով է բացատրում տարվա եղանակները և կյանքը Երկրի վրա:

Հակոբ Ղրիմեցու տիեզերագիտական հայացքների մեջ որոշակի նվաճում է Երկրի անշարժութիւնն ու երկնքի շարժումը միմյանցով պայմանավորված համարելը:

Ղրիմեցին բարձր է գնահատվել իր հետևորդների կողմից: Նրա անմիջական աշակերտներից մեկը իր ուսուցչին անվանում է «Քաջ հոգետոր և մեծ սոփեսոս Հայոց Յակոբ» [9, էջ 340]:

Իսկ XVII դարի մի քարոզգրքի հիշատակարանում նա հիշատակված է այնպիսի մի շարքում, որ կարող էր պատիվ բերել միջնադարյան յուրաքանչյուր մտածողի. «Սայ է երգ սրբազան

ուղղափառ վարդապետաց, ի պայծառութիւն յեկեղեցւոյ, ի պատիւ տէրունական տոնից և ի գովութիւն սրբոց իմաստասիրացն՝ Արիստոտելի, և Դրոնիսիոսի և Սիրաքայ և Յակոբայ Դրիմեցոյ և Սողոմոնի իմաստնոյ» [10, էջ 347],

АКОП КРЫМЕЦИ И ЕГО КОСМОГРАФИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ

Акоп Крымеци-армянский календаровед и космограф XIV-XV вв., оставил заметный след в средневековой истории армянского народа. Родился он в середине XIV в. в Крыму.

Его научно-педагогическая деятельность связана со школами Ерзынка и Мецопы. Лекции, прочитанные в этих школах, записывались и стали учебниками, передававшимися из поколения в поколение.

Опираясь на лучшие традиции прошлого, Акоп Крымеци являлся одним из носителей передовой философской мысли своего времени. Он не отрицал легенду о «сотворении» мира, но являлся достойным последователем тех мыслителей средневековья, по мнению которых, природа после «сотворения» проявляет себя своеобразным творцом. Акоп Крымеци считал материальную природу первичной, а разум-вторичным.

Акоп Крымеци был активным борцом против средневековой астрологии. Он не допускал возможности влияния зодиакальных созвездий на судьбы людей, а признавал лишь влияние Солнца на земных существ во время его пребывания в данном созвездии.

Определенным достижением его космографических воззрений является то, что он считал неподвижность Земли и движение неба взаимно обусловленными явлениями.

Последующие поколения не забыли его трудов, которые многократно переписывались на протяжении XIV-XV вв. и дошли до нас в рукописях Матенадарана.

Գրականություն

1. Խաչիկյան Լ. Ս., Հայ բնագիտական միտքը XIV-XVIII դդ., «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1971, № 2, էջ 23-44:

2. Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի տոմարական և տիեզերագիտական ձեռագրերի մատյան (կազմ. Ա. Գ. Աբրահամյան. - Մատենադարանի ձեռագրերի թեմատիկ մատյաններ), № 36, էջ 67բ (անտիպ):

3. Աբրահամյան Ա., Ղ. Հովհաննես իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 294-298:

4. Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագիր № 1114:

5. Берри А. Краткая история астрономии. М.-Л., 1946.

6. Даннеман Ф, История естествознания. М., т. I, 1932.

7. Իշօխ, Գիրք ի վերայ բնութեան (Քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն և առաջաբանը Ստեփան Վարդանյանի), Երևան, 1979:

8. Յովհաննու Որոտնեցւոյ հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց (հրատ. Ս. Արևշատյան և Ս. Լալաֆարյան. - Բանբեր Մատենադարանի, 1956, №, էջ 343-387:

9. Խաչիկյան Լ. Ս. Ժեղարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, մասն Գ., Երևան, 1967:

10. Հակոբյան Վ., Հովհաննիսյան Ա. Հայերեն ձեռագրերի Ժեղարի հիշատակարաններ (1601-1620 թթ.), Երևան, 1974:

«ԹՈՒԱԿԱՆ»-Ի ՍԱՀՄԱՆՈՒՄԸ ՏՈՄԱՐԱԿԱՆ ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐՈՒՄ¹

Հայկական միջնադարյան ձեռագրերում պահպանված տոմարագիտական բնագրերը տեսական աշխատանքներ են, կոնկրետ սահմանումներ, աղյուսակներ, մեկնություններ, որոնք ուղղված են մեկ նպատակի՝ ճշգրիտ հաշվել ժամանակը: Տոմարի մասին տեղեկությունները մինչև հայ գրերի ստեղծումը քիչ են: Մեզ հայտնի հայկական օրացույցը 12×30+5 տիպի է, այսինքն՝ շարժական է: Տարին անփոփոխ 365 օր հաշվելու պատճառով չորս տարին մեկ անգամ տարեսկիզբը տեղափոխվում էր մեկ օրով:

Ենթադրություններ են եղել, որ մեր տոմարը փոխ է առնված եգիպտական արեգակնային օրացույցից²: Իհարկե, Հայաստանը տնտեսական և քաղաքական իր կյանքով մեկուսացված չի եղել իր շրջապատից. նա անընդմեջ գտնվել է Արևելքի և Արևմուտքի մշակույթների խաչաձևման կենտրոնում: Սակայն ուշադրության արժանի է պատմական այն իրողությունը, որ եգիպտացիները 26 թ. Ն. Ք. անցան անշարժ տոմարի, իսկ հայկական շարժական տոմարը հարատևեց ավելի քան մեկ հազարամյակ:

Որոշ ուսումնասիրվողների կարծիքով, եգիպտական օրացույցը նախատիպ է հանդիսացել նաև զրադաշտականի համար: Չնայած նրան, որ նմանությունն ակնհայտ է, իրավացի է գիտության պատմության ուսումնասիրողներից Վ. Ա. Լիվշիցը, երբ գրում է. «Կառուցվածքի մեծ նմանությունը եգիպտական տոմարի հետ շատ ուսումնասիրողների բերել է այն եզրակացության, որ թափառող արեգակնային տարվա մասին գաղափարը փոխ է առնված եգիպտականից... Սակայն ազգագրական տվյալները ցույց են տալիս, որ 360 և 365 օրերից կազմված

¹ **Ջ. Ա. Էյնաթյան**, «Թուական»-ի սահմանումը տոմարական մեկնություններում, Էջմիածին, № 6, 2006, էջ 118-128:

² **Լ. Սեմյոնով**, հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին, Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, համար առաջին, Երևան, 1941, էջ 19-23:

արեգակնային տարվա վրա հիմնված տոմարական համակարգերը հանդիպում են տարբեր ժողովուրդների մոտ գրեթե բոլոր աշխարհամասերում»³։

Հայկական տոմարը անհարմարություններ է ստեղծել քրիստոնեություն ընդունելուց հետո, քանզի եկեղեցական տոների հաշվարկի համար պետք էր ունենալ հաստատուն օրացույց։ Այս իմաստով ամենանպատակահարմարը հուլյանն էր։ Հռոմեական կայսրության արևմուտքում այն մնաց անփոփոխ, իսկ արևելյան նահանգներում, ուր կայսրության պաշտոնական լեզուն հունարենն էր, նոր տոմարը հարմարեցվեց տեղական սովորույթներին։ Չորրորդ դարի արշալույսին Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն ճանաչվելուց հետո Արևելյան Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ժողովրդին քիչ մատչելի ասորերենն էր, Արևմտյան Հայաստանում հունարենը։ Պետք է ենթադրել, որ եկեղեցական տոներն էլ կարգավորվում էին ասորական և հունական տոմարներով։

Քաղկեդոնականությունը երբ պաշտոնապես ընդունվում և պարտադիր է դառնում Բյուզանդական կայսրության մեջ, հայերի համար դավանության խնդիրը ստանում է ազգային-քաղաքական նշանակություն. «Հռոմեների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար պետք էր դավանապես զատվել նրանցից»⁴։

Վեցերորդ դարի կեսին գումարվեց Դվինի ժողովը, որտեղ քննարկվեց նաև տոմարի հարցը։ «Հետազոտողների գնահատմամբ, «Դուինի Բ ժողովը մեր եկեղեցական պատմության մէջ ամէնէն կարեւոր ժողովքներէն մէկն է, որուն շուրջ բանասէրներու կարծիքներն բազմազան են»⁵։ Դվինի ժողովին է վերագրվում Քաղկեդոնի մերժման, հակաքաղկեդոնական գործերի թարգմանություններ կատարելու և «Որ խաչեցար»-ի հավելման միացման որոշումները։ Ուսումնասիրողը կարծում է «Ըստ մէկ ուրիշ աղբիւրի քանի որ Յուստինիանոս կայսրը բացայայտ

³ В. А. Лившиц, “Зороастрийский” календарь,- в кн. Э. Бикерман, Хронология древнего мира, М., 1975, с. 325.

⁴ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, Երևան, 1968, էջ 397։

⁵ Պ. Հ. Անանեան, Պատմական յիշատակութիւն մը Դուինի ժողովի մասին, Բազմավէպ, 1957, համար Ե-Ձ, էջ 111։

կերպով ընդունեց Քաղկեդոնի ժողովի որոշումը, Տէր Ներսէս արար ժողով ի Դուին հրամանաւ արքային Պարսից վասն բաժանման ի Յունաց»⁶:

Հայ և հարեան Եկեղեցիների դավանական հիմնական տարբերություններից մեկը «Սուրբ Աստված» աղոթքին «Որ խաչեցար» հավելումն էր, որի պատճառով մի անգամ չէ, որ հայ Եկեղեցին ստիպված էր դավանական վեճեր մղել իր բազմադարյան պատմության ընթացքում⁷: Այս առումով հետաքրքիր է Վանական վարդապետի հաղորդումը. «Եւ որպէս ոչ ընկալան Հայք զչար աղանդն Քաղկեդոնի... այսու սահմանաւ զՍուրբ Աստուածն խաչեցան հաստատեաց»⁸: Ձեռագրերում կան տեղեկություններ, ըստ որոնց, մեր տոմարի «շրջվելը» և «խաչեցար»-ի ընդունումը փոխկապակցված են. «Ի թագաւորութեան Խոսրովու, ի հայրապետութեանն Ներսէսի Շինողի... սահմանեցին կանոն զխաչեցարն եւ եդին տումար ըստ Հայոց»⁹:

Հայտնի է, որ քրիստոնյա ժողովուրդները իրենց հիմնական տոնի՝ Զատիկի և նրա հետ կապված եկեղեցական տոների համար կազմում էին զատկացուցակներ 19, երբեմն 95, 200 տարիների համար: Վերջինը հայկական մատենագրության մեջ հայտնի է Անդրեասի անունով, որը հաշված էր 353-552 թթ. համար¹⁰: Ձեռագրերը հայտնում են, որ Անդրեասը միասնություն և պարզություն է մտցրել քրիստոնյա տարբեր ազգերի տոմարների միջև. «Նա էր, որ արար միաբանութիւն ամենայն տիեզերաց լրմանց, վերադրաց եւ տարեմտից եւ այլ զանազան խորհրդոց»¹¹:

Անդրեասի զատկացուցակի ավարտից մի քանի տարի հետո, վեցերորդ դարի կեսից, գործածության մեջ է մտնում հաս

6 **Պ. Հ. Անանեան**, Պատմական յիշատակութիւն մը Դուինի ժողովքի մասին, Բազմավէպ, 1958, համար Գ-Ե, էջ 65-69:

7 **Меликсет-Бекон Л.**, Грузинский извод сказания о посте “Араджавор”, Христианский восток, С/Пб, 1916, том 5, вып. 2, с. 106.

8 **Խաչիկյան Լ.**, «Յաղագս տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ», Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, համար մեկ, Ե., 1941, էջ 164:

9 ՄՄ ձեռ. համար 1999, թ. 86ա:

10 **Ա. Աբրահամյան**, Հայոց գիր և գրչություն, Ե., 1973, էջ 99:

11 ՄՄ ձեռ. համար 1114, թ. 98ա, ՄՄ ձեռ. համար 6089, թ. 206ա,բ:

Աղեքսանդրացու խմբի կողմից կազմված 532-ամյա շրջանը: Այս վերջինի առավելությունն այն էր, որ 532 տարի անցնելուց հետո նորից կարելի էր օգտագործել, եթե, իհարկե, հաշվի չառնվեին հուլյան տոմարում տեղ գտած թերությունները, որոնք նկատվեցին և վերացվեցին 16-րդ դարում (Գրիգորյան տոմար):

Ըստ բանասիրության մեջ ընդունված կարծիքի, 552 թվի հուլիսի 11-ից սկիզբ է առել հայկական թվագրությունը՝ Հայոց Մեծ թվականը. «Արդ, ի դնել Մեծ թուականին, Հայոց Նաւասարդն, որ տարեգլուխ եղաւ հայոց հ սկիզբն թուականին, ըստ Հոռոմոց ամսոցն ի Յուլիս ամսոյ ի ԺԱ (11) եղեալ է: Եւ Յայտնութիւն յԱրաց ամսոյ Լ(30) դիպեցաւ եւ ամն առաջնում նահանջի եւ չորրորդ ամն նահանջ, որ է գուգ թիւ»¹²: Նշվում է նաև, որ դա տեղի է ունեցել ոչ թե 552 թ. հուլիսին կամ 553 թ. հունվարին, այլ «սկիզբն թուականիս մերոյ է ՇԾԳ (553) թիւն, որ ի Քրիստոս է է, բայց ոչ ըստ դրութեան, այլ ըստ թուելութեան»¹³: Հայոց թվականի հիմնադրման մասին հետաքրքիր տեղեկություն ունի Հովհաննես Վանականը. «Յորժամ մերքս բաժանեցան եւ զառմարս շրջեցին յԱրաց երեսունն էր Յայտնութիւնն... Եւ շրջելոյ պատճառ ասեն ոմանք, թէ ընդ Պարսից իշխանութեամբ էին, իշխանքն կամեցան, թէ ընդ նոսա յար լիցի, որ երկու անգամ տարեմուտ ոչ պիտի առնել: Բայց... Պարսից տաւնն եւ ամիսն ի միասին շարժի, եւ մեր տաւնքս անշարժ են: Եւ այլք ասեն, թէ վասն աշխատելոյ մանկանց ի յուսումն, զի դիւրաւ գատնելին դիւրաւ արհամարհելի է: Եւ ոմանք թէ կամեցան ամենայնիւ բաժանել զմեզ ի Յունաց, զի մի խառնեցուք ընդ նոսա տաւնիւք կամ ամսաւք, կամ տարեմտիւք»¹⁴:

Տոմարի շարժական լինելը, ինչպես նաև եկեղեցական վեճերում տեղ գտած բազմաթիվ տոների հաշվարկի պարզաբանման անհրաժեշտությունը առիթ են տվել տոմարագիտական աշխատություններ գրելու, թարգմանելու, մեկնելու: Դրանց զգալի մասը պահպանվել է ձեռագրերում. վանական բարձրագույն տիպի դպրոցներում վարում էին տոմարագիտության

¹² ՄՄ ձեռ. համար 1114, թ. 51ա:

¹³ Նույն տեղում, թ. 100ա:

¹⁴ Լ. Խաչիկյան, «Յաղագս տարեմտին...», էջ 165:

դասեր, սովորեցնում էին հաշվումներ անել ինչպես հայկական, այնպես էլ հարևան ժողովուրդների տոմարներով: Անհրաժեշտ էր հետևել, որ սեփական տոմարական համակարգը զուգահեռ և անսխալ գնար հուլյան տոմարին, միաժամանակ մնալով ինքնուրույն, ազգային:

Այդ հարցերին նվիրված հայկական միջնադարյան ձեռագրերն ուսումնասիրողները նշել են, որ նրանց մեջ առանձնանում է հատկապես անհեղինակ մի աշխատություն «Պատճեն տումարի», որն ըստ նրանց «հայկական տոմարի կապիտալ գործ է», «տոմարական կանոնների հանրագիտարան», «տեղեկատու տոմարով զբաղվող մասնագետի համար» և այլն¹⁵: Անհեղինակ այդ աշխատությունը հայկական միջնադարյան տոմարագիտական հարուստ գրականության մեջ առանձնանում է և իրոք հատուկ տեղ ունի հայ աստղագիտության և տոմարի պատմության մեջ: Այն դասագրքի դեր է կատարել վանական դպրոցներում և կարևոր տեղ ունի Հայաստանում բնական գիտությունների բազմադարյան պատմության մեջ:

«Մեկնութիւն տումարի» խորագրված իրենց ուսումնասիրությունների մեջ մեր տոմարագետները մեկնել են «Պատճեն տումարի» գործը և մի քանի հարյուրամյակ շարունակ այն փոխանցել հաջորդ սերունդներին: Միջնադարյան քրիստոնեական երկրներում աստղագիտության գլխավոր խնդրի՝ եկեղեցական օրացույցի կարգավորման համար այստեղ շարադրված առանձին գլուխները «պատճենները», բովանդակում են ինչպես հայկական, այնպես էլ հարևան տասից ավելի ժողովուրդների օրացույցներին վերաբերող տեսական և գործնական խորհուրդներ, սահմանումներ, աղյուսակներ, որոնք ներկայացված են Արեգակի, Լուսնի, մոլորակների, կենդանակերպերի ընթացքի մանրամասն նկարագրության հենքի վրա:

«Պատճեն տումարի» մի քանի տասնյակ ձեռագրերի ուսումնասիրությունը մեզ բերել է այն համոզման, որ ժամանակի ճշգրիտ գիտությունների խոր գիտելիքներ ունեցող և տոմարա-

¹⁵ Պատճեն տումարի (Է-ԺԵ դդ.), քննություն և բնագրեր, աշխատասիրությամբ Ջ. Էյնաթյանի, աշխատակցությամբ և խմբագրությամբ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Ե., 2002:

կան մյուս համակարգերին քաջածանոթ գիտնական մի անձնավորություն, հայկական ամիսների և տարվա կառուցվածքը թողնելով անփոփոխ, եկեղեցական ճշգրիտ հաշվումների համար ստեղծել է հուլյան տոմարին զուգահեռ ընթացող ինքնուրույն համակարգ, որով առաջնորդվել է եկեղեցին: Շարժական տոմարով այդ հաշվարկը կատարելու համար պետք էր գիտական մեծ հմտություն, որ վաղ միջնադարի Հայաստանում կարող էր ունենալ միայն Անանիա Շիրակացին: Իրոք, նրա անունն արձանագրվել է տարբեր ժողովուրդների Զատիկի 19-ամյակների հիմնադիրների անունների միջնադարյան բնագրական շարքում. հին Իսրայելում Մովսեսն օրինադրեց Զատիկի լրումները... Արիստակես Աթենացին այն կազմեց հռոմեացիների համար... Անատոլիոսը հույների և ասորիների համար... Անդրեասը միաբանություն մտցրեց բոլորի միջև, որից հետո Անանիա Շիրակացին պատրաստեց Լուսնի լրումների հաշվարկը Հայոց Մեծ թվականի համար¹⁶:

Եթե տոմարական հիմնական էլեմենտների սահմանումները մյուս ժողովուրդների «պատճենների» մեջ գրեթե նույնն են, ապա Հայոց տոմարի տեսությանը նվիրված մասում արված են շարժական տոմարի առանձնահատկություններին հարմար օրենքներ, որոնք խախտելու դեպքում կշեղվեին տոների ճշգրիտ հաշվարկից: Դրանցից հիմնականը վերաբերում է «Թուական այսպէս արա» ձևակերպումին, որը «Պատճէն տումարի հայոց» բաժնում արված է երկու ձևով: Թվում է, թե թվականը հաշվելու համար առանձին կանոն պետք չէր սահմանել, քանի որ դրա համար բավական էր ունենալ հաշվարկի սկզբնակետ: Սակայն պարզվում է, որ այդ աշխատության շարադրողը սահմանումների համակարգում հիմնական տեղը տալիս է հենց այդ կանոնին: Իսկ վերջինս արված է երկու ձևով. դրանցից մեկը կապվում է Հայտնության, մյուսը գարնանային օրահավասարի հետ: Այսպես, առաջինը պահանջում է թվականի հաշվարկը կատարել հետևյալ կերպ. «Կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ, Թուեա մինչև ցՅայտնութիւն, չորեքպատկեա, և այն է: Թէ յառաջին ամին ես, Գ(3) երթ ի բաց, յերկրորդին Բ(2), յերրորդին

¹⁶ ՄՄ ձեռ. համար 2001, թ. 212բ-213ա:

Ա(1), իսկ չորրորդին լիով կալ նահանջ է»¹⁷։ Քանի որ Հայոց Մեծ թվականի սկիզբը դրվել էր 552 թ. հուլիսի 11-ին, ապա առաջին տարվա Աստվածհայտնությունը, այսինքն հունվարի 6-ը, համընկել էր հայկական Արաց ամսի 30-ի հետ։

Թվականի մյուս սահմանումը կապված է գարնան օրահավասարի հետ. «Թուական այսպէս արա. կալ ԺԸ(18) թիւ Ահկի ամսոյն, թուեա մինչև ցգարնանամուտ...», իսկ այնուհետև նույն շարունակությունը, ինչ որ առաջին սահմանման մեջ էր¹⁸։ Դժվար չէ համոզվել, որ եթե Արաց 30-ը = հունվարի 6, ապա նույն տարում Ահկի 13 = մարտի 20։ Սահմանումը խորհուրդ է տալիս հայկական ցանկացած տարեթիվը գտնելու համար տեսնել, թե գարնանային օրահավասարի օրը Ահկի 13-ից ուր է հասել, կամ որ նույնն է Ահկի մեջ վերցնել 18 օր, որին պետք է գումարել տարվա մյուս օրերը, որոնք Ահկից հետո անցել են մինչև օրահավասարը, բոլորը բազմապատկել չորսով, հաշվի առնել սահմանման խորհուրդը, և կստացվի թվականը։ Ինչպես տեսնում ենք, հայոց տոմարի շարժական լինելը հաշվի է առնված, ընդ որում թվականը հաշվում էին հենց այդ շարժումին նայելով, տվյալ դեպքում այդ անում էին հայտնության և գարնանային օրահավասարի օրվա շարժումներին հետևելով։

Չնայած շարժական հայոց և անշարժ հարեան տոմարների համադրության դժվարություններին, հայոց շարժական տոմարը շարունակել է ընթացքը։ Դրանից դժգոհել են ոչ միայն օտարները, այլև Հայոց թվականի հիմնադրումից կես հազարամյակ հետո տոմարական հաշիվները սխալներից մաքրող, խմբագրող տոմարագետը՝ Հովհաննես Սարկավազը. «Ձատ և ուրիշ ամենեցունց զխառնումն ամսոց և յեղանակաց ընդ միմեանս ունել առանձնակի, առնել զգումարութիւնս նահանջիցդ, ըստ Արեգական ընթացից, զոր ամենեքեան արկանեն ի թիւ ամսոցն ի չորրորդում ամի կատարման աւուրն նահանջի»¹⁹։ Սա չէր նշանակում, թե նահանջի մասին մոռացել են։ Ընդհակառակը, նահանջը հայոց տոմարական համակարգում

¹⁷ ՄՄ ձեռ. համար 5975, թ. 3բ։

¹⁸ ՄՄ ձեռ. համար 7098, թ. 137բ։

¹⁹ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Ե., 1956, էջ 371։

կենտրոնական, առանցքային դեր ունեն. «Զինչ է նահանջ» հարցի պատասխանը այս է «Մայր ամենայն թուականութեան, որ բաղկանայ ի Դ(4) տարոջ ար Ա(1), որ կոչի Դըմպիադ: Սայ է լոյսն, որ յառաջ, քան զԱրեգական»²⁰: Ասենք, որ շարժական տոմարից անշարժին անցնելը մեծ դժվարությունների հետ չէր կապված, քանի որ աչքի առաջ էին հարևանների անշարժ օրացույցները: Դժվարը հայոց շարժական տոմարը մյուսների հետ համապատասխանեցնելն էր, որն այնպես վարպետորեն արված է «Պատճէն առմարի»-ում: Իրավացի է Մ. Օրմանյանը «Սարկաւագին ըրածը ոչ նոր գիւտ էր և ոչ էլ դժուարին գործ. բաւական էր յուլեան տոմարի հաստատած դրութիւնը ընդունիր յիրաքանչիւր շորրորդ տարին օր մի յավելուլ»²¹: Առաջին 532-ամյա շրջանի ավարտին հայոց և հռոմեական թվականների միջև մեկ տարվա խզում էր առաջացել, որի մասին և գրել և սխալն ուղղել է Հովհաննես Սարկավագը:

Զեռագրային նյութերի հետազոտման արդյունքում եկել ենք այն եզրակացության, որ 11-րդ դարի խոշորագույն մտածող Հովհաննես Սարկավագը իր ստեղծած անշարժ «սարկավագադիր» տոմարը կիրառել է միայն «Յայսմաւուրք» ժողովածուներում: Տոմարի տեսական և գործնական խնդիրները «Պատճէն տոմարի» բարեփոխված տեքստում հենց Սարկավագի կողմից արված են դարձյալ շարժական տոմարի օրենքներով: Այսպես, Փոքր թվականի երկու սահմանումներից մեկը կապված է հայտնության, մյուսը գարնանային օրահավասարի օրվա հետ. «Ի Մեծ թուականէն ՇԼԳ (533)²² ի բաց երթ, Փոքր է: Դարձեալ կալ յերեքտասանէն Մարգաց ամսոյ, թուեա մինչև ցՅայտնութիւնն, շորեքպաակեա նոր թուական է: Թէ յառաջին ամին ես Գ(3) երթ, եթէ յերկրորդին Բ(2)...»²³: Պարզ հաշվարկից կարելի է համոզվել, որ Սարկավագի ժամանակ հայտնության օրը Արաց 30-ից հասել էր Մարգաց 13:

²⁰ ՄՄ ձեռ. համար 6869, թ. 113բ:

²¹ Մ. Օրմանյան, «Ազգապատում», գիրք Ա, էջ 1308:

²² Սարկավագը մեկ տարվա սխալը Մեծ թվականից հանում է 532-ամյա շրջանի հետ:

²³ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 205:

Ձեռագրերը հարուստ են «Մեկնութիւն տումարի» կոչվող աշխատանքներով, որոնցում միջնադարյան տոմարագետները պարզաբանում են Հայոց Մեծ թվականին վերաբերող տոմարական բաժինը: Ձեռագիր բազմաթիվ օրինակներում պահպանված այս մեկնությունները մեծ արժեք ունեն, քանզի նրանք նպատակաուղղված են եղել տոմարի տեսության խրթին հարցերը մեկնաբանելու, մատչելի դարձնելու տարբեր դարերի վանական տիպի դպրոցների սաների համար, դրանով իսկ այն պահպանելով գործածությունից դուրս գալու վտանգից: Սույն հոդվածում ներկայացված են Հայոց Մեծ թվականի երկու սահմանումները և նրանց մեկնությունները տարբեր դարերի տոմարագետների կողմից: Բնագրերը ներկայացված են հետևյալ հերթականությամբ.

Ա.1. «Պատճէն տումարի», - ՄՄ ձեռ. համար 5975

Ա.2. «Պատճէն տումարի», - ՄՄ ձեռ. համար 7098

Բ. «Մեկնութիւն տումարի Անդրեասայ», - ՄՄ ձեռ. համար 1973: Այդ աշխատությունը, որը մինչ այժմ չի հրատարակվել, բաղկացած է 22-23 հարց ու պատասխաններից, որոնց մեծ մասը կապված է Հայոց Մեծ թվականի և հայկական շարժական տոմարի հետ: Փաստորեն քրիստոնյա ժողովուրդների տոմարները կարգավորողի՝ Անդրեաս տոմարագետի անունն է հավերժացել հայոց տոմարի հնագույն մեկնության վերնագրում: Այն պահպանվել է բազմաթիվ ձեռագրերում. օրինակ ՄՄ ձեռ. համար 6869, թ. 100ա-104բ, 2017, թ. 411ա-414բ, 2152, թ. 193ա,բ: Մենք վերցրել ենք հնագույնը ՄՄ ձեռ. համար 1973:

Գ. «Հարցումն Եւսեբի ժամանակագրի առ Անատալի Եպիսկոպոսի», - ՄՄ ձեռ. 1973: Այս աշխատության մասին Հ. Անասյանը գրում է. «Ըստ վերնագրի՝ հարցերը արված են Եվսեբիոս ժամանակագրի կողմից, իսկ պատասխանները ոմն Անատոլիոս Եպիսկոպոսի կողմից: Գուցե կարելի կլինե՞ր այս Անատոլիոսին նույնը համարել Լավոդիկեի համանուն Եպիսկոպոսի հետ, որը Գ դարում էր ապրում և հայտնի չափազետ ու տոմարագետ էր, սակայն նա ժամանակակից չէր Եվսեբիոս ժամանակագրին, եթե ընդունենք, որ վերջինս Եվսեբիոս Կեսարացին է»²⁴: Ամեն դեպքում մենք օգտվում ենք այդ բնագրից, քանի որ

²⁴ Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հ. Ա, Ե., 1959, էջ 845:

տոմարի հետ կապված հնագույն աղբյուրներից է: Այն պահանջված է տարբեր ձեռագրերում, օրինակ ՄՄ ձեռ. համար 6869, թ. 108ա-115բ, 2017, թ. 99ա-101բ, 2152, թ. 194բ-195բ:

Դ. «Յաղագս թուականին Հոռոմոց», - ՄՄ ձեռ. 1973: Սա նույնպես պահանջվել է տարբեր ձեռագրերում. ՄՄ ձեռ. համար 6869, թ. 104բ-108ա, 2152, թ. 193բ-194ա, և օգտագործվել հետագա տոմարական աշխատություններում:

Ե. Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությունք Ա. Աբրահամյանի, Ե., 1940: Զեռագրական նյութերի համեմատությունից պարզվում է, որ Շիրակացու տոմարական հարց ու պատասխանները «Մեկնություն տոմարի Անդրեասայ», «հարցումն Եւսեբի ժամանակագրի առ Անատոլիոս» և «Յաղագս թուականին Հոռոմոց» աշխատություններից են կազմված, ինչպես որ ժամանակին նշել է Հ. Անասյանը²⁵: Բացի այդ, Շիրակացու «Տոմարի» որոշ հարցեր գրված են Շիրակացուց հետո և վերաբերում են ավելի ուշ շրջանի²⁶: Սակայն չի կարելի միանշանակ պնդել, թե Անանիա Շիրակացին մասն չունի այդ աշխատության մեջ: Պարզապես վանական տիպի բարձրագույն դպրոցներում ուսուցանելու համար հարմար էր մեկտեղ հավաքել կոնկրետ առարկայի հետ կապված հարց ու պատասխանները:

Զ. Հովհաննես Կոզեռնի «Մեկնություն տոմարի», - ՄՄ ձեռ. 1999: Ինչպես գրում է Հ. Քյուրտյանը. «Հովհաննէս Վարդապետ Կոզեռն նախ և առաջ պէտք է սեպենք մեծահամբաւ տոմարագետ մը»²⁷, քանի որ նրան էին դիմում ծնագատիկի, կամ 1036-37 թթ. Արեգակի խավարման մասին բացատրություններ ստանալու համար: Մատենադարանի ձեռագրերից 2292, թ. 273բ-278բ, 7098, թ. 218ա-222բ, 1973, թ. 185բ-187բ մենք ընտրել ենք հնագույնը 1999:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 747

²⁶ Հ. Ի. Ադամեան, Հայկական թուականի մասին գիտելիքներ, Բազմավեպ, 1966, Է-Ը, էջ 188, «Պատճեն տոմարի», էջ 72:

²⁷ Զ. Քիւրտեան, Յովհաննէս վարդապետ Կոզեռն, «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1967, համար 1-3, էջ 11:

է. Հովհաննէս Իմաստասերի մատենագրությունը՝ հրատարակված Ա. Աբրահամյանի կողմից 1956 թ.: Հնարավոր է, որ ձեռագրերում կան Սարկավագի հեղինակած այլ գործեր, որոնք ոչ պակաս հետաքրքրություն են ներկայացնում, սակայն դրանց ուսումնասիրությունը շատ հեռուն կտաներ, որը մեր նպատակներից դուրս է: Այսպէս, ՄՄ ձեռ. համար 3082 թ. 386բ «Յովհաննէս քահանայի յաղագս Մեծ թուականին» աշխատությունում կարդում ենք. «Զոր ինչ ըստ հնոց թուականին կամիցիս առնել, գըրջանն ՇԼԳ (533) երթ, վասն զի Նաւասարդի ամսեան մտանելով զարնանային հասարակաւորութեանն, թիւ մի յաւելեալ եղև ի թուականն յաղագս առանձնակի նահանջիցն ժողովման: Եւ վասն այնորիկ սխալ գտանի զոր ինչ ըստ այնմ առնես և ոչ ընդ այլ ազգս միաբանի: Վասն որոյ յառաջելով քան զայլ թուականսն առնէ նահանջ... զոր հարկ է զաւելորդն, որ է թիւ մի, ի բաց առնուլ ի թուականէն, զի ուղղակի հանդիպեսցին իրողութիւնքն»:

Ը. Ա. Աբրահամյան, Սամվել Անեցու տոմարական և տիեզերագիտական աշխատությունը,- էջմիածին, 1952, Ա, Բ: Աշխատությունը պահպանվել է տարբեր ձեռագրերում, օրինակ ՄՄ ձեռ. համար 3697, թ. 172ա, 2017, թ. 95ա-99ա; 2292, 225բ-229բ; 7098, թ. 227ա; 7104, թ. 195բ-199ա: Այս ձեռագրերի և հրատարակված օրինակի համեմատությունից մեզ համար պարզ դարձավ, որ հրատարակված տարբերակը ամբողջական է և տարբերվում է մյուս օրինակներից աննշան գրչական շեղումներով:

Թ. Խաչիկյան Լ. «Յաղագս տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ»:

Ժ. 2. Ղրիմեցի, Տոմարագիտական աշխատություններ, աշխատասիրությամբ Զ. Էյնաթյանի, Ե., 1987:

Բնագիր

Ա1. Մեծ թուական այսպէս արա. կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ, թուեա մինչև ցՅայտնութիւնն, չորեքպատկեա թուական է: Թէ ի նահանջին յառաջին ամին իցես, Գ(3) ի բաց երթ, թէ յերկրորդին Բ(2), թէ յերրորդին Ա(1), թէ ի չորրորդին լրիւ կալ, զի նահանջ է:

Ա2. (137բ).- Թուական այսպէս արա. կալ ԺԸ (18) թիւ Ահկի ամսոյն, թուեա մինչեւ ցգարնանամուտ, չորեքպատկեա թուական է: Թէ յառաջին ամին իցես, Գ(3) ի բաց երթ, թէ յերկրորդին Բ(2), թէ յերրորդին Ա(1), թէ ի չորրորդին լիով կալ:

Բ. (153ա).- Զի՞նչ է թուականն:

Նիւթ թուոց, շարժումն յաւետ առաջախաղաց եւ հիմն զանազան մասանց արուեստից:

(154բ).- Զի՞նչ է, որ ասէ «կալ ԺԳ (13) և զնահանջն»:

Վասն զի յառաջին թուականին հասարակածն յԱհկի ԺԳ (13) դիպեցաւ, զայն ԺԳ(13) ի վերայ նահանջին արկանել հրամայէ և զմինդ առաջի աւուր ամսոյն ասէ տալ: Նոյն սարասիւ իմա և զայլդ ամենայն յեղանակսդ և զտաւնսդ, որ նահանջիւդ են զրեալ:

- Զի՞նչ որ ի Յայտնութեանն ոչ ասէ արկանել ի վերայ, այլ ասէ «կալ զնահանջն և տուր Մեհեկի ամսոյ»:

- Վասն զի յԱրանց Լ(30)նն դիպեցաւ յայնժամ Յայտնութիւնն, վասն այնորիկ ասէ անմակաղիր:

Գ. (149բ) Հարցումն. - Զի՞նչ ասի թուական:

Պատասխանի. - Զքանխանութիւն արարածոց ի կիր արկեալ, հիմն զանազան արուեստից եւ շափ կենաց իւրաքանչիւր:

Դ. (155ա) - Ամենայն թուականք ազգաց յառաջադրութիւնն իւրեանց ցուցանեն, որ քան զՀայոցն յառաջ անշարժութիւն յիսկզբան տումարի իւրաքանչիւրոցն իբրեւ զհիմն հաստատուէ: Նախ զժամանակն, որ յետոյ մեկնեցին և անուանեցին «Հայոց», որ յառաջ էր, քան զմերս շարժական ժամանակս: Այս է «կալ այսչափ իբրեւ «զՀայոցն», քանզի սայ թիւ շարժական հռչակեալ յազգս:

Ե. (66) Թուական է ժամանակական շարժումն և ամատող շարժումն, յառաջախաղաց տրամադրութիւն, յորմէն բաղկանայ տումար ի յոքունս սնունդս միակին, որ ցուցանէ սկիզբն, և առ միայնն հալեցուցանէ Աստուած, յորմէ ամենայնք սկիզբէ առին լինելոյ: Եւ է սա շարժումն թուոց ԻԸ(28)-ից ի հիմն զանազան մասանց արուեստից:

Զ. (70ա,բ).- Ասէ «կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ և թուեա մինչեւ զՅայտնութիւնն», վասն զի յոքում ամի զթուականն եդին, Յայտնութիւնն յԱրաց ամսոյ Լ(30)նն էր, եւ առաջին ամ էր յետ նահանջի:

է. (262).- Յորժամ Պատճէնն այն կարգեցաւ, ասի հասարակ լինել գարնայնոյն յԱհիկի ամսոյ ժԳ(13): Եւ ըստ փոփոխման (263) թուոյ աւուրցն ամսոյ անցանեյ աւուրսն ի միւս ամն յամիսն Նաւասարդի... Եւ ոչ որ կարաց իմանալ ոչ ի կարգողացն զառաջինն, թէ այս լինիցի յաւարտման ամին և ոչ յընդունողացն ի նոցանէ որ, թէ եղև թիւ եկամուտ և կամ պատճառն, թէ վասն է՞ր եղև:

... (282) Վասն որոյ զյաւելեալն թիւն պակասեցուցաք ի կոչելոյն «թուական»: Եւ երթամք ի բաց ոչ ՇԼԲ (532), այլ ՇԼԳ (533):

Ը. (Ա-36) Հարցումն .- Զի՞նչ է թուականն:

Պատասխանի.- Նիւթ թուոց, շարժումն յաւետախաղաց և հիմն զանազան մասանց արուեստից: Արդ, յԱրաց ամսոյ երեսուն հանդիպեցաւ դնել գիր թուականութեան Հայոց ազգիս... Ի ծննդենէն Քրիստոսի մինչև ցՀայ թուականն ամբ հինգ հարիւր յիսուն և երկու, և ըստ ոմանց հինգ հարիւր յիսուն և մի:

Հարցումն. - Զի՞նչ է, որ ասէ «կալ թիւ մի յԱրաց»:

Պատասխանի. - Զվերջին օր ամսոյն ասէ, զի յորժամ զթուականն եղին, Յայտնութիւնն յԱրաց երեսուն էր և առաջին ամ էր յետ նահանջի: Իսկ շրեքպատկելոյ պատճառն այն է, զի ի շորս ամին օր մի յառաջ խաղաց Յայտնութիւնն:

(Բ-35) Հարցումն. - Զի՞նչ է, որ ասէ «կալ երեքտասան և զնահանջն»:

(Բ-36) Պատասխանի.- Վասն զի յառաջին ամի թուականին հասարակածն յԱհիկի երեքտասան դիպեցաւ, զայն երեքտասանն ի վերայ նահանջիւ ասէ արկանել և առաջին ամսոյն տալ: Այսպէս իմա և զամենայն եղանակսդ և զտօնսդ, որք նահանջիւ են գրեալ:

Թ. (164) .- Յորժամ մերքս բաժանեցան և զտումարս շրջեցին, յԱրաց երեսունն էր Յայտնութիւնն, վասն այն ասեն «կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ»: Եւ շրջելոյ պատճառ ասեն ոմանք, թէ ընդ Պարսից իշխանութեամբ էին, իշխանքն կամեցան, թէ ընդ նոսա յար յիցի, որ երկու անգամ տարեմուտ ոչ պիտի առնել: Բայց Հայք աւելի, քան զԱսորիք և զՀրեայք չեն լեալ ընդ Պարսաւք, զի Պարսից տաւնն և ամիսն ի միասին շարժի, և մեր տաւնքս անշարժ են: Եւ այլք ասեն, թէ վասն աշխատելոյ մանկանց ի յուսումն, զի դիւրաւ գտանելին դիւրաւ արհամարհելի է: Եւ

ոմանք թէ կամեցան ամենայնիւ բաժանել զմեզ ի Յունաց, զի մի խառնեցուք ընդ նոսա տաւնիք կամ ամսաւք կամ տարեմտիւք: Այլ մեք Աստուծոյ շնորհաւքն զտերունական և զզլխաւոր տաւնսն սեփական գրոց ունիմք:

Ժ. (129) Յաղագս թուականին խնդրելի է, թէ զինչ է թուական, թէ զինչ է գործ սորա, թէ զինչ պատճառի եղին զթուական, թէ յորում ժամանակի, քանի ամբ էին ի ծննդենէն Քրիստոսի: Ապա արասցուք զթուականն որպէս Պատճէնն հրամայէ: Ըստ առաջնոցն սահմանօրէն «թուական է շարժումն յաւէտ յառաջախաղաց և հիմն զանազան մասանց արհեստից»: Եւ յիրաւի, զի երկինքն և յուսաւորքն, ուստի ի սոցանէ պատճառի ժամանակն, միշտ յառաջ խաղալով ի կիտէ արևելից առ կէտն արևմտից, բացակատարեն զժամն և զժամանակն և զդարքն, որ պարունակէն զժամանակն: Վասն այսր պատճառի և թուականս յաւէտ յառաջ խաղացմամբ չափէ զժամանակն և թուէ զքանիօնութիւն դարուց կենցաղոյս: Իսկ զանազան մասունք՝ զեօթներեակն, զնահանջն, զվերադիրն, զԺԹ(19)երեակն և զայսն իմա ըստ սոսա, զի սորօք այլքն եղանին:

(131) Հարցումն. - Ընդհեր է, զի յորժամ... կամիմք եօթներեակ և վերադիր առնել, եթէ թիւ մի ոչ պակասեցուցանեմք, ոչ բերէ զարուեստն: Այսպէս և զՀայոց զնահանջն Ա(1) ամալ յառաջացուցանէ, յորժամ չորեքպատկեմք զթուականն:

Պատասխանի.- Ծանիր, որդի, զի այս ի պատճառէ հասարակածին եղն: Զի հասարակածն յորժամ ի Նաւասարդ եմուտ, զանխլաբար թիւ աւելի ի ներս եմոյծ, և ոչ գիտացեալ բազմաց շփոթեաց զամենայն կանոնեալսն առաջնոց հարցն... Ի դնել թուականին հասարակածն գարնանայինյ Ահկի ամսոյ ԺԳ(13)ն էր: Եւ փոխելով ըստ չորից չորից ամաց հասարակածն ըստ հայ ամսոցդ կատարեաց յԱհկի ամսոյն ի հետ զտարին և անցեալ եմուտ ի Նաւասարդի ամիս ի միւս տարին և արար թիւ մի յաւելուած: Քանզի ունիմք զնահանջ թուականին և չորեքպատկեմք, և լինի թուական, և յաւելուած միոյ թուոյն շարժէ զամենայն կանոնեալսն: Զի հասարակածն յԱհկի ԺԳ(13)էն հասեալ մինչև յԱւելեացի Ե(5) և զամս ՆԾԲ(452), յորմէ (132) հետէ եղաւ թուականն, ուղղապէս և միաբան զայր այլոց ազգաց կանո-

նեալն կարգ: Իսկ յորմէ հետէ հասարակածն եմուտ ի Նաւասարդի ամիս, թիւր իմն և անմիաբան վարի ընդ ալլսն, եթէ ոչ ուղղեսցի:

(133) Եւ թէ կամիս, որ... զարուեստն գեղեցիկ բերէ, դու որպէս զՍարկաւազ վարդապետն արա, զի նա զաւելի թիւս ի հետ շրջանին գնաց: Զի շրջանն, որ ՇԼԲ (532) ամ է, ՇԼԳ (533) գնա և հանէ զաւելի թիւն ի բաց, և մնացեալն սկիզբն լինի նոր շրջանի, և գայ ամենայն ինչ ուղիդ... (134) Դարձեալ ծանիր, զի զաւելի-թիւս դժուար է հասարակ մտաց իմանալ, զի զանխաբար եմուտ: Վասն այն զանխուլ և ծածուկ է հասարակ տումարագիտաց:

(224) «Թուական այսպէս արա. կալ թիւ մի յԱրաց ամսոյ...» Ծանիր, ով ուսումնասէր վասն յաւելեալ թուիս, թէ զինչ է պատճառն, (225) որ երբ կու կալնումը յԱրաց ամսոյ թիւ մի մինչև ցՅայտնութիւն և չորեքպատկեմք զնոսա, որ գտնումը զԹուականն... թիւ մի աւելի կուգայ... և թէ վասն էր: Արդ ի դնել Մեծ Թուականին Հայոց Նաւասարդն, որ տարեգլուխ եղաւ Հայոց և սկիզբն Թուականին, ըստ Հոռոմոց ամսոցն ի Յուլիս ամսոյ ի ԺԱ (11) եղեալ է... Եւ Յայտնութիւն յԱրաց ամսոյ ի Լ(30)ն դիպեցաւ, և ամն առաջին ամ նահանջի, և չորրորդ ամն նահանջ, որ է զոյգ թիւ: Եւ յորժամ յԱրաց Լ(30)էն մինչն յԱւելեացն ի Ե(5) եկն Յայտնութիւն, որ է ՃԶԶ(186) օր, և առնէ ԶԹԴ(744) ամ... Յայտնութիւն զայսքան ժամանակս յառաջ զայր, քան զՆաւասարդն, և ապա յետոյ զայր Նաւասարդն և յաւելոյր զՔարտ թիւ Թուականին ի նահանջի յառաջի ամն... Իսկ յորժամ նահանջն յառաջ խաղացոյց զՆաւասարդն և կոխեալ ետ զՅայտնութիւն, յայնժամ թիւն զոյգ, որ էր ԶԾԼ(748) թիւ, չկարաց առնուլ զնահանջն...

(304) Ծանիր որդի, զի յախմար գրչէ ապականեալ է բազում ինչ ի մասանց տումարական արհեստիս, նաև ի մեկնութիւնս վասն զթիւսն յաւել և պակաս գրելոյ: Զի տումարի գրողն պարտ է, զի քաջ վերահասու լինի տումարական մակացութեան և ապա համարձակի ի գրելն, զի տումարս ոչ է իբրև զայլ գրեանս: Թէպէտ և սխալն յամենայն գիրս ոչ մեկնի, բայց թէ պատահէ յալլսն, կարողութիւն է վարդապետաց ալլ իմն մտօք ուղղել զայն, բայց ի տումարական գիտութիւնս անկարելի է,

զոր օրինակ մէկն անկարելի է լինել $R(2)$ կամ $R(2)$ ն $U(1)$: Այսպէս, անկարելի է թիւ մի աւելի կամ պակաս գրել, թէ ոչ սխալէ զարուեստն... մասն որոյ մեծաւ աշխատութեամբ մեր զթիւրեալսն ուղղեմք, բայց ոչ սակաւ երկիւղ է մեզ ի վերստին թիւրելոյ յախմար գրչաց...

(306) Եւ թէ որ ասիցէ, ապա ընդ էր յորժամ... զթուական ծննդեանն Քրիստոսի առնեմք, նա զհանապազորդն ՇԾԲ (552) ոչ բերեմք, այլ ՇԾԳ(553),- զայս յաւելեալ թիւն արար, յորժամ Նաւասարդն զՅայտնութիւն կոխեաց, որպէս բացայայտեցաք ի մեկնութիւն թուականին... ՇԾԲ(552)ն ՇԾԳ (553) արարին, զի թուականն Քրիստոսի ըստ մեր յաւելեալ թուոցս հաւասար գտցի:

Ինչպես տեսնում ենք, դարեր շարունակ հայոց շարժական տոմարը պահպանվել, մեկնվել, փոխանցվել է սերնդից սերունդ:

Թվում է, թե 15-րդ դարի սկզբին, երբ բոլորը առաջնորդվում էին հուլյան օրացույցով, երբ գոյություն ունեւ Հովհաննէս Սարկավագի «սարկավագադիր» անշարժ տոմարը, տարօրինակ էր շարունակել հաշվումներն անել հայոց շարժական տոմարով, որի համար պետք էր հմտամալ մաթեմատիկական ոչ պարզ հաշվումների մեջ: Կարող է անհասկանալի թվալ նաև այն իրողությունը, որ մեկնություններից ամենաընդարձակն ու մանրամասնը գրվել է հենց 15-րդ դարում: Բանն այն է, որ 14-րդ դարից սկսած Հայոց եկեղեցու ինքնուրույնության համար մեծ վտանգ էին ներկայացնում միաբաները: Նրանք արհամարհելով հայկական ծեսերը, սովորությունները, գրականությունը, լատիներենից թարգմանում էին կաթոլիկական ոգով կրոնական գրքեր ցանկանալով հայերի մեջ տարածել Արևմուտքի սխոլաստիկական գաղափարները: Նրանց հայրենամերժ գործունեությունը առաջ էր բերել հուզումներ և զորեղ հակազդեցություն ի դեմս Հովհան Որոտնեցու և Գրիգոր Տաթևացու, որոնք իրենց աշակերտներին ներշնչում էին լինել ոչ միայն ուսումնասեր, այլև անաղարտ պահել հայոց լեզուն, գրականությունը, հայրենի եկեղեցական ավանդույթները, նաև տոմարը:

Հայտնի է, որ 15-րդ դ. սկզբին այդ կարևոր գործը իր վրա էր վերցրել Մեծոփի դպրոցը: Հակաունիթորական այդ պայքարի համապատկերում միանգամայն հասկանալի է Թովմա Մեծոփեցու խնդրանքը տոմարի մեկնության շուրջ դասեր կարդալու և հետո

գրի առնելու մասին ուղղված ժամանակի ճանաչված տոմարագետ Հակոբ Դրիմեցուն: Պարզ է դառնում, որ 15-րդ դարում էլ իր ուժը չէր կորցրել 7-րդ դարի կաթողիկոսի՝ Անաստաս Եղվարդեցու մտահոգությունը. «Անաստասայ հայրապետին հոգացեալ վասն հայկական տոմարի, զի թերեւս անշարժ զնա ըստ այլոց ազգաց մարթասցէ յօրինել, զի միշտ անշարժ լինիցին տօնք տարեկանաց կամ յեղափոխ եղանակք ժամանակաց: Վասն որոյ եւ առ ինքն զԱնանիայ Անեցի կոչեցեալ, որ բանիբուն այնմ արուեստի էր հմուտ, հրամայէ նմա ստեղծագործել զխնդրելին իւր: Իսկ նորա ջան ի վերայ եղեալ և ըստ բոլոր ազգաց պայմանի անշուշտ յօրինեալ զկարգ Հայկական տօմարի, զի բարեձեւագունից ոմանց և զմերս կշռադասեալ մի կարօտասցումք գալ ի զուգաւորութիւն Հռոմայեցւոց»²⁸:

²⁸ Յոհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 92:

ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ՁԵՌՆԱԳՐԵՐԻ ԱՍՏՂԱԳԻՏԱԿԱՆ ԲՆԱԳՐԵՐԸ¹

Աստղագիտությունը դիտողական գիտություն է, նրա ուսումնասիրության առարկան ձեռքի տակ չէ, նյութը կուտակվում է երկար տարիների դիտումների արդյունքում: Հին աշխարհի ժողովուրդները, ընդհանրացնելով կուտակված նյութը, ստեղծել են երկնային մարմինների մասին գիտությունը: Ճշգրիտ գիտությունների եւ մասնավորապես աստղագիտության պատմության ժամանակակից հետազոտողների կարծիքով այժմ ձեւավորվել են ուսումնասիրության մի քանի ուղղություններ, որոնցում կիրառվում են պատմության վերականգման տարբեր մեթոդներ: Հիմնական երկու ուղղություններից մեկում՝ «ավանդական»-ում ուսումնասիրությունը կատարվում է առարկայի ներսում, այսինքն՝ մաթեմատիկական եւ աստղագիտական խնդիրների քննարկումը տարվում է ժամանակակից գիտական հիմքի վրա: Ենթադրվում է, որ, օրինակ, բաբելացիները ստեղծել են Լուսնի եւ մոլորակների շարժումների համար կուռ մաթեմատիկական տեսություն, մինչդեռ գիտության պատմության մասնագետների մյուս մասի կարծիքով Բաբելոնում հանրահաշվի կամ երկրաչափության մասին գաղափար անգամ չունեին: Ուսումնասիրողները երկրորդ մեթոդը անվանում են «առարկայական-հումանիտար», որը հենվում է փիլիսոփայության, սոցիոլոգիայի, մշակութի վրա:

Ինչպես գիտության մյուս ճյուղերի, այնպես էլ աստղագիտության սկզբնավորումը եւ զարգացումը անմիջականորեն կապված են եղել մարդու կենսական պահանջների հետ: Աստղերի դիտումների արդյունքներն ամփոփող աղյուսակների օգնությամբ կատարվում էին տարվա եղանակների, ժամանակի ճշգրիտ չափի, ծովային ճանապարհորդությունների հաշվարկներ: «Որոշակիորեն պետք է ասել, որ ճշգրիտ գիտությունների պատմությունը հումանիտար գիտության ճյուղ է՝ այստեղից

¹ Ձ. Ա. Էյնաթյան, Հայկական ձեռագրերի աստղագիտական բնագրերը, ԲՄ № 18, 2008, էջ 95-107:

բխող բոլոր հետեւանքներով... Ուստի հումանիտար գիտության մեջ անթույլատրելի է մեկ, թեկուզ հիմնավորված եւ հեղինակավոր տեսական մտքի ծրագիր»², - գրում է գիտության պատմության ուսումնասիրողներից մեկը:

Հին եգիպտական եւ շումերա-բաբելոնյան մաթեմատիկական գիտելիքները պետք էին հողատարածքների վերականգման համար, որոնք խախտվում էին գետերի գարնանային վարարումների ժամանակ: Դրա համար կարեւոր էր ունենալ այդ տարածքների թվերով արտահայտված գծագրեր, ինչպես նաեւ երկնային մարմինների պարբերական շարժումների աղյուսակներ: Այս ամենը գիտվում էր ոչ թե իբրեւ գիտելիք, գիտություն, այլ երկնային աստվածների կյանքի նկարագրություն³:

Ճշգրիտ գիտությունների ձեւավորման համար մեծ դեր խաղաց հունական փիլիսոփայական մտածողությունը, որը խիստ տարբերվում էր նրան նախորդող ինքնամփոփ գիտելիքներից: Եթե միջագետքի բնակիչները ուշագիւր հետեւում էին Լուսնի եւ մոլորակների շարժումներին, իսկ եգիպտացիները ավելի ուշագիւր էին Սիրիուսի շարժմանը, չփորձելով մաթեմատիկական բացատրություններ տալ դրանց օրինաչափություններին, ապա հույները ավելի հակված էին տեսական բացատրությունների: Երկրակենտրոն արեգակնային համակարգության միտքը կապվում է հույն գիտնականների հետ. Պյութագորասը (6-րդ դար մ. թ. ա.) սովորեցնում էր, որ Երկիրը գնդաձեւ է, որը ազատ եւ անշարժ կախված է տիեզերքի կենտրոնում: Որքան էլ որ այդ կարծիքը ավելի առաջագիմական էր մյուսների համեմատ (12 ոտքերի վրա հենված սեղանի կամ երեք կետերի վրա կանգնած տեսքով), այն սոսկ մտապատկեր էր, մտքի արդյունք, որը հիմնված չէր գործնական դիտումների վրա: Ըստ այդ տեսության՝ Երկրի շուրջը մոլորակները պտտվում են համակենտրոն շրջաններով, ընդ որում նրանց հեռավորությունների համար Պյութագորասն ընտրել էր այնպիսի թվեր, որի դեպքում ստացվում է հաճելի երաժշտություն: Այս մասին մեր ձեռագրերում կարդում ենք. «Ձգայարանք առաջնոցն սուրբ էին եւ յատակ, նոքա զամենայն տարերս քննեցին, ոչ միայն

² В. М. Розин, К проблеме метода научной реконструкции истории точных наук, - Историко-астрономические исследования (ИАИ), 1989, с. 216.

³ Նույն տեղում, էջ 224:

զորպիսութիւն գնացիցն գիտացին, այլեւ զհնչումն ձայնից նոցա: Եւ ի նոցանէ գտաւ արուեստ երաժշտական ձայնից յաշխարհի եւ կարկաչք աստեղաց»⁴:

Պլութագորասի աշակերտներից Ֆիլոլայը (5-րդ դար մ. թ. ա.) մտքրեց կենտրոնական կրակի գաղափարը, որի լույսը անդրադարձնում եւ մեզ է հասցնում Արեգակը: Մեր ձեռագրերը տեղեկացնում են Արփիի մասին, որից Արեգակը լույսը վերցնելով փոխանցում է Երկիր: Այսպես, Արեգակն «ցուրտ է բնութեամբ, զջերմութիւն եւ զլուսաւորութիւն յԱրփոյ առեալ, հեղու յօդս, որով լուսաւորի եւ ջեռնու Երկիր ... որպէս առաջնոցն հաճոյ թուեցաւ ասել»⁵:

Երկրի շուրջը համակենտրոն շրջանային պտույտների փոխադարձ ազդեցությամբ ներկայացվող երկրաչափական մտահայեցողական տեսությունը առավել զարգացրին Հիպարքոսը (2-րդ դար մ.թ.ա.) եւ Պտղոմեոսը (մ.թ. 2-րդ դար): Գրեթե մինչեւ 17-րդ դարը երկնային համակարգը աստղագետների կողմից դիտվում էր իբրեւ իրական աշխարհի դեկորատիվ մաս: Տիեզերքը սահմանափակվում էր մոլորակների համակարգով, իսկ հիմնական խնդիրը երկրաչափականն էր՝ բացատրել նրանց շարժումները: Կոպեռնիկոսի պատկերացումները աստղային երկնքի մասին ոչնչով չէին տարբերվում իրենից առաջ եղածներից: Նա նույնպես համարում էր, որ աստղերը հավասարապես հեռու են մեզանից եւ դասավորված են գնդաձեւ հարթության վրա: Նրա կողմից կատարված հեղաշրջումը վերաբերում էր մոլորակների համակարգին. նա առաջարկեց Երկիրը դնել մոլորակների շարքը, որոնց բարդ շարժումները շատ ավելի դյուրին էին բացատրվում, եթե կենտրոնում դիտվում էր Արեգակը: Դիտումները թողնում են այն տպավորությունը, որ Երկիրն անշարժ է, եւ Արեգակն է պտտվում նրա շուրջը: Եթե պատկերացնենք դիտողին Արեգակի վրա, ապա Երկրի տարեկան շարժումը նրան կերեւա ճիշտ այնպես, ինչպես մեզ՝ Արեգակի շարժումը: Փաստորեն Արեգակի տեսանելի տարեկան շարժումը բացատրվում է Երկրի համապատասխան շարժման անդրադարձումով:

⁴ ՄՄ, ձեռ. № 1973, Թ. 148բ:

⁵ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, աշխատասիրությունամբ Ա. Արրահամյանի, Երեւան, 1940, էջ 47-48:

Կոպեռնիկոսի իրական նախորդը Արիստարքոս Սամոսացին է (3-րդ դար մ. թ. ա.): Նա համոզված էր, որ մոլորակների կենտրոնում գտնվում է Արեգակը, այլ ոչ թե Նրկիրը, որ Արեգակը մյուս աստղերի նման անշարժ է տարածության մեջ, որ տիեզերքը չի սահմանափակվում աստղերի գնդով եւ անսահման հեռու է մեզնից: Անանիա Շիրակացին տեղյակ է այդ տեսակետին. «Չարաց փիլիսոփայիցն... կէսքն ի նոցանէ երկինս բազումս եւ աշխարհս անհամարս ասացին... Ինձ արդարեւ ծաղու եւ եպերանաց արժանի թուին, որք զանձինս առ իմաստունս ունէին եւ յիմարեցան, որք զերկին եւ զՆրկիր անսկիզբն եւ անկատար ասացին»⁶:

Հին Հունաստանի գիտության նվաճումները ժառանգեց Բյուզանդիան. երկրի կրթական-գիտական կենտրոններում շատ գիտնականներ ընդունելով քրիստոնեություն, շարունակում էին մնալ հեթանոսական արժեքներին հետևողներ⁷: Աշխարհի կառուցվածքի պատկերացումները զարգանում էին փիլիսոփայության եւ աստվածաբանության միահյուսված տեսության սահմաններում, քրիստոնեության վաղ շրջանում ստեղծված բազմաթիվ «Վեցօրեայքներ» չէին կորցնում իրենց նշանակությունը նաեւ կայսրության գոյության հետագա դարերում⁸: Գիտությունը գիտվում էր իբրեւ միջոց, որը հիմնավորում էր կրոնական դոգմաները, օգնում հասնել ճշմարտության եւ քրիստոնյայի մտավոր ինքնակատարելագործմանը⁹:

Յոթերորդ դարում Բյուզանդիան ծանր ժամանակներ էր ապրում, տարածքներ կորցնում, դպրոցներ էին փակվում: Անտիկ գիտության գիտակները պակասում էին: Ուսումն ու գրագիտությունը զրկվելով պետական հովանավորությունից, քաշվեցին վանքերը¹⁰: Տեղեկություններ կան այն մասին, որ Կ. Պոլսի դպրոցի աշակերտները փիլիսոփայության դասընթացն

⁶ Նույն տեղում, էջ 4-5:

⁷ **Б. Э. Липшиц**, Очерки истории Византийского общества и культуры (8-первая половина 9-го века), М., Л., 1961, с. 359.

⁸ **О. Р. Бородин**, Географические знания, - в кн. Культура Византии, (вторая половина 7-12 вв.), М., 1989, с. 335.

⁹ **З. Г. Самодурова**, Школы и образования, в кн. "Культура Византии 7-12вв.", с. 370.

¹⁰ **Ն. Աղոնց**, Պատմական ուսումնասիրություններ, Փարիզ, 1948, էջ 502:

ավարտելու համար դիմում էին Տրապիզոնի մինչ այդ անհայտ մի հոգեւորականի, «որը սովորել էր Աթենքում, եւ որի մասին հետաքրքիր տեղեկություն է հայտնում հայ մատենագիր Անանիա Շիրակացին»¹¹։ Հասկանալի է, որ խոսքը Ա. Շիրակացու ուսուցչի մասին է։

Գիտության անմխիթար վիճակը երկար տեւեց, մինչեւ որ Զրդ դարում գիտական միտքը վերածնվեց անհատական ջանքերով եւ արժանացավ պետական հովանավորության. «Անդրանիկ գիտնականը եւ մեկենասը՝ երկուսն էլ հայ էին»¹²։ Բանն այն է, որ Թեոդորա կայսրուհու քաջալերանքով նրա եղբայրը՝ Վարդ Մամիկոնյանը «մեկենաս հանդիսացավ գիտութեանց, պետական հովանավորությունը սփռեց գիտութեանց վրա, բաց անելով առաջին համալսարանը Մագնավրա կոչված պալատում։ Այն գիտնականը, որը նորաբաց դպրոցի գլուխն անցավ Լեւոն մեծ փիլիսոփան էր Մամիկոնյան տոհմից»¹³,– գրում է Ն. Ադոնցը։ «Վերահաստատվեց հելլենական փիլիսոփայության եւ գիտությունների ուսուցումը՝ փրկելով հելլեն մշակույթը ընդմիշտ կորստից»¹⁴,– գրում է Ս. Ճէվահիրճյանը։

Կրթության դասընթացը, որ թույլ էր տալիս ստանալ համակողմանի եւ ավարտուն գիտելիքներ, հետեւում էր ուշ անտիկ շրջանի պլանին, որը կազմված էր տրիվիումի (քերականություն, ճարտասանություն, դիալեկտիկա) եւ կվադրիվիումի (թվաբանություն, երկրաչափություն, երաժշտություն, աստղագիտություն) առարկաներից։ Ընդ որում առաջինը ենթադրում էր դասական գիտելիքներին ծանոթ, կրթված մարդու դաստիարակություն, իսկ երկրորդի ուսումնասիրությունը համարվում էր անհատների մենաշնորհը։ Կվադրիվիումի առարկաները յուրացնելուց հետո անցնում էին «մաքուր գիտելիքի» բարձրագույն տեսակին՝ աստվածաբանությանը, որը կարեւոր էր ճիշտ քրիստոնյա դաստիարակելու համար։ Իր ժամանակի նշանավոր գիտնական Լեւոն Մաթեմատիկոսը Զրդ դարի 20-30 թթ. զբաղվում էր դպրոցական առարկաների անհատական

¹¹ Բ. Զ. ԼՈՒՍՈՒՍ, նշվ. աշխ. էջ 362։

¹² Ն. ԱԴՈՆՑ, նշվ. աշխ., էջ 506։

¹³ Նույն տեղում։

¹⁴ Ս. ԾԵՎԱԿԻՐՃԵԱՆ, Թեոդորա Մամիկոնեան կայսրուհի Բիւզանդիոնի. – «Բազմավէպ», 1982, № 3-4, էջ 282։

ուսուցմամբ, առաջնությունը տալով հատկապես մաթեմատիկային: Պատմական աղբյուրները տեղեկացնում են, որ Լեւոնն ուներ մի քանի օգնական՝ նրա աշակերտ Թեոդորոսը ղեկավարում էր երկրաչափության ուսուցումը, Թեոդեգիոսը՝ աստղագիտության, Կոմեստասը՝ հունարենի քերականության¹⁵: Լեւոն Մաթեմատիկոսի գործերի ուսումնասիրությունը ցույց է տվել, որ 9-րդ դարի դասական հեղինակների գործերն ուսումնասիրելուց զատ նա ուներ ինքնուրույն բնագիտական ուսումնասիրություններ (մեխանիկա, մաթեմատիկա, դիտողական աստղագիտություն)¹⁶: Ինչպես Ն. Ադոնցն է նշում, «Անանիա Շիրկացին հայ դպրության մեջ նույն տեղն է գրավում, ինչ որ Լեւոնը բյուզանդական»¹⁷:

Գիտության պատմության համար կարեւոր՝ սիրիացի միջնադարյան մատենագիրների պահպանված ձեռագրերից հայտնի է, որ նրանք հունական փիլիսոփաների աշխատանքներին ծանոթ էին արդեն 7-րդ դարից¹⁸: Երկիրը մուսուլմանների կողմից գրավելուց հետո արաբական լեզուն դարձավ գործածական՝ դուրս մղելով սիրիականը: Քրիստոնեական գրականությանը զուգահեռ ծաղկում էր արաբականը, ժամանակի կրթված մարդիկ ծանոթ էին ինչպես հին ասորական, այնպես էլ հունական, եբրեմեյն նաեւ հրեական աղբյուրներին¹⁹: 13-րդ դարից պահպանված ձեռագրերում կան փիլիսոփայական, աստղագիտական-տիեզերագիտական աշխատություններ, որտեղ առկա են Արիստոտելի, Պտղոմեոսի, Իբն Սինայի գործերից: Հին եւ Նոր Կտակարանների մեկնություններում հաշվի էր առնված հրեական, հունական, սիրիական, նույնիսկ հայկական եւ ղպտիական տեքստեր²⁰:

Հին ուսական մատենագրության մեջ պահպանված հուշարձանները նույնպես հանրագիտարանի տպավորություն են թողնում. «1073 թ. Սվյատոսլավի ժողովածու»-ում եկեղեցու

¹⁵ Б. Э. Липшиц, նշվ. աշխ. էջ 345:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 365:

¹⁷ Ն. Ադոնց, նշվ. աշխ., էջ 532:

¹⁸ В. Райт, Краткий очерк сирийской литературы, С/Пб, 1902, с. 62-64.

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 97-98:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 197:

հայրերի ուսմունքի հետ մեկտեղ կան հոգվածներ ինչպես տրամաբանության, ճարտասանության, իրավունքի, այնպես էլ աստղագիտության, աշխարհագրության, մաթեմատիկայի մասին²¹։ Անտիկ շրջանի եւ ալեքսանդրյան գիտնականներից փոխառնված բնափիլիսոփայական եւ մաթեմատիկական տեղեկությունների, կենդանաշրջանի, Արեգակի, Լուսնի շարժումների հետ մեկտեղ կան հոգվածներ Զատկի եւ տոմարական հաշիվների մասին²²։

Գիտության պատմության համար կարեւոր է ոչ միայն անտիկ գիտնականների քրիստոնեության վաղ շրջանի թարգմանիչների եւ մեկնիչների վաստակը։ Ինչպես գրում է գիտության պատմության ուսումնասիրողներից Ա. Գուրվիչը. «Միջնադարյան քաղաքակրթությունը ժամանակակից քաղաքակրթությանը նախորդող աստիճանն է։ Մինչդեռ միշտ չէ, որ այն պատշաճ ձեւով են ներկայացնում։ Կա միտում կապել նոր ժամանակների մշակույթը միայն անտիկ ժամանակաշրջանի հետ՝ հաշվի չառնելով միջնադարը, որը դրանք բաժանում է միմյանցից ոչ միայն ժամանակով, այլեւ ըստ էության»²³։

Եվրոպայում 8-9 դդ արժանի է հիշատակության Կառլոս Մեծը, որը պայմաններ էր ստեղծում կրթության եւ գիտության զարգացման համար։ Նրա ստեղծած դպրոցներում դասավանդում էին յոթ ազատ արվեստները՝ տրիվիումի եւ կվադրիվիումի դասընթացները։ Քրիստոնյա Եվրոպայում մեծ մտածողները աստվածաբաններ էին, օրինակ՝ Բեդա Հարգարժանը (7-8 դդ.), Հերբերդը (10-րդ դար). վերջինս նաեւ Հոմի պապն է եղել Սիլվեստր Երկրորդ անունով։ 12-րդ դարից Եվրոպայում սկսում են թարգմանություններ կատարել արաբերենից լատիներեն։ Գիտության պատմության մեջ արաբների հիմնական ծառայությունը կայանում է նրանում, որ նրանք արթնացրին հետաքրքրությունը դեպի գիտությունը, պահպանեցին իրենց հույն նախորդների հայտնագործությունները։ 9-րդ դարում նրանք

²¹ И. В. Левочкин, О естественнонаучном и философском содержании Изборника Святослава 1073 г., - Памятники науки и техники (1982-1983 гг.), М., 1984, с. 116-117.

²² Н. К. Гаврюшин, Первая русская энциклопедия, - Памятники науки и техники, М., 1984, с. 121-122.

²³ А. Гурвич, Что есть время?, - Вопросы литературы, 1968, № 11, с.153.

Թարգմանեցին Ալմագեստը, կառուցվեցին աստղագիտարաններ Դամասկոսում, Բաղդադում, ուր տարվում էին մեծ ճշտությամբ անընդհատ դիտումներ: Դրանց շնորհիվ հունական աստղագիտական ցուցակներում հայտնաբերվեցին թերություններ: Ժամանակ առ ժամանակ դուրս էին գալիս նոր ցուցակներ նոր դիտումների հաշվումներով հագեցած: Սակայն այդ արվում էր հիմնականում գործնական, հատկապես գուշակողական նպատակներով: Բարձր գնահատելով արաբների դերը, աստղագիտության պատմության ուսումնասիրողները այնուամենայնիվ նշում են, որ աստղագիտության բնագավառում «Ոչ մի արաբ մտածողի մենք պարտական չենք որեւէ խոշոր, ինքնուրույն հայտնագործության համար»²⁴:

12-րդ դարում Եվրոպայի վանական որոշ դպրոցներ վերաճեցին համալսարանների՝ եռյակ եւ քառյակ գիտությունների ավարտուն ծրագրերով: Դեռ երկար ժամանակ եկեղեցին ի դեմս իր հոգեւորականների «պահպանում էր ժամանակի գիտական կրթվածության մենաշնորհը: Գործնականում այդ կրթության շրջանակներում գիտական մակարդակը ցածր էր... աստղագիտությունը հիմնականում լուծում էր տոմարական հարցեր՝ հատկապես Զատիկի ճշգրիտ հաշվարկի համար»²⁵: Հստ ուսումնասիրողի՝ միջնադարյան գիտությունն իրենից ներկայացնում էր հունական գիտության բյուզանդա-սիրիական-մուսուլմանական իրականության հետ հարմարվածության վերջին փուլը²⁶:

Հայկական ձեռագրերը նույնպես հարուստ են բնագիտական բովանդակությամբ նյութերով: Դրանց մեջ իրենց կարեւոր տեղն ունեն աստղագիտական տեքստերը, որոնց զգալի մասը հրատարակված է²⁷: Հայ գործիչները առաջնակարգ կրթություն ստանալով հեղինակական մշակույթի խոշորագույն կենտրոններում, ծանոթ էին եռյակ եւ քառյակ գիտություններին:

²⁴ **А. Берри**, Краткая история астрономии, М.-Л., 1946, с. 80.

²⁵ **Дж. Бернал**, Наука в истории общества, М., 1956, с. 174-176.

²⁶ Նույն տեղում, էջ 181:

²⁷ **Ա. Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, նույնի Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, Երևան, 1940, **Բ. Թումանյան**, Հայ աստղագիտության պատմություն, Գիրք 1, Երևան, 1964, Գիրք 2, Երևան, 1968 եւ այլն:

Նրանք վերադառնալով հայրենիք, իրենց հետ բերեցին ոչ միայն գիտելիքներ, այլևս դրանք ուսուցանելու ձևերը: Հունարենից եւ ասորերենից հայերեն էին թարգմանվում Աստվածաշունչը, եկեղեցու սուրբ հայրերի աշխատանքները, ինչպես նաեւ աշխարհիկ գիտական երկեր: Օգտվելով սուրբ հայրերի եւ հույն մտածողների գործերից՝ հայ թարգմանիչները փնտրում էին ուղիներ քրիստոնեական գաղափարախոսության եւ անտիկ գիտության հիմքերը հաշտեցնելու համար: Թարգմանությունները դյուրըմբռնելի դարձնելու գործում օգնում էին տարաբնույթ մեկնությունները: Դրանք միջնադարյան մտքի ձևավորման կարեւորագույն աղբյուր են եւ իրենց ուրույն տեղն ունեն հայ մատենագրության մեջ:

Մեկնողական գրականության շնորհիվ զարգանում էր ինքնուրույն գիտական միտքը, իրականանում էր մի խնդիր, որը մինչեւ 12-րդ դար ծանոթ չէր արեւմտաեվրոպական փիլիսոփաներին, որոնք սկսեցին նրանց ուսումնասիրել վաղ արաբական թարգմանություններից²⁸, գրում է Ս. Ս. Արեւշատյանը: Հայաստանի վաղ միջնադարյան մատենագրության մեջ ուշագրավ գիտական փիլիսոփայական երկերից են Եզնիկ Կողբացու, Եղիշեի, Դավիթ Անհաղթի գործերը: 5-7 դարերի ինքնուրույն եւ թարգմանական գրականությունը վկայում է, որ մինչեւ Անանիա Շիրակացիի առկա էր հետաքրքրությունը դեպի բնագիտական հարցերը: Եզնիկի «Եղծ աղանդոց»-ում լուսաբանվում են բնագիտական շատ հարցեր, Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը» իր բնագիտական բովանդակությամբ մեծ ազդեցություն է ունեցել հայ բնագիտական մտքի զարգացման վրա, Դավիթ Անհաղթի գործերում փիլիսոփայական հարցերի հետ մեկտեղ նշանակալի տեղ է հատկացվել նաեւ բնագիտական, մասնատիպական գիտելիքներին: Ինչպես գրում է Լ. Խաչիկյանը՝ թարգմանությունները եւ մեկնությունները սպասարկելու էին ոչ թե ժողովրդի լայն շերտերի պահանջները, այլ զինելու էին մտավորականությանը ազգային շահերի համար մղվող գոտեմարտում²⁹: Այսպես, Եզնիկը պայքարում է հանուն իր դա-

²⁸ С. С. Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении (5-6 вв), Е., 1973, с. 212.

²⁹ Լ. Խաչիկյան, Եղիշեի «Արարածոց մեկնությունը», Երևան, 1992, էջ 163:

վանած սկզբունքների, նա դեմ է քրիստոնեական գաղափարա-
խոսությունը հակառակ բոլոր ուսմունքներին: Նա չի ընդու-
նում, որ երկիրնքը պատվում է. «Եւ ոչ երկիրնք շրջին, զորմէ ասեն
արտաքին իմաստունքն... Զի աստեղքն, որք զցայգ յերկինս են,
ցցերեկ անդէն գտանին... յայտ է՝ թէ նոքա գնան, եւ երկիրնք
կան անշարժ ետեղակալք: Որպէս եւ աստուածատուր իսկ
գիրք՝ հաստատութիւն կոչեն զերկինս: Եւ որ ինչ հաստատու-
թիւն է, չէ շարժուն»³⁰:

Երկրի անշարժութեան մասին խոսելիս նա գրում է. «Երկիր
ասեն, ի միջոցի կայ... Ասեն օդս, որ ի մէջ գնդին երկնից՝ փա-
կեալ կայ, եւ ունի զաշխարհս ի հասարակածի. ոչ ի վեր տայ
վերանալ եւ ոչ ի խոնարհ հակել»: Իմանալով ժամանակի գիտ-
նականների կողմից ընդունված վարկածը, նա այնուամենայ-
նիվ պնդում է. «Որ զերկինս բանիւ հաստատեաց ի վերայ ոչըն-
չի, նոյն եւ զԵրկիր կացոյց ի վերայ ոչընչի, եւ նորին հրամանն
ունի եւ զերկոսին անշարժս եւ ետեղակալս»³¹: Նա մրջյունի
օրինակը չի ընդունում, որով բացատրվում է մոլորակների եւ
մասնավորապես Արեգակի եւ Լուսնի արեւմուտքից արեւելք
(հակառակ երկնքի՝ արեւելքից արեւմուտք) շարժումը, այն ան-
վանելով «ոչ նման»³²: Ինչպես գրում է Վ. Զալոյանը. «Եզնիկի
եռանդուն մարտնչող ոգին հաճախ հաղթում է նրա քրիստո-
նեական մտածողությանը: Վերջին հաշվով Եզնիկի պայքարը
արտացոլում էր հայ ժողովրդի պայքարը իր ազգային գոյու-
թյան, երկրի անկախության համար»³³:

Հայաստանում գիտական մտքի պատմության մեջ իր հետքն
է թողել նաեւ Եղիշեն: Բերենք մի քանի օրինակ նրա կողմից
քննարկած բնագիտական հարցերից. լույսը, որ ըստ Ծննդոց
գրքի՝ Աստված ստեղծեց, Եղիշեի կարծիքով նոր արարչույթուն
չէ՝ «արտաքոյ չորից տարերցն, այլ խզած ի հրեղէն երկնից,
զստակութիւն լուսոյն յայրեցողութենէն ի վայր կորզելով...

³⁰ Եզնիկայ վարդապետի Կողբացոյ «Եդ լաղանդոց», Թիֆլիզ, 1914, էջ 129-130:

³¹ Նույն տեղում, էջ 132-133:

³² Նույն տեղում, էջ 139:

³³ **Езник Кохбацци**, Книга опровержений, перевод, предисловие и примечания В. К. Чалояна, Е., 1968, с. 28.

քանզի լույսն ծնունդ է հրոյ, եւ այլ է ծնունդն եւ այլ է ծնաւդն»³⁴։ Հստ Եղիշեի՝ Երկրի անշարժութիւնը հետեւանք է նրա, որ ծանրութիւնը չի թողնում վեր բարձրանալ, իսկ հողմերը ներքեւ³⁵։ Իսկ մոլորակները, ինչպես նաեւ անմոլար աստղերը սեփական լույսից զուրկ են, եւ լույսը միջնորդաբար ստանում են հրային կամարից, որը եւ կոչվում է Արփի³⁶։ Եղիշեն մերժում է գուշակութիւնները, սնահավատութիւնները, դրանք համարելով հեթանոսներից մնացած սովորութիւն³⁷։ Լ. Խաչիկյանը գրում է, որ Եղիշեի Արարածոց մեկնությանը ծանոթ եւ նրանից օգտվող հնագույն հեղինակը 7-րդ դարի մեծագույն գիտնական Ա. Շիրակացին է, որ սխալ կլինի կարծել, թե Շիրակացին իր գիտական, իմաստասիրական հիմնավոր գիտութիւնը ստացել է միայն հունական միջավայրից, հույն ուսուցչից։ Ապացուցված է, որ նա բառացի օգտվել է Բարսեղ Կեսարացու «Վեցօրեայքի», Փիլոնի երկերի, Արիստոտելի «Յաղագս աշխարհի» եւ այլ աշխատութիւնների թարգմանութիւններից։ Հայտնի է դրանց բառացի օգտագործման փաստը։ Այդ շարքում է նաեւ Եղիշեն³⁸։

7-րդ դարի կեսին արդեն կար ինչպես սեփական, այնպես էլ թարգմանական հարուստ փիլիսոփայական գրականութիւն, սակայն բնագիտական հարցերը փիլիսոփայական եւ աստվածաբանական հարցերից անջատելը կապված է Ա. Շիրակացու անվան հետ³⁹։ Զեռագրերում պահպանված եւ Ա. Շիրակացուն վերագրվող աշխատութիւնների շուրջ եղել են գիտավեճեր⁴⁰։

³⁴ Լ. Խաչիկյան, նշվ. աշխ., էջ 176-177։

³⁵ Նույն տեղում, էջ 178։

³⁶ Նույն տեղում, էջ 180։

³⁷ Նույն տեղում, էջ 186։

³⁸ Նույն տեղում, էջ 192-93։

³⁹ **Анания Ширакаци**, Космография, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна, Е., 1962, с. 5-6.

⁴⁰ **Հ. Բարթիկյան**, «Արատոս Սոլացու Յաղագս ամպոց եւ նշանաց» աշխատության իմն հայերեն թարգմանությունը, «Բանբեր Մատենադարանի», 1964, հ. 7, էջ 331-338, Գ. Արզարյան, Ա. Շիրակացուն վերագրված «Յաղագս ամպոց եւ նշանաց» աշխատության մասին, «Պատմա-բանասիրական հանդես» (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1971, № 1, էջ 77-94, Հ. Բարթիկյան, Վերջին անգամ Արատոսի երկի հայերեն թարգմանության վերաբերյալ, ՊԲՀ, 1974, № 3, էջ 193-205, Գ. Արզարյան, Կրկին Արատոս Սոլացու պոեմի մասին, ՊԲՀ, 1974, № 3, էջ 206-218, Հ. Բարթիկյան, Արատոս Սոլացու եւ Պոդոս

Նթե Նզնիկը չի ընդունում երկնքի շարժումը, ապա Ա. Շիրակացին կարծում է, որ «անշափ է երազութիւն շրջագայութեան երկնի»⁴¹։ Բերելով մրջյունի հայտնի օրինակը, որը արագ շարժվող երկանի քարի վրա չընկնելու համար հակառակ ուղղությամբ է շարժվում, նա կարծում է, որ «թէպէտ եւ նման քաջ է օրինակս, սակայն մեզ անարգանք են ուսանել զընթացս լուսատրաց ի փոքունց եւ ի մթին օրինակաց»⁴²։ Շիրակացին տեղյակ է նաեւ այն իրողությանը, որ լուսի արագությունը մեծ է ձայնի արագությունից. «մեք որ յառաջ հուրն տեսանեմք եւ ապա զօրոտումն լսեմք, այս է պատճառն, զի թէպէտ եւ յամպոյն զոյգ ելանէ ձայնն եւ հուրն, այլ մեզ հուրն առաջոյ երեւի, վասն զի ակն երազ է քան զունկն, եւ ակն փոյթ կարէ տեսանել ի հեռին զհուրն, յորժամ յամպոյն ելանէ»⁴³։

Տեղին է այն միտքը, թե «Շիրակացին հետեւելով Արիստոտելի-Պտղոմեոսի ուսմունքին... շրջապատի երեւույթների համար փնտրում է գիտական բացատրություններ»⁴⁴։ Լուսի եւ ջերմության աղբյուրի մասին ասվում է. «Թողում զչար փիլիսոփայիցն ճառս, որ ասեն, թէ ի շփելոյ երազ ընթացիցն իւրոյ առնում ջերմութիւն եւ օդոյս բերեալ տարածէ զաշխարհաւ։ Բայց իմաստուն յայտոսիկ խորհողաց յայտնի է, թէ յԱրփոյ է եւ լոյսն եւ ջերմութիւն որպէս առաջնոցն հաճոյ թուեցաւ ասել»⁴⁵։ Նա հայտնում է, որ որոշ եկեղեցական հայրերի կարծիքով Արեգակի լույսը արարչության առաջին երեք օրերի ցրված լույսն է, որ հավաքվել է Արեգակի ամանում⁴⁶. «Արդ թէպէտ հոգեւորք են եւ սոքա, սակայն ես հաւանիմ սրբոց հարցն բազմաց

Ալեքսանդրացու աստղաբաշխական երկերի հին հայերեն թարգմանությունը, «Բանբեր Մատենադարանի», 1977, հ. 12, էջ 137-162։

⁴¹ Տիեզերագիտություն եւ տոմար, էջ 48։

⁴² Նույն տեղում, էջ 49։

⁴³ Նույն տեղում, էջ 36։

⁴⁴ Э. Д. Даниелян, Армянские космографические труды 7-го века о строении вселенной, Е., 1978, с. 68-69.

⁴⁵ Տիեզերագիտություն եւ տոմար, էջ 48։

⁴⁶ Տե՛ս օրինակ՝ Բարսեղ Կեսարացի, Յաղագս վեցարեայ արարչութեան, աշխատասիրությամբ Կ. Մուրադյանի, Երևան, 1984, էջ 172։ Կամ՝ Սրբոյն Եփրեմի մատենագրությունը, հտ. առաջին, Վենետիկ, 1836, էջ 5։

միաբանելոյն, զոր եւ բարի փիլիսոփայքն արտաքնոցն համա-
ձայնեն՝ յԱրփոյ ունել զլուսավորութիւն եւ զշերմութիւն»⁴⁷:

Հայտնի է, որ ըստ Արիստոտելի Արեգակը, Լուսինը, հինգ մո-
լորակները, անշարժ աստղերը ամրացված են ութ ոլորտների
վրա: Շիրակացին գրում է. «Երկինքը եւթ պարունակք են, որ
կոչին գաւտիք. սառնեղեալ գաւտին, որ կոչի երկնից ցրտաբ-
նակ, այրեցանաւ գաւտին, որ կոչի շարահլուսակ, մեծասիր
գաւտին, որ կոչի անգոն կոռոնաւոր, խառնարան գաւտին, որ
կոչի, որ եթերն բնակեալ է եւ Արեգական, եւ նա ունի զհոյս
ընթացից իւրոց, զի ի հինգերորդ գաւտաջն է Արեգակն: Գեղեց-
կական գաւտին, որ կոչին, այս է, յորում է. (7) մոլորականացն
առկայումն, եւ խոնարհ գաւտին, որ կոչի մերձ առ միւս գաւ-
տին, որ միայն եթերն բնակեալ է, ուստի հրացանութիւն եւ
փայլատակմունք լինին, խլրտմունք ամպոց, խոնարհմունք խո-
նաւոց, իշմունք անձրեւաց... առաջին գաւտին հաստատութիւն
ունի նովաւ, որ կոչի ութերեակ...»⁴⁸: Քանի որ թվարկածներից
բոլոր մոլորակների գոտին մեկն է՝ «գեղեցկականը», ապա են-
թադրում ենք, որ այս շարքում են նաեւ այսպես կոչված «հատ-
կական» գոտիները: Գրիգոր Տաթեւացին եւ Հակոբ Ղրիմեցին
այդպես են անվանում Երկիր-Լուսին տարածութեան մեջ ընկած
երկինքները, որոնք չորսն են՝ հրո վերին մասն՝ «հրեղեն եր-
կին», հրո ներքին մասն՝ «օլոմբային երկին», քանի որ այն մոտ
է Օլիմպիոս լեռանը, երրորդը «եթերային» երկինն է, չորրորդը՝
«ներքին մասն օդոյն», որ կոչի «օդեղէն»⁴⁹:

Երկիրն էլ, գտնվելով երկինքների կենտրոնում, ստացել է
գնդի ձեւ. «ինչ միանգամ ի յերկնի է, ամենայն ինչ գնդացեալ
է, կատարեալ ձեւոյն հասեալ, որպէս Երկիր»⁵⁰: Հայտնի է, որ
հետագայում Արիստոտելի հետնորդները ավելացրին իննե-
րորդ ոլորտը: Ըստ այդ վարկածի անշարժ աստղերի ոլորտը
կոչվում էր «հաստատութիւն», իսկ իններորդը՝ «առաջին շար-
ժիչ»: 10-րդ դարում ավելացվեց էլի մեկ՝ տասերորդ ոլորտը⁵¹:

⁴⁷ Տիեզերագիտություն եւ տոմար, էջ 48:

⁴⁸ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 325-326:

⁴⁹ **Գրիգոր Տաթեւացի**, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 183, **Հակոբ Ղրիմեցի**, «Մեկնութիւն տոմարի». – ՄՄ, ձեռ. № 1114, թ. 75ա:

⁵⁰ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 332-333:

⁵¹ **Ա. Բերրի**, նշվ. աշխ., էջ 85:

Այդ ոլորտները պարզապես երկրաչափական աբստրակցիաներ էին, որոնք ինչ-որ ճշտությամբ ներկայացնում էին մոլորակների եւ երկնակամարի օրական շարժումները:

Կարծիք կա, որ ըստ Հովհաննես Սարկավագի նույնպես «աշխարհի բնական առաջացման սուբստանցիոնալ հիմքը «Արփին է»՝ «զանբաւ նիւթն»⁵²: Ասենք, որ Հովհ. Սարկավագի բնագիտական, տիեզերագիտական հայացքները քննարկելիս ուսումնասիրողները հիմնվում են «Լուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի» բնագրի վրա, որի հեղինակը ըստ նրանց՝ հենց Հովհ. Սարկավագն է⁵³: Սակայն կա նաեւ տեսակետ. «Հիշյալ բնագիրը... Հովհաննես Սարկավագի գրչին պատկանել չէր կարող... Եթե Հովհ. Սարկավագին ազատենք այս բնագրի հիման վրա արված բոլոր վերագրումներից, նա դարձյալ ամուր բազմած կմնա իր պատվովոր պատվանդանին»⁵⁴:

Մենք չէ, որ պիտի գնահատենք աղբյուրագիտական ճշգրտումների բարդ եւ շնորհակալ գործընթացի նշանակությունը: Տվյալ դեպքում գիտության պատմության համար կարեւորն այն է, որ տարբեր դարերում հայ գիտական միտքը եղել է ժամանակի առաջավոր դիրքերում: Այդ մասին են վկայում նաեւ 14-րդ դարի աղբյուրները: Հայտնի է, որ 14-րդ դարի սկզբին հիմնվել էր Մարաղայի լատին եպիսկոպոսությունը, իսկ Քոնայում նաեւ միարարների հայկական միաբանությունը Բարդուղիմեոս Մարաղացու գլխավորությամբ, որտեղ ունիթոոները լատիներենից թարգմանում էին կաթոլիկական ոգով կրոնական գրքեր, հայերի մեջ տարածելով Արեւմուտքի սխոլաստիկական գաղափարները: Եթե ունիթոոական շարժման քաղաքական կողմնորոշումը սնանկ ու խիստ վնասակար հետեւանքներ կարող էր ունենալ հայ ժողովրդի համար, ապա ինչպես Լ. Խաչիկյանն է գրում. «Շրջահայաց պետք է լինել ու մեծ զգուշություն ցուցաբերել Քոնայում ստեղծված բարձրագույն դպրոցի շուրջ համախմբված եվրոպացի եւ հայ վարդապետների գիտական ժառանգությունը գնահատելիս», քանի որ

⁵² Կ. Ա. Միրումյան, Հովհաննես Սարկավագի աշխարհայացքը, Ե., 1984, էջ 63:

⁵³ С. С. Аревшатын, К истории философских школ средневековой Армении, Е., 1980, с. 10.

⁵⁴ Փ. Փ. Անթապյան, Հովհաննես Սարկավագին վերագրված «Լուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի» բնագրի առնչությամբ, ՊԲՀ, 1983, №.1, էջ 177:

«նրանք շատ շուտով դուրս են գալիս անձուկ սահմաններից եւ տարածվում հայ լուսավորչական եկեղեցու գիտական-ուսումնական կենտրոններում»⁵⁵։ Կաթողիկական միջավայրում ստեղծված այդ գրականությունը ըստ Ս. Արեւշատյանի՝ «հայկական միջնադարյան մատենագրության անկապտելի մասն է»⁵⁶։

Այսպես, այն հարցին, թե ինչու է երկինքը գնդաձեւ, միջնադարում ելնում էին մի դրույթից, որ գալիս էր պլուրազորականներից, իսկ հետո նաեւ Արիստոտելից. մարմնի ձեւերից ամենակատարյալը գունդն է⁵⁷։ Երկինքը բոլորակ է, որովհետեւ այն պարզագույն ձեւ է, մեկ գծից է բաղկացած, իսկ օրինակ եռանկյունին՝ երեք գծից, քառանկյունին՝ չորս, եւ այլն։ Բոլորակ ձեւը բոլոր ձեւերի մեջ «պարունակող» ձեւն է, չունի անկյուններ, որ խանգարի, առավել սրագույն շարժվող մարմնին պատշաճ է այնպիսի ձեւ, որ հարմար է շարժման համար, քանի որ ոչինչ չի ավելանում, չի պակասում, չունի սկիզբ եւ կատարած։ Եթե երկինքն ունենար չորեքանկյունի եւ տափարակ ձեւ, անպատշաճ կլինեք, քանզի կպատահեր, որ տեղը դատարկ կմնար, կամ հակառակը։ Այդ դեպքում երկնային մարմինները գալով երկնքի մեջտեղը, մեզ ավելի մոտ լինելով՝ ավելի մեծ կերեւային։ Այս միտքը գրեթե բառացի գտնում ենք ինչպես Բարդուղիմեոս Մարաղացու⁵⁸, Հովհան Որոտնեցու⁵⁹, Գրիգոր Տաթեւացու⁶⁰, այնպես էլ Հակոբ Ղրիմեցու մոտ⁶¹։

Որքան էլ տարօրինակ է, 14-րդ դարում քննարկման առարկա էր նաեւ Լուսնի սեփական լույս ունենալու հարցը։ Թվում է, թե հույն գիտնականները մեկընդմիջտ պարզել էին այն։ Սակայն ինչպես գրում է Արիստոտելի ուսումնասիրողներից մեկը,

⁵⁵ **Յովհաննէս Քոնեցի**, Յաղագս քերականին, բնագիրը հրատարակության պատրաստեց Լ. Ս. Խաչիկյանը, ներածությունը Լ. Ս. Խաչիկյանի եւ Ս. Ա. Ավագյանի, Ե., 1977, էջ 30։

⁵⁶ **С. С. Аревшатын**, К истории философских школ средневековой Армении, Е., 1980, с. 10.

⁵⁷ **Аристотель**, Физика, М., 1936, с. 165.

⁵⁸ **Բարդուղիմեոս Մարաղացի**, Մեկնութիւն վեցօրեից, ՄՄ, ձեռ. 1659, թ. 101բ-103ա։

⁵⁹ **Հովհան Որոտնեցի**, Հաւաքեալ ի բանից իմաստասիրաց, «Բանբեր Մատենադարանի», 1956, հ. 3, էջ 384։

⁶⁰ **Գրիգոր Տաթեւացի**, նշվ. աշխ., էջ 182-183։

⁶¹ **Հակոբ Ղրիմեցի**, նշվ. աշխ., թ. 74ա-բ։

այդ հարցը մանրամասն քննարկվում էր միջնադարյան թե՛ արեւելյան, թե՛ արեւմտյան անթիվ մեկնաբանների կողմից ընդհուպ մինչեւ Լեոնարդո դա Վինչին⁶²։ Տաթեւի դպրոցում ընդունված է եղել Լուսնի թե՛ սեփական եւ թե՛ Արեգակից փոխառնված լույսի առկայությունը. «Ունի բնական լույս եւ յԱրեգակէն լոյս ընդունի»⁶³, գրում է Գ. Տաթեւացին։ Հ. Ղրիմեցին նույնպէս ընդունում է Գ. Տաթեւացու այս թեզը⁶⁴, որը տարբեր էր նույն հարցի շուրջ գաղափարական հակառակորդների ունեցած կարծիքից⁶⁵։ Ասենք, որ նույն հարցի քննարկումը գտնում ենք 14-րդ դարի Փարիզի համալսարանի ռեկտոր Ժան Բուրիդանի մոտ. «Կա կասկած, թե արդյոք Լուսինը, բացի Արեգակի լույսը անդրադարձնելուց, ունի՞ սեփական լույս»⁶⁶։

Ուզում ենք մեր հոգւածն ավարտել Լ. Խաչիկյանի բառերով. «Արեւելյան ժողովուրդներից հայերն առաջինն էին, որ հաղորդակից դարձան եվրոպական գիտության նվաճումներին եւ, ինչպէս թարգմանություններ կատարելով, այնպէս էլ ինքնուրույն երկեր շարադրելով հարստացրին հազարամյա հայ մատենագրությունը նոր արժեքներով»⁶⁷։

⁶² **В. П. Зубов**, Аристотель, М., 1963, с. 100-101.

⁶³ **Գրիգոր Տաթեւացի**, Գիրք քարոզութեան, որ կոչի Ամարան հատոր, Կ. Պոլիս, 1742, էջ 684։

⁶⁴ **Հակոբ Ղրիմեցի**, նշվ. աշխ, թ. 55ա։

⁶⁵ Լուսնի լույսը միայն Արեգակով պայմանավորված լինելու մասին խոսել են թե՛ Ալբերտ Մեծը (տե՛ս Համառոտություն աստվածաբանութեան երանելւոյն Մեծին Ալպերտի, Վենետիկ, 1715, էջ 89) եւ թե՛ Բ. Մարաղացին (ՄՄ, ձեռ. № 1659, թ. 155ա)։

⁶⁶ **И. В. Лупандин**, Жан Буридан и его вклад в развитие астрономии, - ИАИ, М., 1989, с. 159.

⁶⁷ **Լ. Խաչիկյան**, Հայ բնագիտական միտքը 14-18 դդ., ՊԲՀ, 1971, № 2, էջ 34։

ՀԱՅ ԵԿԵՂԵՑԻՆ ԵՎ ՏՈՄԱՐԻ ԽՆԴԻՐԸ¹

Հայտնի է, որ հայկական գրի ստեղծումից առաջ Արևելյան Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ժողովրդին քիչ մատչելի ասորերենն էր, Արևմտյան Հայաստանում՝ հունարենը: Աստվածաշունչը քարոզվում էր միայն բանավոր թարգմանությամբ: Պետք է ենթադրել, որ եկեղեցական տոներն էլ կարգավորվում էին ասորական և հունական տոմարներով:

Ինչպես գրում է է. Դյուլորիեն, Գր. Լուսավորչի կաթողիկոս ընտրվելուց հետո 50 տարվա ընթացքում հայերի եկեղեցական տոնակատարությունների մասին տեղեկություններ չկան: Հավանաբար, ասում է նա, նրանք իրենց տոնացույցը համաձայնեցրել են Կապադովկիայի հույների հետ, իսկ 353 թ. ընդունել Անդրեասի զատկական կանոնը, որ հաշված էր 200 տարիների համար²:

Քրիստոնյա տարբեր եկեղեցիների միջև Ե. դ. սկսվեցին դավանաբանական վեճեր: Սկզբում հայերը հեռու էին դրանցից, իսկ հայկական գրի ստեղծումից հետո, ինչպես գրում է Մ. Աբեղյանը. «սկսվում է մի զորեղ կոլտուրական պայքար... ընդդեմ պարսկական և ասորական, հետագայում նաև հունական ոտնձգությունների»³:

Հայերեն թարգմանելով Աստվածաշունչը, մեկնողական, դավանաբանական, իմաստասիրական գրականություն ստեղծելով և տարածելով՝ սկիզբ էր դրվում Հայաստանի եկեղեցու և մշակույթի անկախությանը:

Գրերի գյուտը հեռացրեց այն ահագին վտանգը, գրում է Մ. Օրմանյանը, որ «Հայ եկեղեցու, Հայ ազգի եւ նույնիսկ հայ անհատին բնաջինջ կորուստ էր սպառնում... յիրաւի պէտք է զար-

¹ Ջ. Ա. Էյնաթյան, Հայ եկեղեցին և տոմարի խնդիրը, Նյութեր Մատենադարանի հիմնադիր տնօրենի ծննդյան 90-ամյակին նվիրված գիտաժողովի, Ե., 2008, էջ 44-50:

² Է. Dulaupier, Recherches sur la chronologies Arménienne, Paris, 1859, p. 47.

³ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, Երևեր, հտ. Գ., Երևան, 1968, էջ 99:

մանալ, երբոր ոք դիտէ Հայոց եկեղեցւոյն ընթացքը, մէկ կողմէն միաբանութեան համար ըրած ձեռնարկները եւ միւս կողմէն իւր դաւանութեան վրայ հաստատամտութիւնը... Նա երբեք չուզեց հանդուրժել, որ միաբանութիւնը տիրապետութեան փոխվի... Այս է բուն պատճառը, որուն համար հայեր միշտ առանձնացած մնացին եւ իրենց դաւանական եւ կազմակերպական ավանդութեանց վրայ պնդեցին: Որչափ ալ միաբանութեան մէջ տեսան իրենց կենցաղական եւ քաղական շահերուն փրկութեան ակնկալութիւններ, բայց ետ քաշուեցան երբոր խնդիրը իրենց քրիստոնէական եւ կրօնական սկզբունքները զոհելու կէտին մօտեցաւ»⁴: Խնդիրն այն է, որ դավանաբանական հարցերը Բյուզանդական կայսրութեան քաղաքական շրջաններում հետզհետեւ կորցնում էին իրենց կարևորութիւնը կրօնական տեսակետից և ծառայում ազգային պետական շահերին: Օրմանյանի համոզմամբ դրանով է պայմանավորված այն իրողութիւնը, որ «հայերը խմբերով բռնեցին գաղթի ճանապարհը, որի արդիւնքում հայրենիքը հետզհետեւ դատարկուեց և քայքայուեց»⁵:

Հայկական եկեղեցու բազմադարյան պատմութեան ընթացքում օտար ազդեցութիւններին գերծ մնալու դժվարին և հաճախ անհաղթահարելի պայքարում իր ուրույն դերն է ունեցել տոմարի խնդիրը:

Հայտնի է, որ քրիստոնյա ժողովուրդները եկեղեցական տոների հաշվարկի համար առաջնորդվում էին անշարժ տոմարներով: Հռոմեական կայսրութեան արևմուտքում գործում էր հուլյան տոմարը, իսկ արևելքան նահանգներում, ուր կայսրութեան պաշտոնական լեզուն հունարենն էր, հուլյան տոմարը հարմարեցվել էր տեղական սովորույթներին: Ամսանուններով և տարեսկզբով միմյանցից տարբեր օրացույցների հիմքում դնում էին այսպես կոչված «ալեքսանդրյան»՝ նույն եգիպտական 12×30-5 տարին, որտեղ հաշվի էր առնված նահանջի կանոնը:

⁴ Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին եւ իւր պատմութիւնը, Կ. Պոլիս, 1911, էջ 79-82:

⁵ Նույն տեղում:

Հայկական շարժական տոմարի և հոռմեականի համեմատության մասին Հովհաննես Սարկավազը գրում է. «Եթէ հոռմայեցւոցն ոք մեզ բերիցէ... թէ ի նոցանէ ամիսքն ընկալան զանուանս... ըստ յիմար պատմութեանն, զի՞նչ ասիցեն առ հնագիտականսն յոյժ, քան զնոսա առաջինս, ոյք ասեն՝ զազգն հոռմայեցւոց տասն միայն ամսաւք յառաջագոյն վարիլ: Եւ վկայ իրացն՝ անուն ամսոյն վերջնոյ, որ է այժմ երկուտասաներորդ ամիս, քանզի կոչի դեկտեմբեր, որ նշանակէ զտասներեկին թիւ, որպէս զի ունել զարուրթիւն անուանն ըստ յայտնոյ բանի՝ տասներորդ ամիս»⁶:

Ի տարբերություն հոռմեական ամիսների, որոնք սկզբում եղել են ընդամենը տասը, «շարժումն ամսոց երրայեցւոցն և զանշարժութիւն հայ ամսոցդ սահմանեաց Բարձրեալն, զի հաւատ և գիր և տոմար այս երկու ազգիս միայն ետ Աստուած և այլոց ազգացդ՝ մարդկան են արարեալ... Եւ այսպէս վայելուչք են ամիսք երկաքանչիւր, քան զամենայն ազգաց, զի երրայեցւոց ամիսք ցուցանեն զյեղափոխ լրմանց արտադարձումն... Եւ հայ ամիսք՝ անցեալ ժամանակի ցուցանակ»⁷:

Հայտնի է, որ 553 թ. Հուստինիանոսի հրամանով Կ. Պոլսում գումարվեց ժողով, որն ընդունեց Քաղկեդոնի կանոնները: Հաջորդ՝ 554 թ. Դվինում Ներսես Բ. կաթողիկոսի կողմից կազմակերպված եկեղեցական ժողովում մերժվեցին այդ կանոնները: Որոշվեց թարգմանել և ստեղծել հակաքաղկեդոնական գործեր, ինչպես նաև «Սուրբ Աստված» աղոթքի մեջ կատարել «որ խաչեցար» հավելումը: Այս մասին Հովհաննես Վանականը հայտնում է. «Եւ որպէս ոչ ընկալան Հայք զչար աղանդն Քաղկեդոնի... այսու սահմանաւ զՍուրբ Աստուածն խաչեցաւն հաստատեաց»⁸:

Սրա բացատրությունը գտնում ենք Մելիքսեթ-Բեկի մոտ. «Հայ եկեղեցու կողմից մինչ այժմ պահպանված այդ խմբագրությունը տարբերվում է կաթոլիկականից փաստորեն միայն

⁶ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Երևան, 1956, էջ 249:

⁷ Նույն տեղում, էջ 223:

⁸ Լ. Խաչիկյան, Յաղագս տարեմտին ի Վանական վարդապետէ ասացեալ.- Սատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու, հտ. 1, Երևան, 1941, էջ 164:

նրանով, որ «անմահ» բառից հետո ավելացվում է «որ խաչեցար վասն մեր» արտահայտությունը, այսինքն՝ «Սուրբ Աստված, սուրբ, հզոր և անմահ»ի փոխարեն երգվում է «Սուրբ Աստված, սուրբ, հզոր, անմահ, որ խաչեցար վասն մեր»։ Եվ հենց այս նորամուծության պատճառով մի անգամ չէ, որ հայ եկեղեցին ստիպված էր պատասխան տալ իր բազմադարյան գոյությունը ընթացքում»⁹։

Ձեռագրերում տեղեկություն կա այն մասին, որ մեր տոմարի խնդիրը անմիջական կապ ունի «խաչեցար» հավելման հետ. «Ի թագաւորութեան Խոսրովու, ի հայրապետութեանն Ներսեսի Շինողի... սահմանեցին կանոն զխաչեցարն և եղին տումար ըստ Հայոց»¹⁰։

«Խաչեցար» հավելումի պատճառով հունական մատենագրության մեջ սկսվեց հայ եկեղեցուն դատապարտող հակաճառական գրականության ստեղծումը։ Այդ կարգի աշխատությունների մեջ հատուկ տեղ է գրավում Զատկից 10 շաբաթ առաջ տեղ գտած «Առաջավորի» պահքը։ Ըստ ձեռագրերի՝ այդ պահքը սահմանել է ինքը՝ Գր. Լուսավորիչը, որն ընդունված է եղել նաև հարևան եկեղեցիների կողմից։ Չնայած սկզբնական շրջանում այդ տոներ հայտնի էր և ընդունված էր նաև վրացիների կողմից, որոնք բառը աղավաղելով դարձրել էին «ալաջոր», հետագայում այն դասվեց երկու եկեղեցիների տարաձայնությունների շարքին¹¹։

Եկեղեցու պատմության ուսումնասիրողների կարծիքով՝ «առաջավորի» նորամուծությունը և դրանով հարևան եկեղեցիներից առանձնանալու փորձը հայ եկեղեցու կողմից արվել է Ե. դ. կեսից¹²։

Մեկիքսեթ-Բեկը կարծում է. «Հայկական եկեղեցու կողմից ուրույն զարգացման ուղին վերջնականապես ընտրելու հետևանքով հունական եկեղեցին չէր կարող մնալ առանց որոշա-

⁹ Л. Меликсет-Беков, Грузинский извод сказания о посте “араджавор”.- Христианский восток, Санкт-Петербург, 1916, том 5, Выпуск 2, с. 106.

¹⁰ Մաշտոցյան Մատենադարանի (ՄՄ) ձեռ. Հ^թ 1999, 86ա։

¹¹ Л. Меликсет-Беков, նշվ. աշխ., էջ 74-75։

¹² Կարապետ եպիսկոպոս Տեր-Մկրտչեան, Կնիք հաւատոյ ընդհանուր սուրբ եկեղեցւոյ, Էջմիածին, 1914, էջ ZXXIII-ZXXV։

կի կանխակալ միտումի, և յուրաքանչյուր հարմար և անհարմար դեպքում չխեղաթյուրեք այն... հունական եկեղեցական մատենագրության մեջ հայերի դեմ սկիզբ առած «մերկացնող» գրականության մեջ նման գործերից ամենալայն համբավը ձեռք բերեց հենց «Առաջատոր» կոչված պահլաբի մասին գրույցը»¹³:

2. դարի կեսին Անդրեասի 200-ամյա զատկացանկի ավարտից հետո եկեղեցական տոների հաշվարկի մեջ մեծ դժվարություններ առաջացան: Այդ շփոթը կարգավորվեց էաս Ալեքսանդրացու զլխավորած Ալեքսանդրիայի տոմարագետների ժողովից հետո, երբ կազմվեց 532 տարիների զատկացանկը: Այդ իրադարձության հետ է կապվում նաև Հայոց Մեծ թվականի հիմնադրումը. «էաս անուն ոմն իմաստասեր Ալեքսանդրացի ուշիմ և հանճարեղ մտօք ժողովեաց առ ինքն զարս կորովամիտս և նրբահայեացս, և կարգեցին զանտարակուսելի օրինակն, որ կոչի Շ. (500) եակ: Եւ ապա ուղղեցան ամենայն կանոնեալքն, և այս եղև պատճառ եղելոյ թուականի»¹⁴:

2. դարի կեսից սկիզբ առած Հայոց Մեծ թվականով, հայոց շարժական տոմարի կիրառումով եկեղեցին ունեցավ տոնակատարությունների սեփական համակարգ:

Եկեղեցու և ժողովրդի կյանքում այս պատմական շրջադարձը կատարվեց Մովսես Նղվարդեցի կաթողիկոսի օրոք, տոմարագետ Աթանաս Տարոնացու ջանքերով: Վերջինս էասի կազմած 532-ամյա զատկացանկը վերակազմեց հայկական ամսանուններով՝ յուրաքանչյուր տարվա եկեղեցական տոնի համար տալով հայկական օրացուցային ամսաթիվը:

Որ Հայոց Մեծ թվականով են առաջանորդվել ողջ միջնադարի ընթացքում, հաղորդում է ակադեմիկոս Լ. Խաչիկյանը: Նա գրում է. «Հիշատակարանների ճնշող մեծամասնության մեջ գրության ժամանակը ցույց է տրված միայն Հայոց թվագրությամբ: Կան հիշատակարաններ, որտեղ Հայոց թվականին զու-

¹³ Л. Меликсет-Беков, նշվ. աշխ., էջ 73-74:

¹⁴ Հակոբ Ղրիմեցի, Տոմարագիտական աշխատություններ, աշխատասիրությամբ Ջ. Ա. Էյնաթյանի, Երևան, 1987, էջ 392:

գահեռ նշված է նաև Փրկչական թվականը: Սակայն... միասնական փրկչական թվական գոյություն չուներ»¹⁵: Նա բերում է կոնկրետ օրինակ, որտեղ Փրկչական թվականը ըստ Հունաց՝ 1396 է, ըստ Ֆուսանգաց՝ 1388, ըստ Ասորոց՝ 1381, ըստ Հայոց՝ 1390: Այսինքն՝ «ստեղծվել է մի խառնաշփոթություն, որից դուրս գալ կարելի է միայն առաջնորդվելով Հայոց Մեծ թվականով, գումարելով նրան 551»¹⁶:

Զ. դարի կեսից էր սկիզբ առնում մեկ այլ 532-ամյա զատկացանկ, որը հայտնի է տոմարագետ Իրիոնի անունով և որը ընդունվեց հունական եկեղեցու կողմից: «Էսսի ցուցակը,- գրում է Մ. Օրմանյանը,- կը պատուէր հայ եկեղեցին, մինչ Իրիոնի ցուցակը կը պատկանէր Կ. Պոլսոյ եկեղեցիին, որ քաղկեդոնականութիւն հաստատած էր և կը պաշտպանէր»¹⁷:

Իրիոնի մասին Անանիա Շիրակացին հայտնում է. «Ըստ ամենայն աշխարհն զիւրն հաստատեաց, բայց մեզ քաւ եւ մի՛ լիցի հաւանել ժամանակագրութիւնն Իրիոնի՝ շփոթելոյ և յաճախելոյ արտաքոյ աստուածային գրոց և մի՛ ընդունել զթիւս տումարի զխաբողականս»¹⁸:

Հայկական ամիսներով կազմված 532-ամյա զատկացանկի օգնությամբ հաշվում էին որոշակի տարվա որոշակի տոները: Սակայն պետք էր ունենալ սեփական տոմարագիտական համակարգ, որով առաջնորդվելիս այլևս կարիք չլիներ օգտվել որևէ օտար տոմարից:

Այս խնդիրն է հանձնարարել է. դ. կեսին Անաստաս կաթողիկոսը Անանիա Շիրակացուն, որն էլ «ջան ի վերայ եղեալ եւ ըստ բոլոր ազգաց պայմանի անշուշտ յօրինեալ զկարգ Հայկա-

¹⁵ ԺԳ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Կազմեց Լ. Խաչիկյանը, Երևան, 1950, էջ XXX:

¹⁶ Նույն տեղում:

¹⁷ Մ. Օրմանեան, Ազգապատում. Հայ եկեղեցւոյ պատմութիւնը՝ յարակից ազգային պարագաներով պատմուած, Գիրք Ա., Կ. Պոլիս, 1912-1914, էջ 572:

¹⁸ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Երևան, 1944, էջ 296:

կանս տոմարի, զի բարեձեւագունից ոմանց եւ զմերս կշռադատեալ՝ մի՛ կարօտասցուք գալ ի զուգաւորութիւն Հռովմայեցւոց»¹⁹։

Կաթողիկոսի մահվան պատճառով Շիրակացու կազմած տոմարական համակարգը գործածության մեջ չի մտել, քանի որ այդ առիթով հատուկ եկեղեցական որոշում չի ընդունվել։ Սակայն արդեն Փ. դ. Անանիա Շիրակացու աշխատանքները մտել են ժողովածուների մեջ՝ երբեմն համառոտված, կրճատված²⁰, իսկ XI դ. Գրիգոր Մագիստրոսի շնորհիվ դրանք ուսումնասիրվել են և տարածում գտել²¹։

Հայկական ձեռագրերի ուսումնասիրությունից պարզվեց, որ նրանցում պահպանված «Պատճէն տումարի» կոչվող անհեղինակ աշխատությունը պատկանում է Անանիա Շիրակացու գրչին։ Միջնադարյան քրիստոնեական երկրներում ժամանակը չափելու գլխավոր խնդրի՝ եկեղեցական օրացույցի կարգավորման համար այստեղ շարադրված առանձին գլուխները բովանդակում են ինչպես հայկական, այնպես էլ հարևան մեկ տասնյակից ավելի ժողուրդների օրացույցներին վերաբերող տեսական և գործնական խորհուրդներ, որոնք ներկայացված են ժամանակի աստղագիտական գիտելիքների մանրամասն նկարագրությամբ։ Բնագրի ուսումնասիրությունը բերեց այն եզրահանգման, որ Շիրակացին ժամանակի ճշգրիտ գիտությունների խոր գիտելիքներ ունենալով և տոմարական մյուս համակարգերին քաջածանոթ լինելով, հայոց շարժական տոմարը թողել է անփոփոխ, 4 տարին մեկ անգամ տարվա տևողությունը մեկ օրով ավելացնելու փոխարեն սահմանել է համապատասխան ուղղում անել Լուսնի օրերի հաշվարկի մեջ։ Ձեռագրերից մեկում կարդում ենք. «զԳ. (3) ժամքն, որ ի չորս ամին օր մի կատարի, ուրիշ կարգեցին և կոչեցին նահանջ, որ է շարժող եղանակաց և տօնից»²²։ Կամ՝ «Ջաւրն յաւելեալ ի Դ. (4) ամն

¹⁹ Զովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 92-93։

²⁰ Գ. Տէր-Մկրտչեան, Անանիա Շիրակացի, Վաղարշապատ, 1896, էջ 12։

²¹ Ա. Մաթևոսյան, Անանիա Շիրակացու Զննիկոնը.- «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1974/ 74, էջ 78։

²² ՄՄ ձեռ. Հ^մ 2017, 412բ։

Հայք առանձին նահանջ կարգեցին, զոր ոչ գովեցին ներհուն արուեստին»²³։ Հայոց տոմարի հետ առնչվելիս հարևան եկեղեցիները ստիպված էին հայկական ամիսներին կից ներկայացնել որևէ այլ ժողովրդի ամսանուն։ «Եբրայեցիքն զԱդար ամիս... դնեն զոյգ ընդ Մեհեկանի... նմանապէս Ասորիք զԱրեգ ամիս գիտեն և կարգին, իսկ ոմանք ի Յունաց զոյգ ընդ Մարտոյ ամսոյ դնեն զՄեհեկանի միշտ»²⁴։

Հայկական տոմարը մյուսներից տարբերվում էր ոչ միայն իր սեփական թվականով, նահանջի հաշվարկի այլ եղանակով, տարվա անփոփոխ տևողությամբ, այլև եկեղեցական որոշակի տոների հաշվարկի սեփական մոտեցումով։ Այսպես, հայտնի է հարևան եկեղեցիների հետ Աստվածահայտնություն օրվա հետ կապված անհամաձայնությունը։ Եթե մինչև Ե. դարը Ծնունդն ու Հայտնությունը տոնվում էին միասին, ապա դրանից հետո հունական եկեղեցին Ծնունդը սկսեց տոնել դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը՝ հունվարի 6-ին։ Այդ փոփոխությունը մեր եկեղեցու կողմից ընդունելություն չգտավ։

Այս մասին Անանիա Շիրակացին գրում է. «Գրեալ է ի Զ. գլուխ կանոնացն այսպէս, եթէ՝ կարգեցին առաքեալքն և եդին հաստատամտութեամբ, թէ եդիցի տաւն ծննդեանն և յայտնութեանն Տեառն և Փրկչին մերոյ... ի Զ. (6) յունուարի ըստ հոռոմոց»²⁵։

Տոմարական և դավանաբանական հարցերը քննարկելուց հետո նա միտքն ավարտում է այսպես. «Բայց մեք... առ ձեզ այդ ոչինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ հրամայէք գործ ճշմարտութեան, այդ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և ճարտարութեան»²⁶։

Անհամաձայնություն կար նույնիսկ այնպիսի հարցի շուրջ, թե օրվա որ պահն ընդունել իբրև նրա սկիզբ։ Այսպես, ԺԲ. դարի ասորի Իմաստասեր Դիոնիսիոս Բարսաղիբին, որը նաև

²³ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 2001, 206ա։

²⁴ Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 261։

²⁵ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 283։

²⁶ Նույն տեղում, էջ 289-290։

եպիսկոպոս էր, հայերին մեղադրում էր, որ նրանք ընդունում են «օրը գիշերէն և լուսը խավարէն նախ է»²⁷:

Արարչութունից սկսվող ժամանակի համար տոմարական հաշվարկներ անելիս կարևոր էր համարվում Լուսնի ստեղծման հասակը. «Վասն կարծեաց ոմանց... վասն Լուսնոյ, թէ յորպիսում արդեօք ստեղծաւ հասակի՝ ոմանք եռաւրեայ եւ այլոց՝ միաւրեայ, իսկ ոմանց՝ ժԱ. (11) աւրեայ ասացեալ զնա գոյանալ... Աստուծոյ որպէս վայել է իսկ... կատարեալ ի սկսմանն... եւ էր Լուսինն կատարեալ ձեւ, որպէս յաւուրս լրման իւրոյ»²⁸: Այս հարցին անդրադարձել են թե՛ Անանիա Շիրակացին, թե՛ Հովհաննես Սարկավագը:

Տոմարի պատմության համար կարևոր են նաև ծնագատկի հետ կապված վեճերը: Ծնագատիկը հետևանք էր էասի և Իրիոնի կազմած 532-ամյա զատկացուցակների մեջ եղած տարբերությունների: Իրիոնի ցուցակում եթե Լուսնի լրումը պատահում էր շաբաթ օրվա վերջում, հաջորդ օրը՝ կիրակի, Զատիկ էին տոնում: Մինչդեռ էասի կանոնով այն 7 օր հետաձգում էին:

Ժէ. դ. սկզբին հերթական ծնագատկի հետ կապված դեպքերի մասին ուզում ենք հիշատակել մինչ այժմ անհայտ տոմարագետի՝ Ավիկի կարծիքը: Նա Զատկի հաշվարկի հետ կապված շփոթը բացատրելով նշում է, որ չնայած հայոց ամիսները շարժական են, հոռոմոցը՝ անշարժ, սակայն մեր տոմարը Լուսնի հասակը՝ հետևաբար նաև Զատիկը, ավելի ճշգրիտ է հաշվում: Նա գրում է. «Եւ թէ ոք ասէ, թէ հայոց ամիսքն շարժական են, այլ հոռոմոցն անշարժ են, առ այս ասելի է, թէ ճիշտ անշարժ են: Բայց Լուսնի հետ հայոց ամսոցն կապակցեալ է, որ յամէն Դ.ում (4) Ա. (1) աւր յետ կոյս գայ հայոց ամիսքն և ծնունդ Լուսնին, լրումն, աւուրք Լուսնին, և ըրպէն Լուսնի ամբողջ մնայ, որ այլ ազգի ամսով այնպէս ուղիղ ոչ գայ, որպէս հայոց ամսով»²⁹:

²⁷ Դիոնեսիոս Բարսաղիբիի հակաճառութիւնը հայոց դէմ, Աշխատութեամբ Պ. Էսապալեանի.- «Հանդէս Ամսօրեայ», Վիեննա, 1937/2., էջ 312:

²⁸ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 2001, 157աբ:

²⁹ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 7104, 214բ:

Հայոց եկեղեցին իր ուրույն տոմարական համակարգը պահպանեց ավելի քան մեկ հազարամյակ: Հովհաննես Սարկավագի ստեղծած «անշարժ» կոչվող տոմարը կիրառվեց Յայսմավուրքներում, սակայն մեծ տոմարագետը ոչինչ չփոխեց Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված բարդ համակարգում:

Ուզում եմ խոսքս ավարտել երջանկահիշատակ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի բառերով, որին աշակերտելու բախտը վիճակվել է նաև ինձ. «Հայ եկեղեցին նշանակալից դեր էր կատարում ժողովրդի կողմից դարերի ընթացքում մշակված սովորույթների ու իրավական պատկերացումների պահպանման գործում, իսկ այս վերջին հանգամանքը, իր հերթին կարևոր լծակներից մեկն էր հայ ժողովրդի ինքնագիտակցության պահպանման և օտար նվաճողներին դիմագրավելու գործում»³⁰:

³⁰ Ժ. դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, կազմեց Լ. Խաչիկյան, Երևան, 1950, էջ LXXXIV:

ДВА ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ АРМЯНСКИХ КАЛЕНДАРОВЕДА XV ВЕКА АКОП КРЫМЕЦИ И ЕСАИ КРЫМЕЦИ¹

Еще в древности люди использовали астрономические явления для измерения времени. Смена дня и ночи, последовательность фаз Луны, смена времен года помогали человеку правильно отсчитывать время. Эти явления лежат в основе таких единиц времени, как день, месяц, год. Однако эти три величины несоизмеримы, т. е. нельзя указать целое число лет, содержащее целое число месяцев или дней.

Этим и объясняется сложность построения календаря и многообразие календарных систем, которыми пользовались разные народы в течение тысячелетий. Попытка преодолеть эти трудности и согласовать упомянутые три величины привели к возникновению в разное время у разных народов трех типов календарей - лунного, лунно-солнечного и солнечного.

Слово «месяц» у многих народов связывается с Луной, а первый месяц в году - с ранней весной. Так, замечательный армянский мыслитель Анания Ширакаци пишет: «Названия месяцев не существовали изначально с сотворения мира. Но начиная с Адама и до Моисея, все народы наступление весны называли наступлением года, и не было названий месяцев, но лишь первое новолуние называли первым новолунием весны, а затем шло второе новолуние, третье, четвертое - до двенадцатого» [5, с. 76].

В последствии под влиянием вавилонян месяцам были даны названия. Сведений об армянском календаре до создания армянской письменности - немного. Они связаны с вещественными памятниками. Тысячи наскальных изображений, найденных на территории Армении, показывают, что представления аборигенов о звездном небе выходили за пределы религиозно-культовых пред-

¹ Дж. А. Эйнатян, Два замечательных армянских календароведа XV века Акоп Крымеци и Есаи Крымеци, Тезисы докладов Международной научно-практической конференции, Старый Крым, 2008 г., с. 35-36.

ставлений. Эти представления связаны не только с Солнцем, Луной и видимыми глазом пятью планетами, но и с фазами Луны и с созвездиями [13].

К такому же заключению приводит найденный на территории Армении пояс- календарь бронзового века. Предполагается, что аборигены Армянского нагорья пользовались довольно усовершенствованным лунно-солнечным календарем, по которому год начинался с весны, имел 12 лунных месяцев, при этом месяцы были разделены на недели [18].

Известно, что для соответствия солнечного года и лунных месяцев в лунно-солнечных календарях время от времени добавляются дополнительные месяцы. Нередко эти добавления носили произвольный характер, однако попытки согласовать движения обоих светил способствовали прогрессу науки.

Нет никаких данных о том, когда на Армянском нагорье произошел переход от лунно-солнечного календаря к солнечному. В древнеармянском солнечном календаре год имел 365 дней. Разница с тропическим годом составляла сутки за 4 года. Накапливаясь, она достигала одного года за 1460 лет. Этот период известен в армянских источниках как «цикл Хайка» [4, с 76-104].

Предание связывает начало армянского календаря с победой родоначальника Хайка над Бэлом (бог, владыка у вавилонян), а названия месяцев - с именами его сыновей и дочерей: «Ибо некий великан, луконосец, по имени Хайк, из рода Яфетова... придя из Вавилона, овладел Арменией. И поселился он в Армении, и по имени его были названы армяне «хайями»... И армяне, взяв имена сыновей и дочерей его, дали их месяцам ради возвеличения отца и детей; названия этих месяцев суть: Навасард, Хори, Сахми, Мехеки, Арег и Марери были дочерьми Хайка; Трэ. Кахоц, Арац и Хротиц были сыновьями Хайка. а Маргац и Хареванц, который ныне именуют Ахеки, были названы из-за дел, ибо эти месяцы приходились на летний период» [5. с. 77].

Г. Алишан попытался выяснить дату этого события. Взяв за основу своего расчета 1460-летний цикл, он получил 2492 год до Р. Х. [4. с. 95, 96]. Однако в дальнейшем эта попытка научного обоснования древних преданий о начале армянского летосчисления была подвергнута критике [2, с. 99].

Предание о связи календаря с именем Хайка сохранилось и в трудах выдающегося календароведа XI века Ованеса Саркавага (Имастасера). Он пишет: «Движение месяцев у евреев и неподвижность наших - установил Всевышний, ибо веру, письма и календарь лишь этим двум пародам дал Бог, а у других народов все эго сотворено людьми. Армянские письма начертаны огненной десницей здесь на камне, еврейские же там - на каменных досках. Календари созданы там Моисеем, а здесь - Хайком, раньше, нежели им - Моисеем» [3, с. 223].

Некоторые исследователи уподобляли армянский календарь египетскому [9, с. 19; 10, с. 56]. Известно, что календарный год у египтян был на $\frac{1}{4}$ суток короче реального тропического года и поэтому начинался на сутки раньше каждые 4 года, восстанавливая свое положение спустя 1460 лет. Кстати, об этой 1460-летней разнице Н. Идельсон пишет: «Знали ли сами египтяне в древнейшие эпохи о существовании подобного периода – вопрос еще открытый» [9, с. 337].

Как бы ни был древнеармянский календарь по своему структурному принципу похож на древнеегипетский солнечный календарь, история свидетельствует, что египтяне в 26 году до Р. Х., в дни римского императора Августа, перешли на неподвижный календарь в то время как армянский подвижный календарь продолжал свое существование еще в течение многих веков.

Один из исследователей календарей пишет: «Большое сходство разных календарей с египетским приводило многих исследователей к выводу о том, что представление о блуждающем солнечном годе было заимствовано у египтян... Однако... этнографические данные показывают, что представление о блуждающем солнечном годе из 360 и 365 дней встречается у разных народов почти на всех континентах» [12, с. 321, 322]. О простоте и целесообразности солнечного и особенно египетского календаря неоднократно говорили специалисты [6, с. 35; 15, с. 92].

Как бы ни был удобен календарь типа (12x30+5), народы, принявшие христианство, должны были иметь точный календарь для церковных праздников. В этом смысле наиболее целесообразным был юлианский. На западе Римской империи он был принят без изменений, а в восточных областях, где официальным языком

был греческий, новый календарь был приспособлен к местным обычаям.

Христианство было признано в Армении государственной религией на заре IV века. Известно, что сразу после признания христианства для церковного богослужения стали использоваться малодоступные народу сирийский и греческий языки. Следует предполагать, что церковные праздники также располагались согласно сирийскому и греческому календарю.

С начала V века начинается культурная борьба против персидского, сирийского, позднее и греческого влияния [I. с. 59].

После того, как армянская церковь, имевшая национальную письменность, стала самостоятельной, она несомненно должна была попытаться отмежеваться от других церквей, также и в отношении календаря, создав собственную календарную систему и летосчисление.

Согласно принятому в армянской филологии мнению, по окончании 200-летней пасхалии, которой руководствовались все христианские церкви, 11 июля 552 года было положено начало Большому армянскому летосчислению.

Подвижность армянского календаря, а также необходимость выяснения многочисленных спорных вопросов в средние века дали повод для создания многих трудов по календароведению, а также для перевода и толкования сведений соседних народов. Значительная часть этих сведений и трудов сохранилась в армянских рукописях. Изучение армянских рукописей календароведческого содержания показало, что теоретическое изложение календарей разных народов резюмировано в труде, называемом «Главы календаря». Это сочинение, дошедшее до нас в многочисленных рукописях, имеет особое значение среди армянских средневековых трудов по истории точных наук. Здесь в отдельных главах изложена география томара как армян, так и римлян, греков, сирийцев, евреев и других народов.

Этот труд ценен и как памятник по практической астрономии [7; 8]. В течение всего средневековья он находился в центре внимания армянских календароведов. В своих сочинениях, озаглавленных «Толкование календаря», они комментировали раздел, посвященный Большому армянскому летосчислению, проводя

параллели с календарными системами соседних народов. Этот труд послужил основой для работы последующих поколений календароведов. Их комментирование послужило основой знаний о календаре в центрах средневековой культуры.

В монастырских школах высшего типа велись занятия по календароведению, обучали вычислять как по армянскому, так и по календарям соседних народов.

Следовательно, без истории точных наук и, в частности, календароведения, история армянской культуры была бы неполной. Этим и объясняется, что изучением истории армянского календаря начали заниматься еще с конца XVIII века. Поскольку армянский и календарь связывают в основном с именами Анании Ширакаци и Ованнеса Саркавага, то естественно, что большая часть исследований относится к научному наследию этих двух мыслителей средневековья.

Календароведческие труды Акопа Крымеци долгое время не служили предметом отдельного исследования, однако являются одним из звеньев многовековой истории армянского календаря.

Из-за частых опустошительных нашествий извне многие армяне в разные века покидали свою родину и искали пристанище в чужих краях. Армянская колония в Крыму была одной из самых значительных. Здесь возводились церкви и монастыри, при которых открывались школы [11. с. 13-14; 14. с. 292]. За все время многовекового существования армянские поселения в Крыму поддерживали тесную связь с Арменией и другими армянскими колониями.

Замечательный армянский мыслитель Акоп Крымеци родился в Крыму в середине XIV века. В одной из памятных записей XV века (ишатакаранов, в которых средневековые писцы сообщают разные сведения о себе и рукописи) сохранились сведения о семье А. Крымеци: «Молю помянуть добропорядочного и боголюбивого отца моего Норазата, и мать мою Мелик, и брата моего Егише, и сестер моих Хас-Мелик и Лал-Хатун» [20, с. 655].

Несмотря на разрушительные последствия чужеземных нашествий и господство завоевателей, в разных областях Армении все еще продолжали существовать монастырские средние и высшие школы, которыми руководили ученые-монахи (вардапеты).

Среди них выделялись Гладзорская и Татевская школы, которыми руководили Иоанн Воротнеци и Григор Татеваци. Известно, что в этих высших школах преподавались не только религиознобогословские предметы, но и философия, логика, риторика, история, география, астрономия, арифметика, календароведение. анатомия, музыка.

В эти школы приезжали учиться юноши со всех концов страны, а также из других местностей, населенных армянами. По окончании учебы они возвращались к себе и основывали новые школы, поддерживавшие постоянную связь с основными школами.

После того, как Акоп Крымeci получил начальное образование в одной из местных крымских школ, родители направили его учиться в Ерзынкайскую высшую школу.

В конце XIV века духовным наставником монастыря Аваг близости Ерзынка был ученик Иоанна Воротнеци, старший товарищ ГригораТатеваци, Геворг Ерзынкаци. В рукописях среди многочисленных учеников Геворга Ерзынкаци А. Крымeci занимает особое место.

В 1408 году А. Крымeci по просьбе своего учителя читал лекции по календароведению, а потом по просьбе учеников стал их записывать. Этот труд сохранился под заглавием «Писание для всеобщей пользы». Автор начинает словами: «Итак, я Акоп Крымeci, ученик великого рабунапета Геворга ... лишь называемый отшельником Акоп... отроков города Ерзынка, духовных детей своих, немногими уроками обучал своему искусству календароведения. Они же, познав трудности дела, молили, просили обучать их письменно. И мы приступили без промедления и собрали в одном месте сказанное: не относительно всего искусства, а лишь немного из главнейших частей, и ибо кое-где слова таили в себе смысл знания, мы разъяснили его простыми и известными словами на радость любящим науки) [16, с. 325, в].

В начале XV века под влиянием и покровительством Татева в области Каджберуник (на севере оз. Ван) была создана Мецопская школа, которая продолжала традиции Татевской. Этим Мецопская школа обязана Товме Мецопеци. В этой школе пред-

метом обстоятельного исследования становятся почти все области науки, литературы и искусства того времени. Для чтения лекций по естествознанию и календароведению в 10-е годы XV века в Мецоп был приглашен Акоп Крымеци. Самым знаменательным в творческой жизни Крымеци следует считать 1416 год. В этом году был написан его труд «Толкование календаря», который, по мнению академика АН Армении Л. Хачикяна, долгое время играл роль учебника и дает представление об объеме и содержании знаний того времени в области 4-х наук: арифметики, геометрии, музыки и астрономии, изучавшихся в средневековых учебных заведениях Армении [19, с. 27].

Другой замечательный армянский календаровед Есаи Крымеци родился в начале XV века в Крыму. Недалеко от Кафы (Феодосия) функционировала церковь св. Антона со своей монастырской школой во главе с ученым монахом Саркисом. Именно в этой школе жил и работал Есаи Крымеци.

Хотя армянский подвижный календарь обладал определенными неудобствами, он применялся в течение длительного времени. В высших школах, действовавших при монастырских учреждениях, учащиеся обучались вычислениям при помощи армянского подвижного календаря и учились комментировать его, имея под рукой «Главы календаря». Комментатор только разъяснял содержание, а о вычислениях говорил: «Как приказывает глава» или «Как советует глава».

Одним из редакторов этого трактата является Есаи Крымеци. Для учащихся монастырских школ и для нужд церкви он отредактировал основной труд армянского календаря, обогатил его новыми расчетами. Казалось бы, что в начале XV века не имело смысла продолжать вычисления по армянскому подвижному календарю. Известно, что начиная с XIV века католическая церковь создавала в Армении свои опорные пункты. С целью распространения католичества в Крыму папа римский еще в первые десятилетия XIV века основал в Кафе (Феодосия) епископат. Исследователи отмечают, что Кафа стала центром распространения католичества не только для самого Крыма, но и для Востока вообще [14, с. 231].

Поскольку признание владычества папы римского обещало укрепление экономического положения, часть армянской торговой верхушки с XI V-XV веков поддается влиянию католичества. Многие сопротивляющиеся католичеству армяне, преданные своей национальной церкви, даже покидали Кафу.

Деятельность униатов, которая вызвала сильное противодействие в лице Иоанна Воротнеци и Григора Татеваци, а впоследствии также и вардапетов Мецопской школы, побуждала армянскую церковь всячески сохранять созданные предками культуру, литературу, обычаи и обряды, подвергаемые нападкам латинофилов.

Таким образом А. К. и Е. К. взяли на себя большое и благородное дело: очистить армянский календарь от ошибок и этим спасти его от выхода из употребления. Имея под рукой новый, отредактированный вариант «Главы календаря» и подробный комментарий к нему, ученик не только мог производить сложные календарные расчеты, но и получить представление об обширных сведениях по календароведению, накопившихся до XV века в армянской средневековой рукописной литературе.

Из трудов, сочиненных Есаи Крымеци в 1430-1440 годах, до нас дошел «Календарь Солнца и Луны», который много лет назад привлек внимание академика АН Армении Левона Хачикяна. Он говорил о необходимости его исследования.

Этот труд сохранился всего лишь в трех рукописях Матенадарана им. М. Маштоца. Они написаны в середине XV века в Кафе, в монастыре св. Антона. Труд в несколько измененном варианте сохранился в рукописях XVII века, причем редактор не забывает напоминать имя автора, т. е. Есаи Крымеци. Наличие арабских терминов в тексте, а также сам труд по своему содержанию и назначению привели нас к предположению, что Есаи Крымеци знал арабский язык и пользовался их трудами. В отличие от предшествовавших армянских календароведов Есаи Крымеци, кроме редактирования и обогащения новыми расчетами, к «Главам календаря» добавил также эфемериды Солнца и Луны с объяснительным текстом астрологического характера - так называемый «Календарь Солнца и Луны». По таблицам этого труда можно

узнать положение Солнца в знаках Зодиака в полдень в той местности, для которой составлены эфемериды, а также новолуние или полнолуние в данном месяце.

После объяснительного текста помещен рисунок астролябии. По всей вероятности, он свои наблюдения проводил именно с помощью этого средневекового астрономического инструмента.

Можно с уверенностью сказать, что в лице Есаи Крымеци мы имеем замечательного армянского календароведа, который наряду с богатством армянской календароведческой мысли пользовался также достижениями арабской астрономии.

Список литературы

1. Абегян М. История древнеармянской литературы. - Ереван: Из-во АН Арм ССР. 1975, 601 с.
2. Абрамян А. Г. Армянское письмо и письменность. - Ереван: Из-во Ерев. ун-та, 1973 (на арм. яз.).
3. Абрамян А. Г. Труды Ованнеса Имастасера. - Ереван, Из-во Ерев. ун-та, 1956, 363 с. (на арм. яз.).
4. Алишан Г. Памятники о родине армянской. Венеция, Св. Лазарь. 1869. т. 1. 537 с. (на арм. яз.).
5. Анания Шираками. Космография и теория календаря (сост. А. Абрамян). - Ереван, Армгосиздат, 1940, 93 с. (на арм. яз.).
6. Бикерман Э. Хронология древнего мира. М.. Наука, 1975, 333 с.
7. «Главы календаря» (VII-XV вв.). Исследование и тексты подготовила к изданию Дж. А. Эйнатян с сотрудничеством и под редакцией Г. Тер-Варданяна. Ереван, Из-во Кннасера, 2002, 295 с. (на арм. яз.).
8. Древнеармянский календарь (текст подготовила к изданию Дж. А. Эйнатян) - Ереван, Из-во Магагат. 2002, 478 с. (на арм. и англ. яз.).
9. Идельсон Н. И. Этюды по истории небесной механики. - М.: Из-во Наука, 1975. 496 с.
10. Каменцева Е. И. Хронология. М.: Из-во Высшая школа. 1967, 187 с.

11. Корхмазян Э. М. Армянская миниатюра Крыма (XIV-XVII вв.). Ереван: Из-во АН АрмССР. 1978, 134 с.
12. Лившиц В. А. Зороастрийский календарь /в книге Бикерман Э.. Хронология древнего мира, с. 320-333.
13. Мартиросян А. А. Лунно-солнечный календарь первобытной Армении // Вестник общ. наук Арм ССР. 1973. № 7. с. 23-42 (на арм. яз.).
14. Микаелян В. А. История армянской колонии в Крыму. Ереван. Из-во Ан Арм ССР. 1964. 426 с. (на арм. яз.).
15. Нейгебауэр О. Точные науки в древности – М: Наука. 1968. 224 с.
16. Рукопись Матенадарана им. М. Маштоца № 74. 1647 г., 402 с. (на древнеарм. яз.).
17. Семенов Л. О. О некоторых вопросах армянского календаря // со. науч, материалов Матенадарана. -№ I. Ереван. 1941. с. 19-30 (на. арм. яз.).
18. Туманян Б. Е.. Мнацаканян Г. Пояс-календарь бронзового века. - Ереван: Из-во Митк, 1965, 56 с. (на арм. яз.).
19. Хачикян Л. С. Армянская естественнонаучная мысль в XIV-XVIII вв. // Ист. -фил. журн. АН Арм ССР. - 1971, № 2, с. 23-44 (на арм. яз.).
20. Хачикян Л. С. Памятные записи армянских рукописей XV в. - Ереван: Из-во АН Арм ССР. 1955. ч. /. 817 с. (на арм. яз.).

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԿՈՋԵՌՆ ՏՈՄԱՐԱԳԵՏԸ (ԺԱ ԴԱՐ)¹

Երջանկահիշատակ ակադեմիկոս Լևոն Խաչիկյանի գիտական ղեկավարությամբ՝ զբաղվելով ձեռագրերում պահպանված տոմարական աշխատությունների ուսումնասիրությամբ, ի թիվս մյուս բնագրերի, հրատարակության պատրաստեցինք «Պատճեն տումարի» դասագրքի բնագիրը:

Լ. Խաչիկյանի իսկ կողմից տարիներ առաջ տրված խորհրդին հետևելով այժմ ձեռնամուխ ենք եղել տոմարագիտական և աստղագիտական գիտելիքները հանրագումարող միջնադարյան այդ դասագրքի մեկնությունների համեմատության աշխատանքներին: Այդ մեկնությունների շնորհիվ տարբեր դարերի դպրոցներում նշանավոր տոմարագետները ուսումնասիրել և հաջորդ սերունդներին են փոխանցել հայոց տոմարի ուրույն համակարգի հետ կապված խրթին հարցերը:

Օտարները դժգոհել են, որ հայոց եկեղեցին ունի տոնակատարությունների սեփական համակարգ և թվական, որով առաջնորդվել են ողջ միջնադարի ընթացքում:

Հրատարակված մեկնությունները համեմատելուց հետո այժմ աշխատում ենք ցարդ չհրատարակված մեկնությունների քննական բնագրերի համեմատության և պատրաստման վրա:

Մեկնությունների շարքում իր արժանի տեղն ունի ԺԱ դ. տոմարագետ Հովհաննես Տարոնացի Կոզեռնի աշխատանքը: Այս հեղինակի մասին տեղեկությունները շատ չեն: Նրա ապրած ժամանակաշրջանը Հայաստանի համար համարվում է հարա-

¹ **Ջ. Ա. Էյնաթյան**, Հովհաննես Կոզեռն տոմարագետը (ԺԱ դար), Մ. Մաշտոցի Մատենադարանի հիմնադրման 50-ամյակին նվիրված գիտաժողովի նյութեր, Երևան, 2009, էջ 17-20: Հովհ. Կոզեռնի կյանքի մասին տե՛ս **Ջ. Էյնաթյան**, Տիեզերագիտություն և տոմարի մեկնություններ, Ե., 2015, էջ 46-50: Հովհ. Կոզեռնի «Մեկնություն տոմարի, զոր արարեալ Յոհաննիսի վարդապետի, որ մականունն Կոզեռն... վասն զի գիտելոյ զպատճառ վերայ բերեղաց» բնագիրը տե՛ս նույն գրքի էջ 91-95:

բերական խաղաղության շրջան, երբ Երկիրն ապրեց տնտեսական և մշակութային զգալի վերելք: ԺԱ դ. մատենագիրների (Արիստակես Լաստիվերտցի, Մատթեոս Ուռհայեցի) տեղեկությունների համաձայն Բյուզանդիայի Վասիլ կայսրը Զատկի հետ կապված տարածայնությունների շուրջ զրուցելու համար իր մոտ է հրավիրում Ամենայն Հայոց Կաթողիկոս Պետրոս Գետադարձին և նշանավոր հայ վարդապետների, որոնց գիտեր «յանուանէ»²: Նրանց մեջ էր նաև Հովհաննես Կոզեռն:

Ժամանակակիցների հավաստմամբ Կոզեռնը հեղինակել է. «Գիր հավատո» և «Պատմութիւն տանն Բագրատունեաց» երկերը, որոնք չեն պահպանվել:

Սակայն, Ժէ դ. ձեռագրերից մեկում № 1775, հանդիպել ենք Հովհաննես Տարոնացու «Պատմութիւն տանն Բագրատունեաց» վերնագրով աշխատությանը:

Մեզ հետաքրքրող Հովհաննես Կոզեռնի «Մեկնութիւն տումարի» աշխատության օրինակները Մեսրոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանում մեկ տասնյակից չեն անցնում:

Համեմատության համար ասենք, որ «Տեսիլ»-ի ընդօրինակությունների թիվը գրեթե 50 է:

Սովորաբար տոմարի մեկնություններում առկա են ինչպես հայոց Մեծ, այնպես էլ Փոքր թվականների հետ կապված համակարգերի բացատրությունները: Դրանց հիմնական մասն իր վրա անպայմանորեն կրում է Հովհաննես Սարկավագի բարեփոխության ազդեցությունը: Խոսքը հայկական և հուլյան տոմարների միջև առաջացած մեկ տարվա խզումի մասին է, որն ուղղել է Սարկավագը: Այդ բարեփոխության ազդեցությունը զգացվում է նույնիսկ Դ դ., հեղինակ Անդրեասի «Տոմարի մեկնություն» ընդօրինակության վրա:

Հովհաննես Կոզեռնի «Մեկնությունը» թերևս միակն է, որ գերծ է այդ ազդեցությունից: Բարեբախտություն պետք է հա-

² Հ. Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Երևան, 1973, էջ 29:

մարել, որ գրիչները, նրա աշխատանքն արտագրելիս, այն կատարել են առանց ընդմիջարկությունների: Երևի դա է պատճառը, որ նրա մեկնություն մասին քիչ է խոսվել և ընդօրինակվել:

Այդ աշխատանքն արժանի է հատուկ ուսումնասիրման, քանի որ, ի դեմս Կոզեռնի, ունենք Շիրակացի-Սարկավագ ժամանակահատվածի տոմարագիտական մտքի գրեթե դատարկ համայնապատկերում կրթյալ և գիտակ մի անձնավորություն, որի աշխատանքը չի կորել և կարող է պատիվ բերել ԺԱ դ. ցանկացած մատենագրի:

Տոմարի մեկնությունների շարքում իր արժանի տեղն ունի Հովհաննես Կոզեռնի աշխատությունը, որի քննական բնագիրը նույնպես ներկայացված է սույն գրքում:

Այս հեղինակի մասին տեղեկությունները շատ չեն: Հ. Քյուրտյանն իրավացիորեն գրել է. «Հակառակ իր համբալին՝ կենսագրական քիչ ծանօթութիւն ունինք, եւ ինչ որ զարմանալի է, իր երկասիրութիւններէն շատ հազուադէպօրէն կը գտնենք օրինակուած գրչագիրներուն մէջ»³:

Ըստ Հրաչյա Աճառյանի՝ «Կոզեռն» մականունը նշանակում է «մանուկ, երեխա»⁴, իսկ Նիկողայոս Մառն այն թարգմանում է «верблуженок» ուղտի ձագ⁵: Կոզեռնի ապրած ժամանակաշրջանը Հայաստանի համար համարվում է հարաբերական խաղաղության շրջան, երբ Երկիրն ապրեց տնտեսական և մշակութային զգալի վերելք:

Բագրատունիների օրոք մեծ հարստություն էին դիզել ինչպես իշխանավորները, այնպես էլ եկեղեցականները: Ժամանակի բարոյական բարքերի մասին պարզ գաղափար է տալիս 1022 և 1036 թթ. տեղի ունեցած Արեգակի խավարումների հետ կապված խուճապի մասին ավանդությունը: Ձեռագրերում պահպանված և Կոզեռնին վերագրված «Տեսիլ» հորինվածքը

³ **Յ. Քիւրտեան**, Յովհաննէս Վարդապետ Կոզեռն.- Հանդէս Ամսօրեայ, 1967/Ա., էջ 1:

⁴ **Հ. Աճառյան**, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Բ., Ե., 1973, էջ 613:

⁵ **Н. Март**, Сказание о каталикосе Петре и ученом Иоанне, СПб, 1895, с. 16.

այն մասին է, որ ահաբեկված իշխանները և պատվական մարդիկ դիմել են Սեանի՝ իր սրբությունը հռչակված Հովհ. Կոզեռն վարդապետին իբրև «աստվածապաշտ և հրեշտակակրոն, առաքելական և մարգարեական գրքերի քաջատեղյակ մարդու»⁶ իմանալու համար, թե ինչի նշան է այդ երևույթը: Ըստ հորինվածքի՝ նա խավարումները կապել է մարդկանց վարքի հետ, քանի որ նրանք հեռացել են Աստծուց: Հովհ. Կոզեռնը նրանց դիմելով ասում է. «Որդեա՛կք, ահա յայսմ հետ է ի հակառակութենէ իշխանացն եւ յառաջնորդացն, փակելոց են դրունք եկեղեցեաց, եւ վերանայ սրբութեան կարգ... Յաղագս արծաթասիրութեան տան ձեռնագրութիւն բազում անարժանից, զամենայն պիղծս ածեն ի կարգ քահանայութեան... հաղորդին ի նոցանէ ոչ եթէ ի փրկութիւն, այլ ի դատապարտութիւն եւ ի կորուստ հոգւոց նոցա»⁷:

Կոզեռնին վերագրվող այս հորինվածքը Ն. Մառը հրատարակել է իր «Կաթողիկոս Պետրոսի եւ գիտնական Հովհ. Կոզեռնի մասին» աշխատության մեջ: Սակայն ինչպես Մառը, այնպես էլ նրանից առաջ Ղ. Ալիշանը, հետազայում նաև Ա. Հովհաննիսյանը կարծում են, որ «Տեսիլը» Կոզեռնի գրչին չի պատկանում⁸:

Անվիճելի է, որ հասարակությանն ուղղված սթափության, բարոյականության կոչը Կոզեռնի անվան հետ կապելը վկայում է ժԱ. դարի այդ նշանավոր մտածողի մեծ հեղինակության մասին:

Քանի որ Հ. Կոզեռնը ապրել և գործել է ժԱ. դարի առաջին կեսում, բնականաբար, նա տեղյակ չէր կարող լինել Հովհ. Սարկավագի բարեփոխությանը, և բարեբախտություն պետք է համարել, որ գրիչները նրա աշխատանքը արտագրելիս դա արել են առանց ընդմիջարկությունների:

Մաշտոցյան Մատենադարանի ձեռագրերում ընդօրինակված է Կոզեռնի հիմնականում «Տեսիլը» (շուրջ 50 ձեռագիր),

⁶ Նույն տեղում, էջ 35-7:

⁷ Ն. Մառ, նշվ. աշխ., էջ 24:

⁸ Մատթեոս Ուռեայեցի, էջ 307:

իսկ մեզ հետաքրքրող տոմարական աշխատության ձեռագրերի քանակը մի տասնյակից չի անցնում:

Կոզեռնի աշխատանքը մեզ հայտնի միակ մեկնությունն է, որ գերծ է հետագա դարերի միջամտություններից և կապված է մինչսարկավագյան տոմարական համակարգի հետ:

Երևի դա է պատճառը, որ նրա մեկնության մասին քիչ է խոսվել, և այն քիչ է ընդօրինակվել: Իսկ մի ձեռագրում նրա «Մեկնութիւն տումարի»ն ուղղակի վերնագրված է Հովհ. Սարկավագին⁹:

Ն. Մառը զարմանում է, որ նույնիսկ Սամվել Անեցին ընդհանրապես չի խոսում Հովհ. Կոզեռնի աշխատանքի մասին, և ավելացնում. «Մեզ հայտնի առաջին մատենագիրը, որը հիշատակում է մեր վերագրված Հովհաննի մասին, դա Ասողիկն է»¹⁰:

Հովհ. Կոզեռնը մյուս մեկնիչներից տարբերվում է նաև նրանով, որ համոզված գրում է. «Հանդիպեցաւ դնել զգիր թուականութեան Հայոց ազգիս ի ձեռն Անանիայ Շիրակացոյ»¹¹:

Ձեռագրերից մեկում հանդիպում ենք Հովհ. Սարկավագի դիտողությանը. «Իսկ որք ասեն ի ձեռն Անանիայի եղաւ տումար Հայոց, մեծապէս սփըրթեն զտգիտութիւն կարծիս»¹²: Հովհ. Սարկավագի կողմից Ան. Շիրակացու անունը հիշատակելու թերևս միակ դեպքն է սա:

Իրականում Ա. Շիրակացին ոչ թե հիմնել է Հ. Մ. Թ.-ը, այլ ստեղծել այն բարդ համակարգը, որով մեր շարժական տոմարը զուգահեռ ընթանում էր մյուս անշարժ տոմարների հետ: Այդ մասին ձեռագրերում պահպանվել են բազմաթիվ վկայություններ: Դրանում թերևս համոզված է նաև ինքը՝ Կոզեռնը: Նրա աշխատության ընդօրինակություններից մեկում կարդում ենք. «Մեկնութիւն տումարի, զոր արարեալ է սուրբ վարդապետին

⁹ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 7040, թ. 280բ:

¹⁰ Ն. Մառ, էջ 14, 15:

¹¹ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 2292, թ. 273բ:

¹² ՄՄ ձեռ. Հ^մր 2001 թ. 158բ-9ա:

Անանիայ Շիրակացույ և զոր կարգեալ է սուրբ հարցն իմ¹³», այնուհետև շարադրված է իր մեկնությունը:

Նա ամեն անգամ ճշտում է, որ հայոց տոմարի սահմանումները պետք չէ շփոթել ուրիշ տոմարների հետ: Այսպես, «Ասուրք արարչութեան յաւել աւուրս Եբրայեցւոցն է եւ ո՛չ Հայոց», կամ «Ի նահանջի ամի թիւն մի ի վերադրացն հայոց պակասեցուցանէ աւելի օրն այն, որ ի փետրվարի անկանի»¹⁴:

Համոզված կարող ենք պնդել, որ ի դեմս Հովհ. Կոզեռնի ունենք Շիրակացի-Սարկավագ ժամանակահատվածի գրեթե դատարկ տոմարագիտական մտքի համայնապատկերում կրթյալ և գիտակ մի անձնավորություն, որի աշխատանքները չեն կորել և կարող են պատիվ բերել ԺԱ. դարի ցանկացած մատենագրի:

Կոզեռնի տոմարագիտական աշխատությունը 1967 թ. հրատարակել է Հ. Քյուրտյանը «Հանդէս Ամսօրեայ»ում, ձեռքի տակ ունենալով Ժէ. դարի մեկ ձեռագիր: Նա գրում է. «Բաւական թուով ձեռագրաց ցուցակներուն մէջ մեր պրպտումները ապարդիւն անցան: Կ'երեւայ, թէ Կոզեռնի գործերը խիստ հազուադէպօրէն օրինակուած են»¹⁵:

Հրատարակված այդ տարբերակում կա երկու աշխատություն. «Մեկնութիւն տումարի, զոր արարեալ է սուրբ վարդապետին Յոհաննու՝ մականունն Կոզեռն կոչեցեալ» եւ «Յոհաննիսի վարդապետի, որ մականունն Կոզեռն՝ ի խնդրոյ Անանիայի աշակերտաց եպիսկոպոսի վասն գիտելոյ զպատճառ վրայ բերելեաց, կամ ի բաց առնելեացն թուականին եւ այլոց ամենայն. յաւգնէ Յիսուս Քրիստոս»¹⁶:

Ասենք, որ այդ երկու աշխատությունները նույն՝ Հ. Մ. թ. ի հարցերին են նվիրված: Ենթադրում ենք, որ կամ մեկը մյուսից անջատված մաս է, կամ էլ դրանք գրվել են տարբեր առիթներով, տարբեր ժամանակ: Իսկ «... վասն գիտելոյ զպատճառ

¹³ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 3587, թ. 86ա:

¹⁴ ՄՄ ձեռ. Հ^մր 2292, թ. 274բ-275ա:

¹⁵ Հ. Քյուրտյան, էջ 6:

¹⁶ Նույն տեղում, էջ 7:

վերայ բերելեաց կամ ի բաց առնելեաց թուականին» կցված «Յաղագս երից ժամուց» փոքրիկ շարադրանքը մեր խորին համոզմամբ Կոզեռնինը չէ: Բանն այն է, որ նահանջի հաշվարկի հետ կապված դժգոհությունը, «ըստ Հայ դրութեան փոխանակ զի պարտ էր զյաւելեալ թիւն պակասեցուցանել եւ յեւթներեակն արկանել ամին եւ պահել զնահանջն»¹⁷ մեզ հիշեցնում է Հովհ. Սարկավագի կարծիքը, «Ժողովմունք նահանջի աւուրց զատ եւ ուրիշ յաւուրց տարոյն եւ ի թուոց ամսոց, զոր եւ ոչ մի ազգ առնէ, քանզի բազում սխալութիւն գործի յայդմանէ»¹⁸:

Կոզեռնի «Մեկնութիւն տումարի» աշխատության բնագրի համար ընտրել և համեմատել ենք հետևյալ ձեռագրերը.

Ա. Հ^{մր} 2292, ք. 273բ-278բ, 1624 թ., գրիչ՝ Մատաթեայ արքյ, թերթ 350, տող՝ 19-20:

Բ. Հ^{մր} 1999, ք. 26բ-27բ, բաղկացած է 3 ձեռագրից՝ Ա. ձեռագիր, ԺԲ. դ., թերթ 278, գրչության վայրն՝ անհայտ, գրիչ և ստացող՝ Գրիգոր, թերթ 168,

Գ. Հանդէս Ամսօրեայ, 1967/Ա., Հ. Քյուրտյանի հրատարակած բնագիրը, ԺԷ. դ.,

Դ. Հ^{մր} 2001, ք. 182ա-186ա,

Ե. Հ^{մր} 3587, ք. 82ա-85ա,

Զ. Հ^{մր} 10200, 329-335, 1624, 1634, 1666 թթ., Տրապիզոն, գրիչ՝ Սարգիս, Ամիրաս, Երզնկացի, 439 թերթ, 24-42 տող.

Է. Հ^{մր} 7040, ք. 280բ-287ա, 1641 թ., Լայոս (Հնդկաստան), գրիչ՝ Առափել, 287 թերթ, 18 տող:

Կոզեռնի «Զպատճառ վերայ բերելեաց կամ ի բաց տանելեաց թուականին» վերնագրով աշխատության համար օգտագործել ենք հետևյալ 4 ձեռագիրը.

Ա. Հ^{մր} 1973, ք. 185ա-187բ.

Բ. Հ^{մր} 6017, ք. 185ա-186ա, ԺԷդ, գրիչ՝ Աբրահամ, թերթ 252, տող՝ 25.

Գ. Հանդէս Ամսօրեայ, 1967/Ա., Հ. Քյուրտյանի հրատարակած բնագիրը, ԺԷ. դ.

Դ. Հ^{մր} 7098, ք. 218ա-220ա:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 7:

¹⁸ Հովհ. Սարկավագի մատենագրությունը, էջ 261-262:

ՅՈՒՆԵՍԿՈՒՄԻ¹ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ, ՈՐ ՄԱԿԱՆՈՒՆ ԿՈԶԵՈՆ Ի
ԽՆԴՐՈՅ ԱՆԱՆԻԱՅԻ ԱՇԱԿԵՐՏԵԱՑ² ԵՊԻՍԿՈՊՈՍԻ
ՎԱՍՆ³ ԶԻ⁴ ԳԻՏԵԼՈՅ ԶՊԱՏՃԱՌ ՎԵՐԱՅ ԲԵՐԵԼԵԱՑ⁵

185բ կամ ի բաց տանելեացն⁶ թուականին⁷ եւ այլոցն⁸
ամեայնի⁹:

Առաջին, զի ասի¹⁰ ութ¹¹ թիւ հանապազ ե՛րթ, գիտասջիր, զի
նախ քան զառաջին ամն թուականին¹² հայոց վերադիրն իԲ.
(22) էր, իսկ յառաջին¹³ ամին¹⁴ թուականին¹⁵ Գ. (3) էր վերա-
դիրն: Եւ յորժամ բազմապատիկ առնես զթուականն¹⁶, զա-
ռաջին ամին բազմապատիկն, ասիինքն զԺԱ. (11) ի վերայ բե-
րելով հին վերադիրն¹⁷ իԲ. (22), Լ. (8) ընդ նմա միաւորել, Գ.
(3) առաւելեալ¹⁸, քան Լ. ան (30), լինի նոր վերադիր առաջիկայ
ամի¹⁹ թուականին²⁰: Իսկ զեւթներեակին²¹, զի ասէ Գ. (3) բե՛ր ի
վերայ, կամ Դ. (4) ի բաց ե՛րթ, զի նախ քան զառաջին ամ²²
թուականին²³ եւթներեակն²⁴ Գ. (3) էր, իսկ յառաջին²⁵ չորս էր:
Արդ, յորժամ եւթներեակ²⁶ առնես, զերիսն պարտ է ի վերայ
բերել, կամ Դ. (4) ի բաց

186ա թողուլ, զի եւթն զլիութիւն²⁷ առնէ²⁸ եւ այսպէս է. է. (7-
7) երթալ²⁹, գտանէ զեւթներեակն:

1 Դ յոհանիսի
2 ԲԳ աշտարակաց, Դ աշարու-
նեաց
3 Դ վասըն
4 Գ.Դ > զի
5 Դ բերելեացն
6 Գ առնելեացն] տանելեացն
7 Դ թվականին
8 Գ այլոց
9 Գ + ամենայն յաւգնէ յիսուս
քրիստոս, Դ ամենից
10 ԲԳ.Դ ասէ
11 Գ .լ.] ութ
12 Դ թվականին
13 Գ.Դ առաջին
14 Դ ամի

15 Դ թվականին
16 Դ զթվականն
17 Գ վերադիրն
18 Գ աւելեալ
19 Գ.Դ ամին
20 Դ թվականն
21 Գ գ.է.երակին, Դ .է.երեկին
22 Դ ամն
23 Գ թուական, Դ թվականին
24 Գ .է.երթեակ
25 Դ առաջին ամին
26 Գ .է. երեակն
27 Գ չիութիւն
28 Դ առցէ
29 Բ երթեալ

Իսկ զի³⁰ «կա՛լ թիւ մի յԱրանց³¹ ամսոյն»՝ գիտաստիճիւր, զի յառաջին³² ամի թուականին³³ Յայտնութիւն յԱրանց³⁴ յ Լ.նն³⁵ (30) էր, եւ էր առաջին ամն նահանջի³⁶, եւ յայնմ³⁷ ամի լրումն³⁸ Զատկին³⁹ ի Մարերի յեւթն⁴⁰ էր եւ աւր եւ⁴¹ կիրակէ⁴², որ է Ապրելի ԺԳ.⁴³ (13)՝ գլուխ բոլորին իննուտասներեակի⁴⁴:

Իսկ զի ասէ Թ. (9) ի վերայ բե՛ր նահանջի եւ տո՛ւր Մարերի ի գիտել⁴⁵ զանկաստեղն, գիտեա, զի առաջին ամի թուականին⁴⁶ անգաստեղն⁴⁷ ի⁴⁸ Մարերի յինն էր: Վասն այնորիկ պարտ է ինն ի վերայ բերել, զի ամիսն⁴⁹ լիութիւն⁵⁰ առցէ: Եւ ի դադարել թուոյն նահանջի⁵¹ գտանի անգաստեղն⁵² եւ այլն, որ ինչ նահանջովն է:

Եւ այն զի ասէ «կա՛լ հանապազ քառասուն»: Յառաջին⁵³ ամի թուականին⁵⁴ լրումն Զատկի ի⁵⁵ Մարերի յեւթն⁵⁶ էր, որ է գլուխ բոլորին իննեւտասներեակի⁵⁷, թէպէտ եւ առ մեզ | 186բ | կայուն⁵⁸ եւ յերկրորդ⁵⁹ ամի թուականին⁶⁰ դառնալոց էր լրումն յԱհի⁶¹ Զ.ն⁶² (6): Արդ, զառաջին ամին⁶³ զեւթն⁶⁴ Մարերի եւ զերիս վերադիր նորին ամի⁶⁵ եւ զերկրորդի ամի⁶⁶ զամսոյն⁶⁷ զԼ.նն⁶⁸

30 ԲԳ զի ասէ
31 ԲԴ յարաց, Գ արաց
32 Գ > զի յառաջին, Դ առաջին
33 Դ թվականին
34 Բ յարաց, ԳԴ արաց
35 Դ. լ.
36 Դ նահաջի
37 ԳԴ այնմ
38 Գ ի լրումն
39 Դ գատկի
40 Բ .է., Գ եւթն
41 Գ եւ էր
42 ԲԴ կիրակի
43 Գ .իգ., յ .ժգ.
44 ԲԴ .ժթ.երեկի, Գ ին ու .ժ.
երակի
45 Բ գտանել յ գիտել
46 Դ թվականին
47 ԲԳԴ անկաստեղն
48 Բ > ի

49 Դ ամիս
50 Դ զլիութիւն
51 Դ նահաջի
52 ԲԳ անկաստեղն, Դ անկաստղն
53 Գ > յառաջին
54 Դ թվականին
55 Դ > ի
56 Բ .է., Գ եւթն
57 Գ .թ. եւ .ժ. երակի, Դ .թժ. երեկի
58 Գ ոչ կայուն, Դ ոչ կայոյն
59 Դ երկրորդի, Դ երկրորդ
60 Դ թվականին
61 Գ ահիկի
62 ԲԴ ի վեցն, Գ ի վեց
63 Դ ամի
64 Բ գեօթն
65 Դ ամին
66 Դ ի ամի
67 Դ գամ
68 Դ գ.լ.

(30), յոր⁶⁹ դառնալոց էր լրումն ի վերայ եղեալ լրումն⁷⁰ միմեանց *և*. (40) լինի:

Արդ, ըստ առաջին ամի դրութեան⁷¹ հանելով զվերադիրն, մնայ *է*. (37), զ*է*.նն⁷² (30) Ահկի⁷³ տալ⁷⁴, յոր⁷⁵ դառնալով⁷⁶ էր լրումն մնացեալ⁷⁷ յեւթնէն⁷⁸ Մարերի⁷⁹, ցուցանէ զլրումն Հայոց եւ անդի⁸⁰ յառաջ⁸¹ յամենայն⁸² ամի նոյն թիւ *և*.իդ (40) յետ եւ յառաջ խաղացեալ անսղալ⁸³ բերէ զլրումն հայոց հանելով զվերադիրն⁸⁴:

Արդ⁸⁵, ըստ Հոռովմին⁸⁶, զի ասէ կա՛լ *և*Դ. (44), գլուխ բոլորի է⁸⁷, տասնիններեակ⁸⁸ ԺԳ.ն (13) Ապրիլ⁸⁹ է⁹⁰, եւ վերադիրն⁹¹ յայնմ⁹² ամի *է*. (30): Եւ զի⁹³ լրումն⁹⁴ Հոռովմի⁹⁵ յԱպրիլ⁹⁶ եւ ի⁹⁷ Մարտի ամսոյ⁹⁸ ոչ ելանէ:

Արդ, *է*Ա. (31) Մարտի եւ ԺԳ.ն(13) Ապրիլի⁹⁹ ի վերայ միմեանց թուեալ *և*Դ. (44) լինի:

187ա Վասն այնորիկ ի գլուխ բոլորին ունելով զ*և*Դ.ն (44), հանելով զվերադիրն զ*է*.նն (30), մնայ ԺԴ. (14): Եւ զի Մարտի ամիս ոչ լինի լցեալ երեսնին, հարկ¹⁰⁰ է զմի թիւն ի վերայ¹⁰¹ վերադիրն¹⁰² թողուլ վասն լիութեան Մարտի ամսոյ, զմնացեալն յԱպրիլի ԺԳ.ն¹⁰³ (13) գտանել¹⁰⁴ զլրումն: Եւ այսպէս կարգ ըստ

69 Դ որ

70 Դ լրում

71 Գ դրութեանն

72 Դ գ.լ.

73 Բ յահկի

74 Դ տալով

75 Դ որ

76 Դ դառնալոց

77 Դ մնացեալն

78 Բ յեօթն, Գ յեւթն, Դ .է էն

79 Գ մարերից

80 ԲԴ անտի

81 ԳԴ առաջ

82 Գ ամենայն

83 Բ անսխալ

84 Բ վերադիրն

85 Գ այլ

86 ԲԴ հոռովին

87 Գ > է

88 ԲԴ .թժ. երեկի, Գ .թ. եւ .ժ.

երակի

89 Գ ապրիլի, Դ ապրելի

90 Դ > է

91 Գ զվերադիրն

92 Բ ամենայն

93 Դ > զի

94 Դ զլրումն

95 ԲԴ հոռովի

96 Գ ապրիլի

97 Գ > ի

98 Բ > ամսոյ

99 Դ ապրելի

100 Գ հարկանէ

101 Գ > վերայ

102 Գ վերադիրն

103 Գ է ի .ժգ.ն

104 Գ գտանէս

կարգի¹⁰⁵ յամենայն¹⁰⁶ ամի զաւելեալսն քան զէն (30) եւ մի տալ¹⁰⁷ յԱպրիլի¹⁰⁸։

Նոյնպէս զպակասեալն¹⁰⁹ զան զի.նն¹¹⁰ (20) զմի¹¹¹ թիւն Մարտի թողուլ եւ զմնացեալս¹¹² յԱպրիլի¹¹³ համարել։

Իսկ հանելով զվերադիրն Լ.(30) եւ¹¹⁴ կամ խոնարհ, քան զերեսուն, մնացեալն ի Մարտի համարեալ¹¹⁵ լինի անսղալ¹¹⁶ լրումն։

Թէ ընդէ՞ր իննեւտասներեակ¹¹⁷ ամի ԲԺ. (12) թիւ ի վերայ բերեալ¹¹⁸ լինի վերադիրն¹¹⁹ եւ յայլ¹²⁰ ամսն ԺԱ. (11)։ Քանզի սկսեալ լինի¹²¹ գլուխ բոլորին, որ Ապրիլի ԺԳ. (13) մինչեւ¹²² ի ին. (25) Մարտի, որ է կատարումն բոլորին։ Մնացեալ լինին մասունք ԺԹ. (19) յամենայն¹²³ ամի յաւելի¹²⁴, քան զԺԱ.(11) թիւ վերադրացն¹²⁵, եւ ժողովին մասունքս¹²⁶ այս ի |187բ| ԺԹ. (19) ամի, որ է նահանջից¹²⁷ նահանջ¹²⁸։ Եւ լինին մասունք ՅԿԱ.¹²⁹ (361), այսինքն¹³⁰ երկոտասան ժամ եւ մասն մի, եւ ԺԲ.ան (12) ժամն¹³¹ աւր¹³² կատարեալ եւ յաւելու¹³³ ի վերադիրն Լուսնոյ¹³⁴ ի վերայ ԺԱ.(11)ին ԺԲ.ան (12) եղեալ թիւն¹³⁵։

105 Դ կարգէ

106 Դ ամենայն

107 Գ > տալ

108 Դ ապրիլի

109 Գ եւ զպակասեալն, Դ եւ զպակասեալ

110 Գ գ .իւ.] գ .ի. նն, Դ գ.ի.

111 Դ զմին

112 ԲԳ.Դ զմնացեալսն

113 Դ ապրիլի

114 Բ > եւ

115 Դ համարել

116 Բ անսղալ

117 Դ .թԺ. երեկի

118 Գ բերել

119 Դ վերադիրն

120 Գ.Դ այլ

121 Դ > լինի

122 Գ մինչեւ, Դ մինչ

123 Դ ամենայն

124 Գ.Դ աւելի

125 Դ վերադրաց

126 Գ մասունս, Դ մասուն

127 Դ > նահանջից

128 Դ նահանջի

129 Դ > .յկա.

130 Դ > այսինքն

131 Գ ժամ

132 Բ.Դ օր

133 Դ աւելու

134 Դ Լուսնի

135 Դ > թիւն

Յաղագս երից ժամոց

Սա կոչին¹³⁶ նահանջ, որով յառաջ խաղան յեղանակք ըստ¹³⁷ հայ ամսոց եւ տաւնք¹³⁸, զոր ոչ կարացեալ¹³⁹ նկատել ոմանց, ընդ որում կոչրք¹⁴⁰ զգոյնս գրեցին ի¹⁴¹ նահանջի ամի լինել շարժումն տաւնից¹⁴² եւ յեղանակաց ըստ հայ դրութեան: Փոխանակ զի պարտ էր զաւելեալ թիւն պակասեցուցանել եւ յեւթներրեակն¹⁴³ արկանել¹⁴⁴ յամին եւ պահել զնահանջն, որպէս եւ են¹⁴⁵, նոյնպէս եւ զայլսն զուղեղն¹⁴⁶ թիւրել¹⁴⁷ սիրեցին առ կուրութեան:

Կոչեցեալն կրկնակ այսպէս լինի՝ յառաջին ամսէն¹⁴⁸ ԻԸ. (28) գնա՛, որ մնայ, միւս | 188ա | ամսոյն կրկնակ կոչի եւ որ ի կարգի¹⁴⁹, քան¹⁵⁰ զԻԸ.ն¹⁵¹ (28) յաւելու առաջիկայ¹⁵² ամսոյն կրկնակ կոչի մինչեւ¹⁵³ յԼԵ.ն¹⁵⁴ (35) գնա՛ եւ յորժամ եւթն¹⁵⁵ աւարտի¹⁵⁶, յետ¹⁵⁷ ի ԻԸ.ն¹⁵⁸ (28) դառնայ:

Լրումն ի վերայ ամենայն անուան այսպէս արա՛. կա՛լ զառաջին գրին համարն, եթէ յԱյբէն¹⁵⁹ է գիրն, եթէ ի Ք.էն¹⁶⁰ (9000), զի համարով գրին յԱյբէն ի վեր եւ ի Ք.էն (9000) ի վայր զգրերն¹⁶¹ բերես եւ քանզի¹⁶² համար է գրերոյն¹⁶³ առ իրեարս դնես՝ Ք.¹⁶⁴ (9000) ԹԻ.¹⁶⁵ (9000) եւ զԺ.ն¹⁶⁶ (10)՝ Ժ. (10) յԱյբէն մինչեւ ցԹ.ն¹⁶⁷ (9)։ Ճ. (100), Ճ. (100) համարեա՛ եւ զԺ.ն (10) տասն ասա՛ եւ զանցեալ ամին վերագիրն եւ զաւելիսն հան¹⁶⁸ եւ ե՛րթ Լ. (30), Լ. (30), որ մնայ՝ լրումն է ամին:

136 ԲԳ կոչի

137 Բ > ըստ

138 Բ տօնք

139 Գ կարեալ

140 Բ զգոյնս, Գ զգունս

141 Գ եւ ի

142 Բ տօնից

143 Բ յ.է. երեակն, Գ եւթներեակն

144 Գ յարկանել

145 Գ էն

146 Բ զուղիղն

147 Գ թիւ] թիւրել

148 Բ ամսեան

149 Բ կարգին

150 Գ քանի

151 Գ .իը.

152 Գ յառաջիկայ

153 Գ մինչեւ

154 Գ .յլ., Գ .յլ. են

155 Բ եօթն, Գ յեաւթն

156 Գ յաւարտի

157 Գ ետ

158 Գ .իը.

159 Գ այբէն

160 Գ .ք. էն է

161 Բ զգիրն:

162 Գ քանի

163 Բ գրելոյն

164 Բ գ.ք.էն, Գ գ.ք. է

165 Բ .ռ.

166 Գ գ.է.

167 Բ ցթօնն

168 Բ > զանցեալ... հան

ԱՆԱՆԻԱ ՀԻՐԱԿԱՑՈՒ ՎԵՐԱԴԻՐՆԵՐԻ ՀԱՄԱԿԱՐԳԸ¹

Հայկական տոմարը արեգակնային է և ունի իր ուրույն տեղը հայտնի օրացույցների շարքում: Որոշ ուսումնասիրողներ այն նմանեցրել են եգիպտականին: Որքան էլ որ հայկական տոմարը իր կառուցվածքային սկզբունքով նման էր հին եգիպտական արեգակնային օրացույցին ($12 \times 30 + 5$ ավելյաց օրեր), պատմական իրողություն է, որ եգիպտացիները 26 թ. մ.թ.ա. Հռոմեական Օգոստոս կայսեր օրոք անցան անշարժ, այսպես կոչված «ալեքսանդրյան» տարուն, որտեղ Ավելյաց ամիսը 4 տարին մեկ անգամ 5 օրվա փոխարեն դառնում էր 6 օր:

Հայկական տոմարը մնալով շարժական, հարատևել է հարյուրամյակների ընթացքում: Այն անհարմարություններ է ստեղծել քրիստոնեություն ընդունելուց հետո:

Աշխարհի գրեթե բոլոր ժողովուրդները ժամանակը սկզբում չափել են Լուսնի միջոցով: Նրանցից շատերի լեզուներում «ամիս» և «Լուսին» բառերը հոմանիշ են: Հայկական ձեռագրերում պահպանված տոմարի մեկնություններում «ինչ է ամիս» հարցի պատասխանը այսպիսին է. «Տեսանելով առաջնոցն զԼուսինն լցեալ և մաշեալ, իմացան զանցաւորութիւն կենաց իւրեանց և «ասացին իմ ես պատկեր»: Ամսվա ընթացքում աճելով և նվազելով Լուսինը հիշեցնում էր մարդու կյանքը. այդ պատճառով, -գրում են մեկնիչները, «իմ ես պատկեր» արտահայտությունը ստացավ «ամիս» ձևը, քանի որ «ի ծնանիլ լուսոյդ... ամիսն սկսանի և ի պակասիլ լուսոյդ ամիսն... անյայտի, այսպէս և կենաք մեր երևի և ի վճար մահուան անյայտի և ծածկի»:

Եկեղեցական տոների և հատկապես Զատիկի հաշվարկի համար բոլորը օգտվում էին Ալեքսանդրիայի տոմարագետների կազմած Լուսնի 19-ամյա շրջանով: Հայտնի է, որ «Մեթոնյան» կոչվող այդ շրջանը հայտնաբերել է հույն գիտնական Մեթոնը մ.թ.ա. 5-րդ դարում: Բանն այն է, որ 235 լուսնային ամիսների

¹ Ձ. Ա. Էյնաթյան, Անանիա Շիրակացու վերադիրների համակարգը, Գիտություն աշխարհում, № 1, 2012, էջ 40-46:

տևողությունը մի քանի ժամի ճշտությամբ հավասար է 19 արեգակնային տարվա: Օրինակ, եթե ինչ-որ տարում Հունվարի 1-ին եղել է լիալուսին, ապա 19 տարի հետո նույն օրը Լուսինը դարձյալ նույնպիսին կլինի: 19-ամյա շարքը տատանվում էր Մարտի 21-ից Ապրիլի 18-ի սահմաններում:

Լուսնի 19-ամյակների հիման վրա կազմվեցին զատկացուցակներ, որոնք անփոփոխ օգտագործվում էին դարեր շարունակ: Եկեղեցու պատմության գիտակ Մ. Օրմանյանը այդ մասին գրում է. «Անոնց վրայ կըքալէին եկեղեցիները անկախաբար աստղաբաշխական զննութիւններէ»:

Հայտնի է, որ Հուլյան և արեադարձային տարիների տարբերությունը 16-րդ դարում հասավ 10 օրվա՝ գարնանային օրահավասարը տեղի էր ունենում ոչ թե Մարտի 21-ին, այլ 11-ին, թէպէտ այնպէս կըմբռնվեր գործածական ցուցակներու մեջ, շարունակում է Մ. Օրմանյանը: Հայտնի է նաև, որ ուղղումը կատարվեց 1582 թ. Հոռմի Գրիգոր 13-րդ պապի հրամանով:

Իսկ մինչ այդ, քանի որ լուսնային ամիսները հաշվում էին 29 կամ 30 օրերով, ապա հասկանալի է, որ 235 այդպիսի ամիսները 19 տարում տեղավորելը այնքան էլ դյուրին գործ չէր:

19-ամյակների հաշվումները կատարվում էին նաև վերադիրների համակարգով: Քանի որ լուսնային տարին արեգակնայինից պակաս է 11 օրով, ապա ամեն մի տարվա սկզբի Լուսնի հասակին գումարելով 11, կարելի է ստանալ հաջորդ տարվա սկզբի Լուսնի հասակը: Եթե այն անցնում էր 30-ից, ապա 30-ը հանում էին: Այս դեպքում էլ մեծ ճշտության հասնելու համար, այսինքն 19-ամյակի առաջին տարվա վերադիրն հասնելու համար հարկ էր լինում ցիկլի վերջին տարում 11-ի փոխարեն վերցնել 12:

Հայոց եկեղեցին, իհարկե, կարող էր հարևանների նման ընդունել Հուլյան (ալեքսանդրյան) օրացույցը և զերծ մնալ տոմարական հաշիվների բարդություններից:

Այս առումով տոմարի պատմությունը սերտորեն առնչվում է ժողովրդի քաղաքական և եկեղեցական պատմությանը: 4-րդ դարի արշալույսին Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն ճանաչվելուց հետո Արևելյան Հայաստանում եկեղեցական լեզուն ժողովրդին քիչ մատչելի ասորերենն էր, իսկ Արևմտյան Հայաստանում՝ հունարենը: Պետք է ենթադրել, որ

եկեղեցական տոներն էլ կարգավորվում էին ասորական և հունական տոմարներով:

5-րդ դարում միաբնակություն և երկաբնակություն վեճերի արդյունքում քաղկեդոնականությունը պաշտոնապես ընդունվում և պարտադիր է դառնում Բյուզանդական կայսրության մեջ: Ինչպես գրում է Մ. Աբեղյանը.- «Հոռոմների ազդեցությունից զերծ մնալու և ազգային միությունը պահպանելու համար պետք էր դավանապես զատվել նրանցից»:

6-րդ դարի կեսից Հայոց եկեղեցին բացարձակապես բաժանվում է քաղկեդոնականներից: Մինչ այդ բոլոր եկեղեցիները առաջնորդվում էին 200-ամյա զատկացանկով, իսկ 6-րդ դարի կեսից Ալեքսանդրիայի տոմարագետների հայտնաբերած 532-ամյա շրջանով: Երկուսի հիմքում էլ ընկած էր Լուսնի 19-ամյա շրջանը:

Եկեղեցական լեզուն հայերեն դարձնելուց հետո որոշվեց տոները հաշվել հայոց շարժական տոմարով: Ըստ բանասիրության մեջ ընդունված կարծիքի՝ 552 թ. Հուլիսի 11-ից սկիզբ է առել հայկական թվագրությունը՝ Հայոց Մեծ թվականը:

Թվականի հիմնադրման մասին 11-րդ դարում Հովհաննես Վանականը գրում է. «Յորժամ մերքս բաժանեցան և զտումարս շրջեցին, յԱրաց Լ.(30)նն էր Յայտնութիւնն... Եւ շրջելոյ պատճառ ասեն ոմանք, թէ ընդ Պարսից իշխանութեամբ էին, իշխանքն կամեցան, թէ ընդ նոսա յար լիցի, որ երկու անգամ տարէմուտ ոչ պիտի առնել Բայց... Պարսից տաւնն եւ ամիսն միասին շարժին, եւ մեր տաւնքս անշարժ են: Եւ այլք ասեն թէ վասն աշխատելոյ մանկանց ի յուսումն, զի դիւրաւ գտանելին դիւրաւ արհամարհելի է: Եւ ոմանք, թէ կամեցան ամենայնիւ բաժանել զմեզ ի Յունաց, զի մի խառնեացուք ընդ նոսա տաւնիւք կամ ամսաւք, կամ տարեմտիւք»:

Հասկանալի է, որ տոմարով բաժանվելը քաղաքական քայլ էր: 7-րդ դարի սկզբում «Հայոց հայրապետությունը պառակտեալ ձեւ մը առաւ,- գրում է Մ. Օրմանյանը,- Պարսկաստանը թե քաղաքականապէս, թէ կրոնապէս կը հնազանդէր Արաբացոց իսլամական իշխանութեան... Այս կերպով հայերը բոլորովին կը բաժնուէին Պարսից տիրապետութենէն... Հայերը ուրիշ ելք չունէին, քան ապաւինել Յոյներին»: Սկսվեցին արաբների

և հույների հակամարտությունները: Ահա, քաղաքական այդպիսի անցուղարձի ժամաակ էր, որ դարձյալ դրվեց հայոց տոմարի հարցը:

Պատմիչները տեղեկություններ ունեն այն մասին, որ 7-րդ դարի կեսին Անաստաս կաթողիկոսը (661-667 թթ.) Անանիա Շիրակացուն հանձնարարել է կազմել անշարժ տոմար: 10-րդ դարի պատմիչ Հովհ. Դրասխանակերտցու տեղեկությունը հնագույնն է: Նա գրում է. «Անաստասայ հայրապետին հոգացեալ վասն հայկական տոմարի, թերեւս անշարժ զնա ըստ այլոց ազգաց մարթասցէ յօրինել, զի միշտ անշարժ լինիցին տօնք տարեկանաց կամ յեղափոխ եղանակք ժամանակաց: Վասն որոյ եւ առ ինքն զԱնանիայ Անեցի կոչեալ, որ բանիբուն այնմ արուեստի էր հմուտ, հրամայէ նմա ստեղծագործել զխնդրելին իւր: Իսկ նորա ջան ի վերայ եղեալ եւ ըստ բոլոր ազգաց պայմանի անշուշտ հորինեալ զկարգ Հայկական տոմարի, զի բարեձեւագունից ոմանց եւ զմերս կշռադատեալ մի կարօտասցուք գալ ի զուգաւորութիւն Հռովմայեցոց»:

Սակայն կաթողիկոսի մահվան պատճառով Շիրակացու կազմած տոմարական համակարգը գործածության մեջ չմտավ, քանի որ այդ առիթով հատուկ եկեղեցական որոշում չընդունվեց: Շիրակացու տոմարագիտական աշխատանքների առաջին ուսումնասիրողը և գնահատողը եղել է Դրիգոր Մագիստրոսը: 11-րդ դարի 30-ական թվականների վերջերին նա Պետրոս Ա Գետադարձ կաթողիկոսին խնդրել է նախորդների նման անուշադրության չմատնել այն մարդու աշխատանքները, որ օգտվել է տարբեր հին ժողովուրդների գիտական ժառանգությունից, «որ բազում աշխատութեամբ հաւաքեալ... ամբարեաց ի մեղուանոցի այդր ի բազմավէտ մատենագրաց Քաղդէացոց և Յունաց եւ ամենայն ազգաց»:

Հայտնի է նաև, որ «շատ կանուխ, արդեն 10-րդ դարում Շիրակացու գրվածքները մտել էին ժողովածուների մեջ, ենթարկվելով համառոտման, կրճատման, խառնափնթորութեան», գրում է Շիրակացու աշխատանքների ուսումնասիրողներից Գ. Տեր-Մկրտչյանը:

7-րդ դարի Հայաստանի ճշգրիտ գիտությունների անմխիթար վիճակի մասին իմանում ենք հենց իրենից՝ Շիրակացուց.

«Գնալ փափագեցի իմաստութեանն, յոյժ, կարոտեալ արուեստի համարողութեանն, խորհեցայ, եթէ ոչինչ յարմարի առանց թուոց՝ մայր կարծելով ամենայն իմաստից: Եւ վասն զի ոչ գտանէր յաշխարհիս Հայոց մարդ ոք, որ գիտէր իմաստութիւնն, այլ եւ ոչ անգամ գիրք արուեստից ուրեք գտանէին, ապա եւ Յունացն դիմեցի յաշխարհ... դոյզն ինչ յայլոցն տեղեկացայ գիտութեանց եւ հմուտ եղէ գրոց բազմաց, որք եւ ոչ ի մերս են թարգմանեալ լեզուս... Արդ, ...ես զհօգ արուեստս զայս, որ թագաւորաց է ցանկալի, եւ բերի յաշխարհս մեր... թէպէտ եւ ոչ ոք եղեւ շնորհակալ»:

Քանի որ Շիրակացու աշխատությունները գործածության մեջ են մտել աստիճանաբար՝ իրենից միայն 2-3 դար հետո, ապա նրանք միմյանցից անջատվել են և հեղինակի անունը չեն կրել: Այս պատճառով նրանց ամբողջական պատկերը վերականգնել հնարավոր չի եղել: Շիրակացու անունով հրատարակված տոմարական աշխատությունների մասին գրելիս հայտնի հայագետ-աղբյուրագետ Հ. Անասյանը այն անվանել է «խառնուրդ բնագրեր», որտեղ առկա են նյութեր նաև Հովհ. Սարկավազի տոմարից:

Շիրակացու տոմարական աշխատությունների հրատարակողը՝ Ա. Աբրահամյանը հիմնվելով ձեռագրերում պահպանված հայկական ամսանուններով կազմված 532-ամյա զատկացանկի ավելի քան 60 տարիների տվյալների վրա, վերականգնել է բոլոր տարիների արդյունքները: Այն դիտարկելիս պարզ է դառնում, որ 19-ամյակի հաշվարկը տարբերվում է մյուս ժողովուրդների 19-ամյակներից: Բանն այն է, որ հայոց շարժական տոմարով հնարավոր չէր կազմել Լուսնի 19-ամյա շրջան, որի լրանալուց հետո նույն 19 ամսաթվերին տեղի ունենային զատկական լրումները:

Մյուս ժողովուրդների անշարժ տոմարների դեպքում 19-ամյակները միմյանցից տարբերվում էին միայն 19 ամսաթվերի շարքի սկզբնակետով: Շարժական տոմարով այդ հաշվարկը կատարելու համար պետք էր գիտական մեծ հմտություն, որ վաղ միջնադարի Հայաստանում կարող էր ունենալ միայն Ա. Շիրակացին:

Բարեբախտություն պետք է համարել, որ որոշ ձեռագրերում պահպանվել է տեղեկություն այն մասին, որ հայկական վերադիրների համակարգը կապվում է հենց Շիրակացու անվան հետ. «Մովսէս օրինադրեցաւ... զլրմունս Զատկաց հինն Իսրայելի ... երկրորդ՝ ... Եզրաս նորոգեաց զԺԹ(19) երեակն Եբրայեցոց ... երրորդ՝ ... Ռստակէս Աթենացի ... արար տունար Հռոմացոց... չորրորդ՝ ... Ղեւոնդ արար զլրումն Զատկաց Եթովպացոց եւ Եգիպտացոց, հինգերորդ՝ ... որդի նորայ արար զլրումն Զատկաց Արաբացոց եւ Մակեդոնացոց, վեցերորդ՝ Անատոլիս ... արար զլրումն Զատկաց Յունաց եւ Ասորոց, եօթներորդ՝ ... Անղէս արար զլրումն Բիւթանացոց եւ Կապադովկացոց, ութերորդ՝ ... Դիոնիսիոս արար զլրումն Աթենացոց, իններորդ՝ Անդրէաս ... արար միաբանութիւն ամենայն տիեզերաց ԺԹ(19) երեկաց ... տասներորդ՝ Անանիա Շիրակացին արար զլրումն Հայոց Մեծաց»:

Ընդ որում 2001 ձեռագրում այս հաղորդումից անմիջապես հետո սկսվում է «Ա. Շիրականոյ համարողի յաղագս ԺԹ(19) երեկաց Լուսնի» տոմարական սահմանումը: Պարզ է դառնում, որ տարբեր ազգերի տոմարների կարգավորողների կամ որ նույնն է՝ լրումները կազմողների շարքում իր պատվավոր տեղն ունի նաև Անանիա Շիրակացին:

Հայոց վերադիրների համակարգը ի տարբերություն մյուս ժողովուրդների 19-ամյա աղյուսակների՝ հաշված է 532 տարիների համար: Այն պահպանվել է Մատենադարանի երկու ձեռագրում: Ընդ որում միայն մեկի ներքևում է հիշատակված. «Անանիա Շիրակացին է արարեալ»: Աղյուսակում յուրաքանչյուր չորրորդ տարում վերադիրը 11-ի փոխարեն 10 է, իսկ 19-րդ տարում, եթե այն համընկնում է նահանջ տարվա հետ, վերադիրը 12-ի փոխարեն 11 է:

Վերադրի սահմանումը հենց այդպես էլ խորհուրդ է տալիս. «Եթէ կամիցիս ըստ հայերեն թուոյ վերադիր առնել, կալ զՀայ թուականն և տես, թե քանի նահանջ կայ ի նմա, կամ թէ ԺԹ.(19) երեակ, ապա բազմապատիկ արա զմինն ԺԱ(11), ըստ նահանջիցն պակասեցո, ըստ ԹԺ(19) երեկացն յաւել, ... եւ զայլն երթ Լ(30), Լ(30), որքան զԼ(30)նն ի խոնարհ մնայ, ամին վերադիր է»:

Սրան անմիջապես հաջորդում է մյուս խրատը. «Համառոտ վերադիր այսպէս արա. կալ զանցեալ վերադիրն, ԺԱ.(11) ի վերա բեր, եթե ընդ Լ.(30) ելանէ զԼ.(30) գնա, որ մնայ, վերադիր է: Ի նահանջի ամի Ժ.(10) ած, իսկ յԺԹ.(19) երեակի ամի՝ ԺԲ.(12) ած:

Ապա թե նահանջն եւ ԺԹ.(19) երակն ի միասին հանդիպին, ԺԱ.(11) ած»:

Այս նյութերը հավաքելով և համադրելով մենք պարզեցինք, որ հայոց նահանջը հաշված էր այլ կերպ. նահանջ տարվա օրերի քանակը 1-ով ավելանալու փոխարեն պակասում էր Լուանի վերադիրը:

Տոմարի մեկնություններում սրա բացատրությունը այսպիսին է. «Զինչ է ըստ նահանջիցն պակասեցո. Այս առ վերադիրսն պակասեցուցանելոյ վասն տէրունեան լրմանն է, զի նահանջն զհասարակածն, որ է գարնանամուտն, յառաջ փոխէ: Եւ եթէ վերադիրն մեր ոչ պակասի, լրումն մեր ոչ հավասարի ընդ այլում լրմանցն, այլ միով աւուրք յառաջ հանդիպի»: Իսկ դա անթույլատրի է, քանի որ «խափանի տումարական իմաստասիրութիւն, զի վասն համընթացութեան եւ զոյգ պահելոյ զսոսա իմաստասիրեցաւ տումարական հանճարս»:

Միայն վերադրի հաշվարկով չէ, որ հայոց տոմարը տարբերվել է մյուսներին: Եթե սովորաբար թվականը տրվում է որևէ սկզբնակետից հաշված անցած տարիներով, ապա մեր օրացույցում Հ.Մ.թ. սկզբնակետ համարվող 553 թ. հունվարի 6-ի, այսինքն Քրիստոսի ծննդյան օրվանից մինչև տվյալ պահը անցած օրերի քանակը 4-ով բազմապատկելիս ստացված թվով, ընդ որում, նայած նահանջ տարիներից որերորդին էր համապատասխանում հաշվարկվող թվականը, ուղղում էր մտցվում:

Թվականի սկզբնակետը հայտնի էր, սակայն նահանջի օրը տարվա օրերի վրա չավելացնելու հետևանքով տարեսկիզբը տեղափոխվում էր, այլ կերպ ասած՝ նահանջի օրերն առանձին էին կոտակվում: Եկեղեցու անկախությունը պահպանելու մղումով հայերը «զԳ.(3) ժամքն, որ ի չորս ամին օր մի կատարի, ուրիշ կարգեցին եւ կոչեցին նահանջ, որ է Հարժող եղանակաց և տօնից», - հաղորդում են ձեռագրերը:

Սակայն դա դուր չի եկել օտարներին, քանզի նրանք դժվարացել են ամեն անգամ զուգահեռ հաշվարկներ անելու համար

մտնել այդ բարդ գործողությունների մեջ. «Ընդ էր ի Մարտի Ի(20)ն հասարակած միշտ: Վասն զի յիսկզբան այսպէս պատահեաց եւ կայ անշարժ, ոչ միայն այս, այլեւ ամենայն տաւնք եւ եղանակք ազգաց իւրաքանչիւրոց, բայց ի Հայոց, զի զարն յաւելեալ ի Դ(4) ամն... Հայք առանձին նահանջ կարգեցին, զոր ոչ գովեցին ներհուն արուեստին»:

Ուզում ենք մեր խոսքն ավարտել ուսումնասիրողներից մեկի բառերով. «Հայ ժողովուրդը դարերու ընթացքին ապրեր ու մաքառեր է տոմարական կնճռոտ հաշիվներու սեղանին վրա՝ պահելով միշտ ազգային աւանդական դիմագիծը նաև այս մարզին մեջ, եւ վարպետորէն գիտցեր է օգտուիլ քաղաքակիրթ նորութիւններէն»:

Չնայած օտարների դժգոհության, հայոց շարժական տոմարը շարունակել է իր ընթացքը: Տոմարը անշարժ դարձնելու փոխարեն, որի համար պետք էր ընդամենը ալեքսանդրյան տարվա նման յուրաքանչյուր չորրորդ տարվա Ավելյաց օրերը 1-ով ավելացնել և բոլորի նման օգտվել պատրաստի 19-ամյակից և դրա հետ կապված մյուս հաշիվներից, Անանիա Շիրակացին հայոց շարժական տոմարը թողնելով անփոփոխ, նահանջի հաշվարկը արել է այլ ճանապարհով՝ տալով առանձին սահմանումներ վերադրի և թվականի համար:

Մեր կարծիքով սա է նրա անշարժ տոմարը, որը համարվել է կորած: Այն միանշանակ չի ընդունվել օտարների կողմից, սակայն հարատևել է դարեր շարունակ, մնալով ինքնուրույն, ազգային և ինչ-որ տեղ ապահովելով նաև հայոց եկեղեցու անկախությունը:

«ՊԱՏՃԷՆ ՏՈՒՄԱՐԻ»-Ն ԱՍՏՂԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԴԱՍԱԳԻՐՔ¹

Հայաստանի ճշգրիտ գիտությունների բազմադարյան պատմության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում տոմարագիտական և աստղագիտական գիտելիքները հանրագումարող «Պատճեն տոմարի» աշխատությունը: Այստեղ շարադրված գլուխները բովանդակում են ինչպես հայկական, այնպես էլ հարևան մեկ տասնյակից ավելի ժողովուրդների օրացույցներին վերաբերող բազմաթիվ տեսական և գործնական խորհուրդներ: Այն դասագրքի դեր է կատարել վանական տիպի բարձրագույն դպրոցներում:

Ձեռագրերում պահպանված բազմաթիվ «Տոմարի մեկնություններ» հիմնականում անդրադառնում են եկեղեցական տոների գործնական խնդիրներին, սովորեցնում խուսափել սխալ հաշվարկներից, քանի որ միջնադարում աստղագիտության գլխավոր խնդիրը եկեղեցական օրացույցի կարգավորումն էր²:

«Պատճեն տոմարի»-ն ստեղծվել է VII դարում Անանիա Շիրակացու կողմից, որով էլ հնարավոր է դարձել համապատասխանեցնել հայոց շարժական տոմարը հարևան անշարժ օրացույցների հետ: XI դարում Հովհաննես Սարկավազն այն խմբագրել, մաքրել է դարավոր սխալներից, շարադրել իր անշարժ տոմարական համակարգը և դասագիրքը հարստացրել նոր գիտելիքներով:

«Պատճեն տոմարի»-ն իրենից ներկայացնում է նաև աստղագիտական գիտելիքների հանրագիտարան, որն արժանի է առանձին ուսումնասիրության:

Այստեղ պտղոմեոսյան երկրակենտրոն համակարգը ներկայացված է բազմաթիվ սահմանումներով և խորհուրդներով: Այսպես՝ «Վասն ընթացից Արեգական», «Վասն ընթացից Լուսնին», «Եթէ կամիցիս գիտել, եթէ Արեգակն յորում կենդանակերպի

¹ **Ջ. Ա. Էյնաթյան**, «Պատճեն Տոմարի»-ն աստղագիտության դասագիրք, ԲՄ № 20, 2014, էջ 51-57:

² **Ф. Даннеман**, История естествознания, т. 1, 1932, с. 313; **Дж. Бернал**, Наука в истории общества, М., 1956, с. 174-176.

է», «Եթէ կամիցիս գիտել, եթէ Լուսինն յորում աստեղատանն է», «Եթէ կամիցիս գիտել զփուլն Լուսնին, թէ ի տիւն է, թէ ի գիշերի», «Արեգական յորում գօտոջ է» (գոտին յուրաքանչյուր կենդանակերպի մեկ երրորդ մասն է), «Արեգական յորում գրի է» (սրանով որոշվում էր, թե տարվա յուրաքանչյուր օրը Արեգակը ձմեռային արևադարձից քանի աստիճան է բարձրացել, կամ ամառային արևադարձից քանի աստիճան է իջել և այլն)³:

Հայտնի է, որ հայ տեսական մտքի պատմության մեջ փիլիսոփայության շրջանակներում բնական գիտելիքների որոշակի ինքնուրույնության ձեռքբերումը կապված է Շիրակացու անվան հետ:

Մինչև XI դարը, այսինքն՝ մինչև այն ժամանակաշրջանը, երբ Հայաստանում ձևավորվում են հոգևոր-մշակութային կյանքի նոր վերելքի նախադրյալներ, ինչպես նշում են ուսումնասիրողները՝ «մենք Սարկավագից բացի չունենք մեկ ուրիշ այլ խոշոր բնախոս մտածող»⁴:

XI դարը նշանավոր է եղել նաև հարևան մյուս ժողովուրդների՝ հատկապես Բյուզանդիայի համար: Այն համարվում է գիտության, փիլիսոփայության նկատմամբ հետաքրքրության վերածննդի շրջան: Կազմվում էին տարբեր ուսումնական ձեռնարկներ, որտեղ շարադրվում էր անտիկ գիտնականների ժառանգությունը: Բազմաթիվ մեկնություններ օգնում էին հասկանալ անտիկ մտածողների գործերը, ճշգրտում էին գրիչների թույլ տված սխալները, մեկնում մանրամասները: Հաճախ մեկնիչների անունները չէին պահպանվում: Պաղոմեոսի տեսությունը պարունակող ձեռագրերն ընդօրինակված են ինչպես IX, այնպես էլ X-XII դարերում⁵:

Բնական երևույթների մասին խոսելիս բյուզանդացիները մեծ ուշադրություն էին դարձնում դրանց նկարագրությանը և ոչ թե օրինաչափությունների ուսումնասիրմանը: Բոլոր վիճաբանական հարցերը լուծվում էին մտահայեցողական կարգով⁶:

³ «Պատճեն տումարի» (Է-ԺԵ դդ), աշխատավիթությամբ Ջ. Էյնաթյանի, աշխատակցությամբ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Եր., 2002:

⁴ Կ. Միրումյան, Հովհ. Սարկավագի աշխարհայացքը, Եր., 1984, 41:

⁵ Յ. Գ. Самодурова, Естественнонаучные знания, - в кн. Культура Византии, вторая половина VII-XII в., М., 1989, с. 298.

⁶ Նույն տեղում, էջ 313:

Բյուզանդիայի գիտնականներից առանձնահատուկ դեր է ունեցել Միքայել Փսելլոսը, ըստ որի՝ աստղագիտությունը զբաղվողը պարտավոր է իմանալ արևածագի, կենդանաշրջանի թեքություն, խավարումների, լիալուսինների ճշգրիտ հաշվելու կարգը: Նրա աշխատանքներից մեկը գրված է դասավանդելու համար և պարունակում է իր ժամանակի գիտության բոլոր հայտնի տեսակետները: Դասագրքի ստեղծման աղբյուր են հանդիսացել ինչպես անտիկ գիտնականների, այնպես էլ վաղ բյուզանդական մեկնիչների աշխատությունները⁷:

Միքայել Փսելլոսը չէր ընդունում լուսատուների ազդեցությունը երկրի երեսին գտնվողների վրա, բայց նա ենթադրում էր, որ լուսատուները ազդում են Նրկրի տարեկան եղանակների վրա⁸:

Այսպես, նա ընդունում էր, որ գոյություն ունեն «մեծ ձմեռ» և «մեծ ամառ» երևույթները. ընդ որում առաջինը տեղի է ունենում, երբ Արեգակը և մոլորակները հայտնվում են ձմեռային կենդանակերպերում (Ձկներ, Ջրհոս), իսկ երկրորդը՝ երբ նրանք հայտնվում են ամառային կենդանակերպերում (Առյուծ, Կույս): Ընդ որում նա նշում է, որ ձմեռները բերում են ջրհեղեղներ, իսկ ամառները՝ երաշտ, չորայնություն⁹:

Սրան համարժեք մի սահմանում պահպանվել է «Պատճէն տումարի» դասագրքում, որտեղ խորհուրդ է տրվում արարչությունից հետո անցած տարիների թիվը բաժանել 365-ի, իսկ մնացորդը՝ 91-ական տարիների: Քանի որ մեր եկեղեցին ընդունել էր արարչությունից մինչև Քրիստոսի ծնունդ եղած տարիների քանակն ըստ Ալեքսանդրիայի տոմարագետների՝ հավասար 5420 (կամ 5424)¹⁰, ապա դրան գումարելով Հայոց Մեծ թվականը, ստացվում էր 5976: Սահմանումն այսպիսին է. «Շրջան այսպէս արա՝ կալ զամս ի սկզբանէ արարածոց ԲՁՀԶ (5976), զՀայ թուականն ի վերայ բեր և միաւորեա և ապա բաժանեա ՅԿԵ (365), որ է շրջան մի: Զամենայնն գիտելով զշրջանսն, եթէ քան զՅԿԵ (365) պակաս է, ԱՍ (91) բաժանելով

⁷ Նույն տեղում, էջ 303:

⁸ Նույն տեղում, էջ 309:

⁹ Նույն տեղում, էջ 305:

¹⁰ Պատճէն տումարի, էջ 55:

ի կէտսն տարջիր՝ ի կէտն երկնամիջակ, որ է գարուն, կէտն ժամադիտակն, որ է ամառն, կէտն ընթերական, որ է աշունն, կէտն սուգական, որ է ձմեռն»¹¹։

Այս չորս կետերի մասին բացատրության փորձ գտնում ենք նախորդ դարի սկզբի նշանավոր հայազգի գիտնական Խ. Սինանյանի մոտ. «Ըստ տոմարականի... գործածուած կը գտնենք... կէտ երկնամիջակ, կէտ ժամանդիտակ, կէտ եթերական, կէտ սուգական։ Յինքեան ոչ մի նշանակութիւն պիտի կարենայինք տալ, թէ ինչ բանի համար գործածած են, կրնայինք ենթադրական կերպով կասկածել թէ ըլլան կողմնացոյցի չորս բաժանմանց համար, իբր հիւսիս, հարաւ, արևելք, արևմուտք, բայց տօմարականը մեր կասկածը կը փարատէ, աւելցնելով իւրաքանչիւրին զատ-զատ ածականներ. այսպէս՝ կէտ երկնադիտակ գարնանային, կէտ ժամանդիտակ ամառնային, կէտ եթերական աշնանային, կէտ սուգական ձմեռնային, սոքա են շրջանակը բարձրութեան և խոնարհութեան Արեգական»¹²։

Նա եզրակացնում է, որ խոսքը Արեգակի տարեկան շարժման չորս հիմնական կետերի՝ գիշերահավասարների և արևադարձերի մասին է։

Սակայն սահմանումը նշում է 365-ամյա շրջանի և նրա չորս մասերի՝ 91-ամյա եղանակների մասին։ Ասենք, որ 365-ամյա շրջանը նման է Հնդկաստանում գործածվող «հրեշտակների», կամ «երկնային» շրջանին, որտեղ 1 օրը հավասար է 1 տարվա¹³։

Աստղագիտության պատմության մեջ հայտնի են 144, 180, 600-ամյա և այլ շրջաններ, նայած, թե որ մոլորակների հետ Արեգակի դիմակայության կամ միացման, որ աստղի հետ մի գծի վրա հայտնվելու մասին է խոսքը։ Ֆրանսիացի աստղագետ Կ. Ֆլամմարիոնը 144 և 180 շրջանների տարեթվերը բազմապատկելով ստանում էր 25920 և ենթադրում, որ դա հիշեցնում է կանխադրյալ ման ժամանակաշրջանը, այսինքն 26000 տարի¹⁴։

¹¹ Նույն տեղում, էջ 146։

¹² Խ. Սինանյան, Արեւակայք, կէտ ժամանդիտակ և կէտ սուգական. - «Բազմավեպ», N 12, 1919, էջ 362։

¹³ Бируни Абу Рейхан, Избранные произведения, т. 2 (Индия), Ташкент, 1963, с. 633.

¹⁴ К. Фламарион, История неба, С/Пб, 1875, с. 86, 87.

Հայտնի է, որ մեր մոլորակի առանցքը ժամանակի ընթացքում փոխում է իր դիրքը տարածության մեջ: Այդ աննշան փոփոխությունը նկատելի չէ մի քանի սերնդի համար: Առանցքի դիրքի փոփոխության հետևանքով գիշերահավասարի կետերը շարժվում են խավարածրով, որը հայտնի է պրեցեսիա (կանխադրվում) անունով: Երևույթը հայտնաբերել է մ. թ. ա. II դարում անտիկ շրջանի մեծագույն աստղագետ Հիպարքոսը: Նա որոշ աստղերի իր դիտումները համեմատելով իրենից մեկ ու կես դար առաջ կատարված դիտումների հետ, գտավ, որ նրանց հեռավորությունն օրահավասարի կետից փոխվել է: Հիպարքոսը պարզեց նաև, որ դրա պատճառն օրահավասարի կետի շարժումն էր, և որ երկրի առանցքի մի պտույտը կենդանաշրջանի բոլոր նշաններով կատարվում է մոտ 26000 տարում, իսկ յուրաքանչյուր կենդանակերպում Արեգակը լինում է մոտ 2150 տարի:

Այդ է պատճառը, որ եթե Հիպարքոսի ժամանակ գարնանային օրահավասարի օրն Արեգակը մտնում էր Խոյ համաստեղությունը, ապա դրանից 2150 տարի առաջ այն մտնում էր Յուլ, իսկ Խոյից նույնքան տարի հետո՝ Ջկների համաստեղությունը:

Ուսումնասիրողները նշում են Մ. Փսելլոսի ժամանակակից Սիմեոն Սիֆի աշխատությունները, որոնցում կան դատողություններ պրեցեսիայի երևույթի մասին: Ընդ որում 60 տարվա համար տրվում է մեկ աստիճանի տեղափոխության մասին տեղեկություն, այսինքն՝ գարնանային օրահավասարի շեղումը 60 տարում՝ ըստ նրա՝ հավասար է մեկ աստիճանի: Ըստ ուսումնասիրողի՝ այս հաշվարկն այնքան էլ ճիշտ չէ և զիջում է իրական չափին, սակայն կանխադրյալ մասին երևույթի մասին դատողություններն իսկ գնահատելի են XI դարի համար¹⁵:

«Պատճեն տումարի» դասագրքում հրահանգ կա արարչությունից հետո անցած տարիները 1095-ի, այսինքն 3×365-ի վրա բաժանելու մասին¹⁶: XI դարում եկեղեցական գաղափարախոսության լույսի տակ հնարավոր չէր արարչության թվականի սահմանները փոփոխության ենթարկել և խոսել մի քանի տասնյակ 1000-ավոր տարեթվերի մասին: Բայց այն, որ դասագրքում տրված 1095 տարիների հաշվարկը հիշեցնում է

¹⁵ 3. Г. Самодурова, նշվ. աշխ., էջ 306:

¹⁶ «Պատճեն տումարի», էջ 259:

Արեգակի մեկ կենդանակերպում մնալու 2150 տարիների կեսին, մտածելու տեղիք է տալիս: Ամենայն հավանականությամբ, խոսքը հենց պրեցեսիայի երևույթի մասին է, մանավանդ որ նույն սահմանման մեջ խոսք է գնում նաև 64 տարիների մասին:

Քննարկվող դասագրքում բազմաթիվ տեղեկություններ կան Երկրի չափերի մասին¹⁷: Հայտնի է, որ Երկրի չափերի հաշվարկ է արել էրատոսթենեսը մ. թ. 200 տարի առաջ: Նա նկատել էր, որ ամառային արևադարձի օրը, կեսօրին Սիենա (այժմ Աստուան) քաղաքում Արեգակը լուսավորում է խորը ջրհորների հատակը, մարդիկ և առարկաները ստվեր չեն ունենում: Մինչդեռ Ալեքսանդրիայում նույն օրն Արեգակը Զենիթ չի հասնում: Հաշվելով երկու քաղաքների հեռավորությունը և Ալեքսանդրիայում Արեգակի շեղումը Զենիթից, նա գտավ Երկրագնդի շառավղի երկարությունը: Այս մասին տեղեկություններ կան մեր ձեռագրերում¹⁸: Հ. Ղրիմեցին այդ մասին գրում է. «Ասէ կէտ ժամադրիտական ամառային..., զի առաւելու օրն քան զգիշերն... Եւ այնքան բարձրանայ ի կամարն երկնից յամառային կէտն, մինչ զի ժամս Բ(2) անստուեր առնէ զԵրկիր: Զի այնքան դիմաւորի Արեգակն, զի ի խորագոյն յատակս ջրհորոց ծագեսցէ զշառաւիղս իւր: Եւ ամենայն մարմին... ժամ մի յառաջ քան զհասարակ կէտն երկնից... եւ ժամ մի զկնի՝ բնաւ յամենայն կողմանց մարմնոց ստուեր ոչ երևեսցի, զի այնպէս ուղիղ դիմաւորեսցի Արեգակն ի վերայ գլխոյ մարմնոց: Եւ սաստկասցի ջերմութեամբ մանաւանդ ի ԿԴ(64) ամէն ի վեր»¹⁹:

էրատոսթենեսի և Երկրի չափերի մասին մեզանում կան լուրջ գիտական ուսումնասիրություններ²⁰:

¹⁷ Նույն տեղում, էջ 145, 256:

¹⁸ **Անանիա Ծիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատասիրությունամբ Ա. Աբրահամյանի, Եր., 1940, էջ 53: **Հակոբ Ղրիմեցի**, Տոմարագիտական աշխատություններ, Եր., 1987, էջ 294:

¹⁹ **Հակոբ Ղրիմեցի**, նշվ. աշխ., էջ 294-295:

²⁰ **Հ. Մանանդյան**, Էրատոսթենեսի ստադիոնը և Պարսից ասպարեսը, Եր., 1934: **Ռ. Վարդանյան**, Հայաստանի չափերն ու կշիռները (V-XV դդ), Եր., 1989:

«Պատճէն տումարի»-ում յուրաքանչյուր կենդանակերպի համար տրված են կոնկրետ ժողովրդի և մարդու մարմնի որոշակի մասի անվանումներ: Այսպես, «Խոյն՝ Պարսիկք, որ է գլուխն, Յուլն՝ Բաբելացիք, որ է պարանոցն... Խեցգետինն լանջքն, որ են Հայք»²¹ և այլն: Սա նույնպես վերցված է Պտղոմեոսից, տարբերությունն այն է, որ վերջինիս մոտ յուրաքանչյուր կենդանակերպի դիմաց տրված է ոչ թե մեկ, այլ մի քանի երկիր²²:

Հավաստի կարելի է ասել, որ «Պատճէն տումարի» երկը թանկագին աղբյուր է Հայաստանի ինչպես տոմարի, այնպես էլ աստղագիտության պատմության համար, որը հիմնված է անտիկ գիտնականների՝ Հիպարքոսի, Էրատոսթենեսի, Պտղոմեոսի, ինչպես նաև բյուզանդական XI դարի գիտնականների ձեռքբերումների վրա:

Ինչպես նշում են հայ միջնադարյան փիլիսոփայության և գիտության պատմության ուսումնասիրողները՝ Հայաստանում անտիկ մշակույթի նկատմամբ վերածննդի գործընթացները կտրված չէին Բյուզանդիայում և արևելյան մյուս երկրներում ընթացող երևույթներից²³: Եվ այդ գործընթացի կրողներն էին Միքայել Փսելլոսը և ուրիշներ Բյուզանդիայում, Հովհան Պետրիցին²⁴ Վրաստանում, Գրիգոր Մագիստրոսը, ավելի ուշ՝ Հովհաննես Սարկավազը Հայաստանում²⁵:

Պետք է նշել այն նախանձախնդրությունը, որով հայ իմաստասերները աշխատում էին սահմանագծել գիտության և կրոնական ուսմունքի միջև ջրբաժանը: Այսպես՝ Գր. Մագիստրոսը՝ դիմելով Բջնիի եպիսկոպոս Եփրեմին, գրում է. «Այլ ինձ ոչ սակաւ եհաս հիացումն համարողութեանդ քո յերկրաշափականն համարձակելոյ մտանելդ և զմեզ շարժելդ... Արդ, ի խուզն, ի խուցն, ի խրճիթն՝ անդ սաղմոսէ, նուագել ի ճեմարանսն մի՛ ճեպիք, եթէ ոչ՝ ճանճին պես ճմլիք»²⁶:

²¹ Պատճէն տումարի, էջ 175:

²² Ptolemy, Tetrabiblos, London, 1964, p. 157-159.

²³ В. К. Чалоян, История армянской философии, Ер., 1958, с. 222.

²⁴ Н. Марр, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII вв, С/Пб, 1909.

²⁵ В. К. Чалоян, նշվ. աշխ., էջ 223-224:

²⁶ Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, լույս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 132:

Նույնպիսի խստությամբ գրում է Հովհ. Սարկավազը. «Ի տգիտաց ոմանց տարակուսեն յազգս... Արդ, թէպէտ ի գիտնոցն յայտնի է ստուգապէս, յաղագս տգիտաց սուղ ինչ բանիւ նշանակեսցուք»²⁷: Կամ «Կարծեալք և առանց պատճառի գիտութեան ոչ ասի և ոչ մակացութիւն գիտութեան: Իսկ որպէս տեսանեմք ձեանալ զբազումս առ ախտի փառամոլութեան զգիտնոց ունել, առ որս դիմաբանել ժամանակ ոչ է»²⁸:

Վստահորեն կարելի է պնդել, որ Ա. Շիրակացու հեղինակած «Պատճէն տումարի» աշխատութիւնը XI դարում Հովհ. Սարկավագի կողմից խմբագրվել, սխալներից մաքրվել և հարստացվել է իր ժամանակի աստղագիտական գիտելիքներով:

Իզուր չէ, որ հայ ժողովրդի ավանդազրույցներում Մեսրոպ Մաշտոցի, Մովսէս Խորենացու, Գր. Նարեկացու հետ մեկտեղ հիշատակվում են ինչպէս Անանիա Շիրակացին, այնպէս էլ Հովհաննէս Սարկավազը²⁹:

²⁷ Ա. Աբրահամեան, Հովհաննէս Իմաստասերի մատենագրությունը, Եր., 1956, էջ 268:

²⁸ Նույն տեղում, էջ 256:

²⁹ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 303, 320:

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ՍԱՐԿԱՎԱԳԻ
«ՅԱՂԱԳՍ ԱՆԿԻՒՆԱՎՈՐ ԹՈՒՌՑ»
ԱՇԽԱՏՈՒԹՅՈՒՆԸ¹

Հայ գիտական միտքը միջին դարերում եղել է ժամանակի առաջավոր դիրքերում: Ճշգրիտ գիտություններից ամենից շատ անդրադարձել են տոմարի և տիեզերագիտության խնդիրներին, աշխատելով սխալներից մաքրել տվյալ ժամանակի ընդունված գիտական տեսակետները և նոր սերնդին կրթել անցյալից ժառանգած նվաճումներով:

Քանի որ տոմարի և տիեզերագիտության մասնագետը պետք է ունենար նախ և առաջ մաթեմատիկական խորը գիտելիքներ, վանական տիպի բարձրագույն դպրոցներում դասավանդվում էր նաև գիտության այդ ճյուղը:

Մաթեմատիկան հնագույն գիտություններից մեկն է: Անհիշելի ժամանակներից նրա զարգացման վրա մեծ ազդեցություն է ունեցել այսպես կոչված «մաթեմատիկական բնագիտությունը»²:

Բնությունը հասկանալու և բացատրելու փորձերը ճշգրիտ չէին կարող լինել առանց մաթեմատիկական հաշվարկներ կատարելու հմտության: Երկար տարիների, դարերի ճանապարհ է անցել գիտության այս ճյուղի ընթացքը:

Եթե սկզբում հաշվումները կատարում էին մատների, քարերի միջոցով, ապա հետագայում ստեղծվեցին թվերի որոշակի նշանակումներ: Երկար ժամանակ օգտագործվել են տառային համակարգերը, ինչպիսին էր նաև հայկականը: Պատմական զարգացումը բերում էր թվային համակարգերի կատարելագործմանը: Այժմ ամբողջ աշխարհում գործածվող տասնորդական, այսպես կոչված «արաբական» առաջին համակարգը ստեղծվել է մ.թ. վեցերորդ դարում Հնդկաստանում, որտեղ տվյալ թվի դիրքի փոփոխությունից կախված է նրա արժեքը.

¹ **Ձ. Ա. Էյնաթյան**, Հովհաննես Սարկավագի «Յաղագս անկիւնավոր թուոց» աշխատությունը, ԲՄ, № 23, 2016, էջ 260-290:

² **Կ. Ա. Рыбников**, История математики, М, 1960, с. 8.

այսպես, 62 և 627 թվերում 2-ը մի դեպքում միավոր է, մյուսում՝ տասնավոր:

Մտածողության համար թվերի և տարածական մարմինների ուսումնասիրման և զարգացման հետազոտությունը հսկայական նշանակություն ունի ոչ միայն մաթեմատիկայի, այլև մարդկանց գիտակցական կյանքի համար:

Այդ գիտության զարգացման ճանապարհները և ձևերը տարբեր ժողովուրդների մոտ տարբեր են եղել: Հին եգիպտոսի մաթեմատիկան, անկասկած, ունեցել է նշանակալի ազդեցություն գիտության զարգացման հետագա գործընթացի վրա: Իրենք՝ հույներն էին գրում, որ երկրաչափությունը սկզբնավորվել է եգիպտոսում հողատարածքների չափագրման համար³:

Նույնպիսի տեղեկություն պահպանվել է հայկական ձեռագրերում. «Իմա գերկրաչափականն, որ եղաք ականատես յերկրին եգիպտացոց, քանզի... չափէ կանգունաւ գաւազանին... երկրիս զչափ արտորէից անդաստանացն»⁴:

Պարզագույն մաթեմատիկական հասկացությունները՝ տարածական և քանակական հաշվարկները, ստեղծվել են մարդկային պատմության արշալույսին: Երկրաչափական մարմնի և թվերի առնչությունները, որոնք այսօր մեզ համար պարզ և սովորական են, իրականում աբստրակտ հասկացություններ են, որոնք կարող էին ստեղծվել երկարատև մտավոր աշխատանքի արդյունքում: Մարդկության գիտակցական կյանքի փորձին համապատասխան կատարվում է նաև մաթեմատիկայի պատմության ուսումնասիրությունը:

Արդեն մ.թ.ա. առաջին հազարամյակի կեսերին եգիպտոսում, Բաբելոնում կոտակված մաթեմատիկական գիտելիքների շնորհիվ հնարավոր է դառնում լուծել ոչ միայն կոնկրետ խնդիրներ, այլև կատարել ընդհանուր, աբստրակտ, տրամաբանական ապացույցներ: Մաթեմատիկական համակարգերի ստեղծումն ու զարգացումը խթանում էր նաև երկրաչափական մարմինների ճանաչմանն ու չափագրմանը: Պարզագույն մա-

³ История математики с древнейших времен до начала нового времени, том 1, М., 1970, с. 33.

⁴ Մ. Մ. ձեռ. № 1114, թ. 35բ:

Թեմատիկական հասկացություններով պայմանավորված գիտություն ծնունդը, որը հենված է խիստ ապացույցների վրա, կատարվեց Հին Հունաստանում մ.թ.ա. 6-5 դդ. Պյութագորասի և նրա աշակերտների կողմից: Տնտեսական կազմակերպված գործունեության համար պահանջվում էր օգտագործվող առարկաների և նրանց քանակի մասին ունենալ կոնկրետ, թեկուզ կոպիտ գնահատականներ. «Եթե սկզբում հին հունական մաթեմատիկան չէր տարբերվում եգիպտական և բաբելոնյան հաշվարկների սկզբունքներից, «ապա... սկսած վեցերորդ դարից մ.թ.ա. հույների մաթեմատիկական մտածողության մեջ ավելի ու ավելի էր ուժեղանում տեսական կողմը... որը ի վերջո բերեց տեսական մաթեմատիկայի անջատմանը գործնականից»⁵:

Հստ պյութագորականների՝ թվերը հանդիսանում են բոլոր առարկաների մասնիկները, և աշխարհը ամբողջությամբ հանդիսանում է թվերի և երաժշտության ներդաշնակություն: Այդ դպրոցում մաթեմատիկայի կոնկրետ ճյուղի՝ թվերի տեսության շնորհիվ հնարավոր էր դարձել բնական թվերի հետ տարբեր գործողություններ կատարել: Քննարկվում էին թվերի բաժանելիությունը՝ թվաբանական, երկրաչափական, հարմոնիկ խնդիրներում:

Դպրոցի առանձնահատկությունը այն էր, որ առանձին թվերին և թվային արտահայտություններին տրվում էին գաղտնի, կախարդական հատկություններ, իսկ թվերի տեսությամբ զբաղվելը համարվում էր ընտրյալների գործը:

Միաժամանակ կատարվում էին երկրաչափական հասկացությունների համակարգում և բացարձականացում, ուղիղ և կոր գծերով սահմանափակված երկրաչափական մարմինների մակերեսների և ծավալների հաշվարկներ:

Իններորդ դարի հայտնի արաբ գիտնական ալ-Ֆարաբին ասպես է ներկայացնում. «Թվերի գիտության մեջ պետք է հասկանալ երկու գիտություն՝ գործնական և տեսական: Գործնականը ուսումնասիրում է թվերը, քանի որ խոսքը գնում է հաշվելի առարկաների մասին. օրինակ՝ մարդկանց քանակը, ձիերի քանակը, փողի քանակը... և այլ իրերի քանակը... Այդ գի-

⁵ Э. Кольман, История математики в древности, М, 1961, с. 71.

տությունը մարդիկ օգտագործում են շուկայական և քաղաքացիական գործերում: Թվերի տեսական գիտությունը ուսումնասիրում է թվերը բացարձակ իմաստով, անկախ մարմինների կամ առարկաների հաշվարկից: Այն քննարկում է նրանց՝ ոչ թե իբրև զգացմունքներով ընկալվող առարկաներ, այլ թվերն այս դեպքում հանդես են գալիս իբրև ընդհանուր արատրակցիաներ ինչպես ընկալելի, այնպես էլ անկախ զգացմունքներից եղած իրերի համար: Այս վերջինը մաս է կազմում մյուս գիտությունների»⁶:

Միշտ չէ, որ երկու հատվածների երկարությունների հարաբերությունը կարելի է արտահայտել ամբողջ թվով: Պետք էր ստեղծել տեսություն ընդհանուր դեպքի համար. այն կարելի էր անել երկրաչափության օրինաչափություններով: Օրինակ, a և b հատվածների արտադրյալը բերում էր երկկողմ մարմնի կառուցմանը՝ a և b կողմերով ուղղանկյանը:

Իբրև թվերի տեսության հնագույն օրինակ կարող է ծառայել Պյութագորասի թեորեմը, ըստ որի՝ ուղղանկյուն եռանկյան ներքնաձիգի քառակուսին հավասար է երկու էջերի քառակուսիների գումարին: Այսինքն, եթե այս երեք մեծություններից երկուսը տրված են, երրորդը կարելի է ճշգրիտ հաշվել, առանց այն չափելու: Ենթադրություններ կան, որ Պյութագորասից շատ ավելի վաղ Բաբելոնում, Եգիպտոսում հողատարածքները հաշվում էին երեք ձողերի վրա ամրացված երկար պարանների օգնությամբ, որոնք շարժելով և ուղիղ անկյուն կազմելով հնարավոր էր լինում հաշվել երկարություններ⁷:

Թվերը ներկայացվում էին կետերի տեսքով, որոնք հավաքված են երկրաչափական պատկերների՝ եռանկյան, քառանկյան և այլ բազմանկյունների մեջ: Մեզ հայտնի «պարզ» թվերը, որոնք չեն բաժանվում արտադրիչների, անվանում էին «գծային» թվեր, երկու արտադրիչներով ներկայացվածները՝ «հարթ» թվեր, համապատասխանաբար երեք արտադրիչի դեպքում՝ «մարմնական» թվեր և, վերջապես, «բազմանկյուն» թվեր: Փաստորեն երկրաչափությունը երկրորդային էր, թվաբանությունը առաջնային⁸:

⁶ Аль-Фараби, Математические трактаты, Алма Ата 1972, с. 17-18.

⁷ О. Оре, Приглашение в теорию чисел, М. 1980, с. 9-10.

⁸ Կոլման, նշվ. աշխ. էջ 86:

Կարելի էր կազմել տասնանկյուն, քսանանկյուն թվեր՝ դասավորված կենտրոնական կետի շուրջ, որը ընդհանուր դեպքում շրջապատված է հավասար կողմերով բազմանկյուններով:

Հին Հունաստանում «գործնական և տեսական մաթեմատիկայի միջև տարբերությունը... վերաճեց նրանց հակադրմանը... Պյութագորական իդեալիստները թվերի և նրանց միջոցով հաշվվողների միջև տեսնում էին անանցանելի անդունդ: Թվերը նրանց համար «մաքուր իդեաներ» էին... նրանցով պետք է զբաղվեր մաթեմատիկան: Իսկ հաշվվողները համարվում էին զգացմունքներով ընկալվող առարկաներ... որոնցով զբաղվում էր լոգիստիկան, որտեղ թվերը «մարմին» ունեին»⁹:

Մաթեմատիկայի զարգացման վրա հսկայական ազդեցություն ունեին տրամաբանության հաջողությունները: Բնագիտական գիտելիքների տրամաբանական հաջորդականության հիմքերի իրական շարադրանքը տրվել է 4-րդ դարում մ.թ.ա. Արիստոտելի փիլիսոփայական աշխատություններում, ուր մտածողության հիմնական ձևերը արդեն ուսումնասիրված և կարգավորված էին: Արիստոտելը այսպես է ներկայացնում պյութագորականների կողմից թվերի չափազանցված երկրպագության գործընթացը. «Այսպես կոչված պյութագորականները զբաղվելով մաթեմատիկական գիտություններով, առաջին անգամ խոնարհվեցին նրանց առաջ և դաստիարակվելով նրանցով սկսեցին համարել թվերի սկիզբը բոլոր առարկաների սկիզբը»¹⁰:

Հստ պյութագորականների՝ մեկ թիվը ներկայացնող կետը այլևս չէր կարող բաժանվել, նա մաթեմատիկական «ատոմ էր, միավոր» էր իր վերջնական գիրքով¹¹: Իսկ երկուսը ներկայացվում էր որպես դեպի անորոշություն գնացող գիծ, երեքը որպես անսահմանության մարմնավորում՝ մակերևույթի ձևով, իսկ չորսը նույնացվում էր մարմնի հետ: Պյութագորականների այս պատկերացումները հայկական ձեռագրերում ներկայացվում են այսպես. «Չգիրք առ օրինակ. Գրերն՝ կէտ և տողերն՝ գիծ, և մի թուխթն՝ մակերևույթ, և ամեն գիրքս՝ մարմին: Բայց

⁹ Կոլման, նշվ. աշխ., էջ 73:

¹⁰ Аристотель, Метафизика, М. Л., 1934, с. 26-27.

¹¹ Կոլման, նշվ. աշխ., էջ 86:

չէ ամենեւին նման, զի կէտերն ի գիծն, և գծերն ի մակերևութիւն, և մակերևութիւն ի մարմին չերևայ աչաց, ապա մտօք իմանին»¹²:

Մեկ և երկու թվերի հետ կապված տեսակետներ գտնում ենք Դավիթ Անհաղթի, Գրիգոր Տաթևացու և Հակոբ Ղրիմեցու աշխատություններում: Եթե Գր. Տաթևացու մոտ միայն մեկը չի համարվում թիվ, ապա Դ. Անհաղթի և Հ. Ղրիմեցու մոտ նույնը վերաբերում է նաև երկուսին:

Անհաղթի մոտ կարգում ենք. «Թուականութեան երկու տեսակը են՝ դար և կոճատ... Արդ, ընդհանուր սկիզբն դարիցն և կոճատացն միակն է, իսկ դարին՝ երկեակն: Եւ տարակուսեն ոմանք, թէ երկեակն թիւ գոլով, զհարդ է սկիզբն: Առ որս ասեմք, եթէ ոչ գոյ թիւ երկեակն, վասն զի ոչ ունի զյատկութիւն թուոյ յինքեան, վասն զի ամենայն թիւ բազմապատկելով մեծ թիւ բացակատարէ, քան շարադրելով, իսկ երկեակդ ոչ այդպէս, քան զի բազմապատկելով և շարադրելով զնոյն թիւ բացակատարէ՝ զշորսն... Ուստի յայտ է, թէ երկեակդ ոչ է թիւ, այլ լոկ սկիզբն թուոց»¹³:

Գ. Տաթևացին համաձայն չէ դրան. «Երկեակն ոչ կարէ սկիզբն լինել, զի թիւս երկեակն ի միակէն բաղկանայ: Արդ՝ նախ է որ բաղկացոյցն, քան զոր բաղկացաւն: Երկրորդ՝ երկեակն բարդ է, իսկ միակը պարզ, այլ ամենայն բաղադրեալ ի պարզէ է: Այսպիսով, ոչ է երկեակն սկիզբն, որ է բաղադրեալ, այլ միակն է, որ պարզ»¹⁴:

Հակոբ Ղրիմեցին համամիտ է Դավիթ Անհաղթի հետ. «Իմաստասէրն ... ցուցանէ զդարսն և զկոճատսն... նաև զթիւսն և սկիզբն թուոց, զմիակն ցուցանէ սկիզբն ընդհանուր թուոց՝ դարից և կոճատաց և զերկեակն՝ դարիցն... Եւ ցուցանէ զերկեակն օրինակաւ՝ ոչ գոլ թիւ, այլ սկիզբն թուոց, վասն զի ամենայն թիւ բազմապատկեալ մեծ թիւ բացակատարէ, քան զշարադրեալն ... բայց երկեակն ոչ այսպէս... ուստի յայտ արար, թէ երկեակն

¹² Մ. Մ. ձեռ. 1716, թ. 210:

¹³ **Դավիթ Անհաղթ**, Սահմանք իմաստասիրության, համահավաք քննական բնագիրը, թարգմանությունը գրաբարից ռուսերեն, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Ս. Ս. Արևշատյանի, Ե. 1960, էջ 112:

¹⁴ **Գ. Տաթևացի**, Գիրք հարցմանց, Կ. Պոլիս, 1729, էջ 20:

ոչ է թիւ, այլ սկիզբն թուլց, վասն որոյ չունի յատկութիւն թուլց»¹⁵:

Նույնպիսի տեսակետ պահպանվել է նաև «Անանիայի Հայոց վարդապետի Սակա բացայայտութեան թուլց» աշխատությունում, որի հեղինակի շուրջ եղել են տարածայնություններ... «Սկիզբն թուլցդ միակն է...զսա ասացին Պիւթագորեանքն՝ ոչ «թիւ, այլ սկիզբն թուլցն...»¹⁶: Ասենք, որ մինչև 16-րդ դարի վերջերը մաթեմատիկոսները պայքարում էին մեկը թվերի շարքը դասելու համար¹⁷:

Հնդունված է, որ միջին դարերում գիտությունը զարգանում էր ինչպես իսլամական երկրներում, այնպես էլ Բյուզանդիայում: Ավելին, «գիտությունը զարգանում էր ոչ միայն Բյուզանդիայում... այլև մշակութային առումով նրա հետ սահմանակից և բավականաչափ կապված երկրներում: Միջնադարում մաթեմատիկայի զարգացումը սկսվում է ավելի ցածր մակարդակից, քան հելլենիստական երկրներում էր ձևավորվել, բայց հետո գերազանցում է Պտղոմեոսի ժամանակների մակարդակը...որը բավականին մոտ է մեր թվարկության առաջին դարերի հելլենիստական մաթեմատիկային: Մաթեմատիկայի շրջադարձը գործնական խնդիրների լուծմանը ... ինչպես նաև գործնական գիտությունների՝ ինչպիսիք են աստղագիտությունը, մեխանիկան, օպտիկան... ընդհատվեց անտիկ աշխարհի փլուզումով»¹⁸:

Հնդ որում տարբեր երկրներում ուսումնասիրությունների լեզուն տարբեր էր. «Տեղական լեզուներով, օրինակ, հայերենով, պարսկերենով կամ իտալերենով գրվում էին միայն տարրական դասագրքերը, բայց տեսական աշխատությունները... գրվում էին հունարեն, արաբերեն, ...լատիներեն»¹⁹:

6-րդ դարում Բյուզանդիայում հայտնվում են քրիստոնյա գիտնականներ, «սակայն մաթեմատիկայի զարգացման մասին չափազանց քիչ են տեղեկությունները»²⁰:

¹⁵ Մ. Մ. ձեռ. 1114, թ. 32ա, ձեռ. 6089, թ. 94ա, 95ա:

¹⁶ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Ե., էջ 239 (Խոսքը Անանիա Նարեկացու մասին է, 10-րդ դար):

¹⁷ Д. Я. Стройк, Краткий очерк истории математики, М; 1978, с. 82.

¹⁸ История математики с древнейших времен до начала нового времени, т. 1, с. 154.

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 155:

²⁰ Նույն տեղում, էջ 249:

Մաթեմատիկայի պատմության դասագրքերում հատուկ հիշատակվում են Անանիա Շիրակացու, Գրիգոր Մագիստրոսի և Հովհաննես Սարկավագի անունները²¹:

Առաջին մաթեմատիկական տեսությունները, որոնք կտրված էին գործնական կյանքի խնդիրներից, ստեղծեցին հիմք մաթեմատիկայի՝ իբրև անկախ գիտության ստեղծման համար: Հին հույների մաթեմատիկական տեսությունները կազմում են ժամանակակից մաթեմատիկայի հիմունքների դասական հիմքը: 20-րդ դարի մաթեմատիկական անալիզի հիմնադիրներից մեկը գրում է, որ ուսումնասիրելով հույն մաթեմատիկոսների աշխատանքները՝ դադարում ես զարմանալ ժամանակակից մաթեմատիկոսների հաջողությունների վրա²²:

Ժամանակակից դպրոցական մաթեմատիկայի դասգրքերում ներկայացված է տարրական մաթեմատիկայի շրջանը, որը շարունակվել է մ.թ.ա. 6-5 դդ.-ից մինչև 16-րդ դարը:

Պյութագորասի դպրոցում, ինչպես ասվեց, մաթեմատիկայից առանձնացվեց առանձին առարկան՝ թվերի տեսությունը, այսինքն մաթեմատիկական գիտելիքները, որոնք վերաբերում էին ոչ թե կոնկրետ թվին, այլ բնական թվերի հետ կատարվող գործողությունների ընդհանուր հատկություններին²³:

Հայկական ձեռագրերում պահպանված Հովհաննես Սարկավագի եռանկյուն թվերի շարքն այսպիսին է՝

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

1 3 6 10 15 21 28 36 45 55:

Ինչպես տեսնում ենք, առաջին շարքում տրված են պարզ թվերը, իսկ երկրորդ շարքի յուրաքանչյուր անդամը ստացվում է իր վերևի թվին գումարելով իր ձախ կողմում գրված թիվը: Այստեղից էլ «եռանկյունի թիվ» արտահայտությունը: Նույն սկզբունքով հաշված է «քառանկյունի թվերի» շարքը:

1 3 5 7 9 11 13 15 17 19

1 4 9 16 25 36 49 64 81 100:

Այս նույն ձևով է ներկայացված «տասնհինգանկյունի» թվերի շարքը.

²¹ Նույն տեղում:

²² К. А. Рыбников, История математики, с. 61.

²³ Նույն տեղում, էջ 26:

1 14 27 40 53 66 79 92 105 118

1 15 42 82 135 201 280 372 477 695:

Սարկավազը գրում է, որ այդ շարքը կարելի է անվերջ շարունակել. «Յեռանկիւնեաց մինչ ի չորեքտասանն գրեցաւ, ոչ թէ զի այդքան որոշմունք անկեանց անկիւնաւորաց թուոցդ պետք ինչ էին, այլ վասն կրթութեան մանկանց միայն, որչափ զարթուցանել զմիտս խնդրողաց և ոչ որքան խնդրէ բնութիւն թուոց: Վասն որոյ բաւական համարեցայ կացուցանել զքանակութիւն դորա մինչև ցքսաներորդ վեցերորդ համար: Իսկ եթէ ախորժեսցէ որ շարժել ևս յառաջ՝ դիւրին է ի տուեցելոցդ որքան և կամեսցի»²⁴:

Հովհաննեսը բացատրում է նաև, որ ուսումնասեր մանուկների համար է պատրաստել աղյուսակները, որպեսզի «ըստ բնութեան թուոց անաշխատք եղիցին յայնոսիկ և դիւրաւ հասցեն ըստ տուեցելոյ առաջին եղելոյ կանոնացդ, որում ախորժենն»²⁵: Այս ամենը իմանալով ուսանողները կարող էին նաև ինքնուրույն կազմել ցանկացած թվերի շարքեր: Ուղղակի պետք էր ունենալ տարրական գիտելիքներ՝ «կոճատք»-կենտ թվերի՝ 1, 3, 5, 7... «դարձ»-զույգ թվերի - 2, 4, 6, 8... «քուայք»-շարքի, որ /ութով սկսվում է, ութական ավելանում/, «կրկնակք»- երկուսի աստիճաններ են՝ 2, 4, 8, ..., 4096, 8192, ..., 131072, «երեքկիւնքի» - 9, 27, 81, ..., 2187, ... 59049 մասին:

Հայտնի է, որ մ.թ. առաջին դարի վերջին ապրած հույն գիտնական Նիկոմաքոսը թվերի տեսությանը նվիրված առաջին ավարտուն դասագրքի հեղինակն է: Գրքում մեծ տեղ է հատկացված ձևավոր-անկյունավոր թվերին: Հետագայում այդ թվերից հատկապես «եռանկյունիները» հանրամատչելի էին և մեծ համբավ էին վայելում թվերի ուսումնասիրման գործում Վերածննդի շրջանում, երբ Արևմտյան Եվրոպա թափանցեց թվերի հունական տեսությունը²⁶: Հայտնի «մոզական» կամ «կախարդական» քառակուսիները, որոնցում սյունակների, տողերի և անկյունագծերի թվերի գումարը նույնն է, միջնադարում

²⁴ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Ե., 1956, էջ 148: Աղյուսակներից մեկում շարունակված է մինչև 26 շարքը:

²⁵ Նույն տեղում:

²⁶ Օ. Օրե, Приглашение в теорию чисел, М. 1980, стр. 11.

օգտագործվում էին իբրև կախարդագիր տարբեր դժբախտություններից փրկելու համար: 17-րդ, 18-րդ դարերում և նույնիսկ ավելի ուշ «մոգական քառակուսիների» պատրաստումը ծաղկում էր:

Հռոմեացիների համաշխարհային կայսրությունը հաճախ ընթացող պատերազմների ընթացքում ոչնչացնում էր գիտական կենտրոնները, չստեղծելով դրանք վերականգնելու և զարգացնելու պայմաններ: Գիտական հիմնական կենտրոնի՝ Ալեքսանդրիայի նշանակությունը խամրում էր: Գիտնականները զրկվում էին պետական հովանավորչությունից: 412 թ. Ալեքսանդրյան գիտնականների խումբը ցրվեց: Մնացած գիտնականները հավաքվեցին Աթենքում, որտեղ աշխատեցին մինչև 529 թ., երբ նրանց գործունեությունը արգելվեց պաշտոնական որոշումով:

Հին Հունաստանի գիտության նվաճումները ժառանգեց Բյուզանդիան: Անտիկ շրջանից ժառանգած բնագիտական գիտելիքները շարունակում էին լրջորեն վերականգնվել և խորը ուսումնասիրվել բյուզանդական հասարակության կողմից 7-12-րդ դդ.²⁷:

7-րդ դարում Բյուզանդիան ծանր ժամանակներ էր ապրում, տարածքներ կորցնում, դպրոցներ էին փակվում: Անտիկ գիտության գիտակները պակասում էին: Ուսումնառությունը զրկվելով պետական ուշադրությունից քաշվում էին վանքերը: Տեղեկություններ կան այն մասին, որ Կ. Պոլսի դպրոցի աշակերտները փրկիսոփայության դասընթացն ավարտելու համար դիմում էին Տրապիզոնի մինչ այդ անհայտ մի հոգևորականի, «որը սովորել էր Աթենքում, և որի մասին հետաքրքիր տեղեկություն է հայտնում հայ մատենագիր Անանիա Շիրակացին»²⁸:

Մաթեմատիկայի պատմության համար մեծ նշանակություն ունեցան դասական աշխատությունների մեկնությունները: Թարգմանություններն ու մեկնությունները միջնադարյան

²⁷ **Е. Самодурова**, Школы и образование в кн. “Культура Византии 7-12 вв.”, М., 1979, с. 296.

²⁸ **Б. Э. Липшиц**, Очерки истории Византийского общества и культуры (8-первая половина 9-го века), М., Л., 1961, с. 362.

մտքի ձևավորման կարևորագույն աղբյուր են և ունեն իրենց ուրույն տեղը ճշգրիտ գիտությունների պատմության մեջ:

Ինչպես գրում են ուսումնասիրողները. «Միջնադարը հին աշխարհից արմատապես տարբերվող մի դարաշրջան է, բայց և այնպես այն հին աշխարհի ժառանգորդն էր»²⁹:

Մեկնողական գրականության շնորհիվ Հայաստանում նույնպես զարգանում էր ինքնուրույն գիտական միտքը. իրականանում էր մի խնդիր, որը մինչև 12-րդ դար ծանոթ էր արևմտեվրոպական փիլիսոփաներին, որոնք սկսեցին նրանց ուսումնասիրել վաղ արաբական թարգմանություններից³⁰:

Մեկնությունների մասին այսպես է գրել իններորդ դարի նշանավոր մաթեմատիկոս-գիտնական Մ. Ալ-Խորեզմին. «Անցած ժամանակների և ժողովուրդների գիտնականները չեն դադարել իրենցից հետո եկողների համար գրքեր գրել գիտության և փիլիսոփայության տարբեր բաժինների մասին: Ընդ որում հույս են ունեցել, որ կարժանանան փառքի, անմահության ...այն աշխատանքի և դժվարությունների համար, որոնք ուղղված են եղել գիտության հրաշալի գաղտնիքները բացահայտելուն: Նրանցից մեկը լրացնում է այն, որ չէր արվել նախորդների կողմից, մյուսը մեկնում է իր նախորդների աշխատանքները, դրանով իսկ դյուրին դարձնելով դժվարությունները, բացահայտում է թաքնվածը, լուսավորում ճանապարհը՝ գաղտնիքները դարձնելով հասանելի: Կամ որոշ գրքերում գտնում է բացթողումներ և միացնում միմյանցից անջատված մասերը, միաժամանակ հարգանքով մտածում իր նախորդի մասին, երբեք չքննադատելով ուրիշներին և չպարծենալով իր կատարածով»³¹:

Մաթեմատիկան ոչ միայն զարգանում է մյուս գիտությունների ազդեցությամբ, այլև իր նորագույն մեթոդներով օգնում է այդ գիտությունների առավել արագ առաջընթացին: Թվի,

²⁹ Н. И. Конрад, Средние века в исторической науке, - в кн: "Из истории социально – политических идей", М., 1955, с. 84.

³⁰ С. С. Аревшатян, формирование философской науки в древней Армении (5-6 вв.), Е., 1973, с. 212.

³¹ Мухаммед ибн Муса ал-Хорезми, Математические трактаты, Ташкент, 1983, с. 20-21.

մարմնի, ձևի, մակերեսի, բնական թվերի շարքերը առաջացել են գործնական կյանքում, այնուհետև կատարելագործվել:

Հայտնի է, որ մաթեմատիկայի առաջին քայլերը ներկայացնող աշխատությունները կոչվում էին «Տարրեր» կամ «Հիմունքներ»: Այսպես էր կոչվում նաև ավեքսանդրյան մաթեմատիկայի դպրոցի ականավոր դեմքերից մեկի՝ էվկլիդեսի «Տարրեր» վերնագիրը կրող աշխատությունը, որը մինչ այսօր ընկած է միջնակարգ դպրոցներում դասավանդվող ծրագրի հիմքում: Այդ աշխատության մի հատվածի հայերեն թարգմանության մասին առաջին վկայությունը տալիս է ինքը՝ Գրիգոր Մագիստրոսը. «Ձերկրաչափականն զէվկլիդեսին սկսայ թարգմանել»³²:

Հասկանալի է, որ Հայաստանում բնական գիտությունների պատմության շրջանակներում Հովհաննես Սարկավագից առաջ Անանիա Շիրակացին (տարրական մաթեմատիկա), Գրիգոր Մագիստրոսը (հատված էվկլիդեսից) ծանոթ են եղել հունական մաթեմատիկայի նվաճումներին և աշխատել դրանք ներդնել վանական տիպի դպրոցների ծրագրերում:

Ի զարմանս ուսումնասիրողների՝ չնայած «Աթենքում...յոթամյա հասակից... դպրոցներում կարդալ-գրել սովորեցնելուց բացի սովորեցնում էին նաև հաշվելու արվեստը, սակայն գործնական թվաբանության որևէ ձեռնարկի մասին տեղեկություն չի պահպանվել»³³:

Այս ֆոնի վրա ավելի է արժեվորվում հայերենով պահպանված Անանիա Շիրակացու թվաբանության դասագիրքը, որը մանրամասն տեղեկություններ է հաղորդում հայ իրականության մեջ յոթերորդ դարում դպրոցահասակ երեխաներին տրվող գիտելիքների մասին:

Մաթեմատիկական գիտելիքների տեսական բարձր մակարդակի մասին է վկայում հայերեն ձեռագրերում պահպանված եռանկյուն թվերի մասին տասնմեկերորդ դարի աշխատությունը, որի հեղինակն է Հովհաննես Սարկավագը:

³² Կ. Կոստանյանց, Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, Ալեքսանդրապոլ, 1910, էջ 66:

³³ Կոլման, նշվ. աշխ. էջ 73:

Հավանական է համարվում այն վարկածը, որ «Հովհաննեսը իր ձեռքի տակ ունեցել է մ.թ. սկզբի երկու նշանավոր մտածողների՝ Նիկոմաքոսի, Փիլոնի և հետագա այլ հեղինակների աշխատանքները»³⁴:

Ընդունված է, որ Նիկոմաքոսը առաջինն էր, որ ստեղծեց թվաբանության՝ իբրև ինքնուրույն առարկայի տեսություն, առանց երկրաչափական բացատրությունների: Նոր պոլիթագորական Նիկոմաքոսը հայտնի է իր «Մաթեմատիկայի ներածություն» աշխատանքով, որը հասել է մինչև մեր օրերը և հարուստ է աղյուսակներով: «Այն պետք է դիտարկել ոչ այնքան իբրև գիտական աշխատություն, որքան պոլիթագորայան թվերի տեսության հանրամատչելի ներածություն»- գրում են նրա մասին³⁵:

Մեր ձեռագրերում պահպանված «Անկյունավոր թվերը» սկզբում վերագրվել են Ա. Շիրակացուն³⁶: Հետագայում այդ վարկածը չի ընդունվել. «Կասկածից դուրս է, որ Հովհ. Սարկավագը ապրելով 11-րդ դարի վերջին և 12-րդ դարի սկզբներին, օգտվել է Շիրակացու՝ մեզ հայտնի տոմարական, աստղաբաշխական ու թվաբանական աշխատություններից, սակայն անկյունավոր թվերի մասին հավաստի տվյալներ չունենալու պատճառով ոչինչ չենք կարող ասել», գրում է Գ. Պետրոսյանը³⁷:

Ասենք, որ ձեռագրերում պահպանված այդ աշխատությունը հանդիպում է միայն Սարկավագի անունով: Ա. Աբրահամյանը դժգոհում է, որ «դժբախտաբար... ոչ մի ընդօրինակության մեջ չհայտնաբերվեցին երկրաչափական գծումներ»³⁸:

Պետք է ասել, որ աղյուսակները ներկայացնելիս երկրաչափական գծագրեր գծելն անհրաժեշտ չէ: Այսօր էլ ասելով երկուսի քառակուսին հավասար է չորսի, կամ երկուսի խորանարդը հավասար է ութի, մենք դրանցից յուրաքանչյուրի համար առանձին գծագիր՝ քառակուսի կամ խորանարդ չենք ներկայացնում: Աշխատության աղբյուր է համարվել նաև Փիլոն Ալեքսանդրացին, որը մ.թ. սկզբներին «Ալեքսանդրյան դպրոցի այն

³⁴ Գ. Բ. Պետրոսյան, Մաթեմատիկան Հայաստանում հին և միջին դարերում, Ե., 1959, էջ 148:

³⁵ Կոլման, էջ 189:

³⁶ Т. Г. Туманян, “О таблице полигональных чисел А. Ширакаци”, - Գիտական նյութերի ժողովածու, № 1, էջ 53-59.

³⁷ Գ. Պետրոսյան, էջ 148:

³⁸ Հովհ. Սարկավագի մատենագրությունը, էջ 49-52:

նշանավոր ներկայացուցիչներից մեկն է, որը մեծ դեր է կատարել քրիստոնեական գաղափարախոսության ձևավորման գործում: Նրա ուսմունքում միաձուլվում են հրեական կրոնը և միստիֆիկացիայի ենթարկված հունական փիլիսոփայությունը... Փիլոնի աշխատությունները հայերեն են թարգմանվել հինգերորդ դարում, իսկ 12-14 դդ. դարձան հայ իմաստասերների ակտիվ մեկնողական գործունեության առարկա», - գրում է Փիլոնի ուսումնասիրողներից Օ. Վարդազարյանը³⁹:

Փիլոնն իր աշխատանքներում, իրոք, անդրադարձել է թվերի տեսությանը: Օրինակ, կոնկրետ դեպքի համար նա այսպիսի հաշվարկ է անում. «Երեքանկիւնիք են չորք այսոքիկ՝ ա, գ, զ, ժ, որ լինին Ի: Չորեքանկիւնիք չորք՝ ա, դ, թ, ժզ, լինին Լ և գանկիւնիք չորք՝ ա, ե, ժբ, իբ, լինին քառասուն: Վեցանկիւնիք չորք՝ ա, գ, ժե, իը, լինին Ծ, և եօթնանկիւնիք չորք՝ ա, է, ժը, Լզ, լինին վաթսուն: Սոքա շարադրեալք ծնանին զերկերիւրն»⁴⁰:

Ըստ ուսումնասիրողների՝ «Հայ շատ մատենագիրների մոտ, սկսած վաղ շրջանից, մենք հանդիպում ենք Փիլոնի աշխատություններում արժարժված գաղափարների հաճախ գրեթե բառացի շարադրանքին, օրինակ՝ Մովսես Խորենացու, Եղիշերի... Անանիա Շիրակացու... Գրիգոր Մագիստրոսի... Հովհաննես Իմաստասերի... և այլոց մոտ»⁴¹:

Սարկավազը, իրոք, երբեմն հիշատակում ու վկայակոչում է Փիլոնին: Այսպես, Զատկի հետ կապված դատողություններում նա մյուս նշանավոր անունների հետ մեկտեղ հիշատակում է նաև Փիլոնին⁴²:

Փիլոնի մի աշխատություն մեկնվել է հայ հեղինակի կողմից «Լուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի իմաստասիրի Եբրայեցոյ»

³⁹ Օ. Վարդազարյան, Մեկնողական ընթերցանությունները և Փիլոն Ալեքսանդրացու երկերի հայերեն մեկնությունները, - Բանբեր Երևանի համալսարանի, № 3, 2000 թ., էջ 118:

⁴⁰ Փիլոնի Եբրայեցոյ մնացորդք ի Հայս, աշխատությամբ Հ. Մկրտիչ պոռոակալ վարդապետի Մխիթարեան Ազգերեանց, Վենետիկ, 1826, էջ 58: Այս բացատրությունը տրված է «Ընդ էր գղջացան Ենոք՝ յառաջ քան գապաշխարությունն ասէ կեալ ամս հարիւր վաթսուն և հինգ, իսկ յետ ապաշխարութեանն երկերիւր» գլխում:

⁴¹ Գ. Գրիգորյան, Փիլոն Ալեքսանդրացու աշխատությունների հայ մեկնությունները, - Բանբեր Մատենադարանի, № 5, 1960, էջ 96:

⁴² Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 241:

վերնագրով: Մեկնիչի անձը հայտնի չէ, բայց քանի որ մեկնությունը նախորդել է Սարկավազի «Յաղագս անկիւնաւոր թուոց», աշխատութեանը, ապա մեկնիչը ենթադրել է, որ այդ աշխատութեան հեղինակը Հովհաննեսը պիտի լինի»։ Արարեալ ի մերոց վարդապետաց, որպէս ցուցանէ կերպն շարագրութեան, այլ յումմէ գոլն անյայտ, զի չկայր յօրինակին համանման անուն լուծողին, բայց զի անկիւնաւոր թուոց խրատն, որ ի վերդ է, Սարկաւազ Յովհաննես վարդապետն է արարեալ, եւ ես զայն ընդ սոյն գրոցս եւ սոյն դասութեամբ ի միում ափոջ գտի, վասն որոյ թուեցաւ ինձ թէ եւ զայս լուծմունքս նա իցէ արարեալ, քանզի եւ բանն համանման երեւի նորին շարագրութեանն, այլ թէ ի նմանի իցէ եւ թէ ոչ, սակայն մերոց վարդապետաց երեւի արարեալ»⁴³։

Այստեղից էլ եզրակացութիւն՝ «Հովհաննեսը իր Յաղագս անկիւնաւոր թուոց աշխատութեան մեջ Փիլոնի «Յաղագս տասն բանից» աշխատութիւնից օգտուել է տառացի, ուղղակի պատճենահանել է այն»⁴⁴։

Հովհ. Սարկավազի բնագիտական, տիեզերագիտական հայացքները քննարկելիս ուսումնասիրողները հիմնվում են «Լուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի» բնագրի վրա, որի հեղինակը ըստ նրանց՝ հենց Հովհ. Սարկավազն է⁴⁵։

Սակայն կա նաև տեսակետ. «Հիշյալ բնագիրը... Հովհ. Սարկավազի գրչին պատկանել չէր կարող... Եթե Հովհ. Սարկավազին ազատենք այս բնագրի հիման վրա արված բոլոր վերագրումներից, նա դարձյալ ամուր բազմած կմնա իր պատվավոր պատվանդանին»⁴⁶։

Անկասկած, Հովհ. Սարկավազը մեր մյուս մատենագիրների նման ծանոթ է եղել Փիլոնի աշխատանքների հետ, բայց բազմակցուն թվերի աղյուսակները մանրամասն թարգմանելու, բացատրական տեքստ գրելու համար պետք էր մոտիկից ուսումնասիրել հունական դպրոցների թվերի տեսությունը և միայն

⁴³ ՄՄ ձեռ. 2595, թ. 241բ։

⁴⁴ Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 58, **Գ. Բ. Պետրոսյան**, էջ 152։

⁴⁵ **Կ. Միրումյան**, Հովհ. Սարկավազի աշխարհայացքը, Ե., 1984, էջ 63, **Գ. Գրիգորյան**, Փիլոն Ալեքսանդրացու... մեկնությունները, էջ 95 - 110։

⁴⁶ **Փ. Փ. Անթապյան**, Հովհաննես Սարկավազին վերագրված, «Լուծմունք եօթնից գրոցն Փիլոնի» բնագրի առնչությամբ, -ՊԲՀ, 1983, № 1, էջ 177։

հետո հայերենով այն ներկայացնել վանական տիպի բարձրագույն դպրոցներում:

Հովհ. Սարկավազը բարձր է գնահատվել ոչ միայն հետագա սերունդների կողմից,⁴⁷ այլև հարևան Վրաստանում. «Այլ ինքն (Վրաստանի թագավոր Դավիթ Շինարարը – Ջ. է.) սիրէր ազգն Հայոց և զեկեղեցիսն և զոմն հռետոր վարդապետ ի Հաղպատ Սարկաւազ անուն. Խոստովանէր նմա զյանցանս իւր և կորացուցեալ զպատուական զլուխն՝ օրհնէր ի նմանէ... Եւ թագաւորն համբուրէր և ասէր՝ անպակաս լիցի հոտս այս յինէն, հայր պատուական»⁴⁸:

Հովհ. Սարկավազի աշխատությունը պահպանվել է Մատենադարանի մեկ տասնյակից ավելի ձեռագրերում: Ուսումնասիրողներից Գ. Պետրոսյանը նշում է դրանցից երեքը՝ N^o 1770, 4150, 8973, որովհետև մյուսները էական ոչինչ չեն ավելացնում դրանց բովանդակության վրա»⁴⁹:

Մենք աղյուսակները ներկայացնում ենք ըստ N^o 1770, 2595, 4150, 8973 ձեռագրերի: Բարեբախտաբար, դրանցից 4150-ի երկու աղյուսակների (թ. 23ա, 26ա) վերևում նշվում է. «Յովհաննու քահանայի զանկիւնաւոր թուոցն ի փոխաբերութենէ երկրաշափութեան ձեւոց» բացատրությունը:

Պարզ է դառնում, որ աղյուսակները հունարենից ոչ թե մեխանիկական արտագրություններ են, այլ կազմված են ըստ Պյութագորասի մաթեմատիկական տեսության, ինչի մասին վկայում է նաև կից տեքստը:

Բնագիրը պատրաստել ենք երեք աղբյուրներից՝

Ա - Ա. Աբրահամյան Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը գրքից,

Բ - ՄՄ ձեռագիր 2595 (թ. 237ա - 240ա),

Գ - ՄՄ ձեռագիր 1770, (թ. 354բ - 358ա)

Բանն այն է, որ Մ. Մ. ձեռագիր 4150-ում աղյուսակները կան, բայց տեքստը չկա, իսկ Մ. Մ. ձեռագիր 8973-ում աղյուսակների հետ մեկտեղ կա փոքրիկ տեքստ, որը նման չէ մյուսներին: Այն բերված է տարրնթերցվածներից հետո:

⁴⁷ Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Ե., 1969, էջ 320:

⁴⁸ Պրոֆ Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, Վրաց աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին, Ե. 1934, էջ 219:

⁴⁹ Գ. Բ. Պետրոսյան, նշվ. աշխ., էջ 138:

Յոհաննես¹ քահանայի Յաղագս անկիւնաւոր² թուոց³

Զի ի յուսումնասէր մանկանց որք կամիցին⁴ և ախորժեն զվարժումն⁵, որ ըստ բնութեան թուոց⁶ անաշխատք եղիցին յայնոսիկ⁷ և դիրաւ հասցեն ըստ տուեցելոյ⁸ առաջին⁹ եղելոյ¹⁰ կանոնացդ, որում ախորժենն¹¹:

Արդ՝ առաջի¹² կարգ խորանոյդ¹³ յեռանկիւնեացն¹⁴ սկսեալ մինչ ի չորեքտասան անկիւնիսն¹⁵ թիւ ունի՝ ընդ բողբոջան և զարմատսն¹⁶ կարգ ըստ կարգի դասեալ զի անաշխատ եղիցիս:

Իսկ այլ երկու կարգքն ոչ այսպէս, այլ մին՝ արմատն¹⁷ և միւսն¹⁸ ծնունդքն¹⁹՝ զանազանեալք ըստ խորհրդոց: Եւ որ այլ ի²⁰ դոսա բերի խորհուրդ՝ գրեալ է ահա: Յեռանկիւնեաց մինչ ի չորեքտասանն²¹ գրեցաւ: Ոչ թէ զի այդքան²² որոշմունք անկեանց²³ անկիւնաւորաց թուոցդ²⁴ պէտք ինչ էին, այլ վասն կրթութեան մանկանց միայն, որչափ զարթուցանել զմիտս խնդրողաց²⁵ և ոչ որքան²⁶ խնդրէ²⁷ բնութիւն թուոց²⁸:

Վասն որոյ բաւական համարեցայ կացուցանել զքանակութիւն դորա մինչև ցքսաներորդ վեցերորդ²⁹ համար: Իսկ եթէ ախորժեսցէ ոք շարժել ևս յառաջ՝ դիրին է ի տուեցելոցդ՝ որքան և կամեսցի³⁰:

1 Գ քահանային
2 Գ անգլիւնաւոր
3 Գ թըւոց
4 Գ կամեցին
5 Գ զվարժումն
6 Գ թուոց
7 Գ այնոսիկ
8 Գ տըւեցելոյ
9 Բ Գ առաջի
10 Գ եղեալ
11 Գ ախորժենն
12 Բ Գ առաջին
13 Բ Գ խորանացդ
14 Գ յեռանկիւնեացն
15 Գ անկիւնիս

16 Գ զարմատսն
17 Գ արմատքն
18 Գ միուսն
19 Գ ծնունդքն
20 Բ մինչ փիս ի
21 Գ չորեքտասանն
22 Գ այտքան
23 Գ անկեաց
24 Գ թըւոցդ
25 Գ խնդրողաց
26 Բ որք
27 Գ խնդրի
28 Գ թըւոց
29 Բ չորրորդ փիս վեցերորդ
30 Գ կամեսցիս

Յորժամ բազմապատկել սկսանի զԵ թիւ, ասելով Եիցս Ե՛ լինի ԻՆ, որ է բոլոր և³¹ քառանկիրնի, զի Եէն սկսաւ և ի Ե աւարտեցաւ: Դարձեալ նոյն³² թիւս է և քառանկիրնի:

Բայց պարտ է գիտել զարուեստ քառանկիրնի թուոցն³³: Զի սկիզբն ամենայն քառանկիրնից և հինգանկիրնից, և վեցանկիրնից և եռանկիրնից և ամենայն թուոց՝ միական է, և յորժամ կամիս քառանկիրնի թիւ առնել³⁴, այսպես է: Նախ զնել զմիական և թողուլ ընդ մէջն Բ և առնուլ զԴն և թողուլ ընդ մէջն Դ³⁵, և առնուլ Թ և թողուլ Զ և առնուլ ԺԶ և թողուլ Լ, առնուլ ԻԵ³⁶: Եւ այսպէս քսանուհինգ քառանկիրնի է և բոլոր:

Այսպէս է բոլոր և քառանկիրնի ԼԶ, զի սկսեալ է Զէ, ի Զ աւարտեցաւ, և քառանկիրնի՝ յորժամ ի ԻԵէն Ժ թողուս և առնուս զԼԶն՝ Զն, ըստ առաջին թողուածուն, որ ի մէկէն մինչև ի Դ թողեր:

Քանի կամենաս երկարել զքառանկիրնի թիւն Բ, Բ աւելցու ի թողուլն, որ թողուի³⁷: Ի միական մինչև ի չորս՝ Բ, և ի Դէն մինչև ի յինն՝ Դ, և յնէն³⁸ մինչև ի ԺԶ՝ Զ և ԺԶէն մինչև ԻԵ՝ Լ, և ԻԵէն մինչև ԼԶ՝ Ժ: Այսպէս յորժամ ԲԲ աւելցնես ի թողուլն ըստ առաջին թողուլն, որ ի մէկէն մինչև ի չորս, որքան կամիս երկարես զքառանկիրնիդ: Դարձեալ և եռանկիրնին այսպէս՝ որ զնես առաջին զմիական, որ թողուս մէկ մի, և առնուս զ Գ և յետ Գին կրկնեայպատկեայ զթողուլն և առ Զն և թող Գն և առ զԺն և այսպէս մի մի յաւելլով³⁹ ի թողուլն ըստ առաջին միոյն, և ի մէկէն մինչև Գ:

Այսպէս հինգանկիրնին զընէ զմէկն և թողու Գ, և առնու զԵ և թողու Զ, և առնու ԺԲ: Եւ այսպէս՝ ի կարգին՝ Գ, Գ աւելցնէ ի թողուլն: Այս արուեստ է ի վեցանկիրնիքն, և ի կարգն բերէ: Եւ այսր աղագաւ⁴⁰ պատուական համարեցաւ⁴¹ զտարորոշ քանական, քան զշարունական, որպեսզի ի միում ժամու զանազան կերպարանդ⁴², որպէս ԻԵ, որ եղև բոլոր և քառանկիրնի:

31 Գ ի փխ և

32 Գ նոյնդ

33 Գ թըւոցն

34 Գ Զի...առնել չիք

35 Գ Գ/3/

36 Գ ԺԵ

37 Գ թողուի

38 Գ յիննէն

39 Գ յոյնլով

40 Գաղազո

41 Գ համարեցո

42 Գ կերպարանդ

Տես զի ի միակէ հինգերորդն ցանգ բերէ, զհինգն՝ յամենայն անկրնաւորս: Նոյնպէս և վեշտասաներորդն ի միակէ՝ զվեցերեակն, և քսաներորդ առաջներորդն ի միակէ՝ զմիակն, և⁴⁴ քսան և հինգերորդն ի միակէ զքսան և հինգն: Եւ թէ⁴⁵ շարադրեսցես զսոսա մի ըստ միոջէ, քառանկրնիս ծնանին. Երկիցս՝ Բ, երիցս՝ Գ, չորիցս Դ, հնգիցս Ե, վեցիցս՝ Զ, և թնիցս՝ Է:

Եւ որք միանգամայն⁴⁶ այսպիսաբար խաղացուցես յառաջ զքանակութիւնս թուոց, ամենեքեան չորեքանկրնիս ծնանիլ առհասարակ բնաւորեցան, որպէս և այլքն՝ այլազգ զայլսն անկրնաւորս՝ ըստ յարաձգութեան շարժման թուական արուեստաւորութեանն⁴⁷:

Եւ է այսպէս. Երկիցս Բ՝ չորք, երիցս Գ՝ Թ, չորիցս Դ՝ ԺԶ, հնգիցս Ե՝ ԻԵ, վեցիցս Զ՝, ԼԶ, և թնիցս Է՝ ԽԹ, ո վթիցս Ը՝ ԿԴ, իննիցս Թ՝ ԶԱ, տասնիցս⁴⁸ Ժ՝ ԺԶ, մետասանիցս ԺԱ՝ ԺԻԱ, երկուտասանիցս ԺԲ՝ ԺԽԴ, երեքտասանիցս⁴⁹ ԺԳ՝ ԺԿԹ, չորեքտասանիցս ԺԴ՝ ԺՂԶ, հնգետասանիցս ԺԵ՝ ՄԻԵ:

Եւ որքան այսպիսի աւրինակաւ, ըստ սմին ձևոյ, աճեցուցանես զհամար կարգիդ՝ գտցես զքառանկրնաց⁵⁰ շարս ըստ յարադրութեան յաւելուածոցն, որպէս ահա ցուցանի ի յատակիցդ⁵¹ և ի բարդեցելոց: Եւ սկսեալ յուղանկրնեացն, որք ի միակէ մի ըստ միոջէ զմիով ծնանին, յաւելեցելով զամենայն տեսցես ի կարգի զանկրնաւորսդ, քան զնախադասեալն յանձնիրս⁵² գիրս միով յաւելեցեալս⁵³:

Եւ զի պարզաբար ասացից: Եռանկրնիքն միով ըստ ամենայնի, իսկ քառանկրնիքն՝ երկուաւք, և հինգանկրնիքն՝ երիւք, իսկ վեցանկրնիքն՝ չորիւք և և թանկրնիքն՝ հնգիւ: Եւ այսպէս յոճ անկեալ զանաւարտն աւարտեն: Բնութիւն յԱրարչին ամենայնի գովեստ:

43 Գ > Խրատ քուեից

44 Գ եթէ

45 Բ եթէ] եւ թէ

46 Բ մի անգամ փիւ միանգամայն

47 Բ Գ արուեստաւորութեան

48 Բ տասանց

49 Բ Գ տասններիցս

50 Գ զքառանկրնեաց

51 Բ յատկիցդ; Գ յայտ կիցտ փիւ յատակիցդ

52 Բ յանցնիւրս

53 Գ յաւեցեալս

Վասն քուեից⁵⁴

Քուեայք⁵⁵ կրկնակը՝ Դ, Ը, ԺԶ, ԼԲ, ԿԴ, ՃԻԸ, ՄԾԶ, ՇԺԲ, ՌԻԴ, ՍԽԸ, ՏՂԶ, ՓՃՂԲ⁵⁶, ԱՅՅԶԴ, ԳՍԶԿԸ⁵⁷, ԶՐՇԼԶ, ԺԳՌՀԲ⁵⁸, ԻԶՍՃԽԴ⁵⁹:

Քուեայք երեքկիւնք⁶⁰՝ Գ, Թ, Իէ, ԶԱ, ՄԽԳ, ԶԻԹ, ՍՃԶէ, ՅՇԿԱ, ԱՔՈԶԳ⁶¹, ԵՔԽԹ, ԺէՌԻՃԽէ⁶², ԾԳՌՆԽԱ, ՃԾԹՏՅԻԳ⁶³, ՆՀԸՍԶԿԹ⁶⁴: Երկիցս՝ Գ, Զորիցս՝ ԻԴ, Երիցս՝ Դ, հնգիցս՝ Կ, չորիցս՝ Ե, վեցիցս՝ ՃԻ, հնգիցս⁶⁵՝ Զ, ևթնիցս⁶⁶՝ ՄԺ, վեցիցս՝ է, ութիցս⁶⁷՝ ՅԼԶ:

Յաղագս քառակին և տասներեկին⁶⁸: է զաւրութեամբ⁶⁹ Ժ չորրեակն, քանզի իւրովք նախակայիւք բարդեալ ծնանի զԺ, և այսպէս⁷⁰ ոչ միայն ի միակս, այլ և ի տասներակս, և ի հարիւրեակս, և ի⁷¹ հազարեակս: Վասն զի որպէս տասներեակն ի չորից, այսպէս հարիւրն ի քառասնէ, և հազարն ի չորս հարիւրոց ծնանիլ⁷² է բնաւորեալ, և բիւրն՝ ի հազարաց չորից:

Եւ կատարումն թուոց ամենայնի գլխաւորեալ բովանդակի տասամբ, վասն որոյ կոչի սուրբ և ամենակատար: Միակաւք⁷³ տասամբք⁷⁴ ինքն գոյացեալ և տասանց տասամբք՝ հարիւրեակն, իսկ հարիւրեկաւք⁷⁵ տասամբք՝ հազարեակն, և բիւրն՝ ի հազարաց տասանց: Եւ կացեալ դադարէ յանգականաւ չորեկին⁷⁶, զի որպէս ծնանի, սոյնպէս և աւարտեալ եզերէ չորրեակն քանզի բնութիւն ունի⁷⁷ ծննդական, հաստատուն և կենդանասէր: Եւ է քաջայարմար առ գոյացութիւն էիցս:

Եւ չափ ամենաբաւութեան թուոց, որոյ շարադրութիւն ծնանի զԾՆՆ, որ է եռանկիւնի, և տասներորդ ի միակէ եռանկիւնեացն, միանգամայն և եւթնանկիւնի: Հինգերորդ⁷⁸ ի

⁵⁴ Գ Վասն քուեից չիք

⁵⁵ Գ ուեայք

⁵⁶ Բ ԳՃՂԲ

⁵⁷ Բ ԳՍՃԿԸ

⁵⁸ Բ Ժ ԳՌՀԶ

⁵⁹ Գ ԻԶՃԽԴ

⁶⁰ Գ > քուեայք երեքկիւնք

⁶¹ Գ ԱՔՈԶԳ

⁶² Բ ԺԷՌՃԽԷ; Գ ԾԷՌՃԽԷ

⁶³ Բ ՃԺԲՏՅԻ Գ

⁶⁴ Բ ՆԺԸՍԶԿԹ

⁶⁵ Գ հնկիցս

⁶⁶ Բ եօթնիցս

⁶⁷ Բ Ը/8/ից

⁶⁸ Գ Յաղագս քառակին և տասներեկին չիք

⁶⁹ Բ Գ զօրութեամբ

⁷⁰ Բ Գ այս փխ այսպէս

⁷¹ Գ չիք ի

⁷² Գ ծնանի

⁷³ Բ միակօք

⁷⁴ Գ տասեամբք

⁷⁵ Բ Ճ/100/եկօք

⁷⁶ Բ չորրեկին

⁷⁷ Գ > ունի

⁷⁸ Բ ի հինգերորդ

միակէ, յորում դարից⁷⁹ և կոճատաց⁸⁰ սկզբնաւորագոյն⁸¹ են, դարից երկուց, և կոճատաց երից և դարեկոճատաց հնգից: Նաև՝ քուեից կրկնապատկաց և երեքկնաց, ըստ որում՝ չորքն, և ութն, և երեքն, և ինն: Իսկ որ ի նմանէ, որպէս յարմատոյ բուսեալ՝ հինգն և հիսունն, յոլովս առ ասացելովքդ ունի առաքինութիւնս:

Առաջին⁸² զի գոյացաւ ի քուէից, և ի կրկնակէ, և յերեքկնէ յայնոցիկ, որ մի ըստ միոջէ շարադրեցան: Ի կրկնակէ այսպէս՝ Ա, Բ, Դ, Ը, լինին սոքա ժն: Երեքկնիք, և յերեքկնէն՝ Ա, Գ, Թ, Իէ շարադրեալք սոքա լինին Ծն:

Երկրորդ՝ Ծն թիւն տասնեկին շարադրութիւն, իսկ յԶն զաւրութեամբ⁸³ տասնեկին է, քանզի թէ զիւրաքանչիւր ոք⁸⁴ ի սոցանէ⁸⁵, ի միակէն մինչ ի տասնեակն, բազմապատիկ արարեալ շարադրեսցես զերեքհարիւրոցն զԶ և հնգին⁸⁶ իսկ յԶեն Ծնին ևթնապատիկ է:

Երրորդ՝ եթէ թուեսցես⁸⁷ զմինն՝ գտցես Զ⁸⁸ ըստ բաղադրութեանն⁸⁹ տասնեակ զԾնն:

Չորրորդ՝ սեռականագոյն վեցեակ՝ ինքն յինքեան բազմապատիկ⁹⁰ եղեալ զաւրութիւն⁹¹ է, որ ծնանի զԼԶ, որոյ երկիցս չորք մասունքն⁹² ծնեալ այսպէս: Երկիցս՝ Ը և Ժ, երիցս՝ երկոտասան, չորիցս՝ ինն, վեցիցս՝ վեց, իննիցս՝ չորք⁹³, երկոտասանիցս՝ երեք, տասնևութիցս՝ երկու, երեսուն և վոցիցս՝ մի: Միանգամայն մասունք ութ թիւ՝ Ծն:

Հինգերորդ՝ զի ի մակեռանկիւնեաց հնգից մի ըստ միոջէ, ծնանի⁹⁴ Ծն, այսպէս՝ Գ, Զ, Ժ, Ժն, ԻԱ, լինի⁹⁵ Ծն:

79 Գ տարից

80 Գ ի կոճատաց

81 Բ սկզբնաւորագոյնքն

82 Գ առաջինն

83 Բ զօրութեամբ

84 Գ թիւ փխ թէ

85 Բ Գ սոցանէ

86 Գ հնկին

87 Բ զմին

88 Գ > Զ

89 Բ բաղադրութեան

90 Գ բնագապատիկ

91 Բ զօրութիւն

92 Բ Գ մասունք

93 Գ չորք

94 Գ ծնանին

95 Բ լինին

Վեցերորդն՝ զի և ի քառանկիւնեաց դարձեալ հնգից ծնանի Օնն, իբրու թէ որպէս՝ Ա, Դ, Թ, ԺԶ, ԻԵ⁹⁶, լինի Մե:

Եւթներորդ⁹⁷ քանզի ունի յինքեան տասնեակ⁹⁸ և յերկրաչափութենէ զանազատն⁹⁹ բնութիւն և զգատական, անազատն կարգեալ դասի ըստ նշանի միայն, իսկ զատականն ըստ երից տեսակաց մակերևական գծոյ, երեւման և հաստատնոյ, քազի որ երկուք նշանաւք յանկացեալ¹⁰⁰ է՝ գիծ է, իսկ որ¹⁰¹ երկուցն զատեալ է, մակերևութ¹⁰² է՝ ծորեալ ի լայնութիւն գծին, իսկ որ երիս՝ հաստատուն, երկայնութիւն¹⁰³ և լայնութիւն¹⁰⁴, խորութիւն արեալ¹⁰⁵ որովք¹⁰⁶ գոյանայ բնութիւնս¹⁰⁷, քանզի ավելի քան զերից զատութիւնս ոչ ծնաւ:

Եւ սկզբնատիպք սոցա թիւք են, անզատ նշանին՝ մին, և գծին՝ երկուն: Եւ վեր ի վերոյ երեւման¹⁰⁸ երեքն և հաստատնոյն¹⁰⁹՝ չորքն, որոց¹¹⁰ շարադրութիւնք՝ միոյ և երկուց, և երից, և չորից կատարեն տասնեակն: Այսր ամենայնի աղագաւ և սոցուն յանկակցաց¹¹¹ և նմանից՝ յառաջնոց¹¹² իմաստնոց, որք սովորեցին դնել զանուանս ոչ վայրապար, այլ ըստ իրացն անուանեցաւ տասնեակ վայելչապէս, քանզի առ ի տանելոյ զամենայն ազգս թուոց և բաւելոյ առ ամենեսեան, թէ թիւք իցեն, և թէ բանք, որ ըստ թուոց են, կամ համեմատութիւնք և յարմարութիւնք, և շարաձայնութիւնք, անուանեցաւ տասնեակ:

Որպէս տարի, զի զաւուրս և զշաբաթս և զամիսս և զեղանակս յինքեան բերելոյ¹¹³ աղագաւ և ինքեամբ: Նաև զծնունդս¹¹⁴ ամենայն ազգաց, շնչաւորաց և անշնչից և պատճառաց սոցա կոչեցաւ տարի: Բաւական տուաւ քեզ վասն այսոցիկ:

96 Գ > ԻԵ

97 Բ եօթներորդ

98 Բ Գ տասնեակդ

99 Բ Գ զանգատն

100 Բ յանկեցեալ

101 Գ > որ

102 Բ մակերևութիւն

103 Բ երկայնութեան

104 Բ լայնութեան

105 Բ առեալ

106 Գ որոյ

107 Բ բնութիւն

108 Բ երեւմանն

109 Գ հաստատուն

110 Գ որ ոչ] որոց

111 Բ յանգակցաց

112 Բ յառաջնոցն; Գ առաջնոցն

113 Գ բերելով

114 Գ զծնունդ

Ձեռագիր 8973-ի 42ա-բ թերթերում պահպանված բնագիրը.
«Ախտքիկ թուական արհեստս վասն այն գրեցան յաղագս
կրթութեան մտաց մանկանց եկեղեցոյ և վարժելոյ զարուեստս
տարրորոշ թուականին ճարտարութեան մտաց և բանակա-
նութեան»:

Առաջին բազմապատիկն զթիւն ասէ, միահամուռն ոչ ասէ:

Երկրորդ բազմապատիկն զթիւն ոչ ասէ, այլ զմիահամուռն
ասէ: Այսպէս, երկիցս Գ և չորիցս, որ է ԻԴ:

Երիցս Դ և հնգիցս, որ է Կ: Զորիցս Ե ի վեցիցս, որ է ՃԻ:
Հնգիցս Ձ և եւթնիցս ՄԺ: Վեցիցս է և ութիցս՝ ՅԼԶ,

եւթնիցս Ը և իննիցս ՇԴ: Ութիցս Թ և տասնիցս՝ ՉԻ:

Անգիրնաւոր թուոցդ վախճանն է-երեակն է համար, իսկ
այլքն աւելորդ գրեցան վասն կրթութեան մանկանց և վարժելոյ
յարուեստս, որպէսզի աճեցուցեն յորժամ և կամսցին ըստ
արուեստիս խնդրոյ: Եւ վասն անգիրնաւորացդ է այս ինչ:
Որպէս թիւքն, զի ի միում ժամանակի ցուցանէ բոլոր և քառան-
գիւնի որպէս բազմապատկելով զԵ ասես Ի և Ե բոլոր, զի ի հնգէ
սկսեալ աւարտեցաւ ի Ե: Դարձեալ նոյն թիւս է և քառանգիւնի:

Բայց պարտ է գիտել, զի արհեստս քառանգիւնի թուոցդ է
այսպէս, զի սկիզբն ամենայն անգիրնաւորաց թուոցդ միակն է:
Եւ քառանգիւնի թիւ այսպէս արասցես. նախ դնելով ըզմիակն
թողեալ ի մէջն երկու, կալ ցիս զչորքն: Դարձեալ թողլով զչորսն,
առնելով Թ և թողլով Ձ, առցես ԺԶ: Եւ թողլով Ը, առցես ԻԵ և
այսպէս Ի և Ե, քառանգիւնի է և բոլոր: Այսպէս ԼԶ բոլոր է և
քառանգիւնի՝ զի ի վեցէ սկսեալ ի Ձ գլխեցաւ: Եւ է քառան-
գիւնի, յորժամ ի ԻԵ էն Ժ թողուս և առնուս զԼԶ ն, զի ըստ
առաջին թողուածոյն, որ ի մէկէն մինչև ի Դ թողեր, քանի
կամենաս յերկարել զքառանգիւնի թիւն, Բ, Բ յաւելցու ի թո-
ղուլն, որ թողուի ի մէկէն մինչ ի չորսն երկու, ի չորիցն մինչև ի
յինն Դ յինուցն ց ԺԶ, զի ի ԺԶ էն ց ԻԵ Ը և ի ԻԵ էն ց ԼԶ Ժ»:

ԵՌԱՆԿԻՒՆ ՔԱՌԱՆԿԻՒՆ ՀԻՆԳԱՆԿԻՒՆ ՎԵՑԱՆԿԻՒՆ
ԵԻԹՆԱՆԿԻՒՆ ՈՒԹԱՆԿԻՒՆ

Ա.	Ա ⁰	Ա.	Ա ⁰	Ա.	Ա ⁰	Ա.	Ա ⁰	Ա.	Ա ⁰	Ա.	Ա ⁰
Բ	Գ	Գ	Դ	Դ	Ե	Ե	Զ	Զ	Է	Է	Ը
Գ	Զ	Ե	Թ	Է	ԺԲ	Թ	ԺԵ	ԺԱ.	ԺԸ	ԺԳ	ԻԱ.
Դ	Ժ	Է	ԺԶ	Ժ	ԻԲ	ԺԳ	ԻԸ	ԺԶ	ԼԴ	ԺԹ	Խ
Ե	ԺԵ	Թ	ԻԵ	ԺԳ	ԼԵ	ԺԷ	ԽԵ	ԻԱ.	ԾԵ	ԻԵ	ԿԵ
Զ	ԻԱ.	ԺԱ.	ԼԶ	ԺԶ	ԾԱ.	ԻԱ.	ԿԶ	ԻԶ	ՋԱ.	ԼԱ.	ԶԶ
Է	ԻԸ	ԺԳ	ԽԹ	ԺԹ	Հ	ԻԵ	ՂԱ.	ԼԱ.	ՃԺԲ	ԼԷ	ՃԼԳ
Ը	ԼԶ	ԺԵ	ԿԴ	ԻԲ	ՂԲ	ԻԹ	ՃԻ	ԼԶ	ՃԽԸ	ԽԳ	ՃՀԶ
Թ	ԽԵ	ԺԷ	ՋԱ.	ԻԵ	ՃԺԷ	ԼԳ	ՃԾԳ	ԽԱ.	ՃՋԹ	ԽԹ	ՄԻԵ
Ժ	ԾԵ	ԺԹ	Ճ	ԻԸ	ՃԽԵ	ԼԷ	ՃՂ	ԽԶ	ՄԼԵ	ԾԵ	ՄՋ
ԺԱ.	ԿԶ	ԻԱ.	ՃԻԱ.	ԼԱ.	ՃՀԶ	ԽԱ.	ՄԼԱ.	ԾԱ.	ՄՋԶ	ԿԱ.	ՅԽԱ.
ԺԲ	ՀԶ	ԻԳ	ՃԽԴ	ԼԴ	ՄԺ	ԽԵ	ՄՀԶ	ԾԶ	ՅԽԲ	ԿԷ	ՆԸ
ԺԳ	ՂԱ.	ԻԵ	ՃԿԹ	ԼԷ	ՄԽԷ	ԽԹ	ՅԻԷ	ԿԱ.	ՆԳ	ՀԳ	ՆՋԱ.
ԺԴ	ՃԵ	ԻԷ	ՃՂԶ	Խ	ՄՋԷ	ԾԳ	ՅՀԸ	ՀԶ	ՆԿԹ	ՀԹ	ՆԿ
ԺԵ	ՃԻ	ԻԹ	ՄԻԵ	ԽԳ	ՅԼ	ԾԷ	ՆԼԵ	ՀԱ.	ՇԽ	ՋԵ	ՈԽԵ
ԺԶ	ՃԼԶ	ԼԱ.	ՄԾԶ	ԽԶ	ՅՀԶ	ԿԱ.	ՆՂԶ	ՀԶ	ՌԺԶ	ՂԱ.	ՋԼԶ
ԺԷ	ՃԾԳ	ԼԳ	ՄՋԹ	ԽԹ	ՆԻԵ	ԿԵ	ՇԿԱ.	ՋԱ.	ՌՂԷ	ՂԷ	ՊԼԳ
ԺԸ	ՃՀԱ.	ԼԵ	ՅԻԴ	ԾԲ	ՆՀԷ	ԿԹ	ՈԼ	ՋԶ	ՋՋԳ	ՃԳ	ՋԼԶ
ԺԹ	ՃՂ	ԼԷ	ՅԿԱ.	ԾԵ	ՇԼԲ	ՀԳ	ՋԳ	ՂԱ.	ՊՀԴ	ՃԹ	ՌԽԵ
Ի	ՄԾ	ԼԹ	Ն	ԾԸ	ՇՂ	ՀԷ	ՋՋ	ԷԶ	ՋՀ	ՃԺԵ	ՌՃԿ
ԻԱ.	ՄԼԱ.	ԽԱ.	ՆԽԱ.	ԿԱ.	ՈԾԱ.	ՋԱ.	ՇՀԱ.	ՃԱ.	ՌՀԱ.	ՃԻԱ.	ՌՄՋԱ.
ԻԲ	ՄԾԳ	ԽԳ	ՆՋԴ	ԿԴ	ՋԺԵ	ՋԵ	ՃԽԶ	ՃԶ	ՌՃՀԷ	ՃԻԷ	ՌՆԸ
ԻԳ	ՄՀՂ	ԽԵ	ՇԻԹ	ԿԷ	ՋՋԲ	ՋԹ	ՌԼԵ	ՃԺԱ.	ՌՄՄԸ	ՃԼԳ	ՌՇԽԱ.
ԻԴ	Յ	ԽԷ	ՇՀԶ	Հ	ՊՋԲ	ՂԳ	ՌՃԻԸ	ՃԺԶ	ՌՆԴ	ՃԼԹ	ՌՈՋ
ԻԵ	ՅԵԷ	ԽԹ	ՈԻ	ՀԳ	ՋԵԵ	ՂԷ	ՌՄԼԵ	ՃԻԱ.	ՌՇԻԵ	ՃԽԵ	ՌՊԻԵ
ԻԶ	ՅԾԱ.	ԾԱ.	ՈՀԶ	ՀԶ	ՌԱ.	ՃԱ.	ՌՅԻԶ	ՃԻԶ	ՌՈԾԱ.	ՃԾԱ.	ՌՋ

Ձեռ. 2595, ք. 237ա

Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰	Ա.	Ա. ⁰
Ը	Թ	Թ	Ժ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ	ԺԱ
ԺԵ	ԻԴ	ԺԷ	ԺԹ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԱ	ԻԹ
ԻԲ	ԽԶ	ԻԵ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ	ԻԸ
ԻԹ	ՀԵ	ԼԳ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԵ	ԶԶ
ԼԶ	ՀԺԱ	ԽԱ	ՀԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ
ԽԳ	ՀԾԴ	ԽԹ	ՀՀԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԾ
Ծ	ՄԴ	ԾԷ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԼԲ	ՄԾԹ
ԾԷ	ՄԿԱ	ԿԵ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄՂԷ	ՄԽԱ
ԿԴ	ՅԻԵ	ՀԳ	ՅՀ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ԶԲ	ՇԾ
ՀԱ	ՅՂԶ	ԶԱ	ՆԾԱ	ՂԱ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՇԶ	ՈՀԱ
ՀԸ	ՆՀԴ	ԶԹ	ՇԵ	Ճ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՈԶ	ՊԴ
ԶԵ	ՇԾԹ	ՂԷ	ՈԼԷ	ՃԹ	ԶԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՃԹԷ	ՋԽԹ
ՂԲ	ՈԾԱ	ՃԵ	ԶԽԲ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՊԼԳ	ՌՀԶ

դլթ	զԾ	ՀԺԳ	ՊԹԵ	ՀԵԷ	ՋԿ	ՀԽԱ	Բ-ՀԷ	ՀԾԵ	Բ-ՀՀ	ՀԿՀ	ԲԽՀԵ
ՀՁ	ՊԾԶ	ՀԻԱ	ՋՀՁ	ՀԼՁ	Բ-ՂԶ	ՀԾԱ	Բ-ՍԺ-Զ	ՀԿԶ	Բ-ՅԼՁ	ՀԶԱ	Բ-ՆԾՁ
ՀԺԳ	ՋԿԹ	ՀԻԹ	Բ-ՅԵ	ՀԵԵ	Բ-ՍԽԱ	ՀԿԱ	Բ-ՅՀԷ	ՀԿԷ	Բ-ՇԾԳ	ՀՂԳ	Բ-ՈԽԹ
ՀԻ	Բ-ԶԹ	ՀԼԷ	Բ-ՍԽԲ	ՀԾԳ	Բ-ՅՂԵ	ՀՀԱ	Բ-ՇԽԼ	ՀԶԼ	Բ-ԶԱ	ՍԵ	Բ-ՊԾԳ
ՀԻԷ	Բ-ՍԺ-Զ	ՀԽԵ	Բ-ՅԶԷ	ՀԿԳ	Բ-ՇԾԼ	ՀԶԱ	Բ-ԶԻԹ	ՀՂԹ	Բ-ՋԽԾԷ	ԱՀԱ	
ՀԼԳ	Բ-ՅԾ	ՀԾԳ	Բ-ՇԽ	ՀՀԲ	Բ-ԶԼ	ՀՂԱ	Բ-ՋԻ	ՍԺ	ԱՀԺ	ՍԽԹ	ՍՅ
ՀԽԱ	Բ-ՆՂԱ	ՀԿԱ	Բ-ԶԱ	ՀԶԱ	Բ-ՋԺԱ	ՍԱ	ԱՀԻԱ	ՍԽԱ	ԱՅԼԱ	ՍԽԱ	ՍՇԽԱ
ՀԽԼ	Բ-ՈԼԹ	ՀԿԼ	Բ-ՊՀ	ՀՂ	ԱՀԱ	ՍԺԱ	ԱՅԼԲ	ՄԼԲ	ԱՇԿԳ	ՍԾԳ	ԱԶՂԳ
ՀԾԵ	Բ-ՈԼԹ	ՀԿԷ	ՀՂԹ	ԱՅ	ՍԽԱ	ՍՂԾԳ	ՄԽԳ	Ա.ՊԶ	ՄԿԵ	ՎԾԹ	ԱՀԷ
ՀԿԲ	Բ-ՋՅԶ	ՀԶԵ	ԱՄԼԲ	ՄԼ	ՍՂԼ	ՄԼԱ	ԱԶԶԳ	ՍԾԳ	ՎԿ	ՄՀԷ	ՎՅԼՁ
ՀԿԹ	ԱՀԻԵ	ՀՂԳ	ԱՆԻԷ	ՄԺԷ	ԱԶԻԵ	ՄԽԱ	ՎԻԵ	ՄԿԵ	ՅՎԻԵ	ՍԶԹ	ՎՈԻԵ
ՀՀՁ	ԱՅԱ	ՄԱ	ԱՈԻԶ	ՄԻԶ	ԱՋԾԱ	ՄԾԱ	ՎՄՀԶ	ՄՀԶ	ՎՈԱ	ՅԱ	ՎՋԻԶ

9էտ. 2595, p. 237բ

ժԱ.	ԻԱ.	ԼԱ.	ԽԱ.	ԾԱ.	ԿԱ.	ՀԱ.	ՁԱ.	ՂԱ.	ՃԱ.	ՉԱ.	ՊԱ.	ՋԱ.
ժԲ.	ԻԳ.	ԼԳ.	ԽԵ.	ԾԶ.	ԿԶ.	ՀԶ.	ՁԹ.	Ղ.	ՃԲ.	ՉԲ.	ՊԲ.	ՋԲ.
ժԳ.	ԻԵ.	ԼԵ.	ԽԹ.	ԾԳ.	ԿԳ.	ՀԳ.	ՁԷ.	ՂԷ.	ՃԳ.	ՉԳ.	ՊԳ.	ՋԳ.
ժԴ.	ԻԶ.	ԼԶ.	ԽԴ.	ԾԴ.	ԿԴ.	ՀԴ.	ՁԴ.	ՂԴ.	ՃԴ.	ՉԴ.	ՊԴ.	ՋԴ.
ժԵ.	ԻԸ.	ԼԸ.	ԽԸ.	ԾԸ.	ԿԸ.	ՀԸ.	ՁԸ.	ՂԸ.	ՃԸ.	ՉԸ.	ՊԸ.	ՋԸ.
ժԶ.	ԼԹ.	ԼԹ.	ԽԹ.	ԾԹ.	ԿԹ.	ՀԹ.	ՁԹ.	ՂԹ.	ՃԹ.	ՉԹ.	ՊԹ.	ՋԹ.
ժԷ.	ԼԳ.	ԼԳ.	ԽԳ.	ԾԳ.	ԿԳ.	ՀԳ.	ՁԳ.	ՂԳ.	ՃԳ.	ՉԳ.	ՊԳ.	ՋԳ.
ժԸ.	ԼԴ.	ԼԴ.	ԽԴ.	ԾԴ.	ԿԴ.	ՀԴ.	ՁԴ.	ՂԴ.	ՃԴ.	ՉԴ.	ՊԴ.	ՋԴ.
ժԹ.	ԼԵ.	ԼԵ.	ԽԵ.	ԾԵ.	ԿԵ.	ՀԵ.	ՁԵ.	ՂԵ.	ՃԵ.	ՉԵ.	ՊԵ.	ՋԵ.
Ի.	ԼԹ.	ԾԸ.	ԽԸ.	ԾԸ.	ԿԸ.	ՀԸ.	ՁԸ.	ՂԸ.	ՃԸ.	ՉԸ.	ՊԸ.	ՋԸ.
ԻԱ.	ԽԱ.	ԿԱ.	ԶԱ.	ՃԱ.	ՉԱ.	ՊԱ.	ՋԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.
ԻԲ.	ԽԲ.	ԿԲ.	ԶԲ.	ՃԲ.	ՉԲ.	ՊԲ.	ՋԲ.	ՊԲ.	ՊԲ.	ՊԲ.	ՊԲ.	ՊԲ.
ԻԳ.	ԽԳ.	ԿԳ.	ԶԳ.	ՃԳ.	ՉԳ.	ՊԳ.	ՋԳ.	ՊԳ.	ՊԳ.	ՊԳ.	ՊԳ.	ՊԳ.
ԻԴ.	ԽԴ.	ԿԴ.	ԶԴ.	ՃԴ.	ՉԴ.	ՊԴ.	ՋԴ.	ՊԴ.	ՊԴ.	ՊԴ.	ՊԴ.	ՊԴ.
ԻԵ.	ԽԵ.	ԿԵ.	ԶԵ.	ՃԵ.	ՉԵ.	ՊԵ.	ՋԵ.	ՊԵ.	ՊԵ.	ՊԵ.	ՊԵ.	ՊԵ.
ԻԶ.	ԽԶ.	ԿԶ.	ԶԶ.	ՃԶ.	ՉԶ.	ՊԶ.	ՋԶ.	ՊԶ.	ՊԶ.	ՊԶ.	ՊԶ.	ՊԶ.

Ձեռն. 2595, ք. 238ս (ձեռն. 1770, 363բ)

ՀԻ	ՄԻԷ	ՅԼ	ՆԼԵ	ՇԽ	ՈԽԵ	ԶԾ	ՊԾԵ	ՋԿ	ՌԿԵ	ՌՃՀ	ՌՄՀԵ	
ՀԼԶ	ՄԾԶ	ՅՀԶ	ՆՂԶ	ԶԼԶ	ՊԾՂ	ՋՀԶ	ՌՂԶ	ՌՄԺԶ	ՌՅԼԶ	ՌՆԾԶ	ՌՆԾԶ	
ՃԾԳ	ՄԶԹ	ՆԻՍ	ՂԿԱ	ՌՂԵ	ՊԼԳ	ՋԿԹ	ՌՃԹ	ՌՄԽԱ	ՌՄՀԵ	ՌՇԾԳ	ՌՈԽԹ	
ՀՀԱ	ՅԻԳ	ՆՀԵ	ՈԼ	ԶԶԳ	ՋԼԶ	ՌՁԹ	ՌՄԽԲ	ՌՅՂԷ	ՌՇԽԸ	ՌԶԱ	ՌՊԾԳ	
ՀՂ	ՅԿԱ	ՂԼԲ	ԶԳ	ՊՀԳ	ՌԽԵ	ՌՄԺԶ	ՌՅԶԷ	ՌԵԸ	ՌԶԵԹ	ՌՋ	ՍՀԱ	
ՄԺ	Ն	ՂԶ	ԶԶ	ՋՀ	ՌՃԿ	ՌՅԾ	ՌՇԽ	ՌԶԼ	ՌՋԵ	ՍՃԺ	ՍՅ	
ՄԼԱ	ՆԽԱ	ՈՄԱ	ՊՀԱ	ՌՀԱ	ՌՄԶԱ	ՌՆՂԱ	ՌԶԱ	ՌՋԺԱ	ՍՃԻԱ	ՍՅԼԱ	ՍՇԽԱ	
ՄԾԳ	ՆԶԳ	ԶԵ	ՋԽԶ	ՌՃՀԵ	ՌՆԸ	ՌՈԼԹ	ՌՊՀ	ՍՀԱ	ՍՅԼԲ	ՍՂԿԳ	ՍԶՂԳ	
ՄՀԶ	ՇԻԹ	ՂԶԲ	ՌԼԵ	ՌՄԶԸ	ՌՂԽԱ	ՌԶՂԳ	ՍԽԷ	ՍՅ	ՍՂԾԳ	ՍՊՂ	ՎԾԹ	
Յ	ՇՀԶ	ՊԾԲ	ՌՃԻԸ	ՌՆԳ	ՌՈԶ	ՌՋԾԶ	ՍՄԼԲ	ՍՇԸ	ՍԶՄԳ	ՎԿ	ՎՅԼԶ	
ՅԵԷ	ՈԻԷ	ՋԵԷ	ՌՄԻԷ	ՌՇԻԷ	ՌՊԵԷ	ՍՃԵԷ	ՍՆԻԷ	ՍԶԻԷ	ՎԵԷ	ՎՅԻԷ	ՎՈԻԵ	
ՅՄԱ	ՈՀՂ	ՌԱ	ՌՅԻԶ	ՌՈՄԱ	ՌՋՀԶ	ՍՅԱ	ՍՈԻՋ	ՍԶԾԱ	ՎՄՀԶ	ՎՈԱ	ՎՋԻԵ	

Ձեռ. 2595, ք. 238բ
 Ձեռ. 1770, ք. 364ա

ՅՈՒՆԱՆՈՒ ՔԱՆԱՆԱՅԻ ԶԱՆԿԻՆԱԻՈՐ ԹՈՒՅՆ Ի ՓՈԽԱՐԵՐՈՒԹԵՆԷ ԵՐԿԱԶՈՒՓՈՒԹԵԱՆ ԶԵԽՈՅ

Եռակի կիսմի	Ա.	բ	Գ	Գ	Կ	Ե	Զ	Է	Ը	Թ	Ժ	Ժ
	Ա.	Գ	Զ	Ժ	Ժ	ԺԵ	ԻԱ.	ԼԶ.	ԼԶ.	ԽԵ	ԾԵ	ԾԵ
Քառ	Ա.	Գ	Ե	Ե	Է	Թ	ԺԱ.	ԺԳ.	ԺԳ.	ԺԷ	ԺԷ	ԺԷ
	Ա.	Գ	Թ	Թ	Թ	ԻԵ	ԼԶ.	ԽԹ	ԽԹ	ԽԹ	ԽԹ	ԽԹ
Հինգ անկիսմի	Ա.	Գ	Է	Է	Ժ	ԺԳ	ԺԶ.	ԺԺ	ԺԺ	ԺԺ	ԺԺ	ԺԺ
	Ա.	Ե	Ե	ԺԲ	ԻԲ	ԼԵ	ԾԱ.	Շ	ՊԲ	ՊԲ	ՊԲ	ՊԲ
Վեց անկիսմի	Ա.	Ե	Թ	Թ	ԺԳ	ԺԷ	ԻԱ.	ԻԵ	ԻԵ	ԻԵ	ԻԵ	ԻԵ
	Ա.	Զ	Զ	ԺԵ	ԻԸ	ԽԵ	ԽԶ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.	ՊԱ.
Եւթ անկիսմի	Ա.	Զ	Է	ԺԸ	ԺԶ	ԻԱ.	ԻԶ.	ԼԱ.	ԼԱ.	ԼԱ.	ԼԱ.	ԼԱ.
	Ա.	Է	Է	ԺԸ	ԼԳ	ԾԵ	ՉԱ.	ՇԹԲ	ՇԹԲ	ՇԹԲ	ՇԹԲ	ՇԹԲ
Ութ անկիսմի	Ա.	Ը	Ը	ԻԱ.	Խ	ԻԵ	ՊԶ.	ՇԼԳ	ՇԼԳ	ՇԼԳ	ՇԼԳ	ՇԼԳ
	Ա.	Ը	Ը	ԺԵ	ԻԲ	ԻԹ	ԼԶ.	ԽԳ	ԽԳ	ԽԳ	ԽԳ	ԽԳ
Ինն անկիսմի	Ա.	Թ	Թ	ԻԳ	ԽԶ	ՇԵ	ՇԺԱ.	ՇԾԳ	ՇԾԳ	ՇԾԳ	ՇԾԳ	ՇԾԳ
	Ա.	Թ	Թ	ԺԷ	ԼԵ	ԼԳ	ԽԱ.	ԽԶ.	ԽԶ.	ԽԶ.	ԽԶ.	ԽԶ.
Տասն անկիսմի	Ա.	Ժ	Ժ	ԻԷ	ԾԲ	ՉԵ	ՇԻԶ.	ՇՇԵ	ՇՇԵ	ՇՇԵ	ՇՇԵ	ՇՇԵ
	Ա.	Ժ	Ժ	ԺԹ	ԻԸ	ԼԷ	ԽԶ.	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ	ԾԵ

Մետասան անկիւնի	Ա.	ԺԱ.	Լ.	ԾԸ	ՂԵ	ՀԽԱ.	ՀՂԶ.	ՄԿ	ՅԼԳ	ՆԺԵ
	Ա.	ԺԱ.	ՀԱ.	ԼԱ.	ԽԱ.	ԾԱ.	ԿԱ.	ՀԱ.	ԶԱ.	ՂԱ.
Երկր տասան անկիւնի	Ա.	ԺԲ.	ԼԳ.	ԿԴ.	ՀԵ	ՀԾԶ.	ՄԺԷ	ՄԶԸ	ՅԿԹ.	ՆԿ
	Ա.	ԺԲ.	ՀԳ.	ԼԴ.	ԽԵ	ԺԶ.	ԿԵ	ՀԸ.	ԶԹ.	Հ.
Երեւ տասան անկիւնի	Ա.	ԺԳ.	ԼԶ.	Հ.	ՀԺԵ	ՀՀԱ.	ՄԼԸ	ՅԺԶ.	ՆԵ	ՇԵ
	Ա.	ԺԳ.	ԻԵ	ԼԷ	ԽԹ.	ԿԱ.	ՀԳ.	ԶԵ	ՂԷ	ՀԹ.
Զորեւ տասան անկիւնի	Ա.	ԺԴ.	ԼԹ.	ՀԶ.	ՀԻԵ	ՀԶԶ.	ՄԾԹ.	ՅԽԴ.	ՆԽԱ.	ՇԾ
	Ա.	ԺԴ.	ԻԷ	Խ.	ԾԳ.	ԿԶ.	ՀԹ.	ՂԲ.	ՀԵ	ՀԺԸ.
Հինգե տասան անկիւնի	Ա.	ԺԵ.	ԽԲ.	ԶԲ.	ՀԼԵ	ՄԱ.	ՄԶ.	ՅՀԲ.	ՆՀԷ	ՇՂԵ
Կոնստ	Ա.	Գ.	ԺԱ.	ԺԳ.	Ժ.	Կ.	Ղ.	Յ.	Շ.	Զ.
	Բ.	Գ.	ԺԲ.	ԺԴ.	Ի.	Կ.	Հ.	ՆԱ.	ՊԻ.	ՍՏ.
Քոնեայք	Գ.	ԺԶ.	ԽԴ.	ԽԸ.	Ը.	ԼԲ.	ՀՅԸ.	ԹԺԲ.	ՌԻԴ.	ՍԽԸ.
	Գ.	ԺԶ.	ԻԴ.	ԼԲ.	Ը.	ԼԲ.	ԼԲ.	ԹԺԲ.	ՌԻԴ.	ՍԽԸ.

Ձև. 4150, 23ա-24ա

Եռափյունի	ԺԱ.	ԺԲ.	ԺԳ.	ԺԴ.	ԺԵ.	ԺԶ.	ԺԷ.	ԺԸ.	ԺԹ.	ԺՁ.	ԺԼ.	ԺԾ.	ԺՐ.
	ԿԶ.	ՀԸ.	ՂԱ.	ՀԵ.	ՀՈ.	ՀԼԶ.	ՂԳ.	ՂԸ.	ՂԹ.	ՂԺ.	ՂԼ.	ՂԾ.	ՂՐ.
Փառանկիրանի	ԻԱ.	ԻԳ.	ԻԵ.	ԻԶ.	ԻԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՀԻԱ.	ՀԻԳ.	ՀԻԵ.	ՀԻԶ.	ՀԻԸ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Հինգամկիրանի	ԼԱ.	ԼԳ.	ԼԵ.	ԼԶ.	ԼԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՀՀԶ.	ՄԺ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Վեցամկիրանի	ԽԱ.	ԽԶ.	ԽԸ.	ԽԼ.	ԽԼ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՄԼԱ.	ՄՀԶ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Եփրամկիրանի	ԽՈ.	ԽԶ.	ԽԸ.	ԽԼ.	ԽԼ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՄԶԶ.	ՅԽԲ.	ՅԻԵ.	ՅԻԶ.	ՅԻԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Ութամկիրանի	ԿԱ.	ԿԵ.	ԿԶ.	ԿԸ.	ԿԼ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՅԽԱ.	ՆԸ.	ՆԶԱ.	ՆԶԵ.	ՆԶԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Իննամկիրանի	ՀԱ.	ՀԸ.	ՀԼ.	ՀԵ.	ՀԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՅԻԶ.	ՆՀԴ.	ՆԶԻ.	ՆԶԵ.	ՆԶԸ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Տասնամկիրանի	ՆԻԱ.	ՇԽ.	ՈԼ.	ՈԼ.	ՈԼ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՆԻԱ.	ՇԽ.	ՈԼ.	ՈԼ.	ՈԼ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
Մետասամանկիրանի	ՇԶ.	ՈԶ.	ՈԶ.	ՈԶ.	ՈԶ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.
	ՀԱ.	ՀԺԱ.	ՀԻԱ.	ՀԻԱ.	ՀԻԱ.	ՄԻԵ.	ՄԻԶ.	ՄԻԸ.	ՄԻԹ.	ՄԻԼ.	ՄԻԼ.	ՄԻԾ.	ՄԻՐ.

Երկուսուսան անկիմի	Ա	ԺԲ	ԼԳ	ԿԴ	ՃԵ	ՃԾԶ	ՄԺԷ	ՃԶԼ	ՅԿԹ	ՆԿ	ՇԱԱ	ՌՃԲ
	ԶԴԳ	ՋԴԴ	ՌԿԵ	ՌԻԺԶ	ՌՅՀԵ	ՌՇԽԼ	ՌԶԻԹ	ՌՋԻ	ՍՃԻԱ	ՍՅԼԲ	ՍՇԾԳ	ՍԶԳԴ
Երեւոտասան անկիմի	Ա	ԺԳ	ԼԶ	Հ	ՃԺԵ	ՃՀԱ	ՄԼԸ	ՅԺԶ	ՆԵ	ՇԵ	ՌԺԶ	ԶԼԸ
	ՊՀԱ	ՌԺԵ	ՌՃՀ	ՌՅԼԶ	ՌՇԺԳ	ՌԶԱ	ՌԾԹ	ՍՃԺ	ՍՅԼԱ	ՍՇԿԳ	ՍՊԶ	ԶԿ
Զուրեւտասան անկիմի	Ա	ԺԴ	ԼԹ	ՀԶ	ՃԻԵ	ՃԶԶ	ՄԾԹ	ՅԽԴ	ՆԽԱ	ՇԾ	ՌՀԱ	ՊԴ
	ՃԱԹ	ՌՃԶ	ՌՄՀԵ	ՌՆԾԶ	ՌՌԽԹ	ՌՏԾԴ	ՍՀԱ	ՍՅ	ՍՇԽԱ	ՍԶԴԴ	ՎԾԹ	ՎՅԼԶ
Հինգեւտասան անկիմի	Ա	ԺԵ	ԽԲ	ԶԲ	ՃԼԵ	ՄԱ	ՄԶ	ՅՀԲ	ՆՀԵ	ՀԼԵ	ԶԻԶ	ՊՀ
	ՌԻԷ	ՌՃԼԷ	ՌՅԶ	ՌՇՀԶ	ՌԶԶԵ	ՄԵ	ՍՄԽԲ	ՍՆԼ	ՍԶԾԱ	ՎԻԵ	ՎՅԺԲ	ՎՌԺԲ
Կոնստ	Ա	Գ	Ե	Է	Թ	ԺԱ	ԺԳ	ԺԵ	ԺՀ	ԺԹ	ԻԱ	ԻԳ
	ԻԵ	ԻԷ	ԻԹ	ԼԱ	ԼԱԳ	ԼԵ	ԼԷ	ԼԹ	ԽԱ	ԽԳ	ԽԵ	ԽԷ
Դարբ	Բ	Դ	Զ	Ը	Ժ	ԺԲ	ԺԴ	ԺԶ	ԺԸ	Ի	ԻԲ	ԻԴ
	ԻԶ	ԻԸ	Լ	ԼԲ	ԼԴ	ԼԶ	ԼԸ	Խ	ԽԲ	ԽԴ	ԽԶ	ԽԸ
	Ը	ԺԶ	ԻԴ	ԼԲ	Խ	ԽԸ	ԾԶ	ԿԴ	ՀԲ	Զ	ԶԸ	ԴԶ
	Ը	ԺԶ	ԼԲ	ԿԴ	ՃԻԸ	ՄԾԶ	ՇԺԲ	ՌԻԴ	ՍԽԸ	ՏԼԶ	ՓՃԼԲ	ԺՅՌՅԶԴ

ԼԲԻԶԿԸ: ԿԵՌՇԼԶՃԼԱՌՃԲ:ՄԿԲՌՃԽԴ:
 ԶԼԸ. 4150, p. 25ա-25բ

ՅՈՂԱՆՆՈՒ ՔԱՆԱՆԱՅԻ ԶԱՆԿԻՐԱՌՈՐ ԹՈՒՅՆ Ի ՓՈԽԱԲԵՐՈՒԹԵՆԷ ԵՐԿԱԶԱՓՈՒԹԵԱՆ ԶԵԽՈՅ

Եռանկիւնի	Ա.	Բ	Գ	Դ	Ե	Զ	Է	Ը	Թ	Ժ	ԺԱ	ԺԲ
	Ա.	Գ	Զ	Ժ	ԺԵ	ԻԱ	ԻԸ	ԼԶ	ԽԵ	Ծ	ԿԱ	ԺԳ
	ԺԳ	ԺԴ	ԺԵ	ԺԶ	ԺԷ	ԺԸ	ԺԹ	Ի	ԻԱ	ԻԲ	ԻԳ	ԻԴ
	ՂԱ	Ե	ՃԻ	ՃԼ	ՃԽ	ՃԶԱ	ՃՂ	ՄԺ	ՄՂԱ	ՄԾԴ	ՄՃԶ	Յ
	Ա.	Գ	Ե	Է	Թ	ԺԱ	ԺԳ	ԺԵ	ԺԷ	ԺԹ	ԻԱ	ԻԴ
Քառ	Ա.	Դ	Թ	ԺԶ	ԻԷ	ԼԶ	ԽԹ	ԿԴ	ԶԱ	Ճ	ՃԽԱ	ՃԽԴ
	ԻԵ	ԻԷ	ԻԹ	ԼԱ	ԼԳ	ԼԵ	ԼԷ	ԼԹ	ԽՆ	ԽԴ	ԽԵ	ԽԷ
	ՃԿԹ	ՃՂԶ	ՄԻԵ	ՄԾԶ	ՄԶԹ	ՅԻԴ	ՅԿԱ	Ն	ՆԽԱ	ՆԶԴ	ՇԻԹ	ՇՃԶ
	Ա.	Դ	Ե	Ժ	ԺԳ	ԺԶ	ԺԹ	ԻԲ	ԻԵ	ԻԸ	ԼԵ	ԼԴ
	Ա.	Ե	ԺԲ	ԻԲ	ԼԵ	ՅԱ	Հ	ՂԲ	ՃԺԵ	ՃԽԵ	ՃՃԶ	ՄԺ
Հինգ	ԼԷ	Խ	ԽԴ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԶ	ԽԸ	ԿԱ	ԿԴ	ԿԵ	Հ
	ՄԽԷ	ՄԶԷ	ՅԼ	ՅԼԶ	ՆԻԵ	ՆՀԷ	ՇԼԲ	ՇՂ	ՈԾԱ	ԶԺԵ	ԶԶԲ	ՊԾԲ
	Ա.	Ե	Թ	ԺԳ	ԺԷ	ԻԱ	ԻԵ	ԻԹ	ԼԳ	ԼԷ	ԽԱ	ԽԵ
	Ա.	Զ	ԺԵ	ԻԸ	ԽԵ	ԿԶ	ՂԱ	ՃԻ	ՃԾԳ	ՃՂ	ՄՂԱ	ՄՃԶ
	ԽԹ	ԾԴ	ԾԷ	ԿԱ	ԿԵ	ԿԹ	ՀԳ	ՀԷ	ԶԱ	ԶԵ	ԶԹ	ՂԴ
Վեցան	ՅԻԵ	ՅՀԷ	ՆԼԵ	ՆՂԶ	ՇԿԱ	ՈԼ	ԶԳ	ԶԶ	ՊԿԱ	ՋԽԶ	ՌԼԵ	ՌՃԻԸ
	Ա.	Զ	ԺԱ	ԺԶ	ԻԱ	ԻԶ	ԼԱ	ԼԶ	ԽԱ	ԽԶ	ԾԱ	ԾԶ

Եսթ անկիւնի	Ա	է	ԺԸ	ԼԳ	ԾԵ	ՁԱ	ՀՓԲ	ՀԽԸ	ՀԶԹ	ՍԼԵ	ՍԾԶ	ՅԽԲ
	ԿԱ	ԿԶ	ՀԱ	ՀԶ	ՁԱ	ՁԶ	ՂԱ	ՂԶ	ՀԱ	ՀԶ	ՀԶԱ	ՀԺԶ
	ՆԳ	ՆԿԹ	ՇԽ	ՈԺԶ	ՈՂԷ	ԶԶԳ	ՊՀԴ	ՋՀ	ՌՀԱ	ՌՀՀԷ	ՌՍԾԸ	ՌՆԴ
	Ա	է	ԺԳ	ԻԲ	ԻԵ	ԼԱ	ԼԷ	ԽԳ	ԽԹ	ԽԹ	ԿԱ	ԿԷ
ՈՓ անկիւնի	Ա	Ը	ԻԱ	Խ	ԿԵ	ՂԶ	ՀԼԳ	ՀՀԶ	ՍԻԵ	ՍԾ	ՅԽԱ	ՆԸ
	ՀԳ	ՀԹ	ՁԵ	ՂԱ	ՂԷ	ՀԳ	ՀԹ	ՀԺԵ	ՀԻԱ	ՀԻԷ	ՀԼԳ	ՀԼԹ
	ՆՁԱ	ՇԿ	ՈԽԵ	ՁԼԶ	ՊԼԳ	ՋԼԶ	ՌԽԵ	ՌՀԿ	ՌԻԾԱ	ՌՆԸ	ՇԽԱ	ՌԴԶ
	Ա	Ը	ԺԵ	ԻԲ	ԻԹ	ԼԶ	ԽԳ	Ծ	ԾԷ	ԿԴ	ՀԱ	ՀԸ
Ինն անկիւնի	Ա	Թ	ԻԳ	ԽԶ	ՀԵ	ՀԺԱ	ՀԾԴ	ՍԴ	ՍԿԱ	ՅԻԵ	ՂԶ	ՆՀԴ
	ՁԵ	ՂԲ	ՂԹ	ՀԶ	ՀԺԳ	ՀԻ	ՀԻԷ	ՀԼԴ	ՀԽԱ	ՀԽԸ	ՀԾԵ	ՀԿԲ
	ՇԾԹ	ՈԾԱ	ԶԾ	ՊԾԶ	ՋԿԹ	ՌԶԹ	ՌՍԺԶ	ՌՅԾ	ՌՆՂԱ	ՌՈԼԹ	ՌԶԴԻ	ՌՋԾԶ
	Ա	Թ	ԺԷ	ԻԵ	ԼԳ	ԽԱ	ԽԹ	ԾԷ	ԿԵ	ՀԳ	ՁԱ	ԶԹ
Տասնմե- կիւնի	Ա	Ժ	ԻԷ	ԾԲ	ՁԵ	ՀԻԶ	ՀՀԵ	ՍԼԲ	ՍԼԷ	ՅՀ	ՆԾԱ	ՇԽ
	ՂԷ	ՀԵ	ՀԺԳ	ՀԻԱ	ՀԻԹ	ՀԼԷ	ՀԽԵ	ՀԾԳ	ՀԿԱ	ՀԿԹ	ՀՀԷ	ՀՁԵ
	ՈԼԷ	ՁԽԲ	ՊԾԵ	ՊՀԶ	ՌՀԵ	ՌԻԽԲ	ՌՅԶԵ	ՌՀԽ	ՌԶԱ	ՌՊՀ	ՍԽԷ	ՍՍԼԲ
	Ա	Ժ	ԺԹ	ԻԸ	ԼԵ	ԽԶ	ԾԵ	ԿԴ	ՀԳ	ՁԲ	ՂԱ	Հ
Մետասան անկիւնի	Ա	ԺԱ	Լ	ԾԸ	ՂԵ	ՀԻԱ	ՀՂԶ	ՍԴ	ՍԿ	ՆԺԵ	ՇԺ	ՈԶ
	ՀԹ	ՀԺԸ	ՀԻԷ	ՀԼԶ	ՀԽԵ	ՀԾԴ	ՀԿԴ	ՀՀԲ	ՀՁԱ	ՀՂ	ՀՂԹ	ՍԸ

	ԶԺԵ	ՊԼԳ	ՋԿ	ՌԴԳ	ՌԴԽԱ	ՌՅՈՒՆ	ՌՇԾՐ	ՌՂ	ՌՋԺԱ	ՄՃԱ	ՍՅ	ՍՇՐ
	Ա	ԺԱ	ԺԱ	ԽԱ	ԽԱ	ԾԱ	ԿԱ	ՀԱ	ՁԱ	ՂԱ	ՀԱ	ՀԺԱ
	Ա	ԺԲ	ԼԳ	ԿԴ	ՀԵ	ՃԾԳ	ՄԺԷ	ՄԾԼ	ՅԿԹ	ՆԿ	ՇԿԱ	ՈՀԲ
Երկրորդական անկրկնի	ՀԻԱ	ՀԼԱ	ՀԽԱ	ՀԾԱ	ՀԿԱ	ՀՃԵ	ՀՇԱ	ՀԿԱ	ՀՁԱ	ՀԽԱ	ՀԾԳ	ՀԾԳ
	ԳԼԳ	ԳԻԳ	ԲԿԵ	ՌԴԺԳ	ՌՅՀԵ	ՌՇԽՐ	ՌՇԻԹ	ՌՇԻ	ՍՀԱ	ՍՅԼԲ	ՍՇԾԳ	ՍՇԾԳ
	Ա	ԺԲ	ԻԳ	ԼԴ	ԽԵ	ԾԳ	ԿԵ	ՀԼ	ՁԹ	Ճ	ՀԺԱ	ՀԻԲ
Երկրորդական անկրկնի	Ա	ԺԳ	ԼԳ	Հ	ՀԺԵ	ՀՀԱ	ՄԼԼ	ՅԺԳ	ՆԵ	ՇԵ	ՌԺԳ	ԳԼԼ
	ՀԼԳ	ՀԽԳ	ՀԾԵ	ՀԿԳ	ՀՀԵ	ՀՁԼ	ՀՂԹ	ՄԺ	ՄԻԱ	ՄԼԲ	ՄԽԳ	ՄԾԳ
	ՊՀԱ	ՌԺԵ	ՌԺՀ	ՌՅԼԳ	ՌՇԺԳ	ՌՇԱ	ՌՇԱԺ	ՍՅԱ	ՍԼԿԳ	ՍՇԳ	ՎԻ	
Գործընկեր տասան անկրկնի	Ա	ԺԳ	ԻԵ	ԼԵ	ԽԹ	ԿԱ	ՀԳ	ՁԵ	ՂԵ	ՀԹ	ՀԽԱ	ՀԼԳ
	Ա	ԺԴ	ԼԴ	ՀԳ	ՀԻԵ	ՀՁԳ	ՄԾԹ	ՄԽԳ	ՄԽԱ	ՇԾ	ՈՀԱ	ՊԴ
	ՀԽԵ	ՀԾԵ	ՀԿԹ	ՀՁԱ	ՀՂԳ	ՄԵ	ՄԺԷ	ՄԽԹ	ՄԽԱ	ՄԾԳ	ՄԽԵ	ՄՀԵ
Հինգեր տասան անկրկնի	ՋԽԹ	ՌՃԳ	ՌՄՀԵ	ՌՆԾԳ	ՌՌԽԹ	ՌՂԾԳ	ՍՀԱ	ՍՅ	ՍՇԽԱ	ՍԳԼԳ	ՎԾԹ	ՎՅԼԳ
	Ա	ԺԴ	ԻԷ	ԾԳ	ԿԳ	ՀԹ	ՂԲ	ՀԵ	ՀԺԼ	ՀԼ	ՀԽԳ	
	Ա	ԺԵ	ԽԲ	ՁԲ	ՀԼԵ	ՄԱ	ՄԳ	ՁԼԲ	ՆՀԵ	ՇԼԵ	ՁԻԳ	ՊՀ
Հինգեր տասան անկրկնի	ՀԾԵ	ՀԺՀ	ՀՁԳ	ՀՂԳ	ՄԹ	ՄՀԲ	ՄԼԵ	ՄԽԼ	ՄԿԱ	ՄՀԳ	ՄՁԵ	Յ
	ՌԻԷ	ՌՃԼԵ	ՌՅԳ	ՌՇՀԳ	ՌՇԳ	ՍԷ	ՍՄԽԲ	ՍԽԼ	ՍԳԽԱ	ՎԻԵ	ՎՅԾԲ	ՎՅԾԲ

Կոմիտե	Ա.Գ.	Ենթ	ԺԱ.	Ժ.Գ.	ԺԵ	ԺԷ	ԺԸ	ԺԹ	ԻԱ.	ԻԳ.	ԻԵ	ԻԶ	ԻԸ	ԼԱ.
	Բ.Գ.	ԶԸԺ	ԺԲ	ԺԳ.	ԺԶԺԸ	ԻԲԲ	ԻԲԳ	ԻԲԴ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	ԻԵ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ	ԶԸ
Գործ	Ը	ԺԶ	ԻԳ.	ԻԳ.	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	Ը	ԺԶ	ԻԳ.	ԻԳ.	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	ՓԶ	ԶԸ	ԶԸ	ՈՅ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
Երեմ անկիւնի	Թ:	ԻԷ	ԶԱ:	ՄԻԳ.	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	ԱՆԿ	ԻԲՆ	ԱԿՈՐ	ԹՈՒ	ՈՅԳ.	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	ԻՍԿԱ	ՅԻԲ	ԱԿԵԼ	ՈՐԳԲ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ	ԶԻԸ
	ԵԻԿԱՐ	ԺԻԱՆ	ՅԱՐ	ԵԱՍ.	ՈՐԳ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ
	ԵԱՅԻՆ	ԸԱՍ	ԱՐ	ՈՒ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ	ԵԱՍ

Ձեռ. 4150, ք. 26ա-26բ, 27ա-27բ

Ժ	ԺԵ	ԺԺ	Ճ	ԻԸ	ՃԽԵ	ԼԵ	ՃՂ	ԽԶ	ՄԼԵ	Ի	ՃԺ	ԺԺ	Ճ	Զ	Զ	ԽԽ	ԶԱ	ԱՓ ՈԶԳ	ԻՂ՝ ԱՃԽ Գ	ՇԺԲԲ
ԺԱ	ԿԶ		ՃԻԱ	Ա		ԽԱ	ՄԼ	ԾԱ	ԾԱ	ԻԲ	ՃԼԲ	ԻԱ	ՃԻԱ	ԶԸ	ԶԸ		Գ	ԵՅԽ Ժ	Ճ՝Դ՝ ԻՇՀ Զ	ԲԻ Գ
ԺԲ	ՀԸ		ՃԽ	ԼԳ	ՄԺ	ԽԵ	ՄՀԶ	ԾԶ	ՅԽԲ	ԻԳ	ՃԺԶ	ԻԳ	ՃԽ	Գ	Գ		ԳԺ			
ԺԳ	ԳԱ			ԼԵ	ՄԽԵ	ԽԺ	ՅԻԵ	ԿԱ	ԽԳ	ԻԶ	ՃԶԲ	ԻԵ	ՃԿԺ	ՃԳ	ՃԳ		ՃԸ			
ԺԴ	ՃԵ		ՃԵ	ԽԳ	ՄԶԵ	ԾԳ	ՅՀԸ	ԿԶ	ԽԿԺ	ԻԸ	ՄԺ	ԻԵ	ՃՂԶ	ՃԺԲ	ՃԺԲ		ՊԽ			
ԺԵ	ՃԻ		ՅԼ	ԽԵ	ՅԼ	ԽԵ	ԽԼ	ՀԱ	ՇԽ	Լ	ՄԽ	ԻԺ	ՄԻԵ	ՃԻ	ՃԻ	ՋԿ	ՃԻԶ			
ԺԶ	ՃԼԶ		ՅՀԶ	ԿԱ	ՅՀԶ	ԿԱ	ԽԶ	ՀԶ	ՈՅԶ	ԼԲ	ՄՀԲ	Ա	ՄԾ	ՃԻԸ	ՃԼԵ		ՃԽ			
ԺԷ	ՃԺ Գ		ՄԶԵ	ԽԺ	ԽԻԵ	ԿԵ	ՀԿԱ	ԶԱ	ՈԲԼԵ	ԼԳ	ՅԶ	ԼԳ	ՄԶ	ՃԼԶ	ՃԽ	Գ				
ԺԸ	ՃՀԱ		ԼԵ	ԿԺ	ԽՀԵ	ԿԺ	ՈԼ	ԶԶ	ՀԶԳ	ԼԶ	ՅԽԲ	ԼԵ	ՅԻԳ	ՃԽ	ՃԾ	ԲՄ՝ ԿԸ				
ԺԹ	ՃՂ			ԶԳ	ՀԼԲ	ՀԳ	ԶԳ	ԳԱ	ՊՀ Գ	ԼԸ	ՅԶ	ԼԵ	ՅԿԱ	ՃԾԲ	ՃԿԼ					
Ի	ՄԺ		Խ	ԾԶ	ՇԶ	ՀԵ	ՇԶ	ԳԶ	ՋՀ	Խ	ԽԻ	ԼԺ	Խ	ՃԿ	ՃԿ					

92ա. 8973, p. 40ա

Եռակի կիսմի	Ա.	Բ.	Գ.	Գ.	Ե	Ջ	Է	Ը	Թ	Ժ	ԺԱ.	ԺԲ
	Ա.	Գ	Ջ	Ժ	ԺԷ	ԻԱ.	ԻԸ	ԼՋ	ԽԷ	ԾԵ	ԿՋ	ՀԸ
	ԺԳ	ԺԳ	ԺԵ	ԺՋ	ԺԷ	ԺԸ	ԺԹ	Ի	ԻԱ.	ԻԲ	ԻԳ	ԻԳ
	ՂԱ.	ՀԵ	ՀԻ	ՀԼՋ	ՀԾԳ	ՀՀԱ.	ՀՂ	ՍԺ	ՍՂԱ.	ՍԾԳ	ՍՀՋ	ՈՅ
Քառան կիսմի	Ա.	Գ	Ե	Է	Թ	ԺԱ.	ԺԳ	ԺԵ	ԺԷ	ԺԹ	ԻԱ.	ԻԳ
	Ա.	Գ	Թ	ԺՋ	ԻԷ	ԼՋ	ԽԹ	ԿԳ	ՋԱ.	Հ	ՀԻԱ.	ՀԽԳ
	ԻԵ	ԻԷ	ԻԹ	ԼԱ.	ԼԳ	ԼԵ	ԼԷ	ԼԹ	ԽԱ.	ԽԳ	ԽԵ	ԽԷ
	ՀԿԹ	ՀՂՋ	ՍԻԵ	ՍԾՋ	ՍՋԹ	ՅԻԳ	ՅԿԱ.	Ն	ՆԽԱ.	ՆՋԳ	ՇԻԹ	ՇՀՋ
Հինգա նգիսմի	Ա.	Գ	Է	Ժ	ԺԳ	ԺՋ	ԺԹ	ԻԲ	ԻԷ	ԻԸ	ԼԱ.	ԼԳ
	Ա.	Ե	ԺԲ	ԻԲ	ԼԵ	ԾԱ.	Հ	ՂԲ	ՀԺԷ	ՀԽԵ	ՀՀՋ	ՍԺ
	ԼԷ	Խ	ԽԳ	ԽՋ	ԽԹ	ԾԲ	ԾԵ	ԾԸ	ԿԱ.	ԿԳ	ԿԷ	Հ
	ՍԽԷ	ՍՋԷ	ՅԼ	ՅՀՋ	ՆԽԵ	ՆՀԷ	ՇԼԲ	ՇՂ	ՌԾԱ.	ՋԺԵ	ՋՋԲ	ՊԾԲ
Վեցան զիսմի	Ա.	Ե	Թ	ԺԳ	ԺԷ	ԻԱ.	ԻԵ	ԻԹ	ԼԳ	ԼԷ	ԽԱ.	ԽԵ
	Ա.	Ջ	ԺԷ	ԻԸ	ԽԵ	ԿՋ	ՂԱ.	ՂԻ	ՀԾԳ	ՀՂ	ՍՂԱ.	ՍՀՋ
	ԽԹ	ԾԳ	ԾԷ	ԿԱ.	ԿԵ	ԿԹ	ՀԳ	ՀԷ	ՋԱ.	ՋԵ	ՋԹ	ՂԳ
	ՅԻԵ	ՅՀԸ	ՆԼԵ	ՆՂՋ	ՇԿԱ.	ՈԼ	ՋԳ	ՋՋ	ՊԿԱ.	ՋԽՋ	ՌԼԵ	ՌՃԸ

Եւրամգ խմի	Ա.	Ջ.	ԺԱ.	ԺԶ.	ԻԱ.	ԻԶ.	ԻԳ.	ԼԱ.	ԼԶ.	ԽԱ.	ԽԶ.	ԽԳ.	ԽԴ.
	Ա.	Է.	ԺԸ.	ԼԴ.	ԻԵ.	ԻԶ.	ՋԱ.	ՃԺԲ.	ՃԽԸ.	ՄԱ.	ՄԶ.	ՄԳ.	ՄԴ.
	ԿԱ.	ԿԶ.	ՀԱ.	ՀԶ.	ՋԱ.	ՋԱ.	ՋԱ.	ՂԱ.	ՂԶ.	ՃԱ.	ՃԱ.	ՃԱ.	ՃԱ.
	ՆԳ.	ՆԿԹ.	ՇԽ.	ՈԺԶ.	ՈՂԷ.	ՈՂԶ.	ՈՂԶ.	ՊՀԴ.	ՋՀ.	ՌՀԱ.	ՌԻԶԸ.	ՌԻԴ.	ՌԻԴ.
Ուրամգ խմի	Ա.	Է.	ԺԴ.	ԺԹ.	ԻԵ.	ԻԶ.	ԼԱ.	ԼԷ.	ԽԴ.	ԽԹ.	ԿԱ.	ԿԷ.	ԿԷ.
	Ա.	Ը.	ԻԱ.	ԽԱ.	ԿԵ.	ԿԵ.	ՂԶ.	ՃԼԶ.	ՃՀԶ.	ՄԻԵ.	ՅԽԱ.	ՆԸ.	ՆԸ.
	ՀԴ.	ՀԹ.	ՋԵ.	ՂԱ.	ՂԷ.	ՂԷ.	ՃԴ.	ՃԹ.	ՃԹԵ.	ՃԻԱ.	ՃԼԴ.	ՃԼԹ.	ՃԼԹ.
	ՆՋԱ.	ՇԿ.	ՈԽԵ.	ՋԼԶ.	ՊԼԴ.	ՊԼԴ.	ՋԼԶ.	ՌԽԵ.	ՌԽԿ.	ՌԽԶԱ.	ՌԽԶԱ.	ՌԽԶԱ.	ՌԽԶԱ.
Իմմամ գիմի	Ա.	Ը.	ԺԵ.	ԻԲ.	ԻԹ.	ԻԹ.	ԼԶ.	ԽԴ.	Մ.	ՄԷ.	ՀԱ.	ՀԸ.	ՀԸ.
	Ա.	Թ.	ԻԴ.	ԽԶ.	ՀԵ.	ՀԵ.	ՃԺԱ.	ՃԽԴ.	ՄԴ.	ՄԿԱ.	ՅԻԵ.	ՅԻԶ.	ՆՀԴ.

Ձև. 8973, ք. 40Ի

Ա.	ԺԳ.	ԼԶ.	Հ.	ՀԺԵ	ՀՀԱ.	ՄԼԸ	ՅԺԶ	ՆԵ	ՇԵ	ՌԺԶ	ԶԼԸ	
ՀԼԺ	ՀԽԳ	ՀԾԵ	ՀԿԶ	ՀՀԷ	ՀԶԼ	ՀՂԺ	ՄԺ	ՄԻԱ.	ՄԼԲ	ՄԽԳ	ՄԾԳ	
ՊՀԱ.	ՌԺԵ	ՌՃՀ	ՌՅԶԶ	ՌՇԺ Գ	ՌԶԱ.	ՌԶ	ՍՃԺ	ՍՅԼԱ.	ՍՇԿԳ	ՍՊԶ	ՎԿ	
Ա.	ԺԳ	ԻԵ	ԼԷ	ԽԹ	ԿԱ.	ՀԳ	ԶԵ	ՂԷ	ՀԹ	ՀԻԱ.	ՀԼԳ	ԳԺ.ա՛նգլիսի,
Ա.	ԺԳ	ԼԹ	ՀԶ	ՀԻԵ	ՀԶԼ	ՄԾԹ	ՅՇԳ	ՆԽԱ.	ՇԾ	ԶՀԱ.	ՊԳ	
ՀԽԵ	ՀԾԷ	ՀԿԹ	ՀԶԱ.	ՀՂԳ	ՄԵ	ՄԺԷ	ՄԻԹ	ՄԽԱ.	ՄԾԳ	ՄԿԵ	ՄՀԷ	
ՋԽԹ	ՌՃԶ	ՌՄՀ Ե	ՌՆԾԶ	ՌՌԽ Թ	ՌՊԾ Գ	ՍՀԱ.	ՍՅ	ՍՇԽԱ.	ՍԶՂԳ	ՎԾԹ	ՎՅԼԶ	Էժ.անգլիսի
Ա.	ԺԳ	ԻԷ	Խ	ԾԳ	ԿԶ	ՀԹ	ՂԲ	ՀԵ	ՀԺԸ	ՀԱ.	ՀԽԳ	
Ա.	ԺԵ	ԽԲ	ԶԲ	ՀԼԵ	ՄԱ.	ՍԶ	ՅՀԲ	ՆՀԷ	ՇՂԵ	ԶԻԶ	ՊՀ	
ՀԾԷ	ՀՀ	ՀԶԳ	ՀՂԶ	ՄԹ	ՄԻԲ	ՄԼԵ	ՄԽԸ	ՄԿԱ.	ՄՀԳ	ՄԶԷ	Յ	
ՌԻԷ	ՌՃՂԷ	ՌՅԶ	ՌՇՀԶ	ՌԶԶԵ	ՍԷ	ՍՄԽ Բ	ՍԵՂ	ՍԶԾԱ.	ՎԻԵ	ՎՅԺԲ	ՎՌԺԲ	

Ձեռ. 8973, 41ա

Եռամսյակի,	Ա	Գ	Զ	Ժ	Ք	Քի	ԻԱ	ԻԸ	ԼԶ	ԽԵ	ԾԵ	ԿԶ	ՀԸ
	ԱՆ	ՀԵ	ՀԻ	ՀԻ	ՀԸ	ՀԹԳ	ՀՀԱ	ՀՂ	ԱԺ	ԱՆԱ	ԱԾԳ	ԱՀԱ	Յ
Քառամսյակի՝	Ա	Կ	Թ	Թ	ԹԶ	ԻԵ	ՅԻԿ	ԿԿ	ԿԿ	ՆԽԱ	Ն	ՀԻԱ	Յ
	ՀԿԹ	ՀՂԶ	ԱԻԵ	ԱԻԵ	ԱԾԶ	ԱԾԹ	ՅԻԿ	Ն	Ն	ՆԽԱ	ՆԾԳ	ՆՀԻ	ՇՀԶ
Ե.ամսյակի	Ա	Գ	Ժ	Ժ	ԺԶ	ԻԵ	ՅԻԿ	Հ	ՀԻ	ՀԹԳ	ԶԺԵ	ՉԶԵ	ՄԺ
	ԱԽԵ	ԱԾԵ	ՅԱ	ՅԱ	ՅՀԶ	ՆԿԵ	ՆՀԻ	Ն	Ն	ՆԽԱ	ՆԾԳ	ՆՀԻ	ՊԾԵ
Զ.ամսյակի,	Ա	Զ	ԺԵ	ՆԻԵ	ԻԸ	ԽԵ	ԿԶ	ՊԱ	ՉԶ	ՊԿԱ	ՉԽԶ	ՊՂԻ	ՍՀԶ
	ՅԻԵ	ՅՀԸ	ՆԻԵ	ՆԻԵ	ՆԻԶ	ՆԻԶ	ՆԻԶ	ՊԱ	ՊԱ	ՊԿԱ	ՊԽԶ	ՊՂԻ	ՍՀԶ
Է.ամսյակի,	Ա	Հ	ԳԸ	ԳԸ	ԼԿ	ԾԵ	ՉԱ	ՉԱ	ՀԹԸ	ՀԾԹ	ԱՂԻ	ԱԾԶ	ՅԽԵ
	ՆԿ	ՆԿԹ	ՆԽ	ՆԽ	ՆԻԶ	ՆԻԶ	ՆԻԶ	ՊԱ	ՊԱ	ՊԿԱ	ՊԽԶ	ՊՂԻ	ՍՀԶ
Ը.ամսյակի,	Ա	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ
	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ	ՆԶ
Թ.ամսյակի,	ՇԾԹ	ՍԾԱ	ԶԾ	ԶԾ	ՊԾԶ	ՋԿԹ	ԱԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ
	ՇԾԹ	ՍԾԱ	ԶԾ	ԶԾ	ՊԾԶ	ՋԿԹ	ԱԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ	ԽԾԹ
Ժ.ամսյակի,	Ա	Ժ	ԻԵ	ԻԵ	ԾԵ	ՉԵ	ՉԶԶ	ՉԶԶ	ՉԶԶ	ՉԶԶ	ՉԶԶ	ՉԶԶ	ՉԶԶ
	ԱԽԵ	ԱԾԵ	ՅԱ	ՅԱ	ՅՀԶ	ՆԿԵ	ՆՀԻ	Ն	Ն	ՆԽԱ	ՆԾԳ	ՆՀԻ	ՇՀԶ
ԱԺ.ամսյակի,	Ա	ԺԱ	Լ	Լ	ԾԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ	ՉԸ
	ԱԽԵ	ԱԾԵ	ՅԱ	ՅԱ	ՅՀԶ	ՆԿԵ	ՆՀԻ	Ն	Ն	ՆԽԱ	ՆԾԳ	ՆՀԻ	ՇՀԶ

	ԶժԵ	ՊԼԳ	ՋԿ	ՌՂԶ	ՌՄԽԱ	ՌՅՂԵ	ՌՇԾ Ը	ՌԶԼ	ՌՃԺԱ	ԱՅԱ	ՍՅ	ՄՇԸ
ԲԺ.աճգիւմի,	Ա	ԺԲ	ԼԳ	ԿԳ	ՃԵ	ՃԾԶ	ՄԺԷ	ՄԶԸ	ՅԿԹ	ՆԿ	ՇԿԱ	ՈՂԲ
	ԶԴԳ	ՋԻԳ	ՌԿԵ	ՇՄԺ Զ	ՌՅՀԷ	ՌՇԽԸ	ՌԶԻ Ք	ՌԶԻ	ԱՅԻԱ	ԱՅԻԲ	ՄՇԾԳ	ՍԶԶԳ
ԳԺ.աճգիւմի,	Ա	ԺԳ	ԼԶ	Հ	ՃԺԵ	ՃՀԱ	ՄԼԸ	ՄԼԸ	ՅԺԶ	ՆԵ	ՇԵ	ՌԺԶ
	ՊՀԱ	ՌԺԵ	ՌՃՀ	ՌՅԼԶ	ՌՇԺԳ	ՌԶԱ	ՌԶ	ՍՃԺ	ԱՅԼԳ	ՄՇԿԳ	ՍՊԼ	ՎԿ
ԴԺ.աճգիւմի,	Ա	ԺԴ	ԼԹ	ՀԶ	ՃԻԵ	ՃԶԶ	ՄԾԹ	ՅԽԳ	ՆԽԱ	ՇԾ	ԶՀԱ	ՊԴ
	ՋԽԹ	ՌՃԶ	ՌՄՀ Ե	ՌՆԾ Զ	ՌՌԽԹ	ՌԱՄԴ	ԱՀԱ	ՍՅ	ՄՇԽԱ	ԱԶԴԴ	ՎԾԹ	ՎՅԼԶ
ԵԺ.աճգիւմի՝	Ա	ԺԵ	ԽԲ	ՋԲ	ՃԼԵ	ՄԱ	ՄԶ	ՅՀԲ	ՆՀԷ	ՇԴԵ	ԶԻԶ	ՊՀ
	ՌԻԷ	ՌՃԼԷ	ՌՅԶ	ՌՇՀԶ	ՌԶԵ	ՍԷ	ՍՄԽ Բ	ՄԵԶ	ՍԶԾԱ	ՎԻԵ	ՎՅԺԲ	ՎՈԺԲ

ԶԼԼ. 8973, 41Բ

СОЧИНЕНИЕ ОВАННЕСА САРКАВАГА “О ТРЕУГОЛЬНЫХ ЧИСЛАХ”

“Фигурные или полигональные числа – общее название чисел, связанных с той или иной геометрической фигурой. Это историческое понятие восходит к древнегреческому мыслителю Пифагору (VI до.н.э.).

Различают многие виды фигурных чисел: треугольные, квадратные, пятиугольные, ... пятнадцатиугольные и т.д. Каждое из этих чисел сформировано вокруг центральной точки, окруженной слоями многоугольников с постоянным числом сторон.

Фигурные числа по мнению пифагорейцев играют важную роль в структуре мироздания. Их изучением занимались многие математики как античности, так и Нового времени.

В рукописях Матенадарана сохранились таблицы “треугольных чисел” и краткий текст к ним, автором которых является известный мыслитель XI века Ованнес Саркаваг. Он известен как философ, математик, космограф, календаровед.

В настоящей статье приводятся таблицы из рукописей: 1770 (1589 г.), 2595 (1786 г.), 4150 (XIII в.), 8973 (1445 г.). А критический текст к этим таблицам составлен в результате сравнения трех текстов:

1. А книга “Труды Ованнеса Саркавага”, составил А. Абрамян, Е., 1956.
2. В таблицы и текст по рукописи 2595.
3. Гтаблицы и текст по рукописи 1770.

THE WORK BY HOVHANNES SARKAVAG DEVOTED TO ‘TRIANGULAR FIGURES’

“Figural or polygonal figures, this is the common denomination of figures tied with one or another geometrical figure”. This historical idea goes back to ancient Greek scholar Pythagoras (6th century BC).

There are many kinds of figural figures: triangular, square, pentagonal, ... of fifteen corners and so on. Each of these figures is formed around a central point surrounded by layers of polygons with a constant number of sides.

According to Pythagoreans figural figures play an important role in the structure of the Universe. They were studied by almost all mathematicians of either the Antic or Modern times.

In the manuscripts of the Matenadaran tables of ‘triangular figures’ can be found, as well as a brief text accompanying them, the author of which is Hovhannes Sarkavag, a famous scholar of the 11th century.

The present article cites tables from the manuscripts kept under the numbers 1770 (1589), 2592 (1786), 4150 (13th century), 8973 (1445). The critical text concerning these tables is the result of three texts collating:

1. A. The book *Works by Hovhannes Sarkavag*, compiled by A. Abrahamiam, Erevan, 1956.
2. B. Tables and texts according to the Ms. 2595.
3. C. Tables and texts according to the Ms. 1770.

**ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ՀՈՒՐՋ ՀԱՅՈՑ ԵՎ
ՀԱՐԵՎԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ
ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ:
ՋԱՏԻԿ ԵՎ ԾՌԱՋԱՏԻԿ (1)¹**

Տերունական գլխավոր տոները՝ Ծնունդը և Հարությունը (Զատիկը) Քրիստոսի կյանքի հիմնական հիշատակներն են, որոնք տոնվում են մեծ շուքով:

Մինչև Ե. դար բոլոր քրիստոնյաները Ծնունդը նշում էին հունվարի 6-ին, իսկ հետո մյուս ազգերն այն հարմարեցրին Արևի տոնի՝ դեկտեմբերի 25-ի հետ, իսկ Հայտնությունը կամ Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ի:

«Ե. դարուն, երբ արդեն հայ եկեղեցույ կարգադրությունները լիապէս կազմուած էին Թարգմանչաց ձեռօք, Յոյնք Ծնունդն ալ զատեցին և զայն դեկտեմբերի 25-ին դրին, Յունվար 6-ին դնելով Յայտնութիւնն ու Մկրտութիւնը: Բայց այս նոր բաժանումը մեր մէջ ընդունելութիւն չգտաւ՝ հակառակ Յոյներուն և Հատիններուն ջանքերուն»²,– գրում է Մ. Օրմանյանը:

Մեր եկեղեցին առաջնորդվում էր Նիկիայի տիեզերաժողովի սկզբունքով, որտեղ Անդրեաս տոմարագետի կողմից որոշվեց եկեղեցական տոների և հատկապես Քրիստոսի կյանքի հետ կապված կարևորագույն օրերի վերջնական, անփոփոխ հաշվարկը³:

Իսկ որոշումն այսպիսին էր. «Ի միում աւուր արասցուք գ'Ծնունդն և գ'Մկրտութիւն. զերկոցունցն ողջ պահեսցուք զկարգն՝ հետեւելով սրբոց առաքելոցն եւ երանելի հարցն, որք ի Նիկիա... Անդրէաս՝ եղբայր Մանգնոսի եպիսկոպոսի, սա հրաման առեալ ի ժողովոյն Նիկիաէ՝ դնել տումար եւ կարգել... եաւթնտասներորդն մարտի, որ է աւր արարչութեան, եւ եաւթներորդ ապրիլի, որ է աւր Աւետեաց Կուսին, եւ ի վեցերորդն

¹ **Ջ. Ա. Էնաթյան**, Եկեղեցական տոների շուրջ Հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին: Չատիկ և ծաղկատիկ (1), Էջմիածին, № 4, 2017, էջ 122-134:

² **Մ. Օրմանեան**, Ծիսական բառարան, Անթիլիաս, 1957, էջ 11, 12:

³ **Հ. Քյոսեյան**, Անանիա Սանահնեցի, Էջմիածին, 2000, էջ 310:

յունուարի, որ է ար Մննդեան և Յայտնութեանն Փրկչին մերոյ ի միում աւուր հանդիպին յամենայն տարւոյ»⁴:

Հայոց եկեղեցու կողմից Մնունդն ու Հայտնությունը նույն օրը տոնելու որոշումը առիթ է տվել մյուս եկեղեցիների դժգոհության: Ձեռագրերը հայտնում են, որ այդ պատճառով հայոց և հարեան եկեղեցիների միջև հակասությունները շարունակվել են երկար ժամանակ, երբեմն հասնելով ընդհարումների. «Յոյներու և հայերու միջեւ Մննդեան տօնին առթիւ կատաղի վիճաբանութիւններ տեղի կունենային»⁵, - կարդում ենք ուսումնասիրողների մոտ:

Հայոց եկեղեցին առաջնորդվում էր առաքյալների ավանդած կարգով, ինչպես այդ մասին գրում էր Ա. Շիրակացին. «Տաւն սրբոյ Մննդեանն Քրիստոսի ԺԲ. (12) աւուրբ յառաջ քան զտաւն Մկրտութեանն ոչ կարգեցաւ ի սրբոց առաքելոցն: Քանզի գրեալ է ի վեցերորդ զլուիս կանոնացն այսպէս, եթէ կարգեցին առաքեալքն եւ եղին հաստատութեամբ, թէ եղիցի տաւն Մննդեանն և Յայտնութեանն Տեառն և Փրկչին մերոյ զլուիս եւ առաջնորդ տաւնից եկեղեցւոյ... որ ար է Զ. (6) յունուարի ըստ Հռովմայեցւոց»⁶:

Մննդյան և մկրտության տոնակատարությունը նույն օրը նշելու որոշումը բացատրելիս մեր եկեղեցին հիմնականում վկայակոչում էր Ղուկաս ավետարանչին. «Յորում աւուր քանիաւնութեան յունուարի ծընաւ, ի նոյն քանիաւնութեան ամսոյն եւ մկրտեցաւ՝ ըստ վկայութեան Ղուկայ ավետարանչի, որ գրէ՝ ինքն՝ Յիսուս էր ամաց իբրեւ երեսնից սկսեալ... որպէս սքանչելին Անդրէաս ցուցանէ յերկերիւրեակ բոլորին... զՄնունդն և զՄկրտութիւնն յոր քանիս ամսոյն ծնաւ, ի նոյն եւ մկրտեցաւ ի Յորդանան ի Յովհաննէ»⁷:

Հայոց եկեղեցին հիշեցնում էր, որ Նիկիայի ժողովում Անդրեաս տոմարագետի հաստատած կանոններն ընդունվել են բոլորի կողմից, և որ մեր եկեղեցին հավատարիմ է մնացել դրանց,

⁴ Նույն տեղում:

⁵ Հ. Ն. Ակինեան, Հ. Տէր-Պողոսեան, Մատենագրական հետազոտություններ.- Հանդես Ամսօրեայ, 1975, № 4-6, էջ 135, 136:

⁶ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Ե, 1944, էջ 283:

⁷ Գիրք թղթոց, 2-րդ հրատարակություն, Երուսաղեմ, 1994, էջ 651:

ընդ որում՝ «Անդրէաս ոչ թէ հայոց վարդապետ էր, այլ Հռոմոց... Եւ արդ, մեք հայաստանեայքս ոչ եթէ ի մերոց մտաց խորհեալ առնեմք զԾնունդն Քրիստոսի ի Զ. (6) յունուարի եւ ի նմին աւուր զՄկրտութիւն նորա ի Յորդանան, ի միասին տաւախսմբելով զտաւնսն զերկոսինն՝ զԾննդեան եւ զՄկրտութեան»⁸:

Բայց քանի որ վեճերը շարունակվում էին, ամեն անգամ հարկ էր լինում կրկին ու կրկին անդրադառնալ հարցին:

Այսպէս, տոնի մանրամասն բացատրությունը գտնում ենք Գրիգոր Տաթևացու մոտ. «Հարց.- Վասն է՞ր ազգս Հայոց զտօն Ծննդեանն Քրիստոսի և Մկրտութիւն ի մի աւուր կատարեմք:

Պատասխանի.- Ասէ Աւետարանն, թէ Յիսուս էր ամաց իբրև երեսնից եկեալ ի Մկրտութիւն, որ ստոյգ ի նոյն Ծննդեան օրն իմանի, ապա թէ ոչ՝ պարտ էր ասել, թէ Յիսուս էր ամաց իբրև ի. (30) և միոյ սկսեալ ի Ծննդենէն եկն ի Մկրտութիւն... Եւ այս ամենայն ազգաց յայտ է, որ ի Յունուարի վեցն տօնեն Մկրտութեան, ապա ուրեմն նույն օրն է և Ծնունդն»⁹:

Դեռ Ե. դարում հասկանալի էր, որ վիճաբանությունը զուտ տոմարական չէր. «Բայց մեք... առ ձեզ այդ ոչ ինչ ունիմք պատասխանիս, զի ոչ հրամայէք գործ ճշմարտութեան, այդ միշտ իշխանութեան, բռնութեան և ճարտարութեան»¹⁰, - արձանագրում է Ա. Շիրակացին:

Եկեղեցիների միջև հակասությունները կապված էին ոչ միայն Ծննդյան տոնի հետ: Այսպէս, Մ. Աբեղյանը Ա. Շիրակացու Հայտնության և Զատիկի ճառերի մասին գրում է. «Այդ երկու աշխատությունները, թէպէտ ոչ դավանաբանական բովանդակությամբ, բայց հակաքաղկեդոնական, իսկապես հակաբյուզանդական պայքարի գրականության մի կարևոր օղակն են կազմում: Այդ տոնակատարությունների խնդիրը մինչև վերջը հուզումներ է առաջ բերել հայերի և հունադավանների միջև»¹¹:

Հայ-հույն եկեղեցիների տարաձայնություններն ուղղված էին ոչ միայն եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահպանելու գործին. «Միջին դարերում հայ ժողովուրդը դավանաբանական տեսակետից անջատվելով հույն եկեղեցուց՝ դրանով ոչ միայն

⁸ Անանիա Սանահնեցի, նշվ. աշխ., էջ 310:

⁹ Գրիգոր Տաթևացի, Գիրք հարցմանց, Երուսաղեմ, 1993, էջ 482:

¹⁰ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 289-290:

¹¹ Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գ. 1, Ե., 1944, էջ 380:

ուզում էր պաշտպանել հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը հուլյն եկեղեցուց, այլ մասնավորապես իր քաղաքական ինքնուրույնությունը, որը շարունակ ոտնձգությունների էր ենթարկվում Բյուզանդիայի կողմից»¹²:

Եթե Ծննդյան տոնի դեպքում ամեն անգամ ճշգրիտ հաշվարկի կարիքը չկար, ապա նույնը չի կարելի ասել Զատիկի տոնակատարության մասին: Այդ առիթով հակասությունները ամենամյա չէին, բայց և այնպես համեմատաբար երկար ժամանակաընթացքում դարձյալ անհամաձայնություններ էին առաջանում, որոնք ի վերջո բերում էին լուրջ ընդհարումների:

«Պակաս դժվարություն չէր պատճառում Զատիկի տոնը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր ուրեմն, թե՛ լուսնական և թե՛ արեգակնային շրջաններից: Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր»¹³,– գրել է Մ. Աբեղյանը:

Եկեղեցական տոները հաճախ հարմարեցնում էին նախկինում նշանավոր օրերի հետ: Այսպես, որոշ աղբյուրներ հայտնում են, որ մինչև Ե. դ. Հռոմի եպիսկոպոսները արգելում էին Զատիկը տոնել ապրիլի 21-ից հետո, որպեսզի Հռոմի հիմնադրման (ապրիլի 21) օրվա տոնակատարությունը չհանդիպի Քրիստոսի չարչարանքների յոթօրյակի հետ¹⁴:

Հստ մեկ ուրիշ աղբյուրի, որը հենվում է «Պիղատոսի ակտերի» մի անհայտ տարբերակի վրա, Քրիստոսի չարչարանքը եղել է մարտի 25-ին, այդ պատճառով Զատիկը պետք է տոնել «պատմական» ճշգրիտ օրը՝ մարտի 27-ին¹⁵:

Այն մասին, թե ինչու է Զատիկը տոնվում մարտ կամ ապրիլ ամիսներին՝ մեր ձեռագրերում կարդում ենք. «Այս ի յիշատակ Տեառն ի ժամանակի չարչարանացն եդաւ յազգս ամենայն քրիստոնէից: Վասն զի չարչարանք նորա յետ հասարակածին դիպեսցի ի լրմանն Լուսնի: Արդ, որ յետ հասարակածին լրումն

¹² Հ. Բարթիկյան, Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին.– Հայ-բյուզանդական հետազոտություններ, Ե., 2002, էջ 29-30:

¹³ Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 380:

¹⁴ И. А. Климишин, Календарь и хронология, М., 1981, с. 103.

¹⁵ Նույն տեղում:

լինի թէ՛ ի մարտի և թէ՛ յապրիլի, զնա եղին նշան անմոլար ի յիշատակ եկեղեցւոյ, զի հաւասար և համախոհ կատարեսցին բնաւքս»¹⁶:

Հայտնի է, որ մինչև 325 թ. բոլորը Զատիկը տոնում էին հրեաների հետ միասին, այսինքն՝ գարնանամուտից հետո պատահող լիալուսնի օրը. «Ոչ ընդհանուր աշխարհ ուսան վասն նեղութեան հալածանացն, որ ի վերայ քրիստոնէից, այլ տաւնէին զոյգ ընդ, հրէիցն, տաւն խառնակ եւ տաւնէին անսուրբ»¹⁷:

Նիկիայի ժողովից հետո որոշվեց այն տեղափոխել գարնանամուտի հաջորդ կիրակի. «Զսուրբ տաւն Զատիկիս հաստատեաց Տէր ի վրայ Լուսնի: Լո՛ւր բանին, որ ասէ թէ զշորեքտասներորդ ար մամոյս յաղագս լուսալիրն լինելոյ... Հրէայք շաբաթ անուանեն, թէպէտ եւ չիցէ շաբաթ: Բայց մեզ քաւ լիցի տաւնել ընդ նոսա եւ կրել նզովս, քանզի ամենայն ջան սրբոց հարցն վասն ի նոցանէ զատուցանելոյ էր, յոր եւ Հայաստանեացս առաւել ճշմարտապէս անուանի Զատիկ Տեառն, այսինքն՝ զատուցեալ յամենայն հեթանոսականաց և հրէականաց տաւնից... եւ հրամայեցին մեզ հարքն՝ մի՛ տաւնել ի լրմոնս երբայցեւոցն»¹⁸:

Տոմարագետների նոր սերունդ կրթելիս սովորեցնում էին. «Ընդէ՛ր ի կիրակէ փոխի Զատիկն»:

«Պատասխանի.- Յառաջին ժամանակս ի ԺԴ.անն (14) Լուսնի կատարէին զԶատիկն ընդ Հրէայս, մինչև ժողովն Նիկիա սահմանեցին միաշաբաթու տաւնել»¹⁹:

Ըստ Նիկիայի ժողովում Կոստանդինոսի ուղերձի՝ ուղղված ժողովից բացակայող եպիսկոպոսներին, չի կարելի Զատիկը տոնել հրեաների հետ միասին, քանի որ նրանք երբեմն այն տոնում են տարեկան երկու անգամ²⁰:

Բանն այն է, որ «Յաւուրս երանելոյն Կոստանդինոսի եւ զսուրբ ժողովն Նիկիոյ... ասացաւ ի թագաւորէն՝ մի՛ եւս այնուհետեւ առնել տաւն խառնակ ընդ տիրասպան ազգին հրէից

¹⁶ Օրինակ, ՄՄ ձեռ. № 1973, թ. 157ա:

¹⁷ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 295:

¹⁸ Նույն տեղում, էջ 292, 297:

¹⁹ ՄՄ ձեռ. № 1973, թ. 150ա:

²⁰ **И. А. Климишин**, նշվ. աշխ., էջ 102:

տուեալ հրաման... առնուլ եւ աշակերտս յամենայն ազգաց քրիստոնէից եւ ուսուցանել զնոսա տոմար եւ զատուցանել զքրիստոնէականս ի հրէականէն»²¹:

Մեծոփի դպրոցում Հ. Ղրիմեցին ունենդիրներին եբրայական ամիսների օրինակի վրա ցույց է տալիս, որ եթե Ավագ լրումը լինի Ավելյաց 4-ին (կամ որ նույնն է՝ մարտի 20-ին), և այդ օրը շաբաթ լինի, ապա Ջատիկը կընկնի հաջորդ օրը՝ Ավելյաց 5-ին (կամ որ նույնն է՝ մարտի 21-ին): Այդպիսով, մի տարվա մեջ երկու Ջատիկ կստացվի, մեկը տարեակգբին, մյուսը՝ տարեվերջին²²:

Տոմարագետին հարց է տրվում՝ եթե Լուսնի լրումը կիրակիին հանդիպի. «ընդէ՛ր յերկուշաբթի ոչ առնենք Ջատիկ»²³:

Տոմարագետը համբերատար պատասխանում է, որ դա եղավ Կոստանդիանոս արքայի հրամանով: Կարելի էր Ջատիկը տոնել նաև «լուր օր», բայց մինչև այդ՝ այն տոնում էին հրեաների հետ մեկտեղ «յորում աւուր և դիպէր ԺԴ.ն (14) Լուսնին, ընդ հրէիցն առնէին քրիստոնէայքն զՋատիկն: Վասն որոյ բարեպաշտ արքայն ոչ հաւանեալ այսմ, խնդրեաց ի հարցն, թէ ոչ է պարտ քրիստոնէիցս ի հետ տիրասպան ազգին հրէից առնել զՋատիկն ի լուր աւուրսն, այլ ի կիրակի, յորում Յարութիւն Քրիստոսի եղև»²⁴:

Ջատիկ հաշվելու համար առաջնորդվում էին Լուսնի 19-ամյակներով²⁵: Դրանց հիման վրա կազմվում էին զատկացուցակներ 84 (19×4), 95 (19×5), 200 (19×10+10) (Անդրեասի զատկացուցակ) տարիների համար:

Հայտնի է, որ Անդրեասի 200 ամյա (353-552 թթ.) զատկացանկի ավարտից հետո քրիստոնյա ժողովուրդները ինն տարի շարունակ շփոթում էին Ջատիկի հաշվարկը և նրա հետ կապված մյուս տոները²⁶: Բանն այն է, որ 200 տարի անց ցանկի առաջին

²¹ Ա. Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 295:

²² Հ. Ղրիմեցի, Տոմարագիտական աշխատություններ, աշխատասիրությամբ Ջ. Էյնաթյանի, Ե., 1987, էջ 150:

²³ Նույն տեղում:

²⁴ Նույն տեղում:

²⁵ Н. Идельсон, История календаря, Л., 1925, с. 140-145; Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон, Энциклопедический словарь, т. 22 А, СПб, 1897, с. 953.

²⁶ Օրինակ ՄՄ ձեռ. № 2001, թ. 149ա-152ա:

տարուց նորից շարունակել հնարավոր չէր, քանի որ հերթական 19-ամյակը լրանալու համար պակասում էր 9 տարի:

Եվ միայն Ալեքսանդրիայի տոմարագետների ժողովը էաս Ալեքսանդրացու ղեկավարությամբ Զատիկի 532 ամյա շրջանը հայտնաբերելուց հետո կարգավորեց այդ շփոթությունը²⁷:

Սակայն էասի զատկացուցակը (19×28), միանշանակ չընդունվեց բոլոր եկեղեցիների կողմից:

Կոստանդնուպոլսի եկեղեցին ընդունեց Իրիոնի ցուցակը:

Մ. Աբեղյանն այս մասին գրում է «Հայերը ընդունել են ոչ թե հունական «Իրիոնյան» Զատիկը, այլ Ալեքսանդրիայի «էասյանը», որոնք որոշ թվով տարիներից հետո միաժամանակ չէին ընկնում, և առաջանում էր «ծռազատիկ» ասածը, որ պատճառ էր դառնում մեծ աղմուկների հայերի և հույների միջև»²⁸:

Մ. Օրմանյանը մանրամասնում է. «Բիզանդական հայրապետութիւնն ալ զբաղեցաւ նոյն խնդիրով, եւ իր գիտուններուն խումբը Իրիոն Բիզանդացւոյ նախագահութեամբ, որչափ ալ ընդունեցաւ 532 տարիներու շրջանը, բայց լուսնոյ լրումներուն հաշւոյն մէջ չորս տեղ մանր տարբերութիւն մը մուծեց, որով լուսնոյ լրումը փոխանակ կիրակիին սկիզբը իյնալու, շաբաթ օրուան վերջը կը մնար»²⁹:

Լիալուսնի օրվա ճշգրիտ հաշվարկը խախտելիս այնպես էր ստացվում, որ «հնար կ'ըլլար յաջորդ կիրակի օրը Զատիկ տօնել, եւ ոչ 7 օր յետաձգել, ինչպէս ըրած էր էասեան հաշիւը: Շրջանին այդ 4 տարիներն են ծռազատիկ կոչուածները, յորս էասեան Զատիկը ապրիլի 13-ին նշանակուած է, իսկ Իրոնեանը ապրիլի 6-ին, որուն համար ալ ըսուած է, թե Իրոն պատառեաց զկանոն Զատիկին»³⁰:

Այս հարցին տարբեր դարերում անդրադարձել են հայ նշանավոր գրեթե բոլոր մտածողները: Այսպես, Հովհաննես Սարկավազը գրում է. «Եւրոն տգիտաբար կործանեալ զապրելի

²⁷ ՄՄ ձեռ. № 1973, թ. 144ա: Ա. Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 296: Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, Ե., 1956, էջ 273: Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն հայոց, Ե., 1961, էջ 42:

²⁸ Մ. Աբեղյան, նշվ. աշխ., էջ 380:

²⁹ Մ. Օրմանեան, Ազգապատում, հ. Ա, Էջմիածին, 2001 թ., էջ 662:

³⁰ Նույն տեղում:

հինգ հաստատեաց, զոր ամենայն ՂԵ. (95) ամի զաւր լրման մեծի պասեքին շաբաթ բերէ հինգ ապրելի: Եւ յորժամ հանգիպի յաւուր մեծի պասեքին շաբաթ, ոչ գոյ հնար եւ ճար անցանել ընդ աւուրն այն՝ այլ ի նոյն կործանել, զոյգ ընդ անաստուած և տիրասպան ազգին հրէից տաւնեն զաւր մեծի Զատիկին Յարութեան Տեառն: Այս է պատճառք խանգարման Զատիկին Յունաց»³¹:

ԺԳ. դարում կիրակոս Գանձակեցին գրում է. «Իրիոն ոմն ի դրան Յուստրիանոսի, զոր ոչ կոչեցին ի ժողովն, քամահանս վարկաւ անձին իւրում... զհակառակն արար, փոխեաց... զապրիլի զվեցն ի հինգ... այն վեց եղեալ՝ իննսուն և հինգ՝ կիրակի ածէ մեզ, եւ այն հինգ՝ նոցա շաբաթ: Ըստ Իրիոնի գործեւեացն ըստ Հրէայսն առնեն զԶատիկ և ի սուրբ ժողովոյն Նիկիայ անկանին նզովքն, որք օրինադրեցին ոչ առնել Զատիկ ընդ խաչահանունսն: Իսկ մեք ի միւս կիրակէն տամք և զերծանիմք ի նզովից, զի Հայք ոչ ընկալան զթիւր օրինակն, որպէս և ոչ զժողովն Քաղկեդոնի»³²:

Զատիկ շեղվելու մասին գրում են՝ «Յետ ութ ամի երևեցաւ եղծումն իրացն»³³:

Սամվել Անեցին նշում է. «Իռիոն պատառեաց զկանոն Զատիկին»³⁴:

Ծոպզատիկ առաջին դեպքի ճշգրիտ ժամանակի մասին Մ. Օրմանյանը արձանագրում է. «Այդ ծռութիւնը շուտ ալ տեղի ունեցաւ, վասն զի յետ ութ ամի երևեցաւ եղծումն իրացն, այսինքն է՝ էասի 561-ին կազմած շրջանէն 8 տարի ետքը, եւ իրօք ալ 570-ին ճշմարտուած է այդ տարբերութիւնը կամ առաջին ծոպզատիկը»³⁵:

Անանիա Շիրակացին խորհուրդ է տալիս ապագա սերունդներին. «Եւ զի՞նչ պարտ է մեզ զիրոնին պատմել, եւ կամ ընդ-

³¹ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննէս Իմաստասերի մատենագրությունը, Ե, 1956, էջ 270:

³² Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 43:

³³ Նույն տեղում:

³⁴ Սամուէլ Անեցի եւ շարունակողներ, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությունամբ Կարեն Մաթևոսյանի, Ե. 2014, էջ 143::

³⁵ Մ. Օրմանեան, նշվ. աշխ., էջ 663:

դիմանալ նմա, այդ զնորայն ի նորայն թողցուք աշակերտս հաւանեալս, եւ մեք տաւնեսցուք մի՛ աշխարհապէս, այդ աստուածաբար, մի՛ երկրաւորաւրէն, այդ գերաշխարհիկ... մի՛ տաւնեսցուք յերկոտասաներորդում ամսեան յառաջ քան զհասարակել տունջեան եւ գիշերոյ, այդ յամսեանն առաջնում տաւնեսցուք, քանզի յամսեանն առաջնում չարչարեցաւ Քրիստոս զկնի հասարակելոյ տունջեան եւ գիշերոյ, որպէս եւ ի սկզբանցն ստեղծաւ մարդն առաջին զկնի հասարակելոյ տունջեան եւ գիշերոյ»³⁶:

Բարձրագույն տիպի վանական դպրոցներում այդ հարցերը քննարկվում էին ամենայն մանրամասնութեամբ: Այսպես, «հարցումն.- Ընդէ՞ր է, զի Ծնունդն Քրիստոսի ի քանիս ամսոյն առնեն ամենայն ազգ, և զՅարութիւն՝ ո՛չ, զի թէպէտ ոմանք ի դեկտեմբերի Իճ.ն (25) առնեն... սակայն քանիք Ծննդեան զայն ասեն»³⁷,- հարցնում են Հ. Ղրիմեցուն Մեծօփի դպրոցում:

Տոմարագետն ունկնդիրներին բացատրում է՝ այդ երկու տոներ ի տարբերութիւնն այն է, որ մի դեպքում կարևոր է ճշտել ամսաթիվը, իսկ մյուս դեպքում՝ «զաւուրն պատկերն». «Զի Յարութիւն Քրիստոսի Զատիկ է, և Զատիկն տարւոյն մուտ է»³⁸... իսկ Ծնունդն Քրիստոսի ո՛չ ունի զմուտս հասարակաբար տարւոյն, այլ առանձնակի տարւոյն, որ ինքեան միայն է: Եւ աստ ընդդիմաբար ունիմք զխնդիրն, զի ի Ծնունդն զքանիս ամսոյն միայն խնդրեմք և զաւուրն պատկերն՝ ո՛չ, իսկ ի Յարութեան զաւուրն պատկերն խնդրեմք և զքանիս ամսոյն՝ ո՛չ... Վասն այն խնդրեմք ի Ծննդեան զքանիս ամսոյն, զի անաւելորդ և աննուազ բերիցէ զժամանակս թուաբերութեան ամացն Քրիստոսի, իսկ ի Յարութեան զաւուրն պատկեր, զի մի՛ օր Յարութեան ի մէջ այլ աւուրցն տարակուսանօք լիցի»³⁹:

Ասենք, որ Զատիկը բոլոր եկեղեցիների կողմից միևնույն օրը տոնելու խնդիրը չի կորցրել իր կարևորութիւնը նաև այսօր:

36 Անանիա Ծիրակացու մատենագրությունը, էջ 298:

37 Հ. Ղրիմեցի, նշվ. աշխ., էջ 151:

38 Եկեղեցական տոները հիմնականում սկիզբ են առնում Զատիկի օրվանից:

39 Հ. Ղրիմեցի, նշվ. աշխ., էջ 151:

Այսպես, 1969 թ. սեպտեմբերին Ամենայն Հայոց Վեհափառ Հայրապետի նախագահության ներքո գումարված եպիսկոպոսական ժողովի սեպտեմբերի 29-ի նիստում ընդունվել է հետևյալ բանաձևը.

«Երբ քրիստոնյա եկեղեցիները համաձայնին ս. Հարություն տոնը կատարելու անշարժ հաստատուն օր մը, Հայոց եկեղեցին ևս կմիանա որոշումին և սուրբ Զատիկը կտոնե տարվան անշարժ օր մը, ապրիլի Բ. կամ Գ. կիրակին»⁴⁰:

Զգոն եպիսկոպոս Տեր-Հակոբյանի «Զատիկի հարցը» գրքում կարդում ենք. «Պետք է արձանագրել, որ Զատիկի օրը որոշելու մասին Բ. դարից սկսած արևելյան և արևմտյան եկեղեցիների և աստվածաբանների միջև ծագել են սուր տարաձայնություններ և հակամարտություններ Զատիկի թվականը արեգակնային տոմարի համաձայն ճշտելու մտահոգություններ»⁴¹:

Այնուհետև կարդում ենք. «Այսօր կաթոլիկ եկեղեցու համար էլ միջեկեղեցական կարևոր հարցերից մեկն է մյուս եկեղեցիների հետ Զատիկը միևնույն օրը նշելու կամ «Զատիկ միացման» խնդիրը... Կաթոլիկ եկեղեցին... Զատիկի տոնի «կայունացումը» կամ «հաստատուն դարձնելը» համարում է լուկ կարգապահական մի հարց և ոչ դավանաբանական կամ ծիսական լուրջ խնդիր, որով և ենթակա՝ որոշ լուծման, կարգավորման, եթե այդ է պահանջում ընդհանուրի բարիքը, պայմանով որ հարգվին Զատիկը կիրակի մը – ապրիլ 9-25-ի միջև տոնելու նիկիական կանոնը»⁴²:

Զատիկի պատմությունը ուսումնասիրողները կարծում են, որ հարմար կլինեի տոնը չկապել Լուսնի հետ.

«Անշարժ Զատիկի հարցը ոչ միայն կղերը կը հետաքրքրէ՝ այլ նաև քաղաքական ընկերությունը շատ մը միջազգային դիւանագիտական և առևտրական պատճառներու համար, և թէ այլևս ամենքը վճռական պետքը կը զգան ունենալու անփոփոխ տոմար մը Զատիկի անշարժ թուականով... Զատիկի անշարժ

⁴⁰ Եպիսկոպոսաց ժողովի գումարում Մայր Աթոռում, Դ նիստ, «Էջմիածին», ԺԵ, 1969, էջ 24:

⁴¹ Ա. Հատիսյան, Գրախոսություն՝ Զգոն եպիսկոպոս Տեր-Հակոբյան, Զատիկի հարցը, Բեյրութ, 1971.- Էջմիածին, 1972, № 3, էջ 45:

⁴² Նույն տեղում, էջ 46:

թուականին ապրիլի առաջին կամ երկրորդ կիրակի հաստատուիլը պատահմամբ չէ եղած, այլ կշռագատ հաշուով մը՝ որով կարելի ըլլայ հաշտեցնել եկեղեցական տարին քաղաքականին հետ»⁴³:

Հեղինակը համոզված է, որ եթե տոնը չկապվեր գարնան օրահավասարի հետ, ապա հետագա տարածայնություններից կարելի էր խուսափել. «Կրնանք ցավիլ, որ Նիկիոյ ժողովին հարք թիկունք ունենալով կայսերական իշխանությունը, գլխովին չլքին Լուսինը՝ անփոփոխ կերպով Զատիկն հաստատելով ապրիլի առաջին կամ երկրորդ կիրակին, վասն զի այդ ոճով եկեղեցական տարին պիտի զուգադիպէր քաղաքականին հետ»⁴⁴:

Ձեռագրերում հաճախ կարելի է հանդիպել «յետ ՂԵ. (95) ամի մոլորեցան Յոյնք ի Զատիկէն»⁴⁵ արտահայտությանը: Բանն այն է, որ 532 ամյա շրջանում չորս անգամ (3×95+247) տարվա Ավագ լրման և Զատիկի տվյալները կրկնվում են:

Այդ մասին տեղեկություններ կան նաև հարևան եկեղեցիների տոմարական հաշվարկներում: Այսպես, ռուսական տոմարի պատմության ուսումնասիրողները գոհունակությամբ նշում են, որ «1136 թ. Ռուսաստանի կրթյալ եկեղեցականները գիտեին Զատիկի ճշգրիտ հաշվարկի ոչ միայն 532 ամյա շրջանի, այլև ավելի փոքր շրջանների՝ 95, 247 տարիների Զատիկի օրվա կրկնության մասին»⁴⁶:

Հայոց տոմարի 532-ամյա աղյուսակներում Զատիկի լրումների 19 ամյա շարքն այսպիսին է եղել. 1) Ապրիլ 13, 2) Ապրիլ 2, 3) Մարտ 22, 4) Ապրիլ 10, 5) Մարտ 30, 6) Ապրիլ 18, 7) Ապրիլ 7, 8) Մարտ 27, 9) Ապրիլ 15, 10) Ապրիլ 4, 11) Մարտ 24, 12) Ապրիլ 12, 13) Ապրիլ 1, 14) Մարտ 21, 15) Ապրիլ 9, 16) Մարտ 29, 17) Ապրիլ 17, 18) Ապրիլ 6, 19) Մարտ 25⁴⁷:

⁴³ Հ. Գ. Նահապետյան, Անփոփոխ տոմարը և անշարժ Զատիկը.– Բազմավեպ, 1923, № 1, էջ 22-23:

⁴⁴ Նույն տեղում, էջ 23:

⁴⁵ Օրինակ, ՄՄ ձեռ. № 701, թ. 69ա:

⁴⁶ И. А. Самойленко, Л. А. Лев, “К определению времени изготовления “Пасхального месяцеслова”.– Развитие методов астрономических исследований,– М., Л., 1979, с. 131.

⁴⁷ Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 263-281: «Պատճեն տոմարի

Ապրիլ 6 (Լուսնի լրում), Ապրիլ 13 (Զատիկ) դեպքը տեղի է ունենում 19 ամյակի 18-րդ տարում:

Առաջին և երկրորդ ՇԼԲ.-երի ազդուսականները քննարկելիս պարզ է դառնում, որ երկուսում էլ ապրիլ 6-13 զատկական հաշվարկը տեղի է ունենում 18, 113, 208, 455 տարիներին:

18-րդ դարում հրատարակված մի գրքում հեղինակը մանրամասն բերում է այդ չորս ծնագատիկների տվյալները, որոնք պատահել են յուրաքանչյուր 532 ամյակի ընթացքում: Հեղինակը գրում է. «Ի մէջ 532 ամ շրջանին, այսինքն 18-ին, 113-ին, 208-ին, 455-ին պատահի Աւագ լրումն ի կիրակէ, և մեք ի միւս կիրակէն տամք զԶատիկն, որպէս գրեալ է: Եւ նոքա Ա. (1) օր յետ բերեն զլրումն ի շաբաթի օրն, և միւս օրն, որ է կիրակէ, Զատիկ առնեն»⁴⁸:

Ի տարբերություն առաջին ՇԼԲ.-ի, որը վերականգնված է մի պատառիկի հիման վրա, երկրորդ ՇԼԲ.-ում ծնագատիկների տարիներին նշված է. «մոլորին Յոյնք»⁴⁹:

Իմիջիայլոց, 455 թվականի ծնագատիկից 95 տարի հետո այն կրկնվում է հաջորդ ՇԼԲ.-ի 18-րդ տարում ($532-455 = 77$, $77+18=95$):

Ասենք նաև, որ եթե ՇԼԲ.-ի թվականները փորձենք վերածել Քրիստոսից սկիզբ առած թվականներին, ապա կստանանք առաջին 532-ամյակի ծնագատիկ տարիները՝

$$552+18=570 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$552+113=665 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$552+208=760 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$552+455=1007 \text{ թ. մ. թ.}$$

Երկրորդ ՇԼԲ.-ի համար համապատասխանաբար ստանում ենք՝

$$1084+18=1102 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$1084+113=1197 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$1084+208=1292 \text{ թ. մ. թ.}$$

$$1084+455=1539 \text{ թ. մ. թ.}$$

(7-15 դդ.)», աշխատասիրությամբ Ջ. Ա. Էյնաթեանի, աշխատակցությամբ և խմբագրությամբ Գ. Տէր-Վարդանեանի, Ե., 2002, էջ 220-247:

⁴⁸ Կ. Սեբաստեան, Բուն տօմար Հայոց, Կ. Պոլիս, 1760, էջ 19:

⁴⁹ Պատմէն տումարի, էջ 231, 243, 291:

Մի սերնդի կյանքում ծնազատիկ պատահելու հավանականությունը շատ փոքր էր, քանի որ 532 տարիների ընթացքում այն պատահում էր ընդամենը չորս անգամ:

Հայտնի են նույնիսկ դեպքեր, երբ հայ և վրաց թագավորները տոնը նշում էին միասին: Այդ մասին տեղեկություն կա Հովհ. Դրասխանակերտցու մոտ. «Թագավորն Վրաց Ատրնեբսեհ պատուասէր պայմանի և սրընթաց ոտիւք արագեալ ի տէս արքայի Սմբատայ (891-915 թթ.) առ ի միասին տօնախմբել զօր մեծի պասեքի Զատկին՝ յուղարկեցաւ յարքայէ Բագմաբաշխ և երևելի ընծայիւք»⁵⁰:

570 թվականից հետո պատահած ծնազատիկներից երկուսի մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ծնազատիկն... որ 570 թուականէն ետքը երկու անգամ ևս տեղի ունեցած էր՝ 665-ին եւ 760-ին 95 տարիներու հեռաւորութեամբ, նրանց մասին պատմական յիշատակներ չեն հասած»⁵¹:

Սակայն 665 թ.-ի մասին Մ. Օրմանյանը ունի վարկած, որը հեռու չէ իրականությունից:

Հայտնի է, որ Անաստաս Ակոռեցու հանձնարարությամբ է Ա. Շիրակացին ստեղծել «անշարժ... տոմար ըստ այլոց ազգաց, զի միշտ անշարժք լինիցին տօնք տարեկանաց կամ յեղափոխ եղանակք ժամանակաց... Իսկ նորա ջան ի վերայ եղեալ ըստ բոլոր ազգաց պայմանի՝ անշուշտ յօրինեալ զկարգ հայկականս տօմարի, զի բարեձեւագունից ոմանց և զմերս կշռադատեալ՝ մի կարօտասցուք գալ ի զուգաւորութիւն Հռովմայեցւոց»⁵²: Մ. Օրմանյանը այդ հանձնարարությունը Շիրակացուն՝ կապում է նաև 665 թ. ծնազատկի հետ. «Նկատի առնելով Անաստասի մահուան 667-ի հանդիպիլը եւ վերոյիշեալ ծնազատիկի տարին, կրնանք նույն 665 տարին իբր տոմարական խնդիրին թուականը նշանակել... Թէպէտ պատմիչներ չեն յիշեր, սակայն... ծնազատիկի պատահարը շատ լաւ կրնար Անաստասի մտադրութիւնը հրաւիրել տոմարի խնդրով զբաղելու»⁵³:

⁵⁰ Յովհաննէս Դրասխանակերտցու Հայոց Պատմութիւնը, – Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԱ, Անթիլիաս – Լիբանան, 2010, էջ 480:

⁵¹ Մ. Օրմանեան, հ. Ա, էջ 1362:

⁵² Յովհաննէս Դրասխանակերտցի, նշվ. աշխ., էջ 414:

⁵³ Մ. Օրմանեան, հ. Ա, էջ 870, 871:

532-ամյա շրջանի շորրորդ ծնագատիկը տեղի ունեցավ 760 թ.-ից 247 տարի հետո, «որով ծնագատիկի յիշատակն ալ մոռցուած էր»⁵⁴: Խոսքը 1007 թ. մասին է:

Մատթեոս Ուռհայեցին գրում է, որ 1007 թ., երբ Վասիլ թագավորը պատերազմում էր բուլղարների դեմ, մեծ խռովություն եղավ Կոստանդնուպոլսում և ամբողջ Հունաց աշխարհում, «վասն զի յաւուր մեծ Զատիկին մոլորեալ եղեն ի կատարելոյ զսուրբ Յարութեան օրն Զատիկին... և զսուտ և զխաբեբայ գրոց տումարն հակառակամարտին Ռիօնի ընկալան և զճշմարտագիր տօմարն մեծին Անդրէասի ոչ ընկալան. այլ ածին նոքա զլրումն Զատիկին ի կիրակէն ի շաբաթն, և զկնի աւուր մի Զատիկ արարին, զոր պարտ էր զկնի ութ աւուրն կատարել... Եւ եղեւ սուգ մեծ ի վերայ եկեղեցւոյն Կոստանդնուպօլսի, եւ առաւել ի սուրբ և յաստուածակերտ քաղաքն յերուսաղէմ, զի հպարտութեամբ ածին Զատիկն ի յաւուր Ծաղկազարդին... Եւ ոչ վառեցաւ լոյս կանթեղացն ի սուրբ գերեզմանն»⁵⁵:

Երուսաղեմում ապրող «անհավատները» տեսնելով այդ խառնաշփոթը, օգտվելով առիթից, «կոտորեցին սրով զամենայն քրիստոնեայսն՝ հոգիք իբրեւ տասն հազար: Եւ լցաւ սուրբ Գերեզմանն Քրիստոսի արեամբ աղօթաւորացն, և դեռ մինչև ցայսօր կան ոսկերք նոցա ի յայրին անդ»⁵⁶:

Բացի սպանություններից այլազգիք նաև կործանեցին եկեղեցին, «զսպասս և զգանձս նորին առնուլ զաւարի»⁵⁷:

Սամվել Անեցին՝ «կը գոհանայ ըսել, թէ մոլորեցուցին Յոյնք զԶատիկն, եւ ոչ վառեցաւ լոյսն յերուսաղէմ, վասն որոյ կոտորեցին անօրենքն քրիստոնէիցն տասն հազար ոգիս»⁵⁸:

Հայոց եկեղեցու պատմության մասին կարևոր է Մ. Օրմանյանի կարծիքը. «Յիրաւի պետք է զարմանալ, երբոր ոք դիտէ Հայոց եկեղեցւոյն ընթացքը... Հայ եկեղեցին միշտ բարեմտությամբ ընդունած է միաբանութեան առաջարկները... բայց

⁵⁴ Մ. Օրմանեան, հ. Ա, էջ 1362:

⁵⁵ Պատմութիւն Մատթեոսի Ուռհայեցւոյ, Երուսաղէմ, 1869, էջ 51-53:

⁵⁶ Նույն տեղում, էջ 53:

⁵⁷ Աստուածատուր Տէր-Յովհաննիսեան, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1890, էջ 122:

⁵⁸ Սամվել Անեցի, նշվ. աշխ., էջ 202: Մ. Օրմանեան, հ. Ա, էջ 1362:

միշտ հեռացած չէ իւր ինքնուրոյն և առանձնայատուկ կացութեան դիրքէն... Հայեր երբեք Յոյներու առաջարկներուն առջև կանուխէն դուռները չգոցեցին, բայց երբեք ալ վերջնականապէս հաւանութիւն չտուին և դրական կերպով առաջարկի մը չհամակերպեցան»⁵⁹:

Երկրորդ ՇԼԲ-ի ծնագատիկների մասին կիսուենք հաջորդ հոդվածում:

О РАЗНОГЛАСИЯХ ПО ПОВОДУ ЦЕРКОВНЫХ ПРАЗДНИКОВ ПАСХИ И КРИВОЙ ПАСХИ МЕЖДУ АРМЯНСКОЙ И СОПРЕДЕЛЬНЫМИ ЦЕРКВЯМИ

В средние века между армянской и соседними церквями были разногласия, иногда превращавшиеся в противостояние таковым являлся установление даты Пасхи, так как 4 раза армяне в течение 532 лет (552-1084 гг.) этот праздник отмечали на неделю позже других церквей.

В статье приводится история этих 4-х лет (570, 665, 760, 1007 гг.), когда церкви обвиняли друг друга в неумении установить верную дату Пасхи.

ABOUT DIFFERENCES OF OPINION CONCERNING THE FEASTS OF EASTER AND DISTORTED EASTER BETWEEN ARMENIAN AND NEIGHBORING CHURCHES

In the Middle Ages between Armenian and neighboring Churches there were differences of opinion which sometimes were transformed into confrontation. One of them was the date of Easter, because four times during 532 years (552-1084) Armenians celebrated this feast a week later than other Churches.

The article relates the history of these four years (570, 665, 760 and 1007) when Churches accused each other of being unable to establish the correct date of Easter.

⁵⁹ Մ. Օրմանեան, Հայոց եկեղեցին և իր պատմութիւնը, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 63:

**ԵԿԵՂԵՑԱԿԱՆ ՏՈՆԵՐԻ ՀՈՒՐՋ ՀԱՅՈՑ ԵՎ
ՀԱՐԵՎԱՆ ԵԿԵՂԵՑԻՆԵՐԻ ՄԻՋԵՎ
ՀԱԿԱՍՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ:
ՋԱՏԻԿ, ԾՌԱԶԱՏԻԿ (2)¹**

Տևական պատերազմները, հարևան եկեղեցիների հետ դավանաբանական վեճերը, որոնք սպառնում էին հայ ժողովրդի և եկեղեցու ինքնուրույնությունը, ստիպեցին նրանցից սահմանազատվել նաև եկեղեցական տոների հաշվարկների հարցում:

Քրիստոնեության տարածումից հետո եկեղեցական տոները՝ հատկապես Ջատկի ճշգրիտ հաշվարկը դարձավ մի խնդիր, որի շուրջ ծավալվեցին մեծ բանավեճեր:

«Ջատկի տոներ, – գրում է Մ. Աբեղյանը, որ կապված էր գարնանամտի գիշերահավասարի, սրանից հետո եկող առաջին լուսնալրի ու սրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ, կախված էր ուրեմն, թե լուսնական և թե արեգակնային շրջաններից: Իսկ դրանց հաշիվներն անել հեշտ չէր»²:

Հայտնի է, որ մինչև Նիկիայի ժողովը (325 թ.) Ջատիկը տոնում էին հրեաների հետ միասին գարնանամտից հետո պատահող լիալուսնի օրը: Ժողովից հետո որոշվեց տոներ տեղափոխել առաջիկա կիրակի:

Անանիա Շիրակացին այսպես է ներկայացնում Ջատկի տոները. «Ձուրբ տոն Ջատկիս հաստատեաց Տէր ի վերայ Լուսնի ... Հայաստանեացս առաւել ճշմարտապէս անուանի Ջատիկ Տեառն, այսինքն զատուցեալ յամենայն հեթանոսականաց և հրէականաց տասնից»³:

Ջատկի և նրա հետ կապված եկեղեցական տոների ճշգրիտ հաշվարկը կարգավորվեց էաս Ալեքսանդրացու գլխավորած Ալեքսանդրիայի տոմարագետների ժողովից հետո (561 թ.): Ստեղծվեց $28 \times 19 = 532$ տարի տևողությամբ ունեցող զատկական մեծ շրջանը, որը միանշանակ չընդունվեց բոլոր եկեղեցիների

¹ Ջ. Ա. Էյնաթյան, Ջատիկ և ծոպատիկ (2), Հայոց երրկրորդ ԾԼԲ-ի՝ 1102, 1197, 1292 և 1539 թթ., ԲՄ, № 24, 2017, էջ 261-284:

² Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն. Գ. 1, Ե., 1944, էջ 380:

³ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Ե., 1944. էջ 292, 297:

կողմից: Կոստանդնուպոլսի եկեղեցիս ընդունեց Իրիոն տոմարագետի կազմած զատկական շրջանը, որի պատճառով 532 ամյակի ընթացքում չորս անգամ (95+95+95+247) զատկի օրը տարբեր էր լինում հայ և հարևան եկեղեցիների հաշվարկներում: Այդ երևույթը հատնի է «ծռագատիկ» անունով:

Դրա հետևանքով հայոց և հարևան եկեղեցիների զատկական հաշվարկները տարբերվում էին միմյանցից: Այս հարցին տարբեր դարերում անդրադարձել են ոչ միայն նշանավոր տոմարագետներ, այլև հայտնի մտածողներ⁴:

«Ըստ Իրիոնի գործելեացն ըստ Հրէայսն առնեն զՋատիկ և ի սուրբ ժողովոյն Նիկիայ անկանին նգովքն, որք օրինադրեցին ոչ առնել Ջատիկ ընդ խաչահանունսն: Իսկ մեք ի միւս կիրակէն տամք և զերծանիմք ի նգովից, զի Հայք ոչ ընկալան զթիւր օրինակն, որպէս և ոչ զժողովն Քաղկեդոնի»⁵, – գրում է Կ. Գանձակեցին:

Դեռ VII դարում Ա. Շիրակացին ապագա սերունդներին խորհուրդ էր տալիս. «Եւ զի՞նչ պարտ է մեզ զԻրոնին պատմել եւ կամ ընդդիմանալ նմա, այդ զնորայն ի նորայն թողցուք ... եւ մեք տանեսցուք մի աշխարհապէս, այդ աստուածաբար»⁶:

Ա. Շիրակացու Ջատիկի ճառը Հայտնության ճառի հետ մեկտեղ հրատարակել է Ք. Պատկանյանը⁷: Առաջին հրատարակությունից 67 տարի անց Ա. Աբրահամյանը Ջատիկի ճառը հրատարակել է «Ա. Շիրակացու մատենագրությունը» գրքում (էջ 292-299):

Ջատիկի մասին ընդարձակ աշխատություն ունի նաև Հովհ. Սարկավագը⁸: Նա ամբողջական հատվածներով կրկնում է Ա. Շիրակացուն:

⁴ Ա. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 292: Հովհաննես Սարկավագի մատենագրությունը, Ե., 1956, էջ 269-270: Ս Անեցի և շարունակողներ, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի Ե., 2014, էջ 143. Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Ե., 1961, էջ 43:

⁵ Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ 43:

⁶ Ա. Շիրակացի, նշվ. աշխ., էջ 298:

⁷ Ա. Շիրակացի, Մնացորդք բանից, հրատ. Բ. Պատկանյան, Ս. Պետերբուրգ, 1877:

⁸ Ա. Աբրահամյան, Հովհ. Սարկավագի մատենագրությունը, էջ 269-276:

Ա. Աբրահամյանի հրատարակությունները մեծ դեր են խաղացել հետագա հայագետների ուսումնասիրությունների համար: Ավելացնենք նաև, որ նախկին հրատարակությունները կազմված են մեկական ձեռագրի հիման վրա:

«Ձատիկ և ծռագատիկ» հոդվածաշարի նախորդ հոդվածում ներկայացրել ենք առաջին 532-ամյա զատկական շրջանի ընթացքում պատահած հունական և հայկական զատիկների տոնակատարության տարբերության՝ ծռագատիկի պատմությունը⁹: Խոսքը 570, 665, 760, 1007 թվականներին ծռագատիկի պատճառով հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների և դրանց հետևանքով առաջացած լուրջ ընդհարումների պատմության մասին է:

Առաջին 532-ամյակի վերջին ծռագատիկից՝ 1007 թ.-ից 95 տարի անց լրանում էր զատիկի տվյալների կրկնության 95-ամյա շրջանը: Խոսքը 1102 թ.-ի՝ (1007+95) մասին է, երբ հույները զատիկը տոնել են ապրիլի 6-ին, իսկ հայերը մեկ շաբաթ անց՝ ապրիլի 13-ին:

Հերթական այդ ծռագատիկի մասին մանրամասն տեղեկություն է տալիս Մ. Ուռհայեցին. «Ի թուականութեանն Հայոց ՇԾԱ (1102) եղև շփոթումն մեծ և ահաւոր խառնակումն հայոց, վասն զի ի սուրբ զատիկէն եղեն մոլորեալք տասն ազգ հաւատացելոց»¹⁰:

Բանն այն է, որ Իրիոնի հաշվարկներով առաջնորդվող «տասն ազգ հաւատացելոց... հետեւողք չար սերմանցն, զոր սերմանեաց պիղծ հերետիկոսն Իրիոն»¹¹, շփոթեցին զատիկի օրը:

Ինչպես Մ. Օրմանյանն է ներկայացնում. «Այս անգամ... ծռագատիկը... աւելի նշանակութիւն կունենար, որովհետև Լատիններ ալ Հայոց հետ շփման մէջ կգտնուէին եւ Յոյներուն հետ համաձայն էին Իրոնեան տոմարին... Եւ Հայոց դէմ եղողներուն

⁹ Եկեղեցական տոների շուրջ հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին: Ձատիկ և ծռագատիկ, Էջմիածին:

¹⁰ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, Վաղարշապատ, 1898, էջ 286:

¹¹ Նույն տեղում:

թիւը կաճէր: Վրացիք արդեն Յունաց հետ կանուխէն համաձայնած էին»¹²: Միայն Ասորիք էին հայերի հետ համաձայն, սակայն վերջում նրանք էլ ուրացան դաշինքը և համաձայնութեան եկան հուլաների հետ: Ստացվեց այնպես, որ «ամենայն քրիստոնեայք տոնեցին զԶատիկն միով եօթնեկաւ յառաջ՝ յաւուր Ծաղկազարդի, բաց ի Հայոց»¹³:

1102 թ. ծռազատկի պատմութիւնը կապված է Գրիգոր Վկայաւեր կաթողիկոսի (1066-1105 թթ.) անվան հետ:

Տվյալ ժամանակի մասին կաշխատենք ամփոփ տեղեկութիւններ տալ՝ նպատակ չունենալով աղբյուրների հետազոտական քննութիւնը: Հայտնի է, որ Բագրատունյաց թագավորութեան անկումից հետո երկրում մնացել էին քաղաքական ոչ մեծ միավորներ, որոնք Հայոց թագավորութեան բեկորներ էին: Հասարակական, տնտեսական և մշակութային զարգացման ցածր մակարդակի վրա գտնվող սելջուկ թուրքերի ներխուժումը մեծ Հայք և դրացի երկրներ խորապես բացասական հետևանքներ ունեցով:

Տնտեսական և մշակութային կյանքը ենթարկվեց խոշոր վայրիվերումների: Հայաստանում պահպանվող մանր թագավորութիւններն ու իշխանութիւնները, որոնք բյուզանդական կարճատև տիրապետութեան ընթացքում թուլացել էին, սելջուկյան արշավանքներից հետո աստիճանաբար քայքայվեցին: Հայկական միացյալ անկախ պետականութեան վերականգնման հնարավորութեան չկար: Բյուզանդիայի վարած նենգ քաղաքականութեան հետևանքով զգալի թվով հայ բնակչութիւն գաղթեց դեպի Փոքր Ասիա և Կիլիկիա: Արտագաղթողների զգալի մասը հաստատվեց Կիլիկիայում:

Այդ ժամանակներում մեծ կարևորութիւն էր ստացել հայոց կաթողիկոսութեան և նրա աթոռի տեղի հարցը: Հայտնի է, որ Պետրոս Գետադարձը (1019-1058 թթ) Անիից հեռացավ հուլաների կողմից այն գրավելուց հետո (1046 թ.):

Պ. Գետադարձից հետո ընտրված Խաչիկ Բ Անեցին (1058-1065 թթ.) չենթարկվեց հունական կողմի ոտնձգութիւններին: Նրան տեղափոխեցին Փոքր Ասիա, որտեղ նա մնաց մինչև մահը:

¹² Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, Էջմիածին, 2001 թ., էջ 1547:

¹³ Ա. Տէր-Յովհաննիսեան, Ժամանակագրութիւնս ս. Երուսաղէմի, 1890, հ. Ա, էջ 132:

Այդ ժամանակի հայոց երկրի վիճակի մասին տեղին է հիշել Մատթեոս Ուռհայեցու ողբը. «Գերուեցաւ տունն հայոց, արիւնով լցաւ բոլոր աշխարհը... Հայաստանի հիմքը խախտեցաւ... եղաք մատնեալք ի ծառայութիւն ազգաց անօրինաց և օտար գազանաց»¹⁴: Նոր կոթողիկոս ընտրելու հարցը կարևոր էր ինչպէս հայոց եկեղեցու, այնպէս էլ հուլյների համար. «Յոյներ, որ ամբողջապէս Հայաստանի տիրացած էին, ինչպէս մահուրէն էտքը նոր կաթողիկոսի ընտրութեան դեմ արգելքներ դրին, կարծելով, թէ այս կերպով կրնան Հայերը Յունական եկեղեցւոյ դավանութիւնն ընդունելու և անուր հետ ձուլուելու ստիպել»¹⁵, - գրում է Մ. Օրմանյանը:

Ուսումնասիրողներից Ա. Զամինյանը հետևյալ ձևով է բնորոշում այդ ժամանակը. «Յոյներ մոլեռանդ ու սմարդի քաղաքականութեամբ... թույլ չտուին Հայոց նոր կաթողիկոս ընտրել... Հայրապետական աթոռն եօթն ամիս պարապ մնաց: Հայ մեծամեծներն ամեն կերպ աշխատեցան այս վերջին հարուածը բուժելու»¹⁶:

Բանն այն է, որ հայ կաթողիկոսների նկատմամբ հուլյների կողմից անվստահութիւն կար. «Վերջին կաթողիկոսները կասկածելի եղած էին կայսրներուն, թէ կրնան գործիք ըլլալ հայրենասէր խումբին, եւ գործի գլուխ անցնելով կրնան ապստամբեցնել Հայաստանցիները», - գրում է Մ. Օրմանյանը¹⁷:

Եկեղեցու այդ վիճակը՝ «Հայրապետական թափուր աթոռը բազմապատիկ հոգ պատճառեց հայ իշխաններին»¹⁸:

Եկեղեցու անվտանգ գոյութիւնը խնդիր էր նաև Կիլիկիայում. «Կիլիկիայի հայկական պետութիւնը շրջապատված էր թշնամի հարեաններով... Առաջնահերթ խնդիր էր բարելավել հարաբերութիւնները Բյուզանդիայի հետ... Բյուզանդիան ուներ հեռուները գնացող նպատակներ: Նա եկեղեցական միութեան

¹⁴ Մատթեոս Ուռհայեցի, Ժամանակագրություն, էջ 286:

¹⁵ Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին և իւր պատմութիւնը, Կ. Պոլիս, 1912, էջ 60:

¹⁶ Ա. Զամինյան, Հայոց եկեղեցու պատմութիւն, Նոր Նախիջևան, 1908, էջ 204-205:

¹⁷ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1488:

¹⁸ Ա. Տէր-Միքէլեան, Հայաստանեայց եկեղեցին և Բիւզանդեան ժողովոց պարագայք, Մոսկուա, 1892, էջ 153:

թյան հարցի տակ տեսնում էր նաև Կիլիկյան Հայաստանի քաղաքական ենթարկումը իրեն¹⁹։ Նկատի առնելով ժամանակի քաղաքական իրավիճակը, հույների հետ համաձայնության գալով 1065 թ. գումարվեց Ծամնդավի ժողովը, որը կաթողիկոս ընտրեց ժամանակի ամենակրթված մարդկանցից մեկի՝ գիտնական, փիլիսոփա Գրիգոր Մագիստրոսի որդուն՝ Վահրամին։ Նա հույների կողմից արդեն արժանացել էր դոկսի կոչման և «իբրև վանական հռչակուած էր իր գիտութեամբն ու սրբութեամբ... Իբրև կաթողիկոս նա յայտնի է Գրիգոր Վկայասեր կոչմամբ»²⁰։

Գրիգոր անունը նա վերցրեց կաթողիկոս ընտրվելուց հետո. «Դիտելի է... թէ Վկայասերն, որ յառաջն Վահրամ կոչիւր, ի ձեռնադրին կաթողիկոս՝ կոչեցաւ Գրիգորիս կամ Գրիգորիոս»²¹։

Անվանափոխությունը Վահրամի ցանկությունն էր. «Ուզած է իր հանգուցեալ հօր անունն ալ իր վրան առնել... Գրիգոր անունով օծուիլ»²²։

Նշանավոր հոր ձեռքի տակ պատշաճ կրթություն և դաստիարակություն ստանալով Վահրամը հրաժարվել է ամուսնական կյանքից, դարձել վանական։

Մ. Օրմանյանը համոզված է. «Կրնանք ըսել, որ ինքն կաթողիկոսանալու հաւանութիւնը տուած էր պարզապէս կաթողիկոսական աթոռին պարապութեան վերջ մը տալու համար»²³։

Նա մեկ տարի մնաց Ծամնդավում, հետո երկար տարիներ ճանապարհորդեց։ Լինելով «իշխան և Գրիգոր Լուսաւորչի ցեղից, ջանացաւ Հայաստանեայց եկեղեցին պայծառացնել... Սա առաջինն Հայաստանեայց եկեղեցու հայրապետաց մեջ, որ հասկանալով իւր եկեղեցու համաշխարհային նշանակութիւնն, սկսաւ աշխատիլ այլ եկեղեցաց ծանօթանալու, առաւել նկատելի անելով նորա փառաւորութիւնը»²⁴։

19 Հ. Բարթիկյան, Նոր նյութեր Կիլիկիայի Հայկական պետության և Բյուզանդիայի փոխհարաբերությունների մասին, — Բանբեր Մատենադարանի, № 4, 1958, 286:

20 Ա. Չամիսյան, նշվ. աշխ., էջ 205:

21 Մ. Չամիսյան, Հայոց Պատմություն, հ. Բ, Ե, 1984, էջ 1031:

22 Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1492:

23 Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին... էջ 60:

24 Ա. Տէր-Միքելեան, նշվ. աշխ., էջ 153-154:

Ինչպես Մ. Օրմանյանն է նշում. «Գրիգոր Վկայասերը լոկ անուանական կերպով յանձնառու եղաւ կաթողիկոս ըսուիլ, և Յոյներուն կայսեր իբր երաշխաւորութիւն տալ իր անունը՝ կաթողիկոսական աթոռին պահպանութեան եւ Հայ եկեղեցւոյ պաշտպանութեան համար, պաշտօնին հոգածութիւնը ուրիշներու թողլով, եւ զինքն միշտ ազատ ու համարձակ պահելով, որ կարենայ պարապիլ իր սիրելի գրական, աշխատութեանց եւ հոգեւորական բարեպաշտութեանց»²⁵:

«Նա ներանձնական կեանքի համար էր կոշուած և ոչ թե առաջնորդ լինելու մի ժողովրդի, որ երբեք ու թշուառ վիճակի մէջ էր և կարօտ հզոր կամքի ու այլ նկարագրի տէր գործիչների,՝ գրում է մէկ այլ ուսումնասիրող... Թուրքաց հրոսակների Բիւզանդիոնում արիւնհոնեղ դեպքերից մեղմաբարոյ Վկայասերը զարհուրած՝ միտքը դրեց հրաժարուել կաթողիկոսութիւնց և միայնակեցութեան նուիրվել»²⁶:

Նա 1075 թ. ճանապարհորդել է Կ. Պոլիս, Եփրատոս և Երուսաղեմ, շուրջ 25 տարի պանդխտել մինչև 1100 թվականը: Հայտնի է, որ Հայոց կաթողիկոսական աթոռը տեղագրական անուն չի ունեցել, այլ միշտ կոչվել է «կաթողիկոսություն Ամենայն Հայոց», որի շնորհիվ «նա իրավունք ունեցավ իր հայրապետանոցը հաստատել այնտեղ, ուր կը գտնուէր ազգին քաղաքական կեդրոնը»²⁷:

Վկայասերը թողնելով տեր Բարսեղին աթոռապահ՝ հայոց եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահպանելու մտահոգությանը զուգահեռ տաղանդի մեծ ուժով «գնացեալ ի Կոստանդինապօլիս, արար բազում գրեանց թարգմանութիւնս եւ ճառից, որ եւ ընթեռնուր և վարդապետէր և մէկնէր ի լեզուս Հայոց զՍուրբ Գիրս, ընդ որ հիանալին ընդ պարծանք մերոյ ազգիս»²⁸:

Սրբերի վարքերի և վկայաբանությունների նկատմամբ ցուցաբերած հատուկ սիրո, նրանց տոները աստվածաշնչական ընթերցումներով հարստացնելու պատճառով է նա ստացել «վկայասեր» պատվանունը: «Նրա հրահանգով հայացվել են

²⁵ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1493:

²⁶ Ա. Չամիւսյան, նշվ. աշխ., էջ 205-207:

²⁷ Մ. Օրմանյան, Հայոց եկեղեցին... , էջ 55:

²⁸ Պատմութիւն սրբոց իսրցն մերոց որք առ Քրիստոս փոխեցան, – Լ. Տէր-Պետրոսյան, Խաչակիրները և հայրերը, հ. ք, Ե., 2007, էջ 511:

Հովհան Ոսկեբերանի, Եփրեմ Ասորու, Գրիգոր Աստվածաբանի և այլոց վարքերը... Նրա նախաձեռնությամբ է խմբագրվել Տոնամակ-Յայսմավուրքը, Ճաշոց ծիսամատյանի մի զգալի մասը, սահմանվել են 46 տոների նոր ընթերցվածներ»²⁹:

Դր. Վկայասերի աշխատանքը բարձր է գնահատվել հետագայում: Այսպես, Դ. Ալիշանը գրում է. «Հոգին Սուրբ ազդեաց սուրբ Հայրապետին Գրիգորիսի աստվածասիրի և Վկայասիրի և նոր սկսեալ յօրինեաց զսա՝ ըստ ամենայն տօնից արժանապէս, ի դէպ սաղմոսիւք և ընթերցուածովք աստուածախօսիւք... քաջ տեղեակ էր յունական լեզուին և դպրութեանն, յիրս և ի բանս ըստ ամենայնի վարժ և կիրթ»³⁰:

«Վկայասերը... այնպիսի գործ է ձեռնարկում, որ թեև օտարներն ունեին, բայց հայերն էլ սեփականը պիտի ունենային՝ սեփական տոնակարգային միավոր»³¹, - կարդում ենք Մ. Ավդալբեգյանի մոտ:

Հայ եկեղեցում նշվող տոները շատ դեպքերում ոչ թե սոսկ կրոնական բովանդակություն ունեին, այլ ավելի վերաբերում էին հայ ժողովրդի պատմական ճակատագրին ու մշակութային կյանքի իրադարձություններին, ինչպես, օրինակ, հայ տառերի գյուտին, Վարդանանց ազատագրական պայքարին, շատ գործիչների կենսագրականներին, ինչպես և համաքրիստոնեական ժողովածուներից եկող այլ և այլ ժողովուրդների պատմության դրվագներին:

Մ. Ավդալբեգյանը բնդգծում է. «Պարծենկոտությունը ու սնափառությունը չէ, որ խոսել է հովվապետ Վկայասերի մէջ, այլ քաղաքական հեռատեսությունը՝ սահմանազատվելու ըստ ամենայնի գերիշխանություն ստացած հուլյնէրից ու նրա եկեղեցուց»³²:

Հայտնի է, որ Կիլիկիայում բնակվող հուլյներն ու ասորիները տիրապետելով հայերենին կատարում էին բազմաբնույթ թարգմանություններ: Դրանք հիմնականում բնագրերի բառացի թարգմանություններ էին, որոնք այնուհետև սրբագրվում և

²⁹ Ընտրանի Հայ եկեղեցական մատենագրության, աշխատասիրությանը Պ. Խաչատրյանի և Հ. Քյոսեյան, Էջմիածին, 2003 թ., 398:

³⁰ Դ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 349-352:

³¹ Մ. Ավդալբեգյան, «Յայսմավուրք» ժողովածուները, Ե., 1982, էջ 29

³² Նույն տեղում:

հղկվում էին հայ խմբագիրներին կողմից: Իրավացի է Մ. Օրմանյանը, երբ գրում է. «Եթէ հայոց եկեղեցին իրեն յատուկ գիրն ու գիրքերը չունենար, երբեք պիտի չկարենար իբր ինքնուրույն եկեղեցի իւր գոյութիւնը ապահովել... Հայր... եթէ չունենար իր գիրն ու գրականութիւնը, որ իբրեւ խարիսխ յուսոյ... անոր ապաւէն եղաւ իւր ալեծուփ վտանգներուն և իւր ցրուած և վայրսվատին կէտնքին մէջ, այսօր հազիւ թէ Հայ ազգի մը յիշատակը մնացած կըլլար»³³:

Կիլիկիայում սկիզբ է առնում թարգմանական գործունեության մի նոր եղանակ, որի սկզբնավորումը կապվում է Գրիգոր Վկայասերի անվան հետ. «Խմբագիրների դէրում հիմնականում հանդես են գալիս ժամանակի հայ հոգևոր կյանքի խոշորագույն ներկայացուցիչները՝ Գ. Վկայասերը, Ներսես Շնորհալին, Ներսես Լամբրոնացին, Վարդան Արևելցին և ուրիշներ»³⁴:

Գր. Վկայասերի ժամանակ պատահած ծռազատկի տարին ձեռագրերում հիշատակվում է ՇԼԱ = 1082 թ.-ը³⁵:

Նույն թվականն է նշված Հ. Տաշյանի մոտ. «Թուղթ Գրիգորի Վկայասիրի Հայոց վարդապետի վասն զատկին. – Ի թուականութեանն Հայոց ՇԼԱ (531) = 1082, ի սուրբ զատկին շեղեցան ժ ազգ... Եւ Հայք եւ Ասորիք միայն մնացին հաստատուն»³⁶:

Ինչպես ասվեց վերևում, իրականում ծռազատիկը պատահել է 1102 թ.-ին: Հնարավոր է, ՇՄԱ (551) = 1102-ը սխալմամբ արտագրվել է ՇԼԱ (1082) և փոխանցվել ձեռագրից ձեռագիր:

Մ. Օրմանյանը բերում է Մ. Ուռհայեցու տված թվականը՝ 1102 թ.-ը, որը «զառիթ ընծայեց նորոգելու այն տարածայնութիւնները, որոնք տեղի ունեցած էին 95 տարի առաջ՝ 1007-ին»³⁷:

Դեռ VII դարում իր Զատկի ճառում Ա. Շիրակացին տոնի մանրամասն պատմութիւնը շարադրելիս նշում էր. «Իբրև դեպի ի շաբաթու հինգ ապրեղի ըստ Իրոնական թուոյն, համարին

³³ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 324:

³⁴ Լ. Տեր-Պետրոսյան, Ասորիների դերը հայկական Կիլիկիոյ մշակութային կյանքում ժբ-ժգ դարերում, Վենետիկ, 1989, էջ 26:

³⁵ Մ.Մ. ձեռ № 583, թ. 237ա, № 581, թ. 424բ:

³⁶ Յ. Տաշյան, Ցուցակ հայերէն ձեռագրաց Մատենադարանի Մխիթարեանց ի Վիեննա, 1895, էջ 658 (№ 237 ձեռագրի 39ա թերթ):

³⁷ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1547:

զնա լրումն եւ ի վեց ապրեղի առնեն զգատիկն... Բայց մեզ քաւ լիցի տաւնել ընդ նոսա եւ կրել նգովս»³⁸:

Այս բացատրութիւնը գրեթե նույնությամբ պահպանվել է Հովհ. Սարկավագի մոտ³⁹: Նշենք, որ այս մեծ տոմարագետը Գ. Վկայասերի ժամանակակիցն էր, նրան մտերիմ մի անձնավորութիւն⁴⁰:

1102 թ. ծռազատկի խառնաշփոթի ժամանակ առաջնորդներինց ոմանք թուղթ գրեցին Վկայասերին՝ խնդրելով օգնութիւն: Այդ թուղթը գրեթե ամբողջությամբ պահպանվել է Մ. Ուռհայեցու «Ժամանակագրութեան» մեջ⁴¹: Վկայասերը պատասխանեց, թե հայրենի ավանդութեան վրա պետք է հաստատուն մնալ, երբեք չտատանվել⁴²:

Վկայասերի պատասխանը կամ կաթողիկոսական թուղթը պահպանվել է ձեռագրերում⁴³:

Կարևոր է նշել, որ ծռազատիկներից երկուսը պատահել են երկու խոշորագույն տոմարագետների օրոք, 665-ը՝ Ա. Շիրակացու, 1102 թ.-ը՝ Հովհ. Սարկավագի:

Գ. Վկայասերի «Թուղթը» հուսացող է:

«Գոհանամք զԱստուծոյ յամենայն ժամ, որ մինչև ցայժմ յանաստուած հեթանոսացն տերանցն զանգիտեաք և դատեաք և այժմ ի քրիստոնէիցդ նոյնպէս... Արդ, ամենեքեան, որ իմում հայրապետութեանս և հաւատոյս կցորդ էք, մի՛ թուլութեամբ և աշառանօք պատկառէք և կամ երկնչիք և զԱստուած վաճառէք վասն սնոտի կենացս... և երաշխաւոր եմ ձեզ առ Քրիստոս»⁴⁴:

Այս պատասխանը արտագրվել է հետագա մի քանի դարերի ընթացքում և բարձր գնահատվել սերունդների կողմից. «Այդ խօսքերը շատ նշանակալից են Վկայասերի բերանը, զոր ոմանք յունագաւան և ուրիշներ հռոմէագաւան ընել կը ճգնին,

³⁸ Ա. Գ. Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը:

³⁹ Ա. Գ. Աբրահամյան, Հովհ. Սարկավագի մատենագրությունը, Ե, 1956, էջ 273-274:

⁴⁰ Մ. Ավդալբեգյան, նշվ. աշխ., էջ 43:

⁴¹ Մ. Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 288:

⁴² Ա. Չամինյան, նշվ. աշխ., էջ 209:

⁴³ Օրինակ՝ Մ.Մ. ձեռագրեր № № 609, թ. 266բ-294ա, 701, թ. 60ա-61բ, 771, թ. 254ա-258բ:

⁴⁴ Մ. Ուռհայեցի, նշվ. աշխ., էջ 290-291:

եւ անոր բերնին մէջ եղած սիրայորդոր միութեան նպատակը՝ հպատակութեան եւ դաւանափոխութեան գաղափարին հետ կը շփոթեն... Այս հայրապետական թուղթին զօրութեամբ, որ շրջաբերականի ձեւն ունի, ուռհայեցիք եւ բոլոր Հայեր հաստատեցան ի վերայ ճշմարտութեան, իրենց զատիկը Ապրիլի 13-ին ընելու, եւ Յոյներան հետ Ապրիլի 6-ին չընելու»⁴⁵:

Գր. Վկայասերի «Վասն Զատկին» թղթի քննական բնագիրը հրատարակված է⁴⁶:

Մեր կողմից պատրաստված բնագիրը տեղավորված է սույն հոդվածի վերջում:

1102 թվականից 95 տարի անց՝ 1197 թ. պատահեց հաջորդ ծռազատիկը, որը «շատ մեծ շփոթ պատճառեց վրացիներու եւ հայերու միջեւ Հայաստանի հիւսիսային կողմերը, որ Վրաց իշխանութեան ներքեւ էր եւ ուր յունական դրութիւնը կը տիրէր»⁴⁷:

Այդ ծռազատկի մասին տեղեկութիւնները շատ են⁴⁸:

Այն մանրմասն ներկայացված է Մ. Զամչյանցի մոտ. «Յամի Տեառն 1197 և ի թուին Հայոց Ոհջ (646) դարձեալ դիպաւ այլալուծիւն զատկի, որ ասի ծռազատիկ, որպէս և եղէալն էր իննսուն և հինգ ամօք յառաջ՝ յաւուրս Գրիգորի Վկայասիրի... Եւ յոչ առնուլ հայոց յանձն տօնել ընդ վրացիս, այլ շաբաթով միոյ յետոյ քան զնոսա, սկսան վիճել... և ի սաստկանալ կռուոցն՝ յարձակեցան վիրք ի մին յեկեղեցեացն հայոց և հրձիգ արարին զայն, յորում այրեցան ոգիք քառասուն: Ի զէն ընթացան յայնժամ հայք՝ առնուլ միաբան զվրեժ ի վրաց, և դղրդեցաւ քաղաքն ամենայն»⁴⁹: Ըստ Մ. Զամչյանցի՝ խոսքը Թբիլիսի քաղաքի մասին է՝ «Թերևս ի Տփլիսի քաղաքի»⁵⁰:

⁴⁵ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1548:

⁴⁶ Ընտանի հայ եկեղեցական մատենագրություն, Ե, 2003, էջ 399-401: Մատենագիրք Հայոց, հ. ԺԷ, Ե, 2016, էջ 85-88:

⁴⁷ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Ա, էջ 1790:

⁴⁸ Ա. Տէր-Յովհաննիսեան, Ժամանակագրական պատմությունս ս. Երուսաղեմ, 1890, էջ 178, Սմբատայ սպարապետի Տարեգիրք, Վենետիկ, 1956, էջ 207, Սամուէլ Անեցի և շարունակողներ, Ժամանակագրություն, աշխատասիրությունս Կ. Մաթևոսյանի, Ե., 2014, էջ 234:

⁴⁹ Մ. Զամչյանց, Հայոց պատմություն, հտ. 3, Ե, 1984, էջ 161:

⁵⁰ Նույն տեղում:

Հայերի և հույների միջև նույնպիսի անհանգստություն եղավ Կիլիկիայում, բայց «քանզի զօրագոյն էին անդ հայք ի ձեռն իշխանութեան Լևոնի մեծի», ավարտվեց ընդամենը հայերի հասցեին չարախոսություններով⁵¹:

1197 թ.-ից 95 տարի անց՝ 1292-ին պատահեց հաջորդ ծռագատիկը. «Ի թուականութեան Հայոց Չիւս (741 = 1292) եկն եհաս ամն մոլորման, յորում գրեալ է, թէ Յոյնք մոլորին և մինչ ակն ունեաք յայլասեռից կրել մաքառումն: Ի տանէ բուսաւ թշուառութիւն, զի ազգս հայոց պատառեալ ի միմեանց յերկուս բաժանեցան յանաւգուտ վիճումն բերելով և ոչ կացին մնացին մինչև ի գալուստ կենարար շարշարանացն, յորում վասն ստուգութեան Զատկին»⁵²: Խոսքը դարձեալ Ապրիլի 6-13 մասին է:

Այս մասին այլ կարծիք ունի Մ. Զամչյանցը, ապրիլի 6-ը համարելով «ուղիղ հաշիվ» գրում է. «Անկաւ ի Հայս խռովութիւն... ի թուին Հայոց Չիւս(741), զի դիպաւ դարձեալ խոտորումն աւուր տօնի զատկին, որ ասի ծռագատիկ, որոյ աղագաւ ծագեցաւ վէճ և աղմուկ այլև այլ տեղիս, զի ոմանք ըստ ուղիղ հաշուի յապրիլի վէցն կամէին տոնել ընդ Յոյնս, և ոմանք շաբաթով միոյ յետոյ՝ այսինքն յերեքտասաներորդ աւուր նորին ամսոյ՝ ըստ ցուցանելոյ առաջիկայ տումարի իւրեանց»⁵³:

Նույնպիսի կարծիք ունի նաև Ղ. Ալիշանը:

«Ի քառասուն և մի թրւի
Որ ընդ եօթանցն է հարիւրի
Եղեւ ոմանց յամառութիւն
Ի սուրբ Զատկէն մոլորութիւն...
Քանզի ըզվեց ապրիլին
Որ ճշմարիտ էր օր Զատկին
Ի բաց թողուլ բաշաղէին
Զերեքտասան օր ընտրէին»⁵⁴:

Որոշ աղբյուրներում ծռագատիկ տարին համարվում է 1295-ը և կապվում Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսի (1293-1307 թթ.) անվան հետ. «Իսկ հայրապետն մէր Տէր Գրիգոր աստանօր սխալեաց մեծապէս և ի բաց եկաց ի ճշմարտութենէն, զի թողեալ զբնական և զհայրենի շաւիղս նախնեացն սրբոց՝...

⁵¹ Նույն տեղում:

⁵² ՄՄ. ձեռ № 583, թ. 218ա:

⁵³ Մ. Զամչյանց, Հայոց Պատմութիւն, հ. Գ, Ե, 1984, էջ 286:

⁵⁴ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, Վենետիկ, 1901, էջ 519:

բռնութեամբ տօնեաց եւ ետ տօնել ամենայն աշխարհին Կիլիկեցոց զօր Ծառզարդարին Յարութեան և արար Զատիկ առանց ազատութեան»⁵⁵։

Մ. Օրմանյանը չի ընդունում այդ կարծիքը. «Վասն զի անհնար է 1295-ին ծռազատիկի տարին, որուն տոմարական հաշիվէն զատ պատմական պարագաներն ալ կը հակառակին»⁵⁶։

Մ. Զամչյանցը ծռազատիկի տարին կապում է Ստեփաննոս կաթողիկոսի անվան հետ (1290-1293 թթ.) «Տեսեալ Հեթմոյ՝ թէ երկաքանչիւր կոմն պնդեալ կան ի կարծիս իւրեանց և հակառակութեամբ կազէն ընդ իրեարս, կոչեաց առ ինքն զՍտեփաննոս կաթողիկոս ի Հռոմկլայէ ի Սիս և հաւանութեամբ նորա հրամայեաց ժողով գումարել եպիսկոպոսաց և վարդապետաց ի քաղաքի անդ... Աղաչեաց թագաւորն քննել անաչառ զուղիղ ժամանակ զատկի... եւ նոքա զգուշաւոր հետազոտութեամբ ի վերա հասեալ սահմանեցին տոնել յայնմ ամի ի վեցն ապրիլի ըստ եկեղեցւոյն Յունաց... Բայց բնակիչք մեծին Հայոց սկսեալ ի Կեսարիոյ ի վեր՝ ըստ առաջին սովորութեան իւրեանց՝ տօնեցին միով շաբաթով յետոյ»⁵⁷։

Ղ. Ալիշանը հայտնում է, որ զատկի ուղիղ ժամանակը որոշվեց իմաստունների ժողովում՝ հիմք ունենալով Աստվածաշունչը, աստղագետների կարծիքը, Լուսինը աչքով տեսնելու հանգամանքը։

«Զաստուածաշունչ գիրս քննեցին...

Յաստեղագէտսն քաջ հարցուք,

Յետոյ զԼուսինն աչօք տեսաք...

Որով հրաման կանոնեցաւ

Տօնել ի վեց հաւաստեցաւ»⁵⁸։

Ինչպես Մ. Օրմանյանն է նշում. «Ծառազատիկի հաշիվը ոչ միայն Հայերը Յոյներէն կը զատէր էասեան եւ Իրոնեան տոմարներուն տարբերութեամբը, այլեւ Լատիններ ալ, որոնք Իրոնեան տոմարով կ'ընթանային։ Լատիններ լեցուն էին Կիլիկիոյ մէջ, լատինամիտներ կ'իշխէին Հայերուն վրայ»⁵⁹։

⁵⁵ Ստեփաննոս Օրբելեան, Պատմութիւն նահանգին Սիսական, հտ. Բ, 1859, Փարիզ, էջ 194։

⁵⁶ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Բ, Էջմիածին, 2001, էջ 2021։

⁵⁷ Մ. Զամչյանց, Հայոց Պատմութիւն, հ. Գ, էջ 286։

⁵⁸ Ղ. Ալիշան, Հայապատում, էջ 519։

⁵⁹ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 2021։

Ըստ Մ. Օրմանյանի՝ Հեթումը գտնում էր, որ հայոց հաշիվը մոլորություն էր, և պատճառաբանությունը, թե «յետոյ զԼուսինն աչօք տեսաք» իբրեւ թէ կարենար իր աչքով կշռել Լուսնի լրման վայրկեանը, մինչ էասեան եւ Իրոնեան տոմարներու տարբերութիւնը քանի մը վայրկեաններու վրայ հիմնուած հաշիւ է, թէ լրումը շաբաթ օրուան վերջը, թե ոչ կիրակի օրուան սկիզբը կը հանդիպի»⁶⁰:

Իրոք, Լուսնին նայելով որոշել նրա ճշգրիտ հասակը մի քանի ժամի տարբերությամբ հնարավոր չէ:

1292 թ. զատկի տոնակատարության հետ կապված փաստեր կան, որ Կիլիկիայի որոշ վանքեր այն նշել են մյուսներից մեկ շաբաթ անց. «Պարկեշտ վաներն ոչ ընկալան, նաև բազումք յեպիսկոպոսաց, և ի վարդապետաց ոչ հաւանեցան, և ոմանք ի ծածուկ պահեցին, վասն որոյ բազումք գանեալ և աքսորեալ հալածական եղեն»⁶¹:

Պատճառը կաթողիկոսի որոշումն էր «եւ սակաւ առ սակաւ զամենայն աւանդութիւնս Հռոմոց եկեղեցւոյն սպրդեալ մուծանել ի մերս եկեղեցի, և ի մերոյս ի բաց քեցէլ մի մի»⁶²:

1292 թվականից 247 տարի անց՝ 1539 թ. պատահեց հաջորդ ծռագատիկը. «Յոյնք ծաղկազարդին Զատիկ են արարեալ»⁶³:

Զատիկի տոնակատարության հետ կապված տարածայնություններում կարևոր էր հետևել նախորդ՝ ճրագալույցի օրը սուրբ լույսի հայտնվելուն: Այդ մասին կարող էին վկայել Երուսաղեմում տիրող գերեզմանի մոտ գտնվող մարդիկ:

Գ. Սրվանձտյանցի մոտ կարդում ենք, որ 1539 թ. զատկի նախորդ օրը հայերը նույնիսկ փորձում են կաշառել հուլյներին, որ իրենք էլ մասնակցեն ապրիլի 6-ին սուրբ լույսի հայտնվելուն. «Ոմանք ի Հայոց ասեն... Փլափիոս չՊատրիարքին թէ՛ զմէր եպիսկոպոսք այլ մուծէք ընդ ձեզ, որ իմանամք զճմարտութիւն բանին, մինչ զի Շ(500)ոսկի այլ խոստացան, և ոչ թողին... քզՇ(500) ոսկին Ի(1000) արարին, և նոքա ոչ հաւանեցան»⁶⁴:

⁶⁰ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 2022:

⁶¹ Ստ. Օրբելեան, նշվ. աշխ., էջ 195:

⁶² Նույն տեղում:

⁶³ Մամուլի Անեցի եւ շարունակողներ, աշխատասիրությամբ Կ. Մաթևոսյանի, Ե., 2014, էջ 312:

⁶⁴ Գ. Սրուանձտեանց, Թորոս աղբար, Կ. Պոլիս, 1884, էջ 455:

Իսկ հետո պարզվել է, որ հույները զատկի օրը սուրբ լույսի փոխարեն «Տարան չախմախ և քիպրիթ պահեա ի դութին... մեծաձայն բարբառով աղաղակեցին թէ՛ Լույսն ելաւ Հոռոմոց ազգին: Բայց չէր ճշմարիտ բանք նոցին... այլազգիք, որ ի դուռն էին, զամէն զլոյսն նոցա խաւար անուանեցին»⁶⁵:

Մինչդեռ հայկական զատկի օրը «յորժամ մերձեցաւ տան սուրբ Պասեքին, ... ամենքս միահամուռ մտաք առաջի լուսաբուխ սուրբ գերեզմանին... աղաչելով... Փրկչին... սուրբ գերեզմանին, անտես չի՝ արար զտառապեալ լուսաւորչին, լոյսն թռաւ ի կանթեղին»⁶⁶:

Մ. Օրմանյանը այս ամենը նկարագրելուց հետո նշում է. «Այս պարագաները պատմելով, բնա դիտում չունինք լուսի խնդիրը բացատրել, այլ միայն ժամանակին տիրող զգացումներն ու հաւատքը ծանօթացնել»⁶⁷:

Արդեն մի քանի 100-ամյակ շարունակվում է բարեբեր սուրբ լույսի բնության մասին բանավեճը⁶⁸:

Մինչ այսօր էլ այդ լույսը ինքնաթիռներով տեղափոխվում է աշխարհի տարբեր երկրներ:

Այս հատվածով ավարտում ենք Հայոց երկրորդ ՇԼԲ-ի չորս ծոազատիկների 1102 թ., 1197 թ., 1292 թ., 1539 թ. պատմությունը:

Երրորդ ՇԼԲ-ի ծոազատիկների մասին կգրենք հաջորդ հոդվածում:

Քննական բնագիրը պատրաստել ենք Մ. Մատենադարանի չորս ձեռագրերի համեմատության արդյունքում: Դրան են՝

A – N^o 583, թ. 237բ-241ա (XIV-XV դդ.)

B – N^o 581, թ. 425ա-426բ (XIV դ.)

C – N 732, թ. 284ա-286բ (XIV դ.)

D – N^o 1666, թ. 250բ-253ա (XIV դ.)

⁶⁵ Նույն տեղում:

⁶⁶ Նույն տեղում:

⁶⁷ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Բ, էջ 2606:

⁶⁸ Авдуловский Ф. М., Святит огонь, исходящий от Гроба Господа Бога... в день Великой Субботы в Иерусалиме, М., 1887, Волков А. А., Московский А. В., Сошинский С. А., Флоренский П. В., Тутова Т. А., Чудо Благодатного огня, – Наука и религия, № 3, 2012.

ԹՈՒՂԹ ԳՐԻԳՈՐԻ ՎԿԱՅԱՍԻՐԻ ՀԱՅՈՑ ՎԵՐԱԴԻՏՈՂԻ ՎԱՍՆ ԶԱՏԿԻ

Ի թուականութեան¹ Հայոց ՇԼԱ (=1082) ի սուրբ գատկէն մոլորեցան Ժ (10) ազգք² հաւատացելոցն³: Եւ հայք և ասորիք միայն մնացին հաստատուն: Եւ հոռոմք և ֆռանգք⁴ հետեւեցան Իռիոնի, ականէր⁵ գտումարն յԱպրիլի Ե(5)ն, և զլրումն հանդիպեցուցանէր ի տաւնն⁶ Ղազարու, զոր հայք և ասորիք և եբրայեցիք արկանէին յԱպրիլի Զ(6)ն, որ հանդիպեցուցանէ⁷ ի տաւնի ծառգարդարին: Յորժամ ժողով արարին զԻռիոն ոչ կոչեցին⁸, և նա նախանձեալ և եկեալ գաղտ առեալ⁹ զվեցն հինգ արար, վասն որոյ յամեն ՂԵ(95) ամ մոլորին Յոյնք ի Զատիկն: Յայնժամ դասք քահանայիցն, որ էին ի քաղաքին¹⁰ Ուռհայ ազգ արար¹¹ ի տեառն Գրիգորիսի հայոց կաթողիկոսի Վկայասիրին, և նա գրով ձեռին իւրոյ հաստատեաց զնոսա անշարժ կալ ի հաւատս ուղղափառութեան և էր պատճէն թղթոյն այսպես, զոր գրեաց յՈւռհայ: Քրիստոսի ճշմարիտ սիրողացդ¹² և դաւանողացդ սրբոյ երրորդութեան քահանայիցդ և իշխանացդ և այլ ամենայն ժողովրդացդ ողջոյն: Զաստուածասիրութեան զգիրս ձեր ընթերցաք և զխընդիրս¹³ ձէր լուաք վասն ստուգութեան սուրբ Զատիկին և յոյժ գոհութիւն մատուցաք Աստուծոյ, որ շարժեաց զձեզ յայդ: Եւ արդ տէր¹⁴ Յնսուս Քրիստոս զաւրասցուցէ զձեզ ի նոյնդ¹⁵ կալ հաստատուն և տալ պատասխանի ընդդիմողաց¹⁶: Գիտէ ինքն ամենագէտն ողորմութեամբն իւրով և

1 Գ թուականութեանն

2 ԲԴ ազգ

3 ԳԴ հաւատացելոց

4 ԳԴ փռանկք

5 Բ արկանէ

6 Բ տաւն

7 Բ հանդիպեցուցանէր

8 Բ + կոչեցին ի ժողովն

9 Բ + առեալ զգիրն բերեաց

10 ԳԴ քաղաքն

11 ԳԴ արարին

12 Գ խոստովանողացդ *փխ* սիրողացդ և դաւանողացդ

13 Դ զխնդիրն

14 ԳԴ *չիք* տէր

15 Գ նոյդ *փխ* նոյնդ

16 Բ ընդդիմացողաց

ամենաքննին զաւրութեամբ իւրով¹⁷, որ թէպէտ և¹⁸ գործովք մեղանչեմք¹⁹ Աստուծոյ, այլ հաւատովքս ես և հաւատքս²⁰ իմ ամենեքեան զուղիղն²¹ և զճշմարիտն ունիմք և թէ²² ի վերայ ճշմարտութեան պատժոյ հանդիպիմք: Մի՛ զանգիտեք և մի՛ երկընչիք²³, զի վարձս ի տեառնումք, և մերձ է ժամանակն փրկութեան, և պարտ է այսմ ամէնայնի կատարել, զի երեւցին ճշմարիտքն²⁴: Եւ ես, որ խրախոյս տամ ձեզ²⁵ և քաջալերեմ համբերել ամենայն իմաստութեամբ կամաւորութեամբ մահակից, և²⁶ ես ձեզ գտանիմ յամենայն գործս և ի տեսակս տանջանաց և թէ²⁷ բանիք և կամ քննութեամբ էր մեզ նեղութիւնս կամ հարցափորձութեամբ ահայ պատրաստ կամք յամենայն իրս տալ պատասխանի, զոր ինն և հարցանիցեն²⁸ և եթէ տանջանաւք²⁹ և կամ բռնութեամբ և ոչ յայնմանէ յուր աստ կամք և գոհանամք զԱստուծոյ յամենայն ժամ որ մինչև ցայժմյան³⁰ Աստուած հեթանոսաց դատեաց³¹ և այժմ ի քրիստոնէիցդ նոյնպէս:

Բայց դուք մի՛ վըհատիք³², կարաւլ³³ է Աստուած ընդ փորձութեացն և զելսն առնել: Սակայն որչափ ի կարի մեր է ամենեքեան որպէս քաջ³⁴ զինուոր Քրիստոսի մարտիք զբարի ոք նահատակութիւն Յիսուսի ի վերայ ճշմարտութեան³⁵: Վկայ է ինձ տէր Աստուած իմ վասն զի չեմք ի սխալումն ինչ և ոչ եմք ի թիրուրթիւն հաւատոց և կամ յանդըգնաբար³⁶ զմեզ իաւ կարծեմք, վասն զի այդ անզգամաց³⁷ է գործ և անմտաց:

Այլ շնորհաւքն³⁸ Աստուծոյ և սրբոց լուսաւորչացն մերոց³⁹ առաջնորդացն⁴⁰ զարքունականն և զճշմարիտն ունիմք ճանապարհ, որ ի Քրիստոս Յիսուս և ոչ յաջ խտտորեալ⁴¹ մէր⁴² և ոչ

17 Բ չիք և ամենաքննին զաւրութեամբն իւրով

18 Բ չիք և

19 Բ+ միշտ մեղանչեմք

20 Բ հօտք *ի/ս* հաւատքս

21 Գ զուղեղն

22 Բ չիք թէ

23 Բ երկընչիք

24 Բ ճշմարտեալքն

25 Բ քեզ *ի/ս* ձեզ

26 Բ չիք և

27 Բ եթէ *ի/ս* թէ

28 Դ հացանէիցն

29 Բ տանջանօք

30 ԲԴ ցայժմյան

31 ԲԴ դատեալք

32 ԲԴ վիատիք

33 Բ կարօղ

34 ԲԳ զքաջ

35 Գ ճշմարտութեանն

36 ԲԳ յաղգնաբար

37 Դ անըզգամաց

38 Բ շնորհօքն

39 ԳԲ մէր

40 ԲԴ առաջնորդաց

41 Բ խտտորեալ

42 ԲԴ մեզ

յահեակ և ի պատուիրանացն Աստուծոյ ոչ ատարացեալ⁴³ և ոչ հրպարտացեալ⁴⁴ և ոչ ամբարտաւանեալք որպէս զայլս ոմանս: Ես արդ եթէ խարդախութեամբ ինչ ունիմք զթերութիւն հաւատոց, վասն է՞ր չարչարիմք իբրև զպատժապարտս և ոչ ունիմք հանգիստ, այլ տագնապաւ շրջիմք ընդ ծով և ընդ ցամաք որպէս և Պաւղոս⁴⁵ պատեմէ զինքենէ⁴⁶ զնոյն և ես ասեմ եթէ սնոտի յուսով էր այս ամենայն շրջագայութիւնս⁴⁷ և փախուստ⁴⁸ և նեղութիւնս⁴⁹ և անձուկս ինձ տարապարտ է անցեալ եթէ վասն պարսաւէլի հաւատոյ զայս գործեցի և ևս (40) ամ կամ իմով ճշմարտութեամբս և զիմ հայրենի ի հայրապետութեամբս⁵⁰ տունն ի խաղաղութեան ժամանակի թողի և յայս փոխեցայ ապայ ուրեմն խաբեալ ես միայն եղէ, բայց յուսովն Աստուծոյ եմ և վկայութեամբ սուրբ գրոց, վասն զի ուղղափառ⁵¹ և զանթերին ունիմ զհաւատն: Արդ, ամենեքեան, որ իմ⁵² հայրապետութեանս և հաւատոցս կըցորդէք⁵³, մի՛ թուլութեամբ կամ աշառանաւք⁵⁴ պատկառեք և կամ երկնչիք⁵⁵ և զԱստուած վաճառէք վասն սնոտի կենացս, վասն զի ահայ այս է ժամանակ ընդունելոյ և առնուլ պսակի Քրիստոսէ և երաշխաւոր ես եմ⁵⁶ ձեզ առ Քրիստոս վասն զի որ զսուրբ հարցն զցանկն⁵⁷ ոչ պատառէ ընդ սուրբսն պսակեսցի, ապայ թէ ոք զմարդկան փառս առաւել սիրեսցէ⁵⁸ քան զայն ի դատաստանի որդւոյն Աստուծոյ ընդ ուրացաւան⁵⁹ գտցի որք զՔրիստոս Աստուած ոչ խոստովանեցան և ի մեր հաւատոյս յարհնութենէս⁶⁰ անմասն ելցէ:

43 Բ ատարացեալք

44 ԲԴ հպարտացեալ

45 Բ Պօլոս

46 Բ+ զինքենէ՛ զնեղութիւնս զըվիշտս, զչարչարանս, զհալածանս և զայլս նա ըզնոյն *ի/ս* զինքենէ

47 Ա շրջագայութիւնս

48 Գ *չ/ք* փախուստ

49 Գ *չ/ք* և նեղութիւնս

50 Բ *չ/ք* հայրապետութեամբս

51 ԲԳԴ գուղղափառ

52 ԲԳԴ իմուն

53 ԲԳ կցորդէք

54 Բ աշառանօք

55 Բ երկնչիք

56 Դ չիք եմ

57 ԲԳ ցանկն

58 Դ սիրէ

59 Դ ուրացողսն

60 Բ յօրհնութենէս

իսկ հաւատացեալքն ի հաւատս⁶¹ մեր արհնեալ⁶² եղիցին երկնաւորաց⁶³ և յերկրաւորաց ի մենջ և յԱստուծոյ, որ է արհնեալ⁶⁴ յաւիտեանս ամէն⁶⁵:

Ներկա հոգիածի վերջում մենք ներկայացնում ենք Հովհ. Սարկավագի Զատիկի մասին աշխատութիւնը քննական բնագրի տեսքով: Բնագիրը կազմված է երեք աղբյուրների համեմատության հիման վրա: Դրանք են

Ա. – Ա. Աբրահամյան, Հովհ. Սարկավագի մատենագրութիւնը

Բ. – Մ. Մաշտոցի անվան Մատենադարանի ձեռագիր N^o 1971

Ը. – Ձեռագիր N^o 2180

ՊԱՏՃԱՌ ԽԱՆԳԱՐՄԱՆ ԶԱՏԿԻՆ ՀՈՌՈՍՈՑ⁶⁶

Ժողովեցան յԱղեքսանդրիայ ի մայրաքաղքն Եգիպտացւոց⁶⁷ արք անուանիք եւ իմաստասէրք ի յունաց եւ յասորոց, ի հռոմայեցւոց⁶⁸ եւ յեգիպտացւոց⁶⁹ թուով ԼԵ (35): Եւ առաքեն յերուսաղէմ եւ կոչեն առ ինքեանս զՓենեհէզ, որ ազգաւ եբրայեցի էր Եւ հաւատով քրիստոնեայ: Եւ լինին ԼԶ (36): Եւ գլուխ իմաստասիրացն եւ առաջնորդ էաս էր, որ բուն ազգաւ աղեքսանդրացի էր եւ հաւատով քրիստոնեայ Կարգեցին եւ հաստատեցին բոլորակ ՇԼԲ (532) ամաց, որ կոչի հինգհարիւրեկ: Եւ գլուխ բոլորին հաստատեցին զչորս ապրելի⁷⁰ ամսոյ: Եւ ունի յինքեան բոլորակն⁷¹ զընթաց⁷² Արեգական, որ ԻԸ. եակ (28-եակ) կոչին եւ նահանջից նահանջ: Եւ զընթացս լուսնոյ, որ իննեւտասներեակ կոչին, եւ զեւթներեկսն⁷³ եւ զբեսեքիստոնքն, որ նահանջ կոչին եւ ցուցանէ ճշմարտապէս⁷⁴ անխսալ զար⁷⁵ լրման մեծի պատեքին Շ 1Բ (532) ամաց: Զայսպիսի գործ իմացեալ զմեծ եւ

61 Բ հաւատ

62 Բ օրինեալ

63 ԲԳԴ յերկնաւորաց

64 Բ օրինեալ

65 Դ չիք ամենէ

66 Գ ռոմոց

67 ԲԳ Եգիպտացոց

68 ԲԳ հռոմեացոց

69 ԲԳ Եգիպտացոց

70 ԲԳ ապրիելի

71 Բ+ զբոլորոկն այն

72 Բ+ զընթացս այս, Գ զնթաց

73 Գ զ է երեկն

74 Գ ճշտապէս

75 ԲԳ զօր

զհզաւոր⁷⁶ իմաստնոյն⁷⁷ Եռիոն, որ ի ժամանակին յայնմիկ վարդապետ եւ գիտնական էր ի մեծ պաղատին ի Կոստանդինուպաւլիս⁷⁸ ի դրունս Յոստիանոսի կայսերն, յղէ պատգամ առ նոսա՝ եթէ զիս ընդէ՞ր ո՛չ կոչեցիք ի ժողովս ձեր, եւ զայսպիսի գործ առանց իմ ընդէ՞ր հաստեցիք⁷⁹։ Քինացեալ եւ մախացեալ ընդ ժողով իմաստասիրացն, որ առանց նորա զայսպիսի գործն կատարեցին, սկսանի իւրն առանձին ժամանակագրութիւնս առնել եւ կարգէ բոլորակ։ Դնէ⁸⁰ զլուիս բոլորակին իւրոյ զապրելի հինգ, զոր ժողովք իմաստասիրացն զչորս ապրելի եդին զլուիս բոլորակին իւրեանց, եւ յիններորդի կանոնի լրմանցն զապրելի վեց, զոր իմաստասէրքն հաստատեցին, զոր Եռիոն տգիտաբար կործանեալ զապրելի հինգ հաստատեաց, զոր ամենայն ՂԵ (95) ամի զաւր⁸¹ լրմանն մեծի պասեքին շաբաթ բերէ հինգ ապրելի։ Եւ յորժամ հանդիպի յաւուր մեծի պասեքին շաբաթ, ոչ գոյ⁸² հնար եւ ճար անցանել ընդ աւուրն ընդ այն այլ ի նոյն կործանել, զոյգ ընդ անաստուած եւ տերասպան⁸³ ազգին հրէից տաւնեն⁸⁴ զաւր⁸⁵ մեծի զատկին յարութեան տեառն։ Այս է⁸⁶ պատճառք⁸⁷ խանգարման զատկին յունաց։ Իսկ որ ճշմարիտ եւ ուղղափառ մանկունքն⁸⁸ են եկեղեցւոյ⁸⁹, ոչ երթան զհետ անաւրէն տոմարին Եռիոնի, որ տգիտաբար կործանեցաւ, այլ զհետ երթան ճշմարիտ իմաստնոցն⁹⁰, որ յիններորդ լրմանցն զապրելի վեց հաստատեցին եւ ոչ հինգ, զոր Եռիոն հաստատեաց, զի վեց ապրելի զատանէ եւ որոշէ զաւր⁹¹ լրման մեծի պասեքին եւ ի կիրակին բերէ եւ ո՛չ ի շաբաթ զոր ի կիրակի տանեմք⁹² եւ անդ տաւնեմք զաւր⁹³ յարութեան փրկչին, եւ ոչ⁹⁴ սխալինք եւ ոչ խոտորիմք մինչեւ ի միոս անգամ գալուստ փրկչին։

76 Գ զօր

77 Բ զիմաստնոցն

78 ԲԳ կոստանդինուպոլիս

79 Բ հաստատեցիք

80 Բ+ և ղնէ

81 Գ զօր

82 Բ գո

83 ԲԳ տիրասպան

84 ԲԳ տօնեն

85 Գ զօր

86 ԲԳ > է

87 Բ ճառք] պատճառք

88 Բ մանկունք

89 Բ եկեղեցոյ

90 Բ իմաստասիրացն

91 ԲԳ զօր

92 Բ տանիմք

93 ԲԳ զօր

94 Գ > և ոչ սխալիմք

ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ ՍՐԲՈՅ ԶԱՏԿԻՆ

Եթէ ո՞րպէս եւ կամ զիա՞րդ հաստատեաց տէրն⁹⁵ գտաւն⁹⁶ սրբոյ զատկին ի վերայ Լուսնին, լո՞ւր բանին որ ասէ եթէ չորեքտասան ալր⁹⁷ ամսոյն յաղագս լուսալիւր լինելոյ՝ որպէս եւ Փիլոն պատմէ: Քանզի ամիս լուսնական համարի աւուրս զառաջին սկիզբն լրման Լուսնի, վասն զի յառաջ քան զՄովսէս ոչ ամիսք կային երրայեցւոց⁹⁸ եւ ոչ յայնժամ⁹⁹ ի նորոյ ինչ հաստատեցաւ որ չէրն, այլ լուսնականին ասէ ամիսս: Տե՛ս զբանն, զի չասաց եթէ ամիսս այս եղիցի ձեզ սկիզբն ամսոց որ չէրն, այլ եթէ ամիսս այս եղիցի ձեզ սկիզբն ամսոց եւ առաջին եղիցի ամիսս տարւոյ¹⁰⁰, յա՛յտ է թէ զաւուրս Լուսնին ասէ ամիս, քանզի լուսնական ամիսք էին: Բայց տարի չեւ եւս էր երրայեցւոցն¹⁰¹, վասն զի քաղդէականաւն վարէին տարեաւ եւ ամսաւք, եւ ո՛չ վարկպարագի, զոր թէպէտ լրումն սահմանեաց, այլ որպէս ի սկզբանէ արարչութեան էր Լուսին, զնոյն եւ այժմ սահմանեաց: Քանզի յաւուր արարչութեան չորեքտասանաւրեայ էր Լուսին: Եւ թէպէտ մի ւրեայ էր, սակաւն փութիւն բոլորին որպէս Դժ. անաւրեայ էր, զի անմարթ էր թերի եւ կիսակատար լինել Լուսինն յաւուր լինելութեան իւրում, վասն զի ամենայն արարածք եւ¹⁰² կատարեալ ստեղծան, որպէս բանջարքն ոչ դեռաբոյսք¹⁰³, այլ հասեալք, եւ ծառք կատարեալք եւ պտղաբերք, եւ մարդն երեսնամեայ հասակաւ, թէպէտ միաւուրբ կենդանի: Ըստ նմին ւարինակի եւ Լուսինն չորեքտասանաւրեայ լիութեամբ Լուսնոյ¹⁰⁴ կատարեալ:

Ասեն վարդապետք երրայեցւոցն¹⁰⁵ թէ երեք տաւնս¹⁰⁶ զատկաց արար Մովսէս յանապատին եւ ապա ի հակառակել ժողովրդեանն ամենայն պատուիրանք աստուածային եւ կարգք լռեալ դադարէին մինչեւ յաւր անցանելոյ որդւոցն¹⁰⁷ Իսրայէլի¹⁰⁸

95 Բ գտէր

96 Գ գօն] գտաւն

97 ԲԳ օր

98 ԲԳ երրայեցոց

99 Բ այնժամ

100 ԲԳ տարոյ

101 ԲԳ երրայեցոցն

102 ԲԳ + լի եւ

103 Գ դեռաբուսք

104 Գ լուսոյն

105 ԲԳ երրայեցոցն

106 Գ տօնս

107 ԲԳ որդոցն

108 Բ իմրայէլի

ընդ Յորդանանի տասն արամսոյն առաջնոյ, եւ ոչ զամսոյն կոչէ տասն, այլ զԼուսնին¹⁰⁹, քանզի ամսոյն առաջնոյ, որ անուամբ կոչի, նիսան ութեւտասան էր՝ եւ Լուսնին տասն: Այս տասնեակ մեծի խորհրդոյ յորում եւ առին զոչխարն, եւ արինակ մկրտութեանցն ընդ Յորդանան եւ զգալուստն Քրիստոսի յերուսաղէմ յառուր արմաւենեացն¹¹⁰: Եւ արար Յեսու զատիկն¹¹¹ քսաներկու արամսոյն յառաջնոյ, բայց անուանէ չորեքտասան ըստ աւուրց Լուսնին եւ առնէ նորոգումն կարգաց եղծելոցն յանապատին¹¹² որպէս եւ թլփատեաց զժողովուրդն անթլփատ զծնեալսն յանապատին: Եւ առնէ իբրեւ նորոյ¹¹³ սկիզբն կարգաց եւ արինաց, որպէս Մովսէս յեւանեւն յԵգիպտոսէ: Քանզի անցանեւն ընդ Յորդանան եւս կոչի յԵգիպտոսէ. եւ դադարէ տաւն¹¹⁴ զատկին մինչեւ ի ութեւտասն ամն Յովսիայ թագաւորին, անդանաւր տաւնել եւ անդէն դադարել մինչեւ յաւարս Զաւրաբաբէլի եւ զշինուած տաճարին ասի տաւնել մինչեւ յաւուրս Եզեկիայի եւ այլոց ոմանց: Բայց ո՛չ յառաջնումն ամսեանն, այլ յերկրորդումն եւ ո՛չ ըստ արինացն ոչ կամեցաւ:

Ապա յետոյ Եզրայ նորոգեալ կարգեաց զիննեւտասներեկ Լուսնին զազգին երաշեցւոց¹¹⁵ եւ անտի անխափան¹¹⁶ տաւնեցաւ¹¹⁷ մինչեւ ի խաչելութիւն Քրիստոսի, յորում դիպաւ չորեքտասաներորդն նիսան յառուր Եշաբթոջ¹¹⁸ լրումն Լուսնին ըստ արինակի ելիցն յԵգիպտոսէ, զի եւ մեք փրկեցաք¹¹⁹ պատուական արեամբ Քրիստոսի:

Յետոյ եւ սուրբ առաքեալքն յամենայն ամի երթալով յերուսաղէմ յիշատակեալ կատարէին զաւր շարշարանաց փրկչին եւ տաւնէին զաւր¹²⁰ յարութեան եւ աստուածային նշանագործութեամբն զբազումս դարձուցանէին ի Քրիստոս, եւ մկրտէին մինչեւ յերկու ամն Վեսպիանոսի, յորում Եղեւ յո՛ւսկ¹²¹ յետին աւերումն տաճարին եւ պաշարումն եւ գերութիւն Երուսաղէմի:

¹⁰⁹ Գ+ զԼուսնին կոչէ

¹¹⁰ Գ արմալինեացն

¹¹¹ Գ+ զատիկն իւր

¹¹² Բ+ յանապատին եւ առնէ

¹¹³ Գ > նորոյ

¹¹⁴ Գ տօն

¹¹⁵ ԲԳ երբայեցոց

¹¹⁶ Գ անխափան

¹¹⁷ Գ տօնեցաւ

¹¹⁸ Ե շաբաթոջ

¹¹⁹ ԲԳ փրկեցալք

¹²⁰ Գ զօր

¹²¹ ԲԳ հուսկ

Յորում ի սրբոյ հոգւոյն հրամայել¹²² ոչ ումեք ի քրիստոնէից անդ լինել յայնմ տաւանի, յաղագս ապրելոյ ի շարեացն եկելոցն ի վերայ Երուսաղէմի եւ արտաքոյ ժողովել ի տեղին¹²³ տեղիս տաւնէին զտաւն սրբոյ զատկին:

Յետոյ Արիստրիդէս փիլիսոփայ Աթենացի ընկեր Կոդրատեայ¹²⁴ եպիսկոպոսի, ունկնդիր առաքելոցն, արար իննեւտասներեկ Լուսնի հռոմայեցոցն եւ այսպէս նմանեցուցեալ ասաց եթէ առաջին արն ապրիելի է սկիզբն արարչութեան, եւ զի որս աւուրն, ասէ, ստեղծաւ Լուսին ի չորս ապրիլի եդ զչորեքտասան Լուսնի եւ կարգեաց զնա զլուս բոլորին, վասն զի ի սմին աւուր հանդիպի չորեքտասան նիսանայ լրումն եւ անվերադրութիւն:

Յետոյ Ղեւոնդէս, հայրն Որոգինէսի¹²⁵, արար զիննեւտասներեակ Լուսնին եգիպտացոց եւ եթովպացոցն:

Յետոյ Որոգինէս որդի նորա արար իննեւտասն նորուն Լուսնի արաբացոց եւ մակեդոնացոցն ըստ նմանութեան եւ ձեռոյ¹²⁶ եգիպտացոց անդր հայելով:

Յետոյ Անատաւլիոս¹²⁷ եպիսկոպոս եկեղեցւոյն¹²⁸ լաւոգիկեցոց արար զԹԺ Լուսնի յունաց եւ ասորոց, ըստ ձեւոյ արիւնակի հռոմայեցոցն անդր հայելով:

Արդ՝ թէպէտ այս ամենեքեան նախագոյն կարգեցան, սակայն ընդհանուր¹²⁹ աշխարհս չուսան վասն նեղութեան հալածանաց որ ի վերայ քրիստոնէից, այլ տաւնէին խառնակ զոյգ ընդ հրէից, անսուրբ մինչեւ յաւուրս երանելոյն Կոստանդինոսի¹³⁰: Եւ ժողովոյն Նիկիայ ասացաւ ի թագաւորէն մի եւս այնուհետեւ ընդ տեառնասպան ազգին հրէից տաւնել, այլ զատանիլ ի նոցանէ, տուեալ հրաման ի մէջ առնուլ զիննեւտասներեկ Լուսնի զատկաց, որք կարգեալ էին ի վերոյ ճառեալ արանցդ առնուլ աշակերտս յամենայն ազգաց քրիստոնէից ուսանել

122 ԲԳ հրամայեալ

123 ԲԳ տեղիս

124 Գ Կողքաղեա

125 Բ Որոգէսի

126 Գ ձեւոյն

127 ԲԳ անատոլիոս

128 ԲԳ եկեղեցոյն

129 Բ ընթիւնուր

130 Բ կոստանդիանոսի

զնոցա տոմար, եւ զատուցանել զքրիստոնէականն ի հրէականէն: Այլ թէպէտ եւ ըստ հրամանի թագաւորին գործն կատարէր, այլ ոչ անտարակուսելի կարգեցաւ աւրինակք:

Յետոյ եւ յաւուրս Կոստանդեայ որդւոյն¹³¹ Կոստանդիանոսի, Անդրէաս¹³², եղբայր Մագնոսի եպիսկոպոսի, կարգեաց տոմար ամաց երկահարիւրից, սակայն եւ այն ոչ անտարակուսելի: Ապա ի սպառել Անդրէասեան տոմարին ամացն երկուհարիւրից, յաւուրս Յուստիանոսի թագաւորի եղեւ բազում խնդիր հմտագոյն իմաստասիրաց վասն ոչ բերելով ճշգրտիւ զկարգ իննետասներեկ բոլորին որ ՂԵ ամաւ բովանդակէր¹³³ զեղանակ շրջագայութեան:

Եւ ի նոյն յոլովից թուեցաւ դժուարինագոյն, զի բազում ամաւք¹³⁴ ըստ աւուրց բոլորակին չտողէր զկնի բեսեքիստոնին: Վասն որոյ եղեալ քննութիւն յԱղեքսանդրիայ, որ է մայրաքաղք ամենայն իմաստասիրութեան, գտաւ անտարակուսելի աւիրնակ ՇԼԲ ամաց շրջաբերութեանց, որ ստուգիւ ցուցանէ զաւուրս չորեքտասան պասեքին: Գլխաւոր իմաստասիրացն Աղեքսանդրացին¹³⁵ էաս. ունելով իւր¹³⁶ ընկեր զհրէայն Փենեհէզ որ էր ի Տիբերիդայ, զԳաբրիէլ յԱստորեաց, զՅոհան յԱրաբացոց, զԱբդիէ ի յԵթովպիէ. զՍերգի ի Մակեդոնացոց. զԵւղոզն ի Յունաց, զԳրգան ի Հռոմայեցոց, էաս ի նոյն Եգիպտացոց ունելով ընդ ինքեանս ա՛յլ եւս ընկերս եւ բազում աշակերտս, որոց անուանքն¹³⁷ ոչ յիշատակեցաք: Բայց ընդ ամենայն, ասէ՛ լինել թուով արս երեսուն եւ վեց:

Աստանաւր¹³⁸ եղեալ Իռիոն վարդապետ դրան արքունի Կոստանդինապոլսի¹³⁹, որ ազգականութեամբ¹⁴⁰ աւտար եւ ոչ քաղաքացի զոր ոմանք Աղեքսանդրացի գոլ ասացին զնա: Սա զշարեալ ընդ իմաստասիրաց ժողով որ յԱղեքսանդրիայ իբր քա-

¹³¹ ԲԳ որդոյն

¹³² Բ անդէաս

¹³³ Բ բաւանդակէր, Գ բուանդակէր

¹³⁴ Գ ամօք

¹³⁵ Գ > աղեքսանդրացին

¹³⁶ Գ > իւր

¹³⁷ Բ զանուանս

¹³⁸ ԲԳ աստանօր

¹³⁹ Բ Կոստանդինուպօլսի, Գ Կոստանդինապօլսի

¹⁴⁰ Գ օտար

մահանա վարկուցեալ զոչ տանելն ի ժողովն, հակառակ ճշմարտութեան մաքառի, խոտէ զկարգեալն ի նոցանէ: Նոյնպէս եւ զառաց Եղեալսն գողցէ իբրեւ տգէտս զնոսա համարեալ, առնէ ժամանակագրութիւնս¹⁴¹ նորաձայնս հակառակ աստուածային գրոց եւ ամենայն ժամանակագրաց, նոյնպէս եւ տոմար փոխէ զիննեւտասներեակ Լուսնին ի վեցէն ապրելի, ի հինգ եւ դնէ գնա գլուխ բոլորին: Եւ առնէ արինակ իւր զտաս պարմով¹⁴² ըստ եգիպտացւոցն¹⁴³, որ ի մէջն պարմփի ձայնի դնէ զնա գլուխ բոլորին լրման վերադիր հակառակ առաջնոցն որպէս եւ նոքա եբրայեցւոցն¹⁴⁴ հայելով ձեւացուցին:

Սորա նոյնպէս զեգիպտացին արարեալ արինակ, իբր թէ ցուցանել իմաստասիրացն աղեքսանդրացոց թէ յոյժ տգէտք էք, որ եւ ոչ ձեր ազգին գիտէք հմուտ¹⁴⁵, զիա՞րդ վասն այլոց ազգաց կարգեցէք տոմար եւ զհոռմայեցւոցն¹⁴⁶ այսպէս կարգեաց, եդ զհինգ ապրելի գլուխ բոլորին եւ կարգեաց նմա վերադիր ութ, վասն զի ԳԺ.անարեայ ասաց զԼուսինն յաւուր ստեղծման¹⁴⁷ իւրոյ, զուգելով զութ Եւ զհինգ, այսինքն զվերադրին խորհուրդն նմա համարեցաւ¹⁴⁸, եւ արկանելով ի վերայ վերադրին մետասան մետասան թիւ մինչեւ ի կատարումն ԹԺ.երեկին եւ խաղացուցանէ անուացեա, ի ճարտարութիւն արուեստին պանծացեալ, աղարտեալ խոտէ զառաջնոցն գիրս, եւ բռնութեամբ¹⁴⁹ հրամանաւ թագաւորին ընդ ամենայն աշխարհս զիւր հաստատեաց: Բայց քա՛ւ եւ մի լիցի մեզ հասանել ժամանակագրութեան Եռիոնի, քանզի այսպէս գրեալ է թէ անիծեա՛լ որ առնէ զատիկ յերկոտասաներորդումն ամսեանն յառաջ քան

141 Գ. ժամանակագրութիւն

142 ԲԳ. պարմովի

143 ԲԳ. եգիպտացոցն

144 ԲԳ. եբրայեցոցն

145 Բ. հմուտ

146 ԲԳ. զհոռմայեցոցն

147 Գ. ստեղծմանն

148 Բ+ համարեցաւ այլ եւ ժգ

չըջառութիւնս թուոյն

լուսնականաց զԱրեգակն

խորհուրդն նմա] համարեցաւ

149 Գ. բռնութեամբ

զհասարակել տուրնջեան եւ գիշերոյ, անիծեալ որ առնէ զատիկն¹⁵⁰ ընդ տիրասպան ազգին հրէից, կամ ընդ շարմատացիսն¹⁵¹, կամ ընդ պաւղիանոսացն¹⁵², անիծեալ որ առնէ զատիկն քսան եւ երեք Լուսնի:

Արդ Եռիոն թէպէտ բիրտ անգամ կարծէ ճարտարանալ, սակայն ո՛չ գերծանի ի նզովից աստի յայնցանէ, որ միոյն¹⁵³ փաղչի¹⁵⁴ եւ միոյն¹⁵⁵ շաղախի, նմանեալ այնմ, որ սակաւ աղաւթէ¹⁵⁶ եւ բազում հայհոյէ: Քանզի յորժամ դիպի ի շաբաթ հինգ ապրելի ըստ եօթական թուոյն, համարեն զնա լրումն եւ ի վեց ապրելի առնեն զատիկն որ դիպի ի վեշտասան նիսանայ տաւնել¹⁵⁷ զոյգ¹⁵⁸ ընդ հրէի ստուգել¹⁵⁹ հայոց նզովիցն: Քանզի ոչ երբեք տաւնել հրէիցն ի չորեքտասանիւ, քան զտաւն զատիկս¹⁶⁰, այլ միշտ տաւնեն ի վեշտասան նիսան նոքա եւ շամարտացիքն¹⁶¹: Քանզի շամարտացիքն հաստատագոյն եւս առնեն¹⁶² քան զնոսա, թէպէտ եւ ի նոցանէ ուսեալք: Այլ եւ պաւղինարոսքն¹⁶³ ի նմին աւուր տաւնեն եւ զինչ աւր եւ դիպի լրմանն՝ կիրակի անուանեն, որպէս եւ հրէայքն շաբաթ անուանեն, թէպէտ եւ չիցէ շաբաթ:

Բայց քա՛ւ լիցի տաւնել ընդ նոսա եւ կրել նզովս: Վասն զի ամենայն ջան սուրբ հարցն վասն ի նոցանէ զատուցանելոյ էր, յոր եւ հայաստանեայցս¹⁶⁴ ճշմարտապէս անուանի զատիկ տեառն, այսինքն զատուցեալ յամենայն հեթանոսականաց եւ ի հրէական տաւնից սրբեալ եւ եղեալ տաւնից տեառն տաւն, եւ ժողովոց ժողով, որպէս Գրիգոր Աստուածաբանին հաճոյ թուցաւ ասել: Վասն այնոսիկ¹⁶⁵ հրամայեցին մեզ հարքն մի տաւնել ի լրմանն եբրայեցոց¹⁶⁶, այլ մինչ¹⁶⁷ աւուր շաբաթուն դիպեսցի չորեքտասան Լուսնի պահել զշաբաթն, զի երթիցէ հասցէ ի տաւնի կիրակէ, եւ լցցէ զխորհուրդ շաբաթուն, չարշարանացն

150 ԲԳ զատիկ

151 ԲԳ շամարտացիսի

152 ԲԳ պօղիանոսացն

153 + ի միոյն

154 Բ փախչի

155 Բ+ ի միւսոյն] միոյն

156 Բ աղօթէ

157 Գ տօնել

158 Բ զուգ

159 Բ ստուգանել

160 ԲԳ զատկիս

161 ԲԳ շամարտացիքս

162 Բ առնին

163 պօղինարոսքն

164 Բ հայաստանեացս

165 Բ այնորիկ

166 ԲԳ եբրայեցոց

167 Բ յինչ] մինչ

պահեսցի, վասն այնորիկ եւ պապայ կոչեցին, որ թարգմանի¹⁶⁸ շարշարանք: Եւ թէ կիրակի դիպի շորեքտասան լուսնի, անցանէ ի միւս կիրակին, զի մի ընդ հրէիցն տաւնեսցի:

Եւ ո՛չ ինչ դանդաղելի է եւ երկմտեալի զՁ աւրն աւելի պահել, քանզի յուսացեալ վստահէ եթէ ի շաբաթուն ընու զ խորհուրդ շարշարանացն եւ ի կիրակէն ցյարութիւն: Եւ եթէ դիպիցի ԴԺ լուսնի ի շաբաթու, անցցէ աւուրք միով յառաջ ի կիրակի, զի մի տաւնեսցի ընդ հրէից: Եւ փոխանակեսցի կիրակէն սուտ ընդ ճշմարիտ կիրակէն, որպէս պաւղինարոսքն¹⁶⁹ ժպրհեցին առնել, այլ զի կացցէ շաբաթն շաբաթն, եւ մի՛ որպէս հրէայքն առնեն շաբաթ փոխանակեալ գողտնի, կամ որպէս պաւղինարոսքն¹⁷⁰ զկիրակէն: Այլ եկեղեցի աստուծոյ¹⁷¹ ոչ գիտէ փոխանակել կիրակէն կիրակէի, եւ ոչ շաբաթ ընդ շաբաթու, այլ յետ ճշմարիտ շաբաթուն եկեսցէ մեծ աւր յարութեան:

Եւ Եռիոն ի ժամանակագրութեան իրում դնէ ԲՇ (5500) ի ծննդեան¹⁷² փրկչին. եւ աւրինակ առնու զչափ տապանակին վկայութեան ի հինգ կանգնոյ եւ կիսոյ լեալ: Եւ այս ի՞նչ նմանութիւնք են ժամանակաց եւ կամ զի՞նչ նմանութիւն է երեքտասանաւրեայ ստեղծեալ լուսին, զի մինչ ամենայն արարածք լի եւ կատարեալ ստեղծան, լուսինն ընդէ՛ր թերակատար եղել, որ¹⁷³ Եւմիգինէս¹⁷⁴ ասէ այսպէս թէ միաւրեայ ստեղծաւ լուսին, վասն զի մի աւր¹⁷⁵ իսկ էր լինելութեան, եւ զոյգ ընդ Արեգական ստեղծաւ ի միւսում տեղոջ ի միջոցի երկնի ծագման կողմանէ, որպէս այժմ յորժամ երթայ եւ դեպի լուսին Արեգական միաւրեայ¹⁷⁶ անուանի լուսնին: Արդ՝ թէպէտ եւ սխալ եւս, սակայն պարտ է հանգոյն¹⁷⁷ նմանեցուցանել քան զԻռոնին¹⁷⁸:

Բայց մեք յերկոցունցն դատեսցուք: Իսկ Իռիոն որչափ ճարտար քան զամենեսեան զինքն վարկեաւ, սակայն ընկալաւ զհինգհարիւրեակն, կարգեալն յէասանց, զի հիմն ոչ ոք¹⁷⁹ եգիտ

168 ԲԳ Թարքմանի

169 ԲԳ պօղինարոսքն

170 ԲԳ պօղինարոսքն

171 ԲԳ > աստուծոյ

172 ԲԳ ծնընդեան

173 Բ+ և որ

174 Բ որմիգինէս, Գ ևմիգենէ

175 ԲԳ օր

176 ԲԳ ա օրեա

177 Գ հանգուն

178 Բ իռիոնին

179 Գ > ոք

այլ արհեստակերպ, քանզի հիմն ոչ ոք կարէ դնել, քան¹⁸⁰ եղեալ յէս-սեանցն: Արդ մի տաւնեսցուք ի երկոտասան ամսեանն յառաջ քան զհասարակել տուրնջեան եւ գիշերոյ: Այլ յառաջնումն ամսեան տաւնեսցուք¹⁸¹, քանզի ամսեան առաջնումն շարշարեցաւ Քրիստոս զկնի հասարակածին, որպէս եւ ի սկզբանն իսկ ստեղծաւ մարդն առաջին զկնի հասարակածին:

Եւ¹⁸² Իսրայէլ զկնի հասարակելոյ յամսեան առաջնում եւ յԵգ-պիտոսէ: Ի նմին աւուր եւ մեք փրկեցաք ի սատանայէ եւ ի պիղծ¹⁸³ զարաց նորա: Արդ մի տաւնեսցուք ի քսան եւ երեք լուսնին, եւ մի ընկալցուք զշորեքտասան լուսնին եւ զվեցն ապ-րիլի եւ մի՛ դիցուք այլ զլուսն բոլորին: Բայց միայն զհրամա-յեալն ի տեառնէ՝ զշորեքտասան նիսանայ եւ զայլոց ազգացն, որ նմա հանդիպին:

Բայց էսսեանքն¹⁸⁴, որ զԻԳ նիսանայ կարգեցին զլուսն բոլո-րին եւ զայլոց ազգացն որ նմա հանդիպին¹⁸⁵, ոչ աղարտեցին զառաջինսն: Այլ վասն զի տաւմարն¹⁸⁶ Անդրէասայ երկու հա-րիւր ամացն ի չորս նիսան սպառեցաւ: Եւ սկիզբն Շեակ բոլո-րին ի քսան եւ երեք նիսանայ եղեւ, վասն այնորիկ զնա եղին զլուսն բոլորին ոչ միայն ի սկզբանն, եւ ելիցն եւ խաշելութեան, այլ միայն ամին իսկ հինգարիւրեակ բոլորին: Բայց խոստովա-նեցին զլուսն բոլորին զԺԴ նիսանայ հրամայելոյն ի տեառնէ, որում մեք հետեւեսցուք: Արդ յորժամ դիպի շորեքտասան լուսնի ի չորս աւելեացն մինչեւ ի ԻԸ (28) նիսանայ¹⁸⁷, այսինքն ապրիլի¹⁸⁸ ութ եւ տասն պահեմք եւ առնեմք¹⁸⁹ զատիկն, իսկ եթէ ի Դ աւելեացն եւ անդէն յագարասիս, իսկոյն կատարեցին եր-կոտասան ամսեայ¹⁹⁰, որ անուանեալ կոչի նահանջեալ, քանզի յայն ամքն պակաս գտանին ընթացս¹⁹¹ լուսնին: Քանզի¹⁹² զթիւ ընթացիցն Արեգական այսպէս կազմեցաւ նահանջեալ ամսաւք

¹⁸⁰ + քան զ 2 կն

¹⁸¹ Գ > տաւնեսցուք քանզի ամսեան

¹⁸² Բ + նոյնպէս եւ ի] Եւ

¹⁸³ Բ պեղծ, Գ պիծ

¹⁸⁴ Բ էասաքն

¹⁸⁵ ԲԳ + հանդիպին ոչ թէ գնա խոստովանեցան զգլուխ բոլորին և] հանդիպին

¹⁸⁶ ԲԳ տոմարն

¹⁸⁷ Բ նիսան

¹⁸⁸ Բ ապրիլելի

¹⁸⁹ Գ տաւնեմք] առնեմք

¹⁹⁰ ԲԳ + ամսեայ թիւ Լուսնին միւսս այլ ամիս յաւելումք ի վերայ բժան ամսեանն] ամսեայ

¹⁹¹ ԲԳ ընթացք

¹⁹² Բ քան] քանզի

լցցի, որպէսզի երթիցէ հասցէ թիւ ընթացից Լուսնին ընթացից Արեգականն: Զի թէ այսպէս ոչ լինէր, դիպէին երբեք երկու զատիկ ի միում ամի, այլ նահանջեալ ամսաւք ծգեսցեն, ածցեն զմեզ, զի միշտ յետ հասարակելոյ տուրնջեան եւ զիշերոյ արասցուք զատիկն, քանզի նոքաւք¹⁹³ հասանենք յամիսն յառաջինն, վասն այսորիկ յաւելուլ հարկ եւ պատշաճ է: Քանզի եւ¹⁹⁴ աւրինակն եւ նմանութիւն յառաջամուտ ամսեանն հրամայէր առնել ի հնումն: Եւ չէ իշխանութիւն եկեղեցւոյ¹⁹⁵ աստուծոյ ի երկոտասան ամսեան առնել զատիկ, որպէս եւ աստուածային առաքեալն ասէ. Եթէ առաջին էանց եւ ամենայն ինչ վերստին¹⁹⁶ նորոգեցաւ Քրիստոսիւ: Արդ այսուհետեւ ամի ամի զնոյն տրտմութիւն, զոր ընկալան առաքեալքն, պահաւք սգասցուք¹⁹⁷ եւ մեք, եւ յարութեամբ միածնին ուրախ լիցուք: Եւ վասն այսորիկ ի հարկէ ամի ամի առնէ եկեղեցի աստուծոյ¹⁹⁸ զատիկ բազարչակերացն¹⁹⁹, զի հաստատեալ կացցէ յիշատակ շարշարանաց փրկչին յուրախութիւն ամենայն քրիստոնէից:

¹⁹³ ԲԳ նոքոք

¹⁹⁴ Բ > եւ

¹⁹⁵ ԲԳ եկեղեցոյ

¹⁹⁶ ԲԳ վերստին

¹⁹⁷ Բ սգացուք

¹⁹⁸ ԲԳ > աստուծոյ

¹⁹⁹ ԲԳ բաղարնակերացն

**ԶԱՏԻԿ, ԾՌԱԶԱՏԻԿ (3), ԺԷ ԴԱՐԻ
ՏՈՄԱՐԱԳԵՏ ԱՎԻԿ ՏՈՄԱՐԱԳԵՏԻ
«ԱՍԿՍ ԾՌԱԶԱՏԿԻՆ» ՄԵԿՆՈՒԹՅՈՒՆԸ¹**

Հայ առաքելական եկեղեցին առաջնորդվում է Նիկիայի տիեզերաժողովի սկզբունքով, որտեղ Անդրեաս տոմարագետի կողմից որոշվեց եկեղեցական տոների և հատկապես Քրիստոսի կյանքի հետ կապված կարևորագույն օրերի վերջնական, անփոփոխ հաշվարկը:

Անդրեասի հաստատած կանոնները սկզբում ընդունվել են բոլորի կողմից, հետագայում նրանց հավատարիմ է մնացել միայն Հայոց եկեղեցին: Քրիստոսի հիշատակի ամենամեծ տոների՝ Ս. Ծնունդի և Ս. Հարության (Զատիկի) տոնակատարության օրերի շուրջ հետագայում եղել են տարաձայնություններ:

Մինչև հինգերորդ դարը բոլոր քրիստոնյաները Ս. Ծնունդը նշում էին հունվարի 6-ին, բայց հետո այլ ազգերն այն սկսեցին տոնել Արևի տոնի օրը՝ դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը կամ Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ին:

Հայ եկեղեցու կողմից Ս. Ծնունդն ու Ս. Հայտնությունը նույն օրը տոնելու որոշումը առիթ է տվել մյուս եկեղեցիների դժգոհության, «Յոյներու և հայերու միջև Ծննդեան տօնին առթիվ կատաղի վիճաբանություններ տեղի կունենային»²:

Զատիկի տոնակատարության առիթով հակասությունները ամենամյա չէին, սակայն դարձյալ անհամաձայնություններ էին առաջանում, որոնք ի վերջո բերում էին լուրջ ընդհարումների:

Տևական պատերազմները, հարևան եկեղեցիների հետ դավանաբանական վեճերը, որոնք սպառնում էին հայ ժողովրդի և եկեղեցու ինքնուրույնությունը, ստիպեցին նրանցից սահմանազատվել նաև եկեղեցական տոների հաշվարկների հարցում:

Նախորդ հոգևածներում նշել ենք, որ ծաղատիկը հաճախ հանդիպող երևույթ չէր, 532 տարիների ընթացքում այն երեք

¹ **Ջ. Ա. Էյնաթյան**, Զատիկ և ծաղատիկ (3), ԺԷ դարի տոմարագետ Ավիկ տոմարագետի «Սակս ծաղատիկին» մեկնությունը, ԲՄ, № 25, 2018, էջ 367-389:

² **Հ. Ն. Ակինեան, Հ. Տեր-Պողոսեան**, Մատենագրական հետազոտություններ, - Հանդես Ամսօրեայ, 1975, № 4-6, էջ 135:

անգամ պատահում էր 95 տարի տարբերություններ, մեկ անգամ՝ 247, երբ հայ և հույն եկեղեցիները Զատիկը տոնում էին մեկ շաբաթվա տարբերությամբ: Այդ առիթով հակասությունները բերում էին լուրջ ընդհարումներ³:

Այս հարցին տարբեր դարերում անդրադարձել են գրեթե բոլոր հայ նշանավոր մտածողները: Հայտնի է, օրինակ, 1007 թ. ծնագատիկի պատմությունը, երբ հույները զատիկը ապրիլի 13-ին տոնելու փոխարեն տոնեցին այն ապրիլի 6-ին. «Յառուր մեծ Զատիկին մոլորեալ եղեն ի կատարելոյ զսուրբ Յարութեան օրն Զատիկին... և ածին նոքա զլրումն Զատիկին ի կիրակէն ի շաբաթն, և զկնի աւուր մի Զատիկ արարին, զոր պարտ էր զկնի ութ աւուրն կատարել... Եւ եղև սուգ մեծ ի վերայ եկեղեցւոյն... և ոչ վառեցաւ լոյս կանթեղացն ի սուրբ գրեզմանն»⁴:

Արդյունքում «անհավատները... կոտորեցին սրով զամենայն քրիստոնեայան՝ հոգիք իբրև տասն հազար: Եւ լցաւ սուրբ գեղեզմանն Քրիստոսի արեամբ աղօթաւորացն, և դեռ մինչև ցայսօր կան ոսկերք նոցա ի յայրին անդ»⁵:

Բացի սպանություններից այլազգիները նաև կործանեցին եկեղեցին, «զսպասս և զգանձս նորին առնուլ զաւարի»⁶:

Ծռագատիկների մասին տեղեկությունները կարևոր աղբյուր են հայ եկեղեցու պատմության համար, քանի որ Զատիկի հետ են կապված մյուս շարժական տոները:

– Ինչպես Հրեից, նմանապէս ամէն քրիստոնէից տոմարներուն մէջ զատիկական հաշիվը ամենահարկաւոր գիտնալուն բան մըն է... Քրիստոնեայք ալ Զատիկը կը տօնեն, չէ թէ Իսրայելացւոց Զատիկին յիշատակը պահելու համար, ապա Քրիստոսի տեառն մէրոյ փառավորեալ յարութեանը յիշատակ... անոր համար քրիստոնէից մէջ ալ Զատիկը ամենէն տօներէն մէծ կը

³ **Ջ. Էյնաթյան**, Եկեղեցական տոների շուրջ Հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին: Չատիկ և ծռագատիկ,– Էջմիածին, №4, 2017, էջ 122-134, **Ջ. Էյնաթյան**, Չատիկ և ծռագատիկ (2): Հայոց երկրորդ ՇԼԲ-ի՝ 1102, 1197, 1292 և 1539 թթ. Ծռագատիկները.– Բանբեր Մատենադարանի, №24, 2017, էջ 261-284:

⁴ Պատմութիւն Մատթեոսի Ուռհայեցոյ, Երուսաղէմ, 1869, էջ 51-53:

⁵ Նույն տեղում, էջ 53:

⁶ **Ա. Տէր Յովհաննիսեան**, Ժամանակագրական պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, 1890, էջ 122:

սեպուի, և տարւոյն ուրիշ ամէն շարժական տօները Զատկէն կախուած են,- կարդում ենք 1845 թ. Բազմավեպում⁷:

Սույն հոգվածում ներկայացնում ենք երրորդ 532-ամյա զատկական շրջանի ծագատիկների պատմութիւնը:

16-րդ դարից Հայաստանը գտնվում էր երկու հզոր տերութիւնների՝ Օսմանյան Թուրքիայի և Սեֆյան Իրանի տիրապետութեան տակ: Երկու տերութիւնների համանման նպատակները անխուսափելի էին դարձնում բախումը նրանց միջև:

16-րդ դարի ընթացքում և 17-րդ դարի սկզբին նրանց միջև ընդմիջումներով արյունահեղ պատերազմներ էին մղվում:

Ազգային ինքնութիւնը պահպանելու ժողովրդի անհաղթահարելի ճիգերի մասին բնորոշ է հետևյալ պատմութիւնը. պարսից Շահ Աբասը Ազովիս կատարած այցի ժամանակ Անդրեաս քահանային մեծ պարգևների փոխարեն հավատափոխ լինելու առաջարկ է անում: Վերջինս հրաժարվում է և դաժան մահապատժի ենթարկվում. «Քաջ նահատակն և ճշմարիտ քահանայն Անդրէաս հաստատուն հաւատով կայր ի վերայ անշարժ հիման հաւատոյս քրիստոնեութեան»⁸:

17-րդ դարի իրադարձութիւնները ամենայն մանրամասնութեամբ պահպանվել են դեպքերի ականատես Առ. Դավրիժեցու «Դիրք պատմութեանց»-ում, որը մասնագետների կարծիքով սկզբնաղբյուր է հանդիսանում իր ժամանակի Հայաստանի մշակույթի, գիտութեան և կրթութեան պատմութեան մասին: Կործանարար իրադարձութիւնների հետևանքով Հայաստանը քաղաքական, տնտեսական ու մշակութային խոր ճգնաժամ էր ապրում, եկեղեցիները «բազմաժամանակեայ փակեալ դրամբք խաւար և անլոյս, լռեալ ի պաշտամանց և ի պատարագաց, աւերեալ և խախտեալ շինուածք նոցա, տանիք և որմունք իբրեւ զանտեր և այրի, ի փեսայէն և օտարացեալ յորդուց նստեալ թախճեալ հոգւով և անմխիթար լայր ընդ երեսս մարդոյ»⁹:

17-րդ դարի սկզբին իրավիճակի կործանարար հետևանքների դեմն առնելու նպատակով որոշ հայրենանվեր գործիչներ փորձում էին վանքերին կից բարձրագույն տիպի դպրոցների

⁷ Զատկական հաշիւներուն վրայ տեղեկութիւն.- Բազմավեպ, 1845, էջ 97:

⁸ Առաքել Դավրիժեցի, Գիրք պատմութեանց, աշխատասիրութեամբ Լ. Խանլարյանի, Ե., 1990, էջ 289:

⁹ Նույն տեղում, էջ 242:

երբեմնի մակարդակը վերականգնել անապատական կենցաղ և մտավոր աշխատանք կատարելու միջոցով: Պատմիչը հպարտությամբ և հիացմունքով է խոսում գիտնական վարդապետների անօրինակ սխրանքի մասին, որոնց մտահոգության առարկաներն էին Հայաստանում մոռացության մատնված «արտաքին» գիտությունները՝ հին հունական հեղինակների ստեղծագործությունները:

Հայաստանի ուսումնական կյանքի խոշոր գործչի և ապագա կաթողիկոսի՝ Մովսես Տաթևացու հետատես խորհրդով Երուսաղեմից Սարգիս եպիսկոպոսն ու Կիրակոս Պոնտացի քահանան գալիս են Սյունիք և Տաթևի վանքի մերձակա մի վայրում նոր միաբանության հիմք դնում: Աշխարհագրական դիրքի շնորհիվ արտաքին աշխարհից մեկուսացած այդ «Մեծ» անապատում կային դեռևս բանիմաց վարժապետներ, որոնք պահել էին հին դպրոցների ավանդույթները:

1615 թ. այստեղ է գալիս նաև ինքը՝ Մովսես Տաթևացին, և դպրոցը վերածվում է ուսման նշանավոր կենտրոնի: Առ. Դավրիժեցին սիրով ու ջերմությամբ է խոսում այդ կաթողիկոսի (1629-1632 թթ.) մասին, որը մեծ ջանք էր ներդրել հայ ժողովրդի հոգևոր կյանքի վերածննդի ու հետագա զարգացման գործում:

Իսկ Երուսաղեմից հրավիրված երկու նվիրյալների մասին ասվում է. «Քանզի իբրեւ զմայրն Սիօն, զորմէ ասէ մարգարէն Եսայի, թէ ի Սիօնէ ելցին օրէնք եւ բան Տեառն յԵրուսաղեմէ, սոքա երկոքին արքս եղեն սկիզբն անապատիս, եւ անապատս եղեւ մայր եւ ծնօղ ամենայն անապատաց եւ առիթ լուսաւորութեան ազգիս Հայոց»¹⁰:

Անապատը ճյուղավորվում ու ծավալվում է ոչ միայն մերձակա (Երևան, Հովհաննավանք, Էջմիածին, Սևան), այլև ավելի հեռու գավառներում: Դրանցից էր Վանա լճի ամենամեծ կղզին՝ Լիմը: Ըստ ավանդության, Լիմ անապատի հիմնադիրն է եղել Գրիգոր Լուսավորիչը «սակայն իրականին անոր գործունեութենէն տարիներ ու դարեր վերջ եղած պիտի ըլլայ Լիմի հիմնարկութիւնը»¹¹, - գրում է Հ. Ոսկյանը:

¹⁰ Առաքել Դավրիժեցի, նշվ. աշխ., էջ 218:

¹¹ Հ. Ոսկյան, Վասպուրական-Վանի վանքերը, Վիեննա, 1940, էջ 19:

1310 թ. հիշատակություններից մեկում Զաքարիա կաթողիկոսը համարվում է Լիմի Սուրբ Գևորգ եկեղեցու հիմնադիրը, մյուսում վերանորոգողը¹²:

Լիմի 17-րդ դարի վերականգնումը և ուսումնական կյանքի աշխուժացումը կապվում է Ներսես Մոկացու (բեղլու) անվան հետ. «Նա նոր կյանք է տալիս Լիմին»¹³:

Մոկացին Մեծ անապատի ուսուցիչներից էր, «արտաքին գիտություններ էր դասավանդում: 1622 թ. նա մեկնում է Լիմ և այնտեղ նոր դպրոց հիմնում: Սկիզբ է դրվում գիտամշակութային ապագա ծավալուն գործունեության թեպետ դանդաղ, բայց անխափան առաջընթացին: «Ի կղզին Լմայ, ի մէջ ծովուն ժողովեցան... բազմութիւնք եղբարց, և եղև անապատ հաստատուն ամենայն կարգօք և կրօնիւք միակեցութեան վարուց և ինքն Ներսես վարդապետն անդէն կացեալ կրօնաւորական ժուժկալութեամբ կատարեաց զընթացս իւր առաքինի վարուք»¹⁴: Պատահական չէ, որ հայ փիլիսոփայական մտքի պատմության ուսումնասիրողները 17-րդ դարի նոր աշխարհայեցողության կրողների շարքում հիշատակում են նաև Ներսես Մոկացուն¹⁵:

Դեռ «Մեծ անապատում» Մոկացին դասավանդում էր, և թեև սկզբում շատերն էին հավաքվում նրա շուրջ, բայց կարճ ժամանակ անց հեռանում էին նրանից: Սակայն նրանցից մեկը՝ Մելիքսեթ Վժանեցին, միշտ նրա կողքին էր և նրա հետ էլ մեկնեց Լիմ: Այստեղ նույնպես սկզբում Ներսեսի շուրջ հավաքված սաները չդիմանալով դժվարություններին, ձանձրանում և ետ էին կանգնում արտաքին գրքեր կարդալուց:

Իսկ Մելիքսեթը երկար տարիներ Մոկացու ղեկավարությամբ շարունակում է զբաղվել արտաքին գիտություններով. «Տէր Մելիքսեթ ոչ եթող արտաքին գիրքն... անդադար տքնութեամբ զցայգ և զցերեկ ընթեռնոյր և մտածէր և բերեալ առ

¹² Հ. Ոսկյան, նշվ. աշխ., էջ 8: Խոսքը Աղթամարի կաթողիկոս Տ. Զաքարիա Սեֆեդիյանի մասին է (1296-1336 թթ.) - (տե՛ս Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հտ. Դ, Էջմիածին, 2002, էջ 60:

¹³ Նույն տեղում, էջ 19:

¹⁴ Առ. Դավրիժեցի, նշվ. աշխ., էջ 218:

¹⁵ Հ. Միրզոյան, XVII դարի հայ փիլիսոփայական մտքի քննական վերլուծություն, Ե., 1983, էջ 65:

Ներսես վարդապետն ցուցանէր... քանզի գիտութեան ամենայն արտաքին գրոց անտարակոյս ի վերայ հասեալ գիտող եղև Սահմանացն Պորփիրին, Ստորոգութեան Պերիարմենիասին, Աշխարհացն, Առաքինութեան, Վերլուծականին¹⁶» հայտնում է Առաքել Դավրիժեցին:

Մելիքսեթը տեղյակ էր նաև տոմարական հարցերին. «Այլ և զամենայն ազգաց տօմարն՝ որոց պատճէն գրեալ կայ ի միջի մերում, քաջ և անտարակոյս եհաս ամենայնի, գիտելով զսկիզբն և զպատճառն և զամենայն հետևմունս նոցա¹⁷»

Սկզբում նպատակը ոչ թե նոր աշխարհիկ գիտության և գրականության հիմնադրումն էր, այլ զարգացած ֆեոդալիզմի ժամանակաշրջանում ստեղծված, բայց տեղական պատերազմների ընթացքում մոռացութեան տրված գիտելիքների վերականգնումը: Հավաքվում և ուսումնասիրվում էին հայկական հին ձեռագրերը, ընդօրինակվում և տարածվում նորերը:

Մ. Մ. անվան Մատենադարանում այժմ պահվում են Լիմում գրված չորս տասնյակից ավելի ձեռագրեր, որոնցից կեսը 19-րդ դարից են: Օրինակ. N^o N^o 5035, 5375, 6407:

Կա 14-րդ դարի մեկ ձեռագիր՝ N^o 192, գրված 1375թ. – Մասունք Աստվածաշնչի:

15-րդ դարի հինգ ձեռագրերն են՝ N^o N^o 4472, 4624, 4979, 6509, 6570–Ավետարան, Յայսմավուրք, Մաշտոց:

16-րդ դարի յոթ ձեռագրերն են՝ N^o N^o 945, 1613, 3353, 5011, 5346, 5976, 6043, որոնք պարունակում են Ավետարան, Մաշտոց, Գանձարան, Շարակնոց, որոշ հատվածներ Պլատոնից:

17-րդ դարի ձեռագրեր են՝ N^o N^o 45, 2079, 3069, 3697, 4693, 4836, 5049, 5128, 5389, 5637, 6753, 10697:

Դրանցում Աստվածաշնչի, Յայսմավուրքի կողքին արտագրված են Մովսես Խորենացու, Գրիգոր Նյուսացու, Գրիգոր Նարեկացու, Գրիգոր Մագիստրոսի, Գրիգոր Տաթևացու աշխատությունները: Այդ շարքում են նաև «Խրատ տոմարի», «Պատճեն տոմարի», ինչպես նաև Սամվել Անեցու, Հովհաննես Վանակասի, Հակոբ Արիմեցու աշխատությունները:

¹⁶ Առաքել Դավրիժեցի, նշվ. աշխ., էջ 315

¹⁷ Նույն տեղում:

18-րդ դարի ձեռագրերից են՝ «N^oN^o 1834, 1842, 1866, 2009, 5620, 5747, 7183, որոնցից որոշներում առկա են նաև հատվածներ Արիստոտելի աշխատություններից:

Ներսեսի նախաձեռնությամբ կրոնական բովանդակության ձեռագրերի հետ մեկտեղ բազմացվում էին «արտաքին գիտություններին» նվիրված գրքեր, իմաստասիրական բնագրեր, հարցուպատասխանի եղանակով շարադրված մեկնողական գործեր:

Ներսես Մոկացուց վարդապետական գավազան ստանալուց հետո Մելիքսեթը գալիս է էջմիածին, սկզբում արժանանում է սառը վերաբերմունքի, իսկ ավելի ուշ նրա շուրջն են հավաքվում մի խումբ աշակերտներ, նրանից գիտելիքներ ստանում: Մելիքսեթը իր շուրջը հավաքված աշակերտներին դասավանդում է փիլիսոփայություն, բնագիտություն, տոմարագիտություն:

Հայոց տոմարը անաղարտ պահելու գործընթացը անհրաժեշտ էր եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահելու գործում: Պետք էր վերականգնել նրա հետ կապված և բոլորից տարբեր յուրահատուկ հաշվարկները, պատրաստել տոմարագետներ, որոնց շնորհիվ կշարունակեին եկեղեցական տոները հաշվել դեռևս յոթերորդ դարից սկիզբ առած ուրույն համակարգով:

Պետք էր անփոփոխ պահել Անաստաս կաթողիկոսի հոգածությամբ և հանձնարարությամբ Անանիա Շիրակացու կողմից ստեղծված տոմարը «ըստ այլոց ազգաց... յօրինել, զի միշտ անշարժ լինիցին տօնք տարեկանաց կամ յեղափոխ եղանակք ժամանակաց... զի բարեձևագունից ոմանց և զմերս, կշռադատեալ մի կարօտասցուք գալ ի զուգաւորութիւն հռովմայեցւոց»¹⁸:

17-րդ դարի սկզբնաղբյուրները վկայում են, որ քսանական թթ. վերջերին ուժեղացել էր կաթողիկ միսիոներների հայաձուլման գործունեությունը: Լվովում կաթողիկ միսիոներների և էջմիածնի նվիրակների հանդիպման ժամանակ կազմակերպված հրապարակային բանավեճում հայերը պարտություն են կրում: «Հենց այս միջադեպն էլ շրջադարձային կետ հանդիսացավ

¹⁸ Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցույ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, էջ 92:

17-րդ դարի հայ փիլիսոփայական ու գիտական մտքի զարգացման գործում... Հայ մտավորականները խորապես հասկացան, որ առանց գիտական-փիլիսոփայական անհրաժեշտ պատրաստականության իրենք անգոր կլինեն պաշտպանելու սեփական ժողովրդի ինքնուրույնության իրավունքը»:

Երկրորդ ՇԼԲ-ի վերջին ծագագատկից՝ 1539 թ.-ից 95 տարի անց՝ 1634 թ. պատահեց հաջորդ ծագագատկի: Այդ ծագագատկի պատմությունը կապված է Ավիկ տոմարագետի անվան հետ:

17-րդ դարի տոմարագետ Ավիկի մասին քիչ բան է հայտնի, իսկ նրա ծագագատկին նվիրված մեկնությունը մինչ այժմ հատուկ ուշադրության չի արժանացել:

Բ. Թումանյանը Մ. Մ. ձեռագիր N^o 2762-ը ուսումնասիրելիս հանդիպել է այդ աշխատանքին և գրել «Տոմարական բավական հետաքրքրական տեքստ, գրված Ավիկի կողմից, ուր մանրամասն հաշվումներով ցույց են տրվում հայկական տոմարով զատկական հաշվումներում կատարված սխալները: Տեքստից երևում է, որ Ավիկը բավականին հմուտ տոմարագետ է և քաջ ծանոթ ինչպես հայկական, այնպես էլ մյուս՝ մասնավորապես հռոմեական տոմարին»¹⁹:

Հ. Անասյանը Մ. Մ. 1971, 2018, 7104 ձեռագրերում նկատելով այդ աշխատանքը, Ավիկի մասին գրել է. «Ժե դարի հայ տոմարագետ-հեղինակ, որից մեզ հասել է մի փոքրիկ երկ ծագագատկի մասին»²⁰:

Մեր որոնումների արդյունքում չորս ձեռագրերին ավելացավ ևս մեկը՝ Մ. Մ. N^o 2180-ը:

1627 թ.-ից մինչև 1646 թ. Լիմի առաջնորդությունը վարում էր Ստեփանոս Շատախցին: Պահպանվել է նրա մի արձանագրությունը. «Կարևոր անուններն այն անձինքներու, որոնք ներսեսի և իւր օրով Լիմի մէջ կը ծաղկէին»²¹:

Երեք տասնյակ անունների մեջ կան երկու Ավետ և մեկ տեր Ավետիս: Որ Լիմում հավաքվել էին մի քանի տասնյակ միաբաններ, գրում է նաև Ավիկը. «Գրեցավ տամարագիրքս ի ծովապատ անապատս Լիմ հորջորջեալ, թուականիս Հայոց ՌՁԱ

¹⁹ Բ. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, գ. 1, Ե., 1964, էջ 325:

²⁰ Հ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Բ, Եր., 1976, էջ 1029:

²¹ Հ. Ոսկյան, նշվ. աշխ., էջ 23-24:

(1081=1632) ամին... վերակացութեամբ Ստեփանոս վարդապետին և միաբանութեամբ Հ (70) եղբարցս, որ աստ կան հաւաքել ի հաճոյս Ստուծոյ»²²;

Ավիկ տոմարագետի երկը գրվել է հերթական ծնագատկից տարիներ առաջ, փորձ է արվել հնարավոր խառնաշփոթը կասեցնել, ինչպես նաև հետագայում սխալներից խուսափել:

Ծնագատկի հետ կապված տարածայնությունները մեր եկեղեցու համար հավասարազոր էին Քաղկեդոնի հետ կապված սկզբունքային դիրքորոշմանը. «Մեք ի միւս կիրակէն տամք և զերծանիմք ի նզովից, զի հայք ոչ ընկալան զթիւր օրինակն, որպէս և ոչ զժողովն Քաղկեդոնի», - գրում է Կիրակոս Գանձակեցին²³:

Երրորդ 532-ամյա զատկական շրջանի առաջին՝ 1634 թ. ծնագատկի մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ծնագատիկները սկսած էին ընդհանրապէս դիտողութեան տեղի չտալ... բայց կը պահէին իրենց նշանակութիւնը Երուսաղէմի մէջ լուսահանութեան պարագային պատճառով, իբր զի ճրագալոյցի հրաշալի լոյսը մէկ կամ միւս ազգին զատիկը պիտի նուիրագործէր: Կարծես թէ այս անգամ ուրիշ անգամներէ աւելի կարեւորութիւն ստացած էր խնդիրը, եւ կանուխէն սկսած էին փոխադարձ սպառնալիքներ իրարու զատիկները խափանելու»²⁴:

Երուսաղէմի պատրիարք Գրիգոր Մոկացին մինչ զատիկի օրը «փոյթ կալաւ որսալ զսիրտս յունաց... քանզի լուեալ էր ի պատմութեանց թէ յամենայն խոտորմունս տօնի զատկին մեծամեծ վրդովմունք լինէին անդ մինչև ցհեղումն արեան»²⁵:

Հույները լուր ուղարկեցին Գրիգոր պատրիարքին, թե կպատժեն հայերին, եթե նրանք չհամաձայնեն տոնել զատիկը իրենց հետ միասին: Պատրիարքը ստիպված դիմեց քաղաքապետին, քաղաքի դատավորին և մյուս մեծամեծերին և «յայտնի եցոյց նոցա, թէ յոչ զսպիլ յունաց՝ խռովութիւնք մեծամեծք ծագին ի քաղաքի»²⁶:

²² Մ. Մ. ձեռ. № 1971, թ. 118բ:

²³ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմություն Հայոց, աշխատասիրությամբ Կ. Ա. Մելիք-Օհանջանյան, Ե., 1961, էջ 44:

²⁴ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. 2, Ե., 2001, էջ 2828:

²⁵ Մ. Չամչյանց, Հայոց պատմություն, հտ. Գ, Ե., 1984, էջ 615:

²⁶ Նույն տեղում:

Այս մասին մանրամասն գրում է Մ. Չամչյանցը:

«Պատահեցաւ ի սմին ժամանակի՝ ի թուին Հայոց ՌՁԳ (1083=1634) յերկրորդ ամի Փիլիպպոս կաթողիկոսի խոտորումն զատկի՝ ի մէջ յունաց և հայոց, որ ծռազատիկն կոչի... Եւ էր յայնժամ պատրիարք Երուսաղէմի Գրիգոր Մոկացի... սա յառաջ քան զհասանել տօնի զատկին փոյթ կալաւ որսալ զսիրտս յունաց»²⁷:

Գրիգոր պատրիարքը ստիպւած հույների սպառնալիքների մասին հայտնում է քաղաքապետին, քաղաքի դատավորին, որ եթե չզսպեն հույներին՝ քաղաքում մեծ խռովություն կլինի: Այս կերպ զատկի տոնակատարությունը ավարտվում է առանց պատահարների:

Տոմարն անսխալ պահելու համար յուրաքանչյուր տարի ուշադրություն էր դարձվում գարնանային օրահավասարից հետո առաջին լիալուսնի՝ Ավագ լրման օրը ճշտելուն. «Վասն հարկի Ավագ լրմանն հաշվելու, զի յառաջ խաղացուցեալ զնա, արտաքս հանցեն քան զհասարակածն, զի մի գուցե անկանիցի Ավագ լրումն ի ներքոյ հասարակածին և առնիցէ զմին տարին Բ (2) Զատիկ»²⁸:

Այդ պատճառով եկեղեցական հայրերը աշխատում էին տոմարագետների հետ մեկտեղ մեծ ճշգրտությամբ կատարել զատկական հաշվարկը, քանի որ սխալի դեպքում «զհոյլս իմաստասիրաց հակառակասիրացն ճշտութեան ծաղր տայ առնել, զի տգէտ և յիմար երևցուցանէ ոչ կարել առնել տարորոշումն սկզբան տարւոյն և վախճանին, զոր յայտնապէս սահմանեաց Աստուած յամենայն Զատիկս, զի ի մին տարին Բ (2) Զատիկ բերէ և զգալ տարոյն Զատիկն խափանէ»²⁹: Մեր մեկնություններում բացատրությունը տրվում էր եբրայական ամիսների համար, ըստ որի՝ եթե Ավագ լրումը լինի Ավելյաց 4 = Մարտի 20-ին, և այդ օրը շաբաթ լինի, ապա Զատիկը կլինի հաջորդ օրը՝ Ավելյաց 5 = Մարտի 21-ին:

²⁷ Մ. Չամչյանց, նշվ. աշխ., էջ 615:

²⁸ Մ. Մ. ձեռ. № 74, թ. 354բ, 2017, թ. 49բ:

²⁹ Մ. Մ. ձեռ. № 74, թ. 357ա, 2017, թ. 52ա:

Տոմարագետները բացատրում էին, որ «տարի» ասելով պետք է հասկանալ երկու բան՝ իսկական և «ըստ» պատահման: Առաջինը սկսվում է գարնանային օրահավասարի օրից, իսկ մյուսը մարդիկ են ստեղծել: «Զի ազգ և ազինք ի յորում եղանակի տարույն ըստ հաճութեան և ըստ պատահման որ եդին իւրեանց թուական, զօրն զայն, յորում եդին զթուական, սկիզբն տարույ եղև նոցա և նոր տարի անուանեցին զայն»³⁰:

Մ. թ. VI դարի կեսում Ալեքսանդրյան եկեղեցին որոշել էր յուրաքանչյուր տարվա բոլոր ամիսների նորալուսնի և լիալուսնի օրերը, այսինքն կազմվել էին 19 ամյակի «մշտական օրացույցներ»: Այդ աղյուսակները, որոնք միջնադարում մեծ արժեք ունեին, այժմ որևէ կարևորություն չունեն³¹:

Բանն այն է, որ հուլյան տարին մեծ է տրոպիկական տարուց 11 ր. 14 վրկ., որի հետևանքով 128 տարում հավաքվում է 1 օրվա տարբերություն: 16-րդ դարի վերջում գարնանային օրահավասարը համընկնում էր ոչ թե Մարտի 21-ին, այլ նույն ամսի 11-ին: Հայտնի է, որ սխալն ուղղվեց 1582 թ. Գրիգոր XIII պապի հրամանով: Օրերի հաշվարկը առաջ շարժվեց 10 նիշով:

Սխալը չկրկնելու համար որոշվեց 400 տարում հաշվարկից հանել 3 օր: Այսինքն, յուրաքանչյուր 400 տարում 100 նահանջ տարիների փոխարեն պետք է հաշվել 97: Նահանջների հաշվարկից դուրս թողնվեցին այն տարիները, որոնք ավարտվում են 2 հատ 0-ներով, որոնք 4-ի չեն բաժանում: Այդպիսիք էին 1700, 1800, 1900 թվականները: Արդյունքում հին ու նոր տոմարների տարբերությունը 18-րդ դարում 11 օր էր, 19-րդ ում՝ 12, 20-րդում՝ 13: 21-րդ դարում 13 օրվա տարբերությունը պահպանվում է, քանի որ 2000 թվականը բաժանվում է 400-ի, համարվում է նահանջ: Մինչ աշխարհի տարբեր կաթոլիկական երկրներ 17-19-րդ դդ. անցան Գրիգորյան (նոր) տոմարին, Ռուսաստանում այն ընդունեցին Հոկտեմբերյան հեղափոխությունից հետո. 1918 թ. հունվարի 31-ից հետո որոշվեց հաշվել ոչ թե փետրվարի 1, այլ 14:

Իսկ մինչ այդ շատ երկրներում շարունակում էին առաջ-նորդվել հուլյան տոմարով:

³⁰ Մ. Մ. Ժեռագիր № 74, թ. 357բ, № 2017, թ. 52բ:

³¹ М. Идельсон, История календаря, Л., 1925, с. 84.

Մեր ձեռագրերում պահպանված 532-ամյա զատկացանկերը կազմված են 28 հատ առանձին 19 ամյակներով, որոնք տեղավորված են առանձին էջերի վրա: Մինչդեռ թե «Ա. Շիրակացու մատենագրությունը» և թե «Հովհաննես իմաստասերի մատենագրությունը» գրքերում տարիները դասավորված են կամայական ձևով:

Հրատարակված «Պատճեն տոմարի» գրքում³² 532-ամյա զատկացանկի տարիները դասավորված են ըստ 1999 ձեռագրի՝ առանձին 19-ամյակներով, և որոշ տարիների համար հատուկ նշումներով: Այդ նշումները հիշեցնում են 532 ամյակի կոնկրետ 113, 208, 455-րդ տարիների ծոազատիկների մասին³³:

Ուշագիտելի է, որ այդ տարիներին Լուսնի ավագ լրումը եղել է ապրիլի 6-ին, Զատիկը՝ մեկ շաբաթ անց՝ ապրիլի 13-ին³⁴:

Ավիկը անդրադառնալով հայոց տոմարի առանձնահատկություններին, զգուշացնում է, որ ժամանակի ընթացում սխալներ են կուտակվել: 1003 թ., երբ նավասարդի սկիզբը համընկավ գարնանային օրահավասարի՝ Մարտի 20-ի հետ, նրանց համապատասխանությունը խախտվեց, «մինչ ի յայս ամս խիստ ուղիղ էր հայոց տոմար»³⁵:

³² Պատճեն տոմարի (Է-ԺԵ դդ.), աշխատասիրությամբ Ջ. Էյնաթյանի, աշխատակցությամբ Գ. Տեր-Վարդանյանի, Երևան, 2002, էջ 220-247:

³³ Նշվ. աշխ. էջ 225, 231, 243:

³⁴ Ա. Շիրակացու մատենագրությունը, էջ 268, 270, 280: Հովհ. Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 193, 194, 199: Ինչպես երևում է հրատարակված ԾԼԲ-ից՝ 18-րդ տարվա համար նշում չկա: Երկրորդ ԾԼԲ-ի 18-րդ տարին $1084+18=1102$ թ. է, երբ Հովհ. Սարկավազը դեռ կենդանի էր, դրան տեղյակ էին բոլորը, այն հատուկ նշելու կարիքը չկար: 1102 թ. ծոազատիկի պատմությունը հայտնի է և պահպանվել է Գրիգոր Վկայասերի ուղերձի շնորհիվ: (Տե՛ս Բանբեր Մատենադարանի № 24): Հետաքրքիր է, որ Ա. Աբրահամյանը 1102 -ի փոխարեն նշում է 1002 թ.-ը (Հ. իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 203): Նա բերում է Վ. Ա. Հակոբյան «Մանր ժամանակագրություններ XIII-XVIII դդ», հ. I գրքից (էջ 25) «ԾԾ (= 1001) թուին պատառումն զատկին» տողը, որտեղ իրականում խոսքը $552+550=1102$ թ. մասին է:

³⁵ Մ. Մ. ձեռ. № 7104, թ. 213ա:

Հայտնի է, որ Նավասարդի 1-ի հանդիպումը Մարտի 20-ի հետ խառնաշփոթի պատճառ է դարձել տոմարական հաշվումների մեջ: Դրա հետևանքով առաջացած մեկ տարվա սխալը ուղղվեց Հ. Սարկավագի կողմից:

Նորոգված տոմարը հնից տարբերվում էր ոչ միայն ավելորդ թիվը հաշիվներից հանելով, այլև վերադրի և զատկական լրումի ուղղումներով, որոնց շնորհիվ առաջիկայում սխալները չէին կրկնվի:

Վերադրի փոփոխության մասին խոսելիս Հովհ. Սարկավագը օգտագործում է «հին վերադիր» և «նոր վերադիր» արտահայտությունները: Նա հայտնում է, որ ինքը վերադիրը ավելացրել է երկուսով. «երկուցն, զոր յաւելումք ի վերադիրն յառաջին... ունել զվերադիրն մետասան, այլ ոչ ինն հանապազ»³⁶:

Քանի որ 19 տարիների զատկական լրումների ամսաթվերը փոխելը բոլոր եկեղիցների կողմից պետք է ընդունվեր հատուկ որոշումով, ինչպես արվեց 16-րդ դարում Հռոմի պապի կողմից, ապա Հ. Սարկավագը Լուսնի հաշիւների ճշգրտման հարցին մոտենում է ամենայն զգուշությամբ և պատասխանատվությամբ. «Զհանապազորդն Զատկի... փոխեցաք լինել խզ (46)... քանզի... յայլ լրմունս Լուսնոյ... ունիմք խե (45)... ոչ հանդգնութեամբ ինչ զայս իմանալով... երկու աւուրբք ի քանակութենէ Լուսնին ի բաց անկանին... ոչ անփոյթ առնեմք զանցանել»³⁷:

Ինչպես ասվել է, ծռագատիկը հաճախակի հանդիպող երևույթ չէր, 532 տարիների ընթացքում այն երեք անգամ պատահում էր 95 տարի տարբերությամբ, մեկ անգամ էլ՝ 247: Այսինքն, մեկ սերնդի կյանքում այն միայն մեկ անգամ կարող էր պատահել:

Ուսումնասիրողները նշում են, որ եկեղեցին ուշագիր հետևում էր հարևան եկեղեցիների տարբեր կանոնների ճշգրիտ գործընթացին. «Հայ հին իրավունքի պատմության մեջ եկեղեցական կանոնները գրավում են կարևոր և ուրույն տեղ... Կանոնները անփոխարինելի աղբյուր են հանդիսանում ոչ միայն իրավագիտության պատմության համար, այլև նրանք

³⁶ Ա. Աբրահամյան, Հովհաննես Իմաստասերի մատենագրությունը, էջ 249:

³⁷ Նույն տեղում, էջ 263:

չափազանց կարևոր են հայ վաղ ֆեոդալական հասարակության քաղաքական, տնտեսական, գաղափարական և մշակութային կյանքի համակողմանի ուսումնասիրության համար... Կանոնախմբերի հիմնական մասը ստեղծվել է սկսած Ե դարից, հայկական պետականության անկումից հետո, երբ եկեղեցին բացի հոգևոր-կրոնական պաշտոնների ստանձնեց նաև աշխարհիկ իշխանության որոշ պարտականություններ»³⁸:

Արարչության օրերից տոմարի համար առանձնացվում էին երեքը. «Գիտելի է, զի երեք են սկիզբն արարչութեան աւուրցն. առաջին օրն սկիզբն է արարչութեան և չորրորդ օրն՝ սկիզբն Արեգականն և Լուսնի ընթացութեան, իսկ վեցերորդ օրն՝ սկիզբն արարչութեան Զատիկի և տարեմտի, ամաց և ժամանակաց և դարուց կատարման: Զի և ի նմին աւուր մարդն ստեղծաւ... Անիծիւք փակեալ է, թէ որ առնէ Զատիկն ի ներքոյ հասարակածին և կամ ի հասարակածն ընդ անիծիւք է, զի մի տարին երկու զատիկ լինի և երկրորդ տարուոյն Զատիկն խափանի... Յառնելն թուական ոչ ասեն կալ յարարչութեան առաջին աւուրն, այլ թէ կալ յԱդամայ հետէ, և Ադամ ի վեցերորդ օրն ստեղծաւ, յարարչութեան Զատիկին»³⁹:

Ավիկը ուշադիր է հետևում այդ հաշիվներին և զգուշացնում է. «Բայց զգուշ լերուք, թուի ինձ շատ տեղ շփոյթ ձգէ տոմարն»⁴⁰:

Հայտնի էր որ, սխալի դեպքում «ի մին տարին Բ (2) Զատիկ բերէ և զգալ տարուոյն Զատիկն խափանէ»⁴¹:

Ծոպատիկի հարցը քննարկելուց առաջ Ավիկը մանրամասն ներկայացնում է Հայոց Մեծ թվականի հետ կապված հաշիվները, բացատրում, որ 452 տարի շարունակ, այսինքն երբ «զատիկն ի յԱհլի ամիսն, ի Մարերի, ի Մարգաց, ի Հրոտից և յԱւելեաց լինէր», ամեն ինչ ճշգրիտ էր, «մինչ ի յայս խիստ ուղիղ էր հայոց տոմար... մինչ Նաւասարդի Ա (1) և Մարտի Ի (20) եղև գարնանային հասարակ»⁴²:

³⁸ Ս. Արևշատյան, «Կանոնագիրք Հայոց».— Էջմիածին, № 3, 1966, էջ 51:

³⁹ Մ. Մ. ձեռ. № 1114, թ. 49ա, բ:

⁴⁰ Մ. Մ. ձեռ. № 7104, թ. 215 բ:

⁴¹ Մ. Մ. ձեռ. № 74, թ. 357ա, № 2017, թ. 52 ա:

⁴² Մ. Մ. ձեռ. № 7104, թ. 213ա:

Այնուհետև նա շարունակում է. «Աստ Բ (2) շփոյթ անկաւ ի ներս. Ա (1), որ գարնանամուտն յառաջ էր, եղև զկնի, և միւսն, որ Զատիկի լրման հանապազորդն Խ (40), այլ ոչ գայր ուղիղ»⁴³:

Փաստորեն խախտվել էր Զատիկի հաշվարկի հիմնական պահանջը, այն է, կատարել Զատիկը գարնանային օրահամապատասխան հաջորդող առաջին լիալուսնից հետո:

Ավիկը հարգանքով հիշատակում է Հ. Սարկավագի անունը և կատարած աշխատանքը. «Յոհաննէս վարդապետն ի Հաղբատոյ, որ Սարկաւագ կոչի, զհանապազորդն սահմանեաց ԽԶ (46) և արար մեկնութիւն տոմարի»⁴⁴:

Սակայն Ավիկին զարմացնում է, թե ինչու Սարկավագը բավարարվում է միայն երկրորդ ՇԼԲ-ի հաշվարկների կարգավորմամբ, նաև հրահանգով, ըստ որի չի կարելի Զատիկը տոնել գարնանային օրահամապատասխան առաջ. «Այլ ոչ յիշեաց, թէ երբ հասանէ Զատիկն ի քաղոց, ի յարաց, ի մեհեկի և այլ յառաջ, այլ ուղիղ չի գայր: Այլ այսպէս է գրեր, թէ նգովեալէ այն, որ առնէ Զատիկ ի ներքոյ հասարակածին, նգովեալ է այն, որ առնէ Զատիկ ԻԳ (23) աւուր Լուսնին, իբր թէ ի մէջ բաղարջակերացն լինի Զատիկ»⁴⁵:

Ավիկը նշում է, որ ճիշտ կլիներ հաշվարկը կատարվեր բոլոր ամիսների համար, որոնց հետ կհամընկներ գարնանամուտը: Եվ եթե տարօրինակ է թվում այդքան երկարաժամկետ գործնական հաշիվներ նախօրոք կատարելը. «Եւ թէ ասես Զատիկն յայն ամիսքն չի հասնիր, թէ աշխարհս շեն մնայ, փութով հասանէ»⁴⁶:

Նա ցավով է արձանագրում, որ «քեզ արինակ ծռագատիկն, որ յառաջ քանի հանապազորդն Խ (40) էր և կիսակն չէր յաւելեալ, միշտ ի ԺԴ (14) Լուսնի դիպէր, այլ այժմ ի ԺԸ (18) աւուր Լուսնին և ի մէջ բաղարճակերացն»⁴⁷: Եւ եթէ զատկական լրումը՝ լիալուսնինը պատահում է «ի ԺԸ (18) աւուր Լուսնին», իսկ «այժմ ի ԻԵ (25), ԻԶ (26) աւուր Լուսնին լինի Զատիկ... ինչպես

⁴³ Նույն տեղում:

⁴⁴ Մ. Մ. ձեռ. № 7104, թ. 213բ:

⁴⁵ Նույն տեղում, էջ 213բ, 214ա:

⁴⁶ Նույն տեղում, թ. 214ա:

⁴⁷ Նույն տեղում:

ասես թէ ծռազատիկ է: Զի ոչ թէ բան զիրն հաստատէ, այլ իրն զբան հաստատէ»⁴⁸:

Փաստորեն Ավիկը տեղյակ է և ահազանգում է, որ Լուսնի լրումները իր ժամանակ սխալ են հաշվում, և որ նրանք տեղի են ունենում գարնանային օրահավասարի օրվա ոչ ճիշտ հաշվարկի հետևանքով: Ուստի ծռազատիկ մասին խոսելն ավելորդ է:

Հատուկ պետք է նշել, որ եթե երկրորդ 532-ամյա զատկացանկի ծռազատիկները նշված են ձեռագրերի 19-ամյակներում ճշերիտ թվականներին, ապա Ա. Շիրակացու ՇԼԲ-ի դեպքում դրանք բացակայում են, քանի որ այն լրացված է ըստ ձեռագրերից մեկում պահպանված պատառիկի:

Հուլյան տոմարով առաջնորդվող եկեղեցիները շարունակում էին հիշել ծռազատիկների պատմությունը՝ չնայած նրան, որ 16-րդ դարում ընդունած Գրիգորյան տոմարով զատկական հաշվումներում պարզություն էր մտցվել: Այդ մասին է վկայում 1634 թ. ծռազատիկ պատմությունը:

Հայ տոմարագետները հիշեցնում և զգուշացնում էին, որ ՇԼԲ-ի չորս տարիներին մեր և հարևանների զատիկ հաշվարկում տարբերություն կա:

Այսպես, 18-րդ դարում հրատարակված «Բուն տօմար Հայոց» գրքի հեղինակը գրում է. «Ի մէջ 532 ամ շրջանին, այսինքն 18-ին, 113-ին, 208-ին, 455-ին պատահի Աւագ լրումն ի կիրակէ, որպէս գրեալ է, և նոքա Ա (1) օր յետ բերեն զլրումն ի շաբաթի օրն, և միւս օրն, որ է կիրակէ, Զատիկ առնեն»⁴⁹:

Նա կարծում է, որ կարելի է «վարիլ մերով հայկազեանս տօմարաւ, քանզի եթէ ըստ խրատու կանօնիցն, որք եղեալք են, բարուք մտառմամբ ընթանաս մինչև ի վախճան աշխարհիս, ոչ սխալի և ոչ վերջանայ»⁵⁰:

Ավիկի եզրակացությունը մեկն է՝ «Ապիկար և եղեռնագործ Ավիկս սակս ծռազատիկին ուշիմ միտ, այլ Յունաց ազգին ծռազատիկ չի հանդիպիր»⁵¹: Այսինքն, եթե կուտակված սխալների պատճառով հնարավոր չէր ճշգրիտ հաշվարկ կատարել, ինչպես դա արել են 16-րդ դարում կաթողիկական երկրներում,

⁴⁸ Նույն տեղում:

⁴⁹ Կիսրեղ Սեբաստեան, Բուն տօմար Հայոց, Կ. Պոլիս, 1760, էջ 19:

⁵⁰ Նույն տեղում, էջ 18:

⁵¹ Մ. Մ. ձեռ. № 1971, թ. 118բ:

ապա մեր և հունական եկեղեցու Զատիկների միջև տարբերությունը՝ ծոռագատիկը հաշվելու համար պետք է ունենալ հատուկ գիտելիքներ:

Հնարավոր է, Ավիկը տեղյակ էր 16-րդ դարի Գրիգոր պապի կողմից կատարված ուղղումի մասին, բայց նա իրավասու չէր հետևել այդ որոշմանը⁵²: Պարզապես իր գիտումների արդյունքում նա եկել էր եզրակացության, որ գարնանային օրհավասարի օրը ճշտելու հարցում սխալներ են կուտակված, որի հետևանքով հայոց տոմարի հաշվարկներում խախտումներ կան, և ծոռագատիկների մասին խոսել հնարավոր չէ:

Ավիկի «Սակա ծոռագատիկին» մեկնությունը պարունակող հինգ ձեռագրերից միայն մեկն է գրվել Լիմում:

1. Մ. Մ. Մատենադարանի ձեռագիր N^o 2018, 1621 թ., գրվել է Իլովում: Բովանդակությունն է՝ Արիստորոտել, Սամվել Անեցի, Հակոբ Ղրիմեցի, Ասար Սեբաստացի, Ավիկ:

2. Մ. Մ. Մատենադարանի ձեռագիր N^o 7104, 1621 թ., Ժէ դար, գրվել է Գետաթաղում: Բովանդակությունն է՝ Գրիգոր Նարեկացի, Ներսես Շնորհալի, Պատճէն տումարի, Սամվել Անեցի, Ավիկ:

3. Մ. Մ. Մատենադարանի ձեռագիր N^o 1971, 1632 թ., Լիմ: Բովանդակությունն է՝ Եվսեբիոս, Անդրէաս, Հովհաննես Սարկավազ, Ավիկ:

4. Մ. Մ. Մատենադարանի ձեռագիր N^o 2180, 1644 թ., տեղն անհայտ: Բովանդակությունն է՝ Եվսեբիոս, Անանիա Շիրակացի, Հովհաննես Սարկավազ, Գրիգոր Տաթևացի, Բարթուղիմէոս Մարաղացի, Հակոբ Ղրիմեցի, Ավիկ:

5. Մ. Մ. Մատենադարանի ձեռագիր N^o 2762, ԺԸ դար, տեղն անհայտ: Բովանդակությունն է՝ Եվսեբիոս, Անանիա Շիրակացի, Հովհաննես Սարկավազ, Ավիկ:

⁵² Հայտնի է, որ նույնիսկ պապի հրամանագրի դեպքում եղան անհամաձայնություններ: Այսպես, հայտնի է «տոմարական անկարգություններ» երևույթը Ռիգայում 1584-1589 թթ.: Հրամանագիրը ընկալվել էր բողոքականների կողմից իբրև տեղի բյուրգերների իրավունքների խախտում և հավատի գործերին անթույլատրելի միջամտություն: Այդ շարժումը այնքան զորեղ էր, որ ստիպված եղան այն կանգնեցնել լեհական-լատվիական գործերի օգնությամբ (История Латвийской ССР, т. 1, Рига, 1951, с. 186-190):

Ինչպես տեսնում ենք, Ավիկի աշխատանքի հինգ օրինակներից երկուսը գրվել են հերթական ծագագատկից (1634 թ.) 13 տարի առաջ՝ 1621 թ., մեկը՝ երկու տարի առաջ, 1632 թ., մյուս երկուսը ծագագատկից շատ հետո: Այսինքն, այդ աշխատանքը ուսումնասիրելը կարևոր էր ոչ միայն առաջիկա ծագագատկի հետ կապված հնարավոր խառաշփոթը կանգնեցնելու համար, այլև հետագայում հնարավոր սխալներից խուսափելու նպատակով:

1634 թ. ծագագատկից 95 տարի հետո սպասվում էին հաջորդ՝ 1729 թ. զատկի հետ կապված տարաձայնությունները. «Մագատկի տարբերությունը 1729-ին ալ տեղի պիտի ունենար և կանուխէն սկսան Հայերուն եւ Յոյներուն բանակութիւնները, որոնք նորէն ձախող արկածներ գուշակել կու տային... Գրիգոր առաջարկեց կանուխէն կերպ մը մտածել, որ Հայերուն և Յոյներուն շփումները արգելուին զատկին առթիւ, եւ այս նպատակով յարմար դատեց, որ Յոյներուն զատկին Հայեր, եւ Հայերուն զատկին Յոյներ Ս. Յարութեան տաճարը մտնելէ արգելուին»⁵³:

Արդյունքում անկարգություններից խուսափեցին⁵⁴:

Իսկ Մ. Չամչանցի մոտ պահպանվել է այլ տեղեկություն, ինչի մասին գրում է Ա. Տէր-Հովհաննիսյանը. «Իսկ Հ. Մ. Չամչեան այլով իմն եղանակաւ աւանդէ զայն պատմութիւն խոտորման Զատկի»⁵⁵:

Իրոք, ինչպես Մ. Չամչանցն է գրում. «Ի հոխորտալ ի վերայ միմեանց՝ միեցան ի բանս զկծանաց և ի հանդիպիլ միմեանց թշնամանէին զիրեարս և սպառնային առնուլ վրէժս... Ի հասանել տօնի զատկին՝ եղեն մեծամեծ աղմուկք յերուսաղէմ և սպանած երկու ոգիք ի հայոց և երկու ևս ի յունաց, յորմէ առաւել ևս բորբոքեցան երկու ազգք ընդդէմ միմեաց... ի նմին իսկ ամի եղև հրայրեացք սաստիկ՝ ի Կոստանդնուպօլիս, և այրեցան երկոտասան եկեղեցիք յունաց և մի ևս եկեղեցի հայոց»⁵⁶:

⁵³ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. 2, 2001, էջ 3313:

⁵⁴ Ա. Տէր Յովհաննէսեան, Ժամանակագրական Պատմութիւն Ս. Երուսաղէմի, Երուսաղէմ, հտ. Բ, 1890, 23:

⁵⁵ Նույն տեղում, էջ 25:

⁵⁶ Մ. Չամչանց, հտ. Գ, էջ 804:

1729 թ.-ից 95 տարի անց սպասվում էր հերթական՝ 1824 թ. ծնագատիկը: Այդ մասին Մ. Օրմանյանը գրում է. «Ծնագատիկները..., որոնք մինչև իսկ սպանութեանց եւ արիւնահեղութեանց առիթ տուած են... վերջին ծնագատիկը 1729-ին հանդիպած էր, եւ 95 տարիներու հեռաւորութեամբ ծնագատիկը պիտի նորոգուէր 1824-ին, եւ ամէն ոք գրաւուած էր նոր շփոթներու երկիւղէն, եւ վախ կար, որ ապրիլ 6 եւ 13 օրերը դժպհի եղելութեանց թատր դառնային մեծ կեդրոններուն մէջ: Վտանգին առջեւ առնելու ջանքերը կանուխէն սկսան, բայց մէկ եղանակ միայն կար զայն փարատելու՝ Հայոց համակերպիլը: Զի ենթադրելի իսկ չէր, որ ամբողջ որթողքսուծիւնը Յոյներով եւ Ռուսներով, Ռումէններով եւ Սլաւներով հրաժարէր իր տոմարէն... 1824 յունուար 26-ին Առաջաւորաց Բարեկենդան հաշուեցաւ փոխանակ փետրվար 2-ին թողլու, եւ ապրիլ 6-ին ալ Զատիկ տօնուեցաւ Յունաց եւ Ռուսաց հետ, ինչպէս սուրաբար կը տօնուէր, եւ ծնագատիկի ոչ խոսքն եղաւ եւ ոչ խնդիր յուզուեցաւ: Անկէ ետքը... այեւս ծնագատիկի անունն իսկ մոռացութեան մատնուեցաւ... Գայթակղութիւնը մեծ պիտի ըլլար, եթէ Ռուսներուն դիմող եւ ապաւինող Հայերը տարբեր օրով Զատիկ տօնէին»⁵⁷:

Ավիկի հինգ ձեռագրերի համեմատությունը ներկայացրել ենք հետևյալ կերպ.

Ա. – ձեռ. № 7104, թ. 211ա-216ա

Բ. – ձեռ. № 2018, թ. 414բ-415բ

Գ. – ձեռ. № 2018, թ. 468բ-471ա

Դ. – ձեռ. № 1971, 118բ-119ա

Ե. – ձեռ. № 2762, թ. 42բ-45բ

№ 1971, թ. 118բ, № 2180, թ. 468բ, № 2762, թ. 42բ-ում պահպանվել է Ավիկի հիշատակարանը. «Ապիկար և եղեռնագործ Աւիկա Սակս ծնագատիկին, որ զայս քանի բանս գրեցի: Ով, հանդիպողք, ուշիմ միտ, այլ Յունաց ազգին ծնագատիկ չի հանդիպիր»:

⁵⁷ Մ. Օրմանյան, Ազգապատում, հ. Գ, էջ 4115-4117:

Բնագիր

Ով, երկայնամիտ բազմաշնորհ ամենակեցոյց պարգևատու առատ ողորմութեան, խնդրեմ և հայցեմ ի քէն, մարդասեր, մի արգելցես զշնորհս ամենազաւր¹ տերութեանդ ի յեղկելի և ի թարմատար տգէտ և ի տկար եղեռնագործ կրկնամեռ անպիտանէս²:

Յորժամ³ եղաւ թվական Հայոց, թվական հռոմայեցոց⁴, որ էր⁵ ժԶ ԹԺերեակ: Եւ յորժամ ասեն Հայոց թվական⁶ Ա, Հռոմայեցոցն⁷ եղև⁸ ՅԵ և յունվարի ամսամուտ, որ է կաղանդն, յարաց ամիսն⁹:

Յունվարի Զ և յարաց Լ եղև ջրաւրհնէք¹⁰, փետրվար ԺԴ, արեգի Թ տեառնընդառաջն, մարտի Ի, ահկի ԺԳ գարնանային¹¹ հասարակն, հայոց վերադիրն Գ: Հռոմայոց Բ, որ ի բազմապատկելն հայոցն ասէր հանապազ Ը թիւ ի բաց երթ, որ Ա ժԱ լինի, Ը երթայ ի ժԱ էն, Գ կու մնայ, որ է առաջին ամի վերադիրն:

Իսկ հռոմոցն ի բազմապատկելն ասէ Թ թիւ հանապազ ի բաց երթ, որ Ա ժԱ լինի, Ը երթայ ի ժԱ էն, Գ կու մնայ, որ է առաջին ամի վերադիրն: Իսկ հռոմոցն¹² ի բազմապատկելն ասէ Թ թիւ հանապազ ի բաց երթ, որ Ա ժԱ լինի, Թ երթայ ի ժԱ էն¹³, մնայ Բ, որ է առաջին ամի վերադիրն, իսկ է երեակն հայոց Դ:

Բայց հռոմայոցն¹⁴ թվական¹⁵, որ եղաւ, է երեակն Ա էր: Այլ հայոց թվականի ամին Գ էր է երեակն հռոմոցն¹⁶:

Հայոց թվական որ եղաւ, տանուտեր Աղեղնաւորն էր, և լրումն Զատկին մարերի է էր և ապրիլի¹⁷ ԺԳ, պատկեր աւրն¹⁸

1 Ե ամենազօր

2 Գ անտի] անպիտանէս

3 Գ որժամ

4 Բ Հռոմայեցոցն, ԴՅԴ էր Հռոմայեցոցն

5 ԳԴ է] էր

6 Ե թուական

7 Ե Հռոմայեցոցն

8 ԳԵ > եղն

9 ԳԴԵ ամիս ԻԵ եմուտ

10 Ե ջրօրհնէք

11 Բ գարնանային

12 ԳԴ հռոմայեցոց, Ե հռոմայեցոց

13 ԳԴԵ ԺԱ էն

14 Դ հռոմոցն

15 Ե թուական

16 Բ հռոմայոցն

17 Բ ապրիլի Ե ապրիլի

18 ԲԳԴԵ օրն

կիրակի: Բայց հանապազորդ¹⁹ Ջատկին *ի* էր, զի կիսական ահկի
ամսոյն²⁰ Դ էր և մարերի ամսոյն²¹ Դ ու կես:

Լրումն Ջատկի այսպէս առնէին կալ հանապազ *ի*, զվերա-
դիրն *ի* բաց երթ, որ մնայ, լրումն է Ջատկի, *ի* էն Գ գնաց, մնայ
լէ, Լ տուր ահկի ամսոյն, որ հասարակածն յահկի ամսոյն²² ԺԳ
էր, է մարերի լրումն է²³ Ջատկի, աւրագիւտ²⁴ արա, կալ զաւուրս
ամսոյն մարերոյ է²⁵, եւթներեկն²⁶ Դ, կրկնակն²⁷ Դ, եղև ԺԵ և²⁸
երթ է, է²⁹, ԺԴ գնաց, մնաց Ա, որ է կիրակի³⁰: Մարերի է տուր *ի*³¹
միւս կիրակին, լինի ԺԴ *ի* մարերի³² Ջատիկ: Ապրիլ ԺԳ լրումն
է, օրագիւտ³³ արա³⁴ ապրիլ³⁵ ԺԳ, կրկին զԺԹ, է երեական Գ, ԻԲ,
ԻԱ գնաց, մնաց Ա, որ է կիրակի³⁶, ապրիլ. ԺԳ³⁷ օրն կիրակի,
տուր *ի* միւս կիրակին³⁸, լինի Ի ապրիլի Ջատիկ³⁹, է *ի* վերայ ած
Դ ամիսն⁴⁰ տուր, Վարդավառ է: Ապրիլ Ա, Մայիս Բ, Յունիս Գ,
Յուլիս Իէ ամիսն տուր վարդավառ է, Ը ած *ի* վերայ մարերոյ ԺԴ
ին⁴¹, *ի*⁴² Դ ամիսն տուր, Վարդավառ է: Մարերի Ա, մարգաց Բ,
հրոտից Գ, աւելեաց Դ, Ը ու⁴³ ԺԴ, լինի ԻԲ, Ե օրն⁴⁴ տուր⁴⁵ աւե-
լեաց, Ժէ նաւասարդի, եղև⁴⁶: Տես, որ յուլիս Իէ և⁴⁷ նաւասարդի
Ժէ վարդավառ է:

Եւ նաւասարդի ամիսն հայոց տարեմուտ⁴⁸ է և սկիզբն ամ-
սոց: Որ յամէն Դ նաւակատիս⁴⁹ օր ետ կոյս գայ, որ *ի* ՃԻ տարին

19 Ե հանապազորդ

20 Գ-Ե ամսոյ

21 Գ-Ե ամսոյ

22 Գ-Ե ամսոյ

23 Գ-Ե > է (2-րդ)

24 ԲԵ օրագիւտ

25 Ե > է

26 Ե եօթներեկն

27 Դ-Ե կրկնակ

28 Գ > և

29 Գ-Ե + է, է երթ, որ մնայ,

Ջատիկ է, է գնաց

30 Գ-Ե + մարերի կիրակի

31 Գ-Ե > ի

32 Գ-Ե Ջատիկ է *ի* մարերի ԺԴ]

ի մարերի Ջատիկ

33 Բ աւրագիւտ

34 Գ-Ե > աւրագիւտ արա

35 Գ-Ե > ապրիլ... մնաց Ա

36 Գ > որ է կիրակի

37 Դ > որ է ... ապրիլ ԺԳ

38 Դ > որ է... *ի* միւս կիրակին

39 Գ-Ե + Ջատիկ է

40 Գ-Ե ամիս

41 Գ-Ե ԺԴ] +D in

42 Գ-Ե > ի (2-րդ)

43 Գ-Ե > ու

44 Գ-Ե օր

45 Գ-Ե > տուր

46 Գ և] եղև

47 Ե > և (1-ին)

48 Գ-Ե տարեմուտն

49 ԲԳ-Ե տարի] նաւակատիս

ամիսն մի ի միւս ամսոյ տեղն գայ, ՆԾԲ տարի երեկ նաւասարգի ամիսն հասաւ ի մարտ ամսոյ ի ի միւս ամիսն, որ թվական⁵⁰ հայոց ՆԾԳ էր և հոռոմոցն⁵¹ ՉԾէ էր մեծ թվական, նաւասարգի Ա և մարտի ի եղև գարնանային հասարակն մինչ յայս ամս խիստ ուղիղ էր հայոց տոմար, բայց աստ Բ շփոյթ⁵² անկաւ ի ներս. Ա որ գարնանամուտն յառաջ էր, եղև զկնի, և միւսն որ Զատիկի լրման հանապազորդն ի էր, այլ ոչ գայր ուղիղ: Զի մինչ յայս ի կալնէին⁵³ Զատիկն ի յահկի ամիսն, ի մարերի, ի մարգաց, ի հրոտից և յաւելեաց լինէր Զատիկն: Յորժամ Զատիկի լրումն առնէին, ի կալնէին, զվերադիրն ի բաց հանէին, այս ամսոց կիսակն զլրման արւն⁵⁴ յայտնի ցուցանէին: Յորժամ ի նաւասարգի եմուտ Զատիկն, նաւասարգի⁵⁵ կիսակ չունէր, երբ ի կալնէին⁵⁶, զվերադիրն ի բաց հանէին⁵⁷ ի Ժ աւուր⁵⁸ Լուսնին հանդիպ էր և ոչ ի ԺԵ կամ ի⁵⁹ ԺԶ Լուսնին:

Յոհաննես⁶⁰ վարդապետն ի⁶¹ Հաղբատոյ⁶², որ Սարկաւագ կոչի, զհանապազորդն սահմանեաց ի⁶³ Զ և արար մեկնութիւն տոմարի և այլ ոչ հիշեաց, թէ երբ հասանէ Զատիկն ի քաղոց, ի յարաց, ի մեհեկի և այլ յառաջ այլ ուղիղ չի գայր: Այլ այսպէս է գրեւ, թէ գրեալ է նզովեալ է այն, որ առնէ Զատիկ ի⁶⁴ ներքոյ հասարակածին, նզովեալ է այն, որ առնէ Զատիկ ի ԴԺ ան Լուսնին ընդ տիրասպան ազգին: Եւ նզովեալ է այն, որ առնէ Զատիկ⁶⁴ ԻԳ աւուր⁶⁵ Լուսնին⁶⁶, իբր թէ ի⁶⁷ մէջ բաղարճակերացն⁶⁸ լինի⁶⁹ Զատիկն: Բայց այժմ ի ին ի² աւուր Լուսնին լինի

50 ԲԵ թուական

51 Բ հռոմայոցոցն

52 ԲԳԵ շփոթ

53 ԴԵ կալնէն

54 ԲԳԴԵ օրն

55 Դ նաւասարդ

56 ԳԴԵ կալնէն

57 ԳԴԵ հանէն

58 Ե օր

59 ԲԳ > ի

60 Ե Յովհաննէս

61 Գ > ի

62 Դ Հաղբատոյ

63 ԳԴԵ > ի

64 Ե> Զատիկ

65 Ե օր

66 ԳԴ + Լուսնին Զատիկ

67 Գ > ի

68 Բ բաղարճակերացն, ԳԴ

բաղարճակերաց, Ե

բաղարջակերաց

69 ԲԳԴԵ կու լինի

Զատիկ: Եւ երբ Զատիկն հասանէ յարեգի, յահկի, մարերի, մարգաց և⁷⁰ հրոտից քանի աւուր Լուսնին պիտի Զատիկ լինի: Եւ թէ ասեն⁷¹ Զատիկն յայն ամիսքն չի հասնիր, թէ աշխարհս չէն մնայ, փութով հասանէ:

Դարձեալ քեզ օրինակ⁷² ծռագատիկն, որ յառաջ, քանի հանապազորդն Խ էր, և կիսակն չէր յաւելեալ, միշտ ի ԺԴ Լուսնի դիպէր: Այլ այժմ ի ԺԸ աւուր Լուսնին և ի մէջ բաղարճակերացն⁷³ ինչպես ասեն թէ ծռագատիկ է, զի ոչ թէ բան զիրն հաստատէ, այլ իրն զբան⁷⁴ հաստատէ: Եւ թէ ոք ասէ, թէ հայոց ամիսքն շարժական են, այլ հռոմոցն⁷⁵ անշարժք են, առ այս ասելի է, թէ ճիշտ⁷⁶ անշարժ են: Բայց Լուսնին հետ⁷⁷ հայոց ամսոցն կապակցեալ է, որ յամէն Դ ամ Ա աւր⁷⁸ յետ կոյս⁷⁹ գայ հայոց ամիսքն և ծնունդ⁸⁰, Լուսնին լրումն, աւուրք Լուսնին և զրոպէն⁸¹ Լուսնին⁸² ամբողջ մնայ, որ այլ ազգի ամսով⁸³ այնպէս ուղիղ ոչ գայ, որպէս հայոց ամսով: Բայց յամէն Դ ամ Ա աւր⁸⁴ աւելի լինի, զայն օրն⁸⁵ ի փետրվար ամիսն⁸⁶ դնեն, որ մարտ⁸⁷ անշարժ մնայ, այլ ամէն աւուր⁸⁸ Ժ մասն ու կէս աւել է, քան⁸⁹ զԻԴ ժամ աւուր, որ Ժ մասն զԵ⁹⁰ աւր⁹¹ աւելեացն շինէ⁹² ու կես մասունքն ի Դ ամն զօր նահանջին շինէ⁹³: Այն նահանջի աւուր մասունքն ոչ ի վերադիրն և ոչ ի⁹⁴ ԹԺ երեկն կերևայ, քանի որ հռոմոցն⁹⁵ ամսովն ծնունդ Լուսնին⁹⁶ առնես⁹⁷ Բ աւուր, քան զհայոց յետոյ կու լինի:

70 ԳԵ > և

71 Բ ասեն

72 ԲԵ օրինակ

73 ԳԵ > ի բաղարճակերացն

74 Բ զբանն

75 Բ հռոմաեցոցն անշարժք են

76 ԲԵ ճշմարիտ

77 Բ > հետ

78 ԲԵ օր

79 Ե > կոյս

80 Բ ծնունդ

81 ԳԴԵ զաւուրքն և զրոպէն

82 ԳԴ > Լուսնին

83 Գ ամիսով

84 ԲԵ օր

85 Դ աւրն

86 ԳԴԵ ամիս

87 ԲԵ մարտն

88 Ե օր

89 ԳԴԵ > քան... Ժ մասն

90 Բ + որ զԵ

91 Բ օր

92 ԳԴԵ շինեն

93 ԲԴԵ շինեն

94 Դ > ի

95 Բ հռոմայոցն, ԳԴ հռոմոց

96 ԳԴԵ > Լուսնին

97 Գ առնէր

Եւ դեկտեմբերի ելքն Բ աւուրք Լուսին⁹⁸ յաւելի⁹⁹ կու լինի, քան զվերադիրն: Եւ թէ ասէ ոք, թէ միշտ այսպէս եղեալ է, արայ աւուրք Լուսնի թվականի¹⁰⁰ առաջի ամն, որ վերոյ¹⁰¹ գրեցաւ¹⁰², թէ մարերի է լրումն¹⁰³ Զատկի է, աւուրք ամսոյն է¹⁰⁴ վերադիրն¹⁰⁵ Գ եղև, Ժ կիսակն Դ ու կէս եղև աւուրք Լուսնի ԺԴ ու կէս:

Ապրիլ¹⁰⁶ ԺԳ էր լրում¹⁰⁷ Զատկի, ապրիլ ԺԳ վերադիրն Բ եղև ԺԵ Ա ու կէս, կիսակն եղև ԺԶ ու կէս, տես, որ Բ աւուր պակաս է, բայց այժմ Բ աւուր յաւել է, նոյնպէս ամէն ամաց կարգաւ արասցես: Երբ հայոց թվական¹⁰⁸ եղև ԶԿԵ, նաւասարդի¹⁰⁹ և յունվար¹¹⁰ զոյգ Ա աւր¹¹¹ տարեմուտ եղև յունվար Զ ջրաւրարհնէք¹¹²: Դ ամ այսպէս եղև, բայց չորրորդի¹¹³ ամն¹¹⁴, որ է նահանջ¹¹⁵, որ թվական¹¹⁶ հայոց ԶԿԸ էր, ի դեկտեմբեր ԼԱ նաւասարդի եղև տարեմուտ, Ա տարին Բ անգամ Բ շփոյթ¹¹⁷ յայն տեղն անկաւ ի տոմարն¹¹⁸: Ա որ աւելի թիւն անկաւ ի թվական¹¹⁹ և միւսն որ զնահանջի ամն արար առաջին ամ¹²⁰:

Բայց զգոյշ¹²¹ լերուք, թուի ինձ շատ տեղ շփոյթ¹²² ձգէ ի տոմարն¹²³: Մեղայ Աստուծոյ Ռ բիւր անգամ, որ տգետ եմ¹²⁴:

Դարձեալ տոմարի պատճէն¹²⁵ ասէ, թէ ձմռան եղանակն ՂԲ¹²⁶ է, բայց ի նահանջի ամին ՂԳ լինի, զայն աւելի աւուր Ժ

98 ԳԵ Լուսնին

99 ԴԵ աւելի

100 Ե թուականի

101 Գ վերագոյացաւ] վերոյ գրեցաւ

102 Ե գոյացաւ] գրեցաւ

103 Դ լրում

104 ԳԴԵ > Է (2-րդ)

105 ԴԵ վերադիր

106 ԳԵ + ԺԵ ապրիլ] ապրիլ

107 Դ նոյնպէս կարգաւ գամէն

ամսոյ արասցես] լրում

Զատկի... կիսակն եղև ԺԶ... Բ

աւուր յաւել է

108 Բ թվականն, Ե թուական

109 Գ + նաւասարդի Ա

110 ԴԵ + յունվար Ա

111 ԲԵ օր

112 Բ ջրաւրինէք, ԲԴ, Ե ջրօրինէք

113 Ե չորրորդին

114 ԳԵ > ամն

115 Դ յունվար, Ե յունվարի Ա

116 ԲԵ թուական

117 Ե շփոթ

118 Դ տումարն

119 Ե թուական

120 Դ ամն (2-րդ)

121 Ե գգուշ

122 Ե շփոթ

123 ԲԴ տումարն

124 ԳԴԵ > որ տգետ եմ

125 ԳԴԵ պաճէն

126 + ՂԲ օր

մասն ու կէս կու խնդրեմ ու չեմ իմանայր¹²⁷, թուի¹²⁸ թէ այս մասունքս զԼուսին առաջ տանին: Եւ մարտի¹²⁹ Ի հասարակ տուն-ջեան և գիշերոյ: Եւ թէ այժմուս քննես, ի ԺԱ լինի հասարակն և ոչ ի Ի, նոյնպէս և դարձ Արեգական և ամենայն եղանակք այնպէս:

Այլ ոչ թէ¹³⁰ զառաջին սուրբ հարքն¹³¹ ասեմ¹³², թէ չիմացան, քաւ և մի լիցի, բայց զամենայն ճիշտ¹³³ և ստոյգ գրեցին ի շնորհաց հոգւոյն¹³⁴ սրբոյ լի¹³⁵ և¹³⁶ անթերի: Բայց այժմ յամսոցդ¹³⁷ և ի մասանցդ¹³⁸ եղև, որպէս և գրեցաւ:

¹²⁷ Բ իմանար

¹²⁸ Գ.Դ.Ե > թուի...տանին

¹²⁹ Բ.Գ.Ե մարտ

¹³⁰ Գ.Ե > թէ

¹³¹ Բ հայրքն

¹³² Ե ստեմ յ ասեմ

¹³³ Ե ճշմարիտ

¹³⁴ Բ հոգուն, Դ հոգոյն

¹³⁵ Գ.Ե > լի և

¹³⁶ Գ.Ե > և

¹³⁷ Ե > յամսոցդ և ի մասանցդ

¹³⁸ Գ.Դ.Ե > ի մասանցդ

ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐՋՆԿԱՑԻՆ (XIII դ.) ԼՈՒՄՆԻ ԵՐԿՈՒ ՏԻՊԻ ԱՄԻՍՆԵՐԻ ՄԱՍԻՆ¹

Տիեզերքի մասին գիտելիքների պատմությունը սկիզբ է առնում խորը անցյալից. հնագույն գիտական կենտրոններ էին Բաբելոնը, Եգիպտոսը, Հնդկաստանը: Ինչպես նշում են գիտության պատմության ուսումնասիրողները՝ «Հունաստանը դարձավ նրանց ընդհանուր ժառանգորդը, և այնտեղ առաջին անգամ հիմնվեց գիտության ռացիոնալ հիմքը»²: Քրիստոնեության տարածումից հետո որոշ չափով մոռացության մատնված անտիկ գիտությունն աստիճանաբար սկսեց կիրառվել եկեղեցական հայրերի գաղափարախոսության մեջ: «Հռոմում գիտությունը քիչ ուշադրություն էր դարձվում, այն բացարձակապես բացակայում էր եվրոպական բարբարոսների թագավորություններում: Հիմնականում արաբների կողմից վերածնված հունական և հին արևելյան գիտական ավանդույթները վերադարձան Արևելք, որտեղից եկել էին: Եվ միայն այդտեղից գիտությունը և տեխնիկան եկան միջնադարյան Եվրոպա»³:

Գիտնականները համոզված են, որ աստղագիտական պատկերացումները, աշխարհի հնագույն մոդելները «այն նյութն են, առանց որոնց հնարավոր չէին լինի ո՛չ Կոպեռնիկոսի, ո՛չ Կեպլերի բացահայտումները»⁴: Այդ գործում իր դերն է ունեցել նաև «արևելյան աստղագետների և մաթեմատիկոսների մեկնողական գործունեությունը... Հաճախ այդ մեկնությունները գրվում էին ուսուցողական նպատակներով, կազմվում էին դասագրքեր, որտեղ նյութը ներկայացվում էր ավելի պարզ, հասկանալի եղանակով»⁵:

¹ Ջ. Ա. Էյնաթյան, Հովհաննես Երզնկացին (XIII դ.) Լուսնի երկու տիպի ամիսների մասին, ԲՄ № 27, 2019, էջ 86-96:

² Дм. Бернал, *Наука в истории общества*, Москва, 1956, с. 9.

³ Նույն տեղում:

⁴ А. Т. Григорьян, М. М. Рожанская, *Механика и астрономия на средневековом Востоке*, Москва, 1980, с. 3.

⁵ А. Гурвич, «Что есть время?», *Вопросы литературы*, № 11, 1968, с. 14.

Հայկական ձեռագրերում պահպանված բնագիտական գիտելիքների պատմությունը սկիզբ է առնում Ե դարից. Եզնիկ Կողբացի (Յ. դ.), Եղիշե (Յ. դ.), Դավիթ Անհաղթ (Զ. դ.), Անահիա Շիրակացի (Է. դ.), Հովհաննես Սարկավազ (ԺԱ. դ.):

Այդ շարքում իր արժանի տեղը կարող է գրավել Հովհաննես Պլուզը: ԺԳ. դարի ականավոր մտածող Հովհաննես Երզնկացին հայտնի է որպես բանաստեղծ, գիտնական, փիլիսոփա: Նրա ապրած ժամանակաշրջանը նշանավորվում է մոնղոլական ծանր տիրապետությամբ, աստիճանաբար քայքայվում էր տնտեսությունը, ինչի հետևանքով՝ նաև ստեղծագործական մտքի առաջադիմությունը: Ինչպես գրում է ակադեմիկոս Լ. Խաչիկյանը, «Հայ ժողովուրդը ընկավ կոլտուրական ցածր աստիճանի վրա կանգնած քոչվոր մոնղոլների ծանր ու զարհուրեցիկ տիրապետության տակ»⁶: Հայ գիտական միտքը պահպանվում էր Կիլիկյան հայկական թագավորության մշակութային կապերի շնորհիվ:

Հայաստանում այդ ժամանակ որոշակի վերելք էր ապրում Եկեղյաց գավառի Երզնկա քաղաքը: Մեծ Հայքի Եկեղյաց գավառը Երզնկա քաղաքով մոնղոլների տիրապետության տակ էր անցել դեռևս 1243 թվականից: Հաճախակի արշավանքների, կողոպուտի և ավերածության ենթարկվելով հանդերձ, ԺԳ-ԺԴ դարերի ընթացքում Երզնկան իր բնական և աշխարհագրական դիրքի շնորհիվ դարձել էր առևտրական կենտրոն:

«Գտնվելով Արևելքը Արևմտյան Եվրոպայի երկրների և Ռուսաստանի հարավային շրջանների հետ կապող կարևորագույն երկու ուղիների վրա, – գրում է Լ. Խաչիկյանը, – նա մասնակցում է միջազգային առևտրին... Պարբերաբար կրկնվող կործանարար երկրաշարժերն ու բազմաթիվ արշավանքներն ու ասպատակությունները, որին ենթարկվել է Երզնկան XIII-XV դդ., հասցրել են նրան ծանր վերքեր, սակայն ժամանակավորապես են միայն խանգարել քաղաքի նորմալ կյանքը: Քաղաքը...

⁶ Լ. Խաչիկյան, «Կոստանդին Բարձրբերդցու խրատական թուղթը, առաքված Արևելյան Հայաստան 1251 թվականին», ԲՄ, 1958, էջ 271:

ողջ միջնադարի ընթացքում շարունակել է խաղալ կարևոր դեր փոքր Ասիայի տնտեսական ու կուլտուրական կյանքում»⁷:

Երզնկան հաղորդակից է դառնում Արևելքի և Արևմուտքի երկրների մտավոր կյանքին ևս: Այստեղ էին գալիս բազմաթիվ օտարերկրյա ճանապարհորդներ, մտավորականներ: Իրենց հերթին Կիլիկիա էին գնում շատ ու շատ երզնկացիներ և շփման մեջ մտնում թե՛ տեղի և թե՛ դրսից եկած ուսումնականների հետ: Զարգացման ավելի բարձր մակարդակ ունեցող երկրների հետ այսպիսի լայն փոխհարաբերությունների շնորհիվ Երզնկան դառնում է կրթական կենտրոն. «Երզնկան, որ վանքերով շրջապատված ԺԳ-ԺԴ դարուն փայլուն անուն մը ուներ, Հայաստանի մեջ ճեմարան մը կներկայացներ, կարծես ճիգ մը ուներ մրցելու Կիլիկիո հետ, որ ուսումնական վարդապետներուն կեդրոնավայրն էր», – գրում է Մ. Պոտուրյանը⁸:

ԺԳ դարի երկրորդ կեսին Հայաստանում լայն ծավալ էր ստացել դավանաբանական պայքարը կաթոլիկ եկեղեցու դեմ: Միարարական տրամադրությունների դեմ պայքարել է նաև Հովհաննես Երզնկացի Պրուզը: Նա մերժում էր միարարներին՝ քաղկեդոնականներին դավանաբանական և ծիսական զիջումներ անելու համար: Նա եղել է ոչ միայն հայ եկեղեցու կանոնների սոսկ քարոզիչ, այլև շատ կանոնների հեղինակ:

Հայտնի է, որ մինչև V դարը բոլոր քրիստոնյաները Ս. Ծնունդը նշում էին հունվարի 6-ին: Հետագայում այլ ազգերը այն սկսեցին տոնել Արևի տոնին՝ դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Հայտնությունը կամ Մկրտությունը՝ հունվարի 6-ին:

Ծննդյան և Մկրտության տոնի կատարման օրվա կապակցությամբ Հովհ. Երզնկացին գրում է. «Յետոյ ոմանք բաժանեցին ըստ այլ և այլ կարծեաց, ոմանք պատճառանօք, և այլք հերձուածողական անբարշտութեամբ, և ոմանք՝ տգիտական անուսումնութեամբ... Իսկ մենք, որք ճիշտ և ուղիղ հաւատով ունիմք

⁷ **Լ. Ս. Խաչիկյան**, 1280 թ., «Երզնկայում կազմակերպված «Եղբայրությունը», *Տեղեկագիր*, 1951, № 12, էջ 74:

⁸ **Հ. Մ. Պոտուրյան**, Կոստանդին Երզնկացի ԺԴ դարու բանաստեղծ և իւր քերթվածները, Վենետիկ, 1905, էջ 10:

զգալանութիւնս սրբոց առաքելոցն և զմեծ և զերիցս երանեալ
Հուսաւորչին մերոյ սրբոյն Գրիգորի և ըստ տրւելութեան նոցա
մեզ, և ի միում աւուր կատարեմք տօնախմբութիւն աստուածա-
յին իրագործութեան ի մեզ և վասն մեր եղելոյ: Ճշմարիտ աս-
տուած խոստովանիմք զնա, միև նոյն ծննդեամբ և մկրտու-
թեամբն»⁹:

Հայ առաքելական եկեղեցին առաջնորդվում է Նիկիայի
տիեզերաժողովի սկզբունքով, որի ժամանակ Անդրեաս տոմա-
րագետը որոշեց եկեղեցական տոների և հատկապես Քրիստոսի
կյանքի հետ կապված կարևորագույն օրերի վերջնական,
անփոփոխ հաշվարկը: Հայ եկեղեցու կողմից Ս. Ծնունդն ու Ս.
Հայտնությունը նույն օրը տոնելու որոշումը առիթ է տվել մյուս
եկեղեցիների դժգոհության: Զեռագրերը հայտնում են, որ այդ
պատճառով հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասու-
թյունները շարունակվել են երկար ժամանակ՝ երբեմն հասնե-
լով ընդհարումների. «Յոյներու և հայերու միջև Ծննդեան տօ-
նին առթիւ կատաղի վիճաբանություններ տեղի կունենային»¹⁰:

Հայ և հարևան եկեղեցիների տարաձայնությունները ուղղ-
ված էին ոչ միայն եկեղեցու ինքնուրույնությունը պահպանելու
գործին. «Միջին դարերում հայ ժողովուրդը դավաբանական
տեսակետից անջատվելով հույն եկեղեցուց, դրանով ոչ միայն
ուզում էր պաշտպանել Հայ եկեղեցու ինքնուրույնությունը
Հույն եկեղեցուց, այլև մասնավորապես իր քաղաքական ինք-
նուրույնությունը, որը շարունակ ոտնձգությունների էր են-
թարկվում Բյուզանդիայի կողմից»¹¹:

Հովհաննես Պլուզը լինելով հասարակական-եկեղեցական
գործիչ, շատ է շրջագայել. եղել է Երուսաղեմում, Կիլիկիայում,

⁹ Ա. Սրապյան, *Հովհաննես Երզնկացի*, Երևան, 1958, էջ 23-24:

¹⁰ Հ. Ն. Ակինեան, Հ. Տեր-Պողոսեան, «Մատենագրական հետազոտություն-
ներ», ՀԱ, 1975, № 4-6, էջ 135, 136:

¹¹ Հ. Բարթիկյան, «Նոր նյութեր Կիլիկիայի հայկական պետության և Բյու-
զանդիայի փոխհարաբերությունների մասին», *Հայ-քյուզանդական հետազո-
տություններ*, Երևան, 2002, էջ 25-30:

Վրաստանում և բուն Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Ամենուրեք հանդես էր գալիս զանազան բնույթի զեկուցումներով, ծավալում հասարակական գործունեություն:

«Չափազանց հագեցած է նրա գործունեությունը հատկապես Կիլիկիայում, ուր նա եղել է մի քանի անգամ: Այստեղ նա արժանանում է արքայի և կաթողիկոսի ջերմ վերաբերմունքին ... Նա համոզված է, որ երկրի հասարակության զարգացման համար կարևորագույն պայմաններից է գիտության և լուսավորության տարածումը՝ պահանջելով իշխողներից հոգատար լինել ենթակաների ոչ միայն նյութական, այլև հոգևոր, բարոյական և կրթական կարիքների նկատմամբ»¹²:

1281-1284 թթ. Հ. Երզնկացին լինում է Կիլիկիայի տարբեր քաղաքներում, աշխարհիկ ու հոգևոր զանազան տոնակատարությունների առիթով մի շարք փիլիսոփայական, աստվածաբանական ճառեր ու քարոզներ է կարդում: Նույն թվականներին... քերականություն է ավանդում եկեղեցու աշակերտներին և հետագայում գրում ոչ միայն գիտական, այլև բանասիրական խոշոր արժեք ունեցող մի քերականական աշխատություն... որ հանրագումարն է իրենից առաջ եղած քերականական գործերի... Այն գործածության մեջ է եղել որպես քերականական գիտելիքների ուսուցման հիմնական ձեռնարկ»¹³:

Հովհաննես Պլուզը համեմատում է Արեգակի ու մտքի լույսն ու խավարը. «Առաւել խաւար, քան զամենայն է՝ անգիտութեանն խաւար, յորմէ ծնանի մեղք եւ անհաւատութիւն և անյուսութիւն և ամէնայն գործքն խաւարի.. Զոր արիւնակ, Արեգակն լոյս է զգալի աշաց, եւ պատուիրանք Տեառն լոյս են մտաց իմանալի աշաց: Եւ զոր արիւնակ, մարմնոջ աչք եւ լոյս Արեգականն, յորժամ ընդ միմեանս բաղակցին, ապա զմեզ

¹² **Յ. Երզնկացի**, *Մատենագրություն*, Ա., Երևան, 2013, էջ 22:

¹³ **Ա. Սրապյան**, Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 29: Հմմտ. **Յ. Երզնկացի (1230-1298)**, Հավաքումն մեկնութեան քերականի, աշխատասիրությունամբ **Լ. Խաչերյանի**, Լոս Անճելլոս, 1983:

զգալի լուսոյս ընդունակ առնէ, եւ չիք հնար միոյն առանց միոյն ներգործել»¹⁴։

Նա ներկայացնում է անտիկ աշխարհի և քրիստոնեական փիլիսոփայության համեմատութիւնը. «Մեք՝ իբր հանկանալաւ վարեցեալ աւրինաւք, զառաքեալականն եղաք զբան ի մեջ աստուածաժողով խրախճանութեանս, գերազանց գոլով զաւրութեամբ, քան զամենայն բանահիւսիցն արուեստախաւսութեամբ։ Եւ արդ եթե տաղքն հոմերական չափաւորեալքն քանակութեամբ, իմաստն Սոկրատայ եւ Դիոնիսի հաւաքումն, եւ որ ըստ Հոմերոսի գիրն և արարուածն, Թէոնայ պրակացն մակացութիւնն... եւ Ստագիրացւոյն Արիստոտելի՝ Ստորոգութիւնք տասն, պղատոնավարժ համբակի և աթենահրահանգ իմաստակի, բաւական վարժարան եղել աշակերտելոցն իւրեանց ի բնաւ խօսութիւն եւ հնգեակ ներածութիւնքն Պորփիրի, որ յԱղէքսանդրի է, եւ քառեակն Պիթագորի... սիրելի եղեւ ուսումնական համբակաց՝ պարապել ի նոսին եւ բնաւորապէս կրթել, ապա քանի՞ եւս առաւել զքրիստոսաշարժ լեզուին Պաւղոսի, որ զմիտս Քրիստոսի ունելով՝ բարբառէր զբնախաւսութիւնն մերոյ ստեղծմանս, լիապէս իմաստիւք ուսանիմք ի նմանէ»¹⁵։

Հեղինակի խորը աստվածաբանական գիտելիքներին և անտիկ աշխարհի հեղինակներին աշխատանքներին ծանոթ լինելը վկայում են միջնադարյան գիտական մտքի նշանավոր այդ մտածողի դերի և նշանակութեան մասին հայ գիտական մտքի պատմության մեջ։

Հետաքրքիր է Հովհաննես Պլուզի մասին Դ. Ալիշանի կարծիքը. «Նա վերջինն է յարժանաւոր մատենագիրս մեր, ԺԳ դարը կնքելով և ԺԴ բանալով»¹⁶։

Հովհաննես Պլուզի աշխատութիւններին մեծ մասը հրատարակված է։ Նա գնահատվել է իբրև խոշոր մատենագիր, տա-

¹⁴ **Յ. Երզնկացի**, *Մատենագրութիւն*, Ա., Երևան, 2013, էջ 112։

¹⁵ Նույն տեղում, էջ 125։

¹⁶ **Դ. Ալիշան**, *Հայագիտում*, հ. Ա, Վենետիկ, 1901, էջ 119։

դերգու, քարոզիչ, հասարակական-քաղաքական գործիչ, իմաստասեր: Սակայն նա մինչ այժմ չի գնահատվել իբրև ժամանակի տիեզերագիտական ուսմունքների գիտակ և տարածող:

Խոսքը նրա «Յաղագս երկնային շարժմանց» աշխատության մասին է. «Իր բնույթով գիտական է «Յոհաննու վարդապետի Եզնկայեցույ, որ մականունն Պլուզ կոչի՝ Յաղագս երկնային շարժմանց՝ շարագրեալ յիմաստնոց բանից» տիեզերագիտական աշխատությունը... Երկնքի, երկրի, մոլորակների, բնական երևույթների մասին նրա մեկնությունները արվում են ժամանակի գիտության տվյալներով»¹⁷:

Երկը 1284 թ. Տփլիսում տեղի կաթողիկե եկեղեցում կարդացած տիեզերագիտական մեծ քարոզի գրի առնված տարբերակն է: Այդ աշխատության մասին ինքը՝ Հովհ. Երզնկացին գրում է. «Ի թուին ԶԼԳ. (1284) պատահեաց գալ կողմանս աստուծապահ թագաւորութեանս աշխարհից Վրաց ի հռչակաւոր և ի մեծ մայրաքաղաքն ի Տփլիս, Փայտակարան կոչեցեալ ի գիրս պատմողաց: Եւ հանդիպեցաւ խօսել մեզ բանս քարոզութեան ի դուռն եկեղեցւոյն... Եւ էր խօսեցեալ բանն երկնային շարժմանն, վասն որոյ ախորժելի եղև զուարթումիտ պատանւոյն Վաղթանկայ, որ էր որդի կրտսեր հռչակաւոր անուան պարոն Ումէկայ... Սա խնդրեաց ի մէնջ յաղագս երկնի և նորին շարժմանն, յոր հարկեալ յորդորեաց զտկարութիւնս մեր և մեծազգ եպիսկոպոս Տէր Յօհան յազնուական զարմից:

Եւ շարժեալ ի սիրոյ և ի յուսոյ խնդրողաց... և յիմաստախոհ արանց պարզեալ գրեցի համառօտ բանիւ և աշխարհական խօսիւք վասն դիրաւ հասկանալի լինելոյ ընթերցողաց»¹⁸:

Այն չափածոյի է վերածվել Ապլոց իշխանի խնդրանքով, որի մասին նա գրում է. «Յոհանիսի բան յաղագս երկնի ի խնդրոյ իշխանի հայոց Ապլոց անուն»¹⁹:

¹⁷ Ա. Սրապյան, Հովհաննես Երզնկացի, Երևան, 1958, էջ 58:

¹⁸ Զ. Երզնկացի, Յաղագս երկնային շարժմանն, աշխատասիրությամբ Լ. Ստեփանյանի, Երևան, 2001, էջ 62:

¹⁹ Ա. Սրապյան, նշվ աշխ., էջ 93:

Նշենք, որ չափածո շարադրանքով են պահպանվել տեսական խնդիրների բացատրությունները նաև հնդկական տրակտատներում²⁰:

Հայտնի է, որ տերունական գլխավոր տոներից Ս. Հարությունը (Զատիկը) կապված է գարնանամուտի գիշերահավասարի, դրանից հետո պատահող առաջին լիալուսնի ու դրան հաջորդող կիրակի օրվա հետ: Լուսնի փուլերի, հատկապես լիալուսնի հաշվարկը կատարվում էր մեծ ճշգրտությամբ, քանզի. «Այս ի յիշատակ Տեառն ի ժամանակի շարշարանացն եղաւ յաղագս ամենայն քրիստոնէից: Վասն զի շարշարանք նորա յետ հասարակածին դիպեսցի ի լրմանն Լուսնի»²¹:

Հայտնի է որ, երկար դարեր «Աստղագիտությունը հիմնականում լուծում էր տոմարական հարցեր՝ հատկապես Զատիկի ճշգրիտ հաշվարկի համար»²²:

Լուսնի հետ կապված դիտումների մանրամասն հաշվումներ առկա են հայկական ձեռագրերում պահպանված «Պատճէն տումարի» տեսական և գործնական գիտելիքների դասագրքում: Այսպես. «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Լուսինն յորում կենդանակերպի է», «Եթէ կամիցիս գիտել՝ եթէ Լուսինն քանի ժամ լոյս տայ ի գիշերի», «Շաւիղ այսպէս արա»²³:

Լուսինը Արեգակից հետո երկրորդ երկնային մարմինն է, որն իր տեսանելի մեծությամբ ու փայլով գրավում է մարդկանց ուշադրությունը: Նա էլ Արեգակի նման ծագում է և մայր մտնում: Պատահում է այնպես, որ նրա ծագումը կամ մայրամուտը տեղի է ունենում ցերեկը, և դա մեզ համար նկատելի չէ: Սեփական լույս չունի, երևում է Արեգակի ճառագայցների անդրադարձմամբ: Արեգակի և Երկրի նկատմամբ Լուսնի դիրքի փոփոխման պատճառով այն երևում է փուլերով:

²⁰ А. Т. Григорьян, М. М. Рожанская, *Աշվ. աշխ.*, էջ 137:

²¹ ՄՄ 1973, 157ա:

²² Дж. Бернал, Наука в истории общества, Москва, 1956, с. 176.

²³ Պատճէն տումարի (Է-ԺԵ դդ.), աշխատասիրությամբ Ջ. Ա. Էյնաթյանի, աշխատակցությամբ և խմբագրությամբ Գ. Տիր-Վարդանյանի, Երևան, 2002, էջ 257:

Նրա շարժումները երկնակամարի վրա զարմացնում էին միջնադարյան աստղագետին իրենց անփոփոխ ճշգրիտ ընթացքով. «Շաւիղն ճանապարհ ասէ, այսինքն թէ ճանապարհ ընթացից լուսաւորացն այսպէս արա: Բայց զանազան են ճանապարհք... Ինչ ապա զմտաւ ածիցես զերկնային շաւղաց նրբութիւն, որք զոսկէորակ թելս մետաքսեայ յաւէտ նրբագոյն գոլ, զոր ընթանան լուսաւորքն: Եւ վասն այսպիսի նրբութեան անխոտոր ընթացիցս «շաւիղ» ասէ և ոչ ճանապարհ անուանէ»²⁴, – կարդում ենք ձեռագրերից մեկում:

Իր առանցքի և երկրի շուրջը Լուսինը պտտվում է միևնույն պարբերությամբ, որի պատճառով միշտ նույն երեսով է ուղղված դեպի Երկիր: Երկրի շուրջը նրա կատարվող շարժումը բարդ է, և ուսումնասիրությունը երկնային մեխանիկայի լուրջ խնդիրներից մեկն է:

Լուսնի փուլերի առաջացման պատճառը հայտնի էր վաղ ժամանակներից: Երկրի շուրջը պտտվելու հետևանքով նրա դիրքը Արեգակի նկատմամբ անընդհատ փոխվում է: Երբ Լուսինը գտնվում է Արեգակի և երկրի միջև, մեզ է ուղղվում նրա չլուսավորված մասը: Այդ փուլը կոչվում է նորայլուսին: Երկու շաբաթ անց Երկիր է ուղղվում նրա լուսավոր մասը՝ լիալուսինը: Այնուհետև Լուսնի սկավառակը հետզհետե մաշվում է: Լուսնի իրար հաջորդող երկու միանման փուլերի միջև ընկած ժամանակամիջոցը կոչվում է «սինոդական ամիս», այն հավասար է 29,5 օրվա:

Փաստորեն՝ «ամիս» ասելով հասկանում էին միայն սինոդականը: «Ամիս» բառի բացատրությունը մեկնություններում այսպիսին է. «Տեսանելով առաջնոցն զԼուսինն լցեալ և մաշեալ, իմացան զանցաւորութիւն կենաց իւրեանց և ասացին՝ «իմ ես պատկեր»»²⁵:

²⁴ ՄՄ 1114, թ. 92բ:

²⁵ ՄՄ 2017, թ. 412ա, **Անանիա Շիրակացի**, *Տիեզերագիտության և տոմար*, Երևան, 1940, էջ 75, **Ա. Աբրահամյան**, «Սամվել Անեցու տոմարական և տիեզերագիտական աշխատությունը», *Էջմիածին*, թիվ 1, 1952, էջ 35:

Ամսվա ընթացքում աճելով և նվազելով՝ Լուսինը հիշեցնում էր մարդու կյանքը: Այդ պատճառով, – գրում են մեկնիչները, «իմ ես պատկեր արտահայտությունը ստացավ «ամիս» ձևը, քանի որ «ի ծնանիլ լուսոյդ... ամիսն սկսանի և ի պակասիլ լուսոյդ ամիսն... անյայտի, այսպէս և կեանք մեր երևի և ի վճար մահուան անյայտի և ծածկի»²⁶:

Գոյություն ունի նաև Լուսնի «սիդերիկ» (աստղային) ամիս²⁷: Եթե մենք նշենք Լուսնի դիրքը աստղերի նկատմամբ և սպասենք, մինչև նա մի պտույտ կատարի և վերադառնա այդ նույն դիրքին, դրա համար կպահանջվի 27 օր: Նրա պտտման այդ պարբերությունը ընդունված է անվանել աստղային կամ սիդերիկ ամիս: Նրա տևողությունն է 27, 32 օր, այն կարող է տատանվել 6 ժամի սահմաններում:

Սինոդիկ և սիդերիկ ամիսների տարբերությունը՝ մոտավորապես 2 օր, առաջանում է այն պատճառով, որ մի դեպքում գործ ունենք Լուսնի՝ աստղերի նկատմամբ, մյուս դեպքում շարժվող Արեգակի նկատմամբ շարժումով:

Լուսնի մասին Հովհաննես Երզնկացին այսպես է գրում.

«Սա Սելինոս անուն կոչի ըստ Յունական

Այլ և Ղամար՝ նա անուանի ըստ Տաճկական,

Իսկ մեք՝ Լուսին ասեմք սմա ըստ Հայկական...

Են աստիճանք գնացից նորա՝ յոյժ նրբական,

Զի նա տեղեալ մերձ է յԵրկիրս և մօտական:

Ուստի յաւուրս երկուս և կէս ի յընթացման

Զկենդանակերպըն կատարէ և զաստիճան...

Ի քսան և ինն օր և կիսոյն աւարտական,

Դարձեալ նորէ զիր հնութիւնն մանկական»²⁸:

²⁶ ՄՄ 1114, թ. 42ա:

²⁷ Կա նաև Լուսնի «դրակոնական ամիս»՝ պայմանավորված նրա ուղեծրի և Արեգակի ուղեծրի հատման կետերի ժամանակային տևողությամբ, որի հետ կապված է Արեգակնային և լուսնային խավարումների պարբերականությունը:

²⁸ Յովհաննու վարդապետ Երզնկացւոյ Չարդք երկնից առ Ապոլոց իշխան, ի Կակաթա, ի Արարատեան ընկերութեան, 1846, էջ 23:

հոսքը սինոդիկ ամսվա մասին է, երբ Լուսինը յուրաքանչ-յուր կենդանակերպում երկու և կես օր մնալով ավարտում է իր 29,5 օրական սինոդական ամիսը:

Նույն տեղում նա ունկնդիրներին պատմում է նաև սիդերիկ ամսվա մասին.

«Ի քսան և եօթն թիւ աւուրցըն կատարման,

Դարձեալ ի նոյն գայ վերստին՝ տեղ ծննդեան»:

Սիդերիկ ամսվա մասին հիշատակելու փաստով Հովհաննես Երզնկացին առանձնանում է իրենից առաջ եղած հայ միջնադարյան մտածողներից, որոնք Լուսնի հետ կապված խնդիրներին անդրադառնալիս ներկայացնում էին միայն սինոդական ամիսը:

Հետաքրքիր է Հովհաննես Պլուզի մասին Միքայել Նալբանդյանի կարծիքը. «Յովհան Երզնկացի Պլուզ, որ մանաւանդ յայտնի ի հանդիսի հայկական դպրութեան մեկնութեամբ քերականութեան և աստղաբաշխական գիտութեամբ, զորմէ գրեաց ի խնդրոց իշխանին Վրաց Վախթանկայ և եպիսկոպոսին Տփլիսայ յամին 1284: Ի սմա դադարեալ տեսանեմք զոճ հայախօսութեան հորենացոյ և Եղիշեի»²⁹:

HOVHANNES YERZNKATS'I (13TH CENTURY) ON TWO TYPES OF LUNAR MONTHS

Hovhannes Yerznkats'i Pluz, an outstanding author of the 13th century, is known as poet, scholar, public and political figure. His literary heritage is in general studied but his cosmographic work still remains unexplored. In this article, we analyze his work entitled On the Celestial Movements, which is a written version of his extensive cosmographic sermon delivered in 1284 in the Cathedral of Tiflis. Of various topics discussed in this work, we have focused on focuses on the information about synodic and sidereal lunar months. Their difference is that in one case we deal with the movement of the Moon with respect to the moving Sun, and in the other, with respect to the stars.

²⁹ Մ. Նալբանդյան, Յաղագս հայկական մատենագրութեան, Երկերի լիակատար ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1947, էջ 38:

Unlike other thinkers who presented only the synodic month and followed the sequence of the phases of the Moon (since the day of Easter was determined according to the exact calculation of the synodic month), Hovhannes Yerznkats'i also speaks about the sidereal month which had no relation to the feast calculations.

ОВАННЕС ЕРЗНКАЦИ (XIII ВЕК) О ДВУХ ТИПАХ ЛУННЫХ МЕСЯЦЕВ

Выдающийся автор XIII века Ованнес Ерзнкаци Плуз известен как поэт, ученый, общественный и политический деятель. Его труды в целом изучены, однако его космографическое сочинение до сих пор остаётся неисследованным.

Речь идёт о труде “О небесных движениях”, записанном варианте его пространной космографической речи, прочитанной в 1284 г. в кафедральном соборе Тифлиса. В данной статье из различных вопросов, обсуждаемых в речи, мы выделили сведения о синодических и сидерических месяцах Луны. Их разница состоит в том, что в одном случае мы имеем дело с движением Луны по отношению к движущемуся Солнцу, а в другом – по отношению к звёздам. В отличие от других мыслителей, которые представляли только синодический месяц и следили за последовательностью фаз Луны (так как по точному расчёту синодического месяца определялся день Пасхи), Ованнес Ерзнкаци говорит также о существовании сидерического месяца, который не имел отношения к праздничным расчётам.

**ԵՐԿՐԱԳՆԴԻ ՄԱՍԻՆ ԳԻՏԵԼԻՔՆԵՐԸ
ՀԱՅ ԻՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՄԵԶ ՄԻՆՉԵՎ XIII Դ.՝ ՀՈՎՀԱՆՆԵՍ ԵՐԶՆԿԱՑԻ՝**

Երկնքի մասին գիտություն հիմքը կազմում են դիտումներից ստացված փաստերը: Դրանց ուսումնասիրությունն եղանակները տարբերվում են երկրային բոլոր գիտությունների աշխատանքային ոճից: Աստղագիտական տվյալները օգնում են մյուս գիտությունների զարգացմանը: Օգնելով մյուսներին՝ ինքը՝ աստղագիտությունը օգտվում է նրանց հաշվարկներից: Ֆիզիկոսները օգնում են աստղագետներին գտնել երկնային մարմինները ուսումնասիրելու նոր մեթոդներ, իսկ մաթեմատիկոսները տալիս են նոր, լավագույն միջոցներ, տարբեր հաշվումների տեսակներ, առանց որոնց աստղագիտության զարգացումը անհնարին կլիներ:

Աստղագետները հաճախ օգնում են վերականգնել պատմական իրադարձությունների ժամանակը՝ առաջնորդվելով Արեգակի խավարումների հաշվարկներով:

Փաստերի կուտակման համար դիտողներից պահանջվել է երկար ժամանակ, որից հետո ամենը ընդհանրացնելով մարդիկ ստեղծել են երկնքի մասին գիտությունը՝ աստղագիտությունը:

Հողագործությամբ զբաղվողների համար անհրաժեշտ էր ունենալ ճշգրիտ ժամանակացույց, որով կարելի էր առաջնորդվել գյուղատնտեսական աշխատանքները կազմակերպելիս:

Հնագույն ժամանակներում աստղագիտության հիմնական նպատակը ժամանակի ճշգրիտ հաշվարկն էր: Երկնքի առաջին դիտողները հասկացան, որ Արեգակի և աստղերի դիրքերով կարելի է որոշել ժամանակը, կարելի է կազմել տարեկան օրացույցը: Դիտելին, որ կեսօրին Արեգակը ունենում է այդ օրվա ամենաբարձր դիրքը երկնքում, և որ նրա բարձրությունը հորիզոնից տարվա ընթացքում փոփոխվում է: Ամռանը նա ավելի

¹ **Ձ. Ա. Էյնաթյան**, Երկրագնդի մասին գիտելիքները հայ իրականության մեջ մինչև XIII դ.՝ Հովհաննես Երզնկացի, ԲՄ № 29, 2020, էջ 111-125:

բարձր է լինում, քան ձմռանը: Անընդհատ փոփոխվում են Արեգակի ծագման և մայրամուտի կետերի դիրքերը:

Դիտումների արդյունքում համոզվել էին, որ Արեգակի ամենաբարձր կետը երկնքում լինում է հունիսի 22-ին (ամառային արևադարձ), ամենացածրը՝ դեկտեմբերի 22-ին (ձմեռային արևադարձ), իսկ մարտի 21-ին (գարնանային օրհավասարի օր) և սեպտեմբերի 23-ին (աշնանային օրհավասարի օր) օրվա երկու հատվածները հավասարվում են:

Այժմ գրեթե բոլոր երկրները օգտագործում են արեգակնային օրացույցներ: Նրանց հիմքում ընկած է այն ժամանակը, որի ընթացքում Արեգակը երկու անգամ անցնում է գարնանային օրհավասարի կետը (տրոպիկական տարի):

Ծովագնացները կարողանում էին աստղերի միջոցով որոշել իրենց անհրաժեշտ ճանապարհի ուղղությունը:

Նույն նպատակներին աստղագիտությունը ծառայում է և մեր օրերում: Ծովում նավերի, օդում ինքնաթիռների ճշգրիտ դիրքը որոշվում են աստղերի միջոցով: Ակնհայտ է, որ աստղագիտությունը ծագել և զարգացել է մարդու գործնական կարիքները հոգալու համար:

Դիտելով Արեգակի ամենօրյա ծագումը և մայրամուտը, հորիզոնի նկատմամբ աստղերի տեսանելի շարժումները, մարդիկ կարծում էին, թե երկնային լուսատուները պտտվում են անշարժ Երկրի շուրջը: Երկնային մարմինների մեզանից ունեցած հեռավորությունների համեմատ Երկրի չափերը աննշան են, այդ պատճառով Երկրի վրա դիտողի տեղաշարժից լուսատուների դիրքը երկնային սֆերայի վրա գործնականում չի փոխվում:

Երկրայինն ու երկնայինը խիստ տարբերվում էին միմյանցից: Շատ ավելի ուշ պարզվեց, որ Երկիրը նույնպես երկնային մարմին է և ոչնչով մյուսներից չի տարբերվում, և որ մյուս մոլորակների նման նա պտտվում է Արեգակի շուրջը, որ աստղերը Արեգակի նման լուսավորներ են և շատ դեպքում չափերով գերազանցում են Արեգակին:

Իրականում Արեգակի տարեկան պտույտը հետևանք է երկրագնդի՝ Արեգակի շուրջը շարժումով: Քանի որ մենք չենք

զգում այդ շարժումը, մեզ թվում է, թե մենք անշարժ ենք, և Արեգակն է պտտվում մեր շուրջը:

«Բնության մասին գիտությունը ուսումնասիրելիս,– գրում է Արիստոտելը,– պետք է փորձել նախ և առաջ որոշել այն, ինչը վերաբերում է սկզբին... Ամեն ինչ ստանում են արդեն իմացածի շնորհիվ, քանի որ տարբեր է այն, ինչ հասկանալի է մեզ և այն, ինչ հասկանալի է ընդհանրապես»²:

Պյութագորասը (VI դ. մ. թ. ա.) սովորեցնում էր, որ Երկիրը մյուս երկնային մարմինների նման գնդաձև է և առանց որևէ միջնորդության և օգնության կախված է տիեզերքի կենտրոնում: Հստ նրա՝ մոլորակները Երկրի շուրջը պտտվում են համակենտրոն շրջաններով: Ունե՞ր արդյոք նա ապացույց այդ պնդումը անելու համար, հայտնի չէ³:

Երկրի շուրջը համակենտրոն շրջանային պտույտների փոխադարձ ազդեցությամբ ներկայացվող երկրաչափական մտահայեցողական տեսությունը հետագայում ամփոփվեց Պտղոմեոսի «Ալմագեստ» աշխատությունում (մ. թ. II դ.):

Լուսնի մոլթ և լուսավոր մասերի միջև կորածև սահմանը դիտելով նա իրավացի կերպով տեսնում էր Լուսնի, ինչպես նաև Երկրի գնդաձևության ապացույցը:

Դիտողները հենվում էին ականհայտ երևույթների վրա.

1) Տեսանելի հորիզոնը շրջանաձև է, նրա շափերը մեծանում են դիտման կետի բարձրությունից կախված:

2) Երկրի ցանկացած մասում հորիզոնը երևում է շրջանաձև, և նրա հեռավորությունը ամենուր նույնն է:

3) Ծովում մոտեցող նավի վերևի մասը երևում է սկզբում, որից հետո երևում են նրա ավելի ցածր մասերը:

4) Լուսնի խավարումների ժամանակ Երկրի ստվերը Լուսնի վրա երևում է շրջանաձև:

Երկրի գնդաձևության մասին գիտեին վաղ ժամանակներից, իսկ Երկրի օրական պտույտի մասին ճշգրիտ տեսակետը XVI դ. բացահայտեց Ն. Կոպեռնիկոսը:

² Аристотель, Сочинения, том 3, Москва, 1981, с. 61.

³ А. Берри, Краткая история астрономии, М., Л., 1946, с. 36.

«Բնական գիտությունների զարգացման և աշխարհի ժամանակակից պատկերը ստեղծելու համար Կոպեռնիկոսի կատարածի ընդհանուր արդյունքն է երկնքի և Երկրի միջև գոյություն ունեցող տարբերության ժխտումը, որը սկիզբ դրեց աշխարհի նյութական միասնության գաղափարին»⁴,- կարծում են գիտության պատմության ուսումնասիրողները:

Միջին դարերում աստղագիտական հարցերի շուրջ Պտղոմեոսի հեղինակությունը համարվում էր որոշիչ, բացառությամբ այն դեպքերի, երբ դրանից ավելի համոզիչ էր լինում Արիստոտելի բացառիկ հեղինակությունը: Իրականում հունական աստղագիտության պատմությունը Պտղոմեոսի «Ալմագեստ»-ով վերջանում է⁵:

«Այն կարելի է համարձակ անվանել միջնադարյան աստղագիտության հանրագիտարան»⁶:

Այստեղ էին հավաքվում նախորդ դարերի գիտնականների տեսական եզրակացությունները, ըստ որոնց՝ երկինքը գնդաձև է, կենտրոնում գտնվում է գնդաձև անշարժ Երկիրը:

Արիստոտելի բնագիտական աշխատությունները նվիրված են բնական, շարժվող մարմինների տարբեր տեսակների ուսումնասիրությանը: Այդ մասին նա գրում է այսպես. «Ամեն շարժիչ շարժում է ինչ-որ բան, իր հերթին շարժման մեջ է ինչ-որ բանի շնորհիվ... Մենք պետք է ընդունենք, որ կա ինչ-որ նախնական շարժիչ, որը մնալով անշարժ, ուրիշ ոչնչով չի շարժվում»⁷: Այդպիսի մշտական շարժումը, ըստ նրա, կարող է լինել միայն... անընդհատ հավասարաչափ շրջանային շարժումը:

«Անաքսիմենը, Անաքսագորը, Դեմոկրիտը Երկրի անշարժության պատճառը համարում են երկրի տափակ ձևը,- գրում է Արիստոտելը: Իբր դրա շնորհիվ Երկիրը չի ճեղքում իրենից

⁴ Ганс-Юрген Тредер, “Значение коперниканства для современной физической и астрономической картины мира”,– Вопросы философии, № 3, 1974, с. 62.

⁵ А. Берри, նշվ. աշխ., էջ 72:

⁶ Նշվ. աշխ., էջ 64:

⁷ Аристотель, նշվ. աշխ., էջ 29:

ներքև գտնվող օդը: Վերջինս զրկվելով շարժվելու հնարավորությունից, մնում է անշարժ, որի արդյունքում առաջացած հոդմերը կարողանում են պահել Երկրի ծանրությունը: Սակայն նույն բանը կարող է լինել նաև Երկրի գնդաձևության դեպքում»⁸:

Հստ նրա՝ հասկանալի է, որ Երկիրը գտնվում է կենտրոնում և անշարժ է, որովհետև դեպի վերև գցած ծանրությունները ընկնում են դարձեալ նույն տեղը, եթե ուղարկվել են նույնիսկ դեպի անվերջ մեծ հեռավորություն»⁹:

V դարից սկսած հայ իմաստունները հետաքրքրվում էին այդ ժամանակի գիտական տեսություններով, հիմնականում իհարկե հենվելով Ս. Գրքի տեսակետների վրա:

Հայկական ձեռագրերում պահպանված բնագիտական գործերը հունարենից և ասորերենից թարգմանված նյութեր են, որոնցում հայ թարգմանիչները փնտրում էին ուղիներ քրիստոնեական գաղափարախոսության և անտիկ գիտության հիմքերը հաշտեցնելու համար:

Հայտնի է, որ հայկական այբուբենը ստեղծելուց հետո սկիզբ է առնում ուսումնադաստիարակչական, գրականագիտական շարժում: Բազմաթիվ դպրոցների լավագույն սաներին ուղարկում էին Բյուզանդիա, Ալեքսանդրիա՝ նոր գիտելիքներ ձեռք բերելու, հունարեն, ասորերեն սովորելու, հիմնական գրքերը հայերեն թարգմանելու համար: Բնականաբար, թարգմանիչները առաջին հերթին ձեռնամուխ եղան Աստվածաշնչի թարգմանությանը:¹⁰

Եզնիկ Կողբացին, որ գաղափարական հարցերի ասպարեզում մի ամբողջ տասնամյակ առաջին դեմքը հանդիսացողն էր, համոզված էր, որ Աստված միակ անփոփոխ, անքննելի ստեղծագործ էությունն է, որը ստեղծել է ամբողջ աշխարհը:¹¹

⁸ Նույն տեղում, էջ 332:

⁹ Аристотель, նշվ. աշխ., էջ 29:

¹⁰ С. С. Аревшатян, Формирование философской науки в древней Армении (V-VI вв.), Е., 2016, с. 34.

¹¹ Նույն տեղում, էջ 83:

Դիմելով հեթանոսներին նա քննադատում է Պյութագորասին և մյուսներին, քանի որ նրանց գաղափարները միշտ չէ, որ համընկնում են քրիստոնեական գաղափարախոսության պահանջներին:

Նրա «Եղծ աղանդոցը» իր քննադատությունը ուղղում է նաև պարսկական գաղափարական ուղղություններին:¹²

Եզնիկ Կողբացու մասին Մ. Աբեղյանը գրում է. «Նա իր տեսությունը կազմում է սովորաբար Ս. Գրքի խոսքերի մեկնությունամբ ընդդեմ արտաքին իմաստունների»¹³:

Արտաքին իմաստունների և աստվածաշնչյան գիտելիքները համեմատելով Եզնիկը գրում է. «զևուսին, որ ամսոյ ամսոյ հիւծանի, գրեթե և մեռանի, և ապա սկիզբն առնու կենդանանալոյ, զի քեզ գՅարութեան օրինակն նկարիցէ»¹⁴:

Հայ մատենագրության մեջ հին հունական գիտության ձեռքբերումների մասին գիտելիքներ պահպանվել են հիմնականում Արիստոտելի և Պտղոմեոսի աշխատությունների թարգմանություններում:

«V դ. Հայաստանի գործիչների ուշագրությունը ուղղված էր դեպի ազգային մշակույթը... քրիստոնեության արմատների ամրապնդումը, որն օգնում էր պայքարել Սասանյանների կրոնա-քաղաքական քաղաքականության դեմ»¹⁵:

Հուլյն գիտնականների՝ տիեզերքի մասին մոռացության մատնված տեսությունը ինչ-որ չափով պահպանվում էր «արևելյան աստղագետների մեկնողական գործերում, որոնցում նյութը ներկայացվում էր ավելի հասկանալի եղանակով»¹⁶:

VII դարի ականավոր մաթեմատիկոս, աստղագետ Ա. Շիրակացու գիտական ժառանգությունը ուրույն տեղ է գրավում հայ միջնադարյան բնագիտական գիտելիքների պատմության մեջ:

¹² Նույն տեղում, էջ 89 (78):

¹³ Մ. Աբեղյան, Երկեր, հ. Գ, Ե, 1968, էջ 161:

¹⁴ Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, – Մատենագիրք Հայոց, հ. Ա., Ե դար, Անթիլիաս, Լիբանան, 2003, էջ 435:

¹⁵ Ս. С. Арешатян, նշվ. աշխ., էջ 80:

¹⁶ А. Гурвич, Что есть время?, – Вопросы Литературы, 1968, № 11, с. 14.

«Հետագա դարերի հայ գիտնականների՝ Գրիգոր Մագիստրոսի, Հովհաննես Սարկավազի, Հովհաննես Երզնկացու գործունեությունը ամուր թելերով կապված է Շիրակացու բնագիտական հայացքների հետ, որոնց համար նա անառարկելի հեղինակություն էր»¹⁷, – գրում է Ս. Ս. Արևշատյանը:

Շիրակացին համաձայն է հույն գիտնականների տեսությանը, ըստ որի՝ «Չերկիր ոմանք յարտաքնոց բարեաց փիլիսոփայիցն ասացին, թէ՝ ձեացեալ է իբր սկուտեղ: Եւ ոմանք ասացին իբր զգունդ... և հողմոյն սաստկութեամբ ի վեր փշելով, և երկրիս թանձրահող ծանրութեամբ ի վայր կալով կափշի հողն յիրեարս... ջուրցն ի վեր կոյս և խտանայ երկրային մարմինս ի ներքոյ ջուրցն... Եւ քանզի երկիրս ի միջոցի երկնի կառուցավ, ոչ թոյլ տայ սմա երկին իւրով երագութեամբն ի ներքին կիսագունդն խոնարհել»¹⁸:

Ընդունված էր, որ բնությունը արարչագործությունից հետո հանդես է գալիս որպես ինքնուրույն ստեղծագործող: Չորս տարրերն են այն նյութը, առանց որոնց բնության մեջ որևէ բան չի կարող գոյանալ՝ հողի, ջրի, օդի, կրակի միացությունն է բնության բոլոր առարկաների հիմքը: «Տարերք են չորք, որք նիւթք են ամենայն տեսակաց կենդանեաց եւ անկենդանեաց: Եւ են այսոքիկ՝ երկիր, ջուր, ակդ, հուր»¹⁹:

Աշխարհի մասին հնագույն գիտելիքներ պահպանվել են նաև արաբ աստղագետների և մաթեմատիկոսների մեկնողական գործունեության շնորհիվ:

VII դարում Արևելքում նկատվում է մեծ հետաքրքրություն աստղագիտության նկատմամբ: Բաղդադը լինելով խալիֆների կենտրոնական քաղաքը, դարձավ ժամանակի գիտական հետաքրքրությունների կենտրոն:

¹⁷ С. С. Арешатян, նշվ. աշխ., էջ:

¹⁸ Անանիա Շիրակաի, Տիեզերագիտություն և տոմար, աշխատությանը Ա. Աբրահամյանի, 1940, էջ 9:

¹⁹ Յովհաննես Երզնկացի, Մատենագրություն, հտ. Ա., Ճառեր և քարոզներ, հրտ. պատրաստեցին Արմենուհի Երզնկացի Տեր Սրապյանը և Էդվարդ Բաղդասարյանը, Ե., 2013, էջ 288:

Արաբ վաճառականների քարավանների ճանապարհները անցնում էին Բաղդադից դեպի արևմուտք։ Հիմնականում քրիստոնյա սիրիացի կրթյալները հունարենից թարգմանություն էին կատարում արաբերեն։

Արաբ վաճառականները օգտվելով աստղագիտական գիտելիքներից՝ երկարատև ճանապարհորդությունների ժամանակ կարողանում էին կողմնորոշվել անմարդաբնակ վայրերում, բաց ծովում։

Տիեզերքի կառուցվածքի արիստոտելյան տեսությունը 9-րդ դարում ծանոթ էր Աբու Նասր ալ-Ֆարաբիին (870-950 թթ.)։

Նրան առաջին հերթին հետաքրքրում էր տիեզերքի առաջացումը։ Տիեզերագիտության տեսությունը նա վերցրել է Արիստոտելից²⁰։

XI դարի արաբ հռչակավոր գիտնական Աբու Ռեյխան Բերունին (973-1048 թթ.) աստղագիտական գիտելիքները ներկայացնելիս բերում է հույների, պարսիկների, հնդիկների դատողությունները²¹։

Նրա «Գիտություն աստղերի մասին» հայտնի աշխատությունը պահպանվել է արաբերեն և պարսկերեն լեզուներով։ Այն ուսումնական ձեռնարկ է աստղագետի համար, որը պետք է ունենա գիտելիքներ մաթեմատիկայից, աշխարհագրությունից, ժամանակի հաշվարկից։

Կոնկրետ հարցի մասին խոսելիս նա գրում է. «Ես չգիտեմ, սա պարսիկների կարծիքն է, թե ուրիշների, բայց հույների գրքում այդ մասին չի հիշատակվում»²²։

«Վաղ միջնադարում,- գրում է միջնադարյան գիտության մասնագետ Վ. Վ. Բարդուղը,- հին հունական գիտությունը գտնում էր իր հետագա զարգացման համար ավելի ապահով տարածք՝ միջին և Մերձավոր Արևելքում, քան սեփական հայ-

²⁰ В. П. Демидчук, Космология ал-Фараби и ее основные источники,– ал-Фараби, Научное творчество, сб. статей, М., 1975, с. 25.

²¹ Абу Рейхан Беруни, Избранные произведения, VI, Книга вразумления начаткам науки о звездах, Ташкент, 1975, с. 8.

²² Նույն տեղում, էջ 113:

րենիքում Պատճառը քրիստոնեական եկեղեցու դաժան հետապնդումն էր հին հունական տեսություններին: Փակվում էին հին հունական, հեթանոսական վանքերը, գրադարանները... Հետապնդումներից փախչող հունական գիտության հետևորդները իրենց հետ վերցնելով գիտական աշխատությունները փախուստի էին դիմում դեպի Արևելք: V դարից Սասանյան Իրանը դարձավ նրանց փրկության վայրը»²³:

Բերունին գրում է «Երկնակամարը գնդաձև մարմին է, որը շարժվում է տարածության մեջ: Մենք գտնվում ենք երկնակամարի կենտրոնում, որի շուրջ պտտվում են ութ շրջաններ: Նրանցից ամենափոքրը և կենտրոնին ամենամոտը Լուսնի երկնակամարն է ... Որոշ մարդիկ համարում են, որ ութերորդ շրջանից հետո գտնվում է իններորդը, որն անշարժ է: Հնդիկները այն անվանում են իրենց բարբառով «բրահմանդա» այսինքն «Բրահմայի ձուլ»»²⁴:

«Գիտությունն աստղերի մասին» գիրքը պատրաստողները համոզված են՝ ««Գիտությունն աստղերի մասին» գրքի աստղագիտական գլուխը կազմված է Պտղոմեոսի «Ալմագեստի»՝ աշխարհի մասին տեսության համաձայն»²⁵:

Այս առիթով տեղին է հիշել գիտության պատմության հայտնի ուսումնասիրող Օ. Նեյգեբաուերի կարծիքը. «Մինչև Նյուտոնը աստղագիտությունը կազմված էր հելլենիստական աստղագիտության փոխակերպումներից, ինչպիսի վարպետությամբ էլ ներկայացնելիս լինեին»²⁶:

Եվրոպայի համալսարաններում ընդունված տիեզերքի կառուցվածքի մասին եղած պատկերացումներն ամփոփված են Կոնրատ Ֆոն Մեգենբերգի²⁷ «Բնության գիրք» աշխատությունում (XIV դ.), ըստ որի՝ տիեզերքի կենտրոնում Նրկիրն է,

²³ В. В. Бартольд, Культура мусульманства, – Сочинения, т. IV, М., 1975, с. 77.

²⁴ Беруни, նույն տեղում, էջ 50:

²⁵ Նույն տեղում, էջ 13:

²⁶ О. Нейгевауер, Точные науки в древности, М., 1968, с. 18

²⁷ Ծնվել է Գերմանիայում, կրթություն ստացել տեղում, հետո Փարիզում, դասավանդել է Վիեննայում: (St'eu Ф. Даннеман, История естествознания, т. 1, М., 1932, с. 342-346):

շուրջը յոթ մոլորակների ոլորտները, անշարժ աստղերի երկնա-
կամարը և էլի երկու ոլորտներ:

Հայ իրականության մեջ XIII դ. տիեզերագիտության մասին
գիտելիքներ պահպանվել են նշանավոր մատենագիր Հովհան-
նես Երզնկացու մոտ:

Նա իր դարի խոշոր գիտնական-վարդապետի մեծ համբավ
է ձեռք բերել որպես անվանի բանաստեղծ, կրոնական ու աշ-
խարհիկ տաղերի, շարականների, քարոզների հեղինակ:

Հայտնի է, որ Եկեղյաց գավառի Երզնկա քաղաքը ԺԳ-ԺԴ
դարերում վերելք է ապրում: Գտնվելով առևտրական տարան-
ցիկ ճանապարհների վրա, այն դառնում է արհեստների,
առևտրի, մշակութային-կրթական կենտրոն:

«Երզնկան Հայաստանի մեջ ճեմարան մը կներկայացներ,
կարծես ճիգ մը ուներ մրցելու Կիլիկիո հետ, որ ուսումնական
վարդապետներուն կեդրոնավայրն էր»²⁸, - գրում է Մ. Պոտուր-
յանը:

Քաղաքի դպրոցների զարգացման գործում մեծ դեր էին կա-
տարում ականավոր գիտնական վարդապետները, որոնք
շրջում էին երկրի զանազան վայրերը, հատկապես Կիլիկիա,
զբաղվում ուսուցման, գիտության և մշակույթի տարածման և
զարգացման գործով:

Այդպիսի անվանի դեմքերից է Հովհաննես Երզնկացին: Նա
գրում է. «Արդ, որ գիտութիւն ունի և ոչ գործէ, նման է մարդոյ,
որ մի աչք ունի: Նոյնպէս՝ եւ որ գործ է՝ եւ ոչ ունի զուսումն
գիտութեան, եւ նա միականի է, իսկ որ ունի ուսումն, բ(2)
աշաւքն է լուսաւոր, մարդ է կատարեալ»²⁹:

Լինելով հասարարական-եկեղեցական գործիչ, Հովհաննես
Պլուզը շատ է շրջագայել, եղել է Երուսաղեմում, Կիլիկիայում,
Վրաստանում և բուն Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Ամե-
նուրեք հանդես էր գալիս զանազան բնույթի զեկուցումներով,
ծավալում հասարակական գործունեություն:

²⁸ Հ. Մ. Պոտուրյան, Կոստանդին Երզնկացի՝ ԺԴ դարու բանաստեղծ և իւր
քերթվածները, Վենետիկ, 1905, էջ 10:

²⁹ Յովհաննես Երզնկացի, Մատենագրութիւն, հտ. Ա., Ե., 2013, էջ 407:

Երզնկացու համար թեև առաջնային աղբյուր են ծառայել Աստվածաշունչը և եկեղեցու նշանավոր հայրերի ստեղծագործությունները, այդուհանդերձ, նա քաջատեղյակ է եղել նաև անտիկ շրջանի, ինչպես նաև իսլամական գիտության նվաճումներին³⁰։ Նա շուրջ երեք տարի՝ «1281-1284 թթ. ճանապարհորդելով Մերձավոր Արևելքում, հնարավորություն է ունեցել մոտիկից ծանոթանալու մահմեդական, առանձնապես արաբական աշխարհի գիտությանը... Ամենայն հավանականությամբ, Կիլիկիայի արաբական աշխարհի հետ շփում ունեցող մտավորականներից մեկի օգնությամբ նա շարագրել է «Ի տաճկաց իմաստասիրաց գրոյ քաղեալ բանք» գործը, որը... արաբ և պարսիկ փիլիսոփաների ասույթների և աշխատությունների հիման վրա կազմված իմաստասիրական մի կոմպենդիում է, այսինքն... ինքնուրույն շարագրանք որևէ ուսմունքի կամ ուսմունքների... Նա քաջ ծանոթ է եղել Մերձավոր Արևելքի հարևան ժողովուրդների մշակույթին»³¹։

Այդ մեծ իմաստասերը առանձնացնում է հատկապես երկնային մարմինների շրջագայության հարցերը. «Ամենայն արուեստք եւ մականցութիւնք... երիցս այսոցիկ կարաւտանան պիտոյից... Որպես եւ աստեղաբաշխականն արուեստի նիւթ է էութիւն երկնային մարմնոյն, եւ հանճար հմտութեան նորին գիտել շրջագայութեանն յեղանակ եւ զշարժումն ընթացից լուսաւորացն... իսկ կատարումն է ոչ առնելն նման նմա, այլ անվրէպ և անսղալ գիտութիւն նորին»³²։

Տարբեր ազգեր արարչությունը գնահատում են տարբեր գործերի համար, սակայն գերագույն հրաշքը մարդուն աստվածացնելն է,- կարծում է Երզնկացին։ «Ամենայն ազգ, որք փոխեն զիրեարս ծննդեամբ, մինչեւ ի դադարումն ծնանելի բնութեանս, գովեն զերկին գործոն Աստուծոյ, զարարչութիւն առաջին եւ երկրորդս, զի քաղդէացիքն աստեղաբաշխական քննու-

³⁰ Նույն տեղում, էջ 29։

³¹ Ս. Ս. Արևշատյան, Հովհաննես Երզնկացու Իմաստասիրական անհայտ աշխատությունը, – Բանբեր Մատենադարանի, № 4, 1958, էջ 298։

³² Զովհաննես Երզնկացի, Մատենագրություն, էջ 417-418։

Թեամբ գովաւըբ եղեն սքանչելի գործոյն Աստուծոյ, երկրաշա-
փութեամբն՝ եգիպտացիք, նաւագնացք՝ յընթացս անհետ շաւ-
ղաց ծովու գեղեցկասէրքն ի մարդկանէ յոսկոյ և յականց պա-
տուականաց վայելչութիւնս գովեցին... Այլ գերագույն հրաշիւք
գովելի է գործ տնաւրինութեանն Քրիստոսի, զի մեծ է աստուա-
ծացուցանելն զմարդ, քան ըստ պատկերի Աստուծոյ ստեղծելն
և յերկինս հանելն՝ քան իշխան երկրի կացուցանելն»³³։ Այլ ազ-
գերի հետ գիտական հարցերում միասնական լինելու մասին է
Երզնկացու կարծիքը.

«Ձաշխատութիւնս այլոց առնել եպերական,
Վասն է՝ ր բնաւորեցան այս առ մարդկանս
Եւ այսմ երեք-պատճառ ասեմ դիպողական
Եւ դու ուղիղ մտօք լսէ յօժարական,
Մի՛ թէ կարծիք ինչ է ուսումըն թերութեան
Եւ կամ անշահ իսկ աշխատանքըն տըքնութեան
Երկրորդ՝ թէ ծոյլ իսկ և տարտամ է կրթութեան
Եւ ոչ առեալ զուսման ճաշակըն քաղցրութեան
Երրորդ՝ մախանք ինչ նախանձու և հեռական
Որով մաշէ զհոգին հրով տոչորական...
Մի՛ յայլասեռ յազգաց գարշիր խնդրօղդ ուսման
Մի՛ յաղքատաց մեծամըտիր որպէս իշխան»³⁴։
Այս առիթով իր կարծիքն է հայտնում Լ. Խաչիկյանը.

«Հարևան ու այլակրոն ժողովուրդների հետ բարի-գրացիա-
կան հարաբերություններ ստեղծելու և մշակութային կապերն
ամրապնդելու ջերմ ջատագովներից էր տաղանդավոր բանաս-
տեղծ ու գիտնական Հովհաննես Պլուզ Երզնկացին»³⁵։

Ի տարբերություն իր նախորդ (Ա. Շիրակացի, Հովհ. Սարկա-
վազ) և հաջորդ հայ իմաստասերների (Գ. Տաթևացի, Հ. Ղրիմե-
ցի)՝ Երզնկացին երկնային մարմինների մասին իր աշխատու-
թյունը շարադրել է միայն տիեզերագիտական գիտելիքների
շրջանակում, առանց անդրադառնալու տոմարական կարևոր

³³ Նույն տեղում, էջ 419:

³⁴ Յովհաննու Երզնկացոյ Չարդք երկնից առ Ապոց իշխան, ի Կալկաթա, 1846, էջ 63:

³⁵ Լ. Խաչիկյան, Աշխատություններ, հտ. Գ., Ե., 2008, էջ 550:

խնդիրներին: Այսպես, Լուսնի երկու տեսակի ամփսների մասին տեղեկությունը, որևէ հայ իմաստասերի մոտ չի հանդիպում³⁶:

Փաստորեն գործ ունենք XIII դ. բնագիտական հարցերին նվիրված դասագրքի հետ, որտեղ ներկայացված են իր ժամանակի համընդհանուր տեսակետները:

Գտնելով, որ քրիստոնեական եկեղեցիների միջև եղած ծիսական և կանոնական տարբերությունները չպետք է խոչընդոտեն քույր եկեղեցիների մերձեցմանը, քանզի քրիստոնյաներին միավորողը ոչ թե տարբեր ժամանակներում, տարբեր միջավայրերում ընդունված ծեսերն ու կանոններն են, այլ հավատն առ Քրիստոս, Երզնկացին «կոչ է անում հետևել հայոց Առաքելական եկեղեցու որդեգրած այն սկզբունքին, որ յուրաքանչյուր քրիստոնեական եկեղեցի անխաթար պահպանելով իր նախնիներից եկած ավանդույթները, կարող է առանց մեղանշելու առ Աստված ունեցած հավատքի դեմ, համագործակցել մյուսների հետ»³⁷:

Երզնկացին համեմատում է բնությունը արհեստավորի հետ, որը ստեղծում է այն ամենը, ինչ գոյություն ունի, «Բնությունն, ըստ Երզնկացու, գործում է Աստծուց անկախ և ստեղծում ամեն ինչ՝ բուսական և կենդանական աշխարհը: Երկինքը, որ Երզնկացին նմանեցնում է հյուսնի, այսինքն բնության ձեռքերի, դա ոչ Աստծո, ոչ էլ նախախնամության խորհրդանիշն է. երկինքը իր գոտիներով, մոլորակներով ու համատեղություններով բնության բաղկացուցիչ մասն է, և այն էլ ամենաակտիվ մասը, որի անդադրում շարժումը անթիվ-անհամար գոյերի առաջացման աղբյուրն է»³⁸:

Տիեզերքի կառուցվածքը և երկրի դիրքը բացատրելու համար նա իր նախորդների նման բերում է ձվի օրինակը:

«Եւ թէ օրինակ խնդրես, թէ որպէ՞ս կայ Երկիրս ի մէջ երկնից, քեզ օրինակ ձու հաւուն: Բոլոր դեղնուցն, որ ի մէջն կայ՝ է

³⁶ **Զ. Էյնաթյան**, Յովհաննես Երզնկացի (XIII դ.) Լուսնի երկու տիպի ամփսների մասին, ԲՄ № 27, Ե., 2019, էջ 86-96:

³⁷ **Յովհաննես Երզնկացի**, Մատենագրություն, հտ. Ա., Ե., Ե., 2013, էջ 618:

³⁸ **Ս. Արեշատյան**, Հովհաննես Երզնկացու իմաստասիրական անհայտ աշխատությունը, ԲՄ, № 4, Ե., 1958, էջ 300:

նման երկրիս և սպիտակուցն օդոյն նման և միզն բարակ, որ յետ սպիտակուցն է՝ այն շրեղէն կամարն է, և խեճեպն հրեղէն երկինն... Նոյնպես և Երկիրս ի մէջ երկու կիսագնդին երկնից կայ հաստատեալ բանիւ հրամանին Աստծոյ, որ ասէ. «Ես հաստատեցի զսիւնս նորա»³⁹:

Երկնքում Երկրի տեղը ձվին նմանեցնելու տեսակետին հանդիպում ենք բյուզանդական աստվածաբան, իմաստասեր Հովհան Դամասկացու (675-750 թթ.) մոտ.

«Երկրի տեղակայումը նման չէ ոչ քառանկյուն, ոչ եռանկյուն, ոչ շրջանային ձևին, այլ նման է ձվաձև կառուցվածքին»⁴⁰:

Նա աստղագիտությունը համարում է արհեստ.

«Աստղագիտութիւն է արհեստ շրջագայութեան:

Մեծութեան և ձևոյ դրութեան բաղկացութեան

Շարժութեան կայից առ այսոսիկ և առ միմեանա»⁴¹:

Իսկ Երկրի մասին գրում է այսպես.

«Երկիր է մարմին ցամաք և ծանր,

Երկին է վերին մասն աշխարհի...

Երկիր՝ զարհուրումն և երկիւղ հոգւոյ,

Երկին՝ կայական մարմին մշտաշարժ»⁴²:

Երկնային մյուս մարմինների նման Երկիրը նույնպես գնդաձև է, բայց տիեզերքի չափերի հետ համեմատած կետ է, կարդում ենք մեր ձեռագրերից մեկում⁴³:

Սա Պտղոմեոսի տեսության հիմնական դրույթներից է, որ ընդունվել էր եկեղեցու կողմից: Այսպես VII դ հուլյն իմաստասեր Գեորգ Պիսիդացու «Վեցօրեայ» աշխատությունում, որը վաղ միջնադարում թարգմանվել է հայերեն, կարդում ենք.

«Ի միջի բերէ զԵրկիր՝ իբրև զկէտ մի,

Ի վերայ ոչինչ կառուցման կառուցեալ,

«Քանզի չափ երկնի՝ անչափութեամբ

³⁹ Զովհաննես Երզնկացի, Մատենագրություն, էջ 29:

⁴⁰ Н. К. Гаврюшин, Первая русская энциклопедия, – Памятники науки и техники, 1982-1983 гг., М., 1984, с. 122.

⁴¹ Հովհան Դամասկացի, Դիպլեկտիկա, հ. Ա., աշխատասիրությամբ Գ. Մուրադյանի, Ե., 2019, էջ 258:

⁴² Նույն տեղում, էջ 270:

⁴³ Մ. Մ. ձեռ. 1114, թ. 93բ:

Եւ առ քե՛կ էտ մի է անձուկ»⁴⁴։

Հովհան Երզնկացու երկնային զարդերի մասին աշխատությունը երբեմն համեմատում են Ներսես Շնորհալու «Յաղագս երկնի և զարցուց նորա» երկի հետ։ Սակայն ոչ բովանդակության, ոչ հարցերի քանակի առումով հնարավոր չէ այդ երկու ստեղծագործությունները շփոթել։

Մատենադարանի ձեռագրերից մեկի հիշատակարանում, որտեղ գրաքննադատական-բանասիրական խոսք է պահպանված «Յաղագս երկնային զարդուց» աշխատության մասին, ճշտվում է այդ գործի հեղինակի հարցը և հայտնվում, թե այն պատկանում է ոչ թե Ներսես Շնորհալուն, այլ Հովհան Երզնկացուն։

«Քննէ զբոլոր մասն աշխարհի,
Ճառէ ըզգալուստն Քրիստոսի։
Ոչ ասացեալ է Ներսեսի,
Այլ Յոհաննէս Երզնկացի»⁴⁵։

Բնության արարչության մասին իր հիացմունքն այսպես է արտահայտում Ն. Շնորհալին.

«Նայիմ երկինս և նկատեմ զույս ամենայն,
Եւ փառս տամ ահեղ բնութեանն արարչական»⁴⁶։

Ներսես Շնորհալու աշխատության մասին հետաքրքիր է ուսումնասիրողի կարծիքը. «Ներսես Շնորհալու «Յաղագս երկնի և զարդոց նորա... բանաստեղծության մի քանի ուսուցողական տողերից արդեն իսկ երևում է, որ Շնորհալին այս գործը գրել է ոչ թե երկնքի զարդերը պարզապես ցույց տալու, այլ աստվածային ամենիմաստ արարչագործութեան մասին զանազան «մոլար առասպելեալք խաբողական» մեկնաբանությունները մերժելու, երկնքի մասին դատելիս «պառավների աղճա-

44 Ա. Տիրոյեան, Վեցօրեայք Պիսիդեայ Իմաստասիրի, Բագմավէպ, 1890, № 4, էջ 145։ Նույն բանը ընդունված է եղել Հնդկաստանում (տե՛ս Бируни, Индия, с. 249)։

45 Ա. Սրապյան, Հովհ. Երզնկացի, Ե., 1958, էջ 276, 277։

46 Պ. Գասպարեան, «Ներսես Շնորհալու «Յաղագս երկնի և զարդոց նորա» երկը», – Մատենագիրք Հայոց, ԻՎ հատոր, ԺԲ դար, Երևան, 2018, էջ 529։

գանքներով» մտքի լոյսը խավարեցնելուց խոսսափելու նպատակով... Ուստիև այս բանաստեղծութիւնը ոչ այնքան տիեզերագիտական է, որքան Աստուծոյ արարչագործութեան փառաբանումն է»⁴⁷:

Բերում ենք մի հատված Հ. Երզնկացու աշխատությունից:

Արդ շարժելով բոլորև երկնի անզննական
Միշտ պնդելով զկայանս երկրի՝ անզատական
Գեղեցկապէս՝ մնալով սմին՝ հաստատական
Ոչ զրուցելով՝ սորին բնութեան՝ ըստ տարրական
Նոյնպէս անշարժ՝ բնութիւն երկրի որ գոյացան
Ինքեամբ պրկեալ՝ պարաբերէ զերկնի շրջան:
Երկոքումբք բնական կրիւք անլուծական:
Միմեանց լինին՝ նիւթ և պատճառ՝ յարմանական
Բոպէից՝ տարերց մասունք՝ որ խառնեցան,
Անքակտելի՝ սիրով ի նոյն յարմարեցան:
Կատարեցան՝ զարդ աշխարհիս՝ որք էացան:
Յանմահ բանէն արարչական, որով ստեղծան...
Ոչ թէ բանիւ միայն արար անքննական...
Եդ ի բնութիւն՝ արարածոցս դասական
Ի ստորին կոյս կայացեալ հող ծանրական,
Մերձ առ նմին՝ շարադասեալ՝ ջուր գիճական
Խորանաձև՝ կամարացեալ յօդ վերևական,
Զբոլորն բնաւ՝ շրջապատեալ՝ հուր կիզական
Նման սմին՝ քեզ հարացոյցս ցուցական
Յանօթ արկեալ՝ աւազ և ջուր՝ իւղ նիւթական
Դիր ամանոյն՝ և նիւթ իւղոյն առ վերոյ կան
Ներքնոյն աւազ և զկնի ջուր՝ զետեղանան...
Օդ ընդ հրոյ՝ հողմոյ հնչմամբ վերամբարձան
Որով Երկիրս՝ այս գնտաձև առակայացան
Ի միջոցի՝ աստ մնալով՝ անշարժական:

⁴⁷ Նույն տեղում, էջ 516:

Ի սոյն և այլ՝ քեզ օրինակ համանրման
 Զձու հաւի՝ առ գաղափարս տեսական:
 Շրջապատեալ կեղեւըն կարծր և նիւթական
 Որպէս արփուոյն՝ հրեղէն կամար՝ պարաձգեցան
 Նորան երկրորդ՝ զկնի սորին օդոյ նման
 Որ մզնաձև՝ ընդ խեճեփուն՝ իւր կառուցան
 Այլ և երրորդն է՝ սպիտակուցն ջրոյն նման:
 Եւ դեղնագոյն՝ առ միջոցաւըն գնդական
 Նոյնպէս Երկիրս առ միջոցի յուրամնական
 Անսիւն ներքուստ՝ հողմոյ հնչմունք՝ ընդիմանան,
 Եւ բնական՝ իւր ծանրութեամբ՝ ոչ ամբառնան:
 Զի աստեղուց բնութիւն չասեմք ազատական
 Կամ առ յինքեանց ներգործելով իշխանական
 Այլ ի մարդկան պէտքս կազմեալ ծառայական
 Եւ յԱրարչին հրամանըս կան միշտ անխափան
 Զի որ ըստեղծ աշխարհս բանին արարչական
 Զնոսա ձեռին գործիք ունի յարմարական
 Որ արուեստիւ շարժեալ շրջէ զգունդն երկնական
 Եւ նոյն շարժմամբ ժամանակաց թիւք գոյանան⁴⁸...

KNOWLEDGE ABOUT THE TERRESTRIAL GLOBE IN THE ARMENIAN REALITY BEFORE THE 13TH CENTURY: HOVHANNES ERZYNKATSI

Before the terrestrial globe was accepted as a celestial body and the difference existing between heaven and earth in the 14th century was refuted, the theory of celestial bodies revolving in circular concentric motions around a motionless earth was currently accepted.

Materials on natural sciences, preserved in Armenian manuscripts being written beginning with the 5th century, are translations from

⁴⁸ Յովհաննու Երզնկացոյ Չարդք երկնից... ի Կալկաթա, 1846, էջ՝ 4-7, 58-59:

Greek and Syriac, in which Armenian philosopher-translators looked for ways to conciliate the bases of Christian ideology with antic science.

Until the 13th century, among them were Yeznik Kokhbatsi, Yeghishe, David the Invincible, Anania Shirakatsi, Hovhannes Sarkavag and Hovhannes Erzyunkatsi.

Astronomical knowledge studied at European universities was also presented in the context of Greek science and Christian ideology.

In the works of A. Shirakatsi and his followers, up to Grigor Tatevatsi and Hacob Grymetsi (14th -15th centuries), knowledge of natural sciences and cosmology was combined with calendar theory, very important issues for the Church.

The work *On the Heavenly Bodies* by H. Erzyunkatsi differs from others in that it is not related to issues of calendar theory.

This is a textbook on cosmology, the purpose of which is to introduce contemporaries to generally accepted scientific explanations.

ПОЗНАНИЯ О ЗЕМНОМ ШАРЕ В АРМЯНСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ ДО XIII ВЕКА – ОВАНЕС ЕРЗЫНКАЦИ

До того как земной шар был принят, как небесное тело и была опровергнута разница, существующая между небом и землей в XIV веке, бытовала теория о небесных телах, вращающихся круговыми концентрическими движениями вокруг неподвижной земли.

Материалы о естествознании, сохранившиеся в армянских рукописях, берущих своё начало с V века, являются переводами с греческого и сирийского, в которых армянские переводчики-философы искали пути примирения основ христианской идеологии с античной наукой.

До XIII века среди них были Езник Кохбацци, Егише, Давид Непобедимый, Анания Ширакацци, Ованес Саркаваг, Ованес Ерзынкацци.

Астрономические познания, изучаемые в европейских университетах, также представлялись в контексте греческой науки и христианской идеологии.

В трудах А. Ширакаци и его последователей, вплоть до Григора Татеваци и Акопа Крымeci (XIV-XV вв.), познания по естествознанию и космологии совмещались с очень важными для церкви вопросами теории календаря.

Труд «О небесных светилах» О. Ерзынкаци отличается от других тем, что не связан с вопросами теории календаря.

Это учебник по космологии, целью которого является приобщить современников к общепринятым научным объяснениям.

СХОДСТВО СРЕДНЕВЕКОВОГО АРМЯНСКОГО ТРУДА “ГЛАВЫ КАЛЕНДАРЯ” С АРАБСКИМИ ЗИДЖАМИ (доклад)

Древнеармянский календарь был солнечным и по структуре похож на египетский.

С IV века, после принятия в Армении христианства возникли неудобства с подвижным календарем, связанные с исчислением церковных праздников. С 11 июля 552 г. берет начало большое армянское летосчисление. Подвижность армянского календаря, а также необходимость выяснения многочисленных спорных вопросов в средние века дали повод для создания многих трудов по календароведению, а также для перевода и толкования календарей, имевшихся у соседних народов. Значительная часть этих трудов сохранилась в армянских рукописях, в монастырских школах высшего типа велись занятия по календароведению, обучали делать вычисления как по армянскому, так и по календарям соседних народов.

В результате изучения армянских рукописей календарного содержания нам стало ясно, что теоретическое изложение календарей разных народов резюмирован в труде, называемом “главы календаря”. Здесь в отдельных главах изложена теория календаря как армян, так и других народов, а также способы перехода от одного к другому.

Этот труд является также памятником по практической астрономии: в нем приведены различные способы определения местонахождения Солнца и Луны, дат их затмений.

Изучение рукописей показало, что труд “Главы календаря” в течение всего средневековья находился в центре внимания армянских календароведов: они его редактировали, обогащали новыми расчетами, очищали от ошибок. Своими трудами, озаглавленными “Толкование календаря” они толковали именно “Главы календаря”.

Эти факты привели нас к предположению о сходстве труда “Главы календаря” с арабскими Зиджами.

Известно, что Зиджи обычно состояли из Введения и таблиц. Введения содержали сведения о календарях различных народов и правилах переводе дат от одной календарной системы к другой,

Надо сказать, что в армянской действительности влияние арабской культуры было заметно особенно в области медицины. В течение XI-XIV веков было переведено с арабского языка на армянский или написано под влиянием арабской медицины много произведений, часть которых дошли до нас.

Что касается астрономических и непосредственно связанных с ними календароведческих трудов, сохранившихся в армянских рукописях, то они в основном были связаны с традициями античной науки и христианства.

Тем не менее нам удалось найти сходства между основным армянским календароведческим трудом “Главы календаря” и арабскими Зиджами.

Так как Главы изложены на основе большого армянского летосчисления и по всей вероятности замечательным армянским мыслителем VII века Ананией Ширакаци, то ясно, что они более древнее, чем Зиджи. Но, как было сказано выше, “Главы календаря” были отредактированы и обогащены новыми материалами в течение всего средневековья.

Прежде чем перейти к общим чертам этих двух трактатов, надо сказать, что в армянских рукописях переводы Зиджей встречаются не ранее XVII века. Причем это - не цельные труды, а отдельные отрывки. Вот несколько заглавий этих отрывков: “Как узнать расположение звезд”, или “Летосчисление Зиджей и Головы Дракона”, или “Если хочешь знать, в каком созвездии находилась и находится Голова Дракона”, или “Вопросы индийского короля по истории знатоков астрономии”, или “Книга эта называется Зидж, т. е. основа астрономии”, или “О звездах, зодиакальных созвездиях и астрологии” или “Книга по астрономии и науке небесных сфер, называемая “Камар хинди”.

Но было бы неправильно утверждать, что до XVII века армянские календароведы не были знакомы с Зиджами.

Приведем несколько примеров (фактов), обнаруженных нами в рукописях Матенадарана:

1. Определение о том, как сосчитать, какому дню недели соответствует первый день определенного греческого года в “Главах календаря” гласит: “Бери число годов, дели на 28, в остатке в каждом четвертом году прибавь по одному дню, дели на 7, остаток покажет требуемое”.

То же самое определение читаем в Зидже Улугбека: “Чтобы узнать мадхаль, или порядковый день недели начального дня какого-нибудь греческого года, надо из числа текущего года столько раз вычесть число 28, сколько это окажется возможным. остаток делится на 4, и к нему добавляется частное. Из новой суммы вычитается число 7, или его кратное, остаток и будет днем недели первого дня искомого года”.

2. В рукописи XIV века в труде “Главы календаря” мы нашли календарное определение «летосчисление Зиджа». Дать оценку этому конкретному определению мы сможем после составления сводного текста “Глав календаря”, к чему мы уже приступили.

3. Примечателен также тот факт, что в некоторых экземплярах “Глав” попадаются отрывки из астрологических текстов с арабскими терминами. Надо полагать, что оно добавлены писцами к трактату “Главы календаря” из Зиджей ввиду их общности по содержанию и структуре.

4. Следующий факт относится сведениям о календаре Омара Хайяма в “Главах” XV века. Так, в одной рукописи читаем: “Соответствие римских и персидских месяцев вычисли так: бери дни римского месяца, отними его разницу, получишь дни персидских или так называемых джалаловых месяцев”, или “соответствие Большого армянского календаря с джалаловыми месяцами” вычисли так: начиная с первого армянского месяца навасарда до 13-го марта, т. е. начала года или новруза, бери дни армянских месяцев, прибавь 26, отними разницу месяцев, получишь персидские дни, а начиная с 13-го марта до навасарда прибавь 20.

5. Отметим еще такой интересный факт: известно, что значительная часть Зудней составлена по образцу или под непосредственным влиянием Альмагеста, который был переведен на араб-

ский язык в IX веке. Но еще раньше, в VIII веке появились переводы индийских сиддхانت. Большая группа Зиджей, особенно наиболее ранних по времени, несет на себе непосредственные следы индийского влияния. Известно также, что в основе одного из пяти классических индийских астрономических сочинений-сиддхант-“пулиси сиддханты”, по свидетельству ал Бируни, лежит сочинение александрийского астронома IV века Паулоса. Астрономическое же сочинение Паулоса Александрийского было переведено на армянский язык в раннем средневековье.

Как видим, “Главы календаря” и Зиджи имеют общие черты не только по структуре, содержанию, но и восходят к одним и тем же источникам. Единственное, что оба эти трактата отличаются друг от друга - это отсутствие астрономических таблиц в труде «Главы календаря». В нем содержатся в основном календарные таблицы. Это, по всей вероятности, объясняется тем, что главной задачей астрономии в средневековых христианских странах представлялось установление церковного календаря.

Несколько рукописей середины XV века содержат “Главы календаря”, отличающиеся от традиционных экземпляров этого трактата.

К этому отредактированному и обогащенному новыми расчетами варианту добавлены эфемериды Солнца и Луны с объяснительным текстом астрологического характера

На 12 страницах размещены таблицы для 12 римских месяцев, которые дают расположение Солнца, Луны, планет и зодиакальных созвездий на каждый день.

Начало астрономического года, т. е. «когда Солнце входит в созвездие Овна» как об этом написано в рукописи, соответствуют 13-му марта.

В объяснительном тексте к таблицам даны арабские термины и их армянский перевод. Например: шараф - высота, пурч - зодиакальное созвездие, дарача - градус, дахиha - частица, саниа - минута, маргаз - центр, сарисал - начало года, рас - голова дракона и т. д.

Даны объяснения таблицам. Например, грани - это трети знаков Зодиака, равные 10-и градусам, которыми владеют планеты

и их владыки. К примеру владыка 1-ой трети Овна - Марс, 2-ой Солнце, 3-ей Венера и т. д.

Границы это подразделения в различных знаках Зодиака, к каждой из которых относят планету и т. д.

Мы нашли аналогичный материал в “Книге вразумления начаткам науки о звездах” ал-Бируни.

Таким образом, подытоживая сказанное выше, мы можем с уверенностью сказать, что армянские календароведы, наряду с греческими источниками пользовались также арабскими. Основополагающий календароведческий трактат “Главы календаря”, который преподавался в высших монастырских школах, содержит материалы, взятые из арабских Зиджей.

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

Ջուլիետտա Էյնաթյան	5
Հակոբ Դրիմեցին ժամանակի և օրվա մասին.....	7
«Պատճեն տոմարի Հայոց մեծացը» և նրա մի քանի մեկնությունները	20
Տոմարական երկու հարց Հակոբ Դրիմեցու աշխատություններում	37
Три этапа истории армянского календаря	52
Акоп Крымечи – армянский календаровед XIV-XV вв.....	57
Տոմարի և երկնային լուսատուների կապը հայ տոմարագիտական մատենագրության մեջ	71
Հակոբ Դրիմեցին և իր տիեզերագիտական հայացքները	88
«Թուական»-ի սահմանումը տոմարական մեկնություններում.....	99
Հայկական ձեռագրերի աստղագիտական բնագրերը.....	116
Հայ եկեղեցին և տոմարի խնդիրը.....	132
Два замечательных армянских календароведа XV века Акоп Крымечи и Есаи Крымечи	142
Հովհաննես Կոզեռն տոմարագետը (ԺԱ դար)	152
Անանիա Շիրակացու վերադիրների համակարգը	159
«Պատճեն Տոմարի»-ն աստղագիտության դասագիրք	172
Հովհաննես Սարկավազի «Յաղագս անկիւնավոր թուոց» աշխատությունը.....	180
Եկեղեցական տոների շուրջ հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին: Չատիկ և ծռագատիկ (1)	230
Եկեղեցական տոների շուրջ հայոց և հարևան եկեղեցիների միջև հակասությունների մասին: Չատիկ, ծռագատիկ (2)	245
Չատիկ, Ծռագատիկ (3), ԺԷ դարի տոմարագետ Ավիկ տոմարագետի «Սակս Ծռագատիկն» մեկնությունը	274
Հովհաննես Երզնկացին (XIII դ.) Լուսնի երկու տիպի ամիսների մասին	299
Երկրագնդի մասին գիտելիքները հայ իրականության մեջ մինչև XIII դ.՝ Հովհաննես Երզնկացի	311
Сходство средневекового армянского труда “Главы Календаря” с арабскими зиджами (доклад)	330

ՉՈՒԼԻԵՏՏԱ ԷՅՆԱԹՅԱՆ
ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ ՏԻԵՉԵՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՀԵՏԶԵՐՈՎ

JULIETA EYNATYAN
IN THE FOOTSTEPS OF THE
CALENDAR AND COSMOGRAPHY

ДЖУЛЬЕТТА ЭЙНАТЯН
ПО СЛЕДАМ КАЛЕНДАРЯ И КОСМОГРАФИИ

Մուտքագրումը, էջադրումը և ձևավորումը՝ Անահիտ Խանգաղյանի
Սրբագրիչ՝ Արմինե Գրիգորյանի
Հրատարակչական խմբագիր՝ Հայկ Համբարձումյան
Շապիկի ձևավորում՝ Անահիտ Խանգաղյանի

ISBN 978-9939-897-00-4



Չափսը՝ 60×84 1/16: Տպ. մամուլը՝ 21
Տպաքանակ՝ 200

Մենարոպ Մաշտոցի անվան Մատենադարանի
հրատարակչական բաժին
ք. Երևան, Մաշտոցի պող. 53
Հեռ. (010) 513033
publishing.matenadaran@gmail.com
www.matenadaran.am

